

فى فقه المصطلحات التجديد.. التراث.. الأصولية.. التاريخية

أ.د / محمد عمارة

عضو المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

مصر

مقدمة:

التجديد - فى الرؤية الإسلامية - سنة من سنن الله التى لا تبديل لها ولا تحويل.. وليس مجرد حق من حقوق العقل الإنسانى..

وميادين هذا التجديد عامة وشاملة.. فهو قانون دائم العمل فى كل عوالم الخلق - المادية.. والنباتية.. والحيوانية.. والإنسانية... وهو سنة متبعة فى عوالم الأفكار.

والدين والفكر الدينى ليس استثناء من عمل، وإعمال قانون التجديد وفى ذلك يقول رسول الله ﷺ: «يبعث الله لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها» رواه أبو داود..

ولأن الدين الإسلامى هو "وضع إلهى ثابت" تمثل فى البلاغ القرآنى، وفى البيان النبوى لهذا البلاغ القرآنى.. ولأن الإسلام قد جاء ختاماً للرسالات السماوية، وكمالاً واكتمالاً لدين الله الواحد.. كما تميزت شريعته بالعالمية والخلود.. فإن التجديد الإسلامى هو السبيل لجعل هذا "الدين الثابت" صالحاً لكل زمان ومكان.. لأنه هو الذى ينمى من شجرة الدين الثابت الفروع والأغصان والأوراق التى تظلل مستجدات الواقع الحياتى، المتطور دائماً وأبداً..

لذلك، كان هذا التجديد الإسلامى: عودة إلى المنابع الجوهرية والنقية للدين الثابت، وفقها لهذه الثوابت، بعقل عصرى ومعاصر، وذلك لاستلهاها فى الإجابة على علامات الاستفهام للواقع الحياتى المعين.. فهو - فى حقيقته - فقه للواقع المعين.. واستلهاها للمنابع.. وعقد للقران بين فقه الواقع المتجدد وفقه الكليات والثوابت للدين..



لذلك، وبسبب من علاقة التجديد بالماضى.. والسلف.. والمنابع.. والجذور.. ولعلاقته - كذلك بالحاضر المعين والمستقبل المنظور.. كانت هناك ضرورة في فقه مبحث التجديد الإسلامى - لتحرير العلاقة بين هذا التجديد وبين:

*التراث: ماهو؟ وهل هناك تراث واحد؟.. وهل يقيم التجديد قطيعة مع هذا التراث؟.. أم أنه يتماهى مع هذا التراث لا يتعداه؟.. أم أن هناك تمييزاً في التراث بين الثابت وبين المتغيرات؟..

*والأصولية: مفهومها في حضارة الإسلام وتراثه الفكرى؟.. وهل هو ذات المفهوم الذى اتخذته في التراث الدينى والحضارى الغربى؟.. وهل يقيم التجديد قطيعة مع هذه الأصولية؟.. بمعناها الإسلامى؟.. أم أنه إحياء وتجديد للأصول التى قام عليها الإسلام؟..

*والتاريخية: ماذا تعنى؟.. وهل هى تجديد؟.. أم أنها تقيم قطيعة معرفية كبرى مع الموروث ومع الموروث الدينى على وجه الخصوص؟.. الأمر الذى يجعلها "نسخاً" للدين - كل الدين - ومن ثم نفيًا للتجديد من الأساس؟..

تلك طائفة من المصطلحات التى يستدعى حديث التجديد الإسلامى تحرير مفاهيمها وسبر أغوارها.. لبيان العلاقة بينها وبين التجديد..

وتلك هى رسالة الدراسة التى تقدمها هذه الصفحات:

- ١ -

التراث

*التراث: هو الإرث والموروث.. وما تخلفه الأجيال السابقة لمن يليهم ويلحق بهم.. والمراد بالتراث - فى مقامنا هذا- هو الموروث الدينى و الفكرى والعملى والثقافى والحضارى، الذى يمثل مخزون ذاكرة الأمة الإسلامية عبر تاريخها الحضارى، ومصدر هويتها المميزة لها عن غيرها من الأمم والحضارات.. سواء منه ذلك الذى أبدعته أمتنا فى ظلال الإسلام، أو ذلك الذى ورثه المسلمون عن الحضارات السابقة، والذى استوعبه المسلمون وأحيوه وطوعوه واستلهموه وطوروه، فغدا جزءاً أصيلاً من تراث المسلمين..

*وفى القرآن الكريم: ﴿ وَتَأْكُلُونَ أَلْتَرَاتِ أَكْلًا لَمَّا ﴿٢٠﴾ وَتُحِبُونَ أَلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢١﴾

(الفجر: ١٩-٢٠).

﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَلْكَتَبَ وَرِثُوا يَا خُدُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالْأَفْرَافُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦٩﴾ وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ ﴾ (الأعراف: ١٦٩-١٧٠).

﴿ وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ ﴿٣١﴾ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذِنَ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴾ (فاطر: ٣١-٣٢).

﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ هُدَى الْكِتَابِ وَذَكَرَى الْأُولَى الْأَلْبَابِ ﴾ (غافر: ٥٣-٥٤).

﴿ وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِمَّنْهُ مُرِيبٌ ﴾ (الشورى: ١٤).

وفى حديث رسول الله ﷺ قوله لأهل عرفة: «اثبتوا على مشاعركم هذه، فإنكم على إرث من إرث أبيكم إبراهيم» رواه النسائي.. وقوله ﷺ: «العلماء ورثة الأنبياء» رواه الترمذى وابن ماجه والدرامى..

ولقد قال الشاعر:

فينظر فى صحف كالتربا * ط فيهن إرث كتاب محى

وهذا التراث الإسلامى - الدينى.. الفكرى.. العلمى.. الثقافى.. والحضارى- ليس على درجة واحدة من المكانة والفعل والتأثير.. وليس على درجة واحدة فى علاقته بالتجديد والإبداع.. ذلك لأنه تراث أمة.. بمذاهبها المختلفة.. وشعوبها المتعددة..

فهناك التراث المقدس، الذى يمثل المرجعية الأولى للأمة، وهو القرآن الكريم؛ -البلاغ الإلهى- والسنة النبوية الصحيحة - أى البيان النبوى لهذا البلاغ الإلهى-، وحتى هذا التراث المقدس، لا يحتل - فى المرجعية- مكاناً واحداً.. فى القرآن الكريم - الذى هو قطعى الثبوت- ما هو "محكم.. ونص" فى موضوعه، لا اختلاف فى فهمه وفقهه وتفسيره ودلالته.. ومنه ما هو "متشابه"



يمثل مجالاً فسيحاً لحركة العقول والأفهام وتمايزها وتعددتها، فى إطار ما هو محكم من الآيات.. وفى إطار حقائق اللغة وثوابت الاعتقاد..

وكذلك السنة النبوية.. فمنها ما هو متواتر.. أى قطعى الثبوت.. ومنها ما هو من أحاديث الأحاد - أى ظنى الثبوت - ومنها ما هو قطعى الدلالة.. ومنها ما هو ظنى الدلالة.. ومنها ما يفيد "العلم" لكنه لا يفيد "اليقين".

ومن السنة النبوية ما هو بيان للرسالة الإلهية، وتفصيل لمجمل القرآن، وبيان لإشارته.. ومنها سنن تدور أحكامها مع العلل المتغيرة والمصالح المتبادلة إعمالاً وتجاوزاً - أى "تنفيذاً" و "وقفاً" للتنفيذ.. مثل السنن التى تعلقت بفروع السياسة، ونظم الحرب، والمعاملات، وبالعبادات والتقاليد والأعراف، والمصالح التى تدخل فى باب المتغيرات تبعاً لتغير الواقع المتطور والمعيش..

وهناك التراث الفكرى، الذى أبدعته الأمة - فى مختلف ميادين المعرفة- عندما نزلت القرآن والسنة على الواقع المعيش، وعقدت القرآن بين فقه الأحكام وفقه الحياة الاجتماعية، التى عاشها الإنسان عبر تاريخ الإسلام، وعبر مجتمعاته.

وليس لهذا التراث الفكرى - الذى هو اجتهاد المجتهدين - عصمة تضى عليه القداسة التى يتمتع بها القرآن و السنة الصحيحة.. فهو ثمرة لمكاتب العقل الإنسانى.. وهى - ككل ملكات الإنسان - نسبية الإدراك.. وأعلى مستويات الاجتهاد الإسلامى والعلم الإنسانى هو استنباط "الأحكام الظنية".. أى أن المعرفة الإنسانية - حتى فى أرقى مستوياتها- هى نسبية.. وظنية.. وجزئية.. وكسبية.. وسبقها جهل.. بينما اليقيني.. والكلى.. والشامل.. والمطلق.. والمحيط هو علم الله - سبحانه وتعالى-... فعلم الله -كما يقول أبو الوليد بن رشد (٥٢٠-٥٩٥هـ، ١١٢٦-١١٩٨م): هو سبب الوجود، بينما علم الإنسان ومعرفته هما ثمرة جزئية" للوجود والموجود..

لذلك، كان التراث الفكرى الإسلامى هادياً.. ومرشداً.. وملهماً.. وكنزاً معرفياً.. لكن دون أن يكون قيدياً على العقل المسلم، يقف به عند مذهب من المذاهب، أو جيل من الأجيال، أو قرن من القرون.. ولذلك، فإن التراث الفكرى الذى هو إبداع بشرى، ليس قيدياً على التجديد والإبداع.

فى إطار الكليات الدينية المقدسة، التى مثلت الأطر المرجعية، تظل الأبواب مفتوحة على مصاريحها للتطور والاجتهاد والتجديد الذى يواكب حركة الواقع، المتغير دائماً والمتطور أبداً..

ولأن تراثنا هو تراث أمة، تميزت بالعالمية، تبعاً لشريعتها العالمية والخاتمة.. وليس تراث قبيلة.. أو قومية.. أو جنس.. أو لون.. أو إقليم..

ولأن هذا التراث قد أبدعته شعوب مختلفة، وقوميات متعددة، فى عصور وأجيال متميزة، وفى ظل ملاسبات وتحديات متنوعة.. فلقد جاء هذا التراث متنوعاً، بل - وأحياناً - متناقضاً..

وتلك حقيقة جوهرية ومحورية لا بد من الانتباه إليها ونحن نتحدث عن دور هذا التراث فى تعامل أمتنا مع معارف العصر الذى نعيش فيه الآن.. وعن علاقة هذا التراث بالتجديد..

لقد عرف تراثنا تياراً فكرياً نصوصياً، تبلور فى حياتنا الفكرية كرد فعل مناقض للعقلانية اليونانية، التى وقفت عند البرهان العقلى وحده، ولم يكن لديها نص دينى تحتكم إليه.. والأمر الذى لا شك فيه أن التراث النصوصى - إذا أخذ بحرفيته - لا يقف موقفاً ودياً من مجتمع المعرفة المعاصر.. لأنه يضيق بالانفتاح على الآخر.. ويتحفظ على أدوات النظر العقلى وعلى التأويل.. ويشد أهله إلى الماضى، ويهاجر بهم إلى تجارب السلف، ويخاصم التطور والتجديد إلى حد كبير.

كذلك عرف تراثنا تياراً فكرياً باطنياً غنوصياً عرفانياً، وقف بأصحابه عند خطرات القلوب، وإلهامات الضمائر، ومجاهدات الأرواح.. فغض الطرف عن دور النقل والنصوص، وعن تعقل العقول.. وسلك إلى ذلك ألواناً من التأويل المنفلت من قواعد اللغة وثوابت الاعتقاد.. حتى لقد فرغ اللغة من "الحقيقة" وسلكها كلها فى سلك "المجاز".. ومن ثم فرغ الشعائر والعبادات من "حقائقتها"، ومن وظيفتها لدى جمهور المخاطبين... وتراث هذا التيار - الباطنى الغنوصى العرفانى - وخصوصاً شرائح الغلو فيه، لا يقف موقفاً ودياً من مجتمع المعرفة الذى نعيش الآن فيه.. لأن معارف العصر تُعلى من مقام العقل، ومن مكانة التجربة والحواس.. كما أنه قد مثل - فى الحقيقة - "قطيعة" مع جوهر التراث وثوابت الموروث.

كذلك عرف تراثنا تياراً جبرياً، أنكر حرية الإنسان واختياره وقدرته واستطاعته.. فخلّف مقولات شديدة الضرر على سعى إنساننا المعاصر للتحرر والتقدم والإبداع والنهوض.

كذلك عرف تراثنا شريحة محدودة العدد والتأثير، وقفت عند تقليد العقلانية اليونانية.. فلم تفسح - فى فكرها - مكاناً ملحوظاً للنص الدينى.. ولم تهتم - كثيراً - بعلوم القلوب والسلوك.. ولم تقم بالتوفيق بين الفلسفة والدين.. بين الحكمة والشريعة..

كذلك يجب أن نميز فى تراثنا بين فكر العصور التى هدد الغزو الخارجى فيها وجود الأمة، فضمرت فيها مساحة الانفتاح على الآخر.. وبين فكر عصور القوة والمنعة والأمن، التى فتحت فيها الأمة أبواب التفاعل مع الآخرين..

ولقد عرف تراثنا - كذلك - تياراً فكرياً اشتغل أهله بالعلوم التجريبية.. والملاحظة..



والاستقراء.. ولقد انطلق هذا التيار - إلى ذلك- من دعوة القرآن للنظر فى عوالم الخلق والملكوت.. واستفاد هذا التيار من التراث الإغريقي الذى ترجموه.. ثم فحصوه.. وكتبوا عليه "الشكوك" وعلامات الاستفهام والمراجعات والتصحيحات- انطلاقاً من المنهج التجريبي الذى أبدعته الحضارة الإسلامية.. والذى جعل علماء هذا التيار يطورون ويضيفون إلى الميراث الإغريقي فى العلوم الطبيعية والدقيقة والمحايدة..

ولقد تميز تراثنا هذا - فى العلوم الطبيعية والتجريبية- عن نظيره الإغريقي- بأن أهله ومبديه قد جمعوا إلى "الحواس والتجربة، الإيمان القلبى" ومنظومة القيم الإسلامية، وملكه العقلانية الإسلامية المؤمنة.. أى أنهم قد آمنوا بالنصوص الدينية، دون أن يقفوا عند ظواهرها، وإنما فقهوها بالعقول المؤمنة.. وكتب كثير منهم فى علوم القلوب والسلوك، دون أن يهملوا الفلسفة العقلية، ولا التجارب الحسية.. فتكاملت - عند هذا التيار فى تراثنا الإسلامى- أعلى مستويات الجدارة فى الانفتاح على جديد المعرفة.. والتزكية للتجديد والإبداع..

لقد قادتهم اكتشافات أسرار الكون إلى مزيد من الخشية لمبدع هذا الكون.. فبرئوا من الفصام الفكرى بين "الخبراء الذين لا قلوب لهم.. والفقهاء الذين لا عقول لهم"!!

