Available at:
http://ejournal.unida.gontor.ac.id/index.php/tsaqafah
DOI: http://dx.doi.org/10.21111/tsaqafah.v11i1.260

ISSN: 1411-0334
e-ISSN: 2460-0008
TSAQAFAH
Jurnal Peradaban Islam

موقف الاتجاه الليبرالي من مفهوم السنة

Zahrul Fata*
Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Ponorogo
Email: irul_16@yahoo.com

Abstract

One of the major issues that has occupied intellectual discourses in the contemporary Muslim World pertains to practicing historicism on Islamic religious texts (al-Qur'an and al-Sunnah). This study seeks to examine and respond to some efforts that have been done by liberal thinkers, Indonesian as well non-Indonesian, to redefine the concept of *Sunnah* based on historicism, the view that historical awareness is crucial for adequate understanding in a particular fieldor in general. After using both deductive and critical-analytical methods, this study has come to the conclusion that the concept of *Sunnah* which has been put forward by Indonesian liberal thinkers is mere repetition of contemporary Muslim thinkers, Arab as well non-Arab, who came under spell of the Orientalists. For liberal thinkers, *Sunnah* is not identical with *hadits*. According to their view, the conventional conception of *Sunnah* which means all that was delivered by the Prophet (SAW), whether by word of mouth, deed, prescription, and character (either physical or ethical), has caused the decline of Islam. Thus, in the their opinion, the sound definition of Sunnah that suits the contemporary era involves the prophet's personal reasoning (*ijtihâd*) in executing the injunctions of the holy book, namely, penalties (*ḥudûd*), worship, and ethics while accounting for the realistic (objective) world wherein he lived. Therefore, based on this view, the *Sunnah* should not be implemented literally as the Prophet did, but rather it could be changed due to some circumstances. No doubt that such concept needs boundaries, that is to say, which are principles and which are not in Islam. Otherwise, such a view is not only against the universality of *Sunnah* itself, but also a kind of effort to eliminate the role of *Sunnah* from Muslim life.

Keywords: Historicism, Sunnah, Hadits, Liberal, Orientalist.

*Fakultas Ushuluddin, STAIN Ponorogo, Jl. Pramuka No.156, Ponorogo, Jawa Timur, 63471, Telp. (0352) 481277.

Abstrak

Salah satu isu yang menarik perhatian para pemikir Muslim kontemporer adalah isu tentang historitas teks agama Islam (al-Qur'an dan al-Sunnah) yang didasari oleh filsafat Historisme, yaitu cara pandang yang menekankan pentingnya kesadaran sejarah dalam memahami suatu hukum, apakah berlaku secara khusus atau umum. Artikel ini berusaha untuk mengkaji sekaligus mengkritisi konsep sunnah menurut beberapa pemikir liberal, baik dari Indonesia maupun luar Indonesia. Setelah menggunakan metode deduktif dan analisis-kritis, penelitian ini menyimpulkan bahwa konsep sunnah yang ditawarkan oleh pemikir liberal Indonesia adalah bentuk 'daur ulang' dari apa yang sudah ditawarkan beberapa pemikir Muslim kontemporer, baik Arab maupun non-Arab, yang banyak dipengaruhi oleh pandangan orientalis. Menurut para pemikir liberal, sunnah itu tidak identik dengan hadis. Definisi klasik tentang sunnah yang mengatakan bahwa ia adalah segala sesuatu yang bersumber dari Nabi SAW, baik berupa perkataan, perbuatan, ketetapan, maupun sifat, baik fisik maupun etika, menyebabkan kemunduran Islam. Untuk itu, mereka menawarkan konsep sunnah yang sesuai dengan nilai-nilai modernitas, yaitu *ijtihâd* Nabi SAW dalam menangkap dan dan membumikan pesan-pesan al-Qur'an, baik berupa hukuman (*ḥudûd*), ritual, dan etika dengan mempertimbangkan kondisi realitas sosial di mana beliau hidup saat itu. Oleh karenanya, sunnah Nabi SAW tidak harus diimplementasikan secara literal sebagaimana yang pernah beliau lakukan, tapi bisa jadi berubah berdasarkan beberapa kondisi. Tidak bisa diragukan lagi bahwa cara pandang seperti ini diperlukan batasa-batasan, mana yang prinsip dan mana yang tidak prinsip dalam agama. Jika tidak, maka cara pandang seperti ini tidak hanya bertentangan dengan universalitas sunnah itu sendiri, tetapi juga bentuk usaha menggerus peran sunnah bagi kehidupan Muslim.

Kata Kunci: Historisme, Sunnah, Hadis, Liberal, Orientalis

مقدمة

إنّ من القضايا المثارة في الفكر الإسلامي الحديث، والتي أخذت حيزاً لا بأس به من الدراسة والتحليل، قضية تاريخية النصوص الشرعية. ولقد دفعتنا إلى إثارة هذا الموضوع محاولةُ بعض المتغربين من أبناء المسلمين — بمن فيهم الإندونيسيون– تطبيق الفلسفة التاريخية على نصوصهم الشرعية الإسلامية، ظنا منهم أن تلك النصوص لا تختلف عن غيرها من النصوص التي نشأت في الظروف التي أحاطتها،

ومن ثم فهي لا تتعدى إلى الظروف التي تلتها. وقد كانت هذه القضية محورا رئيسا عند أصحاب الاتجاه الليبرالي الذي يتسم بالتحرر من كل قيد أو سلطة دينية كانت أو أخلاقية بحيث يجعل روح العصر محور المقاس، على معنى أن تشتق أفهام لتلك النصوص تخالف الأفهام القائمة على خصوصية ظروف النـــزول، وتتأسس على مراعاة الأوضاع الواقعية للإنسان المعاصر.[١]

ولعل الذي دفع هؤلاء إلى هذه المحاولة نظرهم في أن من أهم عوامل نجاح الغربيين في الخروج من عصر الظلام إلى عصر التنوير، تطبيق هذه الفلسفة على كتبهم المقدسة. وعلى هذا، إذا كان للعالم الإسلامي أو للمجتمعات الإسلامية أن تدخل في العصر الحديث، فعليه السير على ما سار عليه الغرب في انتهاج الطريقة التاريخية في فهم النصوص الدينية، حيث تعد هذه الطريقة من أهم سمات الليبرالية في الغرب. يقول صاحب **موسوعة المورد**: "إن الليبرالية تطلق كذلك على حركة في البروتستانتية المعاصرة تؤكد على الحرية العقلية، وعلى مضمون النصرانية الروحي والأخلاقي، وقد كان من آثار هذه الحركة انتهاج الطريقة التاريخية في تفسير الأناجيل".[٢]

يختص هذا البحث الموجز بالتعرض لمحاولة الاتجاه الليبرالي تطبيق الفلسفة التاريخية على السنة النبوية — التي هي جزء من النصوص الشرعة الإسلامية – لصياغة مفهوم جديد للسنة. لا شك أن مثل هذه المحاولة تستدعي الدراسة والتحليل حتّى نتخذ موقفا منها. ذلك لأن التشكيك في كل جديد والإعراض عنه دون أية حجة علمية، بل لمجرد أنه مخالف ليس من الإنصاف في شيء. لكن قبل الشروع إلى لب الموضوع، نرى من المهم أن نمهد حديثنا بتعريف الفلسفة التاريخية؛ إذ هي المحور الأساسي الذي بُنِيَ عليه مفهوم السنة.

---

[١] انظر: عبد المجيد النجار، **خلافة الإنسان بين الوحي والعقل بحث في جدلية النص والعقل والواقع**، (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م)، ص. ١١٠.

