الفصل الثالث

التَّيار العَلمانيُّ ومَوقفه مِن «الصَّحيحين»

المَبحث الأوَّل
تعريف العَلمانيَّة

العَلمانيَّة: نسبةٌ غير قياسيَّةٍ إلىٰ العَالَم، يُحيل اللَّفظَ بهذا الضَّبط في أصلِه «إلىٰ الحياة الدُّنيا، وما ليست له قَداسة، مُقابل الشُّؤون الكَنسيَّة»[1]؛ وقيل: نسبة إلىٰ العِلم، ولذا يضبطها بعضُهم بكسرِ العَين «العِلمانيَّة»[2]، ومُقتضاها: «أنَّ الجدير بالمُجتمعات الإسلاميَّة أن تستبدل بارتباطها الدِّيني الارتباطَ العِلميَّ»[3].

والصَّواب الضَّبط الأوَّل لهذا المصطلح بفتحِ العين[4]، ومنهم مَن يختار مَدَّها (العَالمانيَّة)[5]، حفاظًا علىٰ نسبتها القياسيَّة إلىٰ العالَم أو العصر؛ بدلالة لفظِها في اللُّغاتِ الأجنبيَّة، فإنَّ كلمةَ الباحثين قد أجمعت علىٰ أنَّ ترجمةَ هذا المصطلح مِن مَصادره الإنجليزيَّة هو: *(secularism)*، مُشتق مِن أصلِه *(saeculum)*، والَّتي تعني: القرنَ الزَّمني[6]، وهو نفسُه في الفرنسية، أو يقولون *(laique)*، فيكون

---

(١) «الإسلام في حلِّ مشاكل المجتمعات الإسلامية المعاصرة» لمحمد البهِّي (ص/ ١٢).

(٢) كالقرضاوي في «الإسلام والعلمانية، وجهًا لوجه» (ص/ ٤٨).

(٣) «يغالطونك إذ يقولون» لمحمد رمضان البوطي (ص/ ٣٣-٣٤).

(٤) رجَّح هذا محمد قطب في «مذاهب فكرية معاصرة» (ص/ ٤٤٥)، ومحمد عمارة في «نهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام» (ص/ ١٦-١٧)، وطه عبد الرحمن في «بؤس الدهرانية» (ص/ ٢٩).

(٥) كما ذهب إليه د. سامي عامري في كتابه «العالمانية طاعون العصر» (ص/ ٦٤).

(٦) انظر «العلمانية الجزئية والشاملة» (١/ ٦١).

مُرتبطًا عندهم بالأمور الزَّمَانيَّة، أي: بما يحدث في هذا العالَم وعلىٰ هذه الأرض، في مُقابل الأمور الروحانيَّة المُتعلِّقة بالغيبيَّات وما وراء الطَّبيعة.

ولعلَّ من ترجمَها بنِسبتِها إلىٰ (العِلم)، فنَطَقها بكسر العَين أوَّل مرَّة، قد انطوىٰ صدرُه علىٰ تضليلِ المُتلقِّي للكلمة، عن طريقِ تهذيبها وتعديلها لِما حقُّه أن يُترجم بـ «اللَّادينيَّة» أو «الدُّنيويَّة»[1]، بينما هي في لُغاتِها الأصليَّة لا صِلة لها بالعِلم[2].

ومع تعدُّدِ آراءِ العُلماءِ في أصلِ العلمانيَّة وضبطِها، يكادُ يكون مَدلول العلمانيَّة المُتَّفق عليه: عزلُ الدِّين عن الدَّولة وحياة المُجتمع، وإبقاءه حَبيسًا في ضمير الفرد، لا يتجاوز العلاقة الخاصَّة بينه وبين ربِّه، فإن سُمح له بالتَّعبير عن نفسِه، ففي الشَّعائر التَّعبُّديَّة والمراسم المُتعلِّقة بالزَّواج والوفاة ونحوها»[3]؛ وبعبارة أدقّ وأشمل: هي فصل الوَحي أو المُقدَّس المُتَجاوَز كليًّا أو جزئيًّا عن مفهوم الحقيقة والمنفعة الإنسانيَّتين[4].

---

(١) «كواشف زيوف في المذاهب الفكريَّة المعاصرة» لعبد الرحمن حبنكة الميداني (ص/١٦٣).

(٢) «مذاهب فكرية معاصرة» لمحمد قطب (ص/٤٤٥).

(٣) «الإسلام والعلمانية، وجهًا لوجه» ليوسف القرضاوي (ص/٥١-٥٢).

(٤) انظر «العالمانية طاعون العصر» لسامي عامري (ص/٩٩).

المَبحث الثَّاني
نشأة العَلمانيَّة، ومُسوِّغات ظهورها عند الغَرب

ظهرت العَلمانيَّة في أوربا الغربيَّة في القرن السَّابع عشر، في مجتمعاتٍ تَدين في مُجملها بالنَّصرانيَّة، بدينٍ يَفتقد لمُقوِّمات إدارة الحياة مِن حيث التَّشريعاتِ في المُعاملات كما في الإسلام.

فكانت المُصيبة الَّتي أوْقعَ فيها رجال الكنيسةِ أهل تلك المُجتمعات، أنْ حكَّموا عليهم ما لا يَصلُح أن يُحكَم به من دينهم المُحرَّف، حتَّىٰ أقاموا به نظامًا «ثِيُوقراطيًّا»[1]، يدَّعي فيه باباواتِ الكاثوليكِ أنَّهم يَسُوسونَ رَعاياهم باسم الله وأمرِه[2].

فجثموا بذلك علىٰ صدور النَّاس قرونًا مديدة، ناصروا فيها الخُرافةَ المُعادية للعقول، وحارَبت العَلماءَ بدعوىٰ الهرطقة، وصادَروا أفكارَهم، وأكلوا أموالَ المُغفَّلين بباطلِ صكوكِ الغُفران، وسانَدوا المُلوكَ والإقطاعيِّين في سلبِ أرزاقِ النَّاس، حتَّىٰ سادَ ظلامُ الجهلِ ونيران الظُّلمِ أصقاع أوربا[3].

---

(١) ثيوقراطيَّة: تعني حكومة الكَهَنة، أو الحكومة الدِّينية، وتتكون هذا المصطلح من كلمتين يونانيتين مدمجتين: «ثيو» وتعني الدِّين، و«قراطية» وتعني: الحكم، وعليه فان الثيوقراطية هي نظام سياسي يستمد الحاكم فيه سلطته وشرعيته من الإله مباشرة، حيث تكون الطبقة الحاكمة من الكهنة أو رجال الدين، وتعتبر الثيوقراطية من أنواع الحكم الفردي الذي كان يحكمها الملك عن طريق الوراثة، ولا يجوز لأحد مخالفته باعتباره خليفة الله والمُتكلِّم باسمه، وانظر «معجم اللغة العربية المعاصرة» (١/٣٠٨).

(٢) انظر «الطائفة الكاثوليكية وأثرها علىٰ العالم الإسلامي» لمحمد الزيلعي (ص/١٥١).

(٣) انظر «تاريخ أوربا في العصور الوسطىٰ» لسعيد عاشور (ص/٤٦).

إلىٰ أن تيَقَّظ بعض الغُفل من الأوربيِّين إلىٰ ضرورةِ التَّخلُّص مِن هذا الاستبدادِ السُّلطَويِّ باسم الدِّين، بعد أن فقدوا الثِّقة في الكنائسِ أن تكون مصدرًا للمعرفة؛ فظَهَرت بينهم في القرنين الخامس عشرِ والسَّادس عشر مَقالاتٌ فسلفيَّةٌ، باعثةٌ لسلطانِ العقلِ علىٰ حسابِ النَّقل، ووُضِعَت المَعايير تلوَ الأخرىٰ في تنظيمِ أمور الدَّولة، وانبهرَ النَّاس بنتائج العلوم التَّجريبيَّة والفَلَكيَّة وتطوُّرِها[1].

حتَّىٰ إذا ضاقَت الشُّعوب ذرعًا بطُغيانِ ملوكِها ورجالِ الدِّين، صارَت المُعارَضات تشتدُّ تباعًا، إلىٰ أن قامت ثورة الفِرنسيِّين بفلَّاحيهِم ومِهنيِّيهم علي السُّلطتين السِّياسية والدِّينيَّة سنة (١٧٨٩م)؛ بل والقساوسةُ الصِّغار أيضًا! قاموا كلُّهم في جبهةٍ واحدةٍ يُقاتلون أرباب السُّلطة؛ فارتُكِبت في سبيل ذلك مجازِر فظيعة، وانسلخَ النَّاس من دينِ الكنيسةِ أفواجًا[2].

لقد تمخَّضت عن هذه الثَّورة نتائج بالغةِ الخطورة، حيث وُلِدت لأوَّل مرَّةٍ في تاريخ أوربا النَّصرانيَّةِ جمهوريَّةٌ عَلمانيَّة، تقوم فلسفتُها علىٰ الحكم باسم الشَّعب وحدَه، لا باسم الله، وعلىٰ إبعاد الدِّين عن شؤونِ الحياة، وعلىٰ الحُريَّاتِ الفرديَّة بدلًا مِن التَّقيُّدِ بالأخلاقِ الدِّينيَّة، وعلىٰ دستورٍ وَضعيٍّ عقليٍّ، بدلًا مِن قوانين الكنيسةِ، إلىٰ أن تَفشَّىٰ هذا الوَضع السِّياسيُّ الفكريُّ تدريجيًّا في كاملِ أوربا[3].

---

(١) انظر «حكمة الغرب» لِبرتناند راسل (٢/ ١٥) فما بعده، ترجمة: فؤاد زكريا.

(٢) انظر «تاريخ الثورة الفرنسية» لألبير سوبول (ص/١٠٥)، ترجمة: جورج كوسي.

(٣) «العلمانيَّة» لسفر الحوالي (ص/١٦٨-١٦٩) بتصرف.

المَبحث الثَّالث
تَمَدُّد العَلمانيَّة إلى العالَم الإسلاميِّ وأسبابُه

لقد كان للغَزوِ العسكريِّ الفرنسيِّ والبريطانيِّ للبلدانِ الإسلاميَّةِ الأثرُ البليغ في نقلِ تعاليم العَلمانيَّة الأوربية إلىٰ أروِقةِ حُكمِها، ثمَّ الانتقالِ إلىٰ دعوةِ شعوبِها إلىٰ اعتِناقِها فِكريًّا واجتماعيًّا، عبر بعثاتِ الاستشراقِ ووَسائلِ الإعلامِ الحديثةِ المُتحكَّم فيها آنذاك.

وكان مِن دَهاء جَلَّادِ فرنسا العَسكريِّ «نابوليون بونابارت»، أنَّه مع شحن سُفنه المُتَّجِهة إلىٰ مصرَ بالمَدافع، جَعَل بجنبِها حَيِّزًا للمَطابع! فجلب معه من بلادِ الإفرنجِ إليها فكرةَ الحضارةِ الغربيَّة مَقروءةً في كلِّ بيتٍ.

ونظرًا لقوَّة أوربا العسكريَّة والاقتصاديَّة، زَحَفت العَلمانيَّة بقوَّةٍ، وانتشرت بين أبناء الإسلامِ سراعًا بين أروقة الحكم ونوادي النُّخَب المُثقَّفة؛ بذا اعتَرَف بعضُ مُفكِّري العَلمانيَّة العَربيَّةِ[1]: أنَّ العَلمانيَّة لم تقبلها الأُمَّة في جملتها يومًا بديلًا عن شريعةِ رَبِّها، بل لم تَدخل بلادَهم إلَّا عُنوةً بالحديدِ والنَّار، لا بالفكرِ

---

(١) منهم المؤرِّخ المصري: محمود إسماعيل، الَّذي أقرَّ بأنَّ العَلمانيَّة جاءت إلىٰ العالم العربيِّ مع الاستعمار الأوروبيِّ علىٰ قنطرةِ النَّصارىٰ؛ وبلديُّه الآخر عادل الجندي، الَّذي أكَّد علىٰ أنَّ العلمانيَّة لم تدخل قطُّ إلىٰ العالم العربيِّ كجزءٍ من الفكر السِّياسي، وانظر مَقالاتهم وغيرها في كتاب «العلمانية مفاهيم ملتبسة» (ص/٩٣)، و«قدر العلمانية في العالم العربي» (١٢٧) كلاهما للحسن وريغ وأشرف عبد القادر.

والإقناع؛ فلذا شيَّدوا لها المَدارس، وأقاموا عليها أساتذةً مُستَشرقين يُعلِّمون النَّشءَ أنماطًا جديدةً مِن التَّفكير دخيلة، ويبثُّون في عقولهم أفكارًا مَغلوطةً عن الإسلام، ويُزيِّنون في أنظارِهم أساليبَهم المُستحدثةَ للحياة[1].

ومع أنَّنا مَعاشر المُسلمين، تكاد تَنعدِم عندنا الأسبابُ الباعثةُ لأهلِ أوربا للثَّورة علىٰ الدِّين، واستحداثِ العَلمانيَّة بديلًا له؛ فإنَّ دينَهم يَفتقرُ إلىٰ التَّشريعات الشَّاملة، ولا يَرسُم مَعالم للحكمِ، بينما دينُنا دين عقيدةٍ وشريعةٍ، نَظَّم حقوق النَّاس مِن الفَرد إلىٰ الدَّولة.

كما أنَّ رجالَ دينِهم كانوا أعداء العلوم الكونيَّة والفِكر المُتعقِّل، بينما دينُنا رَحَّب بذلك كلِّه، بل جهابذةُ العلومِ لم يَبرُزوا إلَّا تحت ظِلِّه؛ ولم يَدَّعي منهم أحَدٌ أنَّه يحكم باسم الله، ولا أنَّه مَعصومٌ من الله، إلَّا ما كان مِن بعضِ الدُّوَلِ البَّاطنيَّة المنحرفة في فارس والشَّام ومصر، سُرعانَ ما أجهزَ عليها المُسلمون ونَكَّلوا بزَنادِقتها.

فلقد كان الأصلُ -بالنَّظر إلىٰ هذه الاعتبارات المُنشئة لفكرة العلمنة- أن تبقىٰ بلادُ الإسلام مَنيعةً عن قَبولِ ضَلالِها واحتضان دُعاتها؛ لكنَّ انبهارَ النُّخَب السِّياسيَّة والفكريَّة منهم بسطوةِ الحضارةِ الغربيَّة، حتَّىٰ أنَّهم رَبطوا سَفَهًا «بين النَّهضة العَربيَّة، وبين النَّهضة الأوربيَّة في كلِّ شيءٍ! فرَبطوا مُستقبلَهم بأوربا علىٰ هذا النَّحو، وانجرفوا في سبيل «النَّهضة العربيَّة» نحوَ التَّصوُّراتِ العَلمانيَّة الغربيَّةِ للمُجتمع، علىٰ المُستوَيين الفِكريِّ والسِّياسي»[2].

هذا؛ مع ما كانَ عليه جملة المُسلمين مِن ضَعفٍ نَفسيٍّ إزاءَ هذه الغلبة، وقابِليَّةٍ منهم لاتِّباعِها، وتخويفِهم من إثارةِ النَّزعات الطَّائفيَّة والعِرقيَّة، سبيلًا لإقناعِهم بضرورةِ الادِّثارِ بثوبِ العَلمانيَّةِ، فإنَّها بزعمهم علىٰ مَقاس الكُلِّ مسلمًا

---

(١) انظر رسالة «الطَّريق إلىٰ ثقافتنا» لمحمود شاكر (ص/١١٣).

(٢) أشار إلىٰ هذا المُستشرق الرُّوسي (ليڤين زيلمان) في كتابه «الفكر الاجتماعي والسياسي في لبنان وسوريا ومصر» (ص/٤٢).

أو غير مسلم، ليخلصوا إلىٰ كونِ «العَلمانيَّة هي الحماية الحقيقيَّة لحريَّة الدِّين والعقيدة والفكر وحريَّة الإبداع، وهي الحماية الحقَّة للمجتمع المَدنيِّ، ولا قيام له بدونها»[1].

ناهيك عمَّا كان عليه عامَّة المُسلمين مِن جهلٍ مُدقعٍ بحقيقةِ الدِّينِ، وانكبابٍ علىٰ التَّصديق بالخُرافات، وتلمُّسِ البَركاتِ علىٰ أعتابِ المَشيخاتِ، وتطوافٍ بالقبورِ والمَزارات، وانحسارِ دور كثيرٍ من العُلماء عن واجب المُدافعةِ لذلك والنُّزول في ميادين الإصلاحِ، وهم يرون الغُزاة يتسلَّلون إلىٰ قصورِ السَّلاطين، ويشترون ذِمَم العساكر! ويوظِّفون عُمَلاء لتفعيلِ خُطَطِ التَّغريب، ويبعثون أحزابًا مُوكَلةً بترسيخِ الهَيمنةِ الغَربيَّةِ في شتَّىٰ مُؤسَّساتِها.

فكلُّ هذا ساهَم بقسطِه في ترسيخ الأفكارِ العَلمانيَّة بقرائح كثيرٍ مِن المُثقَّفين المُنتسبين للإسلام، ورسمِها منهجًا للحياةِ في دساتير الحُكمِ، ومناهج التَّعليم.

وجَديرٌ بالذِّكر، أنَّ الاتِّجاه العَلمانيَّ الخالصَ في البلادِ العربيَّةِ، بَدأ مِن أساسِه اتِّجاهًا فكريًّا نَصرانيًّا أرثوذوكسيًّا، حيث كانت أغلبُ الدَّعواتِ إلىٰ تحريرِ المرأة مِن قيودِ الدِّين، وبَثِّ النَّعراتِ القوميَّةِ العربيَّة دون الإسلاميَّةِ، والنُّزوعِ إلىٰ مفهومِ الدَّولةِ القُطريَّةِ الضَّيقة دون اسم السَّلطنة العُثمانيَّة: هو دَيدَن مُفكِّرين وأُدباء نصارىٰ الشَّامِ علىٰ وجهِ الخصوص، وقد أصدروا لنَشرِ ذلك في مجتمعاتهم عِدَّة صُحفٍ ومَجلَّات[2].

فالعَلمانيَّة إذن في أصلِها خيارٌ غير إسلاميٍّ، ابتدرها نَفرٌ غيرِ مسلمين، زكَّاه لديهم العداءُ المستكِنُّ للإسلام، والإعجابُ المفرط بما بلَغَه أعداءهم الكاثوليك مِن سَطوة، إلىٰ درجةِ الانبهارِ والتَّقليد لحضارتهم الأوربيَّة.

---

(١) «نقد الخطاب الدِّيني» لنصر حامد أبو زيد (ص/٤٣).

(٢) كمجلة «المقتطف» في بيروت، ومجلَّة «الجامعة» في القاهرة، وانظر دور الصَّحافة النَّصرانية في تَوجيهها التَّغريبي للمُجتمعات العربيَّة في كتاب «النَّظريات العلميَّة الحديثة» لحسن الأسمَري (١/ ٥٨٢).

أمَّا المُتأثِّرون بالحضارةِ الغربيَّة مِن أبناء المدارِس الشَّرعيَّة، فكان مَبدأ تأثيرها مِن مِصر، حيث ظلَّت هذه النَّزعة التَّوفيقيَّة بين أصول الشَّريعة والقوانين الغربيَّة سائدة في فئة مِن الشَّرعيِّين، كـ(علي يوسف البَلصفوي)[1]، و(جمال الدِّين الأفغانيِّ)، وبصورة أوضحَ عند (عليٍّ عبد الرَّازق)[2] في كتابِه «الإسلام وأصول الحكم» المَنشورِ بُعيْدَ سقوطِ الخلافةِ العُثمانيَّة، حيث مهَّدَ لقَبولِ العَلمانيَّة في أنظمة الحكمِ الإسلاميَّة.

