



رابطة العالم الإسلامي

الأمانة العامة

الإدارة العامة للمؤتمرات والمنظمات

# الثقافة الإسلامية بين الرؤية التقليدية والرؤية الحديثة

إعداد

الدكتور نور الدين حمّنة بولحيّة

الأستاذ في جامعة الحاج لخضر بالجزائر

مقدم إلى مؤتمر مكة المكرمة الخامس عشر

الثقافة الإسلامية.. الأصول والمعاصرة

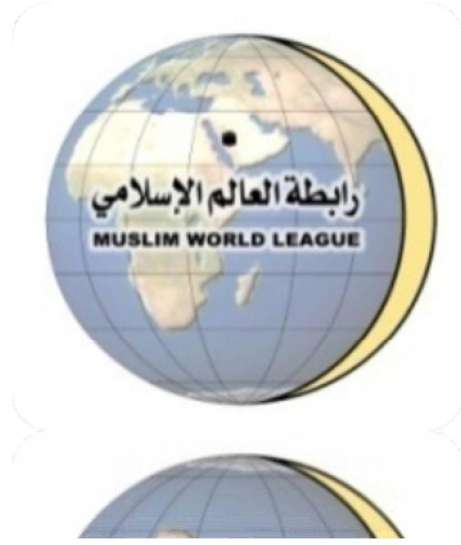
الذي تنظمه

رابطة العالم الإسلامي

مكة المكرمة

٤-٦ / ذو الحجة / ١٤٣٥ هـ

٢٨-٣٠ / سبتمبر / ٢٠١٤ م



## رابطة العالم الإسلامي

مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية

صندوق البريد (٥٣٧) أو (٥٣٨) مكة المكرمة (٢١٩٥٥)

هاتف: ٠٠٩٦٦١٢٥٦٠٠٩١٩ - الفاكس: ٥٦٠١٣١٩-٥٦٠١٢٦٧

برقياً: رابطة - مكة، تليكس: ٥٤٠٠٠٩ و ٥٤٠٣٩٠

[www.themwl.org](http://www.themwl.org)

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نطلق في مقالنا هذا من مسلمتين نعتقد أن الكثير من الباحثين والمفكرين يتفقون حولهما:

**الأولى:** أن الثقافة هي الموروث العقائدي والفكري والعلمي لكل أمة أو اتجاه من الاتجاهات، وما ينتج عن ذلك من قيم سلوكية وأخلاقية وعادات وتقاليد وطقوس ومراسم ونحو ذلك<sup>(١)</sup>.

**الثانية:** أن في كل ثقافة من الثقافات ما يمكن اعتباره أصيلاً أو مقدساً، وما هو تبعيٌّ: إما على سبيل الشرح والتوضيح للأصل والمقدس، أو على سبيل البناء الذي يحاول أن ينطلق من الأصل والمقدس.

وهذان المعنيان يسريان في جميع الثقافات؛ سواء ما انتسب منها إلى الشعوب: كالثقافة الغربية والصينية والهندية وغيرها، أو ما انتسب للأديان: كالثقافة المسيحية واليهودية والبوذية والطاوية وغيرها، أو ما انتسب للاتجاهات الفكرية الوضعية: كالثقافة الشيوعية والوجودية ونحوهما.

(١) عرّف إدوارد تيلور (١٨٧١م) الثقافة بأنها: (ذلك الكل المركّب الذي يشمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون والعرف وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بصفته عضواً في مجتمع) (نقلاً عن: إبراهيم أبراش، تاريخ المؤسسات والوقائع الاجتماعية، ص: ٢٦)، وهذا التعريف من أشمل التعريفات لمفهوم الثقافة في الغرب، ولا يزال يستخدم في معظم الكتابات (الإنثروبولوجية)

وهاتان المسلّمتان الساريتان في جميع الثقافات؛ تدعونا للتساؤل عن سريانهما في الثقافة الإسلامية<sup>(١)</sup>؛ فهل الثقافة الإسلامية هي فقط ذلك الأصل والمقدس المتمثل في الكتاب والسنة المطهرة، أم أنه مزيج منهما ومن كل الشروح والتفاسير حولهما، بل ومن كل ما بُني عليهما من مفاهيم وسلوكات تقترب أو تبعد عنهما؟

وهذا التساؤل يدعونا إلى تساؤلات أخرى فرعية كثيرة، ولا يمكن الانطلاق إلى بناء ثقافة إسلامية عالمية أصيلة إلا من خلال الإجابة السليمة عنها، وهي:

ما مدى انسجام ذلك الموروث التبعي - سواء كان شرحاً وتفسيراً، أو تفريعاً واستخراجاً - مع الأصل والمقدس الذي يمثل حقيقة الإسلام وجوهره ولُبّه؟

ثم ما الذي يمكن أن نطرحه للعالم المتعطش والمتشوف إلى الخلاص، بعد أن تسلط عليه الكثير من المفاهيم والرؤى التي انحرفت به عن حقيقته الإنسانية المكرمة:

هل نطرح الأصل والمقدس فقط؟

(١) عرّف الأستاذ عمر عودة الخطيب الثقافة الإسلامية بأنها: (الصورة الحية للأمة الإسلامية، فهي التي تحدد ملامح شخصيتها، وقوام وجودها، وهي التي تضبط سيرها في الحياة، وتحدد اتجاهها فيه، إنها عقيدتها التي تؤمن بها، ومبادئها التي تحرص عليها، ونظمها التي تعمل على التزامها، وتراثها الذي تخشى عليه من الضياع والاندثار، وفكرها الذي تود له الذبوع والانتشار) (انظر: عمر عودة الخطيب، لمحات في الثقافة الإسلامية، ص ١٣)

أم نطرح معهما كل ذلك التراث التبعي مع ما يحمله من رؤى بشرية قاصرة، قد تقترب أو تبتعد عن الأصل والمقدس، بل قد تشوّه الأصل والمقدس؟

ثم في حال اختيارنا لأحد الأمرين:

ما الذي نفعله إزاء التراكمات الخطيرة التي رانت على الأصل والمقدس، فجعلت منهما أحياناً كثيرة مَطِيَّةً للخرافة والشعوذة والدجل، بل جعلت منهما في بعض الأيدي أداةً للتعصب والهدم؟

وفي حال رفضنا لتلك التراكمات الخطيرة: ما الذي نفعله إزاء ذلك التراث العظيم الذي أخرجته الأمة انطلاقاً من تفاعلها مع الأصل والمقدس؟ وهل يستوي مع ذلك؟

من خلال واقعنا الفكري المعاصر؛ نستطيع أن نحدد رؤيتين للإجابة عن هذه التساؤلات جميعاً:

**الأولى:** تقليدية تراثية لا ترى الدين إلا موروثاً بشرياً حاول أن يفسر المقدس ويبني عليه.

**الثانية:** حداثية عصرانية ترى أنه لا يمكن أن يقوم الدين إلا من خلال التخلص من الموروث البشري، ولا تكتفي بذلك؛ بل تضيف إليه تصورها هي للدين، وقد يكون تصوراً نظيفاً من الكثير من الركام التقليدي، ولكنه ذور رؤى ومفاهيم تقضي على الموروث التقليدي والأصل والمقدس أيضاً.

لذا نحاول أن نرى بعض ملامح وخصائص الرؤية التقليدية والحداثية للثقافة الإسلامية، ومن خلال ذلك نحاول أن نكتشف البديل الذي نتصور أنه

المنطلق الصحيح لبناء ثقافة إسلامية تحتفظ بجمال أصالتها، وفي نفس الوقت تستفيد من كل الجهود التي انطلقت من الأصالة وحاوَلت أن تبني عليها.

وننبه إلى أننا عند ذكر هذه الملامح لا نقصد التعميم، ففي كل اتجاه من الاتجاهات نجد من يشد عنه في مسألة من المسائل أو رؤية من الرؤى.

وقد قسمنا المقالة بحسب هذا إلى قسمين:

الأول: حول الرؤية التقليدية وأعلامها وخصائصها.

الثاني: حول الرؤية الحداثية وأعلامها وخصائصها.

