مجلـة فكريـة إبداعيـة

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

المدير المسؤول : محمد بنيس.

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

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

التصفيف الالكتروني : ليبر النخلة، 5، زنقة مستغانم البيضاء

السحب : مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر.

التوزيع : سوشبريس.

الاشتراكات :

المغـرب :

الاشتراك العادي : 30 درهما
اشتراك المؤسسات : 75 درهما

الأقطار العربية وأوروبا :

الاشتراك العادي : 75 درهما
اشتراك المؤسسات : 225 درهم
إشتراك المساندة : ابتداء من 50 درهم

تبعث الاشتراكات باسم
محمد بنيس
الحساب البريدي : 1.383.41 الرباط

1 ــ المقالات التي تنشر في المجلة تعبر عن رأي كاتبيها
2 ــ المقالات التي لم تنشر لا ترد الى أصحابها.

رقم الايداع القانوني : 12 / 1974

الموضوعـات :

ملف خاص : «السلفية والخطاب السلفي »

في بياض الخطاب السلفي
محمد فائق 4

الكتابة السلفية بين إعجازين
عبد العزيز طليمات 19

السلفية المعاصرة
ثابت بن مالك لحسن 30

خطاب « المركزية الاسلامية » (أو مضمون السلفية)
إرشاد حسن 42

مكوّنات الخطاب السلفي (نموذج من محمد عبده)
عبد الرحمان الموساوي 89

بحثاً عن الأسس النظرية لفكر الأفغاني وعبده
مرشد محمد 94

أربعة دروس عن « الحركة السلفية »
عبد الصمد بلكبير 103

ملف « السلفية والخطاب السلفي »

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

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

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

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

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

« الثقافة الجديدة »

فائق محمد

في بياض الخطاب السلفي : مقاربة أركيلوجية للمعرفة الاسلامية[1]

«قال فيلسوف : العاقل يضلُّ عقله عند محاورة الأحمق. قال أبو سليمان : هذا صحيح، ومثالُه أن العاقِلَ إذا خاطب العاقل فَهِم وإن اختلفت مرتباتهما في العقل فإنهما يرجعان إلى سِنْخ (ــ أي أصل) العقل، وليس كذلك العاقل إذا خاطب الأحمق، فإنهما ضِدَّان، الضِدُّ يهرب من الضِدِّ.»

أبو حيان التوحيدي [2]

تمهيد : الخطاب بين البراءة والاثم :

هل من الممكن أن يكون خطابي حول خطاب السلفية بريئا ؟ إلى أي حدّ يرتفع الاثم عن خطاب يُصَدِّرُهُ مرسل تَكَوَّنَ داخل قارة الفلسفة بإشكالياتها وبهمومها ؟ هل من الجائز ومن المشروع أن تُنظر السلفية عبر نظّارة فلسفية ؟

تدخل هذه الاشكالية في صميم وجودي الثقافي [3]لِتُعَبِّر عن وجود مواجهة عنيفة، لا حَلَّ لها إلّا بالالغاء الموضوعي لأحد طرفي هذه المواجهة/المجابهة بين رؤيا تؤسِّسُ مشروعيتها وصدقها وقناعتها على ما «كان»، ورؤيا تؤسس صلاحيتها على ما هو «الآن». ويُدْرِكُ الجميع التناقض الأساسي، في الخلفيات وفي الأبعاد، الموجود بين «الكان» و «الآن»[4].

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

سجنه وإلزامه منزله. وإن زعم أنّه غير مُعْتقد لعقائدهم، فإن حاله تُكَذِّبه، والطريق في قلع الشر قلع أصوله. وانتصاب مثله مُدَرّساً من العظائم جملة...»[5]. لنلاحظ إشكالية ومفاهيم ومنهجية ابن الصلاح؛ إنّه الخطاب السَّلفي[6].

أولا : الخطاب السَّلفي : ظاهريته والمكبوت فيه :

لكن لنسأل : ما هو الخطاب السَّلفي ؟ نعرف جميعا، أو على الأصح، ما عُلِّم داخل المدرسة، أن الفكر السَّلفي في الاسلام، تيار إصلاحي ديني يُقَوِّمُ ما أفسده قديماً : الملاحدة والزنادقة [7]،وحديثا : الغرب المادّي والشيوعية.لنفكر في ابن الصلاح وفي تقي الدين ابن تيمية وفي الأفغاني وكتابه «الرد على الدهريين» وفي سيد قطب وكتابه «جاهلية القرن العشرين» [8]. إن ما «نعرفه» عن السلفية ليس صحيحا لسبب بسيط في حدّ ذاته، لكنه جدّ مُعَقَّد في ابعاده : إن ما نعرفه عن «الفكر السَّلفي» وليد جهاز من المفاهيم تَتَدَخّل في تنظيمه معطيات موضوعية هي :

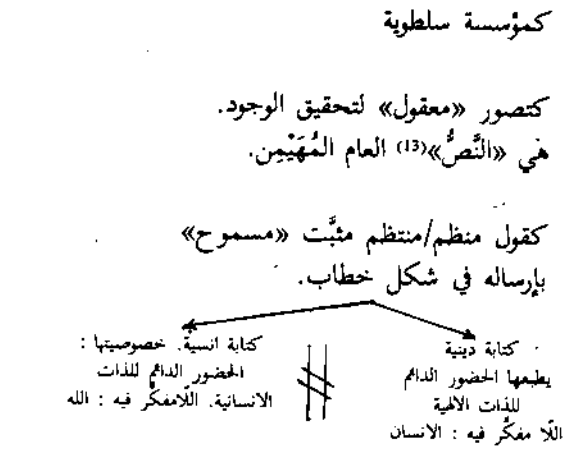
(أ) اللحظة التاريخية ؛

(ب) المحيط الايديلوجي ؛

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

(د) المدرسة كجهاز إيديلوجي [10].

