التفسير والتصورات السائدة

د/ عبد الحميد بوكعباش
كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية
جامعة العقيد الحاج لخضر باتنة

النص القرآني كموضوع يشرح باستمرار، معرض لتطور الوعي في التاريخ ، فالتصورات العامة التي تسود مرحلة من التاريخ يكشف عنها ويخرجها من الأذهان إلى العيان : الشرح والتفسير؛ تفسير العالم وأحداثه، وتفسير النص، الذي هو جزء من التفسير الأول، ونابع منه. كل جزء من أجزاء الخطاب الإلهي مدرك ومفهوم، انطلاقا من **تصور ما**، للعالم[1] ومتأثر بهذا التصور، بل تابع له، لكن ينبغي التنبيه إلى أن التصور الذي ينبع منه الفهم والتفسير؛ هو إما راهن، يسود القرن العشرين، أو موروث عن السابقين، أي كان قد ساد عصورا مضت ، لكنه ما يزال متبعا الآن، مأخوذا به عند شرّاح النص، ولدى قطاع واسع من المثقفين، وهذا ما يشير إلى ظاهرة امتداد العصور التقليدية القديمة داخل واقعنا الثقافي الراهن، أو ما يسمى : «حضور السلف في الخلف»[2].

إذن كل أشكال الوعي بالعالم، تقليدية كانت أم حديثة، علمية أم أسطورية، **تتجلى** تطبيقيا، في صورة : شرح وتفسير ، تفسير الظاهرة الطبيعية، تفسير الفكرة المجردة، تفسير الحادثة التاريخية ، تفسير النص، بل وحتى تفسير التفسير، الذي يعني، في ميدان المعرفة : نقد وتحليل طبيعة الإدراك البشري[3]، أما في حقل الدراسات القرآنية، فيعني : رد التفسيرات القرآنية، إلى مصدرها الثقافي والاجتماعي المحدد ، في مرحلة ما من تاريخ الحضارة . فالمعرفة ، بجميع أنواعها : الفلسفية والعلمية والاجتماعية والأدبية والتاريخية ، هي بالضرورة ذات طابع تفسيري، فأن يكون للشخص نظرة أو معرفة أو رأي حول موضوع ما، فذاك يعني أن له تفسيرا خاصا به، لذلك الموضوع، وكما يقال عن هذا الشخص، يقال عن العصور الثقافية المختلفة، سواء بسواء.

لذلك، فنحن عندما نقوم برد التفسيرات إلى نظرتها السائدة و(تفسيرها) بها، فنحن في الواقع نمارس: تفسير التفسير، غير أن رد التفسيرات إلى نظرة سادت عصرا من العصور، إنما هو عمل ينطوي، بالدرجة الأولى، على تأكيد الطابع التاريخي للتفسير، ومن ثم إنقاذ فهم النص، من **استبداد الماضي**، ماضي السلف، وهنا، وفي الوقت ذاته، يتأكد الطابع الإلهي المعجز للنص، وذلك بأن ترينا هذه الدراسة أنه، وفي الوقت الذي لا يشق عن مضمون النص، إلا بمعرفة قائمة وتصور سائد، فإن التاريخ – ونقصد به تطور المعرفة – سرعان ما يظهر زيف المعرفة الأولى وقصور التصور السابق، لكن كل ذلك يقع بعيدا عن المساس بقداسة النص.

إن ظاهر النص، ينسجم دوما مع آخر نتائج المعرفة وأقربها إلى تمثيل الواقع الموضوعي. هذه حقيقة تدعمها الممارسات التفسيرية المعاصرة، إذ لا سبيل إلى نكرانها، وهي بلا شك، تروق ذوي الخطاب الإيديولوجي في التراث، لكن تلك الحقيقة تقتضي لازمها المنطقي، الذي يعد غير مرغوب فيه عندهم، وهو : أن النص لكي **ينسجم**، فإن عليه أن **يتخلى** عما لم يعد منسجما معه؛ فالنص الإلهي ذو المضمون الكوني، لا يمكنه أن يتحمل بين يديه، وفي الوقت نفسه ، تفسيرين يرتد كل منهما إلى نظرة كونية مغايرة، لأن ذلك بمثابة أن يدل على الخطأ و الصواب معا، وفي وقت واحد .

لكل عصر من عصور التاريخ مسلماته المعرفية وحقائقه الخاصة[4]، يفسر بها الأشياء من حوله، ويقوم بترتيب حياته الاجتماعية والفكرية وفقا لهذه الحقائق، قد يخطئ هذا العصر أو ذاك في فهم الأشياء، وتفسير النص – إذ المعرفة والتفسير متلازمان بل هما حقيقة واحدة – وهو أمر واقع لا محالة، ولكن بالنسبة للتفسير، لا معنى لخطأ يظهره التاريخ من بعده، إذ لكل عصر أخطاؤه، فالتفسير الذي هو جزء من وعي الإنسان بالعالم، تابع لهذا الوعي، في تغيراته التاريخية، وليس مستقلا عنه بأي حال من الأحوال، ولكن بعض الذين يقصدون لشرح الكتاب، أو يضعون قواعد لفهمه، لا يقبلون، من حيث المبدأ، تصور : (أخطاء عصر السلف)، وضرر هذا الموقف المنهجي، هو فيما يقابله وينتج عنه، من تجليات تفسيرية، وهو : «رفض حقائـــق الحاضر »؛ لأن الأذهان، حتى وهي

تتموقع، ماديا، داخل الفضاء الزمني المعاصر، لكن تملؤها تصورات الماضي وحقائقه. فلا تتسع لغيرها من الأفكار الجديدة، أو تستسيغ سواها من معقولات ومعارف مخالفة للتقليدي المعتاد .

إن معقولات العقل، داخل فترة ما، من تاريخ الحضارة، ليست كونية مطلقة، أو ثابتة، كما تراها عقول الفترة وتبدو لها، بل يتجلى طابعها النسبي وتتضح أبعادها الظرفية المؤقتة بعد انصرام الفترة، وبعد انعتاق المفكرين من ضغط مسلماتها، حين يقع تأمل هذه المعقولات والمعارف من موقع حضاري مغاير. إذن كل معقولات العقل : ممكناته ومستحيلاته، وكذا حدود إدراكه وكيفيات هذا الإدراك، تابعة لمحتويات النظرة الكونية، ومسلماتها المعرفية القائمة في العصر[5].

وبما أن محتويات النظرة : (المعارف والتصورات) معرضة للتحول، فإن معقولات العقل المنبثقة منها، **تاريخية**، لا مطلقة، مرتبطة بالمرحلة الزمنية التي أنتجتها[6] ينبغي أن نكون على بينة من هذا الأمر، حين نجد أنفسنا أمام مجمل المواقف التأويلية: (المذاهب العقدية والتفسيرية في التراث) والأفكار والمسائل التفسيرية التي سادت عصر السلف.

