أصول صناعة الحضارة الإسلاميّة الحديثة:

الجزء الأول

فصل الكلام في الحداثة والإسلام



الحداثيّة الإسلاميّة: الحل البديل

تأليف الدكتور إبن عبّاس العاملي

أصول صناعة الحضارة الإسلاميّة الحديثة:

الجزء الأول

فصل الكلام في الحداثة والإسلام

الحداثيّة الإسلاميّة: الحل البديل

تأليف الدكتور إبن عبّاس العاملي



رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي

وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي

وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي

يَفْقَهُوا قَوْلِي

(طه: 25-27)

حقوق الطبع والنشر محفوظة ©

المؤلف: إبن عبّاس العاملي، 2024

جميع حقوق الطبع محفوظة. لا يجوز إعادة طبع هذا الكتاب أو أي جزء منه أو نقله بأي شكل من الأشكال أو بأي وسيلة كانت، سواء كانت إلكترونية أو ميكانيكية أو بالتصوير أو بالتسجيل أو خلاف ذلك، دون إذن خطي مسبق من المؤلف أو الناشر، باستثناء حالات الاقتباس القصير لأغراض البحث أو النقد وفقًا لقوانين حقوق الطبع والنشر المعمول بها.

للتواصل مع المؤلف: IbnAbbasAlamili@gmail.com

نسخة محدودة قبل النشر

"فصل الكلام في الحداثة والإسلام–الحداثيّة الإسلاميّة: الحل البديل" هو كتاب يطرح رؤيةً جريئةً ومقاربات علمية ومعرفيّة جديدة ومبتكرة لمواجهة الأزمات الفكرية والوجودية التي تفرضها الحداثة الغربية على البشرية. يتناول الكاتب التحديات الكبرى التي قد تؤدي إلى انهيار المجتمعات الحداثية ويطرح الإسلام كالحَل الوحيد لإنقاذ الإنسانية من نفق مظلم قد يهدد وجودها. يقدم الكتاب أطروحة شاملة تهدف إلى إبداع حلول حداثية إسلامية بديلة، من خلال إحياء الفكر الإسلامي الأصيل والتفاعل مع تحديات العصر، في محاولة لإثارة العقول ودعوة للتعاون على تحقيق القرب من الله والعيش برضاه.

"فصل الكلام في الحداثة والإسلام–الحداثيّة الإسلاميّة: الحل البديل" هو دعوة متعمقة لإعادة التفكير في أسس الحداثة الغربية ومآزقِها، والبحث عن بدائل إسلامية تلائم تحديات العصر. يجمع الكتاب بين الفكر النقدي والتحليل العميق للواقع الاجتماعي والسياسي والثقافي، ليقدم رؤية بديلة تسعى إلى التوفيق بين الأصالة الإسلامية ومتطلبات الحداثة. من خلال هذا الكتاب، يقدم الكاتب محاولة جادة لإبداع أنموذج حداثي إسلامي يتفاعل مع القضايا المعاصرة دون المساس بجوهر القيم والمبادئ الإسلامية، وهو دعوة مفتوحة للتأمل والعمل من أجل بناء مستقبل حضاري مشرق.

قائمة المحتويات

قائمة المحتويات	7
كلمة المؤلف	9
تمهيد	11
المقدمة	15
مقدّمة في منهجيّة التحقق العلمي الإسلامي	45
القسم الأول: فهم الحداثة الغربيّة	**69**
الفصل الأوّل: مفارقات الحداثة ومآزقها	73
الفصل الثاني: تحديات الحداثة وأزماتها	91
الفصل الثالث: الأطر الفكريّة الغربيّة وخطابها	103
القسم الثاني: إعادة تصوّر الحداثة	**145**
الفصل الرابع: الحداثة تعارف وعمران	149
الفصل الخامس: التعارف	161
الفصل السادس: العمران	185
القسم الثالث: استشراف الحداثيّة الإسلاميّة	**207**
الفصل السابع: الحداثة والإسلام: مراجعة التجربة والأدبيّات	211
الفصل الثامن: مهام علميّة ومعرفيّة ضخمة	247
الفصل التاسع: التحديات المجتمعية الهائلة	277
الفصل العاشر: الأطر الفكرية الإسلاميّة	305
القسم الرابع: مقاربات جديدة	**365**
الفصل الحادي عشر: لسان الحداثيّة الإسلاميّة	375
الفصل الثاني عشر: منطق الحداثيّة الإسلاميّة	461
الفصل الثالث عشر: كلام الحداثيّة الإسلاميّة	493
الفصل الرابع عشر: علم أصول فقه الحداثيّة الإسلاميّة	511
الفصل الخامس عشر: آفاقٌ في المقاربات المبتكرة	555
خاتمة الكتاب: حيّ على العمل	**573**
المراجع	589

كلمة المؤلف

أسعى في هذا الكتاب إلى تقديم رؤية جديدة وشاملة ومتكاملة حول موضوع **الحداثة والإسلام** وما تطرحه من تحديات وأزمات للعالم المسلم. لا يخفى على أحد أن الحداثة الغربية فرضت نفسها كأنموذج فكري وثقافي وسياسي يمتد تأثيرهُ إلى جميع جوانب الحياة الاجتماعية والفكرية، مما دفع العديد من المجتمعات، ومنها المجتمعات المسلمة، إلى محاولة التكيّف معه. ولكن هل يمكننا ببساطة القبول بما تطرحه الحداثة الغربية دون مساءلة أو تفكير نقدي؟ وهل يُعد تبني هذا الأنموذج، بكل ما يحمله من مفارقاتٍ ومآزق وتحدّياتٍ وتناقضاتٍ وأزمات، هو السبيل الوحيد لـ "التقدم"؟

من هذا المنطلق، يأتي هذا الكتاب كدعوةٍ لإعادة النظر في مفاهيم الحداثة وتَفكيكها وتحليلها وتقديم رؤية بديلة. ليس الهدف هو الرفض المطلق أو الانصهار الكامل، بل هو البحث عن **أنموذج حداثي إسلامي أصيل** يكون مستمدًا من تراثنا الفكري والثقافي، وفي الوقت ذاته قادرًا على التفاعل مع تحديات العصر والتفاعلات الاجتماعيّة للحداثة. أرى أن هناك حاجة ملحة لتطوير **خطاب حداثي إسلامي** يقوم على الجمع بين العلوم التجريبية الحديثة، والمعرفة الفكريّة العميقة، والعلوم الإسلامية الراسخة.

لقد حاولت في هذا الكتاب أن أمزج بين **الفكر النقدي** و**الأدوات العلمية**، وبين **الأصالة الإسلامية ومتطلبات العصر الحديث**. فالتفاعلُ بين هذين العالمين – الحداثة والإسلام – يجب أن يكون تفاعلاً خلاقاً يبتكر أنموذجاً جديداً للحداثة يفصل ما بين أسسها الحسيّة العالميّة والأطر الفكريّة الغربيّة، بل هو تكامل يؤدي إلى صناعة حضارة إسلاميّة حديثة تمتاز بالتوازن بين الشاهدي والغيبي، وبين العقلاني والتجريبي، وبين الحسّي والمعنوي.

يهدف هذا الكتاب أيضًا إلى تقديم **مقاربات جديدة** تساعد الفقهاء والعلماء والمفكرين والمثقفين وصناع القرار في العالم الإسلامي على صياغة رؤى مستقبلية تتجاوز ما تقدمه الحداثة الغربية من مفارقاتٍ ومآزق وتحدّياتٍ وتناقضاتٍ وأزمات.

فالعالم الإسلامي بحاجة إلى تطوير أطر فكرية تستجيب للاحتياجات المجتمعية، وتتعامل مع التحديات الاقتصادية والسياسية والعلمية المعاصرة. في الوقت نفسه، لا يجب أن تكون تلك الأطر مجرد رد فعل سلبي للغرب، بل يجب أن تكون نابعة من **رؤية إسلامية شاملة** وكاملة وتمتاز بالمرونة والانفتاح والتفاعل الدائم السريع والمتلاحق مع متغيّرات الحداثة.

أتمنى أن يكون هذا الكتاب إضافة حقيقية وفاصلة إلى النقاشات والحوارات الجارية حول مستقبل الحداثة والعلاقة بين المسلمين والعالم الحديث. أسأل الله أن يكون هذا الجهد خالصًا لوجهه الكريم، وأن يسهم في إثراء الفكر الإسلامي المعاصر، وأن يكون دعوة للتفكير والتأمل والعمل من أجل بناء مستقبل أفضل لأمتنا وللإنسانية جمعاء.

والله من وراء القصد.

المؤلف

تمهيد

على مدار القرون الماضية، شهد العالم تحولات جذرية في الفكر والمجتمع، وكانت الحداثة الغربية هي السمة الأبرز لتلك التحولات. شكلت الحداثة، التي نشأت في أوروبا على خلفية التطورات السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والفلسفية والعلمية، نمطًا جديدًا من الحياة والتفكير أثّر بشكل كبير على المجتمعات الغربية وغير الغربية على حد سواء. ومع دخول هذه الحداثة إلى العالم الإسلامي، ظهر سؤال حيوي: **كيف يمكن للإسلام، بتاريخه العريق وتراثه العميق، أن يتفاعل مع هذا المد الفكري والاجتماعي؟**

حاول العديد من المفكرين تقديم إجابات على هذا السؤال، وتفاوتت تلك الإجابات بين رفض كامل للحداثة، وقبول غير مشروط، ومواقف وسطية تدعو إلى التكيّف الانتقائي. ولكن لم يكن هذا التفاعل دائماً سهلاً أو سلساً، إذ إنه كان محفوفاً بالتحديات الفكرية والمعرفية. فالحداثة الغربية ليست مجرد تقنيات وأنظمة اقتصاديّة وأفكار مجتمعية، بل هي منظومة فلسفية وثقافية وأطر فكريّة ونظريّات علميّة واجتماعيّة ترتكز على رؤية معينة للعالم والإنسان والطبيعة. تختلف هذه الرؤية بشكل جذري عن الرؤية الإسلامية التي تتمحور حول الإيمان بالله كخالقٍ للكون والإنسان، وتعتبر التوحيد إطاراً شاملاً ومتكاملاً يربط بين كافة القضايا ويشكل مصدراً أساسياً للقيم الأخلاقية والشريعة والآداب والمبادئ الحياتية.

لا نهدف في هذا التمهيد إلى تقديم إجابات سريعة أو حلول نهائية، بل نرغب في فتح باب النقاش والتأمل في الكيفية التي يمكن من خلالها للإسلام أن يقدم **مقاربة حداثيّة خاصة به.** كيف يمكن للأمة المسلمة أن تستفيد من منجزات الحداثة دون أن تفقد هويتها؟ وكيف يمكن أن يكون **التفاعل بين الأصالة والمعاصرة** مدخلاً لبناءِ أنموذج حضاري حديث لا يتجاهل الحاضر ولا ينسى الماضي؟

يطمح إلى هذا الكتاب أن يكون نقطة انطلاق نحو إعادة النظر في الحداثة من منظور إسلامي. من المهم أن ندرك أن التحديات التي تواجه الأمّة المسلمة

اليوم ليست قاصرة على صراع مع الغرب أو حداثته فقط، بل هي جزء من **أزمة حضارية شاملة** تشمل الجوانب الفكرية والمعرفيّة والعلميّة والثقافية والاجتماعيّة والسياسية والاقتصادية. ومع تعقد تلك الأزمات، فإننا بحاجة إلى **رؤية شاملة ومتكاملة** تجمع بين فقه الواقع وفهم التراث وتطلعات المستقبل.

قد يكون من السهل الوقوع في فخ الثنائية المتضادة: **إما الحداثة الغربية أو الإسلام.** لكن هذه الثنائية ليست حلاً، بل هي جزء من المشكلة. إذا كنا نرغب في بناء مستقبل حضاري حقيقي، فإننا بحاجة إلى تجاوز هذه الثنائية وإيجاد طرق جديدة للتفاعل الإيجابي. الهدف من هذا الكتاب هو تقديم **أطر فكرية ونماذج مرنة ومقاربات جديدة** يمكن من خلالها فهم الحداثة بشكل أعمق، وتقديم بدائل إسلامية تجمع بين الأصالة والمعاصرة.

سنتناول في الأقسام القادمة تطور الحداثة الغربية ونقدها من منظور إسلامي، ونطرح رؤية بديلة تعتمد على **الأنموذج المعرفي الإسلامي**. ليس هذا الكتاب مجرد نقد للحداثة الغربية، بل هو محاولة جادة لبناء مشروع فكري يتفاعل مع جوهر الحداثة بعيداً عن أطرها الفكرية الغربية، ويقدم رؤى مبتكرة من خلال **إعادة قراءة التراث الإسلامي** في ضوء التحديات المعاصرة. يهدف هذا المشروع إلى دمج القيم الإسلامية مع المتغيّرات الحديثة، بما يُسهِم في تطوير حداثة إسلامية تتعامل بفعالية مع قضايا العصر.

لا شك أن العالم الإسلامي اليوم يواجه تحديات غير مسبوقة، تتنوع بين التراجع في القوة السياسية، والأزمات الاقتصادية، والفجوةِ العلميّة والتقانيّة التي تفصله عن العالم الغربي. ومع ذلك، فإنّ هذه التحديات، رغم صعوبتها، تحمل في طياتها **فرصاً هائلة** للتغيير والتحول. إذا استطعنا فهم هذه التحديات من خلال منظور **فكري إسلامي متجدد**، يمكننا صياغة حلول بديلة تُمكننا من مواجهتها بثقة وقوة. عبر هذا الفهم العميق والإبداعي، يمكن للأمة الإسلامية أن تتجاوز هذه العقبات وتحقق التوازن المنشود، لتصبح بحق "أمة وسطًا" تسهم في بناء عالم أكثر عدالة واستقرارًا.

ليس هذا الكتاب مجرد تأمل نظري، بل هو دعوة لكل عالم وباحث ومفكر، ولكل طالب علم وقائد مجتمعي، أن ينخرط في هذا الحوار الحضاري. نحن بحاجة إلى إعادة بناء فكرنا ومعرفتنا وعلومنا، ليس فقط من أجل مواجهة التحديات الحالية، بل من أجل **تحقيق نهضة إسلامية جديدة** تضع الأمة المسلمة في موقعها الطبيعي على الساحة العالمية كفاعل رئيسي ومؤثر.

في النهاية، فإنّ السعي لبناء حداثة إسلامية وصناعة حضارة إسلاميّة حديثة لا يعني التخلي عن القيم أو المبادئ، بل هو محاولة للعودة إلى جوهر الإسلام الذي يعتبر **الدين والتاريخ والحضارة والمعرفة والعلم** كتجربة متكاملة. نأمل أن يكون هذا الكتاب كلاماً فاصلاً ودليلاً لكل من يسعى إلى فهم التفاعل بين الحداثة الإسلام، وأن يساهم في إثراء النقاش الفكري والمعرفي حول مستقبل الأمة المسلمة.

والله ولي التوفيق.

المقدمة

الهدف

تهدف هذه المخطوطة الموسوعيّة إلى أن تكون بيانًا للناس وخطابًا رائدًا للبشرية جمعاء، وفصل الكلام في الحداثة والإسلام. إنّها أطروحة شاملة تقدم تحليلاً علمياً دقيقاً وعميقاً، وحلاً بديلاً للحداثة وللحداثيّة الغربية المعاصرة، ومقاربات جديدة لصناعة حضارة إسلامية حديثة.

المسلمون في جميع أنحاء العالم هم الجمهور المستهدف الأساسي لهذا البحث، لكن مشروع الحداثة والإسلام عالمي بطبيعته؛ ومن ثمّ فإنّ هذا الكتاب مكتوبٌ بصيغةِ تواصل عالمية وبخطابِ "يا أيها الناس". ويمكن للمسلمين استخدام هذا العمل لتطوير وتعزيز مساهماتهم في مواجهة تحديات وأزمات الحداثة مع النهضة الإسلاميّة المعاصرة. ويمكن لغير المسلمين أيضًا دمج العديد من الأفكار العالمية والمفيدة المقدمة في هذا الكتاب. كما يمكن للمسلمين وغير المسلمين التعاون من أجل المصلحة الإنسانية.

وتتجاوز هذه المسؤولية الانقسامات الدينية والمذهبيّة والثقافية، وتدعو كل إنسان ومجموعة بشرية إلى المساهمة في التخفيف من الآثار السلبية للحداثة الغربيّة المعاصرة على الأفراد والأسر والمجتمعات والبيئة العالمية. في جوهر الأمر، فإن هذا الجهد الجماعي نحو صناعة حضارة إسلامية حديثة، متجذرة في العدالة والضوابط الشرعيّة والقيم الأخلاقية والرعاية الإنسانيّة، يمثل مسعىً صالحًا وإصلاحياً وحاسمًا في عصرنا - وهو واجب على المسلمين وغير المسلمين على حد سواء في حياتهم المشتركة - في رحلة نحو عالم أكثر عدلاً ومساواةً وإنصافًا واسْتدامة.

ينقسم الكتاب إلى أربعة أقسام متدرجة ومتراكمة ومترابطة:

1. **فهم الحداثة الغربية**
2. **إعادة تصور الحداثة**

3. استشراف الحداثيّة الإسلامية
4. مقاربات جديدة

السمة المميّزة للحداثة الغربية

تكمن السمة المميّزة للحداثة الغربية في تأكيدها الواضح على الترابط بين ازدهار المجتمع البشري المعاصر والاندماج السلس والفاعل لعناصره الرئيسيّة مثل التقدم العلمي التجريبي، والإبداع التقاني، والصناعة، وكفاءة عمليات الإنتاج الفائض، وتوليد الثروة وتراكمها، وتضخيم القوة، وتوسع الهيمنة. وفي جوهر الأمر، تؤكّد الحداثة الغربية على الدور الحيوي الذي تلعبه هذه العوامل الحداثيّة المتكاملة في تشكيل "نجاح" و "تقدّم" وازدهار المجتمعات الحديثة.

ومع ذلك، وعلى مدى القرن الماضي، أظهر هذا الأنموذج الغربي للحداثة علامات متزايدة من التهافت، والتي تجلت من خلال التحدّيات والتعقيدات والمفارقات والمُعْضِلات والأزمات التي أدت إلى تدهور الصحة النفسيّة والعقلية، وانهيار الهياكل الأسرية، والتدهور البيئي، والأسواق المتقلبة، وتصاعد التوترات العالمية، والصراعات، والتهديدات الوجوديّة للبشريّة التي تلوح في الأفق مثل الحرب النووية. إنّ الحداثة الغربية السائدة لا تقدم إلّا القليل من الحلول المستدامة، الأمر الذي يعطي الإنطباع أنّ النظام الحداثي العالمي يتخبّط في الوقت الضائع دون أي مخرج متوقع، ولا ضوء في نهاية النفق. ويشير هذا المسار غير المستدام إلى احتمال سقوط الحضارة الغربية إذا ترك الأمر دون معالجة.

السمة المميّزة للحداثة الإسلاميّة

وعلى العكس من ذلك، خطى العالم الإسلامي خطوات ملحوظة نحو صناعة الحضارة الإسلاميّة الحديثة. فقد شهد النصف الأخير من القرن العشرين مجتمعات إسلامية تحرر نفسها من نير الاستعمار، وشهدت انتشارًا غير مسبوق للتعليم، وشهدت نهضة في الفكر الإسلامي، وشهدت تقدمًا سريعًا في العلوم والتقانة والتصنيع. هناك صمود واضح في الأسرة المسلمة وهياكل المجتمع، كما يستمر عدد السكان المسلمين في النمو بمعدل يفوق المجتمعات الدينية الرئيسية الأخرى، ويسجل المسلمون، مقارنةً مع الأديان العالميّة الكبرى الأخرى أعلى نسبة تعلّق بدينهم وتراثهم وعلومهم وهويتهم والشريعة الإسلاميّة والأخلاق (Lugo et al., 2012).

التوافق والتنافر المعرفي الاجتماعي

يتميز الإسلام بسمة فارقة عن الأديان الأخرى، وخاصةً المسيحية التي تشكّل الهوية الدينية للحضارة الغربية. ففي حين كانت الأديان الأخرى غالباً ما تنطوي على توترات **وتنافر** مع الفكر والعقلانية، يتفرد الإسلام **بتوافقه** العميق مع العقل والمعرفة والعلم، لا سيما مع العلوم التجريبية. ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد، بل إنّ الحضارة الإسلامية، خصوصاً خلال العصر الذهبي للإسلام، أسهمت إسهاماً جوهرياً في ابتكار وتطوير المنهج العلمي التجريبي وعلم الجبر ومنطق الخوارزميات، وهذان الابتكاران يشكلان الأساس للرياضيات الحديثة.

لقد أصبحت هذه الركائز، أي المنهج العلمي التجريبي وعلم الجبر ومنطق الخوارزميات، الأعمدة التي يقوم عليها العلم التجريبي، والذي بدوره شكّل الأساس للتقدم التّقاني والثورة الصناعية والقفزات الهائلة في الإنتاج. وهذا في جوهره هو الذي قاد إلى نشوء الحداثة والحضارة الغربية المعاصرة.

على عكس التراث العقلي والمعرفي والعلمي المسيحي، الذي شهد تاريخياً توتراً **وتنافراً** مع العلم التجريبي والتقانة والصناعة، فإنّ التراث الإسلامي يتسم **بتوافقه** وانسجامه وتآلفه مع هذه المجالات. هذا **التوافق** والانسجام بين الإسلام والعلم التجريبي يقابله **التنافر** بين التراث المسيحي والحداثة. ولهذا التباين تأثيرات كبيرة في تشكيل الحداثة الغربية، التي تعاني من انفصال وانفصام وتوتر و**تنافر** مع تراثها المسيحي، في مقابل الحداثة الإسلامية التي **تتفق** وتتآلف وتنسجم مع تراثها الفكري والعلمي الإسلامي.

أكثر من ذلك، كان الإسلام والقرآن عاملين أساسيين في تحفيز التقدم والابتكار العقلي والمعرفي والعلمي، لا سيما في مجال العلوم التجريبية، بينما شهدت الكنيسة الأوروبية صراعاً مريراً مع النهضة الفكرية والعقلانية والمعرفة والعلم والتنوير، في حين شجع الإسلام على تلك القيم. و**النتيجة هي أنّ الإسلام أصبح الفكر البشري الوحيد الذي وحّدَ بين الأبعاد الغيبية والدينيّة للإنسان من جهة، والأبعاد العقلية والمعرفية والعلمية من جهة أخرى.**

على النقيض من ذلك، خرجت الحضارة الغربية من صراعها مع الكنيسة بالتنافر والتناكر وتجاهل الأبعاد الغيبية والدينيّة للإنسان، فظهرت النزعة **الأنسنيّة** (humanism) التي ألّهت الإنسان، وعززت العولمة هذا الانفصال من خلال تفكيك الروابط الدينيّة والغيبية بين الدين والمجتمع. كما حَبَسَت المعرفة في إطار المذهب الحسي، وقيدت العلم ضمن حدود المذهب التجريبي، مما أدّى في النهاية إلى أزمة تاريخية عميقة بين الحسّي والمعنوي في الإنسان أسهمت في

انهيار الإنسان والأسرة والعائلة والمجتمع.

بناءً على ذلك، يبدو أنّ **الإسلام هو النظام الفكري الوحيد الذي يمتلك التراث الفكري والتاريخي اللازم لحل أزمة الحداثة والحداثيّة وما بعد الحداثيّة**. فهو يجمع بين الأبعاد الدينيّة والعقلانية، وبين الحسيّة واللّاحسيّة، ويوفر من خلال التوحيد رؤية شاملة وأساساً متكاملاً يمكنه معالجة التناقضات التي تواجهها الحضارة الغربية المعاصرة، والتي تنافرت وتناكرت وانفصلت وانفصمت عن تراثها الروحي والديني، ووقعت في أسر "المادية" والتجريبيّة الضيقة.

لا يظهر الإسلام في سجلات التاريخ البشري كطريق إلهي فحسب، بل كمركز عميق للمعرفة الشاملة والبحث العلمي والسعي الفكري، وصانع حضارة مستدامة وقابلة للتطوير. من التصاميم المعمارية المعقدة لقصر الحمراء إلى التطورات الطبية العميقة من بغداد إلى قرطبة، يُعد إرث الإسلام أحد الاكتشافات الرائدة، حيث يدمج الحقائق الإلهية والتجريبية، النصّي والحسّي. واليوم، ونحن نخطو إلى عصر يتخلله تقدم علمي تجريبي وتقَاني وصناعي سريع ومتلاحِق، ووعي بشري مزدهر، فإن التوليف الفكري بين الحداثة والإسلام - والذي نطلق عليه إسم "**الحداثيّة الإسلامية**" - يقدم مجموعة من المهام المعرفية الهائلة. يتعمق هذا البحث في أعماق هذه المهام، ويرسم مشهدًا يلتقي فيه تراث الماضي مع تطلعات المستقبل، وحيث تتفاعل الحكمة الإلهيّة مع الفكر المعاصر.

لم يسبق أن تضافرت المعلومات والأدوات والمنهجيّة العلميّة كما هي الآن ممّا يشكل فرصة تاريخيّة للبحث والتفكير والإصلاح. إنّ إعادة البناء الجارية للسرد التاريخي الإسلامي، بعيداً عن سرديّة الاستشراق والغرور والأنانيّة والتمركز حول وحب الذات الأوروبي، هي تطور محوري في المجالات الفكرية والثقافية للعالم الإسلامي. ومن خلال تبني نهج أكثر موضوعيّة وشمولية ونقدًا للتاريخ، يستعد المجتمع المسلم لصياغة طريق يستنير بثراء ماضيه ويلهم إمكانيات المستقبل.

الإبحار عبر أقسام الكتاب

وبينما نُبْحِر عبر أقسام هذا الكتاب، سوف نستكشف الحاجة الملحة لاستعادة رؤية الإسلام لمجتمع المعرفة - وهي الرؤية التي دفعت العالم المسلم ذات يوم إلى ذروة الاكتشاف العلمي والفكري. سنقوم بتشريح التحديات والإصلاحات المحتملة في منهجية العلم التجريبي أو علم التجربة، ودراسة التحول من المنطق القياسي الأرسطي إلى المنطق الرياضي الخوارزمي، والتحقيق في ما يعيق وما يوحد المدارس الإسلامية والجامعة الحديثة، ونغامر خارج الحدود

التقليدية للمدارس المعرفيّة العقلانية والتجريبية، ونستكشف آفاق اللسان الإدراكي المعرفي (مقابل اللغة المعجميّة) لتصور إعادة التفكير في نظرية المعرفة، واستكشاف تطور الفقه الاجتماعي.

في العقود الخمسة المقبلة، من المتوقع أن يتجاوز عدد السكان المسلمين ثلاثة مليارات نسمة، مما يجعلهم أكبر مجتمع ديني في العالم. ما يميّز المسلمين عن غيرهم هو التزام الأكثريّة منهم الثابت بالممارسات الدينية والشريعة والأخلاق والآداب والأخلاقيّات والمعتقدات (Lugo et al., 2012)، وتعظيمهم العميق للعصر الذهبي الإسلامي والتوق إلى الماضي للحضارة الإسلامية، والاندماج المتناغم بين الإسلام والعلم التجريبي في عقيدتهم حيث أنّ المسلمين هم رواد و مبتكرو العلم التجريبي. وهذا يتناقض بشكل صارخ مع تراجع التدين الذي لوحظ في الديانات الرئيسية الأخرى، ولا سيما المسيحية. يشير الالتزام الثابت بالدين داخل المجتمع المسلم إلى ازدياد تأثيره على المشهد العالمي في السنوات القادمة.

وتقود الدول الإسلامية الرائدة مثل إندونيسيا وإيران وتركيا وماليزيا الجهود الرامية إلى التحديث في المجالات الرئيسية مثل العلوم التجريبيّة والتقانة والصناعة لتوليد فائض الإنتاج والثروة. لقد أصبحت إيران الدولة الرائدة في العالم من حيث عدد خريجي مجالات العلوم والتكنولوجيا والهندسة والرياضيات (STEM) بالنسبة لعدد السكان، متجاوزةً بنسبة محترمة جميع الدول الصناعية "المتقدمة" بما في ذلك الولايات المتحدة وألمانيا وفرنسا وإنجلترا واليابان والصين وروسيا والهند (World Bank, 2020; UNESCO, 2018; SCImago, 2023; IIE, 2021; OECD, 2021).

وعلى الرغم من هذه التطورات، هناك اعتقاد واسع النطاق داخل المجتمعات المسلمة بأن النماذج الغربية للحداثة تتعارض بطبيعتها مع القيم والأخلاق والآداب والشريعة الإسلامية. ولهذا يحرص المسلمون على التحديث بطريقة تتجنّب المزالق والأزمات المرتبطة بالحداثة الغربية، وهدفهم النهائي هو منع انهيار حضارتهم الإسلاميّة الحديثة. هذه الأطروحة أو النهج الفكري البديل للحداثة والحداثيّة الغربيّة ضمن إطار إسلامي هو ما نشير إليه باسم الحداثيّة الإسلامية.

ونظراً للغنى التاريخي والفكري الذي تتمتع به الحضارة الإسلامية، وقدرتها على الصمود، والإبداع الفكري والتعليمي المتنامي بين المسلمين في مختلف أنحاء العالم، فإن الوقت قد حان لصناعة **الحداثة** الإسلامية (Islamic modernity) كبديل لنظيرتها الغربية. وهذا بالضبط ما تهدف **الحداثيّة** الإسلامية (Islamodernism) إلى

تحقيقه. ويسعى هذا النهج الفكري الحداثي الإسلامي الرائد إلى تطوير أنموذج فكري إسلامي للحداثة يعالج التحديات العالمية ويقدم حلولاً مستدامة ترتكز على أخلاقيات الإسلام والشريعة، وقيمه وتقاليده الفكرية.

الحداثة والحداثيّة

هناك التباس كبير في الأدبيّات والترجمات بين مصطلحي الحداثة والحداثيّة، وبين الحداثة والحداثة الغربيّة، وبين الحداثيّة والحداثيّة الغربيّة، يُضِلُّ كثيراً من الباحثين والعلماء والمفكرين.

لذلك، وقبل أن نخوض في موضوع الحداثة والإسلام ونسعى إلى تقديم رؤية شاملة ومتكاملة تكون فصل الكلام في الحداثة والإسلام، وقبل أن نطرح فكرة "الحداثيّة الإسلامية" كحل بديل، دعونا أولاً نقوم بتحليل وتفكيك مفهوم "الحداثة" بمعزل عن إطارها الفكري المتجسد في "الحداثيّة الغربية". فالحداثة في جوهرها ليست مجرد ظاهرة غربية، رغم أن الحداثة الغربية ارتبطت تاريخياً بالتحولات الكبرى التي شهدتها المجتمعات الصناعية ما بعد الزراعية، والتي تميّزت بتغيّرات اجتماعية سريعة ومتسارعة بفعل التقدم العلمي والتقني والصناعي.

أصبحت **الحداثة الغربيّة نقطة الانعطاف في التاريخ البشري**، حيث انفلتت التغيّرات الاجتماعيّة السريعة والمتسارعة من سيطرة الإنسان، فتحوّلت الحداثة إلى وحش منفلت خارج عن تحكّم الإنسان. أما الحل الغربي، فيكمُنُ في **التكيّف مع التحديات أو العواقب غير المقصودة للحداثة** و**استغلال الفرص**، وهي عقليّة تسود العقل الغربي في مختلف المجالات، بما في ذلك الطب، حيث يتم التركيز على العلاج بدل الوقاية. في المقابل، يركّز العقل الإسلامي على الوقاية، وهو ما يتجلى في القول المشهور "الوقاية خير من العلاج" وفي القاعدة الفقهية الأصوليّة "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح".

لا يمكن لأي مجتمع أن يحقق الازدهار والرفاهية والاستقلال والاستقرار دون نهضة علمية وتجريبية وتقنية متقدمة، وصناعة ذات إنتاج وفير تولّدُ الثروة والقوّة والهيمنة. وكل نهضة علمية وتقنية وصناعية تولد تجربة الحداثة. علم التجربة هو محرّك الحداثة في كل المجتمعات البشريّة، وبالتالي، **لا يمكن تحقيق الازدهار أو الرفاهية أو الاستقلال أو الاستقرار للشعوب بدون تبنّي الحداثة** (في جوهرها الإنساني لا الغربي).

أصبح علم التجربة محرّكًا أساسيًّا للحداثة. لذلك، فإنّ انفلات وحش

الحداثة، الذي بات أكبر من أي مجتمع بشري، يعود أساسًا إلى انفلات محرّك الحداثة عن الضوابط الشرعيّة والأخلاقيّة والمقاصديّة. ابتكر المسلمون علم التجربة وأنشأوا بجانبيه: **جليل علم التجربة ودقيق علم التجربة**. فجليلُ هذا العلم كان مرتبطًا بجلال الله وسننِه وشريعتِه وأخلاقِه، بينما علّم دقيقه الإنسان كيف يسخّر الطبيعة لسلطانه. وعندما انتقل علم التجربة إلى أوروبا، قوبل بالرفض والمقاومة من قِبَل الكنيسة في العصور الوسطى. ولكن عندما انتصرت الحضارة الأوروبية الحديثة بعلمانيّتها ورأسماليّتها، ودولتها الوطنيّة الحداثيّة على الكنيسة، تبنّت دقيق علم التجربة وتحررت من جليلهِ وضوابطه السُننيّة والشرعيّة والأخلاقيّة. ونتيجة لذلك، تحوّل هذا العلم إلى وحش منفلت يفتك بالإنسان والأسرة والعائلة والمجتمع والبشريّة جمعاء.

بناءً على هذا، نؤسس لأصلٍ جوهري في صناعة الحضارة الإسلاميّة الحديثة، وهو أن الأصل الأول في "**الحل البديل**" يكمن في إحياء وإعادة إنشاء ونمذجة علم التجربة بأصوله الإسلاميّة وفروعه. يتمثل ذلك في إعادة إحياء **جليل علم التجربة** الذي يربط العلم بجلال الله وسننهِ وشريعته وأخلاقه، ويعيد توجيه العلم ليكون في خدمة الإنسانية وفق الضوابط الشرعيّة والأخلاقيّة والمقاصديّة. أما **دقيق علم التجربة**، فيعلّم الإنسان كيف يسخّر الطبيعة بشكلٍ نافع تحت مظلة الشريعة، بحيث يكون العلم خادمًا للبشرية لا وحشًا منفلتًا، وبذلك يتوازنُ بين التحكّم في الطبيعة وحفظ الأخلاق والقيم.

يمثل هذا الأصل حجر الزاوية في نهضة إسلاميّة جديدة، تستعيد دور العلم التجريبي في الحضارة الإسلاميّة، ليس فقط كأداة لفهم الطبيعة، بل كمنهج يرتبط بأعمق معاني الأخلاق والشريعة، ويعيد ضبط العلاقة بين الإنسان والكون، مما يضمن توازنًا بين التقدّم العلمي وازدهار القيم الإنسانية.

من خلال فصل مفهومي "الحداثة" و"الحداثيّة" عن صفتهما "الغربية" وتفكيك هذا الترابط التاريخي الذي يعكس سرديّة الاستشراق والغرور والأنانيّة والتمركز حول وحب الذات الأوروبي ، يمكننا بناء أنموذج حداثي أكثر شمولية ومرونة وانسجام مع الطبيعة الإنسانيّة الحسيّة والمعنويّة، ويتماشى مع سياقات ثقافية وحضارية متنوعة، بما في ذلك تلك التي تتجاوز حدود الفكر الغربي.

وسيتم تنظيم هذا التفكيك والتحليل ثمّ بناء أنموذج إسلامي في أربعة أقسام:

يبحث **القسم الأول**، "**فهم الحداثة الغربية**"، في مجموعة من الأدلة التي

تسلط الضوء على مآلات الحداثة الغربية، وتكشف عن تهافتها وعدم استدامتها، وكيفية تقييم المفكرين الغربيين لهذه التجربة.

ويستعرض **القسم الثاني**، "**إعادة تصوّر الحداثة**"، حيث يتم تناول الحداثة باعتبارها تجربة عالمية ذات تعددية فكرية، ويُقترح أنموذجاً جديداً يمكن تطبيقه عبر أطرٍ فكريةٍ متنوعة، بما في ذلك الفكر الإسلامي.

ويحقق في **القسم الثالث**، "**استشراف الحداثيّة الإسلامية**"، دراسة للأصول الفكرية الإسلامية في ضوء الحداثة والتحديات التي تواجهها.

ويقدم **القسم الرابع**، "**مقاربات جديدة**"، خطة معرفية وعلمية لتطبيق الحداثية الإسلامية بشكل عملي.

"الحداثة" و"الحداثيّة" في الكتابات الغربيّة والعربيّة المعاصرة

عندما يتناول المفكرون الغربيون (مثل Parsons, 1949; Bauman, 2013; Giddens, 2020; Wallerstein, 2011; Taylor, 1992) موضوع الحداثة، فإنهم غالبًا ما يفعلون ذلك من منظور يتمحور حول المركزيّة الأوروبيّة والحضارة الغربية المعاصرة، حيث يقدمون الحداثة وكأنها تجسد حصريًا السمات والتجارب ووجهات النظر الغربية. وبذلك، عندما يستخدمون مصطلح "الحداثة" (modernity)، فإنهم يشيرون تحديدًا إلى الحداثة الغربية أو الحداثة في إطار فكري غربي. هذا النهج قد يسبب التباسًا كبيرًا لدى غير الغربيين، خاصة عند ترجمة الأدب الغربي، حيث يفرض تفسيرًا متحيزًا للحداثة قد لا يتوافق مع تجاربهم الثقافية والفكرية الخاصة. لذلك، ليس من المستغرب أن نجد خلطًا كبيرًا بين مصطلحات "الحداثة" (modernity) و"الحداثيّة" (modernism) و"ما بعد الحداثيّة" (postmodernism) في الكتابات العربية المعاصرة. فنجد أن مصطلح "الحداثيّة" نادر الاستخدام، بينما يستخدم مصطلح "الحداثة" بشكل متكرر، أحيانًا ليعبر عن "الحداثة" (modernity) وأحيانًا عن "الحداثة الغربيّة" (Western modernity) وأحيانًا عن "الحداثيّة" (modernism)، وقد يستخدم أيضًا مصطلح "ما بعد الحداثة" (الذي ليس له معنى) بينما المقصود هو "ما بعد الحداثيّة" (postmodernism).

لذا، من المهم **توضيح الفرق:** "الحداثيّة" (modernism) تشير إلى الإطار الفكري لـ "الحداثة" (modernity) وليست الحداثة ذاتها. وبالتالي، فإن مصطلح "الحداثيّة الإسلامية" (Islamodernism) يعني الإطار الفكري للحداثة في سياق تجربة الحداثة الإسلامية.

"**الحداثيّة الإسلاميّة**" (Islamodernism) هي مفهوم فكري مبتكر ولد من رحم هذا المشروع الذي نسمّيه "**أصول صناعة الحضارة الإسلامية الحديثة**". وقد تم تصميم هذه الفكرة الثوريّة لخلق أنموذج فكري جديد وإطار للحداثة الإسلامية، وهو أنموذج يتمايز بشكل صارخ عن النماذج الراسخة، كـ "**الحداثيّة**" (modernism) و"**ما بعد الحداثيّة**" (postmodernism)، التي قدمها الفكر الغربي. والغرض منه هو تقديم مناهج وحلول بديلة للمفارقات والمُعْضِلات والأزمات المتعددة الأوجه التي نشأت عن الحداثة الغربية، مثل العلمانيّة والفرديّة والعلاقة المليئة بالتوتر والتنافر في كثير من الأحيان بين العلم التجريبي والدين.

من خلال دمج الأسس الفكرية الإسلامية بمهارة مع عناصر الحداثة، تبرز الحداثيّة الإسلامية (Islamodernism) كتيّار فكري إسلامي أصيل مميّز ومُتمايز عن الأنظمة الفكرية الغربية السائدة مثل الحداثيّة (modernism)، وما بعد الحداثيّة (postmodernism)، وما وراء الحداثيّة (metamodernism). ورغم أن هذه الأطر الغربية لعبت دورًا مهمًا في تشكيل المشهد الفكري والثقافي العالمي، فإن الحداثيّة الإسلامية تسعى لتقديم مسار مختلف وحل بديل يتناغم بشكل أعمق مع المبادئ والقيم والشريعة والأخلاق الإسلامية.

تهدف هذه المبادرة الفكرية في جوهرها إلى وضع أسس لنوع جديد من الحضارة الإسلامية، حضارة حديثة متجذرة بعمق في التعاليم الإسلامية، وتستند إلى **علم كلام حداثي** يمثل مقاربة جديدة تختلف جذريًا عن علم الكلام التراثي. إنها مسعى طموح لبناء أنموذج مجتمعي بديل، يكون قادرًا على التعامل مع تعقيدات التحديات العالمية الحالية، وكذلك مواجهة التناقضات والمفارقات المتأصلة في النماذج الغربية للحداثة.

ومن خلال اتباع هذا النهج الرائد، تسعى الحداثيّة الإسلامية (Islamodernism) إلى تقديم مقاربات جديدة وحلول عملية قابلة للتطبيق بشريًا وحساسة ثقافيًا، تهدف إلى سد الفجوات التي غالبًا ما توجد بين المجتمعات المسلمة ومتطلبات العالم الحديث. كما تطمح إلى خلق مزيج متناغم يجمع بين العلم التجريبي والتقانة والإسلام، ويوازن بين الحرية الفردية والمسؤولية الجماعية، وبين التقاليد والابتكار، وكل ذلك ضمن إطار إسلامي يحافظ على الفكر والقيم والأخلاق والشريعة والعدالة.

تسعى الحداثيّة الإسلامية (Islamodernism) بهذا الطموح لأن تكون منارة تهدي نحو حضارة إسلامية حديثة قادرة على الانخراط بثقة بنّائة مع المجتمع البشري، وتقديم مساهمات فريدة في خطاب الحداثة والتنمية المجتمعية والرعاية

الإنسانيّة والازدهار البشري.

النماذج الغربية للحداثة:

دعونا نفهم بإيجاز النماذج الغربية المذكورة أعلاه:

تشير مصطلحات "الحداثة" (modernity) و"الحداثة الغربيّة" (Western modernity) و"الحداثيّة" (modernism) و"ما بعد الحداثيّة" (postmodernism) و "ما وراء الحداثيّة" (metamodernism) و "التحديث" (modernization) جميعها إلى مفاهيم متشابكة ولكن متميّزة تمس جوانب مختلفة من المجتمع والثقافة والتاريخ والعمل الفكري المعاصر.

الحداثة (modernity):

"الحداثة" هي **الإطار التطبيقي العملي** الذي يوضح "**كيف**" يعمل المجتمع الصناعي المعاصر، وتهتم بالتغيّرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تُميّز المجتمعات الحديثة. تولد الحداثة مع النهضة العلميّة التجريبيّة والتقانة والصناعة المتقدمة التي تفرز تغيّرات اجتماعيّة سريعة ومتلاحقة. هذا هو جوهر الحداثة ومحركها. مصطلح "الحداثة" متأصل في التاريخ المعاصر وعلم الاجتماع، ويشير إلى العصر الذي أعقب العصور الوسطى، حيث تم الانتقال في أوروبا من المجتمعات الزراعية الإقطاعية وهيمنة الكنيسة إلى المجتمعات الحضرية والمدنية الصناعية في إطار الدولة العلمانيّة الوطنيّة الحديثة. تتميز هذه الفترة بالتركيز على العقلانية والبحث العلمي التجريبي والتطوير التقاني والصناعة المتقدمة ووفرة الإنتاج التي تولّد الثروة والقوّة والهيمنة (Parsons, 1949; Bauman, 2013; Giddens, 2020; Wallerstein, 2011; Taylor, 1992).

يعرّف هذا البحث الحداثة، مجرّدة من الأطر الفكرية الغربية، بأنها *"التغيّرات الاجتماعية السريعة والمتلاحقة الناتجة عن التغيّرات السريعة والمتلاحقة في العلوم التجريبية والتقانةِ المتقدمة، والصناعة المتطورة، والطفرة في الإنتاج، وتوليد الثروة، وتراكم القوة، وسطوة الهيمنة*". أصبحت **الحداثة الغربيّة هي نقطة الانعطاف في التاريخ البشري**، حيث انفلتت التغيّرات الاجتماعيّة السريعة والمتسارعة من سيطرة الإنسان، وهكذا **تحوّلت الحداثة إلى وحش منفلت أكبر من أي مجتمع وخارج عن تحكّم الإنسان**.

الحداثة الغربيّة (Western modernity):

تشير "الحداثة الغربية" إلى النمط الغربي من الحداثة الذي تطور في أوروبا وأمريكا الشمالية، والذي يُعتبر غالبًا الأنموذج الأساسي للحداثة في الفكر الغربي. نشأت هذه الحداثة في سياق الحضارة الأوروبية الغربية المعاصرة التي تشكلت من خلال عصور النهضة والتنوير، والتي أبرزت العقلانية والعلوم التجريبية والثورات الصناعية. تتميز الحداثة الغربية بالتشكيك في المعتقدات الدينية والأخلاقية التقليدية، وبإعطاءِ الحرية الفردية وتقرير المصير أهمية كبيرة. ترتبط الحداثة الغربية بشكل وثيق بالثورة الصناعية، وصعود الدولة القومية، وانتشار الرأسمالية العلمانية، مما أدى إلى تحولات جذرية في مختلف مجالات الحياة، بما في ذلك الاقتصاد، والأعراف الاجتماعية، وهياكل الحكم، والأطر الفكرية. يمثل هذا العصر قطيعة مع النماذج المجتمعية التقليدية، ويعزز، بدلاً من ذلك، العلم التجريبي والفردية والرؤى العقلانية والعلمانية (Parsons, 1949; Bauman, 2013; Giddens, 2020; Wallerstein, 2011; Taylor, 1992).

نشأتِ الحداثة الغربية في سياق الصراع مع الكنيسة، وفي إطار ردّات الفعل على هيمنة الكنيسة، وقهرها، وإحباطِها لكل الحركات الفكريّة المستقلة المهتمّة بالعلم التجريبي والفلسفة والعقلانية والتنوير. كما نشأت في إطار عداء الكنيسة وأوروبا التاريخي وخوفها من الحضارة الإسلاميّة. أدخل رفض الكنيسة ورفض الحضارة الإسلاميّة الحضارة الأوروبيّة الحديثة في مأزق الرفض المطلق للدين، مما أفقد الحضارة الغربية الحديثة القدرة على تطوير رؤية شاملة كاملة وموحدة للكون والوجود. لذلك، أصبح السلوك الحاكم في نشأة الحضارة الغربية المعاصرة قائمًا على استقراء التجربة الاجتماعيّة و"التطوّر" الاجتماعي ودراستِهما والتكيّف مع التحديات أو العواقب غير المقصودة للحداثة، واستغلال الفرص، دون أن يعتمد على إطار نظري كوني ثابت أو متماسك أو موحّد. وهذا من أهم أصول الحداثة والحضارة الغربيّة.

وتقوم المؤسسات الفكرية، وخاصة الجامعية التي تمثّل أداة الحداثة والدولة الوطنيّة الحديثة، بتحليل الأحداث وإنتاج التبرير والأطر (أو الكليّات) الفكريّة وتلميع الصورة وصناعة الأقنعة والتعبئة الفكرية وصناعة الهويّة الأوروبيّة الحديثة بعيدًا عن الدين، وتبريرِ الهيمنة الاستعماريّة والحداثيّة، مبتذلةً جذورها من الوهم الأسطوري للحضارة اليونانية المتوسطيّة، ومتنافرةً ومبتعدةً عن ومتنكرة لـ الحضارة الإسلاميّة التي أشعلت نهضتها ووهبتها كافة العلوم وخاصّةً العلوم التجريبيّة، ومدّعية التفوق الأوروبي الغربي العرقي والمعرفي والعلمي والثقافي.

تمثّل الجامعات العمود الفقري للدولة الحداثيّة، وتدّعي تلك الجامعات الحريّة الفكرية، غير أن الدولة العميقة تتحكم في أدق تفاصيلها من خلال تمويل البحث والتعيينات الجامعية وتوليد الشهرة الأكاديمية عبر نشر المقالات والكتب الأكاديميّة. هذه الامتيازات تصبح حبلاً حول عنق الباحث الأكاديمي، حيث يُمكن شنقه فكريًا متى ما خرج عن السردية المهيمنة والهوية المفروضة. وتعزز هذه المؤسسات الهوية الاستعلائية والامتيازات على كل العلوم والمعارف غير الغربية.

تخضع الجامعات بشكل كامل لـ "**مذهب التقدّم والحداثة**" ومذاهب العلمانيّة والمادّية والتجريبيّة والعلمويّة، حيث يتم تعزيز السردية المركزية الأوروبية الغربية التي تهيمن على الحضارة الحداثيّة المعاصرة. وتزعم هذه الجامعات أنها تتولى مسؤولية "تحرير الشعوب غير الأوروبية من التوحش"، مما يعكس هيمنة مستمرة وترويجًا للتفوقِ الأوروبي الغربي وعرقيّته وعنصريته على المستويات الفكرية والثقافية.

لقد بنيت الحضارة الأوروبيّة المعاصرة على ما سرقه الأوروبيون وأنكَروه من التراث العلمي والمعرفة مما أنتجه العصر الذهبي للإسلام، ونسبوا الفضل فيه كذباً إلى الحضارة اليونانيّة التي كانت أنكرت العلم التجريبي (Bacon, 1878). وفي صناعة الهوية الوهمية والخادعة للحضارة الأوروبية الحديثة وربطها بالحضارة اليونانيّة القديمة، ابتكر المفكرون الأوروبيون أسطورة معجزة الحضارة اليونانية وتفوق العرق الأوروبي. وقطعوا جذور اليونان الشرق أوسطية، وبنوا فوق هذه الأساطير الوهمية الهوية الأوروبية الحديثة، التي تُقدم على أنها استمرار للمعجزةِ الأوروبيّة المزعومة منذ الحضارة اليونانية (Marino, 2015; Zacharia, 2016; Fligstein et al., 2012; Bernal, 1987-Vol I, 1991-Vol II, and 2006-Vol III).

واتخذت الحضارة الأوروبية الحديثة من ادعاءِ "التفوق الحضاري" حجةً للاستعمار، والهيمنة، والتمتع بالامتيازات، وتسويق البضائع الفكرية الحداثية الكاذبة والمخادعة التي تهدف إلى دفع المجتمعات الأخرى الساعية نحو الحداثة إلى الدوران في فلك مركزية الحضارة الغربية، والقبول بهيْمنتها، وتصدير الموارِدِ الطبيعيّة إليها، واستهلاك بضاعة الحداثة الغربيّة منها بأسعار مضاعفة وبشروط تجارة مجحفة، محكومة بسيف العقوبات المالية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية والأمنية والعسكرية. ومع ذلك، يتم هذا التسويق الفكري للحداثة الغربيّة بشكل مشرذم ومتناقض ومهزوز، غير قادر على توحيد الخطاب الحضاري الغربي أو تقديم رؤية متماسكة وقادرة على رسم مستقبل واضح للبشرية.

والسبب الأول في ذلك هو التخبّط والتناقض الفكري التاريخي وصناعة

السردية التاريخية المزيفة التي تتنافى مع الواقع والحقيقة. فالحضارةُ الأوروبيّة الحديثة لها أبوين (من أصل نبوي واحد يؤمن بإله إبراهيم) أصبحا مطلّقين وعدوّين تاريخيين، هما الكنيسة الأوروبيّة والحضارة الإسلاميّة. أما أم الحضارة الأوروبيّة بالتبني، فهي الحضارة اليونانيّة الكلاسيكيّة القديمة، والتي تُعرف باسم **"الحضارة الهيلينية"** أو **"اليونان الكلاسيكية"**، والتي تم تبنّيها بطريقة لا تعترف بمصدرها الحقيقي ولا بتفاصيلها الفكرية الأصيلة. وقد زُيّفت سردية الحضارة الأوروبيّة الحديثة لتنتج صورة تسويقيّة مشوهة وبعيدة عن الواقع اليوناني الحقيقي، مما جعل الحضارة الأوروبية المعاصرة تعيش على رؤية غير واقعية أو مستندة إلى أصولها الفعلية.

يعكس هذا التناقض عدم وجود مرجعية فكرية موحدة تربط بين مختلف المجالات المعرفية في الحضارة الغربية، مما يجعل التحليل والتعبئة الفكرية متشتّتة، ويتم توجيهها بشكل منفصل لمواجهة التحديات الآنية دون إطار شامل يوحّد الفكر والممارسة.

من أهم أصول الحداثة والحضارة الغربيّة الحديثة هو **"استقراء التجربة الاجتماعيّة"**. ولذلك أنشئت العلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة وطغت على غيرها. من هذا الأصل والتجربة الغربيّة المعاصرة، نستطيع أن نولّد أصلاً آخر وهو أنّ **"التجربة تسبق الفكر لا العكس"**. ولكنّ سرديّة الحداثة الأوروبيّة تدّعي عكس ذلك. مثلاً، فإنّ موضوع تحرير المرأة بدأ كنتيجة غير متوقعة لابتكار خطوط الإنتاج التجميعي! كيف ذلك؟

نشأة خطوط الإنتاج التجميعي وتأثيرها على حركة تحرير المرأة:

شكّل ابتكار خطوط الإنتاج التجميعي نقطة تحول تاريخية في الأسواق الرأسمالية، حيث أدى إلى زيادة هائلة في الإنتاج وانخفاض كبير في التكاليف والأسعار (Taylor, 2004). تجاوز العرض الطلب بشكل كبير، مما دفع خبراء التسويق إلى اكتشاف أن النساء أكثر تأثراً بالإعلانات الاستهلاكية مقارنة بالرجال (Scanlon, 2013; Arend, 2014). نتيجة لذلك، قررت الشركات استهداف النساء في حملاتها التسويقية لتصريف فائض الإنتاج.

لتحقيق هذا الهدف، مُنِحَت المرأة الحق في امتلاك حساب بنكي مستقل والشراء بشكل مستقل عن الرجل، مما منحها القدرة على اتخاذ قرارات شرائية مستقلة (Friedan, 1963). أدى هذا التغيير إلى توسع كبير في السوق الاستهلاكي في أوائل القرن العشرين، مما يُعتبر بداية لحركة تحرير المرأة (Cott, 2000). يدلنا هذا على أنّ حركة السوق والتسويق في الحداثة أكثر تأثيراً على التغيّرات الغربيّة

الاجتماعيّة من النظريّات الفلسفيّة والاجتماعيّة.

يمكننا توليد أصل آخر من أصل "**استقراء التجربة الاجتماعية**" وأصل "**التجربة تسبق الفكر لا العكس**"، وهو أصل "**التكيّف مع التحديات أو العواقب غير المقصودة للحداثة، واستغلال الفرص**". فالكلياتِ العلمية والمعرفية التي تدّعيها الحداثة والحضارة والثقافة الغربية المعاصرة هي كلياتٌ استقرائية، تُبنى على أطر فكرية وفلسفية غير استقرائية تفرضها الأسس المذهبية والفكرية مثل الأنسنيّة والعلمانيّة والمادية والتجريبية والعلمويّة والتطورية والليبرالية والفردانية والرأسمالية. نشأت هذه المذاهب الفكرية الغربية لملء الفراغ الذي خلفه تراجع الدين في المجتمعات الغربية.

الحداثيّة (Modernism):

"الحداثيّة" هي **الإطار الفكري النظري (الغربي)** للحداثة، وتهتمُّ، بعد استقراء التجربة الاجتماعيّ، بتفسير "**لماذا**" يعمل المجتمع الصناعي المعاصر بالطريقة التي يعمل بها، حيث تتناول الأسس الاجتماعيّة والفلسفية والأدبية والفنية التي قامت عليها الحداثة. تشكلت الحداثيّة (الغربيّة) كموجة فكرية وثقافية في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين لترويج مذهبيّة "**الحداثة والتقدّم**" والقطيعة مع الماضي التقليدي، متموضعة كنقطة تحول عن الأعراف والتفاهمات التقليدية. تتجلى الحداثيّة عبر مجموعة واسعة من التخصصات، بدءًا من الأدب والفن وصولًا إلى الهندسة المعمارية والفلسفة، حيث تشجع على الابتكار والتجريب والالتزام بالفكر العقلاني والبحث العلمي. بدلاً من التمسك بالأفكار الراسخة حول الحقيقة الموضوعية أو الأخلاق البشرية، تميل الحداثية غالبًا نحو النسبية والتفسير الشخصي، وتدعو إلى إعادة التقييم المستمر للأطر الفنية والفكرية (Butler, 2010; Ross & Lindgren, 2015; Gay, 2010). بهذا، تعكس الحداثية تحولا جذريًا في الطريقة التي يفكر بها المجتمع ويتفاعل مع القيم التقليدية، مع التركيز على إعادة تشكيل تلك القيم لتتناسب مع متطلبات العصر الحديث.

يرى الدكتور وائل حلاق أنّ "**فلسفة التقدم**" الحداثيّة تحولت إلى نوع من اللاهوت في الفكر الغربي الحديث، أي أنها أصبحت بمثابة عقيدة دينية جديدة توجه الحداثة الغربية (Hallaq, 2012). هذا المفهوم يُظهر كيف أن الإيمان بالتقدم الدائم والمستمر، سواء في مجالات العلم التجريبي والتقانة والصناعة والاقتصاد، أصبح محوراً أساسياً في فكر الحداثة الغربية، ويُعامل تقريباً بنفس القداسة التي كانت تُعطى للمعتقدات الدينية التقليدية.

وفقاً لحلاق، هذه "ثيولوجيا (لاهوت) التقدم" تؤدي إلى تصور أن البشرية

تتحرك دوماً نحو مستقبل أفضل وأكثر تطوراً، ما يعزز نزعة السيطرة على الطبيعة والإنسان. في هذا السياق، يُنظر إلى التقدم ليس فقط كهدف مادي، بل كغاية أخلاقية وفكرية تسعى لتحقيق السعادة والازدهار. ومع ذلك، ينتقد حلاق هذا الطرح، مشيراً إلى أن هذا الإيمان المطلق بالتقدم أغفل الأبعاد الدينيّة والأخلاقية المتوازنة التي تتطلبها حياة الإنسان، وهو ما أسهم في الأزمات التي تواجهها الحضارة الغربية (Hallaq, 2012).

ما بعد الحداثيّة (Postmodernism):

تشير "ما بعد الحداثيّة" إلى تيار فكري وثقافي نشأ كرد فعل على الحداثيّة، حيث يرفض الثوابت والأسس التي قامت عليها الحداثة، ويركز على التعددية، والنسبية، والتشكيك في الأيديولوجيات الكبرى. برزت مدرسة "ما بعد الحداثيّة" في أعقاب الحرب العالمية الثانية، لتصبح بمثابة نقد وامتداد لمبادئ الحداثيّة (Modernism). في هذا السياق، تتحدى "ما بعد الحداثيّة" المفاهيم الحداثية المتعلقة بالحقيقة الموضوعية، والسرديات الكبرى، وحتى صحة البحث العلمي، حيث تركز بشكل أكبر على ذاتية الحقيقة الشخصية، والتعددية الثقافية، وتفكيك المعايير والمعتقدات السائدة. تعمل ما بعد الحداثيّة على التدقيق في فكرة وجود واقع مفرد ومطلق، وتقترح بدلاً من ذلك أن الحقائق نسبية وتتكون من وجهات نظر فردية وثقافية (Pavlov, 2021). هذه النظرة النسبية تؤدي إلى رؤية متشابكة ومتعددة الأبعاد للواقع، حيث يتم الاعتراف بأن المعايير والمعتقدات ليست ثابتة، بل قابلة للتغيير والتأويل بحسب السياقات الفردية والثقافية المختلفة.

ما وراء الحداثيّة (Metamodernism):

يشير مفهوم "ما وراء الحداثيّة" إلى مرحلة تتجاوز الحداثيّة (modernism) وما بعد الحداثيّة (postmodernism)، حيث يُسْعى إلى الجمع بين العناصر الإيجابية في كلا التيارين، والبحث عن توازن جديد بين العاطفة والعقلانية، وبين الأمل والتشكيك. "ما وراء الحداثيّة" يمثل إطارًا ثقافيًا وفلسفيًا معاصرًا يهدف إلى دمج جوانب من "الحداثيّة" و"ما بعد الحداثيّة" للتغلب على حدود كل منهما. تسعى هذه الحركة إلى المزاوجة بين التركيز العقلاني والموضوعي للحداثة وبين العدسة الذاتية والتعددية التي تميز "ما بعد الحداثيّة". ما وراء الحداثية هو إطار يتنقل بمرونة بين هذين النقيضين، محاولًا تقديم منظور متوازن يجمع بين الجدية والسخرية، وبين التفاؤل والتشكيك (Van den Akker et al., 2017; Vermeulen & al., 2010; Yousef, 2017). وبهذه الطريقة، يطمح إلى تقديم رؤى جديدة ومتكاملة تتعامل مع التعقيدات والتناقضات في العالم المعاصر، مستندًا إلى

أفضل ما في الفكرين الحداثي وما بعد الحداثي.

التحديث (Modernization):

"التحديث" هو عملية التحول إلى مجتمع حديث، ويشمل التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تحدث عند الانتقال من مجتمع تقليدي إلى مجتمع حديث. يشير التحديث إلى العملية الانتقالية التي تمر بها المجتمعات عندما تتطور من دول ما قبل الحداثة أو التقليدية إلى الدول الحديثة. يتسم هذا الانتقال بتحولات رئيسية تشمل التصنيع، والتوسع الحضري (urbanization)، وصعود الأنظمة البيروقراطية، وتوفير التعليم للجميع، وفي كثير من الأحيان يترافق مع تراجع تأثير السلطات التقليدية مثل المؤسسات الدينية. ورغم أن مصطلح "التحديث" يستخدم بشكل رئيسي في سياقات التقدم الاجتماعي والاقتصادي، فإنه يظل محايدًا من حيث القيمة إلى حد كبير، ويصف التغييرات الملحوظة دون أن يتضمن تقييمًا أخلاقيًا أو حكمًا متأصلًا (Inglehart & Welzel, 2007; Jacobs, 1971; Acemoglu et al., 2009). وبالتالي، فإن التحديث يركز على وصف وتحليل التحولات العميقة التي تشهدها المجتمعات في مسار تحولها نحو الحداثة، دون أن يحكم على تلك التغييرات بأنها إيجابية أو سلبية.

الخلاصة:

وباختصار، فإنّ "**الحداثيّة**" بالنسبة لـ"**الحداثة**" هي مصدر صرفي كـ""المادية"" بالنسبة لـ"المادّة"؛ حيث تمثل الحداثيّة الإطار النظري الذي يفسر الأسس والأفكار التي تقوم عليها الحداثة كأنموذج تطبيقي عملي.

الحداثيّة الإسلامية (Islamodernism): الحل البديل

تهدف الحداثيّة الإسلامية (Islamodernism) إلى ريادة إطار فكري جديد للحداثة الإسلامية (Islamic modernity)، كما هو منصوص عليه في مشروع "أصول صناعة الحضارة الإسلامية الحديثة". ويسعى هذا المفهوم المبتكر إلى دمج التقاليد الفكرية الإسلامية مع عناصر الحداثة لتقديم حلول بديلة للتعقيدات والمفارقات المتأصلة في الحداثة الغربية.

تتميّز الحداثيّة الإسلامية (Islamodernism) عن الاتجاهات الفكريّة الغربية مثل الحداثيّة (modernism)، و"ما بعد الحداثيّة" (postmodernism)، و "ما وراء الحداثيّة" (metamodernism)، وتطمح إلى إرساء الأسس لحضارة إسلامية حديثة. يهدف هذا الأنموذج البديل إلى معالجة التحديات المتعددة الأوجه للمجتمع

المعاصر مع تقديم عدسة فريدة يمكن من خلالها الإبحار في معضلات العالم الحديث.

ومن ثَمَّ، يجب على المسلمين إعادة التفكير وتطوير نظرية معرفية إسلامية فريدة ومستقلة، منفصلة عن النماذج السائدة للمذاهب العقلانية والتجريبية، والتي توفر طريقًا للتوفيق بين التوتر المُتَصور في كثير من الأحيان بين العقل والنقل، النصوص الإسلامية المعصومة مثل القرآن والحديث. ومن خلال الابتعاد عن فكرة "العقل البشري المجرد"، الذي قد لا يفسر بشكل كاف التفاعل الدقيق بين المبادئ العقلانية الكلّية والتجارب الفردية، يمكن للعلماء المسلمين أن يخلقوا إطارًا معرفيًا يوفق بين العقل والسلطة الكتابية للنَص المعصوم. ومن شأن هذا النهج أن يسمح بفهم أكثر تماسكاً وتكاملاً لكل من العقل والوحي في سياق إسلامي، وبالتالي حل بعض التحديات الفكرية التي شغلت الفكر الإسلامي تاريخياً.

في خطابنا الذي يقارن بين الهياكل المجتمعية المختلفة، فإنّ الوحدة والبنية المتأصلة للمجتمع الإسلامي تميّزه بشكل كبير عن أطر المجتمع الغربي. هذه البنية الإسلامية، التي لا تشتتها الأجندات السياسية، تدمج نفسها بعمق في مبادئ الشريعة والبنى الأخلاقية، وتعزز الروابط داخل الأسر النووية، والأسر الممتدة، والمجتمعات والأحياء المحليّة المجاورة (مجتمع المسجد). إنه يوفر وجهة نظر شاملة للحياة، ويعزز العلاقة المتوازنة بين الأفراد والأسر والمجتمعات المحلية والأمة الأوسع والكون، وكلها يتردد صداها بشكل متناغم في ظل روح التوحيد. ويجسّد مثل هذا المجتمع المرونة والتآلف والتماسك والكفاءة والصحة والمصلحة الشاملة. إنها تدعم بيئة لا يتم فيها استهلاك المعرفة فحسب، بل يتم متابعتها بشكل مستمر، مع التركيز بشكل واضح على التعلم والبحث العلمي.

باختصار، تمثل الحداثيّة الإسلامية (Islamodernism) الأساس الفكري والنظري للحداثة الإسلامية (Islamic modernity) في الممارسة العملية. وسوف نستعملهما معًا لتطوير أصول صناعة الحضارة الإسلامية الحديثة.

أصول صناعة الحضارة الإسلامية الحديثة

لقد تناولنا في هذا الفصل التمهيدي معنى وتَعريف الحداثة (modernity) والحداثيّة الإسلامية (Islamodernism) مقارنةً مع الحداثيّة (modernism) و "ما بعد الحداثيّة" (postmodernism) و "ما وراء الحداثيّة" (metamodernism).

سنعرض في الفصول التالية بعضًا من مفارقات الحداثة الغربيّة ومعضلاتها

وأزماتها.

ونتناول بعد ذلك التحديات التي تواجه الحداثيّة الإسلاميّة (Islamodernism) ونستعرض بعض أصول التراث الحضاري والأسس الفكريّة التي تمتلكها. ثمّ نطرح مقدّمات لنَماذج مبتكرة وتفكير جديد يقدّم أطروحات وأدوات مرنة وفاعلة وقادرة على ملائمة الإسلام مع الحداثة من أجل صناعة الحضارة الإسلاميّة الحديثة المرتكزة على "الحداثيّة الإسلاميّة" (Islamodernism) و"الحداثة الإسلاميّة" (Islamic modernity) الرائدة والتي يرى المؤلف أنّها الأمل الوحيد لإنقاذ البشريّة من تهافت الحداثة والحضارة الغربيّة المعاصرة.

هذه المخطوطة هي المجلد الأول من سلسلة "أصول صناعة الحضارة الإسلامية الحديثة" التي تهدف إلى بناء إطار معرفي وعلمي وفكري كامل لتطوير الحداثة الإسلامية (Islamic modernity) وصناعة الحضارة الإسلاميّة الحديثة.

السياق التاريخي في "أصول صناعة الحضارة الإسلامية الحديثة"

في سياق "أصول صناعة الحضارة الإسلامية الحديثة"، يُعد فهم السياق التاريخي أمرًا بالغ الأهمية لفهم أهمية ومدلول النماذج المقدمة. يبدأ هذا السياق في عام 610 الميلادي **بنزول الوحي على الرسول الأكرم (ص)**، حيث شكّل الوحي نقطة تحول رئيسية في التاريخ الإنساني والديني. من خلاله، أُسس نظام جديد للحياة قائم على التوحيد والعدل والأخلاق والشريعة الإسلامية.

تأتي بعد ذلك **الهجرة إلى المدينة المنورة** عام 622 ميلادي، التي تمثّل مرحلة حاسمة في تكوين المجتمع الإسلامي. الهجرة لم تكن مجرد انتقال جغرافي، بل كانت تأسيسًا لأوّل دولة إسلامية قائمة على مبادئ العدالة والشورى والعلم والمعرفة والتكافل الاجتماعي. بدأت في المدينة عملية بناء الأمة الإسلامية من خلال وضع التشريعات وتأسيس المؤسسات التي تحفظ النظام وتحقق العدل.

ويأتي بعد الهجرة **قيام الأمة الإسلامية**، التي لم تقتصر على توسيع الحدود السياسية، بل شملت نشر القيم الإسلامية والأخلاق وتطبيق الشريعة في كل جوانب الحياة، مما جعل الأمة الإسلامية أنموذجًا حضاريًا متميزًا في تلك الفترة.

هذا السياق التاريخي يبرز كيف بدأت الحضارة الإسلامية، ويعزز أهمية فهم الأسس التي قامت عليها من خلال استقراء التجربة التاريخية والاجتماعية للإسلام في مراحله الأولى.

إنشاء علم التجربة وابتكار أصوله:

الطريقة العلميّة للتجربةِ والمشاهدةِ وخوارزميات الجبر والرياضيات

ابتكرَ وابتدعَ وأنشأَ المسلمون الأصلين الأساسيين لعلم التجربة. هذين الأصلين، الطريقة العلميّة للتجربةِ والمشاهدةِ وخوارزميات الجبر والرياضيات، أصبحا المحرّكين الأساسيين للحداثة المعاصرة.

ابتكرَ وابتدعَ جابر بن حيان (721-815 ميلادي) الطريقة العلميّة للتجربةِ والمشاهدةِ حوالي منتصف القرن الثامن الميلادي، أي بعد أقل من قرن ونصف على تأسيس الدولة الإسلامية في المدينة على يد النبي محمد (ص). يُعتبر جابر بن حيان رائدًا في تطوير المنهج العلمي، حيث أسس قواعد البحث التجريبي الذي يُعد أساس العلوم الحديثة. يذكر المؤرخون، مثل ابن النديم في الفهرست (ابن النديم، 1988) وابن خلكان في كتابه **"وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان"**، أنّ جابر بن حيان قد أنتج ما يزيد عن خمسمائة بحث علمي خلال حياته الطويلة، وتُشير بعض المصادر إلى أن جابر بن حيان كتب ما يصل إلى 3 آلاف رسالة ومجلد (Akyol, 2018; Amr & Tbakhi, 2007; Holmyard, 1923)، مما يجعله من أبرز العلماء الذين ساهموا في بناء العلوم التجريبية وتطويرها في الحضارة الإسلامية.

وخلال نصف قرن من حكم المأمون (813-833م)، أصبحت بغداد عاصمة العالم في العلوم التجريبية والتّقانة والصّناعة والمدنية والحضارة. تحت رعاية المأمون، ازدهرت المؤسسات العلمية مثل **بيت الحكمة**، وتم جمع وترجمة العديد من النصوص العلمية والفلسفية من الحضارات اليونانية والفارسية والهندية. يُقدّر عدد سكان بغداد في ذلك الوقت بأكثر من مليون ونصف المليون نسمة (Benabdeljalil, 2022)، مما جعلها واحدة من أكبر المدن في العالم. هذا النمو والازدهار العلمي والثقافي شكّل بداية ما يُعرف بـ **العصر الذهبي الإسلامي**، الذي امتد على مدى عدة قرون، وأثر بشكل كبير في تطور العلوم والمعرفة في الحضارات الأخرى.

يشير المؤرخون إلى أن **العصر الذهبي الإسلامي** كان أحد أبرز الفترات التي ساهمت في نهضة العلوم، حيث يقول جورج صليبا: "أصبحت بغداد مركزاً للتعلم والمعرفة، وكان العلماء من كل مكان يأتون إليها لتبادل الأفكار والابتكارات" (Saliba، 2007).

كذلك ابتكرَ وابتدعَ وأنشأَ محمد بن موسى الخوارزمي (781-847 ميلادي)،

أحد أشهر علماء بيت الحكمة، الأرقام الرمزيّة والعمليّات الحسابيّة وخوارزميات الجبر والرياضيات ليضع في أيدي البشريّة أهم الأدوات العلميّة العمليّة على الإطلاق.

يُعتبر فهم الحداثة بكل مكوّناتها الحسيّة والفكريّة والتاريخيّة أحد أصول الحداثة الأساسية. وبما أنّ العلم التجريبي بجناحيه، الطريقة العلمية للتجربة والمشاهدة وخوارزميات الجبر والرياضيات، يُشكّل المحرّك الأوّل للحداثة، نستنتج أن الأصل الثاني يكمن في أنّ فهم الحداثة يعتمد بشكل أساسي على إدراك الطريقة العلميّة للتجربةِ والمشاهدة وخوارزميات الجبر والرياضيات، إضافةً إلى تاريخهما وأطرهِما الفكريّة. وبما أنّ هذه العلوم تولّدت من الثقافة والفكر والحضارة الإسلاميّة، يتطلب الأمر فهم **جليل علم التجربة**، بما يشمل السببية والأطر الفكرية والضوابط الشرعيّة والأخلاقيّة والمقاصديّة، وكذلك **دقيق علم التجربة**، أي فهم كيفية نشوء وتطبيق وتطور هذا العلم خلال العصر الذهبي الإسلامي.

ثمّ تبرز ضرورة دراسة التحولات التي طرأت على **جليل** و**دقيق علم التجربة** عند انتقالِهما إلى الحضارة الأوروبية. إنّ دراسة انتقال علوم التجربة من الحضارة الإسلاميّة إلى الحضارة الأوروبية تطرح فرضيّة مهمة، وهي أنّ الأوروبيين لم يتمكنوا من استيعاب هذه العلوم لفترة تجاوزت الستة قرون، بينما نشأ العلم التجريبي وازدهر في الحضارة الإسلاميّة في أقل من قرنين. وقد جرّد الأوروبيون هذا العلم من **جليلهِ**، متمثلًا في الأطر الشرعية والأخلاقية والمقاصديّة والفكرية، وركّزوا على **دقيقهِ** لاستغلال نتائجه الاقتصادية والسياسيّة دون أي ضوابط أخلاقية أو شرعية.

إذا تم التحقق من هذه الفرضية وإثباتها، فإنها ستصبح أصلًا هامًا ونظرية علميّة مؤثرة في فهم الحداثة وإصلاحها. بناءً على ذلك، يُعَدُّ إحياء وتجديد **جليل علم التجربة** من أصول الحداثة الإسلاميّة، ليواكب التقدم الهائل الذي شهده **دقيق علم التجربة** في القرنين الأخيرين.

العصر الذهبي الإسلامي:

كان العالم المسلم، بين القرنين الثامن والثالث عشر الميلادي، منارة للعلوم التجريبيّة (التجربة أو علم التجربة) وعلم الكلام والفلسفة والفن والثقافة. شهدت هذه الفترة اختراقات في مجالات تتراوح من الرياضيات إلى الطب. إن الجمع بين التعاليم الإسلامية والأبحاث التجريبية والرياضيّات العمليّاتيّة وضع الأسس لهذا التقدم والازدهار.

تأثير سقوط طُلَيْطُلة (Toledo) وصِقِلِيّة (Sicily) والحملات الصليبية على نقل المعرفة الإسلامية إلى أوروبا

أدّت الأحداث الكبرى في العصور الوسطى، مثل سقوط طُلَيْطُلة وصِقِلِيّة، وبدء الغزوات الصليبية، إلى نقل المعرفة والعلوم الإسلامية، بما في ذلك الكتب إلى أوروبا. وقد شكلت هذه الأحداث محطات مهمة في انتقال التراث العلمي والمعرفي الإسلامي إلى الحضارة الغربية.

سقوط طُلَيْطُلة (1085)

سقطت طُلَيْطُلة، إحدى أهم مدن الأندلس، في العام 1085 في يد الملك ألفونسو السادس. وكان لهذا السقوط أثر كبير على انتقال المعرفة الإسلامية إلى أوروبا، حيث استولت القوات المسيحية على المكتبات الضخمة في المدينة، التي كانت تحتوي على آلاف الكتب من العصر الذهبي الإسلامي. تم ترجمة الكثير من هذه الكتب إلى اللاتينية، مما أدى إلى نقل العلوم الإسلامية في الفلسفة، الرياضيات، الطب، والفلك إلى أوروبا، وبدأت الجامعات الأوروبية بالاعتماد على هذه النصوص لتطويرِ معارفها (Burnett, 2001).

سقوط صقلية (1091)

بعد سقوط طليطلة بسنوات قليلة، تمكن النّورمان من السيطرة على **صِقِلِيّة** في عام 1091. كانت صقلية واحدة من مراكز المعرفة الإسلامية، واحتوت على مكتبات غنية بالكتب العلمية والفكرية. بعد استيلاء النّورمان على الجزيرة، تم استغلال هذه المكتبات لنقل المعرفة الإسلامية إلى أوروبا عبر عمليات الترجمة المكثفة. كانت صقلية تحت حكم المسلمين لأكثر من قرنين، وتعتبر من أهم نقاط الاتصال بين الحضارة الإسلامية والحضارة الأوروبية في ذلك الوقت (Hillenbrand, 1999).

بدء الغزوات الصليبية (1096)

بدأت الحملات الصليبية عام 1096، وهي الغزوات التي احتلت العديد من المدن الإسلامية، بما فيها مكتباتها الثمينة. عندما استولت القوات الصليبية على مدن مثل أنطاكية والقدس، تم الاستيلاء على المخطوطات العلمية والفكرية الإسلامية التي كانت تحتفظ بها هذه المكتبات. ومن خلال هذا الاتصال المباشر، أصبحت العلوم الإسلامية متاحة أكثر للنخب الفكرية في أوروبا، وساهمت في ازدهار حركة الترجمة وتطوير النهضة الأوروبية في القرون اللاحقة (Riley-Smith, 1997).

الاستنتاج

لم يكن سقوط طُلَيْطُلة وصِقِليّة وبدء الحملات الصليبية مجرد أحداث عسكرية، بل كان لها آثار عميقة على نقل المعرفة والعلوم الإسلامية، وخاصةً العلوم التجريبيّة، إلى أوروبا. أدّت هذه الفتوحات إلى انتقال التراث المعرفي والعلمي والفكري الإسلامي إلى الأوروبيين، مما ساهم في تحريك عجلة التطور العلمي في أوروبا بعد ركود طويل. تراكمت خمسة قرون من العلوم الإسلاميّة من العصر الذهبي الإسلامي وانتقلت بشكل قاطع إلى أوروبا قبل نهاية القرن الحادي عشر، غير أن الأوروبيين لم يتمكنوا من استيعاب هذه العلوم وهضمها بالكامل حتى القرن الثامن عشر، أي بعد سبعة قرون رغم أنّ المسلمين أنشأوا علوم التجربة ابتكاراً وابداعاً وازدهرت خلال قرنين. **لماذا تأخر هذا الاستيعاب؟** الإجابة عن هذا السؤال تشكل **أصلاً جوهريًا** لفهم الحداثة والحضارة الغربية الحديثة.

الغزو المغولي للعالم المسلم:

في القرن الثالث عشر الميلادي، توسعت الإمبراطورية المغولية بسرعة، بقيادة شخصيات مثل جنكيز خان وهولاكو خان، واستولت على مناطق واسعة بما في ذلك قلب العالم الإسلامي. شكّل سقوط بغداد عام 1258 بمثابة نهاية للسلالة العباسية وتعطيل للعصر الذهبي الإسلامي. ومع ذلك، ومع مرور الوقت، اندمج العديد من المغول في المسلمين واعتنقوا الإسلام، ومَزجوا ثقافتهم مع التقاليد الإسلامية.

الاستعمار وعواقبه:

خلال القرنين التاسع عشر والعشرين ميلادي، خضعت العديد من المناطق ذات الأغلبية المسلمة للاستعمار، مما أدى إلى تحولات عميقة في المشهد الاجتماعي والسياسي. وقد أدى هذا التأثير الاستعماري المتشبّع بالعلمانية و"المادية" إلى فصل مبادئ الشريعة عن هذه المجتمعات. ومع خروج هذه المناطق من الحكم الاستعماري، واجهت تحديات في إعادة تشكيل هويتها، وهياكل الحكم، ومسارات التنمية، وكانت تتنافس في كثير من الأحيان مع النماذج والأنظمة التي فُرضت من الخارج.

تحديات العصر والنهضة الإسلامية:

شهدت العقود المعاصرة اندفاعات في النهضة الإسلامية، وهي حركة واسعة ومتنوّعة تسعى إلى إعادة تنظيم المجتمعات المسلمة لتتوافق مع المبادئ الإسلامية التأسيسية وتستجيب للمعضلات الحديثة. وقد أثار هذا البحث عن الأصالة الدينية وسط العولمة السريعة مناقشات داخل المجتمع المسلم حول

التوافق بين الإسلام والحداثة.

العولمة والتبادل الثقافي:

لقد أثّر الانتشار السريع للأفكار الغربيّة والعلوم التجريبيّة والتقنيات والممارسات الثقافية على المجتمعات في جميع أنحاء العالم، بما في ذلك المناطق ذات الأغلبية المسلمة. وقد أثار هذا الانتشار تساؤلات حول مدى توافق القيم الإسلامية وانسجامها مع الحداثة البشرية.

تقدّمات تقانيّة:

لقد أثّرت التطورات في التَّقانة والاتصالات بشكل كبير على كيفية عمل المجتمعات وتفاعلها. تمثل هذه التغيّرات فرصًا وتحديات لدمج المبادئ الإسلامية في الحياة المعاصرة.

التحولات في الفعّاليّات الجغراسياسية:

لقد أثر صعود وسقوط الإمبراطوريات، وتشكيل الدول القومية، والأحداث الجغراسياسية الأخيرة بشكل كبير على مشهد العالم المسلم وتفاعله مع الغرب والمناطق الأخرى.

الإصلاحات والتحركات الداخلية:

على مر القرنين الأخيرين، كانت هناك حركات عديدة داخل العالم المسلم تدعو إلى الإصلاحات وإعادة تفسير وإحياء التعاليم الإسلامية في ضوء التغيّرات المجتمعية.

ومن خلال فهم السياق التاريخي، يمكن للقراء أن يقدروا بشكل أفضل جذور التحديات والفرص الحالية التي تواجه المجتمعات ذات الأغلبية المسلمة. يسلط هذا السياق الضوء على تطور الفكر الإسلامي وممارسة المسلمين مع مرور الوقت ويساعد في تحديد المسارات نحو دمج المبادئ الإسلامية بشكل متناغم في نسيج الحضارة البشرية المعاصرة.

الأهميّة والملائمة:

تتعلق "الأهميّة والملائمة" في سياق المشروع، خاصة مشروع "أصول صناعة الحضارة الإسلامية الحديثة"، بأهمية المحتوى وملاءمته للجمهور المستهدف والقضايا المعاصرة. من هنا نسأل:

ما هي أهمية مشروع "أصول صناعة الحضارة الإسلامية الحديثة"؟

وهنا نشرح بعض الجوانب:

الاستجابة في الوقت المناسب للقضايا المعاصرة:

في مشهد عالمي سريع التغيّر، تواجه المجتمعات ذات الأغلبية المسلمة تحديات وفرصًا فريدة من نوعها. يتناول المشروع أسئلة ملحة حول دور الفكر والمبادئ والتعاليم والشريعة والأخلاق الإسلامية في العالم الحديث، مما يجعله ذا أهمية خاصة.

سد الفجوة:

هناك فجوة ملحوظة بين الفكر والمبادئ والتعاليم والشريعة والأخلاق الإسلامية وحقائق القرن الحادي والعشرين. ومن خلال تقديم نماذج تدمج الفقه الإسلامي مع الفعاليّات المجتمعية الحديثة، يقدم المشروع طرقًا لسد هذه الفجوة.

رؤى متعددة التخصصات (Interdisciplinary Insights):

إن منهج المشروع، الذي يدمج المعرفة الإسلامية التقليدية مع رؤى من مختلف التخصصات المعاصرة، يضمن أن محتواه مناسب لكل من العلماء والأشخاص العاديين المهتمين بمجالات متنوعة.

تمكين المجتمعات المسلمة:

ومن خلال توفير الأطر المتجذرة في الفكر والمبادئ والتعاليم والشريعة والأخلاق الإسلامية والقابلة للتكيف مع السياقات الحديثة، يعمل المشروع على تمكين المجتمعات المسلمة من مواجهة التحديات الحديثة بثقة.

الحوار والتفاهم العالمي:

ومن الممكن أن يعمل المشروع على تعزيز التفاهم بين المجتمعات ذات الأغلبية المسلمة وغيرها، وتعزيز الحوار بين الثقافات وتبديد المفاهيم الخاطئة.

التطبيقات العملية:

وإلى جانب المناقشات النظرية، تقدم نماذج المشروع الجديدة والمبتكرة حلولاً ومبادئ توجيهية عملية، مما يجعلها ذات صلة بصنّاع السياسات، وقادة المجتمع، والمعلمين والمثقّفين، وغيرهم من المشاركين في التنمية المجتمعية.

نهج المستقبل إلى الأمام:
ونظراً للشكوك المستقبلية، وخاصة مع التقدم العلمي التجريبي والتّقاني والصناعي السريع، والتحديات البشرية، فإن تركيز المشروع على النهج التكيفي (adaptive approach) يضمن استمرار أهميته.

منظور شمولي:
ومن خلال معالجة قضايا تتراوح من الأخلاق الشخصية إلى الأخلاق الدينية إلى الحكم المجتمعي، يوفر المشروع فهمًا شاملاً لصناعة حضارة متوازنة ومتناغمة، مما يجعل رؤاه ذات صلة عبر مختلف مجالات المساعي الإنسانية.

في جوهر الأمر، تكمن أهمية مشروع "أصول صناعة الحضارة الإسلامية الحديثة" في قدرته على الاستجابة للتحديات والتطلعات المعاصرة مع كونه متجذرًا بعمق في التقاليد والأطر الفكريّة الإسلامية، مما يجعله مصدرًا قيمًا لمجموعة واسعة من القراء.

المنهجية:

ما هي منهجية "أصول صناعة الحضارة الإسلامية الحديثة"؟

كيف يمكن إدراك الواقع الحداثي المعاصر والمعقّد؟

مراجعة الكتابات:

- دراسة وتحليل النصوص الإسلامية المعهودة، بما في ذلك القرآن والحديث والتفاسير العلمية.
- مراجعة الكتابات الأكاديمية المعاصرة حول تقاطع الإسلام والحداثة.
- تقييم الأعمال السابقة عن الحضارات الإسلامية وتطورها وإنجازاتها وتفاعلاتها مع الحضارات الأخرى.

التحليل الماورائي (Meta-analysis):
سيكون التحليل الماورائي بمثابة مكمّل لمراجعة الكتابات من خلال التقييم المنهجي وتجميع وحبك النتائج من الدراسات النوعية والكمية المتعددة.

الإحصاء الوصفي (Descriptive Statistics):
توفر الإحصائيات الوصفية نظرة عامة واضحة على السمات الرئيسية

لمجموعة البيانات دون استخلاص استنتاجات أوسع. تتضمن هذه الطريقة تنظيم البيانات، وحساب مقاييس النزعة المركزية والتشتت، وإنشاء توزيعات ترددية، وتصور النتائج. إنه نهج أساسي لتقديم رؤى واضحة قبل إجراء تحليلات أكثر تعقيدًا.

منهج متعدد التخصصات:

- دمج رؤى من تخصصات متعددة مثل علم الاجتماع والتاريخ والفلسفة والعلوم التجريبيّة والإنسانيّة للحصول على فهم شامل للقضايا المطروحة.
- استكشاف النظريات والقوالب القدوة والنماذج الحديثة، وتقييم مدى توافقها وتفاعلها مع المبادئ الإسلامية.

التحليل المقارن: الحضارة الإسلامية مقابل الحضارة الغربية

إن الحضارة الإسلامية راسخة بعمق في التوحيد، وتستمد قيمها ومبادئها من القرآن والحديث. توفر هذه النصوص المعصومة طريقة شاملة للحياة تشمل الأبعاد الدينيّة والزمنية. ومن ناحية أخرى، تتميز الحضارة الغربية الحديثة بالعلمانية، التي تؤكد على فصل الدين عن الشؤون العامة. إنها تعطي الأولوية للفردية، حيث تعمل الهياكل المجتمعية على تعزيز الحريات والحقوق الشخصية. بالإضافة إلى ذلك، تقود الرأسمالية آليتها الاقتصادية، وتؤكد على النمو الذي يحركه السوق، في حين تؤكد الليبرالية على الحريات الفردية والحكم الديمقراطي. توجه هذه الاختلافات الأساسية المعايير الاجتماعية والقيم ووجهات النظر البشرية الخاصة بكل من الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية.

النمذجة الرائدة:

إنّ خلق نماذج رائدة تدمج أفضل المبادئ الإسلامية مع نقاط قوة الحداثة قادر على أن يكون بمثابة الدليل الموّجه لعملية التنمية. كما يمكن اختبار هذه النماذج وتحسينها وتكييفها بناءً على ردود الفعل العمليّة والواقعية.

رصد ردود الفعل والتكرار: تحسين الأنموذج

- القيام برصد ومراجعة النماذج وتحسينها باستمرار بناءً ردود الفعل وعلى تعليقات العلماء وأفراد المجتمع وأصحاب المصلحة الآخرين.
- التأكد من أن النماذج المقدمة سليمة من الناحية النظرية وقابلة للتطبيق عمليا.

التكامل والتوليف:

ومن خلال استخدام مزيج من الأساليب، نقوم بجمع الأفكار الواسعة من مراجعة الكتابات والتحليل الماورائي مع البيانات الدقيقة من الإحصائيات الوصفية. يقدم النهج متعدد التخصصات وجهات نظر متنوعة، في حين يسلط التحليل المقارن الضوء على الميزات الفريدة. تضمن هذه المنهجية متعددة الأوجه فهمًا شاملاً ودقيقًا للموضوع.

النشر والتوزيع:

- وبمجرد الانتهاء من البحث، سيتم تجميع النتائج في كتب شاملة أو سلسلة من المجلّدات.
- ويتم الترويج للمشروع من خلال القنوات الأكاديمية والفعاليات المجتمعية والمنصات عبر الإنترنت والوسائط الأخرى للوصول إلى جمهور واسع.

مراجعة وتحديثات ما بعد النشر:

- ويتم القيام بمراجعة دورية لمدى ملاءمة النماذج المقدمة وإمكانية تطبيقها، وتعديلها بناءً على التطورات الجديدة والتعليقات والسياقات المتغيرة.

من خلال اعتماد هذه المنهجية القوية، سيشمل المشروع استكشافًا صارمًا وشاملاً لقضاياه ومواضيعه، وترسيخاً ثابتاً لرؤياه في كل من التقاليد المعهودة والحقائق المعاصرة، وضماناً مُطَمْئِناً لأهميته وقابليته للتطبيق على مجتمعات متنوعة، مسلمة وغير مسلمة.

ملاحظة في المنهجيّة: نتحفظ في هذا البحث على مصطلح "مادي" أو "مادية" لأنّ كل التعاريف التاريخيّة للمادة قد تهافتت وتهافت معها الإطار الفكري الوجودي الذي يدّعي أن الوجود هو ثنائيّة المادة واللّامادة أو الميتامادة، أو ثنائيّة المادة والروح، أو ثنائية الفيزياء والميتافيزياء، ونمهد بإذن الله لأطروحة الغيب والشهادة القرآنيّة كاطروحة بديلة.

النتائج المتوقعة:

ما هي النتائج المتوقعة من مشروع "أصول صناعة الحضارة الإسلامية الحديثة"؟

النهضة في الفكر الإسلامي:

في جوهره، يسعى المشروع إلى إحداث نهضة في الفكر الإسلامي، وإلى إحياء المساعي العلمية الإسلامية، التي تشمل علم الكلام، وعلم الأصول، وعلم المنطق، وأطر المعرفة، والعلوم التجريبيّة، والدراسات الاجتماعيّة والانسانيّة، وغيرها. ويهدف إلى إحراز تقدم في المناقشات القديمة وتكييفها مع سياقات العصر الحديث، وبالتالي إثارة موجة تحويلية جوهريّة في فهم وتطبيق الفقه الإسلامي المصمم خصيصًا للمجتمع المعاصر.

تحفيز الكنوز الفكرية و إثارة دفائن العقول:

يركز هذا التوقع على إيقاظ وتنمية الإمكانات الفكرية الكامنة لدى الأفراد. لا يشير توقع "إثارة دفائن العقول" أو "تحفيز الكنوز الفكرية" إلى اكتساب المعرفة الفضوليّة الكسولة فحسب، بل يشير أيضًا إلى الاستخدام النشط والمتفاعل للمَوارد المعرفية وتطبيقها. ومن خلال استحضار استعارة "الكنوز الفكريّة" أو "دفائن العقول"، فإنه يؤكد على قيمة وثراء القدرات الفكرية التي غالباً ما تكون غير مستغلة أو غير مستعملة، في انتظار اكتشافها وتسخيرها.

إشعال الحركة الفكرية لدى الشباب المسلم:

في عالم سريع التطوّر والتغيّر، هناك حاجة ملحة لتحفيز الفضول الفكري والقدرات لدى الشباب المسلم. يهدف هذا المشروع إلى إحياء التعطش للمعرفة، وتشجيع التفكير النقدي، وتعزيز حب التعلم، كما قال رسول الله، "من المهد إلى اللحد". ومن خلال تعريضهم للتراث الفكري الغني للإسلام ودمجه مع المعرفة المعاصرة، فإن الهدف هو إنشاء جيل متفاعل واستباقي جاهز لتقديم مساهمات مؤثرة لمجتمعاتهم والعالم بأسره.

التنمية الشاملة:

يتنبأ هذا المشروع بأن تشهد المجتمعات والأمّة المسلمة تنمية شاملة ومتوازنة في مختلف المجالات ـ الاقتصادية والاجتماعية والدينيّة والفكرية ـ مستمدة من تراثها الإسلامي الغني ومزايا الحداثة.

الرعاية الإنسانيّة:

رغم أن الحضارة الغربية تدّعي تمحورها حول الإنسان في فلسفتها الأنسنيّة (humanism)، إلا أنّ هيمنة الرأسمالية قد أدت إلى انحراف هذا المبدأ نحو خدمة النخبة الرأسمالية الحاكمة ومصالحها، مما جعل الإنسان الضعيف والفقير مُهمّشاً، يعاني من تحديات الحداثة ويصارع للبقاء على الهامش. الرعاية الإنسانية الحقيقية

لا تتجسد في تقديم الدعم للأغنياء على حساب الفقراء والضعفاء، بل هي في تمكين المحتاجين ودعمهم حتى يتمكنوا من النهوض والمشاركة الفعالة في المجتمع.

زيادة الفهم والوعي:

ويسعى هذا المشروع إلى أن يكون لدى القراء والعلماء والمثقفين والمسؤلين والمعنيين والجمهور العام فهم أعمق للعلاقة التكافلية بين المبادئ الإسلامية والمباني المجتمعية الحديثة، متجاوزين وجهات النظر السطحية أو النمطية.

التكامل التعليمي:

ويسعى هذا المشروع إلى أن تُقْدِمْ المؤسسات التعليمية، من المدارس الدينية إلى الجامعات، على دمج النماذج الجديدة والمبتكرة التي تتم مناقشتها في مناهجها الدراسية، وأن تعزز الدراسات متعددة التخصصات التي تربط التعاليم الإسلامية بالعلوم الحديثة والعلوم الاجتماعيّة والإنسانية.

الحوار المتمكّن:

ويسعى هذا المشروع، من خلال توفير إطار يمزج الفقه الإسلامي بشكل متناغم مع الفعّاليّات الفكريّة المجتمعية المعاصرة، إلى تمكين إجراء حوارات بناءة وأكثر استنارة بين المجتمعات المسلمة والمجتمع البشري الأوسع.

تحفيز البحث:

ويمكن للنماذج المقدمة أن تثير طرق بحث جديدة، مما يؤدي إلى المنشورات والمقالات والأوراق الأكاديمية والمؤتمرات والندوات التي تزيد من استكشاف المواضيع التي تمت مناقشتها أو نقدها أو التوسع فيها.

المبادرات المجتمعية:

ويمكن للأفراد وقادة المجتمع المعنيين إطلاق مبادرات أو مشاريع أو برامج تجسد المبادئ والمنهجيات التي تمت مناقشتها، مما يؤدي إلى تغييرات إيجابية ملموسة في مجتمعاتهم.

تحول المنظور البشري:

وبمرور الوقت، ومع اكتساب هذه النماذج الجديدة والمبتكرة المزيد من الاهتمام، نأمل أن يحدث تحول في السرد البشري حول الإسلام، مما يساعد على

التصدي للمفاهيم الخاطئة وتعزيز رؤية بشرية أكثر شمولاً واستنارة.

تعكس هذه النتائج القوة الكامنة والتحويلية لمثل هذا العمل الشامل، ووضعه كمرجع أساسي في الحوار المستمر بين التقليد، ما قبل الحداثة، والحداثة في سياق الإسلام.

خاتمة المقدمة

إنّ الحاجة إلى إعادة التفكير في مفهوم الحداثة وإصلاحه ليس مجرد تحدٍّ فكري، بل هو ضرورة ملحّة من أجل تحقيق توازن بين التقدم العلمي والتقني وبين القيم الإنسانية والدينيّة. من خلال تطوير أنموذج جديد للحداثيّة الإسلامية، يمكننا بناء حضارة متكاملة، تنسجم مع طبيعة الإنسان وتستجيب لمتطلبات العصر الحديث، دون التنازل عن المبادئ الأخلاقية والشرعيّة والدينية. لذلك، فإننا ندعو كل من يهتم بمستقبل البشرية إلى الانخراط الفعّال في هذا المشروع الكبير الذي يمكنه أن يرشدنا نحو حداثة أكثر عدالة، استدامة، وإنسانية. الطريق ليس سهلاً، ولكنه يبدأ بخطواتنا الأولى نحو إعادة بناء حضارتنا على أسس جديدة وقوية.

مقدّمة في منهجيّة التحقق العلمي الإسلامي

نقدّم في هذا البحث إطاراً فكرياً جديداً للبحث العلمي، نركّزُ فيه بشكل خاص على مسألة التحقق العملي، الذي يُعتبر شرطاً أساسياً للعلم. وبالرغم من أنّ المجال في هذا الكتاب الموسوعي لا يسمح بالتوسع في الشرح أو تقديم الأمثلة التفصيلية، إلا أن ذلك يتطلب إعداد كتاب مستقل سنعمل عليه لاحقاً بإذن الله. تشكل هذه المقدمة خطوة أولى لفهم المنهجية البحثية الشاملة والمترابطة والمتّسقة التي يتبناها الباحث.

ملخص منهجيّة التحقق العلمي الإسلامي

تطرح هذه المنهجيّة إطاراً معرفياً وفكرياً ومنهجياً واضحاً لفهمِ طبيعةِ المعرفةِ والعلمِ والتحقّقِ الدقيقِ والصارمِ من الواقع. تُعرّف "**المعرفة**" على أنها "**الاعتقاد المبرر بإدراك الواقع**"، وحيث يُقصد بـ"إدراك الواقع" القدرة على الوصول إلى أو الاقتراب من الحقيقة الموضوعية المتعلقة بالعالم. ويُعرَّف "**العلم**" بأنه "**المعرفة المحقّقة**" التي تخضع لأساليب التحقّق العلمي المنهجية.

تتناول المنهجيّة الطبيعة المعقدة للواقع الذي يتميز بالشمولية والترابطِ والاتساق الكوني، مما يستدعي منهجيات تحقّقٍ تعكس هذه السمات الأساسية. تنقسم المبررات إلى نوعين: **المبررات النفسية** التي لا يمكن التحقق منها أو نقضها على المستوى الاجتماعي، و**المبررات الاجتماعية** التي يمكن التحقق منها بمنهجيّة علميّة دقيقة وصارمة تساهم في بناء وتراكم المعرفة العلمية.

تشدّد المنهجيّة على أهميّة **العقل كآلة للتعقّلِ والتفكيرِ والتدبّرِ**، والتجربة العلمية والمنطق الرياضي والوحي الصادق المحفوظ من التحريف (القرآن) ك**منظوماتٍ معرفيّة** كاملة و**منهجيّاتٍ علميّة** أساسية للتحقّق من الواقع المَشْهودِ والغائبِ، لأنها تعكس شموليةَ وترابطَ واتساقَ الكون. كما تُبرز الإسلام، لأنّه يرتكز إلى القرآن، كمنظومة معرفية شاملة تُقدّم إطاراً متكاملاً للتحقق من الواقع بطريقة تتناغم مع شموليّة وترابط واتّساق القوانين الكونية.

الاعتقاد المبرر

الاعتقاد المبرر هو الأساس الذي يُبنى عليه التمييز بين المعرفة والاعتقاد الضال أو العشوائي. ولكي يُعتبر الاعتقاد مبرراً، يجب أن يرتكز على أدلة واستدلالات تدعم صحته. وتنقسم المبررات إلى نوعين:

- **مبررات نفسية:** هي تلك المبررات التي لا يمكن التحقق منها أو تفنيدها بشكل مستقل من قِبَل الآخرين في المجتمع. غالباً ما تكون هذه المبررات ذاتية، وتعتمد على تجارب أو مشاعر فردية، ولذلك لا تفيد في بناء معرفة علمية محققة. السبب وراء ذلك هو أن بناء معرفة علمية متراكمة ومتماسكة يتطلب جهدًا جماعيًا، حيث يشكل عملاً اجتماعياً يحتاج إلى مشاركة فاعلة من شريحة واسعة من البشر، باستخدام طرق علمية واضحة يمكن التحقق منها والبناء عليها. المعرفة العلمية لا تقوم على التصورات الذاتية، بل على أسس يمكن للجميع فحصها والتأكد من صحتها.
- **مبررات اجتماعية:** هي تلك المبررات التي يمكن اختبارها والتحقق منها منهجياً وبشكل مستقل من قبل الآخرين في المجتمع. يسهم هذا النوع من المبررات بشكل مباشر في بناء وتراكم المعرفة العلمية، لأنه يستند إلى أسس قابلة للتجربة والاختبار. بما أن هذه المبررات يمكن التحقق منها بشكل موضوعي، فهي تساعد في تحقيق المعرفة المتراكمة التي يمكن البناء عليها، وتتيح للباحثين الوصول إلى نتائج موثوقة تُشكل أساساً للعلوم المتقدمة.

خصائص الواقع

يُنظر إلى الواقع، وفقاً لهذا البحث، على أنه معقّد ويتألف من عناصر ومتغيرات متعددة، وربما غير متناهية، ترتبط ببعضها البعض وفق قوانين وأنظمة شديدة التعقيد. بعض هذه العناصر ظاهر ومشهود، بينما البعض الآخر غائب وغير محسوس بشكل مباشر، مما يجعل فهم الواقع عملية دقيقة تتطلب منهجية متكاملة وشاملة لأخذ جميع العوامل في الاعتبار، سواء كانت مشهودة أو غائبة.

يتميّز الواقع بثلاث خصائص أساسية:

- **الشمولية:** الشمولية تعني الإحاطة الكاملة بكل الجوانب والعناصر ذات الصلة في إطار معين، وتشير إلى المنهجيّة التي تسعى إلى تناول الأمور بصورة كاملة ومتكاملة، بحيث لا يُغفل أي عنصر أساسي أو ثانوي، سواء

كان مشهوداً أو غائباً عن الحس، في التحليل أو التطبيق. في العلوم والمعرفة، تُستخدم الشمولية لوصف منهجيات أو نظريات تسعى إلى معالجة الظواهر من جميع الزوايا، مع الأخذ بعين الاعتبار الترابط والتداخل بين العناصر المختلفة، بهدف تقديم فهم شامل ومتناسق للواقعِ المدروس.

في السياقات الأخرى، مثل العلوم الاجتماعية، تُستخدم الشمولية للإشارة إلى النظرة الكلية التي تربط بين الأبعاد الشواهديّة والغيبيّة والروحيّة والجسديّة والنفسيّة والاجتماعية والثقافية لفهم الظواهر. على سبيل المثال، في **"منهجيّة التحقق العلمي الإسلامي"**، تشير الشمولية إلى شمولية كل من **العقل، الوحي، التجربة العلمية، والرياضيات** على حده، بحيث يتم توظيف كل منها بشكل كامل في مجاله. كما تشير إلى التكامل بينهم في فهم الواقع بجوانبه كافة، حيث لا يتم الاعتماد على جانب واحد فقط، بل يتم الاستفادة من العقل في التفكير والتحليل، والوحي في فهم الجوانب الغيبية والمعنوية، والتجربة العلمية في اختبار الظواهر المشهودة، والرياضيات في ضبط وتحليل العلاقات الكمية. تسهم هذه المنهجيّة الشمولية في تقديم فهم متكامل ومتناسق للواقعِ بأبعادهِ المتنوعة.

- **الترابط:** يشير الترابط إلى كل العلاقات المتبادلة بين العناصر المختلفة، بحيث تؤثر كل منها في الأخرى وتتفاعل معها في نظام معقّدٍ وكامل ومتكاملٍ. يُفهم الترابط على أنه وجود صلات أو تداخلات بين الأجزاء، سواء كانت حسيّة أو معنوية، بحيث لا يمكن فهم أو تفسير أي جزء بمعزل عن الأجزاء الأخرى.

في العلوم والمعرفة، يُستخدم مفهوم **الترابط** للإشارة إلى أن الظواهر أو المفاهيم أو العناصر تعتمد على بعضها البعض، وأن فهمها يتطلب النظر في علاقاتها المتداخلة. على سبيل المثال، في **"منهجيّة التحقق العلمي الإسلامي"**، يشير الترابط إلى وجود علاقة تكاملية بين مكونات كل من العقل والوحي والتجربة العلمية والرياضيات كل على حدة، وكذلك فيما بينها جميعاً. إذ يؤثر كل عنصر من هذه العناصر في الآخر، ليقدم تفسيراً متكاملاً وشاملاً للواقع، بحيث تتكامل الأدوار وتعمل في انسجام لفهم أعمق للظواهر، سواء كانت مادية أو غيبية.

- **الاتساق الكوني:** الاتساق الكوني يعني التوافق والانسجام والتماسك بين العناصر والقوانين التي تؤلف وتحكم الكون. يشير الاتساق الكوني إلى أنّ كل شيء في الكون، من الظواهر الطبيعية إلى الأحداث الكونية، يتبع نظاماً دقيقاً ومترابطاً لا يشهد تناقضاً أو اختلالاً. الاتساق الكوني يعني أنّ القوانين التي تحكم الكون تعمل بتناغم تام، بحيث تكون النتائج متسقة مع الأسباب

وتتكامل مع النظام الكلي للوجود.

في سياق العلوم، يُفهم الاتساق الكوني على أنه توافق الظواهر والأحداث مع القوانين الطبيعية العامة التي تحكم الكون، مثل قوانين الفيزياء أو الرياضيات، حيث تكون هذه القوانين شاملة وتطبق على جميع الأجزاء. على سبيل المثال، في "منهجيّة التحقق العلمي الإسلامي"، يشير الاتساق الكوني إلى ضرورة أن تكون المعرفة المستمدة من العقل والوحي والتجربة والرياضيّات متسقة مع القوانين الكونية التي تعكس حكمة الله في خلقه. هذا يعني أن الفهم الشامل للواقع يجب أن يتناغم مع القوانين التي تحكم الكون ولا يتعارض معها.

منهجيّة التحقق من الواقع

نظرًا لتعقيد الواقع وارتباطه الوثيق بالعناصر والمتغيّرات والقوانين المختلفة، يجب أن تكون منهجيّة التحقق من الواقع متوافقة تمامًا مع هذه الخصائص الأساسية لأجل تحقيق انضباط المنهجية العلمية، وإتاحة آليات تحقق مستقلة وموضوعية، مما يضمن دقة وموثوقية النتائج، ويعزز من فعالية المنهجية في الوصول إلى أو الاقتراب من الحقيقة الكونية. إنّ أيَّ معرفةٍ أو منهجيّةٍ لا تخضع لاختبارات الشمولية والترابط والاتساق الكوني تعتبر غير متماسكة. قد تبدو بعض الأساليب متسقة مع جزء من الواقع، لكنها سرعان ما تكشف عن استثناءات أو شذوذ أو انحرافات أو خلل، مما يؤدي إلى انهيارها عند محاولة تطبيقها على الكلية الشاملة للواقع. عدم الالتزام بهذه الخصائص الأساسية يؤدي إلى نتائج هشة وضعيفة ومتناقضة ومجزأة، تفشل في تقديم فهم شامل ومستدام للواقع الكوني.

- **اختبار الشمولية:** تؤدي منهجية التحققِ التي لا تأخذ في اعتبارها جميع جوانب الواقع إلى نتائج متناقضة.
- **اختبار الترابط:** تؤدي منهجية التحققِ التي تتجاهل ترابط العناصر وتكاملها إلى تجزئة المعرفة وتشرذمِها.
- **اختبار الاتساق الكوني:** إذا لم تكن النتائج متسقة ومتماسكة مع الكون وقوانينه العامة، فإنّ المنهجية تفشل في تقديم تفسير شامل ومستدام.

العقل عقلان: عقل الطبع وعقل التجربة

يمثل العقل الأداة العليا التي تميز الإنسان عن باقي المخلوقات. والعقلُ عقلان، كما يقول الإمام علي (ع): عقلُ الطبعِ وعقلُ التجربة.

عقل الطبع هو العقل العضوي الحيوي الفطري الذي يرتبط بطبيعة الخلق والفطرة التي فطر الله الناس عليها. يشمل هذا العقل بنيان الذهن وخوارزميات عمله أو برمجته الطبيعية، وهي العمليات العقلية التي تُولّد المعرفة من التجارب النفسية والشخصية والاجتماعية، مع التركيز على دور التعلّم الفطري والممنهج. يُعتبر عقل الطبع الأساس الذي يعتمد عليه الإنسان في تكوين تصورات أولية عن العالم والواقع المحيط به، سواء في مستوى الوعي أو اللاوعي، وذلك بناءً على تجربته الداخلية والخارجية. يُمكّن مزيج من الإدراك الفطري والتجارب المكتسبة هذا العقل الإنسان من الاستجابة للبيئة وفهم الواقع.

أمّا عقل التجربة فهو الذي يتطور وينضج من خلال تفاعل الإنسان النفسي والشخصي والاجتماعي مع العالم واكتساب الخبرات والتجارب. مع الوقت، يتمكن الإنسان من الاستفادة من هذه التجارب في فهم أعمق للواقع وتحليل أكثر تعقيداً للأحداث.

اللسان: الاكتمال التكويني للعقل

يكتمل تكوين العقل عندما يكتسب الإنسان اللسان، الذي يوفر له الأدوات اللازمة للتفكير المنظم والمعقد، ويمنحه القدرة على التعبير عن أفكاره ومشاعره وأحاسيسه بطريقة دقيقة وفعّالة. يلعب اللسان دوراً محورياً في تنظيم عملية التفكير وتطويرها، كما يُتيح للإنسان التواصل الفعّال مع الآخرين ونقل المعارف والخبرات.

يمثل اللسان الأداة الأولى والأساسية في عملية التفكير والتعبير والاجتماع. وكلما ازدادت قدرة اللسان على الوصول إلى الأمثلية في التفكير والتعبير والاجتماع، كانت عملية التفكير والتعبير والاجتماع أكثر فعاليّة وأمثليّة في تطبيق منهجية التحقّق العلمي. وبما أن اللسان العربي يتميّز بالاستثنائية في البيان بين جميع الألسن العضويّة والتبنيّة، كما سنوضح في الفصل بعنوان "لسان الحداثيّة الإسلاميّة"، نستنتج أن اللغة العربية هي اللسان الأمثل لتحقيق التحقق العلمي الأمثل.

ما هي "منهجيّة التحقّق العلمي الإسلامي"؟

"منهجيّة التحقّق العلمي الإسلامي" هي منهجيّة شموليّة تستند إلى التوافق والتكامل بين الوحي والعقل والتجربة العلمية والرياضيّات في فهم الواقع، سواء في عالمِ الغيبِ أو عالمِ الشهادةِ، والبحث عن الحقيقة الشاملة والمترابطة والمتّسقة مع الكون. ترتكز هذه المنهجيّة على أسس معرفية وفكرية متينة وراسخة

تجمع بين النصوص القرآنية والسنة النبوية، باعتبارهما مصادر الوحي الصادق، وبين العقل البشري والتجربة العملية والرياضيّات كأدوات للتفكر والتحقق. وفيما يلي المبادئ الأساسية التي يقوم عليها هذا المنهج:

1. العقل والتفكر

العقل، كأداة للتعقّل والتفكّر والتدبّر في المنهج الإسلامي، له دور مركزي في استيعاب الحقائق وفهمها وإدراكها، كما أنه أداة للتفكر في خلق الله. يَحثُّ الإسلام المسلم على استخدام العقل والتأمل والتدبّر في آيات الله سواء في الآفاق أو في أنفسهم، حيث يُعد العقل وسيلة للتحقّق والتمييز بين الحق والباطل، والواقع والوهم، والصدق والكذب، والهداية والضلالة. يشجع الإسلام على البحث العلمي واستكشاف السماوات والأرض والظواهر الطبيعية، بهدف الوصول إلى حقائق تدعم الوحي وتفسيره، مما يخلق انسجاماً بين العلم والدين، والكون والطبيعة والإنسان، ويعزز الفهم الشامل للكون والوجود وفق المنهج الإسلامي.

2. الوحي كمصدر للمعرفة

الوحي هو منظومة معرفيّة كاملة وشاملة ومترابطة ومتسقة ومتماسكة، ومصدر موثوق للعلم والمعرفة.

إنّ خالق الكون هو المصدر المطلق للعلم والمعرفة، إذ هو خالق كل شيء بما في ذلك الإنسان والواقع والعلم والمعرفة. بناءً على ذلك، فإنّ الله هو المصدر الصادق للعلم والمعرفة، ويأتي تعليم البشرية عن طريق الوحي. ومع تعدد ادّعاءات الوحي وتناقضها بفعل التحريف البشري والفساد، يواجه الإنسان تحدياً كبيراً في التمييز بين الوحي الصادق المحفوظ والإدّعاءات المُحَرّفة والفاسدة. والقرآن الكريم هو الوحي الوحيد الذي بقي محفوظاً من التحريف، وهو يقدم معرفة متّسقة وشاملة حول الوجود والكون والحياة.

تتعدد الدلائل التي تثبت صدق القرآن الكريم، سواء من الناحية النفسية أو العقلية أو اللغوية، بالإضافة إلى ما تكشفه التجربة والرياضيات من اتساق وتكامل مع حقائقه. يُعد الوحي الصادق المصدر الوحيد الذي يكشف عن المعرفة المتعلقة بالعناصر الغيبية التي تعجز التجربة العلمية وحدها عن الوصول إليها.

في الإسلام، يُعتبر القرآن الكريم والسنة النبوية المصادر الأساسية للمعرفة الصادقة الصادرة عن خالق الكون. القرآن، المحفوظ من التحريف، يقدم من خلال التوحيد حقائق مترابطة ومتسقة عن الكون والخالق والآخرة، كما يكشف عن جوانب إنسانية عميقة، مثل الروح والنفس والوعي، التي تتجاوز قدرة العلم

التجريبي على دراستها.

3. التجربة العلمية

التجربة الاجتماعيّة هي منظومة معرفيّة كاملة وشاملة ومترابطة ومتسقة ومتماسكة، ومصدر موثوق للعلم والمعرفة الحسيّة.

ابتكر علماء المسلمين الطريقة العلمية التجريبية كأداة مكمّلة للوَحْيِ والعقل والتفكّر. تُعد التجربة العلمية جزءاً أساسياً من منهجية التحقق الإسلامي، حيث تُعتبر الطبيعة مجالاً مفتوحاً للبحث والتحقيق، لاكتشاف إبداع الخالق في الخلق. يشير القرآن الكريم إلى الظواهر الطبيعية ويَحثُّ الإنسان على النظر فيها ومراقبتها وتجربتها لاستخلاص العبر، ما يعزز التكامل بين علم التجربة ودعوة الإسلام إلى النظر والتأمل في الكون.

يتكامل العلم التجريبي مع الإسلام، الذي يدعو الإنسان إلى التأمل في الخلق والطبيعة، ويُعد البحث في قوانين الطبيعة نوعاً من التفكر في إرادة الله في الكون. العلم التجريبي، ضمن حدود الواقع المشهود، هو من أبرز منهجيات التحقق من الواقع، حيث يعتمد على التجربة التي تخضع لقوانين الطبيعة، التي تتميز بالشمولية والترابطِ والاتّساق مع الكون.

هذه الخصائص تجعل من العلم التجريبي أداةً موثوقة وقوية لفهم الواقع المشهود واختبار الفرضيات والنظريات، لأنه يتعامل مع ظواهر مرئية قابلة للمشاهدة والملاحظة والتجريب المنهجي. وبالتالي، يضمن أن تكون نتائجه متسقة مع القوانين الكونية الشاملة، مما يعزز من موثوقية النتائج ويجعلها قابلة للتطبيق في تفسير جوانب متعددة من الواقع.

4. الرياضيّات: الحساب والحسبان والإحصاء في القرآن الكريم

الرياضيّات هي منظومة معرفيّة كاملة وشاملة ومترابطة ومتسقة ومتماسكة، ومصدر موثوق للمنطق.

تتعدد الآيات القرآنية التي تستخدم مشتقات الحساب والحسبان والإحصاء، داعية الإنسان إلى التأمل والتفكير في هذه المفاهيم بوصفها جزءاً أساسياً من النظام الكوني والحياتي. لقد ربط القرآن الكريم العديد من العبادات والأعمال الحياتية بالحساب الدقيق. على سبيل المثال، العبادات مرتبطة بحساب الوقت والمواقيت الكونية، والاجتماعيات تعتمد على حسابات دقيقة مثل المواريث والحقوق، كما أن الأعمال مرتبطة بحساب الجزاء والعقاب يوم القيامة.

