مدرسة إسلامية المعرفة
وموقفها من السنة النبوية الشريفة

محمد أبو الليث الخيرآبادي*

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد الأمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعـــــد!

فإن سنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم تختلف عن سنة الأنبياء الآخرين حظوةً لا تضاهيها حظوة، واهتماماً لا يعادله اهتمام، ومن حقها أن تحظى بهذه المكانة لأنها تفسيرٌ للقرآن، وتنزيلٌ له في أرض الواقع، وتشريعٌ للأحكام، ومصدرٌ للعلم والمعرفة، ولذلك درسها الصديق والعدو على السواء، واستفاد منها من استفاد، كلٌّ حسب نصيبه منها، ونظرته إليها، وبقيت راية السنة خفاقةً رفرافةً، وقلعتها حصينةً صامدةً، لم تصبها عين، ولم تطالها يد، إلى أن حصل أول انشقاق في الصف الإسلامي، فأحدث في حصنها ثلمةً، ثم توالت الثلمات، ولا تزال حتى يومنا هذا، بجانب المدافعين عنها والذابين عن بيضتها.

ولم تتعرض السنة النبوية للهجوم والتحديات، ومحاولات النيل من قدسيتها ومكانتها قط مثل ما تعرَّضت له في القرنين الأخيرين، "تعنف تارةً، وتلين أخرى، تأخذ شكل أمواج، تعلو وتهبط، لكنها تتدافع في اتجاه واحد" [1]. وقد اختلفت هذه المهاجمات والمحاولات حجماً في بلد عن بلد، وفي زمن عن زمن، وكلما ضعف المسلمون بدأت الحملة عليها، وكلما اشتد ضعفهم اشتدت الحملة وتوالى الهجوم، تماماً كميكروب الأمراض، كلما ضعفت مناعة الجسم وحصانته كلما اشتد الهجوم والافتراس.

إن السنة كانت مستهدفةً من قِبَل أعداء الإسلام منذ زمن بعيد، فإن كان السابقون منهم قد اخترعوا أحاديث يستهجنها العقل لتنفير الناس عن الإسلام ونبيه عليه الصلاة والسلام، فالمعاصرون منهم قد تفننوا في إبعاد المسلمين عنها، فمنهم من طعن في حجية السنة وقيمتها التشريعية، ومنهم من استبعد إمكان الاعتماد عليها لعدم كتابتها إلى قرن أو قرون، ومنهم من نظر إلى الأسانيد نظرة ارتياب وشك، ومنهم من رفض السنة لبلوغها – حسب تعبيرهم – عدداً

---

* أستاذ مشارك – قسم القرآن والسنة بالجامعة العالمية الإسلامية بماليزيا.

أسطورياً سبعمائة ألف حديث كأن النبي لم يكن له شغل شاغل غير الكلام، ومنهم من وصف المحدثين بحمَّالة الزوامل، ومنهم من اتهمهم بوضع الحديث، ومنهم من وصم ضوابط التوثيق والتضعيف بالفردية وعدم الموضوعية، ومنهم من رفض حجية آحادها وأتى بحجية منهجيتها، في سلسلة لا تنتهي إلا إذا شاء الله.

ولكن المشكلة ليست في مهاجمات أعداء الإسلام؛ فإنها متوقعة منهم، بل أشد منها إن أمكن لهم ذلك؛ لأن العدو لا يتوقع منه إلا الشر، وإنما المشكلة هي فيما جاء أو ظل يجيء بين حين لآخر من أبناء المسلمين من تشكيكات في السنة، أو توجيه اللوم إليها لهدف أو لآخر.

ومعظم من شككوا في السنة من المسلمين هم إما أفراد صفر اليدين من مبادئ العلوم الشرعية، يجهلون الأوليات منها، يقولون: نأخذ الأحكام رأساً من الكتاب، ولا نحتاج إلى السنة، وإما علماء تخصصوا في فنون أخرى غير الشرعية، وحمَّلوا السنةَ المسؤوليةَ عن كل خرابات الأمة الإسلامية من تخلف وفقر وضعف، وتفكك وتشتت وتشرذم، مما دعا البعضَ منهم إلى التخلي عن السنة كلها، والبعض منهم إلى تحكيم العقل فحسب لتنقية السنة عن الشوائب، والبعض منهم إلى تحكيم القرآن فقط لتنقيتها.

وفي خِضمِّ هذه الأفكار جاءت "مدرسة إسلامية المعرفة"، وقدَّمت حول السنة فكراً جديداً نوعاً ما، وهو أن السنة حجة بمنهجيتها، لا بجزئياتها التي تتشابه أقوال الفقهاء، فتناولت هذه الدراسة عرض أفكارها حول السنة بعد ما قضت مع أفكار هذه المدرسة زمناً جمعاً وفهماً، ونقداً وتحليلاً.

أ- التعريف بالمدرسة:

يُرجع أغلبُ الدارسين فكرةَ "إسلامية المعرفة" إلى كتابات سيد نقيب العطاس في كتابٍ نشره عام١٩٦٩م. وكانت فكرته تهدف إلى تحرير الناس في عالم الملايو من التقاليد الخرافية والثقافات المحلية، والسيطرة العلمانية على التفكير واللغة. غير أن بدايات البناء التنظيري لهذه الفكرة كانت مع جمعية العلماء الاجتماعيين المسلمين في الولايات المتحدة الأمريكية. خصوصًا عند الأستاذ إسماعيل راجي الفاروقي وجعفر شيخ إدريس، بالإضافة إلى سيد حسين نصر والعطاس [٢].

وجاءت محاولة "إسلامية المعرفة" كرد فعل إسلامي -كما قال الأستاذ ضياء الدين سردار- على الإمبريالية الإبستملوجية الغربية. ويُحدِّد الأستاذ الفاروقي في خطته للأسلمة خمسة أهداف هي:

١- التمكن من العلوم الحديثة. ٢- والتمكن من التراث الإسلامي. ٣- وإثبات الصلة بين الإسلام ومختلف فروع المعرفة الحديثة. ٤- والبحث عن وسائل تمكِّننا من التأليف المبدع بين التراث والمعرفة المعاصرة. ٥- ووضع الفكر الإسلامي في المسارّ الذي يتيح له إنجاز النموذج الإلهي.

إن التطبيق العملي لهذه الخطة يقوم على افتراض أساسي هو البدء بالمجالات المعرفية كما هي الآن في سياقاتها الغربية. مع شيء من الحذف والإضافة لتتم في الأخير الأسلمة المطلوبة أو كما يرى الفاروقي. والفاروقي باعتباره من المشتغلين بالعلوم الاجتماعية كان تركيزه الأساس في دعوته إلى الأسلمة على أسلمة هذه العلوم تحديداً. فهو يرى "أنها العلوم أكثر ترويجًا للنموذج الحداثي الغربي ومفاهيمه الخاصة بالدولة - الأمة (Nation - State)، والهوية العرقية" [٣].

ثم تحولت هذه المدرسة مؤسسةً باسم "المعهد العالمي للفكر الإسلامي" في بداية القرن الخامس عشر الهجري في الولايات المتحدة الأمريكية، وتبنَّى فكرة "إسلامية المعرفة"، ووسَّع دائرتها إلى الموضوعات الإسلامية، حتى السنة والفقه وأصوله وغيرها، بجانب الموضوعات الاجتماعية.

ب- رموز المدرسة:

رموز هذه المدرسة هم: الأستاذ إسماعيل راجي الفاروقي، والأستاذ عبد الحميد أبو سليمان المدير السابق للجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، و طه جابر العلواني الرئيس العام للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، وغيرهم.

ج- أفكارهم حول السنة:

أنا لست بصدد مناقشة هذه المدرسة وأسباب وجودها وأهدافها، وكذلك أفكار رجالاتها حول الإسلام بصفة عامة. والذي يهمني في هذا الكتاب هو أفكارهم في السنة، حيث إنهم تناولوها عرضاً تارةً، واستقلالاً أخرى، وبشكل غير منظم، وغير شامل، وغير مركز، وغير مبرهن، في أكثر كتاباتهم. قسَّمنا أفكارهم في السنة على أربع نقاط: حجية السنة، ومفهوم السنة، ومفهوم حجية السنة، وتأثير الزمان والمكان في السنة.

١ – السنة حجة عندهم في إطارها العام:

السنة في إطارها العام حجة عند أصحاب هذه المدرسة، وأكّدوا على ذلك عموماً.

أ– سعادة عبد الحميد أبو سليمان:

فقد أكد سعادته في كتابه "النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية": "أن مسألة السنة حُسِمَتْ إبّان العصور الإسلامية الأولى، وذلك حصيلة الجهود والمناقشات التي قام بها الإمام الشافعي (واضع أصول الفقه) في كتابه (الرسالة) في تبيان السنة، هذا إلى جانب الجهود الجبارة والدور الذي اضطلع به العلماء المسلمون في تمحيص وتدقيق السنة" [٤].

ب– سعادة طه جابر العلواني:

وقال سعادته في تقديمه لكتاب الشيخ عبد الغني عبد الخالق "حجية السنة": "ثم أثْبَتَ بالأدلة القاطعة – التي لا يسع عاقلاً إلا التسليم التام بها – أن السنة النبوية المطهرة كلها حجة شرعية، وأن حجيتها بديهة دينية يكفر جاحدها ..." [٥].

