

الشافعي صانع إسلام التاريخ - عرض ونقد -

Al-Shafi'i: The Maker of Islam's History - Presentation and Critique

سارة مباركي¹، * سفيان زدادقة²¹ جامعة محمد لمين دباغين/ سطيف 2 (الجزائر)، sa.mebarki@univ-setif2.dz

مخبر مناهج النقد المعاصر وتحليل الخطاب.

² جامعة محمد لمين دباغين/ سطيف 2 (الجزائر)، s.zedadka@univ-setif2.dz

مخبر مناهج النقد المعاصر وتحليل الخطاب.

تاريخ القبول: 2024 / 12 / 11

تاريخ الإرسال: 2024 / 11 / 03

الملخص:

الكلمات المفتاحية:

تهدف هذه الدراسة إلى نقد ما يدعيه جورج طرابيشي بوصفه أحد أعلام الفكر الحداثي المعاصر من كون السنة النبوية صناعة بشرية محكومة بدوافع أيديولوجية استطاع الشافعي أن يؤصل لحجيتها في جسم نظري متماسك، ومن ثم كان من الضروري التساؤل حول مشروعية ما يريد طرابيشي ترسيخه من قراءة بديلة لتاريخ الإسلام، وموضوعية الأسس التي انبنى عليها نقده لتأصيل الشافعي لحجية السنة النبوية. وقد توسلت هذه الدراسة بالمنهج الوصفي لعرض أهم المقولات النقدية لطرابيشي قبل تناولها بالنقد والتفكيك.

تأسيس؛
تفكيك؛
عقل؛
نص؛
تاريخ؛

ABSTRACT:

Keywords:

Foundation,
Deconstruction,
Reason,
Text,
History,

This study aims to criticize the claims maintained by Georges Tarabichi, a prominent figure in contemporary modernist thought, affirming that the Prophetic Sunnah is a human construct driven by ideological motives. Tarabichi stipulates that Al-Shafi'i managed to establish a cohesive theoretical framework to legitimize its authority. Therefore, it is paramount to quest the legitimacy of Tarabichi's attempt to foster an alternative interpretation of Islamic history, as well as the objectivity of the foundations upon which his critique of Al-Shafi'i's establishment of the Sunnah's authority is based. This probe employs a descriptive approach to deliver the major critical arguments of Tarabichi before subjecting them to analysis and deconstruction.

* سارة مباركي

مقدمة:

حمل جورج طراييشي على عاتقه إعادة قراءة التراث الإسلامي بدافع استئناف النهضة العربية المجهضة التي من شأنها أن تعيد للإسلام معقولته المغيبة، ليتأتى له الانخراط في مسار الحداثة والالتحاق بركب الحضارة العالمي. وهو ما اضطره للعودة إلى أولى لحظات تشكل الرسالة الإسلامية، ليتبين له أن الفكر الأصولي هو المسؤول الأول عن أفول العقلانية الإسلامية بتغييبه لإسلام الرسالة/و القرآن لصالح تسييد إسلام التاريخ /السنة النبوية، وأن الشافعي أول من أسس لهذا الانقلاب اللاهوتي في جسم نظري محكم البناء.

وعليه جاءت هذه الدراسة لتجيب عن عدد من الأسئلة المثارة، أهمها:

- ما السبب الرئيسي الذي دفع طراييشي إلى محاولة تفكيك تأصيل الشافعي لحجية السنة النبوية؟ وما مدى موضوعية الأسس التي انبنى عليها نقده للشافعي؟ فضلا عن مشروعية ما يريد التأسيس له من قراءة بديلة لتاريخ الإسلام؟

وللإجابة على ذلك انتهجت هذه الدراسة قراءة وصفية تفكيكية لأهم المقولات النقدية لجورج طراييشي والتي اشتمل عليها مؤلفه الشهير: " من إسلام الرسالة إلى إسلام الحديث - النشأة المستأنفة - وقد توزعت مادة هذه الدراسة على مبحثين اثنين:

1- السنة بين الوحي والتاريخ.