إن دعوة القرآن المسلمين إلى التفكر في الحساب والحسبان والإحصاء ألهمتهُم لابتكار وتطوير العلوم الرياضية العملية، التي أصبحت أساساً لتطبيق هذه المفاهيم في كل جوانب الحياة والمجتمع. هذا التفاعل بين النص القرآني والتفكير الرياضي أدى إلى ازدهار العلوم الرياضية بين المسلمين، مما أسهم في إبداعهم في مجالات متعددة مثل الجبر والهندسة والاحصاء والخوارزميات والتكامل والتفاضل. لم تقتصر تطبيقاتهم الرياضية على هذه المجالات، بل امتدت لتشمل علم التجربة، الفلك وعلم التعميّة وحتى الموسيقى، حيث قاموا بتطبيق الرياضيات عليها، محولين إياها من مجرد فن فولكلوري إلى علم نافع استفادت منهُ البشرية جمعاء.

يشكل المفهوم القرآني "سريع الحساب" إلهاماً هاماً للإنسان، ليس فقط في قدرته على الحساب، بل أيضاً في سرعته الفائقة في الحساب. هذا الإلهام كان له دور كبير في تحفيز العلماء المسلمين خلال العصر الذهبي للإسلام على ابتكار الخوارزميات وآلات الحساب الفلكية كـ الإسطرلاب وغيرها من الأدوات العلمية. ساهمت هذه الابتكارات بشكل مباشر في تمهيد الطريق نحو تطوير الحاسوب الحديث. إن هذا المفهوم القرآني يعكس أهمية السرعة والدقة في الحسابات، وهو ما شكل دافعاً رئيسياً لمسيرة الإبداع العلمي لدى المسلمين، حيث سعوا إلى تحسين وتطوير أدوات وأساليب الحساب بما يتناسب مع تعاليم القرآن وحاجة الإنسان إلى أدوات دقيقة وفعالة لفهم العالم.

وبفضل هذه الإسهامات، أصبح المسلمون رواداً في هذه المجالات عبر التاريخ. إن تداخل علم الرياضيات مع النظام الشامل، المترابط، والمتّسق مع الكون الذي يطرحه القرآن الكريم، يعزز الفهم العميق للعلاقات الكونية، ويؤكد على التكامل بين الدين والعلم في تقديم رؤية متكاملة وشاملة للواقع.

تُعد الرياضيات منهجية أساسية أخرى للتحقق من الواقع، إذ تتميز بالشمولية، الترابط، والاتساق مع قوانين الكون. هذا يجعلها أداة محورية لفهم الواقع، حيث تتيح بناء نماذج دقيقة ومتسقة قادرة على تفسير الظواهر الطبيعية والكونية بشكل منسجم مع القوانين العامة. بفضل هذه الخصائص، تقدم الرياضيات وسيلة فعالة لفهم العلاقات المجردة والمترابطة في الكون، مما يعزز دورها كمنهجية موثوقة في تحقيق فهم شامل للواقع.

الإسلام كمنظومة معرفيّة

استناداً إلى أنّ القرآن الكريم هو الوحيُ الوحيد الصادق بكليّتهِ والمحفوظُ من التحريف والفساد، يخلص البحث إلى أن الإسلام هو المنظومة المعرفية الوحيدة التي تقدم إطاراً معرفياً شاملاً، مترابطاً، ومتسقاً مع الكون. يتميز هذا

الإطارِ بقدرته على تقديم تفسير متكامل للواقع وللعلاقات الكونية، مما يجعله أساساً معرفياً لا يمكن تجاوزه عند البحث عن الحقيقة والعلوم المختلفة. الإسلام، من خلال هذا الوحي الصادق، يعالج جميع جوانب الوجود الإنساني والكوني بمنهجية تجمع بين العقل والوحي، مما يضمن شموليةَ وترابط واتّساقَ المعرفةِ المقدمةِ من خلاله.

ميّزات "منهجيّة التحقّق العلمي الإسلامي"

التوازن بين العقل والوحي والتجربة والرياضيّات

تؤكد "منهجيّة التحقّق العلمي الإسلامي" على التكامل بين العقل والوحي والتجربة العلمية والرياضيات. تساهمُ التجربة العلمية في تقديم معرفة دقيقة بالظواهر المشهودة وقوانين الطبيعة، ويساعد العقل في تحليل هذه المعرفة وفهمها على نحو منطقي. وفي الوقت نفسه، يقدّم الوحي البصيرة اللازمة فيما يتعلق بالجوانب الغيبية والمعرفيّة والروحيّة والنفسيّة والأخلاقيّة التي يتعذر على العقل أو التجربة وحدهما الوصول إليها، مما يحقق توازناً متكاملاً في فهم الواقع. وتسهم الرياضيات في هذا الإطار من خلال تقديم المنطق الأمثل لمعالجةِ العناصرِ والمتغيّراتِ الكميّةِ والنوعيّةِ. كما توفّر الأدوات الرياضية الدقيقة، التي تسهم في انضباط المنهجية العلمية، وتُتيح آليات تحقق مستقلة وموضوعية، مما يضمن دقة وموثوقية النتائج، ويعزز من فعالية المنهجية في الوصول إلى الحقيقة الكونية.

الاتساق مع القوانين الكونية

تنسجم "منهجيّة التحقّق العلمي الإسلامي" مع الشمولية والترابطِ والاتساق الكوني. يعكس خلق الكون إرادة الله وحكمته، مما يستلزم أن تكون المعرفة المكتسبة من العقل والتجربة العلمية والرياضيات متسقة مع الوحي. يعمل الوحي والعقل والتجربة العلمية والرياضيات بتكامل، حيث يكمّل كل منها الآخر في تقديم تفسير شامل ومترابط للكون والوجود. يضمن هذا الاتساق أن تكون النتائج العلمية مستدامةً ومتوافقةً مع النظام الكوني، الذي يعكس حكمة الخالق في خلقه وتنظيمه للوجود.

الإيمان بالغيب

تقرّ "منهجيّة التحقّق العلمي الإسلامي" بأهميةِ الإيمان بالغيب، حيث يُعدّ اعتقاداً مبرراً وجزءاً أساسياً من العقيدة الإسلامية. تشمل مفاهيم مثل الإيمان بالله والملائكة والنبيين واليوم الآخر، وهي أمور لا يمكن التحقق منها بالتجربة العلمية،

لكن تحتل موقعاً محورياً في هذه المنهجيّة. يقدّم الوحي المعرفة المتعلقة بالغيب، ويؤيد العقل هذه الحقائق استناداً إلى الأدلة المستمدة من الوحي والتجربة والمنطق الرياضي، الذي يشير دائماً نحو المفاهيم اللانهائية والمطلقة، مما يعزز الاعتقاد بالغيب ويؤكد تكامل المعرفة بين العقل والوحي.

الأخلاق في البحث العلمي

تضع "منهجيّة التحقّق العلمي الإسلامي" ضوابط أخلاقية جليلة في البحث العلمي. لا يُعتبر العلم مجرد وسيلة لفهم الواقع، بل هو أداة لتحقيق الخير والعدالة والمساواة والتقرّب من الله. يجب أن يجري البحث العلمي ضمن إطار أخلاقي ينسجم مع الفطرة التي فطر الله الناس عليها، والمتمثلة في القيم الإسلامية التي تشمل حفظ كرامة الإنسان، وعدم الإضرار بالطبيعة، والسعي لتحقيق العدالة الاجتماعيّة والمصلحة العامة. تجعل هذه الضوابط العلم وسيلة لخدمة الإنسان والكون بشكل متسق مع القيم الربانية التي تحافظ على التوازن بين الإنسان والخليقة.

خلاصة

تُعد "منهجيّة التحقّق العلمي الإسلامي" إطاراً متوازناً ومتكاملاً يجمع بين الوحي والعقل والتجربة العلمية والرياضيات. تعتمد هذه المنهجية على الوحي كمصدر أساسي للمعرفة المتعلقة بالغيب والأخلاق، بينما يُستخدم العقل والتجربة العلمية كأدوات للتحقق من الظواهر المشهودة وتفسيرها. كل ذلك يجري في انسجام مع القوانين الكونية التي تعكس حكمة الله في خلقه، مما يحقق تكاملاً بين العلم والدين في فهم الكون والوجود.

فوائد منهجيّة التحقق العلمي الإسلامي في البحث العلمي، وخاصةً العلوم الاجتماعية

تقدّم "منهجيّة التحقق العلمي الإسلامي" فوائد كبيرة للبحث العلمي بشكل عام، وخاصة في مجال العلوم الاجتماعية، التي تتناول قضايا حساسة مثل الحداثة والتعارف والعمران. كما تؤكد هذه المنهجية على أهمية الأخلاق والقيم المعنوية في البحث العلمي، حيث توفر إطاراً أخلاقياً صارماً يوجه الباحثين نحو تحقيق التقوى والتقرّب من الله والعدالة الاجتماعية والإحسان والمصلحة العامة. تأخذ هذه المنهجية، في عمقها الإسلامي، بعين الاعتبار طبيعة الإنسان والنفس التي يكون خالقها الأعلم بها، وكذلك طبيعة المجتمع الفاضل. كما تتيح هذه المنهجية إطاراً شاملاً ومتكاملاً يجمع بين الوحي والعقل والتجربة العلمية والرياضيات، مما يساهم

في تحقيق فهم متوازن للظواهر الاجتماعية. وفيما يلي بعض الفوائد الرئيسية لهذه المنهجية في العلوم الاجتماعية:

1. التكامل بين الغيب والشهادة

تُتيح "منهجيّة التحقق العلمي الإسلامي" للباحثين في العلوم الاجتماعية الجمع بين التحليل الشّواهدي للظواهر الاجتماعية والنظر في الجوانب الأخلاقية والمعنوية. يساعد هذا التكامل على تقديم صورة أكثر شمولية للتفاعلات البشرية والمجتمعية، من خلال الأخذ بعين الاعتبار العناصر الروحية والنفسية والأخلاقية التي تشكل جزءاً أساسياً في فهم الإنسان والمجتمع. إن التركيز على هذا التوازن بين الشهادة (الظواهر المرئية والمَشْهودة) والغيب (الجوانب الإلهيّة والروحيّة والمعنوية والأخلاقية) يسهم في تقديم رؤية متكاملة ودقيقة حول العلاقات الاجتماعية والسلوكيات البشرية.

2. التوازن بين التجربة والمعرفة الغيبية

تتيح المنهجية الإسلامية للبحث العلمي القدرة على مزج الأدلة التجريبية المستندة إلى الملاحظة والتحليل مع المعرفة المستمدة من الوحي. في العلوم الاجتماعية، التي تتعامل مع ظواهر معقدة مثل القيم والأخلاق والسلوك الإنساني، تُعتبر هذا المنهجية مكملة للبحث التجريبي التقليدي، حيث يقدم أبعاداً إضافية لفهم الظواهر البشرية.

3. الالتزام بالأخلاق والقيم

تؤكد منهجيّة التحقق العلمي الإسلامي على أهمية الأخلاق والقيم في البحث العلمي. في العلوم الاجتماعية، التي تتعامل مع قضايا حساسة مثل العدالة الاجتماعية وحقوق الإنسان، توفر هذه المنهجية إطاراً أخلاقياً صارماً يوجّه الباحثين نحو تحقيق العدالة والمصلحة العامة، مع مراعاة كرامة الإنسان وعدم التعدي على حقوق الآخرين.

4. الاستفادة من التراث المعرفي الإسلامي

يمكن للباحثين في العلوم الاجتماعية الاستفادة من الإرث المعرفي الغني للإسلام الذي يتضمن فهماً عميقاً للعلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. تُقدّم النصوص القرآنية والسنة النبوية رؤى عميقة حول العلاقات الأسرية والعدالة الاجتماعية والأخلاق والتعاون المجتمعي، مما يساعد على توسيع أفق التحليل

الاجتماعي.

5. الشمولية والترابُط والاتساق

توفر منهجيّة التحقق العلمي الإسلامي منظوراً شاملاً للواقع الاجتماعي. فهي تأخذ في الاعتبار الترابط بين الجوانب المختلفة للحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وتتّسق مع القوانين الكونية في تحليلها لهذه الظواهر. يساعد ذلك على تجنب التفسيرات المجزأة التي قد تفتقر إلى الاتساق والشمولية.

6. المرونة في التفسير والتحليل

تعتمد العلوم الاجتماعية على التفسيرات المعقدة للسلوك الإنساني، ومنهجيّة التحقق العلمي الإسلامي تقدم مرونة في التفسير والتحليل. من خلال التوازن بين العقل والوحي والتجربة والرياضيّات، يمكن لهذه المنهجية أن توفّر طرقاً متعددة لفهم الظواهر الاجتماعية، مع إتاحة الفرصة للباحثين لإدماج المعرفة الروحية والبعد الإنساني في تحليلاتهم.

7. اللسان العربيّ

يُعد الوحي الصادق المحفوظ من التحريف والفساد أحد الأصول الأربعة لـ "منهجيّة التحقق العلمي الإسلامي". والقرآن الكريم هو الوحي الصادق الوحيد الذي حُفظ من التحريف والفساد، وقد اختار خالق الكون سبحانه وتعالى أن يُنزّل هذا الوحي الصادق والمحفوظ باللسان العربي المبين. هذا الاختيار الإلهي يجعل من اللسان العربي الوسيلة الأمثل للتعبير عن الحقائق الإلهية، والمعرفة الدقيقة المتعلقة بالواقع، مما يجعله اللسان الأنسب والأمثل للتحقق العلمي وفق منهجيّة "منهجيّة التحقق العلمي الإسلامي".

5. النظر إلى الإنسان ككيان شامل

تعتبر المنهجية الإسلامية الإنسان ككيان شامل، يجمع بين الجسد والعقل والروح والنفس. في العلوم الاجتماعية، التي تدرس السلوك البشري والعلاقات الاجتماعية، يوفر هذا الفهم العميق إطاراً لتحليل الإنسان ليس فقط من خلال أفعاله المادية، ولكن أيضاً من خلال أبعاده الروحية والأخلاقية.

خلاصة:

توفر منهجيّة التحقق العلمي الإسلامي فوائد كبيرة للبحث العلمي، خاصة

في مجال العلوم الاجتماعية، حيث تتيح هذه المنهجية رؤية شاملة، متوازنة وأخلاقية لفهم المجتمع والإنسان. من خلال التكامل بين الوحي، العقل، والتجربة، تساعد هذه المنهجية على تقديم تحليلات دقيقة للظواهر الاجتماعية مع مراعاة القيم الأخلاقية والإيمان بالغيب، مما يعزز من جودة وفعالية البحث في هذا المجال.

طريقة التحقّق العلمي الإسلامي

تستعمل عمليّة التحقق العلمي الإسلامي منهجية شاملة ومترابطة ومتّسقة في البحث والتحقيق، حيث تهدف إلى ضمان الدقة والموضوعية في استنتاجاتها. كما تكشف عن خطواتها بشكل واضح وشفاف، مما يتيح لأي باحث آخر إمكانية التحقق العلمي من النتائج والعمل المقدم، وذلك تعزيزاً لمصداقية البحث وتأكيداً على تكاملية المنهج الإسلامي في التحقق العلمي.

أبعاد البحث:

تقسم طريقة البحث العلمي الإسلامي البحث إلى ثلاثة أبعاد رئيسية:

- **جليل البحث:** يربط البحث بالاتّساق الكوني، حيث يسعى الباحث إلى التحقق من أن نتائجه تتوافق مع القوانين الكونية التي تعكس حكمة الخالق وتنسجم مع النظام الشامل للكون. يتضمن هذا البعد التحقق من أن المعرفة المكتسبة تتماشى مع النظام الكوني الكلي وتحقق الانسجام مع القوانين الإلهية.
- **عميق البحث:** يربط البحث بالشمولية، إذ يهدف إلى الإحاطة بجميع الجوانب المتعلقة بالموضوع المدروس، فلا يقتصر على جزء أو جانب واحد. يُعتبر هذا البعد عموداً أساسياً في البحث العلمي الإسلامي، حيث يتطلب النظر إلى الظاهرة من منظور شامل يغطي أبعادها كافة، لضمان تحليل شامل وكامل للموضوع.
- **دقيق البحث:** يربط البحث بالترابط، حيث يهتم الباحث بدقة في تحليل العلاقات بين العناصر المختلفة للظاهرة المدروسة. يركز هذا البعد على إبراز كيفية تفاعل هذه العناصر مع بعضها البعض، وتكوين صورة متكاملة ومتناسقة، مما يعزز دقة النتائج وموضوعيتها.

تتعاون هذه الأبعاد الثلاثة لتحقيق رؤية متكاملة ومنهجية دقيقة في البحث

العلمي الإسلامي، مما يضمن توافق النتائج مع النظام الكوني الإلهي وترابطها مع المعرفة الشاملة.

عناصر البحث:

تقسم عناصر البحث إلى خمسة هي: المُشاهِد والمُشاهَد والبيئة والسياق والفرضيّة. نتناول في هذه المقدّمة المختصرة عنصري المُشاهِد والمُشاهَد.

1. **المُشاهِد:** الباحث أو الفرد أو الفريق الذي يقوم بعملية الملاحظة والتحليل، وهو المسؤول عن جمع البيانات وتفسيرها. يجب أن يكون المشاهِد واعياً لدورهِ وأدواته العلمية، وأن يلتزم بالموضوعية في البحث.

أثبتت أبحاث تأثير المُشاهِد على المُشاهَد في فيزياء الكم ثورةً كبيرة في فهم البحث العلمي، حيث كشفت عن أن فعل المشاهدة والملاحظة يؤثر بشكل مباشر على النتائج حتى في العالم الفيزيائي. إذا كان هذا التأثير واضحاً في الأنظمة الكمية، فإن تأثير المشاهِد على المشاهَد في العلوم الإنسانية أشد عمقاً وتعقيداً. ذلك لأن التفاعل بين البشر لا يخضع لقوانين ثابتة مثل تلك التي تحكم الجسيمات الكمية، بل يتميز بتعقيدات حيويّة ونفسية وشخصيّة واجتماعية وثقافية.

في العلوم الاجتماعيّة والإنسانية، يكون المُشاهِد (الباحث) جزءاً من السياق الذي يقوم بدراسته، ويؤثر بطبيعته على المُشاهَد (الظاهرة أو الإنسان)، سواء كان ذلك من خلال طريقة طرح الأسئلة، أو من خلال خلفيته الثقافية والاجتماعية. هذا يجعل التفاعل بين الباحث والمشاركين في الدراسة أكثر تعقيداً، لأن التجارب الشخصية والخلفيات الثقافية والمشاعر تؤثر على السلوكيات وردود الفعل.

أمثلة على تأثير المشاهِد في العلوم الإنسانية:

- **التحيز في التفسير:** يمكن أن يؤثر الباحث على الظاهرة المدروسة بسبب تحيّزاته أو توقعاته الشخصية، مما يجعل النتائج غير موضوعية إذا لم يتم التعامل معها بحذر.
- **التفاعل الشخصي:** في العلوم الإنسانية، قد يغير التفاعل بين الباحث والمشاركين في الدراسة سلوك المشاركين بسبب إدراكهم بأنهم تحت المشاهدة والملاحظة، مما يؤدي إلى نتائج غير طبيعية أو منحرفة عن سلوكهم الحقيقي.
- **التأثير الاجتماعي والثقافي:** قد تؤثر خلفية الباحث الاجتماعية أو الثقافية

على كيفية تفسيرهِ للنتائج، أو حتى كيفية تفاعله مع المشاركين في الدراسة، مما يزيد من تعقيد تأثير المشاهِد.

خلاصة:

إذا كان تأثير المُشاهِد في فيزياء الكم يغير النتائج في الأنظمة الكمية، فإن تأثير المُشاهِد في العلوم الإنسانية أشد وضوحاً وأكثر تعقيداً، لأن البشر بطبيعتهم كائنات اجتماعية معقدة تتفاعل بشكل مباشر مع الظروف التي تحيط بهم.

انعكاسات تأثير المشاهِد في فيزياء الكم على الباحث (المشاهِد):

1. **الوعي بدور المراقب:** يجب على الباحث أو الفريق الذي يقوم بعملية الملاحظة أن يكونوا على دراية بأن مجرد وجودهم أو قيامهم بالمراقبة يمكن أن يؤثر على نتائج التجربة أو النظام المدروس. في فيزياء الكم، فعل المراقبة ليس محايداً، بل يمكن أن يؤدي إلى تغيير الحالة الكمية للنظام، مما يفرض على الباحث أن يأخذ في اعتباره هذا التأثير عند تحليل النتائج.

2. **الالتزام بالموضوعية والحذر:** على الباحث أن يكون حذراً عند تصميم التجارب وتحليل البيانات، خصوصاً في الأنظمة الكمية، حيث يمكن لعملية المراقبة نفسها أن تؤدي إلى نتائج غير متوقعة. يجب على الباحث أن يفكر في كيفية تأثير أدوات المراقبة على الظاهرة المدروسة، ويتّخذ تدابير مناسبة لتقليل أي تدخل غير مرغوب فيه.

3. **الاعتراف بالحدود العلمية:** تأثير المراقب يعزز فهم الباحث لحدود قدرات العلم، خاصة في الأنظمة الكمية. يجب أن يكون الباحث على دراية بأن بعض المعلومات قد تكون مستحيلة الحصول عليها بدقة تامة بسبب التأثير غير القابل للإزالة للمراقبة، مثل العلاقة بين الموضع والزخم وفقًا لمبدأ عدم اليقين لهايزِنْبرغ.

4. **استخدام أدوات قياس دقيقة:** يتطلب الأمر من الباحث استخدام أدوات قياس تكنولوجية دقيقة قادرة على تقليل تأثير المراقبة قدر الإمكان. في الأنظمة الكمية، يجب اختيار الأدوات التي يمكنها قياس الظواهر بأقل قدر من التأثير على الحالة المدروسة.

5. **التفسير الحذر للنتائج:** عند تفسير النتائج، يجب أن يكون الباحث مستعداً للتفكير في أن البيانات التي جمعها قد تكون متأثرة بتدخله أو بتدخّل الأدوات التي استخدمها. وهذا يستدعي التفكير النقدي والتفسير بحذر مع

مراعاة تأثير المراقبة على التجربة.

الخلاصة:

تأثير المراقب (المشاهِد) في فيزياء الكم يفرض على الباحث مسؤولية كبيرة في فهم كيفية تأثير المراقبة على النظام المدروس. هذا يتطلب منه الوعي بالدور الذي يلعبه، الحذر في استخدام الأدوات العلمية، والتحلي بالموضوعية عند تفسير النتائج، مع الاعتراف بحدود قدرة الملاحظة والتجربة في الأنظمة الكمية.

2. **المُشاهَد:** الموضوع أو الظاهرة التي يتم دراستها وملاحظتها. يتطلب البحث تعريفاً دقيقاً للمُشاهَد وتحديده بشكل واضح ليتمكن الباحث من التركيز على الظاهرة ذات الصلة.

المُشاهَد على أربعة أنواع: الجماد والنبات والحيوان والإنسان

عادةً ما تتم دراسة الجماد من خلال العلوم التجريبية الفيزيائية، والنبات والحيوان باستخدام العلوم الطبيعية الحية، أما الإنسان فيُدرس بواسطة العلوم الاجتماعية والإنسانية. في هذا السياق، نود التركيز على العلوم الاجتماعية والإنسانية، التي تعد محور البحث في هذا الكتاب.

مما لا شك فيه أن المُشاهَد الإنساني يختلف اختلافًا جوهريًا عن الجماد والنبات والحيوان، وذلك من عدة نواحٍ:

- **العناصر الغائبة أكثر من المشاهدة بشكل أُسيّ**

في حالة دراسة الإنسان، تتفاعل العديد من العوامل غير المرئية مثل الفكر والوعي والنفس والمعرفة الاجتماعيّة والغايات والأهداف والقدرة على الكذب مع العوامل الظاهرة. هذه العناصر الغائبة تتجاوز بشكل كبير تلك المُشاهَدة، مما يجعل فهم الإنسان أكثر تعقيدًا بشكل أُسيّ بالمقارنة مع الجماد أو الحيوان، حيث تكون العوامل الفيزيائية أو البيولوجية أكثر وضوحًا وقابلة للقياس المباشر.

- **فقدان الخصائص التجريبية في العلوم الاجتماعية**

عند تطبيق العلوم التجريبية الاستقرائية على دراسة الإنسان، يُفقد الباحث القدرة على تحقيق واحدة من أهم خصائص العلوم التجريبية، وهي تحييد كل المتغيّرات باستثناء المتغيّر قيد الدراسة. هذا الفقدان يولّد فجوة كبيرة في البحث، حيث لا يستطيع الباحث اكتشاف العناصر الغائبة وتأثيراتها على الدراسة. وبذلك، يصبح من المستحيل التأكد من أن النتائج ترتبط بشكل قاطع بالمتغيّر قيد الدراسة

فقط، مما يخلق فراغًا معرفيًا لا يمكن ملؤه باستخدام المناهج التجريبية وحدها.

- **الاستجابة للتحدي في العلوم الاجتماعية**

إدراكًا لهذا التحدي الكبير، قام علماء الاجتماع بابتكار نظريات وأطر فكرية مبنيّة على مسلمات عقديّة أو فلسفية تملأ هذا الفراغ المعرفي. هذه الأطر تقدم مفاهيم شاملة تساعد في تفسير السلوك البشري والجوانب الخفية التي لا يمكن الوصول إليها من خلال التجريب فقط.

الإشكال الجوهري الذي نطرحه على العلوم الاجتماعية والإنسانية في الحداثة والحضارة الغربية يتجسد في السؤال: "**من أين لك هذا؟**"، أي من أين لك الحق، أيها الباحث الغربي، "**بابتكار نظريات وأطر فكرية مبنية على مسلمات عقدية أو فلسفية لتملأ هذا الفراغ المعرفي**"؟. هذه التساؤلات تقودنا إلى البحث عن آلية تبرير الاعتقاد بإدراك الواقع.

آليّة "تبرير الاعتقاد بإدراك الواقع"

تبرير الاعتقاد بإدراك الواقع يعني السؤال عن كيفية بناء الإنسان لاعتقاده أو فهمه للواقع على أسس موضوعية، خاصة عندما يتعامل مع عناصر غير ملموسة أو غائبة عن الحس الإنساني. يفتح هذا المفهوم النقاش حول مدى موثوقية الأساليب المتبعة في العلوم الاجتماعية الغربي والفكر الفلسفي في فهم الجوانب غير المرئية من الواقع، وما إذا كانت هذه الأساليب كافية لتقديم رؤية شاملة ومتكاملة عن الوجود.

الفرق الجوهري بين النبي والفيلسوف

1. **النبي:** يرى النبي أن العقل أداة محورية في فهم الواقع، ولكنه يقر بأن هناك حدوداً للعقل في إدراك المتغيرات الغائبة عن الحس الإنساني. هنا، يأتي الوحي كحل تكاملي. النبي يؤمن بأن الوحي هو الوسيلة التي من خلالها يتواصل خالق الكون مع الإنسان، موفراً له معرفة موثوقة حول الأمور التي تتجاوز القدرة العقلية الإنسانية المباشرة. لذلك، إدراك الواقع في الجوانب الغيبية يتطلب الاستعانة بالوحي، وهو ما يضمن الوصول إلى الحقيقة الكاملة والشاملة، حيث تكون المعرفة مستمدة من خالق الواقع نفسه.
2. **الفيلسوف:** أما الفيلسوف، رغم إيمانه أيضاً بمحورية العقل، فإنه يعتمد على الفكر المجرد والتأمل العقلي لتفسير الواقع، بما في ذلك المتغيّرات

الغائبة. المشكلة هنا أن العقل البشري، في عزلة عن الوحي، يجد صعوبة كبيرة أو قد يستحيل عليه إدراك الحقيقة الكاملة المتعلقة بالمتغيرات الغائبة. الفيلسوف يضع نفسه في مواجهة الواقع الغيبي مستخدماً أدوات محدودة وهي الفكر المجرد، مما يؤدي إلى تفاسير قد تكون متناقضة أو غير مكتملة، إذ يعجز العقل البشري وحده عن اختراق حدود الملموس والمحسوس.

الفرق في التعامل مع المتغيّرات الغائبة

- **النبي:** يستعين النبي بالوحي الذي يأتي من خالق الكون، وبالتالي يكون فهمه للمتغيرات الغائبة أكثر دقة وموثوقية، حيث يتلقى العلم من مصدر مطلق يتجاوز حدود الزمن والمكان والعقل البشري.
- **الفيلسوف:** يعتمد الفيلسوف على الفكر المجرد والتأمل في محاولة لفهم المتغيّرات الغائبة، لكنه يصطدم بحقيقة أن العقل وحده غير كافٍ لإدراك الأمور الغيبية، مما يجعله يضطر إلى افتراضات فلسفية قد لا تكون قابلة للتحقق أو التجريب. من المستحيل أن يتمكن الفيلسوف، كفرد، من خلال التأمل والعقل المجرد، إذا افترضنا وجود العقل المجرد، من إدراك جميع عناصر المتغيرات وترابطها وتفاعلها مع بعضها البعض بشكل كامل. فالواقع مليء بالعوامل المتداخلة والمعقدة التي يصعب الإحاطة بها عن طريق التأمل العقلي وحده. العقل المجرد، حتى وإن كان مفترضاً، لا يمكنه استيعاب الصورة الكلية للواقع، لأن المتغيرات غالباً ما تكون غير مرئية أو معقدة في ترابطاتِها. لتحقيق فهم شامل، يتطلب الأمر منهجيات أكثر شمولية وتكاملاً، تجمع بين العقل والوحي والتجربة والرياضيّات لضمان فهم كامل ودقيق للعالم والواقع المحيط.

التوحيد مصدر علوم ومعارف الأنبياء والتعددية مصدر الفلاسفة:

يشير هذا التعبير إلى الفرق الجوهري بين الأنبياء والفلاسفة في منهجية تعاملهم مع الحقيقة ومعرفة الواقع. حيث يعتمد الأنبياء على التوحيد، بينما يميل الفلاسفة إلى التعددية في تفسير الوجود والحقائق.

التوحيد مصدر الأنبياء:

ينطلق الأنبياء من مبدأ التوحيد، وهو الإيمان بوحدانية الله كمصدر لكل شيء. التوحيد يعبر عن رؤية موحدة وشاملة للوجود، حيث أن الحقيقة المطلقة

واحدة وتنطلق من خالق واحد. هذه الرؤية تعتبر أن كل المعارف، الأخلاق، والوجود كله يعود إلى الله سبحانه وتعالى، الذي هو المصدر الأساسي لكل العلوم والمعرفة. الأنبياء يستمدون حكمتهم وعلمهم من الوحي الإلهي، والذي يعتبر المصدر الأسمى والموثوق لمعرفة الحقيقة. وبالتالي، يتعامل الأنبياء مع الحقيقة من منطلق الوحدة، حيث تتجلى القيم والمعارف والحقائق من منبع واحد يتسم بالثبات واليقين.

التعددية مصدر الفلاسفة:

من ناحية أخرى، يتبع الفلاسفة التعددية في التفكير لكثرتهم واختلافهم، حيث تعتمد أفكارهم على العقل البشري والتجربة الفردية والاجتماعيّة.تميل الفلسفة بطبيعتها إلى استكشاف العديد من التفسيرات والنظريات حول الوجود والمعرفة، مما يؤدي إلى اختلاف المدارس الفكرية والتوجهات المتعددة في تفسير الحقيقة. غالباً ما يعتمد الفلاسفة على التفكير المجرد، ويستعينون بالعقل في محاولة للوصول إلى فهم شامل للوجود. ولكن لأن الفلاسفة لا يمتلكون مصدراً إلهياً موحداً مثل الوحي، فإن رؤاهم تختلف وتتناقض، مما يولد نظريات متعددة ومتباينة ومفككة ومتشرذِمة حول الوجود والحقيقة.

الخلاصة:

يستمد التوحيد الذي يتبناه الأنبياء يجمع المعرفة والحقيقة في إطار واحد موحد من الوحي الإلهي، مما يضمن الاستقامة والوضوح. في المقابل، تعكس التعددية التي يتبناها الفلاسفة تنوعاً في الأفكار والتفسيرات نتيجة الاعتماد على الفكر المجرد والعقل البشري، وهو ما يؤدي إلى تنوع الرؤى حول الحقيقة. يؤدي التوحيد إلى الشمولية والترابطِ والاتساق الكوني، بينما تؤدي التعددية الفلسفية إلى التناقض والتشرذم وعدم الاستقرار والاستدامة، وهذه هي مشكلة الحداثة والحضارة الغربية المعاصرة.

كيف ينعكس كل ما تقدّم على دراسة الحداثة والإسلام:

يظهر انعكاس كل ما تقدّم على دراسة الحداثة والإسلام في تباين جذري بين الرؤية التوحيدية للإسلام والتعددية الفلسفية التي تتبناها الحداثة الغربية. يمكن توضيح ذلك من خلال النقاط التالية:

1. التوحيد والشمولية والترابطُ والاتساقُ الكوني:

في الإسلام، يشكل التوحيد الأساس الجوهري للفكر والمعرفة. ينعكس الإيمان بوحدانية الله على كل جوانب الحياة والمعرفة، حيث يُعتبر الكون نظاماً

شاملاً ومترابطاً تعمل فيه جميع المكونات بتناسق وتناغم. تمنح هذه الرؤية التوحيدية الإسلام قدرة على تقديم تفسير شامل للوجود وللحياة، حيث يتم فهم الظواهر الطبيعية والاجتماعية بشكل متكامل ومترابط. في هذا السياق، يصبح الإنسان جزءاً من نظام كوني محكم تحكمه القوانين الإلهية الثابتة، مما يعزز من استقرار معرفي وأخلاقي شامل.

2. التعددية الفلسفية والتناقض والتشرذم:

في المقابل، تعاني الحداثة الغربية من تبنيها للتعددية الفلسفية، حيث تنتشر الأفكار المتباينة حول الوجود والمعرفة والأخلاق. تُفضي هذه التعددية إلى تناقضات داخلية، حيث لا توجد مرجعية فكرية موحدة تجمع الفلسفات المختلفة. يتبنى كل فيلسوف منهجية مستقلة مبنية على العقل الفردي، مما يؤدي إلى انفصال بين الأفكار وغياب التناغم بينها. نتيجة لذلك، تعاني المعرفة والحياة الاجتماعية في الحضارة الغربية من تشرذم، إذ تتعدد المدارس الفكرية وتتناقض القيم الأخلاقية بشكل يُفقد النظام المعرفي والوجودي اتساقه.

3. مشكلة الحداثة والحضارة الغربية المعاصرة:

تواجه الحداثة الغربية المعاصرة أزمة نتيجة لغياب رؤية موحدة ومتماسكة. يؤدي هذا التعدد الفلسفي إلى تقلبات مستمرة في القيم والمعايير الاجتماعية، مما يسبب حالة من عدم الاستقرار الثقافي والاجتماعي. تتغيّر الأخلاقيات وتفتقد المجتمعات إلى نظام فكري وأخلاقي مشترك يوحد الجميع.يؤدي هذا التناقض الداخلي إلى أزمات أخلاقية وتفكك اجتماعي وتضارب بين مكونات المجتمع، حيث لا يوجد أساس مشترك يدعم استدامة معرفية أو أخلاقية. في نهاية المطاف، يعجز الغرب عن بناء نظام مستدام يعزز الاستقرار والتوافق بين مكوناته الفكرية والاجتماعية.

الخلاصة:

يقدّم الإسلام، من خلال التوحيد، رؤية متكاملة وشاملة تدعم الشموليّة والترابطُ والتكامل والاتساقُ والتماسك بين مختلف جوانب الحياة والعلم والمعرفة، مما يمنح استقراراً فكرياً وأخلاقياً. في المقابل، تخلق التعددية الفلسفية في الحداثة الغربية حالة من التناقض والتشرذم، مما يقود إلى عدم استقرار معرفي وأخلاقي يعوق استدامة الحضارة الغربية المعاصرة.

تهافت المنهج الفلسفي

ذكرنا أنّ من أهم أصول الحداثة أنها تقوم على الأساس العلمي التجريبي. ومع ذلك، ورغم فرضيّة تفوّق العلوم التجريبية على باقي المعارف وإنكارها لقيمة كل العلوم الأخرى، فإنّ غياب قاعدة فكرية كونية شاملة وموحّدة، والتي غالبًا ما ينتجها الدين، وضرورة وجود أطرٍ فكريةٍ ونظرياتٍ توجه تحليل وفهم وتفسير نتائج التجربة والمشاهدة، أجبر العلوم الأوروبية على اللجوء إلى المنهج الفلسفي والفكري العام لإنتاج كلّيات علميّة ومعرفيّة. هذه الكليات تُعدّ ضرورية لإنارة الدرب أمام العلوم التجريبية، حتى تتمكن من تفسير التجربة والمشاهدة بشكل أعمق وأكثر شمولية.

ولكن أصبح تهافت المنهج الفلسفي في تجربة الحداثة بالمقارنة مع الطريقة العلميّة التجريبيّة صارخًا وواضحًا. فالفلسفةُ، بتعقيداتِها واعتمادها على المنطق النصي المرن في المعنى والدلالة، وبسبب عدم دقتها النوعيّة والكميّة، وبسبب استحالة التحقق من مسلّماتها القبليّة والبعديّة ومن نظريّاتها ومنهجيّاتها ونتائجها، وكذلك بسبب تناقض نظرياتها وتعددها وتعقّدها وتباعدها وتشرذُمها، باتت عصيّة على الاستعمال والانتشار بين الأوساط العلميّة الأكاديميّة. كما أنها أصبحت عاجزة عن التطبيق في السياق الحداثي، وغير قادرة على إدارة أو تطوير أو استقراء الحداثة في أبعادها الاجتماعية وإنتاج حلول عمليّة لها.

هذا التناقض والمعضلة في المنهج الفلسفي، إضافة إلى عدم قدرته على تقديم حلول عملية قابلة للتطبيق والتحقق العلمي، جعله غير قادر على تقديم رؤية شاملة أو موحّدة لإدارة التغيرات الاجتماعية والعلمية في المجتمعات الحداثية.

مصطلح "الفلسفة" هو مصطلحٌ ملتبسٌ للغاية، إذ يبدأ بالفلسفة اليونانية التي آمنت بقدرة الإنسان على إدراك الواقع من خلال التأمّل والعقل المجرّد، وهذا يُعتبر نقيضًا للرؤية الدينية التي تؤمن بضرورة وجود الإله والوحي، إضافةً إلى العقل، في إدراك الواقع. كما يُستخدم هذا المصطلح كبديل لـ"الأطر الفكريّة" أو "المنهج العقلي" في مجالات مختلفة. اليوم، أصبح لكل فرع حقول المعرفة والعلم، سواء كان حقيقيًا أو وهميًا، ادّعاءٌ فلسفيٌ يُنسب إليه. حتى الإنسان العادي (الغير أكاديمي)، عندما يرغب في التعبير عن قناعات عقلية عميقة ومركبة، يُطلق عليها اسم "فلسفة". **أصبحت الفلسفة الغطاء المنهجي الملتبس لكل من يعتقد أنّ لديه "حُجّة مقنعة" في موضوع ما لا يمكن إثباته بالطرق والمنهجيّة العلميّة الموثوقة.**

هذا الاستخدام الالتباسي والفضفاض للمصطلح زاد من إشكالية المنهج الفلسفي وأنقص قيمته العلميّة والمعرفيّة، إذ أنه لم يعد محصورًا في المجال

الأكاديمي أو الفكري، بل تسرب إلى الحياة اليومية والعامية ليصبح وسيلة للتعبير عن وجهات النظر والمعتقدات العقلية المختلفة، وأداةً بيد كل من له قدرة فائقة على الإقناع، مما يزيد من غموض معناه وتداخله مع العديد من المفاهيم الأخرى.

لقد فقدت الفلسفة قيمتها الفعلية والعملية في سياق الحداثة والحضارة الغربية، وأصبحت مجرد ترفٍ فكري وأداةٍ لتلميعِ الصورةِ وتعليبِ الثقافةِ الغربية. لقد تحولت الفلسفة إلى وسيلة لتبرير ما لا يمكن تبريره من تحديات الحداثة ومعضلاتها وأزماتها ومآزقها وعواقبها غير المتوقعة، وأصبحت ملجأً للعالم والباحث المحبط من قيود المنهجية العلمية التجريبية والمذاهب المادية والتجريبية والعلمويّة والعلمانية، التي تشكل أصول الفكر الغربي الحديث.

يمكن القول إن أحد العوامل الرئيسية التي تدفع نحو إنتاج الفلسفة الغربية هو التنافر المعرفي والإدراكي الذي يشكل هاجساً مستمراً لدى الكثيرين في الحضارة الغربية. هذا التنافر، الذي يظهر كنتيجة للتناقضات العميقة بين القيم الإنسانية والواقع المعاصر، يولّد حالة من التشرذم والتفتت الفكري، مما يؤدي إلى الإحباط والتهافت الفلسفي. هذه الحالة تعزز شعورًا متزايدًا بعدم الاتساق والاستقرار والسكينة، وتتسبب في انتشار مشاعر الوحدة والعزلة والجزعِ وفقدان المعنى، مما يؤدي إلى حالة من الكآبة العامة التي تسود الثقافة الغربية المعاصرة.

إن هذه الظواهر، كفقدانِ المعنى والجزع، هي نتيجة حتمية لتفكك الهياكل التقليدية التي كانت توفر الإرشاد المعنوي والروحي، في ظل هيمنة المذاهب المادية والعلمية.

تهافت المنهج الفلسفي مقابل تماسك وترابط وصلابة وثبات المنهج العقلي الإسلامي.

أولاً: إذا أخذنا الفلسفة في جوهرها الأصيل، الذي يقوم على "إدراك الواقع من خلال التأمل والعقل المجرد"، بمعنى عدم الحاجة إلى الإله أو الوحي، فإنّ مُصْطلح "الفلسفة الإسلامية" يتناقض مع المسلّمة العقلية الأساسية التي يؤمن بها الفلاسفة، وهي "**استحالة اجتماع النقيضين**". الفلسفة في أصولها اليونانيّة والأوروبيّة الحديثة، وفي عمقها تتناقض مع الدين، الذي يرتكز على مبدأ الحاجة إلى الإله والوحي لإرشاد العقل نحو إدراك الحقيقة المطلقة والواقع وخاصّةً في المسائل الغيبيّة.

ثانياً: كان استعمال الفلسفة في الحضارة الأوروبية الحديثة واحداً من أبرز

مفارقاتِها وتناقضاتها، حيث تعتقد الحداثة، بمذاهِبها المادّية والتجريبيّة والعلمويّة والعلمانيّة بـ"**تفوق العلم التجريبي وهيمنته على كافة العلوم**". ولكن المفارقة تكمن في أن كل أسس ومسلّمات الحداثة والحضارة الغربية الحديثة تعتمد على الفلسفة أو العقلانيّة أو الفكر الحر، خاصةً في غياب الدين، مما يعكس تعقيداً وتناقضاً أساسياً ومفارقة مستعصية في هذه الحضارة.

ثالثاً: أنتجت الفلسفة الأوروبية الحديثة الكثير من التناقضات والتشتت والتشرذم، بالإضافة إلى الوهم الفكري الذي يندى له الجبين، مما يُعد أحد أهم أسباب التراجع والتهافت الذي شهدته الحضارة الغربية الحديثة. كانت الفلسفة الغربيّة الحديثة عاملاً رئسياً في إدخال الحداثة والحضارة الغربيّة في نفق مظلم من التناقضات والمفارقات والمآزقِ والتحدّيات والصعوبات، وتركتها دون أمل أو ضوء في نهاية النفق.

رابعاً: يمتلك الفكر الإسلامي التوحيدي منظومة معرفية وعلمية هي الأكثر شموليّة وتكاملاً، وتتمتع بانسجام وتماسك فريدين. بناءً على ذلك، يوفر الفكر الإسلامي موسوعة واسعة من الكليات العلمية والمعرفية الشاملة والمترابطة.

خامساً: كان الإسلام رائداً في استعمال العقل لتطوير العلوم والمعرفة. ومن أبرز ما قدّمه الفكر الإسلامي الأصيل هو **علم الكلام**، الذي يمكن تعريفه (منهجياً) بأنه "**عقلنة النص المعصوم**"، رغم تنوع مواضيعه.

إنّ اللغة العربية، بطبيعتها البيانية، ترفض المصطلحات الملتبسة وتقتضي وضوحاً في التعبير، مما يجعلها أداة قوية للتعبير عن المعاني الدقيقة، بخلاف المصطلحات الفلسفية المتناقضة التي قد تفتقر إلى الوضوح والدقة.

يمكن تصنيف الفلسفة ضمن نطاق المعرفة، باعتبار أنّ **المعرفة** تُعرَّف بأنها "**الاعتقاد المبرر بإدراك الواقع**". ومع ذلك، يكمن التحدي الأكبر في هذا التصنيف في تعقيدات التبرير، إذ أنّ الفلسفة تتسم بالغموض والتعقيد الذي يجعلها عصيّة على الفهم بالنسبة لغير الفلاسفة من العلماء والباحثين، باستثناء قلة قليلة ممن يدّعون أنهم فلاسفة.

ومع ذلك، لا تفيد الفلسفة في مجال العلم، لأن **العلم** يُعرَّف بأنه "**المعرفة المحققة**". ولا يمكن التحقق من الفلسفة بالدليل القاطع الذي يتفق عليه الجميع، بما في ذلك الفلاسفة أنفسهم. هذا بخلاف العلم التجريبي الذي يعتمد على الطريقة العلمية التجريبية التي يتفق عليها جميع العلماء.

قد تكون الفلسفة مفيدة في مجال النقد إذا التزمت بمنهج واضح ودقيق، بحيث يمكن تطبيقه بسهولة من قبل العلماء والباحثين. يمكن أن تساهمَ الفلسفةُ في إنتاج فرضيات قابلة للتحقق العلمي من خلال توفير إطار نظري أو مفاهيمي يمكن من خلاله صياغة الأسئلة والأفكار التي تحتاج إلى اختبار. بالإضافة إلى ذلك، يمكن للفلسفة أن تفيد في تقديم "الظن" أو الاحتمالات المنطقية بناءً على تأملات عقلية، لكن تبقى قدرتها محدودة وغير موثوقة في تقديم معرفة أو علم يمكن التحقق منه بالطريقة التي يتم بها اختبارُ المعارف العلمية التجريبية.

القسم الأول: فهم الحداثة الغربيّة

في الجزء التمهيدي (المقدمة) من مباحثِنا، نفرّق بين عدة مفاهيم محورية مثل "الحداثة"، و"الحداثيّة"، و"ما بعد الحداثيّة"، و"ما فوق الحداثيّة"، و"الحداثيّة الإسلامية"، والتي غالبًا ما تختلط في الخطاب الأكاديمي. ومن الأهمية بمكان التأكيد على أن "الحداثة" تشير عمومًا إلى الظروف الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي ظهرت في المجتمعات الغربية أثناء الثورات الصناعية وبعدها. تميزت هذه الفترة بتحولات عميقة وسريعة مدفوعة بالتقدم في العلوم والتقانة والصناعة، والتي غيرت بشكل كبير الهياكل الاجتماعية والتفاعلات البشرية (Harvey, 2020; Giddens, 2023).

تعريف الحداثة والحداثيّة:

تشمل الحداثة التغيّرات التي أحدثها التصنيع والتحولات المجتمعية اللاحقة. ويتميز بالتحضر وزيادة الاتصالات والتحول من الاقتصاد الزراعي إلى الاقتصاد الصناعي. لكن لا بد من تمييز ذلك عن الحداثيّة التي هي الإطار الفكري الذي يسعى إلى تفسير وتوجيه هذه التغيرات. لذلك، تتضمن الحداثيّة مجموعة من ردود الفعل الثقافية والفلسفية لظروف الحداثة، وغالبًا ما تؤكد على العقلانية والتقدم والانفصال عن القيود التقليدية (Harvey, 2020).

عندما تتكشف الحداثة ضمن أطر غير غربية، فإن النتائج المجتمعية الناتجة يمكن أن تختلف بشكل كبير، مما يوضح تباين تأثير الحداثة اعتمادا على السياقات الثقافية والفكرية. وهكذا، في حين أن الحداثة هي ظاهرة عالمية، فإن الخصائص والتأثيرات المحددة لما يسمى غالبًا "الحداثة الغربية" تتشكل بشكل واضح من خلال روح الحداثة الغربية (Giddens, 2023).

تجربة الحداثة الغربية:

يتعمق هذا القسم من الكتاب في التفاعلات المعقدة التي تحدد الحداثة الغربية. ويهدف إلى تفكيك المفارقات و المآزق والأزمات والتحديات والتناقضات

التي نشأت من هذا السياق دون مقارنتها بشكل مباشر بالمنظورات الإسلامية، مع الاحتفاظ بهذه المقارنات لمناقشات لاحقة.

نظرة عامة على الفصول:

الفصل الأول والفصل الثاني – تشريح الحداثة الغربية:

تقدم هذه الفصول دراسة متعمقة للتّحديات الكامنة في الحداثة الغربية. يتضمن ذلك نظرة نقدية على القضايا الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية الناجمة عن التقدم التّقاني والعلمي السريع. ويركز التحليل على تحديد المفارقات والمعضلات المحددة التي تنشأ من الحداثة الغارقة في الفلسفات الإنسانية والعقلانية والفردية والعلمانيّة و"المادية" والتجريبية والعلمويّة. يعد هذا الاستكشاف أمرًا بالغ الأهمية لفهم كيفية تشكيل هذه العناصر بشكل فريد للتجربة الغربية للحداثة والحداثيّة، وتمييزها عن تجارب الحداثة والأطر الفكرية الأخرى.

الفصل الثالث - تأملات فكرية في الحداثة الغربية:

يحوّل الفصل الثالث التركيز إلى كيفية تفسير ونقد واقتراح المفكرين الغربيين البارزين من "الحداثيّة" و"ما بعد الحداثيّة" و"ما وراء الحداثيّة" للإطار الحداثي التقليدي. يتضمن ذلك استكشاف العلاقات الجدلية بين "الحداثة" و"الحداثيّة" وتحليل كيفية استجابة الحركات الفكرية الأحدث مثل "ما بعد الحداثيّة" و"ما وراء الحداثيّة" لهذهِ المنظورات التقليدية أو ابتعادها عنها أو تجميعها. ويهدف هذا الفصل إلى تسليط الضوء على فهم هذه المدارس الفكرية ومساهماتها وقيودها في معالجة تعقيدات الحياة الحديثة والتنمية المجتمعية في السياقات الغربية.

هدف هذا القسم الأول ونطاقه:

يهدف هذا القسم إلى تزويد القراء بفهم دقيق للحداثة الغربية من منظور تحليلي. من خلال توضيح الفروق بين "الحداثة" و"الحداثيّة" والأطر الفكرية الأخرى، نهدف إلى إعداد القراء لفهم وتصور كيف يمكن للنماذج البديلة، مثل "الحداثة تعارف وعمران" في القسم الثاني، والمناهجِ والأطر الفكريّة البديلة، مثل "الحداثيّة الإسلامية"، معالجة وإصلاح وتوفير الحلول للمآزق والمفارقات والمُعضلات والتّحديات والأزمات المتأصلة في الأطر الفكريّة وفلسفاتِ الحداثة الغربية.

ومن خلال تفصيلِ المناقشات الفكرية والمسارات التطوريةِ لمختلف أفكار

الحداثيّة وما بعد الحداثيّة، سيكتسب القراء رُؤى أعمق في الحوارات التي تشكل باستمرار المفهوم الغربي للحداثة. تمهد هذه المعرفة التأسيسية الطريق لإجراء مقارنات لاحقة حيث سيتم وضع مبادئ الحداثيّة الإسلامية جنبًا إلى جنب مع هذه الأطر الغربية، مما يوفر منظورًا أوسع حول تحديات الحداثة وفرصها.

ومن خلال وضع هذا الأساس، يهدف القسم الأول إلى وضع تعقيدات الحداثة الغربية في سياقها، وتوفير خلفية حاسمة لفهم الآثار العالمية الأوسع للتحولات المجتمعية التي أحدثتها التطورات الحديثة.

النتيجة:

يهدف الفصل الأول إلى تقديم تحليل شامل ومفصل حول الحداثة الغربية، من خلال تفكيك مكوناتها وإبراز المفارقات والتحديات المتأصلة فيها. ويتناول النقاط التالية:

1. **فهم الحداثة الغربية:**
2. **تفكيك وتحليل الحداثة الغربية:**
3. **إدراك المآزق والمفارقات:** يسلط الضوء على الأزمات الفكرية والاجتماعية التي نشأت عن تبني الحداثة الغربية، مثل التوتر بين التقدم العلمي وفقدان القيم الدينيّة والإنسانية.
4. **دق ناقوس الخطر:** يحذر من المصير المجهول الذي تتجه إليه الحداثة الغربية، مشيراً إلى أن العديد من تجاربها قد دخلت في نفق مظلم بدون بوادر واضحة على إمكانية الخروج.
5. **التفريق بين "الحداثة" و"الحداثيّة":** يوضح الفرق بين مصطلح "الحداثة" كإطار تطبيقي عملي و"الحداثية" كإطار فكري نظري.
6. **تهيئة القارئ للقسم الثاني:** يمهد الطريق للانتقال إلى القسم الثاني الذي يتناول إعادة تصوّر الحداثة بشكل أكثر شمولية ومرونة، مما يمكّن من تطوير أنموذج فكري يتجاوز الحدود الغربية التقليدية.

تساعد هذه النتائج في بناء أساس فكري قوي لفهم الحداثة، وتقديم رؤية نقدية تسمح للقارئ بالانخراط بعمق في إعادة تقييم وتحليل المفاهيم السائدة.

الفصل الأوّل: مفارقات الحداثة ومآزقها

يُعد هذا الفصل من أهم أجزاء الكتاب، حيث يسعى إلى تحليل العلاقة المعقدة بين التقدم التّقاني والاجتماعي من جهة، وبين المفارقات والمأزق التي خلقتها الحداثة الغربية من جهة أخرى. يقدم الفصل منظوراً نقدياً حول تأثيرات التّقانة على المجتمع، ليس فقط من حيث تسهيل الحياة اليومية، بل من حيث توليد أشكال من الاغتراب والعزلة.

إلى جانب ذلك، يناقش الفصل تداعيات العلمانية، حيث أسهمت في تحرير الفكر من الهيمنة الدينية لكنها خلفت فراغاً روحياً عميقاً. كما يلقي الضوء على التوترات الناتجة عن الحرية الفردية التي، على الرغم من أهميتها، قد أدت إلى تفكك الروابط الاجتماعية وظهور الشعور بالعزلة.

يكتسب هذا الفصل أهميته في كونه يربط بين هذه المفارقات وبين التحديات الأكبر التي تواجه المجتمعات الحديثة، بدءًا من العولمة التي تهدد التقاليد والثقافات المحلية، وصولاً إلى الآثار السلبية للرأسمالية التي تسببت في عدم المساواة والاسْتغلال. كما يستعرض الفصل التحديات التي تواجه الحداثة الغربية من خلال أمثلة ملموسة ودراسات حديثة، مما يجعل القارئ يدرك خطورة الأزمات التي قد تؤدي إلى انهيار الأسس التي قامت عليها هذه الحضارة.

تكمن **أهمية هذا الفصل** في أنه ليس فقط يقدم نقداً شاملاً للحداثة الغربية، ولكنه يهيئ القارئ للتفكير في بدائل أكثر شمولية ومرونة. ينتهي الفصل بدق ناقوس الخطر حول المصير المجهول الذي تواجهه الحضارة الغربية، ويمهد الطريق للقسم التالي الذي يركز على إعادة تصور الحداثة من منظور متجدد يدمج القيم الإنسانية والدينيّة بشكل أعمق.

التقدم التّقاني مقابل الاغتراب

وفي حين وفرت التّقانة وسائل راحة وقدرات غير مسبوقة، فقد أدّت أيضا إلى أشكال مختلفة من الاغتراب أو الاعتزال (alienation)، وفصل الناس عن

بعضهم البعض، وعن التفاعل الهادف مع العالم من حولهم (Hunt et al., 2018). وجدت دراسة أجريت عام 2018 من جامعة بنسلفانيا أن الحد من استخدام وسائل التواصل الاجتماعي أدى إلى انخفاض كبير في مشاعر الوحدة والاكتئاب على مدى ثلاثة أسابيع. بالإضافة إلى ذلك، يوضّح البحث الذي أجرته شوشانا زبوف حول "رأسمالية المراقبة" كيف تم تصميم منصات التّقانة لاحتكار اهتمام الإنسان، مما يقلل من عمق العلاقات بين الأشخاص (Zuboff et al., 2019). كذلك كشفت دراسة عام 2019 المنشورة في JAMA Pediatrics أيضًا عن وجود علاقة بين الاستخدام العالي لوسائل التواصل الاجتماعي وزيادة مشاعر الوحدة والاكتئاب بين المراهقين. تسلط هذه الإشارات الضوء بشكل جماعي على سيف التقدم التّقاني ذي الحدين، وتوضّح قدرته على الإثراء والعزل (Boers et al., 2019).

الفردية مقابل الاغتراب:

وبينما تؤكد الحداثة على الحريات والحقوق الفردية، فقد أدت أيضًا إلى زيادة مشاعر الاغتراب والانفصال عن الجماعة والمجتمع.

إن مبدأ الفردية، الذي يؤكد على الحريات الشخصية والحقوق الفردية، هو أحد الركائز الأساسية للمجتمعات الغربية الحديثة، وقد أدى بلا شك إلى تقدم اجتماعي واقتصادي وسياسي كبير. ومع ذلك، فإن هذا التركيز على الفرد غالبًا ما يأتي على حساب الجماعة والتآلف الاجتماعي، مما يؤدي إلى مشاعر الاغتراب والانفصال عن المجتمع ككل (Lukes, 1971; Geyer & Heinz, 1992; Rotenberg, 1977).

على سبيل المثال، تشير الدراسة التاريخية التي أجراها عالم الاجتماع الأميركي روبرت بوتنام بعنوان "البولينج وحيدا" (Bowling Alone) إلى أن زيادة النزعة الفردية أدت إلى انخفاض المشاركة المدنية ورأس المال الاجتماعي، مما أدى إلى خلق مجتمع حيث يشعر فيه الناس بقدر أكبر من العزلة عن بعضهم البعض (Putnam, 2000). علاوة على ذلك، يجد تقرير السعادة البشرية باستمرار أن البلدان التي تتمتع بشبكات دعم اجتماعي قوية تسجل درجات أعلى في السعادة، مما يشير إلى أن النزعة الفردية المتطرفة قد تضر بالمصلحة الجماعية (Helliwell et al., 2021). تؤكد هذه الأعمال العلمية على العلاقة المتناقضة بين الفردية والاغتراب الاجتماعي، وتكشف عن بُعد معقد آخر للحياة الحديثة.

العلمانية مقابل الفراغ الديني

إن صعود العلمانية، التي تشجع على الفصل بين الدين والدولة وتؤكد على التفكير العقلاني والعلمي، قد أدى بالفعل إلى العديد من التطورات المجتمعية. ومع ذلك، فقد تم انتقاد هذا الاتجاه أيضًا لأنه يؤدي إلى نوع من الفراغ الديني أو الوجودي، لأنه غالبًا ما يقلل أو يستبعد الجوانب الدينيّة والعاطفية للحياة البشرية. على سبيل المثال، يناقش الفيلسوف تشارلز تايلور في عمله المبدع "عصر علماني" كيف أدت العلمانية إلى عالم مخيب للآمال، خالٍ من المعنى الروحي الأعمق (Taylor, 2007). بالإضافة إلى ذلك، تشير دراسة أجراها مركز بيو للأبحاث عام 2021 إلى أن ارتفاع نسبة "اللاشيء" - الأشخاص الذين يُعرفون بأنهم ملحدين أو لا أدريين أو "لا شيء على وجه الخصوص" - يرتبط بمستويات أقل من السعادة والرضا عن الحياة مقارنة بأولئك الذين يتعاطفون مع مجموعة دينيّة معيّنة (Smith, 2021). تدل هذه الإشارات إلى أنه على الرغم من أن العلمانية لعبت دورًا فعالًا في العديد من التطورات، إلا أنها تطرح أيضًا تحديات تتعلق بالإشباع الديني والوجودي.

الحرية الفردية مقابل التفكك الاجتماعي

إن روح الحداثة (الغربيّة) تدافع عن الحرية الفردية باعتبارها قيمة قصوى، مما يتيح الاستقلال الشخصي وتقرير المصير. ورغم أن هذا كان حافزاً للتقدم بطرق عديدة، فإنه يشكل أيضا تحديات للنسيج الاجتماعي. إنّ التركيز على الحقوق الفردية يمكن أن يؤدي عن غير قصد إلى تقويض الروابط الاجتماعية والمسؤوليات المشتركة، مما يؤدي إلى ظهور مجموعة من القضايا الاجتماعية. وتتراوح هذه من ارتفاع معدلات الوحدة والعزلة الاجتماعية إلى زيادة الجريمة والتفكك التدريجي للقيم المجتمعية (McHugh, 1966).

على سبيل المثال، أفادت دراسة أجرتها مؤسسة عائلة كايزر في عام 2018 أن 22% من الأمريكيين يشعرون غالبًا أو دائمًا بالوحدة، أو يفتقرون إلى الرفقة، أو يشعرون بالإهمال أو العزلة. وهذا يسلط الضوء على كيف يمكن للتركيز الشديد على الفردية أن يؤدي إلى تآكل الروابط المجتمعية التي قدمت تاريخيا الدعم العاطفي والاجتماعي (Artiga & Hinton, 2018). بالإضافة إلى ذلك، غالبًا ما تكشف الأبحاث المتعلقة بمعدلات الجريمة والتماسك الاجتماعي عن وجود علاقة عكسية؛ يمكن أن يساهم الافتقار إلى المشاركة المجتمعية في ارتفاع معدلات الجريمة، وفقًا للدراسات المنشورة في مجلات مثل "الجريمة والجنوح". تسلط هذه الاتجاهات الضوء على التوازن الدقيق بين الحرية الفردية وصحة المجتمع الأوسع، مما يضيف طبقة أخرى من التعقيد إلى فهمنا للحداثة (Agnew, 1992; Agnew,

.(2005; Zembroski, 2011

العولمة مقابل التآكل الثقافي:

قد يؤدي انتشار القيم والتقنيات الحديثة في بعض الأحيان إلى إضعاف أو حتى محو العادات والثقافات المحلية (Cerny, 1999; Assmann, 2010; Awe, 2010).

والعولمة، بما تحمله من وعد بالنمو الاقتصادي والتعاون الدولي، تجلب معها أيضاً انتشار القيم والتقنيات الحديثة. وفي حين أن لهذا العديد من الفوائد، إلا أنه يمكن أن يكون له أيضًا تأثير ضار على العادات والثقافات المحلية، مما يؤدي إلى تخفيفها أو حتى محوها تمامًا. ومع تزايد تجانس الثقافة البشرية، أصبحت التقاليد وأشكال المعرفة المحلية الفريدة معرضة لخطر الانقراض.

على سبيل المثال، لدى اليونسكو قائمة "التراث الثقافي غير المحسوس الذي يحتاج إلى حماية عاجلة"، والتي توثق التقاليد من مختلف البلدان المعرضة للخطر بسبب العولمة والتحديث (Lazaro Ortiz & Jiménez de Madariaga, 2022). بالإضافة إلى ذلك، كتب علماء مثل أرجون أبادوراي (Arjun Appadurai) على نطاق واسع حول هذا الموضوع، وناقشوا كيف تؤدي العولمة إلى "الاختلاط الثقافي" الذي يمكن أن يكون مدمرًا للثقافات الأصغر أو الأقل هيمنة (Appadurai, 1996). إنّ انتشار ثقافة الاستهلاك الغربية حول العالم، والذي يتجسد في انتشار الشركات المتعددة الجنسيات وسلاسل الإمدادات، يشكل أيضًا تهديدًا للشركات المحلية، وبالتالي للثقافات المحلية. ويمثل هذا التوتر بين العولمة والحفاظ على الثقافات المحلية تحدّياً دقيقا آخر في العالم الحديث.

التّقانة مقابل البطالة:

تؤدي التطورات التّقانيّة إلى زيادة الكفاءة ولكنها تؤدي أيضًا في كثير من الأحيان إلى فقدان الوظائف والتفاوت الاقتصادي (Mabry & Sharpin, 1986; Acemoglu, 1997; Georgiou, 2009).

من المؤكد أن التقدم التّقاني، وخاصة في مجال التلقائيّة الآليّة الذاتيّة الحركة (automation) والذكاء الاصطناعي، أدّى إلى زيادة الكفاءة في العديد من القطاعات. ومع ذلك، فإن لهذه الابتكارات جانباً آخر: فهي غالباً ما تؤدي إلى فقدان الوظائف، ويمكن أن تؤدي إلى توسيع الفوارق الاقتصادية مع تغيّر متطلبات

المهارات. على سبيل المثال، أشار تقرير صدر عام 2020 عن معهد ماكينزي العالمي (McKinsey Global Institute) إلى أن ما يصل إلى 45 مليون عامل في الولايات المتحدة وحدها قد يتم الاستغناء عنهم بسبب التلقائيّة الآليّة بحلول عام 2030 (Lund et al., 2020). علاوة على ذلك، افترضت دراسة أجراها المنتدى الاقتصادي العالمي أنه في حين قد تظهر 133 مليون وظيفة جديدة بسبب ومع التقدم التّقاني بحلول عام 2022، قد يتم استبدال 75 مليون وظيفة أخرى (Cann, 2018).

ولذلك، فمن الممكن أن تؤدي البطالة (unemployment) والبطالة الناقصة الناتجة (underemployment) عن ذلك إلى تفاقم التفاوت في الدخل والتوترات الاجتماعية، مما يشكل تحديً معقداً يتعين على المجتمعات الحديثة أن تتصدى له. هذه المفارقة، حيث تعمل التّقانة على الارتقاء والعزلة في نفس الوقت، هي إحدى المعضلات المحددة للحداثة (PEW, 2016; Forum, 2018; Manyika et al., 2017).

وفرة المعلومات مقابل الحمل الزائد للمعلومات

إنّ إضفاء الطابع الديمقراطي على المعلومات أمر تمكيني، ولكنه قد يكون ساحقاً أيضاً، مما يؤدي إلى مشاكل مثل الأخبار المزيفة أو شلل التحليل. لقد وفر العصر الحديث وصولاً غير مسبوق إلى المعلومات، ولكن الحجم الهائل لهذه المعلومات يمكن أن يؤدي إلى التحميل الزائد والارتباك وانتشار المعلومات المضللة (Bawden & Robinson, 2020; Li, 2017). وتدعم العديد من الدراسات والتقارير، مثل تلك التي أجرتها جمعية علم النفس الأمريكية ومركز بيو للأبحاث، هذه المخاوف، وتسلط الضوء على التعقيدات التي تنشأ عندما تكون هناك وفرة من المعلومات. وبالتالي فإن وفرة المعلومات هذه تمثل مفارقة أخرى للحداثة، حيث يمكن لتوفر كميات هائلة من المعلومات أن يؤدي إلى تمكين الأفراد وإرباكهِم (Schwartz, 2004; Speier et al., 1999; Anderson & Rainie, 2017).

الديمقراطية مقابل الشلل أو الشعبوية

ورغم التبشير بالديمقراطية باعتبارها قمة الحكم العادل، فإنها ليست محصنة ضد نزوات الشعبوية والغوغائية. إن النظام الديمقراطي، الذي تمت الإشادة به لتمكينه الشعب، يعاني من مجموعة من المفارقات الخاصة به. فمن ناحية، يمكن أن تؤدي العملية الديمقراطية في بعض الأحيان إلى شلل عملية صنع القرار، لأن الحاجة إلى الإجماع يمكن أن تعرقل العمل التشريعي أو الحكومي. ومن

ناحية أخرى، فإن الديمقراطية معرضة أيضًا للتلاعب من قبل القوى الشعبوية أو الغوغائية، التي يمكنها استغلال النظام لخدمة مصالح ضيقة، وبالتالي تقويض مبادئ الديمقراطية ذاتها. وتتناول دراسات متعددة، مثل تلك التي نشرتها مجلة الديمقراطية ومؤشر الديمقراطية، أوجه القصور هذه بالتفصيل، مما يشير إلى أنه حتى النظام الذي يحظى بالإشادة مثل الديمقراطية يواجه مجموعة من التحديات الخاصة به في العالم الحديث (Verbeek & Zaslove, 2016).

إن التوازن بين فوائد الحرية التّقانيّة وعيوب المراقبة المتزايدة هو توازن دقيق، ويفرض تحديات أخلاقية وقانونية واجتماعية يجب على المجتمعات الحديثة أن تواجهها.

الحرية مقابل المراقبة:

من المؤكد أن التّقنيات الحديثة وسعت حدود الحرية الشخصية، مما سمح للناس بالاتصال والمشاركة والتعلم بطرق لم يكن من الممكن تصورها قبل بضعة عقود فقط. ومع ذلك، فقد أدّت هذه التّقنيات نفسها أيضًا إلى توسيع قدرات المراقبة وانتهاك الخصوصيّة بشكل كبير. تتمتع الحكومات والشركات وحتى الأفراد الآن بالقدرة على مراقبة وجمع البيانات على نطاق غير مسبوق. يمثل هذا التوتر بين الحرية والمراقبة أحد أكثر مفارقات الحداثة تحدّياً (Angwin, 2014; Greenwald, 2014; Zuboff, 2023; Auxier et al., 2019; Doktor, 2020).

العلمانية مقابل النسبية الأخلاقية:

إن التحرك نحو العلمانية في العديد من المجتمعات الحديثة أدّى بلا شك إلى العديد من الحريات والتقدم في العلوم التجريبيّة والحكم و"العدالةِ الاجتماعية." ومع ذلك، فإن هذا التحول بعيدًا عن السلطة والمذهب الديني قد فتح مجالًا لازدهار النسبية الأخلاقية. وبدون إطار أخلاقي موحد، يمكن أن تواجه المجتمعات صعوبات في التوصل إلى توافق في الآراء بشأن القضايا الأخلاقية، وقد يؤدي ذلك في بعض الأحيان إلى غموض أخلاقي أو عدم وجود بوصلة أخلاقية واضحة (Peri-Rotem, 2016; Kramer et al, 2022; Crone, 2016; Sanger & Osguthorpe, 2013).

يمثل التوتر بين العلمانية والنسبيّة الأخلاقية جانبًا صعبًا من جوانب الحداثة، مما يخلق مشهدًا معقدًا للمعايير الأخلاقية والمجتمعية.

النزعة الاستهلاكية مقابل التدهور البيئي:

لقد كانت النزعة الاستهلاكية قوة دافعة وراء النمو الاقتصادي والازدهار في العديد من المجتمعات الحديثة. وقد ساهم اقتناء واستخدام واستهلاك السلع والخدمات بكميات متزايدة باستمرار في ارتفاع مستويات المعيشة والتقدم التّقاني. ومع ذلك، كان هذا الاستهلاك المتفشي أيضاً عاملاً رئيسياً في تسريع التدهور البيئي. فمن استنزاف الموارد الطبيعية إلى التلوث وتغيّر المناخ، تفرض البصمة البيئية للنزعة الاستهلاكية مخاطر شديدة على استدامة الكوكب (Orecchia & Zoppoli, 2007; World Bank, 2012; Change, 2007; Kasser, 2003; Kasser et al., 2004).

إن التناقض بين النزعة الاستهلاكية والاستدامة البيئية يمثل واحداً من أكثر تحديات الحداثة إلحاحاً، حيث يطلب من المجتمعات التوفيق بين التنمية الاقتصادية والمسؤولية البيئية.

التقدم والمساواة مقابل الإشكالات الجديدة من عدم المساواة:

غالبًا ما تركز روح الحداثة على فكرة التقدم – التّقاني والاقتصادي والاجتماعي – باعتباره خيرًا بشريًا من شأنه أن يرفع مستوى الحالة الإنسانية. لقد أدى التقدم في مختلف المجالات بالفعل إلى فوائد عديدة مثل تحسين الرعاية الصحية، وزيادة فرص الحصول على التعليم، وزيادة مستويات المعيشة بشكل عام للكثيرين. ومع ذلك، فإن هذا السعي الدؤوب لتحقيق التقدم أدّى أيضاً إلى تفاقم عدم المساواة داخل المجتمعات المختلفة وفيما بينها. فقد اتسعت الفجوة بين الأثرياء والفقراء، وظلت الموارد موزعة بشكل غير متساو على نطاق بشري، الأمر الذي أدى إلى خلق جيوب من الثراء وسط الفقر المنتشر على نطاق واسع (Wilkinson & Pickett, 2009).

يمثل التوتر بين التقدم وعدم المساواة مفارقة كبيرة في الحياة الحديثة، الأمر الذي يتطلب أساليب وسياسات دقيقة لخلق مجتمع بشري أكثر إنصافا.

تهدف الحداثة الغربيّة، بتركيزها على حقوق الإنسان والحريات المدنية والعدالة الاجتماعية، إلى خلق مجتمع يُعامل فيه جميع الأفراد على قدم المساواة بغض النظر عن خلفياتهم. ومع ذلك، على الرغم من الخطوات الكبيرة في الإصلاحات القانونية والاجتماعية لتعزيز المساواة، فإن الحداثة غالباً ما تؤدي عن غير قصد إلى ظهور أشكال جديدة وأكثر دقة من عدم المساواة والطبقية الاجتماعية. ويمكن أن يتجلى ذلك بطرق مختلفة، بما في ذلك الفوارق الاقتصادية،

وعدم المساواة في الوصول إلى التعليم والرعاية الصحية، والتهميش الاجتماعي على أساس العرق أو الثقافة أو الجنس أو الدين أو اللغة، إلخ (Sen, 1995; Parsons, 1970; Korpi, 2000).

إن التحدي المتمثل في تحقيق المساواة الحقيقية مع مواجهة هذه الإشكالات الدقيقة والمنهجية في كثير من الأحيان من عدم المساواة يشكل واحدة من معضلات الحداثة الأكثر تعقيدا.

الرأسمالية مقابل الاستغلال:

تحظى الرأسمالية، باعتبارها نظاماً اقتصادياً، بالثناء على قدرتها على دفع الابتكار، وخلق الثروة، وتقديم مجموعة متنوعة من الخيارات الاستهلاكية. ومع ذلك، فإنها تحمل أيضاً مخاطر الاستغلال الكامنة ويمكن أن تؤدي إلى تفاقم عدم المساواة الاجتماعية. على سبيل المثال، قد لا يتقاسم العمال في الصناعات ذات الأجور المنخفضة بشكل متناسب في ثمار النمو الاقتصادي، وكثيرا ما يؤدي تراكم رأس المال إلى اختلال توازن القوى الذي يؤدي إلى إدامة عدم المساواة المؤسساتيّة (Yavorsky et al., 2015; Piketty, 2014; Wallerstein, 1995; Zinn & Macedo, 2016).

إن التوتر بين الدافع الإبداعي للرأسمالية وإمكانية استغلالها وعدم المساواة يمثل تحديا متعدد الأوجه لا تزال المجتمعات تتصارع معه.

الإمبريالية مقابل حقوق الإنسان:

وفي حين أن نشر حقوق الإنسان هدف نبيل، فإنّ الآليات التي يتم من خلالها نشر هذه المبادئ "البشرية" في كثير من الأحيان يمكن أن تحمل بصمة الإمبريالية الثقافية (Clapham, 2015; Li, 2007; Kupchan, 2007).

إن الدفاع عن حقوق الإنسان والديمقراطية، إلى جانب استخدام العقوبات المالية والاقتصادية والإجراءات العسكرية، مثل الحرب على العراق، كان بمثابة واجهة لمساعي السيطرة والتدخل العسكري والهيمنة. وقد عزّزَ هذا النهج التنافس السياسي العالمي، والاستحواذ على الموارد الطبيعية الخاصة المجتمعات المعتدى عليها، وإنشاء أسواق جديدة للمنتجات والخدمات الغربية (Harvey, 2017; Baylis, 2020; Klare, 2002; Kinzer, 2007; Hufbauer et al., 1990; Klein, 2007; Johnson & Tierney, 2006;).

وفي الجهود الرامية إلى ترسيخ هذه الحقوق على مستوى العالم، يمكن للعقائد والأعراف الغربية أن تطغى على العادات والقيم المحلية، مما يؤدي إلى تعقيدات أخلاقية وتوترات اجتماعية. وهكذا، فإن ما تم تصميمه كتحرك نحو المساواة البشرية يمكن أن يُنظر إليه أحياناً على أنه شكل من أشكال الهيمنة الثقافية أو حتى الإمبريالية الجديدة (Lenin, 2015; Said, 2023–"Orientalism" & "Introduction to Orientalism"; Ibhawoh, 2008).

وتعكس هذه المفارقة التحديات المتمثلة في ترجمة حقوق الإنسان المنشودة بشرياً إلى سياقات ثقافية متنوعة دون إضعاف التقاليد والقيم المحلية أو تجاهلها.

العولمة مقابل التجانس الثقافي:

كثيراً ما يُنظَر إلى العولمة، وخاصة في سياق توسعها بعد الحرب العالمية الثانية، باعتبارها مبادرة استراتيجية تقودها الولايات المتحدة، وفي جوهرها العديد من الأهداف الرئيسية. في حين أن مصطلح "العولمة" يشمل مجموعة واسعة من العمليات التي تنطوي على تكامل الاقتصادات والثقافات والمجتمعات في جميع أنحاء العالم، فإن صعودها في حقبة ما بعد الحرب كان له أسس جيوسياسية محددة.

الهيمنة الأمريكية والعولمة: خرجت الولايات المتحدة من الحرب العالمية الثانية كقوة عالمية مهيمنة. وفي هذا السياق، كان يُنظر إلى العولمة على أنها وسيلة لتوسيع النفوذ والمثل الأمريكية على مستوى العالم. وشمل ذلك تعزيز السياسات الاقتصادية الليبرالية والحكم الديمقراطي والتجارة المفتوحة (Rodrik, 2011).

احتواء الاتحاد السوفييتي: كان أحد الجوانب المهمة لعَولمة ما بعد الحرب هو استراتيجية الولايات المتحدة لاحتواء انتشار الشيوعية السوفيتية. وتضمن ذلك إنشاء تحالفات اقتصادية وعسكرية قوية، خاصة في أوروبا وآسيا، لإنشاء كتلة من الدول المتحالفة مع الولايات المتحدة ضد الاتحاد السوفييتي (Gaddis, 2005).

تعزيز التنمية الاقتصادية: استخدمت الولايات المتحدة أيضًا الأدوات الاقتصادية لتعزيز مكانتها العالمية. خطة مارشال، على سبيل المثال، كانت برنامجًا قدمت الولايات المتحدة من خلاله مساعدات واسعة النطاق لأوروبا الغربية لإعادة الإعمار بعد الحرب، بهدف إنشاء ديمقراطيات مستقرة ومزدهرة من شأنها أن

تتحالف مع الولايات المتحدة ضد الكتلة السوفيتية (Hogan, 1987).

أمن طرق التجارة البحرية والجوية والبرية: كان ضمان أمن طرق التجارة العالمية جانبًا رئيسيًا آخر في الاستراتيجية الأمريكية. ولم يؤد ذلك إلى تسهيل التجارة العالمية فحسب، بل عزز أيضًا دور الولايات المتحدة كحامي عالمي للتجارة (Levinson, 2016).

ورغم أن العولمة ظاهرة معقدة ومتعددة الأوجه، فإن تسَارعها واتجاهها في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية تأثر بشكل كبير بالاستراتيجيات الأميركية الرامية إلى توسيع نفوذها العالمي، واحتواء القوة السوفييتية، وتعزيز التنمية الاقتصادية المتوافقة مع مصالحها.

مما لا شك فيه أن العولمة، مع تسهيلها للتجارة الدولية والاتصالات والسفر، تساهم في الترابط ويمكن أن تؤدي في كثير من الأحيان إلى فوائد اقتصادية واجتماعية. ومع ذلك، فإن هذا الترابط يمكن أن يأتي على حساب الثقافات والتقاليد المحلية. ويمكن أن يؤدي الانتشار العالمي للثقافة المهيمنة، والتي عادة ما تكون غربيّة، إلى شكل من أشكال التجانس الثقافي حيث يتم تهميش الممارسات والألسن والتقاليد الفريدة أو محوها بالكامل. وبهذه الطريقة فإنّ ما قد يبدأ كعمليّة تهدف إلى تعزيز الوحدة العالميّة من الممكن أن يؤدي أيضاً إلى إضعاف التنوع الثقافي، مما قد يفرض مأزقاً أخلاقياً (Bhawuk, 2008; Appadurai, 1996; Tomlinson, 1999).

ومن خلال فهم هذه المفارقة، يمكننا أن نبدأ في الإبحار عبر الخط الرفيع بين احتضان الترابط البشري والحفاظ على النسيج الغني للثقافات المتنوعة التي تشكل عالمنا.

التنقل مقابل انعدام الجذور:

لقد شهد العصر الحديث فرصًا لا مثيل لها للتنقل، على المستويين الجسدي والاجتماعي. سواء تعلق الأمر بالقدرة على السفر والعيش في أجزاء مختلفة من العالم أو تسلق السلم الاجتماعي، فإن هذه الحريات تقدم فوائد عديدة، مثل التعرض لثقافات وأفكار وأساليب حياة مختلفة. ومع ذلك، فإن الجانب السلبي لهذا التنقل المتزايد غالبًا ما يكون الشعور بانعدام الجذور أو الانفصال عن الإحساس المستقر بالمكان أو المجتمع. إن السهولة التي يمكننا بها التحرك تعني أن الشبكات الاجتماعية طويلة الأمد والروابط المجتمعية يمكن كسرها بسهولة أكبر،

مما يؤدي إلى مشاعر العزلة أو التفكك لدى بعض الناس. وبهذا المعنى، فإن القيمة الحديثة للتنقل تخلق مفارقة: فحرية الحركة قد تجعلنا نشعر بالضياع في بعض الأحيان (Parker et al., 2018; Bergmann & Sager, 2008; Brown et al., 2016; Bushong, 2013; Granovetter, 1973; Olds & Schwartz, 2009).

إن الحركة المتزايدة في العصر الحديث، والتي سهلتها التطورات في وسائل النقل والتقانة، خلقت بالفعل تأثيرا متناقضا على الروابط الاجتماعية ورفاهية الفرد. وفي حين أن القدرة على التحرك بحرية عبر المدن والبلدان والقارات فتحت عالما من الفرص، فقد أدت أيضا إلى تآكل الشبكات الاجتماعية التقليدية والروابط المجتمعية. هذا الانقسام هو موضوع اهتمام العديد من الدراسات الأكاديمية والاجتماعية (Putnam, 2000; Riesman et al., 2020; Sennett, 1998; Bauman, 2013; Hochschild, 2018; Oldenburg, 1999; Castles et al., 2005; Turkle, 2011).

تسلط هذه المفارقة الضوء على مدى تعقيد الحياة الحديثة، حيث يمكن للتقدم الذي يوفر حريات أكبر أن ينتج أيضًا أشكالًا جديدة من التحديات الاجتماعية والمعنويّة والنفسيّة والعاطفية.

التقدم مقابل التقاليد:

يتجلى التوتر بين التقدم والتقاليد في مختلف جوانب المجتمع، من التّقانة والرعاية الصحية إلى الثقافة والأعراف الاجتماعية. مع تسارع التقدم التّقاني والتحديث، فإنهما غالبا ما يدفعان جانبا الممارسات والمعتقدات وأساليب الحياة التقليدية التي استمرت لأجيال. على سبيل المثال، أدى الاعتماد الواسع النطاق للهواتف الذكية ووسائل التواصل الاجتماعي إلى إحداث ثورة في الاتصالات، ولكنه أدى أيضًا إلى تعطيل التفاعلات التقليدية وجهًا لوجه والتجمعات المجتمعية (Tomlinson, 2007; Campbell, 2021; Postman, 2011; Yeganeh, 2011; Turkle, 1997; Carr, 2020; Schwab, 2017; Chapke & Rekha, 2006, May).

وفي مجال الرعاية الصحية، يقدّم الطب الحديث علاجات منقذة للحياة ولكنه قد يهمش الأشكال التقليدية للشفاء، مما يطرح أسئلة أخلاقية حول الحفاظ على المعرفة الأصلية. وعلى نحو مماثل، في مجال الثقافة والهوية، فإن الانتشار العالمي للثقافة الشعبية ذات الطابع الغربي إلى حد كبير من الممكن أن يعرض العادات والألسن والممارسات المحلية للخطر، مما يؤدي إلى شكل من أشكال التجانس الثقافي (Kayne & Kayne, 2010; Nuckolls, 1989; Tomlinson, 1999;

Doron & Broom, 2013; Fadiman, 2022; Wise, 2010; Brown, 2009; Baylis, 2020).

ويكشف تقدم الزراعة الصناعية مثالا آخر؛ وفي حين أنه يزيد من إنتاج الغذاء، فإنه يمكن أن يؤدي أيضا إلى التخلي عن أساليب الزراعة التقليدية التي غالبا ما تكون أكثر استدامة من الناحية البيئية. ومع توسع المدن، تواجه الحياة الريفية - التي تمثل حجر الزاوية في الثقافة التقليدية في العديد من المجتمعات - تراجعا، ومعه فقدان أساليب الحياة الموجهة نحو المجتمع (Pollan, 2007; Carson, 2015; Cronon, 2011).

وبالتالي فإن مفهوم "التقدم"، الذي يُقاس غالبا من حيث الإبداع التّقاني، أو النمو الاقتصادي، أو زيادة الحريات الفردية، من الممكن أن يأتي على حساب الممارسات التقليدية القيّمة والروابط المجتمعية. وهذا يخلق مفارقة حيث أن التطورات التي تهدف إلى تحسين حياة الإنسان تساهم أيضًا في فقدان تقاليد قديمة ومُثْرية أخرى (Riesman et al., 2020; Inglehart & Welzel, 2005; Putnam, 2000; Boym, 2008; Pieterse, 2019; Ellul, 2021).

الكفاءة مقابل التجريد من الإنسانية:

إن السعي لتحقيق الكفاءة، وخاصة في سياقات التصنيع والبيروقراطية، يمكن أن يؤدي في بعض الأحيان إلى تجريد الأفراد من إنسانيتهم. على سبيل المثال، أحدث إنتاج خطوط التجميع، الذي ابتكره هنري فورد في أوائل القرن العشرين، ثورة في التصنيع من خلال تحسين الكفاءة. ومع ذلك، فإن نمط الإنتاج هذا يمكن أن يقلل من قدرة العمال على أداء مهام رتيبة ومتكررة، مما يجرّدهم من الإبداع والقوة. في الأنظمة الدواوينيّة (bureaucratic)، يمكن للتركيز على القواعد والإجراءات والتسلسلات الهرمية أن يجرد الأفراد من إنسانيتهم بجعلهم مجرد أرقام أو ملفات في النظام (Taylor, 1911; George, 1993; Huxley, 2007; Marcuse, 1964).

ومن الواضح أن السعي لتحقيق الكفاءة قد يؤدي في بعض الأحيان إلى تعريض كرامة الإنسان ورفاهيته للخطر.

الشفافية مقابل الخصوصية:

إن التركيز الحديث على الشفافية المؤسساتيّة، وخاصة في مجالي الحكم

والأعمال التجارية، كثيراً ما يجد نفسه متعارضاً مع مبدأ الخصوصية الفردية الذي يحظى بتقدير مماثل. في حين يتم الترحيب بالشفافية كآلية للمساءلة والمشاركة الديمقراطية، فإنها يمكن أن تنتهك في بعض الأحيان حماية البيانات الشخصية والحق في الخصوصية. على سبيل المثال، قد تتضمن المبادرات الحكومية المفتوحة الكشف العام عن البيانات التي من المحتمل أن يساء استخدامها إذا كانت تتضمن معرفات شخصية. وعلى نحو مماثل، في عالم الشركات، قد تؤدي الشفافية فيما يتعلق بمقاييس أداء الموظفين إلى تعريض الخصوصية الفردية للخطر (Bennett et al., 2014; Westin, 1967; Westin, 1967; Golay, 2011).

ومن خلال التحقيق في الدراسات حول الشفافية مقابل الخصوصية، يمكن للمرء أن يقدر بشكل أفضل التفاعل المعقد بين الدعوة إلى الشفافية والحاجة إلى حماية الخصوصية الفردية في المجتمعات الحديثة.

الموضوعية العلمية التجريبيّة مقابل التجربة الإنسانية:

في حين أن المنهج العلمي التجريبي قدّم رؤى لا تقدر بثمن للعالم الطبيعي وأدى إلى التقدم التّقاني الذي شكّل الحياة الحديثة، فإنه غالباً ما يفتقر إلى الأدوات اللازمة لالتقاط مجموعة كاملة من التجارب البشرية. يعتمد البحث التجريبي على الكيل (measurement) والقياس الكمي (quantification)، وهو ما قد يغفل الجوانب الذاتية والدقيقة للوعي البشري والعواطف والتفاعلات الاجتماعية والأمور الغير محسوسة. وبالتالي، هناك نقاش متزايد في كل من الدوائر العلمية التجريبيّة والفلسفية حول القيود المفروضة على المنهج العلمي التجريبي الموضوعي البحت في فهم التجارب البشرية التي هي ذاتية وسياقية ونوعية بعمق (Kuhn, 2012; Merleau-Ponty et al., 2013; Schrödinger, 1944; Stearns, 1984; LeDoux, 1998).

إن فهم التوترات بين الموضوعية العلمية التجريبيّة والتجربة الإنسانية يمكن أن يقدم رؤية أكثر شمولاً للطبيعة البشرية، رؤية تحترم نقاط القوة والحدود في كل من العلم التجريبي والفهم الذاتي.

الحرية مقابل الأمن:

كثيراً ما تقع الدولة الحديثة في فخ التوتر بين دعم الحريات الفردية وضمان أمن مواطنيها. فمن ناحية، تدعو المبادئ الديمقراطية إلى الحفاظ على الحريات الفردية، مثل حرية التعبير والتجمع والخصوصية. ومن ناحية أخرى، تتحمل الدولة

مسؤولية حماية مواطنيها من التهديدات الداخلية والخارجية، والتي تستلزم في بعض الأحيان المراقبة وجمع البيانات وغيرها من التدابير التي يمكن أن تنتهك الحريات الشخصية. وهذا يخلق مشهدًا أخلاقيًا معقدًا حيث يمكن أن يكون للتطرف في إعطاء الأولوية للحرية أو الأمن آثار مجتمعية كبيرة (Orwell, 1984; McCarthy, 2002; Solove, 2011; Kitch, 1968).

وتُعَد هذه المعضلة واحدة من أكثر جوانب الحكم الحديث ديمومة وإثارة للنقاش، وتتطلب نهجا دقيقا يحترم الحريات الفردية واحتياجات الأمن الجماعي.

توحيد المعايير مقابل الأصالة:

وتهدف الجهود الحديثة نحو توحيد المعايير، وخاصة في ممارسات الأعمال والتعليم والتّقانة، إلى تبسيط العمليات وتحسين الكفاءة وضمان الجودة. ومع ذلك، فإن هذا التركيز على توحيد المعايير يمكن أن يأتي على حساب الأصالة، مما يقلل من تفرد الثقافات المحلية، والتجارب الفردية، والتفاعلات البشرية. على سبيل المثال، قد توفر سلسلة المطاعم تجربة طعام متسقة، لكنها غالبًا ما تفتقر إلى النكهات الأصيلة وأجواء المطاعم المحلية. وبالمثل، قد تكون الاختبارات الموحدة في التعليم فعالة للتقييم ولكنها قد لا تعكس بشكل كامل قدرات الفرد أو إمكاناته (George, 1993; Gilmore & Pine, 2007; Fuller & Moore, 2017; Kohn, 2000; Abran et al., 2003).

إن التوتر بين توحيد المعايير والأصالة هو معضلة رئيسية في المجتمع الحديث، وهي معضلة تتحدّانا لإيجاد توازن بين الكفاءة والحفاظ على التجارب الإنسانية الفريدة والأصيلة.

العقلانية مقابل فقدان المعنى:

لقد زود صعود العقلانية والمنهج العلمي التجريبي البشرية بأدوات قوية لفهم العالم الطبيعي والتلاعب به، مما ساهم في التقدم في الطب والتّقانة وكل المجالات الأخرى تقريباً. ومع ذلك، يمكن لهذا النهج العلمي التجريبي في بعض الأحيان أن يقلل من أشكال الفهم الأخرى التي تقدم إحساسًا بالغموض أو الروحانية أو المعنى الأعمق. إن النظرة الآلية والحسيّة للعالم، والتي تقسم الظواهر المعقدة إلى أجزاء أصغر يمكن فهمها، يمكن أن تقلل عن غير قصد من الرهبة أو العَجَبْ أو الإشباع الروحي الذي يجده الكثيرون ضروريًا لحياة ذات معنى (Benhabib, 1981; Sartre & Mairet, 1960; James et al., 2003; Taylor, 2007).

تطرح هذه المفارقة تحديًا أساسيًا وهو كيفية التوفيق بين فوائد التفكير العقلاني والعلمي وحاجة الإنسان إلى المعنى والغرض والارتباط بشيء أعظم من نفسه.

الخلاصة:

من المؤكد أن العدد الكبير من المفارقات و المعضلات والأزمات والتحديات المتأصلة في الحداثة أكبر بكثير من أن يتم شرحها بشكل كامل ضمن حدود هذا الفصل الموجز. إنهم (أي المفارقات و المعضلات والأزمات والتحديات) ينسجون شبكة معقدة ضرورية لفهم الحالة الإنسانية المعاصرة. ويتطلب هذا الموضوع دراسة متعمقة أكثر بكثير مما يمكن تقديمه في هذه المقدمة الموجزة. وتؤكد هذه التحديات الطبيعة المزدوجة للتقدم، حيث يؤدي التقدم في أحد المجالات في كثير من الأحيان إلى انتكاسات في مجال آخر.

فالقضايا مترابطة بطرق معقدة، مما يجعل في كثير من الأحيان من الصعب معالجة مشكلة واحدة دون إثارة مشكلة أخرى. على سبيل المثال، قد يؤدي التقدم في التّقانة إلى زيادة الكفاءة ولكنه قد يؤدي أيضًا إلى فقدان الوظائف والاغتراب الاجتماعي. وعلى نحو مماثل، قد يؤدي الضغط من أجل الحريات الفردية في بعض الأحيان إلى تآكل الروابط المجتمعية، مما يؤدي إلى التفكك الاجتماعي. توفر المعضلات مشهدًا يمكننا من خلاله رؤية المشاكل المعقدة للحياة المعاصرة، حيث يؤدي التحول في أحد الجوانب إلى سلسلة من التغييرات في جوانب أخرى.

وكثيراً ما تؤدي كل مفارقة في حد ذاتها إلى ظهور أسئلة فرعية، مما يؤدي إلى ظهور تخصصات أكاديمية بأكملها، وحركات مناصرة، ومبادرات سياسية تهدف إلى حل هذه المفارقات أو على الأقل التخفيف من آثارها السلبية. سواء أكان الأمر يتعلق بمجال الأخلاقيات البيئية التي تتصارع مع النزعة الاستهلاكية مقابل الاستدامة، أو علماء الاجتماع الذين يتصارعون مع الفردية مقابل المجتمع، فإن هذه القضايا تشكل العمود الفقري للخطاب الفكري والعملي المعاصر.

علاوة على ذلك، فإن هذه المفارقات ليست ثابتة؛ إنّها تتطور مع مرور الوقت ومع تغيّر المجتمع. وما كان يمكن أن يكون مصدر قلق أقل قبل بضعة عقود مضت قد يصبح الآن في طليعة المناقشات الاجتماعية. على سبيل المثال، بلغت المعضلة بين الخصوصية والمراقبة ذروتها في عصر البيانات الضخمة وتقنيات المراقبة المتقدمة.

من المهم أن نلاحظ أن هذه المفارقات ليست مقبولة بشريًا من الجميع، وفي الواقع، يجب أن تكون موضوعًا لتدقيق صارم. وهي تعكس غالبًا التحيّزات الثقافية والظروف الاجتماعيّة والسياسيّة والسياقات التاريخية التي تختلف باختلاف المجتمعات. على سبيل المثال، ما يُنظر إليه على أنه مفارقة في مجتمع غربي علماني رأسمالي قد لا يحمل نفس التوتر في ثقافة غير غربية أو دينية أو اشتراكية. وحتى داخل ثقافة واحدة، فإن هذه المفارقات من الممكن أن تشكل أرضية لمعارك عقائديّة مكثفة، تتشكل بفعل القيم والمصالح المتنافسة.

تقدم مفارقات ومعضلات وأزمات الحداثة إطارًا مقنعًا ومعقدًا ومتطورًا باستمرار لتحليل وفهم التحديات المتعددة الأبعاد للحياة الحديثة. إنها بمثابة مرآة وعدسة على حد سواء - تعكس حالتنا الحالية وتساعد على تركيز نظرتنا الجماعية على ملامح الاحتمالات المستقبلية. وباعتبارها أدوات للتحقيق النقدي، فإنها تمكننا من تشريح تعقيدات الحضارة الحديثة، مما يلهِم الحوار البناء والعمل التحويلي.

باختصار، إن المفارقات والمعضلات والتناقضات والمآزق والأزمات المتأصلة في الحداثة الغربيّة تشكل عقبات كبيرة أمام الحداثيّة الإسلامية. تتطلب معالجة هذه القضايا منهجية علمية عميقة ومعقدة ومصقولة وصارمة.

الخاتمة

في هذا الفصل، تناولنا جملة من المفارقات التي تشكلت بفعل الحداثة الغربية، والتي تجلت في عدة مجالاتٍ اجتماعيةٍ وتقانيةٍ وثقافية. لكل مفارقة طابع خاص، ولكن يجمعها كونها نتاجًا غير متوقع للحداثة التي يعتقد ورادها أنّها سعت إلى تحقيق تقدم بشري على مستويات متعددة. رغم التقدم التّقاني والاجتماعي الذي رافق الحداثة، فقد خلّفت هذه التطورات آثارًا جانبية لم تكن في الحسبان، حيث أفرزت مفارقات ومآزق أعمق من المشكلات التي كانت تهدف إلى معالجتها.

تلخيص المفارقات:

أولاً، نجد التقدم التّقاني الذي، رغم توفيرهِ لوسائلِ راحة لا مثيل لها، قد أدى إلى أشكال من العزلة الاجتماعية، أو ما يُسمى بـ"الاغتراب". فقد فصلت التّقانة الناس عن بعضهم البعض وأدت إلى ضعف التفاعل الإنساني العميق، رغم زيادة التواصل الرقمي.

ثانياً، تُبرز العلمانية مفارقة أخرى. ورغم أنها هدفت إلى "تحرير" الفكر من

الهيمنة الدينية، فإنها خلفت فراغًا روحيًا وأزمةً وجوديةً وعبودةً مادية، حيث أضعفت الروابط الدينية التي شكلت جزءًا كبيرًا من الحياة الإنسانية عبر العصور.

ثالثاً، تتمثل المفارقة في الحرية الفردية، والتي على الرغم من محاولة جعلها رمزًا للتقدم المجتمعي، فإنها أدت إلى تفكك الروابط الاجتماعية وتزايد مشاعر الوحدة والعزلة. فالسعيُ نحو الفردية المطلقة قوّض مفهوم المسؤولية المشتركة بين الأفراد.

رابعاً، تؤدي العولمة إلى مفارقة ثقافية؛ فهي من جهة تفتح آفاقًا للتواصل بين الثقافات وتبادل المعرفة، لكنها من جهة أخرى تهدد التقاليد المحلية وتعمل على الهيمنة على الثقافات، مما يجعل الهويات الثقافية الفريدة مهددة بالزوال.

خامساً، يتسبب التقدم التّقاني، وخاصة في مجال الحركة الآليّة أو التلقائيّة والذكاء الاصطناعي، في فقدان الوظائف وتزايد البطالة، مما يؤدي إلى تفاقم الفجوات الاقتصادية والاجتماعية، رغم الترويج لهذا التقدم على أنه خطوة نحو تحسين الحياة البشرية.

سادساً، يبرز مفارقة وفرة المعلومات مقابل الحمل الزائد للمعلومات، حيث أن توفر كميات هائلة من المعلومات يؤدي إلى إرباك الأفراد وانتشار المعلومات المضللة، مما يعوق القدرة على اتخاذ قرارات مستنيرة.

وأخيراً، نجد المفارقة في الديمقراطية، التي على الرغم من أنها تدّعي أنها تمثل ذروة الحكم العادل، فإنها في بعض الأحيان تؤدي إلى هيمنة الأغنياء واستضعاف الآخر والإستعمار والإبادة الجماعيّة للشعوب الأصلية والشلل في صنع القرار أو إلى ظهور الشعبوية، مما يعرقل عملية التقدم الفعلي ويحصرها في النخب.

مفارقات متشابكة وخلل في التخطيط:

من الضروري التأكيد على أنّ هذه المفارقات ليست سوى عينة محدودة من العديد من المفارقات والمآزقِ التي تميّز الحداثة الغربية. معظم هذه المفارقات ليست نتائج مقصودة، بل هي تداعيات غير متوقعة، مما يشير إلى خلل في التخطيط وعدم وجود رؤية شمولية وتكامليّة للمجتمع. إن التركيز على حل المشكلات الجزئية يعالج الأعراض فقط، دون التطرق إلى جذور المشكلات الحقيقية. فالتقنيات التي تهدف إلى تحسين الكفاءة، على سبيل المثال، تعالج مسألة الإنتاجية لكنها تفشل في مراعاة الجوانب الاجتماعية والإنسانية.

يكمن المأزق الحقيقي في النظام الفكري الغربي الذي ينتج هذه المفارقات. إنه نظام يعتمد على فصل المكونات المجتمعية بدلاً من رؤيتها كوحدة متكاملة. هذا الفصل يؤدي إلى معالجة مشكلات المجتمع كأجزاء منفصلة، مما يؤدي إلى ظهور نتائج غير متوقعة وغير مرغوبة.

أهمية هذا الفصل:

يُعد هذا الفصل من أهم أجزاء الكتاب، حيث يركز على تحليل العلاقة المعقدة بين التقدم التّقاني والاجتماعي من جهة، وبين الأزمات والمفارقات التي خلقتها الحداثة الغربية من جهة أخرى. يوضح الفصل كيف أن هذه الأزمات ليست مجرد مشكلات عابرة، بل هي تعبير عن تناقضات جوهرية في الرؤية الحداثية التي تضع التقدم "المادي" والتّقاني فوق كل اعتبار.

يقدم هذا الفصل أيضًا منظورًا نقديًا حول تأثير التّقانة على المجتمع، ليس فقط من حيث تسهيل الحياة اليومية، بل من حيث توليد أشكال من الاغتراب والعزلة التي لم تكن متوقعة. هذا النقد هو الأساس الذي سيبني عليه الكتاب لاحقًا، حيث سيتم تقديم حلول بديلة وشاملة تنبع من رؤية الحداثيّة الإسلامية، والتي ترتكز على تكامل المكونات الروحية، الاجتماعية، و"المادية" للمجتمع.

ختامًا، هذا الفصل لا يكتفي بتقديم نقد للحداثة الغربية، بل يمهد الطريق أمام القارئ لفهم أن البدائل ليست مجرد تحسينات جزئية، بل هي إعادة تفكير شاملة في النظام الفكري الذي يقوم عليه هذا المشروع الحداثي.

الفصل الثاني: تحديات الحداثة وأزماتها

يأخذ هذا الفصل خطوةً أعمق في دراسة تأثيرات الحداثة الغربية على البشرية جمعاء، من خلال تحليل التحديات والأزمات الشاملة التي نشأت كنتيجة مباشرة لهذا الأنموذج الحضاري. إنّ ما يبدو ظاهرياً تقدمًا تقنيًا واقتصاديًا، يرافقه العديد من الأزمات التي تهدد البنية الاجتماعية، النفسية، والبيئية للبشرية، مما يشير إلى أبعاد عميقة تتجاوز الحدود المحلية والإقليمية لتؤثرَ على الوجود الإنساني كله.

ليست التحديات التي تطرحها الحداثة مجرد أزمات منفردة؛ بل هي شبكات معقدة ومتداخلة تؤثر على الصحة العقلية، الهياكل الأسرية، البيئة، والأسواق العالمية. تتفاقمُ هذه الأزمات نتيجة التركيز على الفردية والتقانة، ما يعمّق مشاعر الاغتراب والعزلة. وتتداخل هذه التحديات مع انهيار الهياكل الاجتماعية التقليدية وتزايد الاستقطاب بين القيم الحديثة والتقاليد.

ومن هذه الأزمات، تبرز مشكلة الانهيار السكاني في المجتمعات المتقدمة كواحدة من أكثر التحديات تهديداً للاستقرار الاجتماعي والاقتصادي، نتيجة الانخفاض الحاد في معدلات الخصوبة. على الصعيد النفسي، تدهورت الصحة العقلية نتيجة الضغوط المتزايدة والتفاعل المستمر مع وسائل التواصل الاجتماعي، مما يعمق الشعور بالوحدة والاكتئاب. من ناحية أخرى، يعاني الكوكب من تدهور بيئي نتيجة الإفراط في استغلال الموارد الطبيعية، الذي فاقمتهُ العولمة والنمو الصناعي.

كما أن هذه الأزمات ليست مقتصرة على منطقة جغرافية أو فئة اجتماعية معينة؛ إنها تتسع لتشمل كافة المجتمعات، لتطرح أسئلة وجودية حول مصير البشرية في ظل تفاقم التحديات البيئية والاجتماعية. تظهر التوترات العالمية وتزايد الأخطار النووية كبعد آخر لهذه الأزمات، مما يضع البشرية في مواجهة مع تهديدات وجودية تتعلق باستمرارية الحياة على الأرض.

يعالج هذا الفصل هذه التحديات بشكل شامل، ليظهر أن الأزمة ليست

فقط أزمة بيئية أو اقتصادية أو اجتماعية، بل أزمة وجودية شاملة تطال كل أبعاد الحياة الإنسانية. بالتالي، فإن هذه الأزمة تتطلب إعادة تقييم جذرية لنموذج الحداثة نفسه، والبحث عن حلول جديدة تجمع بين التقدم التقاني والاحتياجات الدينيّة والإنسانية العميقة.

الانهيار السكاني:

تتمحور هذه المفارقة التي تظهر في سياق الحداثة حول تحدي الانهيار السكاني الملح الذي يواجه معظم من المجتمعات الصناعيّة. ويتّسم هذا التحدي بالخطر الوشيك المتمثل في الانخفاض المتسارع لعدد السكان، مدفوعا في المقام الأول بالانخفاض الكبير والمستمر في معدلات الخصوبة الإجمالية (TFR; Alkema et al., 2011). ورغم أن هذه الظاهرة تبدو غير بديهية في عصر التطور والتقدم، إلا أنها تثير أسئلة معقدة حول الاستدامة الطويلة الأمد والآثار الاقتصاديّة والاجتماعية للحياة الحديثة.

ومع انخفاض معدلات الخصوبة الإجمالية (TFR)[1]، تتصارع المجتمعات مع التفاعل المعقد بين الأعراف الاجتماعية المتغيّرة، والفعّاليات الماليّة والاقتصادية والاجتماعيّة، والتوازن الدقيق بين التطلعات الفردية والاستقرار السكاني الجماعي. إن فهم هذه المفارقة ومعالجتها أمر ضروري لصناع السياسات والمجتمعات على حد سواء أثناء تنقلهم في المنطقة المجهولة من التحولات السكّانيّة الحديثة (Kirk, 1996; Kanasi et al., 2016).

تهافت الهياكل الأسرية: تفاقم الفرديّة

إن تحول القيم المجتمعية نحو الفردية، إلى جانب ضغوط الحياة العملية الحديثة والضغوط الاقتصادية، أدّى إلى تآكل النظم الأسرية التقليدية. وتشير معدلات الطلاق المرتفعة إلى عدم الاستقرار هذا، كما أن تراجع شبكة الأسرة الممتدة (العائلة الكبيرة) يزيد من تفاقم المشكلة. وبينما كانت الأسر الممتدة توفر في السابق شبكة أمان من الدعم العاطفي والمالي، فإن التركيز الحديث على

[1] TFR تعني "معدل الخصوبة الإجمالي". إنها مقياس ديموغرافي يمثل متوسط عدد الأطفال الذين تتوقع المرأة أن تنجبهم على مدى حياتها، بناءً على معدلات الخصوبة الحالية حسب الفئة العمرية. غالباً ما يُستخدم TFR لتقييم مستويات الخصوبة في السكان. يُعتبر TFR البالغ 2.1 طفل لكل امرأة عموماً المستوى البديل في الدول المتقدمة، مما يعني أن السكان سيبقون على ثبات (دون احتساب الهجرة) إذا كانت النساء، في المتوسط، تنجب 2.1 طفلاً طوال حياتهن. إذا كان TFR أقل من هذا المستوى، قد يتوقع أن ينخفض عدد السكان في غياب الهجرة، بينما قد يؤدي TFR الأكبر من هذا المستوى إلى نمو السكان.

الأسرة النواة أو حتى العيش المنفرد يترك للأفراد موارد أقل للدعم (Swader, 2019; Waite et al., 1986; Brummelhuis & Van Der Lippe, 2010).

تدهور الصحة النفسية والعقلية:

أدّى الارتفاع في التقانة ومتطلبات نمط الحياة الحديثة السريع الخطى إلى زيادة معدلات مشاكل الصحة النفسيّة والعقلية مثل الاكتئاب والقلق والاضطرابات النفسية الأخرى. لقد تآكلت الهياكل الاجتماعية التي توفر الدعم العاطفي، مما جعل الأفراد أكثر عزلة (Allen et al., 2014; WHO, 2014; Harandi et al., 2017).

كثيرا ما يُستشهد بالارتفاع السريع للتقانة والوتيرة السريعة والمتلاحقة للحياة الحديثة كعوامل مساهمة في زيادة معدلات مشاكل الصحة الجسديّة والنفسيّة والعَقلية، بما في ذلك الاكتئاب والقلق والاضطرابات النفسية الأخرى. تدعم الإحصاءات الوصفيّة والدراسات المختلفة هذه الادعاءات:

1. **زيادة اضطرابات الصحة العقلية:** وفقاً لتقرير صادر عن منظمة الصحة العالمية، فإن الاكتئاب هو السبب الرئيسي للإعاقة في جميع أنحاء العالم، حيث يؤثر على أكثر من 264 مليون شخص. ويشير التقرير أيضًا إلى أن عدد الأشخاص الذين يعانون من الاكتئاب و/أو القلق ارتفع بنسبة 50% تقريبًا في الفترة من 1990 إلى 2013، ليصل إلى 615 مليونًا (WHO, 2017).
2. **انتحار الشباب:** يعد انتحار الشباب قضية مثيرة للقلق العميق ومنتشرة بشكل متزايد، حيث أبلغت مراكز السيطرة على الأمراض والوقاية منها في الولايات المتحدة عن ارتفاع بنسبة 56٪ في معدلات الانتحار في الفترة من 2007 إلى 2017 بين الأفراد الذين تتراوح أعمارهم بين 10 و 24 عامًا. وهو متعدد العوامل، وغالبًا ما يرتبط بحالات الصحة العقلية مثل الاكتئاب والقلق، بالإضافة إلى زيادة استخدام وسائل التواصل الاجتماعي، والتي ربطتها الدراسات بارتفاع معدلات هذه الاضطرابات. تعرض هذه القضية أنماطًا خاصة بالجنسين؛ وعلى الرغم من أن الذكور أكثر عرضة للوفاة بسبب الانتحار بشكل عام، إلا أن معدل الزيادة كان أكبر بالنسبة للإناث. وتقوم المدارس ومنظمات الصحة العقلية بتنفيذ برامج تعليمية شاملة لمعالجة هذه الأزمة المتصاعدة، لكن الإحصائيات تؤكد الحاجة الملحة إلى تدخلات فعالة (Eskin et al., 2020; Hedegaard et al., H., 2020; Olfson et al., 2017; Twenge & Campbell, 2018).

3. **وسائل التواصل الاجتماعي والصحة العقلية:** وجدت دراسة نشرت عام 2019 في JAMA Pediatrics أن الاستخدام العالي لوسائل التواصل الاجتماعي يرتبط بزيادة احتمالية الإبلاغ عن مستويات عالية من القلق والاكتئاب والشعور بالوحدة بين المراهقين (Twenge & Campbell, 2018).

4. **التوازن بين العمل والحياة:** ذكر تقرير صادر عن جمعية علم النفس الأمريكية عام 2017 أن 61% من الأمريكيين يقولون إن العمل مصدر رئيسي للتوتر، وهذا يمكن أن يؤدي إلى مشاكل مختلفة تتعلق بالصحة العقلية مع مرور الوقت (American Psychological Association, 2017).

5. **تآكل الهياكل الاجتماعية:** أصبحت الهياكل الاجتماعية التقليدية، مثل المجتمعات المتماسكة والأسر الممتدة (العائلات الكبيرة)، التي قدمت الدعم العاطفي تاريخياً، أقل شيوعاً. وجدت دراسة أجرتها مؤسسة Kaiser Family Foundation في عام 2018 أن 22% من الأمريكيين يشعرون غالبًا أو دائمًا بالوحدة، أو يفتقرون إلى الرفقة، أو يشعرون بالإهمال أو العزلة (DiJulio et al., 2018).

6. **تأثير نمط الحياة الحديثة:** وجدت دراسة أجريت عام 2019 ونشرت في مجلة PLOS ONE وجود علاقة قوية بين ظهور المعايير الثقافية "الفردية" (التي غالبًا ما ترتبط بأنماط الحياة الحديثة والغربية) وزيادة معدلات القلق والاكتئاب على مدى العقود العديدة الماضية (Santos et al., 2017).

7. **العوامل الاقتصادية:** يمكن أن تلعب الضغوط الاقتصادية وعدم المساواة دورًا أيضًا. وجدت دراسة أجريت عام 2016 في مجلة The Lancet أن الأشخاص في شريحة الدخل الأدنى كانوا أكثر عرضة للإصابة بالاكتئاب أو القلق بمقدار الضعف مقارنة بأولئك الذين ينتمون إلى شريحة الدخل الأعلى (Ribeiro et al., 2017; Ridley et al., 2020; Lund et al., 2018).

8. **العزلة التقانيّة:** تم ربط زيادة وقت الشاشة، الذي غالباً ما يوصف بأنه أحد الآثار الجانبية للتقدم التقاني، بمشاعر العزلة والاكتئاب. أظهرت دراسة من جامعة بنسلفانيا في عام 2018 أن قصر وسائل التواصل الاجتماعي على حوالي 30 دقيقة يوميًا أدى إلى انخفاض كبير في الاكتئاب والوحدة بين المشاركين على مدار ثلاثة أسابيع (Hunt et al., 2018; Hunt et al., 2021; Eichstaedt et al., 2018).

9. **الصحة العقلية للشباب:** وفقًا لدراسة أجراها تواينج وكامبل (2018)، زادت معدلات الإكتئاب والضيق النفسي والأفكار والأفعال الانتحارية بشكل كبير بين الشباب في الولايات المتحدة منذ منتصف العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، بالتزامن مع ظهور الهواتف الذكية ووسائل التواصل الاجتماعي (Humphrey, 2021).

هذه مجرد أمثلة قليلة على تدهور الصحة العقلية والنفسية. إن الوضع الفعلي أوسع وأعمق بكثير، ويحتاج لمجلّدات لاحتوائها كلّها، وهو يتدهور بسرعة.

ويشكل اندماج مختلف العناصر التقانيّة والاقتصادية والاجتماعية شبكة متعددة الأوجه من عوامل التوتر التي تساهم مجتمعة في تدهور الصحة العقلية، وبالتالي تسليط الضوء على واحدة من المعضلات الأكثر إلحاحا المتأصلة في الحياة الحديثة.

التدهور البيئي:

لقد كان للتوجه نحو الصناعة والتوسع الاقتصادي المستمر عواقب وخيمة على البيئة. فقد أدّت أنشطة مثل التصنيع والتعدين والزراعة إلى تلوث واسع النطاق، في حين أدّت إزالة الغابات من أجل التنمية أو الزراعة إلى تدمير الموائل الطبيعية (natural habitats). بالإضافة إلى ذلك، أدى انبعاث الغازات الدفيئة من الأنشطة الصناعية المختلفة إلى تسريع تغيّر المناخ. لقد تجاوزت هذه القضايا البيئية الحدود المحلية والوطنية لتصبح موضع اهتمام بشري، مما يسلط الضوء على تحدي معقد آخر تمثله الحداثة (Falkner, 2016; Masson-Delmotte et al., 2022).

الأسواق المتقلبة:

إن ظهور اقتصاد عالمي مترابط، رغم أنه مفيد في العديد من الجوانب، إلا أنه ينطوي على مخاطرة أيضا. فقد أصبحت الأزمات المالية الآن أكثر ميلاً إلى الانتشار عبر الحدود الوطنية، مما يؤثر على الاقتصادات في جميع أنحاء العالم. بالإضافة إلى ذلك، اتسعت الفجوة بين المجموعات الاجتماعية والاقتصادية المختلفة، مما أدى إلى تفاقم عدم المساواة الاقتصادية. ومن الممكن أن يؤدي هذا التصاعد في التفاوت الاقتصادي إلى اضطرابات اجتماعية وزعزعة الاستقرار، مما يضيف طبقة أخرى من التعقيد إلى التحديات التي تفرضها الحداثة (Chancel et al., 2022; Reinhart & Rogoff, 2009; Galbraith; 2014).

