

التفسير القرآني بين الأخلاقي والتشريعي طه عبد الرحمن أنموذجاً

■ محمد قاسم المنسي

توطئة

كيف يقرأ المسلم المعاصر القرآن الكريم؟
وما المنطلق الذي ينطلق منه لتحقيق هذه القراءة؟



أتراه يتجه في قراءته نحو الأحكام العملية والقوانين التنظيمية، أم تراه يتجه نحو القيم الأخلاقية في هذه الأحكام وغيرها من آيات القرآن الكريم، على أساس أن ترسيخ الأخلاق المقصد الأسمى من تطبيق هذه الأحكام باعتبارها قواعد هادية وضابطة للسلوك الإنساني؟

وما موقف المسلم المعاصر من القراءات التي ينسبها أصحابها إلى الحداثة؟

هل جاءت معبرة عن حداثة إسلامية أم حداثة غير إسلامية؟
أقامت على تحقيق وتوثيق الصلة بالتراث أو القراءات التراثية أم قامت على تحقيق الانفصال والقطيعة المعرفية مع هذا التراث؟

■ أستاذ الشريعة الإسلامية، كلية دار العلوم - جامعة القاهرة.

هذه التساؤلات وغيرها مما يشبهها تصدى للإجابة عنها فيلسوف عربي مسلم هو طه عبد الرحمن¹، الذي صاغ مشروعاً ثقافياً مجدداً؛ فقط جعل من القراءة الحداثية للقرآن أحد مدخليين² يدخل منها المسلمون إلى عالم الحداثة، سالكاً فيها طريق الإبداع الموصول الذي يميّز الحداثة الإسلامية عن غيرها، وليس طريق الإبداع المفصول الذي سلكته القراءات الحداثية للقرآن الكريم، من خلال تبنيها لمناهج وآليات مستمدة من الواقع الحداثي الغربي الذي قام على أصل الصراع مع الدين.

ولأن القراءات الحداثية المقلدة للحداثة الغربية لن تحقق الغرض؛ فإن السؤال الذي يفرض نفسه هو: كيف نحقق قراءة حداثية مبدعة للقرآن الكريم؟

قبل الشروع في الإجابة يتعين التسليم بأمرين:

أحدهما: أنه لا دخول للمسلمين إلى الحداثة إلا بحصول قراءة جديدة للقرآن الكريم؛ وذلك أن القرآن - كما هو معلوم - هو سر وجود الأمة المسلمة وسر صنعها للتاريخ، فإذا كان هذا الوجود والتاريخ ابتداءً مع (البيان النبوي) أو قُلْ: (القراءة النبوية) للقرآن، فدشنت بذلك الفعل الحداثي الإسلامي الأول، إن جاز هذا التعبير في حقتها؛ فإن استئناف هذا الوجود لعطائه، ومواصلة هذا التاريخ لمساره، ومن ثم تدشين الفعل الحداثي الإسلامي الثاني، كل هذا لا يتحقق إلا بإحداث قراءة أخرى تجدد الصلة بهذه القراءة النبوية، ومعيار حصول هذا التجديد هو أن تكون هذه القراءة الثانية قادرة على توريث الطاقة الإبداعية في هذا العصر، كما أورتها القراءة المحمدية في عصرها³.

- 1- الدكتور طه عبد الرحمن مفكر عربي وُلد عام 1944 وله مؤلفات عديدة، منها روح الحداثة - العمل الديني وتجديد العقل - سؤال الأخلاق - تجديد المنهج في تقويم التراث - يؤس الدهرانية - اللسان والميزان وغيرها.
- 2- روح الحداثة ص 148، 205 - ففي ص 148 ذكر في المتن أن أحد المدخليين هو إعادة الاتصال بالآخر، وفي الهامش ذكر بأن المدخل الثاني هو إعادة اكتشاف الذات، ويؤمنها تجديد قراءة القرآن.
- 3- المرجع السابق، ص 193.

الثاني: أن واقع الحداثة في المجتمع الغربي قام - كما هو معروف - على أساس مواجهة المؤسسات الكنسية؛ ذلك أن هذه المؤسسات - كما هو معلوم - مارست وصايتها على الدين، ووصاية على الروح والثقافة والسياسة جميعاً باسم هذه الوصاية الدينية، كما تسببت في حروب دينية طويلة مزقت هذا المجتمع شر ممزق¹.

وينتهي من ذلك إلى نتيجة أساسية:

هي أن مقتضى الحداثة الإسلامية يصاد مقتضى الحداثة الغربية؛ لأن الفعل الحدائي الغربي قام على أصل التصارع مع الدين، في حين أن الفعل الحدائي الإسلامي لا يقوم إلا على أصل التفاعل مع الدين، سواء في طوره النبوي الأول أو في طوره الإبداعي الثاني، وهذا التفاعل يحقق القدرة على توليد الطاقة الإبداعية لدى جمهور المسلمين.

إنَّ مقتضى الحداثة الإسلامية يصاد مقتضى الحداثة الغربية؛ لأن الفعل الحدائي الغربي قام على أصل التصارع مع الدين، في حين أن الفعل الحدائي الإسلامي لا يقوم إلا على أصل التفاعل مع الدين.

ومع إثبات التناقض بين الحداثة الغربية والحداثة الإسلامية؛ اقتضى الأمر ضرورة تحديد مفهوم الحداثة، كخطوة منهجية نحو تأسيس حداثة إسلامية.

مفهوم الحداثة

وللوقوف على مفهوم الحداثة عند طه عبد الرحمن نعرض أهم التعريفات التي ذكرها للحداثة ثم عقب عليها بما يراه حيث يقول:

لقد عرّفها بعضهم بكونها حقبة تاريخية متواصلة، ابتدأت في أقطار الغرب، ثم انتقلت آثارها إلى العالم بأسره، مع اختلافهم في تحديد مدة هذه الحقبة... وعرف بعضهم الآخر الحداثة بصفات طبعت بقوة عطاء هذه الحقبة، مع اختلافهم في التعبير عن هذه الصفات وعن أسبابها ونتائجها:

1- المرجع السابق، ص 194.

فمن قائل: إن الحادثة هي «النهوض بأسباب العقل والتقدم والتحرر»، ومن قائل: إنها «ممارسات السیادات الثلاث عن طریق العلم والتقنية: السیادة على الطبيعة، والسیادة على المجتمع، والسیادة على الذات»، بل نجد منهم من يقصرها على صفة واحدة فيقول: إنها «قطع الصلة بالتراث»، أو إنها «طلب الجديد» أو إنها «محو القدسية من العالم» أو إنها «العقلنة»، أو إنها «الديمقراطية»، أو إنها «حقوق الإنسان»، أو «قطع الصلة بالدين»، أو إنها «العلمانية»¹.

