

علاقة الإرث النبوي بالتميز الحضاري في عصر الرقمنة بين الفهم والإسقاط وتحدي الحداثة

محمد عبد الدايم علي سليمان محمد الجندي

أستاذ الأديان والمذاهب ووكيل كلية الدعوة الإسلامية للدراسات العليا جامعة الأزهر الشريف وعضو جمعية العقيدة والأديان بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

إيميل / elgendy1175@yahoo.com .

جوال مصر / 00201155151084

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الواحد الأحد، الفرد الصمد، المنتزه عن صاحبة والشريك والولد، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا محمد عبده ورسوله، شهادة تقطع بها الظنون والأوهام، صلاة وسلاماً عليه وعلى آله وصحبه أجمعين .
وبعد ،،،،،

فإن التراث النبوي هو مشكاة الهداية التي يتفرع عنها التراث الحضاري بكل مساراته في السلوك والقيم، والتطور والابتكار والتجديد الفني والأدبي والفكري، المكتوب والمسموع المسجل والمرئي المحفوظ والمتوارث، في الجانب الفكري والعقدي، والتشريعي، واللغة، والأدبي، والفني، والفلسفي، والتصوفي، وقد مارس الحداثيون منهجاً يفرغ الإرث النبوي بالكلية من كل السياقات الحضارية بشراة مغرضة ؛ وهي ممارسة تُعنى بكل ما يمكن قراءته في النص عبر التأويل غير المنضبط بكل صوره ، فالمدرسة الحداثية مارست وضع "النص النبوي" في قالب "نص روائي" أو "نثري" ينطبق عليه محور الأجناس الأدبية غير مقتنعين بمسألة التغير التخصصي والتفاضل المؤسس على الإعجاز الحضاري بكل أنواعه، ومسألة فهم النص النبوي تعتمد على قواعد تفسيرية وفقهية تستمد حجيتها الشرعية من ذات النص ،ورغم ذلك بث الحداثيون الشك في مصادر الاستنباط وفي طرق التفرع أو الإحالة إلى حكم الفروع؛ عملاً بمنهج الحداثة في أن النص محكوم بوعي القارئ وفهمه دون تقيد بقواعد أو انضباط بضوابط ، وذلك لأن أصل المنهج النقدي الحداثي ينطلق من صنع المنظر الغربي ، وعلى الظلامية الغربية ، ومهم جداً أن نضع في الحسبان ذلك التأصيل ، وقامت فكرة المنهج الحداثي في نقد النصوص الشرعية على المؤامرة التشكيكية ، لذلك هاجم الحداثيون رجال السنة ورجالها القدماء ، وزعموا أن الإرث النبوي عادات ومورثات قابلة لاختبارها في مختبر سردي يعيد إنتاجه وقراءته ، وعليه أعلن الحداثيون صراحة عن مشروعهم في قراءة النص النبوي، وحددوا مساقات إعادة القراءة، بما يعطي مندوحة من حرية فكرية واهنة غير مرهونة

بقداسة مسبقة ، وقد افتتن بهذه الدعوات نخبة معتبرة في عالمنا العربي والإسلامي، بما فتح المجال أمام المعلوماتية واستخداماتها في مهاجمة النص من قبل بعض المغرضين الذين يهدفون تشويه وتحريف الدين الحنيف .

أهمية البحث : أن الإرث النبوي هو الحضارة بعينها، وعليه فإن أهمية الموضوع تتلخص فيما يلي :

1. الأهمية العلمية: التعرف على التأصيل النبوي للحضارة ، والكشف عن هذه الحقيقة في ظل ذلك الدس الناعم الذي يداهم ثقافتنا وعقيدتنا في ظل الانفتاح المعلوماتي الذي تجاوز الحدود والأعراف.

2. الأهمية العملية: تكوين خلفية فكرية عن خصومة المنهج الحديث في التعامل مع الإرث النبوي حتى لا ينخدع الشباب بالحدثين ، خصوصا مع زيادة حرص الحدثين على استقطاب الشباب بأساليب مدهنة مأكرة ، مع جهل كثير من الشباب بمخططات الحدثين التي تريد أن تأسرهم في معركة مصيرية تستهدف العقيدة والأخلاق والمجتمع والرقى الحضاري .

3. الأهمية المستقبلية: وتعد هذه الأهمية من الضرورة بمكان ، فالواقع المعاصر يحتاج إلى التركيز على مزيد من الدراسة لصلة الإرث النبوي الحضاري، وإعداد دروع وقاية لصد أي تزيف يشوب هذه الحقيقة

أهداف الدراسة: هدفت الدراسة إلى تحقيق المقاصد التالية :

— التعرف على دور الإرث النبوي في تقويم الحضارة وإثرائها.

— الوقوف على خطر الحداثة على الإرث النبوي الحضاري في عصر الرقمنة .

— بيان الغايات الخبيثة وراء التعطيل للمنهج للإرث النبوي من قبل الحدثين، وعصرنته من خلال تأويلات غريبة متحررة لا صلة لها بمضامين الإرث النبوي الحضاري.

منهج الدراسة : استقامت منهجية البحث على التحليلي.

خطة البحث : تتكون الدراسة في مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة:

المقدمة: وفيها أهمية البحث، وأهداف الدراسة، ومنهج الدراسة، وخطة البحث.

التمهيد: التعريف بمصطلحات عنوان البحث.

المبحث الأول: فهم الإرث النبوي وعلاقته بالتميز الحضاري.

المبحث الثاني: التحدي الحديث لإسقاط الإرث النبوي على الواقع الحضاري في عصر الرقمنة.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

التمهيد

التعريف بمصطلحات عنوان البحث

من ضرورات البحث العلمي التعريف بمصطلحاته، وفيما يأتي بيان ذلك:

• الإرث النبوي:

الإرث: بقية الشيء والميراث والرماد والأمر القديم توارثه الآخر عن الأول (1645)، والمراد بالإرث النبوي: ما تواتر من وحي وعلم عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومنه ما جاء في الحديث: (وإنَّ العلماءَ ورثةُ الأنبياء) (1646).

• الحضارة:

مفهوم الحضارة في اللغة:

بالعودة إلى معاجم اللغة العربية، يظهر أن مادة الحَضَرُ: خلافُ البَدْو، والحاضرة خلاف البادية لأن أهل الحاضرة حَضَرُوا الأمصارَ والديار. والبادية يُشْبِهُ أن يكون اشتقاق اسمه من: بدا يبدو أى برز وظهر. (1647)

والحضارة، ضد البداوة. وعرفها مجمع اللغة العربية بالقاهرة بأنها: الإقامة في الحضر، وضد البداوة وهي مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني ومظاهر الرقي العلمي والفني والأدبي والاجتماعي في الحضر. (1648)

وقيل الحضارة هي: من سكن المدينة واستقرَّ فيها وتخلَّق بأخلاق أهلها وعاداتهم.

والتحضر هو: اتَّجاه اجتماعيٍّ من خلاله يقتبس الناسُ أسلوبَ الحياة الذي يتبعه سكانُ المدن والحضر من حيث النمط الثقافي للحياة وكذلك تحويل المناطق الريفية إلى مناطق تتبع سلوك الحياة الحضريَّة وغطها. (1649)

• مفهوم الحضارة في الاصطلاح:

(1645) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى — أحمد الزيات — حامد عبد القادر — محمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية، (ط. دار الدعوة، د.ت) ج 1، ص 12.

(1646) أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم، وهو حسن، انظر سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط — محمد كامل قره بللي (ط. دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009 م) ج 5، ص 485.

(1647) العين - للفراهيدي، د/ مهدي المخزومي، وآخرون، (ط. دار ومكتبة الهلال)، ج 3، ص 101 بتصرف

(1648) المعجم الوسيط، ص 180، مرجع سابق.

(1649) معجم اللغة العربية المعاصرة، ص 512. مرجع سابق

قيل هي: "نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من انتاجه الثقافي". (1650) وقيل: "هي محاولات الإنسان، الاستكشاف، والاختراع، والتفكير، والتنظيم، والعمل على استغلال الطبيعة؛ للوصول إلى مستوى حياة أفضل، وهي حصيلة جهود الأمم كلها". (1651)

ومنهم من عرفها بقوله: " هي ثمرة كلّ جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته، سواء أكان الجهد المبذول للوصول إلى تلك الثمرة مقصوداً أم غير مقصود، وسواء أكانت الثمرة مادية أم معنوية" (1652)

ويعرفها ابن خلدون (1653) بقوله: " هي تفنن في الترف، وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه". (1654) ومما سبق نفهم أن تعدد الرؤى في مفهوم الحضارة لبيان كونها التحقيق الأمثل للتقدم والنمو في المجالات المادية وشؤون الحياة المعنوية دينيا وروحيا وأخلاقيا.. ولكن مفهوم الحضارة في عصرنا قد امتد إلى أبعد وأوسع مما رآه العلماء في عصرهم؛ لأن كل كاتب فسّر الحضارة على وجهة نظره، فكل كاتب أظهر في تعريفه أثر الحضارة التي عاشها، فالحضارة الآن تُطلق على كل ما تملكه الشعوب والمجتمعات والأمم من تراث وإبداعات تتميز بها عن غيرها من المجتمعات.

● الرقمنة:

هي عملية تحويل المعلومات إلى تنسيق رقمي. وفي هذا التنسيق، يتم تنظيم المعلومات في وحدات مُنفصلة من البيانات (تسمى بت) s والتي يمكن معالجتها بشكل منفصل (عادة في مجموعات متعدّدة بت تسمى البايتات). وأيضاً يمكن أنّ تكون الرقمنة: هي عملية تحويل الإشارات التمثيلية أو المعلومات بأي شكل إلى تنسيق رقمي يُمكن فهمه بواسطة أنظمة الكمبيوتر أو الأجهزة الإلكترونية.

(1650) قصة الحضارة، ول ديورانت، ترجمة زكي نجيب محفوظ، (القاهرة، الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية، ط 3، 1965م) ج1، ص3.

(1651) دور الحضارة العربية الإسلامية في النهضة الأوروبية، د/ شوقي أبو خليل، هاني المبارك، (ط. دار الفكر المعاصر، 1417هـ/1996م) ص 11.

(1652) الحضارة ،دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، د. حسين مؤنس ص12

(1653) ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن الحضرمي الاشيبلي المالكي المعروف بابن خلدون ولد سنة 732هـ. بمدينة تونس ونشأ بها وبرع في العلوم وتقدم في الفنون ولي قضاء المالكية بالقاهرة ، ولد سنة اثنتين وثلاثين وسبعمائة بمدينة تونس، ونشأ بها، وطلب العلم، وأخذ العربية عن أبيه، وأخذ الفقه عن قاضي الجماعة ابن عبد السلام وغيره، وبرع في العلوم، وتقدم في الفنون، ومهر في الأدب والكتابة، وتنقلت به الأحوال إلى أن رجع إلى تونس سنة ثمانين ، ثم ولي القضاء مرارا آخرها في رمضان سنة أربع وثمانين من هذه السنة فباشره ثمانية أيام فأدركه أجله. راجع: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ت: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، (9/114) حققه: محمود الأرنؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، الطبعة الأولى، 1406 هـ – 1986 م.

(1654) ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر المعروف بالمقدمة لابن خلدون، خليل شحادة، (ط. دار الفكر، بيروت، ط2، 1408 هـ – 1988 م) ج1، ص216 .

يتم استخدام المصطلح عند تحويل المعلومات، مثل النص أو الصور والأصوات، إلى رمز ثنائي والمعلومات الرقمية أسهل في التخزين والوصول والإرسال، وتستخدم الرقمنة بواسطة عدد من الأجهزة الإلكترونية الاستهلاكية (1655).