مثال 01:

فكرة النسخ : إجماع التناسخ وتناسخ الإجماعات[7].

هل يتضمن الخطاب القرآني فكرة « النسخ » ويؤكد احتواءه عليها، نظرا وتطبيقا، أم أنها مجرد اعتقاد ساد عصر السلف، حول القرآن ؟

أين نجد لهذه الفكرة أساسها : في النص، حقيقة، أم في: التفكير الإنساني حول النص ؟

أي هي فكرة قرآنية : (يمنحها ظاهره اللغوي)، أم بشرية ؟

إن (فكرة) النسخ احتلت عند القدامى موقعا ذهنيا يسمو على النقد والمراجعة، والسبب هو التصور العام الذي ساد عصرهم بأن مضمون الخطاب الإلهي، هو حكم وتشريع، لا خبر وتقرير عن الواقع الكوني، وذلك سيقود الأذهان إلى رؤية التعبير الإلهي : ما ننسخ من آية... البقرة/106 ، وهو يحمل معنى واضحا جليا لا يجوز في العقل سواه ، هذا المعنى هو : « ما نغير من حكم ».

مع أن سياقات ورود لفظ « الآية » داخل مجمل الخطاب، تحدد له، إما مفهوم : « الدليل» أو «العبارة» أو « المعجزة الكونية : «الخارقة »، أما مفهوم «

الحكم الشرعي » للفظ« الآية » فمفروض، بالقوة، على الخطاب من خارجه، يدعم هذا المفهوم ويغذيه **الثقافة الفقهية المهيمنة**، وكذا يعمل « التصور السائد» على إخفاء المعنى الحقيقي للنص، واختراع معنى آخر مكانه، على الرغم من كون المعنى المخترع، غريبا في لسان المخاطبين، وغير مؤيد بظاهر النص، ولا بواقع التاريخ، إلا أن التصور إذا ساد فترة من التاريخ، فهو الذي يقوم بصياغة المعنى وإنتاجه، والدفاع عنه، ثم نسبته إلى النص، الذي قد يكون بريئا منه تماما .

إنه بعد أن ينتج التصور السائد « المفهوم » الذي يستجيزه لمفردات النص، ينخرط العقل الشارح في عملية استخلاص النتائج التطبيقية المتلائمة معه هو، لا مع ظاهر النص. وعند الشعور بشيء من الصعوبة في تأسيس فكرة ما، على ظاهر النص، فإن اختلاق الروايات والحكايات والأحداث، وسيلة ذهبية لتوجيه دلالات النصوص ومعانيها في الاتجاه المطلوب الذي يتلاءم مع التصور القائم، بالشكل التالي :« الأئمة يقولون: لا يجوز لأحد أن يفسر كتاب الله، إلا بعد أن يعرف الناسخ من المنسوخ»، والسابقة التاريخية الشاهدة هي أن عليّا ، رضي الله عنه، قال لأحد القصاص، وجده قد تحلق الناس حوله بالمسجد : « أتعرف الناسخ والمنسوخ ؟ قال الله أعلم . قال: هلكت وأهلكت»[8] وكذلك حكاية الرجلين اللذين أصبحا، وقد اختفت من وعيهما فجأة، سورة كاملة، سبق لهم أخذها عن رسول الله ﷺ فانطلقا إليه يسألانه عن أمرها، فأجاب : « إنها مما نسخ وأنسي » وغير ذلك كثير، من الأقوال والحكايات المؤسسة للأفكار والاعتقادات والآراء[9] . بدلا من النص.

العجيب من أمر النسخ أنه على الرغم من أن : « المعتمد فيه النقل والتاريخ [تاريخ نزول الآيات]. دون الرأي والاجتهاد .»[10]، إلا أنه، في فكرته النظرية أم في تطبيقاته العملية، لم يصح فيه نقل واحد، بل إن تطبيقات الفكرة في الشرح وتحديد المنسوخ من الناسخ، أوقع الممارسين لها في : « الجراءة العجيبة وإساءة الأدب مع الله »[11] فالآية الخامسة من سورة التوبة : ﴿ فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ﴾ التوبة : 5 . نسخت مائة آية وأربعا وعشرين آية، ثم صار آخرها ناسخا لأولها، وهي قوله تعالى : ﴿ فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ﴾[12] .إن كل وجه من النسخ جاءت به الرواية، يعد متقبلا معقولا، عند من يجهد نفسه في عقلنة منقول السلف : « فالآية إذا تضمنت

حكما، يجوز نسخ تلاوتها دون حكمها، نسخ حكمها دون تلاوتها، ونسخهما معا، وظن قوم استحالة ذلك، فنقول: هو جائز عقلا واقع شرعا»[13]. إن هناك تباعدا كبيرا بين « النسخ » كفكرة نظرية، مأخوذ بها على نطاق واسع في تفكير السلف، وبين النتائج التطبيقية لها، على مستوى الشرح والتفسير، ففضلا عن خلو هذا البـــاب، في أصـــول الفقه والتفسير، من حديث واحد مرفوع إلى الرسول ﷺ يؤكد قرآنية الفكرة على وجه العموم، أو يشير إلى حكم قرآني أبطله آخر من جنسه، تأخر عنه في النزول[14] فإن أدبيات التفسير قديما وحديثا، لم تتفق على إلغاء العمل بمضمون آية قرآنية واحدة، بسبب كونها منسوخة بآية أخرى، إذ يكتفون بأن المنسوخ في القرآن : « هو على الحقيقة قليل جدا»[15] حتى لينزل العدد من الآيات المنسوخة إلى « ما لا يزيد على عشر فقط »[16] لكن دون تحديد هذه الآيات العشر، أو الإشارة إليها .

من هنا نعلم أن اشتراط معرفة النسخ ، لممارسة التفسير ، هو من القواعد **الوهمية** في علوم القرآن.

والتساؤل هنا هو : كيف تم تسجيل « قاعدة » لفهم النص، و التسليم بانطوائه على«فكرة»، لها هذا المقدار من الحضور والأهمية النظرية، في أدبيات الفقه والتفسير، على الرغم من افتقادها إلى تطبيقات عملية تؤكد أساسها القرآني ؟، إذ القواعد إنما تستخلص وتصاغ، من مجموع الوقائع الميدانية ذات الطابع العملي المتكرر، كما هو الشأن في علوم اللغة، والنحو، والإجتماع، والتاريخ والفيزياء .كيف تم اعتبار «النسخ» فكرة قرآنية يدل عليها النص، نظرا وتطبيقا، ويشهد بجوازها، بل وحكمتها وفوائدها، العقلُ والتفكير؟! [17].