ويلحظ طه عبد الرحمن في هذه التعاريف أنها تقع في تهويل هذا المفهوم حتى تبدو الحادثة وكأنها كائن تاريخي عجيب، يتصرف في الأحياء والأشياء كلها تصرف الإله القادر.

ومن ثم يرى أن هذا التصور للحادثة تصور غير حدائشي؛ لأنه ينقل الحادثة من رتبة مفهوم عقلي إجرائي إلى رتبة شيء وهمي مقدس. ومن ثم ذهب إلى ضرورة التخلص من هذه التعريفات عن طريق التمييز أو التفرقة بين جانبين اثنين من الحادثة: هما «روح الحادثة» و«واقع الحادثة»².

روح الحادثة

تقوم روح الحادثة عند طه عبد الرحمن على ثلاثة مبادئ أساسية وهي: مبدأ الرشد، ومبدأ النقد، ومبدأ الشمول.

أ - أما مبدأ الرشد فيعني أن الأصل في الحادثة الانتقال من حال القصور إلى حال الرشد، والقصور هو اختيار التبعية للغير، وهي تتخذ أشكالاً مختلفة: أحدها: «التبعية الاتباعية»، وهي أن يسلم القاصر قياده عن طواعية لغيره؛ ليفكر مكانه حيث كان يجب أن يفكر هو بنفسه.

والثاني: «التبعية الاستساخية»، وهي أن يختار القاصر - بمحض إرادته - أن ينقل طرائق ونتائج تفكير غيره، وينزلها بصورتها الأصلية على واقعه وأفقه.

1- المرجع السابق، ص 23.

2- المرجع السابق، ص 24.

والثالث: «التبعية الآلية»، وهي أن ينساق القاصر - من حيث لا يشعر - إلى تقليد غيره في مناهج تفكيره ونتائج لشدة تماهيه مع هذا الغير. من هنا يتبين أن مبدأ الرشد مبناه على ركنين رئيسين:

أولهما: الاستقلال. والركن الثاني: الإبداع.

ب - أما مبدأ النقد فيعني أن الأصل في الحادثة هو الانتقال من حال الاعتقاد إلى حال الانتقاد، والمراد بالاعتقاد هنا هو التسليم بالشيء من غير وجود دليل عليه، ومقابله هو الانتقاد، فيكون حده هو المطالبة بالدليل على الشيء كي يحصل التسليم به.

وهذا المبدأ يقوم على ركنين أساسيين:

أولهما: التعقيل أو العقلنة، والمراد بالتعقيل هو إخضاع ظواهر العالم ومؤسسات المجتمع وسلوكيات الإنسان وموروثات التاريخ كلها لمبادئ العقلانية.

والركن الثاني: التفصيل (أو التفريق)، والمراد بالتفصيل هنا نقل الشيء من صفة التجانس إلى صفة التغاير... كالتفصيل في

ميدان المعرفة بين دوائر العلم والقانون والأخلاق والفنون، وأيضاً التفريق في ميدان الثقافة بين دوائر القيم النظرية، والقيم العملية، والقيم الرمزية، أو الفصل الذي تأسس عليه مبدأ العلمانية وهو (الفصل بين الدين والدولة) و(الفصل بين الدين والأخلاق) و(الفصل بين الأخلاق والسياسة) وهكذا¹.

ج - أما مبدأ الشمول فيعني أن الأصل في الحادثة الإخراج من حال الخصوص إلى حال الشمول، والمراد بالخصوص هنا شيئان هما: «وجود الشيء في دائرة محدودة» و«وجود الشيء بصفات محدودة»، فهو إذن ينطوي على ضربين من الخصوص؛ أحدهما: خصوص المجال، والثاني: خصوص المجتمع.

1- المرجع السابق، ص 25 - 29.

يلحظ طه عبد الرحمن في تعاريف مفهوم الحادثة أنها تقع في تهويل هذا المفهوم حتى تبدو الحادثة وكأنها كائن تاريخي عجيب، يتصرف في الأحياء والأشياء كلها تصرف الإله القادر.



وقد بني هذا المبدأ - هو أيضاً - على ركنين أساسيين:
الأول: التوسع، ومعناه أن أفعال الحداثة لا تنحصر في مجال أو مجالات بعينها، بل إنها تنفذ في كل مجالات الحياة ومستويات السلوك.
الثاني: التعميم، ومعناه أن الحداثة لا تبقى حبيسة المجتمع الذي نشأت فيه؛ وإنما ترتحل إلى ما سواه من المجتمعات، أيّاً كانت الفروق التاريخية والثقافية بين الطرفين.
 وعلى الجملة - هكذا يقول طه عبد الرحمن - فإن روح الحداثة تتكون من مبادئ ثلاثة:

أولها: «مبدأ الرشد»، ويقضي بوجود الاستقلال عن الأوصياء والأولياء ووجود الإبداع في الأقوال والأفعال.
والثاني: «مبدأ النقد»، ويقضي بممارسة التعقيل في كل شأن من شؤون الحياة وممارسة التفصيل في كل أمر يحتاج إلى مزيد من الضبط.
والثالث: «مبدأ الشمول»، ويقضي بحصول التوسع في كل المجالات، وحصول التعميم على كل المجتمعات، فخصائص الروح الحداثية إذن هي أنها روح راشدة وناقدة وشاملة¹.

أنواع القراءات الحداثية للقرآن

في إطار بحثه عن حداثة إسلامية تأتي بديلاً للحداثة الغربية يتجه طه عبد الرحمن إلى القراءات الحداثية (أو التفاسير العصرية) للقرآن، مستخدماً المبدأ الثاني من مبادئ روح الحداثة، وهو مبدأ الرشد الذي يقوم على ركنين أساسيين هما: الاستقلال والإبداع، ومن ثم يفرق بين أنموذجين للإبداع هما:

الأول: الإبداع الموصول، وهو الذي يحقق مقتضيات القراءة الحداثية للقرآن.

1- المرجع السابق، ص 25 - 29.

الثاني: الإبداع المفصول الذي انبنت عليه القراءة القرآنية (التفسير القرآني) في العصر الحديث¹.

