رابعا : طرق التجديد

1 ـ منطق التجديد اللغوي
2 ـ إكتشاف مستويات حديثة للتحليل ، (الشعور)
3 ـ تغيير البيئة الثقافية
4 ـ طرق التجديد

طرق التجديد

يحدث التجديد بعدة طرق ، بعضها خاص باللغة ، والبعض الآخر خاص بالمعاني والبعض الثالث خاص بالأشياء ذاتها طبقاً لابعاد الفكر الثلاث : اللفظ ، والمعنى ، والشيء .

١ ـ منطق التجديد اللغوي

إن إكتشاف لغة جديدة هو اكتشاف للعلم ، وطالما تأسس العلم بتأسيس لغته أولاً . بل إن تطور العلوم وانفراج أزمتها يحدث باكتشاف اللفظ أو المفهوم ، ومن ثم يصبح التجديد عن طريق اللغة هو بداية العلم الجديد .

واللغة وسيلة للتعبير ، ويمكن لفكرة صحيحة أن يعبر عنها بلغة غير محكمة ثم نضيع الفكرة . كما يمكن لفكرة غير صحيحة أن يعبر عنها بلغة محكمة فتثبت الفكرة وتنتشر ويعتنقها الناس . ومن ثم كانت أهمية اللغة كوسيلة للتعبير والايصال . وقد فرض كل فكر جديد لغته ، وبدأت كل حركة جديدة بتجديد اللغة أولاً ، إذ يحدث أحياناً عندما تتطور الحضارة وتمتد وتتسع معانيها أن تضيق بلغتها القديمة الخاصة التي لم تعد قادرة على إيصال أكبر قدر ممكن من المعاني لأكبر عدد ممكن من الناس فتنشأ حركة تجديد لغوية ، وتسقط فيها الحضارة لغتها القديمة الخاصة وتضع لغة جديدة أكثر قدرة على التعبير[٥١] .

إن العلوم الأساسية في تراثنا القديم ما زالت تعبر عن نفسها بالألفاظ والمصطلحات التقليدية التي نشأت بها هذه العلوم والتي تقضي في الوقت نفسه على

---

(٥١) أنظر ما قلناه من قبل عن منطق التجديد اللغوي وهو ما سميناه .

Transposition, les méthodes d'Exégèse, pp. IXXIX- CXXXIX

مضمونها ودلالتها المستقلة والتي تمنع أيضاً إعادة فهمها وتطويرها . يسيطر على هذه اللغة القديمة الألفاظ والمصطلحات الدينية مثل : الله ، الرسول ، الدين ، الجنة ، النار ، الثواب ، العقاب ، كما هو الحال في علم أصول الدين ، أو القانونية مثل : الحلال ، والحرام ، الواجب ، المكروه ، كما هو الحال في علم أصول الفقه ، أو التاريخية الملتصقة ببيئة ثقافية معينة مثل : الجوهر ، العرض ، الممكن ، الواجب ، الضروري ، الحادث ، العقل الفعال ، العقل المنفعل كما هو الحال في الفلسفة ، أو الرضا ، التوكل ، والورع ، الصبر ، الخشية ، الخوف ، الحزن ، البكاء كما هو الحال في التصوف . هذه اللغة لم تعد قادرة على التعبير عن مضامينها المتجددة طبقاً لمتطلبات العصر نظراً لطول مصاحبتها للمعاني التقليدية الشائعة التي نريد التخلص منها ، ومهما أعطيناها معاني جديدة فإنها لن تؤدي غرضها لسيادة المعنى العرفي الشائع على المعنى الاصطلاحي الجديد . ومن ثم أصبحت لغة عاجزة عن الأداء بمهمتيها في التعبير والايصال .

ولا يتم التجديد بطريقة آلية ، باسقاط لفظ ووضع أي لفظ آخر محله ، مرادفاً أو شبيهاً ، بل بطريقة تلقائية صرفة يرجع فيها الشعور من اللفظ التقليدي الى المعنى الأصلي الذي يفيده ثم يحاول التعبير من جديد عن هذا المعنى الأصلي بلفظ ينشأ من اللغة المتداولة كما كان اللفظ التقليدي متداولاً شائعاً في العصر القديم . وهذه عملية طبيعية تحدث في أوقات تجديد الحضارات ومرورها بمراحل جديدة في تطورها . إذ يقبض الشعور على المعاني الأولية وهي جوهر الحضارة ، ويخشى عليها من الضياع والجرف إبان التغير اللغوي ، ثم يعبر عن هذه المعاني الأولية بلغة من واقعه الذي يعيش فيه . فالمعاني هي معاني التراث ، واللغة لغة التجديد . إن تجديد اللغة ليس عملاً إرادياً يتم والباحث على مكتبه يغير اللغة التقليدية كيف يشاء بل عمل تلقائي يتم في شعور الباحث الذي يجد نفسه غير قادر على التعبير عن المعاني الكامنة في اللغة التقليدية نظراً لثقافته الحديثة ولبيئته الثقافية الجديدة . وعلى هذا يتم التجديد اللغوي وكأن اللغة تنشأ من جديد ، ولكنها تكون لغة ثانية لها طراز في اللغة التقليدية . ولذلك أمكن تسمية هذا التغير تجديداً لغوي باعتبار النشأة الأولى التي تمت في المرحلة التقليدية ، وذلك لأن المعاني الكامنة والتي لا يتم التعبير عنها بسهولة في اللغة التقليدية قد تأتي لحظة إما تنفجر فيها ، وتصبح ثورة فكرية بلا قيود لغوية وبلا استمرار حضاري أو تلفظ كلية وتصبح انقطاعاً وتحولاً عن التراث التقليدي كله . إن اللغة الجديدة من شأنها السماح لهذه المعاني بالتعبير ، وتكشف عن أشياء كانت خافية في بطن اللغة

التقليدية . والتجديد اللغوي لا يتخلص فقط من ركود اللغة التقليدية وقصورها في التعبير عن المعاني ، ولكنه يتخلص أيضاً من بعض القلق وعدم الوضوح في الاستعمال لبعض ألفاظ اللغة الجديدة ، فألفاظ الشعور،والزمان ، والفعل والقصد كلها ألفاظ عائمة لا تفيد معنى محدداً بل تفيد عدة معانٍ وربما متعارضة بل ومتضادة . فنظراً للمذاهب الفكرية التي نشأت فيها هذه اللغة وبيئاتها الثقافية ، ونظراً لأن المعاني الكامنة في اللغة التقليدية لها من الاستقرار والأصالة ، لأنها خارجة من الوحي ، ما يؤهلها لتكون عاملاً للاستقرار اللغوي للغة الجديدة فإن التجديد اللغوي يصبح ضرورة طبيعية تستبدل فيها اللغة القديمة بلغة جديدة من أجل التعبير عن المعاني المتجددة طبقاً لمقتضيات الواقع .

ولما كانت اللغة صورة الفكر فإن التجديد اللغوي ليس تغييراً لمضمون الفكر بل تجديداً لصورته وهي اللغة . اللفظ ليس إلا حاملاً للمعنى وموصلاً له ، ولكن المعنى مستقل عن اللفظ . وقد كان الاحساس في تراثنا القديم باستقلال المعاني عن الألفاظ إحساساً قوياً ، ولا يوجد متكلم أو فيلسوف أو فقيه أو صوفي إلا ونبه على أنه لا مشاحة في الألفاظ ، وأن صلة المعنى باللفظ كصلة النفس بالبدن أي صلة تميز واستقلال(62) .

ومع أن اللغة لا تمس مضمون الفكر إلا أن مجرد تجديد اللفظ وإعطاء فرصة للفكر كي يعبر عن نفسه بلفظ جديد يكشف عن مواطن في الفكر أخفاها اللفظ القديم . قد لا يكون المعنى المكتشف في الفكر موجوداً بالفعل في الفكر القديم بل قد يكون إسقاطاً من الروح المعاصرة على اللفظ القديم إذ لم تجده في أي قراءة جديدة لهذا اللفظ القديم . لو حدث ذلك لكان أيضاً شيئاً طبيعياً ، فاللغة كالحضارة متطورة ، وبتطور الأفكار وتجددها تتطور الألفاظ وتتجدد . فالتجديد عن طريق اللغة ليس عملاً

---

(62) فمثلا يقول الغزالي « فإن العبارات مباحة والاصطلاحات لا مشاحة فيها » الاقتصاد ص 12 ويقول أيضاً « وإذا أنت أمضت النظر ، واهتديت السبيل عرفت قطعاً أن أكثر الأغاليط نشأت من خلال من طلب المعاني من الألفاظ ، ولقد كان من حقه أن يقدر المعاني أولاً ثم ينظر في الألفاظ ثانياً ، ويعلم أنها إصطلاحات لا تتغير بها المعقولات . . . نفس المصدر ص 13 ويقول الرازي : « هذه العبارات متفاوتة والمقصود شيء واحد » . أساس التقديس ص 4 ويقول القاضي عبد الجبار « ولا معتبر بالعبارات إذا صحت المعاني . . . » المغني ج 12 أنظر والمعارف ص 508 كما تروى هذه الحادثة وهي ذات دلالة بالغة في أنه لا مشاحة في الألفاظ في صيغة كتابة صلح الحديبية . قال الرسول اكتب باسم الله الرحمن الرحيم . فقال سهيل : أما الرحمن فوالله ما أدري ما هو ولكن اكتب باسمك اللهم كما كنت تكتب . فقال النبي : باسمك اللهم ثم قال : هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله ، فقال سهيل : والله لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت ولا قاتلناك ولكن اكتب محمد بن عبد الله . فقال النبي : اكتب محمد بن عبد الله . . . . . » التنبيه ص 7 .

شكلياً بل هو عمل يمس المضمون في إعطائه أكبر قدر ممكن من القدرة على التعبير والكشف عن كل إمكانياته . والحقيقة أن اللغة تلعب دوراً كبيراً في نشأة العلم وفي بنائه بل إن مصطلحات العلوم هي التي تحدد بناءها . فألفاظ التواتر والآحاد ، والعام والخاص ، والأمر والنهي ، والحلال والحرام هي التي حددت نشأة علم أصول الفقه ، وهي ألفاظ عادية مستعارة من اللغة العادية وتعبر عن مضمون فكري وبناء نظري لعلم أصول الفقه . وكذلك ألفاظ الممكن والواجب والمستحيل أو الذات والصفات والأفعال ، كلها ألفاظ مستعارة من اللغة تعبر عن مضمون آخر وبناء نظري آخر لعلم أصول الدين . وكل مصطلحات الصوفية : الحال والمقام ، الوجد والفقد ، البعد القرب ، الغيبة والحضور ، الصحو والسكر ، الكشف والمشاهدة ، الحلول والاتحاد كلها تعبر أيضاً عن مضمون آخر وبناء وجداني آخر . والألفاظ المتعلقة بواجب الوجود ، وممكن الوجود ، والمطلق والنسبي ، والجزئي والكلي ، والقديم والحادث ، والجوهر والعرض ، والكيف والكم تحدد بناء نظرياً آخر وهو الفلسفة . دور اللغة إذن في بناء العلم أو في إعادة بنائه دور أساسي وأولي . بل إنه يمكن القول بلا أدنى مبالغة إن العلم هو لغة وأن تأسيس العلم هو إنشاء اللغة .

أ ـ قصور اللغة التقليدية

وتغير اللغة التقليدية لا يحدث حباً في التجديد أو تعالماً من محدث بل هو ضرورة لغوية وفكرية معاً ، وذلك لأن اللغة التقليدية تصل الى مرحلة من تطور الحضارة لا تستطيع معها أن تؤدي وظيفتها في التعبير عن المراد وفي إيصاله الى الآخرين ، وذلك للفرق الزماني الشاسع بين اللغة التقليدية وبين الباحث الحديث والقارىء المعاصر . تبدو اللغة التقليدية وكأنها تسودها بعض العيوب التي تعوقها عن أداء وظيفتها في التعبير والايصال . وهذه العيوب تظهر حالياً على أنها عيوب مع أنها كانت قديماً خصائص مميزة أدت دورها في التعبير والإيصال وأهمها :

1 ـ إنها لغة إلهية تدور الألفاظ فيها حول « الله » ولو أنه يأخذ دلالات متعددة حسب كل علم . فهو «الشارع» في علم أصول الفقه ، وهو « الحكيم » في علم أصول الدين ، وهو الموجود الأول في الفلسفة ، وهو « الواحد » في التصوف . لفظ « الله » يستعمله الجميع دون تحديد سابق لمعنى اللفظ إن كان له معنى مستقل أو لما يقصده المتكلم من استعماله له . بل إن لفظ « الله » يحتوي على تناقض داخلي في استعماله باعتباره مادة لغوية لتحديد المعاني أو التصورات ، وباعتباره معنى مطلقاً يراد التعبير عنه بلفظ محدود وذلك لأنه :

أ ـ يعبر عن اقتضاء أو مطلب ، ولا يعبر عن معنى معين أي أنه صرخة وجودية

أكثر منه معنى يمكن التعبير عنه بلفظ من اللغة أو بصور من العقل. هو رد فعل على حالة نفسية أو عن إحساس أكثر منه تعبيراً عن قصد أو إيصال لمعنى معين . فكل ما نعتقده ثم نعظمه تعويضاً عن فقد ، يكون في الحس الشعبي هو الله ، وكل ما نصبو اليه ولا نستطيع تحقيقه فهو أيضا في الشعور الجماهيري هو الله ، وكلما حصلنا على تجربة جمالية قلنا : الله ! الله ! وكلما حفّت بنا المصائب دعونا الله ، وكلما أردنا ضماناً ويقيناً حلّفنا الآخر بالله وحلفنا له أيضاً بالله . فالله لفظ نعبر به عن صرخات الألم وصيحات الفرح أي أنه تعبير أدبي أكثر منه وصفاً لواقع ، وتعبير إنشائي أكثر منه وصفاً خبرياً . وما زالت الانسانية كلها تحاول البحث عن معنى للفظ « الله » ، وكلما أمعنت في البحث إزدادت الآراء تشعباً وتضارباً ، فكل عصر يضع من روحه في اللفظ ، ويعطي من بنائه للمعنى ، وتتغير المعاني والأبنية بغير العصور والمجتمعات . فالله عند الجائع هو الرغيف ، وعند المستعبد و الحرية ، وعند المظلوم هو العدل ، وعند المحروم عاطفياً هو الحب، وعند المكبوت هو الإشباع، أي أنه في معظم الحالات « صرخة المضطهدين » . والله في مجتمع يخرج من الخرافة هو العلم ، وفي مجتمع آخر يخرج من التخلف هو التقدم . فإذا كان الله هو أعز ما لدينا وأغلى ما لدينا فهو الأرض ، والتحرر ، والتنمية ، والعدل . وإذا كان الله هو ما يقيم أودنا وأساس وجودنا ويحفظنا فهو الخبز ، والرزق ، والقوت ، والارادة ، والحرية . وإذا كان الله ما نلجأ إليه حين الضرر ، وما نستعيذ به من الشر ، فهو القوة ، والعتاد ، والاستعداد . كل إنسان وكل جماعة تسقط من احتياجاتها عليه ، ويمكن التعرف على تاريخ احتياجات البشر بتتبع معاني لفظ « الله » على مختلف العصور[63] .

ب ـ من المستحيل تعلق لفظ محدود بحروفه وتركيبه وتكوينه في الجملة ووضعه في الصياغة ودلالته على معنى معين من مؤلف معين لقارىء في عصر محدد ليدل على معنى مطلق غير محدود ولا يماثله أي تصور محسوس يند عن حدود اللغة والتركيب والصياغات ويشمل كل العصور والأوطان ، وجود مطلق أزلي أبدي الى آخر ما يقال دائماً في تصور الله بعد سماع لفظ « الله » . من المستحيل منطقياً التعبير بالأكثر تحديداً عن الأقل تحديداً أو بالأقل وجوداً على الأكثر وجوداً . إنه إدعاء بشري ونقص في الأمانة أن يقول كاتب واحد أنه يعني بلفظ « الله » ما يريد إلا عن طريق التقريب . ولماذا استعملت الصور الذهنية إذن ؟ ولماذا اختلفت من عصر الى عصر ؟ إذا كانت اللغة هي مجرد حامل

(63) أنظر الفصل الأول « ذات الانسان » والفصل الثاني « صفات الانسان » من الجزء الأول « من العقيدة الى الثورة » أنظر أيضاً مقالنا « التجديد والتردد في الفكر الديني المعاصر » قضايا معاصرة ج 1 ص 70 ـ 90 .
(المجلد الثاني : التوحيد (الانسان الكامل) ، الفصل الخامس : الوعي الخالص (الذات) ، الفصل السادس : الوعي المتعين (الصفات) .

