اشكالية خطاب الحداثة في الفكر السياسي الاسلامي المعاصر

المقدمة : د.أحمد عدنان الميالي

يتناول البحث دراسة خطاب الحداثة في الفكر السياسي الاسلامي المعاصر، اذ ليس من السهل التصدي لاشكالية هذ الخطاب ، فهذه قضية شائكة ومتعددة الاتجاهات، تستدعي قراءات جديدة واستيضاحات متنوعة. سواء لمواقف مراجع ومفكري الفكر الاسلامي، فيما يتعلق بموضوع الحداثة او مايتصل بخطاب حركات الاسلام السياسي، خصوصا بعد الصعود الضاغط لاستلام مواقع متقدمة في السلطة بعد التغيرات الجديدة في المنطقة الاسلامية، وخصوصا الجزء العربي منه.

هذه القراءات الجديدة تنصب حول كيفية اخراج النصوص التاسيسية من اطاري التقليدي او الكلاسيكي الى فضاء معرفي يأخذ في الاعتبار استخدام المناهج الحديثة كعلم الاديان المقارن او الالسنيات في استنطاق القران الكريم، ويمثل الاتجاه الاول في اجراء عملية تحديث من داخل بنية الدين نفسه. بتبني توفيق الاسلام مع الحداثة في الاطار السياسي والثقافي على الاقل. اما الاتجاه الثاني، يذهب الى اتجاه تبني ماهية دلالات القطيعة او المعوقات التي تفصل عرى الاسلام عن الحداثة ومعاييرها السياسية بالنسبة للتيار الذي لايستجيب الى امكانية اي توصل او التحام بين الاسلام والحداثة وفقا للتفسيرات المنطوية للنصوص وعدم استنطاقها والتعامل معها من منطلق انها نصوص ثابتة غير قابلة للتفسير والتاويل مرة اخرى. واتجاه ثالث ينسجم مع الحداثة ويقبلها شكلا ومضمونا.

من هذه المقدمة نستطيع ان نضع فرضية للبحث تتمحور حول : ان هناك اكثر من اتجاه في خطاب الفكر السياسي الاسلامي المعاصر حول الحداثة من حيث الاستجابة والقبول او التوفيق والموائمة اواتجاه القطيعة، مما يجعل قراءة هذه الاتجاهات تقع تحت عنوان الاشكالية المعرفية احيانا.

ولاثبات فرضية البحث سنتناول الموضوع ضمن اربعة محاور ، الاول : يتجسد ببيان معنى الحداثة او مفهومها العام ومدى اعتمادية خطاب الحداثة الاسلامي مع خطاب الحداثة الغربي بشكل عام، بعيدا عن الخصوصية السياسية. اما المحور الثاني فيتناول اتجاهات الرفض

والقطيعة لامكانية تفاعل الاسلام مع الحداثة، اما المحور الثالث يتناول تيار التوفيق والتاييد بين الحداثة ومتطلبات الفكر السياسي الاسلامي، والرابع : يتناول الاتجاه المؤيد لخطاب الحداثة، واخيرا نضع خاتمة واستنتاجات للموضوع.

المحور الاول

الحداثة بين المفهوم الاسلامي والمفهوم الغربي

ان ماتسمت به العملية التاريخية للحداثة ، هو كونيتها وشموليتها، التي جعلت جميع الاشياء والامكنة والرؤى والافكار والقيم والتصورات وانماط الحياة تصب في دوائر التغيير والتجديد والتطور، وهذه العملية " الحداثة " قوضت كل خصوصية للاشياء وبددتها وادت الى نشوء اشكال وانماط جديدة خلقت انساقا من التفاوت والصراع والتناقض والاختلاف [1].

ومن هذا الاختلاف، هو تناقض الرؤية للمفهوم بين الفكر الاسلامي والفكر الغربي مدى اعتماد الاول على الثاني.

فالرؤية الاسلامية للحداثة تؤشر بان هناك اتجاهات عديدة لتعريفها ومنها :

انها صيغة معاصرة لتفعيل مبادئ الحرية والعلم والتقدم والتطور وحقوق الانسان بما يتلائم مع الخصوصيات العلمية والثقافية للواقع الراهن. دونما تصادم مع هيبة وروح النص الاسلامي الاصولي بسياقات الاجتهاد والتاويل والاستنطاق [2].

وفي اتجاه اسلامي اخر لتحديد مفهوم الحداثة يذهب مصطفى مليكان الى تعريفها وفق ملامح: بانها ثقافة، او فلسفة الحضارة الغربية، اي وجهها العقيدي والوجداني والعاطفي، هي

---

[1] – نصر حامد ابو زيد، اسئلة التجديد والاصلاح الديني، التنوير والتحديث، اعداد وتقديم : سربست نبي، (السليمانية، حمدي للطباعة والنشر، 2006) ، ص 9.

[2] – علي عبود المحمداوي، في مجموعة باحثين، الاصلاح الديني والسياسي اعادة قراءة النص الديني والممارسة السياسية، مراجعة لقراءة النص والخطاب الاسلامي، ط1، (بغداد، دار الزمان للنشر، 2011) ص 114–115.

روحها الفكرية اسسها العقل والاستدلال الذرائعي، المادية، النزعة الانسانية، الفردية ،الهروب من التراث والسلف، متحررة فكريا...[3].

اما محمد حسين فضل الله وفي اتجاه اخر مقارب للحداثة، يعرفها بانها الخطوط الفكرية التي يتداولها الناس في الفلسفة المادية وفي الحريات المقلقة على اساس العقل كقوة محركة للانسان دون الانفتاح على الماورائيات كقاعدة للبحث مؤكدة على ان الدين لاعلاقة له بحركية الانسان في الحياة في الجوانب العامة، فالدين يقع خارج نطاق الحداثة، الا انه يلتقي معها بمركزية العقل كونه مركزا للعقائد [4] .

اما الفكر الغربي فرؤيته للحداثة تدور حول محاور مركزية محددة، فقد جاء تعريف يورغان هابرماس للحداثة بانها : لحظة السيرورة التي تنتج من علاقة الحديث بالقديم وتسعى الى عقلنته وانسنته، لذلك هي تبقى مشروع يحاول انجاز ذاته بتكرار [5].

وقد استخدم هيغل مفهوم الحداثة, ضمن أطر وسياقات تاريخية للدلالة على الأزمنة الحديثة. وهو مفهوم زمني يعبر عن القناعة بالمستقبل الذي سبق وبدأ والزمن المعاش, المرهون بالمستقبل, والمنفتح على الجديد الآتي [6].

وفي نفس السياق، يذهب الفكر الغربي الى وجود ترابط عضوي بين الحداثة والممارسة السياسية او النظرية السياسية، لأن السلطة السياسية هي محور الحداثة وسبب انطلاقها كمشروع نظري بدأ مع فلاسفة التنوير وكتطبيقات منذ الثورة الفرنسية، اذ ان الحداثة تهدف الى اعادة النظر في اسلوب الحياة كله بالنسبة للانسان والمجتمع، وبما ان السياسة هي جماع مشاكل الانسان والمجتمع ومفتاح حل مشاكله وتعقيدها، لذلك فان الحداثة تسعى الى اعادة بناء القيم

---

[3] –مصطفى مليكان، في مجموعة باحثين، الدين والتراث في عصر الحداثة: التراث والحداثة. مجلة قضايا اسلامية معاصرة، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، السنة التاسعة، العدد 30، 2005، ص 44–45.

[4] – محمد حسين فضل الله، اتجاهات واعلام، حوارات فكرية في شؤون المرجعية والحركات الاسلامية، (بيروت، دار الملاك،د.ت)، ص 137 ومابعدها.

[5] –علي عبود المحمداوي، الاشكالية السياسية للحداثة، من فلسفة الذات الى فلسفة التواصل، هابرماس انموذجا، ط1(الجزائر، منشورات الاختلاف، 2011)، ص 86.

[6] -محمد بن محفوظ، مفهوم الحداثة، قراءه تاريخية، صحيفة الرياض، 2009 ،العدد 15086، ص 9.

داخل المجتمعات بالتزامها صياغة مشروع سياسي قادر على تجاوز القائم الى ماهو افضل وهنا تتضح اشكالية الحداثة السياسية [7].

هكذا نستنتج ان هناك مفارقة في الرؤية المفاهيمية بين الفكر الاسلامي والفكر الغربي للحداثة. ويبدو ان هناك اعتراف اسلامي بان الحداثة هي وليدة او منتج ثقافي غربي يغزو بقية الحضارات والثقافات ومنها الحضارة الاسلامية لذلك يقف الفكر الاسلامي بمواقف واتجاهات مختلفة تجاه الحداثة، فهناك اتجاه رافض او محافظ، واتجاه تلقيفي توفيقي ومؤيد لهذه الظاهرة.

عموما اسبقية الحداثة كمفهوم غربي ونتاج حضاري يحسب لها، يدفعنا الى تحديد اولويات الاعتماد الاسلامي بالتفاعل مع نسق الحداثة الغربي.

فالبنية الفكرية للمجتمعات الاسلامية والعربية قد تمنع السير على طريق الحداثة الغربية انطلاقا من قداسة او قدسية النص كون الاسلام حضارة نصية مركزية، وهذا يتطلب القطيعة مع الحداثة الغربية. لكن بنفس الوقت هناك اتجاه يكيف هذه القدسية، ويذهب الى اخذ الدروس والعبر والاقتداء والتأسي بتجربة التنوير والحداثة الغربية من حيث الاجمال العام والملامسة الخارجية الشكلية من دون الدخول في طبيعة البينة المفاهيمية والمناخ الفكري الموضوعي الذي اسهم في ايجادها وافرازها. كما ان هناك اتجاه ام يطلب الاندماج في التفاصيل والاستغراق في عمق التجربة الاوربية، بما فيها من افكار وقيم .

من المعروف ان الحداثة ومختلف الاتجاهات التنويرية في العام الغربي ظهرت الى الوجود في سياق ومناخ ثقافي وتاريخي مؤطر ومحدد بسياق تجربة غربية خاصة نتجت على صعيد المواجهة العنيفة بين المعرفة الكنسية التقليدية وثورة العقل التنويري، وقد استمرت تلك المواجهة لقرون عديدة وكلفت المجتمعات الغربية الاف الضحايا، حتى تمكنت افكار الحداثة والتنوير من اخذ موضعها في بنية التفكير والحضارة الغربية [8].

---

[7] – المصدر السابق، ص 123 –124.

[8] – نصر حامد ابو زيد، اسئلة التجديد والاصلاح الديني، التنوير والتحديث، مصدر سابق ص 29.

نتاج هذا اصبحت اوربا والغرب عموما بعد سيادة العقل والعلم والعلمنة، واجراء فصل نهائي بين الجانب العقائدي الديني والجانب الحياتي الدنيوي نموذجا لسيادة قيم الحداثة والتنوير التي افرزت واقعا حضاريا مدنيا جديدا قاعدته العقل والعلمنة ونسبية الاخلاق والقيم.

واذا كان الغرب قد بنى نهضته على قيم الحداثة تلك، فأن الفكر الاسلامي وقف من ذلك بعدة اتجاهات مختلفه، خاصة بعد ان اضحى مشروع الحداثة الغربية مشروعا عالميا بقيم كونية مشتركة .

