

المجلة الفكرية

مجلة فكرية إبداعية

شهرية تصدر مؤقتاً ست مرات في السنة — السنة الخامسة — العدد 1981

المدير المسؤول : محمد بنيس.

هيئة التحرير : محمد البكري، مصطفى السناوي، عبد الله راجع.

العنوان : ص.ب : 505، المحمدية، المغرب.

الاشتراكات :

المغرب :

الاشتراك العادي : 30 درهما

اشتراك المؤسسات : 75 درهما

الأقطار العربية وأوروبا :

الاشتراك العادي : 75 درهما

اشتراك المؤسسات : 225 درهم

إشتراك المساندة : ابتداء من 50 درهم

تبعث الاشتراكات باسم

محمد بنيس

الحساب البريدي : 1.383.41 الرباط

التصنيف الإلكتروني : لينو النحلة، 5، زقفة مستغانم البيضاء
السحب : مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر.
الترخيص : سوشيتيس.

1 — المقالات التي تنشر في المجلة تعبر عن رأي كاتبها

2 — المقالات التي لم تنشر لا ترد إلى أصحابها.

رقم الإيداع القانوني : 12 / 1974

الموضوعات :

ملف خاص : «السلفية والخطاب السلفي»

- في بياض الخطاب السلفي
محمد فائق 4
- الكتابة السلفية بين إعجازين
عبد العزيز طليحات 19
- السلفية المعاصرة
ثابت بن مالك حسن 30
- خطاب « المركزية الإسلامية » (أو مضمون السلفية)
إرشاد حسن 42
- مكونات الخطاب السلفي (نموذج من محمد عبده)
عبد الرحمان الموساوي 89
- بحثاً عن الأسس النظرية لفكر الأفغاني وعبده
مرشد محمد 94
- أربعة دروس عن « الحركة السلفية »
عبد الصمد بلكبير 103

ملف « السلفية والخطاب السلفي »

مبادرة أخرى تُقدّم عليها « الثقافة الجديدة » في مجال نشر وتدعيم وتجديد الثقافة الوطنية الديمقراطية وممارستها، وهي تخصص هذا العدد بالأساس لتلاميذ وعموم مرشحي الباكلوريا في المغرب. مبادرة تأتي في سياق تحضير أعداد خاصة حول قضايا لها أهميتها، وتندرج ضمن التكامل والتواشج بين المطامح المحلية والتاريخية على المستوى الثقافي، في علاقته برؤية التغيير اجتماعياً وتاريخياً.

ملف هذا العدد خاص بالسلفية والخطاب السلفي، هدفه تربوي، يسعى للاحاطة بهذه الحركة الفكرية، أشخاصاً، وتاريخياً، وقضايا، ومنهجه يتغيا القراءة العلمية، في بُعديها النقدي والتقويمي، باعتمادها العلاقة مع موضوعها.

ليس هذا التقديم اعتذاراً للقراء عن طبيعة ومحتوى البحوث، ولا تواضعاً مزيفاً (وبالنسبة عن أصحابها) لقيمتها ومستواها، ومن ثم تلمصاً من فتح نقاش ونقد المهتمين وذوي الاختصاص. هذا الملف يحافظ في محتوياته على مقاربة « الحقيقة »، ولكنه في الوقت نفسه، وبحسب منطلقه وهدفه ولفته وشكل مواده، موجه أساساً لتلاميذ الباكلوريا، وكل من فاتته فرصتها من العاطلين والموظفين، إنه باختصار موجه إلى كل مثقف، بل إلى كل مواطن له قدر متوسط من الثقافة المدرسية.

ومقالات هذا الملف عروض القيت خلال ندوة نظمها في أبريل 1981 جمعية « النادي الثقافي » بمراكش، وقد حافظنا في النشر على الشكل التربوي لعموم النصوص، كما أضفنا نصوصاً أخرى متممة للأستاذين إرشاد حسن وعبد الصمد بلكير، على أن هذه المقالات لا تعبر عن مواقف وأفكار متجانسة، بل هي اجتهادات متعددة المقدمات النظرية والنتائج التحليلية.

تحية منا لجمعية « النادي الثقافي » بمراكش لتمكيننا من تعميم فائدة ندوتها على الصعيد الوطني، وتحية لكل المساهمين.

« الثقافة الجديدة »

في بياض الخطاب السلفي : مقاربة أركيولوجية للمعرفة الإسلامية (1)

«قال فيلسوف : العاقل يضلل عقله عند محاوراة الأحمق. قال أبو سليمان : هذا صحيح، ومثاله أن العاقل إذا خاطب العاقل فهم وإن اختلفت مرتبتهما في العقل فإنهما يرجعان إلى سبب (— أي أصل) العقل، وليس كذلك العاقل إذا خاطب الأحمق، فإنهما ضيذان، الضيد يهرب من الضيد.»

(أبو حيان التوحيدي (2))

تمهيد : الخطاب بين البراءة والاثم :

هل من الممكن أن يكون خطابي حول خطاب السلفية بريئا ؟ إلى أي حد يرتفع الاثم عن خطاب يُصدِّرُهُ مرسلٌ تَكُونُ داخل قارة الفلسفة بإشكالياتها وبمبهماتها ؟ هل من الجائز ومن المشروع أن تُنظر السلفية عبر نظارة فلسفية ؟

تدخل هذه الاشكالية في صميم وجودي الثقافي (3) لِتُعَبِّرَ عن وجود مواجهة عنيفة، لا حلَّ لها إلا بالالغاء الموضوعي لأحد طرفي هذه المواجهة/المجابهة بين رؤيا تؤسِّسُ مشروعيتها وصدقها وقناعها على ما «كان»، ورؤيا تؤسس صلاحيتها على ما هو «الآن». ويُدرِكُ الجميع التناقض الأساسي، في الخلفيات وفي الأبعاد، الموجود بين «الكان» و «الآن» (4).

موضوعيا هناك مواجهة ومجابهة وتناقض؛ ومن حسن حظنا أن الفقهاء قديما قالوا «وفي اختلاف الأئمة رحمة». من أجل تحديد أكثر لهذا الوعي وحتى يفهم مقصودي، أورد بعضاً مما جاء في فتوى اشتهرت ضمن «الكان»، وتستعيد صلاحيتها «الآن» بفعل ظروف موضوعية. يقول ابن الصلاح الشُّهُرَزُورِي (المتوفى سنة 643 هـ) : « لقد تمت الشريعة وعلومها وخاض في بحر الحقائق والدقائق علماؤها حيث لا منطق ولا فلسفة ولا فلاسفة، ومن زعم أنه يشتغل مع نفسه بالمنطق والفلسفة لفائدة بزعمها، فقد خدعه الشيطان ومكر به. فالواجب على السلطان أن يدفع عن المسلمين شر هؤلاء المياشيم، ويخرجهم عن المدارس، ويبعدهم، ويعاقب على الإشتغال بفهم، ويعرض من ظهر منه اعتقاد عقائد الفلاسفة على السيف أو الاسلام لِتَحْمَدَ نارههم وتمحى اثارها واثارهم، يسرَّ الله ذلك وعَجَلَهُ. ومن أوجب هذا الواجب عزَّل من كان مُدرِّس مدرسة من أهل الفلسفة والتصنيف فيها والاقراء لها، ثم

سجنه والزامه منزله. وإن زعم أنه غير مُعتقد لعقائدهم، فإن حاله تُكذِّبه، والطريق في قلع الشر قلع أصوله. وانتصاب مثله مُدْرَساً من العظام جملة...»⁽⁵⁾. لنلاحظ إشكالية ومفاهيم ومنهجية ابن الصلاح؛ إنَّه الخطاب السُّلْفي⁽⁶⁾.