للمعنى ، والمعنى مستقل ، فإنه يمكن التعبير عنه بأي لفظ آخر من أي عصر اخر ومن أي بيئة ثقافية أخرى . فلفظ « الله » لا يساوي معناه بأي حال . صحيح أن اللفظ ورد في الوحي ولكن الاشكال هو في فهم اللفظ في عصر معين لجماعة معينة من أجل الحصول على معنى حضاري للفظ . وما زال علماء أصول الدين يحاولون فهم مدلول اللفظ حتى الآن دون الوصول الى مدلول واحد يتفق عليه الجميع . بل إن الوحي نفسه موجود في زمان ومكان معينين ، وبالتالي فهو أيضاً قد تحول في لحظة الإعلان الى حضارة أي الى مفهوم بشري يختلف باختلاف البشر .

ج ـ هناك استحالة في تحديد جامع مانع للفظ إذ أن التعريف بطبيعته قائم على التحديد ، والمعنى المراد التعبير عنه والموجود المراد الاشارة اليه قائم على الاطلاق وليس على التحديد . والتحديد قائم على أساس قطع جزء من الواقع ثم تصويره والإشارة اليه عن طريق التصور ، أما الإطلاق فلا يمكن تحديده على هذا النحو . ولما كان « الله » لا يمكن تصوره فكيف يمكن التعبير عنه بلغة قائمة على التصور ؟

د ـ لما كان الوجود وجوداً جزئياً خاصاً يمكن الإشارة اليه والتحقق منه فإنه لا يمكن أن يكون مطابقاً لوجود الله في التصور المقصود له كوجود عام . وإذا كان الله ليس وجوداً ذهنياً فحسب بل وجود واقعي أيضاً فكيف يشار إليه وكيف يعبر عنه في اللغة ؟ من الصعب إذن وجود ما صدق للفظ « الله » كما وضح أنه من الصعب وجود مفهوم له . ولا ينفع هنا أي دليل انطولوجي لاثبات وجود الله لأن الانتقال من الذهن الى الواقع هو خروج من القوة إلى الفعل يحتاج الى تحقيق ونشاط وحركة وفاعلية لا يعطيها الدليل العقلي الذي لا يتجاوز مجرد الافتراض والتسليم جدلاً . وكيف يوجد في الواقع من مجرد وجوده في الذهن ، وهو في كلتا الحالتين وجود جزئي متعين ؟ فالتصور محدود بالذهن لأنه التصور ينال بالحد ، والوجود متعين جزئي وهو على خلاف الافتراض .

هـ ـ ولا يمكن إيصال أي معنى بلفظ « الله » لأن اللفظ حوى كثرة من المعاني لدرجة أنه يدل على معاني متعارضة . فهو الأزلي ، المطلق ، الشامل ، الكلي . وهو عند البعض الآخر الزمني ، النسبي ، الجزئي ، المتحرك ، المتغير . وهو عند فريق ثالث الدافع الحيوي ، والاندفاع ، والعاطفة . وعند فريق رابع التاريخ والصيرورة . فإذا استعمل البعض لفظ « الله » وهو يقصد معنى معيناً فلربما فهم المستمع معنى آخر ، والمعنيان كلاهما واردان في اللفظ . وكل من يجادل في الله فإنه لا يزيد على إقامة حوار بين صم .

لقد ظهرت اللغة الهية في أول انتشار الحضارة لتعبر عن الدين الجديد ، فقد كان

لفظ « الله » له مدلوله الشعوري المثالي في الشعور العربي القديم ، ولكن ما أن بدأت الحضارة في التطور حتى بدأت اللغة الالهية في التراجع وحلت محلها لغة عقلية خالصة كما اتضح ذلك في أصول الدين المتأخر ، وكما وضح بصورة أوضح في علوم الحكمة .

2 ـ واللغة القديمة لغة دينية تسودها ألفاظ تشير الى موضوعات دينية خالصة مثل : دين ، رسول ، معجزة ، نبوة ، وهي لغة عاجزة عن إيصال مضمونها للعصر الحاضر . فاللفظ التقليدي « دين » لا يؤدي وظيفته في الإيصال . فإذا كان لفظ « الله » يحتوي على تناقض داخلي في الايصال بالاضافة الى تضارب معانيه ، وكلها قد تعارض المقصود منه ، فإن لفظ « دين » وإن كان يمكن التعبير به عن المقصود منه إلا أنه لا يمكن أداء وظيفته في الايصال نظراً للمعاني العديدة التي التصقت به طول تاريخ استعماله بل والتي تتعارض أحياناً مع المعنى الأصلي له الموجود في المعنى الاشتقاقي أو في المعنى الاصطلاحي الشرعي وهو المعنى الاصلي القبلي الذي أتى به الوحي . فنظراً لهذه الشحنة من المعاني الغريبة عن اللفظ والملصقة به فإن اللفظ يفقد معناه الأصلي بل ويفقد كل قدرته على إيصال أي معنى حتى ولو كان المعنى الأولي له لما يلتصق به من معاني مضادة . بل ويستحيل إعطاء أي معنى جديد له لأن هذا المعنى الجديد بمفرده لا يمكنه مقاومة تاريخ طويل من المعاني الوافدة عليه . لفظ «دين» أصبح لفظاً «منعرجاً» ذا طرف واحد لا يوصل إلا معنى واحداً وهو الغالب أي أنه لا يوصل إلا أحد الجوانب في صورته المتطرفة وهو الجانب الالهي أو الخارق للعادة أو الأخرويات أو ما وراء الطبيعة . فكل دين بالضرورة يفيد هذا المعنى ، وكل « مادة » للدين تكون من هذه العينة ، كلها تشير الى هذا الجانب الواحد ، بل وأصبحت هذه المادة عينة مختارة ونموذجاً لكل الأديان الممكنة دون أي تصنيف لنوعيات الأديان الى دين تاريخ ودين وحي ، دين ما وراء طبيعة ودين طبيعة ، دين سر ودين علن ، دين لا عقل ودين عقل ، دين سلطة ودين فرد ، دين خطيئة ودين براءة ، دين طقس ودين تقوى ، دين كهنوت ودين عالم ، دين إله ودين إنسان . . . الخ ودون أي مراعاة لتطور الدين في مراحله المختلفة . فنظراً لأن لفظ « دين » له استعمالات كثيرة ، ويفيد معاني متناقضة فإنه أصبح يشير إلى ما لا يقصد به . فهو يشير الى التاريخ أكثر مما يشير الى الوحي ، ويشير الى التاريخ السياسي والاجتماعي للدول المعتنقة هذا الدين أو إلى العلوم الدينية التي نشأت منه والى المذاهب والتيارات الفكرية التي أسسها بعض المعتقدين به أو الى مجموعة من العقائد التي نشأت من تصورات معينة في مرحلة محدودة من تطور الحضارة التي نشأ فيها هذا الدين . وهي كلها لا تفيد معنى الدين والمقصود منه في الوحي أو في عصرنا الحاضر طبقاً لمتطلباتنا الحالية . لقد كانت اللغة الدينية ضرورة أولى في نشأة الحضارة ولكن ما أن تقدمت

الحضارة حتى بدأت اللغة الدينية تتراجع وتأتي محلها لغة عقلية خالصة كما هو الحال في علم أصول الدين المتأخر . ولما كان لفظ « دين » قاصراً عن آداء المعنى فإن لفظ « أيديولوجية » أقدر منه على التعبير عن الدين المعنيّ وهو الإسلام ، وإيصال معناه لأن الوحي مجموعة من الأفكار والتصورات تصدر منها أنظمة وشرائع خرجت من الواقع « بأسباب النزول » وتكيفت حسب الواقع «بالناسخ والمنسوخ» ، وهدفها تغيير الواقع الى واقع أفضل منه . فالحاكمية لله تعني تحقيق الوحي كنظام إجتماعي وإنشاء الدولة التي تعبر عن الكيان السياسي للأمة . وذلك عن طريق المؤمنين وهم الحزب الطليعي أو بمعنى معاصر هم الحزب « البروليتاري » الذي يقوم بتحقيق الايديولوجية في التاريخ[64] .

وكذلك لفظ « الاسلام » مشحون بعديد من المعاني كلفظ «دين» . فإن أمكن ، من الناحية النظرية على الأقل ، التعبير به عن معنى فإنه لا يمكن ذلك من الناحية العملية وذلك لأنه أصبح هو أيضاً مُحمّلاً بما لا حصر له من المعاني التي قد تتفق أحياناً مع المعنى الأصلي للفظ . وليس من الضروري أن تقوم هذه المعاني في ذهن المتعلم أو السامع ولكن يكفي أن تكون شائعة في الجو الثقافي كي يستحيل بعدها استعمال اللفظ للتعبير به عن المعنى الأصلي وإيصاله . فهو أساساً مصطلح يشير الى دين معين وإلى ميدان معين وليس لفظاً عاماً يدل على معنى مستقل عن كل ميدان مثل : حرية ، تحرر ، مساواة ، إنسانية . وحتى لو استعمل اللفظ ابتداء من معناه الاشتقاقي فإن معناه التاريخي يكون أقوى وأمثل للأذهان . ومن الصعب تجريد الذهن وتخليصه من المعنى الشائع وإلزامه بالمعنى الاشتقاقي الأول . فلفظ « التحرر » هو اللفظ الجديد الذي يعبر عن مضمون « الاسلام » أكثر من اللفظ القديم . فالذي يسلم لله يتخلص أولاً من كل ما يكبل الانسان من القيود وهو فعل التحرر الذي يبدأ بالنصف الأول من الشهادة « لا إله » . فإذا تحرر الانسان من القيود فإنه يقوم بالفعل الثاني وهو الإثبات « إلا الله » فيسلم لله . فالاسلام هو تحرر الشعور الانساني من كل قيود القهر والطغيان ، مادية أو سياسية[65] . ولفظ « السلام » أيضاً يعبر أكثر عن مضمون « الاسلام » من اللفظ ذاته لأن الاسلام هو الذي يحقق السلام الداخلي للانسان بعد تحرره من كل قيود القهر والاستعباد . ثم هو الذي يحقق المجتمع الواحد الذي لا طبقات فيه ولا استغلال ولا احتكار ومن ثم ينشأ السلام في المجتمع . وهو أيضاً الذي ينظم علاقات الامم ، بعضها مع البعض الآخر على أساس من السيادة المتبادلة وأحلاف السلام .

---

(64) أنظر مقالنا « الأيديولوجية والدين » قضايا معاصرة ج 1 ص 128 ـ 146 .

(65) وهذه هي أهمية تفسير الشهيد سيد قطب للتوحيد في كتابه « العدالة الاجتماعية في الاسلام » .

3 ـ واللغة في تراثنا القديم لغة تاريخية تعبر عن وقائع تاريخية أكثر من تعبيرها عن الفكر . فهناك الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية في أصول الفقه ، والمعتزلة والاشاعرة والخوارج والشيعة في أصول الدين ، والكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد في الفلسفة ، ورابعة والحسن البصري والحلاج والغزالي وابن الفارض والسهروردي وابن عربي وابن سبعين في التصوف . وكل هذه الألفاظ لا تشير إلا إلى وقائع تاريخية ، وأشخاص أو حوادث أو مناطق جغرافية ، وليست مفاهيم علمية لها دلالتها المستقلة . صحيح أن العلوم العقلية القديمة نشأت في أحضان التاريخ وفي بيئات جغرافية ، وحسب مقتضيات الظروف ، فارتبطت العلوم باسماء من اشتغلوا بها ، والتيارات الفكرية بأسماء من اعتنقوها . وإذا كان تراثنا القديم قد وقع بذلك فيما وقع فيه التراث الغربي فإن مهمتنا هي القضاء على تشخيص الأفكار . فالأفكار لا أسماء لها ، بل هي أفكار عامة شائعة في كل زمان ومكان ، وتظهر في كل حضارة . ونحن نعاني من نسبة الأفكار الى أشخاص ، ونخلط بين الصراع الفكري والصراع الشخصي . ويتقلب الحوار بين الأفكار الى صراع بين الأشخاص وإلا لكان الاسلام محمدياً ، والعقل معتزلياً ، والنقل اشعرياً ، والطبيعة نظامية أو جاحظية والشورى سنية . إن التشبيه والتنزيه لا شأن لهما بالاشاعرة والمعتزلة بل هما موضوع شعوري مستقل . وقد اقترب تراثنا القديم من ذلك عندما ضم كل مجموعة من العلماء تحت الفكرة التي يدافعون عنها فهناك « أصحاب الطبائع » معمر والجاحظ وثمامة والنظّام ضمن أهل التوحيد والعدل وهم المعتزلة ، وهناك المشبهة والمعطلة ، والمجسمة ، والقدرية ، والمرجئة ، والامامية ، والشيعة ، والمعتزلة ، والخوارج ، وأهل السنة . . . الخ . فالفكرة هي الأساس ، ومهمتنا نحن إبراز إستقلال الفكرة عن قائليها وعن الأماكن التي ظهرت فيها مثل الحرورية ، وعن الحوادث التاريخية التي بدأت فيها مثل المعتزلة والشيعة والخوارج ، فيبقى لدينا التجسيم والتشبيه والتعطيل ، والقدر ، والارجاء ، والإمامة . مهمتنا إحياء الأفكار من منازل المؤتى .

4 ـ واللغة في تراثنا القديم لغة تقنينية ، تضم الوجود وتضعه في قوالب . فهناك قانونية المصطلحات في أصول الفقه ، والتقسيمات العقلية في أصول الدين والفلسفة على السواء ، وكلها تبدأ بعبارات مثل « يجب على » أو « من الواجب أن » وكأن الحياة يمكن أن يُفرض عليها قانون من الخارج ، وكأن الانسان ما هو إلا مستقبل لتشريعات مفروضة عليه من كل علم ، باستثناء أصحاب الطبائع الذين أرادوا فهم كل شيء على أنه طبيعة . لقد كانت اللغة القديمة على إتفاق تام مع نشأة الدين ، وتلائم طبيعة الظروف التي نشأت فيها العلوم التقليدية وتطورت ، فالدين أتى مشرعاً للواقع ، ومصدراً

للأحكام ولكن لغة التقنين لا تصح لكل عصر . فعصرنا مشابه لعصر الوحي القديم وقت نزوله . واقعنا مشكل ينادي على حل ، واقعنا مأزوم يبغي الفرج ، ولا يأتي ذلك الا بإطلاق قواه . فالواقع يقتضي فكرة كما اقتضى الواقع القديم الوحي . صحيح أن تقنين الثورة من قاموسنا المعاصر ولكنه لا يعني فرض قوانين على الواقع بقدر ما يعني تنظيم ما يفرضه الواقع من تغير ثوري حتى لا يجهض أحد ما هذه التغيرات أو يستعملها لحسابه الخاص . « فالواجب » مثلاً لفظ مستعمل في أصول الدين ، النظر أول الواجبات ، ومستعمل أيضاً في أصول الفقه ، الواجب أول الأحكام الخمسة : الواجب ، والحرام ، والمندوب ، والمكروه ، والمباح . فهي ألفاظ توحي بأن الانسان ما هو إلا آلة للتطبيق ، وأنه فاقد حريته ، في حين أن التعبير بألفاظ أخرى مثل الطبيعة ، والانطلاق ، والازدهار فيها تأكيد للذات ، وإثبات لحريتها ، وتحقيق لوجودها .

