الفكر الحداثي في ميزان المرجعية الإسلامية

دراسة تحليلية نقدية

د. زبير سلطان رباني

www.alukah.net
شبكة الألوكة

الفكر الحداثي

في ميزان المرجعية الإسلامية: دراسة تحليلية نقدية

بقلم: د. زُبير سُلطان رَبَّاني

كاتب في الفكر وقضايا الإنسان والهوية والتحولات الحضارية

شبكة الألوكة - قسم الكتب

الفكر الحداثي في ميزان المرجعية الإسلامية: دراسة تحليلية نقدية

تنهض الحضارات على مرجعية كبرى تمنح الإنسان معنى وجوده، وتحدد صلته بالمعرفة والقيمة والعمران؛ فبقدر اتساق أصولها الفكرية تتماسك رؤيتها، وتتوازن حركتها، ويتسع أثرها في التاريخ. وقد أقام الإسلام بناءه الحضاري على هداية الوحي وفاعلية العقل؛ فجعل الوحي مصدرًا للحق والهداية، والعقل أداةً للفهم والنظر والاجتهاد، ووصل بين الإيمان والعمل، وبين تزكية النفس وعمارة الأرض، في نسق معرفي وأخلاقي تتكامل فيه حقيقة الإنسان مع غاية وجوده.

وفي العصر الحديث برزت الحداثة بوصفها مشروعًا فكريًا وحضاريًا تشكّل في سياق التحولات الأوروبية الكبرى، وارتبط منذ نشأته بعصر النهضة، والعقلانية، والتحولات العلمية والاجتماعية التي أعادت صياغة علاقة الإنسان بالدين والمعرفة والمجتمع. ثم امتد مفهومها ليشمل أنماط التنظيم السياسي والاقتصادي والاجتماعي، والتقدم التقني، وتنامي مركزية العقل في الحياة الحديثة.[1]

وانتقلت أطروحات الحداثة إلى المجال العربي والإسلامي عبر الاحتكاك الثقافي، والبعثات العلمية، وانتقال المناهج والمعارف النقدية الغربية، فوسعت دائرة الجدل حول التراث والتجديد، وأنتجت مواقف متباينة بين القبول والرفض والتوفيق.[2] وقد غدت الحداثة في هذا السياق رؤية فكرية وافدة ذات أصول غربية، تجاوز حضورها حدود الأدب والنقد إلى قضايا الثقافة والهوية وطرائق قراءة الموروث.[3]

واتخذ هذا الانتقال صورتين متمايزتين: صورةً تتصل بالتقدم العلمي والتقني والمؤسسي، وصورةً تحمل الأسس الفلسفية التي تجعل العقلانية مركزًا للتشريع المعرفي والأخلاقي، وتعيد بناء علاقة الإنسان بالدين والقيمة. ومن هنا غدا التمييز بين المنجز الحضاري والمرجعية الفلسفية ضرورةً منهجية؛ إذ تمثل الخبرة العلمية

1طه عبد الرحمن، **روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2006)، ص 28–29؛ نور سهيل مهدي، «الحداثة وموقف الفكر الإسلامي منها»، **مجلة الجامعة العراقية** 29، ع. 49، ج. 2 (31 يناير 2021)، ص1–2.

2مصباحي علي، «الفكر الحداثي في الساحة النقدية العربية المعاصرة بين القبول والرفض»، **مجلة قرطاس 10**، ع. 2 (يوليو 2018):97.

3المرجع السابق، ص 98.

والتقنية مجالًا واسعًا للانتفاع والتطوير، بينما تخضع التصورات المتعلقة بالغيب والوحي والقيم لميزان المرجعية الإسلامية.[4]

ومن هنا تتحدد القضية المركزية: كيف تستفيد الأمة من منجزات العصر، وتشارك في صناعة التقدم، وتحفظ في الوقت ذاته أصولها العقدية، وبنيتها القيمية، ورسالتها الحضارية؟ وتقتضي الإجابة قراءةً تحليلية تستوعب الحداثة في سياقها، وتكشف بنيتها الفكرية، وتزن نتائجها في ضوء أصول الإسلام ومقاصده؛ لأن انتقال المناهج بين البيئات الحضارية يصحب معه مفاهيم عن الإنسان والحقيقة والدين، وتؤثر تلك المفاهيم في مسار القراءة ونتائجها.[5]

وعلى هذا الأساس يتجه النظر إلى مفهوم الفكر الحداثي، ونشأته، وجذوره الفلسفية، ثم إلى مرتكزاته المعرفية والمنهجية، وتجلياته في البيئة العربية والإسلامية، وآثاره في المجتمع، تمهيدًا لتقويمه في ضوء مرجعية الوحي ومقاصد الشريعة. وتقوم هذه القراءة على الإنصاف في العرض، والدقة في التحليل، والوضوح في بيان مواضع الاتفاق والافتراق؛ فالنقد الرصين يستوعب الأصول، ويفحص المقدمات، ويزن النتائج بميزان يجمع بين قوة البرهان وعدالة الحكم.

الفكر الحداثي: المفهوم والنشأة والجذور الفلسفية

يفضي فهم أي تيار فكري إلى ضرورة الإحاطة بإطاره المفاهيمي قبل الوقوف على تطبيقاته ونتائجه؛ لأن المصطلحات الكبرى لا تؤدي وظيفة لغوية مجردة، وإنما تعكس منظومات معرفية ورؤى فلسفية تحدد تصور الإنسان للوجود، ومصدر المعرفة، وطبيعة الحقيقة، ومسار التاريخ. ومن هذا المنطلق اكتسب مفهوم الحداثة مكانته المركزية في الفكر المعاصر، لما اتسم به من اتساع دلالي، وتعدد في الاستعمالات، وتباين في الخلفيات الفكرية التي تشكل في إطارها. فهي، من جهة، مرحلة تاريخية ارتبطت بالتحولات الكبرى التي شهدتها أوروبا منذ عصر النهضة، ومن جهة أخرى مشروع حضاري وفلسفي أعاد تشكيل العلاقة بين الإنسان والعالم، وأعاد تعريف مصادر المعرفة، ومكانة الدين، ووظيفة العقل، وحدود الحقيقة، ودور التاريخ

4نور سهيل مهدي، «الحداثة وموقف الفكر الإسلامي منها»، ص7.

5المرجع السابق، ص2.