لذلك، كان إحياء تراث هذا التيار من تياراتنا الفكرية طاقة فاعلة فى تزكية انخراط العقل المسلم المعاصر فى معارف العصر ومجتمع المعرفة العصرية.. بحسبان أن ذلك الانخراط هو تطور طبيعى لتراثنا الموروث، وليس انقلاباً على هذا التراث الموروث.

وعلينا أن نعترف - وننبه - إلى أن هذا اللون من التراث الإسلامى هو أكثر ألوان التراث تعرضاً للإهمال.. فليس له إلا معهد يتيم فى سوريا وحدها!!

كذلك - ونحن نتعامل مع التراث.. ونبحث عن دوره فى حفز عقلنا المعاصر إلى الانخراط فى معارف العصر والتجديد.. علينا أن نتنبه إلى سُنّة التطور التى حكمت خط سير المذاهب والأنساق الفكرية والفقهية فى تراثنا..

فالتيار النصوى الذى بدأ "رد فعل" على العقلانية اليونانية اللادينية، لم يقف - فى مسيرته وصيرورته- عند الجمود على "رد الفعل".. وإنما تطور على يد مواكب المجددين من علمائه، الذين مارسوا "الفعل"، ولم يقفوا عند تراث "رد الفعل".. ولقد حدث ذلك للسلفية، التى تطورت على يد شيخ الإسلام ابن تيمية (٦٦١-٧٢٨هـ - ١٢٦٣ - ١٣٢٨م)، وابن القيم (٦٩١-٧٥١هـ - ١٢٩٢ - ١٣٥٠م)، وابن عقيل البغدادي (٤٣١-٥١٣هـ - ١٠٤٠ - ١١١٩م).

وابن الجوزى (٥٠٨ هـ - ٥٩٧ هـ - ١١١٤ - ١٢٠١ م).. فلم تجمد هذه السلفية عند نصوصية الإمام أحمد ابن حنبل (١٦٤-٢٤١ هـ - ٧٨٠ - ٨٥٥ م) التي كانت "رد فعل" على ترجمة اليونانيات، ولأدرية الشعوبية الفارسية..

وحدث ذلك أيضاً للأشعرية، التي تطورت على يد حجة الإسلام أبي حامد الغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥ هـ - ١٠٨٥ - ١١١١ م) والبلاقاني (٤٥٣ هـ - ١٠١٣ م) والجويني - إمام الحرمين (٤١٩ - ٤٧٨ هـ - ١٠٢٨ - ١٠٨٥ م) فلم تقف عند "رد الفعل" الذي مثله أبو الحسن الأشعري (٢٦٠ - ٣٢٤ هـ - ٨٧٤ - ٩٣٦ م) ضد المعتزلة..

حتى لقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية - وهو فيلسوف السلفية وأبرز أعلامها-:

"إن كثيراً من المتأخرين المنتسبين إلى الإمام أحمد - كابن عقيل، وصدقة بن الحسين (٤٧٧ - ٥٧٣ هـ - ١٠٨٤ - ١١٧٧ م) وابن الجوزي، قد مالوا على بعض كلام المعتزلة، بينما كان الأشعري أقرب إلى مذهب الإمام أحمد من هؤلاء!!".

فالتطور، في تراثنا الفكري والمذهبي - الكلامي.. والفقهى- هو قسمة أصلية.. وتسليط الأضواء على هذه القسمة يساعد على تفكيك الجمود المذهبي، ويعين على توجيه التراث لتقبل معارف العصر الذي نعيش فيه، وعلى جعله طاقة حافزة إلى الإبداع والتجديد..

كذلك يجب أن نزكى التوجه الذي يحتضن تراث الأمة - كل تراث الأمة - دون أن يتخندق في مذهب واحد من مذاهب التراث.. ذلك أن الولاء لكل التراث، مع الاختيار منه، يزكى عقلية الانفتاح على عوالم المعرفة الحديثة والمعاصرة، على عكس عقلية الانغلاق على مذهب واحد من مذاهب التراث.. فالانغلاق المذهبي حائل دون التجديد والإبداع..

ونحن نرى مصداق ذلك في البلاد التي تحصر عقلها الفقهي في مذهب واحد لاتتعدها..

فإيران قد نصت في دستورها على جواز تعديل كل مواد الدستور إلا المادة التي نصت على أن المذهب الجعفرى هو مذهب إيران!..

وفى المملكة العربية السعودية يتفرد المذهب الحنبلى بالسيادة، حتى ليفرض فقهه على الحجيج الذين ينتمون إلى مختلف المذاهب الفقهية الإسلامية!..

وفى المغرب تم تقنين واحدية المذهب المالكي - لمواجهة امتدادات السلفية الحنبلية-!..

وفى تركيا يتفرد المذهب الحنفى بين أهل السنة الأتراك..



بينما تحتضن مصر كل هذه المذاهب الفقهية الإسلامية.. ولقد ظل الأزهر يدرسها جميعاً حتى عندما كانت مصر جزءاً من دار الخلافة العثمانية.. وهي - أي مصر - تنتقى وتختار الأصلح والأنسب من هذه المذاهب، وتصدر موسوعتها الفقهية على المذاهب الثمانية - الموثقة أصولها: الشافعي.. والمالكي.. والحنفي.. والحنبلي.. والظاهرى.. والزيدى.. والجعفرى.. والإباضى.. بينما وقفت الموسوعة الفقهية الكويتية عند المذاهب السنية الأربعة الشهيرة: الحنفى.. والمالكي والشافعي.. والحنبلي... فضربت مصر - بذلك - المثل على ما يجب أن نهجه من الانفتاح على مذاهب الأمة وكل تراثها دون التخندق فى مذهب لانتعاده.

ولأن "الوسطية الجامعة" هى المنهاج الأصوب والأفعل فى التعامل مع التراث.. ومع الواقع.. ومع المعارف التى أبدعها الآخرون.. كان تسليط الأضواء، وبذل جهود الإحياء لقسمات تراثنا الجامعة بين: العقل.. والنقل.. والتجربة.. والوجدان..

هذا هو السبيل لجعل هذا التراث الممثل للثقافة المتوازنة التى تعين على الانخراط فى "المعرفة الضرورية والنافعة" التى يزخر بها واقعنا المعيشى.

أى أننا كما نتخذ موقفاً انتقائياً إزاء تيارات فكرنا التراثى.. فإننا يجب - أيضاً - أن نتخذ موقفاً انتقائياً من المعرفة المبذولة والمعروضة فى واقعنا المعاصر "

فنحن لانريد تراث الجمود عند ظواهر النصوص الموروثة.. ولا المعرفة المعاصرة التى يقف أصحابها بجمود عند بعض النظريات الوافدة..

وكما نرفض تأويلات الباطنية الغنوصية فى تراثنا، فإننا نرفض - كذلك - التأويلات العبتية لما بعد الحداثة، تلك التى تفكك الأنساق الفكرية الحاكمة للعقل الإنسانى، وتقذف بالإنسان إلى العدمية والفوضوية واللاأدرية..

وكما نرفض تراثنا الخرافى فى المهدبة والمهدوية.. نرفض - كذلك - "معارف" الأصوليات البروتستانتية الغربية، التى تنتظر المسيح ليحكم الأرض ألف سنة سعيدة - كما ينتظر بعض منا المهدي الذى سيملاً الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً فانتظار الخلاص والصلاح على "يد الغائب" هو باب للكسل العقلى، الذى يعلق التغيير على الغائب المنتظر..

دون أن ينهض للبحث عن وسائل هذا الإصلاح!..

وإذا كان تراثنا قد "تديننت فيه الفلسفة، وتفلسف فيه الدين" فإن خصيصته هذه هى التى تجعلنا

نقبل ونتقبل المعرفة العلمية المحكومة تطبيقاتها بالقيم الأخلاقية" ونقبل ونتقبل العقلانية المؤمنة، التي يبرأ فيها الإيمان من الخرافة، وتبرأ فيها العقلانية من المادية والإلحاد".

هذا هو الفكر التراثى الذى يحفز أمتنا - إذا نحن أحييناه، وسلطنا عليه الأضواء - إلى المعرفة الضرورية والنافعة، التي تمثل "الصواب والحكمة" فى واقعنا المعيش..

• ولقد أبدعت الدعوة الإصلاحية - مدرسة الإحياء والتجديد - فى عصرنا الحديث - هذا النموذج " التراثى التجديدى " الذى نحتاج إليه.

ولقد صاغ رائد هذه المدرسة الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده (١٢٦٦-١٣٢٣هـ - ١٨٤٩م - ١٩٠٥م) نظرية فى المعرفة تمثل المفتاح فى هذا الموضوع.. " موضوع: كيف يعين التراث فى الانفتاح على الجديد والتجديد فى ميادين المعارف والعلوم، دون حدوث قطعية معرفية مع هوية الأمة وثوابتها..

صنع ذلك، عندما أحيا العقلانية المؤمنة.. وسلط الأضواء على السببية.. وعلى السنن الكونية والاجتماعية.. وعندما اتخذ موقفا نقديا من المأثورات والمرويات.. وأحيا علم المقاصد، وانتقد الغلو الدينى واللادينى.. وحارب الجمود النصوصى.. والخرافات والشعوذات..

لقد تحدث الإمام محمد عبده عن "الهدايات الأربع" هدايات: العقل.. والنقل.. والتجربة.. والوجدان.. فقال:

" لقد منح الله الإنسان أربع هدايات يتوصل بها إلى سعادته:

أولاهها: هداية الوجدان الطبيعى والإلهام الفطرى، وتكون للأطفال منذ ولادتهم.

والثانية: هداية الحواس والمشاعر، وهى متممة للهداية الأولى فى الحياة الحيوانية ويشترك الإنسان فيها الحيوان الأعجم، بل هو فيها أكمل من الإنسان، فإن حواس الحيوان وإلهامه يكملان له بعد ولادته بقليل، بخلاف الإنسان، فإن ذلك يكمل فيه بالتدريج فى زمن غير قصير.

والثالثة: هداية العقل، خلق الإنسان ليعيش مجتمعه ولم يعط من الإلهام والوجدان ما يكفى مع الحس الظاهر لهذه الحياة الاجتماعية كما أعطى النحل والنمل " فحياه الله هداية هى أعلى من هداية الحس والإلهام، وهى العقل الذى يصحح غلط الحواس والمشاعر ويبين أسبابه، وذلك أن البصر يرى الكبير على البعد صغيراً، ويرى العود المستقيم فى الماء معوجاً والصفراوى يذوق الحلو مرأ، والعقل هو الذى يحكم بفساد هذا الإدراك.



والهداية الرابعة: الدين، يغلط العقل فى إدراكه كما تغلط الحواس، وقد يهمل الإنسان استخدام حواسه وعقله فيما فيه سعادته الشخصية، والنوعية، ويسلك بهذه الهدايات مسالك الضلال، فيجعلها مسخرة لشهواته ولذاته حتى تورده موارد الهلكة "

فاحتاج الناس إلى هداية ترشدهم فى ظلمات أهوائهم، إذا هى غلبت على عقولهم، وتبين لهم حدود أعمالهم ليقفوا عندها، ويكفوا أيديهم عما وراءها "

فالإنسان فى أشد الحاجة إلى هذه الهداية الرابعة - وقد منحه الله إياها" (الأعمال الكاملة: ٤٣/٤-٤٥، دراسة وتحقيق: د.محمد عمارة - طبعة دار الشروق - القاهرة سنة ١٩٩٣م وطبعة سنة ٢٠٠٢م).

فإذا استطعنا أن نحي من تراثنا - بالتحقيق والنشر والدراسة - مكتبة تقدم للعقل المعاصر هذه القسمات والهدايات الأربع:

١- العقلانية: التى لا تهمل النقل.. ولا التجربة.. ولا الوجدان..

٢- الوجدان: الذى يعصمه العقل والنقل والتجربة من الغرق فى الباطنية والغنوص والخرافات..

٣- والتجريبية العلمية: التى ترطبها وتضبطها هدايات الإيمان.. والقلوب..

٤- والنصوص: التى تعصمها العقلانية المؤمنة من الجمود عند ظواهرها، والتقليد لحرفيتها. إذا استطعنا تحقيق ونشر دراسة " مكتبة تراثية "تكون هذه العقلية المتوازنة والتى يرطب فيها "القلب" حسابات "العقول" .. ويوقظ فيها "العقل" ويضبط خطرات "القلوب" إذا استطعنا ذلك - وهو ممكن ومستطاع - نكون قد فتحنا أوسع الأبواب أمام أمتنا لمعارف العصر، التى تشهد ثورة "كمية.. وكيفية" غير مسبوقه.. والتى تسهم فى تقدمنا ونهوضنا من المأزق الحضارى الذى نعيش فيه وذلك دونما قطيعة معرفية مع أئمن وأجمل ما فى تراثنا الفكرى العريق والغنى والعميق..

ولنتذكر دائماً وأبداً أن انفتاح العقل المسلم على المعارف الإنسانية - بصرف النظر عن مصدرها - هو القاعدة " وأن الانغلاق هو الاستثناء الشاذ..

وصدق رسول الله - ﷺ - إذ يقول:

• " الكلمة الحكمة ضالة المؤمن " رواه الترمذى وابن ماجه.

• وفى البخارى تعريف للحكمة بأنها " الإصابة فى غير النبوة "

- ولقد قال الكندي - الفيلسوف - (٢٦٠هـ - ٨٧٣م) :
" خليق بنا أن لا نخجل من الاعتراف بالحقيقة واستيعابها مهما كان مصدرها " .
- وقال أبو الوليد ابن رشد (٥٢٠-٥٩٥هـ - ١١٢٦-١١٩٨ م) :
" إنه يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدمنا في ذلك، سواء أكان مشاركاً لنا في الملة أو غير مشارك، طالما كان صواباً " .
- وقاله أبو الوفاء ابن عقيل البغدادي (٤٣١-٥١٧هـ - ١٠٤٠-١١١٩ م) :
" إن السياسة: هي التدبير التي يكون الناس معها أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد حتى وإن لم ينزل بها وحى أو ينطق رسول " .
- وقال جمال الدين الأفغاني (١٢٥٤-١٣١٤هـ - ١٨٣٨-١٨٩٧م)
" إن أبا العلم وأمه هو الدليل.. والحقيقة تلمس حيث يوجد الدليل.. " .
- هكذا كان - ويجب - أن يفتح العقل المسلم على " الحكمة " .. " الصواب العقلي " والإبداع المعرفي " .. ويجب أن نحیی من تراثنا ما يزکی هذا الانفتاح.. فالحكمة والصواب - مهما كان مصدرها لا بد أن تدعم هوية الأمة وثوابتها.. بينما الجمود والتقليد هما اللذان يقيمان قطيعة مع أصالتنا ومع العصر الذي نعيش فيه.

- ٢ -

الأصولية

"الأصولية" FUNDAMENTALISM - بالمعنى الذى شاع مضمونه فى أوساطنا الإعلامية والثقافية والسياسية المعاصرة - هو مصطلح غربى النشأة وغربى المضمون.. ولأصله العربى ومعانيه الإعلامية مضامين ومفاهيم أخرى مغايرة لمضامينه الغربية، التى يقصد إليها الآن متداولوه.