الواضح ان هناك مجموعة قضايا فكرية وسياسية لاتزال تحول دون وجود استثمار واستفادة حقيقية من مشروع الحداثة الكونية الغربية، باعتبار ان مشروع النقل فاشل لا بد له من مقدمات وشروط ثقافية وفكرية وتهيئة نفسية غير متوفرة.

الاشكالية عند الفكر الاسلامي ان هناك انفصام بين اعلامه ومراجعه ومفكريه وبين مجتمعاتهم، فالاول يدرك ان الحداثة الحقيقية هي اعتماد ثقافة العقل والوعي واعتماد مناهج تحديثية تطويرية تجديدية للاسلام؛ لكي يساير متطلبات العصر الجديد، بمعنى اسلمة الحداثة وليس تحديث الاسلام [9].

اما المجتمعات الاسلامية فرؤيتها للحداثة بسياقها واطارها الشكلي، بتبني قناعة مفادها امكانية شراء منتجات واشكال ومظاهر الحداثة وتقليدها، دون السماح للفكر الذي انتجها بالدخول الى تلك المجتمعات، بمعنى شيوع فكرة جنون الاستهلاك والاستعارة والانسياق والانقياد لهيمنة وعي الفكر الحداثوي الغربي بكل ايجابياته وسلبياته.

لكن مع ذلك هناك دعوات الى المحافظة على القيم الاصيلة للاسلام، اذ الانفتاح على الحداثة الغربية رغم تأثيراته السلبية لم يعد مقلقا؛ لانها لم تكن كالسابق علاقة غالب ومغلوب، تؤدي بالنتيجة الى تحول دين اهل المغلوب الى دين وملة الغالب وحتى سابقا لم تعهد هذه الحالة

---

[9] – علي عبود المحمداوي، في مجموعة باحثين، الاصلاح الديني والسياسي اعادة قراءة النص الديني والممارسة السياسية، مراجعة لقراءة النص والخطاب الاسلامي، مصدر سابق، ص 120.

انما بقت تحت اطار التغريب والتهجين، عدا مسلمي الاندلس واوربا الشرقية، وبقى الاسلام مكونا اولا للثقافة والهوية [10].

الحداثة بهذا المعنى هي عنوان لنمط حياة كامل توصل اليه الغرب وهي ايضا تعبير عن مرحلة زمنية تتمايز عما كانوا عليه في سابقتها، اي المرحلة التقليدية. الحداثة ليست مجرد تقدم تقني بل هي نظام قيمي، ونحن بحاجة الى الامرين معا، اي التقنية والقيم، مع الحذر من تقمص لمنظومة القيم الغربية بشكل كامل بدون وعي وبشكل انسياق اعمى، هذا يتطلب شرخا للحاجة القيمية الغربية بان يقع الاخذ بكل منهما (تقنية وقيم) ضمن علاقة نقدية، فلا نأخذ شيئا على سبيل التقليد الاعمى، بل نأخذه بعد التعمق والنقد والمجادلة والبحث عن كيفية تنسيجه ضمن ثقافة الاسلام الخاصة. ان لدى الغرب من القيم ماهو نتاج لتجربة انسانية عميقة، انظر مثلا الى القيم الناظمة لحقوق الانسان، والقيم الناظمة لسلامة البيئة وغيرها...

فكثير من هذه وامثالها هي نتاج توصلت اليه عقول سليمة بعد تجارب معمقة استمرت طويلا، وهي ملك للبشرية جميعا وليست حكرا على الغرب، صحيح ان فيها ما لايتناسب مع ديننا (الاسلام) لكن العلاقة النقدية هي الوسيلة لانتخاب مايفيدنا وطرح مايضر. بكلمة اخرى فان خطاب الفكر السياسي الاسلامي بحاجة الى النظر الى الحداثة الغربية باعتبارها منجزا انسانيا يحق لنا ان نستفيد منه كما يستفيد منه غيرنا، وان اخذنا بها يجب ان يجري ضمن علاقة تقوم على المجادلة والنقد والتقييم والاختبار، هذا الطرح بهذا الانسياق نحو الحداثة الغربية هو مرحلة اولى في طريق انطلاق الفكر الاسلامي نحو حضارة نقيمها ونطورها ذاتيا ويكون الاسلام شريك اساسي في صياغتها وتحديد اتجاهاتها [11].

مع ذلك مايعانيه خطاب الفكر الاسلامي المعاصر اتجاه الحداثة الغربية، هو تعدد القراءات، رغم ان هناك اسلام واحد ودين واحد، لكن بافهامات متباينة وتطبيقات ورؤى مختلفة، فهناك تيار محافظ واصولي يرى بالاسلام وضوابطه ونصوصه عقبة تعيق التفاعل المطلوب بين الدين والحداثة، وهناك تيار حداثوي لو صح التعبير يدعو بدلا من الانغلاق والتمحور حول القيم الى قراءة جديدة للدين تقوم على قيم ومعايير مختلفة تلبي في رأيهم متطلبات العصر

---

[10] – توفيق السيد، الحداثة كحاجة دينية، ط1 (بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، 2006)، ص 116.

[11] – المصدر نفسه ، ص 118.

الحداثوي وحاجاته باعتبار ان الانسان هو محور التشريع وهو حامل للروح الالهية والعقل، كما ان السياسة والادارة هي عمل عقلائي يستفيد من تجارب البشر ونتاج عقولهم، فالسياسة ليست من الامور العبادية او التاسيسية الثابتة التي لاتتغير احكامها بين زمان واخر وبين ظرف واخر. وفي مجال السياسة فان الدين يوفر الاهداف والقيم المعيارية والجزئيات لصياغة هذا النظام السياسي الذي يتلائم مع خصوصية الاسلام [12].

نستخلص من هذا المحور ان الفكر الغربي هو الذي انتج العقل الحداثي وعرفه بانه مشروع لا يزال قائما ببحثه عن تصحيح مسارات التراجع والتخلف ويدعو الى التقدم والتحديث بكل المسارات، باعتباره موضوعا للتصحيح والاستبدال والموائمة.

كما نستنتج ان مصطلح الحداثة تميز عن غيره من المصطلحات, من أنه يستدعي الكثير من الأسئلة والإجابات المتعددة, المرتبطة بمسيرة هذا المصطلح وواقعه الاجتماعي والحضاري, في الفضاء المعرفي.

ويبدو أن مصطلح الحداثة في هذا الإطار, وكأنه نص مفتوح, على كل مضامين التقدم والمعاصره والتجديد. بحيث إنك لا تفرق بشكل صارم في الكثير من الكتابات, بين مضمون مصطلح الحداثة, وبين المضامين التي تطرحها هذه الكتابات لمصطلح التقدم أو المعاصرة أو التجديد، رغم ان هناك فرقا شاسعا بين هذه المفاهيم.

فالحداثة تعني مجمل التفاعلات التراكمية التي يدعم بعضها بعضا. وهي تدل على رسملة الموارد وعلى تراكمها وتحريكها, وعلى نمو القوى المنتجة, وزيادة إنتاجية العمل, مثلما تدل أيضا على تمركز السلطات السياسية المتمركزة,وعلى تشكيل الهويات الوطنية والثقافية [13].

ومن الممكن تعريف مفهوم الحداثة وفق المنطلقات الغربية من خلال الاسس الثلاثة التالية : [14]

---

[12] – محمد خاتمي، مردم سالاري ديني، (طهران، مقالة في 4 / 8 / 2001) .www.kadivar.com.p6

[13] - علي عبود المحمداوي، الاشكالية السياسية للحداثة، من فلسفة الذات الى فلسفة التواصل، هابرماس انموذجا، مصدر سابق ، ص 88.

[14] – محمد بن محفوظ، مفهوم الحداثة، قراءه تاريخية، صحيفة الرياض، 2009 ،العدد 15086، ص 10.

1- إن الحداثة ليست مجموعة من الشكليات والعناوين ذات المضمون الضحل . وإنما هي مرحلة تبلغها المجتمعات من خلال عملية التراكم التاريخي, والجهود التي يبذلها أبناء المجتمع في سبيل الخروج عن القصور الذي يقترفه الإنسان في حق نفسه, وعجزه عن استخدام عقله وإمكاناته في سبيل البناء.

2- وإن أكثر ما تتطلبه الحداثة للنمو والبروز في أي حركة اجتماعية. الحرية بمعنى الاستخدام العلني للعقل في أمور المجتمع وقضاياه المختلفة. ولهذا نجد في التجربة الأوروبية, أن هناك علاقة طردية, تربط مستوى الحداثة مع انبثاق مبادئ حقوق الإنسان والفلسفة العقلانية وفكرة التقدم الاجتماعي

3- العقلانية : ويمكننا أن ندرك هذه الرؤية السوسيولوجية أيضا في علم الاجتماع النقدي, الذي طرح العلاقة الجدلية المباشرة بين تطور التفكير العقلاني والتطور التكنولوجي, الذي أدى إلى الهيمنة الشاملة على العالم. بحيث لم يعد العالم في ظلها سوى مجال للمراقبة والخداع حيث تحولت مبادئ التنوير والحداثة, إلى ذرائع سياسية متكاملة.

من هنا نستطيع ان نحدد النظرة الاسلامية للحداثة، فالفكر الاسلامي منقسم على نفسه في التعاطي مع مفهوم وموضوع الحداثة، فهو مع ذلك يقر باولوية هذا المشروع الى المنجز الحضاري الغربي ويعرفه في نسق واحد الا انه يخالف في التعاطي معه، فمرة يذهب اتجاه الى القطيعة التامة والرفض المطلق لهذا المشروع وكانه مشروع تدميري يمثل عقلية الاستعمار الجديد والهيمنة والتفكيك للمجتمع الاسلامي، والاتجاه الاخر يتجاوب معها بتحفظ ويحاول التوفيق بين متطلبات الحداثة والاسلام، من منطلقات التجديد واستنطاق النصوص الثابتة وفتح باب الاجتهاد، مع التركيز على حل اشكالية التصادم الفكري بين الحداثة والتراث والاحالة والمعاصرة عبر السياسة، بمعنى التوفيق بين الحداثة والاسلام، ضمن نظرية تتبنى نظام سياسي حداثوي يستوعب كل الخيارات والبدائل المتناقضة بين منطلقات الفكر الاسلامي والمشروع الحداثوي الغربي بمعزل عن القيم الاجتماعية والعقائدية والاخلاقية، ومن خلال بناء هذا النظام السياسي يتجسد الفعل الحداثوي في خطاب حركات الاسلام السياسي ومرجعايتهم الفكرية والفقهية والعقائدية

المحور الثاني

الخطاب الاسلامي الرافض للحداثة

ينطلق مشروع القطيعة الاسلامي مع خطاب الحداثة، من القول بان الاسلام ليس مطالب ببناء حضارة او تنمية او تقدم على النسق الغربي، بل مطالب بالوصول الى الغاية الكلية التي تريد بالانسان اكتساب الدنيا كممر لحيازة النعيم في الاخرة، والطريق الى ذلك هو البعد الاستخلافي وموجباته في العمران البشري.