في بناء الوعي الإنساني.[6]

ولذلك يقتضي الضبط العلمي التمييز بين التحديث والحداثة؛ فالتحديث يمثل عملية تطوير الوسائل، وبناء المؤسسات، وتقدم العلوم والتقنيات، وهو مسار عرفته الأمم المختلفة باختلاف بيئاتها الحضارية. أما الحداثة، فهي رؤية فلسفية تتجاوز حدود الوسائل إلى إعادة بناء المرجعيات التي تستند إليها القيم والمعايير، وإعادة تفسير الإنسان والوجود في ضوء العقل والخبرة التاريخية. ومن هنا أصبح الإنسان، في الفكر الحداثي، مركز العملية المعرفية، وغدت الحقيقة ثمرةً للتجربة الإنسانية، واتسعت سلطة العقل حتى غدا المرجع الأعلى في تفسير الواقع وتقويمه، وهي تحولات ارتبطت بالسياق التاريخي الأوروبي أكثر من ارتباطها بقانون حضاري عام.[7]

ولم تتشكل الحداثة دفعة واحدة، وإنما جاءت حصيلة مسار تاريخي طويل تعاقبت خلاله تحولات فكرية وسياسية واجتماعية عميقة. فقد أسهمت النهضة الأوروبية في إحياء التراث الكلاسيكي، وأحدثت حركة الإصلاح الديني تحولًا في العلاقة بين المؤسسة الكنسية والمجتمع، ثم جاء عصر الأنوار ليمنح العقل منزلةً مركزية في إنتاج المعرفة، قبل أن تعزز الثورة العلمية والثورة الصناعية والثورات السياسية هذا المسار، حتى تبلورت الحداثة إطارًا حضاريًا جديدًا يقوم على مركزية الإنسان، والعقلانية، والإيمان بالتقدم، وإعادة النظر في الموروث الديني والاجتماعي وفق معايير العقل والتاريخ.[8]

ومن رحم هذه التحولات نشأت الأسس الفلسفية التي قامت عليها الحداثة، وفي مقدمتها الإيمان بقدرة العقل على تأسيس المعرفة بصورة مستقلة، والنظر إلى التاريخ بوصفه المجال الذي تتكون داخله الأفكار والقيم، وتفسير الظواهر الإنسانية تفسيرًا وضعيًا أو تاريخيًا، مع توسيع دائرة التأويل وإخضاع النصوص الدينية والثقافية لمناهج الفلسفة الحديثة واللسانيات والعلوم الإنسانية. وقد تفاعلت هذه المرتكزات فيما

6نور سهيل مهدي، «الحداثة وموقف الفكر الإسلامي منها»، ص 2–7؛ محمد حجر حسن القرني، **موقف الفكر الحداثي من أصول الاستدلال في الإسلام: دراسة تحليلية نقدية**، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، 1429–1430هـ، ص45.

7طه عبد الرحمن، **روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، ص18.

8طه عبد الرحمن، **روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، ص17؛ محمد سبيلا، **الحداثة والحداثة العربية** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1998)، ص19.

بينها حتى أنتجت تصورًا جديدًا للعالم، أصبح الإنسان فيه مركزًا للوجود، وأضحت الحقيقة أكثر اتصالًا بالتجربة التاريخية من اتصالها بمرجعية متجاوزة للزمان والمكان.[9]

ومع اتساع التواصل الحضاري خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، انتقلت أفكار الحداثة إلى العالم العربي والإسلامي عبر الترجمة، والبعثات العلمية، والمؤسسات التعليمية، والحراك الثقافي، فوجدت طريقها أولًا إلى الأدب والنقد، ثم إلى الفلسفة والعلوم الاجتماعية، قبل أن تمتد إلى الدراسات الدينية وقراءة التراث. وفي هذا السياق برزت مشاريع فكرية متعددة سعت إلى الإفادة من المناهج الحداثية في إعادة قراءة النصوص الإسلامية، فأثارت قضايا الوحي، وطبيعة النص، وحدود التأويل، وأصول الاستدلال، والعلاقة بين الثابت والمتغير. ورغم اختلاف هذه المشاريع في منطلقاتها ونتائجها، فإنها اشتركت في النظر إلى الحداثة بوصفها إطارًا معرفيًا يمكن من خلاله إعادة قراءة كثير من الموروث الإسلامي.[10]

ومع ذلك، فإن القراءة العلمية المنصفة تقتضي التمييز بين الحداثة بوصفها خبرة حضارية أفرزت منجزات علمية وتقنية ومؤسسية أسهمت في تطوير الحياة الإنسانية، وبينها بوصفها منظومة فلسفية تحمل تصورًا خاصًا للإنسان والمعرفة والقيم. فالإفادة من منجزات الحضارة الحديثة لا تستلزم بالضرورة تبني مرجعيتها الفلسفية، كما أن الانفتاح على الخبرة الإنسانية لا يعني التخلي عن المرجعية العقدية التي يقوم عليها التصور الإسلامي. ويشكل هذا التمييز مدخلًا منهجيًا لفهم الحداثة فهمًا متوازنًا، بعيدًا عن التعميم أو الاختزال، ويمهد للانتقال إلى دراسة المرتكزات الفكرية والمنهجية التي قام عليها المشروع الحداثي، ومنها استمد حضوره وتأثيره في الفكر العربي والإسلامي.[11]

---

9 القرني، **موقف الفكر الحداثي من أصول الاستدلال في الإسلام: دراسة تحليلية نقدية**، ص 3.

10 مصباحي علي، «الفكر الحداثي في الساحة النقدية العربية المعاصرة بين القبول والرفض»، ص98–101؛ القرني، **موقف الفكر الحداثي من أصول الاستدلال في الإسلام: دراسة تحليلية نقدية**، ص116–123.

11 طه عبد الرحمن، **روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، ص25–26؛ عبد الوهاب المسيري، **الحداثة وما بعد الحداثة** (القاهرة: دار الشروق، 2003)، ج1، ص 35.

المرتكزات الفكرية والمنهجية للفكر الحداثي

إذا كان الوقوف على مفهوم الحداثة ونشأتها يكشف الإطار التاريخي الذي تبلورت فيه، فإن فهم حقيقتها يقتضي النفاذ إلى مرتكزاتها الفكرية والمنهجية؛ لأن الأفكار الكبرى لا تُفسَّر بظواهرها الخارجية، وإنما بالأسس المعرفية التي تشكل بنيتها الداخلية، وتوجّه مواقفها من الإنسان، والدين، والتاريخ، واللغة، ومصادر المعرفة. ومن هذا المنطلق، تبدو الحداثة نسقًا فكريًا متكاملًا، تتساند مكوناته لتنتج رؤية شاملة للوجود والحياة، بحيث يغدو كل مرتكز منها مفسرًا للآخر، ومكمِّلًا له في بناء المشروع الحداثي.[12]

وتأتي مركزية العقل في صدارة هذه المرتكزات؛ إذ أصبح العقل، في الفلسفة الحداثية، المرجع الأعلى لإنتاج المعرفة وتقويمها، بعد أن تبلور هذا التصور في سياق الصراع التاريخي بين الفكر الأوروبي والسلطة الكنسية خلال القرون الوسطى. ومع تطور الفلسفة الغربية، تجاوز العقل وظيفته بوصفه أداةً للفهم والاستدلال، ليغدو سلطةً معيارية يعاد في ضوئها تعريف الحقيقة، وتقويم الدين، وإعادة تفسير الإنسان والعالم.[13] أما في التصور الإسلامي، فإن العقل يحتل منزلةً رفيعة بوصفه مناط التكليف، وأداة النظر والاجتهاد، غير أن فاعليته تكتمل بهداية الوحي، فتقوم العلاقة بينهما على التكامل لا التنازع، وعلى التساند لا التعارض، وهو ما منح النظرية المعرفية الإسلامية توازنها، وجعلها تجمع بين سلطان البرهان وهداية الوحي في بناء المعرفة.[14]

ويرتبط بمركزية العقل مفهوم التاريخية، الذي غدا أحد أكثر المفاهيم حضورًا في الخطاب الحداثي المعاصر. ويقوم هذا المفهوم على أن الأفكار والقيم والنصوص تتحدد دلالاتها في ضوء السياق التاريخي والاجتماعي الذي نشأت فيه، وأن فهمها يظل مرهونًا بالظروف التي أنتجتها. وقد وجد هذا التصور طريقه إلى الدراسات الغربية للنصوص الدينية، ثم انتقل إلى بعض القراءات العربية المعاصرة، حيث اتسع نطاقه ليشمل النصوص الإسلامية، فظهرت اتجاهات تنظر إلى الوحي في إطار التجربة التاريخية، أكثر من النظر إليه باعتباره خطابًا

---

12 القربي، **موقف الفكر الحداثي من أصول الاستدلال في الإسلام: دراسة تحليلية نقدية**، ص 83.