وهذا الاختلاف فى المضامين والمفاهيم، مع الاتحاد فى المصطلح - الوعاء أمر شائع فى العديد من المصطلحات التى يتداولها العرب والمسلمون ويتداولها الغرب، مع تغاير مضامينها فى كل حضارة، وهو أمر يحدث الكثير من اللبس والخلط فى حياتنا الثقافية والسياسية والإعلامية المعاصرة، التى خلطت فيها وسائل الاتصال ومصطلحات كثيرة، اتحدت فى اللفظ مع اختلافها فى



المضامين والخلفيات والإيحاءات.

فمصطلح "اليسار" - مثلا - يرمز، في الفكر الغربي للأجراء والفقراء وأهل الفاقة والحاجة بينما يدل، في المفاهيم العربية والإسلامية، على أهل الغنى واليسر و النعيم! . .

ومصطلح "اليمن" - مثلا - يدل، في الفكر الغربي، على أهل التخلف والرجعية والجمود. . بينما هو يعنى، في فكر العربية والإسلام، أولئك الذين آمنوا وعملوا الصالحات، فأقبلوا على بارئهم، يوم الحساب، يتناولون صحائف أعمالهم الطيبة باليمين، أى القوة والثبات والاطمئنان! . . ولذلك كان الإمام عبد الحميد بن باديس (١٣٠٧ - ١٣٥٩ هـ - ١٨٨٩ - ١٩٤٠ م) يدعو الله سبحانه وتعالى، فيقول: اللهم اجعلنى فى الدنيا من أهل اليسار، واجعلنى فى الآخرة من أهل اليمن !! - بالمفهوم الإسلامي، طبعاً، وليس بمفهوم الغربيين! . .

والأصولية، فى المحيط الغربى، هى فى الأصل والأساس، حركة بروتستنتية التوجه، أمريكية النشأة، انطلقت فى القرن التاسع عشر الميلادى، من صفوف حركة أوسع هى " الحركة الألفية" التى كانت تؤمن بالعودة المادية والجسدية للمسيح عليه السلام، ثانية إلى هذا العالم، ليحكمه ألف عام تسبق يوم الدينونة والحساب.

والموقف الفكرى الذى ميز هذه الأصولية هو: " التفسير الحرفى للإنجيل وكل النصوص الدينية الموروثة، والرفض الكامل لأى لون من ألوان التأويل لأى من هذه النصوص - (حتى ولو كانت - كما هو حال الكثير منها مجازات روحية ورموزاً صوفية) - ومعاداة الدراسات النقدية التى كتبت للإنجيل والكتاب المقدس ". . وانطلاقاً من التفسير الحرفى للإنجيل، قال الأصوليون البروتستانت بالعودة الجسدية للمسيح ليحكم العالم ألف عام سعيدة؛ لأنهم فسروا "رؤيا يوحنا - (سفر الرؤيا ١٠ - ١ - ١٠) - تفسيراً حرفياً.

وعندما أصبحت الأصولية مذهباً مستقلاً بذاته، فى بداية القرن العشرين، تبلورت لها، عبر مؤتمراتها ومن خلال مؤسساتها وكتابات قساوستها مقولات تنطلق من التفسير الحرفى للإنجيل، داعية إلى مخاصمة الواقع ورفض التطور، ومعاداة المجتمعات العلمانية، بخيرها وشرها على السواء. . فهم - مثلا - يدعون التلقى المباشر عن الله، ويتوجهون إلى العزلة عن الحياة الاجتماعية، ويرفضون التفاعل مع الواقع ويعادون العقل والتفكير العلمى والمبتكرات العلمية، فيهجرون الجامعات، وقيمون لتعليمهم مؤسسات خاصة، وهم يرفضون إيجابيات الحياة العلمانية، ومن باب أولى سلبياتها، من الإجهاض وتحديد النسل إلى الشذوذ الجنسى والدعوات المدافعة عن "حقوق" أهله، ومن المسكرات والتدخين والرقص إلى الاشتراكية.

ولقد شهدت الحركة الأصولية. في العقود الأولى من القرن العشرين، عددا من المؤتمرات التي أفضت إلى عدد من المنظمات، كان من أبرزها - في أمريكا " جمعية الكتاب المقدس " سنة ١٩٠٢م وهي التي أصدرت اثنتي عشرة نشرة. Fundamentals بعنوان "الأصول" دفاعاً عن التفسير الحرفي للإنجيل، وهجوماً على نقده أو تأويله. والمؤسسة العالمية للأصوليين المسيحيين سنة ١٩١٩م. و "الاتحاد الوطني للأصوليين" . .

تلك هي "الأصولية"، في الاصطلاح الغربي، وبالمفهوم النصراني^(١).

أما في المنظار العربي والمفهوم الإسلامي، فإننا لا نجد في معاجمنا القديمة - لغوية كانت أو كشافات للمصطلحات - ذكراً لهذه النسبة - "الأصولية" - وإنما نجد الجذر اللغوي - "الأصل" - بمعنى: أسفل الشيء والحس، وجمعه: أصول. وفي القرآن الكريم: ﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ ﴾. (الحشر: ٥).

ورجل أصيل: له أصل و متمكن في أصله، وثابت الرأي عاقل. ورأى أصيل: له أصل ومجد أصيل: أي ذو أصالة. والأصل، كذلك القرار: ﴿ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ ﴾ (الصفات: ٦٤)، والجذر: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴾ (إبراهيم: ٢٤). والأصلى يقابل الفرعى، أو الزائد، أو الاحتياطي، أو المقلد. ويطلق الأصل على القانون والقاعدة المناسبه المنطبقة على الجزئيات، وعلى الحالة القديمة، كما في قول علماء أصول الفقه: الأصل في الأشياء الإباحة والطهارة. والأصول: المبادئ المسلمة.

وعند علماء "الأصول" يطلق الأصل على معان، أحدها: الدليل، يقال: الأصل في هذه المسألة الكتاب والسنة، وثانيها: القاعدة الكلية، وثالثها: الراجح، أي الأولى والأخرى^(٢) ولقد تبلورت في الحضارة الإسلامية علوم "أصول الدين" - وهو علم الكلام - التوحيد - الفقه الأكبر - و "أصول الفقه" - وهو العلم بالقواعد والبحوث التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية - "أصول الحديث" - ويقصد بها علم مصطلح الحديث.

وهكذا خلا يخلو تراث الإسلام وحضارته وتخلو معاجم العربية وقواميسها من مصطلح "الأصولية" ومن المضامين التي عرفها الغرب لهذا المصطلح.

وحتى في فكرنا الإسلامي المعاصر، الذي استخدم بعض علمائه مصطلح "الأصولية" - في مباحث علم أصول الفقه - وجدناه يعنى: " القواعد الأصولية التشريعية، التي استمدتها علماء أصول الفقه من النصوص التي قررت مبادئ تشريعية عامة وأصولاً تشريعية كلية، مثل:

١ - المقصد العام من التشريع. ٢- وما هو حق الله وما هو حق المكلف. ٣- وما يسوغ الاجتهاد فيه. ٤- ونسخ الحكم.

ه - والتعارض والترجيح^(٣). "ولا علاقة لأى منها بمضامين مصطلح "الأصولية" في الحضارة الغربية وفكرها النصرانى.

لكن، وبصرف النظر عن التسمية، هل في تيارات الفكر الإسلامى ومذاهبه - القديم منها والحديث تيار أو مذهب وقف من النصوص المقدسة موقف الأصوليين الغربيين، فقال بالتفسير الحرفى للقرآن والسنة ورفض كل الوان المجاز والتأويل لأى نص مهما بدا من تعارض ظاهره مع براهين العقل حتى يمكن أن يقال: إن موقف هذا التيار أو المذهب، إزاء النصوص الإسلامية المقدسة هو ذات موقف ذلك التيار الأصولى النصرانى من الإنجيل والكتاب المقدس؟ الأمر الذى يبرر القول بوجود "أصولية إسلامية"، بهذا المعنى الغربى - السلبى"، لمصطلح "الأصولية"؟

إن حقيقة الجواب على هذا السؤال هى النفى القاطع والأكيد. فكل تيارات الفكر الإسلامى القديمة - سواء القلة من "أهل الأثر" و "أصحاب الحديث"

و"الظاهرية".. هم الكثرة الغالبة من أهل "الرأى" - قد قبلوا بالمجاز و "التأويل" لطائفة كبيرة من النصوص المقدسة.. بل يكاد الإجماع أن ينعقد على أن ما لا يقبل التأويل من النصوص-، وهو الذى يسمى، فى الاصطلاح الأصولى "محكماً" - هو القلة. . بينما الكثرة فى النصوص هى مما فيها للرأى والتأويل والاجتهاد مجال.

.. ولقد كان التمايز والاختلاف بين هذه التيارات الفكرية الإسلامية. هو فى الاقتصاد فى التأويل أو التوسط إزاءه أو التوغل فيه. و لم يرفضه، وبإطلاق مذهب من مذاهب الإسلام.

وإذا كان "التأويل" فى تعريف ابن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥هـ - ١١٢٦ - ١١٩٨) هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل ذلك بعبادة لسان العرب فى التجوز، من تسمية الشئ: بشبيهه أو بسببه، أو لاحقه أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التى عدت فى تعريف أصناف الكلام المجازى^(٤).. فإن حجة الإسلام الغزالى (٤٥٠ - ٥٠٥هـ - ١٠٥٨ - ١١١١م) قد مد آفاق التأويل المقبول إلى خمس مراتب لوجود الشئ الذى جاء به النص « تدخل

هذه المراتب التأويلية بصاحبها إلى نطاق التصديق والإيمان وتدفع عنه تهمة التكذيب والزندقة، وهذه المراتب هي:

١- **الوجود الذاتي:** وهو الوجود الحقيقي، الثابت خارج الحس والعقل، ولكن يأخذ الحس عنه صورة، فيسمى أخذه إدراكاً..

٢- **والوجود الحسي:** الذى يتمثل فى القوة الباصرة من العين، مما لا وجود له خارج العين، فيكون موجوداً فى الحس، ويختص به الحاس، ولا يشاركه غيره، وذلك كما يشاهد النائم، بل كما يشاهد المريض المتيقظ.

٣- **والوجود الخيالى:** الذى يخترعه الخيال لصور المحسوسات إذا غابت عن الحس، فهو موجود فى الدماغ لا فى الخارج.

٤- **والوجود العقلى:** فيما له روح وحقيقة ومعنى. . كاليد، مثلاً، فإن لها صورة محسوسة ومتخيلة، ولها معنى هو حقيقتها وهى القدرة على البطش - التى هى «اليد العقلية».

٥- **والوجود الشبهى:** وهو أن لا يكون نفس الشيء موجوداً، لا بصورته ولا بحقيقته، لا فى الخارج ولا فى الحس ولا فى الخيال ولا فى العقل، ولكن يكون الموجود شيئاً آخر يشبهه فى خاصة من خواصه وصفة من صفاته.

فكل من نزل قولاً من أقوال النبوة ونصاً من النصوص المقدسة، على درجة من هذه الدرجات فهو من المصدقين؛ لأن التكذيب: هو نفى جميع هذه المعانى الواردة. فى هذه المراتب، والادعاء بأن ما أخبرت به النصوص هو كذب محض وتلبيس.. وذلك هو الكفر والزندقة" ولا يلزم كفر المتأولين ما داموا يلزمون قانون التأويل..

ثم يؤكد حجة الإسلام الغزالي أن كل مذاهب الإسلام قد لجأت إلى التأويل "فما من فريق من أهل الإسلام إلا هو مضطر إلى التأويل.. وأبعد الناس عن التأويل أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١هـ - ٧٨٠-٨٥٥م) سمعت الثقات من أئمة الحنابلة ببغداد يقولون: إنه صرح بتأويل ثلاثة أحاديث « منها ما هو أبعد وجوه التأويل. . وإنما اقتصر على تأويل هذه الأحاديث الثلاثة لأنه لم يكن ممعناً فى النظر العقلى.. والأشعرية والمعتزلة، لزيادة بحثهما، تجاوزوا إلى تأويل ظواهر كثيرة، والأشعرية أولوا أكثر الظواهر فى أمور الآخرة إلا يسيراً، والمعتزلة أشد توغلاً فى التأويل.."^(٥)

فليس، إذن، بين مذاهب الإسلام القديمة من وقف تماماً ودائماً عند حرفية النصوص، رافضاً أى تأويل، حتى يمكن إطلاق مصطلح "الأصولية"، بالمفهوم الغربى، عليه.

ولأن "معاصرتنا" - الإسلامية " قد تميزت تمييز "أصالتنا - الإسلامية"، فلقد خلت تيارات فكرنا الإسلامي، الحديث والمعاصر، من تيار يماثل - فى الموقف من المجاز والتأويل والتفسير الحرفى للنصوص - أصولية الغرب النصرانية، فالإمام محمد عبده (١٢٦٥ - ١٣٢٣هـ - ١٨٤٩ - ١٩٠٥م) يجعل "تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض " أصلاً من أصول الإسلام.. ويقول: لقد "اتفق أهل الملة الإسلامية، إلا قليلاً ممن لا ينظر إليه، على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل. وبقي فى النقل طريقان: طريق التسليم بصحة المنقول، مع الاعتراف. بالعجز عن فهمه وتفويض الأمر إلى الله فى علمه. والطريق الثانية: تأويله، مع المحافظة على قوانين اللغة، حتى يتفق معناه مع ما أثبتته العقل. وبهذا الأصل، الذى قام على الكتاب وصحيح السنة وعمل النبى ﷺ، مهدت بين يدي العقل كل سبيل، وأزيلت من سبيله جميع العقبات، واتسع له المجال إلى غير حد"^(٦) وهذا مذهب أبعد ما يكون عن "الأصولية" بالمعنى الغربى لمصطلحها.

ولما كان الشيخ محمد رشيد رضا (١٢٨٢ - ١٣٥٤هـ - ١٨٦٥ - ١٩٣٥ م) قد مثل حلقة الوصل بين محمد عبده وبين الشيخ حسن البنا (١٣٢٤ - ١٣٦٨ هـ - ١٩٠٦ - ١٩٤٩م) حتى لقد جعل حسن البنا من كتاب محمد عبده، الذى ورد فيه النص الذى أوردناه - وهو كتاب (الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية) واحداً من مواد التنقيف فى "جماعة الإخوان المسلمين" .. فلقد وجدنا هذا الموقف من علاقة العقل بالنقل هو موقف المرشد العام للإخوان، فهو يصف، جماعته. بأنها "دعوة من الدعوات التجديدية لحياة الأمم والشعوب"^(٧).. وينفى إمكانية اختلاف "النظر الشرعى والنظر العقلى فى القطعى - (من الأدلة) - فلن تصطدم حقيقة علمية بقاعدة شرعية ثابتة، ويؤول الظنى منها ليتفق مع القطعى، فإن كانا ظنيين فالنظر الشرعى أولى بالإتباع حتى يثبت العقلى أو ينهار، فلقد جاء الإسلام الحنيف يفصل القضية فصلاً حقاً، فجمع بين الإيمان بالغيب وبين الانتفاع بالعقل.