2 الشافعي رائد الانقلاب السني، والذي انقسم بدوره إلى مطلبين:

1-2 المرادفة بين السنة والحكمة.

2-2 قرأنة السنة.

خاتمة اشتملت على أهم النقاط التي خلص إليها البحث.

1- السنة بين الوحي والتاريخ :

إن كل سنة ثبت صدورها عن النبي ﷺ متفق على حجيتها الشرعية عند عامة المسلمين، وإنكار حجيتها عائد إلى نقص في فهم دين الله تعالى وأحكام شريعته، «وهو يصادم الواقع، فإن أحكام الشريعة إنما ثبت أكثرها بالسنة ، وما في القرآن من أحكام إنما هي جملة وقواعد كلية في الغالب ، وإلا فأين نجد في القرآن أن الصلوات خمسة، وأين نجد ركعات الصلاة، ومقادير الزكاة، وتفصيل شعائر الحج وسائر أحكام المعاملات والعبادات؟»¹ ففي السنة النبوية إيضاح لمعالم الدين وبيان لمعاني القرآن واستنباط لأحكامه وقد أكد علماء المسلمين على أهميتها البالغة.

لكن للخطاب الحداثي الذي ينزع إلى إعادة النظر في المراجع والثوابت والأدوات والقيم موقف مغاير من ذلك، فالحداثة في الثقافة العربية ليست وليدة فلسفة أصيلة إنما هي «منهج فكري أدبي علماني، مبني على عدة عقائد غربية ومذاهب فلسفية، يقوم على الثورة على الموروث ونقده وتفسيره بحسب وجهة نظر القارئ»²، ومن ثم قطع الفكر الحداثي مع كل ما هو سائد في الثقافة العربية الإسلامية من مفهوم متوارث عن السنة النبوية، فاتجه

لأنسنتها أي للتعامل معها كمعطى بشري خاضع لظروف تشكله الزمانية والمكانية، وهو ما ينفي إلهية مصدرها وحجيتها في التشريع.

ومن أهم ما يستند إليه الخطاب الحداثي في أنسنته للسنّة النبوية والقول بتاريخيتها ولا تعاليها هو بشرية الرسول محمد ﷺ التي تفضي بالضرورة إلى نفي مبدأ عصمته، باعتباره «أحد المستندات النظرية العقلية الرئيسية التي أسس بواسطتها الأصوليون حجية السنّة»³، فحقيقة بشرية الرسول ﷺ قد يترتب عنها السهو أو الغفلة أو التسرع أو الخطأ، فلا يستقيم والحال كذلك أن تعتبر أقواله وأفعاله وآراؤه وتقريراته مصدرًا تشريعيًا يُعتمدُ به، ومن ثم كان من الضروري التمييز في شخص الرسول ﷺ «بين البشر الذي تعود إمرة نفسه إليه والبشر الذي تعود إمرته إلى ربه، بين البشر الناطق بلسان نفسه والبشر الناطق بلسان الله»⁴، وتعبير أدق التمييز بين السنّة إسلام التاريخ الدنيوي الزمني وبين القرآن إسلام الرسالة الروحي الأخروي.

وقد اجتهد الكثير من الحداثيين العرب في تفكيك المفهوم الأصولي للسنّة النبوية، وذلك بالرجوع إلى اللحظات الأولى لتشكل الرسالة الإسلامية، فأنتهى معظمهم إلى تبني الموقف الاستشراقي الذي يكرس التفسير السياسي لنشأتها، فزعموا أن السنّة متأخرة الظهور وأن السلطة العلمية إلى غاية سنة 50هـ كانت للصحابة والخلفاء ثم صارت للرسول ﷺ.⁵

يتحدث المستشرق المشهور جولدزيهر عما يعتبره كشفًا استشراقيًا للمستور السياسي في السنّة النبوية فيقول: «أخبار الروايات التي تبدو في قالب أبعد ما يكون عن الريبة؛ حتى في سيرة الرسول ومغازيه، وفي تاريخ الإسلام القديم، توارى في طياتها ميول الأحزاب والاتجاهات المختلفة، وآمال الطبقات المحلية المتنوعة في الأمة الإسلامية الناشئة»⁶، ليؤكد بذلك أن السنّة النبوية التي لا يشكك العقل المسلم في مصداقيتها التاريخية صناعة بشرية محكومة بدوافع أيديولوجية لدى كل من الأحزاب السياسية والفرق العقيدية والطبقات الاجتماعية، لا مصدر وحي ثابت عن الرسول ﷺ.