تصاعد التوترات العالمية:

في حين أن الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الثانية كانت سلمية نسبيًا مقارنة بالصراعات الكارثية في أوائل القرن العشرين، إلا أنها لم تخلو من التوترات الجغراسياسية والصراعات الإقليمية. وقد أدى وجود الأسلحة النووية وانتشارها إلى تفاقم هذه المخاوف، حيث أصبحت حتى الصراعات الأصغر حجما الآن قادرة على إشعال مواجهات أكبر ذات عواقب كارثية. إنّ المخاطر في هذا العصر النووي أعلى كثيراً، الأمر الذي يجعل التوترات العالمية مصدر قلق ملح في العصر الحديث (SIPRI, 2015; Thomas, 2021).

التهديدات التي تلوح في الأفق مثل الحرب النووية:

إن الخطوات التقانيّة التي مكّنت الدول من تعزيز الأمن، زودتها أيضًا بوسائل التدمير غير المسبوق. إن وجود الأسلحة النووية، على وجه الخصوص، يشكل خطرا وجودياً على البشرية. وتؤكد دراسات وتقارير مختلفة، مثل تلك الصادرة عن معهد ستوكهولم الدولي لأبحاث السلام ونشرةِ علماء الذرة، ويفيد بأنّ الترسانات النووية العالمية ليست خطيرة فحسب، بل إنها تخضع للتحديث أيضًا مما يزيد من خطورتها على البشرية. لقد أصبحت ساعة يوم القيامة، التي تقيس التهديدات النووية الوجودية للبشرية، في أقرب وقت لها على الإطلاق إلى "منتصف الليل"، حيث يرمز "منتصف الليل" إلى نهاية نهاية اليوم ونهاية البشرية، مما يسلط الضوء على عظمة الخطر النووي. بالإضافة إلى ذلك، تشير الأبحاث التي أجراها تشاتام هاوس ومؤسسة كارنيجي إلى مخاطر الإطلاق العرضي وتجدد سباق التسلح، مما يزيد من تصعيد هذه التوترات العالمية. إن فشل الجهود الدولية لمنع الانتشار، كما ورد في المجلات الأكاديمية، يضيف طبقة أخرى من التعقيد إلى هذه القضية الخطيرة (Bradley, 1988; Gavin, 2015; Zala, 2019).

الفردية الإرتباطيّة:

يتحدى مفهوم "الفردية الإرتباطيّة" المفهوم الغربي التقليدي للفردية الذي يؤكد على الاكتفاء الذاتي والإحالة الذاتيّة والاستقلال. وبدلاً من ذلك، فهو يفترض أن الهوية الفردية متجذرة بعمق في العلاقات الاجتماعية والروابط المجتمعية وتتشكل من خلالها. في هذا الإطار، لا يجد المرء نفسه في عزلة حقًا، بل من خلال روابط ذات معنى مع الآخرين، سواء كان ذلك من العائلة أو الأصدقاء أو المجتمعات الأكبر. يشير هذا إلى أن رفاهية الشخص، ومسؤولياته الأخلاقية، وحتى حرياته الفردية ترتبط ارتباطًا جوهريًا بالسياقات الاجتماعية (Habermas, 1985;

.(Slote, 2007; MacIntyre, 1999

هذا المفهوم له آثار ليس فقط على المعرفة الاجتماعيّة والأخلاق ولكن أيضًا على الصحة العقلية والسياسة الاجتماعية وبناء المجتمع. إن فهم الفردية الإرتباطيّة يمكن أن يقدم وجهة نظر أكثر دقة حول كيفية الموازنة بين الحرية الفردية و المسؤوليات المجتمعية.

العقلانية مقابل "الغير عقلانيّة" و "اللّاعقلانيّة" في المجتمعات الحديثة: تحليل للمفارقات

في التقاليد الفكرية الغربية، يتم تعريف العقلانية على أنها عملية اتخاذ القرارات المرتكزة على الاستدلال المنطقي السليم والأدلة التجريبية، والتي تتميز عادة بالتفكير النقدي والتحليل الموضوعي. ومن ناحية أخرى، يدمج الفكر الإسلامي الوحي الإلهي كمصدر أساسي إضافي للعقلانية. مصطلح "غير عقلاني" (irrational) يستخدمه المؤلف لوصف أي شيء يتناقض مع أو يتحدى العقلانية والمنطق السليم. أما "اللاعقلاني" (non-rational) فهو ما لا يمكن تقييمه ولا يلتزم بالاستدلال المنطقي السليم.

في المجتمعات المعاصرة، يتم الاحتفاء بـ العقلانية والتفكير العلمي باعتبارهما القوى الدافعة وراء التقدم الكبير في مختلف المجالات. من الطب إلى التقانة، أدى النهج العقلاني لفهم كثير من المشكلات وحلّها، وإلى تحسين نوعية الحياة بشكل ملحوظ. ومع ذلك، فإن هذا الاعتماد على العقلانية يؤدي أحيانًا إلى مواقف متناقضة حيث تكون النتائج الغير عقلانيّة (irrational) أو اللّاعقلانيّة (non-rational)، مما يتحدّى فرضية العقلانية ذاتها باعتبارها الدليل الوحيد في صنع القرار. يمثل التوتر بين العمليات العقلانية والنتائج المخالفة للعقلانيّة أو التي لا تخضع للعقلانيّة تحدّياً معقداً ومفارقة لا تزال المجتمعات الحديثة تتصارع معه (Mitzman, 1971; Kahneman, 2015; Fehr & Tyran, 2005; Back, 1961).

العقلانية وانتصاراتها

إن التفكير العقلاني، من منظور غربي، والذي يتميز بالمنطق والعقل والأدلة التجريبية، يدعم الكثير من العلوم والتقانة الحديثة. على سبيل المثال، التقدم الطبي مثل تطوير اللقاحات هو نتيجة مباشرة لنهج عقلاني لفهم الأمراض. إن استئصال الجدري، كما هو مفصل في كتاب فينر وآخرين (Fenner et al) "الجدري واستئصاله" (منظمة الصحة العالمية، 1988)، يقف بمثابة شهادة على هذا النهج العقلاني.

وبالمثل، في مجال التقانة، فإن إنشاء وتطور الإنترنت، كما تم تأريخَه في كتاب بيرنرز لي (Berners-Lee) "نسج الويب" (Harper San Francisco، 1999)، يُظهر حلًا عقلانيًا للمشكلات يؤدي إلى أداة اتصال ثورية.

المفارقة: النتائج الغير عقلانيّة أو اللّاعقلانيّة

على الرغم من هذه النجاحات، يمكن أن يؤدي النهج العقلاني في بعض الأحيان إلى نتائج غير عقلانيّة ومخالفة للعقلانيّة (تتحدى التفكير المنطقي السليم) أو اللّاعقلانيّة التي لا تخضع للعقلانيّة (لا تعتمد على التفكير المنطقي السليم أو تهتم به).

ومن الأمثلة على النتائج الغير عقلانية الضرر البيئي الناجم عن التصنيع. على الرغم من الأساس العقلاني للعمليات الصناعية التي تهدف إلى تحسين حياة الإنسان، إلا أن عواقبها غير المقصودة على المدى الطويل كانت ضررًا كبيرًا على الكوكب، كما تمت مناقشته في كتاب كارسون (Carson) "الربيع الصامت" (Houghton Mifflin, 1962). وتنشأ هذه النتيجة مخالفة للعقلانية من عملية عقلانية قصيرة النظر فشلت في مراعاة الاستدامة البيئية.

ومن ناحية أخرى، تتجسد النتائج اللّاعقلانية في مجالات مثل سلوك المستهلك. غالبًا ما يؤدي التطوير العقلاني للمنتجات إلى النزعة الاستهلاكية المدفوعة بعوامل عاطفية أو ثقافية أو نفسيّة بدلاً من الاختيار العقلاني، كما تم اسْتكشافه في كتاب ديختر (Dichter) "استراتيجية الرغبة" (Routledge Publishers, 2017). وهذا يعكس استجابة لاعقلانية للمنتجات واستراتيجيات التسويق المطورة بعقلانية.

الخلاصة

إن فحص العقلانية، إلى جانب نظيراتها من الغير عقلانيّة واللّاعقلانيّة، في سياق المجتمعات الحديثة يرسم سيناريو متعدد الأوجه. والواقع أن العقلانية كانت محركاً رئيسياً للتقدم، ولكن القيود المتأصلة فيها والمفارقات التي يمكن أن تؤدي إليها تسلط الضوء على الحاجة إلى إطار أوسع لصنع القرار. ويجب أن يشمل هذا الإطار عوامل أخلاقية وبيئية وغير ملموسة ومتعالية واجتماعية معرفية ونفسية لتعزيز النتائج الشاملة والمستدامة. لم ينجح الأنموذج الغربي للعقلانية في توفير إطار شامل قادر على الإبحار عبر التعقيدات والعواقب غير المتوقعة المتأصلة في الحداثة.

ويتطلب هذا الإطار الشامل نهجاً فكرياً قادراً على توضيح كل من العوالم

الكلية والصغرى، فضلا عن الجوانب المرئية وغير المرئية من الوجود. ينبغي أن يقدم نظرة ثاقبة للاستفسارات الإنسانية الأساسية: لماذا خلقنا؟ ما هو هدف حياتنا وحكمتها؟ ما هو الفهم الذي يمكننا استخلاصه حول طبيعة الحياة والموت؟

في معالجة هذه الأسئلة العميقة، التي تقع خارج نطاق البحث العلمي التجريبي، يتجاوز الإطار الحدود التقليدية للفكر العقلاني. إنه يتعمق في العوالم الأعمق للتجربة الإنسانية والفهم، ويدمج الجوانب التي لا يمكن للعقلانية وحدها أن تشملها بالكامل. يعترف هذا النهج ويستكشف أبعاد الوجود والوعي التي تقع خارج نطاق العلم التجريبي، ويقدم منظورًا أكثر شمولاً للحياة البشرية وأسئلتها الأساسية (Rescher, 1999; Capra, 2010; Fuller, 1986; Block, 1993; Thompson, 2014; Pirsig, 1999; Huxley, 1945; Friedman, 1994; Kuhn, 2012; Nagel, 2012). ولا يهدف هذا النهج إلى حل المشكلات العملية فحسب، بل يهدف أيضًا إلى تقديم إجابات ذات معنى للتساؤلات الوجودية، وبالتالي إثراء التجربة الإنسانية برمتها.

إن فهم هذه الفعاليّات أمر بالغ الأهمية لِتَشْكيل السياسات والابتكارات المستقبلية التي لا تكون عقلانية في تصميمها فحسب، بل أيضًا في تأثيرها على المجتمع والبيئة. وهو يدعو إلى اتباع نهج دقيق يعترف بقيمة العقلانية في حين يضع في اعتباره قدرته على إحداث عواقب غير مقصودة.

خاتمة الفصل الثاني: "تحديات الحداثة وأزمتها"

تناول هذا الفصل بعمق مجموعة من التحديات والأزمات التي نشأت في ظل الحداثة الغربية، والتي تبرز كنتيجة حتمية للتقدم التّقاني والاجتماعي. ومع تسليط الضوء على هذه التحديات، يتضح أن الحداثة، رغم إنجازاتها "المادية" والتقنية، قد أفرزت أزمات وجودية تهدد البنية الاجتماعية والنفسية والبيئية للبشرية جمعاء.

تلخيص التحديات والأزمات:

أولاً، أحد أبرز التحديات هو الانهيار السكاني، حيث تشهد المجتمعات الصناعية المتقدمة تراجعًا حادًا في معدلات الخصوبة، مما يؤدي إلى تناقص عدد السكان، وهو ما يشكل تهديدًا للاستقرار الاجتماعي والاقتصادي على المدى البعيد.

ثانيًا، تهافت الهياكل الأسرية نتيجة تصاعد النزعة الفردية، حيث أدى التركيز على الاستقلال الفردي إلى تآكل الروابط الأسرية التقليدية، مما زاد من

معدلات الطلاق وتفكك العائلات.

ثالثًا، يُعَد تدهور الصحة النفسية والعقلية من أخطر الأزمات التي تواجهها البشرية، حيث أدت متطلبات الحياة الحديثة، والتقدم التّقاني المتسارع، إلى زيادة معدلات الاكتئاب والقلق والعزلة الاجتماعية.

رابعًا، التدهور البيئي الذي يهدد استمرارية الحياة على الأرض، نتيجة الإفراط في استغلال الموارد الطبيعية والتلوث المتزايد الناتج عن التصنيع والعولمة.

خامسًا، تقلبات الأسواق العالمية التي تجعل الأزمات المالية أكثر انتشارًا وتأثيرًا عبر الحدود، مما يزيد من تعميق الفجوة بين الفئات الاجتماعية والاقتصادية ويهدد الاستقرار الاجتماعي.

سادسًا، التوترات العالمية المتصاعدة بسبب الانتشار النووي، مما يجعل البشرية في مواجهة دائمة مع خطر الحروب النووية التي تهدد بقاء الحضارة الإنسانية.

سابعًا، الفردية مقابل الاغتراب، حيث أدى تعزيز الحريات الفردية إلى تزايد مشاعر العزلة والانفصال عن الجماعة، مما يعمق أزمة الانتماء الاجتماعي.

التحديات المتشابكة ونتائج غير متوقعة:

من الضروري التأكيد على أن هذه التحديات والأزمات ليست سوى عينة محدودة من العديد من التحديات الأخرى التي تميّز الحداثة الغربيّة. معظم هذه التحديات هي نتائج غير متوقعة لمسارات تطور لم تأخذ بعين الاعتبار الأبعاد الاجتماعية والإنسانية الشاملة للتقدم. فعلى سبيل المثال، التقدم التّقاني الذي كان من المفترض أن يسهم في تحسين حياة البشر أدى في المقابل إلى زيادة العزلة والانهيار الأسري. وبالمثل، العولمة التي هدفت إلى توحيد العالم اقتصاديًا أفرزت تباينات اقتصادية عميقة تهدد استقرار المجتمعات.

إن هذه النتائج غير المتوقعة تشير إلى خللٍ جوهري في التخطيط الغربي، حيث يركز النظام الفكري على الحلول الجزئية التي تعالج أعراض المشكلات دون النظر إلى جذورها العميقة. التركيز على الحلول الفورية و"المادية"، مثل التوسع الاقتصادي أو استخدام التّقانة لحل الأزمات البيئية، دون النظر في التأثيرات طويلة الأمد على البنية الاجتماعية والنفسية والبيئية، هو ما يعمق الأزمات.

المأزق الحقيقي في النظام الفكري:

لا تكمن التحديات الحقيقية التي تواجه الحداثة الغربيّة فقط في الأزمات البيئية أو الاجتماعية أو الاقتصادية، بل تكمن في النظام الفكري الذي ينتج هذه الأزمات. هذا النظام يركز على "المادية" والآلية في تفسير الحياة، ويتجاهل الأبعاد الدينيّة والمعنوية التي تعد ضرورية لتحقيق التوازن الاجتماعي والوجودي. النظام الفكري الحداثي يقوم على رؤية مجزأة للمجتمع والإنسان، مما يساهم في ظهور هذه الأزمات كنَتائج غير مقصودة للسياسات والمشاريع التي كان يُفترض أن تحسّن الحياة البشرية.

أهمية هذا الفصل:

هذا الفصل مكمّل للفصل الأول، حيث يستمر في تحليل العلاقة المعقدة بين التقدم التّقاني والاجتماعي من جهة، وبين الأزمات التي نشأت نتيجة لهذا التقدم من جهة أخرى. يُظهر الفصل أن الحداثة الغربية لا تواجه فقط أزمات في بعض المجالات، بل إنها تطرح تحديات وجودية تهدد بقاء البشرية كلها. فكل الشعوب التي دخلت في دائرة الحداثة والصناعة تشهد تحولات عميقة في بنيتها الاجتماعية، حيث بدأت العائلات تتهافت، وبدأ الإنسان يفقد ارتباطه بجذوره الروحية والاجتماعية.

ما يجعل هذا الفصل مهمًا هو أنه لا يكتفي بعرض التحديات التي تواجه الحداثة، بل يطرح تساؤلات حول مدى استدامة هذا الأنموذج الحضاري. إنّ الأزمات التي تُواجه الحداثة اليوم ليست مجرد أزمات عابرة، بل هي أزمات وجودية تتطلب إعادة تقييم جذرية لنظام الفكر الحداثي نفسه.

ختامًا، يشير هذا الفصل إلى أن الاستمرار في نفس المسار الفكري سيؤدي إلى تفاقم الأزمات، مما يتطلب البحث عن بدائل جديدة تعيد الاعتبار للقيم الإنسانية والدينيّة التي تتجاوز الحدود "المادية" للأنموذجِ الحداثي.

الفصل الثالث: الأطر الفكريّة الغربيّة وخطابها

يستكشف هذا الفصل الأطر الفكرية الغربية التي شكلت مسار الحداثة الغربيّة، بما في ذلك مفاهيم الإنسانية والفرديةِ والعقلانية والعلمانية والتجريبية و"الماديّة" والعلمويّة. تُعد هذه الأطر الركائز التي قامت عليها الحضارة الغربية منذ فترة النهضة، وقد أثرت تأثيرًا كبيرًا في الفكر العالمي وأثارت موجات من التقدم الاقتصادي، العلمي، والتقاني.

تبدأ هذه الأطر بمفهوم الإنسانية الذي يركز على قيمة الفرد وقدرته على تحقيق إمكانياته الذاتية. وقد انعكس هذا بشكل مباشر على تطور الفكر الديمقراطي والحقوق الفردية في المجتمعات الغربية. لكن هذا التركيز على الفردية أدى أيضًا إلى تعزيز الانقسام الاجتماعي في بعض الأحيان، حيث أصبح الاهتمام بالأنا على حساب الجماعة.

من خلال العقلانية، تعززت فكرة التقدم العلمي والاستدلال المنطقي كَقوى أساسية في توجيه تطور المجتمع الحديث. ومع ذلك، أدّى الاعتماد المفرط على العقلانية إلى إهمال الجوانب المعنوية والعاطفية والنفسيّة، مما أدى إلى نشوء توتر بين العلم والدين، وبين المادة والمعنى.

أما العلمانية فقد ساعدت في فصل الدين عن الدولة، مما أدى إلى تقدم فكري وسياسي كبير في الغرب. ومع ذلك، فإن العلمانية لم تكن خالية من الانتقادات، حيث اعتُبرت في بعض الأحيان تهديدًا للتقاليد الدينية والاجتماعية.

ثم يأتي دور التجريبية التي قدمت الأساس المنهجي للبحث العلمي والتجريبي، مما أدى إلى تقدم هائل في مجالات الطب والتقانة، ولكنه في نفس الوقت جعل المعرفة تعتمد فقط على التجربة الحسية، مما همّش النماذج البديلة للمعرفة.

في النهاية، لم تخلُ هذه الأطر الفكرية من قيود وانتقادات، حيث أثارت الحداثة الغربية قضايا معقدة تتعلق بعدم المساواة، الاغتراب الاجتماعي، والأزمات

البيئية. هذه التحديات تستدعي البحث عن حلول نظرية وعملية، تهدف إلى معالجة الأزمات البنيوية للحضارة الغربية وتحفيز جهود جادة نحو استدامة البشرية.

يبحث هذا الفصل المفهوم المتعدد الأوجه للحداثة من خلال عدسة الأطر الفكرية الغربية. وهو يدرس كيف شكلت هذه الأطر تطور الحداثة، وأثرت على الفكر العالمي، وتتناول الانتقادات والقيود المفروضة على هذه النماذج المتمركزة في الغرب. ومن خلال وجهات نظر المنظرين الكلاسيكيين والمعاصرين، يهدف الفصل إلى توفير فهم شامل لتأثيرِ الحداثة على المجتمع وأهمية تبني مناهج متنوعة وشاملة لمستقبل مستدام.

الكشف عن الحداثة: التعاريف الرائدة وأثرها على الفكر الغربي

الحداثة مفهوم معقد ومتعدد الأوجه يدل على حقبة تاريخية تتميز بتحولات اجتماعية جذرية مدفوعة بالتقدم في العلوم والتقانة والصناعة. يستكشف هذا القسم التعريفات المحورية الرائدة التي تسلط الضوء على أصوله وخصائصه الأساسية وتأثيره على الفكر الغربي.

تشكيل الفكر الغربي:

لقد أعادت الحداثة تشكيل الفكر الغربي بشكل عميق. وقد ولدت حركات فلسفية جديدة، مثل نظرية العقد الاجتماعي والوجودية، التي تعالج تعقيدات الحياة الحديثة. بالإضافة إلى ذلك، تستمر الحداثة في تشكيل الفلسفات السياسية والهياكل الاقتصادية والتعبيرات الفنية داخل المجتمعات الغربية.

تعريفات الحداثة:

تشير الحداثة الغربية إلى التطورات الثقافية والفكرية والاجتماعية والاقتصادية الناشئة عن الانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية، ومن مجتمع زراعي ريفي في الغالب إلى مجتمع صناعي حضري، ومن التفكير الديني إلى التفكير العلماني. فيما يلي تعريفات رائدة من علماء مختلفين تسلط الضوء على أصول الحداثة وخصائصها الرئيسية ودورها في تشكيل الفكر الغربي.

التعريفات المتطورة للحداثة: منظور غربي

لقد شهد تعريف الحداثة تطورًا كبيرًا على مدى القرنين الماضيين، وقد صاغه في المقام الأول المفكرون الغربيون الذين غالبًا ما ينظرون إليه على أنه ظاهرة غربية بطبيعتها بسبب أصوله. متجذّرة في نظريات المعرفة الاجتماعية

الغربية للأنسَنة والفرديّة والعقلانية والعلمانية والتجريبية و"الماديّة" والعلمويّة، فإن هذه التعريفات تدمج أو تميز بشكل مختلف الأطر الفكرية و/أو عواقب الحداثة (هابرماس، 1985). وبينما قادَ علم الاجتماع والعلوم الاجتماعية الأخرى استكشاف الحداثة، لعبت الفلسفة أيضًا دورًا حاسمًا، وإن لم يكن تجريبيًا، في سد الفراغات الفكرية داخل الخطاب. وعلى الرغم من تنوع المناهج، فإن الحجج الصارمة التي قدمها مفكرو الحداثة المبدعون لا تزال تهيمن على الخطاب، وتسلط الضوء على الأهمية المستمرة والتعقيد في فهم الحداثة (Weber, 1930; Bauman, 2000).

استكشاف تعريفات الحداثة في القرن التاسع عشر: ماركس ودوركايم وفيبر

شهد القرن التاسع عشر ظهور علم الاجتماع، حيث قامت شخصيات مثل ماركس، ودوركهايم، وفايبر بتعريف الحداثة من خلال عدسات متنوعة ومترابطة. قام هؤلاء العمالقة السوسيولوجيين بتحليل التحولات العميقة في المجتمع الناجمة عن التصنيع والتحضر والعلمنة. وسلطت نظرياتهم الضوء على كيف أعادت هذه التغييرات تشكيل الهياكل الاجتماعية والسلوك الفردي والوعي الجماعي، ووضع وجهات نظر أساسية حول الحداثة التي تستمر في التأثير على الفكر الاجتماعي (Marx, 2007; Durkheim, 2023; Weber, 1930).

كارل ماركس (1818-1883) حول الحداثة: كشف النقاب عن الاستغلال في الرأسمالية الحديثة

عاش كارل ماركس في قلب الثورة الصناعية، ورأى الحداثة من خلال عدسة نقدية. وقال إن الرأسمالية، النظام الاقتصادي المهيمن، أعادت تشكيل المجتمع بشكل أساسي من خلال خلق انقسام صارخ: البرجوازية الغنية (الرأسماليون الذين يمتلكون وسائل الإنتاج) والطبقة العاملة البروليتاريا. وهذا، بحسب ماركس، أدى إلى تغذية دورة من الاستغلال والاغتراب.

في عمله الأساسي، "رأس المال: نقد الاقتصاد السياسي" (Marx, 2007)، تعمق ماركس في الأعمال الداخلية للرأسمالية. وقال إنها ازدهرت من خلال استخراج "فائض القيمة" من عمل العمال. وهذا يعني في الأساس أن العمال أنتجوا أكثر مما كانوا يحصلون عليه، مما أدى إلى إثراء البرجوازية. ويعتقد ماركس أن هذا أدى إلى صراع طبقي لا مفر منه.

بالنسبة لماركس، لم تكن الرأسمالية تتعلق بالمال فقط. لقد كانت مرحلة تاريخية حددتها التفاعلات التي يحركها السوق والملكية الخاصة. وقال إن هذا النظام أدى بطبيعته إلى اغتراب العمال عن عملهم. لقد أصبحوا مجرد تروس في

آلة، وتم التقليل من قيمة مهاراتهم وانسانيتهم.

في الجوهر، رأى ماركس أن الحداثة هي قصة استغلال متأصلة في نسيج الرأسمالية.

إميل دوركهايم (1858-1917) حول الحداثة: التضامن الاجتماعي وتقسيم العمل

قدم إميل دوركهايم منظورًا فريدًا للمجتمع الحديث، مع التركيز على كيفية إعادة تشكيل تقسيم العمل للروابط الاجتماعية. وقال إن المجتمعات انتقلت من التضامن الميكانيكي، حيث توحد القيم والأنشطة المشتركة الناس، إلى التضامن العضوي في العصر الحديث. وقد أدى هذا التحول، المدفوع بأدوار العمل المتخصصة بشكل متزايد، إلى تعزيز النزعة الفردية والأشكال الجديدة من التماسك الاجتماعي.

وقد اكتشف دوركايم في كتابه "تقسيم العمل في المجتمع" (Durkheim, 2023) كيف أن تقسيم العمل هو أكثر من مجرد الكفاءة الاقتصادية. إنه أساس التكامل الاجتماعي. وفي المجتمعات الأكثر بساطة، حيث يؤدي الجميع مهام مماثلة، يسود التضامن الميكانيكي. ولكن مع ازدياد تعقيد المجتمعات، يصبح الناس متخصصين، مما يخلق نوعًا جديدًا من الغراء الاجتماعي. نحن نعتمد على المهارات الفريدة لبعضنا البعض في العمل، وتعزيز الاعتماد المتبادل.

وهذا يتناقض بشكل حاد مع وجهة نظر كارل ماركس للعمليات الاقتصادية باعتبارها مصادر للصراع. يعترف دوركهايم بتحدياتِ الحداثة. يمكن للتغيرات الاجتماعية السريعة وضعف الإطار الأخلاقي المشترك أن تؤدي إلى حالة من الانحراف، وحالة من الفوضى والارتباك الاجتماعي. ومع ذلك، فهو يرى أن تقسيم العمل قوة حيوية للتكامل الاجتماعي، حتى لو كان يتطلب مؤسسات قوية للتعامل مع تعقيدات الحياة الحديثة.

ماكس فيبر (1864-1920): القفص الحديدي للحداثة: الترشيد وخيبة الأمل

قدم ماكس فيبر منظورًا رائعًا للحداثة، يتمحور حول مفاهيم العقلنة و"تحرير العالم من الوهم". وقال إن المجتمع الحديث شهد تحولًا جذريًا نحو السلطة القانونية العقلانية، حيث حلت البيروقراطية والقوانين محل القيادة التقليدية والكاريزميةِ. لم يكن الأمر متعلقًا بالكفاءة فحسب؛ لقد تغلغلت في جميع جوانب الحياة، وخلقت مجتمعًا مثيرًا للإعجاب وربما مثيرًا للمشاكل.

اكتشف فيبر، في كتابه "الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية" (Weber, 1930)، كيف أدى التبرير إلى تغذية صعود الرأسمالية. لقد رأى أن أخلاقيات العمل البروتستانتية، التي تؤكد على العمل الجاد والاقتصاد، هي عامل رئيسي. وقال إن هذه الأخلاق تتناسب تمامًا مع النهج العقلاني للرأسمالية، مما يسمح بتراكم رأس المال وتطوير النظام.

لكن لم يكن الترشيد يتعلق فقط بالاقتصاد بالنسبة لفيبر. لقد كانت قوة تؤثر على كل شيء، من الدين إلى السياسة إلى الإدارة. وقال إن هذا التركيز المستمر على العقل والكفاءة أدى إلى حالة من "خيبة الأمل". لقد فقد العالم بعضاً من غموضه وقدسيته عندما تم استبدال القيم التقليدية بنهج بارد محسوب.

في الجوهر، رأى فيبر أن الحداثة سلاح ذو حدين. لقد جلب الترشيد النظام والكفاءة، لكنه خلق أيضًا مجتمعًا قد يكون عقيمًا وغير شخصي. لقد كان بمثابة "قفص حديدي"، يقدم التقدم والشعور بالوقوع في فخ نظام خال من السحر والمعنى الأعمق.

مقارنة وتباين الثلاثة الكبار في الحداثة

لقد تصارع عمالقة الفكر الاجتماعي، مثل ماركس ودوركهايم وفيبر، مع تعقيدات المجتمع الحديث، لكن وجهات نظرهم تباينت بطرق رائعة:

الأساس الاقتصادي:

ماركس وفيبر: كلاهما يرى أن الأنظمة الاقتصادية هي محور الحداثة. ومع ذلك، يؤكد ماركس على الطبيعة الاستغلالية للرأسمالية، مع الصراع الطبقي في جوهرها. من ناحية أخرى، يركز فيبر على عقلنة الرأسمالية، ولا سيما دور أخلاقيات العمل البروتستانتية في تطورها.

دوركهايم: مع اعترافه بالعنصر الاقتصادي، يركز دوركهايم على كيفية تعزيز تقسيم العمل للتماسك الاجتماعي من خلال الاعتماد المتبادل، وهو تناقض صارخ مع وجهة نظر ماركس الموجهة نحو الصراع.

التماسك الاجتماعي مقابل الصراع:

ماركس ضد دوركهايم: هذه نقطة خلاف رئيسية. يرى ماركس أن العلاقات الاقتصادية أرض خصبة للصراع، في حين يرى دوركايم أن تقسيم العمل مصدر للتكامل الاجتماعي.

دور الثقافة والأيديولوجيا:

فيبر: يقدم فيبر بعدًا ثقافيًا حاسمًا غالبًا ما يتجاهله ماركس ودوركهايم. ويجادل بأن أخلاقيات العمل البروتستانتية، وهي مجموعة من القيم والمعتقدات، لعبت دورًا حيويًا في تشكيل الرأسمالية ودفعها إلى الأمام. وهذا يسلط الضوء على التفاعل بين النظم الاقتصادية والأفكار الثقافية.

الردود على الحداثة:

ماركس: إنه ينتقد بشدة آثار الرأسمالية اللاإنسانية واغتراب العمال.

دوركهايم: إنه قلق بشأن الانحراف، وانهيار الأعراف الاجتماعية، والشعور بانعدام الجذور، في عالم حديث سريع التغير.

فيبر: يكمن همه في "خيبة الأمل"، وفقدان المعنى والسحر نتيجة للترشيد المستمر لكل شيء.

في الختام، يقدم هؤلاء المنظرون الثلاثة نسيجًا غنيًا لفهم الحداثة. يركز ماركس على الصراع الطبقي، ودوركهايم على التكامل الاجتماعي، ويركز فيبر على عملية العقلنة وأسسها الثقافية. ويسلط كل منها الضوء على آليات العمل المختلفة في المجتمعات الحديثة، فضلا عن المشاكل والحلول المحتملة التي تقدمها الحداثة.

الخاتمة: الحداثة: مشهد متعدد الأوجه

يقدم لنا ماركس ودوركهايم وفيبَر، عمالقة الفكر السوسيولوجي، عدسات متميّزة يمكن من خلالها رؤية الحداثة. بالنسبة لماركس، إنها قصة استغلال رأسمالي، يؤدي إلى عزل العمال عن عملهم. يرى دوركهايم تحولًا في الروابط الاجتماعية، مع تفكك الروابط التقليدية وظهور أشكال جديدة من الاعتماد المتبادل في المجتمعات الصناعية. يسلط فيبر الضوء على نفوذ العقلانية المتزايد، وتشكيل المؤسسات، وربما يؤدي إلى "قفص حديدي" مقيد من البيروقراطية. ورغم اختلاف وجهات نظرهم، إلا أنهم جميعا يسلطون الضوء على التحولات العميقة التي تحدد العالم الحديث (Marx, 2007; Durkheim, 2023; Weber, 1930).

استكشاف وجهات نظر القرن العشرين حول الحداثة: نيسبت، وهوبسباوم، وآيزنشتات، وتورين، وباومان

بناءً على الأعمال التأسيسية لماركس، ودوركهايم، وفيبر، شهد القرن

العشرين توسعًا حيويًا في وجهات النظر الاجتماعية حول الحداثة. باحثون مثل روبرت أ. نيسبت، وإريك هوبسباوم، وشموئيل آيزنشتات، وآلان تورين، وزيجمونت باومان، تعمقوا في دراسة التحولات الثقافية والاقتصادية والاجتماعية التي استمرت في إعادة تشكيل العالم الحديث (Nisbet, 1969; Hobsbawm, 1969; Eisenstadt, 1966; Touraine, 2014; Bauman, 2000). على سبيل المثال، انتقد روبرت أ. نيسبت (1913-1996) الإيمان غير النقدي بالتقدم الذي غالبًا ما ميز الحداثة. لقد تحدانا هوبزباوم لنفكر في كيفية اختراع التقاليد نفسها. ركز آيزنشتات على التحديث باعتباره عملية متعددة الأوجه، وليس مجرد تنمية اقتصادية فردية. استكشف تورين الحركات الاجتماعية كمحرك رئيسي للتغيير في العالم الحديث. وأخيرا، قدم باومان وجهة نظر نقدية حول مفهوم السيولة وعدم اليقين الذي يحدد تجربتنا المعاصرة للحداثة. توضح هذه الأصوات المتنوعة ثراء وتعقيد الفكر الاجتماعي حول هذا المفهوم المتطور باستمرار.

روبرت أ. نيسبت (1913-1996) عن الحداثة: التغيير الاجتماعي والتاريخ

نظر روبرت أ. نيسبت إلى الحداثة من خلال عدسة التغيير الاجتماعي وتراجع الروابط المجتمعية، مع التركيز على فقدان الروابط الاجتماعية التي شكلت المجتمعات تقليديًا. وقال إن الحداثة جلبت إحساسًا عميقًا بالاغتراب والتفكك الأخلاقي، وهو ما لم يوازنه إلا ظهور أشكال جديدة من النظام الاجتماعي داخل الدولة وغيرها من المؤسسات الكبيرة (Nisbet, 1969).

يؤكد كتاب نيسبت "التغيير الاجتماعي والتاريخ" (1969) على أهمية فهم التغيير الاجتماعي من خلال عدسة الاستمرارية التاريخية بدلاً من مجرد الانكسارات أو الثورات الجذرية. وهو ينتقد النظريات الاجتماعية الحديثة التي تؤكد على التغيير المفاجئ، ويدافع بدلاً من ذلك عن منظور يرى التنمية الاجتماعية كعملية تطور معقدة ومتكشفة. ويؤكد نيسبت على دور المؤسسات والتقاليد الاجتماعية في تشكيل مسار هذا التطور.

إريك هوبسباوم (1917-2012) عن الحداثة: عصر الثورة

قام إريك هوبسباوم بتحليل الحداثة باعتبارها متشابكة بعمق مع عصر الثورات وتطور الرأسمالية. وأكد كيف أعاد التصنيع والصراع تشكيل المجتمعات، مع التركيز على العصور التحويلية التي حددت التاريخ الحديث، مثل الثورة الفرنسية والثورة الصناعية. يوضح عمل هوبزباوم الطبيعة الحركية والمدمرة للحداثة في كثير من الأحيان (Hobsbawm, 1969).

فيما يلي ملخص لتحليل إريك هوبزباوم للحداثة:

وجه	وصف
الحداثة والثورات	تتشابك الحداثة مع عصر الثورات والرأسمالية.
التصنيع والصراع	أعاد التصنيع والصراع تشكيل المجتمعات.
العصور التحويلية	كانت الثورتان الفرنسية والصناعية عصرين تحويليين.

يركز هوبزباوم في كتابه "عصر الثورة" على فترة تاريخية محددة (1789-1848) تميزت بتغيرات جذرية. وهو يستكشف كيف أعادت هذه الثورات تشكيل ليس فقط الهياكل السياسية ولكن أيضا الحياة الاقتصادية والاجتماعية، مما أدى إلى تسريع التقدم نحو المجتمعات الصناعية الحديثة. يولي هوبزباوم اهتمامًا خاصًا لتأثيرات الاضطرابات الاقتصادية والسياسية على النسيج الاجتماعي.

- لقد غيرت "الثورة المزدوجة" أوروبا بشكل جذري | لقد أحدثت الثورة الفرنسية والثورة الصناعية معاً تحولاً جذرياً في المجتمع الأوروبي.

شموئيل آيزنشتات (1923-2010) ومسارات الحداثة المتعددة: الاحتجاج والتغيير

تحدى آيزنشتات فكرة وجود أنموذج غربي واحد لكيفية تحول المجتمعات إلى الحداثة. وجادل بدلاً من ذلك لصالح الحداثات المتعددة (آيزنشتات، 1966). ومن وجهة نظره، تنسج الثقافات المختلفة التأثيرات الحديثة مع تقاليدها الخاصة، مما يؤدي إلى مسارات فريدة للتحديث.

رأى آيزنشتات أن التحديث عملية معقدة تعمل على تحويل المجتمعات اقتصاديًا وسياسيًا وثقافيًا. وخلافا لبعض المفكرين الذين رأوا التحديث باعتباره اتجاها تقدميا سلسا، اعترف آيزنشتات بالتوترات الكامنة. غالبًا ما تعاني المجتمعات التقليدية من الاضطراب والاحتجاج الاجتماعي أثناء صراعها مع التأثيرات الحديثة. يمكن أن تكون هذه الاحتجاجات قوة للتغيير، حيث تدفع المجتمعات إلى تكييف مؤسساتها وأعرافها الثقافية (Eisenstadt, 1966).

كما سلط آيزنشتات الضوء على دور الهياكل الثقافية والمؤسسية. ويمكن

لهذه الهياكل أن تعيق التحديث وتعززه. على سبيل المثال، قد تكون بعض التقاليد أكثر مقاومة للتغيير من غيرها، في حين قد تكون بعض المؤسسات أكثر قدرة على التكيف. إن فهم هذه الحركيات أمر بالغ الأهمية لفهم كيف تتغلب المجتمعات المختلفة على تحديات التحول إلى الحداثة.

آلان تورين (1925-2023) وإعادة صنع الحداثة: نقد الحداثة

يتخذ عالم الاجتماع الفرنسي آلان تورين مقاربة فريدة للحداثة في عمله "نقد الحداثة" (2014). فهو يرى أنه صراع مستمر من أجل الفاعلية الاجتماعية، يتم لعبه من خلال الحركات الاجتماعية (Touraine، 2014). الحداثة، بالنسبة لتورين، لا تتعلق فقط بالقوى التاريخية الكبرى، بل تتعلق بالأفراد والجماعات الذين يناضلون بنشاط من أجل تحديد حقوقهم وهَوياتهم في عالم تحكمه العولمة.

يتجاوز انتقاد تورين مجرد الاحتفال بهذه المشاركة. إنه يتعمق في الأسئلة الاجتماعية والفلسفية العميقة حول كيفية إعادة تشكيل الحداثة من نحن وكيف نتواصل مع بعضنا البعض. يقول تورين إن المصادر التقليدية للمعنى والهوية تتلاشى، ويتبقى لنا أن نبني مصادر جديدة. يمثل هذا تحديًا: كيف نبقى صادقين مع أنفسنا (أن نكون أصليين) ونمتلك القدرة على تشكيل حياتنا (الفاعليّة) عندما تكون القوى الاجتماعية من حولنا قوية جدًا؟ يتصارع "نقد" تورين مع هذه الأسئلة المركزية للحياة الحديثة.

زيجمونت بومان (1925-2017) حول الحداثة: الحداثة السائلة

صاغ زيجمونت بومان مصطلح "الحداثة السائلة" للتعبير عن جوهر عالمنا المتغير باستمرار. فهو يرى أن المؤسسات التقليدية والهياكل الاجتماعية تتحلل، الأمر الذي يتركنا على غير هدى في بحر من الروابط المؤقتة. هذه السيولة، وفقًا لبومان (Bauman, 2000)، تحدد الحداثة وتجلب عدم اليقين إلى جانب المرونة في حياتنا.

يتناقض مفهوم باومان عن "الحداثة السائلة" (Bauman, 2000) مع أفكار مثل أفكار نيسبت، التي تؤكد على الاستمرارية. يرى بومان أن التغيير المستمر يذيب الروابط التقليدية، مما يجعل من الصعب الحفاظ على هويات مستقرة أو علاقات طويلة الأمد. تؤثر هذه "السيولة" على كل شيء، بدءًا من الطريقة التي نعيش بها حياتنا وحتى كيفية عمل المجتمعات، مما يؤثر على الأنظمة العالمية أيضًا.

التنقل في الحداثة: وجهات نظر متناقضة

إن مقارنة وجهات النظر المتعارضة تتعمق في كيفية قيام مختلف العلماء بتشريح ظاهرة الحداثة. وفيما يلي تفصيل لوجهات نظرهم المتناقضة:

التغيير:

- **نيسبت:** يرى التغيير على أنه تطور تدريجي للبنى الاجتماعية، مع التركيز على الاستمرارية التاريخية.
- **هوبزباوم:** يسلط الضوء على ثورات تاريخية محددة كمحفزات للتغيير التحويلي.
- **باومان:** ينظر إلى الحداثة باعتبارها حالة من التدفق الدائم، حيث تتعطل الهياكل التقليدية باستمرار.

الوكالة والهيكل:

- **آيزنشتات وتورين:** الاعتراف بالتفاعل المعقد بين الفاعلية الفردية (قدرتنا على التصرف واتخاذ الاختيارات) والفاعلية الجماعية (العمل الجماعي الذي يشكل الهياكل الاجتماعية) في الاستجابة للتحديث.
- **بومان:** يركز على التحديات التي يواجهها الأفراد في ممارسة القوة ضمن سياق حديث مائع.

التحليل الثقافي والاجتماعي:

- **جميع المؤلفين:** إدراك أهمية الجانبين الثقافي والاجتماعي للحداثة.
- **تورين:** يؤكد على ظهور أشكال جديدة من الحياة الاجتماعية تنفرد بها المجتمعات الحديثة.
- **بومان:** يسلط الضوء على الصعوبات التي يواجهها الأفراد في الحفاظ على هوية متماسكة وعلاقاتٍ مستقرة في عالم يتغير باستمرار.

ومن خلال دراسة وجهات النظر المتنوعة هذه، نكتسب فهمًا أكثر ثراءً لتعقيدات الحداثة. يقدم كل باحث رؤى قيمة حول العمليات التي تقود التغيير، والتحديات التي يفرضها، والطرق التي يتنقل بها الأفراد والمجتمعات.

خاتمة

إن نسيج الحداثة، المنسوج من خيوط وجهات نظر سوسيولوجية متنوعة، يكشف عن ظاهرة حركية ومتعددة الأوجه.

تقدم أعمال نيسبت، وهوبسباوم، وآيزنشتات، وتورين، وباومان صورة غنية ودقيقة لكيفية تطور المجتمعات الحديثة. يساهم كل باحث بعدسة فريدة، يستكشف التفاعل بين الاستمرارية التاريخية والتغيير التحويلي، والوكالة الفردية التي تتنقل في الهياكل الاجتماعية، وتأثير القوى العالمية على الحقائق المحلية.

ومن خلال رؤاهم، نرى كيف تعيد الحداثة تشكيل هوياتنا باستمرار، وتعيد تعريف الهياكل الاجتماعية، وتؤثر على مسار التاريخ. ويجادلون بأن الحداثة ليست كيانًا متجانسًا، بل هي تجربة معقدة ومتعددة الطبقات. إنه يتحدى التفسيرات التبسيطية ويظل موضوعًا مركزيًا للمناقشة في العلوم الاجتماعية (Nisbet, 1969; Hobsbawm, 1969; Eisenstadt, 1966; Touraine, 2014; Bauman, 2000). ويواصل عملهم الجماعي إثراء فهمنا لهذه الظاهرة ذات الأهمية الدائمة.

استكشاف أواخر القرن العشرين: إعادة التفكير في الحداثة من المجال العام إلى شبكات الممثلين

شهد النصف الأخير من القرن العشرين حركة فكرية نابضة بالحياة أعادت تعريف الحداثة، مع ظهور مفكرين مؤثرين استجابة للمشهد الاجتماعي والاقتصادي والتقاني الجديد. أكد يورغن هابرماس على أهمية وجود مجال عام قوي للخطاب العقلاني (Habermas، 1985)، في حين قدم إيمانويل والرشتاين منظور الأنظمة العالمية حول حركيات القوة العالمية (Wallerstein، 1974). استكشف أنتوني جيدينز الانعكاسية، مسلطًا الضوء على قدرة الأفراد على تشكيل هوياتهم ضمن القوى الاجتماعية الأوسع (Giddens، 1990). لقد التقط مارشال بيرمان ازدواجية الحداثة، وصورها على أنها مثيرة للقلق ومبهجة في نفس الوقت (Berman، 1982). درس مانويل كاستيلز تأثير عصر المعلومات على الهياكل الاجتماعية، وصاغ "مجتمع الشبكة" (Castells، 1996). قدم أولريش بيك مفهوم "مجتمع المخاطرة"، حيث تناول الشكوك الجديدة في الحداثة (Beck، 1992). أخيرًا، تحدى برونو لاتور المناهج الاجتماعية التقليدية من خلال نظرية شبكة الممثل، مؤكدًا على قوة الفاعلين غير البشريين في تشكيل الحقائق الاجتماعية (Latour، 1993). وقد أثرت وجهات النظر هذه معًا فهمنا للحداثة باعتبارها ظاهرة معقدة وحركية.

يورغن هابرماس (Jürgen Habermas: مواليد 1929): مشروع الحداثة

غير المكتمل للخطاب المنطقي

يرى يورغن هابرماس أن الحداثة هي سعي مستمر، و"مشروع غير مكتمل" متجذر في مُثُل التنوير للعقل، والاستقلال الفردي، والخطاب الديمقراطي. وهو يرى أن المجال العام هو حجر الزاوية في هذا المشروع. هذا المجال العام، وهو مساحة للنقاش المفتوح والعقلاني النقدي، هو المكان الذي يستطيع فيه المواطنون تبادل الأفكار بحرية وإخضاع السلطة للمساءلة (هابرماس، هابرماس).

بالنسبة لهابرماس، فإن تحقيق الإمكانات الديمقراطية الكاملة للحداثة يتوقف على هذا الفعل التواصلي. ومن خلال الخطاب المنطقي والسعي إلى التفاهم المتبادل، يستطيع المواطنون التوصل إلى توافق في الآراء وتوجيه المجتمع بطريقة عقلانية. ويؤكد على قوة اللسان والمناقشة في تشكيل الحياة الاجتماعية، بحجة أن المجال العام القوي ضروري لديمقراطيةٍ صحية.

إيمانويل والرشتاين (Immanuel Wallerstein: 1930-2019): فك رموز الحداثة من خلال عدسة النظام العالمي

قدم إيمانويل والرشتاين منظورًا جذريًا للحداثة. وقال إنه لكي نفهم المجتمعات الحديثة، نحتاج إلى النظر إلى ما وراء الحدود الوطنية ودراسة النظام الرأسمالي العالمي. من خلال مفهومه لنظرية النظم العالمية، قام بتقسيم العالم إلى جوهر (متقدم)، ومحيط (أقل تطورًا)، وشبه محيط (في المنتصف) (والرشتاين، 1974).

ركّز والرشتاين على كيفية تفاعل هذه المناطق الاقتصادية وخلق توتر متأصل داخل النظام. لقد رأى أنماطًا دورية من النمو والأزمات داخل الرأسمالية، حيث يستغل القلب الأطراف لتغذية تقدمها. وأكد هذا النهج على الجذور التاريخية لعدم المساواة الاقتصادية وحركيات القوة المستمرة التي تلعبها في العالم الحديث.

أنتوني جيدينز (1938-): الانعكاسية الجذرية والحداثة العالية

يستكشف أنتوني جيدينز الحداثة من خلال عدسة "الانعكاس الجذري"، وهي عملية يكون فيها الأفراد والمجتمعات في حالة مستمرة من التفكير والتكيف استجابةً للمعلومات الجديدة والمخاطر الناشئة. يعد هذا المفهوم جزءًا لا يتجزأ من نظريته حول "الحداثة العالية"، حيث لا يتم تعطيل الممارسات التقليدية فحسب، بل يتم أيضًا إعادة تقييمها وإعادة تشكيلها بشكل دائم من خلال التدفقات العالمية للمعلومات (Giddens، 1990). يؤكد جيدينز على كيف أن هذا الانعكاس المستمر يغير الحياة اليومية والهويات الشخصية، ويقدم حالة عالية من الوعي التي تواجه

الأفراد باستمرار بالتغيير وعدم اليقين. هذه الحركية، وفقًا لجيدينز، تميز المجتمعات الحديثة وتؤثر بشكل كبير على كيفية فهم الأفراد لأنفسهم وعلاقاتهم مع الآخرين في عالم سريع التطور.

مارشال بيرمان (1940-2013) حول الحداثة: مفارقة التغيير

ينظر مارشال بيرمان إلى الحداثة باعتبارها ظاهرة متناقضة، تتلخص في عبارته "كل ما هو صلب يذوب في الهواء". يسلط هذا التعبير الضوء على الطبيعة الحركية والمضطربة للحياة الحديثة، والتي تتميز بالإبداع المبهج والدمار العميق (Berman، 1982). يركز تحليل بيرمان للحداثة على كيفية إعادة تشكيل البيئة والتجارب بشكل مستمر، وتعطيل الممارسات الراسخة وإرباك الأفراد. ومع ذلك، وسط هذا الاضطراب، فهو يحدد أيضًا فرصًا للنمو الشخصي والتطور. من خلال توضيح الحداثة كقوة تنهار وتعيد البناء في نفس الوقت، يجسد بيرمان الطبيعة المعقدة والمزدوجة لهذا العصر: فهو مصدر للفوضى والإمكانات، مما يجبر الأفراد على التنقل وإيجاد المعنى في عالم دائم التطور.

مانويل كاستيلز (1942-) حول الحداثة: مجتمع الشبكة

يعبر مانويل كاستيلز عن رؤية للحداثة من خلال عدسة تقانة المعلومات وتأثيرها العميق على الهياكل المجتمعية. في عمله المبدع "صعود مجتمع الشبكة" (Castells, 1996)، يصف كاستيلز كيف أدت تقنيات الاتصالات الرقمية إلى ظهور ما أسماه "مجتمع الشبكة". ويتميز هذا الأنموذج الاجتماعي الجديد بالتدفق السائد للمعلومات عبر شبكات معقدة ومتعددة العقد تتقاطع عبر الحدود التقليدية، وتعيد تشكيل الممارسات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. يسلط تحليل كاستيلز الضوء على كيفية تغيير هذه الشبكات لحركيات السلطة، وطرق الاتصال، والمعايير الثقافية، وتعزيز أشكال جديدة من التنظيم والهوية التي تحدد ملامح الحداثة المعاصرة. ويؤكد عمله على القوة التحويلية للتقانة في إعادة تعريف التفاعل الاجتماعي والأبعاد المكانية والزمانية للحياة الحديثة.

أولريش بيك (1944-2015) حول الحداثة: مجتمع المخاطر

يصور مفهوم أولريش بيك لـ "مجتمع المخاطر" الحداثة كمرحلة متميزة حيث تولد الإجراءات ذاتها التي تدفع التقدم الاجتماعي والسياسي والاقتصادي أيضًا مخاطر واسعة النطاق تتجاوز الحدود الوطنية (Beck، 1992). تشير نظرية الحداثة هذه إلى أن التقدم والابتكارات في المجتمعات الصناعية تأتي مع عواقب غير متوقعة تتطلب إطارًا جديدًا لفهم المخاطر وإدارتها. يتمحور تحليل بيك حول فكرة أن المجتمعات الحديثة يتم تعريفها بشكل متزايد من خلال تركيزها على

تحديد المخاطر والوقاية منها وإدارتها - وخاصة المخاطر البيئية والاقتصادية والصحية - المتأصلة في عمليات التحديث. ويحول هذا المنظور خطاب الحداثة من خطاب التقدم الجامح إلى خطاب يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالتعقيدات والتحديات المرتبطة بإدارة المخاطر التي تنتجها.

برونو لاتور (1947-2022) يتحدث عن الحداثة: تحدي الثنائيات

يعيد برونو لاتور النظر بشكل نقدي في الفروق الأساسية للحداثة في عمله الأساسي "لم نكن حديثين أبدًا" (Latour، 1993). ويجادل بأن الفصل التقليدي بين الطبيعة والمجتمع، وهو السمة المميزة للفهم التقليدي للحداثة، هو فرضية معيبة. يقترح لاتور أن الحداثة لا تتميز بتقسيمات واضحة المعالم، بل بالتشابك المستمر والمعقد بين الطبيعة والثقافة. يتحدى هذا التهجين فكرة ما يعنيه أن تكون حديثًا، حيث تفشل الفئات التقليدية في التقاط الحقائق المعقدة لوجودنا. وفقا لاتور، فإن فهم الحداثة يتطلب منا أن نعترف بأن المجتمع والطبيعة مرتبطان ارتباطا وثيقا وأن الفصل النظيف الذي تدعمه الحداثة الكلاسيكية مضلل. يدعو نقده إلى إعادة التفكير في الحداثة كمفهوم لم يتوافق تمامًا مع مبادئه المحددة ذاتيًا، ويحث على استكشاف أعمق للحركيات المتشابكة للعالم البشري وغير البشري.

مقارنة وتباين وجهات النظر النظرية حول الحداثة

يتعمق كل من يورغن هابرماس وأولريش بيك في الآثار الاجتماعية للممارسات الحديثة، إلا أنهما يركزان على آليات مختلفة للوساطة المجتمعية. يسلط هابرماس الضوء على دور الخطاب العقلاني في تشكيل الحياة الحديثة، مما يشير إلى أن التواصل المفتوح يمكن أن يساعد في التوفيق بين التناقضات الاجتماعية وتسهيل التوافق (هابرماس، 1985). ومن ناحية أخرى، يركز بيك على كيفية إدخال الابتكارات الحديثة لأنواع جديدة من المخاطر، مؤكدا على حاجة المجتمعات إلى تطوير استراتيجيات لإدارة هذه المخاطر الناشئة (Beck، 1992).

يقدم إيمانويل والرشتاين ومانويل كاستيلز رؤى حول التحولات الهيكلية التي أحدثتها الحداثة، ولكن من وجهات نظر متميزة. يستكشف والرشتاين كيف تعيد الحداثة تشكيل الحركيات الاقتصادية العالمية، مع التركيز على التفاعلات الهرمية بين المناطق الأساسية والمحيطية داخل النظام العالمي الرأسمالي (Wallerstein، 1974). يتناول كاستيلز التغيرات في الهياكل الاجتماعية من خلال عدسة التقانة والشبكات، بحجة أن أنظمة الاتصالات الرقمية تغير بشكل أساسي

التنظيم الاجتماعي وتوزيع السلطة (Castells، 1996).

ينتقد كل من مارشال بيرمان وبرونو لاتور الروايات التقليدية للتقدم الخطي الذي غالبًا ما يصاحب المناقشات حول الحداثة. يصور بيرمان الحداثة كقوة متناقضة تعمل على التدمير والتجديد في نفس الوقت، مما يعزز التفكك والفرص لإبداعات جديدة (Berman، 1982). يتحدى لاتور التمييزات الأساسية التي قام بها الفكر الحديث، مثل الفصل بين الطبيعة والمجتمع، مجادلًا بأن الاعتراف بالطبيعة الهجينة لعالمنا أمر بالغ الأهمية لفهم الطابع الحقيقي للحداثة (Latour، 1993).

يشارك أنتوني جيدينز بيك المخاوف بشأن المخاطر والشكوك الجديدة التي جلبتها الحداثة. ومع ذلك، يركز جيدينز بشكل أكبر على الانعكاسية، أو قدرة الأفراد والمؤسسات على التحليل المستمر وتعديل أفعالهم استجابة للظروف المتغيرة والمعرفة حول تلك المخاطر (Giddens، 1990).

يعمل هؤلاء المنظرون بشكل جماعي على إثراء فهمنا للحداثة، حيث يقدمون وجهات نظر متنوعة تسلط الضوء على تعقيداتها. ومن خلال المقارنة بين وجهات نظرهم، يمكننا أن نقدر الطبيعة المتعددة الأوجه للحياة الحديثة والطرق المختلفة التي تؤثر بها على الهياكل الاجتماعية، والعلاقات الاقتصادية، والهويات الفردية والجماعية.

الخاتمة: تجميع الرؤى حول الحداثة

تقدم الرؤى الجماعية لهؤلاء المفكرين المتميزين منظوراً شاملاً ودقيقاً حول الحداثة، وتسلط الضوء على تفاعلها الحركي عبر المجالات الاقتصادية والاجتماعية والتقانية والوجودية. تؤكد مساهمات العلماء مثل هابرماس، ورشتاين، وجيدينز، وبيرمان، وكاستيلز، وبيك، ولاتور على الطبيعة المعقدة والمتعددة الأوجه للحداثة وهي تتكشف ضمن سياق معولم ومترابط ومتطور تقنيًا. إن منهج كل مفكر — بدءًا من مناصرة هابرماس للعمل التواصلي كأداة للتماسك المجتمعي، إلى فحص لاتور النقدي للثنائيات التقليدية في الفكر الحديث — يكشف عن طبيعة الحياة الحديثة المتطورة باستمرار والمتنازع عليها. يسلط عملهم الضوء بشكل جماعي على التأثيرات المتنوعة للحداثة، مع التركيز على التحولات المستمرة والتحديات المستمرة التي تطرحها، وبالتالي إثراء فهمنا وتفاعلنا مع العالم الحديث (Habermas, 1985; Wallerstein, 1974; Giddens, 1990; Berman, 1982; Castells, 1996; Beck, 1992; Latour, 1993). لا تسلط وجهات النظر هذه الضوء على اتساع نطاق تأثير الحداثة فحسب، بل تشجع أيضًا على استكشاف أعمق لكيفية تشكيلها وتشكيلها بواسطة قوى عصرنا.

التحليل المقارن للحداثة: تتبع وجهات النظر الاجتماعية من ماركس إلى لاتور

لقد كان مفهوم الحداثة نقطة محورية في الخطاب الاجتماعي، حيث اجتذب التحليل من المفكرين التأسيسيين مثل كارل ماركس إلى الأصوات المعاصرة مثل برونو لاتور. يقدم كل من هؤلاء المنظرين منظورًا مميزًا، حيث يقوم بتشريح الطبقات المتعددة الأوجه للحداثة التي تشمل الهياكل الاقتصادية، والعمليات الاجتماعية، والتحولات الثقافية، والتقدم التقاني. ومن خلال عدساتهم المتنوعة، يكشفون تعقيدات المجتمع الحديث، ويقدمون رؤى عميقة حول كيفية تطوره وعمله وتأثيره على الأفراد على مستوى العالم. هذا النسيج الغني من وجهات النظر لا يعمق فهمنا لخصائص الحداثة فحسب، بل يسلط الضوء أيضًا على التأثيرات والتفسيرات المتنوعة عبر سياقات تاريخية واجتماعية مختلفة.

الأسس الكلاسيكية للحداثة: رؤى من ماركس ودوركايم وفيبر

تقدم وجهات النظر التأسيسية حول الحداثة التي قدمها كارل ماركس، وإميل دوركهايم، وماكس فيبر رؤى عميقة في حركيات المجتمعات الحديثة.

كارل ماركس يتحدث عن الحركيات الرأسمالية

يحلل ماركس (Marx, 2007) الحداثة من خلال عدسة الرأسمالية، مؤكدا على الاستغلال الاقتصادي والصراع الطبقي كمحركين رئيسيين للتغيير المجتمعي، وتسليط الضوء على الصراع الكامن في العلاقات الاقتصادية.

إميل دوركهايم حول التضامن الاجتماعي

يحول دوركهايم (Durkheim, 2023) التركيز إلى التماسك الاجتماعي، مستكشفًا كيف يؤثر تقسيم العمل على التضامن الاجتماعي والاغتراب الفردي في المجتمعات الحديثة، مما يعكس التأثيرات المزدوجة للهياكل الاقتصادية على التكامل الاجتماعي.

ماكس فيبر على الترشيد

يقدم فيبر (Weber, 1930) الترشيد باعتباره سمة مميزة للحداثة، مشيرًا إلى كيفية تغلغل الكفاءة المنهجية وإمكانية الحساب في جميع جوانب الحياة، مما يؤدي إلى خيبة الأمل من القيم التقليدية ووجود أكثر ميكانيكية.

يقدم ماركس ودوركهايم وفيبر معًا فهمًا شاملاً للحداثة، حيث يركز كل منهم

على جوانب مختلفة - الصراعات الاقتصادية، والهياكل الاجتماعية، والعمليات العقلانية - التي تشكل المجتمعات الحديثة وتعرفها.

وجهات نظر تاريخية وتطوريّة حول الحداثة: نيسبت، هوبزباوم

روبرت نيسبت حول الاستمرارية والتغيير

يقدم نيسبت (Nisbet, 1969) وجهة نظر متناقضة مع النظريات الكلاسيكية من خلال التأكيد على الاستمرارية بدلاً من التغيير في تطور الحداثة. ويجادل بأن التحولات المجتمعية تتميز بالتطور التدريجي بدلاً من الاضطرابات المفاجئة التي أبرزها ماركس وفيبر. يشير منظور نيسبت إلى أن الحداثة هي نتاج عمليات تاريخية طويلة الأمد تعتمد على الهياكل الاجتماعية السابقة وتعدّلها.

إريك هوبزباوم في السياقات التاريخية

يضع هوبزباوم (Hobsbawm, 1969) الحداثة ضمن سياقات تاريخية محددة، مع التركيز على التأثير العميق لثورات أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، مثل الثورة الفرنسية والثورة الصناعية. ويوضح كيف حفزت هذه الأحداث تحولات كبيرة، وتحويل المجتمعات الأوروبية ووضع الأساس للعصر الحديث. يسلط تحليل هوبزباوم الضوء على الدور المحوري لهذه الفترات في تشكيل المشهد الاقتصادي والاجتماعي والسياسي للحداثة.

يعمل نيسبت وهوبسباوم معًا على إثراء فهمنا للحداثة من المنظورين التاريخي والتطوري، واستكشاف كيفية مساهمة الاستمرارية والأحداث التاريخية المهمة على التوالي في التطور المعقد للمجتمعات الحديثة.

التفسيرات الثقافية والهيكلية للحداثة: آيزنشتات، تورين، بومان

شموئيل آيزنشتات حول الحداثات المتعددة

يتحدى آيزنشتات (Eisenstadt, 1966) وجهة النظر التقليدية المتمحورة حول الغرب للتحديث من خلال اقتراح مفهوم الحداثات المتعددة. ويجادل بأن التحديث يتخذ أشكالًا متميزة في سياقات ثقافية مختلفة، مما يشير إلى أن تنوع الخلفيات الثقافية يؤدي إلى مظاهر مختلفة للحداثة. يوسع هذا المنظور فهمنا للتحديث باعتباره عملية تعددية وغير متجانسة وليس تقدمًا موحدًا وخطيًا.

آلان تورين حول الحركات الاجتماعية

يستكشف تورين (Touraine, 2014) الحداثة من خلال عدسة الحركات الاجتماعية، مؤكدا على دورها الحاسم في تشكيل الهويات الحديثة وتأكيد الفاعلية الاجتماعية. وهو يدرس كيف تتحدى هذه الحركات الهياكل القائمة وتدافع عن أشكال جديدة من التنظيم الاجتماعي، وبالتالي تلعب دورا محوريا في تطور المجتمعات الحديثة. يسلط تحليل تورين الضوء على التفاعل الحركي بين الهياكل المجتمعية والفاعلية الفردية في تشكيل الحداثة.

زيجمونت باومان يتحدث عن الحداثة السائلة

يقدم باومان (Bauman, 2000) مفهوم «الحداثة السائلة»، مقارنًا بين الهياكل المستقرة «الصلبة» للمجتمعات التقليدية مع الظروف السائلة وغير المؤكدة للحياة المعاصرة. ويصف كيف أصبحت الحداثة تتميز بشكل متزايد بالمؤقتية والتقلبات، حيث يواجه الأفراد التغيير المستمر وعدم اليقين. يسلط منظور بومان الضوء على هشاشة الحياة الحديثة وتحديات الحفاظ على هويات وعلاقات مستقرة في مشهد اجتماعي دائم التغير.

بشكل جماعي، يقدم آيزنشتات وتورين وباومان تفسيرات ثقافية وهيكلية دقيقة للحداثة، يؤكد كل منها على جوانب مختلفة لكيفية تطور المجتمعات الحديثة وعملها. تسلط أفكارهم الضوء على مدى تعقيد التحديث، بدءًا من مظاهره الثقافية المتنوعة والدور المؤثر للحركات الاجتماعية إلى الطبيعة المرنة للهياكل المجتمعية المعاصرة.

الأنظمة التواصلية والعالمية: رؤى من هابرماس والرشتاين وجيدينز

يورغن هابرماس والعقلانية التواصلية

يتعمق هابرماس (Habermas, 1985) في مفهوم الحداثة من خلال عدسة العقلانية التواصلية، ويدعو إلى بناء مجتمعي تلعب فيه أخلاقيات الخطاب دورًا مركزيًا في الحفاظ على النسيج الاجتماعي ورعايته. ويؤكد على أهمية الحوار المفتوح والتواصل العقلاني كأساس لتحقيق التفاهم المتبادل والتوافق في المجتمعات الحديثة. ويسلط هذا النهج الضوء على قدرة الخطاب على تعزيز التكامل الاجتماعي والمشاركة الديمقراطية.

إيمانويل والرستين حول الأنظمة الاقتصادية العالمية

يقدم والرشتاين (Wallerstein, 1974) تحليلاً نقديًا للأنظمة الاقتصادية

العالمية في إطار نظرية النظم العالمية. وهو يناقش الاقتصاد العالمي الرأسمالي الذي يتميز بالهيمنة الدورية والأزمات الهيكلية المتكررة، مع التركيز على التفاوتات الاقتصادية بين المناطق الأساسية وشبه المحيطية والمحيطية. يسلط عمل والرستين الضوء على التعقيدات وعدم المساواة المتأصلة في النظام الاقتصادي العالمي، وكيف تؤثر هذه الحركيات على المجتمعات الحديثة على نطاق عالمي.

أنتوني جيدينز حول الانعكاسية والهوية الذاتية

يستكشف جيدينز (Giddens, 1990) الحداثة فيما يتعلق بالانعكاسية والهوية الذاتية، مع التركيز على كيفية تأثير العولمة على إعادة تشكيل التجارب الشخصية والجماعية بشكل مستمر. ويجادل بأن الأفراد المعاصرين يجب أن يتنقلوا في عالم سريع التغير حيث يتم إعادة تعريف الحدود التقليدية والأعراف الاجتماعية باستمرار. يتضمن مفهوم جيدينز للانعكاسية عملية مستمرة من الفحص الذاتي والتكيف، وهو أمر بالغ الأهمية للأفراد للحفاظ على شعور متماسك بالهوية في مواجهة التحولات العالمية.

يقدم كل من هابرماس والرشتاين وجيدنز معًا فهمًا شاملاً لكيفية تفاعل الممارسات التواصلية والهياكل الاقتصادية العالمية والانعكاسات الفردية لتشكيل معالم الحداثة. وتسلط تحليلاتهم الضوء على الترابط بين الأنظمة العالمية والهويات الشخصية، مع التركيز على التحديات والفرص المتعددة الأوجه التي تنشأ داخل المجتمعات الحديثة.

مجتمع الشبكة والمخاطر: وجهات نظر من كاستيلز، بيك، لاتور

مانويل كاستيلز في مجتمع الشبكة

يستكشف مانويل كاستيلز (Castells, 2011) التأثير التحويلي للتقانيّات الرقمية على المجتمعات الحديثة من خلال نظريته حول "مجتمع الشبكة". ويصف كيف أعادت هذه التقنيات تشكيل المشهد الاجتماعي والاقتصادي، وتسهيل أشكال جديدة من التواصل والتفاعل والهياكل التنظيمية. يسلط كاستيلز الضوء على مركزية تدفقات المعلومات والاتصالات الشبكية في تحديد الحركيات الاقتصادية والاجتماعية للقرن الحادي والعشرين، مما يشير إلى أن السلطة أصبحت في أيدي أولئك الذين يسيطرون على الشبكات الرقمية ويصلون إليها بشكل متزايد.

أولريش بيك حول مجتمع المخاطر

يتعمق أولريش بيك (Beck, 1992) في مفهوم "مجتمع المخاطر"، وهو عصر حديث يتميز بانتشار المخاطر التي من صنع الإنسان والتي تتحدى الحدود التقليدية وفئات الفكر. يركز تحليل بيك على كيفية ظهور أنواع جديدة من المخاطر العالمية -البيئية والمالية والتقانية- التي لا تقتصر على الحدود الوطنية وتتطلب طرقًا جديدة للتفكير والتعاون على نطاق عالمي. ويرى أن هذه المخاطر تتطلب إعادة تقييم الأدوار المجتمعية والحكومية في إدارة حالات عدم اليقين المتأصلة في التقدم التقاني الحديث.

برونو لاتور يتحدث عن إعادة تجميع الحداثة

يقدم برونو لاتور (Latour, 2012) إعادة تقييم نقدي للمبادئ الأساسية للحداثة، ولا سيما تحدي الانقسام بين الطبيعة والمجتمع الذي عزز الفكر الحديث لفترة طويلة. في كتابه "لم نكن حداثيين قط"، يجادل لاتور بأن هذا الفصل هو بناء - وهم تحاول الحداثة الحفاظ عليه بينما في الواقع، الطبيعة والمجتمع متشابكان ومترابطان بعمق. يقترح منهجه، الذي يُطلق عليه غالبًا نظرية شبكة الممثل، رؤية العالم كسلسلة من الشبكات غير المتجانسة والمترابطة التي تشمل جهات فاعلة بشرية وغير بشرية، وبالتالي إعادة تحديد نطاق وفهم التحديات الحديثة وحلولها.

توليف الرؤى حول الحداثة

يقدم كاستيلز وبيك ولاتور معًا رؤى دقيقة حول تعقيدات الحياة الحديثة. يسلط مفهوم كاستيلز لمجتمعِ الشبكة الضوء على التأثير العميق للاتصال الرقمي على الهياكل الاجتماعية، ويسلِّط مفهوم بيك لمجتمع المخاطر الضوء على المخاطر العالمية الناشئة للتغيرات التقانيّة والبيئيةِ الحديثة، ويدفع نقد لاتور للتقسيماتِ الحديثة التقليدية إلى إعادة النظر في كيفية فهمنا والتفاعل مع العالم. وتؤكد وجهات النظر هذه الطبيعة المترابطة والحركية وغير المستقرة في كثير من الأحيان للمجتمعات الحديثة، وتحث على اتباع نهج شامل ومتكامل للتعامل مع تحديات العالم المعاصر.

الخاتمة: تجميع وجهات النظر حول الحداثة

يستفيد استكشاف الحداثة بشكل كبير من التحليلات المتنوعة التي يقدمها المنظرون الكلاسيكيون والمعاصرون. أسست شخصيات كلاسيكية مثل ماركس، ودوركهايم، وفيبر فهمًا أساسيًا من خلال فحص الهياكل الاقتصادية، والآليات الاجتماعية، والعمليات العقلانية التي تشكل المجتمعات. مهدت هذه الأفكار الطريق للمفكرين اللاحقين مثل باومان، وبيك، ولاتور، الذين وسعوا النطاق

لمعالجة قضايا السيولة الثقافية، والمخاطر العالمية، والتأثير المنتشر للتقانة على الحياة الحديثة.

يكشف هذا النسيج الغني من وجهات النظر عن التعقيد الطبقي للحداثة، ويعرض كيف تتطور باستمرار وتتكيف مع التحديات والنماذج الجديدة. إن دمج وجهات النظر المتنوعة هذه يوفر رؤية أكثر شمولية للحداثة، ويسلط الضوء على كيفية تقاطع الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتقانيّة وتأثيرها على بعضها البعض. ومن خلال تجميع هذه الرؤى، نكتسب تقديرًا أعمق لطبيعة الحداثة الحركية، والتي تتميز بالاستمرارية والتغيير والاستقرار والتدفق.

ومن خلال هذا الإطار الشامل، يمكننا فهم الفروق الدقيقة في المجتمعات الحديثة بشكل أفضل، مع الاعتراف بالمساهمات الفريدة لكل مفكر في فهمنا الجماعي لما يعنيه أن تكون حديثًا. هذا النهج المتكامل لا يثري فهمنا النظري فحسب، بل يعزز أيضًا قدرتنا على التنقل بين الحقائق والتحديات العملية للعالم الحديث.

نقد المقاربة الغربية للحداثة

إن النهج الغربي في التعامل مع الحداثة، والذي يتميز بتأكيده على التصنيع والترشيد والعلمنة، كان له دور كبير في تشكيل التصورات العالمية للتحولات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية. وقد واجه هذا الإطار، الذي نشأ في أوروبا، انتقادات بسبب انحيازه إلى المركزية الأوروبية وترويجه للتجارب الغربية باعتبارها المعيار العالمي للتنمية. ويرى المنتقدون أن هذا النهج يتجاهل تنوع التجارب العالمية وغالباً ما يهمش وجهات النظر غير الغربية، ويدعو إلى إعادة التقييم التي تعترف بالتعقيد والتنوع المتأصل في الحداثة. يفتح هذا النقد الباب أمام استكشاف وجهات نظر بديلة تتحدى هذه الروايات التقليدية وتقترح نماذج أكثر شمولاً لفهم الحداثة.

نظرة عامة على النهج الغربي للحداثة

يتم تعريف النهج الغربي للحداثة تقليديا من خلال موضوعات رئيسية مثل التصنيع والترشيد والعلمنة، والتي يُنظر إليها على أنها محورية في تنمية المجتمعات الحديثة. عادة ما يؤطر هذا المنظور التحديث باعتباره تقدمًا خطيًا نحو التنمية التقانية والاقتصادية، مما يشير إلى مسار عالمي للتطور الاجتماعي (Weber, 1930; Marx, 2007). ومع ذلك، فقد اجتذب هذا الأنموذج انتقادات كبيرة بسبب انحيازه للمركزية الأوروبية وللإفراط في تبسيط الحركيات الاجتماعية

المعقدة، وغالبًا ما يهمل المسارات المتنوعة والمتنوعة التي قد تتبعها المجتمعات المختلفة نحو الحداثة.

انتقادات للمركزية الأوروبية والعالمية في النهج الغربي للحداثة

أحد الانتقادات المهمة للنهج الغربي تجاه الحداثة هو منظوره الأوروبي المركزي، والذي غالبًا ما يتعامل مع التجربة الأوروبية باعتبارها المسار المعياري أو الحتمي الذي يجب على جميع المجتمعات اتباعه. تخاطر وجهة النظر هذه بتهميش أو إساءة تفسير التواريخ والحقائق المعاصرة للمجتمعات غير الغربية، وتصفها في كثير من الأحيان بأنها متخلفة أو مجمدة في الزمن (Eisenstadt، 1966). ويؤكد النقاد أن هذا النهج يتجاهل تنوع مسارات التحديث، التي يتشكل كل منها بسياقات تاريخية وثقافية واجتماعية متميزة. تسلط مثل هذه الانتقادات الضوء على الحاجة إلى فهم أكثر شمولاً يحترم ويدمج المسارات المتنوعة للحداثة التي يشهدها العالم.

الاختزالية في النظريات الاقتصادية والاجتماعية

في حين أن نظريات ماركس وفيبر كانت أساسية في الفكر السوسيولوجي، إلا أنّهما واجهَتا انتقادات بسبب مناهجِهما الاختزالية. يركز تحليل ماركس في المقام الأول على الهياكل الاقتصادية باعتبارها المحركات الرئيسية للتغيير الاجتماعي، في حين يركز فيبر على الأفكار الثقافية وعملية الترشيد (Marx, 2007; Weber, 1930). توفر وجهات النظر هذه رؤى نقدية ولكنها غالبًا ما تتجاهل التفاعل المعقد بين العوامل الحاسمة الأخرى مثل حركيات السلطة، والهوياتِ العرقية، وأدوار الجنسين، والتقاليد المحلية التي تشكل أيضًا بشكل كبير التطورات المجتمعية. يجادل النقاد بأن هذا الإشراف يؤدي إلى فهم مبسط للمجتمع لا يستوعب بشكل كامل الحقائق المعقدة للهياكل الاجتماعية والتغيير.

إهمال الأثر الاستعماري في السرديات الغربيّة للحداثة

كثيرا ما يتجاهل السرد الغربي التقليدي للحداثة التأثير العميق للاستعمار والإمبريالية في تشكيل المجتمعات الحديثة. غالبًا ما يقدم هذا السرد التحديث باعتباره عملية أوروبية داخلية في الغالب، مما يقلل من أهمية الأدوار المهمة التي لعبها استغلال الأراضي الاستعمارية واستخراج مواردها في تنمية الاقتصادات الغربية. علاوة على ذلك، فإن فرض المؤسسات السياسية والقانونية الغربية، إلى جانب الحدود الوطنية التعسفية، قد ترك ندوبًا دائمة على الهياكل المجتمعية ومسارات التنمية في المناطق المستعمرة (والرستين، 1974).

لقد قام علماء مثل إيمانويل والرشتاين والعديد من منظري ما بعد الاستعمار بفحص هذه الأخطاء بشكل نقدي. توضح نظرية الأنظمة العالمية للرشتاين كيف تم دفع الحداثة من خلال الاقتصاد العالمي الرأسمالي الذي اعتمد بشكل كبير على محيط المستعمرات المستغلة (Wallerstein، 1974). بالإضافة إلى ذلك، جادل منظرو ما بعد الاستعمار مثل إدوارد سعيد وهومي بابا بأن الحداثة يجب أن تُفهم على أنها ظاهرة عالمية مرتبطة بشكل معقد بأعمال الهيمنة والمقاومة، حيث لا يكون التواريخ الاستعمارية مجرد هوامش بل فصول مركزية (Said, 1978; Bhabha, 2012). يتحدى هؤلاء الباحثون النظرة التقليدية للحداثة باعتبارها قوة حميدة وتقدمية، ويقدمونها بدلاً من ذلك كعملية معقدة تتميز بالاستغلال والعنف والإكراه التي شكلت ولا تزال تشكل المجتمعات العالمية.

تدعو هذه الانتقادات إلى إعادة تقييم روايات الحداثة لتشمل التأثيرات الكبيرة والمدمرة في كثير من الأحيان للممارسات الاستعمارية، وتحث على فهم أكثر شمولاً يعترف بالأبعاد القسرية المظلمة للحداثة باعتبارها جزءًا لا يتجزأ من انتشارها العالمي.

الحداثة البديلة: احتضان التنوع في التنمية

يتحدى مفهوم الحداثات المتعددة، الذي ابتكره شموئيل آيزنشتات (Eisenstadt, 2017)، فكرة أن الحداثة هي ظاهرة متجانسة وذات خبرة موحدة. تتحدى نظرية آيزنشتات أنموذج الحداثة التقليدي المتمركز في الغرب، والذي يفترض غالبا مسارا خطيا واحدا للتنمية من المتوقع أن تتبعه كل المجتمعات. وبدلاً من ذلك، فهو يرى أن الحداثة تتجلى في أشكال متنوعة عبر المجتمعات المختلفة، حيث يتكيف كل منها ويفسر العناصر الحديثة بشكل فريد ضمن سياقاتها الثقافية والتاريخية.

ينتقد هذا المنظور الأنموذج الغربي لاعترافهِ المحدود بكيفية دمج المجتمعات للعناصر الثقافية التقليدية في أطرها الحديثة. ومن خلال الاعتراف بوجود حداثات متعددة، يقدم هذا النهج رؤية أكثر شمولاً وتعددية للتحديث. وهو يسلط الضوء على تنوع الطرق التي تختبر بها المجتمعات الحداثة وتفسرها، مما يشير إلى وجود نطاق واسع من التجارب الحديثة وأشكال الوعي الحديث التي تختلف بشكل كبير من ثقافة إلى أخرى.

يتيح مفهوم الحداثات المتعددة فهمًا أعمق لكيفية تعامل المجتمعات غير الغربية مع ضغوط التحديث، ومزج التأثيرات الجديدة مع التقاليد الراسخة بطرق مبتكرة. ويضمن هذا المنظور الأوسع الاعتراف بالطرق المتنوعة نحو الحداثة

وتقديرها، بدلا من النظر إليها من خلال العدسة المقيدة للتفوق الغربي.

تشجع رؤى آيزنشتات على إعادة تقييم ما يعنيه أن تكون حديثًا وتتحدى هيمنة السرد الغربي، وتعزز حوارًا أكثر إنصافًا بين وجهات النظر العالمية المختلفة وتجارب الحداثة.

خاتمة

إن النهج الغربي للحداثة، على الرغم من كونه أساسيًا في فهم التنمية التاريخية والاقتصادية، إلا أنه يعاني من قيود تمت معالجتها من خلال الانتقادات التي تركز على المركزية الأوروبية، والاختزالية، وتأثيرات الاستعمار. إن إدراك مفهوم الحداثات المتعددة ودمجه يسمح بمنظور أكثر دقة، مع الاعتراف بالمسارات المتنوعة والمعقدة التي من خلالها تختبر المجتمعات الحداثة وتتكيف معها. تعزز هذه النظرة الأوسع فهمنا للتنمية العالمية وتشجع على اتباع نهج أكثر شمولاً وشمولاً لدراسة المجتمعات الحديثة.

أثر الأطر الفكرية الغربية في مسار الحداثة: الحداثيّة وما بعد الحداثيّة وما وراء الحداثيّة

يوضح هذا القسم كيف تعكس الموجات المتعاقبة من الحداثة وما بعد الحداثيّة وما وراء الحداثيّة التطور المستمر وفهم الحداثة وتؤثر عليها، مع تسليط الضوء على مساهماتها وانتقاداتها.

مقدمة في الأطر الفكرية الغربية

تقدم الأطر الفكرية الغربية للحداثة، الحداثيّة وما بعد الحداثيّة وما وراء الحداثيّة نماذج متميزة تؤثر بشكل كبير على الفهم المعاصر للحداثة وتطورها. تستجيب كل هذه الأطر للاحتياجات والأزمات الثقافية والاجتماعية والفلسفية في عصرها، مما يشكل مسار الفكر الغربي وتأثيره العالمي.

الحداثة وتأثيرها على الحداثيّة

تعكس الحداثة، التي ظهرت في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، فترة من التصنيع السريع والتحضر إلى جانب التقدم التقاني العميق. ويتميز بإيمان قوي بالتقدم، وقوة العقل البشري، وإمكانات العلم لتحويل المجتمع. سعى المفكرون والفنانون الحداثيون إلى الابتعاد عن الأشكال التقليدية، مع التركيز على الابتكار والتجريب الرسمي في الفنون والهندسة المعمارية والأدب (Berman،

1983). إن تركيز الحركة على الفردية والسرد العالمي للتقدم قد ساهم بشكل كبير في تشكيل المؤسسات الحديثة والأعراف المجتمعية، ووضع الجوانب الأساسية للحداثة التي تقدر الكفاءة والأداء والتخطيط العقلاني.

نقد ما بعد الحداثيّة والتوسع

في المقابل، ظهرت ما بعد الحداثيّة، التي اكتسبت شهرة في منتصف وأواخر القرن العشرين، كنقد لسرديات الحداثة الكبرى. يجادل علماء مثل ليوتار (Lyotard, 1984) وجيمسون (Jameson, 2016) بأن ما بعد الحداثيّة تواجه قيود وعواقب تجاوزات الحداثة، وتشكك في موضوعية العلم ومفهوم الحقائق المطلقة. تؤكد ما بعد الحداثيّة على الشك والسخرية ونسبية الحقيقة، مما يعزز تعدد وجهات النظر ويتحدى التحيزات التي لم يتم فحصها سابقًا للأيديولوجيات الحداثية. وقد أثر هذا بشكل عميق على وجهات النظر المعاصرة حول الذاتية والتنوع ولامركزية السلطة في الخطابات الثقافية والأكاديمية.

التوليف والتطبيق في ما وراء الحداثيّة

تسعى ما وراء الحداثيّة، وهي تطور أحدث، إلى التوسط بين يقين الحداثة والتشكك في ما بعد الحداثيّة. إنه يعكس تأرجح بندول بين جوانب كليهما، ويجسد نوعًا من السذاجة المستنيرة أو المثالية الواقعية (Vermeulen and van den Akker, 2010). تحتضن ما بعد الحداثيّة إمكانات المُثُل الحداثية في حين تدرك تمامًا الانتقادات التي يطرحها فكر ما بعد الحداثيّة. هذا الإطار مؤثر بشكل خاص في التعبيرات الثقافية والفنية الحالية، ويدعو إلى التوازن بين الأمل والحزن، والصدق والسخرية، وبالتالي يؤثر على الحداثة من خلال تعزيز أشكال جديدة من المشاركة الثقافية والاجتماعية.

خاتمة

إن التقدم من الحداثيّة إلى ما بعد الحداثيّة ومن ثم إلى ما وراء الحداثيّة يوضح التطور الحركي للفكر الفكري الغربي استجابة لتعقيدات الحداثة. ويساهم كل إطار بشكل فريد في تشكيل القيم المجتمعية، والأعراف الثقافية، والمناقشات الفلسفية، مما يؤثر على كيفية تعامل الأفراد والمؤسسات مع تحديات العالم الحديث. تعمل هذه الأطر بشكل جماعي على إثراء فهمنا للحداثة، حيث تقدم أدوات متنوعة لتفسير التحولات السريعة التي يشهدها العالم والتعامل معها.

تأثير الفلسفات الغربية على الحداثة: الأنسنيّة والفرديّة والعقلانية والعلمانية والتجريبية و"الماديّة" والعلمويّة.

يقدم هذا القسم لمحة شاملة عن كيفية تشكيل الأطر الفلسفية الغربية الرئيسية للحداثة، مع التركيز على مساهماتِها المتنوّعة والمترابطة في تنمية العالم المعاصر.

مقدمة في الأطر الفكرية الغربية والحداثة

لقد أثرت الأطر الفكرية الغربية بما في ذلك الأنسنيّة والفرديّة والعقلانية والعلمانية والتجريبية و"الماديّة" والعلمويّة بشكل كبير على تطور الحداثة. ولم تشكل هذه المفاهيم الفكر الغربي فحسب، بل كان لها أيضًا تأثير عميق على المشهد الثقافي والسياسي والعلمي العالمي، مما أدى إلى إرساء الأسس التي تبنى عليها المجتمعات الحديثة.

الأنسنيّة وتأثيرها

نشأت النزعة الإنسانية خلال عصر النهضة، وقد ركزت بشدة على قيمة الأفراد وقدراتهم الجماعية. وقد تركت هذه الحركة الفكرية أثراً دائماً على المفاهيم الحديثة مثل حقوق الإنسان والتعليم والحكم. ومن خلال إعطاء الأولوية لرفاهية الإنسان وإمكاناته، ساعدت الإنسانية في تمهيد الطريق لتطوير المبادئ الديمقراطية وزيادة التركيز على الحرية الشخصية والكرامة. وقد شكل هذا التحول بشكل أساسي المجتمعات الحديثة، وشجع البنية المجتمعية التي تقدر وتعزز المثل الإنسانية (Nauert، 2006).

الفردية وتأثيرها

إن الحداثة الغربية مدينة بشدة للفردية، والاعتقاد بأن الفرد هو الوحدة الأساسية للمجتمع وله حقوق وحريات متأصلة (Rand, 1964). وقد أدى هذا التركيز على الفرد إلى ظهور الديمقراطية، حيث يُنظر إلى المواطنين على أنهم مشاركين على قدم المساواة (Dahl، 1989). كما أنها حفزت الابتكار الاقتصادي من خلال الأنظمة الرأسمالية التي تقدر الإنجازات الفردية (Von Mises, 2002). علاوة على ذلك، لعب تركيز الفردية على العقل الفردي والبحث، الذي تجسده فلسفة ديكارت، دورًا رئيسيًا في التقدم العلمي (بريتانيكا، بدون تاريخ). ومع ذلك، يرى النقاد أن الفردية يمكن أن تؤدي إلى العزلة الاجتماعية وتراجع القيم المجتمعية (Buss, 2000).

دور العقلانية في بناء الفكر

كان للعقلانية، الموقف الفلسفي الذي يؤكد أن العقل هو المصدر الأساسي واختبار المعرفة، دور فعال في تشكيل المشهد الفكري للحداثة. عزز هذا الإطار تطوير البحث العلمي والفلسفي من خلال تعزيز نهج منهجي ومنهجي لفهم العالم. وكان تأثيرها ذا أهمية خاصة خلال عصر التنوير، الذي بشر بفترة من التقدم التقاني العميق وإنشاء أنظمة حكم علمانية. لقد أثر التركيز العقلاني على العقل باعتباره قدرة إنسانية أساسية تأثيرًا عميقًا على المؤسسات الحديثة ويستمر في دفع الابتكار والتفكير النقدي في المجتمع المعاصر (Israel, 2001).

فصل العلمانية بين الكنيسة والدولة

لعبَت العلمانية، التي اكتسبت شهرة خلال عصر التنوير، دورًا حاسمًا في تشكيل المشهد السياسي للعالم الحديث من خلال الدعوة إلى فصل الكنيسة عن الدولة. وقد قللت هذه الأيديولوجية بشكل كبير من تأثير المؤسسات الدينية في الشؤون العامة، مما مهد الطريق لتطوير الديمقراطيات العلمانية. وفي هذه الأنظمة، يعمل الدين والحكم بشكل مستقل، مما يعزز البيئات التي تدعم المجتمعات التعددية. وقد سمح هذا الفصل بمزيد من التنوع في الحياة العامة وساعد على ضمان اتخاذ القرارات الحكومية دون تحيز ديني، مما يعزز المساواة وحرية المعتقد (Taylor، 2007).

التجريبية والمنهج العلمي

إنّ التجريبية، التي تعطي الأولوية للتجربة الحسية كمصدر أساسي للمعرفة، كانت أساسية في تشكيل المنهج العلمي. ويؤكد هذا الموقف الفلسفي أهمية الملاحظة والتجريب كأساس لاكتساب المعرفة الموثوقة. وقد أثر هذا النهج التجريبي بشكل عميق على العلوم الحديثة، حيث عزز التقدم التقاني والطبّي الكبير. ومن خلال تشجيع المنهجية الصارمة القائمة على الأدلة، لعبت التجريبية دورًا حاسمًا في تطوير مختلف التخصصات العلمية، وبالتالي تشكيل العديد من جوانب الحياة الحديثة، بما في ذلك الصحة والتقانة وفهمنا للعالم الطبيعي (Hume، 1748).

"الماديّة" والتنمية الاقتصادية

إن "المادية"، وهي المذهب الفلسفي الذي يؤكد على أولوية المادة باعتبارها المادة الأساسية في الطبيعة، قد شكلت بشكل كبير التنمية الاقتصادية والتصنيع. تؤكد وجهة النظر هذه على الموارد "المادية" الملموسة والظروف الاقتصادية باعتبارها القوى الدافعة وراء التقدم المجتمعي. ومن خلال التركيز على هذه الجوانب

"المادية"، وضعت "المادية" الأساس للاقتصادات الرأسمالية والثقافات الاستهلاكية، التي أصبحت من السمات المميزة للحداثة. إن التركيز على تراكم واستهلاك السلع "المادية" لا يغذي النمو الاقتصادي فحسب، بل يؤثر أيضًا بعمق على القيم المجتمعية وأنماط الحياة، مما يؤدي إلى ترسيخ "المادية" في جوهر الهياكل الاقتصادية الحديثة (Marx، 2007).

العلم وسلطة العلم

إن العلموية، التي ترى أن العلوم الطبيعية هي الوسيلة الأكثر موثوقية لفهم جميع الظواهر، قد رفعت بشكل كبير دور العلم في المجالين العام والخاص. تؤكد هذه الأيديولوجية أن الأساليب والرؤى العلمية يجب أن تكون المصدر الأساسي أو الحصري للمعرفة الشرعية. ونتيجة لذلك، ربط العلم بين التقدم العلمي والتقدم المجتمعي، مما أثر على مجموعة واسعة من المجالات بما في ذلك أنظمة التعليم، والسياسات الحكومية، والأطر الأخلاقية. إن سلطة العلم السائدة، والتي أقرتها العلموية، تشكل كيفية قيام المجتمعات بتحديد أولويات جداول أعمال البحث، وتخصيص الموارد، ومعالجة المعضلات الأخلاقية المعقدة، مما يعزز فكرة أن المعرفة العلمية لها أهمية قصوى في عمليات صنع القرار (Sorell، 1991).

خاتمة

لقد شكلت الأطر الفكرية الغربية للأنسنيّة والفردية والعقلانية والعلمانية والتجريبية و"الماديّة" والعلمويّة، مشهد الحداثة بشكل عميق. لم تقم هذه الأيديولوجيات بتغيير الهياكل المجتمعية ونماذج الحكم فحسب، بل أثرت أيضًا بشكل كبير على المعايير الثقافية والأولويات العلمية. لقد قادوا معًا العالم نحو توجه أكثر علمانية وعقلانية ومادية، وقاموا باستمرار بتشكيل وإعادة تحديد معالم الفكر والممارسة الحديثة. ويوضح التأثير الدائم لهذه الأطر دورها الأساسي في تحديد حدود وإمكانيات الحياة المعاصرة، وتسليط الضوء على تأثيرها المنتشر عبر مختلف أبعاد الحداثة.

المركزية الأوروبية والتفوق الغربي في الأطر الفكرية الغربية

يسلط هذا التحليل الضوء على أهمية إجراء فحص نقدي للتقاليد الفكرية الغربية وتأثيرها على الخطابات العالمية. ويؤكد على ضرورة دمج وجهات النظر الثقافية المتنوعة في المناقشات حول الحداثة لضمان اتباع نهج أكثر شمولا وشمولا.

مقدمة إلى المركزية الأوروبية في الفكر الغربي

إن الأطر الفكرية الغربية مثل الإنسانية، والفردية، والعقلانية، والعلمانية، والتجريبية، و"المادية"، والعلمية، قد شكلت بشكل كبير الفهم العالمي للحداثة والتقدم. وقد دفعت هذه الأطر التقدم في مجالات مختلفة، ولكنها تعمل أيضاً على تعزيز المركزية الأوروبية والتفوق الغربي من خلال الترويج للتاريخ والقيم والأساليب الغربية باعتبارها معايير عالمية. غالبًا ما يهمش هذا المنظور المساهمات والتجارب غير الغربية، مما يؤكد الحاجة إلى نهج أكثر شمولاً وتنوعًا للحداثة (Nauert, 2006; Israel, 2001; Taylor, 2007; Hume, 1748; Marx, 2007; Sorell, 1991).

الإنسانية والهيمنة الثقافية الغربية

كثيرًا ما يتم انتقاد النزعة الإنسانية، التي تطورت خلال عصر النهضة، بسبب تركيزها على المركزية الأوروبية، مع التركيز على المُثُل اليونانية والرومانية الكلاسيكية للفردية والعقل. وقد أدى هذا التركيز في كثير من الأحيان إلى تصوير الثقافات غير الغربية على أنها تفتقر إلى العقلانية والثبات الأخلاقي، وبالتالي تعزيز الانقسام بين الغرب "المتحضر" والآخرين "غير المتحضرين" (Nauert، 2006). مثل هذا المنظور يهمش التقاليد الفكرية غير الغربية ويديم سرد الهيمنة الثقافية الغربية.

الفردية والمركزية الأوروبية في الأطر الفكرية الغربية

وقد ساهم التركيز على الفردية ضمن الأطر الفكرية الغربية بشكل كبير في تعزيز المركزية الأوروبية والتفوق الغربي. إن النزعة الفردية، المتجذرة في النزعة الإنسانية في عصر النهضة والتي تطورت بشكل أكبر خلال عصر التنوير، تعطي الأولوية للاستقلال الشخصي وتقرير المصير، وغالبًا ما تضع المفاهيم الغربية للفرد كمثل عالمي (Nauert, 2006; Israel, 2001). هذا التركيز على الفاعلية الفردية والعقلانية، وهو أمر أساسي في العقلانية والتجريبية، يميل إلى تهميش الثقافات الجماعية غير الغربية التي تقدر العلاقات المجتمعية والوئام الاجتماعي (Taylor، 2007). من خلال الترويج للفردية كمعيار للتقدم والحداثة، غالبًا ما تتجاهل التقاليد الفكرية الغربية الأطر الاجتماعية والثقافية للمجتمعات غير الغربية وتقلل من قيمتها، مما يؤدي إلى إدامة سردية التفوق الغربي (Sorell, 1991; Bauman, 2000).

العقلانية ورفض أنظمة المعرفة الأخرى

إن رفعة العقلانية إلى مرتبة القدرة الإنسانية العليا غالبا ما يؤدي إلى استبعاد أو تهميش الأشكال غير الغربية من المعرفة والحكمة التي لا تتوافق مع

النماذج الفلسفية الغربية. ويمكن أن يؤدي هذا المنظور إلى التقليل من قيمة نظم المعرفة الأصلية والتقليدية، التي يُنظر إليها في بعض الأحيان على أنها أدنى أو بدائية مقارنة بالنهج العلمية والعقلانية الغربية (Israel, 2001). مثل هذه النظرة لا تقلل من ثراء التقاليد الفكرية المتنوعة فحسب، بل تعمل أيضًا على إدامة النظرة الهرمية للمعرفة التي تفضل المنهجيات الغربية.

العلمانية وتهميش وجهات النظر الدينية العالمية

وبينما سهلت العلمانية الفصل بين الكنيسة والدولة في الغرب، وعززت المجتمعات التعددية، فإنها أيضًا تضع ضمنًا النماذج العلمانية الغربية باعتبارها قمة التطور المجتمعي. وفي العديد من المجتمعات غير الغربية، حيث يلعب الدين دورًا مركزيًا، يمكن أن يُنظر إلى هذا على أنه يقوض التكامل الثقافي ويفرض المعايير الغربية. غالبًا ما تتم مقاومة مثل هذا الفرض ويُنظر إليه على أنه شكل من أشكال الإمبريالية الثقافية (Taylor, 2007). ويتجاهل هذا المنظور أهمية وجهات النظر العالمية الدينية في تشكيل الحياة الاجتماعية والثقافية في سياقات متنوعة، مما يؤدي إلى التوترات والمقاومة.

التجريبية وتثمين العلوم الغربية

لقد أدت التجريبية، التي تعتبر أساس المنهج العلمي، إلى تحقيق تقدم تقاني وطبي كبير. ومع ذلك، فإن تركيزه على التجربة الحسية والتجريب باعتبارهما المصادر الأساسية للمعرفة غالبًا ما يقلل من التقاليد الشفهية، والتجارب الدينيّة، والمناهج الشاملة السائدة في العديد من الثقافات غير الغربية. إن الهيمنة العالمية لهذا الإطار التجريبي تهمش الطرق الأخرى للمعرفة وتعزز رواية التفوق العلمي الغربي (Hume, 1748). ومن الممكن أن يؤدي هذا التحيز إلى التقليل من قيمة أنظمة المعرفة الغنية والمتنوعة التي تقدم وجهات نظر وحلول بديلة.

"المادية" وثقافة الاستهلاك العالمية

إن تركيز "المادية" على المادة "المادية" والظروف الاقتصادية يدعم توسع الاقتصادات الرأسمالية، التي ترجع جذورها إلى التصنيع الغربي. إن انتشار الثقافة الاستهلاكية العالمية، مدفوعًا بالقيم "المادية"، يحدث غالبًا على حساب الاقتصادات والبيئات المحلية. هذا الأنموذج من التنمية يعطي الأولوية للاستهلاك والربح، وعادة ما يفيد الاقتصادات الغربية بشكل غير متناسب (Marx, 2007). وبالتالي، فإنه يمكن أن يؤدي إلى التدهور البيئي وعدم المساواة الاجتماعية والاقتصادية، وتعزيز التسلسل الهرمي العالمي الذي يفضل المصالح الغربية.

العلم وسلطة العلوم الغربية

تعمل العلموية على توسيع سلطة العلم إلى ما هو أبعد من حدودها المعقولة، وغالبًا ما ترفع البحث العلمي الغربي فوق كل المساعي الفكرية الأخرى. ومن الممكن أن يؤدي هذا الاتجاه إلى التقليل من قيمة التقاليد الفلسفية والدينية والفنية التي تشكل جزءًا لا يتجزأ من العديد من الثقافات غير الغربية. وبالتالي، فهو يرسخ فكرة التفوق الفكري والأخلاقي الغربي، ويهمش الطرق المتنوعة لمعرفة وفهم العالم (Sorell, 1991). ومن الممكن أن تؤدي هذه الهيمنة إلى قمع ثراء التقاليد الفكرية العالمية، مما يعزز النظرة العالمية الهرمية التي تعطي الأولوية للمنهجيات الغربية.

خاتمة

ورغم أن الأطر الفكرية الغربية ساهمت بلا شك في التقدم والتنمية العالميين، فإنها تعمل أيضاً على تعزيز المركزية الأوروبية والتفوق الغربي من خلال الترويج للقيم والأساليب الغربية باعتبارها المعيار العالمي. ويؤدي هذا في كثير من الأحيان إلى تهميش الثقافات وأنظمة المعرفة غير الغربية، مما يؤدي إلى إدامة دائرة الهيمنة الفكرية والثقافية. وتشكل معالجة هذه التحيزات وتعزيز الحوار الحقيقي مع وجهات النظر الثقافية الأخرى خطوات أساسية نحو تحقيق فهم عالمي أكثر شمولاً للحداثة. ومن خلال تبني وجهات نظر متنوعة، يمكننا العمل نحو خطاب عالمي أكثر إنصافًا وإثراءً.

نحو حداثة جديدة – التعلم من تحديات الأطر الفكرية الغربية

ومن خلال التعلم من انتقادات الحداثة الغربية وتبني نهج أكثر شمولا ومسؤولية، يمكننا أن نتصور حداثة جديدة لا تعالج التحديات العالمية الحالية فحسب، بل تتوقع أيضا معضلات المستقبل، مما يضمن عالما مستداما ومنصفا للأجيال القادمة.

تجميع الدروس من الحداثة الغربية

إن نقد الحداثة الغربية، التي شكلتها أطر مثل الأنسنيّة والفردية والعقلانية والعلمانية والتجريبية و"الماديّة" والعلمويّة، يكشف عن قيود كبيرة في قابلية التطبيق العالمي والشمولية. تسلط هذه الانتقادات الضوء على الحاجة إلى حداثة جديدة قابلة للتكيف ومتنوعة وقادرة على مواجهة التحديات العالمية في القرن الحادي والعشرين. ويجب على هذه الحداثة الجديدة أن تتجاوز النماذج التقليدية الأوروبية و"المادية"، فتتبنّى رؤية أكثر شمولية وتعددية للتنمية البشرية.

المنهجيّة الشاملة والتعددية

وتتطلب الحداثة الجديدة دمج وجهات نظر ثقافية وأنظمة معرفية متنوعة، والانتقال إلى ما هو أبعد من النماذج المتمركزة في الغرب. وينبغي أن يعزز بيئة يتم فيها احترام أشكال المعرفة المتعددة، بما في ذلك وجهات نظر السكان الأصليين والمحليين، ودمجها في الخطاب العالمي. تعمل هذه الشمولية على إثراء فهمنا للقضايا العالمية المعقدة وتوفر حلولاً أكثر فعالية وحساسة ثقافيًا ومستدامة بيئيًا (Nisbet, 1969; Eisenstadt, 1966).

الموازنة بين العقلانية والشمولية

في حين أن العقلانية قد شكلت الفكر الحديث بشكل كبير، فإن اتباع نهج أكثر توازنا يتضمن الأبعاد العاطفية والمعنويّة والعلائقية للتجربة الإنسانية أمر بالغ الأهمية. هذا المنظور الشمولي يقدر العواطف والحدس في عملية صنع القرار والحكم، ويعزز أنموذجًا أكثر تعاطفًا وتعاطفًا للحداثة. ويمكن لمثل هذا النهج المتوازن أن يعالج المعضلات الاجتماعية والأخلاقية بشكل أفضل، ويعزز مجتمعًا أكثر شمولاً وإنسانية (Israel, 2001; Taylor, 2007).

التنمية المستدامة والحساسية البيئية

ويجب على الأنموذج الجديد للحداثة أن يعطي الأولوية للاستدامة والتوازن البيئي، والابتعاد عن "المادية" القاسية التي قادت الكثير من التنمية الاقتصادية الحديثة. وينطوي التأكيد على الاستدامة على إعادة التفكير في الأنظمة الاقتصادية للتركيز على الصحة البيئية طويلة المدى ورفاهية جميع مواطني العالم، بدلاً من المكاسب قصيرة المدى والنمو القائم على الاستهلاك (Marx, 2007; Bauman, 2000).

العلوم والتقانة مع المسؤولية

ويجب على الأنموذج الجديد للحداثة أن يعطي الأولوية للاستدامة والتوازن البيئي، والابتعاد عن "المادية" القاسية التي قادت الكثير من التنمية الاقتصادية الحديثة. وينطوي التأكيد على الاستدامة على إعادة التفكير في الأنظمة الاقتصادية للتركيز على الصحة البيئية طويلة المدى ورفاهية جميع مواطني العالم، بدلاً من المكاسب قصيرة المدى والنمو القائم على الاستهلاك (Marx, 2007; Bauman, 2000). ويضمن هذا النهج أن تكون التنمية مستدامة بيئيا ومنصفة اجتماعيا.

الأخلاق العالمية والإنسانية المشتركة

ولابد أن ترتكز الحداثة الجديدة على أخلاقيات عالمية تؤكد على الإنسانية

المشتركة والاحترام المتبادل عبر الحدود الثقافية والدينية والجغرافية. يعد هذا المنظور العالمي أمرًا بالغ الأهمية لمعالجة التحديات العابرة للحدود الوطنية مثل تغير المناخ والهجرة والأزمات الصحية العالمية، مما يضمن أن تكون الحلول تعاونية ومفيدة عالميًا (Habermas, 1985; Beck, 1992). ومن خلال تعزيز الشعور بالتضامن العالمي، يمكننا العمل من أجل عالم أكثر عدلا واستدامة.

دمج انتقادات الحداثة الغربية في تطور الحداثة الإسلامية

فهم الحداثيّة الإسلامية

الحداثيّة الإسلامية هي إطار فكري دقيق يسعى إلى دمج المبادئ الإسلامية مع عناصر الحداثة، بهدف مواءمة تعاليم الإسلام مع القيم المجتمعية المعاصرة والتقدم التقاني. ويكتسب هذا النهج أهمية خاصة في معالجة التحديات والتناقضات التي تفرضها الحداثة الغربية، حيث يوفر وسيلة للمجتمعات الإسلامية للتعامل بفعالية مع العالم الحديث دون المساس بسلامتها الدينية والثقافية.

تحديات الحداثة الغربية والاستجابات الإسلامية

إن الحداثة الغربية، بتركيزها على العلمانية والعقلانية والتقدم الصناعي، كثيراً ما تتصادم مع القيم التقليدية والجوانب الموجهة نحو المجتمع في المجتمعات المسلمة. إن انتقادات الحداثة الغربية – مركزيتها الأوروبية، واختزالها، وإرث الاستعمار – تسلط الضوء على الحاجة إلى فهم أكثر شمولا وتنوعا للحداثة. تستجيب الحداثة الإسلامية لهذه الانتقادات من خلال اقتراح أنموذج للحداثة ليس عالميًا فحسب، بل يحترم أيضًا السياقات الثقافية والدينية الفريدة للمجتمعات المختلفة.

دمج التعريف والعمران في الحداثيّة الإسلامية

تدمج الحداثيّة الإسلامية بشكل فريد مفاهيم التعارف غير الملموس (الاعتراف والتفاهم المتبادل) والعمران الملموس (التنمية المدنية والحضرية) في إطارها. ومن خلال القيام بذلك، فإنها تؤكد على أهمية التفاهم الثقافي والاجتماعي إلى جانب التنمية "المادية" والاقتصادية. يتيح هذا التكامل اتباع نهج شمولي للحداثة يقدر الجوانب الملموسة وغير الملموسة للحداثة.

الحداثيّة الإسلامية كمقاربة عالميّة

يتضمن تطور الحداثيّة الإسلامية خلق مقاربة عالمية للحداثة تتجاوز القيود

والتحيزات في الأنموذج الغربي. وتهدف إلى إنشاء حوار عالمي يحترم ويدمج وجهات النظر الثقافية والدينية المختلفة، وتعزز شكلاً أكثر إنصافًا واستدامة للحداثة. ولا تتناول هذه المقاربة الاحتياجات والتحديات المحددة للمجتمعات الإسلامية فحسب، بل يقدم أيضًا رؤى يمكن أن تفيد الخطاب العالمي حول الحداثة، مما يوفر بدائل للسرد المتمركز حول الغرب.

خاتمة

تمثل الحداثيّة الإسلامية استجابة نقدية ومبتكرة لتعقيدات وأوجه القصور في الحداثة الغربية. ومن خلال التوفيق بين القيم الإسلامية والمبادئ الحديثة ومعالجة الاحتياجات المتنوعة للمجتمع المعاصر، توفر الحداثة الإسلامية طريقًا واعدًا للأمام للمجتمعات الإسلامية التي تتطلع إلى التعامل مع العالم الحديث بشروطها الخاصة. فهو يوفر إطارًا يحترم التنوع الثقافي والقيم الدينية مع احتضان فوائد التقدم التقاني والمجتمعي.

الخلاصة: الاستفادة من انتقادات الحداثة الغربية

معالجة الحداثة من منظور إسلامي غير غربي

ولمعالجةِ الحداثة بشكل فعال من منظور إسلامي غير غربي، من الضروري فصل جوهر الحداثة - التي تتميز بالتغير الاجتماعي السريع والمتعاقب بسبب التقدم العلمي والتّقاني والصناعي السريع والمتعاقب - عن الأطر الفكرية الغربية. يسمح هذا الفصل بخلق تعريف جديد ونموذج للحداثة يكون عالميًا وشاملاً لأطر فكرية ثقافيّة متنوعة (Eisenstadt, 1966).

تطوير أطر فكرية إسلامية بديلة

إن تعقيدات الحداثة تتطلب تطوير أطر فكرية إسلامية حركية. وهذا يتطلب تحديثًا عميقًا لمنهجيات الدراسة الإسلامية، ودمج المنهج العلمي، والتفكير الاستقرائي، والمنطق الرياضي/الخوارزمي. إن تبني انتقادات الاختزالية الغربية يسلط الضوء على أهمية مراعاة العوامل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والدينية المتنوعة في الهياكل المجتمعية (Marx, 2007; Weber, 1930). وتستفيد الحداثة الإسلامية من ذلك من خلال دمج القيم الإسلامية الشمولية بشكل شامل ضمن أطر تنموية أوسع، وتعزيز رؤية شمولية تشمل الأبعاد الدينيّة والمجتمعية.

تحديث المنهجيات الإسلامية

تتضمن الخطوة الحاسمة في تطوير الحداثة الإسلامية تحديث منهجيات علم الكلام وعلم أصول الفقه (مبادئ الفقه الإسلامي). ومن خلال تحديث هذه المنهجيات، يستطيع العلماء المسلمون معالجة تعقيدات الحياة الحديثة بشكل أفضل مع الحفاظ على التزامهم بالمبادئ الإسلامية الأساسية.

معالجة المركزية الأوروبية

إن تحدي السرديات الأوروبية المركزية أمر بالغ الأهمية لتبني نهج أكثر شمولا في التعامل مع الحداثة. تكشف هذه العملية، كما ناقشها آيزنشتات (1966 ,Eisenstadt)، القيود المفروضة على النظر إلى الأنموذج الغربي باعتباره الطريق الوحيد للتحديث. ومن خلال احتضان الحداثات المتعددة، تستطيع الحداثة الإسلامية تطوير وجهات نظر تحترم السياقات الثقافية والاجتماعية والتاريخية المتميزة للمجتمعات الإسلامية، مما يخلق مناهج ذات صلة ثقافيًا بالتحديات الحديثة.

الاعتراف بتأثير الاستعمار

إن الاعتراف بالدور العميق للاستعمار في تشكيل المجتمعات غير الغربية أمر ضروري لتطور الحداثة الإسلامية. يؤكد هذا المنظور على الحاجة إلى إنهاء استعمار الحداثة، وتمكين المجتمعات المسلمة من إستعادة وإعادة تعريف الحداثة وفقًا لشروطها، بعيدًا عن التأثيرات الاستعمارية (Wallerstein, 1974). ويسهل هذا النهج العودة الحقيقية إلى القيم والممارسات الأصلية، وتمكين المجتمعات المسلمة من اتباع مسارات التنمية التي تتماشى مع هوياتها التاريخية والثقافية الفريدة.

تهدف إلى العالمية

وأخيرا، يتطلب استهداف العالمية في الحداثة دمج وجهات نظر ثقافية وفكرية متنوعة. ومن خلال تعزيز الحوار العالمي الذي يحترم ويدمج وجهات النظر العالمية المختلفة، يمكننا أن نخلق شكلاً أكثر إنصافًا واستدامة للحداثة يتعامل مع تحديات وتطلعات جميع المجتمعات.

خاتمة

وفي معالجة تحديات وقيود الحداثة الغربية، فإننا ندرك أهمية اتباع نهج شامل وشامل يتضمن وجهات نظر ثقافية وأطر فكرية متنوعة. ومن خلال فصل جوهر الحداثة عن النماذج الغربية، وتطوير منهجيات فكرية إسلامية حركية،

والاعتراف بالتأثيرات العميقة للاستعمار، يصبح بوسعنا أن نشكل طريقاً نحو حداثة جديدة عالمية ومنصفة. وهذا النهج، الذي يُطلق عليه اسم الحداثة الإسلامية، لا يحترم ويدمج القيم الإسلامية فحسب، بل يعزز أيضًا الحوار العالمي الذي يعزز الحساسية الثقافية والاستدامة. وفي نهاية المطاف، فإن تبني هذه الانتقادات والدروس يسمح ببناء حداثة قادرة على التكيف مع التغيرات السريعة، وذات صلة ثقافيا، وقادرة على معالجة تعقيدات وتطلعات المجتمعات في جميع أنحاء العالم.

ملاحظة

تواجه الحداثة، بمفهومها التقليدي، تحديات كبيرة في مجال الاستدامة بسبب ما تنطوي عليه من مفارقات ومآزق ومعضلات وأزمات متأصلة. وتسلط هذه القضايا الضوء على عدم استدامة الأنموذج الذي غالبا ما يعطي الأولوية للمكاسب القصيرة الأجل على الرفاهة على المدى الطويل. وللمضي قدما، يتعين علينا أن نتعلم من انتقادات الماضي وأن ندمج نهجا أكثر شمولا وشمولا واستدامة في التعامل مع الحداثة.

ومن خلال فصل جوهر الحداثة عن الأطر الفكرية الغربية وتطوير منهجيات فكرية إسلامية حركية، يمكننا معالجة تعقيدات الحياة الحديثة. وهذا النهج، الذي يطلق عليه اسم الحداثة الإسلامية، يحترم ويدمج القيم الإسلامية بينما يعزز الحوار العالمي الذي يعزز الحساسية الثقافية والاستدامة. إن الاعتراف بالآثار العميقة للاستعمار واحتضان وجهات النظر المتنوعة يسمحان ببناء حداثة قابلة للتكيف وذات صلة ثقافياً وقادرة على تلبية الاحتياجات والتطلعات الفريدة لجميع المجتمعات.

إن إعطاء الأولوية للتعاون العالمي واحتضان الحداثات المتعددة يضمن قدرتنا على التعامل مع تعقيدات الحياة الحديثة على المستوى العالمي. ويعزز هذا النهج مستقبلاً أكثر إنصافًا ومرونة، وقادرًا على التغلب على التحديات الكامنة في نماذج الحداثة التقليدية. ومن خلال تعزيز الأخلاق العالمية التي تؤكد على الإنسانية المشتركة والاحترام المتبادل، يمكننا أن نخلق حداثة لا تعالج التحديات العالمية الحالية فحسب، بل تتوقع أيضا معضلات المستقبل، مما يضمن عالما مستداما وشاملا للأجيال القادمة.

خاتمة الفصل الثالث: الأطر الفكرية الغربية وخطابها

تعد دراسة الأطر الفكرية الغربية جزءاً جوهرياً لفهم مسار الحداثة الغربية

بكل ما حملته من تناقضات وتطورات أثرت في المجتمعات العالمية. إن المفاهيم الأساسية مثل الإنسانية، الفردية، العقلانية، العلمانية، التجريبية، "المادية"، والعلموية شكلت الأعمدة الأساسية التي قامت عليها الحضارة الغربية منذ عصر النهضة. في هذا الفصل، تم التطرق إلى كل من هذه الأطر الفكرية بإسهاب، وكيف ساهمت بشكل كبير في تقدم الفكر الغربي لكنها أيضاً أدت إلى العديد من الأزمات التي تتطلب معالجة معمقة.

تلخيص الأطر الفكرية:

الأنسنيّة (humanism): تقوم الأنسنيّة على تقديس الفرد وقدرته على تحقيق إمكانياته الذاتية. هذا المفهوم شكل الأساس لظهور الفكر الديمقراطي وحقوق الإنسان في الغرب. لكن، التركيز الشديد على الفرد أدى أحياناً إلى تجاهل الجماعة، مما تسبب في انقسامات اجتماعية عميقة.

الفردانيّة (individualism): عززت الفردانية الحرية الشخصية والاستقلال، لكنها ساهمت في تقوية النزعات الأنانية التي قوضت روابط الجماعة. هذا أدى إلى مشاعر العزلة والتفكك الاجتماعي.

العقلانية (rationalism): قدمت العقلانية الأساس لقيام الاستدلال المنطقي والتقدم العلمي، لكنها تجاهلت الجوانب النفسية والروحية للإنسان، ما أدى إلى صراعات بين العقل والمادة، وبين العلم والدين.

العلمانية (secularism): سمح فصل الدين عن الدولة بتقدم سياسي وفكري كبير، لكنه أدى أيضاً إلى تهميش التقاليد الدينية والاجتماعية، مما أثار انتقادات عدة حول تأثيره على الهويات الثقافية.