## أولاً: الرؤية التقليدية وأعلامها وخصائصها

ربما يكون أحسن تعبير عن حقيقة الرؤية التقليدية وتفسيرها: ما نص عليه قوله ﷺ في حديث حذيفة الصحيح المشهور: (كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني، فقلت: يا رسول الله! إنا كنا في جاهلية وشر، فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد الخير من شر؟ قال: «نعم». فقلت: فهل بعد هذا الشر من خير؟ قال: «نعم وفيه دخنٌ»، قال: قلتُ: وما دخنُه؟ قال: «قومٌ يَسْتَنُونَ بِغَيْرِ سُنتِي وَيَهْدُونَ بِغَيْرِ هُدْيِي، تَعْرِفُ مِنْهُمْ وَتُنَكِّرُ»<sup>(١)</sup>.

فهذا الحديث يشير إلى أن الأمة ستمر في مرحلة من مراحل حركتها التاريخية بمرحلة الدخن، وهو نتيجة طبيعية للتفاعل البشري مع الأمر الإلهي، أو الأرضي مع السماوي، أو التبعي مع المقدس.

والدخن يشير إلى نوع من الضبابية في الرؤية، ولو أنه قد لا يمنع الرؤية تماماً، ولكن الرؤية فيه ليست بنفس الدقة ولا الكمال ولا الجمال الذي يحويه النص المقدس.

وهذا ما حصل لتراثنا، ففيه جوانب كثيرة من الضياء والنور والجمال، مصدرها الانسجام التام مع المقدس، وهي التي تتيح له إمكانية الرؤية، وفيه

(١) محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، مراجعة: د. مصطفى ديب البغا، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام ح (٣٤١١)، (٣/ ١٣١٩) - ومسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، مراجعة: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال، وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة ح (١٨٤٧)، (٣/ ١٤٧٥).

جوانبُ كذلك هي رؤى وأهواء بشرية تحاول أن تستخدم المقدس، أو هذا هو  
وعاؤها الذي استطاعت من خلاله أن تفهم المقدس.

بناءً عليه نحاول أن نذكر الممثلين لهذه الرؤية وأصنافهم، ثم الخصائص  
التي تتميز بها هذه الرؤية.

### أعلام الرؤية التقليدية:

نستطيع أن نحدد أصناف أعلام الرؤية التقليدية من خلال الموقف من  
المقدس، قريباً أو بعداً، تحكيماً أو إقصاءً، باعتباره هو المعيار الأول والأخير  
الذي تعود إليه الأمة عند تنازعها كما قال تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ  
وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن نَّزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ  
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

ونقصد بذلك مواقف كلِّ أعلام تراثنا الذي اصطلحنا عليه - من باب  
المجارة - بالتقليدي من القرآن الكريم والسنة المطهرة، وتفعيلهما في حياتنا،  
وتقديمهما على غيرهما من الرؤى.

ومن خلال استقرار تراثنا والتمسكين به من المعاصرين؛ نجد صنفين  
من الناس: المجتهدين والمقلدين، وهي تسميات اصطلاحية نص عليها  
الأصوليون خاصة عند بيانهم لأصناف الناس في التعامل مع الأحكام  
الشرعية، وسنشرح هذه الأصناف لنرى من المسيطر منهم على تراثنا في كل  
المجالات.



## المجتهدون:

يُعرّف الاجتهاد بأنه (استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم، مع استفراغ الوسع فيه)<sup>(١)</sup>، وبتعبير أكثر دقة: (أن يبذل المجتهد الوسع في الطلب؛ بحيث يُحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب)<sup>(٢)</sup>، وهذا التعريف، وإن بدا معقولاً صحيحاً لا جدال فيه، لكنه لم يستمر بمعناه الدقيق الذي يعني الرجوع المباشر إلى المقدس إلا في فترة تاريخية محدودة، لعلها الفترة التي نص عليها قوله ﷺ: «خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»<sup>(٣)</sup>، ففي تلك الفترة ظهر كثير من المجتهدين الذين بذلوا جهدهم، واستعملوا كل الوسائل للوصول إلى المراد الإلهي من خلال التعامل مع النص المقدس مباشرة، ولاعتقادهم أن فهمهم مهما دقّت وتخلصت من الران البشري؛ تبقى محدودة لا يمكن أن تحيط بالمقدس أو تحتويه؛ فإنهم كانوا متواضعين مع النصوص المقدسة، يدعون من يتبعهم إلى العودة إليها مباشرة من غير اشتراط المرور عليهم.

فهذا أبو حنيفة يقول: (إذا صح الحديث فهو مذهبي)<sup>(٤)</sup>، والإمام أحمد

(١) محمد بن عمر بن الحسين الرازي، المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، ج ٦، ص ٧.

(٢) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، ج ٢، ص ٣٨٢.

(٣) صحيح البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ ورضي الله عنهم، ح (٣٤٥٠)، (٣/ ١٧١)، ومسلم في فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ح (٢٥٣٣)، (٤/ ١٩٦٢).

(٤) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب أبي حنيفة النعمان، ج ١، ص ٦٤.

يقول: (لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا الثوري ولا الأوزاعي، وخذ من حيث أخذوا)<sup>(١)</sup>.

وهكذا صرّح الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب وغيرهم ممن لم تشتهر مذاهبهم أو اندثرت؛ كابن حزم الظاهري الذي شدّد على المقلدين وخاصة مقلدي المذاهب الأربعة، وحصلت بينه وبينهم مناظرات، بل حصلت له محنة، يقول: (وَأَلْوَمٌ مِنْ هَذِينَ وَأَعْظَمُ جُرْمًا: مَنْ يَقِيمُ عَلَى قَوْلٍ يُقَرَّرُ أَنَّهُ حَرَامٌ، وَهُمْ الْمُقَلِّدُونَ الَّذِينَ يَقْلُدُونَ وَيَقْرُونَ أَنْ التَّقْلِيدَ حَرَامٌ، وَيَتْرَكُونَ أَوْامِرَ النَّبِيِّ ﷺ وَيُقَرِّبُونَ أَنَّهَا صَحِيحٌ وَأَنَّهَا حَقٌّ، فَمَنْ أَضَلُّ مِنْ هَؤُلَاءِ؟)<sup>(٢)</sup>.

ولكن هذا الصنف في الأمة تقلّص وجوده بعد القرن الثالث الهجري، ولم يبق من يحمل هذه الروح إلا القليل من النخبة التي لا تُعد شيئاً أمام الموجة التقليدية العاتية التي سرّت بعد ذلك في الأمة وطبعتها بطابعها، وبذلك تحوّل المجتهد من رجل يتعامل مع المقدس مباشرة؛ إلى رجل يبني على ما بنى عليه المجتهدون، فتحوّل الاجتهاد من عملية التعامل مع النصوص الأصلية إلى التعامل مع الفهوم البشرية.

يقول الزركشي مبيناً المصير الذي آل إليه الاجتهاد في عصره وما قبله؛ أي ما بعد القرن الثالث الهجري: (اجتماع تلك العلوم إنما يُشترط في المجتهد المطلق الذي يُفتي في جميع أبواب الشرع، وقد انقطع الآن، ودونه في الرتبة مجتهد المذهب وهو مَنْ ينتحل مذهب إمام من الأئمة وعرف مذهبه وصار

(١) محمد بن أبي بكر أبو عبد الله ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ج ٢، ص ٢٠١.

(٢) علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٢، ص ٢٤١.

حاذقاً فيه بحيث لا يشذ عنه شيء من أصول مذهبه ومنصوصاته، فإذا سئل عن حادثة، إن عَرَف لصاحبه نصاً أجاب، وإلا اجتهد فيها على مذهبه وخرَّجها على أصول صاحبه<sup>(١)</sup>.

وعندما نذكر هذا لا نعني أن الاجتهاد انقطع تماماً بعد القرن الثالث، وإنما نعني أنه لم يبق هو الروح السائدة في العلماء، بل صار الغالب هو التقليد، وحصل نوع من الإقصاء غير المقصود للنص والمقدس، ولهذا نرى الشوكاني يعتب بشدة على هجر المقدس واقتفاء آثار الفهوم البشرية له، فيقول بعد إيراده الخلاف في (قول الصحابي هل هو حجة أم لا؟): (فاعرّف هذا واحرّص عليه، فإن الله لم يجعل إليك وإلى سائر هذه الأمة رسولاً إلا محمداً ﷺ، ولم يأمرك باتباع غيره، ولا شرع لك على لسان سواه من أمته حرفاً واحداً، ولا جعل شيئاً من الحججة عليك في قول غيره كائناً من كان)<sup>(٢)</sup>.