2- الشافعي رائد الانقلاب السني:

ينطلق طرابيشي في تفكيكه للمفهوم الأصولي للسنّة النبوية من الطرح الاستشراقي القائل بأنها صناعة بشرية متأخرة الظهور عن زمن النبوة أو الإسلام الأول، وعلى ضوء النظرية الماركسية التي تنص على «أن الدين هو عبارة عن أيديولوجيا الطبقة الحاكمة، فيقدم للفقراء توصيات لحفظ النسيج الاجتماعي ويقرر أن النظام السياسي أمر مقدر ومحكوم على أفراد المجتمع»⁷ راح يفسر أسباب نشأة السنّة لينتهي إلى القول بأن تسييدها قد «تلاقت فيه مصالح الأوتوقراطية العربية الفاتحة ومصالح النخب والشرائح المثقفة من شعوب البلدان المفتوحة (...) فبالإحالة إلى مصدر إلهي للتشريع تنتفي الحدود، أو تكاد، بين النخب الحاكمة والنخب المحكومة لتتحول العلاقة بين الطرفين إلى شراكة، إن لم يكن بالاسم فعلى صعيد الأمر الواقع»⁸.

وذلك ما صان برأيه الوجود العربي الإسلامي وأكسبه قدرة على التوسع الذاتي دون اللجوء إلى القوة العسكرية، لكنه حكم عليه بالخروج من حكم التاريخ، و«من التاريخ نفسه، وهذه اللاتاريخية كانت ولا تزال المغذي للممانعة العربية، على صعيد العقلية والبنى الاجتماعية على الأقل لأمر الحداثة».⁹

فتسييد السنة توسيع لدائرة النص وشموليته وتحجيم لدائرة العقل وتقييد لحركته، ف«حيثما وجدت سنة بقيت يد العقل مكفوفة»¹⁰، والحال أنه لا ينبغي للعقل أن يحتكم في اشتغاله لأي مرجعية عليا، وإن كان هناك من مرجعية لا بد أن يحتكم إليها فهي العلم وحده، «العلم الأكثر تطوراً، العلم الأكثر تطويراً»¹¹، فذلك ما يضمن للعقل المسلم تجددّه وتطوره باستمرار.

والشافعي هو المتهم الرئيس في جنائية النقل/النص على العقل، ولئن عدّه الخطاب الاستشراقي «المشرع الأول، الذي حدد السنة بأنها المثل في سلوك النبي»¹²، فإن طرايشي عدل التهمة لجعله لا أول من شرع وقال بحجية السنة، إنما «أول من جعل النصاب الإستمولوجي للكتاب والسنة واحداً في المرجعية، كما في الحجية»¹³، فرغم وجود من سبق الشافعي إلى القول بأن السنة وحي منزل ممن تقدمه من أهل الحديث وأهل الفقه إلا أنه أول من أسس لهذا القول في جسم نظري متماسك، ليكون بذلك صاحب «سابقة إستمولوجية منقطعة النظير».¹⁴

ومن ثم يدعو طرايشي إلى طرح ما هو متداول في الثقافة العربية المعاصرة من مماثلة كان قد عقدها فخر الدين الرازي بين الشافعي وكل من أرسطو في علم المنطق والخليل في علم العروض، فالشافعي من بعد طرايشي ليس مجرد منظم «وضع للخلق قانوناً كلياً، يُرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع»¹⁵، بل هو منفذ لانقلاب لاهوتي إستمولوجي أسس من خلاله «جمهورية جديدة»¹⁶، وذلك بتأصيله لحجية السنة وهو ما عطل العقل لصالح النص، وغيب إسلام الرسالة/القرآن لصالح إسلام التاريخ/الحديث.

