البنيوية عند الحداثيين "قرشية الدولة" و"مجتمع يثرب" لخليل عبد الكريم "أنموذجاً"

الدكتور

محمد عبد اللطيف عبد الخالق المراكبي

مدرس بقسم التاريخ والحضارة، كلية اللغة العربية

إيتاي البارود، جامعة الأزهر

(العدد الخامس والثلاثون)

(الإصدار الأول)

(١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م)

البنيوية عند الحداثيين "قرشية الدولة" و"مجتمع يثرب" لخليل عبد الكريم "أنموذجًا"

محمد عبد اللطيف عبد الخالق المراكبي
قسم التاريخ والحضارة، كلية اللغة العربية، إيتاي البارود، جامعة الأزهر، جمهورية مصرالعربية.
البريد الإلكتروني:mohamedalmarakeby.2034@azhar.edu.eg

ملخص البحث: لقد أصاب بعض أبناء الأمة الإسلامية ثلة من الأمراض الفكرية والثقافية والعلمية التي نخرت في جسدها فقد اعتبر البعض القديم عائقا عن التقدم والتطوير على الرغم مما فيه من تراث عظيم؛ خاصة أن الإسلام وتراثه يأتيه الوافد والجديد، وهو كل الأحوال يستوعب هذا الجديد ويصهره في بوتقته وحضارته مستفيدًا من النافع المفيد، ويخرجه موزوناً بميزان الإسلام، بيد أن هناك بعض النظريات والمناهج الغريبة التي تعمل على التدخل في جميع العلوم بغرض الحط مما كتب عنها، ومن تلك العلوم علم السيرة النبوية؛ ولذلك هدف هذا البحث إلى بيان البنيوية عند الحداثيين من خلال كتابين للمؤلف: خليل عبد الكريم وهما "قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية": و "مجتمع يثرب العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي" ،ويخلص البحث إلى أن البنيوية من المناهج الأولية لدى الحداثيين التي عملت على إعطاء السيرة النبوية ومجتمع الصحابة معنى مغايرا وغريبا، ولذلك لم تؤت ثمارها المرجوة، ولم تثبت أمام النهج الإسلامي الأصيل، والتأكيد على أن الثورة على الجمود الفكري لا تعد حداثة ولكنه منهج إسلامي أصيل وإذا أردنا حداثة بمفهوم بناء للإنسانية كلها شرقها وغربها فعلينا الاقتباس من الثوابت الفكرية الأصلية وتطريها بما يتواءم مع معطيات ومتطلبات العصر.

الكلمات المفتاحية: الحداثة، البنيوية، قرشية الدولة، مجتمع يثرب، خليل عبد الكريم.

Structuralism for the Modernists: "Qurashi State and Yathrib Society" by Khalil Abdel Karim "A Model"

Mohamed Abdel Latif Abdel Khaleq Al Markabi
Department of History and Civilization, Faculty of Arabic Language, Itai El-Baroud, Al-Azhar University, Arab Republic of Egypt.
Email: mohamedalmarakeby.2034@azhar.edu.eg

Abstract: Some of the sons of the Islamic nation have been afflicted with a number of intellectual, cultural and scientific diseases that have gnawed at its body. Some have considered the old as an obstacle to progress and development despite its great heritage; Especially since Islam and its heritage come to it, the newcomer and the new, and in all cases it absorbs this new and melts it in its crucible and civilization, taking advantage of the beneficial, and brings it outweighed by the balance of Islam. Science Biography of the Prophet; Therefore, the aim of this research is to clarify the structuralism of the modernists through two books by the author: Khalil Abdul Karim, which are "Quraysh from the tribe to the central state" and "a society that enriches the relationship between men and women in the Muhammadan and Al-Khalifi eras." The research concludes that structuralism is one of the primary approaches to The modernists who worked to give the Prophet's biography and the society of the Companions a different and strange meaning, and therefore did not bear the desired fruits, and did not prove against the original Islamic approach, and to emphasize that the revolution against intellectual stagnation is not considered modernity, but it is an authentic Islamic approach. Quoting from the original intellectual constants and complimenting them in line with the data and requirements of the times.

Keywords: Modernity, Structuralism, Quraishiya of the state, Yathrib society, Khalil Abdel Karim.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد ﷺ، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد؛

إن من الممارسات النقدية عند الحداثيين استخدامَهم للنظريات المختلفة التي توجه إلى النصوص والتراث في معركة متوهمة معه، والترويج لتلك النظريات، وتقديم روادها على أنهم أهل الفكر والعقل والمنطق.

ومن هذه النظريات: البنيوية التي تدعو إلى إخراج النص عن معناه الظاهر والواضح إلى معنى مغاير وغريب، وقد طفقت الحداثة ومن ورائها البنيوية تتدخل في جميع العلوم، ومن تلك العلوم علم السيرة النبوية، فالبنيوية تعد من المناهج الأولية لدى الحداثيين، والغرض من ذلك من وجهة نظر الحداثيين هو التعرف على ما يخفيه النص وما يحجبه الحدث وتحكيم العقل فيه، ولذلك هدف هذا البحث إلى بيان البنيوية عند الحداثيين من خلال كتابين للمؤلف: خليل عبد الكريم وهما: "قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية"، و"مجتمع يثرب العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي".

وقد دفعني للكتابة في هذا الموضوع جملة أسباب منها:

أولا: إلقاء الضوء على البنيوية عند الحداثيين ولا سيما المواطن التي تنطق بكتابتهم عن الرسول ﷺ والصحابة، وبيان عدم صلاحية ذلك للتطبيق على السيرة النبوية.

ثانياً: الاسهام الفعلي والحقيقي في تصحيح المفاهيم العلمية الخاطئة التي استقرت لدى الحداثيين وأصبحت عندهم حقيقة لا مراء ولا جدال فيها.

ثالثاً: العمل على خدمة السيرة النبوية مما يشوبها من أفكار هدامة تعمل على تقويضها، خاصة بعد تجرؤ الحداثيين أكثر من ذي قبل على الطعن في سيرة رسولنا ﷺ عبر الأفكار والنظريات المختلفة.

رابعاً: ندرة الدراسات والبحوث في هذا الميدان والرغبة في التعرف على البنيوية ومناقشة من يعتمدها مناقشة هادئة، رغبة في التحاور مع الثقافات الواردة علينا.

منهج البحث:

يقوم العمل في هذا البحث على المنهجين التحليلي والنقدي من خلال تتبع نصوص الفكر الحداثي وفهمها، ومحاولة تفسيرها ونقدها والرد عليها، محاولا الوصول إلى مواطن الصحة والخطأ، متحرياً الموضوعية، مبتعدا عن التحيز والتجني والهوى.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يأتي في مقدمة تناولت فيها أهمية البحث، والأسباب التي دفعتني للكتابة في هذا الموضوع، ومنهج البحث، ثم عقبت على ذلك بذكر نقاط البحث المختلفة وهي:

ـ التعريف بخليل عبد الكريم وأشهر مؤلفاته فهي:

ـ مفهوم الحداثة والنظرة الإيجابية والسلبية لها.

ـ البنيوية وظهورها وانتقالها إلى العرب.

ـ البنيوية في كتاب "قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية".

ـ البنيوية في كتاب "مجتمع يثرب العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي".

ثم أنهيت البحث بخاتمة ضمت أهم ما خلص إليه الباحث من نتائج وتوصيات، وذيلت البحث بثبت للمصادر والمراجع.

ـ التعريف بخليل عبد الكريم وأشهر مؤلفاته:

هو أحد كتاب الحداثة، ولد خليل عبد الكريم في أسوان بمصر ١٩٣٠م تخرج في كلية الحقوق جامعة الملك فؤاد الأول سنة ١٩٥١م، انضم إلى جماعة الإخوان المسلمين، وتنقل بين القرى والمدن المصرية للدعوة إليها، سجن على ذمة الجماعة في السجن الحربي زمن الرئيس الراحل جمال عبد الناصر، وبعد أن تسلم الرئيس السادات الحكم، وبدأت فكرة عودة الأحزاب، وجد أن حزب

التجمع هو الأقرب إليه فانضم إليه، وأصبح أحد قادته ومسئول الاتجاه الديني فيه، وذلك لاهتمامه بالعمال والفلاحين والطبقة المسحوقة، وأثارت كتبه وأفكاره ضجة ومعارك كبيرة، توفي سنة٢٠٠٢م(١)، وقد ألح الإعلام العلماني بقصد ملحوظ على تسويق خليل عبد الكريم حتى بعد موته على أنه المفكر الحر والعالم الكبير الذي كانت الحقيقة قبلته الوحيدة والعقل والضمير مرجعين أساسيين له، والذي لم يهادن أو يغازل الأصوليين كما فعل غيره، وأنه عالم بحق عاش للحقيقة ومات وهو يبحث عنها، وقدم مثلا رائعا للعالم الباحث الزاهد(٢).

أما أهم المؤلفات والكتب لدى خليل عبد الكريم فهى:

١ـ الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية (٣).

٢ـ الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية (٤).

٣ـ قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية (٥).

٤ـ مجتمع يثرب العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي (٦).

٥ـ شدو الربابة بأحوال مجتمع الصحابة. السفر الأول: محمد والصحابة (٧).

---

(١) أيوب أبودية: موسوعة أعلام الفكر العربي الحديث والمعاصر، الناشر: وزارة الثقافة الأردنية، عمان، ط٣، ٢٠١٨م، ص٢٣٢ـ ٢٣٣، ينظر مقدمة: خليل عبد الكريم: لتطبيق الشريعة لا للحكم، كتاب صدر عن مجلة الأهالي د.ت، ص٦.

(٢) منصور أبو شافعي: العلمانيون وأنسنة القرآن الرد على الخليل عبد الكريم، الناشر: دار النافذة مصر، ط١، ٢٠١٠م، ص٥

(٣) الناشر: سينا للنشر، القاهرة، مصر، ط١، ١٩٩٠م.

(٤)الناشر: سينا للنشر، القاهرة، مصر ١٩٩٥م.

(٥) الناشر: مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، سينا للنشر القاهرة، مصر، ط٢، ١٩٩٧م

(٦) الناشر سينا للنشر، القاهرة، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٧م.

(٧) الناشر: مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، سينا للنشر القاهرة، مصر، ط٢، ١٩٩٨م.

٦ــ شــدو الربابــة بــأحوال مجتمــع الصــحابة. الســفر الثــاني: الصــحابة والصحابة[١].

٧ـ شدو الربابة بأحوال مجتمع الصحابة. السفر الثالث: الصحابة والمجتمع[٢].

٨ ـ النص المؤسِّسُ ومجتمَعُه ـ السفر الأول ـ السفر الثاني [٣].

٩ـ فترة التكوين في حياة الصادق الأمين (٤).

هذا إلى جانب بعض الكتب الأخرى التي أثارت ضجة في الحياة الثقافية المصرية بسبب جرأته في التطرق الى مواضيع حساسة وخوضه معارك فكرية متشددة بعيدة عن الموضوعية.

ـ مفهوم الحداثة والنظرة الإيجابية والسلبية لها:

بادئ ذي بدء لابد من العودة إلى المعنى اللغوي لكلمة الحداثة لأنها المدخل المناسب الذي نلج منه لتحديد المفهوم الاصطلاحي، فالمعنى اللغوي يدلنا على المعنى الذي اصطلح عليه.

فالحداثة لغة: مشتقة من مادة حدث، فالحاء والدال والثاء أصل واحد، وهو كون الشيء لم يكن. يقال حدث أمر بعد أن لم يكن. والرجل الحدث: الطري السن[٥]، والحديث: الجديد من الأشياء وهو نقيض القديم، ومحدثات الأمور، ما ابتدعه أهل الأهواء من الأشياء التي كان السلف الصالح على خلافها [٦].

---

(١) الناشر: سينا للنشر، ط٢، ١٩٩٨م.

(٢) الناشر: سينا للنشر، ط٢، ١٩٩٨م.

(٣) الناشر: دار مصر المحروسة، ط٢، ٢٠٠٢م.

(٤)الناشر: دار مصر المحروسة، ط٢، ٢٠٠٤م.

(٥) ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: (ت:٣٩٥هـ/١٠٠٥م) معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون الناشر: دار الفكر بيروت: ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م، ج٢، ص٣٦.

(٦) ابن منظور: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، (ت٧١١هـ / ١٣١١م): لسان العرب، مادة حدث، الناشر: دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤ هـ ،ج٢، ص٣١.

الحداثة اصطلاحا

والكلام عن الحداثة في المعنى الاصطلاحي يقودنا إلى نظريتين متباينتين فثم من ينظر إليها من جانبها الإيجابي وهناك من ينظر إليها من جانبها السلبي.
أما النظرة الإيجابية في مجملها فنراها واضحة لدي بعض مفكري الغرب ومن سار في ركابهم ونهج طريقهم من العرب وهي في نظرهم خروج عن المعتاد من التقاليد والعمل على تنوير العقول والخروج عن الجمود فعرفها الفيلسوف الفرنسي(رولان بارت) **R.Barthes** [(١)]: بأنها انفجار معرفي لم يتوصل الإنسان المعاصر إلى السيطرة عليه، ويقول: الحداثة تنفجر منها الطاقات الكامنة، وتتحرر شهوات الإبداع، في الثورة المعرفية، مولدة سرعة مذهلة وكثافة مدهشة وأفكارًا جديدة، وأشكالًا غير مألوفة، وتكوينات غريبة وأقنعة عجيبة فيقف بعض الناس منبهرًا بها ويقف بعضهم الآخر خائفاً منها، هذا الطوفان المعرفي يولد خصوبة لا مثيل لها[(٢)].

---

(١) فيلسوف فرنسي، ناقد أدبي، ومنظر اجتماعي. وُلد في ١٢ نوفمبر ١٩١٥م، درس بات في باريس وحصل على إجازة الآداب الكلاسيكية في عام ١٩٣٩م، وفي قواعد اللغة وفقه اللغة عام ١٩٤٣م، واتسعت أعماله لتشمل حقولاً فكرية عديدة، أثر في تطور مدارس فلسفية عديدة كالماركسية والوجودية، كما أنه يعد من الأعلام الكبار الموجودين في أوربا الذين أسهموا في التيار الفكري المسمّى بالحداثة وما بعد الحداثة، وتوفي في باريس في ٢٥ مارس ١٩٨٠م.
(Frank N. Magill: Dictionary of World Biography, The 20th Century A-GI, New York, USA, 1999, Vol.,7, p.207).

(٢) عدنان علي رضا النحوي: الحداثة في منظور إيماني، دار النحوي للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط٣،١٤١٠هـ ١٩٨٩م، ص٢٥- ٢٦.

وعرفها (محمد أركون)[١] أحد الحداثيين العرب[٢]: "بأنها استراتيجية شمولية يتبعها العقل من أجل السيطرة على كل مجالات الوجود والمعرفة والممارسة عن طريق إخضاعها لمعايير الصلاحية، أو عدم الصلاحية.

أما الذين ينظرون إليها من الناحية السلبية فيرون أنها خطر على الثوابت الدينية، خاصة أن من استورد لنا الحداثة العربية أتوا لنا بنهاية الطريق دون النظر إلى بدايات الأمور، مما جعل من العسير تطبيق الحداثة بمفهومها في العالم الإسلامي والعربي ولذا عرفها بعضهم من وجهة أخرى فقالوا بأنها: منهج فكري أدبي علماني مبني على عقائد غربية عدة تقوم على الثورة على الموروث ونقده وتفسيره بحسب وجهة نظر القارئ[٣].

بعد بيان التباين في مفهوم الحداثة أقول لا شك أن المصطلح الحداثي ما زال يحمل غموضاً بين الغربيين، وهذا يرجع إلى طبيعة استعمال كل واحد منهم لها، ومحاولة توظيفها لخدمة أهدافه واستراتيجياته، حتى إن الأمر وصل إلى حد التناقض والتعارض والتصارع حول مفهومها لدرجة أن قال بعضهم: إنها

---

(١) ولد محمد أركون سنة ١٩٢٨م بالجزائر وأكمل دراسته الثانوية والجامعية بها، ثم تابع دراسته العالية في باريس، ثم عمل أستاذًا بجامعة السوربون، وعمل أستاذا محاضرًا في بعض الجامعات الأوربية، وعمل أستاذ كرسي تاريخ الفكر الإسلامي بجامعة السوربون في باريس، ومديرًا لمعهد الدراسات العربية والإسلامية بها، وكان أستاذًا زائرًا في العديد من الجامعات العربية والعالمية وتوفي الرجل في عام ٢٠١٠م، بعد أن قدم العديد من المشاريع الفكرية التي تخدم الحداثة (محمد العلي: الحداثة في العالم العربي دراسة عقدية، رسالة دكتوراه ، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، السعودية ، ١٤١٤هـ، ص٤٢٣)

(٢) من فيصل التفرقة إلى فصل المقال أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، ترجمة وتعليق هاشم صالح، الناشر: دار الساقي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٩٥م، ص١٨١.