ج– الأستاذ أبو القاسم حاج حمد:

وأكد الأستاذ أبو القاسم حاج حمد على مرجعية السنة، يقول: "وليس في قولنا ما يبطل السنة، بل على النقيض من ذلك فإننا نؤكد على ضرورة الالتزام بمرجعية السنة الصحيحة التزاماً لا لبس فيه، ولا غموض"[٦].

وبالجملة فإن قضية الحجية "قد تم حسمها، فما يسع مسلماً يؤمن بالله ورسوله أن ينكر حجية السنة" [٧]. غير أن الجديد طرأ على مفهوم السنة وحجيتها كما يلي :

٢ – مفهوم السنة عندهم:

أ– عبد الحميد أبو سليمان: السنة أداءٌ نبويٌّ معصومٌ ضمنَ بيئة وواقعٍ وثقافة محدَّدة:

يقول: "إن السنة النبوية تُمَثّل بالدرجة الأولى أداءً نبوياً معصوماً في إدارة المجتمع، وتأسيس مؤسساته، ووضع سياسات لهذا المجتمع، وبناء مؤسساته العامة". ثم بيَّن أن النبي كان يدير مجتمعاً بعينه، له أبعاده الزمانية والمكانية، وينطلق من واقع باتجاه الغايات والأهداف ومقاصد الإسلام ورسالته"[٨].

ب– طه جابر العلواني يقول: هي "تطبيقٌ لقيم القرآن، وتَنْزيلٌ لها في واقع نسبي محدد"[٩].

فكل من هذين التعريفين للسنة أعطى السنة ملحظاً غير معروف في السابق، وهو أنها أمر مرتبط بزمان معين، ومكان خاص، وواقع محدَّد. ومن ثم ترك هذا الملحظ بصماتٍ واضحةً على مفهوم حجيتها، وأثمر لديهم مفهوماً جديداً لها كما يلي.

٣- مفهوم حجية السنة عندهم:

أ- عبد الحميد أبو سليمان: مفهوم حجية السنة عنده هو أن السنة حجة في الجانب المنهجي المتمثل في استخراج القيم العامة لها، وليس تتبع الجزئيات. يقول: "إن المشكلة الحقيقية التي تحيط بالسنة، إلى جانب معرض الحديث عن الأصول والفكر السياسي التقليدي بأشمله، هي الإخفاق في تفهم أثر عاملي الزمان والمكان عليهم، والذي يتوجب تواجدهما بطريقة أو بأخرى عند التطرُّق إلى التعليمات المتعلقة بسلوك معين أو انتهاج نظام ما، بيد أن السنة وتوجهاتها واحتفاظها بأهدافها النبيلة يجب ألا تتعدى تلك المحددات الزمانية والمكانية، وهذا الوضع لا يمكن تواجده وتفسيره إلا في ظلٍّ محيطٍ بالغ المحافظة، وقاصرِ الرؤية، وعديمِ الإلمام بالوقائع والحقائق. والعبرة من هذه الأمثلة تتمثَّل في أن القياس يجب أن يكون كلياً وشاملاً في مجالات التفاعل والتداخل الاجتماعي ما أمكن إلى ذلك سبيلاً، كما أن مُضيَّ ردحٍ من الزمان، والتغيُّرَ الجذري في المكان، قد لا يفسح مجالاً كافياً للقياس في اتباع طريقة الجزئيات، وحكم المثل بالمثل"[١٠].

ب- طه جابر العلواني يقول: "لقد كان واضحاً لدى الأصوليين، كما كان واضحاً لدى الصدر الأول، ملاحظة الأبعاد الزمانية والمكانية، وخصوصيات المراحل وأوضاعها في قضية الفعل النبوي والتقرير وبشرية التجربة النبوية الفعلية ونسبيتها، ووضعوا لذلك بعض الضوابط، فهل يمكن للمتخصصين تحديد ضوابط تُلاحَظ فيها تلك الأمورُ في بعض أنواع القول النبوي وكيف"؟[١١].

في هذا النص من الغموض والخلط ما يصعب به تعيينُ الأفعال والتقريرات النبوية التي لاحظ فيها الأصوليون الأبعاد الزمانية والمكانية، وفعلها النبي صلى الله عليه وسلم بمقتضى التجربة البشرية، حتى تتعين نسبيتها من عدمها. يا ليت لو ذكر لنا بعض الأمثلة لتلك الأفعال والتقريرات وبشريتهما ونسبيتهما. وأنا أخشى أن الأمثلة الحاضرة أمامه وقت كتابة هذا الكلام قد تكون من السنة حسب تعريف المحدثين لها، لا حسب تعريف الأصوليين، ولا يعزب عن باله

أن كلامه هذا في السنة حسب تعريف الأصوليين لها، لا حسب تعريف المحدثين. ثم دعا المتخصصين إلى تحديد ضوابط تلاحظ فيها تلك الأمور في بعض أنواع القول النبوي.

ووضّح مفهوم الحجية عنده فقال: "فلا بد إذن من الوصول إلى المنهج الناظم الضابط لمثل هذه القضايا (الواردة في السنة) وقراءتها قراءةً معرفيةً تُخرِج الأحاديثَ والسننَ إلى دائرة المنهج، بدلاً من دائرة الجزئيات المتصارعة التي كثيراً ما يحوّلها المختلفون إلى أقوال جزئية تدل على الشيء ونقيضه، وكأنها أقوال أئمة المذاهب المختلفة" (١٢).

فالحجة عنده هو منهجية السنة، لا جزئياتها المرتبطة بواقع مغاير لواقعنا في تركيبته وعقليته، وهذه المنهجية تدعو إلى استنباط منهج التأسي والاتّباع من خلالها، لا النُّزوع إلى تقليد النبي صلى الله عليه وسلم ومحاكاته. يقول: "كما أن السنة تكشف عن خصائص الواقع الذي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعامل معه ويتحرك فيه، وهو واقع مغاير للواقع الذي نحياه في تركيبته وعقليته، فيدفعنا ذلك إلى استنباط منهجٍ فقهِ التَّنزيل على الواقع من خلال تطبيقات النبي المعصوم صلى الله عليه وسلم، لا من خلال النُّزوع إلى التقليد والمحاكاة في الجزئيات والتفاصيل كما يظن الكثيرون، فمنهج التأسي والاتباع غير منهج التقليد" (١٣).

ج- الأستاذ أبو القاسم حاج حمد:

مفهوم حجية السنة عنده جاء مختلفاً عما طرحه ان السابقان. وبنى مفهوم حجية السنة على مقدمات، وهي:

أولاً: أن عصر النبي صلى الله عليه وسلم يُمَثِّلُ عصر العالمية الأولى، والعصر الحالي عصر العالمية الثانية التي فاتحتها – في نظره – القرن الخامس عشر الهجري.

ثانياً: أن عصر النبوة مثّلَ المرحلة الثانية من تطوُّر العقلية البشرية، وهي مرحلة الثنائية (الذكر والأنثى)، (الليل والنهار)، (الشمس والقمر)، وعدم القدرة على وضع نظام منهجي لكل الحركة حركة الظاهر؛ "لأنه ليس من خصائصهم التكوينية في تلك المرحلة (مرحلة الطور الثاني) أن ينفذوا إلى أعماق المنهج القرآني"(١٤) ؛ لأنها مهمة إنسان الطور الثالث الذي وصفه بقوله: "يأتي الطور الثالث الأكثر نضجاً، بحيث يضع نظاماً منهجياً لكل الحركة حركة الظواهر، ويعطيها بعداً عضوياً موجوداً يعطي فهماً متطوراً للآية، ولكن دون النسق الثنائي، وحين يأتي النسق التوحيدي يقضي على الثنائية الميكانيكية للعلاقة بين الثنائيات، ويعطيها معنى الوحدة المنهجية الجدلية، فهذا هو الطور الثالث"(١٥).

ثالثاً: أكّدَ على خصوصية المجتمع النبوي، ومحلية التحرك النبوي في إطار وظيفة محدَّدة في هذا المجتمع، وهو ما أوضحه بقوله: "ضمن خصائص الوعي في تلك المرحلة لم يكن ممكناً للإنسان التعاملُ المباشرُ، والنَّفاذُ الواضحُ للمنهج القرآني عَبْرَ التحليل. من هنا اتَّخذت (النبوة) شكل الصلة الحية والتوسط الفعَّال ما بين حقائق الوعي القرآني في مطلقها وتصورات الوعي البشري في نسبيتها التاريخية، فعرَّف اللهُ الرسولَ بأنه "الأسوة الحسنة" أي القدوة العملية التي يحتذي بها العربُ (عملياً) في حالة (الغياب النظري) لوعي المنهج. والمطلع على كتب الأحاديث يتأكد لديه الجهدُ الخارقُ الذي بذله الرسول في سبيل التحول بالعربي البدوي إلى مقتضيات هذه المنهجية، ويكفي أن أحاديث الرسول قد شملت كل تفاصيل حياتهم ضمن كل أشكالها العديدة، وكان عليهم أن يترسموا خطاه ويقتدوا به ... كان الرسول وسيط التحول من (المنهج) إلى (التفاصيل) الشاملة لكل شيء ضمن مجتمع بدوي غير قادر على النَّفاذ إلى الوعي القرآني بمعناه المنهجي"[١٦].