وقبله ابن تيمية الذي كتب كثيراً في الدعوة إلى العودة إلى المقدس والنهل منه مباشرة، يقول في ذلك: (وإذا نزلت بالمسلم نازلة فإنه يستفتي من اعتقد أنه يُفتيه بشرع الله ورسوله من أي مذهب كان، ولا يجب على أحد من المسلمين تقليد شخص بعينه من العلماء في كل ما يقول، ولا يجب على أحد من المسلمين التزام مذهب شخص معين غير الرسول ﷺ في كل ما يوجبه ويخبر به، بل كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ)<sup>(٣)</sup>.

(١) أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، تحقيق: د سيد عبد العزيز - د عبد الله ربيع، (٤ / ٥٧٥).

(٢) محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول، تحقيق: أحمد عزو وعناية، ج ٢، ص ١٨٩.

(٣) تقي الدين أحمد بن تيمية، أبو العباس، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز - عامر الجزائر، (٢٠ / ٢٠٨).

## المقلدون:

وهم الجمهور العريض من أعلام تراثنا في جميع المجالات، والذين طُبِعَ تراثهم بطابع التقليد، وصار المذهب أو الإمام أو حتى من لم يبلغ هذه المرتبة؛ المرجع المقدم على النص المقدس نفسه، كما يقول أبو الحسن الكرخي: (كل آية تخالف ما عليه أصحابنا فهي مؤولة أو منسوخة، وكل حديث كذلك فهو مؤول أو منسوخ!)<sup>(١)</sup>.

وبناءً على هذا ألفت التفاسيرُ وشروحُ الحديثِ الكثيرة لتخدم الآراء، لا لتستنبط منها الآراء، وبهذا أصبحت الآيات تفسر على قواعد المذاهب الفقهية والعقائدية، وأُخرجت للناس تفاسير لا نكاد نجد بينها وبين أمهات كتب الفقه والكلام كبيرَ فارق<sup>(٢)</sup>.

يقول محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني حاكياً واقع الفتوى ناقداً له: (فكم من إمام من أئمة المذاهب يقطع الناظر في آثارهم أنهم أعلم ممن قلدهم وأكثر اطلاعاً وأوسع باعاً وأعظم درايةً وروايةً؛ تراه مقلداً لأحد الأربعة، يستخرج لكلامه الدليل، ويسعى فيما ضَعَّفَ من أقواله في ترميم التأويل، ويسمي نفسه أو يسميه أهل مذهبه: مجتهد المذهب، كأن المذهب في نفسه شارع له أدلة، وأنه متعبدٌ بمتابعته، ويسمون من قلده - أي مجتهد المذهب وهو

(١) الدر المختار (١ / ٤٥)، نقلاً عن: سيد سابق، فقه السنة، (١ / ١٣).

(٢) انظر: أ.د. فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، طبع بإذن رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد في المملكة العربية السعودية، ج ١، ص ٣٤.

الشافعي مثلاً-: بالمجتهد المطلق<sup>(١)</sup>.

### خصائص الرؤية التقليدية:

من خلال دراسة تراثنا في التفسير وشرح الحديث والفقه والتصوف وغيرها، في الفترات التي ساد فيها التقليد، يمكننا أن نلاحظ الكثير من الخصائص، أهمها:

#### ١ - الانطوائية والتعصب:

بمعنى أن التراث لم يعد يفتح على العالم الذي يصوره النص المقدس ويدعو إليه، بل اكتفى بأن يتوقع في إطار تقليدي خاص، سيجه بسياج التعصب ليحمي نفسه من أي تأثير خارجي حتى لو كان تأثير النص المقدس نفسه، وذكرنا بعض النصوص الدالة، وقد أنشد منذر بن سعيد الظاهري أبياتاً تُصوّر الحال الذي وصل إليه المجتمع الإسلامي نتيجة تعصبه للمذاهب الفقهية، ولو في مواجهة الدليل<sup>(٢)</sup>:

عَذِيرِي مِنْ قَوْمٍ إِذَا مَا سَأَلْتُهُمْ \* \* \* دَلِيلًا يَقُولُونَ: هَكَذَا قَالَ مَالِكُ  
فَإِنْ زِدْتُمْ قَالُوا: قَالَ: سُحْنُونَ مِثْلَهُ \* \* \* وَقَدْ كَانَ لَا تَخْفَى عَلَيْهِ الْمَسَالِكُ  
فَإِنْ قُلْتُ: قَالَ اللَّهُ، ضَجُّوا وَأَعْوَلُوا \* \* \* عَلَيَّ وَقَالُوا: أَنْتَ خَصْمٌ مُمَّاحِكُ

(١) محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، أصول الفقه المسمى: إجابة السائل شرح بغية الأمل، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي، والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، ص ٣٩٧.  
(٢) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحميري، صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار، تحقيق: إ. لافي بروفنصال، ص ١٤٢.

وأصبح الشعار - كما قال الخضري في (تاريخ التشريع الإسلامي) - قولهم: (إذا سئنا عن مذهبنا ومذهب مخالفتنا؟ قلنا وجوباً: مذهبنا صواب يحتمل الخطأ، ومذهب مخالفتنا خطأ يحتمل الصواب، وإذا سئنا عن معتقدنا ومعتقد خصوصاً منا وجوباً: الحق ما نحن عليه، والباطل ما عليه خصوصاً منا)<sup>(١)</sup>.

وقد حَجَبَت هذه الرؤية الانطوائية هؤلاء التقليديين عن الاستفادة من جهتين وردت الدعوة في النص المقدس إلى الاستفادة منهما:

١- الاجتهادات البشرية في جميع المجالات، وهذا ما جعل المسلمين يتأخرون عن ركب الحضارة المادية للبشرية، ولهذا حصل الصراع مع العصرانيين والحدائثيين الذين لم يجدوا إزاء تعصب التقليديين سوى أن يرموا المقدس نفسه بعدم الانسجام مع العصر الحديث.

٢- الاجتهادات الإسلامية نفسها، فقد كان المقلدون - وهم الفئة الغالبة في أكثر العصور - يضيّقون على كل من يفكر في العودة إلى النص المقدس مباشرة، وكمثال على ذلك: سَجُنُ ابن تيمية بسبب تصديده لظاهرة المحلل والمحلل له، أو ما يطلق عليها: (التيس المستعار)<sup>(٢)</sup>، وهي انحراف سلوكي وقع في المجتمع المسلم خرج به عما تفرضه الثقافة السلوكية الحضارية من قيم العفاف والنبيل.

(١) محمد الخضري بك، تاريخ التشريع الإسلامي، ص ٣٣٢.

(٢) وقد حذر رسول الله ﷺ من هذه الظاهرة في الحديث الذي رواه ابن ماجه وغيره عن عبقة بن عامر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أخبركم بالتيس المستعار؟» قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «هو المحلل، لعن الله المحلل والمحلل له». (انظر: محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج ١، ص ٦٢٣)

وقد رأى ابن تيمية أن سبب المشكلة هو ذلك التشديد في صيغ الطلاق ونحوها، فرجع إلى النص، ووجد أن كل تلك التعقيدات التي وضعها الفقهاء غير موجودة في النص المقدس، فأفتى على أساس ذلك، فحصل له ما ذكره تلميذه ابن القيم في كلامه عن علاقة الطلاق بالإيمان: (وحكاه شيخ الإسلام عن جماعة من العلماء الذين سمّتْ هِمَمُهُمْ وَشَرَفَتْ نَفُوسُهُمْ فارتفعت عن حضيض التقليد المحض إلى أوج النظر والاستدلال، ولم يكن مع خصومه ما يَرُدُّون به عليه أقوى من الشكاية إلى السلطان، فلم يكن له بردُّ هذه الحجة قبْل، وأما ما سواها فبيّن فسادَ جميع حُجَجِهِمْ، ونقضها أبلغ نقض، وصنّف في المسألة ما بين مطوّل ومتوسط ومختصر: ما يقارب ألفي ورقة، وبلغت الوجوه التي استدلت بها عليها من الكتاب والسنة، وأقوال الصحابة والقياس وقواعد إمامه خاصة وغيره من الأئمة: زهاء أربعين دليلاً، وصار إلى ربه وهو مقيمٌ عليها، داعٍ إليها، مباهلٌ لمنازعيه، باذِلٌ لنفسه وعرضه وأوقاته لمستفتيه، فكان يفتي في السّاعة الواحدة فيها بقلمه ولسانه: أكثر من أربعين فتياً<sup>(١)</sup>.