(٣) أنس سليمان المصري: المنطلقات الفكرية والعقدية لدى الحداثيين للطعن في مصادر الدين، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون الجامعة الأردنية المجلد ٤٢ عدد١، ٢٠١٥م، ص٨١.

ليست حداثة واحدة، بل حداثات، واعترف بعضهم الآخر بالعجز عن تحديد مفهوم ثابت للحداثة(١).

وحقيقة يعجبني ما قاله عبد العزيز حمودة(٢):"إن الحداثة الغربية جاءت نتاج ثقافة غربية والمصطلح الحداثي إفراز للفلسفة الغربية، وعلى الرغم من ذلك فإن الحداثة خلقت أعداءها والرافضين لها في قلب التربة والثقافة الغربية، فما بالنا بالنسخة العربية التي نقلت النتائج الأخيرة للفكر الغربية دون أن تكون لها مقدماتها المنطقية، فأي حداثة نعني ويريدها العرب حداثة الشك الكامل وغياب المركز المرجعي واللعب الحر ولا شيء ثابت ولا شيء مقدس نحن فعلا بحاجة إلى حداثة تهز الجمود وتدمر التخلف وتحقق الاستنارة لكنها يجب أن تكون حداثتنا نحن وليست نسخةً شائهةً من الحداثة الغربية .

البنيوية وظهورها وانتقالها إلى العرب.

لقد كان للحداثة مناهج وطرق بحث تقرأ بها الأحداث والنصوص المختلفة، ومن تلك الطرق التي اعتمدت عليها اعتماداً كبيراً البنيوية التي من خلالها تستطيع أن تمرر ما تريد داخل الوعي والفكر العربي، ولكي نقف على حقيقة البنيوية ينبغي لنا أن نتناول الدلالة اللغوية والاصطلاحية لها

فمن جهة اللغة: تشتق كلمة (بنية) من الفعل الثلاثي (بني) فالباء والنون والياء أصل واحد، وهو بناء الشيء بضم بعضه إلى بعض (٣).

ومن جهة الاصطلاح: فقد واجه تحديد مصطلح البنية مجموعة من الاختلافات بسبب ظهوره بأشكال متنوعة ومتغيرة.

---

(١) محمد رشيد ريان: الحداثة والنص القرآني، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، الأردن، ١٩٩٧م، ص١٢.

(٢) المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيكية، الناشر: عالم المعرفة سلسلة كتب ثقافية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٨م، ص٨- ٩.

(٣) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ج١، ص٣٠٢.

يعرف لالاند "Lalande"[١]. البنية: فقال: تستعمل "البنية" من أجل تعيين كل مكون من ظواهر متضامنة بحيث يكون كل عنصر فيها متعلقاً بالعناصر الأخرى، ولا يستطيع أن يكون ذا دلالة إلا في نطاق هذا الكل[٢].

ويرى البعض أن البنيوية في أدق أشكالها المحافظة "ما هي إلا استشراف يدعم الأفكار التقليدية التي تقول بأن النص يحمل معاني ثابتة (إن لم تكن معقدة) وأن الناقد لا يعدو أن يكون باحثا أمينا ومخلصا عن الحقيقة في النص نفسه"[٣].

بينما يرى بعضهم أن البنيوية التماس ما يفسر النص في بنيته الذاتية أي من داخله بحيث يدرس النص من خلال تراكيبه اللغوية والذاتية [٤] فقد أعطت البنيوية الأولوية للغة والنص في إنتاج المعنى دون الارتكاز على مركز إحالة خارجي (المؤلف . القارئ ـ البيئة ـ التاريخ)[٥].

---

(١) أندريه لالاندي : فيلسوفًا فرنسيًا، ولد في ديجون في سنة ١٨٦٧م، .حصل على دكتوراه في الآداب والفلسفة، ودرس في المدرسة العليا نورمال دي سيفر "l'École normale supérieure de Sèvres ،"

ودرس في جامعات سوريا وجامعة القاهرة. وانتخب عضوا في أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية عام ١٩٢٢ م، وعضوًا في الأكاديمية الملكية البلجيكية عام ١٩٤٥م. وظل اسم André Lalande مرتبطًا بالعمل الأساسي الذي قام بتحريره ، وهو أساليب اللغة ونقد الفلسفة. بالإضافة إلى ثمرة مناقشات الجمعية الفرنسية للفلسفة ، وطور لالاند عقلانية تجعل من العقل مجموعة من المعايير الفكرية قيد التقدم باستمرار، وتوفي في باريس في ١٧ نوفمبر ١٩٦٣ م.

"Emile Durkheim :Durkheim's Philosophy Lectures: Notes from the Lycée de Sens Course, 1883–1884, translated by: Neil Gross, USA, 2004, p.2."

(٢) عمر مهيبل: البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، رسالة ماجستير كلية الآداب، جامعة دمشق، ١٩٨٥، ١٩٨٦، ص١٣.

(٣) كريستوفر نوريس: التفكيكية النظرية والممارسة، ترجمة: صبري محمد حسن، الناشر: دار المريخ للنشر، الرياض، السعودية، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م، ص٢٤.

(٤) الحارث فخري عيسى: الحداثة وموقفها من السنة النبوية الناشر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط١، ٢٠١٣م، ص ٣٠٤.

(٥) عوشيات حزية: نقد التطبيقات العربية للمناهج النقدية الحديثة من خلال المرايا المحدبة لعبد العزيز حمودة، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة المسيلة، الجزائر، ٢٠١٠-٢٠١١م.

ويرى البعض الآخر أن البنيوية وما تفرع عنها كانت ردة فعل سياسية بل وعقدية وهو اتجاه يلغي فكرة العملية الغيبية التي تتمثل في الذات العلية باعتبارها القوة الخالقة والمدبرة والمسيطرة على الكون والترويج لفكرة المادية الجدلية التي تؤمن بتفاعل العناصر ولكنها لا تعود بها إلى الأصل(١).

ومن خلال ما سبق يمكن القول بأن البنيوية منهج بحث وطريقة معينة يتناول بها الباحث المعطيات التي تنتمي إلى حقل من حقول المعرفة بحيث تخضع للمعايير العقلية (٢) .

ظهور البنيوية وانتقالها إلى العرب.

يمكن القول بأن العالم السويسري فرينان دي سوسير F.Desaussure (١٨٥٧- ١٩١٣م)(٣) الذي حظي بتقدير كبير في فرنسا لم يحصل عليه في بلاده ولذلك يعده الفرنسيون واحدا من كبار آباء العقل المعاصر، فهو يعد المؤسس الحقيقي للحركة البنيوية الحديثة وخاصة من خلال كتابه (دروس في

(١) عدنان حسين قاسم: الاتجاه الأسلوبي البنيوي في نقد الشعر العربي، الناشر: الدار العربية للنشر والتوزيع، مصر ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، ص ١٣.

(٢) جون ستروك: البنيوية وما بعدها من ليفي شتراوس إلى دريدا، ترجمة: محمد عصفور، الناشر: عالم المعرفة سلسلة كتب ثقافية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٦م، ص٧.

(٣) لغويًا وسيميائيًا وفيلسوفًا، ولد في ٢٦ نوفمبر ١٨٥٧م بسويسرا، حصل على درجة الدكتوراه من جامعة لايبزيغ عام ١٨٨٠م، ودرس في مدرسة الدراسات العليا في باريس (١٨٨١-١٨٩١م) وجامعة جنيف (١٩٩١-١٩١٣م). وأرست أفكاره الأساس للعديد من التطورات الهامة في كل من اللغويات والسيميائية في القرن العشرين. ويُعتبر على نطاق واسع أحد مؤسسي علم اللغة. وأحد مؤسسين رئيسيين مع تشارلز ساندرز بيرس للسيميائية، أو علم الأحياء، وتوفى في ٢٢ فبراير ١٩١٣م.

Boris Gasparov: Beyond Pure Reason: Ferdinand de Saussure's Philosophy of Language and Its Early Romantic Antecedents, New York, USA, 1893, p.1.

الألسنية المعاصرة) الذي صدر بعد وفاته ١٩١٦م والذي ضمنه دراسة علمية بنيوية مستفيضة[١].

لقد تركزت الدراسات الحديثة للنصوص حول القراءة اللغوية الصرفة والاهتمام بها دون غيرها وصار التحليل اللغوي هو المنهج الوحيد في رأي البعض القادر على التعامل مع النصوص على مختلف مستوياتها، فحيث إن هذه المناهج لا تفرق بين نص وأخر لا فرق في رؤيتها بين النص الأدبي والنص الفلسفي أو النص العلمي أو الديني فكل النصوص مهما اختلفت مستوياتها هي في النهاية نصوص لغوية ينبغي التعامل معها ضمن مناهج التحليل اللغوية نفسها[٢].

لقد انتقلت البنيوية إلى الفكر العربي المعاصر وغدت حقيقة من حقائق الحياة العربية، ولقيت رواجا كبيرا في الساحة النقدية العربية ولا سيما تونس والمغرب ومصر فهذه الأقطار كانت قد استملت مشعل الفكر البنيوي من النقد الفرنسي وبدأت الدراسات العربية في هذا المجال متأثرة بما ورد إليها من الغرب على وجه العموم، ومن فرنسا على وجه الخصوص [٣].

ولعل مما يشهد على ظهور البنيوية في العالم العربي هو ذاك الانتشار الهائل لها عن طريق الصحف والمجلات التي تبنت فكر الحداثة ونظرياتها، مثل (فصول) و(الكاتب) في مصر، و(الأقلام) (وأفاق) في بغداد، و(المعرفة) و(الموقف الأدبي) في دمشق، و(عالم الفكر) في الكويت، و(مواقف) و(الفكر العربي المعاصر) في بيروت، و(الحياة الثقافية) و(القلم) في تونس، و(الثقافة

---

(١) عوشيات حزية: نقد التطبيقات العربية للمناهج النقدية الحديثة ص١٣، عمر مهيبل: البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر ص١٦.

(٢) محمد رشيد ريان: الحداثة والنص القرآني ص٧٢.

(٣) بشير تاوريرت: رواج البنيوية في كتابات النقاد العرب المعاصرين مفاهيم وإشكاليات، بحث منشور في مجلة الأثر للآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح، الجزائر، عدد٥، مارس ٢٠٠٦م، ص٢٦٩- ٢٧٠.

الجديدة) و(آفاق) في المغرب، وغيرها من المجلات الأضيق انتشارا في ليبيا والجزيرة العربية والسودان إضافة إلى ذلك الترجمات العديدة التي وصلت إلينا ووضعت في متناول القارئ العربي وأيضا الكتابات التي يكتبها العرب ويقدمون من خلالها أعلام البنيوية وآثارها ومفاهيمها الأساسية(١).

وسواء كانت البنيوية نظرية شاملة أو مجموعة من الأفكار المستلهمة أو اتجاه في النظر إلى العالم واستيعابه أو هى مجرد تقليعة عابرة فإنها مثل أي نظرية أو فكرة وافدة علينا؛ ولذا علينا التأكد من هوية هذا الذي يصلنا ومدى ملاءمته لفكرنا وثقافتنا وتراثنا كذلك وجب على الناقلين لنا أن يعطونا الصورة الحقيقية للبنيوية كاملة كي لا تصلنا نسخة مشوهة أو ممسوخة حتى نستطيع الحكم على مدى قابلية الإفادة منها(٢).

إن المنهج البنيوي يقوم على اعتماد النص ذاته بمفرداته وتراكيبه للدلالة على مراده ولبيان قبوله من رفضه وذلك من خلال ربطه باللغة الوارد فيها وبمفهوم المفردات والتراكيب في هذه اللغة نفسها وفي الوقت ذاته يعد النص هو كل ما ألفه صاحبه فلا يتعامل مع فقرة بذاتها أو مؤلف بعينه أو رواية أو حدث، بل تجمع كامل نصوص المؤلف ويتم تحديد مفهوم كلي أو محوري تدور عليه جميع أفكار المؤلف، وبناء عليه يتم احتكام هذه النصوص الجزئية للقاعدة الكلية أو المحور الجامع الذي هو عبارة عن هم المؤلف التي تدور حولها كل ما تفرع عنه من أفكار جزئية(٣).

إن أصحاب المنهج البنيوي يريدون تجميد النص بتراكيبه ومفرداته اللغوية ولا أدل على ذلك من أن الحداثي الكبير محمد عابد الجابري (**١٩٣٦ـــ**

---

(١) عبد النبي أصطيف: نحن والبنيوية تلات ترجمات عربية عن البنيوية، بحث منشور في مجلة الموقف الأدبي اتحاد الكتاب العرب، مجلد ١٧، عدد ٢٠٢، ٢٠٣، ١٩٨٨م، ص٩٥.

(٢) عبد النبي أصطيف: نحن والبنيوية تلاث ترجمات عربية عن البنيوية ص٩٥. ٩٦.

(٣) الحارث فخري عيسى: الحداثة وموقفها من السنة النبوية ص ٣٠٤. ٣٠٥.

٢٠١٠م)[١] أكد أنه ينبغي قراءة التراث قراءة عصرية أي قراءته في محيطه الاجتماعي وقت حدوثه فقط، مع أن اللغة في تطور مستمر بدلالتها على الأشياء ولو اختلفت المسميات من زمن إلى آخر وقد تحمل الألفاظ أكثر من معنى إلا أن السياق الذي وضع فيه الكلام هو الذي يحدد المعنى المراد، بل إن المرء قد لا يفهم الكلام فهما كاملًا إلا إذا أعاده مرة أخرى، وقرأه قراءة متأنية [٢].

ويلاحظ مدى خطورة هذا الكلام وخاصة على القرآن والسنة والسيرة، فهم يقولون إن تلك النصوص قد خدمت الفترة التي وجدت فيها، فلا حاجة لنا بها اليوم.

والخلاصة: أن البنيوية مذهب من المذاهب التي ظهرت في الفكر الغربي المعاصر، مؤداه الاهتمام أولا بالنظام العام لفكرة أو لعدة أفكار مرتبطة بعضها ببعض على حساب العناصر المكونة له، والاعتناء بالعلاقات أكثر من العناصر[٣]، فالبنيوية تعطي أسبقية منطقية للكل على الأجزاء في ضوء العلاقة بينهما.

---

(١) الجابري: أحد أهم الحداثيين العرب ولد في المغرب سنة ١٩٣٦م حصل على دبلوم الدراسات العليا في الفلسفة ١٩٦٧م وعلى الدكتوراه في الفلسفة ١٩٧٠م من كلية الآداب بالرباط، عمل أستاذ الفلسفة والفكر العربي الإسلامي في كلية الآداب بالرباط منذ له العديد من المشاريع الفكرية (محمد العلي: الحداثة في العالم العربي دراسة عقدية ص٨١٧)

(٢) التراث والحداثة دراسات ومناقشات، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩١م، ص٦٠.

(٣) حسن بن محمد الأسمري: النظريات العلمية الحديثة، مسيرتها الفكرية وأسلوب الفكر التغريبي العربي في التعامل معها ـ دراسة نقدية، الناشر: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، السعودية، ط١، ١٤٣٣ هـ / ٢٠١٢م، ج٢، ص١٤٣٨.

ـ البنيوية في كتاب "قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية".

لقد استخدم الحداثيون المنهج البنيوي في طريقة كتابتهم للسيرة النبوية وحدد كل واحد منهم مفهوماً كلياً تدور عليه أفكاره، أما النصوص الجزئية في كتبهم تخدم المحور الجامع الذي يدور حوله.

من ذلك ما فعله خليل عبد الكريم فتجده استخدم المنهج البنيوي فيما كتب فحدد مفهوما شاملا لكل كتاب وجعل نصوص الكتاب أو جزئياته تخدم هذا المفهوم الشامل أو القاعدة الكلية.

فإذا نظرنا إلى دراسته للسيرة النبوية في كتاب (قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية) وجدناه جعل المحور الجامع فيه أن محمدا ﷺ ما جاء إلا ليحقق حلم آبائه وأجداده بالسيطرة على الجزيرة العربية كلها.