انه خطاب يجعل الاسلام بمفهومه القراني بحالة صراع بين الاصالة والتجديد، فأن مشكلة هذا الخطاب هو جعل الحداثة والتراث او الاصالة والتجديد، او الرجعية والتقدمية ضمن الابعاد الفكرية التي لاتشكل صورة الحضارة المعاصرة، بل هي مشكلة مشروع تغييري لبنى الاسلام، واختراق لقدسية النص القراني.

ويرى دعاة هذا الخطاب ان مايطرح في العالم الاسلامي من مشاريع للحداثة ماهي الا صدى للمشاريع المطروحة في الغرب وذلك لاسباب عديدة ليست بالضرورة تعبر عن ارتهان متعمد، ولكنها لاتغفل ان تكون مرتهنة فكرية. وتتعدد هذه المشاريع وتتناقض وتثير فيما بينها امتثالا فكريا عميقا واطلالة بسيطة على بعض الكتابات النقدية بهذا الشان، تظهر لنا مدى البون الشاسع بين كل واحد من هذه المشاريع، التي ترى بعضها قد يصل الامر به الى الانكار الصريح للتراث، ومنها كتابات هادي العلوي، وصادق جلال العظم، وسيد ياسين، وعزيز العظمة، او الانكار المبطن المستتر كما في كتابات، حسن حنفي، وطيب تيزيني، ومحمود اسماعيل، اومن خلال الدعوات التوفيقية المزعومة كما في كتابات، محمد اركون، وهاشم صالح، ومحمد عابد الجابري، وعبد الله العروي وغيرهم....[15].

هذه التناقضات كما يراها دعاة الاتجاه الرافض تفهم من قبله على ان حقيقة الخطاب الحداثوي الغربي وربيبتها العربية كما يسميه دعاة هذا الاتجاه، يتوجه الى تحقيق المتطلب الحضاري الاستعماري وليس الفكري او التواصلي؛ لان الحداثة عولمة ومأزق يدور في محور

---

[15] – ينظر في ذلك : جلال الدين علي الصغير، الامامة ذلك الثابت الاسلامي المقدس، ط1 ، (بيروت، دار الاعراف، 1999)، ص 245.

العلاقة بين المتسلط والمرتهن، فاما انها تحقق هذا المتطلب بلغة التغلغل ومن ثم السيطرة وفرض التبعية، او ان يعيش المسلمون في مازق كيفية التخلص من الازمة السياسية والتنموية والامنية الناتجة من الغرب كقوة فارضة ودائنة للدين المتوغل في متطلبات الحداثة، نتيجة ذلك الارتهان والتعايش الايجابي مع واقع الغرب الراسمالي الناجم من سمات التفوق السياسي والتقني والاقتصادي، ولتتحول المعادلة الى عبودية وضغط سياسي ومايتبعه من حلقات غير منتهية في مسيرة الاستغلال [16].

ويستدرك دعاة هذا الاتجاه الرافض الى التبرير لهذه القطيعة الى تداخل المصالح الايدولوجية والسياسية لتدخل المعترك مع التراث الفكري ضمن هذا السجال من اجل التغطية على المعركة الاساسية، وهي المعركة على موازين النفوذ والسيطرة والقوة وتسويق الافكار القادرة على تطويع الوعي الجماهيري للمسلمين لمتطلبات الارتهان السلطوي المحلي او الاقليمي، او تسطيح العقلية الاجتماعية في فهم الصراع، خصوصا اذا كان هذا التراث يمكن له ان يتسبب باعاقة جوهرية لمسارات آلية تلك المصالح، وحينما يكون هذا التراث له خصوصية كخصوصية الاسلام، فلا عجب عندئذ ان تتخذ المعركة ضد الاسلام طابع المشروع الحداثوي، ومن ثم لتظهر لنا الصورة الواقعية والحقيقية للمعركة والصراع السياسي الدائر باسم الاصالة والتجديد والتراث والحداثة.

بمعنى اخر، يذهب هذا الاتجاه الى ان هناك مشكلة بين القديم والجديد وبين الاصالة والتجديد والتراث والحداثة، ومن الطبيعي ان تختلف وجهات النظر الاسلامية مع متطلبات التجديد والحداثة.

هذه المشكلة يسميها دعاة هذه الاتجاه الرافض للحداثة والمعاصرة، بالنموذج المرعب ويبرر ذلك ، ليس باعتبارات الرفض المطلق كونه مشروغ غربيفقط ، بل ايضا ما نتج من حجم المشكلة التي اثارتها زوبعة الحداثة في الوعي النهضوي للامة الاسلامية وتاريخها، مما انتج انقسام تخبطت فيه النخب الثقافية والعلمية والدينية بين مؤيد لها واخر معترض عليها بشدة، وتيار اخر يقف حائرا بين هذا وذاك، ولاتزال المشكلة قائمة الى الان، ولذلك تناولنا في موضوع هذا البحث تلك الاشكالية.

---

16 – المصدر السابق، ص 245.

ويبدو ان هذه الاشكالية دخلت الاطار السياسي في خطاب الفكر الاسلامي المعاصر، ولايبدو انها قابلة لان تنتهي بسبب عجز اتجاهات هذا الخطاب عن ايجاد نوع من التوازن والموائمة بين محاولات الالتحاق بركب الحداثة والمعاصرة من جهة، والمحافظة على مخزون التراث الاسلامي الاصيل من جهة اخرى.

وهذا الاستدراك والارتكاز لهذا التبرير لاصل تلك المشكلة ناجم ايضا عن التحولات الخطيرة والصعبة التي تنجم عن الموائمة بين الاصالة والمعاصرة او التجديد الاسلامي بما يتناسب ومتطلبات الحداثة الغربية وقيمها، وهذا لا ينبع من ضعف الحداثة او سلبياتها او خلفياتها، وانما من العقلية التي يتحرك بها دعاة المعاصرة والحداثة، اي عقلية الاقصاء والاستبعاد والحجر لكل ماهو اصيل وتراثي يتقاطع مع تلك العقلية المدنية الحديثة، تلك العقلية التي جعلت الحداثة وكانها يراد لها ومنها ان تكون اداة في عملية هدم وتخريب وابادة لتاريخ باسره ولمفاهيم وقيم وحقائق راهنة وقائمة. هذه العقلية هي التي ادت الى حصول شرخ بين التيارين بحيث يصعب التوفيق بينهما، اذ مع هذه العقلية باتت الحداثة تعني : الانقطاع المطلق عن التراث وعن الممارسة التراثية [17].

التيار الرافض للحداثة يهاجم التيار التوفيقي الذي يحاول تسوية الموائمات بين الاصالة والمعاصرة، بدعوى التجديد الديني او التجديد الثقافي للفكر الاسلامي، بان هناك ثمة مفارقة تبدو واضحة في خطاب هؤلاء وسلوكهم العلمي، فان هذا التيار التوفيقي الداعي الى تنقية التراث من الشوائب واعادة النظر في النصوص المقدسة وفق المناهج العلمية الحديثة والاليات الاجرائية المستحدثة، مدعين ان ماقدم من نصوص ليس نهائيا ولا يصح جعله كذلك، ويستندون بان دعاة الاصالة والمحافظة على التراث ينطلقون برفضهم للحداثة ليس لاعتبارات تتعلق بقدسية النص، وانما محاولتهم ارساء قواعد ومبادئ عقلانية بزعمهم هي قضايا وقواعد راسخة ونهائية لا يجوز المساس بها ولا تصح مناقشتها او توهينها؛ لان ذلك مساس باصحابها ومحاولات للنيل من

---

[17] – محمد محمود العاملي، الانبياء فوق الشبهات، ط1 (ايران، دار الحسين ع للنشر والتبلبغ، 1422هـ)، ج 1، ص 9.

رموزها الذين هم بنظرهم رموز الدين والاسلام، فيصبح التراث فجأة وسيلة لاضفاء نوع من القداسة عليهم، وبطاقة حماية وحصانة لهم من اي نقد [18].

ويرد اتباع تيار خطاب رفض الحداثة على ذلك بان اصحاب دعاة الحداثة والتيار التوفيقي بانهم يشنون حملة على العقيدة الاسلامية واصولها، حملة على المفاهيم الدينية والركائز الايمانية والاسس العقدية للانسان المؤمن، وباسم الدين ويقدمون دعاة التجديد تسويغات وموائمات توفيقية تحت عناوين المستحدثات واستنطاق النصوص والضرورة والفراغ التشريعي وغيرها من الامور غير المكتملة بمقتضيات النص المقدس والتي تمثل حالة سيولة فكرية ودينية قد لاتكون سليمة في دعوى التجديد، تحت مبررات العمل بالاحتياط والاستحباب والاحتمالية المفتوحة [19].

ومن جهة اخرى فان الاتجاه الذي يدعو الى اعادة النظر بالموروث او التراث الاسلامي، مدعيا احتواء هذا الموروث على الكثير من القضايا الجامدة والمدخلات الغربية والمشوهه والخرافية التي لاتنسجم مع قواعد الدين الاسلامي ومواجهته لمتطلبات المجتمع الضرورية والمستجدة، ويرد اصحاب التيار الرافض لهذا الاتجاه ودعواه، بعدم وجود دليل تشكيكي او استفهامي لتلك المدخلات والجمود غي حاصل، فالتراث يجد لنفسه تخاريج مقنعة وملائمة لاغلب التطورات الاجتماعية والاقتصادية وغيرها من المستحدثات ، ويجعلون من تيار الحداثة بانه احد تلك المدخلات الرامية الى تشويه اصل الدين وتحريف مبادئه بادخال تلك المفردات اللفظية الجديدة ومظاهر التحديث والعمران واختلاق الاحكام والتخريجات بالاعتماد على روايات مشبوهه واستدلالات مكذوبة واضافات مجتزئة لاتصل ولاتمت لواقع الدين الاسلامي باي ارتباط او نقاوة او اصل [20].

ان التيار الرافض للحداثة يذهب الى تبرير اخر، مرتبط بوجود قناعة سلبية زائدة مفادها : ان شيوع مظاهر الحداثة الغربية لا ترنو ابعد من حداثة شكلية راهنية متعلقة باساليب الحداثة الشكلية وطرز العمارة الاجنبية وبناء شبكات طرق حديثة، وتشييد المباني والكتل الاسمنتية العملاقة واقامة المجمعات التجارية الاستهلاكية وادخال الفاظ انكليزية الى خانة التداول

---

[18] – المصدر السابق، ج 1، ص 10.

[19] – المصدر نفسه، ج 1، ص 12–13.

[20] – المصدر نفسه، ج 1، ص 15.

الاجتماعي بين الناس... هي المغازي المفصلية لتيار الحداثة الغربي، وهذا يرتبط بنتيجة تعني زيادة امكانية شراء منتجات واشكال ومظاهر الحداثة من خلال اختراق المجتمعات المستوعبة للحداثة بالقيم والافكار المرتبطة بتلك المظاهر وتؤدي بالنهاية الى تفكيك تلك المجتمعات [21].

كما يواجه اصحاب هذا الاتجاه دعاوى الحداثة بانه مشروع استشراق وغزو وتغريب ثقافي تدميري، ان الحداثة هي عملية غزو ثقافي لم تكتسب شمولية من استيعابها لشرائح المجتمعات الاسلامية كافة، الا انها استهدفت الحس الاسلامي المتأصل، ببدائل ارتكزت على استشارة الحس القطري مرة والقومي مرة اخرى بشكل منفصل عن اي مقوم ديني اخلاقي، فافرزت الحداثة ومابعدها العشرات من الحركات والتوجهات والايديولوجيات تحت تلك العناوين، فكانت كفيلة بتفكيك وتشتيت الحس الاسلامي وليس الجسد الاسلامي وحده.

