ملامح الفكر الحداثي عند الكاتب خليل عبد الكريم

*إبراهيم بركات صالح عواد**

ملخص

تهدف هذه الدراسة إلى بيان الفكر الحداثي عند الكاتب خليل عبد الكريم، وقد خَلُصت الدراسة إلى أن فكره الحداثي يتمثل بثلاثة محاور؛ الأول: ما يتعلق بالانحراف العقدي، ويشمل: الزعم بأن النبي – صلى الله عليه وسلم–جاء لإقامة دولة الآباء والأجداد، وأنه – صلى الله عليه وسلم– تعلم على يدي ورقة بن نوفل وخديجة بنت خويلد. المحور الثاني: ما يتعلق بالنصوص الشرعية، ويشمل: الدعوة إلى التحرر من سيطرتها، والاعتماد على دلالة متونها دون أي اعتبار لصحة سندها، والقراءة التأويلية المنحرفة لها، والقول بتاريخيتها. المحور الثالث: ما يتعلق بالفكر، ويشمل: الدعوة إلى سيادة العقل في كل شؤون الحياة، والدعوة إلى قطع الصلة بالماضي، والتناقض، واستخدام مصطلحات فلسفية غربية، والانتقائية.

الكلمات الدّالة: الملامح، الحداثة، خليل عبد الكريم.

المقدمـة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمُي الأمين، ورضوان الله تعالى على صحابته أجمعين، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد...

شهد العالم الغربي في العصر الحديث ثورة علمية في شتى العلوم والمعارف، ونتيجة لفشل المسيحية في تقديم التصور الإيماني والتوحيد للمجتمع، أدى ذلك إلى الانقلاب على تعاليمها، وبالتالي عزل الدين عن كل مجريات الحياة، مما أدى إلى نشوء مدرسة فكرية غربية جديدة تسمى مدرسة الحداثة، لها ملامحها الفكرية، ومناهجها في التعامل مع التراث، ونظرتها للإنسان والكون والحياة، ونظراً لظروف الهزيمة والجهل والتخلف التي تعيشها الأمة الإسلامية، وُجِدَ من أبنائها من تقبّل مبادئ هذه المدرسة، لما رأَوْا من التقدم المذهل في الغرب في شتى مجالات الحياة، والبون الواسع بينه وبين العالم الإسلامي، فخُيّل لهؤلاء أن السير في ركب الحضارة الغربية هو السبيل الوحيد للحاق بالغرب، وتحقيق التقدم والازدهار، فتأثر هؤلاء بمبادئ وأفكار هذه المدرسة، فعمدوا إلى تطبيقها على الوحي والتراث الإسلامي، **قال الكاتب:** "الإجماع منعقد على أن الفكر الإسلامي في حالة تخلف واضح وهو عاجز عن مواكبة موجبات العصر... وعلة ذلك عدم وجود المفكرين الذين يعلنون وجوب تغيير المنهج السائد في الفكر والكتابة والتوجيه"[1].

وبين ابن خلدون نظرة المغلوب للغالب بقوله: "إن المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيّه ونحلته وسائر أحواله وعوائده"[2]. وقد جاء هذا البحث تجلية لملامح فكر مدرسة الحداثة عند خليل عبد الكريم أحد كُتّابها.

أهمية البحث

تكمن أهمية البحث في الآتي:

1- عدم وجود دراسة تبين ملامح الفكر الحداثي عند الكاتب "خليل عبد الكريم".

2- معرفة مبادئ الفكر الحداثي من خلال هذا الكاتب.

3- بيان مدى تأثر الحداثيين العرب بأفكار مدرسة الحداثة الغربية، وبالتالي معرفة العلاقة بينهما.

4- إن أفكارهؤلاء الحداثيين قد يتأثر بها من ليس له معرفة بخطورتها، فأحببت بيانها ونقدها.

5- هذا الموضع يتصل مباشرة بثوابت ومعتقدات الأمة ويمس مكانتها.

اقتضت طبيعة البحث أن يكون في مقدمة وأربعة مباحث، وخاتمة تضمنت أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: التعريف بالكاتب والحداثة.

المطلب الأول: التعريف بالكاتب"خليل عبد الكريم".

المطلب الثاني: التعريف بالحداثة.

أولاً: تعريف الحداثة لغة.

ثانياً: تعريف الحداثة اصطلاحاً.

* قسم أصول الدين، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن.
تاريخ استلام البحث 2013/4/17، وتاريخ قبوله 2013/11/26.

© 2014 عمادة البحث العلمي/ الجامعة الأردنية. جميع الحقوق محفوظة.

المبحث الثاني: مبادئ الفكر الحداثي المتعلقة بالانحراف العقدي.
المطلب الأول: الزعم بأن النبي– صلى الله عليه وسلم–جاء لإقامة دولة الآباء والأجداد.
المطلب الثاني: الادعاء بتعلم النبي – صلى الله عليه وسلم– على يدي ورقة بن نوفل، وخديجة بنت خويلد– رضي الله عنها–.
المطلب الثالث: وصف الصحابة –رضي الله عنهم– بأوصاف بشعة.
المبحث الثالث: مبادئ الفكر الحداثي المتعلقة بالنصوص الشرعية.
المطلب الأول: الدعوة إلى التحرر من سيطرتها.
المطلب الثاني: الاعتماد على دلالة متونها دون أي اعتبار لصحة سندها.
المطلب الثالث: القراءة التأويلية المنحرفة لها.
المطلب الرابع: القراءة التاريخية لها.
المبحث الرابع: مبادئ الفكر الحداثي المتعلقة بالفكر.
المطلب الأول: الدعوة إلى سيادة العقل في كل شؤون الحياة.
المطلب الثاني: الدعوة إلى قطع الصلة بالماضي.
المطلب الثالث: التناقض.
المطلب الرابع: استخدام مصطلحات فلسفية غربية.
المطلب الخامس: الانتقائية.

المبحث الأول: التعريف بالكاتب والحداثة

المطلب الأول: التعريف بالكاتب "خليل عبد الكريم"

"هو خليل عبد الكريم عبد الناصر، أحد الكتّاب الحداثيين العرب، ولد عام 1930 في مدينة أسوان بمصر، درس الشريعة الإسلامية مطلع الخمسينيات في الأزهر، وتتلمذ على يديّ الحقوقي عبد القادر عودة – رحمه الله–، انضم إلى جماعة الإخوان المسلمين، وتنقّل بين المدن والقرى المصرية للدعوة إلى جماعته، تعرض للاعتقال أثناء حكم الرئيس جمال عبد الناصر، وبعد تسلّم الرئيس محمد أنور السادات الحكم بدأت فكرة عودة الأحزاب وجد الكاتب خليل عبد الكريم أن حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي[3]، هو الأقرب إليه، فانضم إلى صفوفه؛ لأنه يهتم بالعمال والفلاحين والطبقة المسحوقة، فأصبح أحد قياداته وأحد مسؤولي الاتجاه الديني فيه، صدر له العديد من المؤلفات التي أثارت ضجة داخل مصر؛ لما فيها من تضليل وهجوم على الإسلام ورموزه، فصُودِرَت، ومُثُلَ أكثر من مرة أمام نيابة أمن الدولة، ومن هذه المؤلفات: الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية، وشَدوْ الربابة بأحوال مجتمع الصحابة، حيث قسّمه إلى ثلاثة أقسام: (محمد والصحابة، والصحابة والصحابة، والصحابة والمجتمع)، وله أيضاً: دولة يثرب بصائر في عام الوفود، والأُسس الفكرية لليسار الإسلامي، والعرب والمرأة، وفترة التكوين في حياة الصادق الأمين، ومفاهيم خاطئة ألصقوها بالإسلام، ونحو فكر ديني جديد، والنص المؤسس ومجتمعه، توفي عام اثنين وألفين ميلادية، عن عمر يناهز الثانية والسبعين"[4].

المطلب الثاني: تعريف الحداثة

أولاً: الحداثة لغة

قال ابن فارس: "الحاء والدال والثاء أصل واحد، وهو كون الشيء لم يكن، يُقال: حدث أمر بعد أن لم يكن"[5]. وقال ابن منظور: "الحديث نقيض القديم والحدوث: نقيض القدمة، حدث الشيء يحدث حدوثاً وحداثة"[6]. وقال الزبيدي: "الحداثة مصدر الفعل (حَدَثَ)، يقال: حدث حدوثاً، وهي تعني نقيض القديم"[7]. وفي اللغة الإنجليزية انتشرت لفظتان (Modernism)، و(Modernity)، واختلفت الترجمة العربية لهما[8]، ففي المعجم[9]، نجد أن ترجمة (Modernism) تعني: تعبير أو استعمال عصري، العصرانية، وكلمة (Modernity) تعني: كون الشيء عصرياً، إلا أن المعجم يضيف على معنى كلمة (Modernism) بأنها حركة في الفكر الكاثوليكي سعت إلى تأويل تعاليم الكنيسة على ضوء المفاهيم الفلسفية والعلمية السائدة في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، النزعة اللاهوتية التحررية في البروتستانتية ونزعة في الفن الحديث تهدف إلى قطع الصلات بالماضي، والبحث عن أشكال جديدة من التغيير، ويترجم الدكتور محمد مصطفى هدّاره[10] كلمة (Modernity) بالمعاصرة، وبالعصرية، ويعتبر أن هذه الكلمة تعني إحداث تغيير وتجديد في المفاهيم السائدة والمتراكمة عبر الأجيال نتيجة تغيير اجتماعي، أو فكري أحدثه اختلاف الزمن.

أما كلمة (Modernism) فيترجمها (بالحداثة)، ويقول: "إنها مذهب أدبي، بل نظرية فكرية لا تستهدف الحركة الإبداعية وحدها، بل تدعو إلى التمرد على الواقع بكل جوانبه السياسية والاجتماعية والاقتصادية"[11]. لكن الدكتور محمد برادة[12]، يعكس الترجمة ويختلف في المفهوم، وذلك بقوله: "... تأخر ظهور الحداثة (Lamoderite) إلى منتصف القرن التاسع عشر، مع أن العصرية (Lamodernism) بدأت ممهداتها في أوروبا منذ القرن السادس عشر"[13]. ويختلف مع ذلك الدكتور كمال أبو ديب[14]، فيقول: "ولقد اقترحت ترجمة المصطلح (Modernism) بالحداثية، وأما (Modernity) فإني سأستخدمها

استخداماً عاماً بوصفها إشارة إلى سمات حضارية معينة، ويبدو أن الحداثة هي المصطلح الأقرب إلى تحديد مفهومها"[15]، ويمتد الخلاف إلى الدكتورة فردوس عبدالحميد البهنساوي[16]، حيث اعتبرت أن مصطلح (Modernism) يدل على حب الجديد، ونزعة التحديث، والنزعة العصرية، أما مصطلح (Modernity) فهو وصف الزمن التالي لهذه الحقبة كما تصف حداثة الأدب وكونه عصريا[17].

ثانياً: الحداثة اصطلاحا

كثرت تعريفات الحداثيين، وغيرهم لمفهوم الحداثة اصطلاحاً وتباينت، وسنذكر بعضها، لنتلمس ما بينها من قواسم مشتركة، لنخرج بتعريف جامع لها.

قال رولان بارت[18]: "هي انفجار معرفي لم يتوصل الإنسان المعاصر إلى السيطرة عليه"[19].

وقال مالكوم براد بري[20] وجميس ماكفلرن[21]: "هي الإيمان الراسخ بالتطور الاجتماعي والتنكر للتقاليد الماضية" [22].وقال محمد أركون[23]: "الحداثة تميل إلى إحداث القطيعة مع التراث الكتابي المقدس ,والتراث العامي القديم"[24].وقال أدونيس[25]: "هي الصراع بين النظام القائم على السلفية والرغبة العاملة لتغيير هذا النظام"[26]. وقالت الدكتور خالدة سعيد[27]: "هي الانزياح المتسارع في المعارف وأنماط الإنتاج على نحو يستتبع صراعاً مع المعتقدات"[28]. وقال علي وطفه[29]: "هي حالة ولادة جديدة لعالم يحكمه العقل، وتسوده العقلانية"[30]. وقال كمال أبو ديب: "هي انقطاع معرفي؛ لأن مصادرها المعرفية هي اللغة البكر، والفكر العلماني (اللاديني)، وكون الإنسان مركز الوجود، وكون الشعب الخاضع للسلطة مدار النشاط الفني"[31]. ويُعرف الدكتور عدنان النحوي الحداثة عند دعاتها، فيقول: "هي الصورة المنحرفة لسعي الإنسان إلى الجديد، من خلال الثورة على الدين واللغة والماضي."[32] ويُعرفها الدكتور طه عبدالرحمن.[33]، فيقول: "هي حركة فكرية حديثة وشاملة كرؤية جديدة للعالم، آذنت بميلاد نظام معرفي جديد في أوروبا، أنزلت العقل منزلة السلطة المرجعية المعرفية الوحيدة في إدراك العالم الطبيعي الاجتماعي، وتكريس الإنسان هدفاً نهائياً للتحرر والتقدم، وكأنها ثورة تتجه صوب التجديد وإلغاء القديم، عنوانها العقل القاطع للصلة بينه وبين الماضي البالي، كما يصوره أصحابها، آخذاً طريقه نحو التحديث في شتى مجالات الحياة".[34]

قلت: من خلال النظر في تعريفات الحداثيين أنفسهم، وفي تعريفات من عرّفها عندهم من خارج مدرستهم نجد العديد من القواسم المشتركة بينها، وهي:

1-شاملة لكل جوانب الحياة؛ لأنها زلزال حضاري، وانفجار معرفي.

2-تقابل التقليد؛ لأنها تعني القطيعة مع الثوابت التراثية المقدسة.

3-تقابل التقليد؛ لأنها تعني القطيعة مع التراث العامي القديم.

4-هيمنة العقل على كل شؤون الحياة؛ لأنه أساس الحداثة.

5-مرتبطة بالغرب في نشأتها، لانطلاقها منه.

وبناء على ما تقدم يُمكننا أن نُعرف الحداثة بأنها: منهج فكري نقدي غربي يقوم على التحرر من سيطرة الثوابت والمعتقدات، وإخضاعها لهيمنة العقل في شتى مجالات الحياة.

قلت: هذا التعريف هو ما تقوم عليه مرتكزات مدرسة الحداثة في العالم العربي، وهذا ما سيتبين خلال هذه الدراسة المتعلقة بملامح الفكر الحداثي عند خليل عبدالكريم أحد كُتّابها.

المبحث الثاني: مبادئ الفكر الحداثي المتعلقة بالانحراف العقدي

العقيدة هي الأساس الذي يقوم عليه الدين، ويرتكز عليها بنيانه؛ فإن قام على أساس صحيح وقاعدة قوية أصبح متيناً مقبولاً لا تهزُهُ عواصف الابتلاءات الدنيوية، وإن قام على أساس ضعيف البنيان، مضطرب الأركان أصبح ضعيفاً سَرعان ما يسقط صاحبه عند أي اختبار، قال تعالى: {أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ} [سورة التوبة، الآية: 109].

ومن هنا ركّز الرسل والأنبياء -عليهم السلام- على غرس عقيدة التوحيد في النفوس أولا، قال تعالى: {وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِيْ كُلِّ أُمَّةٍ رَسُوْلاً أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوْتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلاَلَةُ فَسِيْرُوْا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوْا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِيْنَ} [سورة النحل، الآية: 36].