و هذه هي البيانات الثنائية التي يمكن لأجهزة الكمبيوتر والعديد من الأجهزة ذات سعة الحوسبة (مثل الكاميرا الرقمية وأجهزة السمع الرقمية) معالجتها ومن الممكن رقمنة الصور والنصوص بالمثل: يقوم الماسح بالتقاط صورة (والتي قد تكون صورة للنص) وتحويلها إلى ملف صورة، مثل الصورة النقطية (1656).

والرقمنة تعتمد على ما يعرف بذخائر النصوص الحوسبة Computerized Textual Corpora ، التي تخزن بها عينة من النصوص الفعلية يتم على أساسها تحديد معاني الكلمات داخل سياقاتها الفعلية.

و"إن أهم عمليات الرقمنة تتعلق بالمسح الضوئي للوثائق Scanner وبرامج التعرف الضوئي على الحروف ، وتعتمد الأولى على مساحات تختلف حسب قدرتها على تناول الكمية والأحجام المختلفة والمتعددة لتصوير الوثائق ، وقدرتها أيضاً على التحكم في جودة المسح Scan Resolution ، وهذا النسخ ترافقه برمجيات للحفظ الآلي للوثائق وحماية محتوياتها ، ومن ثم تأتي عمليات التعرف على الحروف وهي من العمليات المعقدة التي لم تتطور بما فيه الكفاية بالنسبة للغة العربية لكثرة أشكال الخط والرسم العربي ، ودمج حروف الكلمات فيها حيث لم تنجح سوى القليل من البرامج في التعرف على الحروف ، نذكر منها على سبيل المثال برمجيات نظام أرب دو كس لشركة صخر ، ولهذا تبقى تجارب الرقمنة لرصيدنا الوثائقي محدودة جداً" (1657)

● الحداثة:

هي مصطلح دخيل على معجمنا الثقافي ، فالحداثة من حيث مفهومها الغربي " Modernisme " وهو مصطلح معقد ، غير أنه يمكن تلمس طبيعة المصطلح في معاجمنا العربية بنوع من الشكلية والمحدودية التي ترتبط بشكل المصطلح ، كونه لم يستخدم من قبل النقاد العرب القدامى الذين أوردوا مصطلحات أخرى تقترب منه في الدلالة كالتجديد و التحديث و الحديث ، ومفهوم هذا المصطلح في معاجم اللغة يدور حول القديم ، والابتداء ، والشيء الجديد ، ففي الصحاح : " الحديث: نقيض القديم ، والحديث: الخبر، يأتي على القليل والكثير، ويجمع على أحاديث على غير قياس، والحدوث: كون شيء لم يكن ، وأحدثه الله فحدث ، وحدث أمر : أي وقع ، واستحدثت خبراً، أي وجدت خبراً جديداً" (1658) .

(1655) الرقمنة وتقنياتها في المكتبات العربية، نجلاء أحمد يس، (العربي للنشر والتوزيع، 2013م) ص 48.

(1656) نفس المرجع، ص 49.

(1657) تطور النظم الآلية في المكتبات من الحوسبة إلى الرقمنة والافتراضية العربية ، أحمد الكبسي، ص 45.

(1658) إسماعيل بن حماد الجوهري ، الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية ، (ط. دار العلم للملايين ، بيروت ، ط. رابعة ، سنة 1990 م) ج 2، ص 301 .

وفي القاموس المحيط " الحديث : الجديد، وحدث حدوثا وحداثة نقيض قديم، وتضم داله إذا ذكر مع قدم، وحدثان الأمر بالكسر أوله وابتدأه لحداثته... وابتدائه.." (1659) .

وفي المصباح المنير : " حدث الشيء حدوثاً من باب قعد : تجدد وجوده فهو حادثٌ و حديثٌ، ومنه يقال : حدث به عيب: إذا تجدد وكان معدوماً قبل ذلك ، ويتعدى بالألف فيقال : أحدثته ، ومنه مُحَدَّثَاتُ الأمور : وهي التي ابتدعها أهل الأهواء ، وأحدث الإنسان إحداثاً " (1660) .

أما عند عرض المعنى الاصطلاحي فعلى أن نميز بين مصطلحين ؛ أحدهما : الحداثة العلمية ، والآخر هو الحداثة الفلسفية ؛ فالحداثة العلمية تعني " الإبداع الفكري للإنسان في مجال التعامل مع الطبيعة ، وتسخيرها واستثمارها ، والتصرف فيها والتغلب على صعابها ، وفي مختلف مجالاتها التي تبدأ من الأرض ومن عليها ، وما عليها ، تصعد إلى عالم الفضاء وما فيه ، مروراً بالإنسان ومجالات حياته المختلفة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، وأنماط سلوكه الفردي والاجتماعي ، شمولاً للحاضر والماضي والمستقبل ، لذا عرفها الفيلسوف الغربي " جان ماري دومينيك بأنها : " إتاحة التطور والتفتح في آن ما لكل الإمكانيات والاحتمالات من أجل أن يتمكن كل فرد من التمتع بها ، وتنمية القوى المنتجة " (1661) فالحداثة العلمية هي تقدم تقني ، ونهضة علمية في كافة المجالات الحياتية ، والإسلام لا يرفض هذا النوع من الحداثة ؛ بل يحث عليه ، لأنه يرفض التواكل والتأخر ، والرجعية ، وشرط قبولها أن تستخدم في إطار أخلاقي ، أما إذا اتصلت الحداثة العلمية بإسقاط القيم وإلغاء الأخلاق فهي مرفوضة أيضاً .

أما الحداثة الفلسفية ، فهي المعنية بالدراسة من حيث موقفها من النص القرآني ، ويقصد بالحداثة الفلسفية : " اتجاه ظهر في مطلع القرن العشرين عند المثقفين ، ومحاولتهم لوضع علم اللاهوت في توافق مع الفلسفة والعلوم الحديثة ، وفي قاموس " روبير " للغة الفرنسية ، الحداثة " حركة دينية تهدف إلى تفسير جديد للعقائد والمذاهب التراثية ؛ لتتمشى مع اكتشافات التفسير الحديث ، وقد أدانت الكنيسة سنة 1907م " (1662) ، وهذا التعريف يكاد يقارب المعنى الصحيح للحداثة بمفهومها الغرب ، وقد استعمل هذا المفهوم مع كافة العقائد والنصوص بما فيها القرآن الكريم ، مع أن أصل ظهوره كان لاستخدامها في المجال الكنسي ، ومعركة التجديد التي دارت عند منعطف القرن التاسع عشر والقرن العشرين ، لتحديث اللاهوت والعقيدة الكاثوليكية .

المبحث الأول

فهم الإرث النبوي

(1659) مجد الدين يعقوب الفيروزآبادي ، القاموس المحيط ، (ط. دار الجيل ، بيروت ، د.ت) ج1 ، ص170 .

(1660) أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ج 1 ، ص 124 .

(1661) باسم علي خريسان ، ما بعد الحداثة ، (ط. دار الفكر ، دمشق ، سنة 2006م) ص 47 .

(1662) زينب عبد العزيز ، هدم الإسلام بالمصطلحات المستوردة .. الحداثة والأصولية (ط. دار القيس ، ط. أولى سنة 2004 م) ص 35 .

وعلاقته بالتميز الحضاري

إن الإرث النبوي يرسم أبهى صورة حضارية تكفل سلامة الوجود كله من الذرة إلى المجرة إلى يوم القيامة، فهو نظام شامل لجميع الصور والمسارات الحضارية، يبين للإنسان سبيل سعادته وفلاحه، وكيف يبني ويعمر في هذا الكون على أسس وقواعد متينة "لأن الإسلام توجيه وتربية وتكوين الفرد الصالح والمجتمع الصالح، والإسلام لم يجيء لعلاج المنحرفين أساساً، بل لتوجيه الأسوياء ووقايتهم من أن ينحرفوا" (1663)

وإن الإرث النبوي يحرك دافعية الثورة الوجدانية المكونة في بوتقة العزائم، بما لها قوة إيمانية تهيمن على أدوات البناء الذاتي لها، فالقوى الإيمانية هي المعول الذي تقوم عليه عملية التنمية الحضارية والبناء والهيكل لصياغة المجتمع المسلم، من خلال تكوين أفراد وتنبع هذه القوى من منطلقات الشريعة والعقيدة الربانية، فهما مصدر الحركة والتوجيه والأخلاق والسلوك والوعي الذي يصل إلى النشاط المتحكم في التقدم والتحضر، عن طريق توجيه الجوارح الفردية إلى ما يحقق النهوض بالجماعة المسلمة أخلاقياً وثقافياً واقتصادياً وسياسياً وفق مقاصد الشريعة وأسرار التنزيل وأحكام التشريع كما فهمها المسلمون الأوائل، فحققوا أنقى صورة لمجتمع مثالي أسس على الفهم العميق، والعلم الغزير، والعمل القوي، والإتباع الدقيق للرسول، والمجاهدة الدائمة في سبيل رفعة هذا المجتمع الذي يمثل ثمرة عقيدة وشريعة وأخلاق إلهية ليس للبشر فيها يداً ولا فكرة، فيتناسق مع الكون الذي يتصدر سبيل القدوة فيه رسول الله | الذي ألقى بنفسه في أحضانه، بعد أن رأى في العقيدة الإلهية غايته التي ترشده ومجتمعه إلى الحقيقة التي يسمو بها فوق العالمين، فنجاً بمن اتبعه (من مستنقع الشرك الآسن (1664)، ومن النقرة الضيقة التي يختنق فيها العقل والروح والوجدان، ومن هذه الخرائب المهجورة التي يعيش فيها التخلف والسذاجة، وخرج بمجتمعه إلى آفاق التوحيد، ونضج التصور، ونقاء الاعتقاد، فحرّر عقله وروحه ووجدانه، وأعاد صياغته من جديد (1665).

أولاً: منطلقات علاقة الإرث النبوي بالتميز الحضاري:

إن فهم علاقة الإرث النبوي بالتميز الحضاري يصح أن تدخل في علاقة المطابقة، لأن الإرث النبوي الحضاري مطلب الإسلام في بناء المجتمع المسلم بكل خصائصه بناء شاملاً لحقيقة الوجود، ولحقيقة الإنسان، ولمركز الإنسان في هذا الوجود، ولغاية الوجود الإنساني، كما حددت الإرث النبوي الحضاري ارتباط الإنسان بالوجود، وارتباط الإنسان بأخيه الإنسان، وتوحد المسلمون تحت

(1663) سوء فهم الشريعة الإسلامية، وأثره في نشر التطرف والعنف، (غزة نموذجاً) / عبدالقادر خليل الشطلي، ص 9، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية والجامعة الإسلامية بغزة كلية أصول الدين، الملتقى الفقهي. 2017

(1664) آسن: متغير ومنقذ، والعرب تقول أسن الماء: إذا تغير ريحه. راجع: تفسير القرآن العظيم، للحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير، ج 4 ص 176، مكتبة دار التراث، بدون تاريخ.

(1665) د/ عماد الدين خليل، مدخل إلى الحضارة الإسلامية، ص 21، 22 بتصرف يسير، طبعة المركز الثقافي العربي، طبعة أولى سنة 1426 هـ. سنة 2005 م.