وبغضِّ النَّظر عن المُؤلِّف الحَقيقيِّ لهذا الكتابِ الأخير[3]، أو صحَّة تَراجُعِه عنه أُخرَياتِ حياتِه من عدمه[4]، فقد استمرَّ بعد إخراجه للنَّاس عشرين سنةً يُحاضِر طلبةَ الدُّكتوراه بجامعة القاهرة، وتخرَّج علىٰ أفكارِ الكتابِ فِئامٌ مِن أصحابِ القَرار وأربابِ الكِتابة.

---

(١) علي بن أحمد بن يوسف البلصفوري الحسيني (١٨٦٣-١٩١٣م): كاتب، مِن أكابر رجال الصحافة في الديار المصرية، تعلم في الأزهر، ثم أصدر يوميَّة «المؤيد»، سنة ١٣٠٧هـ، فكان لها شأن في سياسة مصر والشرق والإسلام، حتَّىٰ عرَّفه بعض الكتَّاب بشيخ الصحافة الإسلامية في عصره، انظر «الأعلام» للزركلي (٤/ ٢٦٢).

(٢) علي بن حسن بن أحمد عَبْد الرازق (١٨٨٨-١٩٦٦م): باحث من أعضاء مجمع اللغة العربية بمصر، تعلم بالأزهر، ثم بأكسفورد، سُحبت منه شهادة الأزهر بسبب كتابه «الإسلام وأصول الحكم»، وانصرف الىٰ المحاماة، وانتخب عضوا في مجلس النواب، فمجلس الشيوخ، وعُين وزيرًا للأوقاف، انظر «الأعلام» (٤/ ٢٧٦).

(٣) نَقل د. عصام تليمة في برنامجٍ له أسماه «مفكرون من مصر» بثَّته قناة (فور شباب) سنة ٢٠١٥م، مُشافهةً عن الشَّيخ أحمد حسن مُسلَّم، رئيسِ لجنة الفتوىٰ بالأزهر سنة ١٩٩٢م، أنَّ عليَّ عبد الرَّازق صرَّح له بأنَّه ليس هو من ألَّف الكتاب، بل أستاذه طه حسين!

(٤) كذا نقله عنه محمد الغزالي في كتابه «الحقُّ المرُّ» (ج٤/ ص٢٠).

المَبحث الرَّابع
مُستوَيَات العَلمانيَّة

تَتفَاوت دركاتُ «العَلمانيَّة» عند مُعتنِقيها في عالمِنا العَربيِّ بالنَّظر إلىٰ مَدىٰ قُربها مِن الدِّين وتعاطيها مع نصوصِه، أو بُعدِها عن ذلك جملةً، فأسوَءهم طريقةً: مَن يعزلُ الدِّين كلَّه عن مَناحي الحياةِ، وهذه المُسمَّاة بـ «العلمانيَّة الشَّاملة»، بوصفِها رؤيةً شاملةً للكونِ، ذاتَ بُعدٍ مَعرفيٍّ كُليٍّ نهائيٍّ، لا تقِف عند حَدِّ «فصلِ الدِّينِ عن الدَّولةِ»، بل تَتجاوز ذلك لتشملَ فصلَ كلِّ القِيَم الدِّينيَّة والأخلاقيَّة المُتجاوزة لقوانينِ الحَركةِ والحواسِّ في العالَم، بحيث يَغدو العالَم مادَّةً لا قداسة له، مُعلنةً بذلك عداوتَها لكلِّ ما هو غَيبيٌّ؛ مُمَثَّلًا هذا بالتَّيارِ المادِّي الإلحاديِّ، المُجسَّدِ في الماركسيَّة فِكرًا، وفي الشُّيوعيَّةِ تطبيقًا[1].

وأرباب هذه الدَّرَكةِ مِن العَلمانيَّة هم أقلُّ في عالَمِنا العَربيِّ مِن أنصارِ الدَّركة الأخرىٰ: «العَلمانيَّة الجزئيَّةِ»، فهذه أشيَعُ في العالم الغربيِّ في الأنِظمةِ السِّياسيَّة في شمالِ إفريقيا، وأكثرِ دولِ آسيا[2]، بوصفِها إجراءً جُزئيًّا، لا تتعامل مع الدِّين بأبعادِه الكُليَّة المَعرفيَّة، بل تَتَّجه رؤيتُها صوبَ فصلِ الدِّين عن عالمِ

---

(١) انظر «العلمانية الجزئية والشاملة» (١/ ٢٢١)، و«كواشف زيوف في المذاهب الفكريَّة المعاصرة» لعبد الرحمن حبنكة الميداني (ص/ ١٦٤).

(٢) انظر «في المذاهب المعاصرة» لأحمد الجمل (ص/ ٣٩).

السِّياسة، وربَّما الاقتصاد، وهي في هذا غير مُنكرةٍ وجودَ مُطْلَقاتٍ أخلاقيَّةٍ ودينيَّةٍ مُقدَّسةٍ[1].

وجرَّاء هذا الوصفِ الثَّاني، كان رُوَّاد العلمانيَّة العَربُ أكثرَ تَناولًا لنصوصِ الوحيِ بالنَّقدِ مِن العلمانيِّين الشُّموليِّين، فإنَّ عَداوة الأوَّلينَ للدِّين كلِّه ظاهرة، لا يقبل منهم العامَّة صرفًا ولا عدلًا؛ بخلاف هؤلاء، فإنَّهم كثيرًا ما يَتزيَّونَ بلبوسِ الغَيورِ علىٰ الدِّين! فأمكنَ لهم أن يتَقَمَّصوا طَواعِيةً أو تحريضًا دَوْرَ الإمبرياليِّ في نَثرِ مُخلَّفاتِ الأفكارِ الغَرْبيَّةِ المُستحدثةِ علىٰ الأصقاعِ الإسلاميَّةِ، والسَّعيِ في تنفيذِ أجِنداتِه، لاستِبْعادِ المَرجِعيَّة الإسلاميَّة عنِ أن تكون حاكمةً، وإلَّا فلتَكُن علىٰ ما يُوافِق نَظرتَهم للحياةِ وتنميط المجتمعات.

وقد كان مِن الطَّبيعيِّ أن يتُوق روَّادُ الثَّقافةِ وأصحاب الفِكر عندنا إلىٰ اللُّحوقِ بركبِ الغربِ في طفراتِه العِلميَّة، ومُنجزاتِه العِمرانيَّة؛ فهذا حقُّهم، وهذه وظيفتُهم؛ لكن المستهجَن -حَقًّا- أن يُسعَىٰ إلىٰ هذا التَّحديثِ والإصلاحِ علىٰ حسابِ المُقوِّماتِ العَقائديَّة والتَّشريعيَّةِ لهذه الأمَّةِ؛ حتَّىٰ باتَ راسخًا في أذهانِ كثيرٍ مِن مُنظِّريهم، أنَّ مَشروعَ التَّقدُّم الحضاريِّ المَنشود، مَبدؤه مِن تجديدِ النَّظرِ في النُّصوصِ الشَّرعيَّة برُمَّتِها، ونزعِ قداستِها السُّلطويَّة مِن قلوبِ المسلمين، بغيةَ التَّحرُّرِ مِن قيودِها الحائلةِ دون مُواكبةِ أطوارِ الزَّمان ومُتطلَّبات الحداثة.

وهذا فكرٌ ينبو عن جهلٍ مُرَكَّب مِن صاحبه: جهلٍ بركيزةِ الإسلام ودورِه في إقامةِ الحضارة البشريَّةِ المُثلىٰ؛ وجهلٍ بالتَّاريخ، وكيف كان العَرب أذلَّ الأُمَم، حتَّىٰ أعَزَّهم الله بهذا الدِّين، وجهلٍ بوَخيمِ ما ينتظرُ أحدَهم يومَ الحِساب.

وليس يسلَم من الوَخزِ مَن دخلَ جُحورَ الضِّباب!

---

(١) «العلمانية الجزئية والشاملة» لعبد الوهاب المسيري (١/ ٦١-٧٠، ٢٢٠).

المَبحث الخامس
الطَّريقة الإجماليَّة للعَلمانيِّة
لنقضِ التُّراث الإسلاميِّ وغايتُها مِن ذلك

لقد علِم المُبشِّرون بالعَلمانيَّة في البلاد الإسلاميَّة، بأنَّ الحائل لهم دون تَبنِّي العامَّة لها، هو الإسلام نفسُه بنصوصِه وأصولِه، فلإن سَهُل علىٰ الغَربيِّين تجاوز دينِهم، وإحلالُ عقولِهم مكانَه، إذ كان في أصلِه خَواءً، هزيلَ المُقاومة؛ فإنَّ إخوانَهم مِن الشَّرقيِّين قد عانَوا مِن تجاوزِ الإسلامِ، وخارَت قُواهم دون تطويعِه.

وهم مع ذلك في محاولةٍ دائبةٍ لتحقيقِ هذا الأسلوبِ المُتجاوِزِ للتُّراثِ الشَّرعيِّ سيرًا في طُرقٍ مُلتويةٍ، بزعزعةِ ثِقةِ المُسلمين في قداسةِ نصوصِ الوَحيِ تارةً، ونفيِ نسبةِ بعضِها إلىٰ قولِ الرَّسولِ تارةً.

فإن هم لم يُمكنهم ذلك كلَّه فَرَّغوا تلك النُّصوص مِن مُرَاداتِ الشَّارعِ، بفسحِ الفضاءِ واسِعًا لأيِّ قراءةٍ مُحدَثة، تُواكِب دَعواتِ العَوْلَمةِ، أو تَصطلِحُ مع النَّزَعاتِ المَاديَّةِ الشَّهوانيَّةِ.

هذا النَّقد العَلمانيُّ الفجُّ، لا بُدَّ أن يكون مُستجلِبًا لعَداوةِ جماهيرِ الغَيورين علىٰ دينِهم، المُتشبِّثين بسُنَّة نبيِّهم، المُستقذرين لمثلِ هذه المواقفِ السَّلبيَّة مِن تراثِ علمائهم، لذا نرىٰ كثيرًا مِن كُتَّابِهم مِمَّن أخذ علىٰ عاتِقه مُهمَّة تحريف فِطَرِ النَّاس، حريصًا علىٰ إخفاءِ مَرجِعيَّتِه في خطاباتِه لهم وكتاباتِه، غير مُستعجلٍ في

شحنِ العامَّةِ بقناعاتِه هو جملةً، ولكن يمشي في سبيل تحقيقِ غايتِه بسياسة التَّقطير! يُسرِّب أفكارَه قطرةً تلوَ القطرة علىٰ مَهل.

أمَّا مَن كان من هؤلاء حديدَ الأخلاقِ، ثوريَّ الطَّبع، فإنَّك تراه منتهجًا حربَ العصابات! يضربُ بشُبهةٍ هنا، ليختفيَ بعدها مُدَّة؛ ثمَّ يقذف بشُبهة هناك، ثمَّ يُظهِر لك بعدها وجه المُسالم..

وهكذا القوم! ليسوا يُريدون إلَّا إنهاكَ أفكارِنا، لنستسلِم لهم بأخِرَةٍ.

فاسمع لـ (حسن حنفيٍّ)، كيف يبوح بهذا السِّرِ في مُحاربةِ تُراثِ المُسلمين، في مثل قوله:

«نصر أبو زيد بمثابة (اسْبينُوزا)! قال أشياء كُنت أتمنَّىٰ أن أقولها، ولكن ربَّما استخدامي لآليات التَّخفِّي، حالَ بين فهم ما أردتُ أن أقول؛ نحن مجموعةٌ مِن الأفراد، لو اصطادونا، لتَمَّ تصفيَتُنا واحدًا واحدًا.

ولذلك أرىٰ أنَّ أفضلَ وسيلةٍ للمُواجهة، هي استخدامُ أسلوبِ حربِ العِصابات! اِضْرِبْ واجْرِ! اِزرعْ قنابلَ موقوتةً في أماكن مُتعدِّدة، تنفجرُ وقتما تنفجر، ليس المُهمُّ هو الوقت، المُهمُّ أن تُغيِّر الواقع والفكرَ»[1].

وبهذا وضعوا خُطَّة التَّبشير بمَذهبِهم: **أن يُشغِلوا النَّاس بأفكارِهم، ولا ينشغِلوا هم بأفكارِهم**؛ فلَعمري لقد نهجوا هذا المسلك الخبيث باحترافيَّة!

فكان أَوْلىٰ -في نظري- بالمُتشرِّعينَ بَدَل أنْ يَتَقمَّصوا وظيفةَ رجالِ الإطفاء كلَّ مرَّة، فيَقفزوا مِن حريقٍ فكريٍّ إلىٰ آخر ليُخمِدوه، **أن يهتمُّوا بإشغالِ النَّاس بأفكارِهم النَّيرة بنورِ الوحيِ أوَّلًا، فيتوَّجهوا إلىٰ التَّأسيسِ والبناءِ الفكريِّ لعمومِ النَّاس أوْلَوِيَّةً ضروريَّةً، بدلَ الانكباب علىٰ نقضِ صروح الآخرين والرَّد علي أفكارهم، مع التَّقصير في بناء صروحنا صروح الحقِّ!**

---

(١) جريدة «أخبار الأدب» المصرية، عدد ٢٨/ ١٢/ ٢٠٠٣م، وجريدة «المستقبل» اللبنانية، عدد ٣/ ١/ ٢٠٠٤م.

لقد كان هذا التَّيار في بدايات نشوءِه مُعلِنًا عن مفاصلتِه للشَّريعة الإسلاميَّة وما يَمُتُّ بها مِن تراثٍ يناقض روح العصر بزعمه؛ ثمَّ بعد تجارب له مَريرة، توصَّلَ بعض رُوَّادِه بأنَّ سلوك هذه المُحادَّاة المباشرة طريقة خاطئة أن تُطبَّق في بلاد المسلمين.

يشرح هذا التَّحول النَّقديَّ وأولويَّته (عابد الجابريُّ) في قوله: «إنَّ التَّجديدَ لا يُمكن أن يَتِمَّ إلَّا مِن داخلِ تُراثِنا، باستدعائِه واسترجاعِه استرجاعًا مُعاصرًا لنا؛ وفي الوقتِ ذاتِه، بالحفاظِ له علىٰ مُعاصَرتِه لنفسِه ولتاريخيَّته، حتَّىٰ نَتمَكَّن مِن تجاوزِه مع الاحتفاظِ به، وهذا هو التَّجاوز العلميُّ الجَدليُّ!»[1].

وعلىٰ هذا صار هذا الاتِّجاه السَّائد في الدِّراساتِ المُصادِمةِ للنَّصِ الشَّرعيِّ يعتمِدُ علىٰ ذات النَّصِ للتَّخلُّصِ مِنه، فإنَّ مذهب الرَّفضِ للنُّصوصِ الشَّرعيَّة جملةً وإعلان المُعاداة لأحكام ظواهرها قد ضَعُف حضورُه كثيرًا في الآونةِ الأخيرة، مراعاةً للرَّفضِ الشَّعبيِّ العامِّ لمثلِ هذه الطَّرائق؛ فلهذا ابتُلينا بكثير مِن المُنحرفِين والمُعادين للسُّنةِ يُقدِّم نفسَه علىٰ أنَّه مُجدِّدٌ للتُّراث! وقارئٌ للنَّصِ بما يُوافِق الواقع! مغربلٌ له علىٰ ضوءِ المناهج الجديدة، ليُقرِّر معنىٰ فاسدًا يصبو إلىٰ تقريرِه[2].

ومن ثمَّ تَركَّزت حربهم علىٰ أصولِ الاستدلال؛ علىٰ مُنازعةِ السَّلَفِ الصَّالح في تديُّنهم، مُعارضين لأصلِ أن يكونَ فهمُ هؤلاء هو المِعيارَ الحاكِمَ في تفسيرِ القرآنِ وما اشتهوا قبوله من السُّنة؛ هذا ما يفني الحَداثيون المنتسبون للإسلام أعمارَهم لرفضِه، فإنَّهم في أنفسِهم أفهم مِن العلماء المتقدِّمين جميعًا بمُرادات القرآن، لِما يرونه من معرفتهم بالمُستجدَّات المُعاصرة[3]! **وغاية الحُمق والسَّفه أن**

---

(١) «مجلة المستقبل العربي»، العدد ٢٧٨، حاوره عبد الإله بلقزيز.

(٢) انظر «التَّسليم للنَّص الشَّرعي» لفهد العجلان (ص/١٢).

(٣) كما تراه عند محمد شحرور في كتابه «الكتاب والقرآن» (ص/٥٦٦).

يأتي أحد إلىٰ دينٍ كدين الإسلام عمادُه النَّقل، فيزعم أنَّه أعلمُ بأحكامه وشرائعه ومقاصده من النَّقَلَة أنفسِهم!

ثمَّ اشتدَّ عراك الحداثيِّين لعلماء الإسلام علىٰ أن يكون نصُّ القرآنِ مَفتوحًا لأكثرِ مِن قراءةٍ، بحسبِ فهمِ القارئِ ومُستَجَدَّاتِ حياتِه! يزعمون بهذا الانفتاح شموليَّةَ القرآن وعالَمِيَّته[1]؛ وإلىٰ هذا غايةُ العَلمانيِّ في معركتِه الطَّويلةِ مع الأصوليِّين.

فلكَمْ تَباكوا علىٰ لفظِ «الحكمةِ» في آياتِ القرآن أنْ فسَّرها الشَّافعيُّ بـ«السُّنة»، حتَّىٰ اتَّهموه بالسَّعي إلىٰ «تفقيرِ دَلالةِ الحِكمة، وإغلاقِ بابِ الاجتهادِ، إزاءَ نصٍّ كان في الأساسِ مُنفَتِحًا علىٰ مُختلفِ القراءاتِ»[2]؛ وأنْ ليس اعتبارُه للسُّنةِ مَصدرًا للتَّشريعِ، إلَّا إحدىٰ «شَطَحاتِ الشَّافعيِّ ومُحدَثاتِه»![3] فإنَّ «تأسيسَ مَنزلةِ السُّنةِ لم يَبدأ إلاَّ معه، حيث عَمِل علىٰ حسمِ الصِّراع الفكريِّ والدِّيني، ورَكَّز الأصولَ الفقهيَّة في أربعةٍ، هي: الكتاب، والسُّنة، والإجماع، والقياس، فخَوَّل له هذا التَّرتيبُ تَثبيتَ مَشروعيَّة السُّنةِ»![4]

وكلُّنا يعلَم أنَّ الشَّافعي لم يبتدع هذا الأصلَ مِن بناتِ أفكارِه، بل هو إجماع، جَرىٰ عليه عملُ المُسلمين مِن عهد النَّبي ﷺ إلىٰ زَمنِه فما بعده؛ لم يَزِد هو علىٰ أن دَوَّنه وأصَلَّ له بأدلَّة الشَّرع والعقل، بطلب من عبد الرَّحمن بن مهدي (ت١٩٨هـ) -كما في مشهور قصَّة تأليف «الرِّسالة»-، وأقرَّه علىٰ ذلك علماء الأمَّة أجمعون، وأكبَروه فيه.

---

(١) انظر مقولاتهم في «التَّيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم» لمُنىٰ بهي الدين الشافعي (ص/٩٧-١١١).

(٢) «السنة بين الأصول والتاريخ» لحمدي ذويب (ص/٥٠).