التجريبية (empiricism): قدمت المنهج التجريبي أساساً للبحث العلمي وتطوره، لكنها جعلت المعرفة تعتمد بشكل كامل على الحواس والتجارب الحسية، مما أدى إلى تهميش النماذج الأخرى للمعرفة.

"المادية" (materialism) والعلمويّة (scientism): عززت "المادية" الاستهلاك والتقدم الصناعي، لكنها أيضاً قادت إلى أزمات بيئية واجتماعية نتيجة الإفراط في استغلال الموارد الطبيعية والاعتماد الزائد على التقانة، بينما ساهمت العلمويّة في تهميش الفلسفات الأخرى التي تتعامل مع أبعاد الوجود المختلفة.

تحليل شامل:

يظهر هذا الفصل كيف أن الأطر الفكرية الغربية لم تخلُ من قيود وانتقادات عميقة. فعلى الرغم من أنها أسهمت في تقدم الحداثة الغربيّة، إلا أنها أدت أيضاً إلى ظهور مفارقات وأزمات على المستويين الفردي والجماعي. إن معظم هذه الأطر ركزت على جوانب محددة من التجربة الإنسانية، مما أدّي إلى التفتت والتشرذم والتناقض وعدم الاتساق والتماسك الفكري، وما أدى إلى تجاهل الجوانب الأعمق للإنسان والمجتمع. الاعتماد المفرط على الفردية، على سبيل المثال، عزز الشعور بالعزلة، بينما العقلانية المفرطة أدت إلى تجاهل الجانب الديني والعاطفي للإنسان.

ليست الأزمة الحقيقية في تلك الأطر الفردية بذاتها، بل في النظام الفكري الشامل الذي أنتجها وجعلها القاعدة الأساسية للفكر الغربي. هذا النظام أدى إلى انفصال حاد بين العلم والدين، وبين الفرد والمجتمع، وبين العقل والعاطفة. لا يمكن معالجة الأزمات الاجتماعية والبيئية والنفسية الناتجة عن هذه الأطر الفكرية دون إعادة النظر في هذا النظام برمته.

أهمية هذا الفصل:

تكمن أهمية هذا الفصل في كونه يسعى إلى تحليل العلاقة المعقدة بين الأطر الفكرية الغربية وتأثيراتها على المجتمع. فبينما أسهمت هذه الأطر في تحقيق تقدم علمي وتقني كبير، فإنها أيضاً تسببت في أزمات وجودية على مستوى الفرد والمجتمع. الفصل يكشف عن أن التقدم التّقاني ليس دائماً حلاً لكل المشكلات، بل قد يكون جزءاً من المشكلة إذا لم يكن مصحوباً برؤية شاملة تراعي الجوانب المعنوية والنفسية.

خلاصة:

كانت ولا تزال الأطر الفكرية الغربية التي شكلت الحداثة محط إعجاب وانتقاد في آن واحد. فهي قادت البشرية إلى تقدم غير مسبوق على المستويات العلمية والتقانية، لكنها أيضاً خلفت وراءها سلسلة من الأزمات الاجتماعية والبيئية. ومن هنا، فإن معالجة تلك الأزمات تتطلب تفكيراً جديداً يتجاوز الحلول الجزئية إلى إعادة النظر في النظام الفكري الشامل الذي أنتج تلك الأزمات. التحليل النقدي لهذه الأطر يظهر أن هناك حاجة ملحة لأنموذج فكري جديد قادر على التوفيق بين العلم والدين، بين الفرد والمجتمع، وبين العقل والعاطفة، من أجل تحقيق توازن حقيقي في الحياة الإنسانية.

خاتمة القسم الأول: فهم الحداثة الغربيّة

يعرض هذا القسم الأول من الكتاب الذي يشتمل على الفصول الثلاثة الأولى: "مفارقات الحداثة ومآزقُها"، "تحديات الحداثة وأزمتها"، و"الأطر الفكرية الغربية وخطابها"، دراسة شاملة حول الحداثة الغربية، وما أفرزته من أزمات، مفارقات، وأطر فكرية. يهدف هذا القسم إلى تحليل هذه المفاهيم بشكل نقدي، وتقديم فهم أعمق لتأثيرات الحداثة على الفرد والمجتمع والبيئة، بالإضافة إلى تسليط الضوء على الأطر الفكرية التي شكلت تلك الحداثة وأثرت فيها.

الفصل الأول: مفارقات الحداثة ومآزقُها

في الفصل الأول، تم التركيز على المفارقات العديدة التي أنتجتها الحداثة الغربية، حيث ظهر أن العديد من المظاهر التي تقدمها الحداثة تحمل تناقضات داخلية تؤدي إلى مآزق غير متوقعة. على سبيل المثال، في حين أن التقدم التقاني جعل الحياة أكثر راحة ويسراً، إلا أنه أوجد أيضاً شكلاً جديداً من الاغتراب والعزلة. كما أن النمو الاقتصادي الذي شهدته المجتمعات الغربية أدى في بعض الأحيان إلى تفاوتات اجتماعية واسعة وزيادة الاستقطاب بين الطبقات.

تمحور هذا الفصل حول تسليط الضوء على أن هذه المفارقات ليست مجرد نتائج عارضة أو هامشية، بل هي جزء لا يتجزأ من النظام الفكري الذي بنيت عليه الحداثة. فالخلل الحقيقي ليس في الأعراض التي تظهر على السطح، بل في التخطيط الفكري الشامل الذي لا ينظر إلى المجتمع كنظام تكاملي، ولا يعالج القضايا من جذورها. ويبين هذا الفصل أن معالجة هذه الأزمات والمفارقات يتطلب مراجعة شاملة للأطر الفكرية التي أنتجتها، بحيث لا تكون الحلول مجرد استجابة للأعراض دون الوصول إلى جوهر المشكلة.

الفصل الثاني: تحديات الحداثة وأزمتها

يأخذ الفصل الثاني التحليل إلى مستوى أعمق، حيث يعرض التحديات الكبيرة التي تواجهها الحداثة الغربية، بدءاً من الأزمات البيئية والصحية إلى الانهيار الاجتماعي والنفسي. هذه التحديات ليست فقط عواقب محتملة للتقدم التقني والاجتماعي، بل هي نتائج مباشرة لنظام فكري واجتماعي غير متكامل. ومن أبرز هذه التحديات التي نوقشت في الفصل هي أزمة الانهيار السكاني في المجتمعات المتقدمة نتيجة تدهور معدلات الخصوبة، والضغط المتزايد على الأفراد في ظل حياتهم السريعة والمعقدة، مما أدى إلى زيادة ملحوظة في الأمراض النفسية والعقلية.

كما يعالج الفصل مسألة التغير المناخي والتدهور البيئي الناتج عن الإفراط في استغلال الموارد الطبيعية. يُظهر أن الحداثة الغربية، برغم كل تقدمها التقني، لم تكن قادرة على تجنب الأزمات البيئية والاجتماعية التي باتت تهدد استقرار الإنسانية على المدى البعيد. هذا الفصل يسعى لتوضيح أن معالجة هذه التحديات تتطلب إعادة نظر جذرية في النظام الفكري والمؤسسي الذي تستند إليه الحداثة، حيث أن الحلول التّقانية لا تكفي وحدها لحل الأزمات المعقدة والمتداخلة التي نعيشها اليوم.

الفصل الثالث: الأطر الفكرية الغربية وخطابها

يغوص الفصل الثالث في تحليل الأطر الفكرية التي أسست للحداثة الغربية، مثل الإنسانية، الفردية، العقلانية، العلمانية، التجريبية، "المادية"، والعلمويّة. كل من هذه الأطر قدمت إسهامات مهمة في بناء الفكر الغربي، إلا أنها في الوقت ذاته أدت إلى خلق أزمات ومفارقات على المستويات الاجتماعية والنفسية والبيئية. على سبيل المثال، الإنسانية عززت قيمة الفرد وحقوقه، لكنها في المقابل همّشت الروابط الجماعية وأدت إلى زيادة الأنانية والتفكك الاجتماعي. وبالمثل، فإن العقلانية التي قادت التقدم العلمي، أصبحت في كثير من الأحيان قاصرة على التعامل مع الجوانب المعنوية والنفسية للإنسان.

كما يسلط الفصل الضوء على العلمانية والتجريبية وكيف أنهما أفْرزتا رؤية مادية للعالم تجعل من الصعب التوفيق بين القيم الدينية والمتعالية وبين التقدم العلمي. العلمانية ساعدت في الفصل بين الدين والدولة، لكنها أدت إلى تهميش الدين في الحياة العامة، ما أثار تساؤلات حول الهوية والقيم المجتمعية. التجريبية من جانبها ركزت على المعرفة الحسية والتجريبية فقط، ما أدى إلى تجاهل الأبعاد الأخرى للوجود البشري.

تحليل شامل للقسم الأول:

يطرح القسم الأول من الكتاب رؤية نقدية شاملة للحداثة الغربية، ويكشف عن التناقضات العميقة التي تسيطر على الفكر الغربي. من خلال تحليل المفارقات والتحديات والأطر الفكرية، يظهر أن المشكلات التي تواجهها المجتمعات الحديثة ليست مشكلات سطحية، بل هي نتاج لنظام فكري قائم على رؤية غير شاملة للإنسان والمجتمع والطبيعة. تؤدي هذه الرؤية إلى تركيز مفرط على الفردية والتقدم "المادي" على حساب القيم الاجتماعية والجماعية.

يوضح القسم أن الحلول التقليدية التي تقدمها الحداثة الغربية للأزمات التي

تواجهها هي حلول جزئية لا تلامس جوهر المشكلة، وبالتالي تبقى تلك الأزمات قائمة وتتفاقم بمرور الوقت. يكشف هذا القسم أن المشكلة الحقيقية تكمن في النظام الفكري ذاته، وأن أي محاولة للإصلاح يجب أن تنطلق من إعادة تقييم جذرية لهذا النظام، والتفكير في بدائل أكثر شمولية وتكاملاً.

كلمة أخيرة في نهاية القسم الأوّل

تشكل تجربة الحداثة الغربية، بما تحمله من أزمات وتناقضات وتحديات ومآزق، تهديدًا وجوديًا ليس فقط للحضارة الغربية ذاتها، بل لكل الأمم والشعوب التي تتبع نفس المسار أو تدور في فلكها. الحضارة الغربية تبدو عاجزة عن تقديم حلول جذرية لهذه الأزمات، مكتفية بمعالجة الأعراض والتكيّف مع النتائج السلبية، التي غالبًا ما تكون غير متوقعة. في هذا السياق، يبدو أن الآفاق المستقبلية لا تحمل بصيص أمل يُخرج البشرية من هذا النفق المظلم، وهو ما يحمل تداعيات جليلة وعميقة على الإنسانية جمعاء.

أمام هذا الواقع، يصبح لزامًا على كل من يملك القدرة على التفكير والتأمل أن يسعى لتقديم الحلول التي تعالج الأزمات من جذورها. ومن هنا، تتجلى أهمية الإسلام كحضارة وفكر توحيدي شامل. الإسلام، بتراثه العريق وتاريخه الحضاري العميق، يجمع بين العقل والدين، وبين المعرفة والعلم، وبين التقانة والقيم المعنوية والمتعالية. إنه الإطار الوحيد الذي أثبت قدرته على النظر إلى القضايا من منظور شمولي ومقاصِدي، يأخذ في الاعتبار الأبعاد الاجتماعية والإنسانية والبيئية في الوقت نفسه.

بناءً على ذلك، تقع على عاتق علماء الإسلام ومفكريه مسؤولية خاصة في العمل على تقديم حلول حقيقية ومستدامة للأزمات المعاصرة. فهذا البحث يأتي في هذا السياق، سعيًا لتقديم رؤية إسلامية متكاملة تساهم في حل هذه الأزمات، وتستهدف رضى الله كغايةٍ عليا، خدمة للبشرية وإرساءً لأسس مستقبل أكثر استدامة وعدالة.

القسم الثاني: إعادة تصوّر الحداثة

أنموذجٌ مبتكر

بناءً على ما تم تقديمه في القسم الأول من تحليلٍ شاملٍ لأزماتِ وتناقضاتِ الحداثة الغربية، والتي أظهرت عجزها عن تقديم حلولٍ شاملةٍ وجذرية لمشاكلها المتفاقمة، يأتي السؤال الملحّ: **كيف يمكن إعادة تصوّر الحداثة لتكون أكثر انسجاماً مع القيم الإنسانية والدينية، ولتعالجَ الأزمات من جذورها؟**

إذا كانت الحضارة الغربية قد أخفقت في إرساء أنموذج حضاري يحقق التوازن بين العقلانية والتقدم "المادي" من جهة، والقيم الدينية والمعنوية والاجتماعية من جهة أخرى، فإن الطريق نحو مستقبل أفضل يقتضي إعادة النظر في المبادئ والأسس التي بنيت عليها هذه الحداثة.

في هذا السياق، يأتي القسم الثاني ليطرحَ فكرة إعادة تصوّر الحداثة. لا يتم ذلك فقط من خلال نقد الفكر الغربي، بل من خلال تقديم أنموذج بديل يعتمد على الرؤية الشمولية التي يوفرها الإسلام. يعيد هذا القسم النظر في الأسس الفلسفية والفكرية للحداثة، ويتناول كيفية تطوير أنموذج حداثي جديد يقوم على الجمع بين التقدم التقني والعلمي، وبين المبادئ الدينية والأخلاقية التي تحافظ على التوازن بين الإنسان والطبيعة، وبين الفرد والمجتمع.

إن إعادة تصوّر الحداثة ليست مجرد محاولة للتكيّف مع التحديات، بل هي دعوة لتأسيس حداثة جديدة تستلهم من التجارب السابقة وتستفيد من الرؤى الإسلامية الشمولية التي تتعامل مع الحياة بوحدة متكاملة تجمع بين الجوانب "المادية" والروحية. هذا الانتقال نحو رؤية بديلة للحداثة يشكل بداية حقيقية نحو مستقبل أكثر استدامة وعدلاً للبشرية جمعاء.

إعادة تصوّر الحداثة

يمثل القسم الثاني، "إعادة تصوّر الحداثة"، خطوة محورية في إعادة تشكيل

الفهم التقليدي للحداثةِ من منظور شامل وأكثر مرونة. يأتي هذا القسم ليقدم للقارئ أنموذجًا مبتكرًا يتجاوز الأطر التقليدية، ويعيد تحديد العلاقة بين "الحداثة" (modernity) كإطار عملي و"الحداثيّة" (modernism) كإطار فكري. هذا الفصل يساعد في التفريق بين هذين المفهومين، مع تركيز خاص على تأثير "الحداثيّة الإسلامية" (Islomodernism) التي تختلف جذريًا عن الحداثة والحداثيّة الغربية في تكوينها وغائيّتها.

يرتكز هذا القسم على ثلاثة فصول مترابطة:

- **الفصل الرابع: الحداثة - تعارف وعمران**
- **الفصل الخامس: التعارف**
- **الفصل السادس: العمران**

الفصل الرابع: الحداثة - تعارف وعمران

يمهد هذا الفصل الطريق أمام القارئ لاستيعاب مفهوم الحداثة بشكل أعمق وأكثر شمولية. من خلال التفريق بين الحداثة والحداثيّة، يقدم هذا الفصل الإطار الفكري الذي ينبثق منه "الأنموذج المبتكر". يؤكد على أهمية استكشاف الحداثة من خلال منظور مزدوج يجمع بين "التعارف" (التفاعل الاجتماعي والتفاهم البشري) و"العمران" (التنمية والتوسع الحضري).

يمثل التعارف والعمران الأدوات الفكرية الفعّالة القادرة على تفكيك وتشريح وتحليل مفهوم الحداثة والحداثيّة في أي مجتمع إنساني. من خلال التعارف، يتحقق الفهم المتبادل بين الثقافات والمجتمعات، مما يفتح الباب أمام الحوار الحقيقي الذي يتجاوز الانقسامات الأيديولوجية والتصورات الضيقة. ويعد التعارف وسيلة لإعادة بناء العلاقات الإنسانية على أسس التفاهم والاعتراف بالآخر، مما يسمح بالتفاعل بين الأفكار المختلفة بشكل يعزز من التعددية والانفتاح.

أما العمران، فهو المنظور الذي يجسد التنمية الشاملة والمتوازنة للمجتمع، بما في ذلك الجوانب الحسيّة والمعنوية. إنه يعكس فهمًا شموليًا للعالم، حيث لا تنفصل الحضارة عن القيم الأخلاقية والدينية، بل تتفاعل معها بانسجام. من خلال العمران، يمكن أن يتحقق التوازن بين التنمية الاقتصادية والتقانيّة وبين الحفاظ على الهوية الثقافية والقيم الروحية.

بهذه الطريقة، يشكل التعارف والعمران الأداتين الرئيسيتين لصناعة الحل الإسلامي وإنتاج الحداثة والحداثيّة الإسلامية. فهما يمكّنان المفكرين والعلماء من

تقديم أنموذج حديث يجمع بين القيم الإسلامية الثابتة والمتجددة وبين مستلزمات العصر الحديث، مما يتيح بناء حداثة إسلامية تقدمية تتناسب مع تطلعات المجتمعات الإنسانية في القرن الحادي والعشرين.

كما يوضح هذا الفصل كيف أن الفلسفات الغربية في الحداثة، التي ركزت على العقلانية والفردانية والعلمانية قد تجاهلت الأبعاد غير الحسيّة للحضارة. وعلى عكس ذلك، يطرح الأنموذج الإسلامي مفهوم التعارف كعنصر محوري في بناء الحضارة، مع الحفاظ على البُعد الإنساني والمجتمعي والمعنوي. العمران، من ناحية أخرى، يمثل العنصر الحسي التنموي في البناء الحضاري ويعبر عن التقدم الملموس والتقني.

الفصل الخامس: التعارف

"التعارف" هو الركن الأساسي الأول في الأنموذج المقترح. يأتي هذا الفصل ليُعرّف التعارف بوصفه عملية تفاعلية تعزز الفهم المتبادل بين الأفراد والثقافات المختلفة. يأخذ التعارف بُعدًا قرآنيًا مستمدًا من قوله تعالى: "لِتَعَارَفُوا" (الحجرات: 13)، وهو ما يعني السعي نحو التعرف على الآخر ضمن بيئة اجتماعية غنية بالتنوع والاختلاف.

يشرح هذا الفصل أن مفهوم التعارف ليس محصورًا فقط في المعرفة المتبادلة، بل يشمل أيضًا الجوانب المعنوية للتواصل، مثل التفاهم والاحترام المتبادل. على هذا الأساس، يشير إلى أن الحضارة لا يمكن أن تبنى فقط على القيم الحسيّة، بل تحتاج إلى تواصل وتفاعل إنساني مستمر، يمكن من خلاله تجاوز الحدود الفكرية والثقافية. يتناول هذا الفصل العلاقة بين الأفراد والمجتمعات، وكيف يعزز التعارف نسيج المجتمع.

الفصل السادس: العمران

يمثل "العمران" الركن الحسّي والتنموي للحداثة في الأنموذج المقترح، ويرتبط ببناء المدن، وتطوير التقانة، وتعزيز البنية التحتية. في الإسلام، مفهوم العمران مستمد من القرآن، كما يظهر في قوله تعالى: "هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها" (هود: 61)، وهو ما يشير إلى واجب الإنسان في إعمار الأرض وتحقيق التنمية المستدامة.

يعالج هذا الفصل التحديات التي تواجه المجتمعات الحديثة في التوفيق بين التقدم "المادي" والتقني وبين الحفاظ على القيم الإنسانية. يناقش الفصل أيضًا كيف أن العمران في الفكر الإسلامي يتجاوز الأبعاد "المادية"، حيث يهدف إلى

تحقيق التوازن بين البناء "المادي" والتحسين الروحي والاجتماعي.

خاتمة القسم: فصل الحداثة عن الحداثيّة وإعادة تصوّر الحداثة في إطار شامل

تتمحور الخاتمة حول النقطة الأساسية التي تسعى إلى التفريق بين "الحداثة" كإطار عملي وبين "الحداثيّة" كإطار فكري. الحداثة تمثل التحولات التقنية والاجتماعية والحسيّة التي تؤدي إلى تطوير البنية التحتية وتحسين ظروف الحياة، بينما تمثل "الحداثية" الأساس النظري والفكري الذي يقوم عليه هذا التطور. التحدي الذي يواجهه الغرب، كما يوضحه هذا القسم، هو أن الحداثيّة الغربية، المرتكزة إلى العقلانيّة والحسيّة، قد ألغت الجوانب الدينيّة والأخلاقية.

في المقابل، يأتي الأنموذج الإسلامي ليركز على كيفية الدمج بين الجوانب الحسيّة والمعنوية للحضارة. من خلال "التعارف" و"العمران"، يتم اقتراح أنموذج جديد يربط بين التقدم الحسّي والتفاعل الاجتماعي، مما يعزز فكرة أن التطور الحضاري لا يجب أن يكون على حساب القيم الدينيّة والإنسانية.

يختتم هذا القسم بتوضيح الهدف النهائي: تقديم أنموذج يعيد التفكير في الحداثة من منظور إسلامي، يساعد على تفكيك مفاهيم الحداثة الغربية، ويقدم بدائل فكرية وعملية تسعى إلى تحقيق تنمية شاملة لا تفصل بين التقدم الحسّي والمعنوي والديني والأخلاقي.

الفصل الرابع: الحداثة تعارف وعمران

في هذا الفصل، يتم تقديم إعادة تصوّر للحداثةِ من منظور شامل يتجاوز التعريفات الغربية التقليدية التي ارتكزت إلى العقلانية والعلمانية والتفوق الحسّي. يجمع هذا التصور بين بعدين رئيسيين: التعارف، الذي يمثل التفاعل البشري والتفاهم المتبادل، والعمران، الذي يعبر عن التطور الحضَري والتنموي والحسي. من خلال هذين المفهومين، يقدم الأنموذج الإسلامي نهجًا يدمج القيم الدينيّة مع التقدم الحسّي، ويسعى لتحقيق تنمية متوازنة تراعي كلا الجانبين.

يشير التعارف، كما هو مستوحى من الآية القرآنية "لِتَعَارَفُوا" (الحجرات: 13)، إلى بناء العلاقات الاجتماعية والتفاهم بين الأفراد والثقافات المختلفة. إنه يشكل حجر الزاوية في بناء مجتمع حضاري يوازن بين التفاعل البشري والاختلافات الثقافية. هذا الفهم العميق للتعارف لا يقتصر على مجرد التواصل، بل يشمل أيضًا بناء جسور من الثقة والاحترام المتبادل من خلال التفاعل والتعامل والتعلّم والتبادل والتعاون والتآلف، مما يساعد في تحقيق الانسجام الاجتماعي.

من ناحية أخرى، يعالج مفهوم العمران البعد الحسّي للتنمية. مستوحى من قوله تعالى "واستعمركم فيها" (هود: 61)، العمران يمثل واجب الإنسان في إعمار الأرض وتحقيق التنمية المستدامة التي لا تعتمد فقط على التقانة والتقدم الحسّي، بل تشمل أيضًا الجوانب الأخلاقية والدينيّة.

بهذا المنظور، يعرض هذا الفصل رؤية مبتكرة للحداثة، تجمع بين التعارف كأداة للتفاعل الإنساني، والعمران كإطار حسّي للتنمية، مما يضع الأسس لبناء حضارة متكاملة تجمع بين التقدم الحسّي والمعنوي والديني والأخلاقي في آن واحد.

إعادة تصور الحداثة: نهج مبتكر لفهم أعمق

لقد تم تصميم استكشافِنا الأوّلي للتعمق في "الحداثة" (modernity)، و"الحداثيّة" (modernism)، و"ما بعد الحداثيّة" (postmodernism)، و"ما فوق الحداثيّة" (metamodernism)، وتقديم "الحداثيّة الإسلامية" (Islamodernism).

غالبًا ما يُظهر الأدب، خاصة عند ترجمته من الإنجليزية إلى العربية، ارتباكًا وخلطًا وقابلية للتبادل بين مفهومي "الحداثة" (modernity) و"الحداثيّة" (modernism). على سبيل المثال، كثيرًا ما تُترجم كلمة "postmodernism" ("ما بعد الحداثيّة") على أنها "post-modernity" (ما بعد الحداثة)، على الرغم من الاختلافات المفاهيمية الواضحة بينهما. في فصولنا التمهيدية، قمنا بالتّمييز بوضوح بين هذه المفاهيم، مما حقق هدفًا حاسمًا في دراستنا.

لقد كشفت أبحاثنا الأولية عن الطبيعة المعقدة للحداثة الغربية، كما حققت التحديات والفرص المميزة التي تواجهها الحداثة الإسلامية. وفي حين يقدم الإطار الفكري وأصول الحداثة الإسلامية رؤى بالغة الأهمية، فإن صناعة حضارة إسلامية حديثة حقاً يتطلب نهجاً جديداً ووثيق الصلة بالموضوع. وينطوي ذلك على تجاوز الأطر التقليدية ما قبل الحداثيّة، ووضع تصور للأدوات والأساليب المبتكرة، والدعوة إلى تحول كبير في الأنموذج الذي يحتضن وجهات نظر جديدة وحلول رائدة.

في الفصلين التاليين، يبدأ هذا القسم الثالث تلك الرحلة من خلال تقديم إطار عمل جديد مصمم لتجاوز الحلول المجزأة والمتنافرة التي غالبًا ما ترتبط بالحداثة الغربية (Mommaas, 1996). لدراسة الحداثة بشكل فعال والتفاعل مع العالم المعاصر، يعد التحول الشامل في المنظور أمرًا ضروريًا - وهو التحول الذي يحتضن تحولات أنموذجيّة متعددة ويعزز نهجًا أكثر تكاملاً (Silva, 2016).

ومع تجاوزِ التعقيدات والتمييز بين "الحداثة" (modernity) و"الحداثيّة" (modernism) و"ما بعد الحداثيّة" (postmodernism)، يقترح بحثنا هذا الإطار الجديد: "الحداثة تعارفٌ وعمران" تمييزًا جديدًا. فهو يفصل بين العناصر الملموسة وغير الملموسة للحداثة، وهو جانب حاسم غالبًا ما يتم تجاهله في الخطابات الغربية، ويمثّل الزاوية العمياء في الحضارة الغربيّة. ويتجاوز هذا الإطار المطروح أيضًا التقسيم المتأصل في النماذج الغربية للحداثة والعلوم الاجتماعية، بناءً على مفهومين فكريين تأسيسيين قرآنيين بليغين:

- **التعارف** (القرآن 49:13)، وهو مفهوم عظيم وغائي وشمولي مشتق من القرآن، يستكشف الجوانب غير الملموسة للحداثة، بما في ذلك المحرّكات الاجتماعية والفكرية للتفاعل البشري. يتعمق هذا المفهوم في التعقيدات الدقيقة للسلوك الاجتماعي والمعرفة الاجتماعيّة والإدراك، مما يوفر فهمًا شاملاً لأسُس التفاعلات المجتمعية.

- **العمران** (القرآن 11:61)، وهو مفهوم عظيم وغائي وشمولي مشتق من القرآن، يلخص الجوانب الملموسة للحداثة، ويؤسس فهمنا في مجالات التنمية وصناعة الحضارة. يغطي هذا المفهوم كل شيء بدءًا من التقدم العلمي والابتكارات التقانيّة وحتى توسيع وهيكلة البيئات الحضرية، إلى جانب التنمية البشرية والبنية التحتية. في الأساس، العمران يشمل الحقائق الملموسة التي تشكل العالم الحديث، ويوفر الأساس للتقدم الفيزيائي والحسّي للمجتمعات.

إنّ هذه المفاهيم القرآنية الجليلة والدقيقة والعميقة والغائية والشمولية، التي قدمها القرآن لـ "يا أيها الناس" بدلاً من "يا أيها المسلمون" أو "يا أيها المؤمنون" على وجه التحديد، تجسد انتشارًا عالميًا. تؤكد هذه الصيغة الشاملة على التركيز على الإنسانية ككل، وتوفر إطارًا لفهم الحداثة والتعامل معها والتي تعتمد على العقلنة العالمية، متجاوزة حدود النصوص الدينيّة المحددة أو الأنظمة العقائدية. تم تصميم هذه المقاربة الواسعة ليتردد صداها على نطاق واسع، ويجذب التجارب الإنسانية المشتركة وعمليات التفكير العقلاني عبر سياقات ثقافية ودينية متنوعة. ومن خلال توظيف هذه المبادئ، يهدف الإطار إلى معالجة قضايا الحداثة ذات الصلة بالبشرية جمعاء، وتقديم رؤى وحلول قابلة للتطبيق عالميًا ومفيدة، وبالتالي تعزيز حوار أكثر شمولاً بشأن التحديات العالمية.

يتيح هذا الإطار التفاعلي والمتنوع، الذي يدمج الجوانب الملموسة وغير الملموسة، إجراء تحليل متعدد الأبعاد للحداثة. إنه يتجاوز الحدود الثقافية، ويوفر عدسة يمكن من خلالها استكشاف تعقيدات العالم المعاصر، بغض النظر عن أصوله. ومن خلال الجمع بين التعارف والعمران، يسهّل هذا النهج إجراء تحليل اجتماعي مقارن منظم بين الحضارتين الغربية والإسلامية. تسلط هذه المقارنة الضوء على المسارات المميزة التي سلكها كل منهم بالإضافة إلى التجارب المشتركة التي توحدهم.

كثيرا ما تتصارع الحداثة الغربية مع العناصر المعنوية وغير الملموسة للسلوك البشري، وغالبا ما تنكر وجودها وتؤكد أن جميع الأفعال البشرية ملموسة وتجريبية. علاوة على ذلك، فهي تناضل مع الجوانب غير العقلانية أو اللّاعقلانية للسلوك، على افتراض أنّ جميع أفعال الإنسان يمكن عقْلنتها، وهو ما يتجاهل الدور الحاسم للعلاماتِ الجسدية والعواطف في عمليات صنع القرار (Damasio, 1996). يتحدى هذا الأنموذج الأوروبي المركز الطبيعة الحقيقية للإدراك والسلوك البشري، ويكشف عن النقاط العمياء الأساسية داخل الحضارة الغربية (Bhambra,

2023). في المقابل، تعترف وجهات النظر الإسلامية وتدمج جوانب التعارف غير الملموسة وجوانب العمران الملموسة، مما يوفر فهمًا أكثر شمولية للطبيعة البشرية (Haque, 2004).

ومن خلال تبني هذا الإطار الشامل والمتعدد التخصصات، فإننا نتجاوز القيود المفروضة على المناهج المجزأة والمتنافرة وغير المتماسكة للحداثة. وسوف تتعمق الفصول اللاحقة في أركان التعارف والعمران، مما يضع أسسًا متينةً لتصوّر الحضارة الإسلامية الحديثة وإعادة التفكير في الحداثة الغربية. إنّ هذه الرؤية المبتكرة متجذرة بعمق في تقاليدها الفكرية والاجتماعية، لكنها تظل متناغمة تمامًا مع محرّكات العالم المعاصر. ومن خلال هذا التحليل الشامل، يهدف النص إلى توفير إطار شامل ومبتكر بتصوّر جديد يدمج التراث الغني للفكر الإسلامي مع الاحتياجات والحقائق الملحة للمجتمع الحديث (Frodeman et al., 2017). ويسعى هذا النهج إلى تعزيز الفهم العميق والتطبيق العملي لهذه المفاهيم الأساسية، وتسهيل التفاعل والتعامل المتحرّك مع تقاليد الحضارة الإسلامية والتحديات التي تواجهها المجتمعات العالمية اليوم.

التعارف: المفهوم القرآني

يأتي المفهوم القرآني للتعارف من التعبير القرآني "لِتَعَارَفُوا" (49:13). هذا القسم الجليل والغائي المكون من كلمة واحدة من الآية يشرح سبب خلق الإنسان وتنوعه.

إن الصرف في اللسان العربي متطور بشكل استثنائي، ودقيق في دلالاته، وبليغ للغاية. اللّام (ل) التي في بداية الكلمة هي لام التعليل، وهي تُستخدم للدلالة على الغاية أو الهدف من الفعل. التاء (تـ) هي تاء المشاركة، وهي تستخدم لتدل على الجمع والتعاون والمشاركة بين أفراد المجموعة في الفعل المذكور. والفعل "عارَفَ" على وزن "فاعَلَ" يُظهر العمل المتبادل أو المشاركة بين الفاعل والمفعول به، وهذا الوزن يستخدم بشكل عام في الأفعال التي تدل على تأثير متبادل أو تعاون بين الأطراف. في الفعل "عارف"، هذا يعني تفاعل أو تعارف متبادل بين الأشخاص، حيث كل طرف يكون له دور فعّال ومؤثر في عملية المعرفة أو التعرف. في الفعل "تَعَارَفُوا"، اللاحقة "وا" هي ضمير الغائب للجمْع، وتُستخدم للدلالة على الفاعلين في الجملة الذين هم مجموعة من الأشخاص (الاجتماع). هذا الضمير يُلحق بنهاية الفعل ليدل على أن الفعل يُنفّذ من قِبل هؤلاء الأشخاص. لذلك، يمكن ترجمة هذه العبارة إلى **"لكي تبادروا إلى التفاعل والتعامل مع والتعرف على**

بعضكم البعض"، مع التركيز على أهمية التفاهم والتواصل بين البشر عبر خلفيات وثقافات متنوعة.

وبعد ذلك، يضع القرآن معيارًا ساميًا وعميقًا لكرامة الإنسان وأخلاقه بقوله: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾. يثبّت هذا البيان بقوة مبدأ أن النبل والشرف في المنظور الإلهي يرتكزانِ فقط على البر والتقوى، وينفي بشكل لا لبس فيه أي شكل من أشكال التمييز على أساس الجنس أو العرق أو الهويّة الثقافيّة أو الوضع الاجتماعي.

وبناءً على ذلك، يتم التأكيد على أن المقياس الحقيقي لقيمة الشخص هو سلوكه الأخلاقي والمعنوي، وليس خصائصه الخارجية. يرتقي هذا المفهوم الأساسي باختيارنا للتعارف من خلال مواءمتهِ مع أعلى نظام للقيم الأخلاقية، كما هو موضح إلهيًا، فإنّ مفهوم التعارف متجذر في التوجيه القرآني للاعتراف بالصلاح وتكريمه باعتباره المقياس الحقيقي للنبل بين الأفراد، ويتجاوز مجرد التفاعل الاجتماعي ليجسد ضرورة أخلاقية عميقة. ويعزز هذا النهج التفاهم والتفاعل المتبادلين مع الإصرار على النزاهة الأخلاقية والاستقامة باعتبارهما حجر الزاوية في كرامة الإنسان واحترامه عبر الإنسانية جمعاء، مما يعزز التقدير العالمي للقيمةِ الجوهرية لكل فرد. يعالج مفهوم التعارف ما يمكن القول إنه العجز الأكثر أهمية والتنافر الأكثر عمقًا في الحداثة الغربية: عدم وجود إطار أخلاقي تأسيسي يعطي الأولوية للتفاهم بين الأشخاص والاحترام المتبادل عبر الثقافات المتنوعة.

وبينما نصنف الحداثة إلى أصلين أساسيين (التعارف والعمران) ونركز على التعارف، قد يتوقع القراء تقسيم التعارف إلى مكونات مجتمعية مثل الأنظمة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والمالية والقانونية والتعليمية والفكرية، كما هو معتاد في الأطر الغربية. تعد هذا التجزئة سمة مميزة للطريقة الغربية التقليدية لتشريح الأشياء غير الملموسة في الحداثة. ومع ذلك، فإنّ نهجنا يختلف عن هذه القاعدة. نحن نتبنى منظورًا جديدًا ومبتكرًا يتجاوز الفئات التقليدية، ويعالج القضايا الأساسية بشكل أكثر جوهرية.

وفي صناعة الحضارة الإسلامية الحديثة أو إعادة تصور وإصلاح الحداثة غير الإسلامية، فمن الأهمية بمكان أن نتحرك إلى ما هو أبعد من الأطر الفكرية الغربية التقليدية مثل الحداثيّة (modernism)، وما بعد الحداثيّة (postmodernism)، وما فوق الحداثيّة (metamodernism). يركز نهجنا على الجوانب الأساسية للسلوك الاجتماعي والتفاعل البشري. وهكذا، فإننا نبني التعارف على سبعة أركان متميّزة

توفر معًا رؤية أكثر شمولاً وشمولية لهذا المفهوم.

بناء أنموذج التعارف: أساس في الحكمة القرآنية

يقدم مفهوم التعارف إطارًا غنيًا لفهم وتعزيز التفاعلات الاجتماعية الإيجابية. ولإنشاءِ هذا الأنموذج، يمكننا أن ننظر إلى هذه الآية العميقة في القرآن (49:13):

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾

تؤكد الآية على أن الغرض من التفاعل ومعرفة بعضنا البعض (التعارف) هو سبب جليل وغائي لخلق البشرية وتنوعها. وبناءاً على تعريفنا السابق للتعارف: "لكي تبادروا إلى التفاعل والتعامل مع والتعرف على بعضكم البعض"، دعونا نستكشف كيف يترجم هذا إلى إطار شامل للتفاعل الاجتماعي:

1. **التواصل:** أساس التفاعل هو التواصل. وبما أنّ الآية تؤكد على التفاعل والتعرف على بعضنا البعض، يصبح التواصل هو **الركن الأولى لأنموذج التعارف.** التواصل هو الركن التي يقوم عليها اللسان واللغة والكتابة (الأحرف الأبجدية والألفا بيتا والصور والرموز وما إلى ذلك)، والمنطق والمنهجية والرمزية والفن والموسيقى والطقوس ووسائل التواصل الاجتماعي وجميع أشكال الاتصال والترابط الأخرى.

2. **التفاعل:** تنطوي التفاعلات على أفعال وردود أفعال. من خلال تحليل ردود الفعل (التفاعل)، أي الأفعال التلقائية وغير المقصودة وغير المتعمدة، نكتسب نظرة ثاقبة للمعايير الثقافية ونظرية المعرفة الاجتماعية وعلم النفس والاستجابات الفردية. يشكل هذا الفهم **الركن الثاني لأنموذج التعارف.** يلعب فهم ردود الفعل (التفاعل) دورًا مركزيًا في العلوم الاجتماعية المختلفة. وهذا يشمل علم النفس الاجتماعي، والعلوم المعرفية، والتواصل الجماهيري، وعلم الاجتماع، والتسويق، والإعلان.

3. **التعامل:** على عكس ردود الفعل داخل التفاعلات، يتضمن التعامل أفعالًا مدروسة ومتعمدة ومقصودة. ومن ثم فإنّ التعامل يمثل **الركن الثالث لأنموذج التعارف.** التعامل هو ركيزة العمل، ويبني على التواصل والتفاهم. فهو يغذي التقدم البشري من خلال العلم والابتكار والتعاون، مما يمكننا من البناء وتوليد الثروة وتطوير المعرفة. ومع ذلك، يمكن أن يؤدي التعامل أيضًا

إلى الصراع والاستغلال إذا لم يسترشد بالسلوك الأخلاقي.

4. **التعلّم:** يتضمن التعرف على بعضنا البعض تبادل المعرفة وتبادل السلع والخدمات. تمتد هذه "المعرفة" إلى ما هو أبعد من الهويات الشخصية وتشمل الخبرات المشتركة ووجهات النظر والمعرفة الإنسانية المتراكمة والتراث والمعرفة الاجتماعية. ومن ثم يصبح التعلّم المتبادل هو **الركن الرابع لأنموذج التعارف.** يعد التعلّم والتعليم بمثابة حجر الأساس لنظام المعرفة الاجتماعية لدينا. ومن تربية الأطفال إلى إنشاء الجامعات والتشغيل المعقد للإنترنت، فهو يشمل جميع أشكال تبادل المعرفة والتنمية. يعمل هذا الركن على تغذية الاكتشافات العلمية ونشر المعلومات والأساس الذي تتعلم عليه المجتمعات وتتقدم عليه.

5. **التبادل:** يمثل تبادل السلع والخدمات، مما يؤدي إلى الأسواق والتجارة والاقتصاد والأنظمة المالية. إنه يعزز الشعور بالترابط الإنساني والمنفعة المتبادلة. يصبح التبادُل **الركن الخامس لأنموذج التعارف.** بدأت رحلة التبادل بالمقايضة البدائية، وتطورت إلى شبكة معقدة من التجارة العالمية تغذيها التقنيات الرقمية التي تحدد عالمنا الحديث. من التبادلات البسيطة إلى الأنظمة المالية المعقدة، كان التبادل حجر الزاوية في التقدم البشري.

6. **التعاون:** بناءً على الترابط البشري والحاجة الاجتماعية للتواصل والتفاعل ومعرفة بعضنا البعض من خلال تبادل المعرفة (التعلّم) وتبادُل المنتجات والخدمات (التبادل)، يحتاج الناس إلى التعاون والتنسيق والتنظيم، وبناء الأنظمة السياسية. ومن هنا يصبح التعاون هو **الركن السادس لأنموذج التعارف.** التعاون هو بمثابة الخيط غير الملموس الذي ينسج نسيج المجتمع. من الدعم التنْشئي داخل الأسرة إلى الهياكل المعقدة للدين والسياسة والاقتصاد والتمويل والتعليم، يعمل التعاون على تعزيز الترابط والجهد المشترك، مما يضع الركيزة لعالم فعّال ومتماسك. يمكن أن يكون التعاون خيرًا أو خبيثًا. تؤكد الآية القرآنية (5: 2) على التعاون على البر والتقوى وتدين التعاون على الإثم والعدوان.

7. **التآلف:** ولتحقيق التعاون الخيري، تدعو الآية القرآنية (3:103) إلى التآلف والانسجام الاجتماعي والتماسك والوحدة والوئام: ﴿ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ﴾. وهكذا يصبح التآلف **الركن السابع لأنموذج التعارف.** إنّ الافتقار إلى التآلف هو كعب أخيل لقَضايا التمييز والتجريد من الإنسانية والاستعمار في المجتمعات الغربية، والناشئة عن

غياب المفاهيم الحاسمة للمساواة الإنسانية المطلقة والعالمية على النحو المنصوص عليه في القرآن (49:13): ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾.

ومن خلال دمج هذه الركائز السبع، يقدم أنموذج التعارف إطارًا شاملاً لبناء تفاعلات وتبادلات اجتماعية شاملة وإيجابية وذات معنى، مما يؤدي في النهاية إلى مجتمع أكثر انسجامًا وازدهارًا.

نحن نحتفظ بالمصطلحات العربية/الإسلامية الأصلية في النسخ المترجمة من الكتاب لأنها تقدم عمقًا وتعقيدًا دلاليًا أكثر ثراءً. لاحظ أن كل مصطلح يبدأ بحرف "ت" (تاء المشاركة أو تاء الاجتماع)، وهي بادئة مكونة من حرف واحد تشير عادةً إلى "التفاعل" أو "العلاقة المتبادلة" (الاجتماع) مع مفهوم الفعل الذي يسبقه. بالإضافة إلى ذلك، فإن حرف "ا" (المدّة أي استطالة صوت حرف العلة داخل الكلمة) المضمنة في هذه المصطلحات يشير إلى ابتداء الفعل أو بدايته. تؤكد هذه الاستطالة في النطق على بداية النشاط الموصوف وتؤكد على طبيعته المستمرة. مثل هذه السمات اللغوية لا تسلط الضوء على الأفعال فحسب، بل تربطها أيضًا بشكل وثيق بالتفاعل المستمر أو العلاقة المتبادلة داخل السياق. على سبيل المثال، في إطار التعارف، تؤكد هذه الاستطالات على الحركيّة والجوهر التفاعلي للأنشطة. عمومًا، يلعب استخدام "التاء" و"ا" (المدّة) دورًا حاسمًا في التأكيد على الطبيعة التفاعلية والمستدامة للعلاقة الاجتماعية، وإثراء فهمنا لكل ركن ضمن إطار التعارف وتعزيز التفاعل، جانب من المشاركة الاجتماعية.

تتيح لنا هذه البنية الدقيقة استكشاف عمق وتعقيد القوى والمفاهيم غير الملموسة التي تشكل عالمنا.

العمران: المفهوم القرآني

العمران هو مفهوم عظيم ومستمد من القرآن (11:61)، وجليل وغائي وشمولي يختلف في تطبيقه على الحداثة عن استخدام ابن خلدون لهذا المصطلح لوصف مجتمعات ما قبل الحداثة (Ibn Khaldun, 2014). فهو يلخص الجوانب الملموسة للحداثة، ويؤسس فهمنا في مجالات التحضر والتنمية المعاصرة ما بعد الثورة الصناعيّة. ويشمل هذا المفهوم التقدم العلمي والابتكارات التقانيّة، وتوسيع وهيكلة البيئات الحضرية، فضلا عن التنمية البشرية والبنية التحتية. في الأساس، يمتد العمران إلى الحقائق الملموسة التي تشكل العالم الحديث، ويوفر الأساس للتقدم "المادي" والحسّي للمجتمعات (Al-Khalili, 2010; Chalmers, 2013).

ينقسم العمران إلى سبعة أركان: التجربة (العلم التجريبي)، التقانة (التكنولوجيّة)، الصناعة، الطفرة في الإنتاج (فائض الإنتاج)، توليد الثروة، تعاظم القوة، وتوسع الهيمنة.

نظرة عامة على العمران

يتجاوز مصطلح العمران المفهوم الأساسي للتحضر لوصف التطور الشامل للحضارات الإنسانية. العمران مشتق من الجذر العربي عَمَرَ، الذي يعني الحياة والسكنى والبناء، ويجسّد التفاعل المعقد بين الأنشطة البشرية وبيئتها، ولا يعزز المدن "المادية" فحسب، بل أيضًا المناظر الطبيعية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي تحدد الحضارات (Trigger, 2003).

الأهمية التاريخية للتحضّر والعمران

تاريخياً، كان التحضّر والعمران عاملاً محورياً في تقدم الحضارات. وقد سهلت هذه العملية الابتكارات الهامة في الحوكمة والتجارة والفنون، والتي نشأت في حضارات وادي الأنهار القديمة مثل بلاد ما بين النهرين ومصر ووادي السند، واستمرت في العواصم العالمية اليوم (Elmqvist et al., 2013). لقد كانت المراكز الحضرية تاريخياً مراكز للنشاط الاقتصادي والسلطة السياسية والتبادل الثقافي، مما أدى إلى تطور المجتمعات وتشكيل التاريخ العالمي.

تعريف التحضر

يشمل التحضر تحويل المناطق الريفية إلى مناطق حضرية، والتي تتميز بهجرة السكان وتوسيع البنية التحتية الحضرية. وعادة ما يتم تغذية هذه العملية من خلال السعي وراء فرص أفضل في التعليم والتوظيف ومستويات المعيشة المتاحة في المناطق الحضرية مقارنة بالمناطق الريفية (Takano, 1959). تشكّل المناطق الحضريّة مسرحاً لاجتماع أكبر عدد ممكن من الناس، قد يصل إلى الاكتظاظ، قريبين من بعضهم البعض لتكثير التعارف بينهم.

خاتمة الفصل الرابع: الحداثة تعارفٌ وعمران

في خاتمة هذا الفصل، نجد أن أنموذج "الحداثة تعارفٌ وعمران" يمثل نقلة نوعية في فهم الحداثة بعيداً عن الأطر الفكرية الغربية التقليدية التي ارتكزت على العقلانية والعلمانية و"المادية" البحتة. هذا الأنموذج يطرح رؤية شاملة للحداثة تعتمد على التكامل بين التفاعل البشري الاجتماعي والتنمية الحسيّة الحضارية، مما يوفر إطاراً جامعاً للتعامل مع التعقيدات المعاصرة التي تواجه المجتمعات

المسلمة والعالمية على حد سواء.

التعارف كأداة للتواصل الإنساني

التعارف، كما تم توضيحه في هذا الفصل، ليس مجرد عملية تفاعل اجتماعي، بل هو مفهوم متكامل مستمد من الآية القرآنية "لِتَعَارَفُوا" (الحجرات: 13)، الذي يهدف إلى بناء جسور الفهم والاحترام بين البشر بغض النظر عن خلفياتهم الثقافية والدينية. التعارف يدعو إلى التفاعل الإيجابي بين الأفراد والمجتمعات، مما يعزز الحوار والتعاون ويقلل من الصراعات والاختلافات التي تنشأ بسبب سوء الفهم أو التعصب. يتمثل هذا المفهوم في أركان متعددة مثل التواصل، التعامل، التعلّم، والتبادل، التي تدعم بناء مجتمع متماسك يعترف بالآخر ويعمل على تعزيز العلاقات الإيجابية بين البشر.

التعارف إذن هو وسيلة للفهم المتبادل الذي يمكن تطبيقه عالميًا، سواء في المجتمعات المسلمة أو غير المسلمة، ما يجعله أداة قادرة على تحليل وفهم الحداثة بطريقة تتجاوز النماذج الغربية. هذا المفهوم يعزز التفاعل الإنساني ويضع أسسًا لعلاقات تتجاوز الحدود الثقافية والجغرافية، مما يجعله أنموذجًا شاملًا للتنمية الاجتماعية التي تقوم على الاحترام المتبادل والمشاركة الفعالة.

العمران كإطار للتنمية الحسيّة

يمثل العمران، المستوحى من الآية القرآنية "واستعمركم فيها" (هود: 61)، الركن الآخر من هذا الأنموذج الشامل. العمران لا يتعلق فقط بالبناء الحسّي أو التنمية الحضرية، بل يتجاوز ذلك ليشمل التنمية المتكاملة التي تراعي الأبعاد الأخلاقية والدينية والمتعالية. في هذا الأنموذج، لا يتم تقييم التقدم فقط من خلال عدد المباني أو البنية التحتية، بل أيضًا من خلال تأثير هذا التقدم على رفاهية الأفراد والمجتمع بشكل عام.

يعبّر العمران عن التزام الإنسان بإعمار الأرض وتحقيق التنمية المستدامة التي تأخذ في اعتبارها الأبعاد البيئية والاجتماعية. يتضمن هذا المفهوم بناء بيئات حضرية تعزز التفاعل البشري وتعزز القيم الأخلاقية والدينية، مما يحقق توازنًا بين التنمية الاقتصادية والتقدم التّقاني من جهة، والحفاظ على الهوية الثقافية والقيم الدينيّة والمعنوية والآدابيّة من جهة أخرى.

نموذج متكامل للحداثة

من خلال الجمع بين التعارف والعمران، يوفر هذا الأنموذج الجديد والمبتكر

للحداثة إطارًا شاملاً قادرًا على التعامل مع التحديات المعاصرة التي تواجه المجتمعات الإنسانية. فهو ليس مجرد إعادة تصور للتقدم الحسّي، بل يتجاوز ذلك ليشمل البعد الإنساني الذي يعزز التفاعل الاجتماعي والتعاون بين الأفراد والمجتمعات.

يُعَدُّ التحرر من الأطر الفكرية الغربية هو الخطوة الأولى نحو تحقيق هذا الأنموذج. فبدلاً من الاعتماد على الأدوات التحليلية الغربية التي تركز على العقلانية البحتة و"المادية"، يقدم التعارف والعمران أدوات بديلة مستمدة من التراث الإسلامي القادر على تقديم فهم أعمق وشامل للحداثة. يرفض هذا الأنموذج التجزئة التي تميز الفهم الغربي للحداثة، ويقدم بدلاً منها إطاراً متكاملاً يجمع بين الجوانب الروحية والحسيّة.

الأنموذج عالمي ومرن

الميزة الأبرز لهذا الأنموذج أنه قابل للتطبيق عالميًا. فهو ليس مقتصرًا على المجتمعات المسلمة، بل يمكن أن يستفيد منه كل مجتمع يسعى لتحقيق التوازن بين التنمية "المادية" والرفاه الاجتماعي. يعزز هذا الأنموذج من قدرة المجتمعات على التفاعل مع الحداثة بطريقة تتجاوز الصراعات الثقافية والعقائدية، مما يجعله أنموذجاً عالميًا للتنمية البشرية المتكاملة.

القواعد لصناعة الحداثة الإسلامية

بالإضافة إلى كونه إطارًا عالميًا، فإن هذا الأنموذج يشكل أيضًا الأساس لصناعة "الحداثة الإسلامية". فهو يتيح للمجتمعات الإسلامية إعادة التفكير في الحداثة بطريقة تتوافق مع قيمها الدينية والثقافية، ويقدم بدائل عملية للتنمية الحسّية والتفاعل الاجتماعي. يعزز هذا الأنموذج من قدرة الحضارة الإسلامية على استعادة مكانتها الريادية في العالم، ليس من خلال رفض الحداثة بشكل مطلق، بل من خلال تبني نسخة منها تتلاءم مع تعاليم الإسلام وقيمه.

خاتمة شاملة

في الختام، فإنّ أنموذج "الحداثة تعارفٌ وعمران" يقدم رؤية جديدة شاملة للتنمية والتفاعل الاجتماعي، تتجاوز الأطر الفكرية الغربية التقليدية وتعتمد على القيم الإسلامية الشاملة. من خلال هذا الأنموذج، يمكن تحقيق تنمية متوازنة تشمل التقدم الحسّي والمعنوي والديني، مما يتيح للمجتمعات البشرية كلها التفاعل مع الحداثة بطرق بنّاءة ومستدامة.

الفصل الخامس: التعارف

يستكشف هذا الفصل الخامس مفهوم "التعارف" كأحد الركائز الأساسية في بناء المجتمعات الإنسانية وتطوير الحضارات. استناداً إلى تعاليم القرآن الكريم، التي تدعو إلى التواصل والتفاعل والتعامل والتعلّم والتبادل والتعاون والتآلف بين البشر من مختلف الثقافات والخلفيات، يعزز التعارف التفاهم المتبادل والاحترام بين الشعوب. يهدف هذا الفصل إلى تقديم تحليل شامل لكيفية أن التعارف ليس مجرد عملية اجتماعية بل يشكل جزءًا أساسيًا من النسيج المجتمعي الذي يدفع نحو التطور الثقافي والفكري.

في إطار إعادة تصور الحداثة الإسلامية، يُبرز الفصل أنّ التعارف يتجاوز كونه مجرد تفاعل سطحي بين الأفراد، بل هو آلية عميقة لتبادلِ المعرفة والتجارب الإنسانية، مما يسهم في بناء أنظمة اجتماعية وسياسية أكثر تكاملاً وتوازنًا. يعتبر التعارف، في هذا السياق، وسيلة لتحقيق التنمية الشاملة، حيث يُمكّن من إنشاء شبكات تعاونية تعزز الازدهار الاجتماعي والاقتصادي، دون التضحية بالقيم الإنسانية والأخلاقية.

يضع هذا الفصل الأساس لتفصيل مفهوم التعارف من خلال مقاربة متكاملة تشمل سبعة أركان مترابطة، تستعرض كيفية تفعيل التعارف على المستويين الفردي والجماعي، ومساهمته في تكوين نظام عالمي أكثر عدالة وتوازنًا، متجاوزًا الحدود الجغرافية والثقافية.

الأركان السبعة لـ التعارف: بناء الحداثة على أرضيّة صلبة

في السعي إلى صناعة حضارة إسلامية حديثة أو إصلاح النماذج القائمة للحداثة غير الإسلامية، من الأهمية بمكان أن نتجاوز الأطر التقليدية التي تمثلها الحداثة الغربية، والحداثيّة (modernism)، وما بعد الحداثيّة (postmodernism)، وما فوق الحداثيّة (metamodernism). يبدأ نهجنا بفهم عميق للعناصر الأساسية

للسلوك الاجتماعي والتفاعل البشري.

يتم توضيح هذا الفهم من خلال تقسيم التعارف إلى سبعة أركان مترابطة، يقدم كل منها رؤية شاملة للمفهوم:

1. التواصل

التواصل ضروريٌ لجميع أشكال التفاعل الاجتماعي ويعمل كأساس للتعارف. يتجاوز التواصل تبادل المعلومات البسيط، ويشكل شريان الحياة للعلاقات والروابط المجتمعية. وسواء كان ذلك في همسات حميمة أو مناقشات في قاعة المحكمة، فإن التواصل يعمل كجسر يشكل فهمنا للعالم (Clark & Brennan, 1991; Boyd & Ellison, 2007).

التواصل: الاتصالات والربط البيني

التواصل هو أساس التفاعل. وبما أن الآية تؤكد على التفاعل والتعرف على بعضنا البعض، يصبح التواصل هو الركن الأول لأنموذج التعارف. التواصل هو الركيزة التي يقوم عليها اللسان واللغة والكتابة (الأبجدية والألفا بيتا والصور والرموز وما إلى ذلك)، والمنطق والمنهجية والرمزية والفن والموسيقى والطقوس ووسائل التواصل الاجتماعي وجميع أشكال الاتصال والترابط الأخرى.

كيف يشكل التواصل أسس التعارف في المجتمع

في الأساس، التواصل يبني الروابط والعلاقات. فهو يعزز الثقة والتعاطف من خلال التبادلات اللفظية وغير اللفظية، مما يمكننا من فهم أفكار الآخرين ومشاعرهم. وقد أدى التقدم في التقانة مثل مؤتمرات الفيديو ووسائل التواصل الاجتماعي إلى توسيع هذه القدرات عبر الحدود الجغرافية، مما عزز قدرتنا على بناء العلاقات (Boyd & Ellison, 2007).

ويلعب التواصل أيضًا دورًا حاسمًا في التنظيم المجتمعي، وتنظيم التفاعلات الاجتماعية وتعزيز المعايير التي تملي السلوك (Goffman, 2023; Berger, 2005). وهو ضروري في مختلف القطاعات، بدءًا من قطاع الأعمال، حيث يساعد في التنسيق والتفاوض (Jablin & Putnam, 2001)، إلى السياسة، حيث يعد التواصل الواضح أمرًا حيويًا لنقل السياسات وإشراك المواطنين (Dryzek, 2001). وفي التعليم، فهو أمر أساسي لنقل المعرفة والمهارات (Kumaravadivelu, 2006), وهو على نفس القدر من الأهمية في التبادلات الثقافية التي تنقل التقاليد.

علاوة على ذلك، فإن التواصل يدفع التطور الفكري والابتكار من خلال تمكين الحوار الذي يتحدى الافتراضات القديمة ويعزز الأفكار الجديدة (Merton, 1996). لقد أدى انتشار تقانة الاتصالات إلى تمكين الأفراد على مستوى العالم، وتوسيع نطاق الوصول إلى المعلومات، وتسهيل المشاركة الأوسع في الخطاب الفكري.

باختصار، يعد التواصل أمرًا أساسيًا لنسيج التفاعلات الاجتماعية، ويلعب دورًا محوريًا في بناء العلاقات، وتشكيل الهياكل المجتمعية، وتطوير المعرفة الجماعية والابتكار. مع تطور تقانة الاتصالات، يعد فهم تأثيرها أمرًا بالغ الأهمية لتعزيز عالم أكثر تواصلًا وتعاونًا.

التواصل: الأرضيّة الحيوية للبنية الاجتماعية

يعد التواصل أمرًا أساسيًا للهياكل الاجتماعية، فهو بمثابة الركن الأساسي الذي يدعم جميع الأدوار والعلاقات المترابطة داخل المجتمع. فهو لا يسهل التفاعلات الأساسية فحسب، بل يمكّن أيضًا من عمل القيم المشتركة والأنظمة الاقتصادية وفعّاليّات السلطة (Clark & Brennan, 1991; Goffman, 2023; Berger, 2005). من خلال بناء العلاقات وتعزيز التماسك الاجتماعي، يسمح التواصل بتنمية الثقة والتعاطف والروابط القوية عبر مختلف البيئات الاجتماعية، مما يجعل التعاون الفعال وحل النزاعات ممكنًا.

كما ينشئ التواصل ويعزز الأعراف الاجتماعية، ويوجه السلوك والتوقعات ضمن سياقات اجتماعية مختلفة. فهو يحرك جميع المؤسسات الاجتماعية، الحاسمة للعمليات التجارية، والمشاركة السياسية، والعمليات التعليمية (Jablin & Putnam, 2001; Dryzek, 2002; Kumaravadivelu, 2006). بالإضافة إلى ذلك، يعد التواصل أمرًا محوريًا في التبادل الثقافي، حيث يلعب دورًا رئيسيًا في نقل وإعادة تشكيل المعرفة الثقافية عبر الأجيال (Boas et al., 2021).

ملخص

باختصار، التواصل هو أكثر من مجرد أداة؛ فهو العمود الفقري للهياكلِ الاجتماعية، وهو ضروري لتكْوينها وتطورها المستمر. نظرًا لأنه يتكيّف مع التغيرات التقانيّة والمجتمعية، فإنّ فهم دوره يعد أمرًا بالغ الأهمية للتنقلِ والتأثير بشكل فعال في مشهد التفاعل الاجتماعي. يعد التواصل أمرًا أساسيًا لنسيج التفاعلات الاجتماعية، ويلعب دورًا محوريًا في بناء العلاقات، وتشكيل الهياكل المجتمعية، وتطوير المعرفة الجماعية والابتكار. مع تطور تقانة الاتصالات، يعد فهم تأثيرها أمرًا

بالغ الأهمية لتعزيز عالم أكثر تواصلًا وتعاونًا.

2. التفاعل: رد الفعل في المجتمعات الحديثة

تنطوي التفاعلات على الإجراءات وردود الفعل. من خلال تحليل ردود الفعل (التفاعل) - الأفعال التلقائية وغير المقصودة وغير المتعمدة - نكتسب نظرة ثاقبة للمعايير الثقافية والمعرفة الاجتماعية وعلم النفس والاستجابات الفردية. يشكل هذا الفهم الركن الثاني لأنموذج التعارف. يلعب فهم ردود الفعل (التفاعل) دورًا مركزيًا في العلوم الاجتماعية المختلفة، بما في ذلك علم النفس الاجتماعي، والعلوم المعرفية، والاتصال الجماهيري، وعلم الاجتماع، والتسويق، والإعلان.

التشابكات المعقدة للسلوك الاجتماعي الإنساني: رد الفعل (التفاعل) والفعل (التعامل)

يمكن فهم التشابكات المعقدة للسلوك الاجتماعي البشري بشكل عميق من خلال مفهومي رد الفعل (التفاعل) والفعل (التعامل). يلعب هذان الجانبان الأساسيان للسلوك دورًا حاسمًا في تشكيل التفاعلات داخل أي مجتمع، مما يوفر نافذة على التفاعل المعقد بين الدوافع الداخلية والتأثيرات الخارجية. إن فهم هذا التفاعل ليس فقط مفتاحًا لفهم السلوك الفردي والجماعي، ولكنه ضروري أيضًا لمعالجة القضايا المجتمعية الأوسع.

فهم التفاعل بين رد الفعل (التفاعل) والفعل (التعامل) في السلوك الاجتماعي

يشير رد الفعل، أو التفاعل، إلى الاستجابات الفورية، التي غالبًا ما تكون غير واعية، لدى الأفراد تجاه بيئتهم. ردود الفعل هذه عادة ما تكون غريزية، مدفوعة بالتكييف السابق، والمعايير الثقافية والتراث، والمعرفة الاجتماعية، واللسان واللغة، والتاريخ، والهوية، والدين، وأنظمة المعتقدات والنظرة العالمية، والميول النفسية. إنها تمثل العمليات المعرفية التلقائية التي يصفها كانيمان بالتفكير "السريع" - الاستجابات السريعة والانعكاسية التي لا تنطوي على اتخاذ قرار متعمد (Kahneman, 2011). تعتبر ردود الفعل حاسمة للبقاء والتكيّف لأنها تمكن من الاستجابات السريعة للمحفزات البيئية، ولكن يمكن أيضًا التلاعب بها من قبل قوى خارجية مثل وسائل الإعلام والدعاية والدولة الوطنية الحديثة والمنظمات السياسية والضغوط الاجتماعية، والتي يمكن أن تشكل التصورات والسلوكيات العامة بطرق مهمة (Herman & Chomsky, 2021).

ومن ناحية أخرى، يتضمن الفعل، أو "التعامل"، عمليات صنع قرار أكثر وعيًا وتعمدًا. الفرق بين التفاعل والتعامل مشتق من الفرق بين "الفعل" و"العمل". الأفعال (في مقابل رد الأفعال) هي نتيجة تفكير "بطيء" يتضمن دراسة متأنية وتخطيط ووزن العواقب. تعكس الإجراءات قوة الأفراد، أي قدرتهم على استخدام العقل والأخلاق والحكم الشخصي لاتخاذ قرارات تتوافق مع أهدافهم وقيمهم. يؤثر التعليم والتجارب الشخصية وأنظمة المعتقدات ووسائل الإعلام وأنظمة المعلومات والاعتبارات الأخلاقية بشكل كبير على التصرفات، مما يسمح للأفراد ليس فقط بالاستجابة لبيئتهِم ولكن بتشكيلها وفقًا لنَواياهم (Bandura, 2001).

يعد التفاعل بين رد الفعل والفعل أمرًا أساسيًا لفهم السلوك الاجتماعي لأنه يشمل نطاقًا كاملاً من الاستجابات البشرية - من الأكثر غريزية إلى المتعمدة للغاية . في أي سيناريو اجتماعي، يمكن لردود الفعل أن تحدد السياق المباشر، في حين يمكن للأفْعال إما أن تعزز هذا السياق أو تغيره بناءً على تفكير أعمق ونية. على سبيل المثال، في حركة اجتماعية، قد تشعل ردود الفعل المشاركة الأولية من خلال الرنين العاطفي والتضامن، في حين أن الإجراءات اللاحقة، مثل الاحتجاجات المنظمة أو الدعوة، تتطلب التنسيق والاستراتيجية والالتزام المستمر (Tilly & Wood, 2015).

إن فهم هذا التشابك بين الفعل ورد الفعل أمر بالغ الأهمية لعدة أسباب:

1. **التنبؤ بالاتجاهات الاجتماعية:** من خلال تحليل كيفية تفاعل الناس وتصرفاتهم، يمكن للباحثين وصانعي السياسات التنبؤ بشكل أفضل بكيفية استجابة المجتمعات للتغيّرات والتحديات (Castells, 2015).
2. **التأثير على السلوك:** غالبًا ما يتم تصميم التسويق والحملات السياسية والتدخلات الاجتماعية بناءً على فهم ردود الفعل النموذجية وإمكانية اتخاذ إجراءات محفزة (McCombs & Shaw, 1972).
3. **حل النزاعات:** يمكن أن تساعد نظرة ثاقبة للعناصرِ التفاعلية والنّشطة لسلوك الوسطاء في تصميم استراتيجيات أكثر فعالية لحل النزاعات والتي تعالج الاستجابات العاطفية الفورية والمصالح الأعمق والأطول أجلاً (Fisher et al., 2011).

4. **تعزيز التغيير الاجتماعي:** يمكن للناشطين ووكلاء التغيير صياغة استراتيجيات تثير ردود الفعل المرغوبة وتعزز الإجراءات المستدامة نحو التغيير الاجتماعي (Gladwell, 2006).

ومن خلال دراسة كل من الفعل ورد الفعل، يمكن للعلماء والممارسين الحصول على فهم أكثر دقة للسلوك البشري يعترف بقوة الظروف المباشرة وإمكانية التغيير المدروس. يعد هذا المنظور المزدوج ضروريًا لأي تحليل شامل للتَشابكات الاجتماعية، سواء في العلاقات الفردية، أو الإعدادات التنظيمية، أو السياقات المجتمعية الأوسع.

رد الفعل (التفاعل) في المجتمعات الحديثة

يشمل مفهوم رد الفعل (التفاعل) في المجتمعات الحديثة مجموعة واسعة من السلوكيات، متأثرة بتفاعلٍ معقد بين العوامل النفسية والاجتماعية والثقافية والاجتماعية المعرفية والسياسية. يقدم هذا القسم تحليلاً شاملاً لردود الفعل، ويدرس كيفية تشكيلها من خلال الدولة الحديثة، والمعايير الثقافية، والتقدم التّقاني، والأطر الأخلاقية والقانونية.

الأسس النفسية لرد الفعل

غالبًا ما تكون ردود الفعل استجابات فورية وغريزية للمنبهات، وهي متجذرة بعمق في علم النفس البشري. وفقا لنظريات العملية المزدوجة، يمكن أن تنبع ردود الفعل من عمليات معرفية سريعة وتلقائية لا تتطلب تفكيرا متعمدا (Kahneman, 2011). وتتناقض هذه مع العمليات المعرفية الأبطأ والأكثر تعمدا والتي تشارك في الإجراءات المخطط لها. إن طبيعة ردود الفعل الفورية واللاواعية في كثير من الأحيان تجعلها عرضة بشكل خاص للتلاعب من قبل عوامل خارجية مثل وسائل الإعلام والدعاية والخطاب العام (Herman & Chomsky, 2021).

التأثيرات الاجتماعية والثقافية على رد الفعل

تشكل المعايير والقيم الثقافية ردود الفعل بشكل كبير. على سبيل المثال، في الثقافات الجماعية، قد تتأثر ردود الفعل بشكل أكبر باعتبارات الانسجام الاجتماعي وقبول المجموعة، في حين أن الثقافات الفردية قد تشجع المزيد من ردود الفعل الموجهة ذاتيًا والحازمةِ (Hofstede, 1984). بالإضافة إلى ذلك، لا يمكن التقليل من دور وسائل الإعلام التقليدية والاجتماعية في المجتمعات الحديثة؛ إنهم يشكلون التصور العام وردود الفعل من خلال تأطير الأخبار والقضايا والأحداث (McCombs & Shaw, 1972).

دور الدولة الحديثة في تشكيل ردود الفعل

تستخدم الدولة الحديثة آليات مختلفة للتأثير والتحكم أحيانًا في ردود أفعال الجمهور. ومن خلال أنظمة التعليم، والسيطرة على وسائل الإعلام، واللوائح القانونية، يمكن للدول تشكيل الميول التفاعلية لمواطنيها، والتي غالبًا ما تهدف إلى الحفاظ على النظام الاجتماعي أو قمع المعارضة (Almond & Verba, 1963). يصف تصنيع الموافقة، وهو المصطلح الذي شاعهُ نعوم تشومسكي، كيف يمكن لمصالح الدولة والشركات تشكيل ردود الفعل العامة من خلال التحكم في تدفق المعلومات وتأطيرها بطريقة تدعم هياكل السلطة القائمة.

التأثير التقاني على رد الفعل

لقد أدى التقدم في التقانة، وخاصة ظهور الوسائط الرقمية، إلى تحويل مشهد رد الفعل البشري. إن الطبيعة الفورية والمنتشرة للاتصالات الرقمية تعني إمكانية إثارة ردود الفعل وانتشارها بسرعة أكبر من أي وقت مضى. وقد أدى ذلك إلى إضفاء الطابع الديمقراطي على الخطاب العام وطرح تحديات جديدة، مثل الانتشار السريع للمعلومات المضللة والاستجابات العاطفية المتزايدة التي يمكن أن تثيرها التفاعلات عبر الإنترنت (Castells, 2015).

الأطر الأخلاقية والقانونية التي توجه ردود الفعل

وتخضع ردود الفعل أيضًا للتدقيق الأخلاقي والقانوني، خاصة عندما تظهر في شكل أفعال لها آثار اجتماعية أوسع. تساعد القوانين والمبادئ التوجيهية الأخلاقية على تخفيف ما يعتبر ردود فعل عامة مقبولة، وخاصة في الاستجابة للمحفزات المثيرة للجدل أو الاستفزازية. على سبيل المثال، تقيّد قوانين خطاب الكراهية التعبيرات التي يمكن أن تحرض على العنف أو التمييز، وبالتالي توجه كيفية تفاعل الأفراد علنًا مع قضايا معينة (Waldron, 2012).

المهندس الاجتماعي غير المرئي: المعرفة الاجتماعية وتشكيل رد الفعل الاجتماعي

يتشكل التفاعل البشري من خلال قوة عميقة الجذور تُعرف باسم المعرفة الاجتماعية، والتي تبرمج بشكل أساسي كيفية استجابة الأفراد لبيئتهم من الولادة إلى الطفولة إلى البلوغ (Solomon, 1974). يعمل هذا المفهوم كمهندس اجتماعي غير مرئي يصوغ أنظمة المعتقدات، ووجهات النظر العالمية، والعلاقات المجتمعية (العصبية)، وعلم النفس، وأساليب الاتصال، مما يؤثر بشكل كبير على ردود الفعل الاجتماعية. تتضمن المعرفة الاجتماعية نقل المعتقدات الأساسية من خلال الأسرة والتعليم المدرسي والتعليم الديني، مما يؤثر على تصوراتنا للواقع والأحكام الأخلاقية

(Berger & Luckmann, 1966). كما أنه يشكل وجهات نظرنا العالمية، وهي الأطر العقلية التي نستخدمها لفهم العالم، مما يؤثر على كيفية تفاعلنا مع الأشخاص والمواقف المختلفة (Berger, 1979).

بالإضافة إلى ذلك، تعزز المعرفة الاجتماعية الشعور بالتضامن المجتمعي، مما يؤثر على كيفية ثقتنا أو عدم ثقتنا بالآخرين داخل مجموعتنا أو خارجها (Al-Azmeh, 1988). كما أنه يملي كيفية تعبير المجتمعات عن مشاعرها وتواصلها؛ على سبيل المثال، قد تقدر بعض الثقافات التعبير العاطفي المفتوح بينما قد تعطي ثقافات أخرى الأولوية لضبط النفس العاطفي، مما يؤثر على ردود الفعل الفردية في المواقف المختلفة. من خلال فهم نظرية المعرفة الاجتماعية، يمكننا أن نفهم بشكل أفضل الآليات المعقدة وراء ردود أفعالنا، مما يعزز المزيد من التعاطف والتعاطف.

أولوية رد الفعل: كيف تشكل المعرفة الاجتماعية الهوية وتتجاوز العقل

يبدأ التفاعل الاجتماعي برد فعل أولي، والذي يتأثر بشدة بالمعرفة الاجتماعية – وهي الطريقة التي تشكل بها المجتمعات ذواتنا واسْتجاباتنا من خلال الروايات الثقافية والتعليم والتفاعلات الأسرية (Solomon, 1974; Markus & Kitayama, 1991). لا تعكس هذه الاستجابة الأساسية تعبيرنا العاطفي فحسب، بل تشكل أيضًا هويتنا وأنانا وسلوكنا الاجتماعي. تغرس المجتمعات القيم التي قد تعزز الفردية أو الجماعية، مما يؤثر بشكل كبير على اعتمادنا على أنفسنا أو مسؤولياتنا المجتمعية.

يمتد تأثير المعرفة الاجتماعية إلى ذاتنا، مما يؤثر على كيفية سعينا للحصول على الاستحسان والتوافق مع التوقعات الاجتماعية لتجنب الرفض (Freud, 1923; Asch, 1951). على سبيل المثال، التركيز المجتمعي على الأدب يمكن أن يدفع الأفراد إلى الاعتذار على الفور، حتى لو لم يكن على خطأ، مع إعطاء الأولوية للتناغم الاجتماعي على الدقة الواقعية. يمكن للاستجابات العاطفية، التي غالبًا ما تكون أسرع من التفكير العقلاني، أن تهيمن على ردود أفعالنا الأولية، وتطغى أحيانًا على عملية صنع القرار المنطقي (Haidt, 2001; LeDoux, 1996). ويتجلى ذلك في المواقف التي تؤدي فيها التحيزات الثقافية إلى ردود فعل عدائية فورية تجاه الآخرين دون أساس عقلاني.

ومع ذلك، فإنّ رد الفعل ليس حتمية بحتة. يتيح لنا إدراك تأثير البرمجة الاجتماعية دمج التفكير العقلاني في تفاعلاتنا وأن نصبح أكثر انعكاسًا لاستجاباتنا

(Wachtel, 2007). إن فهم كيفية تفاعل المعرفة الاجتماعية وأطرِنا النفسية يثري فهمنا للروابط الإنسانية ويؤكد أهمية تنمية التفكير النقدي والوعي الذاتي للتغلب على التعقيدات الاجتماعية بشكل فعال.

المواطن المُصنّع: المعرفة الاجتماعية والدولة الحديثة

وتمتد الدولة الحديثة إلى ما هو أبعد من القوانين والمؤسسات، حيث تعمل كمهندس اجتماعي متطور يصوغ ردود أفعال المواطنين من خلال التعليم والإعلام والسرد الثقافي. هذا التلاعب بالمعرفة الاجتماعية، كما يقترح سولومون (Solomon, 1974)، يؤدي إلى خلق مواطنين يدعمون أجندة الدولة بشكل متوقع، وغالبًا ما يقومون بقمع التفكير النقدي والتعاطف. تلعب الأنظمة التعليمية دورًا حاسمًا من خلال تمجيد السلطة والنجاحات الوطنية السابقة، مما يعزز الطاعة ودعم سلطة الدولة، حتى في الظروف المثيرة للجدل (Apple, 2004). غالبًا ما يعزز التدريس الاقتصادي البنية الرأسمالية القائمة، مما يثبط انتقاد عدم المساواة النظامية (Anyon, 1980).

بالإضافة إلى ذلك، تتلاعب الدول بمفاهيم العرق والإثنية والجنس لصياغة فعّاليّات مثيرة للانقسام داخل المجموعة وخارجها، مما يؤدي إلى تكثيف التحيز وتبرير التمييز (Said, 1979). وتضع الدول أيضًا أجنداتِها تحت ستار الدفاع عن المُثُل النبيلة مثل الحرية والديمقراطية، والتأثير على الدعم العام للسياسات التي قد تتعارض مع هذه المبادئ (Shapiro, 2004). علاوة على ذلك، قد تقوم الدول بشيطنة التهديدات الخارجية المتصورة، مما يعزز الخوف والعداء الذي يبرر العنف (Tuchman, 1988). من خلال فهم هذه الممارسات التلاعبية، يمكن للمواطنين أن يصبحوا أكثر استنارة واستباقيّة، ويتحدون التلاعبات ويدافعون عن مجتمع أكثر عدلاً وإنصافًا.

يتطلب فهم رد الفعل (التفاعل) في المجتمعات الحديثة اتباع نهج متعدد التخصصات، مع الأخذ في الاعتبار الأبعاد النفسية والاجتماعية والثقافية والسياسية والتقانيّة والأخلاقية التي تؤثر على كيفية استجابة الأفراد والجماعات للعالم من حولهم. يسلط هذا التحليل الشامل الضوء على تعقيدات ردود الفعل باعتبارها تفاعلات حركية بين الاستعدادات الداخلية والتأثيرات الخارجية.

3. التعامل: اتخاذ الإجراء

وعلى النقيض من التفاعل (رد الفعل)، ينطوي التعامل على أفعال مدروسة

ومتعمدة ومقصودة. ومن ثم فإن التعامل يمثل الركن الثالث لنموذج التعارف. إن "التعامل" هو ركيزة العمل، ويبني على التواصل والتفاهم. فهو يغذي التقدم البشري من خلال العلم والابتكار والتعاون، مما يمكننا من البناء وتوليد الثروة وتطوير المعرفة. ومع ذلك، يمكن أن يؤدي التعامل أيضًا إلى الصراع والاستغلال إذا لم يسترشد بالسلوك الأخلاقي.

التعامل (تعامل): العمل في المجتمعات الحديثة

إن التعامل الذي يتميز باتخاذ القرار والسلوك المدروس والواعي، يلعب دوراً حاسماً في تشكيل المجتمعات الحديثة. يقدم هذا القسم تحليلاً شاملاً للإجراءات، ويستكشف كيفية تأثرها بالوكالة الفردية، والأنظمة التعليمية، والمعايير الأخلاقية، والتقدم التّقاني، وأطر الدول الحديثة.

أسس الوكالة الفردية والعمل

الوكالة الفردية هي قدرة الأشخاص على التصرف بشكل مستقل واتخاذ خياراتهم الحرة، متأثرين بمزيج من المعتقدات والرغبات والنوايا الشخصية (Bandura, 2001). تعتبر الوكالة أساسًا للعمل لأنها تتضمن القدرة على معالجة الأفكار بشكل نقدي، والتفكير في القيم الشخصية، واتخاذ قرار بشأن مسار العمل الذي يتوافق مع مبادئ الفرد وأهدافه. يتأثر تطور الفاعلية بشكل كبير بالبيئات التعليمية التي تشجع التفكير النقدي والإبداعي ومهارات حل المشكلات (Dewey, 1938).

دور التعليم في تشكيل إجراءات التفاعل

يلعب التعليم دورًا محوريًا في إعداد الأفراد لاتخاذ إجراءات مستنيرة وأخلاقية. ومن خلال العمليات التعليمية، لا يتعلم الأفراد المعرفة اللازمة لمختلف المهام فحسب، بل يتعلمون أيضًا الآثار الاجتماعية والأخلاقية لأفعالهم (Freire, 2009). إن الأنظمة التعليمية التي تؤكد على القيم الأخلاقيّة وحقوق الإنسان والعدالة الاجتماعية فعالة بشكل خاص في تعزيز المواطنة النشطة والمشاركة المجتمعية.

الأطر الأخلاقية التي توجه الإجراءات

توفر الأطر الأخلاقية المبادئ التوجيهية الأخلاقية التي تؤثر على كيفية تخطيط الإجراءات وتنفيذها. في المجتمعات الغربيّة الحديثة، تستمد الأخلاق من مجموعة متنوعة من المصادر بما في ذلك المعتقدات الدينية والتقاليد الثقافية والمبادئ الفلسفية. تساعد هذه الأطر الأفراد والمنظمات على الإبحار عبر الأطر

الأخلاقية المعقدة، خاصة عندما يواجهون معضلات تتعلق بالمصالح والقيم المتنافسة (Rawls, 1971).

التقدم التقاني والعمل

لقد أدّى التطور السريع للتقانةِ إلى توسيع وسائل ونطاق الأعمال البشرية بشكل كبير. تتيح التقنيات الرقمية أشكالًا جديدة من التواصل والتفاعل وحل المشكلات، وبالتالي تحويل الإجراءات التقليدية إلى حركات عالمية (Castells, 2015). ومع ذلك، تطرح التقانة أيضًا تحديات جديدة، مثل المخاوف المتعلقة بالخصوصية، والفجوة الرقمية، وإمكانية المراقبة، مما يتطلب إجراءات مدروسة ومسْتنيرة للتعامل مع هذه المشكلات (Lessig, 2009).

تأثير الدولة والأطر التنظيمية

وتؤثر الدولة الحديثة بشكل كبير على العمل من خلال القوانين واللوائح والسياسات التي يمكن أن تمكن أو تقيد القدرة الفردية والجماعية. يمكن للحكومات تشجيع الإجراءات التي تتماشى مع الصحة العامة والسلامة والرعاية، مع تثبيط أو معاقبة الإجراءات التي تهدد رفاهية المجتمع أو أمنه (Tilly, 2004). بالإضافة إلى ذلك، يمكن لسياسات الدولة تشكيل الفرص الاقتصادية والاجتماعية، والتي تؤثر بدورها على الإجراءات التي يستطيع الأفراد والجماعات القيام بها.

قوة التعامل المدروس في التفاعل الاجتماعي

التعامل الاجتماعي هو رقصة بين ردود الفعل الأولية (التفاعل) والاستجابات المدروسة (التعامل) (Sharrock & Button, 1991). يمثل التعامل، محور هذا المقال، الجانب الفكري والتحليلي للمشاركة الاجتماعية. وهو يؤكد على العقل والتفكير النقدي والعمل المتعمد (Durant & Durant, 2011; Robertson, 2015).

يزدهر برنامج التعامل بالأدوات الفكرية التي تم صقلها من خلال التعليم والخبرة. إن مهارات مثل البحث العلمي، التي يتم صقلها من خلال تحليل الأدلة قبل الاستنتاجات (Nickles, 2009)، والتواصل الفعال، الذي يعززه التعليم (Hobbs, 2010)، تترجم مباشرة إلى تشابك اجتماعي.

في عصر المعلومات اليوم، يعد التفكير النقدي أمرًا بالغ الأهمية للتنقل بين وجهات النظر المتنوعة وتمييزِ الحقيقة من الخيال (Hobbs, 2010). يتيح لنا تعاون إمكانية تحليل المعلومات، وتحديد التحيزات، وتكوين آراء مستنيرة.

يرفع التعامل مستوى تشابكنا الاجتماعي إلى ما هو أبعد من ردود الفعل الاندفاعية. فهو يسمح لنا بتعزيز الاتصالات الهادفة، والتغلب على التعقيدات، والمساهمة في بناء مجتمع أكثر استنارة.

التعامل: محرك التقدم الحديث

يستكشف هذا القسم التعامل باعتباره القوة الدافعة وراء التقدم في العالم الحديث. يؤدي التعامل إلى تغذية المساعي الفكرية مثل الفلسفة، حيث يتم تطبيق العقل والمنطق لتحليل المفاهيم وتحدي النماذج الفكريّة (Kim, 2010). يجسد المنهج العلمي التجريبي هذه العملية، ويعتمد على التجربة والتفكير النقدي لتحقيق الاكتشافات.

يؤدي التعامل أيضًا دوره كحافز للتقدم التقاني والتصنيع. لقد أدى الابتكار البشري، وهو أحد منتجات التعامل، إلى إنشاء أدوات وآلات أكثر تطورًا (Mokyr, 2009). لقد أدى التصنيع، الذي يغذيه التعامل والابتكار، إلى تحويل المجتمعات والاقتصادات.

علاوة على ذلك، يؤدي التعامل إلى دفع الجهود الرامية إلى زيادة الإنتاج والثروة. ومن خلال التخطيط وإدارة الموارد والتقدم، تسعى المجتمعات جاهدة لتحقيق الفوائض التي تمكن من تحقيق المزيد من التنمية (Carneiro, 2000).

ومع ذلك، فإن السعي وراء التعامل يمكن أن يكون له جوانب سلبية. عندما يتم التركيز فقط على المصلحة الذاتية والهيمنة، يمكن أن يؤدي ذلك إلى الصراع وإعاقة التقدم (Turchin, 2005).

يتطلب فهم التعامل في المجتمعات الحديثة اتباع نهج متعدد الأبعاد يأخذ في الاعتبار التناغم بين الفاعلية الفردية، والتمكين التعليمي، والمعايير الأخلاقية، والقدرات التقانيّة، وأطر الدولة. يساهم كل من هذه العوامل في تشكيل المشهد الذي يتم من خلاله تصور الإجراءات وتخطيطها وتنفيذها.

وفي الختام، فإن التعامل هو شريان الحياة للتقدم، ولكن يجب أن يسترشد بالعقل والتعاطف والرؤية من أجل الصالح العام. من خلال تسخير هذه القوة بشكل مسؤول، يمكننا بناء عالم يزدهر على الاستكشاف والتقدم والرخاء المشترك.

4. التعلّم: تبادل المعرفة، أو معرفة بعضنا البعض

يتضمن التعارف على بعضنا البعض أولاً تبادل "المعرفة" (ونسمّيه "التعلّم")، وثانياً تبادل "السلع والخدمات" (ونسمّيه "التبادل").

تمتد هذه "المعرفة" إلى ما هو أبعد من الهويات الشخصية وتشمل الخبرات المشتركة ووجهات النظر والمعرفة الإنسانية المتراكمة والتراث ونظرية المعرفة الاجتماعية. ومن ثم، يصبح "التعلّم" هو الركن الرابع لأنموذج التعارف. يعد التعلم بمثابة حجر الأساس لنظام المعرفة الاجتماعية لدينا. ومن تربية الأطفال إلى إنشاء الجامعات والتشغيل المعقد للإنترنت، فهو يشمل جميع أشكال تبادل المعرفة والتنمية. تعمل هذه الركيزة على تغذية الاكتشافات العلمية ونشر المعلومات والأساس الذي تتعلم عليه المجتمعات وتتقدم عليه.

التعلم هو حجر الزاوية في التعارف

جذر الفعل للتعريف هو فعل "عرف". يعد تبادل المعرفة عنصرًا أساسيًا في التعارف، وهو جزء لا يتجزأ من التشابك الاجتماعي عبر الثقافات، مع التعلم باعتباره الركيزة الذروة والتحويلية. يتجاوز "التعلّم" الإنجاز الفردي، ويجسّد مشروعًا مجتمعيًا يعمق الفهم ويديم المعرفة عبر الأجيال. يستكشف هذا القسم تأثير التعليم على المعرفة الاجتماعية، والأنظمة التعليمية، والمشهد الفكري الأوسع.

حيوية التعلّم في نظم المعرفة

يلعب التعلّم، الذي غالبًا ما يُنظر إليه على أنه شريان الحياة لأنظمة المعرفة، دورًا محوريًا في تحقيق محو الأمية والتعليم وتنمية المعرفة على مستوى العالم. وتعتمد أنظمة المعرفة الفعالة على استخدام النصوص المثالية، حيث تُظهر أنظمة الأحرف الأبجدية والألفا بيتا فعالية كبيرة عبر مختلف السياقات اللغوية والثقافية. لم تسهل أنظمة الكتابة هذه نشر المعرفة على نطاق واسع فحسب، بل دعمت أيضًا المتطلبات المعقدة للتعليم الحديث ومحو الأمية. وكما تظهر الدراسات التاريخية واللغوية، فإن قابلية هذه النصوص وفائدتها للتكيف سمحت بانتقال المعرفة العلمية والفلسفية والثقافية على نطاق واسع، مما قدم مساهمات كبيرة في أنظمة التعليم العالمية والتقاليد الفكرية (Daniels, 1996; Coulmas, 2003). ومن خلال الاستفادة من نقاط القوة في أنظمة الكتابة هذه، يعمل التعليم على تعزيز كفاءة ومدى نشر المعرفة، وتعزيز مجتمع عالمي أكثر معرفة بالقراءة والكتابة والاستنارة. يضمن هذا الجانب الأساسي للتعليم أن التعلم يتجاوز الحدود بين الأجيال والجغرافية، ويتكيّف باستمرار لمواجهة التحديات المتطورة للتعليم وتبادل

المعرفة في عالم متحرّك.

التأثير على المعرفة الاجتماعية

يعد التعليم محوريًا في تشكيل المعرفة الاجتماعية، التي تكوّن المعرفة من منظور المجتمع ككل. وهو يمتد إلى ما هو أبعد من مجرد اكتساب المعرفة ليشمل فهم كيفية بناء المعرفة ضمن الأطر الثقافية. وكما لاحظ الخليلي (Al-Khalili, 2010)، فإن الطبيعة الجماعية للتعليم تعزز ثقافة التساؤل المستمر والتحقق من الصحة من خلال التفاعلات الاجتماعية، وبالتالي إثراء القاعدة الفكرية للمجتمعات.

التأثير على النظم التعليمية

يؤثر التعليم بشكل عميق على تصميم النظام التعليمي وتنفيذه، ويدعو إلى المناهج المتأصلة بعمق في قيم المجتمع واحتياجاته. ويؤكد على التعلم مدى الحياة باعتباره ضروريا للتنمية الشخصية والمجتمعية. ويشير فينجر (Wenger, 1999) إلى أن بيئات التدريس التي شكلها التعلم تعطي الأولوية للمشاركة الهادفة على مجرد الحفظ، مما يشجع المتعلمين على تشكيل رحلاتهم التعليمية بشكل فعال. ولا يعزز هذا النهج تجارب التعلم الفردية فحسب، بل يضمن أيضًا تكيف التعليم مع احتياجات المجتمع.

مساهمات في التقدم العلمي والفكري

إن التركيز على التعلّم المستمر والاستقصاء النقدي داخل التعليم له آثار كبيرة على التقدم العلمي والفكري. وهو يعزز البحث العلمي باعتباره مسعى جماعيا وليس مسعى معزولا. بيل وآخرون. (Bell et al. 2010) يوضح كيف تزدهر المجتمعات العلمية تحت تأثير التعليم من خلال تعزيز الحوار المفتوح والتفكير النقدي، وهو أمر بالغ الأهمية للتقدّم والابتكار.

نقل المعرفة عبر الأجيال

إنّ أحد الجوانب المهمة للتعليم هو دوره في نقل المعرفة بين الأجيال، مما يضمن نقل الحكمة الثقافية والاكتشافات العلمية والقيم المجتمعية وتحديثها من قبل كل جيل جديد. لا يتضمن هذا التفاعل التشابكي النقل فحسب، بل يشمل أيضًا المشاركة النشطة لجميع أفراد المجتمع، مما يعزز قاعدة المعرفة الجماعية (Erduran et al., 2014).

الانتقال إلى مجتمع المعلومات والمعرفة

لقد كان للتعليم دورًا فعالًا في تطور المجتمعات الحديثة إلى اقتصادات قائمة على المعلومات والمعرفة. إنه يدعم النمو الهائل للمعلومات ويعزز الثقافة التي تستفيد من هذه الوفرة من أجل النمو المجتمعي والابتكار. ويصف كاسْتيلز (Castells, 1996) هذا التحول بأنه ظهور مجتمع شبكي، حيث يكون الاتصال وتدفق المعلومات في قلب الهياكل الاجتماعية والاقتصادية. يناقش راينجولد (Rheingold, 2012) أيضًا كيف ساهم الإنترنت في إضفاء الطابع الديمقراطي على الوصول إلى المعلومات، مما أثر بشكل كبير على الخطاب العام وتوزيع المعرفة.

الاتصال والتعاون العالمي

لا يشجع التعلّم على اكتساب المعرفة فحسب، بل يشجع أيضًا نشرها عالميًا، مما يعزز التعاون والتواصل في جميع أنحاء العالم. ويشير فريدمان (2005 ,Friedman) إلى كيف أن تقانات الاتصالات العالمية ساوت العالم، وسهلت الابتكار التعاوني غير المسبوق. إن المجتمعات التي يقودها التعلّم في وضع جيد يسمح لها بالمساهمة في هذا التبادل العالمي والاستفادة منه.

التحديات والفرص في مجتمع المعرفة

في حين أن التعلّم يعزز مجتمعات المعلومات والمعرفة، فإنه يطرح أيضًا تحديات مثل الحمل الزائد للمعلومات وعدم المساواة في الوصول إلى التقانة. تتطلب معالجة هذه القضايا الالتزام بمبادئ تعليم، وضمان أن مزايا مجتمع المعرفة في متناول الجميع. يؤكد كاستيلس (Castells, 1996) على الحاجة إلى معايير أخلاقية وتوزيع عادل للتقانة لمنع التفاوتات وتعزيز النمو الشامل.

من خلال تعزيز بيئة تقدر التعلّم المستمر وخلق المعرفة المجتمعية، فإن التعلّم لا يعزز التنمية الشخصية فحسب، بل يدفع أيضًا التقدم الفكري والأخلاقي للمجتمعات. فهو يضمن أن تظل المعرفة حركيّة وسريعة الاستجابة وحيوية للتكيف مع التحديات والفرص الجديدة.

5. التبادُل:

يمثل التبادُل تبادل السلع والخدمات والعلم والمعرفة، مما يؤدي إلى الأسواق والتجارة والاقتصاد والأنظمة المالية والأنظمة التعليمية. إنه يعزز الشعور بالترابط الإنساني والمنفعة المتبادلة. يصبح التبادُل الركن الخامس لنموذج التعارف. بدأت رحلة تبادل بالمقايضة البدائية، وتطورت إلى شبكة معقدة من

التجارة العالمية تغذيها التقنيات الرقمية التي تحدد عالمنا الحديث. من التبادلات البسيطة إلى الأنظمة المالية المعقدة، كان تبادل حجر الزاوية في التقدم البشري.

التبادُل: تبادل السلع والخدمات

رحلة الإنسانية هي قصة منسوجة من خيوط الارتباط. في قلب هذا النسيج يكمن التعارف، وهو مفهوم متعدد الأوجه يشمل التفاعل الاجتماعي. يستكشف هذا القسم الركن الخامس للتعارف - التبادل - ودوره العميق في تشكيل مسار التاريخ البشري. منذ أقدم أنظمة المقايضة وحتى المدن الكبرى المزدحمة، كان تبادل السلع والخدمات والأفكار بمثابة لبنة بناء التنشئة الاجتماعية وأساس الحضارة الإنسانية.

سيمفونية التبادل: كيف بنيت الحضارات

إنّ الحاجة إلى التبادل قديمة قدم الإنسانية نفسها. قام البشر الأوائل، مدفوعين بالاعتماد المتبادل الأساسي (Trivers, 1971)، بمقايضة الضروريات الأساسية مثل الطعام والأدوات، مما أدى إلى تعزيز الأشكال البدائية للتفاعل الاجتماعي. لقد تجاوز هذا التبادل الأولي مجرد نقل الموارد؛ لقد أرسى الأساس للثقة والتعاون وتطوير الأعراف الاجتماعية (Haakonssen, 2002). ومع تطور المقايضة إلى أنظمة أكثر تعقيدًا، أصبح فعل التبادل حافزًا لظهور الأسواق، وهو ما يمثل نقطة تحول حاسمة في التنمية البشرية (Graeber, 2012).

أصبحت الأسواق، وهي مساحات نابضة بالحياة يغذيها التبادل، القلب النابض للحضاراتِ المبكرة. لقد اجتذبت أفرادًا يتمتعون بمجموعات مهارات متنوعة، مما أدى إلى تعزيز التخصص وإنتاج مجموعة واسعة من السلع والخدمات (Greenwald & Stiglitz, 1987). ولم يؤد هذا التبادل إلى تغذية النمو الاقتصادي فحسب، بل سهّل أيضًا التلاقح بين الأفكار والممارسات الثقافية. ومن خلال تبادل، انتشرت الابتكارات والتعبيرات الفنية، وحتى المعتقدات الدينية، إلى ما وراء الحدود الجغرافية، مما أدى إلى إثراء نسيج التجربة الإنسانية.

أدت جاذبية التبادل في نهاية المطاف إلى ظهور المدن. ومع ازدهار الأسواق، ظهرت المستوطنات الدائمة لتلبية احتياجات العدد المتزايد من السكان التجاريين (Weber et al., 1958). أصبحت المدن مراكز للتبادل، حيث تجتذب أفرادًا متنوعين وتعزز التبادل الحيوي للأفكار والمعرفة وأشكال التعبير الثقافي. وقد أدى هذا التركيز لرأس المال البشري إلى تسريع الابتكار، مما أدى إلى التقدم في الهندسة المعمارية والهندسة والحوكمة، وكل ذلك مدفوع بقوة "تبادل" الدائمة.

إلا أن قصة التبادل لا تخلو من التعقيدات. إن السعي لتحقيق الربح ضمن أنظمة التبادل يمكن أن يؤدي إلى عدم المساواة الاجتماعية والاستغلال (Piketty, 2014). علاوة على ذلك، فإن عولمة التبادل، في حين أنها تعزز الترابط، يمكن أن تشكل أيضًا تحديات فيما يتعلق بالتجانس الثقافي والاستدامة البيئية (Held et al., 1999).

في الختام، فإنّ التبادل هو أكثر بكثير من مجرد معاملة اقتصادية. فهو حجر الزاوية في التواصل الإنساني، والقوة الدافعة وراء ظهور الأسواق والمدن، والأساس الذي بنيت عليه الحضارات. ومن خلال تعزيز الترابط والتعاون وتبادل الأفكار، ساهم التبادل في تشكيل مسار التاريخ البشري وتواصل تحديد الطريقة التي نتفاعل بها مع بعضنا البعض على نطاق عالمي. وبينما نتعامل مع تعقيدات العالم الحديث، فإن الاعتراف بقوة التبادل وتسخير إمكاناته لتحقيق الخير يظل أمراً بالغ الأهمية لبناء مستقبل أكثر عدلاً وإنصافاً واستدامة.

الشبكة الشديدة التعقيد: كيف تؤدي الحداثة إلى تفاقم تعقيد التبادل

إنّ مفهوم التعارف، الذي يشمل التفاعل الاجتماعي، يجد ركيزته الأساسية في التبادل. وفي حين كان التبادل دائمًا حجر الزاوية في المجتمعات البشرية، فإن صعود الحداثة دفعه إلى مستوى من التعقيد يغذي التقدم ويطرح تحديات كبيرة. يستكشف هذا القسم كيف أدت الحداثة إلى تكثيف تعقيدات برنامج تبادل، مما أثر على الأنظمة الاقتصادية والمالية والسياسية والاجتماعية على نطاق عالمي.

واحدة من أهم سمات التبادل الحديث هو حجمه الهائل ومدى انتشاره. لقد أدت العولمة، التي سهلتها التطورات في مجال النقل والاتصالات، إلى تشابك الاقتصادات عبر القارات (Held et al., 1999). وتمتد سلاسل الإنتاج الآن حول العالم، حيث يتم الحصول على المواد الخام من دولة واحدة، ويتم التصنيع في دولة أخرى، وتباع السلع تامة الصنع في دولة ثالثة. ويخلق هذا الترابط شبكة معقدة من التبادل، حيث يمكن أن يكون للاضطرابات في منطقة واحدة آثار متتالية على الاقتصادات في جميع أنحاء العالم (Scholte, 2017).

لقد بشرت الحداثة أيضًا بعصر من التعقيد المالي. وقد ظهرت أدوات مالية متطورة مثل المشتقات المالية وصناديق التحوط، مما أدى إلى خلق نظام يمكن من خلاله فصل قيمة الأصول بشكل متزايد عن الاقتصاد الحقيقي (Gamble & Walton, 1976). إن أمولة التبادل هذه، رغم أنها توفر سبلًا جديدة للاستثمار والنمو، تزيد أيضًا من خطر حدوث أزمات نظامية، كما شهدنا في الانهيار المالي

عام 2008 (Soros, 2009).

ويعكس المجال السياسي أيضاً تعقيدات التبادل الحديث. يمكن لاتفاقيات التجارة الدولية، في حين أنها تعزز التعاون الاقتصادي، أن تخلق اختلالات في توازن القوى بين الدول (Stiglitz, 2007). ويطرح صعود الشركات المتعددة الجنسيات، التي يتجاوز نفوذها الاقتصادي في كثير من الأحيان نفوذ بعض الدول القومية، تحديات إضافية فيما يتعلق بالتنظيم والمساءلة (Kinley & Joseph, 2002). إن الإبحار عبر هذه التعقيدات الخاصة بالتبادل يتطلب تعاوناً سياسياً دولياً وأطراً تنظيمية قوية.

إنّ النسيج الاجتماعي ليس محصنًا ضد تأثيرات التبادل المتزايد. يمكن أن يؤدي التدفق السريع للمعلومات والمنتجات الثقافية التي تعززها العولمة إلى التجانس الثقافي، حيث تمارس الثقافات المهيمنة تأثيرها على التقاليد المحلية (Barber, 1995). علاوة على ذلك، فإن ظهور منصات وسائل التواصل الاجتماعي، رغم تسهيل الاتصال، يمكن أن يخلق أيضًا غرف صدى ويؤدي إلى تفاقم الانقسامات الاجتماعية (Pariser, 2011). ويتطلب التغلب على هذه التعقيدات تعزيز التفاهم بين الثقافات وتشجيع المشاركة المسؤولة عبر الإنترنت.

في الختام، في حين أن صعود الحداثة قد غذى بلا شك الابتكار والتقدم، فإنه أدى أيضا إلى تضخيم تعقيدات التبادل. إنّ الترابط بين الأنظمة الاقتصادية والمالية والسياسية والاجتماعية الحديثة يفرض عدداً كبيراً من التحديات إلى جانب الفرص التي لا يمكن إنكارها. ولكي نبحر في هذه الشبكة المعقدة، فإننا نحتاج إلى التعاون الدولي، والأطر التنظيمية القوية، والالتزام بتعزيز التفاهم بين الثقافات والمشاركة المسؤولة في العالم الذي تحكمه العولمة. ومن خلال الاعتراف بتعقيدات برنامج التبادلِ في العصر الحديث، يمكننا تسخير إمكاناته لتحقيق مستقبل أكثر عدلاً وإنصافًا واستدامة.

6. التعاون:

يؤدّى التعارف، المبني على الترابط البشري والحاجة الاجتماعية للتواصل والتفاعل ومعرفة بعضنا البعض من خلال تبادل المعرفة (التعلم) وتبادلِ المنتجات والخدمات (التبادل)، إلى حاجة الناس إلى التعاون والتنظيم وبناء الأنظمة السياسية. ومن هنا يصبح التعاون هو **الركن السادس لأنموذج التعارف**. التعاون هو بمثابة الخيط غير الملموس الذي يحيك نسيج المجتمع. من الدعم التنشِئي داخل

الأسرة إلى الهياكل المعقدة للدين والسياسة والاقتصاد والتمويل والتعليم، تعمل مؤسّساة التعاون على تعزيز الترابط والجهد المشترك، مما يضع الأساس لعالم فعال ومترابط.

التنشئة الاجتماعية والتفاعل

يصل التعارف، وهو مفهوم متعدد الأوجه يشمل التفاعل الاجتماعي، إلى ذروته مع الركن السادس، وهو التعاون. في حين أن التواصل والتفاعل والتعامل والتعلّم والتبادل يشكل أساس التشابك الاجتماعي، فإن التعاون هو الذي يرفع هذه التفاعلات إلى مستوى الإنجاز الجماعي. يستكشف هذا القسم مفهوم التعاون، ويسلط الضوء على تشبيهه بالروابط بين الجزيئات الكيميائية ودوره في تعزيز التخصص والمنظمات وجميع أشكال الهياكل الاجتماعية البشرية.

القوة الملزمة: التعاون باعتباره السقالة الاجتماعية

يدل التعاون على العمل معًا لتحقيق هدف مشترك. إنه التآزر الذي يتم إنشاؤه عندما يجمع الأفراد نقاط قوتهم ومواردهم ومعرفتهم لتحقيق ما لا يمكنهم تحقيقه بمفردهم (Frenkel، 1991). وكما تربط الروابط الكيميائية الذرات ببعضها البعض، وتشكل جزيئات ذات خصائص فريدة، فإن التعاون يربط الأفراد في وحدات متماسكة قادرة على القيام بمآثر تتجاوز القدرات الفردية. تخيل بناء جسر - لا يمكن لشخص واحد إدارته أبدًا، ولكن من خلال التعاون، يمكن لفريق من المهندسين وعمال البناء وموظفي الدعم تحقيق هذا الإنجاز الرائع.

تكمن قوة التعاون في قدرته على تعزيز التخصص. ومن خلال العمل معًا، يمكن للأفراد التركيز على صقل مهارات وخبرات محددة، مما يؤدي إلى زيادة الكفاءة والابتكار (Durkheim, 2018). وهذا يعكس مفهوم الروابط التساهمية في الكيمياء، حيث تتشارك الذرات الإلكترونات، مما يخلق جزيئًا أكثر استقرارًا وتنوعًا. وبالمثل، في المساعي التعاونية، يساهم الأفراد ذوو المهارات المتخصصة بخبراتهم الفريدة، مما يؤدي إلى نتائج أكثر قوة وابتكارًا.

علاوة على ذلك، فإن التعاون يمهد الطريق لتشكيل المنظمات، التي تشكل اللبنات الأساسية للمجتمع البشري. من الأسر والمجتمعات إلى الشركات والحكومات، تعتمد جميع الهياكل الاجتماعية على التعاون (Giddens, 1984). تحدد المنظمات أهدافًا وأدوارًا ومسؤوليات مشتركة، مما يتيح تنفيذ مشاريع واسعة النطاق وتوفير الخدمات الأساسية. يسمح هذا التعاون المنظم للمجتمعات بالعمل بفعالية، مثلما يعتمد الهيكل المعقد لجزيءٍ معقدٍ على الترتيب المحدد

والتعاون بين الذرات المكونة له.

يعزز التعاون أيضًا إنشاء مجموعات مثل الفرق والشركات. ومن خلال الاستفادة من نقاط القوة المتنوعة للأفراد، يمكن للفرق مواجهة التحديات المعقدة وتحقيق نتائج ملحوظة (Katzenbach & Smith, 2015). وبالمثل، تعتمد الشركات على التعاون بين الإدارات والموظفين للعمل بكفاءة وتحقيق أهدافهم. إن هذه الروح التعاونية، التي تعكس الترابط بين الذرات داخل الجزيء، ضرورية لنجاح أي منظمة بشرية.

في الختام، ليس التعاون مجرد لطف اجتماعي؛ إنها القوة الملزمة الأساسية التي تسمح للمجتمعات بالازدهار. وكما تربط الروابط الكيميائية الذرات ببعضها البعض، وتشكل اللبنات الأساسية للمادة، فإن التعاون يربط الأفراد في وحدات متماسكة قادرة على تحقيق إنجازات رائعة. يعزز التعاون التخصص والمنظمات والفرق وجميع أشكال الهياكل الاجتماعية البشرية، مما يدفع البشرية نحو التقدم والابتكار. ومن خلال إدراك قوة التعاون، يمكننا تنمية روح التعاون والهدف المشترك، وبناء مجتمع أقوى وأكثر حيوية.

7. التآلف: الانسجام الاجتماعي والتماسك والوحدة والوفاق

يبلغ التعارف، وهو مفهوم متعدد الأوجه يشمل التفاعل الاجتماعي، ذروته في الركن السابع: الانسجام الاجتماعي أو التماسك. يشكل التواصل والتفاعل والتعامل والتعلّم والتبادل والتعاون أساس التشابك الاجتماعي، ولكن التآلف هو الذي يعزز الشعور بالوحدة والانتماء، وينسج خيوط الاتصال الإنساني والعالمية في نسيج نابض بالحياة. يستكشف هذا القسم مفهوم التآلف، ويسلط الضوء على أهميته باعتباره جوهر التعارف ودوره في بناء مجتمع متماسك ومزدهر.

نسيج العمل الجماعي: التآلف والوئام الاجتماعي باعتباره جوهر التعارف

يشير الوئام الاجتماعي والتماسك والوحدة والوفاق (التآلف) إلى حالة من الترابط العاطفي والهوية والتعايش السلمي والتفاهم المتبادل داخل المجتمع. فهو يجسد الشعور بالهوية المشتركة، واحترام التنوع، والالتزام بالصالح الجماعي (Parsons, 1951, 1970, & 1972). تخيل سوقًا مزدحمًا - يعمل البائعون من خلفيات متنوعة معًا، ويحترمون عادات بعضهم البعض بينما يقدمون بضائعهم الفريدة. إن روح التعاون والاحترام المتبادل هذه تجسد التآلف في العمل.

تكمن أهمية التآلف في قدرته على تقريب الاختلافات وتعزيز الشعور بالانتماء. ومن خلال تعزيز الاحترام المتبادل والتفاهم، حتى وسط الخلفيات ووجهات النظر المتنوعة، يتيح التآلف للأفراد الشعور بالارتباط بمجتمعهم (Putnam, 2000). وهذا الشعور بالانتماء ضروري لتعزيز التماسك الاجتماعي وتعزيز الشعور المشترك بالهدف. المجتمع الذي يعطي الأولوية للتآلف من المرجح أن يتعاون في مواجهة التحديات ويحتفل بالإنجازات كوحدة جماعية.

علاوة على ذلك، يوفر الوئام الاجتماعي (التآلف) أرضًا خصبة للتعاون والعمل الجماعي. عندما يشعر الأفراد بالانتماء والهدف المشترك، فمن المرجح أن يتعاونوا لصالح المجتمع (Ostrom, 1990). وتعد هذه الروح التعاونية ضرورية لمعالجة التحديات المعقدة، من القضايا البيئية إلى برامج الرعاية الاجتماعية. إنّ المجتمع الذي يعطي الأولوية للتآلف يكون مجهزًا بشكل أفضل لتلبية احتياجاته الجماعية وبناء مستقبل أكثر إشراقًا للجميع.

ومع ذلك، فإن تحقيق الانسجام الاجتماعي (التآلف) لا يخلو من التحديات. يمكن للاختلافاتِ في الرأي والممارسات الثقافية والخلفيات الاجتماعية والاقتصادية أن تخلق توترات داخل المجتمعات. يعد تعزيز التواصل المفتوح والتعاطف والاستعداد للتسوية أمرًا بالغ الأهمية في التغلب على هذه التحديات وتعزيز الشعور بالوحدة (Fukuyama, 2011). ومن خلال بناء جسور التفاهم وتعزيز روح الشمولية، يمكننا بناء مجتمع أكثر انسجاما ومرونة.

في الختام، فإنّ الانسجام أو التماسك الاجتماعي (التآلف) ليس مجرد الركيزة الأخيرة للتعارف؛ إنه الجوهر الذي يربط جميع الركائز الأخرى معًا. من خلال تعزيز الشعور بالوحدة، واحترام التنوع، والالتزام بالصالح الجماعي، يتيح التآلف للمجتمعات أن تزدهر. إنه الغراء الذي يربط الأفراد في وحدة متماسكة، مما يتيح التعاون والعمل الجماعي والسعي لتحقيق الأهداف المشتركة. من خلال رعاية تآلف، يمكننا نسج نسيج اجتماعي أقوى وأكثر حيوية، مما يضمن مستقبلًا يشعر فيه جميع الأعضاء بالانتماء والغرض داخل مجتمعاتهم.

الخلاصة: مخطط شامل للحداثة

توفر هذه الركائز مجتمعة إطارًا شاملاً لفهم تعقيدات المجتمع الحديث والتعامل معها. ومن خلال ترسيخ نهجنا على هذه المبادئ، فإننا لا نتصور فحسب، بل نمهد الطريق أيضًا لصناعة حضارة إسلامية حديثة نابضة بالحياة فكريًا وعادلة

ومزدهرة. ويقدم هذا الإطار أيضًا نماذج مبتكرة للمجتمعات غير الإسلامية، ويقدم أساليب بديلة لمواجهة تحديات الحداثة المعاصرة.

ومن خلال إرساء علم الاجتماع والعلوم الاجتماعية على ركائز التعارف، فإننا نضع مخططًا لإصلاح الحداثة يكون شاملاً وأخلاقيًا عميقًا. ولا يتناول هذا الإطار الجوانب الهيكلية للمجتمعات فحسب، بل يتناول أيضًا التفاعل الحركي بين الأفعال الفردية والعلاقات المجتمعية والعمليات النظامية. توفر الركائز السبع طريقة لدمج المبادئ الإسلامية بشكل كلي مع ممارسات العلوم الاجتماعية المعاصرة، وتقترح طريقًا نحو مجتمع عالمي أكثر عدلاً واستقرارًا وازدهارًا.

خاتمة الفصل الخامس: التعارف

استعرضنا في هذا الفصل مفهوم "التعارف" كأحد الركائز الأساسية في بناء المجتمعات الإنسانية وتطوير الحضارات. هذا المفهوم، المستمد من القرآن الكريم، يرتبط بمبدأ المساواة المطلقة بين البشر كما جاء في قوله تعالى: "إن أكرمكم عند الله أتقاكم" (الحجرات: ١٣)، مما يعزز فكرة التفاعل الإيجابي والتفاهم المتبادل بين الناس بمختلف خلفياتهم. لا يتمحور التعارف فقط حول التواصل السطحي بين الأفراد، بل يشمل عملية تبادل معقدة تشمل المعرفة، التعاون، والانسجام الاجتماعي، وهو ما يجعله مفهومًا شاملاً للتفاعل البشري.

التعارف: أساس العلاقات الاجتماعية

التعارف، كما ورد في هذا الفصل، هو جوهر العلاقات الاجتماعية، بما في ذلك العلاقات السياسية والاقتصادية. يشكل هذا المفهوم الوسيلة المثلى لتحقيق الانسجام بين الأفراد والمجتمعات على المستوى العالمي. يشمل التعارف سبعة فروع مترابطة، وهي: التواصل، التفاعل، التعامل، التعلّم، التبادل، التعاون، والتآلف. هذه الأركان السبعة تمثل الأسس التي يعتمد عليها بناء مجتمع متماسك قادر على مواجهة تحديات العصر.

التواصل: الأساس الأول للتعارف

التواصل هو الأساس الأول الذي يربط الأفراد والمجتمعات ببعضها. من خلال التواصل، يتم تبادل الأفكار والمشاعر، مما يعزز الفهم المتبادل ويتيح فرصة للتعاون والتفاعل بشكل فعّال. التواصل ليس مجرد تبادل للمعلومات، بل هو عملية تمثل العمود الفقري لتكوين العلاقات الاجتماعية المستدامة. في السياق الحداثي، يُعد التواصل عبر الوسائل التّقانية الحديثة عنصرًا حاسمًا لتعزيز الروابط

بين الأفراد والمجتمعات المختلفة.

التفاعل والتعامل: الردود المدروسة

يمثل التفاعل والتعامل الخطوات العملية للتعارف، حيث يتعلق التفاعل بالاستجابة الأولية للأحداث والتحديات، في حين يتضمن التعامل أفعالًا مدروسة ومقصودة. من خلال هذين الفرعين، يتم توجيه الجهود الفردية والجماعية نحو الأهداف المشتركة، مما يسهم في تعزيز التعاون المجتمعي وتحقيق الأهداف الاقتصادية والسياسية.

التعلّم والتبادل: بناء المعرفة والاقتصاد

يمثل التعلّم الركن الرابع للتعارف، وهو عملية حيوية لتبادل المعرفة بين الأفراد والمجتمعات. من خلال التعلّم، يتم تبادل الخبرات والمعارف الإنسانية المتراكمة، مما يسهم في تطوير الأنظمة الاجتماعية والتعليمية. التبادل، من ناحية أخرى، هو الركن الخامس الذي يعزز التفاعل الاقتصادي بين الأفراد والمجتمعات، حيث يتم تبادل السلع والخدمات بشكل يحقق المنفعة المتبادلة.

التعاون والتآلف: قمة التعارف

يمثل التعاون الركن السادس للتعارف، وهو القوة التي تجمع الأفراد معًا للعمل نحو أهداف مشتركة. التعاون يعزز من قدرة المجتمعات على تحقيق التقدم "المادي" والمعنوي. التآلف، الركن السابع والأخير، هو الانسجام الاجتماعي الذي يخلق شعورًا بالانتماء والوحدة بين أفراد المجتمع. من خلال التآلف، يتم تجاوز الاختلافات الثقافية والدينية لتحقيق مجتمع متماسك ومتناغم.

أهمية التعارف في السياق العالمي

في سياق الحضارة الإسلامية وإعادة تصور الحداثة، يُبرز هذا الفصل أهمية التعارف كأداة لتحقيق تفاعل إنساني متوازن على مستوى العالم. لا يُعتبر التعارف مفهومًا محدودًا بالمجتمعات المسلمة فقط، بل هو نهج عالمي يمكن أن يسهم في تعزيز التفاهم بين الشعوب المختلفة. في ظل التحديات المعاصرة مثل العولمة والتقدم التقاني، يُعد التعارف وسيلة فعّالة لتحقيق الانسجام الاجتماعي والاقتصادي على مستوى عالمي.