لقد بدأ الأمر ، بتصور شائع عنه : « رأي عام » على أيام الصحابة والتابعين[18]يتقبل هذا الرأي فكرة النسخ ويستجيزها، بشكل راسخ . عندئذ فالشرح والتنقيب عن المعنى داخل حقول الخطاب، في فترة الصحابة وما تلاها، سوف لن يخيّب التصور القائم والرأي العام، بل يستخرج له من المفاهيم والأفكار، ما يتفق معه ويسلّم به. فتاريخ الفكر والعلوم يرينا كيف يتحول اعتقاد ما، يسود أوساط العلماء الرسميين المخولين، إلى: **فكرة** لها قوة النص، في مجالات العقيدة والفقه والتفسير. أو إلى: **نظرية** علمية لها قوة الواقع، في ميدان المجتمع والكون والتاريخ[19] مع أنه، وحتى في ميدان الفيزياء ، لا وجود لجهاز نظري من المفاهيم

والتصورات، يمكنه دون غيره، أن يحتكر ميزة المطابقة التامة مع الطبيعة[20] «فالنظريات حول الواقع، كيفما قُدمت، هي غير الواقع »[21] كذلك الأمر تماما، في مجال الخطاب الإلهي، بما أنه، مع الواقع الكوني، يشكلان موضوعا دائما للتفسير، فهذا التفسير، للخطاب أو الواقع، و المستمد من الوضع الراهن للمعرفة، هو تفسير ظرفي مؤقت، ولا يمكنه أن يدعى لنفسه يوما ما، حق تمثيل الموضوع المفسر بشكل خالد .

بعد شيوع التصور وتشكل الرأي العام حول فكرة ما، نفيا أو إثباتا، لعوامل اجتماعية وثقافية معقدة، فإن النص بعد ذلك، **يجبر** على التناغم معه، أي مع التصور السائد، كما يحمل العقل على القيام بالتجويز والتبرير، وحتى على تطلُّب الحكمة والفائدة، مثلما تجلى ذلك مع فكرة النسخ في القرآن ولكن هل يقود هذا إلى تصور أن يجمع أهل عصر من العصور على الخطأ؟ [22] .

الجواب بالنفي هو الذي برر تصور قيام الإجماع وطبيعته الإلزامية، غير أنه يبقى مجرد **تصور**، لا حقيقة واقعية[23]، كما أن الجواب بالإيجاب سينفي عن الإجماع الوقوع التاريخي، ومن ثم يظهر تهافت حجته التفسيرية .

إن افتراض ملابسة الخطأ - لا الضلالة - لإجماع المجتهدين، في كل جيل، و ألا يخلو الرأي العام الفقهي والتفسيري لكل عصر، من النقص والقصور، في فهم الخطاب الإلهي وإدراك أبعاده الكونية، مثل هذا الافتراض ليس فقط مبررا بالنص وبواقع التاريخ ومنطق العقل، و لكنه كذلك افتراض علمي ومثمر، أهم بكثير من افتراض العصمة في الإجماع، **فالخطأ** في الاجتهاد الفردي أو الجماعي، هو الكفيل بحركة الفكر ودوام التدبر في النص عبر أطوار الحضارة وتعاقب الأجيال، أما تنزيه الإجماع، فهو يعني التوقف و الجمود على نتائج أول إجماع تمّ في التاريخ .

إن الإجماع من الناحية الواقعية، غير متحقق خارج مساحة النص، فالحكم الفقهي أو المعنى التفسيري كلاهما، مقرر ومستفاد من ظاهر الخطاب، أو من الاجتهاد الإنساني حوله، أي من النص دون غيره، أما إجماع يؤسس نفسه **خارج** دلالات النص، فالأولى به، لا أن يراعى ويتبع، و لكن أن يُـخرق. إلا أن يعلن أصحابه (المجمعون) أنه مجرد « اتفاق» بينهم لا يعبر أو يمثل مضمون النص بشكل أبدي، هذا هو المفهوم الحقيقي والواقعي لمصطلح: الإجماع.

من الواضح البديهي أن الفهم أو المعنى إذا لم يستخرج من ظاهر الخطاب، فإنه يسقط مباشرة في دائرة « المجتهد فيه » وهذا لا حجة فيه لجيل على آخر، لا وجود إذن لمساحة أخرى فاصلة بين النص وبين الاجتهاد تسمى مساحة «الإجماع»، معاني الخطاب الإلهي وأحكامه، إما نص أو اجتهاد وحتى لمعرفة وتحديد ما هو « نص»، أو أدّعي أنه ظاهر الخطاب، من المعاني والأحكام والتصورات، في حاجة إلى اجتهاد، في واقع الأمر ، ليس الاجتهاد الذي تكون، في الماضي وانتهى، ولكن الاجتهاد الذي «يتكوّن» في الزمن، إذ لكل جيل فهمه الخاص للظاهر المتبادر من النصوص، تاريخ الفقه والتفسير هو الذي يفرض هذه الظاهرة التأويلية ويحققها عمليا، ومنها يتضح أن الإجماع مجهود تنظيري كبير، لكنه مرتبك هش، إذ يفتقد إلى الأساس القرآني والتحقق الواقعي[24]، استمر أداة فعالة لتبرير استبداد الفهم الأول، فهم السلف وتصوراتهم السائدة، وفرض حجية هذا الفهم على جميع العصور، فحقيقته حسب المعنى المتعارف عليه، توسيع الحدود الزمنية لشرعية فهم السلف واجتهاداتهم ومسلماتهم، والامتداد بها نحو المستقبل، لضمان استمرارها دون مضايقة بفهم آخر، مما يعني عمليا إقفال النصوص على التفسيرات السابقة، فالإجماع في مواجهة حتمية مع مبدأ الاجتهاد، أو كأنه على النقيض منه، بحيث حضور أحدهما ينفي الآخر، عند مزاولة التفسير.

ينص الغزالي أنه : « يجوز انعقاد الإجماع عن اجتهاد وقياس ويكون حجة .»[25]

والحقيقة أن ذلك ليس بجائز، بل هو الشكل الواقعي الوحيد له، لأن الإجماع إذا أتضح مستنده من النص، فإن الحكم يكون حينئذ : «بذلك القاطع [النص] ومستندا إليه، لا إلى الإجماع»، «إذ ما من إجماع إلا ويتصور أن يكون عن اجتهاد.»[26] ، فالإجماع في شكله الواقعي المتحقق، لا بمفهومه المعياري الوهمي، إجراء تنظيمي مؤقت، غرضه منع فوضى التأويلات، داخل فترة زمنية وجيزة من حياة المجتمع، في انتظار طروء وضع اجتماعي وعلمي جديد، يقتضي إجماعا آخر.