مظلة دين واحد، فاكتملوا الوحدة من التوحيد، وتنطلق العلاقة بين الإرث النبوي والتميز الحضاري في عصر الرقمنة من عدة منطلقات:

● المنطلق الإرثي النبوي الأخلاقي:

مع توفر الكنوز المسطورة التي تبلغ عشرات الألوف من المخطوطات والوثائق التراثية التي تعنى بمعالجة واقع الأمة كمكون رئيس في إثراء الجانب الحضاري الإنساني العالمي في كافة ميادين العلم والمعرفة وبعد استحداث التقنيات المتطورة للتصوير وللتخزين والاسترجاع الرقمي وجد القائمون على حفظ التراث الفكري المجال واسعاً لجمعه وحفظه وإتاحته، وهو يحتاج إلى إسقاط مساري مركزي محدد من خلال الربط بين فهم قانون الأخلاق النبوي وإسقاطاته الحضارية، وذلك من خلال خبراء الشريعة والتقنية فكلاهما يكمل الآخر، حماية فكرية تأصيلية، وحماية من الاختراق الحداثي، خصوصاً مع التطورات المتسارعة التي يشهدها مجال تقنيات المعلومات والاتصالات، فضلاً عن ظهور بعض المفاهيم الجديدة والتطبيقات العامة الحيوية مثل المعاملات الرقمية، والمكتبات الإلكترونية، والتعليم الإلكتروني.

وإن مقاصد البعثة المحمدية إتمام محاسن الأخلاق، وهي ضرورة حضارية في قسم المعاملات التنموية والعلاقاتية الأسرية والمجتمعية، فإن الله بعث محمداً ﷺ على حين فترة من الرسل ليلم به صالح الأخلاق وفاضلها، وإن شأن الأخلاق عظيم في هذه الشريعة المباركة إذ هي مبنية على القيام بحقوق الله تعالى والقيام بحقوق العباد ابتغاء وجه الله تعالى، فبقدر استقامة الخلق يستقيم دين المرء، قال الله تبارك و تعالى في بيان أعظم آيات النبي صلى الله عليه وسلم الدالة على صدق نبوته:

﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (1666)، وبين النبي ﷺ عظم مكانة أحاسن الناس خلقاً حين قال فيما رواه جابر: ﴿إِنَّ مِنْ أَحَبِّكُمْ إِلَيَّ وَأَقْرَبَكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَحَاسِنُكُمْ أَخْلَاقًا وَإِنْ أَبْغَضَكُمْ إِلَيَّ وَأَبْعَدَكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الثَّرَاوُونَ وَالْمُتَشَدِّقُونَ وَالْمُتَفَيِّهُونَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ عَلِمْنَا الثَّرَاوُونَ وَالْمُتَشَدِّقُونَ فَمَا الْمُتَفَيِّهُونَ قَالَ الْمُتَكَبِّرُونَ﴾ (1667) وَالْمُتَشَدِّقُ الَّذِي يَتَصَنعُ الْكَلَامَ رِيَاءً وَيَتَطَاوُلُ عَلَى النَّاسِ بِلِسَانِهِ .

وحسن الخلق صفة من صفات الأنبياء والصديقين والصالحين، بها تنال الدرجات، وترفع المقامات، وهو واجب من الواجبات

(1666) سورة القلم: آية 4.

(1667) رواه الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، الجامع الصحيح سنن الترمذي، بتحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، باب ما جاء في معالي الأخلاق، وقال أبو عيسى وفي الباب عن أبي هريرة وهذا حديث حسن غريب من هذا الوجه وروى بعضهم هذا الحديث عن المبارك بن فضالة عن محمد بن المنكدر عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر فيه عن عبد ربه بن سعيد وهذا أصح والثرثار هو الكثير الكلام والمتشدد الذي يتناول على الناس في الكلام ويبدو عليهم هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، (ط. دار إحياء التراث العربي - بيروت، د.ت) ج 4، ص 370.

الدينية، وفريضة من الفرائض الشرعية، وقد أمر به النبي صلى الله عليه وسلم ففي حديث أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿ اتق الله حيثما كنت وأتبع السيئة الحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسن ﴾ (1668).

إذن من جلائل الإرث الحضاري يعمد إلى ترسيخ مكارم الأخلاق وطيبها، فهي عماد القبول، وطريق النجاة، ومن هنا مدح الله تعالى نبيه بهذه الصفة، فقال عنه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (1669)، فحُسْنُ الخُلُقِ أصلٌ في أدب التعامل، وتتفرع عنه سلوكيات كثيرة.

ويتحدث الإمام الغزالي عن أهم هذه السلوكيات المترتبة على حُسْن الخُلُق، فيقول بأن من صفات الشخص الذي يوصف بحسن الخُلُق أنه "يكون كثير الحياء، قليل الأذى، كثير الإصلاح، صدوق اللسان، قليل الكلام، كثير العمل، قليل الزلل، قليل الفضول، بَرّاً وصولاً، وقوراً صبوراً، شكوراً رضىاً، حليماً رقيقاً، عفيفاً شقيقاً، لا لَعَناً ولا سَبَاباً، ولا تَمَاماً ولا مَغْتَاباً، ولا عَجولاً، ولا حقوداً، ولا بخيلاً ولا حسوداً، بشاشاً هَشَّاشاً، يحب في الله، ويبغض في الله، ويرضى في الله، ويبغض في الله، فهذا هو حُسْن الخلق" (1670)، ويُنَبِّه المصطفى ﷺ إلى أهمية حُسْن الخُلُق في التعامل مع الآخرين، فيقول: (إِنَّكُمْ لَا تَسْعُونَ النَّاسَ بِأَمْوَالِكُمْ، وَلَكِنْ يَسْعَهُمْ مِنْكُمْ بَسْطُ الْوَجْهِ وَحُسْنُ الْخُلُقِ) (1671).

"ولكي تصل البشرية إلى الصورة الحضارية المرجوة من الإرث النبوي تحتاج إلى التحلي بشمائل المصطفى العدنان صلى الله عليه وسلم، لأن أعلى مستوى من مستويات الكمال هو أن نتخلق بأخلاق القرآن التي جسدها الرسول الكريم ﷺ قولاً وعملاً حتى صار خُلُقُه القرآن" (1672).

"ومما لا شك فيه أن إصلاح الفرد هو الخطوة الأولى في إصلاح المجتمع، لأن الإنسان خلية في جسد المجتمع البشري، إذا فسدت أضرت به وآلمته، وإذا صلحت حملت له الأمل بالصحة والعافية. ولا يكفي أن يُصلح الإنسان نفسه، لأنه مسؤول أيضاً عن إصلاح أسرته الصغيرة، وكذلك عن الأسرة الإنسانية التي يعيش بين ظهرانيها" (1673).

(1668) رواه الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، الجامع الصحيح سنن الترمذي، باب ما جاء في معاشرته الناس، قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح، ج 4، ص 355.

(1669) سورة القلم: الآية 4.

(1670) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: إحياء علوم الدين، بذيله كتاب المغني عن الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الأحياء من الأخبار لزين الدين العراقي، تحقيق: أبو حفص سيد بن إبراهيم بن عمران، (القاهرة: دار الحديث، ط. أولى، 1412هـ/1995م)، ج3، ص82.

(1671) رواه الحاكم أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، وقال صحيح، انظر المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، باب الترغيب من بلوغ المرام، حديث رقم 428، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط. أولى، 1411هـ/1990م)، ج1، ص 212.

(1672) آقبيق، غازي صبحي: آيات قرآنية: ومضات من القرآن الكريم، (دمشق: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ج2، ص103.

(1673) آقبيق، غازي: آيات قرآنية، ج2، ص96.

• المنطلق الإرثي الحضاري التنموي:

قبل أن نعرض لهذا المنطلق نعرف بالتنمية فيما يأتي :

أولاً : تعريف التنمية :

التنمية في اللغة : من نما ينمو أي زاد . والنمو في اللغة هو الكثرة والزيادة كما ونوعاً (1674)، فالتنمية في اللغة تعني إحداث الكثرة والزيادة ، كما وردت في القرآن بمعنى النما والزيادة والصلاح والطهر والإنبات والتنشئة والارتفاع والبروز وهو معنى أوسع من مجرد الزيادة كما ونوعاً ، قال تعالى : ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ (1675) وقال : ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ (1676)، وكلمة زكا في اللغة تعني النما والزيادة والصلاح والطهر . وقال تعالى ﴿فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا﴾ (1677) والإنبات لغة من (نبت) أي برز وارتفع وزاد . وقال تعالى : ﴿فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِنْ نَحِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ (1678) والتنشؤ في اللغة من (نشأ) : " التولد والارتفاع والتربية ، وهو معنى مرادف للتنمية والنمو " (1679) .

أما تعريف التنمية اصطلاحاً : قيل التنمية هي : " المساهمة في تقدم أو رخاء أفراد أو أنشطة أو مشروعات المجتمع " (1680).
وفي معجم المصطلحات الاقتصادية ورد تعريف التنمية بأنها: " عملية التغيير التي يقوم بها الإنسان من مجتمع تقليدي إلى مجتمع متقدم صناعياً بما يتفق مع احتياجاته الاجتماعية والاقتصادية، وبمعنى آخر هو تحول المجتمع الثابت إلى المجتمع المتغير وفق احتياجات جماهير الشعب (1681).

وجاء في الموسوعة العربية الميسرة أن التنمية الاقتصادية هي: العمل على زيادة الدخل القومي بحيث يزداد متوسط دخل الفرد (1682) .

وفي العصر الحديث أصبح تعريف التنمية يأخذ معنى أوسع نسبياً، حيث عرفت بأنها :

(1674) المعجم الوسيط (ط. دار إحياء التراث العربي ، القاهرة طبعة ثانية ، سنة 1973 م) ج2 ص 956.

(1675) سورة الشمس الآية 9

(1676) سورة التوبة الآية 103

(1677) سورة عبس الآية 27

(1678) سورة المؤمنون الآية 19.

(1679) المعجم الوسيط مرجع السابق ص 396 .

(1680) أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات الرعاية والتنمية الاجتماعية، (ط. دار الكتاب اللبناني، د. ت) ص 203 .

(1681) أحمد زكي بدوي، معجم المصطلحات الاقتصادية، (ط. دار الكتاب اللبناني، د. ت) ص 66 .

(1682) محمد شفيق غريال، الموسوعة العربية الميسرة، (ط. دار الجيل، د. ت) ج1. ص 550 .

"مجموعة من الإجراءات والتدابير الاقتصادية والاجتماعية والثقافية الهادفة إلى بناء آلية اقتصادية ذاتية، تتضمن تحقيق زيادة حقيقة مضطردة في الناتج الإجمالي ورفع مستمر لدخل الفرد الحقيقي كما تهدف إلى تحقيق توزيع عادل لهذا الناتج بين طبقات المجتمع المختلفة التي تساهم في تحقيقه" (1683) .

