

مقاربات لموقف المثقفين العرب من الحدائث

بقلم: د. محمد بنوهم
المغرب

لعل مصطلح الحدائث يشكل أحد أبرز المصطلحات الشائكة والمعقدة والغامضة في عصرنا الراهن، ويجد المرء نفسه أمام إشكال كبير لفك رموزه والغوص في معانيه وسبر أغواره مما يجعل مضامينه شديدة التقلت وصعبة المنال، حتى إننا لنجد أن المثقفين أنفسهم، رغم كثرة تداولهم لهذا المصطلح الجديد، يستعملونه في غير محله. وقد يريدون باستعماله أمراً لا يكون بالضرورة محل إجماع الجميع.

وتشكل هذه المقالة محاولة لإلقاء المزيد من الضوء على هذا المصطلح المعقد وإبراز المجالات والحقول والمضامين التي قد يرمز إليها، وكذلك إبراز مواقف المثقفين إزاء هذه المضامين. وفي نفس السياق نروم الخروج أيضاً بنظرة أولية حول تعامل الفكر الإسلامي مع إشكالية الحدائث.

٤٨

الأدب الإسلامي - العدد ٢٩ - المجلد الثامن - ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١



قضية المصطلح والانتماء الحضاري:

لقد نشأت عندنا في البلدان العربية مصطلحات كثيرة اختلف حولها مثقفوننا من مثل الأصالة، المعاصرة، التراث، السلفية، وغيرها من المصطلحات التي أدت إلى حوار وجدال أسال مداداً كثيراً من أجل تبيان مضامينها وحمولتها الفكرية والمذهبية. غير أن هذه المصطلحات تبقى وليدة البيئة الداخلية لمجتمعاتنا. بيد أن في المقابل تهاجمنا بوتيرة متسارعة مصطلحات أخرى من صنف آخر تترعرع في الغرب وتلقي بظلالها علينا وما نكاد نتبين حمولتها الفكرية حتى نجدها قد سرت في أحاديثنا وخطابنا وفي إعلامنا سريان النار في الهشيم.. ومن هذه المصطلحات على سبيل المثال لا الحصر، العلمانية - العولمة - الحداثة - التحديث - الديمقراطية - الوجودية - الإيديولوجيا - التيقراطية - الميتافيزيقا.. إلخ والقائمة طويلة جداً وتظل مفتوحة على مصراعيها.

وقد حذر الحق سبحانه وتعالى المؤمنين من استعمال بعض الألفاظ وعوضهم عنها ألفاظاً أخرى تنتمي إلى منظومتهم الثقافية والحضارية مثل ما جاء في الآية "يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرونا واسمعوا وللكافرين عذاب أليم" ^{٢٠}. بل إن القرآن الكريم جاء بمصطلحات جديدة تؤسس لمنظومة مصطلحية متكاملة، وفي نفس السياق فعل الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك فبدل بمصطلحات جاهلية مصطلحات جديدة. لقد تنبه الغرب إلى حرب المصطلحات في وقت مبكر حيث دأب علي تغيير وتحريف المصطلحات وحتى أسماء أعلامنا تحايلاً منه على التاريخ ومحاولة منه لتحريف الذاكرة الجماعية وتزييفها. فأصبح النبي محمد (Mohoma) والخوارزمي أصبح (Algorithm) وأصبح ابن سينا (Avicenne) وأصبح ابن رشد (Averroes). إنها حقاً أسماء غريبة ومقصودة. وحتى مصطلح «الأصولية والأصوليون» الذي يشرف أصحابه أصبح يحمل معنى الإرهاب والعنف، وقس على ذلك مصطلح الجهاد. ومما يؤسف له أن دوائر المثقفين ووسائل الإعلام الفاقدة للحس الحضاري والمناعة الثقافية تروج هذه المصطلحات والمفاهيم عن قصد أو عن غير قصد عوض الحذر والتمحيص. وفي هذا الصدد يقول محمد عمارة "فالباحث والقارئ الذي يريد معرفة مضمون مصطلح من المصطلحات، فيمد يده إلى القاموس، باحثاً عن هذا المضمون، إنما يزرع في عقله ووجدانه بذرة فكرية تنمو، فتلون مساحة من عقله ووجدانه بالصبغة الحضارية التي حكمت لون ومذهب ومضامين مصطلحات هذا القاموس" ^{٢١}.