ففي كتاب (قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية) يقول: "هذا الكتاب الذي نقدمه بين يدي القارئ، هو تبيان لإرهاصات قيام دولة قريش، التي وضع حجر الأساس لها قصي بن كلاب في مكة، ولما تحققت لها الشروط الموضوعية قامت في يثرب، على يد حفيده محمد بن عبد الله بن عبد المطلب عليه السلام" ويقول أيضا[1]:" مائة وخمسون عاما انقضت بين وضع البذرة في الأرض وبين حصاد الزرع وجني الثمار بين الحلم والحقيقة بين رمي أحجار الأساس وبين استكمال البناء والانتفاع به وسكناه هذه المدة هي التي تفصل بين وفاة قصي بن كلاب في الحجون في مكة عام ٤٨٠ميلادية وبين قيام دولة قريش في يثرب على يد حفيده محمد بن عبد الله بن عبد المطلب . ﷺ . بدءاً من عام ٦٢٢ميلادية، فقصي هو المؤسس الأول لتلك الدولة، فهو الذي وضع اللبنات الأولى في صرحها ثم تابع أولاده وأحفاده من بعده، على الأخص هاشم وعبد المطلب تعلية البينان حتى اكتمل بمعرفة حفيده محمد ﷺ"

(١) قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية ص٣٥

بل إن الكتب التي ألفها بعد ذلك في السيرة النبوية مثل كتاب "شدو الربابة في أحوال مجتمع الصحابة بأسفاره وأجزائه المختلفة (محمد والصحابة ـ الصحابة والصحابة ـ الصحابة والمجتمع) قد أكدت على تلك القاعدة الكلية التي يؤكد فيها مرارا وتكرارا أن محمدا ما جاء إلا ليشيد دولة قريش التي وضع أسسها الأعلى جده قصي بن كلاب [١].

وانظر إليه وهو يتحدث في السفر الثاني من كتابه شدو الربابة (الصحابة والصحابة) حين يقول:[٢] " ولكن محمدا منذ البداية كان قد عقد العزم على تنفيذ مشروع جده قصي بهيمنة قريش على الجزيرة العربية كلها والظروف قد تهيأت لذلك" واستمر خليل عبد الكريم في تبنيه القاعدة الكلية فقال في السفر الثالث الصحابة والمجتمع " لما كان محمد يؤمن أن الدولة التي يقيمها في أثرب هي دولة قريش حلم آبائه وأجداده فقد قصر مجلس مستشاريه (العشرة المبشرين) بالجنة كلهم من قريش دون غيرها"[٣] ويقول أيضا "عندما أنجزت كتابي (قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية) كانت فكرة الشدو قد اكتملت فهؤلاء الرجال الذين أحاطوا بمحمد وهو يفجر ثورته المجيدة وصاحبوه وهو يقيم دولة قريش التي حلم بها الجد الأعلى قصي بن كلاب ومن جاء بعده"(٤).

بل أكاد أجزم أن خليل عبد الكريم قد تبني تلك الفكرة وجهز لها من زمن بعيد ففي كتاب سابق له يسمى (الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية) [٥] يلمح من قريب ومن بعيد بهذا الأمر فتراه يتشدق بمثل تلك القاعدة ويستشهد ويقر بما كتبه غيره في هذا الشأن فيورد:" لم يشعر المسلمون بتغير يذكر بين ما كانت

(١) ص١٨٤ـ ٢٢٦

(٢) ص ١٦٦ـ ١٦٧.

(٣) ص ٤٣.

(٤) ص ٣٣٥.

(٥) ص ١٠٨.

عليه إدارة شئونهم في الجاهلية وما أصبحت عليه في الإسلام إلا من حيث القيم التي حكمتهم وأصبحت تحكمهم فما كانت قيادة محمد للجماعة الإسلامية لتختلف عن قيادة جده قصي لقريش".

وعلى ما يبدو فإن هذا الأمر قديم ويتبناه كثير ممن هم على شاكلته، كان منهم الدكتور حسين فوزي النجار الذي استشهد بكلامه السابق من كتابه "الإسلام والسياسية بحث في أصول النظرية السياسية ونظام الحكم في الإسلام"(١).

بدء الرجل بعد تناول القاعدة الكلية التي أكد عليها مرارا وتكرارا في سائر كتبه لدرجة أننا نستطيع أن نطمئن أنه جعلها محوراً جامعاً وشاملاً للسيرة النبوية التي تحدث عنها.

لقد تناول خليل عبد الكريم الجزئيات التي تدعم تلك القاعدة الكلية فتحدث عما فعله قصي وكيف استطاع أن يحوز الشرف والرياسة في مكة وانتقل بعد ذلك إلى هاشم وكيف استطاع أن ينتزع من بني عبد الدار السقاية والرفادة (٢)، ووضع يده على دار الندوة في هدوء ودون حيلة واتخذها مقرا لحكمه كما كان يفعل جده قصي (٣).

ويرجع خليل عبد الكريم أمر هاشم واهتمامه بالسقاية والرفادة إلى "وعيه التام، بما في ذلك من إعلام للحجاج الذين يقصدون مكة من شتى نواحي شبه الجزيرة العربية، أن في مكة حكومة تبسط سلطانها على المدينة المقدسة، وأنها

(١) الناشر: مطبوعات الشعب ص ١٦٨.

(٢) مال يخرجونه من أموالهم يترافدون فيه فيصنع طعاما وشرابا للحاج أيام الموسم (ياقوت الحموي: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (ت: ٦٢٦هـ/١٢٢٩م) معجم البلدان، الناشر: دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م، ج٥، ص١٨٦)

(٣) قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية ص٤٩

جديرة بحكم عرب الجزيرة كلهم والاحساس العميق بسيادته على مكة امتدادا للسلطان الذي أسسه جده قصي ولإشعار جميع من فيها بهذه الهيمنة "[١].

لقد تحدث الشيخ خليل عن تجربة الدولة والملك والسعي إليها عن طريق أجداد الرسول ﷺ وهي حالة بعيدة عن نظام قريش ومحيطها وما جاورها حيث تختلف تماما عن نموذج الملك والنظم والجاه والسلطان الذي كان يمثله في ذلك الوقت امبراطوريتا الفرس والروم هذا ما يقوله ويعتمد عليه المنطق في تحليل الأمور، وإذا كان هناك بعض المجهودات لبعض الأشخاص فهي مجهودات فردية لا ترقى إلى تكوين حكومة أو دولة.

فمكة مع نمو العلاقات التجارية والاقتصادية فيها كان مجتمعها قبليًّا؛ فهو لا يعدو اتحاد عشائر ارتبط بعضها ببعض في حلف لغرض سدانة الكعبة[٢] من جهة والقيام على تجارة القوافل من جهة أخرى. ولا سلطان لعشيرة على عشيرة؛ بل كل عشيرة تتمتع بالحرية التامة ولا طاعة عليها لأحد، وكل ما هناك أن اشتراكهم في مصلحة واحدة خفف من غلواء هذه الحرية؛ ولكنه تخفيف لا يخرج بنظام الجماعة القرشية عن النظام المعروف في القبائل الجاهلية، ووجود مَلإٍ فيها أو مجلس شيوخ لا ينقض هذه الحقيقة؛ إذ لم يكن عمله يعدو عمل مجالس القبائل؛ من النظر في شئونها حسب قوانين العرف والعادة؛ فللفرد حريته وللجماعة عليه حقوق لا تتناقض مع هذه الحرية[٣].

فالحكم في مكة إذن حكم لا مركزي، حكم رؤساء وأصحاب جاه ونفوذ ومنزلة تطاع فيها الأحكام، وتنفذ الأوامر، لا لوجود حكومة قوية مركزية مهيمنة لها سلطة على أهل مكة، بل لأن الأحكام والأوامر هي أحكام ذوي الوجاهة والسن

---

(١) قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية ص٥١

(٢) سدانة الكعبة خدمتها وتولي أمرها وفتح بابها وإغلاقه وهي بمعنى الحاجب الذي يحجب وإذنه لنفسه (ابن منظور: لسان العرب ج١٣، ص٢٠٧).

(٣) شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، الناشر: دار المعارف، مصر، ط١، ١٩٦٠ – ١٩٩٥م، ج١، ص٥٢.

والرئاسة والشرف، وأحكام هؤلاء مطاعة في عرف أهل مكة وفي عرف غيرهم من أهل جزيرة العرب، حكمت بذلك العادة وجرى عليه العرف، ولا مخالفة للعرف والعادة. فالعرف قانون أهل جزيرة العرب حتى اليوم وقد أشير إلى رؤساء مكة في القرآن الكريم في آية: ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾ ﴾[الزخرف: ٣١]، فرؤساء مكة هم علماؤها وساداتها وهم أعلى الناس منزلة ودرجة ومكانة فيها، و"عظماء" مكة أو "عظماء الطائف" هم الطبقة "المختارة" والصفوة المتزعمة في الناس، وإليها وحدها تكون الزعامة والرئاسة والرجاحة في الرأي وقانون القوم ودستورهم(١).

وإذا نظرنا إلى جد الرسول فإن قصيا لم يكن جد الرسول والهاشمين وحدهم بل كان جد الأمويين أيضا، إلا أن خليل يتعمد ألا ينظر خارج سلسلة النسب النبوي لإظهارهم بمظهر الطامعين في السلطة الذين لا يفكرون إلا في الوصول إليها من أي طريق محاولة منه إيهام القارئ بأن رسول الله وأجداده هم الوحيدون الطامحون إلى الحكم يردون الوصول إليه من أي طريق(٢).

إن ما حدث بين قصي بن كلاب وبين خزاعة من تنازع على أمر مكة والبيت الحرام لم يكن إلا من قبيل التنافس على سيادة القبيلة وهذا إن دل فإنما يدل على أن قصيا لم يكن له مشروع لتنفيذه وكان في مكة عند وجود قصي سادة ورؤساء يهتمون بشؤونها، وكانت سدانة البيت في هذا الوقت لخزاعة يتولاها

---

(١) جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الناشر: دار الساقي، ط٤، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ج٧، ص٤٩.

(٢) ابن هشام: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (ت: ٢١٣هـ/٨٢٨م). السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ الشلبي، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط٢، ١٣٧٥هـ -١٩٥٥م ج١، ص ١٠٥ــ ١٠٦ ؛ إبراهيم عوض: اليسار الإسلامي وتطاولاته المفضوحة على الله والرسول والصحابة، الناشر مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ١٤٢٠هـ،٢٠٠٠م، ص ١٣٧- ١٣٨.

حليل بن حبشية، وقد زوج قصيا ابنته وقيل إن حليلا هو الذي أوصى بسدانة البيت لقصي لما انتشر ولده من ابنته، فأبت خزاعة أن تمضي ذلك لقصي، فعند ذلك هاجت الحرب بينه وبين خزاعة، وقيل إن حليلا عهد بالمفاتيح إلى أبي غبشان وهو من خزاعة، وكان رجلا سكّيرا، فابتاعها منه قصي بزق خمر، فقيل: أخسر من صفقة أبي غبشان(١).

لقد أعطي بنو عبد مناف الرفادة والسقاية، وأبقوا المناصب الأخرى مثل اللواء والندوة في يد بني عبد الدار بعد نزاع وصل إلى حد حمل السلاح وبالتالي لم يكن مع هاشم بن عبد مناف إلا السقاية والرفادة؛ بل إن عبد شمس بن عبد مناف كان صاحب أمر بني عبد مناف في خصومتهم ضد بني عبد الدار، وقد قبل عبد شمس أن توكل السقاية والرفادة إلى أخيه هاشم؛ لأن عبد شمس كان رجلًا سفارًا قلما يقيم بمكة؛ كما أن بطون قريش فتحت عيونها ورغبت في المشاركة في شئون الحكم داخل مكة، ولما كانت قريش قد تميزت بوجود رجال أكفاء رأسوا عشائرها ووضعوا نصب أعينهم دائمًا المحافظة على وحدتها وحل مشاكلها؛ فقد اصطنعوا من الوظائف ما أرضوا به شعور البطون القرشية كلها (٢).

---

(١) ابن هشام: السيرة النبوية ج١، ص ١١٧- ١١٨؛ الميداني: أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري (ت: ٥١٨هـ)، مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد الناشر: دار المعرفة – بيروت، لبنان، د.ت، ج١، ٢١٦- ٢١٧؛ محمد أبو شهبة: السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة، الناشر: دار القلم . دمشق، ط٨، ١٤٢٧هـ، ج١، ص١٤٧.

(٢) ابن سعد: أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي (ت: ٢٣٠هـ /٨٤٥م): الطبقات الكبرى: تحقيق: محمد عبد القادر عطا الناشر: دار الكتب العلمية –بيروت، ط١، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠ م ج١، ص٦٣؛ النويري: شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، ت: ٧٣٣هـ / ١٣٣٣م. نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط١ ١٤٢٣هـ ج١٦، ص٣٥؛ أحمد إبراهيم الشريف: مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول ﷺ، الناشر: دار الفكر العربي، بيروت، ص١٠٩-١١٠. ١١٤.

فهاشم جد الرسول لم يعمل على تكملة البنيان كما يدعي خليل ولم تكن بيده جميع الوظائف فأين تلك الهيمنة والسيادة، فمكة من استقراء أحوالها لم تخطط لقيام دولة ولكنها بالأحرى كانت دار عبادة وتجارة، تهتم بهذين الأمرين أكثر من اهتمامها بأمر الحكم والسياسة.

العجيب أن الرجل ناقض نفسه فتحدث عن الخلاف الذي حدث بعد وفاة قصي ولكنه وظفه عند الحديث عن الأحلاف وخاصة حلف الفضول [١] ونسي أن ما يذكره لاحقا يهدم ما ذكره سابقا من تفرد هاشم وأنه استطاع أن يحوز الشرف والرياسة في مكة، وأن سيادته إنما هي امتدادا للسلطان الذي أسسه جده قصي ولإشعار جميع من فيها بهذه الهيمنة[٢].

وما زال خليل يؤكد على أن عبد المطلب سار في الاتجاه الذي سار فيه والده نفسه وجده من طلب الملك والسعي نحو تكوين دولة قريش، وزاد على ذلك أنه وظف الرؤيا والمنام لتحقيق أهدافه ليوحي بأن دولة قريس رسالة علوية لابد من تحقيقها على أرض الواقع [٣].

وإذا تحدثنا عن عبد المطلب فقد تولى أمر السقاية والرفادة بعد عمه المطلب، فأقامها للناس، وأقام لقومه ما كان آباؤه يقيمون قبله لقومهم من أمرهم [٤]، معنى ذلك أنه تولى مناصب دينية غير سياسية، بل إن مكانة مكة كادت تتعرض للانهيار لو قدر لحملة أبرهة الحبشي أن تنجح، هل كان حينها سينجح عبد المطلب في تكوين دولة أو رياسة دينية!!؟

---

(١) قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية ص٩٠. ٩١.

(٢) قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية ص٥١

(٣) قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية ص٧٤

(٤) ابن هشام: السيرة النبوية لابن هشام، ج١، ص ١٤٢؛ الديار بكري: حسين بن محمد بن الحسن الدِّيار بَكْري (ت: ٩٦٦هـ) تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس، الناشر: دار صادر – بيروت، د.ط، د.ت، ج١، ص١٨١.

بل انظر إلى الشيخ خليل وهو يلوي أعناق النصوص ليخدم فكرته فيقول: إن عبد المطلب وظف الرؤيا لتحقيق أهدافه وهو قيام دولة قريش فتناول تلك القصة التي ذكرتها بعض المصادر المتأخرة. " بينا أنا نائم، في الحجر، إذ رأيت رؤيا هالتني، ففزعت منها فزعا شديدا، فأتيت كاهنة قريش، وعلي مطرف خز وجمتي تضرب منكبي، فلما نظرت إلي عرفت في وجهي التغير، وأنا يومئذ سيد قومي، فقالت: ما بال سيدنا قد أتانا متغير اللون، هل رأيت من حدثان الدهر شيئا؟ فقلت: بلى، – وكان لا يكلمها أحد من الناس، حتى يقبل يدها اليمنى، ثم يضع يده على أم رأسها يبدو بحاجته، ولم أفعل، لأني كنت كبير قومي –، فجلست، فقلت: إني رأيت الليلة وأنا نائم في الحجر، كأن شجرة نبتت قد نال رأسها السماء، وضربت بأغصانها المشرق والمغرب، وما رأيت نورا أزهر منها أعظم من نور الشمس سبعين ضعفا، ورأيت العرب والعجم ساجدين لها، وهي تزداد كل ساعة عظما ونورا وارتفاعا، ساعة تزهر، ورأيت رهطا من قريش قد تعلق بأغصانها، ورأيت قوما من قريش يريدون قطعها، فإذا دنوا منها أخرهم شاب لم أر قط أحسن منه وجها، ولا أطيب منه ريحا، فيكسر أضلعهم، ويقلع أعينهم، فرفعت يدي لأتناول منها نصيبا فمنعني الشاب، فقلت: لمن النصيب؟ فقال: النصيب لهؤلاء الذين تعلقوا بها وسبقوك إليها، فانتبهت مذعورا فزعا، فرأيت وجه الكاهنة قد تغير، ثم قالت: لئن صدقت رؤياك ليخرجن من صلبك رجل يملك المشرق والمغرب، ويدين له الناس[1].

لقد ذكر الإمام ابن كثير تلك الرؤيا التي يستدل بها خليل على تكوين الدولة وقرشيتها ولكن كان له حس نقدي لا ينقل هكذا ويتشدق لنا كتشدق الشيخ خليل ويقول: إنه يأتي بأمور من عوالي كتب التراث، وكأنه أتى بما لم يأت به

(١) خليل عبد الكريم: قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية ص٧٣. ٧٤.