لذلك مكث خاتمهم محمد – صلى الله عليه وسلم – بمكة ثلاث عشرة سنة يعمل على نزع عقيدة الشرك، وغرس عقيدة التوحيد بدلاً منها بعد انطماس معالم النبوات السابقة، ووقوع البشرية في عبودية غير الله من أوثان وكواكب، وغير ذلك، وإن الناظر ليجد أن آثار العقيدة التي يتبناها المرء تظهر في كل أحواله، ومنها أعماله؛ فالأديب يُعبر عن عقيدته من خلال أدبه، والفيلسوف من خلال فلسفته، والروائي من خلال رواياته، والمفكر من خلال فكره، والكاتب من خلال كتاباته... وهكذا، قال خليل مطران[35] مبينا هدف كتاباته: "فإنما أُعبر عن ديني وأنشر ملتي"[36]. وقد عبَّر الكاتب خليل عبد الكريم عن عقيدته المنحرفة من خلال كتاباته وبشكل علني غير مقنّع، أظهر من خلالها عُقده النفسية والفكرية والخُلقية كاشفاً عن مقدار ما

يعانيه عقله المنحرف من تشوهات عقائدية تُمثل صورة ناطقة عن انحرافات مدرسة الحداثة الغربية، ومن جوانب انحرافات الكاتب العقائدية ما يلي:

أولا: الزعم بأن النبي- صلى الله عليه وسلم - جاء لإقامة دولة الآباء والأجداد

أكّد الكاتب مراراً على هذا الزعم، فقال عن الصحابة - رضي الله عنهم-: "الذين - أي الصحابة- استجابوا لدعوته، آمنوا بالديانة التي بشّر بها، وعاضدوه على نشرها، وانخرطوا في السرايا التي كونها ليؤسس دولة قريش حُلُم آبائه وأجداده بدءاً من جده الأعلى قصي"[37]. وقد أشار إلى هذا المعنى الكاتب الحداثي علي حرب[38]، فقال: "إن النبي - صلى الله عليه وسلم- كان مَلكاً، وعاش مَلكاً، ومات ملكاً"[39]

قلت: نفى الكاتب خليل عبدالكريم زعمه بأن محمداً- صلى الله عليه وسلم- جاء لإقامة دولة الآباء والأجداد، فقال في موضع آخر: "حتى بعد هجرته إلى المدينة وقيام دولة الإسلام فيها لم يكن ملِكاً، أو سلطاناً"[40]. وقد نفاه أيضاً كل من أبي سفيان وهرقل، فلما وصلته رسالة النبي - صلى الله عليه وسلم- وكان مما سأل أبا سفيان عنه: "فهل كان من آبائه من مَلِك؟، فقال أبو سفيان: لا... قلت- أي هرقل-: فلو كان من آبائه من ملِك قلت: رجل يطلب مُلْكَ أبيه"[41]، ونفى المُلك عنه أيضا باذان والي اليمن، فعندما أتته رسالة النبي - صلى الله عليه وسلم- قال: "والله ما هذا كلام مَلِك وإني لأراه نبيا"[42].

ثانياً: الادعاء بتعلم النبي - صلى الله عليه وسلم- على يدي ورقة بن نوفل، وزوجته خديجة بنت خويلد- رضي الله عنها-، وقد صنَّف كتاباً كاملاً يتعلق بذلك سماه "فترة التكوين في حياة الصادق الأمين" قصد الكاتب منه استبعاد أية صبغة إلهية للوحي الإلهي لمحمد - صلى الله عليه وسلم-، واضفاء الصبغة البشرية عليه، قال نصر حامد أبو زيد[43]: "إننا نتبنى القول ببشرية النصوص الدينية"[44]. وهذا يعني أن الوحي منتج ثقافي بشري مثله مثل أي نص آخر، ثم قال أيضاً: "فالنص منتج ثقافي"[45]. مما يجعل نصوصه عُرضة لأن تُفسر حسب ارادة القارئ، وحينئذ يكون قابلاً للنقد والنقض.

ثالثاً: وصف الصحابة - رضي الله عنهم- بأوصاف بشعة

الصحابة- رضي الله عنهم- كبيرهم وصغيرهم، من لابس الفتن منهم، ومن لم يلابسها، هم خير القرون، وخير أمة أخرجت للناس، دلّ على ذلك القرآن والسنة، فمما جاء في القرآن، قوله تعالى {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ۚ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ}. [سورة آل عمران، الآية: 110] .

قال ابن كثير: "... وخير قرونهم الذين بُعث فيهم رسول الله - صلى الله عليه وسلم-، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم"[46]. ومما جاء في السنة، روى عمران بن حصين- رضي الله عنه- أن النبي - صلى الله عليه وسلم- قال: "خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم..."[47]

قال ابن حجر: "اقتضى هذا الحديث أن يكون الصحابة أفضل من التابعين، والتابعون أفضل من أتباع التابعين".[48]

قلت: من حصل على هذه المنزلة الرفيعة من الثناء لا يجوز أن يُسّب، ولا أن يُنال منه، ولا أن يُتخذ غَرَضاً للطعن والوصف بأوصاف لا تليق؛ لأن في ذلك مخالفة لثناء الله وثناء رسوله - صلى الله عليه ولم-، قال محمد عبدالعظيم الزرقاني بعد ذكره للآية والحديث الآنفي الذكر: "فأنت ترى من هذه الشهادات العلية في الكتاب والسنة ما يرفع مقام الصحابة - رضي الله عنهم- إلى الذروة وما يترك لطاعن فيهم دليلا، ولا شبهة دليل، والواقع أن العقل المجرد من الهوى والتعصب يَحيل على الله في حكمته ورحمته أن يختار لحمل شريعته الختامية أمة مغموزة، أو طائفة ملموزة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً... كما أن توهينهم والنيل منهم يُعد غمزاً في هذا الاختيار الحكيم، ولمزاً في ذلك الاصطفاء والتكريم، فوق ما فيه من هدم للكتاب والدين"[49].

وقد عدّ العلماء انتقاص الصحابة، والنيل منهم زندقة، قال أبو زرعة: "إذا رأيت الرجل ينتقص أحداً من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم- فأعلم أنه زنديق؛ وذلك أن الرسول - صلى الله عليه وسلم- عندنا حق، والقرآن حق، إنما أدى إلينا هذا القرآن والسنن أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم-، وإنما يريدون أن يجرحوا شهودنا، ليبطلوا الكتاب والسنة والجرح بهم أولى، وهم زنادقة"[50]. لكن الكاتب خالف ثناء الله وثناء رسوله - صلى الله عليه وسلم-؛ فوصف بعضاً من صحابته- رضي الله عنهم- بأوصاف بشعةٍ لا تليق، ومن شواهد ذلك:

- خلال إيراده لما ذكره ابن عبد البر[51] لدور الصحابي محمد بن أبي حذيفة - رضي الله عنه- في التأليب على عثمان بن عفان - رضي الله عنه-، قال الكاتب: "هكذا ردّ محمد بن أبي حذيفة الجميل لعثمان الذي كفله، وأنفق عليه... حتى بلغ سن الرجال... بعد أن كان صائعاً ضائعاً"[52].

- خلال تعليقه على تولي الصديق - رضي الله عنه- للخلافة، قال الكاتب[53]: "ذهب ثالوث السقيفة؛ أبو بكر، وعمر، وأبو عبيدة... فلم نجاوز الحد إذا أطلقناعليهم ألقاب الزعانف[54]، والحراشف[55] والفلوس"[56].

المبحث الثالث: مبادئ الفكر الحداثي المتعلقة بالنصوص الشرعية

المطلب الاول: الدعوة إلى التحرر من سيطرتها

نصوص القرآن والسنة الثابتة عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم– لها مكانتها وقدسيتها في دين الإسلام ؛ لأنها تنزيل رب العالمين، قال تعالى {وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى} [سورة النجم، الآية 3–4]. والأصل في الأحكام المنبثقة من نصوصهما الثبات والديمومة، إلا أن الخطاب الحداثي يعتبر قداسة القرآن مانعاً يحول بينه وبين تقويضه، والعبث به، ومن هنا كان ولا بد من العمل على تحطيم هذا الثابت والمعتقد في نفوس أبناء الأمة، ليتم التمرد عليه، وبالتالي التخلص من سلطته وهيمنته، وفي هذا الإطار يقول الكاتب "إن طريق التخلص من قيود المعتقدات والثوابت يتمثل في التخلص من سلطة النصوص"[57]. ويزيد حسن حنفي الأمر وضوحاً؛ فيقول: "وسبيل التخلص من سلطة النصوص هو التحرر من قال الله وقال الرسول"[58] ويقول الكاتب خليل عبدالكريم: "يجب قراءة التاريخ العربي الإسلامي بدءاً من سيرة محمد – صلى الله عليه وسلم – بعقل ناقد وعين يقظة، وبصيرة مفتوحة، وأفق واسع، وفكر منطلق لا يحده قيد من أي نص، أو شخص، مع طرح العواطف والوجدانيات، ونبذ أي قداسات تكبل التقييم، وتُعيق السبر، وتُزيّف الأخبار وتُلبس الأمر"[59].

قلت: قول الكاتب الآنف الذكر"... وفكر لا يحده قيد من أي نص، أوشخص". يعني التخلص من سلطتين؛ سلطة النصوص الشرعية من كتاب وسنة، وهذا فيه زحزحة لثوابت ومعتقدات الأمة، وخلخلة قناعاتها بها، واختراق ممنوعاتها السائدة، وإعادة النظر في مسلماتها، وأما السلطة الأخرى فهي سلطة النصوص الصادرة عن أفهام الناس؛ فهذه لا سلطة لها؛ لأنها من قبيل الاجتهاد، والاجتهاد قد يصيب وقد يخطئ.

ويرى الكاتب خليل عبدالكريم أن سبيل التخلص من سلطة النصوص هو القول بتاريخيتها[60]، فقال: "إن للنصوص هيمنة وتأثيراً فعالاً على خطى المجتمع وضبط حركته، ومهمة المفكرين العقلانيين هي إثبات تاريخية النصوص وارتباطها بزمن بزوغها وانبثاقها، وأن لكل مجتمع ظروفه وموجباته"[61]. وقال أيضاً: "إن النصوص كل النصوص يتعين مراعاة ظروف ظهورها وربطها بها، ومراعاة ذلك عند تغيرها"[62].

قلت: ينبغي التمييز بين النص الشرعي كنص إلهي وبين فهمه؛ فأما النص الألهي؛ فإن لنا تعاملاً خاصاً مع النصوص المقدسة (القرآن والسنة) يختلف كل الاختلاف عن تعامل دعاة الحداثة الغربية، ومن سار في فلكهم من أبناء الأمة؛ لأن عندنا وحياً إلهياً تكفل الله بحفظه من كل تحريف وتبديل، قال تعالى: {إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} [سورة الحجر، الآية: 9]. بخلاف ديانة دعاة الحداثة الغربية التي وكّل حفظها إلى علمائها فماتت بموتهم، أما الوحي عندنا فنقدسه، ونقف خلفه، ولا نتقدمه؛ فإخضاعه لمقاييس مناهج النقد الغربية يعني نزع قداسته، وبالتالي يصبح شأنه شأن أي نص بشري آخر، وحينئذ يكون قد فُرِّغ من مضمونه الإلهي، ليصبح في نهاية المطاف مشاعاً لكل قراءات مناهج النقد الغربية، والتأويلات الباطنية المنحرفة. أما فهم النص؛ فهذا الذي يجب أن لا نقدسه، بل ينبغي التحرر من سيطرتة، واطلاق العنان للعقل ليغوص في خبايا النصوص لاستنباط مدلولاتها ومكنوناتها شريطة أن لا يخالف القواعد والضوابط التي وضعها العلماء المسلمون لفهم نصوص القرآن والسنة؛ كأُصول التفسير، وأُصول الفقه، وعلوم الحديث، لكن الكاتب يدعوا عملياً إلى التحرر من سيطرة النصوص عن طريق القول بتاريخيتها، ومن شواهد ذلك: – قوله: "صلاة الخوف في ميدان المعركة بعد استعمال الصواريخ والطائرات أيصلح حالياً أدائها؟[63].

قلت: في حالة عدم الأمن من العدو حالة الصلاة التي يُعجَزُ فيها عن إقامة الجماعة، ويُخاف فيها على المسلمين كما هي الحال في مثل هذه الأيام نتيجة للتطورات في التكنولوجيا العسكرية التي تستطيع أن تضرب بالصواريخ والطائرات والغواصات، وغيرها عن بعد وبدقة متناهية نلجأ لصلاة شدة الخوف لا فرق فيها بين الراكب دابته، أو دبابته مما يستعمل في الحروب، وبين الماشي المترجل، فيصلي المجاهدون جماعة وفرادى، كما عند الشافعية، وبه قال أحمد وداود، ويصلون للقبلة إن أمكنهم، وإلى غيرها إن لم يُمكنهم، يومون بالركوع والسجود على قدر الاستطاعة، ويجعلون السجود أخفض من الركوع، ويصلون على أي وجه من وجوه صلاة الخوف تحققت القدرة عليه، وبسرعة[64]، واستدلوا على ذلك بما يلي:

1- قوله تعالى: {فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ۖ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ} [سورة البقرة، الآية: 239]. قال ابن حجر[65]: "وفي تفسير الطبري[66] بسند صحيح، عن مجاهد أنه قال في تفسير هذه الآية: "إذا وقع الخوف فليصل الرجل على كل جهة قائماً، أو راكباً، أو ما قدر على أن يومئ برأسه، أو يتكلم بلسانه".

2- ما جاء في رواية ابن عمر – رضي الله عنهما– بعد ذكره لصلاة الخوف بركعتين: فإن كان خوف هو أشد من ذلك صلوا رجالاً قياماً على أقدامهم، أو رُكباناً مستقبلي القبلة، أو غير مستقبليها. قال مالك: قال نافع: لا أرى عبد الله بن عمر

ذكر ذلك إلا عن رسول الله- صلى الله عليه وسلم[67]. ولفظ مسلم[68] قال ابن عمر – رضي الله عنهما- "فإذا كان خوف أكثر من ذلك فصل راكباً، أو قائماً، تُومئ إيماءً" وقد بين ابن جرير الطبري[69] الخوف الذي يجوز للمصلي أن يصلي فيه صلاة الخوف، فقال: "هو الغالب منه الهلاك بإقامة الصلاة بحدودها، وأما عدد الركعات في تلك الحال من الصلاة، فإني أحب أن لا يُقصِّر من عددها في حال الأمن، وإن قصّر عن ذلك فصلى ركعة رأيتها مجزئة، لما رواه ابن عباس – رضي الله عنه- قال: "فرض الله عز وجل صلاة الحضر أربعاً، وفي السفر ركعتين، والخوف ركعة على لسان نبيه – صلى الله عليه وسلم"[70]. وهذا يدل على سَعَة الشريعة الإسلامية، وبذلك يُرد قول الكاتب.

المطلب الثاني: الاعتماد على دلالة متونها دون أي اعتبار لصحة سندها

من سمات الفكر الحداثي عند كتّاب الحداثة في العالم العربي اعتمادهم على دلالة النص فحسب دون أي اعتبار لصحة الطريق الموصلة لمتن الرواية، أو ضعفها، ومن هنا نجدهم لم يعطوا اهتماما لأسانيد الروايات التي يذكرونها في كتبهم، وإنما ركّزوا على دلالتها فقط؛ فهذا حسن حنفي يقرر عدم قدرة علوم الإسناد على التمييز بين الأحاديث الصحيحة والضعيفة، بل اعتبر أن جميع الأحاديث التي يحملها التراث الإسلامي صحيحة، أو ضعيفة، أو موضوعة هي في درجة واحدة"[71]. ويقرر ذلك أيضاً الكاتب خليل عبدالكريم، فيقول موضحاً ذلك بشكل أدق: "نحن لا نقوّم الأحاديث بالميزان الذي كان يمسكه علماء الجرح والتعديل إن لنا مقياساً مغايراً فنحن نقبلها على علاتها... لا نوزنها بميزان صدورها من محمد أو هذا، أو ذاك من الصحابة، ولكننا نزنها بميزان دلالتها عما كان يعتمل في ذلك المجتمع... وهذه الأحاديث حتى الموضوعة نستشف منها الكثير...؛ إذ إنها مهما بلغ عوارها الديني، أو الحديثي فإنها نتائج عصرها، وثمره بيئتها، وإفراز مجتمعها فلها يد في المساعدة على إلقاء قدر من الضوء على قسمات ذلك المجتمع" [72]. وقد اعتبر الإعراض عن الأحاديث الضعيفة عوجاً وقلة حنكة، فقال[73]: "حتى الأحاديث الضعيفة نرى أن صرف النظر عنها عوج وقلة حنكه[74]؛ لأنها هي ديوان الإسلام، ومن أراد أن يتعرف عليه فليتوجه إليها ويدرسها بأناة وعمق".