إذا لابد في البداية من التحذير من خطورة التعامل مع المصطلحات وخصوصاً مع تلك التي نبتت في تربة غير تربتنا لأنها بكل بساطة تكون حبلية بمضامين ومفاهيم

وقيم غير قيمنا. وفي هذا المجال يقول محسن عبد الحميد "إن المصطلحات التي نواجهها اليوم تختلف اختلافاً كبيراً عن المصطلحات التي واجهها أسلافنا؛ لأن المصطلحات في عصرنا ليست ألفاظاً لغوية أو أوصافاً لعلم من الأعلام؛ وإنما هي مصطلحات تكمن وراءها منظومة حضارية تختلف في مقدماتها ونتائجها عن منظومتنا الحضارية ونمطها الاجتماعي" ^{٢٢}. ويذهب المهدي المنجرة أبعد من ذلك حينما يقول "هناك في فرنسا من يقول بأن (الحروب القادمة ستكون من طبيعة سيميائية. إن فرض المفاهيم واللغة وتحدياتها هي بكل تأكيد الوسيلة الأكثر فعالية لبسط السيطرة على العالم. لذا يجب تصور آليات للدفاع الذاتي لحماية النفس من هذه الحملات السيميائية)" ^{٢٣}.

وإذا رجعنا إلى القاموس المحيط للفيروز أبادي بخصوص مادة «حدث» فإنها تشير إلى: حدث، حدوثاً، حداثة، نقيض قدم، وحدثان الأمر بالكسر، أوله وابتدأه، كحدثته. وحدث من الدهر، نوبه كحوادثه وأحداثه. والأحداث، أقطار أول السنة. ورجل حدث السن وحديثها، بين الحداثة والحداثة، فتي. والحديث، الجديد والخبر" ^{٢٤}.

الحداثة الفلسفية:

إننا كثيراً ما نسمع مثقفينا يدعون إلى الحداثة ويروجون لها من أجل الخروج من التخلف الذي نعاني منه منذ قرون عديدة. فلا مناص لنا إذا من الدخول إلى الحداثة. فهذا يدعو إلى اعتماد نظام سياسي حديثي، وذاك يدعو إلى منظومة تربوية تعليمية حديثة. وآخر يدعو إلى نشر الكتب الحديثة. فما مفهوم الحداثة التي يبشر بها هؤلاء القوم؟

لقد اختلف الباحثون كثيراً في تحديد الإرهافات الأولية للحداثة. فبعضهم يربطها بظهور عصر فلسفة "الأنوار" في أوروبا الغربية في منتصف القرن الثامن عشر. ومنهم من يرجع البدايات الأولى إلى اختراع آلة الطباعة في منتصف القرن الخامس عشر على يد جوتنبر حيث بدأ يحدث تغيير هائل في الذاكرة الإنسانية وانتشار الكتابة تعويضاً عن التراث الشفوي. ومنهم من يرجع البدايات الأولى إلى الاحتكاك الذي وقع بين الأوروبيين وفكر بعض العلماء المسلمين أمثال ابن الهيثم وابن رشد وابن سينا وابن خلدون والشاطبي وغيرهم حيث استفاد الأوروبيون من علومهم وطبيعة الفكر المنطقي والتجريبي.