علاقة الإرث النبوي بالصعود الحضاري

إن علاقة الإرث النبوي بالصعود الحضري كعلاقة الصورة في المرآة، فهو يعكس ثراء حضارياً يشكل دافعية تلازم الحركة الذاتية للإنسان مع الحركة الإيمانية مما يضمن الشبعة الروحية والجسدية على حد سوي، وهو أعظم مكون للتميز الحضاري، وعلى نفس المسير والقاعدة انقدحت شرارة الحضارة وسار الرعيل الأول في بناء الأمة المسلمة بناءاً محكماً لا تقاربه هزة، ولا تزلزله عاصفة، فهذا عمر بن الخطاب يتنبه إلى ما تنبه له رسول الله انطلاقةً من هيمنة الشريعة على تصرفات الناس، فقد وجّه عمر عاطلاً لا يستثمر ولا يُنمي، حين دخل عليه ذلك الشاب العاقل الفتى القوي وهو في المسجد وفي يده مشاقص (1684) قائلاً من يُعني في سبيل الله، فدعا به عمر، فأتى به، قال: مَنْ يستأجر مني هذا يعمل في أرضه؟ فقال رجل من الأنصار: أنا يا أمير المؤمنين، قال: بكم تأجره كل شهر؟ قال: بكذا بكذا، قال: خذه فانطلق به، فعمل في أرض الرجل شهراً، ثم قال عمر للرجل: ما فعل أجيرنا؟ قال: صالح يا أمير المؤمنين، قال: اتني به وبما اجتمع له من الأجر، فجاء به وبصرة من دراهم، فقال: خذ هذه، فإن شئت فالآن اغز، وإن شئت فاجلس (1685) بهذه المتابعة الشرعية من أمير المؤمنين تنطلق المهم لتلغي البطالة، وما هذه المتابعة الإدارية التي بدت في عمر، إلا لأنه تذرّع في مدرسة الشريعة على عين النبي ﷺ، والتي تعلم فيها أيضاً كيف يجمع بين العلم الشرعي والعمل الديني دون أن يعطل أحدهما الآخر، ودون أن يستغني أحدهما عن الآخر، لأنهما روح وجسد، يقول عمر رضي الله عنه: ﴿كنت أنا وجار لي من الأنصار في بني أمية بن زيد - وهي من عوالي المدينة - وكنا نتناوب النزول على رسول الله ﷺ، ينزل يوماً وأنزل يوماً، فإذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره، وإذا نزل فعل مثل ذلك﴾ (1686)، وفيما يأتي نبين صور العلاقة بين الإرث النبوي والتميز الحضاري:

أولاً: علاقة تلازمية:

تتلازم العلاقة بين الإرث النبوي والتميز الحضاري تلازماً تنعكس عنه نتائج حتمية تترتب عليه ، حيث يؤدي رقي التعامل

(1683) مطانيوس حبيب ، التنمية الاقتصادية، (طبعة جامعة قاريونس ، ليبيا) ، ص30.

(1684) مشاقص: جمع مُشَقَّص من النصال الطويل وليس بالعريش، وهو شر النبل يرمى بها الصيد. راجع: لسان العرب، لابن منظور، باب: شقص، ج 7 ص 48، مرجع سابق .

(1685) الإمام على المتقى علاء الدين الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، كتاب: البيوع من قسم الأفعال، باب: في الكسب، ج 4 ص 69، رقم 663، طبعة مجلس دائرة المعارف، طبعة ثانية، سنة 1373 هـ .

(1686) رواه البخاري في صحيحه، انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، كتاب: العلم، باب: التناوب في العلم، رقم الحديث 89، ج 1 ص 225 .

الحضاري بجناحيه الأخلاقي والمادي على أسس مشروعة إلى تنمية الموارد المادية والبيئية .

حيث أرسى الإرث النبوي نظاماً يتمشى مع المقتضيات التسويقية وعلاقات الإنتاج وطرقة المتجددة، والمصالح المتعارضة، والأفكار الاجتماعية المتضاربة، والأخلاق السائدة، ففضى على صور الإجحاف الحضاري اللاإنساني تحت إشراف توجيه المنهج الرباني الذي يدعو إلى نزاهة التكسب بطلب الحلال ، وذلك صريح بتحريم الربا لما له من خطر عظيم ودمار شامل للمجتمع، وأضرار جسيمة، حيث " يجد صاحب المال في النظام الربوي فرصة للحصول على نسبة معينة من الربا على ماله، وهذا يصرفه عن استثمار ماله في مشروعات صناعية وزراعية وتجارية مهما كانت ضرورية ومفيدة للمجتمع، إلا إذا اعتقد حصول نسبة ربح أكثر من تلك المشروعات تربو على نسبة الربا، وقد لا يرغب مع ذلك في تلك المشروعات، حيث إنها تتطلب بذل الجهد واستعداداً لتحمل الخسارة، في حين يتمكن فيه صاحب المال من الحصول على الربا بدون مشقة ومخاطرة " (1687) وقد استلهم علماؤنا حكمة تحريم الربا بعد تشخيص علله وما يسببه من عملية تعسفية ومشكلات واقعية تعيق مسير الأمة نحو التنمية ، وقد كشفتها عجلة الزمن بعد ظهور فجوة حضارية بين ماضي الأمة وواقعها، فيقول صاحب مفاتيح الغيب في بيان ما يسببه الربا من تواكل وتقاعس مما يؤثر سلباً على حركة التنمية المجتمعية: " إنما حرم الله الربا من حيث إنه يمنع الناس من الاشتغال بالمكاسب، وذلك لأن صاحب الدرهم إذا تمكن بواسطة عقد الربا من تحصيل الدراهم الزائدة خف عليه التكسب، فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب والتجارات والصناعات الشاقة، وذلك يفضي إلى انقطاع منافع الخلق، ومن المعلوم أن مصالح العالم لا تنتظم إلا بالتجارات والحرف والصناعات والعمارات " (1688) .

يقول الشيخ الدهلوي (1689): (وإذا جرى الرسم باستثمار المال بهذا الوجه . الربا . أفضى إلى ترك الزراعات والصناعات التي هي أصول المكاسب) (1690) .

ومن هنا لم يكن تحريم الربا بدعاً على نظام المجتمع والحياة، ولكنه ينبثق من تشريع الله تعالى الذي يتكيف مع الوضع الصحيح لأمر الحياة، بل هو الوضع الوحيد الصالح للحياة، ومتى فقد هذا الوضع المتناسق مع طبيعة الحياة، فلا مفر من تعاسة

(1687) فضل إلهي ظهير، التدابير الواقية من الربا في الإسلام، (ط. مكتبة ابن تيمية، طبعة ثانية، سنة 1408هـ . 1988م) ص 82 .

(1688) الإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الرازي، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، تقديم: هاني الحاج، تحقيق: عماد زكي البارودي، (ط. المكتبة التوفيقية، د.ت) ج 8 ص 86 .

(1689) هو: أحمد بن عبد الرحيم الفاروقي الدهلوي الهندي، أبو عبد العزيز، الملقب شاه ولي الله، فقيه حنفي من المحدثين، ولد سنة 1110هـ . 1699م وهو من أهل دهلي بالهند، زار الحجاز (1143هـ . 1145هـ) قيل عنه: أحيا الله به وبأولاده، وأولاد بنته وتلاميذهم الحديث والسنة بالهند بعد مواتهم، وسمي الدهلوي بولي الله بن عبد الرحيم، ومن كتبه (الفوز الكبير في أصول التفسير، وإزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء، والإنصاف، وعقد الجيد وغيرها) قيل في وفاته: أنها كانت في سنة 1176هـ . 1762م، وقيل سنة 1179هـ . راجع: الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، للإمام/ خير الدين الزركلي، (ط. دار العلم، بيروت، د.ت) ج 1 ص 149 .

(1690) أحمد المعروف بشاه ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، (ط. المكتبة السلفية، سنة 1395هـ) ج 2 ص 106 .

الناس وشقوتهم مهما استطاعوا أو حاولوا لتوفير تسهيلات مادية و إنتاجية، ولا تلبث نظمهم الأرضية إلا قليلاً وتتحطم وتندمر لتعارضها مع فطرة الكون وفطرة الحياة، وهي النتيجة الطبيعية التي أثبتها علماء الاقتصاد الغربيين، فيقول توماس كلبيير (Sir Thomas Culpepper) : " إن ارتفاع سعر الربا يجعل الناس كسالى في مهنتهم ويصيرون مرابين، ويتيح الانخفاض في السعر الرسمي للربا فرصة لتطوير الزراعة، وسينفخ الروح في صناعاتنا الميتة) ويقول الاقتصادي الألماني سيلفو جيزيل (Silvio Giselle) : " قد حال معدل فائدة النقود دون نمو رأس المال، ولو أزيل هذا الحاجز سينمو رأس المال سريعاً إلى درجة تبرر انخفاض سعر الربا إلى الصفر، ولا يحدث هذا في آن واحد، لكن في فترة وجيزة من الزمان " (1691) .

وبهذا يحقق إحسان التعامل على الأساس المشروع إلى الأمان في حركة التجارة والاستثمار، مما يزيد في التنمية الاقتصادية، ويسرع في زيادة الإنتاج، وفي الوقت نفسه دعمت الشريعة ضمير الإنسان بعنصر الثقة فيه، ورفعت من مكانة التاجر الصدوق وحفزته، لتحقيق له التقدم المادي في الدنيا والرفي إلى أعلى المقامات في الآخرة، وذلك قمة التقدم والتحضر الذي يصل الدنيا بالآخرة والدين بالدنيا، قال رسول الله ﷺ : (التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء) (1692) وقال ﷺ في التحذير من مخالفة ذلك: (من غشنا فليس منا والمكر والخداع في النار) (1693) .

ثانياً: علاقة ترابطية :

تربط الإرث النبوي والتميز الحضاري علاقة وطيدة ، فمثلاً تتوقف تنمية حالة الفرد المعيشية على إحسانه في عمله وطلبه وحسن قصده في توكله على الله تعالى ، وإذا فقد الإنسان إحسانه في طلبه تضاعل مستوى معيشته وتراجع نمو كسبه ، ولقي الهوان . وقد استعمل الإسلام تحريك الشعور بالكرامة الإنسانية، وحفظ الإنسان من الهوان والإهانة ، أداة لتدافع الهمم نحو إحسان البيع والشراء والتجارة والتكسب ، يقول رسول الله ﷺ : (لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره فيبيع، فيكف الله بها وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطى أم مُنع) (1694)، وقد أهّل النبي ﷺ العاقل ليكون عنصراً فاعلاً، ومستثمراً بارزاً بعد أن كان بطلاً لا ينتج، حتى عاد النفع للمجتمع لأنه إذا تحول إلى رجل أعمال، سيخرج زكاته مما يسد أبواب العجز عن عناصر المجتمع الذين لا يسألون الناس إلحافاً وتبين الشريعة أن العمل للاستثمار وحده بدون مزجه بروح الدين والتوكل على الله يُعد

(1691) فضل إلهي، التدابير الواقية من الربا في الإسلام، ص 83 .

(1692) رواه الترمذي في سننه وقال حديث حسن . راجع: صحيح الترغيب والترهيب، باب: الترغيب في الاكتساب، (ط. مكتبة المعارف، الرياض، طبعة خامسة، د. ت) ج 2 ص 162 .

(1693) أخرجه ابن حبان في صحيحه، والطبراني، وأبو نعيم في الحلية، وقال الهيثمي رجاله ثقات، وقال المنذري في الترغيب والترهيب: إسناده جيد. راجع: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، (ط. المكتب الإسلامي، بيروت، طبعة ثانية، سنة 1405 هـ . 1985 م) ج 5 ص 164 .

(1694) رواه البخاري. انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب: المساقاة، باب: بيع الحطب والكأ، (ط. دار الحديث، د. ت) ج 5 ص 55.

عقياً، فالإحسان في طلب الرزق مع التوكل على الله تعالى لا ينفصلان، لذا كان من المنزقات أن تنشغل الأمة بجوعة الجسد، وما يتعلق بها من الإنتاج بشق وسائله وصنوفه، ومن المتاع الحسي بشق ألوانه ومذاقاته، وتغافلت أن هذه الجوعة لا تستوعب الكيان الإنساني وإشباع سائر الجوعات الإنسانية، وأن سدّ هذه الجوعات مترتب على الشبعة الإيمانية المرتبطة بالإحسان في التوكل، وهو معنى قول النبي ﷺ في ضمان الرزق إن انبثق من ذلك فيما رواه عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: " لو أنكم كنتم تاكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصاً وتروح بطانا " (1695).