(٣) خَصَّص (نصر أبو زيد) كتابًا كاملا لتثبيتِ هذه الفِرية، أسماه «الإمامَ الشَّافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطيَّة» (ص/٣٣)، وانظر «الحديث النَّبوي» لمحمد حمزة (ص/٦)، وهما في هذا تَبَع للمُستشرق اليهوديِّ «شاخت» في كتابه «أصول الشريعة المحمدية»،

(٤) مقدِّمة «الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث» لمحمد حمزة (ص/٦).

المَبحث السَّادس
انصراف العَلمانيَّة إلى استهداف السُّنَن

لقد اعترفَ بعض رموز العَلمانيِّين بأنَّ رُكامَ مَقالاتِهم ومَواقفهم في إنكارِ السُّنةِ قد عَصَفت به ريحُ الحقيقةِ، فكان هباءً منثورًا، لم يُكتب له النَّجاح والقَبول في الأوساطِ الشَّعبيَّة؛ ترىٰ هذا المعنىٰ جليًّا في مثل قولِ حمَّادي ذويب: «كان جليًّا أنَّ موقف إنكارِ السُّنة لم تكُن له حظوظٌ في الانتشار والقَبول»[1].

ويُعبِّر أيضًا عنه نصر أبو زيد «بالمَواقف الَّتي أُهيل عليها تُراب النِّسيان»[2].

ومع اعترافهم بفشل هذا الموقف العقيم من السُّنة، فإنَّهم علىٰ غير إياسٍ من دورِ المُجمِّع لهذا الهباءِ المَنثورِ، ذرًّا له مرَّة أخرىٰ في عيونِ ضِعافِ البصيرة، فرَكزُّوا «علىٰ مُحاولةِ كشفِ المواقفِ المَسكوتِ عنها، الَّتي وَقَع إقصاؤها، لأنَّها مَواقف أقليَّات! لم تكُن لها الوسائل لنشرِ أفكارِها، مثلما تَوفَّر للفريق المُنتصر»[3]؛ ويأبىٰ الله إلاَّ أن يُتِمَّ نورَه.

والَّذي حصَّلته مِن حالِ العَلمانيِّين بعد تَتبُّعٍ نِسْبيٍّ لكلامهم في الشَّرعيَّات: **أنَّ أكثرَهم في شِبْهِ عافيةٍ حالَ سَوقِ اعتراضاتِهم في مختلفِ العلوم الشَّرعيَّة أو التَّاريخية أو اللُّغويَّة؛ حتَّىٰ إذا ما أقدموا علىٰ مَسِّ سِياجِ «الحديثِ وعلومِه»،**

---

(١) «السُّنة بين الأصول والتَّاريخ» لحمادي ذويب (ص/ ٧١).

(٢) «الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية» (ص/ ٨٣).

(٣) «السُّنة بين الأصول والتَّاريخ» (ص/ ٣١٣).

أخذَتهم صاعقةٌ مثل صاعقةِ عادٍ وثَمود! فافتُضِحوا علىٰ رؤوسِ الأشهادِ، وبانَ جهلُهم لكلِّ العِبادِ.

ومع ما في نهجِ هؤلاءِ مِن بلايا وخوارمِ للفِطرة السَّوية، ومع ما يقع فيه رموزُهم مِن رزايا عَقديَّة، وجناياتٍ في حقِّ السُّنة النَّبويَّة، إلَّا أنَّا نحن بدورِنا نعترفُ في المقابل بأنَّ هذا لم يكُن حائلًا مِن شحنِ العالم الإسلاميِّ خلال العقودِ الفارطةِ، بالمضامين العَلمانيَّة شحنًا كبيرًا، وصَل سُعارها أروقةَ وزاراتِ الأوقافِ نفسِها في كثيرٍ مِن البلدان الإسلاميَّة.

كيف لا! وقد حُبِكت مؤامراتهم علىٰ وسائلِ الإعلامِ حبْكًا ساحرًا، وشُحِنت بها مَناهج التَّعليم شحنًا ظاهرًا، لتُعلِن رعايتَها لولدانِ المسلمين، بدءً من رِياضِ الحَضانات، إلىٰ أن يشبُّوا علىٰ مُدرَّجات الجامعات.

فانظر -مثلًا- إلىٰ حالِ «الزَّيتونةِ» -رَدَّها الله إلىٰ سالِف عِزِّها-؛ كيف أفسدَ فيها كتابٌ سَوَّدَه حَداثيُّ المَنزعِ غَربيُّ الهَوىٰ عقولَ الطَّلبة الشَّرعيِّين؟! قُرِّر عليهم في مَساقِ السُّنةِ باسمِ «السُّنة النَّبويَّة، إشكاليَّة التَّدوين والتَّشريع» لمؤلِّفه (محمَّد حمزة)؛ يحملُ في طَيَّاتِه مُنافرةً شديدةً للهويَّةِ السُّنيَّة للمُجتمِع التُّونسيِّ نفسِه، يُدَرَّس لِمن الفَرضُ فيهم أن يحملوا لواءَ السُّنةَ في إحدىٰ أعرقِ الجامعات السُّنية[1].

هذا مثال واحدٌ من أمثلةٍ كثيرةٍ علىٰ هذا التَّغلغل العَلمانيِّ الفكريِّ، تُغني شُهرتُها في باقي بلاد العربِ عن سَرْدِها.

ثمَّ نأتي بعدها لنذرف الدُّموع علىٰ تَفلُّتِ شبابِنا مِن التَّديُّن إلىٰ الإلحادِ؟! ومِن عَبقِ الأخلاق، إلىٰ أنتانِ التَّفسُّخ والإباحيَّة، ومِن وَسطيَّة التَّسَنُّنِ الَّذي ارتضاه الله للأُمَّة منهجًا طيلةَ قرونٍ، إلىٰ انحرافاتِ الغُلوِّ بجميعِ صُوَرِه!

---

(١) انظر «كتابات غير المتخصِّصين في السُّنة النبوية بين الجهل والتحريف» لأبو لبابة طاهر حسين التونسي، ضمن مؤتمر «الحديث الشريف وتحديات العصر» (١/ ٣٨٩).

فأيُّ واجبٍ اليوم أعظمُ مِن تخليصِ الأجواءِ الإسلاميَّة مِن تلك المَوادِّ الضارَّة، والأفكارِ المعاديَّة لأيِّ سلطةٍ مُقدَّسةٍ إسلاميَّة مُتعالية؟! وأيُّ شَرفٍ أنبلُ مِن أن نَتترَّس دون دواوينِ السُّنة، قطعًا لطريق مَن يبتغي تحريفَ الشَّريعةِ؟ . . والله غالبٌ علىٰ أمرِه.

أعود فأقول:

لقد تَركَّزت هَجمةُ العَلمانيِّين وأدعياءِ الحَداثةِ في النَّيلِ مِن الأحاديث النَّبويَّة، بعد أن أعياهُم الوصول إلىٰ القرآنِ في تَواترِ حِفظِه وقَداسةِ نصوصِه، فحَذوا حذوَ المُستشرقينَ في التَّشكيكِ بمِصداقيَّة السُّنَة، وفاقوهم صَلَفًا برَميِها بأوابِدِ السَّاسَة، فهي لا تعدو -مِن مَنظور قراءتِهم التَّفكيكيَّةِ- أن تكونَ «مجموعاتٍ نصيَّةٍ مُغلقةٍ، خاضعةٍ لعمليَّةِ الانتقاءِ، والاختيارِ، والحذفِ التَّعسُّفيةِ، الَّتي فُرِضت في ظِلِّ الأمَويِّين، وأوائل العَبَّاسيِّين، أثناء تشكيلِ المَجموعات النَّصيَّةِ»[1].

ولإن كان تحطيم القِلاع النَّصِيَّةِ الجامدة، وإزاحة المُقدَّسِ مِن حياةِ العامَّة، غايةَ ما يصبو العلمانيُّ الحَداثيُّ إلىٰ بلوغِه، فقد توسَّلوا إلىٰ ذلك -كما قدَّمنا شرحه- بتقليد أساليبِ العلماء في الخطاب، وصَنعوا مِن بعض نصوصهم «حِصانَ طَرْوادة» مُتشَرْعِنًا يستتِرون بداخلِه!

حتَّىٰ إذا اغترَّ بظاهر كلامهم غُفْلُ العَوام، وأدخلوهم به حِصنَ الإسلام: خَرَجت منه جَحافِل المَغولِ الجُدد تُجهِز علىٰ ما في الدِّين مِن أصولِ! وتُحَطِّم جُدرانها الفاصلة لحِماها؛ فكان «كُلَّما رَأىٰ أحدُهم جدارًا ينهارُ في قلاعِ هذا الزَّمَن، يَتَقدَّم نحوَ أنقاضِه، يَتناول حَفنةً منها يَروزها، ثمَّ يَفرُكها بأصابِعه، ثم يَقذِفُ بها في الهواء، ويَقِفُ صامتًا، يَستمتعُ برؤيتِها وهي تَتناثر وتَتلاشىٰ..»[2].

فلمَّا تَفطَّنَ لهم حُرَّاس الحديثِ، فحاصَروهم بالحُجَّة وأوعَدوهم، ليُثبتوهم أو يُخرجوهم: كَشفَ هذا العَدوُّ تَغيُّضًا عن مُخدَّراتِ نفسِه، وباحَ كُرْهًا عن

---

(١) «الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد» لمحمد أركون (ص/ ١٠١).

(٢) «النص القرآني وآفاق الكتابة» لأدونيس (ص/ ١٢).

أغراضِ هجماته، ما أبلغ أحدَ رُوَّادِهم أن يَصرُخ حَنقًا مِن الحركةِ السُّنِّية المعاصرةِ يُعيِّرَها بـ «اعتمادِها شبهِ المُطلقِ علىٰ (قال الله)، و(قال الرَّسول)! . . واستشهادِها بالحُجَج النَّقليَّة، دون إعمالٍ للحسِّ والعقل، وكأنَّ الخبرَ حُجَّة! وكأنَّ النَّقلَ برهان!»[1].

ولسنا نزعمُ أنَّ أربابَ هذا التَّيارِ العَلمانيِّ المُستغرِب علىٰ وِفاقٍ كلَّهم في تصنيفِ السُّنة؛ إذ فيهم المُشكِّكَ في أصلِ وجودِها رأسًا، ومنهم مَن يطعنُ في عصمة النَّبي ﷺ[2]، أو يَنفي وحيَ سُنَّتِه[3]، أو يطعنُ في رُواتِها جملةً[4].

وفيهم مَن يَقبل المتواترَ منها دون الآحاد علىٰ مَضَضٍ، وتَجِد فيهم مَن يقبلُ هذه شرطَ أن تُوافق عقلَه وذوْقَه، وإلَّا فالسُّنَة عنده غير صالحةٍ أصلًا للتَّطبيقِ في زمنِه[5]، ويكاد يكون الأصل الَّذي يتَّفق عليه جميع العَلمانيُّون، وتفصيلُه في الآتي:

---

(١) «التراث والتجديد» لحسن حنفي (ص/ ٤٥).

(٢) كما في «السُّنة بين الأصول والتاريخ» لحمادي ذويب (ص/ ٨١-٨٧).

(٣) كما في «الوحي والقرآن والسُّنة» لهشام جعيط (ص/ ٣٥-٤٠).

(٤) كما في «الحديث النبوي» لمحمد حمزة (ص/ ٢٩٤-٢٩٥)، و«تدوين السنة» لإبراهيم فوزي (ص/ ١٦٦-١٦٧).

(٥) «تدوين السُّنة» لإبراهيم فوزي (ص/ ٤١١).

المَبحث السَّابع
مركزيَّة «التَّاريخيَّةِ» في مشروعِ العَلمانيِّين لإقصاءِ السُّنةِ النَّبويةِ

يعتبر الفكر العَلمانيُّ الحَداثيُّ العَربيُّ بأنَّ «التَّاريخيَّة»[1] هي جوهر الإصلاح الثَّوريِّ الَّذي ينبغي استحداثه في الفكر الإسلاميِّ، فإنَّه لا يُمكن نقلُه إلىٰ الانفتاحِ إلَّا من خلالِها، كما أنَّه لا سبيل إلىٰ تمريرِ القراءة الحَداثيَّة للتُّراث الدِّيني كما وَقَع في الغربِ إلَّا عبر التَّأكيد علىٰ نِسبيَّتِه[2].

ولأجل تحقيق هذه الغاية، نَراهم يَجهدون لإثباتِ هذا الأصلِ في قراءة النَّص الشَّرعيِّ، وإقناعِ الجماهير بـ «إيجابيَّةِ التَّغييرِ، وسِلبيَّة الثباتِ» مُطلقًا، وهي مِن أكبرِ الفَرَضِيَّات الَّتي بَنىٰ عليها الحَداثيُّون أُطروحاتِهم بشأنِ تاريخيَّةِ النَّص الشَّرعيِّ؛ مع أنَّنا نعلمُ بداهةً أنْ لا تلازم بين الإيجابيَّة والتَّغيير، ولا بين السَّلبية والثَّبات! بل الأمرُ كثيرًا ما يصدُق علىٰ خلافِ ذلك؛ وهم بهذا المنطق يُهدرون

---

(١) مصطلح «التاريخية» أو «التاريخانية» ظهرت بوادر نشوءه في الغرب نهاية القرن ١٧م، والمقصود منه: القول بأنَّ الحقائق تاريخية تتغير وتتطور بتطور التاريخ، ومن أبرز من روج لهذا المصطلح: محمد أركون، والذي يعني عنده: «تحول القِيم وتغيرها بتغير العصور والأزمان»، وهو أول من أثار قضية تاريخية القرآن الكريم وارتباط أحكامه بظروف معينة خاصة، انظر كتابيه «الفكر الإسلامي، قراءة علمية» (ص/٢١٢)، و«من الاجتهاد إلىٰ نقد العقل الإسلامي» (ص/٢٦).

(٢) «موقف الفكر الحَداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام» لمحمد القرني (ص/١٣٩).

هذه المُسلَّمات لأجلِ خلقِ اجتهادٍ مَفتوحٌ، ينبني علىٰ فكرةِ أنَّ إنتاجَ المعنىٰ مَسئوليَّةُ الإنسانِ وحده[1].

وهم في هذا التَّصوُّرِ لتشريعاتِ الدِّين مَسبوقون بفلاسفةِ التَّنويرِ الغَربيِّ الوَضعيِّ[2]، حين اعتبروا كتابَهم المُقدَّس بعَهْدَيْه مُجرَّدَ رموزٍ، وأنَّ التَّديُّن إنَّما يُمثِّل مَرحلةً تاريخيَّةً في عُمرِ التَّطوُّرِ الإنسانيِّ، تُعدُّ فيه مرحلةَ الطُّفولةِ العقليَّة، فهو إيمانٌ مَثَّل حِقبةً تاريخيَّةً، فهذه الأديان والشَّرائع لم تَعُد صالحَة لعصرِ النَّهضة التَّقنيَّة اليوم بزعمِهم[3].

وقد صرَّح (نصر أبو زيد) بابتناءه كلامه في نصوص التُّراث الإسلاميِّ علىٰ أفكار الفيلسوف الأمريكيِّ (إيريك هيرش)[4] في تفريقه بين المعنىٰ الثَّابت والمغزىٰ المتغيِّر من النُّصوص اللُّغويَّة[5]، وعليها عدَّ (أبو زيد) نصوص الشَّرع تاريخًا مضىٰ لا يصلح بالضَّرورة لواقعنا المعاصر، لكونها مُنتجًا ثقافيًّا تخضع للمعايير الاجتماعيَّة والثَّقافية السَّائدة في زمن المُفسِّر لها، فليس لها أيُّ مضمون ثابت[6].

---

(١) انظر لهذه الفكرة في «إسلام المُجدِّدين» لمحمد حمزة (ص/٥٧)، و«الإسلام السُّني» لبسَّام الجمل (ص/٩ وما بعدها).

(٢) الوضعيَّة: نزعة فلسفية علمانية ظهرت بداية من النصف الثاني من القرن الثامن عشر الميلاد في أوربا، رفضت أيَّ سلطان علىٰ العقل إلَّا للعقل، وأحلَّت العقل والعلم والفلسفة محلَّ الدِّين واللَّاهوت الكَنسي، انظر «موسوعة المذاهب الفكرية المعاصرة» (١/ ٣٩٥).

(٣) انظر بحث «تاريخية القرآن الكريم» لمحمد عمارة، ضمن مجموع «حقائق الإسلام في مواجهة المشكِّكين» (ص/٣٠٧-٣٠٨).

(٤) إيريك دونالد هيرش: ناقد أدبي أكاديمي، وأستاذ فخري في التربية والعلوم الإنسانية بجامعة فرجينيا بأمريكا، وُلد سنة ١٩٢٨م، من مؤلفاته «صناعة الأمريكيين: الديموقراطية ومدارسنا»، ترجمته في الموسوعة الإلكترونية (ويكيبيديا).

(٥) انظر «نقد الخطاب الديني» له (ص/٢١٧).

(٦) انظر «نقد الخطاب الديني» له (ص/١٩٨).

فبهذا المبدأ من تاريخيَّة النَّص، شَمَّر الحداثيُّون عن أيادي الجدِّ لنزعِ لَبوسِ التَّشريعِ عن السُّنةِ، بانتزاعِ مَعانيها المُطلَقة، ذلك أنَّ الواقعَ المُتطوِّر إذا جاوَز عندهم العملَ بحرفيَّاتِ نصوصِ الشَّريعة، لجأ النَّاس حينها لا محالة إلىٰ مُخرجاتِ عقولِهم مِن قوانين وضعيَّة.

وهم لتحقيقِ هذا الهدف يسلكون مَسالِك شتَّىٰ لإسقاطِ اعتبارِ هذه السُّنة المُبارَكة، مُجملُ ذلك عائدٌ -كما قُلنا- إلىٰ دعواهم أنَّها مُجرَّدُ عاداتٍ وتقاليدَ قديمة، لا تلزمُ عصرَنا في شيءٍ[1]، وأنَّ التزامَها كان «السَّببَ في تحنيطِ الإسلامِ، وتَخلُّفِ أهلِه»[2]! لأنَّها إنَّما ناسَبَت مَرحلةً وبيئةً مُعَيَّنتين لا تُوافقان ما نحن فيه، فالاكتفاءُ بمَقاصِدها كان إذن أوْلىٰ[3].

فبهذه الحُجَّة المُسمَّاةِ بـ «التَّاريخيَّة أو التَّاريخانيَّة» تَوسَّل كثيرٌ مِن العَلمانيِّين لتحنيطِ السُّنة النَّبوية، وحَبسِها داخلَ حدودِ الجزيرةِ العربيَّة زمَنَ الإسلامِ الأوَّل، كونُها مجرَّد تفاعلٍ تاريخيٍّ يُلائم ظروفَ العَرب ومَن حولهَم آنذاك، فأحاديثُها «لا تَصف وقائعَ، بقدرِ ما هي مُجرَّد قراءةٍ لا أكثر، قراءةٍ في العالَم، أو كتابةٍ للحياةِ، بوَصفِها خِبرةً، أو تجربةً، أو مُعايشةً»[4].

وهذا ما يُنتِج عند (علي مبروك)[5] «أنَّ لكلِّ عَصرٍ الحقَّ في أن تكون له قراءتُه، بل وصياغتُه لمُجملِ التَّصوُّراتِ العَقائديَّة»[6]، فيكونَ لكلِّ عَصرٍ فهمه الخاصُّ للنُّصوص، ولكلِّ عَصرٍ شريعتُه!

---

(١) انظر «الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية» لنصر أبو زيد (ص/ ٤٠)، و«حقيقة الحجاب وحجية الحديث» لمحمد العشماوي (ص/ ١٢١).