فإلى هذا اللون من التفكير الذى يجمع بين العقليتين: الغيبية والعلمية، ندعو الناس^(٨).

وهو موقف لا أثر فيه لمضمون "الأصولية" كما عرفه النصارى الغربيون.

بل إن بعض الكتاب الغربيين، الذين أطلقوا مصطلح "الأصولية" على الصحوة الإسلامية المعاصرة، نراهم - وهم يتحدثون عن علاقة هذه الصحوة بـ«الماضى الإسلامى يجعلون موقفها هذا من "الماضى" والتراث على العكس من موقف الأصوليين الغربيين من ماضيهم وتراثهم النصرانى، فعلى حين تتسحب "الأصولية" بمعناها الغربى، إلى الماضى، مخاصمة الحاضر والمستقبل، نجد الصحوة الإسلامية المعاصرة - بشهادة هؤلاء الكتاب الغربيين - تتخذ من العلاقة

بالماضى ومن النظر إليه ومن علاقته بالمستقبل موقفاً مختلفاً، فهي تريد "بعث الماضى". لا علي النحو الذى تفعله التيارات الجامدة و"المحافظة"، وإنما بعثاً ينظر إلى هذا الماضى، ليتخذ منه "هداية للمستقبل" الأمر الذى يجعل أهل هذه الصحوة - بنظر هؤلاء الكتاب - "ثواراً.. وليسوا محافظين" !

ومن أصحاب هذه الرؤية وهذا التقييم للصحوة الإسلامية المعاصرة، الرئيس الأمريكى الأسبق "ريتشارد نيكسون" الذى يقول عنها في كتابه (الفرصة السانحة Seizthe moment): "إنهم هم الذين يحركهم حقدهم الشديد ضد الغرب، وهم مصممون على استرجاع الحضارة الإسلامية السابقة عن طريق بعث الماضى، ويهدفون إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، وينادون بأن الإسلام دين ودولة وبالرغم من أنهم ينظرون إلى الماضى، فإنهم يتخذون منه هداية للمستقبل، فهم ليسوا محافظين ولكنهم ثوار.."^(٩).

بل إن عدداً كبيراً من المستشرقين المعاصرين - وخاصة منهم الخبراء فى الفكر الإسلامى - والأكثر التزاماً بمعايير الفكر الإسلامى، والأكثر التزاماً بمعايير "الفكر" المتميز عن "لغة الإعلام" يرفضون صراحة إطلاق مصطلح "الأصولية" على ظاهرة الإحياء الإسلامى واليقظة الإسلامية الحديثة والمعاصرة ولسان هؤلاء يقول المستشرق الفرنسى الأشهر "جاك بيرك": "أنا أرفض تعبير الأصولية لأنه أت من النزاعات داخل الكنيسة الكاثوليكية الفرنسية. هناك مسلمون (العامة) وهناك الإسلاميون الذين يشددون على قدرة الإسلام على إيجاد حلول مناسبة لمشاكل الحياة اليومية وقدرته على بناء دولة ومؤسسات، وهؤلاء لا يقفون عند الطبيعة الدينية للإسلام فقط. هذه أطروحة من نسبيهم الإسلاميين. إنها حركات تسعى إلى تقريب العالم العربى من منابعه.. ولديهم خطابات تجعلهم مختلفين بعضهم عن بعض، لكنهم يلتقون فى الدعوة إلى الرجوع إلى الأصول، وبخاصة القرآن، ويدعون إلى إعادة تأصيل القرآن باعتباره قادراً على تقديم الحلول للمشاكل التى يطرحها العالم المعاصر، يطرحون ذلك فى مواجهة المجتمعات التى وضعت نفسها منذ مائة سنة فى مدرسة الغرب، ولم تحقق النجاحات المطلوبة..."

ومع "جاك بيرك"، فى رفض إطلاق مصطلح "الأصولية" - ذى المضامين الغربية السلبية - على الظاهرة الإسلامية "المعاصرة"، يقف العديد من كبار المستشرقين.. منهم المستشرق الأمريكى "روجر أوين" والمستشركة الإسبانية "كارمن رويث".. والمستشرق الروسى "فيتالى ناعومكين" والمستشرقين الإنجليزيين "هومى بابا" و "روبن أوستل" الخ.^(١٠).

وهكذا نجد اختلافاً بيننا، قد يبلغ حد التضاد، بين مفهوم ومضمون مصطلح "الأصولية"، كما عرفته النصرانية الغربية، وبين مفهوم هذا المصطلح فى تراثنا الإسلامى ولدى تياراتنا الفكرية،



القديم منها والحديث والمعاصر.

فالأصوليون في الغرب: هم أهل الجمود والتقليد، الذين يخاصمون العقل والمجاز والتأويل والقياس وينسحبون من العصر، فيقفون عند التفسير الحرفي للنصوص..

بينما الأصوليون في الحضارة الإسلامية: هم علماء أصول الفقه - الذى يمثل قطاعا من أبرز قطاعات إسهام المسلمين فى الدراسات العقلية- أى هم أهل الاستنباط والاستدلال والاجتهاد والتجديد.

الأمر الذى يجعل من هذا المصطلح - "الأصولية" - نموذجا من نماذج الخلط الفكرى الناشئ عن عدم التمييز بين المفاهيم المختلفة - وأحيانا المتضادة - التى تضعها الحضارات المختلفة فى وعاء المصطلح الواحد المتداول بين أبناء هذه الحضارات.

إن "المسلم": هو كل من يؤمن بالإسلام، من عامة الأمة وجمهورها.. و"الإسلامى": هو من له "مشروع" للتغيير والتجديد والنهوض، مرجعيته الإسلام^(١).. وبعبارة "جاك بيرك": "هناك مسلمون (العامة)، وهناك الإسلاميون، الذين يشددون على قدرة الإسلام على إيجاد حلول مناسبة لمشاكل الحياة اليومية، وقدرته على بناء دولة ومؤسسات"..

أما مصطلح "الأصولية"، بمعناه الغربى، فهو غريب عن الواقع الإسلامى مقم عليه بقوة "القصف الإعلامى" لأنه يعنى فى الغرب: "أهل الجمود" بينما هو فى التراث الإسلامى عنوان على: "أهل التجديد والاجتهاد والاستدلال والاستنباط"..

لكن كتاب " اليمين الدينى" - المسيحيين - الصهاينة - و" المحافظين الجدد" - فى أمريكا - الذين سخرُوا أفكارهم وأقلامهم لتبرير الهجمة الأمريكية على الإسلام والعالم الإسلامى - الهجمة التى أعلنتها بعبارة الرئيس جورج بوش - حربا صليبية والتى وصف فيه الإسلام بالفاشية - وهؤلاء الكتاب قد أصروا على إطلاق مصطلح "الأصولية" - بمعناه الغربى - على الحركات الإسلامية المعاصرة لا لشيء إلا لرفضها "التغريب" والتقليد للنموذج الغربى فى التقدم.. نموذج الحداثة الغربية "والإستهلاكية" ونمط الحياة الأمريكية.. معتبرين أن رفض هذه الحركات الإسلامية لهذه الحداثة الغربية "ودعوتها - بدلا من ذلك - إلى الأصالة الإسلامية والاستقلال الحضارى، هو "الأصولية" - بالمعنى السلبى والردىء.. وفى هذا المقام كتب الصحفى الأمريكى الصهيونى "توماس فريدمان" - إبان الغزو الأمريكى لأفغانستان سنة ٢٠٠٢م يقول: إن الحرب الحقيقية فى المنطقة الإسلامية هى فى المدارس، ولذلك يجب أن نفرغ من حملتنا العسكرية ضد ابن لادن بسرعة، ونخرج.. عندما نعود (من أفغانستان) يجب أن نكون مسلحين بالكتب لا بالدبابات و فقط

عندما تنمو تربة جديدة، وجيل جديد.. يقبل سياستنا، كما يحب شطائرنا، سيكون لنا فى المنطقة الإسلامية أصدقاء" (١٢)!

ويكتب المفكر الاستراتيجى الأمريكى " فوكوياما " يقول: " إن العالم الإسلامى يختلف عن غيره من الحضارات فى وجه واحد مهم فهو وحده قد وُلد تكررًا خلال الأعوام الأخير حركات أصولية مهمة، ترفض لا السياسات الغربية فحسب، وإنما المبدأ الأكثر أساسية للحادثة "العلمانية نفسها"... وإنه بينما تجد شعوب آسيا وأمريكا اللاتينية ودول المعسكر الاشتراكى السابق وإفريقيا الاستهلاكية الغربية مغربة، وتود تقليدها لو أنها فقط استطاعت ذلك، فإن الأصوليين المسلمين يرون فى ذلك دليلاً على الانحلال الغربى.. وإن الصراع الحالى ليس ببساطة معركة "ضد الإرهاب" ولكنه صراع ضد العقيدة الإسلامية الأصولية - الفاشية الإسلامية - التى تقف ضد الحداثة الغربية.. وإن التحدى الذى يواجه الولايات المتحدة الأمريكية اليوم هو أكثر من مجرد معركة مع مجموعة صغيرة من الإرهابيين، فبحر الفاشية الإسلامية الذى يسبح فيه الإرهابيون يشكل تحدياً أيديولوجياً هو فى بعض جوانبه أكثر أساسية من الخطر الذى شكلته الشيوعية... . وعلى المجتمع الإسلامى أن يقرر فيما إذا كان يريد أن يصل إلى وضع سلمى مع الحداثة الغربية، وخاصة فيما يتعلق بالمبدأ الأساسى حول الدولة العلمانية؟... (١٣).

كما يعلن المفكر الاستراتيجى الأمريكى "صموئيل هنتنجتون" عن ذات الأهداف أهداف "اليمين الدينى" و"المحافظين لجدد" - فىقول: "إننا نريد حرباً داخل الإسلام، حتى يقبل الإسلام الحداثة الغربية.. والعلمانية الغربية والمبدأ المسيحى "فصل الدين عن الدولة" (١٤).

فهم يطلقون مصطلح "الأصولية" - بمعناه السلبى الغربى على الحركات، لا أنها مثل الحركات الأصولية المسيحية الغربية - تقف موقفنا جامداً ورجعياً ولا عقلاً... وإنما يريدون نشوب صورة هذه الحركات الإسلامية؛ لأنها رافضة للحداثة الغربية والعلمانية الغربية والمبدأ المسيحى فى فصل الدين عن الدولة والاستهلاكية الغربية..

بل لقد رأينا الرئيس الأمريكى الأسبق "ريتشارد نيكسون" يعلن - فى صراحة تحمده - أن الأصوليين المسلمين هم:

- ١- الذين يحركهم حقدهم الشديد ضد الغرب.
- ٢- وهم مصممون على استرجاع الحضارة الإسلامية السابقة عن طريق بعث الماضى.
- ٣- ويهدفون إلى تطبيق الشريعة الإسلامية.



٤- وينادون بأن الإسلام دين ودولة.

٥- وعلى الرغم من أنهم ينظرون إلى الماضي، فإنهم يتخذون منه هداية للمستقبل، فهو ليسوا محافظين، ولكنهم ثوار.. (١٥).

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

فأين هذه "الأصولية الإسلامية" من الأصولية الغربية، التي عرفها قاموس "لاروس الكبير" سنة ١٩٨٤م، بأنها: "موقف جمود وتصلب، معارض لكل نمو أو لكل تطور.. مذهب محافظ متصلب في موضوع المعتقد السياسي"!؟.

هكذا وجدنا - ونجد - اختلافا بينا، قد يبلغ حد التضاد، بين مفهوم ومضمون مصطلح "الأصولية"، كما عرفته النصرانية الغربية "والحضارة الغربية، وبين مفهوم المصطلح في تراثنا الإسلامي، ولدى تياراتنا الفكرية، القديم منها والحديث والمعاصر على حد سواء".

- ٣ -

التاريخية

"التاريخية" Historicism: نزعة فكرية تضي النسيبة والزمنية على الحقيقة، وتربطها بتاريخها وزمنها، رافضة أن تكون للحقائق - كل الحقائق - آية عمومية أو ديمومة أو إطلاق أو خلود.. معممة هذا الحكم على كل ألوان الحقائق، بما فيها الحقائق الدينية - بما في ذلك "العقائد، والقيم" و"الأخلاق".. أي أنها تسوى بين حقائق الدين والعلم الإلهي وبين معارف الإنسان.. ومن ثم فهي تنكر وجود "ثوابت للهوية".. بل وتشكك في وجود الهويات من الأساس!.

ولقد بدأت هذه النزعة - في فكر التنوير الأوربي الوضعي - عند الفيلسوف الفرنسي "قولتير" Voltaire (١٦٩٤-١٧٧٨م) والفيلسوف الإيطالي "فيكو" G.vico (١٦٦٨-١٧٤٤م) كجزء من سعى فلسفة التنوير الوضعية إلى نسخ الإطلاق الديني واللاهوتي، وإحلال العقل والعلم والفلسفة محل الدين والكنيسة واللاهوت؛ أي إحلال النسبي محل المطلق..

ولقد نجحت هذه النزعة، عندما سادت في فكر النهضة الأوروبية Renaissance في إحالة الثوابت الدينية النصرانية إلى "الاستبداع"! فعدت هذه الثوابت - بنظر فلسفة التنوير الوضعي - لونا من "أساطير الأولين"!!..

وإذا كان جوهر هذه النزعة ومقصدها الأساسى هو إقامة قطيعة معرفية كبرى - ومن ثم عملية - مع الموروث الدينى، وتحرير العقل والمجتمع من حاكمية الدين، فسيان سميت هذه النزعة: "تاريخية" أو "حادثة" أو "علمنة" أو "ليبرالية". فإن النتيجة واحدة، وهى إقامة القطيعة المعرفية الكبرى مع ثوابت الدين، وعزل السماء عن الأرض، وجعل العالم والواقع والعقل والتجربة هى المرجعية الوحيدة للحياة الإنسانية، دون الدين.. وإحالة الدين إلى "مستودع التاريخ"؟.

وفى تعريف غربى لهذه النزعة التنويرية الوضعية يقول الباحث الفرنسى "إميل بولا" عنها وعن القطيعة التى تقيمها مع الدين واللاهوت:

"كان المسيحى الناتج (أو المتولد) عن حركة الإصلاح البروتستانتى حريصا - على المستوى الدينى - على عدم تقديم الطاعة "إلا لله وكتابه، لا لكهنوته ولا لخليفته (أى البابا) وأما الآن - (أى مع التنوير) - فقد تم اجتياز عتبه ثانية: فلم يعد الإنسان يخضع إلا لعقله الذى يستطيع أن يحاكم الأشياء بذاتها..