ويقرر طه عبد الرحمن أن القراءات الحداثية التي بين أيدينا تسعى إلى أن تحقق قطيعة معرفية بينها وبين ما يمكن أن نطلق عليه اسم «القراءات التراثية»، وهذه على نوعين:

أحدهما: القراءات (التفاسير) التأسيسية، وهي التي قام بها المتقدمون، مفسرين كانوا أم فقهاء أم متكلمين أم صوفية.

القراءات الحداثية المقلدة هي قراءات استهدفت توجيه النقد إلى النص القرآني، وتنزيل هذا النص من مصدره المقدس إلى مصدره الإنساني الذي يحتمل كل ألوان النقد والمعارضة.

الثاني: القراءات التجديدية، وهي التي قام بها المتأخرون، سلفيين إصلاحيين كانوا أو سلفيين أصوليين أو إسلاميين علميين.

كما يقرر - أيضاً - أن هذه القراءات تختص بكونها تفسيرات للقرآن تضع للإيمان أسسه النظرية أو تقوي أسبابه العملية؛ أي أنها قراءات ذات صبغة اعتقادية صريحة، أما القراءات الحداثية فهي تفسيرات لأيات القرآن تخرج عن هذه الصفات الاعتقادية وتتصف بضدها وهو الانتقاد².

ومن ثم ينتهي إلى القول بأن هناك قراءات حداثية مقلدة وأخرى مبدعة، وسوف نخص كلاً من القراءتين بمزيد من التفصيل.

القراءات الحداثية المقلدة

هي قراءات استهدفت توجيه النقد إلى النص القرآني، وتنزيل هذا النص من مصدره المقدس إلى مصدره الإنساني الذي يحتمل كل ألوان النقد والمعارضة؛ مثل قراءة محمد أركون، وعبد المجيد الشرفي، ونصر حامد أبو زيد، وطيب تزييني وغيرهم.

1- المرجع السابق، ص 25 - 29.

2- المرجع السابق، ص 178.

وقبل أن يفصل طه عبد الرحمن في القول في الخطة التي تقوم عليها هذه القراءات، فرق بين القراءة الحداثية والقراءة العصرية، فقال:

(يجب التفريق بين القراءة الحداثية والقراءة العصرية؛ ذلك أن الحداثة عندنا غير المعاصرة، إذ إن الحداثة ترتبط بأسباب التاريخ الحضاري والثقافي للمجتمع الغربي، في حين أن المعاصرة لا يجب فيها مثل هذا الارتباط، إذ إن القارئ العصري يأخذ بمختلف منجزات عصره من غير أن يشتغل بإعادة إنتاج الأسباب التاريخية الخاصة لهذه المنجزات، بل قد يسعى إلى أن يستبدل مكانها أسباباً تاريخية أخرى، تخص مجال التداول الذي يشهد قراءته ويتلقاها، وأحد الأمثلة على القراءة العصرية هو قراءة محمد شحرور في مؤلفه: (الكتاب والقرآن)، والدليل على ذلك أمران:

أحدهما: أن شحرور نفسه وصف قراءته في عنوان كتابه بكونها «قراءة معاصرة».

والثاني: أن المفسرين الحداثيين نقدوا قراءته ونفوا عنها صفة الحداثة¹.

أما خطة القراءات الحداثية المقلدة فتقوم على المكونات الثلاثة الآتية:

أولاً: خطة التأنيس

وتستهدف خطة التأنيس - أو إن شئت قلت: «خطة الأنسنة» - رفع عائق «القدسية»، ويتمثل هذا العائق - من وجهة نظر طه عبد الرحمن - في اعتقاد أن القرآن كلام مقدس، ولا بد من إزالة هذا العائق بنقل الآيات القرآنية من الوضع الإلهي إلى الوضع البشري، ويتم هذا النقل بالوسائل الآتية:

1- حذف عبارات التعظيم التي يستعملها جمهور المؤمنين في تعظيمهم لكتاب الله مثل (القرآن الكريم) و(القرآن المبين) و(الآية الكريمة) أو (صدق الله العظيم) وغير ذلك من الكلمات.

1- المرجع السابق، ص 177.

- 2- استبدال مصطلحات جديدة بأخرى مقررة، وذلك مثل مصطلح (الخطاب النبوي) مكان مصطلح (الخطاب الإلهي)، ومصطلح (الظاهرة القرآنية) مكان مصطلح (نزول القرآن)، ومصطلح (المدونة الكبرى) مكان (القرآن الكريم)، ومصطلح (العبرة) مكان (الآية).
- 3- التسوية في رتبة الاستشهاد بين الكلام الإلهي والكلام الإنساني. كأن يصدر كتابه بآيات قرآنية مقرونة بأقوال لدارسين من غير المسلمين بل غير مؤمنين.

إنَّ القارئَ العصري يأخذ بمختلف منجزات عصره من غير أن يشتغل بإعادة إنتاج الأسباب التاريخية الخاصة لهذه المنجزات، بل قد يسعى إلى أن يستبدل مكانها أسباباً تاريخية أخرى، تخصص مجال التداول الذي يشهد قراءته ويتلقاها.

- 4- التفريق بين مستويات مختلفة في الخطاب الإلهي، كأن يفرق بين (الوحي) و(التنزيل) ويفرق بين (الوحي) و(المصحف) ويفرق بين (القرآن) و(المصحف) ويفرق بين (القرآن الشفوي) و(القرآن المكتوب) أو يفرق بين (الوحي في اللوح المحفوظ) و(الوحي في اللسان العربي).

- 5- المماثلة بين القرآن والنبي عيسى عليه السلام، فكما أن كلمة الله تجسدت في عيسى بن مريم، فكذلك كلام الله تجسد في القرآن، ثم بيني - القارئ الحداثي على ذلك - أنه لما كان المسلمون ينفون عن السيد المسيح الطبيعة الإلهية، ويثبتون له الطبيعة الإنسانية، وجب عليهم أن ينفوا عن القرآن الطبيعة الإلهية، ويثبتوا له هو أيضاً الطبيعة البشرية. ويترتب على استعمال الوسائل السابقة - كما يقول طه عبد الرحمن - أن يتم فصل النص القرآني عن مصدره المتعالي وربطه كلياً بالقارئ الإنساني، وأن يصير هذا النص نصاً إجمالياً وإشكالياً يفتح على احتمالات متعددة وتأويلات غير متناهية، وأن يصبح النص القرآني مجرد نص تم إنتاجه وفقاً لمقتضيات المجال الثقافي الخاص، بحيث ينزل من رتبة التعلق بالمتعلق إلى رتبة التعلق بالنسبي¹.

1- المرجع السابق، ص 180.