قلت: لنا مع الكلام الآنف الذكر وقفات عدة:

الأولى: مخالفة الكاتب لميزان علماء الجرح والتعديل القائم على النظر لأسانيد الروايات ومتونها معاً، للحكم على الرواية صحة وضعفا، هذا الميزان الذي رفضه الكاتب شهد بدقته بعض المستشرقين الغلاة، قال مرجليوث[75]: "ليفتخر المسلمون ما شاؤوا بعلم حديثهم"[76]. وقال أشبره نكر[77]: "إن الدنيا لم تر ولن ترى أمة مثل المسلمين فقد درسوا بفضل علم الرجال الذي أوجدوه حياة نصف مليون رجل"[78]. الثانية: صحيح أن الأحاديث المعلولة تعطي تصوراً، ولكنه جزئي عن أحوال وظروف المجتمع الذي قيلت فيه، فلو نظرنا مثلاً في الأحاديث[79] التي وضعت لتأييد مواقف أطراف الصراع خلال الفتنة التي وقعت في عهد الصحابة – رضي الله عنهم- لعرفنا أن انقساماً سياسياً حدث في جسد الأمة، وكذلك الأحاديث[80] التي وضعت لتأييد أفكار الاتجاهات العقائدية، لعلمنا أن انقساماً عقائدياً حل في الأمة، ولو نظرنا في الأحاديث[81] التي وضعت في فضائل بعض المدن، دلَّ على أن التعصب للأماكن كانت له مكانته في النفوس، وكذا الأحاديث[82] التي وضعت لتأييد أصحاب للمذاهب الفقهية دل على أن التعصب المذاهب الفقهية قد وقع بين أبناء الأُمة.

الثالثة: دحض الكاتب اعتماده دلالة ألفاظ الروايات ميزاناً لقبولها؛ فخلال حديثه عن إعراض كُتّاب السيرة عن الأخذ بكثير من الروايات في المؤلفات التراثية، قال: "ليس معنى ذلك أننا ندعو إلى الأخذ بكل ما في تلك المؤلفات، وتبنِّيه، والدعوة إليه، فهذا ما لا يقول به من لديه أدنى إدراك، وذرة من عقل"[83]. وقال أيضاً: "ولا ندري كيف نهتم بالمحمول وهو النصوص هذا الاهتمام الذي لم تحظ به نصوص أية ديانة، أو عقيدة، أو نظرية، أو أيديولوجية، ولا يُلفت إلى الحامل، أو الناقل، أو الراوي"[84].

الرابعة: إن اعتماد الكاتب دلالة ألفاظ المرويات دون اعتبار لصحة السند، جاء ليتخذ من تلك المرويات متكئاً لتحقيق غاياته، ومن شواهد ذلك: بعد ذكره لرواية: أن حليمة ظئر[85] رسول الله – صلى الله عليه وسلم- لما قدمت من بلادها، أظلته- يعني محمداً- صلى الله عليه وسلم- بأعلى مكة، فوجده ورقة بن نوفل، ورجل آخر من قريش، فأتيا به عبد المطلب، وقالا: هذا ابنك وجدناه بأعلى مكة، فسألناه من هو؟ فقال: أنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب، فأتيناك به... قال الكاتب[86] معلقاً: "إن مما لا مشاحة فيه أن هذه الرواية وخاصة في شطرها الخاص بحرص اليعسوب [87] – أي ورقة بن نوفل – على البحث عن محمد –صلى الله عليه وسلم- انضوت على إيحاء مكثف بالعمل الذي سوف يقوم به في الوقت المناسب" وقال أيضاً: "وهذا أشبه بالشيفرة، أو الرمز والأمارة، أو الإشارة للدور الخطير الذي سيقوم به اليعسوب – أي ورقة بن نوفل- في التجربة المبرورة- يعني تجربة إعداد محمد- صلى الله عليه وسلم- للنبوة"[88].

قلت: أخرج هذه الرواية البلاذري[89] من طريق هشام بن محمد بن السائب الكلبي، عن أبيه، عن جده، عن أبي صالح (باذام مولى أم هاني)، أو عكرمة...

فالرواية في سندها كلٌ من:

1- هشام بن محمد بن السائب الكلبي: قال ابن معين: "غير ثقة، وليس عن مثله يُروى الحديث"[90]. وقال الدارقطني: "متروك"[91]. وقال ابن حبان: "كان غالياً في التشيع، أخباره في الأغلوطات أشهر من أن يحتاج إلى الإغراق في وصفها" [92]. وقال ابن حجر: "لا يوثق به"[93]. 2- محمد بن السائب الكلبي: قال ابن معين: "ليس بشيء"[94]. وقال مسلم بن الحجاج: "متروك الحديث" [95]. وقال أبو حاتم: "الناس مجمعون على ترك حديثه لا يُشتغل به وهو ذاهب الحديث"[96]. وقال ابن حجر: "مهتم بالكذب، رُمي بالرفض"[97]. 3- أبو صالح (باذام مولى أم هانئ): قال ابن معين: "إذا روى عنه الكلبي فليس بشيء"[98]. وقال النسائي: "ضعيف"[99]. وقال ابن عدي: "لم أعلم احداً من المتقدمين رضيه"[100]. قال ابن حجر: "ضعيف مدلس" [101]. إذاً فالرواية سندها ضعيف لا يُعوّل عليها، لكن الكاتب قصد بما علقه علي الرواية: أن يثبت أن بحث ورقة عن النبي – صلى الله عليه وسلم– دليل على معرفة ورقة به – صلى الله عليه وسلم– منذ صغره، وأنه كان على علاقة به، ليثبت تعلم النبي – صلى الله عليه وسلم –على يدي ورقة بن نوفل، ولكن يدحض هذا أن الرواية مع ضعفها لم تتضمن حرص ورقة على البحث عن النبي – صلى الله عليه وسلم–، إضافة إلى سؤالهما له عن اسمه عندما عثرا عليه – كما جاء في الرواية – دليل على عدم معرفتهم به.

المطلب الثالث: القراءة التأويلية المنحرفة لها

يُعرف الجرجاني التأويل بقوله: "صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل موافقاً للكتاب والسنة"[102]، وقد لجأ الحداثيون إلى التأويل المنحرف في قراءتهم لنصوص القرآن؛ لأن التأويل يُمكنهم من الوصول بسهولة ويسر إلى أهدافهم التي يبغونها؛ فمن خلاله يستطيعون قطع الصلة بين النص وقائله، وبين المعنى واحتمالاته، وبالتالي يكون النص مشاعاً لتفسيرات كثيرة غير منضبطة بظوابط الشرع، وهذا ما يسمى بالهرمينوطيقا[103] الغربية في قراءة النصوص؛ فالهرمينوطيقا والقراءة التأويلية المنحرفة نسختان؛ الأولى غربية أصيلة، والثانية عربية مقلدة لها، إذاً فالتأويل المنحرف هو الأصل عند الحداثيين في قراءتهم للنصوص، لا فرق في ذلك بين ما يتعلق بالعقيدة، وما هو معلوم من الدين بالضرورة، وبين غيره مما هو خاضع للاجتهاد، قال حسن حنفي: "ومن ثم فالتأويل ضروري لأي نص، ولا يوجد نص إلا ويمكن تأويله من أجل إيجاد الواقع الخاص به... حتى النصوص الجلية الواضحة التي لا تحتاج في فهمها إلى تأويل... حتى هذه النصوص لفهمها حدساً تحتاج إلى مضمون معاصر يكون أساسه الحدس[104]. وبناءً على ذلك فإن أي تفسير للنص هو نوع من التأويل، ومن هنا ينبغي أن يلازم المفسر ملازمة تامة؛ لأن فهم النص ينطلق من ثقافة القارئ ومكوناته الفكرية والعلمية[105]، وهذا يعني أن النصوص المحكمة لا وجود لها من وجهة نظر الحداثيين؛ لأن معانيها ثابتة لا تعطي مجالات متعددة للقراءة، وهم يريدونها أن تكون قابلة لكل قراءة تُراد منها، فلا توجد عندهم قراءة صحيحة وأخرى خاطئة، بل كل القراءات صحيحة[106]؛ لأنه لا نهائية محددة لمعاني النصوص الشرعية؛ إذ أنها تُنتج دلالات ومعاني جديدة في كل قراءة[107]، ومن شواهد القراءة التأويلية المنحرفة للنصوص الشرعية عند الكاتب خليل عبدالكريم، الآتي:

– بعد ذكره لقوله تعالى: {وَقَالُوا مَالِ هَٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ ۗ لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا}، [سورة الفرقان، الآية: 7]، قال مأولاً معنى المشي في الأسواق تأويلاً منحرفاً: "العبارة تنفح دلالة أعظم من المتاجرة أي البيع والشراء؛ لأن القرآن لا يعجزه أن ينص: يتاجر، أو يبيع ويشتري؛ ولذا فنحن نعارض من ذهب إلى أنها تنحصر في هذا المعنى وتسبح داخله...، بل المعنى هو الاختلاط بأهل مكة بكافة طبقاتهم وأجناسهم وألوانهم وألسنتهم دون تفرقة بين مللهم وعقائدهم وأديانهم والاستماع إلى سائر طروحاتهم حتى أساطيرهم...؛ ليكسب ما نطلق عليه حديثاً موسوعة، أو دائرة معارف دينية؛ إذ كيف يُتصور أن تعلنه خديجة نبياً لأهل مكة وهو خال من الثقافة العقائدية، قفر من المعرفة بالملل والنِّحل والمذاهب فإذا حاجوه وخاصموه وجادلوه وحاوروه فكيف يرد عليهم وجعبته خالية وكنانته فارغة"؟.[108] قلت: أوّل الكاتب معنى المشي في الأسواق طلباً للرزق بإجماع المفسرين[109] تأويلاً منحرفاً بأن معناه المشي في الأسواق؛ ليتعلم من أهل الملل والنّحل والعقائد الذين كانت تعج بهم مكة، وما ذلك إلا لنفي أية صبغة إلهية للوحي الإلهي لرسول– صلى الله عليه وسلم–، واثبات الصبغة البشرية، وبالتالي لا نبوة ولا رسالة.

المطلب الرابع: القول بتاريخيتها

ظهر مصطلح التاريخية في الفكر الغربي كما ذكر محمد أركون[110] اعتماداً على قاموس لاروس الكبير للغة الفرنسية في 6 نيسان عام 1872م. أما ظهور هذا المصطلح في الساحة الثقافية العربية فتشير الدراسات[111] إلى أن عبدالله

العُروي[112] من أوائل القائلين به في كتابه "العرب والفكر التاريخي"[113] سنة 1973م. ويُعد محمد أركون من أوائل من تحدّث بشكل جلي عن تاريخية النصوص، وخاصة القرآن، حيث قال في مؤتمر عُقد في باريس سنة 1974م خلال قراءته لبحثه الموسوم بـ"العجيب الخلاب في القرآن"، قال: "أريد لقراءتي هذه أن تطرح مشكلة لم تُطرح عملياً بهذا الشكل من قِبل الفكر الإسلامي ألا وهي تاريخية القرآن، وتاريخية ارتباطه بلحظة زمنية وتاريخية معينة، حيث كان العقل يمارس آليته وعمله بطريقة محددة"[114]. وقد اهتم الحداثيون بقضية تاريخية النصوص اهتماماً كبيراً؛ لأنها الطريق المؤدية إلى هدم مبدأعموم الدلالة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)، وبالتالي التخلص من سيطرة النصوص الشرعية، قال نصر حامد أبو زيد: "إذا قرأنا نصوص الأحكام من خلال التحليل العميق لبنية النصوص... فربما قادتنا القراءة إلى إسقاط كثير من تلك الأحكام بوصفها أحكاماً تاريخية كانت تصف واقعاً أكثر مما تصنع تشريعاً[115]. أما الكاتب خليل عبدالكريم فقد تجلى موقفه من التاريخية بثلاثة أمور:

الأول: مفهوم التاريخية عند خليل عبد الكريم

تعريفات كُتّاب الحداثة لمفهوم التاريخية تنص على ربط النصوص بزمن نزولها فقط، قال محمد أركون: "هي التحول والتغير، أي تحول القيم وتغيرها بتغير العصور والأزمان"[116]. ويقول هاشم صالح[117]: "هي الكشف عن تاريخية الخطاب القرآني، عن طريق ربطه بالبيئة الجغرافية والطبيعية والبشرية القبائلية لشبه الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي".[118] ويُعرفها الكاتب خليل عبدالكريم بشكل واضح لا لبس فيه، فيقول: "هي ربط النصوص بظروف انبثاقها، وعدم سحب أحكامها على المجتمعات المختلفة"[119].

قلت: لاشك أن للواقع الذي انبثق منه النص دوراً مهماً في فهمه، وهذا لا ينكره إلا جاحد، لكن الكاتب لا يدعو إلى ذلك فحسب، بل يتجاوزه إلى القول بعدم سحب الأحكام التي تضمنتها النصوص على مجتمعاتنا؛ لأنها توقع المخاطب في الحرج والمشقة، فقال: "إن النصوص التي تخلقت في رحم ذلك المجتمع يتعين ربطها بموجبات ذلك المجتمع، وأن سحب أحكامها على مجتمعات تختلف عن ذلك المجتمع فيه إعنات وضيق بالمخاطبين"[120]. قلت: هذا يعني عدم صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، وبالتالي عدم الثبات في أحكامها، وقد نص الكاتب خليل عبدالكريم على ذلك، فقال: "يحتاج التأكيد على خلود الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان إلى مراجعة متأنية"[121]. ثم إن سحب أحكام الشريعة الإسلامية على مجتمعات تختلف أحوالها عن أحوال المجتمع الذي نزلت فيه تلك الأحكام لا يوقع المسلم في الحرج والشدة؛ لأنها صالحة لكل زمان ومكان، وشُرعت لخير الناس، وجُعلت سهلة وميسرة على الجميع تراعي قدراتهم وأحوالهم، قال تعالى: { لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} [سورة البقرة,الآية: 286]. وقال تعالى: {هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} [سورة الحج، الآية: 78].

الثاني: أسباب القول بها

يرى الكاتب أن هناك أسباباً أدت به للقول بتاريخية النص (وقتيته)، وهي:[122]

1- إن نفيها ينافي الموضوعية

نحن لا ننفي أن الموضوعية تقتضي أن معرفة الظروف التي انبثق فيها النص لها دور مهم في فهمه لكنها- أي الموضوعية- لا تعني أن ظروف انبثاق النص هي الوسيلة الوحيدة لفهمه، ثم إن النصوص ليست كلها تاريخية فما تعلق بالعقيدة والأخلاق والقواعد الكلية والفقهية والأصولية لا يمكن أن تتغير بتغير التاريخ، فلا بد للباحث من القول: بأن بعض النصوص تاريخية، وهي ما يتعلق بالوسائل دون المقاصد؛ لأن التغير في الوسائل لا ترفضه الشريعة، ومن نماذج التغيير في الوسائل ما يحدثه المسلمون من وسائل في شؤون حياتهم، ومن ذلك انعقاد العقد، والإيجاب والقبول بوسائل الاتصال الحديثة من هاتف، وفاكس، وغير ذلك، فكل ذلك تغيير في وسائل الأحكام لا الأحكام ذاتها.

2-إن عدم القول بالتاريخية هدم للعماد الذي ترسخ عليه النص المؤسس

هذا يعني أن الأصل وقتية النص الشرعي، وهذا ما أراده بالعماد، لكن الحقيقة أن دلائل الكتاب والسنة الاجماع والمعقول دلت على أن الأصل هو الثبات في نصوص الأحكام الشرعية.

فمن دلائل القرآن الكريم قوله تعالى: { وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} [سورة الأنعام، الآية: 115}. من المعاني التي ذكرها الإمام الرازي في تفسير قوله "لا مبدل لكلماته": "أن أحكام الله لا تقبل التبديل، لأنها أزلية والأزلي لا يزول"[123].