التعارف كبديل للأطر الفكرية الغربية

واحدة من الأفكار المركزية التي تم استعراضها في هذا الفصل هي أن التعارف يمثل بديلاً للأطر الفكرية الغربية في تحليل وفهم العلاقات الاجتماعية

والاقتصادية. بدلاً من الاعتماد على الأطر الفكرية الغربية مثل الليبرالية والعلمانية، يقدم التعارف رؤية شمولية تتجاوز التركيز على العقلانية "المادية" وتدمج القيم الأخلاقية والدينية في عملية بناء المجتمع. التعارف لا يقتصر على العلاقات الفردية، بل يشمل بناء نظم اجتماعية وسياسية واقتصادية قادرة على تعزيز التفاهم العالمي.

كلمة الختام

في الختام، يمكن القول أنّ التعارف يمثل رؤية شاملة لتفاعل البشر والمجتمعات، حيث يجمع بين الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية. من خلال أركانه السبعة، يوفر التعارف إطارًا متكاملًا لفهم العلاقات الإنسانية وتحقيق الانسجام الاجتماعي والتقدم الاقتصادي. هذا المفهوم، المستمد من تعاليم الإسلام، يشكل أساسًا لبناء حضارة إسلامية حديثة تقوم على التفاعل الإيجابي بين الأفراد والمجتمعات، مع الحفاظ على القيم الإنسانية المشتركة.

الفصل السادس: العمران

ننتقل في هذا الفصل إلى استكشاف مفهوم "العمران"، الذي يمثل البنية الحسيّة والعملية لصناعة الحضارات، وكيف يمكن لهذا المفهوم أن يعيد صياغة الحداثة بشكل شامل ومستدام. يُعد العمران، بمفهومه القرآني، أكثر من مجرد عملية بناء المدن والهياكل، فهو يعكس عملية تطوير متكاملة تشمل الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والتقانيّة.

يعرض هذا الفصل أركان العمران السبعة التي تشمل العلم التجريبي والتقانة والصناعة وفائض الإنتاج وتوليد الثروة وتعاظمَ القوة وتوسع الهيمنة، كعناصر محورية لتفسير كيف تنشأ الحضارات وتتطور، وكيف يمكن لهذه الركائز أن تشكل مسار الحضارات الحديثة إذا تم توجيهها بشكل صحيح ضمن إطار أخلاقي وقيمي.

ليس العمران مجرد وصف لحضارةٍ حسيّة وتنمويّة، بل هو تمثيل لحركية المجتمع في تحقيق التطور والازدهار الملموسين. ويهدف هذا الفصل إلى إعادة تصور العمران كركيزة أساسية للحداثة، يمكن أن تساهم في تطوير أنموذج حديث ومستدام يوازن بين القيم الدينيّة والعمران، ويضمن ازدهارًا حقيقيًا يستند إلى العلم والأخلاق معًا.

مقدمة في أركان العمران السبعة

يتمحور مفهوم العمران حول سبعة أركان، يمثل كل منها جانباً أساسياً من عملية التحضر والتطور الأوسع للحضارات:

1. علم التجربة (Science)

يشكل علم التجربة (Science) الطبقة الأساسية والركن الأوّل التي يُبنى عليها التقدم التقاني والنمو الصناعي، مما يدعم بشكل حاسم تطوير المراكز

الحضرية الحديثة (Chalmers, 2013). إن المنهج التجريبي للعلم، الذي يتميّز بالملاحظة الدقيقة، والتجربة والملاحظة، واستخدام المنهج العلمي، والبحث الاستقرائي، قد نشأ خلال العصر الذهبي الإسلامي المبكر. شهدت هذه الفترة تطورًا كبيرًا في الفكر العلمي التجريبي، حيث وضع العلماء في العالم الإسلامي الأطر المبكرة التي ستشكل المشهد العلمي التجريبي الحديث (Al-Khalili, 2010). ولم تساهم هذه المساهمات في دفع البراعة التقانيّة والصناعية للمراكز الحضرية تاريخياً فحسب، بل استمرت في التأثير على استراتيجيات التنمية الحضرية المعاصرة.

إعادة النظر في أسس العلم التجريبي (Science): علم كلام التجربة في الحداثة

في إطاره الفكري الإسلامي الأصلي، تم تشجيع علم التجربة (Science) بشدة من قبل القرآن والحديث، الذي حث المسلمين على مراقبة الطبيعة وتجربتها والتأمل فيها لاكتشاف روعة الخلق (Nasr, 1968). علم كلام التجربة، النظير الإسلامي لفلسفة العلم (Science) في التقليد الغربي، يتكون من جانبين أساسيين: جليل علم كلام التجربة ودقيق علم كلام التجربة: سنتعمّق في شرحهما في الفصل حول "علم كلام التجربة".

قدّم جليل علم كلام التجربة الأسباب الغائية، والمبادئ التوجيهية الأخلاقية، وضوابط الشريعة للتأكد من أنّ المساعي العلمية تؤدي إلى الخير وليس الحقد. تم إنشاء مبادئ الشريعة مثل "درء المفاسد وجلب المصالح" و"لا ضرر ولا ضرار" لحماية البشرية من سوء الاستخدام العلمي المحتمل (Hallaq, 2009). ويضمن هذا الإطار توافق المساعي العلمية مع الاعتبارات الأخلاقية والرعاية المجتمعية، وفي انسجام مع الكون.

من ناحية أخرى، تم التعبير بشكل أفضل عن دقيق علم كلام التجربة في أسلوب المنهج التجريبي الحديث الذي ابتكره جابر بن حيان (721-815 ميلادي)، والمنطق الخوارزمي والجبري لمحمد بن موسى الخوارزمي (781-847 ميلادي)، والإنتاج الهائل للعلوم من قبل العديد من علماء المسلمين طوال العصر الذهبي الإسلامي وعصره وما بعده. لقد أرسى نهجهم الدقيق في البحث العلمي الأساس للمنهج الحسّي التجريبي والملاحظة، والذي أصبح جزءًا لا يتجزأ من المنهج العلمي التجريبي أو الطريقة العلميّة التجريبيّة (Huff, 2017). شمل هذا المنهج التجريبي الصارم مجموعة واسعة من التخصصات، بما في ذلك الكيمياء والرياضيات والطب وعلم الفلك، مما ساهم بشكل كبير في مجموعة المعرفة العلمية التجريبيّة

(Science) العالمية (Saliba, 2007).

عندما تم نقل علم التجربة (Science) إلى أوروبا، اعتمد العلماء الأوروبيون "دقيق علم كلام التجربة"، لكنهم تجاهلوا إلى حد كبير "جليل علم كلام التجربة" الأخلاقي والشرعي والغائي (Grant, 2007). أدّى هذا التبني الانتقائي إلى تطوير تقليد علمي أكّد على الأساليب التجريبية بينما أهمل في كثير من الأحيان الآثار الأخلاقية الأوسع والعواقب الاجتماعيّة والأهداف المقصودة في الأصل. وقد أدّى هذا الإغفال إلى واحدة من أعظم الإخفاقات والتحديات التي تواجه الحداثة: العواقب غير المقصودة أو المتجاهلة للعلم التجريبي (Science) والتقانة والتصنيع. وتشمل هذه العواقب التدهور البيئي، والمعضلات الأخلاقية في مجال التقانة الحيوية، والفوارق الاجتماعية والاقتصادية التي تفاقمت بسبب التقدم التقاني، مما يسلط الضوء على الحاجة الماسة إلى دمج الأطر الأخلاقية والشرعيّة في التقدم العلمي التجريبي والتقاني.

ولذلك، فإن الخطوة الأولى نحو إصلاح الحداثة هي إعادة تصور "علم كلام التجربة"، جليله ودقيقه. إنّ دمج الاعتبارات الأخلاقية والرؤى الغائية مع الأساليب التجريبية يمكن أن يخلق نهجاً أكثر شمولية وإنسانية للبحث العلمي، وهو نهج يتماشى مع الرؤية الإسلامية الأصلية للعلم كوسيلة لفهم العالم وتحسينه.

2. التقانة

تمثل التقانة التطبيق العملي للمعرفة العلمية التجريبيّة، وتؤثر بشكل عميق على الصناعة والتجارة. يتضمن هذا الركن الثاني تطبيق الفن والابتكار والعلوم التجريبيّة لتطوير منتجات وخدمات جديدة من شأنها إحداث تحول جذري في المجتمع (Bell et al., 2010). ومن خلال التقدم التقاني، يتم تسريع وتيرة التحول المجتمعي، مما يعزز تقسيم العمل ويعزز المزيد من الترابط الاجتماعي. تلعب هذه التفاعلات دورًا أساسيًا في توسيع المراكز الحضرية وتعقيدها، حيث تتيح التقانة بنى تحتية حضرية أكثر كفاءة وتوسعًا، وتدعم أعدادًا أكبر من السكان وأنشطة اقتصادية أكثر تنوعًا (Pacey & Bray, 2021). وبالتالي، فإن التقانة لا تدعم نمو وتطور المراكز الحضرية الحديثة فحسب، بل تدفعها بنشاط.

إعادة تصور التقانة: دمج الأخلاق في الإتقان العملي

جذر الفعل لـ التقانة هو أتقن، مع التركيز على مفاهيم المهارة والكمال في العمل. الآية القرآنية (27:88)، التي تشير إلى الفعل أتقن، تتوافق مع فكرة التقانة، وتسلط الضوء على السعي وراء المهارة والتميّز والكمال في العمل في المساعي

التقانيّة. هذا التوافق مع القرآن يؤكد أهمية السعي لتحقيق الكمال والمهارة في تطوير وتطبيق التقانة، مما يعكس الالتزام بالتميّز الذي هو مسعى روحي وعملي.

يقول النبي الأكرم (ص): "إنّ اللّه يحبّ إذا عمل أحدكم عملاً صالحاً أن يتقنه". يؤكد هذا الحديث على أهميّة الإتقان في العمل، أي عمل صالح. لذلك، فإنّ فكرة المهارة والكمال في صنع الأشياء هي فكرة دقيقة مهمة في علم كلام التقانة.

على غرار تطور "علم كلام التجربة" الذي تمت مناقشته أعلاه، هناك حاجة إلى إعادة تصور "علم كلام التقانة"، بجليلهِ ودقيقه، في ضوء الحداثة والتصنيع والتقدم التّقاني السريع. يمكن أن تكون الابتكارات والتغيرات التقانيّة مفيدة أو ضارة للمجتمع. لقد فقدت الحداثة الغربية السيطرة على العملية، بسبب غياب المبادئ التوجيهية والضوابط الجليلة التي تحكم تطوّر التقانة. وقد أدى ذلك إلى ظهور تحديات كبيرة، بدءاً بالقضايا البيئية والاحتباس الحراري، وامتداداً إلى أسلحة الدمار الشامل والأسلحة النووية. تتضمن إعادة تصور "علم كلام التقانة" دمج المبادئ التوجيهية الأخلاقية والمبادئ الغائية والشرعيّة لضمان أنّ التقدم التقاني يساهم بشكل إيجابي للإنسانية ولا يسبب ضررا، ومواءمة التقدم التقاني مع إطار أخلاقي ومعنوي أوسع.

3. الصناعة

تعتبر الثورة الصناعيّة المميّز الأول والأهم للحداثة. الصناعة هي محرك التنمية الحضرية الحديثة، مدفوع بالتقدم في العلوم التجريبيّة والتقانة والابتكار، مما يمثل تحولا كبيراً من الاقتصادات الزراعية إلى تلك التي يهيمن عليها التصنيع والإنتاج الضخم (Clark, 2014). ويعد هذا التحول عنصرا محوريا في التنمية الحضرية، لأنه يضخم حجم الأنشطة الاقتصادية والتجارة والتوظيف والتمويل والأرباح والثروة الاقتصادية الشاملة. ويؤدي صعود التصنيع إلى تعزيز تعقيد وقدرة المراكز الحضرية، مما يسهل توسعها وتجميع الموارد اللازمة للنمو الحضري المستدام (Han et al., 2012). ومن خلال هذه العملية، لا يؤدي التصنيع إلى إعادة تشكيل المشهد الاقتصادي فحسب، بل يُحدث أيضًا تحولًا جذريًا في البنية الاجتماعية و"المادية" للمدن والدول.

وبالإضافة إلى كونه المحرك الذي يحول العلم التجريبي والتقانة إلى منتجات وسلع وخدمات، فإن التصنيع يشكل أيضاً آلية ووفرة الإنتاج وتوليد الثروة وإعادة توزيع الثروة، والتخصص في العمل، والتمييز. إنّ تاريخ التصنيع هو تاريخ

معاناة العمال. أكثر من علم التجربة (Science) والتقانة (التقانة)، فإنّ "علم كلام الصناعة"، جليلها ودقيقها، أمر أساسي لخلق مجتمع عادل وأرض مستدامة.

ما وراء الكفاءة: إعادة تصور الصناعة من أجل الصالح الاجتماعي

لقد لعبت الصناعة دورًا محوريًا في تشكيل الاقتصادات والمجتمعات الحديثة من خلال تعزيز الإنتاجية والنمو الاقتصادي بشكل كبير (Landes, 2003). ومع ذلك، فقد أدى ذلك أيضًا إلى تفاوتات صارخة وانتشار استغلال العمال على نطاق واسع (Hobsbawm, 1999). غالبًا ما يأتي الدافع لتحقيق الكفاءة وتعظيم الأرباح على حساب ممارسات العمل العادلة والاستدامة البيئية (Piketty, 2014). وبالتالي، فإن إعادة تصور مبادئ "علم كلام الصناعة" أمرٌ ضروري.

ومن شأن جليل علم كلام الصناعة أن يؤكد على الاعتبارات الأخلاقية، والتوزيع العادل للثروة، والممارسات المستدامة (Sen, 2014). وسوف يسعى إلى ضمان ألا يؤدي التقدم الصناعي إلى تركيز الثروة والسلطة فحسب، بل يساهم بدلاً من ذلك في تحقيق الصالح الاجتماعي الأوسع (Stiglitz, 2012). وينطوي ذلك على تنفيذ ممارسات عمل عادلة، وتعزيز حقوق العمال، وضمان تقاسم فوائد التقدم الصناعي بشكل أكثر إنصافًا عبر المجتمع (Wright, 2016).

ومن شأن دقيق علم كلام الصناعة أن يتعمق في الآليات والسياسات المحددة اللازمة لتحقيق هذه الأهداف. ويشمل ذلك تطوير الأنظمة التي تحمي العمال، وتحفز الممارسات المستدامة، وتعزيز الابتكار بطرق مسؤولة اجتماعيًا وبيئيًا (Kramer & Porter, 2011). كما أنه ينطوي على إنشاء أنظمة تسمح بمشاركة وتمثيل أكبر للعمال في عمليات صنع القرار، وبالتالي معالجة قضايا التمييز والاستغلال (Freeman & Medoff, 1984).

ومن خلال دمج هذه وجهات نظر "علم كلام الصناعة"، الجليلة والدقيقة، يمكن توجيه الصناعة نحو خلق مستقبل أكثر عدلاً واستدامة، حيث يخدم التقدم في العلم التجريبي (Science) والتقانة حقًا المصالح الأوسع للإنسانية والكوكب (Bardi, 2011).

4. الطفرة في الإنتاج: فائض الإنتاج

يشير مفهوم فائض الإنتاج، أو الطفرة في الإنتاج، إلى قدرة الاقتصاد على إنتاج السلع بكميات أكبر بكثير تتجاوز احتياجات الاستهلاك المحلي، وبأقل كلفة. ويعد هذا الفائض محركا أساسياً للنمو الاقتصادي وعامل تمكين رئيسي للتجارة

العالمية (Helpman, 2011). ومن خلال توليد سلع أكثر مما يمكن أن تستهلكهُ السوق المحلية، يمكن للاقتصادات المشاركة في التجارة الدولية، وتبادل السلع الفائضة بموارد أو منتجات أخرى قيمة، وبالتالي إثراء مكانتها الاقتصادية (Krugman, 1991). علاوة على ذلك، فإنّ فائض الإنتاج يعزز الاستقرار الاقتصادي والتوسع من خلال السماح للدول بتنويعِ أسواقها وتقليل الاعتماد على تقلبات الطلب المحلي (Merton, 2006). ويشجعِ هذا الإنتاج الفائض أيضًا الاستثمار في التقنيات والصناعات الجديدة، مما يزيد من تعزيز الإنتاجية والتنويع الاقتصادي (Porter, 1990). وبالتالي، فإن فائض الإنتاج لا يدعم التجارة والنمو الاقتصادي فحسب، بل يحفز أيضًا التنمية الاقتصادية والابتكار على نطاق أوسع.

"علم كلام الاقتصاد": معالجة فائض الإنتاج والاستغلال الرأسمالي

يوفر "علم كلام الاقتصاد"، الذي يشمل وجهات النظر الجليلة والدقيقة، إطارًا شاملاً لمعالجة القضية الحاسمة المتمثلة في فائض الإنتاج داخل الاقتصادات الرأسمالية. يسلط فائض الإنتاج، وهو أمر أساسي في النظرية الماركسية، الضوء على الاستغلال المتأصل في الأنظمة الرأسمالية حيث يتم الاستيلاء على القيمة الزائدة التي ينتجها العمال من قبل الرأسماليين (Marx, 1867). ويشكل استخراج الفائض محركا أساسيا للرأسمالية، ويعزز عدم المساواة النظامية واستغلال العمالة.

"جليل علم كلام الاقتصاد"

ومن منظور اجتماعي شامل، يقدم الاقتصاد الإسلامي إطارًا أخلاقيًا قويًا يقاوم الميول الاستغلالية للرأسمالية. يؤكد القرآن والحديث على العدالة والإنصاف والتوزيع العادل للثروة، وهي مبادئ أساسية لنظام اقتصادي يسعى إلى تقليل الاستغلال وتعزيز الرعاية الاجتماعية (Chapra, 1992). وفي هذا السياق، يجب على علم الاقتصاد أن يدمج هذه الضرورات الأخلاقية لضمان توافق الأنشطة الاقتصادية مع مبادئ العدالة والإنصاف.

تدعو المبادئ الاقتصادية الإسلامية إلى المعاملة العادلة للعمال، والتوزيع العادل للثروة، وحظر الممارسات الاستغلالية. الزكاة والصدقة هي آليات مصممة لإعادة توزيع الثروة والتخفيف من حدة الفقر، وبالتالي معالجة عدم المساواة التي تفاقمت بسبب فائض الإنتاج (Kuran, 2004). علاوة على ذلك، فإن مفهوم المضاربة (تقاسم الأرباح) يضمن مشاركة العمال في أرباح عملهم، مما يؤدي إلى مواءمة الحوافز وتعزيز توزيع أكثر عدالة للثروة (Siddiqi, 2006).

"دقيق علم كلام الاقتصاد"

يتعمق "دقيق علم كلام الاقتصاد" في السياسات والآليات المحددة المطلوبة لتفعيل هذه المبادئ الأخلاقية. وعلى مستوى الاقتصاد الجزئي، ينطوي ذلك على تطبيق ممارسات عمل عادلة، وضمان أجور المعيشة، وتوفير شبكات الأمان الاجتماعي لحماية العمال من الاستغلال (Ahmed, 2011). تعتبر السياسات التي تعزز الشفافية والمساءلة في حوكمة الشركات ضرورية أيضًا لمنع تركيز الثروة والسلطة في أيدي عدد قليل من الرأسماليين (El-Gamal, 2006).

وعلى مستوى الاقتصاد الكلي، يدعو الاقتصاد الإسلامي إلى اتباع نهج أكثر توازنا للنمو الاقتصادي والتنمية. ويشمل ذلك تنظيم الأسواق لمنع الاحتكارات، وتشجيع المنافسة، وتعزيز بيئة اقتصادية تدعم المؤسسات الصغيرة والمتوسطة الحجم (Iqbal & Mirakhor, 2011). بالإضافة إلى ذلك، يهدف حظر الربا والتركيز على آليات تقاسم المخاطر إلى إنشاء نظام مالي أكثر استقرارًا وعدالة يخفف من المخاطر وعدم المساواة المرتبطة بالإفراط في الديون والمضاربة (Usmani, 2021).

معالجة فائض الإنتاج

ولمعالجةِ مسألة فائض الإنتاج بشكل مباشر، يجب على الاقتصاد الإسلامي التأكد من أنّ الفائض الناتج عن الأنشطة الاقتصادية يفيد جميع أصحاب المصلحة، وخاصة العمال الذين يساهمون في خلقه. ويمكن تحقيق ذلك من خلال آليات مثل تقاسم الأرباح، ونماذج الملكية التعاونية، والمؤسسات الاجتماعية التي تعطي الأولوية للأهداف الاجتماعية والبيئية إلى جانب الأداء المالي (Naqvi, 1981). ومن خلال مواءمة الحوافز الاقتصادية مع المبادئ الأخلاقية، يسعى كلام الاقتصاد إلى إنشاء نظام اقتصادي أكثر عدلاً وإنصافًا يقلل من الاستغلال ويعزز رفاهية جميع أفراد المجتمع.

5. توليد الثروة

يعد توليد الثروة في المراكز الحضرية والدول الصناعيّة جزءًا لا يتجزأ من ازدهارها الاقتصادي، مدفوعًا بعدة عوامل مترابطة. وفقًا لبيكيتي (Piketty, 2014)، غالبًا ما يفوق توليد الثروة النمو الاقتصادي الإجمالي، مما يؤدي إلى تركيز الموارد بين عدد أقل من الأفراد. ويؤدي التصنيع إلى تحويل القاعدة الاقتصادية من الهياكل الزراعية إلى الهياكل الموجهة نحو التصنيع والخدمات، مما يعزز الإنتاجية بشكل كبير (Clark, 2014). ويعزز هذا التحول الابتكارات التقانيّة التي تعمل على تحسين الكفاءة وخلق فرص اقتصادية جديدة (Hitt et al., 1998). بالإضافة إلى

ذلك، فإن القدرة على إنتاج سلع تتجاوز متطلبات الاستهلاك المباشرة لا تلبي الاحتياجات الداخلية فحسب، بل تمتد أيضًا إلى الأسواق العالمية، مما يزيد من تعزيز الثروة من خلال التجارة (Helpman, 2011). علاوة على ذلك، فإن الإدارة الاستراتيجية لهذه الثروة وتخزينها، والتي تسهلها المزايا التنافسية والمؤسسات المالية القوية، تعتبر ضرورية للحفاظ على حيوية واستقرار النظم الاقتصادية الحضرية (Porter, 1990). وعلى هذا فإن حركيات توليد الثروة في المراكز الحضرية تعكس تفاعلاً معقداً بين النمو الصناعي، والتقدم التقاني، وفائض الإنتاج، والإدارة الاقتصادية الاستراتيجية.

تراكم الثروات وأثره على العدالة والاستقرار الاجتماعي

إن ظاهرة تراكم الثروات، خاصة عندما تتركز في أيدي قلة من الناس، تشكل تحديات عميقة للعدالة والاستقرار الاجتماعي. وهذا الاتجاه، الذي يؤدي غالبًا إلى تفاوت كبير في الدخل، له آثار بعيدة المدى على الهياكل السياسية والاقتصادية والمالية للدول (Piketty, 2014).

يمكن أن يؤدي توليد الثروة إلى تأثير غير متناسب على الأنظمة السياسية. قد يستفيد الأفراد والشركات الأثرياء من ثرواتهم لتشكيل السياسة العامة واللوائح والأولويات الحكومية لصالح مصالحهم، وغالبًا ما يكون ذلك على حساب عامة الناس (Stiglitz, 2012). ويمكن أن تتجلى هذه السيطرة من خلال المساهمات في الحملات الانتخابية، وجهود الضغط، والباب الدوار بين مناصب الشركات والمناصب العامة، مما يقوض بشكل أساسي العمليات الديمقراطية والتمثيل المتساوي (Lessig, 2015).

ومن الناحية الاقتصادية، يمكن للتركيزِ المفرط للثروة أن يخنق الحراك الاقتصادي ويؤدي إلى تفاقم الانقسامات الاجتماعية. فهو يخلق حواجز أمام تكافؤ الفرص، حيث يستطيع الأثرياء الوصول إلى تعليم أفضل ورعاية صحية وموارد أخرى، في حين تعاني الأغلبية من ركود الأجور والحراك الاجتماعي المحدود (Corak, 2013). ولا يؤدي هذا التفاوت الاقتصادي إلى الاستياء فحسب، بل يؤدي أيضًا إلى تآكل النسيج الاجتماعي، مما يؤدي إلى تصاعد التوترات وانخفاض التماسك الاجتماعي.

ومن الناحية المالية، يمكن أن تؤدي السيطرة التي تمارسها النخب الثرية إلى سياسات تعطي الأولوية للعوائد المالية والاستثمارية المرتفعة على الاستثمار الإنتاجي في الاقتصاد الحقيقي. وهذا التركيز يمكن أن يؤدي إلى تفاقم الفقاعات الاقتصادية ويؤدي إلى أزمات مالية، كما رأينا في الانهيار المالي عام 2008، حيث

تم وضع مصالح القلة فوق الرفاه الاقتصادي للكثيرين (Rajan, 2011).

وتمتد العواقب المترتبة على توليد الثروة دون رادع إلى ما هو أبعد من مجرد المقاييس الاقتصادية؛ إنهم يضربون في قلب العدالة والمساواة الاجتماعية. ولمعالجةِ هذه القضايا، يقترح باحثون مثل بيكيتي (Piketty, 2014) فرض ضرائب تصاعدية وسياسات إعادة التوزيع لضمان توزيع أكثر عدالة للثروة. ويؤكد آخرون، مثل سين (Sen, 2014)، على ضرورة تعزيز القدرات والوصول إلى الفرص لجميع الأفراد لضمان أن يؤدي النمو الاقتصادي إلى تحسين حياة الفقراء وليس الأثرياء فقط.

وتستلزم التداعيات الخطيرة لتوليد الثروة إعادة تقييم السياسات والممارسات الاقتصادية لتعزيز مجتمع أكثر إنصافا واستقرارا. ومن خلال ضمان ألا يترجم توليد الثروة إلى نفوذ وسيطرة غير مبررين، تستطيع الدول حماية القيم الديمقراطية وتعزيز نظام اجتماعي أكثر عدلا واستقرارا.

تحدي الحلول الإسلامية في النظم الاقتصادية الحديثة

إنّ تطوير الحلول الإسلامية لتعقيدات الأنظمة الاقتصادية والمالية الحديثة يمثل تحديًا كبيرًا يتطلب من العلماء المسلمين أن يمتلكوا فهمًا عميقًا وواسعاً لكل من المبادئ الإسلامية والآليّات والأدوات الاقتصادية الحديثة. إن الطبيعة المعقدة للأدوات المالية المعاصرة، والترابط العالمي للأسواق، والتطور السريع للتقانة في مجال التمويل، تتطلب مستوى متطورًا من الخبرة والمعرفة.

يتضمن دمج مبادئ التمويل الإسلامي في النظم الاقتصادية الحديثة الإبحار في مجموعة معقدة من الممارسات المالية التقليدية التي لا تتوافق في كثير من الأحيان مع القوانين الإسلامية التي تحرم الربا، وعدم اليقين المفرط (الغرر)، والاستثمارات المضاربة (الميسر) (Saleem, 2012). لكي تكون حلول التمويل الإسلامي قابلة للتطبيق، يجب على العلماء ليس فقط فهم هذه المبادئ ولكن أيضًا العمل المعقد للأدوات والأسواق المالية المعاصرة (Ayub, 2009).

علاوة على ذلك، فإن التحدي يمتد إلى ما هو أبعد من المعرفة التقنية ليشمل فهم الحقائق الاجتماعية والاقتصادية للمجتمعات الإسلامية المتنوعة على مستوى العالم. إن الظروف الاقتصادية المتباينة والبيئات التنظيمية والسياقات الثقافية عبر هذه المجتمعات تؤدي إلى تعقيد تطبيق الحلول المالية الإسلامية ذات المقاس الواحد الذي يناسب الجميع (Asutay, 2007). ولذلك، فإن الاقتصاديين والخبراء الماليين المسلمين مدعوون إلى تكييف المبادئ الاقتصادية

الإسلامية مع السياقات المحلية والدولية، والتأكد من أن هذه الحلول متوافقة مع الشريعة الإسلامية ومكيفة لتلبية احتياجات الاقتصادات الحديثة (Vogel & Hayes, 1998).

بالإضافة إلى ذلك، فإن تطوير الحلول الاقتصادية الإسلامية يجب أن يأخذ في الاعتبار الأبعاد الأخلاقية للتمويل والاقتصاد، مع التركيز على العدالة الاجتماعية والمساواة ورفاهية المجتمع. ويتوافق هذا النهج مع الروح الاقتصادية الإسلامية، التي تعزز توزيع الثروة، وتخفيف حدة الفقر، والعدالة الاجتماعية والاقتصادية (Chapra, 1992). ولمعالجةِ هذه الاعتبارات الأخلاقية بشكل فعال، يحتاج العلماء المسلمون إلى الانخراط في المناقشات الاقتصادية الحالية وعمليات صنع السياسات، والدعوة إلى السياسات التي تتماشى مع القيم الإسلامية (Siddiqi, 2004).

إن مهمة دمج التمويل الإسلامي في الأنظمة الاقتصادية الحديثة ليست مجرد ممارسة فكرية ولكنها أيضًا عملية تتطلب من العلماء أن يكونوا على دراية بكل من الفقه الإسلامي والنظرية والممارسة الاقتصادية الحديثة. وتمكنهم هذه الكفاءة المزدوجة من صياغة حلول مبتكرة عملية وأخلاقية وفعالة في تلبية احتياجات المسلمين والمجتمع المالي الأوسع (Wilson, 1997).

6. تعاظم القوة: تضخّم القدرة

يعد تضخّم القدرة، أو تعاظم القوة، ركيزة أساسية في فهم كيفية توسيع المراكز الحضرية والدول الصناعيّة لنفوذها محليًا وعالميًا. يؤكد كروغمان وأوبسْتفيلد (Krugman & Obstfeld, 2009) على أن المدن غالبًا ما تصبح مراكز للقوة الاقتصادية والسياسية نظرًا لقدرتها على تركيز الثروة والموارد. ولا يؤدي هذا التركيز إلى تعزيز الحكم المحلي فحسب، بل يضع المدن أيضًا كلاعبين حاسمين على الساحة الوطنيّة والعالمية. ويلعب التصنيع دورًا محوريًا في هذه العملية، حيث إنه يحول المدن إلى مراكز اقتصادية تدفع الاقتصادات الوطنية (Clark, 2007). إن التقدم التقاني الذي تسهله المراكز الحضرية يزيد من قوتها من خلال تمكين إنتاج أكثر كفاءة وابتكار وقدرة تنافسية أعلى في الأسواق الدولية (Hitt et al., 1998).

بالإضافة إلى ذلك، فإن فائض الإنتاج النموذجي للمناطق الحضرية يدعم التوسع الاقتصادي خارج الأسواق المحلية، مما يعزز تأثير المدينة في التجارة والتمويل العالميين (Helpman, 2011). ومع ازدياد قوة المدن اقتصاديًا، فإنها تكتسب أيضًا القدرة على التأثير على القرارات والسياسات السياسية على

المستويين الوطني والدولي، والاستفادة من قوتها الاقتصادية في تشكيل جداول الأعمال والتفاوض على الشروط التي تفضل نموها المستمر ونفوذها (Porter, 1990). وبالتالي، فإن تضخّم القوة في المراكز الحضرية والدول الصناعيّة هو ظاهرة متعددة الأوجه، مدفوعة بالتآزر بين القدرات الاقتصادية، والإبداع التقاني، والمشاركة العالمية الاستراتيجية.

الإخفاقات الأخلاقية لـ "القوة هي الحق"

في السعي لتحقيق تعاظم القوة، شرعت الحضارة الغربية الحديثة في الاستيطان والاستعمار الذي عجل ببعض أسوأ الجرائم في التاريخ الحديث. وشملت هذه التجريد من الإنسانية والإبادة الجماعية للسكان الأصليين والاحتلال العسكري والاستعمار واستغلال العديد من الدول والسكان غير الأوروبيين (Fanon, 1998). كما ساهم مبدأ "القوة هي الحق" في اندلاع الحربين العالميتين الأولى والثانية، والعديد من الحروب الأوروبية، والتهديد الحالي بإبادة البشرية من خلال الأسلحة النووية (Howard, 2002). وهذا يمثل أحد أكبر تحديات الحداثة. واليوم، بينما يتحدث العالم عن حقوق الإنسان والحرية العالمية، فإن ممارسة "القوة هي الحق" لا تزال تحكم العلاقات الدولية، مما يقوض في كثير من الأحيان الجهود الرامية إلى تحقيق المساواة والعدالة العالمية الحقيقية (Chomsky, 2000).

داخليًا، تجلّى مبدأ "القوة على حق" في الأنظمة السياسية التي بررت تاريخيًا العبودية والتمييز المنهجي (Fredrickson, 2015). تسلط هذه الممارسات الضوء على التناقضات الداخلية داخل المجتمعات التي تعترف بالمساواة وحقوق الإنسان ولكنها تديم الظلم الاجتماعي الكبير.

يقدم القرآن العديد من مبادئ "جليل علم الكلام" فيما يتعلق بالسلطة والعلاقات السياسية، بدءًا من الإعلان العالمي للمساواة الإنسانيّة المطلقة الموجودة في الآية القرآنية (49:13): ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾. تؤكد هذه الآية على المساواة بين البشرية جمعاء، بغض النظر عن الجنس أو العرق أو الثقافة أو الوضع الاجتماعي أو الاقتصادي، وتواجه فكرة "القوة هي الحق" بالدعوة إلى العدالة والاستقامة (Esposito, 2002).

وعلاوة على ذلك، فإن الآية القرآنية (2: 190) تسمح بالقتال فقط دفاعاً عن النفس، وتحرم العدوان: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾. ويضع هذا المبدأ إطارًا للصراع العادل، ويحد بشكل صارم من الظروف التي يمكن في ظلها استخدام القوة بشكل أخلاقي ويؤكد على أهمية الدفاع

عن النفس بدلاً من العدوان (Qutb, 2000).

7. توسّع الهيمنة

في الأدبيات المعاصرة، يُستخدم مصطلح "الهيمنة" غالبًا للإشارة إلى السيطرة السلبية المكروهة التي تمارسها قوى الحداثة الكبرى على الدول الأخرى لتحقيق مصالحها الخاصة. هذه الهيمنة ترتبط بالاستغلال الاقتصادي والسياسي والاجتماعي، وهي موضع نقد مستمر من قبل المفكرين والسياسيين الذين يرون فيها نوعًا من الظلم والاعتداء على سيادة الشعوب.

أما في السياق القرآني، فإن مصطلح "الهيمنة" يأخذ دلالة مختلفة تمامًا. يشير مفهوم الهيمنة في القرآن إلى الله سبحانه وتعالى بوصفه **"المهيمن"**، أي الذي يحيط بكل شيء علمًا وقدرة، ويراقب الكون بعناية مطلقة وعدل كامل. يقول الله تعالى في سورة الحشر: **"هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ"** (الحشر: 23). هنا تعني الهيمنة القدرة المطلقة والسيطرة الكاملة التي تتصف بالرحمة والعدالة الإلهية.

بذلك، نجد اختلافًا كبيرًا بين المعنيين؛ ففي الأدب المعاصر تُرتبط الهيمنة بالقهر والسيطرة السلبية، في حين أن الهيمنة القرآنية تعبّر عن السيادة الإلهية التي تشمل الحكمة والعدل المطلق، وهذا ما تدعوا إليه الحداثيّة الاسلاميّة.

يشير توسع الهيمنة، إلى الانتشار الخارجي للنفوذ من خلال المراكز الاقتصاديّة القوية والدول الصناعيّة والأحلاف الدوليّة، والذي يؤدي غالبًا إلى الهيمنة الثقافية والسياسية والاقتصادية. يوضح كينيدي (Kennedy, 2016) كيف مارست الاقتصاديّات الكبرى نفوذها تاريخيًا خارج حدودها المباشرة، مما أدى إلى تشكيل السياسة والاقتصاد العالميين. وتتوافق هذه العملية مع الحركة الفاعلة لـ الاستعمار والإمبريالية، حيث تسعى المراكز الاقتصاديّة القوية إلى بسط سيطرتها على مناطق أخرى للوصول إلى الموارد والعمالة والأسواق. يتم تسهيل هذا التوسع من خلال التقدم التقاني والصناعي الذي ينبع من هذه المراكز الاقتصاديّة، مما يسمح لها بإبراز القوة على مسافات أكبر وبفعالية أكبر (Mowery & Rosenberg, 1991).

وتوفر القوة الاقتصادية لهذه الاقتصاديّات الكبرى، المدعومة بفوائض الإنتاج (Braunstein et al., 2019) و الثروة المتراكمة (Piketty, 2014)، رأس المال اللازم والحافز للتوسع. علاوة على ذلك، فإن محوريّة السلطة السياسية، كالمؤسساتِ الفدراليّة، داخل المراكز الاقتصاديّة القوية تمكن هذه الاقتصاديّات

من التأثير على السياسات الدولية وخلق ظروف مواتية لطموحاتِها العالمية (Ferguson, 2017). تعمل العولمة على تسريع هذا التوسع المهيمن من خلال دمج الأسواق والثقافات والحوكمة عبر الحدود، مما يسهل على المراكز الاقتصاديّة القوية التأثير على الاتجاهات والمعايير العالمية (Stiglitz, 2017).

وعلى هذا فإن التوسّع في الهيمنة في إطار الحداثة والحضارة الغربيّة يشكل ظاهرة معقدة تحركها قوى مشتركة تتألف من القوة الاقتصادية، والسلطة السياسية، والنفوذ الثقافي، وكلها تتركز في المراكز الاقتصاديّة القوية. ولا تعمل هذه المدن كمحركات لنمو دولها فحسب، بل تعمل أيضًا كمهندسين للمناظر الطبيعية الجيوسياسية الأوسع، وغالبًا ما تصوغ النظام العالمي ليعكس مصالحها وعقائدها.

الهيمنة الغربيّة وآثارها الضارة على العلاقات العالمية

وعندما تقترن الهيمنة بالحقد، وخاصة في العلاقات الدولية، ويتم تعزيزها بمفاهيم التفوق، والتجريدِ من الإنسانية، والتمييز، فإن العواقب قد تكون ضارة للغاية. إنّ إساءة استخدام القوة الناعمة - مثل التقدم في العلم التجريبي (Science) والتقانة والصناعة - لتعزيز التفوق الثقافي والامتياز يؤدي إلى تفاقم عدم المساواة العالمية (Nye, 2004). بالإضافة إلى ذلك، عندما تتجلى الهيمنة في شكل عقوبات اقتصادية ومالية وتجارية وعلمية ضد الدول المستقلة، فإنها يمكن أن تقوض بشدة سيادتها وتؤدي إلى انتشار الفقر وتدهور الصحة على نطاق واسع بين السكان المتضررين (Stiglitz & Charlton, 2005).

إنّ نشر القوة المهيمنة لتأكيد الهيمنة الثقافية لا يقوض الاستقلال الثقافي والسياسي للأمم فحسب، بل يؤدي أيضًا في كثير من الأحيان إلى عدم الاستقرار الاجتماعي والاقتصادي على المدى الطويل (Said, 2012). على سبيل المثال، ثبت أن إنفاذ العقوبات والحظر التجاري يؤثر بشكل غير متناسب على أفقر شرائح المجتمع، مما يؤدي إلى تفاقم الفقر وتقييد الوصول إلى الأدوية والتقانة الأساسية، الأمر الذي يؤدي بدوره إلى أزمات صحية عامة كبيرة (Peksen, 2009).

علاوة على ذلك، فإن الاستخدام الاستراتيجي لهذه القوة لإملاء الشؤون الداخلية للدول ذات السيادة أو التأثير عليها غالبًا ما يؤدي إلى المقاومة والصراع، مما يؤدي إلى توتر العلاقات الدولية والمساهمة في عدم الاستقرار العالمي (Chomsky, 2003). وتوضح هذه التفاعليّة معضلة أخلاقية حرجة في إدارة الشؤونٍ الدولية، حيث يظل التوازن بين المصلحة الوطنية والمسؤولية العالمية مثيراً للجدل.

الأخلاق الإسلامية والشريعة في الهيمنة القرآنية

توفر الأخلاقيات الإسلامية، المرتكزة على مبادئ الحكمة والعدالة والمساواة والإحسان كما هو موضح في الشريعة، إطارًا قويًا لتحويل الهيمنة من قوة سلبية للهيمنة وتحويلها إلى قوة لرفع مستوى السكان المقهورين والمحتاجين. وتُظهِر السوابق التاريخية في الحكم الإسلامي كيف تم توظيف هذه المبادئ لإنشاء مجتمعات شاملة ومتنوعة، وتتناقضُ بشكل حاد مع الممارسات التي تؤدي إلى القمع وعدم المساواة.

إن مفهوم العدالة في الإسلام، والذي يؤكد على العدالة وتحريم الظلم، يلعب دوراً حاسماً في ضمان ممارسة العمل الاجتماعي بشكل مسؤول. تاريخيًا، نفذ المسلمون سياسات عززت العدالة الاقتصادية والرعاية الاجتماعية، مجسدين الأمر القرآني بالعدل (القرآن 4:58) ورفع شأن المضطهدين (القرآن 90:16) (Esposito, 2002). ولم تكن هذه المبادئ نظرية فحسب، بل تم تحقيقها من خلال مؤسسات مثل الوقف والزكاة، التي أعادت توزيع الثروة ووفرت للفقراء، باستخدام موارد الدولة بشكل فعال لإفادة المجتمع بأكمله (Sait & Lim, 2006).

المساواة هي ركيزة أخرى من الأخلاق الإسلامية التي تقوض القمع المهيمن. إن الإعلان القرآني بأن البشرية جمعاء تنحدر من نفس واحدة (القرآن 4: 1) يؤسس لشعور أساسي بالكرامة والقيمة المشتركة بين جميع الناس، وهو ما أرشد الحكم في المجتمعات المسلمة المبكرة. وتجلت هذه الروح في السياسات التي حظرت التمييز العنصري أو العرقي أو الطبقي، وعززت مبدأ الجدارة حيث يتم تعيين المناصب والمسؤوليات على أساس القدرة والنزاهة، وليس النسب أو الثروة(Lapidus, 2014).

إنّ الإحسان، الذي يشجع على فعل الخير للآخرين كمظهر من مظاهر الإيمان، أثّر على كيفية تعامل المسلمين مع كل من السياسات الداخلية والعلاقات الخارجية. أدى مبدأ الإحسان إلى حماية حقوق غير المسلمين، مما سمح لهم بالاستقلال الديني والثقافي كما رأينا في ميثاق المدينة المنورة، الذي شكل سابقة للتعايش السلمي والاحترام المتبادل بين المجتمعات المتنوعة(Brown, 2014).

تشمل الأمثلة التاريخية دولة الرعاية التي أنشأتها المجتمعات المسلمة، والتي استخدمت الأخلاق الإسلامية لتشكيل المجتمعات بطريقة تدمج المسلمين وغير المسلمين في إطار مجتمعي متماسك يعطي الأولوية لرفاهية الإنسان والعدالة على المكاسب الإمبراطورية أو الشخصية (Kennedy, 2013). وتقدم مثل هذه النماذج استراتيجيات قابلة للتطبيق للدول الحديثة ذات الأغلبية المسلمة

وغيرها من الدول للتخفيف من الجوانب المدمرة للهيمنة من خلال التركيز على السياسات التي تعزز العدالة الاجتماعية، والمساواة الاقتصادية، والنهج الرحيم في القيادة.

أركان العمران المترابطة: إطار شمولي للتنمية الحضرية

إنّ أركان العمران السبعة ليست بناءات معزولة؛ بل إنها مترابطة بشكل عميق، حيث يؤثر كل منها على الآخر ويعززه ضمن دورة تفاعليّة تعزز التطور المستمر للتوسع الحضري. ويسلط هذا النهج المتكامل الضوء على كيف يلعب كل عنصر ــ من العلم التجريبي والتقانة إلى توليد الثروة وتوسع الهيمنة ــ دورا حاسما في تعزيز السرد الأوسع للتقدم البشري. ومن خلال النظر إلى العمران من خلال هذه العدسة الشاملة، يمكننا أن نفهم بشكل أفضل التعقيدات والترابطات التي تدفع نمو الحضارة وتحوّلها. ويتماشى هذا المنظور مع النظريات الحديثة للتنمية الحضرية التي تؤكد على التفاعل بين العوامل الاقتصادية والتقانيّة والاجتماعية والسياسية في تشكيل المدن (Scott, 2012; Jacobs, 1969). تشير هذه النظريات إلى أن العمران الناجح ليس مجرد نتيجة للتقدم الفردي في مجالات مثل التقانة أو الصناعة، بل هو نتيجة تفاعل تآزري بين عوامل متنوعة تساهم بشكل جماعي في مرونة وحيوية المناظر الطبيعية الحضرية.

أركان العمران السبعة: تقديم أنموذج جديد للعلوم الاجتماعية

إن مفهوم العمران، الذي تم تحديده من خلال أركانه الأساسية السبعة، يقدم أنموذجًا ثوريًا في العلوم الاجتماعية، ويغير بشكل أساسي نهجنا في دراسة تطور الحداثة. يجمع هذا الإطار الشامل عناصر متنوعة - العلوم والتقانة والصناعة وفائض الإنتاج وتوليد الثروة وتضخيم القوة وتوسع الهيمنة - في سرد موحد للنمو الحضري والحضاري. ولا تعمل كل ركيزة بشكل مستقل فحسب، بل تتفاعل أيضًا بشكل حركي مع الأركان الأخرى، مما يعزز التعزيز المتبادل. وينتج عن هذا النهج التكاملي رؤى عميقة حول العمليات المترابطة التي تدفع التنمية المجتمعية والتعقيد، ويقدم أنموذجًا قويًا للعلماء والمخطّطين الحضريين وصانعي السياسات المشاركين في التغلب على تحديات الحضارات الحديثة. وهو أمر بالغ الأهمية بشكل خاص لأولئك الذين يعملون على فهم وتسخير فعاليّات الحضارة الإسلامية الحديثة أو إصلاح جوانب الحداثة غير الإسلامية. تسمح هذه النظرة الشاملة بفهم أكثر عمقًا لكيفية تشكيل العوامل المتكاملة والمترابطة للتنمية الحضرية والتقدم المجتمعي، مما يضمن استنارة التخطيط الاستراتيجي وصياغة السياسات بفهم شامل لدور التحضر في تطور الحضارات.

الاستنتاج: التفاعل الحركي بين أركان التعارف والعمران في السياقات الاجتماعية

لقد كشف الاستكشاف الشامل لأركان التعارف والعمران عن تفاعل حركي يؤثر بشكل كبير على تطورِ واستدامة الحضارات الحديثة. لقد أظهر هذا الفصل أن ركائز التعارف - **التواصل والتفاعل والتعامل والتعلّم والتبادل والتعاون والتآلف** - ليست ظواهر معزولة ولكنها مترابطة بشكل عميق مع العمليات الاجتماعية والثقافية التي تلخّصها أركان العمران - **العلم التجريبي والتقانة والصناعة وفائض الإنتاج وتوليد الثروة وتعاظم القوة وتوسع الهيمنة.**

ويوفر تكامل هذه الأركان إطارًا دقيقًا وواسعاً وعميقاً لفهم تعقيدات النمو الحضري والحضاري في سياق الحداثة ضمن السياقين الإسلامي وغير الإسلامي. على سبيل المثال، فإن التقدم في العلم التجريبي والتقانة (من أركان العمران) يتأثر بشكل كبير بالقيم المجتمعية والتفاعلات التواصلية (أركان التعارف)، التي تحدد اتجاه التطور التقاني وانعكاساته الأخلاقية (Al-Khalili, 2010; Bell et al., 2010). وبالمثل، فإن فائض الإنتاج وتوليد الثروة داخل المجتمعات يتشكل بشكل عميق من خلال طبيعة التعاون والتبادلات الاجتماعية، التي تحكمها مبادئ التعارف، مما يؤثر على كيفية توزيع الموارد واستخدامها من أجل الصالح العام (Wright, 2017; Piketty, 2014).

علاوة على ذلك، فإن فعاليّة السلطة داخل المراكز الحضرية والدول الصناعيّة والتحالفات الدوليّة، والتي تشمل تضخيم القوة وتوسع الهيمنة، ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالوئام الاجتماعي والجهود التعاونية كما نظمها التعارف. تسلط هذه العلاقة الضوء على كيف يمكن للتماسكِ المجتمعي والوحدة أن يدعم أو يقوض استقرار وتوسع هياكل السلطة (Ferguson, 2015; Kennedy, 2016). تلعب الأنظمة التعليمية وعمليات التعلم المستمر التي تعتبر حيوية في إطار ركيزة التعلم في التعارف أيضًا دورًا حاسمًا في الحفاظ على دورة الابتكار ونقل المعرفة اللازمة لعملية العمران المستمرة (Wenger, 1999; Fuller, 2002).

وفي الختام، فإن التفاعل بين أركان التعارف والعمران يعزز الفهم الشامل لكيفية تأثير العناصر الاجتماعية وتأثرها بالتطورات "المادية" والحسيّة. تعتبر هذه النظرة الشاملة ضرورية للباحثين والمخطّطين الحضريين وصانعي السياسات الذين يهدفون إلى صياغة استراتيجيات، في سياق الحداثة، تعزز النمو المستدام، والتنمية العادلة، والبنية المجتمعية المتناغمة. ومن خلال الاعتراف بالترابط بين

هذه الركائز، يمكن مواءمة التخطيط الاستراتيجي وصنع السياسات بشكل أفضل مع الأهداف الشاملة المتمثلة في التقدم الاجتماعي والاستقرار، مما يضمن أن تكون تنمية الحضارات الحديثة متوازنة وشاملة.

خاتمة الفصل السادس: العمران

في هذا الفصل، تعمّقنا في مفهوم "العمران"، الذي يمثل جوهر الحداثة وعمودها الفقري في القرن الحديث. استعرضنا كيف أنّ العمران الحديث ليس مجرد بنية مدنيّة أو حسيّة أو حضرية، بل هو عملية تفاعليّة تسهم في تسريع التغيّرات الاجتماعية والاقتصادية. يعتبر العمران، بأركانه السبعة: العلم التجريبي والتقانة والصناعة وفائض الإنتاج وتوليد الثروة وتعاظمُ القوة وتوسع الهيمنة، الإطار المثالي لفهم كيفية بناء الحضارات الحديثة وتوجيه مسارها.

العمران: قاطرة التطور الحضاري

أظهر هذا الفصل كيف أن العمران يشكل القوة الدافعة التي تنظم وتحفز التطور الحضاري. من خلال العلم التجريبي، يتمكن الإنسان من فهم الطبيعة وتطوير أدواتٍ وابتكاراتٍ تقانيّة، تؤدي إلى ثورة صناعية، حيث ينتج فائضًا اقتصاديًا يساهم في تراكم الثروات. هذا التراكم ليس هدفًا بحد ذاته، بل وسيلة لتعظيم القوة وتعزيز الهيمنة على المستويين المحلي والعالمي. ومن خلال هذه السلسلة المتكاملة، يصبح العمران المحرك الرئيسي وراء التطور السريع في المجتمعات الحديثة.

العلم التجريبي: ركيزة العمران

يعد العلم التجريبي الأساس الذي يُبنى عليه العمران الحديث. يُمكن هذا الركن الإنسان من اكتساب المعرفة الدقيقة التي تُستخدم لتطوير تقانات جديدة تُحدث تغييرات جذرية في طرق الإنتاج والصناعة. يشير الفصل إلى أن الحداثة الغربية اعتمدت على تطوير العلوم التجريبية، لكنها في كثير من الأحيان أغفلت الجوانب الأخلاقية التي ينبغي أن ترافق هذا التقدم. في المقابل، يقدم الإسلام أنموذجًا مختلفًا يعتمد على تكامل العلم التجريبي مع القيم الدينية والأخلاقية، مما يجعل العمران في خدمة الإنسان وليس العكس.

التقانة والصناعة: أدوات تسريع التطور

تعمل التقانةُ على تحويل الاكتشافات العلمية التجريبيّة إلى تطبيقات عملية تُستخدم في الحياة اليومية، مما يؤدي إلى تسريع عملية التنمية الحضارية. ومع

تقدم الصناعة، يصبح الإنتاج أكثر وفرة وأقل كلفة، مما يتيح للدول والمجتمعات تحقيق مستويات أعلى من الازدهار الاقتصادي. غير أن هذه الطفرة في الإنتاج تؤدي أيضًا إلى تركيز الثروة في أيدي قلة من الناس، مما يستدعي تدخلًا أخلاقيًا لضمان توزيع الثروات بشكل عادل.

فائض الإنتاج وتوليد الثروة: تمكين السيطرة والهيمنة

تمثل القدرة على إنتاج فائض اقتصادي عاملاً حاسمًا في تراكم الثروات وتعاظم النفوذ. يتيح فائض الإنتاج للدول الصناعية القدرة على التوسع في الأسواق العالمية، مما يعزز سيطرتها ونفوذها على المستوى الدولي. ومن هنا، يصبح توليد الثروة أداة لزيادة تعاظم القوة وتوسيع الهيمنة، سواء عبر التحالفات الاقتصادية أو القوة العسكرية.

تعاظم القوة وتوسع الهيمنة: الوجه الآخر للعمران

استعرض هذا الفصل كيف أن تعاظم القوة في الدول الصناعية والمراكز الحضرية يمكن أن يؤدي إلى توسع هيمنتها خارج حدودها، مما يخلق نوعًا من الاستعمار الاقتصادي والثقافي. ورغم أن الهيمنة قد تؤدي إلى ازدهار اقتصادي في بعض المناطق، فإنها غالبًا ما تكون على حساب العدالة الاجتماعية والاستقلال الثقافي والسياسي للدول الأخرى. وهنا تبرز الحاجة إلى توجيه العمران ضمن إطار أخلاقي يحد من الهيمنة الاستغلالية ويعزز التعاون الدولي العادل.

الإسلام والعمران: أنموذج للتنمية المتوازنة

أبرز هذا الفصل أن الإسلام، بفضل منهجه العلمي التجريبي الذي وُلد وتطور في أحضانه، قادر على تقديم أنموذج مختلف للعمران. الإسلام لا يعارض التقدم الصناعي أو العلمي، بل يشجعه ويضع له إطارًا أخلاقيًا يمنع إساءة استخدام القوة والتقنية لتحقيق مصالح ضيقة. من هنا، يمكن أن يشكل العمران الإسلامي أنموذجًا بديلاً يحقق التوازن بين التقدم "المادي" والقيم الأخلاقية، مما يجعل الحداثة أكثر إنسانية واستدامة.

خلاصة

في ختام هذا الفصل، يتّضح أن العمران ليس مجرد عملية حضرية مدنيّة حسيّة للتنمية، بل هو إطار شامل يمزج بين التطور العلمي والتقاني مع القيم الأخلاقية والاجتماعية. العمران الحديث، بما يحمله من تسارع في التغيرات الاجتماعية والاقتصادية، قدّم فرصًا هائلة لتطور البشرية، لكنه أيضًا خلق تحديات كبيرة تتعلق بالعدالة الاجتماعية والتوزيع العادل للثروات. يقدم الإسلام أنموذجًا

للعمران يمكن أن يكون حلاً لهذه التحديات، حيث يجمع بين التقدم الحضَري والمَدني والحسّي والديني والشرعي والأخلاقي، مما يمكنه أن يساهم في صياغة حضارة حديثة أكثر توازنًا واستدامة.

خاتمة القسم الثاني: أنموذج الحداثة تعارفٌ وعمران

في القسم الثاني، الذي ضم الفصول الرابع والخامس والسادس، يتشكل أنموذج متكامل للحداثة يقوم على ركيزتين رئيسيتين: التعارف والعمران. هذا الأنموذج يعيد تعريف الحداثة بعيدًا عن الأطر الفكرية الغربية التقليدية، ويقدم رؤية شاملة تأخذ في الاعتبار مختلف الجوانب الاجتماعية و"الماديّة" لتطور الحضارات. ومن خلال هذه الرؤية، يصبح بالإمكان بناء حداثة إسلامية تتفوق في الجمع بين التقدم العلمي والقيم الأخلاقية، مما يضع الأساس لصناعة الحضارة الإسلامية الحديثة.

التعارف: جوهر العلاقات الاجتماعية

يشكل التعارف، الذي تم استعراضه في الفصلين الرابع والخامس، ركيزة أساسية لفهم البنية الاجتماعية للحداثة. يستند مفهوم التعارف إلى الفكرة القرآنية التي تدعو إلى التواصل والتفاعل بين البشر، وتحقيق التعارف على مستوى أعمق يشمل التبادل والتعاون والتعلّم والتآلف. وهو ما يميز هذا الأنموذج عن الحداثة الغربية التي غالبًا ما تميل إلى تعزيز التنافس والصراع بدلًا من التواصل والتفاهم.

يشمل التعارف، بمستوياته المتعددة، التواصل الاجتماعي بين الأفراد والمجتمعات، وهو ضروري لفهم كيفية تشكل الحضارات وتطورها. هذا التواصل يتجاوز مجرد التفاعل اليومي ليصل إلى تبادل الأفكار والمعرفة والخبرات الإنسانية، مما يسهم في بناء مجتمعات متماسكة ومتعاونة. هنا، يتضح أن التعارف ليس مجرد عملية اجتماعية سطحية، بل هو عملية جوهرية تسهم في خلق نظم سياسية واقتصادية عادلة ومستدامة.

العمران: البنية الحسية و"الماديّة"

في الفصل السادس، تم التركيز على مفهوم العمران، الذي يمثل البنية الحضرية والمدنيّة والحسيّة للحداثة. العمران ليس مجرد بناء المدن أو تطوير البنية التحتية، بل هو سلسلة من العمليات المعقدة التي تشمل العلم التجريبي والتقانة والصناعة وفائض الإنتاج وتوليد الثروة وتعاظمَ القوة وتوسع الهيمنة. هذه الأركان السبعة تشكل مجتمعة الأنموذج الكامل لكيفية بناء الحضارات الحديثة وتحقيق

الازدهار الاقتصادي والاجتماعي.

لكن ما يميز هذا الأنموذج هو تفاعله مع القيم الإسلامية التي تسعى إلى تحقيق توازن بين التّطور الحضري والمدني والحسّي والازدهار الديني. في هذا السياق، تقدم الحداثة الإسلامية بديلًا للأطر الغربية التي تركز على الهيمنة والتوسع الاستعماري. بينما يتمحور العمران الإسلامي حول تحقيق التقدم والتطور المادي، فإنه يسعى أيضًا إلى ضمان العدالة الاجتماعية والإنسانية من خلال قيم أخلاقية وشريعة توجيهية.

التحرر من الأطر الفكرية الغربية

أحد أهم ما يميز أنموذج الحداثة المطروح الذي يتشكل من خلال التعارف والعمران هو تحرره من الأطر الفكرية الغربية التي هيمنت على الحداثة التقليدية. في حين أن الحداثة الغربية ارتبطت بالصراع مع الدين والهيمنة الاستعمارية، فإن الحداثة الإسلامية تنطلق من تكامل العلم والقيم الدينية. فالطريقةُ العلمية التجريبية، التي تطوّرت في ظل الحضارة الإسلامية، تُعتبر الأساس الذي يمكن من خلاله تحقيق التطور الحضاري دون التضحية بالقيم الروحية والأخلاقية.

من خلال هذا التحرر، يقدم أنموذج الحداثة المطروح حلولًا لا تقتصر فقط على المجتمعات المسلمة، بل تشمل أيضًا المجتمعات غير الإسلامية التي تعاني من مشكلات الحداثة الغربية. فمن خلال التركيز على التوازن بين التقدم الحَضري والمدني والحسّي، والعدالة الاجتماعية، يمكن لأنموذج التعارف والعمران أن يقدم رُؤى جديدة للتنمية المستدامة والعيش المتوازن لجميع المجتمعات.

شموليّة الأنموذج

ما يميز أنموذج التعارف والعمران هو شموليته ومرونته التي تجعله قادرًا على التعامل مع مختلف المجتمعات في سياقات متنوعة. التعارف يعزز التواصل والتفاهم بين الثقافات المختلفة، والعمران يوفر البنية "المادية" التي تدعم هذا التفاعل. من خلال هذه الشمولية، يمكن للأنموذج أن يتكيف مع تحديات العصر الحديث ويقدم حلولًا فعالة للتنمية والتطور في مختلف البيئات، سواء كانت صناعية أو زراعية، متقدمة أو نامية.

الحكم المستوحاة من القسم الثاني

يُستخلص من هذا القسم عدة حكم مهمة تؤسس لبناء حداثة إسلامية قوية ومستدامة:

العلم والتقنية في خدمة الإنسان: ليس العلم التجريبي والتقانة غاية في حد ذاتها، بل هي أدوات لتحقيق رفاه الإنسان وتقدمه. في ظل الإسلام، يُدمج العلم مع القيم الأخلاقية ليصبح قوة إيجابية تسهم في تحقيق الخير.

التوازن بين الدين والدنيا: لا تضحي الحداثة الإسلامية بالقيم الدينيّة من أجل التطور المادي. العمران هنا ليس مجرد بنية تحتية، بل هو وسيلة لتحقيق الازدهار الأخلاقي والاجتماعي بجانب التقدم التقني والصناعي.

العدالة والرعاية الاجتماعية: يجب أن يُستخدم توليد الثروة وفائض الإنتاج لتحقيق العدالة وتقليل الفوارق الاجتماعية، بدلاً من تكريس الهيمنة والسيطرة. هذه العدالة تُبنى على أسس التعارف والتعاون بين الأفراد والمجتمعات.

التعاون الدولي بدلًا من الهيمنة: ليس توسع الهيمنة هدفًا في حد ذاته، بل يجب أن يسعى العمران إلى بناء علاقات تعاونية مع الدول الأخرى، تقوم على أساس التفاهم والاحترام المتبادل.

تأسيس حداثة إسلامية

في الختام، يمكن القول أنّ القسم الثاني يضع الأسس لبناء حداثة إسلامية قائمة على أنموذج التعارف والعمران. يعزز هذا الأنموذج التواصل والتفاهم بين المجتمعات، ويُحقق تقدمًا حضرياً ومدنياً وحسياً مستدامًا من خلال العلم والتقانة، مع الحفاظ على القيم الأخلاقية والدينية. إنه أنموذج يحرر الحداثة من قيود الفكر الغربي ويقدم رؤية شاملة تصلح لجميع المجتمعات. ومن خلال هذه الرؤية، يمكن للعالم الإسلامي أن يستعيد دوره القيادي في صناعة الحضارة الحديثة، مع التركيز على العدالة، التنمية المستدامة، والعيش المتوازن.

القسم الثالث: استشراف الحداثيّة الإسلاميّة

الحل البديل

بعد استعراض شامل في القسمين الأول والثاني حول أزمات الحداثة وأنموذج التعارف والعُمران كأساس لإعادة صياغة الحداثة، ننتقل الآن إلى استشراف المستقبل من خلال صناعة حداثة وحداثيّة إسلاميّة، وهي الحل البديل للحداثة والحداثيّة الغربية.

تناول القسم الأول نقد الحداثة الغربية وأزماتها المتعددة، سواء كانت اجتماعية، ثقافية، أو اقتصادية. هذه الأزمات تشكل تحديات تتطلب حلولًا تتجاوز ما تقدمه الأطر الفكرية الغربية التي لطالما فصلت العلم عن الأخلاق وأهملت البعد الروحي.

تم في القسم الثاني بناء أنموذج شامل قائم على التعارف والعمران. قدّم هذا الأنموذج رؤية متكاملة تجمع بين البعد الاجتماعي والبعد الحَضري والمدني والحسّي للحضارة، مع التأكيد على ضرورة التوازن بين التقدم العلمي والقيم الأخلاقية والدينية. من خلال هذين الركيزتين، أصبح من الواضح أنّ أي مشروع حداثي لا بد أن يكون شاملًا، لا يقتصر على التقدم التقني والصناعي، بل يشمل أيضًا الجوانب الأخلاقية والمعنوية والاجتماعية.

من نقد الحداثة إلى بناء البديل

الآن، وقد تم تحليل وفهم أركان الحداثة الغربية وبدائلها الإسلامية في القسمين السابقين، يأتي القسم الثالث ليركز على "**الحداثيّة الإسلاميّة: الحل البديل**". من خلال هذا القسم، سنستعرضُ كيف يمكن للحداثة الإسلامية أن تقدم نهجًا متوازنًا يجمع بين التقدم الحسّي والقيم الدينية، وكيف أن هذه الرؤية ليست مجرد نقد للحداثة القائمة، بل هي مشروع عملي لتأسيس حضارة إسلامية حديثة تنجح في مواجهة تحديات العصر.

التكامل بين المعرفة العلمية والقيم الأخلاقية

سيركز القسم الثالث على كيفية بناء حداثيّة إسلامية متكاملة، تكون قائمة على المعرفة العلمية الحديثة، دون الانفصال عن الجوانب الأخلاقية والدينية التي تم تجاهلها في التجربة الغربية. بناءً على ما تم تأسيسه في القسم الثاني، فإن هذا الحل البديل يتطلب رؤية تربط بين التعارف كبنية اجتماعية والعمران كإطار حسّي لتحقيق التقدم.

نحو حداثيّة إسلامية مستدامة

سنرسم في هذا القسم مسارًا مستقبليًا للحداثة والحداثيّة الإسلامية يستند إلى مبادئ العلم التجريبي والتقانة والعدالة الاجتماعية، ويسعى لتحقيق التنمية المستدامة والازدهار الإنساني. الهدف النهائي هو استشراف مستقبل يدمج ما بين الأصالة الإسلامية ومتطلبات العصر الحديث، مما يعزز قدرة المجتمعات المسلمة على مواكبة العصر دون التفريط في هويتها وقيمها.

باختصار، **يأخذنا القسم الثالث من مراحل النقد والفهم إلى مرحلة الصناعة والبناء والإبداع**، حيث نضع الأسس النظرية والعملية للحداثيّة الإسلاميّة كحل بديل وشامل للمجتمعات المعاصرة.

استشراف الحداثيّة الإسلاميّة

يتمحور القسم الثالث من هذا العمل بعنوان "استشراف الحداثيّة الإسلاميّة" حول استكشاف إمكانيات تطوير أنموذج حداثي إسلامي يراعي التجربة التاريخية والأدبيات والمعارف والتحديات المجتمعية. يهدف القسم إلى تقديم رؤية إسلامية متماسكة للحداثة من خلال مراجعة الأدبيات السابقة، تحديد التحديات والفرص التي تواجه الأمة المسلمة، واستشراف الأطر الفكرية التي يمكن أن تدعم هذا المشروع الكبير.

الفصل ٧: الحداثة والإسلام – مراجعة التجربة والأدبيات

يتناول هذا الفصل العلاقة بين الإسلام والحداثة من منظور تاريخي وفكري. يتم التركيز على التفاعلات بين العالم الإسلامي والحداثة الغربية، من حقبة ما بعد الحرب العالمية الثانية حتى يومنا هذا. نجد أن المسلمين واجهوا الحداثة إما بالتفاعل معها في محاولة لاستيعابها داخل الأطر الإسلامية أو بمقاومتها بسبب تعارضها مع القيم الإسلامية الأساسية.

يتم في هذا الفصل تقسيم الفكر الإسلامي الحديث إلى نوعين رئيسيين:

1. **الإسلاميون النهضويون** الذين سعوا لإعادة إحياء القيم والمبادئ الإسلامية وتطبيقها على جميع جوانب الحياة.
2. **المسلمون الحداثيون** الذين رأوا في الحداثة الغربية مثالاً يجب محاكاته لتحقيق التقدم العلمي والتنمية.

يستعرض الفصل أيضًا محاولات الإسلاميين الحداثيين لتقديم بديل للأنموذج الغربي للحداثة من خلال صياغة أنموذج حديث يوفق بين الشريعة والحداثة في جميع مناحي الحياة.

الفصل ٨: مهام علميّة ومعرفيّة ضخمة

يسلط هذا الفصل الضوء على التحديات العلمية والمعرفية التي تواجه العالم الإسلامي في سعيه لتطوير حداثة إسلامية. تأتي هذه المهام ضمن سياق عالمي يتسم بالتطور التّقاني والعلمي السريع، مما يتطلب من المسلمين ليس فقط اللحاق بهذه التطورات، بل العمل على إعادة تعريف العلوم والتقانة بما يتفق مع القيم والمبادئ الإسلامية.

إنّ إحدى المهام الرئيسية التي يتناولها الفصل هي ضرورة دمج العلوم التجريبية مع الفقه الإسلامي التقليدي. لا يمكن بناء حداثة إسلامية متكاملة دون مراعاة البعد العلمي والتقني، خاصة في مجالات مثل الاقتصاد والصحة والتعليم. ويبرز الفصل أيضًا الحاجة إلى تطوير علوم اجتماعية تجريبية تستند إلى أصول إسلامية متجذرة لمعالجة قضايا المجتمعات المسلمة المعاصرة.

الفصل ٩: التحديات المجتمعية الهائلة

يتمحور هذا الفصل حول التحديات المجتمعية الكبيرة التي تواجه المجتمعات المسلمة في القرن الواحد والعشرين. يشير النص إلى أن المجتمعات المسلمة تقف عند مفترق طرق حيث تواجه ضغوطًا داخلية وخارجية تستدعي إعادة تقييم شاملة لمقوّماتها الاجتماعية والسياسية.

تشمل التحديات المجتمعية الضغوط الاقتصادية الناجمة عن الرأسمالية العالمية، والتحديات المتعلقة بالحريات الفردية، وقضايا حقوق الإنسان. وبالمثل، يتناول الفصل موضوع العدالة الاجتماعية، وأهمية إعادة بناء المجتمعات على أسس من المساواة والعدل، حيث يرى أن الإسلام قادر على تقديم حلول عملية لهذه التحديات المعاصرة.

الفصل ١٠: الأطر الفكرية الإسلاميّة

يهدف هذا الفصل إلى استشراف الأطر الفكرية الإسلامية التي يمكن أن تشكل أساسًا لحداثةٍ إسلامية. يعتمد هذا الفصل على الأطر الفكرية التي تعتمد على المصادر الإسلامية الأصيلة في صياغة مبادئ حداثية تتناسب مع القيم الدينية والتحديات المعاصرة.

يشدد هذا الفصل على أهمية تطوير نظام فكري يدمج بين الفقه الإسلامي التقليدي والتجربة العلمية الحديثة، مع مراعاة المتغيرات الاجتماعية والسياسية. يتحدث عن ضرورة إيجاد حلول إسلامية فريدة للتحديات العالمية مثل الاستدامة البيئية، والعدالة الاقتصادية، والتنمية المستدامة.

الخاتمة: أهداف القسم

يأتي هذا القسم ليؤكد على أهمية صياغة أنموذج حداثي إسلامي يتوافق مع القيم الإسلامية ويستجيبُ للتحديات الحديثة. من خلال مراجعة التجربة التاريخية، وتحليل الأدبيات السابقة، وتحديد المهام العلمية والمعرفية الضخمة، يُظهر هذا القسم أنّ استشراف حداثة إسلامية متكاملة ليس مهمة سهلة، ولكنه هدف قابل للتحقيق من خلال توحيد الجهود الفكرية والعلمية والاجتماعية. يتطلب الأمر جهودًا منسقة بين العلماء والمفكرين والمجتمعات المسلمة لإيجاد أنموذج يدمج بين التقليد والحداثة بطرق تخدم المجتمع الإسلامي وتساهم في استدامته وتطوره.

الخلاصة:

يقدم القسم الثالث "استشراف الحداثيّة الإسلاميّة" رؤية شاملة لإمكانيات بناء حداثة إسلامية معاصرة، تقوم على أسس معرفية وعلمية قوية، وتستجيب للتحديات المجتمعية. من خلال الربط بين الفصول الأربعة، يمكن للقارئ أن يفهم كيف تساهم كل من التجربة التاريخية، والمعارف العلمية، والتحديات المجتمعية في تشكيل أطر فكرية جديدة تسعى إلى إيجاد بديل حديث يستلهم من القيم الإسلامية ويتفاعل مع الحداثة بشكل بنّاء.

الفصل السابع: الحداثة والإسلام: مراجعة التجربة والأدبيّات

في هذا الفصل، يتم استعراض العلاقة بين الإسلام والحداثة من خلال تحليل التجربة التاريخية المعاصرة والدور الذي لعبته الأدبيات الإسلامية ولعبه المفكّرون والعلماء والدعاة الإسلاميّون والمسلمون في التفاعل مع الحداثة الغربية. ينطلق الفصل من الفكرة الأساسية أن الإسلام، كحضارة ودين، قد واجه الحداثة الغربية بعدة طرق، إما بـ **القبول أو الرفض أو التوفيق**. ويتناول هذا الفصل كيف أن هذه التفاعلات لم تكن فقط محاولات للتكيّف مع الحداثة، بل كانت أيضًا سعياً لإيجاد "نسخة إسلامية" من الحداثة.

يُقسم الفصل إلى محورين أساسيين: الأول يتناول **التجربة التاريخية** للإسلام في مواجهة الاستعمار وما بعده، حيث واجه المسلمون الضغوط الغربية الثقافية والعلمية والفكرية. والمحور الثاني يركز على **الأدبيات الفكرية** التي أنتجها المفكرون الإسلاميون في محاولاتهم لتقديم رؤية بديلة للحداثة الغربية، بما يتماشى مع القيم الإسلامية. يقدم هذا الفصل رؤى عن التنوع في مواقف المفكرين الإسلاميين تجاه الحداثة، من المقاومة إلى التكيف والقبول المشروط.

صمود الحضارة الإسلامية ونهضتها:

مسح للفكر والنشاط الإسلامي والإسلامي الحديث

أظهر العالم الإسلامي خلال الفترة الاستعمارية مرونة ومقاومة عميقة. كان هناك منذ نهاية الحرب العالمية الثانية انبعاث كبير للفكر والنشاط الإسلامي والمسلم. ويمكن تصنيف هذه النهضة على نطاق واسع إلى حركتين: إسلامية ومسلمة.

ونشير بكلمة **إسلامية** إلى أولئك المسلمين الذين يدعون إلى العودة إلى مجتمع وحكم أصليين وغير غربيين ومبادئ إسلامية، سواء كان تقليديًا أو حديثًا.

ويشمل ذلك إحياء الشريعة الإسلامية، وإقامة الدول الإسلامية، وتعزيز القيم والمبادئ الإسلامية في جميع جوانب الحياة. تسعى هذه الحركة في كثير من الأحيان إلى مواجهة تأثيرات العلمانية و"المادية" الغربية، وتسعى بدلاً من ذلك إلى استعادة والحفاظ على ممارسات ومعتقدات الإسلام الأصيلة كما تم فهمها وممارستها تاريخياً. ويمكن أن يكون ذلك ضمن إطار تقليدي أو إطار حديث، يجسد نسخة إسلامية من الحداثة.

ونشير **بالمسلم** إلى نوعين من المسلمين: المسلمون المثقفون والمسلمون الحداثيون. يهدف **المسلمون المثقفون** إلى دمج عناصر الحداثة الغربية مع الثقافة الإسلامية، سعياً إلى مزيج متناغم يدمج التطورات الحديثة مع القيم الإسلامية التقليدية. ومن ناحية أخرى، يؤمن **المسلمون الحداثيون** بمحاكاة تجربة الحداثة الغربية في جميع مراحلها، من عصر النهضة إلى التصنيع، ويدعون إلى مسار مماثل للعلمانية والتقدم والتنمية داخل العالم الإسلامي.

وهكذا، اتسمت فترة ما بعد الحرب بالتفاعل الحركي والمثير للجدل في بعض الأحيان بين هذه التوجهات الثلاثة. لقد أنتجت الحركات الإسلامية والثقافية الإسلامية والحداثية مجموعة غنية من العمل الفكري ومجموعة واسعة من المساعي الناشطة، كل منها يساهم بطريقته الخاصة في إحياء الحضارة الإسلامية. يهدف هذا الاستطلاع إلى استكشاف وتحليل الشخصيات والأفكار والأنشطة الرئيسية التي شكلت وما زالت تشكل هذا النهضة المستمرة، مع تسليط الضوء على تنوع وتعقيد الفكر والممارسات الإسلامية والإسلامية المعاصرة.

تاريخ المسلمين الحديث

ونقسّم التاريخ الإسلامي الحديث إلى المراحل التالية:

- **استجابة القرن التاسع عشر للاستعمار والحداثة**
- **الاستجابة في أوائل القرن العشرين، خاصة بعد سقوط الإمبراطورية العثمانية**
- **ما بعد الحرب العالمية الثانية إلى الثورة الإسلامية في إيران**
- **ما بعد الثورة الإسلامية في إيران**

هناك العديد من العلماء والمثقفين المسلمين الذين ساهموا في نهضة الإسلام خلال القرنين الماضيين. ولكن نظراً لضيق هذا الفصل، سنركز على أبرز

الشخصيات.

استجابة القرن التاسع عشر للاستعمار والحداثة

في القرن التاسع عشر، كانت ردود أفعال المسلمين واسْتجاباتهم للاستعمار والحداثة متنوعة ومتعددة الأوجه. وتراوحت ردود الفعل هذه بين الإعجاب بالحداثة الغربية ومحاكاتها، وبين الدفاع الفكري والإحياء، فضلاً عن المقاومة الاجتماعية والسياسية والمسلحة. شهدت هذه الفترة جهودًا للتوفيق بين المبادئ الإسلامية والتطورات الحديثة، فضلاً عن المعارضة القوية والقدرة على الصمود في وجه الهيمنة الأجنبية والفرض الثقافي.

يمكن تلخيص استجابات المسلمين للاستعمار والحداثة في القرن التاسع عشر في العمل المبدع لشكيب أرسلان، "لماذا تخلف المسلمون؟ ولماذا تقدم الآخرون؟" يقدم تحليل أرسلان فحصًا نقديًا للأسباب الكامنة وراء تراجع المجتمعات المسلمة مقارنة بالتقدم السريع في الغرب. ويجادل بأن الركود في التطور العلمي والتقاني، فضلا عن إهمال الاجتهاد (الاستدلال المستقل)، لعب أدوارا هامة في هذا التفاوت (أرسلان، 1930). يدعو أرسلان إلى إحياء الفكر الإسلامي والتعليم والعلوم مع التركيز على حاجة المسلمين إلى اعتناق تراثهم الديني ومعارفهم العلمية الحديثة لاستعادة مكانتهم السابقة (أرسلان، 1930).

في القرن التاسع عشر، استجاب مفكرون إسلاميون مثل رفاعة الطهطاوي وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده لتحدّي الاستعمار والحداثة من خلال السعي إلى مواءمة المبادئ الإسلامية مع التطورات المعاصرة.

رفاعة الطهطاوي (1801-1873): سد التقليد والحداثة

كان رفاعة الطهطاوي عالمًا مصريًا مؤثرًا لعب دورًا رائدًا في النهضة الفكرية لمصر خلال القرن التاسع عشر. وبعد أن أمضى خمس سنوات في باريس (1826 إلى 1831)، سعى إلى التوفيق بين مُثُل التنوير والمبادئ الإسلامية عند عودته إلى مصر. نشأ النفوذ الفرنسي على مصر من الغزو الفرنسي لمصر بين عامي 1798 و1801. ومن المفارقات أن فرنسا غزت الجزائر عام 1830 بينما كان الطهطاوي في باريس. ركزت جهود الطهطاوي على الإصلاحات التعليمية، والتحديث الاجتماعي، وتبني المعرفة العلمية الغربية مع الحفاظ على هوية إسلامية قوية (Hourani, 1983).

وشدد الطهطاوي على الإصلاحات التعليمية، ودعا إلى منهج يمزج العلوم الغربية مع التعليم الإسلامي التقليدي لإنتاج مواطنين متمكنين (Al-Azmeh, 2009). وقد ساهمت أعماله البارزة، مثل تخليص الإبريز في تلخيص باريز ومناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية، في تعريف المصريين بالعادات والمؤسسات الغربية (Hourani, 1983; Reid, 2002). كما دعم تعليم المرأة والإصلاحات القانونية، ودمج الصالح العام والعدالة الاجتماعية في الخطاب المصري (Sayyid-Marsot, 1984).

كان مفهوم الطهطاوي للحداثة متجذرًا في الإصلاح الشامل المتوافق مع المبادئ الإسلامية، مع التركيز على التعليم والإصلاح القانوني والاجتماعي والعقلانية والتركيب الثقافي والقومية (Binder, 1964). وكان منهجه متعدد الأوجه يهدف إلى دمج التطورات الغربية مع الهوية الإسلامية والمصرية، والدعوة إلى المؤسسات التعليمية التي تجمع بين المناهج التقليدية والحديثة وتعزيز النهج العقلاني والتجريبي للمعرفة (Reid, 2002).

وتضمنت منهجيته ترجمة الأعمال الأوروبية وتكييفها، وتطوير المناهج الدراسية، والتعلم بالملاحظة، والدعوة العامة، والتنفيذ العملي لأفكاره (Al-Azmeh, 2009). يضمن نهج الطهطاوي أن يُنظر إلى الأفكار الحديثة على أنها تطور للتقاليد وليس رفضًا، مما يمهد الطريق للإصلاحات الفكرية والاجتماعية المستقبلية في مصر والعالم العربي الأوسع.

جمال الدين الأفغاني (1838–1897): داعية للإصلاح الإسلامي والوحدة الإسلامية

كان جمال الدين الأفغاني مفكرًا ومصلحًا مسلمًا بارزًا في أواخر القرن التاسع عشر، وكان يدعو إلى الإصلاح الإسلامي والوحدة الإسلامية لمواجهة الهيمنة الغربية. وشدد على حاجة المسلمين إلى الاتحاد ضد الهيمنة الأجنبية، وتعزيز التضامن الإسلامي والإصلاح الاجتماعي والسياسي (Keddie، 1972). ولم ينظر الأفغاني إلى الحداثة باعتبارها رفضًا للقيم الإسلامية، بل كوسيلة لتعزيز الإسلام، واحتضان التقدم الغربي مثل العلوم والتقانة مع الحفاظ على التقاليد الإسلامية (Adams, 2000). واقترح حلولاً مثل النهضة الإسلامية والوحدة والإصلاح التربوي ومقاومة الاستعمار والتكيف الانتقائي مع الحداثة (Keddie, 1972).

تضمنت منهجية الأفغاني التوليف الفكري والبراغماتية والنشاط والمشاركة النقدية والوحدة الإسلامية. قام بتجميع الفكر الإسلامي والغربي، وأعط الأولوية للحلول العملية، وشارك بنشاط في الحركات السياسية، ودعا إلى المشاركة النقدية

مع كل من الأفكار الإسلامية والغربية (Adams, 2000; Keddie, 1972). تعكس منشوراته البارزة، مثل دحض "المادية" وتضامن المسلمين، اهتماماته المتنوعة في الفلسفة واللاهوت والسياسة والتعليم (Adams, 2000). لقد أرست مساهمات الأفغاني الأساس للإصلاحات المستقبلية، ووفرت إطارًا للتعامل مع الحداثة مع الحفاظ على الهوية الإسلامية.

محمد عبده (1849–1905)

كان محمد عبده، أحد تلاميذ الأفغاني، مصلحًا ومفكرًا إسلاميًا مصريًا بارزًا في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وقد عزز الدعوة إلى الإصلاح الإسلامي وإعادة تفسير الشريعة الإسلامية في ضوء التحديات الحديثة. كان مشروعه الفكري يهدف إلى التوفيق بين التقاليد الإسلامية والحداثة والعقلانية، والدعوة إلى إعادة تفسير النصوص الإسلامية للتكيف مع الزمن المتغير. وشدد عبده على أهمية الاجتهاد ودعا إلى توافق الإسلام مع العلم والتقدم وتعزيز التعليم والعدالة الاجتماعية والسلوك الأخلاقي (Hourani, 1983).

تعكس منشورات عبده البارزة، مثل تفسير المنار ورسالة التوحيد، أفكاره الإصلاحية وتركيزه على العقلانية والحداثة (Adams, 2000). وقد تضمن تصوره للحداثة تبني البحث العلمي والابتكار التقاني والإصلاح الاجتماعي مع الحفاظ على القيم الإسلامية الأساسية، بهدف مواءمة التقاليد الإسلامية مع حقائق العالم الحديث (Hourani, 1983).

ولمواجهة تحديات الحداثة، اقترح عبده إصلاح الفكر الإسلامي والمجتمع، مع التركيز على التعليم والاجتهاد والعدالة الاجتماعية وإعادة تفسير النصوص الإسلامية والتعامل مع العلوم الحديثة (Adams, 2000). تضمنت منهجيته الالتزام بالقرآن والسنة، والتفكير المستقل، والبحث العقلاني، والسياق، وإصلاح التعليم، والدعوة إلى تفسير حركي للإسلام يتكيف مع السياقات المعاصرة (Hourani, 1983).

الاستجابة في أوائل القرن العشرين، خاصة بعد سقوط الإمبراطورية العثمانية

واجه الناشطون والعلماء الإسلاميون في أوائل القرن العشرين، في أعقاب سقوط الإمبراطورية العثمانية، مهمة هائلة تتمثل في التوفيق بين المبادئ الإسلامية وواقع الحداثة والاستعمار. وشهدت هذه الفترة جهودًا فكرية وسياسية كبيرة تهدف إلى إعادة تعريف الحكم الإسلامي والأعراف المجتمعية في ضوء

التحديات العالمية الجديدة. لقد أدى تفكك الإمبراطورية العثمانية إلى خلق فراغ في السلطة، مما دفع المفكرين الإسلاميين إلى استكشاف أطر جديدة قادرة على التوفيق بين القيم الإسلامية وهياكل الدولة الحديثة. وشهدت هذه الحقبة الثورة الدستورية الإيرانية الأولى، وولادة وصعود جماعة الإخوان المسلمين في مصر، وظهور الحركات الإسلامية في جنوب شرق آسيا.

تميزت هذه الفترة باستجابة متعددة الأوجه للحداثة، شملت الإصلاح الفكري، والنشاط السياسي، والتجديد الثقافي. سعى المفكرون الإسلاميون إلى إعادة تفسير المبادئ التقليدية لإنشاء أطر تعالج القضايا المعاصرة مع الحفاظ على هوية إسلامية قوية. وقد أرست هذه الجهود الأساس للمناقشات والإصلاحات الجارية في العالم الإسلامي، مما يوضح الطبيعة الحركية والقابلة للتكيف للفكر الإسلامي في مواجهة الحقائق العالمية المتغيرة (Amanat, 2017; Chehabi, 1990).

محمد حسين النائيني (1860-1936)

يعد كتاب آية الله ميرزا محمد حسين النائيني التاريخي "تنبيه الأمة وتنزيه الملة" عملاً تأسيسيًا ورائدًا في الخطاب حول الحداثة والإسلام، ولا سيما تناول تلائم المبادئ الإسلامية مع الدولة القومية الحديثة. لعب النائيني، وهو عالم وفقيه إسلامي إيراني مؤثر، دورًا حاسمًا خلال الثورة الدستورية الإيرانية، حيث دعا إلى الحكم الدستوري المتجذر في القيم الإسلامية كحل للتحديات التي تفرضها الحداثة والدولة القومية.

كانت الثورة الدستورية الإيرانية (1905-1911) حدثًا محوريًا في تاريخ إيران السياسي، حيث أسست نظامًا ملكيًا دستوريًا وأولَ برلمان وطني (مجلس)، ومهدت الطريق للثورة الإسلامية في عام 1979. مدفوعة بعدم الرضا على نطاق واسع عن الحكم الاستبدادي، ومع الصعوبات الاقتصادية والتدخل الأجنبي، هدفت الثورة إلى الحد من السلطة الملكية وتنفيذ الإصلاحات القانونية والسياسية الحديثة (Abrahamian, 2018). وقد دافعت شخصيات مثل آية الله ميرزا حسين النائيني عن الحكم الدستوري المرتكز على المبادئ الإسلامية لضمان العدالة ومنع الاستبداد (Amanat, 2017). أظهر دستور عام 1906، الذي ضم عناصر من الأنظمة البرلمانية الغربية مع مواءمتها مع القيم الإسلامية، مرونة الشريعة في معالجة تحديات الحكم الحديثة في مجتمع إسلامي (Arjomand, 2009). وعلى الرغم من نجاحاتها المبكرة، واجهت الحركة الدستورية انقسامات داخلية وضغوطًا خارجية، مما أدى إلى قمعها مؤقتًا بحلول عام 1911 (Chehabi, 1990).

لعب النائيني، وهو عالم بارز في المدرسة الأصولية للشيعة الاثني عشرية، دوراً حيوياً في الدعوة إلى الحكم الدستوري على أساس المبادئ الإسلامية خلال الثورة الدستورية في إيران (Khomeini, 2005). وكان مشروعه الفكري يهدف إلى مواءمة الإسلام مع أطر الحكم الحديثة، وخاصة الدستورية وسيادة القانون، لدعم العدالة ومنع الاستبداد (Arjomand, 2009). وشدد على أن هذه العناصر ضرورية للحكم الإسلامي، ودعا إلى إقامة دولة إسلامية ذات هيكل دستوري تسترشد بالشريعة والعدالة والشورى والرفاهية العامة (Amanat, 2017). وسعى هذا النهج إلى مواجهة التأثيرات الاستعمارية والميول الاستبدادية في الممالك التقليدية (Abrahamian, 2018). قدمت أعمال النائيني الرئيسية، بما في ذلك "تنبيه الأمة وتنزيه الملة"، أساسًا فقهياً لدمج بعض المثل الديمقراطية في الحكم الإسلامي، وتعزيز التشاور العام والعدالة، ووضع الأساس للمناقشات المستقبلية حول الإسلام والحداثة (Moazami, 2013). جمعت منهجيته المبتكرة بين الفقه الإسلامي والتحليل التاريخي والتفكير الأخلاقي العقلاني، مما يدل على أن المبادئ الإسلامية يمكن أن تعزز المثل السياسية الحديثة (Chehabi, 1990).

محمد إقبال (1877–1938)

كان محمد إقبال، المعروف أيضًا باسم العلامة إقبال، شاعرًا وفيلسوفًا وسياسيًا مشهورًا من الهند البريطانية، ويُنظر إليه على نطاق واسع على أنه مصدر إلهام للحركة الباكستانية. أكد مشروع إقبال الفكري على تنشيط الفكر الإسلامي في العصر الحديث، والدعوة إلى النهضة الدينيّة والثقافية بين المسلمين. وشدد على أهمية الذات وتحقيق الذات وتطوير إطار اجتماعي وسياسي إسلامي قادر على استيعاب الحداثة مع الحفاظ على المبادئ الإسلامية (Iqbal, 2021).

تشمل المواضيع الرئيسية في عمل إقبال الخودي (الذاتية)، وضرورة الاجتهاد (إعادة تفسير المبادئ الإسلامية)، وفكرة المجتمع الإسلامي الحركي والتقدمي. وقد شجع على الدمج بين الروحانية الشرقية والعقلانية الغربية لمعالجة التحديات الحديثة التي يواجهها المسلمون (Lawrence, 2012). تعرض منشوراته البارزة، مثل "أسرار الذات" و"إعادة بناء الفكر الديني في الإسلام"، مساهماته المتعددة الأوجه في الفلسفة والشعر والفكر الاجتماعي والسياسي، بهدف تعزيز النهضة. في الفكر والثقافة الإسلامية (Iqbal, 2013).

تضمن تصور إقبال للحداثة التعامل مع العقلانية العلمية، والتصنيع مع التفكير النقدي، وتوافقهما مع القيم الإسلامية. ودعا إلى اتباع نهج تكيفي يسمح للمسلمين بالتعامل مع التعقيدات الحديثة دون المساس بهويّتهم أو قيمهم (Ali,

2011). اقترح إقبال حلولاً مثل إعادة تفسير الفكر الإسلامي من خلال الاجتهاد، وتنشيط الحياة الدينيّة، وتعزيز التعليم، والتأكيد على الذات والمبادرة لتمكين المسلمين في العالم الحديث (Iqbal, 1924).

دمجت منهجية إقبال بين الفكر الشرقي والغربي، وأعادت تفسير المفاهيم الإسلامية بشكل خلاق، واستخدمت الشعر للتعبير عن الأفكار الفلسفية. وكان نهجه عمليًا ولكنه مثالي ومتجذّر في التقاليد الإسلامية مع الدعوة إلى التكيف الضروري مع الظروف المعاصرة (Hussain, 2019).

طه حسين (1889-1973)

كان طه حسين مفكرًا وكاتبًا وأكاديميًا مصريًا بارزًا، ولعب دورًا مهمًا في الأدب والفكر العربي الحديث. وتميز مشروعه الفكري بالتزامه بالعقلانيّة والتنوير وتحديث الثقافة والتعليم العربيين. كان عمل حسين يهدف إلى التوفيق بين التقاليد الإسلامية والمعرفة العلمانية الحديثة، والدعوة إلى الحرية الفكرية، والتفكير النقدي، والإصلاح التعليمي (Gershoni, 1986).

تضمنت الجوانب الرئيسية لمشروع طه حسين الفكري الدعوة إلى التعليم الإلزامي والمجاني، والتأكيد على أهمية تعلم اللغات والعلوم الأجنبية لجلب العالم العربي إلى الحداثة (Hussein, 1954). وقد شجع على استخدام العقل والتفكير النقدي في فهم وتفسير المعرفة الدينية والعلمانية، وغالباً ما كان يتحدى وجهات النظر التقليدية والمحافظة (Hourani, 1983). بصفته ناقدًا أدبيًا ومؤرخًا، عمل حسين على تحديث الأدب العربي، مؤكدًا على أهمية الشعر الجاهلي وسعى إلى إحياء الأدب العربي الكلاسيكي وإعادة تفسيره من خلال عدسة معاصرة (Hussein, 1961). وسعى، متأثرًا بعصر التنوير الفرنسي، إلى إدخال هذه الأفكار في الفكر العربي، داعيًا إلى إحياء ثقافي يوازن بين التقاليد والحداثة (Brugman, 1984). غالبًا ما تناولت كتاباته قضايا العدالة الاجتماعية، بما في ذلك محنة الفقراء والمهمشين، وتسلط سيرته الذاتية، "الأيام"، الضوء على كفاحه مع العمى ورحلته عبر التعليم، لتكون بمثابة مصدر إلهام للتغلب على الشدائد (Hussein, 1997).

حسن البنا (1906-1949)

كان الشيخ حسن البنا مصلحًا إسلاميًا مؤثرًا ومؤسس جماعة الإخوان المسلمين في مصر عام 1928. وتمحور مشروعه الفكري حول النهضة الإسلامية، مؤكدا على ضرورة العودة إلى التعاليم الأصلية للإسلام لمعالجة المشاكل الاجتماعية

والسياسية والأخلاقية. القضايا التي تؤثر على المجتمعات المسلمة. ودعا البنا إلى الإصلاح الشامل من خلال تطبيق الشريعة الإسلامية في جميع جوانب الحياة بهدف إقامة مجتمع إسلامي يتسم بالعدل والرفاهية والاستقامة الأخلاقية (Mitchell, 1993).

وتضمنت الأهداف الرئيسية للبنا إحياء الإسلام على المستوى الفردي والأسري والمجتمعي، ومعالجة العدالة الاجتماعية ومكافحة الاستعمار، ودمج الإسلام في الحياة العامة، وتعزيز الوحدة بين المسلمين في جميع أنحاء العالم (Commins, 2005). على الرغم من أنه كان ناشطًا أكثر من كونه كاتبًا غزير الإنتاج، إلا أن أعماله البارزة مثل "مذكرات الدعوة والداعية" و"رسالة المأثورات" كانت مصدر هدى لأتباعه (Al-Banna, 1986). وكان لتأسيسه لجماعةِ الإخوان المسلمين تأثيرٌ عميق على الفكر السياسي الإسلامي في القرن العشرين، حيث عزز نظامًا إسلاميًا للإصلاح المجتمعي الذي لا يزال يؤثر على الحركات الإسلامية عالميًا (Carré, 2003).

تضمنت آراء البنا حول الحداثة موقفًا نقديًا تجاه القيم العلمانية و"المادية" الغربية، والتي رأى أنها تتعارض مع المبادئ الإسلامية. واقترح إحياء إسلامي شامل يشمل جميع جوانب الحياة، ودمج الشريعة الإسلامية في الحكم، وإصلاح التعليم ليشمل التعاليم الإسلامية، وتعزيز العدالة الاجتماعية والرفاهية على أساس المبادئ الإسلامية (Lia, 1998). جمعت منهجيته بين التنظيم الشعبي، والتعليم، والمطبوعات، والمشاركة السياسية، وبناء التحالفات، والتجديد الأخلاقي والروحي، والاستراتيجيات التكيفية لإقامة مجتمع إسلامي شامل (Abu-Rabi, 1995).

اكتسبت حركة الإخوان المسلمين جاذبية واسعة النطاق في جميع أنحاء العالم الإسلامي بسبب تركيزها على العدالة الاجتماعية، ومكافحة الاستعمار، والتطبيق الشامل للمبادئ الإسلامية في الحياة اليومية. وقد تردد صدى دعوة الإخوان للتجديد الإسلامي في مختلف المناطق، مما ألهم العديد من الحركات الإسلامية في دول مثل مصر والأردن وسوريا والسودان وتركيا وجنوب شرق آسيا (Mitchell, 1993). وقد ساهم نجاحها في معالجة المظالم الاجتماعية والسياسية من خلال الأطر الإسلامية بشكل كبير في نفوذها وتوسعها (Commins, 2005).

ما بعد الحرب العالمية الثانية إلى الثورة الإسلامية في إيران

تمثل الفترة من ما بعد الحرب العالمية الثانية وحتى الثورة الإسلامية في إيران مرحلة مهمة في انبعاث الإسلام في المجالات السياسية والاجتماعية والفكرية

للعالم الإسلامي. وشهدت هذه الحقبة تحولا تحويليا حيث بدأت العقائد الإسلامية في تأكيد نفسها على خلفية الموروثات الاستعمارية، والهيمنة الغربية، والسعي إلى الحداثة. وقد اتسمت هذه النهضة بالعديد من المواضيع والحركات الرئيسية التي أعادت بشكل جماعي تعريف دور الإسلام في المجتمعات المسلمة المعاصرة.

تميزت فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية بتراجع الإمبراطوريات الاستعمارية وظهور دول قومية جديدة في العالم الإسلامي. وقد عزز النضال من أجل الاستقلال والسيادة مشاعر قوية مناهضة للاستعمار، والتي تشابكت مع العقائد الإسلامية. أبدى قادة ومفكرو هذه الحقبة، مثل روح الله الخميني، معارضة شديدة للإمبريالية الغربية وتأثيراتها الثقافية والسياسية والاقتصادية. وقد جسدت الثورة الإسلامية في إيران هذه المقاومة، وأظهرت كيف يمكن للخطاب الإسلامي أن يحشد الجماهير ضد الظالمين الخارجيين والداخليين (Moin, 2009; Abrahamian, 1993).

كان أحد الجوانب الحاسمة للنهضة الإسلامية هو رفض العلمانية و"الماديّة" الغربية. انتقد مثقفون مثل أبو الأعلى المودودي وسيد قطب الحضارة الغربية بسبب قيمها العلمانية، التي قالوا إنها أدت إلى الانحلال الأخلاقي والتفكك المجتمعي. ولم يكن هذا النقد مجرد رفض، بل دعوة للعودة إلى أسلوب حياة إسلامي أصيل يدمج الأبعاد الدينيّة والأخلاقية مع الحكم الحديث والأعراف المجتمعية. واقترحت رؤاهم حداثة بديلة توائم بين المبادئ الإسلامية والتحديات المعاصرة (Esposito, 2003; Calvert, 2009).

وشهدت هذه الفترة اهتمامًا متجددًا بالحكم الإسلامي والقانون كبدائل قابلة للتطبيق للأنظمة السياسية الغربية. إن مفهوم ولاية الفقيه (ولاية الفقيه) الذي طرحه الخميني ودعوة المودودي إلى إقامة دولة إسلامية تحكمها الشريعة الإسلامية، سلط الضوء على الرغبة في إنشاء أنظمة سياسية متجذرة في الفقه الإسلامي. وكان الدافع وراء هذا الإحياء هو الاعتقاد بأن الشريعة الإسلامية يمكن أن تعالج القضايا الحديثة بشكل أكثر فعالية من القوانين العلمانية، مما يوفر إطارًا للعدالة والمساواة والحكم الأخلاقي (Khomeini, 2005; Nasr, 1994).

وتميزت النهضة أيضًا بالجهود المبذولة لإصلاح وإعادة تفسير الفكر الإسلامي لجعله ملائمًا للواقع المعاصر. وشددت شخصيات مثل محمد إقبال وعلي شريعتي على الحاجة إلى التجديد الفكري داخل الإسلام، والدعوة إلى الاجتهاد (الاستدلال المستقل) والتفسير الحركي للنصوص الإسلامية. لقد هدفوا إلى التوفيق بين القيم الإسلامية التقليدية والتقدم العلمي والفلسفي الحديث، وتعزيز

النهج التقدمي والعقلاني للإسلام (Rahnema, 2000; Lawrence, 2012).

وسلطت فترة النهضة الضوء على التركيز على العدالة الاجتماعية والمساواة الاقتصادية. انتقد المفكرون والناشطون الإسلاميون كلا النموذجين الرأسمالي والاشتراكي، واقترحوا الاقتصاد الإسلامي كطريقة ثالثة لتحقيق التوازن بين الاحتياجات "المادية" والاعتبارات الأخلاقية والمعنوية. ويهدف هذا النهج إلى معالجة الفوارق الاجتماعية والاقتصادية وتعزيز الرعاية الاجتماعية على أساس المبادئ الإسلامية للعدالة والإحسان (Mallat, 1993; Aziz, 1993).

لم تكن النهضة الإسلامية مجرد حركة فكرية فحسب، بل كانت أيضًا ظاهرة شعبية. ولعبت منظمات مثل جماعة الإخوان المسلمين في مصر، التي أسسها حسن البنا، دوراً حاسماً في تعبئة الناس من خلال الأنشطة الاجتماعية والتعليمية والسياسية. سعت هذه الحركات إلى دمج الإسلام في الحياة العامة بشكل شامل، والدعوة إلى الإصلاحات التي تتماشى مع القيم الإسلامية مع معالجة الاحتياجات المباشرة للمجتمع (Commins, 2005; Carré, 2003).

إن النهضة الإسلامية من فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية إلى الثورة الإسلامية في إيران تمثل استجابة متعددة الأوجه للحداثة والاستعمار والهيمنة الغربية. إنه يعكس تفاعلًا معقدًا بين الحركات العقائدية والسياسية والاجتماعية حيث تم تنشيط الفكر الإسلامي وإعادة التأكيد عليه كقوة قوية في تشكيل مستقبل المجتمعات المسلمة. أرست هذه الفترة الأساس للمناقشات والحركات المستمرة داخل العالم الإسلامي، والتي أثرت على الفكر والممارسات الإسلامية المعاصرة.

روح الله الخميني (1902-1989)

كان آية الله روح الله الخميني، المعروف باسم الإمام الخميني، شخصية بارزة في القرن العشرين، واشتهر في المقام الأول بقيادة الثورة الإيرانية عام 1979، والتي أدت إلى الإطاحة بالنظام الملكي البهلوي وتأسيس جمهورية إيران الإسلامية. وكان مشروعه الفكري متجذرًا بعمق في الفقه والفلسفة والسياسة الإسلامية، مؤكدا على دور الإسلام في إدارة شؤون المجتمع والدولة (Khomeini, 2005).

دعت نظرية الإمام الخميني حول ولاية الفقيه إلى حكم المجتمع المسلم من قبل فقهاء إسلاميين مؤهلين أثناء غياب الإمام الثاني عشر (المهدي). وكانت هذه النظرية ثورية في الفكر الشيعي، ووضعت الأساس العقائدي للحكم الديني في إيران (Moin, 2009). واتسمت أفكاره بموقف قوي مناهض للإمبريالية، ومقاومة

النفوذ الغربي، وتعزيز الاعتماد على الذات بين الدول الإسلامية (Dabashi، 2017). كما أكد الإمام الخميني على أهمية العدالة الاجتماعية، والواجبات الأخلاقية والدينيّة للأفراد، وضرورة النضال (الجهاد) ضد الظلم والطغيان (Brett-Crowther, 2008).

كان الإمام الخميني كاتبًا غزير الإنتاج، وأنتج أعمالًا مهمة مثل "الحكومة الإسلامية" (حكومت إسلامي)، والتي تحدد مفهومه للدولة الإسلامية؛ يناقش كتاب "أربعون حديثاً" مواضيع فلسفية وصوفية مختلفة؛ و"تحرير الوسيلة"، وهي رسالة شاملة في الفقه الإسلامي (Khomeini، 1981). كانت كتاباته وخطاباته محورية في الأسس الأيديولوجية للثورة الإسلامية واستمرت في التأثير على السياسة الإيرانية والفكر الشيعي في جميع أنحاء العالم (راهنيما، 2014).

كانت آراء الإمام الخميني حول الحداثة معقدة، وتميزت بنقده للممارسات الثقافية والسياسية والاقتصادية الغربية. لقد تصور حداثة بديلة متجذرة في القيم الإسلامية، تدمج التقدم التّقاني والعلمي مع التعاليم الدينيّة والأخلاقية (Abrahamian، 1993). وكان حله لتحديات الحداثة يتضمن إقامة حكم إسلامي (ولاية الفقيه)، وتنشيط القيم الإسلامية، وتحقيق الاستقلال الثقافي، وتعزيز الاكتفاء الذاتي الاقتصادي، وتعزيز التضامن الإسلامي الدولي (Bakhash، 1985). جمعت منهجية الإمام الخميني بين الدراسات الإسلامية التقليدية والتكتيكات الثورية الحديثة، بهدف تحويل المجتمع الإيراني والتأثير على السياسة الإسلامية العالمية (Milani، 2022).

أبو الأعلى المودودي (1903-1979)

كان العلامة أبو الأعلى المودودي عالماً إسلامياً بارزاً وفيلسوفاً من جنوب آسيا، اشتهر بتأسيس حركة الإحياء الإسلامي في القرن العشرين. وقد أكد مشروعه الفكري على التطبيق الشامل للمبادئ الإسلامية على جميع جوانب الحياة، والدعوة إلى دولة إسلامية تحكمها الشريعة الإسلامية. وقد غطت أعمال المودودي الواسعة النطاق الدين والفلسفة والسياسة والقضايا الاجتماعية، وكلها تهدف إلى إحياء دور الإسلام في الحياة العامة والخاصة (Eliade، 1987). وكانت فكرته عن "الإحياء الإسلامي" تستلزم العودة إلى الشكل النقي للإسلام الذي مارسه النبي محمد (ص) والمجتمع الإسلامي المبكر. وكان مؤيداً قوياً لإقامة دولة إسلامية حيث تكون القوانين الإسلامية ذات سيادة، وجادل ضد العلمانية والقومية، التي اعتبرها فرضاً غربياً يتعارض مع الإسلام (Maududi، 1986).

كان العلامة المودودي رائداً في صياغة مفهوم الإسلام السياسي، مؤكداً أن

السياسة جزء لا يتجزأ من الحياة الإسلامية. وأكد على دور الإسلام في ضمان العدالة الاجتماعية والحكم الأخلاقي، وانتقد الحضارة الغربية بسبب ماديتها، وانحلالها الأخلاقي، وقيمها العلمانية. واقترح المودودي الإسلام كبديل متفوق يوفر طريقة حياة شاملة (Esposito، 2003). ومن بين أعماله البارزة "نحو فهم الإسلام"، و"طريقة الحياة الإسلامية"، و"المصطلحات القرآنية الأساسية الأربعة"، و"أصول الاقتصاد الإسلامي"، و"فهم القرآن" (Maududi، 2013). وقد أثرت كتاباته بشكل كبير على الفكر الإسلامي المعاصر، وخاصة في السياسة والقانون والمجتمع، وألهمت العديد من الحركات الإسلامية على مستوى العالم (Nasr، 1994).

لقد تشكل مفهوم العلامة المودودي للحداثة بشكل نقدي من خلال شكوكه العميقة حول الهيمنة الثقافية والسياسية الغربية. لقد رأى المودودي أن الحداثة الغربية تتسم بالعلمانية و"المادية"، مما يؤدي إلى الانحدار الأخلاقي والابتعاد عن القيم الدينيّة (Eliade، 1987). وردًا على ذلك، اقترح المودودي حداثة بديلة متجذرة في المبادئ الإسلامية، داعيًا إلى إحياء الشريعة الإسلامية وتطبيقها بشكل صارم. وتضمن حله لتحديات الحداثة إقامة دولة إسلامية تحكمها الشريعة، وإحياء المبادئ الإسلامية في المجتمع، وإصلاح التعليم ليعكس القيم الإسلامية، وتعزيز أنموذج اقتصادي قائم على المبادئ الإسلامية (Esposito، 2003). جمعت منهجيته بين التحليل النصي الدقيق والتعليم العام والنشاط السياسي والاستخدام الاستراتيجي لوسائل الإعلام للترويج لأفكاره وتحقيق أهدافه (Nasr، 1996).

مالك بن نبي (1905-1973)

لقد تصور مالك بن نبي (1905-1973)، وهو مفكر جزائري مؤثر، الحداثة باعتبارها ظاهرة معقدة تفرض فرصاً وتحديات على المجتمعات المسلمة. وقد زعم أنّ الحداثة، التي تتسم بالتقدم العلمي والتقاني، كثيراً ما أدت إلى التقدم "المادي" ولكنها جلبت أيضاً أزمات أخلاقية وروحية. ولاحظ بن نبي أن الأنموذج الغربي للحداثة كان علمانياً ومادياً إلى حد كبير، وهو ما يتعارض غالباً مع الأبعاد الدينيّة والأخلاقية للحضارة الإسلامية (Bennabi، 1973). وكان يعتقد أن المسلمين بحاجة إلى التعامل بشكل نقدي مع الحداثة، وتبني جوانبها المفيدة مع الاحتفاظ بهويتهم الثقافية والدينية الفريدة (Bennabi، 1983).

وقد تضمن حل بن نبي للتحديات التي تفرضها الحداثة إحياءً فكرياً وثقافياً شاملاً داخل العالم الإسلامي. وقد دعا بن نبي إلى العودة إلى القيم والمبادئ التي وجهت العصر الذهبي الإسلامي، مؤكداً على الحاجة إلى التكامل المتوازن بين العلم والأخلاق والروحانية (Bennabi، 1983). واقترح بن نبي أن تقوم المجتمعات

المسلمة بتطوير أنموذجها الخاص للحداثة، وهو أنموذج ينسجم بين التقدم التقاني والعلمي والقيم الأخلاقية الإسلامية. وزعم أن هذا النهج من شأنه أن يسمح للمسلمين بتحقيق تقدم حقيقي دون الاستسلام للمزالق "المادية" والعلمانية للحداثة الغربية (Bennabi، 1971). وكانت منهجية بن نبي في معالجة الحداثة متعددة التخصصات ومتعددة الأوجه، حيث تجمع بين التحليل التاريخي والاستقصاء الاجتماعي والتأمل الفلسفي والنشاط العملي. وأكد على أهمية فهم السياق التاريخي للحضارة الإسلامية والتعلم من نجاحاتها وإخفاقاتها الماضية (Bennabi، 1971). وسلط مفهومه عن "قابلية الاستعمار" الضوء على الظروف الداخلية التي جعلت المجتمعات عرضة للهيمنة الخارجية، داعياً إلى الإصلاح الداخلي لبناء المرونة (Bennabi، 1983). كما اشتمل نهج بن نبي على فحص نقدي للحضارة الغربية، والدعوة إلى التبني الانتقائي لجوانبها الإيجابية مع رفض تلك التي أدت إلى الانحدار الأخلاقي والروحي (Bennabi، 1983).

كان التركيز على التعليم والإحياء الفكري محور منهج بن نبي. فقد كان يعتقد أن تجديد المجتمعات المسلمة يتطلب نظامًا تعليميًا قويًا يعزز التفكير النقدي والإبداع والقيم الأخلاقية (Bennabi، 1973). ودعا بن نبي إلى إصلاحات تعليمية من شأنها إحياء الروح الفكرية للعصر الذهبي الإسلامي، وتعزيز الاستقصاء التجريبي والتقدم العلمي في إطار أخلاقي يسترشد بالمبادئ الإسلامية (Bennabi، 1973). ومن خلال الجمع بين الرؤى النظرية والنشاط العملي، سعى بن نبي إلى ترجمة أفكاره إلى تحسينات ملموسة في المجتمعات المسلمة، والدعوة إلى نهج يدمج المعرفة مع النمو الأخلاقي والروحي (Bennabi، 1983).

سيد إبراهيم حسين قطب (1906-1966)

كان سيد قطب منظّرًا إسلاميًا مصريًا وعالمًا وعضوًا بارزًا في جماعة الإخوان المسلمين المصرية في الخمسينيات والستينيات. اتسم مشروعه الفكري بنقد عميق للحداثة والتأثير الغربي، والدعوة إلى نهج جذري وتحويلي للإسلام. وأكد قطب على الحاجة إلى العودة المجتمعية إلى المبادئ الإسلامية النقية، والتي وصفها بأنها تؤسس "طليعة إسلامية" لإحياء المجتمعات المسلمة. كانت أفكاره محورية في تطوير الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، وخاصة في سياق المقاومة والثورة ضد الاستبداد والعلمانية المزعومة (Qutb، 2008).

تمحور مشروع قطب الفكري حول عدة موضوعات رئيسية. فقد قدم مفهوم الجاهلية الحديثة، وقارن المجتمعات المسلمة المعاصرة بفترة ما قبل الإسلام من الجهل، مشيرًا إلى أنها انحرفت عن القيم الإسلامية الحقيقية. كان سيد قطب من

أشد المناصرين للديمقراطية الإسلامية، وكان من أشد المناصرين لها. فقد أكد أن السيادة الحقيقية لله وحده، ورفض كل أشكال الحكم التي لا تطبق الشريعة الإسلامية. وكان ينتقد الديمقراطية والقومية، ويرى فيهما من البنى البشرية ما يتحدى الحكم الإلهي ويؤدي إلى الانحلال الأخلاقي. وكان سيد قطب يؤمن بضرورة وجود طليعة إسلامية لقيادة تحول المجتمع، تتألف من المؤمنين الحقيقيين الذين سيتولون تغييرًا صارمًا وثوريًا، والإطاحة بالأنظمة الجاهلية (Calvert، 2009).

كان سيد قطب كاتبًا غزير الإنتاج، وكان لأعماله تأثير دائم على الحركات الإسلامية على مستوى العالم. ومن بين منشوراته البارزة "في ظلال القرآن"، وهو تعليق شامل متعدد المجلدات على القرآن، و"معالم في الطريق"، الذي يحدد الحاجة إلى طليعة إسلامية لقيادة حركة ثورية ضد الجاهلية. وقد انتقد قطب في كتابه المبكر "العدالة الاجتماعية في الإسلام" الرأسمالية والاشتراكية، وقدم رؤيته للعدالة الاجتماعية وفقاً للمبادئ الإسلامية. وقد جعلته أفكاره المتطرفة ودعوته إلى اتباع نهج ثوري في التعامل مع الإسلام شخصية مثيرة للجدل، ولكن تأثيره على الفكر الإسلامي، وخاصة فيما يتصل بالنشاط السياسي والراديكالية، لا يزال عميقاً (Kepel، 1985).

محمد الطالبي (1921-2017)

محمد الطالبي (1921-2017) مؤرخ تونسي وعالم إسلامي اشتهر بنهجه "التقدمي" والإصلاحي للإسلام. وقد أكد مشروعه الفكري على التفسير العقلاني والإنساني للإسلام، داعيًا إلى مرونة نصوصه وضرورة التفسير السياقي. وجادل الطالبي ضد المناهج الحرفية والعقائدية، وروج لرؤية للإسلام تدعم حرية الضمير والديمقراطية وحقوق الإنسان. وانتقد الفقه الإسلامي التقليدي ودعا إلى العودة إلى القرآن نفسه، خاليًا من قيود التفسيرات التاريخية (Talbi, M., & Jarczyk, 2002).

يتميز عمل الطالبي بالانخراط العميق في التاريخ الإسلامي، والالتزام بالحوار بين الأديان، والتطبيق الصارم للأساليب التاريخية النقدية للنصوص الإسلامية. تشمل منشوراته المختارة "العالم والحرية: مقاربات مسلم معاصر"، الذي يتأمل القيم العالمية والحرية من منظور إسلامي معاصر؛ و"الفكر السياسي المالكي ومشكلة الشرعية"، الذي يحلل الفقه المالكي وتداعياته على الشرعية السياسية في الإسلام. تشمل الأعمال البارزة الأخرى "الإسلام والقانون العام" و"الناشط من أجل الإسلام الحديث"، حيث يدافع الطالبي عن تفسير حديث للإسلام يتماشى مع القيم المعاصرة وحقوق الإنسان (Talbi, 1996; Talbi, 1998).

يدور مفهوم الطالبي للحداثة حول احتضان العقلانية وحقوق الإنسان والحرية الفردية داخل التقاليد الإسلامية. لقد دافع عن الحداثة التي تتطور من داخل السياقات الثقافية والدينية للمجتمعات الإسلامية، مما يسمح بتفسير حركي ومرن للنصوص الإسلامية ذات الصلة بالأوقات المعاصرة. تتضمن رؤية الطالبي للحداثة دعمًا قويًا لمبادئ الديمقراطية وحقوق الإنسان، مؤكدًا أن هذه القيم متوافقة مع المبادئ الإسلامية الحقيقية عندما يتم تفسيرها بمرونة وسياق. لقد رأى القرآن كنص حركي يجب التعامل معه بنشاط، وليس قبوله بشكل سلبي من خلال الفقه التقليدي، ويدافع عن الضمير الشخصي وحرية التفكير والإيمان (Talbi, 1998).

