في ظلال الإسلام (١١)

# في فقه المصطلحات

## التجديد والتراث والأصولية والتاريخية

المفكر الإسلامي

**الدكتور محمد عمارة**

دار المعارف
تأسست ١٨٩٠
http://gate.dar-elmarf.com

| | |
|---|---|
| رقم الإيداع | ٢٠١٣ / ١٥٧٠٥ |
| الترقيم الدولى | ISBN 978-977-02-7853-6 |

١ / ٢٠١٣ / ٣٩

طبع بمطابع دار المعارف ( ج.م.ع )

تصميم الغلاف: أيمن القاضى

الناشر: دار المعارف – ١١١٩ كورنيش النيل – القاهرة – ج. م. ع

هاتف: ٢٥٧٧٧٠٧٧ – فاكس: ٢٥٧٤٤٩٩٩ E-mail: maaref@idsc.net.eg

# في فقه المصطلحات

## التجديد والتراث والأصولية والتاريخية

# قائمة المحتويات

مقدمة ..... ٧
١ ـ التراث ..... ٩
ـ تهذيب التراث الإسلامي ..... ٢٣
ـ ميادين تهذيب التراث ..... ٢٧
٢ ـ الأُصُولِيّة ..... ٤٥
ـ الأُصُولِيّة في المحيط الغربيّ ..... ٤٦
ـ الأُصُولِيّة في المنظار العربي والمفهوم الإسلامي ..... ٤٩
٣ ـ التّاريخيّة ..... ٦٤
ـ النزعة التاريخية ومشاريع فكرية لثلاثة من الحداثيين العلمانيين : . ٦٧
١ـ محمد سعيد العشماوي وإقامة قطيعة مع القانون الإسلامي ..... ٦٧
٢ـ حسن حنفي والقطيعة المعرفية مع جوهر الدين وأصوله وثوابته ..... ٧٦
٣ـ نصر حامد أبو زيد وحكم بالتاريخية على كل القرآن بكل ما فيه من عقائد وقيم وأخلاق ، وأن القرآن نص بشري. ٧٩
ـ ابن رشد وموقفه من أصحاب التأويل العبثي ..... ٨٥
ـ المبشرون بالتاريخية وزعمهم أن التنوير الوضعي الغربي هو الذي جعل الغرب ينهض ويتقدم ..... ٩١
المصادر والمراجع ..... ٩٤

* * *

# مُقَدِّمَة

التجديد - في الرؤية الإسلامية - سُنَّة من سُنَن الله التي لا تبديل لها ولا تحويل ، وليس مجرد حقّ من حقوق العقل الإنساني .

وميادين هذا التجديد عامة وشاملة ، فهو قانونٌ دائمُ العملِ في كلِّ عوالم الخلقِ - المادية .. والنباتية .. والحيوانية .. والإنسانية - وهو سُنَّة مُتَّبَعَة في عوالم الأفكار . والدين والفكر الديني ، ليسا استثناء من عمل وإعمال قانون التجديد ، وفي ذلك يقول رسول الله ﷺ : « يبعثُ اللهُ لهذه الأمةِ على رأسِ كلِّ مائةِ سنةٍ مَن يُجَدِّدُ لها دِينَها » رواه أبو داود .

ولأن الدين الإسلاميّ هو « وَضْعٌ إلهيّ ثابت » تَمَثَّلَ في البلاغ القرآني ، وفي البيان النبويّ لهذا البلاغ القرآنيّ ، ولأن الإسلام قد جاء ختامًا للرسالات السماوية ، وكمالًا واكتمالًا لدين الله الواحد ، كما تميزت شريعته بالعالمية والخلود ، فإن التجديد الإسلامي هو السبيل لجعل هذا « الدين الثابت » صالحًا لكل زمان ومكان ؛ لأنه هو الذي يُنمي من شجرة الدين الثابتِ الفروعَ والأغصانَ والأوراقَ التي تظلل مستجدات الواقع الحياتي المتطوِّر دائمًا وأبدًا .

لذلك ، كان هذا التجديد الإسلاميّ : عودة إلى المنابع الجوهريَّة والنقية للدين الثابت ، وفقهًا لهذه الثوابت ، بعقل عصريّ ومعاصر ، وذلك لاستلهامها في الإجابة على علامات استفهام الواقع الحياتي المعيش ، فهو - في حقيقته - فِقه للواقع المعيش ، واستلهام للمنابع ، وعَقْد للقران بين فقه الواقع المتجدد وفِقْه الكليَّات والثوابت للدين .

لذلك ، وبسبب من علاقة التجديد بالماضي ، والسلف والمنابع

والجذور ، ولعلاقته - كذلك - بالحاضر المعيش والمستقبل المنظور ، كانت هناك ضرورة - في فقه مبحث التجديد الإسلامي - لتحرير العلاقة بين هذا التجديد وبين :

**التراث** : ما هو ؟ .. وهل هناك تراث واحد ؟ .. وهل يقيم التجديد قطيعة مع هذا التراث ؟ .. أم أنه يَتَمَاهَى هذا التراثِ لا يتعدَّاه ؟ .. أم أن هناك تمييزًا - في التراث - بين الثوابت وبين المتغيرات ؟

**والأصولية** : مفهومها في حضارة الإسلام وتراثه الفكريّ ؟ .. وهل ذات المفهوم الذي اتخذته في التراث الدينيّ والحضاري الغربيّ ؟ .. وهل يقيم التجديد قطيعةً مع هذه الأصولية - بمعناها الإسلاميّ - أم أنه إحياء وتجديد للأصول التي قام عليها الإسلام ؟

**والتاريخية** : ماذا تعني ؟ .. وهل هي تجديد ؟ .. أم أنها تقيم قطيعةً معرفية كبرى مع الموروث .. ومع الموروث الديني على وجْهِ الخصوص ؟ الأمر الذي يجعلُها « نسخًا » للدين - كل الدين - ومن ثَمَّ نفيًا للتجديد من الأساس ؟

تلك طائفة من المصطلحات التي يستدعي حديث التجديد الإسلامي تحرير مفاهيمها ، وسبر أغوارها ، لبيان العلاقة بينها وبين التجديد . وتلك هي رسالة الدراسة التي تقدمها هذه الصفحات .

والله من وراء القصد ، نسأله السداد والتوفيق ، إنه خير مسئول وأكرم مجيب .

**د . محمد عمارة**

القاهرة في سنة ١٤٣٠هـ

سنة ٢٠٠٩م

## (١)
## التُّرَاثُ

**التراث** : هو الإرث والموروث ، وما تُخلِّفه الأجيال السابقة لمن يَليهم ويَلْحق بهم .

**والمراد بالتراث** ـ في مقامنا هذا ـ هو الموروث الدينيّ والفكريّ والعلميّ والثقافيّ والحضاريّ ، الذي يُمَثِّل مخزون ذاكرة الأمة الإسلامية عَبْرَ تاريخها الحضاريّ ، ومصدر هويتها المُمَيِّزَة لها عن غيرها من الأمم والحضارات ، سواء منه ذلك الذي أبدعته أُمَّتُنا في ظلال الإسلام ، أو ذلك الذي وَرِثَه المسلمون عن الحضارات السابقة ، والذي اسْتَوْعَبَه المسلمون وأَحْيَوه وطَوَّعُوه واسْتَلْهَمُوه وطَوَّرُوه ، فَغَدا جزءًا أصيلًا من تراث المسلمين . وفي القرآن الكريم : ﴿ وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا * وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴾ [ الفجر : ١٩ ، ٢٠ ] .

﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا ٱلْكِتَٰبَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُ يَأْخُذُوهُ ۚ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ وَدَرَسُوا۟ مَا فِيهِ ۗ وَٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ * وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴾ [ الأعراف : ١٦٩ ، ١٧٠ ] .

﴿ وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ هُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِعِبَادِهِۦ لَخَبِيرٌۢ بَصِيرٌ * ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ ۖ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ ۖ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ

ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ [ فاطر : ٣١ ، ٣٢ ] .

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْهُدَىٰ وَأَوْرَثْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ هُدًى وَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ غافر : ٥٣ ، ٥٤ ] .

﴿ وَمَا تَفَرَّقُوٓا۟ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُو۟رِثُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴾ [ الشورى : ١٤ ] .

وفي حديث رسول الله ﷺ قولُه لأهل عرفة : « اثْبُتُوا على مشاعِرِكم هذه ، فإنكم على إرْثٍ من إرْثِ أبيكم إبراهيم » رواه النسائي .

وقوله ﷺ : « العُلَمَاءُ وُرَثَةُ الأَنبياء » رواه الترمذيّ وابن ماجة والدارميّ . ولقد قال الشاعر :

فَيَنْظُرُ فِي صُحُفٍ كَالرِّبَا ... طِ فِيهِنَّ إِرْثُ كتابٍ مُحي

* * *

وهذا التراث الإسلاميّ ـ الدينيّ والفكريّ والعلميّ والثقافيّ والحضاريّ ـ ليس على درجة واحدة من المكانة والفعل والتأثير ، وليس على درجة واحدة في علاقته بالتجديد والإبداع ؛ ذلك لأنه تراثُ أمةٍ بمذاهِبها المختلفة ، وشعوبها المتعدِّدة .

فهناك التراثُ المقدَّس ، الذي يُمَثِّلُ ـ المرجعية الأولى للأمَّةِ ، وهو القرآن الكريم ـ البلاغ الإلهيّ ـ والسنَّة النبوية الصحيحة ـ أي البيان النبوي لهذا البلاغ الإلهي ـ وحتى هذا التراث المقدَّس لا يحتل ـ في المرجعية ـ

مكانًا واحدًا . ففي القرآن الكريم - الذي هو قطعيُّ الثبوت - ما هو « مُحْكَم .. ونَصّ » في موضوعه ، لا اختلاف في فهمه وفِقْهه وتفسيره ودلالته ، ومنه ما هو « متشابه » يُمَثِّل مجالًا فسيحًا لحركة العقول والأفهام وتمايزها وتعدُّديتها ، في إطار ما هو مُحْكَم من الآيات ، وفي إطار حقائق اللغةِ وثوابت الاعتقاد .

وكذلك السُّنَّة النبويَّة ، فمنها ما هو متواتر - أي قطعيّ الثبوت - ومنها ما هو من أحاديث الآحاد - أي ظنية الثبوت - ومنها ما هو قطعيُّ الدلالة ، ومنها ما هو ظنِّيُّ الدلالة ، ومنها ما يُفيد « العِلْم » لكنه لا يُفيد « اليقين » .

ومن السُّنَّة النبويَّة ما هو بيان للرسالة الإلهية ، وتفصيل لمُجْمَل القرآن وبيان لإشاراته ، ومنها : سنن تدور أحكامها مع العلل المُتَغَيِّرَة والمصالح المتبدِّلَة إعمالًا وتجاوزًا - أي : « تنفيذًا » و « وقفًا للتنفيذ » - مثل السُّنن التي تعلَّقت بفروع السياسة ، ونظم الحرب ، والمعاملات ، وبالعادات والتقاليد والأعراف والمصالح التي تدخلُ في باب المتغيرات تبعًا لتغير الواقع المتطوِّر والمعيش .

وهناك التراث الفكريّ الذي أبدعته الأمة - في مختلف ميادين المعرفة - عندما نَزَّلَت القرآن والسُّنَّة على الواقع المعيش ، وعقدت القران بين فقه الأحكام وفِقه الحياة الاجتماعية التي عاشها الإنسان عَبْرَ تاريخ الإسلام ، وعَبْرَ مجتمعاته .

وليس لهذا التراث الفكريّ - الذي هو اجتهاد المجتهدين - عصمة تُضْفِي عليه القداسة التي يتمتع بها القرآن والسُّنَّة الصحيحة - فهو ثمرة

لملكات العقل الإنسانيّ ، هي ـ ككلّ ملكات الإنسان ـ نسبية الإدراك ، وأعلى مستويات الاجتهاد الإسلاميّ والعلم الإنساني هو استنباط « الأحكام الظنية » . أي أن المعرفة الإنسانية ـ حتى في أرْقى مستوياتها ـ هي نسبيّة وظنيّة وجُزئيّة وكَسْبيّة ، وسبقها جَهْل ، بينما اليقينيّ والكُليّ والشامل والمطلق والمحيط هو عِلْمُ الله ـ سبحانه وتعالى ـ ، فعِلْم الله ـ كما يقول أبو الوليد بن رشد [ ٥٢٠ ـ ٥٩٥ هـ / ١١٢٦ ـ ١١٩٨ م ] ـ : « هو سببُ الوجود ، بينما عِلْمُ الإنسانِ ومعرفته هما ثمرةٌ جُزْئيةٌ للوجودِ والموجودِ » .

لذلك ، كان التراث الفكريّ الإسلاميّ هاديًا ومرشدًا ومُلْهمًا ، وكنزًا معرفيًا ، لكن دون أن يكون قيدًا على العقلِ المسلم ، يقفُ به عند مذهبٍ من المذاهب ، أو جيلٍ من الأجيال ، أو قرنٍ من القرونِ . ولذلك ، فإنَّ التراث الفكريّ ، الذي هو إبداع بشريّ ، ليس قيدًا على التجديد والإبداع . ففي إطار الكلّيات الدينيّة المقدّسة ، التي مَثّلَت الأُطُرَ المرجعية ، تظلُّ الأبواب مفتوحة على مصاريعها للتطوُّرِ والاجتهاد والتجديد ، الذي يواكب حركةَ الواقع ، المتغير دائمًا والمتطور أبدًا .

ولأن تراثنا هو تراث أُمّة ، تَمَيَّزَت بالعالمية ، تبعًا لشريعتها العالمية والخاتمة ، وليس تراث قبيلة أو قومية أو جنس أو لون أو إقليم .

ولأن هذا التراث قد أبْدَعَتْه شعوبٌ مختلفة ، وقومياتٌ متعدِّدةٌ ، في عصور وأجيال متمايزة ، وفي ظِلِّ ملابسات وتحدّيات مُتَنَوِّعة ، فلقد جاء هذا التراث متنوعًا ، بل ـ وأحيانًا ـ متناقضًا .

وتلك حقيقةٌ جوهرية ومِحْورية لا بدَّ من الانتباه إليها ونحن نتحدَّث عن دور هذا التراث في تعامل أمتنا مع معارف العصر الذي نعيش فيه الآن ، وعن علاقة هذا التراث بالتجديد .

لقد عرف تراثنا تيارًا فكريًّا نصوصيًّا ، تبلْوَرَ في حياتنا الفكرية كَرَدِّ فِعْلٍ مناقض للعقلانية اليونانية ، التي وَقَفَتْ عند البرهانِ العقليِّ وحده ، ولم يكن لديها نصٌّ دينيٌّ تحتكم إليه ، والأمر الذي لا شكَّ فيه أن هذا التراث النصوصيّ - إذا أُخذ بِحَرْفِيَّتِه - لا يقف موقفًا وُدِّيًّا من مجتمع المعرفة المعاصر ؛ لأنه يضيق بالانفتاح على الآخر ، ويَتَحَفَّظ على أدوات النظر العقليّ وعلى التأويل ، ويشدّ اهله إلى الماضي ، ويُهَاجر بهم إلى تجاربِ السلف ، ويخاصِمُ التطور والتجديد إلى حدٍّ كبير .

كذلك عرف تراثنا تيارًا فكريًّا باطنيًّا غنوصيًّا عرفانيًّا ، وَقَفَ بأصحابه عند خطرات القلوب ، وإلهامات الضمائر ، ومجاهدات الأرواح ، فغضَّ الطرف عن دور النقل والنصوص ، وعن تَعقُّل العقول ، وسَلَكَ إلى ذلك أَلوانًا من التأويل المُنْفَلِتِ من قواعد اللغة وثوابت الاعتقاد ، حتى لقد فَرَّغَ اللغة من « الحقيقة » ، وسلكها كلَّها في سِلْكِ « المجاز » ، ومن ثم فَرَّغَ الشعائر والعبادات من « حقائقها » ، ومن وظيفتها لدى جمهور المخاطبين .

وتراث هذا التيار - الباطنيّ الغنوصيّ العرفانيّ - وخصوصًا شرائح الغلوّ فيه - لا يقف موقفًا وُدِّيًّا من مجتمع المعرفة الذي نعيش الآن فيه ؛ لأن معارف العصر تُعْلِي من مقام العقل ، ومن مكانة التجربة والحواس ، كما

أنَّه قد مَثَّل ـ في الحقيقة ـ « قطيعة » مع جوهر التراث وثوابت الموروث .

كذلك عرف تراثنا تيارًا جبريًّا ، أَنْكَرَ حُرِّيَّةَ الإنسانِ واختياره وقدرته واستطاعته ، فخلَّفَ مقولات شديدة الضرر على سعي إنساننا المعاصر للتحرُّر والتقدُّم والإبداع والنهوض .

كذلك عرف تراثنا شريحة محدودة العددِ والتأثير ، وقَفَتْ عند تقليدِ العقلانية اليونانية ، فلم تفسح ـ في فكرها ـ مكانًا ملحوظًا للنصِّ الدينيّ ، ولم تهتم ـ كثيرًا ـ بعلوم القلوب والسلوك ، ولم تَقُمْ بالتوفيق بين الفلسفة وبين الحكمة والشريعة .

كذلك ، يجب أن نُمَيِّز في تراثنا بين فِكر العصور التي هَدَّد الغزو الخارجيّ فيها وجود الأمة ، فضمرت فيها مساحة الانفتاح على الآخر ، وبين فِكْرِ عصور القوَّة والمَنَعَة والأمن ، التي فتحت فيها الأُمة أبوابَ التفاعلِ مع الآخرين .

ولقد عرف تراثنا ـ كذلك ـ تيارًا فكريًّا اشتغلَ أهلهُ بالعلوم التجريبيَّة ، والملاحظة والاستقراء . ولقد انطلق هذا التيار ـ إلى ذلك ـ من دعوة القرآن للنظرِ في عوالم الخلق والملكوت ، واستفاد هذا التيار من التراثِ الإغريقيّ ـ الذي تَرْجَمُوه ثم فَحَصُوه وكتبوا عليه « الشكوك » وعلامات الاستفهام والمراجعات والتصحيحات ـ انطلاقًا من المنهج التجريبيّ الذي أَبْدَعَتْه الحضارة الإسلامية ، والذي جَعَلَ علماءَ هذا التيار يطوِّرُون ويُضِيفُون إلى الميراث الإغريقيّ في العلوم الطبيعية والدقيقة والمحايدة .

ولقد تميز تراثنا هذا ـ في العلوم الطبيعية والتجريبية ـ عن نظيره

الإغريقي ـ بأن أهله ومبدعيه قد جمعوا إلى « الحواس والتجربة » « الإيمانَ القلبي » ومنظومةَ القيم الإسلامية ، وملكةَ العقلانية الإسلامية المؤمنة ، أي أنهم قد آمنوا بالنصوص الدينية دون أن يقفوا عند ظواهرها ، وإنما فَقِهوها بالعقول المؤمنةِ ، وكَتَبَ كثير منهم في علوم القلوب والسلوك ، دون أن يُهْمِلُوا الفلسفة العقلية والتجارِب الحِسيَّة ، فتكامَلَتْ ـ عند هذا التيار ـ في تراثنا الإسلاميّ ـ أعلى مستويات الجدارة في الانفتاح على جديد المعرفة ، والتزكية للتجديد والإبداع .

لقد قادتهم اكتشافات أسرار الكون إلى مزيد من الخشية لمبدع هذا الكون ، فَبَرِئُوا من الفصام النَّكِد بين « الخبراء الذين لا قلوب لهم .. والفقهاء الذين لا عقول لهم » !

لذلك ، كان إحياء تراث هذا التيار من تياراتنا الفكرية طاقة فاعلة في تزكية انخراط العقل المسلم المعاصر في معارف العصر ومجتمع المعرفة العصرية ، بحسبان أن ذلك الانخراط هو تطوُّرٌ طبيعيّ لتراثنا الموروث ، وليس انقلابًا على هذا التراث الموروث . وعلينا أن نعترف ـ ونُنَبِّه ـ إلى أن هذا اللون من التراث الإسلاميّ هو أكثر ألوان التراث تعرُّضًا للإهمالِ ، فليس له إلا مَعْهدٌ يتيمٌ في سوريا وحدَها .

كذلك ـ ونحن نتعامل مع التراث ، ونبحث عن دوره في حفز عقلنا المعاصر إلى الانخراط في معارف العصر والتجديد ، علينا أن نَتَنَبَّهَ إلى سُنَّة التطور التي حكمت خطَّ سير المذاهب والأنساق الفكرية والفقهية في تراثنا . فالتيار النصوصيّ الذي بَدَأَ « ردَّ فعلٍ » على العقلانية اليونانية

اللادينية ، لم يقف في ـ مسيرته وصيرورته ـ عند الجمود على « ردّ الفعل » ، وإنما تطوَّرَ على يدِ مواكب المجددين من علمائه ، الذين مارسوا « الفِعْل » ، ولم يقفوا عند تراث « رَدّ الفعل » . ولقد حَدَثَ ذلك للسلفية التي تطورت على يد شيخ الإسلام ابن تيمية [ ٦٦١ ـ ٧٢٨ هـ / ١٢٦٣ ـ ١٣٢٨ م ] وابن القيّم [ ٦٩١ ـ ٧٥١ هـ / ١٢٩٢ ـ ١٣٥٠ م ] وابن عقيل البغداديّ [ ٤٣١ ـ ٥١٣ هـ / ١٠٤٠ ـ ١١١٩ م ] وابن الجوزي [ ٥٠٨ ـ ٥٩٧ هـ / ١١١٤ ـ ١٢٠١ م ] فلم تجمد هذه السلفية عند نصوصية الإمام أحمد بن حنبل [ ١٦٤ ـ ٢٤١ هـ / ٧٨٠ ـ ٨٥٥ م ] التي كانت « ردّ فعلٍ » على ترجمة اليونانيات ، ولا أدريّة الشُّعُوبيّة الفارسية .

وحَدَثَ ذلك أيضًا للأشعرية ، التي تطورت على يد حجة الإسلام أبي حامد الغزاليّ [ ٤٥٠ ـ ٥٠٥ هـ / ١٠٥٨ ـ ١١١١ م ] والباقلانيّ [ ٤٥٣ هـ / ١٠١٣ م ] والجوينيّ إمام الحرمين [ ٤١٩ ـ ٤٧٨ هـ / ١٠٢٨ ـ ١٠٨٥ م ] فلم تقف عند « ردّ الفعل » الذي مَثَّلَه أبو الحسن الأشعريّ [ ٢٦٠ ـ ٣٢٤ هـ / ٨٧٤ ـ ١٩٣٦ م ] ضد المعتزلة .

حتى لقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ وهو فيلسوف السلفية وأبرز أعلامها ـ : « إنّ كثيرًا من المتأخّرين المنتسبين إلى الإمام أحمد كابن عقيل ، وصدقة بن الحسين [ ٤٧٧ ـ ٥٧٣ هـ / ١٠٨٤ ـ ١١٧٧ م ] وابن الجوزي ، قد مَالُوا إلى بعض كلام المعتزلة ، بينما كان الأشعريُّ أقربَ إلى مذهب الإمام أحمد من هؤلاء »[1].

(١) ابن تيمية . بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، ١٣٢١ هـ . ج ١ ، ص ١٦١ .