الأوائل، فقد ذكر تلك الرؤيا تحت مسمى الأخبار الغريبة[١]؛ ولذلك كان من الواجب على الشيخ خليل أن ينظر إلى ما عقب به العلماء على تلك الرؤيا، ثم إن هذا الخبر تفرد به أبو نعيم في كتابه (دلائل النبوة) وفيه من رواته خالد بن إلياس وهو متروك الحديث والدلائل هو الذي استقى منه ابن الجوزي مادته التى اعتمد عليه خليل[٢].

ثم إن قريشاً ـ وعلى رأسها بعض أبناء عبد المطلب ـ الذين من المفترض ـ على حد قولك ـ أنهم يسيرون وراء تحقيق حلم وهدف أبيهم بإنشاء دولة، والذين اتهمتهم زورا انهم عملوا على إشاعة هذه النبوءة بين الناس حتى تؤتي ثمارها[٣] قد كفروا بالرسالة، والنتيجة أن أقرب الأقربين وقفوا في وجهه الدولة وقيامها فلو كان الأمر مدبرا، ومعدا له سلفا، لكان أهله أول من بادر للدخول فيه والمحاربة من أجله، لكن الملاحظ غير ذلك، فعمه أبو لهب ناصبه وزوجه العداء والايذاء ومات على الكفر، وأبو طالب على الرغم من وقوفه إلى جوار رسول الله ﷺ عرض عليه مساومات عدة حتى يتنازل عن النبوة تحت ضغط قريش، ومن ضمن ما عرض عليه الملك وهذا الأمر مشهور ومعروف في كتب السير والتاريخ، وعمه العباس بن عبد المطلب لم يسلم إلا عند فتح مكة، وعقيل بن أبي طالب انتهز فرصة خروج الرسول من مكة وباع دور من آمن معه من بني هاشم، فعندما قال الصحابة للنبي ﷺ بعد فتح مكة: ألا تنزل

---

(١) ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت٧٧٤هـ / ١٣٧٣م) البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧م، ج٣، ص٥٢٥.

(٢) المقريزي: أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني (ت: ٨٤٥هـ/ ١٤٤٢م.)، إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، المحقق: محمد عبد الحميد النميسي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ط١، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م، ج٣، ص ٣٦٨.

(٣) خليل عبد الكريم: قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية ص٧٥.

منزلك من الشعب فقال «وهل ترك لنا عقيل منزلا»[١] وكان عقيل قد باع منزل رسول الله ﷺ ومنازل إخوته حين هاجروا من مكة، ومنزل كل من هاجر من بني هاشم[٢].

والرجل في كامل كتابه لا أعرف كيف يقرأ الأحداث فيتحدث عن أن عبد المطلب كانت له علاقة طيبة بالنجاشي، إذ يحدثنا الإخباريون أن عبد المطلب وحرب بن أميه تنافرا إلى النجاشي فأبى أن ينفر بينهما فجعل بينهما جد عمر بن الخطاب إلى هنا كلام لا بأس به، ولكن انظر إلى ما يقوله: " ولا شك أن تحكيم النجاشي بين عبد المطلب وحرب بن أمية دليل على المكانة التي بلغها عبد المطلب لدى ملك الحبش"[٣].

ولا أدري عن أي مكانة يتحدث الرجل فالمكانة تقريبا بين عبد المطلب وحرب بن أمية واحدة بل إذا نظرت إلى الحادثة التي سببت المنافرة[٤] التي تحدث

---

(١) الإمام البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة (ت: ٢٥٦هـ/ ٨٧٠م)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه = صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح، رقم الحديث: ٤٠٣٨، تحقيق: مصطفى ديب البغا، الناشر: دار ابن كثير، اليمامة، ١٤٠٧ هـ /١٩٨٧م، ج٤، ص١٥٦٠.

(٢) الواقدي: محمد بن عمر بن واقد السهمي الأسلمي أبو عبد الله، (ت: ٢٠٧هـ/٨٢٢م) المغازي، تحقيق: مارسدن جونس، الناشر: دار الأعلمي، بيروت، ط٣، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م، ج٢، ص٨٢٩؛.الحلبي: علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي، أبو الفرج، نور الدين ابن برهان الدين (ت: ١٠٤٤هـ/١٦٣٤م):السيرة الحلبية إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون ج١، ص٩٢، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط٢، س ١٤٢٧هـ.

(٣) خليل عبد الكريم: قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية ص٨١.

(٤) كان عبد المطلب من حلماء قريش وحكامها. وكان نديمه حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف. وكان في جوار عبد المطلب يهودي وكان اليهودي يتسوق في أسواق تهامة بماله، فغاظ ذلك حربا. فألب عليه فتيانا من قريش، وقال: هذا الذي يقطع ويخوض بلادكم بمال كثير، والله لو قتلتموه وأخذتم ماله، ما خفتم تبعة ولا عرض لكم أحد يطلب بدمه. =

عنها خليل تدرك مدى قوة حرب بن أمية وأنهما تغالظا في القول والغلظة تكون في الغالب بين أكفاء، وكون النجاشي حكم غيره في الأمر فهذا من وجهة نظري له أسباب منها: الحياء الذي كان عليه النجاشي وأنه لا يريد أن يدخل بين كبيرين من قريش، أو أن الأمر لا يستدعي ويحل بالأعراف بينهما، فأحالهما إلى جد عمر الذي حكم لعبد المطلب لكن ذلك لم يعجب حرب بن أمية، فلو كان النجاشي يحابي عبد المطلب لحكم له من أول وهلة، بل إن أول من عقد الأحلاف مع الأحباش كان جد حرب بن أمية (عبد شمس)[1].

بل وصل الأمر بالرجل في سبيل تأكيد قاعدته الفاسدة أن جعل حلف الفضول الذي نشأ بين قريش لم ينشأ في الأساس إلا من أجل تكتل سياسي القصد منه ملء الفراغ الذي خيم على ربوع مكة بعد وفاة هاشم وعبد المطلب، ليستتب

=فشد عليه نفرين من قريش فقتلاه، فجعل عبد المطلب لا يعرف له قاتلا فلم يزل يبحث ويتحرى الأمر، حتى علم خبره بعد فترة فأتى حرب بن أمية، فأعلمه بصنيعه وطلب بدم جاره، فأجار حرب بن أمية قاتليه ولم يسلمهما، وطالبه عبد المطلب بهما، فتغالظا في القول، حتى دعاهما هذا الأمر إلى المنافرة، فجعلا بينهما النجاشي، فأبى أن يدخل بينهما. فجعلا بينهما نفيل بن عبد العزى بن عدي بن كعب بن لؤي، جد عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه. فكم بينهما ففضل عبد المطلب مع ذكر أفضلية حرب لكن حرب لم يعجبه الأمر فأغلظ لنفيل، وقال: من انتكاس الدهر أن جعلتك حكما. (البلاذري: أحمد بن يحيى بن جابر بن داود (ت: ٢٧٩هـ) أنساب الأشراف: تحقيق: سهيل ذكار، ورياض الزركلي، الناشر: دار الفكر، بيروت، ط١٤١٧،١هـ/١٩٩٦م، ج١، ص٧٢- ٧٣؛ الطبري: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر (ت ٣١٠هـ / ٩٢٢م) تاريخ الطبري = تاريخ الرسل والملوك تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط٤، د. ت، ج٢، ص٢٥٣- ٢٥٤.

(١) ابن الجوزي: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٥٩٧هـ/ ١٢٠١م)، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ -١٩٩٢م، ج٢، ص٢١٢؛ جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٧، ص٧٠.

الأمن في مدينة القداسة والتجارة، وأنه كان المعبر والمقدمة لـ(حكومة الملأ) التي كانت بدورها المقدمة لدولة قريش التي أسسها في يثرب محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ﷺ(١).

وحقيقة أحيي الأستاذ خليل على هذا العرض الذي استطاع فيه أن يلوي أعناق النصوص ويوظف حلف الفضول لصالح منهجه وأهدافه وقاعدته التي اعتمد عليها، ولكن أي استقراء للأحداث هذا وأي بنيوية تلك التي تدعو إليها، فالرجل ذو علم فياض أتى لنا بما لم يأت به القدامى في كتب السير والتاريخ، فما رأيت أحدا من أهل العلم ادعى ما ادعاه خليل الذي لم يأت لنا بدليل على ما يقول، فهو يتحدث عن التحالف والتكتل السياسي فأين إذن بنو أمية، ولماذا لم يدخلوا فيه؟ طالما أنه لملء الفراغ السياسي وهم أكثر اهتماما بهذا الجانب من الهاشميين (٢).

ولنفرض جدلا صحة ما زعم أن حلف الفضول نشأ لخلو قريش من رجل يقودها فإن من دعا لحلف الفضول هو الزبير بن عبد المطلب وكان سيدا شريفاً مطاعا في قومه (٣)، وأنا أعجب من رجل تكون له السيادة ثم يدعو لإشراك غيره معه حسب زعم الشيخ خليل، أظن أن هذا أمر لا يستقيم.

والدليل على توهم خليل وأن حلف الفضول ما نشأ إلا ليكون نصيرا للمظلوم من جور الظالم أن الحسين بن علي ﷺ عندما جار عليه عامل الأمويين على المدينة هدده بإحياء هذا الحلف، لمنازعة في مال كان بينهما، فكأن الوالي تحامل على الحسين رضي الله عنه في حقه لسلطانه، فقال له الحسين: أحلف بالله لتنصفني من حقي أو لآخذن سيفي، ثم لأقومن في مسجد رسول الله ﷺ،

---

(١) قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية ص١٠٤- ١٠٥.

(٢)ابن هشام: السيرة النبوية ج١، ص ١٣٥؛ أبو جعفر البغدادي: محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي، (ت: ٢٤٥هـ/٨٥٩م) المنمق في أخبار قريش، تحقيق: خورشيد أحمد فاروق، الناشر: عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٥ هـ -١٩٨٥م، ص٥٤

(٣) ابن سعد: الطبقات الكبرى، ج١، ص ١٠٣؛ البلاذري: أنساب الأشراف ج٢، ص١١.

ثم لأدعون بحلف الفضول، فقال عبد الله بن الزبير، وهو عند الوالي حين قال الحسين ﷺ ما قال: وأنا أحلف بالله لئن دعا به لآخذن سيفي، ثم لأقومن معه حتى ينصف من حقه أو نموت جميعا : فانتفض كثير من وجهاء القوم وقالوا مثل ما قال الحسين. فلما بلغ ذلك الوالي أنصف الحسين من حقه حتى رضي(١).

ويلاحظ أن خليل عبد الكريم يعمد إلى تكرار ما يقوله بصفة مستمرة وكأنه يريد أن يثبت في ذهن القاري قاعدته الكلية فيعيدها عليه باستمرار فيقول (٢) "أن الأرستقراطية القرشية شكلت حكومة الملأ التي تمكنت بثروتها وجاهها ونفوذها أن تمسك بمقاليد الحكم في المدينة المقدسة مكة ولتكون مقدمة لدولة قريش التي أنشأها في يثرب محمد بن عبد الله ـ ﷺ ـ والتي قدر لها أن تسيطر على شبه الجزيرة العربية وهو الحلم الذي راود أجداده: قصي وهاشم وعبد المطلب"

وأكاد أعجب من تناقض الأستاذ خليل عبد الكريم فهو دائما ما يتحدث عن دولة قرشية وملك الرسول وسعيه الدائم لتحقيق حلم آبائه وأجداده في كتابه، على الرغم من ذلك نجده في كتاب آخر وهو (مجتمع يثرب) يتحدث عن أن الرسول ﷺ لم يكن ملكا أو سلطاناً (٣).

وأكاد أجزم أن خليل عبد الكريم اعتمد البنيوية في معظم كتاباته فإذا نظرنا إلى كتابه (فترة التكوين في حياة الصادق الأمين) ـ الذي أثار ضجة كبيرة في الأوساط العلمية والدينية في مصر، وصلت إلى حد أن الأزهر أوصى بمصادرة الكتاب ـ فهو القائل: لتأكيد فكرته وما يربوا إليه "وآمل – وهذا أمر متوقع – ألا يسئ البعض فهم هذه الدراسة على نحو لم يرد على خاطرنا،

(١) ابن هشام: السيرة النبوية لابن هشام، ج١، ص ١٣٥؛ ابن كثير: البداية والنهاية ج٣ ص٤٦١.

(٢) قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية ص١٢٢.

(٣) ص ١٧.

وكنا قد طالبنا بضرورة كتابة التاريخ الإسلامي كتابة علمية موضوعية بداية بالحبيب المصطفى، وكررنا أن الكتابة بطريقة مغايرة للكتابات التقليدية يتعين أن تقابل بأفق رحيب وعقلانية بعيدة عن التشنج، ونذكر هؤلاء بأن الأمين نفسه أكد أن من أجتهد وأخطأ فله أجر ونحن نأمل في أن نحظى بالأجرين.. أجر الاجتهاد، وأجر الإصابة"[١].

سنجده من خلال عنوان كتابه اعتمد القاعدة الكلية وهى أن رسول الله ﷺ تعرض لعملية تدريب وتربية وتأهيل على أعلى المستويات حتى يكون جديرا بلقب النبوة وقت إعلانها، ليصبغها بالصبغة البشرية، ولينفي عنها صفة الوحى، وتتماشى الجزئيات مع هذا الأمر فنجده قد ذكر السيدة خديجة وأنها خططت ودبرت للزواج من محمد كي يكتمل التدريب، وورقة بن نوفل الذي يسميه القس يقول: إنه لعب دورا في تحقيق الهدف فهو بالنسبة لرسول الله ﷺ من وجهة نظر خليل الأستاذ والمرشد والمرجعية والمستشار[٢].

ويحاول خليل عبد الكريم إثبات حياده العلمي في نهاية كتابه بإعلان الخلاف بينه وبين الكاتب المصري العلماني سيد القمني في كتابه " الحزب الهاشمي وتأسيس الدولة الإسلامية" فهو يتحدث على أن الدولة التي قامت في يثرب لم تكن لصالح الحزب الهاشمي وحده وإنما لدولة قريش بكل فصائلها[٣].

وحقيقة فإن ما تبناه الكاتبان إنما هو هدف واحد والقصد منه التحريف والتشويه للحقيقة والقول بأن الرسول ﷺ مصلح اجتماعي قاد العرب نحو الوحدة والنهضة معتمداً على استلهام ذاكرتهم الجمعية مستوحياً النظم المختلفة من تراث الجاهلية، فليس ثمة وحي يوحى وكتاب ينزل، بل كانت الأمة مهيأة

(١) فترة التكوين في حياة الصادق الأمين ص١٩.

(٢) فترة التكوين في حياة الصادق الأمين ص١١.

(٣) قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية ص٣٨٧.

للنهوض حال ظهور القائد وقد فعلت ضمن سنن الاجتماع وقوانين التاريخ العامة [١].

هذا عن الغاية الواحدة، لكن الاختلاف بينهما إنما هو في المنهجية الإجرائية التي يختارها كل واحد منهم في توظيف أفكاره، فالمقدمات قد تكون مختلفة من وجهة نظر القارئ، لكن النتيجة واحدة، فإذا كان سيد القمني قد تحدث عن الحزب الهاشمي وأن الدولة ما خرجت عنه، فإن خليل لم يخرج في كتابه عن الرسول وأجداده في تحقيق الحلم المنشود والتأصيل لهذا الأمر بشتى الطرق.

وسيظل خليل عبد الكريم طيلة كتابه يتناول المقدمات والجزئيات الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ليؤكد بها على قاعدته الكلية، ولكن حسبنا ما أوردناه من كتابه حتى يستطيع الباحث والقارئ أن يتكشف حقيقة الشيخ من خلال منطوق كلامه.

ـ البنيوية في كتاب "مجتمع يثرب العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي".

وإذا انتقلنا إلى كتاب آخر لخليل عبد الكريم في السيرة النبوية وهو (مجتمع يثرب العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي) فالكتاب قارب عدد صفحاته مائة الصفحة من القطع الكبير، والقاعدة الكلية التي تبناها هي اتهام الصحابة من رجال ونساء بالسعي وراء الشهوات والملذات وتصريف طاقتهم في الجنس دون مراعاة لحل أو حرمة فتجده يتحدث عن احتكار الأنثى في مجتمع الصحابة واستخدام مصطلحات الركوب والامتطاء والاعتلاء والوطء، ويظل الأستاذ خليل في محوره الجامع يمتهن المرأة وأنها تستعذب سيادة الرجل في الوطء والركوب وأنه إذا لم يوجد هذا الأمر في الضوء فلنعثر عليه في الظلام فهي تريد حسب كلامه وكتابه إشباع غريزتها الملتهبة دائما

(١) أكرم العمري: مرويات السيرة النبوية بين قواعد المحدثين وروايات الأخبارين، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، ٢٠٠٨م، ص٦٢.