وبعض الباحثين يتحدثون عن موجات الحداثة. فنجد ليو ستراوس يتحدث عن الموجة الأولى التي بدأت مع ديوان الشاعر الألماني غوت (فاوست)، والموجة الثانية للحداثة بدأت مع روسو، والموجة الثالثة بدأت مع الفيلسوف الألماني نيتشه ^{٢٥}. أما ألفين توفلير فيعتبر أن الموجة الأولى تتعلق بالثورة الزراعية التي استغرقت آلاف السنين، بينما الموجة الثانية التي تتعلق بالثورة الصناعية فقد استغرقت ثلاثمائة

سنة، والموجة الثالثة تتعلق بمصادر الطاقة المتنوعة والمتجددة»^٨. أما داريوش شيجان فيتحدث عن الصدمات الثلاث، فالصدمة الأولى حسب فرويد كانت صدمة كوسمولوجية أي تدمير الوهم النرجسي للإنسان. والصدمة الثانية كانت صناعية وأدت إلى تعميم ثقافة جماهيرية وسيادة الإيديولوجيات الكبرى، وأما الصدمة الثالثة فتتعلق بالسياحة الفضائية والبيوتكنولوجيا والإعلاميات. والصدمة الرابعة تتعلق بالصدمة الإعلامية التي بدأت مع نهاية القرن العشرين^٩.

خصائص الحداثة الغربية:

كيفما كانت هذه التقسيمات أو التحقيب الزمني فإن الحداثة الغربية تتميز بسمات وخصائص عديدة ومتنوعة لا تكاد تحصى؛ لأنها تطول جميع مناحي النشاط الإنساني سواء تعلق الأمر بالجانب الثقافي والسلوكي، أو منظومة القيم، أو الجانب العلمي والتقني، أو الجانب الاقتصادي والسياسي والإداري، وحتى في مجال الفن والعمارة. وإذا حاولنا جرد هذه السمات والخصائص فقد نجد نقلاً تشكل محل اتفاق الباحثين، بينما هناك نقط أخرى لا تكون بالضرورة محل اتفاق. ونلخص السمات العامة في الخصائص التالية:

إن الحداثة اتخذت نظرة جديدة إلى المعرفة والطبيعة والعقل والزمن والإنسان. فالمعرفة انتقلت تدريجياً من المعرفة التأملية إلى المعرفة التقنية، ولم تعد الطبيعة في إطار النزعة الحداثيّة، ذلك المكان ذا الطابع السحري والإحيائي المفعم بالتفاعلات العضوية المحملة بالأسرار والألغاز، ولكن صارت كما هندسياً قابلاً للقياس وخاضعاً لقوانين الرياضيات^{١٠}. وأما الزمن فيمكن أن نلخص المنظور الحداثي له في عبارة لداريوش شيجان "هذه الحركة هي نفي لكل محتوى رمزي وأخروي للزمن، وهي اختزال الزمن في حركة مستقيمة وكمية ليست نهايتها في رجعة المسيح ولا في العود الأبدي، بل هي تقدم خطي لامحدود في الزمان"^{١١}. وأصبح كل جديد مقدساً عوض تقديس الماضي. ولعل من أبرز سمات الحداثة إعطاءها للعقل مركزية (logocentrism) مما أعطى مشتقات أخرى مثل العقلنة والعقلانية (Rationalisation, Rationalite). ووسط كل هذه المفاهيم أصبح الإنسان في النزعة الحداثيّة (Modernisme) قطب الرحى وعليه مدار الأمر كله يصنع إرادته وحرية ويطوع الطبيعة وهو الفاعل والمسؤول.

وفي المجال الاقتصادي فقد انتشرت الصناعات المتنوعة والابتكار التكنولوجي وأعطت أهمية قصوى لارتفاع درجة الإنتاج كماً وكيفاً، وفي المجال السياسي والاجتماعي شهدت هذه المرحلة التعامل بالقوانين الوضعية ومشاركة

فئات أوسع من الجماهير وأصبحت الشرعية السياسية تؤخذ من الشعوب والتعاقد الاجتماعي، وأما التركيب الاجتماعي فقد صار غير معتمد على العائلة والقبيلة والطائفة، وأعطيت للمرأة مشاركة أوسع، والأسرة أصبحت نووية. وأصبح للشعوب الحرية في النقد وفي التفكير والتعبير مع التحرر من كل القيود، وأطلق العنان للمغامرة والاستطلاع والإبداع بما في ذلك مجال الفن^{١٢}.