5 ـ واللغة في تراثنا القديم لغة صورية مجردة . فهناك تقسيمات عدة للوجود الى ممكن ، وواجب ، ومستحيل ، وجوهر ، وعرض في علم أصول الدين وفي علوم الحكمة . وهناك أيضاً تفريعات عدة يُفتقد الموضوع خلالها . وفي علم أصول الفقه هناك تقسيمات عدة لأنواع العلل إلى موجبة ، وقاصرة ، ومؤثرة ، ومناسب ، وملائمة ، دون أن ندري ما هو الواقع وراءها . وفي التصوف هناك تقسيمات أخرى للطبيعة ولمقولات الطبيعة ولكنها تتحول كلها الى تجريد خالص فتفقد اللغة المستعملة مباشرتها وواقعيتها وإنسانيتها . أما ألفاظ التاريخ ، والجماهير ، والأنا ، والأخر ، والانسان ، والعالم ، والتقدم ، والتخلف ، فهي أكثر إيحاء للمعاني ، وهي تمثل أيضاً منطقاً عملياً أو جدلاً تاريخياً أو بناء إجتماعياً ، وهو أسلوب العصر ولغة الجيل . إن التجريد ينشأ بعد نشأة العلم كموضوع وكمنهج وكبناء ، ونحن الآن بصدد إعادة بناء العلوم من حيث النشأة . ومن ثم فمستوى التجريد في العلوم لا يلائم مرحلتنا الحالية في إعادة بنائنا للعلم ووصف نشأته وتكوينه من جديد .

6 ـ واللغة التي يرفضها العصر حتى ولو كانت لغة قديمة لا يمكن استعمالها من جديد ، فمهما أمكن إبراز معنى الخلافة أو الامامة من شورى ، وبيعة ، واختيار إلا أن اللفظ لا يستعمل نظراً للشحنات التاريخية ، والخلافات المذهبية التي نشع منه . فلو حاول أحد الآن عمل نظرية في الخلافة لوجد آذاناً صماء ، ولو حاول أحد أن يعمل نظرية في التجسيم أو التشبيه لوجد عداء وتكفيراً . كما لو استعمل أحد لفظ «الالحاد» « والكفر » لكان أشبه بمن يرطم رأسه بصخر . ويبقى الهدف من « التراث والتجديد » وهو عمل ثقافة وطنية يمكن التعبير عنها بلغة يقبلها الشعور العامي . فالألفاظ التي يتقبلها العصر هي التي يمكن استعمالها . بل إن في العصر ألفاظاً تجري مجرى النار في

المشيم مثل : الأيديولوجية ، التقدم ، الحركة ، التغير التحرر ، الجماهير ، العدالة ، وهي الألفاظ التي لها رصيد نفسي عند الجماهير والتي يمكن أن تعبر عن ثقافة وطنية يمكن تكوينها. لا يعني ذلك تملق الجماهير أو اللعب على أوتارها الحساسة بل تعني أخذ العرف في الاعتبار ، والمعنى العرفي جزء من معنى اللفظ . ويعني أيضاً تطويع اللغة في نشأتها واختيار ألفاظها الى متطلبات الواقع حتى لا تقع في انعزالية الثقافة بصورية اللغة .

اللغة التقليدية إذن قاصرة عن أداء وظيفتها في إيصال المعاني التي يمكن للباحث أن يعبر عنها للآخرين . فإذا بدأ الباحث برؤية الشيء ، وفهمه لمعناه ثم وضعه في اللفظ المناسب للتعبير فإن السامع يبدأ بسماع اللفظ ثم يحدد معناه ثم يرى الشيء الذي رآه الباحث أولاً . فإذا كان تجديد اللغة مهماً بالنسبة للباحث بإعطائه المعنى وإشارته الى الشيء فإنه مهم أيضاً بالنسبة للآخر باستقباله المعنى ورؤيته للشيء .

ب ـ مميزات اللغة الجديدة

واللغة الجديدة تحاول أن تتلافى عيوب اللغة التقليدية التي تعوق التعبير والايصال، وتحاول أن تستبدل بخصائصها خصائص أخرى يمكن بواسطتها سهولة التعبير عن المضمون ودقة إيصال المعنى المطلوب وأهم هذه الخصائص هي :

1 ـ أن تكون اللغة الجديدة عامة بل وأكثر درجات اللغة عموماً حتى يمكن بها مخاطبة كافة الأذهان . فمثلاً لفظاً عام وخاص في أصول الفقه لفظان عامان يمكن لكافة الأذهان فهم المراد منهما بل ومناقشة المضمون واقتراح تغيير أحدهما أو تغييرهما تغييراً كاملاً . وكل مصطلحات أصول الفقه خاصة فيما يتعلق بمناهج الرواية أو بمناهج اللغة ألفاظ عامة يمكن أن تنطبق على أي تراث وعلى أي نص ديني[68] . وفي أصول الدين ، النظر والعمل لفظان عامان يمكن لكل الافهام أن تحصل على المراد منهما. وكذلك ألفاظ الحرية والاختيار ، العقل والنقل ، كلها ألفاظ عامة لا تخص حضارة بعينها ، وتعبر عن أكبر قدر من العمومية لأكبر عدد ممكن من الناس . بل إن من خصائص لغة العلم المحكم هي أنها تكون عامة حيث يمكن للعلماء في أي مكان وفي أي عصر التعامل بها. بذلك يفضل العلم اللغة الرياضية والرموز . أما مصطلحات الصوفية فإنها تحتوي من قبل على درجة كبيرة من العمومية نظراً لأنها تعبير مباشر عن الوجدان ، والوجدان واحد عند كل الناس . ومن ثم تصبح عملية « التراث والتجديد » عملية جماهيرية ، وثقافية وطنية يقرؤها الجميع وتسد فيهم النقص النظري في فكرنا المعاصر. كما تستطيع أن تصوغ لغة واحدة يستعملها المثقفون بصرف النظر عن تخصصاتهم ومواقفهم الفكرية ، وتكون

اللغة المشركة. وكثيراً ما ضاع الفكر من أجل خصوصية اللغة كما هو الحال في الفكر المسيحي الذي يصر على استخدام لغه الخاصة في العقائد . وكثيرا ما ثبت الفكر بفضل عمومية اللغة كما هو الحال في بعض جوانب تراثنا القديم .

2 ـ أن تكون اللغة الجديدة مفتوحة ، تقبل التغير والتبديل إما في مفاهيمها أو في معانيها أو حتى في وجودها، إما بإبقائه أو بإلغائه كلية . اللغة المفتوحة ليست جامدة محددة بل تقبل إضافات وتغيرات كل خبرة إنسانية فردية أو مشتركة . فيمكن النقاش مثلاً في العام والخاص هل هما الكلي والجزئي المنطقيان أم هما الكلي والجزئي في الفلسفة أم هما مقولتان سلوكيتان . فالخاص خطاب للفرد والعام خطاب للناس جميعاً . ويمكن النقاش أيضاً في علم أصول الدين إذا كان النظر والعمل وجهين لشيء واحد أم شيئين مستقلين، وإذا كانا يوازيان اليقيني والظني أم لا؟ أو التساؤل عن النقل والعقل هل هما شيء واحد أم شيئان مختلفان ، وإلى أي حد هناك اختلاف ، وما هي وظيفة كل منهما ؟ وكذلك يمكن التساؤل في الفلسفة عن قسمة الوجود الى واجب وممكن ، أو إلى جوهر وعرَض، أو إلى موجود بذاته وموجود بغيره ، وإلى أي حد يمكن قبول هذه القسمة أو رفضها ؟ وفي التصوف يمكن أيضاً الاستفسار عن معنى الأنس ، والوجد ، والقرب ، والبعد ، والهجر ، والوصال . . . الخ ومناقشة التجارب النفسية التي وراءها . ومن ثم يمحي خطر التعقيد اللغوي السائد في فكرنا المعاصر ، والتشدق بالألفاظ والمفاهيم الصعبة . كلما ازدادت اللغة صعوبة عظم الفكر عمقاً ، وصرخ الباحث أن اللغة العربية غير طيّعة للتعبير عن هذه المفاهيم الحديثة والتصورات العصرية والعلوم اللسنية كما يحدث أحياناً عند إخواننا الباحثين الشوام والمفكرين المغاربة لزيادة في تغربهم ونقص في تعربهم .

3 ـ أن تكون اللغة عقلية حتى يمكن التعامل بها في إيصال المعنى . وأية لغة قطعية لن تعبر عن شيء لأنها مغلقة على نفسها ، ولا تكون لغة اصطلاحية لأن هذه هي ما اصطلح عليه الناس . اللغة القطعية لغة توقيفية خالصة إما أن تقبل أو ترفض ولكن لا يمكن تغييرها أو عطاؤها معاني جديدة . اللغة العقلية هي التي يفهمها كل الناس بلا شرح أو تعليق أو سؤال أو استفسار بل يفهمها العقل بطبيعته ، ويتعامل معها كأنها منه . فالعمل ، والحرية ، والشورى ، والطبيعة ، والعقل ، كلها ألفاظ عقلية في علم التوحيد لا يمكن للعقل أن يرفضها . أما ألفاظ الله ، والجنة ، والنار ، والآخرة ،

---

(58) وهذا هو السبب في قيامنا بأول محاولتنا لتجديد التراث في علم أصول الفقه في رسالتنا المذكورة ثم تطبيق العلم في رسالتنا الثانية عن « فينومينولوجيا التفسير » على نص ديني آخر هو العهد الجديد .

والحساب ، العقاب ، والصراط ، والميزان ، والحوض ، فهي ألفاظ قطعية صرفة لا يمكن للعقل أن يتعامل معها دون فهم أو تفسير أو تأويل . لذلك سماها تراثنا القديم السمعيات وأخرجها من العقليات . لا يمكن استعمالها استعمالاً شائعاً عادياً مثل لغة الخطيئة ، والتجسد ، والخلاص ، والفداء ، والسر ، والشخص ، والاقنوم . صحيح أن تراثنا الاسلامي أقل إيغالاً بكثير من أي تراث آخر مسيحي أو يهودي أو بوذي . وإن كثيراً من الألفاظ السياسية المعاصرة لترقى الى الكهنوت ، ومن ثم استحال أيضاً استعمالها مثل : تحالف قوى الشعب العامل ، الاشتراكية ، الاتحاد الاشتراكي ، والرأسمالية الوطنية منذ عشر سنوات ، والايمان ، وسيادة القانون ، وأخلاق القرية هذه الأيام وكما هو الحال أيضاً عند بعض الماركسيين المحدثين الذين لا يعبرون عن فكرهم إلا بمقولات الجدل ، والكيف ، والكم ، والتناقض ، والسلب ، والنفي ، والمادية ، والتاريخية ، والصراع ، والطبقات ، وملكية وسائل الانتاج ، ونمط الانتاج ، والقيمة ، وفائض القيمة . . . الخ . والنتيجة هي نفور الشعب من قاموس السياسة ، فمصطلحاته القديمة بالرغم مما فيها من عيوب يدركها المستنيرون ، أكثر تعبيراً عن أشواقه وتطلعاته .

4 ـ أن تكون اللغة لها ما يقابلها في الحس والمشاهدة والتجربة حتى يمكن ضبط معانيها والرجوع الى واقع واحد يكون محكاً للمعاني ومرجعاً إذا تضاربت وتعارضت . فألفاظ الجن والملائكة والشياطين بل والخلق والبعث والقيامة كلها ألفاظ تجاوز الحس والمشاهدة ، ولا يمكن استعمالها لأنها لا تشير الى واقع ، ولا يقبلها كل الناس ، ولا تؤدي دور الإيصال . وكذلك ألفاظ العقل الفعال ، والعقل المنفعل ، والعقول العشرة ، وأرواح الأفلاك ، والروح كلها ألفاظ لا تشير إلى أشياء في الواقع وتجسيمات لمعاني إنسانية خالصة يمكن التعبير عنها بلغة عقلية تشير الى شيء موجود بالفعل في الحس والمشاهدة . وكذلك ألفاظ عين الله ، ويد الله ، وقلب الله ، ووجه الله ، وصعود الله ، ونزوله ، وجلوسه ، وقيامه كلها ألفاظ لا يمكن استعمالها لأنها أقرب إلى الصور الفنية منها إلى ألفاظ إخبارية . وكذلك الميزان والصراط والأعراف والحوض وأنكر ونكير وكل ما أطلق عليه العلماء القدماء السمعيات لا تشير الى حس ومشاهدة إلا عن طريق تأويل معاني الألفاظ واستعارة الألفاظ الحسية للدلالة بها على معانٍ إنسانية . وأن اللغة بطبيعتها من خلال المعاني الاشتقاقية للألفاظ تنشأ من الحس وتخرج من والواقع . ولا يوجد معنى للفظ إلا وقد نشأ أولاً من التربة والطين والأرض . ويظل هذا المعنى هو أساس المعنى الإصطلاحي . وقد بدأ الأصوليون تجديد معاني مصطلحاتهم بالبحث عن المعنى الاشتقاقي للفظ. فهو المعنى الأول والأصيل والذي يكون ركيزة المعنى

الاصطلاحي . ولا يكون المعنى الاصطلاحي في الحقيقة إلا تتميماً للمعنى الاشتقاقي ونقله من التربة والأرض الى العلاقات الانسانية . فالزكاة في أصلها النماء ، والصلاة في أصلها العلو ، والشهادة أصلها الحس والواقع والرؤية . وبالتالي ، يمكن حماية فكرنا المعاصر من جعبة ألفاظه التي لا تدل على شيء . كما يمكن بذلك القضاء على انعزالية الفكر وعزلة المفكرين .

5 ـ أن تكون اللغة إنسانية لا تعبر إلا عن مقولة إنسانية كالنظر ، والعمل ، والظن ، واليقين ، والقصد ، والفعل ، والزمان ، والباعث ، فهي كلها ألفاظ تشير الى جوانب من السلوك الانساني الواقع في الحياة اليومية ، يقابلها كل إنسان ويستعملها مهما كانت عقيدته أو مذهبه أو تياره الفكري . أما ألفاظ القديم ، والحادث ، والجوهر ، والعرض ، والوجود ، والماهية ، والجهة ، والاضافة ، فكلها ألفاظ وإن كانت بعقلية عامة إلا أنها لا تستعمل لوصف سلوكنا اليومي بالإضافة الى أن طابعها المجرد قضى على الموضوع ذاته . واللغة هي تعبير وإيصال للمعنى وليست قضاء عليه ومحواً للشيء المشار إليه . أما اللغة التي لا تعبر عن مقولات إنسانية مثل « الله » والجواهر المفارقة ، والشيطان ، والملاك ، فهي لغة اصطلاحية عقائدية تشير الى مقولات غير إنسانية إلا إذا أولناها وفسرناها وأعطيناها مدلولات إنسانية . فالله يصبح هدف الانسان وغايته ورسالته ودعوته في الحياة ، والشيطان يصبح هو المعارض الذي يمثل الغواية والخطأ والحافز ، والملاك يصبح هو ما يرجوه الانسان من طمأنينة وخير ورحمة وأمن واستقرار ودعة . وبالتالي يمكن نقل عصرنا من مرحلة التمركز حول الله وهي المرحلة القديمة إلى مرحلة التمركز حول الانسان وهي المرحلة الحالية . كما يمكن اكتشاف الانسان الغائب في تراثنا القديم والممحو في وجداننا المعاصر . والانسان كامن في تراثنا القديم ولكنه مغطى ومستور . وعصرنا الحالي هو عصر الانسان ، وبالتالي تكون مهمة عصرنا إبراز المستور ، والكشف عن الإنسان ، وتلك هي مهمة « التراث والتجديد » في أول محاولاته من أجل إعادة بناء علم أصول الدين على أنه « علم الانسان » .

6 ـ أن تكون لغة عربية وليست مستعربة أو معربة عن طريق النقل الصوتي للغات والألفاظ الاجنبية بدعوة قصور اللغة العربية عن الامداد بمفاهيم حديثة تعبر عن مضمون العصر واكتشافاته . وقد وقع إخواننا الشوام والمغاربة في هذه الألفاظ المستهجنة بدعوى التحديث . والخطورة هي جعل الحديث من الخارج وليس من الداخل ، وبفضل وسائل دخيلة وليس عن طريق تطور طبيعي لثقافتنا القديمة . فاللفظ الأجنبي قد يكون له لفظ عربي يعبر عن مضمونه وإن كان مختلفاً عنه في الشكل .