وقد عبَّر الشهرستاني ــ من مؤرخي التيارات الفكرية الاسلامية ما بين القرنين 5 و 6 هـ ــ عن هذا الهم الذي أخذنا ننساه أو نتناساه. قال في حديثه عن «المعتزلة وغيرهم من الجبرية والصفاتية والمختلطة منهم» ــ «هذا التضاد بين كل فريق وفريق كان حاصلا في كل زمان، ولكل فرقة مقالة على حيالها، وكتب صنفوها، **ودولة عاونتهم وصولة طاوعتهم.**»[11] أخلص إلى ما يلي : الدولة توجه الثقافة التي تُبَنْيِنُ الكتابة[12] ومن الممكن تَمَثُّل المسألة على الشكل التالي :



فإذا ما حاولنا مقاربة المعرفة و «المعروف» بمنهج أركيلوجي [14] أي ببحث أثري لِلّـ «معقول»/ المقول بهدف النفاذ إلى ما هو «أوّل»، قاع، بناء مقولاتاتي تحتي، فإنّنا سنكتشف وجود ترسبات عملت على حجب وعينا الصحيح بفعل تراكمها وتغطية بعضها البعض. من هذا المنطلق المنهجي الجيلوجي، يمكننا رصد ما يلي : في الخطاب السلفي الاسلامي الاصلاحي، يوجد المقول والمسكوت عنه أي ما يُفكّر فيه وما «لا يفكر فيه». مَا تُعلّمنا المناهج الجديدة في العلوم الانسانية بعد الثورة المعرفية لنيتشه وماركس وفرويد هو أن وراء كل خطاب، شيئا مكبوتاً ومقموعاً ولا مفكراً فيه. والمهم هو معرفة ما «لايقال».

هذا الذي «لايقال» في الخطاب المدرسي عن الخطاب السلفي الاسلامي الاصلاحي، أي ما لا يسمح بإرساله وكشفه للمتلقي هو الأهم في نظرنا لأنّه يُحْضِرُ إشكالات من المهمات المُلِحّة لمثقفينا مواجهتها بالجرأة العلمية لا مراوغتها ودفنها [15]. هذا «اللا مقول»، المُراقب/المكتوب/المقموع هو البناء المقولاتاتي التحتي الذي تقعد عليه السلفية الاسلامية خطابها. ويتحدد على الشكل التالي : السلفية في تاريخ الممارسة الاجتماعية الاسلامية تؤسس معقولية خطابها على القرآن والسُّنّة.

ثانيا ــ مقاربة الأساس :

ثانيا ــ 1 لنبدأ بالقرآن : فهو وحي : «إنَّا أَوْحَيْنا إليك كما أَوْحينا إلى نوح والنَّبيّين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويَعْقُوبَ والأَسْبَاطَ وعيسَى وأيُّوب ويُونُس وهارونَ وسليمانَ وآتينا داوودَ زبوراً.» (سورة النساء/الآية 163). «أفلا يتدبَّرون في القرآن ولو كان من عند غير اللّه لوجدوا فيه اختلافا كثيرا.» (سورة النساء/الآية 82). الوحي ينزل ولا يصعد ؛ يقتضي مُخاطباً في القِمَّة ومُخَاطَباً في الأسفل؛ مُوحِي وموحَى إليه. «ولقد أنزلنا إليك آياتٍ بيِّنَات وما يكفر بها إلّا الفاسقون» (سورة البقرة/الآية 99). وللتّأكُّد أكثر يُرجع إلى السورة 6 الآيات 92 ــ 114 ــ 155؛ السورة 10 الآية 37؛ السورة 12 الآية 3؛ السورة 13 الآية 1؛ السورة 14 الآية 1؛ السورة 15 الآية 8...

ثانيا ــ 2 : السنة كممارسة تتجلّى في فعل وقول من أُنزِلَ عليه الوحي. فهو النبي والرسول في آن واحد. وتصبح بالتالي ممارسته النموذج/المثال. وتأسيسا على هذا : الحقيقة هي في ومن خلال المقدَّس/المتعالي؛ ليست الحقيقة إبرازاً لممارسة بشرية، ليست نتيجتها الحتمية، ليست تاريخانية.

ما «لا يقال» أو «اللّا مُفكر فيه» هو طبيعة البنية الضمنية أو إبستيمية EPISTEME [16] التصور الديني الاسلامي الذي تؤسس عليه السلفية خطّابها. تتخذ هذه البنية الشكل العمودي لا الأفقي : الله واحد ــ خالق؛ لا يقف النبي/الرسول ــ المخلوق أفقيا مع الله.

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

خَلَقَ السَّماوات والارضَ بالحَقِّ وَيَوْمَ يقولُ كُنْ فيكونُ قولُه الحق وله المُلك يوم يُنْفخُ في الصُّور عَالِمُ الغيب والشَّهادة وهو الحكيم الخبير.» (سورة الأنعام ــ الآية 73). «إنّ في خَلْقِ السَّماوات والأرض واخْتِلافِ اللّيل والنَّهار والفُلك التي تَجْري في البحر بما يَنْفَعُ النَّاس وَمَا أَنْزَلَ اللّهُ من السَّمَاء من ماء فَأَحْيَى به الأرض بعد مَوْتها وبَثَّ فيها من كُلِّ دَابَّة وتصريف الرِّيح والسَّحَاب المُسَخَّر بَيْنَ السَّمَاء والأرض لآياتٍ لِقَوْم يَعْقِلون.» (سورة البقرة/الآية 164).