ويذهب طرايشي بعيداً للتدليل على خطورة هذا الانقلاب فيستحضر التجربة المسيحية ليُمَاهِي بين تأسيس الشافعي لحجية السنة النبوية وبين ما حدث في التاريخ المسيحي من تشويه وتحريف نصّب «المسيح إلهاً ابناً مشاركاً في الجوهر للإله الأب. ولكن مع هذا الفارق: فبدلاً من تأليه شخص الرسول، جرى تكريس المصدرة الإلهية لسنته - أو كلمته حسب التعبير المسيحي الوارث لـ (اللوغوس) الإغريقي -».¹⁷

وفي هذه القراءة الإسقاطية التي انتهجها طرايشي في تفسير التاريخ الإسلامي، من السطحية والاستعجال ما يتسبب في التفويت والإضافة في تصور المعطى المدروس «بسبب عدم تلاؤم المقاس بين النموذج التفسيري والموضوع المدروس، فيفوت إدراك بعض عناصر الموضوع لأنه ليس في النموذج التفسيري ما يمثلها، وبعض الرواسب المضمونة في النموذج التفسيري المستعمل تسقط على الموضوع المدروس وهو لا يمت لها بصلة».¹⁸

ثم إن ما يكيّله طرايشي للشافعي من اتهام أمر بالغ الخطورة؛ فهو يؤول إلى تفكيك ما يبنى عليه العقل المسلم من مسلمات عقدية وما يحتكم إليه من قوانين تشريعية ماثورة في نصوص السنة النبوية بياناً وتفصيلاً، فهي التطبيق العملي للقرآن. ومن ثم يغدو من الضروري التساؤل حول مشروعية ما يريد طرايشي ترسيخه من قراءة بديلة لتاريخ الإسلام، وموضوعية الأسس التي انبنى عليها نقده لتأصيل الشافعي لحجية السنة النبوية.

1-2 المرافدة بين السنة والحكمة:

ينطلق طرايشي في تفكيكه لحجية السنة النبوية، من الخطاب القرآني بوصفه أصل الأصول، فأبي حجة «لن تكون لها أي قوة على الإقناع ما لم تكن مستمدة من كتاب الله بالذات»،¹⁹ فيتصدى لتأويل الشافعي لمفردة الحكمة، باعتبارها أحد المفردات المركزية في النص القرآني التي أسس من خلالها لحجية السنة النبوية. يستحضر الشافعي من أي النص القرآني ما ورد فيها لفظ الحكمة مقترنا بالكتاب مقتصرًا على ما كان الخطاب فيها موجهاً للرسول محمد ﷺ وأتباعه من المسلمين، يقول الشافعي: «فرض الله على الناس اتباع وحيه وسنن رسوله».

فقال في كتابه: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (البقرة: ١٢٩).

وقال جل ثناؤه: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ١٥١).

وقال: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (آل عمران: ١٦٤).

وقال جل ثناؤه: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (الجمعة: ٢).

وقال: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ﴾ (البقرة: ٢٣١).

وقال: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ (النساء: ١١٣).

- وقال: ﴿وَاذْكُرْ مَا يَتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ (الأحزاب: ٣٤).

فذكر الله الكتاب، وهو القرآن، وذكر الحكمة، فسمعت من أَرْضَى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة سنة رسول الله. وهذا يشبه ما قال، والله أعلم. لأن القرآن ذُكِرَ وأُتْبِعَتْهُ الحكمة، وذكر الله منه على خلقه بتعليمهم الكتاب والحكمة، فلم يجز - والله أعلم - أن يقال الحكمة ها هنا إلا سنة رسول الله.²⁰