صحيح أن في تراثنا القديم عديداً من الألفاظ المستعربة مثل موسيقى ، وأنالوطيقا ، وأوثولوجيا ، ولكن ذلك قد حدث في أوائل عصر الترجمة . ولكن بعد أن استقرت المعاني خرجت الألفاظ العربية لتعبر عنها مثل الألحان ، والتحليلات ، والالهيات . والموضوع ليس شكلياً صورياً بل يتعلق بالمضمون ، فاللغة هي الثقافة ونشر اللغة بألفاظها هو في نفس الوقت نشر للثقافة . والألفاظ المستعربة دعوة إلى تبني الثقافة الدخيلة وترك الثقافة الأصلية وكأن مفاتيح العلوم والفكر والثقافة هي عند الثقافات الأخرى وليست في ثقافتنا الخاصة . لذلك حرص « التراث والتجديد » على تجنب الألفاظ المستعربة من أجل المحافظة على الأصالة اللغوية فهي شرط التعبير عن أصالة الفكر .

ج ـ اللفظ والمعنى والشيء

ويمكن إخضاع التجديد اللغوي الى منطق محكم يقوم على التعبير المطابق للمعنى والذي يقوم بوظيفته في الايصال . فالمنطق اللغوي يشمل جانبين : جانب التعبير وجانب الايصال . وهما لا ينفصلان بل يشيران معاً الى حياة اللفظ ودورانه بين المتحدث والسامع . ويمكن وصف هذا المنطق لتجديد اللغة بطرق ثلاث : إما بالانتقال من اللفظ التقليدي الى معناه وإما بالانتقال من معنى اللفظ التقليدي الى لفظ جديد ، وإما بالانتقال من الشيء نفسه الذي يشير اليه اللفظ التقليدي الى لفظ جديد .

1 ـ **من اللفظ التقليدي الى لفظ جديد** : نظراً لنقصان اللغة التقليدية في التعبير عن كل محتويات اللفظ من معانٍ أصلية وفرعية ، أو أشياء تشير اليها هذه المعاني ، ونظراً لأن هذه المعاني وهذه الأشياء تكون دائماً منطوية على نفسها داخل اللفظ التقليدي الذي يفقدها حيويتها وجدتها بل وواقعيتها ووجودها فإنه يمكن الانتقال من لفظ تقليدي الى لفظ جديد له قدرة أكثر على التعبير وعلى إظهار المعاني وعلى الاشارة إلى الاشياء نفسها . والألفاظ التقليدية ليس معيبة في ذاتها باعتارها ألفاظاً أي ليست إلهية أو دينية أو تاريخية أو تقنينية أو مجردة كما أنها ليست محدودة مغلقة صورية بل هي ألفاظ عامة ، مفتوحة ، عقلية ، إنسانية ، تشير الى واقع حسي مباشر ولكن ليس بما فيه الكفاية لأنها لا تعبر عن مضمونها ولا توحي بالأشياء التي تشير إليها حتى ولو كان اللفظ التقليدي صالحاً للاستعمال مثل لفظ « الاجماع » أو « الاجتهاد » . فإنه نظراً لأنهما أصبحا يعبران عن مذاهب فقهية تاريخية محدودة ويشيران الى بيئة ثقافية معينة بل والى جدل ومهاترات يتحول مضمونها الى قضايا فإنه من المستحيل استعمالهما من جديد بعد تجريدهما من كل ما علق بها من تاريخ جدل طويل . أما لفظ الخبرة بين الذوات أو « التجربة المشتركة »

فهو لفظ معاصر يثير وجدان المعاصرين ، ويدل على نفس مفهوم اللفظ القديم دون أن يثير عيوبه . وكذلك لفظ « شرعي » ولو أنه لفظ عقلي ، فالفكر يشرع للواقع ، إلا أنه ما زال لفظاً دينياً ، وقانونياً ، وتاريخياً ، ويمكن التعبير عن معناه بلفظ « قبلي » وهو المعطى السابق . فهو لفظ أعم ، ويركز على المعنى في اتجاه واحد وهو الطابع القبلي للوحي على الأقل من حيث مصدره لا من حيث باعثه أو محك صدقه لأن باعثه ومحك صدقه هو الواقع .

والانتقال من لفظ تقليدي الى لفظ تقليدي آخر مشابه لن يقدم شيئاً لأن المشكلة تظل باقية وهي استحالة التعبير عن المعاني الأولية بالألفاظ التقليدية وإلا وقعنا في الشروح على المتون عندما كانت تستبدل ألفاظاً قديمة بألفاظ أخرى قديمة . فالله والخالق يدلان على نفس المفهوم ، والألفاظ العقلية والتقليدية مثل الأول ، والآخر ، والظاهر ، والباطن ، الى آخر ما هو معروف من أسماء الله كلها ألفاظ تقليدية لا يفيد تبديل أحدهما بالآخر . ولكن الانتقال من « الله » الى « الانسان الكامل » يعبر عن كل مضمون الله ، فكل صفات الله : العلم ، والقدرة ، الحياة ، والسمع ، البصر ، والكلام ، والارادة كلها هي صفات الانسان الكامل . وكل أسماء الله الحسنى تعني آمال الانسان وغاياته التي يصبو اليها . « فالانسان الكامل » أكثر تعبيراً عن المضمون من لفظ « الله »[69] .

وعلم أصول الفقه مثلاً يدور ثلثه على الرواية ، سند ومتن ، تواتر وآحاد للسند ، ونص ومعنى للمتن . ولكن لفظ الرواية له معنى ضيق وهو العنعنة كما في علوم الحديث ، ولا يشير إلا الى طرق الرواية المعروفة في علوم الحديث من تواتر وآحاد ومرسل ومنقطع ومشهور مع أن الرواية هي نص الوحي ، ويشير الى التاريخ باعتباره زماناً للانتشار والى المنطق باعتباره منهجاً للنقل . فالتاريخ هو العصر ليس فترة محدودة تحديداً تعسفياً بقرن أو بغيره ولكن بالوجود الزماني للفرد . فالعصر هو الجيل . هناك العصر الأول . والثاني ، والثالث ، والرابع أي الجيل الأول ، والثاني ، والثالث ، والرابع . ومناهج النقل من تواتر وآحاد إن هما إلا طبيعة العلاقات بين الرواة من حيث اتصالهم واستقلالهم . فلفظ « منطق التاريخ » يفيد معاني أعم وأعمق ، ويشير الى موضوعات أكثر وأوقع مما يفيد لفظ الرواية .

والثلث الثاني من علم أصول الفقه خاص بمبحث الألفاظ . فهذا التعبير يشير الى دراسات لفظية محضة متناثرة دون أن يكون بينها ترابط منطقي أو بناء عام . فهناك الحقيقة والمجاز ، والمحكم والمتشابه ، والمجمل والمبين ، والظاهر والمؤول ، دون أن يجمع

---

(69) وهو ما يظهر بالفعل عند عبد القادر الجيلي في كتابه « الإنسان الكامل » .

هذه الثنائيات اللفظية أي جامع بينهما . أما لفظ « منطق اللغة » فإنه يشير الى إمكانية دراسة هذه القسمة كلها في منطق واحد باحثاً عن دلالتها ومعناها . فالحقيقة والمجاز يشيران الى موضوع التصوير الفني باعتباره أسلوب الوحي في الخطاب . والمحكم والمتشابه يشيران الى ثنائية المعنى للفظ الواحد . والظاهر والمؤول يشيران الى إمكانية فهم المعنى على مستويات مختلفة من العمق . والمجمل والمبين يشيران الى ثنائية المعنى مع اختيار أحدهما كأساس نظري للسلوك . والخاص والعام يشيران الى مبحث لفظي أو منطقي أو فلسفي دون أن يشيران الى موضوعهما وهو البعد الفردي داخل اللغة ، وجود الانسان والجماعة ، الأنا والآخرون داخل الخطاب .

والثلث الأخير من علم أصول الفقه هو الأحكام . ولفظ « الأحكام » يفيد قضايا عقلية خاصة بالمنطق أو قانونية خاصة بالقضاء ، ولا تشير إلا إلى هذه القضايا الصادرة إما لوجودها المنطقي أو لوجودها اللغوي وفي بعض الأحيان الى تطبيقاتها الفعلية في حين أن هذا اللفظ في الأصول يفيد الفعل ، ويشير الى « منطق السلوك » . فدراسة الأحكام باعتبارها منطقاً للسلوك تثير كل معاني المنطق العملي ، وتبرز موضوعاته الخاصة بالقصد والنية ، والنظر والعمل ، والباعث والمانع . . . الخ . وكذلك لفظاً « مقاصد الشارع » يفيدان مقاصد الوحي وهي المحافظة على الوجود الانساني في شتى صوره . فالابتداء هي الحياة ، والأفهام تشير الى العقل ، والتكليف يشير الى الفعل ، والامتثال يدل على الدعوة الى الحياة . وكذلك لفظاً « أحكام الوضع » لا يفيدان ولا يشيران الى شيء لأنه مصطلح يعبر عن وصف موضوعي لميدان السلوك أو موقف معين للفعل . فهناك السبب وهي الارادة ، والشرط وهي القدرة ، والمانع وهي العقبة أو الصعوبة ، والعزيمة والرخصة وهما صورتا الفعل المطلق والنسبي أو المثالية والواقعي ، وأخيراً الصحة والبطلان أي صدق الفعل أو كذبه من ناحية الموقف كله وعلى وجه الخصوص من ناحية النية[75] .

2 ـ من المعنى الضمني الى لفظ جديد : إذا كان الانتقال من لفظ جديد قائماً أساساً على أن اللفظ التقليدي لا يعبر بما فيه الكفاية عن المعنى الكامن فيه ولا يشير بوضوح أو لا يشير تماماً الى الموضوع المراد فإنه في بعض الأحيان يكون اللفظ التقليدي لفظاً سلبياً مطلقاً ومعيباً في ذاته ، ولا يؤدي وظيفته إما في التعبير أو في الايصال ، فيترك تماماً ثم يعبر عن معناه الضمني بلفظ آخر جديد يكون أكثر قدرة على التعبير عن هذا المعنى

---

(75) هذه هي تحليلات الشاطبي في كتابه الشهير « الموافقات » وهو آخر ما وضع في أصول الفقه من الناحية التجديدية .

الضمني وإيصاله. فمثلاً لفظا «الكفارة والحد» لفظان سلبيان لانهما يشيران الى جزاء في حين أن الكفارة هو نوع من إعادة بناء شعور الفرد بعد قيامه بفعل سلبي وأثره على نفسه ومعنوياته ، فهو نوع من رد الاعتبار لكيان الفرد المثالي . أما الحد فهو إعادة بناء لشعور الفرد بعد قيامه بفعل سلبي عن طريق تأكيده لفعل إيجابي آخر لاثبات حسن النية . فالكفارة اعتراف من جانب الفرد بعمل سلبي وتأكيد هذا الاعتراف بعمل إيجابي . أما الحد فإنه باعث على كشف الموقف نفسه الذي قام فيه الفرد بعمل سلبي على نفسه وعلى الغير . فبعد تحليل المعنى والكشف عن المواضع التي يثيرها اللفظ التقليدي يمكن بعد ذلك اختيار أحسن الألفاظ التي يمكن بواسطتها التعبير عن التحليلات الجديدة. وكذلك لفظا المصلحة والمفسدة كأساس للشرع. فإن جلب المصلحة ودفع الضرر يخشى منهما أن تفسر المصلحة والمفسدة تفسيراً نفعيا محضاً دون اعتبار للاساس النظري . ولذلك يمكن التعبير عن معنيهما بالايجاب والسلب ، وبذلك يحصل المعنى على أكبر درجة من العمومية . وكذلك لفظا « الأمر والنهي » فإنهما يدلان على قوانين مفروضة في صيغة إفعل أو لا تفعل مع أن الموضوع هو تحليل الزمان كموطن للفعل وكمقام له ثم تحليل استمرار الفعل بتكراره . فيمكن إذن البحث عن لفظ جديد يتحاشى المعنى الذي يثيره اللفظ التقليدي والتعبير عن الموضوع نفسه . وأخيراً فالفاظ « أحكام التكليف الخمسة » ألفاظ سلبية لا تعبر عن معناها ولا توصله أو أنها ألفاظ قانونية توحي بشيء مفروض من الخارج مثل واجب ، وحرام ، ومكروه ، ومندوب ، وحلال ، مع أن هذه الألفاظ تشير إلى وضع الانسان في العالم وإلى المستويات المختلفة للسلوك التي تتدرج بين قطب موجب وهو الواجب وقطب سالب وهو الحرام . أما وسط القطبين فهو الحلال الذي يمحى فيه السالب والموجب والذي يفيد بأن شرعية الأشياء في وجودها الطبيعي . أما الواجب فيفيد فعلاً ضرورياً إيجابياً ، والحرام يفيد فعلاً ضرورياً سلبياً . أما المندوب فهو وسط بين الواجب والحلال يفيد فعلاً ممكناً إيجابياً . والمكروه فعل وسط بين الحرام والحلال يفيد فعلاً ممكناً سلبياً[71] . وفي أصول الدين نجد أن لفظي « ثواب وعقاب » لفظان سلبيان لأنهما قائمان على الجزاء والعقاب . فالثواب هو نتيجة إيجابية للفعل والعقاب نتيجة سلبية له . فخلود الفكر أو الفنان أو الشهيد عن طريق عمله هو ثوابه ، وفناء الانسان العادي ونسيان الآخرين له وكأنه لم يوجد وعقابه ، ولذلك يحتاج هذا المعنى إلى لفظ جديد يعبر عنه دون لفظي ثواب وعقاب . وكذلك لفظا « الدنيا والآخرة » لفظان سلبيان خاصة اللفظ الثاني لأنه لا يعبر عن شيء محسوس يمكن التحقق

---

(71) أنظر الجزء الثالث عن الشعور الفعلي من رسالتنا Les méthodes d'Exégèse . وتأتي معظم أمثلتنا من علم أصول الفقه لأنه العلم الذي درسناه في أول حياتنا العلمية .

منه في الحياة العملية . فالدنيا هي الوجود الزماني للفرد والآخرة هي الوجود كحضور في شعور الآخرين ، ومن ثم يحتاج هذا المعنى الى لفظين آخرين غير اللفظين التقليديين .

3 ـ من الشيء المشار إليه الى لفظ جديد : إذا كان الانتقال من لفظ تقليدي الى لفظ جديد سببه هو النقص النسبي في اللفظ التقليدي في قدرته على التعبير عن المعنى وايصال الشيء المراد ، وإذا كان الانتقال من المعنى الضمني الى اللفظ الجديد سببه هو النقص الكامل للفظ التقليدي في التعبير عن المعنى والاشارة الى الموضوع فإن هذا الطريق لثالث هو الانتقال من الشيء المشار الى لفظ جديد يبدأ من الشيء نفسه ثم يعبر عنه بلفظ تلقائي . وأنه من التجاوز أن يسمى هذا اللفظ جديداً لأن ليس له مقابل تقليدي يعادله أو يوازيه بل نشأ نشأة تلقائية للتعبير عن الموضوع والإشارة إليه . فمثلاً ألفاظ مثل « صورة » « ومضمون » « وموضوعية » ، ألفاظ جديدة يمكن بواسطتها التعبير عن الهيكل العام لعلم أصول الفقه . فمثلاً في دراسة «الأخبار» أي في تحليل منطق التاريخ ، تدرس مناهج الرواية باعتبار أنها صور للشعور التاريخي ، والمصادر الأربعة للشرع باعتبارها مضموناً له وأخيراً شروط الرواية والراوي باعتبارها موضوعية له . وكذلك الحال في منطق اللغة فإن الألفاظ تكون صورة للشعور العقلي ، ومباحث العلة تكون مضموناً له ثم شروط المفتي والمستفتى تكون موضوعيته . وفي دراسة الاحكام يكون الفعل صورة للشعور العملي والقصد يكون مضموناً له ثم تحقق الوعي كنظام مثالي للعالم يكون موضوعيته . وكذلك استعمال لفظ « منهج » للاشارة الى موضوع التواتر والآحاد باعتبارها مناهج للنقل الشفاهي أو لفظ « قطب » للتعبير عن قطبي الشعور العملي الإيجابي والسلبي أو الواجب والحرام أو لفظ « مستوى » للاشارة الى الأحكام الخمسة باعتبارها مستويات مختلفة للسلوك ، أو بناء نظري للاشارة الى الأسس العقلية التي يقوم عليها أي موضوع[72] .

