الدّين والتّديُّن
مقارباتٌ حول فهْم النصّ الديني وتطبيقه.

د.عبد الحميد بوكعباش. جامعة جيجل/الجزائر

ليس الدينُ موضوعاً خارجَ الإسهام البشري، فإذْ يترله الله فإن البشر يحققونه،في شكلٍ ما من أشكال التطبيق الممكنة، وفي هدا التحقيق ،أو التطبيق،يخالط الإنسانيُّ الظرفيُّ المشروطُ،الإلهيَّ المتعاليَّ الثابت،ويتقوّم كلٌّ منهما بالآخر،ففهمُ نصٍّ ما ،أو الامتثال له،يعني تبيئته ثقافياً واجتماعياً،فالفقه والعقيدة والتفسير،ليست خطابات إلهية ،كما أنها ليست بشرية كذلك، إنها مضامين إلهية مؤنْسَنَة،أيْ مجرد ترجمات للخطاب، والترجمة ، كما نعلم، إبداع،لكنها إبداعٌ داخل أسوار النص الأصلي،أي إبداع داخل الإبداع الموجود،الترجمة أو التأويل جهد بشري يبدل بلا نهاية،تدعو إليه وتوجبه تغيُّراتُ الظروف والأوضاعِ ،هناك دائماً نقص مشعور به مع الشرح الموجود ، يراد تجنبه واستكماله بشرح آخر،وفي الفهم بفهم آخر،إن تبيئة النص وتأويله، هي نافذتنا الوحيدة على مضمونه،لانصَّ بلا تأويل إذن،وما تدّعيه الإيديولوجيات السلفية والطوائف الحَرْفية،من أنها تتبع النص في أصل معناه ودلالته ،فذاك محض تمويه،إذْ أنها في واقع أمرها تقاوم تأويلاً بتأويل آخر؛لأن ادّعاء عدم التأويل تأويل،وما يظهره المتديّنون السلفيون ويدعون إليه،من وجوب الاكتفاء بالدلالات الأصلية لألفاظ الكتاب،ضدّ مايرونه: دلالات ومعانيَ حادثة ـــ يشاطرهم العلمانيون هذ الرأي، ولكن لغاية مخالفة ـــ هذه الدلالات ليست أصلية في الألفاظ القرآنية ولكنها أصلية في مجتمع النزول وثقافته،وذلك بصفته صاحبَ أوّل قراءة لنصوص الكتاب،وهو في هذه القراءة الأولى ـــ زمنياً فقط ـــ للنصوص، لا يحق له أن يحدُّد للأجيال اللاحقة مدلولات ألفاظه بشكل أبدي،كما يحدّدُ مدلولات ألفاظ قصيدة

الشاعر امرئ القيس، أو النابغة، أو الأعشى،لأن معاني هؤلاء الشعراء وأفكارهم وتصوراتهم مستمَدّة من عالمهم الاجتماعي الذي يغمرهم، غير أن كتاب الوحي وقع إلينا من خارج هذا العالم ،إذْ أنه " نزل فيه " و لم "يخرج " منه فلماذا تُرغم دلالاتُ ألفاظه على ملازمة حدود التصورات السائدة على أيام النزول، فإذا نحن أرجعنا ألفاظ القرآن،إلى دلالاتها الأصلية التي كانت لها أيام الجاهلية وصدر الإسلام،واعتبرناها المعانيَ الحقيقية للنصوص،أو : أصل كل التفسيرات اللاحقة عليها،فذاك يعني أننا جعلنا هذه الفترة من التاريخ منبعَ الكتاب ومصدرَ محتوياته التشريعية ومضامينه المعرفية، ونكون بذلك قد صادقنا،من حيث لا ندري،على تاريخيّة القرآن .

كما هو مقرّرٌ في علم اللغة،أنه بوسائل محدودة،يمكننا تركيب عددٍ غير محدود من الجُمَل والعبارات﴿1﴾، كذلك الأمر في علاقتنا بالنص القرآني،فبواسطة دلالات محدّدة وبسيطة لألفاظ عربية أيام التنزيل،وانطلاقاً منها،أمكن تركيب عدد غير متناهي من المعاني والمفاهيم عبر مراحل التاريخ المختلفة، لألفاظ جاءت في القرآن،وهنا نشير إلى أنه من الجائز أن نعتبر التأويلات

الحادثة مجرد إسقاطات ثقافية حرّة، على ألفاظ قرآنية ، لو أن هذه النصوص انبثقت من عالم القرن السابع الميلادي وبيئته الثقافية ،ولكن الأمر غير ذلك،إنه استخدام إلهي لوسيلة إنسانية : اللغة،لقد ألبس الله معانيَه ألفاظَ لغةٍ بشرية،والتزم بقوانين هذه اللغة في الدلالة والتعبير،ولكن الله يتعالى علواً كبيراً أن تؤطّر معانيَه الكونيةَ الدلالاتُ السائدةُ للألفاظ العربية،داخل فترة من التاريخ : أواخر الجاهلية وصدر الإسلام، وهي فترة قد لا تشكل إلا واحداً من ألف من حياة المجتمع الإسلامي في مسار تطوّره على الأرض،فلفظة قرآنية ما، مثل "الشورى" أو " الحكم"،لا يتحدّدُ مفهومها ومعناها بما أدركه السلف منها،أو بما دوّنه ابن منظور في معجمه:لسان العرب عنها،لسبب بسيط ومتّفَق عليه وهو :لأن السلف ليسوا هم

وحدهم مخاطَبين بالقرآن،بل نحن اليوم كذلك،والبشرية جمعاء وفي مختلف العصور، فوفقَ مبدأ:عموم المخاطبة وشمولها،من القرآن لمختلف عصور الأمة،جازصياغة مفاهيم وبناء تأويلات ومعانٍ لنصوصٍ وألفاظ قرآنية،مختلفة عن تلك التي صاغها السابقون﴿2﴾ تماماً،بشرط أن يشهد لهذه المفاهيم والتأويلات شاهد من متن اللغة،وأن تأخذ وضعاً منطقياً منسجماً مع مجموع سياقاتها القرآنية،ولا شكّ أن تقدير منطقية الوضع المفهومي للفظة قرآنية ما،وانسجامها الدلالي من عدمه،يخضع،هو ذاته، للوضع الحضاري العامّ ، بمستوياته الثقافية والعلمية التي يعيشها المتدين والشارح، في أيّ فترة من التاريخ،فعبارة قرآنية مثل :﴿ يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران .﴾الرحمن/33.تبدو للشارح ذي الثقافة التقليدية،أنها تتحدث عن مشهد من مشاهد يوم القيامة : الحشر وانتظار الحساب،وسوف يبدو له هذا المعنى منطقياً ومنسجماً مع آيات قرآنية أخرى،ولكن هذا المعنى مستبعد تماماً وغير موافق لظاهر نص الآية،عند الشارح ذي الثقافة المعاصرة،فهو يرى أن موضوع الآية هو تحديات وأخطار الرحلات الكونية بين الكواكب والنجوم،واحتمالات الاصطدام بالأجسام الفضائية،إذن نصف المعنى وشطر من الدلالة ينبع من الثقافة والوعي ،والشطر المتبقّي من النص الموحى،فالدين حدود تحيط بمساحات واسعة يملؤها الإنسان بوعيه وتعقُّله، الوحيُ كدين محقّق في نصوص،مجرّد وعاء أو مؤطّر خارجي يتضمن أنشطة الإنسان واجتهاداته التاريخية المتجددة،من الفهم والتعقل والتطبيق،أي:التفسير والعقيدة والفقه،إنّ الدين الحنيف أراده الله تديُّناً،أيْ فعل إنسانيّ حرٌّ وخلاّقٌ،داخل حدود الدين المنزّل،فلأوّل مرة في تاريخ الأديان،يباح الخروج عن النماذج التطبيقية الأولى التي شهدتها اللحظةُ التأسيسية الأولى:لحظة السلف،وذلك لأن دين الإسلام مرتبط بالنص الإلهي الثابت،وليس بتفهُّمات بشرية له،فهو نصوص معقولة المعنى والدلالة، سواءٌ قَصَّتْ هذه النصوصُ أو قرَّرَتْ أو وَصَفَتْ،وهي كذلك مفهومة المقصد والغاية إذا أمرت أو نهت،ومعلوم أن استخلاص معقولية الدلالة،أو

مفهومية القصد من النصوص جهد إنساني محض يتحقّق في الزمن حرّاً عن أي توجيه أوتأثيرمن الجهود السابقة،إلا التزامه بمنطق الدلالة لألفظ الكتاب في ضوء المستوى التاريخي القائم،الذي بلغه تطوّرُ العلم والمعرفة،،فالتأويل وإعادة التأويل، جهد إنساني لا يتوقف حول النص،وذلك من أجل ملئه بالمعنى،الذي لا يلبث أن يتجاوزه الزمن،وهذا ما يستدعي تفهماً وتأويلاً من جديد،يمكننا أن نسمّيَ هذه الظاهرة التي لا تنفكّ منها جميع النصوص،على اختلاف أنواعها بالإفقار التاريخي للمعنى،وهو إفقار تسببه تحوّلاتُ المجتمع والثقافة وكشوفُ العلم والمعرفة،هذه التحولات التي تعمل باستمرار على،تقادم المعنى المسطور والتأويل الراهن،من الخطأ الكبير الاعتقاد بأنها تبعدنا عن الدلالات الأصلية الصحيحة لألفاظ الكتاب،فما دمنا مخاطبين ومعنيين بالكتاب،في كلّ مرحلة من مراحل التاريخ،فإن دلالات ألفاظه ومعاني نصوصه،ينبغي أن تُلتمس داخل أوضاعنا الاجتماعية ووفق مستوياتنا الثقافية والعلمية الراهنة (3) ،ولا يُعدّ هذا إسقاطاتٍ ثقافية للذات المعاصرة