موسى الصدر (مواليد 1928)

كان الإمام موسى الصدر رجل دين شيعيًا لبنانيًا إيرانيًا بارزًا معروفًا بدوره المؤثر في لبنان وجهوده لتحسين الوضع الاجتماعي والسياسي للمجتمع الشيعي. تلقى الصدر تعليمه في قم بإيران والنجف بالعراق، ثم انتقل إلى لبنان في أواخر الخمسينياتِ وأصبح زعيمًا دينيًا ومجتمعيًا بارزًا. ركز مشروعه الفكري على تمكين الشيعة المحرومين، والدعوة إلى حقوقهم وتمثيلهم داخل النظام السياسي اللبناني (Ajami، 1986). أسس الصدر حركة المحرومين وحركة أمل لمعالجة القضايا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تواجه المجتمع الشيعي. ولم يكن نهجه دينيًا فحسب، بل كان أيضًا اجتماعيًا وسياسيًا عميقًا، مؤكدًا على الوحدة بين مختلف الطوائف الدينية في لبنان لتعزيز هوية وطنية أكثر شمولاً (Norton، 1987).

كان منظور الصدر للحداثة متشابكًا بعمق مع التزامه بالعدالة الاجتماعية والقيم الدينية والوئام المجتمعي. لم ينظر إلى الحداثة باعتبارها مجرد تغريب أو تقدم تقاني، بل باعتبارها تحسنًا شاملاً في الظروف الاجتماعية والاقتصادية للناس، وخاصة المهمشين والمضطهدين. دعا الصدر إلى شكل من أشكال الحداثة يتوافق مع المبادئ الإسلامية، مؤكدًا على أهمية التقدم الأخلاقي والأخلاقي جنبًا إلى جنب مع التنمية "المادية". تضمنت مفاهيمهُ للحداثةِ تمكين المجتمعات المحرومة، وإقامة مجتمع عادل ومنصف، وتعزيز التعليم والحقوق المدنية. كان يؤمن بالتحديث من خلال مزيج من القيم الدينية والاحتياجات المعاصرة، مؤكدًا على الحاجة إلى إصلاحات مجتمعية تشمل جميع الجماعات الدينية والعرقية داخل لبنان (Sankari، 2005).

وقد اقترح الإمام موسى الصدر عدة حلول لمعالجة تحديات وأزمات الحداثة، مع التركيز بشكل خاص على لبنان ومنطقة الشرق الأوسط الأوسع. كما

روج للتناغم الديني والحوار، والعدالة الاجتماعية، والمشاركة السياسية، وتمكين التعليم، والوحدة الوطنية. وكان الصدر يؤمن إيمانًا راسخًا بالحوار بين الأديان والتعاون بين الجماعات الدينية المختلفة لتعزيز مجتمع مسالم ومتماسك. وأكد على العدالة الاجتماعية، ودافع عن حقوق الفقراء والمهمشين، وخاصة المجتمع الشيعي في لبنان. كما روج للعمليات الديمقراطية، وشجع المجتمع الشيعي على المشاركة بنشاط في الحياة السياسية لتحقيق التمثيل العادل. ورأى الصدر أن التعليم أداة للتقدم الاقتصادي والاجتماعي وروج للإصلاحاتِ والمبادرات التعليمية. كما دعا إلى حداثة متجذرة بعمق في المبادئ الأخلاقية والمعنوية، وتصور مجتمعًا ينسجم فيه التقدم مع القيم الإسلامية (Mallat، 1993).

علي شريعتي (1933-1977)

كان علي شريعتي عالم اجتماع ومفكرًا ومفكرًا ثوريًا إيرانيًا مؤثرًا، اشتهر بمزج الفكر الإسلامي بالمثل الاشتراكية. وكان مشروعه الفكري يهدف إلى التوفيق بين الإسلام والحداثة، مع التأكيد على العدالة الاجتماعية والتحرر والوعي الذاتي في إطار التعاليم الإسلامية. وسعى شريعتي إلى إحياء روح الإسلام من خلال تقديمه كقوة ثورية للتغيير المجتمعي والتحول الشخصي، وخاصة بين الشعوب المضطهدة (Rahnema، 2000).

تتضمن أفكار شريعتي الرئيسية التمييز بين "التشيع الصفوي والتشيع العلوي"، وتصوير الإمام علي (ع) كرمز للعدالة الاجتماعية والمقاومة، والتركيز على الوعي الذاتي والتحرر من خلال التفكير النقدي. كما دعا إلى الاجتهاد والتفسير الحركي للنصوص الإسلامية لمعالجة القضايا المعاصرة. كما روج شريعتي للوحدة بين المسلمين والتضامن مع دول العالم الثالث في نضالها ضد الإمبريالية والاستغلال (Abrahamian، 1982). ومن بين الأعمال البارزة لشرِيعتي "دين ضد الدين"، و"علم الاجتماع الإسلامي"، و"فاطمة هي فاطمة"، و"الشهادة" (Shariati, A., & Ghassemy، 1981).

كان تصور شريعتي للحداثة متجذرًا بعمق في منظوره الإسلامي ونقده للحداثة الغربية. فقد رأى أن الحداثة الغربية تهيمن عليها "المادية" والفردية والاستهلاكية، مما يؤدي إلى تآكل القيم التقليدية وقمع الجماهير. وعلى النقيض من ذلك، تصور شريعتي شكلاً من أشكال الحداثة متوافقًا مع المبادئ الإسلامية، مع التركيز على العدالة الاجتماعية والنمو الروحي وتمكين المظلومين. وزعم أن الإسلام يمكن أن يوفر إطاراً لتحقيق الحداثة الشاملة التي تشمل الأبعاد "المادية" والدينيّة، وترتكز على مبادئ العدالة الاجتماعية والتحرير (Rahnema، 1994).

محمد باقر الصدر (1935-1980)

كان آية الله الشهيد السيد محمد باقر الصدر رجل دين شيعيًا عراقيًا بارزًا وفيلسوفًا وزعيمًا سياسيًا، وكان مشروعه الفكري يهدف إلى تطوير فكر إسلامي شامل يتناول القضايا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية المعاصرة. سعى الصدر إلى إثبات أهمية المبادئ الإسلامية وقابليتها للتطبيق في الحكم والاقتصاد والمجتمع الحديث. وهو معروف بشكل خاص بصياغةِ بديل إسلامي للنظريات الاقتصادية الرأسمالية والاشتراكية ونشاطه السياسي الذي أدى إلى استشهاده على يد النظام البعثي في العراق عام 1980 (Mallat، 1993).

ركز العمل الفكري للصدر على عدة مجالات رئيسية. في الاقتصاد الإسلامي، اقترح نظامًا متميزًا عن الرأسمالية والاشتراكية، مؤكدًا على العدالة والمساواة وحظر الربا. حاولت مساهماته الفلسفية والمنطقية التوفيق بين الفكر الإسلامي التقليدي والاستفسارات الفلسفية الحديثة. وفي النظرية السياسية، وضع الصدر مفاهيم لحكومة إسلامية يقودها سلطة عادلة وكفؤة، ودمج الأفكار السياسية الحديثة في إطار إسلامي. وبصفته فقيهًا، دعا إلى اتباع نهج حركي في التعامل مع الفقه الشيعي، مؤكدًا على الحاجة إلى الاجتهاد لمعالجة الحقائق الاجتماعية والتقانيّة الجديدة (Mallat، 1993). ومن بين المنشورات البارزة للصدرِ "اقتصادنا"، و"فلسفتنا"، و"دروس في علم الأصول"، و"البنك اللاربوي في الإسلام" و"الأسس المنطقيّة للإسْتقراء" (Aziz, 1993).

وقد تناول مفهوم الصدر للحداثة كيفية تطبيق المبادئ الإسلامية على القضايا المعاصرة، مع التركيز على انتقاد الرأسمالية والاشتراكية واقتراح أنموذج اقتصادي إسلامي. وقد أكد على ضرورة دمج الشريعة الإسلامية مع الاحتياجات المعاصرة من خلال الفقه الحركي، والإصلاحات التعليمية والاجتماعية، وتعزيز الاستقلال الثقافي عن النفوذ الغربي. وشمل انخراطه السياسي الدعوة إلى حكومة إسلامية تقوم على العدل والإنصاف، بهدف بناء إطار شامل حيث تعالج القيم الإسلامية بفعالية التحديات الاقتصادية والسياسية الحديثة (Mallat، 1993).

ما بعد الثورة الإسلامية في إيران

لقد أحدثت الثورة الإسلامية في إيران صدى واسع النطاق في مختلف أنحاء العالم الإسلامي، مما دفع إلى خطاب قوي حول الحداثة والإسلام. وقد تحدى نجاح الثورة في إقامة دولة إسلامية حديثة قائمة على المبادئ الإسلامية النماذج العلمانية والقومية السائدة، مما ألهم الحركات الإسلامية على مستوى العالم لإعادة النظر في

دمج الحكم الإسلامي مع الهياكل السياسية المعاصرة (Keddie، 2006). وأكد هذا الخطاب على توافق القيم الإسلامية مع الحداثة، وشجع المناقشات حول الديمقراطية والعدالة الاجتماعية والحكم الأخلاقي في إطار إسلامي (Milani، 2018).

تمثل الفترة التي أعقبت الثورة الإسلامية في إيران عام 1979 مرحلة حاسمة في نهضة الفكر الإسلامي وتحوله. يتميز هذا العصر بالانخراط القوي في الحداثة وظهور علماء وناشطين مؤثرين سعوا إلى التوفيق بين المبادئ الإسلامية والتحديات المعاصرة. لقد ساهم شخصيات بارزة مثل محمد أركون، وسيد حسين نصر، ومحمد عابد الجابري، وطه عبد الرحمن، وطارق رمضان بشكل كبير في هذا الخطاب، حيث جلب كل منهم وجهات نظر ومنهجيات فريدة للحوار المستمر بين الإسلام والحداثة. وهم يمثلون مجموعة من المناهج، من المشاركة النقدية في الفكر التقليدي إلى الدعوة إلى العقلانية الأخلاقية والحداثة الدينيّة. وتؤكد جهودهم الجماعية على حركة فكرية مهمة تهدف إلى مواءمة المبادئ الإسلامية مع الواقع المعاصر، ومعالجة قضايا تتراوح من الحكم والقانون إلى الأخلاق البيئية والعدالة الاجتماعية. تمثل هذه الفترة لحظة محورية في تطور الفكر الإسلامي، حيث تبحر في التوترات والفرص التي تقدمها الحداثة.

محمد أركون (1928-2010)

كان محمد أركون عالماً إسلامياً جزائرياً بارزاً تلقى تعليمه في فرنسا وفيلسوفاً معروفاً بنهجه النقدي في التعامل مع الفكر الإسلامي ودعوته إلى "الاجتهاد الجديد" في العالم الحديث. وقد أكد مشروعه الفكري على الحاجة إلى الإصلاح في الفكر الإسلامي من خلال إعادة تفسير النصوص الدينية ووضعها في سياقها الصحيح. وكان هدف أركون هو تطبيق منهجيات حديثة مثل النقد التاريخي والتأويل لمعالجة التحديات المعاصرة التي تواجهها المجتمعات المسلمة. كما دافع عن ضرورة التوفيق بين التعاليم الإسلامية والقيم الحديثة، بما في ذلك الديمقراطية وحقوق الإنسان والمساواة بين الجنسين، وعزز الحوار بين الأديان لتعزيز التعددية والتفاهم المتبادل (Arkoun، 2019).

وتشمل مساهمات أركون الرئيسية نقد الفكر الإسلامي التقليدي، والتأكيد على أهمية وضع النصوص في سياقها التاريخي وتعزيز نهج حركي حساس للسياق في الدراسات الإسلامية. كما شجع على استخدام الاستقصاء النقدي والتأويل لإعادة تفسير النصوص والمفاهيم الإسلامية في ضوء الحقائق الحديثة. كما ركز عمله على الحاجة إلى الحوار بين الأديان ونهج تعددي للخطاب الديني. تشمل المنشورات البارزة لأركون "الفكر الأصولي واستحالة التأصيل" و"الدين وأسئلة

الحداثة" و"الفكر الإسلامي: قراءة علمية" و"نزعة الأنسنيّة في الفكر العربي"، والتي تعكس بشكل جماعي أفكاره ومساهماته المؤثرة في الدراسات الإسلامية والحوار بين الأديان (Arkoun, 2002; Völker, 2014).

تضمن تصور أركون للحداثة انحرافًا عن أنماط التفكير التقليدية نحو العقلانية والعلمانية والفردية، حيث رأى فيها قوة تحويلية تتحدى المعايير والمؤسسات الراسخة، بما في ذلك تلك الموجودة داخل الإسلام. دعا إلى إعادة تقييم وإعادة تفسير النصوص والممارسات الدينية لتتماشى مع القيم المعاصرة. يضمن حل أركون لتحدياتِ الحداثة إصلاح الفكر الإسلامي من خلال الدراسات النقدية، وتطبيق المناهج الحديثة على الدراسات الإسلامية، وتعزيز الحوار عبر الحدود الثقافية والدينية. جمعت منهجيته بين الاستقصاء النقدي، والسياق التاريخي، والتأويل، والدين المقارن، والحوار لتعزيز فهم دقيق وشامل للإسلام (Arkoun، 2019).

سيد حسين نصر (ولد عام 1933)

يدرّس سيد حسين نصر، الفيلسوف الإيراني المؤثر والباحث الإسلامي، الحداثة الغربية من منظور إسلامي تقليدي، مع التركيز على العلم والتقانة والمجتمع. يدور مشروعه الفكري حول الفلسفة الدائمة، التي تؤكد على الحقائق العالمية المشتركة بين جميع الأديان الرئيسية. يسعى نصر إلى ربط العالمين الروحي والعقلاني، ويدعو إلى رؤية عالمية تدمج الجوانب الباطنية والخارجية للدين (Nasr، 2012). وقد أعرب عن مخاوف كبيرة بشأن الأزمة البيئية، وعزا التدهور البيئي إلى إهمال العلم الحديث للمعرفة التقليدية والأبعاد الأخلاقية. يروج نصر لفلسفة إسلامية للطبيعة، وينظر إلى البيئة كواقع مقدس يعكس العلامات الإلهية، ويحث على اتباع نهج أخلاقي لكل من الطبيعة والتقانة (Nasr، 1996).

تتضمن مفاهيم نصر للحداثةِ نقدًا للعلمانيّة والعقلانية والهيمنة التقانية، والتي يزعم أنها أدت إلى الانحدار الأخلاقي والروحي. يرى نصر أن الحداثة هي فترة تاريخية اتسمت بتهميش الأبعاد المتعالية والدينيّة للحياة. ويعتقد نصر أن تحديات الحداثة، بما في ذلك القضايا البيئية والضيق الروحي، يمكن معالجتها من خلال إعادة الاتصال بالحكمة التقليدية التي تدمج العالمين "المادي" والروحي (Nasr، 2005). يتضمن حله إحياء العلوم المقدسة، ودمج الدين والعلم، وتعزيز الأخلاق البيئية، وإصلاح التعليم ليشمل التعاليم الفلسفية والدينيّة، وتعزيز الحوار بين الأديان لمعالجة القضايا المعاصرة بشكل شامل (Nasr، 1976).

من الناحية المنهجية، يجمع نصر بين الفلسفة الدائمة والدين المقارن والتحليل التاريخي والنقد الفلسفي والمنهج متعدد التخصصات. ويؤكد على المعرفة المقدسة والفلسفة البيئية والإصلاح التعليمي لتعزيز الفهم المتوازن للواقع. يهدف عمل نصر إلى إعادة دمج القيم الدينيّة في الحياة المعاصرة، والدعوة إلى نظرة عالمية مستدامة تكرم الجوانب "المادية" والمتعالية للوجود. ومن خلال تسليط الضوء على الانسجام الجوهري بين العلم والدين، يقترح نصر نقدًا شاملاً للحداثة ويعرض طريقًا لمعالجة أزماتها من خلال الحكمة التقليدية (Nasr, 2005; 1976).

محمد عابد الجابري (1935-2010)

كان محمد عابد الجابري مفكرًا مغربيًا مشهورًا هدفت أعماله الفكرية إلى إعادة صياغة الفكر الإسلامي للتوفيق بينه وبين الحداثة. وقد دعا إلى المشاركة النقدية في النصوص والمبادئ الإسلامية الكلاسيكية لمعالجة القضايا المعاصرة، مع التركيز على العقل والديمقراطية وحقوق الإنسان في إطار إسلامي (Al-Jabri، 2008). وشملت الموضوعات الرئيسية التي تناولها الجابري استخدام التفكير النقدي والفكر المستقل في الدراسات الإسلامية، وإعادة تفسير التقاليد من خلال الاجتهاد، وتعزيز الديمقراطية وحقوق الإنسان، وتعزيز التجديد الثقافي داخل العالم الإسلامي (Abou El Fadl, 2005; Hamid, 2016).

تركز تصورات الجابري للحداثة على دمج التقاليد الإسلامية مع حقائق العالم المعاصر. فقد نظر إلى الحداثة باعتبارها التزامًا بالتفكير النقدي والاستقصاء العقلاني والسعي وراء المعرفة، مع التأكيد على الحرية الفكرية لفهم التحديات الحالية ومعالجتها. بالنسبة للجابري، فإن الحداثة تنطوي أيضًا على التقدم الاجتماعي والديمقراطية وحقوق الإنسان والتكيف الثقافي، وتدعو إلى تفسير حركي للتقاليد الإسلامية يستوعب الأفكار والقيم الجديدة. لقد رأى الحداثة كفرصة لإعادة تفسير وإحياء المبادئ الإسلامية، وتعزيز الانفتاح الفكري والتقدم الاجتماعي والحكم الديمقراطي والتكيف الثقافي والقيم التعددية (Ajami, 1992).

لقد تضمنت حلول الجابري لتحدياتِ الحداثة نهجًا متعدد الأوجه متجذرًا في إعادة تفسير التقاليد الإسلامية، وتعزيز المشاركة الفكرية، والدعوة إلى الإصلاحات الاجتماعية والسياسية. وأكد على أهمية المشاركة النقدية في التقاليد، والحرية الفكرية، والحكم الديمقراطي، والإصلاح التعليمي، والتجديد الثقافي، والحوار بين الثقافات. لقد جمعت منهجيته بين التفكير النقدي، والسياق التاريخي، والتحليل متعدد التخصصات، وإعادة تفسير التقاليد، والحوار مع الفكر الغربي،

والاعتبارات البراجماتية والأخلاقية لمعالجة الحداثة في السياق الإسلامي. سعى الجابري إلى تطوير إطار فكري حركي وشامل يوفق بين المبادئ الإسلامية والمتطلبات المعاصرة، ويعزز العدالة والمساواة والكرامة الإنسانية (Duderija, 2016).

طه عبد الرحمن (مواليد 1944)

طه عبد الرحمن هو فيلسوف مغربي بارز اشتهر بجهوده الرامية إلى إرساء خطاب فلسفي حديث قائم على الفكر الإسلامي والتقاليد الفلسفية العربية. يركز مشروعه الفكري على "الحداثة الروحية"، بهدف التوفيق بين الأخلاق الإسلامية والاستفسارات والتحديات الفلسفية المعاصرة. يدعو عبد الرحمن إلى عقلانية أخلاقية متأثرة بعمق بالروحانية، مع التأكيد على القيم الأخلاقية والأبعاد الروحية للوجود البشري كجزء لا يتجزأ من الاستقصاء الفلسفي (Hallaq, 2019; Al Qurashi, 2022). غالبًا ما يتناول عمله اللغة والمنطق والأخلاق ونقد التقاليد الفلسفية الغربية. يدعو إلى هوية فلسفية إسلامية مستقلة تساهم في الخطاب العالمي مع البقاء وفية لجذورها. يتضمن هذا إعادة تقييم الفلسفات الغربية من خلال عدسة إسلامية وإحياء المصطلحات والمنهجيات الفلسفية العربية (Hallaq, 2019).

يُعرّف طه عبد الرحمن الحداثة بأنها فترة تاريخية وثقافية تتميز بالعقلانية والفردية والعلمانية. وهو ينتقد كيفية تطور هذه الجوانب في السياق الغربي، بحجة أنها تؤدي إلى النسبية الأخلاقية و"المادية". يسعى مفهومه عن "الحداثة الروحية" إلى إعادة تصور الحداثة من خلال دمج الأبعاد الأخلاقية والروحية في التقدم العقلاني والتقاني (Hallaq, 2019). يدافع عبد الرحمن عن نسخة من الحداثة متجذرة في القيم والمبادئ الأخلاقية الإسلامية، ويقترح التوازن بين النزاهة الروحية والملاحقات العقلانية. يهدف هذا النهج إلى خلق حداثة شاملة قائمة على الأخلاق تعالج الاحتياجات "المادية" والروحية (Al Qurashi, 2022).

يقترح طه عبد الرحمن معالجة تحديات الحداثة من خلال "الحداثة الروحية"، التي تدمج الأبعاد الروحية والأخلاقية في الحياة الحديثة. ويؤكد على العقلانية الأخلاقية، ويدافع عن العقلانية التي تعزز الكرامة الإنسانية والعدالة والصالح العام (حلاق، 2019). ويؤكد عبد الرحمن على أهمية الحوار الحقيقي بين الثقافات والأديان والتقاليد الفلسفية المختلفة لتعزيز التفاهم والاحترام والتعايش السلمي. ويدعو إلى إحياء الفكر الإسلامي، والانخراط في القضايا المعاصرة مع البقاء على وفائه للنصوص التقليدية. كما يعزز عبد الرحمن الاستقلال الثقافي والاقتصاد

الأخلاقي، ويدافع عن الممارسات الاقتصادية التي تسترشد بالمبادئ الأخلاقية بدلاً من الدوافع التي يحركها الربح. ويهدف نهجه الشامل إلى خلق عالم أكثر عدالة وإنسانية (Al Qurashi, 2022).

تجمع منهجية طه عبد الرحمن بين الصرامة الفلسفية والانخراط العميق في التقاليد الأخلاقية والروحية الإسلامية. وهو يحلل التقاليد الفلسفية الغربية بشكل نقدي، ويسلط الضوء على حدودها وتناقضاتها (Hallaq, 2019). ويدمج عبد الرحمن المبادئ الأخلاقية الإسلامية، مستمدة من المصادر الإسلامية الكلاسيكية، بما في ذلك القرآن والحديث وأعمال الفلاسفة وعلماء الدين الإسلاميين، لتطوير إطار متجذر في التقاليد ومرتبطٍ بالقضايا المعاصرة. وهو يستخدم التأويل لتفسير النصوص الكلاسيكية بشكل حركي ويدافع عن توليف التقاليد الفلسفية الإسلامية والغربية. ويدمج مفهومهُ للعقلانية الأخلاقية الاعتبارات الأخلاقية في الاستفسارات العقلانية والتجريبية، مما يتحدى هيمنة العقلانية العلمية أو التقنية البحتة (Al Qurashi, 2022). ويؤكد عبد الرحمن على وضع المناقشات الفلسفية في سياق الحقائق الثقافية والتاريخية والاجتماعية للمجتمعات الإسلامية ويعتقد أن الفلسفة يجب أن يكون لها تأثير تحويلي على المجتمع (Hallaq, 2019).

طارق رمضان (من مواليد 1962)

يُعرف طارق رمضان، وهو باحث مسلم سويسري من أصول مصرية، بجهوده الرامية إلى التوفيق بين التقاليد الإسلامية والحداثة. ويركز مشروعه الفكري على الدعوة إلى تفسير معاصر للإسلام يظل وفياً لمبادئه مع التوافق مع القيم الديمقراطية والعلمانية الحديثة (Ramadan, 2013). ومن خلال التأكيد على التفكير النقدي والعدالة الاجتماعية والمشاركة الأخلاقية، يسعى رمضان إلى دمج القيم الإسلامية في إطار المجتمعات الحديثة (Ramadan, 2009).

إن تصور رمضان للحداثة دقيق، ويعترف بالجوانب الإيجابية والإشكالية للحداثة الغربية. وهو يقدر التقدم في العلوم والتقانة والديمقراطية ولكنه ينتقد "المادية" والفردية والعلمانية التي غالبًا ما تهمش وجهات النظر الدينية (رمضان، 2010). ويدافع رمضان عن شكل من أشكال الحداثة يحترم الثقافات والتقاليد الدينية المتنوعة، ويعزز الحوار بين المبادئ الإسلامية والقيم الحديثة. ولا يشمل هذا النهج التقدم التقاني فحسب، بل يشمل أيضًا الأبعاد الاجتماعية والأخلاقية والفلسفية، بهدف تحقيق حداثة شاملة (Ramadan, 2013).

ولمعالجة التحديات التي تفرضها الحداثة، يقترح رمضان نهجًا متعدد الأوجه

يمزج بين المبادئ الإسلامية والقيم الأخلاقية والتفكير النقدي والمشاركة المعاصرة. وتشمل العناصر الرئيسية لحله إعادة النظر في التعاليم الإسلامية وإصلاحها لضمان ملاءمتها للسياقات الحديثة (Ramadan, 2009)، وتعزيز العدالة الاجتماعية والرحمة والتضامن داخل المجتمعات، والدعوة إلى حقوق الفئات المهمشة (Ramadan, 2010). وهو يشجع التعاون بين المسلمين وأتباع الديانات الأخرى لتعزيز التفاهم المتبادل والتعايش السلمي (Ramadan, 2013)، ويؤكد على أهمية التعليم في تعزيز الفضول الفكري والتطور الأخلاقي والمسؤولية المدنية (Ramadan, 2009). بالإضافة إلى ذلك، يدعو رمضان إلى إحياء الثقافة والروحانية الإسلامية، مع التركيز على الممارسة الدينيّة، والمشاركة المجتمعية، والتعبير الثقافي كمصدر للمرونة (Ramadan, 2010).

يجمع منهج رمضان بين البحث العلمي، والتفكير النقدي، والمشاركة الأخلاقية، والحوار. نهجه متجذر بعمق في المصادر الإسلامية، ويستخدم أساليب التفسير التقليدية لمعالجة القضايا المعاصرة (رمضان، 2013). يشجع رمضان المناقشة المعقولة والفهم الأعمق بما يتجاوز التفسيرات السطحية (Ramadan, 2009)، مع إعطاء الأولوية للعدالة الاجتماعية والمشاركة النشطة في تعزيز المبادئ الأخلاقية داخل المجتمع (Ramadan, 2010). يدافع رمضان عن المناهج التعددية التي تحترم التنوع مع السعي إلى إيجاد أرضية مشتركة (Ramadan, 2013) ويؤكد على التطبيق العملي للمبادئ الإسلامية للتحديات في العالم الحقيقي (Ramadan, 2009). يسعى إلى تمكين الأفراد والمجتمعات من خلال التعليم والتفكير النقدي والمشاركة المدنية (Ramadan, 2010).

المفكرين غير المسلمين

من هنا سوف نناقش المفكرين الغير مسلمين البارزين التاليين:

جون إسبوزيتو (من مواليد 1940)

جون إسبوزيتو هو باحث أمريكي بارز في الدراسات الإسلامية والعلاقات الدولية. يركز عمله على الإسلام المعاصر والإسلام السياسي وكراهية الإسلام، وتعزيز التفاهم والحوار بين الثقافات والأديان، وخاصة في السياقات الجيوسياسية والاجتماعية الحديثة (Esposito، 1988).

تتضمن الجوانب الرئيسية لأبحاث إسبوزيتو دراسة دور الإسلام في السياسة الحديثة، وصعود الإسلام السياسي، وعمليات التحول الديمقراطي، وتأثير

الأحداث العالمية على المجتمعات المسلمة (Esposito & Voll, 1996). وهو يدافع عن الحوار والتعاون بين الأديان، ومعالجة كراهية الإسلام والتصوير الخاطئ للمسلمين في وسائل الإعلام والسياسة الغربية، وتعزيز فهم أكثر دقة للإسلام (Esposito، 2011). كما يستكشف إسبوزيتو الجوانب الفكرية والدينية للإسلام، بما في ذلك حركات الإصلاح المعاصرة وتأثيرات العولمة على المجتمعات المسلمة (Esposito، 2010).

يعترف إسبوزيتو بالتفاعلِ المعقد بين القيم الإسلامية التقليدية والقوى الحديثة للعولمة والعلمانية والتقدم التقاني (Esposito، 1998). يسلط إسبوزيتو الضوء على خصائص الحداثة، بما في ذلك الترابط والعلمانية والتقدم التقاني والديمقراطية والتغيير الاجتماعي، مع التركيز على التحليل الدقيق والحوار لمعالجة آثار الحداثة على الإسلام (Esposito، 2010).

يقترح إسبوزيتو مناهج لمواجهة تحديات الحداثة، مع التركيز على الحوار بين الأديان والتعليم والحكم الديمقراطي وتعزيز حقوق الإنسان (Esposito، 2011). ويدعو إلى المشاركة النقدية في التقاليد الإسلامية والحداثة، وتعزيز التفسيرات الحركية والتكيفية للإسلام المستجيبة للواقع المعاصر. ويدعو إلى مكافحة التطرف وكراهية الإسلام وتعزيز التعددية والتنوع داخل المجتمعات المسلمة (Esposito، 2002).

من الناحية المنهجية، يستخدم إسبوزيتو نهجًا متعدد التخصصات، يدمج الأفكار المستمدة من الدراسات الدينية والعلوم السياسية وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا والتاريخ والدراسات الثقافية (Esposito & Voll, 2001). وتشمل أبحاثه الدراسات التجريبية والتحليل النصي والمقارن والعمل الميداني والمشاركة مع أصحاب المصلحة المتنوعين. ملتزمًا بالمنح الدراسية العامة والدعوة، يهدف إسبوزيتو إلى جعل أبحاثه في متناول الجمهور الأوسع وذات صلة به مع الالتزام بالمبادئ الأخلاقية (Esposito، 2003).

بيتر جران (من مواليد 1940)

بيتر جران، من مواليد 1940، مؤرخ بارز يركز على التأريخ الحديث، وخاصة الشرق الأوسط. وهو ينتقد السرديات الأوروبية المركزية ويؤكد على دمج وجهات النظر غير الغربية في التاريخ العالمي، بهدف تفكيك النماذج السائدة وتسليط الضوء على الحركات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية في الشرق الأوسط. ويدافع جران عن نهج عالمي للتاريخ، وتعزيز الشمولية والرؤى متعددة التخصصات من علم

الاجتماع والاقتصاد والدراسات الثقافية (Gran، 1996؛ Gran، 2009).

تتحدى وجهة نظر جران للحداثة السرديات الأوروبية المركزية التقليدية، وترى أنها عملية عالمية تتأثر بثقافات وحركياتِ اجتماعية واقتصادية مختلفة. ويؤكد على فهم الحداثة من خلال منظور متعدد الأبعاد وشامل، مع تسليط الضوء على دور الشرق الأوسط في تشكيل التاريخ العالمي (Sluglett، 2008).

ولمعالجةِ تحديات الحداثة، يقترح جران إعادة كتابة التاريخ لتشمل وجهات نظر غير غربية، وتعزيز التعاون العالمي، وانتقاد الرأسمالية، وتمكين الأصوات المهمشة، وتعزيز التعليم والتوعية من أجل حلول أكثر فعالية وعدالة (Gran، 1998).

تتضمن منهجية جران نهجًا نقديًا متعدد التخصصات يؤكد على وجهات النظر غير الغربية ويفكك السرديات الأوروبية المركزية. وتشمل أساليبهُ التحليل العالمي والمقارن، ودمج العديد من التخصصات، والتركيز على الهياكل الاجتماعية والاقتصادية والحركياتِ الاجتماعية، بما في ذلك الأصوات المهمشة، والتحليل السياقي لفهم دقيق للتاريخ والحداثة.

في "الجذور الإسلامية للرأسمالية: مصر، 1760-1840"، يتحدى جران وجهات النظر الأوروبية المركزية التقليدية لأصول الرأسمالية، ويقدم تحليلاً متعمقًا للتغيرات الاقتصادية والاجتماعية في مصر في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر. ويسلط الضوء على الإنتاج الزراعي والتجارة والصناعة في تعزيز النمو الاقتصادي، ويجادل بأن العديد من الممارسات الرأسمالية في مصر لها جذور أصلية ولم تكن مجرد تقليد للنماذجِ الأوروبية، ويدافع عن سرد تاريخي أكثر شمولاً يعترف بالأصول المتنوعة للتنمية الرأسمالية (Gran، 1998).

وائل حلاق (من مواليد 1955)

وائل حلاق، من مواليد 1955، باحث متميز في الشريعة الإسلامية والتاريخ الفكري. يدرس عمله نظرية المعرفة والمنهجية والتأريخ للشريعة الإسلامية، ويفحص الحداثة من خلال النظرية القانونية الإسلامية. يتساءل حلاق عن مدى ملاءمة المعايير القانونية والأخلاقية الغربية الحديثة للمجتمعات الإسلامية، ويسلط الضوء على كيف أدت الظروف الاستعمارية وما بعد الاستعمارية إلى تحويل الفقه الإسلامي التقليدي والمؤسسات، مما تسبب غالبًا في الانفصال عن الماضي (Hallaq, 2009; 2013; 1997).

تشمل الأعمال البارزة لحلاق "الشريعة: النظرية والممارسة والتحولات" (2009)، و"الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسة والمأزق الأخلاقي للحداثة" (2013)، و"تاريخ النظريات القانونية الإسلامية: مقدمة لأصول الفقه السني" (1997). تستكشف هذه النصوص تطور الشريعة الإسلامية وأسسها النظرية وتفاعلاتها مع التحديات الحديثة. ومن المنشورات المهمة الأخرى "السلطة والاستمراريةِ والتغيير في الشريعة الإسلامية" (2001)، و"أصول وتطور الشريعة الإسلامية" (2005)، و"القانون والنظرية القانونية في الإسلام الكلاسيكي والعصور الوسطى" (2022)، وكلها ضرورية لفهم الجوانب التاريخية والمعاصرة للفقه الإسلامي (Hallaq, 2009; 2013; 1997).

يؤطر حلاق الحداثة من خلال عناصر رئيسية مثل الدولة القومية والعلمانية والعقلانية القانونية والبيروقراطية وتأثيرات العقلانية التقانية والرأسمالية. وينتقد كيف أثرت هذه الجوانب على المجتمعات المسلمة، وتغيير الأطر القانونية والحوكمة التقليدية، وخلق التوترات بين متطلبات الدولة الحديثة والمبادئ الإسلامية (Hallaq، 2013).

ولمعالجةِ تحديات الحداثة، يقترح حلاق إعطاء الأولوية للاعتبارات الأخلاقية في القانون والإدارة العامة، والدعوة إلى الحكم اللامركزي المتوافق مع المبادئ الإسلامية للتشاور والمجتمع. ويدعو إلى دمج الشريعة في الأنظمة القانونية للدول ذات الأغلبية المسلمة ويعزز "الحداثة الأخلاقية"، وإعادة هيكلة المؤسسات الحديثة حول المبادئ الأخلاقية الإسلامية. كما أن النقد والحوار المستمر بين العلماء المسلمين والمفكرين الغربيين ضروريان لاستكشاف البدائل لنماذج الحداثة السائدة (Hallaq، 2013).

تمزج منهجية حلاق بين التحليل التاريخي والنظرية القانونية والنقد الفلسفي، وتوظف السياق التاريخي والتحليل المقارن والمنظورات متعددة التخصصات والتحليل النصي والنظرية النقدية والتحليل المعياري والاستقصاء الأخلاقي والفلسفي. يوفر هذا النهج الشامل فهمًا دقيقًا لماضي الشريعة الإسلامية وحاضرها ومستقبلها، مع التعامل بشكل نقدي مع تحديات الحداثة (Hallaq, 1997; 2001; 2005).

التحليل:

العصر الاستعماري:

بدأت النهضة الإسلامية في القرن العشرين إلى حد كبير كرد فعل على الهيمنة الاستعمارية، وتجلى ذلك في أشكال مختلفة من المقاومة - الفكرية والمدنية والاجتماعية والمسلحة - في جميع أنحاء العالم الإسلامي. كانت هذه المقاومة مدفوعة برغبة في استعادة الحكم الذاتي، والحفاظ على الهوية الثقافية والدينية، ومقاومة فرض القيم الغربية. ظهرت حركات مثل جماعة الإخوان المسلمين في مصر وحركة الديوبندية في الهند، والتي دعت إلى إعادة تأكيد القيم الإسلامية في الحياة العامة والسياسية (Esposito, 1999). جمعت هذه الحركات بين الإحياء الديني والنشاط السياسي، بهدف مواجهة النفوذ الاستعماري من خلال التعليم والإصلاحات الاجتماعية والتعبئة الشعبية.

يبرز نضال الجزائر ضد الحكم الاستعماري الفرنسي كواحد من أكثر الأمثلة دراماتيكية وطولاً على المقاومة المسلحة. تميزت حرب الاستقلال الجزائرية (1954-1962) بحرب عصابات مكثفة، وسقوط عدد كبير من الضحايا المدنيين، والتعبئة الواسعة النطاق تحت قيادة جبهة التحرير الوطني. وتضمنت استراتيجية جبهة التحرير الوطني كلاً من المقاومة المسلحة والجهود الرامية إلى كسب الدعم الدولي لاستقلال الجزائر (Gordon، 1979). وقد أبرزت الحرب، التي اتسمت بتكتيكات وحشية لمكافحة التمرد من جانب الفرنسيين، المدى الذي قد تصل إليه الشعوب المستعمرة لاستعادة سيادتها والحفاظ على تراثها الثقافي والديني (Evans & Phillips, 2007).

وكان لإرث هذه الحركات تأثير دائم، حيث أرست الأساس للفكر السياسي والنشاط الإسلامي المعاصر، مما أظهر الدور القوي للإسلام كقوة روحية وسياسية في مقاومة الاستعمار والدعوة إلى تقرير المصير.

عصر ما بعد الاستعمار:

شهد العالم الإسلامي في عصر ما بعد الحرب العالمية الثانية صعود الأنظمة القومية والاشتراكية والعلمانية والعسكرية والملكية، وكثير منها إما تم تنصيبها أو تأثرها بشدة بالقوى الاستعمارية السابقة. سعت هذه الأنظمة إلى تحديث دولها من خلال الأيديولوجيات العلمانية وغالبًا ما أهملت المبادئ الإسلامية في الحكم. جسدت دول مثل مصر في عهد ناصر، وإيران في عهد الشاه، وتركيا في عهد أتاتورك هذا الاتجاه، مؤكدة على الوحدة الوطنية والتنمية الاقتصادية والعلمانية على الهوية الدينية (Cleveland، 2018).

كان صعود هذه الأنظمة مصحوبًا بقمع كبير للحركات الإسلامية، التي

اعتُبرت تهديدًا للنظام العلماني. في إيران، قمع نظام بهلوي بوحشية العلماء والناشطين الدينيين، وبلغت ذروتها في نفي شخصيات رئيسية مثل آية الله الخميني (Moin, 2009). وعلى نحو مماثل، واجهت جماعة الإخوان المسلمين في مصر حملات قمع شديدة، حيث تم سجن العديد من أعضائها أو تعذيبهم أو إعدامهم في ظل حكم عبد الناصر (ميتشل، 1993). وفي تركيا، استمرت الدولة العلمانية التي أسسها أتاتورك في تهميش الحركات الإسلامية، والحفاظ على سيطرة صارمة على التعبيرات الدينية في الحياة العامة (Zürcher، 2004). وقد أدت هذه التدابير القمعية ضد الحركات الإسلامية إلى التطرف وظهور فصائل أكثر تشدداً داخل هذه الجماعات. ولم يؤد القمع الوحشي إلا إلى تكثيف عزيمتها ودعمها بين السكان المحبطين، الأمر الذي مهد الطريق لاضطرابات سياسية كبيرة، مثل الثورة الإسلامية في إيران في عام 1979، والتي أظهرت القوة الهائلة للإسلام السياسي ضد الأنظمة العلمانية (Brett-Crowther, 2008).

الدول المسلمة الرائدة في الحداثة والإسلام

يمكن النظر إلى التجارب الرائدة في الحداثة في العالم المسلم ــ وبالتحديد في إيران وماليزيا وتركيا وإندونيسيا ــ باعتبارها نتائج مباشرة للحركات الإسلامية الحديثة التي سعت إلى دمج المبادئ الإسلامية مع الحكم المعاصر والتنمية المجتمعية.

ففي إيران، كانت الثورة الإسلامية التي قادها الإمام الخميني في عام 1979 بمثابة تحول كبير من الملكية العلمانية إلى الجمهورية الإسلامية. وكانت الثورة مدفوعة بالرغبة في إقامة حكومة تقوم على القيم والمبادئ الإسلامية، وتتحدى كل من النفوذ الغربي والعلمانية المحلية (Brett-Crowther, 2008). ومنذ ذلك الحين، أثر تأسيس الجمهورية الإسلامية الإيرانية على جوانب مختلفة من الحكم والقانون والمعايير الاجتماعية، ودمج الإيديولوجية الإسلامية في نسيج المجتمع الإيراني الحديث.

لقد تشكلت تجربة ماليزيا في الحداثة بشكل كبير من خلال الحركة الإسلامية التجديدية، وخاصة منذ ثمانينيات القرن العشرين تحت قيادة شخصيات مثل مهاتير محمد وأنور إبراهيم. وقد أكدت هذه الحركة على دور الإسلام في الحياة العامة والتعليم والحكم، مما أدى إلى تنفيذ سياسات تعزز القيم الإسلامية في حين تشجع في الوقت نفسه التحديث الاقتصادي والتنمية (Liow, 2009). إن التعايش بين المبادئ الإسلامية والاقتصاد الحديث القوي يسلط الضوء على النهج الفريد الذي تنتهجه ماليزيا في دمج التقاليد مع التقدم.

إن تجربة الحداثة في تركيا متجذرة في إصلاحات مصطفى كمال أتاتورك، الذي أسس دولة علمانية. ومع ذلك، فإن صعود الإسلام السياسي، وخاصة من خلال حزب العدالة والتنمية بقيادة رجب طيب أردوغان، أعاد القيم الإسلامية إلى المجال العام. لقد عزز حزب العدالة والتنمية التنمية الاقتصادية والتحديث بينما سعى أيضًا إلى التوفيق بين الحكم العلماني في تركيا وتراثها الإسلامي، وإعادة تشكيل هوية الأمة وسياساتها (Yavuz, 2009).

لقد شهدت إندونيسيا، أكبر دولة ذات أغلبية مسلمة في العالم، تشكيل حداثتها من خلال مزيج من القيم الإسلامية التقليدية والحكم التقدمي. لقد كان دور نهضة العلماء والمحمدية، وهما منظمتان إسلاميتان رئيسيتان، محوريًا في تعزيز تفسير معتدل وشامل للإسلام يدعم الديمقراطية والعدالة الاجتماعية والتنمية الاقتصادية. وقد عززت هاتان الحركتان دولة إندونيسية حديثة تحتضن التعددية والقيم الإسلامية، مما أدى إلى دفع التقدم الاجتماعي والاقتصادي (Ricklefs, 2012).

الإسلام العالمي

لا يعد السكان المسلمون في العالم الأسرع نموًا في التركيبة السكانية الدينية فحسب، بل إنهم أيضًا يظهرون أعلى مستويات التعلق والتمسك بإيمانهم مقارنة بأتباع الديانات الأخرى (Pew Research Center, 2015). وقد أدى هذا الالتزام الراسخ بالإسلام إلى إحياء كبير للفكر الإسلامي، الذي نما بشكل كبير في العقود الأخيرة. إن الفكر الإسلامي اليوم متنوع بشكل ملحوظ، حيث يشمل مدارس فكرية مختلفة، ومنظورات ثقافية، ومنهجيات. وهذا التنوع يثري الخطاب العالمي ويساهم في فهم أكثر دقة لدور الإسلام في المجتمع المعاصر.

ينخرط العلماء والمثقفون المسلمون في جميع أنحاء العالم بنشاط في تحديات الحداثة، ويسعون إلى إيجاد حلول توفق بين المبادئ الإسلامية والواقع المعاصر. ويتجلى هذا التفاعل الحركي في التجارب والممارسات المحلية المختلفة الناشئة من البلدان ذات الأغلبية المسلمة. على سبيل المثال، في إيران، يدمج أنموذج الحكم في الجمهورية الإسلامية المبادئ الشيعية التقليدية مع فن الحكم الحديث (Brett-Crowther, 2008). وفي ماليزيا، مزجت الحركة الإسلامية التجديدية القيم الإسلامية بالتنمية الاقتصادية، فخلقت أنموذجاً فريداً للحداثة الإسلامية (Liow, 2009). ويعكس التطور السياسي في تركيا تحت حكم حزب العدالة والتنمية جهداً مستمراً للتوفيق بين الحكم العلماني والتراث الإسلامي (Yavuz, 2009). وعلى نحو مماثل، يعزز التفسير المعتدل والشامل للإسلام في

إندونيسيا مجتمعاً تعددياً يحتضن القيم الدينية والمبادئ الديمقراطية (Ricklefs, 2012).

وتسلط هذه التجارب المحلية المتنوعة الضوء على قدرة الفكر الإسلامي على التكيف والمرونة في معالجة تعقيدات الحياة الحديثة. ومع استمرار الفكر الإسلامي في التطور والتنوع، فإنه يقدم حلولاً مبتكرة وذات صلة بالسياق للقضايا والتحديات التي تفرضها الحداثة. ويدل هذا الانخراط الفكري والعملي المستمر على فهم متبلور داخل العالم الإسلامي بأن القيم الإسلامية التقليدية والتقدم الحديث ليسا متنافيين، بل يمكن دمجهما لإثراء حياة الأفراد والهياكل المجتمعية الأوسع.

مرونة الإسلام ونهضته

يمكن فهم مرونة الإسلام ونهضته واستجابته الفكرية للحداثة في حقبة ما بعد الثورة الإسلامية بعمق من خلال عدسات حركتين محوريتين: الحركات الثورية في إيران (الثورة الدستورية والثورة الإسلامية عام 1979) وصعود جماعة الإخوان المسلمين، التي حفزت النشاط الإسلامي في جميع أنحاء العالم الإسلامي، ولا سيما التأثير على تركيا وماليزيا وإندونيسيا.

الحركات الثورية في إيران

كانت الثورة الدستورية الإيرانية حركة مهمة في أوائل القرن العشرين تهدف إلى إدخال هياكل الحكم الحديثة في إطار إسلامي. دافعت شخصيات رئيسية مثل آية الله ميرزا حسين النائيني عن الحكم الدستوري المتجذر في المبادئ الإسلامية للحد من السلطة الملكية وتنفيذ الإصلاحات القانونية والسياسية. لقد أظهرت دعوة النائيني للدستورية كما هو موضح في عمله الرائد "تنبيه الأمة وتنظيم الملة" محاولة للتوفيق بين القيم الإسلامية ومفهوم الدولة القومية الحديثة، مع التأكيد على العدالة والرفاهية العامة والشورى في الحكم (Amanat, 2017; Arjomand, 2009). لقد أرست هذه الثورة الأساس للفكر السياسي الإسلامي اللاحق، موضحة إمكانية دمج المثل السياسية الغربية مع الفقه الإسلامي.

لقد شكلت الثورة الإيرانية عام 1979، بقيادة آية الله روح الله الخميني، تحولاً عميقاً في العالم الإسلامي، حيث أسست الجمهورية الإسلامية الإيرانية وأكدت على دور الحكم الإسلامي في العصر الحديث. لقد أحدثت نظرية الخميني عن ولاية الفقيه ثورة في الفكر السياسي الشيعي من خلال الدعوة إلى حكم المجتمع المسلم من قبل الفقهاء الإسلاميين. تحدت هذه النظرية كل من الحكم العلماني الغربي والحكم الملكي التقليدي، وروّجت لأنموذج حيث كانت القيادة

الأخلاقية والدينيّة توجه السلطة السياسية (Khomeini, 2005; Moin, 2009). وأكدت الثورة على معاداة الإمبريالية والاستقلال الثقافي والعدالة الاجتماعية، بهدف إنشاء دولة حيث تم دمج المبادئ الإسلامية بعمق في كل جانب من جوانب الحكم والمجتمع (Bakhash, 1985; Milani, 2018). لقد حققت الجمهورية الإسلامية الإيرانية تقدماً كبيراً في العلوم والتقانة والتصنيع، وحققت تقدماً سريعاً في الحداثة بينما نجحت في الحصول على الحرية من الهيمنة الغربية.

الإخوان المسلمون والنشاط الإسلامي العالمي

أسس حسن البنا في مصر عام 1928 جماعة الإخوان المسلمين كحركة اجتماعية سياسية قوية تدعو إلى إحياء الإسلام في الحياة العامة. كانت رؤية البنا للدولة الإسلامية شاملة، حيث تناولت القضايا الاجتماعية والسياسية والأخلاقية من خلال تطبيق الشريعة الإسلامية. وقد لاقى تأكيد الإخوان المسلمين على العدالة الاجتماعية ومناهضة الاستعمار والإصلاح الشامل صدى واسع النطاق، مما أدى إلى إنشاء حركات مماثلة في جميع أنحاء العالم الإسلامي (Mitchell, 1993; Commins, 2005).

امتد التأثير الإيديولوجي لجماعة الإخوان المسلمين إلى ما هو أبعد من العالم العربي، حيث أثر بشكل كبير على الحركات السياسية في تركيا وماليزيا وإندونيسيا. ففي تركيا، أثرت مبادئ الإخوان المسلمين على صعود الإسلام السياسي، مما ساهم في نجاح حزب العدالة والتنمية (AKP). وقد تبنى زعماء مثل رجب طيب أردوغان أنموذج الإخوان المسلمين في دمج القيم الإسلامية مع الحكم السياسي الحديث، وتعزيز التنمية الاقتصادية، والعدالة الاجتماعية، والمشاركة الديمقراطية (Yavuz, 2009).

وفي ماليزيا، انعكست مبادئ الإخوان المسلمين في سياسات الحزب الإسلامي الماليزي (باس) وأثرت في وقت لاحق على المنظمة الوطنية الماليزية المتحدة (أمنو). ووجد التركيز على القيم الإسلامية والعدالة الاجتماعية والمشاركة السياسية صدى في المجتمع الماليزي المتعدد الأعراق، مما ساهم في الاستقرار الاجتماعي والسياسي والنمو الاقتصادي في البلاد (Farish, 2003).

وفي إندونيسيا، كان تأثير الإخوان المسلمين واضحًا في ظهور جماعات مثل حزب العدالة المزدهرة (PKS)، الذي دعا إلى مجتمع إسلامي يحكمه المبادئ الأخلاقية والعدالة الاجتماعية. وقد أظهر دمج النشاط الإسلامي في الإطار الديمقراطي لإندونيسيا قدرة أيديولوجية الإخوان المسلمين على التكيف مع

السياقات السياسية المتنوعة (Fealy, 2006).

النشاط الإسلامي: استجابة قوية للحداثة

تمثل الحركات الفكرية والناشطة في إيران وجماعة الإخوان المسلمين اثنتين من أكثر الاستجابات تأثيراً للحداثة في العالم الإسلامي. فقد أظهرت الحركات الثورية في إيران الإمكانات الكامنة في دمج المبادئ الإسلامية مع الهياكل السياسية الحديثة، الأمر الذي شكل تحدياً للعلمانية الغربية والحكم الملكي التقليدي. كما سلطت الثورة الدستورية والثورة الإسلامية في عام 1979 الضوء على إمكانية قيام دولة إسلامية حيث تتجذر الحكمة في السلطة الأخلاقية والدينيّة.

وفي الوقت نفسه، أوضح صعود جماعة الإخوان المسلمين ونفوذها في مختلف أنحاء العالم الإسلامي الجاذبية الواسعة النطاق لدمج القيم الإسلامية مع الحكم الحديث. ومن خلال تعزيز العدالة الاجتماعية، ومناهضة الاستعمار، والإصلاح الشامل، قدمت جماعة الإخوان أنموذجاً للنشاط الإسلامي يتكيف مع السياقات السياسية المتنوعة، وخاصة في تركيا وماليزيا وإندونيسيا.

وتؤكد هذه الحركات وغيرها من الحركات المماثلة مجتمعة على اتجاه أوسع نطاقاً يسعى إلى التوفيق بين المبادئ الإسلامية والحداثة، والدعوة إلى نماذج الحكم التي تدعم العدالة، والسلوك الأخلاقي، والرفاهة الاجتماعية. إن هذا الإحياء للإسلام يعكس تفاعلاً حركياً ومتطوراً مع التحديات الحديثة، ويعزز الحداثة البديلة التي تحترم التراث الإسلامي وتحييه مع معالجة القضايا العالمية المعاصرة.

الخلاصة:

في ضوء المسار غير المستدام للحداثة الغربية، والذي يتسم بتحديات كبيرة وندرة الحلول القابلة للتطبيق، يبدو أن مستقبل النمو والتنمية العالميين يكمن بشكل متزايد في العالم الإسلامي. إن انهيار الهياكل الأسرية وانخفاض معدلات الخصوبة الكلية في المجتمعات الغربية والصناعية هي أعراض لقضايا مجتمعية أعمق لم تعالجها الحداثة الغربية بشكل فعال بعد (Eberstadt، 2012؛ McLanahan & Percheski، 2008). وعلى النقيض من ذلك، يقدم العالم الإسلامي نهجًا شاملاً للحداثة، متجذرًا في التزام قوي بالأخلاق والتناغم الدائم بين الإسلام والعلم، والذي يعود تاريخه إلى العصر الذهبي الإسلامي (Nasr & Iqbal، 2007).

في حين اتسمت نظرية المعرفة الاجتماعية للحضارة الغربية في كثير من

الأحيان بالتنافر بين العلم والدين، فإن نظرية المعرفة الاجتماعية للحضارة الإسلامية، كما تنعكس في تراثها، توضح علاقة متناغمة بين الاثنين. ويتجلى هذا في العصر الذهبي الإسلامي، الذي كان المسلمون خلاله رواد العلوم التجريبية وطوروا المنطق الخوارزمي، الذي سمي على اسم عالم الرياضيات الخوارزمي (Nasr, 2005; Saliba, 2007).

إن التعايش التاريخي بين الإسلام والبحث العلمي يؤكد على تقليد التقدم القائم على المعرفة والذي لا يزال يشكل المجتمعات المسلمة المعاصرة. إن هذا التكامل بين الإيمان والعقل يضع العالم الإسلامي في وضع فريد لمعالجة التحديات المتعددة الأوجه للحداثة. توفر الأخلاق الإسلامية، التي تؤكد على العدالة والرحمة ورفاهية المجتمع، إطارًا أخلاقيًا قويًا يمكنه توجيه التنمية المستدامة وتعزيز التماسك الاجتماعي (Esposito, 2002).

وعلاوة على ذلك، تشير الحركيات الديموغرافية في العالم الإسلامي، التي تتميز بمعدلات خصوبة أعلى وسكان أصغر سناً، إلى قوة عاملة نابضة بالحياة ومتنامية يمكنها دفع التنمية الاقتصادية والاجتماعية (Pew Research Center, 2017). هذه الميزة الديموغرافية، إلى جانب مجتمع مدفوع بالمعرفة ويقدر التعليم والنمو الفكري، تضع العالم الإسلامي كلاعب حاسم في تشكيل المسار المستقبلي للتنمية العالمية. وبالتالي فإن الإسلام والمسلمين على استعداد للعب دور محوري في مصير البشرية المعاصر. يقدم التوليف بين الحكم الأخلاقي والتقدم العلمي والحيوية الديموغرافية داخل العالم الإسلامي بديلاً مقنعًا للأنموذج الحالي للحداثة الغربية، ويعد بمسار أكثر توازناً واستدامة للمضي قدمًا في النمو والتنمية العالمية.

خاتمة الفصل السابع:

في نهاية هذا الفصل، يمكننا القول بأن العلاقة بين الإسلام والحداثة تشكل تحديًا جوهريًا ومفتوحًا أمام المجتمعات المسلمة، حيث واجهت هذه المجتمعات الحداثة الغربية بطرق متعددة ومعقدة على مدى التاريخ المعاصر. من خلال استعراض التجارب التاريخية، والدور الذي لعبه المفكرون والعلماء والدعاة الإسلاميون، يظهر أن المسلمين لم يكتفوا باتخاذ موقف سلبي أو رافض تجاه الحداثة الغربية. بل كانت هناك محاولات كثيرة لتقديم رؤى بديلة تنبثق من القيم الإسلامية، سواء عبر مقاومة مباشرة أو محاولات للتوفيق بين الحداثة والدين.

كانت أولى محطات هذا التفاعل هي مواجهة المجتمعات المسلمة للاستعمار الغربي الذي فرض أنظمة سياسية واجتماعية جديدة تتعارض مع تقاليد

وموروثات العالم الإسلامي. في القرن التاسع عشر، بدأت أولى محاولات التفاعل الفكري مع الحداثة الغربية على يد مفكرين مثل رفاعة الطهطاوي، جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده. هؤلاء المفكرون سعوا إلى تقديم مشاريع فكرية تجدد الهوية الإسلامية من الداخل وتتواءمُ مع القيم الحديثة، مع الحفاظ على أصول العقيدة الإسلامية. لم يكن هدف هؤلاء المفكرين التقليد الأعمى للأنموذج الغربي، بل كان هدفهم إعادة إحياء التراث الإسلامي بروحٍ تتماشى مع متطلبات العصر الحديث، مع الحفاظ على هويتهم الدينية والثقافية.

بالمثل، أثرت الأدبيات الإسلامية التي نشأت خلال تلك الفترة بشكل كبير على مواقف المسلمين تجاه الحداثة. لقد تجسدت هذه الأدبيات في مشاريع فكرية تتنوع بين الرفض المطلق للحداثة الغربية وبين محاولات التوفيق بين العلم الحديث والدين الإسلامي. على سبيل المثال، كانت حركة الإخوان المسلمين بقيادة حسن البنا تمثل مقاومة سياسية واجتماعية للأنموذج الغربي، بينما نجد في شخصيات مثل محمد إقبال ومالك بن نبي توجهًا نحو بناء حداثة إسلامية تتناسب مع طبيعة المجتمعات المسلمة وتستند إلى تعاليم الإسلام. سعت تلك المشاريع إلى تقديم نسخة إسلامية من الحداثة تدمج بين التعاليم الروحية الإسلامية والتقدم المادي.

يتضح من خلال هذه التفاعلات أن الفكر الإسلامي الحديث لم يكن مجرد ردة فعل سلبية تجاه الحداثة الغربية، بل سعى إلى إيجاد حلول بديلة تتعامل مع التحديات التي فرضها العصر الحديث. لقد تميزت الأدبيات الفكرية الإسلامية بنظرة شمولية ترفض التجزئة التي تفرضها الحداثة الغربية بين الدين والعلم، وتدعو إلى التوازن بين القيم الروحية و"المادية". ومن بين المفكرين البارزين الذين سعوا إلى إعادة بناء الفكر الإسلامي على أسس قوية تواكب العصر كان شكيب أرسلان، الذي قدم في كتابه "لماذا تأخر المسلمون؟ ولماذا تقدم غيرهم؟" تحليلاً عميقًا للتحديات التي تواجه المجتمعات المسلمة، ودعا إلى إحياء التعليم الإسلامي والاجتهاد كوسيلة لاستعادة الريادة الفكرية.

كانت إحدى المراحل المهمة في هذا التفاعل الثورة الإسلامية الإيرانية بقيادة الإمام الخميني عام 1979. جاءت الثورة كنتيجة لمسار طويل من التفاعل بين الإسلام والحداثة في إيران، والذي بدأ مع مساهمات مفكرين مثل العلامة النائيني في كتابه "تنبيه الأمة وتنزيه الملة"، حيث حاول التوفيق بين الإسلام ومتطلبات الدولة الحديثة في مطلع القرن العشرين. رغم أن هذه المحاولة كانت مرحلية ولم تقدم حلاً دائمًا، فإنها أسست لفكر سياسي إسلامي يتعامل مع تحديات

الحكم في العصر الحديث.

بعد ذلك، شهدت إيران ثورة أخرى عام 1952 ضد نظام الشاه بقيادة السيد حسين البروجردي، التي كانت بمثابة حلقة مهمة في تشكيل الوعي الثوري الإسلامي في إيران. هذه الأحداث قادت إلى الثورة الإسلامية الكبرى عام 1979، التي لم تكن مجرد حركة سياسية، بل ثورة شاملة أعادت صياغة الدور الإسلامي في الدولة والمجتمع، وأحدثت زلزالًا فكريًا واجتماعيًا في العالم الإسلامي. كانت هذه الثورة بقيادة الإمام الخميني، الذي أرسى دعائم "ولاية الفقيه" كنظام سياسي إسلامي يحكم من خلال القيم الدينية والأخلاقية العميقة.

مثلت هذه الثورة نقطة تحول محورية في التاريخ الإسلامي الحديث. فهي أثبتت أن الإسلام قادر على تقديم أنموذج سياسي حديث يتحدى الأنظمة الغربية العلمانية والهيمنة الاستعمارية، كما أنها قدمت أنموذجًا إسلاميًا حداثيًا يُعنى بالقيم الروحية والمبادئ الأخلاقية بالتوازي مع التطور العلمي والسياسي. كان للثورة الإسلامية في إيران تأثير كبير على الحركة الإسلامية العالمية، وأصبحت مصدر إلهام للعديد من الحركات التي تسعى إلى دمج الإسلام في السياسة والمجتمع الحديث.

النتيجة

في النهاية، نستنتج من هذا الفصل أن الإسلام، كدين وحضارة، يمتلك القدرة على التفاعل مع الحداثة وتقديم أنموذج حضاري بديل يتجاوز أزمة الحداثة الغربية التي افتقدت إلى العمق الروحي والأخلاقي. إن سعي المسلمين المستمر لإيجاد توازن بين الحداثة والدين هو خطوة نحو بناء حداثة إسلامية تعيد الروابط بين الإنسان وخالقه، وبين التقدم "المادي" والقيم الأخلاقية.

تظهر التجربة الإسلامية أن الحلول لم تكن دائمًا سهلة أو موحدة، بل جاءت متنوعة ومعقدة لتعكس تنوع المجتمعات المسلمة. ومع ذلك، فإن هذا التنوع لا ينفي وجود مسار مشترك يسعى إلى بناء مشروع حضاري بديل يستفيد من الحداثة دون الوقوع في أزماتها، ويعيد تأسيس نظام فكري واجتماعي قائم على التعارف والعمران، وهو ما تم التطرق إليه في القسم الثاني من الكتاب.

من هنا، ينطلق القسم الثالث لاستشراف الحداثية الإسلامية كحل بديل، يطرح أنموذجًا شاملًا للنهضة الحضارية المتحررة من الأطر الفكرية الغربية، والقادر على شمول مجتمعات الحداثة في مختلف أرجاء العالم.

الفصل الثامن: مهام علميّة ومعرفيّة ضخمة

يُسلط الفصل الثامن الضوء على الأهمية المتزايدة للمعارف والعلوم في سياق الحداثة والحداثيّة الإسلامية. يستعرض الفصل كيف أنّ الإسلام، بتراثه العلمي الغني، يواجه تحديات علمية ومعرفية منهجيّة هائلة في عصرنا هذا، الذي يتسم بسرعة التقدم العلمي والتقاني. الهدف من الفصل هو استكشاف كيف يمكن للتراث الإسلامي أن يسهمَ في تشكيل مفهوم حداثي يتفق مع القيم الإسلامية ويستجيبَ للتحديات العالمية الراهنة.

يُعرّف الفصل بالتطورات العلمية الرائدة في التاريخ الإسلامي وكيف يمكن لهذه الإنجازات أن تلهم العلماء والباحثين المسلمين اليوم. يتناول النص أهمية الجمع بين الحكمة الإلهية والاكتشافات العلمية التجريبية، مشيرًا إلى أن المعرفة الإسلامية لا ينبغي أن تقتصر فقط على فهم التراث ولكن يجب أن تساهم أيضًا في الحوارات العلمية المعاصرة .

سجلات التاريخ البشري

في سجلات التاريخ البشري، لا يظهر الإسلام كطريق إلهي فحسب، بل كمركز عميق للمعرفة الشاملة والبحث العلمي والسعي الفكري، وصانع حضارة مستدامة وقابلة للتطوير. من التصاميم المعمارية المعقدة لقصر الحمراء إلى التطورات الطبية العميقة في بيت الحكمة، يعد إرث الإسلام أحد الاكتشافات الرائدة، حيث يدمج الحقائق الإلهية والتجريبية. واليوم، ونحن نخطو إلى عصر يتخلله تقدم علمي تجريبي وتقَاني وصناعي سريع، ووعي بشري مزدهر، فإن التوليف الفكري بين الإسلام والحداثة - والذي نطلق عليه إسم "الحداثيّة الإسلامية" - يقدم مجموعة من المهام المعرفية الهائلة. يتعمق هذا الفصل في أعماق هذه المهام، ويرسم مشهدًا يلتقي فيه تراث الماضي مع تطلعات المستقبل، وحيث تتفاعل الحكمة الإلهيّة مع الفكر المعاصر.

وبينما نُبْحِر عبر أقسام هذا الكتاب، سوف نستكشف الحاجة الملحة لاستعادة رؤية الإسلام لمجتمع المعرفة - وهي الرؤية التي دفعت العالم المسلم ذات يوم إلى ذروة الاكتشاف العلمي والفكري. سنقوم بتشريح التحديات والإصلاحات المحتملة في منهجية العلم التجريبي أو علم التجربة، ودراسة التحول من المنطق القياسي الأرسطي إلى المنطق الرياضي الخوارزمي، والتحقيق في ما يعيق وما يوحد المدارس الإسلامية والجامعة الحديثة، ونغامر خارج الحدود التقليدية للمدارس المعرفيّة العقلانية والتجريبية لتصور إعادة التفكير في نظرية المعرفة، واستكشاف تطور الفقه الاجتماعي

علاوة على ذلك، سَتوجّهنا رحلتنا نحو فهم الانتقال من التفسيرات النصية إلى المنطق الرياضي وأنماط التفكير المعاصرة - مما يسلط الضوء على الآثار العميقة لمثل هذا التحول. كما سنضع الأساس لتطوير فقه المعاملات الاجتماعي، وتوضيح دوره في توجيه المجتمعات المسلمة في تفاعلاتها ومعاملاتها الاجتماعية. وأخيرا، هناك مهمة حاسمة تنتظرنا وهي سد الفجوة المعرفية بين المدارس الفقهية التقليدية والجامعات الحديثة، وتعزيز نهج موحد لتنمية المعرفة.

لا يمثل كل قسم تحديًا في حد ذاته فحسب، بل يمثل أيضًا فرصة - منارة تدعو العلماء والمفكرين والمؤمنين إلى إعادة تصور الفكر الإسلامي وإعادة تعريفه وتجديده للعالم المعاصر. دعونا نشرع في هذه الرحلة التنويرية معًا التي تؤدي إلى صناعة الحضارة الإسلامية الحديثة.

استعادة رؤية الإسلام لمجتمع المعرفة:

إن المجتمع الذي تقوده الزراعة يضع الإنتاج الزراعي في طليعة تقدمه. وفي المقابل، يعتمد المجتمع الصناعي الحديث على الناتج الصناعي باعتباره القوة التنموية المركزية. وفي نفس السياق، يتميز مجتمع المعرفة بتأكيده على توليد المعرفة باعتبارها المحفز الرئيسي للنمو المجتمعي. ومع ذلك، وعلى النقيض من الأنظمة الرأسمالية التقليدية المقيدة بـ "الموارد النادرة" (Eső et al., 2010) مثل رأس المال والأرض والموارد الطبيعية والعمالة، فإن إنتاج المعرفة يعزز الإمكانات اللامحدودة للإبداع البشري، ويتجاوز هذه القيود التقليدية.

دعونا نحلل كل نوع من أنواع المجتمع ونتعمق في خصائصه، ونقدم أمثلة للتوضيح:

المجتمع الزراعي:

شرح: في المجتمعات الزراعية، تدور الحياة حول الزراعة وفلاحة الأرض. عادة ما يشارك غالبية السكان في الأنشطة الزراعية، ويحدد النجاح في الزراعة الثروة المجتمعية، وفعاليّات السلطة، والتقدم (Bellwood, 2023).

مثال: كانت مصر القديمة، التي ازدهرت على طول نهر النيل، مجتمعًا زراعيًا في الغالب. جعلت فيضانات النيل السنوية الأراضي المحيطة خصبة بشكل لا يصدق، مما سمح بزراعة القمح والشعير والمحاصيل الأخرى. لم يغذي هذا الازدهار الزراعي السكان فحسب، بل دعم أيضًا الفراعنة الأقوياء والمساعي المعمارية الضخمة والهَياكل المجتمعية المعقدة.

المجتمع الصناعي:

شرح: بدأ التحول من المجتمعات الزراعية إلى المجتمعات الصناعية مع الثورة الصناعية. وهنا ينتقل التركيز من الزراعة إلى الصناعة. ويلعب صعود المصانع والمكننة والتوسع الحضري أدواراً حاسمة، مما يؤدي إلى تحولات في السكان من المناطق الريفية إلى المناطق الحضرية وإنشاء هياكل اقتصادية واجتماعية جديدة (Kaczynski, 1995).

مثال: تمثل المملكة المتحدة خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر أنموذجًا للمجتمع الصناعي. ومع ابتكارات مثل المحرك البخاري وإنتاج المنسوجات الآلية، حدثت زيادة هائلة في الإنتاج الصناعي، مما أدى إلى النمو الحضري، وتوسيع السكك الحديدية، وتغييرات مجتمعية كبيرة، بما في ذلك التحولات في العمل، وفعّاليّات الأسرة، والهياكل الاقتصادية (O'Brien & Quinault, 1993).

مجتمع المعرفة:

شرح: في مجتمع المعرفة، تصبح المعلومات والمعرفة المحركين الأساسيين للاقتصاد، مما يطغى على الصناعات التقليدية والزراعة. وتتميز هذه المجتمعات بالاعتماد الكبير على التقانة الرقمية وشبكات الاتصالات والخدمات. يحظى التعليم والبحث والابتكار بتقدير كبير، وغالبًا ما تدور الوظائف حول معالجة المعلومات والخبرة (Drucker, 1993).

مثال: وادي السيليكون الحديث في كاليفورنيا يجسد مجتمع المعرفة. إنها مركز لعمالقة التقانة مثل جوجل وأبل وفيسبوك، حيث المنتج الرئيسي ليس السلع الملموسة بل البرمجيات والخوارزميات والخدمات الرقمية. يتم وضع القيمة على المعرفة والابتكار والقدرة على تسخير المعلومات من أجل التقدم المجتمعي

.(Brown & Duguid, 2000)

التناقض مع الأنظمة الرأسمالية التقليدية:

شرح: تعتمد الأنظمة الرأسمالية التقليدية على الموارد الملموسة. إن مساحة الأرض التي تمتلكها، والموارد الطبيعية التي يمكنك استخراجها، والعمل اليدوي الذي يمكنك توظيفه غالبًا ما تحدد ثروتك وقوتك. هناك حدود حسيّة أو ندرة لهَذه الموارد.

مثال: في عصر حمى الذهب، تم تحديد الثروة من خلال كمية الذهب التي يمكن للمرء استخراجها. غالبًا ما أصبح أولئك الذين لديهم المزيد من الأدوات والعمالة والوصول إلى الأراضي أكثر ثراءً. ومع ذلك، هناك كمية محدودة من الذهب في الأرض.

وبالمقارنة، فإن إنتاج المعرفة لا يتقيد بمثل هذه الحدود الملموسة. يُظهر العصر الرقمي أن البرامج، على سبيل المثال، يمكن تكرارها دون أي تكلفة تقريبًا. القيمة لا تكمن في المنتج الحسّي، بل في الملكية الفكرية، أي الإبداع والابتكار والخبرة التي تكمن خلفها. إنّ المعرفة والإبداع، باعتبارهما نتاج العقل البشري، يوفران فرصًا لا حدود لها للنمو والتوسع، ولا يرتبطان بالندرة التقليدية.

وجهات نظر علميّة اجتماعية في مجتمع المعرفة

لقد أصبح مفهوم "مجتمع المعرفة" خلال العقود الأخيرة محوراً للخطاب الاجتماعي والفلسفي. ومن الأمور المركزية في هذه الفكرة الاعتقاد بأن المعرفة أصبحت المحرك الرئيسي للتنمية الاجتماعية والاقتصادية، لتحل محل الموارِد التقليدية مثل العمل والأرض ورأس المال. تم اقتراح العديد من النظريات والنماذج لفهم وتفسير نشوء مجتمعات المعرفة وخصائصها.

إن مفهوم "مجتمع المعرفة" له جذور في العديد من التقاليد الفكرية وقد تم تطويره مع مرور الوقت من قبل العديد من المفكرين. ومع ذلك، إذا أردنا تحديد أصل محدد لهذا المصطلح، فغالبًا ما يعود الفضل إلى بيتر دراكر (Peter Drucker)، الذي يُعتقد أنه طرح الفكرة في الستينيات (Drucker, 2011).

في كتابه الذي صدر عام 1969 بعنوان "عصر الانقطاع"، ناقش دراكر تحول الاقتصاد من التركيز على رأس المال والعمل إلى اقتصاد تصبح فيه المعرفة المورد المركزي. وتحدث عن صعود "العمل المعرفي" و"العاملين في مجال المعرفة"، وتنبأ بأن المعرفة ستصبح العامل الحاسم للإنتاج في الاقتصادات المتقدمة.

على الرغم من أن دراكر لم يستخدم مصطلح "مجتمع المعرفة" بشكل ثابت، إلا أن عمله وضع الأساس للفكرة ونشر فكرة أن المعرفة أصبحت مركزية للتنمية الاقتصادية والاجتماعية.

وبعد دركر، قام باحثون آخرون ومنظمات دولية مثل اليونسكو بتطوير هذا المفهوم وتوسيعه، ومناقشة آثاره على التعليم والتنمية الاقتصادية والتحول المجتمعي (Bindé & Matsuura, 2005; Cetina, 1997; ECHEVERRíA, 2011).

ويتناول هذا القسم بعض النظريات الاجتماعية الكبرى المحيطة بمجتمع المعرفة.

1. مجتمع ما بعد الصناعة لـ دانييل بيل:

في عمله الرائد "مجيء مجتمع ما بعد الصناعة" (1973)، افترض عالم الاجتماع دانييل بيل (Daniel Bell) أنّ المجتمع كان يبتعد عن الأنموذج الصناعي، الذي يحدده التصنيع والعمل اليدوي، نحو مرحلة ما بعد الصناعة التي تتميز بمركزية المعرفة - المهن القائمة. وقال إن الخدمات، وخاصة تلك المتعلقة بالمعلومات، سوف تهيمن على الهيكل الاقتصادي، مما يجعل المعرفة المورد الأهم. علاوة على ذلك، اعتقد بيل أن الجامعات ستلعب دورًا مركزيًا في هذا المجتمع الجديد، حيث ستكون بمثابة المنتجين الأساسيين للمعرفة ونشرها (Bell, 1964).

2. جمعية شبكة مانويل كاستلز:

قدم مانويل كاستلز (Manuel Castells) في ثلاثيته "عصر المعلومات" (1996-1998) مفهوم "مجتمع الشبكة" (network society). يرى كاستلز أنه في العصر الحديث، سهلت تقانة المعلومات ظهور الشبكات باعتبارها الشكل التنظيمي المهيمن، لتحل محل التسلسل الهرمي الرأسي. في مجتمع الشبكة، تكون السلطة والوظيفة لا مركزية، وتشكل شبكات المعلومات السائلة أهمية أساسية للعمليات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية. وقد مهدت هذه اللامركزية والتركيز على تدفق المعلومات الطريق للتبادل السريع وخلق المعرفة (Castells, 2011).

3. عامل المعرفة لدى بيتر دراكر:

لقد صاغ بيتر دراكر (Peter Drucker)، الذي يُنظر إليه غالبًا على أنه أب نظرية الإدارة الحديثة، مصطلح "عامل المعرفة" في أواخر الخمسينيات من القرن الماضي. وقال إن فئة جديدة من المهنيين قد ظهرت ممن شاركوا في الأعمال غير اليدوية، مما أدى إلى توليد القيمة في المقام الأول من خلال معارفهم وخبراتهم وقدرتهم على حل المشكلات بدلاً من العمل اليدوي التقليدي. بالنسبة لدراكَر، كان

صعود العاملين بالمعرفة مؤشرا على التحول الأوسع نحو مجتمع أصبحت فيه المعرفة أهم الأصول (Drucker, 1999).

4. حالة ما بعد الحداثيّة لـ جان فرانسوا ليوتار:

اتخذ ليوتار (Jean-François Lyotard) في كتابه "حالة ما بعد الحداثيّة" (1979) نهجا أكثر فلسفية. وقال إنه في عصر ما بعد الحداثيّة، فقدت الروايات الكبرى أو النظريات الكلّية شرعيتها. وبدلاً من ذلك، تحول التركيز إلى الروايات الصغيرة والمعرفة المحلية. ويصبح انتشار المعرفة في هذا السياق مجزأً ومشروطاً ولا مركزياً (Lyotard, 1984).

5. نظرية الأنظمة لـ نيكلاس لوهمان:

تفترض نظرية أنظمة لومان (Niklas Luhmann) أن المجتمع يتكون من أنظمة فرعية مختلفة (مثل القانون أو التعليم أو الاقتصاد) تعمل بناءً على رموزها الثنائية. في سياق مجتمع المعرفة، يصبح النظام الفرعي للعلوم ذا أهمية متزايدة. تصبح المعرفة، بالنسبة لـ لوهمان، شكلاً من أشكال التواصل الخاص بنظام معين، مما يسلط الضوء على كيف يعتمد إنشاء المعرفة ونشرها على التمايز الهيكلي للمجتمع (Luhmann et al., 2013).

خاتمة:

يمثل مجتمع المعرفة، كما تصوره هذه النظريات، نقلة نوعية في كيفية تنظيم المجتمع للمَعرفة وإنتاجها ونشرها. وسواء نظرنا إليها من خلال عدسة التغيير ما بعد الصناعي، أو تشكيلات الشبكات، أو صعود عامل المعرفة، أو تجزئة ما بعد الحداثيّة، أو نظرية النظم، فمن الواضح أن المعرفة أصبحت موردًا محوريًا، إن لم تكن المورد المحوري في المجتمعات المعاصرة. وبينما ننتقل إلى عصر المعرفة هذا، يصبح فهم الأسس الاجتماعية لهذه التحولات أمرًا بالغ الأهمية للتنقل وتشكيل مستقبلنا الجماعي.

الرؤية النبوية لمجتمع المعرفة الشمولية

إنّ لتعاليم النبي محمد (ص) صدى عميق لدى أولئك الذين يبحثون عن الحكمة والهداية والتنمية الاجتماعية. إن استعارته العميقة، "أنا مدينة العلم وعلي بابها"، هي أكثر من مجرد انعكاس لمخزونه الواسع من العلم والمعرفة. إنها منارة، تضيء رؤيته البعيدة المدى لمجتمع متأصل في نمو التقوى، وتزكية النفس، والتماسك الأسري، والوئام الاجتماعي، والتّنوير العلمي، والتناغم المعرفي، والتماسك الفكري، والتعارف (النمو المجتمعي الغير ملموس)، والعمران (النمو المجتمعي الملموس).

المدينة تعني أكثر من مجرد منطقة حضرية كثيفة سكّانياً. إنها تمثل رمزًا للمدينة الفاضلة، ونسيجًا معقدًا من الأنظمة، ونقطة محورية صاخبة للمساعي، ومثالًا للإبداع البشري وبنيته، وتكاملاً بين الناس حيث يكون بها المتطلبات الكافية لاستكمال واستمرارية الحياة. إن مثل هذه المدينة الفاضلة تعكس مجتمعاً إنسانياً أنموذجياً يهتدي بالعلم، ويَلتزم بالتوجيهات الأخلاقية وبصيرة نبي أو إمام أو عالم جليل، صاحب صفات رفيعة. ومن خلال هذه الاستعارة، لا ينقل النبي محمد (ص) نطاق الحكمة التي يجسدها فحسب، بل يرسم أيضًا صورة مفصلة لمجتمع متشابك ومُتَنامي، ويزدهر في التعاون المتبادل. وبالتعمّق أكثر في استعارة "مدينة العلم"، نكتشف عدة طبقات من الفهم:

ما وراء الجذور الزراعية: من خلال الإشارة إلى نفسه على أنه "المدينة"، ينقل النبي السرد بمهارة إلى ما هو أبعد من المجتمعات الزراعية السائدة في عصره، مما يشير إلى مجتمع متطور حيث يتوازى النمو العقلي والتقوى مع القُوت الجسدي.

العلم والمعرفة والنمو - لا ينفصلان: تؤكد صور المدينة على العلاقة التكافلية بين العلم والمعرفة والتقدم المجتمعي. وكما تزدهر المدن بالمعرفة المشتركة والمساعي الجماعية، تزدهر المجتمعات أيضًا عندما يتم الاعتزاز بالعلم والمعرفة ونَشْرهما.

تصور التقدم الشامل: رؤية النبي تتجاوز التعلم المجزأ. لقد تخيل مجتمعًا تكون فيه التنمية الشاملة، الشخصية والمجتمعية، ذات أهمية قصوى. في نظره، لم تكن المعرفة من أجل الإشباع الفكري فحسب، بل من أجل الارتقاء بكل أبعاد الحياة الإنسانية.

الانسجام من خلال النظرة العالمية الموحدة: تؤكد استعارة المدينة على ضرورة الانسجام والتوازن. إن نمو أي مجتمع، فكرياً ومادياً، إذا لم يكن مرتبطاً بالمبادئ الأخلاقية والمعنوية، فمن الممكن أن ينحدر بسهولة إلى الفوضى. وهذا يسلط الضوء على أهمية تشابك المعرفة مع الأخلاق والمعنويّات والشريعة والحكمة وتزكية النفس أو التقوى.

المركز والأدوار المحورية: من خلال تصوير نفسه على أنه مدينة العلم وعليٌ بابها، يحدّد النبي أدوارًا واضحة: نفسه (النبي) كمركز للعلم والمعرفة الإلهية وعليٌ (الإمام) كنقطة وصول محورية، مما يضمن نقل ونشر هذه الحكمة.

وخلاصة القول، إن استعارة النبي محمد (ص) ليست مجرد شهادة على حكمته العميقة، بل هي أيضًا خريطة طريق ذات رؤية. إنه يرشد الطريق نحو بناء

مجتمع لا يتم فيه السعي وراء العلم والمعرفة لذاتهما فحسب، بل تتشابك مع القيم الأخلاقية والشريعة، مما يضمن النمو الشامل والمستدام في ظل التوجيه الإلهي.

من الأمور المركزية في تعاليم النبي محمد (ص)، والتي تعززها الآيات التوجيهية من القرآن الكريم، الأهمية القصوى للسعي وراء المعرفة. وهو أعلن بحزم أنّ "طلب العلم فريضة على كل مسلم، ومسلمة"، كما ألهم أتباعه بتصريحات مثل "اطلبوا العلم من المهد إلى اللحد" و"اطلبوا العلم ولو في الصين"، البلاد البعيدة، إذا كان يعني اكتساب المعرفة. وبالتزامن مع هذه العقيدة، ينصح القرآن: "وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا" (طه - 114). علاوة على ذلك، فإن أول أمر نزل في القرآن كان"اُقْرَأْ" (سورة العلق، الآية 96:1).

مقارنة مع مجتمع المعرفة الحديث

تميزت رؤية النبي عن المفهوم الرأسمالي الحديث لمجتمع المعرفة، وكانت رؤية النبي شمولية بطبيعتها. وبدلا من حصر العلم والمعرفة في المجالات الاقتصادية أو المجالات التقانيّة، تصور مجتمعاً حيث العلم والمعرفة هما حجر الأساس للوجود الإنساني، ويؤثّران على كل جانب من جوانب الحياة. وتجسد المدينة بأكملها مجتمع العلم والمعرفة، الذي يتجاوز مجرد الجوانب الاقتصادية والتقانيّة. المدارس ليست مجرد مراكز لتنمية المهنيين المهرة؛ فهي بمثابة بوتقات تغذي التقوى الشخصية والأخلاق، فضلاً عن تعزيز الفضائل المجتمعية والإنصاف والمساواة والعدالة.

ولم تكن هذه الرؤية بعيدة النظر مجرد بلاغية. لقد كان بمثابة حجر الأساس للنهضة الفكرية والعلمية التي لوحظت خلال القرون الأولى للإسلام، والتي تم تكريمها باسم "العصر الإسلامي الذهبي للعلوم". لم يتفوق العلماء المسلمون خلال هذه الحقبة في مجالات معزولة فحسب، بل أظهروا إتقانًا في تخصصات متنوعة مثل الطب وعلم الفلك والرياضيات وعلم الكلام. وبعيدًا عن كونها ضيقة الأفق، فإن رؤاهم، المرتكزة على المبادئ الإسلامية، كانت تنضح بالعالمية، وتظهر العلاقة التكافلية بين مجالات العلوم المتنوعة. جميع جوامع مصر في العصر الإسلامي كانت ملحقة بها مدارس ومستشفيات. واستمر هذا التقليد حتى اليوم، حيث تضم العديد من المساجد الحديثة كتاتيب ومراكز طبية.

لم يكن الدافع وراء هذه النهضة الفكرية مجرد فضول لا يشبع، بل كان إحساسًا بالهدف متجذرًا بعمق في القيم الإسلامية. ولم يجمع العلماء العلوم كغاية في حد ذاتها، بل سخّروها لتحسين المجتمع، مع الالتزام بمبادئ التوحيد الإسلامي

والشريعة والأخلاق. ويضمن هذا النهج أن مساهماتهم لم تكن سريعة الزوال، بل كان لها تأثير دائم، وتوجيه الأجيال اللاحقة نحو طريق المعرفة والعلوم المتكاملة.

لقد كان النهج الرؤيوي للنبي محمد (ص) في المعرفة رائدًا حقًا. ومن الأمثلة على ذلك، الأسير الذي طُلب منه تعليم عشرة من الصحابة القراءة والكتابة كشرط لتحريره. وفي عصر كانت فيه المعرفة مجزأة ومتقطّعة إلى تخصصات محددة، دافع عن جوهرها الموحد والشامل والمترابط. لقد استغرق الأمر من المجتمعات الحديثة حتى النصف الأخير من القرن العشرين، أي بعد أربعة عشر قرنا تقريبا من اطروحة النبي محمد (ص)، للبدء في تقدير فضائل هذا المنظور الشمولي. ومع ذلك، فإن النماذج المعاصرة، التي تتأثر بالميول الدنيويّة، لا ترقى إلى مستوى محاكاة العمق والوحدة والاتساع الأخلاقي الموجه بالشريعة المتأصل في الأنموذج النبوي، وتسليط الضوء على أهميته الدائمة وبعد نظره.

يميل أنموذج مجتمع المعرفة المعاصر، الذي يتأثر في الغالب بالمثل الرأسمالية، إلى التأكيد على المعالم التقانيّة والاقتصادية. ومن خلال القيام بذلك، فإنه غالبًا ما يطغى على الروح الأكثر شمولاً الموجودة في التعاليم الإسلامية. يمثل هذا الاختلال تحديًا كبيرًا للحداثة الإسلامية. ولمُعالجة هذه المشكلة، هناك حاجة ملحة لإحياء رؤية النبي الشاملة وتضخيمها، وضمان أن تتجاوز العلوم والمعرفة مجرد المكاسب الدنيويّة لرفع مستوى الإنسانية بشكل متسامي وأخلاقي ومجتمعي.

تطور "خلافة المسلمين":

يفتتح هذا القسم بتوضيح مفهومين: "الخلافة الإسلامية" و "خِلافَة المُسلمين". في هذا الكتاب، يشير مصطلح "الخلافة الإسلامية" إلى الأمر الإلهي كما جاء في القرآن: "إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً" (البقرة 2:30). ومن ناحية أخرى، فإن "خلافة المسلمين" تتعلق بالقيادة السياسية والدينية التي أسسها المسلمون في المجتمع المسلم، ابتداءً من أبي بكر، بعد وفاة النبي محمد (ص).

وبالتالي فإن كلمة "الخليفة" تعني في البداية "خليفة رسول الله". والجدير بالذكر أن هذا المصطلح المحدد لم يتم استخدامه خلال المناقشات في سقيفة بني ساعدة (سقيفة بني ساعدة).

قبل وصول أبو بكر وعمر وأصْحابهما، ناقش الأنصار، وهم الأوس والخزرج، من يولّون أميرًا بعد النبي محمد (ص): من "نولي هذا الأمر بعد محمد".

وقد تآلف الأوس والخزرج، الذين كانوا على خلاف تاريخي مع بعضهم البعض، تحت راية الإسلام، مما أنهى صراعاتهم الطويلة الأمد وجمعهم معًا تحت قيادة النبي. وعلى الرغم من هذا التآلف، استمرت الولاءات القبلية (العصبية) في إطارها المجتمعي. تم التفكير في خلافة النبي في المقام الأول كإمارة، مع التركيز على القيادة السياسية بدلاً من القيادة الدينية، حيث لا يمكن لأحد هناك أن يدّعي عباءة النبي الدينية أو رؤيته لـ "مجتمع المعرفة" (مدينة العلم).

وبرز سعد بن عبادة الأنصاري السعدي الخزرجي كمرشح مفضل للإمارة، وحظي بتأييد واسع النطاق بسبب خطابه المقنع. ومع ذلك، كانت هناك مخاوف، من زعيم الخزرج المنافس، من أنّ قريش، قبيلة النبي، قد تقاوم تعيين فرد من غير قريش كأمير. وتحسباً لهذا الاعتراض، اقترح البعض إطاراً للقيادة المزدوجة، مقترحاً "منا أمير ومنكم أمير" (منا أمير ومنكم أمير)، مما يشير إلى الاستعداد لقبول تقاسم السلطة (Rosenthal, 1989).

تشير الأحداث الجارية في اجتماع السقيفة إلى أنه ربما تم تدبيره من قبل سعد بن عبادة، خاصة بالنظر إلى ردود أفعال زعماء الخزرج المنافسين. تشير الاستفسارات حول المقاومة المحتملة من قريش لأحد زعماء الأنصار إلى أنّهم ربما لم يكونوا مطلعين على التخطيط لاجتِماع السقيفة. يشير هذا النقص في المعرفة المسبقة إلى احتمال عدم التنسيق بين سعد بن عبادة وقيادتي الأوس والخزرج. إذا كانت هذه النظرية صحيحة، فإن اجتماع السقيفة، الذي بدأه سعد بن عبادة، كان من الممكن أن يكون خطوة استراتيجية لإجبار قيادة الخزرج والأوس المنافسة على قبول سعد بن عبادة أميرًا.

ويتعمق التخمين مع الافتراض القائل بأن القادة المتنافسين، ربما شعروا بعيب استراتيجي، ربما أبلغوا عمر وقريش سرًا بتجمع السقيفة. ويمكن النظر إلى مثل هذه الخطوة على أنها محاولة من جانب القادة المتنافسين لتجنب دعم قيادة سعد بن عبادة. وفي السياق الأوسع للتحالفات والمنافسات القبلية، ربما كان بعض زعماء الخزرج يفضلون التحالف مع قريش بدلاً من دعم منافسيهم التاريخيين.

ويدعم هذه الافتراضات الإجراء السريع الذي اتخذه بشير بن سعد أبو النعمان بن بشير، أحد زعماء الخزرج، والذي سرعان ما أعلن فيما بعد الولاء لأبي بكر. يمكن أن يكون هذا التحول السريع مؤشراً على التفاعلات القبلية الأساسية والاستراتيجيات السياسية التي لعبت دورًا خلال هذا المنعطف الحرج في التاريخ المسلم المبكر.

وأثناء اجتماع السقيفة، عندما وصل أبو بكر وعمر ومن معهم، ألقى أبو بكر كلمة أكد فيها الدور القيادي لقريش. واقترح، "نحن الأمراء وأنتم الوزراء"، موضحًا إطارًا مختلفًا ومتنافسًا للتعاون السياسي والحكم المشترك. وأكد للأنصار: "لا تفْتاتون بمشورة، ولا نقضي دونكم الأمور"، أي لن نغفل عنكم الشورى، ولن نتخذ القرارات بدونكم، في إشارة إلى الالتزام باتخاذ القرار الشامل (Rosenthal, 1989).

ومع ذلك، عندما تحدى بعض أعضاء الأنصارِ نهج أبو بكر، مفضلين إطارهم الخاص "منا أمير ومنكم أمير"، كان رد فعل عمر قوياً. وقال: "من ذا ينازعنا سلطان محمد (ص) وإمارته، ونحن أولياؤه وعشيرته إلا مدل بباطل، أو متجانف لإثم، ومُتَورّط فِي هلكة!". وشدد بيان عمر القوي على ادعاء قريش بـ "سلطان" النبي و"إمارته"، وربط هذا الادعاء بِتَحْذيرات شديدة. دارت هذه المناقشة بشكل أساسي حول تفاعلات السلطة وبنيتها، المتأصلة في القيادة القبلية لقريش (Rosenthal, 1989).

تسلط الملاحظات الصادرة عن اجتماع السقيفة الضوء على عدة جوانب رئيسية:

1. كان تركيز المناقشة في الغالب على "السلطان" و"الإمارة"، كما قال عمر مشيراً إلى "سلطان محمد (ص) وإمارته"، مما يؤكد على لعبة السلطة والإمارة السياسية في جوهرها.
2. كان المبرر الأساسي للمطالبة بالإمارة يعتمد على الروابط القبلية مع النبي، مما يشير إلى نهج قبلي (عصبي) يتمحور حول القيادة.
3. وشهد الاجتماع إحياء الولاءات القبلية (العصبية)، وهو ما ظهر بشكل خاص في التفاعلات بين المشاركين.
4. بشير بْن سعد أبو النعمان بْن بشير، المنتمي إلى قبيلة الخزرج، تحول ولاءه بشكل ملحوظ في الاجتماع لدعم قريش، مما يشير إلى التنافس القبلي الداخلي بين زعماء قبيلتي الأوس والخزرج، خاصة ضد قبيلة الأوس من داخل الأنصار. وكان بشير بْن سعد أول من بايع أبا بكر. علاوة على ذلك، عندما ناقش الأوس شروطهم لدعم سعد بن عبادة، مثل تناوب الأمراء بين الأوس والخزرج، أعربوا عن قلقهم: "والله لئن وليتها الخزرج عليكم مرة لا زالت لهم عليكم بذلك الفضيلة، ولا جعلوا لكم معهم فيها نصيبا أبدا، فقوموا فبايعوا أبا بكر فقاموا إليه فبايعوه" (Rosenthal, 1989).

5. وطوال الاجتماع، لم يتم استخدام مصطلح "الخليفة". وظهر اللقب لغوياً وصفيًا لاحقًا في الأيّام التالية لاجتِماع السقيفة، حيث كان يُنظر إلى أبي بكر على أنه خليفة النبي، ومن هنا يشار إليه بـ "خليفة رسول الله". وقد استخدم المصطلح بالمعنى اللغوي، وليس بالمعنى المفاهيمي.

6. وكانت طبيعة الحوار في الاجتماع بعيدة كل البعد عن كونها سلمية أو تشاورية (شورى)؛ وقد تميزت بصراعات شديدة على السلطة، بما في ذلك التهديد بالعنف.

7. سعد بن عبادة، المرشح الأوّلي لمنصب الأمير الذي اقترحه البعض، لم يعترف أبدًا بالنتيجة وتوفي دون قبول القيادة القائمة. وانتشرت أنباء على نطاق واسع عن نسب مقتل سعد بن عبادة إلى "الجن".

وفقًا لرواية الطبري لهذه الأحداث، فإن أول استخدام لمصطلح "خليفة رسول الله" كان من قبل أسامة في خطابه إلى عمر، في إشارة إلى أبي بكر (Rosenthal, 1989).

ولما بويع عمر بخلافة أبي بكر، أطلق عليه الناس لقب "خليفة خليفة رسول الله". فأجاب عمر أن الخلافة "أمر سيبقى إلى زمن طويل" أي أن لقب "خليفة خليفة خليفة..." يصبح لقباً غير عملي. فقال له المغيرة بن شعبة: "أنت أميرنا ونحن المؤمنون. أنت أمير المؤمنين". قال: "فذلك هو". فلقّبوه بأمير المؤمنين. فوافق، ومضى عام بين الناس منذ ذلك الحين، وأطلق لقب الخليفة على حكام المسلمين من عصر الخلفاء الراشدين ابتداءً من عمر بن الخطاب حتى نهاية العصر العباسي (ابن عبد البر - الاستيعاب - ج ٣).

باختصار، كانت الأحداث التي وقعت في سقيفة بني ساعدة وما تلاها من اختيار لأبي بكر أميرًا أو قائداً للمجتمع المسلم بمثابة تحول كبير من مجتمع قائم على المعرفة إلى مجتمع تحركه السلطة السياسية. وقد تم تعزيز هذا التحول بشكل أكبر من خلال قرار معاوية بتعيين ابنه يزيد خلفاً له، مما أدى إلى ظهور إطار سياسي صارم للسلالة داخل المجتمع المسلم والذي استمر حتى يومنا هذا. يؤكد هذا المجلد على حاجة الحداثيّة الإسلامية إلى إعادة تقييم نقدي للبنية السياسية للمجتمعات المسلمة. والهدف هو المواءمة بشكل أوثق مع مفهوم "مجتمع المعرفة" وتطوير مجتمع إسلامي تقوده الشريعة والأخلاق ويكون مستقلاً ومكتفياً ذاتياً ومرناً، ويعكس الأنموذج الذي تصوره النبي محمد (ص) في الأصل.

من رؤية "مجتمع المعرفة" النبوي إلى واقع "المجتمع السياسي".

لقد بشّرت وفاة النبي محمد (ص) بمنعطف حاسم في تاريخ المسلمين، والانتقال من مجتمع غارق في المعرفة تحت توجيهاته المباشرة إلى الشبكة المعقدة من الحكم السياسي التي ميزت خلافة المسلمين. كانت هذه الفترة بمثابة انتقال من مجتمع متجذر بعمق في الحكمة النبوية والمعرفة ويسْترشد بها إلى مجتمع منخرط في المسعى الإنساني المعقد والمألوف لإدارة تعقيدات هيكل السلطة والعلاقات والإدارة السياسية. يتعمّق هذا القسم (من الكتاب) في التجاور بين المجتمع القائم على المعرفة الذي تصوره النبي محمد (ص) والتطور السياسي الذي تلا ذلك في خلافة المسلمين.

تمحورت رؤية النبي محمد (ص) لمجتمعه حول تطوير مجتمع قائم على المعرفة، يتمتع بالاستقلالية والمرونة والأخلاق، وتَحكمه الشريعة الإسلامية. وكان من المفترض أن يكون هذا المجتمع مجهزًا جيدًا للدفاع عن نفسه ضد الخصوم وأن يزدهر على مبادئ الفقه الإسلامي والقيم الأخلاقية. كثيراً ما يُستشهد بحديث "أنا مدينة العلم وعلي بابها" (محمد الريشهري - ميزان الحكمة - ج ١) للتأكيد على رؤية النبي ودور الإمام علي (ع) في مواصلة رؤية النبي، مما يعكس التركيز على العلوم والمعرفة والشريعة والأخلاق في الحكم.

بعد وفاة النبي محمد (ص)، شهد المسار المُتكشف للمجتمع المسلم تحولًا ملحوظًا في الأنموذج عن المخطط النبوي. لقد تحول المجتمع المأمول القائم على المعرفة والمحكوم بالأخلاق تدريجياً إلى بنية سياسية متأثرة بشدة الولاءات العصبيّة القبلية، حيث مارست قبيلة قريش هيمنة كبيرة. في الاجتماع في "سَقِيفَةِ بَنِي سَاعِدَةَ"، أدلى أبو بكر بتصريح واضح: "نَحْنُ (قريش) الأُمَرَاءُ ، وأَنْتُمُ (الأنصار) الوُزَرَاءُ" (صحيح البخاري | الصفحة أو الرقم : 2462). ويمثل هذا التصريح نقلة نوعية في الترتيب السياسي لتقاسم السلطة.

أدّى هذا التحول عن الأنموذج الأولي إلى تشكيل السلالتين الأموية والعباسية. قامت هذه السلالات بترسيخ سلطتها في تراث قريش، لكنها غيّرت نمط الخلافة إلى نظام ملكي وراثي، حيث نقلت القيادة من الأب إلى الابن. وللأسف، اتسمت هذه السلالات أيضًا بتاريخ من الفساد والقمع والظلم الذي ارتكب في انتهاك للشريعة والأخلاق الإسلامية تحت ستار سلطة الخليفة.

وللحِفاظ على شكل من أشكال الشرعية، لعبت هذه السلالات، التي أطلقت على نفسها اسم "الخلافة" بدلاً من الملكية، دورًا ثقيلًا في التأثير على العديد من العلماء. كما أشرفوا على إعادة كتابة تاريخ المسلمين وسرد ميلاد الإسلام

لصالحهم. وللحِفاظ على مظهر من الشرعية، مارست هذه السلالات تأثيرًا كبيرًا على العديد من العلماء المسلمين.

علاوة على ذلك، فقد قاموا بتنسيق مراجعة التاريخ المسلم والسرد الأساسي للإسلام بما يتناسب مع مصالحهم. إن الادّعاء الذي يُسْتَشهد به كثيرًا بأن الإمام البخاري قام بغربلة ستمائة ألف حديث ليجمع مجموعته التي تضم ما يقرب من سبعة آلاف حديث صحيح، "صحيح البخاري" (Al-Bukhari, 1978; Azami, 1978; Brown, 2014)، يؤكد على تلفيق الأحاديث على نطاق واسع خلال القرنين الأولين من الإسلام. ويشير هذا إلى جهد متضافر لإعادة تشكيل رواية الإسلام وقصة النبي، وذلك في الغالب لصالح القوى السياسية الحاكمة في السلالتين الأموية والعباسية.

على سبيل المثال، تم صياغة بعض الأحاديث للدعوة إلى مبدأ طاعة الحاكم الفاسد والظالم. وفي سياق مماثل، أبدى المأمون اهتمامًا شديدًا بالمعرفة اليونانية، وهي استراتيجية تهدف إلى تعزيز موقفه ضد العلماء المسلمين المعارضين (Kennedy, 2009). مثال آخر مهم في تاريخ المسلمين، وخاصة ضمن التقليد السني، هو "الاعتقاد القادري" أو "العهد القادري" (الوثيقة القادرية). تعكس هذه الوثيقة المحورية، التي أصدرها الخليفة العباسي القادر بالله، عام 408 هـ (1017 م)، التحديات العقائدية والسياسية المعقدة التي واجهتها الخلافة العباسية. وهو بمثابة مثال رئيسي لاستخدام العقيدة الدينية لتعزيز السلطة السياسية (الوثيقة القادرية، 408 هـ).

ومن الطبيعي أن تميل بنية المجتمع السياسي أكثر نحو مجتمع الفتوحات، الذي يتميز بالتركيز على الفتوحات العسكرية والتوسع الإقليمي. كان أنموذج الفتوحات متجذرًا في الأصل في عقيدة الدفاع عن النفس، وقد تحوّل بشكل متزايد، لا سيما في ظل السلالتين الأموية والعباسية، وخلفائهم، والحكام المسلمين اللاحقين، نحو حملات عسكرية عدوانية غالبًا ما يكون الدافع وراءها اكتساب الموارد وبناء الإمبراطورية. ربما كان هذا التحول النموذجي هو التراجع الأشد عن رؤية النبي.

بدأ أنموذج الفتوحات بالعقيدة القتالية للدفاع عن النفس، ثم انتقل في كثير من الحالات، خاصة في ظل الدولتين الأموية والعباسية والحكام اللاحقين، إلى الغزو العسكري لتحقيق مكاسب مادية.

شرَعت خلافة المسلمين المبكرة، وخاصة خلال العصرين الأموي والعباسي، في حملات عسكرية واسعة النطاق، لتوسيع حدود إمبراطورية

المسلمين. إنّ المعرفة الاجتماعية الإسلاميّة المتأصلة في نفس الإنسان المسلم ونسيج المجتمع المسلم ضمنت استمرار زخم الرؤية لمجتمع قائم على المعرفة طوال تاريخ المسلمين. وبينما شهد هذا العصر، المعروف بالعصر الذهبي الإسلامي، تقدمًا ملحوظًا في العلوم والثقافة والفكر (Hitti, 1996)، إلا أن الجوانب السياسية والعسكرية كانت واضحة إلى حد كبير.

وفي الختام، فإن تطور خلافة المسلمين من عهد النبي محمد (ص) إلى الخلفاء اللاحقين يسلط الضوء على تحول كبير من رؤية نبوية تتمحور حول المعرفة والحكم الأخلاقي، في نطاق الشريعة الإسلاميّة، إلى واقع تهيمن عليه الاهتمامات السياسية والعسكرية. يعكس هذا التحول من المثالي (الإسلامي) إلى الواقعي (المسلم) التفاعل المعقد بين التفاعلات القبلية والسلطة السياسية وتحديات الحكم التي ميزت رحلة المجتمع المسلم المبكرة (Donner, 2014).

تدعو الحداثيّة الإسلامية إلى تحول أنموذجي من مجتمع مدفوع سياسيًا، "المجتمع السياسي"، إلى مجتمع متجذر في المعرفة، "مجتمع المعرفة"، حيث الوحدة الأساسية هي بنية عائلية ثابتة، ويعمل مجتمع المسجد المحلي كمجتمع مستقل ومرن. ويكون حجر الأساس في المجتمع الإسلامي.

مجتمع الفتوحات مقابل مجتمع العلم والمعرفة:

من المنظور التاريخي والإسلامي، تشير "الفتوحات الإسلامية" (فتوحات المسلمين) إلى توسعات المسلمين الأولية التي حدثت في عهد الخلفاء الراشدين وامتدت إلى عهد السُلالتَين الأموية والعباسية.

بعد وفاة النبي محمد (ص)، تطورت خلافة المسلمين الناشئة إلى كيان أكثر حزماً، مع التركيز على الفتوحات والتواصل الإقليمي. غالبًا ما يُطلق على هذه الحقبة اسم مرحلة "الفتوحات". ويفترض هذا المؤلف أن هذا كان تغييرًا عن منهج النبي الأولي، الذي أكّد على نشر العلم والمعرفة وتعزيز الروابط المجتمعية والتأكيد على العقيدة القتاليّة الدفاعيّة. وبدلاً من ذلك، تم تبني نهج أكثر استباقية، بهدف "الترويج للإسلام" وتوسيع نطاق نفوذه من خلال مزيج من الحملات العسكرية ونشر العلم والمعرفة. وكان هذا المحور الاستراتيجي جزئيًا بمثابة إجراء مضاد للحقائق الجيوسياسية لتلك الفترة، الأمر الذي تطلب الدفاع عن المجتمع المسلم الناشئ ضد الخصوم الداخليين والخارجيين، وتعزيز إنجازاته. ومع ذلك، استمر الإطار المعرفي الاجتماعي، المرتكز على المبادئ الأخلاقية والشرعيّة والفكرية التي وضعها النبي، والذي كان قد أصبح عميقاً في المعرفة الاجتماعيّة، في لعب دور محوري

في توجيه الحكم والشؤون اليومية للمَجال المسلم المتوسع.

علاوة على ذلك، فإن "الفتوحات المكية", وهو عمل صوفي مميز من تأليف ابن عربي، وهو عالم عرفاني ومتصوّف إسلامي بارز. في جوهرها، "الفتوحات المكية" تجسد مفهوم "الفتوحات المعرفية"، والتي تعني "فتوحات المعرفة البديهية" أو الإلهام المعرفي.

ولذلك، فإن مصطلح الفتوحات يشمل سياقات مختلفة، من مرجعها التاريخي في "الفتوحات الإسلامية"، للدلالة على الفتوحات الإسلامية خلال التوسع المبكر للحضارة الإسلامية، إلى "الفتوحات المعرفية" الأكثر عمقاً. في السياق المعاصر، تؤكد الحداثة الإسلامية على "الاختراقات العلمية والتقانيّة والصناعية" (الفتوحات العلمية التجريبيّة، التقنية، والصناعة)، مما يدل على الاختراقات أو التقدم في مجالات العلوم التجريبيّة والتقانة والصناعة.

يفترض المؤلف أنّ الحداثيّة الإسلامية يجب أن تهدف إلى تنشيط رؤية النبي محمد (ص) الأصلية لـ "مجتمع العلم والمعرفة"، مع التركيز على النمو الفكري، وتنمية المجتمع، والحياة الأخلاقية والمعنويّة. وفي حين أن ذلك لا ينفي تمامًا فائدة قدرات القوة، فإنه يؤكد على أن هذه القدرات يجب أن تركز على الدفاع بدلاً من التوسع الإقليمي، كما كانت سمة فترة "الفتوحات". ومن خلال القيام بذلك، تسعى الحداثيّة الإسلامية إلى صناعة حضارة إسلامية حديثة تتناغم مع القيم الإسلامية الأساسية بينما تستجيب لتعقيدات العالم المعاصر.

إعادة النظر في نظرية المعرفة:

في إطار نظرية المعرفة، وهو المجال المعقد المخصص لسبر الفروق الدقيقة في المعرفة والاعتقاد والحقيقة - أو بشكل أكثر إيجازًا، التحقيق في "كيف نعرف" - ساد منظوران أساسيان تاريخيًا: المذهب العقلاني والمذهب التجريبي. وقد انبثقت العديد من وجهات النظر والمذاهب المعرفية الأخرى من هذين الأساسين.

يفترض المذهب العقلاني أو العقلي أنّ الإدراك الفكري هو بمثابة الأساس الأساسي للمعرفة، ويؤكد استقلاله عن التجارب الحسية، ويدافع هذا المذهب عن مفهوم المعرفة القبليّة، أو المعرفة الموجودة قبل الخبرة وبِمَعزلٍ عنها. على الجانب الآخر، يقول المذهب التجريبي أن الملاحظات الحسية هي بمثابة اللبنات الأساسية للمعرفة، ويرفض فكرة وجود أي شكل من أشكال المعرفة القبليّة.

يمكن أن تظهر المعرفة "القبليّة" من خلال مجالات مختلفة مثل تعبيرات اللسان واللغة والرياضيات، ويمكن أن تختلف طرق التحقق من صحة هذه المعرفة وفقًا لذلك.

"القبليّة" النصيّة: في عالم اللسان، والحجة العقليّة، والمنطق العام، غالبًا ما تتضمن العبارات "القبليّة" حقائق أو تعريفات بديهيّة. على سبيل المثال، يعتبر الاقتراح "جميع العزاب غير متزوجين" "قبلياً" لأن حقيقته تعتمد فقط على تعريفات المصطلحات المعنية. في مثل هذه الحالات، غالبًا ما يتضمن التحقق من الصحة فحص التماسك المنطقي والاتساق الداخلي للبيان، ولكنه لا يتطلب أدلة تجريبية أو حسابات رياضية.

"القبليّة" العددية في الرياضيات: في المجال الرياضي، غالبًا ما تتعلق المعرفة "القبليّة" بالبديهيات أو الحقائق الأساسية التي تكون بمثابة نقطة انطلاق لمزيد من التفكير الرياضي. على سبيل المثال، تعتبر بديهيات إقليدس في الهندسة "قبليّة" لأنها تؤخذ كحقائق أساسية تشتق منها النظريات الأخرى. غالبًا ما يتضمن التحقق من الصحة في هذا السياق دليلًا رياضيًا لتوضيح كيفية اتباع النظريات الجديدة منطقيًا من البديهيات الراسخة.

كل شكل من أشكال المعرفة "القبليّة" له طرقه الخاصة للتحقق من صحته، بما يتوافق مع معايير وممارسات المجال الخاص به.

باختصار، تعتبر المعرفة القبليّة أساسية ولا تتطلب التحقق التجريبي من شرعيتها. ومع ذلك، يمكن إخضاعها لـ"فحص منطقي" للتأكد من تماسكها المنطقي الداخلي أو توافقها مع أشكال المعرفة الأخرى، سواء كانت قبلية أو لاحقة (مشتقة من الملاحظة التجريبية). ولذلك، فهو يعتمد على المنطق، الذي هو في حد ذاته نتيجة لطرق المعرفة الجماعية البعديّة، أو المعرفة الاجتماعية. وبالتالي، فإن ممارسة "الفحص المنطقي" هي مشتقة من تجاربنا المعرفية الاجتماعية المشتركة، وعندما يتم التدقيق فيها، يمكن أن تكشف عن حدودها وتعقيداتها. وبالتالي، فإنّ الحجّة الداعية إلى استخدام الفحص المنطقي للتحقق من صحة المعرفة القبليّة تعتمد على أرضية معرفية بعديّة غير مستقرة، والتي قد يتبين أنه لا يمكن الدفاع عنها بمرور الوقت.

ويمكن استخدام مصطلح "مسلمات قبليّة" لوصف المبادئ الأساسية أو البديهيات المماثلة التي تعتبر بديهية أو مقبولة بشريًا دون الحاجة إلى التحقق التجريبي أو الدليل. ويمكن أن تشمل هذه المبادئ المنطقية أو الرياضية، كما

وكذلك بعض المقدمات الأخلاقية أو الكلامية في سياق الفكر الإسلامي.

وفي سياق التاريخ الفكري الإسلامي، كان للمذهب العقلي تأثير أكثر أهمية مقارنة بالمَذهب التجريبي. وقد شكل هذا التفضيل للمذهب العقلي منهجيات وفلسفات العلماء المسلمين عبر التاريخ. على سبيل المثال، تأثر الفلاسفة المسلمون الأوائل مثل الفارابي وابن سينا وابن رشد بشكل كبير بتقاليد المذهب العقلي، وكثيرًا ما حاولوا التوفيق بينه وبين التعاليم الإسلامية.

وقد أدى هذا الميل نحو المذهب العقلي إلى تطور مفهوم "العقل البشري المجرد" في الفكر الإسلامي. تشير هذه الفكرة إلى أن العقل هو صفة بشرية ومجردة يمكن تطبيقها عبر سياقات مختلفة، ولديه القدرة على تمييز الحقائق الكلّية. وهو يتناقض مع وجهة النظر التجريبية، التي تقول إنّ المعرفة هي أكثر ظرفية، وترتكز على تجارب محددة ومعلومات حسية.

لذا فإن تفضيل النزعة العقلانية في التقاليد الفكرية الإسلامية كان له عواقب دائمة، حيث لم يؤثر على الأساليب فحسب، بل أيضًا على أنواع الأسئلة التي تعامل معها العلماء المسلمون، والأطر التي استخدموها لفهم العالم. والأكثر من ذلك، أن مفهوم "العقل البشري المجرد" أصبح متشابكًا بشكل معقد مع العديد من البنى الفكرية والكلامية والفقهية في الإسلام.

إن مفهوم "العقل البشري المجرد" في التقاليد الفكرية الإسلامية قد خلق بالفعل توتراً معقداً بين العقل والنقل الذي يعتبر نصاً إلهياً معصوماً من الخطأ، أي القرآن والحديث. في حين يُنظر إلى العقل كأداة بشرية قادرة على تمييز الحقائق عبر سياقات مختلفة، يعتبر المسلمون القرآن والحديث هما المصدران النهائيّان للحقيقة غير القابلة للتغيير.

وقد تجلى هذا التوتر بطرق مختلفة عبر التاريخ الإسلامي. فمن ناحية، هناك من يجادل بأن العقل والفكر هما أدوات قدمها الله لفهم النصوص الإلهية بشكل أفضل. ويفْتَرضون أنه يجب استخدام العقل لتفسير القرآن والحديث بطريقة تتفق مع المبادئ الفكرية والأخلاقية. وقد حاول علماء مسلمون بارزون مثل الفارابي وابن سينا وابن رشد التوفيق بين العقل والنقل بهذه الطريقة.

وفي المقابل، هناك من يحذر من الاعتماد المفرط على العقل في تفسير النصوص الإلهية، خشية أن يؤدي ذلك إلى تحريف أو تفسير خاطئ يخرج عن المعاني المقصودة. غالبًا ما يميل هؤلاء العلماء أكثر نحو نهج تفسيري حرفي أو أكثر حذرًا للنصوص الإسلامية، بحجة أن العقل البشري معرض للخطأ وبالتالي يجب

فحصه مقابل الوحي الإلهي المعصوم.

ولا يزال هذا التوتر المستمر بين العقل والنقل موضوعا للنقاش والجدل في الفكر الإسلامي المعاصر. ويتمثل التحدي في إيجاد توازن يحترم عصمة النصوص الإلهية وقدرات العقل البشري، وخاصة في خطاب متغيّر باستمرار، كما هو الحال مع الحداثة.

إنّ مفهوم "العقل عقلان، عقل الطبع وعقل التجربة" كما عبر عنه الإمام علي (ع) (العقل والجهل في الكتاب والسنة - محمد الريشهري)، يقدم فهماً مختلفاً ودقيقاً للعقلانية البشرية. وهو يعيد إلى الأذهان مناقشات مماثلة في الفلسفة الغربية، وخاصة تلك التي تدور حول المذاهب العقلانية والتجريبية. ومع ذلك، فإن الإطار المحدد الذي عبر عنه الإمام علي (ع)، ابن عم النبي محمد (ص) وشخْصية مركزية في كل من الإسلام السني والشيعي، يوفر منظورًا دقيقًا يدمج الكلام الإسلامي والترشيد.

- **عقل الطبع:** فكرة "عقل الطبع" هنا تعني أن بعض جوانب العقلانية متأصلة في البشر، وهو ما ينسجم مع التقليد العقلاني في الفلسفة الغربية. يجادل العقلانيون مثل أفلاطون وديكارت وكانط بأن أنواعًا معينة من المعرفة فطرية أو بديهية، أي أنها تأتي قبل الخبرة. في الفكر الإسلامي، قد تكون هذه الفكرة مرتبطة بفكرة "الفطرة"، أو التصرف الطبيعي للبشر، والذي يعتقد أنه يشمل الميل نحو فهم الله والحقائق الأخلاقية والاعتراف بها. يقترح هذا البحث إعادة النظر في وجهة النظر العقلانية هذه بناءً على الاكتشافات الحديثة في علم الأعصاب التجريبي.