## ٢ - القابلية للخرافة والشعوذة:

وهي التصديق الساذج للكثير من الخرافات والأساطير التي انتقلت إلى تراثنا من الملل الأخرى أو من الكذابين والوَصَّاعين الذين وجدوا أرضية مناسبة لبث خرافة وشعوذة تُشوه المعرفة والسلوك، ومن أمثلة ذلك - وهي لا تزال منتشرة في واقعنا الاجتماعي - : مسألة زواج الإنس من الجن، حيث ذكرها الفقهاء في كتبهم دون ذكر دليلها من النصوص الشرعية، وهي من الدَّخَن الذي لحق بالفقه

(١) محمد بن أبي بكر أبو عبد الله ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (٤/١١٤).

نتيجة تدخّل الأعراف والتقاليد والأساطير في الشريعة السمحة النقية، كقول بعض المالكية معقّباً على تعريف ابن عرفة للزواج بأنه (بأدمية) بقوله: (قول ابن عرفة بأدمية؛ يقتضي عدم صحة نكاح الجنية، وليس كذلك، فقد سُئل الإمام مالك عن نكاح الجن فقال: لا أرى به بأساً في الدين، ولكن أكره أن توجد امرأة حاملة فتدّعي أنه من زوجها الجني فيكثر الفساد، فقوله لا بأس: يقتضي الجواز، والتعليل يقتضي المنع، وهو منتفٍ في العكس)<sup>(١)</sup>.

وقد أدت المبالغة في أمر الجن إلى أن يقول بعضهم في دعائه: (اللهم ارزقني جِنَّةً أتزوج بها تصاحبني حيثما كنتُ)<sup>(٢)</sup>.

بل دخلت هذه الأساطير والخرافات التفاسير القرآنية حتى ما اختص منها بأحكام القرآن، والعامّة يعتقدون في التفسير ما يعتقدونه في القرآن، قال ابن العربي عن ملكة سبأ: (قال علماؤنا: هي بلقيس بنت شرحبيل ملكة سبأ، وأمها جِنَّة بنتُ أربعين ملكاً، وهذا أمر تُنكره الملاحدة، ويقولون: إن الجن لا يأكلون ولا يلدون، وكذبوا لعنهم الله أجمعين، ذلك صحيح ونكاحهم مع الإنس جائز عقلاً، فإن صح نقلاً فبها ونعمت، وإلا بقينا على أصل الجواز العقلي)<sup>(٣)</sup>، ونحن لا ننكره - كما يقول ابن العربي - لإلحادنا؛ وإنما لتوقفنا عند الحدود التي وضعها لنا الشرع، فأى نص من القرآن أو السنة يثبت ذلك حتى

(١) أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ج ٢، ص ٣.

(٢) محمد بن مفلح المقدسي أبو عبد الله، الفروع وتصحيح الفروع، تحقيق: أبي الزهراء حازم القاضي، ١/٦٠٤.

(٣) القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ج ٣، ص ٤٨١.



نعتقده أو ندعو لاعتقاده؟ ثم هل الجواز العقلي هو المعبر في العقائد والفقهاء أم الجواز الشرعي؟ وهل كل جائز عقلاً؛ جائز واقعاً وشرعاً؟

هذا في الفقه، ومثله نجده في كل المجالات المعرفية، وسببه: عدم التسليم للنصوص المقدسة.

بل إن الثقافة الصوفية خصوصاً - والتي سرّت في جسمنا الإسلامي فترة طويلة سريان النار في الهشيم، لا تكتفي بعزل النصوص المقدسة فقط، بل تستخدمها بطريقة غريبة تجعل منها أداة لنشر الخرافة والشعوذة والأسطورة، والسبب في ذلك أن كثيراً من الصوفية - وبخاصة المتأخرين - يعتقدون أنه يمكن عن طريق الكشف؛ تصحيح الأحاديث وتضعيفها، ومن ذلك ما أورده الشعراني عن أبي المواهب الشاذلي قال: قابلت رسول الله ﷺ فسألتُه عن الحديث المشهور (اذكروا الله حتى يقولوا مجنون) <sup>(١)</sup>، وفي صحيح ابن حبان (أكثرُوا من ذكرِ الله حتى يقولوا مجنون)، فقال عليه الصلاة والسلام: صدق ابن حبان في روايته، وصدق راوي (اذكروا الله) فإني قلتُهما معاً، مرةً قلتُ هذا، ومرةً قلتُ هذا) <sup>(٢)</sup>.

بل إن المحدث الكبير العجلوني؛ نتيجة تأثره بالتصوف - مع كونه مرجعاً من مراجع الحديث - يصحح هذا، ويحاول أن يستدل له، وقد قال في مقدمة كتابه (كشف الخفاء): (والحكم على الحديث بالوضع والصحة أو غيرهما، إنما بحسب الظاهر للمحدثين، باعتبار الإسناد أو غيره، لا باعتبار نفس الأمر

(١) أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، ج ٣، ص ٦٨، وعلق عليه شعيب الأرنؤوط بقوله: إسناده ضعيف.

(٢) عبد الوهاب الشعراني، الطبقات الكبرى المسمى: لوائح الأنوار القدسية، ج ٢، ص ١٥١.

والقطع، لجواز أن يكون الصحيح مثلاً باعتبار نظر المحدث: موضوعاً أو ضعيفاً في نفس الأمر، وبالعكس، نعم، المتواتر مطلقاً قطعي النسبة لرسول الله ﷺ اتفاقاً.. ومع كون الحديث يحتمل ذلك، فيعمل بمقتضى ما يثبت عند المحدثين، ويترتب عليه الحكم الشرعي المستفاد منه للمستنبطين، وفي (الفتوحات المكية) للشيخ الأكبر قدس سره الأنور، ما حاصله: فُرِّبَ حديثٌ يكون صحيحاً من طريق رواته، يحصل لهذا المكاشف أنه غير صحيح لسؤاله لرسول الله ﷺ فيعلم وضعه، ويترك العمل به وإن عمل به أهل النقل لصحة طريقه، ورُبَّ حديثٍ تُرِكَ العملُ به لضعف طريقه من أجل وضاع في رواته، يكون صحيحاً في نفس الأمر، لسماع المكاشف له من الروح حين إلقاءه على رسول الله ﷺ<sup>(١)</sup>.

وقد طبعت هذه الثقافة المسلم الذي يؤمن بمثل هذه الرؤية التقليدية الخرافية؛ باستعداد للاحتيال عليه من طرف كل خرافي ومشعوذ، ومثاله: الشروط التي يذكرها الصوفية في علاقة المريد بشيخه، فقد قالوا: (مِنْ شَرَطِ المريد أن يعتقد في شيخه أنه على شريعة من ربه ويينة منه، ولا يزن أحواله بميزانه، فقد تصدر من الشيخ صورة مذمومة في الظاهر وهي محمودة في الباطن والحقيقة، فيجب التسليم، وكم من رجل أخذ كأس خمر بيده ورفعها إلى فيه وقلبه لله في فيه عسلاً، والناظر يراه شرباً خمرأ وهو ما شرب إلا عسلاً، ومثل هذا كثير، وقد رأينا من يجسد روحانيته على صورة ويقيمها في فعل من الأفعال، ويراه الحاضرون على ذلك الفعل، فيقولون: رأينا فلاناً يفعل كذا، وهو عن ذلك الفعل بمعزل، وهذه كانت أحوال أبي عبد الله الموصلي المعروف

(١) العجلوني، إسماعيل بن محمد الجراحي، كشف الخفاء ومزيل الإلباس، (١ / ٩).

بقضيب البان، وقد عايناً هذا مراراً في أشخاص<sup>(١)</sup>.

### ٣- الجبرية والتوكل:

من السلبيات الخطيرة التي طبعت ثقافتنا الإسلامية فترة طويلة من الزمن نتيجة ابتعادها عن مصادرها الأصلية: تلك الجبرية والتوكل وسوء الفهم لمعنى القضاء والقدر.

يقول ابن تيمية: (عاتبتُ بعضَ شيوخ هؤلاء فقال لي: (المحبة نار تحرق من القلب ما سوى مراد المحبوب، والكون كله مراده، فأى شيء أبغض منه؟)، فقلتُ له: (إذا كان المحبوب قد أبغض بعض من في الكون وعاداهم ولعنهم، فأحبتهم أنت وواليتهم، أكنتَ ولياً للمحبوب أو عدواً له؟)<sup>(٢)</sup>.