وكذا كان ورثه الصديق أبو بكر الصديق رضي الله عنه من كبار رجال الأعمال المستثمرين، فكان يضرب في الأسفار للاكتساب بالتجارة، وقد سافر إلى بصرى (1696) للتجارة (1697)، وفي ظل هذا المزج بين العمل الاقتصادي وروح الشريعة، ينقذ الإسلام البشرية المهتدة في كينونتها الإنسانية، ويحطم قفص المادية الصرفة، حتى ينصهر في روح الإيمان، فتسعد الإنسانية بالغنى الشامل مادياً ونفسياً.

ثالثاً: علاقة تضمينية :

يتضمن الإرث النبوي كل مسارات التميز الحضاري في أعلى درجاتها وصورها، فالإرث النبوي يضمن الصعود الحضاري ويكفل توجيه آليات التنمية الفردية والاجتماعية، " فالزكاة مثلاً وهي تميز حضاري تنموي تلعب دوراً اقتصادياً كبيراً في حق التشغيل الكامل سواء من خلال عدم إعطائها القادرين على العمل، دفعاً لاشتراكهم في النشاط الاقتصادي، أو من خلال رأس المال الإنتاجي للفقراء والمساكين، الذين عجزت إمكاناتهم الذاتية عن توفيره بشكل يساعدهم على التحول إلى طاقات منتجة تفيد المجتمع بأسره " (1698).

لذا قال بعض العلماء " أن الفقير والمسكين الذي يحسن الحرفة، يعطي من مال الزكاة ثمن آلة حرفته وإن كثرت " (1699). وبذلك يخطئ من يزعم أن الزكاة تسهم في زيادة البطالة، وما ذلك إلا مجرد افتراء، لا يقبله عقل، " فدور الزكاة لا يقف عند رفع مستوى التشغيل

(1695) قال الإمام العجلوني رواه أحمد والطيالسي في مسنديهما والترمذي وابن ماجه عن عمر مرفوعاً وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وحسنه الترمذي. انظر: كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، للإمام/ إسماعيل بن محمد العجلوني الشافعي، (ط. دار الكتب العلمية، طبعة أولى، سنة 1418هـ. 1997م) ج 2 ص 139.

(1696) بصرى: من أرض الشام من أعمال دمشق وهي مدينة حوران. راجع: الروض المعطار في خبر الأقطار، لمحمد بن عبد المنعم الحميري، بتحقيق: إحسان عباس، (مؤسسة ناصر للثقافة، طبعة دار السراج، بيروت، طبعة ثانية، سنة 1980م) ج 1 ص 109.

(1697) رواه الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، باب: الكسب والتجارة ومحبتها والحث على طلب الرزق، وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير والأوسط بنحوه ورجال الكبير ثقات (ط. دار الكتاب العربي، بيروت، طبعة ثالثة، سنة الطبع سنة 1402هـ) ج 4 ص 62، 63.

(1698) عمر فيحان المروقي، النشاط الاقتصادي من منظور إسلامي، ص 271، 272، وهو بحث في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية الصادرة عن مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت، العدد الخامس والأربعون، بتاريخ سنة 1422هـ. 2000م.

(1699) شمس الدين محمد الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، (طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، طبعة ثالثة، سنة 1413هـ) ص 161.

في الاقتصاد الإسلامي، بل يمتد إلى الارتقاء بمستوى النشاط الاقتصادي، حينما تشجع استثمار الأموال المجددة" (1700) ومن الأنظمة الإسلامية التي تحل مشكلة الفقر، وتدفع لاستثمار أموال الزكاة :

أولاً: ترسيخ الإرث النبوي لمفهوم التمويل عن طريق المضاربة: بالرجوع إلى المصادر اللغوية تبين أن المضاربة مأخوذة من الضرب، فقد جاء في لسان العرب: " المضاربة أن تعطي إنساناً من مالك ما يتجر فيه على أن يكون الربح بينكما، أو يكون لهم سهم معلوم الربح، وكأنه مأخوذ من الضرب في الأرض لطلب الرزق، قال تعالى: (وَأَخْرُوجْ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ) (1701)، وعليه يقال للعامل "ضاربٌ" لأنه هو الذي يضرب في الأرض، وجائز أن يكون كل واحد من رب المال ومن العامل سمي مضارباً، لأن كل واحد منهما يضارب صاحبه " (1702)، وفي القاموس المحيط (ضرب الطير تضرب: ذهب تبتغي الرزق، وعلى يديه أمسك، وفي الأرض ضرباً وضرباً: خرج تاجراً، أو غازياً، أو أسرع أو ذهب " (1703) .

واصطلاحاً: " هي أن يدفع رجل ماله إلى آخر يتجر له فيه، على أن ما يحصل من الربح بينهما على حسب ما يشترطانه " (1704) .

والمضاربة " فكرة استثمارية متحررة من الفائدة وألوان الربا، ثابتة في النظام الاقتصادي الإسلامي، يقول في شأنها أحد خبراء الاقتصاد المسلمين " (1705):

"إن أهم ما يمكن أن يحققه النظام المتحرر من الفائدة هو إنشاء مؤسسات على أساس المضاربة، بشكل رأس المال والعمل شراكة في العمل، يتقاسمان الأرباح والخسائر بصورة عادلة، وتكون خدمة جليلة للجنس البشري إذا استطعنا أن نحل الصلح محل الخلافات المستحكمة بين رأس المال والعمل دفعة واحدة في نظرية المضاربة وممارستها، وإذ ذاك يعمل رأس المال والعمل معاً في وجود جو ودي من التعاون، بغية تفاهم أفضل يواجه الاضطرابات العمالية في الحقل الوطني والحروب الباردة على الصعيد الدولي، ويمكن ازدهار وتنمية الزراعة والصناعة والعمال على هذا المبدأ، وسيساعد هذا التدبير إلى حد بعيد في تجنيد رأس المال واستخدام العمل

(1700) عبد الحميد الإبراهيمي، العدالة الاجتماعية والتنمية في الاقتصاد الإسلامي، (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، د.ت) ص 77.

(1701) سورة المزمل، الآية : 20.

(1702) العلامة محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، لسان العرب، مادة: ضرب، ج 1 ص 543 .

(1703) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة: ضربه، (ط. المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، د.ت) ج 1 ص 98، 99 .

(1704) الإمام موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الدمشقي الحنبلي، المغني، (ط. مكتبة الرياض الحديثة، د.ت) ج 5 ص 26 .

(1705) س. أ. أرشاد، وهو خبير اقتصادي كان مديراً لمصرف "اندوستريال أوربان كوبراتيف بنك" العالمي، وهو صاحب نظرية "مصارف بلا فائدة" وقد صنف كتاباً بهذا الصدد يحمل نفس العنوان .

في نطاق واسع، كما سيرهن على أنه أجدى طريقة في تشغيل الجميع، وتوفير لكل مواطن حاجاته الأساسية واستئصال الفاقة من المجتمع " (1706) .

وبهذا تسير المنظومة الاقتصادية والمناقب الأخلاقية جنباً إلى جنب بإشراف الشريعة، ولا يمكن فصل بعضها عن بعض، وقد أقرت الشريعة مبدأ المضاربة وكان موجوداً قبل الإسلام " فالمضاربة كانت مشهورة في الجاهلية، لا سيما في قريش، فإن النظام الأغلب كان عليهم التجارة، وكان أصحاب الأموال يدفعونها إلى العمال، ورسول الله ﷺ قد سافر بمال غيره قبل النبوة كما سافر بمال السيدة خديجة . رضي الله عنها . فلما جاء الإسلام أقرها رسول الله ﷺ، وكان أصحابه يسافرون بمال غيرهم مضاربة، ولم ينه عن ذلك والسنة قوله وفعله وإقراره، فلما أقرها كانت ثابتة بالسنة " (1707) .

وإذا سرى هذا النسق على حياة الإنسان الاقتصادية ؛ تسنى له أن يحقق ازدهاراً شاملاً ومتوازناً، وفي أحيان كثيرة نجد شباباً فقيراً يمتلكون القدرة على العمل والابتكار، لكنهم يفتقدون المال لتحقيق طموحاتهم الابتكارية، ويتجلى حل هذه المشكلة في عقد التمويل بالمضاربة الذي أرسى له الفقهاء نظاماً مرناً في التطبيق على أرض الواقع سداً لحاجات الممولين، وخصوصاً المتخرجين في الجامعات والمعاهد الفنية المتخصصة في مجال الصناعة والهندسة المعمارية والأجهزة المتطورة، وكذلك حملة الشهادات المهنية في مجالات الخياطة والنقاشة والنجارة والحدادة والخرابة، ومن الممكن أن توجه العملية الاستثمارية المتعاقدة عليها بين الصندوق أو الخزانة والعامل المتخصص الفقير من الشباب العاطل على نظامين:

1 . نظام العقد الدائم: وفيه تستمر عملية المضاربة ما بقى المشروع الاستثماري سواء كان مصنعاً أو شركة أو زراعة أو غير ذلك .

2 . نظام العقد التدرجي المفضي للملكية: على أن يسدد صاحب المهنة أو الحرفة رأس المال للخزانة بنظام التقسيط على الأجل المحدد المضروب بينه وبين الخزانة، في مقابل ملكيته بعد انتهائه من آخر قسط .

وبهذا يتم استثمار الطاقات المكنونة، والقوى المخزونة في سواعد وعقول الشباب بطريقة مرنة ومثمرة، مما يحقق الرخاء للأمة المسلمة كلها .

ثانياً: ترسيخ الإرث النبوي لنظام التمويل بالقرض الحسن:

والقرض هو : (أن تعطي إنساناً شيئاً بعينه من مالك تدفعه إليه، ليردّ عليك مثله إما حالاً في ذمته، وإما إلى أجل مسمى) (1708) .

(1706) س.أ. أرشاد، التنظيم الاقتصادي لمجتمع اقتصادي متحرر من الفائدة، وهو بحث من عدة أبحاث في كتاب بعنوان " الإسلام والمعضلات الاجتماعية الحديثة " بقلم عشرة من علماء الإسلام، (ط. دار الكتاب العربي، طبعة أولى، سنة 1412هـ . 1992م) ص 82 .

(1707) الشيخ أحمد بن محمد الصاوي المالكي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير، (ط. عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.ت) ج 5 ص 181 .

(1708) الإمام ابن حزم، المحلى، ج 8 ، ص 462، مرجع سابق .

عن ابن عباس رضي الله عنه قال: (قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين، فقال من أسلف في تمر فليسلف في كل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم)⁽¹⁷⁰⁹⁾ ، وتتجلى حكمة القرض الحسن في دفع عجلة البناء المتكامل في التعاون الاستثماري القائم على البر والتقوى، ودفع العراقيل الماثلة في طريق التنمية من الكروب على شتى ألوانها وأشكالها .
وقد بين النبي ﷺ ضابط القرض بلسان الشريعة حين قال: (من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدى الله عنه، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله)⁽¹⁷¹⁰⁾ .

والقرض الحسن من النقاط الرئيسة القوية التي يوفرها الإرث النبوي لبناء المجتمع المسلم في هيئة حضارية اقتصادية ذات صلاحية سرمدية، فهو يعمل على تعبئة الموارد البشرية المحدودة الإمكانيات، ويستعملهم في تحقيق الأهداف المنتخبة لصالح الخزانة الخيرية العامة .