ثانياً: خطة التعقيل

وتستهدف هذه الخطة - أو إن شئت قلت: (خطة العقلنة - رفع عائق (الغيبية) ويتمثل هذا العائق من وجهة نظر طه عبد الرحمن في اعتقاد أن القرآن وحي ورد من عالم الغيب، وإزالة هذا العائق لا بد من التعامل مع الآيات القرآنية بكل وسائل النظر والبحث التي توفرها المنهجيات والنظريات الحديثة، ويتم ذلك بالوسائل الآتية:

- 1- نقد علوم القرآن، التي اقتص بها علماء المسلمين وأصبحت تشكل وسائل معرفية متحجرة تصرفنا عن الرجوع إلى النصّ القرآني ذاته، كما أنها تحول دون أن نقرأ هذا النصّ قراءة تأخذ بأسباب النظر العقلي الصريح.
- 2- التوسل بالمناهج المقررة في علوم الأديان والمقصود بذلك نقل مناهج علوم الأديان المتبعة في تحليل ونقد التوراة والأنجيل إلى مجال الدراسات القرآنية.
- 3- التوسل بالمناهج المقررة في علوم الإنسان والمجتمع، والمراد بذلك أن تنزل مختلف مناهج علوم الإنسان والمجتمع على النصّ القرآني، فمقتضيات البحث فيه لا تختلف عن مقتضيات غيره من النصوص.
- 4- استخدام كل النظريات النقدية والفلسفية المستحدثة.
- 5- إطلاق سلطة العقل، فلا توجد آية قرآنية - عند القارئ الحداثي - تمتنع على اجتهاد العقل، بل لا توجد حدود مرسومة يقف العقل عندها، ولا شك أن الأخذ بهذه الوسائل سيؤدي إلى جعل النصّ القرآني نصّاً دينياً مثله مثل أي نص ديني آخر، توحيدياً كان أم وثنياً، وبذلك يتم تغيير مفهوم الوحي، وتجاوز الآيات المصادمة للعقل وتقدير عدم أفضلية القرآن على التوراة والأنجيل؛ إذ التبديل الذي دخل عليهما يمكن - كما يرى هؤلاء - إثبات دخوله على القرآن أيضاً¹.

1- المرجع السابق، ص 182 - 183.

ثالثاً: خطة التأريخ

تستهدف خطة التأريخ - أو إن شئت قلت: (خطة الأرخنة) - رفع عائق الحكيمية (بضم الحاء)، ويتمثل هذا العائق في اعتقاد أن القرآن جاء بأحكام ثابتة وأزلية، وإزالة هذا العائق يكون بوصول الآيات بظروف بيئتها وزمنها وبسياقاتها المختلفة ويتم ذلك بالوسائل المنهجية الآتية:

1- توظيف المسائل التاريخية المسلم بها في تفسير القرآن؛ كمسألة أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه، والمكي والمدني.

تستهدف خطة التأريخ رفع عائق الحكيمية، ويتمثل هذا العائق في اعتقاد أن القرآن جاء بأحكام ثابتة وأزلية، وإزالة هذا العائق يكون بوصول الآيات بظروف بيئتها وزمنها وبسياقاتها المختلفة.

2- تغميض مفهوم الحكم؛ بمعنى أنه لا يمكن أن نطابق بين (آية الحكم) وبين (القاعدة القانونية)، فإذا كانت القاعدة القانونية عبارة عن أمر صريح باتباع سلوك مضبوط في ظروف معينة تؤدي مخالفته إلى إنزال عقاب مخصوص بمخالفه، فإن الحكم الذي تتضمنه الآية القرآنية ليس كذلك، فإنه قد يأتي تارة بصيغة الأمر وتارة بصيغة الخبر بحيث لا نعرف على وجه اليقين - كما يزعمون - مضمونه التشريعي.

3- تقليل عدد آيات الأحكام، لذلك دعا الحداثيون إلى الاقتصار على أقل عدد ممكن من هذه الآيات، قد لا يتعدى ثمانين آية؛ نظراً لما يمكن أن يحمله المستقبل من أسباب التجاوز لهذه الآيات.

4- إضفاء النسبية على آيات الأحكام، فأيات الأحكام لا تفسر فقط بأسباب نزولها - متعلقة معانيها بهذه الأسباب - فحسب، بل إنها تحيل أيضاً على تفسيراتها المتعددة، هذا التاريخ الذي يزيد هذه المعاني تعلقاً بظروفها... وبهذا لا يمكن أن تحمل هذه الآيات معاني مستقرة ولا - بالأولى - مطلقة.



5- تعميم الصفة التأريخية على العقيدة، فالعقائد - كغيرها من آيات القرآن - (جاءت - بحسبهم - تابعة لمستوى المعرفة في العصر الذي نزلت فيه، وحينئذ يكون القرآن قد اعتمد تصورات مرتبطة بدرجة الوعي لأولئك الذين توجه إليهم خطابه، ولما كانت مرتبة وعيهم دون مرتبة الوعي النقدي درجات، لزم أن تكون بعض هذه التصورات على الأقل ذات صبغة أسطورية)¹.
أما ما يترتب على استعمال هذه الخطة فهو جعل القرآن عبارة عن نصّ تاريخي مثله مثل أي نص تاريخي آخر، وبهذا يتمّ إبطال المسلّمة القائلة بأن القرآن فيه بيان كل شيء، وتنزل آيات الأحكام منزلة توجيهات لا إلزام معها، ويغدو منطقيّاً الدعوة إلى تحديث التدين بحيث ينسجم - عند هؤلاء - مع فلسفة الحداثة ومقتضياتها، ويقوم على الإيمان الشخصي، ويختار فيه المؤمن نمط تعبه في دائرة حياته الخاصة، ويتخلص من أشكال التدين الموروثة، التي يؤدي التمسك بها إلى عدم قيام الفرد بمقتضى التحديث.

نقد القراءات الحداثيّة المقلدة

ينطلق طه عبد الرحمن في نقده للقراءات الحداثيّة من مرجعية هذه القراءات نفسها وهي (الحداثة) وهذه الحداثة أو الواقع الحداثي الغربي تعد ممارسة إبداعية؛ لكنها تخص أهل الغرب، ولا تلزم غيرهم من الأمم.
وفي ضوء هذه الحقيقة انتهى طه عبد الرحمن إلى أن أصحاب القراءات الحداثيّة لم يمارسوا فيها الفعل الحداثي في إبداعيته، ولا انطلقوا فيها من خصوصية تاريخهم بقدر ما أعادوا إنتاج الفعل الحداثي كما حصل في تاريخ غيرهم، مقلدين أطواره وأدواره.