والسؤال الذي يطرحه هذا البحث هنا هو: هل الجوانب الفطرية أو العقلية الكامنة في الإنسان هي مبادئ أو بديهيات "نصّية قبليّة" أم أنّها عمليات عصبيّة غير نصّية وغير لغويّة ومعقدة للغاية؟

إذا لم يكن هناك في الواقع "نص قبلي"، فإن كل "نص قبلي" مُدّعى، مثل "قانون عدم التناقض" (laws of logic 4) الذي يدّعيه أصحاب المذهب العقلي ، هو في الحقيقة ليس قبلياً بل بعدياً. وبالتالي، ولكي نفهم "الفطرة"، يجب أن نحدد الجوانب الفطريّة أو العقلية الكامنة في الإنسان من خلال العمليات العصبية في لغة الخلايا العصبية الدماغية، التي تتكون من رسائل كيميائية وبيولوجية وكهربائية بدلاً من التعبيرات اللغوية اللاحقة التي يتعلمها الإنسان في مرحلة الطفولة (Prado et al., 2015; Lamb &

Lerner, 2015; Castañeda et al., 2023; Liu et al., 2019; Cooper, 2001).

- **عقل التجربة:** من ناحية أخرى، يعكس "عقل التجربة" وجهة النظر القائلة بأن فهمنا للعالم يتشكل ويُنَقّح من خلال تجاربنا، وهو ما يتوافق مع المذهب التجريبي في الفلسفة الغربية. زعم شخصيات مثل جون لوك، وديفيد هيوم، وجورج بيركلي أن كل المعرفة تأتي من الخبرة. من الناحية الإسلامية، يمكن أن يرتبط هذا بالأهمية التي تولى للملاحظة والتجربة كوسيلة لفهم العالم، وهو النهج الذي كان واضحا في العصر الذهبي للعلوم في الإسلام. ومع ذلك، فقد ثبت أنه من الخطأ قصر المعرفة على الخبرة وحدها. ولولا العقل الكامن "عقل الطبع"، والفطرة، لما تطورت العقلانيّة البشريّة.

والسؤال الذي يطرحه هذا البحث هنا هو: لماذا العقل البشري هو الوحيد القادر بشكل فريد على فهم العالم علمياً مثلا من خلال التجارب؟

يضيف الإمام علي (ع) بأنّ "التجارب علم مستفاد" (العلم والحكمة في الكتاب والسنة - محمد الريشهري - الصفحة ١٣٢).

ولا يمكن أن يأتي العلم بالتجربة وحدها إذا لم يكن لدى الإنسان فطرة أو جوانب عقلية كامنة ومتأصّلة فيه، وتميزه عن سائر المخلوقات كالفِطرة أو "عقل الطبع". ولذلك، لمعرفة كيف يمكن لـ"عقل التجربة" أن ينتج المعرفة من التجربة، لا بد من فهم "عقل الطبع" الذي يشمل الغريزة أو الجوانب العقلية الفطرية المتأصلة من خلال العمليات العصبية في لغة الخلايا العصبية الدماغية المكونة من مواد كيميائية وبيولوجية. والرسائل الكهربائية.

- **الموازنة بين الاثنين:** فكرة الإمام علي (ع) بأنّ العقل ذو شقين، طبيعي وتجريبي، تقدم رؤية أكثر تكاملاً وشمولية للعقلانية البشرية، رؤية تأخذ في الاعتبار كلاً من الملكات الكامنة والفطرة والتجارب الحياتية. ومن الممكن أن يكون هذا بمثابة نهج شمولي بين تطرّف المذهب العقلي وتطرّف المذهب التجريبي، مع الاعتراف بأنه على الرغم من عدم وجود معرفة "قبلية" بالمعنى اللغوي الدقيق للكلمة، فإن القدرة البشرية على العقلنة لا تزال مزيجًا من الملكات الفطريّة المتأصلة والتعلم التجريبي المستفاد، كما يقول الإمام علي (ع).

نحن بحاجة إلى تفكيك وفهم هذا المزيج المعقد من الخصائص البشرية، المتجذرة في الميول الطبيعية، والمَلكات المعرفية، والخبرات التي هي في الوقت نفسه فريدة من نوعها لكل فرد ومشتركة بشكل جماعي. إن التعبير عن المسلّمات هو ظاهرة لغوية ذات دوافع اجتماعية تنبثق من تجربة لاحقة أو بعدية، وليس من معرفة قبليّة أو سابقة على التجربة. على هذا النحو، يظل التعبير مفتوحًا للفحص والتعديل المحتمل، متفاوتًا عبر الألسن والعصور والمناطق المحلية.

وهنا، من الضروري التمييز بين القدرات الفكرية الطبيعية الفطرية المتأصلة والكامنة في البشر والمعرفة "القبليّة". إن المعرفة القبليّة، التي يدّعيها العقلانيون ويبنون عليها مفهومهم عن "العقل البشري المجرد"، هي في الحقيقة معرفة مركبة تتطلب اللسان والتعليم. وبالتالي فهي معرفة بعديّة. لذلك، يشكّك هذا المؤلف في وجود مفهوم "العقل البشري المجرد"، ويعتقد أن الأدلة العلمية تميل نحو كون العقل البشري اجتماعيًا في المقام الأول، وهو بناء لاحق ناتج عن التطور المشترك الفريد والتفاعلي لـ "عقل الطبع" و"عقل التجربة".

ومهما حاول العقل البشري أن يبقى محايداً وموضوعياً، فإن هناك معرفة عميقة ومعطيات فكرية ينظر إليها الإنسان كأمر قبلي، لكنها قد تكون متحيزة وربما قابلة لإعادة النظر. ولذلك، عندما يحدث خلاف أو تناقض بين العقل والنقل، فإنه لا بد من التحقيق الدقيق في كلا الجانبين لتحقيق التوافق بينهما، وليس قياس أحدهما على الآخر. قد يستمر هذا التحقيق الدقيق حتى نفهم تعقيدات المعالجات العصبية الدماغية والتفاعلات الكيميائية والبيولوجية والكهربائية التي تحدث بين خلايا الدماغ. ولا يمكن أن يكون هناك تعارض بين العقل والنقل المعصوم، فكلاهما صادر عن الخالق الواحد الأحد.

إن الاعتراف بأن العقل ذو شقين يمكن أن يكون له أيضًا مضامين أخلاقية وكلامية. على سبيل المثال، قد يعني ذلك أنه في حين أن لدى البشر ميل طبيعي لفهم الحقائق الأخلاقية والإلهية، فإن هذه المفاهيم تتشكل أو تثري أو حتى تُعْقَد من خلال تجاربهم الثقافية والتاريخية والفردية.

وبشكل عام، يقدّم هذا المفهوم وجهة نظر متعددة الأوجه للعقلانية الإنسانية التي ليست غنية فكريًا فحسب، بل ترتكز أيضًا على السياق الثقافي والديني الذي نشأت منه. ويقدم مثالاً على كيفية مساهمة التقاليد المختلفة في تقديم وجهات

نظر دقيقة للأسئلة الكلّية حول الطبيعة البشرية والمعرفة.

ويعني الجانب "الطبيعي" أن هناك مكونات فطرية وبيولوجية وكيميائية وفيزيائية وبشرية للعقل متأصلة في البشر؛ ولا يوجد حتى الآن أي دليل على وجود معرفة "قبلية".

من ناحية أخرى، تشير "التجربة" إلى أن تطور العقل والتعبير عنه يتشكل من خلال التجارب الفردية، والتي تتأثر في حد ذاتها بعوامل نفسية وشخصية واجتماعية. الجانب الاجتماعي، على وجه الخصوص، له تأثير عميق على اكتساب اللسان والتعليم والتعلم، من بين أمور أخرى. ولذلك، فإن فكرة "العقل البشري المجرد" تصبح إشكالية لأنها تتجاهل التفاعل المعقد بين الأبعاد الكلّية والتجريبية للعقل، وبالتالي تثير تساؤلات حول صحة "العقل البشري المجرد".

ومن ثم، يجب على المسلمين إعادة التفكير وتطوير نظرية معرفية إسلامية فريدة ومستقلة، منفصلة عن النماذج السائدة للمذاهب العقلانية والتجريبية، والتي توفر طريقًا للتوفيق بين التوتر المُتَصور في كثير من الأحيان بين العقل والنقل، النصوص الإسلامية المعصومة مثل القرآن والحديث. ومن خلال الابتعاد عن فكرة "العقل البشري المجرد"، الذي قد لا يفسر بشكل كاف التفاعل الدقيق بين المبادئ العقلانية الكلّية والتجارب الفردية، يمكن للعلماء المسلمين أن يخلقوا إطارًا معرفيًا يوفق بين العقل والسلطة الكتابية للنَص المعصوم. ومن شأن هذا النهج أن يسمح بفهم أكثر تماسكاً وتكاملاً لكل من العقل والوحي في سياق إسلامي، وبالتالي حل بعض التحديات الفكرية التي شغلت الفكر الإسلامي تاريخياً.

تستكشف أطروحتنا لـ نظرية المعرفة الإسلامية المبتكرة والأساسية التفاعل بين العقل والحكمة المنقولة، وتُعالج التحديات السائدة المحيطة بالمَعرفة والتقدم العلمي التجريبي الواضح في الفكر الغربي الحديث. إنّ نظرية المعرفة هذه، المتجذرة بعمق في وجهات النظر الإسلامية والتي تؤكد على النهج الشمولي، تقدم رؤية بشرية متماسكة. فهي توفر إطارًا موحدًا لفهم الامتداد الشاسع للكون وصولاً إلى التفاصيل الدقيقة، فضلاً عن التفاعليّات المعقدة لكل من المشاعر الإنسانية الداخلية والسلوكيات المجتمعية الأوسع. يحمل هذا الأنموذج المعرفي القدرة على معالجة التنافر المعرفي الحالي، والفهم المجزأ، والتفكك المجتمعي الذي يميز الحداثة الغربية.

إصلاح العلم التجريبي/التجربة:

يفترض هذا المؤلف أن جابر بن حيان، الذي عاش بين 721 م و 815 م، كان أول شخصية بشرية رائدة وراء المنهج العلمي التجريبي الحديث، وهو المفهوم الذي اكتسب قدرًا كبيرًا من الاهتمام والتطور داخل المجتمعات المسلمة خاصة خلال العصر الذهبي للعلوم الإسلامية. حوالي الوقت الذي توفي فيه جابر بن حيان عام 815 م، اخترع العالم الناشئ من بيت الحكمة الخوارزمي (780 - 850 م) الصفر وابتكر الحساب العملياتي والرياضيات وابتكر منطق الخوارزميّات. وعند وفاة جابر بن حيان، كان عمر الخوارزمي حوالي 35 سنة. وبالنظر إلى تداخل جداولهم الزمنية، وعملهم مع بيت الحكمة، ومكانة جابر كعالم متعدد الثقافات وله مساهمات في الرياضيات، فمن المعقول التكهن بأن الخوارزمي ربما يكون قد التقى به أو حتى كان تلميذه. ومع ذلك، تظل هذه فرضية دون دليل تاريخي ملموس. لقد وضع الخوارزمي أسس الرياضيات الحديثة من خلال الجبر وقدّم المنطق الخوارزمي. لقد تجاوزت هذه الأداة المنطقية الثورية حدود القياس المنطقي الأرسطي، وعالجت مكامن ضعفه.

أنتجت هذه الحركة الفكرية عددًا كبيرًا من العلماء ومجموعة واسعة من الأدبيات العلمية التجريبيّة، والتي تُرجم الكثير منها لاحقًا إلى الألسن الأوروبية، وبالتالي أثّرت بشكل كبير على عصر النهضة، والثورة العلمية التجريبيّة، وعصر التنوير، وفي نهاية المطاف الثورة الصناعية. إن الأساليب العلمية التجريبية لجابر بن حيان، جنبًا إلى جنب مع الرياضيات العملياتية للخوارزمي والتفكير المنطقي الخوارزمي، تقف بمثابة ركائز توأم تقوم عليها الحضارة الغربية الحديثة. إن كل فرد خبر التعليم الحديث، سواء كان ذلك من خلال المدرسة أو الجامعة، يدين بدين عميق لهاتين الشخصيتين البارزتين في سجلات العلم التجريبي أو التجربة.

عند تبني المنهج العلمي التجريبي (التجربة)، أزال الأوروبيون نظام معتقدات التجربة الأساسي، والأطر الأخلاقية الموجهة بالشريعة، والضَوابط، والموازين، والأهداف الشاملة (المقاصد)، مما أدى إلى انتشار غير مقيد وغير متوازن في البحث العلمي، والابتكار التّقاني، والنمو الصناعي. وفائض الإنتاج، وتوليد الثروة، وسُلطَة القوّة، والهيمنة.

بالإضافة إلى ذلك، تحولت النظرة الأوروبية للعالم من الفهم الإسلامي لـ "عالم الغيب والشهادة"، إلى منظور حسّي يوناني أقدم يركز على الفيزياء والميتافيزيقا، أو المادّة وماوراء المادّة. إنّ تداعيات هذا التحول هائلة، لا سيما في كيفية تطبيق الأساليب العلمية على الهياكل الاجتماعية، مما يمثل تحديًا للعلماء

المسلمين المعاصرين الذين يسعون إلى دمج الأساليب الاجتماعية التجريبية في فقه المعاملات أو الفقه الاجتماعي.

من وجهة نظر إسلامية، متجذرة في مفهوم "عالم الغيب والشهادة"، يُفهم السلوك البشري من خلال مزيج من المتغيّرات التجريبية وغير التجريبية. وهذا على النقيض من المناهج العلمية الغربية التي غالبا ما تختزل السلوك البشري إلى متغيّرات تجريبيّة بحتة. في حين أن العلوم الغربية قد تعتمد على الأطر الفلسفية أو الاجتماعية المتأصلة في الفكر الغربي لاستكمال أبحاثها الاجتماعية، فإن الأطر المستخدمة في أبحاث العلوم الاجتماعية الإسلامية تختلف بشكل كبير، حيث تتضمن كلا من العالم المشهود وأبعاد الغيب للتجربة الإنسانية.

إن تطبيق الأساليب التجريبية في البيئات الاجتماعية، بما في ذلك الفقه الإسلامي مثل فقه المعاملات والفقه الاجتماعي، يثير بالفعل أسئلة أخلاقية وفكرية مهمة. إذا قام العلماء المسلمون بدمج الأساليب الاجتماعية التجريبية في دراسة وممارسة فقه المعاملات، فلا بد من النظر بعناية في كيفية توافق هذه الأساليب مع المبادئ الأخلاقية والشرعيّة الإسلامية. وقد ينطوي ذلك على نهج متعدد التخصصات، لا يتضمن الخبرة الفقهية والاجتماعية فحسب، بل يشمل أيضًا رؤى من الكلام الإسلامي والأخلاق والشريعة.

باختصار، تتطلب العلاقة المعقدة بين العلم التجريبي والأخلاق والشريعة والإسلام نهجًا دقيقًا، خاصة في السياقات الإسلامية. يحمل مفهوم "الفقه الاجتماعي" في فقه المعاملات والعلوم التجريبيّة الاجتماعية والدراسات الإنسانية، وعدًا بجعل الشريعة الإسلامية أكثر تكيفًا مع التعقيدات الحديثة، لكن هذا يتطلب توافقًا واعيًا مع الأخلاق والمبادئ الإسلامية. بالإضافة إلى ذلك، فإن تعزيز منهجية العلوم التجريبيّة الاجتماعية الإسلامية وكذلك منهجيات العلوم التجريبية الطبيعية يدعو إلى إصلاح المنهج العلمي التجريبي على أسس إسلامية. وسيتضمن ذلك تطوير أطر جديدة للعلوم التجريبيّة الاجتماعية ترتكز على الفكر الإسلامي، مما يسمح للعلماء والباحثين الإسلاميين بالتنقل بشكل أكثر فعالية ومعالجة التحديات المتعددة الأوجه للمجتمع المعاصر.

فقه المعاملات الاجتماعي التجريبي : فقه التعارف والعمران

فقه المعاملات هو بمثابة دليل شرعي وأخلاقي شامل يشكل مجموعة واسعة من التفاعلات البشرية في كل من المجالات الاجتماعية والاقتصادية، وكذلك في السياقات السياسية والتنظيمية . يطرح هذا المؤلف بتسميته "فقه

التعارف والعمران". يرتكز هذا الفرع من الفقه الإسلامي على النصوص الإسلامية التأسيسية مثل القرآن والحديث، ويُثريه الفهم العميق للفقيه ورؤيته للظروف الفردية والجماعية، ويقدم مبادئ توجيهية لكل شيء بدءًا من المعاملات التجارية والعقود التجارية وحتى الحوكمة والعلاقات الاجتماعية والعدالة والعلاقات الأسرية والاتفاقيات الدولية.

وفي المشهد الاقتصادي، يحدد فقه المعاملات معايير ما هو حلال أو حرام. على سبيل المثال، فهو يحظر ممارسة فرض الفائدة (الربا) مع تشجيع التجارة على أساس مبادئ الموافقة المتبادلة والعدالة. كما أنه يضع لوائح للهياكل الاقتصادية المتنوعة مثل المضاربة (تقاسم الأرباح)، والمرابحة (التمويل زائد التكلفة)، والإجارة.

ضمن فعّاليّات الأسرة، يحدد فقه المعاملات معايير السلوك الأخلاقي والحقوق والمسؤوليات بين أفراد الأسرة، ويحكم كل شيء بدءًا من العلاقات الزوجية وحتى التفاعلات بين الوالدين والطفل. ومع ازدياد تعقيد المجتمعات، فإن الأساليب التقليدية القائمة على النصوص في الفقه الإسلامي قد لا تتمكن من استيعاب هذه التعقيدات بشكل كامل.

التعقيد المتطور للمجتمعات والحاجة إلى إعادة النظر في أساليب الفقه الإسلامي التقليدية

تتطور المجتمعات الحديثة بمعدل غير مسبوق، ويتميز بالتقدم العلمي والتّقاني السريع، وفائض الإنتاج، والعولمة، والتفاعلات الاجتماعية والسياسية المعقدة. يتطلب هذا التعقيد المتزايد اتباع نهج دقيق لفهم القضايا المجتمعية والتعامل معها. وعلى الرغم من أن الفقه الإسلامي متجذر في التقاليد الغنية، إلا أنه يجب عليه أن يفكر في تكييف أساليبه القائمة على النص في المقام الأول للتعامل مع هذا المشهد المتطوّر.

السياق التاريخي للفقه الإسلامي

اعتمد الفقه الإسلامي تاريخياً على القرآن والحديث كمصادر أساسية، مكملاً بالإجماع (الإجماع) والقياس (الاستدلال القياسى) والعقل (عند الشيعة). لقد طور الباحثون في الماضي هذه الأساليب في مجتمعات، رغم أنها معقدة في حد ذاتها، إلا أنها لم تواجه التحديات المتعددة الأوجه للعالم المعاصر (Hallaq, W. B. 2009)).

التحديات التي تفرضها المجتمعات الحديثة المعقدة

تتنقل المجتمعات الحديثة عبر هياكل اجتماعية معقدة ومتطورة مثل

الرأسمالية والديمقراطية والعلمانية. كما أنها تواجه تحديات وجودية حرجة بما في ذلك انخفاض عدد السكان، وتهْديد الأسلحة النووية، والتلوث البيئي، وزيادة الانبعاثات الحرارية. ومن الناحية الاجتماعية، هناك قضايا مثل انهيار الهياكل الأسرية، والتنافر بين الجنسين، ومجموعة من التحديات الصحية والعقلية والنفسية التي يواجهها الأفراد. علاوة على ذلك، تمتد المعضلات المعاصرة إلى مجالات الأخلاق الرقمية، وأخلاقيات علم الأحياء، والأنظمة الاقتصادية العالمية المعقدة، والمخاوف البيئية الملحة. وفي هذا السياق، فإن المقاربات التقليدية القائمة على النصوص، والمتجّذرة في التعاليم الإسلامية، قد لا تقدم حلولاً شاملة لهذه المشاكل الحديثة، وذلك ببساطة لأن مثل هذه القضايا لم تكن موجودة أو متصورة في السياقات الإسلامية التقليدية. هذه الملاحظة لا تقوض الأهمية الدائمة للنصوص الإسلامية التأسيسية؛ وبدلا من ذلك، فإنه يشير إلى الحاجة إلى أطر إضافية لمعالجة هذه التحديات الجديدة والمتطورة (Messick & Powers, 1996).

تبني المنهجيات المتقدمة

لمعالجة تعقيدات المجتمعات الحديثة بشكل شامل، هناك حاجة ملحة لدمج المنهجيات الحديثة مثل المنطق الرياضي والخوارزميات والمنهج العلمي التجريبي. ويمكن لهذه المنهجيات، التي تطورت بشكل خاص خلال القرن الماضي، أن تقدم حلولاً قوية تتوافق مع مبادئ الإسلام والتحديات التي تفرضها المجتمعات المعاصرة. عندما يتم الجمع بين هذه المنهجيات المتقدمة مع التقليد الغني للاجتهاد، يمكن أن يظهر اندماج قوي بين القديم والجديد، مما يضمن بقاء الفقه الإسلامي ملائمًا وفعالاً في العصر الحديث (Kamali, 1991).

دور العلوم الاجتماعية التجريبية

بشكل منفصل، تقدم العلوم الاجتماعية التجريبية مثل علم الاجتماع والأنثروبولوجيا وعلم النفس رؤى غنية حول سلوك وتفاعلات المجتمعات المعاصرة. ومن خلال فهم هذه التفاعلات، يمكن للعلماء اكتساب فهم أعمق للسياقات التي يتم فيها اتخاذ الأحكام الفقهية، مما يضمن أن تكون هذه الأحكام مستنيرة وذات صلة.

الاجتهاد

لفهم تعقيدات المجتمعات الحديثة، أكد العلماء على أهمية الاجتهاد. وفي حين كان الاجتهاد تاريخياً جزءاً من الفقه الإسلامي، إلا أن أهميته أصبحت أكثر وضوحاً اليوم. يرى علماء مثل كمالي (1991) أن استخدام الاجتهاد، خاصة في المناطق المجهولة، يمكن أن يقدم حلولاً مخلصة للمبادئ الإسلامية وذات صلة بالتحديات المعاصرة (Kamali, 1991).

في الختام، في حين أن أساليب الفقه الإسلامي التقليدية القائمة على النصوص قد خدمت العالم الإسلامي لعدة قرون وما زالت تقدم حكمة خالدة، فمن الضروري دمج المنهجيات العلميّة التجريبية والرياضية الحديثة والعلوم الاجتماعية التجريبيّة، مثل الفقه الاجتماعي أو فقه التعارف والعمران، التي تتناول بطبيعتها الفريدة من نوعها. تحديات المجتمعات الحديثة والمعقدة. ومن خلال القيام بذلك، يمكن للفقه الإسلامي أن يظل قوة متفاعلة وذات صلة في توجيه المؤمنين في العالم المعاصر.

فقه التعارف والعمران: مقدمة في الفقه الاجتماعي التجريبي الإسلامي

يقترح مفهوم "فقه التعارف والعمران" تعزيز هذا الإطار بأساليب علميّة اجتماعية تجريبية لفهم وتكييف الشريعة الإسلاميّة حول الأسرة والاقتصاد والحكم والبنية الاجتماعية والتجارة والتفاعلات وما إلى ذلك بشكل أفضل مع الاحتياجات المعاصرة، مما يجعله أكثر استجابة وفعالية في معالجة تحديات الحياة الأسرية الحديثة.

تتطلب التعقيدات المتعددة الأوجه والتغيرات السريعة والمستمرة للحياة الحديثة نهجا أكثر تفاعلاً لتطبيق وفهم الشريعة الإسلامية. حتى العلماء الأكثر تعلمًا وخبرة قد يجدون صعوبة في فهم الفروق الاجتماعية والاقتصادية والسياسية المعقدة للمجتمع الحديث بشكل كامل. وهنا يصبح مفهوم "فقه التعارف والعمران" حاسماً، لأنه يقترح تكملة لمنهجية تحليل الفقه التقليدية القائمة على النص، بهدف إثرائه برؤى علميّة اجتماعيّة تجريبية.

يتضمن "فقه التعارف والعمران" دمج الأساليب الاجتماعية التجريبية في الفقه الإسلامي التقليدي، بهدف تزويد علماء الشرع الإسلامي بمجموعة واسعة من الأدوات والتقنيات لفهم العالم الحديث المعقد والتنقل فيه بشكل أفضل. ومن خلال دمج تقنيات البحث العلمي التجريبي الاجتماعي النوعية والكمية - مثل الدراسات الاستقصائية والدراسَات الإثنوغرافية - يستطيع الفقهاء المسلمون دراسة تنفيذ المبادئ الشرعيّة الإسلامية التقليدية وقابليتها للتكيّف في سياقات اليوم المتنوعة بشكل أكثر عمقًا.

في المجالات الاجتماعية والسياسية، يمكن لتطبيق الأساليب العلميّة الاجتماعيّة التجريبية أن يقدم وجهات نظر جديدة حول كيفية أداء المبادئ الإسلامية في بيئات العالم الحقيقي. وتشمل هذه مجالات مثل الحكم والرعاية الاجتماعية والعلاقات الدولية، وبالتالي توفير أدلة علميّة تجريبية إضافية يمكن أن تساعد في تحسين المفاهيم الشرعيّة الإسلامية القائمة أو إلهام مفاهيم جديدة.

باختصار، فإنّ فقه التعارف والعمران من خلال دمج الأدوات والتقنيات العلميّة الاجتماعية التجريبية في الممارسة التقليدية لفقه المعاملات يقدم نهجًا متعدد الأبعاد متجذرًا بعمق في المبادئ الإسلامية ويستجيب للتعقيدات المتطورة باستمرار في المجتمع الحديث. وهذا يسمح بأحكام شرعيّة إسلامية لا تكون مخلصة للمبادئ التقليدية فحسب، بل ترتكز أيضًا على أسس علميّة تجريبية، وبالتالي تساعد المجتمعات المسلمة على التعامل بشكل أكثر فاعلية مع التحديات المتعددة الطبقات والمتغيرة بسرعة في عالم اليوم.

الخاتمة: أهميّة العلم والمعرفة

في ختام هذا الفصل، يمكننا التأكيد على أن التركيز على المهام العلمية والمعرفية الضخمة له أهمية حاسمة في استشراف مستقبل الحداثية الإسلامية. فالتحديات المعرفية والعلمية التي تواجه العالم اليوم ليست مجرد مشكلات طارئة بل هي انعكاس لتحولات عميقة ومتسارعة في فهم الإنسان للعالم والكون، ما يتطلب نماذج معرفية جديدة تتناغم مع قيم الإسلام العميقة.

أهمية التركيز على المهام العلمية والمعرفية لاستشراف الحداثية الإسلامية

في عالم يتسم بالتطور العلمي السريع والاكتشافات المستمرة، تبرز الحاجة إلى إعادة ربط المعرفة العلمية الحديثة بالقيم الروحية والأخلاقية للإسلام. إن مشروع الحداثية الإسلامية لا يمكن أن يتحقق إلا إذا أعيد النظر في كيفية تعامل الفكر الإسلامي مع العلوم والمعارف الحديثة. فالتحديات لا تتعلق فقط بمجالات كالفيزياء أو البيولوجيا، بل تتعدى ذلك لتشمل علوم الاجتماع والاقتصاد والسياسة، التي تحتاج إلى إعادة قراءة من منظور إسلامي يجمع بين الأخلاق والعقلانية.

إنّ استشراف الحداثيّة الإسلامية يتطلب الاهتمام بهذه المهام الضخمة لأنها تشكل جوهر التجديد والتطوير الفكري. يجب ألا يُنظر إلى الحداثة فقط كقالب غربي، بل يجب أن يتم تصورها من خلال منظور إسلامي يجعل العلم وسيلة لتحقيق الخير العام والعدالة الاجتماعية وليس مجرد أداة للتفوّق الحضاري. من هنا، يكون التركيز على المهام العلمية والمعرفية ضروريًا لضمان توازن بين التطور الحضاري والقيم الدينية.

المهام المعرفية والعلمية المطلوبة

إصلاح العلم التجريبي: يتطلب الفكر الإسلامي تطوير مناهج علمية تقوم على التجربة والملاحظة، كما كان عليه الحال في العصر الذهبي للعلوم الإسلامية.

ومع ذلك، ينبغي إعادة النظر في كيفية توجيه هذه المناهج العلمية لضمان توافقها مع القيم الإسلامية، بما في ذلك الحفاظ على العدالة واحترام حياة الإنسان وحقوقه ومحاربة الظلم.

تطوير نظرية معرفية إسلامية: هناك حاجة ماسة لتطوير نظرية معرفية إسلامية تجمع بين العلم التجريبي والحَقائق الدينيّة المستمدة من النص المعصوم. ستساعد هذه النظرية في إعادة النظر في مفاهيم مثل "العقل" و"الخبرة" و"الفِطرة" وتضعها في إطار متكامل يمكن من خلاله التوفيق بين العلم والدين.

الفقه الاجتماعي التجريبي: ينبغي تطوير فقه المعاملات الاجتماعية بما يتماشى مع تطورات العصر. يمكن الاستفادة من العلوم الاجتماعية التجريبية لإيجاد حلول عملية للتحديات المعاصرة في مجالات الأسرة، الاقتصاد، والسياسة. يمكن أن يُسمى هذا النهج بـ"**فقه التعارف والعمران**"، الذي يعمل على تحسين العلاقات بين الأفراد والمجتمعات بناءً على المعرفة العلمية المتاحة.

إعادة النظر في التعليم والتعلم: في مجتمعات المعرفة الحديثة، يجب إعادة صياغة مفاهيم التعليم الإسلامي بما يتناسب مع متطلبات العصر. من الضروري إدماج العلوم الحديثة في مناهج التعليم الإسلامي لتخريج جيل قادر على التعامل مع تحديات العالم المعاصر بروح إسلامية متجددة.

الجمع بين الحكمة الإلهية والمعرفة التجريبية: يجب أن يتم الجمع بين الإيمان بالله واستخدام العقل في فهم العالم والوجود. فالخالق هو من وضع قوانين الطبيعة، وبالتالي، فإن العلم يمكن أن يكون وسيلة لفهم النظام الكوني الذي خلقه اللّٰه. لا ينبغي أن تكون المعرفة التجريبية منفصلة عن الحكمة الإلهيّة، بل يجب أن تكون مكملة لها.

خلاصة الفصل والاستدلالات

هذا الفصل يسلط الضوء على أهمية المهام العلمية والمعرفية في تشكيل مستقبل الأمة المسلمة. يقدم استشراف الحداثية الإسلامية رؤية شاملة تتطلب إعادة تأهيل الفكر الإسلامي ليكون قادرًا على التعامل مع التحديات المعرفية والعلمية المعاصرة. كما يطرح ضرورة إعادة النظر في كيفية تعامل الإسلام مع العلم، بعيدًا عن التجزئة بين الدينيّة والعقلانية، ومؤكدًا على إمكانية الجمع بينهما.

كما يبرز الفصل الحاجة إلى إصلاح المنهجيّات العلمية الإسلامية لتشمل التقنيات الحديثة والعلوم التجريبية، جنبًا إلى جنب مع تطوير نظرية معرفية

إسلامية شاملة تستفيد من التقدم العلمي دون أن تتخلى عن القيم الإسلامية. وبالتالي، يُعَد هذا الإصلاح مهمة معرفية ضخمة تتطلب تضافر جهود العلماء والمفكرين لإعادة صياغة المعرفة الإسلامية بما يتناسب مع معطيات العصر.

باختصار، يوضح هذا الفصل أن مواجهة التحديات المعرفية والعلمية ليست خيارًا، بل هي ضرورة لبناء مستقبل إسلامي حديث ومتجدد. يتطلب الأمر جهداً معرفيًا وعلميًا ضخمًا لإعادة إحياء دور الإسلام في العالم المعاصر، وضمان أن يظل منارة للمعرفة والحكمة في مواجهة التحديات المتزايدة.

الفصل التاسع: التحديات المجتمعية الهائلة

في العصر الحديث

في هذا الفصل، يتم التركيز على مجموعة كبيرة من التحديات المجتمعية التي تواجه العالم الإسلامي في العصر الحديث. يعتبر هذا الفصل بمثابة دراسة تحليلية للضغوط الداخلية والخارجية التي تهدد بنية المجتمعات المسلمة. تتنوع هذه التحديات من الانحدار الاقتصادي، إلى الاستبداد السياسي، وحتى الضغوط الثقافية والتفاوتات الاجتماعية.

يشير النص إلى أن المجتمعات المسلمة تقف اليوم عند مفترق طرق تاريخي؛ حيث أنّ استجابة هذه المجتمعات للتحديات الراهنة سوف يحدد مدى قدرتها على الاستمرار في النمو والازدهار. كما أن الصراع الداخلي والخارجي يؤثر بشكل مباشر على استقرار هذه المجتمعات وقدرتها على تحقيق التنمية المستدامة.

تحدي التحولات النموذجية

إن نسيج التاريخ الكبير يشهد على الطبيعة الدورية للصُعود والانحدار المجتمعي، مما يجعل من الأهمية القصوى للمجتمعات أن تتأمل وتتكيف وتصلح. في قلب القرن الحادي والعشرين، تقف المجتمعات المسلمة على مفترق طرق تحوّلي، وهي في وضع غير مستقر بين ثقل ماضيها المجيد والتحديات الملحة في العصر الحديث. إن تحقيق تنمية حقيقية ومستدامة وتحقيق رؤية الحضارة الإسلامية الحديثة ليس مجرد مدينة فاضلة؛ فهو يتطلب تحولات أنموذجية متعددة الأوجه على الصعيدين الداخلي والخارجي.

على الصعيد الخارجي، يتعين على المجتمعات المسلمة، من أجل تمهيد الطريق للتنمية الشاملة، أن تحرر نفسها من الشبكات المعقدة التي نسجتها القوى المهيمنة. إن هذا السعي إلى الحكم الذاتي ليس تحديًا جديدًا، ولكن يمكن إرجاعه

تاريخيًا عندما سعت الإمبراطوريات إلى الحفاظ على هيمنتها على الأراضي والشعوب. واليوم، يتجلى ذلك في أشكال مختلفة – التّبعيات الاقتصادية، والتضعيف الثقافي، والتدخلات السياسية، على سبيل المثال لا الحصر (Said, 1978).

وعلى المستوى الداخلي، وربما بشكل أكثر عمقا، يشكل تجديد روح المجتمع الإسلامي الرائد، كما أضاءت بحياة النبي محمد (ص) وتعاليمه، أهمية بالغة. تقدم المدينة النبوية الفاضلة مخططًا لبنية مجتمعية تكاملية حيث لا يكون الأفراد كيانات معزولة بل مكونات حيوية لكلٍ متماسك. وهنا يظهر "المجتمع الإسلامي المحلي" كنِظام مرن ومعتمد على نفسه. بغض النظر عن التفويضات السياسية الشاملة، يزدهر المجتمع على المبادئ الإسلامية الجوهرية، حيث يعتبر المسجد قلبه النابض. هذا الهيكل العضوي، الذي تدعمه طبقات من الأسرة الأساسية، والقرابة الممتدة، والصداقة الحميمة في الحي، والتحالفات المجتمعية الأوسع، متجذر في مبادئ الدعم المتبادل والانسجام. مثل هذا التكوين لا يحافظ على نفسه فحسب، بل يعزز أيضًا التفاعل الحيوي والتضامن والنمو الروحي (Esposito, 1999).

وبينما نتعمق أكثر في الفروق الدقيقة بين هذه التحديات والفرص في هذا الفصل، تظهر خارطة الطريق للحداثيّة الإسلامية، ليس كتسوية أيديولوجية ولكن كنقطة التقاء قوية للحكمة الخالدة والمتطلبات المعاصرة.

فيما يلي بعض التحديات المجتمعية الهائلة التي تواجه الحداثيّة الإسلامية وصناعة الحضارة الإسلامية الحديثة:

الاستقلال الحقيقي عن الهيمنة الخارجية:

شهد النصف الأخير من القرن العشرين رفع العديد من الأعلام الوطنية والقوميّة في الدول ذات الأغلبية المسلمة، رمزًا لتحررها السياسي من الحكام الاستعماريين. ومع ذلك، فإن نشوة الاستقلال السياسي لم تكن سوى البداية لرحلة أكثر تعقيدًا نحو الحكم الذاتي الحقيقي. واليوم، يكمن النضال الحقيقي في العديد من البلدان ذات الأغلبية المسلمة في الإبحار في المياه المضطربة للهيمنة الخارجية بأشكالها المتنوعة ــ الاقتصادية والسياسية والعسكرية والثقافية.

لقد انحسرت ظلال الاستعمار منذ فترة طويلة، لكن بقايا التأثير الخارجي تطورت من حيث الطابع والتعقيد. إن التدخلات العسكرية الأجنبية في دول مثل

فلسطين وأفغانستان والعراق وليبيا هي تذكير صارخ بالهيمنة السياسية والعسكرية العلنية (Rashid, 2008). وفي الوقت نفسه، فإن الآليات الأكثر دقة، مثل القيود الاقتصادية المرتبطة بالمساعدات أو اتفاقيات التجارة، تعمل على إدامة شكل خبيث من التبعية (Roy, 2004). بالإضافة إلى ذلك، سهّل انتشار وسائل الإعلام والتقانة العالمية تغلغل المعايير الثقافية التي قد تتحدى في بعض الأحيان جوهر القيم الإسلامية التقليدية.

إن المشهد الداخلي للعديد من الدول ذات الأغلبية المسلمة يزيد من تضخيم آثار هذه الضغوط الخارجية. إن الفساد المستشري، والاستبداد الشامل، والتفاوتات الاقتصادية الهائلة لا تؤدي إلى إضعاف النسيج الداخلي لهذه المجتمعات فحسب، بل تقلل أيضًا من قدرتها على التفاوض الجماعي على المسرح العالمي (Nasr, 2001). وكثيرا ما تعمل نقاط الضعف المحلية هذه كقنوات تسهل التدخل الخارجي.

ومما يزيد من تفاقم هذه التحديات التنوع الهائل المتأصل في العالم الإسلامي. من الصحاري الغنية بالنفط في المملكة العربية السعودية إلى السهول الزراعية في إندونيسيا، ومن الحضارات القديمة في مصر إلى الهياكل الناشئة في نيجيريا، فإن عدم التجانس في الجغرافيا والعرق والثقافة والموارد يعني أنه لا يوجد كيان واحد بحجم واحد يناسب الجميع.

ومع ذلك، فإن الجانب المشرق من هذه التحديات المتعددة الأوجه يكمن في الطموح الموحد لتقرير المصير الحقيقي. تؤكد تعاليم الإسلام على مبادئ العدالة والإنصاف والأخلاق. وبينما تتصارع الدول ذات الأغلبية المسلمة مع تحديات العصر الحديث، فإن المهمة المطروحة تتلخص في تصور شكل من أشكال الحكم المتجذر في هذه المبادئ الأبدية، في حين يتمتع بالقدر الكافي من الذكاء للتكيف مع الحقائق المعاصرة. إن السعي إذن ليس فقط من أجل الاستقلال، بل من أجل الاستقلال الذي يردد صدى حقائق الإسلام الرنانة بينما يحتضن الفرص المتاحة في العالم الحديث (Esposito, 1999).

تنشيط المجتمع الإسلامي الفاضل:

تتشابك فعّاليّة الحداثيّة الإسلاميّة مع ضرورة تجديد الرؤية التأسيسية للمجتمع الإسلامي، كما عبر عنها القرآن وحققها النبي محمد (ص) في الأيام الأولى للإسلام. ومن المؤسف أن هذه الرؤية العميقة خضعت إلى قدر كبير من التضعيف على مدى القرنين الماضيين، ويرجع ذلك إلى حد كبير إلى استعمار الأراضي

المسلمة وما تلا ذلك من إبعاد الشريعة عن دورها المحوري في تشكيل المجتمعات المسلمة.

في خطابنا الذي يقارن بين الهياكل المجتمعية المختلفة، فإن الوحدة والبنية المتأصلة للمجتمع الإسلامي تميزه بشكل كبير عن أطر المجتمع الغربي. هذه البنية الإسلامية، التي لا تشتتها الأجندات السياسية، تدمج نفسها بعمق في مبادئ الشريعة والبنى الأخلاقية، وتعزز الروابط داخل الأسر النووية، والأسر الممتدة، والأحياء المحليّة المجاورة. إنه يوفر وجهة نظر شاملة للحياة، ويعزز العلاقة المتوازنة بين الأفراد والأسر والمجتمعات المحلية والأمة الأوسع والكون، وكلها يتردد صداها بشكل متناغم في ظل روح التوحيد. ويجسّد مثل هذا المجتمع المرونة والتآلف والتماسك والكفاءة والصحة والمصلحة الشاملة. إنها تدعم بيئة لا يتم فيها استهلاك المعرفة فحسب، بل يتم متابعتها بشكل مستمر، مع التركيز بشكل واضح على التعلم والبحث العلمي.

علاوة على ذلك، فإن تراث الاجتهاد الموقر يضمن قدرة المجتمع على التكيّف الفعّال، مما يجعله متقبلاً للتّحديات المتغيرة باستمرار التي يقدمها التقدم التّقاني والعلمي التجريبي والاجتماعي والاقتصادي. وبعيدًا عن الملموس، فهو أيضًا يغذي النمو المعنوي غير الملموس والمتعالي للأفراد والأسر والمجتمع الأوسع.

"المجتمع الإسلامي المحلي": إعادة تفسير حديثة لهَياكل المجتمع الإسلامي

في المشهد المتطور للمجتمعات البشرية، غالبًا ما تتطلب الهياكل والتعاريف التقليدية إعادة تقييم لتتوافق مع الحقائق والتَعابير والمصطلحات المعاصرة. وهذا أمر وثيق الصلة بشكل خاص عند مقارنة الإطار المجتمعي للدولة القومية الغربية الحديثة مع مفهوم المجتمع الإسلامي التراثي والذي هو دائم التّطور. ولمُعالجة هذا الأمر، تقدّم هذا الدراسة إعادة تفسير حديثة، تتلخص في مصطلح: **"المجتمع الإسلامي المحلي"**.

يُمثّل "المجتمع الإسلامي المحلي" في جوهره مخططاً غير سياسي لتوزيع الأصول والواجبات المجتمعية. ويرتكز هذا النهج بقوة على ركائز الدين والشريعة والأخلاق والإيرادات والمسؤوليات الاجتماعية المحلية التي تفرضها الشريعة، ويؤكد على أولوية الرعاية الاجتماعية المحلية والتعليم والصحة والخدمات القانونية والإرشاد الديني والنمو الروحي داخل المجتمعات المسلمة. ويؤكد مصطلح "غير سياسي" على مرونته، ويسلط الضوء على أن المجتمع يظل ثابتًا وفعالاً، بغض النظر عن الاضطرابات السياسية أو حل أو تغيير الهيئات الحاكمة.

إن مقارنة هذا بمفهوم "اللامركزية" الغربي يسلط الضوء على الاختلافات الرئيسية. وفي حين يوزع كلا النموذجين السلطة بعيدا عن العلاقة المركزية، فإن دوافِعهما وتداعياتِهما تتباين بشكل كبير. غالباً ما تنشأ اللامركزية الغربية من الرغبة في تعزيز التمثيل الأفضل وتقريب الحكم من المواطنين. ومع ذلك، تظل أسسها مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالآلية السياسية. ولذلك، فإن أي اضطراب أو انهيار كبير في هذه الآلية يمكن أن يجعل البنية المجتمعية بأكملها عرضة للخطر.

ومن ناحية أخرى، فإن "المجتمع الإسلامي المحلي" يعمل على مستوى مختلف. المصطلح نفسه يكشف:

المحلي: يشير هذا المصطلح إلى التقدم داخل المجتمع المسلم. فهو يبدأ على المستوى التأسيسي بنواة أسرة متماسكة، ويَمتد ليشمل الأسرة الممتدة وحقوقها المترابطة، ويتسع أكثر ليشمل حقوق وروابط الحي والجار، ويلتقي في النهاية عند النقطة المحورية الجماعية: المسجد المحلي.

الموزعة: دلالة على التخصيص الأفقي الغير مركزي، حيث لا يحتكر أي كيان واحد الموارد أو السلطة. وبدلاً من ذلك، تتوزع الأصول والمسؤوليات والوظائف بالتساوي عبر المجتمعات المسلمة المحلية، وترتكز على الشريعة والأخلاق والمبادئ المعنويّة، بدلاً من التأثر بفعّاليّات السلطة السياسية أو المصالح الخاصة.

الإسلامية: ترتكز هذه المجتمعات على المبادئ الإسلامية، وتستمد التوجيه والأخلاق والهيكل من الكتب الدينية مثل القرآن والحديث، والأطر القانونية مثل الشريعة.

الغير سياسي: إنّ تمكين وتفعيل "المجتمع الإسلامي المحلي" في مجالات الرعاية الاجتماعية والتعليم والقضاء والصحة والتمويل والاقتصاد المحلي يؤدي إلى استقرار واستدامة وثبات ومرونة المجتمع المسلم في مواجهة التقلبات السياسية. وهذا يؤكد على استقلالية المجتمع عن الأجندات السياسية العابرة. إن طول عمرها وقوتها ينبعان من الإيمان الراسخ ومبادئ المجتمع الجماعيّة، والوقوف بثبات ضد مد وجزر وصعود وهبوط القوى السياسية. وهذا يؤدي إلى الاستقرار الدائم والتماسك والوضوح والمرونة.

التماسك الاجتماعي القوي: جزء لا يتجزأ من قوة "المجتمع الإسلامي المحلي" هو مفهوم الاجتهاد. الاجتهاد هو بمثابة الأساس الفكري الذي يسمح بإعادة التفسير المستمر للمبادئ الإسلامية في مواجهة الظروف المجتمعية المتغيّرة. تضمن هذه القدرة على التكيّف الفعّال لكي يظل المجتمع متلائمًا

ومستجيبًا للتحديات المتطورة والفروق الدقيقة في العالم الحديث.

في جوهر الأمر، فإنّ "المجتمع الإسلامي المحلي" ليس مجرد مصطلح، بل هو توليف لإطارٍ مجتمعي مرن، وقابل للتكيّف، وقوي، ومدفوع بالإيمان والدين. وهو يتميّز عن النماذج الغربية اللامركزية، حيث يقدم مخططاً يسلط الضوء على الطبيعة الدائمة والمستقرة للمجتمعات المسلمة، ويوضح قدرتها على التماسك والاستقرار والازدهار وسط حالات عدم الاستقرار السياسي. ويوفّر هذا النهج عدسة جديدة يمكن من خلالها تقدير الطبيعة المتعددة الأوجه والفعّالة لهَياكل المجتمع الإسلامي في العصر الحديث.

التحليل المقارن لهَياكل المجتمع: "المجتمع الإسلامي المحلي" مقابل مجتمع الدولة القومية الحديثة

تختلف الهياكل والروابط المجتمعيّة بشكل ملحوظ بين المجتمعات، والتي تشكلها السياقات الثقافية والدينية والتاريخية. عند تقييم "المجتمع الإسلامي المحلي" في مقابل المجتمع النموذجي للدولة القومية الحديثة، وخاصة من السياق الغربي، تصبح هذه الاختلافات واضحة بشكل لافت للنظر.

الأسرة وروابطها مدى الحياة:

المجتمع الإسلامي المحلي: ضمن هذا الأنموذج، تحتل الأسرة مكانة بارزة باعتبارها الركيزة الأساسية للمجتمع. وتتجاوز هذه الروابط العائلية مجرد البنى الثقافية أو المجتمعية، فهي متجذرة بعمق في الأبعاد الدينية والقانونية والأخلاقية. تؤكد الشريعة الإسلامية على الطبيعة الدائمة لهذه الروابط العائلية، وتوضح بالتفصيل الحقوق والواجبات التي يدين بها الآباء والأبناء لبعْضهم البعض. يلتزم الآباء بالتزامات أخلاقية ومعنوية ومبنية على الشريعة تجاه أبنائهم، وحتى تمتد إلى أحفادهم. وعلى العكس من ذلك، خاصّةً مع تقدم الوالدين في السن وحاجَتهما إلى الرعاية، يصبح الأطفال ملزمين بالتساوي بهذه الالتزامات المتعددة الأوجه.

عندما يتعلق الأمر بالميراث، فإن الأهواء الشخصية تكون ثانوية؛ تقضي الشريعة الإسلامية بضرورة توزيع ما لا يقل عن ثلثي ثروة الفرد بين الأبناء بعد الوفاة، استناداً إلى مبادئ وخوارزميات قانونية محددة. تنطبق نفس القوانين، مع بعض الاختلافات، على الأسر الممتدة أيضًا. وهكذا، إلى جانب وحدة الأسرة النووية فقط، تظل دائرة الأسرة الأوسع مترابطة، مما يعزز الروابط القوية طوال حياتهم. إن هذا النسيج المعقد من العلاقات العائلية يرتكز بشكل أساسي على تعاليم الشريعة والروح الأوسع للأخلاق الإسلامية.

مجتمع الدولة القومية الحديثة: في العديد من المجتمعات الغربية، على الرغم من الاعتراف بأهمية الأسرة، فإنها تقع إلى حد كبير ضمن حدود قانونية، وغالبًا ما تتمحور حول روح الحقوق الفردية. على مدى الخمسين سنة الماضية، حدث تحول ملحوظ، أدى إلى تآكل الهياكل الأسرية التقليدية في جميع الدول المتقدمة صناعياً. عادة ما تنتهي الالتزامات القانونية، وخاصة تلك المتعلقة بالأطفال، عندما يصل الطفل إلى سن البلوغ القانوني. ومن الجدير بالذكر أنه في سيناريوهات الأسرة ذات الأم أو الأب الواحد، لوحظ أن عددًا متزايدًا من الآباء يتهربون من مسؤولياتهم. وفي حين أن الروابط العاطفية داخل العائلات قد تبقى قائمة، إلا أنها لا تمتلك صرامة الواجبات الشرعيّة المنظمة التي تشهدها المجتمعات المسلمة. ونتيجة لذلك، تشهد نماذج الأسرة الغربية تحولات كبيرة، مما يساهم في انخفاض معدلات الخصوبة الإجمالية (TFR) وانخفاض عدد السكان في المجتمعات الصناعية.

التماسك والتفاعل المجتمعي:

المجتمع الإسلامي المحلي: يؤكد مفهوم التآلف، الذي يعني "التضامن" أو "الانسجام"، على أهمية تماسك المجتمع على أساس التعاليم الدينية والأخلاقية. والجيران في هذا السياق ملزمون بالالتزامات الأخلاقية، مع التركيز على الثقة والدعم المتبادلين. وقد أبرز النبي محمد (ص) هذا من خلال التأكيد على أنه لا يمكن للمرء أن يكتفي وهو يعلم أن جاره جائع. تُصنّف التعاليم الإسلامية حقوق الجوار إلى ثلاث مراتب: 1) ضمان عدم الإضرار بالجيران، 2) التحلي بالصبر عند إزعاج الجيران، و 3) إظهار اللطف والدعم بشكل فعال. وتسلط هذه الحقوق الضوء على عمق العلاقات المجتمعية في الإسلام، مع التأكيد على الاحترام المتبادل والوحدة. قال النبي (ص): "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره" (رواه البخاري: 6019)، وقال أيضًا: "ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه" (رواه البخاري: 6015).

مجتمع الدولة القومية الحديثة: تميل الروح الغربية، وخاصة في الآونة الأخيرة، نحو الفردية. ويتم التركيز في كثير من الأحيان على الحرية الشخصية والحقوق الفردية، وأحيانا على حساب تماسك المجتمع. في حين أن الجيران قد يتفاعلون ويشكلون صداقات، إلا أنه لا يوجد إطار أخلاقي أو أخلاقيّات ملزمة تفرض مثل هذه التفاعلات. غالبا ما يتم تشكيل روابط الجوار على أساس المصالح المشتركة بدلا من المسؤوليات المشتركة.

الحكم والاستقرار:

المجتمع الإسلامي المحلي: أساس الحكم في هذا الإعداد متجذر في الإيمان والتقاليد والمَصلحة المجتمعية. وعلى الرغم من أن العناصر السياسية قد تكون موجودة، فإن جوهر الحكم يعتمد على مبادئ دينية ثابتة. وهذا يوفر مستوى من الاستقرار لأن الإطار الشرعي والأخلاقي والمعنوي يظل ثابتًا نسبيًا.

مجتمع الدولة القومية الحديثة: تعمل المجتمعات الغربية المعاصرة في الغالب ضمن أطر سياسية. ويمكن لهذه المجتمعات، التي تحكمها أنظمة سياسية إلى حد كبير، أن تكون عرضة للتقلبات وعدم الاستقرار المتأصل في التفاعلات السياسية. في مثل هذه الأوضاع، يعتمد الهيكل الاجتماعي في المقام الأول على القانون والنظام. وإذا تعثرت آليات الإنفاذ هذه، كما رأينا خلال أعمال الشغب أو الاضطرابات المدنية، فإن نسيج المجتمع يمكن أن يتفكك بسرعة. إن التركيز الكبير على الحقوق الفردية، على الرغم من تمكينها في العديد من الجوانب، يؤدي في بعض الأحيان إلى التشرذم المجتمعي. وخلافا لبعض المجتمعات التقليدية، فإن التماسك في هذه المجتمعات الغربية غالباً ما يكون متجذراً في الشعور المشترك بالمواطنة بدلا من القيم أو الأخلاق المشتركة المتأصلة بعمق.

التناغم والتنافر المعرفي:

المجتمع الإسلامي المحلي: في سياق المجتمع الإسلامي، يمكن فهم فكرة التناغم المعرفي على أنها الانسجام أو التوافق بين معتقدات الفرد وممارساته والروح الجماعية للمجتمع. تشتمل التعاليم الإسلامية على أسلوب حياة شمولي، وتتطرق إلى جوانب مختلفة من الطقوس اليومية إلى التفاعلات المجتمعية. عندما يتصرف أفراد المجتمع وفقًا لهذه التعاليم والمبادئ، فإنهم يشعرون بشعور من التوافق أو الانسجام. غالبًا ما يتم تسهيل هذا الانسجام من خلال الأعراف المجتمعية والطقوس والممارسات المجتمعية التي تتماشى مع التعاليم الأساسية للإسلام. على سبيل المثال، الصلاة المنتظمة والصيام خلال شهر رمضان والعطاء للأعمال الخيرية ليست مجرد أعمال عبادة فردية ولكنها أيضًا ممارسات مجتمعية تعزز المعتقدات الجماعية وتعزز الوحدة.

مجتمع الدولة القومية الحديثة: تمثل المجتمعات الغربية، بنسيجها المتنوع من الخلفيات الثقافية والدينية والفلسفية، مساحات رمزية يمكن أن يظهر فيها التنافر المعرفي بشكل متكرر. إنّ هذه المجتمعات، الغارقة في التعددية والعلمانية الواضحة التي تفصل الدين عن المجال العام، تؤكد على الحقوق والحريات الفردية. وينشأ التحدي المتأصل عندما تتعارض المعتقدات الشخصية أو الدينية للفرد مع

القيم العلمانية السائدة في المجتمع الأوسع. إن الصدع الملموس بين الإيمان والعلم، والمشهد الاجتماعي والسياسي المجزأ، والمصالح الاقتصادية المتنوعة، وعدد كبير من النظريات العلمية الاجتماعية والنماذج الفلسفية المتضاربة أحيانًا، يزيد من تضخيم هذا التنافر.

علاوة على ذلك، فإن الطبيعة الفسيفسائية للمجتمعات الغربية، والتي تدمج مجموعة واسعة من الثقافات والأيديولوجيات والأديان، قد تكون في بعض الأحيان أرضاً خصبة للصراعات والتناقضات. وتؤدي الممارسات التمييزية على أساس العرق والجنس والدين والانتماء العرقي والوضع الاجتماعي والاقتصادي وغيرها من الانقسامات المجتمعية إلى تفاقم التحدي، مما يخلق بيئات يتصارع فيها الأفراد مع القيم الداخلية والخارجية المتنافسة.

ويمكن رؤية مثال توضيحي لهذا التنافر في مجال القيم البيئية. قد يواجه الفرد الملتزم بشدة بالحفاظ على البيئة صراعًا داخليًا كبيرًا عندما يعمل لدى منظمة تهمل الممارسات المستدامة بيئيًا. يمكن أن يكون هذا التجاور بين القناعات الشخصية والإجراءات المجتمعية أو التنظيمية مصدرًا مهمًا للتَنافر المعرفي في المجتمعات الغربية.

خاتمة:

إن المجتمعات، باعتبارها نماذج مصغرة للأنظمة المجتمعية الأوسع، لها أهمية مركزية في التجربة الإنسانية الفردية والجماعية. يقدم "المجتمع الإسلامي المحلي" مثالا واضحا لكيفية اندماج العناصر الدينية والأخلاقية والمجتمعية بسلاسة لصياغة بيئة مجتمعية متماسكة ومتناغمة. تؤكد هذه الوحدة، المتأصلة بعمق في التعاليم الدينية، على الرعاية المتبادلة والثقة والمبدأ المشترك للتآلف. ويستمر الشكل الأكثر تقليدية لـ "المجتمع الإسلامي المحلي" في المناطق الأقل حضرية حيث يلعب المسجد دورًا مركزيًا في شؤون المجتمع. وكان هذا الأنموذج أقوى وأعمق بكثير قبل ظهور الدولة القومية الحديثة وهيمنتها على الرعاية الاجتماعية والصحة والتعليم والعمليات القضائية والتمويل والاقتصاد. وفي الحضارة الإسلامية الحديثة، إلى جانب تعزيز الأسرة باعتبارها الوحدة الاجتماعية الأساسية، ينبغي على المسلمين أن يهدفو إلى استعادة وتحصين "المجتمع الإسلامي المحلي". وينبغي تمكين هذا المجتمع من خلال الاضطلاع بدور أكثر قوة في الرعاية الاجتماعية، والصحة، والتعليم، والعمليات القضائية، والتمويل، والاقتصاد، مما يضمن الاستقرار الاجتماعي الذي يكون أكثر مرونة في مواجهة التغيرات السياسية.

وعلى العكس من ذلك، فإن العديد من المجتمعات الغربية الحديثة، التي

تتأثر في المقام الأول بالحكم العلماني والعقائد السياسية، تعطي الأولوية للحريات الفردية. وتكمن قوتهم في قدرتهم على مناصرة التنوع والتعددية والحريات الفردية، على الرغم من أن هذا يأتي في بعض الأحيان مع تحديات الموازنة بين وجهات النظر البشرية المتنافسة ومعالجة القضايا التاريخية المتعلقة بالتمييز والعنصرية.

لقد كان إرث الإسلام في كثير من الأحيان هو تعزيز الشمولية، مما يسمح بتكوين نسيج غني من الثقافات المتنوعة وعمليات التفكير تحت مظلة الإيمان الموحدة. إن المجتمعات الغربية، بثَقافاتها وعقائدها المتعددة، رغم أنها تناصر التنوع، لا تزال تتصارع مع شبح التمييز وعدم المساواة.

في حين أن المجتمعات المسلمة قد تظهر تناغمًا معرفيًا، مما يعكس انسجامًا بين الأفعال الفردية والمعتقدات الجماعية، فإن المجتمعات الغربية يمكن أن تظهر أحيانًا علامات التنافر المعرفي بسبب القيم المتنوعة والمتَضاربة أحيانًا المتأصلة في المجتمعات المتنوعة.

ركائز "المجتمع الإسلامي المحلي"

إن إنشاء "المجتمع الإسلامي المحلي" هو مفهوم غارق في العمق والدقة. إن الرؤية لمثل هذا المجتمع، المتجذرة في المبادئ الإسلامية، تتطلب تشابك العديد من العناصر الأساسية، كل منها حيوي لتحقيقها. يتعمق هذا القسم في هذه المكونات المتكاملة التي تشكل بشكل جماعي هذا الهيكل المجتمعي الفريد.

البنية المجتمعية الشاملة:

في قلب الروح الإسلامية يوجد نهج شمولي للحياة يمتد إلى ما هو أبعد من مجرد الالتزام الديني. ينسج الإسلام بشكل معقد رؤيته التوحيدية للعالم وتعاليمه الدينية في النسيج اليومي للوجود، ويوجه كل مجال من الحكم والتجارة إلى النمو الشخصي وفعاليات التعامل مع الآخرين. وتضمن مثل هذه العدسة الشمولية أن تكون الحياة المجتمعية مترابطة ومتناغمة ومتَوافقة مع التوجيه الإلهي.

الإطار المجتمعي الكامل:

إن عمق الإسلام يكمن في طبيعته الشاملة. يقدم الإيمان إرشادات حول جوانب مجتمعية لا تعد ولا تحصى، بدءًا من المراسيم الأخلاقية التأسيسية وحتى التفاعلات والمعاملات القانونية والمالية المعقدة. ويضمن هذا التوجيه الشامل أن يعمل المجتمع ضمن هيكل متماسك ومحدد جيدًا ومثري بالتوجيهات الإلهية.

الأسس الأخلاقية والروابط الاجتماعية:

في قلب المجتمع الإسلامي المزدهر يكمن إطاره الأخلاقي العميق. يرتكز الإسلام على مبادئ الثقة والرحمة والتعاطف، ويضع مخططًا مجتمعيًا يربط الروابط العائلية مع الروابط المجتمعية الأوسع. هذا النسيج من الحقوق والواجبات المتبادلة، سواء كان ذلك في التفاعلات مع الجيران أو مساعدة المحرومين، يعزز نسيج المجتمع، ويعزز التضامن والدعم المتبادل والعمل الجماعي.

دور القيادة المتمكنة:

وفي الإطار الإسلامي، لا يقتصر دور العلماء على التوجيه الإلهي فحسب. تشمل أدوارهم المتعددة الأوجه كونهم قادة مجتمعيّين، ومستشارين، ومرشدين أخلاقيين، ومحكمين في النزاعات. ونظرًا لتدريبهم الشامل في الفقه الإسلامي والأخلاق، فهم مجهزون جيدًا لمعالجة القضايا من منظور شمولي. ومن الناحية المثالية، يظل هؤلاء القادة معزولين عن التأثيرات الخارجية، مما يضمن بقاء التزامهم ثابتًا بمصلحة المجتمع.

ضرورة وجود مجتمع يقوده العلم والمعرفة:

إن طلب المعرفة أو العلم يحتل مكانة مرموقة في الإسلام. من الوحي الافتتاحي الذي يحث المؤمنين على "القراءة" إلى العديد من الأحاديث النبوية التي تدافع عن السعي للتعلم، تقف المعرفة كعقيدة مركزية. إن المجتمع الإسلامي المثالي يقدّر المعرفة وينشرها ويسعى إليها بحماس، ولا يحافظ على حكمة الأجداد فحسب، بل يتطور بشكل فعّال أيضًا مع تقدّم الزمن.

وخلاصة القول، إن مفهوم "المجتمع الإسلامي المحلي الموزع" ليس مجرد رؤية مثالية، بل هو أنموذج ملموس يرتكز على التقاليد الإسلامية الغنية. وفي حين أن تحقيق هذه الرؤية قد يختلف باختلاف العوامل الاجتماعية والسياسية والتاريخية المختلفة، فإن هذه الركائز الأساسية تكون بمثابة منارات إرشادية. ومن خلال الالتزام الجاد بهذه المبادئ ومناصرتها، يمكن للمرء أن يسعى إلى نحت مجتمعات تتوافق مع مُثُل الإسلام الخالدة.

من المُثُل إلى الواقع: فهم المجتمعات "الإسلامية" مقابل المجتمعات "المسلمة".

إن التمييز بين "الإسلامي" و"المسلم" في سياق المجتمعات هو تمييز دقيق وهام، ومُتأصل في الفروق الدقيقة في اللسان والتفسير والممارسة.

المجتمع الإسلامي:

ويتعلق مصطلح "الإسلامي" بدين الإسلام نفسه، وتعاليمه، ومبادئه، والمعايير المثالية التي يضعها. عندما يشير المرء إلى "مجتمع إسلامي"، فإنه يلمح إلى مجتمع يتمحور حول التعاليم والمبادئ المثالية للقرآن والحديث والأنموذج المثالي للمجتمع الإسلامي الذي أسّسه النبي محمد (ص). مثل هذا المجتمع، من الناحية النظرية، سيعمل بناءً على النصوص المعصومة، مما يضمن أن كل جانب من جوانب حكمه وأخلاقه وحياته اليومية يتوافق مع توجيهات الدين. إنه أنموذج لما قد يبدو عليه المجتمع إذا كان يجسد تعاليم الإسلام بشكل مثالي.

المجتمع المسلم:

مصطلح "مسلم" يشير إلى أتباع الدين، أي الأشخاص الذين يتماثلون مع الإسلام. يشير مصطلح "المجتمع المسلم" إلى مجموعة من الأفراد المسلمين الذين يعيشون معًا ويمارسون شعائرهم الدينية بدرجات متفاوتة. ومع ذلك، فإن التفسيرات البشرية والتأثيرات الثقافية والسياقات التاريخية والمعتقدات الفردية تعني أن تطبيق المبادئ الدينية يمكن أن يختلف بشكل كبير داخل هذه المجتمعات. وعلى هذا النحو، يعكس المجتمع المسلم التجارب الحياتية والتحديات والتفسيرات والحقائق لأعضائه، على عكس النسخة المثالية من الدين.

في الجوهر، في حين أن "المجتمع الإسلامي" يمثل الإطار النظري المثالي المبني على الكتب الدينية، فإن "المجتمع المسلم" يمثل التحقيق العملي على أرض الواقع لتلك المُثُل، متأثرًا بعوامل لا تعد ولا تحصى بما في ذلك الثقافة والتاريخ والفرد والتفسيرات. ويؤكد هذا التمييز التفاعل بين الأيديولوجية والممارسة، بين الطموح والواقع. إنها شهادة على الطبيعة التفاعليّة للتفسير الديني وتفاعله مع الحقائق المتنوعة للمجتمعات البشرية.

الموروثات الاستعمارية واتساع الهوة بين المثل الإسلامية والواقع المسلم

كان للاستعمار آثار عميقة على مختلف جوانب المجتمعات في جميع أنحاء العالم. بالنسبة للمجتمعات المسلمة، لم تكن الحقبة الاستعمارية مجرد فترة من القهر السياسي، بل كانت أيضًا بمثابة تحولات اجتماعية وثقافية ودينية كبيرة. وكان من أبرز هذه التحولات فرض المستعمرين للقوانين الوضعية أو العلمانية، مما أدى إلى إزاحة الشريعة – النظام القانوني الإسلامي التقليدي.

وفي قلب استراتيجية المستعمرين كان هدف فرض السيطرة، ليس فقط على المستوى الإقليمي، بل أيضًا على المستوى الإيديولوجي. كان إدخال الأنظمة

القانونية ونماذج الحكم الغربية يهدف إلى إعادة هيكلة المجتمعات المسلمة بطريقة تجعلها أكثر قابلية للأهداف الاستعمارية. وشمل ذلك قمع أو تهميش المؤسسات الإسلامية التقليدية، بما في ذلك نظام الشريعة. على سبيل المثال، طبقت الهند البريطانية القانون الأنجلو محمدي، وهو نظام قانوني هجين يجمع بين جوانب الشريعة الإسلامية والمبادئ القانونية البريطانية. وعلى نحو مماثل، في شمال نيجيريا، قام البريطانيون بتقليص نطاق الشريعة من خلال حصرها في مسائل قانون الأحوال الشخصية.

أحدثت هذه التغييرات هوة متزايدة الاتساع بين ما يمكن تسميته بالمُجتمعات "الإسلامية" والمجتمعات "المسلمة". في حين أن الأول يشير إلى هيكل أنموذجي مثالي مبني على نصوص القرآن والحديث المعصومة من الخطأ، فإن الأخير يتعلق بالمظاهر الواقعية للمجتمعات التي تعرف بأنها مسلمة. إن إزاحة الشريعة واستبدالها بالقوانين العلمانية يعني أنه بينما بقي الإيمان، فإن نظام الحياة الشامل الذي يقدمه الإسلام غالبًا ما تم إزاحته إلى الخلف.

واليوم، يشكل هذا الاختلاف تحديات حقيقية. إن العديد من البلدان ذات الأغلبية المسلمة، بعد أن حصلت على استقلالها عن مستعمريها، تتصارع مع هوية مزدوجة. فمن ناحية، هناك التراث الإسلامي الغني والقيم والحكم المبني على الشريعة. ومن ناحية أخرى، هناك إرث الأنظمة والمؤسسات العلمانية التي تعود إلى الحقبة الاستعمارية، والتي تستمر في كثير من الحالات في تشكيل الحكم والقانون والحياة العامة.

في الختام، لا يزال إرث الاستعمار يشكل هويات المجتمعات المسلمة وتحدياتها في جميع أنحاء العالم. ويظل التوتر بين المُثُل "الإسلامية" والحقائق "المسلمة"، والذي تفاقم بسبب العزل الاستعماري للشريعة، سمة مميزة للعديد من الدول ذات الأغلبية المسلمة. وبينما تُبحر هذه المجتمعات عبر تعقيدات العالم الحديث، يصبح البحث عن توليفة متناغمة بين تراثها الإسلامي ومطالبها المعاصرة أكثر إلحاحاً من أي وقت مضى.

الرؤية لـ "المجتمع الإسلامي المحلي" يقوده المسجد

المسجد: مرساة خالدة

على مر التاريخ، كان المسجد أكثر من مجرد مكان للصلاة. لقد كانت مساحة للوَحدة والتفكير والتعليم والترابط المجتمعي. من مسجد النبي محمد (ص)

في المدينة المنورة، الذي كان بمثابة نقطة وصل للأنشطة الدينية والاجتماعية والسياسية، إلى المساجد الكبرى في جميع أنحاء العالم اليوم التي تخدم أدوارًا متعددة الوظائف، تمتد أهمية هذه الهياكل إلى ما هو أبعد من جدرانها "المادية".

الموازنة بين التراث والحداثة

يمثل مفهوم "المجتمع الإسلامي المحلي" توليفة من القيم الإسلامية الخالدة وتفاعلات المجتمع المعاصر. ومن خلال تجذير المجتمع حول المسجد، يتم تحقيق توازن متأصل بين الحفاظ على التراث الديني ومعالجة الاحتياجات المجتمعية الحالية. ويضمن هذا التوافق أنه بينما يتطور المجتمع ويتكيف، فإن مبادئه الأساسية تظل ثابتة.

مركز للتنمية الشاملة

ومن الأمور المركزية في هذا الأنموذج دور المسجد كمركز للتنمية المجتمعية الشاملة. وإلى جانب الصلوات الخمس، أصبحت المساجد أماكن لتلقي الدروس التعليمية، من التعاليم الدينية إلى التدريب المهني. إنها توفر منصات للمناقشات حول قضايا المجتمع، وورش عمل حول الصحة والعافية، ومساحات لمشاركة الشباب. تضم العديد من المساجد أيضًا مكتبات توفر الموارد للإثْراء الأكاديمي والتَقوى. يمكننا أن نذكر نماذج المراكز الإسلامية في المجتمعات الأمريكية كأمثلة على ذلك، حيث تلعب دورًا مهمًا في تعزيز الروابط الاجتماعية والتعليمية بين أفراد المجتمع.

تعزيز خدمة المجتمع ورفاهيته

تقليديا، كانت المساجد في طليعة مبادرات الرعاية الاجتماعية في المجتمعات المسلمة. ومن خلال الاستفادة من هذا الإرث، يمكن لـ "المجتمع الإسلامي المحلي" أن يعزز نطاق وتأثير مثل هذه المبادرات. ومن تنظيم الحملات الخيرية إلى إدارة موائد الطعام وتقديم المساعدة المالية للمحتاجين، يمكن للمساجد معالجة الفوارق المجتمعية بفعالية. ويمكنهم أيضًا العمل كمراكز للمساعدة الطبية والاستشارة ومجموعات الدعم، مما يضمن الاهتمام بالمصلحة الجسدية والعقلية للمجتمع.

تعزيز الروابط الاجتماعية

ويعزز أنموذج المجتمع القائم على المسجد روابط اجتماعية أقوى. إنّ الصلاة الجماعية المنتظمة، ووجبات الإفطار الجماعية خلال شهر رمضان، والاحتفال بالأعياد الدينية تعمل معًا على تعزيز الشعور بالوحدة والانتماء. علاوة على ذلك، مع

وجود مساحات مخصصة للنساء والشباب والأطفال، فإن كل فئة سكانية لديها صوت وتمثيل. ويضمن هذا الشمول وجهات نظر متنوعة، مما يخلق بيئة مجتمعية حيوية وفعّالية.

مواجهة التحديات بالمرونة

يواجه كل مجتمع نصيبه من التحديات. ومن خلال تركيز المجتمع حول المسجد، تكون هناك مرونة متأصلة. وتضمن القيم المشتركة، إلى جانب نظام الدعم المرتكز على الإيمان، قدرة المجتمع على تجاوز الأزمات بالتضامن. بالإضافة إلى ذلك، فإن التركيز على المعرفة والتعلم ضمن التراث الإسلامي يعني أن هذا المجتمع مجهز بشكل أفضل للابتكار والتكيّف.

خاتمة

يقدم "المجتمع الإسلامي المحلي" رؤية مبتكرة لمستقبل المجتمعات المسلمة في جميع أنحاء العالم. ومن خلال إعادة تصور دور المسجد وتشابكه بعمق مع كل جانب من جوانب الحياة المجتمعية، لا يعد هذا الأنموذج بالبقاء فحسب، بل بالازدهار في العصر الحديث. إنه يمثل منارة أمل وشَهادة على قدرة المبادئ الإسلامية على التكيف في سياقات وأوقات متنوعة.

إحياء رؤية الإسلام: اقتصاد موزع خالٍ من الربا

لقد تطور الهيكل الاقتصادي العالمي بشكل كبير على مدى القرون القليلة الماضية، مع وجود الأنظمة المالية والمصرفية الرأسماليّة الحديثة في جوهره. وكان أحد أهم التحولات هو هيمنة أنظمة البنوك المركزية واستخدام أسعار الفائدة (الربا) كآلية للسيطرة على الأنشطة الاقتصادية. ومع ذلك، فإن مبادئ الاقتصاد الإسلامي تقدم رؤية بديلة، رؤية تعود بالزمن إلى زمن كانت فيه الأسواق تعمل على مجموعة مختلفة من القيم، والتي تتماشى مع الضرورات الأخلاقية والمعنوية والاجتماعية. يستكشف هذا القسم الرؤى الاقتصادية والمالية التي يقدمها الإسلام، مع التركيز على الإمكانات التحويلية لإحيائه في البيئة المالية المعاصرة. ومن خلال إعادة النظر في الرؤية الاقتصادية للإسلام، يصبح بوسعنا أن نعالج نقاط الضعف المتأصلة، وعدم الاستقرار، والأنماط المتقلبة المميزة للأنظمة الرأسمالية.

ومن ثم، فإن هناك عقبة أخرى تواجه الحداثيّة الإسلامية تتمثل في تجديد النظام الاقتصادي والمالي الموزع والموجه نحو السوق الحرة، والخالي من الربا.

اقتصاد السوق الحر الموزع

يفترض بينيديكت كوهلر (Benedikt Koehler) أن السوق الحرة في المدينة المنورة كانت ثورية وسابقة لعصرها. وكانت بداية اقتصاد السوق الحر الذي يسود عالم الحداثة. في حين أن أجزاء من العالم مثل اليونان القديمة وروما كانت لديها أسواق معقدة، إلا أنها غالبًا ما كانت تسيطر عليها طبقات النخبة أو يشوبها الربا. كانت أسواق المدينة المنورة حرةً وعادلةً ومرتكزةً على المبادئ الأخلاقية بشكل فريد ورائد. ففي هذه الأسواق، كان الجميع يتمتع بفرصة متساوية للتجارة دون تمييز أو احتكار، وكانت المعاملات تتم بشفافية ونزاهة. علاوة على ذلك، فإن تركيز أسواق المدينة المنورة على تقاسم المخاطر المتبادلة، والعدالة، والتجارة الأخلاقية قد أرسى الأساس للعديد من الأدوات المالية والممارسات التجارية التي لا تزال مستخدمة حتى اليوم في العالم الإسلامي وفي جميع أنحاء العالم (Koehler, 2014).

يدعو الإسلام إلى نظام اقتصادي موزع يعمل على توزيع السلطة بدلاً من ترسيخها بين قلة مختارة. وفي قلبها تكمن السوق الحرة التي تسترشد بالمبادئ الأخلاقية والمعنوية للشريعة. ويعزز مثل هذا الأنموذج الأنشطة الاقتصادية المتنوعة، مما يجعلها مرنة وقابلة للتكيف ومقاومة للنفوذ غير المبرر أو التلاعب من قبل مختلف الكيانات المهيمنة، سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو مالية.

تركّز الآية الكريمة "كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأغْنِيَاءِ مِنْكُمْ" (سورة الحشر - الآية ٧) على أهمية التوزيع العادل للثروة لمنع توليد الثروة وتركيزها في أيدي قلة من الناس. ويؤكد تركيز الإسلام على العدالة الاقتصادية والتوزيع الأوسع للثروة.

إدانة الربا (الفائدة)

ومن الأمور المركزية في الاقتصاد الاسلامي تحريم الربا. في جوهر الأمر، المال في الإسلام ليس سلعة، بل وسيلة للتبادل. ويعتبر فرض الفائدة على الأموال المقترضة بمثابة إثراء غير عادل. ويقدم هذا المنظور بديلاً للأنظمة المصرفية المركزية السائدة القائمة على الفائدة، ويدعو إلى اقتصاد لا يفيد بشكل غير متناسب الأثرياء من رأس المال على حساب المدينين.

تقاسم المخاطر والاسْتثمارات الأخلاقية

ويشجع الإسلام الاستثمارات التي تتسم بالشفافية وتقوم على تقاسم المخاطر. تضمن ممارسات مثل المضاربة والمشاركة، مشاركة الطرفين في الربح أو الخسارة. وهذا الأنموذج لا يشجع الاستثمارات التحزّريّة ويعزز الاقتصاد القائم على مشاريع حقيقية ومنتجة.

كبح الإسْراف والتبذير

وترتكز الأنشطة الاقتصادية في الإطار الإسلامي على قيم تُدِينُ الإسراف والتبذير. وهذا يضمن أنماط الاستهلاك المستدامة، ويثبط اكتناز الموارد، ويعزز النظام الاقتصادي الأكثر حساسية واسْتدامة من الناحية البيئية.

حماية حقوق المحتاجين

الزكاة (الالزامية) والصدقة (التطوعية) هي ركائز أساسية تضمن إعادة توزيع الثروة. وتعمل هذه الآليات بمثابة شبكة أمان للمحرومين، مما يضمن معالجة عدم المساواة الاقتصادية بشكل مستمر.

تحدي الثروة من أجل الثروة

يتحدى الإسلام المفهوم الرأسمالي الحديث لتوليد الثروة من أجل الثروة. في حين يتم تشجيع توليد الثروة وريادة الأعمال، فإن الغرض من الثروة في الإسلام هو إفادة الفرد والعائلة والمجتمع ككل. لا يتم تشجيع اكتناز الثروة دون استخدامها لأغراض إنتاجية، مما يعزز الاقتصاد حيث يتم تداول الموارد ويستفيد منها الجميع. يتضح هذا من خلال دفع الزكاة، حيث يتم استخدام هذه الأموال لمساعدة المحتاجين ودعم المشاريع الخيرية والتنموية في المجتمع.

خاتمة

إن مبادئ الاقتصاد الإسلامي، على الرغم من عمرها قرون، يتردد صداها بعمق في البيئة الاقتصادية المعقدة اليوم. وبينما تتصارع الاقتصادات الحديثة مع قضايا عدم المساواة، والاستهلاك غير المستدام، وعدم الاستقرار المالي والاقتصادي، فإن الحكمة الخالدة للرؤية الاقتصادية للإسلام تقدم مخططاً لمستقبل اقتصادي أكثر عدلاً وتوازناً واستدامة.

الربا وتقاسم المخاطر والهيمنة المالية: منظور إسلامي

يعمل التمويل الإسلامي وفقاً لمَبادئ تختلف عن الأنظمة المالية الرأسماليّة، ويبرز حظر الربا باعتباره واحداً من أكثر سِماته المميّزة. وفي حين أن الفهم المباشر لهذا الحظر يدور في كثير من الأحيان حول تشجيع تقاسم المخاطر، إلا أن هناك آثار اقتصادية أعمق، وخاصة فيما يتعلق بالسيطرة والهيمنة على الأسواق المالية من خلال نظام مركزي.

الربا وتقاسم المخاطر:

في جوهره، يشجع الأنموذج الاقتصادي الإسلامي على تقاسم المخاطر. إن تحريم الربا يضمن أن الربح لا يأتي من المال وحده. وبدلا من ذلك، يتم التركيز على التعاون المتبادل والشراكة وتقاسم المخاطر في المشاريع التجارية. ويظهر هذا في عقود مثل المضاربة (تقاسم الربح) والمشاركة (مشروع مشترك)، حيث يتقاسم الطرفان الربح أو الخسارة.

ويؤكد مبدأ تقاسم المخاطر هذا على رسالة أخلاقية أوسع نطاقا: فالثَروة لابد أن تكون نتيجة لجهد حقيقي ومجازفة حقيقية، وليس مجرد إقراض المال وتوقع عوائد مضمونة من دون المشاركة في المخاطر المرتبطة بالمشاريع الاقتصادية الحقيقية.

الأنظمة المالية والمركزية والهيمنة:

وبعيداً عن مبدأ تقاسم المخاطر، فإن حظر الربا يحمل آثاراً اجتماعية واقْتصادية أعمق. إن الأنظمة المالية المركزية، وفي القلب منها القطاع المصرفي، لديها القدرة على ممارسة تأثير كبير على الاقتصادات بأكملها. وعندما يقترن القطاع المصرفي مع قوة البنوك المركزية المدعومة من الدولة القومية، يصبح هذا التأثير أكثر وضوحا.

في مثل هذا النظام، يمكن لأصحاب رأس المال، وخاصة أولئك الذين يسيطرون على أصول مالية كبيرة، التأثير بشكل غير متناسب على الأسواق المالية. يمكن للبنوك المركزية، من خلال آليات مثل تعديلات أسعار الفائدة، أن تتلاعب بالأنشطة الاقتصادية. وكثيراً ما تميل مثل هذه التدخلات لصالح الأثرياء، مما يزيد من تعميق الاختلالات الاقتصادية، أو تميل نحو أجندات ذات دوافع سياسية.

المنظور الإسلامي للهيمنة المالية:

يقدم التمويل الإسلامي أنموذجاً مناقضاً للتمويل الرأسمالي. ومن خلال حظر الربا، فإنه يهدف إلى منع التركيز غير المبرر للثروة والسلطة. وترتكز المعاملات المالية على الأصول الملموسة والنشاط الاقتصادي الحقيقي، مما يقلل من مشاريع المضاربة التحرّريّة التي يمكن أن تشوه الأسواق. وعلاوة على ذلك، يهدف هذا النهج، من خلال التأكيد على تقاسم المخاطر، إلى إضفاء الطابع الاجتماعي على التوزيع الاقتصادي، وإعطاء أصحاب المصلحة المتعددين حصة حقيقية في النتائج الاقتصادية.

وفي سياق الاقتصاد العالمي الحديث، حيث أدت الأمولة غالبا إلى قرارات

اقتصادية تعطي الأولوية للمكاسب القصيرة الأجل للمساهمين على حساب الاستدامة الطويلة الأجل والمصلحة المجتمعية الأوسع، يقدم الأنموذج الإسلامي بديلاً مقنعاً. فهو يثبط الهيمنة غير المقيدة لأصحاب رأس المال ويعزز العدالة الاقتصادية.

خاتمة:

إن تحريم الربا في التمويل الإسلامي، رغم أنه يُفهم غالباً في سياق تشجيع تقاسم المخاطر، إلا أنه يخلف آثاراً عميقة على بنية الأنظمة المالية وتشغيلها. ومن خلال تثبيط السيطرة المركزية على الأسواق المالية والتأكيد على النشاط الاقتصادي الحقيقي الموزّع، يسعى الأنموذج الإسلامي إلى تعزيز العدالة الاقتصادية، والحد من نقاط الضعف النظامية، ومنع التركيز غير المبرر للسلطة في أيدي قِلة من الناس. وفي عصر يتسم بتزايد التفاوتات الاقتصادية وتقلب الأسواق المالية، فإن هذه المبادئ تحمل أهمية عميقة.

يعتمد الإطار الاقتصادي العالمي اليوم في المقام الأول على مبادئ السوق الحرة الرأسمالية، والتي غالبا ما تعمل دون أساس أخلاقي قوي. إلى جانب ذلك، فإن الغالبية العظمى من هذه الاقتصادات مدعومة بأنظمة مصرفية مركزية تزدهر على الربا أو الفائدة. وتعمل هذه البنية، إلى جانب النفوذ الحكومي الكبير، على تركيز السلطة في أيدي قِلة من الناس، الأمر الذي يمكنهم من فرض سيطرة غير متناسبة على الأسواق المالية. وبالتالي، يمكن لهذه السلطة المركزية أن تتلاعب بشكل مباشر بالأنشطة الاقتصادية، وغالباً ما تهمش المصالح الأوسع لعامة السكان. وهذا التركيز للقوة الاقتصادية والافتقار إلى الاعتبارات الأخلاقية من الممكن أن يؤدي إلى تفاوتات، وتقويض إمكانية إنشاء نظام اقتصادي أكثر إنصافاً واستقراراً واستدامة. وفي هذا السياق، فإن التحدي الكبير الذي يواجه الحداثيّة الإسلامية هو تطوير وتنفيذ نظام مالي واقتصادي إسلامي قادر على التعايش والتنافس وإصلاح هذا الأنموذج الرأسمالي المهيمن بشكل كبير.

الحكم الإسلامي مقابل الدولة القومية الحديثة:

الحداثيّة الإسلامية: تصوّر مشهد سياسي متماسك متناغم مع المبادئ الإسلامية

في عالم اليوم الذي يتطور بسرعة، تقف الحداثيّة الإسلامية كمنارة تسعى إلى التوفيق بين تعاليم الإسلام الخالدة وفعّالية النماذج المعاصرة. وهي تسعى إلى صياغة نظام سياسي حيث يتردد صدى حكمة الإسلام العميقة جنباً إلى جنب مع

المعايير البشرية الحديثة، وهو تحدٍ معقد بقدر ما هو بالغ الأهمية.

ومن الأمور المركزية في هذه الرؤية وجود إطار كلي شامل يدمج بسلاسة تعقيدات تفاعلات المجتمع الإسلامي الموزعة والمبادئ الاقتصادية الأخلاقية. وحجر الزاوية في هذا الهيكل هو الشورى، وهي مؤسسة استشارية فعليّة متجذرة بعمق في التراث الإسلامي. ويضمن هذا المجلس الاستشاري التمثيل العادل لشرائح المجتمع التي لا تعد ولا تحصى، ويردد أصواتهم في بيئة من الاحترام المتبادل والتداول.

إن إضافة العمق والاتجاه إلى هذا الالتقاء هو الدور المحوري للفقيه. ومن خلال فهمه العميق للشريعة، يوفر الفقيه جسرًا، يوجه النظام بتفسيرات تمزج التوجيهات الإلهية مع الفروق الدقيقة في الحكم الحديث.

ومع ذلك، من أجل اعتناق روح الحداثيّة الإسلامية حقًا، يجب على هذه البنية السياسية أن تدافع بنشاط عن الرؤية الرائدة لمجتمع قائم على المعرفة، كما ينيره القرآن ويتَصوره النبي محمد (ص). مثل هذا المجتمع يضع المعرفة في ذروتها، ويؤكد على السعي الدائم للتنوير والفهم، ويربط نمو التقوى بالحكمة الدنيوية.

يجب أن يتميّز النظام المرغوب بحركة تفاعليّة. ومع تحول المشهد العالمي تحت تأثيرات العلوم والتقانة المتقدّمة والأطر الاجتماعية والاقتصادية المتطورة، يجب على هذا الهيكل السياسي أن يُظهر القدرة على التكيّف، مما يضمن التطبيقات السريعة وذات الصلة بالشريعة والاجتهاد.

ومع ذلك، وفي خضم هذه الحركة التفاعليّة، يجب أن تظل البوصلة الأخلاقية للنظام ثابتة، وأن تدافع باستمرار عن العدالة، والمساواة، والإنصاف، ومصلحة المحرومين. ويضمن هذا التوافق أنه حتى في مواجهة التغيير المستمر، فإن المبادئ الأساسية للإسلام تظل ثابتة وذات أهمية قصوى.

وفي الختام، فإن سعي الإسلام الحداثي هو التوفيق بين حكمة الإسلام الخالدة ومَدْ وجَزْر العصر الحديث. ويستلزم هذا إنشاء نظام سياسي قوي، نظام يحتفي بالنسيج الغني للتعاليم الإسلامية في حين يظل مرناً ومستجيباً لاحتياجات العالم الحديث. هذا هو تحدي الحداثيّة الإسلامية ووعدها: مزيج متناغم من الإيمان والمعرفة والحكم الحديث.

الانتقال من بيعة الرضا إلى بيعة الإكراه

"البيعة" هي مصطلح عربي يحمل أهمية ثقافية وتاريخية ودينية كبيرة، لا سيما في السياقات الإسلامية. يمكن ترجمة مصطلح "البيعة" إلى "التعهد بالولاء" أو "قسم الولاء". تشير البيعة إلى تعهد أو عهد رسمي وملزم يقطعه فرد أو مجموعة لإظهار ولائهم ودعمهم وطاعتهم لفقيهٍ أو أمِيرٍ أو حاكمٍ أو شخصيةٍ ذات سلطة.

في التاريخ والتقاليد الإسلامية، لمفهوم "البيعة" أهمية خاصة. غالبًا ما يرتبط بالولاء الذي قدمه المجتمع الإسلامي الأول للنبي محمد (ص) ثم لخلفائه. فعل "البيعة" يرمز إلى الالتزام باتباع القائد وطاعته وإعلاء مبادئ الإسلام.

ويمكن أن تتخذ "البيعة" أشكالاً مختلفة، بما في ذلك الإعلان اللفظي أو الإشارة الجسدية، مثل وضع اليد على يد القائد. لم يكن فعل البيعة يمثل التزامًا سياسيًا فحسب، بل كان التزامًا دينيًا أيضًا، لأنه كان يدل على طاعة المبادئ الإسلامية وتوجيهَات المرشد السياسي أو الديني.

على مدار التاريخ الإسلامي، تطور مفهوم "البيعة" وتم تطبيقه في سياقات مختلفة، بما في ذلك أثناء اختيار القادة والحكام والخلفاء، وكذلك في مسائل الحكم وخلافة القيادة.

في السياقات المعاصرة، لا يزال من الممكن استخدام كلمة "البيعة" للإشارة إلى الولاء أو الطاعة، ولكن معناها المحدد وتطبيقها يمكن أن يختلف اعتمادًا على السياق الثقافي أو الديني أو السياسي الذي تستخدم فيه.

"بيعة الرضا" و "بيعة الإكراه" مفهومان متميزان في التاريخ والتقاليد الإسلامية، ويسَلطان الضوء على جوانب مختلفة من الولاء والطاعة والموافقة.

بيعة الرضا:

المعنى: يشير هذا المصطلح إلى الولاء أو التعهد بالولاء الذي يقدمه فرد أو مجموعة طوعًا وعن رضا لزعيم أو أمير أو خليفة أو حاكم أو فقيه أو شخصية ذات سلطة. إنه يدل على التزام حقيقي وصادق نابع من الإرادة الحرة والقبول.

السياق: في التأريخ الإسلامي، تشير "بيعة الرضا" إلى فكرة حصول القائد أو الحاكم على تأييد ونصرة المجتمع. فهي تلخص رابطة الاحترام المتبادل والتفاهم بين القائد والمحكوم، حيث ينبع الولاء من القبول الحقيقي وليس الإكراه. ويشبه هذا المفهوم مبادئ العصر الحديث المتمثلة في الانتخابات "الديمقراطية" والحكم التمثيلي، حيث يتم اختيار القادة على أساس إرادة الشعب وموافقته. إن مبدأ

"بيعة الرضا" الذي سنتَعمق فيه بعد قليل، يصبح محوريًا بشكل متزايد في عصر يتسم بالتحولات المجتمعية السريعة والتحديث. وتصبح الانتخابات الدورية أو تأسيس الحكم التمثيلي أمراً لا غنى عنه في إدارة التحولات السريعة التي بشر بها العصر الحديث.

بيعة الإكراه:

المعنى: من ناحية أخرى، يشير هذا المصطلح إلى الولاء أو التعهد بالولاء الذي يتم تقديمه تحت الإكراه أو الإجبار أو القوة. إنه يدل على التزام لم يتم عن طيب خاطر ولكن تم إجباره أو فرضه على الأفراد أو المجموعة.

مبدأ الإكراه مرفوض في القرآن: "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ" (البقرة - 256). بالإضافة إلى ذلك، فإنّ مبدأ البيعة هو من الناحية الشرعيّة عقد بين طرفين. والعقد لغةً هو ربط شيء، والعقد من الناحية الشرعيّة هو شدّ أحد الالتزامَين وعقده بالآخر، وهذا التعريف ـ كما ترى ـ يشمل العقد الصحيح والفاسد. لذلك، من الناحية الشرعيّة، لا يصح العقد تحت الإكراه ويصبح فاسداً (Al-Qaraḍāwī, Y. (2001; Kamali, 2000–The Right; Kamali, 2000–Islamic).

السياق: على مر التاريخ الإسلامي، يحمل مفهوم "بيعة الإكراه" دلالات سلبية. إنه يدل على الظروف التي يكون فيها ولاء المجتمع لزعِيم أو حاكم بالإكراه وليس عن طيب خاطر. وهذا الخضوع غير الطوعي، والذي غالبًا ما يتم فرضه من خلال التهديدات أو القوة أو الضغوط الخارجية، يُنظر إليه عمومًا على أنه أقل شرعية وفقًا للتقاليد الإسلامية.

تاريخياً، كان التوتر المحيط بِبَيْعة الإكراه واضحاً. وبعد عصر النبي محمد (ص)، انطبعت آثاره بعمق على المجتمع الإسلامي. تعتبر السلالة الأموية مثالاً بارزًا على ذلك، حيث استخدمت بيعة الإكراه بالقوة، مما عجّل بالعديد من الصراعات المسلمة الداخلية، بما في ذلك معركة عاشوراء المأساوية، التي استشهد خلالها الإمام الحسين حفيد النبي. واستمرت هذه التجربة في عهد الدولة العباسية. وهكذا، كانت بيعة الإكراه هي سبب متكرر للثورات وعدم الاستقرار السياسي والاجتماعي، وخاصّةً عندما نجح الحكّام بتلوينها باللون المذهبي.

في العصر الحديث، تأثرت العديد من الدول القومية الإسلامية بمفهوم بيعة الإكراه. أسسها غارقة في الإكراه أو الإجبار، وغالباً ما يكون ذلك نتيجة للتدخلات الأجنبية الاستعمارية أو الإمبريالية القسرية، والفتوحات العسكرية القبلية، والانقلابات العسكرية. وتطرح هذه الأصول، التي تتعارض بطبيعتها مع

مبادئ الولاء الطوعي وشرعية القيادة، تحديات كبيرة. وبينما تطمح الحداثيّة الإسلامية إلى مواءمة التعاليم الإسلامية مع المعايير المجتمعية وأنظمة الحكم المعاصرة، فإن هذه الجذور التاريخية، المتأصلة بعمق في القوة والفرض والإكراه، يمكن أن تكون في كثير من الأحيان حجر عثرة في تحقيق التكامل السلس بين التراث والحداثة.

باختصار، يكمن الاختلاف الرئيسي بين "بيعة الرضا" و"بيعة الإكراه" في الطريقة التي يتم بها تقديم الولاء أو التعهد بالولاء. تمثل "بيعة الرضا" الولاء التطوعي القائم على الموافقة، والذي يتم تقديمه عن طيب خاطر وقبوله بالموافقة، في حين أن "بيعة الإكراه" تعني البيعة القسرية أو المجبرة أو المفروضة على أفراد أو مجموعة ضد إرادتهم.

الاستبداد السياسي والطُّغيان والقمع

يقف الإسلام جوهريًا ضد الاستبداد السياسي والطُّغيان والقمع، ويدعو بدلاً من ذلك إلى العدالة والإنصاف والاستقامة الأخلاقية. يؤكد القرآن باستمرار على فضائل مثل الرحمة والتعاطف والإيثار ونكران الذات، ويدين أي شكل من أشكال الظلم، سواء تجاه النفس أو الآخرين. على وجه التحديد، الآية "وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ" من سورة هود (11:113) بمثابة تحذير عميق ضد الاصطفاف مع أولئك الذين يرتكبون "الظلم" والاستبداد السياسي والطغيان والقمع والظلم.

يظهر الفعل "ظَلَمَ" والاسم "ظُلْمْ" ومشتقاتهما بشكل متكرر في القرآن، مما يعكس الأهمية التي يوليها الإسلام لمبادئ العدالة والإنصاف وإدانة الظلم. "ظُلْم" تعني في المقام الأول الاستبداد والطُّغيان والقمع.

وعلى وجه التحديد، فقد وردت كلمة "ظُلْمْ" ومشتقاتها في القرآن الكريم بأشكال مختلفة أكثر من 200 مرة. وتتجلى هذه المظاهر في سياقات مختلفة، منها:

- إدانة من يرتكبون أعمال الظلم.
- إنكار الله للظلم.
- العواقب تنتظر أولئك الذين يظلمون الآخرين في الآخرة.
- نصح المؤمنين بعدم ارتكاب الظلم، ولو على أنفسهم.

- تشجيع المؤمنين على الدفاع عن الحق ومحاربة الظلم.

وبالنظر إلى ذكره المتكرر، فمن الواضح أن القرآن يؤكد على أهمية العدالة والعواقب الوخيمة للظلم، ويحث قرّاءه على التمسك بالعدالة في جميع جوانب الحياة.

وهذا التوجيه الإلهي لا يحذر المؤمنين من تأييد الظالمين فحسب، بل يحذرهم أيضًا من العواقب الوخيمة التي قد تترتب على ذلك. إن الإشارة إلى النار تنطوي على عقوبة إلهية قاسية، وتسليط الضوء على أنه في مثل هذه الظروف، الله وحده هو الحامي، ومن يخطئ فلن ينصر.

ويؤكد المبدأ القرآني المتمثل في الدفاع عن الحق والعدل والامتناع عن دعم أو تأييد أي شكل من أشكال الاستبداد أو القَمع أو الظلم. وهي في جوهرها دعوة إلى مواقف مبدئية ونزاهة أخلاقية في الأمور السياسية والاجتماعية.

التحول من نظام الخلافة الأصلي، الذي يرى كثير من المسلمين أنّه قائم على مفهوم "الشورى"، إلى أشكال أكثر استبدادية للحكم يمكن إرجاعه إلى السلالات الإسلامية المبكرة، ولا سيما الأسرة الأموية. وقد تعرّض الأمويون، الذين حكموا من 661 إلى 750 م، لانتقادات بسبب ابتعادهم عن حكم الشورى ومبادئ المساواة التي أرساها النبي محمد (ص) والخلفاء الراشدون. وبدلاً من ذلك، تبنى الحكام الأمويون أسلوبًا ملكيًا أكثر مركزية في الحكم، وكان يُنظر إليهم في كثير من الأحيان على أنهم يمنحون الأولوية للعرق العربي على المجتمع الإسلامي الأوسع.

قوبل هذا التغيير في الحكم بمقاومة من مختلف الجهات، بما في ذلك العلماء المسلمين التقليديين والمواطنين العاديين، الذين شعروا أن أنموذج الحكم الأموي لا يتوافق مع التعاليم الإسلامية الأساسية بشأن العدالة والمساواة وحكم الشورى. وفي نهاية المطاف، تمت الإطاحة بالأمويين على يد العباسيين، الذين وعدوا بالعودة إلى المزيد من القيم الإسلامية التقليدية ولكنهم وقعوا أيضًا في أنماط الحكم الاستبدادية الخاصة بهم.

اتسمت الفترة التي تلت حكم الأمويين بالتوتر بين أنموذج حكم الشورى الأخلاقي، وواقع الحكم المركزي، الذي غالبًا ما يكون استبداديًا. نشأت حركات ومدارس فكرية إسلامية مختلفة عبر التاريخ، تدعو إلى العودة إلى مبادئ الشورى والعدالة الاجتماعية على النحو المنصوص عليه في القرآن والحديث. ولا تزال هذه التفاعلات ذات أهمية حتى يومنا هذا، وهي جزء من خطاب أكبر حول الحكم

والعدالة ودور المبادئ الإسلامية في الدول الحديثة.

على مر التاريخ، واجه المسلمون الطغيان السياسي والاستبداد والقمع داخليًا ومن الخارج. عبر فترات مختلفة من التاريخ، شهدت الحضارات والإمبراطوريات والمجتمعات المسلمة فترات من عدم الاستقرار السياسي والقمع:

داخليًا: شهدت سلالات وحكام مختلفون، من الأمويين والعباسيين والعثمانيين، إلى السَلطنات والإمارات الإقليمية اللاحقة والدول الحديثة، لحظات من الصراع الداخلي والتطهير السياسي وقمع المعارضة. وكانت هذه الأحداث مدفوعة بالصراعات على السلطة، أو الاختلافات في التفسيرات الدينية، أو التوترات العرقية، أو المصالح الاقتصادية.

خارجيًا: تعرضت الأراضي والسكان المسلمون أيضًا للغزوات والحكم الاستعماري والتدخلات الخارجية التي أحدثت تغييرات سياسية واجتماعية كبيرة.

على سبيل المثال، كانت الحروب الصليبية عبارة عن سلسلة من الحروب الدينية التي بدأها المسيحيون الأوروبيون بهدف الاستيلاء على الأراضي المقدسة من المسلمين.

أدت الغزوات المغولية في القرن الثالث عشر إلى تدمير العديد من المدن الإسلامية البارزة ونهاية الخلافة العباسية في بغداد.

من القرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين، كان جزء كبير من العالم الإسلامي تحت الحكم الاستعماري الأوروبي. تم استعمار المناطق من شمال إفريقيا والشرق الأوسط إلى جنوب آسيا من قبل قوى مثل بريطانيا وفرنسا وهولندا. غالبًا ما أدى الحكم الاستعماري إلى تغييرات في الحكم والقوانين والتعليم والهياكل الاجتماعية، وفي كثير من الحالات، عانى السكان المحليون من القهر السياسي والاقتصادي.

باختصار، في حين أن الإسلام كدين يؤكد على العدالة والرحمة والمساواة، فقد أدت العوامل التاريخية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية إلى فترات من الاضطهاد الداخلي والخارجي للسكان المسلمين. هذه التجارب متنوعة وتختلف حسب المنطقة والعصر والسياق الاجتماعي والسياسي المحدد.

الخاتمة

فهم التحديات المجتمعية التي تواجه العالم الإسلامي في العصر الحديث

هو خطوة أساسية نحو استيعاب طبيعة هذه التحديات، والعمل على إيجاد حلول مستدامة لها. فالتحديات ليست مجرد ظواهر طارئة أو مشكلات عابرة، بل هي نتيجة تفاعلات معقدة تشمل الاقتصاد، والسياسة، والثقافة، والدين، والعلاقات الدولية. وبالتالي، فإن الفهم العميق لهذه التحديات يساعد على وضع استراتيجيات عملية تعتمد على مبادئ الإسلام الخالدة والواقع المعاصر.

ما هي التحديات؟

تشمل التحديات المجتمعية في العالم الإسلامي عدة محاور رئيسية، وكل منها يلعب دورًا في تشكيل صورة الحاضر والمستقبل:

التبعية الاقتصادية والسياسية: بعد الاستقلال السياسي عن القوى الاستعمارية، وجدت العديد من الدول الإسلامية نفسها ما زالت تعاني من تبعية اقتصادية وسياسية تجاه القوى الغربية. سواء كان ذلك عبر الديون الخارجية، أو الاتفاقيات التجارية غير العادلة، أو الاعتماد على الموارد الطبيعية مثل النفط. هذه التبعية تمنع الدول من تحقيق استقلالية حقيقية.

الاستبداد السياسي: في كثير من البلدان المسلمة، هناك نقص في المؤسسات السياسية التمثيليّة والشورويّة والشرعيّة الفعّالة. تنتشر الأنظمة الاستبدادية التي تسيطر على الحياة السياسية والاقتصادية، مما يحد من المشاركة الشعبية ويقوض فكرة الحكم الرشيد الذي يسعى إليه الإسلام.

الضغوط الثقافية والاجتماعية: تعاني المجتمعات المسلمة من ضغوط ثقافية ناجمة عن العولمة، التي تفرض نماذج وقيم غربية قد تتعارض مع المبادئ الإسلامية. يؤثر ذلك على الهوية الثقافية للمسلمين ويزيد من الانقسامات بين التقليد والحداثة.

التفاوتات الاقتصادية والاجتماعية: تتسم المجتمعات المسلمة بوجودِ تفاوتات كبيرة في توزيع الثروة والفرص، مما يؤدي إلى استياء شعبي ويزيد من عدم الاستقرار الاجتماعي. الفقر والبطالة، خصوصًا بين الشباب، يفاقمان من مشكلات أخرى مثل التطرف.

الصراعات الداخلية: تعاني العديد من الدول المسلمة من صراعات داخلية ذات طابع طائفي أو عرقي أو مذهبي، وهو ما يعمق الانقسامات داخل المجتمعات ويضعف قدرتها على التقدم نحو التنمية والاستقرار.

التحديات الدينية: هناك صراعات متزايدة حول تفسير الدين ودوره في

الدولة والمجتمع. هذه الصراعات تؤدي إلى انقسامات بين الفصائل المختلفة داخل العالم المسلم، وتعزز الصراع بين التقليديين والحداثيين.

خلاصة الفصل والاستدلالات

من خلال دراسة التحديات المجتمعية في العصر الحديث، يمكن استنتاج أن المجتمعات المسلمة بحاجة إلى إصلاحات عميقة وشاملة ترتكز على فهم متوازن بين التراث الإسلامي العريق والاحتياجات المعاصرة. إن مواجهة هذه التحديات تتطلب من المسلمين العمل على عدة جبهات، بدءًا من استعادة الهوية الإسلامية الأصيلة والتصالح مع مفاهيم الحداثة، وصولاً إلى تحقيق الاستقلال الاقتصادي والسياسي، وتبني نظم حكم أكثر عدالة وشفافية.

كما أن التحديات الحالية تبرز الحاجة إلى استعادة المبادئ الإسلامية الحقيقية في العدالة الاجتماعية، والاقتصاد الأخلاقي، وتكامل المجتمع. لا يمكن تحقيق تنمية مستدامة دون أن يتم تعزيز الروابط المجتمعية الداخلية، والاعتماد على نظام قيم إسلامي يقوم على التعاون والتضامن.

في النهاية، يطرح الفصل رؤية مفادها أن مستقبل المجتمعات المسلمة يعتمد بشكل كبير على قدرتها على التكيف مع التحديات الراهنة دون التخلي عن هويتها الدينية والثقافية. هذه الرؤية تدعو إلى الحداثة الإسلامية كحل بديل يمكن أن يجمع بين القيم الإسلامية الراسخة ومتطلبات العصر الحديث، مع التركيز على تحقيق العدالة والازدهار للجميع.

الفصل العاشر: الأطر الفكرية الإسلاميّة

في هذا الفصل الأخير من القسم الثالث، يتمحور النقاش حول استشراف الأطر الفكرية الإسلامية التي يمكن أن تساهم في تشكيل أنموذج حداثة إسلامية متكاملة. تركز هذه الأطر على كيفية دمج المبادئ الإسلامية التقليدية مع متطلبات العصر الحديث دون الإخلال بالجذور الدينية. الإسلام، باعتباره دينًا وحضارةً، يحتوي على أدوات فكرية عميقة تُستخدم لإعادة بناء مفاهيم الحداثة بطرق تتماشى مع التغيّرات السريعة والمتلاحقة التي يشهدها العالم.

تهدف الحداثيّة الإسلامية، كإطار فكري، إلى التوفيق بين القيم الإسلامية التراثيّة والتحديات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الحديثة. تأتي هذه الحداثيّة في سياق مواجهة مفارقات الحداثة الغربية التي تطرح العديد من التحديات أمام المجتمعات المسلمة. وبناءً على هذه المفارقات، يسعى الإسلام إلى تقديم أنموذج حضاري بديل يتوافق مع الرؤية الأخلاقية الشاملة للحياة.

تكمن المهمة الكبرى هنا في صياغة فهم جديد يُعيد النظر في التعاليم الإسلامية، ويعيد تفسيرها بطريقة تتماشى مع متطلبات العصر الحديث مع الحفاظ على التراث المسلم الأصيل. يتناول هذا الفصل محاور العدالة الاجتماعية، التوازن بين القيم التقليدية والتقدم العلمي، وأهمية خلق مجتمعات مستدامة ومُستجيبة لقَضايا وتحديات ومفارقات ومآزق وأزمات ومشاكل وتناقُضات الحداثة الغربيّة.

من خلال هذه الدراسة، يعرض هذا الفصل كيف يمكن للإطار الفكري الإسلامي أن يوفر حلولاً شاملة تتماشى مع التحديات الحديثة وتبني جسوراً مع العالم الحديث.

تطلّعات الحداثيّة الإسلاميّة

إن الحداثيّة الإسلامية، وهو المصطلح الذي يشير إلى الأطر الفكرية للحداثة الإسلاميّة التي تتطلّع إلى التوفيق بين المبادئ الإسلامية والتحديات المجتمعية والتقانية والأخلاقية الحديثة، يواجه مهمة هائلة عندما يتعلق الأمر بحل المفارقات

والمعضلات المتأصلة في الحداثة الغربية. تسعى الحداثيّة الإسلامية، كإطار عمل، إلى التنقل بين التعاليم الإسلامية التقليدية ومتطلبات عالم سريع التغيّر. وينطوي ذلك على تفاعل معقد لإعادة النظر في المبادئ الإسلامية، وتفسيرها في سياق حديث، وتطبيقها بطريقة تكون وفية للتقاليد الإسلامية وتستجيب للقضايا المعاصرة مثل العلوم والتقانة والتصنيع وإنتاج الثروة والتفاوت الاقتصادي. وعدم المساواة، والعولمة، والتدهور البيئي.

إن المهمة ضخمة لأنها لا تتعلق فقط بإيجاد حل وسط، بل تتعلق بخلق فهم جديد وحديث ومتماسك وشامل لكيفية تطبيق التعاليم الإسلامية بشكل أصيل في العالم الحديث. ويشمل ذلك التعامل مع قضايا العدالة والمساواة والحرية والمصلحة التي تقع في قلب العديد من المفارقات الحداثيّة. ونظرًا للتداعيات واسعة النطاق والتعقيدات العميقة الجذور في كل من الفكر الإسلامي والتحديات الحديثة، فإن عمل الحداثيّة الإسلامية يمثل مشروعًا فكريًا وعمليًا مهمًا.

ولابد أن يقدم مفهوم الحداثيّة الإسلامية أنموذجاً بديلاً يعمل على التوفيق بين التقدم الحديث في العلوم والتقانة والتصنيع والهياكل المجتمعية وبين المبادئ الأساسية للتعاليم الإسلامية. ويشكل هذا تناقضاً مثيراً للاهتِمام مع النماذج الغربية، وخاصة في التوفيق بين الجوانب الحسيّة مثل العمران والعناصر غير الحسيّة مثل التّعارف.

إن تراث التراث الإسلامي يزود الحداثة الإسلامية بمخطط تأسيسي متجذر في تاريخ حضاري غني. فيما يلي بعض الحالات:

التوحيد الإسلامي مقابل العلمانية الغربية:

إن الإيمان الأساسي بوحدانية الله–التوحيد (Hashmi, 2002; Moosa, 2003) هو بمثابة المبدأ التوجيهي في جميع جوانب الحياة، بما في ذلك اتخاذ القرارات الأخلاقية، والعدالة الاجتماعية، وحتى الحكم. وهذا يتناقض بشكل صارخ مع العلمانية الغربية (Taylor, 2007; Casanova, 2011)، التي تفصل الدين عن الدولة وفي كثير من الأحيان عن الحياة العامة. في النظرة الإسلامية للعالم، تعتبر وحدة الله وسيادته بمثابة حقيقة متعالية أساسية تشكل السلوك الفردي والأعراف المجتمعية.

ومن خلال دمج هذه المبادئ مع التطورات الحديثة، تهدف الحداثيّة الإسلامية إلى بناء إطار حيث يمكن للتّقانات الحديثة والهياكل الاجتماعية أن

تتعايش بل وتتعزز بالقيم الإسلامية. وهذا يعني أن العلم التجريبي لا يتعارض مع العقيدة الإسلامية، بل يمكن أن يكون وسيلة لاستكشاف وتقدير تعقيد وجمال خلق الله وإنتاج الفوائد والخير للبشرية، ويمكن أن تسترشد النظم الاقتصادية بمبادئ العدالة الاجتماعية على النحو المبيّن في التعاليم الإسلامية (Khan, 1994; Kuru, 2019). ومن الممكن تقييم التقدم التقاني ليس فقط من حيث فوائده الملموسة، بل وأيضاً من حيث آثاره الأخلاقية والسامية.

من المؤكد أن المهمة ضخمة، ولكن الهدف هو توفير أسلوب حياة شامل ومتكامل يكون إسلاميًا أصيلًا ومرتبطًا بشكل هادف بالعالم الحديث. ومن خلال القيام بذلك، تهدف الحداثيّة الإسلامية إلى تقديم بديل غني ومتعدد الأبعاد للحداثة الغربية، بديل لا يتخلى عن القيم الإسلامية في السعي لتحقيق التقدم الدنيوي أو التقاني (Mustafa Ali, 2017; Bunt, 2009).

يهدف هذا الإلتقاء بين التراث الديني والتحديات الحديثة إلى توليف أسلوب حياة متجذر بعمق في التعاليم الإسلامية ويستجيب للقضايا الملحة في العالم الحديث. وينطوي هذا على إعادة تقييم كل شيء، من الاكتشاف العلمي إلى الابتكار التقاني، ومن العدالة الاجتماعية إلى السلوك الأخلاقي، وكل ذلك من خلال عدسة التعاليم الإسلامية. ويتمثل الطموح في تقديم إطار لا يمكن أن يتعايش فيه كلاهما فحسب، بل يثري كل منهما الآخر، ويقدم بديلاً للتركيز التجريبي في معظم الأحيان للحداثة الغربية.

الوحدة الكلّية والانسجام الكلّي:

يفترض التوحيد الإسلامي الإيمان بإله واحد كلي القدرة كأساس للوحدة والانسجام الكلّي. ويؤكد هذا المفهوم على أن جميع البشر جزء من خليقة واحدة ويخضعون لسلطة إله واحد، مما يعزز الشعور بالمجتمع الكلّي والترابط. يمكن لهذه الوحدة في الإيمان أيضًا أن تشجع السلوك الأخلاقي والمعنوي، حيث يُنظر إلى الأفراد على أنهم مسؤولون أمام نفس المبادئ الإلهية. ويهدف التركيز على المساواة والعدالة في التعاليم الإسلامية إلى خلق الانسجام الاجتماعي وتجاوز الانقسامات العرقية والإثنية والقومية. ولذلك، فإن التوحيد الإسلامي هو بمثابة مبدأ موحد لديه القدرة على تحقيق التماسك الديني والاجتماعي.

إن مفهوم الوحدة والانسجام الكلّي في التوحيد الإسلامي له أهمية محورية ليس فقط كمعتقد ديني ولكن أيضًا كرؤية بشرية شاملة تسعى إلى إنشاء مجتمع إنساني متوازن ومتناغم. إن مبدأ التوحيد يتجاوز مجرد الاعتراف بإله واحد ليشمل

اعترافًا عميقًا بأن الخليقة كلها مترابطة وتعتمد على هذه الحقيقة الإلهية الفريدة (Esposito, 2002; Naṣr, 2002).

المجتمع الكلّي والترابط:

إن فكرة أنّ جميع البشر جزء من خليقة واحدة تعزز إحساسًا عميقًا بالمجتمع الكلّي والترابط. ويشجع الناس على النظر إلى ما هو أبعد من محيطهم المباشر أو الحدود الوطنية للنظر في مصلحة الناس في كل مكان. يتردد صدى هذا المبدأ مع النظريات الكلّية التي تدافع عن أخلاقيات بشرية تتجاوز المصالح الضيقة (Nussbaum, 1994; Sardar, 2017; Dallal, 2010).

السلوك الأخلاقي والمعنوي:

هذه الوحدة في الإيمان تغرس الإطار الأخلاقي والمعنوي الذي توجه تصرفات الإنسان. وهذا مشابه لحتمية كانط القاطعة التي تعزز المبادئ الأخلاقية الكلّية، على الرغم من أن المبادئ التوجيهية في السياق الإسلامي متجذرة في القرآن والحديث (Ramadan, 2003; Sachedina, 2009).

المساواة والعدالة الاجتماعية:

تُركّز التعاليم الإسلامية بشكل كبير على العدالة الاجتماعية، مما يجعل من واجب المؤمنين إقامة العدل والمساواة في المجتمع. يمكن مقارنة هذه التعاليم بنَظرية راولز عن العدالة، التي تدعو إلى مجتمع تكون فيه حريات المحرومين محمية (Khadduri, 1984: Peterson, 2004).

تجاوز الانقسام:

يقول القرآن: "إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ". هذا جزء من آية مهمة من القرآن الكريم، وتحديداً سورة الحجرات (49:13). . والآية كاملة هي كما يلي:

"يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم من ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خبِيرٌ".

في جوهرها، تنقل هذه الآية المبدأ الإسلامي المتمثل في أن جميع البشر، بغض النظر عن عرقهم أو جنسهم أو جنسيتهم أو وضعهم الاجتماعي، متساوون في نظر الله. إن التمييز أو معيار التفوق الوحيد الذي يهم الله هو "تقوى" الإنسان، أو الذكر الدائم لوجود الله في وعي الإنسان. إنّه بيان عميق ضد أي شكل من أشكال التمييز العنصري أو العرقي أو القائم على النوع الاجتماعي ويؤكد على حالة التقوى

الداخلية على المظاهر الخارجية أو البنيات الاجتماعية.

