



# تاريخ الانحراف في الموقف من الصحابة واسبابه عند المفكرين العرب

The history of the deviation in the position of the  
Companions and its causes among Arab thinkers

إعداد

عذاء مطلق العتيبي  
Azha Mutlaq Al Otaibi

Doi: 10.21608/jasis.2024.342522

٢٠٢٣ / ١٢ / ٢٢ استلام البحث

٢٠٢٤ / ١ / ١٢ قبول البحث

العتيبي، عذاء مطلق (٢٠٢٤). تاريخ الانحراف في الموقف من الصحابة واسبابه عند المفكرين العرب. *المجلة العربية للدراسات الإسلامية والشرعية*، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٨ (٢٧)، فبراير، ٢٧٣-٣٠٠.

<http://jasis.journals.ekb.eg>

## تاريخ الانحراف في الموقف من الصحابة واسبابه عند المفكرين العرب المستخلص:

تاريخ الانحراف في الموقف من الصحابة وأسبابه عند المفكرين العرب هو موضوع يستحق النظر والتحليل. فقد شهدت الفترة الإسلامية بعد وفاة النبي محمد صلى الله عليه وسلم تشابكًا للمصالح والصراعات السياسية والاجتماعية، مما أدى إلى ظهور تيارات مختلفة في الفكر الإسلامي وتباين في النظرة إلى الصحابة. تعد أسباب الانحراف في الموقف من الصحابة متعددة ومتنوعة. من بينها، الصراعات السياسية والنزاعات القبلية التي طبعت فترة ما بعد النبوة وأثرت في تقدير الصحابة. فقد تم استغلال الصحابة وتركيز الضوء على بعض الأحداث التي تناقلتها الروايات بصورة غير موضوعية لتبرير مواقف سياسية أو توظيفها لمصالح شخصية. بالإضافة إلى ذلك، ظهرت بعض التيارات الفكرية التي اتخذت موقفًا نقديًا من بعض الصحابة، وذلك بناءً على اعتبارات عقائدية أو فقهية أو تاريخية. فقد أشار بعض المفكرين العرب إلى أخطاء وتجاوزات محددة ارتكبها بعض الصحابة، واستندوا إلى ذلك للتشكيك في مصداقيتهم بشكل عام. علاوة على ذلك، تأثرت النظرة إلى الصحابة بالتغيرات الاجتماعية والثقافية التي شهدتها المنطقة على مر العصور. فقد تجددت المناهج الفكرية والعقائدية، وظهرت فرق ومذاهب جديدة، مما أدى إلى تقييم مختلف للصحابة وتحليل دورهم في الإسلام. من المهم أن نلاحظ أن هذه الانحرافات في الموقف من الصحابة ليست شائعة بين جميع المفكرين العرب. فهناك العديد من المفكرين الذين يحتفظون بموقف إيجابي واحترام تجاه جميع الصحابة، وينظرون إليهم على أنهم أعمدة الإسلام ومصدر للهداية.

### Abstract:

The history of the deviation in the attitude towards the Companions and its causes among Arab thinkers is a topic that deserves consideration and analysis. The Islamic period after the death of the Prophet Muhammad, may God bless him and grant him peace, witnessed an intertwining of political and social interests and conflicts, which led to the emergence of different trends in Islamic thought and a difference in the view of the Companions. The reasons for the deviation in the position of the Companions are many and varied. Among them, the political conflicts and tribal disputes that characterized the period after

the Prophethood and affected the appreciation of the Companions. The Companions were exploited and the spotlight was focused on some of the events that were transmitted in the narratives in an objective manner to justify political positions or to use them for personal interests. In addition, some intellectual movements emerged that took a critical stance towards some of the Companions, based on considerations Doctrinal, jurisprudential, or historical. Some Arab thinkers pointed to specific mistakes and transgressions committed by some of the Companions, and relied on that to question their credibility in general. Moreover, the view of the Companions was affected by the social and cultural changes that the region witnessed over the centuries. Intellectual and ideological approaches were renewed, and new groups and sects emerged, which led to a different evaluation of the Companions and an analysis of their role in Islam. It is important to note that these deviations in the position of the Companions are not common among all Arab thinkers. There are many thinkers who maintain a positive and respectful attitude towards all companions, and view them as pillars of Islam and a source of guidance.

التمهيد:

أولاً: التعريف بمصطلحات المتعلقة بالموضوع.

أثر: يقصد به: بقية الشيء أو اقتفاء الأثر <sup>(١)</sup>، قال الخليل: "الأثر: بقية ما ترى من كل شيء وما لا يرى بعد ما يُبقي عُلَّةً" <sup>(٢)</sup>.

أما في الاصطلاح فيحتمل معنى الأثر أمور متعددة بحسب ما استعمل فيه، قال الشريف الجرجاني: "الأثر: له ثلاثة معانٍ: الأول، بمعنى: النتيجة، وهو الحاصل من الشيء، والثاني بمعنى العلامة، والثالث بمعنى الجزء" <sup>(٣)</sup>.

(١) لسان العرب، لابن منظور: ٥ / ٤. دار صادر، بيروت، ط: ٣، ١٤١٤هـ.

(٢) العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي: ٨ / ٢٣٦. ت: د. مهدي المخزومي، ود إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

(٣) التعريفات، الشريف الجرجاني: ١ / ٩. ت: جماعة من العلماء بأشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط: ١، ١٤٠٣-١٩٨٣م.

**المناهج:** مفردها منهج، والمنهج في اللغة: الطريق الواضح<sup>(٤)</sup>، اما في الاصطلاح: "فقد حد العلماء المنهج بأنه فن التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار العديدة إما من أجل الكشف عن حقيقة مجهولة لدينا، أو من أجل البرهنة على حقيقة لا يعرفها الآخرون"<sup>(٥)</sup>.

**الغربية:** نسبة إلى الغرب، وهي مشتقة من غروب الشمس، ويقصد بها اصطلاحاً: منظومة دول الحضارة الغربية الحديثة، سواء وقعت في الإطار الجغرافي أو خارجه"<sup>(٦)</sup>.

والمناهج الغربية: هي: منظومة متكاملة من الأدوات والعلوم والمعارف الناتجة عن العقل الغربي<sup>(٧)</sup>.

**المفكرين:** نسبة إلى الفكر، يقال تفكر إذا ردد قلبه معتبراً، ورجل فكير: كثير الفكر<sup>(٨)</sup>، ويعني اصطلاحاً: "جملة النشاط الذهني والنظر والتدبر العقلي الذي يتعلق بالإنسان، من تحليل واستنباط وتركيب وتنسيق مستعينا بما لديه من استعدادات داخلية من تركيبته الجسمية والعقلية، ومن الروافد الخارجية التي تغذي تصوراته، وقدراته العقلية والذهنية، للوصول إلى معرفة المعاني المجهولة من الأمور المعلومة، أو الوصول إلى الأحكام أو النسب بين الأشياء أو الابتكار"<sup>(٩)</sup>.

**المعاصرة:** المعاصرة من "العصر"، والعصر له عدة معان، قال الجوهري: "العصر الدهر، وكذا العصر... والعصران الليل والنهار، وهما الغداة والعشي، ومنه سميت صلاة العصر"<sup>(١٠)</sup>.

والعصر يطلق على الوقت والزمان<sup>(١١)</sup>، والمعاصر هو الوقت الذي نعيشه يقال عاصرت فلانا معاصرة: أي كنت أنا وهو في عصر واحد، أو أدركت عصره<sup>(١٢)</sup>.

(٤) تهذيب اللغة، محمد الهروي: ٦ / ٤١. ت: محمد عوض، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ١، ٢٠٠١م.

(٥) البحث العلمي مناهجه وتقنياته، د. محمد زيان عمر: ٤٨. مطبعة خالد حسن الطرابيشي.

(٦) الإسلام في المناهج الغربية المعاصرة عرض ونقد، د. محمد وقيع الله: ٢٩. ط: ١، ١٤٢٧-٢٠٠٦م.

(٧) انظر: مجلة عالم الفكر (المناهج النقدية الغربية في النقد العربي المعاصر)، د. علي صديقي، العدد: ٤، المجلد: ٤١، يونيو ٢٠١٣: ١١٦. بتصرف.

(٨) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ٤ / ٤٤٦.

(٩) معجم مصطلحات الفكر الإسلامي دلالتها وتطورها، فاتح محمد سليمان: ١٠٩.

(١٠) مختار الصحاح، مادة عصر: ٢١٠.

(١١) انظر: المعجم الوسيط: ٢ / ٦٠٤.

**موقفهم:** من وقف، ويراد به: ما يتخذه الإنسان من رأي إزاء شخص أو قضية ما، يعبر فيه صاحبه عما يشعر به <sup>(١٣)</sup>.

**الصحابة:** جمع صحابي وهو مشتق من الصحبة <sup>(١٤)</sup>، ويطلق على كل: "من لقي النبي ﷺ مؤمناً به، ومات على الإسلام" <sup>(١٥)</sup>.

**ثانياً: التعريف بمكانة الصحابة في الإسلام، وفضلهم، وتركيزهم على الله ﷻ لهم، وتعديل نبينا ﷺ وثناؤه عليهم.**

لصحابه الكرام منزلة عالية ومكانة رفيعة في الدين الإسلامي، فكانوا بشهادة النصوص التوفيقية الكثيرة خير الخلق وأفضلهم بعد الأنبياء والرسل، كما قال تعالى: {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ} [ال عمران- ١١٠]

وقال الرسول ﷺ: "خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته" <sup>(١٦)</sup>.

وقد وصفهم الله بالإيمان ووعدهم بالمغفرة فقال: {وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ} [الأنفال: ٧٤]

ومما جاء في الشهادة بصدقهم ورضى الله عنهم والبشارة بالخلود في الجنة قول الله تعالى: {مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ} [الأحزاب: ٢٣]، {وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ} [التوبة: ١٠٠]

وفي تركبتهم وتعديلهم والثناء عليهم قال الله تعالى: {مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا} [سورة الفتح: ٢٩].

