

مجلة كلية الفقه

مجلة فصلية علمية محكمة

تصدر عن كلية الفقه / جامعة الكوفة

الرقم الدولي: **ISSN 1995-7971**

العدد الحادي والثلاثون – السنة الحادية عشرة

ربيع الثاني / ١٤٤١ هـ – كانون الأول / ٢٠١٩ م



المشرف العام

الأستاذ الدكتور
ستار جبر الأعرجي
عميد كلية الفقه

رئيس التحرير

الأستاذ الدكتور
محمد صبار نجم

مدير التحرير

الأستاذ المساعد الدكتور
فاضل مدب متعب

مقوم اللغة الإنكليزية

الأستاذ المساعد الدكتورة
هناء غني خليف
الجامعة المستنصرية - كلية الآداب

مقوم اللغة العربية

الأستاذ المساعد الدكتورة
إنتصار راضي عليوي
جامعة الكوفة - كلية الفقه

هيئة التحرير



هادي حسين هادي الكرعاوي	الأستاذ الدكتور
محمد محمد زوين	الأستاذ الدكتور
رؤوف أحمد محمد الشمري	الأستاذ الدكتور
عباس علي كاشف الغطاء	الأستاذ الدكتور
حسين سامي عبد الصاحب	الأستاذ الدكتور
محمد علي هاشم الأسدي	الأستاذ الدكتور
كريم شاتي شبوط السراجي	الأستاذ الدكتور
حيدر محمد علي السهلاني	الأستاذ المساعد الدكتور
مهند مصطفى جمال الدين	الأستاذ المساعد الدكتور
خولة مهدي شاكر الجراح	الأستاذ المساعد الدكتورة

الهيئة الاستشارية



الأستاذ المتمرس الأول	محمد حسين علي الصغير	العراق
الأستاذ المتمرس الدكتور	عبد الأمير كاظم زاهد	العراق
الأستاذ الدكتور	حسن عيسى الحيكم	العراق
الأستاذ الدكتور	محمود محمد حسن المظفر	مكة المكرمة
الأستاذ المتمرس الدكتور	صاحب محمد حسين نصار	العراق
الأستاذ الدكتور	حازم سليمان الحلبي	ألمانيا
الأستاذ الدكتور	علي حسين الجابري	جامعة بغداد / العراق
الأستاذ الدكتور	سلامة حسين محمد	جامعة بغداد / العراق
الأستاذ الدكتور	صباح عباس عنوز	جامعة الكوفة / العراق
الأستاذ الدكتور	علي ناصر غالب	العراق
الأستاذ المساعد الدكتور	أحمد فاضل السعدي	جامعة طهران / إيران

الشروط العامة للنشر

- ١- أن لا يكون البحث قد سبق نشره في أية مجلة علمية أو شارك في مؤتمر.
- ٢- أن لا يكون البحث مقدماً للنشر في مجلة أخرى.
- ٣- أن لا يزيد عدد صفحات البحث عن (٢٠) صفحة، حجم A4.
- ٤- يتضمن البحث الفقرات الآتية:
أسماء الباحثين ومراتبهم العلمية، أماكن عمل كل منهم، المستخلص (بالعربي والإنكليزي)، المقدمة (الموارد وطرائق العمل)، النتائج والمناقشة والمصادر.
- ٥- يحتوي البحث على المستخلص باللغة الإنكليزية على أن لا يتجاوز ٢٠٠ كلمة.
- ٦- تقدم البحوث مطبوعة باستعمال برنامج Microsoft Word وبخط Simplified Arabic وبحجم (١٤) للعنوان الرئيسي للبحث وبحجم (١٢) لإسم الباحث ومرتبته العلمية ومكان عمله، ونفس الحجم للنصوص والعناوين الفرعية (٨) لهوامش الجداول إن وجدت، ويكتب البحث على وجه واحد من الورقة مع ترك مسافة سطر واحد بين المواضيع وسطر واحد بين المقاطع.
- ٧- يشار إلى المصدر في متن البحث بالأرقام، وتكون محصورة بقوسين مربعين (١) ولا يذكر بجانب الرقم في المتن أي شيء آخر.
- ٨- يترك مسافة الحواشي بمقدار ٢,٥ سم على الجوانب الأربع للصفحة.
- ٩- تكتب المصادر في نهاية البحث بحسب تسلسل ورودها في المتن وشروط البحث العلمي في ذلك.
- ١٠- تقدم البحوث مطبوعة مع قرص CD مسجل عليه البحث وفق المتطلبات المشار إليها.
- ١١- يسلم الباحث مبلغ (٢٠,٠٠٠) دينار عراقي أو ما يعادله كدفعة أولى لقاء إيصال رسمي إلى حسابات المجلة، ويكمل المبلغ بحسب الضوابط في حال قبول البحث للنشر في المجلة ويسقط حق الباحث بالمطالبة بالدفعة الأولى في حال رفض البحث.
- ١٢- يزود كل باحث بنسخة واحدة من العدد المنشور فيه بحثه، ولا يرد أصل البحث الذي أرسل إلى المجلة نشر أو لم ينشر.

كلمة التحرير

حائط الصدّ

تُشغِلُ واقعنا الفكريّ اليوم جملةً من المشاكل والتحديات التي تُؤثّر مساراته وتؤثّر فيها، وتحدّد طبيعة الحوارات والاشتغالات التي يتوجّه إليها الباحثون والدارسون ويتفاعلوا معها، كلّ حسب منطلقاته وأسس تفكيره ومنهجه رفضاً أو قبُولاً، وتنعكسُ المواقف منها في كثيرٍ من الأحيان على الساحة الفكرية عُموماً وربما تتشكّل المواقف والمتبنيات على أساسها. وتبرزُ على أساس ذلك في الغالب كتلٌ معرفيّة واتجاهاتٌ فكريّة تتصارعُ على من يُمثّل الواجهة في المشهد، ومن يعجزُ عن تسيدها فيلوذُ إلى خلفيته أو ينكفي إلى الانعزال. وعلى رأس ما يُشغِلُ واقعنا اليوم الدعوات إلى إعادة التعامل مع النصّ الدينيّ وفسح المجال أمام تعدّد القراءات.

وتنزّل الحداثة إلى الميدان بقوةٍ وتحتلُّ من المشهد واجهته ذوّن منافسٍ حقيقيٍّ أو قائمٍ بالزحزحة وذوّن أن تكون لها حقٌّ في الأهلية الكاملة على أن تكون متسيّدةً للميدان بهذا الشكل، وهذا ما يُؤثّر بوضوحٍ ضعف حضور البديل الموضوعي وفاعليته في المواجهة. وليس هذا ضعفًا في منظومة التراث أو قابليات المرجعيات التي يُستمدُّ منها بقدرٍ ماهو ضعفٌ بلورة المفاهيم وقابليات الإفهام على انتزاعها وتشكيل ملامح المنظومة الفكرية التي تُبنى عليها وتنجح في استيعاب ملامح الرؤية الكونية المستمدة منها والتي تؤمّن الفاعلية والقدرة على المواجهة.

إنّ من واجبات الفكر الإسلاميّ اليوم وأهم مسؤولياته أن يُبلور رؤيةً جديدةً وقراءةً معاصرةً تؤمّن الاستجابة للتحديات الفكرية واستيعاباً للرؤية الكونية والمنظور الإسلاميّ لتقديم الاجابة

كلمة التحرير



الكاملة للتساؤلات والاشكالات المختلفة المطروحة اليوم لأداء مهمّة سدّ الطريق وملا الثغرات التي تُنتجها مقولاتُ الحداثَةِ وتحرّكُ كإشكالاتٍ مؤثّرة ومُتبنّة من الكثيرين، وهكذا فإنّ هذا التحديّ الكبيرَ يلزمنا بمهمّتين رئيسيتين:

١- بلورة المفاهيم وتأمينها بمجموعها لتكون ملامح الرؤية الكونية وموقف المنظور الاسلامي في مختلف القضايا والمشكلات والإشكالات.

٢- تأمين حائط صدٍّ ومنظومة ردّ شبهاتٍ، وتحرير الأجوبة الواقعية للتساؤلات والإشكالات، وتشكيل منظومة الاستدلال الداعمة والموثّقة لهذه الرؤية الكونية والمنظور الاسلامي من خلال انتزاع الأدلّة والحجج والبراهين الموثّقة والمصدّقة لكلّ مَلَمَحٍ من ملامح الشريعة والعقيدة والتراث .

وهذا العدد من مجلّتنا الغراء يستوعب هذه الحاجات ويلتفت الى لوازم الاستجابة لتحدياتها في العديد من بحوثه ويرسل رسالة واضحة للتنبيه الى ضرورة إعادة تشكيل منظومة الاستدلال والرد (حائط الصد) ليكون مؤهلاً بالكامل للوقوف في مواجهة الشبهات والاشكالات المعاصرة والانتقال من رد الفعل الى الفعل وتقديم الرؤية الكونية الإسلامية المؤمنة والمدعومة بالحجة والدليل.

أ.د. ستار جبر الأعرجي
عميد الكلية
المشرف العام

جدول المحتويات

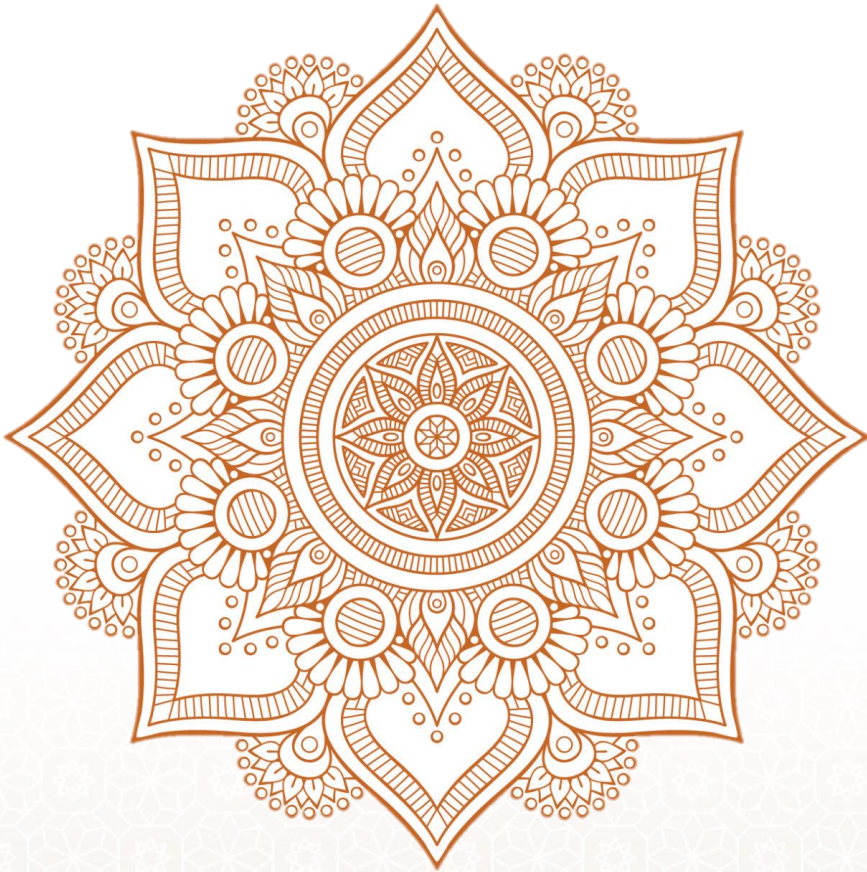
٣١-١٣	دلالات النص على المعنى وما بعد المعنى قراءة في الإشكالية	١
د. إحسان الأمين		
٤٤-٣٣	مباني الشيخ الأنصاري في مباحث الحجة مباني القطع أنموذجاً وتطبيقاته الفقهية	٢
الباحث: حسنين بدر نجف أ.د. هادي حسين الكرعوي		
٦٨-٤٥	الأساس الفلسفي للقراءة التاريخية وانعكاسه على النص الديني	٣
م.د. سعد جاسم الكعبي أ.د. كريم شاتي السراجي		
٨٩-٦٩	المسؤولية الاجتماعية لدى موظفي كلية التربية	٤
م.م. سيف ناجح السلطاني أ.د. فاضل محسن الميالي		
١٠٨-٩١	البعد الوظيفي التداولي للعلامات في رسائل الإمام علي (ع)	٥
م.د. مرتضى شناوة فاهم العرداوي أ.د. كريمة نوماس المدني		
١٢٩-١٠٩	القدرة الشرعية والعقلية عند أصوليي الإمامية	٦
أ.م.د. صلاح عبدالحسين المنصوري		
١٥٦-١٣١	نظرية تعويض الأسانيد إشكال في بعض تطبيقاتها	٧
الباحث: مصطفى زكي يحيى		
١٨٩-١٥٧	مستند الاحتياط الوجوبي في الفقه الإسلامي	٨
بحث مشترك: ١- أ.م.د. صادق حسن علي الطفيلي ٢- كامل كاطع غنتاب		
٢٠٧-١٩١	قوانين عرض المعلومات في الفضاء المجازي الافتراضي في ضوء القواعد الفقهية	٩
أ.م.د. محمد حسين ملايكة بور قاسم سيد نور الدين مراديان وفاي		
٢٣٣-٢٠٩	فكر الإمامة وتأثيرها على الحضارة البشرية	١٠
علي راد مهر طالب د. عبدالحسين خسرو بناه أ.د. أبو الفضل روجي		

جدول المحتويات

٢٤٧-٢٣٥	جملة الشرط بين القدماء والمحدثين	١١
أ.م.د. انتصار راضي عليوي		
٢٦٧-٢٤٩	عقد الصيانة دراسة فقهية مقارنة	١٢
إعداد: م.د. سهام علي حسين الناصري		
٢٩٠-٢٦٩	المحددات الأصولية لفهم النص التشريعي وعلاقتها بإشكالية المطلق والزمني دراسة تحليلية	١٣
م.د. أسعد عبدالرزاق طعمة الأسدي		
٣٢٩-٢٩١	الآراء الفقهية للسيد محمد باقر الصدر (نظرية خلافة الأمة وإشراف الفقيه إنموذجاً)	١٤
م.د. محمد فرحان عبيد النائلي		
٣٨٣-٣٣١	هذه الرسالة في علم المعاني محلها عند قول صاحب "التلخيص" عند ورود الأمر للتعجيز نحو: (فأتوا بسورة من مثله) لخاتمة المحققين ببلد الله الأمين العلامة السيد أحمد بن زيني دحلان (ت١٣٠٤هـ)	١٥
تحقيق: م.د. حسين عيدان مطر الشمري		
٤٠١-٣٨٥	النفى في المناجاة الخمس عشرة الملحقة بالصحيفة السجادية - دراسة نحوية	١٦
م.د. وداد حامد عطشان السلامي		
٤٢٥-٤٠٣	نقد متن الروايات المفسرة للقرآن الكريم	١٧
م.د. لواء حمزة كاظم العياشي		
٤٤٨-٤٢٧	مشكلة تدريس علم الاستعارة المعوقات والحلول المقترحة	١٨
م.د. مصعب مكي زبيبة		
٤٧٤-٤٤٩	دلالة الفصل عند المفسرين قراءة في الآية (السابعة عشر) من سورة الحج	١٩
م.م. وسام فخري جويح الحسنوي		
٥١٠-٤٧٥	الاجتهاد في الرؤية الحداثوية	٢٠
م.د. حميد صبار كاظم الأعرجي		

جدول المحتويات

٥٢٩-٥١١	التكافؤ الدينامي للترجمة من العربية إلى الفارسية في ضوء الدراسات النصية	٢١
أ.م.د. سعد الله همايوني رضا بيات		
٥٧٨-٥٣١	الشعر والخطابة والأمثال من منظور إسلامي	٢٢
م.د. سناء لطيف عبدالرزاق الخرسان		
٦١٣-٥٧٩	المعالجات الأخلاقية عند محمد حسن القزويني	٢٣
م.د. انتصار سلمان سعد		
٦٢٦-٦١٥	موقف أبي طالب من فجر الدعوة الإسلامية حتى وفاته - دراسة تاريخية -	٢٤
الباحث: حسين نبيل جواد الحاقاني / رئاسة جامعة الكوفة		
٦٤١-٦٢٧	أساليب تهذيب النفس في النص القرآني دراسة تحليلية في البنى النحوية	٢٥
م.م. انتصار عبدالأمير جبار الخالدي		
٦٩١-٦٤٣	مبدأ الزوجية في الخلق وأثره في بناء الأسرة الإسلامية (دراسة كلامية فقهية)	٢٦
أ.م.د. رزاق حسين العرابوي		





الاجتهاد في الرؤية الحداثية

م.د. حميد صبار كاظم الأعرجي

ملخص البحث

القواعد التي تأسس عليها علم (أصول الفقه)، لأنهم يعتقدون أنَّ هذه القواعد في الأصل كانت حصيلة عقيدة خاطئة اعتقد بها بعض الفقهاء المتقدمين في ما كان يصدر عن النبي (ﷺ) من أقوال وأفعال وأقارير.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين، أبي القاسم محمد، وعلى آله الطيبين الطاهرين..