الانسان من خلال الوحي/الحقيقة : كائن ــ في ــ الوجود ــ المخلوق، أمّا الانسان كحدث تاريخي فهو : كائن ــ في الوجود ــ الطبيعي. الاختلاف بين الوجودين : الأوّل «آية»، والثاني «واقع فِعلي». السؤال/الاشكالية الصعبة في هذه المجابهة : كيف نُوَفِّق بين الوجودين ؟ كيف ينحَلّ ــ نهائيا إلى كينونة واحدة ــ التناقض بين المتعالي/المقدّس والموضوعي/الواقعي/الأرضي ؟. تُواري السلفية، في تأسيس خطابها، المجابهة والتناقض بالقفز في «تفكيرها».

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

ثالثا : إشكالية المراقبة :

ثالثا ــ 1 : المستوى الأول، مراقبة التاريخ بالوحي :

النبي/ الرسول الحيّ في دعوته وفي تأسيسه لدولة مركزية في المدينة يتمكن من تحوير الصراعات القبلية في الوجود الاجتماعي. النبي/الرسول الحي هو محور الدائرة، ولِنُسَمِّهَا «أُمَّة»، كوحدة قائمة على أساس الوعي الديني أوّلا ثم الوعي اللّسني؛ وحدة تَذُوبُ ضمنها كُلّ التناقضات، ظاهريا على الأقل. مادامت عناصر الأمة توجد في الأرض أو في العمران كما يسميه ابن خلدون في مقدمته، فهي مستقطبة إلى الأعلى. ما يَشُدُّ المسلمين كأُمَّة، كبنيان متراصّ إلى السماء، إلى الله، هو النبي/الرسول/الحيّ. «ربَّنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذرّيتنا أمَّة مسلمة لك وأرِنا مناسكنا وتب علينا إنَّك أنت التَّواب الرحيم.» (سورة البقرة ــ الآية 128). ألبنية الهرمية (Structure architéctonique) لمنطوق الآية واضحة : الله ــ المسلمون. والضمني فيها هو النبي/الرسول الذي يوجّه المسلمين إلى الله. الآية التالية الواضحة : «وكذا جعلناكم أمة وَسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً. وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلّا لنعلم من يتّبع الرسول مِمَّن ينقلب على عقبيه وإن كانت لَكَبِيرَةً إلّا على الذين هدى الله وما كان الله لِيُضيع إيمانكم. إن الله بالناس لرؤوف رحيم» (سورة البقرة ــ الآية 143). أمة المسلمين في حياة النبي/الرسول تطبعها الوحدة القائمة على التّوحيد : الله واحد؛ النبي واحد؛ الحقيقة واحدة. على الأرض/العمران : فَوْضَى/تشتت/جاهلية. النظام/المعقولية/الطريق المستقيم، لا يُسْتَمَدُّ عبر اختبار في

الواقع/الوجود الاجتماعي، وإنما من مضامين الوحي موضوعيا، مراقبة التاريخ بالوحي، لا يمكن أن تتم إلّا بالوجود الفعلي لمن يعمل من خلال القول والفعل / السيرة[17]. في شخصية النبي / الرسول / الحي تنفيذٌ لهذه المراقبة.

ثالثا ــ 2 : المستوى الثاني، مراقبة الوحي بالتاريخ :

مورست عملية استنطاق المُوحَى بالتجربة البشرية على الأرض وفي العمران، لحظة موت النبي لحل مسألة «من يخلف النبي/الرسول»، هل الخليفة هذا، خليفة الله أم خليفة الرسول ؟. قضية جدّ حساسة وخطيرة من أجل الحفاظ على وحدة الأمة أو الدائرة التي فقدت شعاعاتها التوازن وأخذت تُهَدّد بالتَّشظّي عند الغياب النهائي لمحورها.[18] لِنَتَمَعَّنَ جيّداً في الثنائية التالية : حياة// موت النبي/الرسول؛ حضور// غياب من أنزل عليه الوحي [19].

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

هذه المجابهة المواراة و«اللّا مفكر فيها»، يعبر عنها الخطاب السَّلفي، عندما يقيم حكماً على «العلوم» فيميز بين «الدخيل» و «الأصيل». الذي يدخل يأتي دوماً من الخارج زمانياً ومكانياً؛ خارج الأمّة الاسلامية. مثلا : الأحاديث الباطلة، أدخلها مجوسٌ أو يهود أو نصارى. لننظر الموقف من القول : «أوّلُ ما خلق الله العقل فقال له أقبِل فَأقْبَلَ. ثم قال له أدبر فأدبر. فقال : وعِزّتي ما خلقت خَلْقاً أكرم عَلَيَّ منك، فبك آخذ وبك أعطي وبك التواب وبك العقاب.» هذا القول يرفضونه كحديث موضوع منسوب إلى النبي/الرسول[20]. فينقل ابن الجوزي (المتوفّى سنة 751 هـ) قول الدارقطني : «كتاب العقل وضعه أربعة أولهم مسيرة بن عبد ربّه، ثم **سرقه** منه داوُد بن المُحَبّر فركّبه بأسانيد أخر **وسرقه**سليمان بن عيسى السّجَزِي فأتى بأسانيد أُخر...».[21] أُمّةُ المسلمين لا تجتمع على ضلال، ففيها «الأصيل». لِنَتَوَقّف عند هذا الأصيل ونسأل عن تجلياته المعرفية/ظاهرياته المنتظمة في شكل «علوم». فالأصيل هو المشدود إلى القرآن. العلوم «الأصيلة» تتمحور كخطاب في القرآن : النحو ــ التفسير ــ الفقه، علوم تُفسّر منطوق الوحي. العلم لا يخرج عن القرآن وعن السُّنّة النبوية الصحيحة. العلم لا يشرّع معرفة جديدة تقطع مع الأصل/الجذر. المعرفة شجرة جذورها القرآن. المعرفة/الحقُّ جاهزة، والمطلوب أن تُفهم بصدق. القطيعة الابيستيمية غير واردة في الخطاب الاسلامي[22]. آيات القرآن لا تُحَلّل، لا تُفكّكُ كما نفهم اليوم متأثرين بالنظرة العقلانية اللوغوسية كما أسسها أرسطو وقعّدها ديكارت ما بين القرنين 16 و 17م ؛ وإنّما الآيات توجه الأنظار [23]. الموضوع «آية» أي حجة ودلالة، وليس «شيئا». الحقيقة القصْوى للموضوعات/الآيات، يعلمها الله في الخطاب الاسلامي. ما «يعلمنا» النحو والتفسير والفقه هو التَّمعُّن أكثر في الآيات. هذه المُسلّمَةُ الضمنية : العلم عند/ومن الله تطرح إشكاليات نعرض لها تباعاً في النحو ــ وفي التفسير ــ وفي الفقه.