كما يرى كتابٌ معاصرون وأكاديميون تقليديون ـــ (4) على ألفاظ الكتاب ، ولا هو قراءة معاصرة لنصوص قديمة،تحمّلها من المعاني والاهتمامات مالا تطيق،أوتقوّلها مالا تريد ، بل الأمر يتعلق بقراءة معاصرة لنصوص معاصرة كذلك، ومعاصرتها لنا أنها إلهيّة غير مجلوبة من القرن السابع للميلاد، وبيئة النزول لاتعني بيئة الصدور أو الانبثاق ، إذ أن النص الذي ينبثق أو يصدر من أية فترة تارخية،يكيّفه ويفسر شكله ومضمونه،عالَمُ هذه الفترة و إكراهاتها الموضوعية والذهنية،أما النصّ النازل فيها فلا، فاللهُ لا يتحدث إلينا وإلى جميع الأجيال من داخل بيئة النزول وشروطها التاريخة، إذْ أن الكتاب،وإنْ نزل فيها،فهو يتسامى عنها،كما يتسامى عن أيّة فترة أخرى من التاريخ،فنصوصه وجُمَله،تبدو بعد انصرام حقبة أو جيل،أعمقَ بكثير مما فهم الناسُ منها في السابق وأدركوا،إن الكتاب يحتوي تاريخ فهمه وتطبيقه ولا يحتويه فهمُ أيّ فترة وتطبيقُها،فالدين والتديُّن،أيْ الفهم والتطبيق،كلاهما يُستقى

من الكتاب لا من أيّ شيء خارجه،والتدين جزء من الدين ،هو اجتهاد فيه، واستمداد مستمرّ عبر العصور ،للحكمة والمعنى والخُلُق من النص،من هنا يكون التفسير والفقه والعقيدة،منذ النشأة إلى اليوم ، يُعدّ تدرّجاً تاريخياً متواصلاً نحو اكتمال الحقيقة القرآنية،وليس ابتعاداً عنها،كما يُشيع المتشائمون، فال الله تعالى : ﴿ ولقد جئناهم بكتاب فصّلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون،هل ينظرون إلا تأويله ، يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رُسُلُ ربنا بالحقّ.﴾ الأعراف/53. ويقول:﴿ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله،كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين.﴾يونس /39.فالتأويل المنتظر وقوعه مستقبلاً هو تكامل الحقيقة الدينية الموَّزعة عبر تاريخ التديّن،الذي يشكّل في مجموعه النهائي:تراث الإسلام في تعقُّل الدين وتطبيقه،إن إكمال الدين المشار إليه في الآية:﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً.﴾المائدة/3. إنما هو اكتمال نزول النص، بمعنى الانتهاء من وضع الكتاب في التاريخ،لكي تبدأ رحلة الفهم والتطبيق بدون توقُّف،لقد كان اكتمال نزول المطلق الإلهي:﴿ الدين﴾ إعلاناً ببداية النسبي الإنساني :﴿ التديّن ﴾، التي سوف تُتوّج نهايتها بظهور تأويل الكتاب،أي حقائق النص التي لّما ينتهِ بعدُ اكتمالها،فالتاريخ الأرضي للفهم والتطبيق:﴿ العقيدة والشريعة والتفسير ﴾من عهد النزول إلى أغوار المستقبل،هو تاريخ تكامُل وتطوّر الحقيقة الدينية،وليس كما يُعتقد،في أوساط الخطباء والوُعّاظ،تاريخَ ابتعادٍ عنها.

الفهم والحرّية

إن الخطاب القرآني لا ينفصل عن فهم الإنسان له والوعي به ، سواء تعلق الأمر بالفهم من أجل الامتثال والتطبيق :{ الشريعة }أو من أجل التصور:{ العقيدة } أليست الشريعة و العقيدة تفهُّمات واجتهادات بشرية تاريخية للخطاب الإلهي عبر مراحل زمنية متلاحقة ؟فالوحي والاجتهاد،أو النص والتأويل،الدين والتديّن،شقّان

يتضافران ليكوِّنا معاً :الدين في التاريخ ، أو المطلق المعلمَن ، الإلهي المؤنس،فالإنسان،في امتثاله لمضمون الخطاب، أو في تفهُّمه لمعانيه، إنما يقوم بسحبه إلى عالمه الخاص:{خصوصية تارخية و ثقافية}وإنزاله إلى بيئته الجديدة ، وهو في كل ذلك مأجور على أ نْسنةِ دلالات الخطاب وتبيئة معانيه ، وذلك لأن الفهم والتطبيق لايتحققان على أرض الواقع العملي من غير أنْسنة الإلهي وتَبْيئَة المطلق، إننا لانفهم نصاً أو نمتثل لأمرٍ من الدين،كما ينبغي أنه يكون، أي خارج التاريخ ، بل نفهم ونمتثل وفق إمكاناتنا الخاصة وقدرتنا الراهنة، وهذا كل : " ما ينبغي أنه يكون " ، فا التدين ممارسة للمطلق وتطبيق للمثال الذي صرّحت به النصوص، حسب معرفتنا وقدراتنا النسبية الخاصة بنا،وليس إحياءً لممارسة مضت أو استلهاماً لنماذج تاريخية مشهودة،وهذا أحد عوامل الفشل في الحركات الإحيائية،من لدن الأفغاني إلى اليوم ، فالتجربة التاريخية التي كانت للسلف مع القرآن لا يمكن إحياؤها أو إعادةُ بعثها مرةً أخرى ؛لأنها حدثٌ تاريخيٌّ لن يعيد نفسه إلا في شكل جديد،أيْ

كتجربة خاصة بنا في الفهم والتطبيق،وبالتالي مختلفة،قال الله تعالى:﴿ تلك أمّة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون.﴾ البقرة/134. وبعد ستّ آيات يُعاد ذكر الآية ذاتها، ولكن الآيتين جاءت كلٌّ منهما في سياق مختلف عن سياق الأخرى،فالأولى عن المحسنين والثانية عن المسيئين،يرشدنا القرآن فيهما إلى مبدإ علمي واجتماعي يضمن لنا التقدم الدائم بالمجتمع والحضارة نحو الحق والخير،فما " خلا " من الأُمَم والأجيال، لن يكون،بكسبه،حجةً على المعاصرين يُسألون عنها،إذْ أن كسْبَ كلّ أمة أو جيل إنما هو ناتج تجربته التاريخية الخاصة به ، من أعمال وسلوكات ورؤى وتصوّرات ومعارف، أي بحمل حكمته الخاصة به في الحياة ، خَلَتِ الأُمةُ أو الجيلُ:غَبَرَتْ،مضى زمنها، ونلحظ في الآيتين المكررّتين داخلَ سياقين مختلفين، التركيزَ على أمرين هامّين كانا،فيما يبدو، الغرضَ من إيرادهما :

1 ــ غبور كلّ أمة وتحوّلها إلى الماضي بشكل حتمي،

2 ــ علاقة الأمة الحاضرة بها خالية من أيّة تبعية إيديولوجية أو دَيْنٍ ثقافي وفكري.

إن غبور أمّةٍ يعني بالضرورة قيام أُخرى مكانها،وتؤكد الآيةُ أن لكلٍّ منهما كسبَها الخاص بها،وخصوصية هذا الكسب يفيد أن العلاقة بين الغابر والحاضر،من الأمم والأجيال ،علاقة نقدية متحرّرة خالية من أشكال الارتهان والتبعية الروحية والفكرية، والتعبير المعجز نفى مسؤولية الحاضر عن الغابر ــ وهي ليست مسؤولية جناية بالطبع ، ولكنها مسؤولية أخلاقية وشرعية ــ من أجل منع تكوّن عادة الاتبّاع والتقليد، لدى الأمة الخالفة،وهي عادةٌ تؤدي إلى انهيار الحضارة واختلال أوضاعها،إنّ فرادة كلّ أمّة بكسبٍ خاصّ في الآية،مع نفي الوجوب والحجة الشرعية عن كسْب السابقين، يفيد أنه من المضيّعة للوقت والضلالة عن الصراط،محاولة تمثّل هذا الكسب واستلهامه في الحاضر؛لأننا غير مسؤولين عنه عند الله، لقد تحوّل كسب الجيل الأول، في الإسلام ،وتجربة هذا الجيل الخاصة به مع الدين، إلى:دين،أي أن تدين فترة من التاريخ،حولته أجيال الانحطاط المتأخرة إلى دين يُتّبع، أو نموذج يُحتذى، أو أصل يُقاس عليه،سواء كان هذا التدين سلوكاً فردياً لأحد العلماء أو الأئمة الصالحين،أو وضعاً اجتماعياً وسياسياً داخل الدولة المتشكلة آنذاك،كلّ ذلك صارمستلهَماًأومأمولاً إحياؤه وإعادة تحقيقه من قبل المتدينين المعاصرين،حتى يُستعاد مجد السلف الضائع وعصرهم الذهبي (5).

لم يكن للسلف سلف،كما أن ما تقدّمهم،من الزمن،وهو حقبة الجاهلية،جاء خاليا من مجدٍ يتوقون إلى استرجاعه،من حظهم،إذن،أنهم لم يتقدمهم تاريخ مليئ بالانجازات العظيمة والمآثر الحميدة والمناقب الفذة ينكصون أمامها،وتبعث فيهم حلماً دائماً بها،وتحقيرا لذاتهم وعصرهم قياسا إليها، إن هذا يسبب لمتديني العصور الأخيرة،عصور الضعف والهوان التي نعيشها اليوم، غياباً عن واقعهم وشروداً ذهنياً عن مقتضيات عصرهم الذي يعيشونه، لكن الوضع الإشكالي هو أن من تغيّب عن

الحاضر لاعناً إياه محتقراً له لكي يلوذ بالماضي ويحتمي به من فساد الحاضر وانحرافاته،فإنه يفقد الماضي والحاضر معاً؛لأنه تعلق بزمن واندمج بحياة لم تعد قائمة،في الوقت الذي هو غائب عن الحاضر وعن الحياة المتعيّنة القائمة، وهذه هي سمات التديّن المرَضِي ،المنهك على الصعيد النفسي والاجتماعي، ومرض التدين يعني فقدان القدرة على التوفيق بين تباعد المُثُل المعتَنَقة،ومقتضيات الواقع المعيش،مصحوباً بعدم القدرة على فهم أسباب هذا التباعد،وهو مايقود المتدين نحو التطرّف في السلوك والمواقف.