شهدت الحياة الاجتماعية الغربية، منذ فجر النهضة الأوروبية، تحولات جذرية في

مفهوم الاجتهاد، بالمعنى المتعارف عند الفقهاء، هو بذل أقصى الجهد من قبل الفقيه لأجل تحصيله الظن بالحكم الشرعي، وهو بهذا المعنى لا يكون منتجاً - عندهم- ما لم يبنني على أسس وقواعد شرعية متفق عليها. أما (الاجتهاد) الذي يريد الحداثيون تصديره إلى ساحة الفكر الإسلامي، فهو اجتهادٌ مبنيٌّ على (الرأي المحض)، متحرِّزٌ من أي قواعد أسَّس لها الفقهاء المسلمون.

ولكي يعطي الحداثيون الذريعة لهذا التحرر، حاولوا جاهدين إثبات خطأ

ولهذه الأسباب وغيرها، تتعالى يوماً بعد يوم دعوات الحداثيين إلى إنتاج فقهٍ جديدٍ يتناسب مع الحياة البشرية المتطورة دائماً بتطور التنمية.

ومن أجل تسليط الضوء على رؤيتهم التجديدية لـ (الاجتهاد)، سيتم تناول الموضوع في مبحثين، يسبقهما تمهيد تعريفي بمفهوم الاجتهاد، وعلى النحو الآتي: المبحث الأول: الدعوة إلى اجتهاد العقل. المبحث الثاني: دور المحدثين والفقهاء في تثبيت السنة.

تمهيد

تعريف بمفهوم الاجتهاد

الاجتهاد عند اللغويين مأخوذ من (الجهد)، والجهد والجُهد: المشقة. وقيل الجُهد -بالفتح- المشقة، والجُهد -بالضم- الطاقة^(١). وقيل: هو «بذل الوسع في طلب الأمر، وهو افتعال من الجهد»^(٢).

أما عند الفقهاء والأصوليين، فذهب بعضهم إلى أنَّ معنى الاجتهاد في اللغة، هو: تحمّل المشقة^(٣)، وذهب آخرون إلى أنه: «استفراغ الوسع في تحقيق أمرٍ من أمور الدّين مستلزم للكلفة والمشقة»^(٤).

وفي الاصطلاح، عُرِّف بتعريفات عدة، منها: ما يُنقل عن الحاجبي (ت: ٦٤٦هـ) -

طريقة المعيشة وطريقة التفكير، انعكست آثارها على مختلف المجالات، الدينية والثقافية والسياسية والاقتصادية وغيرها. وعندما انتقلت هذه التحولات إلى المجتمعات العربية والإسلامية أصبح يراها الحداثيون أكثر انسجاماً مع مبادئ الدين وحقوق الإنسان والقيم الإنسانية العليا، مقارنةً مع ما أنتجه الفكر الإسلامي عموماً، والعقل الفقهي خصوصاً، على مدار مسيرته النظرية والتطبيقية. لأنّ النتائج الفقهية -في رأيهم- لا زال حافلاً بمعالجة قضايا اندثرت في مطاوي التاريخ.

نعم.. قد يكون لهذه القضايا ذكرٌ في القرآن الكريم، ولكنّ الناقدِين يعتقدون أنّ أحكامها سقطت بفعل التطور التاريخي. كأحكام الرّق (العبيد والإماء)، وتفضيل الفرد المسلم على غيره من مواطني البلد الواحد، ومصادرة حرية المرأة واستبعاد صوتها من قضايا التشريع والفتوى، وإقصاؤها عن تولّي المناصب الدينية والقضائية والسياسية، ورفض التعددية الدينية، وكبت الحرية الفكرية إلى درجة تحريم الاطلاع على الكتب المخالفة للدين الإسلامي من باب أنها كتب ضلال، بل ويُفتي الفقهاء بقتل مَنْ ينكر هذا الدين أو مَنْ ينتقل إلى دين آخر.

من أهل السنة- والعلامة الحلي (ت: ٧٢٦هـ) من الإمامية- قولهما: «استفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي»^(٩)، وقول الشيخ البهائي (ت: ١٠٣١هـ): «مَلَكَةٌ يُقْتَدَر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الأصل فعلاً أو قوة قربية»^(١٠).

ولم يكن مصطلح (الاجتهاد) بهذا المعنى في بداية ظهوره، وإنما كان يستعمل للتعبير به عن «قاعدة قررتها بعض مدراس الفقه السني وسارت على أساسها، وهي القاعدة القائلة: (إنَّ الفقيه إذا أراد أن يستنبط حكماً شرعياً ولم يجد نصاً يدلُّ عليه في الكتاب أو السنة، رجعَ إلى الاجتهاد بدلاً عن النص)، والاجتهاد هنا يعني التفكير الشخصي، فالفقيه حيث لا يجد النص يرجع إلى تفكيره الخاص ويستلهمه ويبني على ما يرجح في فكره الشخصي من تشريع»^(١١)، ومنه (القياس) أو ما يقابله من الممارسات الاجتهادية الأخرى التي وُضعت لأجل تحديد أحكام القضايا غير المنصوص فيها، مثل الاستحسان والمصالح المرسله. وبالتالي، فإنَّ مفهومه لم يكن دالاً على بذل الجهد لاستنباط الأحكام من النص وفي النص ذاته، وإنما كان يُعَدُّ مصدرًا من مصادر التشريع، مثله مثل مصادر التشريع الأخرى

(الكتاب، والسنة، والإجماع)، وهو ما يبدو واضحاً من استعماله عند المذاهب الفقهية الأربعة، وغيرها من المذاهب التي سادت خلال القرنين الثاني والثالث للهجرة، إذ لم يكن يصح الاجتهاد عندهم إلا مع عدم وجدان الحكم الشرعي من المصادر آنفة الذكر. أما من ناحية الدلالة، فيذهبون إلى أنَّ دلالة (الكتاب والسنة والإجماع) هي القطع والبيان، أو ما يُردُّ إلى ذلك من ظنون مؤسَّسة على البيان ذاته، كحجية الظهور وخبر الواحد، بينما لا يفيد الاجتهاد - عندهم- إلا الظن والرأي^(١٢). ومع مرور الزمن، اتسع مفهوم المصطلح عند علمائهم المتأخرين، ليشمل الاجتهاد في النص أيضاً^(١٣)، أي تحوُّل المعنى من حصره في (الانتاج المعرفي) الخاص بالاجتهاد في ما لا نص فيه، إلى ما يشمل مجال (فهم النص)^(١٤).

ولم يأخذ المصطلح معناه المتعارف اليوم عند الإمامية -بحسب السيد الصدر- إلا في النصف الثاني من القرن السابع الهجري، على يد المحقق الحلي (ت: ٦٧٦هـ)، حين عرّف الاجتهاد بـ «بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعية»^(١٥)، وعقَّب عليه بالقول: «وبهذا الاعتبار، يكون استخراج الأحكام من أدلة الشرع اجتهاداً،

لأنها تبتنى على اعتبارات نظرية ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الأكثر»^(١٢).

ووفقاً لاستقراء السيد الصدر، أن كل من سبق المحقق من الفقهاء، لم يكونوا ينظرون إلى كلمة (الاجتهاد) إلا بعين المقت والاشمئزاز، لما حملته هذه الكلمة من معنى متعارف في قبال الأدلة الشرعية عند أصحاب الرأي^(١٣)، وبتعريف المحقق الحلي، أصبح معنى المصطلح يعبر عن الجهد الذي يبذله الفقيه في استخراج الحكم الشرعي من أدلته ومصادره، ولم يعد مصدرًا من مصادر الاستنباط. والفرق بين المعنيين -بحسب السيد الصدر- جوهري للغاية، إذ كان للفقيه على أساس المعنى الأول أن يستنبط من تفكيره الشخصي وذوقه الخاص في حالة عدم توفر النص، في حين أصبح المعنى الجديد للمصطلح يُطلق على عملية استنباط الأحكام من مصادرها الشرعية^(١٤). والاجتهاد بهذا المعنى -عند فقهاء وأصوليي الإمامية- له ضوابط متعارفة وآليات خاصة في استنباط الحكم الشرعي، لا يرقى إليها إلا من سبر غور هذا الفن وغاص في دقائقه.

إذ يذهب مشهور الفقهاء المعاصرين، إلى أنّ تحصيل الحكم الشرعي المستنبط بالطرق المتعارفة لدى أصحاب الفن، لا يحصل إلا بتحصيل مقدمات الاجتهاد، وهي كثيرة، قد يزيد بعض الفقهاء فيها، وقد يُنقص آخرون منها^(١٥)، ومن أهم هذه المقدمات:

- ١- العلم بفنون اللغة العربية بمقدار ما يحتاج إليه في فهم الكتاب والسنة، كالنحو والصرف وعلوم البيان حتى يعرف الحقيقة من المجاز وما شابه، إذ لا بد من التدبر في محاورات أهل اللسان، حتى وإن كان المستنبط عربي، لأنّ العربي لا يحيط بجميع علوم اللغة العربية.
- ٢- الأنس بالمحاورات العرفية وفهم الموضوعات العرفية، مما جرت محاوره الكتاب والسنة على طبقها، والاحتراز عن الخلط بين دقائق العلوم والعقليات الرقيقة وبين المعاني العرفية العادية، فإنه كثيرا ما يقع الخطأ لأجله.
- ٣- العلم بأصول الفقه، لأنه العلم المتكفل لأدلة الأحكام وبراهينها، من الحجج والأمارات وغيرها، مما يؤدي إلى معرفة الأحكام الشرعية.
- ٤- الإلمام بعلم الرجال بمقدار يحتاج إليه في تشخيص الروايات، ولو بالمراجعة

إلى الكتب المعدة له حال الاستنباط، لأنّ جملة من الأحكام الشرعية وإن كانت تستفاد من الكتاب إلا أنه أقل قليل وغالبها يستفاد من الأخبار المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام.

٥- معرفة الكتاب والسنة -وهو الأهم الألزم- مما يحتاج إليه في الاستنباط، والفحص عن معانيهما لغةً وعرفاً، وعن معارضاتهما والقرائن الصارفة بقدر الإمكان والوسع، والرجوع إلى شأن نزول الآيات وكيفية استدلال الأئمة (عليهم السلام) بها.

٦- تعلّم علم المنطق بمقدار تشخيص الأقيسة، وترتيب الحدود، وتنظيم الأشكال من الاقترانيات وغيرها، وتمييز عقيمها من غيرها، والمباحث الرائجة منه في نوع المحاورات، لئلا يقع في الخطأ.

المبحث الأول

الدعوة إلى اجتهاد العقل

أغلب الحداثويين الذين ينادون باجتهاد العقل، هم ممن ينتمون إلى مدرسة المذاهب الإسلامية السنيّة، والحق أنّهم، من هذا الحيث، غير ملومين في مطالبته هذه، ذلك لأنّ هذه المدرسة قد أوصدت باب الاجتهاد أمام العلماء منذ زمن بعيد، واقتصرت على فقه الأئمة

الأربعة (*). وهؤلاء -الحداثويين- يرون أنّ العقل المتخصص اليوم، قادرٌ على تقديم أطروحات اجتهادية لا تقل عن اجتهادات المتقدمين، إنّ لم تكن أفضل منها، فلماذا يظل الاجتهاد حكراً على فئة معينة من البشر دون غيرهم؟!

كثيراً ما تجد مثل هذه الاحتجاجات عند عزّاب الحداثويين الدكتور أركون، فهو يصرّح علناً بأنّ الحادثة الأوربية قد ربّتهم، لا أقلّ منذ القرن الثامن عشر، على فكرة تحرر العقل نهائياً من الإكراهات القسرية للتحجر الدوغمائي إلى خدمة المعرفة لذاتها وبذاتها، وقالت لهم -أي الحادثة- بأنّ ذلك ممكن في كل مكان يحصل فيه الفصل الجذري بين الدين والدولة^(١٦).

وبناءً على هذا الأساس، يرى أركون أنّ الأوان قد آن للتخلص من النزعة الطائفية والعصبية القروسطية والترفع إلى مستوى المسؤولية العقلية والفكرية. وهذا الأمر لا يمكن تحقيقه ما لم يتم إخضاع التراث الإسلامي إلى النقد القاسي، وإن كان ثمن هذا النقد سيُدفع دمًا ودموعاً، لأنّ الغاية منه هو إنعاش المعرفة العلمية^(١٧).

في كتابه (من الاجتهاد الى نقد العقل الإسلامي) يميّز أركون بين نوعين من المجتهدين: (مجتهدي الفترة الكلاسيكية)،

الاجتهاد؛ كونها -بحسب وصفه- امتيازًا يحتكره الفقهاء، باذلاً وسعه في التقليل من شأن علم (أصول الفقه) كعلمٍ يمثِّلُ (المنهجية المعيارية الضرورية) في استنباط الأحكام من النصوص المقدسة؛ لأنَّ هذه المعيارية-في رأيه- لا تعدو عن بضع كلمات فقط، تمثل كل شروطٍ ومحدودية الاجتهاد في الفكر الإسلامي الكلاسيكي، يستخدمها الفقهاء لكي يواجهوا بها تحديات الحداثة العقلية والثقافية^(١٨). وإذا كان كذلك، فلا بدّ إذن من نزع صفة الاحتكار هذه عنهم، وتعميمها إلى سائر الباحثين والمثقفين في المجال الديني، وهو ما جهدَ أركون من أجل ترسيخه في نفوس قرائه.