ويرجع عبد الكريم أسباب هذا الجنس الملتهب إلى طلاقة الجو وحرارة الطقس ويقول:" تلك كانت الركائز التي توكأنا عليها في هذه الدراسة على العلاقة بين الرجل والمرأة في مجتمع المدينة أثرب إبان زمن محمد وعهود خلفائه الأربعة"(١).

ثم يقول الشيخ بعد عرضه للكليات "عندما نضع ذلك المجتمع (مجتمع الصحابة) تحت المجهر ونسلط الأضواء الكاشفة عليه ونبرزه ونقدمه كما رسمته كتب التراث ذاتها نكون بذلك قدمنا دلائل الثبوت على أفكارنا وطروحاتنا وساعتها سوف ينقمع المناوئ وينخنس المعرض ويتوارى المشاكس وينكسف المعاند"(٢).

وقبل أن أبدأ في الحديث عن تلك الجزئيات أود أن أؤكد على تعمد عبد الكريم وإن شئت قلت الحداثيين نشر الإرهاب الفكري ضد مخالفيهم واتهامهم بالرجعية والتخلف، والتأكيد على أنهم لا يعقلون ولا يعلمون، وأنهم مجرد دمى محنطة، يجب أن تبتعد من الطريق ولا يكون لها مكان في عالم الفكر والثقافة(٣).

لقد أجاد الأستاذ خليل أسلوب المراوغة فهو يلبس كتاباته ثوب المنهجية العلمية حتى لا يدع لأحد فرصة لانتقاده ومقارعته الحجة بالحجة فهو كغيره من جمهرة الحداثيين لا يعرف للمنهجية طريقاً ولا لأدب الخلاف سبيلا، حتى إن من يعارض وجهة نظره يتهمه بأنه لا يقيم للبحث العلمي وزنا وهو حقيق بهذه الصفة فتجده يقول: "بيد أنه إذا دهش القارئ أو صدم مما تحفل به صفحاته من نوازل وأحداث لم يتعود على مطالعتها في كتابات التبجيل والتعظيم والتفخيم التي ولفها الكثيرون ومن بينهم أصحاب أسماء لوامع لها

(١) مجتمع يثرب العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي: ص٩.
(٢) مجتمع يثرب العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي: ص٩- ١٠.
(٣) عوض القرني: الحداثة في ميزان الإسلام ص١١٩.

رنين صاخب ودوي زاعق فالتبعية تقع عليهم وحدهم أما نحن فقد التزمنا المنهج العلمي الصارم الذي نحي عنه جوانب العاطفة والتعصب"[١].

ولذلك فإن أعوانه ومن يسيرون على دربه قالوا: أنه لا يتعرض لكتبه إلا الغوغائيون والهمجيون وأدعياء الثقافة الذين يكتبون وهم يغوصون في الفتنة فيقولون أي كلام [٢]، فهو يحاول ومن سلك دربه تبرير تهجمه وخروجه عن الأدب في بعض الأحيان متعللا على حد زعمه بالمنهج العلمي الصارم الذي هو أبعد الناس عنه.

وبعد أن انتهى الأستاذ خليل عبد الكريم من الأهداف العامة أو كما يسميها الركائز بدأ يتحدث عن الجزئيات والأمثلة التي تؤكد القاعدة الكلية التي تبناها، والملاحظ أن خدمة الأهداف الكلية عن طريق الجزئيات لا تتأتى عنده من طريق البحث العلمي المتجرد وإنما من وحى الخيال ومن ألفاظ ينسجها ويكذب بها على مجتمع الطهر والعفاف.

أول الجزئيات تلك هو المجتمع البدائي الذي يراه خليل عبد الكريم [٣] " مليط من الأنشطة الرياضية والفنية والأدبية التي تشغل أوقات فراغ أعضائه ومن ثم لا يجدون أمامهم منفذا لتصريف الطاقات الحيوية لديهم إلا في التماس بين طرفيه يستوي في ذلك الذكر والأنثى ومن ثم يغدو هذا الفعل طقسا لابد من مباشرته يوميا وإذا أغلقت المنافذ المشروعة سعى الطرفان إلى ممارسته عبر العلاقات غير المشروعة وربما كان السعي من ناحية الأنثى أكثر حثاً لأن وقت الفراغ لديها أعرض".

يتحدث خليل على أن مجتمع الصحابة لم يكن فيه ما يشغل أوقات فراغه وهو كلام عار وخال من الصحة والدقة العلمية فقد وجدت الرياضة والانشغال

---

(١) مجتمع يثرب العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي: ص ١٠- ١١.

(٢) منصور أبو شافعي: العلمانيون وأنسنة القرآن، ص٥.

(٣) مجتمع يثرب العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي: الناشر سينا للنشر، القاهرة، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٧م، ص٨.

بعظائم الأمور في مجتمع الصحابة وهنا نسأل خليل ألم يكن التدريب على القتال رياضة؟، بل رياضة شاقة وصعبة، ألم يكن الرمي والتدريب عليه رياضة؟ ولذلك حث النبي ﷺعلى هذا الأمر فقال: "ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي"(١)، والمراد بهذا التمرن على القتال والتدرب عليه ورياضة الأعضاء بذلك، بل بلغت المهارة في التدريب أنهم بلغوا في الرمي مستوى عالياً حتى استحقوا أن يطلق عليهم رماة الحدق، والدليل على ذلك أن خالد حين قدم إلى الأنبار في بلاد العراق أثناء الفتوحات في عهد الخليفة عمر بن الخطاب، تقدم إلى رماته، فقال: إني أرى أقواما لا علم لهم بالقتال، فارموا عيونهم، فرشقوهم بالنبل ، ففقئت ألف عين، فسميت تلك الوقعة ذات العيون(٢).

ثم ألا يعد ركوب الخيل والفروسية رياضة من الرياضات؟ إلى جانب أهميتها في الحروب، وهي في عصرنا الحاضر تقام لها المسابقات العالمية وتفرض لها الجوائز المادية الكبيرة، فقد حث رسولنا الكريم ﷺ على ركوب الخيل فقال: "الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة"(٣) أليس كل ذلك متنفساً للمجتمع؟، إلى جانب الجري والسباق التي كان رسول الله يحث على أدائها فهذا سلمة بن الأكوع يقول بينما نحن نسير، وكان رجل من الأنصار

(١) الإمام مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري(ت٢٦١هـ/٨٧٥م) المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ= صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الإمارة، باب فضل الرمي والحث عليه، وذم من علمه ثم نسيه، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ج٣، ص١٥٢٢.

(٢) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج٤، ص١٠٦؛ ابن الأثير: أبو الحسن علي بن أبي الكرم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٣م .) الكامل في التاريخ، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان - ط١، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، ج٢، ص٢٤١.

(٣) الإمام البخاري: صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة رقم الحديث: ٢٦٩٥، ج٦ ص١٠٤٧.

لا يسبقه أحد، قال: فجعل يقول: «ألا مسابق إلى المدينة؟ هل من مسابق؟» فجعل يعيد ذلك قال: فلما سمعت كلامه، قلت: أما تكرم كريما، ولا تهاب شريفا، قال: لا، إلا أن يكون رسول الله ﷺ، قال: قلت: يا رسول الله، بأبي وأمي، ذرني فلأسابق الرجل، قال: «إن شئت»، قال... فسبقته إلى المدينة [1].

ألم تكن المصارعة نوعا من أنواع الرياضات التي انشغل بها المسلمون وفعلها رسول الله ﷺ وأصحابه؟ وقد أجاد الإمام البيهقي في ذكر الألعاب والرياضات، فأفرد كتابا في سننه الكبرى اسماه (السبق والرمي) ذكر فيه العديد من الرياضيات المختلفة ومنها المصارعة حيث كانت للدلالة على القوة، بل والاشتراك في الحرب وكل هذا بعد المصابرة على تعلمها وإجادتها

فعن سمرة بن جندب قال: كان رسول الله -ﷺ- يعرض غلمان الأنصار في كل عام، فيلحق من أدرك منهم. قال: وعرضت عاما فألحق غلاما وردني، فقلت: يا رسول الله لقد ألحقته ورددتني ولو صارعته لصرعته، قال: "فصارعه". فصارعته فصرعته فألحقني[2].

وهذا رسول الله -ﷺ- كان بالبطحاء فأتى عليه يزيد بن ركانة أو ركانة بن يزيد ومعه أعنز له فقال له: يا محمد، هل لك أن تصارعني؟ فقال: "ما تسبقني؟ ". قال: شاة من غنمي.

---

(١) الإمام مسلم: صحيح مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب غزوة ذي قرد وغيرها، ج٣، ص١٤٣٩- ١٤٤٠؛ الطبري: تاريخ الرسل والملوك ج٢، ص٦٠٠.

(٢) البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ/١٠٦٦م) السنن الكبير: كتاب السبق والرمي، باب ما جاء في المصارعة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط١، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م، ج٢٠، ص٢٤.

فصارعه فصرعه فأخذ شاة. قال ركانة: هل لك في العود؟ قال: "ما تسبقني؟". قال: أخرى. ذكر ذلك مرارا، فقال: يا محمد، والله ما وضع أحد جنبي إلى الأرض، وما أنت الذى تصرعني، يعنى فأسلم ورد عليه رسول الله عنمه(١).

ألا يدل هذا على أن رسول الله أصح الناس بدنا، وأقواهم جسما، واهتم بذاك الأمر بين صحابته، بدليل، مصارعة ركانة الماهر في تلك الرياضة والذي ما قدر أحد أن يأتي بجانبه إلى الأرض(٢).

وقد عرض أبو نعيم الأصبهاني(ت٤٣٠هـ) في كتابه المسمى بـ (رياضة الأبدان)(٣) الرياضات البدنية والجسمانية مثل المصارعة بين الصحابة والجري والصيد، ليعطينا دلالة واضحة على أن مجتمع الصحابة كان ملئ بالأنشطة الرياضية المختلفة.

ثم ألم تكن مجالس الشعر عامرة في العصر النبوي؟ واتخذه الصحابة رضوان الله عليهم وسيلة من وسائل الترويح عن أنفسهم حيث كانوا يتناشدون الشعر كثيرا في حضرة رسول الله ﷺ حتى روى عن جابر بن سمرة، قال: جالست النبي ﷺ أكثر من مائة مرة، فكان أصحابه يتناشدون الشعر، ويتذاكرون أشياء من أمر الجاهلية وهو ساكت، فربما يتبسم معهم(٤)، والشاهد من ذلك أن

---

(١) البيهقي: السنن الكبير: كتاب السبق والرمي، باب ما جاء في المصارعة، ، ج٢٠، ص٢٥.

(٢) محمد أبو شهبة: السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة، ج١، ص٢٧٤.

(٣) تحقيق: محمود محمد الحداد الناشر: دار العاصمة – الرياض ط١، ١٤٠٨ هـ.

(٤) الترمذي: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى(ت: ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م):سنن الترمذي، كتاب الأدب، باب ما جاء في إنشاد الشعر، تحقيق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت،١٩٩٨م، ج٤، ص٤٣٧.وعلق عليه فقال: هذا حديث حسن صحيح؛ للمزيد ينظر محمد عبد العال حسن: وسائل الترفيه عند المسلمين في العهد النبوي، بحث منشور بكلية اللغة العربية بأسيوط، جامعة الأزهر، عدد٣٣، ج٣، ٢٠١٤م، ص٢١١٥.

الصحابة كانوا يتسلون ويستروحون بالشعر في مواطن عديدة ولم ينكر عليهم رسول الله ﷺ هذا الأمر.

بل الأعجب أنك لن تجد الأمر قاصرا على الرجال بل ستجد أيضا متنفساً للنساء كاللهو المباح من الغناء والضرب بالدفوف، فعن عائشة رضي الله عنها أن أبا بكر رضي الله عنه دخل عليها وعندها جاريتان في أيام منى تدففان وتضربان والنبي ﷺ متغش بثوبه فانتهرهما أبو بكر، فكشف النبي ﷺ عن وجهه فقال يا أبا بكر فإنها أيام عيد وتلك الأيام أيام منى[1].

وقالت عائشة رأيت النبي ﷺ يسترني وأنا أنظر إلى الحبشة وهم يلعبون في المسجد فزجرهم عمر فقال النبي ﷺ دعهم أمنا بني أرفدة[2] يعني من الأمن[3].

بل انظر إلى السيدة عائشة وقد حدث سباق بينها وبين زوجها ﷺ فعنها قالت: خرجت مع النبي ﷺ في بعض أسفاره وأنا جارية لم أحمل اللحم ولم أبدن، فقال للناس: " تقدموا " فتقدموا، ثم قال لي: " تعالي حتى أسابقك " فسابقته فسبقته، فسكت عني، حتى إذا حملت اللحم وبدنت ونسيت، خرجت

(١) الإمام البخاري: صحيح البخاري، كتاب العيدين، باب: إذا فاته العيد يصلي ركعتين، وكذلك النساء، ومن كان في البيوت والقرى، حديث رقم ٩٤٤، ج١ ص٣٣٥.

(٢) قيل هو لقب للحبشة وقيل هو اسم جنس لهم وقيل اسم جدهم الأكبر (ابن حجر العسقلاني: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت: ٨٥٢هـ/١٤٤٨م) فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، الناشر: دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، ج٦، ص٥٥٣).

(٣) الإمام البخاري: صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب قصة الحبش وقول النبي ﷺ يا بني أرفدة حديث رقم ٣٣٣٧، ج٣ ص١٢٩٨.

معه في بعض أسفاره، فقال للناس: " تقدموا " فتقدموا، ثم قال: " تعالي حتى أسابقك " فسابقته، فسبقني، فجعل يضحك، وهو يقول: "هذه بتلك"[١].

فإذا كان هذا حال بيت رسول الله ﷺ فمن الطبيعي جدا أن يكون بين بيوت العديد من المسلمين من السباق على الأقدام وغير ذلك من أمور اللهو المباح التي تجد فيها المرأة متنفساً لها.

بل نجد من نساء المدينة من عملت بالطب والتداوي مثل رفيدة الأنصارية، ولها خيمة مخصصة لتلك الأمور، وكان رسول الله ﷺ قد قال لقومه حين أصاب سعد بن معاذ سهم يوم الخندق: اجعلوه في خيمة رفيدة [٢].

لقد تضافرت كتب السير والتاريخ عن ذكر دور المرأة في الحرب، والتداوي، والعمل، والتجارة، ومشاركة الرجل في مهام حياته كافة، مما يؤكد أن المجتمع برجاله ونساءه لم يكن خالياً من الأنشطة المختلفة، ومما يهدم قاعدة خليل عبد الكريم الكلية والأمثلة كثيرة وعديدة ولكن يكفي من القلادة ما أحاط بالعنق.

ومن الجزئيات التي دعم بها خليل قاعدته معالجة محمد النسق الاجتماعي الراسخ بطرق شتى منها التشجيع على الزواج وتخفيف المهور وتغليظ عقوبة الزنا وكذلك من وجهة نظر كاتبنا من أجل حل مشكلة المغيبات وهن الزوجات اللاتي يستدرك أزواجهن في الغزوات والسرايا والبعوث، وعلل ذلك فقال[٣]

---

(١) أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ/ ٨٥٥م): مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند النساء، مسند الصديقة عائشة بنت الصديق رضي الله عنها، رقم الحديث ٢٦٢٧٧، وعلق عليه شعيب الأرناؤوط فقال: إسناده جيد رجاله ثقات رجال الشيخين، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد، وآخرين إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، ج٤٣، ص ٣١٣.

(٢) ابن هشام: سيرة ابن هشام، ج٢، ص٢٣٩؛ ابن سعد: الطبقات الكبرى ج٣، ص٣٢٦.

(٣) مجتمع يثرب العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي: ص ٢٠.

"فهولاء الزوجات وغالبيتهن العظمى شابات كن يتشوقن إلى الوطء والمفاخذة إبان غياب أزواجهن" والدليل على ذلك عند الشيخ وتأييداً لوجهة نظره ذكر أن النساء ومن بقي في المدينة بعد الغزو لم يكن لهن عمل على حد زعمه.

وظل الرجل يستدل بحوادث يؤكد بها ويأخذ منها دلالة قوية على أن مجتمع الصحابة كان مجتمعا إباحياً، متعاميا عن الأدلة الصحيحة، وما أوردته المصادر المختلفة من عفة وطهر ذاك المجتمع.