13 طه عبد الرحمن، **روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، ص 37–38؛ عبد الوهاب المسيري، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ص 56.

14 القربي، **موقف الفكر الحداثي من أصول الاستدلال في الإسلام: دراسة تحليلية نقدية**، ص 151.

إلهيًا متجاوزًا للزمان والمكان.[15] وفي المقابل، يميز المنهج الإسلامي بين سياق النزول وبين عموم الهداية؛ فمعرفة أسباب النزول تعين على فهم الخطاب، في حين تبقى دلالته ممتدة بعموم ألفاظه ومقاصده، وهو ما حفظ للنص القرآني عالميته واستمرارية هدايته عبر العصور.

ومن المرتكزات الجوهرية كذلك التأويل، الذي شهد في الفلسفة الغربية الحديثة تحولًا جذريًا، فلم يعد وسيلةً للكشف عن مراد النص، بل أصبح أداةً لإعادة إنتاج المعنى في ضوء أفق القارئ وسياقه الثقافي.[16] ومن هنا انتقلت الهرمنيوطيقا من البحث في فهم النص إلى البحث في إنتاج دلالاته، ثم تعزز هذا المسار مع البنيوية والتفكيكية، حيث غدت الدلالة مفتوحة على قراءات متعددة لا تنتهي عند معنى ثابت.[17] وقد انعكست هذه الرؤية في بعض الكتابات العربية التي دعت إلى إعادة بناء العلاقة بين النص والقارئ، وإعادة النظر في مناهج التفسير الموروثة، بينما أقام علماء الإسلام علوم التفسير وأصول الفقه على قواعد تضبط فهم النص، من خلال اللغة، والسياق، وبيان السنة، وإجماع الأمة، ومقاصد الشريعة، بما يحقق التوازن بين ثبات الدلالة وسعة الاجتهاد، ويحول دون انفصال التأويل عن ضوابطه العلمية.

ويكتمل البناء الفلسفي للحداثة بمفهوم الأنسنة، الذي يجعل الإنسان محور الوجود والمعرفة، ويمنحه سلطةً واسعة في تحديد القيم والمعايير. وقد تبلور هذا المفهوم في البيئة الأوروبية مع بدايات عصر النهضة، ثم أصبح أحد المرتكزات الأساسية للفلسفات الحديثة، التي ربطت قيمة الإنسان باستقلاله عن المرجعيات المتعالية. وانعكس أثر هذا التصور في بعض القراءات الحداثية العربية، التي تعاملت مع النصوص الدينية بوصفها جزءًا من التجربة الإنسانية، وأعادت تفسير مفاهيم الوحي والنبوة والقداسة وفق مناهج العلوم الإنسانية المعاصرة. أما الرؤية الإسلامية، فإنها تمنح الإنسان مكانته الرفيعة بوصفه خليفةً في الأرض، ومكرمًا بالعقل والتكليف، مع بقاء الوحي المصدر الأعلى للهداية، فتتحقق كرامته في إطار العبودية لله، لا في

---

15 المرجع السابق.

16 محمد أركون، **القرآن: من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني**، ص23؛ طه عبد الرحمن، **روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، ص171.

17 طه عبد الرحمن، **روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، ص171.

الانفصال عن مرجعيته سبحانه وتعالى.[18]

ومن خلال النظر إلى هذه المرتكزات مجتمعةً، يتبين أنها تنتظم في نسق معرفي واحد، يجعل العقل المرجع الأعلى، والتاريخ إطارًا حاكمًا، والتأويل وسيلة لإعادة تشكيل الدلالة، والإنسان مركزًا للمعرفة والقيم. ومن هذه الأرضية الفكرية انطلقت التطبيقات الحداثية في قراءة التراث الإسلامي، ومنها تفرعت المواقف المتعلقة بالنص، والشريعة، وأصول الاستدلال، والهوية الثقافية. وبذلك يغدو فهم هذه المرتكزات ضرورةً لفهم الكيفية التي تحول بها الفكر الحداثي من مشروع فلسفي غربي إلى خطاب ثقافي مؤثر في البيئة العربية والإسلامية، وهو ما يقود بطبيعته إلى دراسة تجلياته العملية في الواقع العربي والإسلامي.[19]

تجليات الفكر الحداثي في البيئة العربية والإسلامية

جاء حضور الفكر الحداثي في البيئة العربية والإسلامية ثمرةَ تفاعل تاريخي متدرج مع الحضارة الغربية الحديثة، وأسهمت في تشكيله التحولات السياسية، والاحتكاكات الثقافية، وحركات الترجمة، والبعثات التعليمية، وظهور الجامعات والمؤسسات الحديثة. وقد فتح هذا التفاعل أبوابًا واسعة أمام المناهج الفلسفية والنقدية الوافدة، وأعاد طرح أسئلة النهضة والتأخر، وموقع الدين في المجال العام، وطبيعة الصلة بين الموروث ومتطلبات العصر؛ فتحولت الحداثة من تجربة أوروبية مخصوصة إلى قضية مركزية في الوعي العربي المعاصر.

وكان الأدب والنقد من أوائل الميادين التي ظهر فيها هذا الحضور؛ إذ تسربت مفاهيم الحداثة إلى الشعر والرواية والنقد الأدبي، متأثرةً بالرمزية والسريالية والبنيوية وغيرها من الاتجاهات الغربية. ثم اتسع أثرها من حدود التجريب الفني إلى بناء رؤية ثقافية أشمل، أخذت تنظر إلى اللغة والتراث والنصوص الدينية من زوايا منهجية جديدة، وتستعين باللسانيات، والتاريخ، والأنثروبولوجيا، والنقد الفلسفي في تحليل البنى الثقافية وإعادة قراءتها. وبهذا الانتقال عبرت الحداثة من دائرة الأسلوب الأدبي إلى فضاء المشروع الفكري الذي

18عبد الوهاب المسيري، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ج1، ص48؛ طه عبد الرحمن، **روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، ص 187.