إن هذه الأيديولوجيا، التى كشفها عصر التنوير للعالم، والتى تضاد المسيحية عن طريق الخروج منها، هى الأم بمعنى أن كل ما يتفرع عنها يتولد عن تطوراتها وتناقضتها، دون أن ينقض القطيعة الإبستمولوجية الكبرى التى تفصل بين عصرين من الروح البشرية: عصر الخلاصة اللاهوتية للقديس توما الإكوينى (١٢٢٥-١٢٧٤م) وعصر الموسوعة لفلسفة التنوير فمنذ الآن فصاعداً راح الأمل بمملكة الله ينزاح لى يخلى المكان لتقدم عصر العقل وهيمنته وهكذا راح نظام النعمة الإلهية ينمى ويتلاشى أمام نظام الطبيعة، وانتهى عهد التعالى العمودى لى يحل محله عهد المحسوسية والعلاقات الأفقية، لقد أصبح الإنسان وحده مقياسا للإنسان، وأصبح حكم الله والسلطات الدينية التى تنتسب إليه، خاضعا لحكم الوعى البشرى الذى يطلق الحكم الأخير باسم الحرية هذه الحرية التى تمثل مكسبه الجديد.. غير القابل للنقض أبدا!"^(١٦).

فهذا التنوير الوضعى، بكل إفرزته وتجلياته، ومنها "التاريخية" قد مثل "القطيعة المعرفية الكبرى" مع الدين وأحل العقل والتجربة محل الدين واللاهوت..

ولقد وفدت هذه النزعة إلى الشرق الإسلامى ضمن الوافد التغريبي الذى جاء فى ركاب الغزوة الاستعمارية الغربية الحديثة، التى تسلحت - مع المدفع - بفكر عصر التنوير الأوروبى ساعية إلى احتلال العقل المسلم لتأييد وتأييد احتلال الأرض ونهب الثروات..

ولقد وجدت هذه النزعة لها أنصارا بين المتغربين العرب والمسلمين، الذين سعوا إلى أن تكون



نهضتنا المنشودة على غرار النهضة الأوروبية: تحريراً للعقل والمجتمع من الإسلام، كما تحرر العقل والمجتمع الأوروبي من الكنيسة واللاهوت.

ولقد تجلت في كتابات أنصار هذه النزعة التاريخية من غلاة الحداثيين والعلمانيين - ووضحت - جليلة وسافرة - مقاصد إقامة القطيعة المعرفية الكبرى - والعلمية - مع شريعة الإسلام، وفقه معاملاته.. بل وحتى مع عقيدته ومنظومة القيم والأخلاق التي جاءت فيه!.

وسنكتفي هنا - في التمثيل على هذه النزعة التاريخية - بإيراد النصوص والأفكار التي تعبر عنها، في مشاريع فكرية ثلاثة، لثلاثة من الحداثيين العلمانيين:

- ١ -

أما أولهم^(١٧) فيدعو على إقامة قطيعة مع القانون الإسلامي، عندما يحاول:

أولاً: اختزال التشريع القانوني الذي جاء به الإسلام، حتى يصبح هذا التشريع القانوني الإسلامي هامشياً.. فيقول: "إن بالقرآن ستة آلاف آية، وما يتضمن منها أحكاماً للشريعة أو "تشريعات" في العبادات أو في المعاملات لا يصل على سبعمائة آية، منها حوالي مائتي آية فقط هي التي تقرر أحكاماً للأحوال الشخصية والمواريث أو للتعامل المدني والجزائي الجنائي، أي أن الآيات التي تعد تشريعات (قانونية) للمعاملات هي مجرد جزء من ثلاثين جزء من آيات القرآن ٠٠٢ / ٠٠٦ .. بعضها منسوخ ولا يعمل به أي أن الأحكام السارية أقل من واحد على ثلاثين، وعلى وجه التحديد ٨٠ آية، أي ٨٠ / ٠٠٦ .. ١ / ٧٥"^(١٨).

وثانياً: الادعاء بأن الشريعة الإسلامية ليست شريعة قانونية - كشرعية موسى عليه السلام - وإنما هي شريعة رحمة - كما أن شريعة عيسى عليه السلام، شريعة محبة.. فليس في الإسلام - إذن - قانون صالح للتطبيق.. وبعبارة:

لقد كانت شريعة موسى هي الحق، فهي تضع الحدود مع الواجبات وتحدد الجزاء لكل إثم.. وشريعة عيسى هي الحب، وشريعة محمد هي الرحمة^(١٩).. فرسالة محمد ليست كرسالة موسى رسالة تشريع، وإنما هي رسالة رحمة ورسالة أخلاق، بحيث يعد التشريع صفة تالية، ثانوية غير أساسية... وإن دفع رسالة محمد لتكون رسالة تشريع أصلاً وأساساً - مع أنها ليست كذلك - هو اتجاه يجعل من الإسلام صبغة عربية لليهودية، أو اتجاه يفهم الإسلام بمنطق الإسرائيليات^(٢٠).

ومع شذوذ هذا الرأي عن إجماع العلماء والفقهاء من المسلمين وغير المسلمين الذين شهدوا بتميز الشريعة الإسلامية - وفقهها القانوني - بالجمع بين "القانون" و"الأخلاق"، بل وتوحيدها

بينهما.. حتى لقد شهد بذلك كثير من الخبراء فى القانون الرومانى وفى الشريعة الإسلامية.. ومنهم المستشرق الحجة " دافيد سانتيلانا David de sautilana (١٨٤٥-١٩٣١) الذى قال: "إن معنى الفقه والقانون بالنسبة إلينا وإلى الأسلاف - (الرومان): مجموعة من القواعد السائدة التى أقرها الشعب إما رأساً أو عن طريق ممثليه وسلطانه مستمد من الإرادة والإدراك وأخلاق البشر وعاداتهم إلا أن التفسير الإسلامى للقانون هو خلاف ذلك فالخضوع للقانون الإسلامى هو واجب اجتماعى وفرض دينى فى الوقت نفسه، ومن ينتهك حرمة لا يأتى تجاه النظام الاجتماعى فقط، بل يقترف خطيئة دينية أيضاً فالنظام القضائى والدين، والقانون والأخلاق هما شكلان لا ثالث لهما لتلك الإرادة التى يستمد منها المجتمع الإسلامى وجوده وتعاليمه، فكل مسألة قانونية إنما هى مسألة ضمير.. والصبغة الأخلاقية تسود القانون لتوحد بين القواعد القانونية والتعاليم الأخلاقية توحيداً تاماً.. والأخلاق والآداب، فى كل مسألة، ترسم حدود القانون"^(٢١).

وهذا الذى قرره العلامة "سانتيلانا" - من ارتباط "القانون" فى الإسلام، "بالأخلاق" - هو الذى جعل علماء الأصول المسلمين - منذ قرون - يؤكدون على أن كل آيات القرآن الكريم الذى هو كتاب هداية بالدرجة الأولى هى آيات تشريع للأحكام أيضاً؛ لأن آياته إما دالة على الأحكام بدلالة المطابقة - وهى التى اشتهرت بأنها "آيات الأحكام" - أو بدلالة الالتزام - وهى سائر آيات القرآن الكريم.. وبعبارة الأصوليين فإن الذين حددوا للأحكام "آيات خاصة" إنما قصدوا بذلك الآيات الدالة على الأحكام دلالة أولية بالذات "بطريق التضمن والالتزام"^(٢٢) فكأنهم أرادوا ما هو مقصود به الأحكام بدلالة المطابقة، أما بدلالة الالتزام: فغالب القرآن، بل كله؛ لأنه لا يخلو شئ منه عن حكم يستنبط منه.."^(٢٣).

فكل آيات القرآن هى آيات أحكام.. فيها اتحد "القانون" مع الأخلاق.

وثالثاً: سعى صاحب هذه الدعوى إلى نسخ القرآن بكامله - بعد أن سعى إلى اختزال وتهميش آيات التشريع القانونى فيه - وذلك عن طريق الادعاء "بتاريخية.. ووقئية" الأحكام التى جاءت فيه!!.. وذلك بدعوى ارتباطها بأسباب نزول الآيات التى جاءت فيها، فهى - عنده "تاريخية" طويت صفحاتها، وانتهى عصر إعمالها بانتهاء التاريخ الذى نزلت فيه، والذى حدثت فيه أسباب النزول فليس لهذه الأحكام التشريعية القانونية - عند صاحب هذه الدعوى إلى "التاريخية" - آية عموم أو استمرارية أو خلود أو إطلاق.

حتى لقد أعلن - صاحب هذه الدعوى - أن الحكم بما أنزل الله إنما هو خصوصية للنبي ﷺ



وحده ولعصره ومجتمعه فقط!.. أى أن المنظومة القانونية للشريعة الإسلامية برمتها "تاريخية" طويت صفحاتها بوفاة الرسول ﷺ حتى يتحدث عن " اكتمال الوحي " فيسمية " انعدام الوحي"!.. وهو فى هذه الدعوة إلى "تاريخية الشريعة الإسلامية" يتجاهل ليس فقط القاعدة التى أجمع عليها علماء الأمة، بمذاهبهم المختلفة - قاعدة: "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب" -.. وإنما يتجاهل كذلك أن "أسباب النزول" فى الآيات القرآنية هى "مناسبات للنزول" وليست "أسبابا" اختصت بها الآيات وأحكامها.. وفى هذا الصدد يقول صاحب هذه الدعوى: "إن قبول المؤمنين للتشريع - على عهد الرسول - انبنى أساسا على الإيمان بالله - سلطة التشريع- وبعد وفاة النبي ﷺ انتهى التنزيل مع انعدام الوحي.. ووقف الحديث الصحيح، فسكتت بذلك السلطة التشريعية التى آمن بها المؤمنون، والتي كانت الأساس فى قبولهم للتشريع.."(٢٤).

فكان كلام الله - سلطة التشريع - قد سكت بوفاة الرسول ﷺ.. وليس اكتمل، ليظل فاعلا، مستوجب الطاعة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها!!..

كما يقول صاحب هذه الدعوى عن القواعد الشرعية والقانونية التى جاء بها الإسلام: أحكام المعاملات ليست دائمة، لكنها أحكام مؤقتة ومحلية تنطبق فى وقت محدد وفى مكان بعينه(٢٥).

كما يذهب فيقطع "بتاريخية" الآيات التى تطلب الحكم بما أنزل الله، فيقول: "إن تيار تسييس الدين يستشهد دائما بآيتين من القرآن الكريم: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ (النساء: ٦٥) ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْنَاكَ اللَّهُ ﴾ (النساء: ١٠٥)

وهذا الاستشهاد خطأ وخطر.. فهاتان الآيات من الآيات التى تخاطب النبي ﷺ وحدة وتختص به دون غيره.."(٢٦).

كما يذهب فيقطع " بوقتيية وتاريخية " أحكام التشريع التى جاء بها القرآن الكريم، بدعوى ارتباطها بأسباب النزول - التى هى تاريخية طوى التاريخ صفحاتها - فيقول: " .. فأحكام التشريع فى القرآن ليست.. مطلقة.. ولم تكن مجرد تشريع مطلق(٢٧).. يعنى أن كل آية تتعلق بحادثة بذاتها، فهى مخصصة بسبب التنزيل، وليست مطلقة.."(٢٨).

ويرغم أن كل آيات القرآن التشريعية.. والعقدية.. والأخلاقية - لها أسباب نزول ارتبطت بها ومن ثم أصبحت كل آيات القرآن الكريم تاريخية تبعا لتاريخية أسباب نزولها.. فيقول:

" إن كل آيات القرآن نزلت على أسباب - أى لأسباب تقتضيها - سواء تضمنت حكما شرعيا أم قاعدة أصولية أم نظما أخلاقية" (٢٩).

يزعم ذلك.. مع أن مصادر أسباب النزول تقول: إن الآيات التى لها أسباب نزول إنما تتمثل النزر اليسير جدا من آيات القرآن الكريم: فأيات القرآن تبلغ ٦,٢٧٦ آية. وماله أسباب نزول من هذه الآيات - عند الإمام السيوطى (٨٤٩-٩١١هـ - ١٤٤٥-١٥٠٥م) الذى تساهل فى قبول الروايات لا يزيد عن ٨٨٨ آية - أى ١٤% من آيات القرآن الكريم.

أما عند الواحدى (٤٦٨ هـ - ١٠٧٦م) - الذى دقق نوعا فى قبول روايات أسباب النزول - فإن هذه الآيات عنده لا تتجاوز ٤٧٢ أيضا - أى ٧,٥% من آيات القرآن الكريم (٣٠).

وهذا النزر اليسير من الآيات التى وردت لها أسباب نزول، قطع العلماء - بمن فيهم الذين كتبوا فى أسباب النزول - بأن هذه "الأسباب" هى "مناسبات للنزول، وليست أسبابا" استدعت النزول واختصت بالأحكام الواردة فيه.

فقال الإمام الزركشى (٧٤٥-٧٩٤هـ - ١٣٤٤-١٣٩٢م): "وقد عرف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال: نزلت هذه الآية فى كذا، فإنه يريد بذلك: أنها تتضمن هذا الحكم، لا أن هذا كان السبب فى نزولها" أى أننا يجب أن نبحث عن حكم "الوقائع" فى الآية، لا أن نفيد ونربط أحكام الآيات بالوقائع".

ويوجز السيوطى خلاصة هذا المنهاج، الذى "عرف من عادة الصحابة والتابعين" فى كلمات يقول فيها: "والذى يتحرر فى سبب النزول أنه: ما نزلت الآية أيام وقوعه".

ثم يفصل السيوطى فى بيان منهاج الصحابة والتابعين، والقائم على أن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب، لأن السبب ليس أكثر من الواقعة التى تضمنت الآية حكمها، واقترن نزول الآية بحدوثها فيقول: "وقد نزلت آيات فى أسباب وانفقوا - (أى الصحابة والتابعون) على تعديتها إلى غير أسبابها، كنزول آية الظهر فى سلمة بنت صخر، وآية اللعان فى شأن هلال بن أمية، وحد القذف فى رماة عائشة، ثم تعدى إلى غيرهم ومن الأدلة على اعتبار عموم اللفظ: احتجاج الصحابة وغيرهم فى وقائع بعموم آيات نزلت فى أسباب خاصة شائعا ذائعا بينهم..". (٣١).

وفى ذلك - أيضا - يقول شيخ الإسلام ابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨هـ - ١٢٦٣ - ١٣٢٨م): "قالذين قالوا - (بأسباب النزول) - لم يقصدوا أن حكم الآية يختص بأولئك الأعيان (الذين نزلت فيهم) - دون غيرهم. فإن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق، والناس - وإن تنازعوا فى

اللفظ العام الوارد على سبب، هل يختص بسببه؟ فلم يقل أحد: إن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين، وإنما غاية ما يقال: إنها تختص بنوع ذلك الشخص، فتعم ما يشبهه، ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ، والآية التي لها سبب معين، إن كانت أمرا أو نهيا فهي متناولة لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلته، وإن كانت خبرا بمدح أو ذم فهي متناولة لذلك الشخص ولمن كان بمنزلته^(٣٢).

بل إن صاحب هذا الادعاء - ادعاء تاريخية القرآن التشريعي - كما أشرنا - يذهب إلى تاريخية حتى منظومة أصول العقائد والقيم والأخلاق الإسلامية - وليس فقط آيات التشريع القانوني - فيقول: "إن كل آيات القرآن نزلت على الأسباب - أي لأسباب تقتضيها - سواء تضمنت حكما شرعيا أم قاعدة أصولية أم نظما أخلاقية"^(٣٣).