(٢) انظر «الكتاب والقرآن» لمحمد شحرور (ص/ ٥٤٨)، و«إسلام ضد إسلام» للصادق النيهوم (ص/ ١٣٩).

(٣) انظر «الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية» لنصر أبو زيد (ص/ ٤٠-٤٦)، و«أصول الشريعة» لمحمد سعيد العشماوي (ص/ ١٢١)، و«إسلام ضد إسلام» للصادق النيهوم (ص/ ١٣٩)، و«السنة بين الأصول والتاريخ» لحمادي ذويب (ص/ ٣٤، ٥٤).

(٤) «نقد الحقيقة» لعلي حرب (ص/ ١٣١).

(٥) باحث وكاتب علماني مصري، كان أستاذ للفلسفة بجامعة القاهرة، ومن بُناة مؤسسة «مؤمنون بلا حدود»، توفي قريبًا سنة ٢٠١٦م، وترجمته في نفس موقع المؤسسة السالف ذكرها.

(٦) «النبوة من علم العقائد إلىٰ فلسفة التاريخ» لعلي مبروك (ص/ ٢٩٩).

يَضربُ لنا (محمَّد شحرور) -مثلًا- علىٰ هذه الأحكامِ السُّنِّية التَّاريخيَّة البائدة: بـ «مَنعِ التَّصوير، والنَّحتِ، والرَّسمِ، والمُوسيقىٰ، والغناءِ، ولبسِ الذَّهبِ، واستلامِ المرأة لمناصبَ في الدَّولةِ»، ويُعلِّل هذا: «بأنَّ منعَ النَّبي ﷺ للرَّسم، والنَّحت، والتَّصوير، -إن صحَّ- كان مَفهومًا في حينِه، حيث إنَّ العَرَب كانوا حَدِيثي عهدٍ بالوَثنيَّة، فمنعُ ذلك كخطوةٍ وِقائيَّةٍ مُؤقَّتةٍ، حيث أنَّ هذا المنعَ لم يَرِد في الكتابِ نِهائيًّا»[1].

والعَلمانيُّون إذْ يُقرِّرون هذا الأصلِ في مَرحليَّةِ السُّنة، لم يُعدَموا قواعدَ مِن التُّراثِ الإسلاميِّ الفقهيِّ يستنِدون عليه في ذلك؛ فمِن ذلك:

أنَّهم يحتجُّون بقولِ بعض الفقهاء: أنَّ «الغِبرَة بخصوصِ السَّببِ، لا بعموم اللَّفظ»[2]، وأنَّه «لا يُنكر تغيُّر الأحكام بتغيُّرِ الزَّمانِ والمكان»[3]!

ونقضُ مُجملِ هذا المسلكِ التَّاريخانيِّ، يَتبيَّن مِن وجوه:

أوَّلًا: أنَّ مِن مَنائِر الحقِّ في التَّصور الإسلاميِّ: توارث الحقيقةِ الشَّرعيَّةِ الواحدةِ عبر مختلفِ الأجيالِ، فليست تتَلوَّن بتَلوُّنِ الأجيال، وإنَّما كلُّ جيلٍ يصطبغُ بها اصطباغًا، ولهذا كانت قيمة الثَّبات عبر الأزمانِ قيمةً ثمينةً في الإسلام، يطلبُها، ويضَعُ لها ما يَصونها، فهي أصلٌ في اتِّساقِ عناصِرِ نِظامه، ومُطابقة معناه لمَبناه مهما عصَفَت بتصوُّراتِ النَّاس مُدلهمَّات الأفكار.

ولذا جاء في الحديثِ الشَّريفِ: «**سيكون في آخرِ أمَّتِي أناسٌ يحدِّثونكم ما لم تسمعوا أنتم، ولا آباؤكم، فإيَّاكم وإيَّاهم!**»[4]؛ يقول ابن رجَبٍ: «إشارةٌ إلىٰ أنَّ ما استَقرَّت مَعرِفتُه عند المؤمنين، مع تقادُمِ العهدِ وتطاول الزَّمان، فهو الحقّ، وأنَّ ما أُحدِث بعد ذلك مِمَّا يُستنكَر، فلا خيرَ فيه»[5].

---

(١) «الكتاب والقرآن» لمحمد شحرور (ص/ ٥٥٢-٥٥٣).

(٢) انظر «جوهر الإسلام» لمحمد العشماوي (ص/ ١٢٨)، وهذه قاعدة مردودة عند جمهور الأصوليين، كما ترىٰ تحقيقه في حاشية «روضة الناظر» لابن قدامة (٢/ ٣٥).

(٣) انظر «إعلام الموقعين» (٤/ ٣٣٧).

(٤) أخرجه مسلم في مقدمة «صحيحه» (١/ ١٢)، وأحمد في «المسند» (١٤/ ٥٤٢، رقم: ٨٥٩٦).

(٥) «جامع العلوم والحكم» (٢/ ١٠١).

فهذا الأصل القائل بـ «تاريخيَّة» نصوصِ السُّنة والقرآن، والإتيان بمعانٍ شرعيَّة جديدةٍ لا يعرفها المُسلمون، مُناقضٌ لأصلِ الشَّريعةِ في الثَّبات، ومقصِد تنزيلِ الوحيِ علىٰ العبادِ، ومُعارضٌ لِما هو مَقطوع به عند المُسلمين مِن خَتمِ الرِّسالةِ، وإتمامِ الدِّين بمُستلزماتِ التَّشريعِ إلىٰ قيامِ السَّاعة؛ فخطاب الله للمؤمنين بطاعةِ رسوله ﷺ واتِّباعِه في سُنَّتِه أمرٌ مُطلقٌ، لم يُحَدَّ بزمانٍ ولا مكانٍ.

وربُّنا تبارك وتعالىٰ يقول مُخاطبًا أتباعَ نبيِّه جميعَهم مِمَّن رآه ولم يَرَه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

وفي تقرير هذا الأصل، يقول أبو المَعالي الجُوينيُّ (ت٤٧٨هـ): «لو كانت قَضايا الشَّرعِ تختلفُ باختلافِ النَّاسِ، وتناسخِ العصور: لانحَلَّ رباطُ الشَّرع، ورجَعَ الأمرُ إلىٰ ما هو المَحذور مِن اختصاصِ كلِّ عصرٍ ودهرٍ برأيٍ، وهذا يُناقض حكمةَ الشَّريعة في حملِ الخلقِ علىٰ الدَّعوة الواحدة»[1].

ثانيًا: علىٰ خلافِ ما أرادَ العَلمانيُّون الاستنادَ إليه مِن قواعد أصوليَّة، فإنَّ المُتَّفق عليه بين جَماهيرِ الأصوليِّين[2]: **أنَّ العِبرة بعموم اللَّفظ، لا بخصوصِ السَّبب، إلَّا أن تقوم الدَّلالةُ علىٰ قَصْرِ النَّصِ علىٰ السَّببِ.**

دليلُ ذلك في ما قرَّره الآمديُّ:

«أنَّه لو عَرِي اللَّفظُ الواردُ عن السَّببِ كان عامًّا، وليس ذلك إلاَّ لاقتضائِه للعمومِ بلفظِه، لا لعدمِ السَّبب، فإنَّ عدم السَّببِ لا مَدخل له في الدَّلالاتِ اللَّفظيَّة؛ ودلالةُ العموم لفظيَّة، وإذا كانت دلالته علىٰ العموم مُستفادةٌ مِن لفظِه، فاللَّفظُ واردٌ مع وجودِ السَّببِ، حسبَ ورودِه مع عدمِ السَّبب، فكان مُقتضيًا

---

(١) «نهاية المطلب في دراية المذهب» للجويني (١٧/ ٣٦٤).

(٢) حُكي عن الإمام مالك في هذه المسألة روايتان، وذهب أكثر المالكية إلىٰ أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، كما عند القرافي في «شرح تنقيح الفصول» (ص/٢١٦)، وحكاه القاضي أبو يعلىٰ عن بعض الحنابلة، واختاره المزني، والقفَّال الشَّاشي وبعض الشَّافعية، انظر «القواعد» لابن اللَّحام (ص/٣١٨)، و«الإحكام» للآمدي (٢/ ٢١٩).

للعموم، ووجود السَّببِ -لو كان- لكان مانعًا مِن اقتضائِه للعموم، وهو ممتنع لثلاثة أوجه:

الوجه الأوَّل: أنَّ الأصلَ عدمُ المانِعيَّة، فمُدَّعيها يحتاجُ إلىٰ البيان.

الوجه الثَّاني: أنَّه لو كان مانِعًا مِن الاقتضاءِ للعموم، لكان تصريحُ الشَّارع بوجوبِ العملِ بعمومِه مع وجودِ السَّبَب، إمَّا إثباتَ حُكمِ العمومِ مع انتفاءِ العموم، أو إبطالَ الدَّليل المُخصِّص، وهو خلافُ الأصل.

الوجه الثَّالث: أنَّ أكثرَ العمومات ورَدَت علىٰ أسباب خاصَّة، فآيةُ السَّرقة نزلت في سَرقة المِجنِّ[1]، أو رداء صفوان[2]، وآية الظِّهار[3] نزلت في حقِّ سَلمة بن صخر[4]، وآية اللِّعان نزلت في حقِّ هلال بن أميَّة[5] . . .إلىٰ غير ذلك.

والصَّحابة عَمَّموا أحكامَ هذه الآيات مِن غير نَكيرٍ، فدَلَّ علىٰ أن السَّبَب غير مُسقطٍ للعموم، ولو كان مُسقطًا للعمومِ، لكان إجماعُ الأمَّةِ علىٰ التعَّميمِ خلافَ الدَّليل، ولم يَقُل أحَدٌ بذلك»[6].

فهذا الحقُّ في المسألة أصوليًّا.

وعلىٰ فرضِ التَّسليم بأنَّ «العِبرة بخصوصِ السَّبب، لا بعمومِ اللَّفظ»:

فإنَّ ذلك لا يختلف مع ما أبنَّاه مِن رُجحانِ خلافِها عند التَّحقيق، إلَّا في شيءٍ واحدٍ، وهو: أنَّ الدَّلالة فيما يُماثل الواقعةَ الَّتي وَرَد بسببِها حكمُ النَّصِ،

---

(١) أخرجها البخاري في صحيحه (ك: الحدود، باب: قول الله تعالىٰ: والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما، وفي كم يقطع، رقم: ٦٧٩٥) ومسلم في صحيحه (ك: الحدود، باب: حد السرقة ونصابها، رقم: ١٦٨٥).

(٢) أخرجها النسائي في «السنن الصغرىٰ» (ك: السرقة، باب: الرجل عن سرقته بعد أن يأتي به الإمام، رقم: ٤٨٧٨).

(٣) وهي الآيات الأولىٰ من سورة المجادلة.

(٤) الصَّواب أنَّها نزلت في حقِّ أوس بن الصَّامت وزوجته خولة بنت ثعلبة، انظر تفسير ابن كثير (٨/ ٣٥-٣٨).

(٥) أخرجها البخاري في صحيحه (ك: الشهادات، باب: إذا دعىٰ أو قذف، فله أن يلتمس البينة، وينطلق لطلب البينة، برقم: ٢٦٧١)، ومسلم في صحيحه (ك: اللعان، برقم: ١٤٩٦)

(٦) «الإحكام» للآمدي (٢/ ٢٣٩).

ليست مِن ذلك اللَّفظ العامِّ نفسِه مِن حيث الدَّلالة فيه علىٰ حكمِه، بل مقصورةٌ علىٰ الواقعةِ الَّتي وردَ بسببها النَّص فقط، والدَّلالة فيما يُماثل هذه الواقعة، إنَّما هي بطريقِ القياسِ علىٰ تلك الواقعة.

في حين أنَّ جمهورَ الفقهاء -علىٰ القولِ الأوَّل الصَّوابِ- يقولون: إنَّ دلالةَ اللَّفظِ علىٰ ما يُماثل الواقعةَ الَّتي هي صورة السَّبب، كدلالتِها تمامًا علىٰ الواقعة الأولىٰ، أي أنَّها كلُّها أفرادٌ تندرج تحت عمومِ ذاك اللَّفظ.

هذا هوالخلاف بين القولين الأصوليَّين فقط؛ فأمَّا أن يُقال كما يقول العَلمانيُّون: إنَّ الأحكامَ الشَّرعيَّةَ ذاتَها مقصورةٌ علىٰ صورةِ أسبابِها، بحيث لا تتَعدَّاها إلىٰ ما يَستجِدُّ مِن الوقائع المُشابهة: فشيءٌ خارجٌ عن أقوالِ علماء الأمَّة بالكليَّة[1].

ثالثًا: احتجاجُ العلمانيَّة بقولِ بعضِ الفقهاء: «لا يُنكر تغيُّر الأحكام بتغيُّر الزَّمان والمكان»، ليس علىٰ مَوردِ ما لأجلِه ساقَه الفقهاء، إنَّما يقصد مَن أطلقَ هذه العبارةَ بالأحكام: ما تعلَّق منها بالمصلحةِ والعُرف فقط[2]؛ أمَّا الحُكم الشَّرعيُّ ذاته، والَّذي جاء به النَّص: فلا يَتَغيَّر بتغيُّرِ الأزمنةِ والأمكنةِ، إذْ لا يُمكن أن يكون علىٰ صورةٍ مُعيَّنة مُخالفًا لحكمِ صورةٍ مُطابقةٍ لها في مناطِ الحكم، وإنَّما الاختلافُ يكون في الصُّورة الحادثةِ[3].

بيانُ ذلك: أنَّ الحكمَ الشَّرعْيَّ حتَّىٰ يَثبُت، لا بُدَّ له مِن تَحقُّق مجموعِ مناطات لذلك الحكم: مِن أسبابٍ وعِلَلٍ، وتحقُّقِ شروطٍ، وانتفاءِ عوارض وموانع، فهذه المُعطيات تُشكِّل في مجموعِها صورةَ المسألة؛ **فإذا حَصَل تشابهٌ بين صُورَتين واختلَف الحُكم بينهما: فمرجِعُه إذن إلىٰ اختلافٍ مُؤثِّرٍ بين الصُّورتين في إحدىٰ تلك المُعطياتِ السَّابقة.**

---

(١) انظر «التِّيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم» (ص/٤٠٨).

(٢) انظر تفصيل ذلك في «إغاثة اللَّهفان من مصايد الشيطان» لابن القيم (١/ ١٣٣).

(٣) انظر «البحر المحيط» للزركشي (١/ ٢٢٠).

مثالُ ذلك: لحمُ الخنزيرِ مُحرَّمٌ أكلُه بالنَّصِ، وهذا حُكمٌ خالٍ مِن أيِّ عَوارض، لكنَّه في بعض الحالاتِ قد يكون جائزًا، بل واجبًا، كما في حالةِ المُضطَرِّ المُشرفِ علىٰ الهلاكِ بالجوع مَثلًا.

فهذا حين نُجيز له أكلَ لحمِ الخنزير، فليس ذلك تَغيُّرا في الحُكم بمَفهومِ الشَّارعِ، لأنَّها صورةٌ مختلفةٌ عن الصُّورة الأصل.

فعليه نُنبِّه المُغالِطينَ بمثل هذه القواعد الفقهيَّة فنقول:

إنَّ الزَّمانَ والمكانَ مِن حيث هما ظرفان لتلك الحوادث، لا تأثيرَ لهما في تَغيِيرِ الأحكام، وقولُ العَلمانيَّة بأنَّها تتغيَّر بتَغيُّر الأزمانِ لا يصحُّ منهم إلَّا بعد الإتيانِ بمثالٍ تتطابق فيه صورتانِ مِن الأوجه السَّابقةِ جميعًا، ومع ذلك بقِيَ الحكم فيهما مُتغايرًا؛ وأنَّىٰ لهم بهذا المثال!

فلذا كان الصَّحيح من حيث الشَّرع والعقل أن يُقال: **إنَّ تغيُّر الأحكامِ متعلِّقٌ بتحقُّقِ المناطِ الَّذي عُلِّق به الحكم من عدِمه، فإذا تحقَّق في صورةٍ ما: لزِم أن تأخذ تلك الصُّورة نفسَ الحكم، وإذا انعدم في صورةٍ ما: لم يأخذ نفسَ الحكم.**

وهذا عَينُ ما سَلَكه عمرُ ﷺ عند منعِه لسَهمِ المُؤلَّفة في الزَّكاة، فإنَّ مناطَ التَّأليفِ انتفَىٰ في زَمنِه، وكذا إيقافِه ﷺ لحَدِّ السَّرقةِ عامَ المَجاعةِ، و«هو مَحْضُ القِياس، ومُقتضىٰ قواعد الشَّرع؛ فإنَّ السُّنة إذا كانت سَنة مجاعةٍ وشدَّة، غَلَبَ علىٰ النَّاسِ الحاجةُ والضَّرورة، فلا يَكاد يَسْلَمُ السَّارق مِن ضرورةٍ تدعوه إلىٰ ما يَسدُّ به رَمَقَه، ويجبُ علىٰ صاحبِ المالِ بَذْلَ ذلك له، إما بالثَّمنِ، وإمَّا مجَّانًا، علىٰ الخلافِ في ذلك»[1]؛ مع ما تَقرَّر في شرعنا من أنَّ الحدود مَدروءةٌ بالشُّبهاتِ.

فسَقَط استدلالُهم الأصوليُّ هذا بالتَّمام، ولله الحمد.

---

(١) «إعلام الموقعين» لابن القيم (٤/ ٣٥٢).

المَبحث الثَّامن
موقف العَلمانيِّين العَرب مِن «الصَّحِيحين»
وأثرُ ذلك على السَّاحة الفكريَّة

لم يَكن مَوقفُ هؤلاءِ العَلمانيِّين مِن أصحِّ دِيوانَين للحديثِ بمعزلٍ عن موقفِهم السِّلبيِّ مِن التُّراثِ الإسلاميِّ عمومًا، فهو ضمنَ منظومةٍ واحدةٍ، تعامَلَت مع الآثارِ المَرويَّةِ علىٰ حَدٍّ سواء، اعتقدت فيها انعدامَ الدَّليلَ النَّقليِّ الخالص[1].

وكان (أرَكون) يفسِّر باعثَ إكبارِ المسلمين لهذين الكِتابين تفسيرًا تاريخيًّا، مَفادُه: أنَّ الظُّروفَ السِّياسيَّة، وأوضاعَ المُجتمعاتِ الَّتي انتشَرَ فيها الإسلام، احتاجَت إلىٰ أحاديث جديدةٍ تحاكي مُتغيِّراتها، وتعالج أحكامَها، وتُصارع بها باقي الطَّوائف العَقديَّة، فلأجل ذلك -فقط- تَشَبَّث المسلمون بـ «الصَّحيحين».

يقول: «إنَّ السُّنة كُتِبت مُتأخِّرة بعد موتِ الرَّسول ﷺ بزمنٍ طويلٍ، وهذا وَلَّد خلافات لم يَتجاوزها المسلمون حتَّىٰ اليوم بين الطَّوائف الثَّلاث: السُّنية، والشِّيعيَّة، والخارجيَّة، وصراع هذه الفرق الثَّلاث جعلهم يحتكرون الحديث ويُسيطرون عليه، لِما للحديث مِن علاقةٍ بالسُّلطةِ القائمةِ . . وهكذا راح السُّنة يَعترفون بمَجموعتي البخاريِّ ومسلم، المَدعُوَّتين بالصَّحيحين[2]».

---

(١) انظر «التُّراث والتجديد، من العقيدة إلىٰ الثورة» لحسن حنفي (ص/ ٣٧٣).