أولاً : الخطاب السُّلْفي : ظاهريته والمكبوت فيه :

لكن لنسأل : ما هو الخطاب السُّلْفي ؟ نعرف جميعاً، أو على الأصح، ما عُلم داخل المدرسة، أن الفكر السُّلْفي في الاسلام، تيار إصلاحى ديني يُقَوِّم ما أفسده قديماً : الملاحدة والزنادقة⁽⁷⁾، وحدثنا : الغرب المادّي والشيوعية. لنفكر في ابن الصلاح وفي تقي الدين ابن تيمية وفي الأفاغاني وكتابه «الرد على الدهريين» وفي سيد قطب وكتابه «جاهلية القرن العشرين»⁽⁸⁾. إن ما «نعرفه» عن السلفية ليس صحيحاً لسبب بسيط في حد ذاته، لكنه جدُّ مُعَقَّد في ابعاده : إن ما نعرفه عن «الفكر السُّلْفي» وليد جهاز من المفاهيم تُتَدَخَّلُ في تنظيمه معطيات موضوعية هي :

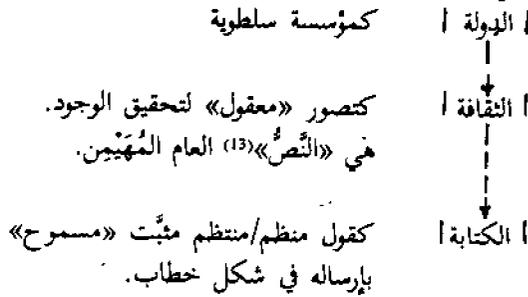
(أ) اللحظة التاريخية ؛

(ب) المحيط الأيديولوجي ؛

(ج) بنية المعقولات والتي تفعل داخل تفكيرنا من خلال سلطتين : سلطة الدولة أو عقل الدولة ؛ — وسلطة المعرفة « الصحيحة الصحيحة ».

(د) المدرسة كجهاز أيديولوجي⁽¹⁰⁾.

وقد عبّر الشهرستاني — من مؤرخي التيارات الفكرية الاسلامية ما بين القرنين 5 و 6 هـ — عن هذا الهم الذي أخذنا ننسأه أو نتناساه. قال في حديثه عن «المعتزلة وغيرهم من الجبرية والصفائية والمختلطة منهم» — «هذا التضاد بين كل فريق وفريق كان حاصلًا في كل زمان، ولكل فرقة مقالة على حياها، وكتب صنفوها، ودولة عاونتهم وضولة طاوعتهم»⁽¹¹⁾ أخلص إلى ما يلي : الدولة توجه الثقافة التي تُبَيِّنُ الكتابة⁽¹²⁾ ومن الممكن تَمَثُّلُ المسألة على الشكل التالي :



كتابة انسية. خصوصيتها :
الحضور الدائم للذات
الانسانية. اللامفكر فيه : الله



كتابة دينية.
يطعمها الحضور الدائم
للذات الالهية
اللامفكر فيه : الانسان

فإذا ما حاولنا مقارنة المعرفة و «المعروف» بمنهج أركيلوجي (14) أي يبحث أنثري لِد «معمول»/ المقول بهدف النفاذ إلى ما هو «أول»، فإنا سنكتشف وجود ترسبات عملت على حجب وعينا الصحيح بفعل تراكمها وتغطية بعضها البعض. من هذا المنطلق المنهجي الجيولوجي، يمكننا رصد ما يلي : في الخطاب السلفي الإسلامي الاصلاحى، يوجد المقول والمسكوت عنه أي ما يُفكر فيه وما «لا يفكر فيه». ما نُعلمنا المناهج الجديدة في العلوم الانسانية بعد الثورة المعرفية لنتيشه وماركس وفرويد هو أن وراء كل خطاب، شيئاً مكتوباً ومقومعاً ولا مفكراً فيه. والمهم هو معرفة ما «لايقال».

هذا الذي «لايقال» في الخطاب المدرسي عن الخطاب السلفي الإسلامي الاصلاحى، أي ما لا يسمح بإرساله وكشفه للمتلقي هو الأهم في نظرنا لأنه يُخضّر إشكالات من المهمات المُلمحة لمتلقيها بالجرأة العلمية لا مراوغتها ودفعها (15). هذا «اللا مقول»، المُراقب/المكتوب/المقومع هو البناء المقولاتاني التحتي الذي تقعد عليه السلفية الإسلامية خطابها. ويتحدد على الشكل التالي : السلفية في تاريخ الممارسة الاجتماعية الإسلامية تؤسس معقولة خطابها على القرآن والسنة.

ثانياً — مقارنة الأساس :

ثانياً — 1 لنبداً بالقرآن : فهو وحي : «إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا.» (سورة النساء/ الآية 163). «أفلا يتدبرون في القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً.» (سورة النساء/ الآية 82). الوحي ينزل ولا يصعد ؛ يقتضي مخاطباً في القيمة ومُخاطباً في الأسفل؛ مُوحى وموحى إليه. «ولقد أنزلنا إليك آياتٍ بينات وما يكفر بها إلا الفاسقون» (سورة البقرة/ الآية 99). وللتأكد أكثر يُرجع إلى السورة 6 الآيات 92 — 114 — 155؛ السورة 10 الآية 37؛ السورة 12 الآية 3؛ السورة 13 الآية 1؛ السورة 14 الآية 1؛ السورة 15 الآية 8...

ثانياً — 2 : السنة كممارسة تتجلى في فعل وقول من أنزل عليه الوحي. فهو النبي والرسول في آن واحد. وتصبح بالتالي ممارسته الهوذج/المثال. وتأسيساً على هذا : الحقيقة هي في ومن خلال المقدس/المتعالى؛ ليست الحقيقة إبرازاً لممارسة بشرية، ليست نتيجتها الحتمية، ليست تاريخانية.

ما «لا يقال» أو «اللا مفكر فيه» هو طبيعة البنية الضمنية أو إبستمية EPISTEME (16) التصور الديني الإسلامي الذي تؤسس عليه السلفية خطابها. تتخذ هذه البنية الشكل العمودي لا الأفقي : الله واحد — خالق؛ لا يقف النبي/الرسول — المخلوق أفقياً مع الله.

تثير المسألة هذه إشكالية نلخصها في ما يلي : هناك مجابهة بين الحقيقة كمضمون فاعل في القرآن والحقيقة كتشكيل نتيجة الممارسة الاجتماعية الانسانية في التاريخ. الحق/ الحقيقة في القرآن : «الحقُّ من ربك فلا تُكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ» (سورة البقرة الآية 147)؛ «وهو الذي

خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ لَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ. « (سورة الأنعام — الآية 73). «إن في خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَبَ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ. « (سورة البقرة/الآية 164).

الانسان من خلال الوحي/الحقيقة : كائن — في — الوجود — المخلوق، أمّا الانسان كحدث تاريخي فهو : كائن — في الوجود — الطبيعي. الاختلاف بين الوجودين : الأول «آية»، والثاني «واقع فعلي». السؤال/الاشكالية الصعبة في هذه المجابهة : كيف نُوفِّق بين الوجودين ؟ كيف يتخلل — نهائيا إلى كينونة واحدة — التناقض بين المتعالي/المقدس والموضوعي/الواقعي/الأرضي ؟. ثواري السلفية، في تأسيس خطاها، المجابهة والتناقض بالقفز في «تفكيرها».

هذه المجابهة التي «لا تفكر فيها» السلفية، تتمثل في مُستويين اثنين : الأول، مراقبة التاريخ بالوحي؛ الثاني مراقبة الوحي بالتاريخ.