رابعاً: أكّد على خصوصية العالمية الثانية، وهو ما لَخَّصه قائلاً: "قد نظر العرب إلى القرآن في إطار بنائه اللفظي، وفي حدود ما تعطيه عقليتهم في فهم المعنى الذي أتى أعمق بكثير من تجربتهم الفكرية، فوجدوا في القدوة الرسولية تعويضاً نسبياً ملائماً لأوضاعهم عن فهم المنهجية في كليتها. أما الآن وبعد انهيار تلك العالمية الأولى فإن القرآن يطرح نفسه أمام تجربة الحضارة العالمية، ليس ببناء اللفظ، ولكن بمحتوى المعنى، وهذه هي مكنوناته للبشرية عَبْرَ مراحل تطورها ... ومكنوناته تأتي في إطار منهجي كامل، وقد لَخَّصَ هذا التحول ضمن المعادلة التالية:

العالمية الإسلامية الأولى	العالمية الإسلامية الثانية
التركيبة الأولى	التركيبة البديلة
المبنى القرآني	المعنى القرآني
القدوة الرسولية	المنهج (أي المنهج القرآني)
التطبيق التحولي في إطار الخصائص المحلية	الخصائص العالمية [١٧]

فمهمة السنة النبوية وفحوى حجيتها – بناءً على المقدمات السابقة – لا تتجاوز تعريفنا بخصائص المرحلة التحولية التي عاشها النبي صلى الله عليه وسلم ، وكذلك الكيفية الرائعة التي غطّى بها النبي صلى الله عليه وسلم عجزَ العرب عن إدراك المنهج، وما دام المنهج موجوداً،

وبإمكان الإنسان الحالي أن يدركه، فالنتيجة المنطقية هي الاستغناء عن الالتزام بالسنة كقدوة عملية، أي الاستغناء عن المنهج النبوي، والذي يزيد هذا الاستنتاجَ قوةً هو ما سطره بوضوحٍ في قوله: "اتَّخَذَتِ (النبوة) شكل الصلة الحية والتوسط الفعَّال ما بين حقائق الوعي القرآني في مطلقها وتصورات الوعي البشري في نسبيتها التاريخية، فعرَّف اللهُ الرسولَ بأنه "الأسوة الحسنة" أي القدوة العملية التي يحتذي بها العربُ (عملياً) في حالة (الغياب النظري) لوعي المنهج"، ولم يكن من مهمة الرسول (تغيير الحالة العقلية)، وإنما فقط ترشيد المجتمع وضبطه ضمن تطبيقات المنهج. كان الوعي المحمدي وعياً متفوقاً بالإضافة إلى إمكانيات النبوة الغيبية والعلم اللدني الإلهي ... وكان يقول: "إن الفتن مقبِلةٌ كقِطَعٍ من الليل المظلم" ... كان يبشِّر ويلمِّح، ثم استرجعت السماء نورَها المحمدي، وأبقت نورها القرآني، فانعدمت الصلةُ بين العرب ووسيط المنهج، فتنازعوا الأمر منذ أول يوم في السقيفة، فضاقت أولي الأمر (منكم) لتصبح من بينكم (مهاجرين فقط)، ثم ضاقت فأصبحت (فيكم – مجلس الشورى الذي شكَّله عمر بمعزل عن الأنصار لاختيار من يخلفه)، ثم ضاقت فأصبحت (عليكم – بالوراثة الأموية والعباسية). إنها فتن الليل المظلم. وقد كان الرسول على علمٍ بتفاصيلها. إذن لماذا سكت عنها؟ إنه الفرق بين عقليةٍ تُدرِكُ المنهج، وعقليةٍ تعمل بموجب القدوة العملية" [١٨].

وكلامه عن ولادةٍ جديدةٍ للإنسان العربي أنها "ليست عودة إلى عنعنات (ابن كثير)، وإلى ما ثبت وما لم يثبت من أحاديث الرسول" [١٩]. وكلامه كذلك عن قِوام العالمية الثانية "العالمية الثانية والجديدة ليست تجديداً للأولى بأي حال من الأحوال، وإنما هي تاريخ حضاري جديد متواصل. والعالمية في نشوئها وتكوينها تستمد من القرآن – ولأول مرة – نهجه الكلي بكافة الشمولية والاتساع كما يستطيعها الإنسان"[٢٠]. وقوله كذلك: "وتَحَسُّباً لهذه المتغيرات التاريخية في الواقع مع بقاء القرآن كم هو مستمراً وخالداً فقد جعل اللهُ (المنهجَ) مرادفاً للقدوة النبوية ... وجعل النَّفاذَ إلى المكنون بالمنهج هو البديل عن الفهم السلفي للقرآن".

هكذا جاءت حصيلة تصريحاتهم في حجية السنة مرتكزة على أن السنة حجة بمنهجيتها، لا بجزئياتها. وهذه المنهجية التي يدعو إليها هؤلاء الأساتذة خاصة طه جابر العلواني لا يمكن قبولها مطلقاً، ولا رفضها مطلقاً، وإنما دائرتها محدودة جداً كما تحدثت عنه في كتابي "علوم الحديث أصيلها ومعاصرها"[٢١] ، وسوف نعود إلى هذه النقطة لاحقاً بإيجاز.

٤- تأثير الزمان والمكان في النصوص الحديثية:

تبيَّن مما سبق من آراء أصحاب هذه المدرسة حول مفهوم السنة وحجيتها أنهم جميعاً متفقون على أن السنة "تجربة نبوية مثّلت أداءً نبوياً معصوماً منطلقاً في واقعٍ معيَّنٍ في بيئةٍ محليةٍ"، وبما أن هذا الأداء الذي مثّل نموذجاً للبلاغ القرآني كان ضمن أبعادٍ زمانيةٍ ومكانيةٍ محددة، فقد رأى أصحاب هذا الاتجاه عدمَ معقوليةِ اعتبارِ كلِّ نصوصِ السنةِ النبويةِ قواعدَ عامةً كليةً تقدِّمُ أحكاماً جامعةً، كما رأوا عدمَ معقوليةِ اعتبارِ أغلبِ نصوصِ السنة النبوية كذلك. غير أن ما ترتَّبَ على خصوصية النظرة للسنة النبوية كان متفاوتاً من شخص إلى آخر.

أ- فالأستاذ أبو القاسم حاج حمد يرى أن النص المطلق الذي يتعالى على الزمان والمكان – في الغالب – هو النص القرآني فقط. أما نصوص السنة النبوية فما هي إلا تجربة نبوية ضمن مجتمع له خصائصه المحلية، فنصوص السنة في نظره لا تُمَثِّلُ القواعد الكلية والأحكام الجامعة، سواء أكانت منفردةً أو مجتمعةً.

ب- و عبد الحميد أبو سليمان يرى "أن السنة [٢٢] تعكس وجهة النظر الإسلامية في العصور الأولى"، لذا فمن غير المعقول اعتبار نصوص السنة النبوية – مفردة – تُمَثِّلُ قواعدَ كليةً وأحكاماً جامعةً، غير أنها تُعْتَبَرُ كذلك مجتمعةً أي أن عموم السنة النبوية يمكن أن تُمَثِّلَ القواعد العامة مع اعتبار عاملَي الزمان والمكان، وفي هذا يقول – وسبق أن ذكرناه –: "بيد أن السنة وتوجيهاتها – واحتفاظاً بأهدافها النبيلة – يجب أن لا تتعدى تلك المحددات الزمانية والمكانية (...)، والعبرة من هذه الأمثلة تتمثّلُ في أن القياس يجب أن يكون كلياً شاملاً في مجالات التفاعل والتداخل الاجتماعي ما أمكن إلى ذلك سبيلاً. كما أن مُضيَّ ردحٍ من الزمان، والتغيُّرَ الجذريَّ قد لا يفسح مجالاً كافياً للقياس في اتباع طريقة الجزئيات وحكم المثل بالمثل"[٢٣].

ج- و طه جابر العلواني اختار نفسَ موقف عبد الحميد أبو سليمان، يقول: "لقد كان عليه الصلاة والسلام في سنته يمثّل تجسيداً لمنهجية الربط بين القرآن والواقع، ولذلك فإن من الصعب فهم كثيرٍ من القضايا التي وردت في السنة في معزلٍ عن فهم ذلك الواقع الذي كان عليه الصلاة والسلام يتحرك فيه، كما أن من الصعب تطبيق السنة وتحقيق الاتباع والتأسي والاقتداء به صلى الله عليه وسلم في إطار تتبُّعِ الجزئيات وحدها، دون استنباط منهج التأسي باعتباره ناظماً موضوعياً للسنن يضم جزئياتها في إطارٍ منهجيٍّ"[٢٤]. ويخلص إلى القول بأن

"الواجب هو الوصول إلى المنهج القرآني النبوي لتنضبط على هدى منه سائر التفاصيل والجزئيات، ولنفهم الجزئيات في إطار المنهج الكلي فتتبينَ المقاصد، وتتضحَ الغايات"[٢٥].