ويعبر لفظ « الانسان الكامل » عن علم التوحيد وعلم التصوف معاً . فمع أن علماء أصول الدين يتحدثون عن الله ذاته وصفاته وأفعاله فإنهم في الحقيقة يتحدثون عن الانسان الكامل . فكل ما وصفوه على أنه الله إن هو إلا انسان مكبر إلى أقصى حدوده . وكذلك الصوفية عندما عبروا عن ذلك بأنفسهم ووصفوا الانسان الكامل على أنه الإنسان المعتمد بالله[73] . وتأتي معظم الألفاظ من اللغة العادية الشائعة تلقائياً بلا تكلف أو تعمد . وقد نشأ علم أصول الفقه نشأة تلقائية عندما استعمل الشافعي ألفاظ

---

(72) هذه هي الأبعاد الثلاثة للشعور : الشعور التاريخي ، والشعور العقلي ، والشعور العملي كما وضحت في رسالتنا المذكورة

(73) انظر كتاب عبد القادر الجيلي المشار اليه من قبل « الانسان الكامل » .

العام والخاص . ونشأ علم أصول الدين نشأة تلقائية بظهور ألفاظ التجسيم والتشبيه والتنزيه والجبر والأفعال ، والعقل والنقل ، والوعد والوعيد ، والحسن والقبيح ، والإيمان والعمل ، والامامة والشورى والتعيين .

د ـ مخاطر واشتباهات

ويثير منطق التجديد اللغوي عدة تحفظات لا في شرعيته بل في نتائجه ، وذلك لأنه قد يتعرض الى مخاطر حقيقية تجعله مجرد عبث وتلاعب بالألفاظ لا يغير شيئاً وأهم هذه المخاطر هي :

1 ـ التعالم والحذلقة بالمفاهيم الجديدة دون فهم لمضمونها ودون تحقيق لمصادرها ودون معرفة عما إذا كان يمكن استخدامها بدلاً من اللفظ التقليدي المعيب أو للتعبير عن المعنى الكامن للفظ التقليدي أو للاشارة الى الموضوع نفسه الغائب تماماً في الألفاظ والمصطلحات التقليدية . فالمتعالم أو المتحذلق ليس باحثاً ولا مجدداً بل مراهق فكري تستهويه بعض الألفاظ الجارية على الألسن خاصة في أجهزة الأعلام والمترجمات ويستعملها مدعياً الثقافة الحديثة أو التجديد للقديم . ويوهم العلم الحديث بالجراة على القديم وهو لا يعلم هذا ولا ذاك . ولكن يخفف من هذه الخطورة أن القائم بالتجديد هو عالم أمين لا يبغي حذلقة ولا يدعي علماً بل أنه ذو شعور صادق يحلل تجاربه المعاصرة التي يتحد فيها القديم والجديد معاً ويعبر عنها في اللغة المتداولة ، لغة العصر ، ولا تظهر الحذلقة أو التعالم إلا في غياب العمل الرصين الجاد .

2 ـ التعصب المذهبي الذي يؤدي الى نوع من التعسف في عمليات التجديد اللغوي عن طريق اختيار نوع واحد من الألفاظ المغلقة للتعبير بها عن معنى واحد مما يشير اليه اللفظ التقليدي كي يطبع الفكر الجديد بطابع مذهبي خاص ، وبذلك تفقد اللغة الجديدة مميزاتها الأساسية وهي أنها ألفاظ عامة وانسانية ومفتوحة ، وتصبح ألفاظاً خاصة بمذهب معين ومغلقة على فكر خاص وتصدق على ميدان معين . ويتم هذا عن نقص في الوعي بالقديم أو عن شك فيه أو عن إنكار له أو عن إيمان به على الاطلاق. والباحث من هذا النوع يكون غير قادر على التراث والتجديد لأنه لا يؤمن بالتراث ولا يقف منه موقفاً محايداً خالصاً على الأقل بل ولا تتوافر فيه شروط الباحث أي باحث لأنه بدأ بأفكار مسبقة ومواقف مبتسرة وهي إنتسابه الى مذهب فكري معين . كما أنه لا يؤمن بالتجديد، فالتجديد بالنسبة له هو استعارة الجديد وهو مذهب الفكر الذي ينتسب اليه . والذي يخفف من هذا الخطر أن القائم بالتجديد لا ينتسب الى مذهب فكري معين ولا عقيدة فلسفية خاصة بل هو الشعور المحايد يعي الأفكار كلها في وقت انضوت

تحت بناء فكري واحد كوجهات نظر متعددة لحقيقة واحدة أو كتفسيرات مختلفة لموضوع واحد . فحياد الشعور وشموله هما الضمان *.

3 ـ سوء النية وهو تطرف في التعصب المذهبي الى أقصى حد . يكون الباحث على وعي بذلك ، ويقوم به مع سبق الاصرار والتعمد . يعبر الباحث عن المعاني القديمة بألفاظ جديدة من مذهب آخر لتحويل التراث كله من طابع الى طابع آخر تعصباً أو هادماً التراث كله ، يريد حاقداً بيان سطحيته أو زيفه . الباحث هنا ليست لديه الشجاعة الأدبية الكافية لرفض القديم وهو موقفه الشعوري والدعوة للجديد وهو موقفه المستتر تملقاً للجماهير أو خوفا من السلطة أو جرياً على العادة وعلى أسلوب العصر . إن لوى التراث بطريقة تعسفية لا يفيد شيئاً لأن التجديد على هذا النحو لن يكون مقروءاً لا من القدماء ولا من المحدثين ، ويكون عملاً متحجراً لا ينبت منه لانه مجتث الجذور ولا يزيد عن كونه هوامش حضارية ودوائر منعزلة لا أثر لها . ويكون الأثر كل الأثر للتراث القديم أو لتجديد التراث الذي يقوم على حسن النية . وهذه ليست فقط قيمة خلقية بل هي شرط أساسي للمعرفة وأساس للعلم . ويخفف من هذا الخطر أن الباحث يبدأ بالتراث كقيمة وبالتجديد كقيمة ومن ثم فهو لا يدافع عن قيمة ضد قيمة أخرى ولا يبقي على التراث باسم التجديد أو يبقي على التجديد باسم التراث ولكنه يقوم بتجديد التراث أي ضم قيمة الى قيمة وإلا وقعت فيما نحن فيه الآن من محاولات للعقلنة من الخارج والتي تسقط على التراث مقاييس من خارجه .

وهناك عدة اشتباهات أخرى تحوم حول منطق التجديد اللغوي وهي مخاطر محايدة يمكن تفاديها لو استطاع الباحث المجدد أن يحكم منطقه في التجديد اللغوي أي أنها اشتباهات تتبدد بقدرة الباحث وأصالته ووعيته واستعداده وثقافته ونوعيته . وأهم هذه الاشتباهات هي :

1 ـ الشذوذ اللغوي ، وذلك لأن الألفاظ الجديدة قد ينتابها بعض الاستهجان إن لم يحترس الباحث الجديد في اختيار الألفاظ الجديدة الشائعة والمتداولة . قد يكون اللفظ غريباً غير مألوف لكن مما يقلل من هذه الغرابة اللغوية تحاشي النقل الصوتي للألفاظ من اللغات الأجنبية إلا ما هو شائع منها ومتداول وما تحول منها إلى ألفاظ معربة شائعة في الاستعمال . وذلك لأن العثور على ألفاظ جديدة إنما يتم بصورة تلقائية دون تعسف أو تكلف . وقد يوفق الباحث أو يتعثر . وقد نشأت الألفاظ التقليدية ذاتها نشأة تلقائية من الألفاظ الشائعة والمتداولة في البيئة الثقافية التقليدية . فإذا كان عيب اللفظ التقليدي هو عدم قدرته على التعبير عن المعنى والاشارة الى الموضوع المراد فإن عيب اللفظ المستهجن

هو عدم استساغته وصعوبة تحويله الى لغة عادية ضمن التراث اللغوي الطويل . وأهم شيء في اللفظ الجديد هو طواعيته للفكر وسهولته في الاستعمال وتعبيره عن المضمون النفسي للناس وللتراث .

2 ـ الغموض وعدم الدقة ، وذلك لأن التجديد اللغوي يتطلب معرفة تامة بالألفاظ الجديدة ومعانيها والموضوعات التي تشير اليها . وذلك لا يتأتى لكثير من الباحثين لما يتطلبه من إطلاع ومعرفة تامة بثقافتين أو بأكثر . وهذا هو سبب الغموض في التجديد اللغوي الذي يرجع أساساً الى غموض الباحث نفسه . يمكن الاقلال من هذا الاشتباه التام عن طريق التحليل المستمر للألفاظ ، والعثور على منطق محكم للانتقال من لفظ الى لفظ أو من معنى الى لفظ أو من شيء الى لفظ . كما يخفف من هذا الغموض حرية الباحث في عدم التقيد بأي معنى اصطلاحي للفظ واستعماله بالمعنى الشائع الذي يتبادر لذهن السامع لأول مرة ، وإعطاء الألفاظ معاني العصر وهي المعاني العرفية . وهذا ما يحدث أيضاً في تطور الحضارة وتغير معنى الألفاظ طبقاً للعصور وتبعاً لاستعمالات المفكرين .

3 ـ الأثر الخارجي ، وذلك لأن كثيراً ما تثير الألفاظ الجديدة شبهة التأثر الخارجي . فكثير من الألفاظ الشائعة والمتداولة في البيئة الثقافية الحالية قد يكون مصدرها بيئات ثقافية أخرى خاصة البيئة الأوربية . ولكن نظراً لتداول هذه الألفاظ وشيوعها فقط أصبحت جزءاً من الثقافة الوطنية المعاصرة بل وتراثاً إنسانياً عاماً لسعة انتشارها . فألفاظ التقدم ، والانسان ، والزمان ، والفعل ، والجماهير ، والسلوك ، والصراع ، والطبقة ، والتاريخ ، والتحرر ، والشعب ، والعالم الثالث . . . . الخ ليست خاصة ببيئة ثقافية معينة أو بمذهب فكري أو سياسي معين بل هي ألفاظ تعبر عن ثقافة العصر ومطالبه ، كما تعبر عن روح العصر ، بالاضافة الى أنه نظراً لوجود الباحث على حافة عدة بيئات ثقافية ، وعلى وعي تام بالمستويات الثلاثة لكل بيئة : اللفظ والمعنى والشيء ، فإن التأثر لا يتعدى الاستعارة اللفظية ، وهي ليست استعارة إرادية بل تطور طبيعي عندما يسقط اللفظ ويحل اللفظ الجديد مكانه لأنه أكثر قدرة على التعبير عن المعنى وإيصاله[74] . وإذا كانت هناك بعض الاشارات الى تيارات العصر أو ما يظن أنه ثقافة أجنبية أو حضارة أخرى فهذا يحدث كموقف طبيعي لباحث ينتمي الى حضارته وفي عصر تغزوها حضارات أخرى . كانت حضاراتنا القديمة مفتوحة أيضاً على الحضارات

---

(74) وذلك يفسر وجود بعض الالفاظ الأجنبية في القرآن ، رومية وفارسية وعبرية وذلك لأنها أصبحت متداولة وشائعة في البيئة الثقافية العربية ، فهو استعمال لتراث لغوي بيئي وليس لتراث لغوي أجنبي .

الأخرى ، وبعد عصر الترجمة استعملت لغة الثقافات المعاصرة ومذاهبها الفكرية كوسائل للتعبير . وهذا ما يحدث الآن من جديد بعد عصر الترجمة الثاني والغزو الثقافي لواقع علينا الآن منذ قرنين من الزمان . فسواء أراد الباحث أم لم يرد فإنه يستعمل لغة الثقافة المعاصرة كوسيلة للتعبير بعد أن أصبحت شائعة ومتداولة . وأصبحت جزءاً من ثقافة العصر يعلمها الجميع . لقد حدث نفس الشيء في الفلسفة الاسلامية قديماً عندما كان فلاسفة المسلمين ، الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم ، ذوي ثقافين اسلامية ويونانية ، وعبروا عن القديم بلغة الجديد ، وقاموا بعملية التراث والتجديد التي تتم الآن مرة ثانية مع ثقاة العصر وهي الثقافة الأوربية[75] .

ولكن بالرغم من كل المخاطر والاشتباهات التي قد تحوط بمنطق التجديد اللغوي فإن له نتائج إيجابية حاسمة أهمها .

1 ـ التجديد ، فبالرغم من أن حركات التجديد لم تتوقف سواء في الماضي أو في العصر الحديث إلا أنها كلها ما زالت نسبية ولم تؤد الى نتائج حاسمة سواء على المستوى النظري أو في التطبيق العملي . واللغة من أسباب هذا الاخفاق ، وذلك لأن لغة المجدد ما زالت إلهية ، دينية ، تاريخية ، قانونية ، مجردة . وما زالت اللغة التقليدية تستعمل للتعبير عن المعاني الضمنية مما يؤدي الى نقص في التعبير وفي الإيصال . لن تتحول حركات التجديد المعاصرة الى حركات جذرية إلا بتجديد اللغة . ولن يتحول الاصلاح الى ثورة إلا بالتخلي عن اللغة التقليدية ، والتعبير عن المضمون الموروث سواء في المعنى أو في الشيء المشار اليه بلغة جديدة تتوافر فيها شروط العصر ، وعلى رأسها لغة العلم التي يمكن للآخرين التعامل بها ، وتحقيق ما نصبو اليه جميعاً من قيام حركات للتجديد ، كلية شاملة ، جذرية أصلية ، تكوينية جادة ، لا هدف الا لنقل حضارتنا من طور قديم الى طور جديد .

2 ـ الاتجاه الانساني ، نظراً لأن اللغة الجديدة تتميز بأنها عامة ومفتوحة وإنسانية فإن هذه الخصائص تتأكد أيضاً في المعاني الكامنة في اللغة التقليدية وفي المواضع التي تشير اليها والتي يتم التعبير عنها باللغة الجديدة ، فيظهر الجانب الانساني العام الذي هو صفة الوحي ، ومحل قصده . إن اللغة التقليدية لن تكون قادرة على التعبير عن روح العصر العامة التي تتجاوز فيها الأفكار والأبنية الإجتماعية حدود الحضارات والأوطان . وأقصى ما تستطيعه اللغة الخاصة هو استعمالها داخل الحضارة ولكن ليس خارجها . اللغة الجديدة هي الوحيدة القادرة على إيصال معاني الحضارة وأبنيتها الى خارجها . فهي

(75) هذا هو موضوع الجزء الثاني من « التراث والتجديد » عن « فلسفة الحضارة » . (وهو الآن : من النقل الى الابداع) .

الوسيلة لتجاوز حدود الذات . وبالتالي نستطيع الكشف عما نصبو إليه من الكشف عن الإنسان في تراثنا القديم ، وتحقيق مطلبنا المعاصر من الدفاع عن الانسان والحرص على حياته وكرامته .

3 ـ الانتقال الى طور جديد من أطوار الحضارة ، وذلك لأن هدف ومنطق التجديد اللغوي هو نقل الحضارة كلها من طور الى طور وذلك بالعثور على المعاني الكامنة في اللغة التقليدية والأبنية المثالية المشار اليها ، والتعبير عنها بلغة العصر التي تقدمها البيئة الثقافية الحالية ، وبذلك تأخذ الحضارة طوراً جديداً . ونسير على سنتها منذ نشأتها . وقد تطورت الحضارات الانسانية ، وانتقلت من طور الى آخر بفعل منطق التجديد اللغوي . فإذا كان اكتشاف العلم وحده مرهوناً بنشأة اللغة فإن تاريخ الإنسانية كله مرهون بتجديد اللغة . وبالتالي نكون قد حققنا مسئوليتنا القومية تجاه الحضارة التي تشمل القديم والجديد معاً ، ويكون المحدثون بذلك ليسوا بأقل إثباتاً لمسؤولياتهم القومية من القدماء .