فالتطور في تراثنا الفكريّ والمذهبيّ ـ الكلاميّ والفقهيّ ـ هو قسمة أصيلة ، وتسليط الأضواء على هذه القسمة يساعدُ على تفكيك الجمودِ المذهبيّ ، ويُعين على توجيهِ التراثِ لِتَقَبُّلِ معارف العصرِ الذي نعيش فيه ، وعلى جَعْلِه طاقةً حافزةً على الإبداع والتجديد .

كذلك يجب أن نزكّي التوجُّه الذي يحتضن تراثَ الأمة ـ كلَّ تراث الأمة ـ دون أن يَتَخَنْدَقَ في مذهبٍ واحد من مذاهب هذا التراث ، ذلك أَنَّ الولاءَ لكلِّ التراث ، مع الاختيار منه ، يُزَكّي عقلية الانفتاح على عوالم المعرفةِ الحديثة والمعاصرة ، على عَكْسِ عقلية الانغلاق على مذهبٍ واحد من مذاهب التراث ، فالانغلاقُ المذهبيّ حائلٌ دون التجديد والإبداع . ونحن نرى مصداقَ ذلك في البلاد التي تَحصرُ عقلَها الفقهيّ في مذهب واحد لا تتعداه .

فإيران قد نَصَّت في دستورها على جواز تعديل كل مواد الدستور إلا المادة التي نَصَّت على أَنَّ المذهب الجعفريّ هو مذهب إيران ! وفي المملكة العربية السعودية يتفرَّد المذهب الحنبليّ بالسيادة ، حتى ليفرض فِقْهَه على الحجيج الذين ينتمون إلى مختلف المذاهب الفقهية الإسلامية ! وفي المغرب تمَّ تقنين واحدية المذهب المالكيّ ، لمواجهة امتدادات السلفية الحنبلية . وفي تركيا يتفرَّد المذهب الحنفيّ بين أهل السُّنة الأتراك . **بينما تحتضن مصر كلَّ المذاهب الفقهية الإسلامية** ، ولقد ظلَّ الأزهر يدرسها جميعها حتى عندما كانت مصر جزءًا من دار الخلافة العثمانية ، وهي ـ أي مصر ـ تنتقي وتختار الأصلح والأنسب من هذه المذاهب ، وتصدر موسوعتها الفقهية على المذاهب الثمانية ـ الموثَّقة

أصولها ـ : الشافعيّ ، والمالكيّ ، والحنفيّ ، والحنبليّ ، والظاهريّ ، والزيديّ ، والجعفريّ ، والإباضيّ . بينما وقفت الموسوعة الفقهية الكويتية عند المذاهب السُّنية الأربعة الشهيرة ـ الحنفيّ ، والمالكيّ ، والشافعيّ ، والحنبليّ .

فضربت مصر ـ بذلك ـ المَثَلَ على ما يجب أن نَنْهَجَه من الانفتاح على مذاهب الأُمَّة وكلّ تراثها ، دون التخْندُقِ في مذهبٍ لا نَتَعَدَّاه .

* * *

ولأنَّ « الوسطية الجامعة » هي المنهاج الأصوب والأفعل في التعامل مع التراث ، ومع الواقع ، ومع المعارف التي أَبْدَعها الآخرون ، كان تسليط الأضواء ، وبذل جهود الإحياء لقسمات تراثنا الجامعة بين : العقل والنقل ، والتجربة والوجدان ، هو السبيل لجعل هذا التراث المُمَثِّل للثقافة المتوازنة التي تعين على الانخراط في « المعرفة الضرورية والنافعة » التي يزخر بها واقعنا المعيش . أي أننا كما نَتَّخِذُ موقفًا انتقائيًا إزاء تيارات فِكْرنا التراثيّ ، فإننا يجب ـ أيضًا ـ أَنْ نتخذَ موقفًا انتقائيًا من المعرفة المبذولة والمعروضة في واقعنا المعاصر .

فنحن لا نريدُ تراث الجمود عند ظواهر النصوص المورُوثة ، ولا المعرفة المعاصرة التي يَقِفُ أصحابها بجمود عند بعض النظريات الوافدة ، وكما نَرْفضُ تأويلات الباطنية الغنوصية في تراثنا ، فإننا نرفض ـ كذلك ـ التأويلات العبثية لما بعد الحداثة ، تلك التي تُفَكِّكُ الأنساق الفكرية الحاكمة للعقل الإنسانيّ ، وتَقْذِفُ بالإنسان إلى العَدَمِية والفَوضوية واللا أدرية .

وكما نرفض تراثنا الخرافيّ في المهديّة والمَهْدَوِيَّة ، نرفض - كذلك - « معارف » الأصوليات البروتستانتية الغربية ، التي تنتظر المسيح ليحكم الأرضَ ألف سنة سعيدة - كما ينتظر بعضٌ منا المَهديّ الذي سيملأ الأرض عدلًا بعد أن مُلِئت جورًا ، فانتظارُ الخلاص والصلاح على يد « الغائب » هو بابٌ للكسلِ العقليّ ، الذي يُعَلِّقُ التغيير على الغائب المنتظر ، كمثلِ المحبّ الكسولِ ، الذي يغني : يا مين يجيب لي حبيبي .. دون أن ينهض هو للبحث عن هذا الحبيب !

وإذا كان تراثنا قد « تَدَيَّنَتْ فيه الفلسفة ، وتفلسف فيه الدينُ » ، فإن خصيصَته هذه هي التي تجعلنا نَقْبَلُ ونَتَقَبَّلُ المعرفة العلمية المحكومة تطبيقاتها بالقيم الأخلاقية ، ونَقْبَلُ ونَتَقَبَّلُ العقلانية المؤمنة ، التي يَبْرأُ فيها الإيمانُ من الخرافة ، وتَبْرَأُ فيها العقلانية من المادِّيَّة والإلحاد .

هذا هو الفكر التراثيّ الذي يُحَفِّزُ أمتنا - إذا نحن أحييناه - وسَلَّطْنا عليه الأضواء - إلى المعرفة الضرورية والنافعة ، التي تُمَثِّلُ « الصواب والحكمة » في واقعنا المعيش .

* * *

ولقد أَبْدَعَت الدعوة الإصلاحية - مدرسة الإحياء والتجديد - في عصرنا الحديث - هذا النموذج « التراثيّ التجديديّ » الذي نحتاج إليه .

ولقد صاغ رائد هذه المدرسة الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده [ ١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ / ١٨٤٨ - ١٩٠٥ م ] نظرية في المعرفة تُمَثِّلُ المفتاحَ في هذا الموضوع ، موضوع : كيف يعين التراث في الانفتاح

على الجديد والتجديد في ميادين المعارف والعلوم ، دون حدوث قطيعة معرفية مع هُوية الامة وثوابتها ؟!

صَنَعَ ذلك ، عندما أحيا العقلانية المؤمنة ، وسَلَّط الأضواءَ على السببية ، وعلى السُّنن الكونية والاجتماعية ، وعندما اتَّخَذَ موقفًا نقديًّا من المأثورات والمرويَّات ، وأحيا عِلْم المقاصد ، وانتقد الغلوَّ الدينيّ واللادينيّ ، وحاربَ الجمود النصوصيّ والخرافات والشعوذات .

لقد تحدَّثَ الإمامُ محمد عبده عن « الهدايات الأربع » ، هدايات : العقل والنقل والتجربة والوجدان ، فقال : « لقد مَنَح اللهُ الإنسان أربعَ هدايات يتوصَّلُ بها إلى سعادته :

**أولاها** : هداية الوجدان الطبيعيّ والإلهام الفطريّ ، وتَكُونُ للأطفال مُنْذُ ولادَتِهم .

**والثانية** : هداية الحواس والمشاعر ، وهي مُتَمِّمةٌ للهداية الأولى في الحياة الحيوانية ، ويُشَارك الإنسان فيهما الحيوان الأعجم ، بل هو فيهما أكملُ من الإنسان ، فإن حواس الحيوان وإلهامه يَكْمُلان له بعد ولادته بقليل ، بخلاف الإنسان ، فإن ذلك يَكْمُلُ فيه بالتدريج في زمن غير قصير .

**والثالثة** : هداية العقل . خُلِقَ الإنسان ليعيش مُجْتَمعه ولم يُعط من الإلهام والوجدان ما يكفي مع الحس الظاهر لهذه الحياة الاجتماعية كما أُعطي النحل والنمل ، فحباه الله هداية هي أعلى من هداية الحس والإلهام ، وهي العقل الذي يُصحح غَلطَ الحواس والمشاعر ويبين أسبابه ، وذلك أن البصر يرى الكبير على البعد صغيرًا ، ويرى العود المستقيم في الماء معوجًّا

والصفراوي يذوق الحلو مرًا ، والعقل هو الذي يحكم بفساد هذا الإدراك .

**والهداية الرابعة** : الدين . يغلطُ العقل في إدراكه كما تَغلطُ الحواس ، وقد يهملُ الإنسان استخدام حواسه وعقله فيما فيه سعادته الشخصية والنوعية ، ويسلك بهذه الهدايات مسالك الضلال ، فيجعلها مُسخَّرة لشهواته ولذاته حتى تورده موارد الهلكة ، فاحتاج الناسُ إلى هداية ترشدهم في ظلمات أهوائهم ، إذا هي غلبت على عقولهم ، وتبين لهم حدود أعمالهم ليقفوا عندها ، ويكُفُّوا أيديهم عما وراءها .

فالإنسان في أشد الحاجة إلى هذه الهداية الرابعة - الدين - وقد مَنَحه الله إيَّاها .. »[1] .

* * *

فإذا استطعنا أن نُحْيي من تراثنا - بالتحقيق والنشر والدراسة - مكتبةً تُقَدم للعقل المعاصر هذه القسمات والهدايات الأربع :

١ - **العقلانية** : التي لا تهملُ النقلَ ولا التجربة ولا الوجدان .

٢ - **والوجدان** : الذي يَعْصِمه العقلُ والنقلُ والتجربة من الغرق في الباطنية والغنوصيَّة والخرافات .

٣ - **والتجريبية العلمية** : التي تُرطِّبها وتضبطها هدايات الإيمانِ والقلوب .

---

(١) محمد عبده . الأعمال الكاملة / دراسة وتحقيق محمد عمارة . - القاهرة : دار الشروق ، ١٩٩٣ . - ج ٤ ، ص ص ٤٣ ، ٤٥ .

٤ ـ **والنصوص** : التي تَعْصِمها العقلانية المؤمنة من الجمود عند ظواهرها ، والتقليد لحرفيتها . إذا استطعنا تحقيق ونشر ودراسة « مكتبة تراثية » تكوِّن هذه العقلية المتوازنة ـ التي يُرطب فيها « القُلب » حسابات « العقول » ، ويُوقظ فيها « العقل » ويضبط خطرات « القلوب » ، إذا استطعنا ذلك ـ وهو ممكن ومُستَطاع ـ نكون قد فَتَحْنَا أوسع الأبواب أمام أمتنا لمعارفِ العصر ، التي تشهد ثورة « كمية وكيفية » غير مسبوقة ، والتي تُسْهم في تَقَدُّمنا ونهوضِنا من المأزق الحضاريّ الذي نعيش فيه ، وذلك دونما قطيعة معرفية مع أثمن وأجملِ ما في تراثنا الفكريّ العريق والغني والعميق .

ولنتذكر دائمًا وأبدًا أن انفتاح العقل المسلم على المعارف الإنسانية ـ بصرف النظر عن مصدرِها ـ هو القاعدة ، وأن الانغلاقَ هو الاستثناء الشاذ . وصَدقَ رسول الله ﷺ إذ يقول : « الكلمةُ الحكمةُ ضالةُ المؤمن » ـ رواه الترمذي وابن ماجة .

وفي البخاري تعريف للحكمة بأنها « الإصابةُ في غير النبوَّة » .

ولقد قال الكنديّ ـ الفيلسوف ـ [ ٢٦٠ هـ / ٨٧٣ م ] : « خليقٌ بنا أن لا نخجل من الاعتراف بالحقيقة واستيعابها مهما كان مصدرها » .

وقال أبو الوليد بن رشد [ ٥٢٠ ـ ٥٩٥ هـ / ١١٢٦ ـ ١١٩٨ م ] : « إنه يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله من تَقَدَّمَنا في ذلك ، سواء أكان مشاركًا لنا في المِلَّة أو غير مشارك ، طالما كان صوابًا » .

وقال أبو الوفاء ابن عقيل البغداديّ [ ٤٣١ ـ ٥١٧ هـ / ١٠٤٠ ـ

١١١٩م ] : « إنَّ السياسة : هي التدابيرُ التي يكون الناسُ معها أقربَ إلى الصلاح وأبعدَ عن الفسادِ ، حتى وإن لم ينزل بها وحي أو ينطق رسول » .

وقال جمال الدين الأفغاني [ ١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ / ١٨٣٨ ١٨٩٧ م ] : « إن أبا العِلْم وأمَّه هو الدليل ، والحقيقة تُلْتَمَسُ حيث يوجدُ الدليلُ » .

هكذا كان - ويجب - أن ينفتح العقلُ المسلم على « الحكمة » و « الصواب العقلي » و « الإبداع المعرفيّ » ، ويجب أن نُحيي من تراثنا ما يُزَكّي هذا الانفتاح ، فالحكمة والصواب - مهما كان مصدرها - لا بد أن تدعمَ هويةَ الأُمة وثوابتها ، بينما الجمود والتقليد هما اللذان يقيمان قطيعة مع أصالتنا ومع العصر الذي نعيش فيه .

## تهذيب التراث الإسلامي

تراثنا الإسلاميّ : هو الميراثُ الذي امتلكَتْه الأمة ، وعاشت عليه ، وأضافت إليه وطوّرته ، في مختلفِ ميادين العلم والمعرفة والفكر والآداب والفنون ، منذ ظهور الإسلام حتى العصر الذي نعيش فيه . وهو التراث الذي أحيا واستوعبَ الكثير من مواريث شعوب الأمة في المراحل الحياتية التي سبقت ظهور الإسلام .

وهذا التراث منه ما هو وحي إلهيّ ، مُقَدَّس ومعصوم ، وهو القرآن الكريم ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ﴾ [ فاطر : ٣٢ ] . وتأتي السُّنَّة النبوية الصحيحة لِتُمَثِّلَ البيان النبويّ لهذا البلاغ القرآني ، ولتكتسب العصمة إذا كانت « متواترة » قطعية الثبوت ، أو « عملية » تجسدت في أرض الواقع ، وشهدت عليها الأمة ومارستها جيلًا بعد جيل .

وهذا التراث المُقَدَّس ـ الوحي ، والبيان النبويّ للوحي ـ لا يُسَمَّى « فِكرًا » ؛ لأن الفكرَ عمليةٌ بشريةٌ خالصة ، وإبداعٌ إنسانيّ ، وثمرةٌ للتفكُّرِ والتدبُّر والتعقُّلِ والتأمُّلِ ، وجميعها من صفات الإنسان التي يَتَنَزَّه عنها الله ـ سبحانه وتعالى ـ الذي ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [ الشورى : ١١ ] .

فالتراث المقدَّس هو عِلْمٌ إلهي كُلِّيٌّ ومُطْلَقٌ ومُحِيطٌ ، وهو مصدر الوجود ، بينما الفكر البشريّ هو معارف إنسانية ، منها الدينيّ الذي هو ثمرة التفكُّر في الوحي الإلهيّ ، ومنها الدنيويّ الذي هو ثمرة للتفكُّر في الوجود ، ولذلك يُوصَفُ الله ـ سبحانه وتعالى ـ « بالعالِم » ، ولا يوصف

« بالمفكر » ولا « بالعارف » ؛ لأن المعارف كسبية وجُزئية ، وغالبًا ما يَسْبِقها جهلٌ ، وتلك جميعها من صفات الإنسان التي يَتَنَزّه عنها الله - سبحانه وتعالى - .

ومن الأمثلة على هذا « التمييز » في التراث والموروث : « الشريعة » و « الفقه » . فالشريعة وضع إلهي ثابت ، بينما « الفقه » اجتهاد بشريّ محكوم بإطار الشريعة وقواعدها ، ولذلك كان الشارع » هو الله - ولا يُوصَفُ بالفقيه - وكان الفقيه هو الإنسان المجتهد في الأحكام الشرعية ولا يُسَمَّى شارعًا .

ولأن إبداع الأمة الإسلامية ، الذي كوَّن تراثنا الإسلامي هو فكرٌ غير مقدس ولا معصوم ، دخل جميعُه في باب « الاجتهاد » الذي لا عصمة له ، والذي تجوز مراجعته ، بل قد تجب هذه المراجعة لهذا اللون من التراث في كثير من الأحيان .

ولقد عَرَفَ تراثُنا الإسلاميّ ، منذ أن استوى « فَنُّ التدوين » في حضارتنا - قبل أكثر من ألف عام - فنًّا من فنون تحقيق التراث هو فن « تهذيب » هذا التراث ، أي مراجعته وإعادة إخراجه في صورة أفضل ، سواء من حيث الشكل أو المضمون .

والذين يراجعون فهارس المخطوطات العربية الإسلامية - التي تعدُّ بالملايين - وعناوين الكتب التي طُبعت من هذه المخطوطات ، سيجدون آلافًا من عناوين الكتب التي هي « تهذيب » لكتب كتبها السابقون . وفي أول « معجم » رَصَدَ عناوين المطبوعات التي طَبَعَتْها

المطابع العربيه في عصرنا الحديث ـ [ معجم المطبوعات العربية والمعربة ] ليوسف إليان سركيس [ ١٨٥٦ ـ ١٩٣٢م ] ـ وهو الذي رَصَدَ عناوين المطبوعات حتى عشرينيات القرن العشرين ـ نجد العديد من العناوين التي تُؤكِّدُ هذه الحقيقة .. حقيقة أن « تهذيب التراث » هو فنٌّ قديم وأصيل في التعامل مع التراث .

فهناك كتب : [ تهذيب الأسماء واللغات ] و [ تهذيب إصلاح المنطق ] و [ تهذيب التاريخ الكبير ] لابن عساكر [ ٤٩٩ ـ ٥٧١ هـ / ١١٠٥ ـ ١١٧٦ م ] و [ تهذيب المنطق والكلام ] ، و [ تهذيب الوصول إلى علم الأصول ] ، و [ اللباب في تهذيب الأنساب ] ... إلخ . كما نجد فيما طُبِعَ بعد هذا التاريخ : [ تهذيب سيرة ابن هشام ] و [ تهذيب الكامل في اللغة والأدب ] و [ تهذيب الصحاح ] و [ تهذيب الأغاني ] .. وغيرها الكثير والكثير في هذا الفن من فنون التعامل مع التراث .

بل إننا إذا نظرنا في كُتُب السُّنَّة النبوية الشريفة ، سنجدها جميعها ـ الصحاح منها والمسانيد ـ قد قام على فن التهذيب والغربلة والاختيار من بين المرويات التي نُسِبَت إلى رسول الله ﷺ ، فصحيحُ البخاريِّ ـ وهو أصح كتب الحديث النبويّ ـ قد جاء ثمرة لاجتهاد الإمام البخاريّ [ ١٩٤ ـ ٢٥٦ هـ / ٨١٠ ـ ٨٧٠ م ] في الفرز والغربلة والنقد والفحص والتمحيص ـ وَفْقَ قواعد « الرواية » و « الدراية » ـ كانت حصيلته نحوًا من ثلاثة آلاف حديث ـ إذا استثنينا المكرر ـ اسْتَخْلَصَها البخاريُّ من بين أكثر من ستين ألفًا من المرويات التي نُسِبَت إلى رسول الله ﷺ ، وذلك هو عين « التهذيب » لهذه الآلاف المؤلَّفة من المرويات .

وإذا كان الإمام السيوطي [ ٨٤٩ - ٩١١ هـ / ١٤٤٥ - ١٥٠٥ م ] قد جَمَع في [ الجامع الكبير ] قريبًا من خمسين ألف حديث ، وإذا كان الإمام أحمد بن حنبل [ ١٦٤ - ٢٤١ هـ / ٧٨٠ - ٨٥٥م ] قد جمع في [ مسنده ] نحوًا من ثلاثين ألف حديث ، فإن الإمام مالك بن أنس [ ٩٣ - ١٧٩ هـ / ٧١٢ - ١٧٩٥ م ] قد وقف - في [ الموطأ ] - عند مئات من الأحاديث فقط لا غير ، وتلك نماذج لتفاوت الاجتهادات في الغربلة والفحص والنقد والتدقيق - أي التهذيب - للمرويات .

ولذلك ، وَجَدْنا منهج « التهذيب » - أي الاختيار - واضحًا عند علماء السُّنَّة النبويَّة في التعامل مع الكتب التي جَمَعَتْ مروياتها ، فالبخاريُّ - مثلًا - مُقَدَّمٌ على غيرِه من الصحاح والمسانيد ، وما اتفق عليه الشيخان - البخاري ومسلم [ ٢٠٤ - ٢٦١ هـ / ٨٢٠ - ٨٧٥م ] له مكانة متميزة على ما لم يتفقا عليه . ثم جاءت مصنفاتٌ حديثيةٌ كثيرة اختارت واصْطفت من كتب الصحاح ، ومن أشهرها - في عصرنا الحديث - [ صفوة صحيح البخاري ] للعلاَّمة الشيخ عبد الجليل عيسى [ ١٣٠٥ - ١٤٠٠ هـ / ١٨٨٨ - ١٩٨٠ م ] ، و [ المنتخب من السُّنَّة ] - الذي أنْجزَه المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية .

ولقد حَدَثَ هذا التهذيب والاختيار والغربلة والمراجعة لكثير من كُتُب التفسير للقرآن الكريم - ، اتَّخَذَ ذلك - أحيانًا - شكل « الخلاصة » ، و « الصفوة » ، و « الاختصار » . وإذا كان هذا المنهج في التعامل مع التراث - التهذيب لهذا التراث - منهجًا قديمًا وأصيلًا ، عرفه أسلافنا ، وطَبَّقُوه في مختلف فنون التراث ، فإننا لا نُغالي إذا قلْنا إننا نحتاج - في

واقعنا الفكري المعاصر - إلى « نهضة في تهذيب التراث » ، وذلك لترشيد فكرنا الإسلاميّ المعاصر ، ولإقامة المصالحة الحقيقية بين هذا التراث وبين حقائق الوحي الإلهي المعصوم من جانب ، وبينه وبين الحقائق العلمية من جانب آخر . وعلى سبيل المثال :

١ - **فإن الكثير من كُتُب التفسير القديمة للقرآن الكريم قد تَسَرَّبَتْ إليها بعضٌ من الإسرائيليات المليئة بالقصص الخرافيّ** ، سواء في الحديث عن التواريخ القديمة للأمم السابقة ، أو أخبار بدْءِ الخلق ، أو في الحديث عن المغيّبات - سواء منها الحكايات عن عالم الغيب أو عن الفتن والملاحم التي ستأتي في آخر الزمان .

وإذا كان الإسلام قد امتازَ وتَمَيَّزَ - بل وتَفَرَّدَ - بالاقتصاد في الحديث عن المغيّبات ، كي يدفع العقل المسلم للتركيز على الإبداع في عالم الشهادة ، فإن هذه الإسرائيليات قد حَرفت العقل المسلم عن رسالته ، وأغْرَقته في هذا الطوفان من القصص الخرافي الذي لا أصل له في الوحي القرآني ، ولا ذِكْرَ له فيما تواتر أو صحَّ من أحاديث رسول الله ﷺ .