ومن دلائل السنة

ما جاء في حديث العرباض بن سارية – رضي الله عنه-: "... فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة"[124]... فإن النبي – صلى الله عليه وسلم- وصّى أمته بالبقاء والثبات على سنته بغير تغيير، وإن اختلفت عليها الآراء، وحذرهم من الابتداع في الدين سواء في مسائل الاعتقاد

أو الأعمال أو الأقوال؛ لأن من الجديد والحديث ما يكون ظلالاً، وفساداً وإفساداً.[125]

وأما الإجماع:

فقد انعقد إجماع الصحابة- رضي الله عنهم- على ثبات الأحكام الشرعية؛ ولهذا حارب الصديق- رضي الله عنه- من تخلّف عن دفع الزكاة بدعوى ارتباطها برسول الله – صلى الله عليه وسلم- مما يعني وقتيتها استدلالاً بظاهر قوله تعالى: {خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيم} [التوبة، الآية: 103][126].

وأما المعقول:

إن القول بعدم ثبات أحكام الشرع ينبني عليه أمر خطير، وهو عدم صلاحية الأحكام الشرعية لكل زمان ومكان، وهذا يعني نقصانها، وعدم قدرتها على مواكبة تطورات الحياة، وعجزها عن استيعاب مستجداتها، مما يعني إلحاق النقص بالله عز وجل- تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، فيلزم منه بطلان أصل هذه الدعوى.

3- يؤدي إنكارها بطريق الحتم واللزوم إلى سوء فهم النصوص المؤسسية، مما يؤدي إلى تفسيرات شاحبة وتأويلات ضامرة وتوضيحات هزيلة

إن إنكارها لا يؤدي بالضرورة إلى سوء فهم النص؛ لأنها على معناها الصحيح وسيلة من وسائل فهم النص، وليست العمدة في ذلك، فهناك وسائل أخرى يكمل بعضها بعضاً كالسياق، وجمع النصوص الواردة في الموضوع، وأسباب الورود، وغير ذلك، وهذا الحكم من الكاتب مبني على إلزامات عقلية في نظره غير واردة على القائلين بهذا الرأي.

4- إن بترها من سياقها التاريخي سوف يُسلم في نهاية الشوط إلى التعتيم، وفي آخر المطاف إلى التضبيب[127]

إن بترها وإخراجها من سياقها التاريخي لا يؤدي إلى التعتيم؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ولا يؤدي بالضرورة إلى التضبيب والإبطال، بل يؤدي إلى توسيع شمولها، وتطوير أفاقها، وهذا يؤدي بالضرورة إلى سعة مدلولات الشرع واستيعابها لمجريات حياة الناس في كل المجالات.

5- تضارب التفسيرات وتناقض التأويلات، واضطراب الاستخلاصات

إن هذا فهم خاص بالمؤلف أدت إليه فكرة مسبقة عنده قيدت النص وأبطلت عمومه، وقيدت مطلقه نتيجة شبهة في نفسه، ولا يلزم بالضرورة أن تكون متحققة في حياة الناس، والقاعدة عندنا في عموم الشرع عامة أن لازم المذهب ليس بمذهب، وما يذكره ليس إلا لوازم عقلية من هذا الباب، ومع ذلك إذا سرنا ضمن قواعد وضوابط سليمة لفهم النص فلن يؤدي إلى التناقض أو الاضطراب في النتائج. ومن شواهد دعوته إلى التخلص من سلطة النصوص عن طريق القول بتاريخيتها اضافة لما سبق[128]، الآتي:

قوله: "ما ضرورة عدة المتوفى عنها زوجها والأجهزة الحديثة في دقائق معدودة من الميسور عليها الجزم ببراءة الرحم"[129]. قلت: ما تقدم من كلام للكاتب يؤكد على أن القول بتاريخية نصوص الشرع هي إحدى وسائل الحداثيين للتخلص من سلطتها، قال الكاتب: "إن الواقع هو الأساس الذي يُبنى عليه الفكر... إن الإنتباه لهذه الحقيقة الجوهرية هو الباب الملكي والوحيد للخروج من كل الأزمات، والانعتاق من سائر المزالق، والانفلات من كل القيود"[130]. وأما بالنسبة لنقض المثال الآنف الذي ذكره الكاتب؛ فنقول: نص القرآن الكريم، والسنة المطهرة على عدة المتوفى عنها زوجها، قال تعالى: {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ}. [سورة البقرة، الآية: 234]. وروى الإمام البخاري في صحيحه[131] عن زينب بنت جحش – رضي الله عنها- أنها قالت: سمعت رسول الله- صلى الله عليه وسلم- يقول على المنبر: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تُحِدّ[132] فوق ثلاث ليال إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا". فالكاتب يرى أن الحكمة من عدة المتوفى عنها زوجها هي التأكد من براءة الرحم فقط، وقد قسّم العلماء مسائل الفقه من حيث إدراك حكمة التشريع فيه، أو عدم إدراكها إلى قسمين[133]:

أولهما: أحكام معقولة المعنى، وقد تُسمى أحكاماً معللة، وهي تلك الأحكام التي تدرك حكمة تشريعها، إما بالتنصيص عليها في الكتاب أو السنة، أو يُسر استنباطها.

وثانيهما: أحكام تعبدية، وهي تلك الأحكام التي لا تدرك المناسبة بين الفعل والحكم المرتب عليه، وهذه يُراد منها اختبار صدق إيمان المرء؛ فالشريعة لم تأت بما ترفضه العقول، ولكنها قد تأتي بما لا تدركه العقول.

وقد نصت الآية الكريمة، والحديث الشريف على وجوب اعتداد المرأة لوفاة زوجها أربعة أشهر وعشراً، ولم يأت بيان الحكمة من ذلك؛ فاستنبط أهل العلم ما رأوه حكمة تتناسب مع قواعد الشريعة في حفظ الأنساب، قال ابن كثير[134]: "ذكر سعيد بن المسيب، وأبو العالية أن الحكمة في جعل عدة الوفاة أربعة أشهر وعشراً هي احتمال اشتمال الرحم على حمل؛ فإذا انتظر به هذه المدة، ظهر إن كان موجوداً، كما في حديث ابن

مسعود– رضي الله عنه– أن النبي– صلى الله عليه وسلم– قال: "إن أحدكم يُجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً يُؤمر بأربع كلمات، ويقال له: أكتب عمله وزرقه وشقي، أو سعيد، ثم يُنفخُ فيه الروح[135]... ثم قال ابن كثير: "فهذه ثلاث أربعينيات بأربعة أشهر، والاحتياط بعشر بعدها لما قد ينقص بعض الشهور، ثم لظهور الحركة بعد نفخ الروح فيه"[136]. وقد ذهب الدكتور شرف القضاة إلى خطأ من فهم وجود ثلاث أربعينيات من خلال الحديث الآنف الذكر معتمداً على النصوص الشرعية والمعلومات الطبية، وقد استدل لذلك بعدد من الأدلة، وبين دلالة كل منها، كالآتي:[137]

1- **رواية الإمام مسلم** في صحيحه للحديث: "إن أحدكم يُجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يُرسل إليه المَلَكُ فينفخ فيه الروح..."[138]. فهذه الرواية فيها زيادة (في ذلك)، وهي تشير إلى أن العلقة والمضغة تتكون في ذلك الأربعين، وهي الأربعين الأولى، فلا توجد أربعين ثانية وثالثة، والمثلية (مثل ذلك) تشير إلى أن الجنين في مرحلة النطفة، والعلقة والمضغة ليس فيه روح، ولم يكتب قدَره، وهذا هو القاسم المشترك بين المراحل الثلاث، دلّ على ذلك أن الحديث بعد ذكره المضغة قال: ثم يُرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح.

2- **حديث حذيفة بن أُسيد الغفاري** – رضي الله عنه– أنه سمع رسول الله– صلى الله عليه وسلم – يقول: "إذا مرّ بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكا"[139]، فإذا أضفنا إليها مدة أسبوع، التي تحتاجها النطفة منذ لحظة التلقيح حتى وصولها إلى الرحم أصبح المجموع تسعة وأربعين يوماً. وبعدها تنفخ الروح، وهذا هو الصحيح في الموضوع.

3- إن العظام تتكون بعد المضغة كما في قوله تعالى: {ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ} [سورة المؤمنون، الآية: 14].

4- فإذا كانت المضغة – حسب رأيهم– في الأربعين الثالثة، كانت العظام في الشهر الخامس، وهذا خطأ علمي، فإنه ثبت من خلال التشريح للأجنة أن العظام تتشكل في الشهر الثاني، وليس في الشهر الخامس.

5- إن الاستدلال على نفخ الروح بعد أربعة أشهر بإحساس المرأة الحامل بحركة الجنين بعد أربعة أشهر، فإن هذا خطأ وغفلة؛ لأن حركة الجنين شيء وإحساس الأم بهذه الحركة شيء آخر؛ فالجنين يتحرك من نهاية الشهر الثاني حركات إرادية ضعيفة، ثبت ذلك من خلال الصور المختلفة للأجنة، لكنها حركات ضعيفة يمتصها السائل المحيط بالجنين، وكلما ازداد حجم الجنين وقويت حركاته أحسّت الأُم بها.

قلت: لا يجوز الخروج عن الحكم الشرعي اعتماداً على ما استنبطه العلماء من حكمة مدة عدة المتوفى عنها زوجها؛ لأن هذا الاستنباط هو اجتهاد، وقد يكون خطأ، وقد يكون جانباً من الحكمة لا كلها، فلا يجوز ترك الأمر المقطوع به لحكمة يعتريها الخطأ، وبناءً على ذلك فليس لقائل أن يقول: ما ضرورة عدة المتوفى عنها زوجها والأجهزة الطبية في دقائق معدودة من الميسور عليها الجزم ببراءة الرحم، ولا يجوز الجزم بأن الحكمة الوحيدة من مدة عدة المتوفى عنها زوجها هي براءة الرحم فقط؛ لأنه قد تكون هناك حكم كثيرة لا نعلمها. وأما زعم الكاتب بأن الأجهزة الحديثة بإمكانها الجزم ببراءة الرحم فوراً؛ فهذا يرده العلم الحديث، قال الدكتور مور وبارسوا: "هناك عدة وسائل لتشخيص الحمل، غير أن الأطباء لا يستطيعون ذلك إلا بعد مرحلة متأخرة عن مرحلة التلقيح، ومن أفضل الوسائل لتشخيص الحمل ما يسمى بوسيلة (أخذ عينة من خملات المشيمة التي لها نفس التركيبة الوراثية للجنين)، وبعد ذلك تتم دراستها، ومع ذلك فهناك احتمال أن تكون الخلية الوراثية للعينة المأخوذة مختلفة عن تركيبة الجنين الوراثية، وبالتالي تعطي معلومات خاطئة، وحتى لو تطور الطب، واستطاع الأطباء أن يأخذوا عينة من خملات المشيمة في وقت مبكر من الحمل فلن يستطيعوا أن يأخذوها قبل مضي ثلاثة إلى أربعة عشر يوماً من مرحلة التلقيح – أي فترة الغيض– (وهي فترة اختفاء البويضة داخل جدار الرحم قبل تشكل الجنين)؛ وذلك لأن خملات المشيمة لا تتخلق قبل هذا الوقت، إضافة إلى ما يقع من أخطاء في التشخيص"[140]. قلت: هذا يعني أن معرفة الإنسان لوجود حمل من عدمه يكون بعد مرحلة الغيض، أما قبلها فهذا سر إلهي لا يعلمه إلا هو، قال تعالى {اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ} [سورة الرعد، الآية: 8]. وقد أكدت السنة ذلك، روى البخاري[141] أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم– قال: "مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله: لا يعلم ما تغيض الأرحام إلا الله...".

المبحث الثالث: مبادئ الفكر الحداثي المتعلقة بالفكر

المطلب الاول: الدعوة إلى سيادة العقل في كل شؤون الحياة

ما من دين اهتم بالعقل اهتمام الإسلام، ومن ذلك جعله مناط التكليف، وخاطب ذوي العقول للفت أنظارهم في آيات الله التي يشاهدونها، قال تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ}. [سورة الروم، الآية: 24]، وقد ذم الإسلام الذين عطلوا عقولهم وجمدوا على القديم المألوف، قال تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۗ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ}. [سورة البقرة، الآية: 170]، وقد بين سيد قطب موقف الإسلام من العقل، فقال: "ما من دين احتفل بالإدراك البشري وإيقاظه وتقويم منهجه في النظر واستجاشته للعمل، وإطلاقه من قيود الوهم والخرافة، وتحريره من قيود الكهانة والأسرار المحظورة، وصيانته في الوقت ذاته من التبدد في غير مجاله، ومن الخبط في التيه بلا دليل، ما من دين فعل ذلك كما فعله الإسلام"[142].

إلا أن الحداثة وقفت موقف الضد من موقف الإسلام؛ وذلك بدعوتها لإعلان أُلوهية العقل وحاكميته في كل شؤون الحياة، وهذا ما دعا إليه الكاتب خليل عبد الكريم حيث يطلب من المفكرين المسلمين المعاصرين بتسييد حاكمية العقل في الصباح والمساء، وفي الأمور كلّها ليساعده على الخروج من محبس الأوهام والأساطير والخرافات التي يطلق عليها الثوابت التي يعتبر المساس بها زندقة، وإنكار لما هو معلوم من الدين بالضرورة وردة[143]. قلت: مبدأ سيادة العقل وتأليهه، والاستغناء به عن الوحي، مبدأ متفق عليه عند جميع الحداثيين، قال حسن حنفي: "إن العقل ليس بحاجة إلى معين، وليس هناك ما يند عن العقل، العقل يُحسن ويُقبّح، وهو قادر على إدراك صفات الحسن والقبح في الأشياء، كما أنه قادر على الإدراك والمشاهدة والتجريب، ويمكن معرفة الأخلاق بالفطرة".[144] وقال محمد أركون: "فالعقل لوحده قادر بنفسه وبإمكانياته الخاصة على تحقيق التقدم للبشرية، وفهم كل الأشياء والسيطرة عليها"[145]. ويدعو الكاتب خليل عبدالكريم إلى إحالة دعامة نفي العقل وازدرائه والسخرية منه، والهزء بمن ينادي بحاكميته المطلقة في الصغيرة والكبيرة، ويدعو إلى إحالتها على المعاش والاستيداع؛ لأنها سدت على العقل الإسلامي طاقات الضوء[146]. ومن هنا نجده يُثني كثيرا على المعتزلة ويصفهم بقوله: هم فرسان العقل في كتائب الفكر الإسلامي".[147]

قلت: غاب عن الحداثيين أن العقل الذي يدعون إلى سيادته في الأمور كلّها بحاجة إلى موجه ومرشد يوجهه ويرشده إلى بر الأمان؛ لقصوره عن إدراك عالم الغيب، وهذا المرشد والموجه هو الوحي الإلهي، وقد نسوا أن يحددوا لنا طبيعة وصفات العقل الذي يدعون إلى حاكميته في كل شؤون الحياة؛ لأن الناس مختلفون في عقولهم، فأيّ عقل أراده بالحاكمية؟! ثم إن العلاقة بين الوحي والعقل علاقة تكامل وتوافق وتآخٍ؛ فالوحي ميدانه عالم الغيب، ووظيفته إرشاد العقل خارج حدود وظيفته، حتى لا يضل، ولا ينحرف عن سبيل الهدى والرشاد، وأما العقل فميدانه عالم الشهادة في اكتشاف قوانين طاقته، ومجال اختصاصه، لأنه إن حُمِّل فوق طاقته عجز تماماً عن أداء وظيفته، وإن خرج عن مجال اختصاصه جانب الصواب، وحاد عن الطريق القويم، وضل عن سواء السبيل، قال تعالى: {فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ}. [سورة القصص، الآية: 50]، وقد بين الإمام الغزالي – رحمه الله– علاقة الوحي بالعقل، فقال: "فمثال العقل البصر السليم عن الآفات والأذى، ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء... فالمعرض عن العقل مكتفياً بنور القرآن، مثاله المتعرض لنور الشمس مغمضاً للأجفان، فلا فرق بينه وبين العميان، والعقل مع الشرع نور على نور"[148]. ويقول ابن تيمية – رحمه الله – أيضاً: "العقل شرط في معرفة العلوم، وكمال وصلاح الأعمال، وبه يكمل العلم والعمل؛ لكنه ليس مستقلاً بذلك، بل غريزة في النفس، وقوة فيها، بمنزلة قوة البصر التي في العين؛ فإن اتصل به نور الإيمان والقرآن، كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس والنار، وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأُمور التي يعجز وحده عن إدراكها، وإن عُزِلَ بالكلية كانت الأقوال والأفعال مع عدمه أُموراً حيوانية، قد يكون فيها محبة، وَوجِد، وذوق، كما يحصل للبهيمة؛ فالأحوال الحاصلة مع عدم العقل ناقصة، والأقوال المخالفة بالعقل باطلة"[149].