[٢] منير البعلبكي، **موسوعة المورد**، ج٢، (بيروت: دار العلم والملايين، ط١، ١٩٩٢م)، ١١٤.

التاريخية: تعريفها وأهم روادها

عرَّف جميل صليبا "التاريخية" (*historicism*) – وهي اسم قديم لفلسفة التاريخ – بأنها القول بأن الأمور الحاضرة ناشئة عن التطور التاريخي. أو المذهب القائل بأن اللغة والحق والأخلاق ناشئة عن إبداع جماعي، لا شعوري ولا إرادي، وأن هذه الأمور قد بلغت الآن نهايتها. وإنك لا تستطيع أن تبدل نتائجها بالقصد، ولا أن تفهمها على حقيقتها إلا بداسة تاريخها.[٣]

يعد فيكو (Vico) (١٦٦٨-١٧٤٤م) -صاحب كتاب Nuova Scienza (العلم الجديد)- أول مؤسس لهذه الفلسفة. فقد نصَّ على أنَّ البشر هم الذين يصنعون التاريخ، وليس القوى الغيبية كما يتوهمون، لكنه استثنى ذلك قائلا: بأنَّ الدِّين المسيحي هو وحده الموحى به إلهياً، أمَّا ما عداه فهو من صنع البشر. فلعله قال ذلك لعذر، لأنه عاش في مجتمع كانت تهيمن عليه العقيدة المسيحية بشكل مطلق.[٤]

يقول هيردير (Herder) (١٧٤٤- ١٨٠٣م) -الذي اشتهر بكتابه عن النسبية التاريخية: "كل شعب يتخيل أنَّ دينه أو تراثه شيء كوني أو مطلق؛ لأنه يعيش في داخله كالعصفور في القفص، ولكن في الواقع لا يوجد تراث مطلق مهما كبر حجمه واتساعه وانتشاره، وإنما تراثات نسبية عدة للبشرية".[٥]

ثم جاء الأب م. شينو (M. Chenu) -لاهوتي فرنسي معاصر (١٨٩٥-١٩٩٠م)-، الذي أدَّى دوراً كبيراً في تجديد اللاهوت المسيحي لكي يتناسب مع روح العصور الحديثة. وهذا هو معنى كلمته القائلة: "التدين الصحيح أن تفهم الإيمان على محك التجربة مع الزمن، يعني أنه لا يمكنك أن تؤمن اليوم أو أن تعيش الإيمان على طريقة العصور الوسطى مثلاً، فالظروف تغيرت والعصور تغيرت أيضاً، لذلك فنحن بحاجة إلى إيمان جديد أقل قسرية وإكراهاً من إيمان العصور السابقة".[٦]

---

[٣] جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، ج١، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م)، ٢٢٩.

[٤] انظر: عطيات أبو السعود، **فلسفة التاريخ عند فيكو**، (الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٩٧م).

[٥] محمد أركون، **القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني**، ترجمة: هاشم صالح، (بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٥م)، ٤٧-٤٨.

[٦] **نفس المرجع**، ٤٧-٤٨.

وبالجملة، كأن هؤلاء أرادوا أن يقولوا: إننا لا نستطيع أن نحكم على الأفكار والحوادث إلا بالنسبة إلى الوسط التاريخي فيه، لا بالنسبة إلى قيمتها الذاتية لا غير؛ لأننا إذا نظرنا إليها من الناحية الذاتية فقط ربما وجدناها خاطئة أو منكرة، ولكنها إذا نسبناها إلى الوسط التاريخي الذي ظهرت فيه وجدناها طبيعية وضرورية.[٧]

تبني الاتجاه الليبرالي التاريخيةَ لصياغة مفهوم السنة

هذه التاريخية التي قال بها فلاسفة التنوير الغربي خلال حركة الإصلاح الديني، دعا المتغربون من أبناء المسلمين — بمن فيهم الإندونيسيون– إلى تطبيقها على السنة النبوية، فهم يريدون أن تبقى السنة حبيسة لما سموه الظروف الموضوعية التاريخية، ولا يتعداها إلى ظروف جديدة.

فالسنة في نظر هؤلاء تختلف عن الحديث بالرغم من أن بينهما — أي السنة والحديث– معنى مشتركا، يقول نور خالص مجيد[٨] (١٩٣٩–٢٠٠٥م): "إن فهم النبي للوحي –والذي تمثل في تصرفاته– هو الذي يكوّن "عادة" أو سنة نبوية، أما الحديث فهو الخبر الشفوي المروي عما سببه النبي[٩] أو ما فعله أو ما فعله غيره وسكت عنه النبي دليل موافقته، ذلك هو التعريف الأصلي للحديث، والذي أصبح أوسع وأشمل مما قبله في هذه الآونة، على الرغم من ذلك لا يشمل الحديث شمولية السنة نفسها."[١٠]

---

[٧] جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، ج١، ٢٢٩.

[٨] هو مفكر ليبرالي، من مواليد جومبانج جاوا الشرقية بإندونيسيا. حصل على درجة البكالوريوس في الأدب العربي في الجامعة الإسلامية الحكومية بجاكرتا عام ١٩٦٨م، ثم واصل دراسته في جامعة شيكاغو بأمريكا، إلى أن حصل على درجة الدكتوراه هناك عام ١٩٨٤م بإشراف الأستاذ الدكتور فضل الرحمن الباكستاني. انظر: Budi Handrianto, *50 Tokoh Islam Liberal Indonesia*, (Jakarta: Hujjah Press, ٢٠٠٧), ٥٨–٧٤.

٩ هكذا تعبير الرجل، فلعله أراد بذلك — أي ما سببه النبي– هو ما صدر من النبي من قول، إذ سياق كلامه يدل على ذلك. فتعريف الحديث عنده إذن نفس تعريف العلماء –كما سيأتي– وهو ما صدر من النبي ص.م. من قول أو فعل أو تقرير.

[10] Nurcholis Madjid, "Pergeseran Pengertian Sunnah ke Hadits: Implikasinya dalam Pengembangan Syari'ah" in *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Edited by: Budhy Munawar-Rachman, (Jakarta: Yayasan Paramadina, 2006), 208.

وبعبارة أوضح، أكد فضل الرحمن الباكستاني (١٩١٩-١٩٨٨) –أستاذ نور خالص مجيد– هذا الفرق بين الحديث والسنة قائلا: "إن الحديث هو الخبر الشفوي المروي ثم المدون فيما بعد، في حين أن السنة في الاستعمال الشائع عند جمهور المسلمين الأوائل ترتبط بفعل النبي، سواء تكرر هذا الفعل، أو فعل مرة واحدة مدة حياته، حيث توارث هذا الفعل الجيل الذي بعده، فتتصف السنة بذلك بالحيوية، إلا أن هذه السنة الحية أصبحت ميتة بتدوين الأحاديث النبوية والذي بدأ في القرن الثاني، فأصبح مفهوم السنة هو تلك الأحاديث المدونة في الكتب الحديثية والتي هي السنة الميتة.[١١]

وبعد أن نبّه نور خالص مجيد أن ثمة فرقاً بين السنة والحديث، دعا كل من يخوض في استنباط الأحكام الشرعية –سواء كانت من القرآن أم السنة– إلى أن يضع نصب عينيه القاعدة الأصولية القائلة بأن "الأحكام تتغير بتغير الزمان والمكان"، ومن أجل تفعيل هذه القاعدة لا بد من إدراك المقصد من التشريع حتى يتماشى الحكم المستنبط مع روح العصر.[١٢] وإذا ربطنا دعوة نور خالص هذه بما قبله من موت السنة، نجد كأن نور خالص مجيد أراد أن يقول: من أجل إحياء السنة الميتة حتى تتطور مع مواكبة الحياة المعاصرة لابد من استحضار روحها، وهي مقصد التشريع انطلاقا من القاعدة القائلة بأن الأحكام تتغير بتغير الزمان والمكان.