إن الحداثة الغربية قد قامت على مبادئ ثلاثة، هي قوام الواقع الحداثي الغربي:

أولها: مقتضاه أنه يجب الاشتغال بالإنسان وترك الاشتغال بالإله، وبفضل هذا المبدأ تم التصدي للوصاية الروحية للكنيسة.

1- المرجع السابق، ص 186.

الثاني: مقتضاه أنه يجب التوسل بالعقل، وترك التوسل بالوحي، وبفضل هذا المبدأ تم التصدي للوصاية الثقافية للكنيسة.

الثالث: مقتضاه أنه يجب التعلق بالدنيا وترك التعلق بالآخرة، وبفضل هذا المبدأ تم التصدي للوصاية السياسية للكنيسة.

وبالنظر في مناهج القراءات الحداثية نجد أنها مأخوذة من هذه المبادئ الضابطة للواقع الحداثي الغربي، على النحو الآتي:

- خطة التأنيس متفرعة عن المبدأ الأول الذي يقضي بالاشتغال بالإنسان دون سواه.

انتهى طه عبد الرحمن إلى أن أصحاب القراءات الحداثية لم يمارسوا فيها الفعل الحداثي في إبداعيته، ولا انطلقوا فيها من خصوصية تاريخهم بقدر ما أعادوا إنتاج الفعل الحداثي كما حصل في تاريخ غيرهم، مقلدين أطواره وأدواره.

- خطة التعقيل متفرعة عن المبدأ الثاني الذي يقضي بالتوسل بالعقل دون ما سواه.
- خطة التأريخ متفرعة عن المبدأ الثالث الذي يقضي بالتعلق بالدنيا دون سواها¹.

وبالإضافة إلى ما سبق نجد أن طه عبد الرحمن يرصد عدة عيوب في مناهج هذه القراءات على النحو الآتي:

أولها: فقد القدرة على النقد، مع أن النقد شرط في تحققهم بالحداثة.

الثاني: ضعف استعمال الآليات المنقولة، ولم يحيطوا بالأسباب النظرية التي أقيمت عليها؛ لذلك تراهم يَشْفَبُونَ ببعض المفاهيم حتى يخفوا هذا النقص في التكوين.

الثالث: الإصرار على العمل بالآليات التي تجاوزها أصحابها، ولم يجعلهم هذا التجاوز يراجعون أو يلومون أنفسهم على اتباعها، بل راحوا يسقطون على النص القرآني كل ما ظفروا به من الآليات في نتاج الآخرين، غير معتبرين تأريخية هذه الأدوات ولا نسبية محصولاتها.

1- المرجع السابق، ص 189.



الرابع: تهويل النتائج المتوصل إليها؛ حيث أوهموا القارئ بأن ما توصلوا إليه من استنتاجات بواسطتها بلغ الغاية في تحديث قراءة النص القرآني، لكن ذلك لم يكن صحيحاً.

الخامس: قلب ترتيب الحقائق الخاصة بالقرآن، حيث جاؤوا بترتيب مخالف للترتيب الذي أقره التداول الإسلامي، فقدموا ما ينبغي تأخيره، وأخروا ما ينبغي تقديمه، وجعلوا ما هو أصلي فرعياً، وما هو فرعي أصلياً... إلخ.

السادس: تعميم منهج الشك على كل مستويات النص القرآني، مع أن هذا المنهج لا يصلح إلا في مجال واحد، وهو مجال الظواهر. أما الآيات القرآنية فلا ينفع في الوصول إلى الحقيقة بشأنها إلا سلوك طريق يضاد طريق الشك وهو طريق الإيمان واليقين.

ثم ينتهي إلى أن القراءات الحداثية كانت تقليداً صريحاً لما أنتجه واقع الحداثة في المجتمع الغربي، وهذا التقليد جعل قراءتهم ترجع إلى زمن ما قبل الحداثة، وهو زمن الوقوع تحت الوصاية الذي ثارت عليه الحداثة، ورضي هؤلاء بأن يضعوا أنفسهم - اختياراً - تحت الوصاية الثقافية لصانعي الحداثة الغربية، فكانت قراءتهم - بموجب روح الحداثة نفسها - عبارة عن قراءات القاصرين لا قراءات الراشدين¹.

خطط القراءات الحداثية المبدعة

لم يكتف طه عبد الرحمن بتوجيه النقد إلى القراءات الحداثية المقلدة، وإنما عقب على ذلك بتقديم البديل، وهذا شأن المشروع الفلسفي المتكامل الذي لا يكتفي صاحبه بنقد ما هو قائم؛ وإنما يضيف إلى ذلك بديلاً يحقق الأهداف المرجوة من وراء أي عمل فكري أو حضاري.

وقيل أن نقدم معالم القراءة الحداثية المبدعة نؤكد ما قاله طه عبد الرحمن من أن قراءة الآيات القرآنية لا تكون قراءة حداثية مبدعة بحق حتى تستوفي شرطين اثنين هما:

1- المرجع السابق، ص 193.

- ترشيد التفاعل الديني، وهذا يتم بواسطة الفعل الحداثي نفسه؛ وترشيد التفاعل في القراءة إنما يحصل متى تمّ استخدام آليّة النقد في كل واحدة من خطط هذه القراءة.
- تجديد الفعل الحداثي، وهذا يتم بواسطة التفاعل الديني نفسه، أي استبدال هدف ذي صبغة إيجابية - أو قُلْ: بنائية - مكان الهدف النقدي ذي الصبغة السلبية، وبعبارة أخرى يكون مبدأ البناء في القراءة المبدعة مقدماً على مبدأ الهدم، على خلاف القراءة المقلدة التي يتقدم فيها مبدأ الهدم¹.

إنَّ الفعل الحداثي الإسلامي لا يقوم على أصل التصارع مع الدين، وإنما على أصل التفاعل مع الدين، بحيث يكون الإبداع الذي يتجلى به هذا الفعل هو من جنس الإبداع الموصول.

ويترتب على هذين الشرطين نتيجة مهمة هي: أن الفعل الحداثي الإسلامي لا يقوم على أصل التصارع مع الدين، وإنما على أصل التفاعل مع الدين، بحيث يكون الإبداع الذي يتجلى به هذا الفعل هو من جنس الإبداع الموصول، وإذا ثبت هذا الأمر اتضح الخطأ الشنيع الذي ارتكبه أهل القراءة المقلدة عندما سعوا إلى الحد من هذا التفاعل، تقليداً لدافع الفعل الحداثي الغربي الذي قضى بقطع الصلة بالدين.