2 ـ إكتشاف مستويات حديثة للتحليل ـ (الشعور)

ويمكن تجديد الموروث القديم عن طريق كشف مستويات حديثة للتحليل ما زالت مطوية فيه . هناك مستويات عامة مشتركة بين العلوم الموروثة يمكن الكشف عنها وهي في نفس الوقت إحدى مقتضيات العصر . فإذا كان منطق التجديد اللغوي قد أعطى لنا قدرة هائلة على التعبير عن المعاني والأبنية المثالية الموروثة المغلقة باللغة القليدية فإن المستويات الحديثة للتحليل تعطينا ميداناً خصباً تظهر فيه خصوبة التراث . واعني بمستوى التحليل المنظور الذي ينظر منه الى تراث . وهذا لا يتم إلا برؤيا معاصرة له . فالتراث يمكن قراءته بمنظورات عدة كلها ممكنة ، والتجديد هو إعادة قراءة التراث بمنظور العصر . ليس معنى ذلك أن القراءات القديمة له خاطئة أو أن القراءات المستقبلية له غير واردة ، بل كلها صحيحة ، ولكن الخطأ هو قراءة التراث من المعاصرين بمنظور غير عصري . هنا يكمن الخطأ ، خطأ عدم المعاصرة .

وأهم هذه المستويات هو الشعور . والشعور مستوى أخص من الانسان ، وأهم من العقل ، وأدق من القلب ، وأكثر حياداً من الوعي ، يكشف عن مستوى حديث للتحليل موجود ضمناً داخل العلوم التقليدية نفسها ، ولكن نظراً لظروف نشأتها لم يوضع في مكان الصدارة ، ولم تعط له الأولوية الواجبة ، ولكن يفهم ضمناً ، ويقرأ فيما بين السطور . صحيح أن تراثنا القديم يغفل البعد الانساني لأن الانسان كان موجوداً بالفعل ، وهو حامل الوحي ، وصانع الحضارة ، وفاتح البلاد . ولكن التنزيه هو الذي

كان موضع الخطر من الداخل واتجاهات التأليه والتجسيم والتشبيه أو من الخارج من الوثنية والشرك وتعدد الآلهة . يظهر الموضوع في الحضارة عندما يغيب في الواقع ، ويغيب في الحضارة عندما يوجد في الواقع . لم يظهر الانسان واضحاً في الحضارة كبعد مستقل كالالهيات أو الطبيعيات لأن الإنسان كان موجوداً بالفعل . ومع ذلك فنجد أن الانسان وبوجه أخص الشعور موجود ولكنه متخفياً وراء الالهيات وداخل العلوم التقليدية .

يظهر الشعور في البناء الثلاثي لعلم أصول الفقه ، في الأخبار ، والمبادىء اللغوية ، والأحكام . فتحليل الأخبار هو أساساً تحليل لشعور الراوي ، وكيفية قيامه بمهمة النقل التاريخي للمأثورات الشفاهية . بل إن مناهج النقل التاريخي ، التواتر والآحاد ، الخاصة بالسند قائمة أساساً على مبدأ وجود الراوي ، ومدى صلته بالرواة الآخرين ، وما يعيب المتن من زيادة أو نقصان خاضع لذاكرة الراوي ، وصحة الراوية مرهونة بتطابق السمع والحفظ والأداء ، وهي مظاهر الشعور الحسية وصلته بالعالم الخارجي . وصحة النقل كلها مرهونة بشعور الراوي وموضوعيته وحياده والتي يحددها العقل والبلوغ والعدالة والضبط والاعتقاد ، وهي كلها أحوال لشعور الراوي . أما المبادىء اللغوية فهي تقوم أيضاً على تحليل شعور المجتهد باعتباره شعوراً لغوياً منطقياً ، فالحقيقة والمجاز يشيران الى بعد الصورة الذهنية وهو بعد شعوري . والظاهر والمؤول يشيران الى بعد شعوري وهي مستويات العمق في التحليل . وتحليلات العلة وأقسامها المختلفة إن هي إلا تحليلات للعمليات المنطقية التي تدور داخل شعور المجتهد . وأخيراً تكشف الأحكام أيضاً عن شعور المكلف الذي يوجه الفعل كسلوك وقصد ونية . كما يبدو الوحي كله وكأنه تحليل لشعور الشارع وأنه قائم على مقاصد الحياة الكلية وكأن الشارع هو شعور عام يخاطب شعوراً فردياً هو شعور المكلف . فالشعور إذن مستوى خصب لتحليل المادة الأصولية ولو أنه متخف وراء المادة التقليدية . بل إن مادة الأصول وهي الأمثلة الفقهية لا تتعدى كونها مواقف إنسانية خالصة تظهر في مشكلات الفرد والجماعة . فهي ليست فروضاً نظرية مجردة ولو أن البعض منها كذلك . كما أنها ليست أشياء طبيعية مصمتة بل هي مواقف حية تحدث في الحياة اليومية. والإشكال الفقهي في النهاية هو أزمة شعورية تحدث للفرد أو للجماعة. والحل الفقهي إن هو إلاّ حل لهذه الأزمة وعلاقة المفتي بالمستفتي هي أيضاً في نهاية الأمر علاقة شعور بشعور آخر[76] .

---

(76) وقد قمنا بالكشف عن أبعاد الشعور الثلاثة في رسالتنا الأولى عن « مناهج التفسير » Les méthodes d'exégèse .

ويظهر الشعور في علم أصول الدين. إذ يكفي تحليل الأصول الخمسة لدى المعتزلة والتي تحدد معظم مسائل العلم لرؤية الشعور في كل أصل. فالتوحيد عندما يتحدد بعلاقة الذات بالصفات والأفعال، هو في الحقيقة وصف للانسان الكامل أو الانسان كما ينبغي أن يكون. ولن نفهم حقيقة القسمة الى ذات وصفات وأفعال إلا بالرجوع الى الى الذات الانساني وصفاته وأفعاله. وفي العدل يظهر شعور الانسان على أنه شعور حر في أفعاله الداخلية، أفعال الايمان والعلم، أو أفعاله الخارجية، أفعال الجوارح. وفي الحسن والقبح يظهر الشعور العاقل وقدرة الانسان على التمييز بين الخطأ والصواب في الأفعال. وفي المنزلة بين المنزلتين يظهر الشعور على أنه أساس لفعل، ويظهر في جانبيه النظر والعمل أو النية والفعل. وفي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يظهر الشعور على أنه الحارس المتيقظ لسلوك الآخرين وللبناء المثالي للواقع. بل إن المشاكل الطبيعية ذاتها لا يمكن فهمها إلا برفعها الى مستوى الشعور حيث أنها عدة إسقاطات من الشعور على الطبيعة. ومسائل المعاد كلها وصورها الذهنية ترجعنا الى الشعور من حيث هو تصوير لنهاية العالم من أجل التأثير فيه. والنبوة تفترض أساساً وجود الشعور، الشعور العام المعطى للوحي، والشعور الخاص المستقبل الذي يأخذ الوحي ثم يسلمه بدوره الى شعور آخر. ومسائل الامامة هي أيضاً في نهاية الأمر وصف لشعور الحاكم وشعور المحكومين والعلاقة بينها. وتاريخ الفرق كله والحكم عليها بالايمان أو الكفر هو وصف للشعور المثالي المتزن ثم ميوله واتجاهاته عندما يرتكز الشعور على جانب دون آخر. فمادة أصول الدين لن تحيا وتجد دلالتها إلا إذا تحولت الى مادة شعورية وإلا إذا رجعت إلى أصلها في الشعور[77].

ويظهر الشعور في الفلسفة في نشأتها منذ عصر الترجمة حيث يقوم المترجم بفهم العبارة الأجنبية ويحاول أن يجد لها مقابلاً في لغته الخاصة ثم عند الشارح الذي يقوم

---

(77) لذلك سمينا الفصل الأول « ذات الانسان » والثاني « صفات الانسان » والثالث « فعل الإنسان » الرابع « عقل الانسان » والخامس « وحي الانسان » والسادس « مستقبل الانسان » والسابع « عمل الانسان » والثامن « مجتمع الانسان » والتاسع « تاريخ الانسان » والعاشر « الانسان » للدلالة على البعد الانساني في علم أصول الدين لكشف أبعاد الشعور. (أصبحت عناوين الفصول في « من العقيدة الى الثورة » كالآتي : المجلد الثاني : التوحيد (الانسان الكامل) ويشمل الفصل الخامس : الوعي الخالص (الذات) ، الفصل السادس : الوعي المتعين (الصفات) . المجلد الثالث : العدل (الانسان المتعين) . ويشمل الفصل السابع : خلق الأفعال ، الفصل الثامن : العقل الفائي (الحسن والقبح) . المجلد الرابع : التاريخ العام . ويشمل الفصل التاسع : قصور الوحي (النبوة) ، الفصل العاشر : مستقبل الانسانية (المعاد) . المجلد الخامس : التاريخ المتعين . ويشمل الفصل الحادي عشر : النظر والعمل (الأسماء والأحكام ، الفصل الثاني عشر : الحكم والثورة (الامامة)) .

باحتواء الفكرة الدخيلة ووضعها داخل قوالب حضارته الخاصة ثم عند الفيلسوف ذاته الذي يقوم بعملية الاحتواء الحضاري كلها ، ويستعير لغة الحضارة المعروفة حديثاً للتعبير بها عن معانيها الأولية التي على قوامها نشأت حضارته . هذه العمليات كلها تحدث في الشعور ، في شعور المترجم أو في شعور الشارح . ومع أن قسمة الفلسفة الى منطق وطبيعيات والهيات قسمة لا يظهر فيها الانسان أو بعد الشعور ظهوراً واضحاً إلا أن المنطق ذاته أحد جوانب الشعور ولو أنه منطق صوري معياري يضع قواعد للذهن تعصمه من الخطأ . أما الطبيعيات فإنها تشخيص للطبيعة يمكن رؤية الشعور المسقط عليها بسهولة في ترتيب عناصر الطبيعة ترتيباً تصاعدياً أو تنازلياً حسب مراتب الشرف والكمال . والالهيات ذات تعبير عن إحساس الإنسان بالكمال وتشخيصه هذا الكمال في الموجود الأول وصفاته المطلقة . ولكن إخوان الصفا زادوا قسم النفسيات لتعلن صراحة عن عالم النفس ، وهو عالم الشعور باللغة . والنص الديني نفسه أصبح عند الفلاسفة بعداً للشعور بتأويله كصورة فنية مهمتها الايحاء والتأثير في النفوس .

وقد ظهر الشعور بصورة واضحة للعيان في التصوف . بل إن التصوف إن شئنا هو علم الشعور كما يبدو من علوم الأخلاق والنفس والفلسفة التي تتخلل مراحل الطريق الصوفي . فتصفية النفس ، والتشبه بصفات الكمال ، والتوبة ، والخوف ، والحزن ، والبكاء كلها أفعال للشعور . وأحوال النفس وما يعتري النفس من قبض وبسط ، خوف ورجاء ، صحو وسكر ، غيبة وحضور ، وجد وفقد ، قرب وبعد ، بقاء وفناء ، كلها أحوال شعورية خالصة حتى يصل الصوفي في النهاية الى وحدة الذات أو وحدة الشهود أو وحدة الوجود ، وهي أيضاً حالات شعورية ناتجة عن اتحاد صاحب الدعوة برسالته واتحاده بالحقيقة . كما أن علاقة الشيخ بالمريد علاقة شعور بشعور وتراسل بين الذوات ، ومعرفة الصوفية معرفة شعور من شعور ، وسعادته اتحاد شعور بشعور .

ونصوص الوحي ذاتها نشأت في الشعور ، أما في الشعور العام الشامل وهو ذات الله أو في الشعور المرسل اليه والمعلن فيه ، وهو شعور الرسول أو شعور المتلقي للرسالة ، وهو شعور الانسان العادي الذي قد يشعر بأزمة فينادي على حل ثم يأتي الوحي مصدقاً لما طلب . الوحي ذاته مجموعة من الآيات نزلت إبان ثلاثة وعشرين عاماً . كل آية أو كل مجموعة من الآيات تمثل حلاً لموقف معين في الحياة اليومية لفرد أو لجماعة من الأفراد . نصوص الوحي ليست كتاباً أنزل مرة واحدة مفروضاً من عقل الهي ليتقبله جميع البشر ، بل مجموعة من الحلول لبعض المشكلات اليومية التي تزخر بها حياة الفرد والجماعة . وكثير من هذه الحلول قد تغيرت وتبدلت حسب التجربة على مقدار الانسان وقدرته على التحمل . وكثير من الحلول لم تكن كذلك في بادىء الأمر معطاة من

الوحي بل كانت مقترحات من الفرد أو الجماعة ثم أيدها الوحي وفرضها . وهذه الخاصية توجد في الوحي في آخر مراحله وهو الوحي الاسلامي ، فهو ليس عطاء من الوحي بقدر ما هو فرض من الواقع وتأييد الوحي له . وهذا هو معنى « أسباب النزول » .

وما ينطبق على الكتاب ينطبق على السنة . فالسنة مجموعة من المواقف الانسانية يعمل فيها شعور النبي . ويقوم بدور المشرع للواقع إما بناء على الوحي الأول أو بناء على وحي جديد أو على الفهم التلقائي للنبي لهذا الواقع . وقد كان النبي قبل نزول الوحي وبعده يعيش ويتأزم ، ويفرح ويتألم ، يتأمل وينتظر ، فكانت له تجارب شعورية ، وكان الوحي الذي ينتظره ثم يأتيه تفريجاً عن هم أو حلاً لاشكال أي أن علاقة النبي بالوحي كانت علاقة شعورية وعلاقتنا نحن بالنبي علاقة شعورية أيضاً باتخاذنا إياه قدوة حسنة ومثالاً للسلوك .

وما ينطبق على الكتاب والسنة ينطبق على الاجماع والاجتهاد . فالاجتماع تجربة مشتركة تتم في شعو الجماعة ، ويصدر الحكم نتيجة لعديد من العمليات الشعورية يتدخل فيها نص الوحي من الكتاب والسنة كعامل كما تتدخل فيها التجربة المشتركة والواقع المشكل كطرف آخر . والاجتهاد أيضاً عمل شعوري خالص يقوم به المجتهد ابتداء من فهمه لنصوص الوحي في الكتاب والسنة وعمله بالتجارب المشتركة السابقة ورؤيته للواقع المشكل رؤية مباشرة لمعرفة طريقة تغييره الى واقع مثالي مطابق للوحي . فالمنهج الأصولي إذن كله بأدلته الأربعة منهج شعوري كما أن المنهج الصوفي منهج شعوري ، وعلم الكلام علم شعوري ، وعلوم الحكمة علوم شعورية . والشعور هو وصف حقيقي للمعرفة وللوجود إجابة على سؤالي : كيف يحصل الانسان على معرفة وكيف يعيش الوجود ؟ لا شيء في العالم الخارجي يمكن إدراكه ومعرفته إلا من خلال الشعور . والتصورات لا تفكر بل تعمل من خلال الشعور . والاشياء لا تعني إلا من خلال الشعور . فالشعور هو موطن المعرفة والوجود معاً لأنه هو ذاته معرفة ووجود ، فهو الذات العارفة وهو الوجود الانساني في آن واحد . نحن ما نشعر به ، والعالم هو ما نشعر به ، وعلمنا نتيجة لشعورنا بالعالم ، ووجودنا ووجود العالم هو ما نشعر به . فالبداية بالشعور بداية يقينية لا تسبقها بداية أخرى .