(٢) «الفكر الإسلامي، نقد واجتهاد» لمحمد أركون (ص/ ١٠١).

وإذا كان هذا الرَّأي من (أركون) يدَّعي زورًا أنَّ المُسلمين اتَّبعوا «الصَّحيحين» عن عَصبيَّةٍ طائفيَّةٍ، لكن عن وَعيٍ منهم بذلك؛ فإنَّ (أحمد عصيد) -وهو كاتب علمانيٌّ مغربيٌّ مُتعصِّبٌ لعرقِه الأمازيغيِّ- يَرىٰ أنَّ المُسلمين لم يكونوا إلَّا مُجرَّد حُمُرٍ مَقودةٍ مِن قِبَل فقهائها لتقبيلِ يَدَيْ البخاريِّ، مِن غير وَعيٍ ولا علمٍ بما اقتَرَفت هاتان اليَدان في الدِّين!

فيقول: «كان النَّاس يُقدِّسون «صحيح البخاريِّ» دون أن يعرفوا ما فيه من أخبار، كانوا يضعون ثقتهم في الفقهاء العارفين بالمتون والحواشي، وكان الفقهاء علىٰ علمٍ بما في البخاريِّ مِن مضامين غريبة يَتستَّرون عليها، ولا يُطلِعون النَّاسَ علىٰ مكنونِها، وكانوا يُصوِّرون للنَّاس كتاب البخاريِّ كما أنَّه (العِلم) كلُّه، فقد عمِلت أدبيَّات الفقهاء عبر الفقهاء، علىٰ جعلِ شخصِ النَّبي ﷺ يحلُّ بالتَّدريجِ مَحلَّ الذَّات الإلهيَّةِ نفسها! . . ونَتج عن ذلك تراكم التَّقليد، وتقليد التَّقليد، وانتهىٰ الأمر بالمسلمين إلىٰ الانغلاقِ في قلعةٍ مُظلمةٍ، اسمها الفقه الإسلاميُّ»[1].

فما تضمَّنه كلامُه الخطيرِ هذا مِن اتِّهامِ المُسلمين بتأليهِ النَّبي ﷺ، هي نفسُها دعوىٰ يُكرِّرها العَلمانيُّون كثيرًا في سِجالِهم لأهلِ السُّنة، يتوهَّمون أنَّ القول بعصمتِه ﷺ في قولِه وفعلِه وتشريعِه مُستلزمٌ لتهمة التَّأليه[2].

كما تَراها عند (نصر أبو زيد) في قوله: «إنَّ تأسيس السُّنة وحيًا، لم يكُن يتمُّ بمعزلٍ عن الموقف الإيديولوجيِّ الَّذي أسهب في شرحِه وتحليلِه، موقف العصبيَّةِ العربيَّةِ القُرشيَّة، الَّتي كانت حريصةً علىٰ نزعِ صفاتِ البشريَّةِ عن محمَّد ﷺ، وإلباسِه صفاتٍ قُدسيَّة - تجعلُ منه مُشرِّعًا . .»[3].

---

(١) من مقال له بعنوان: «نعم، صحيح البخاريِّ ليس صحيحًا» منشور علىٰ جريدة «هسبريس» الإلكترونيَّة، بتاريخ ١١ إبريل ٢٠١٨م.

(٢) انظر «الإسلام السياسي» لسعيد العشماوي (ص/٣٦)، و«السُّنة بين الأصول والتاريخ» لحمادي ذويب (ص/٨٢).

(٣) «الإمام الشَّافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية» (ص/٩٧)، وانظر مثله في «السُّنة بين الأصول والتاريخ» لحمادي ذويب (ص/٥٧).

والحقيقة أنَّ هذا الموقف الإيديولوجيُّ المُتعصِّب لقريشٍ المُدَّعىٰ في نَقلةِ الآثار، ليس له وجودٌ إلَّا في ذهنِ هذين الرَّجُلين؛ فإنَّ قول المسلمين بوَحي السُّنة، ليس معناه بحالٍ أنَّ الرَّسول ﷺ مُشرِّع حقيقةً، وإنَّما معناه أنَّه مُبلِّغٌ عن الله تشريعَه، بأيِّ صورةٍ مِن صُور التَّبليغِ، قولًا أو فعلًا أو تقريرًا.

والقول بعصمةِ النَّبي ﷺ في تبليغِه ليس غُلوًّا في تقديسِه، بل هذا إجماعُ أمَّتِه منذ أن بُعِث، كما نقله القاضي عياض[1]، وهو ما نَطَق به القرآن في عِديدٍ من آيِ كتابِه، في مثل قولِه: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وقوله: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤].

(١) في «الشفا» (٢/ ١٢٣).

المَبحث التَّاسع
سبب اختيارِ العَلمانيِّين لمُعاركةِ «الصَّحيحين» خاصَّة

قد يَتبيَّن مِمَّا تقدَّم لمَ اختارَ هؤلاء العَلمانيُّون معركة الصَّحيحين تحديدًا في سعيِهم لردمِ حصونِ الأحكام الشَّرعية؛ إنَّه إجماعُ المُعتبرين مِن أهلِ السُّنةِ علىٰ صِحَّةِ ما فيهما، احترازًا مِن الولوجِ في مَتاهات الأسانيد في جِدال أهل السُّنة؛ وفي تقريرِ هذه المَزيَّة لاختيارِهما، يقول (عبد الجواد ياسين)[1]: « . . ولأنَّ البخاريَّ ومسلمًا يجُبَّان ما دونهما مِن الكُتب في مفهومِ أهل السُّنة، سوف نُحاول التَّركيز علىٰ مَروِيَّاتهما فىٰ هذا الصَّدد. . »[2].

فكان تركيزهم عليهما بخلعِ لباس الحياءِ عليهما، فهذا (إبراهيم فوزي) يصِفُ أحاديث «الصَّحيحين» بأنَّها «غريبةٌ، خاليةٌ مِن كلِّ مَضمونٍ فكريٍّ، أو عِلميٍّ، أو اجتماعيٍّ، أو دينيٍّ، وليس فيها سُنَّةٌ ولا تشريعٌ، ولا شيءٌ يُفيد المسلمين في دينِهم ودُنياهم»[3].

---

(١) عبد الجواد ياسين: مفكر وكاتب مصري علماني، مهتم بنقد التراث الإسلامي، تخرج من كلية الحقوق في جامعة القاهرة سنة ١٩٧٦ وتدرج في سلك النيابة العامة والقضاء منذ تخرجه له مؤلفات في الفكر السياسي والفقه الدستوري، منها: «الدين والتدين»، و«مقدمة في فقه الجاهلية المعاصرة».

(٢) «السلطة في الإسلام» (ص/ ٢٩٢)، وانظر «دين السلطان» لنيازي (ص/ ١٠٣-١١٣).

(٣) «تدوين السنة» لإبراهيم فوزي (ص/ ٢٧٤).

ونظيره في القِحة عليهما (محمَّد حمزة)، الَّذي ادَّعىٰ كونهما لم يَسْلَما مِن خُرافةٍ مُختلَقةٍ، أسهَمَ فيها أبو هريرة ﷺ بنصيبٍ وافر، جرَّاء روايتِه عن كعبِ الأحبار[1].

حتَّىٰ المَلاحِدة الصُّرحاء لم يتركوا «الصَّحيحين» لحالِهما شأنًا خاصًّا بالمُسلمين، بل زاحموا بعضَ المُنتسبين إلىٰ الدِّين في رَميِ سهامِ السُّخريةِ والتَّحقير صوبَهما، فتَكلَّفوا الكلام في صَنعةٍ لا قِبَل لهم بفهمِها، وقد ادَّعىٰ المُلحِد (إسماعيل أدهم) بأنَّ أحاديثَهما «ليست ثابتةَ الأصولِ والدَّعائم، بل هي مَشكوك فيها، ويغلبُ عليها صِفةُ الوَضع»[2].

والقصد منهم نزعِ صِفةِ الوَحيِ عمَّا تَضَمَّنه «الصَّحيحان» من أخبار نبويَّة، بعزلِ أحاديثِهما عن مَرجعيَّتِها وقائلِها، وإسقاط حُجيَّتِها -كسائرِ دواوين السُّنة- بدعوىٰ ظنِّيتها، لتستبيحَ بعدُ نقدَها أو نقضَها علىٰ مَزاجِها العَقليِّ.

ولنأخذْ مِثالين علىٰ هذه المَواقف الخَشيبةِ من «الصَّحيحين»، لعَلمانِيَينِ اشتهرا باعتراضِهما علىٰ أحاديث السُّنة عمومًا، وعلىٰ أخبارِ «الصَّحيحين» خصوصًا، حتىٰ أطالا النَّفس في ذلك، ؛ هما نموذجان يُعطِيان القارئ انطباعًا جُمليًّا عن المُستوىٰ المَعرفيِّ الَّذي بَلَغه رُواد هذا الفكر العَلمانيِّ في نقدِ أصحِّ دواوين السُّنة النَّبوية، فنقول:

---

(١) «الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث» لمحمد حمزة (ص/٢٢٦).

(٢) نقله عنه د. محمود الطبلاوي في «الدفاع عن السنة النبوية وطرق الاستدلال» ضمن «مجلة البحوث الإسلامية» (٢٨/٣٠٢)، وانظر «السنة ومكانتها في التشريع» للسباعي (ص/٢٣٧).

المَبحث العاشر

أبرزُ العَلمانيين الَّذين توَّجهوا إلى «الصَّحيحين» بالنَّقد

المَطلب الأوَّل
محمَّد شحرور[1] وكتابه «الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة»

هو مِن أسوءِ مَن رأيتُ مِن المُتعلْمِنة تفصيلًا في مُعارضةِ أحاديثِ «الصَّحيحين»، قد أفرغ خلاصةَ فهمِه المُلحدِ لنقدِها في كِتابَيه «نحو أصول جديدة للفقه الإسلاميِّ»، و«الكتاب والقرآن، قراءةٌ معاصرة»، حيث جاوَزَ حجمُ اللَّغوِ ثمانمائةَ صفحة! علىٰ نهجٍ مُحدَثٍ مُغرِقٍ في الشُّذوذ، يقول هو عنه: «كتابٌ يبحثُ في الدِّين الإسلاميِّ بطريقةٍ جديدةٍ، لا أظنُّ أنَّ أحدًا سار علىٰ نهجِها . .»[2].

استعرضَ المؤلِّف في مُقدِّمةِ كتابِه الأوَّل الأبرزِ شُهرةً[3]، المنهجَ العلميَّ

---

(١) من مواليد دمشق عام ١٩٣٨م، سافر إلىٰ الاتحاد السوفياتي وقته لنيل ديبلوم الهندسة المدنية من جامعة موسكو ١٩٦٤م، عمل فيما بعد أستاذا بجامعة دمشق، وأصدر عددا من الكتب باسم (دراسات فكرية معاصرة)، ابتدأها بكتاب «الكتاب والقرآن - قراءة معاصرة»، الذي نحن بصدد نقده، وقد هَلَكَ عن قريب في ٢٢ ديسمبر ٢٠١٩م.

(٢) «الكتاب والقرآن» (ص/ ٥٠٠).

(٣) يرجِّح عبد الرحمن حبنكة الميداني أن الكتاب من وضع جماعة يهوديَّة في النَّمسا -كما أخبره بهذا أحد من لقيه من أساتذة جامعة طرابلس الغرب سنة ١٩٩١م-، سوَّدت تفسيرًا حديثًا للقرآن! وبحثت عن اسم عربيٍّ يتبنَّاه مؤلِّفًا ومدافعًا عنه، قال: «. . يظهر أنَّها ظفرت بالمطلوب، وتمَّ طبع كتاب: الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، باسم محمد شحرور سنة ١٩٩٢م»، انظر كتابه «التحريف المعاصر في الدين» (هامش ص/ ٢٢).

ولا أدري ما شأن النَّمسا بالمُسلمين والكيد بدينهم! وهم من يستضيف (عدنان إبراهيم) لبث خُطبَه الفتاكة بأصول السُّنة وقواعد عقائدهم.

الَّذي ادَّعاه له، وهو الاعتمادُ علىٰ المنهجِ اللُّغوي في تحديد معاني الألفاظ . . فقط باللُّغةِ![1]

فأوقعه هذا المنهج المُنحرف في جملةِ تفسيراتٍ مُتعسِّفةٍ لكثيرٍ مِن الألفاظ الشَّرعيَّة، كلفظِ «سبحان الله»، الَّذي هو عنده: إقرارٌ مِن قائلها بقانونِ هَلاكِ الأشياء ما عَدَا الله، نتيجةَ التَّناقضِ الَّذي تحويه داخليًّا!

هذا التَّفسير الصَّحيح للتَّسبيح، والَّذي خَفِي عند شحرور عن سلف الأمَّة، مُستهزِءً بكلِّ تفسيراتِهم المُجمعةِ علىٰ أنَّه تنزيهُ لله تعالىٰ عن كلِّ عَيبٍ ونقصٍ مُطلق، واتِّصافُه مُقابِلها بصفاتِ الكمالِ المُطلقِ.

ولا حاجة لنا في أن نتكلَّف نقضَ منهجِه في الاقتصارِ علىٰ التَّفسير اللُّغويِّ المَحضِ للنُّصوص، فإنَّ أصل النَّقل الشَّرعي لكثيرٍ مِن الألفاظ، مِن معناها اللُّغويِّ إلىٰ معنىٰ آخر حدَّده القرآن والسُّنة، كلفظ الإيمان، والصَّلاة، والكفر . . هو أمرٌ مُستقِرٌّ في شرعِنا مُجمَع عليه، فضلًا عن احتمالِ المُجملاتِ فيه لعدَّة معانٍ بيَّنتها السُّنة، يُحَكَّم فيها عُرف المُخاطَبين وقتَ نزول الوحيِ، وتُنتَزع مُراداتُ الشَّارع مِن فهمِهم هم للخِطاب.

الفرع الأوَّل: موقف شحرور الإجماليُّ مِن السُّنة النَّبوية.

نتيجةً لهذا الخَلل المَّنهجيِّ الشَّنيع الَّذي وقع فيه (شحرور) في تفسير النُّصوص الشَّرعية، وبسببِ أحكامِه الانطباعيَّة الميَّالةِ إلىٰ الشُّذوذ، كان مُرتكز كتابِه هذا علىٰ تقسيمِ السُّنة النَّبوية إلىٰ قسمين أساسين:

(**سُنة نبوَّة**): وهذه عنده غير ملزمة، أهميَّتها تاريخيَّة فقط، يقول في تعريفها:

«هناك تعليماتٌ جاءت إلىٰ النَّبي ﷺ بمَقام النُّبوَّة، وليست بمَقام الرِّسالة، بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾، وذلك لتبيانِ أنَّها تعليماتٌ خاصَّة بالنَّبي ﷺ، أو تعليماتٌ

---

(١) تناول أباطيل شحرور من الناحية اللغوية: يوسف الصيداوي الدمشقي في كتابه «بيضة الديك - نقد لغوي لكتاب الكتاب والقرآن».

مَرحليَّة جاءت لحقبةٍ مُعيَّنةٍ، مثل توزيعِ الغنائم، أو تعليماتٌ عامَّة للمسلمين، ولكنَّها ليس تشريعات..»[1].

هذا القسم مِن «السُّنة النَّبويَّة» هو ما أقحمَ فيه أخبارَ «الصَّحيحين»، فأعطاها حُكمها من عدم الإلزاميَّة، باعتبارِها تشريعاتٍ خاصَّة، «ليس لها علاقةٌ بالحلال والحرام إطلاقًا»[2]!

والقسم الثَّاني: (سُنَّة رسالة): وهذه عنده مُلزمة بحدودٍ يسيرةٍ، اعتمَدَ في التَّدليلِ عليها بمجموعةٍ مِن الآيات، كقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ [آل عمران: ٣٢]، فالله قال: «رسول الله»، ولم يقُل «نبي الله»! وهكذا الطَّاعة إنَّما تجيء في مَقام الرِّسالة لا في النُّبوة![3]

هذا القسم يتَضَمَّن بدورِه طاعتين مُختلفتين:

طاعة مُتَّصلة: «جاءت فيها طاعةُ الرَّسولِ مُندمجةً مع طاعةِ الله، كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: ٦٩]، .. وبما أنَّ الله حَيٌّ باقٍ، وقد دمَج طاعة الرَّسول مع طاعةِ الله في طاعةٍ واحدة، ففي هذه الحالات تُصبح حصرًا علىٰ الحدود، والعبادات، والأخلاق» فقط[4]!

و(شحرور) هنا لا يقصد بالحدودِ ما يَتبَادر إلىٰ الذِّهن مِن القَصاص، وحدِّ الزِّنا، ونحو ذلك؛ بل هي «ذلك الخطُّ البَيانيُّ الَّذي يَتراوح بين الحدِّ الأدنىٰ والحدِّ الأعلىٰ للطَّاعة»!

فمثلًا: الحدود عنده في لباسِ المرأة تتأرجح ما بين حدودِ الله، وحدودِ رسوله ﷺ، أي: ما بين عُرِيِّها إلَّا جُيوبها فقط[5]! وما بين سترِ جسدِها ما عدا

---

(١) «الكتاب والقرآن» (ص/ ٥٣١).

(٢) «الكتاب والقرآن» (ص/ ٥٥٠).

(٣) «الكتاب والقرآن» (ص/ ٥٥٠).

(٤) «الكتاب والقرآن» (ص/ ٥٥٠).

(٥) وهو يفسِّر في كتابه (الجَيبَ): بالخرق في الجسم، كما بين الثَّديين وتحتهما، وتحت الإبط، والفرج، والإليتين! فلا بأس عنده بالبروز بهذه الصُّورة أمام محارمها! وينحي باللَّائمة علىٰ الفقهاء، لأنَّهم لم يعرفوا هذه الجيوب ومواطنها في المرأة، الَّتي اكتشفها هو وشرحها.

الوجه والكفَّين! «فلباسُ المرأة المسلمة، هو لباسٌ حسب الأعراف، ويَتراوح بين اللِّباس الدَّاخليِّ، وبين تغطيةِ الجسمِ ما عدا الوجهِ والكَفَّين»[1].

أمَّا الطَّاعة الأخرىٰ، فمُنفصلة: وهي طاعةُ الرَّسول ﷺ الَّتي انفرَدَت عن طاعة الله سبحانه، كقوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [النور: ٥٦].

هذه الطَّاعة -في زعمِه- غير مُلزمة الآن إذ لا تصلح بعد وفاتِه ﷺ، وبالتَّالي فهي أحكام مَرحليَّة لا علاقةَ لها بحدودِ الله، كـ«الأمورِ والقرارات الَّتي مارَسها كرئيسِ دولة وكقاضٍ . . حيث اتَّبعَ الأعراف العربيَّة . . هذه الأمور تُفهم فهمًا مُعاصرًا»[2].

استتبع هذا القسم منه مُخالفَته للمسلمين في فهمِ نُصوص الشَّرعِ قطعية الثُّبوت والدَّلالة، كآياتِ الرِّبا والميراث، والزَّواج والطَّلاق . . إلخ، حتَّىٰ أعاد تناولها بفهمٍ جديدٍ لم يقُل به غيرُه.

و(شحرور) يرىٰ أنَّ السُّنة عمومًا ليست إلَّا منهجًا مُعيَّنًا في تطبيق أمِّ الكتاب -ويقصد بها الأحكام والعبادات- بحسب ظروف كلِّ مكانٍ وزمانٍ، فليس هو مُتوقِّفًا علىٰ الاقتداء بالرَّسول ﷺ[3].