المطلب الثاني: الدعوة إلى قطع الصلة بالماضي

تعبيرات الحداثيين تفصح عن هذا المبدأ من مبادئ الحداثة، وقد مرّ بنا تعريف[150] مالكولم برادبري وجيمس ماكفلرن للحداثة، وفي هذا الإطار يقول عبدالله العُروي: "ينبغي أن نودع نهائياً المطلقات جميعاً، ونكف عن الاعتقاد أن النموذج الإنساني وراءنا لا أمامنا"[151]. ويقول محمد أركون: "الحداثة تميل إلى إحداث القطيعة مع التراث بالمعنى العام العتيق القديم"[152]. ومن هنا نجد الكاتب خليل عبدالكريم كثيراً ما يدعو إلى قطع الصلة بالماضي، والابتعاد عنه؛ لأنه كان وسيبقى سبب التخلف، ولا يمكن للأمة أن تنهض من كبوتها، وتسير بركب الحضارة إلا بالانفصال عنه، وقطع الصلة به تماماً؛ لذلك نجده كثيراً ما يُنكر على من يتمنى عودة الماضي، ومن شواهد ذلك: بعد ذكره لرواية[153] هشام بن عروة قال: "خرج عمر يُقْطِع[154] الناس، وخرج معه الزبير بن العوام فجعل عمر يُقطع حتى مرّ بالعقيق[155]... فقال الزبير أقطعنيها فأقطعه إياها". قال الكاتب معلقاً: "إن ولي الأمر، أو

الحاكم، أو رأس الدولة من حقه أن يعطي ما يشاء، ويمنع من يشاء دون الرجوع إلى قانون، أو استشارة مجلس، وهذه هي الفترة التي ينعتونها بالذهبية، ويحلمون بعودتها، ويعملون على إعادته"[156].

قلت: بين الإمام أبو يوسف حد إقطاع الأرض، فقال[157]: "والأرض عندي بمنزلة المال، فللإمام أن يُجيز من بيت المال من كان له غناءٌ في الإسلام، ومن يقوى به على العدو، ويعمل في ذلك بالذي يرى أنه أفضل للمسلمين وأصلح لأمرهم، وكذلك الأرضون يُقطع الإمام منها من الأصناف التي سميت – أي من له غناء في الإسلام ومن يقوى به على العدو – ولا أرى أن يترك أرضاً لا ملك لأحد فيها ولا عمارة حتى يُقطعها الإمام، فإن ذلك أعمر للبلاد وأكثر للخراج[158]؛ لذلك أقطع النبي –صلى الله عليه وسلم– وأقطع الخلفاء من بعده، ولولا ذلك لم يأتوه، ولم يُقطعوا حق مسلم ولا معاهد".

ونقول أيضاً: إن تمني عودة الماضي يعني تمني عودة كل ما فيه من نماذج خيرة استطاعت قيادة العالم وإنقاذه من براثن الجاهلية، ولا يعني تمني عودة الماضي وإنتاج التجربة بكل حذافيرها؛ لأن لكل عصر أحواله ومعطياته، وقد تناسى الكاتب أن شرع الله هو الميزان الذي توزن به الأمور، فما وافقه أخذنا به ولو كان من الماضي، وما خالفه رددناه، ولو كان من واقعنا، مع التأكيد على الإفادة من الماضي لا تعني الأخذ بكل ما فيه دون وعي وتمحيص وتدبر، لأن هذا هو التقليد الأعمى الذي ندد القرآن بأصحابه الذين لا يفكرون إلا بعقول غيرهم، قال تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۗ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ} . [سورة البقرة، الآية: 170]، وعندما نعى القرآن على الذين يقلدون آباءهم دون وعي ونظر وتمحيص، فإنه أمرهم بالنظر في الماضي، والإيمان به، وربطه بالحاضر ما دام لا يخالف شرع الله، قال تعالى: {قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ} [سورة البقرة، الآية: 136]. ولكن ما يفعله هؤلاء الحداثيون هو التقليد الفكري الهدّام لأفكار الملحدين من أبناء اليهود والنصارى، وقد أشار النبي – صلى الله عليه وسلم– إلى ذلك فيما رواه الإمام مسلم[159] في صحيحه، عن أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه–، قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم–: "لتتبعُنَّ سَنَنَ الذين من قبلكم: شبراً بشبر، وذراعاً بذراع حتى لو دخلوا في حُجْر ضبّ لا تبعتموهم، قلنا يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: فمن".

وقد سلك الكاتب منهج الانتقائية لتحقيق هدفه في قطع صلة الأمة بماضيها، ومن هنا نجده يحرص على انتقاء بعض الحوادث القليلة المظلمة من ماضي الأمة، تحقيقاً لمراده، ومن شواهد ذلك: – خلال إيراده لحادثة[160] قتل بُسر بن أرطأة[161] لولدي عبيد الله بن عباس (قَثَم وعبد الرحمن)، قال الكاتب معلقاً: "لا زال بيننا من يُكابر ويدّعي بكل صوت أن حقوق الإنسان من إبداعنا... هذا الفعل الذي اقترفه بُسر بن أرطأة هو نتاج طبيعي لبيئته قطع بأن ذلك المجتمع بلغ الغاية من القساوة والبداوة، وأنه كان بعيداً كل البعد عن السمات الحضارية والرقي والمدنية"[162].

– بعد ذكره لهروب محمد بن أبي حذيفة[163] إلى الشام وقتل رُشدين مولى معاوية له، قال الكاتب: "ونضع تحت عين القارئ ملاحظة ذات بال، وهي أن القتل كان يتم بالأمر المباشر دون إعطاء أقلّ فرصة للدفاع عن النفس، ومع ذلك يوجد بين ظهرانينا من يتحسر على تلك الأيام، ويتمنى عودتها، أو بالأصح أن نقول إنه يعمل جاهداً على إعادتها، ويصرح بملء فيه أن البشرية لم تر لها مثيلاً طِوال تاريخها"[164].

قلت: لن نجيب عن كلام الكاتب الآنف الذكر، بل سنأخذ الإجابة مما جرى به قلمه في موضع آخر، فخلاله حديثه عن الصحابة – رضي الله عنهم– قال: "... إن ذلك الجيل مجموعة من البشر مثلهم مثل غيرهم من أبناء آدم يُخطئون، ويُصيبون، وُيحسنون، ويُسيئون، وهم ليسوا ملائكة، ولا عصمة لهم ولا قداسة"[165].

المطلب الثالث: التناقض

بما أن التناقض والاضطراب لفّ مفهوم الحداثة في أصلها الأوروبي[166]، فمن البديهي أن ينعكس ذلك في كتابات أتباعها، وهذا ما ظهر بشكل جلي في كتابات خليل عبد الكريم، حيث سيطر عليه التناقض، فما يثبته في مكان يدحضه في آخر، ومن دلائل ذلك، قوله: "إن خديجة بنت خويلد – رضي الله عنها– هي التي سعت لاستئجار محمداً – صلى الله عليه وسلم– لصدق حديثه، وعظم أمانته، وكرم أخلاقه"[167]. نقضه في مكان آخر، فقال: "إن اختيار سيدة نساء قريش للصادق المصدوق لم يأت اعتباطاً، وليس مرجعه أمانته وصدقه؛ إذ لا يُعقل أن تخلو قرية القداسة– أي مكة المكرمة– من الشرفاء ذوي الأمانة غيره"[168]. دحضه في موضع ثالث؛ فخلال ذكره لأسباب اختيار خديجة – رضي الله عنها– لمحمد – صلى الله عليه وسلم – فقال[169]: "إن قصد خديجة – رضي الله عنها– من وراء تكليفه يتمثل في أمرين، الأول: اختبار معدنه، وهل هو ناهض العزيمة يتمتع بروح معنوية مرتفعة، وإرادة ماضية، ومن ثم يُعتبر أهلاً لكي يغدو موضعاً

للتجربة على الوجه الأكمل- أي تجربة إعداد محمد -صلى الله عليه وسلم – للنبوة. والثاني: التعرف عن قرب على مدى مطاوعته ومسالمته، وهل لديه ذرة واحدة من المعارضة". ومن، شواهد ذلك أيضاً قوله: "إذ كيف يتأتى لأُمي أن يورد ما حواه من قصص الخلق والتكوين، وآدم وحواء، وإبليس، والحية، والطوفان، والأنبياء والرسل بخلاف العقائد والعبادات والمواعظ والرقائق والأخلاق والحدود والحكم والشرائع... إذ لا بد أن هذا القرآن من عند الله سبحانه وتعالى"[170]. نقضه في مكان آخر؛ فخلال كلامه على تتلمذ النبي – صلى الله عليه وسلم – على يدي ورقة بن نوفل، قال: "ففي ليالي مكة الطويلة فإن عقد جلسات ممتدة يشكل ورقة أحد أطرافها أمر محتوم، وفيها كان يُطرح ما ورد في التوراة من أخبار وقصص ونوازل مثل بداية الخلق والتكوين، وآدم وحواء، والشيطان، والشجرة، والحية، وقصص أنبياء بني إسرائيل وفي مقدمتهم قصة موسى، ثم حكاية فرعون وبني إسرائيل، وما جاء في الإنجيل عن عيسى وولادته الفريدة، ومعجزاته المدهشة، ونرجح أن تلك الجلسات الطوال كانت من أهم مكونات فترة التأسيس، وأنها أفادت فوائد لا تقدر بثمن بعد نجاح التجربة"[171] يعني إعداد محمد – صلى الله عليه وسلم- للنبوة. قلت: لا يقتصر التناقض عند كُتّاب مدرسة الحداثة في العالم العربي على الكاتب خليل عبدالكريم وحده، بل يشمل غيره؛ فهذا نصر حامد أبو زيد يقول: "وليس معنى القول بتاريخية الدلالة تثبيت المعنى الديني عند مرحلة تشكل النصوص"[172]. نقضه في مكان آخر، فقال: "وإذا قرأنا نصوص الأحكام من خلال التحليل العميق لبنية النصوص... فربما قادتنا القراءة إلى إسقاط كثير من تلك الأحكام بوصفها أحكاماً تاريخية ,كانت تصف واقعاً أكثر مما تصنع تشريعاً"[173].

المطلب الرابع: استخدام مصطلحات فلسفية غربية غامضة

يستخدم الحداثيون بشكل كثير مصطلحات فلسفية غربية غامضة، ويظهر ذلك بشكل جلي في كتاباتهم جميعاً، مثل: نصر حامد أبو زيد[174]، وعلي حرب[175]، ومحمد أركون[176]، وحسن حنفي[177]، وغيرهم ويبررون ذلك بأن العقل العربي لا يزال قاصراً عن استيعاب مصطلحات المناهج النقدية الغربية؛ لأن الكتابة القوية تستهدف النخب المثقفة القادرة على قراءة هذه الكتابات دون الجماهير الشعبية من القراء[178]، إلا أن الهدف الحقيقي من استعمال هذه المصطلحات هو التغطية على انحرافهم العقدي والفكري، وقد استخدم الكاتب خليل عبدالكريم عدداً من هذه المصطلحات تحتاج إلى البحث في معاجم فلسفية لمعرفة معانيها، وهي:

1- التيولوجيا[179]: "هي التوجيهات الصادرة من الله تعالى، والتي يُعلمنا إياها كي تقودنا إليه"[180].

2- الأنثروبولوجيا[181]: (Anthropology): "هي علم الإنسان، يدرس نواحي النوع الإنساني وكل الظواهر من حيث تعلقها بالإنسان، كما يدرس الثقافة، ولذلك يعتمد كثيراً على نتائج العلوم الأخرى، وتنقسم الأنثروبولوجيا إلى الأنثروبولوجيا الطبيعية والثقافية، أما الطبيعية فتدرس النمو الجسمي للإنسان من الناحية التطورية. وتشمل علم الحفريات البشرية، وعلم الأجناس البشرية من ناحية خصائصها الجسمية، وتهتم الأنثروبولوجيا الثقافية بدراسة عادات الشعوب المتأخرة وتقاليدها دراسة تاريخية"[182].

3- الإنتلجنيسيا[183] (Al intelligentsia): "مصطلح بولندي، يعني المثقفون الساخطون الذين تلقوا بالإضافة إلى العلم والأدب الغربيين علماً في تاريخ بلادهم، وفي السياسة كان اهتمامهم بسياسة الحكم، وأنواع الحكومات والحريات العامة وحقوق المواطنة، بسبب وجود الحكومات الاستبدادية، وقد عمل هؤلاء بالصحافة غالباً، وحملوا مشعل الثورة" [184].

4- الميتافيزقية[185] (Al metaphysics): "فرع من الفلسفة، يبحث عن الحقيقة الأولية للوجود سمّاها أرسطو: الفلسفة الأولى، وسميت: ما بعد الطبيعة، والوجود موضوع الميتافيزيقيا باعتباره معنى مجرداً لا يقتصر على ماهية معينة، وينشأ إما عن التجريد الذي يقوم به العقل مستخلصاً إياه من الموجودات العينية، وإما أن يكون روحياً بطبيعته غير مجسم في المحسوسات الجزئية"[186].

5- الدوجماطيقية [187] (Dogmatism): "هي إدعاء التحرك بمعونة معرفة خالصة مأخوذة من تصورات معينة، استناداً إلى مبادئ يتعامل معها العقل منذ زمن بعيد دون البحث عن الحق في إقرارها"[188].

6- غنوصية [189] (Gnosticism): "نسبة إلى كلمة غنوصيص (Gonsis) الإغريقية بمعنى المعرفة وهي حركة فلسفية ودينية تقوم في أساسها على أن الخلاص يتم بالمعرفة أكثر مما يتم بالإيمان والأعمال، تعددت فرقها ومدارسها، لكنها في أغلبها مروق على الدين، تمزج في محتواها بين الديانات والأساطير، والفلسفات، الرائجة في منطقة حوض المتوسط"[190].

7- هرطقة[191] (Heresy): "مصطلح كنسي يشير إلى رأي أو فكرة مبتدعة تتعارض مع معتقدات الكنيسة، أو النظام المرتبط بها، وقد كانت الكنيسة في وقت من الأوقات تعاقب المهرطقين بالنفي والتعذيب، وأحياناً بالموت"[192].

قلت: تركت هذه المصطلحات الفلسفية الغربية أثرها في البناء الفكري للكاتب، وفي مصادره المعرفية كالآتي؛ فمصطلح

التيولوجيا يشير إلى الغيبي أو السماوي؛ فالمقصود به النصوص الشرعية التي يجب التخلص منها. ومصطلح الأنثروبولوجيا يشير إلى وجوب القول بتاريخية النصوص الشرعية. وترمز الإنتلجنتسيا والهرطة إلى الثورة على الثوابت والمعتقدات. ويشير مصطلح الدوجماطيقية إلى التمسك بالنصوص. وتشير الميتافيزيقية والغنوصية إلى سيادة العقل في كل مجالات الحياة. عرفنا ذلك من خلال معاني هذه المصطلحات.