مناقشة دعوى تاريخية السنة

تتلخص دعوى تاريخية السنة في أن السنة تختلف عن الحديث، فالسنة — حسب هذه الدعوى– تتمثل في عملية النبي التي توارثها جيل بعد جيل حيث قد يختلف تطبيق هذه العملية حسب اقتضاء الزمان والمكان، أما الحديث فهو الخبر الشفوي عما نسب إلى النبي من قول أو فعل أو تقرير ثم المدون فيما بعد، فتدوين السنة يعد سدا يحول حيويتها، إذ هي لم تعد تتفاعل وتتطور مع الواقع المعاش، فأصبحت السنة بذلك ميتة، فمن أجل "إحيائها" لا بد من استحضار روحها وهي

[11] Fazlur Rahman, *Islam*, Translated into Indonesia by Ahsin Muhammad, (Bandung: Pustaka, 1984), 65; and Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, translated into Indonesia by Anas Mahyuddin, (Bandung: Pustaka, 1995), 19, 58.

[12] Nurcholis Madjid, "Pergeseran Pengertian…", 113.

مقصد التشريع انطلاقا من القاعدة القائلة بـ"أن الأحكام تتغير بتغير الزمان والمكان"، وبالتالي لا مانع أن يتغير الحكم الناتج عن السنة تبعا لتغير الزمان والمكان ما يجعل الأمر نهيا أو النهي أمرا، إذ السنة نفسها تتصف بالتطور والتغير.

نقول ردا على هذه الدعوى: إن المقدمة الصغرى القائلة بأن" الهام من السنة هو مقصدها التي روحها" مسلم فيها، لكن المقدمة الكبرى القائلة بـ"أن الأحكام تتغير بتغير الزمان والمكان" في محل نظر لعدم تقييدها، أيُّ نوع من الأحكام الشرعية القابلة للتغيير، مما يوهم أن نور خالص أراد بذلك جميع الأحكام الشرعية –ثوابتها ومتغيراتها، بل ليس من التهمة أن نقول أنه أراد بذلك الاطلاق جميع الأحكام الشرعية، بناء على بعض أقواله الجريئة، مثل رأيه هو وزملاؤه –في موضع آخر– بجواز نكاح المسلمة بغير المسلم سواء كان من اليهود أو النصارى أو غيرهما، محتجين بأن هذه المسألة قابلة للاجتهاد، وأن الظروف التي جعلت حرمة ذلك النكاح قد زالت في العصر الراهن، فأصبح حلالا بعد أن كان حراما.

يقول نور خالص مجيد في هذا الصدد:

> إن مسألة نكاح غير المسلم بالمرأة المسلمة خاضعة للاجتهاد وحكمه مرتبط بالظروف، خاصة الظروف الدعوية في ذلك الوقت، حيث كانت الأمة الإسلامية في العهود الأولى من الرسالة النبوية قليلة العدد، ومن ثم حُرم نكاح المرأة المسلمة بغير المسلم. "فبما أن هذه المسألة في دائرة الأمور الاجتهادية، فمن الإمكان — ولا حرج على ذلك – أن يُطرح حكم جديد بأن يجوز للمرأة المسلمة أن تتزوج بغير المسلم أيا كان دينه أو اعتقاده... بل إن هذا النوع من النكاح أحد الوسائل الناجع لبناء التفاهم والتسامح بين معتنقي الأديان خاصة في هذا العصر حيث تباعد دين عن دين آخر...".[١٣]

من هنا تبين لنا ماذا أراد نور خالص مجيد بتفريقه بين الحديث والسنة، فالحديث عنده شيء ميت، أما السنة فشيء حي متطور حسب اقتضاء الزمان والمكان، وبالتالي قد يتغير ما اشتملت عليه السنة من الأحكام، والحقيقة التي لا مراء فيها أن الأحكام الشرعية منها ما هو ثابت عام دائم، لا مجال فيه للتغيير

[13] Nurcholis Madjid, et.al, *Fiqih Lintas Agama*, (Jakarta: Paramadina-The Asia Foundation, 2004), 164.

والاختلاف مهما دار الفلك وتغيرت الظروف والأحوال، ومنها ما هو قابل للتغيير حسب اقتضاء المصلحة.

وفي هذا الصدد يقول ابن قيم الجوزية: "الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة، ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقررة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه. والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له، زمانا ومكانا، وحالا، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشرع ينوع فيها بحسب المصلحة."[١٤]

والحقيقة أنه ليس ثمة فرق بين الحديث والسنة من حيث الجوهر –كما زعمه نور خالص مجيد– إلا من حيث اللغة،[١٥] إذ أن مادة الحديث لا تغير مادة السنة سواء كان بينهما عموم وخصوص أم اختص كل لفظ بجزء مما يصدر عن النبي ص.م.، فالنتيجة النهائية واحدة وهو ما يصدر عن النبي ص.م.، لأن أقواله مؤيدة لأفعاله، كما أن أفعاله تؤيد أقواله، ولذلك استقر في أذهان المسلمين أنهما مترادفان.

صحيح أن من إطلاقات السنة هو ما عمل عليه الصحابة أو التابعون، سواء أكان ذلك مأخوذا من القرآن أو سنة النبي ص.م.، أم من اجتهادهم. وقد ساغ هذا؛ لأن عملهم – كما قال الشاطبي – اتباع لسنة ثبتت عندهم لم تنقل إلينا، أو اجتهاد مجتمع عليه منهم أو خلفائهم، فإن إجماعهم إجماع.[١٦]

---

[١٤] ابن القيم الجوزية، **إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان**، تحقيق: علي بن حسن بن علي الحلبي الأشري، ج١، (عمان: دار ابن القيم الجوزي، د.ت)، ٣٤٦-٣٤٩؛ وشهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس المصري المالكي القرافي، **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**، (حلب: مكتب المطبوعات، ط٢، ١٩٩٥م)، ٢٥-٢٩.

[١٥] السنة لغة تعني الطريقة أوالسيرة حسنة كانت أو قبيحة. ولكن كلمة "السنة" إذا أطلقت يراد بها السنة الحسنة. فالسنة اصطلاحا قد اختلف العلماء في معناها تبعا للأغراض التي تعني بها كل طائفة في دراستها، لكنهم في النهاية اتفقوا على أن السنة هي كل ما نسب إلى النبي ص.م. من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية. أما الحديث لغة فهو الجديد، أما معناه اصطلاحا فمرادف للسنة. انظر: محمد أبو الليث الخيرآبادي، **علوم الحديث أصيلها ومعاصرها**، (ماليزيا: دار الشاكر، ٢٠٠٥م)، ٢١-٢٣.