وهو يوضح نظريته هذه بالمثال الآتي: "فحين ينهى عليه الصلاة والسلام عن النحت والتصوير مثلا، ويعتبر المصوِّرين أشدَّ الناس عذاباً يوم القيامة، فلا ينبغي أن يُفهَم نَهْيُه عن ذلك أنه موقفٌ نبويٌّ من الجماليات المجسَّمة يتعارض مع فهم نبي الله سليمان الذي كان يُجَنِّد الجنَّ يصنعون له ما يشاء من تماثيلَ، ولا ينبغي أن يُفْهَم في إطار تساؤلات المعاصرين ومجادلاتهم في هذا الموضوع ونحوه، بأننا لا نشعر بالرغبة أو الاستعداد لعبادة هذه المجسمات فلماذا تُحَرَّم علينا؟ ولا يكون الحل بالتلفيق بفتوى جزئية تُحِلُّ هذا النوع وتمنع ذلك، بل يلاحظ فيها الموقف المنهجي الذي أشار عليه الصلاة والسلام إليه في مواقف عديدة مثل "لو لا أن قومك حديثو عهدٍ بكفرٍ لفعلتُ ولفعلتُ"، فتنحسم مادة الجدل، ولا يسمح لها بأن تتطاول إلى النقاش حول حجية السنة ذاتها؛ لأن السنة – في إطار هذا المنهج المعرفي – تصبح قواعدَ منهجيةً مُيَسِّرَةً للتأسي، لا جزئيات متناثرة لا يربطها رباط منهجي"[٢٦].

واستطرد قائلاً: "ففي نموذجنا هذا يمكن القول: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعمل على قطع دابر صناعة الأوثان والترويج لها بين قومٍ حديثي عهدٍ بها، لا يمكن التساهل معهم في شيء يمكن أن يؤثِّر ولو على سبيل الاحتمال على تجريد التوحيد، فكان ذلك الحسم ضرورياً. إن الوصول إلى المنهج الناظم الضابط لمثل هذه القضايا وقراءتها قراءةً معرفيةً تُخرِجُ الأحاديث والسنن إلى دائرة المنهج والفهم المنهجي بدلا من دائرة الجزئيات المتصارعة التي كثيراً ما يحولها المختلفون إلى أقوال وفتاوى جزئية تدل على الشيء ونقيضه؛ وكأنها أقوال أئمة المذاهب المختلفة"[٢٧].

ويقول: "لقد ارتبط العرب في مرحلة نزول القرآن بمفهوم الاتباع والاقتداء في إطار التفاصيل والجزئيات الواردة في أقوال وأفعال وتقريرات رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واتخذوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قدوةً عمليةً جسَّدت لهم المنهج التفصيلي في الاتباع طبقاً لشروطهم الواقعية الحياتية، وعبر هذا الفهم لمنهج الاتباع والتأسي نشأت مفاهيم "المأثور والمنقول" في تراثنا النقلي".

"وفي محاولةٍ للتخفيف من آثار هذا الفهم بعد ذلك لجأ من لجأ إلى التأويل الباطني والتفسير الرمزي والإشاري كمخرج من التقيد بحرفية المأثور، ولكن ما زاد ذلك الأمر إلا اضطراباً،

وكان الواجب هو الوصول إلى المنهج القرآني النبوي لتنضبط على هدى منه سائر التفاصيل والجزئيات، ولتفهم في إطاره؛ فتتبيَّن المقاصد وتتَّضح الغايات، وينتشر الفهم الكلي المقاصدي".

"إن العقلية المعاصرة عقليةٌ تبحث – باستمرار – عن الناظم الموضوعي للأمور، وتحاول النَّفاذَ إلى المنهجية الكاملة الأبعاد، فضمن هذه المنهجية يصبح التحليل والنقد والتفسير إطاراً موضوعياً للحركة الفكرية في تعاملها مع القضايا الكونية والمحلية. وبهذه المنهجية يمكن النَّفاذُ إلى مقاصد القرآن المجيد، وتُفهَم السنة النبوية دون الوقوع في إطار ماضوية سكونية تُلغي سنةَ الصيرورة التاريخية تماماً، أو تأويلاتٍ باطنيةً، أو محاولاتٍ تجديديةً قاصرةً تحاول إحداث تعديلات أو تأويلات جزئية لتطبيقات الماضي لتعيد الماضي، لتعيد إنتاجها – كما هي – في الحاضر فكأنها تعبير عن الماضي في ثوبٍ جديدٍ، ومصطلحاتٍ وعناوينَ جديدةٍ"[٢٨].

د- **وأما حسن الترابي** فله موقف مماثل لموقف ين عبد الحميد والعلواني، فهو يرفض اعتبار النص بمفرده قاعدةً كليةً أو أحكاماً جامعةً إذا كانت عن طريق اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم على ضوء القرآن الكريم وقواعده وروحه العامة، وهو ما عبَّر عنه بعض من تأثر بهذه الفكرة بـ"ما جاء في حكم المعاملات"، وعليه فيمكن أن نجتهد فيه على الأساس الذي اجتهد به الرسول صلى الله عليه وسلم ، ويمكن أن يتغير الحكم الذي حكم به تبعاً لتغير الظروف، وتبعاً للمصلحة"[٢٩].

٥- مجالات حجية السنة:

وهذه المنهجية التي دعا إليها هؤلاء الأساتذة، وبالأخص العلواني، تركت آثاراً على مجالات حجية السنة؛ إذ طالما أن السنة عندهم تطبيقٌ للقرآن في واقعٍ نسبيٍّ محدَّدٍ، وقد تغير الواقع اليوم عن حاله بالأمس، فهل كل مجالات الإنسان التي تناولتها السنة النبوية تدخل في هذا الإطار، فلتلغى فعاليات السنة فيها، أم هناك مناطق محظورة؟ اختلفت رؤاهم فيه على التفصيل التالي:

- **قضايا العقيدة:**

نعتقد[٣٠] أن قضايا العقيدة قضايا ثابتة، لا تأثير فيها للزمان والمكان عند معظمهم؛ لأنها لا تقبل التبديل، ولأنها تركز على الجانب القيمي. ونستثني منهم الأستاذ أبا القاسم حاج حمد، فقد أكد أن بعض قضايا العقيدة المتضمنة في القرآن والسنة يمكن أن يؤثر عليه الزمان والمكان، وذكر من بينها مفهوم الإيمان، ومفهوم التعبد. قال: "إذن هناك تغيُّرٌ جذريٌّ في المفهوم الإيماني نفسه وفي وسائل تحققه اليقينية، ليست القضية الآن في السجود للصنم، أو اتخاذ أرباب، أو

ممارسة علاقات فلكية وأبراجية معينة ... المشكلة الإيمانية الآن في توجُّه الإنسان كلياً نحو الاتحاد بالطبيعة عَبْرَ منهجية العلم بديلاً عن التوجه إلى الله كونياً عَبْرَ منهجية الخلق ... فالإيمان في عصرنا يعني الانتقال إلى إدراك عميق لمنهجية الخلق والتكوين كما يوضِّحها الله في القرآن، وهي مرحلة إيمانية لم يصلها من قبل إلا قلةٌ من الذين اصطفاهم الله. ومن هنا تصبح قاعدة المفهوم التعبدي في عصرنا هو التوجه الدائم إلى الله ضمن الحركة العملية في الواقع، هذا يؤدي إلى تكريس مفهوم "السلام" مع الله، ومع الكون، ومع الذات، ضمن منهجية الخلق الرحماني القائم على التسخير والوحدة"[٣١].

• **قضايا التشريع:**

١ – **الأستاذ أبو القاسم حاج حمد** يرى الأستاذ أبو القاسم حاج حمد أن للزمان والمكان تأثيراً في كل النصوص (قرآنا كان أم سنة)، ومستنده فيه تفسيرُه قولَ الله تعالى. ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] حيث قال: "فالله يقول: ﴿جَعَلْنَا مِنكُمْ. شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ ولم يقل: "لكل جعلنا شرعة ومنهاجا". أو "لكل منكم جعلنا". وإنما جعل مصدر الجعل (منكم) رجوعاً إلى النسق المميز" [٣٢]. والنسق المميز هذا كما شرح بقوله: "إن الله يُنْزِلُ حكمَه متوافقاً مع أخلاقيات الواقع وسلوكياته ضمن توافق تام مع الظرف التاريخي. فالشرعة والمنهاج هما استخلاص إلهي مقيد بشخصية الواقع، وقد أراد الله – عَبْرَ هذا النص – أن يطلعنا على نسبية التشريع المَنْزَّل تبعاً للحالات التاريخية والأوضاع الاجتماعية المختلفة". إلى أن قال: "إن الثابت في التشريع (ضرب مثال الحدود) هو مبدأ العقوبة أو الجزاء، أما الأشكال التطبيقية لهذا المبدأ فموكولة لكل عصر على حسب أوضاعه وأعرافه وقيمه"[٣٣].

٢ – **عبد الحميد أبو سليمان:** لم نجد عنده أي تفصيل في القضية، غير ما ورد في كلامه بعض التمثيلات لبعض النصوص التشريعية من حيث الفهم والتنزيل، والتي يؤثران فيها هي أمثلةٌ محدَّدةٌ، وضرب عبد الحميد أبو سليمان لهذا مثال قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ۞ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٦٥–٦٦]. استخلص منها خطورة الاستنتاجات البسيطة والمباشرة

المستقاة من المصادر النصية الإسلامية، دون النظر في المتغيرات الزمانية والمكانية للعصر الإسلامي الأول"[٣٤].