والشعور أيضاً مطلب من مطالب العصر . وكثيراً ما نجد في أدبنا المعاصر دعوة الى الاحساس بما يدور حولنا ، ونداء لليقظة الداخلية وخطاباً موجهاً مباشرة الى شعورنا . يقظة الشعور هو هدف المصلح ، وغاية المجدد ، أمل الفكر ، وبغية التأثر ، وهو أن يعي الإنسان موقفه في الحياة حتى يشعر بذاته وبما حوله وبأبنية الواقع التي هو غارق فيها ، ومدى بعدها عن الأبنية المثالية في الوحي . وعندما نعاني أزماتنا وهزائمنا

وانتصاراتنا فإننا نعانيها بالشعور . وعندما نحس بالمرارة والألم والعار والتسول فإنما نحسها بالشعور . وعندما يحاول الطاغية استعباد الناس يلهيهم ويبعدهم عن دائرة الشعور . فالفقر هو شعور بالفقر ، والاحتلال شعو بالاحتلال وإلا لما ثار الناس ضد الفقر ولما حاولوا تحرير أراضيهم . كذلك كثرت في أدبنا المعاصر تحليلات الشعور ووصف ما يعتري في نفوس الناس من تمزق وحيرة وألم وضياع .

والشعور أيضاً جزء من بيئتنا الثقافية المعاصرة التي انطبعت بطابع الثقافات الملاصقة وأصبح موضوعاً شائعاً . لقد استطاعت الحضارة الأوربية بعد نضال دام أكثر من أربعة قرون إثبات الانسان والشعور الانساني كنقطة بدء يقينية ليس قبلها شيء ، وكل شيء بعدها يكون من خلالها . وهذا هو معنى الكوجيتو الديكارتي واستمرار النضال باسم الشعور حتى تأكد مرة ثانية في القصدية عند هوسرل . وبعد عصر الترجمة الثاني الذي بدأ لدينا منذ قرين أصبحت لغة الشعور متداولة وصار بعد الشعور شائعاً فالشعور وارد من التراث والتجديد على السواء . لغة الشعور لغة شائعة ومعروفة وموجودة في المخزون النفسي عند المثقفين المعاصرين كما كانت ألفاظ السندس والاستبرق ومفاهيم الله والرحمن شائعة في المخزون النفسي في الشعور العربي القديم .

3 ـ تغيير البيئة الثقافية

وواقع البيئة الثقافية مستوى ثالث للتحليل ، وذلك لأن العلوم التقليدية نشأت في واقع معين له ظروفه وملابساته ، وثقافته أدت الى نوع معين من المادة العلمية التي تعكس تماماً المشاكل التي تعرضها هذه الظروف والملابسات . نشأت العلوم التقليدية من واقع الحضارة القديمة وعلى مستواها الثقافي وفي واقعها التاريخي ، وهذا الواقع حدد بناء كل العلم ، ماهيته ، ومناهجه ، ونتائجه ، ولغته . فالعلوم القديمة بهذا المعنى ليست علوماً مطلقة تثبتت مرة واحدة وإلى الأبد بل هي علوم نسبية حاولت التعبير عن الوحي في إطار نوعية الثقافة الموجودة في العصر القديم . هناك إذن فرق بين العلم ومادته ، فالعلم بناء عقلي قد يعرض في مادة معينة أو غيرها في حين أن المادة تعطيها البيئة الثقافية المحددة في الزمان والمكان . البناء لا يتغير ولكن المادة تتغير . وهذا ما حاوله الفلاسفة المسلمون في شروحهم على أرسطو خاصة ابن رشد وذلك بالابقاء على بناء العلم العقلي ثم إسقاط المادة اليونانية واستبدال مادة إسلامية بها . وهذا أيضاً ما فعله الفقهاء وشارح المنطق بإسقاط الأمثلة اليونانية واستبدال أمثلة من الكتاب والسنة بها[78] .

(78) أنظر ابن رشد : شرح الخطابة وأيضاً ابن حزم : التقريب الى حد المنطق .

فمثلاً يغلب على الفقه القديم طابع العبادات ولا تأتي المعاملات الا في الدرجة الثانية ، وذلك لأن العبادات كانت تكوّن سلوكاً جديداً للناس وكانت أهميتها أنها تعطي للناس سلوكاً شرعياً في حين أن المعاملات كانت موجهة بالوحي . ولم تكن هناك حاجة ماسة لتفضيل المعاملات أو لاعطائها الأولوية على العبادات ، ولكن الواقع الآن قد تغير ، والظروف قد اختلفت . فالعبادات لدينا قائمة بل ومسيطرة ومهيمنة ، ولكن المعاملات هي الضائعة المنزوية . فتجديد الفقه القديم يحدث بإعطاء الأولوية للمعاملات على العبادات لأن المعاملات هي موطن الأزمة ، وقد يكون هذا أقرب الى روح الوحي الذي فيه المعاملات عبادة ، وبذلك نقضي على التصور الموروث للعبادة على أنها مجرد التوجه نحو المعبود بالشكر والثناء[79] . وعلى نفس النحو ، كانت للعلاقات الشخصية في الفقه القديم ، أحكام الزواج والطلاق والمواريث . . . الخ الأولوية على العلاقات العامة التي تشمل علاقات الحاكم بالمحكوم. وروجنا لهذه المادة في عصرنا الحاضر بعد ضمور التشريع واقتصاره على الأحوال الشخصية ما دام المعاصرون قد قبلوا الاوضاع الحالية واستسلموا للحكام ، وحددوا علاقاتهم معهم على أسس الطاعة والولاء أو التبرير والنفاق والا فالسجن والعذاب . في حين أننا في العصر الحاضر في حاجة الى تغيير المادة الفقهية القديمة وإعطاء الأولوية لعلاقات الحكام بالمحكومين على علاقتهم الشخصية ، فمأساتنا هي في نظم الحكم وليست في نظام الأسرة . ومشاكل الأسرة من طلاق وتربية للأطفال ، ليست مشاكل فردية ترجع إلى أخلاق الناس بقدر ما هي مشاكل اجتماعية يحددها وضع الأسرة الطبقي ودخلها ومهنتها وطبيعة النظام السياسي الذي تعيش فيه . وعلى نفس النحو إذا كان الجدل قد تم في العصر القديم بين أهل الأثر في الحجاز وأهل الرأي في العراق ، وكثرت الأمثلة الفقهية المفترضة ابتداء من النص أو من الرأي دون أن يكون لها أدنى وجود في الواقع مثل : ما حكم بيضة خرجت من دجاجة بعد أن جامعها رجل هل يجوز أكلها أم لا ؟ ما حكم امرأة أقسم بعلها أنها طالق لو جامعها في هذا الثوب أو لم يجامعها في هذا الثوب ؟ ما حكم وصية كتبها رجل وهو بين أنياب الأسد ؟ هذه الأمثلة الفقهية الافتراضية حدثت من ارتياح الناس لمعاشهم وشغل أوقاتهم بالواقع الافتراضي الخالص حتى يظهروا عبقرياتهم في صياغة الحلول . أما الآن فواقعنا متأزم الى درجة الاختناق ،وحياتنا ذل وعار من الاحتلال، ووجودنا كله مهدد بالفناء ، والأرض ضائعة ، والناس سكرى باللهو ، ومنتشية بالغناء

---

79) سيكون موضوع الفقه والأصول موضوع الجزء الثالث من القسم الأول من « التراث والتجديد » . (موضوع الثالث التصوف « من الفناء الى البقاء » . وموضوع الرابع أصول الفقه « من النص الى الواقع » . أما الفقه فهو من العلوم النقلية التي سيعاد بناؤها من النقل الى العقل) .

والرقص ، والرح تضمر ، والنهاية تقترب . فمادة التشريع المعاصرة مادة موجودة بالفعل ، ومادة ملحة لأنها تنبع من واقعنا وحياتنا ووجودنا . وإذا كان الفقهاء قديماً قد اختلفوا وتصارعوا في حكم الصلاة في الدار المغصوبة فمن منا يذهب الى الصلاة في فلسطين ؟ ومن منا يعبر القناة أو الأردن للصلاة في القدس ؟ نداء الصلاة يشنف الآذان والدار مغصوبة .

وفي علم أصول الدين كانت المشكلة القديمة هي مشكلة التوحيد ضد أخطاء التأليه والتجسيم والتشبيه والشرك وتعدد الآلهة . ومن ثم ظهر التوحيد القديم في هذه المادة ، وتشبعت الأسئلة عن اليد ، والعين ، والوجه ، والصعود ، والنزول ، والاستواء ، ولكنهم كانوا منتصرين على الأرض ، وكانوا فاتحين للبلاد ، محررين لسائر الجماعات البشرية فكراً ونظماً . أما الآن فالوضع يختلف ، فالتوحيد كتنزيه ليس في خطر بل يعلم الناس كلهم اليوم أن المعبود ليس كمثله شيء . وهو منزه من صفات البشر ، ولكن الأرض هي الضائعة ، والناس مهزومة ، والجماعة تتهاوى ، والنظم تتساقط ، والروح مستذلة ومستعبدة ومن ثم يمكن لمادة التوحيد أن تتغير . فالمادة القديمة مرتبطة بعصرها ، ومادتنا مرتبطة بعصرنا ، وكيف يستمر قيام على التوحيد على المادة القديمة ؟ ومن ثم فتوحيدنا هو لاهوت الأرض . ولاهوت الثورة ، ولاهوت التحرر ، ولاهوت التنمية ، ولاهوت التقدم ، كما هو الحال في عديد من الثقافات المعاصرة في البلاد النامية التي نحن جزء منها[81] .

وكذلك مشكلة خلق القرآن . كان القرآن قديماً حياً في قلوب الناس ومطبقاً في الواقع ، وكان من ترف العقول البحث في الصلة بين القرآن ومصدره . ثم دخلت المشكلة كجزء من التوحيد الذي كان معرضاً للخطورة في ذلك الوقت ، ولم يدخل كطرف مع الواقع لأن الواقع القديم لم يكن مشكلاً بل كان قائماً موجوداً صلباً . أما الآن فهذه المادة كلها لا دلالة لها لأن التنزيه ليس معرضاً للخطر ، ولكن موطن الخطر هو الواقع المهاجم ، ومن ثم فالمادة الحالية هي صلة النص بالواقع ، ولمن له الأولوية : هل نفهم بالنص أم يفهم النص بالواقع ؟ وهل يمكن التنظير المباشر للواقع دون نص ؟ وهل يمكن أن يوجد نص بدون واقع ؟[82] وحتى إذا عرض القدماء للصلة بين النقل والعقل ، وهو وضع أفضل لمسألة النص من مشكلة خلق

---

(81) أنظر الفصل الأول « ذات الانسان » والفصل الثاني « صفات الإنسان » . (الفصل الخامس : الوعي الخاص ، والفصل السادس : الوعي المتعين) .

(82) أنظر مقالاتنا الثلاث : هل لدينا نظرية في التفسير ؟ أيهما أسبق نظرية في التفسير أم منهج في تحليل الخبرات ؟ عود الى المنبع أم عود الى الطبيعة ، قضايا معاصرة ج 1 ص 165 ـ 176 .

القرآن ، فإن أقصى ما يمكن قوله هو أن العقل أساس للنقل ، وحتى في هذه الحالة يغيب الواقع وهو أزماتنا المعاصرة ، ويكون السؤال عقل من ؟ عقل الغني أم عقل الفقير ؟ عقل المضطهِد أم عقل المضطهَد ؟ ويفرض الواقع الاجتماعي نفسه على المادة القديمة[83] . ويمكن أن نقول نفس الشيء في مشكلة خلق الأفعال . فحرية الانسان ومسؤوليته عن أفعاله نازعها المعبود في المادة القديمة وأصبحت المشكلة الكبرى أيها حر : الإنسان أم الله ؟ كان هذا طبيعياً في عصر يود تأسيس التوحيد ضد المخاطر القديمة من الدهرية خاصة ولكن الآن ليست الحرية في خطر من المعبود الإلهي إلا من الإيمان بالقضاء والقدر ، ولكنها في خطر من المعبود السياسي أي من الحكام وهم معبودو اليوم ، وفي خطر من الأنظمة الاجتماعية التي تقوم أساساً على إلغاء حرية البشر أو على افتراض أن البشر لا وجود لهم على الاطلاق[84] . ولما كانت المادة الكلامية القديمة قد تناولت الطبيعة أيضاً من حيث صلتها بالمعبود الالهي ، هل الطبيعة عاصية عليه أم طيعة له ؟ هل القوانين الطبيعية مستقلة بذاتها أم معتمدة عليه يمكنها أن تتوقف لتسمح له التدخل والفعل فيها ؟ فإنها قد تكونت لتعبر عن نفس القضية وتدرأ نفس المخاطر التي كانت تهدد التوحيد القديم وأفكار العناية الالهية وفعله في الكون . ولكن الآن هذه المخاطر قد تبددت بل إننا نواجه المخاطر المضادة ، وهي عدم الاعتراف بالطبيعة على الاطلاق وإنكار استقلالها وجعلها خاضعة لسلطان أعظم يفعل بها ما يشاء . وكثيراً ما يكون السلطان هو الحاكم . وتقدس السلطة السياسية ذلك إمعاناً في تثبيت دعائم الاستبداد . ويغذي الوضع السياسي الفكرة الدينية كما تثبت الفكرة الدينية الوضع السياسي القائم .

وتكثر في الفلسفة الأمثلة على أن مادة الفلسفة القديمة لم تعد صالحة للعصر الحاضر لارتباطها بظروف العصر الماضي . فمثلاً نظرية العقول العشرة التي تدير الافلاك العشرة ، ونظرية العقل الفعال الذي يدبر فلك الأرض ، والحاوي لكل أنواع المعارف والعلوم ، والواهب لكل الصور والمعقولات ، وقسمة العالم الى ما فوق القمر وما تحت القمر ، وتحديد كل شيء في هذا العالم طبقاً لحركات الأفلاك واعتبار الأفلاك كائنات حية مشخصة وعاقلة ، مدركة وحاسة ، تقدر مصائر الناس ومظاهر الطبيعة ، كل ما يتعلق بالفيض والصدور ، كل ذلك أدخل في علم الفلك القديم وفي الأساطير القديمة استعملها الفلاسفة القدماء للتعبير من خلالها عن التوحيد الذي هو الموجود الأول الذي لا يحتاج في وجوده الى غيره ، والذي هو علم وحياة وقدرة وحكمة وعظمة

---

(83) أنظر الفصل الرابع « عقل الانسان » (الفصل الثامن : الفعل الغائي)

(84) أنظر الفصل الثالث ـ « فعل الانسان » (الفصل السابع : خلق الأفعال) .

وجلالة . أما الآن فهذه المادة لم تعد بذات دلالة ، فالافلاك موضوع لعلم الفلك ، والطبيعة موضوع لعلم الطبيعة ، والعقل والنفس موضوعات لعلم النفس ، والتوحيد ذاته موضوع لعلم النفس والاجتماع لتحديد نشأة الأفكار الدينية في ظروف نفسية واجتماعية معينة اضطهادا أو غلبة .