لم تكن للسلف نماذج سالفة عليهم يحتذونها، أو تجربة سابقة يجهدون أنفسهم في إحيائها،كانوا محرَّرين تاريخياً ومن هنا جاء تديّنهم اندماجاً في مجتمعهم وحضوراً في عصرهم، خالياً من أيّ هروب أو احتماء بـــ :« أمّة قد خَلَتْ» ولا التجاءٍ وجدانيّ إلى عهد ذهبيّ قد مضى، لقد كان تدين السلف تفاعلاً بالدين في وافع حياتهم وامتثالاً لنصوص الوحي ذاتها،دون مزجها، في أذهانهم بنماذج تطبيقية سابقة، يجهدون في تكرارها والنسج على منوالها، إن شيوع عادة النسج على منوال السابقين،في مناحي الحياة الحاضرة، أو احتذاء نموذج ذهني موروث،في السلوك التطبيقي والنظري للشخص،سمة،غالباً ما تميّز أفراد المجتمعات التي يهيمن عليها الجمود والتقليد، إن اتّباع وتمثُّل طريقة السلف في الفهم والسلوك والاعتقاد وإدارة الشأن العامّ والخاصّ،سينظر إليها في المجتمعات العربية والإسلامية التقليدية،على أنها هي الدين نفسه، وهكذا يبدو أن فهم الدين والنصوص،محرّرةً من أشكال الفهم السابقة، ما يزال أمراً صعبَ التحقيق.

إن السؤال الذي ينبغي أن نسأله أنفسنا،أو على الأقل أن نكون على وعي به هو:كيف نخلّص الدين،نصوصَ القرآن وصحيحَ الحديث، من أشكال التديّن التاريخي التي تنتمي إلى عصر السلف ؟ متى تقتنع الأجيال المعاصرة بأن تجربة السلف مع الدين،هي مرحلة مضت ولن تعود،فلا يمكن إحياؤها ولا استلهامها ولا إعادة

تطبيقها،كما يتوهّمون،اللهمّ إلا إذا تخلّينا، نحن اليوم، عن أداء دورنا التاريخي،في القيام بتجربتنا الخاصة بنا، وتنازلنا عن حقنا في الشهادة الحضارية،أو الحضور العصري الذي خوّلنا إياه القرآنُ ذاته، لكن مع الأسف، فالمحذور الذي هو : " التخلّي عن الشهادة " قد وقع ، وذلك منذ أن بدأ عصرُ التعلق بالماضي،وبداية بذل الجهود الضائعة في " إحيائه ".

إن استلهام الماضي،الذي يبثّه في المجتمع الإسلامي اليوم، الخطباءُ والوعاظُ والمدرسون والأئمة، ليس شرطاً من شروط التقدم وتحقيق النهضة المأمولة؛ وذلك لأن هذا الاستلهام ذاته،إنما هو ناجم عن وضع اجتماعي متأزّم ونتيجة مرحلة حضارية مضطربة،إنه نتاج التخلف الشامل الذي نعيشه في الحاضر، إذْ لم تدعُ إليه النصوص أو اقتضاه التدين الصحيح، في حين يقُدَّم إلينا على أنه شرطُ النهضة والانبعاث،أو إحياءٌ للتديّن السُّني الذي انطمس، فمفسّرو النصوص،من الخطباء والدعاة والفقهاء والأئمة،كثيراً ما يعكسون الترتيب الصحيح بين السبب والنتيجة،في تفسير الظواهر الاجتماعية للناس والمستمعين إليهم،كما يخلطون،في وعظهم القصصي الاسترجاعي،بين الدين وبين التطبيقات العملية له،فلا يكتفون بعدم التفريق بينهما، بل يقدّمون هذه التطبيقات والفهوم التاريخية له،على أنها عين الدين، وهنا يغدو تفسير النص وتطبيقه، المجلوب من فترة السلف،مقدّماً على النص ذاته، أي التديّن مرتّبا قبل الدين، يرشدنا علمُ المناهج وفلسفةُ العلوم، أن الواقع الفيزيائي والاجتماعي يختلف عن جميع تفسيراتنا له، ولا يتطابق معها تماماً مهما كانت دقّتها، فالعالم هو غير وعينا به،كذلك الأمر هنا مع النص ،فهمِه وتطبيقِه، إنه المثال النظري المجرّد، في مضمونه ومعناه،لا تساويه أو تستنفده،كلُّ الجهود البشرية المبذولة في تحقيقه والوعي به،مثلما أن النظام العامّ للغةٍ ما،لا تستنفده مجموع التحقيقات العملية للناطقين بهذه اللغة.

إن الدين المجسَّد في نصوص :(قرآن وحديث) يقدّم للإنسانية، في مسار تطورها الزمني، إمكانيات لا حدَّ لها من التطبيقات والمعاني التاريخية المختلفة والمتعددة،وكلها،على اختلافها هذا،مشروعة وأصيلة،طالما نمّ استلهامها وتفهُّمها من داخل النص لا من التاريخ، فالدين يُمارَس ويُعاش اليوم،من أجل الامتثال،كما يُفهم ويؤول في هذا العصر، من أجل إدراك المعنى والدلالة، وكل ذلك بشكل حرّ ومستقلّ عن صُوَر التأويل والفهم السابقة،ومغاير عن نماذج وأشكال التطبيق التي سادت عصوراً سلفت، والسبب هو أن للظروف الخاصة بنا ،والتي نحيا في ظلها،عملاً وتأثيراً فينا نحن البشر،وفي طريقة فهمنا للنصوص وممارستنا لأوامر الدين،قد عَلِم اللهُ سريانها علينا وخضوعنا لها،فأقرّنا على هذه الحال.

ينبغي أنه يعترف كلُّ جيل من الناس بتوجيه وإكراهات الظرف التاريخي الخاص الذي نحياه، هذا في الوقت الذي يعمل على تبيئته هذا الظرف و التأثير فيه وتوجيهه واستغلاله، فالإنسان داخل أي ظرف من ظروف التاريخ ،فاعل وموجه،لكنه، في الوقت ذاته،منفعل ومستجيب للتغيرات الحتمية وللسنن المطّردة في المجتمع والتاريخ، وهو يتخذ، شاء أم أبى، هذا الموقف ذاته مع الدين ونصوصه،فهو إذْ يمتثل إليها، ويعدّل سلوكه وفقَها،فإنه من جانب آخر فاعل فيها، فاعل بواسطة الفهم والتأويل،في النص الخبري،وفاعل بواسطة التقييد والتخصيص،في النص الإنشائي، وهذه كلها كما نعلم،عمليات " تكييف " إنسانية حرّة للنص الإلهي، فمن الخطأ الفادح اعتبار الإنسان متلقياً محايداً للنص الإلهي، أو منفعلاً سلبياً بالتوجيهات والأوامر،إنه منشيءٌ في فهمه وتأويله، وموجِّهٌ للتوجيهات الشرعية ذاتها، هذا شأن الإنسان ووضعه المزدوج المعقّد،إنه حرٌّخاضعٌ ومخيَّر مسيَّر معاً،فبالقدر الذي يعمل على تكييف ظروف البيئة والتاريخ،لتلبية حاجاته ورغباته، فإنه يتحوّل إلى أسير هذه الرغبات والحاجات، هو ينشئ المؤسسات،الاقتصادية والسياسية والدينية،ثم تشكّله،ذهنياً، بدورها،هذه المؤسسات، فيكوّن نظرته إلى نفسه إلى العالم من

حوله،ويقرأ أحداث الماضي والحاضر، انطلاقاً من المؤسسات التي أنشأها وبتأثير منها،لذا فهو كائن منفعل بمفعولاته،وهو فاعل حرّ حتى أثناء امتثاله وخضوعه،يوجه التاريخ ويصنع أحداثه،في الوقت الذي هو نتاج البيئة والتاريخ، لأنه ليس ذاتاً متعالية على الواقع والتجربة كإله،ولا موضوعاً طيّعاً للتغيّرات الخارجية كالمادة الجامدة،هو مركّب من:الذات والموضوع، فاعلٌ حرّ كذات واعية، ومفعول تابع كجسد،يشكل موضوعاً لوعيه وتأمله،مع أنه، بوعيه وذاته، موضوع للعوامل الخارجية،من البيئة والثقافة،هذا في الوقت الذي تكون هذه العوامل نفسها من خلقه وإبداعه (6)، إنه باختصار حرّ في خضوعه وخاضع في حريته، (7)وبسبب هذا المزج من التبعية الاستقلال في ذات الكائن الإنساني ،جاءت النصوص القرآنية ناسبة إليه فعلَه تارةً، وتارة إلى الشيطان،وأخرى يؤتى بالفعل اللغوي منسوباً إلى مجهول،وهو الفعل نفسه الذي جيئَ به منسوباً ، في سياق آخر، إلى الله تعالى، ليس في هذا تضارب بين العوامل المؤثرة في إرادة الإنسان وبين حريته، عندما نبحث عن الفاعل على وجه الحقيقة فلا يمكن أن توحي إلينا نسبة الأفعال اللغوية إلى فاعلين مختلفين : (الله،الإنسان، الشيطان) بتناقص بين الجبر والاختيار في القرآن، كما أوحت إلى بعض الدارسين (8) ؛لأن الإنسان يعيش مغمورا في عالمه المليء بالعوامل:{البيئية والثقافية} الفاعلة فيه والمؤثر في إرادته،هذا في الوقت الذي يحتفظ لنفسه بفعالية هائلة وتأثير كبير في محيطه الثقافي و المادي،وكلٌّ من هذه العوامل، ومنها الإنسان،يعدّ فاعلاً على المستوى النحوي اللغوي،والعملي التطبيقي، أي في النص القرآني وفي الواقع الخارجي،أما ما هو مسلوب الفعل والتأثير فيعني أنه غير موجود.