19لكحل فيصل، **مشروع الحداثة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية**، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر–بسكرة، الجزائر، 2014–2015، ص 332؛ مصباحي علي، «الفكر الحداثي في الساحة النقدية العربية المعاصرة بين القبول والرفض»، **مجلة قرطاس**، مج. 10، ع. 2 (يوليو 2018)، ص 101.

يمس تصور الإنسان للمعرفة والتاريخ والهوية.[20]

وفي هذا السياق برزت مشروعات عربية متعددة جعلت مراجعة التراث الإسلامي في صميم اهتماماتها، مع اختلاف واضح في منطلقاتها وغاياتها ودرجة اتصالها بالمرجعية الإسلامية. فاتجه بعضها إلى الإفادة من الأدوات الحديثة في تحليل الخطاب وتجديد طرائق النظر، مع الإقرار بأصل الوحي ومكانته، بينما مضت اتجاهات أخرى إلى إعادة تفسير المفاهيم المتصلة بالوحي والنبوة والقرآن والسنة وأصول الاستدلال، اعتمادًا على مناهج الهرمنيوطيقا والبنيوية والتفكيك والنقد التاريخي. واتسع الخلاف بذلك من أداة القراءة إلى طبيعة النص، ومصدر سلطته، وحدود دلالته، وعلاقته بالقارئ والواقع والتاريخ.[21]

ومن هذه الأرضية شاعت في الخطاب الحداثي العربي مفاهيم تاريخية النص، والقراءة المعاصرة، والعقل النقدي، والقطيعة المعرفية، وتعدد الدلالة؛ إذ مثلت مفاتيح منهجية لإعادة بناء العلاقة بالموروث. وقد أثار توظيفها سجالًا واسعًا بين الباحثين؛ فذهب اتجاه إلى اعتبارها أدوات قادرة على تحرير الفكر من الجمود، وتوسيع مجالات الاجتهاد، وإعادة وصل التراث بأسئلة الحاضر، بينما رأى اتجاه آخر أن كثيرًا منها يحمل مقدمات فلسفية تشكلت في سياق ديني ومعرفي مغاير، وأن نقلها إلى المجال الإسلامي قبل فحص أصولها قد يفضي إلى إخضاع الوحي لمفاهيم نشأت في التعامل مع نصوص بشرية أو مع تراث ديني تشكل ضمن تجارب تاريخية مختلفة.[22]

واتسع حضور هذه المفاهيم مع انتشارها في المؤلفات والدوريات والجامعات والمنابر الثقافية والإعلامية، فانتقلت من الحلقات الفلسفية المتخصصة إلى لغة النقاش العام حول الدين والحرية والهوية والتراث. وأفضى هذا الانتشار إلى تنوع واضح في المواقف؛ فظهر اتجاه يحتفي بالحداثة بوصفها طريقًا للنهضة، واتجاه يتحفظ على أصولها الفلسفية حمايةً للمرجعية، واتجاه توفيقي يسعى إلى الإفادة من منجزاتها ضمن أصول الثقافة الإسلامية. ويكشف هذا التعدد أن الحداثة العربية تشكلت في صور متباينة داخل فضاء تتجاذبه الرغبة في

---

20 ماجدة حمود، «الحداثة بين الدلالة الفكرية والأدبية»، **مجلة جامعة دمشق**، مج. 22، ع. 1–2 (2006): 5؛ مصباحي علي، «الفكر الحداثي في الساحة النقدية العربية المعاصرة بين القبول والرفض»، **ص**101.

21عبد الحليم مهور باشة، «الحداثة الغربية وأنماط الوعي بها في الفكر العربي المعاصر»، **مجلة تبيّن**، العدد 23 (شتاء 2018)، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ص112.

22عبد الحليم مهور باشة، «الحداثة الغربية وأنماط الوعي بها في الفكر العربي المعاصر»، ص112.

التجديد، والحرص على الهوية، وتأثير النموذج الحضاري الغربي.

وعلى ذلك، تشكل الفكر الحداثي في المجال العربي من تفاعل مركب بين المفاهيم الوافدة، والواقع المحلي، وأسئلة النهضة، وإشكالات التراث؛ فحمل آثار التجربة الغربية، واكتسب في الوقت نفسه سمات البيئة العربية والإسلامية. ومع اختلاف اتجاهاته، ظل سؤال إعادة قراءة الموروث قاسمًا مشتركًا بينها، ومنه امتد تأثيرها إلى منظومة القيم، وبناء الهوية، وطرائق التفكير، ومناهج التعليم، وصور العلاقة بين الفرد والمجتمع. ومن هنا يغدو الانتقال إلى دراسة أثر الفكر الحداثي في المجتمع الإسلامي انتقالًا طبيعيًا من تحليل الخطاب إلى استجلاء نتائجه في الوعي والثقافة والبناء الاجتماعي.

أثر الفكر الحداثي في المجتمع الإسلامي

يُعد المجتمع المجال الأوسع الذي تتجلى فيه آثار الأفكار، ففيه تنتقل الرؤى النظرية إلى منظومات ثقافية، ثم إلى أنماط من السلوك، وأشكال من الوعي، ومقاييس تضبط علاقة الإنسان بذاته ومجتمعه والعالم من حوله. ومن هذا المنطلق، امتد تأثير الفكر الحداثي من الدوائر الأكاديمية إلى مجالات التعليم، والإعلام، والثقافة، والأدب، والخطاب العام، فأصبحت كثير من مفاهيمه جزءًا من النقاش الفكري المعاصر، وأسهمت في إعادة تشكيل التصورات المتعلقة بالدين، والهوية، والحرية، والعلاقة بين الفرد والمجتمع.[23]

ويبرز في مقدمة هذه الآثار التحول في مفهوم المرجعية؛ إذ منحت بعض الخطابات الحداثية المرجعية الإنسانية موقعًا متقدمًا في تفسير النصوص وتقويم القيم، وجعلت التجربة التاريخية عنصرًا حاكمًا في فهم الأحكام وتحديد دلالاتها. وقد انعكس هذا التوجه في طرائق قراءة التراث الإسلامي، فظهرت اجتهادات أعادت النظر في عدد من القضايا الشرعية في ضوء التحولات الاجتماعية والثقافية، وربطت فهم النصوص بسياقاتها التاريخية والثقافية أكثر من ارتباطها بمرجعيتها الإلهية الثابتة.[24]

وامتد أثر هذه الرؤية إلى مفهوم الهوية، فطرحت بعض الاتجاهات الحداثية الهوية بوصفها بناءً ثقافيًا متجددًا يتشكل مع تحولات التاريخ والمجتمع، في حين تقيم الرؤية الإسلامية الهوية على أساس العقيدة، وتمنحها قدرة دائمة على التفاعل مع الواقع من خلال ثبات الأصول ومرونة الوسائل. وبهذا التوازن ظل

---

23 لكحل فيصل، **مشروع الحداثة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية**، ص337.

24 شرقية فضيلة، وبن أحمد حليمة، **إشكالية الحداثة في الفكر العربي المعاصر: محمد أركون وطه عبد الرحمن نموذجًا**، مذكرة ماستر في الفلسفة العامة وتعليميتها، إشراف محمد بن جدية، جامعة عبد الحميد بن باديس–مستغانم، كلية العلوم الاجتماعية، 2016–2017، ص 68.