كما استهدفت قيم الحداثة الغربية لغة القران وهي اللغة الجامعة بين المسلمين تحت عناوين مختلفة، فمرة تدعو الى تطوير اللغة القديمة واستبدالها بلغة جدية اوفق بهذا العصر، ومرة تبني التراجم الاجنبية للقران الكريم مما بدفع اكيدا الى التحريف والتلاعب بالنصوص المقدسة [22].

وتابع المستشرقين في دعاوي استبدال لغة القران بالترجمة والاعتماد عليها رعيل عربي من دعاة التنوير والحداثة وفي مقدمتهم، لطفي السيد، وطه حسين، وعبد العزيز فهمي، وسلامة موسى، في دعاوى مثلث اجلى مثال للانسلاخ التام المبكر عن الذات والاصل. انسلاخ كما يذهب دعاة رفض الحداثة لايبرره شيء سوى ان الخط الغربي هو وثبة في النور نحو المستقبل [23].

ولم تقف انشطة الحداثة والاستشراق عند تلك الحدود، بل اسهتدفت اصل الدين الاسلامي ومصادره الاساس، فهاجمت النبي(ص) وهاجمت القران الكريم. ونسبت الى رسول الاسلام

---

[21]– نبيل علي صالح، الحداثة العربية : مقومات ومعايير جريدة الاتحاد الاماراتية، ابو ظبي، العدد (246) 2012/2/6

[22] –هيئة تحرير مجلة تراثنا، الغزو الثقافي، مجلة تراثنا، قم، مؤسسة ال البيت لاحياء التراث، العدد الاول، 1417 هـ، الجزء 45، ص 9.

[23] – المصدر نفسه ، ص 10.

الكذب والادعاء والاحتيال والاستهزاء، ثم حاولت ان تقنع غيرها بان القران نتاج بشري افرزه العقل العربي، وانطلقوا يتصيدون مواضع التقارب والتشابه في رسالات السماء؛ ليثبتوا دعواهم الداحضة...

ان اصحاب هذه الرؤية ونظائرهامن دعاة الاستشراق والتحديث والمعاصرة، مثلوا مشاريع استلاب وعي وفكر وقيم لمجتمعاتنا الاسلامية تحت دعاوى الانفتاح على الاخر مستمدين عناصر القوة الاعلامية ومنابر الخطاب والاقتصاد والعولمة والمؤسسات المرتبطة بها، كل هذا قد يؤدي الى تفاعل وتواصل هذا الانفتاح الى قطيعة مع الذات والاصالة، فلا يؤمن ان تكون عاقبته القريبة اتهام الوحي نفسه ومن ثم انتفاء الذات الالهي، والسقوط في شبهة تاريخية ووجودية، تؤدي الى الغاء مرجعية الاسلام والنبي والقران لا في نظم الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية ومناهجها، بل تصل الى البعد الفكري والعقيدي، ذلك هو المغزى والوليد غير الشرعي للغزو الثقافي الغربي تحت عنوان الحداثة [24].

وثم يذهب دعاة اتجاه رفض الحداثة الى الرد على اتجاه التوفيق والتجديد من داخل البيئة الفكرية، اي المفكرين والفقهاء المسلمين الحداثويين، فمثلا يرد جلال الدين الصغير على ماذهب اليه محمد حسين فضل الله في اتجاه مقاربة الاسلام والنص لركب الحداثة، حينما ذهب الاخير الى ضرورة هذا التوفيق، من خلال ضرورة اخراج المفردة اللغوية في النص من اطارها التاريخي

الى ان تكون متحركة عبر الزمن، والفصل بين النص وبين محرره، وفصل التجربة الشخصية للانسان المتكلم بها؛ لان معناها يمثل علاقة ثقافية في حجم حركته في التاريخ وفي الكون كله، مما قد يختلف الناس في وعيه وفي مختلف ابعاده وتنوع افاقه [25].

اذ يعتبر الصغير ان هذا المنهج خطير، ينبع من طريقة فهم النص، وعدم تعليقه على مراد النص، وانما اطلاق الفهم ليشمل كل مايمكن ان تشير اليه مفردات النص بحيث ان المفردة اللغوية لو كانت في عهد النص تدل على المعنى الفلاني، ثم اختلفت حركة الدلالة مع الزمن لتشير الى شيء اخر فما من ضير من العمل بالدلالة المتاخرة عن عهد النص، واعتمادها

---

[24] – المصدر السابق، ص 11–12.

[25] محمد حسين فضل الله، النص والتاويل وافاق حركة الاجتهاد، مجلة المعارج، بيروت، 1999،العدد 28 ، ص 259.

ككاشفة عن فهم النص، وهذا مايؤدي عمليا الى امكانية التلاعب بالنصوص بالطريقة المناسبة، واغفال عنصر الظهور اللازم لفهم المراد من النص، يؤدي بالنتيجة الى تعويم النص الى الدرجة التي لايبقى له معنى، بحيث يشرف على اللاتناهي في الدلالة واللامحدود في المعنى [26].

اذن يلتزم هذا الاتجاه الرافض للحداثة والمعاصرة والاستشراق والغزو الثقافي الغربي، بقوة بهذا الموقف بكل الامكانات المتاحة للمحافظة على السلوكيات والانماط والانساق المحافظة المتساوقة مع الاصولية الاسلامية؛ ليعبروا عن انفسهم كصمام امان امام محاولات تفكيك العقد التي تحملها اصولية المجتمع الاسلامي وارتباطاته المحكمة مع تراثه، ضد كل الاساليب والطرق المتفاوتة لاستلاب هذا المجتمع موروثه العقائدي والفكري، وانسياقه تجاه تطويع نفسه وانحناءه امام رياح التحديث القادمة بشروط الغرب، ضمن اليات تجعل الغرب امرا واقعا لا مفر منه، ويمثل التيار الاصولي التقليدي المحافظ في حوزة النجف الاشرف وحوزة قم المقدسة باطارها المرجع العام، رغم وجود ثغرات معاصرة للتحول من نمط هذا الاتجاه الى الاستجابة النوعية المجتزئة لبعض ضروريات الحداثة، كما يمثل الاتجاه السلفي والصوفي في مدارس واتجاهات المذاهب الفقهية الاسلامية الاخرى ومفكريها وعلمائها وحركاتها هذا الاتجاه ايضا، كالازهر ومن يمثل نمط هذا الاتجاه وينطوي تحته ومعه.

يبدو ان هذا الاتجاه وبعيدا عن الحكم عليه بدأ يتجاوب نوعا ما مع طروحات الحداثة الغربية تحت متطلبات المواكبة، او احيانا بغض النظر عن بعض نتاجاتها وادواتها مع وجود جزء منه لازال متمسكا بشكل منيع بالرفض المطلق، ويندرج تحت هذا الاستدلال اطلاق نظرة جزئية تحت عنوان حداثة بشروط الاصالة باعتبار ان الحداثة ليست مذهبا فكريا، ولا يتوقعون منها فكرا يمتلك تاثيرا مباشرا على مناهج التفكير الاسلامية التي يلتزمون بها، بقدر ما قد تتحول بذاتها (الحداثة) الى منهج للتفكير، وبالتالي قد تكون لغما امام اصالتنا الفكرية، عليه فان اي محاولة للتوأمة مابين الثبات والاصالة مع الحداثة للحصول على مكتسبات التجديد، لابد من ان ينبه هذا الاتجاه الى جدية الرجوع الى التعامل الجاد مع ما هو تراث ثابت في التفكير، وكيفية التفريق بينه وبين ماهو متحول عنه، دون التنازل عنه لمشروع تفكيك الاصوليات الدينية، اذ يقر

---

[26] – جلال الدين علي الصغير، الدلالة التكوينية، الحق الطبيعي للمعصوم، ط 2، (بيروت، دار الاعراف، 1998)، ص 27-28.

اصحاب هذا الاتجاه احيانا بعدم امكانية اغفال كل التحديات المعاصرة التي تنتهجها الحداثة في المجتمعات، فيقولون نحن لسنا ضد التحديث الحضاري، لمجرد كونه تحديثا، ولكن ينبغي بنا ان ندخل اي اطار للتحديث الا بناءً على شروطنا ومقتضياتنا الفكرية والعقائدية، او على الاقل ضمن شروط لاتسمح بسحقنا وتضمن لنا استمرار مسيرتنا الحضارية التي تنشد معانقة ولادة فجر المجتمع الالهي الوارث، وهذه الشروط لايمكن ابقاء ثباتها الا من خلال الحفاظ على سلامة بنيتنا العقائدية [27].

اذن المنطلق المشروع في الاستجابة لضغوطات وتحديات الحداثة لهذا الاتجاه، قد تبرز بطرح تلك التحديات المعاصرة على كتاب الله وسنة رسوله (ص)، واخذ الاجوبة منهما، بمعنى ان الاسلام فيه ماينسجم مع اطروحات وقيم واشكال الحداثة الغربية ويلتقي معها في المبدأ وقد يختلف معها في الهدف والمغزى والطريق الى ذلك، وعرض مشكلات الواقع واسئلته الحداثية على القران والسنة، وعندئذ يمكن الدخول في المعترك الحضاري بفاعلية [28].

من خلال ذلك نستطيع ان نقول في اطار التصور السياسي لهذا الاتجاه، بان يرفض ويعلن القطيعة اتجاه كل القيم السياسية الحداثية الغربية المرتبطة بمفاهيم الديمقراطية ومايتفرع منها ومنظومة حقوق الانسان الوضعية وكل المكتسبات الناتجة عنها، ويعلن تمسكه بنموذج النظام السياسي الاسلامي التقليدي احيانا، المتمثل باحياء دولة الخلافة الاسلامية كما طرح حزب التحرير مثلا تلك الفكرة كمثال عابر، او توفيقات تشريعية ضمن نظريات سياسية اسلامية مستنبطة من رحم القران الكريم او السنة النبوية او الائمة في تصريف الشؤون السياسية نيابة عن دولة النبي (ص) كنظريات الحاكمية وولاية الفقيه العامة او نظرية ولاية الامة او ولاية الانسان على نفسه، على مافيها من مقاربات من تصورات القيم السياسية الغربية التي جاءت بها متطلبات التنوير الغربي تحت مشروع الحداثة.

التيار الرافض للحداثة نجده عند اغلب المفكرين الاصوليين والصوفيين والسلفيين..، رغم ان هنالك مستويات للرفض والقطيعه ضمن هذا الاتجاه حسب الجماعات الاسلامية، فهناك بالتنظير شيء وموقف وبالممارسة السياسية احيانا شيء اخر مما يؤدي الى اشكالية في

---

[27] – المصدر السابق، ص 29–30.

[28] – توفيق السيد، الحداثة كحاجة دينية، مصدر سابق، ص 94–95.

الخطاب الحداثوي لهذا التيار، ولهذا لم نحدد اسماء فقهاء ومفكري هذا الاتجاه، لان هنالك التباسا بين الخطاب والموقف ، يجسد انحناءا او مراوغة في التعاطي مع الحداثة كمنتوج غربي.