ويرى البعض أن من بين خصائص الحداثة.

- القطيعة مع الماضي.

- الانسلاخ عن الدين والمقدس وفصله عن كل ما هو

دنيوي.

- الانتقال من الماهيات الروحية إلى الغرائز البدائية مع

التركيز على الجسد.

المثقفون العرب والحداثة:

يقسم م.أ. العالم التيارات الحداثيّة في الفكر العربي إلى أربعة تيارات ١- تيار الحداثة وهو تيار ذو استبداد سلطوي سياسي يحاول المزج بين الليبرالية التحديثية الأوروبية والإبقاء على الأبنية الاجتماعية والاقتصادية والقيمية الماضية ٢- تيار الحداثة الدينية يحاول أن يوفق بين التراث والعصر مع السعي إلى التمييز عن الغرب ٣- الحداثة القومية وهي أيضاً حداثة توفيقية ولكن أبرز مطالبها الوحدة القومية ٤٠- العربية وأخيراً الحداثة الثقافية المرتبطة أساساً بالحضارة العصرية الغربية وقيمها والتماهي معها تماهياً مطلقاً^{١٣}. لعل من أبرز المنتمين إلى هذا التيار الأخير سلامة موسى وفرح أنطوان وأدونيس وأركون وفؤاد زكريا وكمال عبداللطيف وعبدالله العروي وغيرهم. يقول هذا الأخير في كتابه مفهوم العقل "لا يستطيع أحد أن يدعي أنه يدرس التراث دراسة علمية، موضوعية (...) لا بد له قبل كل شيء أن يعي ضرورة القطيعة، وأن يقدم عليها"^{١٤}. ويقول أيضاً في كتابه الأيديولوجيا العربية المعاصرة "قلت إن أوروبا الغربية انتهجت منذ أربعة قرون، منطقاً في الفكر والسلوك ثم فرضته منذ القرن الماضي على العالم كله، ولم يبق للشعوب الأخرى إلا أن تنهجه بدورها فتحياً، أو أن ترفضه فتفتني"^{١٥}. وفي نفس السياق يقول كمال عبداللطيف "فهو يعقل بعد معارك الحداثة المتواصلة في العالم العربي، منذ نهاية القرن الماضي، أن نعود إلى عتبة المعرفي الديني، فنبنّي عليها قواعد السياسة وأصول الفلسفة السياسية المدنية"^{١٦}. إن هذه النصوص ما هي إلا غيض من فيض، وإلا فإننا نجد نفس النهج وإن تفاوتت درجة التبعية الفكرية للغرب عند باقي فصائل المثقفين من أمثال

القومي منذ هزائمنا الأخيرة في عصر التدهور
"الانهيار" منذ سقوط الأندلس وعصر ابن خلدون حتى
الآن...^{٢١٠}

ودائماً في إطار الفكر الإسلامي الذي يتعاطى مع
إشكالية الحداثة بكثير من التنوع الذي يصل إلى حد
الاختلاف أحياناً فإن البعض يرى أن لفظ الحداثة لفظ
مضلل، وهو لفظ دخيل على منظومتنا المصطلحية
والفكرية، ولا بد أن يستعاض به مصطلحاً آخر يعبر بشكل
أفضل عن قيمنا الحضارية. ولا يوجد في هذا المجال
مصطلح أفضل من التجديد والاجتهاد. يقول زكي الميلاد
"لقد وجدت أن المفهوم الذي يقارب مفهوم التقدم في
التجربة الإسلامية هو مفهوم العمران"^{٢٢٠}. وأما لفظ
التجديد فيحمل دلالة معينة، ولا يمكن أن يدل على رفض
القديم، كما يفهم من مفهوم الحداثة الغربية، لأن التجديد
يحمل في طياته معنى الجديد، ويعني أيضاً نوعاً من ترميم
البناء القديم وتحسينه وتطويره، ولا يمكن لمصطلح التجديد
أن يعني إطلاقاً القطيعة مع الماضي. فلا يتصور في
الحضارة الإسلامية أن يوجد حاضر منقطع ومنبت عن
الماضي.