فينسخ بهذه المجازفة العجيبة كل دين الإسلام!!

بل ويذهب إلى أن "الواقع" هو "صانع الشريعة" وليس "الوحي الإلهي.. والتنزيل السماوي" فيقول: "إن الشريعة إنما ارتبطت بالواقع، ودارت فيه، وتناسجت به، تأخذ منه عوائده وأعرافه، وتحكم قواعدها على أسباب منه، وتلاحق أحكامها تطوره"^(٣٤).

فالواقع هو المصدر و "المرجع" .. وماعده - من نبأ السماء - تاريخي.. ومؤقت.. طويت صفحته بوفاة الرسول ﷺ وانتهاء أسباب النزول في عصر التنزيل!!

هذه هي "تاريخية الإسلام" - عقيدته.. وشريعته.. وأخلاقه في المذهب العشماوي!.

- ٢ -

أما النموذج الثاني من نماذج الداعين إلى تاريخية الدين الإسلامي^(٣٥). فإنه يركز على القطيعة المعرفية مع الإلهيات وعقائدها.. أي مع جوهر الدين وأصوله وثوابته..

فالمهمة "الملحة" - عنده - هي القطيعة مع الإلهيات، وإحلال الإنسانيات محلها.. أي "أنسنة" الله والدين.. ومن ثم الحضارة.. وفي ذلك يقول: "إن مهمتنا أن ننقل بحضارتنا من الطور الإلهي القديم إلى طور إنساني جديد، فبدلا من أن تكون حضارتنا متمركزة على الله.. تكون متمركزة على الإنسان.. وتحويل قطبها من علم الله إلى علم الإنسان. إن تقدم البشرية مرهون بتطورها من الدين إلى الفلاسفة، ومن الإيمان إلى العقل، ومن مركزية الله إلى مركزية الإنسان، حتى تصل الإنسانية إلى طور الكمال، وينشأ المجتمع العقلي المستنير"^(٣٦).

وكذلك القطيعة مع عقيدة الوحي، وذلك بتأليه العقل وإحلاله محل الوحي.. "ذلك أن العقل ليس بحاجة إلى عون، وليس هناك ما يند عن العقل" وهو قادر على إدراك الحُسن والقبح في الأشياء، كما أن الحس قادر على الإدراك والمشاهدة والتجريب.. ويمكن معرفة الأخلاق بالفطرة^(٣٧).. فالوحي لا يعطى الإنسانية شيئاً لا تستطيع أن تكتشفه بنفسها من داخلها..^(٣٨).

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

"فالصفات السبع - (أى صفات الله) - هى فى حقيقة الأمر صفات إنسانية خالصة، فالإنسان هو العالم، والقادر، والحي، والسميع، والبصير، والمريد، والمنتكلم" وهذه الصفات فى الإنسان ومنه على الحقيقية وفى الله وإليه على المجاز!"^(٣٩).

وذلك وصولاً إلى إقامة قطيعة مع جوهر الدين.. وهو الاعتقاد بوجود الله.. فالمطلوب - عند صاحب هذه الدعوى أى التاريخية - هو أنسنة الذات الإلهية، وإحلال الإنسان محل الله.. لأن الإنسان هو الخالق لله، وليس العكس!!..

".. فالله لفظة نعبر بها عن صرخات الألم وصيحات الفرح، أى أنه تعبير أدبى أكثر منه وصفا لواقع، وتعبير إنشائى أكثر منه وصفا خبرياً.. إنه لا يعبر عن معنى معين، إنه صرخة وجودية أكثر منه معنى يمكن التعبير عنه بلفظ من اللغة، أو بتصور من العقل، هو رد فعل على حالة نفسية، أو تعبير عن أحساس أكثر منه تعبيراً عن قصد أو إيصالاً لمعنى معين، فكل ما نعتقه ثم نعظمه تعويضا عن فقد يكون فى الحس الشعبى هو الله، وكل ما نصبوا إليه ولا نستطيع تحقيقه فهو أيضاً فى الشهود الجماهيرى هو الله^(٤٠).. والله، باعتباره هو الوجود الواحد، أو المجرى الصورى، أو العلة الغائية، كل هذه التصورات هى فى حقيقة الأمر مقولات إنسانية تعبر عن أقصى خصائص الإنسان.. والإلهيات فى الحقيقة، وإن بدت نظرية فى الله ذاتا وصفاتا وأفعالا، وهى وصف للإنسان الكامل ذاتا وصفاتا وأفعالا^(٤١) فالإنسان يخلق جزءاً من ذاته ويؤلهه، أى أنه يخلق المؤله على صورته ومثاله، فهو يؤول أحلامه ورغباته، ثم يشخصها ويعبدها، فالمعبود دليل على العجز والمقدس قرينة على عدم القدرة. القادر لا يعبد ولا يقدر، بل يعمل ويحقق خطته وأهدافه.. إن اختيار باقة من الصفات المطلقة ووضعها معا فى صورة معبود تشير على أن الإنسان إنما يؤله نفسه، بعد أن دفع نفسه إلى حد الإطلاق، فالذات الإلهية هى الذات الإنسانية فى أكمل صورها.. وأى دليل يكشف عن إثبات وجود الله إنما يكشف عن وعى مزيف.. ولذلك، فإن التفكير فى الله هو اغتراب، بمعنى أن الموقف الطبيعى للإنسان هو التفكير فى المجتمع، وكل حديث آخر فى موضوع



يتجاوز المجتمع والعالم، يكون تعمية تدل على نقص فى الوعي بالواقع.. وتصور الله على أنه موجود كامل هو فى الحقيقة تعبير عن رغبة، وتحقيق لمطلب وليس حكما على وجود فى الخارج.. فذات الله هى ذاتنا مدفوعة إلى الحد الأقصى.. ذات الله المطلق هى ذاتنا نحو المطلق، ورغبتنا فى تخطى الزمان وتجاوز المكان، ولكنه تخط وتجاوز على نحو خيالى، وتعويض نفسى عن التحقيق الفعلى لهذه المثل فى الحياة الإنسانية!!^(٤٢).

هكذا تمت - وتتم - الدعوة إلى أنسنة الذات الإلهية - وصفاتها وأفعالها - ليحل الإنسان محل الله.. والطبيعة محل ما وراء الطبيعة.. حتى ليدعو - صاحب هذا المشروع الفكرى - إلى إلغاء ألفاظ ومصطلحات "الله" و "الرسول" و"الدين" و"الجنة" و"النار" و"الثواب" و"العقاب" والتخلى عنها لأنها قطيعة.. ولأنها تجاوز الحس والمشاهدة.. ولأنها تشير إلى مقولات غير إنسانية.. فمصطلح "الإنسان الكامل" أكثر تعبيراً من لفظ الله!^(٤٣).

وبهذه القطيعة المعرفية الكبرى والحادة مع الله "الدين" والنبوة والرسالة فى هذا المشروع الفكرى الحدائى التنويرى العلمانى - تحل "الطبيعة" محل "الدين".. ويتحول الدين إلى "وعاء فارغ" من مضمونه وحقائقه.. وتحال هذه الحقائق الدينية إلى "مستودع التاريخ" باعتبارها جزءا من أساطير الأولين التى اخترعها خيال الإنسان المحبط فى ظلال القهر والإحباط!

- ٣ -

وعلى هذا الدرب سار ثالثهم^(٤٤).. الذى: حكم بالتاريخية على كل القرآن الكريم - بكل ما فيه من عقائد.. وشرائع.. وقيم وأخلاق.. لأن هذا القرآن - حسب قوله - نص بشرى، تكون فى الواقع.. ومن الواقع.. ومن ثم فهو تاريخى ككل النصوص البشرية التى يكونها الواقع، فتصبح تاريخية بتاريخية هذا الواقع.. وبنص عبارته: "إن القرآن خطاب تاريخى، لا يتضمن معنى مفارقا جوهريا ثابتا"^(٤٥) وليس ثمة عناصر جوهرية ثابتة فى النصوص^(٤٦).. لقد تشكل القرآن من خلال ثقافة شفاهية.. والوقائع هى التى أنتجت.. فى مرحلة تشكل النص فى الثقافة تكون الثقافة "فاعلا" والنص "منفعلا"^(٤٧).. وتكون الثقافة - اللغة - فاعلا، والنص مفعولا^(٤٨).. فالنص، فى حقيقته مُنتج ثقافى. والمقصود بذلك أنه تشكل فى الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاما.. والفكر الرجعى، فى تيار الثقافة الإسلامية، هو الذى يباعد به عن طبيعته الأصلية بوصفه "نصا" لغويا، ويحوّله إلى شىء له قداسته^(٤٩).. إن الواقع هو الأصل. من الواقع تكون النص - (القرآن) - ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفعالية البشر تتجدد دلالاته. فالواقع أولاً، والواقع ثانياً، والواقع أخيراً^(٥٠).. والواقع الذى تشكل النص من خلاله.. يشمل الأبنية الاقتصادية

والاجتماعية والسياسية والثقافية، ويشمل المتلقى الأول للنص ومبلغه – (الرسول) – كما يشمل المخاطبين بالنص...^(٥١) والنص القرآني: مجموعة من النصوص.. وإذا كان يتشابه في تركيبته تلك مع النص الشعري، كما هو واضح من المعلقات الجاهلية مثلاً، فإن الفارق بين القرآن وبين المعلقة من هذه الزاوية المحددة يتمثل في المدى الزمني الذي استغرقه تكون النص القرآني، كما يتمثل في تعدد مستويات السياق المحددة لدلالة كل جزء من أجزائه.. وهذه التعددية النصية في بنية النص القرآني تعد في جانب منها نتيجة للسياق الثقافي المنتج للنص؛ لأنها تمثل عناصر تشابه بين النص ونصوص الثقافة عامة، وبينه وبين النص الشعري بصفة خاصة.. فسياق مخاطبة النساء – (في القرآن) – المغاير لسياق مخاطبة الرجال، رغم الجمع بينهما في سياق واحد في كثير من الأحيان، يمثل القرآن فيه تجاوزاً للنصوص الشعرية السائدة، وانحيازاً لنصوص الصعاليك، حيث تمثل الزوجة مخاطباً في بعض نماذجها^(٥٢) هذه هي رؤية صاحب هذا المشروع الفكري الحدائى التنويرى العلمانى – للوحى القرآنى.. فهو – بنظره – "خطاب تاريخى لا يتضمن معنى مفارقاً جوهرياً ثابتاً".. أى أن كل ما فى القرآن هو "تاريخى" لا ثبات له أو فيه.. لأنه نص بشرى.. تكون فى الواقع.. فالواقع هو صانع القرآن وفاعله، والقرآن مصنوع للواقع منفعل به.. فالواقع أولاً، والواقع ثانياً، والواقع أخيراً" .. وكذلك حال النبوة والوحى – عند صاحب هذا المشروع الفكرى... فليس فيهما إعجاز مفارق للواقع...

وإنما هي ظاهرة إنسانية، يفسرها ((الخيال)) و ((قوة المخيلة)) على النحو الذى يشبه ما عند ((الشعراء)) و ((العارفين))!.. وفى ذلك يقول: ((إن تفسير النبوة بالاعتماد على مفهوم ((الخيال))، معناه أن ذلك الانتقال من عالم البشر إلى عالم الملائكة انتقال يتم من خلال فاعلية ((المخيلة)) الإنسانية التى تكون فى ((الأنبياء)) بحكم الاصطفاء والظفرة أقوى منها عند سواهم من البشر. وإذا كانت فاعلية ((الخيال)) عند البشر العاديين لا تتبدى الا فى حالة النوم وسكون الحواس عند الانشغال بنقل الانطباعات من العالم الخارجى إلى الداخل، فان ((الأنبياء)) و ((الشعراء)) و ((العارفين)) قادرون دون غيرهم على استخدام فاعلية ((المخيلة)) فى اليقظة والنوم على السواء وليس معنى هذا التسوية بين هذه المستويات من حيث قدرة ((المخيلة)) وفعاليتها، فالنبي يأتى على رأس قمة الترتيب، يليه الصوفى العارف. ثم يأتى الشاعر فى نهايه الترتيب.

والنبوة، فى ظل هذا التصوير لا تكون ظاهرة فوقيه مفارقة.. ويمكن أن يفهم الانسلاخ أو ((الانخلاع))، فى ظل هذا التصور، على أساس أنه تجربه خاصة، أو حالة من حالات الفعالية الخلاقة.. وهذا كله يؤكد أن ظاهرة الوحى – القرآن – لم تكن ظاهرة مفارقة للواقع، أو تمثل وثباً



عليه، بل كانت جزءاً من مفاهيم الثقافة ونابعة من مواضعها وتصوراتها.. فلقد كان محمد - المستقبل الأول للنص - جزءاً من الواقع والمجتمع. كان ابن الواقع ونتاجه.. (٥٣).

هكذا أنكر صاحب هذه النزعة التاريخية المادية أن يكون هناك إعجاز أو معجزة مفارقة للواقع في الوحي والنبوات والرسالات..

وتبعاً لحكم صاحب هذا الاتجاه على كل القرآن الكريم بأنه ((خطاب تاريخي)) و((نص بشري)) ((حكم بان ما جاء في هذا القرآن من ((عقائد)) هي - الأخرى - تاريخية، لأنها - برأيه - ثمرة لأساطير الواقع الذي افرزها.. وبعبارة:

((فإن العقائد هي تصورات مرئية بمستوى الوعي بتطور مستوى المعرفة في كل عصر.. وأن النصوص الدينية قد اعتمدت في صياغة ((عقائدها على كثير من التطورات الأسطورية في وعي الجماعة التي توجهت إليها النصوص الدينية بالخطاب..))! (٥٤).

وكذلك الشريعة - برأى صاحب هذه النزعة التاريخية - ليست وضعا إليها، ولا تنزيلاً سماوياً.. وإنما هي ثمرة للواقع الذي افرزها وصنعها.. ومن ثم فهي مرتبطة بهذا الواقع.. وبعبارة:

((..إن الشريعة)) صاغت نفسها مع حركة الواقع الإسلامي في تطورات.. (٥٥) 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 أحكاماً تاريخية، كانت تصف واقعا أكثر مما تصنع تشريعاً..)) (٥٦) (٥٦)

ثم ينتهي صاحب النزعة التاريخية إلى الحكم بالتاريخية على كل النصوص الدينية ونفسى القداسة والإطلاق والخلود عنها وعن دلالاتها وأحكامها... فيقول: ((إننا نتبنى القول ببشرية النصوص الدينية.. وإذا كانت النصوص نصوصاً بشرية بحكم انتمائها للغة والثقافة في فترة تاريخية محددة، هي فتره تشكلها وإنتاجها، فهي بالضرورة نصوص تاريخية)).. وهذه التاريخية ((تحرك دلالة النصوص، وتنقلها في الغالب من الحقيقة إلى المجاز...)) (٥٧).

