

مجلة العلوم القانونية والاجتماعية

Journal of legal and social studies

Issn: 2507-7333

Eissn: 2676-1742

تاريخية النص الديني الشرعي في الكتابات الحداثية العربية المعاصرة

(Historicity of the legal religious text in contemporary Arab modernist writings)

نصري سليم*

جامعة محمد بوضياف بالمسيلة، (الجزائر)، boukharinasri2@gmail.com

تاريخ النشر: 2022/06/01

تاريخ القبول: 2022/05/01

تاريخ ارسال المقال: 2022/03/04

*المؤلف المرسل

الملخص:

يهدف هذا البحث أساساً إلى إبراز منهجية القراءات التاريخية - الحداثية - للحديث النبوي الشريف، والوقوف على مصادر هذه القراءات من خلال السياقات التاريخية والحضارية التي تشكلت فيها، ويتحدد محور البحث في فكرة مركزية هي: هل يمكن تطبيق مثل هذه القراءات - الحداثية - التاريخية على نصوص الوحي الإلهي الحديث النبوي، أي هل بالإمكان إجراء هذه المناهج الحداثية والأدوات المنهجية وبهذه الصورة التي هي عليها في الغرب على النصوص المقدسة - القرآن الكريم والحديث النبوي - خاصة وأنها تأتي من خارج نقاط التداول الإسلامي المعهود، ومن أجل ذلك يتوجب علينا كشف العلاقة التي تحكم هذه القراءة الحداثية بسياقاتها المعرفية التي نشأت فيها، وكذا المرجعيات الفلسفية والمنطلقات الفكرية التي تصدر منها حتى يتم فهم آلية التاريخية ومدى صحة هذه الدعوى في تطبيق المناهج الحداثية على النصوص الشرعية.

الكلمات المفتاحية: التاريخية ؛ الحداثة ؛ النص الشرعي ؛ الحديث النبوي

Abstract :

This research aims mainly at highlighting the methodology of the historical-modern readings of the Prophet's Hadith and the sources of these readings through the historical and cultural contexts in which they were formed. The focus of the research is determined by a central idea: Can such readings-The modern divine revelation of the Prophet, that is, can these modernist methods and methodological tools be carried out and in this way they are in the West on the holy texts - the Holy Quran and the Prophet's Hadith - especially since they come from outside the usual Islamic trading points. This modernist reading is governed by the cognitive contexts in which it originated, as well as the philosophical references and the intellectual principles that emanate from them, so that the mechanism of history and the validity of this claim can be understood in the application of modernist methods to the legal texts.

Keywords: historical ; modernity ; legal text ; Prophetic hadith .

مقدمة:

القراءات الحداثية قراءات تأويلية تستمد آليات تفكيرها من خارج نطاق التداول الإسلامي، أي خارج نطاق المعهود المنطقي عندنا باستخدام لنظريات ومناهج لغوية وفلسفية حديثة مثل البنيوية، التفكيكية والهرمينوطيقا والتاريخية ومناهج العلوم الإنسانية والألسنة الحديثة. فهي لا تريد أن تحصل اعتقاداً من النص بقدر ما تريد أن تمارس عليه نقداً.

وقد حاول الحداثيون بهذا الصنيع نزع صفة القداسة عن الحديث النبوي وإضفاء الصبغة البشرية عليه باعتبار أنه نص تاريخي ليس له طبيعة مفارقة تتعالى على التاريخ والواقع الذي وجد فيه من خلال مقولة التاريخية؛ أي باعتباره مجرد ممارسة تاريخية وبالتالي فلا حرج من إخضاعه للنقد والمراجعة والتقييم، وأن القداسة التي أضفها عليه الزمن ينبغي أن لا تحجب طبيعته البشرية .

الإشكالية:

يتفق جل الباحثين الحداثيين أن الأخذ بالحدثة العقلية والانخراط في مشروعها الفكري والاستفادة من مكتسباتها الجديدة في علوم اللغة والعلوم الإنسانية والاجتماعية في مجال قراءة النصوص الشرعية هو السبيل الوحيد لتحقيق التغيير الاجتماعي، وتجاوز القراءة الإيديولوجية للخطاب الإسلامي الذي يبقى خطاباً مغلقاً على نفسه، وبالتالي تحقيق نوع من القراءة الواعية المتحررة من التراكبات الماضية وتلبية حاجات التقدم، وبلورة رؤية جديدة للتراث العربي الإسلامي. ولكي نتبين الملامح الأساسية لهذه القراءات والوقوف على مقاصدها نطرح جملة من الإشكالات التي تتردد دائماً عند التطرق إلى المناهج الحداثية وأدواتها النقدية في تعاملها مع الوحي من قرآن وحديث نبوي.