٣- **وأما العلواني** فيشير كلامه إلى أنه يقصد به جميع المجالات التي تناولتها السنة - غير مجال العقيدة-، اقرأ قوله: "فلا بد إذن من الوصول إلى المنهج الناظم الضابط لمثل هذه القضايا (الواردة في السنة) وقراءتها قراءة معرفية تخرج الأحاديث والسنن إلى دائرة المنهج، بدلاً من دائرة الجزئيات المتصارعة التي كثيراً ما يحوّلها المختلفون إلى أقوال جزئية تدل على الشيء ونقيضه، وكأنها أقوال أئمة المذاهب المختلفة"[٣٥]. هذه الأحاديث التي يشير إليها العلواني أكثر ما يصدق على أحاديث العبادات.

وورد في كلامه مثال تنصيف شهادة المرأة: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. أكد أن هذه الآية يجب أن تُفْهَم في السياق الذي نزلت فيه، وهو أن الآية نزلت على قوم لم يولوا المرأة اهتماماً يُذْكَر، ولم يسمحوا لها بالمشاركة في ميدان الرجل، خاصة ما يتعلق بالقضايا التجارية، مما جعلها تجهل هذا الميدان، ولهذا شرع الله تنصيف شهادة المرأة في تلك المرحلة. كما أكد أن الغرض من هذا الحكم الشرعي ليس الاستنتاج الجزئي البسيط المتمثّل في تنصيف شهادة المرأة، بل الإيذان بضرورة شروع المرأة في المشاركة الفعالة في الحياة العامة، مستخلصاً أنه إذا أدركت المرأةُ قضايا التجارة فيصبح الحكم الأصلي المساواة بين الرجل والمرأة"[٣٦].

٤- **و محمد عمارة** يرى أن الزمان والمكان لا يؤثران على النصوص قطعية الدلالة والثبوت إذا تعلقت بالثوابت الدينية من عقيدة وشريعة في علوم عالم الغيب ... وشعائر العبادات والأمور التعبدية التي استأثر سبحانه وتعالى بعلم حِكَمِها، ومن ثوابت الواجبات والحقوق والمعاملات الدنيوية كمقاصد الشريعة وقواعدها وحدودها [٣٧]. ويؤثران على النصوص القطعية الثبوت والدلالة إذا تعلقت بأمور هي من الفروع الدنيوية ومن المتغيرات، والمعللة بعلة غائية، فإذا تغيرت العلة، وتبدلت العادة، وتطور العرف، يتجاوز الحكم المستنبط منه دون أن يرفع النص، أو يلغيه، أو دون أن يلغي الحكم الذي يتجاوزه إلغاءً دائماً. وقد ضرب عمارة وغيره لهذا مثال "المؤلفة قلوبهم"، وكيف أوقف عمر بن الخطاب سهمهم رغم وجود النص القطعي الدلالة والثبوت لما تخلفت شروط إعمال حكم هذا النص. وضرب أيضاً

مثال إيقاف عمر حد السرقة، وكذلك رفع عمر أيضاً توزيع الأرض المفتوحة بمصر والشام وسواد العراق وغيرها، رغم أن النص كذلك قطعي في الثبوت، قطعي في الدلالة [٣٨].

وكذلك يؤثر المكان والزمان من حيث بقاء الالتزام بها في النصوص النبوية المتعلقة بالأفعال الجبلية التي هي ملبسه وماكله ومشربه وما شابه ذلك، فقد كان صلى الله عليه وسلم يلبس ما تيسر دون تكلُّف كما ذكر ابن القيم في هديه في اللباس، وكذلك ما كان ماكله ومشربه[٣٩]. وكذلك ما كان من قبيل التجارب البشرية، فيؤثران عليها من حيث الالتزام بها. مثل ما رواه مسلم من حديث عائشة وأنس أن النبي صلى الله عليه وسلم مرَّ بقوم يلقحون، فقال: "لو لم تفعلوا لصلح". قال: فخرج شِيْصاً، فمر بهم فقال: "ما لنخلكم؟ قالوا: قلتَ كذا وكذا. قال: "أنتم أعلم بأمر دنياكم"[٤٠]. كما يؤثران على النصوص المتعلقة بخصوصيات النبي صلى الله عليه وسلم كاختصاصه صلى الله عليه وسلم بوجوب الضحى والأضحى والوتر والتهجد بالليل والمشاورة والتخيير لنسائه[٤١].

٦- مناقشتنا لأفكارهم الثلاثة السابقة[٤٢]:

أ- مناقشة مفهوم السنة وحجيتها عندهم:

نحن نلاحظ في مفهوم السنة وحجيتها عندهم من الغموض ما يجعلنا نقول: إنه حسب تقديمهم يتمثل تصورات عامة وعائمة، وكذا البناء على مقدمات غير مسلم بها، بل لم يَتِمَّ بعدُ التحقيقُ فيها. فما معنى منهج التأسي بدل منهج التقليد؟ وما معنى الناظم المنهجي، أو الناظم المعرفي، أو الضابط المنهجي؟ هل هذا يعني عدم الالتزام بالسنة في جزئياتها، وتلخيصها في مقاصد جامعة لمصالح كلية؟ وإذا كان كذلك فماذا سيكون مصير الأحاديث التي فصلت أحكام الصلاة والصيام والزكاة والحج؟ وإن قيل: الأحاديث التي تناولت الأحكام الثابتة تؤخذ منها مباشرة، وأما الأحاديث التي تناولت القضايا الدنيوية والأحكام المتغيرة فلا تلزمنا جزئياتها. فيقال: لماذا التفريق بين هذا وذاك؟ وما مستنده؟ وما الفرق بين الأحكام الثابتة والأحكام المتغيرة؟ هل كل ما تعلق بالقضايا الحياتية يدخل تحت الأحكام المتغيرة؟ إذا كان ذلك كذلك فماذا سيكون مصير أحكام المواريث وقضايا الحدود التي تدخل قطعا تحت مسمى القضايا الحياتية الدنيوية، هل ستدخل تحت الأحكام الثابتة أم المتغيرة؟

ومن فرق بين السنة، واعتبر التقريرية والفعلية نسبية، وطلب التفريق في السنة القولية. فيقال له: ما مستند هذا التفريق؟ وأين مجال النسبية في السنة الفعلية والتقريرية؟ ولماذا لا يقترح

التفصيل في السنة الفعلية والتقريرية كما اقترح في السنة القولية؟ وماذا سيكون مفهومنا للسنن الفعلية والتقريرية التي تناولت الأحكام التعبدية كسنته الفعلية في الصلاة "صلوا كما رأيتموني أصلي"، والحج "خذوا عني مناسككم"؟.

ثانياً: إذا كان الجهد هو بناء منهج للتعامل مع السنة النبوية في ظل أبعاد زمانية ومكانية مغايرة، فما هو المعيار الصحيح والثابت لبناء هذا المنهج؟ هل النص الشرعي هو الذي سيضع المعايير الصحيحة للتعامل مع الواقع المتغير؟ أم أن الواقع له دوره الأساسي في وضع هذه المعايير؟

ثم إن القول بأثر البعد الزماني والمكاني في التعامل مع النص الشرعي يفرض علينا بحث نوعية هذا الأثر: فهل هو أثر على أصل النص بحيث يصبح غير ملزم؟ أم هو أثر على تفاصيل تطبيق النص مع الحفاظ على مقاصده؟ ثم من الذي يعتبر هذا التأثير: هل هو العقل أم الواقع؟ فإذا كان الأول فلماذا فسر هذا النص تفسيراً مخالفاً للتفسير السابق؟ وإذا كان الواقع فماذا نعمل إذا كان الواقع مختلفاً من بلد إلى آخر، بل من قرية إلى قرية أخرى؟ ثم ما مفهوم الواقعية والمناسبة: هل هي مزاج أم تحكُّم ظروف، أم اتساق مع النص؟ ولنضرب لهذا مثالاً: لو لم ير بعض الناس مصلحة ومعقولية في تطبيق حرفي لحد السرقة؛ لأنه لا يتناسب والواقع المعيش الذي يعتبر هذا التطبيق غير ملائم، وإنما رأوا التركيز على المقصد وهو العقوبة والجزاء. ورأى غيرهم أن النص يقتضي تطبيق حد السرقة تطبيقاً كاملاً كما في القرآن، وهو ما يتماشى وواقع وقناعة المسلمين في بلده. فبأيهما نأخذ؟ وأيهما الشرع؟ هل سنحتكم إلى الواقع المتغير في فهم النص وتطبيقه؟ أم سنحتكم إلى النص في معالجة الواقع المتغير، فيكون الكلام عن التنزيل وليس عن الفهم؟ وماذا لو انقلب موقف الفريق الأول من الرغبة في التطبيق المقصدي لحد السرقة إلى رغبة ملحة في التطبيق الكامل الحرفي نظراً – مثلاً – لكثرة السراق ووخامة آثار فعلهم، وانقلب حرص الفريق الثاني من التطبيق الحرفي إلى التطبيق المقصدي؟ فماذا سيكون مصير مصطلح مصادر التشريع، وكذا مصطلح المرجعية والحجية؟

والأمر الأخطر من كل هذا هو ماذا سيكون مفهوم الإسلام؟ هل سيكون مجرد قضايا فلسفية نظرية فكرية تحكم المخيال الجماعي؟ أما المجال الحياتي التطبيقي فيكون للمسلم الحرية الكاملة في اختيار أنماط حياته الواقعية في إطار هذا المخيال الجماعي، فيصبح الإسلام مجرد قضايا فلسفية كلامية؟ أم أن الإسلام "لم يقف في الرسالة المحمدية عن حدود البلاغ القرآني ولا البيان النبوي النظري لهذا البلاغ القرآني؛ لأنه لم يكن مجرد مذهب، أو نحلة فكرية، أو وصايا يودعها

الرسول صلى الله عليه وسلم أمانةً لدى عدد من الحواريين، وإنما كان عبر التجربة النبوية بناءً حياتياً معاشاً في الممارسة والسلوك والدولة والعلاقات، فكان القرآن – البلاغ – الذي جسدته السنة النبوية – بالبيان النظري والتجسيد التطبيقي – كياناً حياً يحيى به المسلمون، ويحيى في هؤلاء المسلمين.