وفي الحقيقة أرى أن الرجل ناقض نفسه مناقضة شديدة فهو ادعى لنا العلم والموضوعية ولكن عند قراءة ما ذكره من أمثلة وجزئيات لا نجد موضوعية ولا علماً في كلامه أو منهجه، حيث أكد لنا مرارا أن نساء يثرب أو أثرب كما يحب أن يسميها يتعلقن بشبق الجنس والوطء، ولكن عند النظر في الأمثلة والجزئيات التي ذكرها للدلالة على ذلك تجد كلاماً مغايرا تماما لما قاله فهو يذكر:[1]" أن امرأة وقع عليها رجل في سواد الصبح–وهى تعمد إلى المسجد– عن كره من نفسها. فاستغاثت برجل مر عليها، وفر صاحبها. ثم مر عليها قوم ذو عدة فاستغاثت بهم، فأدركوا الذي استغاثت به، وسبقهم الآخر فجاءوا به يقودونه إليها، فقال: إنما أنا الذي أغثتك وقد ذهب الآخر. فأتوا به النبي ﷺ.... إلخ..... وباقي القصة أن محمدا أمر برجمه ولكن استيقظ ضمير الجاني (الفاعل الأصلي) فاعترف وبرئ الآخر الذي أغاثها "[2].

---

(١) مجتمع يثرب العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي: ص ٢٩.

(٢) الترمذي: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م): سنن الترمذي، أبواب الحدود، باب ما جاء في المرأة إذا استكرهت على الزنا، تحقيق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت،١٩٩٨م، ج٣، ص١٠٨.وعلق عليه فقال: هذا حديث حسن غريب صحيح؛ وعلق عليه الإمام الذهبي في تذكرة الحفاظ فقال حديث منكر جدا على نظافة إسناده(الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز:(ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م): الناشر: دار الكتب العلمية بيروت–لبنان، ط١، ١٤١٩هـ– ١٩٩٨م)

ثم عقب على الأمر وقال: إنها امرأة تسعى لصلاة الفجر ولكن ذلك لم يمنع الرجل من اغتصابها، ثم أخذنا الشيخ إلى نقطة بعيدة تماما وهي أن ما كان يساعد على سرعة المباشرة أنهم ما كانوا يرتدون في الغالب ملابس داخلية[١].

فأي عبث هذا الذي يقال وأي قراءة للأحداث، ولماذا لم يذكر الشيخ أن المرأة استغاثت لكي لا تحدث الجريمة؟ أهذا هو الشبق الجنسي العالق في أذهان النساء؟!! إذ كيف لها أن تستغيث وقد جاء ما تتمناه ليل نهار على حد زعمه؟!!.

الأمر الآخر مهزلة الملابس الداخلية التي يتحدث عنها حقيقة يأتي الحداثيون بأمور عجيبة المرأة استغاثت فأغاثها رجل وركض وراء الجاني وركض جمع وراءهم فأتوا بالذي استغاثت به فأقرت المرأة أنه الجاني مما يدل دلالة واقعة أن المرأة لم يكن لديها وقت لتتأكد من الشخص أو من رسمه وطوله وعرضه وأنها كانت مكرهة على هذا الأمر، غير مستمعة به تقاوم من يعتدي عليها .

وإذا صحت تلك الحادثة فانظر إلى أمر النبي ﷺ برجم الرجل المذكور الذي أغاثها وهذا إنما صدر منه لنوع من السياسة الشرعية، وهو أن الذي واقع تلك المرأة ربما يظهر نفسه، ويقر بذنبه مخافة أن يتحمل ذنب معصية الزنا، وذنب سفك دم الرجل البريء، ومثل هذا موجود في الطباع البشرية، مدرك عند المتدينين الواقعين في بعض المعاصي التي تلجأ إليها الطبيعة البشرية [٢].

أما سقوط الحد عن الجاني فليس كما يقول خليل[٣] "أن محمدا يعرف أن هؤلاء سلخوا من عمرهم شطرا كبيرا في مجتمع تستعر فيه علاقة الذكر بالأنثى والأنثى بالذكر على السواء وأن هذا النسق من السلوك لن يختفي في

(١) مجتمع يثرب العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي: ص ٣٠.

(٢) الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ/ ١٨٣٤م): الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني حققه ورتبه: محمد صبحي بن حسن حلاق، الناشر: مكتبة الجيل الجديد، صنعاء – اليمن، د.ط، د.ت، ج٩، ص٤٦٢٩.

(٣) مجتمع يثرب العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي: ص ٣٢.

عقد من السنين ولا أن الفاعلين في ذاك المجتمع سيقلعون لمجرد سماع موعظة بليغة".

إن سقوط الحد عنه لم يتسع له صدر خليل بل راح يعلل ذلك بمرض المجتمع بالهوس الجنسي، ولكن لو نظرت إلى رسولنا ﷺ لعلمت أنه ﷺ درأ الحد، لأن الحسنة التي جاء بها الرجل من اعترافه طوعا واختيارا خشية من الله وحده، وإنقاذا لرجل مسلم من الهلاك، وتقديم حياة أخيه على حياته، واستسلامه للقتل، أكبر من السيئة التي فعلها، فقاوم هذا الدواء ذلك الداء، وكانت القوة صالحة، فزال المرض، وعاد القلب إلى حال الصحة، فقيل: لا حاجة لنا بحدك، وإنما جعلناه طهرة ودواء؛ فإذا تطهرت بغيره فعفونا يسعك، فأي حكم أحسن من هذا الحكم وأشد مطابقة للرحمة والحكمة والمصلحة؟[1].

أضف إلى ذلك أن الإسلام لا يتربص بالمخطئ، كي يوقع عليه الحد أو ينال منه بالقصاص، والقاعدة الشرعية تقول: ادرءوا الحدود بالشبهات، فليس الدين متعطشا لإقامة الحدود فطالما أمرنا بالتستر على المخطئين والترفق بهم، خاصة إذا تابوا وأنابوا إلى الله ولم يكونوا من الفجرة أو المفسدين في الأرض المستعلنين بالفواحش.

وكون الرجل الذي وقع عليها دفعه إيمانه للاعتراف بجريمته وإنقاذ أخيه يدل دلالة واضحة على أن ما جاء به رسول الله ﷺ قد أثر فيهم خلافا لما قاله الشيخ[2] "إن سنن الاجتماع ترفض أن تتغير الأنساق الاجتماعية في مجتمع معين وخاصة تلك التي استمرت مئات السنين" بل تراه يقول:[3] "بأن مجتمع يثرب لم يتغير لا في قليل ولا كثير وأن العلاقة بين الرجل والمرأة هي علاقة

---

(١) ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت: ٧٥١هـ/١٣٥٠م) إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ -١٩٩١م، ج٣، ص١٦.

(٢) مجتمع يثرب العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي: ص ٢١.

(٣) مجتمع يثرب العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي: ص ٢٧.

ذكر وأنثى وأنها كانت المحور الذي يدور حوله ذلك المجتمع وأن محمدا بذل جهودا تفوق طاقة البشر ليتسامى ذلك المجتمع بها ولكن لرسوخ ذلك النسق الاجتماعي وتجذره وضربه حتى الأعماق فيه هذا من جانب ولقصر المدة التي قضاها محمد بين جنباته من جانب ظل ذلك المجتمع على حاله ولم يتغير إلا بنسبة ضئيلة"

ويواصل خليل اتهاماته لمجتمع المدينة وللنساء الطاهرات فيقول [1]: "حدثنا الحسن بن عبد الملك بن ميسرة عن النزال بن سبرة قال: بينما نحن بمني مع عمر ﷺ، إذا امرأة ضخمة على حمار تبكي، قد كاد الناس أن يقتلوها من الزحمة عليها، وهم يقولون لها: زنيت زنيت؛ فلما انتهت إلى عمر ﷺ، قال: ما شأنك، إن المرأة ربما استكرهت؟ فقالت: كنت امرأة ثقيلة الرأس وكان الله يرزقني من صلاة الليل، فصليت ليلة ثم نمت فو الله ما أيقظني إلا رجل قد ركبني، ثم نظرت إليه معقبا ما أدري من هو من خلق الله؛ فقال عمر: لو قتلت هذه خشيت على الأخشبين النار"

ويعقب على الأمر "امرأة من قوامات الليل وفي أقدس الأماكن وأقدس الأزمان وتؤدي أقدس الشعائر صوامات كل ذلك لم يحل دون الوثوب عليها واغتصابها"[2]

مما لا شك فيه أن المرأة مستكرهة على هذا الفعل وليس عندها شبق للجنس فالنائم رفع عنه القلم ولا يسأل عما جنى خاصة وأن المرأة قوامة وهذا المجتمع الذي اتهمه الشيخ خليل بأبشع الصفات من انحلال ودعارة وغير ذلك عايرها مع وجود شبهة بقوله (زنيت زنيت) حتى كادوا يقتلوها، فإذا كان مجتمع بهذه الصورة الفجة كما يزعم فلماذا إذًا تتم إغاظة المرآة وسبها وجرح كرامتها إلا أن تكون تلك الأمور بالنسبة للمجتمع جريمة نكراء وكبيرة في حقه،

(١) مجتمع يثرب العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي: ص ٣٠.

(٢) مجتمع يثرب العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي: ص ٣٠.

ونسأل الشيخ خليل هل كان أحد يستطيع أن يستغل علتها لو توفر لها من عوامل الستر ما يتوفر لنا من مبان محكمة الأبواب والنوافذ ؟!! ومع ذلك لا ننكر أن أي مجتمع قد تتخلله بعض العوارض وبعض لحظات الضعف الإيماني سواء من الرجل أو المرأة، ولكنها في مجتمع الصحابة حالات شاذة عن القاعدة، فالأصل في مجتمعاتهم هي الطهارة والعفة.

ولا يزال الشيخ خليل يصر على تناول الأمثلة والجزئيات التي تخدم هدفه فيتحدث قائلا: "إن رجلين أنصاريا وثقيفيًا آخى رسول الله ﷺ بينهما، فكانا لا يفترقان فخرج رسول الله ﷺ في بعض مغازيه وخرج معه الثقفي وخلف الأنصاري في أهله وحاجته وكان يتعاهد أهل الثقفي، فأقبل ذات يوم فأبصر امرأة صاحبه قد اغتسلت وهي ناشرة شعرها، فوقعت في نفسه فدخل ولم يستأذن حتى انتهى إليها. فذهب ليقبلها فوضعت كفها على وجهها فقبل ظاهر كفها ثم ندم واستحى فأدبر راجعا فقال: سبحان الله خنت أمانتك وعصيت ربك ولم تصب حاجتك"[١]

إن الرجل يناقض نفسه بنفسه بعد ذكره لهذا الخبر يحلل ويقول: إن الرجل اقتحم عليها منزلها ناويا اغتصابها لولا أنها كانت عفيفة فصدته ووبخته [٢] ونسال الشيخ أين هي من الشبق الجنسي؟!! أين هي من حب المخادعة والعشق وخاصه في غياب زوجها؟!!، أين هي من تعلقها وغيرها بالوطء والزنا حتى من غير أزواجهم؟! العجيب نسيانه العجيب لما يقوله (وبالأحرى ما تقوله الروايات) عن نزاهة المرأة وشرفها فتراه يرجع لما يردده دوما من قوله في الصفحة نفسها من : "أن الأنساق الاجتماعية المتمكنة في النفوس من أعسر العسير أن تزول في بضع سنين وبمجرد قراءة أو سماع نصوص ومواعظ"

(١) مجتمع يثرب العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي: ص ٣٠. ٣١

(٢) مجتمع يثرب العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي: ص ٣١.

والدليل الذي ذكره خليل فيه الرد على ادعائه أن الرجل لم يصب من المرأة وأنه ندم على هذا الأمر ندماً شديداً فهل يأخذه الرسول على ظلم نفسه أو بجريرة لم يقترفها أو على أمر يوجب معه الاستغفار فكان لابد للنبي ﷺ أن يغلب جانب العفو والصفح.

ولا يزال خليلاً سائراً في تخبطه العلمي ويحاول تأييد قاعدته الفاسدة التي اعتمد عليها فيطرح سؤالا "ماذا تفعل المرأة في مجتمع يثرب إذا تزوجت من رجل لم يستطع إرواء ظمئها؟ .....عن عائشة قالت: دخلت امرأة رفاعة القرظي وأنا وأبو بكر عند النبي ﷺ، قالت: إن رفاعة طلقني البتة، وإن عبد الرحمن بن الزبير تزوجني، وإنما عنده مثل الهدبة، وأخذت هدبة من جلبابها، وسعيد بن العاص بالباب، لم يؤذن له فقال: يا أبا بكر، ألا تنهى هذه عما تجهر به بين يدي رسول الله ﷺ، فما زاد رسول الله ﷺ على التبسم، فقال رسول الله ﷺ: كأنك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة، لا حتى تذوقي عسيلته، ويذوق عسيلتك[1] ..... والخبر موثق أشد ما يكون التوثيق إذ أوردته عوالي دواوين السنة ولا يكاد يخلو منه كتاب من كتب الفقه في المذاهب كافة لأنه انطوى على قاعدة فقهية هي ذوق العسيلة:ـ وهو دليل دامغ على أن مسألة الملامسة بين الجنسين في مجتمع يثرب مسالة هامة وملحة لدى اليثاربة رجلا ونسوة" [2].

إن المرأة في سؤالها رسول الله ﷺ خير من ارتكابها الفاحشة ومن مكوثها مع شخص لا تحبه، ثم أليس من حق الطبيب أن يرى ويسمع كل ما يخص المرآة، أليس من حق المرآة أن يسمع القاضي كل ما ألم بها حتى يستطيع الحكم، ألا يجوز للمرأة أن تسأل عن أمور دينها ورسولنا الكريم استمع لشكوى

(١) الإمام البخاري: صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب التبسم والضحك حديث رقم ٥٧٣٤، ج٥ ص٢٢٥٨.

(٢) مجتمع يثرب العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي: ص ٣٨ـ ٣٩

المرآة وحكم على أساسه. والشيخ عبد الكريم يقول: إن المرآة "شهرت بالرجل ونقلت ذلك للقاصي والداني والقريب والبعيد حتى تعلم القرية يثرب بعلته وتلجأ لمحمد طالبة أن يخلصها ولا تقول ذلك بصورة ملفوفة بأن تلمح لا بل إنها تصيح مصرحة بذلك بأعلى صوتها وبطريقة خادشة تفزع حتى الرجال من الكهول"(١).

نقول له لقد افتريت افتراء عظيما على تلك المرآة من ناحية عدم أمانة النقل فالذي كان بالباب هو خالد بن سعيد بن العاص ولم يكن أبوه كما تقول، والمرآة لم تصرخ ولم تجاهر بأعلى صوتها وتعلم القرية كلها، وإنما الذي حضر الواقعة هو رسول الله ﷺ وصاحبه أبو بكر والسيدة عائشة رضي الله عنها فقط وخالد بن سعيد الذي لم يؤذن له ولكنه سمع الحوار وهو بالباب.

ثم أين الطريقة الخادشة هنا؟ فالمرأة شبهت ما يقع معها تشبيها مهذباً، معبرة عن حالها بكناية من أرقى الكنايات لأنها تعلم أنها تقف أمام من أوتي جوامع الكلم فقالت مثل الهدبة وهو طرف الثوب الذي لم ينسج، مأخوذ من هدب العين وهو شعر الجفن وأرادت أن ذكره يشبه الهدبة في الاسترخاء وعدم الانتشار. (٢)

وابتسامته ﷺ وعدم إنكاره على المرأة لتصريحها بما يستحى منه النساء في الغالب مع جواز وقوع مثل ذلك منهم (٣).

وسماع خالد بن سعيد قولها وهو بالباب وقوله للصديق أبا بكر ألا تنهى هذه عما تجهر به عند رسول الله ﷺ لما كان الصحابة عليه من سلوك الأدب بحضرة النبي ﷺ وإنكارهم على من خالف ذلك بفعله أو قوله (٤).

---

(١) مجتمع يثرب العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي: ص ٣٨

(٢) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج٩، ص٤٦٥.

(٣) موسى شاهين لاشين: فتح المنعم شرح صحيح مسلم الناشر دار الشروق ط١٤٢٣،١هـ / ٢٠٠٢م، ص٥٧٦

(٤) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج٩، ص٤٦٦.

ولم يفطن خليل عمدا أو سهوا إلى أدب الشرع وتسميته لقاء الرجل والمرآة ذوق العسيلة وما فيه من الأدب الجم الذي خلت كتاباته منها، وقد أخطأ فذكر أن ذوق العسيلة قاعدة فقهية وهي ليست كذلك، بل هي شرط لحِل المرأة المطلقة ثلاثا لزوجها الأول إذا طلقها الثاني، فالأستاذ خليل أحيانا ما يأتي بدليل صحيح ليوهمنا بأمانته ولكن استدلاله في غير محله.