فمثلا هناك انحناء يحصل حاليا في تيارات الاسلام السياسي التي كانت تمثل ولو جزئيا هذا التيار الرافض، لكن بعد التطورات السياسية في المنطقة العربية والاسلامية، وصعود حركات التشدد الاسلامي، يبدو ان النظرة لمشروع الحداثة، جنبت على الاقل في اطارها السياسي وانساقوا يبعثون رسائل تطمين للمجتمعات السياسية الغربية وحتى الليبرالية العربية بان توجهاتهم في الحكم السياسي لاترتكز على الاصولية الاسلامية المتشددة، انما الانفتاح والتطبيع مع الحداثة ومشاريعها والفصل بين المسارات، وبقى ان نقول ان مايبرز او يؤشر ان حركات الاسلام السياسي الصاعدة في المنطة العربية والاسلامية، هي حركات او احزاب لاتتعدى مظاهر الشكليات والخطابات الاعلامية الكلامية بالتزاماتهم الاسلامية الاصولية، كاللحية والجلباب ورفع الاذان داخل قاعات مجالس الشعب... ولا يتعدى تطبيق احكام الشريعة بحذافيرها، فيبدو ان خطابهم الفكري الان، يرتكز على اعتماد اسلام اقل وسياسة اكثر.

المحور الثالث

الخطاب التوفيقي والمؤيد للحداثة

ان دخول تاثيرات ظاهرة الحداثة الى المجتمع الاسلامي وثقافته وسلوكه ادى الى اختراق سريع لهذا المجتمع في التفاعل مع تلك الظاهرة، وكان لابد في بادئ الامر ان ينطلق المجتمع في التعامل معها من دون حسن النية والحيادية؛ كونها مفهوما وافدا وغربيا، الا ان الذاكرة الحضارية الاسلامية بمالها من تجارب ومخزونات في رحاب المعرفة وتلاقحها مع غيرها، لم تخلق لدى المجتمع الاسلامي مشكلة عالقة في مفاهيم التواصل الواثق مع الاخر.

من هنا يبرز لنا تجاه في خطاب الفكر السياسي الاسلامي المعاصر، يرى في مفهوم الحداثة ، مفهوم اسلامي ضارب في كل جذور المعرفة والثقافة الاسلاميتين، والتواصل مع القديم والتراث من خلال ابرازه بصورة حسنة جديدة ومقبولة [29].

ينطلق دعاة الاتجاه التوفيقي بين التراث والحداثة اوالاصاله والمعاصرة في الفكر الاسلامي، من ان التراث له وظيفه اساسية في تجلية الهوية الحضارية للامة، وتاكيد ذاتها، وحماية هذه الذات من الذوبان والانكسار، باعتبار ان التراث يستوعب مجموعة الروى والافكار والخبرات والابتكارات، مما انتجته الامة في طول تجاربها، لذا فهو يجسد الذاكرة التاريخية للامة الاسلامية ويمثل الزمن المتحرك المحيط بكل فعالياتها. فالتراث ليس امرا ساكنا ميتا افرزته هزائم الامة، انما هو تلك الحيوية المتدفقة في وجدانها، فهو يمثل حالتين، الاولى: حالة المقاومة والمحافظة على الذات ومواجهة كل الردات الحضارية التي تحاول تعريض المجتمع الاسلامي لانتكاسة، وحالة اخرى: تمثل تيار التجديد والاصلاح ليسعى المجتمع الاسلامي عن طريق موائمة التراث

---

[29] – هيئة التحرير، مجلة تراثنا، الحداثة والتراث، مجلة تراثنا، مصدر سابق، العدد الاول، 1419هـ، ج 53، ص 7-8.

لمواكبة العصر والاستجابه للتحديات الكبرى، ومنها تحديات الحداثة الغربية واشكالها وقيمها [30].

وايضا يستدرك دعاة الاتجاه التوفيقي بين متطلبات التراث (النص) والحداثة ومواكبتها، بالتبرير بان النص القراني، نص مفتوح على التأويل، وهو يحمل هوية قارئه، وثمة اليات لابد من توظيفها في القراءة اوالتفسير: اهمها ..جدلية الوحي والواقع من جهة، والسياق التاريخي والسببي المرتبط بالتنزيل من جهة اخرى.

الكثير من المسلمين ورجال الدين يرفضون وصف النص القراني بكونه نصا تاريخيا على قاعدة التفريق بين القران والمصحف ، لكن القول بان القران نص تاريخي، لا يلغي قداسة الخطاب المتعالي، الذي يتطلب بالدرجة الاولى تفسيرات حداثوية تتوافق مع التحولات التي تشهدها الجماعات، خصوصا ان الاسلام حاضر بقوة في الاجتماع والثقافة والسياسة، وهو يمثل اكبر طاقة محركة للافكار في العالم الاسلامي [31].

وهنا يتطلب التوفيق قراءة حداثوية للنصوص التاسيسية، تتطلب ايضا تخطي الاطار التقليدي، فالاسلام يحتاج الى فضاء معرفي متقدم والى تأويل يحاكي المستقبل، والرهان على الحداثة، يتطلب بذل جهد كبير يعيد للاسلام حيويته كدين تقدمي، قادر على تجاوز الاطروحات الاستشراقية التي اعتبرت الاسلام دين جوهراني ثابت وانه مناهض للحداثة والعلمانية ايضا، لذلك فالاسلام يستطيع ان يواكب الحداثة من خلال استنطاق النص القراني وفقا للمناهج الحديثة، وهذا يتطلب ان يستطيع العالم الاسلامي التفلت من القيود والروابط الاجتماعية والسلطوية للدين؛ كونه شديد الحضور في نسيج المفاهيم والقيم والافكار، فان الاولوية يجب ان تعطى للاصلاح الديني، لافقط مصالحة التراث مع الحداثة [32].

---

[30] –عبد الجبار الرفاعي،احياء التراث، مجلة تراثنا، المصدر السابق، العدد الثاني، 1414هـ، ،ج35، ص، 189_188

[31] – ريتا فرج، الاسلام ليس مناهضا للحداثة والعلمانية، صحيفة السفير اللبنانية، بيروت، العدد 12111، 2012/2/16.

[32] – المصدر نفسه.

وبما ان الحداثة هي مشروع ونتاج غربي، جاء كنتيجة طبيعية لسلسلة طويلة من الثورات العلمية والاكتشافات المعرفية المتلاحقة، التي قام رواد ونهضويوا الغرب بانجازها في المرحلة التي اطلق عليها عصر النهضة، فان مجتمعاتنا العربية والاسلامية، كان لابد في بادئ الامر ان ترفض اللقمة الجاهزة؛ لانها غير مفيدة في المدى المنظور ويربك اصولها وتراثها واولوياتها، وكان لابد لها ان تعتمد بالدرجة الاولى على نفسها وامكاناتها..، ثم مالبثت ان اضطرت او انساقت الى الحداثة لتكون بنظر دعاة هذا الاتجاه التوفيقي كجزء من معركة الاصلاح في تلك المجتمعات. والاصلاح المقصود هنا هو الاصلاح القائم على الاجتهاد في الدين ونقد التراث، ادخلتهم ضمن معارك فكرية ومشاريع مفتوحة لاتنتهي عند حد معين، بالتوازي مع اعادة السياسة الى حضن المجتمع واشراك الناس في صنع مصائرهم وقراراتهم، بعيدا عن الدينية والمذهبية والطائفية والقبلية، واعتماد اسس اصلاحية تواكب متطلبات العصر الجديد قائمة على الاتي [33] :

1- اولوية العقل على النقل، التفكير على النص، والتغيير على الثبات.
2- تغيير معنى الحق الثابت، واكتشاف معنى القانون المتطور.
3- القيمة العليا للفرد الحر الذي لا وصاية عليا عليه الا القانون والدستور المتعاقد عليه.
4- الايمان والتعامل مع المنطلقات السياسية الحداثوية الجديدة من اسس ديمقراطية وتداول سلمي للسلطة والاليات الاخرى المرتبطة بذلك..

ينطلق دعاة هذا الاتجاه من ضرورة القراءة الحداثوية للنصوص التأسيسية؛ لكي يواكبوا الاسس الاربعة السابقة الذكر، وهذا يتطلب تخطي الاطار التقليدي في التعامل مع التراث، وتخطي الانسدادات الفقهية التي فرضها الفقهاء التقليديون على المستويات كافة، لاسيما اولئك الذين يفسرون النص بحرفيته من دون الاخذ باسباب النزول وفقه اللغة والعلوم الاخرى، التي تكشف عن دلالات النص ومقاصده.

اذن القراءة الحداثوية للاسلام قضية اساسية، وهي جزء من كل، فسطوة الرؤى التقليدية التي يدافع عنها دعاة العقيدة المحافظة، تنبع من الازمة الثقافية والازمة المجتمعية والازمة السياسية، فيجب حسب دعاة هذا الاتجاه تاسيس الحداثة والتعامل

---

33 – نبيل علي صالح، الحداثة العربية معوقات ومعايير، مصدر سابق، ص 7.

معها على تلك القواعد الثابتة والتراثية وكانها خرجت من رحمها؛ لكي تنهض البنى المعرفية لتلك المجتمعات، وبخلافه فالحداثة تكون دخيلا معرضا للانهيار السريع [34].

بهذا المعنى، الاسلام التقليدي يقف حاجزا امام الاسلام الاجتهادي، اذ لايمكن تحقيق اي اصلاح حداثوي في المجتمعات الاسلامية، طالما تلك المجتمعات تقدس نصوصا جامدة، ولايمكن ذلك طالما ان دراسة القران عبر العقل النقدي ومبادئه ومناهجه امرا محرما، يمنع اي تحرك ويقف في وجه كل قراءة حديثة، مع الاخذ بعين الاعتبار انه ليس من المستحيل استنطاق النصوص التراثية الاسلامية، وفقا للمناهج الحديثة التي استخدمتها المسيحية الغربية وتقدمت وتطورت من خلالها [35].

هذا التيار يدعو الى مصالحة الاسلام والتراث مع الحداثة الغربية، ليست مصالحة مبنية على الاعتمادية والاتكالية والتقليد، اذ ان الحداثة الحقيقية ليست حداثة الشكل والمظاهر وهيمنة جنون الاستهلاك على حساب الوعي والفكر والمعايير العقلية والتراثية عند الانسان، وهي ليست ثقافة الشكل والحجر على حساب ثقافة العقل والبشر، فلا مصالحة اسلامية مع الحداثة، من دون اعتماد متبادل على ثقافة العقل بعيدا عن الغيبيات والنصوص المتعارضة، ولا مصالحة فعلية من دون اعتماد مناهج الفلسفة لتجديد العقلانية وتحديث اسس التراث، وتجديد الاحكام القديمة وتطويرها وتفعيلها بما ينسجم والمتغيرات الحداثية الجديدة والراهنة، دون ان يمس جوهر وثوابت الدين الاسلامي في العمق والصميم وخصوصا التاصيلات الفقهية المقدسة ومايرتبط بها..[36].