إن الخطر علينا الآن هو الخرافة والاسطورة والخلط بين المستويات ، وبيئتنا الثقافية الحالية حبلى بالمذاهب والتيارات الفلسفية والسياسية والاقتصادية والفنية والقانونية والخلقية من الحضارات المجاورة . فبادئنا الحالية يمكن أن تنشأ بتحديد موقفنا الحضاري بالنسبة للثقافات الغازية كما حدد القدماء موقفهم الحضاري بالنسبة للثقافات القديمة[85] . وبالاضافة الى ذلك فإن مادة الفلسفة مليئة بالاشراقيات ، وأن الانسان ليس حساً فقط أو عقلاً فقط بل هو أكثر من ذلك عين وبصيرة وحدس ، والهام وكشف ، ونبوة ووحي . وقد كان ذلك طبيعياً في ثقافة قديمة يغلب عليها العقل ، ولم تتعود على نبوة. فكان طبيعياً أن يقابل المسلمون العقل المطلق بالعقل الملحق بالنبوة، ويعادلوا الفلسفة بالتصوف ، كما وضح ذلك في الفلسفات الاشراقية . ولكننا الآن نعاني من الاشراقيات ، ونقاسي من الخرافة ،ونتخبط لغياب العقل ونقص التنظير ، ولا أحد منا يضع النبوة وضع الشك . ومن ثم فالمادة المعاصرة مادة عقلية تقف أمام أخطاء الاشراقيات القديمة أو المعاصرة في الحديث عن أهل الجنة والنار ، وسيد شباب الجنة . وملائكة الرحمة والعذاب . وبالاضافة الى ذلك كان خلود النفس الفردية جزءاً من مادة الفلسفة القديمة ، وكان ذلك طبيعياً أمام بيئة ثقافية تقول إما بفناء النفس أو بخلود العقل الفعال حتى يتصل الانسان به ، ويتحد معه . وجاءت البراهين العقلية والحسية لاثبات تميز النفس عن البدن وخلود النفس الفردية. بل إننا نعاني من هذا اليقين المتطهر الذي يزكي فيه الانسان نفسه تاركاً لبدنه العنان إما للغنى والترف أو للفقر والحرمان . كما أننا نعاني من الخلود الفردي الذي يحاول فيه كل إنسان أن ينقذ نفسه تاركاً الآخرين ، مشبعاً في نفسه الرغبة في الحصول على درجة أعالى في السماء تساوي درجته على الأرض ووضعه الطبقي في المجتمع . المادة الحالية هي إثبات اتحاد النفس بالبدن ، وأنه لا نفس هناك لبدن عار ، جسد هزيل ، ومعدة خاوية ، وفم جائع . المادة الآن هي طلب الخلود للبدن . لهذا صاح أحد الثوار المعاصرين : كيف تثبت أن النفس لا تموت إذا كان البدن هو الذي يسبب الموت ؟[86] كيف نطلب خلوداً فردياً للنفس ،

---

(85) هذا هو موضوع الجزء الثاني من القسم الأول من « التراث والتجديد » بعنوان « فلسفة الحضارة » (من النقل الى الابداع) .

(86) أنظر مقالنا : كامبلو تورييز ، القديس الثائر « قضايا معاصرة » ج 1 ص 281 ـ 318 .

درجة عالية في السماء ، ونحن نقاسي من الأوضاع الطبقية في الأرض .

والأمثلة كثيرة أيضاً من التصوف القديم على ضرورة إسقاط المادة القديمة التي نشأت في ظروف معينة ، وأمام بيئة ثقافية خاصة . فقد نشأ التصوف أولاً كحركة زهد وعبادة ، وكدعوة للاخلاق الحميدة كحركة توازن حضاري أمام حركة البذخ والترف والمجون، وكحركة مقاومة سلبية خالصة ترى التغيير في الداخل قبل الخارج ، وإلى أعلى وليس إلى أسفل ، والى الوراء وليس الى الأمام . ودعا الى الزهد والبكاء والخوف والحزن . في حين أن مادة التصوف الحالي لا تستلزم بالضرورة أن تكون من هذا النوع ، فقد ينشأ تصوف كحركة إيجابية لمقاومة تيار الظلم والعدوان والوقوف أمام الطبقات المستغلة المترفة فيكون تصوفاً الى الخارج وليس الى الداخل ، إلى أسفل وليس إلى أعلى ، الى الامام وليس للوراء . ومادة التصوف الحالية بالنسبة لظروف العصر قد تدعو الجماهير المعدمة الى المطالبة بحقوق البدن لا الى الزهد لأنه ليس لديها ما تزهد فيه ، والى الشجاعة لا الى الخوف لأن الناس خائفون من قبل ، والى المرح لا الى البكاء لأنهم يولولون ليل نهار، والى الفرح لا الى الحزن لأنهم يصبحون حزانى ويمسون حزانى برغم ما يبدو عليهم من مظاهر البهجة أو التفريج عن النفس بالنكتة[87] . وما قيل عن الاشراقيات في الفلسفة يقال هنا أيضاً عن العلوم الكشفية في التصوف القديم .فقد نشأت العلوم الكشفية في التصوف كرد فعل على بيئة معينة يسودها العقل كما وضح في الفلسفات العقلية وفي التيارات الكلامية العقلية. وظهرت الأحوال النفسية في التصوف من قبض وبسط ، وغيبة وحضور ، وصحو وسكر ، وفقد ووجد ، وهيبة . وليست وبقاء وفناء ، كرد فعل على المقولات العقلية من كيف وكم ، وجهة وإضافة ، وزمان ومكان ، وجوهر وعرض ، وفعل وانفعال ، وكلي وجزئي ، وعام وخاص . وظهرت المقامات من توبة وزهد ، ورضا وقناعة ، وصبر وتوكل ،وشكر وصدق كرد فعل على الجشع والطمع ، والطموح والرغبة ، والمنافسة والكسب . ولكن هذه البيئة القديمة قد تغيرت ولا نقاسي نحن الأن من سيادة العقل والعلوم العقلية حتى ننحو نحو الكشف والعلوم اللدنية ، و نعاني من سيادة المقولات العقلية وسيادة انفعالات النفس . وليس أزمتنا الحالية في الجهد والكسب والعمل والحرص بل إن مأساتنا في الصبر الطويل ، وفي الرضا بالقليل ، وفي التوكل على الغير ، وفي القناعة بالمقسوم . مادة التصوف الحالية هي عقلية تدعو للعمل والجهد والمطالبة والمقاومة . وفي هذه الحالة لن يكون تصوفاً بالمعنى التقليدي بل يكون تصوف المقاومة ، وتصوف الرفض ، وتصوف الثورة .

(87) هذا هو موضوع الجزء الرابع من القسم الأول من « التراث والتجديد » بعنوان « المنهج الصوفي » . (الجزء الثالث بعنوان : « من الفناء الى البقاء ») .

ويأخذ التصوف هنا معنى عاماً ، وهو معنى الاحساس بالرسالة والتضحية من أجلها . وإذا كانت مادة التصوف القديم تعلن عن اتحاد الانسان بذات مشخصة حتى يسقط الانسان حريته وتدبيره، ويسقط شخصه وذاته ويفنى في الكل فإن الظروف التي تسببت في نشأة هذه المادة قد تغيرت وجدت ظروف أخرى تستدعي من الانسان المعاصر أن يثبت حريته وتدبيره ، وأن يؤكد شخصه وذاته ، وأن يفني الكل فيه . لقد حاول الصوفي القديم تحقيق وحدة الواقع والمثال فبدل أن يحقق ذلك بالفعل وفي الواقع حققه بالعاطفة وفي الخيال ، فأحس بأن الواقع هو المثال مع أن الواقع ظل بعيداً عن المثال . ولكن مادة اليوم التي تفرضها ظروف العصر هي وصف لجهد الجماهير في حقيق مطالبها بالفعل وليس في الخيال ، بالجهد وليس باحساسات العاطفة ، وفي التاريخ وليس فيما وراء التاريخ .

وهناك مشاكل تاريخية خالصة لا تلزم العصر الذي نعيش فيه حيث هي وقائع أو سلوك مصيب أو مخطىء ، ولكن قد يهمنا فقط معناها ودلالتها مثل كل الخلافات بين الفرق وعلى رأسها السنة والشيعة وأي الخلفاء كان أولى بالامامة . كل ذلك حوادث تاريخية صرفة ووقائع لا تهمنا إلا من حيث أنها تحقيق لنظم ، وحتى في هذه النظم ، يفرض واقعنا المعاصر نظمه ولا يحتاج الى شرح للنصوص أو تأويل للماضي مناف لتطور الحاضر ومانع له .

ويمكن تجديد مادة العلم القديمة باتباع مراحل ثلاث :

أ ـ تخليص الموضوع الأولي من كل الشوائب الحضارية التي علقت بالمعنى الأولي للنص سواء فيما يتعلق بطريقة عرضه أو فيما يتعلق بنتائج فهمه وتحليله ، فكلاهما مرتبط بفترة محدودة من تطور الحضارة وبمستواها الثقافي . وكثيراً ما يضيع الموضوع نفسه داخل هذه الشوائب نفسها التي تحل محله وتصبح بديلاً عنه وكأنها هي الموضوع . وهذه الشوائب إما حجج عقلية يتحول أيضاً الموضوع من خلالها الى وقائع مادية كمية . إظهار الموضوع يقتضي التخلص من هذه الشوائب الصورية والمادية على السواء ثم يرجع به الى الموضوع الأصلي ، والى المعنى الأولي للنص . وقد قام الفقهاء بهذا الدور خير قيام إذ أنهم في كل عصر تفضوا عن النص ما علق به من شوائب حضارية ، صورية أو مادية ، بيئية أو مزاجية ، ورجعوا الى النص الخام يحرصون على معناه بكل ما فيه من تصوير وتخييل . فالنص ذاته أضمن من كل عمل حضاري عليه . فالفكر الفقهي أساساً فكر تطهري ، وظيفته تخليص النص من الشوائب الحضارية والمتاهات العقلية . وكثيراً ما فضل الفقهاء الضرب أو السجن على الادلاء برأي في نص لم يذكر عن الرأي شيئاً[88] .

(88) نخص بالذكر محنة الامام احمد بن حنبل في رفضه القول بخلق القرآن أو بقدمه .

كما يتم توجيه النص ضد الفكر الدخيل نقداً وتفنيداً وهدماً . ففي نفس الوقت الذي يتم فيه شرح المنطق الصوري باعتباره منطقاً ممكناً للفكر على يد الفلسفة يتم رفضه من الفقهاء والأصوليين باعتباره منطقاً أقل اتساعا من المنطق الشرعي وهو منطق الوحي . والفكر الفقهي كله هو في الحقيقة هذا التطهير المستمر للنص ، والانتقال من مجرد الدفاع الى الهجوم على الثقافات المغايرة وتفنيدها باعتبارها معارضة للشرعي والعقلي على السواء[89] .

ب ـ يعاد بناء الموضوع الأولي ، وهو المعنى الأولي للنص ، بعد أن تخلص من الشوائب الحضارية في الخطوة الأولى ، يعاد بناؤه داخل الشعور باعتباره موضوعاً مستقلاً له بناؤه الداخلي وله وضوحه النظري ووسائل التحقق منه في داخله ، في الشعور أو في الواقع . يتم بناء الموضوع في الشعور عن طريق البدء المطلق ، ومحاولة العثور على نقطة بديهية أولى وواقعة يقينية يتم عليها باقي البناء النظري ، ثم يبدأ في بناء الموضوع خطوة خطوة حتى يتم بناؤه كلية ، ويكون تقسيم المقال هو بناء الموضوع نفسه . وفي هذه الحالة تكون أسس البناء النظري أسساً شعورية إذ أن الموضوع يتم بناؤه في الشعور ، وينصب جهد الباحث حينذاك في البحث عن الما وراء الشعوري للموضوع . والصوفية هم الذين قاموا بهذا البناء الشعوري للموضوعات الأولية خير قيام حيث قامت المعاني الأولية كلها للوحي على أساس شعوري بالرغم من وقوعهم في خطأ الاتجاه، فاتجهوا الى أعلى بدلاً من الاتجاه الى الامام ، كما اتجهوا الى أغوار الشعور وأعماقه بدلاً من الاتجاه الى التركيب الطبقي للمجتمع أي تحليل شعور الفرد منعزلاً عن شعور الجماعة وليس داخلاً فيها .

ج ـ إطلاق المعنى حتى يتجاوز حدود اللفظ نفسه ، ويصبح نوعاً آخر من الوجود المطلق ، وتصبح المعاني مبحثاً من مباحث الوجود العام . يمكن إطلاق المعنى ابتداء من المعنى الاشتقاقي للفظ والذي يحتوي على المعنى الأصلي له ، والذي يكشف عن الأصل الحسي في العالم الخارجي ، والذي يمكن بعد إطلاقه تحويله الى وجود عام . وكذلك يمكن إطلاق المعنى المجازي للفظ والذي يحوي في باطنه إمكانية اطلاق المعنى وتجاوزه من المعنى الأصلي عن طريق التشابه أو الالتزام أو الاستعارة . كما يمكن ربط المعنى المطلق بالمعنى العرفي حيث يتم إيصال المعنى الأولي بعد إطلاقه إلى مادة العلم الحالية ، والمعنى العرفي موجود في روح الشعب كما يتضح في الأمثال العامية والحكمة الشعبية[90] . والفلاسفة هم الذين قاموا بهذا الاطلاق للمعاني خير قيام ، فقد حولوا

(89) وكان أهمهم وأعظمهم على الاطلاق هو ابن تيمية والذي منه خرجت الحركات الاصلاحية الحديثة .

(90) أنظر مقالنا « التفكير الديني وازدواجية الشخصية » قضايا معاصرة ج 1 ص 111 ـ 122 وأيضاً « الفلاح في الامثال العامية » نفس المصدر ص 269 ـ 280 .

عالم الاذهان الى عالم الاعيان ، وتحولت المعاني الى وجـود كما تحـول المعبود ذاتـه من « ثيولوجيا » الى « انطولوجيا » أي من نظرية في الله الى نظرية في الوجود . ولم يعد الله هو الذات والصفات والافعال بل الموجود الأول القائم بذاته . فالحقائق ليست ماهيات بل موجودات ، والله ذاته ليس ماهية بل وجود . كما أطلق الفلاسفة المعاني المجازية بالتأويل ، وأطلقوا المعاني الأولية الى معانٍ عامة لا يدركها الا الفيلسوف[91] .

ولما كان الهدف من تغيير الثقافة هو اكتشاف العصر الحاضر ومكوناته ووضعه بدلاً من العصر القديم فإنه يمكن أيضاً القيام بالخطوات الثلاثة الآتية :

أ ـ تحليل الفكرة القديمة بعد تخليصها من شوائبها الحضارية وإعـادة بنائهـا في الشعور وإطلاق معناها الى أقصى حد حتى يمكن أن تصبح نموذجاً للفكر ، وموضوعاً مثالياً يمكن أن يكون نسقاً لغيره من الموضوعات ،ومعرفة احتمالاتها المختلفة ، وأوجه ظهورها . ومن ثم يصبح التراث معقولاً ، وليس مجرد موروث منقول من الماضي ، لنا فيه رؤية واضحة ، ونكون على علم تام به .

ب ـ تحليل الواقع المعاصر وذلك عن طريق التنظير المباشر للواقع وادراك روح العصر من الأمثال العامية والنكات الشعبية والأعمال الأدبية خاصة شعر الأدباء الشبان وقصصهم والملاحظة المباشرة على رجل الشارع وعلى سلوك الجماهير ، والمعاناة من مآسي العصر والعيش في مآسيه ، والانفعال بأحزانه وأفراحه . فالباحث ابن عصره كما كان الصوفي ابن وقته ، والاستعانة بالاحصائيات ، وتحويل الواقـع الى لغة كميـة ولو أن الإدراك المباشر للواقع يكون مطابقاً أيضاً للتحليل الاحصائي الكمي . أي أن الباحث هنا هو ابن البلد بذكائه ولمحاته ، وبصيرته وحسه المباشر ، وإدراكه الفطري .

ج ـ مقابلة الأولى بالثانية من أجل إيقاف الفكرة الأولى على أحد أوجهها طبقاً لروح العصر ، أو تركيب الأولى عـلى الثانيـة وتأسيس الموضوع المثـالي على الـواقع العصري ، وإعطاء النفس بدئاً ، والروح طبيعة ، والفكر واقعاً ، والله عالماً . وهنا لا يخطىء الباحث فهو ليس مسؤولاً عن الموضوع المثالي ولا عن روح العصر وإنما مسؤوليته في توجيه أحدهما بالثاني والـربط بين القـديم والجديـد ، وإحياء الـتراث ، وتأصيـل العصر .

---

(91) هذه الخطوات الثلاثة قد تبدو شبيهة بخطوات المنهج الوصفي للظواهر الشعورية ،

1 ـ الرد أو الانتصاب .

2 ـ البناء أو التكوين .

3 ـ الايضاح أو التوضيح ، ولكنها في الحقيقة مستقلة عنها ، والتشابه واقع بين فكرين في موقفين متشابهين في حضارتين مختلفتين انظر رسالتنا الثانية . « من تفسير الظاهريات الى ظاهريات التفسير » (جزءان) بالفرنسية . باريس 1965 ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 1978 ، الانجلو المصرية ، القاهرة 1988 .