



T.C.
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

SURİYE’DE ÇAĞDAŞ KURANİYYUN AKIMI VE ELEŞTİRİSİ

Muhammed Yasir OSMANOĞLU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman
Doç. Dr. Erkan BAYSAL

Bingöl – 2025

T.C.
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**SURİYE’DE ÇAĞDAŞ KURANIYYUN AKIMI VE
ELEŞTİRİSİ**

Muhammed Yasir OSMANOĞLU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman
Doç. Dr. Erkan BAYSAL

Bingöl – 2025

الجمهورية التركية

جامعة بينغول

معهد العلوم الاجتماعية

قسم تاريخ المذاهب الإسلامية

التيار القرآني المعاصر في سورية ونقده

محمد ياسر عثمان أوغلو

رسالة الماجستير

إشراف

الدكتور أركان بايسال

بنغول - 2025م

İÇİNDEKİLER

I.....	İÇİNDEKİLER
III	BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ
IV.....	TEZ KABUL VE ONAY
V	ÖZET
VII.....	ABSTRACT
VIII.....	الملخص
IX.....	الاختصارات
1	المقدمة
6	الفصل الأول: القرآنيون، نشأتهم، تاريخهم، أفكارهم
6	المبحث الأول: تحرير مصطلح القرآنيون، ونشأتهم، وتاريخهم:
7	المطلب الأول: تحرير مصطلح القرآنيون:
9	المطلب الثاني: نشأة القرآنيون وتاريخهم:
12	المبحث الثاني: أفكار القرآنيون:
13	المطلب الأول: القرآن يكفي لبيان أحكام الشريعة:
19	المطلب الثاني: القرآن يجمع الأمة والسنة تفرقها:
22	المطلب الثالث: القرآن مكفول بالحفظ على عكس السنة:
25	المطلب الرابع: السنة اجتهاد شخصي وليست من الوحي:
36	المطلب الخامس: القرآن وحده مصدر التشريع:
39	المطلب السادس: أقوال وأفعال النبي خاصة ولا تصلح لكل زمان ومكان:
43	الفصل الثاني: التيار القرآني المعاصر في سورية ونقد أفكاره:
44	المبحث الأول: التيار القرآني في سورية نشأته والخلفيات التاريخية والثقافية لبروزة:
44	المطلب الأول: نشأة التيار القرآني في سورية وأهم شخصياته:

المطلب الثاني: الخلفيات التاريخية والثقافية والسياسية لبروز التيار القرآني في سورية:.....	46
المطلب الثالث: اختلافات التيار القرآني في سورية عن التيارات في بقية البلدان	51
المبحث الثاني: أفكار التيار القرآني في سورية ونقدها:.....	52
المطلب الأول: علم أصول الفقه عند التيار القرآني في سورية:.....	53
المطلب الثاني: قراءة النص عند التيار القرآني في سورية:.....	58
المطلب الثالث: التراث الفقهي عند التيار القرآني:.....	68
المطلب الرابع: فهم الصحابة وأقوالهم عند التيار القرآني:.....	77
المطلب الخامس: النسخ عند التيار القرآني:.....	80
المطلب السادس: التجديد في القضايا الفقهية عند التيار القرآني:.....	87
المطلب السابع: القضاء الإسلامي في فكر التيار القرآني:.....	90
المطلب الثامن: أثر فكر التيار القرآني في سورية وتحديات انتشاره:.....	95
الخاتمة.....	99
المصادر والمراجع	103
KAYNAKÇA.....	117

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek Lisans tezi olarak hazırladığım “*Suriye’de Çağdaş Kurantıyyun Akımı Ve Eleştirisi*” adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

16/04/2025

İmza

Muhammed YASİR OSMANOĞLU

TEZ KABUL VE ONAY
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Muhammed Yasir OSMANOĞLU tarafından hazırlanan “*Suriye’de Çağdaş Kuraniyyun Akımı Ve Eleştirisi*” başlıklı bu çalışma, 16/04/2025 tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda oybirliğiyle başarılı bulunarak jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri (İslam Mezhepleri Tarihi) Anabilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı Adı ve Soyadı)

Başkan:

İmza.....

Danışman:

İmza.....

Üye:

İmza.....

ONAY

Bu tez Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun/...../20.. tarih ve Sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Unvanı Adı Soyadı

Enstitü Müdürü

ÖZET

Tezin Başlığı	Suriye’de Çağdaş Kuraniyyun Akımı ve Eleştirisi
Tezin Yazarı:	Muhammed YASİR OSMANOĞLU
Danışman:	Doç. Dr. Erkan BAYSAL
Ana Bilim Dalı:	Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı:	İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı
Kabul Tarihi:	2025
Sayfa Sayısı:	XII (ön kısım) + 125 (tez)
Bu akademik çalışmanın özünde, Yeni Kurancılar olarak bilinen akımın tanıtılması, yayılma biçimleri, ortaya çıkış tarihi ve Kuran metnini anlama konusundaki yaklaşımları ele alınmaktadır. Araştırmaya "Kurancılar" teriminin analizi ve kavramsal çerçevesinin belirlenmesiyle başlanmıştır. Ardından, geleneksel İslami hukuk kaynaklarına ciddi bir tehdit oluşturmaya başlayan bu düşünce akımının ortaya çıkışı incelenmiştir. Çalışmada, bu grubun Kuran-ı Kerim ve Peygamber’in sünneti hakkında ortaya attığı şüpheler ele alınmış ve İslamın temel hukuk kaynaklarına yönelik şüphe uyandırma girişimleri detaylı bir şekilde irdelenmiştir. Bu çalışmada söz konusu akımın Suriye’deki önde gelen temsilcilerinden Muhammed Şahrur ve Samer İslamboulinin görüşleri mercek altına alınmıştır. Bu bağlamda, Şahrurun geliştirdiği ve İslamboulinin takip ettiği Kuran metni yorumlama metodolojisi analiz edilmiş, düştükleri yanılgılar tartışılmıştır. Ayrıca, İslam âlimlerinin bu görüşlere yönelik eleştirileri ve karşı argümanları incelenmiştir. Bu kapsamlı analiz neticesinde, söz konusu olgunun çözümüne ve İslam’ın asli kaynaklarının korunmasına yönelik gerekli görülen sonuç ve önerilere ulaşılmıştır. Anahtar Kelimeler: Kurancılar, Suriyedeki Kurancı akımı, Muhammed Şehrur, Samer İslâmbuli	



ABSTRACT

Tezin Başığı	THE CURRENT OF QURANIAN IN SYRIA
Tezin Yazarı:	Muhammed YASİR OSMANOĞLU
Danışman:	Associate Professor Dr. Erkan BAYSAL
Ana Bilim Dalı:	Basic Islamic sciences
Bilim Dalı:	Department of History of Islamic Sects
Kabul Tarihi:	2025
Sayfa Sayısı:	XII (frontpart) + 125 (thesis)
This academic study essentially focuses on introducing the movement known as Neo-Quranists, examining their methods of propagation, historical emergence, and their approaches to understanding the Quranic text. The research begins with an analysis of the term "Quranists" and the establishment of its conceptual framework. Subsequently, it examines the emergence of this intellectual movement, which has begun to pose a serious threat to traditional Islamic legal sources. The study addresses the doubts raised by this group concerning the Quran and the Prophets Sunnah, and thoroughly investigates their attempts to cast doubt on the fundamental legal sources of Islam. This study scrutinizes the views of Muhammad Shahrur and Samer Islambuli, prominent representatives of this movement in Syria. In this context, the Quranic interpretation methodology developed by Shahrur and followed by Islambuli is analyzed, and their misconceptions are discussed. Additionally, the criticisms and counter-arguments of Islamic scholars regarding these views are examined. As a result of this comprehensive analysis, necessary conclusions and recommendations have been reached concerning the resolution of this phenomenon and the preservation of Islams primary sources.	
Keywords: Quranists, Quranist Movement in Syria, Muhammad Shahrour, Samer Islambouli	

الملخص

عنوان الرسالة:	التيار القرآني المعاصر في سورية ونقده
مؤلف الرسالة	محمد ياسر عثمان أوغلو
إشراف:	الدكتور أركان بايسال
قسم:	العلوم الإسلامية الأساسية
العلم:	تاريخ الأديان
تاريخ القبول:	2025
عدد الصفحات:	XII (الصفحات الأولى) 125 (المتن)
يتناول هذا البحث في جوهره التعريف بالقرآنيين الجدد، مع التركيز على كيفية انتشارهم وتاريخ ظهورهم والأفكار التي يحملونها في فهم النص القرآني. بدأت بحثي بتحليل مصطلح "القرآنيون" وتحديد دلالاته، ثم انتقلت إلى دراسة نشأة هذه الأفكار التي باتت تشكل خطرًا وتهديدًا حقيقيًا لمصادر التشريع الإسلامي التقليدية، كما تناولت الشبهات التي أثارها هؤلاء حول القرآن الكريم والسنة النبوية، مسلطًا الضوء على محاولاتهم لتشكيك المسلمين في أهم مصادر التشريع الإسلامي. وركزت على دراسة أفكار بعض رموز هذا التيار في سورية مثل محمد شحرور وسامر إسلامبولي، حيث قمت بتحليل المنهج الذي اعتمده شحرور وتبعه فيه إسلامبولي في تفسير النص القرآني، وناقشت الشبهات التي وقعوا فيها، ثم استعرضت أقوال أهل العلم وردودهم على تلك الأفكار، مما أتاح لي الوصول إلى النتائج والتوصيات التي أعتبرها ضرورية لمعالجة هذه الظاهرة وحماية المصادر التشريعية الأصيلة للإسلام.	
الكلمات المفتاحية: القرآنيون، التيار القرآني في سورية، محمد شحرور، سامر إسلامبولي	

الاختصارات

• ت: تاريخ الوفاة

• ص: الصّفة

• ط: الطّبعة

• م: ميلادي

• هـ: هجري



المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيد الخلق محمد ، وعلى آله وصحبه

أجمعين، وبعد:

شهدت مجتمعاتنا الإسلامية في الآونة الأخيرة، بروز بعض الأفكار التي تعتمد على تفسير خاص للنصوص القرآنية والنبوية، وتحديد موقف مختلف تجاهها. هؤلاء المفكرون، الذين أطلق عليهم مصطلح "القرآنيون"، ينكرون حجّة السنة النبوية، ويكتفون بالقرآن الكريم كمصدر وحيد للتشريع، رافعين شعار "حسبنا كتاب الله"، ويتجاهلون بذلك دور السنة في تفسير كتاب الله، وتفصيل مجمله، وتخصيص عاقبه، وتقييد مطلقه، واستكمال أحكامه، وفي الحقيقة أن هذه الأفكار تتعارض مع إجماع الأمة الإسلامية حول أهمية السنة النبوية ومكانتها¹.

وقد وصف الأستاذ عباس شريفة في مقاله "نقض منهجية القراءة المعاصرة" خطورة هذا المنهج، مشيراً إلى أن بعض الشباب العلمانيين متحمسين يريدون العبور بالشرق من القرون الوسطى إلى مرحلة عصر الأنوار والقطيعة مع التراث والنص بدون الحاجة إلى المرور بمرحلة الإصلاح الديني، التي يتمسك بها بعض حكماء العلمانية ودهاتها، الذين يرون أن كل محاولة من المثقفين العرب للقفز على مشكلة التراث من دون خوض معركتها والحفر فيها ستبوء بالإخفاق الذريع، ولا حل للمشكلة التراثية بزعمهم إلا من خلال خوضها بكل صراحة ووضوح، فلا يمكن العبور بالعالم العربي الذي يعيش بعقلية القرون الوسطى - حسب زعمهم - والقفز إلى عصر الأنوار دون المرور بعصر النهضة والإصلاح الديني، كما حدث في أوروبا عندما دشن مارتن لوتر بداية عصر الإصلاح الديني وقيام حركته الاحتجاجية

1 الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، دار الخير للطباعة والنشر، دمشق، ط2، 1427هـ-2006م، 197/1.

البروتستانتية، ومن ثم انتقلت أوروبا إلى عصر الأنوار وصولاً إلى العصور الحديثة التي أوجدت القطيعة مع الدين والنص المقدس نهائياً².

يعود أصل التيار القرآني إلى شبه القارة الهندية في أواخر القرن التاسع عشر، حيث انطلقت دعوات تنادي بالاكْتفاء بالقرآن الكريم كمصدر وحيد للتشريع، ورفض السنّة النبوية كمصدر ملزم، وقد مهد لهذا التوجه المفكر الإصلاحي السيد أحمد خان عبر مشروعه التعليمي في جامعة "عليكرة"، تلاه الشيخ تشارغ علي الذي أعلن عدم صلاحية الحديث للتشريع، ثم جاء عبد الله جكرالوي عام 1902م ليؤسس أول حركة منظمة تنكر السنة كلياً، وتدعو إلى تصور ديني يعتمد على القرآن وحده، وقد انتشرت هذه الأفكار لاحقاً في باكستان والدول المجاورة، ثم تسربت إلى بعض الدول العربية، خاصة مصر وسوريا، حيث برز في السياق السوري كل من محمد شحرور بمشروع "القراءة المعاصرة"، وسامر إسلامبولي بدعوة لتفعيل النص القرآني وتجاوز المرويات الحديثة³.

مشكلة البحث: تكمن مشكلة البحث في تحليل ودراسة الأفكار والمفاهيم التي يروج لها القرآنيون في سورية، وتحديد مدى تأثيرها على الفكر الإسلامي التقليدي والمجتمع السوري، سنقف في هذا البحث على تفكيك الآراء التي يقدمها هؤلاء الدعاة، مع التركيز على النقاط الآتية:

أ. تحليل الأسس الفكرية والمنهجية التي يعتمد عليها القرآنيون في إنكار حجّة السنة النبوية، ومناقشة مدى توافقها مع النصوص القرآنية والسنة النبوية وإجماع الأمة الإسلامية.

2 شريفة، عباس، نقض منهجية القراءة المعاصرة، رابط المقال: https://sy-sic.com/?p=8014#_ftnref20 تاريخ الزيارة: 1-4-2024م.

3 زينو، علي محمد، القرآنيون-نشأته-عقائدهم-آدائهم؛ دار القيس، دمشق، ط1، 1432هـ-2011م، ص41-42-43.

ب. التأثيرات المحتملة لأفكار القرآنيين على الفقه الإسلامي التقليدي في المجتمع السوري،

وكيفية مواجهتها من قبل العلماء.

ت. استعراض الأدلة التي يقدمها القرآنيون لدعم أفكارهم، ومقارنتها مع الأدلة التي يستند

إليها الفقهاء التقليديون في إثبات حجّة السنة.

أهمية البحث: تتجلى أهمية هذا البحث في عدة جوانب أساسية تتعلق بالفكر الإسلامي

والمجتمع السوري بشكل خاص من خلال الآتي:

- يبرز البحث أهمية السنة كمصدر أصيل للتشريع، ويؤكد على تكاملها مع القرآن الكريم في

بناء الفقه الإسلامي.

- مناقشة أفكار القرآنيين وتوضيح ما فيها من خلل منهجي، مما يساعد على حماية الوعي

الشرعي من التضليل.

- يتناول البحث الأثر الاجتماعي والثقافي لفكر القرآنيين في سوريا، ويوفر فهماً أعمق

للتحديات المرتبطة به.

- يوفر توصيات عملية للتعامل مع هذه الظاهرة بأسلوب رصين وفعال.

- يُعزز جهود الإصلاح الفكري عبر قراءة منضبطة للنصوص، تستند إلى أصول الفقه

والمنهج العلمي.

أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى بيان الآتي:

أ. تقديم رؤية حول جماعة القرآنيين من حيث النشأة التاريخية، والسياقات الفكرية

والاجتماعية التي ساهمت في ظهورهم وتطورهم.

ب. دراسة المعتقدات الرئيسة للقرآنيين، والأسس الفكرية التي يستندون إليها في تفسير

النصوص، مع بيان موقفهم من السنة النبوية ومحاولاتهم لفصلها عن القرآن.

ت. تسليط الضوء على التيار القرآني في سوريا، من خلال الوقوف على أفكار أبرز رموزه مثل

المهندس محمد شحرور والباحث سامر إسلامبولي ومناقشتها.

ث. تقييم أثر أفكار القرآنيين على المجتمع السوري، والتحديات التي تفرضها على بنية الفقه

الإسلامي التقليدي.

ج. صياغة مقترحات موجهة للعلماء والدعاة وصناع القرار للتعامل مع هذه الظاهرة الفكرية

بأسلوب يعزز وحدة المرجعية الإسلامية ويحافظ على الثوابت.

أسباب اختيار البحث: جاء اختيار هذا الموضوع نتيجة لانتشار الأفكار التي تُعرف بالفكر

القرآني، والتي تدعو إلى الاستغناء عن السنة النبوية كمصدر للتشريع، وقد رأيت أهمية تسليط الضوء

على هذا الموضوع، انطلاقاً من الآتي:

1. بروز دعوات تضعف مكانة السنة النبوية، وما يصاحبها من طروحات تستوجب التأمل

والبيان العلمي المتزن.

2. وجود نماذج فكرية معاصرة في سوريا تستدعي الدراسة؛ خاصة أن بعض هذه الطروحات

تُنتشر بشكل واسع وتؤثر على فئات مختلفة من الناس.

3. تأثر بعض الشباب السوري بهذه الطروحات عبر وسائل التواصل الاجتماعي، خاصة في

ظل ظروف الاضطراب والفوضى التي تمر بها البلاد، وهذا ما يجعل من المهم تناول هذه

الظواهر بطرح يساهم في فهمها وتقديم رؤية متزنة في التعامل معها.

منهجية البحث: وقد سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي الوصفي، مع ذكر الأمثلة للبيان والتوضيح، وقد خَرَّجت الأحاديث الواردة في البحث من مصادرها الأصلية، وترجمت لبعض الأعلام المذكورين في البحث على سبيل الإيجاز والاختصار، وإن ورد في المتن ما يحتاج التوضيح بيّنته في الحاشية.

دراسات سابقة: هناك كتب عُثِيت بمناقشة أفكار القرآنيين بشكل عام، نذكر منها:

- القرآنيون-نشأتهم-عقائدهم-أدلتهم، علي محمد زينو، دار القبس، دمشق.
 - القرآنيون وشبهاتهم حول السنة، خادم حسين إلهي بخش، مكتبة الصديق.
 - القرآنيون وموقف الإسلام منهم، سارة بنت حامد محمد العبادي، دامعة طيبة، السعودية.
 - شبهات القرآنيين حول السنة النبوية، محمود محمد مزروعة، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.
 - شبهات القرآنيين، عثمان بن معلم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.
 - القراءة المعاصرة للتنزيل الحكيم الكتاب والقرآن، محمد شحرور نموذجاً نقض المنهجية، محمد السعيد مشتهري، القاهرة.
 - التحريف المعاصر في الدين، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق.
- وهناك مقالات وأبحاث علمية موجودة على مواقع الانترنت تناقش بعض الآراء التي يعتقدها التيار القرآني.

الفصل الأول: القرآنيون، نشأتهم، تاريخهم، أفكارهم

مع تقدم الزمن وتطور الفكر الإنساني، شهدت الساحة الفكرية الإسلامية بروز جماعات وأفكار جديدة تسعى لتقديم رؤى مبتكرة حول تفسير النصوص الدينية، ومن بين هذه الجماعات، تبرز "القرآنيون" كحركة فكرية تعتقد أن القرآن الكريم هو المصدر الوحيد للتشريع الإسلامي، منكرين حجية السنة النبوية كمصدر تشريعي⁴.

لقد ظهرت هذه الحركة في أوقات مختلفة من التاريخ الإسلامي، حيث ارتبط ظهورها بعصر الخوارج في الصدر الأول من الإسلام⁵، وتجد جذورها ممتدة حتى العصر الحديث بأشكال وهيئات جديدة، وتأتي هذه الأفكار تحت شعارات مثل التحديث والتجديد والتطوير، لكنها في جوهرها تنطوي على إنكار دور السنة النبوية في التشريع.

في هذا الفصل سأقوم باستعراض نشأة القرآنيين وتاريخهم، مع التركيز على الظروف التي ساهمت في ظهور هذه الحركة وتطورها عبر العصور، كما سأتناول أبرز الأفكار والمعتقدات التي يتبنونها، وكيف يفسرون النصوص القرآنية بطريقة تنكر السنة النبوية، كما سأسلط الضوء على التحديات التي تطرحها هذه الأفكار على الفهم التقليدي للشرعة الإسلامية، وكيف واجهها العلماء والمفكرون عبر التاريخ.

المبحث الأول: تحرير مصطلح القرآنيون، ونشأتهم، وتاريخهم:

4 مجلة إشاعة القرآن، العدد الثالث، سنة (1902 م)، ص 49. نقلاً عن: القرآنيون وشبهاتهم حول السنة، خادم حسين إلهي بخش، ص 210.

5 زينو، علي محمد، القرآنيون-نشأتهم-عقائدهم-أدلتهم؛ دار القيس، دمشق، ط1، 1432هـ-2011م، ص 27.

في هذا المبحث سنستعرض نشأة القرآنيين وتاريخهم، مع تحليل العوامل التي ساهمت في بروزهم وتطورهم.

المطلب الأول: تحرير مصطلح القرآنيون:

أولاً: في اللغة: كلمة "القرآنيون" في اللغة العربية مشتقة من كلمة "قرآن"، ويُنسب المصطلح إلى الطائفة التي أشهرت أنها لا تؤمن إلا بالقرآن وحده ويعتمدونه كمصدر وحيد للتشريع، مما يعكس ارتباط هؤلاء الأفراد بالنص القرآني دون غيره من المصادر الإسلامية الأخرى⁶.

ثانياً: في الاصطلاح: يشير مصطلح "القرآنيون" إلى جماعة تعتقد بأن القرآن الكريم هو المصدر الوحيد للتشريع والأحكام الفقهية، بينما ينكرون أن تكون السنة النبوية مصدراً للتشريع في الإسلام، وقد ظهرت هذه أفكار تلك الطائفة في زمن متقدم كما ورد عن الامام الشافعي - أنه ناظر أحد أفراد هذا الفكر في باب (حكاية قول الطائفة التي ردّت الأخبار كلها)⁷ حيث ارتبط ظهورها بعصر الخوارج حيث ورد عن غلاتهم رد السنة المطهرة والاكتفاء بالقرآن⁸، ومنذ ذلك الحين، ظهرت هذه الأفكار بأشكال مختلفة بين الحين والآخر، حتى وصلت إلى عصرنا الحالي تحت مسميات مثل التحديث والتجديد والتطوير إلا أن جوهرها يبقى الطعن في السنة النبوية بذرائع وحجج متعددة.

ولكن هؤلاء لا ينتمون حقاً إلى القرآن، لأن القرآن الكريم فرض طاعة الرسول الكريم في ما يقرب من مائة آية، واعتبر طاعته من طاعة الله . بل إن القرآن الكريم نفى الإيمان عمن ترك طاعة

6 زينو، علي محمد، القرآنيون-نشأتهم-عقائدهم-أدلتهم، دار القيس، دمشق، الطبعة الأولى، 1432هـ-2011م، ص13.

7 الشافعي، أبو عبد الله، محمد بن إدريس، جامع العلم، دار الآثار، الطبعة الأولى، 1423هـ-2002م، ص4.

8 بنحس، خادم حسين إلهي، القرآنيون وثبوتهم حول السنة، مكتبة الصديق، 1421هـ-2000م، ص97.

الرسول ، كما قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [سورة النساء: 65].

وأما ادعائهم بأن السنة النبوية دخلت فيها أحاديث موضوعة، فمن يتأمل جهود العلماء في موقفهم من السنة النبوية، منذ عهد الصحابة ك وحتى اكتمال حركة التدوين، يُدرك بلا شك أن ما بذلوه من عناية في كشف الوضع وتمييز الوضعين، وما اتبعوه من مناهج دقيقة في التصحيح والتمحيص، يمثل قمة ما وصلت إليه الإنسانية في منهجية النقد العلمي، فقد أرست تلك الجهود معايير راسخة لفحص الأخبار وتمييز صحيحها من سقيمها، حتى يصح القول بأن علماء الأمة كانوا رواد هذا الفن بلا منازع، وأن عملهم في هذا الميدان مفخرة علمية تتوارثها الأجيال، وتتفرد بها الأمة الإسلامية بين سائر الأمم⁹.

وقد شهد أعداء الأمة الإسلامية بأن المسلمين أولوا عناية فائقة بعلم الأسانيد وقد ورد عن عبد الله بن المبارك قوله: «الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء»، وقال محمد بن عبد الله: حدثني العباس بن أبي رزمة، قال: سمعت عبد الله يقول: بيننا وبين القوم القوائم، يعني: الإسناد¹⁰، وقد تميّزت هذه الأمة بعنايتها الفريدة بعلم الإسناد، وهو علم لم تُعرف له مثيل في أي حضارة أخرى، إذ التزمت كتب الحديث، منذ القرن الثاني الهجري، بمنهج دقيق في توثيق الرواية بالأسانيد، كما في المسانيد والموطآت والسنن والصحاح، وغيرها من المصنفات الحديثية، وقد عرف المحدثون سلاسل الرواة ومراتبها، فميّزوا بين درجاتها، وتصدّوا لكل دخیل بالسند غير المعروف، كما

9 السباعي، مصطفى، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، المكتب الإسلامي، دمشق-بيروت، ط3، 1402هـ-1982م، 90/1.

10 رواه مسلم، المقدمة، باب أن الإسناد من الدين، ص12.

حفظوا الأسانيد الضعيفة والموضوعة احترازًا من اختلاطها بالصحيح، وقد انعكست هذه العناية في الكم الهائل من المؤلفات الحديثية المسندة، حيث تشغل الأسانيد الجزء الأكبر من مادتها، حتى قيل إن ثلاثة أرباع هذه الكتب أسانيد، والربع فقط متن، وهو ما يُبرز الدور المركزي للإسناد في حفظ السنة النبوية وضبطها عبر الأجيال¹¹.

ولو بحثنا في وجوب العمل بمحدث الواحد لوجدنا أن النبي كان يبلغ ويحث الناس على تبليغ دعوته ولو بشخص واحد، مثلما أرسل معاذ بن جبل ؓ إلى اليمن لتبليغ شريعة الإسلام وهو شخص واحد، مما يدل على جواز الأخذ برواية الشخص الواحد إذا كان موثقاً¹².

ولو سألنا هذه الجماعة: هل نجد في القرآن الكريم آيات تفصل كيفية الصلاة وهيئتها وأحكامها التفصيلية؟ أين نجد نصاب الزكاة في القرآن الكريم؟ وهل توجد تفاصيل في كتاب الله تبيين أعمال الحج؟ والجواب، وفقاً لما يراه جموع أهل العلم والفقهاء في الأمة، أن كل هذه الأمور قد بيّنها النبي من خلال قوله أو فعله أو تقريره.¹³

المطلب الثاني: نشأة القرآنيون وتاريخهم:

11 أبو غدة، عبد الفتاح، الإسناد من الدين وصفحة مشرق من تاريخ سماع الحديث عند الحديثين، مكتب المطبوعات الإسلامية-دار البشائر الإسلامية، ط3، بيروت، 1435هـ-2014م، ص31؛ وانظر: صالح بن حامد بن سعيد الرفاعي، عناية العلماء بالإسناد وعلم الجرح والتعديل وأثر ذلك في حفظ السنة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، ص15.

12 الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 209/1.

13 الموسوعة الفقهية الكويتية، صادرة عن: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، دار السلاسل - الكويت ط2، من 1404 - 1427هـ، 45/1.

لم يخلُ عصر من وجود من اعترض على السنة النبوية، وردّ بعض أحاديثها بزعم مخالفتها للعقل أو لظاهر القرآن، وقد ظهرت بدايات هذا الاتجاه منذ العهد النبوي، كما في قول أم المؤمنين عائشة ~ لمن أنكرت حكماً نبوياً ثابتاً: "أحرورية أنت؟"¹⁴ مما يدل على صلة هذا الفكر بالخوارج.

كما واجه الصحابي عمران بن حصين أحد المعارضين على الأحاديث، فسأله: "أوجدت الصلاة والزكاة مفصلة في القرآن؟" فلما أنكر، قال له: "فعن من أخذتم هذا، أخذتموه عنا، وأخذناه عن نبي الله ﷺ"¹⁵، مؤكداً أن السنة مكملّة للقرآن في التشريع.

وقد ذكر الإمام الشافعي في مطلع كتابه «جامع العلم» عن مناظرة جرّت بينه وبين أحد أفراد هؤلاء، حيث قال: لم أسمع أحداً نسبته للناس - أو نسب نفسه - إلى علمٍ يخالف في أن فرض الله ﷻ اتباع أمر رسول الله ﷺ والتسليم لحكمه، بأن الله لم يجعل لأحد بعده إلا اتباعه، وأنه لا يلزم قولٌ بكلِّ حالٍ إلا بكتاب الله أو سنة رسوله ، وأن ما سواهما تبع لهما، وأن فرض الله علينا وعلى من بعدنا وقبلنا في قبول الخبر عن رسول الله واحد لا يختلف في أن الفرض والواجب قبول الخبر رسول الله إلا فرقة سأصف قولها إن شاء الله تعالى¹⁶، وقد ذهب بعض الباحثين كالدكتور خادم حسين بخش إلى أن الخوارج هم أول من تبنّى هذا المذهب¹⁷ مستشهداً بقول ابن حجر إنهم كانوا يردّون ما زاد على القرآن "مطلقاً"¹⁸، ويمكن القول: أن الذي كان يتبنّى هذا المذهب هم غلاة الخوارج وأنه لم يكن عاماً شاملاً في كافة

14 رواه البخاري، كتاب الحيض، باب لا تقضي الحائض الصلاة، رقم (315).

15 سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ-2009م رقم: (1561).

16 الشافعي، جامع العلم، دار الآثار، ط1، 1423هـ-2002م، ص3.

17 بخش، خادم حسين إلهي، القرآنيون وشبهاتهم حول السنة، ص 97.

18 ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ، 422/1.

الأقطار الإسلامية، بل وجد بشكل خاص في العراق، وهو توجه لأفراد معدودين ولا يشكل رأياً
جماعياً¹⁹.

وفي العصر الحديث عندما بسط الإنجليز نفوذهم على شبه القارة الهندية، خضعت لهم غالبية
الطوائف الدينية، إلا أن المسلمين ظلوا في موقع الرفض والمقاومة، مستمسكين بمبادئ دينهم التي تمنع
الخضوع لسلطة غير إسلامية جاثمة بالقوة، وقد شكّل المسلمون بذلك مصدر قلق دائم للاستعمار
البريطاني، فلجأ الإنجليز إلى استراتيجية ناعمة تقوم على تفكيك الصف الإسلامي من الداخل، عبر
تجنيد شخصيات من المسلمين ممن استعدّوا لبيع ولائهم مقابل المال أو الجاه، فكانت خطتهم تبدأ بإبراز
هؤلاء الأشخاص كدعاة ومجددين، حتى إذا اشتهروا واحتشد الناس حولهم، بدأوا بثّ الشبهات في
العقيدة والشريعة تحت شعارات خادعة كالتجديد أو محبة النبي ﷺ، ومن أبرز من وظفهم الاستعمار
لتحقيق هذه الأهداف: ميرزا غلام أحمد القادياني²⁰ مدّعي النبوة، والسيد أحمد خان²¹ الذي تحالف
مع الإنجليز على حساب الدين والأمة، فمهّد الطريق لأفكار القرآنيين وإنكار السنة، حيث اتفقت

19 مجتش، خادم حسين إلهي، القرآنيون وشبهاتهم حول السنة، ص 97.

20 ولد غلام أحمد برويز في إقليم البنجاب شمال غربي الهند عام (1903 م) لأسرة سنية حنفية صوفية، تخرج في جامعة البنجاب سنة 1934، عمل في مدينة لاهور الباكستانية، فتأثر بالشيخ حافظ
الجزايري أحد الدعاة ضدّ السنة في باكستان ولازمه طويلاً، أصدر منذ عام 1938 مجلة «طلوع إسلام» التي لعبت دوراً كبيراً عبر مقالاتها بمناهضة السنة، والدعوة إلى تفسير عصري للقرآن، وقد أصدر
بروزي تفسيراً على هذه الشاكلة من ثماني مجلدات، وقد بقي على هذا المنهج المحارب للسنة حتى وفاته سنة (1985 م). انظر: زينو، علي محمد، القرآنيون، نشأهم - عقائدهم - أدبياتهم، الناشر: دار القبس،
دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م، ص 44.

21 أحمد خان الحسيني (1817-1897م)، وُلد في دلهي وتلقّى تعليمه الأولي في القرآن واللغتين العربية والفارسية، ثم درس العلوم الدينية. التحق في شبابه بشركة الهند الشرقية، فكان ذلك بداية علاقته
الوطيدة بالإنجليز، الذين وجدوا فيه شخصية مناسبة لتنفيذ سياساتهم. أبدى ولاءه التام لهم، فارتقى في المناصب حتى أصبح مساعد قاضي في المحاكم الإنجليزية، وكسّر جهوده للدفاع عن الاستعمار ومناهضة
ثورات الأمة، حتى ألّف كتاباً عن ثورة 1857 حتل فيه الأمة الهندية كامل المسؤولية، نشط في التأليف والتعليم، وأسّس مدارس ومجلات وجامعة عليكرة التي تُعد أبرز مشاريعه. وظّف كل ذلك لنشر أفكاره
التي خدم من خلالها الإنجليز سياسياً وفكرياً. توفي سنة 1897 ودُفن بجوار المسجد الذي بناه داخل الجامعة. انظر: مزروعة، محمود بن محمد، شبهات القرآنيين حول السنة النبوية، الناشر: مجمع الملك فهد
لطباعة المصحف الشريف، ط 1، 1421 هـ، ص 437.

المصادر التي تحدثت عن نشأة القرآنيين على أنهم الثمرة الطبيعية التي بذر بذورها أعضاء حركة أحمد خان، حيث كان ذلك في الهند وباكستان وبنغلادش²².