وذكر مرعي بن يوسف الحنبلي المقدسي دوافع تأليفه لرسالة: (رفع الشبهة والغرر عمّن يحتج على فعل المعاصي بالقدر) فقال: (إن بعض دراويش متصوفة الفقراء الذين وقعوا في الإباحة والآثام، وطووا بساط الشرع، ورفعوا قواعد الأحكام، وسوّوا بعقولهم بين الحلال والحرام؛ كان لا يصوم ولا يصلي منهمكاً على المحرمات كالخمور ونحوها من اللذات، فاعترض عليه في ذلك، فأجاب بما مضمونه: أنه قد رُفعت الأقلامُ وجُفَّت الصحف، وأن هذا مقدرٌ عليّ، وأنا لا أقدر على رفع ما قدره الله عليّ)<sup>(٣)</sup>.

(١) أحمد بن المبارك، الإبريز كلام سيدي عبد العزيز الدباغ، ص ١٣٠.

(٢) نقلاً عن: محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، مدارج السالكين، تحقيق: محمد حامد الفقي، ج ٣، ص ١٤.

(٣) مرعي بن يوسف الكرمي، رفع الشبهة والغرر عمّن يحتج على فعل المعاصي بالقدر، تحقيق: أسعد المغربي، ص ١٥.

وتصوّر بعضهم أن العارف لا تضره الذنوبُ كما تضرّ الجاهل، وربما سوّل له الشيطانُ أن ذنوبه خير من طاعات الجُهل، مع أن النصوص تخبر أنه يُحتمل من الجاهل ما لا يُحتمل من العارف، بل إذا عوقب الجاهل ضعفاً؛ عوقب العارف ضعفين، ولهذا قال تعالى في نساء النبي ﷺ: ﴿ وَمَنْ يَفْنَىٰ مِنْكُمْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعَمَّلَ صَالِحًا نُؤْتِيهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٣١].

وعادةً مثل هؤلاء كعادة مَنْ غلبت عليه الأهواء، فهو لا يستجيب للمخالف لأنه لم يرقّ درجات الكمال، أو أن علم الأوراق حجبه عن علم الأذواق، قال ابن القيم بعد الإنكار على مثل هذه الأقوال: (فإن قيل: هذا كلام بلسان الحال بالشرع، ولو نطقت بلسان الحقيقة لعذرت الخليفة، إذ هم صائرون إلى مشيئة الله فيهم وما قضاه وقدره عليهم ولا بد، فهم مجارٍ لأقداره، وسهامها نافذة فيهم، وهم أغراض لسهام الأقدار لا تخطئهم البتة، ولكن مَنْ غلب عليه مشاهدة الحكم الشرعي؛ لم يمكنه طلب العذر لهم، ومَنْ غلب عليه مشاهدة الحكم الكوني عذرهم؛ فأنت معذور في الإنكار علينا بحقيقة الشرع، ونحن معذورون في طلب العذر بحقيقة الحكم، وكِلانا مصيب) (١).

(١) مدارج السالكين: ١/١٨٩.

## ثانياً: الرؤية الحداثية وأعلامها وخصائصها

تنطلق الرؤية الحداثية في مجتمعاتنا الإسلامية من التصور الغربي لها<sup>(١)</sup>، وهي رؤية لا تعني بالبناء بقدر ما تعني بالهدم، فهي تهدم كل قديم حتى لو كان صالحاً نافعاً، وتقدّس كل جديد حتى لو كان خراباً ودماراً، وتتصور أن الزمن وحده كافٍ لتفضيل الآخر على الأول.

وهي - كمثيلتها الغربية - لا تكتفي بمهاجمة العادات والتقاليد البالية، ولا تكتفي بنقد ما لصق بترائنا من روااسب، وإنما تتعدى كلّ ذلك إلى نصوصنا المقدسة نفسها، فتتعامل معها كما تتعامل مع أي نص بشري، بل إنها تغالي فتقدس النص البشري على النص المقدس نفسه.

وهي مع تلك الدعاوى العريضة، ومع طول الفترة التي أتاحت لها، ومع كثرة الوسائل التي وُضعت بين يديها، ومع الهالة الإعلامية التي وُسم بها أدياؤها؛ لم تفعل شيئاً سوى التشكيك في المقدس وفي العقل المسلم الذي يستلهم منه، وفي الجهات التي تحاول أن تتبناه في واقع حياتها.

ولم تفعل سوى أن أغرقت ساحتنا الثقافية بأمثال هذه المصطلحات الغربية التي لا ضرورة لها في ثقافتنا الإسلامية الأصيلة: (كالأسطورة والميثولوجيا،

(١) فهي تعني في المفهوم الغربي: القطيعة مع مرتكزات الهوية حتى المقدس منها، وعرفها جان بودريار بقوله: (ليست الحداثة مفهوماً سوسولوجياً أو مفهوماً سياسياً أو مفهوماً تاريخياً بحصر المعنى، وإنما هي صيغة مميزة للحضارة تُعارض صيغة التقليد.. ومع ذلك تظل الحداثة موضوعاً عاماً يتضمن في دلالته إجمالاً: الإشارة إلى تطور تاريخي بأكمله، وإلى تبدل في الذهنية) (انظر: محمد برادة، اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة، مجلة فصول، العدد ٤، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٨٤، ص ١٢).

والطقس الشعائري، والرأس مال الرمزي، والعلامة اللغوية، والبنى الأولية للدلالة، والمعنى والمجاز، وإنتاج المعنى وفق السرد القصصي، والتاريخية والوعي واللاوعي، والخيال الاجتماعي، والتصوير ونظام الإيمان واللاإيمان<sup>(١)</sup>.

تعاملت مع تراثنا ومع المقدس نفسه؛ بمنهج غريبة غريبة تُستخدم في العلوم الاجتماعية الحديثة، كالمناهج السيميائي الدلالي، والمنهج التحليلي التفكيكي، ومنهج التاريخية<sup>(٢)</sup>.

ونحاول هنا باختصار أن نذكر بعض أعلام هذه الرؤية، وبعض خصائصها.

### أعلام الرؤية الحدائثية:

كما صنّفنا التقليديين بحسب علاقتهم بالمقدس، نصنّف الحدائثين أيضاً، فليس من الإنصاف أن نعتبر الحدائثين جميعاً شخصاً واحداً ونحكم عليهم حكماً واحداً، فمنهم من كان صادق الطوية مخلص السريرة، لكنه نتيجة ما رآه من المقلدين؛ راح يحمل عليهم ليرى ساحة المقدس من الخرافات التي لحيقت بالدين، ولكنه أثناء تلك الحملة؛ منح بعض الجرأة للمغرضين الذي سدّدوا سهامهم نحو المقدس نفسه.

بناءً على هذا يمكن تقسيم الحدائثين إلى القسمين التاليين:

(١) هذه المصطلحات وغيرها - وهي كثيرة جداً - نجدها في مؤلفات أركون وغيره، انظر: محمد أركون، تاريخية فكر العربي الإسلامي - نقد العقل الإسلامي - ترجمة صالح هاشم، ص:

(٢) انظر مثلاً: محمد أركون: الفكر الإسلامي - قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح، ص: ٨٧.

## ١ - الحداثيون المتطرفون:

وهم الذين يصرحون بكل جرأة بعدم احترامهم للنص المقدس سواءً كان قرآناً أو سنة، وسيد هؤلاء ورئيسهم ومحركهم ومعلمهم الفرنسي ذو الأصل الجزائري: (محمد أركون)، إذ صرّح بأن هدف مشروعه الفكري: هدم التراث المعرفي الإسلامي، بل حتى المقدس منه، فيقول: (كل من يقرأ كتاباتي يعرف أنني حريص كل الحرص على نقد التراث المعرفي الإسلامي منذ ثلاثين عاماً، وأنا أحاول انتهاك أطره التقليدية الموروثة الجامدة وتحدياته ومفاهيمه ورؤيته للعالم وللوجود.. لكي أفتح له آفاقاً لم تكن في الحسبان، ولكي أخرجه من عزلته وإغلاقه الدغمائي المزمّن)<sup>(١)</sup>.