ثالثا : إشكالية المراقبة :

ثالثا — I : المستوى الأول، مراقبة التاريخ بالوحي :

النبي/الرسول الحيّ في دعوته وفي تأسيسه لدولة مركزية في المدينة يتمكن من تحويل الصراعات القبلية في الوجود الاجتماعي. النبي/الرسول الحيّ هو محور الدائرة، ولتُسَمَّها «أمة»، كوحدة قائمة على أساس الوعي الديني أولا ثم الوعي اللسني؛ وحدة تَدُوْبُ ضمنها كَلَّ التناقضات، ظاهريا على الأقل. مادامت عناصر الأمة توحد في الأرض أو في العمران كما يسميه ابن خلدون في مقدمته، فهي مستقطبة إلى الأعلى. ما يَشُدُّ المسلمين كأمة، كينيان متراصّ إلى السماء، إلى الله، هو النبي/الرسول/الحيّ. «رَبَّنَا واجعلنا مسلمين لك ومن ذرّيتنا أمة مسلمة لك وأزْوَاجنا مناسكنا وتب علينا إنك أنت التَّوَّابُ الرَّحِيمُ.» (سورة البقرة — الآية 128). ألبنية الهرمية (Structure architectonique) لمنطوق الآية واضحة : الله — المسلمون. والضماني فيها هو النبي/الرسول الذي يوجّه المسلمين إلى الله. الآية التالية الواضحة : «وكذا جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً. وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتَّبِعِ الرسولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ. إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ» (سورة البقرة — الآية 143). أمة المسلمين في حياة النبي/الرسول تطبعها الوحدة القائمة على التوحيد : الله واحد؛ النبي واحد؛ الحقيقة واحدة. على الأرض/العمران : فَوْضَى/تَشْت/جاهلية. النظام/المعقولة/الطريق المستقيم، لا سُسْمَدُ عبر اختبار في

الواقع/ الوجود الاجتماعي، وإنما من مضامين الوحي موضوعياً، مراقبة التاريخ بالوحي، لا يمكن أن تتم إلا بالوجود الفعلي لمن يعمل من خلال القول والفعل / السيرة⁽¹⁷⁾، في شخصية النبي / الرسول / الحي تنفيذ هذه المراقبة.

ثالثاً — 2 : المستوى الثاني، مراقبة الوحي بالتاريخ :

مورست عملية استنطاق المُوحي بالتجربة البشرية على الأرض وفي العمران، لحظة موت النبي لحل مسألة «من يخلف النبي/الرسول»، هل الخليفة هذا، خليفة الله أم خليفة الرسول ؟. قضية جد حساسة وخطيرة من أجل الحفاظ على وحدة الأمة أو الدائرة التي فقدت شعاعاتها التوازن وأخذت تُهدّد بالتشظى عند الغياب النهائي لمحورها.⁽¹⁸⁾ لِنَتَمَعَّنَ جَيْدًا فِي الثَّانِيَةِ النَّالِيَةِ : حياة // موت النبي/الرسول؛ حضور // غياب من أنزل عليه الوحي⁽¹⁹⁾.

رابعاً : الخطاب السُّلْفي ومسألة «الدخيل» و «الأصيل» :

هذه المحاجة المواراة و«اللا مفكر فيها»، يعبر عنها الخطاب السُّلْفي، عندما يقيم حكماً على «العلوم» فيميز بين «الدخيل» و «الأصيل». الذي يدخل يأتي دوماً من الخارج زمانياً ومكانياً؛ خارج الأمة الإسلامية. مثلاً : الأحاديث الباطلة، أدخلها مجوس أو يهود أو نصارى. لننظر الموقف من القول : «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ فَقَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ. ثُمَّ قَالَ لَهُ أَذْهَبْ فَأَذْهَبَ. فَقَالَ : وَعِزَّتِي مَا خَلَقْتَ خَلْقًا أَكْرَمَ عَلَيَّ مِنْكَ، فَبِكَ آخِذٌ بِكَ أُعْطِيَ بِكَ الثَّوَابَ وَبِكَ الْعِقَابَ.» هذا القول يرفضونه كحديث موضوع منسوب إلى النبي/الرسول⁽²⁰⁾. فينقل ابن الجوزي (المتوفى سنة 751 هـ) قول الدارقطني : «كتاب العقل وضعه أربعة أولهم مسيرة بن عبد ربه، ثم سرفه منه داؤد بن المُخَبَّرِ فركبه بأسانيد أخر وسرفه سليمان بن عيسى السَّجَرِي فَأَتَى بِأَسَانِيدٍ أُخْرَى...»⁽²¹⁾ أمة المسلمين لا تجتمع على ضلال، ففيها «الأصيل». لِنَتَوَقَّفَ عِنْدَ هَذَا الْأَصِيلِ وَنَسْأَلُ عَنِ تَجَلِيَّاتِهِ الْمَعْرِفِيَّةِ/ظَاهِرِيَّاتِهِ الْمُنْتَظِمَةِ فِي شَكْلِ «علوم». فالأصيل هو المشدود إلى القرآن. العلوم «الأصيلة» تتمحور كخطاب في القرآن : النحو — التفسير — الفقه، علوم تُفسَّر منطوق الوحي. العلم لا يخرج عن القرآن وعن السنَّة النبوية الصحيحة. العلم لا يشرع معرفة جديدة تقطع مع الأصل/الجذر. المعرفة شجرة جذورها القرآن. المعرفة/الحق جاهزة، والمطلوب أن تُفهم بصدق. القطيعة الايستمية غير واردة في الخطاب الإسلامي⁽²²⁾. آيات القرآن لا تُحَلَّل، لا تُفَكِّكُ كما نفهم اليوم متأثرين بالنظرة العقلانية اللوغوسية كما أسسها أرسطو وقَّعدها ديكرارت ما بين القرنين 16 و 17م ؛ وإنما الآيات توجه الأنظار⁽²³⁾. الموضوع «آية» أي حجة ودلالة، وليس «شيئاً». الحقيقة القسوى للموضوعات/الآيات، يعلمها الله في الخطاب الإسلامي. ما «يعلمنا» النحو والتفسير والفقه هو التَّمَعَّنُ أَكْثَرُ فِي الْآيَاتِ. هذه المُسَلِّمَةُ الضمنية : العلم عند/ومن الله تطرح إشكاليات نعرض لها تبعاً في النحو — وفي التفسير — وفي الفقه.

خامسا : إشكاليات في النحو — في التفسير — في الفقه :

خامسا — 1 : في النحو :

مسألة «اللغة» التي خاطب بها النبي / الرسول الناس كافة أجمعين؛ والذي يعيننا بالضيظ هو لهجة ضمن اللهجات التي تواجدت داخل شبه الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي : اللهجة القرشية. لماذا هي بالضبط ؟ لابن خلدون المتوفي سنة 808 هـ ملاحظة هامة في هذا الصدد، يقول : «القرآن هو كلام المنزل على نبيه المكتوب بين دفتي المصحف — (وابن خلدون في هذا التعريف يعبر عن الموقف الذي استقرت عنده الأشاعرة، وبهنا ما سيأتي) — وهو متواتر بين الأمة. إلا أن الصحابة روهوا عن الرسول (صلعم) على طرق مختلفة في بعض ألفاظه وكيفيات الحروف في أداؤها وتوقل ذلك واشتهر إلى أن استقرت منها سبع طرق معينة...»⁽²⁴⁾. مسألة اللغة هذه أثارها المعتزلة بعمق في القرن الثالث الهجري عند طرحهم لقضية القرآن «المخلوق».