ولقد كُتِبَتْ دراسات نفيسة حولَ قضية الإسرائيليات في كتب التفسير للقرآن الكريم ، وضرورة تنقية هذه الكتب - أي تهذيبها من هذه الإسرائيليات - وذلك مثل كتابات المرحوم الشيخ محمد حسين الذهبي [ ١٣٣٣ - ١٣٩٧هـ / ١٩١٥ - ١٩٧٧م ] [ الإسرائيليات في التفسير والحديث ] و [ الاتجاهات المنحرفة في التفسير : دوافعها ودفعها ] . ومن أحدث هذه الكتابات رسالة الدكتوراه التي أُنجزت في كلية

دار العلوم ، والتي تتبعتْ صاحبتُها الأصولَ العبرية لهذه الإسرائيليات التي تسربتْ إلى كُتُبِ التفاسير والتواريخ ، وهي رسالة نشرها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية .

وإذا كان القرآن الكريم قد جاءَ معجزة عقلية ، تَسْتَحِثُّ العقلَ ليتفكَّر ويتدبَّر ويَتذكَّرَ ، وإذا كان الدين الإسلامي هو عِلْم - بالمعنى الدقيق لمصطلح العلم - أي ابن الدليل والعقل والمنطق - وبعبارة الإمام مالك بن أنس : « فإن ديننا هذا عِلْم ، وإن عِلْمَنَا هذا دين ، فانظروا عمن تأخذون دينكم » - فإن تهذيب كُتُب التفسير القديمة ، وتنقيتها من القصص الخرافي الذي تَسَرَّبَ إليها ، هو الشرط الضروريّ لجَعل هذه التفاسير مُتَّسقة مع العقلانية القرآنية ، ومع المنهاج القرآني في تقدير العلم والعلماء : ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ۚ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران : ١٨] .

كما أن هذا التهذيب لهذه التفاسير هو الشرط لتخليص قُرَّاء هذه التفاسير من « المنهج الخرافي » ، ووصلهم بالمنهج العلمي والعقلانية المؤمنة ، التي بدونها لا سبيل إلى التقدُّم والنهوض .

إننا بحاجة إلى تهذيب هذه الكتب - في تفسير القرآن الكريم - تهذيبًا يُنقيها من هذا القصص الخرافي الإسرائيلي ، مع بقاء مخطوطاتها وطبعاتها القديمة على حالها ، كمصادر لدراسات الباحثين والمتخصصين . وليس هذا بالأمر الغريب أو الجديد ، فلدينا - في دور الكتب - تراث ضخم كُتب في السحر والشعوذة وأسرار الحروف

والأرقام والتنجيم ، لا يَطَّلعُ عليه إلا الباحثون الدارسون الذين يُقَدِّمون لدور الكتب شهادات جامعاتهم أو مراكز أبحاثهم الشاهدة على حاجتهم الأكاديمية إلى الاطلاع على هذا « التراث » .

وكذلك يجب أن يكون الحال مع هذا التراث في التفسير ـ بعد تهذيبه في الطبعات التي تنشر بين الجمهور ـ مع بقاء أصوله وقفًا على الباحثين المتخصصين ، الذين يدرسونه في سياقاته التاريخية ، ويبحثون عن العِلَلِ التي أدخلت عليه هذه الإسرائيليات .

**٢ ـ وفي عِلْم العقيدة الإسلامية ـ عِلْم الكلام الإسلامي ـ سنجد من الجدل الذي دار بين علماء الكلام في الإلهيّات والغيبيات ـ التي اقتصد الإسلام في الحديث عنها** ، لعجز العقل البشريّ ـ وهو نسبي الإدراك ـ عن فِقْه حقائِقها ومَكْنُوناتها ، بل ولعجز اللغة عن التعبير عن كُنْهِ هذه الحقائق ـ وهو جَدَلٌ تضخمت به كثير من كُتُب الفرقِ والمذاهب الكلامية ، تَسَرَّبَ إليها من المجادلات والمناظرات التي دارت بين علماء الكلام وبين أصحاب المذاهب والديانات غير الإسلامية ـ وخاصة مذاهب الفرس والهنود ، وفلاسفة الغنوصية والباطنية ـ ثم حَدَثَ أن انتقلت هذه المجادلات من ميدان الصراع الفكريّ الخارجيّ إلى ميدان الجدَل بين المذاهب الإسلامية ، فُوُظِّفَتْ في غير ميدانها ، وفَرَّقَت الصفَّ الإسلاميّ ، وأَوْرَثَتْه الكثير من ألوان التعصُّب المذهبيّ المقيت ، حتى ليشهد على هذه الحقيقة أحد أساطين هذا العلم ـ حُجَّة الإسلام أبو حامد الغزالي [ ٤٥٠ ـ ٥٠٥ هـ / ١٠٥٨ ـ ١١١١ م ] ـ فيقول : « إنك قد تعرض المسألة على الأشعريّ فيوافقك عليها ، فإذا قلْتَ له : « إنها

رأي المعتزلة » عاد فرفضها ، بعد أن كان قد قبلها .. والعكسُ صحيح ! » .

ولقد رأينا الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده [ ١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ / ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م ] عندما كَتَب كتابه « الصغير النفيس » [ رسالة التوحيد ] كيف هذَّب فيه علم العقيدة الإسلامية ، عندما نقَّاها من « شَغَب المتكلمين القدماء » ، الذين افتعلت خلافاتهم المذهبية الكثير من المسائل الخلافية المتوهّمة ، فلما جاء الإمام محمد عبده ، ونَقَّى هذه العقائد من تعصُّبِ الفرق والمذاهب ، اكْتَشَفْنا المساحة الواسعة للأرض المشتركة بين جميع هذه المذاهب في العقائد والتصوُّرات والمسائل التي ملأ الخلافُ حولَها كُتُبَ عِلْمِ الكلام القديم .

ولذلك ، فإننا بحاجة إلى تهذيب تراثنا في عِلْم الكلام ، تهذيبًا يستخلصُ العقائد التي جاء بها الوحيُ الإلهيُّ المعصومُ في النصوص قطعيةِ الدلالةِ والثبوت ، وتقديم هذا التراث إلى جمهور الأمة ، مع بقاء مخطوطات ذلك التراث وطبعاتها القديمة وقفًا على أهل الاختصاصِ من الباحثين والعلماء .

ولقد سَبَقَ لحجة الإسلام أبي حامد الغزاليّ أن مَارَسَ هذا التهذيبَ لعِلْم العقائد الإسلامية عندما كتب كتبه : [ الاقتصاد في الاعتقاد ] و [ إلجام العوام عن عِلْم الكلام ] و [ المضنون به على غير أهله ] ، فَمَيَّزَ بين ما هو ضروري للجمهور وبين ما هو وَقْفٌ على أهل الاختصاص . وكذلك صَنَع ابنُ رشد [ ٥٢٠ - ٥٩٥ هـ / ١١٢٦ - ١١٩٨ م ] مع التأويل للآيات المتشابهات .

**٣ ـ وميدان ثالث من ميادين التراث الإسلامي الذي يحتاج إلى التهذيب ، هو تراثنا في التصوُّف .**

إن التصوُّف هو عِلْمُ القلوب والسلوك ، وليس هناك عالم من علماء الإسلام تَرَكَ بصمته على الثقافة الإسلامية إلا وقد جَمَعَ بين الفلسفة العقلانية وبين تقوى القلوب ، فتقوى القلوب ترطب الحسابات المجردة للعقول ، وحسابات العقول تُوقِظُ وتضبط خطراتِ القلوب ، فتكون الثمرة هي ثقافة الوسطية الإسلامية الجامعة والمتوازنة ، البريئة من انشطارية التناقضات الحادة بين « العقل » و « النقل » ، تلك التي أثمرت ثمرات مُرَّة ، من مِثْل « الخبراء » ، الذين لا قلوب لهم ، و « الفقهاء » الذين لا عقول لهم !

لكنَّ تراثنا في التصوُّف قد تَسَرَّبَتْ إلى كثيرٍ من كتبه رُكَامات من الخرافةِ والشعوذة والأساطير ، التي سَبَقَت تحت عناوين « الخوارق » و « الكرامات » .

صحيح أن « الخوارق » و « الكرامات » هي من الحقائق المجمع عليها إسلاميًا ، باعتبارها إكرامًا إلهيًا لمن صَفَتْ نفوسُهم بالرياضات الروحية ، وتَخَفَّفَتْ أرواحُهم من أثقال المادة وظلماتها الحاجبة للأرواح ، فَنَمَتْ مَلَكَاتُهم الروحية ـ بهذه الرياضات والمجاهدات الروحية ـ كما تَنمو القُوَى المادية للعضلات الجسمانية بالتمارين الرياضية ، حتى لتخرقَ حدودَ العادة والمألوف . لكن إجماع أهل هذا الطريق قد انعقد ـ أيضًا ـ على الامتناع عن إثبات شيء من هذه الخوارق والكرامات في الكتب الجمهورية ، وعلى تحريم التحدِّي بهذه الكرامات ، أو طلب التصديق بها

لدى الجمهور كما هو الحال مع معجزات الأنبياء والمرسلين .

لذلك ، كان امتلاء كُتُب التصوُّف بهذه الخوارق والكرامات هو مما يتنافى مع منهاج أهل هذا الطريق . ولعلَّ الذين أدخلوا ذلك في هذه الكتب هم الذين أرادوا التكسُّب من وراء « الطرق الصوفية » ، ممن ليست لهم قَدَمٌ راسخة وعلاقة وثيقة بعلم القلوب والسلوك .

ولقد تَحَدَّثَ الإمام محمد عبده عن أن الكثير مما نُسِب إلى الإمام الشعراني [ ٨٩٨ - ٩٧٣ هـ / ١٤٩٣ - ١٥٦٥ م ] في كتابه [ الطبقات ] لا علاقة للشعراني به ، وإنما هو مدسوسٌ عليه من الذين أرادوا التكسُّب به لدى عوام الناس .

كذلك ، فإننا - بإزاء التصوُّف والتراث الصوفي - أمام رافد غريب عن المنهاج الإسلاميّ في التصوُّف الشرعي ، هو رافد التصوُّف الباطني ، الوافد إلينا من التراث الغنوصيّ - اليوناني والهنديّ . وهو تراث غريب عن الوسطية الإسلامية التي جمعت بين « العقل » و « النقل » ، وبين « الشريعة » و « الحقيقة » ، وبين « التجربة » و « الوجدان » ، وبين حقائق عالم الغيب وحقائق عالم الشهادة المبثوثة في الأنفس والآفاق .

لذلك كله ، كان تراثنا الصوفيّ - هو الآخَر - في حاجة إلى تهذيب يُقَدَّم لجمهور الأمة والمُثَقَّفين معالم التصوُّف الشرعيّ ، لتتوازن ثقافةُ السالكين لهذا الطريق ، مع بقاء مخطوطات هذا التراث وطبعاته القديمة وَقْفًا على الباحثين والدارسين المتخصصين .

**٤ - وهناك ميدان رابع بالغ الخطر في الحديث عن تهذيب التراث ،**

وهو ميدان التاريخ الحضاري للأمة الإسلامية .

إنني أحار كثيرًا في الجواب عندما يسألني الشباب عن الكتاب لمفضَّل الذي أزكيه وأرشحه كي يقرأوا فيه تاريخ الإسلام والمسلمين ؟

لقد كتب المؤرِّخون القدماء التاريخ بمنهج « الإخباريين » ، أي الذين يجْمَعُون الأخبار والروايات ويثبتون مع كل خبر « سنده » والرواة الذين رَوَوه ، وتركوا مُهِمَّة الاجتهاد في الموازنة بين الأخبار والنقد للرواة - من حيث العدالة والضبط - لمن يأتي بعدهم ، ولم نقم نحن بهذه المهمة - في تهذيب التاريخ - حتى الآن !

ولعلَّ تاريخ ما يُسَمَّى بـ « الفتنة الكبرى » خير شاهد على خطر هذه القضية ، وعلى ضرورة تهذيب كُتُب هذا التاريخ ، ذلك أن الذين يَقْرأون المجلدات التي كُتبت في تاريخ « الفتنة الكبرى » ، والحروب التي دارت بين الصحابة - رضي الله عنهم - تنطبع في أذهانهم صورة « انقلاب » هؤلاء الصحابة على الإسلام ، وعلى المنهاج النبويّ الذي تَرَبَّوا عليه في مدرسة النبوَّة على يدي رسول الله ﷺ . وهذه الصورة السلبية - بل السوداوية - التي امتلأت بها مجلدات هذا التاريخ ، قد صَنَعَتها أسباب عديدة ، في مقدمتها ما دَسَّتْه « الشُّعُوبية الفارسية » في ذلك التاريخ تشويهًا لصورة الإسلام والعرب الذين أزالوا الكسروية الفارسية ، وما دسَّتْه « الشّيعة » لتشويه صورة الصحابة الذين أخَّرُوا علي بن أبي طالب [ ٢٣ ق هـ - ٤٠ هـ / ٦٠٠ - ٦٦١ م ] في تولي الخلافة عن أبي بكر الصديق [ ٥١ ق هـ - ١٣ هـ / ٥٧٣ - ٦٣٤ م ] وعمر بن الخطاب [ ٤٠ ق هـ - ٢٣ هـ / ٥٨٤ - ٦٤٤ م ] وعثمان بن عفان [ ٤٧ ق هـ - ٣٥ هـ /

٥٧٧ - ٦٥٦ م ] رضي الله عنهم أجمعين .

وفوق هذه « الصورة المصنوعة » التي صَنَعَتها « الشعوبية » و « الشيعة » ، هناك غيبة المنهج العلمي عن كتابة تاريخ هذه « الفتنة » .. ذلك المنهج الذي يقول لنا : إن الصحابة لم يختلفوا في الدين - عقيدته وشريعته ، ومنظومة قِيَمه وأخلاقه - وهذا هو جوهر الدين وتلك هي ثوابته وأركانه ومبادِئُهُ - وإنما انحصر خلافهم في « السياسة » ، التي هي من « الفروع » و « الفقهيات » ، وليست من العقائد والمبادئ والأركان ، كما تختلف الأحزاب السياسية المعاصرة - مثلًا - في « البرامج » ، مع اتفاقها جميعًا في « الوطنية » والانتماء والولاء للوطن ، والعناصر الجوهرية المكوِّنة لهوية الأمة ، من مثل الدين واللغة والتاريخ .

نعم .. كان اختلاف الصحابة في « السياسة » ، أي في الفروع والفقهيات ، أي في مواطن « الاجتهاد » ، التي معاييرُ الاختلاف فيها « النفع والضرر » ، و « الصواب والخطأ » ، وليس « الكفر والإيمان » ، وهي ميادين المخطئ فيها مأجور على اجتهاده ، وذلك وَفْقَ القاعدة الإسلامية الذهبية : « من اجتهد فأصاب فله أجران ، ومن اجتهد فأخطأ فله أجرٌ واحد » .

ومن هذا المنطلق فإن جميع فرقاء الصحابة - حتى الذين اقتتلوا منهم - هم مجتهدون ومأجورون ! واختلافهم هذا لا يقدح في عدالتهم كَرُوَاةٍ في نقل الدين إلى جيل التابعين ، وبنصِّ القرآن الكريم ، فإن الخلاف - في غير العقيدة - حتى وإنْ بَلَغَ درجة الاقتتال - لا يُخرج أطرافَه من إطار الإيمان : ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى

ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [ الحجرات : ٩ - ١٠ ] .

فالاختلاف - وحتى الاقتتال - في « السياسة والفقهيات والفروع » لا يُخرج أيًّا من فرقائه عن دائرة الإيمان ، وحتى « البغاة » ، الذين أبَوا الصلح واستمرُّوا في القتال - حول السياسات - غير خارجين من إطار الأمة الواحدة ، طالما آمنوا بعقائد الإسلام وثوابته وأركانه ، وطبقوا هذه العقائد والأركان .

لكن الخوارج ، الذين ابتدءوا « فتنة التكفير وخطيئته » هم الذين انتقلوا بالاختلاف السياسي من الفروع والفقهيات إلى العقائد والأركان ، فحكموا على خُصُومهم بالكفر والمروق من الدين ، وكذلك الشيعة ، الذين جعلوا الإمامة والخلافة - وهي من السياسات والفرعيات والفقهيات - جعلوها من أُمَّهات العقائد ، فانزلقوا إلى تكفير الصحابة الذين أَخَّرُوا ترتيب الإمام عليّ في سلسلة الخلفاء الراشدين .

لقد جَمَعَتْ « فتنة التكفير » بين الخوارج وبين الشيعة ، على ما بينهما من تناقضات حادة ، وذلك وَفْقَ القاعدة السياسية التي تقول : « إن أَقصى اليمين وأقصى اليسار إنما يقفان على أرض واحدة .. أرض الموقف الخاطئ .. أرض « الغلوّ » الذي يَجْمَع بين هؤلاء الفرقاء المختلفين » .

ومما يَشْهدُ على أَصالة المنهج العلمي في كتابة التاريخ الإسلامي - ومنه تاريخ ما سُمِّي « بالفتنة الكبرى » - ذلك المنهج الذي يقول لنا : « إن الاختلاف في السياسات والفرعيات والفقهيات ، يجب أن لا يَصْنَع تلك

الصورة السلبية التي جاءت للصحابة في كتب تاريخ هذه الفتنة » مما يَشهد على أصالة هذا المنهج العلمي ـ الذي يجب أن يحكم تهذيب هذا التراث التاريخي ـ موقف الإمام عليّ بن أبي طالب من فرقاء هذا الاختلاف .

ونحن ـ اليوم ـ لن نجد منهجًا لفرز هذه الأوراق التي اختلطت ، ولتحديد « طبيعة الاختلاف » الذي حَدَث بين الصحابة ، وأيضًا « حجم » هذا الاختلاف ، أفضل من ذلك المنهاج الذي حَدَّده وصَاغَه الإمام علي ـ وهو الذي كان طرفًا أصيلًا في هذا الاختلاف وما دار فيه من قِتَال ـ فلقد سُئِلَ ـ في أثناء القتال بينه وبين معاوية بن أبي سفيان [ ٢٠ ق هـ ـ ٦٠ هـ / ٦٥٣ ـ ٦٨٠ م ] في موقعة « صفين » [ سنة ٣٧ هـ / ٦٥٧ م ] عن مكانة خصومه السياسيين من الإيمان بالإسلام ـ وكان الخوارج ـ ومن بعدهم الشيعة ـ يُكَفِّرون هؤلاء الخصوم ـ فقال الإمام عليّ ـ كرم الله وجهه ـ : « والله لقد التقينا وإلهنا واحد ، وقرآننا واحد ، ونبينا واحد ، وقِبْلَتنا واحدة ، ولا نَسْتَزيدهم في الإيمان ولا يستزيدوننا ، وإنما الخلاف بيننا وبينهم في دم عثمان بن عفان ، ونحن منه براء . إننا نقاتلهم على التأويل ، لنردَّهم إلى الجماعة ـ [ الرعية السياسية ] ـ ولا نقاتلهم على التنزيل » ، فلما سُئل عن رأيه في قتلى الفريقين ؟ قال : « إني لأرجو لقتلانا وقتلاهم الجنة » !

لقد حدَّد « طبيعة الاخلاف » ، ومن ثَمَّ « حَجْمه » ، وأيضًا بعده عن عقائد الدين ودخوله في منطقة « الاجتهاد » في السياسات والفقهيات .

ولقد برزت حقائق هذا المنهاج ـ التي تؤكِّدُ على أن الاختلاف في السياسة ، حتى ولو بَلَغَ حدَّ الاقتتال ، لا يُخرِج أطرافَه من دائرة الإيمان

بالإسلام ، برزت هذه الحقائق حتى عندما دار القتال في المسجد الحرام بين الحجاج بن يوسف الثقفي [ ٤٠ - ٩٥ هـ ٦٦٠ / ٧١٤ م ] وعبد الله ابن الزبير [ ١ - ٧٣ هـ / ٦٢٢ - ٦٩٣ م ] .

نعم .. لقد حَدَثَ الاقتتال بينهما في المسجد الحرام ، وعندما كان المُؤَذِّن يُؤَذِّن للصلاة ، كان الفرقاء المقتتلون - جميعًا - يَضَعُون أسْلِحتهم ، ويُصلون خلف إمام واحد !! ، ولم يَحْدُثْ أَنَّ فريقًا قد حَكَمَ على الآخر بالكفرِ في الدين .

تلك هي حقائق المنهاج الذي يجب أن يحكم تهذيب تراثنا في التاريخ ، وتاريخ « الفتنة الكبرى » على وجه الخصوص ، لتعود صورة الصحابة - الجيل الفريد الذي تربى في مدرسة النبوَّة ، والذي صَنَعه الرسول ﷺ على عينه ، والذي أقام الدين ، وأسس الدولة والحضارة ، وأزال القوى الاستعمارية العظمى - الفرس والروم - وغَيَّرَ مجرى التاريخ - لتعودَ الصورةُ الصحيحة لهذا الجيل الفريد في كتب التاريخ ، وذلك دون خَجَلٍ أو إنكار لما وَقَعَ بينهم من اختلاف في السياسات والفقهيات والفروع .

وأيضًا ، لنزع أَلْغَام التكفير التي تَسَرَّبَتْ إلى كُتُب التاريخ المذهبي ، تلك التي قسمت وحدة الأمة ، والتي بقيت « ألغامًا » و « ثغرات اختراق » ينفذُ منها ويُفَجِّرها الغزاةُ عند الاقتضاء حتى هذه اللحظات .

كذلك ، لا بد - في تهذيب التاريخ - من إعادة التوازن إلى القوى التي صَنَعَت هذا التاريخ .

لقد تميزت المسيرة الحضارية للأمة الإسلامية « بتعظيم الأمة وتحجيم

الدولة » طَوَالَ القرون التي سبقت مجيء نموذج الدولة القومية الأوربية - مع محمد علي باشا [ ١١٨٤ - ١٢٦٥هـ / ١٧٧٠ - ١٨٤٩م ] في عصرنا الحديث - « فالأمة » - وليست « الدولة والسلطة » - هي المستخلفة عن الله - سبحانه وتعالى - وهي التي أقامت الدين ، وأسست الدولة ، وفتحت الفتوحات ، وصَنَعَت الحضارة . ولقد كانت « مؤسَّسة الوقف » هي المؤسَّسة التمويلية الأم والكبرى التي مَوَّلَت صِناعة الحضارة الإسلامية في جميع ميادينها - من نقطة الحليب للطفل الرضيع ، إلى الموسيقى التي تعزف للمرضىٰ في المستشفيات ، إلى الحدائق التي يأكل منها الغرباء وأبناء السبيل ، إلى المساجد والمدارس والمكتبات العامة وحتى الأساطيل وتجهيز الثغور بالمجاهدين المرابطين في سبيل الله - كل ذلك قد مَوَّلَته الأمة - عن طريق الأوقاف - التي بَلَغَ حَجْمُها - في بلد كمصر في بعض العصور - أكثر من نصف مساحة أرضها الزراعية ! بينما كان حَجْمُ « الدولة » في ذلك التاريخ محدودًا جدًّا .

لكن الآفة التي أصابت كتابة التاريخ في حضارتنا قد تَمَثَّلَتْ في تسليط كل الأضواء على تاريخ « الدولة والسلطة والسلطان » ، بينما توارت « الأمة » من صفحات هذا التاريخ ، فجاء تاريخًا « لنصف الكوب الفارغ » الذي ساد فيه الاستبداد ، وغلبت عليه الانحرافات ، حتى لقد تَحَدَّثَ عنه الجاهلون فقالوا : إن ٩٩ ٪ من هذا التاريخ كان ظلامًا ، وأنه لا يعدو أن يكون تاريخ « النطع والسياف » ! ولم يُفَسِّروا لنا كيف قامت هذه الحضارة وازدهرت وأضاءت الدنيا في ظل انحراف هذه الدولة وذلك الظلام !!