ومع مرور الوقت، انتقل هذا التوجه إلى العالم العربي عبر مصر، وذلك نظراً لمكانتها المرموقة في العالم الإسلامي وتأثير الأزهر الشريف. كانت جماعة "أهل القرآن"، التي أسسها أحمد صبحي منصور²³ من أوائل الجماعات المنظمة التي تبنت هذا التوجه في مصر حيث قام منصور بترويج أفكاره من خلال نشر الكتب، الأبحاث، المقالات، وإلقاء المحاضرات، وتنظيم الندوات؛ لكن مسيرته واجهت عقبات؛ إذ تعرض للملاحقة القضائية بعد شكاوى من طلابه، وصدر قرار من الأزهر بفصله في عام 1987م، بعدما أعلن عداؤه للسنة النبوية وانتقد علماءها، وعلى رأسهم الإمام البخاري، وبعد فصله، أسس جماعة "أهل القرآن" وتواصل مع رشاد خليفة²⁴ المقيم في أمريكا، الذي كان يشاركه في عداؤه للسنة النبوية، وانتقل أحمد صبحي منصور لاحقاً إلى أمريكا، حيث واصل الترويج لأفكاره، وبعد مقتل خليفة في أوائل التسعينيات، عاد منصور إلى مصر محاولاً الترويج لأفكاره مرة أخرى، لكنه قوبل برفض شديد من المجتمع المصري واعتقل لفترة وجيزة²⁵.

المبحث الثاني: أفكار القرآنيين:

22 حبيب الرحمن الأعظمي، نصرة الحديث في الرد على منكري الحديث، مؤسسة علوم القرآن، منار للنشر والتوزيع، ط1، 1422هـ، ص2.

23 ولد سنة 1949 م في أبو حريز - كفر صقر - الشرقية - مصر. يحمل شهادة الدكتوراة: شعبة التاريخ والحضارة جامعة الأزهر، درس في أقسام مختلفة من كليات متعددة في جامعة الأزهر، حوكم المؤلف في جامعة الأزهر 1985 - 1987 ثم تركها سنة 1987، انظر: موقع أهل القرآن: السيرة الذاتية أحمد صبحي منصور. (www.ahl-alquran.com/arabic/userpage.php)، تاريخ الزيارة: 16-4-2025.

24 رشاد خليفة (1935-1990م)، مصري الأصل، هاجر إلى الولايات المتحدة حيث تخصص في الكيمياء الحيوية ونال الجنسية الأمريكية. أسس منظمة "المسلمون المتحدون الدولية" التي دعت إلى الاكتفاء بالقرآن ورفضت السنة النبوية. تولى إمامة مسجد في توسان-أريزونا، وأدعى النبوة والوحي، وابتدع ما عُرف بـ"إعجاز الرقم 19". قُتل في منزله عام 1990. انظر: زينو، علي محمد، القرآنيون-نشأتهم-عقائدهم-أدلتهم، ص57.

25 زينو، علي محمد، القرآنيون-نشأتهم-عقائدهم-أدلتهم، ص57.

في أروقة الفكر الإسلامي الممتدة عبر القرون، برزت العديد من الحركات التي سعت لتقديم رؤى جديدة وتفسيرات مبتكرة للنصوص المقدسة، ومن بين هذه الحركات، تبرز جماعة القرآنيين كظاهرة مثيرة للجدل، تعيد النظر في العلاقة بين القرآن الكريم والسنة النبوية، مدّعية أن القرآن وحده كافٍ لتلبية احتياجات التشريع الإسلامي، وترفض هذه الجماعة الاعتراف بحجية السنة، مما يفتح الباب لنقاشات عميقة حول أساسيات الدين ومنهجية تفسير النصوص.

يهدف هذا المبحث إلى الوقوف على أبرز أفكار القرآنيين بشكل عام ومناقشة شبهاتهم من خلال دراسة معمقة وشاملة لكل شبهة، وقد قسمت وضعت الشبهات في عدة مطالب:

المطلب الأول: القرآن يكفي لبيان أحكام الشريعة:

من أبرز الشبهات التي يطرحها القرآنيون هي أن القرآن الكريم وحده كافٍ لبيان أساسيات الدين وأحكام الشريعة، وأنه لا حاجة إلى السنة النبوية كمصدر للتشريع، ويستندون في هذا القول إلى عدة أدلة، من أبرزها النصوص القرآنية التي تدعو إلى اتباع ما أنزل في الكتاب، مثل قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: 89]، حيث يزعمون أن هذه الآية تدل على أن القرآن يحتوي على كل ما يحتاجه المسلم من أحكام وتشريعات واستدلوا إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 38]، وقوله: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: 111]، وقوله: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾ [يس: 69] والاستدلال بهذه الآيات حسب زعم القرآنيين أن الله تعالى لم يترك أي تفصيل أو حكم أو تشريع إلا وقد ذكره مبيناً ومفصلاً بشكل شامل في القرآن الكريم²⁶.

26 عفيفي، عبد الرزاق، شبهات حول السنة، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد-السعودية، ط1، 1425هـ، ص12-16.

من يتأمل شبهة الاكتفاء بالقرآن الكريم وحده دون الرجوع إلى السنة النبوية، يلحظ بوضوح ما تنطوي عليه من خلل منهجي، إذ إن جملة من الأحكام القرآنية قد وردت بصيغة مجملة، لا يستقيم العمل بها دون بيان مفصل، وهذا الإجمال لا يقتصر على أبواب العبادات، بل يشمل جوانب متعددة من الشريعة، فالقرآن الكريم وضع الأصول العامة للشريعة، وترك تفصيل كثير من الأحكام لحكمة إلهية، اقتضت أن يتولى النبي ﷺ مهمة البيان والتوضيح، امثالاً لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: 44].

وإذا سلّمنا مع أصحاب هذه الشبهة بأن القرآن قد بيّن كل شيء تفصيلاً، فكيف يمكن حينها أداء الصلاة دون الرجوع إلى السنة؟ فأين في القرآن تحديد عدد الصلوات اليومية، وعدد ركعاتها، وأركانها، وهيئاتها، وواجباتها وسننها؟ بل كيف تُفهم فريضة الزكاة دون معرفة أنصبتها وأنواع الأموال التي تجب فيها؟ وأين نجد تفصيل مناسك الحج؟ لقد جاء النبي ﷺ فقال: "صلوا كما رأيتموني أصلي" ²⁷، وقال في الحج: "لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ. فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لَا أَحِجُّ بَعْدَ حَجَّتِي هَذِهِ" ²⁸، لأن هذه التفاصيل لم تُذكر في القرآن نصّاً، بل وُكِّلَ بيانها إلى السنة النبوية، ومن تمام الحكمة أن يُفصّل التطبيق العملي للأحكام على لسان النبي ﷺ، إذ إن البيان العملي أبلغ وأرسخ في الفهم من البيان النظري المجرد. ولو أن كل الأحكام فُصِّلَت نظرياً في نصوص القرآن، لما استغنت عن توضيح تطبيقي في واقع الناس، وهذا ما نهضت به السنة قولاً وفعلاً ²⁹.

27 رواه البخاري، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافرين، رقم (361) 3/315.

28 رواه مسلم، كتاب الحج، باب استحباب رمي جرة العقبة يوم النحر ركباً، رقم (1297)، 2/943.

29 الزحيلي، محمد مصطفى الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 1/222؛ وانظر: مزروعة، محمود محمد، شبهات القرآنيين حول السنة، ص53.

ومن هنا، يتبين أن دعوى الاكتفاء بالقرآن في التشريع مغالطة ظاهرة، تخالف مقتضى النصوص، وواقع تطبيق الشريعة، وقد جعل الله تعالى رسوله مبيناً للقرآن، تشريعاً وتكليفاً، إذ لو كان القرآن كاملاً مفسراً لجميع معانيه، لما كان هناك حاجة لبيان رسول الله، ولكنه تشريف الله لنبيه في تفصيل ما جاء من الله.³⁰

أولئك الذين أثاروا هذه الشبهة وقعوا في خطأ كبير، إذ اعتمدوا على آيات بمفردها دون الرجوع إلى الآيات المفسرة لها، واستندوا إلى نصوص منفردة وفهموها بعيداً عن سياقها الكامل لدعم أفكارهم، على سبيل المثال، استدلووا بقوله تعالى: (مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ) [الأنعام: 38] على أن القرآن الكريم يحتوي على كل شيء فلا حاجة للسنة، ولكن جمهور المفسرين قالوا إن المقصود بـ"الكتاب" هنا هو اللوح المحفوظ، وأن القرآن دل على كل أمر من أمور الدين إما دلالة مبينة مشروحة، أو مجملة يتلقى بيانها من الرسول ﷺ أو من الإجماع أو من القياس الذي ثبت بنص الكتاب، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: 89].³¹

ويستدلون أيضاً بآيات مثل قول الله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: 89] وقوله تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد: 22]، حيث يشيرون إلى أن "الكتاب" هنا هو القرآن الكريم، ومع ذلك ذكر العلماء أن الله وضع في القرآن كل الأوامر والنواهي والشرائع والواجبات، لكنه لم يبين

30 الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، الناشر: مصطفى البابي الحلبي وأولاد - مصر، ط1، ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م، رقم: (57) ص22.

31 مزروعة، محمود محمد، شبهات القرآنين حول السنة النبوية، ص53.

أن ذلك يغني عن السنة النبوية؛ بل على العكس، عزز الله مرجعية السنة بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: 3-4]، وهذا ما أكد عليه أهل التفسير³².

إن الله تعالى حثنا على التمسك بأوامر النبي واجتناب نواهيه، مؤكداً أن طاعته جزء أساسي من التشريع: فقال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: 7]، في تفسير هذه الآية، قال ابن عبد البر عن عبد الرحمن بن زيد أنه رأى مُحَرِّماً عليه ثيابه فنهى المحرم، فقال: إيتيني بآية من كتاب الله تنزع ثيابي قال: فقرأ عليه الآية: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: 7]³³.

وقد جاء في القرآن الكريم قول الله تعالى: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيفًا﴾ [النساء: 80]، فمن أراد أن يقتصر العمل على ما جاء في كتاب الله ونبذ السنة المطهرة كان هذا بعيداً عن الطريق الصواب والحق، فقد أدرك النبي هذه المقالة، فقال: "ألا هل عسى رجل يبلغه الحديث عني وهو متكئ على أريكته، فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه حراماً حرّمناه، وإن ما حرّم رسول الله -- كما حرّم الله"³⁴، وعن المقدم بن معد يكرب أن رسول الله قال: "ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان

32 القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، ط2، 1384 هـ - 1964 م، 420/6.

33 المرجع السابق، 37/1.

34 الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط1، 1996 م. رقم (2664)، 399/4.

على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلالٍ فأحلُّوه، وما وجدتم فيه من حرامٍ فحرِّموا، ألا وإن ما حرَّمَ رسول الله كما حرَّمَ الله".³⁵

وفي هذا السياق يمكن ذكر الحوار الذي دار في مجلس عمران بن الحصين³⁶ عندما ذكروا عنده حديث الشفاعة، فقام أحد الناس، وقال يا أبا النُجيد: إنكم تحدثوننا بأحاديث لا نجد لها أساساً في القرآن الكريم فغضب عمران، وقال له: هل قرأت القرآن؟ قال: نعم، قال: هل وجدت فيه أن صلاة العشاء أربعاً؟ وصلاة المغرب ثلاثاً؟ وصلاة الغداة ركعتين؟ وصلاة الظهر أربعاً؟ وصلاة العصر أربعاً؟ قال: لا، قال: إذن عمن أخذتم هذا الشأن؟ أستم قد أخذتم ذلك عنا ونحن أخذناه عن رسول الله ، ووجدتم في كل أربعين درهماً، وفي كل كذا شاة، وفي كل كذا بعير كذا؟ أوجدتم في القرآن هذا؟ قال: لا، قال: فعمن أخذتم هذا؟ أخذناه عن رسول الله وأخذتموه عنا".³⁷

³⁵ سنن أبي داود، كتاب السنة، رقم: (4604)، 7 / 13.

³⁶ عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي الكعبي، أبو نجيد. كان من فضلاء الصحابة وفقهائهم. أسلم عام خيبر، وغزا مع رسول الله ' غزوات. أخذ عنه الحسن وابن سيرين وغيرهما. بعثه عمر بن الخطاب إلى البصرة ليفقه أهلها. وكان قد اعتزل الفتنة فلم يقاتل فيها: قال محمد بن سيرين: لم نر في البصرة أحداً من أصحاب النبي ' بفضل على عمران بن حصين. انظر: العسقلاني، ابن حجر، أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 1415هـ، 4/ 269.

³⁷ سنن أبي داود، كتاب الزكاة، رقم: (1561) 9/3.

قال الأوزاعي³⁸، ومكحول³⁹، ويحيى بن أبي كثير⁴⁰ وغيرهم: "السنة قاضية على القرآن،

وليس القرآن بقاض على السنة"⁴¹

وخلاصة القول: يؤكد العلماء أن السنة النبوية جاءت لتفصل وتوضح ما ورد في القرآن الكريم، مشددين على أن التكامل بين القرآن والسنة هو السبيل لتحقيق فهم شامل وكامل لأحكام الدين، والاكتفاء بالقرآن الكريم وحده لا يغطي جميع جوانب الدين وأحكامه، إذ أن القرآن نفسه يحتوي على آيات تبرز بوضوح ضرورة الالتزام بالسنة المطهرة، مما يجعلها جزءاً لا يتجزأ من الإيمان الحقيقي بالله، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: 65] وقال تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: 32]، وقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: 63].⁴²

38 عبد الرحمن بن عمرو بن يحمى الأوزاعي. إمام فقيه محدث مفسر. نسبته إلى "الأوزاع" من قرى دمشق. وأصله من سبي السند. نشأ يتيماً وتأدب بنفسه، فرحل إلى اليمامة والبصرة، وبرز. وأراد المنصور على القضاء فأبى، ثم نزل بيروت مرابطاً وتوفي بها. انظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي، البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، سنة النشر: ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، 13 / 443؛ الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، تكملة الحفاظ، وضع حواشيه: زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، ١٤١٩ هـ - 1998، 134/1.

39 مكحول قيل هو ابن سهراب، أبو عبد الله، ويقال: أبو أيوب، ويقال: أبو مسلم. مولد هذيل. أصله من الفرس. دمشقي. فقيه تابعي. اعتنق بمصر. وجمع علمها، وانتقل في الأمصار. عده الزهري عالم أهل الشام وإمامهم. قال يحيى بن معين: كان قدرياً ثم رجع. انظر: الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، تكملة الحفاظ، 1 / 82؛ انظر: العسقلاني، ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، تهذيب التهذيب، الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط1، ١٣٢٦ هـ - 1907، 289/10.

40 يحيى بن صالح أبي كثير الطائي بالولاء، أبو نصر، اليمامي. روى عن أنس - ع - وقد رآه، وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف ومحمد بن إبراهيم التيمي، وهلال بن أبي ميمونة وغيرهم. روى عنه ابنه عبد الله ويحيى بن سعيد الأنصاري وعكرمة بن عمار وعلي بن المبارك وغيرهم. وذكره ابن حبان في الثقات، ورجحه بعض أهل الحديث على الزهري. انظر: العسقلاني، ابن حجر، تهذيب التهذيب، 11 / 268؛ انظر: الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الدمشقي، الأعلام، الناشر: دار العلم للملايين، ط1، ٢٠٠٢ م، 150/8.

41 الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، مسند الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الدارمي، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1412 هـ - 2000 م، برقم: (607) 474/1.

42 انظر: بن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم -، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة - السعودية، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، 67-68/1.

المطلب الثاني: القرآن يجمع الأمة والسنة تفرّقها:

يرى القرآنيون أن الاكتفاء بالقرآن الكريم كمصدر وحيد للتشريع يمكن أن يوحد الأمة الإسلامية، حيث إن القرآن يمثل النص المقدس الذي يتفق عليه جميع المسلمين. ويعتقدون أن الاختلافات في فهم وتفسير السنة النبوية هي السبب الرئيسي في تفرق الأمة إلى مذاهب وطوائف متعددة. يستدلون على ذلك بأن القرآن نزل بلسان عربي مبين، وأنه واضح ومحدد في تشريعاته، بينما تختلف الروايات والأحاديث النبوية في مصداقيتها وتفسيرها، مما يؤدي إلى تباينات في الفهم والتطبيق بين المسلمين، فقد قال: عبد الله جكرالوي⁴³: "لا ترتفع الفرقة والتشتت عن المسلمين، ولن يجمعهم لواء ولا يضمهم فكر واحد، ما داموا مستمسكين بروايات زيد وعمرو"⁴⁴، وقد ذهب برويز إلى أبعد من ذلك بقوله: "قد فاق تقديس هذه الكتب - كتب السنة - كل التصورات البشرية، مع أنها جزء من مؤامرة أعجمية، استهدفت النيل من الإسلام وأهله، فما أصحاب الصحاح الستة إلا جزء من تلك المؤامرة، لذا نجدهم جميعاً إيرانيين، لا وجود لسكان الجزيرة بينهم"⁴⁵.

ومع ذلك، فإن هذه الشبهة تسقط أمام الواقع التاريخي الذي عاشه المسلمون وأهل العلم في الصدر الأول للإسلام والعصور التي تلتها، حيث أجمع أهل السنة وعلماء الأمة إلى عصرنا الحاضر على وجوب الأخذ بالسنة المطهرة واعتمادها كمصدر ثانٍ من مصادر الشريعة الإسلامية بعد القرآن الكريم، فهي الشارحة والمفسرة للقرآن. وقد بيّن الله ذلك في قوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ

43 عبد الله جكرالوي (1831-1914) هو أحد الشخصيات البارزة في حركة "أهل القرآن" في الهند. يُعتبر جكرالوي من أوائل من نادوا بفكرة أن القرآن هو المصدر الوحيد للتشريع الإسلامي، معتبراً أن السنة ليست ملزمة ولا يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار في المسائل الفقهية انظر: زينو، علي محمد، القرآنيون: نشأتهم-عقائدهم-آدابهم، ص43.

44 مزروعة، محمود محمد، شبهات القرآنيين حول السنة النبوية، ص74.

45 عثمان بن معلم، شبهات القرآنيين، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، ص54؛ وانظر: مزروعة، محمود محمد، شبهات القرآنيين حول السنة النبوية، ص75.

إِيَّاهُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿ [النحل: 44]. بناءً على هذا الفهم، قام علماء الأمة بجهد مميز واهتمام

عظيم لحفظ السنة النبوية، من حيث الحفظ والتدوين والتدقيق والنشر والتعليم. بهذا الجهد، بنوا صرحًا

46

كبيرًا وسياجًا منيعًا لحفظ هذا المصدر المعتبر في التشريع.

أما الادعاء بأن جميع من دونوا السنة وجمعوها وفرزوها كانوا من الأعاجم المتأمرين على

الإسلام، فهو زعم يفتقر إلى الصحة، فقد أشار ابن حجر⁴⁷ - أن أوائل من بدأ بتدوين الحديث كانوا

من العرب، مثل: الربيع بن صبيح، وسعيد بن أبي عروبة، كما كان من المميزين في هذا المجال في الطور

الأول الإمام مالك بن أنس في المدينة المنورة، وعبد الملك بن عبد العزيز بن جريج في مكة المكرمة⁴⁸،

وهذا يبين أن تدوين السنة لم يكن حكرًا على الأعاجم، بل كان جهدًا مشتركًا بين العرب وغيرهم، دون

أدنى إشارة لمؤامرة.

لقد شكّلت عملية تدوين السنة النبوية في ذاتها منعطفًا نوعيًا في مسار حفظ التراث

الإسلامي، ونقله إلى الأجيال المتعاقبة، وقد عُدَّ هذا التدوين تطورًا بارزًا يُحسب لعلماء الأمة، الذين

سَخَّروا أعمارهم لحماية السنة المطهرة وصيانتها من التحريف أو النسيان، وقد تصدى علماء التابعين في

تلك المرحلة المبكرة لهذا التحدي الجليل، فبادروا إلى وضع اللبنة الأولى لحفظ السنة، وتكاد المصادر

تتفق على أن أول من بادر رسميًا إلى التوجيه بجمع الحديث وتدوينه كان الخليفة عمر بن عبد العزيز -،

46 ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، مختصر استبصار الحافظ الذهبي على مستندرك أبي عبد الله الحاكم، تحقيق ودراسة: ج ١، ٢: عبد الله بن حمد اللخيدان، ج ٣

- ٧: سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، الناشر: دار الغاصية، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط 1، ١٤١١هـ، 10/1.

47 القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، (ت ٩٢٣ هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط 7،

١٣٢٣هـ، 7/1.

48 انظر: السيد نجم، عبد المنعم، تدوين السنة، الناشر: الجامعة الإسلامية-المدينة المنورة، ط 11، 1399 هـ، ص 42؛ انظر: الزهراني، أبو ياسر، محمد بن مطر بن عثمان آل مطر، تدوين السنة النبوية نشأته

وتطوره من القرن الأول إلى نهاية القرن التاسع الهجري، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط 1، ١٤١٧ هـ-١٩٩٦ م، ص 90.

حين أرسل إلى عامله وقاضيه على المدينة المنورة أبي بكر بن حزم كتابًا قال فيه: "انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه، فإني خفتُ دروس العلم وذهاب العلماء" وكان هذا التوجيه حجر الأساس في الانتقال من الرواية الشفهية إلى التدوين المنهجي، فاستجاب لهذا التوجيه الإمام محمد بن شهاب الزهري، فكان أول من شرع في تدوين السنة في مؤلفات خاصة، وإن لم يكن تدوينه على نسق التبويب الموضوعي الذي عُرف في مصنفات البخاري ومسلم ومن جاء بعدهما، بل كان يدون ما سمعه من المرويات، بما في ذلك أحاديث الصحابة وفتاوى التابعين، وهذا أمر تقتضيه طبيعة البدايات في أي علم جديد، ويُروى عنه أنه كان يُسلم طلابه أجزاء مكتوبة ليرووا عنه منها، مما يدل على وعيه المبكر بأهمية التوثيق الكتابي، رغم أن عددًا من علماء عصره كانوا يتحفظون على كتابة العلم خشية ضعف الحفظ والاعتماد على المكتوب⁴⁹، وهذا يدل على أن التدوين كان ضرورة ملحة وليس مؤامرة كما

يزعم القرآنيون..⁵⁰

ويمكن القول: يجب علينا أن ندرك أن الاختلافات في تفسير السنة ليست عيبًا، بل هي ميزة تفتح أبوابًا واسعة للاستفادة من تنوع الفكر والاجتهاد في الأمة الإسلامية، والخلاف الفقهي المستند إلى السنة يُعد أحد مظاهر الرحمة والتيسير في الشريعة الإسلامية، ويعكس مرونتها وقدرتها على التكيف مع مختلف الظروف والأحوال، وعن يحيى بن سعيد⁵¹ أنه قال: "اختلاف أهل العلم توسعة، وما برح

49 السباعي، مصطفى، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، المكتب الإسلامي، 105/1.

50 انظر: الزهراني، أبو ياسر، محمد بن مطر بن عثمان آل مطر، تدوين السنة النبوية نشأته وتطوره من القرن الأول إلى نهاية القرن التاسع الهجري، ص35.

51 يحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري النجاري، أبو سعيد. من أهل المدينة، تابعي، كان حجة في الحديث، فقيهاً. كان قاضيًا على الحيرة. روى عنه الزهري ومالك والأوزاعي. وقال الثوري: كان يحيى أجل عند أهل المدينة من الزهري. شهد له أيوب بالفضل، فقال حين قدم من المدينة: (ما تركت بها أحداً أفقه من يحيى بن سعيد) انظر: ابن حجر العسقلاني، تمهيد التهذيب، 11 / 221؛ انظر: أبو المحاسن، جمال الدين، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، الناشر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر، 1/ 351.

المفتون يختلفون، فيحلل هذا ويحرم هذا، فلا يعيب هذا على هذا، ولا هذا على هذا"⁵² وقد أشار القرآن الكريم بوضوح إلى ضرورة التمسك بالسنة النبوية، معتبراً طاعتها جزءاً لا يتجزأ من طاعة الله، كما في قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: 63]، مما يؤكد أن الابتعاد عن السنة يؤدي إلى الفتنة والضلال.

ومن الواضح أن من فرق الأمة وشق صفها وخالف إجماع أئمتها هم أولئك الذين ناصبوا العداء للسنة النبوية ونسفوا إجماع الأمة، بل تجاوزوا ذلك إلى إنكار صريح لآيات القرآن الكريم التي تدعو بوضوح وجزم إلى الأخذ بالسنة.

المطلب الثالث: القرآن مكفول بالحفظ على عكس السنة:

من الشبهات التي يثيرها القرآنيون هي قولهم بأن الله ' قد تكفل بحفظ القرآن الكريم فقط، ولم يتكفل بحفظ السنة النبوية، ويستدلون بآية: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: 9]، ويستنتجون من ذلك أن السنة عرضة للتحرif، إذ دخلها ما لم يقله النبي ﷺ، وضاعت بعض ألفاظها، ورؤيت بالمعنى، مما يجعل - في زعمهم - جميعها فاقدة لحجيتها، سواء بتحرif اللفظ أو المعنى⁵³.

وفي هذا السياق، يقول برويز: "اعلم أن الله تعالى لم يتكفل بحفظ شيء سوى القرآن، ولذا لم يجمع الله الأحاديث، ولا أمر بجمعها، ولم يتكفل بحفظها" كما يضيف عبد الله جكرالوي: "بعد وفاة

52 الذهبي، خمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، تذكرة الحفاظ، 1/105.

53 مزروعة، محمود محمد، شبهات القرآنين حول السنة النبوية، ص83.

الرسول بمئات السنين نحت بعض الناس هذه الهزليات من عند أنفسهم ونسبوها إلى محمد وهو منها بريء"، ويقول مقبول أحمد: "تنقيح الأحاديث من البحر الهائج المكذوب كتطهير الطعام المسموم، غير أن الحذر والحيلة يقتضيان عدم الأكل من ذلك الطعام"⁵⁴

وإن الادعاء بأن السنة النبوية لم يحفظها الله هو ادعاء باطل وغير صحيح. قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: 9]، وعندما نتأمل في معنى "الذكر" في هذه الآية، نجد أنه يشمل الدين بأكمله، بما في ذلك السنة النبوية المطهرة، حيث أن السنة تعد جزءاً أساسياً من هذا الدين. كما يقول ابن حجر: "والسنة شقيقة كتاب الله وصنوه، وبنت قوله وهي محفوظة بالله على يد أجناد الله، جهابذة النقدة السفرة البررة من أهل الحديث % ورحمهم وتوجههم بكل فضل وذخر"⁵⁵ ويعزز هذا الفهم قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: 44]، إذ أن دور النبي في تبليان وتوضيح الذكر هو جزء لا يتجزأ من رسالته، ويتمثل هذا في أقواله وأفعاله وتقريراته، وبذلك يكون المقصود بـ "الذكر" هو الدين بمصدره: القرآن والسنة، ولا يمكن أن يكون الدين كاملاً دون حفظ هذين المصدرين.

وقد أدرك علماء الأمة الأهمية الكبيرة للسنة النبوية ومكانتها في التشريع الإسلامي، فبدلوا جهوداً عظيمة لضبط قواعد رواية الحديث وشروط قبوله، وظهر علم مصطلح الحديث الذي ميز بين

54 بحث، خادم حسين إلهي، القرآنيون، وشبهاتهم حول السنة، الناشر: مكتبة الصديق، ط2، 1421هـ-2000م، ص250.

55 العسقلاني، ابن حجر، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ. ١٩٨٩ م. 4/1.

الصحيح والضعيف والمرسل وغيرها من الأنواع، كما تطور علم الجرح والتعديل الذي اهتم بتمييز رواية الحديث ومتابعة أحوالهم لضمان نقل الأحاديث الصحيحة فقط⁵⁶.

ومن أبرز مظاهر الاهتمام بالسنة، ما عُرف برحلة طلب الحديث، حيث كان العلماء يسافرون لمسافات بعيدة في ظروف صعبة ليتحققوا من حديث أو راوي.

وقد ذكر عطاء بن أبي رباح قال: "خرج أبو أيوب إلى عقبة بن عامر وهو بمصر يسأله عن حديث سمعه من رسول الله ، لم يبق أحد سمعه من رسول الله غيره، وغير عقبة، فلما قدم أتى منزل مسلمة بن مخلد الأنصاري، وهو أمير مصر، فأخبر به، فعجل، فخرج إليه فعانقه، ثم قال: ما جاء بك يا أبا أيوب؟ فقال: حديث سمعته من رسول الله ، لم يبق أحد سمعه من رسول الله -غيري، وغير عقبة، فابعث من يدلني على منزله، قال: فبعث معه من يدلّه على منزل عقبة، فأخبر عقبة به، فعجل، فخرج إليه، فعانقه، وقال: ما جاء بك يا أبا أيوب؟ فقال: حديث سمعته من رسول الله ، لم يبق أحد سمعه غيري، وغيرك، في ستر المؤمن، قال عقبة: نعم، سمعت رسول الله يقول: "من ستر مؤمناً في الدنيا على خزية ستره الله يوم القيامة"، فقال له أبو أيوب: صدقت، ثم انصرف أبو أيوب إلى راحلته، فركبها راجعاً إلى المدينة، فما أدركته جائزة مسلمة بن مخلد، إلا بعريش مصر⁵⁷.

إن الرجال الذين حفظوا القرآن الكريم ونقلوه هم أنفسهم الذين حفظوا السنة ورووها، مما يعزز الثقة بمصداقية نقلها، ويثبت أن حفظ هذا الدين كان شاملاً لمصدره معاً، وقد تبين لكل من نظر في نصوص الوحي أن للسنة دوراً جوهرياً في بناء التشريع الإسلامي، وأنها أحد أعمدته الكبرى، وهو أمر

56 السباعي، مصطفى، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، 107/1-109.

57 الخطيب البغدادي، أبو بكر، أحمد لن علي بن ثابت بن أحمد، الرحلة في طلب الحديث، تحقيق: نور الدين عتر، الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 1395 هـ، ص 118.

لا ينكره من له إلمام بالفقه وأصوله، ومن أجل ذلك، تكفل الله بحفظ كلا المصدرين: القرآن الكريم والسنة النبوية، ليبقى هذا الدين مصوناً من التحريف والتبديل، كما حدث في الرسائل السابقة، ويظل غصاً طرياً في أصوله وتعاليمه، ممتداً في أثره عبر الأجيال.⁵⁸

المطلب الرابع: السنة اجتهاد شخصي وليست من الوحي:

لقد تمحورت هذه الشبهة حول اعتبار أن السنة ليست وحياً من الله، إنما هي اجتهاد شخصي وخاص بالنبي الذي كان يتصرف بمحض تفكيره بعيداً عن الوحي، وهذا يؤدي إلى أن السنة معرضة للخطأ وغير منزهة عن العبث والتحريف كالقرآن الكريم الموحى من عند الله، وطالما أنها ليست وحياً فلا إلزام فيها للناس من حيث الاتباع والاقتداء، وكذلك تنتفي عنها خاصية المرجعية وأنها ليست مصدراً ثانياً للتشريع.⁵⁹

يقول عبد الله جكرالوي: "يعتقد أهل الحديث أن نزول الوحي من الله، إلى نبيه ٥٥% قسماً: جلي متلو وخفي غير متلو، والأول: هو القرآن، والثاني: هو حديث الرسول ٥٥%.. غير أن الوحي الإلهي هو الذي لا يمكن الإتيان بمثله، بيد أن وحي الأحاديث قد أتى له مثيل بمئات الألوف من الأحاديث الوضعية".⁶⁰

حاول معقدو هذه الشبهة البحث عن أدلة تدعم موقفهم، فلم يجدوا سوى بعض النصوص والحوادث التي جرت مع النبي ولها سياقاتها الخاصة؛ مثل:

58 انظر: السباعي، مصطفى، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، 2/1؛ صالح بن حامد بن سعيد الرفاعي، عناية العلماء بالإسناد وعلم الجرح والتعديل وأثر ذلك في حفظ السنة النبوية، ص1.

59 مزروعة، محمود محمد، شبهات القرآنين حول السنة النبوية، ص55.

60 انظر: عثمان بن معلم، شبهات القرآنين، ص30.

1- طلب النبي من أهل المدينة عندما مر عليهم وهم يؤبرون النخل أشار عليهم بالترك

فتركوا، فلم تحمل الأشجار فشكوا إليه، فقال لهم: "أنتم أعلم بأمور دنياكم"⁶¹ فكانت النتيجة أن فسد

نخيلهم وخسروا ثمار أشجارهم⁶²

2- المسألة الأخرى التي جعلوها دليلاً على أن السنة ليست وحياً؛ قرار الصحابة في معركة

بدر عندما أمرهم النبي النزول في موقع رآه مناسباً للمعركة، فقال الحباب بن المنذر ؓ: أهذا منزل أنزلكه

الله، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ فقال : بل هو الرأي والحرب والمكيدة، فقال الحباب: ليس هذا

بمنزل، وأشار بإنزال الجند في مكان آخر قريب من الماء ليقطع على العدو الشرب"⁶³ فعندما رأى بعض

أهل الخبرة من الصحابة خطأ هذا المكان وأنه لا يفيد في المعركة أبداً؛ قام الجيش بتغيير مكانه بناء على

رأي ذاك الصحابي⁶⁴.

3- تصرف النبي حيال الأسرى في غزوة بدر يقول ابن عباس ؓ: فلما أسروا الأسارى قال

رسول الله لأبي بكر وعمر: (ما ترون في هؤلاء الأسارى؟) فقال أبو بكر: يا نبي الله! هم بنو العم

والعشيرة. أرى أن تأخذ منهم فدية. فتكون لنا قوة على الكفار، فعسى الله أن يهديهم للإسلام، فقال

رسول الله : (ما ترى؟ يا ابن الخطاب؟) قلت: لا، والله! ما أرى الذي رأى أبو بكر. ولكني أرى أن

تمكنا فنضرب أعناقهم. فتمكّن علياً من عقيل فيضرب عنقه، وتمكني من فلان (نسيّاً لعمر) فأضرب

عنقه، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها، فهوي رسول الله ما قال أبو بكر، ولم يهو ما قلتُ. فلما كان

61 رواه مسلم، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً، دون ما ذكره ، من معاش الدنيا، على سبيل الرأي، رقم (2363) 1836/4.