وسنجد التعبير الصادق عن إشكالية «اللغة» كأداة إيصال وتوصيل وتواصل عند منظري اللسان العربي. فجرت هذه الاشكالية خطاب اللغويين إلى كوفيين وبصريين⁽²⁵⁾. وليس موضوعنا رسم عرض تاريخي عن تنظير اللسان العربي⁽²⁶⁾، وإنما التُّنطق / الإفصاح عن قضية معتمورة في الخطاب السلفي الإسلامي هي : اللغة ظاهرة موضوعية اجتماعية خاضعة في تطورها للممارسة الانسانية الفعلية⁽²⁷⁾، وهي بتعبير السلفية نفسها «محدثة». السؤال الصعب : ما العلاقة بين الأزلي والمحدث ؟ بين المتعالي واللامتعالي؟. تاريخ المعرفة الإسلامية يُحلُّ الاشكالية بالتنصيص على «الاعجاز» حتى لنجد في النصف الأول من القرن العشرين من يكتب في هذا الموضوع : مصطفى صادق الرافعي في كتابه «إعجاز القرآن». هذا الحل بـ «الاعجاز» يُلخِّق المحدث بالمطلق ويجعله تابعا في وجوده للأزلي؛ أي أن اللغة العربية في لهجتها القرشية مخلوقة هي نفسها، أي مُنزلة وتصبح بحكم هذا الفعل مقدسة⁽²⁸⁾. لهذا، ليس غريبا أن نجد في تاريخ المعرفة الإسلامية من يذمُّ التعمُّق في الدراسات النحوية. أبو حيان التوحيدي في كتابه الامتاع والمؤانسة، يكشف بطريقة جد ذكية عن الواقع المتأزم لللغويين. يقول اجابة عن سؤال : «سمعت صياحك اليوم في الدار مع ابن عبيد، فم كتما ؟ قلتُ — يجيب التوحيدي — كان يذكر أن كتابة الحساب أنفع وأفضل وأغلق بالملك، والسلطان اليه أحوج، وهو بها أعنى من كتابة البلاغة والانشاء والتحرير، فإذا الكتابة الأولى جدُّ والأخرى هزل؛ ألا ترى أن التَشَادُق والتَثْبِيهُن والكذب والخداع فيها أكثر... قال — أي ابن عبيد — ومن خسارة البلاغة أن أصحابها يُسْتَرْفَعُونَ و يُسْتَحْمَقُونَ»⁽²⁹⁾. يُهْمُنَا أن اللغويين « يُسْتَحْمَقُونَ »، وهي هَفْوَةٌ جد مهمة من أبي حيان التوحيدي. فالأحق⁽³⁰⁾ لا يَقْبَلُ ما يفعل وما يقول بالدين وبالشرع. التعمُّق في البحوث النحوية تجعل صاحبها يمسك بإشكالية «اللغة»، فيكون أمام أمرين :

(أ) أن يكون مؤمنا بصدق فيصعب عليه حَلُّ التناقض بين الأزلي والمحدث.

(ب) أو يخل التناقض، لكن بـ «الحمق» (La Folie).

يروى ابن فرحون في كتابه **الذِّيَاجُ المُنْذِبُ في معرفة أعيان المذهب** عن عبد الله بن الثَّبان المالكِي (المتوفى سنة 371 هـ) أَنَّهُ قال : «خُذ من النَحْوِ قَدْعٌ؛ وخُذ من الشَّعْرِ قَاقِلٌ؛ وخُذ من العِلْمِ فَاكْثِرْ. فما أَكْثَرَ أَحَدٍ من النَحْوِ إِلَّا حَمَقَهُ؛ ولا من الشَّعْرِ إِلَّا أَرْذَلَهُ، ولا من العِلْمِ إِلَّا شَرَّفَهُ.»⁽³¹⁾ وينقل أبو طالب المكي (المتوفى سنة 386 هـ) في كتابه **قوت القلوب** ما يلي : «وذكرت العربية عند القاسم بن الخيمرة فقال أولها كِبَرٌ وآخرها بَعْثٌ. وقال بعض السلف : النحو يُذهب الخشوع من القلب. وقال آخر من أحبَّ أن يزدرى الناس كلَّهم فليتعلم العربية.»⁽³²⁾ إشكالية اللغة مطروحة على مستوى الفعل التاريخي لغتان. تقول المصادر التاريخية أَنَّهُ كتب إلى حفصة بأن ترسل إليه كُلاً ما لديها من وثائق في القرآن؛ بعدها قام بترتيب وتصنيف الآيات القرآنية وكتب إلى جميع ولاته بأن يخرقوا وأن يتلفوا كُلاً ما لديهم من مصاحف. فهل من المشروع حصر الوحي في كتاب ؟ خاصةً أَنَّهُ العلاقة بين الوحي والكتابة هي علاقة بين اللانهاي (الوحي) والنهاي (الكتابة كتمارسه بشرية). ترتيب الآيات في مصحف، يعني ضمناً وضع بداية ونهاية له، في حين أَنَّهُ الوحي لا يُتَمَّت. القرآن «يُتلى» بصوت مرتفع، هو «ذكر» حيٌّ لأنَّهُ آيات الله الحي القيوم الذي لا يموت. القرآن غير حاضر في مكان ولا في زمان. ولهذا عندما مورست عملية الكتابة التثبينية أثارت ردود فعل عنيفة عند الحفاظ والقراء. أم يكن مقتل عثمان نتيجة لهذه العملية نفسها؟⁽³³⁾

خامساً — 2 : في التفسير :

فإذا كان النحو الأداة المعبرة عن إشكالية اللغة، فالتفسير هو المَقُولُ باللغة، ونؤكد على هذا التعريف للتفسير (EXEGESE) نظراً لأهمية الخطاب التفسيري، تأخذه السلفية كمعطى معرفي يقيني. إلا أن «اللا مُفكر فيه» في خطاب السلفية المُقَدِّد على الخطاب التفسيري، ينجلي من خلال التساؤل عن المحيط الزمكاني (L'aire SPATIO-TEMPORELLE) للمفسرين المُعترف بشريعة تعاملهم مع النص القرآني. المفسرون يفكرون باللغة⁽³⁴⁾ في زمان وجودي مُعَيَّن وفي مكان فيزيقي مُعَيَّن : هناك محيط إيديولوجي يفعل في رؤياهم وفي تصورهم وفي توجُّهاتهم. «قراءة» المفسرين للقرآن، عملية استنطاقية تستند على أسئلة مُصَاغَة مسبقاً. التفسير يتكون ولا يسقط جاهزاً. عندما يتقيد المفسرون بأسباب النزول وبالتشديد في تحقيق الرواية اعتماداً على منهجية التعديل والتجريح، فلأنهم يوجدون بـ/وفي الشخصية الإسلامية/الأساس⁽³⁵⁾ (PERSONNALITE, DE BASE) التي تحفظ وجودها سلطةً سياسية تؤسس مشروعيتها على الدين. فلا محل للزيادة والملاحظة داخل الشخصية الإسلامية / الأساس، فهم مُهمَّشون أو مقموعون. ولعل هذا هو السبب في أن أحداً لم يخبروا بعد على الكتابة في تاريخ الإلحاد في الثقافة العربية — الإسلامية، بطريقة علمية رصينة⁽³⁷⁾. لقد تكونت الشخصية الإسلامية/الأساسية بفعل عامل موضوعي : العلاقة الجدلية بين الإنسان — والأرض/العرمان. وندعو إلى التمعن في الآية : «وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة. قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك. قال إني أعلم ما لا تعلمون...» (سورة : البقرة الآية : 30)