يقول: «ينبغي علينا أن نلتقط في كل ظرف، ولدى كل ممارس للاجتهاد، كل الانحرافات الايديولوجية المرافقة لهذه العملية الذهنية التي يبرزونها على أساس أنها تمثل احتكاكاً مباشراً للروح البشرية مع كلام الله... ذلك المزعّم المفرط والغرور المتبجح الذي يدعيه الفقهاء بأنهم قادرون على التماس المباشر بكلام الله، وقادرون على الفهم المطابق لمقاصده العليا... ومن ثم تثبيت القانون الإلهي، أو المؤلّه، الخاص بالأحكام الشرعية التي ينبغي أن تتحكم

وهي الفترة التي تشكّل فيها التراث الفاتح والمنفتح والقوي الذي تم ترسيخه بين القرنين الأول والرابع الهجري. و (مجتهدى الفترة السكولاستيكية) التي ترسّخت ما بعد القرن الرابع الهجري وإلى اليوم. ويعدُّ الفترة الأولى فترة الحيوية والإبداع، على عكس الفترة الثانية التي طُبعت بالروح الدوغمائية والتكرارية الاجترارية لآراء القدماء^(١٩). ولهذا السبب يؤكّد -أركون- أنّ على علماء الدّين اليوم الاقتداء بما فعل أسلافهم الكلاسيكيون، بأنّ يخطوا خطوات حاسمة باتجاه الحداثة العقلية والفكرية^(٢٠). ليس هذا وحسب، بل هو يتعالى على العُرف الدّيني الذي يحصر (الاجتهاد) بالعلماء والفقهاء دون غيرهم؛ لأنَّ عملية الاجتهاد، في رأيه، ممارسة فكرية يمكن أن يشترك فيها كل المؤمنين. يقول: «إنّ الاجتهاد، تعريفاً، هو فعلٌ من أفعال الفكر النظري الموجّه نحو المعرفة. إنّه البحث عن الأسس الإلهية والمعرفية من أجل تبرير الأحكام الشرعية، وهو بهذا المعنى، يشكّل ممارسة مشتركة لدى كل المؤمنين الذين يقفون وجهاً لوجهٍ أمام الكتاب المُوَحّى»^(٢١). ومن هذا المنطلق، راح يُفرغ في مؤلفاته كل ما يحمل في جعبته من نقدٍ تجاه مسألة

أبدياً بكل تصرف أو كل تفكير يقوم به المؤمن الخاضع لامتحان الطاعة لله... ينبغي على المفكر المسلم أن يضطلع بها ويواجهها عندما يريد أن ينخرط اليوم في تلك المهمة المربعة المتمثلة بزحزحة شروط الاجتهاد النظرية وحدوده من المجال اللاهوتي-القانوني، الذي حُصر فيه من قبل الفقهاء، إلى مجال التساؤلات الجذرية وغير المعروفة حتى الآن من قبل التراث الإسلامي. قصدت: إلى مجال التساؤلات الخاصة بنقد العقل الاسلامي»^(٣٢).

نقد، في نظر الجابري، ضرورة لابد للمسلمين من تحقيقها في إعادة (قراءة) التراث (*) برؤية جديدة؛ لأنهم يعيشون في مرحلة دقيقة من تاريخهم، مرحلة التحول المصحوب باهتزاز، ولن يستطيعوا تثبيت كياناتهم وبناء مستقبلهم ما لم يعالجوا العلاقة بين التراث وثقافة العصر معالجة فاعلة، لا انفعالية^(٣٣). «إنّ الجدل (الفقهي) حول النصوص، والدفاع (المستमित)، المصطنع في غالب الأحيان، عن النظرية -أية نظرية- وصلاحيتها الأبدية، لا يُجدي فتياً. تحليل الواقع، وتطبيق المنهج على عينات من الواقع الحاضر منه والماضي، هو وحده

يُجدي»^(٣٤). وهذا هو المعنى الحقيقي (للاجتهاد) -عنده- كما مارسه كبار علماء الإسلام من قبل، ولكن ينبغي أن يكون مع تلوينات وتنويعات وتفريعات تختلف باختلاف الموضوعات^(٣٥). «أمّا القوالب الجامدة، سواء أكانت قديمة أم حديثة، فهي لا تملك أن تقدّم غير شيء واحد من القراءة التراثية للتراث، التي تجرّ حتماً إلى القراءة التراثية للعصر: قراءة بنفس تراثنا، أو بتراث آخر وثقافة أخرى»^(٣٦).

أما الحداثيون المنتمون إلى مدرسة الإمامية، فهم وإن كانوا يدركون تماماً أنّ باب الاجتهاد لم يغلق عندهم، إلّا أنّهم ينقدون المنهج الاستنباطي الذي اعتادت عليه هذه المدرسة، ويدعون إلى تغيير آليات الاستنباط واستبدالها بآليات جديدة؛ لأنّ الآليات المتعارفة -في رأيهم- لم تعد تجدي مع التطور الحاصل في المجتمعات البشرية وطريقة معيشتها، ولهذا السبب، فهم لا يفتأون يطالبون بتفعيل دور العقل في الاجتهاد والتحرر من آلياته القديمة. فالاجتهاد عند سروس يعني: «أنّ تتمكن من تفعيل حركة الماضي ليصلح للحاضر، لا أن تستنسخ الماضي طابق النعل بالنعل»^(٣٧). ولربما كان عبارة عن تجارب عرفانية وفيوضات روحانية، لا أنه

حركة تجديد التراث وترميم الكتاب والسنة لا تتيسر إلا بالوصول إلى تلك التجربة المعنوية للنبي وإمكانية إيجاد تجارب جديدة من خلال مشاركة المؤمنين في تلك التجربة التي انطلقت من النبي الأكرم (عليه السلام). وتجديد التراث ومحاولة إيجاد تفسير جديد للكتاب والسنة.. يعني استمرار ذلك الطريق وبقاء حيوية الدِّين في عصر الحداثة»^(٢٩). ومن خلال تفعيل هذه المنهجية -في رأيه- يمكن الفرز بين ما هو ذاتي في الدِّين وما هو غرضي فيه، بحيث يمكن اعتبار أحكام الأسرة في صدر الاسلام -مثلاً- من العرضيات، وبذلك يمكن استبدالها بأحكام أخرى في هذا العصر^(٣٠)، «فالمسألة هي تفعيل عملية الحوار مع النصوص وغربلتها، ولتكن النتيجة ما تكون»^(٣١).

من أين يبدأ الحوار؟

أصل المشكلة -في رأي الحداثيين- هي الموروث النبوي، ولهذا، إذا ما أراد الباحث الحوار مع هذا الموروث النصي، ينبغي عليه أولاً الرجوع إلى قراءة كل ما ورد عن النبي الأكرم (عليه السلام) من أقوال وأفعال وأقارب، سواء في القرآن الكريم أو في كتب الحديث الناقلة لسنته الشريفة، ويبدأ التمهيص فيها بشكل

مجزّد تعلّم قواعد وإتقان آليات متصالح عليها بين أهل الفن. فكما أنّ النبي (ﷺ) نظّر إلى مقتضيات زمانه وتحرك لتجسيد وممارسة تلك الأمور الكلية في عصره، وخلق حركة جديدة في مجتمعه، كذلك ينبغي على الفقهاء اليوم أن يفكروا بنفس تلك الطريقة، وأن يتحركوا على مستوى العمل والفتوى بنفس تلك الرؤية^(٣٢).

وفي رأي شبستري، أنّ المؤمنين اليوم بإمكانهم الاستعانة بالتجارب الموجودة في القرآن والسنة، أو بسيرة العرفاء من أجل التوصل إلى تجارب دينية جديدة على غرار التجربة المعنوية للنبي (ﷺ)، وبالتالي يمكنهم الإبقاء على حيوية الدين واستمراره في عصر الحداثة. يقول: «إنّ استمرار ودوام دين معين لا يتحقق من خلال استمرار القوالب الثابتة للقضايا والمقولات العقائدية أو الأخلاقية أو الأحكام العملية؛ لأنّ هذه القوالب والأشكال تتغير باستمرار على امتداد الزمان، ولا يمكن أن تكون معياراً لاستمرار ودوام الدِّين. فدوام كل دين يرتبط بشكل وثيق باستمرار الحركة الفكرية والحوارية المنسوبة لمؤسس ذلك الدِّين فيما تقتضيه من تفعيل التجربة المعنوية القوية في واقع الإنسان المؤمن. وفي هذا العصر فإنّ

دقيق، ليتسنى له الوقوف على إجابة واضحة وشافية عن سؤالٍ محوريٍّ وأساسيٍّ، هو: «هل كلام النبي (ﷺ) وتدبيره وتصرفاته في تلك الأمور التي لا تتعلق بالأصول-الحدود والعبادات والغيبيات إن صحت- وحي أم اجتهاد؟»^(٣٢). فإن كان كل ما صدر عنه (ﷺ) وحي، وهو ما يذهب إليه علماء الإمامية عمومًا وبعض من علماء المذاهب الإسلامية الأخرى وعلى رأسهم الإمام الشافعي، استنادًا إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^(٣٣)، فهذا يعني ثبوت كل الأحكام الفقهية المستنبطة من النص الديني، وأن هذه الأحكام لا تتغير بتغير الزمان والمكان. وإن كان بعض ما صدر عنه (ﷺ) وحي، والبعض الآخر اجتهادًا شخصيًا منه، وهو ما يذهب إليه الحداثيون عمومًا وغالبية علماء المذاهب الإسلامية الآخرين، فهذا يعني -بحسب الحداثيين- أن هناك من الأحكام الفقهية ما هو مختص بزمان ومكان النبي (ﷺ)، قد ينفعنا تطبيقها في زماننا وقد لا ينفعنا، وإن، فلا ينبغي تعميمها، أو العمل بها، على نحو الإلزام. وإذا ثبت ذلك، فلا بد من إعادة النظر في تعريف السنة ووضع تعريفٍ معاصرٍ لها.

ما الدليل على اجتهاد النبي؟

يستدل بعض الحداثيين على اجتهاد النبي (ﷺ) بقرائن عدة، منها:

القرينة الأولى: استدلال علماء الدين بالآيتين الكريمتين ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ على وحيانية أقوال النبي (ﷺ) جميعًا، استدلال غير تام؛ لأن الضمير (هُوَ) في قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾، لا يعود إلى النبي أو إلى كل ما ينطق به، وإنما هو محصور بالكتاب المنزل، أي ما ينطق به النبي من الوحي القرآني فقط. بدليل أن قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾، جاء في مكة في مرحلة كان العرب يشككون فيها بالوحي نفسه، أي أن الوحي كان موضوع التساؤل والشك، وليس سلوك النبي الشخصي، فضلًا عن أن معظم الحديث النبوي الذي يُستنبط منه الأحكام الشرعية -إن لم يكن كله- كان مدنيًا وليس مكّيًا^(٣٤).

تعقيب: نعم، قد يكون الإشكال هنا وارد في عدم دلالة الآية الكريمة على حجية السنة، ولكن هذا لا يعني عدم حجية السنة مطلقًا، لأن هناك من الأدلة غيرها ما يُثبت حجية أقوال النبي (ﷺ) وأفعاله، وإن لم تكن وحيًا. منها:

قوله تعالى: ﴿... وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا...﴾^(٣٥)، ومما لا يخفى أنَّ هذه الآية ليست مكية^(*)، لأنَّ صدرها يُخبر عن توزيع الرسول (ﷺ) لأموال الفيء، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنَّ الآية تخبر عن سلوك الرسول^(**) وليس عن قوله -أو ما ينطق به- فقط، وأكيداً أنَّ فعله (ﷺ) ليس من المنطوق القرآني بشيء.

ما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قوله: «كنتُ اكتب كل شيء اسمعه من رسول الله (ﷺ) أريدُ حفظه، فنهتني قريش. وقالوا: تكتب كل شيء سمعته من رسول الله (ﷺ) ورسول الله (ﷺ) بشرُّ يتكلم في الغضب والرضا، فأمسكتُ عن الكتاب، فذكرتُ ذلك لرسول الله (ﷺ) فأوماً بإصبعه إلى فيه وقال: اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج منه إلا حقٌّ»^(٣٦). وهذا دليل بَيِّن -على فرض صحة الخبر- على حجية كل ما يخرج من فم النبي (ﷺ) وليس الملفوظ القرآني فقط. وما رواه الشافعي بسنده عن أبي رافع عن أبيه، أنَّ النبي (ﷺ) قال: «لا ألقين أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول: ما ندرى. ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه»^(٣٧) وهو دليل -على

فرض صحة صدوره عن النبي- أنَّ هناك أوامر ونواهٍ صدرت عنه (ﷺ) يجب الامتثال لها بعد حياته على الرغم من أنها لم تأت في القرآن^(٣٨).
قد استفاد الإمامية في الاستدلال على عصمة النبي (ﷺ) مطلقاً، نقلاً وعقلاً، ومن كان معصوم فلا يصدر عنه إلا ما كان حقاً، ومن المعلوم أنَّ ما صدر عن النبي (ﷺ) ليس كله قرآنً.

القريضة الثانية: إنَّ المستقرئ للقرآن الكريم -جميعاً- يجد فيه نوعان من الخطاب الإلهي الموجه لشخص محمد بن عبد الله (ﷺ)، أحدهما: يخاطبه بصفته رسول الله، وهو حين ينطق بالقرآن وحين يبلغ الوحي. والآخر: يخاطبه بصفته نبي، وهو في حياته وشؤونه الخاصة والعامة. وما بين الوصفين فرق كبير -حسب القائلين بهذه النظرية- يمكن توضيحه بالنقطتين الآتيتين^(٣٩):

عندما يخاطب الله تعالى النبي -أو يحكي عنه- بصفة الرسالة، فإنَّ النبي، من هذا الحيث، هو رسول لا يصدر عنه إلا ما أراد الله تبليغه لعباده، أي ليس له (ﷺ) أي دخل فيما يصدر عنه، هو مبلِّغ وحسب، وكل ما يأمر به أو ينهى عنه وحي يجب طاعته فيه، لأنَّ طاعته هي طاعة لله عز

وجل وليس لشخص الرسول. كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ...﴾^(٤٠)، و﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾^(٤١)، و﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ...﴾^(٤٢)، و﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ...﴾^(٤٣)، وفي المقابل أيضًا فَإِنَّ مَنْ يعصي الرسول ويشاققه، له جهنم وبئس المصير، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا...﴾^(٤٤) و﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾^(٤٥)... إلى غيرها من الآيات.