(١٢) انظر: تاح العروس، مادة عصر: ٧٣/١٣.

(١٣) انظر: معجم الغني، عبد الغني أبو العزم: ٣٨٢١.

(١٤) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري: ١/ ١٦١.

(١٥) الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني: ١/ ١٥٨.

(١٦) صحيح البخاري، كتاب (الشهادات)، باب (لا يشهد على شهادة جور إذا شهد) رقم الحديث (٢٦٥٢)، ٣/ ١٧١.

قال السعدي: " يخبر تعالى عن رسوله ﷺ وأصحابه من المهاجرين والأنصار، أنهم بأكمل الصفات، وأجل الأحوال، وأنهم ... كالزرع في نفعهم للخلق واحتياج الناس إليهم، فقرة إيمانهم وأعمالهم بمنزلة قوة عروق الزرع وسوقه، وكون الصغير والمتأخر إسلامه، قد لحق الكبير السابق ووازره وعاونه على ما هو عليه، من إقامة دين الله والدعوة إليه، كالزرع الذي أخرج شطأه، فأزره فاستغلظ، ... فالصحابة رضي الله عنهم، الذين جمعوا بين الإيمان والعمل الصالح، قد جمع الله لهم بين المغفرة، التي من لوازمها وقاية شرور الدنيا والآخرة، والأجر العظيم في الدنيا والآخرة <sup>(١٧)</sup> .

وتقديرًا لمكانتهم نهى النبي ﷺ عن سبهم فقال: " لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبًا، ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه " <sup>(١٨)</sup> .  
ولأجل ما كان لصحابة من قوة الإيمان والتمسك بالدين والالتزام بتعاليمه؛ فإنه لا يحتاج إلى النظر في حالهم أو رفع الجهالة عنهم لأنهم كلهم عدول <sup>(١٩)</sup> ، وهذا ما بينه ابن الصلاح بقوله: " للصحابة بأسرهم خصيصة، وهي أنه لا يسأل عن عدالة أحد منهم، بل ذلك أمر مفروغ منه، لكونهم على الإطلاق معدولين بنصوص الكتاب والسنة وإجماع من يعتد به في الإجماع من الأمة، قال الله تبارك وتعالى: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ قيل: اتفق المفسرون على أنه وارد في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم " <sup>(٢٠)</sup> .

وقال ابن عبد البر رحمه الله: " فهم خير القرون، وخير أمة أخرجت للناس، ثبتت عدالة جميعهم بثناء الله عز وجل وثناء رسوله عليه السلام، ولا أعدل ممن

---

(١٧) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي: ٧٩٦- بت: عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م  
(١٨) متفق عليه: صحيح البخاري: ٨ / ٥، كتاب المناقب، باب قوله ﷺ لو كنت متخذًا خليلًا، رقم الحديث (٣٦٧٣). ومسلم في صحيحه: ٤ / ١٩٦٧. كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب: (تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم)، رقم الحديث (٢٥٤١) واللفظ للبخاري.

(١٩) انظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين السيوطي: ١ / ٣٧٥. بت: أبو قتيبة نظر الفارابي، مكتبة الكوثر، ط: ٢، ١٤١٥هـ.  
(٢٠) مقدمة ابن الصلاح، عثمان بن الصلاح: ٢٩٤- ٢٩٥. بت: نور الدين عتر، دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر-بيروت، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

ارتضاه الله لصحبة نبيه ونصرته، ولا تزكية أفضل من ذلك، ولا تعديل أكمل منه" (٢١).

ومن الأحاديث التي تدل على فضل الصحابة وإخلاصهم في صون هذا الدين من الانحراف ما جاء في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: "النجوم أمانة للسماء، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمانة لأصحابي فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمانة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون" (٢٢). وفي هذا الوصف دلالة على المنقبة العظيمة للصحابة رضي الله عنهم في نقل الشريعة وحفظها كما جاءت. قال ابن القيم: "ومن المعلوم أن هذا التشبيه يعطي من وجوب اهتداء الأمة بهم ما هو نظير اهتدائهم بنبيهم - ﷺ - ونظير اهتداء أهل الأرض بالنجوم، وأيضاً فإنه جعل بقاءهم بين الأمة أمانة لهم، وحرزا من الشر وأسبابه، فلو جاز أن يخطئوا فيما أفتوا به ويظفر به من بعدهم لكان الظافرون بالحق أمانة للصحابة وحرزا لهم، وهذا من المحال" (٢٣).

**ثالثاً: التعريف بالفكر الغربي، وجذوره الفلسفية.**

لقد كانت الكنيسة المسيحية أساس المعرفة ومصدر الثقافة في الحضارة الغربية قديماً، وكان لها مواجهات واعتراضات على المفكرين والعلماء في تلك الحقبة، إذ لم يكن باستطاعتها لتعنتها قبول أي فكرة أو رأي خارج منظومتها اللاهوتية (٢٤)، "ولهذا لم تر من واجبها أن تعمل على ترقية العقول، هذا إلى أنها كانت ترفع الشعور فوق العقل" (٢٥)؛ يقول الطويل: "وإذا كان النظر العقلي عند اليونان قد تحرر من كل قيد، لأن اللذة العقلية كانت جماع بواعثه، واكتشاف الحقيقة

(٢١) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف ابن عبد البر: ١/١-٢. ت: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط: ١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

(٢٢) رواه مسلم في صحيحه: ٤/ ١٩٦١. كتاب (فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم)، باب (بيان أن بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه، وبقاء أصحابه أمان للأمة) رقم الحديث (٢٥٣١).

(٢٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم الجوزية: ٤/ ١٠٥. ت: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

(٢٤) انظر: تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، غنار سكيربك ونلز غيلجي: ٢٤٣ وما بعدها. ترجمة: د. حيدر حاج، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط: ١، ٢٠١٢. الكنيسة والعلم تاريخ الصراع بين العقل والدين العلمي، جورج مينوا: ٢١، ٤٤، ٧٧. ترجمة مورييس جلال، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا- دمشق، ط: ١، ٢٠٠٥م.

(٢٥) قصة الحضارة، ول ديورانت: ١٢/ ١٥٨. ترجمة: زكي نجيب محمود وآخرين، دار الجيل، بيروت- لبنان، المنظمة العربية للترجمة والثقافة والعلوم، تونس، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

كان أقصى غاياته، وإذا كان الرومان قد احتضنوا هذا النظر لخدمة الأغراض العملية، فإن مفكري المسيحية منذ عصورها الأولى، قد جنحوا إلى رفض هاتين النزعتين، فاعتبروا نزعة اليونان ترفا لا طائل تحته، ونزعة الرومان حرصا على الدنيا التي بشرت المسيحية بالاستخفاف بها إيثارا للأخرى، ومن أجل هذا وجهوا نشاط العقل إلى خدمة الدين" (٢٦).

وظلت الكنيسة محتكرة للعلم ومتفردة به حتى جاء القرن ١٦م الذي بزغت فيه حركة الإصلاح محدثة فصلا حاسما في الفكر الغربي، إذ أصبح من الممكن نقد السلطة الكنسية والتحرر من تعاليمها التقليدية (٢٧)، ويعد مارتن لوثر وجون كالفين من طلائع الذين تبنوا الموقف النقدي من الدين (٢٨)، يقول رونالد سترومبيرج (٢٩): "ولا خلاف أن انفجارات الإصلاح الديني مزقت الوحدة الدينية إربا إربا، وقذفت بأوروبا إلى متاهات الفوضى والاضطراب، وولدت مذهبا شكيا ترعرع على اشمزاز المفكرين والأدباء من التعصب اللاهوتي" (٣٠).

(٢٦) قصة النزاع بين الدين والفلسفة، توفيق الطويل: ٨٤. مكتبة الآداب، مصر، ١٩٤٧م.  
(٢٧) انظر: تاريخ الفكر الأوروبي الحديث ١٦٠١-١٩٧٧، رونالد سترومبيرج: ١٠٤. ترجمة: أحمد الشيباني، دار القارئ العربي، مصر الجديدة، ط: ٣، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.  
(٢٨) أفكار ورجال قصة الفكر الغربي، كرين برنتن: ٣٧٤، ٣٨٢-٣٨٦.  
(٢٩) رونالد سترومبيرج (١٩١٦- ٢٠٠٤) أحد المؤرخين الأمريكيين، تخرج من جامعة كنساس بالولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٣٩م، وحصل على شهادة الماجستير من الجامعة الأمريكية في عام ١٩٤٦م، ثم شهادة الدكتوراه من جامعة ميريلاند عام ١٩٥٤م، عين كمدرس بجامعة ويسكونسين بولاية ميلووكي عام ١٩٦٧م، ونشر العديد من الدراسات والكتب، بما في ذلك "الليبرالية الدينية في إنجلترا في القرن الثامن عشر"، و"تاريخ الفكر الأوروبي الحديث"، توفي عام ٢٠٠٤. انظر:

The newsmagazine of America historical association Perspectives on history, IN MEMORIAM ROLAND STROMBERG (1916-2004), Jeffrey Merrick :

<https://www.historians.org/publications-and-directories/perspectives-on-history/march-2005/in-memoriam-roland-stromberg>

(٣٠) تاريخ الفكر الأوروبي الحديث ١٦٠١-١٩٧٧، رونالد سترومبيرج: ٣٦.