ب- مناقشتنا لموقفهم من النص الشرعي:

أولا: وجود شطط في النظرة للنص الشرعي، وهو ما تمثل في التفريق بين نصوص القرآن ونصوص السنة من حيث ماهية الحجية؛ لأن هذا التفريق يتطلب توضيح الموقف من الآيات التي أمرت بطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم، والآيات التي بيَّنت أن طاعة الرسول من طاعة الله، وأن من أطاع الرسول فقد أطاع الله، ثم فك التناقض المتمثل في التفريق بين القرآن والسنة من حيث الالتزام والإقرار بأن السنة في أغلبها وحي، وبأن الأداء النبوي في عمومه معصوم.

ثانياً: إن القول بأن القرآن يمثل في أغلبه القواعد الكلية والنصوص العامة والتأملات الفلسفية، ثم استثناء بعض الأمثلة المحددة يطرح سؤالاً مهماً، وهو معيار جعل معظم الآيات تمثل تعبيراً عن النصوص العامة والتأملات الفلسفية واستثناء بعض الآيات، هل لأنها مثلت قضية محددة أو مثالا بعينه؟ إذا كان هذا هو المقياس فإننا سنكتشف أن ما لا يقل عن نصف القرآن الكريم تناول أمثلة محددة وقضايا معينة، فسورة الأنفال نزل معظمها في قضية محددة، وكذلك سورة التوبة والأحزاب والنور والمجادلة والحشر، وتوجد آيات وجهت إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وآيات وجهت إلى أزواجه، وآيات وجهت إلى الصحابة، وآيات وجهت إلى مشركي قريش، وآيات وجهت إلى اليهود والنصارى، وفيه آيات تكلمت عن الخيل والبغال والحمير، وآيات تكلمت عن بيوت الأوبار والأشعار والأصواف ... إلخ. وهي – من غير شك – كثيرة، تناولت قضايا معينة وأمثلة محددة، فهل معنى هذا أننا سنكتشف أن القرآن في مجمله لا يمثل القضايا الكلية والتأملات الفلسفية؟ أم أن الأمر مرتبط باستخراج المعايير الكلية من هذه الأمثلة المحددة؟ وإذا كان الثاني فلماذا تُستبعد السنة من هذه الميزة – ميزة الكلية والعموم – بالرغم من تكرر نفس المعاني المذكورة في القرآن الكريم في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، فيكون القرآن والسنة يمثلان في أغلبهما – مع التفاوت – المعاني الكلية والتأملات الفلسفية، القرآن بالبلاغ، والسنة بالبيان[٤٣].

ثالثاً: إن الذين فرقوا بين النصوص القرآنية المتعلقة بالجانب التشريعي وغيرها من النصوص، وأنها – النصوص المتعلقة بجانب التشريع – تحتوي حتماً على عاملي الزمان والمكان، فلا تمثل أحكاماً جامعةً وقضايا كلية مستدلين بأن الشرعة تكون في خصائص الأفراد وأعرافهم. إن كلاماً مثل هذا يعني أن ثمة جانباً من القرآن الكريم لم يرسل إلى العالمين، وإنما أنزل على البيئة النبوية الأولى، فلا إلزام للاحقين به. وإن قيل: إنه أرسل للعالمين، وإنما يستفاد من هذه الأحكام الشرعية المرتبطة بالخصائص المحلية معرفة الكيفية الرائعة التي تعامل بها المولى مع المجتمع النبوي الأول، فيقال له: لماذا يذكر الله سبحانه في هذا القرآن الخالد العالمي هذه الأمثلة التي لا تنفع إلا المجتمع الأول، ولا يذكرها في السنة التي ارتبطت – في نظرهم – بالخصائص المحلية؟ وإن قيل: إنما قصد بها تقريباً للفهم، وإيذاناً باستخراج المعاني الكلية. فيقال: لماذا يأمر المولى إذاً بطاعة الرسول رغم أن النبي صلى الله عليه وسلم أرسل إلى مجتمع بعينه؟ هل يجب علينا أن نفهم أننا نطيع الرسول فيما يخص الخصائص العالمية، وهذا معناه أن يكون الأمر القرآني بطاعة الرسول واضح الدلالة على أنه يتعلق بطاعة الرسول فيما يخص الخصائص العالمية؟ وما هي الخصائص العالمية؟ هل هي خصائص المجتمع الإسلامي الحالي أم خصائص المجتمع الغربي الذي يختلف اختلافا جذرياً عن المجتمع الإسلامي؟ وقبل هذا يجب أن نحدد مصطلح التشريع ومصدره؛ لأنه إذا اقتنعنا بأن الله هو المشرع، وأنه فيه تشريع قرآني، استبعدنا الخلل المتمثل في قياس تشريع الله بتشريعات البشر، تلك التي تبلى وتتقادم؛ لأنها تحكمها خصائص المشرع النسبية، وخصائص البيئة الزمنية التي شرع فيها، بينما التشريع الإلهي تحكمه الحكمة الإلهية والعلم الإلهي بما كان وما يكون بما يصلح للبشر في كل زمان ومكان. ومن هنا يستبعد القول بنسبية التشريع القرآني؛ لأن القول بنسبيته يؤدي حتماً إلى القول بنسبية بعض آيات القرآن الكريم، وهذا معناه استخراج القيم العامة التي يحتويها ليس إلا. ونكون حينها سوَّينا بين شريعة محمد وشريعة موسى من حيث النسبية واللصوق بعاملي الزمان والمكان.

ومن قال بأنه ليس كل الآيات التشريعية بل بعضها فمطالب بمبرر لاستثناء هذه الآيات من غيرها، والمبرر يجب ألا يكون مزاجياً، أو تحت ضغط الواقع، وإنما يجب أن يكون مقبولاً شرعاً وعقلاً.

رابعاً: أما السنة المطهرة فقد تقدم نقد المعاصرين لها من قبل، ولكن يبقى أن يشير الباحث إلى أن المعاصرين لم يأتوا بأدلة واضحة تسمح لهم إما باعتبارها لا تمثل قواعد كلية، وإما باعتبار

السنة الفعلية والتقريرية فقط والفصل في السنة القولية، وإما اعتبار السنة مجتمعة تمثل هذه القواعد الكلية. فكل هذه الأمور التي سبق التعليق عليها تتطلب تحقيقا مؤسساً على أدلة علمية واضحة يُجْتَنَب فيها قدر الإمكان الطرح الفلسفي العائم.

ج- مناقشتنا لموقفهم من تأثير الزمان والمكان على النصوص:

أولاً: شطط من ادعى وجود تأثير للبعد الزماني والمكاني على النص الشرعي المتعلق بقضايا العقيدة كمفهوم الإيمان والتعبد، لأن هذا الكلام معناه دعوى إلى دين جديد ما أنزل الله به من سلطان لأن الله تعالى قال: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى:١٣] والله سبحانه وتعالى حدد مفهوم الإيمان، وبين صفات المؤمن، وكذلك فعل الرسول صلى الله عليه وسلم. نعم قد تتغير وسائل تحققه بتغير الزمان والمكان، وبتطوير النظر في الآيات الكونية، أما أن يتغير مفهوم الإيمان، ويصبح "إدراك عميق لمنهجية الخلق والتكوين كما وصفها الله في القرآن ..." فهذا إيمان سيحرم منه من دون شك عوام الناس الذين لم يدرسوا العلوم الطبيعية والإنسانية، فيصبح إيمان الطبقة المثقفة. وأما أن يصبح مفهوم التعبد "تكريس مفهوم السلام مع الله ومع الكون ومع الذات ضمن منهجية الخلق الرحماني القائم على التسخير والوحدة" فهذا مما سيفرغ مفهوم التعبد من بعده العقدي الإيماني إلى بعد فلسفي إنساني أرضي.