وهذا استقرار علمي وخرق لمنطق البيان القرآني من وجهة نظر طرايشي، فالشافعي ملزم باستحضار كل الآيات القرآنية المتضمنة للفظ الحكمة، فعمد بدوره إلى استقراء سبع من الآيات التي زعم أن الشافعي تعمد تغيبها عن وعي قارئه ليؤسس لما اعتبره مرادفة مضللة بين كل من الكتاب والقرآن من جهة والحكمة والسنة النبوية من جهة أخرى، والجدير بالذكر أن المعني بالخطاب في هذه الآيات «قوم إبراهيم وأقوام جميع من تلوه من الأنبياء المرسلين بدءاً بنوح ولوط ويونس، ومروراً بموسى وداود وسليمان، وانتهاءً بـ زكريا ويحيى وعيسى».²¹

ليتوصل طرايشي إلى أن الكتاب ليس هو القرآن حصراً إنما هو «لفظ عام يشمل القرآن بكل تأكيد، ولكن أيضاً كل ما سبقه إلى النزول على أنبياء آخرين من أقوام أخرى وبألسنة أخرى».²² أما الحكمة فليس في معجم

اللغة العربية ما يمكن أن يستدل منه على أنها تعني السنة، ولا أن السنة تعني الحكمة،²³ وبموجب النص القرآني السنة هي حصراً سنة الله ولا ورود فيه لذكر سنة رسول الله، ولو كانت الحكمة بالمعنى الذي ذهب إليه مؤلف الرسالة «فلماذا لم تسم بالاسم الذي يطابق هذا المعنى، أي "السنة"؟ (...) فلماذا سيشتد صاحب التنزيل عن قواعد التسمية فيسمي الحكمة حكمة تارة، ويسمي بالاسم نفسه "السنة" تارة أخرى؟»²⁴

وللقارئ أن يلحظ التناقض الفاضح الذي وقع فيه طرايشي وهو يحاول كشف تورط الشافعي في لعبة الإحضار والتغيب، إذ كيف يتأتى للشافعي أن يستنبط دلالة الكتاب والحكمة وهو يؤصل لحجية السنة النبوية من آيات قرآنية ليس المعني فيها بالخطاب الرسول محمد ﷺ وأتباعه من المسلمين؟ فمن يستغفل القارئ هنا؟ وما المانع من أن يفسر الكتاب بالقرآن فيما استقرأه الشافعي من آيات طالما أن الكتاب لفظ عام يشمل القرآن؟ ثم إن التطور الدلالي لمفردة الحكمة يتجاوز المعنى المعجمي الذي تعطل عنده آلة التأويل الطرايشية، ذلك أن المفردة القرآنية لا تخرج حال تفسيرها عن خمس مراحل:²⁵

- أن ترد على الأصل الاشتقاقي.
- أن ترد على الاستعمال الغالب عند العرب مع بقاء المعنى الاشتقاقي فيها.
- أن يكون لها استعمال سياقي، ولا يخلو كذلك من الأصل الاشتقاقي.
- أن تكون مصطلحاً شرعياً فتستخدم في القرآن والسنة بمعنى خاص لا ينفك عن أصل اللفظ في كلام العرب لكنه يزيد عليه بتحديدات شرعية لا علم لهم بها من قبل، كالصلاة والزكاة.
- أن تكون مصطلحاً قرآنياً؛ فتستعمل اللفظة القرآنية على وجه واحد ولها في اللغة معنى واسع أو أكثر من مدلول.

فلا يمتنع والحال كذلك تفسير الحكمة بالسنة بحجة مخالفة المعنى المعجمي أو لكون لفظة الحكمة قد جاءت بمعنى آخر في مواضع أخرى من النص القرآني.

2-2 قرآنة السنة:

إن المرادفة بين الحكمة والسنة تفضي إلى قرآنة السنة؛ أي اعتبارها وحياً مماثلاً للقرآن، وهو ما أصل له الشافعي استناداً إلى آيات قرآنية متضافرة الدلالة، وسعى طرايشي إلى تفكيكه أساساً، فنفي حجية السنة النبوية عماد مشروعه الحداثي الذي أراده ثورة لاهوتية تؤسس لتحرير العقل من النص كشرط أساسي للانخراط في مسلك النهضة والتحديث.