وتوالى المراجعات النقدية بعدها بنشاط استثنائي في الحضارة الغربية لهدم الأبعاد الدينية والتشكيك فيها<sup>(٣١)</sup>، فظهر في القرن السابع عشر فرنسيس بيكون صاحب الفلسفة التجريبية الذي انقلب على كل معرفة مسبقة واختزلها في أربعة أوثان كما أسماها: أوثان القبيلة، والكهف، والسوق، والمسرح، إذ المعرفة بالنسبة لبيكون مقتصرة على الملاحظة والتحليل<sup>(٣٢)</sup>. وفي فرنسا برز رائد النزعة العقلانية رينيه ديكارت الذي اتفق مع بيكون على ضرورة البدء بالشك المنهجي، وعلى عدم التسليم بصحة أي شيء على أنه حقيقي مالم يخضع لامتحان الشك الذي يذهب به إلى شيء يقيني<sup>(٣٣)</sup> وتماذى في الشك إلى حد الشك في وجود الله<sup>(٣٤)</sup>، وقابله الفيلسوف الفرنسي بلز باسكال بنظرية الحدس التي عول عليها تحقق المعرفة البقينية من دون واسطة العقل، وإنما بحدس القلب وهو ضرب من الشعور الوجداني يحقق الإيمان به الوصول إلى اليقين<sup>(٣٥)</sup>.

ثم جاء في القرن الثامن عشر الفيلسوف الألماني ايمانويل كانط الذي قدم فلسفته النقدية لتحليل المعرفة، وصاغها على أساس الخبرة الحسية، فالمعرفة لدى كانط قائمة على أساس الظواهر الخارجية الملموسة<sup>(٣٦)</sup>، وبناء على هذه الفلسفة المادية البحتة يلغي كانط العالم الغيبي الماوراني الذي يعجز الإنسان عن إدراكه بشكل محسوس<sup>(٣٧)</sup>، ويعتبر القضايا الغيبية عقيمة لا فائدة منها؛ لأجل ذلك رفض أن يعدها

---

(٣١) انظر: مجلة الوعي الإسلامي (الفكر الغربي: رؤية إسلامية نقدية)، الطيب بو عزة، العدد: ٣٤٠، ذو الحجة- مايو، ١٩٩٤، ص: ١٩.

(٣٢) تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، غنار سكير بك، نلز غيلجي: ٣٤٠. تاريخ الفكر الأوربي، رونالد: ٦٨، ٧٢.

(٣٣) انظر: المرجع السابق: ٧٣.

(٣٤) انظر: مجلة جامعة بابل، العلوم الإنسانية، (أثر مونتاني الشكي على معاصريه - نماذج مختارة -)، محمد حبيب سلمان الخطيب، المجلد: ٢٦، العدد: ٥، ٢٠١٨، ص: ٣٦٤.

(٣٥) انظر: المذاهب الفلسفية الكبرى، دومينيك فولشيد: ٦٣. ترجمة مروان بطش، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط: ١، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م. ١٦٦ فلاح عبد الزهرة، (المعرفة الحدسية بين باسكال وبرغستون دراسة تحليلية مقارنة)، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، السنة: السابعة، العدد: ١٨، ٢٠١٥م: ١٦٥، ١٦٠.

(٣٦) الفلسفة الغربية برؤية الشيخ مرتضى مطهري: ١٦٤. ترجمة أسعد مندي الكعبي، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية العتبة العباسية المقدسة، ط: ١، ٢٠١٦م.

(٣٧) انظر: المرجع السابق: ١٦٣.

معرفة طالما أنه لا توجد طريقة ممكنة للتحقق منها<sup>(٣٨)</sup>، وينقل رونالد عن كانط قوله: "إن الأدلة التي تتلاءم مع العلم وتناسبه يجب ألا يكون لها أية علاقة بموضوع الله لأنها عاجزة أبدا عن تقديم القيم إلينا"<sup>(٣٩)</sup>.

ويرد كانط الدين إلى الأخلاق، أي أن الإيمان يتأسس على الأخلاق، فلا يصبح الإنسان متدينا إلا لأنه متخلق، في حين أن الأخلاق تكون بفضل العقل مكتفية بذاتها ولا تحتاج إلى الدين<sup>(٤٠)</sup>.

ثم خلف كانط الفيلسوف الفرنسي اوغست كونت الذي أسس للفلسفة الوضعية في القرن التاسع عشر الميلادي، واعتبر التجربة أصل المعرفة وأساسها<sup>(٤١)</sup>، وتجرد من كل معرفة قبلية تم تحصيلها من طريق الدين أو غيره، فالدين في نظر كونت طور خرافي مر به الإنسان في العصور الماضية للوصول إلى الطور الوضعي الذي يعتمد فيه على الحس والتجربة لتحصيل المعرفة اليقينية<sup>(٤٢)</sup>، وكايمانويل كانط يرفض اوغست ان يعد الغيبيات علما لأن العلم في رأيه يعتمد على التجربة<sup>(٤٣)</sup>، فكانت سمة المذهب الوضعي رفضه الحقائق الغيبية بحذافيرها وعد التجربة وحدها أساس كل معرفة وموضوع كل علم<sup>(٤٤)</sup>.

(٣٨) انظر: اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، عزمي إسلام: ١٢٣. وكالة المطبوعات، الكويت، ط: ١. (من دون تاريخ)\*.

(٣٩) تاريخ الفكر الأوربي الحديث ١٦٠١-١٩٧٧م، رونالد سترومبرج: ٢٩٥.

(٤٠) انظر: الدين في حدود العقل، ايمانويل كانط: ١١-١٢، ٤٥. ترجمة: فتحي المسكيني، جداول للنشر والتوزيع، ط: ١، ٢٠١٢م.

(٤١) انظر: من سقراط إلى سارتر، ت.ز. لافين: ٤٨٢. ترجمة: أشرف الكيلاني، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط: ١، ٢٠١٢م.

(٤٢) انظر: اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، عزمي إسلام: ١٢٣. عبد الله بن نافع الدعجاني، (الوحي الإلهي العقل الوضعي)، مجلة البيان، ع: ٢٣٨، السنة: ٢١، ١٤٢٧هـ، الناشر المنتدى الإسلامي، ص: ٢٢١. أسس الفلسفة، توفيق الطويل: ٧٦. دار النهضة العربية، القاهرة، ط: ٧، ١٩٧٩م.

(٤٣) انظر: اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، عزمي إسلام: ١٢٣.

(٤٤) انظر: المدخل إلى الفلسفة، ازفد كولبه: ٤٤. ترجمة: أبو العلا عفيفي. عالم الأدب للترجمة والنشر، القاهرة، ط: ١، ٢٠١٦م. عزة محمد الجندي، (الميتافيزيقا عند اوغست كونت)، حولية كلية اللغة العربية بالزقازيق، العدد: ٣٥، المجلد: ٣، ٢٠١٥م، ص: ٢٦٩٨.

واشتد الجدل بين المذاهب الفلسفية حول مصادر المعرفة وأدواتها<sup>(٤٥)</sup>، وسادت أوساط بعض العلماء والفلاسفة موجة عارمة من الشك والزيغ والإلحاد، حتى تواضع مؤرخو الفلسفة على تسميته بعصر الإلحاد، وأصبح موضوع الوجود والغيبيات خارج دائرة الفكر الفلسفي<sup>(٤٦)</sup>.

ثم جاء هيغل في أواخر القرن الثامن عشر وبدايات القرن التاسع عشر محاولاً تنظيم الفلسفة النقدية والجمع بينها وبين الدين، جعل التصورات المسيحية تتفق مع فلسفته غير أن الفلسفة لدى هيغل تعلو عن درجة الدين، فهو يرى أن المسيحية رمزية وصالحة لمخاطبة العقول العاجزة عن التفلسف<sup>(٤٧)</sup>.

وفي القرن العشرين ظهرت الفلسفة الماركسية على يد كارل ماركس الذي عد الدين سمة رجعية لمرحلة انتهت أوانها، وأن المحرك الفعلي لكل شيء في الوجود هو المادة، وأصل لهذه المادية في فلسفته وجعلها الأساس لكل معرفة، فتأتي أولوية المادة

على الفكر في تفسير العالم وتغييره<sup>(٤٨)</sup>. ولكون العوامل المادية والاقتصادية هي الحاسمة في الحياة الدينية والروحية والقوة المحركة في العملية التاريخية عند ماركس<sup>(٤٩)</sup>؛ دعى إلى التحول من نقد السماء إلى نقد الأرض، لأن الدين في الفكر الماركسي

ليس إلا وهما وأفيون من أجل الشعب<sup>(٥٠)</sup>. ويفسر ماركس ما يحدث في العالم الإنساني كمجتمع واقتصاد وقيم وأخلاق وغيرها على أنه نتاج تاريخي للنشاط

---

تاريخ الفكر الغربي، من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، غنار سكريبك ونلز غيلجي: ٥٨٥.

(٤٥) انظر: مدخل نقدي لدراسة الفلسفة، محمد عبد الله الشرقاوي: ١٣٤.

(٤٦) انظر: مدخل نقدي لدراسة الفلسفة، محمد عبد الله الشرقاوي: ١٤٧-١٥٠. دار الجيل، بيروت، ط: ٢، ١٩٩٠م. مجلة الوعي الإسلامي (الفكر الغربي: رؤية إسلامية نقدية)، الطبيب بو عزة، العدد: ٣٤٠، ذو الحجة- مايو، ١٩٩٤، ص: ٢٠.

(٤٧) انظر: تاريخ الفكر الأوربي الحديث ١٦٠١-١٩٧٧م، رونالد ستروميرج: ٣٦٨.

(٤٨) انظر: المذاهب الفلسفية الكبرى، دومينيك فولشيد: ١٣٠. ترجمة: مروان بطش، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط: ١، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م. المدخل إلى الفلسفة، د. عبد الله المجيد، ود. جلال السناد: ٢٢٥. منشورات جامعة دمشق، ١٤٣٦هـ-١٤٣٧هـ/ ٢٠١٥-٢٠١٦م. ظاهرة التأويل الحديثة، خالد السيف: ١٠٩.

(٤٩) انظر: تاريخ الفكر الغربي، غنار سكريبك، ونلز غيلجي: ٦٧٦-٦٧٧.

(٥٠) المذاهب الفلسفية الكبرى، دومينيك فولشيد: ١٣١.