ثانياً: من قال بتأثير البعد الزماني والمكاني على كل النصوص التشريعية مستنداً إلى قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾ [المائدة: ٤٨] دعواه غير مؤسسة لأنه لو اعتبر "منكم" موجهة لأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فقط، وليس لأمة محمد فقد خلع عن منهجية القرآن المعرفية صفة العالمية التي أسس عليها نظريته؛ لأن الخطاب القرآني وجه للمؤمنين من أمة محمد، وليس لأصحاب محمد، وحصر "منكم في الشرعة" بأصحاب محمد يقتضي منطقياً "حصر منكم في المنهاج المعطوف على الشرعة" بأصحاب محمد، فلماذا يعم المنهاج أمة محمد؟ وتختص الشرعة بأصحاب محمد رغم أن سياق الآية يقتضي الاثنين (الشرعة والمنهاج).

ثالثاً: من قال بأن البعد الزماني والمكاني يؤثر على بعض الأمثلة المحددة من حيث استخراج العبرة كمثال الثبات أمام العدو في سورة الأنفال (الآية: ٦٥-٦٦) فكلامه صحيح من هذه الجهة، ولكن المؤاخذ عليه هو معاتبته من أخذ بالمعنى المباشر – من المتقدمين – في ظل بعد زماني

ومكاني قد يكون لائقاً بالنسبة لقومه، فلماذا معاتبة المتقدمين عن موقف فقهي التزموا فيه أبعادهم الزمانية والمكانية.

وأمر آخر أن الكلام عن أخذ العبر العامة من النصوص التي تناولت قضايا جزئية ليس على إطلاقه؛ لأن إطلاق الكلام في هذه المسألة سيفسح المجال إلى مجاوزة كثير من الأحكام الشرعية الثابتة بالنص الشرعي المقتضية للالتزام المباشر. ومما يعتبر مجاوزة آية تنصيف شهادة المرأة التي استنتج منها طه جابر العلواني أن الغرض منها ليس الحكم الجزئي ، وإنما فسح المجال للمرأة للمشاركة في الحياة العامة، وأن هذا الحكم المؤقت – جعل شهادة المرآة نصف شهادة الرجل – كان سببه ضعف إدراك المرأة لقضايا المعاملات، فإذا تم لها هذا الإدراك تساوت مع الرجل في الشهادة.

إن هذا التقسيم الشاذ لآية صريحة في دلالتها بدون معطيات جديدة ومقنعة هو تفسير غير دقيق، لأن القول بأن المرأة لم تكن عندها دراية بقضايا المعاملات فهذا يتطلب استقراء لمشاركة المرأة في قضايا المعاملات في الجاهلية وبداية الإسلام، وهذا لم يتم، ثم يتطلب مناقشة الآية بحد ذاتها: متى نزلت؟ ليُعرَف أنها آخر آيات القرآن نزولا، ومعنى هذا أنها نزلت بعد آية المواريث المعقدة، وتقسيم الميراث بلا شك أعقد من قضايا الشهادة على دَيْنٍ محدد. ثم إن آية المداينة نزلت في دَيْنٍ مكتوب، فالشهادة إذن تكون على دَيْنٍ مكتوب، والمرأتان اللتان نزلت في حقهما الآية امرأتان مثقفتان كسرتا كل حواجز المجتمع الجاهلي، فهما تعرفان القراءة والكتابة، والدَّين بشيء مكتوب مقدر لا يتطلب جهداً علمياً وإدراكاً تخصصياً يذكر.

وإذا قيل بأن هذه الآية ليس المقصود منها استخراج الحكم المباشر، وإنما استخراج العبرة، وهو الإيذان ببداية مباشرة المرأة للقضايا العامة، فوقعنا في أحد محظورين: إما أن يقر التفسير العرفاني الصوفي للنصوص القرآنية، فتغيب حينئذ الحقيقة في القرآن الكريم، وإما أن نعطي القرآن الكريم أو بعض آياته بعداً محلياً، وهذا ما لا يرضاه أصحاب هذا الاتجاه لأنهم أكدوا على إطلاقية القرآن الكريم، وعلى تعاليه على الأبعاد الزمانية والمكانية.

رابعاً: من قال بأن البعد الزماني والمكاني يؤثر على النصوص القطعية الثبوت والدلالة إذا تعلقت هذه النصوص بأمور من الفروع الدنيوية من المتغيرات المعللة بعلة غائية، وجب عليه أن يحدد المقصود بالفروع الدنيوية؛ لأن "الشريعة الإسلامية تتعلق أحكامها بشؤون الأسرة من الزواج والطلاق والمواريث ونحوها وهي من الأمور الدنيوية، وتتعلق بشؤون المعاملات من

البيوع والربوا وغيرها، وهي من الشؤون الدنيوية، وبشؤون المآكل والمشارب ويدخل فيها الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر، وهي من الأمور الدنيوية، وبشؤون الجرائم من العقوبات والحدود والعلاقات الدولية، وهي من الأمور الدنيوية ...، فهل تخضع الأحكام في هذه المجالات كلها للاجتهاد والتغيير وإن كان فيها نصوص قطعية الثبوت والدلالة؟.

رأيي في موضوع تأثير البعد الزماني والمكاني في السنة:

إن المنهجية التي دعونا إليها لا ننكرها تماماً، وذلك لأن هناك نصوصاً من السنة قد فهمها العلماء السابقون على أساس المنهجية المتمثلة في المقاصد، أو المصالح، أو الأعراف، ذكرتُ بعض تلك النصوص في كتابي "علوم الحديث أصيلها ومعاصرها، الباب الثاني: علوم دراية المتن، العلم الخامس: علم البعد الزماني والمكاني في السنة" حيث حدَّدتُ فيه: مجالات لعدم تأثير البعدين الزماني والمكاني فيها. ومجالات لتأثير البعدين الزماني والمكاني فيها، ووضعت لهذا التأثير ستة ضوابط، وهي:

المجالات التي لا يؤثر فيها البعدان:

أ- العقائد فإنها ثابتة إلى الأبد، ولا تتغير أحكامها إلا في حالة واحدة، وهي حالة الاضطرار.

ب- العبادات: الأصول منها مثل الطهارة الواجبة، والفرائض من الصلاة والصوم والحج والزكاة. فهي لا يتغير حكمها وعددها وطريقة أدائها، إلا ما يعتري طريقةَ أداء بعضها من تغير في حالة الأعذار.

ج- المبادئ العامة للأنظمة الإسلامية في المعاملات والحكم والقضاء وغيرها. مثل مبدأ الشورى، وحل البيع والشراء والشركة والإيجار والإعارة والعدل والمساواة في الحقوق وغيرها. وحرمة القتل والربا والرشوة والسرقة والنهب والظلم وغيرها. وحل النكاح والطلاق والخلع والعدة والميراث. وحرمة العلاقات الجنسية خارج النكاح مثل الزنا واللواط والسحاق. ومبدأ الحدود والقصاص، وغيرها كثير.

د- الأخلاق والقيم. مثل جمال الصدق والأمانة والعفة والشجاعة والحلم والكرم وغيرها من الأخلاق الحميدة. ومثل قبح الكذب والخيانة والدناءة والجبن والبخل وغيرها من الأخلاق الذميمة. فهذه لا يتغير جمالها أو قبحها تأثراً بالزمان والمكان، إلا الحالات التي أبيح فيها الكذب للمصلحة، وهذه الحالات معروفة متعينة لا يقاس عليها.

هـ- السنن الكونية. مثل طلوع الشمس من المشرق وغروبها في المغرب، وخلق الإنسان والحيوان من تلقيح نطفة الذكر ببويضة الأنثى، ونزول المطر، وتناوب المواسم الصيف والشتاء، والربيع والخريف، وغيرها من الكونيات. وما ترتب عليه من أحكام. فهذه كلها لا تأثير للزمان والمكان فيها. فهي لا تتغير، ولا تتبدل إلا ما شاء الله ومتى شاء.

فعدم تناول البعدين هذه المجالات للتأثير فيها يدل على أن قضايا تلك المجالات من الثوابت التي لا تتغير، ولا تأثير للبعد الزماني والمكاني فيها أيما تأثير، إلا في حالات الاضطرار؛ لأن في ثبات تلك الأمور حمايةً للمجتمع الإسلامي من الاهيار والذوبان، وعملاً على استقرار التشريع وبنائه على دعائم مكينة راسخة لا تعصف بها الأهواء وتقلبات المجتمع، وهذه الثوابت قد اعتبرها الشريعة الإسلامية صالحة مصلحة لكل زمان ومكان وبيئة.

المجالات التي قد يؤثر فيها البعدان:

أ- ما كان من السنة تفريعاً على العبادات الأصول، أو تطبيقاً للمبادئ السابقة.

ب- ما كان من أحكام النبي صلى الله عليه وسلم باعتباره حاكماً وإماماً، وما جاء منها مبنياً على السياسة الشرعية: مثل تعيين أئمة الصلوات والمؤذنين وخليفته عند غيابه والقضاة وأمراء الأمصار وقادة الجنود، واختيار السفراء، وتنظيم الجيوش، ووضع الخطط الحربية، وتوزيع الإقطاعات في القرى والمدن، وتفريق أموال بيت المال على المصالح، وإبرام المعاهدات، والتعازير، وطرق تنفيذ الحدود والتعازير، وتحديد الوقت لإجرائها، وغيرها.

ج- ما كان منها على سبيل التجارب البشرية أو الأعراف والعادات. مثل البعض من أحاديث الطب وغيرها من أمور الدنيا.