وقد أحيط لأجل هذا بهالة إعلامية كبيرة، حيث نُشرت حوله الكثير من الدراسات والمقالات، وأقيمت حوله الكثير من المؤتمرات التي تبشر بفكره، ومن الكتب التي كُتبت حوله:

- ١ - نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون، لمحمد الفجار.
- ٢ - القرآن الكريم والقراءة الحداثية - دراسة تحليلية نقدية لإشكالية النص عند محمد أركون، لحسن العباقي.
- ٣ - التراث والمنهج بين أركون والجابري، لنايلة أبي نادر.
- ٤ - العقل الإسلامي أمام تراث عصر الأنوار في الغرب - الجهود الفلسفية عند محمد أركون، لرون هالبير.
- ٥ - الحداثة في فكر محمد أركون، لفارح مسرحي.

(١) محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، ترجمة: هاشم صالح، ص ١٥٠.

٦- العقل بين التاريخ والوحي - حول العدمية النظرية في إسلاميات محمد أركون، لمحمد المزوغي.

وقد سار بسير أركون: كثيرٌ من الحداثيين المعاصرين، فاعتبروه معلماً وأستاذاً للمناهج الحداثية التي تتعامل بجرأة شديدة مع النص المقدس، ومن أمثلتهم: نصر أبو زيد في كتابه: (الخطاب والتأويل)، محمد حمزة في: (إسلام المجددين)، كمال عبد اللطيف في: (قراءات في الفلسفة العربية المعاصرة)، علي حرب في مؤلفيه: (نقد النص) و(نقد الحقيقة)، محمد الصوياني في: (العقل العربي - المسكوت عنه واللامفكر فيه في مقاربات العقل العربي)، عبد الغني بارة في: (الهيرمنوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقل تأويلي)، جورج طرابيشي في (مذبحة التراث)، والزواوي بغورة في: (ميشال فوكو في الفكر العربي المعاصر)، ومحمد جهلان في: (فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني)، وحسن حنفي صاحب مشروع: (من العقيدة إلى الثورة) وهو محاولة لإعادة تفسير المقولات الكلامية عن الله والغيب والدين تفسيراً جديداً، وعبد المجيد الشرقي التونسي الذي يعتمد في قراءته للنص على نتائج منهج دراسة الأديان والأنسنة واللسانية والتاريخية الجديدة، وغيرهم ممن يجدون مساحة واسعة من المنابر الإعلامية التي تتيح لهم نشر أفكارهم ومذاهبهم بكل جرأة، ومن تلك المنابر الإعلامية: المجلات التالية:

- مجلة فكر ونقد، تصدر في المغرب، وكان يشرف عليها الدكتور محمد عابد الجابري.

- مجلة المستقبل العربي، الصادرة عن مركز دراسات الوحدة العربية.

- مجلة مدارات فلسفية، الصادرة عن الجمعية الفلسفية المغربية.



- مجلة عالم الفكر، الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت.

- مجلة الفكر العربي المعاصر، الصادرة عن معهد الإنماء العربي ببيروت.

## ٢- الحداثيون المعتدلون:

وهم الذين لا يجرؤون على التصريح بعدم احترامهم للنص المقدس سواء كان قرآناً أو سنة، ولكنهم يؤولون النص لينسجم مع المفاهيم التي يطرحها الحداثيون، ومن أقرب الأمثلة عنهم: ما يطلق عليه المدرسة العقلية الحديثة، التي أتاحت بعض الجرأة التأويلية للنص المقدس لينسجم مع العصر، وأتاحت الكثير من الجرأة على السنة النبوية؛ سواء من ناحية ثبوتها، أو من ناحية طريقة التعامل معها.

## خصائص الرؤية الحداثية:

كما أن الفكر الغربي ينطلق من الصراع بجميع مستوياته، فإن الحداثيين المتأثرين بالمناهج الغربية، لم ينقلون روح الصراع الغربية، ويطبقونها على مكونات ثقافتنا الإلهي منه والبشري، ونكتفي هنا بذكر خاصيتين يتميز بهما التفكير الحداثي: الصراع مع التراث، والصراع مع المقدس.

## الصراع مع التراث:

أدرك الحداثيون ما للتراث الإسلامي من قيمة في حفظ الدين وضوابط فهمه، وأدركوا أن انبيار ذلك التراث سيجعلهم المخولين بتفسير الدين وأحكامه بحسب مناهجهم الحديثة، ولذلك راحوا يسخرون منه ويعتبرونه سبباً وحيداً لنكسة المسلمين وتخلفهم.

يقول عبد الله العروي، وهو أحد منظري الحداثة المعاصرين، ولا يقل شأنًا عن أركون: (إن ارتباط الأمة بالتراث قد انقطع نهائياً في جميع الميادين، وإن الاستمرار الثقافي الذي يخدمنا لأننا ما زلنا نقرأ للمؤلفين القدماء ونؤلف فيهم؛ إنما هو سراب، وسبب التخلف الفكري عندنا هو الغرور بذلك السراب وعدم رؤية الانفصام الواقعي، فيبقى الذهن العربي حتماً مُفَوَّصلاً عن واقعه متخلفاً عنه؛ بسبب اعتبار الوفاء للأهل حقيقة واقعية)<sup>(١)</sup>.

وليتهم اكتفوا بهذا لَهَان الأمر، بل ضموا إليه إحياء ما أجمعت الأمة على فساده من الآراء أو ما شذ من المذاهب والأعلام، كمثل موقف أركون من قضية خَلق القرآن، فقد راح ينتصر للمعتزلة، ويعتبر رؤيتهم رؤية حداثية بخلاف الرؤية الحنبلية، فيقول: (مأساتنا.. أن الأطروحة الثانية - أي الأطروحة الحنبلية القائلة بأن القرآن غير مخلوق - هي التي انتصرت وترسخت في التاريخ، وحُذفت مقولة المعتزلة التي لم تنتصر إلا لفترة قصيرة، وفي الأوساط العقلانية المستنيرة أيام المأمون بشكل خاص)<sup>(٢)</sup>.

ومثله أدونيس في كتابه (الثابت والمتحول) الذي يعتبر دستوراً للحداثين، فقد صرح فيه بأن (مبدأ الحداثة هو الصراع بين النظام القائم على السلفية، والرغبة العاملة لتغيير هذا النظام، وقد تأسس هذا الصراع في أثناء العهدين الأموي والعباسي، حيث نرى تيارين للحداثة: الأول سياسي فكري يتمثل من جهةٍ في الحركات الثورية ضد النظام القائم، بدءاً من الخوارج وانتهاءً بثورة

(١) عبد الله العروي - الإيديولوجيا العربية المعاصرة. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ص ١٢٥.

(٢) محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، ص ٢٧٨.

الزنج مروراً بالقرامطة والحركات الثورية المتطرفة، ويتمثل من جهة ثانية في الاعتزال والعقلانية الإلحادية في الصوفية على الأخص، أما التيار الثاني فنّي، وهو يهدف إلى الارتباط بالحياة اليومية كما عند أبي نواس، وإلى الخلق لا على مثال خارج التقليد وكلّ موروث كما عند أبي تمام، أبطل التيار الفني قياس الشعر والأدب على القديم؛ من حيث إنه أصل للمحاكاة أو نموذج.. أخذ الإنسان يمارس هو نفسه عملية خلق العالم، هكذا تولدت الحداثة في تاريخنا من التفاعل والتصادم بين موقفين أو عقليتين في مناخ من تغير الحياة ونشأة ظروف وأوضاع جديدة، ومن هنا وُصف عدد من مؤسسي الحداثة الشعرية بالخروج<sup>(١)</sup>.

وهكذا نرى الحداثيين ينشون التراث ليُحيوا كل الانحرافات الفكرية باعتبارها الممثل الصحيح للفكر الحداثي الإسلامي، فأدونيس يذكر بإعجاب أبا نواس وعمر بن أبي ربيعة، ويذكر سبب إعجابه بشعرهما، فيقول: (إن الانتهاك - أي تدنيس المقدسات - هو ما يجذبنا في شعرهما، والعلة في هذا الجذب أننا نحارب كل ما يحول دون تفتُّح الإنسان، فإنه من هذه الزاوية حيوان ثوري بالفطرة)<sup>(٢)</sup>.