لقد نسب الله الفعل ـــ لغةً وتكويناً ـــ إلى عوامل عدّة ، وهو يتحدث عن الإنسان فقال:{ ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون}الأنعام/43 . الشيطانُ ، هنا،فاعل في الإنسان، لكن في موضع آخر قال:{ وكذلك زيّنا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم ..}الأنعام/108. فالله تعالى هنا هو فاعل التزيين،وقد

يكون مراداً بالتزيين الإلهي لكل أمة ،إيديولوجيا المجتمع والدولة،التي تهيمن على كلّ تجمّع بشري تاريخي، أما في موضع آخر فقال:{فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها}يونس/108. الإنسانُ هنا فاعل الضلال والهدى،وأما في موضع آخر فقد جيء بالضلال منسوباً إلى جهات خارجية، مثل { ربنا أرنا اللذينِ أضلانا من الجنّ و الإنس نجعلهما تحت أقدامنا ليكونا من الأسفلين} فصّلت/29.الإنسان،هنا،مفعول لعوامل تعمل ضده،وهي بالمقابل فاعلة فيه،وجاء في آية أخرى:{وقالوا ربنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا}الأحزاب/67. الفعل المؤثر في إرادة الإنسان هنا جيء به منسوباً إلى المجتمع والمؤسسات،وقد يؤتى بالفعل اللغوي في صيغة المبني للمجهول : " زُيِّنَ "، : { أفمن زُيّنَ له سوءُ عمله فرآه حسناً،فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء،فلا تذهب نفسك عليهم حسرات، إن الله عليم بما يصنعون}فاطر/8. ولو أن الله سبحانه لم يحتفظ لنفسه بالإرادة المطلقة لفقد خصائص الإلهية،مثلما يفقد الإنسان خصائص إنسانيته،إذا اعتبرناه موضوعاً طيّعاً للعوامل الخارجية (9) ، هذا هو سبب اختلافه عن السموات والأرض والجبال، أي المادة الجامدة؛لأنها أشفقت من تبعات الفعل الحرّ ، بينما قبلها هو،كما يقرّر القرآنُ : { إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال ، فأبين أن يحملنها وأشفقنا منها وحملها الإنسان ، إنه كان ظلوما جهولا}الأحزاب/72. فتكوينه كما أراده الله ُ، مزيج من النفخة الإلهية:" الفاعلة "، والموضوعية المادية : "المنفعلة ".

إن التدين السني،ماهو،في حقيقة الأمر،إلا امتثال للنصوص في براءتها الغيبية،غيرَ مخلوطة بنماذج الامتثال السابقة ،بمعنى معايشة النص الديني ،كتاباً وسنةً،وفاقاًلمنطقه اللغوي العامّ الذي صيغ عمداً لمخاطبة الإنسان خارجَ خصوصياته الزمنية والمكانية،وإنما تنشأ الخصوصيات بعد التطبيق،وتتّضح جليةً بعد مرور حِقَبٍ متطاولة من تاريخ الدين،فهذه الخصوصيات ليست من محتويات النص ولكنها مملاة بسبب

أوضاع الإنسان في التاريخ، وبواسطتها يعبّر عن حرّيته ووجوده ، لأن خصوصيات الفهم والتطبيق لكل جيل تمثل نصيب الفعل الإنساني في الوحي الإلهي الذي هو : " الاجتهاد في النص " ، ومعروف أنه لا نصَّ بدون اجتهاد، فطالما أن هناك نصاً فهناك اجتهاد، بالضرورة، سواء وَضَحَ معنى ذلك النص أم غَمُضَ،وتاريخ التشريع،من عهد الخليفة عمر إلى اليوم، شاهد على هذه الحقيقة،وحتى لو انخفضت درجة الاجتهاد كثيراً ،كما وقع في عصور الانحطاط،فإنها لم تبلغ مستوى الصفر ؛ لأن ذلك يعني — لوحدث — موت الإنسان، فإذْ نقرأ أو نفهم أو نتمثل فذاك يعني أننا نجتهد، والاجتهاد ثقافة تاريخية متغيرة، في فهم وتطبيقه، وهكذا لا يعرى الإلهي عن الإنساني،أو الغيبي عن الزمني،كما لا يتحقق المطلق بمعزل عن النسبي ، كلٌّ منهما يستدعي الآخر ويَشْرِطه، وبهذا يمكننا أن ننظر إلى تاريخ الدين، على أنه تاريخ الخصوصيات في التطبيق والفهم ، بين الأجيال المتعاقبة، والفترة الزمنية التي تبدو لنا خالية، أو تكاد تخلو من خصوصيات الفهم والتطبيق،هي بدون شكّ فترة أزمة وانحطاط، سادتها الدعوة إلى احتذاء صور الامتثال والمعايشة والفهم والتطبيق التي كانت للسلف، على ظنٍّ أنها إحياءٌ للسنة دون التفطّن إلى أنها محاولة مستحيلة لاستنساخ تجربة العصر الأول مع النص ، إن الله يريد منا،كما يريد من كل جيل قادم، أن ننجز شيئاً خاصاً بنا مع النص،الذي نمتثل له، لا أنْ نعيش منجزات السابقين، وإلا تحوّلتْ التجربة البشرية الخاصة نموذجاً لتجربة أخرى، أيْ تعميم ونَمْذَجَة العصر الأول (10).

إن التجربة التاريخية لشعب أو جيل، أهمّ ما يميزها هو خصوصيتها التي لا تتكرر بها في الزمن والمكان ، وبما أنها كذلك فلا يمكن استنساخها في زمن آخر أو استنباتها في بيئة مختلفة؛ لأن التاريخ حركة تقدمية صاعدة،لا دورية مرتدّة تعود إلى حيث بدأت،كالفصول المناخية الأربعة،فالتجارب والأحداث الكبرى التي هي مفاخر الأمم،تقع على خطّ سير التاريخ مرةً واحدة،لذا كانت تفشل دوماً محاولاتُ

الشعوب والجماعات المأزومة إحاءَ ما تعتقده عصرَها الذهبي ، الذي كان لها في الماضي،فالأمة أو الجيل، لكي تخرج من الوهم الكبير، وهْمِ استرداد مجد الماضي،عليه أن يبدأ بمنح وجوده التاريخي القائم قيمةً أساسيةً واهتماماً كاملاً، وينظر إلى هذا الوجود في بعده الاجتماعي والثقافي والسياسي الذي هو عليه، على أنه نتاج تطور طبيعي قادت إليه سننُ التاريخ، إنه قد يستدعي هذا الوضع الراهن للأمة إصلاحاً شاملاً،غير أن هذا الإصلاح ينبغي أن تقتضيه ضرورات الحاضر لا الماضي،فإصلاح المجتمع وتنميته وفقَ نماذج وأنماط حياتية مجلوبة من الماضي،يُعدّ ضرباً من الخيال (11) .

إن النصوص تخاطب دوماً الجيل الأخير من الأمة،وتدعوه إلى ترقية ذاته وإصلاح أوضاعه،قياساً إلى مستويات تلك النصوص،لا قياساً إلى تجربةٍ مضت؛لأن المعايير والمُثل،المطلوب من الجيل احتذاؤها والتمسك بها، إنما تكمن في النصوص، لا في التاريخ ولا في أفهام السلف للنص، قد يتحول الماضي إلى نموذج تُدعى الأجيال إلى احتذائه،ولكن ذلك يتمّ فقط داخل المجتمعات التي تسودها النظرةُ الأسطوريةُ للواقع والتاريخ،سواء كانت هذه المجتمعات تقليدية أم حديثة،فالهوَس الإيديولوجي،السياسي والديني، (12) هو التعبير الحديث عن التفسير الأسطوري للعالم (13).

الاجتهاد:نصٌّ داخل النصّ.

لماذا لا يفتأ النصُّ يجدّد الحاجة إلى الاجتهاد في النص؟ فالاجتهاد هو أنْ نطلب من النص أن يعني لنا شيئاً آخر {في القسم الخبري}، وأن يقدم لنا حكماً شرعياً ملائماً لمشكلة،اجتماعية أو فردية ، طارئة :{القسم الإنشائي}، كلّ سياق اجتماعي أو ثقافي مختلف،يستدعي بالضرورة تأويلاً جديداً للنص،إن الاجتهاد في النص،أو بالأحرى،إعادة تأويله،مبعثُه الشعورُ بأن ظاهر النص،أو الفهم السابق له،أو حكمه المعتاد،في المسألة ،يتخلّف عن علاج الإشكال القائم، في المسألة ذاتها، إشكال فقهي

تشريعي،أو ثقافي معرفي ، أو اجتماعي سياسي، فيُعمد، في تطلُّب الحل،إلى الغوص في باطنه، وهكذا يبدو كلّ اجتهاد أو تأويلٍ استنجاداً بباطن النص، وذلك من أجل ردم الهوّة المتفاقمة،بين المعنى القائم،أو:ظاهر النص،وبين الوضع الاجتماع والثقافي المتجدّد للكائن،في مسار تطوُّره التاريخي.