الإسلام يؤسس وحدة الأمة على وحدة العقيدة، ويربط الانتماء الحضاري بمنظومة القيم التي جاء بها الوحي، ويجعل التجدد الحضاري امتدادًا للثوابت، لا قطيعة معها.

كما امتدت آثار الفكر الحداثي إلى ميدان التربية والثقافة، حيث تؤدي المناهج التعليمية والخطابات الثقافية دورًا محوريًا في تشكيل وعي الأجيال وصياغة منظومتها الفكرية. وعندما تدخل مفاهيم مثل تاريخية النص، ونسبية الحقيقة، واستقلال العقل في إنتاج المعرفة إلى البيئة التعليمية، فإنها تسهم في بناء تصورات جديدة حول الدين، والأخلاق، ومصادر المعرفة، والسلطة المرجعية. ولذلك تبرز أهمية تطوير مناهج تعليمية تجمع بين الانفتاح على الخبرة الإنسانية، وترسيخ المرجعية الإسلامية، وتنمية التفكير النقدي المنضبط بأصول العلم ومقاصد الشريعة.[25]

وتتجلى آثار الفكر الحداثي كذلك في المنظومة القيمية؛ إذ أعادت بعض الاتجاهات صياغة مفاهيم الحرية، والسلطة، والعلاقة بين الفرد والجماعة، استنادًا إلى المرجعيات الفلسفية التي نشأت في الفكر الغربي الحديث. وترتب على ذلك اتساع النقاش حول الأسرة، والضبط الأخلاقي، وحدود الحرية الشخصية، ومفهوم المسؤولية، وهي قضايا تتجاوز أبعادها القانونية والاجتماعية إلى أبعاد حضارية تمس الأسس التي يقوم عليها البناء الثقافي للأمة، وتؤثر في استقرارها وهويتها ورسالتها.[26]

وتقود القراءة المنهجية لهذه الآثار إلى التمييز بين المنجز الحضاري الذي أسهم في تطوير العلوم والمؤسسات وأساليب الإدارة، وبين المرتكزات الفلسفية التي صاحبت هذا المنجز وحددت رؤيته للإنسان والمعرفة والقيم. ويتيح هذا التمييز الإفادة من الخبرة الإنسانية في مجالاتها العلمية والتقنية، مع المحافظة على المرجعية الإسلامية بوصفها الإطار الذي يوجه حركة الإنسان، ويضبط علاقته بالعلم والحضارة والقيم، ويحقق مقاصد الاستخلاف وعمارة الأرض.

25عبد الحليم مهور باشة، «الحداثة الغربية وأنماط الوعي بها في الفكر العربي المعاصر»، ص114؛ القرني، **موقف الفكر الحداثي من أصول الاستدلال في الإسلام: دراسة تحليلية نقدية**، ص221.

26شرقية فضيلة، وبن أحمد حليمة، **إشكالية الحداثة في الفكر العربي المعاصر: محمد أركون وطه عبد الرحمن نموذجًا**، ص 68؛ عبد الحليم مهور باشة، «الحداثة الغربية وأنماط الوعي بها في الفكر العربي المعاصر»، ص112.

ومن خلال هذا المسار يتضح أن أثر الفكر الحداثي تجاوز حدود التنظير الفكري إلى إعادة تشكيل الوعي، وصياغة المفاهيم، وإعادة ترتيب العلاقة بين المرجعية والهوية والقيم والمعرفة. ويهيئ هذا الامتداد الطبيعي للانتقال إلى تقويم هذه المرتكزات والآثار في ضوء المرجعية الإسلامية، واستجلاء الأسس التي يقوم عليها النقد التأصيلي للفكر الحداثي، في ضوء الوحي ومقاصد الشريعة وأصول الاستدلال.

نقد الفكر الحداثي في ضوء المرجعية الإسلامية

يقوم التصور الإسلامي للمعرفة على أصل جامع يجعل الوحي مصدر الهداية والميزان الأعلى للحقيقة، ويمنح العقل وظيفة التدبر والاستدلال والاجتهاد واكتشاف السنن. وتنتظم العلاقة بينهما في نسق تكاملي يجمع بين صحة المنقول وصراحة المعقول، وبين حقائق الغيب ومعطيات الشهادة، وبين ثبات الأصول وحيوية التنزيل. وقد وجّه القرآن إلى رد التنازع إلى الوحي بقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: 59]، كما دعا إلى التدبر والنظر، فقال سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ [النساء: 82]. ومن هذا التوازن تستمد المعرفة الإسلامية خصوصيتها؛ إذ يعمل العقل في ضوء الهداية، ويتحول العلم إلى سبيل للحق والعمران والمسؤولية.[27]

وفي ضوء هذا الأصل، يتركز النقد على انتقال العقل في بعض الاتجاهات الحداثية من مرتبة الأداة الكاشفة إلى مرتبة المرجعية المنشئة للحقيقة والقيمة. فحين يتولى العقل الإنساني وحده تحديد المقبول والمردود في الوحي، تصبح التجربة التاريخية إطارًا حاكمًا على النص، وتغدو القيم مرتبطةً بما ينتجه الإنسان في لحظته الثقافية. وهنا ينتقل الاجتهاد من فهم الخطاب وتنزيله على الواقع إلى إعادة تشكيل مرجعيته؛ فيتغير موقع الوحي داخل البناء المعرفي، وتتبدل العلاقة بين النص والعقل والإنسان.

ويظهر هذا التمايز بجلاء في النظر إلى النص الشرعي؛ فالقرآن في الاعتقاد الإسلامي وحي منزل محفوظ، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: 9]، والسنة بيان نبوي يكشف دلالاته ويفصل أحكامه، قال سبحانه: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: 44]. وعلى هذا الأساس نشأت علوم التفسير والحديث وأصول الفقه، فأقامت الفهم على دلالة اللغة، وسياق الخطاب، وبيان السنة،

27طه عبد الرحمن، **روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، ص39؛ القرني، **موقف الفكر الحداثي من أصول الاستدلال في الإسلام: دراسة تحليلية نقدية**، ص150.

وجمع النصوص، ومراعاة المقاصد وقواعد الاستنباط. أما القراءة التي تجعل المعنى ثمرةً حرة لأفق القارئ، فإنها تنقل مركز الدلالة من النص وبيانه إلى المتلقي وظروفه، وتفتح المجال لتأويلات تتفاوت بقدر تفاوت الخلفيات والرغبات الفكرية.