- ما هو مفهوم التاريخية ؟

- ما هي السياقات التاريخية والحضارية والمعرفية التي نشأت فيها التاريخية ؟

- هل يمكن تطبيق القراءة بهذه المفاهيم - التاريخية - على النصوص الدينية قرآناً وحديثاً ؟

- ما مدى صلاحية المناهج النقدية الحداثية - التاريخية - في دراسة الحديث النبوي وتحليله ؟

أهمية الموضوع:

تتشترك القراءات الحداثية في معالجة النصوص الدينية في سمة واحدة هي التسوية بينها وبين جميع النصوص البشرية الأخرى، دون النظر إلى أصلها المفارق، ولذلك فهي تعتبر التعالي والتقدّيس آلية من آليات حجب التاريخ

ويحولان دون ربط هذه النصوص بالواقع وبالتالي فهمها الفهم الصحيح. وإذا ما تحقق للخطاب الحداثي تجريد الوحي الإلهي من صفتي القداسة والتعالّي أمكن له إعمال مختلف الأدوات الحداثيّة فيه، وبذلك تعددت المناهج والمحاولات التطبيقية للقراءات الحداثيّة على الحديث النبوي ومن هنا جاءت الأهمية الرئيسية في هذا البحث:

- تعرض الفكر الحداثي لقضايا الحديث النبوي من زاوية جديدة لم تألفها الساحة العلمية، إذ هو نقد جديد يتناول الحديث من حيث مشروعيته ومدى صلاحيته لكل زمان ومكان مما يستدعي الوقوف ملياً عند هذه القراءات.

- النظر في الأدوات الحداثيّة ومناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية ومدى ملاءمتها لدراسة النصوص الشرعية.

التعريف بالتاريخية

أما فيما يتعلق بقراءة النصوص الدينية، فقد اعتمد الحداثيون على التاريخيّة كمذهب يقرر أن القوانين الاجتماعية تتصف بالنسبية التاريخية، وأن القانون من نتاج العقل الجمعي، وتعمم ذلك على الشرائع الإلهية أيضاً. وتستهدف أساساً رفع عائق الحكمة، ويتمثل هذا العائق في اعتقاد أن النصوص الدينية من قرآن وحديث نبوي جاءت بأحكام ثابتة وأزلية والآلية التنسيقية التي تتوسل بها خطة التاريخيّة في إزالة هذا العائق هي وصل النصوص المقدسة بظروف بيئتها وزمانها وسياقاتها المختلفة قاصدة بذلك إلغاء الحكمة فيها، فتأدت إلى تقرير المماثلة التاريخيّة بين النصوص الدينية وما عداها من النصوص.

المبحث الأول: تاريخية النص الديني

تقوم القراءة الحداثيّة بالاعتماد على التاريخيّة كآلية في ممارسة النقد التاريخي على النصوص الدينية، بإعتبار أنها نصوص مقدسة تتجاوز التاريخ و تعلو عليه، و من أجل ذلك يتم اللجوء إلى التاريخيّة قصد نزع صفة التعالي و القداسة هذه، و ربطها بظروف بيئتها و زمانها و سياقاتها المختلفة، وقد ترتب على ذلك اعتبار النص الشرعي، كأى نص تاريخي بشري آخر، لا يتضمن أي قيمة تشريعية، ويصير النص الديني بذلك "نصاً تاريخياً" قابل لأن تطبق عليه مختلف المنهجيات و الأدوات الحداثيّة.

المطلب الأول: تاريخية النص الديني باعتباره بنية وإفراز ثقافي

ينظر الحداثيون إلى النص الشرعي باعتبارين الأول منهما، باعتباره بنيته، وأنه إفراز من افرازات الواقع الثقافي في البيئة التي ظهر فيها، وأنه منتج ثقافي، أي تشكل في الواقع والثقافة الخاصة به فـ «ليست النصوص

الدينية نصوصاً مفارقة لبنية الثقافة التي تشكلت في إطارها بأي حال من الأحوال، والمصدر الإلهي لتلك النصوص لا يلغي إطلاقاً حقيقة كونها نصوصاً لغوية بكل ما تعنيه اللغة من ارتباط بالزمان والمكان التاريخي والاجتماعي.¹ ويؤكد نصر حامد أبو زيد على ذلك بقوله: «إن القول بأن النص منتج ثقافي يكون في هذه الحالة قضية بديهية لا تحتاج لإثبات، ومع ذلك فإن هذه القضية تحتاج في ثقافتنا إلى تأكيد متواصل نأمل أن تقوم به هذه الدراسة».²

ويقول كذلك: «وإذا كنا هنا نتبنى القول ببشرية النصوص الدينية فإن هذا التبنى لا يقوم على أساس نفعي إيديولوجي يواجه الفكر الديني السائد والمسيطر، بل يقوم على أساس موضوعي يستند إلى حقائق التاريخ وإلى حقائق النصوص ذاتها».³

فيمثل هذا الاعتبار يكون النص الديني عندهم منتجاً ثقافياً بشرياً تكون في الواقع الذي ينتمي إليه، وفي بنيته التي منها تشكل. يقول نصر حامد أبو زيد: «الواقع إذن هو الأصل ولا سبيل لإهداره، من الواقع تكون النص، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفاعلية البشر تتجدد دلالاته، فالواقع أولاً والواقع ثانياً والواقع أخيراً».⁴

والنصوص الدينية عند نصر حامد أبو زيد وغيره من الحداثيين هي القرآن والحديث كما صرحوا به.

وتقوم القراءة الحداثية على اعتبار أن النصوص الشرعية تتعالى عن المادية والتاريخ، فالتعالى⁵ والتقديس هما الجانبان اللذان يشكلان البعد الميتافيزيقي للفكر الديني، ولذلك تلجأ الحداثة لإلغاء هذا الحاجر.

وبالنسبة لأركون فإن كل قراءة تاريخية للفكر الإسلامي يجب أن تنطلق من إدراك علاقة التعالي بالتاريخ، فالتعالى هو آلية من آليات حجب حقائق التاريخ، ومن ثم فهو يحول دون فهم الواقع والحقيقة، فإضفاء صفة التعالي والتقديس يشكل عائقاً أمام تفكيكها وتحليلها بشكل تاريخي صحيح.⁶

ولهذا فإن التاريخية تستبعد أي جانب غيبي وعقائدي للنصوص الدينية وأنها، أي النصوص الدينية ليس لها أي وجود مفارق للتاريخ والواقع.