62 انظر: مزروعة، محمود محمد، شبهات القرآنين حول السنة النبوية، ص59.

63 ابن هشام، جمال الدين، عبد الملك بن هشام بن أيوب، السيرة النبوية، تحقيق: إبراهيم الأبياري -عبد الحفيظ الشلبي، الناشر: مطبعة الباي الحلبي وأولاده، ط2 1375هـ-1955م، 620/1.

64 انظر: مزروعة، محمود محمد، شبهات القرآنين حول السنة النبوية، ص60.

من الغد جئت فإذا رسول الله وأبو بكر قاعدين يبيكان، قلت: يا رسول الله! أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك، فإن وجدت بكاء بكيت. وإن لم أجد بكاء تبكيت لبكائكما، فقال رسول الله : (أبكي للذي عرض علي أصحابك من أخذهم الفداء. لقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة) (شجرة قريبة من نبي الله): فأُنزل الله ، قوله: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُتَخَنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ فَكُلُّوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنفال: 67-69] فَأَحَلَّ اللَّهُ الْغَنِيمَةَ لَهُمْ⁶⁵ فقد رفضوا هم ذلك معتبرين ذلك اجتهداً من النبي، وليس وحياً، ولو اعتبروه وحياً ما خالفوا⁶⁶

4- فعل الصحابة الكرام يوم الحديبية حيث أمرهم النبي بالإحلال توقفوا، فأشارت أم سلمة أن يحل هو قبلهم، ففعل، فتبعوه، فحلق بعضهم، وقصر بعض، وكان من بادر إلى الحلق أسرع إلى امتثال الأمر من اقتصر على التقصير، وقد وقع التصريح بهذا السبب⁶⁷ ويزعمون أنهم لم يفعلوا ذلك هم، لاعتقادهم أن قراره اجتهد شخصي وغير متعلق بالوحي⁶⁸.

65 رواه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر، وإتاحة الغنائم، رقم: (1763) 1383/3.

66 مزروعة، محمود محمد، شبهات القرآنين حول السنة النبوية، ص56.

67 ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط - التتمة تحقيق بشير عيون، الناشر: مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان، ط1، 299/3.

68 مزروعة، محمود محمد، شبهات القرآنين حول السنة النبوية، ص56.

إن السنة كما قررها أهل العلم هي أقوال وأفعال وتقارير أضيفت للنبي ، بعد أن نزلت عليه بواسطة الوحي جبريل ، لكنه وحيٌ غير متلو كالقرآن الكريم، وهناك بعض الفروق بين السنة والقرآن الكريم ومنها:

1. الحجية الذاتية:

القرآن الكريم: القرآن هو كلام الله المنزل على النبي محمد المكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر، المتعبد بتلاوته، المعجز ولو بسورة منه⁶⁹، ويعتبر المصدر الأول للتشريع الإسلامي وله حجية مطلقة، والقرآن الكريم محكم ومفصل وواضح، وقد تعهد الله تعالى بحفظه من التحريف. قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: 9].

السنة المطهرة: هي كل ما صدر عن النبي محمد من قول أو فعل أو تقرير⁷⁰، فسنة النبي ﷺ تحتل مكانة رفيعة في البناء التشريعي للإسلام، سواء في علاقتها بالقرآن الكريم أو في دورها في تأسيس الأحكام، فهي المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن، تبين مجمله، وتفسر مبهمه، وتفصل أحكامه، وتكمل منظومته، فما يصدر عن النبي في هذا السياق هو وحي، سواء أكان قولاً أم فعلاً أو تقريراً⁷¹.

2. النصوص والتدوين:

69 عتر، نور الدين ، علوم القرآن وأصول التفسير، مطبعة الصباح-دمشق، الطبعة الأولى، 1414هـ-1993م، ص10

70 المرجع السابق، ص26.

71 الخطيب، محمد عجاج ، السنة قبل التدوين، دار الفكر-بيروت، ط3، 1400هـ-1980م. 1/1.

القرآن الكريم: تمت كتابته وتدوينه في حياة النبي ، قال السيوطي في الإتيان " وقد كان القرآن كُتب كُله في عهد رسول الله لكن غير مجموع في موضع واحد ولا مرتب السور"⁷² وكان يُحفظ في صدور الصحابة ويُكتب على الرقاع والجلود، حتى جمعه الخليفة عثمان بن عفان ؓ في مصحف واحد لتوحيد القراءات⁷³ ونقل عن البيهقي قوله: " أول من جمعها في مصحف واحد الصديق ثم أمر عثمان حين خاف الاختلاف في القراءة بتحويله منها إلى المصاحف"⁷⁴

السنة المطهرة: لم تدوّن بشكل كامل في حياة النبي ، بل اعتمدت في البداية على الرواية الشفوية، وقد كتب في عصر الرسول شيء من السُنَّة لا على سبيل التدوين الرسمي كما كان يُدوّن القرآن، ثم بدأ تدوينها بشكل واسع في عصور لاحقة، مع ظهور علوم الحديث⁷⁵.

3. الوحي:

القرآن الكريم: هو وحي مباشر من الله تعالى إلى النبي بواسطة جبريل ، وهو نص ثابت لا يقبل التغيير.

السنة المطهرة: هي وحي غير مباشر، حيث تأتي من أقوال وأفعال النبي ، ويعتبرها المسلمون جزءًا من الوحي لأنها تفسير وتطبيق عملي للقرآن الكريم.

72 السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتيان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ-1974م، 202/1.

73 انظر: ملحم، أحمد سالم، فيض الرحمن في الأحكام الفقهية الخاصة بالقرآن، دار الفائز، ط1، 1421-2001م، ص 21-29؛ الشنقيطي، محمد بن أحمد، طليعة البرهان على أن السنة محفوظة بالقرآن، الناشر: دار نجيبويه سياحيه، ط1، 1421هـ-2001م، ص 85-87.

74 الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م، 235/1.

75 انظر: السباعي، مصطفى، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، 59/1-103-104؛ وانظر: الزهراني، أبو ياسر محمد بن مطر، تدوين السنة النبوية ص35.

4. الحفظ:

القرآن الكريم: محفوظ بحفظ الله تعالى من أي تحريف أو تغيير. قال تعالى: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: 42].

السنة المطهرة: حُفظت عبر الأجيال عن طريق الرواية والتدوين، وتم تنقيحها وفحصها بواسطة علماء الحديث لضمان صحة نقلها، وهي داخلة في دائرة الحفظ الإلهي بقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: 9].

5. نطاق التشريع:

القرآن الكريم: يحتوي على الأصول الكبرى للشرعة الإسلامية، مثل التوحيد، العبادات، المعاملات، والأخلاق.

السنة المطهرة: تُعدّ السنة النبوية مكّمة للقرآن الكريم وشارحة له، إذ تُفصّل مجمله، وتبيّن مبهمه، وتوضح أحكامه، وقد أشار الإمام الشافعي إلى هذا المعنى بقوله: "كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن"، مستشهداً بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: 105]⁷⁶.

6. الوحي اللفظي والمعنوي:

يتميّز القرآن الكريم بكونه وحياً منزلاً من الله تعالى لفظاً ومعنى وتراكيب، وهو متعبد بتلاوته كما أنزل، لذا لا يجوز فيه تغيير حرف بحرف، ولا كلمة بكلمة، ولا الإخلال بنسقه اللفظي بأي صورة،

76 السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتيان في علوم القرآن، 200/4.

لما له من إعجاز في نظمه وألفاظه، أما السنة النبوية، فقد وردت وحياً في المعنى، وأما ألفاظها فمن اجتهاد النبي ﷺ في التعبير عن الوحي، ولذا أجاز العلماء روايتها بالمعنى في حال الضرورة، لمن عُرف بفهمه العميق ودقته في إيصال المقصود، لا سيما إذا نسي الراوي اللفظ أو التبس عليه، بشرط ألا يُدَوَّن ذلك كأصل في النص، وأن يُبَيَّنَّ على وقوع الرواية بالمعنى⁷⁷.

7. الإعجاز:

القرآن الكريم هو كلام الله المعجز، أنزله على نبيه محمد ﷺ ليكون هداية للناس، ودليلاً قاطعاً على صدق نبوته. وقد تحدّى الله به العرب بفصاحته وبلاغته، فعجزوا عن الإتيان بمثله، مما جعله المعجزة الخالدة في ألفاظه ومعانيه، وأما السنة النبوية المطهرة، غير معجزة كإعجاز القرآن⁷⁸.

8. التعبّد بتلاوته:

يمتاز القرآن الكريم بخاصيّة فريدة لا يشترك فيها معه أي نصٍّ آخر، وهي أن تلاوته عبادة يتقرّب بها المسلم إلى الله، سواء قرأه من حفظه أو من المصحف، إذ هو كلام الله تعالى المنزل، وقد قال رسول الله: «مَنْ قَرَأَ حَرْفًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَلَهُ بِهِ حَسَنَةٌ، وَالحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، لَا أَقُولُ الْم حَرْفٌ، وَلَكِنْ أَلِفٌ حَرْفٌ وَلَاَمٌ حَرْفٌ وَمِيمٌ حَرْفٌ»⁷⁹، وأما السنة النبوية المطهرة، فليست تلاوتها في ذاتها عبادة، وإنما

77 انظر: المطعني، عبد العظيم إبراهيم محمد، الشبهات الثلاثون المأثرة لإلحاد السنة النبوية عرض وتفنيد وتقض، الناشر: مكتبة وهبة، ط1، 1420 هـ - 1999 م، ص21-80؛ وانظر: القاسمي، جمال الدين، محمد، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، ص62.

78 الزحيلي، محمد مصطفى، الوحي في أصول الفقه الإسلامي، 152/1؛ وانظر: أبو الكمال، عبد الغني بن محمد عبد الخالق بن حسن بن مصطفى المصري القاهري، الرد على من ينكر حجية السنة، الناشر: مكتبة السنة، ط1، 1989 م، ص441.

79 سنن الترمذي، باب ما جاء فيمن قرأ حرفاً من القرآن ماله من الأجر، برقم: (2910).

يُتَّصَدُّ بِهَا التَّعْلَمُ وَالْفَهْمُ وَالتَّطْبِيقُ، لِمَا تَتَضَمَّنُهُ مِنْ بَيَانٍ لِمُرَادِ اللَّهِ وَتَفْصِيلٍ لِأَحْكَامِهِ، وَهَدْيٍ نَبَوِيِّ يُقْتَدَى

80
بِهِ فِي الْعَقِيدَةِ وَالسَّلُوكِ .

وَأَمَّا الْأَدْلَةُ الَّتِي تَفِيدُ أَنَّ السَّنَةَ وَحْيٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ كَثِيرَةٌ وَلَعَلَّ مِنْ أَهْمِهَا:

1- لَقَدْ أَخْبَرَ اللَّهُ عِبَادَهُ بِآيَاتٍ وَاضِحَاتٍ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ هَذَا النَّبِيَّ مُحَمَّدٌ مَرْسَلٌ مِنْ عِنْدِ رَبِّهِ

وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَنْطِقَ بِشَيْءٍ مِنْ عِنْدِ نَفْسِهِ وَيُلْصِقَهُ بِاللَّهِ، بَلْ إِنْ كَلَامُهُ وَحْيٌ مُنَزَّلٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَقَالَ

تَعَالَى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: 3-4].

بَلْ إِنْ مِنْ أَعْظَمِ الْأَدْلَةِ الَّتِي ذَكَرَهَا رَبُّ الْعَالَمِينَ مَبِينًا وَقَعَ مَقَامُ النَّبِيِّ فِي نَشْرِ الدَّعْوَةِ بِقَوْلِهِ

سُبْحَانَهُ: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ

عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [الحاقة: 44-47]، فَالْآيَةُ الْكَرِيمَةُ تَفِيدُ بِأَنَّ النَّبِيَّ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَقُولَ شَيْءً مِنْ عِنْدِهِ،

وَلَوْ فَكَّرَ بِشَيْءٍ مِنْ هَذَا حَاشَاهُ أَنْ يَفْعَلَ إِلَّا مَا أَنْزَلَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ الْعِقَابَ سَيَكُونُ مُبَاشَرًا وَصَعْبًا

وَسَيَقَعُ عَلَيْهِ الْأَجَلُ، فَلَا يَعْقِلُ أَنْ يَقُومَ بِتَحْرِيمٍ أَوْ تَحْلِيلٍ شَيْءٍ مِنْ هَوَى نَفْسِهِ مُخَالَفًا بِذَلِكَ رَبَّهُ TM بَعْدَ

كُلِّ هَذَا النَّذِيرِ الشَّدِيدِ وَالْوَعِيدِ الْكَبِيرِ، وَخَاصَّةً أَنَّ النَّبِيَّ هُوَ صَاحِبُ الْأَمَانَةِ وَالصَّدَقِ الْمُمِيزِ، فَلَا يَعْقِلُ

أَنْ تَكُونَ أَقْوَالُهُ وَتَصَرُّفَاتُهُ وَتَحْرِكَاتُهُ الَّتِي تَخُصُّ التَّشْرِيعَ؛ إِلَّا مُتَوَافِقَةً مَعَ مَا يَرِيدُ رَبُّ الْعِزَّةِ TM.⁸¹

2- وَمِنَ الْآيَاتِ الَّتِي حَضَّتْ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى اتِّبَاعِ أَوَامِرِ النَّبِيِّ وَاجْتِنَابِ نَوَاهِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى:

﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: 7]. وَقَوْلُهُ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: 33]، ثُمَّ جَعَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ مِنْ تَمَامِ إِيمَانِ الْعَبْدِ؛

80 الخطيب، محمد عجّاج، أصول الحديث علومه ومصطلحه، دار الفكر-بيروت، 1427هـ-2006م، ص32-33.

81 بحش، خادم حسين إلهي، القرآنيون، وشبهاتهم حول السنة، ص215-216.

طاعة الرسول والخضوع لحكمه والتسليم لأمره فقال TM: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: 65].

وإن اتباع النبي والنزول على حكمه فيما صح عنه من بيان لهذا الدين العظيم؛ يدخل في مجمل ما أنزل الله إلى الناس على لسان نبيه، وقد بين رب العزة أن النبي هو مبلّغ عن ربه، فقال: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: 44].⁸²

3- لقد أجمعت الأمة من زمن الصحابة الكرام على أن السنة المطهرة التي صحّت عن رسول الله ؛ هي وحي من الله تعالى لذلك كان الصحابة يتبادرون حفظ السنة ويسعون إلى الاقتداء بأفعال النبي وتطبيق أقواله ومتابعة سلوكه لما يعلمون عظم الأجر وأن تلك الأفعال هي وحي من الله عزوجل، كيف لا ورب العزة قد بين لنا عظيم فضل التأسّي برسول الله ، فقال: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: 21].

ولقد بذل الصحابة ومن تبعهم من العلماء جهداً استثنائياً في حفظ السنة النبوية ونقلها، فكان حرصهم على الاتباع والتلقي والتثبت من الحديث يفوق كل تصوّر، وقد سجل التاريخ رحلات علمية مدهشة قطع فيها العلماء الفيافي والقفار، وتحملوا المشاق والأسفار الطويلة من أجل سماع حديث واحد، أو التأكد من روايته وضبطه، أو لقاء صحابي وملازمته للأخذ عنه مباشرة، وهذا يدل على مكانة السنة في نفوسهم، ويعكس عمق التزامهم بصيانتها والاقتداء بهدي النبي ﷺ في أدق تفاصيله⁸³.

82 بخش، خادم حسين إلهي، القرآنيون، وشبهاتهم حول السنة، ص 220.

83 الخطيب، محمد عجاج، السنة قبل التدوين، 1/106.

وقد كان يرسل بعض أصحابه إلى الأمصار لنشر الدعوة فيوضح لهم كيف يفتون للناس ويستخرجون أحكام الإسلام، كقول النبي ﷺ لمعاذ بن جبل ؓ عندما أرسله إلى اليمن: قال: "كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟" قال: أقضي بكتاب الله، قال: "فإن لم تجد في كتاب الله؟" قال: فبسنة رسول الله - -، قال: "فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله"⁸⁴

وإن ما يورده القرآنيون من شبهات حول نفي الوحي عن السنة النبوية يأتي من قصور في فهم السياقات التي جرت فيها بعض المواقف، على سبيل المثال:

أ. حادثة تأييد النخل الشهيرة، فقد كانت حادثة مرتبطة بأمور دينوية تخص أهل الخبرة والاختصاص في الزراعة، فالنبي ، بحكم معاشرته لأهل المدينة، كان لديه معرفة عامة عن تأييد النخل، لكن هذه المعرفة لم تصل إلى مستوى معرفة المزارعين المتخصصين؛ لذا، عندما طرح رأيه في المسألة دون أن يشير إلى أن ذلك تشريع، وظهر أن رأيه لم يكن صائبًا، رجع وقال لهم: "أنتم أعلم بأمور دنياكم"⁸⁵، وهذا الموقف يوضح بشكل جلي أن الأمر لم يكن وحيًا تشريعيًا بل اجتهادًا بشريًا⁸⁶.

ب. يوم بدر، عندما اختار النبي موضع نزول الجيش، كان ذلك بناءً على اجتهاده الشخصي، فاستفسر الصحابي الجليل الحباب بن المنذر ؓ عن هذا القرار، قائلاً: "يا رسول الله، أرايت هذا المنزل، أم نزلًا أنزلك الله ليس لنا أن نتقدمه، ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟" فقال

84 سنن أبي داود، كتاب الأقضية، رقم: (3592)، 444/5؛ سنن الترمذي، أبواب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، رقم: (1327، 1328). قال أبو عيسى: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي يمتثل.

85 سبق تخریجه، ص29.

86 انظر: مزروعة، محمود محمد، شبهات القرآنين حول السنة النبوية، ص59.

النبى : "بل هو الرأى والحرب والمكيدة"⁸⁷ فلما أوضح الحُباب أن هذا الموقع غير مناسب، قبل النبى رأيه ونقّذه، مما يبين أن الموقف كان اجتهداً بشرياً وليس وحياً⁸⁸.

ت. مسألة أسرى بدر، حيث استشار النبى أصحابه فى شأن الأسرى واستقر رأيه على الفداء، فقد نزل الوحي مصوباً هذا الرأى. قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُتَخَنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالاً طَيِّباً وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنفال: 67-69].
بالتالى إن قضية الأسرى تُظهر بوضوح أن تصرفات النبى ﷺ فى أمور الدين، وإن بدت فى ظاهرها اجتهداً، فهي لا تخرج عن إطار الوحي، إذ لا يقَرّه الله على خطأ، بل يصوّبه ويوجهه، مما يدل على أن قوله وفعله فى الشأن الدينى وحي، ولو صدر ابتداءً عن رأى واجتهد⁸⁹.

ويمكن القول: من خلال هذه الأمثلة، يتبين لنا أن السنة النبوية تنقسم إلى نوعين: الأول ما يكون بوحي مباشر من الله، ويختص بأمور التشريع، والثانى الذى يمثل اجتهداً بشرياً من النبى، ويمكن تعديله بناءً على الخبرات البشرية أو الوحي اللاحق، وهذا التفريق يوضح أن السنة النبوية جزء أساسى فى التشريع ومحفوظ من الدين الإسلامى، ما ينفي بوضوح ادعاءات نزع الوحي عنها

87 سبق تخرجه، ص29.

88 مزروعة، محمود محمد، شبهات القرآنين حول السنة النبوية، ص60.

89 انظر: المصدر السابق، ص61.

المطلب الخامس: القرآن وحده مصدر التشريع:

يدعي القرآنيون أن النبي لم يقصد بسنته أن تكون مرجعًا تشريعيًا مستقلًا، بل كان يحث الناس على الاعتماد على القرآن الكريم فقط، وهذا ما كان عليه الصحابة، حسب زعمهم. ويعتقدون أن الاعتراف بالسنة كمصدر للتشريع بدأ في عهد التابعين، مما أدى إلى إدخال أمور غير أصلية في الدين وخلط الوحي الإلهي بكلام البشر، وقد بنى القرآنيون شبهتهم على بعض الأدلة والآثار، التي زعموا أنها تدعم قولهم، ومن هذه الأدلة:

- أ. النهي عن كتابة السنة: استدلوا بالحديث الذي رواه أبي سعيد الخدري، أن رسول الله قال: «لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه، وحدثوا عني، ولا حرج، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»⁹⁰ ويرون أن هذا الحديث يدل على أن السنة ليست للتشريع.
- ب. إهمال الصحابة لكتابة السنة: يعتقدون أن الصحابة لم يكتبوا السنة لأنهم لم يعتبروا أنها جزء من التشريع، بينما أولوا اهتمامًا كبيرًا بحفظ وكتابة القرآن الكريم.
- ت. تحذير الصحابة من رواية الحديث: يزعمون أن الصحابة كانوا يحذرون من رواية الحديث، وأن عمر بن الخطاب ؓ قد حبس بعض الصحابة لهذا السبب⁹¹.

ويمكن القول: إن النهي عن كتابة السنة كان في بداية الإسلام خوفًا من اختلاط القرآن بغيره،⁹² وبخاصة لأن الأمية كانت منتشرة، ولكي تتوفر عناية المسلمين بالقرآن أولاً، لأن الأصل، ولما

90 رواه مسلم، كتاب الزهد والرفائق، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، رقم: (3004).

91 أبو شهبة، محمد بن محمد بن سويلم، دفاع عن السنة ورد شبه المبتدئين والكتاب المعاصرين، الناشر: مجمع البحوث الإسلامية - القاهرة، ط2، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م، 56/1.

92 انظر: المطعني، عبد العظيم إبراهيم محمد، الشبهات الثلاثون المثارة لإنكار السنة النبوية عرض وتفنيد ونقض، ص20.

حصل التمييز الكامل بين أسلوب القرآن وأسلوب الحديث وبعد استقرار القرآن وكتابته، أُذن بكتابة السنة.⁹³ ويؤيد هذا الكلام ويعزز إجماع العلماء على الإذن بالكتابة؛ التواتر العملي الذي وصل إلينا عن علماء الأمة.⁹⁴

وقد أمر النبي بكتابة السنة في مواقف عديدة، كما في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص الذي قال فيه: "كنت أكتب كل شيء أسمع من رسول الله أريد حفظه، فنهتني قريش وقالوا: تكتب كل شيء سمعته ورسول الله بشر يتكلم في الغضب والرضا؟ فأمسكت عن الكتاب، فذكرت ذلك لرسول الله فأومأ بإصبعه إلى فيه فقال: اكتب، فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حق"⁹⁵ وكذلك ما أورده البخاري عن أبي هريرة ؓ: أن خزاعة قتلوا رجلاً من بني ليث - عام فتح مكة - بقتيل منهم قتلوه، فأخبر بذلك النبي، فركب راحلته فخطب، فقال: «إن الله حبس عن مكة القتلى، أو الفيل» - شك من البخاري - وسلط عليهم رسول الله والمؤمنين، ألا وإنها لم تحل لأحد قبلي، ولم تحل لأحد بعدي، ألا وإنها حلت لي ساعة من نهار، ألا وإنها ساعتي هذه حرام، لا يختلي شوكرها، ولا يعضد شجرها، ولا تلتقط ساقطتها إلا لمنشد، فمن قتل فهو بخير النظرين: إما أن يعقل، وإما أن يقاد أهل القتل» فجاء رجل من أهل اليمن فقال: "اكتب لي يا رسول الله"، فقال -% :- «اكتبوا لأبي شاه»⁹⁶، ومن العلماء من يرى أن أحاديث الإذن ناسخة لأحاديث النهي⁹⁷.

93 السباعي، مصطفى بن حسني، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، الناشر: المكتب الإسلامي: دمشق - سورية، بيروت - لبنان، ط3، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م، ص59-60.

94 ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل - أبو الأشبال أحمد محمد شاکر، الباحث الحديث شرح اختصار علوم الحديث، عناية: مكتب الأجهوري للبحث العلمي وتحقيق التراث، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط1، ١٤٣٥ هـ، 285/1.

95 سنن أبي داود، كتاب العلم، رقم: (3646)، 489/5.

96 رواه البخاري، كتاب اللقطة، باب كيف تعرف لقطة أهل مكة، رقم: (2302).

97 أبو شهبة، محمد بن محمد بن سويلم، دفاع عن السنة ورد شبه المبتدئين والكتاب المعاصرين، ص21؛ وانظر: الزهراني، محمد مطر، تدوين السنة، ص76.

أما دعوى إهمال الصحابة لكتابة السنة لمعرفتهم أنها ليست تشريعاً فليست صحيحة مطلقاً؛ بل على العكس فقد حفظوها ونقلوها شفهيًا بدقة بالغة، وكانوا يكتبونها أيضًا، ومن أبرز من اهتم بكتابة السنة ونقلها من الصحابة الكرام؛ هم: (زيد بن ثابت، وأبو هريرة، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر) ك.⁹⁸ لكن بعض الصحابة الكرام يخشى رواية الحديث من المهابة وخوف الوقوع في الزلل والخطأ؛ لشدة النذير والتحذير الذي ورد عن رسول الله في قوله: "من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار"⁹⁹.

وقد عملوا ذلك لعلمهم بأهمية السنة وما يرد من رسول الله وأن هديه والالتزام بتوجيهاته من أصول هذا الدين فضربوا أرقى الصور في الاتباع والالتزام بما جاء به ﷺ، وكل ذلك وغيره من صور الالتزام والاتباع التي نجدها في سيرة الصحابة الكرام كانت عملاً بقول الله عز وجل في كتابه: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: 21]، واستجابة للنبي فيما ورد عنه قوله: "خذوا عني مناسككم"¹⁰⁰، وقوله "صلّوا كما رأيتموني أصلي"¹⁰¹، وقوله ﷺ: "كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبي" قالوا: يا رسول الله ومن أبي؟ قال: "من أطاعني دخل الجنة ومن عصاني فقد أبي"¹⁰²، وقول النبي: "أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبدًا حبشيًا فإنه من يعش منكم فسيروا اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين،

98 السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفارابي، الناشر: دار طيبة. 120/1.

99 رواه البخاري، كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي، رقم: (106).

100 سبق تخريجه، ص 16.

101 سبق تخريجه، ص 16.

102 رواه البخاري، كتاب الاعتصام، برقم (7280) 12/28.

تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة"¹⁰³.

وأما تحذير الصحابة من الإكثار في الرواية إن سلّمنا به، فهو للحفاظ على دقة النقل ومنع الكذب على رسول الله، وليس لعدم اعتبار السنة مصدرًا للتشريع¹⁰⁴، وما ورد عن عمر بن الخطاب ؓ من حبسه لبعض الصحابة لمنع الإكثار في الرواية، لم يثبت هذا الفعل¹⁰⁵ وطعن ابن حزم في رواية الحبس بالانقطاع فقال: "إن الخبر في نفسه ظاهر الكذب والتوليد، لأنه يخلو عن أن يكون اتهم الصحابة، وفي هذا ما فيه، أو يكون نهي عن نفس الحديث وعن تبليغ السنة، وألزمهم كتمانها وجحدها، وهذا خروج عن الإسلام، وقد أعاذ الله أمير المؤمنين من كل ذلك، وهذا قول لا يقوله مسلم أصلاً، ولئن كان حبسهم وهم غير متهمين، قد ظلمهم فليختر المحتج لمذهبه الفاسد بمثل هذه الروايات الملعونة أي الطريقين الخبيثين شاء"¹⁰⁶

المطلب السادس: أقوال وأفعال النبي خاصة ولا تصلح لكل زمان ومكان:

يدّعي القرآنيون أن التشريعات النبوية، من أقوال وأفعال النبي، كانت تتناسب مع الزمان والمكان الذي عاش فيه فقط، ولا يمكن تعميمها على جميع الأزمان والأماكن، كما يزعمون أن الظروف الاجتماعية والسياسية في زمن النبي هي التي دفعته لتلك التشريعات، وأن هذه الأحكام ليست ملزمة

103 سنن أبي داود، كتاب السنة، رقم: (4607)، 16/7؛ ابن حنبل، أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ-2001، 162/2.

104 انظر: المطعني، عبد العظيم إبراهيم محمد، الشبهات الثلاثون المأثرة لإنكار السنة النبوية عرض ونقد، ص20.

105 السباعي، مصطفى بن حسني، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص64.

106 ابن حزم، أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، قولت على الطبعة التي حققها: الشيخ أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الأفاق الجديدة، بيروت، 139/2.

للمسلمين في العصور المختلفة، بل يجب الاقتصار على القرآن الكريم كمصدر وحيد للتشريع¹⁰⁷،

واستندوا في ذلك على الأدلة ذاتها التي مرّت سابقاً كما في قوله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ

شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 38]

وبالحديث عن شمولية السنة النبوية فإننا نوّكد أن السنة النبوية الشريفة، بوصفها وحياً من الله تعالى، تأتي متممة ومفسرة لما جاء في القرآن الكريم، فهي ليست مجموعة من الأقوال والأفعال المرتبطة بزمان ومكان معينين فقط، بل تمتد صلاحيتها لتشمل كل زمان ومكان، مما يعزز شمولية الإسلام وكمال رسالته، فالسنة تحمل في طياتها التشريعات والأحكام التي تفسر وتفصل ما أحمله القرآن، وتقدم النموذج العملي لتطبيق المبادئ القرآنية في الحياة اليومية.

لقد حرص النبي محمد على بيان أن سنته جزء لا يتجزأ من التشريع الإسلامي، مؤكداً على ضرورة التمسك بها، وقد جاء في الحديث الذي يرويه أبي هريرة ؓ عن النبي : "إني قد تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما: كتاب الله وسنتي، ولن يتفرقا حتى يردا علي الحوض"¹⁰⁸ هذا الحديث يبرز أن السنة، جنباً إلى جنب مع القرآن، هي مصدر الهداية والتشريع.

إن التمسك بالسنة النبوية وضبطها عبر علم الحديث، وتدوينها في كتب موثوقة، يشير إلى حرص الأمة الإسلامية عبر العصور على الحفاظ عليها كمرجع تشريعي ثابت، فالسنة لا تنفصل عن القرآن، بل هي مفسرة ومكملة له، وتظل صالحة لتوجيه المسلمين في كل زمان ومكان، تماشياً مع

107 انظر: مزروعة، محمود محمد، شبهات القرآنين حول السنة النبوية، ص 81.

108 أخرجه الحاكم، المستدرک علی الصحیحین، مع تضمنات: الذهبي في التلخيص والميزان والعراقي في أماليه والمناوي في فيض القدير وغيرهم، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطاء، الناشر: دار

الكتب العلمية - بيروت، ط 1، ١٤١١ هـ، رقم: (319)، 172/1.

الأصول الشرعية ومقاصد الشريعة، والأدلة التي استند إليها علماء الأمة في تأكيد شمولية السنة النبوية؛ كثيرة ومنها:

1. يقول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107]، مما يدل على أن

رسالة النبي عالمية وشاملة لكل الأزمان والأماكن، ولا تقتصر على زمانه ومكانه.

2. يقول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: 28]، مما يشير إلى

أن النبي أرسل لكافة الناس، مما يعزز شمولية أحكامه.

3. حديث النبي " ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته

يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، ألا لا

يحل لكم لحم الحمار الأهلي، ولا كل ذي ناب من السبع، ولا لقطة معاهد إلا أن يستغني عنها

صاحبها، ومن نزل بقوم، فعليهم أن يقروه، فإن لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه" ¹⁰⁹ حيث يشير النبي

إلى أن السنة مثل القرآن في التشريع والأهمية.

4. تطبيقات عملية تؤكد شمولية السنة، ومنها: نظام القضاء الإسلامي؛ حيث يعتمد بشكل

كبير على السنة النبوية، وقد أثبت فعاليته وصلاحيته عبر العصور وفي مختلف الأزمان والأماكن، وكذلك

تفاصيل أحكام الصلاة ومقادير الزكاة التي جاءت في السنة النبوية، وما زالت تطبق في جميع الأزمان

والأماكن، فعندما نقرأ قول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾

[النور: 56]. نفهم بكل وضوح أن هذه الآية تحثنا على إقامة تلك الأركان المتسمة بالاستمرارية

109 سنن أبي داود، كتاب السنة، رقم: (4604)، 13/7؛ سنن الترمذي، كتاب العلم، باب ما نُهي عنه أن يقال، رقم: (2676).

والشمول فلا يمكن تصوّر أن يقوم الدين على فرض الصلاة الذي نحن مكلفون بأدائه؛ وهو خاص بعصر الصحابة فقط!

والخلاصة: إن كل الآيات التي وردت بخصوص طاعة الرسول والتزام أوامره فهي متجاوزة حدود الظرفية الزمانية، فقول الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: 21]، هذا الخطاب الشامل العام لا يمكن أن تنتهي صلاحيته بانتهاء زمن الصحابة طالما أننا مخاطبون به، وهو محفوظ بكتاب الله TM، ونحن متعبدون بتلاوته والتزام نهجه ¹¹⁰.

110 مزروعة، محمود محمد، شبهات القرآنيين حول السنة النبوية، ص 82.

الفصل الثاني: التيار القرآني المعاصر في سورية ونقد أفكاره

عند دراسة الدعوات الحديثة والجماعات المنحرفة التي تظهر من حين لآخر في العالم، والتي تدعو إلى التنكر لتراث الأمة الإسلامية ومرجعيتها، نجد أن جذورها تمتد إلى مشاكل سياسية وأيدولوجية، تعكس فترات الاستعمار التي عاشتها الأمة لفترات زمنية، كما حدث في القارة الهندية مع

ظهور جماعة القاديانية¹¹¹، وفي إيران مع ظهور البهائية¹¹².