ويتصل بذلك مفهوم التاريخية؛ إذ تتعامل بعض التطبيقات الحداثية مع السياق التاريخي بوصفه محددًا لمدى الخطاب وحجيته، بينما يجمع المنهج الإسلامي بين فقه سياق النزول وامتداد الهداية. فأسباب النزول تكشف الملابسات، واللغة تضبط الدلالة، والمقاصد تبين الغايات، ويبقى عموم الخطاب حاملًا لرسالته عبر الأزمنة. وقد عبّر علماء الأصول عن هذا المعنى بقاعدة: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»؛ فاجتمع للنص وعيُ التاريخ وشمولُ الرسالة، واتسقت خصوصية الواقعة مع عالمية الهداية، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: 28].[28]

ويكشف مفهوم الحرية بدوره عن اختلاف عميق في المنطلقات؛ فبعض التصورات الحداثية يربط تحقق الإنسان باستقلاله عن المرجعيات المتعالية، بينما تقيم الرؤية الإسلامية الحرية على تحرير الإنسان من سلطان الهوى والمخلوق، وربطه بعبودية الله التي تصون كرامته وتمنحه معيارًا للعدل والمسؤولية. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: 70]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾ [النحل: 90]. وبهذا تصبح الحرية قدرةً واعية على الاختيار والبناء، تتكامل فيها حقوق الفرد مع مصالح الجماعة، وتترابط فيها الكرامة بالتكليف، والاختيار بالمحاسبة.[29]

كما يمتد التقويم إلى المناهج الحديثة ذاتها؛ فكل منهج يحمل مفاهيم عن الإنسان والحقيقة واللغة والتاريخ، وتؤثر هذه المفاهيم في نتائجه حين ينتقل من مجال إلى آخر. ومن ثم تقتضي الإفادة العلمية تحرير المصطلحات، وفحص المقدمات الفلسفية، وتحديد مجال صلاحية كل أداة. فالمناهج اللسانية والاجتماعية والتاريخية قد تثري دراسة الظواهر والخطابات، غير أن تطبيقها على الوحي يحتاج إلى مراعاة طبيعته الإلهية،

28نعمان جغيم، **طرق الكشف عن مقاصد الشارع**، (الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع، ط1، 1435هـ/2014م)، ص106.

29عبد الحليم مهور باشة، «الحداثة الغربية وأنماط الوعي بها في الفكر العربي المعاصر»، ص 114؛ طه عبد الرحمن، **روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، ص111.

ووظيفته التشريعية، وبنيته البيانية، وأصول تلقي الأمة له. وعندئذ تصبح المناهج أدواتٍ خادمة للفهم، ويظل الوحي هو المعيار الذي تنتظم في ضوئه نتائج القراءة والاستنباط.[30]

ويفضي هذا التقويم إلى رؤية تجمع بين سلامة المرجعية وفاعلية العقل؛ فتستفيد الأمة من أدوات المعرفة الحديثة، وتطور مناهجها، وتقرأ واقعها بعمق، مع حفظ الوحي أصلًا للهداية ومصدرًا للقيم. ومن هذه الأرضية ينتقل النظر من بيان مواضع التمايز إلى بناء منهج إيجابي في التعامل مع الفكر الحداثي، يقوم على الانتقاء الواعي، وتجديد الاجتهاد، واستثمار الخبرة الإنسانية، وصياغة مشروع حضاري يصل ثبات الأصول بحركة العصر.

الرؤية الإسلامية في التعامل مع الفكر الحداثي

تقوم الرؤية الإسلامية في التعامل مع الأفكار على ميزانٍ يجمع بين رسوخ المرجعية، وسعة النظر، وحسن الانتفاع بالخبرة الإنسانية؛ فالوحي يبين أصول الحق والخير، والعقل يتدبر الخطاب، ويدرس الوقائع، ويستكشف السنن، ويميز المصالح، ويوظف المعارف في عمارة الأرض. ويؤصل القرآن لهذا الوعي الانتقائي البصير في قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ۝ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: 17–18]؛ فالآية تقيم صلةً وثيقة بين حسن الاستماع، ونفاذ البصيرة، والقدرة على التمييز، ثم تجعل الاتباع ثمرةً للوعي والهداية[31] وبهذا الميزان تُفحص الأفكار من خلال أصولها وغاياتها وآثارها، وتُستثمر منجزاتها العلمية والمنهجية فيما يحقق المصالح المعتبرة ويخدم رسالة الاستخلاف.

وتتأسس العلاقة بالفكر الإنساني على العلم والتحقق؛ إذ يقول تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: 36]، ويوجه إلى الرجوع إلى أهل الاختصاص بقوله سبحانه: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: 43]. ومن ثم يقوم الموقف الإسلامي على تحرير المفاهيم، وفحص المقدمات، وتحديد مجالات الصواب والانتفاع، ووزن النتائج بمقاصد الشريعة وكلياتها. وبهذا المنهج تتحول المعرفة الوافدة

30القرني، **موقف الفكر الحداثي من أصول الاستدلال في الإسلام: دراسة تحليلية نقدية**، ص 188؛ مصباحي علي، «الفكر الحداثي في الساحة النقدية العربية المعاصرة بين القبول والرفض»، ص101.

31الحسين بن عبد الله الطيبي، **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)**، تحقيق: نخبة من الباحثين بإشراف جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، (دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، 1434هـ/2013م)، ج5، 56؛ إسماعيل حقي الإستانبولي، **روح البيان**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت)، ج8، ص91.

إلى مادة للنظر والتمحيص، ويظل الوحي أصلًا حاكمًا يوجه العقل ويمنحه غايته الأخلاقية.

ويندرج التجديد في صميم هذه الرؤية؛ فهو إحياء لمعالم الدين، وتجديد لفاعلية الاجتهاد، ووصل للأصول بالوقائع المتحولة، وتنزيل لمقاصد الشريعة على النوازل وفق قواعد الاستدلال المعتبرة[32]. وقد أخبر النبي ﷺ عن استمرار هذه الوظيفة بقوله: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»[33]. ويشير التجديد هنا إلى بعث الفهم الصحيح، وإحياء العمل بالوحي، واستعادة فاعلية الشريعة في واقع متغير. ويقترن هذا المعنى بسلامة الاتباع، كما في قوله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»[34]، وفي الأثر: «اتبعوا ولا تبتدعوا، فقد كفيتم»[35]؛ فتجتمع حيوية الاجتهاد مع رسوخ الأصول، ويتحرك التجديد داخل المرجعية مستضيئًا بمقاصدها وضوابطها.

ويقوم هذا البناء على عقلٍ فاعل يستكشف آيات الكون وسنن الاجتماع؛ فقد قال تعالى: ﴿قُلِ

32علي بن أحمد العزيزي، **السراج المنير شرح الجامع الصغير في حديث البشير النذير**، (د.م: د.ن، د.ط، د.ت)، ج1، ص396؛ أحمد بن محمد بن عجيبة، **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، (القاهرة: الدكتور حسن عباس زكي، 1419هـ)، ج5، ص120؛ محمد بن علي المناوي، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، (مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ط1، 1356هـ)، ج2، ص281.

33سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، **سنن أبي داود**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد كامل قره بللي، (بيروت: دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ/2009م)، كتاب الملاحم، باب ما يُذكر في قرن المائة، رقم الحديث (4291)، ج6، ص349.

34محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، تحقيق: مصطفى ديب البغا، (دمشق: دار ابن كثير، ودار اليمامة، ط5، 1414هـ/1993م)، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، رقم الحديث (957)، ج2، ص959؛ مسلم بن الحجاج النيسابوري، **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد ذهني أفندي، وآخرون، (تركيا: دار الطباعة العامرة، 1334هـ)، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، رقم الحديث (1718)، ج5، ص132.

35عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، **مسند الدارمي (سنن الدارمي)**، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، (المملكة العربية السعودية: دار المغني للنشر والتوزيع، ط1، 1412هـ/2000م)، المقدمة، باب في كراهية أخذ الرأي، رقم الحديث (211)، ج1، ص288؛ سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط2، د.ت)، رقم الحديث (8770)، ج9، ص154.

انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس: 101]، وقال سبحانه: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾ [العنكبوت: 20]. ويقرر حديث تأبير النخل مجال الخبرة الفنية والتجريبية في قوله ﷺ: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»[36]؛ فتُترك شؤون الخبرة والصناعة والإدارة لأهلها، ويظل الوحي موجهًا للغايات والقيم والأحكام. وبهذا تتكامل المعرفة التجريبية والهداية الشرعية في بناء الإنسان والحضارة، ويعمل العقل في مجاله بوصفه أداةً للفهم والاكتشاف والاجتهاد.

ومن هذا الأصل يتأكد التمييز بين الحداثة بوصفها خبرةً حضارية والحداثة بوصفها منظومةً فلسفية. فالعلوم والتقنيات، ومناهج الإدارة والبحث، والخبرات المؤسسية، تمثل مكتسبات إنسانية قابلة للفحص والتطوير والتوطين، وتندرج الإفادة منها في مقصد إعمار الأرض الذي دل عليه قوله تعالى :﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: 61]؛ فالآية تربط الوجود الإنساني بالعمل والإصلاح واستثمار ما أودعه الله في الكون.[37] أما التصورات المتصلة بمصدر الحقيقة، ومنزلة الوحي، ومرجعية الإنسان، وطبيعة القيم، فتُعرض على أصول العقيدة والشريعة؛ لأن التقدم في التصور الإسلامي يحمل غاية أخلاقية، ويتجه إلى إقامة العدل، وصيانة الكرامة، وتحقيق المصالح.

ويقتضي هذا التمييز بناء قدرة علمية راسخة على نقد المناهج وإعادة توظيفها؛ فالمناهج اللسانية والتاريخية والاجتماعية تفتح آفاقًا نافعة في دراسة الظواهر حين تُحرر مفاهيمها، وتُفحص مقدماتها، ويُحدد مجال عملها وحدود نتائجها. وعند توظيفها في دراسة الوحي والتراث، تعمل ضمن أصول التفسير والاستدلال، فتحفظ للنص سلطته، وللغة دلالتها، وللسياق وظيفته، وللسنة بيانها، وللمقاصد حضورها. وبهذا المسلك تتحول العلاقة بالفكر الحديث إلى تفاعل نقدي منتج، يجمع بين دقة الإفادة واستقلال المرجعية، ويمنح العقل قدرة على الاستيعاب والتمحيص والإبداع.

36مسلم بن الحجاج النيسابوري، **صحيح مسلم**، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعًا دون ما ذكره من معايش الدنيا على سبيل الرأي، رقم الحديث (2363)، ج7، ص95.

37محمود الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ضبط وتصحيح: علي عبد الباري عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ/1994م)، ج6، ص286؛ محمد متولي الشعراوي، **تفسير الشعراوي (الخواطر)**،)القاهرة: مطابع أخبار اليوم، 1997م)، ج5، ص2958.

ويتأسس المشروع الحضاري الإسلامي المعاصر على هذا التوازن: وحي يبين الغاية، وعقل يكتشف السنن، واجتهاد يصل الكليات بالنوازل، وخبرة إنسانية تُستثمر في الخير العام. ويقرر القرآن البعد التعاوني لهذا المشروع في قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة: 2]، كما يرسخ الحديث النبوي المسؤولية الشاملة بقوله ﷺ: «كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته»[38]؛ فالرعاية تجمع بين الحفظ والإصلاح وأداء الحقوق، وتتسع لتشمل مسؤولية الحاكم، والمربي، والأسرة، وكل من تولى شأنًا من شؤون الناس.[39] ومن هذا المنطلق تتجسد النهضة في بناء العلم، وإصلاح التعليم، وتقوية الأسرة، وترسيخ العدل، وصيانة الكرامة، وتطوير المؤسسات، ضمن رؤية تجعل المنجز المادي خادمًا للإنسان ورسالة وجوده.

وعند هذا الأفق تتكامل الرؤية؛ إذ تثير الحداثة أسئلةً عميقة حول المعرفة والحرية والتاريخ والهوية، وتستجيب المرجعية الإسلامية لهذه الأسئلة من داخل بنيتها المتكاملة، عبر تجديد الاجتهاد، وتعميق الوعي بالأصول، وتطوير أدوات النظر، واستيعاب تحولات العصر. وبذلك يغدو الحوار الفكري سبيلًا إلى استئناف الفاعلية الحضارية؛ فيبقى الوحي منارةً للمقصد، والعقل قوةً للبناء، والاجتهاد جسرًا يصل ثبات الشريعة بحركة الحياة، وتستعيد الأمة حضورها شريكًا في صناعة الحضارة بقيم العدل والرحمة والكرامة الإنسانية.

---

38 البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الأحكام، باب قوله تعالى: وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، رقم الحديث (7138)، ج2، ص79؛ ومسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر، رقم الحديث (1829)، ج6، ص8.

39 محمد بن علي المناوي، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، ج5، ص38؛ سليمان بن محمد اللهيميد، **شرح بلوغ المرام بطريقة سؤال وجواب**، (كتاب إلكتروني، د.م: د.ن، د.ط، د.ت)، ج4، ص621؛ محمد عبد العزيز الخولي، **الأدب النبوي**، (بيروت: دار المعرفة، ط4، 1423هـ)، ص48.

الخاتمة

تكشف هذه القراءة أن الفكر الحداثي يمثل أحد أبرز التحولات الفكرية التي أسهمت في إعادة تشكيل الوعي الإنساني المعاصر، بما حمله من تصورات جديدة للإنسان، والمعرفة، والحقيقة، والتاريخ، والسلطة. وقد نشأ هذا المشروع في سياق حضاري خاص ارتبط بالخبرة الأوروبية الحديثة، ثم تجاوز بيئته الأولى ليغدو إطارًا مرجعيًا حاضرًا في كثير من الدراسات الفلسفية والإنسانية، قبل أن يجد طريقه إلى الساحة العربية والإسلامية عبر الترجمة، والتعليم، والحراك الثقافي، فتداخل مع قضايا الهوية، والنهضة، وتجديد الفكر، وقراءة التراث.

وأظهرت الدراسة أن الإشكال الرئيس لا يكمن في الإفادة من منجزات الحضارة الحديثة، ولا في اعتماد المناهج العلمية في البحث والتحليل، وإنما يتمثل في طبيعة المرجعية التي تُبنى عليها المعرفة، والمعيار الذي تُوزن به الأفكار، والجهة التي تستمد منها الحقيقة مشروعيتها. فحين يصبح العقل مرجعًا مستقلًا عن الوحي، أو يغدو التاريخ حاكمًا على النص، أو يتحول التأويل إلى سلطة تتجاوز حدود البيان، ينتقل النقاش من تطوير أدوات الاجتهاد إلى إعادة تأسيس المرجعية نفسها، وهو تحول يختلف في جوهره عن منهج التجديد الذي عرفه الفكر الإسلامي عبر عصوره.