عندما يخاطب الله تعالى النبي -أو يحكي عنه- بصفة النبوة، فهو شخص محمد بن عبد الله الذي يؤمر كما يؤمر أي مكلف آخر: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ... * وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾^(٤٦)، هو الإنسان الذي له طباعه وتصرفاته البشرية التي لا يختلف بها عن بقية البشر، في حياته الخاصة، في علاقاته العائلية والاجتماعية، في رغبته وشهوته، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَىٰ

بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضُهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ...﴾^(٤٧)، و﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأَسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾^(٤٨)، و﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ﴾^(٤٩)، وعندما يخاطب أمهات المؤمنين فلا يقول لهن يا نساء الرسول، وإنما يقول: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ...﴾^(٥٠). ويبدو من ظاهر آيات أخر أن النبي كانت له اجتهاداته الخاصة التي لم ينزل بها وحى، ولربما كان بعضها غير مصيب، فاستوجب العتاب والتأنيب والتقريع الإلهي. كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ...﴾^(٥١)، وقوله تعالى في موضوع أسرى بدر: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَشْرَىٰ حَتَّىٰ يُخْرَجَ فِي الْأَرْضِ...﴾^(٥٢)، وحين استغفر النبي لبعض أقاربه، جاءه الخطاب الإلهي: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾^(٥٣)، وحكاية عما حدث في غزوة ذات العسرة: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ

بصفة الرسالة لا بصفة النبوة، قوله تعالى: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(٥٥)

ومن الآيات التي تعظم صفة النبوة وتوجب الطاعة لها، قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(٥٦)، إذ لم تقل الآية: إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى الرَّسُولِ، وإنما قالت: (على النبي)، ولو كان النبي (ﷺ) كغيره من البشر -بحسب هذه النظرية- لما كان محط هذا التعظيم الإلهي له، ولما أوجب على المؤمنين الصلاة والتسليم عليه. وكذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٥٧) فيه إنباء أن المؤمنين اتبعوا النبي (ﷺ) وهو في مقام النبوة وليس في مقام الرسالة. وفي قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوا أَوْلِيَاءَ وَلَكِنْ كَثِيرًا

قُلُوبٌ قَرِيبٌ مِنْهُمْ...﴾^(٥٨)... إلى غيرها من الآيات.. ومنها يتضح أن جملة من تصرفات النبي (ﷺ) في الحروب وفي الحكم والسياسة لم تكن وحيًا، وإنما كانت من اجتهاداته الشخصية، وأن كل ما صدر عنه من أقوال وأفعال، واصطلاح على تسميته بـ (السنة النبوية)، إنما هو حياته كشخص وكائن بشري اجتهد وتصرف في إدارتها بحسب الواقع الذي عاشه في القرن السابع الميلادي في شبه جزيرة العرب، بكل ما كان يحيط بها من ظروف جغرافية وتاريخية وثقافية وسياسية.

تعقيب: قد يبدو للقارئ شيء من الصحة فيما ذهب إليه أصحاب هذه النظرية، ولكن عندما يُمعن النظر في استقراء تامٍّ للآيات القرآنية ستتغير النتيجة؛ لأنَّ هناك من الآيات القرآنية ما تخبر عن تصرفات النبي (ﷺ) الشخصية ومع ذلك تصفه بصفة الرسالة، وهناك من الآيات ما توجب طاعته ومع ذلك تصفه بصفة النبوة لا بصفة الرسالة، وبالتالي فلا صحة على تفريق أصحاب هذه النظرية بين صفتي الرسالة والنبوة.

فمن هذه الآيات التي تتكلم عن تصرفات النبي (ﷺ) كقائدٍ في ساحة الحرب، وكحاكمٍ ووليٍّ للأمر بعدها، وتصفه

مِنْهُمْ فَاسْقُونُ»^(٥٨) قَرَّرَ الإيمان والتصديق بالله عز وجل بمقام النبوة وليس بمقام الرسالة. وقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا»^(٥٩) يخاطبه بمقام النبوة أنه شاهد ومبشّر ونذير، ولا يخفى أن نعته بهذه الأوصاف ليست من حياته الشخصية بشيء. وفي قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا... وَلَا يَغْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَعِظْ لهنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ»^(٦٠) جعل الطاعة وعدم المعصية لمقام النبوة وليس لمقام الرسالة. وفي قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ * إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ»^(٦١) إشعارًا بمساواة مقام النبوة مع مقام الرسالة... إلى غيرها من الآيات. وفيها جميعًا تظهر حقانية النبي (ﷺ) في كل حيثياته: (الرسولية، والشاهدية، والمبشّرية، والإنذارية، والولوية، والحاكمية، والقيادية) وليس في جزئيته الرسالية فقط.

القرينة الثالثة: المستقرئ لوقائع السيرة النبوية يجد أن أغلب الصحابة كانوا على وعي بأنّ لشخص النبي (ﷺ) طبيعتان، الأولى: الرسول الموحى إليه، والذي رأيته من رأي الله، والثانية: الرسول البشر الذي رأيته من نفسه. والدليل على هذا، أنهم كانوا يسألونه عن بعض أوامره وتصرفاته، أهى وحي من الله، أم من نفسه؟

منها ما رواه ابن هشام عن ابن اسحق، أنّ النبيّ لما خرج إلى غزوة بدر الكبرى بادر قبل بدء القتال إلى الماء حتى إذا جاء أدنى ماء من بدر نزل به، فسأله الحباب بن المنذر: «يا رسول الله، أرايت هذا المنزل، أمّنزلًا أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه، ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة، فقال: يا رسول الله، فإنّ هذا ليس بمنزل، فانهض بالناس، حتى نأتي أدنى ماء من القوم، فننزله، ثم نغور ما وراءه من القلب، ثم نبني عليه حوضًا فنملؤه ماءً، ثم نقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لقد أشرت بالرأي...»^(٦٢)، ويتكرر الموقف في غزوة خيبر، عندما التجأ يهود خيبر يومئذ بأموالهم

وعياهم إلى حصونهم، وكانت منيعة، وجعلوا مقاتلتهم في حصن منها يدعى (النطاة)، وقد ارتأى الرسول أن يقيم معسكره ليلاً عند صخرة في أسفله، فلما أصبح جاءه الحباب ابن المنذر فقال: «يا رسول الله صلى الله عليك، إنك نزلت منزلك هذا فإن كان أمرٌ أمّرت به فلا نتكلم فيه، وإن كان الرأي تكلمنا. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بل هو الرأي. فقال: يا رسول الله دنوت من الحصن ونزلت بين ظهري النخل والنزّ مع أن أهل النطاة لي بهم معرفة، ليس قوم أبعد مدّي منهم ولا أعدل منهم، وهم مرتفعون علينا، وهو أسرع لانحطاط نبلهم، مع أنني لا آمن من بيّاتهم يدخلون في حَمَرِ النخل، تحوّل يا رسول الله إلى موضع بريء من النزّ ومن الوباء، نجعل الحَرّة بيننا وبينهم حتى لا ينالنا نبلهم»^(٦٣). فدعا رسول الله (ﷺ) محمد بن مسلمة، فقال له: «انظر لنا منزلاً بعيداً من حصونهم بريئاً من الوباء نأمن فيه بيّاتهم. فطاف محمد حتى انتهى إلى الرجيع ثم رجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم ليلاً فقال: وجدت لك منزلاً. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: على بركة الله. وقاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم يومه ذلك إلى الليل يقاتل أهل النطاة يقاتلها من أسفلها»^(٦٤). وحادثة أخرى يرويه الواقدي عندما تحالفت الأحزاب على غزو المدينة، وكان من بينهم بنو غطفان، فلما علم رسول الله بهم، أراد أن يخلخل هذا التحالف، فراود بنو غطفان على أن يكون لهم ثلث ثمار المدينة إذا انصرفوا، ولكن قبل أن يوقّع على صحيفة الاتفاق حرص على استشارة زعيمَي الأنصار، فدعا سعد بن معاذ -سيد الأوس- وسعد بن عباد -سيد الخزرج- واستشارهما فيما قرّر فعله^(٦٥). فقالا: «إن كان هذا أمراً من السماء فامضِ له، وإن كان أمراً لم تؤمّر فيه ولك فيه هوى فامضِ لما كان لك فيه هوى فسمعاً وطاعةً، وإن كان إنما هو الرأي، فما لهم عندنا إلّا السيف. وأخذ سعد بن معاذ الكتاب، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إني رأيت العرب رمتكم عن قوسٍ واحدةٍ فقلْتُ أرضيهم ولا أقاتلهم...»^(٦٦)، وفي رواية أخرى، يقول رسول الله لهما: «لم أؤمر بشيء، ولو أمّرتُ بشيءٍ ما شاورتكم، وإنما هو رأي أعرضه عليكم»^(٦٧).. إلى غيرها من الروايات التي تظهر النبي وهو يتصرّف من نفسه دون أمرٍ من الوحي^(٦٨).

وعياهم إلى حصونهم، وكانت منيعة، وجعلوا مقاتلتهم في حصن منها يدعى (النطاة)، وقد ارتأى الرسول أن يقيم معسكره ليلاً عند صخرة في أسفله، فلما أصبح جاءه الحباب ابن المنذر فقال: «يا رسول الله صلى الله عليك، إنك نزلت منزلك هذا فإن كان أمرٌ أمّرت به فلا نتكلم فيه، وإن كان الرأي تكلمنا. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بل هو الرأي. فقال: يا رسول الله دنوت من الحصن ونزلت بين ظهري النخل والنزّ مع أن أهل النطاة لي بهم معرفة، ليس قوم أبعد مدّي منهم ولا أعدل منهم، وهم مرتفعون علينا، وهو أسرع لانحطاط نبلهم، مع أنني لا آمن من بيّاتهم يدخلون في حَمَرِ النخل، تحوّل يا رسول الله إلى موضع بريء من النزّ ومن الوباء، نجعل الحَرّة بيننا وبينهم حتى لا ينالنا نبلهم»^(٦٣). فدعا رسول الله (ﷺ) محمد بن مسلمة، فقال له: «انظر لنا منزلاً بعيداً من حصونهم بريئاً من الوباء نأمن فيه بيّاتهم. فطاف محمد حتى انتهى إلى الرجيع ثم رجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم ليلاً فقال: وجدت لك منزلاً. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: على بركة الله. وقاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم يومه ذلك إلى الليل يقاتل أهل النطاة يقاتلها من أسفلها»^(٦٤). وحادثة أخرى يرويه الواقدي عندما تحالفت الأحزاب على غزو المدينة، وكان من بينهم بنو غطفان، فلما علم رسول الله بهم، أراد أن يخلخل هذا التحالف، فراود بنو غطفان على أن يكون لهم ثلث ثمار المدينة إذا انصرفوا، ولكن قبل أن يوقّع على صحيفة الاتفاق حرص على استشارة زعيمَي الأنصار، فدعا سعد بن معاذ -سيد الأوس- وسعد بن عباد -سيد الخزرج- واستشارهما فيما قرّر فعله^(٦٥). فقالا: «إن كان هذا أمراً من السماء فامضِ له، وإن كان أمراً لم تؤمّر فيه ولك فيه هوى فامضِ لما كان لك فيه هوى فسمعاً وطاعةً، وإن كان إنما هو الرأي، فما لهم عندنا إلّا السيف. وأخذ سعد بن معاذ الكتاب، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إني رأيت العرب رمتكم عن قوسٍ واحدةٍ فقلْتُ أرضيهم ولا أقاتلهم...»^(٦٦)، وفي رواية أخرى، يقول رسول الله لهما: «لم أؤمر بشيء، ولو أمّرتُ بشيءٍ ما شاورتكم، وإنما هو رأي أعرضه عليكم»^(٦٧).. إلى غيرها من الروايات التي تظهر النبي وهو يتصرّف من نفسه دون أمرٍ من الوحي^(٦٨).

تعقيب

أولاً: جلّ هذه الأخبار تناقلتها كتب غير معتبرة علمياً، فلا يمكن الركون إليها والتأسيس عليها لنظرية اجتهاد النبي (ﷺ)، أعني اجتهاده بالمعنى المتعارف لمصطلح الاجتهاد عند أهل الفن.

ثانياً: كيف لنا التفريق بين أقوال وأفعال النبي الرسالية، وأقواله وأفعاله النبوية؟! هل هناك ما يشير إلى أنّ المسلمين كانوا يسألون النبي (ﷺ) عن كل تصرف يقوم به أكان اجتهاداً منه أم وحيًا من الله؟! هذه الأخبار -إن صحت- فهي لا تُنبئ إلا عن حوادث قليلة جدًا لا يمكن من خلالها أن تُستوعب أحكام شريعة بأكملها.

القرينة الرابعة: أنّ النبي (ﷺ) لم يأمر بجمع وكتابة أقواله وأفعاله كما فعل مع الوحي (الكتاب)، وكذلك فعل الصحابة من بعده، لأنهم لم يكونوا في وقت من الأوقات يعتبرون الأحاديث النبوية وحي، بل كانوا يفهمون أنّها نتيجة تعامل مع واقع معين في ظروف معينة عاشها النبي (ﷺ) وهو السبب المحوري الذي دعا النبي وصحابته للحرص على الاهتمام بالوحي -القرآن- الذي هو المبدأ أو (المطلق)، دون الاهتمام بالسنة التي هي (النسبي)، لأن النسبي متروك للإنسان في

سياق الزمن، فلا قوالب جاهزة مسبقًا، ولا توقيف لحركة التاريخ في الإسلام^(٧٠). وعلى هذا الأساس يذهب شحرور إلى أنّ «السنة النبوية هي اجتهاد النبي (ﷺ) في تطبيق أحكام الكتاب، من حدود وعبادات وأخلاق، آخذًا بعين الاعتبار العالم الموضوعي الذي يعيش فيه متحرّكًا بين الحدود، وواقعًا عليها أحيانًا، ووضع حدود مرحلية للأمور التي لم ترد في الكتاب»^(٧١). تعقيب، هذه القرينة لا تصمد أمام الدليل، لأن هناك من المعطيات ما يشير إلى أنّ النبي (ﷺ) كان يسمح بكتابة غير القرآن من أقواله^(٧٢).

النتيجة المترتبة على القول باجتهاد النبي (ﷺ).

من الفرق الواضح -بين متعلقات النبوة ومتعلقات الرسالة- الذي انتهى إليه أصحاب هذه النظرية، خلصوا إلى القول بالآتي:

١- أنّ النبي (ﷺ) في بعده الرسالي، وككل رسول، ليس له من مهمة سوى تبليغ الرسالة، دون أن يكون له التصرف أو التأويل فيها، وليس له أن يكون شارعًا من جهة نفسه، بل هو مشرّع له، «ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ»^(٧٣)، ولا سائدًا، لأنّ السنة حصراً هي سنة الله «... فَلَنْ تَجِدَ

وليس من حيث هو ناطقٌ بالوحي، فلا تتعدى إطاعته إلى ما بعد حياته^(٧٧).

وإذا كان كذلك، فلم يعد بعدُ معنيًا لتعريف السُّنة بأنها كل ما صدر عن النبي (ﷺ) من (قولٍ، أو فعلٍ، أو إقرارٍ)، وإلا كان ذلك سببًا في تحنيط وتجميد الإسلام. التعريف الجديد الذي ينبغي أن تعرّف به السُّنة^(٧٨)، هو القول بأنها: «منهجٌ في تطبيق أحكام أم الكتاب بسهولةٍ ويسرٍ، دون الخروج عن حدود الله في أمور الحدود أو وضع حدود عرفية مرحلية في بقية الأمور، مع الأخذ بعين الاعتبار عالم الحقيقة (الزمان والمكان والشروط الموضوعية التي تطبّق فيها هذه الأحكام)... وهذا ما فعله النبي (ﷺ) تمامًا، إذ أنه مارس تطبيق أحكام أم الكتاب متحرّكًا ضمن حدود الله وواقفًا عليها أحيانًا من خلال عالم الحقيقة النسبي الذي عاشه هو -لا نحن-»^(٧٩).