[١٦] إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي أبو إسحاق الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، تخريج

ومن ثم اعتبر الإمام مالك والإمام أحمد – رحمهما الله– فتاوى الصحابة رضوان الله عليهم من السنة،[١٧] كما ينقل السرخسي أن السلف كانوا يطلقون اسم السنة على طريقة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وكانوا يأخذون البيعة على سنة العمرين. وبيّن أن أصل هذا الاطلاق قوله ص.م.: عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ.[١٨]

وينبغي أن ننبه إلى أنه على الرغم من وجود المعاني السابقة للسنة فإنهم كانوا يعتبرون ما صدر عن رسول الله ص.م. مميزا عن غيره، وأنه بعد كتاب الله عز وجل، له الأولوية على ما عداه، وإنهم إذا أخذوا بغيره فلأنهم لم يجدوا ما يغنيهم من صحيح السنة، عندئذ يلجئون إليه.[١٩] يقول الإمام الشافعي: "والعلم طبقات شتى: الأولى: الكتاب، والسنة إذا ثبتت السنة. ثم الثانية: الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة. والثالثة: أن يقول بعض أصحاب النبي ص.م. قولا ولا نعلم له مخالفا مهما. والرابعة: اختلاف أصحاب النبي ص.م. في ذلك. الخامسة: القياس على بعض هذه الطبقات، ولا يصار إلى شيء غير الكتاب والسنة وهما موجودان، وإنما يؤخذ العلم من أعلى."[٢٠]

ثم هذا البحث كله يدور حول كلمة "السنة"، لا حول فكرة الاقتداء بالنبي ص.م.، فإطاعة النبي ص.م. والاقتداء بهديه مفروض على المسلمين بالنص القرآني، وهذه الإطاعة هي الأصل، ولا يؤثر في ذلك إذا كانت كلمة "السنة" كانت تطلق على هذا أم لا؛ لأن ما يهمنا هنا هو فرض إطاعته ص.م. بأي اسم كان.[٢١] ولا

وتحقيق: الشيخ إبراهيم رمضان والشيخ عبد الله دراز، ج٤، (بيروت: دار الفكر، ط٣، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م)، ٣٩٠.

[١٧] محمد أبو زهرة، **ابن حنبل: حياته وعصره – آراؤه وفقهه**، (مصر: دار الفكر العربي، د.ت.)، ٢٥١.

[١٨] محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر، **أصول السخرسي**، ج١، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م)، ١١٤.

١٩ رفعت فوزي عبد المطلب، **توثيق السنة في القرن الثاني الهجري: أسسه واتجاهاته**، (القاهرة: مكتبة الخنابجي، ١٩٨١م)، ١٤.

[٢٠] محمد بن إدريس الشافعي، **الأم**، تحقيق وتخريج: د. رفعت فوزي عبد المطلب، ج٨، (القاهرة: دار الوفاء، ٢٠٠١م)، ٨٦٤.

[٢١] محمد مصطفى الأعظمي، **دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه**. (الرياض: شركة الطباعية العربية السعودية المحدودة، ١٣٠هـ/١٩٨١م)، ١٠.

تطلق السنة على غير النبي ص.م. من الصحابه أو التابعين إلا في إطار طاعته ص.م.

وللإمام الشافعي كلام هادئ قاطع لألسنة الذين نفوا تقييد السنة بشخصية الرسول ص.م.، مستأصل جذور الشغب والنِّزاع، قال رحمه الله: "وأي هذا كان فقد بين الله أنه فرض فيه طاعة رسوله، و لم يجعل لأحد من خلقه عذرا بخلاف أمر عرفه من أمر رسول الله، وأنْ قد جعل الله بالناس الحاجةَ إليه في دينهم، وأقام عليهم حجته بما دلهم عليه: من سنن رسول الله معاني ما أراد الله بفرائضه في كتابه، ليعلم من عرف منها ما وصفنا: أن سنته ص.م. إذا كانت سنة مبينة عن الله معنى ما أراد من مفروضه فيما فيه كتاب يتلونه، وفيما ليس فيه نص كتاب أخرى[٢٢] فهي كذلك أين كانت، لا يختلف حكم الله ثم حكم رسوله، بل هو لازم بكل حال".[٢٣]

الجذور الفكرية لدعوى تطور السنة

إن المتتبع في قضية التفريق بين الحديث والسنة والتي تعد منفذا لدعوى تطور السنة، يجد أن ما أثاره نور خالص مجيد ترداد لما أثاره أستاذه فضل الرحمن[٢٤] (١٩١٩-١٩٨٨) كما مر بنا، وقد ذهب إلى نفس الفكرة حمادي ذويب، بعد

[٢٢] قال عبد الغني عبد الخالق في الهامش –بعد أن نقل هذا النص من**الرسالة**: "لعل الصواب" ففيما ليس فيه نص كتاب أحرى – بالحاء المهملة، وتكون هذه الجملة جواب "إذا"، والمعنى صحيح، بل هو المقصود للشافعي – فيما نظن كما لا يخفى، وتكون "الواو" في قوله: "وفيما" محرفة عن "الفاء"، أو تقول: إن الشافعي استعمل الواو مكان الفاء، وهو استعمال جائز قد ورد في بعض كلامه في بعض المواضع الأخرى، كما اعترف به الشيخ شاكر (محقق**الرسالة**). ولا مخالفة في الواقع بين النسخ المطبوعة وأصل الربيع لجواز أن يكون الربيع قد أخطأ في الكتابة. على أن الأستاذ قد اعترف بأن هذه الكلمة كتبت في الأصل بشكل يصعب قراءته إلا على من مارس مثل هذه الخطوط العتيقة، ولك ما اعتمد في التصحيح: إن قاعدة الخط واضحة في أنها لا تقرأ إلا "أخرى"، ولا يخفى أن هذا لا يصلح معينا لأحد الاحتمالين ولا مبطلا للآخر. على أنا لو سلمنا أن العبارة بالحاء صحيحة، قلنا: إنها صفة لموصوف محذوف تقديره: حجة أخرى، لا "سنة" كما قال. وجواب "إذا" أيضا قوله: ففيما. والتقدير: فهي فيما بيس فيه نص كتاب حجة أخرى. ويكون قوله: "فهي كذلك" إلخ، على كلي التقديرين توضيحا للجواب وتأكيدا له، والله سبحانه وتعالى أعلم." عبد الغني عبد الخالق، **حجية السنة**، (الولايات المتحدة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٨٦م)، ٥٣٩.

[٢٣] محمد بن إدريس الشافعي، **الرسالة**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٠٣هـ)، ١٠٤.

[٢٤] وقد أشرف فضل الرحمن على نور خالص مجيد أيام دراسته في جامعة شيكاغو للحصول على درجة الدكتوراه.

أن نقل استخدام بعض السلف لفظ السنة في مدلول كلامهم، قال الرجل:

"هكذا فإن مفهوم السنة الحية أو العمل الجاري لدي المدارس القديمة يتسم بالشمولية ومراعاة الواقع واجتهاد البشر، وهو بذلك يأخذ بعين الاعتبار الشروط الموضوعية للخلافات بين البشر من جرّاء ظروف عيشهم المختلفة. ولئن كان الاعتماد على أحاديث الرسول ص.م. قاسما مشتركا لمفهوم السنة الحية عند هذه المدارس فإنه عنصر لا يحظي بالأولوية بل يشترك مع سنة الصحابة وإجماع العلماء والأعراف المعمول بها في كل مدينة في بلورة مفهوم للسنة وعدم تقييد الاجتهاد البشري بمشروعية عليا واحدة. لكن كيف تطور هذا المفهوم؟"[٢٥]

للإجابة على هذا السؤال، ألفت حمادي ذويب نظرنا إلى موقف المحدثين من مفهوم السنة، حيث ساق الرجل كلام المستشرق يوسف شاخت Joseph Schacht (١٩٠٢-١٩٦٩)[٢٦] في ذلك قائلا:

ظهرت حركة المحدثين في القرن الثاني الهجري واعتبرت أهم حدث في تاريخ الفقه الإسلامي خلال ذلك القرن،[٢٧] وقد تصدى أصحابها لمثلي المدارس الفقهية. وكان مبدؤهم الأساسي الذي ينصرونه أنه لا يكفي أن يرجع العمل التشريعي عامة إلى سنة النبي بل يجب أن يرجع كل حكم يصدره العلماء إلى حديث نبوي ينقل عنه حرفيا. وهكذا قرروا أن الحديث النبوي من قول أو فعل يقدم على العمل الجاري حتى لو ادعى أصحابه انتماءه إلى سنة النبي. كما كانوا

---

[٢٥] حمادي ذويب، **السنة بين الأصول والتاريخ**، (بيروت: المركز الثقافي العربي، د.ت)، ٣٧-٣٨. فالستر تحت الكلمات زيادة من عندنا، لأننا سننطلق في الرد على هذا الزعم من تلك الجملة في الصفحات الآتية بإذن الله.