خامسا : إشكاليات في النحو ــ في التفسير ــ في الفقه :

خامسا ــ 1 : في النحو :

مسألة «اللغة» التي خاطب بها النبي / الرسول النّاس كافّة أجمعين؛ والذي يعنينا بالضبط هو لهجة ضمن اللهجات التي تواجدت داخل شبه الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي : اللهجة القرشية. لماذا هي بالضبط ؟ لابن خلدون المتوفي سنة **808** هـ ملاحظة هامة في هذا الصدد، يقول : «القرآن هو كلام المنزل على نبيه المكتوب بين دفّتي المصحف ــ (وابن خلدون في هذا التعريف يعبر عن الموقف الذي استقرَّت عنده الأشاعرة، وبهمنا ما سيأتي) ــ وهو متواتر بين الأمَّة. إلّا أن الصحابة **رووه** عن الرسول (صلعم) **على طرق مختلفة**في بعض **ألفاظه وكيفيات الحروف** في أدائها وتنوقل ذلك واشتهر إلى أن استقَرَّت منها سبع **طرق** معينة...»[24]. مسألة اللغة هذه أثارها المعتزلة بعمق في القرن الثالث الهجري عند طرحهم لقضية القرآن «المخلوق».

وسنجد التعبير الصادق عن إشكالية «اللغة» كأداة إيصال وتوصيل وتواصل عند منظري اللسان العربي. فجَّرت هذه الاشكالية خطاب اللغويين إلى كوفيين وبصريين [25]. وليس موضوعنا رسم عرض تاريخي عن تنظير اللسان العربي [26]، وانما النُّطق / الافصاح عن قضية مطمورة في الخطاب السلفي الاسلامي هي : اللغة ظاهرة موضوعية اجتماعية خاضعة في تطورها للممارسة الانسانية الفعلية [27]، وهي بتعبير السلفية نفسها «محدثة». السؤال الصعب : ما العلاقة بين الأزلي والمحدث ؟ بين المتعالي واللامتعالي؟. تاريخ المعرفة الاسلامية يَحُلُّ الاشكالية بالتنصيص على «الاعجاز» حتى لنجد في النصف الأول من القرن العشرين من يكتب في هذا الموضوع : مصطفى صادق الرافعي في كتابه «إعجاز القرآن». هذا الحل بـ «الاعجاز» يلحق المحدث بالمطلق ويجعله تابعا في وجوده للأزلي؛ أي أن اللغة العربية في لهجتها القرشية مخلوقة هي نفسها، أي مُنزَّلة وتصبح بحكم هذا الفعل مقدَّسة[28]. لهذا، ليس غريبا أن نجد في تاريخ المعرفة الاسلامية من يَذُمُّ التَّعمُّق في الدراسات النحوية. أبو حيان التوحيدي في كتابه **الامتاع والمؤانسة**،يكشف بطريقة جدّ ذكية عن الواقع المُتأزِّم للغويين. يقول اجابة عن سؤال : «سمعت صياحك اليوم في الدار مع ابن عبيد، فيم كنتما ؟ قُلْتُ ــ يجيب التوحيدي ــ كان يذكر أن كتابة الحساب أنْفَعُ وأفْضَل وأعْلَقُ بالمُلْك، والسلطان اليه أحوج، وهو بها أغنى من كتابة البلاغة والانشاء والتحرير، فإذا الكتابة الأولى جدٌّ والأخرى هزل؛ ألا ترى أن التَّشَادُق والتَّفَيْهُق والكذب والخداع فيها أكثر... قال ــ أي ابن عبيد ــ ومن خساسة البلاغة أن أصحابها **يُسْتَرْفَعُون و يُسْتَحْمَقُون.**»[29]. يَهُمُّنا أن اللغويين « يُسْتَحْمَقُون »، وهي هَفْوة جدّ مهمة من أبي حيان التوحيدي. فالأحمق[30] لا يَعْقِلُ ما يفعل وما يقول بالدّين وبالشرع. التعمُّق في البحوث النحوية تجعل صاحبها يمسك بإشكالية «اللغة»، فيكون أمام أمرين :