الانسان/ الشر. — الملائكة/الحير. — والله/العليم. العمران ضد الخلاء/الخراب. والتعمير يستدعي بالضرورة الوحدة، النظام، القمع، الكبت، التعقيل. ولا بد من سلطة عليا تمسك بخيوط العمران. هذه السلطة هي الاسلام. لهذا سنجد المفسرين يتوقفون كثيرا ويختلفون أيضا في تفسيراتهم آليات «السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية»⁽³⁸⁾. لقد بدأت الشخصية الاسلامية في التكون منذ اللحظة الأولى التي أخذ فيها النبي/الرسول يدعو إلى طرح الشخصية العربية «الجاهلية» معرفيا وعمليا. وسعمقُ التفسير الاسلامي، كخطاب (DISCOURS) القطيعة في تاريخ العرب بين ما قبل الدعوة وما بعد الدعوة؛ سينشطر التاريخ إلى «لامعقول» و «معقول»، إلى شر/ظلام/جهل وخير/نور/علم؛ يُضَيِّعُ الشرط الأول، يُجَبُّ: «الاسلام يَجُبُّ ما قبله» وسيُحتفظ بالشرط الثاني المؤرَّخ باليوم الأول من الهجرة وعليه ستُرسى الشخصية الاسلامية/الأساس. سيتولَّى التفسير الاسلامي كخطاب الدفاع عن قيم ومقولات الشخصية العربية الجديدة. إشكالية المفسرين صارمة : في آيات القرآن قواعد «إصلاح» وتقوم للسلوك والمعرفة. نسأل : لماذا «اصلاح» لا «تغيير» ؟ الانسان المسلم صحيح وصحي في معرفته وفي سلوكه بشكل طبيعي، وليس ما يحدث له من خلل أو فقدان توازن، نتيجة فعل الله وإنما هو نتيجة فعل في الأرض/العمران⁽³⁹⁾. يفرض الواجب الاعداد الى الطريق المستقيم التي رسمتها قواعد القرآن والسنة النبوية الصحيحة، بإصلاح ما أفسده «الدهر» وتقوم ما انحوج. هناك ضمنا إمكانية إنقاذ. أما «التغيير»، فهو قلب جذري، مراجعة مؤسسة على الشك القاعدي في اطلاقية القواعد/الأساس. يرى المفسرون عن قناعة، أن هذا محظور ومحرم. فالتغيير بيد الله لا بيد البشر المخلوق — في العمران — المخلوق. اللامفكر فيه عند المفسرين هو : التغيير/الشك في صلاحية الأساس — الأصول. وهذا مشروع إبستيمياً عندما نستحضر في أذهاننا الثلاثي المتداخل جدليا :

شخصية المفسر كفرد/ذات الشخصية العالمية/ الأساس المجتمع الكلي⁽⁴⁰⁾.

نخلص إلى النتيجة التالية : خطاب التفسير (DISCOURS EXEGETIQUE) هو في ومن خلال المجتمع : وعي المفسرين يتكون من خلال وجودهم الاجتماعي. ويمكن اعطاء أمثلة عن تعدد الخطاب التفسيري الاسلامي :

- 1 — تفسير سني : (أ) جامع البيان للطبري.
 - 2 — تفسير معتزلي : (ب) مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي.
 - 3 — تفسير شيعي : (أ) عند الامامية، مجمع البيان لأبي علي الطبرسي.
 - (ب) عند الاسماعيلية : مزاج التسنيم لضياء الدين اسماعيل بن هبة الله
 - (ج) عند الزيدية : فتح القدير للشوكاني.
- هذا إذا ما أضفنا تفاسير الصوفية مثلا : ابن عربي في الفتوحات المكية، وتفسير الخوارج

والفلاسفة⁽⁴¹⁾. الوعي يتشكل ويتكون : حقيقة مقموعة في تفكير السلفية، و «لا مفكر فيها» في خطابها.

خامسا — 3 : في الفقه

هذا عن النحو وعن التفسير، فماذا عن الفقه ؟. يصعب علينا القطع منهجيا بين التفسير والفقه كخطاب : الفقهاء في «قراءتهم» للأصليين : القرآن والسنة النبوية الصحيحة، يُفسرون ويؤولون. ونُحَدِّد الفقيه كمؤسس اتجاه تشريعي : الله شرع في القرآن؛ النبي / الرسول مارس سلوكيا المُشَرِّع/الموحى به؛ الفقيه يجتهد ولا يعطى شرعاً جديداً. وتدعو إلى الانتباه جداً إلى آليات الاجتهاد في الفقه الاسلامي : متى يكون مشروعاً ومتى يكون محظوراً ؟ ما هي شروط الاجتهاد ؟ ما هي حدود الاجتهاد ؟. مسألة «القياس» كمنهج في استنباط الأحكام/الفروع من الأصول؛ العلاقة بين القياس الأصولي في الفقه والقياس المنطقي الأرسطي والرواقي⁽⁴²⁾. الاجتهاد بالنظر والقياس أو الاجتهاد بالمنقول والتسلك بحرفية النص، سيطلع الخطاب الفقهي ابتداءً من النصف الأول من القرن الثاني للهجرة⁽⁴³⁾.

ما يستوقفنا في الخطاب الفقهي هو «الاختلاف». يقول الخطاب السلفي، الاختلاف حاضر حول الفروع وغائب حول الأصول؛ ألم يختلف المسلمون أنفسهم بعد وفاة النبي/الرسول، وكان ضحية هذا «الاختلاف» مقتل ثلاثة خلفاء مسلمين راشدين هم علي التوالي : عمر وعثمان وعلي ؟ الملاحظ أن الاختلاف لا يفيد «الانشقاق» (SCHISME) في استيعبة المعرفة الاسلامية⁽⁴⁴⁾. مسموح لك أن تختلف معي لأن لك الحق في تفسير / تأويل منطوق الأصل الذي تؤسس عليه خطابنا؛ ما يباعد بيننا، ليست هوة/فراغ. الخطاب الاسلامي ككل يخشى الفراغ⁽⁴⁵⁾. فالذات الالهية حاضرة في كل شيء إذ هي ضمان معقولة الخطاب. فاختلف الفقهاء، تُعَدُّ داخل الوحدة. الحقيقة الدينية لا تقبل التعدد : الله واحد. النبي واحد. الانشقاق معناه : وجود تناقض أساسي جوهري؛ الاختلاف معناه : تناقض ثانوي مرحلي قابل للحل والتجاوز. مؤرخو المعرفة الاسلامية الكلاسيكيون سيتحدثون عن : الافتراق — فرقة — فرقة — فرقة⁽⁴⁶⁾.

ما هو هذا الغائب في خطاب السلفية والذي يترك بياضاً في كتاباتها ؟ هذا الغائب/البياض المُقْلَبُ والمُؤَثَّرُ هو أزمة الاختلاف نفسه. اختلاف في المذاهب الفقهية سيحدث صداعاً وتصدعاً على مستوى الممارسة التاريخية في العمران البشري. ابن مخنبل مثلاً والمأمون المعتزلي؛ مناظرات الفقهاء وتبادل التُّهْم؛ بروز طبقات المذهبيين : طبقة الشافعية، طبقة الحنابلة، طبقة الحنفية، طبقة المالكية؛ الطبقات الكبرى والوسطى والصغرى والمُدَوَّنة في كتابات تعرفها جيداً السلفية، كطبقة الشافعية الكبرى للسبكي وطبقة الحنابلة لابن رجب. مفهوم «الطبقة» هفوة جد مهمة، لتتوقف عندها.

«طبقة الفقهاء»، تعني العلماء المرزبين المتمكنين من المعرفة الدينية. والذي يملك المعرفة يملك الآخرين : يملك أجسادهم وعقولهم ومالهم ومتاعهم؛ يملك ممتلكاتهم. لنتنبه إلى التناظر