فمثلا لم تظهر في تاريخ الفكر السياسي الشيعي اختلالات في التوازن بين حاكمية النص، وحركية العقل؛ لاعتماد هذا الفكر على البحث المنهجي الاصولي الذي يخلق قانون النص ثم يحكمه بحركة العقل الانساني في رحاب نص متعدد الدلالة والمضمون، يمكن ان يستجيب لمتطلبات المواكبة عبر اليات التجديد الفكري والمنهجي، من خلال استثمار عشرات النصوص القرانية والنبوية وروايات اهل البيت (ع)، التي فيها مجال

---

34 – ريتا فرج، الاسلام ليس مناهضا للحداثة والعلمانية، مصدر سابق.

35 – حامد عبد الصمد، التراث والحداثة، ط1(بيروت، دار الساقي، 2013)، ص 23.

36 – نبيل علي صالح، الحداثة العربية معوقات ومعايير، مصدر سابق، ص 7.

لبناء نظرية منهجية تخول العقل الانساني التفكير في اسسها ومنطلقاتها وهيكلها بطريق موضوعي برهاني يؤدي بالنتيجة بالحث الصريح على ممارسة الاجتهاد والتجديد، فانعقدت رؤيتهم على حاكمية النص وقداسة العقل، وضرورة التعامل مع الواقع برؤية حكيمة تاخذ في الاعتبار المصلحة والمفسدة، بشكل مرتبط بالنص وحاكميته وغير متخلي عن الواقع وفهمه والتعامل معه ولا منفك عن التمسك بالقواعد العقلية واستمرارية ممارسة الاجتهاد، من خلال الارتكاز على مرجع مؤسس الفكر الشيعي " الامام علي (ع) " والذي يعد رائد النزعة العقلية في الاسلام، مؤسسا في نهج البلاغة اطروحة امتداد او تمدد زمن النص مع اتساع حرية العقل وضرورة ممارسة الاجتهاد، حتى مع وجود سلطة النص [37]. انطلاقا من قوله (ع) اعينوني بورع واجتهاد وعفة وسداد [38]. وهنا اطلاق لدور الامة في شراكة الحاكم والسلطة في امور السياسة بما ينسجم والتطورات والتغيرات التي تفتح باب الاجتهاد، وضرورة الاعانة والتعاون للتساوق مع تلك المستجدات والضرورات الزمنية، وهذه الرؤية تنسحب على كثير من رجالات وفقهاء التفكير الشيعي في الفكر السياسي الاسلامي المعاصر.

ومن المفكرين الذين ينتمون الى الاتجاه التوفيقي للحداثة والتجديد والمعاصرة، ضمن نطاق الفكر الشيعي المعاصر، " عبد الكريم سروش "، فقد وضع نظريته حول القبض والبسط في الشريعة، بما يؤشر على دلالة التحول في المعرفة المدنية، بما يؤسس لمقولة تنظيرية : " الدين ثابت لكن المعرفة الدينية متغيرة "، اي ضرورة التفريق بين الدين والمعرفة الدينية في التعامل مع الاجتهاد والتجديد، اذ يرى ان النصوص التأسيسية في الاسلام تحتاج الى استنطاق انساني معرفي، اي الى من يستنطقها عبر مناهج تتلائم مع كل عصر. وفي هذا السياق يقول سروش : بان النص القراني يحتاج الى مناهج

---

[37] – عبدد الامير زاهد، موقف العقل الشيعي من قانون النص، مقاربة في تحليل البنية القافية، مجلة الملتقى، العراق، السنة الاولى، العدد الرابع، 2006، ص 7 –8.

[38] – خطب الامام علي بن ابي طالب(ع)، نهج البلاغة، شرح وتحقيق : محمد عبده، ط1، (قم، دار الذخائر، 1412هـ)، ج3، ص 70.

وادوات تكشف مقاصده، وحتى هذه المناهج والادوات نسبية ومتحولة ومتطورة عبر الزمان، مميزا بذلك بين الخطاب المقدس المتعالي والاسلام التاريخي [39].

ويتابع سروش نظريته الدينية في التجديد والاصلاح، تاكيده ان الوحي والرسالة تابعان لشخصية الرسول (ص) ويرى ان شخصية الرسول (ص) البشرية اثرت في عملية التشريع، اي تفعيل النصف البشري الى جانب النص النبوي المقدس (الوحي) من خلال كيفية ادارة الرسول (ص) السلوك الاجتماعي مع قومه، فيتحدث بلسان قومه ويبتكر الحلول للتحديات والمعضلات التي تواجهه، في الوقت عينه يستلهم الوحي من السما، ولاشك ان هذه القراءة لسروش بسياقها التاويلي، تنطلق من تطور علم المعرفة التي اتاحت الغوص في اخطر الاشكاليات، وهي اشكالية الاستنطاق والتجديد والتاويل الحداثوي بسياقه التوفيقي، متاثرا باسلوبه الفكري الاصلاحي هذا بالمفكر الايراني المجدد علي شريعتي [40].

وبذات الاتجاه يذهب محمد باقر الناصري بموائمة ومقاربة الاصالة والتجديد في الفكر الاسلامي عموما منطلقا من مفردات قرانية ونبوية، مستنتجا ان النزوع للافضل هو منهج رسالة الاسلام المرتكز على الايات والاحاديث التي تبين مباني الفكر الاسلامي ومصادرة لعمليات الاصلاح والتغيير والتامل كاستراتيجية اسلامية ثابتة. ومن ابرز الشواهد على ذلك قوله تعالى : " فبشر عبادِ الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه، اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب " [*]، وقول النبي محمد (ص) : " الا ان رحى الاسلام دائرة فدوروا مع الكتاب حيث دار..." [41].

ومعلوم ان تشخيص الافضل والسعي لاختياره من اهم اهداف التغيير والتجديد والحداثة، وبذلك يسترسل الناصري ان يكون التغيير والمواكبة بما هو افضل ومقبول ومساغ ضمن اليات التغيير من منظور اسلامي هو تشريع وسنة من سنن الله تعالى،

---

[39] – ريتا فرج، عبد الكريم سروش، المنهج والاشكاليات، صحيفة السفير اللبنانية، مصدر سابق، العدد 12154، 2012/4/7.

[40] – المصدر نفسه.

*– الزمر ، اية : 17 –18.

41 – سليمان بن احمد الطبراني، المعجم الكبير، ط2، (القاهرة، دار احياء التراث العربي، د.ت)،ج2، ص 90.

بل فريضة يعتمدها الاسلام ويدعو لها لتحقيق مجتمع الخير والسعادة في الدارين الدنيا والاخرة [42].

اما محمد باقر الصدر، فرؤيته للحداثة والتجديد من منظور اسلامي مؤسسة على اركان منهجية في هذا الاطار، تصنف ضمن هذا الاتجاه التوفيقي، وتتلخص هذه الاركان على [43] :

1- التمهيد والتدرج والترقي في نظريته العلمية وكتاباته ومؤلفاته بطريقة عصرية مختلفة عن الطرق والمناهج التقليدية في التاليف والتنظير والاستدلال.

2- استخدام العلوم العصرية كادوات يثبت بها حقيقة فلسفية عليمة تارة، كالنظريات الفيزيائية والتغيير في المركبات عرضيا، وتحويل المادة الى طاقة، وغيبية تارة اخرى يستخدم العلوم العصرية في اثبات تلك الحقائق، فاستخدام المنهج العلمي القائم على الاستقراء لاثبات وجود الله ونبوة النبي محمد (ص).

3- تفكيك بض النظريات وازالة بعض الشوائب العالقة في عباراتها التي تثير التعقيد في طريقة فهمها، وهذا مااستخدمه في مؤلفاته (فلسفتنا) و (اقتصادنا) ...

4- لايقلد ولا يعيد صياغة اراء وافكار العلماء والفلاسفة، بل يضيف اليها بعض الحلقات المفقودة مما يجعل سلسلة تلك الافكار مترابطة؛ ليبعث روحا جديدة لموضوع البحث وليرتقي به الى مستوى النظرية.

5- له منهج نقدي واسلوب تجديدي لا يقف عند حدود الموضوعية والامانة العلمية، بل يتعداها ليعد منهجا روحيا واخلاقيا وواقعيا بناءً، حتى توصل الى تفجير علم التفسير الموضوعي او التوحيدي، مما ادى الى تفجير علم اخر يتساوق مع متطلبات التجديد والحداثة بسياقها المقبول وغير المتعارض مع ثوابت الرتاث والاصالةن وهو علم الاستنطاق. والاستنطاق مهمة شاقة تتطلب للمتصدي استيعاب القران كوحدة

---

[42]– محمد باقر الناصري، مدارس التغيير والصحوة الاسلامية، مجلة الفكر الجديد، لندن ،السنة السادسة، العدد 17، 1419هـ، ص 252.

[43] – مال الله العطية، اركان التجديد في فكر الشهيد الصدر، مجلة الفكر الجديد، لندن، السنة 6، العدد 17، 1419هـ، ص 281 ومابعدها.

متكاملة؛ لكي يستطيع ان يوحد بين مداليل اياته، كما يتطلب ايضا ان يستقرئ استقراءً علميا؛ لكي يوحد بينها وبين القران الكريم [44]

اما في مجال السياسة، فملامح الاستنطاق التجديدية التي اضافها محمد باقر الصدر الى النظرية السياسية الاسلامية، تمثلت باستنطاق الايات القرانية بالاستدلال على كون الامامة اختيارا واصطفاءً من الله تعالى وليست شورى بين المسلمين احاطة الاية القرانية : " وامرهم شورى بينهم " [**]، بالاية الكريمة : " واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال اني جاعلك للناس اماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين " [***]، فمدلول هذه الاية الاخيرة واضح وصريح، ان الامامة هي عهد يختص بالله سبحانه وتعالى، حيث ان الاضافة هنا في كلمة (عهدي) تسمى اضافة اختصاصية ومعنوية وليست لفظية فتكون هذه الاية حاكمة لاية الشورى؛ باعتبار ان الامامة ليست من امورنا حتى تكون شورى بيننا وهكذا عندما ننظر الى اية قرانية اخرى وهي : " وما كان لمؤمنٍ ولامؤمنة اذا قضى الله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم " [****]. وقد قضى الله تعالى في كتابه ان الامامة هي عهده المختص به، وهنا تتمخض اطروحة او نظرية سياسية ملئ الفراغ التشريعي لتنسجم مع نظرية علم الاستنطاق وجعله (علم الاستنطاق) حلقة وصل بين علم التفسير وعلم التاويل، من الفتوحات التجديدية والحداثوية في الفكر السياسي الاسلامي المعاصر، والتي طرحت ولازالت تدرس وتستكمل لمحمد باقر الصدر كاختصاص مرجعي له [45].

اما محمد حسين فضل الله، فله رؤية للحداثه ، فذلك عنده لايعني اسقاط القديم كله واستبداله بفكر جديد لاعلاقة له به، ليكون ذلك خروجا من الاسلام الى غيره، بل يعني اعادة النظر في كل التجارب الاجتهادية في فهم الكتاب والسنه والواقع وفي كل اساليب العرض والاستدلال التي استهلكها الزمن، لان التطور في الاساليب من حيث الشكل والمضمون، قد ادى الى ضرورة

---

44 – المصدر السابق، ص 288.

**– الشورى، اية : 38.

***– البقرة، اية : 124.

****– الاحزاب، اية : 36.

45– جاسم محمد عبد الكريم، الدولة في فكر الامام محمد باقر الصدر، دار اليقين ،2013، ص 76 ومابعدها بتصرف.