لذلك ، فإن إعادة التوازن إلى هذا التاريخ تقتضي كتابة تاريخ « الأمة » ، وليس فقط « الدولة والسلطان » ، وهذه هي مهمة « تهذيب هذا التاريخ » بإضافة المصادر التي أُرِّخت وتَحَدَّثت عن طبقات وأجيال العلماء والفقهاء والمُفَسِّرين والمحدِّثين والحكماء والفلاسفة والصوفية والأولياء والأطباء والأدباء والشعراء ، حتى المغنين والموسيقيين ، وكذلك إضافة المصادر التي كتبت في [ الخِطَط ] التي أرخت للأمكنة والبلدان ومصادر الثروة وأنماط الإنتاج والتجارات والأسواق والخانات ، وحتى للأبنية والمعمار والآثار والأحجار .

فبالتأريخ للأمة ، وبالتأريخ للواقع تكتملُ صورة التاريخ الحضاريّ لأمة الإسلام ، وتتضح الأوزان الحقيقية لمكونات هذا التاريخ . أما الوقوف ، بهذا التاريخ ، عند السلاطين والولاة فقط ، فإنه الانحراف الذي يحتاج إلى التهذيب .

وكذلك الحالُ مع مذاهب الأمة وتياراتها الفكرية .

لقد رأينا ـ في الآونة الأخيرة ـ بعضَ الشباب الذين لا دُربة لهم في العلم القوميّ ، يَنْسبُون « الثورية » و « المقاومة » و « الفداء والاستشهاد » إلى بعض المذاهب الهامشية ، ويحجبُون كلَّ ذلك ـ بزعمهم ـ عن أهل السُّنَّة والجماعة ، الذي يكونون ٩٠ ٪ من تعداد هذه الأمة .

ولذلك ، فإن تهذيب تراثنا التاريخيّ مطلوب منه أن يُبْرِزَ الحقائق التي تقول : إن أهل السُّنَّة والجماعة هم الذين أقاموا الدين وأسَّسوا الدولة ، وفتحوا الفتوحات التي أزالت قوى الهيمنة ـ الرومانية والفارسية ـ التي

قهرت الشرق عشرة قرون قبل ظهور الإسلام .

وإن دول أهل السُّنَّة والجماعة - وجماهيرهم - هم الذين قهروا الحملات الصليبية ، التي دامت قرنين من الزمان [ ٤٨٩ هـ - ٦٩٠هـ / ١٠٩٦ - ١٢٩١م ] والتي جاءت لإعادة اختطاف الشرق من التحرير الإسلامي ، والتي تسلَّلت - يومئذ - من الثغرات التي سببتها الدولة الفاطمية الشيعية بعقائدها الباطنية الضالة ، وبغربتها عن جمهور الأمة .

وأهلُ السُّنَّة والجماعة - أيضًا - هم الذين كسروا شوكة الغزوة التترية التي هددت وجود الأمة والإسلام ، بل وَهُمُ الذين أدخلوا التتار في الإسلام . على حين كانت هذه المذاهب الهامشية - التي يظن بعضُ الجهلاء أنها الثورية والمقاوِمة - هي التي فتحت - بالخيانة - أبوابَ بغداد أمام « هولاكو » [ ١٢١٧ - ١٢٦٥ م ] القديم ، كما فتحت أبوابها أمام هولاكو القرن الواحد والعشرين ! كذلك ، كان أهلُ السُّنَّة والجماعة هم الذين قادوا حركات التَّحَرُّر الوطني ضد الغزوة الاستعمارية الغربية الحديثة على امتداد عالم الإسلام ، بينما سقطت « طوائف » في شباك الغواية الأجنبية والاستعمارية في كثير من منعطفات ذلك التاريخ .

وهكذا ، فإن « الوعي » بالتاريخ - وليس فقط « قراءة » التاريخ - هو الكفيل بتهذيب هذا التراث التاريخي ، على النحو الذي يُعيد التوازن إلى المذاهب والتيارات الفكرية التي صنعت أمجاد هذا التاريخ ، الذي هو مكوِّن أساسيّ من مكونات هوية هذه الأمة ، ومَعْلَم من معالم الانتماءِ والولاء لحضارة الإسلام .

**٥ ـ وميدان خامس من ميادين التراث الذي يحتاج إلى تهذيب ، هو ميدان الآداب والفنون .**

لقد كان أبو نواس [ ١٤٠ ـ ١٩٨هـ / ٧٥٧ ـ ٨١٤م ] واحدًا من أكثر شعراء العربية رِقَّة وعذوبة وجمالًا . لكن .. هل هناك عاقل يرشح أشعار أبي نواس في الخمريات ، والغزل بالغلمان ، والفحش والجنس المكشوف ، والزندقة ـ ولقد تاب عنها قبل موته ـ لتدرَّس هذه الأشعار لبناتنا وأبنائنا ـ المراهقين والمراهقات ـ في المدارس والجامعات ؟! أو لتعمَّم قراءة هذه الأشعار في الإذاعات والفضائيات والصحف والمجلات ؟! أم أننا في حاجة إلى طبعةٍ مهذَّبة من شعرِ أبي نُواس لتدرس لبناتنا وأبنائنا ، ولتشيع بين الجمهور ، مع بقاء أعماله الشعرية الكاملة للدارسين وأهل الاختصاص ؟

أذكر ـ وأنا أؤدّي امتحان « الليسانس » بكلية دار العلوم ـ أن سألتني طالبة عن أبيات شعرية في الغزل للشاعر الأندلسي يحيى الغزال [ ١٥٧ ـ ٢٥٠هـ / ٧٧٤ ـ ٨٦٤ م ] ـ شاعر عبد الرحمن بن الحكم بن هشام [ ١٧٦ ـ ٢٣٨ هـ / ٧٩٢ ـ ٨٥٢م ] ـ وهو من أرق الشعراء الذين قرأت لهم في الحب والعشق والغزل ، وكانت الطالبة تُلِحُّ عليّ كي أُملي عليها الأبيات التي قالها هذا الشاعر ، ونحن نَهُمُّ بدخول الامتحان ، ولقد أجبتُها إلى طلبها ، وأنا في غاية الحرج والخجل أن أُملي على فتاة أبياتًا هي قمة في الرقة كما هي قمة في الفسق والخنا والفجور وانعدام الحياء !

فإذا كُنَّا لا نريدُ حرمان بناتنا وأبنائنا وجمهورنا من دراسة وحِفْظِ هذا التراث والاستمتاع به ، فعلينا أن نُعمل فيه الاختيار والتهذيب لطبعات يدرسها أبناؤُنا ويشيع نشرها بين الجمهور ، مع بقاءِ كامل هذه الأشعار

وَفْقًا على المتخصصين من الباحثين والدارسين والنقاد .

ولقد سَبَقَ لإحدى المحاكم المصرية أن طلبت - في حيثيات حكم قضائي أواخر القرن الماضي - تهذيب طبعة من كتاب [ ألف ليلة وليلة ] تُحذف منها نصوص الأدب المكشوف والفحش الجنسيّ ، لتدرس في مدارسنا ، وأذكر - يومها - أن أشدّ الاعتراضات على هذا الحُكْم ، والرفض لتهذيب [ ألف ليلة وليلة ] بحجة الحفاظ على « التراث » قد جاءَ من « غلاة العلمانيين » الذين يريدون إهدار الشريعة والعبث بالسُّنَّة النبوية ، بينما يريدون الحفاظ على هذا الفحش الذي جاء في [ ألف ليلة وليلة ] ، بحجة « قدسية التراث » !

إن كتاب [ الأغاني ] لأبي الفرج الأصفهانيّ [ ٣٥٦ هـ / ٩٦٧ م ] هو أعظم موسوعات التراث العربي في الآداب والفنون ، ولقد صَدَرَ لهذه الموسوعة طبعة مُحَقَّقة بعنوان [ تهذيب الأغاني ] - يَسَّرَتْ قراءتها بعد أن نَقَّتْها مما لا تَصِحُّ إشاعتُه بين الجمهور .

* * * *

وإذا كان الحديث قد دار - في هذه الدراسة - حول تهذيب « المضمون » للعديد من كُتُب التراث الإسلامي - في مختلف علومه وفنونه - فإن هناك تهذيبًا للشكل » في كتب التراث ، يُيَسِّر قراءتها ، ويعين على اتصال أفكارها لدى القراء .

ففي كتب السُّنة النبوية - مثلًا - وكذلك في مصادر التاريخ ، نَجِدُ أسماء الرواة للأحاديث والأخبار و « عنعنات » الروايات تستغرق أحيانًا

سطورًا قد تزيد في الحجم على سطور « الحديث » أو « الخبر » ، الأمر الذي يقطعُ تواصلَ الفكر لدى القارئ الباحث عن المعاني في هذه الأحاديث والأخبار . لكن تهذيب هذا « الشكل » في كتب التراث يجب ألا يتم على حساب « التوثيق » للأحاديث والأخبار ، وإنما يجب أن يتم بإنزال أسماء الرواة و « عنعنات » الروايات إلى « هامش » الطبعات الجديدة لهذه الكتب ـ كما هي ـ مع وَضْعها بين الأقواس المميزة لها ، ليظل التوثيقُ العلميُّ للروايات حاضرًا ، ولتحقيق التواصل في المعاني والأفكار للقارئين لمتن الكتاب .

وأَذْكُرُ أنني عندما حَقَّقت [ كتاب الأموال ] ـ لأبي عبيد القاسم بن سلام [ ١٥٧ ـ ٢٢٤هـ / ٧٧٤ ـ ٨٣٨م ] ـ وهو من أمهات كتب أحاديث الأموال والاقتصاد الإسلامي قد طبقتُ هذا المنهاج في تهذيب « شكل » النص ، فأنزلتُ أسماء الرواة للأحاديث والأخبار إلى « الهامش » ، وجعلتُ بعض سياقات المعاني والأفكار للأحاديث متصلة وميسورة أمام القراء .

بقي أن نقول : إن الحديثَ عن ضرورة تهذيب تراثنا الإسلاميّ قد كان حاضرًا في مشاريع الإصلاح الكبرى لتعليمنا الديني عند أعلام مدرسة الإحياء والتجديد في عصرنا الحديث ، وها هو الشيخ الأكبر محمد مصطفى المراغيّ [ ١٢٩٨ ـ ١٣٦٤هـ / ١٨٨١ ـ ١٩٤٥م ] شيخ الجامع الأزهر ـ الذي حَقَّقَ حُلْمَ أستاذه الشيخ محمد عبده في إصلاح التعليم الأزهري ـ ينص ـ في المذكرة التي كتبها لإصلاح الأزهر سنة ١٩٢٨م ـ على ضرورة تهذيب كتب التراث ، فيقول : « **يجب أن يُدرسَ القرآنُ دراسةً جيدةً ، وأن تُدرس السُّنَّة دراسة جيدة ، وأن**

يُفهما على وَفْقِ ما تتطلب اللغة العربية في فقهها وآدابها من المعاني ، وعلى وَفْقِ قواعد العلم الصحيحة ، وأن نَبتعد في تفسيرهما عن كل ما أظهر العلمُ بطلانَه ، وعن كل ما لا يتفق وقواعد اللغة العربية . يجب أن تُهذب العقائد والمعاملات وتُنقَّى مما جَدَّ فيها وابتُدِعَ ، وأن تُهَذَّبَ العاداتُ الإسلاميةُ بحيث تتفقُ وقواعد الإسلام الصحيحة . يجب أن يدرسَ الفقه الإسلاميّ دراسة حرة خالية من التعصُّب لمذهب . وأن تدرس قواعده مرتبطة بأصولها من الأدلة ، وأن تكون الغاية من هذه الدراسة عدم المساس بالأحكام المنصوص عليها في الكتاب والسُّنَّة والأحكام المجمع عليها ، والنظر في الأحكام الاجتهادية لجعلها ملائمة للعصور والأمكنة والعُرْفِ وأمزجة الأمم المختلفة كما كان يفعل السلف من الفقهاء » .

لقد رَسَمَ الشيخ المراغيّ معالم المقاصد المبتغاة من وراء تعلُّم العلوم الإسلامية ـ الشرعية واللغوية ـ وأعلن أنَّ التهذيبَ لكتب هذه العلوم هو السبيل لتحقيق هذه المقاصد والغايات .

وإنَّ الذين يقرأون ما كتبه أعلام العلماء الذين جدَّدُوا علومَنا الإسلامية واللغوية في القرن العشرين ، من أمثال الشيخ محمد أبو زهرة [ ١٣١٦ ـ ١٣٩٤هـ/ ١٨٩٨ ـ ١٩٧٤م ] والشيخ عبد الوهَّاب خلاف [ ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م ] والدكتور عبد الرزاق السَّنهوريّ [ ١٣١٣ ـ ١٣٩١هـ/ ١٨٩٥ ـ ١٩٧١م ] والشيخ محمود شلتوت [ ١٣١٠ ـ ١٣٨٣هـ/ ١٨٩٣ ـ ١٩٦٣م ] والشيخ محمد الخضريّ [ ١٢٨٩ ـ ١٣٤٥هـ/ ١٨٧٢ ـ ١٩٢٧م ] والدكتور عباس حسن [ ١٣١٨ ـ

١٣٩٨هـ/ ١٩٠٠ - ١٩٧٨م ] والشيخ مصطفى الزرقا [ ١٣٢٢ - ١٤٢٠هـ/ ١٩٠٤ - ١٩٩٩م ] وغيرهم من الذين استحضروا ثوابت العلم الإسلاميّ ، وجَدَّدُوا في الأساليب والتطبيقات ، لِيُدْرِكُونَ أن تهذيب التراث الإسلامي هو مَعْلَمٌ من معالم التجديد الذي يُهيِّئ المناخ الفكريّ الثقافيّ لأجيال جديدة من العلماء المجددين ، الذين يَقُودُون الأمةَ في الإقلاع من المأزق الحضاريّ الذي تَرَدَّتْ فيه .

ويَبْقى على مجامعِ الفقهِ الإسلامي ، وجامعات العلوم الإسلامية ، ومجامع اللغة العربية ، والجمعيات التاريخية ، وأقسام الدراسات الإسلامية والتاريخية في الجامعات العربية ، أن تَتَداعَى لحوار علميّ ، يُحَدِّدُ السبل لإنجاز هذه المهمة الكبرى ، مُهِمَّة التهذيب لتراث الفكر الإسلاميّ وتاريخ الإسلام والمسلمين ؛ لنفتح أبوابَ التواصُلِ بين أجيالنا المعاصرة وبين كنوز هذا التراث .

( ٢ )

# الأُصُولِيَّة

« **الأُصُولِيَّة** » Fundamentalism - بالمعنى الذي شاع مضمُونه في أوساطنا الإعلامية والثقافية والسياسية المعاصرة - هو مصطلح غربيّ النشأة وغربيّ المضمون ، ولأصله العربيّ ومعانيه الإسلامية مضامين ومفاهيم أخرى مغايرة لمضامينه الغربية ، التي يقْصِد إليها الآن مُتَدَاوِلُوه .

وهذا الاختلاف في المضامين والمفاهيم ، مع الاتحاد في المصطلح - الوعاء - أمر شائع في العديد من المصطلحات التي يَتَدَاولُها العرب والمسلمون ويَتَدَاولُها الغرب ، مع تَغَايُرِ مضامينها في كلِّ حضارة ، وهو أمر يُحْدِثُ الكثيرَ من اللَّبْس والخَلْط في حياتنا الثقافية والسياسية والإعلامية المعاصرة ، التي خَلَطَتْ فيها وسائل الاتصال مصطلحات كثيرة ، اتَّحَدَتْ في اللفظ مع اختلافها في المضامين والخَلْفِيَّات والإيحاءات .

فمصطلح « اليسار » - مثلًا - يَرْمُزُ ، في الفكر الغربيّ ، للأُجَراء والفقراء وأهل الفاقة والحاجة ، بينما يَدُلُّ ، في المفاهيم العربية والإسلامية ، على أهل الغِنَى واليُسْرِ والنَّعيم !

ومصطلح « اليمين » - مثلًا - يَدُلُّ ، في الفكر الغربيّ ، على أهل التَّخَلُّفِ والرَّجْعِيَّة والجُمُود ، بينما هو يَعْني ، في فِكْر العربية والإسلام ، أولئك الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، فأَقْبَلُوا على بارِئِهم ، يوم الحساب ، يتناولون صَحَائِفَ أعمالهم الطيبة باليمين ، أي القوَّة والثبات والاطمئنان ! ولذلك كانَ الإمامُ عبد الحميد بن باديس ( ١٣٠٧ - ١٣٥٩هـ /

١٨٨٩ - ١٩٤٠م ) يدعو الله - سبحانه وتعالى - فيقول : « اللهم اجعلني في الدنيا من أهل اليسار ، واجعلني في الآخرة من أهل اليمين » - بالمفهوم الإسلامي ، طبعًا ، وليس بمفهوم الغربيين .

**والأُصُوليَّة ، في المحيط الغربيّ** ، هي - في الأصل والأساس - حركةٌ بروتستانتيةُ التَّوَجُّه ، أمريكية النشأة ، انطلقت في القرن التاسع عشر الميلاديّ من صُفُوفِ حركة أوسع هي « الحركة الأَلْفِيَّة » ، التي كانت تُؤْمِنُ بالعودة المادِّيَّة والجسديَّة للمسيح - عليه السلام - ثانيةً إلى هذا العالم ، لِيَحْكُمَه ألف عام تَسْبِقُ يوم الدينونة والحساب .

والموقف الفكريّ الذي مَيَّزَ هذه الأُصُوليَّة هو : « التفسير الحرفيّ للإنجيل وكلِّ النصوص الدينية الموروثة ، والرفض الكامل لأي لون من ألوان التأويل لأي نصٍّ من هذه النصوص - ( حتى ولو كانت - كما هو حال الكثير منها - معجزات رُوحِيَّة ورموزًا صُوفِيَّة ) - ومعاداة الدراسات النقدية التي كُتِبَتْ للإنجيل والكتاب المقدس » . وانطلاقًا من التفسير الحَرْفِي للإنجيل ، قال الأُصُوليُّون البروتستانت بالعودة الجسديَّة للمسيح ليحكم العالم ألفَ عام سعيدة ، لأنهم فَسَّروا « رؤيا يوحنا - ( سفر الرؤيا ١٠ - ١ - ١٠ ) - تفسيرًا حرفيًّا .

وعندما أصبحت الأُصُوليَّة مذهبًا مستقِلًّا بذاته ، في بداية القرن العشرين ، تَبَلْوَرَتْ لها عَبْرَ مؤتمراتها ، ومن خلالِ مؤسساتها وكتابات قساوستها مَقُولات تنطلق من التفسير الحرفيّ للإنجيل ، داعية إلى مُخَاصَمَة الواقع ورَفْضِ التطور ، ومعاداة المجتمعات العلمانيَّة بخيرها

وشرّها على السواء . فهم - مثلًا - يَدَّعون التَّلَقِّي المباشر عن الله ، ويتوجهون إلى العُزْلة عن الحياة الاجتماعية ، ويرفضون التفاعل مع الواقع ، ويُعَادون العقلَ والتفكير العلميّ والمبتكرات العلمية ، فَيَهْجُرُون الجامعات ، ويُقِيمُون لتعليمهم مؤسَّسات خاصة ، وهم يَرْفُضُون إيجابيات الحياة العلمَانية ، ومن باب أولى سلبياتها ، من الإجهاض وتحديد النسل إلى الشذوذ الجنسيّ والدعوات المدافعة عن « حقوق » أهلِه ، ومن المُسْكِرات والتدخين والرَّقْص إلى الاشتراكية .

ولقد شَهِدَت الحركة الأصوليَّةُ في العقود الأولى من القرن العشرين عددًا من المؤتمرات التي أَفْضَتْ إلى عدد من المنظمات ، كانَ من أبرزها في أمريكا : « جمعية الكتاب المقدس » سنة ١٩٠٢م ، وهي التي أَصْدرَت اثنتي عشرة نشرة بعنوان « الأُصُول » Fundamentals دفاعًا عن التفسير الحرفيّ للإنجيل ، وهجومًا على نَقْده أو تأويله . و « المؤسسة العالمية للأصوليين المسيحيين » سنة ١٩١٩ م ، و « الاتحاد الوطنيّ للأُصوليين » .

تلك هي « الأُصُوليَّة » في الاصطلاح الغربيّ ، وبالمفهوم النصرانيّ[١] .

* * *

**أمَّا في المنظار العربيّ والمفهوم الإسلاميّ** ، فإننا لا نجد في معاجمنا القديمة - لغوية كانت أو كشافات للمصطلحات - ذِكْرًا لهذه

(١) انظر : دائرة المعارف البريطانية . Fundamentalism .

النسبة ـ « الأُصُوليّة » ـ وإنما نَجِدُ الجِذْرَ اللغويَّ ـ « الأصل » بمعنى : أسفل الشيء ، والحَسَب ، وجمعه : أُصُول . وفي القرآن الكريم : ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ [الحشر : ٥] ورجل أصيل : له أصل ومُتَمَكِّن في أصله ، وثابت الرأي عاقل . ورأي أصيل : له أصل . ومَجْدٌ أصيل : أي ذو أصالة . والأصلُ كذلك القرار ﴿ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِيٓ أَصْلِ ٱلْجَحِيمِ ﴾ [ الصافات : ٦٤ ] ، والجِذْرُ ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ [ ابراهيم : ٢٤ ] . والأصليّ : يقابل الفرعيّ ، أو الزائد ، أو الاحتياطيّ ، أو المُقلد .

ويُطْلَقُ الأصل على القانون والقاعدة المناسبة المنطبقة على الجزئيات ، وعلى الحالة القديمة ، كما في قول علماء أصول الفقه : « الأصلُ في الأشياءِ الإباحةُ والطهارةُ » . والأصول : المبادئُ المُسَلَّمة .

وعند « علماء الأصول » يُطْلَقُ الأصل على معان ، أحدها : الدليل ، يقال : « الأصلُ في هذه المسألةِ الكتابُ والسُّنَّةُ » ، وثانيها : القاعدة الكلية . وثالثها : الراجح ، أي الأَوْلَى والأَحْرَى [1] .

---

(١) انظر ـ على سبيل المثال ـ ابن منظور ( لسان العرب ) طبعة دار المعارف . القاهرة . والتهانوي ( كشاف اصطلاحات الفنون ) طبعة الهند سنة ١٨٩١م .

وأبو البقاء ( الكليات ) تحقيق : د . عدنان درويش ، محمد المصريّ . طبعة دمشق سنة ١٩٨٢م . و ( المعجم الكبير ) ـ وضع مجمع اللغة العربية ـ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠م . و ( معجم ألفاظ القرآن الكريم ) ـ وضع مجمع اللغة العربية ـ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠م .

ولقد تَبَلْوَرَتْ في الحضارة الإسلامية علوم « أصول الدين » ـ وهو عِلْمُ الكلام ـ التوحيد ـ الفقه الأكبر ـ و « أصول الفقه » ـ وهو العلم بالقواعد والبحوث التي يُتَوَصَّلُ بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية ـ و « أصول الحديث » ـ ويقصد بها مصطلح الحديث .

وهكذا خَلا ويَخْلُو تراث الإسلام وحضارته وتَخْلُو معاجم العربية وقواميسها من مصطلح « الأصولية » ، ومن المضامين التي عَرَفَها الغرب لهذا المصطلح .