البشري، يقول الآن تورين: " يدعو ماركس إلى الطبيعة <sup>(٥١)</sup> أكثر مما يدعو إلى الحركة الاجتماعية كقوة قادرة على مجاوزة تناقضات الطبقات... هذا هو المعنى الملموس للمادية التاريخية المعروضة في الإيديولوجيا الألمانية" <sup>(٥٢)</sup>.

ومن بعد ماركس تشكلت المرحلة النقدية التالية التي ترفض كل شكل من أشكال المعرفة الدينية، ففي مطلع القرن العشرين ظهرت بدايات اتجاه نقدي ارتبط إلى حد كبير بالفكر الماركسي أطلق عليه اسم ( النظرية النقدية ) أو (مدرسة فرانكفورت) و( مدرسة الحوليات الفرنسية) وقد كان النقد عندهم هو أداة لمقاومة كل أشكال الاستقطاب، والحذر من كل أشكال التأمل الميتافيزيقي (الإلهيات)، ومحاكمة الواقع اعتمادا على البعد النقدي للعقل، وكأن العقل مثال متعالٍ يوجد خارج التاريخ <sup>(٥٣)</sup>.

لقد غاب الرافد الديني في الفكر النقدي الغربي، واستعمل العقل والتجربة في بناء النظريات الفلسفية الحديثة، التي ساهمت بدورها في التأسيس لمجتمع علماني ينفي الدين ويعزله عن الحياة. ومع تسارع هذه الفلسفات ومناهجها المتناقضة تستولي الحيرة والشك على المجتمعات الغربية في تحديد الصواب والخطأ والغاية من الحياة، يقول هوفمان: " عوض الغرب خسارته لله بإيمان لا حد له بالتقدم، الذي جعل العالم يبدو أكثر استنارة وعقلانية، أكثر تحررا وإنسانية!... إنه لأمر محزن قلة من يهتمهم شأن ما أصاب مجتمعاتهم في الغرب، فقدان المعنى وغياب أي هدف أسمى في الحياة، مع ازدياد الفراغ -نقص روحي ينذر بتحويل الوجود الفردي إلى مهمة يائسة

(٥١) أو الطبيعية، أي التي تفسر الأحداث التاريخية كجزء من الطبيعة، وبواسطة مناهج العلم الطبيعي. انظر: زكريا إبراهيم، الطبيعة البشرية في فلسفة كارل ماركس، مجلة عالم الفكر، مجلد: ٢، عدد: ١، ١٩٧٦، ص: ٢٥٦ بتصرف.

(٥٢) نقد الحداثة، آلان تورين: ٨٦. ترجمة: عبد السلام الطويل، أفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠١٠م.\*

(٥٣) انظر: فلسفة النقد ونقد الفلسفة في الفكر العربي والغربي، مجموعة من المؤلفين: ٤٣- ٤٦. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط: ١، ٢٠٠٥م. الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هابرماس، محمد نور الدين أفاية: ١١، ١٧. أفريقيا الشرق، المغرب، ط: ٢، ١٩٩٨م. مدرسة فرانكفورت النقدية جدل التحرر والتواصل والإعتراف، مجموعة مؤلفين: ٢١. ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، دار الروافد الثقافية- ناشرون، ط: ١، ٢٠١٢م. موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام دراسة تحليلية، محمد القرني: ٦٥. مجلة البيان، ط: ١، ١٤٣٤هـ.

عديمة المعنى-... ويصاحب هذه الورطة ويعقدها روح تشكيكية بعيدة عن اليقين والاطمئنان، تؤكد الناس أن المستقبل لا يحمل ما يتوقعونه" (٥٤). ويقول الطيب بو عزة: "أما في القرن العشرين فقد اجتمعت كل روافد المراحل السابقة بجميع ما فيها من قلق اعتقادي واهتزاز نفسي واجتماعي، لتشكل منه قرن التعددية والاختلاف... فالقلق بسبب غياب الاعتقاد الديني الصحيح الذي يرسم المنطلق ويفسر الوجود ويحدد آفاق الحياة البشرية في الدنيا والآخرة، نتج عنه الشك والارتكاس في حيرة السؤال، فكانت كل فلسفة تظهر ينتظم فيها العقل الغربي فترة وجيزة، ثم ينفلت من إسارها إلى فلسفة أخرى، ثم ينفلت من هذه أيضا إلى غيرها، وذلك لأنه لم يجد الاطمئنان في أي منها، وهذه الحيرة وافتقاد القناعة والثبات على مبدأ فلسفي معين على كثرة الفلسفات دليل على تهافت جميع المبادئ والفلسفات" (٥٥).

**الفصل الأول:** تاريخ الانحراف في الموقف من الصحابة وأسبابه عند المفكرين العرب محل الدراسة.

وفيه مبحثان:

**المبحث الأول:** تاريخ الانحراف في الموقف من الصحابة عند المفكرين العرب محل الدراسة، وفيه مطلبان:

**المطلب الأول:** نشأة الانحراف وجذوره.

لقد شكل احتكاك الفكر العربي بالغرب أواخر القرن الثامن عشر من خلال حملة نابليون إلى مصر ومراحل الصراع العثماني الأوروبي وما أعقب ذلك من احتلال للبلدان العربية وانفتاحها على الثقافة الغربية الوافدة وما تلتها من إرسال البعثات العلمية لأوروبا، إلى ولوج إشكالية التنوير وهيمنتها على جملة من المثقفين، وأصبحت مؤثرات الحضارة الغربية تنفذ تبعا لذلك إلى المجتمعات العربية بقوة

(٥٤) الإسلام عام ٢٠٠٠، د. مراد هوفمان: ٢٦-٣١. ترجمة: عادل المعلم، مكتبة الشروق، ط: ١، ١٩٩٥م.

(٥٥) مجلة الوعي الإسلامي (الفكر الغربي: رؤية إسلامية نقدية)، الطيب بو عزة، العدد: ٣٤٠، ذو الحجة- مايو، ١٩٩٤، ص: ٢٠.

واندفاع<sup>(٥٦)</sup>. ومهد كل هذا لاستقبال المناهج الغربية والمدارس النقدية والانبهار بها والنظر لتراث العربي الإسلامي على أنه سبب الفشل والرجعية<sup>(٥٧)</sup>. وساهمت الهزيمة الروحية التي تسللت لنفوس المسلمين بعد الهزيمة العسكرية أمام الغرب، إلى الافتتان بالحضارة الغربية وتقبل وافاداتها الفكرية وتكون تصورات مختلطة وممزوجة في مفاهيم بعض المثقفين من العرب لحقيقة الإسلام وتعاليمه، وتوهموا بأن التقدم الحضاري المادي هو مظهر لتقدم في كل ما يضمن سعادة الناس<sup>(٥٨)</sup>.

وقد شهد الفكر العربي المعاصر ظهور مشروعات تحديثية تقوم على تفكيك قضايا الفكر الإسلامي وتشريعاته لخلق فهم جديد منعزل عن سياقه الذي جاء فيه بغية نهضة عصرية على الطريقة الغربية. ولا أحد ينازع في أن مشروع الإسلاميات التطبيقية التي رسم معالمها محمد أركون منذ السبعينيات هي أحد هذه المحاولات التفكيكية للتراث الإسلامي في التجربة النقدية العربية المعاصرة. واستوحى محمد أركون هذه التسمية من كتاب صغير لروجه باستيد<sup>(٥٩)</sup> بعنوان: الانتربولوجيا

---

(٥٦) انظر: الفكر الفلسفي العربي المعاصر إشكالية التأويل، د. شبر الفقيه: ٢٥٦. تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي ١٩٣٠-١٩٧٠، د. محمد جابر الأنصاري: ١٣. عالم المعرفة، ١٩٨٠م.

(٥٧) انظر: نهج الأرخنة في القراءة الحداثية للتراث الخلفية، التجليات، المآلات، إسماعيل قرين: ١٥. ماجستير بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بقسم التاريخ في جامعة محمد بوضياف- المسيلة، الجزائر (٢٠١٨م).

(٥٨) انظر: كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، عبد الرحمن حبنكة الميداني: ٩٣-٩٩. بتصرف. دار القلم، دمشق، ط: ٢، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

(٥٩) روجيه مارياس سيزار باستيد، (١٨٩٨-١٩٧٤م)، عالم اجتماع واثربولوجيا فرنسي، وهو متخصص في علم الاجتماع والأدب البرازيلي، بقي عمله متعلقا بالاثربولوجيا الدينية، عند عودته إلى باريس تمت تسميته مديرا للأبحاث في المدرسة التطبيقية للدراسات العليا، حيث كانت حلقة مكانا للقاء الشباب والمثقفين، تقاعد من السوربون في عام ١٩٦٨م، كان ينظر إلى كتابات باستيد على أنها ردود أفعال متمردة ضد المواقف الفكرية الجامدة، من مؤلفاته: إشكالات الحياة الصوفية، سوسولوجيا الاضطراب العقلي. انظر: معجم الاثنولوجيا والاثربولوجيا، بيار بونت وميشال ايزار وآخرون: ٢٧٧-٢٧٨. ترجمة وإشراف: د. مصباح الصمد. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع "مجد"، بيروت- لبنان، ط: ٢، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م. الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية، علماء الاجتماع، ديفيد إل سيلز: ٢/ ١٠٥-١١٠. ترجمة: نجوى حسين خليل، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط: ١، ٢٠١٠.

التطبيقية، وفي هذا الشأن يقول أركون: "إن الموضوع الذي اختير للنقاش في هذه الجلسة والمتعلق " بالإسلام والعلمنة" يندرج ضمن إطار بحث واسع متعدد الجوانب كنا قد أسميناه بالإسلاميات التطبيقية، استوحينا هذه التسمية من كتاب صغير لروحيه باستيد بعنوان: الانتربولوجيا التطبيقية، وبحوثنا تسير في الخط نفسه" (٦٠).