الدلالي : المالك // المعدم؛ العالم // الجاهل؛ الغني // الفقير. الاقطاع يملك الأرض والفقهاء الموظفون يملكون من يعمل على الأرض، وهي قسمة حتمية. صحيح أن الأرض لله وخراجها لبيت مال المسلمين. لكن من يجرث ويزرع في هذه الأرض ؟. ليست «الأرض» دنيا، كما يقول الغزالي، مزرعة الآخرة. الفلاحون أشخاص واقعيون يتحركون؛ ويتحدد دور الفقهاء في وظيفتهم داخل الدولة المركزية لأنهم «علماء». فتاوي. الفقهاء، لما لها من خطورة، تخطيط إيديولوجي لممارسة سلطة الدولة (47) في الأخلاق وفي السياسة وبشكل عام في «ضبط السلوك». الفقهاء حُرَّاس الدولة وحماتها «المتفقون» إلى جانب القوات النظامية و «العيون التي لا تنام» : من جيش وحرس وشرطة. الفقهاء هم العصا الَّيْبَةُ إلى جانب العصا الغليظة، يجرسون ويخمون المدينة من البادية مُصْدِرَةً «الأجلاف» و «الأعراب» و «الرعا» و «من لا دين لهم». ولا شك في كون المذاهب الفقهية ستتحول إلى تأطير الأرستقراطية الإسلامية. كما لا نستغرب من بروز ظاهرة المذاهب الفقهية داخل المدينة الإسلامية وخاصة العواصم حيث توجد السلطة المركزية بكل ثقل جهازها. ففي المدن من «لا مال له» ومن «له مال». المدن موجودة بالبوادى، والعلاقة بينهما كذلك العلاقة الجدلية بين العبد والسيد التي يحلها بنفاد الفيلسوف هيجل (48). السيد/ المدينة تدخل في تناقض مع العبد / البادية، و لا حل لهذا التناقض إلا بالاعتراف بحق الوجود وتنازل أحد طرفي النقيضين. فالمدينة في الجغرافية البشرية الإسلامية ستعترف بحق الوجود للبادية عبر مساومة يجب أن تتحقق : ممارسة النظر في السيد / المدينة، وممارسة العمل في العبد/البادية. الخطاب و «فن القول» في السيد/المدينة. الفوضى التعبيرية في العبد/البادية : إذ الأعراب لا نظر ولا تفكير لهم. اجتهاد في النظر داخل السيد/المدينة، اجتهاد وجهد في العمل اليدوي داخل العبد/البادية. ولهذا يحتاج فاقده الخطاب والاجتهاد النظري إلى من «يُعَلِّمُون» وهم في المدينة. ويحتاج المتمدنون أو «المتحضرون» كما يرد في الخطاب العربي — الإسلامي الكلاسيكي، إلى من يوفر القوت اليومي وهم «الأعراب» في البادية. الجائع لا يفكر والعاقل لا يتحمل البطن الفارغ. ولكم كان صادقا عمر بن الخطاب عندما نهى عن قطع يد سارق الخيزة. ولكم نود أن يفكر «سلفيونا» المعاصرون في فعلة عمر هذه. لا يمكنك أن تتمتع في آيات القرآن وأنت تموت جوعاً. المعدم الذي لا أرض له ولا مال له، لا يأكل قرآناً. املووا بطوننا، وقروا لنا الراحة واتركونا بعدها تفكر. وتأمل وتتمتع آيات القرآن وما جاء في السنة النبوية الصحيحة. أما أن تمسكوا علينا «الرزق» ونجوعوننا، فلن يجدي القرآن أو السنة شيئاً : هذا هو الوعي الصحيح للفقهاء. ليس الكفر نتيجة الجهل؛ وإنما الفقر/الجوع يفرز الجهل الذي يفرز بدوره الكفر.

الاختلاف — إذن — في المذاهب الفقهية وعُمُقُه هو خلاف بين مالكي سلطة الكلمة / سلطة المعرفة / سلطة العلم. هو خلاف ناتج عن جدلية المدينة والبادية. اختلاف لأنه يعترف بحق الوجود للآخر. نملاً البياض في خطاب السلفية بالتذكير بما يلي : لا يوجد الدين إلا في المجتمع وبالمجتمع. الدين بمعنى قراءة الأصلين : القرآن والسنة. التَّحْوِيلُ يقرأون؛ المفسرون يقرأون، الفقهاء يقرأون. قراءة اللانهاي بالنهاي، الأزلي بالمحدث، الوحي بالممارسة

الفعلية؛ قراءة السنة النبوية الصحيحة كنموذج/مثال بما يفرزه الواقع التاريخي الموضوعي من تناقضات. الفعل هذا هو مراقبة الوحي بالتاريخ.

السؤال الصعب المطروح على السلفية هو : إلى أي حدّ حوِّظ على التوازن بين الحقيقة في الوحي والحقيقة في التاريخ ؟ ومَتَى فقد هذا التوازن ؟

خاتمة في شكل دعوة

نوجّه دعوتنا الحارّة إلى سلفيّنا المعاصرين بأن يملأوا البياض في خطابهم حتّى تبيّض وجوههم بدون مساحيق، يوم تبيض وجوه وتسود وجوه، وإلّا ستبسع البياض ليعطي خطابهم كلّهُ وعند ذلك سيموت الخطاب كما فنيّت خطابات عندما تجاوزها التاريخ.

سؤال أخير : ما هو الغائب الكبير في خطاب السلفية ؟ إنّه الانسان ككائن اجتماعي. ألا يصحّ القول : إن السلفيين يحكمون بالموت على الانسان كما حكم نيتشه بالموت على الله ؟

الهوامش

(1) — ينطبق المنهج الأركيولوجي على «الموضوع» الميّت. وقد اعتمدها في مقارنة الخطاب السلفي والمعرفة (SAVOIR) الاسلامية بوجه عام لأننا نعتبر «الموضوع» مَيِّتاً/حَيّاً بطريقة جدلية : الحيّ مؤسس على الميت/الماضي. ف «السلفيون» يرجعون الى خطاب وممارسة حيّة في زمان ومكان معيّن.

(2) — الامتاع والمؤانسة. تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين. نشر دار مكتبة الحياة بدون تاريخ. ج (2) — ص، 94.

(3) — نفكر في انطونيو غرامشي :

GRAMSCI DANS LE TEXTE, Edit. SOCIALES - PARIS - 1977 - p.p. 349-351

(4) — «الكان» و «الآن» كمقولاتي زمان لا كمقولاتي وجود. ففي تاريخ وجداننا العربي الجماهيري يتداخل الماضي بالحاضر. لا نعرف وجوديا «قطائع»، نرسي حاضرا على تمجيد ماضينا. فتاريخ العرب يختلف عن تاريخ الغرب وليس صحيحاً أننا عرفنا «قروناً وسطى» و «عصر نهضة» و «عصر أنوار» و «عصر ثورة». الجماهير العربية المهتمّة لم تعش بعد «عصر ثورة». والملاحظ أن الكتابة التاريخية مازالت سجيبة رصد ممارسة «القسم» وتغييب حركة «القواعد». ينظر :

HICHAM DJAIT, LA PERSONNALITE ET LE DEVENIR ARABO-ISLAMIQUE, Edit. DU SEUIL - PARIS. 1974. p. 9 et S.

(5) — التشديد منا. فتاوى ابن الصلاح. طبعة القاهرة. 1348 هـ. ص. ص 34 — 35.

(6) يبيّن على الخطاب السلفي الطابع السجالي (APOLOGETIQUE). تراجع كتابات تقي الدين بن تيمية المتوفى سنة 728 هـ، كمنهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية؛ والرّد على المنطقيين؛ ودره تعارض العقل والنقل. ونعتبر ابن تيمية «شيخ الاسلام» مؤسس الخطاب السلفي الاسلامي السنيّ. فهو «يساجل» المسلمين : الشيعة والمعتزلة والخوارج؛ ويساجل «المثمل اليوناني» في الفكر الاسلامي رافضاً لغة اليونان وميتافيزيقاهم ومنطقهم و «عقلانيتهم».

ينظر :

HENRI LAOUST, METHODOLOGIE D'IBN TAIMIA : CONTRIBUTION A UNE ETUDE DE LA METHODOLOGIE CANONIQUE D'IBN TAIMIA LE CAIRE (PIFAO), 1939.

(7) — حول مفهوم «الزنادقة» و «فكر الزنادقة» في الوسط الاسلامي، يراجع البحث القيم ل : فرانسيسكو جابرييل :

FRANCESCO GABRIELI LA ZANDAQA AU 1^o SIECLE DE L'HEGIRE. IN : ELABORATION DE L'ISLAM. TRAVAUX DU CENTRE D'ETUDES SUPERIEURES SPECIALISE D'HISTOIRE DES RELIGIONS, STRASBOURG-PARIS, 1961 p.p. 23 - 38.