ومن هنا، لما ثبت -عند هؤلاء- أنّ اجتهادات النبي (ﷺ) مرحلية وغير ثابتة، فبدليل أولى تكون اجتهادات الفقهاء المتقدمين غير ثابتة. وبإسقاط الثبوت عنها، يسقط اعتبار الإجماع والشهرة اللذان سيطغيان فيما بعد على فتاوى الفقهاء اللاحقين.

لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَكِنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا^(٧٤)، لا كما ستتحوّل لاحقًا إلى (سنة الرسول) في كتب الحديث والسيرة والتفسير والفقه! وعلى هذا، فإن كل ما صدر عنه (ﷺ) وهو بصفته الرسالية كان محفوظًا من قبل الله تعالى ولا يشوبه شائبة؛ ولذلك جاءت طاعته في الخطاب القرآني مقرونة بطاعة الله تعالى، فلم يقل أطيعوا النبي، وإنما قال أطيعوا الرسول، ولم يقل من يعص النبي أو يشاقق النبي، وإنما خصّص العصيان والمشاقة بالرسول.

٢- أنّ النبي (ﷺ) في بعده البشري مجتهدٌ يسري عليه قانون البشرية، من حيث أنه «قد يُصيب ويُخطئ، وقد يغضب وينسى، وقد يغلط في الحكم والتقدير، وقد يقضي حتى بغير الحق، مهما سعى إلى أن يتحرّاه؛ لأنه لم يؤت له، مثله مثل سائر البشر»^(٧٥)، «قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي وَإِنْ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي...»^(٧٦)، وعلى هذا، فكل اجتهادات النبي (ﷺ) الشخصية كانت أحكامًا تاريخية مرحلية قد تفيدنا وقد لا تفيدنا، أي لا يجب الالتزام بها في الوقت المعاصر. نعم، كان واجبًا على المسلمين طاعته فيها وعدم التخلف عنها، ولكن طاعة له من حيث هو قائدٌ وحاكمٌ ورئيسٌ،

المبحث الثاني

دور المحدثين والفقهاء

في تثبيت السُّنة

بعد ما يسمّى بعصر الفتوحات، وتحديدًا في العصر الأموي، ظهرت أوائل الحركات الفكرية على الساحة الإسلامية العربية، التي تتوجت بعد ذلك بظهور المعتزلة - أصحاب الفكر العقلي الحر - في العصر العباسي، وبظهور هذه الحركات بدأت تُطرح مسائل وإشكالات فكرية لم يكن المسلمون قد طرحوها من قبل، ففهمها الفقهاء على أنها خروج عن الإسلام، وكرّدة فعلٍ على هذا الأمر، انفرد في الفكر الإسلامي تياران أساسيان:

التيار الأول: تيار النقل، الذي أثر جمع السُّنة انطلاقًا من دافعين، دافع عقدي: حيث ظنَّ أنَّ الإسلام له شكل واحد في فهمه وتطبيقه، هو شكله الذي ظهر به في صدره الأول في جزيرة العرب، وأنَّ الصحابة هم خير من فهم وطبق القرآن بشكل مطلق؛ لذا كان هذا التيار بحاجة ماسة وملحة إلى كل كلمة قالها النبي والصحابة. ودافع سياسي: حيث كانت كل حركة سياسية، سواء السُّنة أو الشيعة أو الخوارج... إلخ، بحاجة إلى أرضية فكرية وعقدية من أجل تكسب المؤيدين

وتحافظ على استمراريتها مع مرور الزمن، فكان الاعتماد على الحديث هو المرجع الفكري لهذه الفرق السياسية^(٨).

وقد اعتمد هذا التيار على ناحيتين مهمتين وما زال يستعملهما حتى الآن، هما:

العواطف النبيلة الجياشة التابعة من حب المسلمين للنبي (ﷺ) والصحابة.

انعدام البحث العلمي لدى هذا الاتجاه، فهم لا يستندون في بحثهم العلمي إلا على (هكذا قال عمر)، والمشكلة الأساسية عندهم هي: قال؟ أم لم يقل؟ أي مدى صدق الرواية، في حين أنَّ الشيء الأساس الذي ينبغي الانتباه له، هو: أنَّ صدق الخبر لا يعني إطلاقه، أي لا يعني أنه مطلق.

ونتيجة ذلك، رشح عن فكر هذا التيار أمران في منتهى الخطورة، الأول: هو وضع حياة النبي (ﷺ) في عالم المطلق بينما كانت حياته منسوبة إلى جزيرة العرب في القرن السابع بكل ما يحيط بها من ظروف. والأمر الآخر: الإصرار على أنَّ أوامر النبي (ﷺ) ونواهيه هي وحي، والوحي دائمًا من الله، والله مطلق، فهي إذن كذلك^(٩).

والتيار الثاني، تيار العقل، متمثلًا بالمعتزلة، الذي فهم الإسلام على أنه تفاعل

ما كانت أنْ تخمد تحت رماد الإسلام، فالإسلام الذي حُمِلَ إلى أعاجم البلدان المفتوحة، وفي مقدمتهم الفرس، كان (إسلام قرآن) لا يد لهم فيه، ولكن الإسلام الذي أعادوه إلى فاتحهم (إسلام سنّة) كانت لهم اليد الطولى في إنتاجه. الإنتاج الذي استطاعوا أن يؤسسوا أنفسهم فيه، من خلال إتقان صناعته، عبر طبقة متفكّهة عاتية النفوذ، حبّث نفسها عن طريق التطوير المتظافر للمدونة الحديثية وللمدونة الفقهية، وبالتالي للمؤسسة الإفتائية بسلطة تشريعية لم يقرّ بها القرآن للرسول نفسه^(٨٧).

المطلب الأول

الشافعي.. وتأليه السنّة

لم يكن الإمام الشافعي (ت: ٢٠٤هـ) أول قائل بوحانية السنّة (قول الرسول، وفعله، وتقريره) جميعاً، فهو بنفسه ينقل عن ثلاثة علماء سبقوه إلى القول بذلك. حيث قال: «أني سمعتُ مَن أرضى دينه وعقله وعلمه يقول:.... فأمر الله إياه [يقصد رسول الله] وجهان، أحدهما: وحي يُنزله فيُتلى على الناس. والثاني: رسالة تأتيه عن الله تعالى بأنْ افعلْ كذا، فيفعله... وقال غيره: سنة رسول الله (ﷺ) وجهان، أحدهما: ما تبين مما في كتاب الله المبين

مع معطيات العصر وتحدياته. ولكن مما يؤسف له، أنْ المعركة بين هذين التيارين انتهت بانتصار التيار الأوّل وهزيمة الثاني، وبه قُتِلَ الفكر الحر النقدي عند الناس، مما أدّى إلى استسلامهم أمام تسلّم الفقهاء قيادة الناس تحت عنوان (أهل السنّة والجماعة)، ولا زال المسلمون يعيشون مأساة وخيبة تلك الهزيمة إلى يومهم هذا^(٨٨)، فأصبحت السنّة، بحسب جورج طرابيشي، هي القاضية على القرآن، وليس القرآن هو القاضي على السنّة^(٨٩).

الشيء الذي ينبّه له طرابيشي، أنْ جُلَّ رُواة السنّة، والمدوّنين لها، كانوا من الموال، أي من أعاجم البلدان المفتوحة، بدءاً بمصنّفَي (الصحيحين) البخاري ومسلم^(٩٠)، ومروراً بمؤسّسي مذهبين من المذاهب الأربعة، وهما أبو حنيفة النعمان ومالك بن أنس، وانتهاءً بمن كان يُفتي الناس في ذلك العصر بعد موت العبدلة الثلاث (عبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عمر)^(٩١)، معصداً رأيه بما رواه الحاكم بسنده عن الزهري أنْ جميع من كان يفتي في زمن عبد الملك بن مروان هم من الموال، إلّا مفتي الكوفة كان من العرب^(٩٢). وسبب ذلك في رأي طرابيشي، أنْ نار النزعة الإثنية الفارسية

عن معنى ما أراد الله بحمله خاصاً وعماماً، والآخر: ما ألهمه الله من الحكمة وإلهام الأنبياء وحي... وقال غيرهم: سنة رسول الله (ﷺ) وحي وبيان عن وحي وأمر جعله الله تعالى إليه بما ألهمه من حكمته وخصه به من نبوته وفرض على العباد اتباع أمر رسول الله (ﷺ) في كتابه^(٨٨). ولكن الذي يُعزى إلى الشافعي أنه أول من أصل لهذه الأقوال في جسم نظري متماسك، ولولاه لبقيت آراء السابقين مجرد أقوال متناثرة هنا وهناك^(٨٩).

تأصيل، في رأي طرابيشي، غير تام وغير مقنع، لأن الشافعي جعل السنة شريكة للقرآن وموازية له اعتماداً على تأويل، تأوله هو بنفسه، لكلمة (الحكمة)^(٩٠)، ثم خلاص إلى القول بأن «كل ما سن رسول الله مما ليس فيه كتاب، وفيما كتبنا في كتابنا هذا، من ذكر ما من الله به على العباد من تعلم الكتاب والحكمة، دليل على أن الحكمة سنة رسول الله»^(٩١).

والمثير في الأمر، بحسب طرابيشي، أن كلمة الحكمة تتكرر في النص القرآني نحو (٣١) مرة، ولكن الشافعي بدلاً من أن يستقرئ الآيات الإحدى والثلاثين جميعاً، غيَّب أربع وعشرين منها وأحضر سبع آيات فقط لكي يُمضي المعنى الذي يريده لهذه

الكلمة، وهو مرادفة الحكمة للسنة، مستدلاً على رأيه بأن كلمة الحكمة لم تأت في هذه الآيات إلا مقرونة مع كتاب الله^(٩٢). ذلك في قوله: «فرض الله على الناس اتباع وحيه وسن رسوله، فقال في كتابه: «رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»^(٩٣) وقال جل ثناؤه: «كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ»^(٩٤)... (*)،

فذكر الله الكتاب وهو (القرآن) وذكر الحكمة، فسمعت من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة سنة رسول الله، وهذا يشبه ما قال والله أعلم؛ لأن القرآن ذكر وأتبعته الحكمة، وذكر الله منه على خلقه بتعليمهم الكتاب والحكمة، فلم يجز الله، والله أعلم، أن يقال الحكمة ها هنا إلا سنة رسول الله، وذلك أنها مقرونة مع كتاب الله وأن الله افترض طاعة رسوله وحتم على الناس اتباع أمره، فلا يجوز أن يقال لقوله فرض إلا لكتاب الله ثم سنة رسوله، لما وصفنا من أن الله جعل الإيمان برسوله مقروناً بالإيمان به^(٩٥).

الإشكال الذي يورده طرابيشي هنا، أن الشافعي أعرض عن ذكر سبع آيات أخرى

ما يصرّح به الشافعي لهذا التكريس بقوله: «كل من قِيلَ عن الله فرائضه في كتابه قِيلَ عن رسول الله سُنَّتَه... ومن قِيلَ عن رسول الله فعن الله قِيلَ... فيجمع القبول لما في كتاب الله ولسنة رسول الله القبول لكل واحد منهما عن الله وإن تفرقت فروع الأسباب التي قيل بها عنهما»^(١٠٠).

تعقيب

أولاً: ليس بالضرورة أن يكون المعنى الاصطلاحي مطابقاً للمعنى المعجمي، بمعنى أن لو كان المعنى المعجمي (للحكمة) مختلفاً عن المعنى المعجمي للسنة، فهذا لا يعني نفي ما كان متعارفاً بين العلماء في عصر الشافعي -حسب تصريحه- من أن المقصود بالحكمة هي السنة، لأن المعنى الاصطلاحي مجرد اتفاق بين جماعة من أهل فنٍ معيّن على معنى معيّن لشيءٍ معيّن.

ثانياً: الذي يظهر من تعبيرات الشافعي، أن إirاده للآيات القرآنية السبعة كان تعضيّداً لمعنى مقررّاً سابقاً في عرف عصره، لا أنه استقرأ الآيات القرآنية ليستخرج منها معنى الحكمة، والفرق بين الفعلين واضح.

ثالثاً: ما الدليل على أن مقصود الشافعي من مرادفة الحكمة للسنة، هو

تقرن الحكمة بالكتاب، لأنها لا تخدم نظريته، منها قوله تعالى في عيسى (عليه السلام): «وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ»^(٩٦)، وقوله: «... وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ...»^(٩٧)، ما يدل على أن الكتاب المقرون بالحكمة في النص القرآني ليس هو (القرآن) حصراً، كما توحى إليه قراءة الشافعي، بل هو لفظ يشمل القرآن وغيره مما نزل على الأنبياء السابقين. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فليس في معاجم اللغة العربية ما يمكن أن يُستدل منه أن الحكمة تعني السنة، ولا أن السنة تعني الحكمة^(٩٨).

ولكن السؤال، والسؤال لطرايشي، لم يُبدي الشافعي منذ مقدمة مقدمات كتابه (الرسالة) كل هذا التشبث بالمرادفة، بين الحكمة والسنة؟ والجواب، لطرايشي أيضاً: ذلك ليثبت أن (الحكمة) مُنزلةٌ أو مؤتاة من الله، نصابها في ذلك نصاب (الكتاب) نفسه، فهذا يعني أن مرادفتها (السنة) مُنزلةٌ مثلها، ومؤتاة من عند الله. والواقع أن كل ما يقوم عليه مشروع الشافعي في كتابه الرسالة هو لهذا الغرض تكريس (السنة) شريكاً في المصدر كما في الجوهر للكتاب، وما يتبقى من الرسالة بعد ذلك إنما هو محض تفاصيل^(٩٩). وهو

تفسير كلمة (الحكمة)؟ ! لِمَ لا يكون مقصوده أنَّ النبي (ﷺ) لَمَّا كان على خُلُقٍ عظيمٍ، وله عقلٌ راجحٌ، فإنه لا يصدر عنه إلَّا ما كان نابغًا من حكمة؟ ألا يظهر ذلك من تأييده لقول مَنْ سبقه: «... والآخر: ما ألهمه الله من الحكمة وإلهام الأنبياء وحي... وقال غيرهم: سَنَّ رسول الله (ﷺ) وحيً وبيانً عن وحيٍّ وأمرٌ جعله الله تعالى إليه بما ألهمه من حكمته...»^(١٠١).

رابعًا: على فرض أنَّ الشافعي أخطأ في مصاديق الاستدلال على حجية السُّنة، فهذا لا يعني نسف نظريته مطلقًا، لأنَّ هناك من الأدلة كثيرٌ تُثبت حجية السُّنة، لا أقلَّ أنَّ النبي (ﷺ) كان مسدَّدًا ومؤيَّدًا ومؤدَّبًا بالأدب الإلهي، ومَنْ كان على هذه الشاكلة، فلا يصدر عنه إلَّا ما هو على شاكلته.