والحقيقة أن الهوّة لا تحدث بين ظاهر النص، والوضع الاجتماعي للكائن،ولكن بين التفسير السابق للنص، وهذا الوضع،أما اللجوء المتكرّر إلى تطلُّب الحلّ من باطن النص،فهو في واقع،الأمر مجرّد استبعاد للتفسير السابق وإحلال تفسيرٍ آخر مكانه،الذي سيتحوّل،هو نفسه، إلى ظاهر النص، لدى الجيل الجديد،أو المعنى المتبادر،في العصر الراهن،ممّا يعني أن الذي يشبع تطلّعات الأجيال المتلاحقة،وحاجاتها المتغيّرة من النص،ليس باطنه العميق ولكن ظاهره المتغير، وهذا الظاهر،أو المعنى المتبادر،ثابت لا يتغير،في منظور الشارح التراثي السلفي؛لأن هذا الشارح،لا يعبر بحرية واستقلالٍ عن موقف معاصر من النص،بل هو يعيد تكرار مواقف السابقين،وتكرار المواقف السابقة،يلاشي الذات المعاصرة ويقزّم فعاليتها وروح المبادرة فيها،باقتراح معنى جديد للنص،وهذا ما يفتح الباب واسعاً أمام هيمنة المعنى الموروث،سواء تعدّد واختلف، كما يشيع في تراثنا التفسيري نحو: قيل كذا وقيل كذا ، في رواية كذا وفي رواية كذا .. إلخ ، وهذه الخيارات والبدائل المعنوية بمجموعة كلُّها في سلّة : ما سبق أن قيل، أو اتّحد واجتمع نحو : ذكر هذا فلانٌ وفلانٌ وفلانٌ،من علماء السلف،أو : أجمعوا كلّهم على أن معنى الآية،ودلالتها،وحكمها كذا وكذا،إن السّلة التي يغترف منها التراثيون معنى النص وحِكمته تبقى دوماً واحدة،هي سلّة السلف،سواء اتّحدت أقوالهم إجماعاً أو تعدّدت اختلافاً،وفي كل الأحوال يرينا هذا شيئاً واحداً وهو أن السلف حققوا ذاتهم مع النص،سواء أجمعوا أو اختلفوا،،لقد أحدثوا اجتهاداً في خطاب الوحي،بالتبيئة والتكييف الثقافي والاجتماعي، لهذا نجد مستواهم الفكري وتجربتهم العلمية والفنية الخاصة بهم تتجلّى

واضحةً في تراثهم التفسيري والأدبي ،معبّرةً بصدق عن فترتهم التاريخية،وعن حدود عالمهم الذهني الذي بلغوه،بين القرن الأول والرابع الهجريين، وهو ما تخلو منه أدبيات التيار السلفي المعاصر وإنتاجُهم التفسيري في فهم النص وتطبيقه،في عالم اليوم، فأتْباعهم المعاصرون لنا اليوم،ممن ينتسبون إليهم مذهباً، يقتصر اجتهادهم في النص على ذكر اجتهاد السابقين، كما أن جلّ عملهم ومجهودهم ،ينصبّ على إعادة تسطير فهم السلف واستنساخ تجربتهم الغابرة قبل ألف عام،في التعقل والتطبيق، إنه سوف يبدو، المنتوج الأدبي لهذا التيار،بعد مئة سنة من اليوم،مقطوعَ الصلة تماماً،بالفترة الزمنية التي نشأ فيها؛وذلك لأنه مجرّد إحياء من الداخل(14) للجهود السابقة،أو هو:إنتاج معاصر للتراث، وليس اجتهاداً متفرّداً خاصّاً بالجيل الراهن مع النص .

إن هذا المنهج الذي يؤكد على الطابع الإنساني وحضوره الدائم، في كلّ ما يقوم به من :فهم وتعقّل،للعالم من حوله،لا يقتصر تطبيقُه على الوعي بالكتاب وتأويله،بل ينسحب على علم الطبيعة والتاريخ والمجتمع، حين يدرك المرءُ،فيفهم ويؤول،النصَّ والطبيعةَ والمجتمعَ،لن يجد أمامه ،في الأخير،شيئاً موضوعياً،إلا هذا الإدراك والتأويل؛لأن هذه المجالات المعرفية الثلاثة تسلم ذاتها لتفهُّم الإنسان وتأويله، و هي في هذا الوضع من التمثل والإدراك، الذي اكتست فيه رداءً لغوياً مقروءاً ومعبَّراً عنه، خرجت إلى حيّز الموضوعية والإيجاب،إنّ قيمة النص،هي في شرحه وتأويله،أيْ في معناه وما يدركه منه الإنسان، كما أن ظواهر المجتمع والتاريخ والكون تتجلى لنا وتبهرنا وهي ترتدي صياغة إنسانية، أيْ تعبيرٌ لغويٌ : المعرفة المدوّنة، فما نعيه بعقلنا،نشرحه ونعلّله، من الأشياء حولنا، والأحاسيس داخلنا، من هنا كان الوعيُ أو الفهمُ والشرحُ والتعليلُ، الشقَّ الآخرَ في الأشياء ، الذي لا يقلّ عنها موضوعيةً،وإن كان الشقَّ الأكثر عرضةً للتحوّل وعدم الثبات، وقد تكمن أهميته ذاتها في ظرفيته وتجدُّده ، أيْ في إنسانيّته،فالتفسير والفقه والعقيدة،شروح

وتأويلات للنص القرآني، بالقدر الذي كانت به الفيزياء تأويلاً للطبيعة، وكذلك الأمر نفسه مع نظريات المجتمع والتاريخ،التي تصف سلوك الجماعات البشرية وأحداثها،في القديم والحديث،وتؤوّله . إن التاريخ الثقافي للإنسان الحديث يتلخص في :

الظاهرة وتأويلها،الوجود والوعي،كلّ منهما يؤسس الآخر ويشرطه،فالعالم خُلِق ليكون مدرَكاً،والجمال متذوَّقاً والنص مؤوَّلاً،فالتأويل والتذوُّق والإدراك،إسهامات بشرية تتمتع بوجود حقيقي بجانب وجود النص والعالم، إنّ الذاتي الإنساني ،والموضوعي الخارجي،شقّانِ لا ينفصلان يتمّمان معاً الحقيقة الواحدة. تماماً كما في علم الطبيعة،كتابِ الله المنظور، ليست قوانين الفيزياء،التي جرّدها العقل من وقائع التجربة والملاحظة،أحداثاً توجد مستقلةً عن وعينا بالمادة وحركتها، إذ تبقى،في جميع الأحوال،تأويلاتٍ بشرية للوقائع الملاحَظة،يقول فيرنر هايزنبرغ:« لا يمكن أن نغضّ النظر عن واقع أن العلوم التجريبية يدرسها بشر، فهي لا تكتفي بتوصيف الطبيعة وشرحها؛لأنها جزء من التفاعل بيننا وبين الطبيعة،وهي تظهر صفات الطبيعة كما تبدو من خلال طريقتنا في استكشافها،وهذه إمكانية لم يكن باستطاعة ديكارت أن يفكر فيها،ولكنها تجعل من المستحيل علينا أن نفصل فصلاً قاطعاً بين العالم والأنا . » (15) فالحقائق الموضوعية ذات الوجود الحسي،هي وعي إنساني تاريخي بالواقع، موجّه بخلفية فلسفية محدّدة،وأجهزة تقنية ذات تطوّر نسبي دوماً،هذه الحقائق معرضة للتغير،بتغير الخلفية الفلسفية وأدوات القياس والتجريب المستعملة،لا يمكن الإنسان اكتشاف حقيقة توجد منعزلة عنه، أو بمنجاة من وعيه التاريخي المتغير، بما في ذلك الحقيقة الكبرى:الله، والسبب في ذلك أنه يسهم في إنتاجها وصياغتها حين يدركها ويعبر عنها، فالوعي بواسطة الإدراك والشرح والتأويل،لا ينقل الحقيقة كما هي،إذ لا توجد بهذه الصفة بتاتاً،ولكنه يصوغها،و الصياغة نقل مؤنْسَن،أي تعبير لغوي عن

كل حقيقة، فالفهم والإدراك، سواء للنص أو العالم،هو هذا التعبير ذاته إذْ :« أن علاقة الإنسان بالعالم هي،أساساً، عبارة عن لغة. » (16) .

أما رواية أحداث الماضي،سواء أقُربت هذه الأحداث أم بعُدتْ،فإسهام الإنسان في صوغ حقائقه يفوق أيّ مجال معرفيّ آخر، إذْ " أن التاريخ بناء إنساني" (17)،في حقيقة الأمر،وهو لا يخرج عن كونه،وفي جميع أحواله، :" قراءة معاصرة لوقائع الماضي " (18) أيْ إسقاطات ذاتية وتأويلات معاصرة لما سبق أنْ حدَثَ،والتاريخ لا يستطيع أن يكون أكثر موضوعيةً من هذه الإسقاطات،وفائدته، للأجيال اللاحقة،أو للحضارة عموما،تكمن فيها لا في غيرها،فالإنسان لن يقرأ إلاّ رؤيته في كلّ ما حوله؛ " لأن ذلك جزءٌ من وجوده،أعني من خروجه المستمرّ عن ذاته،فهو يستمر يسقط ذاته على ما يحيط به ."(19) فالواقعة الطبيعية المحايدة،أو الحدث التاريخي الموضوعي،مجرّدُ روايتِه أو تدوينِه،يعني اختيارَه من بين بدائل أخرى مشابهة له في الوقوع والأهمّية، زيادةً على تفسير الحدث أو تعليله، مع العلم أن الاختيار والتعليل هما : قراءة إنسانية ، للحدث أو الواقعة،طبيعيةً كانت أو اجتماعيةً، هذا وقد تكون طريقة التدوين ذاتها تعليلاً،في البحث التاريخي،ومجرّد ذكرها في سياقٍ ما يُعدّ تفسيراً لها وتوجيهاً لمحتواها، فالتاريخ مثلُه كمثل النصّ اللغوي أو الواقعة الفيزيائية، يتكوّن من الحدث الخارجي ،والتعليل الذاتي (الإنساني)، مِن : المعْطَى والتفسير، إنه جدَلٌ أبديّ بين الموضوعي والذاتي، اللفظ والتأويل، النصّ والمعنى.

خشي صاحبُ الموافقات،قديماً،من تضخُّم النصيب الذاتي (الإنساني)، على حساب الإلهي،وذلك عند استخلاص المقصد أو المصلحة، من النصوص التشريعية، فتصدّى في كتابه إلى ضبط " ما لا ينضبط"، وهو التقليص إلى حدّ الصفر،من مقدار التدخّل البشري، أو النصيب الذاتي،في استخلاص المصلحة،الفردية أو الاجتماعية،من وراء تشريع الأحكام،فقال : " إنّ المصالح إنما اعتُبِرتْ من حيث وضَعَها الشارعُ كذلك، لا من حيث إدراكُ المكلّف ." (20) .