لقد انطوى مشروع محمد أركون على مواقف جريئة من الصحابة رضي الله عنهم، فاعتبر مصطلح الصحابي أحد المفاهيم المركزية المسلمة التي حالت دون التفكير لدى المسلمين، يقول محمد أركون: "وأما فيما يتعلق بكيفية معالجة المسألة المركزية التي تهمنا هنا، أي مسألة مكانة الشخص البشري في السياق الإسلامي، فإن المهمة الأولى التي تقع على عاتقنا تكمن فيما يلي: ينبغي أن نعيد التفكير من جديد أو أن نفكر لأول مرة بكل المسائل المتعلقة بالشخص البشري والتي كانت قد رميت في ساحة المستحيل التفكير فيه وأبقيت في دائرة اللامفكر فيه من قبل الفكر الإسلامي" (٦١).

لم يكن محمد أركون يسعى في قراءته التطبيقية لتوفيق بين التراث والتحديث بل كان مشروعه قراءة تأويلية لنص الديني والتراث الإسلامي وإيجاد معنى جديد بفهم مختلف عن المعنى الأصلي الذي نقله إلينا الصحابة رضي الله عنهم (٦٢) وذلك من خلال التشكيك في عدالتهم وتحليل مروياتهم باستخدام العديد من المناهج الغربية كالمناهج النقدي التاريخي الذي يتناول أي نص نبوي -بحسب وصف أركون - (٦٣) كان أو بشريا بالنقد والتمحيص على مستوى الأسانيد والمتون معا (٦٤)، قال أركون: "يجب في البداية إعادة بلورة مفهوم التراث الحي لكي نخلصه من الاستخدام (الاطلاقي) أو المطلق الذي كرسه التبولوجيات الدوغمائية لأديان الوحي الثلاثة... من الواضح تاريخيا أن التوراة والإنجيل والقرآن كانت قد رسخت شهادات حية خاصة بأحداث ذات أهمية مثالية- نموذجية للوجود البشري، تحولت هذه الأحداث إلى نصوص، وأصبحت هذه النصوص تقرأ فيما بعد من قبل الأمة المؤمنة ليس كوثائق

(٦٠) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون: ٢٧٥.

(٦١) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، محمد أركون: ١٩٩. ترجمة وتعليق: هشام صالح، دار الساقى، بيروت ط: ١، ١٩٩٩م.

(٦٢) انظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، محمد أركون: ١٦. ترجمة وتعليق: هاشم صالح. دار الطليعة، بيروت، ط: ٢، ٢٠٠٥م.

(٦٣) يستعمل أركون النص النبوي في التعبير عن الوحي الإلهي المنزل "القرآن، والتوراة، والإنجيل"، والقرآن في اعتقاد أركون مصطلح لاهوتي يحتاج إلى تفكيك إذ يشكك في عملية تدوين الوحي وانتقاله من النص الشفهي إلى النص المكتوب. انظر: المرجع السابق: ٥٩.

٦٠. الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: ٢٩-٣٠.

(٦٤) انظر: الأخطاء التاريخية والمنهجية في مؤلفات الباحثين محمد أركون: ٢٧.

تاريخية تخص أمم الأزمنة الغابرة، وإنما ككلام حي باستمرار... كما هو الحال في عملية الإسناد المستخدم في الحديث النبوي، هذا الإسناد الذي يضمن ليس فقط صحة النقل عن النبي وإنما أيضا استمرارية العمل والسلوك الذي توصي به هذه الأحاديث... في الواقع إن هذه التعاليم المقدسة مهما تكن قيمة تعاليها هي مرتبطة حتما بظروف عملية لإنجازات تاريخية واقعية. بمعنى آخر، فإن التراث الحي لن ينجو- وهو في الواقع لم ينج- من الاستخدامات الأيديولوجية للجماعات السوسيولوجية المتخاصمة على السلطة والتملك والأرزاق... كيف يمكن مثلا تفسير مسألة أن صحابة النبي والتابعين ثم الأئمة الشيعة كانوا قد رفعوا إلى مرتبة المفسرين المعصومين للوحي الآلهي\* وكل الأخبار المتعلقة به والذين لا يعترفهم<sup>(٦٥)</sup> الخطأ ولا النقص؟" أم هل ينبغي علينا أن نستمر في الحفاظ على تلك النظرة التقديسية والمتعالية للوعي المدعوم من قبل التراث الحي؟ في جميع الأحوال نلاحظ أن الوظيفة الميثولوجية لجبل الصحابة وسلسلة الأئمة هي شيء موجود بشكل واضح وصارخ في الخطاب الإسلامي المعاصر"<sup>(٦٦)</sup>.

لقد هدف أركون من مشروعة التطبيق إلى أمور منها: "خلق الظروف الملائمة لممارسة فكر إسلامي محرر من المحرمات العتيقة والميثولوجية البالية"<sup>(٦٧)</sup>، و"إعادة ربط الظاهرة الدينية بمسارها التاريخي داخل المجتمعات الإسلامية وهذا قصد إضفاء الحيوية على الإسلام باعتباره دينا وتراثا فكريا لهذه المجتمعات"<sup>(٦٨)</sup>، و" ... المراجعات والتجديدات المنهجية والابستمولوجية التي أصبحت ضرورية بسبب ازدهار علوم الإنسان والمجتمع ونجاحاتها"<sup>(٦٩)</sup>، و"قراءة ماضي الإسلام وحاضره انطلاقا من خطابات المجتمعات الإسلامية والعربية وحاجياتها الحالية"<sup>(٧٠)</sup>.

ويطلق أركون مصطلح الإسلاميات على الاستشراق ويسميه بالإسلاميات التقليدية أو الكلاسيكية التي عاب عليها إشادتها بالإسلام ورموزه بمن فيهم الصحابة رضي الله

(٦٥) في الأصل: "يعتورهم".

(٦٦) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون: ١٢٥-١٢٦.

(٦٧) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون: ٥٨.

(٦٨) المرجع السابق: ٥٥.

(٦٩) الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون: ١١٠. ترجمة: هاشم صالح. مركز الانماء القومي، بيروت، ط: ٢، ١٩٩٦.

(٧٠) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، محمد أركون: ٣٨. ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط: ٦، ٢٠١٢.



عنهم؛ لأن العقلانية التي يهدف لها أركون في مشروعه النقدي تقتضي نزع القداسة ومعاني التأثير الوجداني في تحليل النص الديني ليدرس كسائر النصوص الأخرى<sup>(٧١)</sup>.

وقد عد أركون صحابة النبي ﷺ أحد المسلمات المشكلة في الدين الإسلامي التي تنطوي على قدسية وتعال، يقول أركون: "إن صحابة النبي (من أمثالي وأمثالك) يمثلون الجيل الأول من أمة روحية تتوالد من خلال التقيد الصارم بالتراث المتلقي. ينتج عن ذلك أن الأجيال المتتالية هي معاصرة تماما لبعضها بعضا ضمن منظور الخلاص الأخرى الذي وعدوا به جميعا... ليس هناك أي مجال للشك فيما يخص صحة الحكايات (أي القصص وأخبار) التي تنقل الوديعة الأولية وتتيح إعادة تنشيطها وتجسيدها داخل التراث الحي. أما الصحابة فهم يتمتعون (على شاكلة حواربي المسيح) بجاذبية شخصية خاصة تجعلهم بمنأى عن كل ضلال أو انحراف فيما يخص المحافظة على الرسالة"<sup>(٧٢)</sup>.

ومن هنا يأخذ أركون في بناء مشروعه التطبيقي من عند الصحابة رضوان الله عليهم ومكانتهم في التشريع الإسلامي، فيقول: "إن المناقشة تخص في الواقع ذروة السيادة العليا التي تعلوا على كل شيء والتي تؤسس سلطة النبي والمؤمنين وتخلع عليها الشرعية... ثم هي (أي السلطة) محصورة أخيرا بالمؤمنين الذين يرتبون بشكل هرمي أيضا (على درجات) بحسب تاريخ انخراطهم في «القتال في سبيل الله» أي بحسب الأسبقية. هكذا نرى بواسطة هذا المثال إلى خطورة التلاعبات بالحقيقة التاريخية والعقائدية، هذه التلاعبات الناتجة عن مجرد النص على العبارة البسيطة التالية «قال الله». لقد حول هذا الجدالي الهادف إلى احتكار ذرى السلطة العليا والسلطة إلى نوع من الحقيقة المطلقة من قبل التراث التفسيري الإسلامي. هذه الحقيقة المطلقة الموحى بها تؤسس تاريخ الوحي"<sup>(٧٣)</sup>.

لقد بدأ أركون نقده لصحابه من خلال مسألة الخلافة باعتبارها المشكلة التي تقف أمام علمنة الفكر الإسلامي، وفي نظره: "لكي نضيء الإشكالية المطروحة (إشكالية العلمنة) ينبغي علينا أن نطرح مسألة الخلافة. صحيح أن هذه المسألة تخص التاريخ، لكنها أيضا قد ولدت صراعات ومناقشات ملتزمة... فالخلافة تحيلنا إلى مسألة السلطة وتنظيم «الدولة الإسلامية». قد يكون هذا التعبير الأخير مدعوا للزوال لأنه

(٧١) انظر: عماد الدين إبراهيم، أركون ومشروعه النقدي، مجلة متون، المجلد: ٢، العدد:

٤، ٢٠٠٩، الجزائر، ص: ٦١. نقلا عن الفكر العربي، محمد أركون: ١٠٤-١٠٦ ترجمة عادل العوا. منشورات عويدات، بيروت- باريس، ط: ٣، ١٩٨٥م.

(٧٢) الفكر الإسلامي قراءة علمية، محمد أركون: ٢٥-٢٦.

(٧٣) المرجع السابق: ١٠١-١٠٢.

يتضمن سلفا موقفا سلبيا من العلمنة. كانت قضية الخلافة قد أثارت محاولة جريئة لعلمنة الفكر الإسلامي من قبل المفكر علي عبد الرزاق عام ١٩٢٥، ينبغي مواصلة هذا العمل من جديد وذلك على ضوء الانترولوجيا السياسية التي افتتحها جورج بالاندييه<sup>(٧٤)</sup>.