وحتى في فِكْرنا الإسلاميّ المعاصر الذي استخدم بعضُ علمائه مصطلح « الأصولية » ـ في مباحث عِلم أصول الفقه ـ وجدناه يعني : « القواعد الأصولية التشريعية ، التي اسْتَمَدَّهَا علماءُ أصولِ الفقهِ من النصوص التي قَرَّرَتْ مبادئ تشريعية عامة وأصولًا تشريعية كُلِّيَّة ، مثل :

١ ـ المقصد العام من التشريع .

٢ ـ وما هو حق الله وما هو حقُّ المُكَلَّفِ .

٣ ـ وما يَسُوغُ الاجتهاد فيه .

٤ ـ ونَسْخُ الحكم .

٥ ـ والتعارض والترجيح [1] .. » ولا علاقة لأي منها بمضامين مصطلح « الأصولية » في الحضارة الغربية وفِكْرها النصرانيّ .

لكن ، وبصرف النظر عن التَّسْمِيَة ، هل في تيارات الفكر الإسلاميّ

(١) عبد الوهّاب خلاف . علم أصول الفقه . ـ الكويت ، ١٩٧٢م . ص ص ٢١٠ ـ ٢٣٢ .

ومذاهبه ـ القديم منها والحديث ـ تيار أو مذهب وَقَفَ من النصوص المقدَّسة موقف الأصوليين الغربيين ، فقال بالتفسير الحرفيّ للقرآن والسُّنَّة ، ورَفَضَ كلَّ ألوان المجاز والتأويل لأي نصٍّ مهما بَدَا من تعارض ظاهرِه مع براهين العقل ، حتى يمكن أن يُقَالَ : إنَّ موقف هذا التيار أو المذهب إزاء النصوص الإسلامية المقدَّسة ، هو ذاتُ موقف ذلك التيار الأصوليّ النصرانيّ من الإنجيل والكتاب المقدس ؟ الأمرُ الذي يُبَرِّرُ القولَ بوجود « أصولية إسلامية » ، بهذا المعنى « الغربيّ ـ السلبيّ » ، لمصطلح « الأصولية » ؟

إنَّ حقيقة الجواب عن هذا السؤال هي النفي القاطع والأكيد ، فكل تيارات الفكر الإسلاميّ القديمة ـ سواء القلة من « أهل الأثر » و « أصحاب الحديث » و « الظاهرية » ، أو الكثرة الغالبة من « أهل الأثر » ـ قد قَبِلُوا بالمجاز و « التأويل » لطائفة كبيرة من النصوص المقدَّسة ، بل يكادُ الإجماع أن ينعقدَ على أن ما لا يَقْبَلُ التأويل من النصوص ـ وهو الذي يُسَمَّى ، في الاصطلاح الأصوليّ « نصًّا » ـ هو القِلَّة ، بينما الكثرة في النصوص هي مما فيها للرأي والتأويل والاجتهاد مجال . ولقد كان التمايز والاختلاف بين هذه التيارات الفكرية الإسلامية هو في الاقتصاد في التأويل ، أو التوسُّط إزاءَه أو التوغُّل فيه ، ولم يَرْفُضْه بإطلاق مذهبٌ من مذاهب الإسلام .

وإذا كان « التأويلُ » في تعريف ابن رشد ( ٥٢٠ ـ ٥٩٥ هـ / ١١٢٦ ـ ١١٩٨ م ) ـ « **هو إخراجُ دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية ، من غير أن يُخِلَّ ذلك بعادة لسان العرب في التَّجَوُّز ، من تسمية**

الشيء : بشبيهه أو بسببه ، أو لاحقه أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التي عُدَّتْ في تعريف أصناف الكلام المجازيّ » ، فإن حُجَّة الإسلام الغزاليّ ( ٤٥٠ - ٥٠٥هـ / ١٠٥٨ - ١١١١م ) قد مدَّ آفاق التأويل المقبول إلى خمس مراتب لوجود الشيء الذي جاء به النص ، تَدْخُلُ هذه المراتبُ التأويليةُ بصاحِبها إلى نطاق التصديق والإيمان ، وتدفعُ عنه تُهْمَة التكذيب والزندقة ، وهذه المراتب هي :

١ - **الوجود الذاتيّ** : وهو الوجود الحقيقيّ ، الثابت خارج الحسّ والعقل ، ولكن يأخذ الحسّ عنه صورة ، فَيُسَمّى أَخْذُهُ إدراكًا .

٢ - **والوجود الحسّيّ** : الذي يَتَمَثَّلُ في القوّة الباصرة من العين ، مما لا وجودَ له خارج العين ، فيكون موجودًا في الحسّ ويختصُّ به الحاسّ ولا يُشَارِكُه غيره ، وذلك كما يشاهد النائم ، بل كما يشاهدُ المريض المتيَقِّظ .

٣ - **والوجود الخياليّ** : الذي يَخْترعُه الخيالُ لصور المحسوسات إذا غابَتْ عن الحسّ ، فهو موجود في الدماغ لا في الخارج .

٤ - **والوجود العقليّ** : فيما له روح وحقيقة ومعنى .. كاليد ، مثلًا ، فإنَّ لها صورة محسوسة ومتخيلة ، ولها معنى هو حقيقتها وهي القدرة على البطش التي هي « اليد العقلية » .

٥ - **والوجود الشبهيّ** : وهو أن لا يكون نفس الشيء موجودًا ، لا بصورته ولا بحقيقته ، لا في الخارج ولا في الحسّ ولا في الخيال ولا في

---

(١) أبو حامد الغزالي . فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال دراسة وتحقيق محمد عمارة . - القاهرة ، ١٩٨٣م . ص ٣٢ .

العقل ، ولكن يكون الموجود شيئًا آخر يُشْبِهُه في خاصَّة من خواصِّه وصِفة من صِفاته .

فكلُّ مَنْ نَزَّلَ قولًا من أقوال النبوَّة ونصًّا من النصوص المقدسة على درجة من هذه الدرجات فهو من المُصَدِّقين ، لأن التكذيب : « **هو نفي جميع هذه المعاني الواردة في هذه المراتب ، والادعاء بأن ما أخبرت به النصوص هو كَذِبٌ محض وتلبيس** » . وذلك هو الكفر والزندقة « **ولا يلزم كُفْرُ المتأولين ما داموا يلازمون قانون التأويل** » .

ثم يُؤَكِّد حجَّة الإسلام الغزاليّ أنَّ كلَّ مذاهب الإسلام قد لَجَأَت إلى التأويل « **فما من فريق من أهل الإسلام إلا هو مضطر إلى التأويل ، وأبعد الناس عن التأويل أحمد بن حنبل ( ١٦٤ - ٢٤١هـ / ٧٨٠ - ٨٥٥م ) سمعتُ الثقات من أئمة الحنابلة ببغداد يقولون : إنَّه صَرَّحَ بتأويل ثلاثة أحاديث ، منها ما هو أبعد وجوه التأويل ، وإنما اقتصر على تأويل هذه الأحاديث الثلاثة ؛ لأنه لم يكن ممعنًا في النظر العقليّ . والأشعرية والمعتزلة ، لزيادة بَحْثِهما ، تجاوزوا إلى تأويل ظواهر كثيرة ، والأشعرية أَوَّلُوا أكثرَ الظواهر في أمور الآخرة إلا يسيرًا . والمعتزلة أشدّ منهم توغلًا في التأويل .. »** (١) .

فليس ، إذن ، بين مذاهب الإسلام القديمة من وقف تمامًا ودائمًا عند حَرْفِيَّة النصوص ، رافضًا أي تأويل ، حتى يمكن إطلاق مصطلح « الأصوليَّة » بالمفهوم الغربيّ عليه .

---

(١) أبو حامد الغزالي . فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة . - القاهرة ، ١٩٠٧م . ص ص ٤ - ١٠ .

ولأن « معاصرتنا الإسلامية » قد تَمَيَّزَت « أصالتنا الإسلامية » ، فلقد خَلَتْ تياراتُ فِكْرِنا الإسلاميّ ، الحديث والمعاصر ، من تيار يُمَاثِل - في الموقف من المجاز والتأويل والتفسير الحرفيّ للنصوص - « أصوليّة » الغرب النصرانية .

فالإمام محمد عبده ( ١٢٦٥ - ١٣٢٣هـ / ١٨٤٩ - ١٩٠٥م ) يَجْعلُ « تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض » أصلًا من أصول الإسلام ، ويقول : لقد « اتفق أهلُ المِلَّة الإسلامية ، إلا قليلًا ممن لا ينظر إليه ، على أنه إذا تعارض العقل والنقل أُخِذَ بما دلَّ عليه العقل . وبقي في النقل طريقان : طريق التسليم بصحة المنقول ، مع الاعتراف بالعجز عن فَهْمِه وتفويض الأمر إلى الله في علمه . والطريق الثانية : تأويله ، مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبته العقل . وبهذا الأصل الذي قامَ على الكتاب وصحيح السُّنَّة وعمل النبيّ ﷺ ، مُهِّدَت بين يدي العقل كلّ سبيل ، وأزيلت من سبيله جميعُ العقبات ، واتسع له المجال إلى غير حدٍّ .. » [١] .

وهذا مذهب أبعد ما يكون عن « الأُصوليّة » بالمعنى الغربيّ لمصطلحها .

ولما كان الشيخ محمد رشيد رضا ( ١٢٨٢ - ١٣٥٤هـ / ١٨٦٥ - ١٩٣٥م ) قد مَثَّلَ حلقة الوصل بين محمد عبده وبين الشيخ حسن البنا ( ١٣٢٤ - ١٣٦٨هـ / ١٩٠٦ - ١٩٤٩م ) حتى لقد جَعَلَ حسن البنا من

---

(١) محمد عبده . الأعمال الكاملة / دراسة وتحقيق محمد عمارة . - القاهرة ، ١٩٩٣م . ج ٢ ص ٣٠١ ، ٣٠٢ .

كتاب محمد عبده ، الذي وَرَدَ فيه النصُّ الذي أوردناه ـ وهو كتاب ( الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية ) واحدًا من مواد التثقيف في « جماعة الإخوان المسلمين » ، فلقد وجدْنَا هذا الموقف من علاقة العقل بالنقل هو موقف المرشد العام للإخوان ، فهو يَصِفُ جماعته بأنها « **دعوة من الدعوات التجديدية لحياة الأمم والشعوب** » [١]... وينفي إمكانية اختلاف « **النظر الشرعيّ والنظر العقليّ في القطعيّ** ـ ( **من الأدلة** ) ـ **فلن تصطدمَ حقيقة عمليَّة بقاعدةٍ شرعية ثابتة ، ويُؤوَّل الظنيّ منها ليتفق مع القطعيّ ، فإن كانا ظنيين ، فالنظر الشرعيّ أولى بالاتباع حتى يثبت العقليّ أو ينهار ، فلقد جاء الإسلام الحنيف يفصل القضية فصلًا حقًّا ، فَجَمَع بين الإيمان بالغيب والانتفاع بالعقل . فإلى هذا اللون من التفكير الذي يجمع بين العقليتين : الغيبيّة والعلميَّة ، ندعو الناس ..** [٢] » .

وهو موقف لا أثرَ فيه لمضمون « الأصوليَّة » كما عَرَّفَه النصارى الغربيون .

بل إنَّ بعض الكُتَّاب الغربيين ، الذين أطلقوا مصطلح « الأصوليَّة » على الصحوة الإسلامية المعاصرة ، نراهم ـ وهم يَتَحَدَّثُون عن علاقة هذه الصحوة بـ « الماضي » الإسلاميّ ـ يَجْعَلُون موقفَها هذا من « الماضي » والتراث على العكس من موقف الأُصُوليين الغربيين من ماضيهم وتراثهم

---

(١) مجموعة رسائل الإمام الشهيد : رسالة دعوتنا في طور جديد .ـ القاهرة : دار الشهاب ، [ د . ت ] . ص ١٢٢ .

(٢) المصدر السابق : رسالة التعاليم ، ص ٢٧١ . رسالة دعوتنا في طور جديد . ص ص ١١٠ ـ ١١٢ .

النصرانيّ ، فَعَلَى حين تنسحب « الأُصولية » بمعناها الغربيّ إلى الماضي مُخَاصِمَة الحاضر والمستقبل ، نجد الصحوة الإسلامية المعاصرة بشهادة هؤلاءِ الكُتَّاب الغربيين - تتخذ من العلاقة بالماضي ومن النظر إليه ومن علاقته بالمستقبل موقفًا مختلفًا ، فهي تريد « بَعْثَ الماضي » لا على النحو الذي تَفْعَلُه التيارات الجامدة و « المحافظة » ، وإنما بَعْثًا ينظرُ إلى هذا الماضي ليتخذ منه « هداية للمستقبل » ، الأمر الذي يَجْعَلُ أهلَ هذه الصحوة - بنظر هؤلاء الكتاب - « **ثوارًا .. وليسوا محافظين** » !

ومن أصحاب هذه الرؤية وهذا التقييم للصحوة الإسلامية المعاصرة ، الرئيس الأمريكيّ الأسبق « ريتشارد نيكسون » الذي يقولُ عنها في كتابه ( الفرصة السانحة Seizthe moment ) : « **إنهم هم الذين يحركهم حِقْدُهم الشديد ضد الغرب ، وهم مُصَمِّمُون على استرجاع الحضارة الإسلامية السابقة عن طريق بَعْثِ الماضي ، ويَهْدِفُون إلى تطبيق الشريعة الإسلامية ، وينادون بأن الإسلامَ دين ودولة . وبالرغم من أنهم ينظرون إلى الماضي ، فإنهم يَتَّخِذُون منه هداية للمستقبل ، فهم ليسوا محافظين ولكنهم ثوار ..** » [١] !

بل إنَّ عددًا كبيرا من المستشرقين المعاصرين - وخاصة منهم الخبراء في الفكر الإسلاميّ ، والأكثر التزامًا بمعايير « الفكر » المتميز عن « لغة الإعلام » - يرفضون صراحة إطلاق مصطلح « الأصولية » على ظاهرة

---

(١) نيكسون ، ريتشارد . الفرصة السانحة / ترجمة أحمد صدقي مراد . - القاهرة ، ١٩٩٢م . ص ١٤٠ ، ١٤١ .

الإحياء الإسلاميّ واليقظة الإسلامية الحديثة والمعاصرة ، وبلسان هؤلاءِ يقول المستشرق الفرنسيّ الأشهر « جاك بيرك » : « أنا أرفض تعبير الأصوليّة ؛ لأنه آتٍ من النزاعات داخل الكنيسة الكاثوليكية الفرنسية . هناك مسلمون ( العامّة ) وهناك الإسلاميون الذين يُشَدِّدُون على قدرةِ الإسلام على إيجاد حلول مناسبة لمشاكل الحياة اليومية ، وقُدْرته على بناء دولة ومؤسسات ، وهؤلاء لا يَقِفُون عند الطبيعة الدينية للإسلام فقط . هذه أطروحةُ مَن نُسَمِّيهم الإسلاميين . إنها حركات تَسْعَى إلى تقريب العالم العربيّ مِن منابعه ، ولديهم خطابات تجعلهم مختلفين بعضهم عن بعض ، لكنهم يلتقون في الدعوة إلى الرجوع إلى الأُصول ، وبخاصة القرآن ، ويدعون إلى إعادة تأصيل القرآن باعتباره قادرًا على تقديم الحلول للمشاكل التي يَطْرَحُها العالم المعاصر ، يطرحون ذلك في مواجهة المجتمعات التي وَضَعَت نفسَها منذ مائة سنة في مدرسة الغرب ولم تُحَقِّق النجاحات المطلوبة » .

ومع « جاك بيرك » ، في رَفْضِ إطلاق مصطلح « الأُصولية » ـ ذي المضامين الغربية السلبية ـ على « الظاهرة الإسلامية » المعاصرة ، يَقِفُ العديد من كبار المستشرقين ، منهم المستشرق الأمريكيّ « روجر أوين » والمستشرقة الإسبانية « كارمن رويث » ، والمستشرق الروسيّ « فيتالي ناعومكين » ، والمستشرقين الإنجليزيين « هومي بابا » و « روين أوستل » إلخ [١] .

---

(١) انظر : ملف مجلة ( الوسط ) اللندنية ـ عن رأي الاستشراق في الحركات الإسلامية ـ الأعداد من ٩٦ حتى ١٠٢ الصادرة من ٢٩ / ١١ سنة ١٩٩٣م حتى ١٠ / ١ سنة ١٩٩٤م .

وهكذا نجد اختلافًا بيّنًا ، قد يبلغُ حدَّ التضاد ، بين مفهوم ومضمون مصطلح « الأصولية » ، كما عَرَفته النصرانية الغربية ، وبين مفهوم هذا المصطلح في تراثنا الإسلاميّ ولدى تياراتنا الفكرية ، القديم منها والحديث والمعاصر .

فالأصوليُّون في الغرب : هم أهلُ الجمودِ والتقليد ، الذين يُخَاصِمُون العقلَ والمجاز والتأويل والقياس ، ويَنْسَحِبون من العصر ، فيَقِفُون عند التفسيرِ الحرفيّ للنصوص .

بينما الأُصوليُّون في الحضارة الإسلامية : هم علماءُ أصول الفقه ـ الذي يُمَثِّلُ قطاعًا من أبرز قطاعات إسهام المسلمين في الدراسات العقلية ـ أي هم أهل الاستنباط والاستدلال والاجتهاد والتجديد .

الأمر الذي جعل من هذا المصطلح ـ « الأُصوليّة » ـ نموذجًا من نماذج الخلط الفكريّ الناشِئ عن عدم التمييز بين المفاهيم المختلفة ـ وأحيانًا المتضادة ـ التي تَضَعُها الحضارات المختلفة في وعاء المصطلح الواحد المتداول بين أبناء هذه الحضارات .

إنَّ « المسلم » : هو كلُّ مَن يُؤمِنُ بالإسلام ، من عامة الأمة وجمهورها .

و « الإسلاميّ » : هو مَن له « مشروع » للتغيير والتجديد والنهوض ، مرجعيته الإسلام[1] ، وبعبارة « جاك بيرك » : « **هناك مسلمون ( العامّة ) ،**

---

(١) واستخدام مصطلح « الإسلامي .. والإسلاميين » ، بهذا المعنى ، قديم في التراث الإسلاميّ ، فلأبي القاسم البلخي ( ٣١٩ هـ/ ٩٣١ م ) كتاب ( مقالات الإسلاميين ) ولأبي الحسن الأشعريّ ( ٢٦٠ ـ ٣٢٤ هـ/ ٨٧٤ ـ ٩٣٦ م ) كتابه الشهير بنفس =

**وهناك الإسلاميون ، الذين يُشَدِّدُون على قُدْرَة الإسلام على إيجاد حلول مناسبة لمشاكل الحياة اليومية ، وقُدْرَته على بناء دولة مؤسسات .. » .**

أمَّا مصطلح « الأصولية » ، بمعناه الغربيّ ، فهو غريبٌ عن الواقع الإسلاميّ ، مُقْحَم عليه بقوة « القصف الإعلاميّ » ، لأنه يعني في الغرب : « أهل الجمود » بينما هو في التراث الإسلاميّ عنوان على : « **أهل التجديد والاجتهاد والاستدلال والاستنباط** » .

* * *

لكن كُتّاب « اليمين الديني » المسيحيين والصهاينة و « المحافظين الجدد » - في أمريكا الذين سَخَّرُوا أفكارهم وأقلامهم لتبرير الهجمة الأمريكية على الإسلام والعالم الإسلاميّ - الهجمة التي أعلنتها - بعبارة الرئيس جورج بوش - حربًا صليبية ، والتي وصَفَ فيها الإسلام بالفاشية - هؤلاء الكُتّاب قد أَصَرُّوا على إطلاق مصطلح « الأصوليّة » - بمعناه الغربيّ - على الحركات الإسلامية المعاصرة لا لشيء إلا لرفضها « التغريب » والتقليد للنموذج الغربيّ في التقدُّم .. نموذج « الحداثة الغربية » ، والاستهلاكية ، ونمط الحياة الأمريكية ، معتبرين أن رَفْض هذه الحركات الإسلامية لهذه « الحداثة الغربية » ، ودعوتها - بدلًا من ذلك - إلى الأصالة الإسلامية والاستقلال الحضاري ، هو « الأصولية » - بالمعنى السلبيّ والرديء . وفي هذا المقام كتب الصحفي الأمريكي الصهيوني

---

= العنوان - ( مقالات الإسلاميين ) - فالمقالات والاجتهادات والمذاهب والمشاريع الفكرية هي « للإسلاميين » ، الذين هم أخصُّ من جمهور المسلمين وعامتهم .

« توماس فريدمان » – إبان الغزو الأمريكي لأفغانستان سنة ٢٠٠١م – يقول : « إنَّ الحرب الحقيقية في المنطقة الإسلامية هي في المدارس ، ولذلك يجب أن نفرغ من حملتنا العسكرية ضد ابن لادن بسرعة ونخرج ... وعندما نعود [ من أفغانستان ] يجب أن نكون مسلحين بالكتب ، لا بالدبابات . وفقط عندما تنمو تربة جديدة ، وجيل جديد يَقْبَلُ سياستنا كما يُحب شطائرنا ، سيكون لنا في المنطقة الإسلامية أصدقاء » ! [١] .

ويكتب المفكر الاستراتيجي الأمريكي « فوكوياما » يقول : « إنَّ العالم الإسلامي يختلف عن غيره من الحضارات في وجه واحد مهم ، فهو وحده قد وَلَّد تكرارًا خلال الأعوام الأخيرة حركات أصولية مهمة ، ترفض لا السياسات الغربية فحسب ، وإنما المبدأ الأكثر أساسية للحداثة .. العلمانية نفسها .. وإنه بينما تجد شعوب آسيا وأمريكا اللاتينية ودول المعسكر الاشتراكي السابق وإفريقيا الاستهلاكية الغربية مغرية ، وتود تقليدها لو أنها فقط استطاعت ذلك ، فإن الأصوليين المسلمين يرون في ذلك دليلًا على الانحلال الغربي .. وإنَّ الصراع الحالي ليس ببساطة معركة ضد الإرهاب ، ولكنه صراع ضد العقيدة الإسلامية الأصولية ـ الفاشية الإسلامية ـ التي تقف ضد الحداثة الغربية ، وإنَّ التحدي الذي يواجه الولايات المتحدة الأمريكية اليوم هو أكثر من مجرد حركة مع مجموعة صغيرة من الإرهابيين ، فبحر الفاشية الإسلامية الذي يسبح فيه الإرهابيون يشكل تحديًا إيديولوجيًا هو في بعض جوانبه أكثر أساسية من

---

(١) [ نيويورك تايمز ] ـ الأمريكية ـ والنقل عن صحيفة [ وطني ] ـ المسيحية ـ القاهرة في ٢٥ ـ ١١ ـ ٢٠٠١م .

**الخطر الذي شكلته الشيوعية ، وعلى المجتمع الإسلامي أن يقرر فيما إذا كان يريد أن يصلَ إلى وَضْع سلمي مع الحداثة الغربية ، وخاصة فيما يتعلَّق بالمبدأ الأساسي حول الدولة العلمانية »** (١) .

كما يُعلِن المفكر الاستراتيجي الأمريكي « صموئيل هنتنجتون » عن ذات الأهداف ـ أهداف « اليمين الديني » و « المحافظين الجدد » ـ فيقول : **« إننا نريد حربًا داخل الإسلام ، حتى يقبل الإسلام الحداثة الغربية والعلمانية الغربية ، والمبدأ المسيحي : فصل الدين عن الدولة »** (٢) .