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

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

يروى ابن فرحون في كتابه **الدِّيباج المُذَهَّب في معرفة أعيان المذهب** عن عبد الله بن الدَّبَّاغ المالكي (المتوفي سنة 371 هـ) أنَّه قال : «خذ من النحو قَدْعْ؛ وخذ من الشعر فَاقِلّ؛ وخذ من العلم فأكثِر. فما أكثر أحد من النحو **إلَّا حمَّقَهُ**؛ ولا من الشعر إلَّا أرْذَلَه، ولا من العلم إلَّا شرَّفَهُ.»[31] وينقل أبو طالب المكي (المتوفى سنة 386 هـ) في كتابه **قوت القلوب** ما يلي : «وذُكِرَت **العربية** عند القاسم بن المخيمرة فقال أوَّلها كِبْرٌ وآخرها بَغْيٌ. وقال بعض السلف : النحو يُذهب الخشوع من القلب. وقال آخر من أحبَّ أن يزدري الناس كلَّهم فليتعلم العربية.»[32] إشكالية اللغة مطروحة على مستوى الفعل التاريخي لعثمان. تقول المصادر التاريخية أنه كتب إلى حفصة بأن ترسل إليه كُلَّ ما لديها من وثائق في القرآن؛ بعدها قام بترتيب وتصنيف الآيات القرآنية وكتب الى جميع ولاته بأن يحرقوا وأن يتلفوا كُلَّ ما لديهم من مصاحف. فهل من المشروع حصر الوحي في كتاب ؟ خاصَّةً أن العلاقة بين الوحي والكتابة هي علاقة بين اللانهائي (الوحي) والنهائي (الكتابة كممارسة بشرية). ترتيب الآيات في مصحف، يعني ضمنيا وضع بداية ونهاية له، في حين أنَّ الوحي لا يُثَبَّت. القرآن «يُتْلى» بصوت مرتفع، هو «ذكر» حيٌّ لأنه آيات الله الحي القيوم الذي لا يموت. القرآن غير حاضر في مكان ولا في زمان. ولهذا عندما مورست عملية الكتابة التثبيتية أثارت ردود فعل عنيفة عند الحفاظ والقُراء. ألم يكن مقتل عثمان نتيجة لهذه العملية نفسها ؟[33]

خامسا ــ 2 : في التفسير :

فإذا كان النحو الأداة المعبرة عن إشكالية اللغة، فالتفسير هو المَقُولُ باللغة، ونؤكد على هذا التعريف للتفسير (EXEGESE) نظرا لأهمية الخطاب التفسيري، تأخذه السلفية كمعطى معرفي يقيني. إلَّا أن «اللَّا مُفكر فيه» في خطاب السلفية المُقَعَّد على الخطاب التفسيري، ينجلي من خلال الستساؤل عن المحيط الزمكاني (L'aire SPATIO-TEMPORELLE) للمفسرين المعترف بشرعية تعاملهم مع النص القرآني. المفسرون يفكرون باللغة [34] في زمان وجودي مُعَيَّن وفي مكان فيزيقي معيَّن : هناك محيط إيديولوجي يفعل في رؤياهم وفي تصورهم وفي توجُّهاتهم. «قراءة» المفسرين للقرآن، عملية استنطاقية تستند على أسئلة مُصَاغَة مسبقا. التفسير يتكون ولا يسقط جاهزاً. عندما يتقيد المفسرون بأسباب النزول وبالتشديد في تحقيق الرواية اعتماداً على منهجية التعديل والتجريح، فلانهم يوجدون بـ/وفي الشخصية الاسلامية/الأساس[35] (PERSONNALITE DE BASE) التي تحفظ وجودَها سلطةٌ سياسية تؤسس مشروعيتها على الدين. فلا محل للزنادقة والملاحدة داخل الشخصية الاسلامية / الأساس، فهم مُهمشَّون أو مقموعون. ولعل هذا هو السبب في أن أحدا لم يجرؤ بعد على الكتابة في تاريخ الإلحاد في الثقافة العربية ــ الاسلامية، بطريقة علمية رصينة[37]. لقد تكونت الشخصية الاسلامية/الأساسية بفعل عامل موضوعي : العلاقة الجدلية بين الانسان ــ والأرض/العمران. وندعو الى التمعن في الآية : «وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة. قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك. قال إني أعلم ما لا تعلمون...» (سورة : البقرة الآية : 30).

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

شخصية المفسر كفرد/ذات الشخصية العالمية/ الأساس المجتمع الكلي[40].

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

1 ــ تفسير سني : (أ) **جامع البيان** للطبري.
(ب) **مفاتيح الغيب** لفخر الدين الرّازي.

2 ــ تفسير معتزلي : **الكشاف** للزمخشري.

3 ــ تفسير شيعي : (أ) عند الامامية، **مجمع البيان** لأبي علي الطبرسي.
(ب) عند الاسماعيلية : **مزاج التسْنيم** لضياء الدين اسماعيل بن هبة الله
(ج) عند الزيدية : **فتح القدير** للشوكاني.

هذا إذا ما أضفنا تفاسير الصوفية مثلا : ابن عربي في **الفتوحات المكية**، وتفسير الخوارج

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

خامسا ــ 3 : في الفقه

هذا عن النحو وعن التفسير، فماذا عن الفقه ؟. يصعب علينا القطع منهجيا بين التفسير والفقه كخطاب : الفقهاء في «قراءتهم» للأصلين : القرآن والسنة النبوية الصحيحة، يُفَسِّرون ويؤوّلون. ونحدّد الفقيه كمؤسس اتجاه تشريعي : الله شرع في القرآن؛ النبي/ الرسول مارس سلوكيا المُشَرّع/الموحى به؛ الفقيه يجتهد ولا يعطي شرعاً جديداً. وندعو إلى الانتباه جدّاً إلى آليات الاجتهاد في الفقه الاسلامي : متى يكون مشروعاً ومتى يكون محظوراً ؟ ما هي شروط الاجتهاد ؟ ما هي حدود الاجتهاد ؟. مسألة «القياس» كمنهج في استنباط الأحكام/الفروع من الأصول؛ العلاقة بين القياس الأصولي في الفقه والقياس المنطقي الأرسطي والرواقي[42]. الاجتهاد بالنظر وبالقياس أو الاجتهاد بالمنقول والتمسك بحرفية النص، سيطبع الخطاب الفقهي ابتداءاً من النصف الأول من القرن الثاني للهجرة.[43]