إنّ الاستغناء عن إدراك المكلّف،أو تقليص هذا الإدراك إلى حدّ الصفر،حفاظاً على موضوعيّة الحكم الشرعي، أو بالأحرى : إلهيّته ، هو: فوقَ كوْنهِ غيرَ ممكن، فإنه تقويضٌ للاجتهاد ذاته.

إن تحديد مقاصد الشريعة واستخلاص مصلحة المجتمع والأفراد،التي هدفت النصوص إلى تأمينها،في سياقات تاريخية مختلفة وظروف متقلّبة شديدة التنوّع والتغيّر،لا يمكن تقديرها أبداً إلاّ قياساً إلى الكُلّيّات العامّة للشريعة، فهذه السياقات والظروف لها قوة النص أو تفوق،إذْ يجوز للمجتهد،حسبما يراه مصلحةً للمجتمع، أو لمجموعة من الأشخاص،أو حتى لفردٍ واحد، يجوز له تعطيل حكم شرعي منصوصٍ عليه بوضوح، وهذا تحقيقاً منه لمصلحة قدّرها،أودفعاً لمضرّة خمّنها،وهكذا نرى سلطة المجتهد، في تقديره لمصلحة الفرد والمجتمع،تتجاوز حدود اللفظ التشريعي إلى ماوراءه، إما بواسطة التعليق المؤقت لحكم النص، في ظروف محددة،أو بتكييف جزئي لهذا الحكم،ضدّ مضرة رآها واقعة بالمكلّف،أو من أجل مصلحة،خشي فواتها، إذ حيثما كانت المصلحةُ فثمَّ شرعُ الله (21)،وهكذا نرى سلطة المجتهد،في تقديره لمصلحة الفرد والمجتمع،أو تطبيق النص على أرض الواقع،تتجاوز حدود اللفظ التشريعي إلى ما وراءه،إيْ إلى إسهامه البشري،بواسطة التعليق أو التكييف لحكم النص.

إن تقدير الإنسان واجتهاده،في النص الإنشائي، مقدَّم على ظاهر لفظ الوحي ذاته، وهذا أمر منطقي ومنسجم مع روح الدين القرآن؛لأن الوحي هو في خدمة الإنسان ومصلحته في الدارين، لذا كان : " الإضرار بالمجتمع ممنوعاً بأيّة وسيلة من الوسائل ، وبذلك تقيَّد جميع نصوص الشريعة " (22)، وتقدير هذا الإضرار وحجمه وطبيعته،متروك لعقل المجتهد أخطأ أمْ أصاب، (23) مع نسبته هذا الخطأ أو الصوابَ إليه واستعداده لتحمُّل نتائجه، وإبقاء مضمون الاجتهاد ونتيجته مفتوحة دوماً على التغيير،وحتى الإلغاء، إذا اقتضى الأمر.

إن حمل الناس على الدين وسياستهم به،لا يتحقق عملياً بمجرد تلاوة لفظ النصّ عليهم (من الكتاب والسنة)، كما يدعو أصحاب شعار :(لا ميثاق لا دستور قال الله قال الرسول)؛ لأن مرحلة التبليغ اللفظي انتهت مع النبي (ص)،المأمور باتّباع قرآنه،أيْ تلاوته، بعد أنْ حلّت مرحلة التكفُّل الإلهي في مستقبل زمن الرسول، المعبَّر عنها بقوله تعالى:﴿ ثمَّ إن علينا بيانه ﴾ القيامة/19.والبيان هو قول على قول، تأويل وتفسير، أي بناء نصّ إنسانيّ متغير (ثانوي) ، على النصّ الإلهي الثابت (الأصلي).

إن النصَّ الثانوي : الاجتهاد،الدائر في فلك النص الأصلي :القرآن والسنة،هو الذي يمكنه أن يستوعب،عملياً، تغيُّرَ الأوضاع والسياقات والظروف،للمجتمع والأفراد، عبر الزمن؛لأن النص التشريعي: " موضوع على العموم والإطلاق " (24) ، ولا يقوم بتخصيصه وإنزاله على الأحوال المقصودة،في الزمان والمكان،إلاّ إعادة تعقُّله من جديد ، وقد ذكر ابن القيّم الجوزية،أنه : لاينبغي أن يقال : هذا حكم الله ، ذاكراً في الموضوع،نهيَ النبي أميرَه بريدةَ،قبل خروجه إلى الغزو، أنْ يترل عدوَّه ،إذا حاصرهم ، على حكم الله،ويعلّل الرسول له ذلك بقوله: لأنك لاتدري أتصيب فيهم حكمَ الله أم لا،ولكن أنزلْهم على حكمك وحكم أصحابك " (25)، فيقول المتفقّه المجتهد ، فضلاً عمّن دونه،هذا حكمي واجتهادي وما بدا لي من النص، حول كلّ مسألة تعرض له، لا أنْ يعلن رأيه واعتقاده من وراء التّلفظ بالآية وتلاوتها على الأسماع،موهماً الآخرين أن الآية تتضمن رأيَه وتدلّ عليه.

إنّ التّستّر خلف نصوص الوحي،بواسطة إعلانها وتلاوتها،في مختلف السياقات الاجتماعية والسياسية والثقافية،على أنها حكم الله، في المسائل المطروحة اجتماعياً، يجعل من الشخص القائم بذلك، تبدو له نفسه، أنه في موقع الله أو النبي،الرادّ عليه أو المناقِشُ له ،رادٌّ على الله مجترئٌ على دينه.

الواقع هو أن الله تعالى يترل، والرسول(ص) يتلو، ولكن الإنسان يجتهد،ويقرّ أنه يجتهد رأيَه،لا يتلو حكماً، ؛لأن الحكم ،أو الرأي الشخصي ،إذا قُدّم ضمنَ التلاوة

المجرّدة ،تغدو هي تابعةً له مصادقةً عليه، وهنا تبدو له نفسه أنه صاحب الحق المطلق،ومخالفته هي مخالفة لهذا الحق،لذا ينبغي التفريق جيّداً بين القارئ المتدبّر، للنصوص القرآنية، والقارئ الموجّه المتصرِّف فيها، يخلو زمنُ هذا الأخير دوماً، من الوقوف المتأمّل المحايد في معنى النصوص؛لأن مثل هذا الوقوف المتأنّي مع النص،فضلاً عن أن وقته لا يتّسع له،فإنه قد ينسف قناعاته المسبقة، ويهدّد مشروعه الإيديولوجي،الذي يعرِضه بين يدي النصوص ، الوقوف والتأنّي والشكّ، سمات تميّز الباحثين عن الحقيقة،من العلماء ، لكنها لا تقرُب ساحة المناضلين غير الرسميين، أصحاب الطموح السياسي والاجتماعي،لأنها، في نظر هؤلاء ، علامات على الخوَر وضعف العزيمة ونقص الإيمان بالقضية.

إنّ تطرّف موقف المتدينين وغرابته، مع النص الديني،منذ فجر الإسلام إلى اليوم،يزداد قوةً وتعصباً،كلّما كان مؤسَّساً على ظاهر النص،فالشكل الأخير لظاهر الخطاب الديني،أو:ظاهره الظاهر،ليس جسمَه المكتوب به في المصحف، بل : تلاوته المسموعة، والملاحَظ هو أن الأتْباع الأوفياءَ لدينٍ ما،هم الذين لا يتدبّرون نصوصه المكتوبة، ولا يقرأونها، لكنهم : يتلونها، فالنصوص المتلوّة،أو المملاة على أسماع المؤمنين، لا تنتظر من متلقيها تدبّراً، أو فهماً معمّقاً في معانيها، ولكن :التنفيذ العملي لما تدعو إليه، إن تلاوة النص،وقراءته،وتدبّره،مراتبُ ثلاث، تجمع بين لفظ النص الديني ومعناه، شكلهِ ومضمونِه، إذا اجتمعت في الشخص أو المجموعة،فإنها تحقق معها التديّن السليم ، الذي لا يتحدث صاحبه فيه، أو يفهم، نيابةً عن الله، ولكن عن ذاته،النسبية القاصرة .

في باب فساد الأديان بالتأويل،يتحدث ابن قيم الجوزية أن كل شر في تاريخ الإسلام والأديان الأخرى،ناجم عن التأويل؛إذْ بواسطته يمكن تبرير كل فعل أو رأيٍ، مهما يكن مناقضاً لظواهر نصوص الوحي،ثمّ يؤكد أن الفرقة الناجية الوحيدة،من ثلاثٍ وسبعين فرقة، هي « التي سلكت ظاهر الشرع ولم تؤوّله . » (26)، ولكن

التاريخ يرينا عكس ذلك،فمنذ أوّل خلاف مسلّح في الإسلام إلى اليوم، كانت الفرقة التي سلكت ظاهر النص من غير تأويلٍ،قديماً ،هي الخوارج،بشعارها السياسي، الغامض المشهور : إنِ الحكمُ إلاّ للّه، وموقف هذه الفرقة السياسي ومنهجها التأويلي،القائم على ترك التأويل، اكتفاءً بتلاوة ظاهر النص،هو المتبع والمستلهم من قبل الحركات الحَرفية السلفيةفي عالم اليوم، إن تطبيق الأزارقة قديماً، للآية : ﴿ وقال نوحٌ ربِّ لا تذرْ على الأرض من الكافرين ديّاراً ﴾ نوح/26.على أطفال المسلمين ومن نهج طريقهم حديثاً، من الفرق ذات التديُّن السلفي، المؤسَّس على : التنفيذ الغملي للحكم في ضوء التلاوة (التي تعني:ظاهر الظاهر) أو ظاهر الحديث،هم من أنهك المجتمع الإسلامي المعاصر،وبدّد طاقاته في خلافات حادّة ، دموية، أحياناً،حول جزئيات شكلية تافهة.