كما نلاحظ اليوم عودة هذه الدعوات بصور جديدة تسعى لإعادة النظر في النص القرآني، وتفسيره بطريقة تخدم الأفكار الهدامة التي تضر بالدين الإسلامي وتنسف مرجعيته. تهدف هذه الدعوات إلى إفراغ آيات الذكر الحكيم من مضمونها، وتحريف المعنى المقصود في القرآن الكريم، لجذب شريحة من الناس التي تسعى للتحلل من التزامات الدين الحنيف. هذه الفئة ترى في الدين عبئاً عليها، وتريد الانفكاك عنه بأفكار ترضي أوهامهم، وقد وصفهم الله تعالى في كتابه الكريم بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: 40]. وقد فسّر ابن عباس f الإلحاد هنا بأنه وضع الكلام في غير موضعه، مما يؤدي إلى إفراغ الدين من محتواه.

111 تنسب الجماعة القاديانية، المعروفة أيضاً بالأحمدية، إلى مؤسسها الميرزا غلام أحمد الذي وُلد في بلدة قاديان بإقليم البنجاب في الهند نحو عام 1835م، وقد تنوعت تسميتها بين "الأحمدية" نسبة إلى اسم مؤسسها، و"القاديانية" نسبة إلى موطن نشأتها، وتنحدر أصول أسرته من سمرقند، ثم استقرت في قاديان حيث نالت مكانة اجتماعية مرموقة، وقد أعلن غلام أحمد أنه المسيح الموعود والمهدي المنتظر، وبدأ دعوته عام 1889م، واستمر فيها حتى وفاته عام 1908م، ليخلفه بعد ذلك عدد من يُعرفون بـ"خلفاء الجماعة"، ممن واصلوا قيادة الحركة ونشر أفكارها. انظر: القادياني، محمد علي اللاهوري، حياة محمد ورسائله، ترجمه إلى الإنجليزية: محمد يعقوب خان، ترجمه إلى العربية: منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، المقدمة.

112 البهائية: طائفة دينية منشقة تنسب إلى حسين علي النوري، المعروف بلقب "بهاء الله"، والذي أعلن دعوته رسمياً في بغداد عام 1863م، مدعياً أنه الموعود الذي بشر به مؤسس الديانة البابية، "علي محمد الشيرازي" المعروف بـ"الباب"، التي ظهرت في بلاد فارس عام 1844م ثم انقسم أتباعها بعد إعدام الباب إلى فريقين: أتباع يحيى صبح الأزل (الأزليون)، وأتباع حسين بهاء الله (البهائيون)، الذين رأوا فيه «من يُظهره الله» كما زعم الباب في كتاباته. انظر: عبد القادر شيبه الحمد، البهائية لإحدى مطايا الاستعمار والصهيونية، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط7، العدد الأول رجب 1394 هـ - 1974 م، ص22.

كما ذكرنا سابقاً، تعد جماعة "القرآنيون" واحدة من بين الجماعات التي تنكرت للسنة النبوية واعتبرت أن القرآن الكريم هو المصدر الوحيد للتشريع، ومن الملاحظ أن أفكار "القرآنيون" تتنوع باختلاف البيئة الثقافية والاجتماعية التي ينشأ فيها دعاة هذا الفكر، وفي هذا الفصل، سأتناول أفكار التيار القرآني المعاصر في سورية، ونقد هذه الأفكار من منظور إسلامي علمي.

المبحث الأول: التيار القرآني في سورية نشأته والخلفيات التاريخية والثقافية لبروزه:

المطلب الأول: نشأة التيار القرآني في سورية وأهم شخصياته:

في خضم التحولات الفكرية والاجتماعية والسياسية التي شهدتها سورية والمنطقة العربية في النصف الثاني من القرن العشرين، بدأت ملامح ما يُعرف بـ "التيار القرآني" تتشكل ضمن بيئة تتجه نحو إعادة النظر في مصادر التشريع الإسلامي، وقد تزامن هذا التوجّه مع صعود أفكار الدكتور محمد شحرور، الذي يُعدّ أبرز من مهّد فكرياً لهذا التيار في السياق السوري، من خلال طرحه لرؤية جديدة تتعامل مع القرآن الكريم بوصفه المصدر الوحيد للتشريع، وتعيد النظر في حجية السنة النبوية كمصدر للتشريع، وقد تأثر هذا الاتجاه الفكري بالسياقات المشابهة التي ظهرت في الهند وباكستان ومصر، وتحديدًا بأفكار أمثال أحمد خان، ورشاد خليفة، وأحمد صبحي منصور، التي انتشرت عبر الكتب والمقالات والمنصات الإلكترونية، مما شكّل أرضية فكرية لانطلاق هذا التيار داخل سورية، وكان من أبرز الشخصيات التي تبنت ودعمت أفكار التيار القرآني في سورية:

1. المهندس محمد شحرور¹¹³ : يعتبر محمد شحرور أحد أكثر الشخصيات الجدلية على الساحة الإسلامية منذ عقود، وذلك لجراً طرحه في القراءة المعاصرة لآيات القرآن الكريم، وإنكار السنة المطهرة، والنيل من التراث الإسلامي بشكل عام فقد قال: "الفقه الإسلامي كما صاغه لنا الفقهاء في القرنين الثاني والثالث الهجريين، وكذلك علوم القرآن بحاجة ملحة إلى إعادة النظر وخاصة فيما يسمى بالثوابت أو الأصول حيث نحن اليوم بحاجة ماسة إلى إعادة تأصيل الأصول نفسها، وإعادة النظر فيما يسمى بالأحكام الشرعية وأدلتها"¹¹⁴ ، وفي انتقاده لتصنيف الفقه فقال: "ظهر فقه العبادات كالوضوء والصلاة والحج والزكاة حتى شمل هذا الفقه كثيراً من المجلدات، علماً بأن العبادات جاءت للعالم والجاهل واضحة، وللعمامة والخاصة مفصلة لا تحتاج إلى كل ذلك"¹¹⁵ .

لم يقف محمد شحرور عند هذا الحد إنما تجاوزه لينال من علماء الأمة ويطعن بعلمهم وجهدهم فتكلم على الإمام الشافعي - وطعن به قائلاً: "باع دينه بدنياه غيره"¹¹⁶ ، حيث يتهمه بأنه من علماء السلاطين ويداهنهم في فقهه، وفي دعوته التخلي عن جهد الإمام الشافعي - يقول: "هل استطعنا نحن أن نتجاوز الشافعي في أصول الفقه، ونضع أصول جديدة"¹¹⁷ .

113 محمد ديب شحرور من مواليد دمشق، سورية 1938م، حصل على شهادة الدكتوراه في الهندسة المدنية عام 1972م من جامعة دبلن -أيرلندا، له عدة مؤلفات، توفي في أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة عام 2019م. انظر: الموقع الرسمي للدكتور محمد شحرور: https://shahrour.org/?page_id=2. تاريخ الزيارة: 1-3-2024م.

114 شحرور، محمد، تخفيف منابع الإرهاب، الناشر: دار الأهالي، دمشق، ط1، 2008، ص 304.

115 شحرور، محمد، الدولة والمجتمع، الناشر: دار الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سورية، ص 23.

116 شحرور، محمد، تخفيف منابع الإرهاب، ص 84.

117 شحرور، محمد، الدولة والمجتمع، ص 228.

2. الباحث سامر إسلامبولي¹¹⁸ : وهو أحد الباحثين الذين دعموا أفكار القرآنيين وكتب

العديد من المقالات التي تنتقد السنة النبوية وتدعو إلى الاعتماد الكامل على القرآن الكريم، ولم يختلف كثيراً منهجه عن منهج محمد شحرور إلا أنه تكلم في رد السنة فوقع في مغالطات ودعاوى باطلة فمثلاً رده لحديث "البيعان كل واحد منهما بالخيار"¹¹⁹ بتهمة أن الراوي تورط في بيع لم يستطع أن يتخلص منه إلا بهذه الرواية!

وكذلك تعميم الأحكام، أو تزييفها، لمناصرة فكرته مثل ادعائه أن البخاري ومسلم يرفضان أحاديث بعضهما؛ لعدم تطابق الشروط، وهذا غير صحيح، فكون الحديث ليس من شرط أحدهما لا يعني رفض الحديث. وغير ذلك من الأفكار التي سنبحث في هذه الدراسة.

المطلب الثاني: الخلفيات التاريخية والثقافية والسياسية لبروز التيار القرآني في سورية:

يُعدّ التيار القرآني في سوريا نتاجاً لتفاعل معقد بين تحولات تاريخية عميقة، وتنوع ثقافي ديني، وسياقات سياسية مضطربة، دفعت فئة من المفكرين إلى البحث عن مرجعية دينية بديلة تتجاوز سلطتي التراث والمؤسسة، ولفهم الجذور التاريخية والثقافية والسياسية التي مهدت لظهوره في البيئة السورية تحديداً لا بد من تسليط الضوء على واقع المدارس العلمائية والتحولت البنيوية فيها، حيث بدأت ملامحها منذ أواخر العهد العثماني واستمرت حتى تشكّل الدولة الوطنية الحديثة، ففي فترة التنظيمات (1839-1876)، شرعت الدولة العثمانية في إعادة هيكلة المجال العام من الأعلى، معتمدة على تدخل مركزي

118 سامر بن محمد نزار إسلامبولي سوري الجنسية، ولد في دمشق عام 1963م. جده الثاني من تركيا نسبة إلى إسلام بول التي كان اسمها قسطنطينية، مقيم في مملكة السويد متفرغاً للكتابة والأبحاث والمحاضرات باحث ومحاضر في الفكر الإسلامي، وعضو في اتحاد الكتاب العرب منذ عام 2008. نُشر له مقالات في مجلة العالم، ومجلة إسلام 21، ومجلة شباب لك والأسبوع الأدبي، والوقت البحرينية، والموقف. انظر: الموقع الرسمي الباحث سامر إسلامبولي، <https://samerislamboli.com>. تاريخ الزيارة: 3-3-2024م.

119 سنن الدارمي، باب في البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، رقم (2589).

في البنى الاجتماعية والدينية، في سياق رؤية تعتبر المجتمع غير واعٍ بذاته ويحتاج إلى إعادة تشكيل وتوجيه، ورغم هذه السيطرة المركزية؛ احتفظ العلماء بدور فاعل، لا سيما من خلال مشاركتهم في المجالس المحلية ذات الوظائف الإدارية والمالية والقضائية، التي منحتهم مساحة للتأثير المجتمعي، وسمحت لهم أحياناً بتجاوز القيود الرسمية المفروضة عليهم، وهو ما استمر حتى ما بعد الحرب العالمية الأولى، ومع بداية الانتداب الفرنسي، ثم تأسيس الدولة السورية المستقلة، أعاد العلماء التمرکز في المجتمع من خلال تأسيس المدارس الشرعية، وتحديث تكوين العلماء الشباب، وتوسيع شبكات المساجد والوعظ، في مواجهة تمدد القيم العلمانية والتعليم الحديث، وقد برز دورهم آنذاك كفاعلين اجتماعيين يحاولون الحفاظ على المرجعية الدينية والتأثير على التشكل القيمي للدولة والمجتمع¹²⁰.

غير أن هذا الدور لم يكن ثابتاً، بل تأثر بمجموعة من العوامل الثقافية والاجتماعية، فالتنوع الطائفي والديني الذي ميّز المجتمع السوري، إلى جانب اتساع رقعة التعليم وانتشار المطبوعات والترجمات والدراسات الغربية حول الإسلام، أتاح لشرائح من النخب المتعلمة إعادة النظر في مصادر التشريع، وتبني قراءات نقدية أو حداثة للنصوص الدينية، تجاوزت المرجعيات التقليدية، هذا المناخ الثقافي المتجدد مهّد لظهور تيارات فكرية غير تقليدية، منها ما تمثل لاحقاً في التيار القرآني¹²¹.

وقد انعكست هذه التحولات على علاقة العلماء بالحركات الإسلامية الصاعدة، التي اتسمت بالتقلب بين التعايش والتنازع، ففي الثلاثينيات، ساد نوع من المهادنة بين السلفيين الإصلاحيين الأوائل والصوفيين، ثم بدأ التوتر يتصاعد مع صعود جيل أكثر تسييساً في الأربعينيات، وصولاً إلى تأسيس

120 الربيعو، محمد تركي، السلطة و"الإسلام المهادن" في سورية خلال القرن العشرين، <https://www.alquds.co.uk> تاريخ الزيارة: 11-1-2025م.

121 رستناوي، حمزة، في توصيف ثقافة السوريين ودورها في السياسة، <https://rowaq.maysaloon.fr/archives/9347> تاريخ الزيارة: 10-1-2025م.

جماعة الإخوان المسلمين بزعامة مصطفى السباعي (1945-1946)، وما تلاها من صدامات في عهد البعث، خصوصًا في الثمانينيات، وفي ظل حكم البعث، لجأ العلماء إلى تبني خطاب تربوي دعوي بعيد عن الصدام، مع التركيز على "الأسلمة من الأسفل"، بينما اتجهت التيارات السياسية الإسلامية إلى المواجهة المباشرة، وتعمّق هذا الاتجاه مع استلام بشار الأسد الحكم، حيث تبّنت سياسة "إدارة دينية ناعمة" أتاحَت لبعض العلماء توسيع نشاطهم الاجتماعي في مقابل الحضور ضمن شروط السلطة¹²².

في السياق السوري المعاصر، برز محمد شحرور (1938-2019) كأحد أبرز رموز التيار القرآني، وواحد من ممثلي التيار الإصلاحية الديني الذي انشغل بإعادة قراءة النص القرآني خارج الأطر الفقهية والمذهبية التقليدية، وقد دافع شحرور عن مشروع فكري يتأسس على تأويل عقلاني للقرآن بوصفه مرجعية عليا تتضمن قوانين كونية وأخلاقية، داعيًا إلى تحرير العقل المسلم من هيمنة التراث الحديثي والفقهية، ورفضًا في الوقت ذاته دعوات تطبيق الشريعة بصيغتها التقليدية، أو الانخراط في الحلول الإسلامية الحزبية، وقد تميز المشهد الإصلاحي في سورية خلال العقود الأخيرة باتجاهين رئيسيين: أحدهما انشغل بالمسائل الدينية والتأويلات النصية، والآخر انخرط في قضايا التغيير السياسي، وكان شحرور من رموز الاتجاه الأول، متخذًا موقفًا نقديًا من الحركات الإسلامية الديمقراطية التي قدّمت الإصلاح السياسي على الإصلاح الديني، كما انتقد العلمانيين للسبب ذاته، متمسكًا بضرورة إصلاح البنية الدينية أولًا، وفق قراءة جديدة للقرآن، مستقلة عن المرجعيات السائدة¹²³.

122 انظر: الربيعو، محمد تركي، السلطة و"الإسلام الهادي" في سورية خلال القرن العشرين، <https://www.alquds.co.uk>. تاريخ الزيارة: 11-1-2025م.

123 توماس بيريه، مكونات التيار الإسلامي في سوريا "المصلحون السياسيون العلماء والديمقراطية"، ترجمة: عومرية سلطاني، مرصد-كراسات علمية، 14، مكتبة الإسكندرية، ص 21.

ورغم الطابع النخبوي الذي طبع مشروعه، فقد واجه شحور رفضاً واسعاً من مختلف التيارات الإسلامية، التي رأت في أطروحاته تقويضاً لثوابت الدين وإلغاءً لمصادر التشريع المعتمدة، حتى وصف بعض العلماء أن روافد فكره البنيوي الحداثي هي الباطنية والماركسية، وغاية الحداثة فك الارتباط بين الكلام ومراد قائله، والعدوان على النصوص الدينية الربانية وإلغاء معانيها التي تشتمل على العقائد والشرائع والأخبار والأحكام الربانية إلغاءً كلياً أو جزئياً¹²⁴.

ومع اندلاع الثورة السورية عام 2011، انقسمت الشبكة العلمانية الدمشقية بين مؤيدين للنظام، أبرزهم الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، ومعارضين مثل الشيخ كريم راجح والشيخ أسامة الرفاعي، وقد أدى هذا الانقسام إلى تفكك الشبكة، وخسارة بعض رموزها لقواعدهم المجتمعية بعد خروجهم من البلاد¹²⁵.

ويمكن التوقف عند موقف بعض رموز التيار القرآني من الثورة السورية كونها محطة مهمة في تاريخ سورية الحديث، مثل محمد شحور، إذ عبّر عن رفضه لأسلوب النظام في قتل المدنيين، لكنه في الوقت ذاته تبني طرحاً نقدياً لمفهوم القضاء والقدر، كما يتبناه التيار الجبري التقليدي، فقد رأى أن الاعتقاد بأن الأعمار محددة سلفاً ولا مجال لتغييرها، يُفضي إلى إلغاء المسؤولية الأخلاقية، ويُضعف منطق العدالة، بل يجعل من الاحتجاج على الجرائم الكبرى - كالمجازر الجماعية في سوريا أو حتى الكوارث التي صنعتها يد الإنسان مثل القصف النووي - أمراً عبثياً، وبحسب هذا المنظور، فإن الفهم الجبري للقدر يفرغ مفاهيم كالطب والوقاية والمحاسبة من مضمونها، لأنه يجعل الموت قدرًا لا مردّ له،

124 الميداني، عبد الرحمن حسن جنبكة، التحريف المعاصر في الدين، دار القلم، دمشق، ط1، 1418هـ-1997م، ص20.

125 الرفاعي، ليلى، الجزيرة، ميدان، 19-7-2018م <https://aja.me/knspuk> تاريخ الزيارة: 20-4-2025م.

بصرف النظر عن الفعل الإنساني، وهو ما سعى شحور إلى تفكيكه عبر رؤيته التي تربط بين القدر والمسؤولية ضمن أفق إنساني يتسق مع القيم الأخلاقية الحديثة، ويعيد شحور تفسير مفهوم "كتاب الموت" في القرآن، موضحاً أنه ليس نصاً مسجلاً مسبقاً، بل هو مجموع الشروط والأسباب التي تؤدي إلى حدوث الوفاة، ويؤكد أن الموت قانون كوني محتوم، لكن توقيته يمكن أن يتغير بحسب توفر أسبابه أو تأجيلها، وبالتالي يمكن للطب واللقاحات وتحسين الصحة العامة أن تطيل الأعمار، كما أن الحروب والأوبئة والقتل تؤدي إلى تقصير الأعمار، كما يرى شحور أن ما يحدث في سوريا هو مثال للكتاب الذي يقصر الأعمار، حيث أن جرائم القتل والتعذيب والحروب عوامل تسرع الموت، ولذلك يجب محاسبة المسؤولين عنها، ويؤكد أن العقوبة المناسبة للقتل هي القصاص، لأن القاتل تسبب في تقصير عمر المقتول، مما يتطلب ردع هذه الجرائم للحفاظ على المجتمع¹²⁶.

خلاصة القول: إن التيار القرآني برز كمسار ثالث في الحقل الديني، ساعياً إلى تأسيس شرعية معرفية جديدة تتجاوز البنى التقليدية للسلطتين الدينية والسياسية على حد سواء، في محاولة للتجاوز مع تحولات الوعي الفردي وتطلعات العقل المعاصر نحو قراءة أكثر استقلالاً للنصوص، وقد جاء هذا التيار في سياق صراع علمائي طويل في سورية، انقسمت فيه الرؤى بين اتجاه يؤمن بالدين كقوة اجتماعية ناعمة تعمل من داخل المجتمع، وآخر يراه وسيلة للتغيير السياسي المباشر، وبين هذين الاتجاهين، تشكلت مساحة رمادية من التوتر والمساومة والقطيعة، برز فيها مفكرو التيار القرآني بوصفهم أصحاب طرح مغاير؛ لكن هذا التيار، رغم خصوصية سياقه التاريخي والثقافي، لم يسلم من النقد الشديد، لا سيما من قبل غالبية العلماء والفقهاء الذين يرون في أطروحاته تفكيكاً لمرجعية

126 انظر: شحور، محمد، الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة، دار الأهابي-دمشق، 407-411-412؛ انظر: محمد شحور-الصفحة الرسمية

https://www.facebook.com/Dr.Mohammad.Shahrou/posts منشور بتاريخ: 11-مايو-2014م. تاريخ الدخول: 17-1-2025م.

الشريعة، وإقصاءً لمصدر أصيل من مصادرها، وهو السنة النبوية، التي تُعد - في التصور الإسلامي الجامع - ركنًا لا يُستغنى عنه في فهم الدين وتطبيقه.

المطلب الثالث: اختلافات التيار القرآني في سورية عن التيارات في بقية البلدان

يتميز التيار القرآني في سورية بخصوصية نابعة من التأثيرات السياسية والاجتماعية الفريدة التي مرت بها البلاد، والتي تختلف بشكل كبير عن تلك التيارات في بلدان أخرى، وفيما يلي تفصيل لهذه الاختلافات:

تميّز التيار القرآني في سورية بطابعه الفكري الخاص، متأثرًا بسياق سياسي واجتماعي معقد اتسم بالصراعات الداخلية والتحولات الجذرية في بنية الدولة والمجتمع، وقد أضفى هذا السياق خصوصية على طروحات التيار، جعلته مختلفًا عن نظيره في الهند ومصر، حيث غلب على التيار السوري الطابع التأويلي النبوي، وتركز اهتمامه على إعادة بناء فهم جديد للنص القرآني من داخل بنية اللغة، وليس بمجرد الطعن في السنة أو نقض الفقه التقليدي، وقد برز في هذا السياق محمد شحرور بوصفه أبرز مفكري هذا الاتجاه، إذ تجاوز الخطاب الاحتجاجي إلى مشروع تأويلي متكامل يقوم على قراءة دلالية للنص القرآني، متحررة من سلطة الفقهاء والمرويات، مع السعي لتقديم بدائل معرفية تتلاءم مع متطلبات العصر، وقد تميّز عن التيارات القرآنية التقليدية بعدم الاكتفاء بنقد الحديث والسنة، بل عمد إلى تفكيك البنية الفقهية الكلاسيكية، واقتراح نماذج تفسيرية جديدة تركز على مفاهيم مثل "الكتاب مقابل الفرقان"، و"الحدود مقابل التحريم"، و"الاستقامة والحنيفية"، وفيما اكتفى القرآنيون برفض السنة النبوية جملة، فقد اتخذ شحرور موقفًا أكثر تدرجًا، فميّز بين السنة بوصفها سلوكًا عمليًا للنبي ﷺ، وبين الحديث بوصفه روايات ظنية، فرفض إلزامية الأخيرة في التشريع، معتبرًا "السنة التاريخية" مجالًا للاستئناس

لا للإلزام، كما أن التيار القرآني السوري تأثر بتركيبته الثقافية المتنوعة، فرأى أن الإصلاح الديني لا يتحقق إلا من خلال نقد جذري للثقافة السلفية الموروثة، باعتبارها حاضنة للاستبداد ومثبطة للعقل النقدي، بسبب ما تكررّسه من تبعية عمياء للآباء والأكثرية والهوى بزعمهم؛ ومن هنا، دعا إلى خلق بيئة فكرية سليمة قوامها الحرية العقلية، والاجتهاد الفردي، وتنقية التراث من عوامل الإخضاع الثقافي والديني.¹²⁷

المبحث الثاني: أفكار التيار القرآني في سورية ونقدها:

في ظل التحولات الفكرية والثقافية التي شهدتها المجتمعات الإسلامية في العقود الأخيرة، برزت العديد من التيارات التي تدعو إلى مراجعة التراث الإسلامي وإعادة تفسيره بطرق تتناسب مع متطلبات العصر الحديث، ومن بين هذه التيارات، برز التيار القرآني الذي يركز على القرآن الكريم كمصدر وحيد للتشريع، مستبعداً السنة النبوية من منظومة الاستدلال الفقهي.

نشأ التيار القرآني في بيئات ثقافية متأثرة بالتحديات السياسية والاجتماعية التي واجهتها الأمة الإسلامية خلال فترات الاستعمار وما تلاها من أزمات في سورية، حيث وجدت هذه الأفكار أرضاً خصبة عند بعض المفكرين نتيجة لذلك.

في هذا المبحث، سيتم استعراض بعض أفكار التيار القرآني في سورية، مع نقدها من منظور إسلامي، وتفكيك الأصول الفكرية التي يستند إليها، مع تقديم الردود على تلك الأدلة.

127 توماس بيريه، مكونات التيار الإسلامي في سوريا "المصلحون السياسيون العلماء والديمقراطيون"، ترجمة: غومرية سلطاني، مرصد-كراسات علمية 14، مكتبة الإسكندرية، ص 21؛ انظر: محمد كنفودي،

مقال: القراءة المعاصرة للقرآن لـمحمد شحرور الضوابط المنهجية للقراءة، <https://tafsir.net/article/5188/al-qra>، تاريخ الزيارة: 12-1-2025م؛ انظر: شحرور، محمد، الكتاب والقرآن: قراءة

معاصرة، ص 26-46-549؛ وانظر: اسلامبولي، سامر، القرآن بين اللسان والواقع، الناشر: ليفانت- مصر، ط 2، 2020، ص 22.

المطلب الأول: علم أصول الفقه عند التيار القرآني في سورية:

يُعد علم أصول الفقه أحد أعمدة الفقه الإسلامي، ومنارته المنهجية التي تهدي الفقهاء في رحلتهم لاستنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة، فهو العلم الذي يضع القواعد والأسس التي تُعين على الفهم الدقيق للنصوص الإلهية، وتُمكن من تنزيلها على وقائع الحياة المتجددة، ومن خلاله، يتشكّل الجسر المتين بين الوحي الإلهي ومتطلبات الواقع، بما يُحقق مقاصد الشريعة ويصون ثوابتها، وما يميز علم أصول الفقه أنه ليس منظومة جامدة من القواعد النظرية، بل هو علم حيّ، ديناميكي، يتفاعل مع تحولات الزمان والمكان، ويسمح للفقه بالتجدد دون أن يُخلّ بأسس الشريعة، كما إنه دعوة دائمة للتأمل والنظر والتحليل، ويعكس مرونة الإسلام في التفاعل مع المستجدات، مع المحافظة على جوهره القائم على العدل والإحسان، ولا تقتصر مهمة أصول الفقه على استنباط الأحكام من النصوص، بل تمتد إلى إرشاد العلماء في التعامل مع القضايا المعاصرة التي لم يرد فيها نص صريح، بما يميّزهم من التمييز بين ما يُحقق مصالح العباد وما يُفضي إلى الخلل والاضطراب، كما يضع هذا العلم سياجاً واقياً أمام التطفّل على الاجتهاد، فيمنع غير المؤهلين من العبث بالنصوص الشرعية والفتوى بغير علم، ومن هنا جاءت دعوة العلماء إلى سدّ باب الاجتهاد أمام من لا تتوفر فيه شروطه، صوناً للدين من التحريف، وصيانةً للتشريع من التلاعب، كما يُغلق باب المدرسة عند غياب المعلمين والطلاب¹²⁸.

ويمكن القول: إن علم أصول الفقه هو الشاهد الأعظم على ثراء الفقه الإسلامي، ومصدر القوة الفكرية في بناؤه، فهو يثبت بالدليل القطعي أن اختلاف الأئمة الفقهاء لم يكن خلافاً شخصياً أو عشوائياً، بل كان اختلافاً منهجياً نابعاً من أدوات علمية موضوعية، ومع مرور الزمن ظهرت بعض

128 الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 38-36/1.

الآراء التي ترفض هذه العلم وتنتقده وترى أنه السبب في عدم مواكبة الشريعة الإسلامية للقضايا المعاصرة، وفي هذا المطلب سنقف على أهمية هذا العلم، وموقف بعض مفكري التيار القرآني في سورية ومناقشة آرائهم.

أولاً: تعريف علم أصول الفقه: هو العلم الذي يُعنى بالقواعد والأسس التي تُبنى عليها عملية استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية. يُعرف بأنه "العلم بالقواعد التي يُتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية"¹²⁹.

ثانياً: أهمية علم أصول الفقه: إن علم أصول الفقه من أشرف العلوم، وأعظمها قدرًا، وأكثرها نفعًا، ولا تظهر فائدته إلا بعد بيان الغاية منه، وهي الوصول إلى معرفة الأحكام الشرعية،¹³⁰ ليكون المكلف في المكان الذي أمره الله به، ويتجنب معاصيه وما نهاه عنه، كما يُعد المنهج الذي يهدي المجتهد إلى الاستنباط الصحيح، ويكون لدى الدارس ملكة فقهية تعينه على الفهم السليم والتطبيق المنضبط للنصوص، وهو أداة فاعلة لحفظ الشريعة، بصون أدلتها وتحديد مصادرها، وضبط الفروع بأصولها، وبيان أسباب التباين بين المذاهب، كما يُظهر هذا العلم منهج الأئمة في الاجتهاد، مما يُعزز الثقة باجتهداتهم ويكشف عن موضوعية اختلافهم، وهو السبيل لمعالجة المستجدات التي لم يُنصّ عليها،

129 الفتاواني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، الناشر: مكتبة صبيح بمصر، 19/1؛ انظر: الفتوحى، ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي،

شرح الكوكب المنير = المختار المبكر شرح المختصر، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، ط2، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، 42/1.

130 الأمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، علق عليه: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، دمشق، ط2، ١٤٠٢ هـ، 7/1.

والدعامة الأساسية لفهم المذاهب ومقارنتها، بما يبرز ثراء الفقه الإسلامي وأصالته. يقول الإمام الشافعي

ـ: "إنما العلم علمان: علم أحكام الدين، وعلم أحكام الدنيا"¹³¹

ثالثاً: موقف العلماء من علم أصول الفقه:

لقد أولى علماء الأمة علم أصول الفقه ونشأته عناية خاصة، وأكدوا على مكانته الجوهرية في

بنية الشريعة الإسلامية. يقول الإمام الغزالي ـ: "أصول الفقه هو القاعدة التي يبنى عليها الفقه، ولا

يمكن أن ينفك عنه فقيه"¹³² ، ويقول الإمام الشاطبي ـ: "علم أصول الفقه هو العلم الذي به يُهتدى

إلى كيفية الاستنباط من الأدلة الشرعية"¹³³ ، ويقول الشيخ محمد أبو زهرة مبيناً نشأة هذا العلم: "نشأ

علم أصول الفقه مع علم الفقه، وإن كان الفقه قد دُوّن قبله، لأنه حيث يكون الفقه يكون حتماً منهجاً

للاستنباط، وحيث كان المنهج يكون حتماً لا محالة أصول الفقه"¹³⁴ كما أشار علماء الإسلام إلى

فضل الإمام الشافعي ـ في تأسيس هذا العلم وتقعيد قواعده. يقول أبو ثور ـ مشيراً إلى هذا الدور

العظيم: "لولا أن الله تعالى منّ عليّ بالشافعي للقيت الله تعالى، وأنا ضال، ولما قدم علينا ودخلنا عليه

كان يقول: إن الله تعالى قد يذكر العام، ويريد به الخاص، وقد يذكر الخاص، ويريد به العام، وكنا لا

نعرف هذه الأشياء، فسألناه عنها... فعلمنا أن كلامه ليس على نهج كلام غيره"¹³⁵

131 ابن عساکر، أبو القاسم، علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي، تاريخ مدينة دمشق، وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وأربابها، دراسة وتحقيق: عبد الدين أبو سعيد عمر بن غرامة العمروي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، 410/51، وانظر: الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 38-34/1.

132 الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 5/1-6.

133 الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، ط1، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، 11/2.

134 انظر: أبو زهرة، محمد، أصول الفقه، دار الفكر العربي، 1377هـ-1958م، ص 11.

135 انظر: الرازي، فخر الدين، مناقب الإمام الشافعي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1406هـ-1986م، ص 63.

وفي سياق النقد المعاصر لعلم الأصول، يرى بعض المنتسبين إلى التيار القرآني أن العلوم تُمارس وتُطبق عملياً قبل أن تُقعد لها القوانين، وهو ما ينطبق على نشأة أصول الفقه، وكذلك غياب النقد المتواصل لمادة أصول الفقه عبر التاريخ كان من الأسباب الرئيسة في تخلف المسلمين على صعيد الفقه التشريعي والدستوري، مما أدى إلى ظهور الاستبداد والاستعباد؛ ولذلك تمت دعوته إلى تناول علم الأصول نقداً، بما يضمن تحقيق النهضة الفكرية والتحرر من الاستعباد الثقافي¹³⁶.

وفي الاتجاه ذاته، وجه محمد شحرور نقداً جوهرياً لعلم أصول الفقه ومدونه الإمام الشافعي حيث يعتقد أن كتاب "الرسالة" للإمام الشافعي، الذي وضع فيه أسس علم أصول الفقه، هو العائق الرئيسي الذي يجب تجاوزه، وأنه يختلف كلياً مع الشافعي في أصول الفقه¹³⁷، كما له رأي ناقد لبعض القواعد الأصولية، حيث اعتبر أن قاعدة قياس الشاهد على الغائب باطلة ومجحفة، إذ لا يصح في نظره قياس المجتمعات المعاصرة على مجتمع النبوة، لما في ذلك من مغالطات وإيهام، كما انتقد مفهوم الإجماع بصورته التقليدية، معتبراً أن: "الإجماع كما صور بأنه ما أجمع عليه السلف أو جمهور الفقهاء مفهوم وهمي، إذ إن هؤلاء العلماء إنما أجمعوا على قضايا تخص ظروفهم الخاصة، وليس لنا علاقة بمشكلاتهم تلك"، ودعا إلى تجاوز قاعدة درء المفسد مقدم على جلب المصالح، معتبراً إياها من عيوب الفقه التقليدي التي يجب التحرر منها¹³⁸.

غير أن مناقشة هذه الأطروحات واضح عند علماء الأمة؛ الذين قرروا أن علم أصول الفقه نشأ عملياً منذ عهد النبي، وتم تطبيق قواعده بصورة تلقائية عبر اجتهاد الصحابة، رغم عدم تدوينها في

136 اسلامبولي، سامر، دراسة نقدية لفاهيم أصولية، دار ليفنت، مصر، الطبعة الثانية 2020، ص12-13.

137 لقاء تلفزيوني، <https://www.youtube.com/watch?v=gzrhkSKmsY> تاريخ الزيارة: 24-4-2025م.

138 انظر: شحرور، محمد، الكتاب والقرآن، ص 581-582-584.