يقول محمد أركون متحدثاً عن مميزات التاريخية: «وحدها الأحداث أو الوقائع أو الأشخاص الذين وجدوا حقيقة، والذين دلت على وجودهم وثائق صحيحة، يمكن أن يقبلوا كمادة للتاريخ الفعلي، وهذا يعني استبعاد كل العقائد والتصورات الجماعية التي تحرك المخيال الاجتماعي أو تنشطه من ساحة علم التاريخ».⁷

وهذا هو الأساس الذي قامت عليه التاريخية، ففي ظل الشروط التي تفرضها يتم استبعاد أي بعد غيبي، بحيث لا يبقى للنصوص الشرعية سوى البعد الزماني والمكاني الذي وجدت فيه، فيتم بذلك إسقاط النسبية عليها، ووصف معانيها بعدم الثبات والخلود. وعليه فتكون ما جاءت به من عقائد وشرائع وأوامر ونواهي تتغير وتتبدل مع تبدل الزمان والمكان. والغرض من ذلك نزع الهالة الأسطورية وتعرية الهيبة القدسية عما في نصوص الإسلام من التعالي.

المطلب الثاني: النص الديني باعتبار أحكامه وتشريعاته استجابة للواقع

هو أن ما جاءت به النصوص الشرعية من أحكام وتشريعات هي تاريخية لا غير، أي أن النص الديني باعتبار أحكامه وتشريعاته كان استجابة لواقع معين. ولذلك لا يتردد الحداثيون في إعلان تاريخية مفاهيم ومعاني القرآن والحديث النبوي، وتعميم هذه التاريخية على كل مفاهيم وأحكام النصوص الشرعية من عقيدة وأحكام تشريعية إلى الأخلاق والقيم... وحتى القصص الذي ورد في القرآن الكريم.⁸

والنصوص الدينية هي مجرد لغة إنسانية موظفة وبالتالي فإن المعرفة التي تنتجها هذه النصوص هي نسبية بحكم انتسابها لمحيطها الاجتماعي والتاريخي، وبحكم البشر الذين وظفوها، فهي نسبية في طبيعتها ونسبية في أحكامها.⁹

ولما كانت التاريخية بهذه الحال، فقد عمد محمد شحرور إلى الطعن في الحديث النبوي والإجهاز عليه وكنم أنفاسه، قصد خلع القداسة عنه فهو عنده "المرحلي التاريخي"، ولذلك فالحديث النبوي عنده مجرد عبقرية بشرية، ويصفه بأنه نتاج عبقرية بشرية تخضع للمرحلة التاريخية التي نشأ فيها.¹⁰

بل يقولها صراحة: «و أن الحديث هو مرحلة تاريخية»¹¹، وعليه يحكم شحرور أن كلام النبي صلى الله عليه وسلم وتصرفاته هي «نتائج تاريخياً يحمل طابع المرحلية وبالتالي فإن الواقع سيتجاوزه مع تطور الحياة في سياق الزمن».¹²

فشحرور هنا يعتبر الحديث النبوي وضعاً بشرياً ارتبط بواقع معين، فهو تجربة تاريخية يمثل الجانب النسبي التجريبي في الإسلام، وهذا يعني عدم الإلتزام بالحديث وما جاء به من أحكام تفصيلية أو مستقلة، والمقصود بذلك طرح ما تعلق به من أحكام جزئية وتلخيصها في مقاصد جامعة، أو مصالح كلية كما عبر عنه شحرور أن الحديث النبوي كان «نتيجة تعامل مع واقع معين في ظروف معينة عاشها النبي صلى الله عليه وسلم وجابه فيها عالم الحقيقة المكاني والزماني، فهي بهذا تشكل منبعاً ثرياً يستفيد منه المؤمنون عامة، والعلماء المشرعون خاصة».¹³

المبحث الثاني: تاريخية الحديث النبوي:

فالقراءة الحداثية ترى أن المنهجية التي اعتمدها علماء الحديث في دراستهم للحديث النبوي، لم تكن مبنية على معرفة موضوعية؛ لأنها قامت بإهمال الجانب الديني لحياة النبي عليه الصلاة والسلام، وإقصائه من المجال التشريعي، ولذلك فهي تبجيلية تقديسية أكثر منها موضوعية، ولهذا ينفي الحداثيون صفة الوحي عن الحديث النبوي الشريف.

المطلب الأول: الحديث النبوي ليس وحياً إلهياً

ويستبعد الحداثيون أن يكون الحديث النبوي وحياً إلهياً ذو طبيعة مفارقة، بل هو عندهم نص بشري تكوّن من خلال آليات العقل الإنساني منذ اللحظة الأولى للنطق به، والمسافة التي تفصله عن المقدس شاسعة.¹⁴ ويرى هاشم صالح¹⁵ - مترجم أركون- أن دليل تاريخية الحديث النبوي تتجلى في رواية علماء الحديث لما يناسبهم من الأحاديث، وما يلي حاجات زمانهم، وهو اتهام صريح للمحدثين باختلاق الأحاديث، حيث يقول: «وهناك نقطة أخرى تلفت الانتباه وتكشف عن تاريخية الحديث النبوي ومدى ارتباطه بالظروف والحيثيات والحاجات، فمثلاً نلاحظ أن البخاري يكرس باباً للأحاديث الخاصة بالجهاد ضد الأتراك؛ لأن المنطقة التي كان يعيش فيها كانت على حرب معهم. هذا في حين أن أبا داود يكرس فصلاً للأحاديث التي تمجد فضائل الجهاد ضد البيزنطيين؛ لأن منطقته كانت على تماس معهم، وأما النسائي فيكرس فصلاً للأحاديث الخاصة بالجهاد في الهند، وابن ماجه يكرس فصلاً لفتح الديلم.. إلخ. وبالتالي فكل واحد يركز على الأحاديث التي تناسبه، وأكد أقول يفبرك الأحاديث التي تلي حاجات زمانه ومنطقته، وهذا أكبر دليل على تاريخية الحديث النبوي».¹⁶