لقد اختلط عند خليل الأوراق والغث بالسمين والقوي بالضعيف فهو يحاول أن يأخذ الأمور على عيوبها فقد ذكر من ضمن جزئيات كتابه أن المصادر على اختلافها وتنوعها من أحاديث وتفسير وأسباب نزول وناسخ ومنسوخ وفقه بصورة عجيبة تؤكد ما ذهب إليه من الملامسة وعدم الصبر على الجنس واستدل على ذلك بهذا الحديث الذي نذكره الآن: "عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إن امرأتي لا تمنع يد لامس قال: غربها قال: أخاف أن تتبعها نفسي، قال: فاستمتع بها وعبارة لا تمنع يد لامس واضحة لا تحتاج إلى بيان ففي القرآن أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا ومع ذلك فهذا الرجل اليثربي لم يأخذ بنصيحة محمد أن يغرب زوجته اليثربية التي لا طاقة لها بمنع يد لامس"[(١)]

في الحقيقة إن الرجل لم يكلف نفسه النظر في كتب الحديث أو التفسير ليرى تعليقات الأكابر عليه وهذا ديدن الحداثيين يأتون من تراثنا بالشبهات ويعمون عن الردود عليها، وأحيله إلى ما قاله أحد الثقات في هذا الأمر

"وقد اختلف الناس في هذا الحديث ما بين مضعف له كما تقدم عن النسائي[(٢)]، ومنكر كما قال الإمام أحمد: هو حديث منكر، .....، وحكاه

(١) مجتمع يثرب العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي: ص ٤٢

(٢) ذكر الإمام النسائي في سننه أن هذا الحديث مرسل (أي ضعيف) ينظر (النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني (ت: ٣٠٣هـ/ ٩١٥م)، المجتبى من السنن: كتاب الطلاق، باب ما جاء في الخلع، ت عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦ ١٩٨٦م، ج٦، ص١٧٠.

النسائي في سننه عن بعضهم فقال وقيل: سخية تعطي، ورد هذا بأنه لو كان المراد لقال: لا ترد يد ملتمس، وقيل المراد أن سجيتها لا ترد يد لامس لا أن المراد أن هذا واقع منها وأنها تفعل الفاحشة، فإن رسول الله ﷺ لا يأذن في مصاحبة من هذه صفتها، فإن زوجها والحالة هذه يكون ديوثا، .....، ولكن لما كانت سجيتها هكذا ليس فيها ممانعة ولا مخالفة لمن أرادها لو خلا بها أحد،(بمعنى أن أمر الحرام لو تهيأ لها ربما استجابت) أمره رسول الله ﷺ بفراقها، فلما ذكر أنه يحبها أباح له البقاء معها لأن محبته لها محققة، ووقوع الفاحشة منها متوهم فلا يصار إلى الضرر العاجل لتوهم الآجل"[1]، وبذلك يتبين جهل خليل عبد الكريم بالحديث النبوي ومصطلحاته، وفه العلماء لتلك الأمور المعضلة.

لقد عمد الأستاذ خليل إلى إظهار نصف الحقيقة وإخفاء النصف الآخر في الوقائع التي يوردها فهو يدعي أن نزعة التماس بالجنس الآخر لم تقتصر على الأحرار فقط وإنما شملت الأحرار والعبيد فقال[2]: كان لزنباع الجذامي عبد يقال له سندر، وجده يقبل جارية له فخصاه وجدعه، فأتى سندر رسول الله ﷺ، فأرسل إلى زنباع، وقال: من مثل به وأحرق بالنار فهو حر. وهو مولى الله عز وجل ورسوله. وأعتق سندر، فقال له سندر: يا رسول الله، أوص بي. فقال: أوصي بك كل مسلم. فلما توفي رسول الله ﷺ أتى سندر إلى أبي بكر، فقال: احفظ في وصية رسول الله ﷺ، فعاله أبو بكر حتى توفي، ثم أتى بعده إلى عمر. فقال عمر: إن شئت أن تقيم عندي أجريت عليك، وإلا فانظر أي المواضع أحب إليك فاكتب لك. فاختار سندر مصر، فكتب له إلى عمرو بن

(١) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم: ت: محمد حسين شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩ هـ ج٦، ص١٠.

(٢) مجتمع يثرب العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي: ص ٤٥.

العاص يحفظ فيه وصية رسول الله ﷺ. فلما قدم على عمرو بن العاص أقطع له أرضا واسعة ودارا، فكان سندر يعيش فيها، فلما مات قبضت في مال الله.

ثم يعقب على هذا الحدث أن محمدا قابل العبد الذي هم بالزنا بجارية سيده بالرفق واللين خاصة وأن سيده عاقبه عقابا صارما، وفي المجتمع اليثربي كان النسوان والرجال على قدم المساواة في السعي إلى الالتقاء بالآخر

ولو رجعنا إلى نص الحديث وإلى رواياته لوجدناها مختلفة ومتعددة ففي سنن أبي داود "جاء رجل مستصرخ إلى النبي -ﷺ-، فقال: جارية له يا رسول الله، فقال: "ويحك مالك؟ " قال: شرا، أبصر لسيده جارية له، فغار، فجب مذاكيره، فقال رسول الله -ﷺ-: "على بالرجل" فطلب فلم يقدر عليه، فقال رسول الله -ﷺ-: "اذهب فأنت حر" فقال: يا رسول الله، على من نصرتي؟ قال: "على كل مؤمن" أو قال: "كل مسلم" (١).

ففي بعض الروايات أنه أبصر جارية سيده فغار فجب مذاكيره، وفي بعضها الآخر أنه قبلها كما ذكر خليل، وعلى فرضية صحة الروايات فقد أتى بنصف الحقيقة، أما النصف الآخر الذي أخفاه هو الغيرة في مجتمع الصحابة أو مجتمع يثرب كما يحب أن يسميه، وهذ دليل قوي على أن تلك الأمور إذا حدثت لم تكن شائعة حتى بين العبيد، فما بالك بالأحرار، وهذا مما يهدم قاعدته الكلية من أصولها، ولما حدثت الحادثة فإن سيده عاقبه عقابا شديدا لا يناسب مع الجرم التي أتى به سواء كانت القبلة أو النظر.

الأمر الآخر وهو غمزه ولمزه دائما بالرسول ﷺ فيقول ونرى أن محمدا قابل العبد الذي هم بالزنا بجارية سيده بالرفق واللين" عجيب أمرك ماذا كان على

---

(١) أبو داود: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ / ٨٨٨م.) سنن أبي داود، أول كتاب الديات، باب من قتل عبده أو مثل به، أيقاد منه؟ ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد كامِل قره بللي الناشر: دار الرسالة العالمية، بيروت، ط١، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩م، ج٦، ص٥٧٢، وعلق عليه شعيب الأرناؤوط فقال: حديث صحيح.

الرسول أن يفعل بالعبد بعد الذي فعل به؟ فرسولنا استدعى الرجل وسمع منه ووجد أنه أن الجرم لا يناسب العقاب والمثلة، أضف إلى ذلك أنه ﷺ أصل لقاعدة إنسانية أن من مثل بعبده اعتق، وأنه يجب أن يعامل العبد معاملة حسنة فقال ﷺ" لا تحملوهم ما لا يطيقون، وأطعموهم مما تأكلون، واكسوهم مما تلبسون، وما كرهتم فبيعوا، وما رضيتم فأمسكوا، ولا تعذبوا خلق الله "[1] وليس لأن الرسول يعفو عن الجناة والعصاة.

. وقد ظل على هذا الأمر الصحابة والخلفاء فهذا عمر بن الخطاب أتته أمة قد ضربها سيدها بنار وأصابها أي بالنار، وفي رواية أنه أقعدها على مقلاة له فاحترق عجزها، فأتت عمر فحكم بعتقها[2].

وننبه إلى نقطة هامة وهو هذا التناقض الموجود عند خليل فبينما هو يطعن في مجتمع الصحابة ويشوه ذاك المجتمع ويصفه بأبشع الصفات ولا يتردد في الغمز واللمز برسول الله ﷺ، وأن جهوده وسط أصحابه لم تؤد إلى شيء يذكر، نراه يتحدث في كتاب آخر وهو (لتطبيق الشريعة لا للحكم) أن رسول الله قد نجح في تغيير أوضاع المجتمع بعد رحلة كفاح شاقة استمرت ثلاثًا وعشرين سنة[3].

والنهاية التي خرج بها خليل عبد الكريم في هذا الكتاب هي إكمال قاعدته الكلية كما وضح لنا حين قال " إن هذا الضرب من الدراسات والبحوث الذي ندعو إليه بكل ما نملك من قوة سوف يؤدي بطريق الحتم واللزوم إلى تفكيك

---

(١) البيهقي: السنن الكبير: كتاب النفقات، باب: ما روى فيمن قتل عبده أو مثل به، ج١٦، ص١٩٦.

(٢) الزرقاني: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري: شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك

تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م، ج٤ص١٤٥.

(٣) ص٧٤.

"القباب المقدسة" قداسات زيوف والتي تخيم على العقل العربي (بما فيه المصري) منذ قرون فتحجب عنه الهواء النقي والشمس الساطعة وإلى كسر القيود التي تكبله وتمنعه من الانطلاق إلى الآفاق الرحيبة والفضاءات غير المحدودة التي تسبح فيه عقول الآخرين وإلى تسليط الأنوار الكاشفة على "النصوص" لتُعرف على حقيقتها، وساعتها ينعتق المخاطبون بها من هيمنتها وتسلطها عليهم في كل مناحي حياتهم حتى عندما يدخلون أماكن قضاء الحاجة!!!وإلى تعرية رموز كبيرة الشأن رفيعة المقام ونزع الهالات المصطنعة التي أحاطوها بها وعرضها بالصورة الحقيقية الواقعية بلا رتوش كما هي مرسومة في كتب التراث بعد إقصاء التزويقات والتجميلات التي أشرنا إليها فيما سلف، وساعتها سوف يصيح من "يعاينها على الطبيعة" :كم كنا مخدوعين!! "[1]

وأقول: أين الخداع وكم نسبة هذه الأحداث إن صحت كلها في حياة النبي ﷺ وصحابة الأطهار؟ مع قولك[2]" إذا كان عدد الصحابة مائة ألف وأربعة عشر الف" فهل هذه النسبة بلغت من الكثرة بقواعد البحث العلمي التي صدعت بها رؤوسنا ـ ما تعد به ظاهرة ـ للجنس والشبق؟!!.

وهؤلاء العدول الذين تتحدث عنهم بتلك الطريقة التي تفتقر إلى أدنى مسؤليات البحث العلمي هم من عدلهم الله تبارك وتعالي وتحدث عنهم رسول الله ﷺ حين قال خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته[3].

على أنه لو لم يرد من الله ﷻ ورسوله ﷺ فيهم شيء من فضلهم ومزيتهم لأوجبت الحال التي كانوا عليها من الهجرة، والجهاد، والنصرة، وبذل المهج

(١) مجتمع يثرب العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي: ص ٨٩

(٢) مجتمع يثرب العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي: ص ٢٢.

(٣) الإمام البخاري: صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، حديث رقم ٢٥٠٩، ج٢ ص٩٣٨.

والأموال، وقتل الآباء والأولاد، والمناصحة في الدين، وقوة الإيمان واليقين القطع على عدالتهم وبرائتهم ونزاهتهم، وأنهم أفضل من بعدهم أبد الآبدين، هذا مذهب كافة العلم من العلماء؛ ولذلك قال أبو زرعة: «إذا رأيت الرجل ينتقص أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ فاعلم أنه زنديق، وذلك أن الرسول ﷺ عندنا حق، والقرآن حق، وإنما أدى إلينا هذا القرآن والسنن أصحاب رسول الله ﷺ، وإنما يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة، والجرح بهم أولى[1].

فأي خداع خدعت به حينما تعمل على تشويه أعظم المجتمعات والشخصيات والعصور فكاني بالشيخ خليل يسير على خطى العلمانيين والمعادين للرسول وصحابته حذو القذة بالقذة وهم الذين لم ينجحوا في هدم الدين وما دام الأمر بهذه الصعوبة فلندخل إليهم من باب آخر، ظاهره فيه الرحمة وباطنه من قبله العذاب!!... وهو أننا على مدار تلك القرون الماضية فهمنا الإسلام وصحابته ومن حمله ودافع عنه خطأ، وأن ما يقوله الشيخ خليل ومن على شاكلته هو الصواب، بل أكاد أجزم بأن الشيخ قد وفر على أعداء الأمة من الملاحدة الجهد والتعب المبذول في محاربة سيرة رسولنا الكريم بصفة خاصة، وتراثنا بوجه عام.

لقد قام خليل عبد الكريم باستعارة مناهج الاستشراق ليطبقها على سائر كتبه، فنجد أنه يردد في كتبه ما قاله المستشرق جوزيف قزي (**Joseph Azzi**)[2]

---

(١) الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي (ت٤٦٣هـ/١٠٧٢م): الكفاية في علم الرواية، تحقيق: أبو عبد الله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، الناشر: المكتبة العلمية –المدينة المنورة، د.ت ص ٤٨- ٤٩.

(٢) هو كاتب وباحث وراهب لبناني ولد في ٢٠ نوفمبر ١٩٣٧م، يشتهر بأسماء أخرى منها أبو موسى الحريري، و أنور ياسين. وهو استاذ الفلسفة والإسلاميات سابقا في جامعة الكسليك، والتي تسمى جامعة الروح القدس وتشرف عليها الرهبانية اللبنانية المارونية. حصل على دكتوراه في الفلسفة سنة ١٩٨١، وعنوان رسالة الدكتوراه: (بين العقل والنبيّ، بحث في العقيدة الدرزيّة)، تم نشرها تحت اسم مستعار أنور ياسين، وقد اشتُهر جوزيف=

الذي حول اسمه إلى أبو موسى الحريري، ففي كتاب خليل (فترة التكوين) نجد أن ما فيه هو ما ذكره الحريري في كتابه (قس ونبي) الذي تناول فيه حياة القس ورقة بن نوفل ودوره في حياة النبي وهو نفس الأمر الذي نحاه خليل في كتابه سابق الذكر، وفي كتاب الحريري (رغبات النفس والجسد) تحدث عن رسول الله ﷺ وحياته الجنسية، وأن تلك الحياة تميزت بالحرارة والحركة والاستمتاع، ثم يواصل خليل ما بدأه جوزيف ويكتب عن مجتمع يثرب على نفس شاكلته يتناول الحياة الجنسية عند مجتمع الصحابة كما شاهدنا من قبل.

=قزي بتأليفه عدد كبير من الكتب والمقالات المثيرة للجدل حول الأديان، ونشر كتبه بأسماء مستعارة لأسباب تتعلق بأمنه الشخصي، وخاصةً خلال الحرب الأهلية اللبنانية. حقق شهرة واسعة بتأليفه كتاب ("قس ونبي" بحث في نشأة الإسلام)، ونشره بالاسم المستعار أبو موسى الحريري. كما أنه نشر العديد من الكتب والمقالات عن العقيدة الدرزية تحت اسم أنور ياسين. ومن مؤلفاته: (نبيّ الرحمة بحث في مجتمع مكة)، (عالَم المعجزات بحث في تاريخ القرآن)، (أعربيٌّ هو؟ بحث في عروبة الإسلام)، (العَلَويّون النُّصَيريّون، بحث في العقيدة والتاريخ) إلى غير ذلك من الكتب والمقالات (أبو موسى الحريري: قس ونبي (بحث في نشأة الإسلام)،الناشر: دار لأجل المعرفة بيروت، لبنان، ٢٠٠٥م، ص٤؛ سامي الذيب: الحوار المتمدن، من هو أبو موسى الحريري؟ – العدد: ٦٦٤٥ ٨/١٣/ ٢٠٢٠م).

الخاتمة

من خلال هذه الدراسة التي عنونت لها بـ " البنيوية عند الحداثيين "قرشية الدولة ومجتمع يثرب لخليل عبد الكريم "أنموذجًا"" والتي وفقني الله . تعالى . لها وأعانني عليها، توصل البحث إلى العديد من النتائج؛ ومن أهمهما:

١ـ أن الحداثة وجدت في البنيوية نسقاً أصيلا يمكنه أن يعيد توجيه الطرق المتبعة في البحث.

٢ـ أن البنيوية وغيرها من المناهج والنظريات الغربية كلمات تجذب النظر وتستخدم للتلويح أمام الخصم لتكن شارة للانتماء إلى مجموعة الراسخين بالعلم، ومحاولة تقويض أركان الدين وقيمه وتراثه، والزعم بأن تلك النظريات لم يشهد التاريخ لها مثيلاً مع أن هذه المناهج قد عفا عليها الزمن في الغرب، ولكن بعض بني جلدتنا يصر على استيراد تلك النظريات بما فيها.

٣ـ لقد دفعت تلك المناهج والنظريات أصحابها إلى التجرؤ على الرسول وصحابته ووصفهم بما ليس منهم وإثارة الشكوك حولهم تحت دعوى البحث العلمي المتجرد.

٤ـ يلاحظ من خلال كتابات خليل عبد الكريم أن البنيوية التي طبقها نادت بموت القيم الأخلاقية التي ظل البشر حتى قبل الرسول صلى الله عليه وسلم يناضلون من أجل تكريسها، وهو للأسف ما فعله خليل في كتبه بوجه عام، وكتاب (مجتمع يثرب) بوجه خاص.