ولا شكَّ أنَّ هذا التَّقسيم المُبتدَع منه للسُّنة النَّبويَّة زَندقةٌ صريحة، خالفَ فيه القرآن والسُّنة والإجماع جميعًا:

فأمَّا القرآن: ففي سياقاتِ عَديدٍ مِن آيِهِ يربط الله تعالىٰ بين النُّبوة ولزومِ طاعتِها واتِّباع أوامرها والاقتداء بهديِه، كما في قولِه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٥-٤٦]؛

---

(١) «الكتاب والقرآن» (ص/ ٥٥١، ٦٠٧).

(٢) «الكتاب والقرآن» (ص/ ٥٥٢).

(٣) «الكتاب والقرآن» (ص/ ٥٦٦).

فجعَلَ ﷺ بشارَته ونذارَته بالدِّينِ ودعوتَه إليه باسمِ النُّبوة، وما كان مُتعلِّقًا بالدِّين فهو مِن الدِّين.

وأمر الله نبيَّه بتشريعاتٍ عامَّةٍ، وَاجبٌ علىٰ الأُمَّة جميعًا اتِّباعها باسمِ النُّبوةِ، كما في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ﴾ [الأحزاب: ٥٩]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحۡصُواْ ٱلۡعِدَّةَۖ﴾ [الطلاق: ١].

وأمَّا السُّنة: فقد تواترَت الأحاديثُ عنه في وجوبِ اتِّباعِه مُطلقًا في قولِه وفعلِه وتقريرِه، مِن غير تفريق منه بين ما كان من مقامِ نُبويَّة أو رسالةٍ، كما في المُتَّفق عليه مِن حديثِ أبي هريرة ﷺ، عن النَّبي ﷺ قال: «**دَعوني ما تَرَكتكم، إنَّما هَلَك مَن كان قبلكم بسؤالِهم، واختلافِهم علىٰ أنبيائهم، فإذا نهيتُكم عن شيءٍ فاجتنِبوه، وإذا أمرتُكم بأمرٍ، فأتوا منه ما استطَعتُم**»[1]، وغيره كثير.

وأمَّا الإجماع: فإنَّ المُتقرَّر عند المُسلمين جميعِهم سَلفًا وخَلَفًا، وجوبُ طاعةِ النَّبي ﷺ واتِّباع هَديِه في الجُملة، مِن غير أن يخطُر علىٰ بالِ أحدٍ ما وَسْوَسَ به قَرينُ شحرورٍ له مِن تقسيمِه العَبثيِّ للسُّنة، بل لازمُ هذا التَّقسيم مِن (شحرور) مساواةُ النَّبي ﷺ في اجتهادِه بباقي البَشرِ، وقصرُ مُهِمَّتِه علىٰ نقلِ القرآنِ إلىٰ النَّاسِ، دون صلاحيةٍ في بيانه وتفسيرِه قولًا وعَملًا.

ومَرمىٰ هذا التَّفريق منه بين محمَّدٍ النَّبيِّ ومحمَّدٍ الرَّسول: **إضفاء الأنسَنَةِ علىٰ سُنَّتِه، وإخلاؤها مِن صِفة الوحي، ومِن ثَمَّ إضفاءُ طابَعِ التَّاريخانيَّة عليها**، حتَّىٰ لا يبقىٰ لها أثرٌ في الحياةِ العامَّةِ للمسلمين؛ فما صَدَر مِن الأحاديث عنه، جلُّه مِن مقامِ النُّبوة، فتخضعُ للطَّابعِ الزَّماني المَكانيِّ الضَّيق، ولا علاقة لها بعَالَميَّةِ الرِّسالَة[2].

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: الاعتصام، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، رقم: ٧٢٨٨)، ومسلم في (ك: الفضائل، باب توقيره ﷺ، وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه، أو لا يتعلق به تكليف وما لا يقع، ونحو ذلك، رقم: ١٣٣٧).

(٢) «القراءة المعاصرة للسُّنة النبويَّة» لأكرم بلعمري، بحثٌ مَنشور بمجلة «الشِّهاب» (ص/١٠١)، عدد ٢، لجمادىٰ الأول ١٤٣٧هـ/مارس ٢٠١٦م.

ونتاجًا لهذا المقصد، نرىٰ (شحرورًا) يسارع إلىٰ إنكارِ أن يكون النَّبي ﷺ روىٰ عن ربِّه تعالىٰ أحاديثَ قدسيَّة كالَّتي يجدها في «الصَّحيحين»، لأجلِ أنَّ التَّنزيلَ عنده قادرٌ علىٰ تفصيلِ الأحكامِ، دون حاجةٍ إلىٰ مثلِ هذه القُدسيَّات! وكذا أفرغَ أحاديث السِّيرة الخاصَّة مِن فائدتها، «لأنَّها ليست مَحلَّ أُسوةٍ لأهلِ الأرضِ في كُلِّ زمانٍ ومكانٍ»[1].

وهكذا، تستشعرُ مِن الرَّجل أنَّه ما يريد إلَّا المَساسَ بالمُسلَّمات ونقضَ عُرىٰ الأصول الثَّابتة، حتَّىٰ إنَّك لتحسَب أنَّه عن عَمدٍ يستكثرُ المُخالفة في ذلك، ولقد أُحصيَ له «في كتابه (الكتاب والقرآن)، ما يزيدُ علىٰ ألفِ مَوضعٍ، يُمثِّل انحرافًا عن المنهجِ الإسلاميِّ»![2]

وما أحسبُ ذلك منه إلَّا لغَرضِ التَّهويلِ والإقناعِ الجَبريِّ بفكرتِه، من خلال الإثقالِ علىٰ عقلِ القارئ، واستقطاب المُحبَطين مِن الرَّتابةِ الفكريَّة الَّتي يعيشونها في زمَنِ المُتغيِّرات.

الفرع الثَّاني: موقف (محمد شحرور) مِن أحاديث «الصَّحيحين».

جريًا مِن (شحرورٍ) علىٰ منوالِ تقسيمِه السَّالِفِ للسُّنة وتاريخيَّتها، توجَّه إلىٰ أحاديثِ «الصَّحيحين» بفرزٍ مُحدثٍ يدَّعي فيه أنَّ ما خالف منها ظاهر القرآن أو لم تقبله عقولنا مَكذوبٌ، وما كان منها مُوافِقًا للقرآن فيُستبقَىٰ عليه استئناسًا لا احتجاجًا!

يقول في تقرير ذلك: «علينا بعد أن تمَّ توظيف الأحاديث الإخباريَّة في تحديد عقيدة المؤمنين، عوضًا عن التَّنزيل الحكيم، أن نقف من هذه الأحاديث موقفًا جديًّا، وأن نعيد النَّظر فيها، ونعرض ما تعلَّق منها بالأحكام علىٰ كتاب الله، نستبعد ما يتعارض معه، ونُبقي علىٰ ما بقي للاستئناس! حيث سيتمُّ

---

(١) «نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي» لشحرور (ص/١٦٣-١٦٤).

(٢) «النزعة المادية في العالم الإسلاميّ» لعادل التلّ (ص/٣٠٥).

استبعاد كلِّ أحاديث الرِّقاق والغيبيَّات والإخبار عن المستقبل، وفضائل الأمكنة والرِّجال»[1].

وبما أنَّ «الصَّحيحين» قد جَمَعا أصنافَ الأحاديثِ الَّتي رَدَّها في تقسيمِه النَّشازِ للسُّنة، لم يجد (شحرورٌ) تفسيرًا لتَبوُّئهما المنزلة الرَّفيعة عند المسلمين إلَّا «علىٰ أساسٍ سِياسيٍّ قبل أن يكون علىٰ أساسٍ فِكريٍّ»، استُعمِل الشَّيخانِ -أو مَن يَصِفُهم هو بـ «الهَاماناتِ»!- من قِبَل السَّاسة لتحويلِ النَّاسِ إلىٰ قطيعٍ يُركَب عليه ويُساق حيث شاؤوا، وذلك لـ «عجزِهم عن الخوضِ في التَّنزيلِ الحكيمِ بشكل عَميقٍ» كما يَفعلُ هو!

فمن يصدر منه هذا اللَّغو، لن يتورَّع عن أن ينفي العلم والإمامَة عن البخاريِّ أو مسلم، وقد قالها فعلًا: «كيف أُسمِّي البخاريَّ إمامًا، إذا كان لا يُفرِّق بين الإسلام والإيمان؟! ففي باب الإيمان، نرىٰ الحديثَ الأوَّل هو: بُنِي الإسلام علىٰ خمسٍ!»[2].

وإمامةُ البخاريُّ ثوبٌ دُلِّيَ علىٰ كَتفِ عالٍ، لا يَصل إليه قِزمٌ مثل شحرورٍ -ولو طارَ!- فينزعه؛ إنَّما أرادَ البخاريُّ مِن تصديرِه لبابِ الإيمان بحديثِ أركانِ الإسلام العَمليَّة: التَّأكيدَ علىٰ أنَّ الأعمالَ داخلةٌ في مُسَمَّىٰ الإيمان، فإنَّ الإيمانَ قولٌ وعملٌ، علىٰ ما حكاه الشَّافعي وأبو ثَورٍ إجماعًا عن الصَّحابة والتَّابعين[3]، ومنه قول الأوزاعيِّ: «كان مَن مَضىٰ مِمَّن سَلَف، لا يُفرِّقون بين الإيمانِ والعمل»[4]؛ ومِن هنا نَشَأ لهم القولُ بزِيادةِ الإيمانِ ونقصِه[5].

---

(١) «نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي» لمحمد شحرور (ص/١٦١).

(٢) من «لقاء محمد شحرور مع منتدىٰ الشرفة» الجزء الأول، ٢٥ فبراير ٢٠١٠م، الموقع الرسمي له علىٰ شبكة الإنترنت.

(٣) «فتح الباري» لابن رجب (١/ ٥).

(٤) «الإبانة الكبرىٰ» لابن بطة (٢/ ٨٠٧)، و«شرح اعتقاد أصول اعتقاد أهل السنة» للالكائي (٥/ ٩٥٦).

(٥) «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٤٦).

و(شحرورٌ) علىٰ ما أبانه من تحريفٍ لمعاني نصوص الوَحْيَين، يدَّعي بـ «إنَّك إذا حَذَفت (٩٠%) مِن كِتَابي البخاريِّ ومسلم، فإنَّ الدِّين الإسلاميَّ لا ينقُص منه شيءٌ»[١].

وهذا أمارةٌ علىٰ هُزلِ مَعرِفته بطبيعة الصَّحيحين، فإنَّ كلمتَه لا تصدر إلَّا عمَّن يتوهَّمُ انفرادَ الشَّيخينِ بما أودعاه في كِتابيهما مِن مرويَّات، بينما جُلُّ -إن لم يكُن كلُّ- ما فيهما مَوجودٌ مُتفرِّقًا في سائرِ كُتبِ الحديثِ.

فالصَّحيح في السُّؤال أن يُطرح هكذا:

إذا حذفنا كُلَّ هذه الأحاديث في العقائدِ والعباداتِ والمُعاملاتِ من «الصَّحيحين» وباقي كُتب السُّنن، هل ينقُص مِن الدِّينِ شيءٌ؟

والجواب: طبعًا يَنقُص! لأنَّ المَنقوص حينئذٍ شَطرٌ كبيرٌ مِن السُّنَة، والسُّنة -كما قرَّرناه- أصلٌ مِن أصولِ الدِّين.

الفرع الثَّالث: نماذج مِن تمعقُلِ (شحرور) في إنكارِ أحاديثِ «الصَّحيحين».

يُعلن (شحرور) خُلاصة ما وَصَل إليه عَبثُه في نقد أخبارِ «الصَّحيحين» قائلًا: «هل يُمكن أن تكون هذه الأحاديث صحيحة؟ يقولون: صحيح مسلم! وصحيح البخاريِّ! ويقولون: إنَّهما أصحُّ الكُتب بعد كتاب الله! ونقول نحن: هذه إحدىٰ أكبر المُغالطات الَّتي ما زالت المُؤسَّسات الدينيَّة تُكره النَّاس علىٰ التَّسليم بها، تحت طائلة التَّكفير والنَّفي»[٢].

ولأجل أن يُبرهن (شحرور) علىٰ صدق تنقُّصِه لهما ولصاحبيهما، يَمَّم قلمَه جهةَ الطَّعنِ التَّفصيليِّ في بعضِ أحاديثهما بخنجرِ الهَوىٰ والتَّعالم المَقيت، بعِلَل شتَّىٰ لم يُسبَق إليها.

---

(١) من «لقاء د. محمد شحرور مع منتدىٰ الشرفة» الجزء الأول، ٢٥ فبراير ٢٠١٠م، الموقع الرسمي له علىٰ شبكة الإنترنت.

(٢) «نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي» (ص/ ١٦٠).

من أمثلة ذلك: طعنُه في الحديثِ المُتَّفق عليه مِن روايةِ أبي سعيد ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ:

«**يقول الله: يا آدم، فيقول: لبَّيك وسعديك، والخير في يَديك، قال: يقول: أخرِجْ بَعْثَ النَّار، قال: وما بَعثُ النَّار؟ قال: مِن كلِّ ألفٍ تسعُ مائة وتسعةٌ وتسعين! فذاك حين يَشيبُ الصَّغير، ﴿وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ﴾** [الحج: ٢].

فاشتدَّ ذلك عليهم، فقالوا: يا رسول الله، أيُّنا ذلك الرَّجل؟! قال: «**أبشِرُوا، فإنَّ مِن يأجوجَ ومأجوجَ ألفًا، ومنكم رَجلٌ . .**» الحديث[1].

فردَّ (شحرور) هذا الحديث من حيث الإجمال بأنَّه مِن أخبارِ الغيب، إذ النَّبي ﷺ عنده لا يعلمُ الغيبَ بنصِّ القرآن؛ وجهلَ المسكينُ أنَّه -وإن نُصَّ علىٰ أنَّه ﷺ لا يعلمُ الغيبَ بنفسِه- فإنَّه يُوحىٰ به إليه من ربِّه، فيُبلِّغه لأمَّتِه بلسانِه، والله ميَّز الأنبياء عن سائر البشر بمثل هذا، فقال: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦-٢٧]، وقال في حقِّ النَّبي ﷺ بخصوصِه: ﴿فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [التحريم: ٣].

ثمَّ ردَّ (شحرور) هذا الحديث بثلاثِ دعاوي من حيث التَّفصيل[2]:

الأولىٰ: زعم فيها بأنَّ الحساب لم يَتِمَّ أصلًا، وكُتب الأعمال لم تُوزَّع بعدُ في المَحشر ساعة نداء الله لآدم.

قلتُ: وهذه شُبهة مُنطوية عن سوء فهمه، فإنَّ الحديث لا يفيد أنَّ آدم عليه السلام أُمِرَ بأنْ يَجُرَّ كلَّ مَن كُتِب عليه النَّارُ إلىٰ النَّارِ، ولا أن يُعلِم كلَّ واحدٍ منهم

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: الرقاق، باب قوله ﷻ: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾، رقم: ٦٥٣٠)، ومسلم في (ك: الإيمان، باب قوله يقول الله لآدم أخرج بعث النار من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين، رقم: ٣٧٩).

(٢) «نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي» (ص/١٥٧).

بمَصيرِه، وإنَّما أمرَه الله تعالىٰ أن يُمَيِّز هو أهلَ النَّارِ مِن غيرهم، وذلك يكون في الحشرِ، حيث يجتمعُ النَّاس ويختلطون.

فالقصدُ «هو الإخبارُ أنَّ ذلك العبدَ مِن وَلدِه يَصيرون إلىٰ النَّار»[1]، ولذا جاء مِن مُرسَلِ الحسن، قال: «يقول الله لآدم: يا آدم! أنتَ اليوم عَدلٌ بيني وبين ذُرِّيَّتك، قُم عند الميزان، فانظُر ما رُفع إليك مِن أعمالهم . .»[2]، و«إنَّما خُصَّ بذلك آدم لكونِه والدَ الجميع، ولكونِه كان قد عَرَف أهلَ السَّعادة مِن أهل الشَّقاء، فقد رآه النَّبي ﷺ ليلةَ الإسراءِ، وعن يَمينِه أَسوِدةٌ، وعن شمالِه أسودة . . الحديث»[3].

وقيل: أنَّ الحديث يَدلُّ علىٰ أنَّ بعْثَ النَّار هم الكُفَّار؛ للقطعِ بأنَّ بعضَ أُمَّتِه يدخل النَّار، ثم يخرجُ بشفاعتِه، وشفاعةِ سائرِ الشَّافعين[4]؛ والكافرون الأصليُّون معلومٌ مُقدَّمًا مصيرهم مِن أوَّلِ البعثِ.

وأمَّا دعواه الثَّانية لنقض الحديث: زعم فيها أنَّه علىٰ فرض جوازِ هذا الإخراج للبَعثِ، فإنَّ آدم عليه السلام ليس أهلًا لهذه المُهمَّة، فإنَّه نسَّاءٌ ضعيفٌ، عصَىٰ أوامر ربِّه!

وهذا منه سوء قالةٍ في أبينا النَّبي الكريم، يُنبي عن خِفَّة تقديرِ قائِله لمقام النُّبوة، فآدمُ عليه السلام وإن زَلَّ في أكلِه مِن الشَّجرة، فإنَّه قد ﴿ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [طه: ١٢٢]، وقد قدَّمنا قريبًا سِرَّ اختيارِ آدمَ عليه السلام لهذا المَيْزِ.

وأمَّا دعواه الثَّالثة: في زعمِه أنَّ قول الصَّحابة فيه: «وأيُّنا ذلك الرَّجل؟ . .» فيه الفرض بأنَّ النَّاجي من الرَّجال فقط! واستغربَ (شحرورٌ) كيف يجعل النَّبي ﷺ في الحديثِ كلَّ أهلِ الجَّنة مِن الرَّجال؟!

---

(١) «التوضيح» لابن الملقن (١٩/ ٣٤٧).

(٢) أخرجه الدينوري في «المجالسة وجواهر العلم» (٦/ ٣٨٢).

(٣) «المُفهم» للقرطبي (٣/ ٩٧).

(٤) «الكوثر الجاري» للكوراني (٦/ ٢٤٩).

وهذا مُنتهىٰ الغُبنِ في الرَّأي والرَّكاكةِ في الفهم! فإنَّ المُتقَرَّر عُرفًا لَغويًّا سائرًا علىٰ ألسنةِ العرب، وأصلًا في عبارةِ الشَّرع: أنَّ لفظَ (الرِّجال) في الخطابِ، داخلٌ فيه جنسُ النِّساء بالتَّبَع، وهذا في آياتٍ كثيرةٍ من القرآن، يُطلق لفظ الرِّجال، ويُقصد به النِّساء أيضًا، كما في قوله تعالىٰ: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣].

فمُراد العبارة في الحديث: الواحد منهم مُطلقًا، بدليل الرِّواية الأخرىٰ للحديث: «.. قالوا: يا رسول الله، وأيُّنا ذلك الواحد؟»[1]، أي: وأيُّنا مِن أمَّةِ محمَّد ﷺ ذلك النَّاجي المُفلح مِن بين سائرِ بني آدم.

فإذا عَرِي عقلُ (شحرورٍ) عن تفهُّم العربيِّ البيِّن، فأنَّا له التَّعرضُ لِما دقَّ فهمُه من الأحاديث الَّتي اعتاصَ عن فهمِها بالإبطالِ؟!