المبحث الثاني

التحدي الحداثي لإسقاط الإرث النبوي

على الواقع الحضاري في عصر الرقمنة

إن إسقاط التراث النبوي على الواقع هو مشكاة الهداية التي يتفرع عنها التراث الحضاري بكل مساراته في السلوك والقيم، والتطور والابتكار والتجديد الفني والأدبي والفكري ، المكتوب والمسموع المسجل والمرئي المحفوظ والمتوارث، في الجانب الفكري والعقدي، والتشريعي، واللغة، والأدبي، والفني، والفلسفي، والتصوفي، وقد مارس الحداثيون منهجا يفرغ الإرث النبوي بالكلية من كل السياقات الحضارية بشراة مغرضة ؛ وهي ممارسة تُعنى بكل ما يمكن قراءته في النص عبر التأويل غير المنضبط بكل صوره ، فالمدرسة الحداثية مارست وضع "النص النبوي" في قالب "نص روائي" أو "نثري" ينطبق عليه محور الأجناس الأدبية غير مقتنعين بمسألة التغير التخصصي والتفاضل المؤسس على الإعجاز الحضاري بكل أنواعه، ومسألة فهم النص النبوي تعتمد على قواعد تفسيرية وفقهية تستمد حجيتها الشرعية من ذات النص ، ورغم ذلك بث الحداثيون الشك في مصادر الاستنباط وفي طرق التفرع أو الإحالة إلى حكم الفروع؛ عملا بمنهج الحداثة في أن النص محكوم بوعي القارئ وفهمه دون تقيد بقواعد أو انضباط بضوابط ، وذلك لأن أصل المنهج النقدي الحداثي ينطلق من صنع المنظر الغربي ، وعلى الظلامية الغربية ، ومهم جدا أن نضع في الحسبان ذلك التأصيل ، وقامت فكرة المنهج الحداثي في نقد النصوص الشرعية على المؤامرة التشكيكية ، لذلك هاجم الحداثيون رجال السنة ورجالها القدماء ، وزعموا أن الإرث النبوي عادات ومورثات قابلة لاختبارها في مختبر سردي يعيد إنتاجه وقراءته ، وعليه أعلن الحداثيون صراحة عن مشروعهم في قراءة النص النبوي، وحددوا مساقات إعادة القراءة، بما يعطي مندوحة من حرية فكرية

(1709) صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب: المساقاة والمزارة، باب: السلم، ج 6 ص 41، مرجع سابق .

(1710) رواه البخاري في صحيحه، انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، كتاب الاستقراض، باب: من أخذ أموال الناس يريد أداءها أو إتلافها، رقم 2387، ج 5 ص 53، مرجع سابق .

واهنة غير مرهونة بقداسة مسبقة ، وقد افتتن بهذه الدعوات نخبة معتبرة في عالمنا العربي والإسلامي، بما فتح المجال أمام المعلوماتية واستخداماتها في مهاجمة النص من قبل بعض المعرضين الذين يهدفون تشويه وتحريف الدين الحنيف .

التأويل الحدائي المُرقَمَن للإرث النبوي وتعطيل إسقاطه على الواقع الحضاري :

يستخدم الماسح الضوئي لحروف العربية Smart Arabic OCR لدى الحدائين أداة في تحريف مضامين الإرث النبوي، وتمثل هذه الغاية عملية نزع وإحلال ، أي نزع المعنى الحقيقي للموروث النبوي الحضاري وتفريغه ، وإحلال تأويل غربي لا يتواءم مع مضمونه ، والمصطلح المحرف أساس التواصل في مجتمع المعرفة ، فهو الحامل لما يسمى بالمحتوى الرقمي Digital Content ، واللغة التي لا تعطي اهتماماً للمصطلح تنحسر عن الحياة ، يقول أركون " في الواقع أن الإسلام نفسه كان يمثل حداثة كل التحولات الحضارية الكبرى كانت تمثل الحدائة في عصرها ، أما الآن فمما لا ريب فيه أن الإسلام أصبح نوعاً من التراث والتقليد ، ومعارف متراكمة ، ومواقف ثقافية مكررة ، هذا شيء واضح لكل من يرى ويصبر ولا يمكن لأي شخص عاقل أن يقول بأن الإسلام يمثل حالياً الحدائة، أما في لحظة انبثاقه التاريخية فقد كان الإسلام يمثل لحظة حداثة بدون شك ، ولحظة انبثاق الخطاب النبوي كان يمثل تغييراً ، بل تغييراً جذرياً بالقياس إلى ما قبله ، لكن بعد أن ترسخت الدولة الإسلامية فإن التغيير الحضاري استمر لبعض الوقت على الصعيدين الاقتصادي والسياسي ، ثم تشكل تدريجياً فكر ثابت تحول بالتدريج إلى أرثوذكسية ، أي من طاقة تغييرية انبثاقية إلى تصور حضاري ثابت وثبوتي للحقيقة ، إلى تصور حضاري ملجوم ومسجون من قبل اختصاصيين معروفين بهذا العمل وهم الفقهاء والعلماء وحراس الأرثوذكسية ، وهم الذين يدعوههم عالم الاجتماع الألماني " ماكس ميلر " بموظفي التقديس ، أو المسؤولين عن تسيير أمور التقديس (1711) " .

وقد مثلت هذه الغاية الحبيثة انقلاباً على البواعث الحضارية للإرث النبوي وتم نشر ذلك عبر الرقمنة التقنية لينتشر انتشار الفضاء الإلكتروني في كل المجالات الأخلاقية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية وغير ذلك ، وذلك بإدخال الفكرة الغربية وإسقاطها على الإرث النبوي إسقاطاً يجسد للثقافة الغربية حضارياً، تحت إشراف أخلاق بعيدة عن الحضارة الراقية، وجعلها - بدلاً من الله - محور السلوك والثقافات ، ونقل العقل من النسبي إلى المطلق عندما جعلت السلطان كله للعقل المجرد، ولا سلطان علي العقل إلا للعقل وحده ، الأمر الذي حول الحدائة الغربية إلى دين طبيعي يحل ويحرم ، ويبيح ويمنع ؛ دين قوامه العقل والعلم والفلسفة، وإحلاله محل الدين السماوي ، وفي ذلك إعلان صريح لمقاطعة الموروث الديني ، والتعامل مع المنتج المعرفي الحدائي في فهم الموروث وتأويله .

إذن يتبنى الحدائون رقمنة ونشر التأويل الغربي للموروث النبوي وبثه فكرياً تسعى فيه المدرسة الحدائية " إلى التوفيق بينه وبين الحضارة الغربية والفكر الغربي المعاصر، وذلك بتطويع النصوص وتأويلها تأويلاً جديداً يتلاءم مع المفاهيم المستقرة لدى الغربيين، ومع انفجار المعلومات والاكتشافات الصناعية الهائلة في هذا العصر؛ تتفاوت رموز تلك المدرسة تفاوتاً كبيراً في موقفها من الموروث

(1711) محمد أركون ، نحن والحدائة ، ترجمة : محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي ، دفاثر فلسفية ، نصوص مختارة ص 105 .

النبي، ولكنها تشترك في تفرغ الموروث وإضعاف مرامي الحضارية وتعطيل إسقاطه على واقع الحياة لتسول للناس ضعف ووهن الإرث النبوي وعجزه عن مواكبة التطور التصاعدي للحضارة المتجددة، سواء كانت نصوص العقيدة، أم نصوص الأحكام، أم الأخبار المحضة، وفي رد ما يستعصي من الإرث النبوي إلى التأويل⁽¹⁷¹²⁾.

يقول الحدائي " نصر حامد أبو زيد " في ضرورة التحرر من الموروث ، والانطلاق نحو آفاق واسعة بلا قيود: " أن أوان المراجعة والانتقال إلى مرحلة التحرر لا من سلطة النصوص وحدها ، بل من كل سلطة تعوق مسيرة الإنسان في عالمنا ، علينا أن نقوم بهذا الآن وفورًا قبل أن يجرفنا الطوفان "⁽¹⁷¹³⁾.

وغاية الحدائين من وراء التخلص من الإرث النبوي، والتحرر من قيوده التي في حقيقتها ترقى بالإنسان من أن يعيش حياة الغابة ، منفلت الأخلاق ، سائب الشهوات ، إلى نقلة حضارية متميزة " وإحداث تغييرات واسعة في فهم الإسلام، الذي يعتبرون أن فهمه قد تأثر بالظروف التاريخية الماضية، واختلط بالتقاليد والأعراف المحيطة به. وهم يريدون تحريره من أصر هذه القيود وتعديله ليكون ملائمًا للعصر الحاضر، وهم يرون أن النموذج الإسلامي التاريخي وتطبيقه حتى في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم ، لم يعد مناسبًا الآن، ولكن يمكن الاحتفاظ بجوهر الإسلام وتكييفه حتى يناسب العصر، ويرون أن القيم والمبادئ الغربية من الديمقراطية والحرية وغيرها تتماشى بسهولة مع الإسلام، ولهذا يودون إدخال الحداثة الغربية في الإسلام فيتطور تماشيًا مع العصر "⁽¹⁷¹⁴⁾.

ويقول "شليرمacher" (أحد كبار المنظرين للهرمينوطيقا) : "كلما تقدم الموروث الشرعي في الزمن صار غامضًا بالنسبة إلينا وصرنا - من ثم - أقرب إلى سوء الفهم لا إلى الفهم، وعلى ذلك لابد من قيام "علم" أو "فن" يعصمنا من سوء الفهم، ويجعلنا أقرب إلى الفهم "⁽¹⁷¹⁵⁾.

الترويج الرقمي لضرورة إلغاء مصدرية الإرث النبوي، وعدم صلاحيته للإسقاط الحضاري:

لا يواجه الترويج إلا بالترويج فالأمة تحتاج إلى تطوير يهيئها لنقلة نوعية لجيل الإنترنت الثاني وهو المعروف بالويب الدلالي Semantic web ، وذلك لمواجهة ما يروجه الحدائيون رقمياً لإلغاء مصدرية الإرث النبوي، وعدم صلاحيته للإسقاط

(1712) محمد عبد الرزاق أسود ، الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية في مصر وبلاد الشام (ط. دار دار الكلم الطيب ، ط. أولى ، سنة 1429 هـ - 2008 م.) ص 464 .

(1713) نصر حامد أبو زيد ، الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية (ط. دار سينا ، القاهرة ، سنة 1992) ص 146 .

(1714) بسطامي محمد سعيد خير ، مفهوم تحديد الدين ، (ط. مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة ، المملكة العربية السعودية ، ط. أولى، سنة 1433 هـ - 2012 م) ص 196 .

(1715) نصر حامد أبو زيد ، إشكالية القراءة وآليات التأويل ، ص 20 .

الحضاري وزعموا أن الإرث النبوي نص لغوي أدبي كسائر النصوص الأدبية وذلك ليتسنى لهم إسقاط القداسة عنه، وبالتالي نقده دون ضوابط ودون مراعاة لخصائصه التي انفرد بها عن سائر النصوص ، يقول " نصر حامد أبو زيد :

"إن الموروث النبوي في حقيقته وجوهره منتج ثقافي والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاما"(1716) .

ويرمي الحداثيون إلى " زحزحة ما تلقته الأمة عن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم عن مكانته باعتباره مصدرا للحضارة والمعرفة الإنسانية، ويتم ذلك عن طريق التعامل معه بكل ما توفره النظريات والفلسفات الحديثة، ويكون ذلك بواسطة التوسل بالمناهج المقررة في علوم الأديان بالغرب، وإعطاء العقل سلطة مطلقة في إخضاع الإرث النبوي للنقد "(1717) ليتسنى تعطيله عن الإسقاط الحضاري والترويج لذلك عن طريق الرقمنة التقنية.