المطلب الخامس: الانتقائية

كثيراً ما يؤكد الحداثيون على الموضوعية في الكتابة، ومن ذلك قول حسن حنفي: "ونحن لا نعتمد إلا على البحث الموضوعي الحر"[193]. وهذا ما أكّد عليه مراراً الكاتب خليل عبد الكريم، فقال: "نحرص في كتاباتنا على الموضوعية العلمية وننحى بأنفسنا عن العواطف، وعلى الأخص الفجة التي هي العدو الألد لأي كتابة موضوعية"[194]. وقد وضّح الكاتب خليل عبد الكريم مقصوده بالموضوعية، فقال: "هي كتابة التاريخ الإسلامي من قبل المحدثين، أو المعاصرين بموضوعية وأمانة علمية أي كما دونته كتابات السلف في كافة فروع العلم... بدون أن يحذفوا الوقائع والنوازل والأحداث التي يرون فيها ما ينافي التبجيل والتعظيم والتفخيم"[195]. ويرجع الحداثيون عدم الكتابة الموضوعية إلى الضعف العقلي، والخوف من حرّاس النص، قال محمد أركون: "إن الأرثوذكسية في الإسلام لا تزال تحول حتى الآن دون فتح الأضابير التاريخية، وتجديد الفكر بشكل جذري... إنها تشكل- بمبادئها وصياغاتها القطعية ومسلماتها – نوعاً من الحجاب الحاجز الذي يحول دون رؤية الأمور كما جرت عليه بالفعل طيلة القرون الهجرية الأربعة الأولى"[196]. وقال الكاتب خليل عبدالكريم[197]: "ونرجع عدم الكتابة الموضوعية في المقام الأول إلى الكسل العقلي، ثم إلى الرعب من أصحاب العقلية الدوجماطيقية، سدنة[198] الأساطير، وحرّاس النص وأحلاس[199] النقل". قلت: لكن من خلال إنعام النظر في مؤلفات الكاتب خليل عبد الكريم، وغيره من الحداثيين تبين أن الموضوعية عندهم تعني الانتقائية في التعامل مع التراث الإسلامي؛ لذا نجدهم دائماً يحرصون على البحث عن الحوادث القليلة المظلمة خاصة التي وقعت من قبل بعض الصحابة – رضي الله عنهم-، وما ذلك إلا للطعن بهم كونهم الرواة الأوائل الذين حملوا الإسلام ونقلوه لنا، ولتشويه ذلك الجيل الذي عزّ نظيره، لقطع حاضر الأُمة عن ماضيها، وبذلك يكونوا قد خالفوا تماماً ما كانوا يرددونه كثيراً من وجوب الدراسة الموضوعية لتراث الأُمة وماضيها، وبهذا يتضح أن منهجهم يقوم على أساس الفلسفة النفعية التي تنظر للماضي كنظرتها للمعادن، فما نفع يُستخرج، وما لا ينفع لا يستخرج، وقد تقدمت شواهد[200] لذلك عند الكاتب خليل عبدالكريم، ومن دلائله عنده أيضاً:

– خلال إيراده[201] لحديث أبي سلمة بن عبدالرحمن، عن إبيه، قال: "كلّم طلحة عامر بن فُهيرة بشيء، فقال له النبي – صلى الله عليه وسلم-: "مهلاً يا طلحة فإنه قد شهد بدراً كما شهدت وخيركم خيركم لمواليه"[202]. قال الكاتب معلقاً: "وهذا الخبر وأضرابه يثير مشكلاً: كيف يتسنى للصحابة المبشرين بالجنة، والمغفورة لهم خطاياهم، والحاصلين على صكوك البراءة من دخول نار الجحيم أن يتسابوا ويتشاتموا"؟[203].

قلت: هذا الحديث أخرجه ابن أبي عاصم[204]، والطبراني[205]، والحاكم[206] ثلاثتهم من طريق عبد الملك بن زيد بن سعيد، عن مصعب بن مصعب، عن الزهري، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، عن أبيه. قلت: الحديث مداره على مصعب بن مصعب بن عبد الرحمن بن عوف، قال فيه ابن الجُنيد: "ضعيف الحديث"[207]. وقال ابن أبي حاتم: "ضعفوه"[208]. وشيخ الطبراني هاشم بن مُرثد الطبراني، قال ابن حبان بحقه: "ليس بشيء"[209]. إذاً فالحديث ضعيف. قلت: من ينعم النظر في كل الوقائع والأحداث التي ذكرها الكاتب خليل عبد الكريم في مؤلفاته، وخاصة كتابي: "الصحابة والصحابة"، "الصحابة والمجتمع" يتبين له أن الكاتب ضرب عرض الحائط ما كان ينادي به من ضرورة الكتابة الموضوعية؛ لأنه كان يركز على انتقاء وقائع وأحداث ضعيفة وقعت من الصحابة – رضي الله عنهم-، للتشويه، ولم يذكر أي حدث إيجابي مضيء، فأين الموضوعية التي تحدث الكاتب عن ضرورتها في الكتابة؟. وهذا حسن حنفي بعد تركيزه على الأمور[210] التي انتقدت على عثمان – رضي الله عنه- يقول: "أخطاء في العمل السياسي تغليباً للهوى على المصلحة، وترجيحاً للمصلحة الخاصة على المصلحة العامة"[211].

النتائج والتوصيات

أولاً: النتائج

توصلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

أ- التناقض والاضطراب لفَّ مفهوم الحداثة في ترجمة أصلها اللغوي، مما ترك أثره على كتابات من يتبنون فكرها .

ب- أن الحداثة: منهج فكري نقدي غربي يقوم على التحرر من الثوابت والمعتقدات، واخضاعها لهيمنة العقل في شتى مجالات الحياة.

ج- تمثلت ملامح الفكر الحداثي عند الكاتب "خليل عبد الكريم" بثلاثة محاور؛ الأول: ما يتعلق بالانحراف العقدي،

ويشمل: 1- الزعم بأن النبي -صلى الله عليه وسلم- عمل على إقامة دولة الآباء والأجداد. 2- الاعاء بتعلم النبي -صلى الله عليه وسلم- على يدي ورقة بن نوفل، وخديجة بنت خويلد، زوج النبي – صلى الله عليه وسلم -. 3- وصف الصحابة – رضي الله عنهم- بأوصاف بشعة .المحور الثاني: ما يتعلق بالنصوص الشرعية، ويشمل: 1- الدعوة إلى التحرر من سيطرتها؛ وذلك عن طريق القول بتاريخيتها. 2- الاعتماد على دلالة متونها دون أي اعتبار لصحة سندها، ليتخذ من ذلك مرتكزاً للطعن في الصحابة- رضي الله عنهم-؛ فيعتمد على دلالة المتن فقط، ليتمكن من الاستدلال بالروايات الضعيفة. 3- القراءة التأويلية المنحرفة لها. 4- القول بتاريخيتها، ليتسنى له هدم مبدأ عموم الدلالة، وبالتالي التخلص من سلطة النصوص الشرعية. المحور الثالث: ما يتعلق بالفكر، ويشمل:

1-الدعوة إلى سيادة العقل في كل مجالات الحياة؛ لأن العقل هو أساس الحداثة.2- الدعوة إلى قطع الصلة بالماضي؛ وذلك من خلال التركيز على الأخطاء التي وقعت من الصحابة – رضي الله عنهم-.3- التناقض، حيث سيطر على الكاتب بشكل واضح، فما يقرره في مكان ينقضه في مكان آخر. 4- استخدام مصطلحات فلسفية غربية غامضة للتغطية على انحرافه العقدي والفكري وقد تركت آثارها في البناء الفكري والمعرفي للكاتب.5 – الانتقائية، حيث ركز الكاتب على انتقاء الوقائع التي تخدم أهدافه.

د- الملامح الفكرية للكاتب خليل عبد الكريم هي المبادئ الفكرية لمدرسة الحداثة في العالم العربي التي من كُتّابها؛ نصر حامد أبو زيد، ومحمد أركون، وحسن حنفي، وغيرهم، ومبادئهم الفكرية هي امتداد لمبادئ مدرسة الحداثة في الغرب.

ثانياً: التوصيات

يوصي الباحث بالآتي:

1- ضرورة توجيه الباحثين في الدراسات العلمية المتخصصة لنقد أفكار دعاة الحداثة العربية، وكشف ما فيها من زيف وانحراف، وتقليد لمناهج دعاة الحداثة في الغرب.
2- العمل على تنشئة جيل قادر على الرد على دعاة الحداثة العربية من خلال منطلقاتهم الفكرية، وبما يتناسب مع قواعد الشرع.
3- عقد المؤتمرات والندوات العلمية المتخصصة, لمحاورة دعاة الحداثة في العالم العربي.

الهوامش

(1) عبد الكريم، الصحابة والمجتمع، ط1، ص374- 375.
(2) ابن خلدون، المقدمة، ط1، ص147.
(3) حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي: حزب سياسي يساري مصري، ظهر بعد صدور قانون الأحزاب عام 1976، يخالف في نهجه سياسية الانفتاح الاقتصادي، والمصالحة مع أمريكا. انظر: الموسوعة العربية الميسرة، ط2، ج2، ص987.
(4) أبو دية، موسوعة أعلام الفكر العربي الحديث والمعاصر، ط1، ص232- 235، بتصرف.
(5) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ط1، ص235.
(6) ابن منظور، لسان العرب، ط2، ج1، ص349.
(7) الزبيدي، تاج العروس، ط1، ج1، ص611.
(8) النحوي، تقويم نظرية الحداثة، ط2، ص26- 27.
(9) انظر: البعلبكي، المورد، ط1، ص586.
(10) هدّارة: ناقد وكاتب مصري، ولد في الإسكندرية عام 1930م، تعلم في مدارس طنطا، وتخرج من جامعة الإسكندرية سنة 1952م، له الكثير من المؤلفات، منها: التجديد في الشعر العربي بالمهجر، علم البيان، وغيرها. انظر: كامبل، روبرت، أعلام الأدب العربي المعاصر، ط2، ص 1350-1353.
(11) دراسات في النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق، ط1، ص62.
(12) برادة: كاتب، ناقد، مترجم مغربي، ولد في الرباط عام 1938م، تخرج من كلية الآداب في جامعة القاهرة سنة 1960، له الكثير من المؤلفات منها: سلخ الجلد، وتنظير النقد العربي، وغيرها. انظر: كامبل، روبرت، أعلام الأدب العربي المعاصر، ج1، ص306- 308.
(13) الملامح الفكرية للحداثة، مجلة فصول، المجلد 4، العدد3، سنة 1984م، ص36.
(14) كمال أبو ديب: ناقد وكاتب سوري، وأحد دعاة الحداثة في العالم العربي، له العديد من المؤلفات، منها: جدلية الخفاء والتجلي. انظر: النحوي، الحداثة في منظور إيماني، ط4، ص34.
(15) الملامح الفكرية للحداثة، مجلة فصول، المجلد4، العدد3، سنة 1984م، ص36.
(16) فردوس البهنساوي: أستاذة الأدب الإنجليزي، وعميدة كلية الآداب في جامعة أسيوط، أسست مركز اللغة الإنجليزية بالجامعة، لها العديد من المؤلفات، منها: النقد الأدبي، وبحوث في الترجمة، وغيرها. انظر: خاتمة كتاب: منظومة التعليم العالي في الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، ص255.
(17) عناصر الحداثة في الرواية المصرية، مجلة فصول، المجلد

4، العدد3، 1984م، ص13.

(18) رولان بارت: كاتب وناقد فرنسي، وأحد دعاة الحداثة في الغرب، له العديد من المؤلفات، منها: لذة النص. انظر: النحوي، عدنان، الحداثة في منظور إيماني، ص33.

(19) المصدر السابق، ص26.

(20) مالكوم برادبري: أحد دعاة الحداثة الغربية، يعمل أستاذ الدراسات الأمريكية في جامعة إيست انكيا. انظر: المصدر السابق، ص14.

(21) جميس ماكفلرن: أستاذ الأدب الإنجليزي في جامعة إيست انكيا، وأحد دعاة الحداثة في الغرب، ألّف مع زميله مالكولم برادبري كتاب الحداثة. انظر: المصدر السابق، ص14.

(22) المصدر السابق، ص25.

(23) محمد أركون: كاتب حداثي جزائري، ولد في قرية تاوريت في الجزائر عام 1928م، حصل على شهادة الدكتوراه من جامعة السوربون، يقوم مشروعه الفكري على اعتبار الإنسان أساس المعرفة، له مؤلفات كثيرة، منها: نزعة الأنسنة في الفكر الغربي، والفكر الإسلامي نقد واجتهاد، وغيرها.انظر: أيوب أبو دية، موسوعة أعلام الفكر العربي الحديث والمعاصر، ص589-594.

(24) انظر: أركون، الفكر الإسلام قراءة علمية، ص39.

(25) أدونيس: هو علي أحمد سعيد، شاعر وناقد سوري، ولد سنة 1930م في قرية قصابين بسورية، تعلم على يد والده، تنقل بين المدن السورية، حصل على درجة الدكتوراه في الأدب العربي من جامعة القديس يوسف سنة 1973، وله الكثير من المؤلفات منها: الثابت والتحول، والنص القرآني، وغيرها. انظر: كامبل، أعلام الأدب العربي المعاصر، ج1، ص241- 246.

(26) الثابت والمتحول، ط2، بيروت، ص9.

(27) خالدة سعيد: كاتبة وناقدة سورية، وأحد دعاة الحداثة في العالم العربي، متزوجة من الكاتب والشاعر أدونيس، لها العديد من الدراسات النقدية في مجلة شعر، منها: البعث والرماد لأدونيس. انظر: ساندي، قضايا النقد والحداثة، ط1، عام، 17.

(28) الملامح الفكرية للحداثة، مجلة فصول، المجلد 4، العدد3، ص25.

(29) علي وطفه: ناقد وكاتب سوري، وأحد دعاة الحداثة في العالم العربي، ولد في دمشق سنة 1955م، حصل على درجة الدكتوراه في التربية وأصولها من جامعة Caen بفرنسا له العديد من المؤلفات، منها: علم الاجتماع المدرسي. انظر: بنية السلطة وإشكالية التسلط التربوي، ط2، الغلاف الخارجي للكتاب.

(30) مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة، مجلة فكر ونقد، العدد 84، ص2.

(31) الملامح الفكرية للحداثة، مجلة فصول، المجلد4، العدد3، ص37.

(32) النحوي، عدنان النحوي، الحداثة في منظور إيماني، ص36-37.

(33) طه عبدالرحمن: مفكر مغربي، ولد في في قرية الجَديدة عام 1944م، وحصل على الدكتوراه من جامعة السوربون، يقوم مشروعه الفكري على رفض تطبيق النظريات الغربية في القراءة على نصوص القرآن الكريم، له مؤلفات كثيرة، منها،: اللغة والفلسفة، وروح الحداثة، وغيرها. انظر: أبو دية، موسوعة أعلام الفكر العربي الحديث والمعاصر، ص354-357.

(34) عبدالرحمن، روح الحداثة، ط1، ص8.

(35) خليل مطران: هو خليل بن عبده بن يوسف مطران، شاعر وكاتب كبير، ولد في بعلبك بلبنان، تعلم بالمدرسة البطريركية ببيروت، سكن مصر، تولى تحرير مجلة الأهرام، له العديد من المؤلفات، منها: مرآة الأيام، وله ديوان شعر، وغيرها. انظر: الزركلي، خير الدين، الأعلام، ط4، ج2، ص320.

(36) صبحي، جمع شعر الوجدان، ط2، 1925، ص68.

(37) عبدالكريم، الصحابة والصحابة، ط1، ص7. وانظر: الصحابة والمجتمع، ص 335، 43، 27، 19.

(38) علي حرب: كاتب حداثي لبناني، ولد عام 1941، درس في بيروت، وحصل على ماجستير الفلسفة عام 1978 من الجامعة اللبنانية، يقوم مشروعه الفكري على تجاوز سلطة النصوص؛ وذلك عن طريق تفكيكها، والكشف عن آليات إنتاج المعنى، له مؤلفات كثيرة، منها: نقد النص، ونقد الحقيقة. انظر: أيوب أبو دية، موسوعة أعلام الفكر العربي الحديث والمعاصر، ص453-456.

(39) حرب، علي حرب، نقد الحقيقة، ط1، ص61.

(40) عبدالكريم، مجتمع يثرب، ط1، ص17.

(41) البخاري، الجامع الصحيح بشرح ابن حجر، كتاب بدء الوحي، باب بلا ترجمة، ج1، ص44، (7)، ط3.