ولقد حاول أصحاب هذا الاتجاه، الذي يفرغ الدين من الدين!.. ويقيم قطيعه معرفيه - ومن ثم عمليه - كبري مع "الحقيقة الدينية"، وذلك بتحويل هذه "الحقيقة" إلى "مجاز" متعدد بتعدد القراء

للنص الديني!.. حاولوا صنع ذلك بلون من "التأويل العبثي" الذي لأصله.. له بالتأويل الصحيح المضبوط بضوابط اللغة وثوابت الاعتقاد.. ذلك التأويل الصحيح الذي وضع له القواعد علماء الإسلام - من الأصوليين و الفلاسفة و المفسرين و الفقهاء..

حاول أصحاب هذه النزعة التاريخية بهذا "التأويل العبثي" أن يحولوا حقائق الألوهيات والنبوات والوحي إلى "مجازات" تثير السخرية وتضحك التكلية!.. فإله في هذا التأويل العبثي - هو الأرض.. والخبز.. والحريه.. وصيحات الفرحة.. والكفاح المسلح.. والإصلاح الزراعي!.. وصفات الله هي صفات الإنسان الكامل!.. والتوحيد هو وحده البشرية ووحده التاريخ!.. والوحي هو البناء المثالي للعالم! والعلمانية هي أثاث الوحي!.. والإلحاد هو التجديد.. والمعني الأصلي للإيمان!!!^(٥٨).. واللوح المحفوظ هو تدوين المعارف والعلوم!..^(٥٩) والنبوة والوحي هما قوه في "المخيلة" و "الخيال"!..^(٦٠) إلى آخر هذا العبث التأويلي، أو التأويل العبثي، الذي هو صورته مستعارة من "الهيرمينوطيقا" "HERMENEUTICS" الغربية، دون زيادة أو نقصان ولأن أصحاب هذه النزعة يكثرون الحديث عن الفقيه الفيلسوف أبو الوليد بن رشد (٥٢٠-٥٩٥ هـ) (١١٢٦-١١٩٨ م)

ويعتبرونه المتفرد بالعقلانية والتفلسف والتأويل في تاريخ الإسلام، فأنا سنجعل ابن رشد هو الذي يعلم أصحاب هذا التأويل العبثي القواعد العلمية والفلسفية للتأويل الصحيح، وذلك حتى نعري تأويلهم العبثي من أيه علاقة بالعلم والفكر واحترام العقول!..

لقد نبه ابن رشد على أن للتأويل العربي - أي في اللغة العربية - ضوابط حددتها اللغة - فهو لا يجوز إلا في المواطن التي تتوفر فيها للنص هذه الضوابط اللغوية وذلك عندما قال: "ومعنى التأويل: هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل ذلك بعبادة لسان العرب في التجوز، من تسميه الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي عدت في تعريف أصناف الكلام المجازي"

كما نبه ابن رشد في الإجماع الإسلامي على أن التأويل جائز في بعض نصوص الشرع ، فلقد "أجمع المسلمون على أنه لا يجب أن تحمل ألفاظ الشرع كلها علي ظاهرها، ولا أن تخرج كلها عن ظاهرها بالتأويل" فما ثبت فيه "الإجماع بطريق يقيني لم يصح" فيه التأويل!..

كما نبه ابن رشد علي وجود شواهد في النصوص تعين مواطن التأويل ومواضعه.. فكأن "ظاهر الشرع" هو سبيل من سبل التحديد لمواطن "التأويل" "لأنه ما من منطوق به في الشرع، مخالف بظاهره لما أدى إليه البرهان، إلا إذا اعتبر وتصفحت سائر أجزائه، ووجد في ألفاظ الشرع



ما يشهد بظاهره لذلك التأويل، أو يقارب أن يشهد".

وخلص ابن رشد إلى أن المقصد من التأويل القائم "على قانون العربى" هو "الجمع بين المعقول والمنقول"، وليس إحلال المعقول محل المنقول "الأمر الذى جعل بالإمكان إيجاز عناصر قانون التأويل- عند ابن رشد- على هذا النحو:

- ١- التأويل جائز.
- ٢- في المواطن التى يقوم فيها البرهان على استحالة الظاهر.
- ٣- وبشرط تحقق شروط اللغة العربية فى المجاز- الذى تخرج فيه دلالات الألفاظ من حقيقتها إلى مجازها.
- ٤- وفيما لم يثبت فيه إجماع يقينى على أن المراد هو ظاهر الالفاظ.
- ٥- وبترشيح دلالات ظواهر بعض النصوص على مواطن التأويل فى بعضها.
- ٦- ومن أجل الجمع بين المعقول والمنقول، لا المقابلة بينهما، والانحياز لأحدهما، تجاوز الآخر أو نفيها له.
- ٧- على أن يظل التأويل حقا للخاصة، من الراسخين فى العلم، لا يصرح به للعمامة، ولا يثبت فى كتب الجمهور- حتى ولو كان تأويلا صحيحا، مستجمعا لشروط التأويل وضوابطه- وبعبارة ابن رشد: "فهذا التأويل لا ينبغى أن يصرح به لأهل الجدل، فضلا عن الجمهور، ومتى صرح لشيء من هذه التأويلات لمن هو من غير أهلها.. أفضى ذلك بالمصرح و المصرح له إلى الفكر.. فلا يجب أن تثبت التأويلات الصحيحة فى الكتب الجمهورية، فضلا عن الفاسده.. وأما المصرح بهذه التأويلات لغير أهلها فكافر".
- ٨- أما أخبار عالم الغيب، وكذلك المعجزات، ومبادئ الشريعة، وكل ما لا يستطيع العقل الإنسانى الاستقلال بادراك كنهه، فلقد أوجب ابن رشد أخذه على ظواهره، دون تأويل، لأن هذه العقائد- عنده - مما تعلم بنفسها، بالطرق الثلاث للتصديق: الخطابية.. والجدلية.. والبرانية.. ولذلك - كما يقول - "لمن نحتج أن نضرب له أمثالا، وكان علي ظاهره، لا يتطرق إليه تأويل وهذا النحو وانه قصر بهذا القول إن يسلم الناس بعضهم من البعض فى أبدانهم وحواسهم، و أنها حيله، وأنه لا غاية للإنسان إلا بوجوده المحسوس فقط.. إن ما هنا ظاهر وبسيط من الشرع لا يجوز تأويله فأن كان تأويله فى المبادئ فهو كفر، وان كان فيما بعد المبادئ فهو بدعه".

٩- وحتى الحكماء من الفلاسفة - برأى ابن رشد - لا يجيزون تأويل أخبار 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 يسلم مبادئها ولا يتعرض لها بنفى ولا إبطال، كانت الصناعة العملية الشرعية أحرى بذلك، لأن المشى على الفضائل الشرعية هو ضرورى عندهم، ليس فى وجود الإنسان بما هو إنسان، بل وبما هو إنسان عالم، ولذلك يجب على كل إنسان أن يسلم مبادئ الشريعة وإن يقلد فيها، فإن جردها والمناظرة فيها مبطلان لوجود الإنسان، ولذلك وجب قتل الزنادقة.

فالذى يجب أن يقال فيها: أن مبادئها أمور إلهية تفوق العقول الإنسانية فلا بد أن يعترف بها مع جعل أسبابها.. ولذلك لا تجد أحدا من القدماء تكلم فى المعجزات مع انتشارها وظهورها فى العالم، لأنها مبادئ تثبيت الشرائع، والشرائع مبادئ الفضائل، ولا فيما يقال بعد الموت. فإذا نشأ الإنسان على الفضائل الشرعية كان فاضلا بإطلاق، فان تمادى به الزمان و السعادة إلى أن يكون من العلماء الراسخين فى العلم، فعرض له تأويل فى مبدأ من مبادئها، فيجب عليه أن لا يصرح بذلك التأويل، وان يقول فيه كما قال تعالى: (والراسخون فى العلم يقولون آمنا به).

هذه حدود الشرائع وحدود العلماء .. "

١٠- ويرى ابن رشد - فوق ذلك - إن الإفراط فى التأويل، بعد عصر الصدر الأول للأمة، هو المسئول عن أمراض الاضطراب و الفرقة و التكفير التى شاعت فانتشرت .. 'قالصدر الأول إنما صار إلى الفضيلة الكاملة و التقوى باستعمال هذه الأقاويل (التى ثبتت فى الكتاب العزيز) دون تأويلات فيها و من كان منهم وقف على تأويل لم يصرح به .

و أما من أتى بعدهم، فإنهم لما استعملوا التأويل قل تقواهم، و كثر اختلافهم، و ارتفعت محبتهم، وتفرقوا فرقا. فيجب على من أراد أن يرفع هذه البدعة عن الشريعة أن يعمد إلى الكتاب العزيز، فيتلفظ منه للاستدلالات الموجودة فى شيء، مما كلفنا اعتقاده، ويجتهد فى نظره إلى ظاهرها ما أمكنه من غير أن يتأول من ذلك شيئا، إلا إذا كان التأويل ظاهرا بنفسه، أعنى ظهورا مشتركا للجميع.. ذلك أنه لما تسلط على التأويل فى هذه المواضع، ولا تميز له الصنف من الناس الذى يجوز التأويل فى حقهم اضطراب الأمر فيها وحدث فيهم فرق متباينة يكفر بعضهم بعضا وهذا كله جهل بمقصد الشرع وتعد عليه^(٦١).

هكذا وضع ابن رشد قانونا للتأويل وشروطا لجوازه، قصرته على ما وراء العقائد ومبادئ الشريعة وأخبار الغيب والمعجزات.. وجعل التأويل فيما وراء ذلك مشروطا بتوفر الضوابط



اللغوية، وبشهادة النصوص المؤولة على أن فيها تأويلا ظاهرا بنفسه للجميع..

وهكذا يصبح "التأويل العبثي" لدعاة التاريخية "سخرية.. وهزلا"، لاعلاقة له بالعلم والعلماء •
بل لقد حكم- ابن رشد- حكمه الصارم على الزنادقة الذين أولوا في مبادئ الشريعة والمعجزات
والمغيبات •

تلك هي التاريخية.. التي:

- تنزع القداسة عن النصوص الدينية الإلهية التي تقدست في كل الشرائع والديانات..
- وتنفى العموم والإطلاق والخلود عن أى من الحقائق والمعاني والدلالات والأحكام التى جاءت في هذه النصوص الدينية..
- وتجعل هذه النصوص الدينية - بما فيها الوحي السماوي- بشرية، صنعها الواقع.. فهى "ديالكتيك صاعد" وليست تنزيلا، ولا "ديالكتيك هابطا".. فالواقع أولا.. والواقع ثانيا.. والواقع أخيرا..
- وتجعل العقائد التى جاءت بها هذه النصوص - بما فى ذلك عقائد: الإلهية.. والنبوة.. والوحي- ثمرة للواقع وأساطيره..
- وتجعل الشريعة مصنوعة للواقع.. وليست وضعا إلهيا وتنزيلا سماويا..
- لتصل- هذه التاريخية- إلى إحالة الديانات وكتبها وعقائدها وشرائعها ونظومات قيمها وأخلاقها إلى "مستودع التاريخ" حاکمة بطى صفحتها مع صفحات التاريخ الذى ظهرت فيه..
- ومستعينة على ذلك بلون من "التأويل العبثي"- الذى لا علاقة له بالتأويل الذى حدد قواعده وضوابطه وشروطه الفلاسفة والمفسرون- حتى لنجد- فى هذا التأويل العبثي "مسرحا للعبث" يدعى أصحابه أن الله هو الأرض.. والخبز.. والحرية.. والكفاح المسلح.. والإصلاح الزراعي!!.. وأن صفات الكمال والجلال الإلهية، وأسماء الله الحسني هى صفات الإنسان!!.. وأن التوحيد هو وحدة التاريخ!! وأن الإيمان هو الإلحاد!!.. وأن الإلحاد هو التجديد!!.. وان النبوة والوحي قوة مخيلة وخيال كما هو الحال عند الشعراء والكهان والعارفين!!..

وإذا كان المبشرون بهذه "التاريخية" - وهم الناقلون لها عن التنوير الوضعي الغربي، بحذافيرها حذوك الفعل بالفعل-!!.. إذا كانوا يحتجون بأن هذا التنوير الوضعي الغربي، وهذه "التاريخية" هى التى جعلت الغرب ينهض ويتقدم ويخرج من عصوره المظلمة.. وإنهم إنما يريدون - بهذه المحاكاة تحقيق النهوض والتقدم لأمتنا.. فإنهم يغفلون ويتغافلون عن الفروق الجوهرية بين إسلامنا وبين

لاهوت النصرانية الغربية.. بين تاريخنا الحضارى وبين التاريخ الحضارى للغرب..

• لقد عرف الغرب الكهانة الكنسية التى اختزلت الحقيقة والعلم فى الإنجيل.. وحرمت التجريب فى الواقع لأنه "دنس" - ومملكة المسيح ليست فى هذا العالم الدنس.. كما قدست الدولة والمجتمع وثبنتهما عندما حكمت بالحق الإلهى والتفويض السماوى - مستبعدة سلطة الأمة.. ومن هنا دخلت هذه الكهانة الكنيسة بأوروبا فى عصور الظلمات.. فلم يجد فلاسفة التنوير أمامهم إلا هذه "التاريخية" التى تنسخ هذا اللاهوت الخرافى لتكسر قيوده وتحطم أغلاله عن رقاب الشعوب والقوميات الأوروبية، وتحيله - بالتاريخية - إلى "مستودع التاريخ"!!

• أما إسلامنا، فهو برئ من الكهانة - بل عدولها - حتى أنه لا يعرف ولا يعترف بوظيفة "رجل الدين".

• وتاريخنا الحضارى لم يعرف "حكومة فقهاء"!

• والإسلام هو الذى حفز على إبداع العقلانية المؤمنة، النابعة من القرآن الكريم، والمدافعة - بالعقل - عن عقائد الدين..

• وهو الذى حفز المسلمين على النظر والتفكير والتدبير فى كل أنحاء الخلق والملوكوت، بما فى ذلك الواقع، والتجريب فيه، حتى لقد ارتاد المسلمون إبداع المنهج التجريبي فى تاريخ العلم العالمى..

• ومن هنا.. فإذا كانت حاكمية اللاهوت الكنسى الأوربي، قد دفعت أوربا إلى عصور الجهالة والظلمات.. فان سيادة حاكمية النص الدينى الإسلامى هى التى حفزت المسلمين إلى إحياء المواريث الحضارية القديمة.. وإلى تطويرها.. والإبداع فى الإضافة إليها والبناء عليها.. على النحو الذى جعل الحضارة السلامية المنارة التى تفرقت بإنارة الدنيا لأكثر من عشرة قرون، كانت فيها الأمة الإسلامية "العالم الأول" على ظهر هذه الأرض طوال تلك القرون..

فإسلامنا: نور.. وقرآننا: نور.. ورسولنا: نور.. والحكمة عندنا: نور.. ومن ثم فان الاستنارة بها هى السبيل إلى التقدم والنهوض..

وليست السبيل هى "التاريخية" الغربية، التى جاءت "حلا غربيا" لمشكلة اللاهوت الكنسى "الظلامى" - الذى أدخل أوربا عصور التراجع والجمود والرجعية والظلمات..