(8) — تراجع القراءة اليقظة لكتاب «جاهلية القرن العشرين» عند : صلاح عيسى : المسألة التيقراطية في النظورين الطبقي والقومي. في : «المستقبل العربي» التي يصدرها مركز دراسات الوحدة العربية عدد 1 — 1978/5، وخاصة ص. 64 وما بعدها.

(9) — تفكر في مجلة الجماعة التي كانت تصدر بمراكش قبل «الانتقال» بصندوق يريدها إلى العاصمة الادارية : الرباط. أظن مثلا : العدد السابع — السنة الثالثة — شهر : محرم — صفر — ربيع الأول — سنة 1401 هـ. نقرأ بنفس العدد : «وظيفة الجماعة» أن تفتح باب النظر في فقه التجديد (!؟) بالاعتماد المباشر على كتاب الله وما صح من سنة رسوله صلى الله عليه وسلم. كان الأخذ في النظر تحت الانارة المباشرة للوحي يتناق (هكذا !!) والتوثيق المنهج الجامعي المكدر لنصوص الفقهاء ممن سبقونا بالايان رحمهم الله الذي ينتظرو بعض المؤمنين فذلك لطبيعة الفقه التجديدي (!؟) الذي يجب أن يبنى على الأصول.» ص : 4. لماذا رفض التوثيق المنهج الجامعي ؟ أي «منهج علمي» تدعو «الجماعة» إلى تبنيته ؟ الجواب نجد بنفس العدد : المنهج النبوي من الصفحة 10 إلى الصفحة 29. إنه يؤس الفكر السلفي الذي يرفض الحوار العقلافي الرصين ويتبنى العنف في «الافتناع».

(10) — «إيديولوجي» بمعنى نموذج ومثال المعرفة التي تُوحّد ولا تُفَرِّق، صدّ الفوضى/الشغب.

(11) — التشديد متأ. الملل والنحل. تحقيق عبد العزيز الوكيل. القاهرة. 1968. ج 1 — ص : 43.

(12) — الدولة الاسلامية تُظمّت (Institutionnaliser) الكتابة : كما نظمت الخط : (CALLIGRAPHIE) الخط الكوفي، الخط البصري، الخط المغربي. ومن المفيد جداً البحث عن العلاقة بين الكتابة والخط في الوسط الاسلامي.

(13) — حول الثقافة/ النص العام، تراجع التفاصيل في :

JULIA KRISTEVA. Recherches pour Une Sémanalyse (Extraits) editions du SEUIL, 1969. p.p. 9 - 28 et p.p. 52 - 53.

(14) — عن المنهج الأركيولوجي، يُنظر :

MICHEL FOUCAULT, NAISSANCE DE LA CLINIQUE : une archéologie du regard médical. P. U. F, 1978 p.p. V - XV.

(15) — من الممكن اعطاء أمثلة على الجرأة العلمية المتمثلة في المحاولات التالية : (أ) دراسات بول ريكور :

PAUL RICOEUR. LE CONFLIT DES INTERPRETATIONS. Edit. du SEUIL. 1969

HERMENEUTIQUE ET STRUCTURALISME p.p. : وخاصة الفصلين داخل نفس المرجع :

التفسيرية والنبوية

رمزية الشر مؤرّكة... LA SYMBOLIQUE DU MAL Interprétée. p.p. 265-347.

(ب) كتابات محمد أركون، خاصة : Mohamed ARKOUN LIRE LE CORAN. Traduction :

KASIMIRSKI Garnier-Flammarion. 1970. p.p. 11-36

(ج) كتابات الدكتور حسن حنفي. خاصة : HASSAN HANAFI Théologie ou Anthropologie? IN :

RENAISSANCE DU MONDE ARABE. Colloque Internationale de Louvain sous la

direction de M.M. Anouar Abdelmalek, Abdel-Aziz BELAL et HASSAN HANAFI

Duclot, 1972 p.p. 233-264

(16) — حول مسألة «الاستيمى» ينظر : MICHEL FOUCAULT

- LES MOTS ET LES CHOSES. GALLIMARD, 1966.

- L'ARCHEOLOGIE DU SAVOIR. GALLIMARD, 1969

وينظر أيضا مناقشة هذا المفهوم عند فوكو، في كتاب :

FRANCOIS WAHL qu'est-ce que le Structuralisme ? 5 Philopie : La philosophie entre l'avant et l'après du Structuralisme. Edit. du SEUIL, 1973. p.p. 12 - 79.

(17) — تنظر كتب السيرة مع ملاحظة هامة هي أن بداية تدوين السيرة تمت بعد وفاة النبي. حول خطاب (DISCOURS) متلوي السيرة، يرجع الى :

الدكتور عبد العزيز الدوري. بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب. بيروت، 1960 ص.ص : 19 — 30.

(18) — تراجع التفاصيل عند : الطبري تاريخ الرسل والملوك طبعة المطبعة الحسينية. القاهرة 1336 هـ. ج 1. ص. 1820 — 1824.

(19) — حول عمق المشكل وخطورته في الوجدان الاسلامي، تراجع :

سيرة سيدنا محمد، لأن هشام، تحقيق مصطفى السقا ورفاقه، القاهرة 1936.

(20) — كتاب الموضوعات لأن الجوزي نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، القاهرة 1966. ج 1. ص. 174 — 177.

(21) — نفس المرجع.

(22) — الخطاب الاسلامي لا يقطع مع الجندر : القرآن — السنة. حتى الفلاسفة في الوسط الاسلامي ظلوا مرتبطين بهذا الجندر. ولهذا، يدلونا غير صحيح القول مع د. محمد عابد الجابري في «قراءته» أن قطعية استيمية حدثت داخل حقل الفكر الفلسفي الاسلامي بين «فلسفة مشرقية أو اشتراكية» و«فلسفة مغربية أندلسية» — ينظر : د. محمد عابد الجابري : نحن والتراث. قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي. دار الطليعة، الطبعة الأولى 1980.

ويمكننا طرح الفرضية التالية وسنحاول اختبارها في بحث خاص : تمثلت القطيعة المعرفية في «الانسين» (HUMANISTES) داخل الوسط الاسلامي العربي، مع ابن الروندي ومحمد بن زكريا الرازي ومسكويه. «الانسين» مؤسسون بـ «السيمياء» ALCHIMIE كمنط من الممارسة تضع الانسان كمسلمة مكان الله. ففي «السيمياء» إمكانية لخلق بشري ولو إمكانية سحجية «حلم» REVERIE بمفهوم بشلار في كتابه :

1 - La terre et les rêveries de la volonté. PARIS, 1948.

2 - La terre et les rêveries du repos. PARIS, 1948.

وسيكون مفيداً جداً بحث «الفكر السيميائي» (La pensée alchimique) داخل الوسط الاسلامي — العربي، عند النخبة المثقفة القلقة التي تعانى وعيا شقيماً. حول النزعة الانسية العربية، تراجع التفاصيل في الأطروحة الجيدة لمحمد أركون : Mohamed ARKOUN

contribution à l'étude de l'humanisme arabe au IV/X^e Siècle : MISKAWAYH philosophe et historien, éd. J.Vrin, 1970.

(23) — Mohamed ARKOUN, LIRE LE CORAN مرجع سبقت الإشارة اليه. وأيضا لنفس المؤلف : LA PENSÉE ARABE, Edit. P.U.F, PARIS, 1975 p. 13

(24) — المقدمة. تحقيق د. عبد الواحد وافي. طبعة لجنة البيان العربي. ط. الثانية. القاهرة، 1965. ج، 3 ص. 1128.

(25) — جُمعت الخلافات بين اللغويين/النحويين وصنفت في كتب خاصة، مثل : «الانصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين» لأبي البركات عبد الرحمان محمد الانباري؛ و : «التبيين في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين» لأبي البقاء العكبري.