شكل علم مستقل، وقد تجلّى ذلك في مواقف عديدة، من أشهرها رسالة عمر بن الخطاب ؓ إلى أبي موسى الأشعري، حيث قال: "الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب ولا سنة، فاعرف الأشباه والأمثال، وقس الأمور عند ذلك، واعمد إلى أقربها إلى الله وأشبهها بالحق"¹³⁹، ومع اتساع رقعة الدولة الإسلامية، وتزايد النوازل والوقائع الجديدة، أحس العلماء بالحاجة الملحة إلى تقعيد القواعد وضبط الاستنباط، مما أدى إلى ظهور مدرستي الحديث والرأي، وفي هذه المرحلة، شعر الأئمة والعلماء بالحاجة إلى علم مستقل، فكانت البداية الحقيقية مع الإمام الشافعي - الذي جمع شتات تلك القواعد المتناثرة، وصنف أول كتاب علمي متكامل في أصول الفقه، وهو "الرسالة"¹⁴⁰، ويؤكد الشيخ محمد أبو زهرة هذه الحقيقة بقوله: "الأمر الذي لا شك فيه أن علم الفقه سابق على علم أصول الفقه، فالفقه نشأ بالاستنباط والفتيا، ولا غرابة أن يكون الفقه متقدماً على علم أصول الفقه، لأنه إذا كان علم أصول الفقه موازين لمعرفة الصحيح من الآراء من غير الصحيح، فالفقه هو المادة التي توزن، والمادة سابقة على الميزان"¹⁴¹.

ويمكن القول: رغم أن النقد والتجديد يعدان من الركائز الأساسية لتطوير الفكر الإسلامي، فإن رؤية علماء السنة والجماعة تظل أكثر قبولاً بسبب تميزها بخصائص تجعلها دعامة قوية لحفظ وحدة الأمة وتطورها، وإن علم أصول الفقه، كما صاغه الأئمة العظام، إذ يقدم إطاراً متيناً للاجتهاد، ويأخذ في الاعتبار ثوابت الشريعة والثراء الذي تجمّع من التجارب الفقهية عبر العصور، وهذا الإطار لا يضمن

139 سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني (ت 385 هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط1، 1424 هـ - 2004 م، رقم: (4471)، 379/5.

140 انظر: الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 45/1-52-62؛ وانظر: أبو زهرة، محمد، أصول الفقه، ص 14.

141 أبو زهرة، محمد، أصول الفقه، ص13.

فقط التماسك والتوحد في الفتاوى، بل يعزز من استقرار المجتمع الإسلامي ويجمع رؤاه تحت مظلة واحدة تعكس جوهر الدين، محافظين بذلك على هوية الأمة وثوابتها الدينية التي تشكل إرثها الأصيل، ولا يمنع ذلك مرونة القواعد الأصولية لمواجهة التحديات في القضايا المعاصرة المغيرة، وبالتالي صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، بالمقابل نفس جهود هذا العلم أو التشكيك بقواعده، يؤدي إلى رفض كثير من الأحكام الشرعية التي قامت عليها.

المطلب الثاني: قراءة النص عند التيار القرآني في سورية:

النص القرآني هو كلام الله رب العالمين، أنزله لهداية البشر، وبيان مراده لعباده، وقد عكف علماء الأمة على الاستمداد من أنواره، استنباطاً للأحكام، ومعالجةً للنوازل، وإقامةً لحجة الله تعالى على خلقه، فبذل المفسرون جهوداً عظيمة في تأصيل قواعد النظر السليم، وأسّسوا مناهج التدبر القويم، مما أثمر تفسيرات علمية راسخة تتسم بالدقة والأمانة. غير أن التفسير القرآني، مع مرور الزمن، لم يسلم من عبث أصحاب الأهواء، ممن حملوا لواء الحداثة والتجديد المزعوم، فاستغلوا شعار "قراءة النص" لهدم الثوابت، تحت دعاوى التنقيح والتحديث، مما أدى إلى محاولات لنسف بنیان الفهم الموروث بحجة المعاصرة¹⁴²، وفي هذا المطلب، سأتناول بالدراسة فكرة قراءة النص القرآني عند التيار القرآني في سورية، وفق الفقرات الآتية:

أولاً: الضوابط الأساسية لفهم النص القرآني:

142 الريسوني، قطب، كتاب النص القرآن-من تحافت القراءة إلى أفق التدبر، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-المملكة المغربية، ط1، 1431هـ-2010م، ص7.

هناك ضوابط وركائز أساسية في تفسير القرآن الكريم وضمان فهمه بشكل صحيح ومتوازن وقد ذكر الامام السيوطي في نقله رأي بعض العلماء أنه لا يجوز لأحد أن يتصدى لتفسير القرآن إلا إذا استكمل جملة من العلوم الضرورية، وعددها خمسة عشر علماً¹⁴³، وهي كما يلي:

أ. علم اللغة العربية: لأن به يعرف شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع اللغوي، حيث يقول الإمام الشافعي -: "وكذلك لو كان حافظاً مقصراً العقل أو مقصراً عن علم لسان العرب لم يكن له أن يقيس من قبل نقص عقله عن الآلة التي يجوز بها القياس"¹⁴⁴

ب. علم النحو: لأن المعنى القرآني قد يتغير تبعاً لاختلاف الإعراب.

ت. علم التصريف: لأجل معرفة الأبنية والصيغ، إذ كثير من الألفاظ لا يتضح معناها إلا من خلال تصريفها، ومثاله كلمة "وجد"، التي تختلف دلالتها باختلاف مشتقاتها.

ث. علم الاشتقاق: لتمييز المعاني الأصلية للكلمات، إذ قد يختلف مدلول الكلمة باختلاف جذرها اللغوي، كما في لفظ "المسيح"، هل هو من المسح أو السياحة.

ج. علوم البلاغة الثلاثة (المعاني، والبيان، والبديع):

- علم المعاني: لتمييز خصائص التراكيب من جهة وضوح المعنى وخفائه.

- علم البيان: لفهم طرق المجاز والكناية والتشبيه في النص القرآني.

- علم البديع: لمعرفة وجوه تحسين الكلام.

ح. علم القراءات: لأنه يعين على معرفة كيفية النطق بالقرآن، كما تترجح بواسطته بعض المعاني

المحتملة على غيرها.

143 السيوطي، الإتهان في علوم القرآن، 4/213-214-215.

144 الشافعي، الرسالة، ص511.

خ. علم أصول الدين (العقيدة): لفهم الآيات المتشابهة وإدراك ما يجوز وما يستحيل وما يجب في حق الله تعالى، ولرد المتشابه إلى المحكم.

د. علم أصول الفقه: لأن به يعرف وجه الاستدلال بالألفاظ الشرعية، وضبط دلالاتها في الأحكام واستنباطها.

ذ. علم أسباب النزول: لأن معرفة سبب النزول يعين على فهم معنى الآية بدقة، إذ السياق الزمني والاجتماعي له أثر كبير في التفسير.

ر. علم النسخ والمنسوخ: لتمييز الآيات المحكمة من المنسوخة، ولتحقيق الفهم الصحيح للأحكام الشرعية.

ز. علم الفقه: لفهم الأحكام العملية التي تضمنها النص القرآني واستنباط الأحكام التفصيلية منها.

س. علم الحديث: لاستناد تفسير كثير من الآيات إلى الأحاديث النبوية المبينة لمجمل القرآن ومبهمه.

ش. علم الموهبة الربانية: وهو علم يهبه الله لمن عمل بعلمه وأخلص في طلب الحق.

وقد زاد بعض العلماء شروطاً أخرى؛ كمعرفة فقه الواقع، ومعرفة المقاصد الشرعية، والعلوم النظرية البحتة، والقصص القرآني، والمناسبات، والوجوه والنظائر، ومهما يكن من أمر، فإن العلوم التي اتفقت مدونات علوم القرآن ومقدمات كتب التفسير على تعدادها، إنما هي زاد المفسر وعدته، وآلته التي لا غنى له عنها. فلا يحسن لأحد أن يتصدى لتفسير كتاب الله تعالى إلا إذا امتلأ علماً بها، وأحكم طرائقها، وتمرس بمنهجها؛ إذ بدونها يضطرب فهمه، ويخونه التوفيق، وينحدر إلى مسالك الرأي المذموم

الذي حذر منه السلف¹⁴⁵ قال ابن أبي الدنيا: وعلوم القرآن، وما يستنبط منه [بحر لا ساحل له]، قال فهذه العلوم -التي كالألة للمفسر- لا يكون مفسراً إلا بتحصيلها، فمن فسر بدونها كان مفسراً بالرأي المنهي عنه، وإذا فسر مع حصولها لم يكن مفسراً بالرأي المنهي عنه¹⁴⁶.

ثانياً: موقف التيار القرآني من فهم النص القرآني:

يتبنى التيار القرآني منهجاً يقوم على إعادة تفسير النصوص الدينية، وخاصة القرآن الكريم، وفق رؤية معاصرة تنطلق من أن الفهم يجب أن يكون متجدداً ومتفاعلاً مع تطورات الواقع، بعيداً عن القيود التي فرضها الموروث الفقهي والتفسيري التقليدي، ويرى أنصار هذا التيار أن العلاقة بين النص القرآني واللسان العربي والواقع المعاصر علاقة جدلية متلازمة، بحيث لا يمكن فهم النص بمعزل عن تغيرات المجتمع وتطورات اللغة؛ لذلك اعتمدوا في منهجهم على علم اللسانيات الحديثة كأداة مركزية لتحليل النصوص، مؤكدين أن دراسة بنية اللغة القرآنية من حيث التراكيب والمجازات والرموز تتيح فهماً أكثر ديناميكية للمعاني القرآنية، بعيداً عن التصورات التقليدية التي يرون أنها قيدت فهم النص وحجبته عن معاشة الواقع، ومن أجل قراءة النص قراءة معاصرة، استندوا إلى خصائص اللسان العربي وفق منهج أبي علي الفارسي وابن جني وعبد القاهر الجرجاني، مستفيدين من الشعر الجاهلي في فهم الألفاظ ضمن أصولها الأولى، كما استندوا إلى نتائج اللسانيات الحديثة التي أكدت أن اللغات لا تعرف الترادف الكامل، بل أن الألفاظ تتطور دلالتها عبر الزمن، ومن بين معاجم اللغة العربية، وجدوا أن معجم "مقاييس اللغة" لابن فارس الأنسب لفهم دلالات القرآن، لما تميز به من نفي للترادف واعتماد على

145 الرسولي، قطب، كتاب النص القرآن-من تحافت القراءة إلى أفق التدبر، ص 29-36-37.

146 ابن عقيلة، محمد بن أحمد بن سعيد الحنفي المكي، الزيادة والإحسان في علوم القرآن، المحقق: أصل هذا الكتاب مجموعة رسائل جامعية ماجستير للأساتذة الباحثين: (محمد صفاء حقي، وفهد علي العنيس، وإبراهيم محمد المحمود، ومصلح عبد الكريم السامدي، خالد عبد الكريم الاحم)، الناشر: مركز البحوث والدراسات جامعة الشارقة الإمارات، ط1، ١٤٢٧هـ، 443/7.

الجذور الأصلية للكلمات، وانطلاقاً من مبدأ أن القرآن صالح لكل زمان ومكان، تبنا فرضية قراءته كأنه أنزل لجيل العصر الحديث، معتبرين التفاسير الفقهية والمذهبية تراثاً تاريخياً مرتبطاً بظروفه الاجتماعية والمعرفية، دون أن تحمل هذه الأدبيات صفة القداسة التي يختص بها نص القرآن وحده، كما رفضوا الزعم بأن بعض آيات القرآن غير قابلة للفهم، مؤكدين أن النص القرآني نزل بلسان عربي مبين يفهمه العقل الإنساني، وأن دعاوى الغموض ناتجة عن قصور بشري نسبي، لا عن طبيعة النص ذاته، وانطلاقاً من رفع الشريعة لمقام العقل الإنساني، أكدوا انسجام الوحي مع مقتضيات العقل ومبادئ الحقيقة العلمية، وحرصوا على أن يكون خطابهم موجهاً إلى عقل القارئ وتحليله، لا إلى عواطفه وانفعالاته¹⁴⁷.

وفي مناقشة هذا التوجه نرى أن هذه القراءة للنص القرآني تمثل منحى تأويلياً متأثراً بالطرح الماركسي¹⁴⁸، حيث اجتهد في إسقاط معاني القرآن ضمن قوالب ماركسية جاهزة، متجاوزاً أحياناً انسجام المعاني مع القوالب المفروضة، تحت تأثير أيديولوجي مُسبق، وقد طعم قراءته ببعض مقولات المدرسة البنيوية والسنية الغربية، التي تفصل بين النص وقائله، وتُحلّ دلالة القارئ محل دلالة المتكلم، ومن أبرز ما تبناه شحور مقولة "صراع المتناقضات"، التي نشأت في فلسفة هيغل وتطورت في الفكر الماركسي، حيث عُدد الكون حركة دائمة قائمة على صراع الأضداد، دون الحاجة إلى خالق، مما أدى إلى تصور الكون كمادة أزلية تتطور ذاتياً وفق قانون الجدال، وقد تلقف شحور هذه الفكرة باعتبارها مسلّمة كونية حتمية، وأسقطها على فهم النص القرآني، رغم أنها نظرية احتمالية لا تقوم على برهان قطعي، ولا تصمد أمام بداهة العقل وشواهد الطبيعة، وكان خطؤه الأكبر في جعل هذه النظرية الحاكمة

147 شحور، محمد، الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة، دار الأهالي-دمشق، ص 44-45؛ سامر اسلامبولي، القرآن بين اللسان والواقع، ص 28.

148 اليسوي، قطب، كتاب النص القرآن-من تحافت القراءة إلى أفق التدبر، ص 302.

على تفسير النص القرآني، مما أفضى إلى نتائج تأويلية بعيدة عن أصول الفهم الإسلامي الصحيح¹⁴⁹، فعلى سبيل المثال: تفسير "الفلق" بصراع الأضداد، فقد فسّر محمد شحرور قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى} [الأنعام: 95] بقوله: "لقد عبّر القرآن بشكل مباشر عن قانون صراع المتناقضات في هذه الآية. وفعل (فلق) في اللسان العربي أصل صحيح يدل على الفرجة والبينة بين الأشياء، كما يدل على إبراز شيء وتعظيمه، وكأن الخلق كله شيء فُلِق عنه شيء آخر أبرز وأظهر، وفي هذه الآية، جاءت (فالق) بمعنى أن شيئاً برز وظهر من شيء آخر، ومعنى الفلق قريب من معنى الخلق، لأنهما يشتركان في حرفين ويتميزان بحرف واحد"¹⁵⁰.

ويمكن القول: أن هذا التفسير يقوم على توجيه لغوي في غاية الغرابة والشذوذ؛ إذ بنى شحرور قراءته على أن كلمتي (خلق) و(فلق) متقاربتان لأنهما تشتركان في حرفي اللام والقاف ويختلفان في الحرف الأول، ولو سلّمنا بهذا المنهج، للزم أن تكون ألفاظ أخرى مثل (سلق)، (حلق)، (زلق) متقاربة في المعنى مع (فلق)، وهو ما لا يقول به أحد له أدنى معرفة بمدلولات ألفاظ العربية، كما أن فعل "الفلق" - وهو شق الحب والنوى - لا يدل على صراع داخلي بين المتناقضات كما توهم شحرور، بل هو إشارة إلى الخلق المنظم وفق قدر معلوم وميزان محكم، حيث تسير المخلوقات وفق سنة التناغم والانسجام، لا وفق صراع جذلي عبثي، وكذلك وقع شحرور في تناقض منهجي ظاهر، إذ ينكر وجود الترادف في اللغة العربية ليبرر تمييزه بين مفاهيم مثل (القرآن) و(الكتاب) و(الذكر)، ثم يعود هنا فيجعل "الفلق" و"الخلق" متقاربين بلا ضابط علمي معتبر، ولا مسوغ لهذا التناقض إلا هيمنة الفكرة الماركسية

149 المبدائي، عبد الرحمن حسن جنبكة، التحريف المعاصر في الدين، ص134.

150 شحرور، محمد، الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة، ص224.

التي صبغت فهمه للنص القرآني، فأصبح يخضع الآيات لمقولات صراع المتناقضات والجدلية المادية، متجاوزاً أصول الفهم الصحيح للوحي¹⁵¹.

وفي الحديث عن أسس المنهج اللساني الغربي في تفسير النصوص نجد أنه يعتمد على ركيزتين أساسيتين:

1. تغير دلالة المصطلحات: هذا المنهج يفترض أن دلالات الكلمات والمصطلحات تتغير بتغير الزمان والمكان، مما يتطلب إعادة تفسير النصوص بطرق تتناسب مع السياقات المعاصرة، ويُعتبر هذا المبدأ من أهم أسس المنهج اللساني، حيث يتناول فكرة أن الفهم التقليدي للنصوص يجب أن يُنظر إليه كجزء من التاريخ الثقافي وليس كمرجع ثابت، بالإضافة إلى ذلك، يمكن أن تتطور دلالات الكلمات يعكس التحولات الثقافية والاجتماعية، مما يجعل من الضروري إعادة تقييم النصوص بشكل دوري لضمان بقاء معانيها ذات صلة¹⁵².

2. غياب المعنى الثابت: إن الركيزة الثانية تعتمد على فكرة أن الكلمات ليست ذات معنى ثابت، بل تخضع لتغيرات دائمة نتيجة للتفاعل مع السياقات الجديدة، وهذا المنهج يستلزم إعادة تفسير النصوص بمرور الوقت، وهو ما يتماشى مع رؤية جاك دريدا في منهجه التفكيكي، حيث يشير إلى أن النصوص تحتوي على تناقضات داخلية تسمح بتعدد المعاني وتغيرها¹⁵³.

151 الرسوي، قطب، كتاب النص القرآن-من تحافت القراءة إلى أفق التذلل، ص 309-310.

152 الشتيوي، محمد، التغير الدلالي وأثره في فهم النص القرآني، مكتبة حسن العصرية للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2011، بيروت، ص 62.

153 عطية، أحمد عبد الحليم (محرر)، جاك دريدا والتفكيك، دار الفارابي، بيروت، الطبعة الأولى، 2010م، ص 189.

بالمقابل يرى علماء الأمة أن الألفاظ في اللغة تتألف من حروف تحمل دلالات متعددة، وتنوع طرق دلالة الألفاظ على المعاني وفقاً لأساليب الاستخدام المختلفة، فالأصل في الألفاظ أن تدلّ على معانيها بحسب الحقيقة، ويقابل ذلك المجاز، كما قد تدلّ دلالةً صريحة، ويقابلها الكناية، وتنقسم الحقيقة اللفظية عندهم إلى ثلاثة أنواع رئيسية:

1. الحقيقة اللغوية: وهي الأساس، حيث يكون اللفظ مستعملاً وفق وضعه الأصلي الذي قرره واضع اللغة، كما في لفظ الشمس للكوكب الذي يضيء النهار، والقمر للكوكب الذي ينير الليل، والإنسان للحيوان الناطق¹⁵⁴.

2. الحقيقة الشرعية: وهي الألفاظ التي استعملها الشارع بمعانٍ مخصوصة تختلف عن معانيها اللغوية الأصلية، مثل الصلاة التي كانت تعني في اللغة الدعاء، لكنها أصبحت في الشرع تُطلق على العبادة المخصوصة بأركانها وهيئاتها المعروفة، وكذلك الزكاة التي تعني لغةً النماء والزيادة، لكنها في الشرع تعني المال الواجب إخراجه وفق شروط معينة، وغالباً ما يكون هناك صلة بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي.

3. الحقيقة العرفية: وهي الألفاظ التي استُخدمت بدلالات مخصوصة بناءً على العرف، وتنقسم إلى الأقسام التالية:¹⁵⁵

أ. العرف العام: مثل لفظ "الدابة" الذي يُطلق في اللغة على كل ما يدبّ على الأرض، لكن العرف قصره على الحيوان الذي له حافر أو ما يمشي على أربع.

154 الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، 341/1.

155 الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 12/2-13.

ب. العرف الخاص: وهو ما تعارف عليه أهل صنعة أو علم معين، فيُطلق عليه "الحقيقة الاصطلاحية"، مثل الولد الذي يعني في اللغة كل مولود، لكنه يُستخدم في بعض البلدان للدلالة على الذكر فقط، وكذلك الصبي، الذي يعني في اللغة الذكر الذي لم يبلغ، لكنه قد يُستعمل في بعض السياقات للدلالة على الخادم أو العامل، وقد تتغير الدلالة مع الزمن، إلا أنها يجب أن تتوافق مع السياق الشرعي لضمان الفهم الصحيح، فمثلاً الناس عرفاً لا يسمون السمك لحمًا، وإن كان القرآن الكريم سماه "لحمًا طريًا"، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: الآية 14]، وكما ورد عند الفقهاء: (وَمَنْ حَلَفَ أَنَّهُ لَا يَأْكُلُ لَحْمًا فَأَكَلَ لَحْمَ سَمَكٍ لَمْ يَحْنُثْ)¹⁵⁶ ويتوقف ذلك على ما إذا كان اسم اللحم يشمل السمك عرفاً، فإنَّ حُكم الحالف يرجع لنيته التي أرادها، فإن كان النية غير ذلك تسبق الدلالة العرفية على الدلالة الشرعية، ولو حدث وتبدلت الدلالة العرفية، وأصبح السمك يدعى لحمًا؛ فإن الحكم حينها يتبدل¹⁵⁷.

ويمكن القول: إن التيار القرآني الذي تبني النظريات اللغوية الحديثة، أو ما يُعرف بـعلم اللسانيات، واعتُبر في نظر البعض بمثابة فتح جديد في دراسة النصوص، لا سيما وأنها استندت إلى مناهج وافدة من الفكر الغربي، إلا أن هذه المفاهيم لم تكن غائبة تمامًا عن التراث الأصولي الإسلامي، فقد احتلَّ مبحث الدلالة موقعًا جوهريًا في علم أصول الفقه، حيث تنبّه الأصوليون منذ القدم إلى أهمية المعنى وأثره في فهم النصوص واستنباط الأحكام الشرعية، وقاموا بتطوير تقسيمات دقيقة لموضوع

156 ابن القيم، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيوطي، ثم السكندري، الحنفى، فتح القدير على الهداية، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر (وصوّرها دار الفكر، لبنان)، ط 1، 1389 هـ - 1970 م، باب الأيمان في الأكل والشرب، 121/5.

157 الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 14/2.

الدلالة، مع مراعاة أثر الوضوح والخفاء في فهم الأحكام وتطبيقها، وإن الاعتماد المطلق على المناهج اللسانية الحديثة في تفسير النصوص الشرعية يحمل مخاطر منهجية كبيرة، إذ قد يؤدي هذا الاتجاه إلى إخراج النصوص عن سياقاتها الأصلية وأهدافها التشريعية، نتيجة الاندفاع غير المنضبط في تطبيق القواعد اللسانية بعيداً عن الخصوصية الشرعية للنصوص الدينية، فالتعامل مع القرآن الكريم يقتضي منهجاً متكاملًا يشمل دراسة الخطاب القرآني في ضوء معانيه، وأسباب نزوله، ومقاصده الشرعية، وليس مجرد تحليل لغوي مجرد، كما أن حصر الفهم في المعنى اللغوي فقط؛ يؤدي في كثير من الأحيان إلى إغفال جوهر الرسالة القرآنية، مما يحوّل الجهد التفسيري إلى مجرد استعراض لغوي لا يخدم الغاية الأصلية لفهم النصوص¹⁵⁸.

ومن الضروري أيضاً التنبيه إلى أصل المناهج اللسانية الحديثة، التي نشأت ضمن إطار الفكر الغربي، حيث تعاملت مع النصوص الدينية بنفس الطريقة التي تتعامل بها مع النصوص الأدبية، من دون اعتبار لقدسيّتها أو خصوصية مفاهيمها التشريعية؛ لذا، فإن الاعتماد الكلي على هذه المناهج دون تمييز وضبط قد يؤدي إلى أخطاء جسيمة في تفسير النصوص الإسلامية، مما يستدعي ضرورة تطوير منهجية أصيلة تنبع من الوعي الإسلامي بالنصوص ومقاصدها، وتستفيد من العلوم الحديثة دون أن تفقد هويتها الشرعية¹⁵⁹.

إن الالتزام بمنهج قراءة متكاملة وشمولية للنصوص القرآنية هو السبيل إلى تحقيق فهم رصين ومتمزن، يراعي التكامل بين النصوص، ويمنع الوقوع في خطأ تفسير بعضها بمعزل عن البعض الآخر، كما

158 انظر: العلواني، رقية، طه جابر، قراءة في ضوابط التأويل وأبعادها المنهجية في الدراسات القرآنية المعاصرة، بيروت 11-12 شباط 2006 م، بحث ألقى في ندوة دراسة التطورات الحديثة في الدراسات القرآنية، ص10.

159 انظر: الفاسي، عبد القادر، الفهري، اللسانيات في اللغة العربية، الناشر: دار تونكال-المغرب، 1986، ص57-59.

يحول دون ادعاء التناقض والتضارب بين الآيات، وهو الخطأ الذي وقع فيه العديد من أصحاب التأويلات الحديثة، ممن حاولوا ليّ النصوص لتتوافق مع رؤية فكرية معاصرة بعيدة عن جوهر الإسلام وتعاليمه.

المطلب الثالث: التراث الفقهي عند التيار القرآني:

أولاً: تعريف الفقه:

أ. مدار الفقه في اللغة على الفهم. قال ابن الأثير¹⁶⁰: "اشتقاقه من الشق والفتح، يقال فقه بالكسر فقهاً إذا فهم، وفقه بالضم إذا صار الفقه له سجية، وتفقه إذا تعاطاه، وفاقهته إذا باحثته فيه". قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: 44]، أي لا تفهمونه. وقال عن قوم شعيب: ﴿يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ﴾ [هود: 91]، أي لا نفهمه. وقال موسى: ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي وَاخْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾ [طه: 25-28]، أي يفهموه.

ب. الفقه اصطلاحاً: الفقه عند الجمهور: "هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من

أدلتها التفصيلية"¹⁶¹.

160 محمد الدين أبو السعادات مبارك بن محمد بن محمد الشيباني الجزري، ابن الأثير، المحدث اللغوي الأصولي ولد ونشأ في جزيرة ابن عمر، وانتقل إلى الموصل، فاتصل بصاحبها، فكان من أخصائه، وأصيب بالقرص فبطلت حركة يديه ورجليه، فكان يملئ على طلبته من كتبه النهاية في الغريب، وجامع الأصول (ت ٦٠٦ هـ). انظر: الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، سير أعلام النبلاء، مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405 هـ، 489/21؛ السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الخلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، ١٤١٣ هـ، 366/8.

161 الزركشي، بدر الدين، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، الناشر: دار الكتي، ط1، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، 34/1؛ عبد الرحمن بن جاد الله البناي المغربي، حاشية البناي على شرح الخلى لجمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1427 هـ، 74-71/1؛ محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، المنهاج للبيضاوي، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ط1، 1432 هـ، 13/1.

ثانياً: أهمية الفقه الإسلامي: الفقه الإسلامي هو جزء لا يتجزأ من تاريخ الأمة الإسلامية، وهو يعد حياتها التي تدوم ما دامت، وتنعدم ما انعدمت، فهو جامع للمصالح الاجتماعية والأخلاقية، ويعد نظاماً كاملاً للعالم، ويتميز الفقه الإسلامي بأنه فقه عام مبين لحقوق المجتمع الإسلامي والبشري، بأدق التفاصيل، فقد أورد مسلم في صحيحه عن سلمان ؓ: قال لنا المشركون: إني أرى صاحبكم يعلمكم حتى يعلمكم الخراء، فقال: أجل، إنه نھانا أن يستنجي أحد يمينه أو يستقبل القبلة، ونھانا عن الروث والعظام وقال: "لا يستنجي أحدكم بأقل من ثلاث أحجار"¹⁶².

فالفقه الإسلامي من مفاخر الأمة الإسلامية، كيف لا وهو مؤسسٌ على روح العدل والمساواة واحترام الحقوق الخاصة والعامة والنظام الأتم، وتقرير الملك لذويه، واحترام النوااميس الطبيعية، وقد اعتبر درء المفسد فقدّمه على جلب المصالح، وسد الذرائع، والمصالح المرسلّة، ولا ضرر ولا ضرار، وتقديم الأهم على المهم، وبنيت أحكامه على الاعتدال لا إفراط وتفریط، واعتبر الأعراف والعوائد، فأحكامه يتغير الكثير منها بتغير الأحوال¹⁶³.

ثالثاً: تقسيمات الفقه: إن الفقه الإسلامي مرتبط بعلاقات الإنسان المتعددة، بما في ذلك علاقته بربه، وعلاقته بنفسه، وعلاقته بمجتمعه؛ حيث يشمل الفقه الإسلامي جوانب الحياة الدنيوية والآخرة، ويعد ديناً ودولةً، ويخص جميع البشرية ويستمر إلى يوم القيامة، وتتآزر أحكامه في العقيدة والعبادة والأخلاق والمعاملة لتحقيق غاية الرضا والطمأنينة والإيمان والسعادة والاستقرار، كما يحثّ الفقه الإسلامي على يقظة الضمير، والشعور بالواجب، ومراقبة الله تعالى في السر والعلن، واحترام حقوق

162 رواه مسلم، كتاب الطهارة، باب الاستطالة، رقم: (262).

163 الجعفري، محمد بن الحسن، الفکر السامی فی تاریخ الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ-1995م، 72/1.

الآخرين، وينظمّ الفقه الإسلامي حياة المسلم في جوانبها الخاصة والعامة، ومن أجل تلك الغاية: كانت الأحكام العملية (الفقه) وهي التي تتعلق بما يصدر عن المكلف من أقوال، وأفعال وعقود، وتصرفات، شاملة نوعين:

الأول: أحكام العبادات: من طهارة وصلاة وصيام وحج وزكاة ونذر ويمين، ونحو ذلك مما يقصد به تنظيم علاقة الإنسان بربه. وقد ورد في القرآن عن العبادات بأنواعها نحو (140) آية.

الثاني: أحكام المعاملات: من عقود وتصرفات وعقوبات، وجنایات، وضمانات، وغيرها مما يقصد به تنظيم علاقات الناس بعضهم ببعض، سواء أكانوا أفراداً أم جماعات، وهذه الأحكام تنفرع إلى ما يلي:

1. الأحكام التي تنظم الأحوال الشخصية وحياة الأسرة من الزواج إلى الميراث، وتحدد حقوق وواجبات الزوجين والأقارب.

2. الأحكام التي تنظم الأحكام المدنية، وعلاقات المعاملات المالية بين الأفراد، وتضمن حفظ حقوق المستحقين والملتزمين.

3. الأحكام التي تنظم الأحكام الجنائية، وما يرتكبه المكلفون من جرائم، وتحدد عقوباتها، وتحفظ أمن المجتمع وحقوق الضحايا.

4. الأحكام التي تنظم أحكام المرافعات، وكيفية إقامة الدعاوى والإثباتات في القضاء، وتضمن تحقيق العدالة بين المتخاصمين.

5. الأحكام التي تنظم الأحكام الدستورية، ونظام الحكم وأصوله، وتحدد حقوق وواجبات المواطنين والحاكم.

6. الأحكام التي تنظم الأحكام الدولية، وعلاقة الدولة الإسلامية بالدول الأخرى في زمن

السلم والحرب، وعلاقة غير المسلمين بالدولة، وتشمل مسائل الجهاد والمعاهدات.

7. الأحكام التي تنظم الأحكام الاقتصادية والمالية، وحقوق والتزامات المال للأفراد والدولة،

وتنظم موارد الخزينة ونفقاتها.

8. الأحكام التي تضبط الآداب، وسلوكيات الإنسان، وتروج للفضيلة والتعاون والتراحم بين

164

الناس..

رابعاً: رأي العلماء في التراث الفقهي: لا شك أن علم الفقه كان أوفر العلوم الإسلامية حظاً

من العناية والرعاية، لما له من الصلة الوثيقة بحياة المسلم وسلوكه، إذ هو الميزان الذي يزن به الإنسان

أعماله وأقواله؛ ليعرف ما يحل له وما يحرم، وما يصح من تصرفاته وما يفسد، سواء أكانت علاقته بربه

سبحانه، أم بعباده من قريب أو بعيد، عدواً أو صديقاً، حاكماً أو محكوماً، مسلماً أو غير مسلم، وقد

كان المسلمون، في مختلف العصور، شديدي الحرص على معرفة الحلال والحرام، والصحيح والفساد من

شؤونهم، فلا سبيل إلى ذلك إلا بالرجوع إلى علم الفقه، الذي يتناول أحكام الله ' المتعلقة بأفعال العباد،

سواء أكان ذلك طلباً للفعل، أم للكف عنه، أم تقريراً لحكم وضعي يبين الصحة والفساد، أو يحدد

الشروط والأسباب والموانع، وفق منظومة دقيقة تسعى إلى ضبط حركة الإنسان في إطار الشريعة

الإسلامية¹⁶⁵.

164 الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر-دمشق، ط12، 33/1-35.

165 الموسوعة الفقهية الكويتية، صادرة عن: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، 9/1.