وذكر عبد الحميد جيّد بعض تلك المؤثرات التراثية في أدب الحداثة، فقال: (ومن يدرس الشعر الحديث لا تخطئ عيناه فيه اتجاهه إلى التصرف بقوة، حتى ليغدو الاتجاه الصوفي أبرز من سائر الاتجاهات في هذا الشعر، ولعل ذلك راجع إلى طول عملية التقدم والتراجع في الحياة السياسية، واليأس الغالب

(١) أدونيس، الثابت والمتحول، دار العودة، بيروت، (٣/١١٩).

(٢) الثابت والمتحول، ج ١ صفحة ٢١٦ بتصرف.

والسأم من متابعة الكفاح، كما أن هناك قسطاً من التصوف يربط بين الاتجاهات الثورية المتقدمة<sup>(١)</sup>.

### الصراع مع المقدس:

الهدف الأكبر الذي يدندن حوله الحداثيون على مختلف مراتبهم هو المقدس، بخاصة القرآن الكريم، فقد استعملوا كل المناهج لنزع القداسة منه أولاً<sup>(٢)</sup>، والتعامل معه كنص بشري ثانياً، ومن ثم تطبيق كل معايير النقد عليه، وللتدليس على المثقفين وغيرهم بهذا: استعملوا بعض المناهج المستوردة، التي تصوروا أن كونها مناهج غربية كافٍ لإعطائها بُعداً العلمي والشرعي، ومن هذه المناهج:

- (١) د. إحسان عباس، اتجاهات الشعر العربي المعاصر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (ص: ٢٠٨)
- (٢) يذكر طه عبد الرحيم؛ الآليات التي يستعملها الحداثيون لنقل النص المقدس من الوضع الإلهي إلى البشري، ومنها:
  - حذف عبارات التعظيم التي يستعملها جمهور المؤمنين في كلامهم عن كتاب الله عز وجل، مثل: القرآن الكريم، الذكر الحكيم، قال الله عز وجل، صدق الله العظيم...
  - استبدال مصطلحات مقررّة بأخرى جديدة من وضع الإنسان، كاستبدال الخطاب النبوي مكان الخطاب الإلهي، والعبارة مكان الآية.
  - التفريق بين مستويات مختلفة من الخطاب الإلهي؛ كالتفريق بين الوحي والمصحف، والقرآن الشفوي والمكتوب.
  - المقارنة بين القرآن والنبى عيسى ﷺ، فكما أن القرآن كلام الله، فكذلك عيسى ﷺ رسول الله وكلمته، فكلاهما بنية واحدة رغم اختلاف العناصر المكونة لكل، (انظر: طه عبد الرحمن، روح الحداثة - المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ص ١٧٩).

التاريخانية: وهو منهج يرى أصحابه أن القوانين الاجتماعية تتصف بالنسبة التاريخية، وأن القانون من نتاج العقل الجمعي، وتعمم ذلك على الشرائع الإلهية أيضاً<sup>(١)</sup>.

والعقل في هذا المنهج (ليس شيئاً مجرداً قابلاً في الهواء؛ وإنما هو شيء محسوس ومؤطر بشكل جيد، فللعقل تاريخيته أيضاً، وكل واحد من هذه العقول المذكورة مرتبط بالبيئة والمجتمع والحالة التطورية للأنظمة الثقافية والمعرفية السائدة في زمن كل مفكر<sup>(٢)</sup>).

وقد طبق أركون المنهج التاريخاني على القرآن الكريم، ودعا إلى التعامل معه على ضوءه، يقول: (ينبغي أن يستيقظ المسلمون، أن يفتحوا عيونهم، أن يقرؤوا القرآن بعيون جديدة، أن يتموضعوا في عصره وبيئته لكي يفهموه على حقيقته، وعندئذ لا يعودون يسقطون عليه أفكار عصرهم وهمومهم، أو نظرياته وأيديولوجياته، فالقرآن ليس كتاباً في علم الفيزياء أو الكيمياء، ولا في علم الاجتماع والاقتصاد، وهو لا يفرض نظاماً اقتصادياً محدداً دون غيره، ولا نظاماً سياسياً معيناً، هذه الأشياء متروكة للبشر لكي يحلوها طبقاً لقوانين علم الاقتصاد والاجتماع والسياسة، القرآن هو أولاً وقبل كل شيء؛ خطاب ديني يتحدث ببلاغة عالية عن موضوعات أساس تخص البشر أينما كانوا، كالحياة والموت والآخرة والعمل الصالح، والعدل وحب الجار)<sup>(٣)</sup>.

(١) الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن، دراسة ونقد د/ أحمد محمد الفاضل ٢٠٠٨م. ص ٢٣٧..

(٢) محمد أركون، الإسلام أوروبا الغرب، ترجمة: هاشم صالح، ص ١٩٠.

(٣) محمد أركون: قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟، ترجمة: هاشم صالح، ص ٢٨٥ و ٢٨٦.

وعندما سئل عن كيفية التعامل مع قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، قال: (لا يمكننا أن نستمر في قبول ألا يكون للمرأة قسمة عادلة، فعندما يستحيل تكييف النص مع العالم الحالي عندما يكون منبثقاً عن وضع اجتماعي لا يتناسب في شيء مع عالمنا الحاضر، ينبغي العمل على تغييره)<sup>(١)</sup>.

وطبق هذا المنهج كذلك على التراث الإسلامي ليعتبر كل ما أنتجه العقل المسلم المنطلق من الوحي الإلهي؛ ما هو إلا نتاج التاريخ لا نتاج التنوير الإلهي للعقل المسلم، فالعقل - عند الحدائين - ليس (جوهرًا ثابتًا يخرج عن كل تاريخية وكل مشروطة)<sup>(٢)</sup>، بل هو: (مفهوم له تاريخ، فالعقل الذي كان يستخدمه الحسن البصري ليس هو العقل نفسه الذي كان يستخدمه ابن خلدون، والعقل الذي كان يستخدمه ابن خلدون ليس هو نفسه الذي استخدمه محمد عبده، والعقل الذي كان يستخدمه محمد عبده ليس هو نفسه الذي استخدمه طه حسين، وعقل طه حسين ليس هو العقل الذي استخدمه أنا شخصيًا اليوم)<sup>(٣)</sup>.

اللسانيات البنوية: ومن المناهج التي استعملوها: اللسانيات البنوية<sup>(٤)</sup>،

(١) نقلًا عن: إبراهيم محمد طه بويدان، التأويل بين ضوابط الأصوليين وقراءة المعاصرين، رسالة ماجستير، جامعة القدس، تحت إشراف: د. حسام الدين عفانه، ٢٠٠١، ص ٢٠٤.

(٢) محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص ٢٤١.

(٣) محمد أركون، الإسلام أوروبا الغرب، ص ١٩٠.

(٤) المنهج البنوي يعتمد دراسة النص في حد ذاته بوصفه بناءً متكاملًا بعيدًا عن أية عوامل أخرى، أي أن أصحاب هذا المنهج يَعْكُفُونَ من خلال اللغة على استخلاص الوحدات الوظيفية الأساس التي تحرك النص. (انظر: عبد السلام المسدي، قضية البنوية دراسة ونماذج، وزارة الثقافة، تونس، ص ٧٧).

فأركون يُعرِّف القرآنَ الكريم بأنه: (مجموعة محدودة ومفتوحة من النصوص باللغة العربية، يمكن أن نصل إليها ماثلةً في النص المثبت إملائيًا بعد القرن الرابع الهجري)<sup>(١)</sup>، ويرى أن هذه النصوص فُرضت على المجتمع الإسلامي فرضاً، يقول أركون: (كان الوحي قد ترسَّخ على هيئة نظام معرفي مهيمن تماماً... ولقد حدث تاريخياً أن وُجد أناسٌ هضموا هذا النظام المعرفي وتمثّلوه وفسّروه بشكل أرثوذكسي صارم، ثم طبقوه بكل جبروت، وهكذا تجمعت كل الشروط الملائمة لتصفية إلحاح الفهم والتعقل، أو على الأقل لضبط هذا الإلحاح وسجنه ضمن حدود لا يتعداها)<sup>(٢)</sup>.

(١) محمد أركون: الفكر العربي، ترجمة: عادل العوا، ص ٣٢..

(٢) محمد أركون: تاريخية فكر العربي الإسلامي، وهو نفسه: نقد العقل الإسلامي -،

ترجمة: صالح هاشم، ص ٢٩٣.