ولهذا الاختلاف الجذري بين مضمون الموروث النبوي الحضاري، وتأويل العقل له وفق الحداثة الغربية ؛ اختلفت مقاصد قراءته في رواق العلماء المستنبطين لمفاهيمها على أسس وضوابط شرعية ، وفهم قراءته على الطريقة العقلانية الحداثية المجردة فقراءة العلماء الفاهمين قامت لمعرفة المقاصد الحضارية؛ بينما جاء طرح المنهج الحداثي لتغيير وجهته الحضارية المتميزة المتفردة وقوقعته داخل البيئة الصحراوية وتحييده عن معانيه، وعزل والأرض عن السماء ، ومقاطعة العقل للوحي.

والعقل البشري في نظر الحداثيين " وصل سن النضج ، ولم يعد بحاجة إلى الهداية والإرشاد النبوي وذلك بإعلان انتهاء وصاية السماء على الأرض بإنهاء النبوة والرسالة "(1718).

ويرى الحداثي " محمد احمد خلف الله" أن الإرث النبوي " يحرر العقل البشري من قيود سلطات الآلهة، وسلطات الأنبياء والمرسلين، وسلطات رجال الدين ، وتحرير العقل من سلطات الآلهة؛ يعني عنده أن تكون أعمال الإنسان غير مرتبطة بمشيئة الآلهة ورغباتها ورضائها ، وأما تحريره من سلطات الأنبياء والمرسلين، فبالقضاء على الهالة التي يراها الناس قدسية ويحيطون بها الأنبياء والمرسلين، ويردهم إلى مكانهم الطبيعي ، وهو أنهم مجرد بشر لا أكثر ولا أقل ، وإذا كان الموروث النبوي أعطى العقل البشري سلطة في مناقشة سلطة السماء ، فكيف يمنعه من الحق في مناقشة سلطة الأرض "(1719).

(1716)نصر حامد أبو زيد ، مفهوم النص ،(ط. المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط. أولى ، سنة1990م)ص 24.

(1717)طه عبد الرحمن ، روح الحداثة ، (ط. المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط.أولى 2005م) ص183.

(1718)محمد أحمد خلف الله ومحمد محمود المدني ، القرآن نظرة عصرية جديدة، (ط. نشر المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط.ثانية،سنة 1988م) . ص 24 .

(1719)محمد أحمد خلف الله ومحمد محمود المدني ، القرآن نظرة عصرية جديدة، ص 7 . 17 .

وبذلك تجاوزت الحداثة في غاياتها حدود الموضوعية في دراسة الإرث النبوي وعطلت إسقاطه على واقع الحياة الحضارية، وجمدت تميزها، وقد تبختر بها بعض المنتسبين إلى الإسلام من بني جلدتنا ، وصفقوا لرؤيتها التي تقدم فكراً وثقافة ورؤية اجتماعية وأخلاقية بديلة، وراح كثير من دعاةها يتيهون في مستنقعات الفكر الغربي، ويتقلبون بين مدارسه المختلفة بعقلية هزيلة لا تملك سوى التبعية الساذجة ومصطلحات فلسفية مستوردة، وعبارات رمزية مقلّعة، تحت شعار مواكبة العصر والتطور والتجديد .

الترويج الرقمي لخدعة أن الإسقاط الحداثي هو المنقذ من الانهيار الحضاري:

انزلق بعض أدياء الفكر العليل نحو هاوية الغش الثقافي الحداثي ، فرعموا أن الحداثة الغربية لون من التجديد الإسلامي لتحقيق المدنية والتحضر ، ورفض الرجعية والتقليد ، بينما حقيقة الحداثة الغربية مجافية للحضارة والمدنية بكل المعاني . وإن قراءة الحداثيين للنص القرآني وتأويله ، تعد بدعا من التزييف الفكري ، لإضفاء هالة من الشرعية على هرطقاتهم ، لتقديمها على أنها ثوابت إسلامية متجددة بتجدد العصر ، إنهم يريدون إثناء النص وفقا لتغير البيئات والثقافات ، لا إثناء الثقافات وفقا للنص ، وما ذلك إلا لأنهم أكبروا من مقام العقل مع تجاهلهم تماما لكون العقل ليس إلا صفحة بيضاء تتراكم عليها المعطيات المادية ، وما قدرات العقل إلا عملية توالد وورود لخبرات مكتسبة ، ومستودع لكثير من الذكريات المخزنة في الوعي واللاوعي ، ولكنهم حولوا هذا المفهوم إلى القطع بضرورة استعمال لعقل في تحديد فهم النص على أسس تبحث حقيقة كنهه ومضمونه ، إن الإسلام لا يرفض أن يصدّم العقل في التجديد وإثبات صلاحية النص لإدارة الحياة وسائر البيئات ، وأن يضبط الثقافات على منهجية تضمن البقاء للإنسانية في بيئات نقية صالحة ؛ لكن دون أي يمس هذا التجديد أصول العقيدة والشرعية والأخلاق، التي تظل أرضا مشتركة جامعة لكل ملامح القوامه للأمة على سائر الأمم عبر الزمان والمكان.

ولكن سرقت الأهواء من عبودها من دون الله ، وأصبح لمنهجهم في التعامل مع النص له طلبه وغاية ، وسأكتفي هنا ببعض الغايات الأساسية من وراء نقد النص القرآني ، كأساس لما يترتب عليها من غايات أخرى في شتى المجالات ؛ الأخلاقية والفكرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، وما يشمله ذلك من سلوكيات المرأة وحجابها ونظرتها لنفسها في المجتمع ، وسلوكيات الرجل وأخلاقيات إباحية لدى الشباب ، ومعاملات اقتصادية تخالف جوهر النص ، وغير ذلك مما يعد النص مهيمنا عليه ، وذلك عن طرق قلب المفاهيم من قبل الحداثيين ، وتزييف الوعي ، واللعب على أوتار الأهواء والشهوات كمفتاح للتحكم في قلوب المرضى وأهل العلل ، ومن أهم ما سعى المنهج النقدي إلى تحقيقه للحداثيين ما يأتي :

إعادة قراءة الإرث النبوي بأسلوب حداثي يخالفه :

إن النسق الفكري الحداثي يرفض صلاحية الإرث النبوي الحضاري لكل زمان ومكان ، وينكر أن الشريعة الإسلامية كليات ومبادئ وأطر حاكمة ، وتجاهل كونه وضع إلهي ثابت ، وزعموا أن فهم الوحي يتطور ويتغير ، أما تأويله على صورته التي أنتجها المقعدون فيجب تعطيله ، " وعليه لا بد من قراءة صحيحة لاستنطاق دلالات مناسبة داخل النظام الإشاري اللغوي،

وليس قراءات تلويينية تلمّع دون أن تغوص في باطنه، فتظل رهينة الماضي لا ترحز عن مكانها مهما كانت الظروف، فتفقد وعيها وواقعها، وتظلّ عالة على غيرها "(1720).

إن إعادة قراءة الإرث النبوي الحضاري استدعاها في نظر الحداثيين " أنه الإرث النبوي لم يعد يحمل المعاني التي تناسب حاجة العصر المتجددة، فآليات الفهم تغيرت وطبائع المخاطبين تغيرت، واهتمامات البشرية في تغير مستمر، حتى المصطلحات التي تشغل بالهم تختلف كثيرا عن مصطلحات البيئة التي نزل فيها ، وعليه فإن أية قراءة للإرث النبوي لا بد أن تأخذ في اعتبارها هذه المسألة، التي تسمى بجدلية المعنى والتاريخ "(1721).

لذلك يرى الحداثيون ضرورة إعادة قراءته، وعدم الانكباب على قراءاته القديمة التي تفقده وزنه وقيّمته ، ف " تلك القراءات حولته إلى بوق لا يسمع منه سوى أصوات الموجهين، وليس صوت مضمون الإرث، فلحقه غياب كلي لكيونته، لأنه تم تناوله من منظور مؤدج، همه الوحيد التكلم باسم الوحي، و ليس التكلم لأجل الوحي. و تبرز على خلاف ذلك وظيفة التأويل التي تسعى إلى فهم الواقع فلا فكر خارج الواقع المتضمن لجميع أشكال التعارض والتباين، إذ لا ينبغي حصر دراسة التراث على الماضي، واجترار أفكار أجداده، فالعلاقة بين الماضي والحاضر علاقة تواصل وجدل تستوجب قراءة الماضي لفهمه وتجاوزه لا لتقليده "(1722).

إن الحداثيين المتذرعين بالتجديد وعدم مواكبة الإرث النبوي وعدم صلاحيته للإسقاط الحضاري على الواقع قرروا ضرورة قراءته على أسس المنهجيات الفلسفية واللغوية الغربية الحديثة بعد القطع مع التراث التفسيري ، والبدء من الصفر، إنما يكررون نفس عمل المستشرقين الذين وجهوا سهامهم إلى النص بشكل مباشر أو غير مباشر بإثارة كل أنواع الشبهات حوله، ويكرسون نفس المحاولة لإبادة المعالم الدلالية للإرث النبوي.

والحداثيون من وراء ذلك يحاولون إلغاء ما استنبطه العلماء وفق الفهم الصحيح وبضوابطه المقرر شرعا ، بل رأوا أن إعادة قراءة النص هي الحل لكل الصعوبات التي تواجهنا في فهم القرآن الكريم في الوقت الراهن فقرروا أن الإرث النبوي الذي " تبدو من سياقه الجبرية المتناقضة مع الإطلاق، يجب أن تعاد قراءته في إطار الإطلاق وضمن توططات جدلية "(1723).

فتح منافذ التشكيك والنقد في الإرث النبوي:

راحت الحداثة تشكك في قدرة متابعة الإرث النبوي لواقع الحضارة وصناعة التميز، فطالب الحداثيون بنقل الإرث النبوي من ساحة اللامفكر فيه إلى ساحة المفكر فيه ، وهذا ما صرح به " محمد أركون " ومعنى نقل الإرث النبوي والتراث من ساحة اللامفكر

(1720) رشيد بنحدو ، قراءة في القراءة، مجلة الفكر العربي المعاصر، (دار الآفاق ، بيروت، 1988م) عدد 48، ص 19.

(1721) حبيب مونسي ، القراءة و الحداثة (مقاربة الكائن والممكن في القراءة العربية) منشورات اتحاد الكتاب العرب سنة 2000م)، ص 17 وما بعدها.

(1722) نصر حامد أبو زيد ، إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، ص 191 .

(1723) أبو القاسم حاج حمد ، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة ، (ط. دار ابن حزم ، د. ت)، ص 275-276 .

فيه إلى ساحة المفكر فيه " أي من ساحة المسلمات إلى ساحة المشكوك فيه القابل للنقد، لذلك فلا يصح اعتبار الإسلام ولا النظر إليه كنموذج حقيقي مكتمل، لأن التراث كله بما فيه النص القرآني مفتوح وغير محدد بشكل نهائي مغلق، فهو قابل للزيادة خاضع للتغير الحضاري المستمر الذي يفرضه التاريخ ، وينبغي على المثقف العربي المعاصر أن ينخرط في استراتيجية شاملة للتدخل العلمي من أجل فتح العقلية المغلقة وتحريكها "(1724).

ويتحائل " نصر حامد أبو زيد ليتحاول على الإرث النبوي الحضاري "ليحمل مصدرية مسؤولية كونه معضلة تدعو العقل للتأويل والنقد حسب رؤيته ، فيقول : " كيف يمكن الوصول إلى المعنى الموضوعي للوحي؟ وهل في طاقة البشر بمحدوديتهم ونقصهم الوصول إلى القصد الإلهي في كماله وإطلاقه؟ إن مثل هذه الأطروحات لا يمكن لأي معرفة معالجتها سوى القراءة النقدية بآليات تأويلية وحدها "(1725).