المطلب الثاني

الطبري.. وتأليه الأحكام الفقهية

يعتقد الدكتور أركون بأنَّ كثيرًا من الأحكام الفقهية قد تم تثبيتها من قبل الفقهاء على أنها حكم الله، وهي ليست كذلك في أصل الشريعة، ولكن الترسبات الفكرية والاجتماعية التي كانوا يعيشونها هي التي أثَّرت في صياغة القوانين

الشرعية وتقديمها للمؤمنين على أنها حكم الله الثابت الذي لا يقبل التغيير. ظلَّ منهم أنهم قادرون على التماس المباشرة بكلام الله، وقادرون على الفهم المطابق لمقاصده العليا وبلورتها في القانون الديني، ومن ثم تثبت القانون الإلهي، أو المؤلَّه، الخاص بالأحكام الشرعية^(١٠٢)، وعلى الرغم من اعتراف الفقهاء بأنهم غير معصومين عن الخطأ، وأنَّ اجتهاداتهم قابلة للصواب والخطأ، إلَّا أنَّ التركيبة الذهنية لعلم أصول الدين وأصول الفقه قد قوّت من مزعمهم على إمكانية قول القانون وفرض الارثوذكسية -حسب تعبيره- طبقًا لما دعاه بعض فقهاء القانون بمقاصد الشريعة^(١٠٣).

واحدٌ من الفقهاء الذين يهتمهم أركون بتثبيت قانون الإرث وإبعاد المرأة عن حقها فيه، هو محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)، عندما استبسل -بحسب تعبيره-

في ترسيخ قراءة الجزء الثاني للآية (١٢) من سورة النساء بالصورة التي اعتمدت في المصحف، كنوعٍ من التماهي مع الطبيعة الاجتماعية التي كان يعيشها العرب ونظرتهم إلى المرأة، دون أن يُعير اهتمامًا للنتائج والانعكاسات السلبية المترتبة على حذفه القراءات الأخرى، التي يفضِّلها العدد الأكبر من القراء الذين

هو في الفعلين (يورث، ويوصي)، فهما بحسب القراءة الرسمية مبنيان للمجهول، وبخلافها، يمكن قراءتهما مبنيان للمعلوم (يُورث، ويُوصي)، ما يعني أنّ كلمة (امراة) ستقرأ مفعولاً به مباشرة، مثل كلمة (كلالة)، أي بتنوين الفتح، وعندئذ تصبح القراءة معاكسة تماماً للقراءة الواردة في القرآن^(١٠٧)، أي تصبح: (وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كَاللَّاهِ أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدْشُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ ...)، وقبل أن يبدأ بتحليله، عرّضه بدون تشكيل (إعرابي) على الناطقين بالعربية كلغة أم، ليلحظ كيفية قراءاتهم له^(١٠٥).

يقول: «فاكتشف الشيء المدهش والممتع الآتي: إنّ أولئك الذين حفظوا القرآن عن ظهر قلب يتلّون الآية كما هي واردة في القرآن، وبنفس الإعراب والحركات، ومن المعروف أنّ هذه القراءة هي التي كانت قد اعتمدت بعد طول نقاش من قبل التفسير الكلاسيكي، ثم قرّضت في المصحف الرسمي منذ الطبري على الأقل. ولكن أولئك الذين لا يحفظون القرآن عن ظهر قلب ويخضعون فقط للكفاءة القواعدية واللغوية العربية، يختارون دائماً القراءات الأخرى التي استبعدها التفسير (الأرثوذكسي)»^(١٠٦).

يعتقدون الإسلام، لمصلحة القراءة الشائعة التي اعتمدت رسمياً^(١٠٤). الأمر الذي دعا أركون إلى الاجتهاد في البحث أركيولوجياً (*) عن القراءة الصحيحة لجزء الآية هذا، وهو قوله تعالى: «...وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كَاللَّاهِ أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدْشُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ ...»، وقبل أن يبدأ بتحليله، عرّضه بدون تشكيل (إعرابي) على الناطقين بالعربية كلغة أم، ليلحظ كيفية قراءاتهم له^(١٠٥).

ولذلك عدّ أركون الإجماع على القراءة الرسمية إجماع الأغلبية العددية فقط، لأنّ هذا الإجماع -في رأيه- لا يكلف نفسه عناء تقييم الرهانات الثيولوجية والقانونية والاجتماعية والاقتصادية المترتبة على حذف قراءة معينة تبدو أكثر صحة ومنطقية من الناحية اللغوية والقواعدية^(١٠٩). بل إنّ انتهازية المشرّعين -عنده- تصبح أكثر وضوحاً وجلاءً عندما يتنطحون لتعيين الآيات الناسخة

يقول: «فاكتشف الشيء المدهش والممتع الآتي: إنّ أولئك الذين حفظوا القرآن عن ظهر قلب يتلّون الآية كما هي واردة في القرآن، وبنفس الإعراب والحركات، ومن المعروف أنّ هذه القراءة هي التي كانت قد اعتمدت بعد طول نقاش من قبل التفسير الكلاسيكي، ثم قرّضت في المصحف الرسمي منذ الطبري على الأقل. ولكن أولئك الذين لا يحفظون القرآن عن ظهر قلب ويخضعون فقط للكفاءة القواعدية واللغوية العربية، يختارون دائماً القراءات الأخرى التي استبعدها التفسير (الأرثوذكسي)»^(١٠٦).

الخلاف الذي وجده أركون بين القراءتين،

والمنسوخة، فيجعلون الآيات التي تتضمن أحكامًا لا تناسب مواقعهم ومصالحهم منسوخة، والآيات التي تناسب أحكامها مصالحهم ناسخة لها^(١١٠).

ما الذي يرمي إليه أركون من قوله هذا؟

لا يمكن للقارئ أن يعرف ما الذي يريد أن يقوله أركون ويؤصل له، إلا إذا استرسل معه في القراءة إلى نهاية كتابه المومأ إليه، وعلى ما يبدو أنه خصصه فقط للبحث عن معنى كلمة (كلالة).

ومن جملة ما خلص إليه أركون، وهو بصد الاسترسال في تحليل تفسير الطبري لهذه الكلمة، البديهيّات الآتية:

البديهة الأولى: أنّ الطبري استبسل بضراوة لإبقاء كلمة (الكلالة) دون معنى، بدليل أنه أورد ما يقارب (٢٧) رواية في معنى الكلالة ولكنه عجز عن تحديد معنى لها. ويبدو أنّ غموض المعنى لهذه الكلمة لم يكن مشكلة عند الطبري وحسب، بل إنّ الملاحظ من الآية (١٧٦) من سورة النساء (*) -التي يعدّها المفسّرون والفقهاء شارحة للآية (١٢) - هي نفسها تحمل شهادة على راهنية المشكلة وإلحاحها حتى في زمن النبي، فالآية وإن كانت تشرح طريقة توزيع

الإرث لكنها لم توضّح بالفعل معنى الكلالة^(١١١).

البديهة الثانية: إنّ التفسير التقليدي للقرآن لا يتردد في حسم المشكلة التي يعترف بغموضها الكامل، ففي الوقت الذي يعلن فيه احترامه المبدئي لكلام الله، فإنه لا يتردد في تفسير كلمة (الكلالة) ضمن المعنى الذي تتطلبه حاجة الأمة وضغط العرف العام القائم واستراتيجيات القوة والضبّط الخاصة بمراقبة سريان الأرزاق في المجتمع^(١١٢).

البديهة الثالثة: إنّ عمل المفسرين والقضاة قد حفرهوّة بين النظام التشريعي القرآني، وبين النظام التطبيقي داخل الدولة الخليفية، ثم الدولة الإسلامية فيما بعد. أي أنّ هناك مسافة كائنة بين هدف القانون أو مقصده في القرآن، وبين الأهداف العملية التي تشكلت فيما بعد ضمن السياقات والظروف التاريخية الأكثر تنوعًا وتقلّبًا. ويستشهد أركون لرأيه هذا بقول المستشرق (ديفيد س. برون) بأنّ القرآن قد أسس نظامًا متماسكًا للإرث، ولكنه لم يُتبع كما هو من قبل النظام الذي فرضه الفقهاء فيما بعد، فالقرآن مثلاً ألح على حرية (التوصية) ولكنّ الفقهاء ضيقوا عليها وشرطوها^(١١٣).

مناقشة

بدءاً مما انتهى إليه الدكتور صالح، في قوله: معنى الكلالة هو (الكثة)، فإنّ جميع المعطيات تُظهر أنّ قوله بهذا المعنى ضربٌ من الخيال المحض، إذ لا أثر له في أي مصدر، ولم يقل به أحدٌ لا من المتقدمين ولا من المتأخرين، سواء في معاجم اللغة، أو في كتب الحديث، أو في كتب التفسير. الذي ورد في أقدم معاجم اللغة العربية، وهو كتاب العين للفراهيدي (ت: ١٧٩هـ)، لفظ (الكلالة) مأخوذ من (الكل)، وهو اليتيم، ويطلق أيضاً على الرجل الذي لا ولد له. وعلى الذي هو عيال وثقل على صاحبه، يُقال: هذا كَلِّي، أي: عيالي. وعلى النَّسَب البعيد، يُقال: هذا أَكَلٌ من هذا، أي: أبعد في النَّسَب^(١١٥). وفي غريب الحديث للدينوري (ت: ٢٧٦هـ) -ولعله أقدم كتاب عنى بالمصطلحات الشرعية- «الكلالة، هو أن يموت الرجل ولا يترك ولداً ولا والدًا. قال أبو عبيدة: هو مصدر تكلله النَّسَب، أي أحاط به، فالأُم والأب طرفان للرجل فإذا مات ولم يخلفهما فقد مات عن ذهاب طرفيه، فسُمِّي ذهاب الطرفين (كلالة)، وكأنها اسم للمصيبة، ومَن تكلل النسب مأخوذاً منه»^(١١٦). وكل مَن تأخّر من علماء المسلمين عن هذين العَلَمين، على اختلاف

وهنا، وبعد ما يقارب منتصف صفحات كتابه أو أكثر، يشترق فيها أركون ويغزّب، يلوّح أخيراً إلى أنّ الفقهاء قد اختاروا القراءة (الرسمية)، لغاية في أنفسهم تدفعهم للتحايل على قانون الإرث؛ لئلا تورث بعضاً من النساء! فهو يفهم معنًى لكلمة (الكلالة) غير ما فهمه المفسرون والفقهاء لها، وعلى الرغم من ذلك لم يصرّح بالمعنى الذي يرمي إليه وترك الأمر مبهمًا هو أيضاً. غير أنّ المترجم هاشم صالح كان أجراً منه حين صرّح في هامش الكتاب بأن «معناها هو (الكثة)، أي زوجة الابن، وبالتالي فإذا ما مات الابن يعني انتقال ورثته إلى زوجته وربما إلى عائلة أخرى، وهذا ما يهدد نظام الإرث العربي كلّهُ، ولا يمكن للفقهاء أن يسمحوا بحصول ذلك حتى لو عارضوا القرآن، أو تحايلوا على تفسيره»^(١١٤).

بهذه المنهجية يدعو أركون إلى إعادة الحفر والتنقيب في التراث الإسلامي للوصول إلى أصل النص الديني -مجردًا عن آراء المفسرين والفقهاء والعرف الاجتماعي الذي تكوّن فيه- وتطويعه في صياغة قوانين جديدة تناسب الواقع الاجتماعي المعاصر.

مشاريهم وفنونهم، لم يقل بغير ما قالا من معانٍ للكلالة.

وغير هذا وذاك، فلو كان مقصود القرآن الكريم من الكلالة هي (الكثرة)، لجعل لها فرض من الإرث ولحدّد مقداره أيضًا، والتالي باطل، فالمقدم مثله. بدليل أنّ كل الفئات الوارثة التي ذكرها القرآن قد جعل لها فرضها من الإرث وحدد مقداره، الأب والأم، والزوج والزوجة، والأبناء والبنات، والأخوة والأخوات. أمّا من له حق الإرث من غير هذه الفئات فقد حدّد نصيبها الرسول (ﷺ) ولا دخل للفقهاء فيه، كالأجداد والجدّات وغيرهم من الأقارب الأبعد.

من الأخطاء المنهجية الفادحة التي يتميز بها أركون في جميع مؤلفاته، هي اعتماده على الدراسات الاستشراقية في معرفة التراث الإسلامي، فلا تجده يكلف نفسه عناء الرجوع والبحث في المصادر والمراجع الإسلامية الأصلية إلّا نادرًا، بما في ذلك كتابه الذي عقده لبحث آية الكلالة، فهو عيال على دراسة المستشرق ديفيد بروز الذي تناول موضوعه الإرث من خلال تفسير الطبري^(١١٧)، ولذلك تجد أركون يوجّه اتهامه للطبري دون غيره -في كونه هو الذي رَسَخ القراءة الرسمية لآية

الكلالة وغيرها- ولو كان باحثًا يتسم بالموضوعية لكان من بديهياته الرجوع إلى المصادر الأولى للفكر الإسلامي، وعندها سيعرف حتمًا أنّ حكم إرث الكلالة قد استنبطه الفقهاء السابقون على الطبري بقرن أو أكثر.

لا يُنكر ما للواقع البيئي، الاجتماعي والسياسي والعقدي والزمني والمكاني، من أثرٍ على النتاج الفكري، والفقهاء - كغيرهم من العلماء - لا يشدّون عن هذا التأثير، ولكن ليس بالصورة التي يرسمها أركون عنهم، أنهم يقولون برأيهم المحض في قبال قول الله تعالى! الشيء الذي يغفله أركون، أنّ هؤلاء العلماء هم ورثة الأنبياء وناقلي علومهم، لا يتصدّون إلى الإفتاء، ولا يمكن أن يتلقاهم الناس بالقبول، ما لم يقضوا شطرًا كبيرًا من حياتهم في التعلم والتعبّد والتزهد والتقوى والورع. بمعنى أنهم لا يجروون على القول في كتاب الله وسنة نبيّه ما لم يكن عندهم المكنة على الفتيا^(١١٨).

نتائج البحث

غاية الاجتهاد هي فهم مراد الشارع من النص، ولا ريب أن هذا الفهم متعدد بتعدد الأفهام، ولا ريب أنّ اطلاق العنان للعقل الفردي المحض في عملية

يمكن الركون إليها كبديل عن نتائج البحث العلمي عند الفقهاء والأصوليين.

الهوامش

(١) ظ الجوهرى: أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (ت: ٣٩٣هـ) / الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، دار العلم-بيروت، ط ٤، ١٩٨٧م، مادة جهد، ٦٠/٢، ابن سيده: أبو الحسن إسماعيل النحوي (ت: ٤٥٨هـ) / المخصص، دار إحياء التراث العربي-بيروت، السفر الثاني عشر، ص ١١٨.

(٢) ابن الأثير: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الشيباني الجزري (ت: ٦٠٦هـ) / النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: محمود محمد الطناحي، مؤسسة إسماعيليان-قم، ط ٤، ٣٢٠/١.

(٣) ظ الآخوند الخراساني: الشيخ محمد كاظم (ت: ١٣٢٩هـ) / كفاية الأصول، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث-قم، ط ١، ١٤٠٩هـ، ص ٤٦٣، البروجردى / نهاية الأفكار-تقرير بحث آغا ضياء الدين العراقي (ت: ١٣٦١هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي-قم، ١٤٠٥هـ، ٢١٥/٤، محسن الحكيم (ت: ١٣٩٠هـ) / حقائق

الاستنباط، دون أن تكون هناك ضوابط شرعية متفق عليها، سيؤدي إلى فوضى في إنتاج الأحكام المتضادة، وبالتالي يضيع فيها المراد الحقيقي للتشريع ولو على نحو الظن المعتبر. وإذا كان كذلك، فلا يحق للمثقف إبداء رأيه في نص تشريعيٍّ ما ما لم تكن عنده المكنة الاجتهادية المتوافق عليها.