المطلب الثاني: تأثر الحديث النبوي بالعوامل السياسية والبيئية (الإسرائيليات).

والمقصود أن النصوص النبوية وعلوم الحديث متمثلة في الصناعة الحديثية كانت استجابة لشروط الواقع الاجتماعية والإيديولوجية تبريراً وتسويغاً، أي أن علوم الحديث برمتها قد دونت بطلب من السلطة الرسمية وتحت إشرافها كما يصف محمد أركون عملية تدوين العلوم الإسلامية والسنة النبوية على وجه الخصوص، حيث يقول: «وَضَعَ دعائم هذه الإيديولوجيا في المرحلة الأولى الأمويون ثم تلاهم العباسيون بعد ذلك على الخط نفسه...، وعلى غرار مقولة غاستون باشلار: «البشر يستطيعون أن يعيشوا زمناً طويلاً ضمن سياق المعرفة الخاطئة» يمكن تبين كيف أن الوعي الإسلامي قد خضع لهذه الإيديولوجيا التي رُسِّخت عن طريق الكتابة والنقل والتكرار جيل بعد جيل وقُدِّمت وكأنها التراث الحي. إنها في الواقع حية وبشكل فعال وصارخ في نفوس الجماهير. ذلك لأن السلطة الرسمية

قد حرصت منذ البداية على ألا تنقل إلا هذه النسخة من التراث. هذا ما كانت قد بينته الدراسة التاريخية لعملية الإسناد المستخدم في الحديث النبوي».¹⁷

البحث الثالث: علاقة النص بالواقع (القراءة الأنثروبولوجية للحديث النبوي):

يحاول دعاة الحداثة العربية أن يسلخوا مسلك الذي لا يرفض الوحي من قرآن وحديث نبوي أو يعرض عنه كما يصنع البعض، و لكنهم مع ذلك يدرسون الوحي بصفته نصا تراثيا بمنهج عقلاني مجرد يتمثل فيما توصل إليه الفكر الغربي المعاصر من أدوات نقدية في قراءته للنصوص الشرعية، تعتمد أساليب علوم اللسانيات و منهجية العلوم الاجتماعية و الإنسانية، و التي تقوم على سلطة المتلقي - القارئ - في فهمه للنص و بناء معناه، فسلطته التأويلية تلغي كل فهم مسبق للنص، فتتحرر القراءة بذلك من كل الضوابط و القواعد بصفتها منهجا لدراسة النص الشرعي، وهذا ما سنتناوله في هذا المبحث.

المطلب الأول: القراءة الأنثروبولوجية للحديث النبوي

تقوم هذه العلاقة على أن الواقع هو منشأ النص، فمن الواقع نشأ النص ومنه تشكل، وذلك من خلال التأكيد على ضرورة إدراج مختلف العناصر المكونة للواقع والتصورات الثقافية التي يتضمنها في كل محاولة لفهمه، وذاك بوضعه في سياقه التاريخي والبشري، الذي سيحقق البعد الإنساني للنصوص، ومن أجل هذا جاء تركيز الحداثيين على الواقع الذي إعتبروه هو الأصل، يقول نصر حامد أبو زيد: «وإهدار الواقع لحساب نص جامد ثابت المعنى والدلالة يحول كليهما إلى أسطورة، يتحول النص إلى أسطورة عن طريق إهدار بعده الإنساني والتركيز على بعده الغيبي».¹⁸

فمحاولة فهم النص الديني لا تتم إلا من خلال ربطه ببيئته الثقافية وفي سبيل تحقيق ذلك، فقد استدعى الحداثيون المنهج الأنثروبولوجي، أو ما يسمى عندهم؛ القراءة الأنثروبولوجية للنصوص الدينية، وتنقسم الأنثروبولوجيا¹⁹ إلى عدة فروع باعتبار العلم الذي تعنى به، فهناك الأنثروبولوجيا الطبيعية والأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية والدينية، وما يعيننا هنا هو الأنثروبولوجيا الثقافية والدينية، على اعتبار أن الأنثروبولوجيا الثقافية هي التي تهتم بدراسة عادات الشعوب وتقاليدهم، دراسة تاريخية، كما تشمل دراسة ثقافات ما قبل التاريخ، والثقافات البدائية. وأن النص الديني قد احتوى على مثل تلك العناصر الأسطورية في الثقافات السابقة لذا وجب اعتماد هذه القراءات، وطرح القراءات السلفية التي لا تفي بمتطلبات المنهجيات الحداثية، وعليه راح محمد أركون يدعو إلى أنه «ينبغي علينا استعادة أو إعادة كتابة كل سيرة محمد ضمن هذا المنظور من التحليل الأنثروبولوجي للثقافات