وقد مرّ الفقه الإسلامي بمراحل تطور متلاحقة مهمّة، عبّرت كل مرحلة منها عن وعي الأمة بأهمية هذا العلم في حفظ الشريعة وتنزيل أحكامها على الواقع، ففي عصر النبوة، كان الفقه معتمداً على الوحي المباشر، سواء عبر تشريعات القرآن أو سنة النبي ﷺ، حتى أن الاجتهادات التي وقعت من الصحابة كانت تعرض على النبي، فما أقره كان بوحى، وما رُدّ منها كان ببيان إلهي، ثم جاء عهد الصحابة، حيث واجه المسلمون مستجدات الفتوحات واختلاطهم بأمم أخرى، مما استدعى اجتهداً فردياً واسعاً، إلى جانب اعتمادهم على الكتاب والسنة، وقد ظهر في هذا الطور مصدر ثالث مهم هو "الإجماع"، الذي أصبح مرجعية أساسية لاحقاً، ثم عصر التابعين، حيث ظهرت مدرستان فقهيتان: مدرسة الحجاز، التي غلب عليها اعتماد النصوص وقلة اللجوء إلى الرأي، ومدرسة العراق، التي توسعت في استعمال الرأي والقياس، نظراً لقلة النصوص المتوفرة لديهم واتساع الوقائع والنوازل الجديدة، ثم العصر الذي بدأت مرحلة تدوين السنة النبوية والفتاوى الفقهية بشكل أكثر انتظاماً، تمهيداً لظهور المذاهب الفقهية الكبرى، مما ساعد في حفظ اجتهادات السلف وتوثيقها، ثم جاء طور الاجتهاد الفقهي، الذي امتد من أواخر العصر الأموي إلى نهاية القرن الرابع الهجري، وكان عصر الأئمة الكبار الذين دوّنوا المذاهب الفقهية على أسس علمية دقيقة، وأسهموا في وضع قواعد الاجتهاد وضوابط الاستنباط، وقد أثمرت هذه المراحل المتعاقبة تراثاً فقهياً ضخماً تلقته الأمة بالقبول لعشرات السنين، ويعدّ من مفاخر الحضارة الإسلامية، وشهادة حيّة على عناية علماء الأمة بالفقه باعتباره الضمانة الكبرى لحفظ الشريعة الإسلامية، وتوجيه حياة المسلمين نحو إقامة العدل وتحقيق مقاصد الدين في مختلف العصور¹⁶⁶.

166 الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، 20/1؛ انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، صادرة عن: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، 23/1.

أما دعاة التيار القرآني في سورية، وفي مقدمتهم محمد شحرور، شنوا هجوماً شديداً على التراث الفقهي الإسلامي، حيث يرى أن الفقه الإسلامي الموروث قد دخل في أزمة بنيوية عميقة، لا تعود أسبابها إلى ضعف في اللغة العربية أو إلى قصور في تقوى الفقهاء، بل إلى خلل جوهري في المنهج الفقهي الذي تأسس في القرون الأولى للهجرة واستمر أثره حتى اليوم¹⁶⁷، على سبيل المثال:

أولاً: التشريع والحدود: يُميز شحرور بين ما يُسميه "الشريعة العينية" كما في شريعة موسى، و"الشريعة الحدية" كما في رسالة محمد ﷺ، ويُحمّل الفقهاء مسؤولية الجمود الفقهي حين اعتبروا آيات التشريع نصوصاً قطعية لا مجال للاجتهاد فيها، فوقفوا عند حدود النص بدل أن يتحركوا ضمن فضاءاته، ويضرب مثلاً بآيات الموارث، حيث تم التعامل مع الأرقام والأحكام كأنها نهائية مغلقة، في حين أن الفهم الحدائي — في رأيه — يقتضي اعتبار هذه الآيات بمثابة "حدود قصوى" يتعين التشريع ضمنها، لا الوقوف عندها، ويُشير شحرور إلى أن هذا الجمود يمكن تفسيره تاريخياً، إذ أن المنهج الحدي الرياضي الذي يفصل بين "الحد" و"المنطقة ضمن الحد" لم يُعرف إلا في القرن السابع عشر مع إسحاق نيوتن، مما يفسر جزئياً قصور الفقهاء الأوائل عن استيعاب ديناميكية النص القرآني في هذا المجال¹⁶⁸.

ويمكن القول: إنّ العلماء ميّزوا بدقة بين النصوص القطعية والظنية، مؤكدين أن ما كان قطعي الدلالة والثبوت لا يقبل الاجتهاد، وإن دلالة النص القرآني على الحكم ليست واحدة، فمنها ما هو قطعي الثبوت والدلالة كالنصوص المتواترة، وقطعي الثبوت ظني الدلالة كالآيات المؤولة، وظني الثبوت

167 شحرور، محمد، الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة، ص 579.

168 المرجع السابق، ص 580.

قطعي الدلالة كأخبار الآحاد التي مفهومها قطعي وظني الثبوت والدلالة كأخبار الآحاد التي مفهومها ظني، فالنص القطعي الدلالة هو ما دل على معنى متعين فهمه منه، ولا يحتمل تأويلاً آخر معه، وذلك مثل النصوص التي وردت فيها أعداد معينة أو أنصبة محددة في المواريث والحدود قال تعالى: ﴿يُؤْصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: 11]، وأما النص الظني الدلالة فهو ما يدل على عدة معانٍ، أو هو ما يدل على معنى، ولكنه يحتمل معاني أخرى، بأن يحتمل التأويل والصرف عن معنى إلى غيره، مثل لفظ القرء في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ الْمَطَلَّاتِ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: 228]¹⁶⁹.

وقد قال العلماء أنّ القول بجرمة الاجتهاد وإقفال بابه جملة وتفصيلاً لا يتفق مع الشريعة نصّاً وروحاً، وإنما القولة الصحيحة هي إباحته، بل وجوبه على من توفرت فيه شروطه؛ لأن الأمة في حاجة، إلى معرفة الأحكام الشرعية فيما جد من أحداث لم تقع في العصور القديمة¹⁷⁰، وهذا ما يناقض قول الشحرور في توقف الاجتهاد ف

ثانياً: فهم "أمّ الكتاب" والسنة النبوية: ينطلق شحرور من التمييز بين "الكتاب" في الشرائع السابقة، و"أمّ الكتاب" في الرسالة المحمدية، وأن الإعجاز القرآني إنما يقع في الآيات المتشابهات التي تمثل عنده "القرآن والسبع المثاني"، لا في الآيات المحكمات ولا في "تفصيل الكتاب"، إذ يعتبر هذه الأخيرة نصوصاً تقريرية لا إعجاز فيها، ويذهب إلى أن المتشابهات صُممت بقصد إلهي لتكون نصوصاً ثابتة المعنى، متحركة الدلالة، تخضع للتأويل المتجدد على مر العصور، ومن هذا المنطلق، يرى أن النبي

169 علاء الدين، البخاري، عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البيهقي وجماعته: «أصول البيهقي»، الناشر: شركة الصحافة العثمانية، إسطنبول، مطبعة سنده، ط1، 1308 هـ.

- 1890م، 84/1.

170 الموسوعة الفقهية الكويتية، صادرة عن: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 43/1.

ﷺ امتنع عن تأويلها عمداً، ليبقى مجال الاجتهاد مفتوحاً، ويخلص إلى أن القرآن يُؤوّل ولا يُفسّر، وأن جميع التفاسير التراثية تعكس فهماً مرحلياً نسبياً لا دلالة قطعية¹⁷¹.

ويتضح من نصوص محمد شحرور أنه يتدعّ تقسيماً جديداً للقرآن خارج عن التقسيم الذي أقرّه العلماء، وهو تقسيم الآيات إلى محكمات ومتشابهات كما ورد في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ... وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: 7]، دون وجود "قسم ثالث" كما يدّعي، والغرض من هذا التقسيم المستحدث هو فتح باب التأويل غير المنضبط، بعيداً عن الأصول اللغوية والتفسيرية المعتمدة، وقد وصف الشيخ الميداني هذا المسلك بأنه "تحريف خرافي" يقوم على تلاعب لغوي واستنباطات باطنية لا سند لها، تشبه في بعض ملامحها لوثات فكرية لا تختلف عن شطحات الباطنية والماركسيين¹⁷².

وأما قوله إنّ الإعجاز القرآني لا يشمل الآيات المحكمة، ويحصره في المتشابهات، في مخالفة صريحة لآيات التحدي التي جاءت عامةً دون تمييز، كقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ [يونس: 38]. ومن أخطر ما يترتب على هذا الرأي أنه يُدخل آيات العقيدة ضمن المتشابهات، وهذا يناقض مقصد الشريعة في بيان أصول الإيمان بأوضح البيان، إذ لا يصح أن تكون العقائد التي يُطلب من الناس اعتقادها من النصوص الغامضة أو المؤولة، أما الأحكام الشرعية – كالإرث والعبادات والمعاملات –

171 شحرور، محمد، الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة، ص 37.

172 الميداني، عبد الرحمن حسن حنكة، التحريف المعاصر في الدين، ص 59.

فيجعلها شحور "الرسالة" المنفصلة عن "القرآن"، وهي ثنائية لا أصل لها في خطاب الوحي، بل تخالف وحدة النص ووحدة المصدر¹⁷³.

ثالثاً: التشريع الإسلامي كمنظومة مدنية إنسانية: ينتهي شحور إلى تعريف معاصر للتشريع الإسلامي، بوصفه تشريعاً مدنياً إنسانياً ضمن حدود الله، يتسم بالمرونة والتطور، يأخذ في الحسبان الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي للأمة، ويؤكد أن الاجتهاد داخل هذه الحدود جائز ومطلوب، وأن الوقوف على الحد، أو تجاوزه، هو الذي يتسبب بالظلم والفساد، في إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ [الطلاق: 1]. أما في مجال العقوبات، فيدعو إلى الاختصار على تطبيق الحدود في أضيق الحالات، ووفقاً لمبدأ "ادروا الحدود بالشبهات"، مؤكداً أن غاية التشريع هي حفظ الإنسان لا معاقبته، والإصلاح لا الانتقام¹⁷⁴.

ويمكن القول: إن هذا التصور يصطدم بجملة من الثوابت الأصولية والمنهجية في بنية الشريعة الإسلامية، فالشريعة التي جاء بها محمد ﷺ ليست منظومة بشرية تخضع لتغير الأهواء والمجتمعات، بل هي وحي رباني شامل، جمع بين العقيدة والشريعة، والمسجد والسوق، والمصحف والسيف، فجاءت وافية بحاجات الإنسان في كل جوانب الحياة: عبادة، ومعاملة، وحكماً، واقتصاداً، واجتماعاً، وسياسة، وقد اختصت هذه الشريعة بخصيصتين متلازمتين: الثبات في المصدر والمرونة في التطبيق؛ فهي من عند الله العليم الخبير ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: 14]، لكنها مع ذلك نزلت بعبارات

173 ناضرين: بدر بن محمد، موقف د. محمد شحور من أركان الإيمان، جامعة أم القرى- كلية الدعوة وأصول الدين، 1429هـ، ص 12-14.

174 شحور، محمد، الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة، ص 580.

محكمة، ومقاصد راشدة، وأصول كلية تُرشد الاجتهاد وتضبطه، لا تتركه لذوق البشر أو مزاج العصر¹⁷⁵.

وقد أكد القرآن أن الحكم لله وحده، وأن النبي ﷺ لم يكن مشرعاً من عند نفسه، بل يتبع ما يوحى إليه ﴿إِنْ أَنْتَبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾ [الأنعام: 50]، ﴿لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: 105]، مما يعني أن كل ما خالف هذا الأصل – كالتشريع المدني الإنساني المنفصل عن الوحي – مرفوض بإجماع الأمة¹⁷⁶، وكذلك يتغاضى الشحور عن حقيقة أن الفقهاء أنفسهم دعوا إلى الاجتهاد داخل المذاهب، فالإمام الشافعي، على سبيل المثال، قام بتغيير بعض آرائه الفقهية عندما انتقل إلى مصر¹⁷⁷، مما يدل على أن الفقه قابل للتطوير وفقاً للظروف الجديدة.

المطلب الرابع: فهم الصحابة وأقوالهم عند التيار القرآني:

أولاً: تعريف الصحابي: الصحابي في اللغة مشتق من الصحبة، صَحِبَ يَصْحَبُ صُحْبَةً¹⁷⁸، وأما في الاصطلاح الفقهي، فيُعرف الصحابي بأنه من لقي النبي مؤمناً به ومات على الإسلام¹⁷⁹، ومن هذا التعريف يتبين أن قول الصحابي هو ما نُقل عن أحد الصحابة دون أن يرفعه إلى النبي أو يكون له حكم الرفع.

175 القطان، مناع بن خليل، تاريخ التشريع الإسلامي، الناشر: مكتبة وهبة، ط، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م ص 19-20.

176 الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 1/131.

177 ابن القيم الجوزية، شمس الدين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م، 1/87.

178 ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي جمال الدين الأنصاري، لسان العرب، الناشر: دار صادر-بيروت، ط2، 1414 هـ، 1/519.

179 انظر: العسقلاني، ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة 1 / 7؛ العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 7 / 4.

ثانيًا: قول الصحابي في مسائل الاجتهاد: اتفق العلماء على أن قول الصحابي فيما لا يدرك بالرأي والاجتهاد، يُعدّ حجة شرعية، لأنه لا يصدر إلا عن مستندٍ من وحي أو توقيف، كقول عائشة ~ في بعض المعاملات، أو تحديد عمر وعلي وابن مسعود لأقل الحيض بثلاثة أيام، وهو ما أخذ به الحنفية، كما اتفقوا على حجية قول الصحابي إذا لم يُعرف له مخالف من الصحابة، لكونه في حكم الإجماع السكوتي، أما إذا كان قول الصحابي عن اجتهاد، فاختلف العلماء في حجّيته على غير الصحابة: قال أبو حنيفة ومالك: يُعمل بأحد أقوال الصحابة دون تعيين، ويُقدّم على القياس، مستدلين بإجماعهم على نفي القول الثالث عند التعدد، وبقوله ﷺ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»، ولقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾ [التوبة: 100]، وقال الشافعي وأحمد: لا يُعدّ قول الصحابي حجة لازمة، بل يُقبل ويُخالف بحسب قوة الدليل، لأن الصحابي ليس معصومًا، وقد خالف بعضهم بعضًا، كما خالفهم التابعون دون نكير¹⁸⁰، بينما رجّح الامام النووي في نقله عن الشافعية أنها حجة معتبرة، مستدلًا بقول الامام الشافعي: "رأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا"¹⁸¹.

ثالثًا: ذهب بعض مفكري التيار القرآني في سوروية إلى رفض كامل لفهم الصحابة الكرام في الاجتهادات، فقال: "فهم الصحابة خاص بهم ولسنا ملزمين به ولا يوجد فهم مجتمع وصي على مجتمع

لاحق"¹⁸²

180 انظر: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو غناية، دمشق، الناشر: دار الكتاب العربي-ط1، 1419هـ-1999م، 187/2؛ وانظر: الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 1/282-284.

181 ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 143/2.

182 لقاء تلفزيوني على قناة الحرية الفضائية: <https://www.youtube.com/watch?v=ef3q3AW5iWA> الدقيقة 1:00.

إن هذه العبارة تتجاهل الأهمية المحورية التي يمثلها الصحابة / في البناء الفقهي والفهم الشرعي، فهم الذين لازموا رسول الله ﷺ منذ البعثة حتى الوفاة، بقدر ما سمحت لهم ظروفهم، وقد شهدوا التنزيل، واطلعوا على أسباب نزول الآيات، وشاهدوا التطبيق العملي المباشر للنصوص، الذي تجلّى في سيرة النبي ﷺ، وتلقّوا منه الوحي والحكمة، فانعكس ذلك على تكوّن ثروة علمية راسخة عندهم، ومملكة فقهية متميزة، مكّنت كثيراً منهم بعد وفاة النبي ﷺ من التصدي للتعليم والإفتاء والقضاء، والاجتهاد فيما يسوغ فيه الاجتهاد. وقد نقل التابعون عنهم تلك الاجتهادات والآراء، ودوّنها العلماء في كتبهم، لتُشكّل جزءاً أصيلاً من بنية الفقه الإسلامي¹⁸³.

وقد أشار الإمام الذهبي - إلى أن الابتعاد عن منهج الصحابة في فهم الدين كان من أبرز أسباب وقوع الفتن وظهور البدع، مؤكداً أن الالتزام بفهمهم هو من أعظم أسباب الحفظ من الضلال والانحراف¹⁸⁴، وفي فضلهم قال الله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ / وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [التوبة: 100]، وفي هذه الآية دلالة واضحة على أن من اتبع الصحابة بإحسان فهو من الذين /، فأَي تعديل أصح من تعديل علام الغيوب سبحانه وتعديل رسوله ، وأما السنة النبوية، فقد بيّنت فضل الصحابة ومكانتهم في حفظ الدين، كما في حديث أبي موسى الأشعري ؓ، حيث قال: صلّينا المغرب مع رسول الله ﷺ، فقلنا: لو جلسنا حتى نصلي معه العشاء، فجلسنا، فخرج علينا فقال: «ما زلتُم هاهنا؟»، قلنا: يا رسول الله، صلّينا معك المغرب ثم قلنا نجلس حتى نصلي معك العشاء، قال: «أحسنتم وأصبتم»، ورفع رأسه إلى

183 الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 271/1.

184 الذهبي، سير أعلام النبلاء، 145/10.

السماء - وكان كثيراً ما يرفع رأسه إلى السمااء - فقال: «النجوم أمانة للسمااء، فإذا ذهب النجوم أتى السمااء ما توعده، وأنا أمانة لأصحابي، فإذا ذهب أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمانة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون.»¹⁸⁵.

ويُستفاد من هذا الحديث أن الصحابة بمثابة الأمان للأمة، كما أن النجوم أمان للسمااء، وأن وجودهم كان سبباً لحفظ الأمة من الفتن والانحراف، وأن الاقتداء بهم يُعد امتداداً للاقتداء بالنبى ﷺ، كما يُهتدى بأهل الفضل كما يُهتدى بالنجوم، كما ورد عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة، كلهم في النار إلا واحدة»، قالوا: ومن هي يا رسول الله؟ قال: «ما أنا عليه وأصحابي»¹⁸⁶، ويستفاد من هذا الحديث أن معيار النجاة في زمن الاختلاف والافتراق هو في التمسك بمنهج النبي ﷺ ومنهج أصحابه الكرام، ففهمهم للدين هو الامتداد الأقرب لفهم النبوة، والتزامهم بالشرعية هو التطبيق الأصفى للنصوص.

ويمكن القول: إن الأدلة الشرعية وأقوال العلماء تؤكد بشكل جليّ على مكانة الصحابة في الفقه الإسلامي، فهم ليسوا مجرد شهود على الوحي، بل هم مرجعية أساسية لفهم الدين وتطبيقه، حيث يمثل فهمهم للنصوص الشرعية امتداداً للفهم النبوي وتوجيهاً دقيقاً لمسار الشريعة الإسلامية.

المطلب الخامس: النسخ عند التيار القرآني:

185 رواه مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب بيان أن بقاء النبي 'أمان لأصحابه، وبقاء أصحابه أمان للأمة، رقم (2531).

186 رواه الترمذي، كتاب الإيمان، برقم: (2641) 26/5.

أولاً: النسخ لغة: له معانٍ متعددة منها الإبطال والإزالة والتغيير والمسح، وبعض علماء الأصول كالآمدي جعلوه مشتركاً بين الإزالة والنقل، وقالوا: إنه حقيقة في الإزالة ومجاز في النقل، والأصح أن جميع معانيه ترجع إلى الإزالة¹⁸⁷.

ثانياً: النسخ في عصر الصحابة والتابعين: لم يحددوا النسخ بتعريف معين، بل كانوا يسمون به كل ما يحصل للآية من تخصيص للعام وتقييد للمطلق وبيان للمجمل، والإمام الشافعي هو أول من فرق بين النسخ وتقييد المطلق وتخصيص العام، وجعله من جنس البيان لمراد الشارع بالنص، وأن المنسوخ هو ما رفع فرضه، ولا يكون إلا بدلاً. فالنسخ عنده "هو رفع حكم شرعي بحكم شرعي آخر نزل بعده"¹⁸⁸.

ثالثاً: النسخ عند المتكلمين: عرّفه الغزالي بأنه "هو خطاب يدل على ارتفاع حكم ثابت بخطاب سابق على نحو لولاه لكان ثابتاً مع ترصّيه عنه"¹⁸⁹، وقال المعتزلة: هو قول من الله تعالى يفيد إزالة حكم مثيل لحكم ثابت بقول من الله أو فعل روى عن رسوله مع ترصّيه عنه على نحو لولاه لكان ثابتاً. وقال البيضاوي: "بيان انتهاء حكم شرعي بطريقٍ متراخٍ عنه"¹⁹⁰، ولكن تعريف المعتزلة تعريف ناقص لأن الناسخ لم يكن مزيلاً لحكم ثابت بالخطاب الأول، لأن حكم مثيل لحكم المنسوخ لم يثبت به حتى

187 النعماني، أبو حفص، سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي، الباب في علوم الكتاب، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط1، 1419 هـ، 1998، 2/ 367.

188 الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، نواسخ القرآن = ناسخ القرآن ومنسوخه، تحقيق: محمد أشرف علي المليباري، وأصله رسالة ماجستير - الجامعة الإسلامية - الدراسات العليا - التفسير - 1401 هـ، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط2، 1423 هـ، 2003 م، 2/ 643.

189 الرازي، فخر الدين، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، المحصول، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط3، 1418 هـ - 1997 م، 3/ 423.

190 الجعري، برهان الدين، أبو إسحاق إبراهيم بن عمر بن إبراهيم بن خليل، رسوخ الأخبار في منسوخ الأخبار، دراسة وتحقيق: الدكتور حسن محمد مقبولي الأهل، إشراف: الدكتور محمد أحمد ميرة، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت - لبنان، ط1، 1409 هـ، 1988 م، ص82.

يزيله، والإزالة هي رفع ما ثبت، والأولى أن نقول في تعريف النسخ: هو رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه" وهذا تعريف جامع مانع علاوة على وضوحه، فهو يربط بين

المعنيين اللغوي والاصطلاحي.¹⁹¹

رابعاً: حكمة النسخ: إن حدوث النسخ في القرآن الكريم دليل على كمال ودقة التشريع. فالأمة كانت في أول زمن الرسالة قريبة من جاهلية، فاحتاجت إلى سياسة في التدرج.

خامساً: أدلة جواز النسخ: لقد ثبت جواز النسخ في الشريعة الإسلامية من جهتي العقل والنقل، وذلك على النحو الآتي:

أ. الدليل العقلي: لا يمنع العقل جواز النسخ، بل يقتضيه في ضوء فهم الحكمة التشريعية، إذ إن الأحكام الشرعية مرتبطة بمصالح العباد، والمصالح متغيرة باختلاف الأحوال، والأزمنة، والأشخاص، فمن الجائز عقلاً أن يكون الفعل صالحاً في زمنٍ ما فيؤمر به، ويكون غير صالح في زمن آخر فيُنهى عنه، دون أن يستلزم ذلك تناقضاً، لأن علم الله تعالى محيط بالأمرين معاً علماً أزلياً، وهذا هو مقتضى الحكمة، إذ لم تشرع الأحكام لذاتها، وإنما شرعت لتحقيق مصالح العباد في دنياهم وأخراهم، ومن شواهد ذلك في الشريعة تخصيص بعض الأوقات والوقائع بأحكام دون غيرها، مما يدل على مراعاة تغير الأحوال

في التشريع.¹⁹²

ب. الدليل النقلي: أما من جهة النقل، فقد دلت النصوص القرآنية الصريحة على جواز النسخ ووقوعه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ

191 التفازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، الناشر: مكتبة صبيح بمصر، 2/ 62.

192 المجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، ناسخ القرآن ومنسوخه، ص 12.

عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿البقرة: 106﴾. فالآية نصٌّ في وقوع النسخ وإثباته، وهي صريحة في أن التبديل في الأحكام يكون لحكمة، وأن الله تعالى يأتي بخير من المنسوخ أو بمثله، وهو القادر على ذلك، في الوقت المناسب الذي تقتضيه المصلحة.

ت. وقد ثبت عن الصحابة ك فهمهم الواضح لمبدأ النسخ في القرآن، ومن ذلك ما رواه البخاري عن ابن عباس ^f قال: قال عمر بن الخطاب ؓ: "أقرؤنا أبيّ، وأقضانا عليّ، وإنا لندع من قول أبيّ، وذلك أن أبيّا يقول: لا أدع شيئاً سمعته من رسول الله ﷺ، وقد قال الله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: 106]" ¹⁹³، وهذا يدل على أن عمر ؓ فهم من الآية إثبات النسخ، وأنه لا يجوز التمسك بما نُسخ حكمه وإن ورد على لسان النبي ﷺ، ما دام قد ثبت نسخه، وهذا من دقة الفهم ومثانة المنهج عند الصحابة في التعامل مع النصوص ¹⁹⁴.

سادساً: دليل وقوع النسخ شرعاً: هناك بعض الأحكام الشرعية التي كانت سارية في بداية الإسلام ثم أبطلها الله تعالى وأنزل غيرها مكانها، على سبيل المثال:

التوارث بالنصرة: وهو أن المسلمين كانوا يورثون بعضهم بعضاً على أساس المؤاخاة التي جعلها الرسول ﷺ بين المهاجرين والأنصار عقب هجرته إلى المدينة، ثم أبطل الله تعالى هذا الحكم، وجعل الميراث يقسم على أساس القرابة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا﴾ [الأنفال: ٧٢]، ولا تختلف كلمة العلماء في أن التوارث على هذه الصفة

193 رواه البخاري، كتاب التفسير، برقم: (4211)، 1628/4.

194 انظر: الغزالي، المستصفى، ص130؛ وانظر: ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين، 94/4.

منسوخ، فأنزل الله تعالى آيات الموارث التي تحدد حق كل ذي حق في الميراث، وأبطل التوارث الذي كان على أساس المؤاخاة بين المؤمنين¹⁹⁵. روى البخاري عن ابن عباس f قوله: ﴿وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي﴾ [النساء: 33] قال: هم ورثة ﴿وَالَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانُكُمْ﴾ قال: كان المهاجرون لما قدموا إلى المدينة، يَرِثُ الْمُهَاجِرُ الْأَنْصَارِيَّ دُونَ دَوِي رَجْمِهِ، لِلْأُخُوَّةِ الَّتِي آخَى النَّبِيُّ بَيْنَهُمْ، فَلَمَّا نَزَلَتْ ﴿وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي﴾ نسخت، ثم قال: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانُكُمْ﴾ إِلَّا النَّصْرَ وَالرِّقَادَةَ وَالنَّصِيحَةَ، وَقَدْ ذَهَبَ الْمِيرَاثُ، ويوصي له¹⁹⁶، وذهب الجمهور إلى جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة ووقوعه، بدليل قوله: "لا وصية لوارث"¹⁹⁷ فقد نسخ وجوب الوصية في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُم إِذَا خَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَلَدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 180]، وقال الإمام الشافعي بعدم جوازه، لأن القرآن عنده لا ينسخه إلا قرآن مثله. واستدل بقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: 106] فالناسخ هو الله ' وكلامه هو القرآن والسنة ليست خيراً من القرآن ولا مثله¹⁹⁸، وكذلك ما ثبت بالسنة المتواترة أن النبي ﷺ قد رجم الزانيين المحصنين ولم يجلدهما كما في حديث ماعز الأسلمي و الغامدية خصص رجمهما دون جلد عموم الجلد في قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشَهِدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: 2] فالسنة قاضية على القرآن لا العكس، وقد أجاب المانعون على أدلة الجمهور هذه بما يلي:

195 الموسوعة الفقهية الكويتية، صادرة عن وزارة الأوقاف-الكويت، 90/18.

196 رواه البخاري، كتاب الكفالة، باب قول الله تعالى: (والذين عاققت أيمانكم فاتوهم نصيبهم)، رقم (2170)، 802/2.

197 رواه البخاري، كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث، 1008/3.

198 انظر: الغزالي، المستصفى، ص100؛ انظر: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 68/2.

آية الوصية لم ينسخها حديث الا وصية لوارث وإنما الناسخ لجوبها آية المواريث، وأما رجم المحصنين بالسنة دون جلدهما فليس نسخاً، وإنما هو تخصيص¹⁹⁹.

أما نسخ السنة بالقرآن فقال به الجمهور وأنكره الشافعي، وقد استدلل الجمهور بنسخ التوجه إلى بيت المقدس وهو ثابت بالسنة بالتوجه إلى الكعبة في قوله تعالى: ﴿قَوْلَ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: 144]، وكذلك نسخت حرمة مباشرة النساء بعد النوم في ليلة الصيام بقوله تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِيَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٌ هُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 187] ²⁰⁰.

واستدل الشافعي بقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: 44] فالسنة مبينة للقرآن فحسب، وحاجته إليها أكثر من حاجتها إليه، وهي لا تنسخ إلا بمثلها، كما أن القرآن لا ينسخ إلا بمثله²⁰¹.

ويرى بعض مفكري "التيار القرآني" في سورة - وعلى رأسهم محمد شحرور - أن النسخ في الشرائع السابقة كان لازماً وضرورياً بسبب طبيعة التشريع العيني فيها، حيث كانت الأحكام توضع

199 انظر: الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 257/2.

200 انظر: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، 71/2.

201 الغزالي، المستصفى، ص 100؛ انظر: الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 255/2.

استجابة لمشكلات قائمة، ولا قدرة لتلك الشرائع على مواكبة الوقائع المتجددة أو استباقها، لافتقارها - بحسب زعمهم - إلى "نظام حدودي" يتيح توليد الأحكام على مرّ العصور، وفي هذا السياق، يقدم محمد شحرور تفسيراً خاصاً لقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: 106]، حيث يرى أن الآية لا تتعلق بالنسخ داخل الشريعة الإسلامية، بل تشير إلى التحول التدريجي في الشرائع بين الأمم السابقة، كتحويل بعض ما حُرِّم في شريعة موسى على لسان عيسى، أو إلغاء بعض الأحكام القديمة في رسالة محمد ﷺ، وبناء على هذا التصور، يذهب هؤلاء إلى أن الشريعة الإسلامية، لكونها الرسالة الخاتمة، قد جاءت بصيغة تشريعية مغايرة، تتمثل في نظام حدودي شامل، ذي طابع إنساني ودائم، يتسم بالمرونة والقدرة على التكيف مع السياقات المتغيرة، بحيث يمكن للمجتمعات أن تُولّد منه تشريعات لا متناهية استناداً إلى فهمهم للحدود القرآنية وموقعهم المعرفي والزمني. وبهذا يقررون أن الحاجة إلى النسخ داخل الشريعة الإسلامية قد انتفتت، بل إنهم يرون أن وقوع النسخ في القرآن مستحيل، إذ النسخ - في نظرهم - يتنافى مع خصائص الشريعة الإسلامية، من الشمولية، والديمومة، والامتداد الحضاري، ويستدل أصحاب هذا الطرح بآيات من القرآن، كقوله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 38]، وقوله: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزِلُ﴾ [النحل: 101]، معتبرين أن استمرار تلاوة آيات يُدعى نسخ أحكامها، دون أن تُرفع ألفاظها، يُفَرِّغها من المضمون التشريعي، ويحوّلها - وفق تصورهم - إلى مجرد ألفاظ تُتلى بلا أثر، مما لا يليق بحكمة الله، ولا بوظيفة النص القرآني الذي أنزل للتشريع والهداية، لا للتلاوة المجردة، ويذهب بعضهم إلى أبعد من ذلك، فيعتبر أن القول بثبوت آيات منسوخة الحكم مع بقاء تلاوتها اتهام ضمني بعدم تمام العلم الإلهي عند التنزيل، وهو ما ينزه الله عنه، مستدلين بقوله تعالى: ﴿أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ﴾ [البقرة: 140]، ويذهب شحرور إلى أن ما يُنداول في كتب التفسير والفقهاء من القول بنسخ مئات الآيات لا أصل له، ويعده نوعاً من الافتراء

على القرآن، ويرى أن النسخ - إن ثبت - فهو فعل إلهي محكم لا يقبل التهوين، ويجب أن يُثبت بأدلة قطعية لا ظنية، نافياً بذلك صحة أغلب الروايات الواردة في هذا الباب، ورافضاً المفهوم السائد للنسخ في الشريعة²⁰².

ويمكن القول: إن مجمل ما يُطرح من إنكار لوقوع النسخ في الشريعة الإسلامية يتعارض بوضوح مع ما ثبت نقله عن الصحابة والتابعين، وما قرّره جمهور المفسرين والفقهاء عبر العصور، من وقوع النسخ واعتباره جزءاً من بنية التشريع الإسلامي، فمشروعية النسخ ثابتة عقلاً وواقعة شرعاً، وقد دلّ عليها الكتاب العزيز والسنة النبوية كما مرّ معنا، ونصّ عليها المحققون من أهل العلم، كما أن النسخ أمر مشاهد في تاريخ التشريع الإسلامي، لا سيما في السياسة الشرعية وتنظيم شؤون الدولة، حيث تغيرت الأحكام والمواقف وفق مقتضيات المصلحة الشرعية. وهذا كله يؤكد أن النسخ ليس افتراضاً نظرياً، بل ظاهرة فقهية وتاريخية، لا تزال آثارها ملموسة إلى يومنا هذا في تغيير الأنظمة واللوائح والمقررات الإدارية والفقهية، وهو ما قرّره العلماء قديماً وشرح أبعاده الفقهاء المعاصرون بدقة واعتدال²⁰³.

المطلب السادس: التجديد في القضايا الفقهية عند التيار القرآني:

يدعو التيار القرآني إلى التجديد وإعادة النظر في الفهم التقليدي، إلا أن منهجه يتسم بمخالفة جذرية للفقهاء في بعض الأحكام الفقهية المستقرة، ففي محاولتهم لتقديم فهم جديد، يعيدون النظر مثلاً في أحكام فقهية تم الإجماع عليها عبر التاريخ الإسلامي، وفي هذا السياق، سأستعرض مثلاً محدداً "

202 انظر: اسلامبولي، سامر، دراسة نقدية لمفاهيم أصولية، ص 75-76؛ وانظر: شحرور، محمد، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، دار الأهلالي، سورية، ط 1، 2000م، ص 192.

203 انظر: الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 228/2-229.

حكم تغطية رأس المرأة " لنلقي الضوء على الفجوة بين التفسير القرآني لهذا التيار وما استقر عليه العلماء عبر العصور، وكيفية تأثير ذلك على فهم المسلمين لأحكام شريعتهم.

حكم تغطية رأس المرأة: يرى بعض مفكري التيار القرآني أن الحجاب الذي يستر شعر المرأة هو قاعدة بشرية وليست سماوية، ويذهب إلى القول بأنه لا يوجد في القرآن الكريم أي إشارة صريحة على وجوب تغطية رأس المرأة أو شعرها، كما يعتبر أن كلمة "جيب" لا تشمل الرأس، وأن فعل "الضرب" لا يدل على التستر، وبناءً على هذا الفهم، يرى أن مسألة الحجاب مسألة خلافية، وبالتالي فإن النص ليس قاطع الدلالة²⁰⁴.