فهم يُطلِقون مصطلح « الأصولية » ـ بمعناه السلبيّ الغربيّ ـ على الحركات الإسلامية ، لا لأنها ـ مثل الحركات الأصولية المسيحية الغربية ـ تقف موقفًا جامدًا ورجعيًا ولا عقلانيًا ، وإنما يريدون تشويه صورة هذه الحركات الإسلامية لأنها رافضة للحداثة الغربية والعلمانية الغربية والمبدأ المسيحي في فصل الدين عن الدولة ، والاستهلاكية الغربية .

بل لقد رأينا الرئيس الأمريكي الأسبق « ريتشارد نيكسون » [ ١٩١٣ ـ ١٩٩٤م ] يعلن ـ في صراحة تُحْمَدُ له ـ **أن الأصوليين المسلمين هم :**

**١ ـ الذين يُحركهم حِقْدهم الشديد ضد الغرب .**

**٢ ـ وهم مُصمِّمون على استرجاع الحضارة الإسلامية السابقة عن طريق بَعْث الماضي .**

**٣ ـ ويَهدفُون إلى تطبيق الشريعة الإسلامية .**

---

(١) [ نيوزويك ] ـ الأمريكية ـ العدد السنويّ ـ ديسمبر سنة ٢٠٠١ م ـ فبراير سنة ٢٠٠٢ م .

(٢) المصدر السابق .

**٤ ـ ويتَادون بأن الإسلام دين ودولة .**

**٥ ـ وعلى الرغم من أنهم ينظرون إلى الماضي ، فإنهم يتخذون منه هدايةً للمستقبل ، فهم ليسوا محافظين ، ولكنهم ثوار .. »** [(١)] .

هكذا كشف هذا الفكر الاستراتيجي عن المعنى الحقيقيّ للأصولية الإسلامية والأصوليين الإسلاميين ، باعتبارهم دعاة البعث الحضاري الإسلاميّ ، والثوار المجاهدين في سبيل النهضة الإسلامية المتميزة عن نموذج الحداثة الغربية .

فأين هذه « الأُصُولية الإسلامية » من الأصولية الغربية ، التي عَرَّفها قاموس « لاروس الكبير » سنة ١٩٨٤م ، بأنها : « **موقف جمود وتَصَلُّب ، معارض لكل نمو ولكل تطور .. مذهب محافظ متصلب في موضوع المعتقد السياسي** » ؟!

* * *

هكذا وَجَدْنا ـ ونجد ـ اختلافًا بيّنًا ، قد يبلغ حدَّ التضاد ، بين مفهوم ومضمون مصطلح « الأُصُولية » ، كما عرفته النصرانية الغربية والحضارة الغربية ، وبين مفهوم المصطلح في تراثنا الإسلاميّ ، ولدى تياراتنا الفكرية ، القديم منها والحديث والمعاصر على حدٍّ سواء .



---

(١) نيكسون ، ريتشارد . الفرصة السانحة / ترجمة أحمد صدقي مراد .- القاهرة ، ١٩٩٢م . ص ١٤٠ ، ١٤١ .

( ٣ )

## التَّارِيخِيَّة

« التاريخية » Historicism : نَزْعةٌ تُضْفِي النِّسبيَّة والزمنية على الحقيقة ، وتربطها بتاريخها وزمنها ، رافضة أن تكون للحقائق - كلُّ الحقائق - أية عمومية أو ديمومة أو إطلاق أو خلود ، مُعَمِّمة هذا الحكم على كل ألوان الحقائق ، بما فيها الحقائق الدينية - بل وخاصة الحقائق الدينية - بما في ذلك « العقائد » و « القيم » و « الأخلاق » . أي أنها تسوِّي بين حقائق الدين والعلم الإلهي وبين معارف الإنسان ، ومن ثم فهي تُنْكِرُ وجود « ثوابت للهُوِيَّة » ، بل وتُشكك في وجود الهُوِيَّات من الأساس !

ولقد بدأتْ هذه النزعة - في فكر التنوير الأوربيّ الوضعيّ - عند الفيلسوف الفرنسيّ « فولتير » Voltaire [ ١٦٩٤ - ١٧٧٨م ] والفيلسوف الإيطالي « فيكو » Vico , G . [ ١٦٦٨ - ١٧٤٤م ] كجزء من سعي فلسفة التنوير الوضعية إلى نسخ الإطلاق الديني واللاهوتي ، وإحلال العقل والعلم والفلسفة محل الدين والكنيسة واللاهوت ، أي إحلال النسبي محل المطلق . ولقد نجحتْ هذه النزعة ، عندما سادت في فِكْر النهضة الأوربية Renaissance في إحالة الثوابت الدينية النصرانية إلى « الاستيداع » ! فغدت هذه الثوابت - بنظر فلسفة التنوير الوضعيّ - لونًا من « أساطير الأولين » !

وإذا كان جوهر هذه النزعة ومقصدها الأساس هو إقامة قطيعة معرفية كبرى - ومن ثم عملية - مع الموروث الديني ، وتحرير العقل والمجتمع

من حاكمية الدين ، فسيان سُمّيت هذه النزعة : « تاريخية » أو « حداثة » أو « علمنة » أو « ليبرالية » فإن النتيجة واحدة ، وهي إقامة القطيعة المعرفية الكبرى مع ثوابت الدين ، وعَزْل السماء عن الأرض ، وجَعْل العالم والواقع والعقل والتجربة هي المرجعية الوحيدة للحياة الإنسانية دون الدين ، وإحالة الدين إلى « مستودع التاريخ » !

وفي تعريف غربي لهذه النزعة التنويرية الوضعية ، يقول الباحث الفرنسي « إميل بولا » عنها وعن القطيعة التي تقيمها مع الدين واللاهوت: « كان المسيحي الناتج ( أو المتولّد ) عن حركة الإصلاح البروتستاني حريصًا ـ على المستوى الدينيّ ـ على عَدَم تقديم الطاعة إلا لله وكتابه ، لا لكهنته ولا لخليفته ( أي البابا ) . وأما الآن ـ ( أي مع التنوير ) ـ فقد تم اجتياز عتبة ثانية : فلم يعد الإنسان يخضع إلا لعقله الذي يستطيع أن يحاكم الأشياء بذاتها .. إنّ هذه الإيديولوجيا ، التي كشفها عصر التنوير للعالم ، والتي تضاد المسيحية عن طريق الخروج منها ، هي الأم ، بمعنى أن كلّ ما يتفرع عنها يتولد عن تطويراتها وتناقضاتها ، دون أن ينقض القطيعة الإبستمولوجية الكبرى التي تفصل بين عصرين من الروح البشرية : عصر الخلافة اللاهوتية للقديس « توما الإكويني » [ ١٢٢٥ ـ ١٢٧٤م ] ، وعصر الموسوعة لفلاسفة التنوير . فمنذ الآن فصاعدًا راح الأمل بمملكة الله ينزاح لكي يُخلي المكان لتقدم عصر العقل وهيمنته .. وهكذا راح نظام النعمة الإلهية ينمحي ويتلاشىٰ أمام نظام الطبيعة ، وانتهى عهد التعالي العمودي لكي يحلّ محلّه عَهْد المحسوسية والعلاقات الأفقية والحدية . لقد أصبح الإنسان وحده مقياسًا للإنسان ، وأصبح حُكْمُ الله ، والسلطات الدينية التي تَنتَسِبُ إليه ، خاضعًا لحكم الوعي البشريّ الذي يُطلقُ الحكم

**الأخير باسم الحرية ، هذه الحرية التي تُمَثِّلُ مكسبه الجديد .. غير القابل للنقض أبدًا » !** [1] . فهذا التنوير الوضعي ، بكل إفرازاته وتجلياته ، ومنها « التاريخية » ، قد مَثَّلَ « القطيعة المعرفية الكبرى » مع الدين ، وأحلّ العقل والتجربة محلّ الدين واللاهوت .

* * *

ولقد وفدت هذه النزعة إلى الشرق الإسلاميّ ضمن الوافد التغريبيّ ، الذي جاءنا في ركاب الغزوة الاستعمارية الغربية الحديثة ، التي تسلحت ـ مع المدفع ـ بفكر عصر التنوير الأوربي ، ساعية إلى احتلال العقل المسلم لتأييد وتأبيد احتلال الأرض ونَهْب الثروات .

ولقد وجدت هذه النزعة لها أنصارًا بين المتغربين العرب والمسلمين ، الذين سعوا إلى أن تكون نهضتنا المنشودة على غرار النهضة الأوربية : تحريرًا للعقل والمجتمع من الإسلام ، كما تَحَرَّرَ العقل والمجتمع الأوربي من الكنيسة واللاهوت .

ولقد تَجلَّتْ في كتابات أنصار هذه النزعة التاريخية ـ من غلاة الحداثيين والعلمانيين ـ ووضحت ـ جلية وسافرة ـ مقاصد إقامة القطيعة المعرفية الكبرى ـ والعملية ـ مع شريعة الإسلام ، وفقه معاملاته .. بل حتى

---

(١) هاشم صالح ـ مجلة [ الوحدة ] ـ المغرب ـ عدد فبراير ـ مارس سنة ١٩٩٣م ص ٢٠ ، ٢١ ـ وهو ينقل عن كتاب « إميل بولا » [ الحرية ، العلمنة : حرب شطري فرنسا ومبدأ الحداثة ] ـ منشورات سيرف ـ باريس سنة ١٩٨٧م

مع عقيدته ومنظومة القيم والأخلاق التي جاءت فيه ! وسنكتفي هنا ـ في التمثيل على هذه النزعة التاريخية ـ بإيراد النصوص والأفكار التي تُعَبِّر عنها ، في **مشاريع فكرية ثلاثة ، لثلاثة من الحداثيين العلمانيين :**

ـ ١ ـ

• **أما أولهم** [١] : فيدعو إلى إقامة قطيعة مع القانون الإسلاميّ ، عندما يحاول :

**أولًا** : اختزال التشريع القانوني الذي جاء به الإسلام ، حتى يصبح هذا التشريع القانونيّ الإسلامي هامشيًا .

فيقول : « **إن بالقرآن ستة آلاف آية ، وما يتضمن منها أحكامًا للشريعة أو « تشريعات » – في العبادات أو في المعاملات – لا يصل إلى سبعمائة أية ، منها حوالي مائتي آية فقط هي التي تُقَرِّر أحكامًا للأحوال الشخصية والمواريث أو للتعامل المدني والجزائي الجنائي ، أي أن الآيات التي تُعَدُّ تشريعات ( قانونية ) للمعاملات هي مجرد جزء من ثلاثين جزءًا من آيات القرآن ٢٠٠ / ٦٠٠٠ ، بعضها منسوخ ولا يُعملُ به ، أي أن الأحكام السارية أقل من واحد على ثلاثين ، وعلى وجه التحديد ٨٠ آية ، أي ٨٠ / ٦٠٠٠ = ١ / ٧٥** » [٢] .

**وثانيًا** : الادعاء بأن الشريعة الإسلامية ليست شريعة قانونية ـ كشريعة

---

(١) هو المستشار محمد سعيد العشماوي .

(٢) محمد سعيد العشماوي . الإسلام السياسي . – القاهرة ، ١٩٨٩م . ص ٣٥ . معالم الإسلام . – القاهرة ، ١٩٨٩م . ص ١١٩ ، ١٦٨ ، ١٧٠ .

موسى عليه السلام - وإنما هي شريعة رحمة - كما ان شريعة عيسى عليه السلام ، شريعة محبّة - فليس في الإسلام - إذن - قانون صالح للتطبيق .. وبعبارته : « لقد كانت شريعة موسى هي الحقُّ ، فهي تَضَعُ الحدود مع الواجبات ، وتُحَدِّدُ الجزاء لكل إثم ، وشريعة عيسى هي الحب وشريعة محمد هي الرحمة [١] . فرسالة محمد ليس كرسالة موسى رسالة تشريع ، وإنما هي رسالة رحمة ورسالة أخلاق ، بحيث يُعَدُّ التشريع صفة تالية ثانوية غير أساسية . وإن دَفْعَ رسالة محمد لتكون رسالة تشريع أصلاً وأساسًا - مع أنها ليست كذلك - هو اتجاه يجعلُ من الإسلام صيغة عربية لليهودية ، أو اتجاه يفهم الإسلام بمنطق الإسرائيليات » [٢] .

ومع شذوذ هذا « الرأي » عن إجماع العلماء والفقهاء - من المسلمين وغير المسلمين - الذين شهدوا بتَمَيُّز الشريعة الإسلامية - وفقهها القانوني - بالجمع بين « القانون » و « الأخلاق » ، بل وتوحيدها بينهما ، حتى لقد شهد بذلك كثير من الخبراء في القانون الروماني وفي الشريعة الإسلامية ، ومنهم المستشرق الحجة « دافيد سانتيلانا » David de Santillana [ ١٨٤٥ - ١٩٣١م ] الذي قال : « إنَّ معنى الفقه والقانون بالنسبة إلينا وإلى الأسلاف - [ الرومان ] - : مجموعة من القواعد السائدة التي أقرها الشعب ، إما رأسًا أو عن طريق ممثليه ، وسلطانه مستمد من الإرادة والإدراك وأخلاق البشر وعاداتهم . إلا أن التفسير الإسلاميّ للقانون هو خلاف ذلك ، فالخضوع للقانون الإسلامي هو واجب اجتماعي وفرض ديني في الوقت

---

(١) محمد سعيد العشماوي . أصول الشريعة . - القاهرة ، ١٩٧٩ . ص ص ١٧٩ ، ١٨٠ .

(٢) محمد سعيد العشماوي . الإسلام السياسيّ ص ٤٥ .

نفسه ، ومن ينتهك حرمته لا يأثم تجاه النظام الاجتماعي فقط ، بل يقترف خطيئة دينية أيضًا : فالنظام القضائي والدين ، والقانون والأخلاق هما شكلان لا ثالث لهما لتلك الإرادة التي يستمد منها المجتمع الإسلامي وجوده وتعاليمه ، فكلُّ مسألة قانونية إنما هي مسألة ضمير ، والصبغة الأخلاقية تسود القانون لتوحِّد بين القواعد القانونية والتعاليم الأخلاقية توحيدًا تامًّا ، والأخلاق والآداب ، في كل مسألة ، ترسم حدود القانون » [١] .

وهذا الذي قَرَّرَه العلامة « سانتيلانا » - من ارتباط « القانون » ، في الإسلام ، « بالأخلاق » - هو الذي جَعَلَ علماء الأصول المسلمين - منذ قرون - يُؤَكِّدون على أن كلَّ آيات القرآن الكريم - الذي هو كتاب هداية بالدرجة الأولى - هي آيات تشريع للأحكام أيضًا ؛ لأن آياته إما دالة على الأحكام بدلالة المطابقة - وهي التي اشتهرت بأنها « آيات الأحكام » - أو بدلالة الالتزام - وهي سائر آيات القرآن الكريم - وبعبارة الأصوليين : فإن الذين حدَّدوا للأحكام آيات خاصة « إنما قصدوا بذلك الآيات الدالة على الأحكام دلالة أولية بالذات ، لا بطريق التضمن والالتزام [٢] . فكأنهم أرادوا ما هو مقصودٌ به الأحكام بدلالة المطابقة ، أما بدلالة الالتزام : فغالب القرآن ، بل كله ، لأنه لا يخلو شيء منه عن حُكْمٍ يُستنبط منه .. » [٣] .

---

(١) سانتيلانا ، دافيد . القانون والمجتمع في : تراث الإسلام / ترجمة جرجيس فتح الله . - بيروت ، ١٩٧٢م . ص ٤٣١ ، ٤٣٨ .

(٢) الزركشي . البحر المحيط / تحقيق عبد الستار أبو غدة . - الكويت . ج ٦ ، ص ١٩٩ .

(٣) ابن النجار . شرح الكوكب المنير / تحقيق محمد الزحيلي ، نزيه حماد . - مكة : جامعة أم القرى ، ١٩٨٧م . ج ٤ ، ص ٤٦٠ .

فكلُّ آيات القرآن هي آيات أحكام .. فيها اتحد « القانون » مع « الأخلاق » .

وثالثًا : سعى صاحب هذه الدعاوى إلى نَسْخ القرآن بكامله - بعد أن سَعَى إلى اختزال وتهميش آيات التشريع القانوني فيه - وذلك عن طريق الادعاء « بتاريخية ووقتية » الأحكام التي جاءت فيه !! وذلك بدعوى ارتباطها بأسباب الآيات التي جاءت فيها ، فهي - عنده - « تاريخية » ، طويت صفحتها ، وانتهى عصر إعمالها بانتهاء التاريخ الذي نَزَلت فيه ، والذي حَدَثت فيه أسباب النزول . فليس لهذه الأحكام التشريعية القانونية - عند صاحب هذه الدعوى إلى «التاريخية» أية عموم أو استمرارية أو خلود أو إطلاق . حتى لقد أعلن - صاحب هذه الدعوى - أن الحكم بما أنزل الله إنما هو خصوصية للنبيّ ﷺ وحده ، ولعصره ومجتمعه فقط ! أي أن المنظومة القانونية للشريعة الإسلامية برمتها « تاريخية » ، طُويت صفحتها بوفاة الرسول ﷺ حتى ليتحدث عن « اكتمال الوحي » فيسميه « انعدام الوحي » !

وهو - في هذه الدعوى إلى « تاريخية الشريعة الإسلامية » - يتجاهل ليس فقط القاعدة التي أجمع عليها علماء الأمة بمذاهبهم المختلفة - قاعدة : « العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب » ، وإنما يتجاهل كذلك أن « أسباب النزول » في الآيات القرآنية هي « مناسبات للنزول » ، وليست « أسبابًا » اختصت بها الآيات وأحكامها ، وفي هذا الصدد يقول صاحب هذه الدعوى : « **إنَّ قبول المؤمنين للتشريع - [ على عهد الرسول ﷺ ] انبنى أساسًا على الإيمان بالله - سلطة التشريع - ، وبعد وفاة**

**النبي ﷺ انتهى التنزيل مع انعدام الوحي ووقف الحديث الصحيح ، فسكتت بذلك السلطة التشريعية التي امن بها المؤمنون ، والتي كانت الأساس في قبولهم للتشريع .. »**[١] .

فكأن كلام الله ـ سلطة التشريع ـ قد سكت بوفاة الرسول ﷺ وليس اكتمل ، ليظل فاعلًا مستوجب الطاعة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها !! كما يقول ـ صاحب هذه الدعوى ـ عن القواعد الشرعية والقانونية التي جاء بها الإسلام : « **إنّ هذه القواعد قد أصبحت حكمًا تاريخيًا ليست له أية قوة ملزمة أو أي أثر فعّال ، وإن أحكام المعاملات ليست دائمة ، لكنها أحكام مؤقتة ومحلية ، تنطبق في وقت محدد في مكان بعينه** »[٢] . كما يذهب فيقطع « بتاريخية » الآيات التي تطلب الحكم بما أنزل الله ، فيقول : « **إنّ تيار تسييس الدين يستشهد دائمًا بآيتين من القرآن الكريم** : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [ النساء : ٦٥ ] و ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ﴾ [ النساء : ١٠٥ ] . وهذا الاستشهاد خطأ وخطر ، فهاتان الآيتان من الآيات التي تخاطب النبي ﷺ وحده ، وتختص به دون غيره .. »[٣] .

---

(١) محمد سعيد العشماوي . معالم الإسلام . ص ١١٧ ، ١١٨ . وانظر كذلك ص ١٢٠ ، ١٢١ .

(٢) المصدر السابق . ص ١١٢ .

(٣) محمد سعيد العشماوي . الإسلام السياسي . ص ٣٩ .

كما يذهب فيقطع « بوقتية وتاريخية » أحكام التشريع التي جاء بها القرآن بدعوى ارتباطها بأسباب النزول ـ التي هي تاريخية طوى التاريخ صفحتها ـ فيقول : « .. **فأحكام التشريع في القرآن ليست مطلقة ولم تكن مجرد تشريع مطلق** [١] .. **يعني أن كل آية تتعلق بحادثة بذاتها ، فهي مخصصة بسبب التنزيل ، وليست مطلقة ..** » [٢] .

ويزعم أن كل آيات القرآن ـ التشريعية والعقدية والأخلاقية ـ لها أسباب نزول ارتبطت بها ، ومن ثم أصبحت كل آيات القرآن تاريخية تبعًا لتاريخية أسباب نزولها .. فيقول : « **إنَّ كل آيات القرآن نزلت على أسباب ـ أي لأسباب تقتضيها ـ سواء تضمنت حكمًا شرعيًا أم قاعدة أصولية أم نظمًا أخلاقية ..** » [٣] .

يزعم ذلك مع أن مصادر أسباب النزول تقول : إن الآيات التي لها أسباب نزول إنما تُمثِّلُ النزر اليسير جدًا من آيات القرآن الكريم :

فآيات القرآن تبلغ ٦٢٧٦ آية ، وما له أسباب نزول من هذه الآيات ـ عند الإمام السيوطي [ ٨٤٩ ـ ٩١١هـ/ ١٤٤٥ ـ ١٥٠٥م ] الذي تساهل في قبول الروايات ـ لا يزيد عن ٨٨٨ آية أي ١٤ ٪ من آيات القرآن الكريم .

أما عند الواحديّ [ ٤٦٨ هـ/ ١٠٧٨ م ] ـ الذي دَقَّق نوعًا في قبول

---

(١) معالم الإسلام . ص ١٢٠ .

(٢) الإسلام السياسي . ص ٤٤ .

(٣) جوهر الإسلام . ص ١٤٨ .

روايات أسباب النزول ـ فإن هذه الآيات عنده لا تتجاوز ٤٧٢ آية ـ أي ٧,٥ ٪ من آيات القرآن الكريم [١] .

وهذا النزر اليسير من الآيات التي وردت لها أسباب نزول ، قَطَعَ العلماء ـ بمن فيهم الذين كتبوا في أسباب النزول ـ بأن هذه « الأسباب » هي « مناسبات » للنزول ، وليست « أسبابًا » استدعت النزول واختصت بالأحكام الواردة فيه .

فقال الإمام الزركشيّ [ ٧٤٥ ـ ٧٩٤هـ/ ١٣٤٤ ـ ١٣٩٢م ] : « **وقد عُرِفَ من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال : نزلت هذه الآية في كذا ، فإنه يريد بذلك : أنها تتضمن هذا الحُكْمَ ، لا أن هذا كان السبب في نزولها** » أي أننا يجب أن نبحث عن حُكْم « الوقائع » في الآية ، لا أن نُقيِّد ونَرْبِط أحكام الآيات بالوقائع » .

ويُوجِزُ السيوطيّ خلاصة هذا المنهاج ، الذي « عُرِف من عادة الصحابة والتابعين » ، في كلمات يقول فيها : « **والذي يتحرر في سبب النزول أنه : ما نزلت الآية أيام وقوعه** » .

ثم يفصّل السيوطي في بيان منهاج الصحابة والتابعين ، القائم على أن العبرة بعموم اللفظ ، لا بخصوص السبب ؛ لأن السبب ليس أكثر من الواقعة التي تضمنت الآيةُ حُكْمَها ، واقترن نزولُ الآية بحدوثها ، فيقول :

« **وقد نزلت آية في أسباب ، واتفقوا ـ [ أي الصحابة والتابعون ]**

---

(١) محمد عمارة . سقوط الغلو العلماني . القاهرة : دار الشروق ، ١٩٩٥م . ص ص ٢٥٥ ـ ٢٦١ .