المكتوبة والثقافات الشفاهية، أما المنهجية التقليدية التي تكتب سيرة النبي عن طريق إسقاط كل الإنجازات الكبرى للإسلام التاريخي التي حصلت في العصور التالية عليها، فليس لها أية أهمية».²⁰

ويقرر الحداثيون أن العلم الحديث غير قادر على الانغماس في هذا الجو الأسطوري للحديث النبوي الذي تعتبره خرافياً ولا واقعياً ولا عقلانياً وخيالياً، وفي مثل هذا المناخ السيميائي، فقد انبثق الحديث النبوي، وراح يمارس تجربته كما يقول أركون: «و في مثل هذا المناخ السيميائي راحت تنبثق التجربة الدينية لمحمد وممارسته التاريخية المحسوسة».²¹

و يركز الخطاب الحداثي على المنهج الأنثروبولوجي، لاسيما الأنثروبولوجيا الدينية أو "أنثروبولوجيا المقدس" التي موضوعها أساطير الجماعات البشرية باعتبار أن الإنسان البدائي اعتنق ديانات بدائية أقرب إلى السحر والأساطير، وقد شكلت تلك الصور الدينية أولى بدايات التدين الإنساني، وهي ظاهرة أنثروبولوجية فقط. كما يصفها محمد أركون: «ذلك أن ظاهرة التقديس (Le Sacré) شيء موجود في كل المجتمعات البشرية: إنها ظاهرة أنثروبولوجية فقط تختلف درجة حدتها، وأشكال تجلياتها من مجتمع لآخر بحسب مستوى تطوره الاجتماعي والثقافي».²²

ولذلك لا يتورع أركون عن وصف الحديث النبوي، أنه يتضمن موروثات ثقافية للفئات الاجتماعية المختلفة، أي أنه ذو طبيعة أنثروبولوجية يقول محمد أركون: «في الواقع أن الحديث النبوي كان قد هضم وتمثل عناصر مختلفة من التراثات المحلية الخاصة بالفئات الاجتماعية التي تشكل في وسطها بشكل تدريجي، وانتشر شيئاً فشيئاً».²³

يريد أن الحديث النبوي قد تشكل من مجموع تلك العادات والتقاليد التي كانت سائدة آنذاك، وقد سبقه إلى القول بذلك جماعة المستشرقين من أمثال "ماك دونالد الأمريكي"، و"كارل بروكلمان الألماني" و"جولد زيهر اليهودي".

بل يذهب إلى أبعد من ذلك فحديث النبي صلى الله عليه وسلم الذي يصفه بـ "التجربة الدينية لمحمد"، هذه «التجربة تستمد غذاءها، في آن معاً من الذاكرة الجماعية للشرق الأوسط القديم، ومن التعاليم الكبرى المبثوثة في المحيط من قبل أهل الكتاب أي (اليهود والمسيحيين) ومن التراث الحي للشعب العربي خصوصاً في منطقة الحجاز. أي (التراث الذي كان سائداً قبل الإسلام)».²⁴

و عليه يتقرر أن الإسلام كما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم هو مجموع الديانتين اليهودية والنصرانية إضافة إلى عقائد الوثنية الجاهلية في منطقة الحجاز، ومن الموروثات الثقافية القديمة، هذا هو الإنجاز الباهر الذي تقدمه الدراسات الأنثروبولوجية عن الإسلام.

و لا يبعد نصر حامد أبو زيد عن الطرح الذي قدمه أركون، فالوحي في نظره ليس ما أنزله الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم، وإنما ما كانت تزخر به الثقافة العربية قبل الإسلام من ظاهري الشعر والكهانة، وما اتصل بهما من جانب غيبي ما ورائي تمثل في ظاهرة الجن، فالوحي عنده هو مكونات الثقافة من شعر وكهانة «و ما ارتبط بهما من اعتقاد العربي بإمكانية الاتصال بين البشر والجن هو الأساس الثقافي لظاهرة الوحي الديني ذاتها». ²⁵

وهذا كله يؤكد -عنده طبعاً- أن ظاهرة الوحي لم تكن ظاهرة مفارقة للواقع أو تمثل وثباً عليه وتجاوزاً لقوانينه، بل كانت جزء من مفاهيم الثقافة ونابعة من مواضعها وتصوراتها. ²⁶

فالنص في مفهومه الجوهرى والأساسي اعتمد على معطيات الثقافة. ²⁷

و ملخص المسألة اعتبار الحديث النبوي موروثات ثقافية يتم البحث عنها في النظام الدلالي الثقافي العربى، ولذلك يقترح الخطاب الحداثى «أن ندرس تجربة النبى وما نسب إليه من الأحاديث والأخبار من خلال البحث في دلالة النظام الثقافى عند العرب أيام الدعوة: من خلال الأحلاف ونظام القرابة والمصاهرات ونظام المعاش والسلوك الدينى المبلور فى العقائد والأساطير والقصص». ²⁸

و المقصود بذلك كله أن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنته ما هي إلا تلك التصورات الثقافية فى تلك المرحلة، والمرحلة السابقة على الإسلام أنتج وتشكل من خلال الواقع الثقافى والاجتماعى، فتتداخل فى تكوينه عدة مؤثرات معاصرة له وسابقة عليه: الكهانة والسحر، والحكايات الأسطورية والقصص الشعبية، ونصوص وثقافات الديانات الأخرى كاليهودية والنصرانية إلى غير ذلك مما شكل بنية الحديث النبوى حسب الخطاب الحداثى دائماً.