ومن الآيات القرآنية التي استدلت بها الشافعي على المصدورية الإلهية للسنة النبوية الآيتان الثالثة والرابعة من سورة النجم: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾، وهما آيتان يصر طرايشي في قراءتهما على اعتبار خصوصية السبب والإطار الذي نزلتا فيه؛ فكون سورة النجم مكية يعني برأيه أن الآيتين قد نزلتا قبل أن يكون للحديث ولمفهومه النبوي وجود، فضلاً عن ارتباطهما بسياق مخصوص ألا وهو سياق المجادلة مع أهل مكة المكذبين

لبعثة الرسول ﷺ، تنبيهها لهم على أنه حين ينطق ﷺ بالقرآن فإنه لا ينطق عن هوى إنما بما آتاه ربه من وحي، ففعل النطق مرتبط بالقرآن حصراً ولا يمكن أن يتسع ليشمل دلالة كل ما نطق به الرسول ﷺ؛ ليصير يعني السنة النبوية.²⁶ وكذلك الشأن في مواجهته لآيات الطاعة، فهو يصير على تقييدها بقيد الحدث والسبب ليتأولها على نحو مخالف لما تنصّ عليه من ضرورة اتباع الرسول ﷺ في كل ما يصدر عنه من أمر ونهي، فإن كان الخطاب فيها موجها لغير المؤمنين ففعل الطاعة يراد به تصديق الرسول ﷺ في ما جاء به إليهم من وحي قرآني، وإن كان المؤمنون هم المقصود فيها بالخطاب فإنها لا تعني بأي حال تحويل الرسول ﷺ سلطة تشريعية، إنما هي تأمرهم بإطاعته في الأمور العملية أو الدنيوية فحسب.

ومن ذلك جموده على اعتبار خصوصية سبب نزول الآية السابعة من سورة الحشر: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾، ليصير فعل الطاعة فيها يعني حصراً أمر المؤمنين بطاعته ﷺ في قسمة غنائم غزوة بني النضير كما جاء في بيان سبب نزولها لا الأمر باتباعه في كل ما يصدر عنه ﷺ من قول أو فعل.²⁷

هكذا يجمد طرايشي - وهو الحدائي ذو العقل التأويلي المنفتح - على حرفية الكلمة وخصوصية السبب والزمان والمكان، فينفي عن السنة النبوية حجيتها لأنها لم ترد برسمها وتركيبها في النص القرآني «بل السنة هي حصراً سنة الله»،²⁸ وهو يعلم أن الأمر باتباعها جاء مقترناً بطاعة الله تعالى في عديد من الآيات القرآنية المتضافرة المعنى، وبالمقابل يهاجم الشافعي - وهو صاحب العقل النصي - حينما أعمل فكره وانعتق من قيد النص ليخرج إلى رحابة التأويل والاستنباط، «والحال أن القرآن يبقى خطاباً مفتوحاً (...) والخطاب المفتوح يُبقى بدوره باب التأويل مفتوحاً».²⁹

يبدو أن هاجس نفي حجية السنة النبوية قد تحول عند طرايشي إلى ما يعرف في علم النفس بالعصاب الإنكارى، عصاب إليه يعزى تناقضه مع نفسه وتعسفه في التأويل، فهو حدائي يرهن تعقل النص بالواقع وينفتح على لانتهائية التأويل وتعددية المعنى متى شاء، ونصي ظاهري يغلق باب التأويل ويجمد على حرفية الكلمة وخصوصية السبب والحدث متى شاء.