ويكمل محمد أركون بيان محاولته التفكيكية في تاريخ الصحابة من خلال تحديد المرتكزات التي شرع منها لعلمنة العالم العربي فقال: "سوف نقدم هنا بعض الإيضاحات المبدئية، هناك ثلاثة مصطلحات ينبغي فحصها، الأول مصطلح الخليفة... فالخليفة هو نائب النبي الذي يضمن استمرارية وظائفه. يوجد هناك معطى السني أساسي. أما المصطلح الثاني فهو الإمام الذي هو تعريفاً، الشخص الذي يقود المؤمنين أثناء الصلاة ويحدد اتجاه مكة ويتقدم عليهم. إنه قائد روعي أيضاً. أما المصطلح الثالث فهو السلطان الذي يعني الشخص الذي يمارس السلطة بالمعنى السياسي الدنيوي... إن المصطلحين الأولين يتضمنان مسؤوليات روحية وزمنية في حين أن المصطلح الثالث يعني فقط ممارسة السلطة المكتسبة عن طريق القوة والتي تستمر بفضل القوة"<sup>(٧٥)</sup>.

ويصف أركون السلطة على مدار التاريخ الإسلامي كله بأنها كانت سلطة زمنية مضبوطة (أو موجهة) من قبل السيادة الدينية، وأن الخلافة الراشدة كانت قد اكتسبت سلطتها فعليا وبالقوة على أرض الواقع وليس قانونيا أو شرعيا، وأن العصبية القبلية هي التي لعبت دورا كبيرا في انتخاب الخلفاء الأربعة ووصولهم إلى السلطة وممارستها، فبعد وفاة النبي ﷺ كانت مسألة الخلافة – كما يراها أركون- قد طرحت نفسها وحلت بشكل أو بآخر كمحصلة للقوى المتصارعة، وأنها وظفت نصوص الوحي في التحكم والسيطرة على الناس<sup>(٧٦)</sup>.

لقد كانت الخلافة في مشروع أركون التطبيقي خلافة زمنية ليس إلا<sup>(٧٧)</sup>، فعارض فكرة الربط بين الدين والدنيا؛ وذلك بغية فتح الفكر العربي الإسلامي على العلمانية<sup>(٧٨)</sup>.

(٧٤) تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ٢٧٩- ٢٨٠.

(٧٥) المرجع السابق: ٢٨٠.

(٧٦) انظر: المرجع السابق: ٢٨٠-٢٨٢. الإسلام أصالة وممارسة، محمد أركون: ١٢٤-١٢٨. ترجمة: د. خليل أحمد ومرسيل شاربونييه، دار السؤال للنشر، دمشق، ١٩٩٦.

(٧٧) انظر: تاريخية الفكر العربي، أركون: ٢٨٢.

(٧٨) انظر: الإسلام الأخلاق والسياسة، محمد أركون: ٤٥. ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط: ١، ١٩٩٠.

ولأجل خلق تفسير مختلف عما نقله علماء أهل السنة من كون الخلافة مستوفية للشروط الشرعية دعا محمد أركون إلى إعادة دراسة الأحداث والوقائع التي جرت منذ وفاة النبي ﷺ من خلال استعمال المنهج التفكيكي، فيقول: "لنعد إلى التاريخ، إلى ما حدث تاريخياً بالفعل والذي أدى إلى ولادة الخلافة، كان النبي محمد قد مات عام ٦٣٢م بعد أن عاش عشرين عاماً كاملة مع من حواليه تجربة فريدة كان فيها القائد والموجه، هذه التجربة التي يمكن تسميتها بـ «تجربة مكة والمدينة» انطوت على معطيات من نوع ديني ومعطيات من نوع دنيوي... فنحن كمؤرخين نستطيع التحدث عن تفكيك التاريخ (تفكيك كتابة التاريخ...) إن هذا المنهج في التحليل يخلصنا بلا ريب من تلك الأوهام الراسخة التي اشتغلت في التاريخ كقوى جبارة، قوى ذات أثر حقيقي واقعي... إننا سنحاول هذا ما نفعله في كل بحثنا - تفكيك مجموعة كبيرة من الوقائع والمفاهيم والتمثيلات والتصورات التي كانت قد فرضت نفسها تدريجياً وكأنها الحقيقة التي لا تناقش. لقد رأى فيها المسلمون السابقون واللاحقون أيضاً سلسلة من الأحداث المنسجمة المتناغمة والمعاني والعبر التي تستأهل أن يناضل الإنسان من أجلها بل وأن يموت في سبيلها" (٧٩).

من هنا كرس محمد أركون حياته لتنضيج مشروع الإسلاميات التطبيقية وتقديمه كبديل معرفي جوهراني للإسلام، فكل القراءات الإسلامية في نظره كلاسيكية إلا القراءة التفكيكية التي اعتبرها المنهجية الوحيدة التي ستحدد ماذا سيبقى من الخطاب الشرعي الإسلامي وما سيسبغ منه بغير رجعة (٨٠).

#### المطلب الثاني: تطور الانحراف واتساعه.

لقد كان لمشروع محمد أركون في نقد العقل الإسلامي "الإسلاميات التطبيقية" والذي بدأ العمل به في النصف الثاني من سبعينيات القرن العشرين ليظهر في صياغته الابتدائية أوائل الثمانينات من خلال كتابه: من أجل نقد العقل الإسلامي (١٩٨٤) (٨١)، صدى كبيراً في العالم العربي، وتفاعلت معه الأوساط الفكرية ما بين متفق وناقذ كل بحسب اتجاهه من الطابع الفكري لأركون.

(٧٩) تاريخية الفكر العربي: ٢٨٠-٢٨١.

(٨٠) انظر: التناول الحداثي للخطاب الشرعي الإسلامي وإشكاليات المنهج البدائل المستعارة والتطبيقات المأزومة، عزوز بن عمر الشوالي: ٢١١.

(٨١) انظر: نقد التراث، د. عبد الإله بلقزيز: ٣٨٣. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط: ١، ٢٠١٤م. الثقافة العربية في القرن العشرين حصيلة أولية: نقد العقل الإسلامي: مدخل إلى دراسة المشروع الفكري عند محمد أركون، عبد المجيد خليقي: ٥٩٧. إشراف: د. عبد الإله بلقزيز. مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط: ١، ٢٠١١م.

ويعد مشروعه كما صورته البعض " بداية تأسيس مشروع نقدي جديد حول الموقف من التراث".<sup>(٨٢)</sup>

ويرجع تطور مشروع الإسلاميات التطبيقية واتساعه في الساحة العربية إلى عدة عوامل كان من أبرزها ما يلي:

١ - كتابة أركون بالفرنسية ابتداءً، وهي اللغة الأكاديمية السائدة في المغرب العربي، وهذا ما يفسر عناية تلك المناطق على الخصوص بأعمال أركون في ميدان دراسة الإسلام، واعطائهم الثقافة الغربية الصدارة والتفضيل على حساب الثقافة العربية، إذ تعد اللغة الفرنسية هناك البوابة للحدثة والأفكار المستنيرة<sup>(٨٣)</sup>، "...حيث تم تثبيت الفرنسية كلغة ثانية لا كلغة أجنبية كما يعتقد البعض!..والغني عن البيان أن اللغة ليست مجرد نسق جاف من الرموز التواصلية بل هي أيضاً وخاصة وسيط حي أي وسيط حمال لأفكار وأمزجة تنعكس رأساً على التوجهات الثقافية والسياسية وحتى الاقتصادية. الخطوة التي تتمتع بها (لغة موليار) في المنظومة التعليمية ليست مجرد نتيجة للنموذج الفرنسي في البلاد، إنها أيضاً وخاصة أداة لاستمرار هذا النموذج التاريخي"<sup>(٨٤)</sup>.

٢ - أن مشروع أركون الحداثي الذي أطلقه أخذ شكل تجديدي للفكر الإسلامي، فهو لم يرفض التراث أو يدعو إلى القطيعة معه، بل هدف إلى تشكيل فكر ديني يتوافق مع الحدثة من خلال تطبيق المناهج في الفكر الحديث على التراث وهذا المسعى النقدي الذي بينه أركون بقوله: " كل من يقرأ كتاباتي يعرف أنني حريص كل الحرص على نقد التراث المعرفي الإسلامي، منذ ثلاثين عاماً وأنا أحاول انتهاك أطره التقليدية الموروثة الجامدة وتحديثاته ومفاهيمه ورؤيته للعالم والوجود. منذ ثلاثين عاماً وأنا أحاول زحزحته عن مواقفه التقليدية الراسخة وتجاوز هذه المواقع بالذات لكي أفتح له آفاقاً لم تكن في الحسبان، ولكي أخرجه من عزلته وانغلاقه الدوغمائي"<sup>(٨٥)</sup> المزمن

(٨٢) قراءات في الفلسفة العربية المعاصرة، كمال عبد اللطيف: ٩٠.

(٨٣) انظر: نقد التراث: ٤٠٢. الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر، مجموعة مؤلفين: ٣٣٣. وما بعدها.

(٨٤) الإسلاميون سؤال الدولة وأسئلة الحكم، صابر النفزاوي: ٣٧٨.

(٨٥) الدوغمائية، تعني: "حيلة فكرية مخاتلة قائمة على تأكيد المرء لمعتقداته بأمر وسلطان، ودون القبول بأنها قد تحتل شيئاً من النقص أو الخطأ". موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند: ٢٩٧/١. منشورات عويدات، بيروت- باريس.

(٨٦). واستطاع أركون من خلال دعوته لإعادة قراءة التراث ومحاولة فهمه أن ينشر أفكاره النقدية لدين الإسلامي ورموزه الكبرى.