لكنَّه مع ذلك، أبىٰ إلَّا العُدوانَ بعدُ علىٰ:

المثال الثَّاني:

وهو ما أخرجه الشَّيخانِ مِن حديث عمران بن حُصين وابن عبَّاس رضي الله عنهم يرفعانه: «..**واطَّلعتُ في النَّار، فرأيتُ أكثرَ أهلها النِّساء**»[2]، حيث سَفَّه عقلَ مَن وَضع هذا الحديث بزعمِه، بدعوىٰ أنَّ مُقتضاه مع الحديث السَّابق: أنَّ النِّساء يُمثِّلن ثُلُثَي أهلِ النَّار، والثُّلثُ الباقي رجالٌ، أي أنَّ مع كلِّ رجلٍ يدخلُ النَّار امرأتين![3]

ولستُ أدري لساعتي هذه كيفَ بَلَغ (شحرورٌ) هذا الاكتشافِ الَّذي لم ينطق به الحديث، ولا هو مفهومٌ منه، ولا خَطَر علىٰ قلبِ بَشرٍ؟! ولكن ما يُريد إلَّا نبزَ الحديث بعلَّة إجحافِه في حقِّ النِّساء!

---

(١) أخرجه البخاري في (ك: أحاديث الأنبياء، باب: قصة يأجوج ومأجوج، رقم: ٣٣٤٨).

(٢) أخرجه البخاري في (ك: بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة، رقم: ٣٢٤١)، ومسلم في (ك: الرقاق، باب: أكثر أهل الجنة الفقراء، وأكثر أهل النار النساء، وبيان الفتنة بالنساء، رقم: ٢٧٣٧).

(٣) «نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي» (ص/١٥٨).

فمثلُ هذه النَّماذج من التَّحامل الفكريِّ من (شحرورٍ) علىٰ هذه الصِّحاح، بلَيِّ أعناقِ النَّصوصِ الشَّرعيَّة لخدمةِ توجُّهِه في ردمِ السُّنة، خصلةٌ مُشاعةٌ في كُتبِه، يشهد عليها صاحبه (نصر أبو زيد) بقوله: «إنَّ قراءتَه -يعني شحرورًا- مِن خلالِ موقفٍ إيديولوجيٍّ مُسبق، وإنَّه يقوم بالوثب علىٰ كلِّ مستويات السِّياق السَّابقة، وتجاهلها تجاهلًا شبه تامٍّ . . . إنَّها نموذج فذٌّ للقراءة الإيديولوجيَّة المغرضة، إنَّها قراءة تلوينيَّة»![1].

(١) «النص والسلطة والحقيقة» لنصر أبو زيد (ص/ ١١٥).

المَطلب الثَّاني
زكريَّا أوزون
وكتابه «جناية البخاري: إنقاذ الدِّين من إمام المحدِّثين»

أخذ هذا العَلمانيُّ السُّوريُّ -مهندس الخرسانة المسلَّحة!- العهدَ علىٰ نفسِه إسقاط مُسلَّماتِ الإسلامِ في أصولِه، لم يدع الرَّجل ركنًا في الدِّين إلَّا لَغَا فيه ببلادة فهمٍ وسوء أدب!

اسمعه -مثلًا- كيف يصفُ أجلَّ حركات الصَّلاة بقوله: «إنَّ مظهَرَي الرُّكوع والسُّجود غير مرغوب فيهما إذا ما عُرضا علىٰ المظهر والذَّوق العامِّ في الأماكن العامَّة! . . المشهد مرفوض حسب الذَّوق العامِّ السَّليم، فلا الرُّكوع أو السُّجود للآخرين يصحُّ، ولا رؤية مؤخِّرة الإنسان تسُرُّ!»[1].

ثمَّ يتساءل بعدُ مستنكرًا: «هل للإله مشاعر كالبشر، يفرح إذا تذلَّل له الآخرون وركعوا وسجدوا له ليرضىٰ عليهم؟!»[2].

أمَّا رمضان؛ فيُلحُّ (أوزون) علىٰ أنَّ صيامه غير واجب! فهو لا يصومه في بلد إقامته إيرلاندا! بل الأمر عنده -علىٰ حدِّ قوله- أنَّ «مَن يرَ في الصِّيام ما يريح نفسه، ويهذِّبها ويقرِّبها إلىٰ خالقه، فليَصُم إن شاء يومًا أو يومين أو ثلاثةً

---

(١) «الأركان في الميزان: الصلاة عسكرة الرحمن» لزكريا أوزون (ص/ ١٥٢).

(٢) «الأركان في الميزان: الصلاة عسكرة الرحمن» لزكريا أوزون (ص/ ١٥٤).

أو شهرًا . . ومن لا يجد في الصِّيام ما ذكرناه سابقًا، فليبتعد عنه وهو مطمئنُّ النَّفس! وليُطعم مسكينًا إن استطاع ذلك، أو ليقُم بعمل آخر يمكنه أن يجلب له ما يُشعره بالاطمئنان»[1].

ولا غروَ عندي في أن يقول مثلَ هذه الموبقات مَن يُنكر سورةَ الفاتحة أن تكون من القرآن! بدعواه أنَّ الدَّعوات المذكورات فيها لا يُعقل أن تكون من الرَّب! إن هو إلَّا قول البَشر! وأكثر الصَّحابة إنَّما توهَّموا بسماعها من النَّبي ﷺ أنَّها قرآن ووحي من السَّماء، وليس الأمر كذلك![2]

و(أوزون) في كلِّ ذلك وزيادة، يحاول عن عبثٍ إظهارَ نفسه في مُقدِّماتِ مُؤلَّفاته بزيِّ الغيور علىٰ الدِّينِ، الذَّاب عن حياضِ التُّراث؛ فإذا شارَف القارئ علىٰ بلوغ خواتيم مُقدِّماته، انكشفَ له المستور مِن عَورتِه الفكريَّة المُناكفةِ للشَّريعة[3]، وبانت له حقيقة هذا المُبشِّرِ المهووسِ بالحضارةِ الغربيَّة، بل وبديانتِهم النَّصرانيَّة! فهم مَن يستحقُّ عنده «وبجدارةٍ المكانةَ والسَّيطرةَ الَّتي وَصلوا إليها، لأنَّهم عَرفوا الله حقًّا! وجعَلوا مِن دينِهم خيرَ دياناتِ القرنِ الواحدِ والعشرين في محبَّة الله ومحبَّة الإنسان»[4].

الفرع الأوَّل: موقف (أوزون) من السُّنة النَّبوية.

أمَّا موقف (أوزون) من السُّنة، فشبيهٌ بموقف سَلَفه (شحرور) في تقسيمِه لها، فهو ينفي أن تكون السُّنة وحيًا مَعصومًا في أصلِها، بل بشريَّةً نابعةً عن اجتهادٍ خالصٍ[5]، فحتَّىٰ لو صَحَّ عنده جدلًا هو في صِحَّة حديثٍ من قول النَّبي ﷺ، فإنَّه غير لازم أن يأخذ به ويعتقد ما فيه، لتفريقِهِ المبتدَعِ بين مَقامين:

---

(١) «الأركان في الميزان: الصوم» لزكريا أوزون (ص/١٠١).

(٢) «الأركان في الميزان: الصلاة عسكرة الرحمن» لزكريا أوزون (ص/١٥٥).

(٣) صرَّح بأنَّ تبنِّي العلمانيَّة هو الحل لأزمات العرب في كتابه «الإسلام هل هو الحل؟».

(٤) «لفق المسلمون إذ قالوا» لزكريا أوزون (ص/٢٠٧، ٢٠٩).

(٥) «جناية البخاري» (ص/١٤).

مَقام الرَّسولِ: وهي الصِّفة الَّتي بها كُلِّف بالتَّشريعاتِ القرآنيَّة، فهذه الَّتي يُعصم فيها فقط.

وبين مقامِ النَّبوَّةِ: الَّذي يقوم فيه محمَّدٌ النَّبي ﷺ «بالاجتهادِ والعمَلِ، حسب المُعطيات، والإمكانيَّات، والأرضيَّة المَعرفيَّة السَّائدة . . وبناءً علىٰ ما سَبق، فإنَّ الحديثَ (النَّبويَّ) ليس مُقدَّسًا»، ولا مَأمورًا باتِّباعِه[1]!

فلا يُستغرب بعدُ أن يُرىٰ في كتابِه هذا يُنكر أمورًا قد أجمع عليها السَّلف والخَلَف، كمشروعيَّةِ الجهادِ الطَّلَبي بشرطِه، واختصاصِ المُوحِّدين بالجنَّةِ دون أهلِ المِلَل الشِّركيَّة الأخرىٰ[2].

الفرع الثَّاني: موقف (زكريا أوزون) مِن «صحيح البخاريِّ».

لقد أبرزَ (أوزون) إجرامَه في حقِّ تراثِ العلماءِ في ثلاثِ (جِناياتٍ)، تركَّزت في الأصول الَّتي تقوم عليها الشَّريعة، أولاها كتابُه «جناية سِيبَويه: الرَّفض التَّام لما في النَّحو من أوهام»، ثمَّ أتبعَه بـ«جناية الشَّافعي: تخليص الأمَّة من فقه الأئمَّة»!

أمَّا ثالثة الأثافي، فكتابه المَقصود بالتَّعريفِ هنا:

«جناية البخاري: إنقاذ الدِّين مِن إمامِ المُحدِّثين»؛ عرَضَ فيه إلىٰ مائةِ حديثٍ وحديثين مِن «صحيحِ البخاريِّ» في فصول ثمانيةٍ، جَعَل زبدةَ كتابِه ومَنهجَه في فصلِه الأوَّل، ثمَّ ادَّعىٰ في كلِّ فصل من تلك الفصول ظهور التَّناقضِ بينها وبين غيرِها مِن الثَّوابت الشَّرعية، كالقرآن، ومنزلةِ النَّبي ﷺ، ثمَّ دعا -تنزيهًا لِمصداقيَّة البخاريِّ زَعَم!- إلىٰ طرحِ تلك الأحاديثِ المُنكرَةِ مِن «صحيحِه الجامع» كلِّها، والتَّصرُّفِ في متونها، حتَّىٰ يبرُز للأمَّة بصورةٍ جديدةٍ، ولو علىٰ غير ما أراده مُصَنِّفه.

---

(١) «جناية البخاري» (ص/١٨)

(٢) انظر «جناية البخاري» (ص/٦٣، ٩١).

فلأجل تحقيق هذه الغاية الحرام، سَوَّغَ (أوزون) عبثَه في أحاديث البخاري، من غير أن يُبين عن منهجٍ واضح ولا أصولٍ نقديّة جليَّةٍ يرجع إليها؛ ما هو إلَّا التَّشغيب بشُبهات مُحدثةٍ علىٰ متون الكتاب، نأتي علىٰ كشفِها عند دفعِ المُعارضات عن الأحاديث المَدروسة في القسم الثَّاني من هذا البحث إن شاء الله.

والمؤلِّف سارٍ في كتابه علىٰ ما جَرَت عليه عادة أعداء حمَلة السُّنن من الإمعانِ في الطَّعن بخيارِ الصَّحابةِ مِن مُكثري الرِّواية، كعائشة، وأبي هريرة، وعبد الله بن عباس ﷺ[1]؛ كلُّ كلامه فيهم منسوخ مِن كتابِ «أضواء علىٰ السنة المحمَّدية»، لم يُكلِّف نفسَه الرُّجوع إلىٰ جواب أهل السُّنة عن عوارِ هذا الكتابِ؛ فلا كَأنَّ السِّباعيَّ ردَّ عليه، ولا أنَّ المُعلِّمي نكَّل به! إذن لعلَّه نَجىٰ مِن الوقوعِ في بعضِ تلك الطَّوامِ الَّتي أوقعَ فيها نفسَه تبعًا لـ (أبوريَّة).

ثمَّ زادَ علىٰ كتابِه شنارًا حين حَشاه بخَطايا (عبد الجواد ياسين) في كتابه «السُّلطة في الإسلام»، فقد أخلص في تقليد هَفواتِه في السُّنة النَّبويَّة حذوَ القُذَّة بالقذَّة.

والرَّجل فوق هذا كلِّه مُغرَمٌ بالسَّرقاتِ العلميَّة في كتابه، ينقُل طعونَ غيرِه بحروفِها في أخبار «الصَّحيحين» دون إحالة، تشبُّعًا بما لم يُعطه مِن القبائح، كالَّذي فعله من انتِحالِ كلامٍ ساقطٍ لـ (نيازي عزِّ الدِّين) في رجمِ الزَّاني المُحصَن[2].

ناهيك عن تدليسه في نسبةِ الأقوالِ إلىٰ غير قائلِيها، إمعانًا منه في التَّدليس وتزويرِ التَّاريخ؛ من ذلك نسبتُه إلىٰ الأديبِ الرَّافعيِّ في كتابِه «تاريخ آداب العربيَّة» القولَ: بأنَّ أبا هريرة ﷺ كان أوَّلَ راويةٍ اتُّهِم في الإسلام! مِن غيرِ أن يَذكُر (أوزون) موضعَ هذا النَّقلِ مِن كتابِ الرَّافعي[3].

---

(١) انظر «جناية البخاري» (ص/١٩).

(٢) قارن بين ما في «جناية البخاري» (ص/٤٥) و«دين السلطان» لنيازي (ص/٩٤٨).

(٣) «جناية البخاري» (ص/٢٠) في الهامش التاسع.

وقد أشبه أوزون في فعلته هذه فعلَ إمامه أبو ريَّة حين نسب هذا القول للإمام ابن قتيبة، رغم أن =

وحين تبيَّنتُ ذلك في كتابِ الرَّافعي، وجدتُه خاليًا مِن هذا السَّقَط مِن الكلامِ، بل علىٰ خلافِه ذلك، وجدته مُفعمًا بدِفاعِ الرَّافعي عن أبي هريرة ﷺ وتبجيلِه إيَّاه، غايةُ ما فيه ذكره لبعضِ أفرادٍ مِن الصَّحابة أنكروا إكثار أبي هريرة مِن الرِّواية[1].

وأصلُ داءِ (أوزون) في هذا النَّقل الكاذب، مُستَلٌّ مِن كتاب (صالح أبو بكر)[2]، فهو الَّذي نسب إلىٰ الرَّافعي هذه الفِرية، استتبعه غلَطُ حمُّود التَّويجريِّ في ردِّه علىٰ صالحٍ حين انساقَ وراءَ كذبتِه في الافتراءِ علىٰ الرَّافعيِّ، فوَقَع هو بدَورِه في هذا الأديبِ! وتَعجَّل في نعتِه بأنَّه «مِن شِرارِ العَصريِّين، مِمَّن أعمَىٰ الله قلوبَهم»![3]

وآفةُ الحماسِ العَجَلة!

= ابن قتيبة إنَّما نسبه للنَّظام المعتزلي، ثمَّ نقضه وكشف بطلان هذه التُّهمة، انظر «الأنوار الكاشفة» للمعلمي (ص/ ١٦٤).

(١) «تاريخ آداب العربية» للرافعي (١/ ٢١٦).

(٢) في كتابه «الأضواء القرآنية» (ص/ ٥٩-٦٠).

(٣) «الرَّد القويم» للتويجري (١/ ٢٨٢).

المطلب الثَّالث
جمال البَنَّا (ت١٤٣٤هـ)[١]
وكتابه «تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث الَّتي لا تلزم»

يحتارُ القارئ لكُتبِ (البنَّا) في تصنيفِه تصنيفًا فِكريًّا مُحدَّد المَعالِم، بين كونِه عقلانيًّا ذا أصولٍ إسلاميَّة، أو حَداثيًّا مُواليًا لأفكار الأنْسَنة، بل قُرآنيًّا مُنكِرًا لحجيَّة الأحاديث النَّبويَّة.

فهو القائل في حَقِّها: «إنَّ السُّنة بما دخلها من الوضع، وبما أدرجه رُواة السُّنة الموثَّقون من كلامهم في متن الحديث، وما لحِق الحديث من شذوذ واضطرابٍ وروايةٍ بالمعنىٰ وغير ذلك، جعل السُّنةَ كلَّها في موضع الشَّك والرِّيبة فيها! وفي مُدوَّناتها الصَّحيحة، بحيث لم تعُد محلًّا للثِّقة والاعتماد»[٢].

ويقول: «لوْ قالَ أحدٌ أنَّ هذه الأحاديث لا يُعتَدُّ بها أصلًا لمَا كان مُتعسِّفًا»[٣]!

---

(١) جمال بن أحمد البنَّا: مُفكِّر مصري ذو جذور إسلامية، جاهد لينحو بالدين إلىٰ الليبرالية الغربية، وهو الشَّقيق الأصغر لحسن البنَّا مؤسِّس جماعة الإخوان المسلمين، صدر أوَّل كتاب له بعنوان «ثلاث عقبات في طريق المجد» سنة ١٩٤٥م، وبعده «روح الإسلام»، ثمَّ تَوالت مُؤلَّفاته الَّتي شذَّ في كثير من مسائلها وفتاويه عن إجماعات أهل السُّنة، ككتاب «السنة ودورُها في الفقه الجديد».

(٢) «السُّنة ودورها في الفقه الجديد» لجمال البنا (ص/٧٣).

(٣) «تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم» (ص/٧).

و(البنَّا) وإن كان مُخالفًا للقرآنيِّين في أصل موقِفِهم الرَّافض للسُّنة جملةً - إلاَّ أنَّه يجانِسهم في نِتاجِ تَقريراته، ولوازِمها مِن حيث الواقع العمليِّ، بل ترىٰ اتِّساقًا كبيرًا لرؤيته الفكريَّة المتعلِّقة بأفرادِ الأدلَّة الشَّرعيَّة النقليَّة، وبين ما يراه الحداثيُّون في تاريخيَّتها وإعادةِ تشكيلِها بما يأتلف والحضارة الغربيَّة الحديثة.

ترىٰ شاهدَ هذا في تأكيدِه علىٰ «أنَّ الرَّسول ﷺ والخلفاءَ الرَّاشدين والصَّحابة أرادوا عدم تأبيد ما جاءت به السُّنن مِن أحكام»[1].

فهو علىٰ هذا لا يَعُدُّ السُّنة النَّبويَّة مَكينةً في التَّشريع الإسلاميِّ، بل يأتي في مُقدِّمة ذلك العقلُ! ثمَّ مَقاصد القرآن وقِيَمُه ثانيًا، ثمَّ السُّنة بعدهما[2].

وقد بَلَغ الحال بـ(البنَّا) في تحريفِ الشَّريعةِ دركةً ليس وراءَها مُطَّلَع لناظرٍ، ولا تحتها مهوىٰ لخِسَّة، فقد كان ينكر فرضَ الحجابِ علىٰ النِّساء، وحَدَّ الرِّدة عن الإسلام، بل كان يُبيح التَّدخينَ للصَّائم في رمضان! إلىٰ غيرِ ذلك مِن بوائقه الَّتي كثرُت، ولواذِعِه الَّتي اشتدَّت في حقِّ السُّنَّة، حتَّىٰ صُدِّرت جَهالاته عبرَ مَنابر الإعلامِ العَلمانيِّ بلا رقيبٍ.

لقد ركب (البنَّا) المُعمَّمَ في أمرٍ عَسِرٍ، تظاهر فيه ببراءةِ قصدِه مِن شَيْنِ الأحاديث ورُواتها، ولعلَّه كان مُستشعِرًا في قرارةِ نفسه لهَوْلِ ما كان يُقدِم عليه مِن اقتحامِ سِياجِ الشَّريعة بغير إذنٍ؛ تَلْمَسُ شيئًا من هذا الشُّعور في تَقدِمَتِه لعُدوانِه علىٰ أحكامِ السُّنةِ في كتابه «السُنة ودروها في الفقه الجديد» بقولِه: «يكاد فؤادي يَطير فزعًا مِمَّا أبوح به، لكنِّي مُضطَرٌّ إلىٰ البَوْح نُصحًا، مُتَمنِّيًا -بكلِّ الصِّدق والإخلاص- أن أكون مُخطِئًا، فمَن كان ذا طِبٍّ، ويراني عَليلًا، فدونه فليُطبِّبني..»[3].