استحداث اساليب جديدة تنسجم مع الذهنية المعاصرة، ومع تطور المفردات الثقافيه ليتم الاستطاعة من خلالهاالدخول الى عقل الانسان المعاصر وقلبه؛ لان للاسلوب دورا كبيراً في الاقناع بالفكر لدى الرافضين او المتحفظين عليها.

وفي هذا الاطار ينبه فضل الله الى اثارة ذات دلالة عميقة، فيقول : " لقد فكر الاقدمون بالطريقة التي كانت تحكم مناهج التفكير عندهم من الواقع الذي عاشوه وتأثروا به ومن الثقافات المهيمنة على عصرهم، وقد قاموا بدورهم الثقافي خير قيام، ولكن ليس معنى ذلك ان منهجهم كان يمثل منهج الحقيقة المطلق الذي لايمكن ان يتجاوزه الزمان، بل كان يمثل تجربة انسانية محدودة الملامح والابعاد والامتدادات، فيمكن لنا ان ندخل في تجربة جديدة قد تغير الكثير من المفاهيم وتطور الكثير من النتائج وكم ترك الاول للاخر " فذلك هو الخط الحركي الذي يمثل التطور النوعي والكمي للعلم المنفتح على اكتشاف المجهول، واعادة نظر الحاضر بكل مافكر فيه الماضي لنتجنب بذلك تحويل حاضرنا كله الى ماضٍ " [46].

اما مرتضى مطهري، فهو يمثل ايضا رؤية مقاربة ضمن هذا الاتجاه التوفيقي الداعي لخطاب الحداثة والمعاصرة والتجديد، واستدعاءه بما لا يتعارض والاصول والاركان والنصوص كقواعد ثابتة تحكم المنتظم الاسلامي كدين سماوي [47]، فيقول : " اول مسألة ينبغي ان نؤكد عليها في هذا المجال، هي ان احكام الاسلام لايعتريها موت او نسخ، والله سبحانه تعهد صيانة هذا الدين، اذ قال : " انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون " [*****] .

ومما تقدم نفهم حسب مطهري : ان المقصود من احياء الفكر الديني ليس هو احياء الدين نفسه، بل احياء التفكير بشأن الدين، وبعبارة اخرى غسل الادمغة مما تراكم من انحرافات وتشويهات بشأن الدين، وهذا التصور مقارب من رؤية عبد الكريم سروش في مقاربته بين البسط والقبض في الشريعة [48] .

---

[46] – محمد حسين فضل الله، الاصالة والتجديد، مجلة المنهاج، بيروت ،العدد 2، 1996، ص 64.

[47] – مرتضى مطهري، احياء الفكر في الاسلام، تعريب وتقديم : محمد علي اذرشب، (طهران، مؤسسة البعثة، د.ت)، ص 13.

*****– سورة الحجر، اية : 9.

48– مرتضى مطهري، احياء الفكر في الاسلام، مصدر سابق، ص 13.

يتضح من خلال هذا الاتجاه، بان ابرز مفكري وفقهاء الفكر الاسلامي، يتجهون صوب التوفيق مع الحداثة، من حيث الخطاب والاستفاده او الاستدعاء وفق اسس منهجية لا تتصادم مع ثوابت الاسلام شرعا وعقدا، بقدر مايمثل موقف التوفيق حاله اسلامية خاصه تؤطر وفق ضرورات التطور واحتياجات المرحلة الراهنه.

المحور الرابع

الخطاب الاسلامي المؤيد للحداثة

وفي اتجاه مقارب عربي اسلامي اخر، من الممكن تموضعه ضمن الاتجاه المؤيد لتيار الحداثة بشكل اكثر قوة واقتراب من الاتجاه التوفيقي في استحضار الحداثة والتجديد والمعاصرة مع النص، ونستطيع ان نؤشر او نحدد بعض المفكرين ضمن هذا الاتجاه، منهم عبد الله العروي، ومحمد عابد الجابري، وفهمي جدعان، وعبد الاله بلقزيز، ورضوان السيد، وان كانوا يميلون الى الفكر العربي الا ان لهم دراسات في الحداثة ضمن اطارها وبعدها الاسلامي كمفكرين عرب مسلمين في ظل بيئة اسلامية اصلا، مثلوا بكتاباتهم واراءهم وكانهم يتجهون نحو القطيعة مع التراث والاصالة.

فيذهب عبد الله العروي، الى تحقيق القطيعة المنهجية مع التراث، كمخزون رومانسي لابد من الخروج من قوقعته والحسم معه اذا اريد للحاق بحداثة العصر وركبها.على هذا اختار العربي التاريخانية كفلسفة وكمنهج وايديولوجيا لمواجهة الفكر التقليدي المتربع على التراث والذي اسهم في تعميق موانع التقدم والنهوض والاصلاح، فانبرى الى نقد الايدولوجيات العربية المعاصرة، دينية وليبرالية وتقنية، اذ كلها نمَت النزعة الانتقائية والتوفيقية في الفكر العربي والاسلامي المعاصر، وهي جميعا تندرج في اطار اشكالية البحث عن الذات من خلال الاخر اي " الغرب " المحدد الرئيس لتساؤلاتنا ومشكلاتنا؛ بينما المفكر العربي الاسلامي مطالب بان يتخذ الاطار الاصلاحي الباحث عن الحقائق الجاهزة والمطلقة والبقاء في اطار رد الفعل على الغرب او الاعتماد عليه.

اما محمد عابد الجابري، فيعد من المفكرين الذين نادوا بنقد العقل ونظامه المعرفي وتكويناته الايدولوجية والسياسية، معلنا عن انتقال المفكر العربي من سلاح النقد الى نقد السلاح – العقل العربي– كما ذهب الجابري الى نقد التراث كحاجة ملحة، ضرورية للاصلاح وهو يذهب هنا الى تصويب هذا التراث وخصوصا التراث الاسلامي، ويعتبر الاصلاح حاجة دينية ملحة, وهذا النقد من داخل التراث نفسه وبوسائله الخاصة وامكاناته الذاتية, ولم يدعو الى قطيعة منهجية كما ذهب العروي, مستندا بذلك على عمليتي التملك والتجاوز، بما يمد جسور التواصل مع الحداثة الغربية وافقها الكوني، من دون الانقطاع عن جذور الامة والجماعة والتاريخ العربي والاسلامي.

اما فهمي جدعان، فيعد مفكر بارز عمل على بناء مشروع فكري نهضوي عربي اسلامي، بنقده التجارب الفكريه التي يهيمن عليها الطابع الايدولوجي. لذلك يعد جدعان من رواد التيار الاسلامي الانساني الحضاري ،بعنايته الكبيره بمشكلات الاسلام التاريخية والحضارية ومحاولة موضعة الاسلام في معرض الحداثة التي اضحت جزءا من وجودنا حسب قوله ولعل تلك النزعة الانسانية لدى جدعان هي الدافع الاساس في استئناف النظر المفهومي للفكره الاسلامية والارتقاء بها الى مستوى الحداثه الكونية.
. وثمة قراءة تاويلية فكرية اخرى في هذا السياق لعبد الاله بلقزيز، فعالج مشكلات الاسلام والحداثة، اذ يدعو بلقزيز بقراءته الى توظيف مناهج وادوات حديثة تغترف من مرجعيات متنوعة ،للاسهام في اعادة بناء مفاهيم الثورة والدولة الوطنية والعلمانية والاسلام والحداثة والعلاقات الشائكه فيما بينها، وكذلك في ابراز نقاط الضعف والقوة في المشاريع العربية و النظريات والاطروحات الاسلامية، والحدود الفاصلة بين المعرفي والايديويولوجي. كل ذلك من خلال رؤية مفتوحة على الحداثة، من دون مركب نقص تجاه الغرب، وعلى التراث من دون تبجيل.

اما قراءات رضوان السيد في اطار المقاربة في الحداثة والمعاصرة في الفكر الاسلامي، فهي تقع في اطار المراجعات النقدية التي تستلهم المناهج الحديثة في قراءة النصوص، وقد اسهم في توظيفها من قبل السيد في مقاربة الثقافة العربية الاسلامية، مقاربة اكاديمية علمية تنأى بها عن

الغلو الايديلوجي بما يدرجها في نطاق التاسيس لمفاهيم الامة والمجتمع والدولة والجماعة؛ من اجل رؤية منفتحة للعالم تستغرق علاقتنا والغرب والتاريخ الاسلامي والعربي [49].

من هذه القراءات المتقاربة نوعا ما لرؤية الخطاب العربي والاسلامي المعاصر من الحداثة والمفردات المتداخلة لها، كالمعاصرة والتجديد، وان كانت تختلف معها في الجوهر بشكل معمق كمفهوم، الا انها تلتقي مع الحداثة بالشكل والسياق العام الكلي والهدف المراد منه الذي حددناه في المحور الاول.

في هذا المحور المؤيد تاييدا كليا للحداثة الغربية، نستطيع القول: ان الفكر السياسي الاسلامي يتعامل مع هذه الرؤى والتيارات بشكل مراجعات نقدية او استعراضية، قد تصل احيانا الى حالة التكرار والاستعادة واحيانا قصور الضبط المنهجي، مما قد يؤدي بهذا الاتجاه والناظمين او الداعين له بحسب مقارباتهم من الحداثة ومحافظتهم على علاقتهم مع النص والتراث كمرجعية فقط، قد لا يساعد الفكر الاسلامي المعاصر على انتاج اضافة ايجابية لبناء فكر حداثوي عربي واسلامي اصيل، مستقل عن تاثيرات الحداثة الغربية ونتاجاتها. وهذا يؤدي الى اشكاليات التاخير التاريخي في نضوج مفاهيم الامة والدولة والدين والتراث والحداثة، وينحسر بذلك امكانية بناء رؤية جديدة لهذا الفكر تحوله من التقابل السلبي الى التفاعل الايجابي مع الذات والاخر.

ولذلك فان المطلع على مايكتب عن الاسلام في العالم الغربي، يلاحظ قلة الاهتمام بمقاربة الاسلام من خلال نتاجاته الفكرية الحديثة، واذا حصل ذلك فان الاهتمام بالاسلام الحركي او الايدولوجي، يغلب جوانب اخرى من الاهتمام، وهكذا ذهب الاستشراق الغربي يغذي صورة ثابتة عن الاسلام بعيدة كل البعد عن استشراف امكانات جديدة للفكر الحداثي بسبب مقاربات التاييد للفكر الحداثي الغربي مما يضعه تحت اطار التقليد والانبهار لا اكثر [50].

---

[49] – ينظر في ذلك : يوسف عدي، قراءات في التجارب الفكرية العربية المعاصرة، ط1، (د.م الشبكة العربية للنشر، 2011)، ص 50.

[50] – محمد حمزة، اسلام المجددين، ط1، (بيروت، دار الطليعة للنشر، 2007)، ص 14.

الخاتمة والاستنتاجات

بدايةً من الممكن القول ان الحداثة فكريا فرضت نفسها ولا تزال على الفكر الاسلامي، وهو ماحمل هذا الفكر على تفحص اهم مرتكزات وخصائص الحداثة كما تبلورت في الغرب.