من غير الصحيح إعطاء صلاحيات النبي (ﷺ) في تصرفاته وتدابيره التي لم ينزل بها وحياً، إلى الفقيه المجتهد، أو إلى الباحث المثقف بحسب رؤية أركون؛ لأنَّ النبي (ﷺ) عندما كان يبتُّ في حكمٍ ما، كان بتفويض وإمضاء الله تعالى له، الأمر الذي يدعو الى اطمئنان المكلفين التام بصحة ما صدر عنه، على عكس ما لو تجاوز الفقيه النص وأعطى حكماً شرعياً وفق المعطيات العقلية المحضة. إذا ما الذي يضمن للمكلفين أنَّ هذا الحكم هو مراد للشارع المقدس؟

منهج النقد الحداثي للمنهج الاستنباطي الفقهاء قد يؤتي أكله إذا ما أحسن استعماله، غير أنَّ الحداثيين في الغالب ينطلقون من مقدمات خاطئة - كاعتمادهم على الأخبار الضعيفة والموضوعة- تؤدي بهم إلى نتائج شاذة لا

- الأصول، مكتبة بصيرتي-قم، الغدير، ١٤٠٨هـ، ٦٠١/٢... وغيرهم
- (٤) محمد الطباطبائي (ت: ١٢٢٩هـ) / مفاتيح الأصول، ص ٥٦٨، ظ أيضًا: محمد تقي الحكيم/الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٥٦١.
- (٥) ظ الآخوند الخراساني/كفاية الصول، ص ٤٦٣، محسن الحكيم/حقائق الأصول، ٦٠١/٢... وغيرهما.
- (٦) الشيخ البهائي: بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد العاملي الجبعي/زبدة الأصول، تحقيق: فارس حسون كريم، مرصاد، زيتون، ط ١، ١٤٢٣هـ، ص ١٥٩.
- (٧) محمد باقر الصدر (ت: ١٤٠٠هـ) /المعالم الجديدة للأصول، مؤسسة آل البيت-إيران، ط ١، ١٤٠٣هـ، ص ٢٣-٢٤.
- (٨) ظ يحيى محمد/الاجتهاد والتقليد والاثبات والنظر، ط ٣، نسخة إلكترونية، ص ١٠، ظ: الصدر/المعالم الجديدة للأصول، ص ٢٤.
- (٩) ظ م. ن. ص ١٥.
- (١٠) ظ م. ن. ص ١٧.
- (١١) المحقق الحلي: أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن/معارج الأصول، اعداد: محمد حسين الرضوي، مؤسسة
- آل البيت عليهم السلام-قم المقدسة، سيد الشهداء، ط ١، ١٤٠٣هـ، ص ١٧٩.
- (١٢) م. ن. ص ١٧٩.
- (١٣) ظ محمد باقر الصدر/المعالم الجديدة للأصول، ص ٢٤-٢٧.
- (١٤) ظ م. ن. ص ٢٧.
- (١٥) ظ الخميني: السيد روح الله الموسوي (ت: ١٤١٠هـ) /الاجتهاد والتقليد، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ط ١، ١٤١٨هـ، ص ٩-١٣، عادل العلوي/القول الرشيد في الاجتهاد والتقليد-تقرير بحث: السيد شهاب الدين المرعشي النجفي (ت: ١٤١١هـ)، مكتبة السيّد المرعشي النجفي-قم المقدسة، ط ١، ١٤٢٢هـ، ١/شرح ص ٧١-٧٦، علي الغروي التبريزي/كتاب الاجتهاد والتقليد-تقرير بحث: السيد أبو القاسم الخوئي (ت: ١٤١٣هـ)، دار أنصاريان-قم المقدسة، ط ٣، ١٤١٠هـ، شرح ص ٢٤-٢٦... وغيرهم..
- *- هم مؤسسو المذاهب الأربعة: الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه الفارسي-التيمي بالولاء- (ت: ١٥٠هـ)، والإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي الحميري (ت: ١٧٩هـ)، والإمام أبي عبد الله محمد بن

وأساسهما العقلي وبطانتهاما الوجدانية
في الثقافة العربية الإسلامية. محمد
عابد الجابري/ التراث والحداثة، ص ٢٤.

(٢٣) ظ م. ن. ص ٤٢.

(٢٤) م. ن. ص ٤٣.

(٢٥) ظ م. ن. ص ٦٠.

(٢٦) م. ن. ص ٦٠.

(٢٧) عبد الكريم سروش/ بسط التجربة
النبوية، ص ١٥٠.

(٢٨) ظ م. ن. ص ١٥٢.

(٢٩) محمد مجتهد شبستري/ قراءة بشرية
للدين، ص ١٧.

(٣٠) ظ م. ن. ص ٤٣.

(٣١) م. ن. ص ٤٣.

(٣٢) محمد شحرور/ الكتاب والقرآن- قراءة
معاصرة، الأهالي- دمشق، ص ٥٤٥.

(٣٣) النجم/ ٤-٣.

(٣٤) ظ م. ن. ص ٥٤٥.

(٣٥) الحشر/ ٧.

* الآية كاملة، هي: «مَا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَى
رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ
وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ
السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ
مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا
نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ

إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، والإمام
أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل
بن هلال الشيباني المروزي (ت:
٢٤١هـ).

(١٦) ظ محمد أركون/ الفكر الأصولي
واستحالة التأصيل، ص ١٨-١٩.

(١٧) ظ م. ن. ص ١١٣-١١٤.

(١٨) ظ محمد أركون/ من الاجتهاد إلى نقد
العقل الاسلامي، ترجمة: هاشم صالح،
دار الساقى، ط ١، ١٩٩١م، ص ١٢-١٣،
وراجع تعليقة المترجم أيضًا.

(١٩) ظ م. ن. ص ٢١.

(٢٠) م. ن. ص ١٠٦.

(٢١) ظ م. ن. ص ١١-١٢.

(٢٢) م. ن. ص ١٥-١٧.

* مصطلح التراث الذي يتداوله
الحداثيون، لا يقصدون به بقايا ثقافة
الماضي، بل هو الوعي والذهنية التي
يعيشها العقل العربي المعاصر بلباس
الماضي. وبتعبير الجابري: هو حضور
الأب في الابن، حضور السلف في
الخلف، حضور الماضي في الحاضر.
بكل ما يحمله من ثقافة، العقيدة
والشريعة واللغة والأدب والعقل
والذهنية والتطلعات، وبعبارة أخرى إنه
في آن واحد: المعرفي والأيدولوجي

شَدِيدُ الْعُقَابِ»، ومن الثابت أنه لم تكن هناك حرب للنبي وهو في مكة.

**** قال العلامة الطباطبائي في تفسير الآية: «أي ما أعطاكم الرسول من الفيء فخذوه كما أعطى منه المهاجرين ونفراً من الأنصار، وما نهاكم عنه ومنعكم فانتهاوا ولا تطلبوا، وفيه إشعار بأنهم سألوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يقسم الفيء بينهم جميعاً، فأرجعه إلى نبيّه وجعل موارد مصرفه ما ذكره في الآية، وجعل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم أن ينفقه فيها على ما يرى» الميزان في تفسير القرآن، ٢٠٤/١٩.**

(٣٦) أحمد ابن حنبل/مسند أحمد، ١٦٢/٢، الدارمي: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام السمرقندي (ت: ٢٥٥هـ) /شُتْن الدارمي، دار إحياء السنة النبوية، مطبعة الاعتدال-دمشق، ١٣٤٩هـ، ١٢٥/١، أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: ٢٧٥هـ) /شُتْن أبي داود، تحقيق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر، ط ١، ١٩٩٠م، ١٧٦/٢، الحاكم النيسابوري /المستدرك على الصحيحين، ١٠٦/١.

(٣٧) الإمام الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت: ٢٠٤هـ) /المسند، دار الكتب العلمية-بيروت، ص ١٥١، وكذلك في كتابه الرسالة ص ٩، وكتاب الأم ١٦٧. وأيضاً رواه كل من: أبو داود/شُتْن أبي داود، ٤٥/٢، الترمذي/سنن الترمذي، ١٤٤/٤، وصححه الحاكم النيسابوري/المستدرك على الصحيحين، ١٠٩/١ ... وغيرهم

(٣٨) ١- ينبغي الأخذ بالاعتبار أن هذين الخبرين يكونا واردين على من يقبل السنة، ومنهم محمد شحرور صاحب الاستدلال بالقرينة الأولى، أما من لا يقبلها فلا يعدان دليل على حجيتها، لأن الاستدلال على السنة بالسنة يدخل في باب الدور.

(٣٩) ظ أحمد صبحي منصور/القرآن وكفى مصدرا للتشريع الاسلامي، مؤسسة الانتشار العربي-بيروت، ط ١، ٢٠٠٥م، ص ٤٤-٤٧، محمد شحرور/الكتاب والقرآن، ص ٥٤٦-٥٥٣، جورج طرايشي/من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث-النشأة المستانفة، دار الساقى-بيروت، رابطة العقلايين العرب، ط ١، ٢٠١٠م، ص ٨٢-١١.

(٤٠) النساء/١٧٠.

- (٤١) النور/٥٤.
- (٤٢) النساء/٦٤.
- (٤٣) النساء/٨٠.
- (٤٤) النساء/١٤.
- (٤٥) النساء/١١٥.
- (٤٦) الأحزاب/١.
- (٤٧) التحريم/٣.
- (٤٨) الأحزاب/٢٨.
- (٤٩) الأحزاب/٥٠.
- (٥٠) الأحزاب/٣٢.
- (٥١) التحريم/١.
- (٥٢) الأنفال/٦٧.
- (٥٣) التوبة/١١٣.
- (٥٤) التوبة/١١٧.
- (٥٥) الحشر/٦-٧.
- (٥٦) الأحزاب/٥٦.
- (٥٧) الأنفال/٦٤.
- (٥٨) المائدة/٨١.
- (٥٩) الأحزاب/٤٥.
- (٦٠) الممتحنة/١٢.
- (٦١) الحجرات/٣-٢.
- (٦٢) ابن هشام: أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري (ت: ٢١٨هـ) /السيرة النبوية، تحقيق: محمد محيي الدين، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده-مصر، ١٩٦٣م، ٤٥٢/٢.
- (٦٣) الواقدي: محمد بن عمر بن واقد (ت: ٢٠٧ هـ) /كتاب المغازي، تحقيق: مارسدن جونس، نشر دانش إسلامي، ١٤٠٥هـ، ٦٤٣/٢.
- (٦٤) م. ن. ٦٤٣/٢.
- (٦٥) ظ م. ن. ٤٧٨/١.
- (٦٦) م. ن. ٤٧٨/١.
- (٦٧) ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد (ت: ٤٦٣هـ) /الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل-بيروت، ١٩٩٢م، ٥٩٧/٢.
- (٦٨) جورج طراييشي/من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، ص ٥٦-٥٩.
- (٦٩) ظ محمد شحرور/الكتاب والقرآن، ص ٥٤٧.
- (٧٠) ظ م. ن. ص ٥٤٨.
- (٧١) م. ن. ص ٥٥٣.
- (٧٢) راجع الخبرين الواردين عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وعن أبي رافع، اللذين سبق ذكرهما. إضافة إلى ما ذكره كثير من العلماء في مسألة تدوين الحديث..
- (٧٣) الجاثية/١٨.
- (٧٤) فاطر/٤٣.

يَسْوَدُ أَهْلُهَا؟ قُلْتُ: عطاء بن أبي رباح.
قال: فَمِنَ الْعَرَبِ أُمٌّ مِنَ الْمَوَالِي؟ قُلْتُ:
مِنَ الْمَوَالِي. قال: وَبِمَ سَادَهُمْ؟ قُلْتُ:
بِالِدْيَانَةِ وَالرَّوَايَةِ. قال: إِنَّ أَهْلَ الدِّيَانَةِ
وَالرَّوَايَةَ لَيَنْبَغِي أَنْ يَسْوَدُوا. فَمَنْ
يَسْوَدُ أَهْلَ الْيَمَنِ؟ قال، قُلْتُ: طَاوُسُ
بَنُ كَيْسَانَ. قال: فَمِنَ الْعَرَبِ أُمٌّ مِنَ
الْمَوَالِي؟ قال، قُلْتُ: مِنَ الْمَوَالِي. قال:
بِمَ سَادَهُمْ؟ قُلْتُ: بِمَا سَادَهُمْ بِهِ عَطَاءُ.
قال: إِنَّهُ لَيَنْبَغِي. فَمَنْ يَسْوَدُ أَهْلَ مِصْرَ؟
قال، قُلْتُ: يَزِيدُ بْنُ أَبِي حَبِيبٍ. قال:
فَمِنَ الْعَرَبِ أُمٌّ مِنَ الْمَوَالِي؟ قال، قُلْتُ:
مِنَ الْمَوَالِي، قال: فَمَنْ يَسْوَدُ أَهْلَ
الشَّامِ؟ قال قُلْتُ: مَكْحُولٌ. قال: فَمِنَ
الْعَرَبِ أُمٌّ مِنَ الْمَوَالِي؟ قال، قُلْتُ: مِنَ
الْمَوَالِي. عَبْدُ نُوَيْبٍ أَعْتَقْتُهُ امْرَأَةً مِنْ
هَذِيلٍ. قال: فَمَنْ يَسْوَدُ أَهْلَ الْجَزِيرَةِ؟
قُلْتُ: مَيْمُونُ بْنُ مَهْرَانَ. قال: فَمِنَ
الْعَرَبِ أُمٌّ مِنَ الْمَوَالِي؟ قال، قُلْتُ: مِنَ
الْمَوَالِي. قال: فَمَنْ يَسْوَدُ أَهْلَ
خُرَاسَانَ؟ قال، قُلْتُ: الضَّحَّاكُ بْنُ
مِزَاحِمٍ. قال: فَمِنَ الْعَرَبِ أُمٌّ مِنَ
الْمَوَالِي؟ قال، قُلْتُ: مِنَ الْمَوَالِي. قال:
فَمَنْ يَسْوَدُ أَهْلَ الْبَصْرَةِ؟ قال، قُلْتُ:
الْحَسَنُ بْنُ أَبِي الْحَسَنِ. قال: فَمِنَ
الْعَرَبِ أُمٌّ مِنَ الْمَوَالِي؟ قال، قُلْتُ: مِنَ

(٧٥) جورج طراييشي/من إسلام القرآن إلى
إسلام الحديث، ص ١٩٠.

(٧٦) سبأ/٥٠.

(٧٧) ظ أحمد صبحي منصور/القرآن وكفى،
ص ٣٢، ٣٧-٣٩، محمد شحرور/الكتاب
والقرآن، ص ٥٥٠-٥٥٣، جورج
طراييشي/من إسلام القرآن إلى إسلام
الحديث، ص ٨٣-٨٤.