إن الحديث النبوى جاء ليعالج قضايا الزمان والمكان، إلا أنه نص خارج الزمان والمكان ومفارق لهما، والشواهد على ذلك شاخصة لا تخفى على كل ذى لب، ولكن الخطاب الحداثى يتنكر لذلك، حين ينظر للحديث النبوى لا على أساس قيمته الدينية المتعالية على النقد والتمحيص، بل على أساس الظروف الشخصية لصاحب الشرع صلى الله عليه وسلم، والاجتماعية والبيئية، وأنه لا ينفك عنها، وهو يرمى بذلك إلى إسقاط مقولة

التاريخية على النص النبوي، وما حواه من حقائق خاضعة للتاريخ، أي أنها أحكام وقتية، ولا يشترط أن تبقى ثابتة مع تغير الزمان والمكان، والقصد من وراء ذلك القول بتاريخية الحديث النبوي، ونفيًا لقدسيته وإبطالاً لحجتيه.

المطلب الثاني: قاعدة "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب":

تقوم كل قراءة صحيحة للنصوص الشرعية على جملة من الضوابط، القصد منها التوصل إلى أحكام النص الشرعي والعمل بها في الواقع الذي يعيشه المسلم، ومن بين هذه الضوابط النظر إلى أسباب نزول الآيات، وأسباب ورود الحديث، التي تكمن أهميتها في فهم هذا الواقع الذي كان سبباً في نزول آية أو ورود حديث، لذلك كان لعلماء الإسلام عناية خاصة بما لما تقدمه من دلالات مهمة تعين على فهم النص، ولكن هذا لا يعني حصر دلالة النص في تلك الواقعة الجزئية، وهو ما ينحو إليه الحداثيون فيما يسمي "بتاريخية النص الديني" لما يترتب عليه من التضيق على النص الشرعي وحصر دلالاته في الواقع الذي نزل فيه، كما تتضمن إهدار لصلاحيته لكل زمان ومكان، وسلب لما تضمنه من أحكام غير تلك المتعلقة بالواقعة أسباب النزول، وفيه من المخاير ما ينزع قداسته، ويحط من هيئته.

وحاصل الأمر أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، لا كما يذهب إليه الحداثيون في القول بآنية التشريع ووقتيّة الأحكام، محتجين أن ذلك «يؤدي إلى خلق تعارضات داخل النص، لا يمكن حلها، وهي معارضات ناشئة عن إهدار الخصوص لحساب العام»²⁹، ولذلك يدعو نصر حامد أبو زيد إلى «أن قضية العموم والخصوص لا ينبغي أن تهدر خصوص السبب، ذلك أن اللغة رغم قدرتها الهائلة على التجريد والتعميم تظل نظاماً ثقافياً خاصاً، ولذلك يمكن أن يكون اللفظ عاماً وتكون دلالاته خاصة».³⁰

وهو يريد بذلك ربط النصوص بأسباب ورودها، وتنزيلها بحيث لا يصلح النص إلا للوقائع والأحداث التي نزل فيها، وهذا ما يتفق مع النظرة الحداثية في القول بتاريخية النصوص الشرعية، ومن أجل ذلك فقد طعن المستشار سعيد العشماوي في الإسلام على مر تاريخه حين يقول: «إن قاعدة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) قد حدثت في فترات الظلام الحضاري والانحطاط العقلي»³¹، مع أن فترة الظلام الحضاري هذه، هي فترة الصحابة والقرون الثلاثة المشهود لها بالخيرية.

والصحيح هو العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ لأن ذلك هو الذي يتفق مع عموم الشريعة، وهو الذي سار عليه الصحابة رضي الله عنهم والمجتهدون من هذه الأمة، فعدوا حكم الآيات والأحاديث إلى غير صورة سببها، ولأن عدول الشارع في جوابه عن ذلك أو عن تلك الحادثة عن اللفظ الخاص إلى صيغة العموم قرينة على عدم اعتبار تلك الأسباب.³²

ويقرر العشماوي أن «الشرعة كانت تنزل لأسباب تقتضيها، وأسباب التنزيل ليست مناسبات لها»³³، وكل آية أو مجموعة من الآيات نزلت عند سبب خاص استوجب إنزالها.³⁴

إن نفي كون أسباب النزول مناسبات، يدل على أنها عندهم علل لها، وسبب لوجودها، وبناء على ذلك، فإن سبب الحادثة أو الواقعة هو علة مؤثرة في الآية أو الحديث، وارتباط العلة بمعلولها، أي ارتباط النص بالواقع، فالواقع يؤثر في النص تأثير العلة في المعلول، وهو ما يرمي إليه الحداثيون من القول بتاريخية النصوص الشرعية. وما ذهبوا إليه بزعمهم أن لكل آية في كتاب الله سبباً للنزول، أو لكل حديث واقعة استوجبت قوله، لم يقل به أحد من علماء الإسلام.

وقد نص الإمام ابن تيمية «أن ما يجئ كثيراً في هذا الباب من قولهم، هذه الآية نزلت في كذا، لاسيما إن كان المذكور شخصاً، كأسباب النزول المذكورة في التفسير؛ فالذين قالوا ذلك لم يقصدوا أن حكم الآية مختص بأولئك الأعيان دون غيرهم، فإن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق، والناس وإن تنازعوا اللفظ العام الوارد على سبب هل يختص بسببه أم لا؟ فلم يقل أحد من علماء المسلمين: أن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين، وإنما غاية ما يقال: إنها تختص بنوع ذلك الشخص فيعم ما يشبهه، ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ.