(42) ابن الأثير الجزري، الكامل في التاريخ، ط6، ج2، ص215.

(43) نصر حامد أبو زيد: كاتب حداثي مصري، ولد في محافظة طنطا المصرية عام 1943م، يقوم مشروعه الفكري على نقد الاجتهادات المتنوعة في فهم النصوص الدينية وتأويلها استنادًا إلى بديهية التمييز بين الدين والفكر الديني، له مؤلفات كثيرة، منها: فلسفة التأويل، ومفهوم النص، وغيرها. انظر: أبو دية، أيوب أبو دية، موسوعة أعلام الفكر العربي الحديث والمعاصر، ص 714-719.

(44) أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ط 3، ص206.

(45) أبو زيد، مفهوم النص، ط6، ص28.

(46) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ط2، ج1، ص 519.

(47) البخاري، الجامع الصحيح بشرح ابن حجر، كتاب فضائل أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم–، باب فضائل أصحاب النبي –صلى الله عليه وسلم– ج7، ص5، (3650).

(48) ابن حجر، فتح الباري، ط3، ج7، ص9.

(49) الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج1، ص399- 400.
(50) الخطيب البغدادي، الكفاية، ط1، ج1، ص188.
(51) ابن عبد البر، الإستيعاب، ط1، ج4، ص426.
(52) انظر: الصحابة والمجتمع، ص152.
(53) المصدر السابق، ص146-147.
(54) الزعانف: مفردها زعنف، وهو كل شيء رديئه ورذاله. انظر ابن منظور، لسان العرب، ط6، ج4، ص372.
(55) الحراشف: مفردها حَرْشف، وهو صَغَار كل شيء. انظر: ابن منظور، لسان العرب ج 2، ص397 .
(56) الفُلوس: يقال أفلس الرجل: صار ذا فُلوس بعد أن كان ذا دراهم، يُفلِّسُ إفلاسًا: صار مفلسًا كأنما صارت دراهمه فلوسًا وزيوفًا. انظر ابن منظور، لسان العرب، ج7، ص 158.
(57) انظر: الصحابة والمجتمع، ص19.
(58) حنفي، دراسات إسلامية، ط1، ص19.
(59) انظر: الصحابة والمجتمع، ص37.
(60) التاريخية: هي: ربط النصوص بظروف انبثاقها، وعدم سحب أحكامها على المجتمعات المختلفة. انظر: عبدالكريم، الصحابة والصحابة، ص399.
(61) انظر: الصحابة والمجتمع، ص 731.
(62) انظر: الصحابة والصحابة، ص 180.
(63) عبدالكريم، النص المؤسس ومجتمعه، ط2، ج2، ص123. وانظر بقية الأمثلة ص124.
(64) انظر: ابن قدامة، المغني والشرح الكبير، ط6، ج2، ص416، والنووي، المجموع شرح المهذب، ط1، ج4، ص218، 223، وابن حجر، فتح الباري، ج2، ص556، وقد حصر ابن قيم الجوزية وجوه صلاة الخوف بستة أوجه. انظر ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير المعاد، ج 2، ص597.
(65) انظر: فتح الباري، ج2، ص556.
(66) ابن جرير، جامع البيان، ط3، ج2، ص588.
(67) البخاري، الجامع الصحيح بشرح ابن حجر، كتاب التفسير، باب فإن خفتم فرجالًا أو ركباناً، ج8، ص250، (4535).
(68) ابن الحجاج، الصحيح، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الخوف، ص301، (839)، ط1.
(69) انظر: جامع البيان، ج2، ص 590-591.
(70) ابن حنبل، المسند، ط1، ج5، ص549، (3332)، وسنده صحيح.
(71) حنفي، التراث والتجديد من العقيدة إلى الثورة، ط1، ج1، ص373.
(72) انظر: الصحابة والمجتمع، ص343- 334، وانظر أيضًا: فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، ط2، ص19.
(73) انظر: فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، ص57.
(74) الحنكة: قلة فهم وخبرة بالأمور. انظر: الجوهري، الصحاح، ط 1، ج4، ص356-357. مادة حنك.
(75) مرجليوث: مستشرق بريطاني، ولد في لندن عام 1858م، تخرج باللغات الشرقية من جامعة اكسفورد، أتقن العربية وعمل أستاذاً لها في جامعة اكسفورد، عمل عضواً في المجمع العلمي العربي بدمشق، له الكثير المؤلفات، منها: أصول الشعر العربي الجاهلي، والحديث، والخلافة، ومحمد، ونهضة الإسلام، وغيرها. انظر: العقيقي، المستشرقون، ط3، ج2، ص518- 520.
(76) المعلمي اليماني، يحيى المعلمي، (ت 1386هـ)، تقدمة الجرح والتعديل، ط1، ص ب.
(77) أشبره نكر: عالم ألماني متخصص بنقد الروايات الأدبية، له العديد من المؤلفات، منها: صانه. انظر: صبري، موقف العقل والعلم والعالم، ج4، ص59.
(78) بهاء الدين، المستشرقون والحديث النبوي، ط1، ص30.
(79) ابن الجوزي، الموضوعات، ط1، ج1، ص225- 301. كحديث: "الأمناء عند الله ثلاثة: أنا وجبريل ومعاوية". انظر: ج1، 330، وكحديث: "وخير من أخلف بعدي علي بن أبي طالب". انظر: ج1، ص280.
(80) المصدر السابق، ج1، ص103- 205 كحديث: "المرجئة والقدرية والروافض والخوارج يُسلب منهم ربع التوحيد، فيلقون الله كفاراً خالدين مخلدين في النار" انظر: ج1، 205.
(81) المصدر السابق، ج1، ص357- 373. كحديث: "عسقلان أحد العروسين يبعث الله عز وجل منها يوم القيامة أربعين ألف شهيد". انظر: ج1، ص359.
(82) المصدر السابق، ج1، ص354- 355. كحديث: "يكون في أُمتي رجل يقال له محمد بن إدريس أضر علي أُمتي من إبليس، ويكون في أُمتي رجل يُقال له أبو حنيفة هو سراج أمتي هو سراج أمتي". انظر: ج1، ص354.
(83) انظر: فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، ص222.
(84) انظر: الصحابة والصحابة، ص11-12.
(85) الظئر: المرضعة. انظر: الأزهري، تهذيب اللغة، ط1، ج3، ص2235.
(86) فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، ص163.
(87) اليعسوب، يقال هذا يعسوب قومه، أي رئيسهم، وهو مستعار من يعسوب النحل، وهو فحلها. انظر: الزمخشري، أساس البلاغة، ص544، مادة عسب.
(88) انظر: فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، ص162.
(89) أحمد بن يحيى (279هـ)، أنساب الأشراف، ط1، ج1، ص104.
(90) ابن حجر، لسان الميزان، ط1، ج6، ص258.
(91) الذهبي، ميزان الاعتدال، ج5، ص429.
(92) ابن حبان، المجروحين، ط1، ج2، ص439.
(93) ابن حجر، لسان الميزان، ج7، ص270.
(94) ابن معين، التاريخ، ط1، ج2، ص517.
(95) ابن الحجاج، الكنى والأسماء، ط1، ج2، ص840.
(96) أبو حاتم، الجرح والتعديل، ط1، ج7، ص361.

(97) ابن حجر، أحمد بن علي، (ت852هـ)، تقريب التهذيب، ط2، ج2، ص163.
(98) انظر: الذهبي، ميزان الإعتدال، ج 1، ص296.
(99) النسائي، الضعفاء والمتروكين، ط2، ص211.
(100) ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، ط3، ج2، ص71.
(101) انظر: تقريب التهذيب، ج1، ص93.
(102) الجرجاني، التعريفات، ط6، ص72.
(103) الهرمينوطيقا: فن تأويل النصوص المقدسة إلإلهية، أو النصوص الدنيوية البشرية. انظر: السعيداني، إشكالية القراءة في الفكر العربي المعاصر، ص64.
(104) انظر: التراث والتجديد من العقيدة إلى الثورة، ج1، ص 958.
(105) أبو زيد، مفهوم النص، ط6، ص64.
(106) انظر: التراث والتجديد من العقيدة إلى الثورة، ص112.
(107) انظر: نقد الحقيقة، ص9.
(108) انظر: فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، ص274–275، وانظر أيضاً: ص277–280.
(109) انظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ط1، ج11، ص7، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ط1، ج7، ص5.
(110) انظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص116.
(111) الطعان، العلمانيون والقرآن، ط1، ص296.
(112) عبد الله العُروي: كاتب حداثي، مغربي الأصل، ولد عام 1934م، حصل على شهادة الدكتوراه من فرنسا عام 1976م، يقوم مشروعه الفكري على الثورة في كل المجالات، للوصول إلى التقدم، له مؤلفات كثيرة، منها: مفهوم العقل، ومفهوم الحرية، وغيره. انظر: أبو دية، موسوعة أعلام الفكر العربي الحديث والمعاصر، ص405–407.
(113) انظر: ص68، 176، 196، 197، ط2، المركز الثقافي العربي، 1973م.
(114) انظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص212.
(115) أبو زيد، الخطاب والتأويل، ط1، ص120.
(116) انظر: أركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ط1، ص26.
(117) هاشم صالح: كاتب حداثي، من تلاميذ محمد أركون، اهتم بترجمة مؤلفات محمد أركون، من مؤلفاته: الاسلام والانفلات اللاهوتي، – انظر: مؤلفه الآنف الذكر، هامش ص15.
(118) أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ط1، هامش الكتاب، ص 21.
(119) انظر: الصحابة والصحابة، ص399، ص356، وانظر أيضًا: النص المؤسس ومجتمعه، ص124، 140.
(120) المصدر السابق، ص399، 356.
(121) انظر: النص المؤسس ومجتمعه، ج2، ص 123، 124.
(122) انظر: المصدر السابق، ج2، ص 365.
(123) الرازي، مفاتيح الغيب، ط1، ج7، ص 170.
(124) الترمذي، الجامع، أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة وقال هذا حديث حسن، ج4، ص 408، (2676)، ط 2.
(125) ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، ط8، ج 2، ص120 بتصرف.
(126) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ط1، ص250 بتصرف.
(127) التضبيب: تغطية الشيء، انظر: الصاحب بن عباد، المحيط في اللغة، ط1، ج7، ص 442.
(128) انظر: هامش رقم (63)، ص7.
(129) انظر: النص المؤسس ومجتمعه، ج2، ص 123، انظر: بقية الأمثلة، ص124.
(130) المصدر السابق، ج2، ص125.
(131) محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح بشرح ابن حجر، كتاب الطلاق، باب تُحِدُّ المتوفى عنها أربعة أشهر وعشرا، ج9، ص599، (5334) .
(132) الإحداد، بالمهملة هو امتناع المرأة المتوفي عنها زوجها من الزينة كلها من لباس وطيب وغيرهما، وكل ما كان من دواعي الجماع. انظر: عبدالرحمن، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، ط2، ج1، ص79.
(133) الموسوعة الفقهية، ط4، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1414هـ– 1993م، ج1، ص49– 50.
(134) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ط1، ج1، ص427.
(135) البخاري، الجامع الصحيح بشرح ابن حجر، كتاب بدء الخلق، باب ذكر لملائكة، ج6، ص365، (3208).
(136) انظر: تفسير القرآن العظيم، ج1، ص427.
(137) القضاة، شرف القضاة، متى تنفخ الروح في الجنين، ط1، ص45، 58، 65، 73.
(138) مسلم بن الحجاج، الصحيح، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه... ص1019، (2643).
(139) المصدر السابق، الصحيح، كتاب القدر، باب كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه.. ص1020، (265).
(140) الأغر، إعجاز القرآن في ما تخفيه الأرحام، ط1، ص228–229، بتصرف.
(141) الجامع الصحيح بشرح ابن حجر، كتاب التفسير، باب الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام، ج8، ص 476، (4697).
(142) قطب، خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، ط12، ص49– 50.
(143) انظر: الصحابة والمجتمع، ص38.
(144) انظر: التراث والتجديد من العقيدة إلى الثورة، ج4، ص135.
(145) انظر: قضايا في نقد العقل الديني، ط1، ص320.
(146) انظر: الصحابة والمجتمع، ص375.
(147) انظر: فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، ص378.
(148) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ط1، ص10.
(149) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ط1، ج3، ص338–339.

(150) انظر: هامش رقم (20 –21)، ص4.
(151) العُروي، الأيدولوجية العربية المعاصر، ط1، ص16.
(152) انظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص39.
(153) انظر: أبو يوسف، الخراج، ط1، ص268.
(154) الإقطاع هو: هو ما يقطعه الإمام، أي يعطيه من أراضي الموات لمن له حق في بيت المال لمن يحييه، والإقطاع يكون تمليكاً وغير تمليك. انظر: محمود عبد الرحمن، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، ج1، ص267.
(155) العقيق: هو عقيق المدينة المنورة، يقع على ميلين منها، فيه نخل، أقطع فيه عمر بن الخطاب – للزبير بن العوام وغيره. انظر: الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، ص416– 417.
(156) الصحابة والصحابة، ص213، وانظر أيضاً: ص70، 73، 212، 213، 293.
(157) انظر: الخراج، ص267– 272 بتصرف.
(158) الخراج: هو إتاوة تؤخذ من أموال الناس. انظر: عبدالرحمن، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، ج1، ص104.
(159) الصحيح، كتاب العلم، باب اتباع سَنَن اليهود والنصارى، ص1281، (6875).
(160) انظر: ابن الأثير الجزري، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ط1، ج1، ص207.
(161) بُسْر بن أرطأة: بضم الباء، وسكون السين، من صغار الصحابة، ولد وقبل وفاة النبي –صلى الله عليه وسلم– بسنتين، أحد الأربعة الذين بعثهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه مدداً لعمرو بن العاص– رضي الله عنه– لفتح مصر، شهد صفين مع معاوية – رضي الله عنه– توفي سنة ست وثمانين. انظر: ابن الأثير الجزري، أُسد الغابة، ج1، ص207– 208.
(162) انظر: الصحابة والصحابة، ص107– 108، وانظر: ص73، 212، 213، 293.
(163) محمد بن أبي حذيفة العبشمي، ولد بأرض الحبشة علي عهد رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ولما استشهد والده حذيفة باليمامة كفله عثمان بن عفان – رضي الله عنه– وبعد خلافته رضي الله عنه– كان محمد بن أبي حذيفة من أشد الناس تأليباً على عثمان، قتله رشدين مولى معاوية بالشام. انظر: ابن الأثير الجزري، أُسد الغابة، ج4، ص64.
(164) انظر: الصحابة والصحابة، ص70.
(165) المصدر السابق، ص57. وانظر: محمد والصحابة، ص16.
(166) انظر: ص 3 من هذا البحث.
(167) انظر: فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، ص117، ص116.
(168) المصدر السابق، ص 47.
(169) المصدر السابق، ص41، بتصرف .
(170) انظر: فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، ص 16.
(171) المصدر السابق، ص 12.
(172) انظر: أبو زيد، نصر حامد، نقد الخطاب الديني، ط3، ص20، وانظر: ص118.
(173) أبوزيد، نصر حامد، النص، السلطة، الحقيقة، ط 1، ص139.
(174) انظر: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ط6، طبع الهيئة العامة للكتاب، 1993، ص 12، 19، 20، 21، 26، 27، 28، 29، 30، 31.
(175) انظر: نقد الحقيقة، ص 6، 13، 14، 20، 24، 25، 26، 27.
(176) انظر: الفكر الديني نقد واجتهاد، ط6، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، 2012م، ص، 17، 20، 22، 26، 56، 64، 65، 83، 91، 114.
(177) حنفي، من النص إلى الواقع، ط1، مركز الكتاب للنشر، ص: 10، 11، 21، 22، 26، 27، 28، 36.
(178) العيسى، مأزق النقد في الفكر الحداثي، ط1، ص2.
(179) انظر: فترة التكوين، ص9، 24، 99، 160، 250، 318.
(180) حنفي، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ط2، ص229.
(181) انظر: فترة التكوين، في حياة الصادق الأمين، ص179، 213، 311.
(182) الموسوعة العربية الميسرة، ج2، ص334.
(183) انظر: فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، ص9، 10، 35، 166، 235. وانظر: الصحابة والصحابة، ص17.
(184) انظر: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ص114 بتصرف.
(185) انظر: فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، ص19.
(186) انظر: الموسوعة العربية الميسرة، ج4، ص2397.
(187) انظر: فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، ص20، 250، 275. وانظر: النص المؤسس ومجتمع، ج1، ص122.
(188) وهبة، المعجم الفلسفي، ط4، ص330.
(189) انظر: فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، ص107.
(190) الموسوعة العربية الميسرة، ج3، ص1698. وانظر: عبد المنعم حنفي، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ص581– 582.
(191) فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، ص122، 154، وانظر: الصحابة والمجتمع، ص381.
(192) عبد المنعم حنفي، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ص907.
(193) انظر: التراث والتجديد من العقيدة إلى الثورة، ج1، ص 35.
(194) انظر: الصحابة والصحابة، ص311–312 وانظر النص المؤسس ومجتمعه، ج2 ص170.
(195) انظر: النص المؤسس ومجتمعه، ج2، ص 171.
(196) انظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص 7–8.
(197) انظر: فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، ص 25.
(198) السَّادن: الخادم، والجمع السَّدنة. انظر: الجوهري، الصحاح،

ج5، ص566. والأساطير: الأباطيل. انظر: المصدر السابق، ج2، ص360. ومعنى سدنة الأساطير: خدَّام الأباطيل، يعني المتقيدون بالنصوص.