إن هجوم طرايشي وغيره من الحدائين على الشافعي مبعثه أنه قد تمكن من وضع أسس منهجية تضبط طريقة العقل المسلم في الاستدلال والاستنباط وطرق فهم النصوص وتفسيرها، كما هو متجل في "رسالته" الشهيرة التي امتازت عن غيرها من المصنفات الفقهية والأصولية بكونها «حدثاً جديداً، أدخل تفسير نصوص الأحكام من الكتاب والسنة في طور علمي محدد القواعد، منضبط الموازين والقوانين».³⁰ وذلك يتعارض مع الفكر الحدائي الذي يقطع مع كل قراءة تؤسس لمبدأ أحادية المعنى وثباته، في محاولة منه لإرساء دعائم قراءة تجديدية منفتحة على تعددية المعنى ولا نهائية التأويل دونما تقييد بأية أسس منهجية أو قواعد فهم واستنباط أصلها الشافعي أو غيره من علماء الفقه والأصول.

فضلا عما كان الشافعي قد أصل له من مبدأ عمومية النص واشتماله على أحكام واضحة لكل النوازل، سواء أكانت صريحة أو مستنبطة على سبيل الاجتهاد وإلحاق ما لا نص فيه بما فيه نص، وهو ما يخالف الاتجاه الحداثي الذي يسعى إلى خلخلة مركزية النص الديني (عقيدة وشريعة) من خلال تقييده بأسباب نزوله والقول بتأريخه ولا تعاليه لصالح تسييد العقل وتوسيع دائرة اشتغاله في إطار ما يروج له من إسلام علماني روحاني الجوهر. بناء على ما قد سبق خلص البحث إلى مجموعة من النتائج تضمنت الإجابة عما كان قد طرح في أوله من أسئلة تولدت عن طبيعة الموضوع المعالج وما أسثير فيه من إشكاليات أهمها القول بتاريخية السنة النبوية:

- بني طرايشي نقده على منطلقات توهم بالعلمية والموضوعية، فليست السنة كما يزعم صناعة بشرية محكومة بدوافع أيديولوجية، إنما تستمد السنة حجيتها كمصدر تشريع إلهي بنص القرآن الكريم.

- إحياءه لمزاعم استشراقية متهافئة بأسلوب حداثي مضلل.

- صدوره عن نزعة تفكيكية في قراءته للنص الديني في حين أنه يتعامل مع المقولات الحداثية بكل وثوقية وتسليم متناسيا كونها معطى بشريا يحتمل الخطأ والصواب.

- لقد أبان نقد طرايشي للشافعي عن خلل في منهجية استقراءه ويتضح ذلك من خلال ما نحاه من قراءة إسقاطية وذلك بتفسيره للتاريخ الإسلامي على ضوء ما عرفته المسيحية من تحريف، فضلا عن استشهاده بآيات قرآنية لا صلة لها بالرسالة الإسلامية في سبيل تأكيده على خرق الشافعي لمنطق البيان القرآني وتورطه في لعبة الاحضار والتغيب.

- تناقضه مع ما أراد أن يؤسس له من قراءة حداثية منفتحة على تعددية المعنى ولا نهائية التأويل، وذلك بجموده على حرفية الكلمة وخصوصية السبب والحدث.

- موضوعية وعلمية الأسس التي أصل من خلالها الشافعي لحجية السنة النبوية عكس ما ادعاه طرايشي الخطاب الاستشراقي من قبله.

قائمة المصادر والمراجع:

المخطوطات:

■ الرازي فخر الدين، 1986م، مناقب الإمام الشافعي، تحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط1.

■ الشافعي محمد بن إدريس، 1938م، الرسالة، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1.

الكتب:

■ بن سليمان الطيار مساعد، المفردة القرآنية - المراحل التي تمر بها حال تفسيرها، بحث منشور بتاريخ: 2003/10/1م على موقع تفسير على الرابط:

tafsir.net (المفردة القرآنية؛ المراحل التي تمرُّ بها حال تفسيرها)