لقد رأينا من خلال استعراضنا لخصائص الحداثة
الغربية وآراء المثقفين إزاءها تنوعاً كبيراً قد يصل إلى حد
التضارب. وكيفما كان الأمر، فبعض السمات المذكورة
لا يمكن أن يتبناها المجتمع الذي يقيم أسسه على
الاستمرارية والانتماء للحضارة الإسلامية. أضف إلى ذلك

أدونيس في الثابت والمتحول وعلي أو مليل وإياسين الحافظ
وحسن صعب وزكي نجيب محمود ونديم البيطار ومحمد
عابد الجابري، واللائحة طويلة. وهذه النصوص التي
أشرنا إليها تدل على أن الغرب نجح في إقناع عدد كبير من
المثقفين العرب بكافة فصائلهم (الاشتراكية والقومية
والليبرالية) بطروحاته. فبعد مرحلة بداية انبهار المثقفين
العرب بالغرب في عصر الأطروحات النهضة العربية
أصبح جزء من هؤلاء يتماهى مع أطروحاته ومستلهاً بشكل
كامل. من العجيب أن نلاحظ أن هؤلاء المثقفين المتغربين لم
يعوا دروس التاريخ. فرغم تهافت الطروحات الحداثية التي
اتبعتها كثير من الدول العربية سواء كانت علمانية أو قومية
أو اشتراكية لم تنفع الشعوب العربية وظلت هذه الأخيرة
ترزح تحت التخلف والتبعية. ولم يقع هذا التقدم الذي كانت
تبشر به هذه السلطات وسدنتها من المثقفين^{٢١٧}.

بعض هؤلاء المثقفين يحاولون التوفيق بين المقترضات
الإيجابية للحداثة الغربية ومعطيات الحضارة والتراث
الإسلاميين. فيرى محمد عابد الجابري ومحمد أركون
على سبيل المثال أن آثار ابن خلدون وابن رشد والشاطبي
واضحة في ظهور الحداثة في أوروبا، وتكون بذلك لها
التأثير البالغ في الحداثة الغربية^{٢١٨}. بيد أن ثمة جهوداً
لمثقفين آخرين لتتبع علامات ومقومات الحداثة في
الإسلام جملة وتفصيلاً كما هو الشأن بالنسبة لحسن
حنفي. فالمقومات الإيجابية للحداثة (أي المنظور للطبيعة
والعقل والإنسان والمجتمع والزمن) موجودة كلها في
الإسلام. فهو يرى أن الطبيعة هي مقدمة لإثبات وجود
الله عند المتكلمين، فلا يعرف الله إلا بعد معرفة الطبيعة.
وأن القرآن يصور الطبيعة والإنسان سيدها. والإنسان
يشكل أحد المحاور الرئيسية في القرآن الكريم مع
الطبيعة. كما أن الشعوب الإسلامية كانت نموذجاً للتقدم
والعناية بشؤون الدنيا باسم الدين وأن العمل له قيمة
خاصة في الإسلام. ويقول «والدعوة إلى أعمال العقل في
القرآن يعلمها الجميع.. ومشتقات العقل ذكرت ٤٩ مرة في
القرآن.. وقد أكد ابن تيمية موافقة صحيح المنقول لصريح
المعقول»^{٢١٩}. ويعتبر أن الإسلام ركز على المجتمع،
فالمسلمون أمة واحدة، والملكية وظيفة اجتماعية. للإنسان
حق التصرف وليس له حق الاكتناز والاحتكار، وإن حدث
فإن للحاكم حق التأميم والمصادرة لصالح بيت المال. أما
التاريخ فإنه واضح للعيان وهو عبرة وموعظة حتى
يتحول التاريخ إلى بعد شعوري عند المسلمين، ويتكون
لديهم الوعي التاريخي اللازم لوعي الحضارة والتخطيط
للمستقبل^{٢٢٠}. لكن الذي حدث حسب تعبير حسن حنفي
"إن التحدي أمام الإسلام الآن ليس في عدم وجود
مقومات التحديث فيه، ولكن في غيابها عن وجداننا