إن النزعة الحرفية،يتراءى لها،بمجرد تلاوة نصوص الوحي على الناس،أنها تتزلهم على حكم الله ، دون أن تدري أنه حكمها، أما الاجتهاديون المتأوّلون، فلا يقدمون بين أيدهم نصوصاً وآياتٍ جاهزةَ الحكم والمعنى،وإنما يبنون لأنفسهم مواقف، في ضوء المعنى الكلّي لمجموع النصوص ، ومعلوم أن كلّ موقف شرعيّ مؤسَّس على المعنى الكلّي، يتّسم بالحذر والمرونة والانفتاح على التغيّر والترحيب بالآراء المخالفة، فالشروح والتفسيرات، عند هؤلاء،تستلهم النص وتدور حوله وتسعى إلى تكييفه مع مستجدّات الوقع المتحوّلة، ففي الوقت الذي يتحدث أهل التأويل عن آراء واجتهادات مستخلصة من باطن النصوص،في الإمكان مقابلتها بآراء أخرى معارضة،تتحدّث الحرفية النصوصية عن أحكام ظاهرة للنصوص،واضحة لا احتمال لغيرها،هي في حاجة إلى التطبيق الفوري فقط، من قبل المخاطَبين بها.

إن القراءة المذهبية المؤدلجة أو المسيَّسة،هي التي تجعل معنى النص الذي تقرؤه واضحاً ووحيداً،فتدافع عنه بقوة ولا تقبل بسواه ؛ لأن هذه القراءة المضادّة بطبيعتها للقراءة العلمية،المتشكّكة حول المعاني والمفاهيم السائدة،غير مستعدّة للتخلّي عن

القناعات والآراء والأفكار المتداوَلة داخل حدود المذهب والاتّجاه،والمنتشرة بين الأتْباع المؤيدين،إنما آراء وتصوُّرات تمّت صياغتها والاطمئنانُ إليها ،عمودياً : عبر أزمان متطاولة،وأُفُقياً:عبر الأمكنة والمجتمعات المختلفة، إن القراءة المذهبية لا تتموقع خلفَ النص،فتتركه يقودها إلى حيث يقرّره ظاهره اللغوي،في حيدة علميّة،كما يفعل المراقب الفيزيائي أمام الظاهرة الطبيعية،ولكن تموقع الشارح المذهبي،والقراءة اللاهوتية المناضلة عموماً هو ،دوماً، أمام النص، وذلك ليجرّه إلى حيث تريد قناعاته وأفكاره،الموروثة عن السابقين أو المتلقّاة عن الأتْباع المعاصرين، إن النص بدون قراءة علمية ، متشكّكة ومراجِعة للمعاني والدلالات التي يتكشّف عنها عبر العصور ، هو مجرّد مؤيد وناصر للأفكار المعتَنَقة ، وليس مصدراً لها ، هذه هي الحقيقة التي يعكسها بقوة تاريخُ التفسير،ولكن جميع المفسرين والشُّراح يدّعون البراءة منها.

كلّ من يدّعي تركَ التأويل أمام النص،اكتفاءً في زعمه بظاهره الواضح،الذي يتبادر إلى الذهن من مجرَّد تلاوته،يسعى ،في حقيقة الأمر، إلى تبوّإ موقع : " الله " أو : " الرسول "،في المجتمع أو الجماعة التي يخاطبها؛لأن التلاوة الملقاة على أسماع المخاطَبين، على عكس القراءة الخطية الصامتة والمنفردة،لا تبرأ،دوماً،من غرضٍ ما، يحتفظ به التالي في نفسه، تالي النص يأمرنا أن نأخذ بمعناه هو، الذي اقتنع به، لا بمعنى النص، لا يتركنا التالي أحراراً مع النص،كما تفعل القراءة، فغرض التوجيه والتحكّم،في المخاطَبين،أو : فرض الفهم الخاص عليهم،من صميم كل تلاوة، تؤدى في سياق اجتماعيٍّ ما من قِبَل شخص محدَّد(27)، تخلو التلاوة عند صاحبها — عكس القراءة — من أيّ معنى أو دلالة إلا المعنى الذي يبثّه هو، فضمير الفاعل:(نا)في قوله تعالى:﴿ أنزلنا إليكم ﴾ أو المستتر في : ﴿يتلو عليكم﴾ العائد كلاهما إلى الله و الرسول على الترتيب، وكذلك المخاطَب المأمور بالحكم بين الناس بما أنزل الله،في قوله : ﴿وأن احكم بينهم﴾ يتراءى للداعية السياسي والمناضل المذهبي من مثل هذه التقريرات والأوامر القرآنية،أنه مرجع هذه الضمائر،وهو المعني بتبليغ رسالة السماء

إلى الناس،إلى آذانهم وقلوبهم،لا إلى عقولهم، لهذا تعتمد الإيديولوجيا طريقة تأثير النص المسموع جماعياً،لا المقروء فردياً، يحرص المناضل الديني والسياسي أن يُتلى خطابُه لا أنْ يُقرأ، وحتى إذا وُزّع مكتوباً على القرّاء،فالسمات الخطابية تتخلل بنيته، فهو،كالخطاب الشعري،نصف قيمته التأثيرية تكمن في : "شفهيّته" المسموعة، التي تقوم وحدها بملء فجوات الضعف المنطقي وتسوية الفراغات في المعنى والدلالة داخله، المناضل كالشاعر والساحر،جلُّ همّه منصبّ على : الإلقاء والتلاوة، للنصوص التأسيسية لدى كلّ منهم،وعلى المخاطبين أنْ يفهموا،لكن وفقَ ما يريده هو، لا يعمد المناضل إلى الشرح والتأويل والاجتهاد؛لأن هذه العمليات العقلية تضفي الطابع البشري المؤقت على الأحكام والأوامر المضمّنة في النص،إذْ تقوم هذه العمليات بإنقاص الشحنة التوجيهية الآمرة للخطاب المتلوّ ، ولذا يكتفي بالتلاوة دون إضافة أيّ شرح، الذي قد يقضي على هول المعنى وضخامته المتشكّل في ذهن المخاطَبين ، بفعل السياق النفسي والاجتماعي الذي يلفُّهم،فخطاب الشارح المناضل يسعى دوماً إلى التماهي مع الخطاب المشروح مقدّماً نفسه على أنه هو ذاك، يريد أن ينسي السامعَ أنه يشرح ويؤول ويجتهد، ولكنه، مغرم أن يكون كحال الخطاب التأسيسي : يقرّر ويطلب ؛ وهذا ما جعل الشراح المناضلين يمقتون الأسلوب التحليلي المتشكّك ، لأنه يجعل منهم مجرد أفراد يجتهدون في فهم النص،عبر التاريخ،وهم لا يريدون أن يكونوا كذلك.

الهوامـــــش:

(1) Desaussure.Cours de linguistique générale. Ed/ Enag.1994.118

(2) ـــ يقول بول ريكور : " إن المعنى المتضمن في النص يمسي مستقلاً إزاءَ قصد الكاتب،إزاءَ حالة الخطاب الأولى،والمرسَل إليه الأول،وتمثّل النّيةُ،الوضع،والمرسَل إليه الأصلي،موقعَ ميلاد النص، منذئذٍ تفتح إمكانيات تأويل متعددة،من طرف النص الذي تحرّر هكذا من موقع ميلاده . " ولكن القرآن الكريم لم يتحرّر عندنا من فهم المرسَل إليه الأصلي،ولا من موقع ميلاده،أيْ فهم السلف ، وبيئة النزول، وهذه من

أكبر مشكلات التفسير الإسلامي اليوم. من النص إلى الفعل، أبحاثُ التأويل،ترجمة: محمد برادة و حسان بورقية، عين للأبحاث والدراسات الإنسانية والاجتماعية، القاهرة،2001.ص:38.

(3)ـــ فمعنى لفظة قرآنية ما، كالشورى مثلاً،أو الحكم،أو الأمة، أو السلطان..إلخ، لا نأخذه من مألوف الأمّيين،أوّلِ المخاطَبين بالوحي،كمايذهب إلى ذلك الشاطبيّ، أُنظر: الموافقات ، شرح وتحقيق عبدالله دراز.ج2 ص 69.ولا من مفهومها الشائع لدى: "العرب وقتَ نزول القرآن "، كما ذهب إلى ذلك الدكتور خلف الله،أُنظر:مفاهيم قرآنية ،ص 6؛لأن مألوف العرب آنذاك،أو مستواهم التاريخي في المعرفة،لا يتحدّد به أو تقاس إليه مضامين الوحي،كما أن كلمات القرآن لا ينبغي : " أن تربط بالسياق الاجتماعي والثقافي والسياسي " لفترة النزول، كما يحرص على ذلك محمد أركون، أُنظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل،ص54،بل تربط بالسياق الراهن،الذي نعيشه اليوم؛لأن القرآن يخاطبنا من خارج الزمن والتاريخ،لا من بيئة القرن السابع الميلادي.

(4)ـــ أُنظر: محمد أركون: الفكر الإسلامي، قراءة علمية.تـــر:هاشم صالح، مركز الإنماءالقومي،بيروت1987 ص260.

حيث يسمّي هذه الإسقاطات: " التلاعبات الوهمية والمغالطات التاريخية ."إن كلّ قراءة إسقاط،وقيمتها تكمن فيه هو ذاته.

(5) يقول حسن الترابي : " فأفكار السلف ونُظَمُهم قد يتجاوزها الزمن،من جرّاء قضائها على الأمراض التي نشأت من أجلها وانتصارها على التحدّيات التي كانت استجابةً لها ." تجديد الفكر الإسلامي،مطبعة البعث،قسنطينة،1991، ص 40. فالأفكار والنظم والمؤسسات ليست ديناً ، وإنما هي تطبيقات تاريخية للدين،غير الإدراك الأسطوري لتجربة السلف وأعمالهم ومنجزاتهم ، أيْ تحويلهم إلى نموذج يحتذى ، ظاهرة تعمّ المجتمعات المتخلفة على وجه الخصوص. أُنظر: مرسيا إلياد:أسطورة العود الأبدي ، تر : نهاد خياط،دار طلاس،دمشق1987 ص 90.