إذا لم يكن الإجماع يتضمن هذا المفهوم، الذي يقبل به التحقق المتكرر، في الواقع الاجتماعي، فإنه لا يمكنه أن يكون، وذلك بسبب استحالة أن تحتفظ أية فكرة بشرية، ولمدة طويلة من الزمن، بأردية التنزيه والعصمة، التي تخلع عليها من

البشر، فالتاريخ يبرز دائما، ما هو تاريخي، من الإلهي، فالإجماع بالمفهوم التقليدي، وحتى يكون متبوعا ذا حجة، فإنه يطلب منه أن يتأسس على مستند : (النص)، غير أن توفر هذا المستند، إذا ما اتضح، للإجماع، فهو الذي يعمل على إلغائه؛ لأن الحكم الشرعي أو المعنى التفسيري يصير حينئذ، من مقررات النص، لا الإجماع .

وهكذا تم تأسيس فكرة على شرطٍ، هو نفسه، إن تحقق لها، يقوم بإلغائها.

يبدي الأصوليون، تباينا واضطرابا في محاولاتهم التأصيل القرآني «لفكرة» الإجماع، وذلك من إثبات الوجود وتأكيد عنصر الحجية والإلزام فيه، وهنا ينطرح السؤال :كيف تجعل « فكرة» ما، «أصلا» يستمد منه الحكم والمعنى، وهي نفسها في حاجة إلى تأصيل ؟

كيف يكون التفكير البشري المنجز في فترة تاريخية محددة: (إجماع السلف)، أصلا دائما للتفكير؟ إذ المشكلة تبقى: أين النص إذن ؟

ينبغي أن نلحظ أن الاختلاف حول « الإجماع» في مؤلفات السابقين، سببه الفكرة البشرية وهي تقاوم ضد محاولات جعلها أصلا دينيا، لأن تغيرات المعرفة والتاريخ، وتطورات الواقع الاجتماعي، تعمل دوما على « تدنيس» عصمة الإجماع لأي عصر من العصور، إلا أن يكون اتفاقا تواضعيا مؤقتا، يستمر مرعيا بين المجمعين، حتى ينسخه اتفاق آخر، عندئذ، وبهذا المفهوم، يتجلى انسجام الفكرة واضحا، مع النص و التاريخ .

إن كون الإجماع محلا للاختلاف من جهة أساسه القرآني، والتصديق التاريخي له، فإن إجماعا عليه، وهو بهذه الصفة، كأصل ثابت للأحكام والتفسير، يعني إجماعا على مختلف فيه، أي على خطأ، وهذا أول تقويض لعصمته.

مثال 02:

الإجماع : المفهوم الشائع / المستحيل :

هو شائع في الأذهان والتصور السائد، لكنه مستحيل على صعيد الخطاب القرآني، والواقع العملي معا.

أن تكون الفكرة أو المفهوم ممكنا لا مستحيلا، ليس ذلك بسبب اتفاقه مع «منطق العقل» الذي هو «عقل» أصحابه، ولكن في مقدار اتساق المفهوم، مع سنن الواقع الاجتماعي والكوني، وأيضا مع منطق الخطاب، إذ لا وجود « للعقل» بمعناه

المطلق الثابت، و إنما هو «معقولاته» التاريخية المتغيرة[27]، فتصديق العقل لأي مفهوم، بمعزل عن معطيات الواقع الحسي ومشاهداته يعني تصديق العقل لذاته، أي لمعقولاته ومسلماته المعهودة : « وهنا يصبح ضحية للمتناقضات العديدة التي تجعله، بصدد الحقائق المجردة، يصل إلى موقف الإثبات، كما يصل إلى موقف النفي »[28]، حسبما يريده العقل من الإمكان والإحالة، كل ذلك سيان عنده، طالما لم يلتزم في أحكامه بمعطيات الواقع التجريبي، وتعالى عن مشاهداته الحسية .

إن الفكر الإسلامي في عمومه، وبسبب طابعه العقلي المجرد، المتعالي عن حقائق الحس والتجربة، المجدد الأبدي له، كان محتوما انتهاؤه إلى طريق مسدود يقف عنده، ليتجاوزه التاريخ والواقع الاجتماعي والثقافي المتحرك : فالتفسير يستمر أقوالا مرسلة متوارثة، أوقفت تجدد المعنى، والعقيدة، قضايا مجردة، تبدأ بتأملات منطقية وتنتهي عندها، وأصول الفقه، تقعيدات نظرية : «متأثرة بالمنطق الصوري وبعيدة عن واقع الحياة»[29] غير مستخلصة من تحولاته التاريخية، إنه سيادة المنهج النظري التأملي، في فهم الخطاب الإلهي وتقنين هذا الفهم، أي التفسير، والعقيدة، ثم الأصول، استمر هذا المنهج حتى القرن الميلادي الحالي، قاد أصحابه إلى نتائج في المعنى والتنظير : (التفسير وعلوم القرآن) اعتقدوا فيها النهائية والإطلاق، لكن أظهرت المعرفة الحديثة المعتمدة في التفسير، نسبيتها وقصورها، أي نسخت هذه المعرفة الإجماع التفسيري الموهوم، وأظهرت من ثمّ بطلان دعوى الإجماع على الإجماع، كحجة دينية ثابتة، نظرا وتطبيقا، أي في الأصول، والفقه، والتفسير.

الغريب أن المعقول عند القدامى، والمتصور الشائع عن الإجماع بينهم، أنه إذا انعقد على تفسير للنص، أو حكم له، فإن هذا التفسير أو الحكم خالد أبدي، يستحيل أن يُجمع على نقيضه في المستقبل :

« كاتفاق التابعين على خلاف إجماع الصحابة » مثلا، لأن ذلك يقتضي كون الإجماع السابق خطأ، أو ضلالة، وهو ما يعارض ظاهر الحديث : لا تجتمع أمتي على ضلالة، بل أكثر من ذلك أنه مما يمتنع في معقولهم : «تصور رجوع أهل الإجماع، عما أجمعوا عليه.»[30] فأول إجماع سبق أن تشكل في الزمن، يستمر الوحيد المشروع، الذي لا يستطيع نقضه أو تغييره، لا التاريخ، ولا تحولات