الهوامش

الانتقادات الكثيرة واللاذعة التي أصبحت تبرز هنا وهناك حتى في المجتمعات الغربية نفسها. فالحدثانية الغربية كان لها ضحايا أكثر سواء في الغرب أو في دول العالم الثالث. مما دشّن مرحلة أخرى أو طريقة أخرى في التفكير أطلق عليها ما بعد - الحدثانية (modernisme post)

ولعل الجدل الذي يدور حول مفهوم ما بعد - الحدثانية أفرز طرفين متناقضين: من جهة طرف ينتصر للحدثانية واستمراريتها ويقول بفكرة أن ما بعد - الحدثانية ما هي إلا مرحلة من الحدثانية في ثوب جديد فهي حدثانية تجدد وتقوم نفسها وأبرز من ينتمون لهذا التيار هو Jurgen Habermas^{٢٢٠} الذي يعتبر أن الحدثانية مشروع غير مكتمل (La mod- nite: un projet inacheve) بيد أن في الطرف الآخر الذي من أقطابه الفيلسوف الفرنسي Jean-Francois Lot-^{٢٢١} فإننا نراه يؤكد على أن الحدثانية مشروع متجاوز. فحسب هذا الفريق الأخير أن عود فلسفة عصر التنوير فقدت معناها، ولم يعد هناك مجال للإيمان بالمحكيات الكبرى (meta-recits) التي تفسر التاريخ والعالم بشكل أحادي وكوني وشمولي متعسف. بل إن أحد أنصار الفرقة الثانية يؤكد أن هذه الطريقة في التفكير تنطلق من كون "الحدثانية تجسد نموذجاً نخبياً انطلاقاً من حكاية كبرى تؤدي إلى الثقافة الفردانية والتوجه الاقتصادي

الرأسمالي ولا تعترف باهتمامات وطموحات الشعوب الأخرى «أي شعوب العالم الثالث» مما حرّمها من كل أشكال القوة^{٢٢٥}. ونجد أيضاً Bill readinggs أحد الما بعد - حدثانيين يرفض مقولة نهاية التاريخ التي يدافع عنها فوكوياما والهيكليون الآخرون ويحث على إعادة التفكير في التاريخ (repenser l'histoire) بشكل أكثر عدالة وأكثر إنسانية^{٢٢٦}.

وأخيراً فإننا نتفق مع منير شفيق حينما استعرض في كتابه (في الحدثانية والخطاب الحدثاني) أوجه كثيرة للحدثانية الغربية وبعدها نعت المثقفين العرب الذي يدعون إلى الحدثانية ويروجون لها بأنهم يفتقرون إلى العلمية والمنهج السليم في تعاملهم مع إشكالية الحدثانية، ولا يميزون فيها بين الغث والسمين. فهو يقول: "يتسم أغلب الفكر الذي يدعو إلى الحدثانية في بلادنا، بنظرة إلى الغرب ترى فيه النموذج الإنساني الأرقى. وبقدر مانشد سكاكين النقد لمجتماعتنا، فإن نظرة الانبهار والإعجاب هي التي تحل، حتى ولو كان ذلك ضد مصلحة أمتنا، وتتم عملية تبرير المظالم والجرائم التي تحصل بالجملة وعلى مدى العالم^{٢٢٧}. ونحن مع المنهج الصحيح الذي تقرر الآية الكريمة "ولا يجرمكم شئنان قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى"^{٢٢٨}.