٣- شكل الاتصال الفكري بمصادر الفكر الغربي رسوخا لحالة الانبهار بالحضارة الغربية وثقافتها، وأدى ذلك أيضا إلى تحديث الثقافة العربية وانتقال التيارات الفكرية الحديثة إلى ديار العرب والمسلمين وتبنيها من قبل أركون وجماعة من المتغربين الذين حاولوا إخضاع القرآن والسنة للمقاييس المادية حتى تتلاءم مع قيم الحضارة الحديثة (٨٧).

٤- رواج فكرة غلبة الدول الغربية وتقدمها على المسلمين، وهذه الإشكالية الرئيسية التي أصلت للفكر العربي المعاصر وجعلت العرب والمسلمين يعيشون لأول مرة ما يسمى بصدمة الحداثة (٨٨)، وللخروج من مأزق التخلف والانسداد الحضاري كان بالانفتاح على الغرب والاعتبار بحالهم والأخذ بطرائقهم " إذ لا مفهوم للتقدم غير ما سنه أولئك الأوروبيون " (٨٩) و "أن الغرب ما استطاع إنجاز أعماله الكبرى إلا بعد أن تخلص من الأفق الديني... الذي يقتل في الإنسان حس المبادرة والحركة ويدعوه للاستكانة والاستسلام وفرض الانخراط في العالم " (٩٠).

٥- تبني أفكار أركون من قبل نخب ثقافية ومتعلمين، خاصة جماعة من الدارسين في فرنسا خريجي جامعة السوربون الممثلين بالفكر الليبرالي الغربي، قد عجل بانتشار النقد الديني واتساعه في البلاد العربية.

٦- استطاع أركون أن ينقل فكره إلى شرائح واسعة من المجتمع العربي عن طريق الندوات والبحوث العلمية، والدراسات المنشورة، وداخل التدريس الجامعي بشكل أخص، وقد عرف عنه كتابته بأكثر من لغة، فقال: "...نشرت من كتب بالعربية والفرنسية والإنكليزية، لأنني حريص على الكتابة باللغات الثلاث...ولهذا أتوجه أولا إلى القراء العرب، لأنني كأستاذ بالسوربون منذ ٣٠ عاما، أعرف جيدا ضعف الطلبة العرب في ممارسة اللغة العربية في مستوياتها التاريخية والفكرية والعلمية المختلفة". (٩١)

(٨٦) قضايا في نقد العقل الديني، محمد أركون: ١٥٠.

(٨٧) انظر: المدرسة العصرية في نزعتها المادية تعطيل للنصوص وفئة بالتغريب، محمد الناصر: ١٦. بتصرف مكتبة الكوثر، الرياض، ط: ١، ٢٥٤٢٥-٢٠٠٤م.

(٨٨) انظر: الإسلام والحداثة مقاربات في الدين والسياسة، مراد زوين: ٢٤٦. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط: ١، ٢٠١٥.

(٨٩) سياسات الإسلام المعاصر مراجعات ومتابعات، رضوان السيد: ١٨٦.

(٩٠) من فيصل المقام إلى فصل المقال: أين هو الفكر الإسلامي المعاصر؟، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح: ٣٠. دار الساقي، ط: ٢، لبنان، بيروت، ١٩٩٥.

(٩١) المرجع السابق: xxvi.



- ٧- تلامذة أركون الذين وافقوا استاذهم وسعوا إلى نشر أفكاره من خلال نقل أعماله إلى اللغة العربية، وترجمتها إلى لغات أخرى متعددة.
- ٨- تواجد مؤسسات ومعاهد تدعم مشروع أركون التطبيقي، كمعهد العالم العربي في باريس، ومؤسسة محمد أركون للسلام بين الثقافات، ومعاهد الدراسات الإسلامية في لندن وغيرها.
- ٩- دور الصحافة في الترويج لمحمد أركون وترحيبها بدعوته أدى إلى تنامي مشروعه الفكري داخل العالم العربي الإسلامي.
- المبحث الثاني:** أسباب الانحراف في الموقف من الصحابة عند المفكرين العرب محل الدراسة، وفيه مطلبان:
- المطلب الأول: الأسباب الفكرية.
- اتسع الفكر العربي الحديث ليشمل عدة تيارات تنخرط كل واحدة منها في مرجعيات مختلفة تبعا لمواقف المفكرين وطرائقهم فيها، فمنها العقلي الشكي والمادي الماركسي والاجتماعي وغير ذلك، وتتباين هذه التيارات في بناء الآراء وحل المشكلات طبقا لما اتاحته له أدواته الجديدة<sup>(٩٢)</sup>.
- " وقد انتهج الفكر العربي المعاصر منذ ما يزيد على النصف قرن منهجا اقتفى به خطى سلفه الفكر العربي الحديث في تداول الآراء والإشكاليات ذاته، غير أنها اصطبغت بصبغة جديدة بعد أن استعار المفكر والمثقف العربي المعاصر أدوات أخرى للقراءة أعاد عبرها قراءة النصوص السابقة بنحو مختلف فاستأنف بناء الآراء والإشكاليات طبقا لما أتاحته له أدواته الجديدة"<sup>(٩٣)</sup>.
- والحاصل، تأثر الحداثيون العرب كلهم بالفكر الغربي، فكانوا مستسلمين لسطوة الحضارة الغربية غير أنهم ليسوا سواء، فهم على قسمين<sup>(٩٤)</sup>:
- قسم مستسلم استسلام تام (تقليد تام): وهم الذين يتنكرون لدين ويرفضونه بالمرة على اعتبار أنه تقليد من الماضي تسبب في تخلف الشعوب العربية عن ركب التطور والحضارة، وكان لابد من القطيعة التامة مع الدين والتراث لتحقيق التقدم، لأن القطيعة مع الدين في رأيهم هي التي تدخلنا الحداثة، ويبرز في هذا القسم عبد الله العروي الذي نص على أنه: " لا يظهر وعي ونشاط وحيوية في مجتمع مغلوب على

(٩٢) انظر: عبد الجبار الرفاعي: المشهد الثقافي العربي الراهن. مجلة قضايا إسلامية معاصرة. بيروت، العدد: ٣، ١٩٩٨، ص: ٨.

(٩٣) المرجع السابق.

(٩٤) هذه التقسيمات مستفادة من نقاش مع د. سوسن العتيبي.

أمره أو مسيطر عليه أو على أقل تقدير محتقر ومهمل، إلا وظهرت النزعة التاريخية، بدونها يعم الخضوع ويبرر الاستسلام" (٩٥).  
 "نقول ونكرر منذ عقود أن الفكر الذي ورثناه عن السلف- ما يسميه البعض التراث- يدور كله حول العقل...العقل الموروث، العقل الذي نتصوره بإطلاق ونعتز به هو بالذات أصل الإحباط... لا حاجة لنا للتذكير أن هذا الكتاب بني كله على واقع القطيعة المذكورة \_ يقصد بين القديم والحديث \_ وقبلها كمسلمة " (٩٦).  
 - قسم مستسلم استسلام للمضاهاة: يعني: محاولة مضاهاة المناهج والأفكار الغربية لتطبيقها في الفكر الإسلامي، وهؤلاء ينظرون للفكر والتراث من منظور غربي، مثل أصحاب الإسلاميات التطبيقية ومشروعهم في نقد العقل الإسلامي، فهم تحت سيطرة الغرب، وتبقى مضاهاتهم داخلية تحت الأطر التي وضعها لهم الغرب وإن حاولوا التجاوز فيبقون خانعين. وهذا ما يتبين من موقف أركون من التراث حين قال: "لو استطعنا أن نقوم بكتابة تاريخنا بشكل نقدي، لحررنا الأجيال التالية من التصورات الأيديولوجية والتبجيلية للتراث. لكننا قدمنا صورة تاريخية عن التراث تحل محل الصورة التقليدية الموروثة... نحن الآن بحاجة إلى ثورة فكرية حقيقية تذهب إلى أعماق الأشياء وتغير منظورنا جذريا للتراث. وهكذا وبدلاً من أن يستمر التراث كقوة معيقة تشدنا إلى الخلف في كل مرة، يصبح قوة تحريرية تساعدنا على الإقلاع والانطلاق الحضاري، وهذا لن يتم قبل القيام بمسح تاريخي شامل للتراث. وهذا ما أفعله شخصياً منذ أكثر من ثلاثين سنة من خلال مشروعي: (نقد العقل الإسلامي)" (٩٧).  
 وهناك عبد المجيد الشرفي الذي عبر على هذا النحو بقوله: "فإنني أحاول مع زملاء لي في كلية الآداب بتونس أن نطبق على الفكر الإسلامي المناهج التي يطبقها زملاؤنا في مختلف الاختصاصات الأخرى، وبذلك فإننا نستفيد كل الاستفادة مما يتوصل إليه الفلاسفة والمؤرخون وعلماء الاجتماع وعلماء النفس، والأنثروبولوجيا\*، وعلماء اللسانيات وغيرهم" (٩٨). ويضع أيضاً الشرفي ملاحظة بأنه "لا حرج من إخضاع الممارسة التاريخية للإسلام للنقد والمراجعة والتقييم، وأن

(٩٥) العرب والفكر التاريخي: ١٧٤.

(٩٦) مفهوم العقل، العروبي: ٣٥٧-٣٥٨. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: ١، ١٩٩٦م.

(٩٧) قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم قراءة علمية، مجد أركون، ترجمة هاشم صالح: ٢٢٣-٢٢٤. دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٠. وانظر: الإسلام أصالة وممارسة، مجد أركون: ٧. ترجمة: خليل أحمد ومارسيل شاربيونيه، دار السؤال للنشر.

(٩٨) تحديث الفكر الإسلامي، عبد المجيد الشرفي: ٩. دار المدار الإسلامي، لبنان، ط: ٢، ٢٠٠٩م.