---

(١) «السُّنة ودورها في الفقه الجديد» (ص/٢٠٢، ٢٥٢).

(٢) انظر كتابه «السنة ودورها في الفقه الجديد» (ص/١٥٥، ١٧٤).

(٣) «السُنة ودروها في الفقه الجديد» لجمال البنا (ص/٦٢).

الفرع الأوَّل: عدم اعتبارِ (البنَّا) للسُّنةِ القوليَّةِ، أصلٌ في نَظرتِه النَّقديَّةِ لأحاديث السُّنة.

أوَّل ما ينبغي معرفته من موقف (جمال البنَّا) من السُّنة، أنَّه لا يَعتبرُ منها إلَّا العَمليَّةَ دون القوليَّة، فالحُجَّة عنده محصورة في أفعالِه ﷺ وسِيرته العمليَّة المُتناقلةِ[1]، وذلك أنَّه يَفهم مِن مَعناها اللُّغويَّ «الدَّأبَ، والمنهجَ، والطَّريقة، أي أنَّها عَملُ الرَّسول، وليس قولَه»[2].

فهو لأجل ذلك يُخرج القوليَّة والتَّقريريَّة من مُسمَّىٰ «السُّنة» المأمورِ باتِّباعها، ويجعلُ أكثرَ المَنقولِ في هذين النَّوعين مُختلقًا أو مَشكوكًا في صِحَّتِه، سعىٰ هو إلىٰ البرهنةِ إلىٰ ذلك ببيانِ ما يراه زَيفَ متونِ كثيرٍ من الصِّحاحِ عند أهل السُّنة.

وذاك الموقف منه أصلٌ عند الحَداثِيِّين يُدندنون عليه كثيرًا، لأجله نَرىٰ بعضَهم يمهِّد بين يدي طعنه في أحاديث الصحيحين بنَفْيِ الوَحيِ عن هذه السُّنَن القوليَّة[3]!

وأصل تأثَّر (البنَّا) بهذا الأصلِ البِدعيِّ كتاباتُ (محمَّد رشيد رضا)، مُقدَّمِ أربابِ هذا المسلكِ في تشطيرِ السُّنةِ، وذلك في ما قرأه له من مقالاتٍ قديمةٍ مَبثوثةٍ في أولياتِ مجلَّتِه «المنار»[4]؛ وقد تَبنَّىٰ هذا الرَّأيَ عنه فِئامٌ مِن ذوي النَّزعة العقليَّة بعده، قلَّةٌ منهم مُشتغلٌ بالعلومِ الشَّرعيَّة، كحالِ (محمود أبو ريَّة)[5]، و(محمود شَلتوت).

عَقَد هذا بابًا كاملًا في كتابِه «الإسلام عقيدةٌ وشريعةٌ» في نُصرة هذا المَسلك، بل أضافَ مِن القيودِ علىٰ معنىٰ السُّنةِ ما تجاوزَ به شرطَ (رشيد رضا)،

---

(١) «السُّنة ودورها في الفقه الجديد» لجمال البنا (ص/١١).

(٢) «تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم» (ص/٧).

(٣) كما فعل زكريا أوزون في «جناية البخاري» (ص/١٤).

(٤) مقالاته هذه في «مجلة المنار» (١٠/٨٤٩).

(٥) «أضواء علىٰ السنة المحمدية» لمحمد أبو زية (ص/٣٧٩-٣٨٠).

كأن تتَّصف بالتَّواترِ العمليِّ والاطِّراد المعروفِ عند الكافَّة[1]! ووافقه علىٰ اشتراطِه هذا (سليمان النَّدوي)[2]، مُتوسِّعًا فيما يَراه صالحًا للتَّمثيلِ لها[3].

فأيُّ غرابة بعدُ في أن تَتَواطأ كلمات الحَداثيِّين علىٰ تَبنِّي هذا القولِ والتَّطبيل له[4]؟! وبِه يخلو لهم الجوُّ في مَقامِ التَّشريعاتِ لإسقاطِ شَطرٍ كبيرٍ مِن أثقالِ السُّنة عن ظهورِهم، بل هي السَّبب عندهم «في تحنيطِ الإسلام، وأنَّ النَّبي ﷺ وصحابتَه لم يعرفوا السُّنةَ بهذا الشَّكل»[5].

الفرع الثَّاني: نقض مسلكِ (البنَّا) في اعتبارِ السُّنة العمليَّة دون القوليَّة.

ويتبيَّنُ وجه بطلان تقسيم (البنَّا) للسُّنة من حيث الحجيَّة مِن عدَّةِ وجوه:

الأوَّل: أنَّ هذا التَّقسيم بهذا الاعتبار لم يَقُل به أحَدٌ مِن سَلفِ الأمَّة أو مُتأخِّريها، قد أصابَ المعلِّمي في نعتِه لهذا القولِ بأنَّه «اصطلاحٌ مُحدَث، لا يخفىٰ بُطلانه»[6].

الثَّاني: نفي هؤلاءِ لحجيَّة السُّنة القوليَّة نتيجة لمقدِّمة لغويَّةٍ خاطئة، حيث إنَّ دَلالة السُّنة في لُغة العربِ أوسعُ مِن مُجرَّدِ قصرِها علىٰ السِّيرةِ العَمليَّة، فإنَّها في وضعِهم الأوَّلِ دالَّةٌ علىٰ معاني أخرىٰ، منها: السِّيرة والطَّريقة[7]، والإمام المُتَّبَع[8]، ولا شَكَّ أنَّ هذه المعاني شاملةٌ في مَدلولاتِها اللُّغوية للأقوالِ والأفعالِ.

---

(١) «الإسلام عقيدة وشريعة» لمحمود شلتوت (ص/ ٤٨٠-٤٩١).

(٢) نسبةً إلىٰ دار النَّدوة بالهند، صاحب اطِّلاع علىٰ الحديث والتَّاريخ، له تصانيف باللُّغة العربية والأرديَّة، عُين رئيسا لجمعية علماء الإسلام بكَراتشي، توفي سنة (١٩٥٣م)، انظر «الأعلام» للزركلي (٣/ ١٣٧).

(٣) انظر مقاله المُترجم: (تحقيق معنىٰ السُّنة وبيان الحاجة إليها)، المنشور في «مجلة المنار» (٣٠/ ٦٧٣).

(٤) انظر نماذج من نصوصهم في تبني هذا المسلك في «الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية في مصر وبلاد الشام» لمحمد عبد الرزاق أسود (ص/ ٥٩٠-٥٩١).

(٥) «الكتاب والقرآن» لمحمد شحرور (ص/ ٥٤٦).

(٦) «الأنوار الكاشفة» (ص/ ٥٨).

(٧) انظر «لسان العرب» (١٣/ ٢٢٦) مادة: س ن ن.

(٨) «جامع البيان» للطبري (٦/ ٧٢).

بل نزيد أن نقرِّر هنا: أنَّ الاتِّباعَ كما يكون في العمل والطَّريقة، فهو كائنٌ في الأمرِ والنَّهي من باب أوْلىٰ.

فإذا كانت السُّنة هي الخُطَّة والطَّريقة، فلا شَكَّ أنَّ الخطَّة يكون أصلُها القول، والطَّريقُ والطَّريقة والسَّبيل مَعناها واحد، وقد قال تعالىٰ: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾ [يُوسُف: ١٠٨]، والدُّعاء قَول، وقد سَمَّاه سبيلًا[١].

الثَّالث: أنَّ أقواله ﷺ أدلُّ علىٰ الحكم الشَّرعي مِن أفعالِه، علىٰ ما قرَّره جمهور الأصوليِّين[٢]، فأفعالُه الجبليَّة لا قُدوة فيها، ولا تَدلُّ علىٰ أكثرِ مِن الإباحة، وكذا ما اختصَّ به من الأفعال؛ وهذا لا يُتأتَّىٰ في أقوالِه، فعليه قَدَّموا قوله ﷺ علىٰ فعلِه عند التَّعارض[٣].

الرَّابع: القول بهذا التَّقسيم المُحدَث للسُّنة يقتضي ردَّ آلاف الأحاديث الَّتي نَقَلها الصَّحابة والتَّابعون ﷺ، وأئمَّة الدِّين عنه ﷺ في جميع الأبواب الشَّرعيَّة[٤]، مِمَّا يقتضي رَدَّ أكثر السُّننِ الفِعليَّة نفسها! «بل لا يبعد إذا قلنا كلَّها، لأنَّه ما مِن فعلٍ نُقل إلينا مِن تلك، إلَّا وقد اختُلف في هيآته وأحكامِه المقوِّمة لحقيقتِه، والمسلمون النَّاقلون لِتلكَ الأعمال، إنَّما كان مُستنَد اختلافهم في ذلك: إمَّا السُّنَن القوليَّة، وإمَّا اجتهاد مَن يتأتَّىٰ له الاجتهاد منهم، فإذا لم يجِب أن تكون سُنن الرَّسُولِ ﷺ القوليَّة مِن الدِّين، فلَأن لا تكون مجهودات غيرِه مِن الدِّين أولىٰ وأحرىٰ!»[٥].

---

(١) «مجلة المنار» (١٢/٥٢١)، وانظر «موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية» (١/٢٨)، و«موقف الجماعة الإسلامية من الحديث النبوي» (ص/٦٨-٧٠) فقد نقل فيه مؤلفه سبعة عشر قولا من أقوال أهل العلم المتقدِّمين تدلُّ علىٰ إطلاق السُّنة علىٰ أقواله وأفعاله وتقريراته.

(٢) «أفعال الرسول ﷺ ودلالها علىٰ الأحكام الشرعية» لمحمد سليمان الأشقر (١/٥٥-٥٧).

(٣) «شرح الكوكب المنير» لابن النجار (٤/٦٥٦).

(٤) «دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين» لمحمد أبو شهبة (ص/٢٧٦).

(٥) من ردِّ الشيخ صالح اليافعي علىٰ توفيق صدقي، انظر «مجلة المنار» (١١/١٤١).

فلأجل ذلك نقول: أنَّ السُّنة القوليَّة لو لم تكُن حُجَّةً في دينِ الله تعالىٰ، لَما بذل العلماء المُستأمنون علىٰ الشَّرع جهودَهم وأوقاتَهم في تدوينِها، بل ولا أَذِن النَّبي ﷺ بذلك لبعضِ أصحابه أصلًا! ولكان أوَّل مَن يُنبِّه أمَّتَه علىٰ خطورة ذلك كي يحذروه[1].

ألفرع الثَّالث: كتاب «تجريد البخاريِّ ومسلمٍ» التَّطبيق العَمليُّ لقناعات (البنَّا) تُجاه مُدوَّنات الحديث.

إذا مَحَصَّنا النَّظرَ في طبيعةِ المؤلَّفات الَّتي خصَّصها (البنَّا) لموضوعِ السُّنة ومُدوَّناتها، أخصُّ منها كتابَه «السُّنة ودورها في الفقه الجديد»، وكتابَه الآخرَ «الأصلان العظيمان: الكتاب والسُّنة»، سنجدُ كتابَه المتأخِّر عنهما «تجريد البخاريِّ ومسلم من الأحاديث الَّتي لا تلزم» هو الميدان التَّطبيقيَّ لما أسلف تنظيرُه وتأصيله في الأوَّلَين؛ غرضُه منه «أنْ يُنقل القارئَ من عالمِ البخاريِّ المُقدَّسِ، كأصدقِ كتابٍ بعد كتابِ الله تعالىٰ، إلىٰ تجريدِه مِن مئاتِ الأحاديثِ . . فالكتاب جديدٌ، ويمكن أن يكون صادِمًا للكثير!» كما يقول[2].

وهو حقًّا صادمٌ لذوي الفِطَر السَّليمة، والعقول المستقيمة، كيف وقد استهلَّه بقارعتين: بكذبةٍ حمقاء، وسرقةٍ خرقاء.

فأمَّا الحمقاء: فعَزوُه أوَّلَ كتابِه إلىٰ البخاريِّ إخراجَ حديث «الغرانيق»! وأنَّه ضمنَ جملةٍ أخرىٰ مِن الأحاديثِ الَّتي أساءَت إلىٰ النَّبي ﷺ، وأنَّ وجوده في «الصَّحيح» ممَّا دَعاه إلىٰ تأليف هذا الكتاب، تبرءةً لعِرضِ النَّبي ﷺ كما زعم[3].

والبخاريُّ بَريءٌ مِن تصحيحِ هذا الحديثِ المُنكَر، و«صحيحُه» خالٍ من هذه الفِرية.

---

(١) انظر «تدوين السنة النبوية، نشأته وتطوره» لـ د. محمد مطر الزهراني (ص/ ٧٤).

(٢) «تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم» (ص/ ١٥).

(٣) «تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم» (ص/ ٤-٥).

وأمَّا سرقته الخرقاء: والَّتي لم يُحسِن هو سَترَها، فتلك في مُقدِّماتِه التَّأصيليَّةِ الأربعِ لموضوع كتابِه، والَّتي ادَّعىٰ أنَّها مِن وَحيِ اجتهادِه، لا تعدو في واقع الأمر أن تكونَ نسخًا لِما قَدَّم به (إسماعيل الكرديُّ) كتابَه «نحو تفعيل نقد متن الحديث النَّبويِّ»! مع بعض اختصار[1].

فالرَّجل مُكثرٌ مِن استنساخ ما في هذا الكتاب وتقليد صاحبه فيه حذوَ الحرفِ بالحرفِ من غير إحالة إليه! ومَن قابَلَ بين مُقدِّمتي الكِتابين تبيَّن له أوسع ممَّا أعنيه.

وبعد هذه المُقدِّمات المَنهوبات من كتاب (الكرديِّ)، شَرَع (البنَّا) في مقصودِ كتابِه بسردِ ما يعتقده مُنكرًا مِن متونِ «الصَّحيحين»، حيث بَلَغت عدَّتُها عنده ستمائةٍ وثلاثةً وخمسين (٦٥٣) حديثًا! مُرتَّبًا لها تحت أربعة عشر بابًا، مُعنونًا لها بما يَدلُّ علىٰ المعنىٰ العامِّ الَّذي لأجله جُرِّدت مِن لَبوس النُّبوَّة.

فكان أوَّل هذه الأبواب: «أحاديث الغيب»، ثمَّ «الإسرائيليَّات»[2]، و«أحاديث تمسُّ ذات الله تعالىٰ»[3]، و«أحاديث تفسِّر القرآن»[4]، وأخرىٰ «تحدِّد أسباب نزولها»[5]، و«أحاديث في نسخ القرآن»، و«أحاديث تتضمَّن أحكامًا

---

(١) وهو يكثر النَّقل عن كتابه حذوَ الحرفِ بالحرفِ دون عزوٍ، بل تراه يستنسخ نفس النُّقول علىٰ نفس ترتيب الكرديِّ في مقدِّمته! ومن قابل بين مقدِّمتي الكتابين تبيَّن له أوسعَ ممَّا أعنيه.

(٢) قد أورد تحت هذا الباب ما يَدلُّ علىٰ جهله بمن هم بنو إسرائيل، منها نسبته (ص/١٧٧) إبراهيم ﷺ إليهم، وإنَّما هو أصلهم وليس منهم، ثمَّ ذكره (ص/١٩١) لحديث مَجيء اليهود إلىٰ النَّبي ﷺ حين ذكروا له أنَّ رجلًا منهم زنا بامرأة . . إلخ، وهذه واقعة في زَمن النَّبي ﷺ، لا من أقوال بني إسرائيل السَّابقين.

(٣) قصد به إسقاط أحاديث الصِّفات بدعوىٰ التَّجسيم، في الوقت الَّذي سعىٰ في تأويل مثيلاتها من آيات الصِّفات في القرآن وحملها علىٰ المجاز، انظر مثال هذا في كتابه (ص/١٩٤).

(٤) حيث يرىٰ (ص/١٩٨) أنَّ القرآن لا يحتاج إلىٰ تفسير، وأنَّه يفسرُ بعضه بعضًا، لكنَّه نقض هذا في الصفحة نفسها، حين اعترف بأنَّ النَّبي ﷺ قد فسَّر بعض الآيات للصَّحابة!

(٥) علَّل رفضه لهذه الأحاديث في (ص/٢٠٧) بقوله: «لأنَّ القرآن لا يصدر الأحكام لأسباب خاصَّة»، وهذا لا شكَّ قول يُناقض القرآن نفسه، لأنَّ فيه آيات بيِّناتٍ في نزولها علىٰ أقوامٍ بأعيانهم، كزيد بن حارثة ﷺ في الآية ٣٧ من سورة الأحزاب، وأبي لهب في سورة المَسد، وهكذا.

مخالفة للقرآن»، و«الأحاديث القدسيَّة»[1]، و«أحاديث المعجزات الحسيَّة»، و«أحاديث تخلُّ بعصمة الرَّسول ﷺ»، و«أحاديث ضدُّ حريَّة الفكر والاعتقاد»، و«السَّرف في التَّرغيب والتَّرهيب»، و«أحاديث تسيء إلىٰ المرأة»، و«أحاديث مشكلة في متونها».

وقد حاولَ (البنَّا) أن يجعل هذه الأبوابَ مُنضويةً تحت ضابطٍ مَنهجيٍّ لنقدِ الأحاديث، وهو «العرضَ علىٰ القرآنِ الكريم»، فنَتَج عن استعمالِه لهذا المِعيارِ «التَّوقفَ أمامَ قرابةِ أَلْفَي حديثٍ، يُمكن أن يكون نصفُها في الصَّحيحين»[2]!

وما أبقاه في «الصَّحيحين» مِمَّا سلمت منه يَدَي التَّشطيبِ أو اللَّمزِ، فإنَّما هو إمَّا لأجلِ مُوافقته للقرآن، فإنَّه قد عابَ علىٰ الشَّيخين تَساهُلَهما المَشينَ مع القرآنِ الكريمِ وتأويلِه![3] أو لأنَّ أنفَه اشتَمَّ منها عَبَقَ النُّبوةَ -حسبَ تعبيرِه[4]- فلم تحتَجْ إلىٰ إجهاد نظرِ المُحدِّثين في نقدِها![5]

والمؤلِّف في هذا ساردٌ لأغلب تلك الأحاديث تحت الأبوابِ السَّالفة سردًا دون أن يُعلِّق عليها بما يُبيِّن عِلَّتها! وأحيانًا يُبيِّن ذلك، وكأنَّ الشُّبهة الَّتي ارتمَت عليه عند نظرِه في الأحاديث، يفترضُ هو أنَّها أصابَت كلَّ النَّاس؛ فأشبَهَ كتابُه كتابَ فِهرسٍ.

وسيأتي نقض كثيرٍ من شطحاته في ذلك في الباب الثَّالث بإذن الله تعالىٰ.

---

(١) لأنَّها -بزعمه- مادامت تُروىٰ عن الله تعالىٰ، فيلزم أن تكون قطعية الثُّبوت مثل القرآن الكريم تمامًا، انظر (ص/ ٢٤٧) من كتابِه.

(٢) «الأصلان العظيمان» (ص/ ٢٧٦).

(٣) مع أنه قد انظر «تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم» (ص/ ٦٨).

(٤) «تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم» (ص/ ٨).

(٥) «تجريد البخاري ومسلم من الأحاديث التي لا تلزم» (ص/ ٦١).