[٢٦] ولد هذا المستشرق في راتيبور ١٥ مارس ١٩٠٢، ومات في إيجلوود ١ أغسطس ١٩٦٩. سال في سخصيته جنسية الألمانية والإنجليزية، وهو أستاذ في اللغة العربية والدراسان الإسلامية في جامعة كولمبيا بنيو راك، وكان من أبرز علماء الغرب في الشريعة الإسلامية، حيث بعد كتابه *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (أصول شريعة محمد ص.م.) من أهم المراجع بالنسبة للمستشرقين في هذا المجال. http:// en.wikipedia.org/wiki/Joseph_Schacht (١-٣-٢٠١٢)

[٢٧] أشار حمادي ذويب في هامش كتابه إلى: كتاب شاخت (باللغة الفرنسية) فصل "أهل الحديث"، ج١، ١٩٢. حمادي ذويب، **السنة بين الأصول والتاريخ**، ص٣٨.

ينبذون استعمال الرأي ويعولوه على الحديث فحسب.[٢٨] والملاحظ أن المدارس القديمة قد تصدت بقوة لحركة المحدثين في البداية وشغلت مناقشة حجية أحاديث الرسول في مقابل أخبار المدارس أغلب ردهات هذا القرن. وكان دور الشافعي هنا حيويا لأنه ناصر أصحاب الحديث على أصحاب الرأي وقرر أن لا شيء يقدم على حديث النبي، وبذلك لم يبد أي حل وسط بينه وبين المدارس الفقهية في خصوص نقطة الخلاف الأساسية وهي أولوية حجية أحاديث الرسول في مقابل السنة الحية للمدارس الفقهية.[٢٩]

من هنا اتضح لنا أن ما أثاره حمادي ذويب حول مفهوم السنة نفس ما أثاره يوسف شاخت، وهي الأمر المجمع عليه المتطور، حيث لا ترتبط بشخصية النبي ص.م.، وفي هذا الصدد قال يوسف شاخت:

> "إن النظرية الكلاسيكية للفقه الإسلامي تعرف السنة بأفعال النبي ص.م. المثالية، وفي هذا المفهوم يستعمل الشافعي كلمة "السنة". وعنده أن "السنة" أو "سنة الرسول ص.م." كلمتان مترادفان، لكن معنى السنة –على وجه الدقة –إنما هو النظائر السابقة (*precedent*) ومنهج الحياة" ... أي أن مفهوم السنة في المجتمع الإسلامي في العصر الأول كان "الأمر العرفي" أو "الأمر المجتمع عليه" (*The or customary practice agreed generally*).[٣٠]

ثم أكد شاخت هذا المفهوم للسنة حين نسب ذلك إلى علماء القرن الثاني الهجري، حيث قال: "السنة بالنسبة إليهم لا ترتبط ضرورة بالنبي، ولكنها تمثل الآثار –ولو تصورا– التي كانت عليها العمل بين الجماعة مكونة العرف، فكانت على قدم المساواة مع ما كان يجري عليه العمل من عاداتهم، أو ما كانت تأخذ به عامتهم على وجه العموم".[٣١]

---

[٢٨] أشار حمادي ذويب في هامش كتابه إلى: كتاب شاخت (باللغة الفرنسية) *Esquisse d'une Histoire du Droit Musulman*، ٣١. **نفس المرجع** ، ٣٩.

[٢٩] أشار الكاتب في هامش كتابه في هذه المرة إلى: كتاب شاخت الآخر وهو *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, (Oxford: Clarendon Press, 1950), 10.

[30] J. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, (Oxford: Clarendon Press, 1950), 58.

[٣١] **نفس المرجع**، ٢٥.

بل سوى شاخت بين السنة وآثار الصحابة أو التابعين في المنْزلة، فيقول: "ومن ناحية أخرى، فإنه من المؤكد أن السابقين والمعاصرين للشافعي كانوا يقدمون أحاديث الرسول إلا أنهم كانوا يضعونها في نفس المنْزلة، التي يضعون فيها آثار الصحابة والتابعين".[٣٢] لكن الرجل ناقض نفسه فيجعل سنة الرسول في منْزلة أقل، فيقول: "وقد كان الاحتجاج بآثار الصحابة والتابعين هو المعمول فيه عند الجيلين السابقين للشافعي، وكان الاحتجاج بأحاديث الرسول الأمر الشاذ".[٣٣]

والحقيقة أن يوسف شاخت قد سبقه مستشرق آخر وهو مارغوليوث Margoliouth (١٨٥٨-١٩٤٠)[٣٤] في أن السنة -في نظره- لا ترتبط بشخصية الرسول ص.م. وذلك بعد أن أورد الرجل معاني السنة مستدلا بنصوص القرآن والسنة وأقوال السلف[٣٥] ذهب إلى أن مفهوم السنة كمصدر للتشريع كان في بداية الأمر "الأمر المثالي في المجتمع" (*The normative or ideal usage of the community*)، وانحصر مفهومه في الفترة المتأخرة فقط في أفعال النبي. يقول في ذلك: يبدو واضحا أن المصدر الثاني للتشريع الإسلامي إلى ذلك الوقت لم يكن شيئا محددا، بل ما كان عرفا مألوفا (*customary was what merely*) وقد أيدته

---

[٣٢] **نفس المرجع**، ٢٥.

[٣٣] **نفس المرجع**، ٢٣.

[٣٤] ولد هذا المستشرق في ١٧ أكتوبر ١٨٥٨م في لندن إنجلترا، ومات في ٢٣ مارس ١٩٤٠م، كان أبوه يهوديا ثم تحول إلى النصرابية، حتى أصبح منصرا لليهود في كنيسية Bethnal Green. درس مارغوليوث أيام شبابه في Winchester، ثم واصل دراسته إلى New College في جامعة Oxford وتخرج منها بتقدير مرتبة الشرف الأولى وفاز على عدد من الجوائز في اللغات الكلاسيكية والشرقية. وقد أتقن هذا المستشرق عدة اللغات، منها العربية والفارسية والتركية والأرمنية والسريانية، بالإضافة إلى العبرية. نشرت رسالته الدكتوراه عام ١٨٨٨م بعنوان: *Analecta Orientalia ad Poeticam Aristoteleam* (الشعر الأرسطوي: دراسة تحليلية استشراقية) وفي عام ١٨٨٩م تولى منصب Laudian Chair في اللغة العربية إلى أن تقاعد عام ١٩٣٧م. (http://en.wikipedia.org/wiki/David_Samuel_Margoliouth) (١-٣-٢٠١٢)

[٣٥] وقد أورد الدكتور محمد مصطفى الأعظمي تلك النصوص التي استدل بها مرغوليوث، فبين أنها منصبة كلها أو جلها على سنة رسول الله ص.م.، وسنة نبيه، وكتاب الله وسنة نبيه، وعملا بالكتاب والسنة، إلا أن مرغوليوث يحاول جاهدا في أن يخفي الحقيقة ويصرفها إلى ما يملي عليه هواه ... والذي يبحث عن الحقيقة ويدعي المنهج العلمي في بحثه لا بد وأن يستعين بالنصوص مجموعة في سبيل تفسير بعضها ببعض، حتى لا يقع في مثل هذا الخلط والتناقض. انظر: محمد مصطفى الأعظمي، **دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه**، ج١، (الرياض: شركة الطباعية العربية السعودية المحدودة، العمارية، ١٣٠١هـ/١٩٨١م)، ٧-١٠.