ويمكن مناقشة هذه القضية بالنقاط التالية:

أولاً: الحجاب في اللغة: الحجاب في اللغة يُشير إلى الستر والحجب، وهو مشتق من الفعل "حجب" الذي يعني ستر الشيء وإخفاءه²⁰⁵، ويُستخدم مصطلح الحجاب أيضاً للإشارة إلى ما تحتجب به المرأة، مما يبرز العلاقة بين النقاب والحجاب؛ فالنقاب هو ما يُغطى به وجه المرأة، بينما الحجاب هو الستر الشامل الذي يغطي جسد المرأة بالكامل عن غير المحارم، ويتزب على ذلك أن الستر مطلوب لتغطية العورة²⁰⁶.

ثانياً: الحكم الشرعي للعورة فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن جسم المرأة كله عورة بالنسبة للرجل الأجنبي عدا الوجه والكفين؛ لأن المرأة تحتاج إلى المعاملة مع الرجال وإلى الأخذ والعطاء لكن

204 انظر: شحرور، محمد، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلاميين، ص 331؛ انظر: <https://samerislamboli.com/?p=3775> الموقع الرسمي سامر اسلامبولي، تاريخ الزيارة 20-7-2024

205 ابن منظور، لسان العرب، 1/298.

206 الموسوعة الفقهية الكويتية، صادرة عن وزارة الأوقاف-الكويت، 17/5-6.

جواز كشف ذلك مقيد بأمن الفتنة²⁰⁷، وورد عن أبي حنيفة القول بجواز إظهار قدميها؛ لأنه ' نُهي عن إبداء الزينة واستثنى ما ظهر منها. والقدمان ظاهرتان²⁰⁸، ويقول ابن عابدين: إن ظهر الكف عورة؛ لأن الكف عرفا واستعمالا لا يشمل ظهره²⁰⁹، ومع ذلك، يؤكد الفقهاء على أن المرأة يجب أن ترتدي ما يستر جميع عورتها²¹⁰ استنادًا إلى قول الله: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ ۖ وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: 31]، ابن كثير، يوضح في تفسيره أن الزينة الظاهرة المقصودة في الآية هي ما لا يمكن إخفاؤه، كالرداء والثياب الخارجية²¹¹، ويستدل الفقهاء أيضًا بحديث النبي عندما دخلت أسماء بنت أبي بكر ~ على رسول الله وعليها ثياب رقيقة، فقال لها: "يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم تصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا، وأشار إلى وجهه وكفيه"²¹².

207 انظر: ابن الهمام الحنفي، فتح القدير على الهداية، 8 / 97؛ الزيلعي، عثمان بن علي الحنفي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشَّيْبَانِي، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، ط1، 1314هـ، 96/1-97؛ انظر: الخطيب الشربيني، شمس الدين، محمد بن محمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، حققه وعَلَّق عليه: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، ط1، 1410هـ - 1994م 3 / 125؛ النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف، المجموع شرح المذهب، باشر تصحيحه: لجنة من العلماء، الناشر: (إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي) - القاهرة، 1344 - 1347هـ، 173/3.

208 الكاساني، علاء الدين بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1406-1986م، 6 / 2956.

209 ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي، رد المحتار (حاشية ابن عابدين)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط3، 1412 / 1405، 4.

210 الرملي، شهاب الدين، نهایة المحتاج إلى شرح المنهاج، 2 / 5 - 6؛ النووي، المجموع شرح المذهب، 3 / 165؛ ابن قدامة المقدسي، المغني، 1 / 615؛ ابن عابدين، رد المحتار (حاشية ابن عابدين)، 270 / 1.

211 ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 3 / 274.

212 سنن أبي داود، من حديث عائشة وقال: هذا حديث مرسل، خالد بن دريك لم يدرك عائشة ~، 4 / 358.

ثالثاً: فهم الصحابة والفقهاء: الصحابة كانوا يفهمون الآيات الدالة على الحجاب بوضوح، حيث كانوا يوجهون نساءهم لتغطية رؤوسهن وجيوبهن وفقاً لتعاليم النبي ، وهذا الفهم تم نقله عبر الأجيال وأصبح جزءاً من الشريعة الإسلامية المتفق عليها، فقد قال الإمام القرطبي: " لما كان الغالب من الوجه والكفين ظهورهما عادة وعبادة وذلك في الصلاة والحج، فيصلح أن يكون الاستثناء راجعاً إليهما"²¹³.

ومن يقول إن الحجاب الذي يغطي شعر المرأة ليس جزءاً من الشريعة الإسلامية، وإنما هو قاعدة بشرية، يُعد فهمًا مغلوطاً يتناقض مع النصوص القرآنية والسنة النبوية وفهم السلف الصالح، والشريعة الإسلامية قدمت توجيهات واضحة فيما يتعلق بالحجاب، وفهم الصحابة لهذه التوجيهات كان وما زال مرجعاً أساسياً للفقهاء في تفسير أحكام الحجاب.

المطلب السابع: القضاء الإسلامي في فكر التيار القرآني:

يرى محمد شحرور أن القضاء الإسلامي ينبغي أن يكون مرناً ومتطوراً، بحيث لا يلتزم بأحكام جامدة، بل يعتمد على مبدأ التكيف مع الواقع وفق متغيرات الزمن والظروف الاجتماعية، وانطلاقاً من هذه الرؤية، يقسم الحدود الشرعية إلى حدود دنيا وحدود غُليا، مع إمكانية التحرك بينهما، مما يمنح القاضي سلطة تقديرية واسعة في تحديد الحكم المناسب لكل قضية وفق ما يراه من مصلحة، كما يرى أن القاضي قد يصدر حكماًين مختلفين في قضيتين متشابهتين، لأن كل واقعة لها ظروفها الفريدة، ولا يمكن أن يتطابق حدثان تماماً، بل يمكن أن يتشابه فقط، وبالتالي، يجب أن تكون هناك مرونة قضائية تسمح بمراعاة الفروقات الدقيقة بين القضايا، مما قد يؤدي إلى إصدار أحكام متفاوتة وفق ما تقتضيه

213 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 12 / 229.

المصلحة العامة، وقد أسقط الشحرور هذا المنهج على أحكام المواريث، حيث يرى أن النسب الإرثية التي جاءت في النصوص الشرعية ليست نهائية وثابتة، بل يمكن تعديلها بحسب تغير الأوضاع الاجتماعية، بحيث يمكن رفع نصيب بعض الورثة أو تقليله وفق احتياجات العصر ومقتضيات العدالة الاجتماعية²¹⁴.

ويمكن القول: إن فكرة شحرور حول القضاء الإسلامي تفتقر إلى الأسس الشرعية، وتؤدي إلى فوضى قضائية قد تؤدي إلى إلغاء الأحكام الشرعية الثابتة باسم التطوير والاجتهاد، مما يجعلها فكرة غير صالحة من الناحية العلمية والشرعية، ويمكن مناقشة فكرته من خلال الآتي:

أولاً: ثبات التشريع بين مقاصد الشريعة وحفظ الحقوق:

تتميز الشريعة الإسلامية بثباتية تجمع بين أحكام ثابتة لا تتغير وأحكام متغيرة تخضع لاجتهاد الفقهاء وفق الضوابط الشرعية، ومع ذلك، فإن جميع هذه الأحكام محكومة بمقاصد شرعية ثابتة تحمي الحقوق وتصون مصالح العباد، ومن هذا المنطلق، فإن تقسيم الحدود إلى حدود دنيا وحدود غلbia مع منح القاضي سلطة التعديل بينهما وفق اجتهاده الشخصي يتناقض مع جوهر التشريع الإسلامي، الذي يركز على مقاصد قطعية لا تقبل التغير، ومنها حفظ النفس، والعقل، والمال، والعرض، والدين، فالحدود الشرعية كالزنا، والسرقه، والحراة جاءت محددة بضوابط دقيقة ولم تُترك لاجتهاد القضاة أو لمقتضيات العصر، لأنها في أصلها زواجر تردع الجناة، وجوابر تكفر عن الذنب، فلا يجوز تعديلها وفق الأهواء أو الظروف الاجتماعية المتغيرة، إذ يقول الله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: 229]، وأما المسائل التي تترك لاجتهاد القاضي، فهي تلك التي لم يأت فيها نص شرعي بحد معين،

214 شحرور، محمد، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، ص 589.

وهنا يكون الاجتهاد محكومًا بفقهِ المصلحة والمقاصد، وفقًا للقواعد التي أرساها الفقهاء، مثل التعازير التي تختلف عقوباتها تبعًا لتقدير الحاكم، شريطة عدم تجاوز الضوابط العامة للشرعة، كما أنَّ المقاصد الشرعية بمختلف أنواعها ومستوياتها لا يمكن تحقيقها والمحافظة عليها إلا من خلال الالتزام بالأحكام الشرعية وضوابطها الدقيقة، تحقيقًا لحفظ مصالح العباد وتماسك المجتمع. فلا بد من التمسك بشرع الله في تحقيق هذه المقاصد، مع التقيد بالوسائل التي تضمن الحفاظ عليها وتحول دون إهدارها أو تعطيلها²¹⁵.

ثانيًا: خطورة جعل القضاء الإسلامي قضاءً مزاجيًا:

إن من أشد المخاطر التي تتهدد القضاء الإسلامي تحويله إلى ممارسة مزاجية أو تحكيمية، تخضع لأهواء القاضي وتقديراته الشخصية غير المنضبطة بأصول الاجتهاد المعتمدة، ومتى فُتح هذا الباب، ضرب أحد أركان العدالة في مقتل، وتزعزع مبدأ استقرار الأحكام، وتحول القضاء من مؤسسة لضبط الحقوق إلى أداة اضطراب وتفاوت، تتغير فيها الأحكام بتغير القاضي لا بتغير الواقعة، وإذا كانت الأنظمة الوضعية قد أدركت أهمية توحيد الاجتهاد القضائي في القضايا المتشابهة منعا للتناقض وضياح الحقوق، فإن الشريعة الإسلامية أولى بهذا الأصل، إذ تجعل الحكم الشرعي المنضبط هو المرجع الوحيد في جميع الحالات المتماثلة، وتمنع التلاعب بالأحكام تحت دعوى "المصلحة" أو "الاجتهاد"، لأن ذلك يؤدي إلى ترسيخ الفوضى القضائية، وإهدار كرامة القضاء الشرعي وعدالته، وقد قرر العلماء هذا الأصل بوضوح، فقالوا: "ولو نصَّ المجتهد في مسألتين متشابهتين على حكمين مختلفين، لم يجوز أن يُجعل فيهما روايتان

215 حبيب، محمد بكر إسماعيل، مقاصد الشريعة تأصيلًا وتفعيلًا، سلسلة دعوة الحق السنة (22)، العدد 213، مكة المكرمة - السعودية، 1428هـ، ص 310-305-92.

بالنقل والتخريج، كما لو سكت عن إحداها، وأولى²¹⁶، وهذا يدل على أن اختلاف الحكم في المسائل المتماثلة بلا مسوغ معتبر يُعد خللاً في منهج الاستنباط، وانحرافاً عن مقاصد القضاء الشرعي الذي يقوم على تحقيق العدل، لا على شخصية القاضي، والواقع أن النظام القضائي في الإسلام قد تمكن، خلال تاريخه الحافل بالحركة والكفاح والتطور، رغم ما شهدته من تناقضات في بعض مراحله، من أن يملي على صفحة الفقه والقضاء أروع القواعد والمبادئ التي تكفلت برعاية حقوق الإنسان، وصيانة كرامته وعرضه وماله من التعدي والإتلاف والغصب والجور والشطط، وهذا ما يجعل من القضاء الإسلامي نظاماً متماسكاً في أصوله، راقياً في غاياته، جديراً بأن يُصان من العبث والتقويض تحت ذرائع ظاهرها الاجتهاد وباطنها التسيب والتحكم²¹⁷.

ثالثاً: أحكام الموارث بين القطع والاجتهاد:

تعد أحكام الموارث من الأحكام القطعية في الإسلام، حيث جاءت بنصوص صريحة ومفصلة في القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: 11]. لذلك، فإن القول بإمكانية تعديل أنصبة الموارث تبعاً للظروف الاجتماعية هو تحريف صريح للنصوص الشرعية، فالتشريع الإسلامي لم يترك مسألة تقسيم الميراث للاجتهاد البشري، بل جعلها من الأحكام الإلهية الثابتة، وإذا كان هناك تدابير إسلامية لحل الأزمات الاجتماعية مثل الوصية، والهبة،

216 انظر: الطوي، نجم الدين، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الصرصري، أبو الربيع، شرح مختصر الروضة، المحقق: عبد الله بن عبد الحسَن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط1، 1407 هـ - 1987 م، 640/3.

217 انظر: الرجعي، ابن البَيماني، علي بن محمد بن أحمد، أبو القاسم، روضة القضاء وطريق النجاة، المحقق: د. صلاح الدين الناهي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - دار الفرقان، عمان، ط2، 1404 هـ - 1984 م، 13/1.

والعطية، فإن التلاعب بالمواريث تحت مسمى العدالة الاجتماعية يؤدي إلى هدم أصل التشريع، ويفتح الباب أمام تغييرات لا حد لها في أصول الشريعة²¹⁸.

رابعاً: المرونة في القضاء الإسلامي:

يقوم القضاء الإسلامي على معادلة دقيقة تجمع بين الثبات والمرونة التطبيقية، فهو ثابت في أصوله ومقاصده، مرن في فروعهِ وتنزيلاته، فمرونة القضاء لا تعني بحال إلغاء الأحكام الثابتة أو تجاوز النصوص القطعية، بل تعني القدرة على الاجتهاد في النوازل والقضايا المستجدة التي لم يرد فيها نص قاطع، بحيث يظل القاضي ملتزماً بحدود الشريعة، مجتهداً في ضوء مقاصدها وكلياتها، وأما تجاوز هذا الإطار، وترك القاضي لاجتهاده المطلق في كل حكم دون ضابط من نص أو أصل أو قاعدة، فيحول القضاء إلى سلطة تشريعية موازية، ويجعل القاضي مشرعاً ينافس الوحي، وهو ما يتعارض مع جوهر الشريعة التي تحتكر حق التشريع لله تعالى وحده، ومن هنا تتجلى أهمية امتلاك القاضي والمجتهد لعلم أصول الفقه، الذي يُعد الضامن المنهجي لتوازن القضاء بين الثبات والمرونة؛ فهو الذي يرسى قواعد الاجتهاد المعترف، ويمنع الانفلات باسم "التجديد"، كما يمنع الجمود باسم "الثبات"، وبفضل هذا العلم، حافظت الشريعة على قدرتها الفريدة على مواكبة متغيرات الزمان والمكان دون أن تتخلى عن مبادئها الخالدة، كما انعكس هذا التوازن أيضاً في توجّه القضاء والفتوى المعاصرين إلى النظر في مختلف المذاهب الفقهية، واستلهاهم ما تؤيده الأدلة الأقوى وما يحقق المصلحة العامة، دون تقوقع على مذهب بعينه، فثبات الشريعة لا يعني جمودها، ومرونتها لا تعني تسيبها، بل هي شريعة واسعة رحبة، أحكمت أصولها لتضبط فروعها، ووسعت فروعها لتلبّي حاجات الناس وتحقق مقاصد العدل والإحسان²¹⁹.

218 انظر: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 4/166؛ انظر: الفوزان، صالح، الملخص الفقهي، الناشر: دار العاصمة-الرياض، ط1، 1423هـ، 2/233.

219 انظر: الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، 39/1.

المطلب الثامن: أثر فكر التيار القرآني في سورية وتحديات انتشاره:

لا تزال الأطروحات الفكرية التي يتبناها التيار القرآني، والذي يمثل مفكرون مثل محمد شحرور وسامر إسلامبولي، تفتقر إلى الحضور القوي والتأثير الفعّال في المجتمع السوري، إذ لم تستطع هذه الرؤية أن تُحدث تحوُّلاً فكرياً واسعاً، وظل تأثيرها محصوراً في نطاق ضيق، ويعود هذا القبول المحدود إلى مجموعة من العوامل المتشابكة التي حالت دون انتشار هذا التيار، وجعلته عاجزاً عن إحداث تأثير ملموس على المستويات العلمية والاجتماعية والدينية، ومن أبرز هذه العوامل:

أ. مقاومة المدارس الفكرية لهذا التيار: تتسم المدارس الفكرية الإسلامية في سورية بتمسكها بالفهم الفقهي المتوارث عبر الأجيال، وترفض الفكر القرآني باعتباره خروجاً عن التفسير المعتمد للنصوص الدينية، حيث يُجمع علماء هذه المدارس على أهمية الحفاظ على الثوابت الفقهية ومنهجية التفسير المعهودة، مما يُعزز مناعة المجتمع ضد الأفكار التي تعتبر دخيلة وتخالف التفسير التقليدي المعتمد في سورية²²⁰.

ب. دور المجلس الإسلامي السوري²²¹ كمرجعية موحدة وقوية في مواجهة هذه الأفكار: خلال العقد الأخير، أسهم المجلس الإسلامي السوري في تقديم مرجعية دينية جامعة تشمل مختلف المدارس الفكرية والفقهية، ويهدف إلى الحفاظ على الهوية الدينية في سورية، حيث يقوم المجلس بمهمة التصدي للأفكار التي يرى أنها تخالف الثوابت الدينية وتُهدد الاستقرار الفكري في

220 المدارس والتيارات الفكرية كجماعة الإخوان المسلمين، والسلفية، والصوفية المنتشرة في سورية، مثل: رابطة العلماء السوريين ذات التوجه الإسلامي الحركي والتي تجمع بين التيارين السلفي والصوفي المعتدلين.

انظر: موقع رابطة العلماء السوريين مقال بعنوان: "قراءة شحرور للقصص القرآني بين التحريف والتخريف" <https://islamsyria.com/ar/>، تاريخ الزيارة: 1-11-2024م.

221 هيئة مرجعية شرعية وسطية سورية، تسعى إلى جمع كلمة العلماء والدعاة وتمثلي الكيانات الشرعية، وتوجيه الشعب السوري، وإيجاد الحلول الشرعية لمشكلاته وقضاياها، والحفاظ على هويته ومسار ثورته،

انظر: الموقع الرسمي للمجلس الإسلامي السوري https://sy-sic.com/?page_id=2330، تاريخ الزيارة 1-5-2025م.

المجتمع، عبر روابطه العلمية والدعوية، مما يتيح له وصولاً مباشراً إلى الجمهور، ويسهم بشكل كبير في منع انتشار الأفكار التي تُعتبر خارجة عن إطار القيم الإسلامية الراسخة في المجتمع السوري، فقد نُشر عدة مقالات على الموقع الرسمي للمجلس الإسلامي السوري؛ مثل: مقال بعنوان "الرَّدُّ على الطاعنين في السُّنَّة (سندًا ومُتَنًا)"²²² ومقال آخر بعنوان: "المفسدون في الأرض والحج"²²³ وقد ناقشت هذه المقالات بعض أفكارهم وردّت عليها محدّرة من هذه التوجّهات التي تخالف ما عليه جمهور أهل العلم.

ت. الطابع المحافظ للمجتمع السوري واحترام المدارس الفقهية التقليدية: يتميز المجتمع السوري بالطابع المحافظ، ويمتلك احتراماً كبيراً للمدارس الفقهية التقليدية، ما يشكل حاجزاً ثقافياً أمام تقبل الأفكار التي تتناقض مع القيم الدينية السائدة، وقد حرص المجتمع على تنشئة الأجيال على تقدير العلماء واحترام إرثهم الفقهي مما جعل المجتمع السوري مقاوماً للأفكار الحداثيّة التي لا تتماشى مع توجهه العام.

ث. انتشار المدارس والمعاهد الشرعية التقليدية: تضم سورية عدداً كبيراً من المدارس والمعاهد الشرعية²²⁴؛ التي تركز في مناهجها على تدريس علوم الحديث والفقه والشرعة، ويساهم ذلك في تعزيز المعرفة الدينية العميقة، ويُرسّخ الفهم التقليدي للنصوص الدينية، وإن هذه المؤسسات

222 انظر: الموقع الرسمي للمجلس الإسلامي السوري: <https://sy-sic.com/?p=8564> تاريخ الزيارة: 5-11-2024م

223 انظر: موقع المجلس الإسلامي الرسمي: <https://sy-sic.com/?p=7919> تاريخ الزيارة: 5-11-2024م

224 انتشار المدارس الشرعية في دمشق على سبيل المثال، انظر: موقع المدارس الشرعية في دمشق، <https://syriasite.com/sharia-schools-damascus-syria-site/> تاريخ الزيارة: 1-11-2024م

التعليمية تُنتج أجيالاً من الطلاب والباحثين القادرين على الدفاع عن الفهم الفقهي التقليدي، مما يصعب على هذا الفكر أن يجد له موطئ قدم في المجتمع السوري.

ج. إحياء مجالس رواية الحديث بالأسانيد في المساجد: يقوم العلماء في سورية بإحياء مجالس رواية الحديث، حيث يتم نقل الأحاديث بالأسانيد في العديد من المساجد، وتساهم هذه المجالس في تعزيز الانتماء للمدارس الفكرية التقليدية لدى الناس، وتشجيعهم على التمسك بالمنهجية الفقهية المعروفة، وتعمل كجدار منيع أمام التيارات الجديدة التي تحاول الوقوف في وجه السنة النبوية والتشكيك فيها²²⁵.

ح. الشكوك حول دوافع المفكرين ودعمهم لمشاريع غربية: يُنظر إلى المفكرين المنتمين للفكر القرآني بشك كبير من قبل كثير من السوريين، إذ يُعتقد أن بعضهم قد يكون مدعوماً من جهات سياسية غربية تحمل أجندات معادية للقيم الإسلامية، وهذه الشكوك تضعف من مصداقية هؤلاء المفكرين وتدفع المجتمع إلى رفض هذا التيار باعتباره جزءاً من مشاريع سياسية لا تتوافق مع تطلعات المجتمع ولا تمثل هويته الفكرية والدينية، وفي سياق الحديث عن التوظيف السياسي للقرآنيين، يشير الدكتور عبد الجبار سعيد، رئيس قسم القرآن والسنة النبوية في جامعة قطر، إلى أن هذا التيار يحظى بدعم ورعاية خصوم الأمة وأعدائها، ويستدل بذلك من كثافة المؤتمرات التي تُعقد في الغرب حول هذا الموضوع، ومن تواجد بعض رموز هذا الاتجاه في أوروبا وأميركا،

225 انظر: مقال: إحياء مجالس الحديث النبوي، <https://al-maktaba.org/book/31617/22624> أرشيف ملئقى أهل الحديث، 122/46، تاريخ الزيارة: 2-11-2024م.

حيث يُزعم أنهم يتلقون توجيهات من قوى معادية تهدف إلى إضعاف الإسلام في وجدان أبناء الأمة، وإخراجه من مكونات هويتها؛ مما يضع الأمة في دائرة التبعية²²⁶.



226 انظر: موقع الجزيرة نت، <https://aja.mc/jq8uut>، حلقة بعنوان القرآنيون... من هم؟ ولماذا ينكرون السنة النبوية؟ الدقيقة: 46:30، تاريخ الزيارة: 5-11-2024م.

الختامة

في هذا البحث، سعيت إلى الغوص في أعماق التيار القرآني المعاصر، مركزاً على نشأته وأفكاره الرئيسة، مع تسليط الضوء بشكل خاص على التيار القرآني في سورية وقد تجلّى ذلك في شخصيتي محمد شحرور وسامر إسلامبولي، حيث كان الهدف تقديم تحليل علمي لهذه الأفكار وتقييم مدى توافقها أو تناقضها مع التراث الإسلامي العريق، وقد أظهرت الدراسة أن التيار القرآني يتبنى منهجاً مختلفاً في تفسير النصوص القرآنية، منهجاً يعزل النص عن السياق الفقهي والتفسيري التقليدي، كما أوضحت الدراسة أن هذا التيار يرفض العديد من قواعد علم أصول الفقه التي وضعتها الأجيال السابقة من العلماء، وتناول البحث نقد التيار القرآني للتراث الفقهي الإسلامي، حيث يعتبرون أن الاعتماد على فقهاء القرون السابقة يمثل عقبة أمام التجديد، وناقشت الدراسة موقف التيار القرآني من فهم الصحابة للنصوص الشرعية، وقضية النسخ في القرآن، ورأيهم المنفرد ببعض القضايا الفقهية التي اتخذ فيها هذا التيار مواقف مغايرة لجمهور الفقهاء، مما يثير العديد من التساؤلات حول مدى انسجام هذه الآراء مع أصول الشريعة الإسلامية.

ولقد خلصت بعد ذلك للنتائج الآتية:

1. انفصال القرآنيين عن جماعة الأمة: فقد أثبتت الدراسة أن دعوة القرآنيين تعبر عن انفصال تام عن رأي الجماعة الإسلامية واتباعهم لمنهج يعزلهم عن السنة النبوية، وقد أشار الإمام الشاطبي إلى هذا الخطر حين قال: "إن الاقتصار على الكتاب رأي قوم لا خلاق لهم خارجين عن السنة إذ عولوا

على أن الكتاب فيه بيان كل شيء، فطرحوا أحكام السنة فأداهم ذلك إلى الانحلال عن الجماعة وتأويل القرآن على غير ما أنزل الله"²²⁷.

2. عدم أهلية منهج شحور لتفسير النصوص القرآنية: أوضحت الدراسة أن المنهج الذي يتبعه شحور في قراءته المعاصرة للقرآن، والذي يستند إلى خلفيته الفكرية والفلسفية، غير مؤهل لفهم النص القرآني وفقاً للمقاصد القرآنية نفسها فالشحور يعتمد على أدوات منهجية ووظيفية لا تتناسب مع طبيعة النصوص القرآنية وعمقها، وكان له تصريح يمكن أن يساهم في فهم أسباب حديثه عن الجانب الديني رغم اختصاصه بالهندسة، فقد قال في محاضرة ألقاها في معهد العلاقات الثقافية الخارجية في ألمانيا: "أرى أن الدين هو المكوّن الأساس للثقافة والمحرّك الرئيس للسلوك في المنطقة العربية والإسلامية، ولا بد من إصلاح ديني إبداعي لترسيخ هذه المفاهيم وجعلها جزءاً منها"²²⁸.

3. أظهرت الدراسة أن محمد شحور في قراءته المعاصرة لم يقدم شيئاً جديداً على مستوى المضمون، بل اكتفى بتقديم شكل جديد للتفسير القرآنية قائم على اختيار لغوي لمعاني الكلمات، فالمشكلة الأساسية في مقاربات شحور تكمن في منهجيتها السطحية، مثل معظم المقاربات التجديدية التي تركز على العناوين والشكل دون الغوص في الإشكاليات المنهجية الحقيقية.

227 الشاطبي، المواقف، 4/326.

228 شحور، محمد، الإسلام الأصل والصورة، طوى للثقافة والنشر والإعلام-لندن، ط 1، 2014م، ص 83.

4. إنّ القراءة البنائية التي تجمع بين كليّات القرآن وجزئياته هي الطريقة الأمثل للوصول إلى جوهر معانيه وأحكامه، فالفصل بين الأجزاء المتكاملة للنص القرآني يؤدي إلى فهم غير متكامل، مما يشوه الحقيقة الكامنة في آياته.

5. التوافق بين النصوص الشرعية والعلمية؛ إذ لا يمكن أن تخالف النصوص الشرعية حقيقة علمية مؤكدة، إلا في حال كان النص غير مؤكد أو أن الحقيقة العلمية ما زالت في مرحلة الفرضية، وبالتالي، فإن المعارك المزعومة بين العلم والدين التي يروج لها أصحاب القراءة المعاصرة هي معارك باطلة ومنتحلة.

6. تشابه أفكار سامر إسلامبولي مع محمد شحرور؛ حيث يسيران في نفس الاتجاه في نقد التراث الفقهي والتمسك بتفسيرات مبتكرة يتعارض كثير منها مع ما استقر عليه العلماء.

7. التيار القرآني في سورية يمثل ظاهرة متكررة في تاريخ الأمة الإسلامية، حيث يظهر بين الحين والآخر من يسعى إلى هدم السنة النبوية وإنكارها، وهذه الظاهرة ليست جديدة، إذ شهدنا عبر العصور من حاول التشكيك في صحة الأحاديث النبوية أو الانتقاص من قدر الرواة والعلماء الذين حفظوا ونقلوا السنة.

التوصيات:

1. التزام قراءة منهجية للنصوص الشرعية: إن الحاجة ماسة إلى قراءة النصوص الشرعية بقراءة منضبطة ومنهجية، تأخذ بعين الاعتبار كليّات الدين وأصول الشريعة السمحة، فالقراءة السليمة هي التي تحترم ثوابت الدين، ولا تلجأ إلى تأويل النصوص المحكمة بما يتماشى مع أهداف محددة، بل تعتمد على فهم النصوص في إطارها الصحيح دون ليّ أعناقها أو نسف ما استقر من ثوابت، أو استباحة ما حُرّم، أو تعطيل الفرائض والواجبات.

2. الحفاظ على التراث الإسلامي: من الضروري بذل الجهود لحماية التراث الإسلامي من أي محاولات للعبث أو التحريف؛ من خلال التركيز على تعلم وتعليم أصول هذا التراث، والعمل على تعزيز الوعي بأهميته كركيزة أساسية لفهم الدين والشريعة، والتراث الإسلامي ليس مجرد موروث تاريخي، بل هو أساس علمي ومنهجي لفهم النصوص الدينية وتطبيقها.
3. إنشاء مراكز بحثية تخصصية تضم علماء متمكنين ومؤهلين لمواجهة الأفكار التي تسعى إلى التشكيك في التراث الإسلامي، وهذه المراكز ينبغي أن تكون مجهزة بشكل كافٍ لتقديم دراسات وتحليلات علمية دقيقة، وتوفير الردود المنهجية على الشبهات التي تثار حول الإسلام.
4. تحصين الأجيال عبر وسائل التواصل الاجتماعي: في ظل الانتشار الواسع لوسائل التواصل الاجتماعي، أصبح من الضروري العمل على تحصين الأجيال من الدعوات المشبوهة التي تنتشر عبر هذه المنصات، وإن هذه الوسائل تمثل ميداناً معاصراً للمعركة الفكرية والثقافية، ولا تقل أهميتها عن الحروب التقليدية.
5. تفعيل المنابر الدينية والدروس التعليمية من خلال الجهات الرسمية لإقامة ندوات ومحاضرات ودروس تُبرز أهمية التمسك بثوابت الدين والحفاظ عليها، كما يجب أن تركز هذه الأنشطة على التوعية بخطورة الدعوات التي تهدد الهوية الإسلامية، خصوصاً في سورية، حيث يجعل الصراع الدائر من تلك الأفكار بيئة خصبة للانتشار، فالمؤسسات الدينية والتعليمية يجب أن تكون في طليعة الجهود المبذولة لمواجهة هذه التحديات وتوجيه الناس نحو فهم صحيح ومتوازن للإسلام.

المصادر والمراجع

ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط - التتمة تحقيق بشير عيون، الناشر: مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان، ط1.

ابن السِّمناني، علي بن محمد بن أحمد، أبو القاسم الرّجبي، روضة القضاة وطريق النجاة، المحقق: د. صلاح الدين الناهي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - دار الفرقان، عمان، ط2، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

ابن القيم الجوزية، شمس الدين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.

ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، مختصر استدراك الحافظ الذهبي على مُستدرك أبي عبد الله الحاكم، تحقيق ودراسة: ج ١، ٢: عبد الله بن حمد اللحيّدان، ج ٣ - ٧: سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، الناشر: دارُ العاصِمة، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط1، ١٤١١ هـ.

ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحى، شرح الكوكب المنير = المختبر المبتكر شرح المختصر، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، ط2، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

ابن الهمام الحنفي، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري، فتح القدير على الهداية، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر (وصوّرتها دار الفكر، لبنان)، ط1، ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠ م.

ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم -، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة - السعودية، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، تهذيب التهذيب، الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط1، ١٣٢٦ هـ.

ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 1415 هـ.

ابن حجر العسقلاني، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، الناشر: دار الكتب العلمية، ط1، ١٤١٩ هـ - ١٩٨٩ م.

ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379 هـ.

ابن حزم، أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، قوبلت على الطبعة التي حققها: الشيخ أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.

ابن حنبل، أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421 هـ - 2001 م.

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي، رد المختار (حاشية ابن عابدين)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط3، 1412 هـ.

ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي تاريخ مدينة دمشق، وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من واردتها وأهلها، دراسة وتحقيق: محب الدين أبو سعيد عمر بن غرامة العمروي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

ابن عقيلة، محمد بن أحمد بن سعيد الحنفي المكي، الزيادة والإحسان في علوم القرآن، المحقق: أصل هذا الكتاب مجموعة رسائل جامعية ماجستير للأساتذة الباحثين: (محمد صفاء حقي، وفهد علي العندس، وإبراهيم محمد الحمود، ومصلح عبد الكريم السامدي، خالد عبد الكريم اللاحم)، الناشر: مركز البحوث والدراسات جامعة الشارقة الإمارات، ط1، ١٤٢٧ هـ.

ابن قدامة المقدسي، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي، المغني، المحقق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط3، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

ابن كثير، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، سنة النشر: ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

ابن كثير، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، المحقق: محمد حسين شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون - بيروت، ط1، ١٤١٩ هـ.

ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل، أحمد محمد شاكر، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، عناية: مكتب الأجهوري للبحث العلمي وتحقيق التراث، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط1، ١٤٣٥ هـ.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي جمال الدين الأنصاري، لسان العرب، الناشر: دار صادر - بيروت، ط3، 1414 هـ.

ابن هشام، جمال الدين، عبد الملك بن هشام بن أيوب، السيرة النبوية، تحقيق: إبراهيم الأبياري - عبد الحفيظ الشلبي، الناشر: مطبعة البابي الحلبي وأولاده، ط2 1375 هـ - 1955 م.