- بن عمر السكران إبراهيم، 2021م، التأويل الحداثي للتراث التقنيات والاستمدادات، زاجل الكتاب للنشر والتوزيع، البليدة- الجزائر.
- حمادي الذويب، 2013م، السنة بين الأصول والتاريخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2.
- ساسي سالم الحاج: 2002م، نقد الخطاب الاستشراقي-الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، دار المدار الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، ج1.
- السباعي مصطفى، 1972م، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2.
- طرايشي جورج، 2010م، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث- النشأة المستأنفة، دار الساقى، بيروت، ط1.
- محمد أديب صالح، 1992م، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط4، ج1.
- المصري أنس سليمان، 2015م، المنطلقات الفكرية والعقدية لدى الحداثيين للطعن في مصادر الدين، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، مج 42، العدد 1.
- مصطفى مليكان وآخرون، 2009م، الفكر الديني وتحديات الحداثة، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط1.

tafsir.net (المفردة القرآنية؛ المراحل التي تمرُّ بها حال تفسيرها)

المراجع الأجنبية:

- جولدزيهر، 1983م، مذاهب التفسير الإسلامي، ترجمة عبد الحليم النجار، دار إقرأ، الطبعة الثانية.

الهوامش والإحالات:

- ¹ السباعي مصطفى، 1972م، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، ص165.
- ² أنس سليمان المصري، 2015م، المنطلقات الفكرية والعقدية لدى الحداثيين للطعن في مصادر الدين، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، مج 42، العدد 1، ص 81.
- ³ حمادي الذويب، 2013م، السنة بين الأصول والتاريخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، ص81.
- ⁴ طرايشي جورج، 2010م، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث- النشأة المستأنفة، دار الساقى، بيروت، ط1، ص54.
- ⁵ ينظر بن عمر السكران إبراهيم، 2021م، التأويل الحداثي للتراث -التقنيات والاستمدادات، زاجل الكتاب للنشر والتوزيع، البليدة- الجزائر، ص97.
- ⁶ جولدزيهر، 1983م، مذاهب التفسير الإسلامي، ترجمة عبد الحليم النجار، دار إقرأ، الطبعة الثانية، ص81.
- ⁷ مصطفى مليكان وآخرون، 2009م، الفكر الديني وتحديات الحداثة، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط1، ص37.
- ⁸ طرايشي جورج، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، ص105.
- ⁹ المصدر نفسه، ص:107.

- ¹⁰ طرايشي جورج ، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، ص251.
- ¹¹ طرايشي جورج ، نظرية العقل، ص249.
- ¹² ساسي سالم الحاج: 2002م، نقد الخطاب الاستشراقي-الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية، دار المدار الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، ج1/ص431
- ¹³ طرايشي جورج ، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، ص186.
- ¹⁴ طرايشي جورج ، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، ص184
- ¹⁵ الرازي فخر الدين 1986م، مناقب الإمام الشافعي، تحقيق أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط1، ، ص157.
- ¹⁶ طرايشي جورج، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، ص195.
- ¹⁷ طرايشي جورج، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، ص195
- ¹⁸ بن عمر السكران إبراهيم، التأويل الحدائي للتراث، ص105.
- ¹⁹ طرايشي جورج، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، ص177.
- ²⁰ الشافعي محمد بن إدريس، 1938م، الرسالة، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، ، ص76-78
- ²¹ طرايشي جورج ، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، ص180.
- ²² طرايشي جورج، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، ص180.
- ²³ طرايشي جورج، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، ص182.
- ²⁴ طرايشي جورج، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، ص181.
- ²⁵ بن سليمان الطيار مساعد، المفردة القرآنية -المراحل التي تمر بها حال تفسيرها، بحث منشور بتاريخ: 2003/10/1م على موقع تفسير على الرابط: [المفردة القرآنية؛ المراحل التي تمر بها حال تفسيرها\(tafsir.net\)](http://tafsir.net)
- ²⁶ ينظر طرايشي جورج، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، ص371
- ²⁷ ينظر طرايشي جورج، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، ص73.
- ²⁸ طرايشي جورج، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، ص182.
- ²⁹ طرايشي جورج، من إسلام القرآن إلى إسلام الحديث، ص619.
- ³⁰ محمد أديب صالح، 1992م، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط4، ج1/ص98.