د- الأفعال الجبلية للنبي صلى الله عليه وسلم والعادية، والأوامر الإرشادية: مثل الأكل والشرب والمشي والنوم وهيئتها ووسائلها، وغيرها.

هذه الأمور من المتغيرات التي تتمثل مرونة الشريعة الإسلامية فيها، والتي تُرِكَتْ أحكامُها لاجتهادات الفقهاء واستنباطاتهم تبعاً للظروف والأحوال، وعوائد الناس وأعرافهم، مع مراعاة القواعد العامة للشريعة التي تنفي الحرج والمشقة، وتبني الأحكام على اليسر والسعة، وقد أوجبت الشريعة في هذا القسم مراعاة مصالح الناس واحتياجاتهم.

والأحكام التي تخلفت - مع مرور الزمن وتغير الأحوال والأعراف - عن تحقيق هذه المصلحة لم تَعُدْ صالحةً للتطبيق في ظل الظروف والأوضاع الجديدة، والحكم - كما هو معلوم -

يدور مع علته وجوداً وعدماً، ولهذا رأينا كثيراً من الفقهاء المتأخرين من المذاهب الفقهية يفتون بغير ما أفتى به أئمة مذاهبهم، وقد صرح هؤلاء المتأخرون بأن سبب اختلاف فتواهم عمن سبقهم هو "اختلاف عصر وزمان، وليس اختلاف حجة وبرهان"(٤٤).

ولنجتنب جانبي التفريط والإفراط في التعامل مع السنة النبوية، فلا نقول: إن السنة كلها مرتبطة بالظروف والحالات، والزمان والمكان، وذهبت تلك الظروف والحالات، وذلك الزمان والمكان فانتهت فعالية السنة، ولم تعُدْ حجةً قائمةً الآن.

وكذلك لا نقول: السنة كلها بجميع جزئياتها ووقائعها دائمة أبدية خالدة.

فتحاشياً هذا الإفراط وذلك التفريط في هذه القضية وضعنا قواعد وضوابط لمراعاة البعد الزماني والمكاني في السنة في المجالات المشار إليها في السابق، وأتينا بهذه الضوابط إيماناً منا "بأن التصرفات النبوية متنوعة، وأنها ليست على نسق واحد، ولا في مرتبة واحدة من حيث جهة صدورها عن النبي صلى الله عليه وسلم، ومن حيث حكمها الشرعي"(٤٥) ، وهي:

ضوابط لتأثير البعدين في المجالات التي يؤثران فيها:

١– الضرورات تبيح المحظورات.

٢– ما أنيط بأوصاف متغيرة فيتغير بتغيرها.

٣– ما ارتبط بمصالح متغيرة فيتغير بتغيرها.

٤– ما بني على الأعراف والعادات فيتغير بتغيرها.

٥– ما ارتبط بالزمان والمكان فيتغير بتغيرهما.

٦– ما صدر سداً للذرائع.

توصلت إليها من خلال الأمثلة الكثيرة من واقع السنة وتفاعلات المحدثين من الصحابة وغيرهم من علماء الأمة الإسلامية معها، وتنزيلهم إياها على أرض الواقع. لا يسمح هذا الكتاب بذكرها، وتحليلها، من شاء فليراجع كتابي "علوم الحديث أصيلها ومعاصرها"(٤٦).

هوامش

١) موسى شاهين لاشين, "السنة كلها تشريع" مجلة جامعة قطر، العدد العاشر عام ١٤١٣هـ.

٢) ضياء الدين سردار، مجلة الفكر العربي، العدد ٧٥، (شتاء ١٩٩٤م) , ص١٠٤- ١١٠.

٣) سردار، مجلة الفكر العربي، العدد ٧٥، ص١٠٤ - ١١٠.

٤) سعادة, عبد الحميد أبو سليمان: النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية, ص١٥١.

٥) العلواني, تقديمه لكتاب حجية السنة لعبد الغني عبد الخالق (المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن، ودار القرآن ببيروت، ط١، ١٩٨٦م) , ص ١٥.

٦) أبو القاسم حاج حمد, العالمية الإسلامية الثانية (دار ابن حزم، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م) , ص ٦٣.

٧) القرضاوي, تقديمه لكتاب "كيف نتعامل مع السنة النبوية" (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٩٩١م) , ص ٨.

٨) ندوة السنة النبوية ومنهجها في بناء المعرفة والحضارة (طبع المملكة الأردنية الهاشمية) , ص ٤٥٣.

٩) طه جابر العلواني, مقال منشور في مجلة إسلامية المعرفة، العدد ١٩(شتاء، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م) , ص١٥.

١٠) أبو سليمان, النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية, ص١٦٠.

١١) القرضاوي تقديمه لكتاب "كيف نتعامل مع السنة النبوية" للقرضاوي: ص١٢.

١٢) طه جابر العلواني, إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط١، ١٩٩٦م) , ص ١٥ - ١٦.

١٣) العلواني, إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم, ص١٥. ووضح هذه الفكرة أكثر في كتابه "ابن تيمية وإسلامية المعرفة": (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا بأمريكا، ط١، ١٩٩٤م) , ص ٦٧ - ٦٨.

١٤) أبو القاسم حاج حمد, العالمية الإسلامية الثانية, ٤٧٨/٢.

١٥) أبو القاسم حاج حمد, "منهجية القرآن وأسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية" (سمينار المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الموسم الثقافي، ١٩٩١/١٩٩٢م.) , ص١١.

١٦) حاج حمد, العالمية الإسلامية الثانية, ٦٨/١.
١٧) حاج حمد, العالمية الإسلامية الثانية, ٤٦٨/٢.
١٨) حاج حمد, العالمية الإسلامية الثانية, ٤٠٣/٢-٤٠٤.
١٩) حاج حمد, العالمية الإسلامية الثانية, ٣٣٢/٢.
٢٠) حاج حمد, العالمية الإسلامية الثانية, ٣٣٤/٢.
٢١) الخير آبادي، علوم الحديث أصيلها ومعاصرها, (دار الشاكر بماليزيا، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٤م) , ص٣٣٥-٣٨٣.
٢٢) هكذا مطلقاً بدون استثناء.
٢٣) أبو سليمان, النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية, ص١٦٠-١٦١.
٢٤) العلواني, إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم, ص١٥.
٢٥) العلواني, إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم, ص١٦.
٢٦) العلواني, ابن تيمية وإسلامية المعرفة, ص٦٨-٦٩.
٢٧) العلواني, ابن تيمية وإسلامية المعرفة, ص٦٩.
٢٨) العلواني, ابن تيمية وإسلامية المعرفة, ص٦٩-٧٠.
٢٩) عبد المنعم النمر, اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم: (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧م) , ص ٥٣ - ٥٤.
٣٠) قلت: "تعتقد" تحسيناً للظن بهم، وإلا فلم يرد من رموز المدرسة فيه أي تفصيل، خاصة عبد الحميد أبو سليمان و طه جابر العلواني.
٣١) حاج حمد, العالمية الإسلامية الثانية, ٤٩٧/٢-٤٩٨.
٣٢) حاج حمد, العالمية الإسلامية الثانية, ٥٢٢/١.
٣٣) حاج حمد, العالمية الإسلامية الثانية, ٤٩٦/٢-٤٩٧.
٣٤) أبو سليمان, النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية, ص١٦١.
٣٥) العلواني, إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم, ص١٥-١٦.
٣٦) نقلاً من "سعيد بوهراوة: البعد الزماني والمكاني وأثرهما في التعامل مع النص الشرعي الإطار المعرفي عرض وتقويم, (رسالة الماجستير المجازة في كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ١٩٩٨م) , ص٩٦.

٣٧) محمد عمارة, معالم المنهج الإسلامي (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، ط٢، ١٩٩١م) , ص١٠١.

٣٨) محمد عمارة, معالم المنهج الإسلامي ص٩٧، و عبد المنعم النمر: الاجتهاد, ص٥٣.

٣٩) ابن قيم الجوزية, زاد المعاد في هدي خير العباد: ٢١٧/٤، و٢٣٧ (تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، ط١٤، ١٩٨٦م).

٤٠) رواه مسلم في صحيحه, (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ببيروت، ١٩٥٤م.) , ١٨٣٦/٤ رقم٢٣٦٣.

٤١) الآمدي, الإحكام في أصول الأحكام (تحقيق السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ) ١٧٣/١.

٤٢) مستخلصة مما كتبه الأخ سعيد بوهراوة في "البعد الزماني والمكاني وأثرهما في التعامل مع النص الشرعي", ص١١٥-١٣٣.

٤٣) مع أن عبد الحميد أبو سليمان – وهو أبرز من يقول: إن السنة النبوية لا تمثل القواعد الكلية والتأملات الفلسفية – جمع في كتابه أزمة العقل المسلم: ص٦٠ فما بعدها، جملة من السنة – المبينة للقرآن – تمثل التأملات الفلسفية والقضايا العامة.

٤٤) ابن عابدين, الرسائل, ١٢٣/٢-١٢٤.

٤٥) العثماني, "تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم بالإمامة" مقال منشور في مجلة إسلامية المعرفة، العدد٢٤, ص١٣.

٤٦) "علوم الحديث أصولها ومعاصرها", ص٣٣٥-٣٨٣.