(٧٨) ظ محمد شحرور/الكتاب والقرآن،
ص ٥٤٨.

(٧٩) م. ن. ص ٥٤٩.

(٨٠) ظ محمد شحرور/الكتاب والقرآن،
ص ٥٦٧-٥٦٩، جورج طراييشي/من
إسلام القرآن إلى إسلام الحديث،
ص ٨٣-٨٤.

(٨١) ظ محمد شحرور/الكتاب والقرآن،
ص ٥٦٨.

(٨٢) ظ م. ن. ص ٥٦٩.

(٨٣) ظ جورج طراييشي/من إسلام القرآن
إلى إسلام الحديث، ص ١٠١.

(٨٤) ظ م. ن. ص ١٠٢.

(٨٥) ظ م. ن. ص ١٠٥.

(٨٦) عن محمد بن مسلم بن شهاب الزهري،
أنه قال: «قَدِمْتُ عَلَى عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ
مَرْوَانَ، فَقَالَ: مَنْ أَيْنَ قَدِمْتَ يَا زُهْرِي؟
قُلْتُ: مِنْ مَكَّةَ. قَالَ: فَمَنْ حَلَفْتَ بِهَا

- الموالي. قال: ويلك فَمَنْ يَسُوذُ أَهْلَ الكوفة؟ قال، قلت: إبراهيم النخعي. قال: فَمَنْ العرب أم من الموالي؟ قال، قلت: من العرب. قال: ويلك يا زُهري فَرَجَّتْ عَنِّي، واللَّهِ لَيْسَ بَدَنَ الموالِي على العرب حَتَّى يُحْطَبَ لَهَا على المنابر والعرب تحْتَهَا. قال، قلت: يا أمير المؤمنين، إِنَّمَا هو أَمْرُ اللَّهِ ودينه، مَنْ حَفِظَهُ سَادَ، وَمَنْ ضَيَّعَهُ سَقَطَ» الحاكم النيسابوري (ت: ٤٠٥ هـ) / معرفة علوم الحديث، دار آفاق الحديث- بيروت، ط ٤، ١٩٨٠ م، ص ١٩٨-١٩٩.
- (٩٤) البقرة/١٥١. * الآيات الخمسة الأخرى التي يوردها الشافعي، هي: الآية ١٤٦ من سورة آل عمران، والآية ٢ من سورة الجمعة، والآية ٢٣١ من سورة البقرة، والآية ١١٣ من سورة النساء، والآية ٢٤ من سورة الأحزاب.
- (٩٥) الإمام الشافعي/الرسالة، ص ٧٦-٧٨.
- (٩٦) آل عمران/٤٨.
- (٩٧) المائدة/١١٠.
- (٩٨) ظ جورج طراييشي/من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، ص ١٧٩-١٨٢.
- (٩٩) ظ جورج طراييشي/من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، ص ١٨٣.
- (١٠٠) الإمام الشافعي/الرسالة، ص ٣٣.
- (١٠١) الإمام الشافعي/كتاب الأم، ١٣٦/٥-١٣٧.
- (١٠٢) ظ محمد أركون/من الاجتهاد إلى نقد العقل الاسلامي، ص ١٥.
- (١٠٣) ظ م. ن. ص ١٦-١٧.
- (١٠٤) ظ م. ن. ص ٣٧.
- * المعنى الحرفي لـ (الأركيولوجيا Archaeology) هو علم الآثار أو النبش عن الآثار، أما المعنى المجازي له، فيدل على البحث العمقي الذي ينبش عن جذور العقائد والنصوص والنظريات
- الموالي. قال: ويلك فَمَنْ يَسُوذُ أَهْلَ الكوفة؟ قال، قلت: إبراهيم النخعي. قال: فَمَنْ العرب أم من الموالي؟ قال، قلت: من العرب. قال: ويلك يا زُهري فَرَجَّتْ عَنِّي، واللَّهِ لَيْسَ بَدَنَ الموالِي على العرب حَتَّى يُحْطَبَ لَهَا على المنابر والعرب تحْتَهَا. قال، قلت: يا أمير المؤمنين، إِنَّمَا هو أَمْرُ اللَّهِ ودينه، مَنْ حَفِظَهُ سَادَ، وَمَنْ ضَيَّعَهُ سَقَطَ» الحاكم النيسابوري (ت: ٤٠٥ هـ) / معرفة علوم الحديث، دار آفاق الحديث- بيروت، ط ٤، ١٩٨٠ م، ص ١٩٨-١٩٩.
- (٩٧) ظ جورج طراييشي/من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، ص ١٨٣.
- (٩٨) الإمام الشافعي: محمد بن إدريس/كتاب الأم، دار الفكر-بيروت، ط ٢، ١٩٨٣ م، ١٣٦/٥-١٣٧.
- (٩٩) ظ جورج طراييشي/من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، ص ١٨٦.
- (١٠٠) ظ م. ن. ص ١٧٦.
- (١٠١) الإمام الشافعي/الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية-بيروت، ص ٣٢.
- (١٠٢) ظ جورج طراييشي/من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، ص ١٧٧.
- (١٠٣) البقرة/١٢٩.

والأفكار لمعرفة كيفية تشكّلها ونشأتها.

م. ن. هامش ص ٥١، بقلم المترجم:

هاشم صالح.

(١٠٩) ظ م. ن. ص ٣٤.

(١٠٦) م. ن. ص ٣٤.

(١٠٧) ظ م. ن. ص ٣٥.

(١٠٨) ظ م. ن. ص ٣٦. وقد أحال أركون

القرّاء إلى مراجعة تفسير الطبري

ليطلعوا على صحة ما يدّعيه.

(١٠٩) ظ م. ن. ص ٣٧-٣٨.

(١١٠) ظ م. ن. ص ٣٨-٣٩.

* قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ

فِي الْكَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ

وَلَهُ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا

إِن لَّمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ

فَلَهُمَا الثُّلَثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِن كَانُوا إِخْوَةً

رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ

الْأُنثَيْنِ...﴾.

(١١١) ظ محمد أركون/من الاجتهاد إلى

نقد العقل الاسلامي، ص ٥٢-٥٣.

(١١٢) ظ م. ن. ص ٥٣.

(١١٣) ظ م. ن. ص ٥٤-٥٥.

(١١٤) م. ن. هامش ص ٥٤.

(١١٥) ظ الفراهيدي: أبو عبد الرحمن

الخليل بن أحمد/كتاب العين، تحقيق:

مهدي، إبراهيم، مؤسسة دار الهجرة،

ط ٢، ١٤٠٩ هـ، باب الكاف واللام- مادة

(كل)، ٢٧٩/٥.

(١١٦) ابن قتيبة الدينوري: أبو محمد عبد

الله بن مسلم/غريب الحديث، تحقيق:

عبد الله الجبوري، دار الكتب العلمية-

قم، ط ١، ١٤٠٨ هـ، ٤٥/١.

(١١٧) ذلك أنّ أركون -حسب قوله- كان يفكر

في دراسة قانون الإرث من خلال تفسير

الطبري، ولكنه كان يخشى من ردة فعل

المسلمين إذا ما قدّم دراسة من هذا

النوع، ولما علم أنّ المستشرق الشاب

الأمريكي ديفيد بروز قد سبقه في

التحضير لأطروحة دكتوراه في

الموضوع نفسه، كان ذلك دافعاً له في

تقديم دراسته من أجل تبيان الفرق بين

منهجيته في دراسة التراث الإسلامي

ومنهجية المستشرقين. ولكن الذي يبدو

للقارئ أن جل دراسته كانت منطلقة من

النتائج التي توصل إليها بروز. ظ محمد

أركون/من الاجتهاد إلى نقد العقل

الاسلامي، ص ٢٩-٣٣.

(١١٨) يُنقلُ -في هذا الصدد- عن عطاء بن

السائب قوله: «سمعتُ بن أبي ليلى قال

أدركتُ عشرين ومئة من الأنصار من

أصحاب رسول الله (ﷺ) ما فيهم أحدٌ

يُسأل عن شيءٍ إلا أحبَّ أن يكفيه

- صاحبه الفُتيا» ابن سعد: محمد بن سعد بن منيع البصري (ت: ٢٣٠هـ) / الطبقات الكبرى، دار صادر-بيروت، ١١٠/٦، وعنه أيضاً: «أدركتُ أقوامًا يُسألُ أحدهم عن الشيء وإنه ليرعد»، وعن يحيى بن سعيد، قوله: «كان ابن المسيّب لا يُفتي فُتياً إلا قال: اللهم سلّمني وسلّم مّتي» ظ الشهيد الثاني: زين الدين بن علي بن أحمد العاملي (ت: ٩٦٦هـ) / مُثنية المريد في أدب المفيد والمستفيد، تحقيق: رضا المختاري، مكتب الإعلام الإسلامي، ط ١، ١٤٠٩هـ، ص ٢٨٥. وجاء في ترجمة الإمام مالك، أنه «أخذ العلم عن تسعة شيخ فأكثر، وما أفتى حتى شَهِدَ له سبعون إماماً أنه أهل لذلك... وكان إذا أكثر أصحابه سؤاله كفهم وقال: حسبكم، مَنْ أكثر فقد أخطأ، ومَنْ أحبُّ أنْ يجيب عن مسألة فليعرض نفسه على الجنة والنار ثم يجيب، وقد أدركتناهم إذا سُئِلَ أحدهم فكأنَّ الموتَ أشرف عليه» الإمام مالك: أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي (ت: ١٧٩هـ) / المدونة الكبرى- برواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، مطبعة السعادة، ٤٦٣/٦.
- أهم المصادر والمراجع**
- القرآن الكريم.. خير ما يُبتدأ به
- ١- (الأثير) ابن الأثير: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الشيباني الجزري (ت: ٦٠٦هـ) / النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: محمود محمد الطناحي، مؤسسة إسماعيليان-قم، ط ٤.
 - ٢- أحمد ابن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني المروزي (١٦٤-٢٤١هـ) / مسند أحمد، دار صادر- بيروت.
 - ٣- أحمد صبحي منصور/ القرآن وكفى مصدرا للتشريع الاسلامي، مؤسسة الانتشار العربي-بيروت، ط ١، ٢٠٠٥م.
 - ٤- الآخوند الخراساني: الشيخ محمد كاظم (ت: ١٣٢٩هـ) / كفاية الأصول، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث-قم، ط ١.
 - ٥- البهائي: بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد العاملي الجبعي/ زبدة الأصول، تحقيق: فارس حسون كريم، مرصاد، زيتون، ط ١، ١٤٢٣هـ.
 - ٦- جورج طرابيشي/ من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث-النشأة المستأنفة، دار الساقى-بيروت، رابطة العقلايين العرب، ط ١، ٢٠١٠م.

- ٧- الجوهري: أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (ت: ٣٩٣هـ) / الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، دار العلم- بيروت، ط٤، ١٩٨٧م.
- ٨- الحاكم النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ) / معرفة علوم الحديث، دار آفاق الحديث- بيروت، ط٤، ١٩٨٠م.
- ٩- الحاكم النيسابوري: أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت: ٤٠٥هـ) / المستدرک على الصحيحین، إشراف: يوسف عبد الرحمن المرعشي، دار المعرفة-لبنان.
- ١٠- الخميني: السيد روح الله الموسوي (ت: ١٤١٠هـ) / الاجتهاد والتقليد، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ط١، ١٤١٨هـ.
- ١١- الدارمي: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام السمرقندي (ت: ٢٥٥هـ) / سنن الدارمي، دار إحياء السنة النبوية، مطبعة الاعتدال-دمشق، ١٣٤٩هـ.
- ١٢- (داود) أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: ٢٧٥هـ) / سنن أبي داود، تحقيق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر، ط١، ١٩٩٠م.
- ١٣- (سعد) ابن سعد: محمد بن سعد بن منيع البصري (ت: ٢٣٠هـ) / الطبقات الكبرى، دار صادر-بيروت.
- ١٤- (سيدة) ابن سيده: أبو الحسن إسماعيل النحوي (ت: ٤٥٨هـ) / المخصص، دار إحياء التراث العربي-بيروت.
- ١٥- الشافعي: الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس (ت: ٢٠٤هـ) / الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية-بيروت.
- ١٦- كتاب الأم، دار الفكر-بيروت، ط٢، ١٩٨٣م.
- ١٧- المسند، دار الكتب العلمية-بيروت.
- ١٨- الشهيد الثاني: زين الدين بن علي بن أحمد العاملي (ت: ٩٦٦هـ) / مئنة المريد في أدب المفيد والمستفيد، تحقيق: رضا المختاري، مكتب الإعلام الإسلامي، ط١، ١٤٠٩هـ.
- ١٩- (عبد) ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد (ت: ٤٦٣هـ) / الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل-بيروت، ط١، ١٩٩٢م.
- ٢٠- عبد الكريم سروش / بسط التجربة النبوية، ترجمة: أحمد القبانجي، ٢٠٠٦م، نسخة إلكترونية.

- ٢١- علي الغروي التبريزي/كتاب الاجتهاد والتقليد-تقرير بحث: السيد أبو القاسم الخوئي (ت: ١٤١٣هـ)، دار أنصاريان-قم المقدسة، ط٣، ١٤١٠هـ.
- ٢٢- الفراهيدي: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد/كتاب العين، تحقيق: مهدي، إبراهيم، مؤسسة دار الهجرة، ط٢، ١٤٠٩هـ.
- ٢٣- (قتيبة) ابن قتيبة الدينوري: أبو محمد عبد الله بن مسلم/غريب الحديث، تحقيق: عبد الله الجبوري، دار الكتب العلمية-قم، ط١، ١٤٠٨هـ.
- ٢٤- مالك: الإمام أبي عبد الله مالك بن أنس الأصبحي (ت: ١٧٩هـ) /المدونة الكبرى- برواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي، دار إحياء التراث العربي-بيروت، مطبعة السعادة.
- ٢٥- محسن الحكيم (ت: ١٣٩٠هـ) /حقائق الأصول، مكتبة بصيرتي-قم، الغدير، ١٤٠٨هـ.
- ٢٦- المحقق الحلي: أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن/معارج الأصول، اعداد: محمد حسين الرضوي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام-قم المقدسة، سيد الشهداء، ط١، ١٤٠٣هـ.
- ٢٧- محمد أركون/من الاجتهاد إلى نقد العقل الاسلامي، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقى، ط١، ١٩٩١م.
- ٢٨- محمد باقر الصدر (ت: ١٤٠٠هـ) /المعالم الجديدة للأصول، مؤسسة آل البيت-إيران، ط١، ١٤٠٣هـ.
- ٢٩- محمد شحرور/الكتاب والقرآن-قراءة معاصرة، الأهالي-دمشق.
- ٣٠- (هشام) ابن هشام: أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري (ت: ٢١٨هـ) /السيرة النبوية، تحقيق: محمد محيي الدين، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده-مصر، ١٩٦٣م.
- ٣١- الواقدي: محمد بن عمر بن واقد (ت: ٢٠٧هـ) /كتاب المغازي، تحقيق: مارسدن جونس، نشر دانس إسلامي، ١٤٠٥هـ.
- ٣٢- يحيى محمد/الاجتهاد والتقليد والاتباع والنظر، ط٣، نسخة إلكترونية.