(6)ـــ عن محورية العقل الإنساني وفاعليته لا في إدراك الحقيقة فقط، ولكن في صنعها كذلك،في مجال العلوم الإنسانية والفيزياء على السواء ، ينظر: العلم في منظوره الجديد. روبرث أغروس و جورج ستانسيو تـــ: كمال خلايلي. عالم المعرفة، الكويت،العدد134 فبراير1989.الفصل الأول والثاني.

(7) ـــ ليس هذا تناقضاً في الكلام، بل يعكس الحقيقة الواقعة،فحين يعي المرء العوامل الموجّهة لوعيه والمؤثرة في جسده وعقله،فذاك يكفي لاعتباره حرّاً حتى وهو يخضع لهذه العوامل، فالوعي حرّية، وبالقابل،إذا أردنا كشفَ العقبات الحائلة دون تحقق فعل الإنسان وإرادته في العالم،فسنجد أنها كثيرة كثرةً يستحق معها الكائن الرّأفة الإلهية،لأنه يبدو في ضوء ذلك غير فاعل في أيّ شيء على وجه الحقيقة. أُنظر الكلام الممتع في الموضوع في : العلم في منظوره الجديد، الفصل الخامس:الإنسان والمجتمع.

(8)ـــ كما ذهب إلى ذلك المستشرق المجري اليهودي:غولدتسيهر،إذ يقول: "وليس في الإسلام على،ما نرجّح،مسألة مذهبية يمكن أن نستخلص بشأنها ،من القرآن تعاليم متناقضة كتلك التي نبحثها الآن. " أيْ مسألة الجبر والاختيار،العقيدة والشريعة في الإسلام،تـــ:محمد يوسف موسى ،دار الرائد العربي،بيروت،د.ت، ص 79.

(9) ـــ شهدت الثقافة الإسلامية تيارينِ كبيرينِ متعارضينِ : أهل السنة والمعتزلة،أراد المعتزلة إثبات حرّية الإنسان من أجل تبرير مسؤوليته عن عمله،لكنه جاء إنساناً خارج العالم والتاريخ، فقادهم ذلك، بالمقابل ، إلى إله مكبّل بمقتضيات عقلهم التاريخي، في الحكمة والعدل ورعاية الأصلح، أما أهل السنة، فقد أرادوا الدفاع عن إله يمارس كلّ صلاحياته الإلهية المطلقة،إزاءَ مخلوق تخلّص لديهم عاجزاً لا يفعل شيئاً إلا " مجازاً"،فانطمست عندهم مبادرة الإنسان،وغاب فعله وتأثيره ،بل وجوده ، وهكذا كلا الفريقين لم يكن منسجماً مع دلالات النصوص القرآنية، وذلك بسبب تغييب الوسيط الأساسي في المعادلة الكونية وهو:العالم المتشخّص،المجتمع والتاريخ، إنه لا يمكن حلُّ معضلة التداخل بين الإرادتينِ: الإلهية والإنسانية،على الصعيد الميتافيزيقي المجرّد ، ولكن داخلَ العالم المتعيَّن، إنه وسيط لا يمكن حذفه أو تجاهله في التوفيق بين شمول الإرادة الإلهية وحرّية الإنسان،في الاختيار والفعل، إن العالم المقصي من النقاش العقدي في الإسلام،هو مجلى الفعل والتأثير ودليل الوجود، أيْ : ميدان تحقق إلهية الله ، وإنسانية الإنسان معاً ، بمعنى حرّيته،فالإنسان يفعل في العالم من حوله وبغيره ، لأنه يعيه ويدركه، لكنه مع ذلك يتأثر به ويخضع لإكراهاته بسبب كونه جزءاً منه،يقبع داخله،فهو مادة كيميائية وأعضاء بيولوجية وفرد في مجتمع،فالبرهان على الجبر والاختيار ، أو عليهما معاً،ينبغي أن يكون :حسّياً لا منطقياً كلامياً، كما صيغ في العقائد الإسلامية،برهان يتمّ داخلَ العالم الذي نحياه لا خارجَه، ولا يهمّ أو يضير حرّيتنا،إنْ كان اللهُ يتحكّم في إرادتنا من وراء تسييره للعالم برمّته،الذي ننضوي نحن داخلَه،المهمّ أننا نتحقق،عملياً،من نتائج فعلنا الحرّفي الواقع الذي نحياه،مع علمنا أننا كأفراد لا نريد،أو نحقق إلا ما يريده المجتمعُ والتاريخُ ويسمحان بتحقيقه،لكننا ، رغمَ ذلك أحرار حقيقةً لا مجازاً،لقد قدّمت نصوص القرآن تصوراً عملياً لمشكلة الفاعل الحقيقي في التاريخ من هو ؟ إنه صيغة مختلطة من ذواتٍ متباينةٍ : اللهُ ، الإنسانُ ، العالمُ ؛ لذا نسب القرآنُ الفعلَ اللغويَّ : زَيَّنَ ، إليها جميعاً .

(10) ـــ يقول مرسيا إلياد : جميع الثقافات والأقوام التقليدية تقدّس لحظةَ البدء وتحوّل كلّ ما يحدث فيها إلى " مقدّس" ،وهذا بالتزامن،طبعاً، مع إفراغ اللحظة المعاصرة من قيمتها." م.س، ص ص 186،229. وتقاس قوّةُ التدين،عند الأشخاص،بمقدار إزرائهم بالعصرالذي يعيشونه،وانسحابهم منه،واللواذ بالماضي المجيد،ماضي السلف.

(11) ـــ محمد عياد : السلفية الوطنية ،دراسات مغربية،مجلة، {المكز الثقافي العربي،الدار البيضاء 1985}ص195.

(12)ــ كما هو حال المنظمات والأحزاب اليهودية والمسيحية المتطرّفة،التي تتجاهل التاريخ كلّه،حتى تحتفظ بلحظة البدء ، تحاول،من أجل إيقاد حرارة الإيمان،معايشتَها والذوَبانَ فيها.

(13) ــ أُنظر:ليفي ستراوس: الأنثروبولوجيا البنائية،تر:حسن قبيسي{المكز الثقافي العربي،الدار البيضاء}ص229

(14) ــ إحياءُ التراث من الداخل، يعني طبعه ونشره بين الناس كما هو،دون تفسيرٍ له أو تعليل، أما الإحياءُ من الخارج،فيعني فهمَه والسيطرةَ عليه وامتلاكَه،بالنقد والتفسير،أيْ قراءته في ضوء مقتضيات الحاضر، والتراث لا يمكن قراءته إلاّ من خارجه،أي بالوعي الجيّد للمسافة الزمنية التي تفصلنا عن عالَم السلف الثقافي والفكري،وإلاّ كنا نقوم بالقراءة التراثية للتراث،وهو المنهج ذاته الذي ينتهجه السلفيون المعاصرون،في شرح النص القرآني،وفحواه هو : التراث، أو النصّ، مقروءاً من داخل القرن الثاني للهجرة.

(15) ــ فرنر هايزنبرغ: فيزياء وفلسفة، ثورة في الفيزياء الحديثة.تر: أدهم السمان،الرسالة،دمشق 1987.ص106.

وانظر كذلك: Jean Ladriére :« les effets visibles sont cosiderés comme un texte qu´il faut dechiffrer.». Encyclopedie Universalis.CD.art : Science et Discours Rationnel.

(16) ــ هانس غادامير: فلسفة التأويل.تر:محمد شوقي الزين،منشورات الاختلاف،الجزائر 2000.ص23.

(17)- عبد الله العروي : مفهوم التاريخ ، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء ،1997. ج2 : ص22.

(18)- إدوارد كار: ما هو التاريخ؟ تر:ماهر الكيالي المؤسسة العربية للدراسات والنشر،1976.ص 22 . إن القراءة الماضية للماضي ،زائفة وغير ممكنة في حقيقية الأمر،ولو كانت لنصّ قرآنيّ؛إذ أنه شبيه بالواقع الكوني والتاريخي،وفي هذه المناسبة يحق لنا أن نسأل: هل النص القرآني حَدَثٌ ماضٍ أم معاصر؟،إنه،من المسلّم به في المنهج العلمي الحديث،أنّ كلّ تفسيرٍ للعالم أو النص، إنما يتمّ انطلاقاً من اللحظة الراهنة،باعتبارها موقعاً للرؤية الأكثر استيعاباً وكشفاً للحقيقة،فإذا كانت حقائق العالم والتاريخ والنص آياتِ الله: (المنظورة والمقروءة) فلِمَ لانقوم بتوحيد منهج بحثها ؟.

(19)- جون ماكوري:الوجودية،تر:إمام عبد الفتاح إمام،مراجعة:فؤادزكريا،عالم المعرفة،الكويت،أكتوبر1982.العدد58 .ص148.

(20)- الشاطبي: الموافقات.ج4 ص 106.

(21)- الشاطبي : ن.م ، ج2 ص54 .المسألة الحاديةعشرة : الأحكام مبنية على المصالح،عند المصوِّبة والمخطّئة جميعاً.

(22)- فتحي الدريني: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي،في التشريع الإسلامي،مؤسسة الرسالة ،دمشق1997.ص164.

(23)- وفي كلتا الحالين يعتبر تقديره مراداً لله في المسألة، يقول الشاطبي: " والمجتهد لا تجب إصابته لما في نفس الأمر،بل عليه الاجتهاد بمقدار وسْعه " المصدر نفسه.ج3 : ص 94 .

(24)- الشاطبي : م ن. ج2 : 248 .

(25)- ابن قيّم الجوزية : أعلام الموقّعين عن ربّ العالمين،دار الجيل،بيروت،د.ت.ج1 : ص39.

(26) – ابن قيم الجوزية: المصدر السابق،4: 250.

(27)- أما التلاوة المسجّلة والمسموعة من المصحف المرتّل،المنسوبة لهذا المقرئ أو ذاك ،فهي لا تؤدّى في سياق اجتماعي خاص،من قِبَل صاحبها،ولا تعبّر عن استثمار مذهبي أو تأويلي،إنها قراءة تُتلى على لسان مقرئ غائب عن سياق توظيفها الاجتماعي والمذهبي،فلنكن على وعي بهذا.