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

ما هو هذا الغائب في خطاب السلفية والذي يترك بياضاً في كتاباتها ؟ هذا الغائب/البياض المُقْلِقُ والمُؤَثِّر هو أزمة الاختلاف نفسه. اختلاف في المذاهب الفقهية سيحدث صُداعاً وتَصدّعاً على مستوى الممارسة التاريخية في العمران البشري. ابن حنبل مثلاً والمأمون المعتزلي؛ مناظرات الفقهاء وتبادل التُّهم؛ بروز طبقات المذهبيين : طبقة الشافعية، طبقة الحنابلة، طبقة الحنفية، طبقة المالكية؛ الطبقات الكبرى والوُسطى والصُّغرى والمُدوَّنة في كتابات تعرفها جيّداً السلفية، كطبقة الشافعية الكبرى لِلسُّبكي وطبقة الحنابلة لابن رجب. مفهوم «الطبقة» هفوة جدّ مهمة، لنتوقف عندها.

«طبقة الفقهاء»، تعني العلماء المبرزين المتمكّنين من المعرفة الدينية. والذي يملك المعرفة يملك الآخرين : يملك أجسادهم وعقولهم ومالهم ومتاعهم؛ يملك ممتلكاتهم. لننتبه إلى التناظر

الدّلالي : المالك// المعدم؛ العالم// الجاهل؛ الغني// الفقير. الاقطاع يملك الأرض والفقهاء الموظفون يملكون من يعمل على الأرض، وهي قسمة حتمية. صحيح أن الأرض لله وخراجها لبيت مال المسلمين. لكن من يحرث ويزرع في هذه الأرض ؟. ليست «الأرض» دنيا، كما يقول الغزالي، مزرعة الآخرة. الفلاحون أشخاص واقعيون يتحركون؛ ويتحدد دور الفقهاء في وظيفتهم داخل الدولة المركزية لأنهم «علماء». فتاوي. الفقهاء، لما لها من خطورة، تخطيط إيديلوجي لممارسة سلطة الدولة [47] في الأخلاق وفي السياسة وبشكل عام في «ضبط السلوك». الفقهاء حُرّاس الدولة وحماتها «المثقّفون» إلى جانب القوات النظامية و «العيون التي لا تنام» : من جيش وحرس وشرطة. الفقهاء هم العصا اللّيّنة إلى جانب العصا الغليظة، يحرسون ويحمون المدينة من البادية مُصْدِرة «الأحلاف» و «الأعراب» و «الرعاع» و «من لا دين لهم». ولا شك في كون المذاهب الفقهية ستتحول إلى تأطير الارستقراطية الاسلامية. كما لا نستغرب من بروز ظاهرة المذاهب الفقهية داخل المدينة الاسلامية وخاصّة العواصم حيث توجد السلطة المركزية بكل ثِقل جهازها. ففي المدن من «لا مال له» ومن «له مال». المدن موجودة بالبوادي، والعلاقة بينهما كتلك العلاقة الجدلية بين العبد والسيد التي يحللها بنفاذ الفيلسوف هيجل [48]. السيد/ المدينة تدخل في تناقض مع العبد / البادية، و لاحَلَّ لهذا التناقض إلّا بالاعتراف بحق الوجود وبتنازل أحد طرفي النقيضين. فالمدينة في الجغرافية البشرية الاسلامية ستعترف بحق الوجود للبادية عبر مساومة يجب أن تتحقق : ممارسة النظر في السيد / المدينة، وممارسة العمل في العبد/البادية. الخطاب و «فن القول» في السيد/المدينة. الفوضى التّعبيرية في العبد/البادية : إذ الأعراب لا نظر ولا تَفَكُّر لهم. اجتهاد في النظر داخل السيد/المدينة، اجتهاد وجهد في العمل اليدوي داخل العبد/البادية. ولهذا يحتاج فاقدو الخطاب والاجتهاد النظري إلى من «يُعَلِّمُونَ» وهم في المدينة. ويحتاج المتمدنون أو «المتحضرون» كما يرد في الخطاب العربي ــ الاسلامي الكلاسيكي، إلى من يوفرون القوت اليومي وهم «الأعراب» في البادية. الجائع لا يفكر والعاقل لا يتحمّل البطن الفارغ. ولكم كان صادقا عمر بن الخطاب عندما نهى عن قطع يد سارق الخبزة. ولكم نود أن يفكر «سلفيونا» المعاصرون في فعلة عمر هذه. لا يمكنك أن تتمعن في آيات القرآن وأنت تموت جوعاً. المعدم الذي لا أرض له ولا مال له، لا يأكل قرآناً. املؤوا بطوننا، وفّروا لنا الراحة واتركونا بعدها نفكر ونتأمل ونتمعن آيات القرآن وما جاء في السنة النبوية الصحيحة. أما أن تمسكوا علينا «الرزق» وتجوّعوننا، فلن يجديَ القرآن أو السنة شيئا : هذا هو الوعي الصحيح للفقهاء. ليس الكفر نتيجة الجهل؛ وإنما الفقر/الجوع يفرز الجهل الذي يفرز بدوره الكفر.

الاختلاف ــ إذن ــ في المذاهب الفقهية وعُمْقُه هو خِلافٌ بين مالكي سلطة الكلمة / سلطة المعرفة / سلطة العلم. هو خلاف ناتج عن جدلية المدينة والبادية. اختلاف لأنه يعترف بحق الوجود للآخر. نملأ البياض في خطاب السلفية بالتذكير بما يلي : لا يوجد الدين إلّا في المجتمع وبالمجتمع. الدين بمعنى قراءة الأصلين : القرآن والسنة. النَّحْوِيُّون يقرأون؛ المفسرون يقرأون، الفقهاء يقرأون. قراءة اللانهائي بالنهائي، الأزلي بالمحدث، الوحي بالممارسة

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

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

خاتمة في شكل دعوة

نوجّه دعوتنا الحارّة إلى سلفيّينا المعاصرين بأن يملأوا البياض في خطابهم حَتَّى تَبْيَضَّ وجوههم بدون مساحيق، يوم تبيض وجوه وتسود وجوه، وإلّا سَيَتَّسِع البياض لِيغطّي خطابهم كُلَّه وعند ذاك سيموت الخطاب كما فنيت خطابات عندما تجاوزها التّاريخ.