المجتمع والمعرفة، ولاحتى الذين قاموا بصياغته أنفسهم أول مرة، إذن كل شيء صار أسيرا للإجماع الأول بعد نشأته : الأمة، والتاريخ،والعلماء، وذلك لأن تصور انتقاض الإجماع بإجماع آخر يعقبه في الزمن، يعني حسب معقولهم، انهيار حجيّة الإجماع الأول والثاني معا، إذ قد سبق تأسيسه على العصمة، والمعصوم من مجموع التفسيرات والأفهام والتصورات، التي سادت العهد الأول - والتي منها فكرة النسخ - لا يمكن التراجع عنه أو تغييره أو تعويضه بمعصوم آخر، فنتائج الفكرة متناسقة، كما ترى مع مقدماتها، وذات لزوم منطقي عن المبدأ المفترض فيها، مبدأ وقوع الإجماع وعصمته، في أول تشكل له، إلا أنها نتائج يمكن عدها مدمرة على الصعيد الحضاري العام، إذ تؤدي إلى توقف كل إبداع فكري، وردّ أي تجديد واسع المدى في تفسير وفهم النص والعالم، وذلك بواسطة إلقاء هذا الإبداع خارج دائرة : «معهود السلف» أي ما سبق الإجماع عليه من الفهم والمعنى، مع أن الإبداع هو في جوهره تفكير إفتراقي، لا اتفاقي، يتحقق دوما باختراق المعهود المتبع[31]، إن عصمة المضمون المعرفي لمنظومة ما، من الأفكار، والآراء، والتأويلات، على ما في هذا التعبير من تناقض، يقتضي الالتزام الأبدي بها، بشكل يفوق الالتزام بظاهر الخطاب الإلهي نفسه الذي نشأت هي أصلا لشرحه وتفسيره: «فالإجماع أولى من النص، لتطرق النسخ إلى النص وسلامة الإجماع منه»[32]. وهذا موقف منهجي، يسم واقع الفهم السلفي للنصوص قديما وحديثا، فآلية العمل الذهني عند ممارسة الشرح، أو بالأحرى عند نقله، هو إعادة ذكر الأقوال، التي تكدست على الخطاب قديما، و تسجيل المعنى أو تحديد الحكم يتم انطلاقا من هذه الأقوال لا من ظاهر الخطاب. النص، بجانب ضغط الأقوال وتوجيهها للفهم، كأنه غير موجود، أو غير مستقل في تقرير المعنى الذي يريد، فالاهتمام منصب على الأقوال، التي تشكل بجملتها «إجماعا تفسيريا» معصوما، لا يفكر في التخلي عنه، لكننا نشهد من حولنا في هذا العصر، أن اعتماد نتائج العلم والمعرفة الحديثة، في شرح النص وتفسيره، قد تضمن نسخا لا شك فيه، لإجماعات السلف التفسيرية كلها.

إن حديث القدامى عن الأصل الثالث من أصول الأدلة : « الإجماع» - الذي يفتقر هو نفسه إلى دليل - واستدلالاتهم العقلية على إمكانه وحجيته، يبرز ظاهرة تأويلية غريبة، وهي أن يضع العقل الإسلامي نفسه أسيرا لمجموعة من

القواعد والأفكار، عمل هو على إنشائها وصياغتها والتسليم بصحتها، بعد ذلك يقنع نفسه بأنها صادرة عن النص ومؤيدة به، غير أن النص منها براء.

و الحقيقة ان أزمة الدرس القرآني وجمود التفسير كانت أمرا لا يمكن تجنبه في التاريخ، مادام التفكير في النص يتم في كل جيل، إنطلاقا من أفكار مرددة سابقا حوله، لا من النص، ولا من حقائق الواقع الخارجي، كتب عالم الفيزياء نيلزبور يقول : « إن التحرر من قواعد التفكير، يبدو لي أنها أكبر نعمة أسبغها العلم الحديث علينا»[33] لأن التفكير انطلاقا من قواعد مسلم بها دائما، لا يحقق أدنى خطوة من التقدم نحو اكتشاف المجهول، وإنما يبقي على تكرار النتائج المتحصل عليها سابقا، ويحدث جمودا على المعروف الشائع دون تغيير فيه.

إن الذي كان خارج دائرة « الممكن» في تفكير السابقين، هو نسبية فهم النص، وتاريخية الشرح والتفسير، لأن ذلك يقتضي في معقولهم، فشل الماضين في الاهتداء إلى الحكم أو المعنى الصحيح للنص، وبما أن الحاضر، حاضر العلماء، منظور إليه دوما على أنه تابع للماضي، في كل أشكال الفهم : العقيدة والفقه والتفسير، فهذه الفكرة إذن تقع خارج مجال التفكير.

وهكذا، فالاحتفاظ بعصمة الإجماع الثابت، يعني تبديع التاريخ، تاريخ الفهم والاجتهاد، كما أن رد الاعتبار للتاريخ وتسويغ الاجتهاد، يعد بالضرورة، قبولا بتناسخ الإجماعات في الزمن.

حل هذا الإشكال، الذي أحس به الغزالي بوضوح، هو حل وسط، ولكنه ذهني فقط لا واقعي؛ إنه: استبقاء عصمة الإجماع الأول مع اعتبار شرعية الاجتهاد بعده في الزمن : «لأن قوله عليه السلام: لا تجتمع أمتي على الخطأ، لم يفرق بين إجماع وإجماع»[34]، ولكن علينا أن ننتبه، فهو يشترط هنا، أو يقرر ضمنيا ألا تختلف الإجماعات في الموضوع الواحد، لأن ذلك يؤدي إلى سقوطها جميعا، وبالتالي لا إجماع مشروعا، بعد الإجماع الأول.

وهكذا يبدو الإقرار بتعاقب الإجماعات وبتناسخها؛ عبر تطور المجتمع والمعرفة، يبدو مفروضا بقوة الواقع التاريخي، ضد معقول القدامى، « فإجماع أهل كل عصر حجة »[35]: نعم، ولكن عليهم هم دون غيرهم، وهذه الجملة تحدد فكرة لا يستطيع تصورها ذهن إبن قدامة بالرغم من وقوعها التاريخي .

إن أوضاع المجتمع الحديث أرغمت المصطلح على التخلي عن مفهومه الديني ذي المحتوى الثابت، لتنقله إلى المفهوم المدني التواضعي المتغير، لم يعد الإجماع يعني للمحدثين: « اتفاق مجتهدي الأمة على أمر ديني »[36] ولكن على :« أي أمر كان »[37] وبذلك يتخلى عن المضمون الإلزامي، الذي يوجب على كل الأجيال عبر التاريخ، المتابعة الدائمة لمعهود السابقين في فهم النص وتطبيقه، ليأخذ في هذا العصر، مفهوما ذا طابع تنظيمي مؤقت، وهو التزام أفراد الأمة بقرارات لجان العلماء المنتخبين، على الصعيد الاجتماعي والعلمي، حول قضايا المجتمع والسياسة، وهي بيانات وقوانين تنظيمية مدنية : « فيما لا نص فيه »[38] تتغير حسب الأوضاع والظروف وتخضع إلى تحسين ومراجعة دائمة، وتكييف مستمر مع أغراض الشرع ومقاصده[39]، وهذا ما يكفل وحدة المجتمع الإسلامي وتطوره في التاريخ، أما إلزام المجتمع الراهن بإجتهادات المرحلة التاريخية السابقة وأفهامها وتصوراتها الخاصة بها للأشياء من حولها، فهذا يعني في واقع الأمر، رفع الاجتهاد الإنساني حول النص، إلى مرتبة النص ذاته، والنتيجة العملية لهذا الوعي، والتصور، ليس فقط إيقاف حركة الفكر والمجتمع، ولكن العودة بهما قرونا إلى الخلف.