Leo Strauss. Les trois vagues (٧) de la modernité. in political philosophy.

(٨) الفين توفليز: حضارة الموجة الثالثة، ترجمة عصام الشيخ قاسم، الدار الجماهيرية للنشر، طرابلس، ١٩٩٠

(٩) Darush Chayegan: Les illusions de l'identité. edité Felin 1990

(١٠) محمد سبيلا، الحدثانية وما بعد الحدثانية، ٢٠٠٠، دار توبقال للنشر

(١١) Darush Chayegan: ibid (١٢) م.أ. العالم، التيارات الحدثانية في الفكر العربي، لوموند ديبلوماتيك، الكراس العربي جوبي، غشت، ١٩٨٩.

(١٣) محمد سبيلا وعبد السلام عبد العالي: الحدثانية، دفاتر فلسفية، ١٩٩٦، دار توبقال للنشر.

(١٤) عبدالله العروي، مفهوم العقل، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٦.

(١٥) عبدالله العروي، الايديولوجيا

(١) انظر محمد عمار، منهج التعامل مع المصطلحات، مجلة المنعطف، عدد ٥، ١٩٩٢، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء. وكذلك محسن عبد الحميد، المذهبية الإسلامية والتغير الحضاري، ١٩٨٤، كتاب الأمة، دار الكتب القطرية، ص ١٤.

(٢) آية ١٠٤ من سورة البقرة.

(٣) محمد عمار، المصدر نفسه.

(٤) محسن عبد الحميد، المصدر نفسه.

(٥) المهدي النخبة، عولة العولة، كتاب الجيب رقم ١٨، شنتبر ٢٠٠٠، منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديدة البيضاء.

(٦) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، الطبعة الثالثة، ١٩٩٢، مؤسسة الرسالة، بيروت.

للدراسات والأبحاث، ص ٣٢.

Habermas Jurgen: La mod- ernite un projet inacheve. Critique n o 413. octobre 1981

Lyotard. Jean-Francois: (٢٤) <Reponse a la question: qu'est-ce que le post-moderne?> in Critique NO: 419 avril 1982

Clive Erricker et Cathy (٢٥) Ota: Comment le enfants construisent la rdalite: expressions conceptuelles de la religion implicite Germain Lacasse: L'aura du ٢٦) futur antérieur: la post-modernité et la fin de l'histoire. Surfaces Vol. VI, 213 (26/12/1996)

(٢٧) منير شفيق، في الحدثانية والخطاب الحدثاني، الطبعة الأولى ١٩٩٩، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.

(٢٨) آية ٨ من سورة المائدة

العربية المعاصرة، دار الحقيقة، بيروت ١٩٧٠.

(١٦) كمال عبداللطيف، العرب والحدثانية السياسية، دار الطليعة، بيروت ١٩٩٧.

(١٧) للتوسع في هذا الموضوع يمكن الرجوع إلى: نادي إسماعيل، الخطاب العربي المعاصر، قراءة نقدية في مفاهيم النهضة والتقدم والحدثانية، ١٩٧٨ - ١٩٨٧، الطبعة الثانية، دار الوفاء، ١٩٩٤

(١٨) انظر على سبيل المثال كتاب محمد أركون "الإسلام والحدثانية".

(١٩) حسن حنفي، لوموند ديبلوماتيك، الكراس العربي جوبي، غشت ١٩٨٩.

(٢٠) حسن حنفي، المصدر نفسه.

(٢١) حسن حنفي، المصدر نفسه.

(٢٢) زكي الميلاد، الفكر الإسلامي المعاصر بين الحدثانية والاجتهاد، مجلة الكلمة، عدد ٢٦، ٢٠٠٠، منتدى الكلمة