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

الهوامش

(1) ــ ينطبق المنهج الأركيلوجي على «الموضوع» المَيِّت. وقد اعتمدناه في مقاربة الخطاب السَّلفي والمعرفة (SAVOIR) الاسلامية بوجه عام لأنّنا نعتبر «الموضوع» مَيّتا/حَيّاً بطريقة جدلية : الحَيّ مؤسس على الميت/الماضي. فـ «السلفيون» يرجعون الى خطاب وممارسة حيَّة في زمان ومكان معيَّن.

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

(3) ــ نفكر في انطونيو غرامشي :

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

(4) ــ «الكان» و «الآن» كمقولتي زمان لا كمقولتي وجود. ففي تاريخ وجداننا العربي الجماهيري يتداخل الماضي بالحاضر. لا نعرف وجوديا «قطائع»، نرسي حاضرنا على تمجيد ماضينا. فتاريخ العرب يختلف عن تاريخ الغرب وليس صحيحاً أنّنا عرفنا «قروناً وسطى» و «عصر نهضة» و «عصر أنوار» و «عصر ثورة». الجماهير العربية المهمَّشة لم تعش بعد «عصر ثورة». والملاحظ أن الكتابة التاريخية مازالتْ سجينة رصد ممارسة «القِمَم» وتغييب حركية «القواعد». ينظر :

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

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

(6) يهيمن على الخطاب السَّلفي الطابع السِّجالي (APOLOGETIQUE). تراجع كتابات تقي الدين بن تيمية المتوفّى سنة 728 هـ، **كمنهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية؛ والرّدّ على المنطقيين؛ ودرء تعارض العقل والنقل**. ونعتبر ابن تيمة «شيخ الاسلام» مؤسس الخطاب السلفي الاسلامي السُّنّي. فهو «يساجل» المسلمين : الشيعة والمعتزلة والخوارج؛ ويساجل «التمثل اليوناني» في الفكر الاسلامي رافضاً لغة اليونان وميتافيزيقاهم ومنطقهم و «عقلانيتهم».

يُنظر :

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

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

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

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

(9) ــ نفكّر في مجلة **الجماعة** التي كانت تصدر بمراكش قبل «الانتقال» بصندوق بريدها إلى العاصمة الادارية : الرباط. أنظر مثلا : العدد السابع ــ السنة الثالثة ــ شهور : محرم ــ صفر ــ صفر ــ ربيع الأول ــ سنة 1401 هـ. نقرأ بنفس العدد : «وظيفة «الجماعة» أن تفتح باب النظر في فقه التجديد (؟!) بالاعتماد المباشر على كتاب الله وما صح من سنّة رسوله صلى الله عليه وسلّم. كان الأخذ في النظر تحت الانارة المباشرة للوحي يتنافى (هكذا !!) والتوثيق المنهج الجامعي المكدسّ لنصوص الفقهاء ممن سبقونا بالايمان رحمهم الله الذي ينتظره بعض المؤمنين فذلك لطبيعة الفقه التجديدي (؟!) الذي يجب أن يبني على الأصول.» ص : 4. لماذا رفض التوثيق المنهج الجامعي ؟ أي «منهج علمي» تدعو «الجماعة» إلى تبنّيه ؟ الجواب نجده بنفس العدد : المنهاج النبوي من الصفحة 10 إلى الصفحة 29. إنّه يؤس الفكر السلفي الذي يرفض الحوار العقلاني الرصين ويتبنّى العنف في «الاقناع».

(10) ــ «إيديلوجي» بمعنى نموذج ومثال المعرفة التي تُوَحِّد ولا تُفَرِّق، ضدّ الفوضى/الشغب.

(11) ــ التشديد منّا. **الملل والنحل**. تحقيق عبد العزيز الوكيل. القاهرة. 1968. ج 1 ــ ص : 43.

(12) ــ الدولة الاسلامية نظّمت (Institutionnaliser) الكتابة : ؛ كما نظمت الخط : (CALLIGRAPHIE) الخط الكوفي، الخط البصري، الخط المغربي. ومن المفيد جدّاً البحث عن العلاقة بين الكتابة والخط في الوسط الاسلامي.

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

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

(14) ــ عن المنهج الأركيلوجي، يُنظر :

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

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

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

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

التفسيرية والبنيوية

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

(ب) كتابات محمد أركون، خاصّة : Mohamed ARKOUN LIRE LE CORAN. Traduction KASIMIRSKI Garnier-Flammarion. 1970. p.p. 11-36

(ج) كتابات الدكتور حسن حنفي. خاصّة : HASSAN HANAFI Théologie ou Anthropologie? IN RENAISSANCE DU MONDE ARABE. Colloque Internationale de Louvain sous la direction de M.M. Anouar Abdelmalek, Abdel-Aziz BELAL et HASSAN HANAFI Duclot, 1972 p.p. 233-264

(16) ــ حول مسألة «الابستيمي» ينظر : ــ MICHEL FOUCAULT
- LES MOTS ET LES CHOSES. GALLIMARD, 1966.
- L'ARCHEOLOGIE DU SAVOIR. GALLIMARD, 1969
وينظر أيضا مناقشة هذا المفهوم عند فوكو، في كتاب :
FRANCOIS WAHL qu'est-ce que le Structuralisme ? 5 Philophie : La philosophie entre l'avant et l'après du Structuralisme. Edit. du SEUIL,1973. p.p. 12 - 79.