السلطة حتى صار عنصرا مندمجا في شخصية النبي ص.م.[٣٦]

وإذا تتبعنا جذور هذه الفكرة، نجد أنها تنتهى في نهاية المطاف إلى شيخ المستشرقين وهو Goldziher Ignaz إجناس جولدزيهر (١٨٥٠-١٩٢١) حين قال بأن السنة هي العادة المقدسة والأمر الأول، والشكل الذي وصلت به إلينا هو "الحديث"، فهما ليسا بمعنى واحد، وإنما السنة دليل الحديث؛ فهو عبارة عن سلسلة من المحدثين الذين يوصلون إلينا هذه الأخبار والأعمال المشار إليها طبقة بعد طبقة، مما ثبت عند الصحابة أنه قد حاز موافقة الرسول في أمور الدين والدنيا، وما ثبت أيضا حسب هذا المعنى من المثل التي تحتذى كل يوم؛ وهنا يرى أنه، حتى في الإسلام، أخذت هذه الفكرة مكانا أيضا، أعنى اتخاذ قانون مقدس وراء القرآن مكتوبا أو مسموعا كما هو الحال عند اليهود، والسنة هي جوهر العادات وتفكير الأمة الإسلامية قديما وتعتبر شرحا لألفظ القرآن الغامضة التي جعلتها أمرا عمليا حيا"[٣٧]، ذلك لأن القرآن – حسب زعم جولدزيهر قبل ذلك- "لم يعط من الأحكام إلا قليل، ولا يمكن أن تكون أحكامه شاملة لهذه العلاقات غير المنتظرة كلها مما جاء من الفتوح – أي الفتوحات الإسلامية، فقد كان مقصورا على حالات العرب الساذجة، ومعنيا بها، بحيث لا يكفي لهذا الوضع الجديد".[٣٨] ومن ثم قال في موضع آخر بأن السنة مصطلح وثني في أصله ثم تبناه واقتبسه الإسلام".[٣٩]

ثم قرر جولدزيهر – وتبعه تلاميذه- بعد ذلك بأن السنة لا تقتصر على ما صح من النبي ص.م.، بل تشمل ما جاء عن الصحابة؛ فهو يشير -في الهامش الذي قرر فيه أن السنة هي جوهر العادات وتفكير الأمة الإسلامية قديما- إلى أثر عند ابن سعد عن صالح بن كيسان قال: "اجتمعت أنا والزهري ونحن نطلب العلم فقلنا: نكتب السنن فكتبنا ما جاء عن النبي ص.م.، قال: ثم قال الزهري: نكتب ما

[36] Margoliouth, *The Early Develpoment of Muhammedanism,* (London: William and Norgate, 1914), 69-70.

[٣٧] إجناس جولدزيهر، **العقيدة والشريعة في الإسلام: تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الدين الإسلامي** (*Vorlesungen Über Den Islam*) نقله إلى العربية: محمد يوسف موسى،علي حسن عبد القادر، عبد العزيز عبد الحق، (مصر: دار الكتب الحديثية، د.ت.)، ٤٩.

[٣٨] إجناس جولدزيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ٤٨.

[39] Ignaz Goldziher, *Muslim Studies (Muhammedanische Studien)* translated into English by: C.R. Barber and S.M Stern, (London: Goerge Allen & Unwin Ltd, 1971), 25.

جاء عن أصحابه فإنه سنة، قال: فقلت أنا: لا ليس بسنة لا نكتبه، قال: فكتب و لم أكتب فأنجح وضيعت".[٤٠] ثم يستنتج من خلاله "أنه في القرن الأول كان لا يزال يوجد أنصار للفكرة القائلة بأنه لا يعد سنة إلا ما صح عن النبي ص.م.، وليس ما صح عن الصحابة، غير هذا التحديد لم يتسنن له الذيوع فيما بعد".[٤١]

نستخلص من تصريحات هؤلاء جميعا، أنهم – على الرغم من اختلافاتهم في التعبير- لم يرضوا بتقييد السنة إلى النبي ص.م.، وذلك لأن السنة عندهم –كما سبق- الأمر العرفي أو الأمر المجمع عليه أو ما شاكل ذلك سواء كان وافقه النبي أو خالفه، ذلك لأن السنة في نظر هؤلاء تتصف بالحيوية والتطور- كما دل ذلك مفهومه اللغوي- حسب مقتضيات العصر، لكن حركة المحدثين التي تتمثل في تدوين الأحاديث النبوية تعد سدا يحول حيوية السنة وتطورها مع مقتضيات الزمان والمكان عند هؤلاء، وفي غرار هذا الوضع دعا نور خالص مجيد إلى "إحياء" السنة من جديد، وذلك بأخذ روحها – المعبر عند الأصوليين بمقاصد الشريعة- بناء على القاعدة الأصولية بأن "الأحكام تتغير بتغير الزمان والمكان" كما مر بنا.

تاريخية السنة تقتضي تطور الإسلام

مما سبق تبين لنا أن السنة عند نور خالص وسلفه – خاصة فضل الرحمن – لا ترتبط بشخصية النبي ص.م. حيث لها معنى تطوري حيث قد يختلف تطبيقها من عصر إلى عصر، إلا أن هذا المفهوم التطوري للسنة توقف إبان صدور الأمر بتدوينها كما أدى إلى ترادف السنة بالحديث أو بالكتب الحديثية، هكذا زعم نور خالص مجيد، ومن ثم دعا الرجل إلى "إحياء" السنة من جديد بتطويرها تطويرا يتماشى وروح العصر.

ففكرة تاريخية السنة التي قال بها نور خالص مجيد في حقيقة الأمر تقتضي

---

[٤٠] انظر: محمد الزهري بن منيع بن سعد، **الطبقات الكبرى**، تحقيق: علي محمد عمر، ج١، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م)، ١٦٨.

[٤١] إجناس جولدزيهر، **العقيدة والشريعة في الإسلام**، ٣١٣-٣١٤.

تطور الإسلام نفسه، بمعنى أن الإسلام الذي طبقه النبي ص.م. — تبعا لهذه الفكرة– هو تطبيقُ إنسانٍ عاش في مرحلة تاريخية وموقع جعرافي، لهما خصوصيتهما الثقافية والبيئية والاقتصادية، حيث يقبل هذا التطبيق للتغيير والتبديل تبعا لتغير الظروف الموضوعية التاريخية. من هنا، صدر ما اصطلح عليه بالإسلام التطوري (Islam Progressive)، الذي قال به ليبرالي آخر وهو أولي الأبصار عبد الله (Absar Ulil Abdalla)[٤٢]، ومن ثم جاء تعريفه للسنة النبوية مصبوغة بصبغة تاريخية، يقول الرجل: "إن النبي في اجتهاده محكوم بالظروف الاجتماعية والسياسية التي أحاطته، فالإسلام الذي طبقه النبي في عصره لا يعني أكثر من احتمال أوّلي لتفاعل الإسلام مع التطور التاريخي الذي يستمر ويختلف من عصر إلى عصر، فالإسلام لا بد أن يتماشى مع العصر الذي يعيش فيه".[٤٣]