كما بينت الدراسة أن المرجعية الإسلامية تمتلك من العمق والمرونة ما يجعلها قادرة على استيعاب حركة التاريخ، والإفادة من الخبرة الإنسانية، ومواكبة التحولات الحضارية، دون أن تفقد ثوابتها أو تتخلى عن أصولها. فقد أقام الإسلام نظريته المعرفية على التكامل بين الوحي والعقل، وربط بين العلم والأخلاق، وجعل الاجتهاد سبيلًا لاستمرار فاعلية الشريعة، فجمع بين ثبات المقاصد، ومرونة الوسائل، وبين أصالة المرجعية، وحيوية الواقع، وهو ما منح الحضارة الإسلامية قدرتها على التفاعل والإبداع عبر قرون طويلة.

ومن هنا تتأكد الحاجة إلى تعميق الدراسات الفكرية المقارنة، وتعزيز البحث الأكاديمي الذي يجمع بين التأصيل الشرعي والتحليل الفلسفي، ويقرأ التيارات الفكرية في سياقاتها التاريخية، ويزنها بميزان الوحي ومقاصد الشريعة، بعيدًا عن الانبهار الذي يفقد الهوية، أو الانغلاق الذي يحول دون الإفادة من الخبرة الإنسانية. كما تتأكد أهمية بناء خطاب علمي رصين، قادر على مخاطبة العقل المعاصر بلغة البرهان، مع المحافظة على الثقة بالمرجعية الإسلامية، واستحضار رسالتها الحضارية في بناء الإنسان وإقامة العمران.

وختامًا، فإن قوة الأمة لا تُقاس بقدرتها على استنساخ تجارب الآخرين، كما لا تتحقق بالاكتفاء باستحضار أمجاد الماضي، وإنما تتجسد في قدرتها على استئناف مشروعها الحضاري انطلاقًا من الوحي، واستثمار طاقات العقل، والإفادة من الخبرة الإنسانية في إطار قيم الإسلام ومقاصده. وبهذا التوازن تستعيد الأمة دورها في الإسهام الحضاري، ويظل الوحي منارةً للهداية، والعقل أداةً للبناء، والاجتهاد سبيلًا للتجديد، فتتواصل رسالة الإسلام في صناعة الإنسان، وإقامة العدل، وتحقيق الخير للعالمين.

لائحة المراجع

1. القرآن الكريم.
2. ابن عجيبة، أحمد بن محمد. **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**. تحقيق أحمد عبد الله القرشي رسلان. القاهرة: الدكتور حسن عباس زكي، 1419هـ.
3. أركون، محمد. **القرآن: من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني**. بيروت: دار الطليعة. د.ت.
4. الإستانبولي، إسماعيل حقي. **روح البيان**. بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت .
5. الألوسي، محمود. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**. ضبط وتصحيح علي عبد الباري عطية. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ/1994م.
6. باشة، عبد الحليم مهور. «الحداثة الغربية وأنماط الوعي بها في الفكر العربي المعاصر». **مجلة تبيّن**، العدد 23 (شتاء 2018). الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
7. البخاري، محمد بن إسماعيل. **صحيح البخاري**. تحقيق مصطفى ديب البغا. ط5. دمشق: دار ابن كثير، ودار اليمامة، 1414هـ/1993م.
8. حمود، ماجدة. «الحداثة بين الدلالة الفكرية والأدبية». **مجلة جامعة دمشق**، مج. 22، ع. 1–2 (2006).
9. الخولي، محمد عبد العزيز. **الأدب النبوي**. ط4. بيروت: دار المعرفة، 1423هـ.
10. الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن. **مسند الدارمي (سنن الدارمي)**. تحقيق حسين سليم أسد الداراني. ط1. المملكة العربية السعودية: دار المغني للنشر والتوزيع، 1412هـ/2000م.
11. الزركشي، بدر الدين. **البحر المحيط في أصول الفقه**. بيروت: دار الكتبي.
12. سبيلا، محمد. **الحداثة والحداثة العربية**. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1998 .
13. السجستاني، سليمان بن الأشعث الأزدي. **سنن أبي داود**. تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي. ط1. بيروت: دار الرسالة العالمية، 1430هـ/2009م.
14. سهيل مهدي، نور. «الحداثة وموقف الفكر الإسلامي منها». **مجلة الجامعة العراقية**، مج. 29، ع. 49، ج. 2 (31 يناير 2021).
15. شرقية، فضيلة، وبن أحمد حليمة. **إشكالية الحداثة في الفكر العربي المعاصر: محمد أركون وطه عبد الرحمن نموذجًا**. مذكرة ماستر في الفلسفة العامة وتعليميتها، إشراف محمد بن جدية، جامعة عبد الحميد بن باديس–مستغانم، كلية العلوم الاجتماعية، 2016–2017.
16. الشعراوي، محمد متولي. **تفسير الشعراوي (الخواطر)**. القاهرة: مطابع أخبار اليوم، 1997م .

17. الطبراني، سليمان بن أحمد. **المعجم الكبير**. تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي. ط2. القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د.ت.

18. طه عبد الرحمن. **روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2006.

19. الطيبي، الحسين بن عبد الله. **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)**. تحقيق نخبة من الباحثين بإشراف جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم. ط1. دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، 1434هـ/2013م.

20. العزيزي، علي بن أحمد. **السراج المنير شرح الجامع الصغير في حديث البشير النذير**. د.م: د.ن، د.ط، د.ت.

21. فيصل، لكحل. **مشروع الحداثة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية**. رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر–بسكرة، الجزائر، 2014–2015.

22. القرني، محمد بن حجر حسن. **موقف الفكر الحداثي من أصول الاستدلال في الإسلام: دراسة تحليلية نقدية**. رسالة دكتوراه، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، 1429–1430هـ.

23. اللهيميد، سليمان بن محمد. **شرح بلوغ المرام بطريقة سؤال وجواب**. كتاب إلكتروني، د.م: د.ن، د.ت .

24. مسلم بن الحجاج النيسابوري. **صحيح مسلم**. تحقيق محمد ذهني أفندي وآخرين. تركيا: دار الطباعة العامرة، 1334هـ.

25. المسيري، عبد الوهاب. **الحداثة وما بعد الحداثة**. مج2. القاهرة: دار الشروق، 2003 .

26. مصباحي، علي. «الفكر الحداثي في الساحة النقدية العربية المعاصرة بين القبول والرفض». **مجلة قرطاس**، مج. 10، ع. 2 (يوليو 2018).

27. المناوي، محمد بن علي. **فيض القدير شرح الجامع الصغير**. ط1. مصر: المكتبة التجارية الكبرى، 1356هـ.

28. نعمان جغيم، **طرق الكشف عن مقاصد الشارع**، (الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع، ط1، 1435هـ/2014م.