إن الإجماع هو اتفاق ومواضعة حرة من أبناء الجيل، على الالتزام باجتهادات علمائه ومجتهديه وحلولهم المقترحة لمشكلاتهم الخاصة، يبقى هذا الاتفاق مفتوحا على احتمالات التجديد والمراجعة والإصلاح حتى داخل الفترة الزمنية للجيل ذاته، وهكذا فالاتفاق، التزام ذاتي مؤقت بمحتوى التنظيمات والحلول والاجتهادات الموضوعة لمجتمع الجيل الراهن، غير أن أبناء الجيل اللاحق بهم، وبسبب تغير الأوضاع، يعدون من الناحية الشرعية و العقلية معا، في حِلّ من هذا الالتزام .

الو ضع الحضاري الجديد للمجتمع الإسلامي في العصور المتأخرة قاد شرّاح النص والمجتهدين فيه، إلى مفهوم **حادث ومبتدع** للإجماع، أي مغاير تماما للشائع المعهود عنه لدى السابقين، وبدا هذا المفهوم صحيحا لأنه مدعوم بالنص وبالواقع العملي كذلك، جاء في تفسير المنار :«للمتأخرين أن ينقضوا ما أجمع عليه من قبلهم، بل وما أجمعوا هم عليه، إذا رأوا المصلحة في غيره. فإن وجوب طاعتهم : [مجتهدي الأمة] لأجل المصلحة، لا لأجل العصمة، كما قيل في

الأصول، والمصلحة تظهر وتخفى وتختلف بإختلاف الأوقات والأحوال »[40]، إذن وجوب الالتزام بالإجماع، على فرض تحققه العملي، لا بسبب كونه محتويا على الحق والصواب في ذاته، سواء تجسد ذلك في استنباط حكم أو تفسير معنى أو سن تشريع، ولكن يلتزم به بسبب تأديته فقط إلى المصلحة الناجمة عن التوافق والمواضعة، من قبل أفراد الأمة، على تنظيمات المجتمع وقضاياه وحلول مشكلاته القائمة.

هنا ندرك ما للرأي العام السائد، أو النظرة الكونية، من ضغط وتوجيه للأفكار والمفاهيم، وبالتالي من: مسؤولية عن «خلق» المعاني والدلالات للنصوص؛ ففكرة تناسخ الآيات لبعضها البعض، غير مستمدة من النص، أي ليست قرآنية، ولكنها وليدة الإجماع، **إجماع السلف** على قرآنيتها، وهذا الإجماع نفسه، لم يكن خلاصة بحث علمي دقيق وخاص بالموضوع : هل يدل مجمل الخطاب القرآني على الفكرة، موضع البحث، (إجماع أو نسخ) أم لا ؟ ولكنه مجرد« رأي عام» يقرّ في جملته، بقرآنية الفكرة، طالما لم يحتج إلى نفيها .

إذن فتصور النسخ، متحصل على شهادة عقد الميلاد، من إجماع السلف بتحققه، أو إمكانه، إلا أن الإجماع لا يحق له منح هذه الشهادة لغيره، لأنه هو نفسه غير شرعي، أي غير منصوص عليه، إذ أن «المؤوّل» من الأفكار والمعاني القرآنية، لا يعدّ حجة ملزمة للغير، فضلا عن المختلف حوله، من حيث المفهوم النظري، و التحقق التاريخي معا، كالإجماع.

هنا نجد أنفسنا وقد انتهينا في البحث عن مصدر الفكرة، فكرة النسخ، عند **رأي عام** السلف، باعتباره المنبت الأول للأفكار، والتصورات، والمفاهيم، التي أنتجت دلالات الخطاب الإلهي وتفسيراته، لأول مرة في التاريخ .

الإشكال التأويلي الذي يتطلب حلا في ثقافتنا، أن مجمل التفسيرات المنبثقة عن «رأي عام» السلف، وهو رأي عام كوّنه التاريخ، سبق التقعيد لها باعتبارها المحتوى الأبدي للخطاب، لأنها إجماع تفسيري، والإجماع معصوم .

غير أن المعرفة الحديثة، كما تجلت في الاستخدام التفسيري لها، والتقبّل الاجتماعي لهذا الإستخدام، بدا أنها، وبسهولة، استطاعت نسخ التفسيرات الأولى، فحلت مكانها بين يدي النص، لترجمة محتواه من جديد والتعبير عنه، وبهذا

أظهرت بأن الشروح والتوضيحات المعرفية السابقة، والمتفق عليها منذ قرون، للنص، لم تعد الآن جزءا من معناه، ولكنها جزء من: تاريخه.

إذن فمجمل الآراء والتصورات، التي سادت العهد الأول، ثم شكلت « رأي عام السلف»، هي مصدر فكرة النسخ، بتطبيقاتها الأصولية والتفسيرية، وليس النص القرآني.

الهـــوامش

(1) – التصور السائد هو مجموعة من الإجابات الضمنية غير المكتوبة، يحتفظ بها، في مرحلة من التاريخ، جيل من الناس، أو فئة من العلماء، عن العالم والأشياء من حولهم. إنه منظومة من القيم والرؤى والاعتقادات، متواضع على صحتها، لا لأنها كذلك، في واقع الأمر، ولكن بحكم كونها تُبقى بعيدة عن التشكيك والمراجعة، لأنها معدودة بديهية. إن التصور السائد والمعرفة المتداولة، في فترة ما، هي الخلفية التي نستمد منها كافة أشكال الشرح والتأويل للعالم والنص. فعبارات التفسير، التي نعلق بها على النص، إنما هي ترجمة أمينة لتصوراتنا الخفية، التي تكمن خلف تحليلاتنا وشروحنا، وحتى في ميدان العلم الطبيعي، نتائج التجربة تمليها: «ضرورات نظرية وعقلية سابقة» وتوجهها. انظر: سالم يفوت: **العقلانية المعاصرة**، بين النقد والحقيقة، دار الطليعة، بيروت.ص 97. إن قراءة النص كملاحظة الظاهرة الطبيعية، كلتاهما لا يجري انطلاقا من فراغ ذهني فيما يخص موضوعها، ولكن يجري انطلاقا من تصورات مسبقة، غير مشعور بوطأتها في الغالب، إلا أنها هي التي **تفرض** المعنى وتقود إلى النتيجة، والعباقرة والملهمون، الذين يتوقع عندهم إبداع الرؤى والتفسيرات. والتحرر من قيود المرحلة الزمنية، هم من جانب اخر: «لا يستطيعون أن ينفذوا غير ما يجري في ذهن العصر.» ألبرت شفيتزر: **فلسفة الحضارة**. ت. عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت. 1983. ص 68. وهذا ما يعني أن كل ما ننتجه من أشكال الخطاب، عن الواقع أو حول النص، مرتبط بالعصر الذي تم فيه، ومعبـــر عن مستواه التاريخي تمام التعبير. أنظر، بول ريكور: **النص والتأويل**. ترجمة منصف عبد الحق، **العرب والفكر العالمي**، مركز الإنماء القومي، بيروت. العدد3. صيف 1988.ص39.