وبعبارة أخرى، إن مفهوم السنة عند "أولي الأبصار" هو اجتهاد النبي في تطبيق أحكام الكتاب من حدود وعبادات وأخلاق آخذًا بعين الاعتبار العالم الموضوعي الذي يعيش فيه. ومفهوم السنة هذا هو عين ما عبر به عنها محمد شحرور، إذ قال: "بأن السنة هي حياة النبي ص.م. كنبي، وحياته ككائن إنساني عاش في مرحلة تاريخية وموقع جعرافي، لهما خصوصيتهما الثقافية والبيئية والاقتصادية".[٤٤] كما قال في موضع آخر: "إن المغالطة الكبرى هي أننا نريد أن نفهم الإسلام فنرجع من القرن العشرين إلى القرن السابع في طريقة تفكيرنا. أي أننا نريد أن نفكر كما فكروا هم –أي الصحابة– لنقدم إسلام القرن السابع في القرن العشرين. في هذه العملية تشويه التاريخ والتطور والزمان والمكان. وينتج لدينا إسلام خيالي يعيش في فراغ خارج التاريخ ودين لا علاقة له بالحياة بل خارج الحياة"[٤٥]. والحل عنده هو "أن نكون على يقين بأننا في أواخر الواثقين من أنفسنا ونقول إننا في القرن العشرين

٤٢ ولد الرجل في مدينة باتي في ١١ يناير ١٩٦٧م. درس اللغة العربة والعلوم الشرعية في معهد العلوم الشرعية واللغة العربية بجاكرتا، ثم التحق في جامعة يوستون أمريكا لنيل درجة الماجستير والدكتوراه، لكنه رجع إلى إندونسيا قبل أن يتم دراسته. والآن انضم الرجل إلى الحزب الدمقراطي كأحد هيئة مجلس الإدارة. انظر: Budi Handrianto, *50 Tokoh...*, 58-74.

[43] Ulil Absar Abdallah, "Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam" in daily newspaper *Kompas*, 18 September 2002.

٤٤ محمد شحرور، **الكتاب والقرآن**، (دمشق: الأهالي، ١٩٩٧م)، ٥٤٦.

٤٥ **نفس المرجع**، ٥٦٦.

قادرون على تحويل القرآن من مطلق إلى نسبي، وليس عين ما فعل النبي ص.م."،[٤٦] على طريقة هم رجال، ونحن رجال.

ومن هذا المنطلق اكتسبت السنة قيمتها التاريخية، وظهر دور الرسول "كالأسوة الحسنة أي القدوة العملية التي يحتذي بها العرب عمليا في حالة الغياب النظري لوعي المنهج"،[٤٧] ويعد الالتزام بالسنة بمفهومها المتعارف عليه بين علماء المسلمين قديما وحديثا تشويها للتاريخ والتطور، وقفزا على بعدي الزمان والمكان، وضربا من الخيال الذي يعيش في فراغ لا علاقة له بالواقع والحياة.

مناقشة دعوى تطور السنة

والذي أمعن النظر في كلام أولي الأبصار عبد الله السابق، يجد أن الرجل بنى نظريته عن تطور السنة على أساس بشرية النبي ص.م. الذي قد يخطئ —حسب زعمه – في كلامه وتدابيره وتصرفاته، فكأن الرجل قرأ الآية: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ دون باقي الآية وهو ﴿يُوحَى إِلَيَّ﴾، أو ربما قرأ الرجل الآية بكاملها لكنه حصر معنى الوحي في نطاق ضيق.

نرد على هذا الكاتب –ومن لف لفه– قائلا: حين يتكلم محمد ص.م. أو يتصرف بما تفرضه مهام النبوة والرسالة من شرح وتوضيح وتعليم وتربية وتنظيم وتبليغ وما إلى ذلك مما يتعلق بترسيخ بنيان المجتمع الإسلامي وإقامة الدين لله وحده وإعلاء كلمته في أرضه وملكه، فإنما يتكلم ويتصرف بوحي من الله عز وجل لأن الدين لله جل جلاله لا لمحمد ص.م. ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ [الزمر:٣]، فليس لمحمد ولا لغيره أن يقرر في دين الله إلا ما شاء الله، وما لمحمد ص.م. في هذه الحالة إلا التبليغ ... أما حين يتكلم محمد كبشر بما لا يتعلق بمهام النبوة والرسالة فإنما يتكلم ويتصرف كما يتكلم ويتصرف باقي الناس حسب الظروف والمناسبات، ووفق ما يتطلبه الموقف حسب أعراف الناس وعاداتهم، وحسب

---

[٤٦] **نفس المرجع**، ٥٦٧.

[٤٧] محمد أبو القاسم حاج حمد، **العالمية الإسلامية الثانية**، ج٢، (بيروت: دار ابن حزم، ط٢، ١٩٩٦م)، ٤٨٧، ٤٨٨.

حاجاتهم ومطالبهم، ووفق ما يرونه خطأ أو يرونه صوابا.[٤٨]

كما نرد قول الكاتب –ومن سار على نهجه– بـ"أن الذي فعله النبي في القرن السابع في شبه جزيرة العرب هو الاحتمال الأول لتفاعل الإسلام مع مرحلة تاريخية معينة وليس الوحيد وليس الأخير"، لأن مثل هذا القول ينتج منه:

- أن ما كل ما يعنيه النبي ص.م. في تبليغ رسالته هو المسلمون الذين عاشوا معه (في القرن السابع الهجري)، وهو لا يعنينا الآن أبدا بسبب اختلاف الظروف في القرن العشرين واختلاف مقتضيات مجتمع القرن العشرين عن ظروف ومقتضيات مجتمع القرن السابع اختلافا كثيرا.
- ولما كانت أحاديثه في تلك الفترة قد تضمت أوامر ونواه تتعلق بأفعال كانت تلك الفترة تقتضي أداءها أو الامتناع عنها، وكانت أوامره توجب على المسلمين الطاعة، فإن النتيجة المنطقية التي تترتب على ذلك هي أن مسلمي تلك الفترة — القرن السابع– هم الملزمون بالطاعة فيما كلفوا به من أوامر ونواه، وليس نحن مسلمو القرن العشرين.

وإذا كان الأمر كذلك، فأين مسير الآيات القرآنية التي أعلنت عالمية دعوة النبي ص.م.، منها قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [السبأ:٢٨]، وأيضا الآية الدالة على كمال الشريعة التي أتى بها خاتم الأنبياء، وهي قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة:٣]. فأين مسير الآيات القرآنية التي تدعو جميع المسلمين —منذ ظهور هذا الدين إلى يوم الدين– إلى طاعة الرسول ص.م.، منها قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران:٣٢]، وقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [النور:٥٦]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾

[٤٨] محمد صياح المعرّاوي، **الماركسلامية والقرآن**، (بيروت: المكتب الإسلامي، ٢٠٠٠م)، ٣٧٦–٣٧٧.

[النساء:٥٩].[٤٩]

أضف إلى ذلك أن القول بتطور السنة أو بتاريخية النصوص الشرعية على وجه العموم، يعد تهمة لقصور صاحب الشريعة على مصالح عباده؛ لأن الأحكام الشرعية التي أنزلها لعباده — من خلال النصوص الشرعية- لم تعد تصلح في نظر هؤلاء، كما نتج من هذا القول حدوث فراغ في المرجعة الدينية، إذ لا رسالة بعد رسالة محمد ص.م.، فزالت حجة الله على العباد في الحساب والجزاء، لأنهم سيقولون: "يا ربنا! لقد أنزلت علينا شريعة قام بتطبيقها نبيّنا ص.م.، لكنها نسخها التطور لاتصافها بالتاريخية، فماذا كان علينا أن نطبق بعد أن تجاوز الواقع المتطور أحكام الشريعة".[٥٠]

خاتمة

تعريف المراد بمصطلح "التاريخية" وأهم روادها، وأنها المذهب القائل بأننا لا نستطيع أن نحكم على الأفكار والحوادث إلا بالنسبة إلى الوسط التاريخي فيه، لا بالنسبة إلى قيمتها الذاتية لا غير؛ لأننا إذا نظرنا إليها من الناحية الذاتية فقط ربما وجدناها خاطئة أو منكرة، ولكنها إذا نسبناها إلى الوسط التاريخي الذي ظهرت فيه وجدناها طبيعية وضرورية.