(199) أحلاس: أحلاس الشيء، الملازمون له. انظر: الزمخشري، أساس البلاغة، ص9.

(200) انظر: هامش (160-164)، ص 16.

(201) انظر: الصحابة والصحابة، ص35.

(202) ابن أبي عاصم، الآحاد والمثاني، ط1، ج1، ص257، (327).

(203) انظر: الصحابة والصحابة، ص35 .

(204) انظر: الآحاد والمثاني، ج1، ص257، (327).

(205) سليمان بن أحمد، المعجم الكبير ط1، ج1 ص97، (187).

(206) محمد بن عبدالله، المستدرك، كتاب فضائل الصحابة، ذكر أهل بدر، 41، ص92، (6967)، ط1.

(207) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ط1، ج4، ص352، (14722).

(208) الذهبي، ميزان الإعتدال، ج5، ص247، (8571) .

(209) المصدر السابق، ج5، ص415، (9192) .

(210) هي: جمع القرآن، والحمى، ونفي أبي ذر، وإخراج أبي الدرداء من الشام، ورده للحكم بعد نفيه، وترك القصر في الحج، وتولية معاوية، وعبدالله بن عامر بن كُريز، والوليد بن عقبة، وضرب ابن مسعود وعمار. انظر: ابن العربي، العواصم من القواصم، ص68- 108 وقد قام بتفنيدها.

(211) انظر: التراث والتجديد من العقيدة إلى الثورة، ج5، ص123.

المصادر والمراجع

ابن الأثير الجزري، علي بن محمد، (ت63هـ).
أسد الغابة في معرفة الصحابة، ط1، تحقيق خليل مأمون شيحا، 1418هـ- 1997م، دار المعرفة، بيروت.
الكامل في التاريخ، ط د، دار صادر، بيروت.
أدونيس، علي أحمد سعيد، الثابت والمتحول، ط2، بيروت.
أركون، محمد أركون.
الفكر الديني نقد واجتهاد، ط6، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، 2012م.
الفكر الإسلامي قراءة علمية، طد، ترجمة هاشم صالح، 1987م، نشر مركز الإنماء القومي.
القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح، 2000م، دار الطليعة، بيروت.
قضايا في نقد العقل الديني، ط1، ترجمة هاشم صالح، 1988م، دار الطليعة، بيروت.
من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ط1، ترجمة هاشم صالح، 1993م، دار الساقي، لندن.
الأزهري، محمد بن أحمد، (ت370هـ)، تهذيب اللغة، ط1، تحقيق رياض زكي قاسم، 1422هـ- 2001م، دار المعرفة، بيروت،الأغر، كريم نجيب، إعجاز القرآن في ما تخفيه الأرحام، ط1، دار المعرفة، بيروت، 1325هـ.
البخاري، محمد بن إسماعيل، (ت256هـ)، الجامع الصحيح بشرح ابن حجر، ط 3، عناية محمد فؤاد عبد الباقي، 1421هـ- 1999م، نشر مكتبة السلام.
البعلبكي، منير، المورد، ط1، بيروت .
البلاذري، أحمد بن يحيى، (ت279هـ)، أنساب الأشراف، ط1، تحقيق سهيل زكار، ورياض زركلي، 1417هـ دار الفكر، بيروت.
بهاء الدين، محمد، المستشرقون والحديث النبوي، ط1 دار النفائس، عمان.
البهنساوي، فردوس عبدالحميد، 1984م، عناصر الحداثة في الرواية المصرية، مجلة فصول، المجلد الرابع، العدد3.
_____، منظومة التعليم العالي في الولايات المتحدة الأمريكية، 1427هـ، ط1، عالم الكتب، القاهرة.
الترمذي، محمد بن عيسى، (ت279هـ)، الجامع، ط2، تحقيق بشار عواد معروف .
ابن تيمية، أحمد عبد الحليم، (ت728هـ)، مجموع الفتاوى، ط1، جمع عبد الرحمن بن محمد الحنبلي، 1381هـ.
ابن جرير الطبري، محمد بن جرير، (ت310هـ)، جامع البيان، ط3، نشر محمد علي بيضون، 1420هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي، (ت597هـ)، الموضوعات، ط1، عناية توفيق حمدان، 1415هـ-1995م.
الجوهري، إسماعيل بن حماد، (ت393هـ)، الصحاح، ط1، تحقيق إميل يعقوب، ومحمد طريفي، 1420هـ- 2000م، دار الكتب العلمية، بيروت.
أبو حاتم، عبدالرحمن بن محمد، (ت327هـ)، الجرح والتعديل، ط1، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، 142هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
الحاكم، محمد بن عبدالله، (ت405هـ)، المستدرك، ط1، عناية صالح اللحام، بيروت.
ابن حبان، محمد بن حبان، (ت354هـ)، المجروحين، ط1، تحقيق حمدي السلفي، 1420هـ، دار الصيمعي، الرياض.
ابن الحجاج، مسلم، 1421هـ، الصحيح، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت.
_____، الكنى والأسماء، ط1، تحقيق عبدالرحيم القشقري، 1404هـ.
ابن حجر، أحمد بن علي، (ت852هـ).
تقريب التهذيب، ط2، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، 1395هـ- 1975م، دار المعرفة، بيروت.

فتح الباري، ط 3، عناية محمد فؤاد عبد الباقي، 1421هـ- 2000م، نشر مكتبة السلام.
لسان الميزان، ط1، عناية محمد عبد الرحمن المرعشلي، 1416هـ-1996م، دار إحياء التراث.
حرب، علي حرب، 1993م، نقد الحقيقة، ط1، نشر المركز الثقافي العربي، بيروت.
الحميري، محمد بن المنعم، (ت900هـ)، الروض المعطار في خبر الأقطار، ط د، تحقيق إحسان عباس، دار القلم، بيروت.
ابن حنبل، أحمد (ت241هـ)، المسند، ط1، تحقيق شعيب الأرنؤوط ورفاقه، 1418هـ ، مكتبة الرسالة، بيروت.
حنفي، حسن حنفي، 1988م، التراث والتجديد من العقيدة إلى الثورة، ط1، نشر دار التنوير، القاهرة.
_____، دراسات إسلامية، ط1، دار التنوير، القاهرة.
_____، من النص إلى الواقع، ط1، مركز الكتاب للنشر.
حنفي، عبدالمنعم، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ط2، نشر مكتبة مدبولي، 1420هـ.
الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، (ت463هـ)، الكفاية، ط1، تحقيق إبراهيم الدمياطي، القاهرة .
ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، (ت808هـ)، المقدمة، ط1، دار الاستقلال، إيران.
أبو ديب، كمال، الملامح الفكري للحداثة، مجلة فصول، المجلد 4، العدد3، 1984
أبو دية، أيوب، موسوعة أعلام الفكر العربي الحديث والمعاصر، ط1، نشر وزارة الثقافة الأردنية.
الذهبي، محمد بن أحمد، (ت748هـ)، ميزان الاعتدال، ط د، تحقيق على محمد البجاوي، وفتحيه البجاوي، نشر دار الفكر العربي.
الرازي، محمد بن عمر، (604هـ)، مفاتيح الغيب، ط1، دار الفكر، بيروت .
ابن رجب، عبدالرحمن بن أحمد، (ت795هـ)، جامع العلوم والحكم، ط8، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت .
الزبيدي، محمد مرتضى، (ت1205هـ)، تاج العروس، ط2، تحقيق عبد الكريم الغرباوي، الكويت.
الزرقاني، محمد عبدالعظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، عناية بديع اللحام، دار قتيبة، 1418هـ.
الزركلي، خير الدين، (ت1415هـ)، الأعلام، ط4، دار العلم للملايين، بيروت.
الزمخشري، محمود بن عمر، (ت538هـ)، أساس البلاغة، مكتبة لبنان.
أبو زيد، نصر حامد، 2000م، الخطاب والتأويل، ط1، نشر المركز العربي، بيروت.
_____، 1993م، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ط6، الهيئة العامة للكتاب.
_____، 1995م، النص، السلطة، الحقيقة، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت.
_____، 1995م ، نقد الخطاب الديني، ط3، مكتبة مدبولي، القاهرة.
سالم، ساندي، قضايا النقد والحداثة، ط1، عمان.
السعيداني، خالد السعيداني، إشكالية القراءة في الفكر العربي المعاصر، نشر المعهد الأعلى لأصول الدين، 1419هـ .
سيد قطب، إبراهيم حسين شاذلي، (ت1387هـ)، خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، ط12، دار الشروق، القاهرة.
الصاحب بن عباد، إسماعيل، (ت385هـ)، المحيط في اللغة، ط1، عناية محمد آل ياسين.
صبحي، محمد صبحي، جمع شعر الوجدان، ط2.
صبري، مصطفى صبري، موقف العقل والعلم والعالم، ط د، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
الطعان، أحمد إدريس، العلمانيون والقرآن، ط1، دار ابن حزم، السعودية، 1428هـ.
طه، عبدالرحمن طه، روح الحداثة، ط1، نشر المركز الثقافي العربي، بيروت، 2006م.
ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو، (ت287هـ)، الآحاد والمثاني، ط1، تحقيق باسم الجوابرة، 1411هـ، دار الراية، السعودية.
ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله، (463هـ)، الإستيعاب، ط1، عناية محمد علي معوض.
عبدالرحمن، محمود عبدالرحمن، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، ط2، دار الفضيلة، القاهرة .
عبدالكريم، خليل عبدالكريم، 1997م، الصحابة والصحابة، ط1، سينا للنشر، القاهرة.
_____، 1997م، الصحابة والمجتمع، ط1، سينا للنشر، القاهرة.
_____، مجتمع يثرب، ط 1، دار سينا للنشر، القاهرة.
_____، 2004م، فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، ط 2، دار محروسة، مصر.
_____، 2002م، النص المؤسس ومجتمعه، ط2، سينا للنشر.
ابن عدي، عبد الله بن عدي، (ت365هـ)، الكامل في ضعفاء الرجال، ط3، تحقيق يحيى مختار، 1409هـ، دار الفكر، بيروت.
ابن العربي، محمد بن عبدالله، (ت543هـ)، العواصم من القواصم، ط د، تحقيق محب الدين الخطيب، دار الثقافة، مصر.
العُروي، عبد الله العروي، 1973م، العرب والفكر التاريخي، ط د، المركز الثقافي العربي.
_____، 1994م، الأيدولوجية العربية المعاصرة، ط1، المركز الثقافي العربي.
ابن عطية، محمد عبدالحق، (546هـ)، المحرر الوجيز، ط1، تحقيق عبدالله الأنصاري، 1406هـ، الدوحة.
العقيقي، نجيب العقيقي، المستشرقون، دار المعارف، مصر، 1965م.
العيسى، أحمد، مأزق النقد في الفكر الحداثي، ط1.
الغزالي، محمد بن محمد، (ت505هـ)، الاقتصاد في الاعتقاد، عناية عبد الله محمد الخليلي، 1424هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
ابن فارس، أحمد بن فارس، (ت395هـ)، معجم مقاييس اللغة، ط 1،

عناية محمد عوض وفاطمة أصلان، 1422هـ، بيروت. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، (ت630هـ)، المغني والشرح الكبير، ط د، عناية محمد سالم محيسن، دار إحياء التراث العربي.
القرطبي، محمد بن أحمد، (671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، ط1، عناية صدقي العطار، 1425هـ، دار الفكر، بيروت.
القضاة، شرف محمود، 1410هـ- 1990م، متى تنفخ الروح في الجنين، ط1، دار الفرقان، عمان.
ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، (ت751هـ)، زاد المعاد في هدي خير العباد، ط1، تحقيق محمد البلتاجي، 1420هـ، المكتبة العصرية، بيروت.
كامبل، روبرت أعلام الأدب العربي المعاصر، ط د، الشركة المتحدة، بيروت، 1996م.
ابن كثير، إسماعيل بن كثير، (ت774هـ)، تفسير القرآن العظيم، ط1، نشر دار الفجر، القاهرة، 1423هـ- 2002م.
المعلمي اليماني، عبد الرحمن يحيى، (ت1386هـ)، تقدمة الجرح والتعديل، ط1، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند.
ابن معين، يحيى بن معين، (ت233هـ)، التاريخ، ط1، تحقيق أحمد محمد نور سيف، 1399هـ- 1979م، نشر مركز البحث وإحياء التراث، مكة.
ابن منظور، محمد مكرم، (ت711هـ)، لسان العرب، ط د، نشر دار الحديث، القاهرة، 1432هـ.
الموسوعة العربية الميسرة، ط2، دار الجيل، بيروت، 2001م.
الموسوعة الفقهية، ط4، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1414هـ- 1993م، الكويت.
النحوي، عدنان النحوي، تقويم نظرية الحداثة، ط 2، دار النحوي، السعودية.
_____، الحداثة من منظور إيماني، ط4، دار النحوي، السعودية.
النسائي، أحمد بن شعيب، (ت303هـ)، الضعفاء والمتروكين، ط2، تحقيق بوران الضناوي وكمال يوسف الحوت، 1407هـ- 1987م، مؤسسة الكتب الثقافية.
النووي، يحيى شرف، (ت676هـ)، المجموع شرح المهذب، ط1، تحقيق محمد نجيب المطيعي، 1422هـ- 2001م، دار إحياء التراث.
هدّاره، محمد مصطفى، 1989م، دراسات في النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق، ط1، الدار الأندلسية.
وطفة، علي وطفة، بنية السلطة وإشكالية التسلط التربوي، ط2.
وطفة، علي وطفة، مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة، مجلة فكر ونقد، العدد 84.
وهبة، مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ط4، دار قباء للنشر، القاهرة.
أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، (ت182هـ)، الخراج، ط1، تحقيق محمد عبد الحفيظ المناصير، دار كنوز المعرفة، عمان.

The Views of the Modernity Thought of the Writer (Khaleel Abdul Kareem)

Ibrahim Barakat Awwad*

ABSTRACT

This study presents Kalil Abd al-Kareem's thoughts of modernity. The study reaches the conclusion that Kareem's thought can be seen in three branches: doctrinal deviation, this when he claims that the prophet came to rebuild his ancestors state, the second is related to legislative texts, this is seen on his call to liberate individuals from texts and chains of narrators, the third branch is related to intellect, this includes the call to the domination of reason in all life matters, the call to disconnect its present from its past, use of Western philosophical terminology and being bious.

Keywords: Khaleel Abdul Kareem, Modernity Thought.

* Faculty of Sharia, The University of Jordan. Received on 17/4/2013 and Accepted for Publication on 26/11/2013.