وذلك لأن التفاعل مع الدين يؤدي إلى توليد الطاقة الإبداعية لدى جمهور المسلمين، إذ بقدر ما تكتمل في صدر المسلم القوة الإيمانية، تستعد ملكاته للإنتاج والإبداع².

الخطة الأولى: خطة التأسيس المبدعة، وهي أول خطة نحو قراءة حداثية مبدعة تجمع بين الترشيح الديني والتجديد الحداثي، وهذه الخطة لا تهدف إلى محو القدسية عن القرآن، كخطة التأسيس المقلدة، وإنما تهدف إلى تكريم الإنسان يقول طه عبد الرحمن: (خطة التأسيس المبدعة هي عبارة عن

1- المرجع السابق، ص 195.

2- المرجع السابق، ص 194.

نقل الآيات القرآنية من وضعها الإلهي إلى وضعها البشري، تكريماً للإنسان) وليس في هذا النقل أي إضعاف للتفاعل الديني أو إخلال بالفعل الحداثي؛ وذلك أن الإنسان يستعيد اعتباره، ليس بانتزاع نفسه من سلطة الإله - كما هو الشأن في خطة التأنيس المقلدة - وإنما بموافقة إرادة الإله، وعلى هذا فخطة التأنيس المبدع تعيد وصل الإنسان بخالقه وصلاً يرفع مكانته، ويحقق كرامته، بخلاف الخطة التي تقطع هذه الصلة، وتسعى إلى إنزال الإنسان رتبة الإلهوية.

أضف إلى ما سبق أن الانشغال بالإنسان في خطة التأنيس المبدعة - كما يقرر طه عبد الرحمن - أكثر منه في خطة التأنيس المقلدة؛ إذ إن التأنيس المقلد يتولى دفع ما يتوهم أنه يضرّ بالأصالة الإنسانية - أي القدسية - في حين أن التأنيس المبدع يتولى جلب ما ينفع هذه الأصالة، ومتى تحقق جلب هذه الأصالة، اندفع بالضرورة ما يضرها من القداسة الزائدة¹.

إن مبدأ الاستخلاف الذي جاءت به الآيات يحقق للإنسان أسمى مراتب التكريم؛ إذ ليس بعدها إلا مرتبة الألوهية، وبهذا تكون عبارات التعظيم التي يستعملها الإنسان في حق هذه الآيات وفي حق منزلها جلّ وعلا دليلاً على الوعي بهذا التكريم الإلهي.

ويترتب على ما سبق أن المماثلة اللغوية التي أقامها التأنيس المقلد بين النصّ القرآني والنصوص البشرية، بقصد صرف قدسية هذا النصّ تصبح باطلة؛ لأن العبرة في تقرير المماثلة أو عدم تقريرها ليس الأشكال التعبيرية؛ وإنما المضامين التي يأتي على رأسها المضمون العقدي، حتى إنه لا آية فيه إلا تحمل وجهاً عقدياً يتعين طلبه وفهمه².

وهنا نلفت النظر - كما يقول طه عبد الرحمن - إلى أن الآيات القرآنية تختص دون سواها بكونها أحدثت - وما زالت تحدث - تنويراً عقدياً جوهرياً لا يمكن أن يحدثه كلام آخر ولو بلغ من الكمال ما بلغ.

1- المرجع السابق، ص 197.

2- المرجع السابق، ص 199.

وعلى هذا فلا نظير للنصّ القرآني في حداثة اللغوية، وعلى هذا أيضاً يكون التأنيس المبدع أكثر تغلغلاً في الحداثة من التأنيس المقلد، بموجب المبدأ الحداثي الأول الذي يقرر العناية بالإنسان¹.

الخطة الثانية: خطة التعقيل المبدعة، وهي عبارة عن التعامل مع الآيات القرآنية بكل وسائل النظر والبحث التي توفرها المنهجيات والنظريات الحداثية توسيعاً لنطاق العقل.

إن التعامل العلمي أو توسيع نطاق العقل لن يؤدي إلى إضعاف التفاعل الديني، كما لن يخل بالفعل الحداثي؛ وذلك أن العقل يستعيد دوره، ليس

إنَّ مبدأ الاستخلاف الذي جاءت به الآيات يحقق للإنسان أسمى مراتب التكريم؛ إذ ليس بعدها إلا مرتبة الألوهية، وبهذا تكون عبارات التعظيم التي يستعملها الإنسان في حق هذه الآيات وفي حق منزلها جلَّ وعلا دليلاً على الوعي بهذا التكريم الإلهي.

بانتزاعه من عالم الغيب كما هو الأمر في خطة التعقيل المقلدة، وإنما بتوسيع آفاقه، بما يجعله قادراً على أن يدرك أسرار التوجهات القيمية للإنسان، فضلاً عن الأسباب الموضوعية للوقائع، بل إن هذا العقل الموسع يسهم في الارتقاء بالفعل الحداثي نفسه، مخرجاً إياه من طوره المادي الخالص إلى طور يزدوج فيه المادي بالمعنوي، أضف إلى ما سبق أن هذا التعامل يوصل إلى تحقيق الإبداع الموصول.

ومما سبق يتضح أن الانشغال بالعقل في خطة

التعقيل المبدعة أكثر منه في خطة التعقيل المقلدة، وذلك أن التعقيل المبدع يشتغل بجلب ما ينفع الفكر العقلاني بخلاف خطة التعقيل المقلد الذي يشتغل بدفع ما يتوهم أنه يضر بالفكر وهو الغيبية.

ومن هنا - كما يقرر طه عبد الرحمن - تبطل المماثلة الدينية التي أقامتها خطة التعقيل المقلد بين النصّ القرآني وبين النصوص الدينية الأخرى؛ لأن العقل الذي يتضمنه النصّ الديني التوحيدي يختلف عن العقل الذي يتضمنه النصّ الديني الوثني.

1- المرجع السابق، ص 199.



أضف إلى ما سبق أن عناية القرآن بالعقل تدفعنا إلى القول - مع طه عبد الرحمن - بأنه لا نص منزل بلغ مبلغه في إنكار ما يخالف العقل أو إثبات ما يوجه العقل إلى مزيد السداد؛ كأن يجعله يرتقي بالعبادة إلى رتبة الإحسان. بناءً على هذا، فلا نظير للنص القرآني في حادثه الدينية، ويفدو التعقيل المبدع أكثر تغلغلاً في الحادثة من التعقيل المقلد بموجب المبدأ الحداثي الثاني الذي يقرر العناية بالعقل¹.