على تعديتها إلى غير أسبابها ، كنزول آية الظهار في « سلمة بن صخر » ، وآية اللعان في شأن « هلال بن أمية » ، وحدّ القذف في رماة عائشة ، ثم تعدَّى إلى غيرهم . ومن الأدلة على اعتبار اللفظ : احتجاج الصحابة وغيرهم في وقائع بعموم آيات نزلت في أسباب خاصة شائعًا ذائعًا بينهم .. » (١) .

وفي ذلك - أيضًا - يقول شيخ الإسلام ابن تيمية [ ٦٦١ - ٧٢٨هـ/ ١٢٦٣-١٣٢٨م ] : « فالذين قالوا - [ بأسباب النزول ] - لم يقصدوا أن حُكْمَ الآية يختصُّ بأولئك الأعيان - [ الذين نزلت فيهم ] - دون غيرهم . فإن هذا لا يقوله مُسْلم ولا عاقل على الإطلاق . والناس وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب ، هل يختصُّ بسببه ؟ فلم يقل أحدٌ إن عمومات الكتاب والسُّنَّة تختص بالشخص المُعَيَّن ، وإنما غاية ما يقال : إنها تختصُّ بنوع ذلك الشخص ، فتعمّ ما يشبهه ، ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ . والآية التي لها سبب مُعَيَّن ، إن كانت أمرًا أو نهيًا فهي متناولة لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلته ، وإن كانت خبرًا بمدح أو ذَمٍّ فهي متناولة لذلك الشخص ولمن كان بمنزلته » (٢) .

• • •

(١) السيوطي . أسباب النزول . . القاهرة : دار التحرير ، ١٩٨٢م . ص ٥ . الإتقان في علوم القرآن . . القاهرة ، ١٩٣٥م . ج ١ ، ص ٣١ .

(٢) ابن تيمية . مجموع الفتاوى . . القاهرة : دار الوفاء ، ٢٠٠٥م . ج١٣ /ص ٣٣٩ . السيوطي . الإتقان في علوم القرآن . ج ١ ، ص ٣٠ .

بل إن صاحب هذا الادِّعاء ـ ادِّعاء تاريخية القرآن التشريعيّ ـ كما أشرنا ، يذهب حتى إلى تاريخية منظومة أُصُول العقائد والقِيم والأخلاق الإسلامية ـ وليس فقط آيات التشريع القانونيّ ـ فيقول : « **إنَّ كلَّ آيات القرآن نزلت على الأسباب ـ أي لأسباب تقتضيها ـ سواء تضمنت حُكْمًا شرعيًا أم قاعدة أُصُولية أم نظمًا أخلاقية** » (١) .

فينسخ ـ بهذه المجازفة العجيبة ـ كل دين الإسلام !!

بل يذهب إلى أنَّ « الواقع » هو « صانع الشريعة » ، وليس « الوحي الإلهيّ والتنزيل السماويّ » ، فيقول : « **إنَّ الشريعة إنما ارتبطت بالواقع ، ودارت فيه ، وتَناسَجَتْ به ، تأخُذُ منه عوائِدَه وأعْرَافَه ، وتُحْكَمُ قواعدُها على أسباب منه ، وتلاحق أحكامُها تطوُّرَه** » (٢) .

فالواقع هو « المصدر » و « المرجع » ، وما عداه ـ من نبأ السماء ـ « تاريخيّ ومؤقَّت » طُوِيَتْ صفحتُه بوفاة الرسول ﷺ وانتهاء أسباب النزول في عصر التنزيل !!

هذه هي « تاريخية الإسلام » ـ عقيدته وشريعته وأخلاقه ـ في المذهب العشماويّ !

ـ ٢ ـ

**أما النموذج الثاني** : من نماذج الداعين إلى تاريخية الدين

---

(١) محمد سعيد العشماوي . جوهر الإسلام . ص ١٤٨ .

(٢) محمد سعيد العشماوي . أصول الشريعة . ص ٨٤ .

الإسلامي[١] فإنه يُرَكزُ على القطيعة المعرفية مع الإلهيات وعقائدها ، أي مع جوهر الدين واصُوله وثوابته .

فالمهمة المُلِحّة - عنده - هي القطيعة مع الإلهيات ، وإحلال الإنسانيات محلَّها ، أي « أَنْسَنَة » الله والدين ، ومن ثم الحضارة .

وفي ذلك يقول : « **إن مهمتنا أن ننتقل بحضارتنا من الطور الإلهي القديم إلى طور إنساني جديد ، فبدلاً من أن تكون حضارتنا متمركزة على الله ، تكون متمركزة على الإنسان ، وتحويل قطبها من عِلْم الله إلى عِلْم الإنسان .. إن تقدم البشرية مرهون بتطورها من الدين إلى الفلسفة ، ومن الإيمان إلى العقل ، ومن مركزية الله إلى مركزية الإنسان ، حتى تصل الإنسانية إلى طور الكمال ، وينشأ المجتمع العقليّ المستنير** » [٢] .

وكذلك القطيعة مع عقيدة الوحي ، وذلك بتأليه العقل وإحلاله محلّ الوحي : « **ذلك أن العقل ليس بحاجة إلى عون ، وليس هناك ما يَنِدُّ عن العقل .. وهو قادرٌ على إدراك الحُسْن والقُبح في الأشياء ، كما أن الحسن قادر على الإدراك والمشاهدة والتجريب ، ويمكن معرفة الأخلاق بالفطرة**[٣] ، **فالوحي لا يعطي الإنسانية شيئًا لا تستطيع أن تكتشفه بنفسها من داخلها ..** » [٤] .

---

(١) وهو نموذج الدكتور حسن حنفي .

(٢) حسن حنفي . دراسات إسلامية . - بيروت ، ١٩٨٢م . ص ١٢٨ ، ٣٠٠ .

(٣) حسن حنفي . من العقيدة إلى الثورة . - القاهرة ، ١٩٨٨م . ج ٤ ، ص ١٤٨ .

(٤) ممنوع . تربية الجنس البشري / تقديم حسن حنفي . - القاهرة ، ١٩٧٧م . ص ١٥١ .

وكذلك إقامة القطيعة مع عقائد عالم الغيب ، عن طريق أنسنتها :

« فالصفات السبع - [ أي صفات الله ] - هي في حقيقة الأمر صفات إنسانية خالصة ، فالإنسان هو العالم ، والقادر ، والحيّ ، والسميع ، والبصير ، والمريد ، والمتكلم ، وهذه الصفات في الإنسان ومنه على الحقيقة ، وفي الله وإليه على المجاز » ! [١] .

وذلك وصولًا إلى إقامة قطيعة مع جوهر الدين ، وهو الاعتقاد بوجود الله . فالمطلوب - عند صاحب هذه الدعوى إلى التاريخية - هو أنْسَنَة الذات الإلهية ، وإحلال الإنسان محلّ الله ؛ لأن الإنسان هو الخالق لله ، وليس العكس !!

« .. فالله لفظة تُعَبِّرُ بها عن صرخات الألم وصيحات الفرح ، أي أنه تعبير أدبيّ أكثر منه وصفًا لواقع ، وتعبير إنشائي أكثر منه وصفًا خبريًّا ، إنه لا يُعَبِّر عن معنى مُعَيّن ، إنه صرخة وجودية أكثر منه معنى يمكن التعبير عنه بلفظ من اللغة ، أو بتصور من العقل ، هو ردُّ فعل على حالة نفسية ، أو تعبير عن إحساس أكثر منه تعبيرًا عن قصد أو إيصالًا لمعنًى مُعَيَّن ، فكل ما نعتقده ثم نُعظمه تعويضًا عن فقد يكون في الحس الشعبي هو الله وكل ما نصبو إليه ولا نستطيع تحقيقه فهو أيضًا في الشهود الجماهيري هو الله [٢] .. والله ، باعتباره هو الوجود الواحد ، أو المجرد الصوريّ ، أو العِلّة الغائية ، كل هذه التصورات هي في حقيقة الأمر مقولات إنسانية

---

(١) حسن حنفي . من العقيدة إلى الثورة . ج ٢ ، ص ٦٠٢ ، ٦٠٤ .

(٢) حسن حنفي . التراث والتجديد . - القاهرة ، ١٩٨٠م . ص ١٢٨ ، ١٣٠ .

تُعَبِّرُ عن أقصى خصائص الإنسان . والإلهيّات ، في الحقيقة ، وإن بَدَت نظرية في الله ذاتًا وصفاتٍ وأفعالًا ، هي وَصْفٌ للإنسان الكامل ذاتًا وصفاتٍ وأفعالًا [١] .. فالإنسان يخلق جزءًا من ذاته ويؤلهه ، أي أنه يخلق المؤلَّه على صورته ومثاله ، فهو يؤول أحلامَه ورغباته ، ثم يُشَخِّصها ويُعَبِّدُها ، فالمعبود دليلٌ على العجز ، والمقدس قرينة على عدم القدرة . القادر لا يَعْبُد ولا يُقَدِّس بل يعملُ ويحقق خططَه وأهدافه . إنَّ اختيار باقة من الصفات المطلقة ، ووضعها معًا في صورة معبود تشير إلى أن الإنسان إنَّما يُؤَلِّه نفسَه ، بعد أن دَفَعَ نفسَه إلى حدِّ الإطلاق ، فالذات الإلهية هي الذات الإنسانية في أكمل صورها ، وأي دليل يكشف عن إثبات وجود الله إنما يكشف عن وعي مزيف . ولذلك ، فإن التفكير في الله هو اغتراب ، بمعنى أنَّ الموقف الطبيعيّ للإنسان هو التفكير في المجتمع ، وكلُّ حديث آخر في موضوع يتجاوز المجتمع والعالم ، يكون تعمية تدلُّ على نقصٍ في الوعي بالواقع ، وتَصَوُّرُ الله على أنه موجود كاملٌ هو في الحقيقة تعبير عن رغبةٍ ، وتحقيقٌ لمطلب ، وليس حُكْمًا على وجود في الخارج . فذاتُ الله هي ذاتنا مدفوعةً إلى الحدّ الأقصى .. ذاتُ الله المطلق هي ذاتُنا نحو المطلق ، ورغبتُنا في تخطي الزمان وتجاوز المكان ، ولكنه تَخَطٍّ وتَجَاوُزٌ على نحوٍ خيالي ، وتعويض نفسي عن التحقيق الفعلي لهذه المُثُل في الحياة الإنسانية » !! [٢] .

هكذا تَمَّتْ - وتَتِمُّ - الدعوةُ إلى أَنْسَنَة الذاتِ الإلهية - وصفاتها وأفعالها - ليحلّ الإنسان محلَّ الله ، والطبيعة محلَّ ما وراء الطبيعة ، حتى

(١) حسن حنفي . دراسات إسلامية . ص ٤٠٥ ، ٣٥٩

(٢) حسن حنفي . من العقيدة إلى الثورة . ج ٢ ، ص ٦٣٩ ، ٤٦ ، ج ١ ص ٨٨ ، ٨٩ .

ليدعو ، صاحب هذا المشروع الفكريّ - إلى إلغاء ألفاظ ومصطلحات « الله » و « الرسول » و « الدين » و « الجنة » و « النار » و « الثواب » و « العقاب » .. والتخلّي عنها « لأنها قطعية ، ولأنها تجاوز الحسّ والمشاهدة ، ولأنها تشير إلى مقولات غير إنسانية ، فمصطلح « الإنسان الكامل » أكثر تعبيرًا من لفظ الله » !! [١] .

وبهذه القطيعة المعرفية الكبرى والحادَّة مع الله ، والدين ، والنبوة والرسالة - في هذا المشروع الفكريّ الحداثي التنويريّ العلمانيّ - تحل « الطبيعة » محل « الدين » ، ويتحول الدين إلى « وعاء فارغ » من مضمونه وحقائقه ، وتحالُ هذه الحقائق الدينية إلى « مستودع التاريخ » باعتبارها جزءًا من « أساطير الأولين » التي اخترعها خيال الإنسان المُحْبَط في ظلال القهر والإحباط .

- ٣ -

وعلى هذا الدرب سار ثالثهم [٢] الذي :

حَكَمَ بالتاريخية على كل القرآن الكريم - بكل ما فيه من عقائد وشرائع وقِيَم وأخلاق - ؛ لأن هذا القرآن - حَسبَ قوله - نصٌّ بشريّ ، تكوَّن في الواقع ومن الواقع ، ومن ثم فهو تاريخي ككلّ النصوص البشرية التي يكوّنها الواقع ، فتصبحُ تاريخية بتاريخية هذا الواقع .. وبنص عبارته :

---

(١) حسن حنفي . التراث والتجديد . ص ١٢٤ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٥٤ .

(٢) هو الدكتور نصر حامد أبو زيد .

« إنَّ القرآنَ خطاب تاريخي ، لا يتضمن معنى مفارقًا جوهريًا ثابتًا [١] . وليس ثمة عناصر جوهرية ثابتة في النصوص [٢] . لقد تشكَّلَ القرآنُ من خلالِ ثقافة شفاهية ، والوقائع هي التي أنتجته ، ففي مرحلة تَشَكُّل النص في الثقافة تكونُ الثقافةُ « فاعلًا » والنصُّ « مُنفعلًا » [٣] ، وتكون الثقافةُ ـ اللغة ـ فاعلًا ، والنصُّ مفعولًا [٤] . فالنصُّ ، في حقيقته ، مُنتَج ثقافيّ ـ والمقصود بذلك أنه تَشَكَّل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عامًا . والفكر الرجعي ، في تيار الثقافة الإسلامية ، هو الذي يُباعد به عن طبيعته الأصلية بوضْعِه « نصًّا » لغويًا ، ويُحَوِّلُه إلى شيء له قَدَاسَتُه [٥] . إنَّ الواقع هو الأصل ، من الواقع تكوَّن النص ـ [ القرآن ] ـ ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمُه ، ومن خلال حركته بفاعلية البشر تتجدد دلالته . فالواقعُ أولًا ، والواقع ثانيًا ، والواقع أخيرًا [٦] . والواقع الذي تشكلَ النصُّ من خلاله ـ يَشْمَلُ الأبنية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية ، ويَشْمَلُ المُتَلَقِّي الأوَّل للنص ومُبلِّغه ـ [ الرسول ] ـ كما يَشْمَلُ المخاطبين بالنص [٧] ...

---

(١) نصر حامد أبو زيد . مشروع النهضة بين التوفيق والتلفيق . ـ « مجلة القاهرة » أكتوبر ١٩٩٢م .

(٢) نصر حامد أبو زيد . نقد الخطاب الديني . ـ القاهرة ، ١٩٩٢م . ص ٨٢ .

(٣) نصر حامد أبو زيد . مفهوم النص . ـ القاهرة ، ١٩٩٠م . ص ٩ ، ١٠٩ ، ٢٠٠ .

(٤) نصر حامد أبو زيد . نقد الخطاب الديني . ص ٢٢١ .

(٥) نصر حامد أبو زيد . مفهوم النص . ص ٢٧ ، ٢٨ ، ١٤ .

(٦) نصر حامد أبو زيد . نقد الخطاب الديني . ص ٩٩ .

(٧) نصر حامد أبو زيد . مفهوم النص . ص ٣٠ .

والنص القرآنيّ : مجموعة من النصوص ، وإذا كان يتشابه في تركيبته تلك مع النصّ الشعريّ ، كما هو واضح من المعلّقات الجاهلية مثلًا ، فإنّ الفارق بين القرآن وبين المعلّقة من هذه الزاوية المحددة يَتَمَثَّلُ في المدى الزمني الذي استغرقه تكوُّنُ النصّ القرآني ، كما يَتَمَثَّلُ في تَعَدُّد مستويات السياق المحدَّدة لدلالة كل جزء من أجزائه ، وهذه التعدُّدية النصّية في بنية النص القرآني تُعدُّ في جانب منها نتيجة للسياق الثقافي المنتج للنصّ ؛ لأنها تُمَثِّلُ عناصر تشابه بين النص ونصوص الثقافة عامة ، وبينه وبين النصّ الشعريّ بصفة خاصة ، فسياق مخاطبة النساء ـ [ في القرآن ] ـ المغاير لسياق مخاطبة الرجال ، رغم الجمع بينهما في سياق واحد في كثير من الأحيان ، يُمَثِّلُ القرآن فيه تجاوزًا للنصوص الشعرية السائدة ، وانحيازًا لنصوص الصعاليك ، حيث تُمَثِّلُ الزوجة مخاطبًا في بعض نماذجه » !![1]

هذه هي رؤية صاحب هذا المشروع الفكريّ ـ الحداثيّ التنويريّ العلمانيّ ـ للوحي القرآني ، فهو ـ بنظره ـ « خطاب تاريخيّ لا يتضمن معنى مفارقًا جوهريًا ثابتًا » أي أن كلّ ما في القرآن هو « تاريخي » لا ثبات له أو فيه ؛ لأنّه « نصّ بشريّ تكوّن في الواقع ، فالواقع هو صَانِعُ القرآنِ وفَاعِلُه ، والقرآن مَصْنُوع للواقع ومُنْفَعِلٌ به ، فالواقع أولًا ، والواقع ثانيًا ، والواقع أخيرًا » !!

وكذلك حال النبوة والوحي ـ عند صاحب هذا المشروع الفكريّ ـ ، فليس فيهما إعجاز مفارق للواقع ، وإنما هي ظاهرة إنسانية ، يُفَسِّرها

---

(١) نصر حامد أبو زيد . مشروع النهضة بين التوفيق والتلفيق . ـ « مجلة القاهرة » أكتوبر ١٩٩٢م .

« الخيال » و « قوة المُخَيِّلَة » ، على النحو الذي يُشْبِهُ ما عند « الشعراء » و « العارفين » ! وفي ذلك يقول : « إنَّ تفسير النبوة بالاعتماد على مفهوم « الخيال » ، معناه أن ذلك الانتقال من عالم البشر إلى عالم الملائكة انتقال يتمُّ من خلال فاعلية « المُخَيِّلَة » الإنسانية التي تكون في « الأنبياء » ـ بحكم الاصطفاء والفطرة ـ أقوىٰ منها عند سواهم من البشر . وإذا كانت فاعلية « الخيال » عند البشر العاديين لا تبدى إلا في حالة النوم وسكون الحواس عن الانشغال بنقل الانطباعات من العالم الخارجي إلى الداخل ، فإن « الأنبياء » و « الشعراء » و « العارفين » قادرون دون غيرهم على استخدام فاعلية « المُخَيِّلة » في اليقظة والنوم على السواء . وليس معنى هذه التسوية بين هذه المستويات من حيث قدرة « المُخَيِّلَة » وفاعليتها ، فالنبيُّ يأتي على رأس قمة الترتيب ، يليه الصوفي العارف ثم يأتي الشاعر في نهاية الترتيب . والنبوَّة ، في ظل هذا التصوُّر ، لا تكون فوقية مفارقة ، ويمكن أن يُفْهَمَ الانسلاخُ أو « الانخلاع » ، في ظل هذا التصوُّر ، على أساس أنه تجربة خاصة ، أو حالة من حالات الفعالية الخلاقة ، وهذا كلُّه يُؤَكِّدُ أنَّ ظاهرة الوحي ـ القرآن ـ لم تكن ظاهرة مفارقة للواقع ، أو تُمَثِّلُ وثبًا عليه وتجاوزًا لقوانينه ، بل كانت جزءًا من مفاهيم الثقافة ونابعة من مُوَاضَعَاتها وتصوراتها ، فلقد كان محمد ـ المستقبِل الأوَّل للنصّ ـ جزءًا من الواقع والمجتمع . كان ابنَ الواقع ونَتاجَه »[1] .

هكذا أنكرَ صاحبُ هذه النزعة التاريخية المادية أن يكون هناك إعجازٌ أو معجزةٌ مفارقة للواقع في الوحي والنبوات والرسالات .

---

(١) نصر حامد أبو زيد . مفهوم النص . ص ٣٨ ، ٥٦ ، ٥٩ ، ٦٧ .

وتبعًا لحُكْم صاحب هذا الاتجاه على كلِّ القرآن الكريم بأنه « خطاب تاريخي .. ونصٌّ بشريٌّ » حَكَمَ بأنَّ ما جاء في هذا القرآن مِن « عقائد » هي ـ الأخرى ـ تاريخية ؛ لأنها ـ برأيه ـ ثمرة لأساطير الواقع الذي أفرزها ، وبعبارته : « **فإن العقائد هي تصوُّرات مُرْتَهَنَة بمستوى الوعي وبتطوُّر مستوى المعرفة في كل عصر ، وإنَّ النصوص الدينية قد اعتمدت في صياغة عقائدها على كثير من التصورات الأسطورية في وعي الجماعة التي توجهتْ إليها النصوصُ الدينيةُ بالخطاب** » ! [١] .

وكذلك الشريعة ـ برأي صاحب هذه النزعة التاريخية ـ ليست وضعًا إلهيًا ، ولا تنزيلًا سماويًا ، وإنما هي ثمرةٌ للواقع الذي أفرزها وصَنَعَها ، ومن ثَمَّ فهي مرتبطة بهذا الواقع .

وبعبارته : « **.. إنَّ الشريعة صَاغت نفسها مع حركة الواقع الإسلامي في تطوره** [٢] ، **وإذا قرأنا نصوص الأحكام من خلال التحليل العميق لبنية النصوص ، وفي السياق الاجتماعي المنتج للأحكام والقوانين ، فربما قادتنا هذه القراءة إلى إسقاط كثير من تلك الأحكام ، بوصفها أحكامًا تاريخية ، كانت تصف واقعًا أكثر مما تصنع تشريعًا** » [٣] .

ثم ينتهي صاحب هذه النزعة التاريخية إلى الحكم بالتاريخية على كلِّ

---

(١) نصر حامد أبو زيد . نقد الخطاب الديني . ص ١٩٨ .

(٢) المصدر السابق . ص ٩٩ .

(٣) نصر حامد أبو زيد . إهدار السياق في تأويلات الخطاب الديني .. « مجلة القاهرة » . ـ ( يناير ١٩٩٣م ) .

النصوص الدينية ، ونفي القداسة والإطلاق والخلودِ عنها وعن دلالتها واحكامها .. فيقول : « **إننا نتبنّى القول ببشرية النصوص الدينية .. وإذا كانت النصوص الدينية نصوصًا بشرية بحكم انتمائها للغة والثقافة في فترة تاريخية مُحَدَّدة ، هي فترة تشكُّلِها وإنتاجها ، فهي بالضرورة نصوص تاريخية** » ، **وهذه التاريخية « تحرك دلالة النصوص ، وتنقلها في الغالب من الحقيقة إلى المجاز .. »** [(١)] .

* * *

ولقد حاولَ أصحابُ هذا الاتجاه ، الذي يُفَرِّغُ الدينَ من الدين ! ويُقيمُ قطيعةً معرفيةً - ومن ثَمَّ عملية - كبرى مع « الحقيقة الدينية » ، وذلك بتحويل هذه « الحقيقة » إلى « مجاز » يتعدَّد بتعدُّد القراء للنصِّ الديني ! - حاولوا صُنْعَ ذلك بلون من « التأويل العبثيّ » ، الذي لا صلة له بالتأويل الصحيح المضبوط بضوابط اللغة وثوابت الاعتقاد ، ذلك التأويل الصحيح الذي وَضَعَ له القواعدَ علماءُ الإسلام من الأُصوليين والفلاسفة والمفسرين والفقهاء .