(2) – محمد عابد الجابري، **التراث والحداثة** ، دراسات ومناقشات المركز الثقافي الغربي 1991 ص 24.

(3) – محمد وقيدي: **ما هي الإبستيمولوجيا** مكتبة المعارف الرباط 1987.، ص15. وانظر ، ماهر عبد القادر: **نظرية المعرفة العلمية**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية1988، ص35.

(4) – انظر ، عبد الله العمر: **ظاهرة العلم الحديث**، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، سبتمبر 1983 ص9.

وفيليب فرانك: **فلسفة العلم**، ترجمة علي ناصف، المؤسسة العربية للدراسات والنشر: بيروت 1983. ص220. حيث جاء:« فالعلم يتقبل الآن، دون دهشة، أفكارا كانت تبدو منذ زمن غير

طويل، أفكارا مستحيلة.»، وانظر كذلك. محمد عزيز الحبابي؛ **الشخصانية الإسلامية**، دار المعارف، القاهرة،د.ت.ص141:«إن لكل عصر واقعه وحقائقه،كما يقول القرآن:«لكل أجل كتاب»، الرعد:38.

(5)- ألبرت شفيتزر: المرجع السابق.ص68.

(6) - يقول محمد باقر الصدر :« فالمبادئ المنطقية أو الرياضية وغيرها من الأفكار التأملية، تنبع من العقل ولا تتكيف بمقتضيات البيئة الإجتماعية، إذ لوكانت الأفكار التأملية جميعا تتكيف بعوامل المحيط وتتغير تبعا لها ، لم يؤمن على أية فكرة أو حقيقة من التحول والتبدل » . **فلسفتنا**، دار التعارف للمطبوعات بيروت، 1980. ص 400 . وهذا غير صحيح، إذ كل بنية ميتافيزيقية أو ثوابت مذهب معين، ليست لها معنى مطلق، بل هي تعبير عن سياق ثقافي وتاريخي محدد . انظر : سالم يفوت: المرجع السابق. ص 16 . وكذلك ، ول ديورانت : **قصة الفلسفة** ، ترجمة فتح الله المشعشع، مطبعة المعارف ، بيروت 1985.: « إن جميع العلوم ، حتى الرياضيات الدقيقة، نسبية في حقيقتها » ص 368.

(7) - نجد في علم الأصول إجماعا على تناسخ آيات القرآن، يقابل ذلك، رفض واستبعاد « تناسخ » الإجماعات الاجتهادية عبر الزمن، لأن ذلك يعني عندهم تحول الحق القائم، إلى باطل متروك :« لا يمكن تصور خطأ أحد الإجماعين. » الشوكاني: **إرشاد الفحول**، دار الكتاب العلمية بيروت د.ت. ص 130 ، 146 . ووفاقا لهذا التصور يتقدم الإجماع ، في إلزامه وحجيّته، على النص ذاته « لتطرق النسخ إليه [النص] وسلامة الإجماع منه » ابن قدامة: **روضة الناظر وجنّة المناظر**، الدار السلفية الجزائر 1991. ص 155.

(8) - الزركشي: **البرهان في علوم القرآن**، دار المعرفة، بيروت، دت. 2 : 29 . و، هبة الله ابن سلامة : **الناسخ والمنسوخ**، بذيل : **أسباب النزول** ، للواحدي، ط.دار الضياء، قسنطينة، د.ت. ص 3 .

(9) - انظرها في السيوطي : **الإتقان في علوم القرآن**،دار إحياء العلوم، بيروت، 1978 النوع السابع والأربعون. 2:58-74 وهي حكايات مروية كسوابق دالة على قرآنية الفكرة : فكرة النسخ،مع أن ظاهر الخطاب الإلهي، أولى منها جميعا في إثبات قرآنية أية فكرة أو نفيها. وانظر الحكايات المؤسسة، في تفسير بن كثير، سورة البقرة الاية 106.

(10) - السيوطي المصدر السابق. 2 : 69 .

(11) - صبحي الصالح . **مباحث في علوم القرآن**، دار العلم للملايين بيروت 1981. ص 265 - 269 .

(12) - ابن سلامة :المصدر نفسه. ص26.

(13) - الغزالي: **المستصفى في علم الأصول**، دار الكتب العلمية، بيروت ط1 ، 1993. ص 99 .

(14) – في منهج عقلنة المنقول، وتجويز سوابق السلف، يجوز تقدم الناسخ في، النزول، على المنسوخ، بل قد يجتهد في البحث لذلك عن فائدة، وحكمة، انظر : **البرهان** ، 2:38. ومناع القطان : **مباحث في علوم القرآن**. مكتبة وهبة ط 6 ، 1988. ص 233 .

(15) – **الإتقان**: 2: 62.

(16) – صبحي الصالح :م.ن.ص 274 .

(17) – انظر مناع القطان : م.ن :«حكمة النسخ ، وله أربع فوائد وحكم، منها: 1. مراعاة مصلحة العباد ، 2. تطور التشريع إلى مرتبة الكمال حسب تطور الدعوة وتطور حال الناس. »ص 233 .إن هذه الرؤية والتحليل، تسليم ضمني بفكرة تهدم الشريعة من أساسها؛ إذا كان تطور الدعوة والمجتمع الإسلامي و«حال الناس » من مكة الى المدينة، اقتضى تغيرا في الأحكام والتشريعات، ثرى كم هو حجم التغير المطلوب إجراؤه في هذه التشريعات بعد 1400 سنة من التطور؟. ان الجواب عن هذا السؤال إما أنه ينسف حجج المعاصرين الداعين إلى تطبيق الشريعة في المجتمعات الإسلامية الحاضرة، أو ينسف فكرة النسخ .

(18) – في تفسير الاية رقم 106 من سورة البقرة « ما ننسخ من اية ... » يذكر البخاري ما مغزاه أن عمر بن الخطاب، فهم منها وجود الظاهرة ، معارضا رأي أبي بن كعب، الرافض للنسخ، أما عبد الله بن الزبير، فيستفهم عمه عثمان، القائم على مشروع الجمع القراني الثاني، بعد أبي بكر : لم تكتبُ اية البقرة 240 وهي «منسوخة » بالتي تقدمتها، رقم 234 : عدة المتوفى عنها زوجها. ويجيبه :« يابن أخي لا أغير شيئا من مكانه.» **صحيح البخاري**، كتاب التفسير، حديث رقم 4262. إن رأي أبي، وهو أقرأ الصحابة جميعا باعتراف عمر، هو المتفق مع حقيقة الوحي ومنطق العقل، لكن صحة رأيه، المحصور اجتماعيا، لا يؤثر في التصور العام، الذي يؤمن بفكرة النسخ، ومن ثم يراها **ماثلة** في النص رغما عنه .