أبو الكمال، عبد الغني بن محمد عبد الخالق المصري، الرد على من ينكر حجية السنة، الناشر: مكتبة السنة، ط1، 1989 م.

أبو المحاسن، جمال الدين، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، الناشر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر.

أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430 هـ - 2009 م.

أبو شُهبة، محمد بن محمد بن سويلم، دفاع عن السنة ورد شبه المبتدئين والكتاب المعاصرين، الناشر: مجمع البحوث الإسلامية - القاهرة، ط2، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م.

أحمد سالم ملحم، فيض الرحمن في الأحكام الفقهية الخاصة بالقرآن، دار النفائس، ط1،
1421-2001.

الأمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، علق عليه: عبد الرزاق عفيفي، الناشر:
المكتب الإسلامي، دمشق - بيروت، ط2، 1402هـ.

البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير،
دار اليمامة - دمشق، ط5، 1414هـ-1993م.

بدر بن محمد ناضرين، موقف د. محمد شحرور من أركان الإيمان، جامعة أم القرى - كلية الدعوة
وأصول الدين، 1429هـ.

برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن عمر بن إبراهيم بن خليل الجعبري، رسوخ الأخبار في منسوخ
الأخبار، دراسة وتحقيق: الدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، إشراف: الدكتور محمد أحمد ميرة،
الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت - لبنان، ط1، 1409هـ-1988م.

الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي -
بيروت، ط1، 1996م.

التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، الناشر: مكتبة صبيح
بمصر.

توماس بيريه، مكونات التيار الإسلامي في سوريا المصلحون السياسيون العلماء والديمقراطية،
ترجمة: عومرية سلطاني، مرصد-كراسات علمية14، مكتبة الإسكندرية.

جاءك دريدا والتفكيك، ترجمة أحمد عبد الحليم عطية (محرر)، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2010م.

جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، نواسخ القرآن = ناسخ القرآن ومنسوخه، تحقيق: محمد أشرف علي المليباري، وأصله رسالة ماجستير - الجامعة الإسلامية - الدراسات العليا - التفسير - 1401 هـ، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط2، 1423هـ-2003م.

الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، مع تضمينات: الذهبي في التلخيص والميزان والعراقي في أماليه والمناوي في فيض القدير وغيرهم، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1411هـ.

حبيب الرحمن الأعظمي، نصره الحديث في الرد على منكري الحديث، مؤسسة علوم القرآن، منار للنشر والتوزيع، ط1، 1422هـ.

خادم حسين إلهي بخش، القرآنيون، وشبهاتهم حول السنة، الناشر: مكتبة الصديق، ط2، 1421هـ-2000م.

الخطيب البغدادي، أبو بكر، أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد، الرحلة في طلب الحديث، تحقيق: نور الدين عتر، الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 1395 هـ.

الخطيب الشربيني، شمس الدين، محمد بن محمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، حققه وعلّق عليه: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، ط1، 1410 هـ - 1994م.

الدارقطني، أبو الحسن، علي بن عمر بن أحمد، سنن الدارقطني، حققه وضبط نصه وعلق عليه:
شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شليبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة،
بيروت - لبنان، ط1، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.

الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، مسند الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني
للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1412هـ-2000م.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، تذكرة الحفاظ، وضع حواشيه: زكريا
عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، ١٤١٩هـ-1998م.

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، سير أعلام النبلاء، مجموعة من المحققين بإشراف
الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ.

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، الملقب بفخر الدين الرازي
خطيب الري، المحصول، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة،
ط3، ١٤١٨ هـ.

الرازي، فخر الدين، مناقب الإمام الشافعي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات
الأزهرية، القاهرة، 1406هـ-1986م.

رقية طه جابر العلواني، بحث ألقي في ندوة دراسة التطورات الحديثة في الدراسات القرآنية،
بعنوان: قراءة في ضوابط التأويل وأبعادها المنهجية في الدراسات القرآنية المعاصرة، بيروت 11-12
شباط 2006م.

الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، ط أخيرة، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م.

الزركشي، بدر الدين، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، الناشر: دار الكتي، ط1، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الدمشقي، الأعلام، الناشر: دار العلم للملايين.

الزليعي، عثمان بن علي، الحنفي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، ط1، ١٣١٤ هـ، (ثم صورتها دار الكتاب الإسلامي ط2)

سامر اسلامبولي، القرآن بين اللسان والواقع، الناشر: ليفانت - مصر، ط2، 2020 م.

سامر اسلامبولي، دراسة نقدية لمفاهيم أصولية، دار النشر: ليفنت، ط2، مصر، 2020 م.

السبكي، تاج الدين، عبد الوهاب بن تقي الدين، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، ١٤١٣ هـ.

سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني، أبو حفص، الباب في علوم الكتاب، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1419 هـ - 1998 م.

- السيوطي، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبي بكر، ، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفارياي، الناشر: دار طيبة.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتيقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ-1974م.
- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، ط1، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
- الشافعي، أبو عبد الله، محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، الناشر: مصطفى البابي الحلبي وأولاد - مصر، ط1، ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م.
- الشافعي، أبو عبد الله، محمد بن إدريس، جماع العلم، دار الآثار، ط1، 1423هـ-2002م.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، دمشق، الناشر: دار الكتاب العربي، ط1، 1419هـ-1999م.
- صالح الفوزان، الملخص الفقهي، الناشر: دار العاصمة-الرياض، ط1، 1423هـ.
- صالح بن حامد بن سعيد الرفاعي، عناية العلماء بالإسناد وعلم الجرح والتعديل وأثر ذلك في حفظ السنة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، ط15، ٢٠٠٢ م.
- الطوفي، نجم الدين، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الصرصري، أبو الربيع، شرح مختصر الروضة، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط1، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

عبد الرحمن بن جاد الله البناني المغربي، حاشية البناني على شرح المحلى لجمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1427 هـ.

عبد الرزاق عفيفي، شبهات حول السنة، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد-السعودية، ط1.

عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، شبهات الثلاثون المثارة لإنكار السنة النبوية عرض وتفنيد ونقض، الناشر: مكتبة وهبة، ط1، 1420 هـ-1999 م.

عبد الفتاح أبو غدة، الإسناد من الدين وصفحة مشرقة من تاريخ سماع الحديث عند المحدثين، مكتب المطبوعات الإسلامية-دار البشائر الإسلامية، ط3، بيروت، 1435 هـ-2014 م.

عبد القادر الفاسي الفهري، اللسانيات في اللغة العربية، الناشر: دار توبقال-المغرب، 1986.

عبد القادر شيبه الحمد، البهائية إحدى مطايا الاستعمار والصهيونية، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط7، العدد الأول رجب 1394 هـ - 1974 م.

عبد المنعم السيد نجم، تدوين السنة، الناشر: الجامعة الإسلامية-المدينة المنورة، ط11، 1399 هـ.

عثمان بن معلم، شبهات القرآنيين، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.

علاء الدين، عبد العزيز بن أحمد البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي وجمامشه: «أصول البزدوي»، الناشر: شركة الصحافة العثمانية، إسطنبول، مطبعة سنده، ط1،

1308 هـ - 1890 م.

علي محمد زينو، القرآنيون، نشأهم - عقائدهم - أدلتهم، الناشر: دار القبس، دمشق، ط1،

١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، دار الفكر للنشر والتوزيع،

بيروت، لبنان.

القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني

وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، ط2، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.

القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب

الدين، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط7، ١٣٢٣ هـ.

القطان، مناع بن خليل، تاريخ التشريع الإسلامي، الناشر: مكتبة وهبة، ط، ١٤٢٢ هـ -

٢٠٠١ م.

قطب الريسوني، كتاب النص القرآن - من تحافت القراءة إلى أفق التدبر، منشورات وزارة الأوقاف

والشؤون الإسلامية - المملكة المغربية، ط1، 1431 هـ - 2010 م.

الكاساني، علاء الدين بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي،

بيروت، ط2، 1406 - 1986 م.

محمد أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي، 1377 هـ - 1958 م.

محمد الشتيوي، التغير الدلالي وأثره في فهم النص القرآني، مكتبة حسن العصرية للطباعة والنشر

والتوزيع، ط1، 2011، بيروت، لبنان.

محمد بكر إسماعيل حبيب، مقاصد الشريعة تأصيلاً وتفعيلاً، سلسلة دعوة الحق السنة (22)،
العدد 213، مكة المكرمة - السعودية، 1428هـ.

محمد بن أحمد الشنقيطي، طليعة البرهان على أن السنة محفوظة بالقرآن، الناشر: دار نجيبويه
سياحية، ط1، 1421هـ-2001م.

محمد بن الحسن، الجعفري الفاسي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، دار الكتب
العلمية، ط1، 1416هـ-1995م.

محمد بن مطر بن عثمان آل مطر الزهراني أبو ياسر، تدوين السنة النبوية نشأته وتطوره من القرن
الأول إلى نهاية القرن التاسع الهجري، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية
السعودية، ط1، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.

محمد جمال الدين القاسمي، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، دار الكتب العلمية،
بيروت.

محمد شحرور، الإسلام الأصل والصورة، طوى للثقافة والنشر والإعلام-لندن، ط1، 2014م

محمد شحرور، الدولة والمجتمع، الناشر، دار الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سورية.

محمد شحرور، الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة، دار الأهالي-دمشق.

محمد شحرور، تجفيف منابع الإرهاب، الناشر: دار الساقى - بيروت، ط2، 2018م.

محمد شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، دار الأهالي، سورية، ط1، 2000م.

محمد عجاج الخطيب، أصول الحديث علومه ومصطلحه، دار الفكر-بيروت، 1427هـ-
2006م.

محمد عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، دار الفكر-بيروت، ط3، 1400هـ-1980م.
محمد علي اللاهوري القادياني، حياة محمد ورسالته، ترجمه إلى الإنجليزية: محمد يعقوب خان،
ترجمه إلى العربية: منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت.

محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، الناشر: دار الخير للطباعة والنشر-
دمشق، ط2، 1427هـ-2006م.

محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، المنهاج للبيضاوي، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، ط1،
1432 هـ.

محمود محمد مزروعة، شبهات القرآنيين حول السنة النبوية، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة
المصحف الشريف، ط1، 1421 هـ.

المرايا المحدبة من النبوية إلى التفكيك، ترجمة: الدكتور عبد العزيز حمودة، سلسلة عالم المعرفة-
الكويت، العدد (232) 1998م.

مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي -
بيروت، ط1، 1374هـ-1955م.

مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، المكتب الإسلامي، دمشق-بيروت،
ط3، 1402هـ-1982م.

الموسوعة الفقهية الكويتية، صادرة عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، دار
السلاسل، ط2، 1404 - 1427 هـ.

الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، التحريف المعاصر في الدين، دار القلم، دمشق، ط1،
1418هـ-1997م.

نور الدين عتر، علوم القرآن وأصول التفسير، مطبعة الصباح-دمشق، ط1، 1414هـ-
1993م.

نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، دار الفكر-دمشق، ط3، 1401هـ-1981م.
النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف، المجموع شرح المهذب، باشر تصحيحه: لجنة من
العلماء، الناشر: (إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي)، القاهرة، ١٣٤٤ - ١٣٤٧ هـ.
وهبة بن مصطفى الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر-دمشق، ط12.

KAYNAKÇA

- Ahmed Sâlim Melham, Feyzür-Rahmân. *fil-ahkâmil-fıkhiyyetil-hâssa bil-Kur'ân*, Dârün-Nefâis, 1. Baskı, 1421/2001.
- Alvânî, Rukayye Tâhâ Câbir. "*Kırâ'e fî zavâbitit-te'vîl ve eb'âdihâ el-menheciyye fid-dirâsâtil-Kur'âniyyetil-mu'âsıra*", Nedvetü Dirâsetit-Tatavvurâtil-Hadîse fid-Dirâsâtil-Kur'âniyye, Beyrut, 11-12 Şubat 2006.
- Bedr b. Muhammed Nâzırîn. *Mevkıfud-Doktor Muhammed Şahrûr min erkânîl-îmân*, Câmi'atü Ümmil-Kurâ-Külliyetü'd-Da've ve Usûlid-Dîn, 1429.
- Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed. *Keşfül-esrâr 'an usûli Fahrîl-İslâm el-Bezdevî*, Şirketüs-Sihâfetil-Osmâniyye, İstanbul, 1. Baskı, 1308/1890.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *Sahîhul-Buhârî*, nşr. Mustafa Dîb el-Bagâ, Dimaşk: Dârü İbni Kesîr, 1993.
- Caberî, Burhâneddîn Ebû İshâk İbrâhim b. Ömer b. İbrâhim b. Halîl. *Rüsûhul-Ahbâr fî Mensûhil-Ahbâr*, nşr. Hasan Muhammed Makbûlî el-Ehdel, Beyrut: Müessesetül-Kütübüs-Sekâfiyye, 1988.
- Cemâlüddîn Ebül-Ferec Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Cevzî. *Nevâsihül-Kur'ân = Nâsihül-Kur'ân ve mensûhuh*, thk. Muhammed Eşref Ali el-Melîbârî, el-Câmi'atül-İslâmiyye, Medine, 2. Baskı, 1423/2003.
- Cemâlüddîn, Ebül-Ferec Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Cevzî. *Nâsihul-Kurân*, nşr. Muhammed Eşref Ali el-Milîbârî, Suudi Arabistan: el-Câmiatül-İslâmiyye, 2003.
- Dârakutnî, Ebül-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed. *Sünenü'd-Dârakutnî*, thk. Şuayb el-Arnaût vd., Müessesetür-Risâle, Beyrut, 1. Baskı, 1424/2004.
- Dârîmî, Abdullah b. Abdurrahman. *Musnedü'd-Dârîmî*, nşr. Husayin Selîm Esed ed-Dârânî, Suudi Arabistan: Dârül-Mağnî, 2000.
- Dimaşkî, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdulazîz Âbiddîn. *Reddül-Muhtâr*, Beyrut: Dârül-Fikr, 2008.
- Ebû Abdullah, Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî. *el-Câmi li-Ahkâmil-Kurân*, nşr. Ahmed el-Bardûnî ve İbrâhim Atfeyş, Kahire: Dârül-Kütübil-Misriyye, 1964.

- Ebû Abdullah, Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyin et-Teymî er-Râzî. *el-Mahsûl*, nşr. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî, Beyrut: *Müessesetür-Risâle*, 1950.
- Ebû Bekr, Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî. *er-Rihle fî Talebil-Hadîs*, nşr. Nûreddin Zater, Beyrut: Dârül-Kütübil-İlmiyye, , 1920.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eşas. *Sünen-i Ebî Dâvûd*, nşr. Şuayb el-Arnaût ve Muhammed Kâmil Karâbellî, Beyrut: Dârür-Risâle el-Âlemiyye, 2009.
- Ebû Gudde, Abdülfettâh. *el-İsnâd min ed-dîn ve safha müşrika min târihi semâ 'il-hadîs 'indel-muhaddisîn*, Mektebül-Matbû'ât-İslâmiyye - Dârül-Beşâir-İslâmiyye, Beyrut, 3. Baskı, 1435/2014.
- Ebû Hafs, Sirâcuddîn Ömer b. Ali b. Âdil el-Hanbelî ed-Dîmaşkî en-Numânî. *el-Lubâb fî Ulûmil-Kitâb*, nşr. Âdil Ahmed Abdulmevcûd ve Şeyh Ali Muhammed Muavvaz, Beyrut: Dârül-Kütübil-İlmiyye, 1998.
- Ebû Şühbe, Muhammed b. Muhammed b. Süveylim. *Difâ' 'anis-sünne ve reddü şübehil-müsteşrikîn vel-küttâbil-mu'âsirîn*, Mecma'ul-Buhûsil-İslâmiyye, Kahire, 2. Baskı, 1406/1985.
- Ebû Zehre, Muhammed. *Usûlül-fıkh*, Dârül-Fikril-Arabî, 1377/1958.
- Ebû Zekerîya, Yahya b. Şeref en-Nevevî. *el-Mecmû Şerh el-Mühezzeb*, Kahire: İdaretüt-Tabâatil-Müniyye, 1980.
- Ebûl-Fidâ, İsmâil b. Ömer b. Kesîr el-Kureysî el-Basrî. *Tefsîrul-Kurânîl-Azîm*, nşr. Muhammed Hüseyin Şemseddîn, Beyrut: Dârül-Kütübil-İlmiyye, 1910.
- Ebûl-Kemâl, Abdülganî b. Muhammed Abdulhâlik el-Mısrî. *er-Redd alâ men Yunkiru Hicciyetis-Sünne*, Suddi Arabistan: Mektebetüs-Sünne, 1989.
- Fâsî, Muhammed b. el-Hasen el-Ca'ferî. *el-Fikrüs-sâmî fî târihil-fikhil-İslâmî*, Dârül-Kütübil-İlmiyye, 1. Baskı, 1416/1995.
- Fihrî, Abdülkâdir el-Fâsî. *el-Lisâniyyât fil-luğatil-'Arabiyye*, Dâru Tûbkâl, Mağrib, 1986.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Müstasfâ fî 'ilmil-usûl*, Dârül-Fikr, Beyrut.

- Habîb, Muhammed Bekr İsmâîl. *Makāsıdüş-şerî'a te'sîlen ve tef'îlen*, Silsiletü Da'vetil-Hak (22), Sayı: 213, Mekke, 1428.
- Habîburrahmân el-A'zamî. *Nusratül-hadîs fîr-reddi 'alâ münkiril-hadîs*, Müessesetü Ulûmil-Kur'ân, Menâr lin-Neşr vet-Tevzî', 1. Baskı, 1422.
- Hâkim en-Nîsâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh. *el-Müstedrek 'ales-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ, Dârül-Kütübil-İlmiyye, Beyrut, 1. Baskı, 1411.
- Hamd, Abdülkâdir Şeybe. *el-Behâiyye ihdâ metâyal-isti'mâr ves-sihyûniyye*, el-Câmi'atül-İslâmiyye, Medine, 7. Baskı, 1394/1974.
- Hamd, Abdülkâdir Şeybe. *İhdâ metâyal-isti'mâr ves-sihyûniyye*, el-Câmi'atül-İslâmiyye, Medine, 7. Baskı, 1394/1974.
- Hanbelî, Müveffakuddin Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Makdisî. *el-Muğnî*, nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki ve Abdul Fettah Muhammed el-Hılv, Riyad: Dârü Âlemil-Kütüb, 1997.
- Hanefî, Osman b. Ali ez-Zeylaî. *Tebyinül-Hakaik Şerh-u Kenzid-Dekâik*, Kahire: el-Matbaatul-Kübrâ, 1980.
- Hatîb, Muhammed Accâc. *es-Sünne kablet-tedvîn*, Dârül-Fikr, Beyrut, 3. Baskı, 1400/1980.
- Hatîb, Muhammed Accâc. *Usûlül-hadîs 'ulûmuhû ve mustalahuh*, Dârül-Fikr, Beyrut, 1427/2006.
- Itr, Nûrüddîn. *Menhecün-nakd fî 'ulûmil-hadîs*, Dârül-Fikr, Dımaşk, 3. Baskı, 1401/1981.
- Itr, Nûrüddîn. *'Ulûmül-Kur'ân ve usûlüt-tefsîr*, Matbaatüs-Sabâh, Dımaşk, 1. Baskı, 1414/1993.
- İbn Akîle, Muhammed b. Ahmed b. Saîd el-Hanefî el-Mekkî. *ez-Ziyâde vel-ihsân fî 'ulûmil-Kur'ân*, thk. Muhammed Safâ Hakkî vd., Merkezül-Buhûs ved-Dirâsât Câmi'atüş-Şârika el-İmârât, 1. Baskı, 1427.

- İbn Asâkir, Ebül-Kâsım Ali b. el-Hasen b. Hibetullâh b. Abdillâh eş-Şâfi'î. *Târîhu medîneti Dimaşk ve zikru fazlihâ ve tesmiyeti men hallehâ minel-emâsil*, thk. Muhibbüddîn Ebû Saîd Ömer b. Garâme el-Amrevî, Dârül-Fikr, 1415/1995.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebül-Fazl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbü't-tehzîb*, Matbaatü Dâiretil-Maârifin-Nizâmiyye, Hindistan, 1. Baskı, 1326.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebül-Fazl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed. *el-İsâbe fî temyîzis-sahâbe*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz, Dârül-Kütübil-İlmiyye, Beyrut, 1. Baskı, 1415.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebül-Fazl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed. *et-Telhîsül-habîr fî tahrîci ehâdisir-Râfi'iyil-kebîr*, Dârül-Kütübil-İlmiyye, 1. Baskı, 1419/1989.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebül-Fazl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed. *Fethül-bârî bi-şerhi Sahîhil-Buhârî*, Dârül-Ma'rife, Beyrut, 1379.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said. *el-ihkâm fî Usûlil-Ahkâm*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir, Beyrut: Dârül-Âfâkil-Cedîde, 2013.
- İbn Hişâm, Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb. *es-Sîretün-Nebeviyye*, nşr. İbrâhim el-Ebyârî ve Abdulhafız eş-Şelâbî, Halep: Matbaatul-Bâbîl-Halebî, 1955 .
- İbn Kesîr, Ebül-Fidâ İsmâîl b. Ömer el-Kureşî el-Basrî ed-Dimaşkî. *el-Bidâye ven-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Dâru Hecr, 1. Baskı, 1418/1997.
- İbn Kesîr, İmâdüddîn Ebül-Fidâ İsmâîl. *el-Bâ'isül-hasîs şerhu İhtisâri 'ulûmil-hadîs*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru İbnil-Cevzî, 1. Baskı, 1435.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mûkerrem b. Ali Cemâlüddîn el-Ensârî. *Lisânül-'Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, 3. Baskı, 1414.
- İbn Mu'allim, Osmân. *Şübühâtül-Kur'âniyyîn*, Mecma'ul-Melik Fehd, Medine.
- İbni Hanbel, Ahmed. *Müsnedül-İmami Ahmed b. Hanbel*, nşr. Şuayb el-Ernaût ve Adil Murşid, Beyrut: Müessesetür-Risâle, 2001.

- İbnül-Haccâc, Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed b. Muhammed b. Cafer en-Nîlî el-Bağdâdî eş-Şîî. *Sahîh-i Müslim*, nşr. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Beyrut: Daru İhyait-Türasil-Arabi, 1955.
- İbnül-Esîr, Mecdüddîn Ebüs-Seâdât el-Mübârek b. Muhammed el-Cezerî. *Câmi 'ul-usûl fî ehâdisir-Resûl*, thk. Abdülkâdir el-Arnaût - Beşîr Uyûn, Mektebetül-Halvânî - Matbaatül-Mellâh - Mektebetü Dâril-Beyân.
- İbnül-Hümâm el-Hanefî, Kemâleddîn Muhammed b. Abdulvâhid es-Siyavâsî. *Fethul-Kadîr alâl-Hidâye*, Lübnan: Dârul-Fikr, 1970.
- İbnül-Kayyim el-Cevziyye, Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb b. Sad. *İ'lâmül-muvakki 'în 'an Rabbil- 'âlemîn*, thk. Muhammed Abdüsselâm İbrâhîm, Dârü'l-Kütübil-İlmiyye, Beyrut, 1. Baskı, 1411/1991.
- İbnül-Mülakkin, Sirâcuddîn Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed eş-Şâfî el-Mısırî. *Muhtasaru İstidrâkil-Hâfiz ez-Zehebî alâ Müstedreki Ebi Abdillâh el-Hâkim*, nşr. Abdullah b. Hamd el-Lehîdan, Riyad: Dârul-Âsime, 1990.
- İbnüs-Simnânî, Ali b. Muhammed b. Ahmed, Ebül-Kâsım er-Rahbî. *Ravzatül-kudât ve tarîkun-necât*, thk. Salâhuddîn en-Nâhî, Müessesetür-Risâle, Beyrut - Dârü'l-Furkân, Ammân, 2. Baskı, 1404/1984.
- İsfahânî, Mahmûd b. Abdurrahmân. *el-Minhâc lil-Beyzâvî*, el-Mektebetül-Asriyye, Sayda-Beyrut, 1. Baskı, 1432.
- İslâmbûlî, Sâmîr. *Dirâse nakdiyye li-mefâhîm usûliyye*, Levant, Mısır, 2. Baskı, 2020.
- İslâmbûlî, Sâmîr. *el-Kur'ân beynel-lisân vel-vâkı'*, Levant, Mısır, 2. Baskı, 2020.
- Jacques Derrida. *Tefkîk*, çev. Ahmed Abdülhalîm Atıyye (ed.), Dârü'l-Fârâbî, Beyrut, 1. Baskı, 2010.
- Kâdim, Husayn İlâhî Bahiş. *el-Kuraniyyun veşubuhatuhum Havles-Sunneti*, Irak: Mektebetüs-Sıddik, 2000.
- Kâdiyânî, Muhammed Ali el-Lâhûrî. *Hayâtü Muhammed ve risâletüh*, İng. çev. Muhammed Ya'kûb Hân, Ar. çev. Münîr Ba'lebekkî, Dârü'l-İlm lil-Melâyîn, Beyrut.

- Kâsânî, Alâeddîn b. Mesûd. *Bedâi'us-Senâyi fî Tertîbiş-Şerâyi*, Beyrut: Dârül-Kitâbil-Arabî, 1986.
- Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn. *Kavâ'idüt-tahdîs min fünûni mustalahil-hadîs*, Dârül-Kütübil-İlmiyye, Beyrut.
- Kattân, Mennâ' b. Halîl. *Târîhut-teşrî'il-İslâmî. Mektebetü Vehbe*, 1422/2001.
- Kutb, er-Reysûnî. *Kitâbün-nassil-Kur'ânî min tehâfütül-kırâ'e ilâ ufukit-tedebbür*, Vizâretül-Evkâf veş-Şu'ûnil-İslâmiyye, Fas, 1. Baskı, 1431/2010.
- Mağribî, Abdurrahmân b. Câdullâh el-Bennânî. *Hâşiyetül-Bennânî 'alâ Şerhil-Mahallî li-Cem'il-cevâmi'*, Dârül-Kütübil-İlmiyye, Beyrut, 2. Baskı, 1427.
- Mat'anî, Abdülazîm İbrâhîm Muhammed. *eş-Şübühâtüs-selâsûn el-müsâre li-inkâris-sünnetin-nebeviyye 'arz ve tefnîd ve nakz*, Mektebetü Vehbe, 1. Baskı, 1420/1999.
- Mevsû'atül-fıkhiyyetül-Kuveytiyye, Vizâretül-Evkâf veş-Şu'ûnil-İslâmiyye, Kuveyt, Dârüs-Selâsil, 2. Baskı, 1404-1427.
- Meydânî, Abdurrahmân Hasen Habenke. *et-Tahrîfûl-mu'âsır fid-dîn*, Dârül-Kalem, Dımaşk, 1. Baskı, 1418/1997.
- Mezrûa, Mahmûd b. Muhammed. *Şubuhâtül-Kurâniyyîn Havles-Sünnetin-Nebeviyye*, Suudi Arabistan: Mecmaul-Melik Fahd li-Tıbbâtil-Mushafîş-Şerîf, 2010.
- Mısırî, Ahmed b. Muhammed b. Ebû Bekr b. Abdülmelik el-Kastallânî el-Kuteybî. *İrşadüs-Sari li-Şerhi Sahihil-Buhari*, Mısır: el-Matbaatul-Kübrâ el-Emîriyye, 1905.
- Necm, Abdulmunim Seyyid. *Tedvînüs-Sünne*, Suudi Arabistan: el-Câmiatül-İslâmiyye, 1971.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn b. Şeref. *el-Mecmû' şerhul-Muhezzeb*, tsh. Lecnetü minel-'ulemâ', İdâretüt-Tıbbâtil-Münîriyye, Kahire, 1344-1347.
- Ramlî, Şemseddîn Muhammed b. Ebû Abbas Ahmed b. Hamza Şihâbeddîn *Nihâyetül-Muhtâc ilâ Şerhil-Minhâc*, Beyrut: Dârül-Fikr, 1984.
- Râzî, Fahrüddîn. *Menâkıbü'l-İmâmiş-Şâfi'î*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Mektebetül-Külliyâtül-Ezheriyye, Kahire, 1406/1986.

- Rifâ'î, Sâlih b. Hâmid b. Saîd. *‘Înâyetül-‘ulemâ’ bil-isnâd ve ‘ilmil-cerh vet-ta’dîl ve eserü zâlike fî hıfzîs-sünnetin-nebeviyye*, Mecma‘ul-Melik Fehd, Medine, 15. Baskı, 2002.
- Sâlih el-Fevzân, el-Mulahhasül-fikhî, Dârül-Âsıme, Riyad, 1. Baskı, 1423.
- Sibâ'î, Mustafa. *es-Sünne ve mekânetühâ fit-teşrî‘il-İslâmî*, el-Mektebül-İslâmî, Dimaşk-Beyrut, 3. Baskı, 1402/1982.
- Sübkî, Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Takıyyüddîn. *Tabakâtüş-Şâfi‘iyyetil-kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî - Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, Hecr lit-Tıbbâ‘a ven-Neşr, 1. Baskı, 1413.
- Süyûtî, Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-İtkân fî ‘ulûmil-Kur‘ân*, thk. Muhammed Ebül-Fazl İbrâhîm, el-Hey‘etül-Mısriyyetül-Âmme lil-Kitâb, 1394/1974.
- Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Tedribür-râvî fî şerhi Takrîbin-Nevevî*, thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî, Dâru Taybe.
- Şâfi‘î, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *Cimâ‘ul-‘ilm*, Dârül-Âsâr, 1. Baskı, 1423/2002.
- Şâfi‘î, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 1. Baskı, 1357/1938.
- Şahrûr, Muhammed. *ed-Devle vel-müctema‘*, Dârül-Ehâlî, Dimaşk.
- Şahrûr, Muhammed. *el-İslâm el-asl ves-sûra*, Tuvâ lis-Sekâfe ven-Neşr vel-İ‘lâm, Londra, 1. Baskı, 2014.
- Şahrûr, Muhammed. *el-Kitâb vel-Kur‘ân: kırâ‘e mu‘âsıra*, Dârül-Ehâlî, Dimaşk.
- Şahrûr, Muhammed. *Nahve usûlin cedîde lil-fikhil-İslâmî*, Dârül-Ehâlî, Suriye, 1. Baskı, 2000.
- Şahrûr, Muhammed. *Tecfîfu Menâbilirhab*, Beyrut: Dârüs-Sâkî, 2018.
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî. *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âl Selmân, Dâru İbn Affân, 1. Baskı, 1417/1997.
- Şetyevî, Muhammed. *et-Teğayyürüd-delâlî ve eseruhû fî fehmin-nassil-Kur‘ânî*, Mektebetü Hasen el-Asriyye, Beyrut, 1. Baskı, 2011.

- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed. *İrşâdül-fuhûl ilâ tahkîkil-hak min 'ilmil-usûl*, thk. Ahmed İzzv İnâye, Dârül-Kitâbil-Arabî, Dımaşk, 1. Baskı, 1419/1999.
- Şinkîti, Muhammed b. Ahmed. *Talî'atül-burhân 'alâ ennes-sünnete mahfûza bil-Kur'ân*, Dâratü Necîbûyeh, 1. Baskı, 1421/2001.
- Şirbînî, Şemseddîn Muhammed b. Muhammed el-Hatîb. *Mugnîl-Muhtâc ilâ Marifeti Meânî Elfâzil-Minhâc*, nşr. Ali Muhammed Muavvaz ve Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Beyrut: Dârül-Kütübil-İlmiyye, 1994.
- Teftâzânî, Sadeddîn Mesûd b. Ömer. *Şerhut-Telvîh alât-Tevdîh*, Kahire: Mektebetü Sabih, 2002.
- Thomas Pierret. *Münevvînâtüt-Teyyâril-İslâmî fî Sûriye el-Muslihûnes-siyâsiyyûn el-'ulemâ' ved-dîmukrâtiyye*, çev. Umeyriyye Sultânî, Merâsîd-Kerrâsât İlmiyye 14, Mektebetül-İskenderiyye.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa. *Sünenit-Tirmizî*, nşr. Beşşâr Avvâd Marûf, Beyrut: Dârül-Garbil-İslâmî, 1996.
- Tûfî, Necmüddîn Süleymân b. Abdülkavî b. Abdülkerîm es-Sarsarî Ebür-Rebî. *Şerhu Muhtasarir-Ravza*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Müessesetür-Risâle, 1. Baskı, 1407/1987.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymâz. *Siyeru a'lâmin-nübelâ'*, thk. Şuayb el-Arnaût vd., Müessesetür-Risâle, 3. Baskı, 1405.
- Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Tezkiretül-huffâz*, thk. Zekerîyyâ Umeyrât, Dârül-Kütübil-İlmiyye, Beyrut, 1. Baskı, 1419/1998
- Zehranî, Ebû Yâsir Muhammed b. Matar b. Osman Âl Matar. *Tedvînüs-Sünnetin-Nebeviyye Neşetühâ ve Tetavvuruhâ minel-Karnil-Evveli ilâ Nihâyetil-Karnit-Tâsiil-Hicrî*, Riyad: Dârül-Hicre, 1996.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Bahâdır. *el-Bahrul-muhît fî usûlil-fıkh*, Dârül-Kütübî, 1. Baskı, 1414/1994.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Bahâdır. *el-Burhân fî 'ulûmil-Kur'ân*, Dâru İhyâil-Kütübil-Arabiyye, 1. Baskı, 1376/1957.

Zeynû, Ali Muhammed. *el-Kurâniyyûn*, Dimaşk: Dârül-Kabes, 2011.

Ziriklî, Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Ali b. Fâris ed-Dimaşkî. *el-A'âm*,
Dârül-İlm lil-Melâyîn.

Zühaylî, Muhammed Mustafa. *el-Vecîz fî usûlil-fikhil-İslâmî*, Dârül-Hayr, Dimaşk, 2.
Baskı, 1427/2006.

Zühaylî, Vehbe b. Mustafa. *el-Fikhül-İslâmî ve edilletüh*, Dârül-Fikr, Dimaşk, 12. bs.