## الخاتمة

بعد هذه الجولة المختصرة في الرؤى الكبرى التي تحاول أن تضع منظومة متكاملة للثقافة الإسلامية، وتُصدِّرها للعالم باعتبارها الإسلام، نحب أن نضع هنا بعض ما نتصوره من رؤى، وهي محكومة بظروف الواقع الثقافي الذي نعيشه، والذي نرى أنه من الصعب الانعزال عنه، أو الاكتفاء بالنقد السطحي له، ونختصر هذه الرؤية في النقاط التالية:

أولاً: المرجع الأساس للإسلام كدين إلهي؛ هو مصدره المقدسان: القرآن الكريم، والسنة المطهرة، وبذلك فإنهما الأصل الذي يُحتكم إليه كل فكر جديد؛ سواء كان من التراثيين الإسلاميين أو من الحدائثيين أو من غيرهم، وبذلك فالاحتكام إلى هذين المصدرين يُجنبنا كل ذاتية وانحياز، فلو أن حدثاً فهم من القرآن الكريم أو من الحديث النبوي معنى صحيحاً، لا يصح الإنكار عليه بسبب أن الفهم صدر من حدثي، فالحق أحق أن يتبع.

ثانياً: أن تراثنا الإسلامي مع ما فيه من محاسن لا تُعد ولا تُحصى؛ ليس معصوماً من الخطأ، ولذلك لا يصح أن نقوم بما يقوم به التقليديون من الاستبسال في الدفاع عنه، لأن ذلك يصرفنا عن التعريف بالإسلام الإلهي المستند للمصادر المقدسة، أما الفهوم البشرية؛ فهي في أحسن أحوالها قد تكون مرتبطة بالبيئة الزمانية والمكانية لها، وهي بذلك صالحة لزمانها وليس لكل الأزمنة.

ثالثاً: أنه ليس من الحكمة مواجهة الحدائثيين في المعاني التي يُلبسون بها على الناس من دعوى العصرية والتحضر ونحو ذلك، بل تكون مواجهتهم في الطرائق والأساليب والمغالطات التي يستعملونها، ويُعجبنا في هذا - كمشروع



يحتاج لمزيد من البحث والتفصيل - ما طرحه طه عبد الرحمن وسماه: (روح الحداثة)، ودعاه إلى ذلك أن (كل أمة هي بين خيارين: إما أن تصنع حداثتها الداخلية، وإما أن لا حداثة لها.. فالحداثة البرانية التي قصد بها في بعض الدول غير الغربية، ليست مطلقاً حداثة؛ نظراً إلى أنه ليس تطبيقاً لهذه الروح ذاتها، وإنما هو تطبيق للتطبيق الغربي لهذه الروح، أي تطبيق من الدرجة الثانية)<sup>(١)</sup>.

رابعاً: أن هذه الرؤية المستندة للنص المقدس أولاً، وللحسن من التراث الإسلامي ثانياً، وللقيم الصحيحة الواقعية ثالثاً؛ لا يصح أن تبقى مجرد نظريات بعيدة عن التطبيق الواقعي، بل تحتاج إلى إبرازها في جميع المجالات الثقافية باعتبارها أقرب تمثيل للإسلام في مواجهة التقليديين والحداثيين، لأن التقليديين يعيشون في غير عصورهم، والحداثيين يريدون أن يفرضوا علينا -بحجة الواقع - قيماً ومصادر غير القيم والمصادر التي تستند إليها هويتنا الدينية والثقافية.

(١) طه عبد الرحمن، روح الحداثة، مصدر سابق، ص ٣٤.

## قائمة المراجع

القرآن الكريم

كتب الحديث:

- (١) أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة - القاهرة.
- (٢) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، مراجعة: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، ١٩٨٧م - ١٤٠٧هـ.
- (٣) مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، مراجعة: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٤م - ١٣٧٤هـ.
- (٤) محمد بن يزيد أبو عبد الله ابن ماجه، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر.

مراجع تراثية:

- (١) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- (٢) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.
- (٣) أبو عبد الله بدر الدين الزركشي الشافعي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، تحقيق: د. سيد عبد العزيز - د. عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- (٤) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحِميري، صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار، تحقيق: إ. لافي بروفنصال، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

- (٥) أحمد بن المبارك، الإبريز كلام عبد العزيز الدباغ، المطبعة العلمية بدمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ.
- (٦) أحمد بن غنيم النفراوي المالكي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥.
- (٧) تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني، أبو العباس، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز - عامر الجزار، دار الوفاء، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م.
- (٨) سليمان بن عمر البجيرمي، حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب، المكتبة الإسلامية، ديار بكر - تركيا.
- (٩) عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣، الطبعة الأولى.
- (١٠) عبد الوهاب الشعراني، الطبقات الكبرى المسمى لواقع الأنوار القدسية في مناقب العلماء والصوفية، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤٢٦ هـ.
- (١١) العجلوني، إسماعيل بن محمد الجراحي، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، دار إحياء التراث العربي.
- (١٢) علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤.
- (١٣) محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل - بيروت، ١٩٧٣.
- (١٤) محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل - بيروت، ١٩٧٣.

- (١٥) محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٣ - ١٩٧٣.
- (١٦) محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، أصول الفقه المسمى: إجابة السائل شرح بُغية الأمل، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي، والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦.
- (١٧) محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- (١٨) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.
- (١٩) محمد بن عمر بن الحسين الرازي، المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٠.
- (٢٠) محمد بن مفلح المقدسي أبو عبد الله، الفروع وتصحيح الفروع، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨، الطبعة الأولى.
- (٢١) مرعي بن يوسف الكرمي، رفع الشبهة والغرر، عمّن يحتج على فعل المعاصي بالقدر، تحقيق: أسعد محمد المغربي، دار حراء - مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٠.

مراجع حديثة:

- (١) إبراهيم أبراش، تاريخ المؤسسات والوقائع الاجتماعية، دار بابل للطباعة والنشر، الرباط، ١٩٩٨.
- (٢) إبراهيم محمد طه بويدانين، التأويل بين ضوابط الأصوليين وقراءة المعاصرين، رسالة ماجستير، جامعة القدس، تحت إشراف: د. حسام الدين عفانة، سنة: ٢٠٠١.
- (٣) أحمد محمد الفاضل، الاتجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن: دراسة ونقد، مركز الناقد الثقافي، سوريا دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
- (٤) أدونيس، الثابت والمتحول، دار العودة، بيروت، ط ٤.
- (٥) دكتور إحسان عباس، اتجاهات الشعر العربي المعاصر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، الطبعة: الأولى، ١٩٧٨.
- (٦) سيد سابق، فقه السنة، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.
- (٧) طه عبد الرحمان، روح الحداثة - المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية - المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٦.
- (٨) عبد السلام المسدي، قضية البنيوية دراسة ونماذج، وزارة الثقافة، تونس، ط ١، ١٩٩١م.
- (٩) عبد الله العروي - الإيديولوجيا العربية المعاصرة. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ١٩٨٠.
- (١٠) عمر عودة الخطيب، لمحات في الثقافة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الخامسة عشرة ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- (١١) فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، طبع بإذن رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد في المملكة العربية السعودية برقم ٩٥١ / ٥ وتاريخ ١٤٠٦ / ٨، الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م.

- (١٢) محمد أركون، الفكر العربي الطبعة الثالثة ١٩٨٥ م ترجمة عادل العوا، بيروت، منشورات عويدات.
- (١٣) محمد أركون، تاريخية فكر العربي الإسلامي - هو نفسه: نقد العقل الإسلامي - ترجمة صالح هاشم، ط ٣، مركز الاتحاد القومي، والمركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ١٩٩٨.
- (١٤) محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠.
- (١٥) محمد أركون، الإسلام أوروبا الغرب، ترجمة هاشم صالح، دار الساقى، لندن.
- (١٦) محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح، ط ٢، مركز الاتحاد القومي، والمركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ١٩٩٦.
- (١٧) محمد أركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ترجمة هاشم صالح ط ٣، ١٩٩٨ م، دار الساقى.
- (١٨) محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ١٩٩٨.
- (١٩) محمد الخضري بك، تاريخ التشريع الإسلامي، دار المعرفة للنشر، مصر، ١٩٩٧.
- (٢٠) محمد برادة، اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة، مجلة فصول، العدد ٤، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٨٤.