وتم التعاطي مع هذا المفهوم ضمن اتجاهات مختلفة من تيارات ومفكري الفكر الاسلامي وخصوصا في سياق المنتظم السياسي الاسلامي، ام ضمن تيار المواجهة والرفض الكلي المطلق للحداثة وكل مايتصل بها، او التوفيق والنهج الوسطي في الموازنة الدقيقة بين المحافظة على الاصالة والانفتاح على الحداثة نسبيا، او اتجاها يتساوق ويخضع للحداثة ومنظوماتها بشكل كلي دون ايلاء اهتمام للتراث والنص الاسلامي الاولوية والمرجعية.

فبعيدا عن تحديد مفهوم الحداثة بشكل تقليدي كما حددنا ذلك في المحور الاول، نذهب لنضع خلاصات استنتاجية لتلك المحاور في تفاعلها وموائمتها وتقاطعها مع خطاب الحداثة بمستواه الغربي مما انتج اشكالية خطابية موحدة للفكر السياسي الاسلامي المعاصر بهذا السياق.

فأولا كان الاتجاه الذي تناولناه في المحور الاول يعبر عن حالة تنامي المواقف الاصولية الداعية الى تحكيم النصوص في كل جزئيات الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعقائدية، معلنة انه لا اجتهاد في مورد النص، وملغية كل دور للعقل في فهم تلك النصوص والتعامل معها تعاملا نقديا حرا، ولا شك فان هناك من يضع مبررات او حجج لهذا الاتجاه، يتعلق بقداسة النص القراني ومحورية الحديث النبوي وجدانيا، اذ لابد حسب رواد هذا الاتجاه ومتعاطيه ان يتعامل المسلم مع القران والسنة تعاملا يقع تحت اطار التقديس والاستلهام المطلق، مما اسهم في رسم الحضارة الاسلامية بانها حضارة نصية.

لذلك يمثل هذا الاتجاه قيما تقليدية محافظة على مستوى الخطاب السياسي، يتسم بالثبات والالوهية في التعامل والتعدد، اذ اخترقت الحداثة الفكر الاسلامي اخلاقيا واجتماعيا وسياسيا واقتصاديا، لذلك هذا الاتجاه من الممكن ان يسمى اعداء الحداثة والتجديد والمعاصرة، ويريد هذا الاتجاه ان يبقي كل قديم على قدمه، واي تجديد او تحديث هو هرطقة [51].

---

[51] –المصدر السابق، ص 96 ومابعدها.

الاتجاه الاخر: هو الاتجاه التوفيقي الذي يمكن ان يسمى تيارا اصلاحيا في المجال الاسلامي، لكن بمرور الزمن وما ان طرأت مستجدات، سرعان ما ماصارت اسئلة تطرح على الوعي الاسلامي الفردي والجماعي، جعلت هذا التيار بحالة ارباك دون ايجاد اجابات شافية عن تلك التساؤلات.

مع ذلك فان هذا الاتجاه يمثل صنف وسط يرفض جمود الاتجاه الرافض وجحود التيار المنغمس كليا تحت تيار الحداثة، يلتمس الحكمة، ويقبل التجديد في ظل الاصالة الاسلامية، يفرق بين مايجوز اقتباسه ومالايجوز، ويميز مايلائم وما لايلائم.

انه اتجاه يدعو الى اخذ العلم المادي والتقني بكل مايستطيعه، مما تحتاج الامة اليه، اي الجمع بين القديم والنافع والجديد الصالح، والانفتاح على العالم دون الذوبان فيه، والثبات على الاهداف والمرونة في الوسائل، والتشديد في الاصول والتيسير في الفروع.

اما الاتجاه الاخر، من الممكن ان نسميه التيار المغالي في التوجه الى الحداثة والمعاصرة بمستويات مختلفة تصل بين المقاربة القوية والمغالاة المطلقة بالقطيعة مع الاصول والثوابت، وهم بذلك يريدون نسف كل ماهو قديم، وان كان هو اساس هوية المجتمع، ومبرر وجوده وسر بقائه، وهذا التيار يسمى ايضا تيار التغريب، اذ ان قديم الغرب ونتاجه الحديث غدا عندهم جديدا ومعاصرا، فهم يدعون الى اقتباسه بخيره وشره وحلوه ومره [52].

مع كل هذا التعدد والتنوع في الاتجاهات الفكرية الاسلامية في التعامل مع خطاب الحداثة الغربي، حتى داخل الاتجاه الواحد نفسه، نستطيع ان نرجح بتحفظ نسبي، ان محاولات مفكرين الاتجاه التوفيقي في استلهام خطاب الحداثة الغربية وموائمتها لها مع ثوابت الفكر الاسلامي، تمثل حالة معنوية معاصرة ايجابية اكثر من بقية الاتجاهات الاخرى بتبني هذا الاسلوب. فقد نجحت في ادخال الحداثة الفكرية في مجال قراءة النصوص التاسيسية ونقدها، وشكل ذلك خطوات اولى لزحزحة الموضوعات التقليدية الى اشكاليات جديدة من خلال دعوتهم الى ابقاء النصوص الدينية منفتحة ومتحركة وقابلة للاجتهاد والتجديد، واعادة القراءة، وفق فكر انساني

---

[52] – حسن السعيد، مرافعات :انارات ومقاربات في الاستقطاب الثقافي، ط2، (النجف الاشرف، مكز الهدى للدراسات الحوزوية، 2012)، ص 56– 57.

متطور، يأخذ في الحسبان التحديات الجديدة التي تفرض على الضمير الديني الحديث في الاسلام، ولاتعد هذه الدعوة وهذا التبني لسياق ونهج واسلوب هذا الاتجاه نكرانا لجهود وعلماء ومفكري السلف او التيار الرافض ولاجحودا لما بذلوه؛ بل هم ادوا دورا بارزا في المحافظة على جوهر النص المقدس، وايضا حرصهم على ان يكون للانسان المسلم دور ومكانة في عصر العولمة والحداثة الغربية، وساعدوا الاتجاه التوفيقي في عقلنة النص المقدس، وتحرير الفرد من اساور النص وهيمنة علماء الدين على ميدان المعرفة الدينية، وان كان قد وصفوا انفسهم (التيار التوفيقي) في اشكالية الازدواجية في التعامل مع الحداثة والتراث بكل تجلياتهما.

المصادر

اولا : القران الكريم

ثانيا : الكتب العربية :

1- توفيق السيد، الحداثة كحاجة دينية، ط1 (بيروت، الدار العربية للعلوم ناشرون، 2006).

2- جاسم محمد عبد الكريم، الدولة في فكر الامام محمد باقر الصدر، دار اليقين ، 2013.

3- جلال الدين علي الصغير، الامامة ذلك الثابت الاسلامي المقدس، ط1 ، (بيروت، دار الاعراف، 1999).

4- جلال الدين علي الصغير، الدلالة التكوينية، الحق الطبيعي للمعصوم، ط 2، (بيروت، دار الاعراف، 1998).

5- حامد عبد الصمد، التراث والحداثة، ط1(بيروت، دار الساقي، 2013).

6- حسن السعيد، مرافعات :انارات ومقاربات في الاستقطاب الثقافي، ط2، (النجف الاشرف، مكز الهدى للدراسات الحوزوية، 2012).

7- سليمان بن احمد الطبراني، المعجم الكبير، ط2، (القاهرة، دار احياء التراث العربي، د.ت).

8- علي بن ابي طالب(ع)، نهج البلاغة، شرح وتحقيق : محمد عبده، ط1، (قم، دار الذخائر، 1412هـ).

9- علي عبود المحمداوي، الاشكالية السياسية للحداثة، من فلسفة الذات الى فلسفة التواصل، هابرماس انموذجا، ط1(الجزائر، منشورات الاختلاف، 2011).

10 - علي عبود المحمداوي، في مجموعة باحثين، الاصلاح الديني والسياسي اعادة قراءة النص الديني والممارسة السياسية، مراجعة لقراءة النص والخطاب الاسلامي، ط1، (بغداد، دار الزمان للنشر، 2011).

11- محمد حمزة، اسلام المجددين، ط1، (بيروت، دار الطليعة للنشر، 2007).

12- محمد حسين فضل الله، اتجاهات واعلام، حوارات فكرية في شؤون المرجعية والحركات الاسلامية، (بيروت، دار الملاك،د.ت).

13- محمد محمود العاملي، الانبياء فوق الشبهات، ط1 (ايران، دار الحسين ع للنشر والتبلبغ، 1422هـ).

14- نصر حامد ابو زيد، اسئلة التجديد والاصلاح الديني، التنوير والتحديث، اعداد وتقديم : سربست نبي، (السليمانية، حمدي للطباعة والنشر، 2006).

15- يوسف عدي، قراءات في التجارب الفكرية العربية المعاصرة، ط1، (د.م الشبكة العربية للنشر، 2011).

ثالثا : الصحف والمجلات :

1- ريتا فرج، الاسلام ليس مناهضا للحداثة والعلمانية، صحيفة السفير اللبنانية، بيروت، العدد 12111، 2012/2/16.

2- ريتا فرج، عبد الكريم سروش، المنهج والاشكاليات، صحيفة السفير اللبنانية، مصدر سابق، العدد 12154، 2012/4/7.

3- عبد الامير زاهد، موقف العقل الشيعي من قانون النص، مقاربة في تحليل البنية القافية، مجلة الملتقى، العراق، السنة الاولى، العدد الرابع، 2006.

4- عبد الجبار الرفاعي، احياء التراث، مجلة تراثنا، المصدر السابق، العدد الثاني، 1414هـ.

5- مال الله العطية، اركان التجديد في فكر الشهيد الصدر، لندن، مجلة الفكر الجديد، السنة 6، العدد 17.

6- محمد باقر الناصري، مدارس التغيير والصحوة الاسلامية، مجلة الفكر الجديد، لندن، السنة السادسة، العدد 17، 1419هـ.

7- محمد بن محفوظ، مفهوم الحداثة، قراءه تاريخية، صحيفة الرياض، 2009 ،العدد 15086.

8- محمد حسين فضل الله، الاصالة والتجديد، مجلة المنهاج، بيروت ،العدد 2، 1996.

9- محمد حسين فضل الله، النص والتاويل وافاق حركة الاجتهاد، مجلة المعارج، بيروت، 1999 ،العدد 28.

10- مصطفى مليكان، في مجموعة باحثين، الدين والتراث في عصر الحداثة: التراث والحداثة. مجلة قضايا اسلامية معاصرة، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، السنة التاسعة، العدد 30، 2005.

11- نبيل علي صالح، الحداثة العربية : مقومات ومعايير، جريدة الاتحاد الاماراتية، ابو ظبي، العدد (246) 2012/2/6.

12- هيئة تحرير مجلة تراثنا، الغزو الثقافي، مجلة تراثنا، قم، مؤسسة ال البيت لاحياء التراث، العدد الاول، 1417 هـ.

13- هيئة التحرير، مجلة تراثنا، الحداثة والتراث، مجلة تراثنا، قم، مؤسسة ال البيت لاحياء التراث، العدد الاول، 1419هـ

المواقع الالكترونية (الانترنيت) :

1- خاتمي، مردم سالاري ديني، طهران، مقالة في 4 / 8 / www.kadivar.com.p6/200