(19) – توماس كوهن: **بنية الثورات العلمية** . ترجمة على نعمة، دار الحداثة بيروت 1986. الفصل الثاني : طبيعة العلم السوي . ص 51.

(20) – انظر . الن شالمر : **نظريات العلم** . ترجمة الحسين سحبان وفؤاد الصفا، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء 1991. ص 104.

(21) – عبد الله العروي: **العرب والفكر التاريخي**، المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء د.ت. ص 139.

(22) – هناك فرق واضح وكبير بين الضلالة والخطأ، الخطأ ، في الاجتهاد، مأجور عليه، كما جاء في الخبر، لكن الضلالة إثم، لأنها خروج عن تعاليم الكتاب. إن عصمة الإجماع عن الخطأ، يبين أنه لا اجتهاد في النص مشروعا، بعد أول إجماع يتشكل في التاريخ، كما يستلزم أن يكون التفسير والفقه والعقيدة، موضوعات بدون تاريخ، أي بدون تغير يطرأ عليها، من عصر الصحابة إلى اليوم، هل هذا هو واقع تراثنا الفكري ؟ لا بديل عن تناسخ الإجماعات إذن .

(23) – محمد عابد الجابري: **بنية العقل العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت 1987. ص 129.

(24) -انظر الاختلاف في تعيين الآية المؤسسة :الغزالي، **المستصفى**،ص138، وكذلك، وبشكل خاص،الشوكاني: **إرشاد الفحول**، دار الكتب العلمية ، بيروت د ت. ص 113 ، 116، إذ يقول : « والعجب من الفقهاء أنهم أثبتوا لإجماع بعمومات الآيات والأخبار.»، ثم أوجبوا اتباعه، وهذا الوجوب مستمد منه، لا من الكتاب والسنة ، «فكأنهم قد جعلوا الفرع: (حكم الإجماع) أقوى من الأصل : (حكم النص)، و ذلك غفلة عظيمة.» م ن. ص 115-116 .

(25) – الغزالي . م ن . ص 153.

(26) – الغزالي . م ن . ص 157.

(27) – الفعل : عقل، لم يرد في القران و لو مرة واحدة بصيغة المصدر : « العقل » الذي يدل على المعقول الثابت، ولكنه يرد، وفي أكثر من خمسين مرة بصيغة الفعل : « تعقلون » الدالة على عملية « التعقل » المستمرة عبر الزمن، وكأن الخطاب القراني يهدي إلى أن العقل هو« تعقل »، أي وعي تاريخي متحول بالأشياء : « فعل دائم » لا جوهر ثابت من الحقائق و المسلمات، تورّث للأجيال .

(28) – محمد وقيدي ، مرجع سابق، ص 196 .

(29) – حسن الترابي: **تجديد الفكر الإسلامي**، دار البعث، قسنطينة ، الجزائر . 1990. ص67 . وكذا، محمد عابد الجابري: **تكوين العقل العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1991. ص 105 .

(30) – الغزالي ، المصدر السابق، ص 157 .

(31) – أنظر: ألكسندرو روشكا . **الإبداع العام و الخاص** ترجمة غسان عبد الحي أبو فخر، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون ، الكويت 1989. ص 17 و 20 .

(32) – ابن قدامى المقدسي المصدر السابق، ص 155 .

(33) – كارين كريستين كوك : **المكملات الطبيعية**، ترجمة أحمد رضا. مجلة رسالة اليونيسكو: العلم و المجتمع، العدد 59 السنة15، 1985 ص 75 .

(34) – الغزالي ، المصدر السابق ، ص 157. يبدو واضحا أن المبالغة في تنـزيه رأي عام السلف؛ هي من وراء إصرار الغزالي على تغيير لفظ الحديث، في كل مرة من «الضلالة » إلى «الخطأ » هذا على الرغم من إدراكه للفرق بينهما ، وذلك حتى ينجح في جعل العصمة مكفولة لمجموع الأمة ، ليس فقط عن : « الكفر بالتأويل و الشبهة » في الدين، و لكن أيضا : « في غير الدين» من التجارب و الاجتهادات التاريخية ، لأن : « العقل لا يدل على تجويز الخطأ عليهم في شيء دون شيء » م.ن ص 141. إن مثل هذه الأفكار ما تزال جزءا حيا من الوعي بالدين، في واقعنا الاجتماعي المعاصر، يقوم هذا الوعي على إعدام تاريخ الأمة ، أمة ما بعد السلف، وتبديعه، فالتجارب المعتبرة و أشكال التدين القدوة ، و الأفهام المشروعة للنص، هي ما أنجز في العهد الأول دون غيره .

(35) – ابن قدامة : المصدر السابق . ص 147 .

(36) – ابن قدامة : المصدر السابق . ص 130 .

(37) – محمد رشيد رضا . تفسير **المنار** . النساء/ 59. 5 : 203 .

(38) – ولكن قارن بقول صبحي الصالح : «وإنما يبحث الإجماع في الإسلام، من زاوية دينية شرعية بحتة » **معالم الشريعة الإسلامية**، دار العلم للملايين . بيروت . ط3. 1980. ص21 . مع أن المجال الطبيعي للإجماعات، يقع دوما خارج مقررات النص الديني ، أي المصالح المرسلة، الخاصة بـــ:«المعاملات القضائية والسياسية والمدنية» **المنار** 5:211 . انه – صبحي الصالح–يبقي نفسه أسيرا للتصورات التقليدية حول المفهوم، هذا بعد نصف قرن على صاحب المنار، فأين هذه المسايرة، لروح العصر، المدعاة في بداية الكتاب؟

(39) – انعقاد الإجماع عند القدماء، يتم دون مراعاة رأي الجمهور أو " العوام "، لأنه خاص بمجتهدي الأمة. **المستصفى** ص143. **إرشاد الفحول** ص133، و**معالم الشريعة** ص19. وهذا التصور النخبوي الدكتاتوري للمفهوم، نشأ عن النظرة الى المجتمع، بوصفه كيانا ينقسم فئتين: جمهورا، عوامّ، دهماء، تابعين، و: نخبة خاصة متبوعة.لم يعد لهذا المفهوم معنى، في المجتمع الحديث، لأن الإجماع يتحقق ميدانيا، عن طريق «الاستفتاء» الشعبي العام، أو بواسطة نظام (النيابة الحديثة): البرلمان. الترابي: المرجع السابق. ص29 .

(40) – المنار 5: 208. .