حاول أصحابُ هذه النزعة التاريخية بهذا « التأويل العبثي » أن يُحَوِّلُوا حقائق الأُلوهيات والنبوَّات والوحي إلى « مجازات » تثير السخرية وتُضحك الثَّكْلَى ! فاللهُ - في هذا التأويل العبثي - هو : الأرض .. والخبز .. والحرية .. وصرخات الألم .. وصيحات الفرح .. والكفاح المسلح .. والإصلاح الزراعيّ ! وصفات الله هي صفات الإنسان الكامل ! والتوحيد

---

(١) نصر حامد أبو زيد : نقد الخطاب الديني . ص ١٩٧ ، ١٩٨ .

هو وَحْدَة البشرية ووَحْدَة التاريخ ، والوحي هو البناء المثاليّ للعالم ، والعلمانية هي أساس الوحي ، والإلحاد هو التجديد .. والمعنى الأصلي للإيمان » !!! [١] واللوح المحفوظ هو تدوين المعارف والعلوم [٢] والنبوَّة والوحي هما قوة في « المخيلة » و« الخيال » [٣] .. إلى آخر هذا العبث التأويلي ، أو التأويل العبثيّ ، الذي هو صورة مستعارة من « الهيرمينوطيقا » Hermeneutics الغربية ، دون زيادة أو نقصان .

ولأن أصحاب هذه النزعة يُكْثِرُون الحديث عن سميه الفيلسوف أبي الوليد ابن رشد [ ٥٢٠ - ٥٩٥ هـ / ١١٢٦ - ١٩٨ م ] ويعتبرونه المتفرّد بالعقلانية والتفلسف والتأويل في تاريخ الإسلام ، فإننا سنجعل ابن رشد هو الذي يُعَلِّمُ أصحاب هذا التأويل العبثيّ قواعد العلمية والفلسفيةَ للتأويل الصحيح ، وذلك حتى نُعَرِّي تأويلهم العبثيّ من أية علاقة بالعلم والفكر واحترام العقول !

لقد نَبَّهَ ابنُ رشد على أن للتأويل العربيّ - أي في اللغة العربية - ضوابطَ حددتها اللغة ، فهو لا يَجُوزُ إلا في المواطن التي تتوفر فيها للنصّ هذه الضوابط اللغوية وذلك عندما قال : « **ومعنى التأويل : هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية ، من غير أن يُخِلَّ ذلك بعادة لسان العرب في التجوُّز ، من تسمية الشيء بشبيهه**

---

(١) حسن حنفي . التراث والتجديد . ص ١٢٨ ، ١٣٠ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١١ ، ٦٩ ، ٦٧ .

(٢) حسن حنفي . من العقيدة إلى الثورة . م ٤ ص ١٣٥ .

(٣) نصر حامد أبو زيد . مفهوم النص . ص ٥٦ .

**أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه ، أو غير ذلك من الأشياء التي عُدّدت في تعريف أصناف الكلام المجازي » .**

كما نَبّه ابن رشد على الإجماع الإسلامي على أن التأويل جائز في بعض نصوص الشرع ، فلقد « أجمع المسلمون على أنه لا يجب أن تُحملَ ألفاظ الشرع كلّها على ظاهرها ، ولا أن تُخرج كلّها عن ظاهرها بالتأويل » فما ثَبَتَ فيه « الإجماع بطريق يقينيّ » لم يصح فيه التأويل » .

كما نَبّهَ ابنُ رشد على وجودِ شواهد في النصوص تُعَيّن مواطن التأويل ومواضعه ، فكأن « ظاهر الشرع » هو سبيل من سبل التحديد لمواطن « التأويل » ؛ لأنه ما من منطوق به في الشرع ، مخالف بظاهره لما أدّى إليه البرهان ، إلا إذا اعْتُبِرَ وتُصُفّحَت سائر أجزائه ، وُجِدَ في ألفاظ الشرع ما يشهد بظاهره لذلك التأويل ، أو يُقَارب أن يشهد » .

ونَخلَصَ ابنُ رشد إلى أن المقصد من التأويل ، القائم « على قانون التأويل العربيّ » هو « الجمع بين المعقول والمنقول ، وليس إحلال المعقول محلّ المنقول » .

الأمر الذي جعل بالإمكان إيجاز عناصر قانون التأويل ـ عند ابن رشد ـ على هذا النحو :

١ ـ التأويل جائزٌ .

٢ ـ في المواطن التي يقوم فيها البرهانُ على استحالة الظاهرِ .

٣ ـ وبشرطِهِ تحقُّقِ شروطِ اللغة العربية في المجاز ، الذي تُخْرَج فيه دلالاتُ الألفاظ من حقيقتها إلى مجازها .

٤ ـ وفيما لم يثبت فيه إجماع يقينيّ على أنَّ المرادَ هو ظاهر الألفاظ .

٥ ـ وبترشيح دلالات ظواهر بعض النصوص على مواطن التأويل في بعضها .

٦ ـ ومن أجل الجمع بين المعقول والمنقول ، لا المقابلة بينهما ، والانحياز لأحدهما ، تَجاوُزًا للآخر أو نفيًا له .

٧ ـ على أن يظل التأويل حقًّا للخاصّة ، من الراسخين في العلم ، لا يُصَرَّح به للعامة ، ولا يُثْبَتُ في كُتُب الجمهور حتى ولو كان تأويلًا صحيحًا ، مستجمعًا لشروط التأويل وضوابطه ، وبعبارة ابن رشد :

**« .. فهذا التأويل لا ينبغي أن يُصَرَّح به لأهلِ الجدل ، فضلًا عن الجمهور ، ومتى صُرِّح بشيء من هذه التأويلات لمن هو من غير أهلها ، أفضى ذلك بالمصرِّح والمصرَّح إلى الكفر ، فلا يجب أن تثبت التأويلات الصحيحة في الكتب الجمهورية ، فضلًا عن الفاسدة ، وأمَّا المصرِّح بهذه التأويلات لغير أهلها فكافر »** .

٨ ـ أما أخبار عالم الغيب ، وكذلك المعجزات ، ومبادئ الشريعة ، وكلّ ما لا يستطيع العقل الإنسانيّ الاستقلال بإدراك كُنْهِه ، فلقد أوجب ابن رشد أخذه على ظواهره ، دون تأويل ، لأن هذه العقائد ـ عنده ـ مما تُعْلَم بنفسها ، بالطرق الثلاث للتصديق : الخطابية ، والجدلية ، والبرهانية . ولذلك ـ كما يقول ـ **« لم نحتج أن نضرب له أمثالًا ، وكان على ظاهره ، لا يتطرق إليه تأويلٌ ، وهذا النحو من الظاهر إن كان في الأصول فالمتأوِّل له كافر ، مثل مَن يعتقد أنه لا سَعَادة أخروية ههنا ولا شقاء ، وأنه قَصَدَ بهذا القول أن يَسْلَمَ الناسُ بعضُهم من بعض في أبدانهم وحواسهم ، وأنها حيلة ،**

**وأنه لا غاية للإنسان إلا وجوده المحسوس فقط ، إن ها هنا ظاهرًا من الشرع لا يجوز تأويله ، فإن كان تأويله في المبادئ فهو كُفْرٌ ، وإن كان فيما بعد المبادئ فهو بدعة » .**

٩ ـ وحتى الحكماء من الفلاسفة ـ برأي ابن رشد ـ لا يجيزون تأويل أخبار الغيب ومبادئ الشريعة والمعجزات ، ولا يجوز عندهم التكلم ولا الجدل في مبادئ الشرائع ، وفاعل ذلك عندهم محتاج إلى الأدب الشديد ، وذلك أنه لما كانت كل صناعة لها مبادئ ، وواجب على الناظر في تلك الصناعة أن يسلّم مبادئها ، ولا يتعرض لها بنفي ولا إبطال، كانت الصناعة العملية الشرعية أحرى بذلك ؛ لأن المشي على الفضائل الشرعية هو ضروري عندهم ، ليس في وجود الإنسان بما هو إنسان ، بل وبما هو إنسان عالم ، ولذلك يجب على كل إنسان أن يسلّم مبادئ الشريعة وأن يقلد فيها ، فإنَّ جَحْدَها والمناظرة فيها مُبطلان لوجود الإنسان ، ولذلك وجب قتلُ الزنادقة .

فالذي يجب أن يقال فيها : إن مبادئها أمور إلهية تفوق العقول الإنسانية ، فلا بد أن يُعْتَرف بها مع جهل أسبابها ، ولذلك لا تجد أحدًا من القدماء تكلم في المعجزات ، مع انتشارها وظهورها في العالم ؛ لأنها مبادئ تثبيت الشرائع ، والشرائع مبادئ الفضائل . ولا فيما يقال بعد الموت . فإذا نشأ الإنسانُ على الفضائل الشرعية كان فاضلًا بإطلاق ، فإن تمادي به الزمانُ والسعادةُ إلى أن يكون من العلماء الراسخين في العلم ، فعرض له تأويل في مبدأ من مباديها ، فيجب عليه ألا يصرح بذلك التأويل ، وأن يقول فيه كما قال تعالى : ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا

بِهِ ﴾ . هذه حدود الشرائع وحدود العلماء » .

١٠ - ويرى ابنُ رشد - فوق ذلك - أن الإفراط في التأويل ، بعد عصر الصدر الأول للأمة ، هو المسئول عن أمراض الاضطراب والفرقة والتكفير التي شاعت فانتشرت ، « فالصدر الأول إنما صار إلى الفضيلة الكاملة والتقوى باستعمال هذه الأقاويل ( التي ثبتت في الكتاب العزيز ) دون تأويلات فيها ، ومن كان منهم وقف على تأويل لم يصرح به . وأما من أتى بعدهم ، فإنهم لما استعملوا التأويل قلّ تقواهم ، وكثر اختلافهم ، وارتفعت محبتهم ، وتفرقوا فِرَقًا . فيجب على من أراد أن يرفع هذه البدعة عن الشريعة ، أن يعمد إلى الكتاب العزيز ، فيلتقط منه الاستدلالات الموجودة في شيء شيء ، مما كُلفنا اعتقاده ، ويجتهد في نظره إلى ظاهرها ما أمكنه من غير أن يتأول من ذلك شيئًا ، إلا إذا كان التأويل ظاهرًا بنفسه ، أعنى ظهورًا مشتركًا للجميع . ذلك أنه لما تسلط على التأويل في هذه الشريعة من لم تتميز له هذه المواضع ، ولا تميز له الصنف من الناس الذي يجوز التأويل في حقهم ، اضطرب الأمر فيها ، وحدث فيهم فرق متباينة يكفّر بعضُهم بعضًا ، وهذا كله جهل بمقصد الشرع وتعدٍّ عليه .. » [١] .

هكذا وضع ابنُ رشد قانونًا للتأويل ، وشروطًا لجوازه ، قصرته على ما

---

(١) ابن رشد . فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال دراسة وتحقيق محمد عمارة . - القاهرة : دار المعارف ، ١٩٩٩م . ، ص ٣٢ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٢ ، ٦٥ . تهافت التهافت . - القاهرة ، ١٩٠٣م . ص ١٢٤ ، ١٢٥ . مناهج الأدلة في عقائد الملة / دراسة وتحقيق محمود قاسم . - القاهرة : مطبعة الأنجلو المصرية ، [ د . ت ] . ص ٥١ ، ٢٤٩ .

وراء العقائد ومبادئ الشريعة وأخبار الغيب والمعجزات ، وجعل التاويل فيما وراء ذلك مشروطًا بتوفُّر الضوابط اللغوية ، وبشهادة النصوص المؤوَّلة على أن فيها تأويلًا ظاهرًا بنفسه للجميع .

وهكذا يصبح « التأويل العبثيّ » لدعاة التاريخية « سخرية وهزلًا » ، لا علاقة له بالعلم والعلماء ! بل لقد حَكَمَ - ابنُ رشد - حُكْمَهُ الصَّارم على الزنادقة الذين أوَّلُوا في مبادئ الشريعة والمعجزات والمغيبات .

* * *

**تلك هي التاريخية** .. التي تنزعُ القداسة عن النصوص الدينية الإلهية التي تقدَّسَتْ في كل الشرائع والديانات .

وتنفي العموم والإطلاق والخلود عن أي من الحقائق والمعاني والدلالات والأحكام التي جاءت في هذه النصوص الدينية .

وتجعل هذه النصوص الدينية - بما فيها الوحي السماوي - بشريَّة ، صَنَعها الواقع .. فهي « دياليكتيك صاعد » وليست تنزيلًا ، ولا « دياليكتيكًا هابطًا » .. فالواقع أولًا ،والواقع ثانيًا ،والواقع أخيرًا .

وتجعل العقائد التي جاءت بها هذه النصوص - بما في ذلك عقائد الألوهية والنبوَّة والوحي - ثمرة للواقع وأساطيره .

وتجعل الشريعة مصنوعة للواقع .. وليست وضعًا إلهيًا وتنزيلا سماويًا .

لتصل - هذه التاريخية - إلى إحالة الديانات وكُتُبِهَا وعقائدها وشرائعها ومنظومات قيمها وأخلاقِها إلى « مستودع التاريخ » ، حاكمة بِطَيِّ

صفحتها مع صفحات التاريخ الذي ظهرت فيه .

ومستعينة على ذلك بلون من « التأويل العبثيّ » - الذي لا علاقة له بالتأويل الذي حَدَّد قواعده وضوابطه وشروطه الفلاسفة والمفسرون - حتى لَنَجِدُ - في هذا التأويل العبثيّ « مسرحًا للعبث » يدعي أصحابه أن الله هو الأرض .. والخبز .. والحرّيّة .. والكفاح المسلح .. والإصلاح الزراعي !! وأن صفات الكمال والجلال الإلهية ، وأسماء الله الحسنى هي صفات الإنسان !! وأن التوحيد هو وحدة التاريخ ، وأن الإيمان هو الإلحاد ، وأن الإلحاد هو التجديد ، وأن النبوّة والوحي قوة مُخَيِّلَة وخيال ، كما هو الحال عند الشعراء والكُهان والعارفين !!

* * *

وإذا كان المُبَشِّرُون بهذه « التاريخية » - وهم الناقلون لها عن التنوير الوضعيّ الغربيّ ، بحذافيرها ، حَذْوَ النعل بالنعل ! - إذا كانوا يَحْتَجُّون بأن هذا التنوير الوضعيّ الغربيّ ، وهذه « التاريخية » ، هي التي جعلت الغرب ينهض ويتقدَّم ويخرج من عصوره المظلمة ، وأنهم إنما يريدون - بهذه المحاكاة - تحقيق النهوض والتقدُّم لأُمتنا .. فإنهم يَغْفلون ويَتَغَافَلُون عن الفروق الجوهرية بين إسلامنا وبين لاهوت النصرانية الغربية .. بين تاريخنا الحضاريّ وبين التاريخ الحضاريّ للغرب .

لقد عَرَفَ الغربُ الكهانة الكنسية التي اختزلت الحقيقة والعلم في الإنجيل ، وحَرَّمَت التجريب في الواقع ؛ لأنه « دَنَسٌ » - ومملكة المسيح ليست في هذا العالم الدَّنِس - كما قَدَّست الدولة والمجتمع وثبتتهما

عندما حكمت بالحق الإلهي والتفويض السماوي ـ مستبعدة سلطة الأمة ـ ومن هنا أدخلتْ هذه الكهانة الكنسية أوربا في عصور الظلمات .. فلم يجد فلاسفة التنوير أمامهم إلا هذه « التاريخية » ، التي تنسخ هذا اللاهوت الخرافيّ لتكسر قيوده وتحطم أغلاله عن رقاب الشعوب والقوميات الأوربية ، تُحيله ـ بالتاريخية ـ إلى « مستودع التاريخ » !

أما إسلامنا ، فهو بريء من الكهانة ـ بل عدوٌّ لها ـ حتى أنه لا يعرف ولا يعترف بوظيفة « رجل الدين » !

وتاريخنا الحضاريّ لم يعرف « حكومة فقهاء » !

والإسلام هو الذي حَفَّزَ على إبداع العقلانية المؤمنة ، النابعة من القرآن الكريم ، والمدافعة ـ بالعقل ـ عن عقائد الدين .

وهو الذي حَفَّز المسلمين على النظرِ والتعقُّل والتفكُّرِ والتدبُّر في كل أنحاء الخلق والملكوت ، بما في ذلك الواقع ، والتجريب فيه ، حتى لقد ارتاد المسلمون إبداع المنهج التجريبي في تاريخ العلم العالمي .

ومن هنا .. فإذا كانت حاكمية اللاهوت الكنسي الأوربي ، قد دفعت أوربا إلى عصور الجهالة والظلمات ، فإن سيادة حاكمية النص الدينيّ الإسلاميّ هي التي حَفَّزت المسلمين إلى إحياء المواريث الحضارية القديمة ، وإلى تطويرها والإبداع في الإضافة إليها والبناء عليها ، على النحو الذي جَعَلَ الحضارة الإسلامية المنارة التي تَفرَّدت بإنارة الدنيا لأكثر من عشرة قرون ، كانت فيها الأمة الإسلامية « العالم الأول » على ظَهْرِ هذه الأرض طَوالَ تلك القرون .

فإسلامُنا : نُورٌ .. وقرآننا : نورٌ .. ورسولنا : نُورٌ .. والحكمةُ عندنا : نُورٌ .. ومن ثَمَّ فإن الاستنارة بها هي السبيل إلى التقدُّم والنهوض .

وليست السبيل هي « التاريخية » الغربية ، التي جاءت « حلًّا غربيًّا » « لمشكلة غربية » ـ مشكلة اللاهوت الكنسي الظلامي ـ الذي أدخل أوربا عصور التراجع والجمود والرجعية والظلمات .

إن تاريخنا الحضاريّ لم يعرف « المشكلة الأوربية » ، التي استدعت هذه « التاريخية الأوربية » ، وليس من العقل أو الحكمة في شيء أن « نستورد مشكلة » غريبة عنا « لنستورد » لها هذه « التاريخية » الغربية عن روح الإسلام .

وليس من العقل أو الحكمة أن نُحيلَ إسلامنا ، الذي هو الحافزُ على تقدُّمنا ونهوضِنا وعزَّتنا ، إلى « مستودع التاريخ » !

# المصادر والمراجع

- القرآن الكريم .
- كتب السُّنَّة النبوية .
- معاجم القرآن الكريم .
- معاجم السُّنَّة النبوية .

١ـ ابن تيمية ـ أبو العباس أحمد بن عبد الحليم .
- مجموع الفتاوى . ـ القاهرة : دار الوفاء ، ٢٠٠٥م .

٢ـ ابن رشد ـ أبو الوليد :
- « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » ، دراسة وتحقيق د . محمد عمارة ـ طبعة دار المعارف ـ القاهرة سنة ١٩٨٣م ، سنة ١٩٩٩م .
- « منهاج الأدلة في عقائد الملّة ، دراسة وتحقيق د . محمود قاسم ـ طبعة الأنجلو ـ القاهرة ـ دون تاريخ .
- « تهافت التهافت » طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣م .

٣ـ ابن منظور : « لسان العرب » ، طبعة دار المعارف ـ القاهرة .

٤ـ ابن النجار : « شرح الكوكب الكنير » تحقيق د . محمد الزحيلي ، د . نزيه حماد ـ طبعة السعودية ، سنة ١٩٨٣م .

٥ـ أبو البقاء الكَفَوِي : « الكُلِّيات » تحقيق د . عدنان درويش ، محمد المصري . طبعة دمشق ، سنة ١٩٨٢م .

٦ـ الأشعريّ : « مقالات الإسلاميين » تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ـ طبعة القاهرة .

٧ـ التهانويّ : « كشاف اصطلاحات الفنون » طبعة الهند ، سنة ١٨٩١م .

٨ـ حسن البنا : « مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا ، طبعة دار الشهاب ـ القاهرة .

٩ـ حسن حنفي :

- « من العقيدة إلى الثورة » طبعة القاهرة ، سنة ١٩٨٨م .
- « التراث والتجديد » طبعة القاهرة ، سنة ١٩٨٠م .
- « دراسات إسلامية » طبعة بيروت سنه ١٩٨٢م .
- « تربية الجنس البشري » ـ للمنج ـ المقدمة ـ طبعة القاهرة ، سنة ١٩٧٧م .

١٠ـ الزركشيّ : « البحر المحيط » تحقيق : د . عبد الستار أبو غدة ـ طبعة الكويت .

١١ـ الزمخشريّ : « أساس البلاغة » طبعة بيروت .

١٢ـ سانتيلانا : « القانون والمجتمع » بحث في كتاب « تراث الإسلام » ، ترجمة جرجيس فتح الله ، طبعة بيروت ، سنة ١٩٧٢م .

١٣ـ سركيس : « معجم المطبوعات العربية والمعربة » ، طبعة القاهرة .

١٤ـ عبد الوهّاب خلاف : « أصول الفقه » ، طبعة الكويت ، سنة ١٩٧٢م .

١٥ـ عليّ بن أبي طالب : « نهج البلاغة » ، طبعة دار الشعب ، القاهرة .

١٦ـ الغزاليّ ـ أبو حامد : « فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة » ، طبعة القاهرة ، سنة ١٩٠٧م .

١٧ـ مجمع اللغة العربية :

- « المعجم الكبير » ، طبعة القاهرة ، سنة ١٩٧٠م .
- « المعجم الفلسفيّ » ، طبعة القاهرة ، سنة ١٩٧٩م .
- « معجم ألفاظ القرآن الكريم » ، طبعة القاهرة ، سنة ١٩٧٠م .

١٨ـ محمد سعيد العشماويّ :

- « الإسلام السياسيّ » طبعة القاهرة ، سنة ١٩٨٩م .
- « معالم الإسلام » طبعة القاهرة ، سنة ١٩٨٩م .
- « أصول الشريعة » طبعة القاهرة ، سنة ١٩٧٩م .

١٩ـ محمد عبده : « الأعمال الكاملة » ، دراسة وتحقيق د . محمد عمارة ـ طبعة القاهرة ، سنة ١٩٩٣م وسنة ٢٠٠٦م .

٢٠ـ محمد عمارة :

- « سقوط الغلو العلماني » ، طبعة القاهرة ، سنة ١٩٩٥م .
- « الإسلام بين التنوير والتزوير » ، طبعة القاهرة ، سنة ١٩٩٥م .
- « إزالة الشبهات عن معاني المصطلحات » ، طبعة القاهرة ، سنة ٢٠٠٨م .
- « معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام » ، طبعة القاهرة ، سنة ١٩٩٧م .
- « قراءة النص الديني بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي » ، طبعة القاهرة ، سنة ٢٠٠٦م .
- « مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحداثة الغربية ] طبعة القاهرة ، سنة ٢٠٠٣م .

٢١ـ نصر حامد أبو زيد :

- « مفهوم النص » ، طبعة القاهرة ، سنة ١٩٩٠م .
- « نقد الخطاب الديني » ، طبعة القاهرة ، سنة ١٩٩٢م .
- « مشروع النهضة بين التوفيق والتلفيق » ، مجلة القاهرة ، أكتوبر سنة ١٩٩٢م .
- « إهدار السياق في تأويلات الخطاب الديني » ، مجلة القاهرة ، يناير سنة ١٩٩٣م .

٢٢ـ نيكسون ، ريتشارد : « الفرصة السانحة » ، ترجمة أحمد صدقي مراد ، طبعة القاهرة ، سنة ١٩٩٢م .

**« موسوعات ودوريات » :**

١ - « دائرة المعارف البريطانية » .

٢ - « نيوزويك » ـ الأمريكية .

٣ - « نيويورك تايمز » ـ الأمريكية .

٤ - « الوحدة » ـ المغرب .

٥ - « الوسط » ـ لندن .

تم الكتاب بحمد الله