ونلمح عبر هذه المعضلة أن الهاجس المؤرق ؛ كيفية الإسهام في بلورة وتأسيس رؤية حدائيه حضارية عقلية محل الإرث النبوي المعصوم إذ الملاحظ كما يقول أبوزيد : "أن ما يجمعنا نحن المسلمين موجود في الإرث النبوي، وينبغي التسليم بذلك، لكن الوصول إليه وبلوغه لن يكون إلا من خلال القراءة التأويلية، باعتبار التأويل العملية الأمثل للتعبير عن عمليات ذهنية على درجة عالية من العمق في مواجهة النصوص والظواهر ""(1726).

ولا يدري الباحث أي عقل يقصده أبو زيد وغيره من الحدائين ، وأي عمليات ذهنية يستطيع من خلال . مجردة . فقه النص ومضامينه ؟ !! ، إن " العقل مثل الحاسوب ، يخرج لنا ما نضعه بداخله ، والعقول أنواع ، فهناك العقل المادي ، والعقل التفكيكي ، والعقل النقدي ، والعقل التأسيسي ، ودائما وراء العقل يوجد نموذج يسبق العملية العقلية ، وفي معظم الأحوال نجد أن مقصود الحدائين هو العقل المادي ، والعقل المادي غير قادر على التعامل إلا مع حركة المادة والجانب المادي للإنسان ، وهو يرصد وقد يفسر ولكن من خلال مادية سطحية "(1727).

الخاتمة

من خلال التطواف العلمي السابق ؛ يظهر لنا جليا ما عدة نتائج وتوصيات ؛ نوجزها فيما يأتي :

أولا : أهم النتائج : أسفر البحث عن عدة نتائج ؛ منها :

(1724) محمد أركون ، الفكر الإسلامي - نقد واجتهاد ، ترجمة هاشم صالح ، (ط. المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، د.ت) ص 20 . 21.

(1725) نصر حامد أبو زيد ، إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، ص 19 .

(1726) نفس المصدر ، ص 194 .

(1727) حوارات الدكتور المسيري العلمانية والحداثة والعولمة ، سوزان حربي ، (ط. الآفاق المعرفية ، ط.أولى ، سنة 1434هـ ، 2013 م) ص 176 .

1. فإن التراث النبوي هو مشكاة الهداية التي يتفرع عنها التراث الحضاري بكل مساراته في السلوك والقيم، والتطور والابتكار والتجديد الفني والأدبي والفكري.
 2. مارس الحداثيون منهجا يفرغ الإرث النبوي بالكلية من كل السياقات الحضارية بشراة مغرضة ؛ وهي ممارسة تُعنى بكل ما يمكن قراءته في النص عبر التأويل غير المنضبط بكل صوره.
 3. زعم الحداثيون أن الإرث النبوي عادات ومورثات قابلة لاختبارها في مختبر سردي يعيد إنتاجه وقراءته ، وعليه أعلن الحداثيون صراحة عن مشروعهم في قراءة النص النبوي، وحددوا مساقات إعادة القراءة، بما يعطي مندوحة من حرية فكرية واهنة غير مرهونة بقدااسة مسبقة.
 4. أهم ما تهدف إليه المنهجية النقدية الحداثية للإرث النبوي الحضاري وإسقاطه؛ إعادة قراءته قراءة مفتوحة، باعتباره ظاهرة تاريخية ونصية قبل أن يكون وحيا، وإعادة تأويل الوحي تأويلا غريبا متحررا
- ثانيا : أهم التوصيات :** يوصي الباحث بعد التطواف السابق بما يلي :
- أولا :** عقد ندوات ومؤتمرات عالمية يستدعى فيها الحداثيون العرب لمناقشتهم وفتح نوافذ فكرية جديدة قد تحدث لديهم نوعا من المراجعات الفكرية .
- ثانيا :** تكثيف الجهود العلمية من قبل المؤسسات الحكومية والخيرية والإعلامية في إبراز مواكبة الإرث النبوي للعصر، ومخاطبته لكافة المستويات والبيئات من خلال نصوصه من غير تحريف ولا تبديل ولا تعطيل .
- ثالثا :** تخصيص مقررات دراسية ترسخ صلة الإرث النبوي بالحضارة وإثبات مخاطبته لكل عصر وفي أي مكان إلى يوم القيامة .

فهرس المصادر والمراجع

1. الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية في مصر وبلاد الشام، محمد عبد الرزاق أسود، (ط. دار دار الكلم الطيب ، ط. أولى ، سنة 1429هـ - 2008م).
2. الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، للإمام/ خير الدين الزركلي، (ط. دار العلم، بيروت، د. ت).
3. انظر المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط. أولى، 1411هـ/1990م).
4. آيات قرآنية: ومضات من القرآن الكريم، آقيب، غازي صبحي(دمشق: دار الفكر، د. ط، د. ت).
5. التدابير الواقية من الربا في الإسلام، فضل إلهي ظهير، (ط. مكتبة ابن تيمية، طبعة ثانية، سنة 1408هـ. 1988م).

6. تفسير القرآن العظيم ، للحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير، مكتبة دار التراث، بدون تاريخ .
7. التنظيم الاقتصادي لمجتمع اقتصادي متحرر من الفائدة، وهو بحث من عدة أبحاث في كتاب بعنوان " الإسلام والمعضلات الاجتماعية الحديثة " بقلم عشرة من علماء الإسلام، س. أ. أرشاد، (ط. دار الكتاب العربي، طبعة أولى، سنة 1412هـ . 1992م).
8. التنمية الاقتصادية، مطانيوس حبيب، (طبعة جامعة قاريونس ، ليبيا).
9. الجامع الصحيح سنن الترمذي ، الترمذي ، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي بتحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون ، (ط. دار إحياء التراث العربي - بيروت ، د. ت)
10. جدلية الغيب والإنسان والطبيعة ، أبو القاسم حاج حمد، (ط. دار ابن حزم ، د. ت).
11. حاشية الصاوي على الشرح الصغير، الشيخ أحمد بن محمد الصاوي المالكي، (ط. عيسى البابي الحلبي وشركاه، د. ت) ج 5 ص 181 .
12. حجة الله البالغة، أحمد المعروف بشاه ولي الله الدهلوي، (ط. المكتبة السلفية، سنة 1395هـ).
13. حوارات الدكتور المسييري العلمانية والحداثة والعولمة ، سوزان حربي، (ط. الآفاق المعرفية ، ط. أولى ، سنة 1434هـ ، 2013م)
14. دور الحضارة العربية الإسلامية في النهضة الأوربية، د/ شوقي أبو خليل، هاني المبارك، ط1، دمشق، دار الفكر المعاصر، 1417هـ/1996م.
15. ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر المعروف بالمقدمة لابن خلدون - ت: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، 1408 هـ - 1988 م.
16. الرقمنة وتقنياتها في المكتبات العربية، نجلاء أحمد يس، (العربي للنشر والتوزيع، 2013م).
17. روح الحداثة ، (ط. المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط. أولى 2005م) طه عبد الرحمن.
18. الروض المعطار في خبر الأقطار، محمد بن عبد المنعم الحميري، بتحقيق: إحسان عباس، (مؤسسة ناصر للثقافة، طبعة دار السراج، بيروت، طبعة ثانية، سنة 1980م)
19. سوء فهم الشريعة الإسلامية ، وأثره في نشر التطرف والعنف، (غزة نموذجاً) / عبدالقادر خليل الشطلي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية والجامعة الإسلامية بغزة كلية أصول الدين، الملتقى الفقهي. 2017
20. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ت: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، حققه: محمود الأرنؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، الطبعة الأولى، 1406 هـ - 1986 م.

21. الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري ، (ط. دار العلم للملايين ، بيروت ، ط.رابعة ،سنة 1990م) .
22. العدالة الاجتماعية والتنمية في الاقتصاد الإسلامي، (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، د.ت) عبد الحميد الإبراهيمي.
23. على المتقى علاء الدين الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، كتاب: البيوع من قسم الأفعال، باب: في الكسب، طبعة مجلس دائرة المعارف، طبعة ثانية، سنة 1373هـ .
24. عمر فيحان المرزوقي، النشاط الاقتصادي من منظور إسلامي، ص 271، 272، وهو بحث في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية الصادرة عن مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت، العدد الخامس والأربعون، بتاريخ سنة 1422هـ. 2000م.
25. العين- للفراهيدي د/ مهدي المخزومي، وآخرون، دار ومكتبة الهلال. بتصرف
26. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، محمد فؤاد عبد الباقي، (ط. دار الحديث، د.ت).
27. فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الرازي، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، تقديم: هاني الحاج، تحقيق: عماد زكي البارودي، (ط. المكتبة التوفيقية، د.ت)
28. الفكر الإسلامي - نقد واجتهاد، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح ، (ط. المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، د.ت .).
29. القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، (ط. المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، د.ت).
30. قراءة في القراءة، مجلة الفكر العربي المعاصر، رشيد بنحدو، (دار الآفاق ، بيروت، 1988م).
31. القراءة و الحداثة، حبيب مونسي (مقاربة الكائن والممكن في القراءة العربية) منشورات اتحاد الكتاب العرب سنة 2000م).
32. القرآن نظرة عصرية جديدة، محمد أحمد خلف الله ومحمد محمود المدني ، (ط. نشر المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط.ثانية، سنة 1988م).
33. قصة الحضارة، ول ديورانت، ترجمة زكي نجيب محفوظ، ط 3، القاهرة، الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية، 1965م.
34. الكسب والتجارة ومحبتها والحث على طلب الرزق ، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ط. دار الكتاب العربي، بيروت، طبعة ثالثة، سنة الطبع سنة 1402هـ).

35. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، للإمام/ إسماعيل بن محمد العجلوني الشافعي، (ط. دار الكتب العلمية، طبعة أولى، سنة 1418هـ. 1997م).
36. ما بعد الحداثة، باسم علي خريسان ، (ط.دار الفكر ، دمشق ، سنة 2006م).
- 37.مدخل إلى الحضارة الإسلامية، عماد الدين خليل، طبعة المركز الثقافي العربي، طبعة أولى سنة 1426هـ. سنة 2005م .
38. معجم المصطلحات الاقتصادية، أحمد زكي بدوي، (ط. دار الكتاب اللبناني، د. ت).
39. المعجم الوسيط (ط.دار إحياء التراث العربي ، القاهرة طبعة ثانية ، سنة 1973م)
40. المعجم الوسيط ، أحمد الزيات . إبراهيم مصطفى . حامد عبد القادر . محمد النجار ، تحقيق: مجمع اللغة العربي (ط. دار الدعوة ، د.ت).
41. معجم مصطلحات الرعاية والتنمية الاجتماعية، أحمد زكي بدوي، (ط. دار الكتاب اللبناني، د. ت)
42. المغني، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامه المقدسي الدمشقي الحنبلي، (ط. مكتبة الرياض الحديثة، د.ت)
43. مفهوم النص، نصر حامد أبو زيد، (ط. المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط. أولى ، سنة 1990م).
44. مفهوم تحديد الدين، بسطامي محمد سعيد خير(ط.مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة ،المملكة العربية السعودية ، ط.أولى، سنة 1433 هـ - 2012 م).
45. الموسوعة العربية الميسرة، محمد شفيق غربال، (ط. دار الجيل، د.ت).
46. نصر حامد أبو زيد ، الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية (ط. دار سينا ، القاهرة ، سنة 1992).
47. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد الرملي،(طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، طبعة ثالثة، سنة 1413هـ).
48. هدم الإسلام بالمصطلحات المستوردة .. الحداثة والأصولية، زينب عبد العزيز(ط. دار القبس ، ط.أولى سنة 2004 م).