الخطة الثالثة: خطة التأريخ المبدع، وهي عبارة عن وصل الآيات القرآنية بظروف بيئتها وزمنها وسياقاتها المختلفة، ترسيخاً للأخلاق.

إنَّ وُصَلَ الآيات القرآنية بظروف بيئتها وزمنها وسياقاتها المختلفة لن يضعف التفاعل الديني في شيء؛ لأن هذه الظروف كانت تشكل التطبيق الأمثل للقيم التي تحملها هذه الآيات، وينتج من هذا - كما يقول طه عبد الرحمن - أنه كلما تجددت الظروف والسياقات، أمكن أن يتجدد تحقق هذه القيم، ويتجدد الإيمان بها، فتكون الآيات القرآنية محفوظة بحفظ قيمها في مختلف الأحوال والأطوار².

وفي الوقت نفسه فإن هذا الوصل لا يضر بالفعل الحداثي؛ ذلك أن التاريخ يستعيد اعتباره، لا بمحو الحكمية، كما هو الشأن في خطة التأريخ المقلدة، وإنما بالارتقاء بمفهوم الحكم؛ فلم يعد مضمون آية الحكم منحصراً فيما تأتي به من ظاهر التشريع، وإنما يتسع لما يرمي إليه هذا التشريع من تخليق للسلوك؛ بحيث يصبح لأية الحكم وجهان: وجه قانوني، ووجه أخلاقي، مع تقرير تبعية الوجه القانوني للوجه الأخلاقي، وعندئذٍ تقدر الأحكام بقدر الأخلاق التي تورثها، مع التأكيد على أن الأخلاق في الإسلام ليست - كما رسخ في الأذهان - كمالات لا يضرّ تركها ولا يآثم تاركها، وإنما ضرورات ينحط الإنسان بتركها وتختل الحياة بفقدانها³.

1- المرجع السابق، ص 198.

2- المرجع السابق، ص 201.

3- المرجع السابق، ص 202 - 203.

أضف إلى ما سبق أن هذا الوصل يوصل إلى تحقيق الإبداع الموصول، فهو لا ينشغل برفع الحكمية من الآيات القرآنية، كما يفعل في خطة التأريخ المقلد، الذي لا يحصل إلا إبداعاً مفصلاً، وإنما ينشغل أساساً ببيان وجوه ترسيخ الأخلاق في هذه الآيات، ومعلوم أن ترسيخ الأخلاق هو الغاية الأولى من البعثة المحمدية¹.

ومما سبق يتضح أن الانشغال بالسلوك (الأحكام العملية) في الحياة في خطة التأريخ المبدعة أكثر منه في خطة التأريخ المقلدة؛ ذلك أن التأريخ المقلد يشتغل بدفع ما يتوهم أنه يضر بالسلوك - أي الحكمية - في حين أن التأريخ المبدع يشتغل بجلب ما ينفع هذا السلوك، ومتى تحقق جلب هذا السلوك الخلقى؛ اندفع بالضرورة ما يضره من الحكمية الجامدة، ومثل هذه الحكمية المندفعة نجدها في تعلق بعضهم بأحكام الرق وأحكام التعامل مع المشتركين.

**إنَّ وُضِلَّ الآياتِ القرآنيةَ
بظروفِ بيئتها وزمنها
وسياقاتها المختلفة لن
يضعف التفاعل الديني
في شيء؛ لأن هذه
الظروف كانت تشكل
التطبيق الأمثل للقيم
التي تحملها هذه الآيات.**

ومن هنا تبطل المماثلة التاريخية التي أقامتها خطة التأريخ المقلدة بين النص القرآني وبين النصوص التاريخية؛ ذلك أن لهذا النص وضعاً تاريخياً لا يضاويه فيه غيره، حيث إنه

النص الديني الخاتم، والنص الخاتم يمتد زمنه إلى ما بعد زمن نزوله، حتى إن كل زمن يليه يكون زمنه، فيتعين أن نبحث في الآيات القرآنية لا عن علامات الماضي، حتى نوقف صلاحيتها على هذه العلامات؛ وإنما نبحث فيها عن علامات الحاضر؛ حتى نستمد منها معالم الاهتداء في الحياة الآتية، صانعين للتاريخية مستقبلية... أضف إلى هذا أن القرآن اختص بقيم أخلاقية وروحية عليا، والقيم لا ينال منها توالي الزمان كما ينال من الوقائع... ومن ثم فلا ينظر للنص القرآني في حادثته التاريخية².

1- المرجع السابق، ص 203، وسؤال الأخلاق ص 13 وما بعدها، وبؤس الدهرانية 119 وما بعدها.

2- المرجع السابق، ص 203، وسؤال الأخلاق ص 29 وما بعدها.



وإذا كان مبدأ الاستخلاف - في الخطة الأولى - يتعلق بالإنسان؛ فإن مبدأ الاعتبار الذي حُضت عليه الآيات يتعلق بالأحداث التاريخية التي لا ينتهي أثرها بكونها مجرد وقائع منضبطة بأسباب موضوعية، وإنما بكونها وقائع موجهة لتحقيق مقاصد وقيم مخصوصة، بحيث تنزل هذه الوقائع منزلة علامات كونية تقترن بها قيم أخلاقية تشكل عِبْراً للإنسان يفضي العمل بها إلى تغيير نمط سلوكه، بل تغيير مجرى حياته.

وبناءً على كل ما سبق يغدو التأريخ المبدع أكثر تغلغلاً في الحادثة من التأريخ المقلد، بموجب المبدأ الحداثي الثالث الذي يقرر العناية بالسلوك الديني¹.

وبهذه الخطط الثلاث استطاع طه عبد الرحمن أن يكشف المنهجية التي وقع فيها أصحاب القراءات الحداثية المقلدة، وزيف الدعاوى التي رددوها، وبطلان المماثلات - التي أقاموا عليها قراءاتهم - بين النص القرآني والنصوص السماوية الأخرى، حيث اتضح له أن امتياز القرآن بمضمونه العقائدي يدحض المماثلة اللغوية، وامتيازه بتوجهه العقلي يدحض المماثلة الدينية، وأخيراً امتيازه بوضعه التاريخي يدحض المماثلة التاريخية.