السنة في نظر رواد الاتجاه الليبرالي تختلف عن الحديث، فهو عندهم الخبر الشفوي المروي ثم المدون فيما بعد، أما السنة فهي لا ترتبط بشخصية النبي ص.م. حيث لها معنى تطوري حيث قد يختلف تطبيقها من عصر إلى عصر، إلا أن هذا المفهوم التطوري للسنة توقف إبان صدور الأمر بتدوينها كما أدى إلى ترادف السنة بالحديث أو بالكتب الحديثية، ومن ثم دعوا إلى "إحياء" السنة من جديد بتطويرها تطويرا يتماشى وروح العصر.

مفهوم السنة عند رواد الاتجاه الليبرالي —تبعا لقاعدة تاريخيتها- هو حياة

[٤٩] انظر: محمد صياح المعرّاوي، **الماركسلامية والقرآن**، (بيروت: المكتب الإسلامي، ٢٠٠٠م)، ٤٦٠ — ٤٦١.

[٥٠] محمد عمارة، **شبهات حول الإسلام**، (القاهرة: دار نهضة مصر، ٢٠٠٢م)، ١٨-١٩.

النبي ص.م. كنبي، وحياته ككائن إنساني عاش في مرحلة تاريخية وموقع جعرافي، لهما خصوصيتهما الثقافية والبيئية والاقتصادية، وأن ما فعله في تطبيق أحكام الكتاب من حدود وعبادات وأخلاق هو احتمال أوّليّ يقبل التطور والتغير حسب مقتضيات العصر.

إن القول بتاريخية السنة النبوية يقتضي أن دعوة النبي تختص بأهل زمانه دون من بعدهم، وهذا يناقض عالمية دعوته، كما أدى هذا القول إلى إحداث "فراغ" في المرجعية الدينية، إذ لا رسالة بعد رسالة محمد ص.م.، ولا وحي بعد القرآن، ولا سنة بعد سنته، وإذا حدث هذا "الفراغ" في المرجعية والحجة الإلهية على الناس، زالت حجة الله على العباد في الحساب والجزاء.

مصادر البحث

الجوزية، ابن القيم. د.ت. **إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان**، تحقيق: علي بن حسن بن علي الحلبي الأشري. عمان: دار ابن القيم الجوزي.

ابن سعد، محمد الزهري بن منيع. ١٤٢١هـ/٢٠٠١م. **الطبقات الكبرى**، تحقيق: د. علي محمد عمر. القاهرة: مكتبة الخانجي.

أبو السعود، عطيات. ١٩٩٧م. **فلسفة التاريخ عند فيكو**. الإسكندرية: منشأة المعارف.

أبو زهرة، محمد. د.ت. **ابن حنبل: حياته وعصره – آراؤه وفقهه**. مصر: دار الفكر العربي.

أركون، محمد. ٢٠٠٥م. **القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني**، ترجمة: هاشم صالح. بيروت: دار الطليعة.

الأعظمي، محمد مصطفى. ١٣٠١هـ/١٩٨١م. **دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه**. الرياض: شركة الطباعية العربية السعودية المحدودة.

البعلبكي، منير. ١٩٩٢م. **موسوعة المورد**. بيروت: دار العلم والملايين.

جولدزيهر، إجناس. د.ت. **العقيدة والشريعة في الإسلام: تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الدين الإسلامي** (*Vorlesungen Über Den Islam*) نقله إلى العربية: د. محمد يوسف موسى، د. علي حسن عبد القادر، أ. عبد العزيز عبد الحق. مصر: دار الكتب الحديثية.

حاج حمد، محمد أبو القاسم. ١٩٩٦م. **العالمية الإسلامية الثانية**. بيروت: دار ابن حزم.

الخيرآبادي، محمد أبو الليث. ٢٠٠٥م. **علوم الحديث أصيلها ومعاصرها**.ماليزيا: دار الشاكر.

ذويب، حمادي. د.ت. **السنة بين الأصول والتاريخ**. بيروت: المركز الثقافي العربي.

السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر. ١٩٩٣م. **أصول السخرسي**. بيروت: دار الكتب العلمية.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي أبو إسحق. ١٤١٧هـ /١٩٩٧م. **الموافقات في أصول الشريعة**، تخريج وتحقيق: الشيخ إبراهيم رمضان والشيخ عبد الله دراز. بيروت: دار الفكر.

الشافعي، محمد بن إدريس. ١٣٠٣هـ. **الرسالة**، تحقيق: أحمد محمد شاكر. بيروت: دار الكتب العلمية.

_____. ٢٠٠١م. **الأم**، تحقيق وتخريج: د. رفعت فوزي عبد المطلب. القاهرة: دار الوفاء.

شحرور، محمد. ١٩٩٧م. **الكتاب والقرآن**. دمشق: الأهالي.

صليبا، جميل. ١٩٨٢م. **المعجم الفلسفي**. بيروت: دار الكتاب اللبناني.

عبد الخالق، عبد الغني. ١٩٨٦م. **حجية السنة**. الولايات المتحدة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

عبد المطلب، رفعت فوزي. ١٩٨١م. **توثيق السنة في القرن الثاني الهجري: أسسه واتجاهاته**. القاهرة: مكتبة الخنانجي.

عمارة، محمد. ٢٠٠٢م. **شبهات حول الإسلام**. القاهرة: دار نهضة مصر.

القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس المصري المالكي. ١٩٩٥م. **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**. حلب: مكتب المطبوعات.

المعرّاوي، محمد صياح. ٢٠٠٠م. **الماركسلامية والقرآن**. بيروت: المكتب الإسلامي.

النجار، عبد المجيد. ١٤١٣هـ/١٩٩٣م. **خلافة الإنسان بين الوحي والعقل بحث في جدلية النص والعقل والواقع**. فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

Abdallah, Ulil Absar. 18 September 2002. "Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam". Indonesian Daily Newspaper *Kompas*.

Goldziher, Ignaz. 1971. *Muslim Studies (Muhammedanische Studien)*. Translated into English by: C.R. Barber and S.M. Stern. London: Goerge Allen & Unwin Ltd.

Handrianto, Budi. 2007. *50 Tokoh Islam Liberal Indonesia.* Jakarta: Hujjah Press.

Madjid, Nurcholis. et.al. *Fiqih Lintas Agama*. 2004. Jakarta: Paramadina-The Asia Foundation.

Madjid, Nurcholis. 2006. "Pergeseran Pengertian 'Sunnah' ke 'Hadits': Implikasinya dalam Pengembangan Syari'ah" dalam Budhy Munawar-Rachman (ed). *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah***.** Jakarta: Yayasan Paramadina.

Margoliouth, David Samuel. 1914. *The Early Develpoment of Muhammedanism.* London: William and Norgate.

Rahman, Fazlur. 1984. *Islam*. Translated into Indonesia by Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka.

_____. 1995. *Islamic Methodology in History.* Translated b Anas Mahyuddin. Bandung: Pustaka.

Schacht, Joseph. 1950. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: Clarendon Press.