والآية التي لها سبب معين، إن كانت أمراً أو نهيّاً فهي متناولة لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلته، وإن كانت خبراً بمدح أو ذم فهي متناولة لذلك الشخص وغيره ممن كان بمنزلته أيضاً».³⁵

وقد دل الوحي على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فإن هذه المسألة قد سئل عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فأفتى فيها بذلك. وذلك أن الأنصاري الذي قبل الأجنبية، ونزلت فيه ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفَا مِنْ أَلَيْلٍ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ أَلْسِيَّتِ ذَلِكَ ذِكْرٌ لِلذَّكْرَيْنِ ۝ ١١﴾ [هود، 114]، قال للنبي صلى الله عليه وسلم: ألي هذا وحدي يا رسول الله؟

ومعنى ذلك هل حكم هذه الآية يختص بي لأني سبب نزولها؟

فأفتاه النبي صلى الله عليه وسلم بأن العبرة بعموم لفظ (إن الحسنات يذهبن السيئات) لا بخصوص السبب، حيث قال صلى الله عليه وسلم له: ((بل لأمتي كلهم)).³⁶

وخطابه صلى الله عليه وسلم لواحد كخطابه للجميع ما لم يقم دليل على الخصوص.³⁷

قال الآمدي: «إن أكثر العمومات وردت على أسباب خاصة؛ فأية السرقة نزلت في سرقة المجن أو رداء صفوان، وآية الظهار نزلت في حق سلمة بن صخر، وآية اللعان نزلت في حق هلال بن أمية... إلى غير ذلك، والصحابة عموماً أحكام هذه الآيات من غير نكير؛ فدل أن السبب غير مسقط للعموم، ولو كان مسقطاً لكان إجماع الأمة على التعميم خلاف الدليل ولم يقل أحد بذلك».³⁸

ويذكر محمد عمارة أن "العشماوي" -المعروف بغلوه العلماني- في الدعوة إلى هذه التاريخية التي تتجاوز معاني وأحكام وشرائع القرآن الكريم والحديث النبوي من خلال الكر على "قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"، يقف نصر حامد أبو زيد على نفس هذه الدعوة، بل ويتجاوزها فيعمم "التاريخية" على العقائد والقصص القرآني، وليس على نصوص الشريعة فحسب.³⁹

وبهذا يتبين أن قصر الأحكام الشرعية على أسباب نزولها أو تقييدها بزمان خاص ومكان خاص، والقول أنها ارتبطت بظروف تغيرت أو مصلحة لم تعد قائمة، إنما هو مجرد ادعاء لا برهان عليه نهايته تعطيل أحكام الشرع، وإقصاء الشريعة الإسلامية من دائرة الحياة تمهيداً للمشروع العلماني الغربي، وبذلك يصير الوحي الإلهي مجرد إفراز تاريخي يختص بالواقع الذي نزل فيه النص لا غير.

الخلاصة:

وبهذا يتبين أن التاريخية لا تصلح إلا لبيئتها التي وجدت بها، فقد كانت استجابة لواقع معين، وأما نصوص الوحي من قرآن كريم وحديث نبوي، فهي ربانية التنزيل لا يتم استثمارها في واقعها إلا من خلال المنهج القرآني الذي يأمر بالتدبر وإعمال الفكر فيما جاءت به النصوص الشرعية من حقائق، ولا يتم ذلك إلا بالقراءة الصحيحة التي تريد معرفة مراد الله ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم، فالقراءة الحداثية وبالآدوات السالفة- التاريخية - الذكر هي قراءة باطنية جديدة تقوم على لي أعناق النصوص حتى تستجيب لما تمليه عليه إرادة القارئ، وهي بذلك تعبر عن نزوة بشرية اتجاه النصوص النبوية الشرعية.

هذا؛ وبعد استعراض الجوانب المهمة للتاريخية ، ومواقف الحداثيين يمكن استخلاص النتائج التالية:

أن القراءة التاريخية جعلت من النصوص الشرعية سجنًا للغة بما تدعو إليه من قصر النص على زمانه ومكانه، وعزل النص عن صاحبه حتى يفرغ من محتواه، ويصير النص بذلك ساحة للتأويل والعبث بالدلالات والألفاظ والقراءات الاسقاطية والإيديولوجية، فضلاً عن النسبية والتاريخية التي ترى أن النصوص الشرعية النبوية هي استجابة للواقع، ونسبية في الأحكام تبعاً للحالات التاريخية والأوضاع الاجتماعية المختلفة.

فالقراءة التاريخية؛ قراءة نفعية تأويلية تقوم على هدم ونقض النص الشرعي، وتجري عليه مختلف المناهج الغربية، الأمر الذي يؤدي إلى إسقاط تلك الظروف التاريخية المولدة لتلك المناهج، حتى يتسنى لهم تحقيق ما حققه الغرب من قبل على نصوص الكتاب المقدس، فآلت هذه القراءة إلى فوضى وعبث بالنصوص الشرعية وفساد للمجتمعات، وهدم للأخلاق والغيبيات.