(26) — بخصوص مسألة «تنظير اللسان العربي»، من المفيد الرجوع الى كتاب الخصائص لأبن جني المتوفى سنة 354. تحقيق محمد علي النجار. دار الكتب المصرية، 1952 — 1956.

(27) — ينظر :

BENVENISTE, Problèmes de Linguistique générale, II. Gallimard, 1974. p.p. 67-78

(28) — من المنطقي أن تبدي الأوساط «السلفية» تخوفها الشديد من علوم اللسانيات (SCIENCES Linguistiques). لنا مثال مشخص في طبيعة «الدراسات اللغوية» التي تقدم إلى الطلاب داخل كلية اللغة (19) براكش، التابعة لجامعة القرويين.

(29) — الامتاع والمؤانسة. تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين. نشر دار مكتبة الحياة، لبنان، بدون تاريخ. ج 1، ص. 96.

(30) — ما هو مقياس «الحق» (LA FOLIE) في التصور الاسلامي؟ كيف تنظر الممارسة «الحقيقية» داخل المدينة العربية — الاسلامية؟ هل يوجد خطاب DISCOURS عربي — إسلامي منظم حول «الحق»؟ هل تذيب «الأمم» الأحمق/الانسان في كيانها، أم ترفضه وتلقي به خارج الدائرة؟

إشكاليات حول «الحق والاسلام» في حاجة إلى الدراسة العلمية.

(31) — اللدياج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب. ط. فاس بدون تاريخ، ص 142.

(32) — قوت القلوب، ط. القاهرة، 1310 هـ. ج (1) — ص. 166.

(33) — تراجع التفاصيل في تاريخ الوصل والملوك للطبري؛ وأنساب الأشراف للبلاذري؛ ومروج الذهب للمسعودي والتاريخ لليعقوبي؛ والبداية والنهاية في التاريخ لأبن كثير.

(34) — حول العلاقة بين مقولات الفكر ومقولات اللغة، ينظر :

BENVENISTE, PROBLEME DE LINGUISTIQUE Générale, I Gallimard, 1966 p.p. 56-62-

ومن المفيد الاطلاع على «المناظرة» التي جرت بين أبي سعيد السيرافي ممثل جبهة «التحويين» وأبي بشرمى ممثل جبهة «المنطقيين». وقد أورد التوحيدى النص الكامل لهذه «المناظرة» لماها من خطورة. ينظر :

الامتاع والمؤانسة، ج (1) — ص. 108 — 128.

(35) — حول مفهوم «الشخصية/الاساس» ينظر :

MIKEL DUFRENNE La Personnalité de base. PARIS, P.U.F 1953.

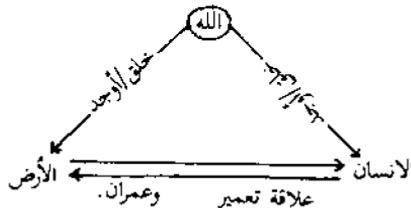
(36) — نحن في حاجة ماسة إلى كتابة تاريخ «المهمشين». حول هذه المسألة في الكتابة التاريخية، ينظر :

LES MARGINAUX ET LES EXCLUS DANS L'HISTOIRE cahiers Jessieu N. 5, Université PARIS 7, U. G. E, 1979

(37) — عن «الزنادقة والملحدون» ينظر : من تاريخ الاحقاد في الاسلام لعبد الرحمان بدوي، ط. القاهرة، 1945؛ وكذلك القسم الأول المنشور من رسائل فلسفية لمحمد بن زكريا الرازي من تحقيق بول كراوس، طبعة القاهرة، سنة 1939.

(38) — السياسة الشرعية في اصلاح الرعية والرعية، عنوان كتاب لأبن تيممة.

(39) —



من الممكن إبداء الملاحظات التالية :
(أ) الانسان «ملك» / عبد لله

- (ب) الأرض «مملك» / تحقيق لوجود ولفعل الله.
 (ج) الانسان → الأرض : آية «شاهد إعجاز»
 (د) الانسان «يراقب» الأرض؛ لكنه لا «يملك» الحقيقة.
 (هـ) الله «يراقب» الانسان؛ و«يراقب» الأرض؛ و «يراقب» العمران.
 (و) تتحل العلاقة بين الانسان والأرض إلى «وجود» مضمون بـ «كينونة» الله.
 (40) — ينظر تطبيق هذه المنهجية في :
 (أ) —

- CHARLE PELLAT, LE MILIEU BASRIEN ET LA FORMATION DE G'AHIZ PARIS, 1953
 (ب) — وأيضاً التطبيق الذي قام به محمد أركون على مؤسس جماعة الإخوان المسلمين : حسن البنا

في

- MOHAMED ARKOUN et Louis GARDET L'ISLAM : HIER - DEMAIN Edit.
 BUCHET/CHASTEL, PARIS 1978 p.p. 156 - 163.

- (41) — نظرت التفصيلات في : محمد الذهبي : التفسير والمفسرون 13 أجزاء، طبعة القاهرة 1962.
 (42) — ينظر :

(أ) د. على سامي الشار، مناهج البحث عند مفكري الاسلام، ط. دار المعارف، 1965 ص.
 ص. 64 — 139.

وأيضاً : (ب) IBRAHIM MADKOUR, L'ORGANON D'ARISTOTE DANS LE MONDE ARABE - 2^e édition. Edit. J. VRIN, PARIS 1969. p.p. 1 - 24.

(43) — فقه أبي حنيفة المتوفى سنة 150 هـ ؛ فقه مالك ابن أنس المتوفى سنة 157 هـ فقه الشافعي المتوفى سنة 204 هـ ؛ فقه ابن حنبل المتوفى سنة 241 هـ.

(44) — يتحدث لاووست عن «الانشقاقات» Les schismes ولعل لاووست ينطلق من «الانشقاقات» داخل التصور الكنسي المسيحي، وهذا يصعب في رأينا الاتفاق معه حول هذا المفهوم للحديث عن «خطابات» مفكري الاسلام : متكلمين وفلاسفة وصوفية. يراجع :

- HENRI LAOUST LES SCHISMES DANS L'ISLAM, PARIS, 1977.

(45) — لعل هذا من ضمن العوامل النظرية التي كانت وراء إعجاب مفكري الاسلام بتصور الكون المتناغم عند اليونان. عن اليونان وتصور الكون، يراجع :

- ALEXANDRE KOYRE, DU monde clos à l'univers infini. Gallimard, 1962.

(46) — حول اشتقاقات لفظ «ف - ر - ق» و «ق» و «ش - ق - ق» تراجع القواميس المعجمية القديمة : كـ «لسان العرب» لأبن منظور و «القاموس المحيط» للفيروزبادي وغيرهم. أمّا عن «فرقة» فمن المفيد جداً اتّمن في قراءة مؤلفي كتب «الفرق الاسلامية» كالثهرستاني في الملل والنحل وعبد القاهر البغدادي في الفرق بين الفرق؛ وابن حزم الأندلسي في الفصل في الملل والنحل.

(47) — خطورة الفتاوى الفقهية تكمن في «الحكم بالتكفير». وعندما يتهم شخص ما أو جماعة بـ «الكفر» يصبح «دمه حلالاً»، فيصنّف جسدياً. تاريخ السلطة السياسية في الوسط الاسلامي زاخر بالأمثلة : الحلاج الصوفي نفذ فيه حكم «الاعدام» سنة 309 هـ ؛ والسهروردي «المقتول»، حكم عليه بالموت سنة 587 هـ.

والملاحظ أن هذه «الفتاوى» يصدرها فقهاء «موظفون» يتقاضون رواتب من «بيت مال المسلمين». (48) — بخصوص «جدلية العبد والسيد» ومسألة «الوعي الشقي»، ينظر التحليل القيم الذي قام به ألكسندر كوجيف للطرح الهيغلي :

- ALEXANDRE KOJEVE, Introduction à la lecture de HEGEL, Gallimard, 1968 p.p. 11 -