إن تاريخنا الحضارى لم يعرف "المشكلة الأوربية" التى استدعت هذه "التاريخية الأوربية" وليس من العقل أو الحكمة فى شئ أن "تستورد مشكلة" غريبة عنا "لنستورد" لها هذه "التاريخية" الغربية عن روح الإسلام..

وليس من العقل أو الحكمة أن نحيل إسلامنا ، الذى هو الحفز على تقدمنا ونهوضنا وعزتنا إلى



الهوامش:

- (^١) انظر دائرة المعارف البريطانية، مصطلح fundamentalism.
- (^٢) انظر - على سبيل المثال - ابن منظور (لسان العرب) طبعة دار المعارف. القاهرة. والتهانوى (كشاف اصطلاحات الفنون) طبعة الهند سنة ١٨٩١ م. وأبو البقاء (الكليات) تحقيق، د. عدنان درويش، محمد المصرى. طبعة دمشق سنة ١٩٨٢ م. والمعجم الكبير - وضع معجم اللغة العربية - طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ م. (ومعجم ألفاظ القرآن الكريم) - وضع مجمع اللغة العربية - طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ م.
- (^٣) عبد الوهاب خلاف (علم أصول الفقه) ص ٢١٠-٢٣٢ - طبعة الكويت سنة ١٩٧٢ م.
- (^٤) (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) ص ٣٢. دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة القاهرة سنة ١٩٨٣.
- (^٥) (فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة) ص ٤-١٠، طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧ م.
- (^٦) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) ج ٢ ص ٣٠١، ٣٠٢ دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة طبعة القاهرة سنة ١٩٩٣ م.
- (^٧) (مجموعة رسائل الإمام الشهيد) - رسالة دعوتنا فى طور جديد» ص ١٢٢. طبعة القاهرة. دار الشهاب. بدون تاريخ.
- (^٨) المرجع السابق " رسالة التعاليم" ص ٢٧١ ورسالة " دعوتنا فى طور جديد) ص ١١٠-١١٢.
- (^٩) نيكسون (الفرصة السانحة) ص ١٤١، ١٤٠ ترجمة أحمد صدقى مراد. طبعة القاهرة سنة ١٩٩٢ م.
- (^{١٠}) انظر ملف مجلة (الوسط). اللندنية - عن رأى الاستشراق فى الحركات الإسلامية - الأعداد من ٩٦ حتى ٠٢ الصادرة من ١١/٢٩ م وحتى ١٠/١٠ سنة ١٩٩٤ م.
- (^{١١}) واستخدم مصطلح " الإسلامى .. والإسلاميين"، بهذا المعنى، قديم فى التراث الإسلامى، فلأبى القاسم البلخى (٣١٩ هـ - ٩٣١ م) كتاب (مقالات الإسلاميين)، ولأبى الحسن الأشعري (٢٦٠-٣٢٤ هـ - ٨٧٤ - ٩٣٦ م) كتابه الشهير بنفس العنوان - (مقالات الإسلاميين) - فالمقالات والاجتهادات والمذاهب والمشاريع الفكرية هى "للإسلاميين"، الذين هم أخص من جمهور المسلمين وعامتهم..
- (^{١٢}) (نيوزويك) - الأمريكية - والنقل عن صحيفة (وطنى) - المسيحية - القاهرة فى ٢٥/١١/٢٠٠١ م.
- (^{١٣}) (نيوزيك) - الأمريكية - العدد السنوى - ديسمبر سنة ٢٠٠١ م - فبراير سنة ٢٠٠٢ م.
- (^{١٤}) المرجع السابق.
- (^{١٥}) نيكسون (الفرصة السانحة) ص ١٤٠، ١٤١ ترجمة: أحمد صدقى مراد - طبعة القاهرة سنة ١٩٩٢ م.
- (^{١٦}) هاشم صالح - مجلة (الوحدة) - المغرب - عدد فبراير - مارس سنة ١٩٩٣ م ص ٢٠، ٢١ - وهو ينقل

- عن كتاب " إميل بولا " (الحرية العلمانية: حرب شطرى فرنسا ومبدأ الحداثة) - منشورات سيرف - باريس ١٩٨٧م.
- (١٧) هو المستشار محمد سعيد العشماوى.
- (١٨) محمد سعيد العشماوى (الإسلام السياسى) ص ٣٥ طبعة القاهرة ١٩٨٩م و(معالم الإسلام) ص ١١٩، ١٦٨، ١٧٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٨٩م.
- (١٩) محمد سعيد العشماوى (أصول الشريعة) ص ١٧٩، ١٨٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩م.
- (٢٠) (الإسلام السياسى) ص ٤٥.
- (٢١) سانتيلانا (القانون والمجتمع) - بحث منشور بكتاب (تراث الإسلام) ص ٤٣١، ٤٣٨ ترجمة: جرجيس فتح الله طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م.
- (٢٢) الزركشى (البحر المحيط) ج ٦ ص ١٩٩ تحقيق: د. عبد الستار أبو غدة طبعة الكويت.
- (٢٣) ابن النجار (شرح الكواكب المنير) المجلد الرابع ص ٤٦٠ تحقيق: د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد. طبعة جامعة أم القرى - السعودية سنة ١٩٨٧م.
- (٢٤) (معالم الإسلام ص ١١٧)، وانظر كذلك ص ١٢٠، ١٢١.
- (٢٥) المرجع السابق ص ١١٢.
- (٢٦) (الإسلام السياسى) ص ٣٩.
- (٢٧) (معالم الإسلام) ص ١٢٠.
- (٢٨) (الإسلام السياسى) ص ٤٤. (جواهر الإسلام) ص ١٤٨.
- انظر كتابنا (سقوط الغلو العلمانى) ص ٢٥٥-٢٦١ طبعة دار الشروق - القاهرة سنة ١٩٩٥م.
- (٢٩) (جواهر الإسلام) ص ١٤٨.
- (٣٠) انظر كتابنا (سقوط الغلو العلمانى) ص ٢٥٥-٢٦١ طبعة دار الشروق - القاهرة سنة ١٩٩٥م.
- (٣١) السيوطى (أسباب النزول) ص ٥ طبعة دار التحرير - القاهرة سنة ١٣٨٢ هـ. (الإتيقان فى علوم القرآن) ج ١ ص ٣١ طبعة القاهرة سنة ١٩٣٥م.
- (٣٢) (الإتيقان فى علوم القرآن) ج ١ ص ٣٠.
- (٣٣) (جواهر الإسلام) ص ١٤٨.
- (٣٤) (أصول الشريعة) ص ٨٤.
- (٣٥) وهو نموذج الدكتور حسن حنفى.
- (٣٦) د.حسن حنفى (دراسات إسلامية) ص ٣٠٠، ١٢٨ طبعة بيروت سنة ١٩٨٢ (جواهر الإسلام) ص ١٤٨.
- انظر كتابنا (سقوط الغلو العلمانى) ص ٢٥٥-٢٦١ طبعة دار الشروق - القاهرة سنة ١٩٩٥م. السيوطى (أسباب النزول) ص ٥ طبعة دار التحرير - القاهرة سنة ١٣٨٢ هـ. (الإتيقان فى علوم القرآن) ج ١ ص ٣١ طبعة القاهرة سنة ١٩٣٥م.
- (٣٧) د.حسن حنفى (من العقيدة إلى الثورة) ج ٤ ص ١٤٨ طبعة القاهرة ١٩٨٨ م.
- (٣٨) د.حسن حنفى - تقديم (تربية الجنس البشرى) - للسنج- ص ١٥١ - طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧م.



- (٣٩) (من العقيدة إلى الثورة) ج ٢ ص ٦٠٢، ٦٠٤.
- (٤٠) د.حسن حنفي (التراث والتجديد) ص ١٢٨، ١٣٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٨٠م.
- (٤١) (دراسات إسلامية) ص ٤٠٥، ٣٥٩.
- (٤٢) (من العقيدة إلى التوراة) ج ٢ ص ٦٣٩، ٤٦، ج ١ ص ٨٨، ٨٩.
- (٤٣) (التراث والتجديد) ص ١٢٤، ١٣٧، ١٣٩، ١٥٤، ١٤٤، ١٤٥.
- (٤٤) هو الدكتور نصر حامد أبو زيد.
- (٤٥) د.نصر حامد أبو زيد: مجلة (القاهرة) مشروع النهضة بين التوفيق والتلفيق – أكتوبر سنة ١٩٩٢ م.
- (٤٦) د. نصر حامد أبو زيد (نقد الخطاب الديني) ص ٨٣ طبعة القاهرة سنة ١٩٩٢ .
- (٤٧) د. نصر حامد أبو زيد (مفهوم النص) ص ٩، ١٠٩، ٢٠٠ طبعة القاهرة ١٩٩٠م.
- (٤٨) (نقد الخطاب الديني) ص ٢٢١.
- (٤٩) (مفهوم النص) ص ٢٧، ٢٨، ١٤.
- (٥٠) (نقد الخطاب الديني) ص ٩٩.
- (٥١) (مفهوم النص) ص ٣٠.
- (٥٢) مجلة (القاهرة) – مشروع النهضة بين التوفيق والتلفيق – أكتوبر سنة ١٩٩٢.
- (٥٣) (مفهوم النص) ص ٥٦، ٥٩، ٣٨، ٦٧.
- (٥٤) (نقد الخطاب الديني) ص ١٩٨.
- (٥٥) المرجع السابق ص ٩٩.
- (٥٦) مجلة (القاهرة) – إهداء السياق في تأويلات الخطاب الديني – يناير ١٩٩٣م.
- (٥٧) (نقد الخطاب الديني) ص ١٩٧، ١٩٨.
- (٥٨) (التراث والتجديد) ص ١٢٨، ١٣٠، ١٧٦، ١٧٧، ٦٩، ١١٤، ٦٧.
- (٥٩) (من العقيدة إلى الثورة) ج ٤ ص ١٣٥.
- (٦٠) (مفهوم النص) ص ٥٦.
- (٦١) ابن رشد (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ص ٣٤، ٣٥، ٤٦، ٣٢، ٥٨، ٥٩، ٦١، ٦٢، ٤٧، ٤٨، ٦٥. دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة طبعة دار المعارف - القاهرة سنة ١٩٩٩ م (وتهافت التهافت) ص ١٢٤، ١٢٥. طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣ م. (ومنهاج الأدلة في عقائد الملة) ص ٥١، ٢٤٩ دراسة وتحقيق: د. محمود قاسم. طبعة مكتبة الأنجلو - القاهرة. بدون تاريخ.

المصادر المراجع:

- القرآن الكريم
- كتب السنة

- معاجم القرآن الكريم
 - معاجم السنة النبوية
- ابن رشد - أبو الوليد: (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) - دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة - طبعة دار المعارف - القاهرة سنة ١٩٨٣ م، سنة ١٩٩٩ م.
- : (مناهج الأدلة فى عقائد الملة) دراسة وتحقيق: د. محمود قاسم - طبعة الأنجلو - القاهرة - بدون تاريخ. (تهافت التهافت) طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣ م.
- ابن منظور: (لسان العرب) طبعة دار المعارف - القاهرة
- ابن النجار: (شرح الكوكب المنير) تحقيق: د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد - طبعة السعودية سنة ١٩٨٧ م
- أبو ليقاء الكفوى: (الكليات) تحقيق: د. عدنان درويش، محمد المصرى. طبعة دمشق سنة ١٩٨٢ م.
- الأشعري: (مقالات الإسلاميين) تحقيق: محمد محى الدين عبد الحميد - طبعة القاهرة
- التهانوى: (كشاف اصطلاحات الفنون) طبعة الهند سنة ١٨٩١ م
- حسن البنا: (مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا) طبعة دار الشهاب - القاهرة
- د. حسن حنفي (من العقيدة إلى الثورة) طبعة القاهرة سنة ١٩٨٨ م
- : (التراث والتجديد) طبعة القاهرة سنة ١٩٨٠ م.
- : (دراسات إسلامية) طبعة بيروت سنة ١٩٨٢ م
- : (تربية الجنس البشرى) - للنسج - المقدمة - طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧ م.
- الزركشى: (البحر المحيط) تحقيق د. عبد الستار أبو غدة - طبعة الكويت.
- الزمخشري: (أساس البلاغة) طبعة بيروت.
- سانتيلانا: (القانون والمجتمع) بحث فى كتاب (تراث الإسلام) ترجمة: جرجيس فتح الله - طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م
- سركيس: (معجم المطبوعات العربية والمعربة) طبعة القاهرة.
- عبد الوهاب خلاف: (أصول الفقه) طبعة الكويت سنة ١٩٧٢ م.
- على بن أبى طالب: (نهج البلاغة) طبعة دار الشعب - القاهرة.
- الغزالي - أبو حامد: (فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة) طبعة القاهرة سنة ١٩٠٧ م.
- مجمع اللغة العربية: (المعجم الكبير) طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ م.



- (المعجم الفلسفى) طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩م .
- (معجم ألفاظ القرآن الكريم) طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠م
- محمد سعيد العشماوى: (الإسلام السياسى) طبعة القاهرة سنة ١٩٨٩م
- (معالم الإسلام) طبعة القاهرة سنة ١٩٨٩م .
- (أصول الشريعة) طبعة القاهرة سنة ١٩٧٩م .
- محمد عبده: (الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة - طبعة القاهرة سنة ١٩٩٣ وسنة ٢٠٠٦م .
- د. محمد عمارة: (سقوط الغلو العلمانى) طبعة القاهرة سنة ١٩٩٥م
- (الإسلام بين التنوير والتزوير) طبعة القاهرة ١٩٩٥م .
- (التفسير الماركسى للإسلام) طبعة القاهرة سنة ١٩٩٦م
- (إزالة الشبهات عن معانى المصطلحات) طبعة القاهرة سنة ٢٠٠٨م
- (معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام) طبعة ١٩٩٧ م
- (قراءة النص الدينى بين التأويل الغربى والتأويل الإسلامى) طبعة القاهرة سنة ٢٠٠٦م
- (مستقبلنا بين التجديد الإسلامى والحداثة الغربية) طبعة القاهرة سنة ٢٠٠٣م
- د. نصر حامد أبو زيد: (مفهوم النص) طبعة القاهرة سنة ١٩٩٠م
- (نفذ الخطاب الدينى) طبعة القاهرة سنة ١٩٩٢ م
- (مشروع النهضة بين التوفيق والتلفيق) - مجلة (القاهرة) أكتوبر سنة ١٩٩٢م
- (إهداء السياق فى تأويلات الخطاب الدينى) - مجلة (القاهرة) يناير سنة ١٩٩٣م
- نيكسون - ريتشارد : (الفرصة السانحة) ترجمة: احمد صدقى مراد - طبعة القاهرة سنة ١٩٩٢م
- (موسوعات .. ودوريات)

(دائرة المعارف البريطانية)

(نيوزويك) - الأمريكية

(نيويورك تايمز) - الأمريكية

(الوحدة) - المغرب .

(الوسط) - لندن.