الهوامش:

- ¹ نصر حامد أبو زيد: النص، السلطة الحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1995م، ص92.
- ² المصدر نفسه، ص87.
- ³ نصر حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني، سينا للنشر، القاهرة، ط2، 1994م، ص206.
- ⁴ المصدر نفسه، ص130.
- ⁵ Transcendence: تعالى الشيء ارتفع، والتعالي الارتفاع كالعلو، والعلاء والاستعلاء. والعالي أو المتعالي هو المفارق الذي ليس فوقه شيء. فالله تعالى هو المتعالي والعالي والعلي والأعلى. والتعالي مذهب ضد تأليه الحوادث وجعل العقول مغموسة في الطبيعة راضية بالكون على علته مقتنعة به على تناقضه وتناهي ظواهره. ينظر جميل صليبا: المعجم الفلسفي، 1/297-299. أما عند الحداثيين فالتعالي هو المفارق والذي يتعالى عن الحوادث والتاريخ، أي نزاع الصبغة التاريخية عن الأحداث. ينظر كيحل مصطفى، الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، ص273.
- ⁶ ينظر كيحل مصطفى: الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 1432هـ-2001م، ص273.
- ⁷ أركون محمد: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط1، عام2001، ص49.
- ⁸ ينظر محمد عمارة: الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1423هـ-2003م، ص61، 62.
- ⁹ ينظر عبد الهادي عبد الرحمن: سلطة النص، قراءات في توظيف النص الديني، سينا للنشر، القاهرة، ط1، 1998م، ص28.
- ¹⁰ - شحور محمد: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، ط4، (د ت)، ص547.
- ¹¹ المصدر نفسه، ص547.
- ¹² المصدر نفسه، ص547.
- ¹³ شحور محمد: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، مرجع سابق، ص546.
- ¹⁴ ينظر نصر حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ص128.
- ¹⁵ هاشم صالح: كاتب وباحث ومترجم سوري مقيم بباريس بفرنسا، حاصل على دبلوم الدراسات العليا من جامعة دمشق سنة 1975م، حاصل على دكتوراه في النقد الأدبي الحديث من جامعة السوربون عام 1982م، نقل العديد من مؤلفات أركون إلى العربية، فقد اختص بأركون ويعد تلميذه الوفي، نشر مؤخرا كتابين صدرتا عن رابطة العقلايين العرب: "مدخل إلى التنوير الأوروبي"، "معضلة الأصولية الإسلامية"، وله كتاب ثالث بعنوان "الانسداد التاريخي، لماذا فشل مشروع التنوير في العالم العربي" ينظر ترجمته على الشبكة العنكبوتية: <http://alawan.org/auteur62.html>، وموقع مؤمنون بلا حدود
- ¹⁶ هاشم صالح: الإسلام والانغلاق اللاهوتي، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2010، ص238.
- ¹⁷ أركون محمد: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص283، وينظر الصفحة 281-282.
- ¹⁸ نصر حامد أبو زيد: نقد الخطاب الديني، ص130.
- ¹⁹ الأنثروبولوجيا Anthropology: اللفظة الانجليزية مكونة من مقطعين Anthropos بمعنى إنسان، Logos بمعنى علم، وهو العلم الذي يتناول تطور الإنسان منذ ثقافته البدائية، ويعرف بأنه: علم الإنسان والحضارة. أي العلم الذي يدرس نواحي النوع الإنساني وكل المظاهر من حيث تعلقها بالإنسان، كما يدرس الثقافة. وينقسم إلى ثلاثة فروع رئيسية: طبيعية، واجتماعية وثقافية. ينظر الموسوعة العربية الميسرة، 1/462. مراد وهبة: المعجم الفلسفي، ص101.
- ²⁰ أركون محمد: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص95.
- ²¹ المصدر نفسه، ص94.
- ²² أركون محمد: الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص11.
- ²³ أركون محمد: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ص20.
- ²⁴ أركون محمد: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص94.
- ²⁵ نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ص38.
- ²⁶ نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، مرجع سابق، ص38.
- ²⁷ المرجع نفسه، ص52.

- ²⁸ المنصف عبد الجليل: في قراءة النص الديني، الدار التونسية للنشر، تونس، ط2، 1990م، ص58-59.
- ²⁹ نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص، ص120.
- ³⁰ المرجع نفسه، ص120.
- ³¹ العشماوي محمد سعيد: معالم الإسلام، القاهرة، (د ط)، 1989م، ص165.
- ³² عبد المؤمن عبد الحق البغدادي: تيسير الوصول إلى قواعد الأصول، شرح عبد الله بن صالح الفوزان، دار الفضيلة، دار ابن حزم، ط1، 1422هـ - 2001م، 280/1.
- ³³ العشماوي محمد سعيد: أصول الشريعة، مكتبة مدبولي الصغير، القاهرة، ط4، 1416هـ - 1996م، ص61.
- ³⁴ نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص، ص109.
- ³⁵ ابن تيمية: مجموعة الفتاوى، 181/13/7.
- ³⁶ أخرجه البخاري: في كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة كفارة رقم (526)، وأطرافه في (4687)، ومسلم في كتاب التوبة، باب ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ رقم (2763)، كلاهما عن ابن مسعود رضي الله عنه.
- ³⁷ محمد الأمين الشنقيطي: مذكرة في أصول الفقه على روضة الناظر، تحقيق وتعليق أبي حفص سامي العربي، دار البقين، المنصورة، مصر، ط1، 1419هـ - 1999م، ص372.
- ³⁸ الآمدي سيف الدين علي بن محمد: الإحكام في أصول الأحكام، علق عليه عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض، ط1، 1424هـ - 2003م، 294/2.
- ³⁹ ينظر محمد عمارة: النص الإسلامي بين التاريخية والاجتهاد والجمود، ص7.