٥ـ لقد كان لكتابات خليل عبد الكريم عن مجتمع يثرب وعن الصحابة الأثر السيئ في كتابات من جاء بعده، فقد تجرأ الكثير على مجتمع الطهر والعفاف، فنجد واحدا يدعى (جورج كدر) يتحدث في كتاب له يسمى (سقيفة حُبَى) عن امرأة في المدينة يجلس في سقيفتها الرجال والنساء، يسألونها وهي تجيب، ويتحدثون عندها بكل صراحة وشفافية عن أحوال الرجال والنساء وفنون النكاح، وحياتهم الجنسية، وكانت تجيبهم دون حرج، وللأسف اعتمد على هذا الكتاب (إبراهيم عيسى) في كتابه (رحلة الدم القتلة الأوائل).

٥ـ خطورة مؤلفات الحداثيين وبصفة خاصة خليل عبد الكريم الذي انتقص من مجتمع الصحابة بل وإظهاره مجتمعا معيباً، ومحاولة البحث عن الضعيف والشاذ والمنكر والمستغرب من أحداث السيرة وذكرها على أنها هي الأصل، ودعوتهم إلى حاكمية العقل وأنه لا سلطان لأحد عليه.

٦ـ تأثر خليل عبد الكريم بالعديد من النظريات الغربية مثل البنيوية، والتاريخية التي لا تصلح للتعامل مع تراثنا بوجه عام والسيرة النبوية بوجه خاص، هذا التأثر خلق نوعاً من التناقض والاضطراب في عرض القضايا استحال معه تفهم ملابسات الأحداث والوقائع، وتفسيرها تفسيراً صحيحاً.

٧ـ لقد وجد الحداثيون بعد تبنيهم للبنيوية أنها لن تؤتي ثمارها المرجوة فبدأوا يفككون البنيوية ويأتون بمناهج ونظريات جديدة، وأظن أن تلك النظريات لن تثبت أمام النهج الإسلامي الأصيل وسيأتي يوم ينجلي الغبار وتهدأ تلك العواصف والزوابع.

٨ـ التأكيد على أن الثورة على الجمود الفكري لا أقول حداثة، ولكنه منهج إسلامي أصيل؛ وإذا أردنا حداثة بمفهوم بناء للإنسانية كلها شرقها وغربها فعلينا الاقتباس من الثوابت الفكرية الأصلية وتطريها بما يتوائم مع معطيات ومتطلبات العصر، ولذلك يجب أن تكون حداثتنا نحن وليست نسخةً شائهةً من الحداثة الغربية.

التوصيات

ـ توجيه العديد من الباحثين الصاعدين في التخصصات المختلفة لنقد فكر ونظريات الحداثة المناهضة لروح الإسلام وتراثه العتيق، لتكون لديهم القدرة على محاورة نظرياتها المختلفة في العالم الإسلامي والعربي.

ـ لا ينبغي أن تنتهي الأبحاث والندوات والمؤتمرات التي تتحدث عن السيرة النبوية الصحيحة ونقد تلك النظريات التي تطعن فيها بأن تكون مطبوعة في كتب حبيسة الأدراج، ولا تأخذ ما يستحق من اهتمام على أرض الواقع باستخدام جميع وسائل الاتصال الحديثة عبر القنوات الإعلامية والأفلام الوثائقية التي أصبحت أكثر أثرا في الناس، لتحصين المجتمع العربي والإسلامي ضد الغزو الفكري وإحباط خططه ومؤامراته.

ـ السعي الحثيث لترجمة العديد من الكتابات والأعمال التي تظهر الإسلام ورسوله بصورة سهلة وصحيحة وبلغات مختلفة حتى تستطيع أن تناهض كتابات خليل عبد الكريم ومن هم على شاكلته التي صدرت صورة مغايرة للغرب عن الإسلام، ذكر ذلك هو بنفسه في مقدمة كتابه (الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية)، يقول: "هذه دراسات متنوعة بعضها نشر في مجلات ودوريات مصرية وعربية . وبعضها الآخر ألقي في ندوات داخلية وخارجية. وبعضها الثالث كتب خصيصاً ليترجم إلى اللغة الفرنسية ليطالعه القارئ الفرنسي خاصة والأوروبي عامة".

ـ عمل إحصاء لجميع الحداثيين ومشاريعهم الفكرية الذين تبنوا فيها المناهج والنظريات الغربية في شتى مجالات العلوم لتحذير الناس من خطرها؛ لأن ظروف نشأة تلك النظريات في أوروبا لا تنطبق على الإسلام وتراثه، فهم يحاولون إدخالها لنا تحت ستار حوار الحضارات.

هذه هي أهم النتائج العامة والتوصيات التي خرج بها البحث وهناك الكثير من النتائج الجزئية والفرعية الموجودة في ثنايا البحث.

وفي الختام ارجو الله أن أكون قد وفقت في إعطاء صورة عن موضوع البحث؛ لأنير السبيل أمام طالبي العلم، وليس لي غرض إلا إرضاء الله ـ ﷻ ـ والله من وراء القصد، وهو نعم المولى ونعم النصير.

ثبت المصادر والمراجع

القرآن الكريم:

أولاً المصادر

*ابن الأثير: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٣م).

١-الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

*أحمد بن حنبل: أبو عبد الله بن أسد الشيباني (ت٢٤١هـ/ ٨٥٥م).

٢ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط –عادل مرشد، وآخرون إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

*البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة(٢٥٦هـ/ ٨٧٠م).

٣ـ الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺوسننه وأيامه = صحيح البخاري تحقيق: مصطفى ديب البغا ، الناشر: دار ابن كثير، اليمامة، ١٤٠٧ هـ /١٩٨٧م.

*البلاذري: أحمد بن يحيى بن جابر بن داود، (ت ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م).

٤ـ أنساب الأشراف، تحقيق: سهيل زكار، رياض الزركلي، الناشر: دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م .

*البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ/١٠٦٦م) ٥ـ السنن الكبير: تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط١، ١٤٣٢هـ -٢٠١١م.

*الترمذي: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م)

٦ـ سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت،١٩٩٨م.

***أبو جعفر البغدادي:** محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي، (ت: ٢٤٥هـ/٨٥٩م)

٧ـ المنمق في أخبار قريش، تحقيق: خورشيد أحمد فاروق، الناشر: عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٥ هـ -١٩٨٥م.

***ابن الجوزي:** جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ/١٢٠١م) .

٨ـ المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م.

***ابن حجر العسقلاني:** أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت: ٨٥٢هـ/١٤٤٨م)

٩ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، الناشر: دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

***الخطيب البغدادي:** أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي (ت٤٦٣هـ/١٠٧٢م):

١٠ـ الكفاية في علم الرواية، تحقيق: أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، الناشر: المكتبة العلمية، المدينة المنورة، د.ت

***خليل عبد الكريم:**

١١ـ قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية، الناشر: مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، سينا للنشر القاهرة، مصر، ط٢، ١٩٩٧م

١٢ـ مجتمع يثرب العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي، الناشر: مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، سينا للنشر القاهرة، مصر،

ط٢، ١٩٩٧م

***أبي داود:** أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ / ٨٨٨م.)،

١٣ـ سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد كامِل قره بللي الناشر: دار الرسالة العالمية، بيروت، ط١، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩م.

***الديار بكري:** حسين بن محمد بن الحسن الدِّيار بَكْري (ت: ٩٦٦هـ)

١٤ـ تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس، الناشر: دار صادر – بيروت، د.ط، د.ت،

***الذهبي:** شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز:(ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م)

.١٥ـ تذكرة الحفاظ، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت–لبنان، ط١، ١٤١٩هـ–١٩٩٨م)

***ابن سعد:** أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي (ت: ٢٣٠هـ /٨٤٥م).

١٦ـ الطبقات الكبرى: تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.

***الطبري:** محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر (ت ٣١٠هـ / ٩٢٢م).

١٧ـ تاريخ الطبري = تاريخ الرسل والملوك تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف ـ مصر، ط٤، د. ت.

***ابن فارس:** أبو الحسين **أحمد** بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (ت:٣٩٥هـ/١٠٠٥م)

١٨ـ معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون الناشر: دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م

*ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، (ت: ٧٥١هـ/١٣٥٠م).

١٩ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ -١٩٩١م،

*ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري الدمشقي (ت٧٧٤هـ / ١٣٧٣م).

٢٠ـ البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧م.

٢١ـ تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩ هـ.

* مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ/ ٨٧٥م).

٢٢-المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ= صحيح مسلم: تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

*المقريزي: أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين، ت: ٨٤٥هـ/ ١٤٤٢م.

٢٣- إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تحقيق: محمد عبد الحميد النميسي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ط١، ١٤٢٠ هـ -١٩٩٩ م

*ابن منظور: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، (ت٧١١هـ / ١٣١١م).

٢٤ـ لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤ هـ.

*الميداني: أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري (ت: ٥١٨هـ).

٢٥ـ مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.ت،

***النسائي:** أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني (ت: ٣٠٣هـ/ ٩١٥م)

٢٦-المجتبى من السنن: تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦ ١٩٨٦م.

***النويري:** شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، (ت: ٧٣٣هـ / ١٣٣٣م).

٢٧ـ نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط١ ١٤٢٣هـ.

***ابن هشام:** عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، جمال الدين (ت: ٢١٣هـ/٨٢٨م).

٢٨ـ السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ الشلبي، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط٢، ١٣٧٥هـ -١٩٥٥م.

***الواقدي:** محمد بن عمر بن واقد السهمي الأسلمي أبو عبد الله، (ت: ٢٠٧هـ/٨٢٢م)

٢٩ـ المغازي، تحقيق: مارسدن جونس، الناشر: دار الأعلمي، بيروت، ط٣، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

***ياقوت الحموي:** شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، (ت: ٦٢٦هـ/١٢٢٩م.)

٣٠ـ معجم البلدان دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.

ثانيا: المراجع

***إبراهيم عوض:**

٣١ـ اليسار الإسلامي وتطاولاته المفضوحة على الله والرسول والصحابة، الناشر مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ١٤٢٠هـ،٢٠٠٠م.

***أحمد إبراهيم الشريف:**

٣٢ـ مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول صلى الله عليه وسلم، الناشر: دار الفكر العربي، بيروت، د.ت.

***أكرم العمري:**

٣٣ـ مرويات السيرة النبوية بين قواعد المحدثين وروايات الأخبارين، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة ٢٠٠٨م.

***أيوب أبو دية:**

٣٤ـ موسوعة أعلام الفكر العربي الحديث والمعاصر، الناشر: وزارة الثقافة الأردنية، عمان، ط٣، ٢٠١٨م.

***جواد علي:**

٣٥ـ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الناشر: دار الساقي، ط٤، ١٤٢٢هـ /٢٠٠١م.

***الحارث فخري عيسى:**

٣٦. الحداثة وموقفها من السنة، الناشر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط١، ٢٠١٣م.

***حسن بن محمد الأسمري:**

٣٧. النظريات العلمية الحديثة، مسيرتها الفكرية وأسلوب الفكر التغريبي العربي في التعامل معها ـ دراسة نقدية ـ، الناشر: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، السعودية، ط، ١٤٣٣ هـ / ٢٠١٢م.

***الحلبي:** علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي، نور الدين ابن برهان الدين (ت: ١٠٤٤هـ/١٦٣٤م):

٣٨ـ السيرة الحلبية = إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢٧هـ .

***خليل عبد الكريم:**

٣٩ـ شدو الربابة بأحوال مجتمع الصحابة. السفر الأول: محمد والصحابة الناشر: مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، سينا للنشر القاهرة، مصر، ط٢، ١٩٩٨م ‘

٤٠ـ شدو الربابة بأحوال مجتمع الصحابة. السفر الثاني: الصحابة والصحابة الناشر: سينا للنشر، القاهرة، ط٢، ١٩٩٨م.

٤١ـ شدو الربابة بأحوال مجتمع الصحابة. السفر الثالث: الصحابة والمجتمع الناشر: سينا للنشر، القاهرة، ط٢، ١٩٩٨م.

٤٢ـ فترة التكوين في حياة الصادق الأمين الناشر: دار مصر المحروسة، ط٢، ٢٠٠٤م .

٤٣ـ لتطبيق الشريعة لا للحكم، كتاب صدر عن مجلة الأهالي د.ت.

***شوقي ضيف:**

٤٤ـ تاريخ الأدب العربي، الناشر: دار المعارف، مصر، ط١، ١٩٦٠ – ١٩٩٥م،

***الشوكاني:** محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ/١٨٣٤م):

٤٥ـ الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني حققه ورتبه: محمد صبحي بن حسن حلاق، الناشر: مكتبة الجيل الجديد، صنعاء – اليمن، د.ط، د.ت.

***عبد العزيز حمودة.**

٤٦ـ المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيكية، الناشر: عالم المعرفة سلسلة كتب ثقافية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٨م

***عدنان علي رضا النحوي:**

٤٧ـ الحداثة في منظور إيماني، دار النحوي للنشر والتوزيع، الرياض،

السعودية، ط١، ط٢، ط٣، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م؛ ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م؛ ١٤١٠هـ ١٩٨٩م

***عوض محمد القرني:**

٤٨. الحداثة في ميزان الإسلام نظرات إسلامية في أدب الحداثة، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والإعلان، بيروت، ط١، ١٤٠٨. ١٩٨٨م.

***محمد أبو شهبة:**

٤٩. السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة، الناشر: دار القلم، دمشق، ط٨، ١٤٢٧هـ.

***محمد عابد الجابري:**

٥٠ـ التراث والحداثة دراسات ومناقشات، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩١م.

***منصور أبو شافعي:**

٥١ـ العلمانيون وأنسنة القرآن الرد على الخليل عبد الكريم، الناشر: دار النافذة، مصر، ط١، ٢٠١٠م.

***موسى شاهين لاشين:**

٥٢ـ فتح المنعم شرح صحيح مسلم: الناشر دار الشروق ط١،١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.

ثالثاً: المراجع المترجمة

***جون ستروك:**

٥٣ـ البنيوية وما بعدها من ليفي شتراوس إلى دريدا، ترجمة: محمد عصفور، الناشر: عالم المعرفة سلسلة كتب ثقافية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٦م.

***كريستوفر نوريس:**

٥٤ـ التفكيكية النظرية والممارسة، ترجمة: صبري محمد حسن، الناشر: دار المريخ للنشر، الرياض، السعودية، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م،

***محمد أركون:**

٥٥- من فيصل التفرقة إلى فصل المقال أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، ترجمة وتعليق هاشم صالح، الناشر: دار الساقي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٩٥م.

رابعاً: الأبحاث العلمية:

***أنس سليمان المصري:**

٥٦- المنطلقات الفكرية والعقدية لدي الحداثيين للطعن في مصادر الدين، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون الجامعة الأردنية المجلد ٤٢ عدد١، ٢٠١٥م.

***بشير تاوريرت:**

٥٧- رواج البنيوية في كتابات النقاد العرب المعاصرين مفاهيم وإشكاليات، بحث منشور في مجلة الأثر للآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح، الجزائر، عدد٥، ٢٠٠٦م.

***عبد النبي أصطيف:**

٥٨- نحن والبنيوية تلات ترجمات عربية عن البنيوية، بحث منشور في مجلة الموقف الأدبي اتحاد الكتاب العرب، مجلد ١٧، عدد ٢٠٢، ٢٠٣، ١٩٨٨م.

***محمد عبد العال حسن:**

٥٩- وسائل الترفيه عند المسلمين في العهد النبوي، بحث منشور بكلية اللغة العربية بأسيوط، جامعة الأزهر، عدد٣٣، ج٣، ٢٠١٤م

خامساً: الرسائل العلمية:

***عمر مهيبل:**

٦٠- البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر، رسالة ماجستير كلية الآداب، جامعة دمشق، ١٩٨٥.

***عوشيات حزية:**

٦١- نقد التطبيقات العربية للمناهج النقدية الحديثة من خلال المرايا المحدبة

لعبد العزيز حمودة، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة المسيلة، الجزائر، ٢٠١٠- ٢٠١١م.

***محمد رشيد ريان:**

٦٢- الحداثة والنص القرآني، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، الأردن، ١٩٩٧م.

***محمد عبد العزيز العلي:**

٦٣- الحداثة في العالم العربي دراسة عقدية، رسالة دكتوراه، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، السعودية ، ١٤١٤هـ .

سادساً: المراجع الأجنبية

64-–Boris Gasparov: Beyond Pure Reason: Ferdinand de Saussure's Philosophy of Language and Its Early Romantic Antecedents, New York, USA, 1893.

65- Emile Durkheim: Durkheim's Philosophy Lectures: Notes from the Lycée de Sens Course, 1883–1884, translated by: Neil Gross, USA, 2004,.

66-– Frank N. Magill: Dictionary of World Biography, The 20th Century A-GI, New York, USA, 1999.