ولم يكتف طه عبد الرحمن بذلك إعمالاً لمبدأ النقد، وإنما انتقل إلى مبدأ البناء أو حسب تعبيره من الإبداع المفصول إلى الإبداع الموصول، حيث استخدم الخطط نفسها - ولكن بمضمون مختلف وشروط مختلفة - في تحقيق قراءة حداثية جديدة مبدعة للقرآن الكريم، تستهدف ترشيد التفاعل الديني مع النص القرآني لا التصادم معه، كما حدث في الواقع الحداثي الغربي، وتهدف - كذلك - تجديد الفعل الحداثي، حيث تجلّى هذا التجديد في رفع الكرامة الإنسانية إلى رتبة التمثيل الإلهي تحقيقاً لمبدأ الاستخلاف، كما يتجلّى في رفع إدراك الوقائع إلى رتبة إدراك القيم، تحقيقاً لمبدأ التدبر، ويتجلّى أخيراً في رفع مفهوم الحكم إلى رتبة الخلق تحقيقاً لمبدأ الاعتبار².

1- المرجع السابق، ص 204.

2- المرجع السابق، ص 204.

ملحوظات وتعقيبات

1 - إنه على الرغم من أن طه عبد الرحمن سلك مسلك الإبداع المصطلحي أو الشكلي وكذلك الإبداع الموضوعي كما هو ظاهر في مؤلفاته؛ فإنه أبقى على مصطلح (الحدائث) رغم أن نشأته غربية، وتمّ تداوله في المجال الغربي، وعبر عن واقع مختلف عن الواقع الإسلامي وهو ما يطرح السؤال الآتي:

ألم يكن من الأفضل لمشروع فكري يبتغي إيجاد حداثة مغايرة للحدائث الغربية أن يعبر عنه بالمصطلح الإسلامي، بدلاً من الإبقاء على المصطلح ذاته حتى ولو أضيفت إليه كلمة (روح الحدائث) التي يراها بديلاً عن (واقع الحدائث)، ويكون المصطلح المناسب هو (روح الحضارة الإسلامية) أو (روح الإسلام) بدلاً من روح الحدائث.

يغدو التأريخ المبدع أكثر تغلغلاً في الحدائث من التأريخ المقلد، بموجب المبدأ الحدائثي الثالث الذي يقرر العناية بالسلوك الديني.

2 - إن ما قدمه طه عبد الرحمن في خطته للقراءة الحدائثية المبدعة للقرآن يُعدُّ نوعاً من المواجهة الأيديولوجية، تقوم على استخدام الأدوات والوسائل التي استخدمها أصحاب القراءات الحدائثية المقلدة، ولكن بمضمون مختلف وشروط مختلفة لإنتاج حداثة جديدة، مغايرة للحدائث الغربية، ولكن ذلك لم يكُ مغنياً عن ضرورة تحديد الأسس المعرفية للقراءة القرآنية بالإضافة إلى الاستعانة بالنماذج التطبيقية التي تسهم في نهاية الأمر في ترشيد التفاعل الديني، وإنجاز الفعل الحدائثي.

3 - إن خطة القراءة المبدعة التي يقترحها طه عبد الرحمن سوف تحقق الجمع بين الأخلاقي والتشريعي، ففي ضوءها لم يعد مضمون آية الحكم منحصراً فيما يأتي به من ظاهر التشريع، وإنما يتسع لما يرمي إليه هذا التشريع من تخليق للسلوك، بحيث يصبح لآية الحكم وجهان: «وجه قانوني ووجه أخلاقي، مع تقرير تبعية الوجه القانوني للوجه الأخلاقي، حسب تعبير طه عبد الرحمن».

وبهذا تجمع القراءة المعاصرة بين الأخلاقي والتشريعي؛ بيد أن التشريعي بذلك يصير جزءاً وفرعاً للأخلاقي الذي يعد الغاية الأسمى للإسلام، اتساقاً مع

الحديث الشريف: «إنما بُعثت لأتَمِّمَ مكارم الأخلاق»، وإذا طبقنا ما قاله طه عبد الرحمن على آية السرقة في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: 38] فإن ظاهر الآية ينحصر في ذكر عقوبة السرقة لكل من الرجل أو المرأة لكن الآية تتسع لأكثر من ذلك، وهو الوجه الأخلاقي للحكم الشرعي، والذي يتمثل في ترسيخ خلق الأمانة والمحافظة على مال الغير، فرداً كان أو مجتمعاً، خاصاً كان المال أو عاماً؛ لأن للمال وظيفة اجتماعية لا يجوز تعطيلها أو أخذها بغير حق، وإلا حدث اختلال واضطراب كبير للحياة البشرية، ومن ثم يتحول التفسير أو القراءة إلى أداة تسهم في إيجاد السلوك الأخلاقي الذي يدفع بالضرورة كل سلوك جالب للضرر، بتأثير الوازع الخلفي لا الوازع القانوني.

وبذلك تتم الموازنة بين ما هو جزئي في الشريعة - من النصوص والأحكام - مع ما هو كلي، ما هو قانوني مع ما هو أخلاقي، فيتحقق بذلك المقصد التشريعي من الأحكام، وهو ترسيخ الأخلاق التي تعدّ الهدف الأول من رسالة الإسلام، ويغدو الحكم التشريعي فرعاً أو لبنة في صرح البناء الأخلاقي الذي بعث النبي ﷺ من أجل إتمامه وإكماله طبقاً للحديث الشريف: «إنما بُعثت لأتَمِّمَ مكارم الأخلاق».

وإذا كان هذا مقصوداً وملحوظاً في الأحكام المنصوص عليها في القرآن الكريم، فمن باب أولى يكون مقصوداً أو ملحوظاً في الأحكام المستنبطة من هذه النصوص، بحيث يرمي الحكم المستنبط (الاجتهادي) إلى تخليق السلوك، ويصبح له - أيضاً - وجهان: وجه قانوني ووجه أخلاقي، مع تبعية القانوني للأخلاقي أسوة بالأحكام المنصوص عليها في الآيات القرآنية.

4 - وبهذه الخطة - أيضاً - تصبح القراءة المعاصرة (الحداثية المبدعة) معبرة عن حادثة إسلامية، قائمة على توثيق الصلة بالتراث أو القراءات التأسيسية فيه من ناحية، وترشيد التفاعل الديني، وإنجاز الفعل الحداثي من ناحية أخرى، ويغدو المسلم المعاصر أكثر قدرة على أداء الدور الحضاري الذي يليق به ورسالته وبما تمليه من قيم أخلاقية حقيقية تنقذ البشرية من غلواء الحداثة الغربية التي عنيت بالجوانب المادية على حساب الأخلاق، فقدمت حادثة بلا روح وبلا فاعلية وبلا إبداع إذ الحداثة لا تنال إلا بطريق الإبداع كما قرر بحق طه عبد الرحمن.