القداسة التي أضفاها عليها الزمن ينبغي أن لا تحجب طبيعتها البشرية، وبالتالي ما تتسم به بحكم بشريتها، من نقص ومحدودية وحتى من زيغ وانحراف عن المبادئ التي أرادت أن تكون لها وفيه. وهكذا يتسنى وضع «الإسلام» التاريخي بأكمله موضع التساؤل من حيث هو جملة المؤسسات التي عرفتها الدول المتعاقبة التي حكمت الأمة الإسلامية (خلافة أو إمامة، وزارة، إمارة، قضاء، مظالم، حسبة، إلخ)، والتراث الذي أنتجه المفسرون والمحدثون والمتكلمون والفقهاء والمفتون والوعاظ والمؤرخون وغيرهم" (٩٩).

وهكذا يقول هشام جعيط حين نص على توظيفه لمنهج التاريخ المقارن في دراسته لدين بقوله: "وقد حاولنا في هذا الكتاب-يعني في السيرة النبوية ١-الاعتماد على المعرفة واستنباط منهج عقلاني تفهمي لم نجده لا عند المسلمين القدامى من أهل السير والتاريخ والحديث، ولا عند المسلمين المعاصرين. وأكثر من ذلك، إن المستشرقين على سعة اطلاعهم لم يأتوا ببحث يذكر في هذا الميدان، وتبقى دراساتهم هزيلة مقارنة بفحول الفكر والتاريخ في الغرب، وقد اعتمدنا على منهجية هؤلاء في مواضيع أخرى لأنهم لم يهتموا بالإسلام إلا قليلا...سيتجه مجهودنا إلى مقارنة تاريخية معتمدة على النصوص وعلى المقارنة، وإلى مقارنة ظواهرية" (١٠٠).

وقال أيضا: "والانفتاح على أفق الثقافة التاريخية والأنثروبولوجية والفلسفية، ولذا اتجهت أكثر فأكثر إلى تصور أغراض معينة لا بد من التعمق فيها: الوحي والنبوة، معاني القرآن، تاريخية النبوة والنبي التي ستأتي في الآخر كوصفة في الإطار الواقعي من دون إعطاء الواقع قيمة خاصة، بل هو أدنى من الحقيقة الدينية المحضة التي لا يمكن مقاربتها إلا بحس رفيف وعقلانية تفهمية ومعرفة دقيقة" (١٠١) و "...تستطيع النظرة التاريخية النقدية وحتى من الداخل، أن تعيد وضع كل شيء ضمن منظور جديد... من الإسلام المعياري، إنها تزيل الخرافة عن ماضيها، من دون ذلك التشنج من الاتهام الذاتي" (١٠٢).

(٩٩) المرجع السابق: ١٩.

(١٠٠) في السيرة النبوية- ١- الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط: ١٢- ١٨. دار الطليعة، بيروت، ط: ٦، ٢٠٢١.

(١٠١) المرجع السابق: ٧.

(١٠٢) أوروبا والإسلام، هشام جعيط: ٨. دار الطليعة، بيروت، ط: ٢، ٢٠٠١.



## المراجع:

- (١) لسان العرب، لابن منظور: ٤ / ٥. دار صادر، بيروت، ط: ٣، ١٤١٤هـ.
- (٢) العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي: ٨ / ٢٣٦. ت: د. مهدي المخزومي، ود إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- (٣) التعريفات، الشريف الجرجاني: ١ / ٩. ت: جماعة من العلماء بأشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط: ١، ١٤٠٣-١٩٨٣م.
- (٤) تهذيب اللغة، محمد الهروي: ٦ / ٤١. ت: محمد عوض، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ١، ٢٠٠١م.
- (٥) البحث العلمي مناهجه وتقنياته، د. محمد زيان عمر: ٤٨. مطبعة خالد حسن الطرابيشي.
- (٦) (١) الإسلام في المناهج الغربية المعاصرة عرض ونقد، د. محمد وقيع الله: ٢٩. ط: ١، ١٤٢٧-٢٠٠٦م.
- (٧) انظر: مجلة عالم الفكر (المناهج النقدية الغربية في النقد العربي المعاصر)، د. علي صديقي، العدد: ٤، المجلد: ٤١، يونيو ٢٠١٣: ١١٦ بتصرف.
- (٨) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ٤ / ٤٤٦.
- (٩) معجم مصطلحات الفكر الإسلامي دلالتها وتطورها، فاتح محمد سليمان: ١٠٩.
- (١٠) مختار الصحاح، مادة عصر: ٢١٠.
- (١١) انظر: المعجم الوسيط: ٢ / ٦٠٤.
- (١٢) انظر: تاج العروس، مادة عصر: ١٣ / ٧٣.
- (١٣) انظر: معجم الغني، عبد الغني أبو العزم: ٣٨٢١.
- (١٤) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري: ١ / ١٦١.
- (١٥) الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني: ١ / ١٥٨.

١٦) صحيح البخاري، كتاب (الشهادات)، باب (لا يشهد على شهادة جور إذا شهد) رقم الحديث (٢٦٥٢)، ٣ / ١٧١.

١٧) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي: ٧٩٦ - ت: عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط: ١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م

١٨) متفق عليه: صحيح البخاري: ٥ / ٨، كتاب (المناقب)، باب (قوله ﷺ لو كنت متخذا خليلا)، رقم الحديث (٣٦٧٣). ومسلم في صحيحه: ٤ / ١٩٦٧. كتاب (فضائل الصحابة رضي الله عنهم)، باب: (تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم)، رقم الحديث (٢٥٤١) واللفظ للبخاري.

١٩) انظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين السيوطي: ١ / ٣٧٥ ت: أبو قتيبة نظر الفارابي، مكتبة الكوثر، ط: ٢، ١٤١٥هـ.

٢٠) مقدمة ابن الصلاح، عثمان بن الصلاح: ٢٩٤ - ٢٩٥. ت: نور الدين عتر، دار الفكر-سوريا، دار الفكر المعاصر-بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٢١) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف ابن عبد البر: ١ / ١ - ٢. ت: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط: ١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٢٢) رواه مسلم في صحيحه: ٤ / ١٩٦١. كتاب (فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم)، باب (بيان أن بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه، وبقاء أصحابه أمان للأمة) رقم الحديث (٢٥٣١).

٢٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم الجوزية: ٤ / ١٠٥. ت: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٢٤) انظر: تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، غنار سكيريك ونلز غيلجي: ٢٤٣ وما بعدها. ترجمة: د. حيدر حاج، المنظمة العربية للترجمة،

بيروت، ط: ١، ٢٠١٢. الكنيسة والعلم تاريخ الصراع بين العقل والدين العلمي، جورج ميناو: ٢١، ٤٤، ٧٧. ترجمة موريس جلال، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا- دمشق، ط: ١، ٢٠٠٥م.

(٢٥) قصة الحضارة، ول ديورانت: ١٢ / ١٥٨. ترجمة: زكي نجيب محمود وآخرين، دار الجيل، بيروت- لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ١٤٠٨-١٩٨٨م.

(٢٦) قصة النزاع بين الدين والفلسفة، توفيق الطويل: ٨٤. مكتبة الآداب، مصر، ١٩٤٧م.

(٢٧) انظر: تاريخ الفكر الأوروبي الحديث ١٦٠١-١٩٧٧، رونالد سترومبرج: ١٠٤. ترجمة: أحمد الشيباني، دار القارئ العربي، مصر الجديدة، ط: ٣، ١٤١٥-١٩٩٤م.

28)The newsmagazine of America historical association Perspectives on history,IN MEMORIAM ROLAND STROMBERG (1916-2004), Jeffrey Merrick :

<https://www.historians.org/publications-and-directories/perspectives-on-history/march-2005/in-memorial-roland-stromberg>

(٢٩) تاريخ الفكر الأوروبي الحديث ١٦٠١-١٩٧٧، رونالد سترومبرج: ٣٦.  
(٣٠) انظر: مجلة الوعي الإسلامي (الفكر الغربي: رؤية إسلامية نقدية)، الطيب بو عزة، العدد: ٣٤٠، ذو الحجة- مايو، ١٩٩٤، ص: ١٩.  
(٣١) تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، غنار سكير بك، نلز غيلجي: ٣٤٠. تاريخ الفكر الأوروبي، رونالد: ٦٨، ٧٢.

(٣٢) انظر: مجلة جامعة بابل، العلوم الإنسانية، (أثر مونتاني الشكي على معاصريه - نماذج مختارة -)، محمد حبيب سلمان الخطيب، المجلد: ٢٦، العدد: ٥، ٢٠١٨، ص: ٣٦٤.

(٣٣) الفلسفة الغربية برؤية الشيخ مرتضى مطهري: ١٦٤. ترجمة أسعد مندي الكعبي، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية العتبة العباسية المقدسة، ط: ١، ٢٠١٦م.

(٣٤) انظر: اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، عزمي إسلام: ١٢٣. وكالة المطبوعات، الكويت، ط: ١. (من دون تاريخ)\*.

(٣٥) تاريخ الفكر الأوربي الحديث ١٦٠١-١٩٧٧م، رونالد سترومبيرج: ٢٩٥.

(٣٦) انظر: الدين في حدود العقل، ايمانويل كانط: ١١-١٢، ٤٥. ترجمة: فتحي المسكيني، جداول للنشر والتوزيع، ط: ١، ٢٠١٢م.

(٣٧) انظر: من سقراط إلى سارتر، ت.ز. لافين: ٤٨٢. ترجمة: أشرف الكيلاني، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط: ١، ٢٠١٢م.

(٣٨) انظر: اتجاهات في الفلسفة المعاصرة، عزمي إسلام: ١٢٣. عبد الله بن نافع الدعجاني، (الوحي الإلهي العقل الوضعي)، مجلة البيان، ع: ٢٣٨، السنة: ٢١، ١٤٢٧هـ، الناشر المنتدى الإسلامي، ص: ٢٢١. أسس الفلسفة، توفيق الطويل: ٧٦. دار النهضة العربية، القاهرة، ط: ٧، ١٩٧٩م.