(17) ــ تنظر كتب السيرة مع ملاحظة هامة هي أن بداية تدوين السيرة تمت بعد وفاة النبي. حول خطاب مدوِّني السيرة، يرجع الى : (DISCOURS)
الدكتور عبد العزيز الدوري. **بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب**. بيروت، 1960 ص.ص : 19 ــ 30.

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

(19) ــ حول عمق المشكل وخطورته في الوجدان الاسلامي، تراجع :
سيرة سيدنا محمد، لابن هشام، تحقيق مصطفى السَّقا ورفاقه، القاهرة 1936.

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

(21) ــ نفس المرجع.

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

ويمكننا طرح الفرضية التالية وسنحاول اختبارها في بحث خاص : تمثلت القطيعة المعرفية في «الانسيين» (HUMANISTES) داخل الوسط الاسلامي العربي، مع ابن الراوندي ومحمد بن زكريا الرازي ومسكويه. «الانسيُّون» مُهْوَسُون بـ «السيمياء» ALCHIMIE كنمط من الممارسة تضع الانسان كمسلمة مكان الله. ففي «السيمياء» إمكانية لخلق بشري ولو إمكانية سجينة «حُلم» REVERIEبمفهوم بشلار في كتابيه :
1 - La terre et les rêveries de la volonté. PARIS, 1948.
2 - La terre et les rêveries du repos. PARIS, 1948.

وسيكون مفيداً جدّاً بحث «الفكر السيميائي (La pensée alchimique) داخل الوسط الاسلامي ــ العربي، عند النخبة المثقفة القلقة التي تعاني وعيا شقِيّاً. حول النزعة الانسية العربية، تراجع التفاصيل في الأطروحة الجيّدة لمحمد أركون : Mohamed ARKOUN
contribution à l'étude de l'humanisme arabe au IV/X^e Siècle : MISKAWAYH philosophe et historien, éd. J.Vrin, 1970.

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

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

(25) ــ جُمِعت الخلافات بين اللغويين/النحويين وصُنِّفت في كتب خاصة، مثل : «**الانصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين**» لأبي البركات عبد الرحمان محمد الانباري؛ و : «**التبيين في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين**» لأبي البقاء العُكْبري.

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

(27) ــ ينظر :

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

(28) ــ من المنطقي أن تبدي الأوساط «السلفية» تخوفها الشديد من علوم اللسنيات (SCIENCES Linguistiques). لنا مثال مشخص في طبيعة «الدراسات اللغوية» التي تقدم إلى الطلاب داخل كلية اللغة (؟!) بمراكش، التابعة لجامعة القرويين.

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

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

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

(31) ــ **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**. ط. فاس بدون تاريخ، ص 142.

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

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

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

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

ومن المفيد الاطلاع على «المناظرة» التي جرت بين أبي سعيد السيرافي ممثل جبهة «النّحويّين» وأبي بشرمتّى ممثل جبهة «المنطقيين». وقد أورد التوحيدي النّص الكامل لهذه «المناظرة» لما لها من خطورة. ينظر : **الامتاع والمؤانسة**،ج (1) ــ ص. ص. 108 ــ 128.

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

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

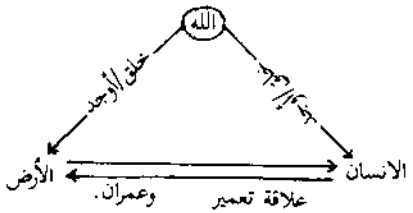
(36) ــ نحن في حاجة ماسّة إلى كتابة تاريخ «المهمشين». حول هذه المسألة في الكتابة التاريخية، ينظر :

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

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

(38) ــ **السياسة الشرعية في اصلاح الرعية** والرعية، عنوان كتاب لأبن تيمة.

(39) ــ



من الممكن إبداء الملاحظات التالية :

(أ) الانسان «مِلكٌ» / عبد لِلّه

(ب) الأرض «مِلكٌ» / تحقيق لوجود ولفعل الله.
(ج) الانسان ⟵ الأرض : آية «شاهد إعجاز»
(د) الانسان «يراقب» الأرض؛ لكنه لا «يملك» الحقيقة.
(هـ) الله «يراقب» الانسان؛ و«يراقب» الأرض؛ و «يراقب» العمران.
(و) تنحلُّ العلاقة بين الانسان والأرض إلى «وجود» مضمون بـ «كينونة» الله.

(40) ــ ينظر تطبيق لهذه المنهجية في :

(أ) ــ

- CHARLE PELLAT, LE MILIEU BASRIEN ET LA FORMATION DE G'AHIZ PARIS, 1953

(ب) ــ وأيضا التطبيق الذي قام به محمد أركون على مؤسس جماعة الإخوان المسلمين : حسن البنّا في

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

(41) ــ تنظر التفصيلات في : محمد الذهبي : **التفسير والمفسرون** 3أجزاء، طبعة القاهرة 1962.

(42) ــ ينظر :

(أ) د. علي سامي النشار، **مناهج البحث عند مفكري الاسلام**، ط. دار المعارف، 1965 ص. ص. 64 ــ 139.

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

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

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

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

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

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

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

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

والملاحظ أن هذه «الفتاوى» يصدرها فقهاء «موظفون» يتقاضون رواتب من «بيت مال المسلمين.»

(48) ــ بخصوص «جدلية العبد والسيد» ومسألة «الوعي الشقي»، ينظر التحليل القيم الذي قام به ألكسندر كوجيف للطَّرح الهيجيلي :

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