يهدف الإيمان بإله عالمي إلى تجاوز الانقسامات الأرضية – سواء كانت عنصرية أو إثنية أو قومية. هذا المبدأ الموحد لديه القدرة على تشكيل الأساس لجهود بناء السلام العالمية، على غرار نظريات غالتونغ حول السلام الإيجابي التي تتجاوز غياب العنف لتشمل العدالة الاجتماعية (Mamdani, 2005; Ahmed, 2007).

إن التوحيد الإسلامي بمثابة حافز لكل من التماسك السماوي والاجتماعي، ويقدم مبدأ موحداً يمكنه مواجهة الانقسامات وعدم المساواة التي كثيرا ما تتفاقم بسبب الأنظمة السياسية والاجتماعية الأخرى.

التماسك الكلّي للمعرفة والعلم والإسلام:

يرى التوحيد الإسلامي أن الله هو المصدر النهائي لكل العلم والمعرفة، بما في ذلك الفهم العلمي التجريبي. يشجع القرآن على السعي وراء العلم والمعرفة لفَهم صفات الله وخلقه بشكل أفضل، مما يعني أن العلم هو وسيلة لتقدير النظام الإلهي للكون والطبيعة. غالبًا ما يحفز هذا المنظور العلماء والباحثين المسلمين على الانخراط في البحث العلمي التجريبي كشكل من أشكال العبادة ووسيلة لتحسين مصلحة الإنسان، بما يتماشى مع المبادئ الأخلاقية الإسلامية. ولذلك يمكن النظر إلى التوحيد الإسلامي على أنه داعم لطلب المعرفة والبحث العلمي التجريبي (Bakar, 1991; Al Ghazali, 2016).

يشير مفهوم "التماسك الكلّي للمعرفة والعلم" إلى أن جميع أشكال المعرفة والفهم العلمي التجريبي مترابطة وجزء من كل موحد. هذا المفهوم متجذر في منظور متعالي يرى أن فروع العلم والمعرفة المختلفة، سواء كانت في العلوم التجريبيّة أو العلوم الاجتماعيّة أو الإنسانية أو غيرها من التخصصات، متكاملة بشكل أساسي وليست متناقضة (Rahman, 1982; Nasr & De Santillana, 1968).

وفي سياق ديني مثل التوحيد الإسلامي، يُعزّى هذا التماسك الكلّي غالباً إلى الإيمان بإله واحد كلي القدرة، وهو مصدر كل الخلق والعلم والمعرفة. بموجب هذا الرأي، يُنظر إلى القوانين والظواهر العلمية على أنها مظاهر للإرادة أو النظام الإلهي، وبالتالي فإن السعي وراء المعرفة في أي مجال هو في الأساس سعي لفهم الجوانب الإلهية.

فكرة التماسك الكلّي تعزز الدراسة والتعاون بين التخصصات، حيث أن الفهم في مجال واحد يمكن أن يسلط الضوء على مبادئ أو ظواهر في مجال آخر. على سبيل المثال، يمكن تطبيق مبادئ الرياضيات في الفيزياء، وقد يكون للرؤى المستقاة من علم الأحياء آثار على الأخلاق أو العلوم الاجتماعيّة (Al-Faruqi, 1987; Nasr, 1991; Rahman, 1988; Al'Alwani, 1995).

علاوة على ذلك، فإن مفهوم التماسك الكلّي من الممكنٍ أن يشجع السلوك الأخلاقي والمسؤول في السعي إلى المعرفة والتقانة، مسترشداً بفهم شامل مفاده أن كل جوانب المعرفة مترابطة وتخلف آثاراً أخلاقية واجتماعية ووجودية.

ومن خلال تعزيز الشعور بالوحدة والترابط، يمكن لمفهوم التماسك الكلّي أيضا أن يدعم الجهود الرامية إلى التصدي للتحديات الكلّية المعقدة التي تتطلب نهجا متعدد التخصصات، مثل تغير المناخ، أو عدم المساواة الاجتماعية، أو أزمات الصحة العامة (Guessoum, 2010; Sardar, 2017; Sachedina, 2009).

العلم والمعرفة الإلهية مقابل العلم والمعرفة البشرية:

يؤكد مفهوم العلم المعرفة الإلهية والعلم والمعرفة الإنسانية في الإسلام على الفجوة الأساسية بين حكمة الله وفهمه اللّامحدودين واللّامتناهيتين والعلم والمعرفة المحدودة والمتناهية للبشر. تؤكد هذه الفجوة الآية القرآنية "وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا" [الإسراء، 17:85]، مشيرة إلى محدودية وتناهي الفهم البشري.

في الفكر الإسلامي، كل المعرفة مصدرها الله العليم، وما يستطيع الإنسان أن يستوعبه ليس سوى جزء صغير من هذه المعرفة الإلهية. فبينما معرفة الله كاملة تشمل كل ما يُرى وما لا يُرى، الماضي والحاضر والمستقبل، فإن المعرفة الإنسانية محدودة بالإدراك الحسي والقدرات العقلية وحدود الزمان والمكان.

إن مفهوم العلم والإلهي والمعرفة الإلهية يعزز فكرة "التوحيد" أو وحدانية الله، ويؤكد تفرده ليس فقط من حيث السيادة ولكن أيضًا من حيث المعرفة والحكمة. يعمل هذا المفهوم على توجيه المسلمين إلى التواضع الفكري، وإدراك أنه بغض النظر عن مقدار ما يعرفه المرء، فهو ضئيل للغاية مقارنة بمعرفة الله.

ولهذه الفكرة أيضًا آثار أخلاقية؛ إنّ الفهم بأن المعرفة البشرية محدودة وممْنوحة من الله يمكن أن يغرس الشعور بالمسؤولية والحذر. ويدعو الإنسان إلى استخدام علمه ومعرفته المحدودة بحكمة وأخلاق، سعياً دائماً إلى ما هو صالح ومفيد للفرد والمجتمع، بما يتماشى مع مبادئ الإسلام.

ومن خلال الاعتراف بحدود المعرفة الإنسانية واتساع نطاق الحكمة الإلهية، يستطيع المسلمون التعامل مع المسعى الحديث للفهم في العلوم والأخلاق والمجالات الأخرى بكل حماس وتواضع، مع إدراكهم دائمًا للسياق الشامل الأكبر الذي يحدث فيه هذا المسعى.

المعرفة الإلهية:

1. لانهائية:

علم الله ليس له حدود، فهو يشمل الماضي والحاضر والمستقبل، وكذلك كل جانب من جوانب الوجود والعدم.

2. شاملة:

إن فهم الله لا يخضع لقيود المنظور البشري. فهو يشمل كل الأشياء، المرئية وغير المرئية، المعروفة وغير المعروفة. إذن، هو استقراء كامل ومطلق.

3. غير قابلة للتغيير:

المعرفة الإلهية مطلقة وغير قابلة للتغيير. ولا يخضع لزمان أو مكان أو أي شرط آخر.

المعرفة الإنسانية:

1. محدودة:

المعرفة الإنسانية محدودة بعوامل مختلفة، بما في ذلك قيود الوقت والقدرات المعرفية والمعلومات المتاحة.

2. متخصصة:

غالبًا ما تتخصص المعرفة الإنسانية في مجالات معينة، مثل العلوم أو الفنون أو الدين، وغالبًا ما تكون غير كاملة أو جزئية.

3. متطورة:

على عكس المعرفة الإلهية، فإن الفهم البشري يخضع للتغيير والتنقيح والتطور مع مرور الوقت.

إن الاعتراف بهذه الفجوة يخدم أغراضًا متعددة في الفكر الإسلامي:

1. التواضع:

إن إدراك محدودية الفهم البشري يشجع على التواضع والإذعان للحكمة الإلهية.

2. أهمية الإطار الأخلاقي:

إن الوعي بالقيود البشرية يدعم النهج الإسلامي في التعامل مع الأخلاق والمعنويّات، مع التركيز على ضرورة مواءمة أفعال الإنسان مع التوجيه الإلهي.

3. السعي وراء المعرفة:

ومع إدراكه لحدوده، يشجع الإسلام على السعي وراء المعرفة لفهم خلق الله بشكل أفضل، وخدمة البشرية بشكل أفضل، والتقرب من الله.

4. الترابط:

يعزز هذا المفهوم فكرة أنه بينما يجب على البشر أن يسعوا للحصول على المعرفة، يجب عليهم أيضًا طلب التوجيه الإلهي من خلال الصلاة والدعاء والتأمل والتشاور مع النصوص المقدسة المحققة للإبحار في تعقيدات الحياة.

وهكذا، فإن النظرة الإسلامية تشجع على اتباع نهج متوازن للمعرفة، حيث تتعايش الرؤى التجريبية والمتعالية في إطار متماسك.

البحث في التجارب الاجتماعية:

إن دراسة التجارب الاجتماعية من خلال المنهج العلمي التجريبي قد أدت بالفعل إلى ظهور العلوم الاجتماعية التجريبيّة، وأبرزها علم الاجتماع. تعتمد هذه الأساليب العلمية عادةً على الأدلة التجريبية والقابلة للملاحظة والقياس لفهم وتفسير السلوك البشري والهياكل الاجتماعية. ومع ذلك، غالبًا ما يتم انتقاد التركيز على الأدلة التجريبية باعتباره قيدًا متأصلًا في المنهج العلمي التجريبي، خاصة في سياق "المادية" الغربية.

حدود "المادية" الغربية في العلوم الاجتماعية التجريبيّة:

1. حصرية الأدلة التجريبية:

غالبًا ما يختزل الأنموذج "المادي" الغربي السلوك البشري إلى ما يمكن ملاحظته وقياسه تجريبيًا، متجاهلاً الجوانب غير الملموسة وغير القابلة للملاحظة

مثل العواطف، والفلسفة المتعالية، والدوافع الأعمق.

2. الاختزالية:

يؤدي هذا النهج إلى رؤية اختزالية للتجربة الإنسانية، وتقسيم الظواهر الاجتماعية المعقدة إلى متغيرات منفصلة وقابلة للقياس.

3. التمثيل غير الكافي:

ورغم أن هذا التركيز التجريبي مفيد في توليد نتائج ذات دلالة إحصائية، إلا أنه قد يغفل ثراء وتعقيد التجربة الإنسانية التي لا يمكن قياسها كميا بسهولة.

"المادية" الغربية ونقائصها النظرية في العلوم الاجتماعية التجريبيّة

إن مسار العلوم الاجتماعية التجريبيّة الغربية، على الرغم من ترسيخه في المنهجيات الحسيّة والتجريبية، غالبا ما يبدو محروماً من الأطر العلمية التجريبيّة النظرية الكليّة المتينة. وتعتبر هذه الأطر، كما يرى بعض العلماء، محورية في ملء الفراغات العلمية والمعرفية، وبالتالي تسهيل تفسير أكثر دقة للقراءات الإحصائية والاحتمالية للسُلوكيات البشرية (Smith, 2010). وبدون أساس نظري متين، يكمن الخطر في أن هذه الملاحظات التجريبية قد تفوت سياقات دقيقة أو يساء فهمها.

ونتيجة لذلك، شعر العديد من علماء الاجتماع والفلاسفة الغربيين بضرورة إنشاء نظريات تأملية شاملة، والسعي إلى سد هذه الفجوات المتصورة. هذه النظريات، التي غالبًا ما تكون شاملة بطبيعتها، ليست مجرد نتاج للأدلة التجريبية. وبدلا من ذلك، فهي، إلى حد كبير، نتيجة لحَدس المفكر، المحصن بمزيج من الحجج العقلانية. تُستمد هذه الحجج عادةً من أدلة استقرائية جزئية وتتأثر بشدة بآراء ونظريات أسلافهم الفكريين (Berger & Luckmann, 1966). مثل هذا النمط من تشكيل النظرية، على الرغم من كونه مبتكراً، إلا أنه عرضة لمجموعة من التحديات المعرفية. يمكن أن تؤدي مخاطر الاستقراء غير المكتمل وغير المنتظم إلى استنتاجات خاطئة. علاوة على ذلك، فإن هذه البنى النظرية ليست محصنة ضد التحيزات المعرفية الشخصية والمجتمعية.

النظام البيئي الأكاديمي يزيد من تعقيد الأمور. غالبًا ما يجد الباحثون أنفسهم متورطين في توجيهات المؤسسات العلمية والشروط المصاحبة لتمويل الأبحاث. ورغم أن مراجعة النظراء ضرورية للحفاظ على الدقة العلمية، إلا أنها لا تخلو من التحديات. ومن المرجح أن يتأثر الأقران أنفسهم، باعتبارهم نتاجًا لنفس النظام، بتَحيزات وتحديات مماثلة. قد يعتمد قبول النظرية أو رفضها في بعض

الأحيان على الاتجاهات الأكاديمية السائدة أكثر من جدارتها الجوهرية (Kuhn, 2012). باختصار، في حين قطعت العلوم الاجتماعية الغربية خطوات كبيرة في فهم السلوك البشري، فإن اعتمادها الكبير على النظريات التأملية، التي شكلتها عدد لا يحصى من التأثيرات والتحيزات، يسلط الضوء على الحاجة إلى نهج أكثر شمولية وتكاملاً.

المنهج الإسلامي الشمولي:

1. دمج الأصول غير الملموسة:

تسمح النظرة الإسلامية للعالم بفهم أكثر شمولية للسلوك البشري من خلال تضمين الجوانب الملموسة وغير الملموسة للتجربة الإنسانية، مثل الأخلاق، والتعاليم، والحالات العاطفية.

2. وحدة المعرفة:

وفي المنظور الإسلامي، تندمج الحكمة الإلهية والإنسانية بسلاسة في كيان واحد متماسك. بدلاً من النظر إلى العلم ككيان منفصل عن الإيمان، يُنظر إليه على أنه مكمل يعزز فهمنا لعمل اليد الإلهية.

3. الإطار الأخلاقي والمعنوي:

ويتضمن علم الاجتماع الإسلامي أيضًا إطارًا أخلاقيًا ومعنويًا مستمدًا من التعاليم الدينية، مما يوفر بعدًا معياريًا غالبًا ما تفتقر إليه الدراسات التجريبية البحتة.

4. التوازن (الميزان):

يقدم هذا النهج منظوراً عادلاً ومفصلاً، يشمل التعقيدات المعقدة للسلوك البشري والديناميات المجتمعية.

5. الفهم السياقي:

تستوعب النظرة الإسلامية للعالم السياقات الثقافية والتاريخية والاجتماعية المختلفة التي يحدث فيها السلوك، وتقدم أنموذجًا أكثر شمولاً على المستوى العالمي.

ومن خلال دمج العناصر المشهودة والغائبة تجريبيًا - سواء كانت متغيرات ملموسة مثل الظروف الاقتصادية أو متغيرات غير ملموسة مثل المعتقدات

المتعالية - يوفر النهج الإسلامي فهمًا أكثر ثراءً ودقة للظواهر الاجتماعية. يمكن لهذا النهج المتكامل أن يعالج بعض القيود المرتبطة بالتركيز التجريبي الصارم للعلوم الاجتماعية الغربية.

المنهج الإسلامي الشامل: دمج الوحي الإلهي مع العلوم الإنسانية

إن النظرة الإسلامية للعالم هي في جوهرها شمولية وتكاملية في منهجها للفهم. على عكس العديد من المنهجيات العلمانية الحديثة، فإن نظرية المعرفة الإسلامية متجذرة بعمق في رؤية كونية واحدة وموّحدة تسعى إلى فهم كل جانب من جوانب الوجود، عالم الغيب والشهادة. ومن الأمور المركزية في هذا المنظور هو توقير النصوص الإلهية التي تعتبر معصومة ومؤكدة ومصدرها اللّٰه المحيط العليم الخبير (Esposito, 2002).

هذه النصوص المعصومة، والتي تشمل في المقام الأول القرآن والأحاديث، ليست مجرد كتيبات متعالية. إنها توضح أسرار الكون العميقة، وجوهر الوجود البشري، والبوصْلة الأخلاقية التي توَجه الحياة الصالحة. لكن هذه النصوص لا توجد بمعزل عن غيرها. وفي الأنموذج الإسلامي، يوجد اتفاق متناغم بين الوحي الإلهي والعقل البشري (Al–Attas, 2014). ومن ثم، فإن التعاليم المتعالية المستمدة من الكتب الدينية والمعرفة المكتسبة من خلال العلوم الإنسانية، التجريبية والنظرية، يُنظر إليها على أنها خيوط متشابكة من نسيج غني من الفهم.

مثل هذا المنظور التكاملي لا يضع الدراسات الدينية في مواجهة العلوم الإنسانية أو التجريبية. وبدلا من ذلك، فإن تخصصات مثل علم الاجتماع وعلم النفس والأنثروبولوجيا، التي تبحث في الأبعاد التي لا تعد ولا تحصى للوجود الإنساني، تتناغم مع تعاليم القرآن. وبالمثل، فإن العلوم التجريبية، سواء كانت اجتماعيّة أو فيزيائيّة أو أحيائيّة أو كيميائيّة، التي تكشف أعمال العالم الطبيعي، تتوافق مع الوحي الإلهي. علاوة على ذلك، يُنظر إلى علم الرياضيات المجرد كأداة لجسر ما هو تجريبي مع ما هو متعالي (Hussein, 1993).

على مر التاريخ، تميّز العصر الذهبي الإسلامي بشخصيات بارزة مثل الكندي، والفارابي، وابن سينا، والغزالي، وابن رشد، من بين العديد من العلماء البارزين الآخرين الذين جسدوا هذا التكامل المتناغم. وكانت مساهماتهم العميقة في الخطاب الفكري، وتطوير المعرفة والعلوم، والطب، والرياضيات، كلها مشبعة بعمق بعقيدتهم الإسلامية، مما أظهر المزج السلس بين الحكمة الإلهية والبحث البشري (Rosenthal, 2007).

يوفر الإسلام مجموعة واسعة من المبادئ التوجيهية الشاملة التي تنشأ من خالق عليم خبير. وهذا يمنح علماء الاجتماع، على وجه الخصوص، إمكانية الوصول إلى مجموعة واسعة من النظريات والأطر الفكرية المرتكزة على المعرفة الإلهية الثابتة، على عكس المعرفة الإنسانية التأملية والمتناقضة والعابرة والمتحيّزة والمتغيرة باستمرار. ويصبح هذا الأساس الإلهي حاسما بشكل خاص في الدراسات الاجتماعية التجريبية، حيث يتعامل الباحثون مع المتغيرات غير الملموسة التي تؤثر على دراساتهم وتفسير نتائجها. على عكس نظرية المعرفة البشرية المتغيّرة والمتناقضة والمبعثرة، تقدم المعرفة الإلهية منظورًا شاملاً وثابتًا، مما يجعلها موردًا لا يقدر بثمن للباحثين الذين يسعون جاهدين لتحقيق فهم أعمق ووضوح في عملهم (Esposito & Mogahed, 2007).

باختصار، يقدم التقليد الإسلامي مخططًا شاملاً للمعرفة. إنه يدعو إلى دمج الرؤى المتعالية للوحي الإلهي مع الاكتشافات الملموسة للمَسعى البشري، مما يخلق فهمًا موحداً وشاملاً عميقًا وعمليًا.

المبادئ الأخلاقية في الإسلام:

يتمحور الإسلام حول الإيمان التوحيدي بوحدانية الله، ويقدم بوصلة أخلاقية ومعنوية شاملة. يتم الحصول على هذا التوجيه من القرآن والحديث ومخْزون واسع من الفقه الإسلامي. في جوهرها، تتألق مبادئ مثل العدالة والرحمة والإخلاص والنزاهة. إن عقيدة "التوحيد"، التي تشير إلى تفرد الله، ترسخ هذا الإطار، وتوجه أتباعها إلى التصرف بعدل والنظر إلى جميع الكائنات بإجلال واحترام. وفي ضوء ذلك، يتجاوز السلوك الأخلاقي الأعراف المجتمعية ويصبح عملاً من أعمال الإخلاص. وينصب التركيز على المسؤولية الفردية أمام الله، مما يحفز المرء على التمسك بهذه القيم، حتى بعيداً عن أعين الجمهور.

إن دمج المؤسسات المعاصرة والابتكارات التّقانية ضمن هذا الأنموذج الأخلاقي الإسلامي يقدم أنموذجًا شموليًا. ويسعى هذا النهج إلى المواءمة بين التيارات السريعة للتطور التّقاني والمؤسسي مع المبادئ والفضائل الإسلامية الدائمة. دعونا نتعمق أكثر في هذا المنظور:

1. تأسيس التوحيد:

يؤكد مبدأ التوحيد على الترابط والوحدة بين كل الخليقة. وعندما تترسّخ المؤسسات والتقانات الحديثة في هذا الاعتقاد، فسوف يتم تصميمها واستخدامها بطرق تعترف بالتوازن الشامل بين الاحتياجات الفردية والمجتمعية والبيئية.

2. الاعتبارات الأخلاقية في التقدم التقاني:

الأخلاق الإسلامية تعطي الأولوية لدرء المفاسد على جلب المصالح. ويتعيّن على التقانات، وخاصة في مجالات الطب والذكاء الاصطناعي والتقانة الحيوية، أن تضمن أنها لا تضر بالكرامة الإنسانية أو الخصوصية أو قدسية الحياة. ويجب أن يتوافق استخدام التقانة مع المبادئ الإسلامية المتمثلة في العدل والمَنفعة ودفع الضرر.

3. المبادئ الاقتصادية:

ومن الممكن أن تسترشد المؤسسات المالية الحديثة بالمبادئ الاقتصادية الإسلامية التي تعزز العدالة، وتحظر الاستغلال، وتشجع توزيع الثروة. على سبيل المثال، يمكن استخلاص النماذج المصرفية والتمويلية الخالية من الفوائد من تحريم الربا. يمكن للأدوات التقانيّة أن تساعد في ضمان الشفافية، والحد من الاحتيال، وتعزيز سهولة العطاء الخيري.

4. الحوكمة والمساءلة في المؤسسات الحديثة:

لقد أدى العصر الرقمي إلى ظهور قضايا تتعلق بخصوصية البيانات والمراقبة والحقوق الرقمية. ويؤكد الإطار الإسلامي على المساءلة والعدالة وحقوق الأفراد. وبالتالي يصبح من الممكن تصميم المؤسسات الحديثة بحيث تكون أكثر شفافية وشمولاً وخضوعاً للمساءلة أمام عامة الناس.

5. الإشراف البيئي:

ونظرًا للأزمات البيئية التي يواجهها العالم، فإن التقنيات الموجهة نحو الاستدامة والمحافظة على البيئة تتوافق مع المبادئ الإسلامية. إن النظرة القرآنية للبشر باعتبارهم خليفة للأرض يمكن أن تلهم الحلول التقانيّة الصديقة للبيئة والسياسات المؤسسية المستدامة.

6. التعليم ونشر المعرفة:

ومن الممكن تنسيق التركيز الإسلامي على طلب المعرفة مع المؤسسات التعليمية الحديثة ومنصات التعلم الإلكتروني، مما يضمن سهولة الوصول إليها وانصافها وشموليتها في نهجها.

7. التماسك الاجتماعي وبناء المجتمع:

يمكن لتقنيات ومنصات الاتصال الحديثة، عندما تسترشد بالأخلاقيات الإسلامية، أن تكون أدوات لتعزيز التفاهم والحوار والوحدة، سواء داخل المجتمع

المسلم أو مع المجتمع الأوسع.

8. الحقوق والاحترام للجميع:

إن المؤسسات الحديثة، التي تسترشد بالمبادئ الإسلامية، قادرة على ضمان حقوق وكرامات كل الأفراد، بغض النظر عن عقيدتهم، أو جنسهم، أو عرقهم، أو وضعهم الاجتماعي. ويشمل ذلك ضمان حرية الاعتقاد والتعبير في حدود الاحترام المتبادل ومنع الضرر.

باختصار، إن ترسيخ المؤسسات الحديثة والتقدم التقاني في الإطار الأخلاقي والمعنوي الإسلامي يوفر خريطة طريق شاملة. فهو يضمن أن هذه التطورات لا تدفع التقدم الاقتصادي والتقاني فحسب، بل تدعم أيضًا كرامة وحقوق ومصلحة جميع الأفراد والبيئة.

الاقتصاد والسياسة الأخلاقية والمعنويّة:

يؤثر الإطار الأخلاقي والمعنوي للإسلام بشكل عميق على نهجه في التعامل مع الاقتصاد والسياسة. ويمكن تلخيص هذا الإطار فيما يلي:

1. العدالة والإنصاف الاقتصاديين:

يركز الاقتصاد الإسلامي بشكل كبير على العدالة والإنصاف. يحرم القرآن الربا والممارسات التجارية الاستغلالية، ويؤكد على ضرورة أن تكون المعاملات مبنية على التراضي. يُسمح بتوليد الثروة، ولكن مع الشعور بالمسؤولية تجاه من هم أقل حظًا، وهو ما يتمثل في الزكاة الإجبارية والصدقة.

2. التجارة الأخلاقية والتجارة:

تم التأكيد مرارًا وتكرارًا على الصدق في التجارة والتجارة في التعاليم الإسلامية. تحذر الأحاديث النبوية من الغش وحجب المعلومات والغش في المعاملات. يضمن مبدأ الموافقة المتبادلة عدم استغلال أي طرف بشكل غير عادل في المعاملة.

3. توزيع الثروة:

إن مؤسسة الزكاة لا تخدم فقط كشكل من أشكال العبادة، بل أيضًا كأداة لإعادة توزيع الثروة. وتضمن الطبيعة الإلزامية للزكاة توجيه جزء من ثروة الأثرياء بانتظام إلى المحتاجين، مما يضمن مجتمعًا أكثر إنصافًا.

4. الحوكمة والمساءلة:

في النظام السياسي الإسلامي، يُنظر إلى الحكام على أنهم أوصياء وليس ملوكًا مطلقين. وهم مسؤولون أمام رعيتهم وأمام الله. ويؤكد مبدأ الشورى على أهمية المشاركة والتشاور في الحكم.

5. المصلحة العامة والرفاهية:

يؤكد مفهوما "المصلحة العامة" و"مقاصد الشريعة" (أهداف الشريعة الإسلامية) على رفاهية المجتمع ومصالحه. يتم تقييم السياسات واللوائح على أساس مساهمتها في الصالح العام.

6. حقوق غير المسلمين:

يضمن الحكم الإسلامي حقوق وكرامات غير المسلمين الذين يعيشون في المجتمعات ذات الأغلبية المسلمة. ويحق لهم ممارسة شعائرهم الدينية، وتسيير أعمالهم، والمشاركة في شؤون المجتمع دون تحيز.

7. الأخلاق البيئية:

القرآن والحديث يدعوان إلى الحفاظ على البيئة. فالأرض أمانة من الله، والإنسان وكيلها. ولا يُشجع على الإسراف والاستهلاك المفرط (التبذير).

إن دمج هذه المبادئ في المؤسسات الحديثة والتقدم التقاني يضمن حدوث التطورات ضمن إطار أخلاقي يعطي الأولوية لكرامة الإنسان والعدالة ومصلحة المجتمع. ومن خلال ترسيخ التقدم الحديث في هذا التقليد الأخلاقي الغني، لن يتمكن المسلمون من ضمان بقاء مجتمعاتهم متماسكة وعادلة فحسب، بل يمكنهم أيضًا تقديم رؤى ونماذج قيمة للتحديات العالمية.

حفظ التوازن: الاعتدال الأخلاقي في الفكر الإسلامي

يشكل التوازن والاعتدال المبادئ الأساسية للعديد من التقاليد الفكرية والدينية. في الإسلام، التركيز على التوازن متجذر بعمق في كتبه المقدسة وتعاليمه. والآية الكريمة "أَلا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ" هي شهادة على هذا المبدأ (القرآن، 55: 8).

إن هذا المبدأ الإسلامي الراسخ، الموجود في قلب القرآن، هو أكثر من مجرد دعوة إلى التوازن؛ فهو يمثل مبدأً أخلاقيًا عميقًا يؤكد على أهمية الإنصاف والعدالة والاعتدال. إنّ استخدام مصطلح "الميزان" (التوازن) توضيحي. وهو يرمز إلى ميزان العدل الإلهي، مما يدل على أهمية وزن الأعمال بعناية، بحيث لا تميل

إلى الإفراط أو النقصان. وفي جوهره، يصبح بمثابة تذكير بضبط النفس، والعدالة في التعاملات، والحفاظ على النزاهة الأخلاقية في جميع الظروف (Hussein, 1993).

علاوة على ذلك، لا يقتصر هذا المبدأ التوجيهي على الإجراءات الشخصية وحدها. وله آثار مجتمعية أوسع، خاصة في الأمور المتعلقة بالحكم والتجارة والعلاقات بين الأشخاص. تاريخيًا، قدرت الحضارات المسلمة مبادئ العدالة والتوازن، وغالبًا ما قامت بدمجها في أطرها القانونية والاقتصادية والمجتمعية. على سبيل المثال، في مجال التجارة، يضمن حظر الربا وتشجيع العطاء الخيري (الزكاة والصدقة والوقف) نظامًا اقتصاديًا عادلاً حيث لا تتوليد الثروة في أيدي قلة من الناس، ويتم تقليل التفاوت الاقتصادي (Kuran, 1986).

ومع ذلك، فإن جمال الآية "أَلا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ" يكمن في بشريّتها وشموليّتها. ولا يقتصر الأمر على جانب واحد من جوانب الحياة، بل يتخلل جميع جوانبها، مذكراً المؤمنين بأهمية الاعتدال، سواء في الثروة أو السلطة أو العلاقات أو التصرفات الشخصية. إن الدعوة إلى تجنب الإفراط والحفاظ على التوازن تضمن وجوداً متناغماً، يتماشى مع النظام الطبيعي، ويقيم العدل والإنصاف.

وفي الختام، فإن الأمر الإسلامي "أَلا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ" (سورة الرحمن، الآية 8) و "فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ" (سورة الأعراف، الآية 85) هو بمثابة ضوء هادي، يؤكد على الدور المحوري للتَوازن والاعتدال في الحياة الفردية والجماعية. إنها دعوة لمواءمة تصرفات الفرد مع العدالة والإنصاف والتوازن، وضمان بقاء المجتمع عادلاً وعيش الأفراد حياة تتسم بالنزاهة الأخلاقية.

الحرية في إطار التقوى: الاستقلال الأخلاقي في الإسلام

حرية المعتقد هي مبدأ حجر الزاوية في العقيدة الإسلامية. يقول القرآن بوضوح: "لا إكراه في الدين" (القرآن، 2: 256)، مؤكدا أن الإيمان الحقيقي يولد من التفكير الحقيقي والقناعة الشخصية، وليس من الإكراه أو الإكراه (Esposito, 1998; Webb, 1993). جوهر هذه الآية هو الاعتراف باستقلالية الإنسان وفكرة أن علاقة الإنسان مع الإله يجب أن تكون صادقة وغير قسرية.

ومع ذلك، يقدم الإسلام فهمًا دقيقًا للحرية بمجرد أن يعتنق الفرد الدين طوعًا. إن المنظور الإسلامي الشامل للحرية مرتبط بشكل معقد بمفهوم "التقوى"، الذي غالباً ما يُترجم على أنه اليقظة الذهنية أو الوعي بالله. مصطلح "التقوى"

مشتق من الجذر العربي "وقا"، وهو ما يعني الدرع أو الحراسة. وبالتالي فإن التقوى هي بوصلة داخلية تحمي المؤمنين من الزلات الأخلاقية، وتذكرهم باستمرار بالتِزامهم تجاه الله ووصاياه (Bhatti et al., 2015).

وهذا لا يعني أن الإسلام يحد من الحرية الفردية. وبدلا من ذلك، فهو يقدم أنموذجا مميزا حيث تمارس الحرية ضمن المعايير الأخلاقية والمعنوية. الحرية الحقيقية، كما يفهمها الفكر الإسلامي، هي القدرة على اختيار الصواب من الخطأ، مسترشدة بالحكمة القرآنيّة المتجسدة في مفهوم التقوى. ويعزز هذا المفهوم فكرة أن الحرية لا تعني مجرد غياب القيود الخارجية، بل تعني وجود مبادئ أخلاقية داخلية تعزز المصلحة الحقيقية (Ramadan, 2003).

وفي جوهر الأمر، فإن منظور الإسلام للحرية يقابله تأكيده على المسؤولية. والخيط الرابط هو الاعتقاد بأن الحرية الحقيقية تتحقق عندما تتماشى الاختيارات الفردية مع التوجيه الإلهي، مما يضمن حياة يسودها الانسجام والهدف والسلامة الأخلاقية. ومن ثم، فإن الحرية المطلقة في الإسلام تكمن في فهم دور الفرد ضمن النظام الكوني، والاعتراف بالحدود التي وضعها الخالق، والعيش وفقًا للأبعاد الأخلاقية والمعنوية التي عبرت عنها التقوى. وبالتالي فإن هذا الإطار لا يسهل الهدوء الشخصي فحسب، بل يسهل أيضًا تحقيق الصالح العام للمجتمع والمجتمع ككل.

الحرية مع الضوابط والموازين: استكشاف المبادئ التوجيهية والمقاييس

لقد كان التوازن المعقد بين الحرية والتنظيم موضوعًا للحِوار والنقاش لعدة قرون. إن العبارة "الضوابط والموازين" تجسد جوهر هذا الحوار المستمر. إن الخوض في المعاني والتطبيقات الأعمق لهذه العبارة يمكن أن يوفر رؤى قيمة حول العلاقة المعقدة بين الحريات الفردية والنظم المجتمعية.

ويشير مصطلح "الضوابط" في العبارة إلى الآليات أو المبادئ التوجيهية الموضوعة لضمان توافق الإجراءات والقرارات مع المعايير أو القيم الراسخة. ويمكن رؤية الضوابط في مختلف الهياكل المجتمعية، من الأنظمة القانونية التي تمنع الظلم إلى المبادئ التوجيهية الأخلاقية التي تساعد المهنيين على الحفاظ على النزاهة في مجالاتهم (Nanji, 1991). ولا تهدف هذه الضوابط إلى خنق الحرية بل إلى ضمان ممارسة الحريات بطريقة لا تضر الآخرين أو الصالح العام.

ومن ناحية أخرى، تشير كلمة "الموازين" إلى التوازن أو الضوابط والتدابير

التي يتم وضعها للحفاظ على الإنصاف والعدالة. وكما يضمن الميزان التوازن، فإن الأنظمة المعمول بها داخل المجتمع تهدف إلى خلق توازن بين المصالح والحقوق والمسؤوليات المتضاربة. إن مفهوم التوازن متجذر في العديد من التقاليد الفكرية والقانونية، التي تؤكد على الحاجة إلى العدالة والمساواة والإنصاف في التفاعلات المجتمعية (El Fadl, 2001).

على سبيل المثال، في المناقشات حول الحكم، يمكن رؤية "الضوابط والموازين" في نظام "checks and balances" في الأطر الديمقراطية. ويضمن هذا النظام ألا يصبح أي فرع من فروع الحكومة قويًا للغاية، وبالتالي حماية الحقوق الفردية وتعزيز المساءلة العامة (Tushnet, 2000). وبالمثل، في مجال الأخلاقيات، وخاصة في مهن مثل الطب أو الأعمال التجارية، تضمن الضوابط والموازين أنّ الأفراد يتصرفون بما يحقق أفضل مصالح عملائهم أو مرضاهم أو أصحاب المصلحة، مع الحفاظ على الثقة والنزاهة في تلك المهن (Beauchamp & Childress, 2001).

في الختام، تعتبر "الضوابط والموازين" بمثابة تذكير مؤثر بالتوازن الدقيق الذي يجب على المجتمعات تحقيقه بين السماح بالحريات وضمان عدم انتهاك هذه الحريات لحقوق الآخرين. ومن خلال تبني الضوابط والموازين، تستطيع المجتمعات تعزيز الاستقلال الفردي مع الحفاظ على الصالح الجماعي، وهو الانسجام الذي تم السعي إليه لأجيال عديدة.

حرية الذات:

يؤكد الإسلام على التطور الذاتي المتعالي وتنقية نفس الفرد. تؤكد تعاليم الدين الإسلامي على أهمية عيش حياة متوازنة، حيث يتم إشباع الاحتياجات الدنيويّة ولكن لا يسمح لها بالهيمنة أو الانتقاص من الالتزامات الإلهية والأخلاقية. وإليك نظرة أعمق على هذه التعاليم:

التحرر من الدنيويّة:

يعترف الإسلام بالرغبة الإنسانية الجوهرية في الثروة الدنيويّة، لكنه يحذر من الانغماس فيها بشكل مفرط. نفهم الآية القرآنية "أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ" على النحو التالي: "يَلهيكم التنافس على الدنيا حتى تزوروا المقابر" (102: 1-2). والتعمّق في ذلك يعني: "إن انشغالكم بجمع الأموال قد صرفكم عن العمل الصالح حتى يأتيكم الموت، وتُدفنون في القبور". تؤكد الآية على خطورة الانغماس المفرط في السعي وراء المكاسب الدنيوية.

ضبط النفس والرغبات:

إن الصيام خلال شهر رمضان يجسد تأكيد الإسلام على الانضباط الذاتي والسيطرة على الحوافز الشخصية. إن الصوم لا يقتصر على مجرد الامتناع عن الطعام والشراب؛ كما أنها تنطوي على الامتناع عن الكلام الضار، والأفعال الحاقدة، وغيرها من السلوكيات الضارة. من خلال الصوم يتعلم الإنسان الحصول على الحرية من خلال تجاوز الميول الدنيوية والسيطرة على الرغبات والشهوات.

تجنب الإفراط:

الاعتدال هو موضوع متكرر في التعاليم الإسلامية، وكثيرا ما يؤكد القرآن على أهميته. وينصح الكتاب المقدس صراحة بعدم الإفراط في الاستهلاك ويؤكد على اتباع نهج متوازن في مختلف جوانب الحياة. جاء في سورة الأعراف (7:31): (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ). وهذه الآية بمثابة توجيه إلهي يحث المؤمنين على تجنب الإسراف والاعتدال. ولا تتعلق هذه التعاليم بالطعام والشراب فحسب، بل يمكن استقرائها لتطبيقها على مجالات مختلفة من الحياة، والدعوة إلى الحكمة والحذر من الإسراف.

إن التركيز على تجنب الإفراط هو انعكاس لتوجيهات القرآن الشاملة بشأن عيش حياة تتناغم مع الطبيعة والبيئة المحيطة. من خلال تشجيع الاعتدال، يعزز القرآن الاستدامة والاستهلاك المسؤول والامتنان للأحكام التي أعطاها الله. تضمن مثل هذه التعاليم أن يظل المؤمنون واعين لأنْماط استهلاكهم، مما يؤدي إلى نمط حياة مُرضٍ للغاية وواعي بيئيًا. إن مبدأ الاعتدال كما هو موضح في هذه الآية يؤكد حكمة القرآن، حيث يرشد المؤمنين إلى عيش حياة متوازنة دنيوية ومتعالية.

تجنب الإدمان:

يركز الإسلام بشكل كبير على الحفاظ على حرمة وصحة وسلامة العقل والجسد البشري، ويَدعم الاعتقاد بأن الأفراد يجب أن يحافظوا على وضوح الحكم والاستقلالية في أفعالهم. وبالتالي، يحذر الدين من الانغماس في المواد أو السلوكيات التي يمكن أن تضر بإرادة الفرد الحرة أو تشوه حكمه. ومن الأمثلة البارزة على هذا التحذير موقف القرآن من الكحول. يعترف الكتاب المقدس بوجود بعض الفوائد المتصورة في النبيذ ولكنه يبرز الضرر الشامل الذي يسببه.

وتوضح سورة البقرة (2: 219): "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا". الآية لا تؤكد على الآثار الضارة للكحول فحسب، بل تتحدث أيضًا عن جميع المواد والعادات التي يمكن أن تؤدي

إلى الإدمان. وهذا يتناغم مع القاعدة الأصوليّة التي تقول: "درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح (المنافع)."

يعتبر المنظور القرآني للمواد مثل الكحول بمثابة مبدأ إرشادي للمسلمين، حيث يشكل وجهات نظرهم حول الإدمان على نطاق أوسع. وينصب التركيز على الرؤية الشاملة المتمثلة في ضرورة تجنب المواد أو السلوكيات التي تضعف الحكم أو تؤدي إلى تآكل إرادة الفرد الحرة أو قد تؤدي إلى الإدمان. ويضمن هذا الموقف الوقائي بقاء المؤمنين في حالة من الوعي حيث يمكنهم اتخاذ قرارات تتماشى مع المعايير الأخلاقية والمعنوية والمتعالية التي حددها الدين. ومن خلال التحذير من الإدمان، يسعى الإسلام إلى تعزيز مصلحة أتباعه، معنوياً وجسديًا.

تشجيع "الزهد":

في التقليد الإسلامي، يمثل "الزهد" شكلاً عميقًا من أشكال التَبَتُّل الجسدي والروحاني، مع التركيز الانفصال عن الرغبات الدنيويّة بدلاً من الانسحاب الكامل من الشؤون الدنيوية. "الزهد" المتجذر في تعاليم القرآن والحديث، لا يعني الابتعاد عن خيرات الحياة ومتعها، بل هو الانتفاع بها دون الإفراط في التعلق أو السماح لها بالانحراف عن الهدف الحقيقي للوجود، وهو عبادة الله. والإستعداد للآخرة. وكما قال النبي محمد (ص) ذات مرة: "مالي وللدنيا إنما مثلي ومثلُ الدُّنيا كراكبٍ استظلَّ تحت شجرةٍ ثم راحَ وتركها". (أحمد، الترمذي).

جوهر "الزهد" هو تحقيق التوازن بين المتعالي والدنيويّ. إنه يعلم المسلمين أنه على الرغم من جواز الاستمتاع بالدنيا وعروضها، إلا أنه لا ينبغي أن يكون على حساب نسيان مصير المرء النهائي: الآخرة. إن طبيعة الحياة الزائلة هي موضوع متكرر في التعاليم الإسلامية، و"الزهد" بمثابة تذكير لإعطاء الأولوية للمكافآت الأبدية على الملذات الزائلة. يعزز هذا المفهوم فكرة أن الثراء الحقيقي لا يكمن في وفرة الممتلكات الدنيويّة ولكن في رضا القلب عما لديه والتركيز على هدف روحي أعمق.

مسؤولية الوكالة الشخصية:

في العقيدة الإسلامية، يُنظر إلى كل إنسان على أنه "خليفة" أو ممثل (دور وكالة) لله على الأرض. وتنسب السيادة الحقيقية إلى الله (ومنها يأتي التوحيد)، على النقيض من السيادة المتمحورة حول الإنسان (ومنها تأتي عقيدة الإنسانويّة) والتي غالباً ما نراها في المجتمعات الغربيّة والعلمانيّة والديمقراطيّة. ولذلك فإن عقيدة التوحيد (monotheism) في الحضارة الإسلامية تقف كمَنظور مضادٍ

لمذاهب الحضارة الغربية في العلمانية (secularism) والإنسانويّة (humanism).[2]

المسؤليّة البشريّة الشخصيّة هي بالوكالة من اللّٰه، السيادة الأصيلة، وهذه المسؤولية الملقاة على عاتق الأفراد هي سلطة مفوضة من اللّٰه، تشمل ضوابط وموازين وقواعد ومبادئ أخلاقية. ولا تكون هذه الوكالة المفوضة شرعية إلا بموافقة الإنسان. لذلك، أعطى اللّٰه الإنسان الإرادة الحرّة، ولذلك سمّي الإسلام إسلاماً لأنّه تعبير عن قبول الإنسان، التسليم، لضَوابط وموازين وأحكام الوكالة (الخلافة). ويمثل هذا المذهب اختلافًا عميقًا وجوهريًا بين الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية الحديثة، ويحمل آثارًا كبيرة على مجالات المعرفة والتعارف والأنظمة الاجتماعية الحاكمة داخل المجتمعات.

ويحمل هذا الدور في طياته إحساسا عميقا بالمسؤولية والمساءلة. ويوضح القرآن هذا المفهوم فيقول: "إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً" (سورة البقرة. 2:30)، ويقول "إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ ۖ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا" (القرآن، 33:72). تؤكد هذه الآية على المكانة الفريدة للبشر في الكون، حيث يُعهد إليهم بالواجبات والالتزامات، وتؤكد المسؤولية التي يتحملها كل فرد تجاه اللّٰه والكائنات الأخرى والبيئة.

إن هذا الشعور المتأصل بالمسؤولية والريادة له دور فعال في تشكيل البوصلة الأخلاقية والمعنوية للمسلمين. إن الاعتراف بالذات كـ "خليفة" يغرس الوعي بأن أفعال المرء، سواء كانت كبيرة أو صغيرة، لها عواقب، ليس فقط في هذا العالم ولكن في الآخرة. وبالتالي، فإن هذا الوعي يكون بمثابة رادع ضد "المادية" المفرطة، والجشع، والرغبات الضارة، ويشَجّع المسلمين على أن يعيشوا حياة متوازنة، واستقامة، وهدف. ومن خلال الاعتراف بدورهم كمشرفين، فمن المرجح أن يتخذ الأفراد خيارات لا تعكس رفاهيتهم ومصالحهم الشخصية فحسب، بل تعكس أيضًا الصالح العام للمجتمع والعالم ككل.

في الجوهر، يشجع الإسلام على اتباع نهج متوازن في الحياة، ويحث الأفراد على الاستمتاع بخيرات الدنيا بمسؤولية ودون إفراط، مع الحفاظ على تركيزهم الأساسي على النزاهة الأخلاقية والحياة الآخرة.

---

[2] في اللغة الإنجليزية، يتم إلحاق اللاحقة "ism" المكونة من ثلاثة أحرف للإشارة إلى عقيدة أو مدرسة فكرية أو مذهب أو تيار فكري. لذلك، فإنّ تعبير humanism يقصد به التيّار الفكري أو العقيدة أو المدرسة أو المذهب الذي يعتقد أنّ السيادية الحقيقيّة هي في يد الإنسان بدلاً من اللّٰه. وهذا هو جوهر الاختلاف والتمايز بين الحضارة الغربيّة والحضارة الإسلاميّة.

الفقه والشريعة والقضاء المستقل:

في الأنموذج الغربي للحكم، يشكل الفصل بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية حجر الزاوية لضمان الضوابط والموازين (checks and balances). وغالباً ما يعمل النظام القضائي في هذا السياق كذراع للدولة القومية الحديثة، ويخضع لقوانينها وأحكامها الدستورية. ومع ذلك، قد يكون استقلالها موضع شك في بعض الأحيان، لا سيما عندما تؤثر الضغوط السياسية أو التغييرات التشريعية على عملية صنع القرار القضائي.

وعلى العكس من ذلك، في الأنموذج الإسلامي للحكم، يعمل النظام القضائي بشكل مستقل عن العملية السياسية، ويرتكز على سيادة الله وهديه، إلى جانب مبادئ الشريعة والأخلاق الإسلامية. وعلى الرغم من محاولات العديد من الحكام المسلمين لممارسة نفوذهم على القضاء، إلا أن نجاحهم في التدخل غالباً ما يكون محدوداً. ولا تؤدي هذه الجهود إلى تغيير جوهري في المبدأ الأساسي الذي يحافظ على الفصل الواضح بين النظام القضائي والجهاز السياسي.

إن هياكل الحكم في المجتمعات، وخاصة أطرها القضائية، لها أهمية مركزية في تحديد طابعها وروحها. ويقدم التناقض بين الدولة القومية العلمانية والنظام القائم على الشريعة الإسلامية مثالا واضحا. وتؤدي هذه الأسس القضائية المتناقضة إلى نتائج مجتمعية متميزة، مع التركيز على المبادئ والقيم الفريدة في كل نظام (Hallaq, 2012).

الأسس القضائية المتميزة: الدولة القومية العلمانية مقابل الأنظمة الإسلامية

وفي أنموذج الدولة القومية العلمانية، فإن السلطة القضائية، على الرغم من كونها مستقلة، تجد نفسها في كثير من الأحيان متشابكة مع العمليات السياسية. تتبنى معظم الدول القومية الحديثة أسلوبًا يتم من خلاله تعيين القضاة من خلال القنوات السياسية، وغالبًا ما يكون ذلك من خلال مسؤولين منتخبين أو هيئات تشريعية (Whittington et al., 2010; Stone et al., 2001). ونتيجة لذلك، يمكن أن تكون العملية عرضة للاعتبارات السياسية، أو الأجندات الأساسية، أو حتى الولاءات الحزبية. علاوة على ذلك، تعمل هذه الهيئات القضائية ضمن إطار القوانين التي تسنها الهيئات التشريعية، التي تتكون في الغالب من السياسيين (Russell & Cowley, 2016). ويمكن أن يؤدي هذا الترابط إلى مواقف تعكس فيها النتائج القانونية المشاعر أو الأهداف السياسية السائدة. وتؤكد المجتمعات التي تشكلها مثل هذه الهياكل على ضرورة وجود الضوابط والموازين، جنبا إلى جنب مع مشاركة

المواطنين، لحماية استقلال ونزاهة القضاء (Dahl, 1957).

على النقيض من ذلك، في أنموذج الحكم الإسلامي، هناك ترسيم حاد بين النظام القضائي القائم على الشريعة والكيانات السياسية. في قلب الشريعة يوجد القرآن والحديث. توفر هذه النصوص التأسيسية إطارًا أخلاقيًا وقانونيًا ثابتًا، يراه المؤمنون على أنه أبدي وغير متغير. وعادةً ما يعمل العلماء أو الفقهاء المسلمون، المسؤولون عن تفسير هذه النصوص، بشكل مستقل عن المؤسسات السياسية (Esposito, 1999). وهذا يضمن أن تظل التفسيرات القانونية وفية للتعاليم الدينية، وغير مشوهة بالمشهد السياسي (Hallaq, 2005).

في هذا السياق، تظهر التفسيرات والتطبيقات القانونية درجة عالية من الاتساق، حيث يتم ترسيخ مبادئ العدالة والمساواة والأخلاق في إطار التعاليم الدينية بدلاً من الأيديولوجيات السياسية المتقلبة. هذه الاستقلالية عن التأثيرات السياسية تساهم في الحفاظ على نزاهة النظام القضائي القائم على الشريعة، وتعزز من ثقة المجتمع في تطبيق العدالة وفقًا للمبادئ الدينية الراسخة.

وتظهر المجتمعات الناشئة من هذه الأنظمة المتناقضة اختلافات واضحة. وفي ظل أنموذج الدولة القومية، فإن تشابك السياسة والسلطة القضائية يعني ضمناً أن القوانين والأعراف المجتمعية، بل وحتى بعض الأحكام القانونية، يمكن أن تتأثر بالمناخ السياسي أو الإيديولوجيات السائدة (McIlwain, 2005). يمكن أن تتطور القواعد القانونية، لتعكس التحولات والاحتياجات المجتمعية. ومن ناحية أخرى، فإن المجتمعات التي تعمل في ظل نظام الشريعة تستمد شعوراً بالاستقرار في المسائل القانونية، مع تعديلات تدريجية ومتجذرة في التعاليم الدينية والإجماع العلمي (Abou El Fadl, 2012).

وفي إطار الحكم الغربي، يعمل الفصل الثلاثي بين السلطات ــ الذي يشمل السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية ــ بمثابة حجر الأساس للحفاظ على الضوابط والموازين. في حين يتم تنظيم السلطة القضائية ككيان مستقل داخل الدولة القومية، فإنها تعمل بموجب قوانين الدولة والولايات الدستورية. ومع ذلك، تنشأ المخاوف أحياناً بشأن الاستقلال الحقيقي للقضاء، وخاصة عندما يبدو متأثراً بالتأثيرات السياسية أو التحولات التشريعية.

الشريعة الإسلامية وانعكاساتها المجتمعية: منهج شمولي

إن نظام الشريعة الإسلامية، المرتكز على تعاليم القرآن والحديث، هو بمثابة

إطار شامل يوجه مختلف جوانب الحياة المجتمعية. وهو يقدم أنموذجًا يؤكد على الاستقرار والتماسك والاستدامة، مع التركيز بشكل أساسي على الأخلاق والمعنويّات (Esposito & Delong-Bas, 2018; Webb, 1993).

إحدى السمات البارزة للنظام الشرعي هو منهجه الشمولي. وبدلا من تقسيم مختلف جوانب الوجود الإنساني، فإنها تنظر إليها على أنها مترابطة. إن الاعتبارات الأخلاقية والمعنوية ليست هامشية ولكنها مركزية بالنسبة للشريعة، مما يضمن أن القوانين لا تتعلق بالشرعية فحسب، بل تتعلق أيضًا بالعمل الصالح. وكما يذكر كمالي (Kamali, 1991). فإن الشريعة هي أكثر من مجرد نص قانوني؛ إنها طريقة حياة تؤكد دائمًا على الوساطة والحل.

وعلى عكس بعض الأنظمة القانونية المعاصرة حيث يمكن أن تصبح النزاعات القانونية طويلة ومكلفة ومعقدة، فإن نظام الشريعة يؤكد على الحل السريع والعادل والأخلاقي بأقل كلفة ممكنة. وآلياتها تعطي الأولوية لمصالح الأطراف المعنية والمجتمع الأوسع على أي اعتبارات أخرى. والهدف ليس إطالة أمد النزاعات بل ضمان العدالة والإنصاف والانسجام داخل المجتمع (Vikør, 2014).

علاوة على ذلك، في حين تعاني الأنظمة القانونية الغربية في بعض الأحيان من انتقادات بشأن التربح المتصور من قبل المحامين والتحيزات المحتملة داخل السلطة القضائية، فإن نظام الشريعة بطبيعته لا يشجع مثل هذه القضايا. في الفقه الإسلامي التقليدي، يتم التركيز على مصلحة المجتمع والسلوك الأخلاقي بدلاً من المكاسب الشخصية. إن دور القضاة في النظام الشرعي لا يقتصر على الفصل فقط؛ بل ضمان تحقيق العدالة بالمعنى الحقيقي (Hallaq, 2009).

في الختام، يقدم نظام الشريعة مزيجا فريدا من القانون والأخلاق والمصلحة. ويؤكد على أهمية الرفاه والوئام المجتمعي، وتعزيز إطار تكون فيه العدالة والاعتبارات الأخلاقية ذات أهمية قصوى. وعلى النقيض من بعض الأنظمة القانونية الحديثة، فهو يقلل من نطاق الدعاوى القضائية الممتدة ويؤكد على الحلول السريعة والعادلة، ويضع مصلحة الأفراد والمجتمعات في المقدمة.

النظام القانوني الغربي والشريعة: تحليل مقارن للوصول والإنصاف

تلعب الأطر القانونية التي تقوم عليها المجتمعات دورًا فعالًا في تشكيل العدالة والإنصاف والنظام الاجتماعي. ومع ذلك، فإن الطريقة التي تعمل بها هذه الأنظمة القانونية وإمكانية الوصول إليها لجميع شرائح المجتمع يمكن أن تختلف

بشكل كبير، مما يؤدي إلى آثار عميقة على العدالة الاجتماعية. يستكشف هذا الفصل الاختلافات بين النظام القانوني الغربي، الذي غالبًا ما يتميز بطبيعته "الطويلة والمكلفة والمعقدة"، ونظام الشريعة، الذي يقوده العلماء، من حيث إمكانية الوصول والإنصاف وتأثيرهما على فجوة الثروة.

تعرض النظام القانوني الغربي، على الرغم من اعتقاد الغالبيّة من الغربيّين تجذّره في مبادئ العدالة والإنصاف، لانتقادات لأنه أصبح مجالًا تلعب فيه الموارد الماليّة دورًا محوريًا. يمكن أن تطول المعارك القانونية في هذا النظام، مما يتطلب موارد مالية كبيرة لتغطية أتعاب المحاماة وتكاليف المحكمة والنفقات الأخرى المرتبطة بها. وبالتالي، يتمتع الأفراد أو الكيانات التي تتمتع بموارد مالية أكبر بميزة متأصلة، وهي القدرة على تحمل تكاليف التمثيل القانوني من الدرجة الأولى وتحمل المعارك القانونية المُطَوّلة (Ewick & Silbey, 1998). ومثل هذه الحركيات تعمل حتما على تهميش أولئك الذين لا يملكون موارد كبيرة، وبالتالي تؤدي إلى تفاقم عدم المساواة المجتمعية واتساع فجوة الثروة.

بالنسبة للكثيرين، يمكن أن تكون التكاليف المرتفعة المرتبطة بالتقاضي في الأنموذج الغربي بمثابة رادع، مما يجعل العدالة بعيدة المنال بالنسبة لقطاعات كبيرة من السكان. وكما لاحظ (Galanter, 1974)، يمكن أن ينحرف النظام لصالح "اللاعبين المتكررين" - أولئك الذين يستطيعون التعامل مع النظام بشكل متكرر وفهم تعقيداته - على عكس "اللاعبين الذين يلعبون مرة واحدة" الذين قد يتفاعلون فقط مع النظام. النظام مرة واحدة وتفتقر إلى الموارد اللازمة للتنقل فيه بفعالية. وبالتالي، فإن القلة التي تمتلك الموارد والخبرة اللازمة للانخراط في معارك قانونية طويلة وشاقة غالبًا ما تستخدم النظام القانوني لترهيب وإكراه أولئك الذين يفتقرون إلى هذه الوسائل. وتحول هذه الحركية النظام القانوني إلى أداة للسيطرة والهيمنة في الأمور المالية والاقتصادية والاجتماعية.

وفي المقابل، يقدم النظام القانوني القائم على الشريعة أنموذجًا مختلفًا يركز على العدالة والإنصاف الأخلاقي. هذا النظام، الذي يقوده العلماء، أصبح في متناول شريحة أوسع من المجتمع، إذ لا يعتمد على الربح المادي، مما يقلل من الحواجز المالية الموجودة في الحداثة الغربيّة والتي تحول دون الوصول إلى العدالة. العلماء، الذين يعملون كقضاة في هذا النظام، لا يسعون إلى تحقيق الربح، بل يدفعهم التزامهم العميق بالمبادئ الإسلامية للعدالة والإنصاف. دورهم يتجاوز مجرد الفصل في النزاعات، حيث يسعون إلى تحقيق حلول تحافظ على التماسك الاجتماعي وتتوافق مع التعاليم الإسلامية. يقوم العلماء بدراسة القضايا بعناية، مراعاةً للظروف

الفردية والجماعية، بهدف تحقيق الحلول التي تعزز من الاستقرار الاجتماعي وتُراعي القيم الإسلامية. هذا النظام القانوني يعكس التزامًا قويًا بالقيم الأخلاقية والدينية، مما يجعله مختلفًا عن الأنظمة القانونية التي تركز على الربح المادي. من خلال جعل العدالة متاحة للجميع وتقديم حلول تتماشى مع القيم الإسلامية، يساهم النظام في بناء مجتمع أكثر عدالة وتماسكًا. (Vikør, 2005).

تؤكد روح نظام الشريعة على رفاهية المجتمع، والسلوك الأخلاقي، والوصُول العادل إلى العدالة. وبما أن النظام لا يعتمد على المكاسب المالية، فإنه بطبيعته لا يشجع النزاعات الطويلة والمكلفة. ويظل التركيز على الحلول السريعة والعادلة والمُتناغمة التي تخدم مصلحة المجتمع الأوسع (Hallaq, 2009).

في الختام، في حين أن كلا من الأنظمة القانونية الغربية والشريعة تهدف إلى تحقيق العدالة والإنصاف، فإن حركياتها العملياتية يمكن أن تؤدي إلى آثار مجتمعية مختلفة. إن الطبيعة المكلفة للنظام الغربي من الممكن أن تعمل عن غير قصد على توسيع فجوة الثروة وتَقييد القدرة على الوصول إلى العدالة، وخاصة بالنسبة للمحرومين. وفي المقابل، فإن سهولة الوصول إلى نظام الشريعة وتركيزه على الأخلاق يضمنان بقاء العدالة في متناول الجميع، بغض النظر عن وضعهم المالي.

الفقه المستقل في السياق الإسلامي: تحليل الاستقلالية والنزاهة

ويقدم النظام القانوني الإسلامي، الذي يرتكز على الشريعة والأخلاق الإسلامية، شكلاً متميزاً من الفقه يسعى إلى الاستقلال عن المؤسسات السياسية والتدخل الحكومي. وهذا الاستقلال ليس مجرد فارق بسيط إجرائيا؛ فهو متجذر بعمق في الأسس الأيديولوجية للإسلام وله آثار مهمة على إقامة العدل والروح المجتمعية الأوسع.

تاريخيًا، تطور الفقه الإسلامي، المعروف باسم "الفقه"، من خلال التفسيرات الدقيقة للقرآن والحديث من قبل علماء الفقه والشريعة والقانون. هؤلاء العلماء، الذين كرسوا أنفسهم للسعي وراء المعرفة والفهم، عملوا بشكل مستقل، في كثير من الأحيان في المدارس (المؤسسات التعليمية) أو الدوائر غير الرسمية، خالية من سيطرة الدولة أو المحسوبية (Hallaq, 2009). وقد ضمن هذا الاستقلال أن تكون أحكامهم القانونية، المعروفة باسم "الفتاوى"، خالية من التأثير السياسي وكانت مبنية بشكل كامل على فهمهم للمصادر الإلهية.

والقصد من هذا الانفصال متعدد الأوجه. أولاً، يهدف إلى حماية نقاء وسلامة العملية القانونية. وبما أن الشريعة تعتبر إلهية، فإن تفسيرها وتطبيقها يجب أن يظل غير ملوث بالمصالح الدنيوية، بما في ذلك الأجندات السياسية (Esposito, 1998; Esposito & Delong-Bas, 2018; Morgan, 1958; Martin, 1991). ثانيًا، من خلال ضمان عمل علماء الدين خارج نطاق النفوذ الحكومي، يوفر هذا النظام للشريعة الإسلامية ثقلًا موازنًا للسلطة السياسية. في الحالات التي قد ينحرف فيها الحكام عن المبادئ الإسلامية، يعمل الفقهاء المستقلون، كبوصلة شرعيّة ومعنويّة وأخلاقية، لتوجيه المجتمع، وإذا لزم الأمر، مساءلة الحكام (Brown, 1996).

ومع ذلك، هذا لا يعني أن النظام القانوني الإسلامي متجانس أو ثابت. ضمن هذا الإطار من الاستقلال، كان هناك تاريخياً تقليد غني من الاجتهاد والنقاش والخطاب والاختلاف بين العلماء، مما أدى إلى ظهور مدارس فكرية مختلفة أو "مذاهب" داخل الإسلام السني والشيعي. تفسر كل مدرسة جوانب معينة من الشريعة بشكل مختلف، ولكنها تشترك جميعها في الالتزام بالمبادئ الأساسية للإسلام ومبدأ الاستقلال عن الهياكل السياسية (Kamali, 2008).

وفي الختام، فإن التركيز على الفقه المستقل في السياق الإسلامي هو شهادة على الالتزام العميق بالعدالة والنزاهة والأخلاق والحفاظ على المقدسات الدينية. ومن خلال إبقاء علماء الدين والفقهاء منفصلين عن المكائد السياسية، يهدف النظام القانوني الإسلامي إلى ضمان إقامة العدالة بشكل عادل ومنصف وبما يتماشى مع الأوامر الإلهية.

الفقه المنفصل والمستقل في السياق الإسلامي:

يهدف النظام القانوني الإسلامي، المبني على الشريعة والأخلاق الإسلامية، إلى شكل من أشكال الفقه المنفصل والمستقل الذي من المفترض أن يكون منفصلاً عن أي شكل من أشكال الحكم. يُنظر إلى هذا الاستقلال على أنه له عدة آثار مهمة:

المؤسسة الفقهية:

إن الفقه الإسلامي متجذّر في الشريعة الإلهية والمبادئ الأخلاقية المستمدة من النص المعصوم المقدّس، القرآن والحديث، مما يجعله يختلف بطبيعته عن النظم القانونية التي هي نتاج للتشريعات البشرية.

التطبيق العالمي:

تعتبر مبادئ الشريعة الإسلامية قابلة للتطبيق عالميًا، وتتجاوز الحدود الجغرافية والسياسية، والحواجز العرقيّة واللغويّة والجنسيّة والثقافيّة وغيرها. وهذا على عكس الأنظمة القانونية الغربية، التي يمكن أن تختلف بشكل كبير من ولاية قضائية إلى أخرى.

الحياد:

ونظرًا لأساسه الإلهي، يسعى الفقه الإسلامي إلى الحفاظ على مستوى من الحياد الذي لا يتأثر بالاعتبارات السياسية أو الانحياز لمصلحة الأشخاص أو المجموعات السياسيّة والاقتصاديّة والماليّة، أو قابلية الإنسان للخطأ.

التوجيه الأخلاقي:

لا تتعلق الشريعة الإسلامية بالقانون فحسب، بل تشمل أيضًا إطارًا أخلاقيًا ومعنويًا قويًا يوجه تطبيقها. قال النبي محمد (ص): "إنّما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق" (محمد الريشهري - ميزان الحكمة - ج ١ - الصفحة ٨٠٤). وهذا الإعلان يرتقي بتهذيب السلوك الأخلاقي والمعنوي إلى قمة مقاصد الشريعة. وبالتالي، فإن التوجيه الأخلاقي يحظى بأهمية قصوى في الإطار الكامل للفقه الإسلامي والشريعة الإسلامية.

دور العلماء في المجتمع المسلم:

في العديد من المجتمعات المسلمة، غالبًا ما يتمتع العلماء والفقهاء المتخصصون في الشريعة الإسلامية بمستوى عالٍ من ثقة الجمهور ويُتوقع منهم العمل كمُحكمين محايدين، بغض النظر عن الضغوط السياسية.

الضوابط والموازين:

في حين أن الحكومة المسلمة تشرف على تنفيذ القوانين، فإن العلماء والفقهاء المستقلين يعملون كضابط لسلطة الحكومة، ويضْمنون أن القوانين والسياسات تتماشى مع الشريعة والمبادئ الأخلاقية.

الهدف من هذا الفقه المنفصل والمستقل هو دعم العدالة بما يتماشى مع تعاليم الإسلام، بغض النظر عن السلطة الحاكمة. والمبدأ الأساسي هنا هو عدم الفصل بين القانون والأخلاق، مع التأكيد على أن القرارات القانونية يجب أن تكون محصنة ضد التأثيرات السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية. ولا يمكن تحقيق العدالة بشكل حقيقي إلا من خلال دمج هذه العناصر. وتضمن هذه المنهجية

الشاملة أن الأحكام القانونية لا تلتزم فقط بالنصوص الصريحة للقانون، بل تحترم أيضًا جوهره باعتباره متجذرًا في المبادئ والقيم الإسلامية.

وبالتالي، فإن مفهوم الفقه المنفصل والمستقل في السياق الإسلامي يوفر إطارًا قويًا لضمان اتخاذ القرارات القانونية بشكل محايد وأخلاقي، وبالالْتزام بمبادئ العدالة الدائمة والمصلحة الاجتماعيّة على النحو المبين في التعاليم الإسلامية.

بنية المجتمع المستقل والأخلاقي في الإسلام:

يشجع الإسلام على إنشاء مجتمعات مستقلة ومكتفية ذاتياً تعمل بشكل أخلاقي، سواء بشكل مستقل عن الدولة أو بالتعاون معها. وقد تم تصميم هذه المجتمعات بحيث تعتمد على نفسها في مجالات متعددة، بما في ذلك الجوانب الدينية والقانونية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية.

دلائل الميزات:

1. المؤسسة الإلهية:

وفي قلب هذا الهيكل يوجد أساس إلهي قوي، يقوم على مبادئ التوحيد الإسلامي والأخلاق والشريعة. وهذه القاعدة الإلهية بمثابة البوصلة الأخلاقية لأفراد المجتمع في جميع مساعيهم.

2. الاستقلال القانوني:

يوفر الفقه الإسلامي إطارًا قانونيًا يسمح للمجتمع بإدارة شؤونه بشكل مستقل. يتضمن هذا الإطار مبادئ توجيهية إلهية وأخلاقية، مما يعزز الحياد والعدالة.

3. الاكتفاء الذاتي الاقتصادي:

ويتم تشجيع المجتمعات على إنشاء أنظمة اقتصادية مستدامة، مثل المؤسسات الخيرية والشؤون الاجتماعيّة والرعائيّة، والشركات التعاونية، التي يمكن أن تعمل بشكل مستقل عن سيطرة الدولة.

4. المرونة السياسية:

وبينما يستطيع المجتمع التعامل مع أنظمة سياسية أوسع، فإن بنيته مصممة لتكون مرنة بما يكفي للحفاظ على نزاهته وقيمه، حتى في مواجهة الضغوط السياسية الخارجية.

5. الاستدامة الاجتماعية:

يتم بناء الهياكل الاجتماعية داخل المجتمع، من الوحدات الأسرية إلى المنظمات الاجتماعية، لدعم وإدامة بعضها البعض، وتعزيز الشعور بالمسؤولية الجماعية والمساعدة المتبادلة.

6. الضغوط الخارجية:

تم تصميم هذه المجتمعات المتمتعة بالحكم الذاتي لتكون مرنة وقادرة على الحفاظ على سلامتها الأخلاقية والهيكلية حتى عند مواجهة تحديات خارجية، سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية بطبيعتها.

الحصيلة:

ومن خلال تبني هذا الأنموذج، يمكن للمجتمعات تحقيق درجة عالية من الاستدامة والمرونة والأمن والأمان والاستقرار الذاتي رغم التغيّرات السياسيّة المحيطة، مما يضمن قدرتها على تحمل أنواع مختلفة من الضغوط دون المساس بمبادئها الأساسية. وهذا يخلق بيئة اجتماعية حيث يتم الحفاظ على السلامة والنظام ليس فقط من خلال الإنفاذ الخارجي ولكن من خلال القيم الجوهرية والإطار الأخلاقي والجهود التعاونية لأفراد المجتمع أنفسهم.

تزكية النفس:

يُترجم مصطلح "تزكية النفس" إلى "تنقية الذات وإثرائها"، ومزج النمو الذاتي مع النزاهة الأخلاقية والمعنويّة. إنه ينطوي على التغلب على أهواء الفرد ورغباته وتحيّزاته من خلال الانضباط الواعي والتنظيم الذاتي، بدلاً من الاستسلام لها. وفي التقاليد الإسلامية، يدعو هذا المفهوم إلى إزالة السمات الضارة وتعزيز الصفات الفاضلة مثل الصدق والصبر والرحمة. الهدف النهائي هو تحقيق حالة من السكينة (الهدوء الداخلي) والوعي بالله (التقوى)، واتصال أعمق بالله، مما يضع الأساس لحياة متوازنة وفاضلة. في الإسلام، يُنظر إلى تزكية النفس على أنها عنصر حاسم في نمو الذات، وارتفاع الوعي، والتطور الأخلاقي والنضج.

عبارة "قد أفلح من زكّاها" مأخوذة من القرآن (سورة الشمس، 91:9) ويمكن ترجمتها على أنها "لقد أفلح من طهرها [النفس] ونمّاها". يؤكد هذا البيان على المبدأ الإسلامي القائل بأن النجاح الحقيقي يتحقق من خلال تطهير ونماء الروح، والذي يشار إليه غالبًا باسم "تزكية النفس". ووفقا لهذا الرأي، فإن التقوى أو تطهير ونماء النفس هو مفتاح النجاح في الدنيا والآخرة. والفكرة هي أنه من خلال

تطهير ونماء النفس من السمات والسلوكيات السلبية ورعاية الصفات الفاضلة، يصل المرء إلى حالة من الرفاهية الداخلية والأخلاقية التي تؤدي إلى النجاح الحقيقي.

عبارة "وقد خاب من دسّاها" تأتي من القرآن (سورة الشمس، 91:10) ويمكن ترجمتها على أنها "ولقد خاب من أفسدها [النفس] ودنّاها". وكثيراً ما يُفهم هذا القول بالقياس إلى الآية السابقة "قد أفلح من زكّاها" ("لقد أفلح من طهرها ونمّاها")، وكلاهما يتحدثان عن حالة النفس البشرية.

وتسلط العبارة الضوء على الاعتقاد الإسلامي بأن فساد النفس أو دنوّها أو انحطاطها يؤدي إلى الفشل في الدنيا والآخرة. فكما أن تطهير ونماء النفس يؤدي إلى النجاح، فإن فسادها وانحطاطها ودنوّها من خلال الأفعال الخاطئة أو الضارة يعتبر طريقًا للفشل. ويؤكد على المساءلة الشخصية وأهمية الحفاظ على النزاهة الداخلية والأخلاقية.

ومَفهوم "الزكاة" لغوياً وتقنياً يعني الزيادة والنمو الممزوج بالطهارة والبركة.

الجذر العربي "ز-ك-و" يحمل في المقام الأول معنى النقاء والنمو.

"زكى" (زكا): صيغة الفعل عادة ما تشير إلى فعل تطهير أو تقديس شيء ما. وفي السياق المالي، يمكن أن يعني تنقية الثروة عن طريق التبرع بجزء منها للصدقه، وهي ممارسة إسلامية أساسية. في سياق إلهي، يشير إلى تطهير روح الإنسان.

"زكاة" (الزكاة): غالبًا ما تتم ترجمة هذا التعبير على أنه "الصدقة" أو "حق الفقراء" وهو أحد أركان الإسلام. إنه شكل من أشكال توزيع الثروة، وطريقة لتطهير الثروة والروح من خلال إعطاء جزء منها للمحتاجين.

لذا، فإن كلا المصطلحين يحملان المعنى اللغوي الأساسي للتطهير والنمو ولكن يتم تطبيقهما في سياقين مختلفين ولكن مترابطين - أحدهما يركز أكثر على الفعل (التزكية) والآخر على الممارسة الإلزامية (الزكاة).

مصطلح "زكاة النفس" ليس مصطلحًا معياريًا في الفقه الإسلامي التراثي، ولكن يمكن فهمه على أنه مفهوم مجازي أو متعالي يشير إلى "تطهير ونقاء النفس". وبهذا المعنى، فإنه يرتبط بالمبدأ الإسلامي العام "تزكية النفس"، الذي يتضمن تطهير النفس وتنقيتها لتحقيق السعادة الداخلية والمعنويّة والأخلاقية.

في حين أن "الزكاة" بمعناها التقليدي تشير إلى الزكاة الإلزامية أو إعادة توزيع الثروة باعتبارها واحدة من أركان الإسلام الخمسة، فإن "زكاة النفس" من شأنها أن توسع مفهوم "التطهير" هذا بشكل مجازي إلى عالم الروح. وكما أن الزكاة المالية تطهر الثروة من خلال إعادة توزيع جزء منها على المحتاجين، فإن زكاة النفس تنطوي على تنقية نفس المرء من خلال الأعمال الفاضلة، والانضباط الذاتي، والصلاة، وغيرها من وسائل التقرب إلى الله.

مرة أخرى، تجدر الإشارة إلى أن "زكاة النفس" ليست مصطلحًا إسلاميًا رسميًا أو تقليديًا، لكن المفهوم يلخص مبدأ إلهيًا مهمًا متجذرًا في التعاليم الإسلامية.

الأسريّة الإسلامية مقابل الفرديّة الغربية:

الأسريّة والفرديّة هما إطَاران ثقافيّان واجتماعيّان متنافسان يعطيان الأولوية لوحدات مختلفة داخل المجتمع.

تؤكد الأسريّة على أهمية الأسرة باعتبارها الوحدة الأساسية للمجتمع، وغالبًا ما ترى أن احتياجات الأسرة وقيمها ومعاييرها يجب أن تكون لها الأسبقية على احتياجات أو مطالب الأفراد أو الوحدات الاجتماعية الأخرى. في المجتمعات العائلية، غالبًا ما تكون الروابط العائلية قوية، وقد تكون للالتزامات تجاه أفراد الأسرة الأسبقية على الالتزامات تجاه الآخرين. في مثل هذه المجتمعات، من الشائع أن تعيش أجيال متعددة معًا أو بالقرب من بعضها البعض، وأن يلعب أفراد الأسرة دورًا مهمًا في حياة بعضهم البعض. تعد النزعة العائلية أكثر انتشارًا في الثقافات الجماعية وغالبًا ما توجد في دول آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية، وخاصّةً في بلاد المسلمين.

ومن ناحية أخرى، تؤكد الفرديّة على أهمية الاستقلال الفردي والاستقلال الشخصي. في المجتمعات الفرديّة، غالبًا ما يتم تشجيع الناس على تحديد أولويات احتياجاتهم وأهدافهم وهوياتهم. وحدة الأسرة أقل ارتباطًا، وقد يبتعد الأفراد عن أسرهم للعمل أو التعليم. يحظى النجاح الفردي بتقدير كبير، وغالبًا ما تعكس الأنظمة المجتمعية ذلك، مما يوفر المزيد من المسارات للتنمية الشخصية والنجاح خارج سياق الأسرة. ترتبط الفردية بشكل أكثر شيوعًا بالثقافات الغربية، خاصة في دول مثل الولايات المتحدة والمملكة المتحدة.

مقارنة:

غالبًا ما تؤدي النزعة العائلية إلى شبكات دعم قوية ولكنها قد تؤدي أيضًا إلى إخضاع الرغبات والاحتياجات الفردية من أجل مصلحة الأسرة أو وحدتها. في المقابل، تعزز الفردية الحرية الشخصية ولكنها قد تؤدي في بعض الأحيان إلى إضعاف الروابط العائلية ودعم مجتمعي أقل.

في المجتمعات الغربية المعاصرة، ارتبط التحول الملحوظ نحو الفردية بمجموعة من الاضطرابات العائلية والمجتمعية. وهذا التركيز على الاستقلال الفردي وتحقيق الذات غالبا ما يأتي على حساب الهياكل الأسرية التقليدية، مما يساهم في تفكك الأسرة، وانخفاض معدلات الخصوبة الإجمالية، ويؤدي في نهاية المطاف إلى الإنهيار السكّاني الداخلي

ومن الممكن أن تؤدي مثل هذه التحولات الديموغرافية إلى التعجيل بمجموعة من التحديات الاقتصادية والمالية، بما في ذلك الهرم السكاني المقلوب، والموارد المالية العامة المجهدة، والعجز في عائدات الضرائب مقابل النفقات. إنّ هذه الاتجاهات لديها القدرة على تقويض نسيج المجتمع ذاته، بل وتؤدي إلى انهيار الدول.

وعلى النقيض من ذلك، فإن نهج "الحداثيّة الإسلامية" من شأنه أن يعطي الأولوية للنزعة العائلية، وتعزيز الروابط الأسرية القوية والتضامن بين الأجيال. وسوف يؤكد على التماسك الاجتماعي والرفاهية الجماعية على حساب النزعة الفردية. ويسعى هذا النهج إلى الحفاظ على التوازن المجتمعي والاستدامة من خلال تعزيز القيم الأسرية، وأنظمة الدعم المجتمعي، والسياسات التي تشجع النمو السكاني الصحي. ويعترف هذا الإطار بوحدة الأسرة باعتبارها حجر الزاوية في قوة المجتمع وقدرته على الصمود، ويهدف إلى مواءمة الحداثة مع المبادئ الإسلامية التقليدية.

العدالة الإجتماعية:

إعادة تفسير المفاهيم الإسلامية للعدالة والمساواة والحكم لمعالجة القضايا المعاصرة.

في الإسلام، مفهوم العدالة الاجتماعية متأصل بعمق في مبادئه، وهو مستمد من تأكيد الدين على المساواة والإنصاف والكرامة المتأصلة لكل فرد. يقدم القرآن والحديث، النصوص المعصومة والمقدسة في الإسلام، إرشادات واسعة

النطاق حول قضايا العدالة الاجتماعية، والدعوة إلى التوزيع العادل للثروة، والتآلف المجتمعي[3]، والتضامن[4].

وتنص العدالة الاجتماعية الإسلامية أيضًا على المساواة في المعاملة أمام القانون، مما يضمن حصول جميع الأفراد على الاحتياجات الأساسية مثل حرية ممارسة معتقداتهم، والتوجيه الروحي، والدعم الاجتماعي. ويشدد على أهمية العدالة في حل النزاعات، والإنصاف في المعاملات الاقتصادية اليومية، وتوفير الضروريات الإنسانية الأساسية بما في ذلك التعليم والرعاية الصحية والغذاء والمأوى والأمن. علاوة على ذلك، يدعو الإسلام إلى حماية حقوق الجميع، ومنع الظلم والقمع، والحفاظ على التوازن البيئي، مما يعكس نهجا شاملا وكليا للعدالة الاجتماعية.

المبادئ الرئيسية:

1. المساواة الإنسانية العالمية المطلقة:

في الإسلام، يعد مفهوم المساواة الإنسانية العالمية المطلقة عقيدة أساسية، متجذرة بعمق في تعاليمه وتنعكس في القرآن الكريم، الكتاب المقدس للمسلمين. ومن أقوى التأكيدات على هذا المبدأ ما ورد في سورة الحجرات (49: 13)، حيث جاء فيها: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ". تلخص هذه الآية وجهة النظر الإسلامية القائلة بأن جميع البشر متساوون بطبيعتهم، وأن التمييز الوحيد الذي يعترف به الله هو التقوى والصلاح.

وتبدأ الآية (4:13) بعبارة "يَا أَيُّهَا النَّاسُ" بدلاً من "يَا أَيُّهَا المُؤمِنون" أو "يَا أَيُّهَا المُسلِمون"، مما يدل في السياق القرآني على أنها موجهة للإنسانية جمعاء دون أي استثناء. يتجاوز هذا الإعلان العميق جميع الفروق الإنسانية السطحية القائمة على العرق أو الجنس أو اللون أو اللسان أو الثقافة أو الوضع الاقتصادي أو الاجتماعي، مع التركيز بدلاً من ذلك على الفضائل الأخلاقية والمعنوية. في جوهر الأمر، يشجع الإسلام على مبدأ الجدارة والتقوى، حيث تتحدد مكانة الإنسان في نظر الله من خلال سلوكه ونزاهته وإخلاصه. إن هذا التركيز على التقوى الداخلية على الصفات الخارجية هو بمثابة رسالة مساواة قوية، تحث المؤمنين على تنمية

[3] وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ - الأنفال 63

[4] يقول النبي: "المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضًا"

مجتمع يقوم على الاحترام المتبادل والتفاهم والعدالة، بدلاً من التحيّز أو التّمييز. إنّ الآية 13 من سورة الحجرات ليست فقط بمثابة دليل روحي للمؤمنين الأفراد ولكن أيضًا كمبدأ عالمي للمساواة الإنسانية المطلقة يجب دعمه والاعتزاز به في المجتمعات المسلمة وخارجها.

2. حرية المعتقد:

يشكل مفهوم حرية المعتقد حجر الزاوية في العديد من المجتمعات والمذاهب الدينية حول العالم. وفي الإسلام، يتم التأكيد على هذا المبدأ من خلال آيات مختلفة في القرآن تدعو إلى حرية الاختيار والتسامح وعدم الإكراه الديني، واستقلالية العقيدة الشخصية، والطبيعة غير القسرية للدين: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ} (البقرة: 256)

3. حرية الاختيار الديني:

إحدى الآيَات الأساسية التي تسلط الضوء على الحرية الدينية في الإسلام هي من سورة الكافرون، الآية 6: "لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ". وهذه الآية إعلان عن التعايش والاحترام المتبادل. فهو يعترف بأن الأفراد قد يعتنقون معتقدات مختلفة ويؤكد أن لكل فرد الحق في اتباع طرِيقه الديني الخاص به، دون فرض أو تدخل من الآخرين (Nasr et al., 2015).

4. التسامح: لا إكراه في الدين

وهناك آية محورية أخرى من سورة البقرة، الآية 256: "لَآ إِكْرَاهَ فِى الدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ الْغَىِّ". فهذه الآية صريحة في أن الإكراه يتنافى مع روح الإسلام، إذ يتبين الحق من الباطل. فهو ينص على وجوب اعتناق الإيمان عن طيب خاطر وليس تحت الإكراه، وهو مفهوم أوضحه علماء مثل عبد الله يوسف علي في تفسيره للقرآن (Ali, 1934).

5. الاختيار والمساءلة:

جاء في سورة الكهف، الآية 29: "وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ۖ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ ". تعترف هذه الآية بأن البشر لديهم الحرية في الإيمان أو الكفر، ولكنها تتضمن أيضًا شعورًا بالمَسؤولية والمساءلة عن اختياراتهم (Draz, 2001).

6. دور النبي (ص): التذكير وليس السيطرة

وتكرر سورة الغاشية، الآية 21-22، دور النبي (ص) كمذكّر، وليس مسيطر: "فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ . لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ". وهذا يؤكد أن واجب النبي (ص)

كان تبليغ الرسالة، وليس فرض الإيمان، مع تسليط الضوء على الطبيعة غير القسرية للتوجيه الديني في الإسلام (Maududi, 1967). والنبي الأكرم هو الأنموذج والمثل الأعلى لكل المسلمين.

7. الإنصاف والعدل في التعاليم الإسلاميّة:

يعارض الإسلام بشدة أي شكل من أشكال الظلم أو الخداع أو الاستغلال، ويدعو بدلاً من ذلك إلى الالتزام الثابت بالعدالة والإنصاف والمعاملة المتساوية لكل شخص، بغض النظر عن أصوله أو وضعه الاجتماعي. إن هذه القيم الأساسية متجذرة بعمق في العقيدة الإسلامية، كما يتضح من الآيات القرآنية العديدة التي تحث أتباعها على الحفاظ على العدالة والحياد في كل جانب من جوانب وجودهم.

إن التعاليم المضمنة في القرآن تدافع عن قضية العدالة والإنصاف والمساواة للجميع. إن مثل هذه المبادئ أساسية ليس فقط للسلوك الشخصي، بل أيضًا لتأسيس مجتمع عادل ومنصف. تعمل آيات القرآن الكريم كمَبادئ توجيهية شرعيّة وأخلاقية للمؤمنين، حيث توجههم نحو السعي لتحقيق العدالة، ونبذ الظلم، وممارسة معاملة الجميع بعدالة وحيادية.

8. التمسك بالعدالة دون قيد أو شرط:

إحدى الآيات المحورية في القرآن التي تلخص جوهر العدالة في الإسلام هي من سورة النساء، الآية 135: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاء لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ". تدعو هذه الآية المؤمنين إلى إقامة العدل، حتى لو كان ذلك يعني الشهادة على أنفسهم أو والديهم أو أقربائهم، مع إبراز أهمية الحق والإنصاف فوق المصالح الشخصية والروابط العائلية (Al-Qurtubi, n.d.).

9. تجنّب الظلم والعدوان:

في الإسلام، تعتبر ضرورة تجنب الظلم والعدوان عقيدة أساسية، تؤكدها آيات عديدة في القرآن. على سبيل المثال، تقول سورة آل عمران، الآية 57، صراحةً: "وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ". تؤكد هذه الآية أن أعمال الظلم ليست مدانة فحسب، بل تؤكد أيضًا أن أولئك الذين يرتكبون الظلم لا ينالون محبة الله. وبالمثل، تكرر سورة المائدة، الآية 87، هذا المبدأ بقوله: "وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ". وهذه الآية تنهى عن العدوان، فإن مثل هذه الأعمال مكروهة عند الله. تقدم هذه الآيات مجتمعة توجيهات واضحة ضد الظلم والعدوان، وتدعو إلى اتباع نهج عادل ومنصف في جميع جوانب الحياة.

10. تجنّب الخيانة والنفاق والكذب:

لقد حذر الإسلام بشدة من الخداع والنفاق والكذب، مؤكداً أن هذه الصفات مكروهة عند الله. يقول القرآن في سورة الأنفال، الآية 58، "إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ". وهذه الآية تؤكد خطورة الخيانة والخداع عند الله. علاوة على ذلك، فإن سورة التوبة، الآيتين 77 و 101، تسلط الضوء على عواقب النفاق والكذب. الآية 77 تقول: "فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ". الآية 101 تحذر أيضًا، "وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ". هذه الآيات مجتمعة هي بمثابة تذكير صارم بالطبيعة المقيتة للخِيانة والخداع والنفاق والكذب في الإسلام والعواقب الوخيمة التي تتبع مثل هذه الأعمال (Ibn Kathir, n.d.).

11. إدانة القمع:

وكثيراً ما يُستشهد بقصة فرعون في القرآن كمثال للطغيان والظلم، موضحاً عواقب مثل هذه الأفعال. جاء في سورة القصص، الآية 4: «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ». وتحذر هذه الآية من خطورة استغلال السلطة وتقسيم الناس إلى طوائف بغرض الظلم (As-Sa'di, 1993).

12. الحقوق والواجبات:

ولكل فرد حقوق وعليه واجبات. أصحاب العمل والموظفون، والحكام والرعايا، والآباء والأطفال – جميعهم لديهم مسؤوليات متبادلة تجاه بعضهم البعض. ويقول الرسول الأكرم: "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته".[5]

13. حقوق المرأة:

لقد كان الإسلام قوة رائدة في منح الحقوق والحماية للمرأة، ويسبق المجتمعات الأخرى بقرون. لقد وضع القرآن، الكتاب المقدس للإسلام، المبادئ التي تمنح المرأة حقوقا كبيرة في مختلف جوانب الحياة. تقول سورة النساء (4:32): "لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ" مع التأكيد على المساواة في الأجر وحق المرأة في امتلاك وإدارة أعمالها وممتلكاتها بشكل مستقل من زوجها وأقاربها الذكور (Ahmed, 2021). أكدت هذه الآية على الاستقلال الاقتصادي والأمن المالي الذي يهدف الإسلام إلى توفيره للمرأة (Esposito, 2001). لقد دافع الإسلام عن المساواة المالية بين الجنسين في وقت مبكر، وأكد حقوق

[5] محمد الريشهري - ميزان الحكمة - ج ٢ - الصفحة ١٢١٢

المرأة في التملك والإدارة والكسب بشكل مستقل من أعمالها وممتلكاتها - وهو اختلاف صارخ عن المعايير الغربية الحديثة والمعاصرة. في المجتمعات الغربية حتى أوائل القرن العشرين، كانت النساء في كثير من الأحيان يُنزلن إلى مرتبة الملكية الخاصة للرجال. واليوم، يشكل النضال النشط من أجل المساواة في الأجور في المجتمعات الغربية شهادة على السعي المستمر لتحقيق المساواة بين الجنسين في المجال الاقتصادي (Blau & Kahn, 2017).

علاوة على ذلك، أحدث القرآن والأحاديث ثورة في الأعراف الزوجية من خلال تأطير الزواج كـ "عقد" متفق عليه بين الرجل والمرأة، مع شرط الموافقة الطوعية من كلا الطرفين. ويحافظ هذا المنظور التعاقدي على الاستقلال الاقتصادي والمالي للأفراد المعنيين، ويسند المسؤولية الأساسية عن الشؤون المالية للأسرة إلى الزوج، بينما يمنح في الوقت نفسه كلا الزوجين الحق في إنهاء الزواج عن طريق الطلاق. وقد عززت هذه الأحكام بشكل كبير استقلالية المرأة وحقوقها في مجالات الزواج والطلاق، مما منحها مستوى من القدرة المستقلة كان تقدميًا في ذلك الوقت. يتم الاعتراف بهذه الجوانب ومناقشتها في الخطاب الأكاديمي المعاصر، ولا سيما في عمل جون إل. إسبوزيتو (Esposito, 2001)، الذي يتعمق في تعقيدات قانون الأسرة في السياقات الإسلامية وانعكاساته على حقوق المرأة.

وعلاوة على ذلك، فقد حددت سورة البقرة (2: 228) الالتزامات والاستحقاقات المتبادلة في العلاقات الزوجية، قائلة: "وَلَهُنَّ مِثلُ الَّذِي عَلَيهِنَّ بِالمَعرُوفِ". يكرّس هذا الكتاب المقدس مبدأ المساواة، ويدعو إلى اتباع نهج متوازن يتسم بالعدل والرحمة في العلاقات الزوجية. وكانت مثل هذه الآيات مفيدة في توجيه الفكر القانوني الإسلامي فيما يتعلق بالعلاقات بين الجنسين، والتأكيد على الدور الرائد للدين في الدعوة إلى العدالة بين الجنسين، والمساواة، والرحمة، والسلوك الأخلاقي.

أخيرًا، من الجدير بالذكر النظر في الممارسة التاريخية لـ "البيعة"، وهي مبايعة النساء للنبي محمد (ص). ويمكن تفسير هذا الفعل باعتباره شكلاً جنينيًا من المشاركة السياسية أو التصويت، وهو ما يرمز إلى مشاركة المرأة في المجال العام. تتناقض هذه الممارسة بشكل صارخ مع تأخر منح المرأة حق التصويت في المجتمعات الغربية، حيث لم يمتد حق التصويت إليها حتى القرن العشرين. أهمية "البيعة" في سياق حقوق المرأة والمشاركة السياسية تبحثها ليلى أحمد (2021) في كتابها "المرأة والنوع في الإسلام: جذور تاريخية لنقاش حديث" (Ahmed, 2021)، حيث تستكشف المؤلفة مضامين هذه الممارسة في المجتمع الإسلامي

المبكر .

14. إعادة توزيع الثروة في الإسلام: نظرة عامة

الإسلام، كنظام شامل، لا يشمل التوجيه الروحي فحسب، بل يشمل أيضًا توجيهات لتحقيق الرفاهية المجتمعية والعدالة الاقتصادية. أحد الجوانب الأساسية لمبادئ الاقتصاد الإسلامي هو **إعادة توزيع الثروة**، بهدف ضمان التضامن الاجتماعي وتوفير شبكة أمان للأقل حظا. يستكشف هذا القسم الأدوات والممارسات المختلفة في الإسلام التي تسهل إعادة توزيع الثروة، مثل الزكاة والخمس والصدقة والوقف وحقوق الأقارب والفئات المحرومة وقوانين الميراث الإسلامية (Askari et al., 2014).

الزكاة، أحد أركان الإسلام الخمسة، هي شكل إلزامي من أشكال الصدقة. يجب على كل مسلم مستقر مالياً أن يساهم بنسبة معينة من ثروته (عادة 2.5% من مدخراته) كل عام للمحتاجين. يقول القرآن: "خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا" (التوبة: 103). ويضمن هذا النظام تداول جزء من الثروة بين المجتمع بأكمله، وخاصة مساعدة الفقراء والمحتاجين (Bensaid et al., 2013).

الخمس هو ركن آخر من أركان إعادة توزيع الثروة الإسلامية. وبينما يمارس المسلمون السنة والشيعة الخمس (٢٠%)، فإن التطبيق في الإسلام الشيعي أوسع، ولا يشمل غنائم الحرب فحسب، بل يشمل أيضًا فائض الدخل الشخصي (Qazanfari & Khodabandloo, 2022). وتتوافق هذه الممارسة مع المبدأ الإسلامي الشامل المتمثل في إعادة توزيع الثروة، والذي يهدف إلى تقليل التفاوت الاقتصادي وضمان استخدام جزء من الثروة الفردية لتحقيق الصالح الجماعي للمجتمع، وخاصة للمحتاجين (Marcinkowski, 2010).

بالإضافة إلى الزكاة والخمس، فإن **الصدقة** هي شكل من أشكال التبرعات الطوعية التي يتم تشجيع المسلمين على تقديمها. وبخلاف الزكاة، ليس هناك مبلغ محدد أو نسبة للصدقة، ويمكن إخراجها في أي وقت وبأي مبلغ. تلعب الصدقة دورًا حيويًا في تعزيز الرحمة والتعاطف بين المسلمين تجاه الأقل حظًا، مما يساهم في إعادة توزيع الثروة (Sahih Bukhari # 5767).

يشير **الوقف** إلى الوقف الدائم الذي يقدمه المسلمون لأغراض دينية أو تعليمية أو خيرية. إنه شكل فريد من أشكال الأعمال الخيرية حيث يتم التبرع بالأصول، وتستمر فوائدها في مساعدة المجتمع إلى أجل غير مسمى. تاريخياً، قامت الأوقاف بتمويل المساجد والمدارس والمستشفيات وغيرها من مشاريع

الرعاية العامة، وبالتالي لعبت دوراً حاسماً في التنمية الاجتماعية والاقتصادية للمجتمعات الإسلامية (Kahf, 2003; Islahi, 1992).

علاوة على ذلك، يركز الإسلام بشكل كبير على **حقوق الأقارب والفئات المحرومة**. ينصح القرآن المسلمين بالحفاظ على حقوق ذوي القربى (القرآن 17:26) وأن يهتموا بشكل خاص بالأيتام والمحتاجين. ومن خلال الدعوة إلى الرعاية والدعم المالي للأقارب وأفراد المجتمع المستضعفين، يشجع الإسلام على توزيع أكثر عدالة للثروة (Draz, 1951).

وأخيرا وليس آخرا، تعتبر **قوانين الميراث الإسلامية** أداة أخرى لإعادة توزيع الثروة. على عكس العديد من الأنظمة القانونية الأخرى، تحدد الشريعة الإسلامية حصصًا ثابتة للورثة، مما يضمن توزيعًا أكثر توازناً وعَدالة للثروة عند وفاة الشخص. ويمنع هذا النظام توليد الثروة في أيدي قلة من الناس، ويضمن توزيع الثروة بشكل أكثر توازناً بين أفراد الأسرة، بما في ذلك النساء والأطفال (Powers, 2017).

باختصار، إن منهج الإسلام في إعادة توزيع الثروة متعدد الأوجه، ويشمل الوسائل الإجبارية والتطوعية، والأوقاف العامة، وحقوق القربى والمحرومين، وقوانين الميراث العادلة. وتعمل هذه الآليات بشكل جماعي لتعزيز العدالة الاقتصادية، وتخفيف حدة الفقر، وتعزيز التماسك والتضامن الاجتماعي. ومن خلال فرض تقاسم الثروة، يسعى الإسلام إلى خلق مجتمع متوازن حيث يتم توزيع الأعباء المالية والنعم بشكل أكثر توازنا، مما يعكس مبادئ الدين العميقة الجذور المتمثلة في الرحمة والتعاطف والمسؤولية المجتمعية (Ayub, 2018; Ṣiddīqī, 1981).

15. المنهج الإسلامي في التعامل مع الفقر والرعاية الاجتماعية: رؤية تتمحور حول المجتمع المحلّي

يقدم الإسلام، كعقيدة وأسلوب حياة، منظورا فريدا بشأن الفقر، ويؤكد على المسؤولية الجماعية للمجتمع في ضمان الرفاهية لجميع أفراده. ويمتد هذا الرأي إلى ما هو أبعد من مجرد توفير الضروريات الأساسية؛ فهو يشمل رؤية للحياة تتميز بالكرامة والرحمة لكل فرد. يقدم القرآن الكريم وأحاديث النبي محمد (ص) رؤى أساسية حول هذا النهج، مما يسلط الضوء على أهمية الرعاية الاجتماعية والتضامن التعاطفي داخل المجتمع المحلّي (Islahi, 1992; Bonner, 2003’ Kamali & Islamic Texts Society, 2002; Chapra et al., 2008).

ويؤكد القرآن مرارا وتكرارا على أهمية رعاية الفقراء والمحتاجين. على سبيل المثال: "أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ فَذَٰلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ

الْمِسْكِينِ"، في سورة الماعون (107: 1-3) تنتقد أولئك الذين لا يبالون بمحنة المحتاجين. كما يؤكد القرآن على حقوق المحتاجين وأهمية تقاسم الأموال، كما في سورة الذاريات (51: 19): "وَفِيٓ اَمۡوَالِهِمۡ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالۡمَحۡرُوۡمِ". توضح هذه الآية المبدأ الإسلامي المتمثل في أن الأشخاص الأكثر حظًا عليهم التزام واضح بمساعدة المحتاجين.

وتعزز تعاليم النبي محمد (ص) وممارساته (الأحاديث) هذا المنظور. وقد روي عنه أنه قال: "ليسَ المؤمنُ الَّذي يشبَعُ وجارُهُ جائعٌ إلى جنبِهِ" (حديث رواه ابن عباس). يؤكد هذا الحديث على المسؤولية الأخلاقية المتمثلة في ضمان رفاهية الجيران، وبالتالي جميع أفراد المجتمع.

وفي حديث آخر مهم رواه مسلم: "المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا". وهذا يؤكد بشكل مجازي على الترابط داخل المجتمع المسلم، حيث يدعم كل عضو ويرفع من شأن الآخرين.

تعتبر الزكاة (الصدقة الإلزامية)، والخمس (خمس الغنائم أو الحرب وفائض الدخل)، والوقف، والصدقة (الصدقة التطوعية) فعالة في هذا النهج الإسلامي للتخفيف من حدة الفقر. الزكاة، أحد أركان الإسلام الخمسة، ليست مجرد واجب ديني ولكنها أداة لإعادة توزيع الثروة والحد من الفوارق الاقتصادية. إن الصدقة، على الرغم من أنها طوعية، يتم تشجيعها بشدة كوسيلة لإظهار الرحمة والتعاطف تجاه المحتاجين.

تاريخياً، أنشأت المجتمعات المسلمة مؤسسات مختلفة لمعالجة الفقر وتعزيز الرفاه الاجتماعي. على سبيل المثال، تم استخدام مفهوم الوقف لتمويل الخدمات العامة مثل المستشفيات والمدارس ومَطابخ الحساء.

وباختصار، فإن المنظور الإسلامي للفقر يتجاوز احتياجات البقاء الأساسية، ويدعو إلى حياة كريمة لكل فرد. وهذا النهج متجذر بعمق في التعاليم القرآنية وأحاديث النبي محمد (ص)، التي تؤكد مجتمعة على أهمية الرعاية الاجتماعية والرحمة والدعم المتبادل. إن آليات الزكاة والصدقة ومؤسسات الرعاية الاجتماعية الأخرى داخل المجتمعات المسلمة هي شهادة على هذا الالتزام الدائم بمكافحة الفقر والارتقاء بمن هم أقل حظًا (Chapra, 2016).

16. المسؤولية البيئية في الإسلام:

في التقاليد الإسلامية، يتم تعيين البشر كخُلفاء لله على الأرض، مكلفين

باستخدامها والمحافظة عليها بعناية. ويستلزم هذا الدور معاملة الخليقة كلها باحترام ورحمة وضمير حي، مما يعكس تقديرًا عميقًا للعالم الطبيعي وسكانه.

تناقش سورة الرحمن (رقم 55) في القرآن الكريم جوانب مختلفة من الطبيعة بشكل مستفيض، وتسلط الضوء على النعم (الآلاء) العديدة التي أنعمت على البشرية. ومما له دلالة أنه يكرر أيضًا أهمية هذه النعم ومسؤولية الإنسان تجاهها من خلال التذكير المتكرر "فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ"، وهي آية تكررت 31 مرة في جميع أنحاء السورة. . وهذا التكرار يؤكد عظمة هذه النعم الإلهية.

بالإضافة إلى ذلك، تقدم السورة رسالة حاسمة فيما يتعلق بالتوازن والعدالة: "وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴿٨﴾ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴿٩﴾. تؤكد هذه الآيات على أهمية الحفاظ على التوازن والعدالة في جميع جوانب حياتنا، مما يذكرنا بدورنا كمسؤولين عن تحقيق الإنصاف في تعاملاتنا وأفعالنا. هذا التفسير يمكن أن يمتد ليشمل جميع جوانب الحياة، بما في ذلك العلاقات الاجتماعية والاقتصادية، وهو لا يقتصر على البعد البيئي فقط، بل يشمل مفهوم العدالة الشاملة التي توازن بين الحقوق والواجبات في جميع المجالات.

باختصار، يسلط المنظور الإسلامي الضوء على أن الله قد خلق البشر بشكل معقد، ومنحهم هدية العقل والفكر والقدرة على التمييز والتعبير عن الأفكار بوضوح وبلاغة. تضع هذه الهبة الإلهية البشر في موقع فريد من السلطة على العالم الطبيعي، وتكليفهم بمسؤولية كبيرة. وإلى جانب هذه السيادة، هناك أمر واضح من الله بالمحافظة على البيئة. وتنطوي هذه الإدارة على الالتزام بعدم تجاوز التوازن الدقيق للطبيعة. يؤكد القرآن على هذا التوازن كمبدأ أساسي، مذكراً البشر أنه على الرغم من سيطرتهم على الأرض، فإن ذلك يأتي مع واجب الحفاظ على العالم الطبيعي وحمايته والتفاعل معه بطريقة مسؤولة ومستدامة. وبالتالي، فإن القدرة على التواصل والتفكير المنطقي ليست مجرد امتياز، ولكنها أيضًا أداة لضمان احترام النظام الطبيعي ودعمه.

التطبيق العملي:

يمكن أن يختلف تنفيذ العدالة الاجتماعية بشكل كبير بين البلدان ذات الأغلبية المسلمة، ويتأثر بالعوامل الثقافية والتاريخية والسياسية. ومع ذلك، تظل المبادئ الأساسية قائمة، وتوفر إطارًا يشير إليه العديد من الأفراد والمنظمات عند الدعوة إلى العدالة الاجتماعية في سياقات مختلفة.

وخلاصة القول إن العدالة الاجتماعية في الإسلام مفهوم متعدد الأوجه يتناول المساواة وتوزيع الثروة والحقوق ورفاهية المجتمع استنادا إلى مبادئ أخلاقية ومعنوية مستمدة من نصوصها التأسيسية.

إن هدف الحداثة الإسلامية إذن هو خلق "حضارة إسلامية حديثة" تكون تقدمية وعميقة الجذور في القيم الإسلامية. ويهدف مثل هذا التحول النموذجي إلى أن يكون شاملاً، بحيث يؤثر على السياسة والاقتصاد والتعليم والثقافة، وغير ذلك من مجالات الحياة. ومع ذلك، فإن تحقيق ذلك يتطلب دراسة دقيقة ومفصلة، ومشاورات واسعة النطاق بين العلماء والمجتمعات المسلمة، وربما أيضًا التعامل مع المفكرين غير المسلمين.

لماذا تعتبر الحداثيّة الإسلامية الحل لمُفارقات الحداثة؟

يهدف مفهوم "الحداثة الإسلامية" إلى تقديم حل لمُفارقات الحداثة من خلال دمج القيم الإسلامية والنظرة العالمية مع تقدم العلوم والتقانة الحديثة. وإليك كيفية معالجة القضايا المختلفة:

النهج الشامل لتطوير العلوم:

في حين أنتجت الحداثة الغربية تطورات هائلة في العلوم والتقانة يمكن أن تفيد البشرية جمعاء، يرى النقاد أنها كانت في كثير من الأحيان على حساب الاعتبارات الأخلاقية، وتفكك الأسرة، والانهيار السكاني، والتنمية غير المستدامة، مما أدى إلى التدهور البيئي، وعدم المساواة، والفساد. التجزئة الاجتماعية. في المقابل، كانت الحضارة الإسلامية رائدة في تطوير المنهج العلمي خلال عصرها الذهبي (من القرن الثامن إلى القرن الرابع عشر)، حيث ركزت على الدراسة التجريبية والمبادئ التوجيهية الأخلاقية القائمة على التعاليم الإسلامية. تهدف الحداثيّة الإسلامية إلى إحياء هذا النهج الشمولي، والتأكيد على أن التقدم العلمي يجب أن يسترشد بإطارٍ أخلاقي قوي لضمان أنه يخدم الصالح العام للبشرية.

التماسك بين العلم التجريبي والإسلام:

في الخطاب الغربي، كان هناك صراع ملحوظ بين العلم التجريبي والدين، مما تسبب في كثير من الأحيان في التنافر المعرفي. تهدف الحداثيّة الإسلامية إلى حل هذه المشكلة من خلال إظهار أن العلم التجريبي، الذي ابتكره المسلمون، والإسلام ليسا متوافقين فحسب، بل متكاملان أيضًا. إن النظرة الإسلامية للعالم الطبيعي كعلامة ("آية") من جلال الله تشجع البحث العلمي، في حين أن التعاليم

الأخلاقية تقدم مبادئ توجيهية أخلاقية لتطبيق المعرفة العلمية.

الشريعة الإسلامية والأخلاق:

تدعو الحداثيّة الإسلامية إلى تطبيق الشريعة الإسلامية والأخلاق كضَوابط وموازين في المجالات الشخصية والاجتماعية والسياسية. فهو يوفر إطارًا أخلاقيًا شاملاً، مستمدًا من القرآن والحديث، بالإضافة إلى المبادئ الأوسع للفقه الإسلامي، المعروفة باسم مقاصد الشريعة. ويشجع هذا الإطار العدالة والإنصاف والاستخدام المسؤول للموارد، وهو ما يُنظر إليه غالباً على أنه ترياق لبعض التجاوزات والاختلالات التي خلقتها الحداثة.

الوقاية خير علاج:

فهو يتضمن مبدأ أساسيا في مختلف المجالات، بما في ذلك الطب، حيث يُنظر إلى التدابير الاستباقية لمنع الضرر على أنها متفوقة على العلاجات التفاعلية.

في التقاليد الإسلامية، تتجذّر هذه الفكرة في القاعدة الفقهية الأكثر عمقًا: "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح". ويعني هذا المبدأ أن منع الضرر أو الشر أهم من إدخال الخير أو ضمانه.

وعند المقارنة بين المناهج الإسلامية والغربية في الطب انطلاقا من هذا المبدأ:

النهج الإسلامي:

يؤكد على الرفاهية الشاملة، بما في ذلك الصحة الداخلية والعقلية والجسدية. غالبًا ما تدعو الأحاديث النبوية إلى الممارسات الغذائية والصحة العقلية وتمارين التقوى التي تمنع الأمراض.

النهج الغربي:

في حين أن الوقاية جزء من الإطار، خاصة في الطب الحديث، فقد كان هناك تركيز كبير تاريخيًا على التدابير العلاجية ومعالجة الأمراض بعد ظهورها.

وبالتَوسع إلى ما هو أبعد من الطب، فإن هذا المبدأ الإسلامي له آثار أوسع:

1. البنيات الأخلاقية والاجتماعية:

وفي إطار الشريعة الإسلامية والأخلاق، فإن درء الضرر له الأولوية، سواء كان ذلك على المستوى الاجتماعي أو الاقتصادي أو الشخصي. تؤثر وجهة النظر هذه

بشكل كبير على القرارات المتعلقة بالاستراتيجيات الاقتصادية والمعايير المجتمعية والإجراءات الشخصية. ولنَتأمل هنا ظهور بعض منصات وسائل التواصل الاجتماعي: ففي حين أنها تعمل كأدوات قوية للاتصال والتواصل، فإنها من الممكن أن تشكل في الوقت نفسه تأثيرات ضارة على الهياكل المجتمعية. على سبيل المثال، في حين أحدثت هذه المنصات ثورة في صناعة التقانة وقدمت طرقًا غير مسبوقة للتفاعل، فمن المحتمل أيضًا أن تؤدي إلى تآكل أسس الروابط العائلية والعلاقات بين الذكور والإناث.

2. الحوكمة والتشريعات:

في الفقه الإسلامي، غالبًا ما ينصب التركيز على منع الضرر المجتمعي المحتمل، حتى لو كان ذلك على حساب التنازل عن الفوائد المحتملة. ويمكن ملاحظة ذلك في مجال التمويل الإسلامي، حيث قد تكون بعض المعاملات أو الممارسات غير مسموح بها. ليس بالضرورة لأنها غير مربحة، ولكن لأنها قد تشكل مخاطر غير متناسبة أو لديها القدرة على إلحاق الضرر بأحد الأطراف المعنية. ومن الأمثلة على ذلك تحريم الربا. والأساس المنطقي لهذا الحظر هو أنه يضع بطبيعته عبء المخاطر بشكل غير عادل على المقترض. وبغض النظر عن نتيجة الاستثمار، فإن المقترض ملزم بدفع الفائدة المتفق عليها للمقرض، الأمر الذي يمكن أن يؤدي إلى الإثراء والاستغلال غير المشروعين.

3. البيئة:

ويمكن أن ينطبق هذا المبدأ أيضًا على الإشراف البيئي، والدعوة إلى اتخاذ تدابير تمنع الإضرار بالبيئة، حتى لو كان ذلك على حساب فوائد معينة.

كثيرا ما يؤكد القرآن على مفهوم التوازن في الخلق وينصح البشر بعدم الإخلال بهذا التوازن. إن آيات سورة الرحمن التي قدمتها هي بمثابة تذكير مؤثر لهذا المبدأ.

عندما يتحدث القرآن عن رفع السماء ووضع الميزان (سورة الرحمن: ١-٩)، ثم يأمر البشر بعدم انتهاك هذا الميزان، فإنه يؤكد على النظام الدقيق والانسجام المتأصل في الخليقة. وهذا التوازن ليس مجرد رصيد غير ملموس أو مجرد؛ كما أنه يترجم إلى التوازن الملموس للبيئة والنظم البيئية والعالم الطبيعي.

إن الأنشطة البشرية التي تستغل الموارد الطبيعية بشكل متهور وتلوث البيئة وتدمّر الموائل هي في جوهرها خلل في هذا التوازن الإلهي. ويمكن تفسير التعليمات الخاصة بـ "إقامة الوزن بالعدل وعدم إفساد الميزان" على أنها توجيهات

لحياة مستدامة وتخصيص عادل للموارد.

علاوة على ذلك، فإن المنظور القرآني للبيئة شمولي. وسجود النجم والأشجار كما ورد في الآيات يرمز إلى العبادة الجوهرية وخضوع الخليقة كلها لأمر الله. البشر، بصفتهم حكام الأرض، مكلفون بالحفاظ على هذا التوازن، والتأكد من أن أفعالهم لا تؤثر بشكل ضار على الكائنات الأخرى أو على الكوكب نفسه.

وهكذا، فإن هذه الآيات، من بين آيات أخرى في القرآن، توفر أخلاقيات أساسية للوعي البيئي والاستدامة من منظور إسلامي.

الحداثيّة الإسلامية:

وباعتباره خطابًا يسعى إلى مد الجسور بين القيم الإسلامية التقليدية والحداثة، فإن مبدأ "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح" يمكن أن يوجه عملية تكييف الممارسات والتقنيات والأيديولوجيات الحديثة. على سبيل المثال، مع الاعتراف بفوائد التقانة الحديثة، قد يكون هناك حذر في اعتماد تقَانات معينة إذا كان ينظر إليها على أنها تسبب ضررا كبيرا، حتى لو كانت تقدم مزايا ملحوظة.

في جوهره، هذا المبدأ متأصل بعمق في الفكر والفقه الإسلامي، وله آثار واسعة ليس فقط في الطب ولكن عبر مختلف التخصصات وجوانب الحياة الإسلامية، خاصة عندما يتعاملون مع تحديات الحداثة وفرصها.

مقارنة التفكير طويل المدى في نظرية المعرفة الإسلامية مع التوجه قصير المدى في المجتمع الغربي المعاصر

إن التناقض بين نظام العقيدة الإسلامية، مع تركيزه على التفكير والتخطيط على المدى الطويل، والاتجاهات السائدة في الحضارة الغربية المعاصرة، والتي غالبا ما تعطي الأولوية للإشْباع الفوري والنجاح الدنيوي، يقدم دراسة رائعة في الاختلافات بين المعرفة الثقافية والمعرفة الدينية. يستكشف هذا القسم كيف تشكل هذه وجهات النظر العالمية المتميزة السلوكيات الاجتماعية والاعتبارات الأخلاقية في السِياقين الإسلامي والغربي.

الفكر الإسلامي طويل الأمد ونظرية المعرفة الاجتماعية

إن النظرة الإسلامية للعالم، المتجذرة بعمق في تعاليم القرآن، تركز بشكل كبير على التفكير والتخطيط على المدى الطويل. ومن الأمور المركزية في هذا المنظور الإيمان بالحياة الآخرة ويوم الحساب، والذي يعمل بمثابة حافز قوي

للمسلمين لموازنة أفعالهم وقراراتهم بعناية. غالبًا ما تشجع الأوامر القرآنية المؤمنين على التفكير في عواقب أفعالهم، ليس فقط في هذه الحياة ولكن أيضًا في الآخرة. ولا يقتصر هذا التركيز على التخطيط طويل المدى على الأمور الدينيّة وحدها، بل يمتد إلى جميع جوانب الحياة، مما يشجع الصبر والتسامح والبصيرة.

أحد الجوانب الرئيسية لهذه النظرة العالمية هو مفهوم "التوكل على الله" - الثقة في خطة الله - الذي يعزز الشعور بالصبر والمرونة بين المسلمين. إنه يعلم أنه على الرغم من أنه يجب على المرء أن يسعى لتحقيق النجاح واتخاذ قرارات حكيمة، فإن الاعتماد النهائي يكون على إرادة الله، مما يربط الأهداف الشخصية بإطار روحي أوسع وطويل الأمد (Quran; Rahman, 2009; Nasr, 1981).

التوجه الغربي المعاصر على المدى القصير

في المقابل، غالبًا ما تُظهر الحضارة الغربية المعاصرة ميلًا نحو التفكير قصير المدى والإشْباع الفوري. ويعود هذا التوجه جزئياً إلى الطبيعة العلمانية لمعظم المجتمعات الغربية، حيث يحظى النجاح الدنيوي والإنجازات الشخصية بتقدير كبير. إن غياب مفهوم معترف به عالمياً مثل يوم القيامة يؤدي إلى إطار أخلاقي يركز بشكل أكبر على العواقب المباشرة والمشروعية العملية للأفعال.

ويتجلى هذا التركيز على المدى القصير في مختلف جوانب الحياة الغربية، من ثقافة المستهلك إلى استراتيجيات الأعمال والمقاربات السياسية. إن التركيز على النتائج السريعة والمكافآت الفورية يمكن أن يؤدي في بعض الأحيان إلى تنازلات أخلاقية، حيث يتم تبرير الإجراءات على أساس فوائدها المباشرة بدلا من آثارها على المدى الطويل (Postman, 2005; Sennett, 2007; Taylor, 2007).

خاتمة

إن المقارنة بين النظرة المعرفيّة الإسلامية والغربية تسلط الضوء على نهجين مختلفين جذريا في الحياة وصنع القرار. وفي حين يتميز المنظور الإسلامي برؤية شاملة وطويلة الأمد ترتكز على اعتبارات روحية وأخلاقية، فإن وجهة النظر الغربية تميل إلى أن تكون أكثر فورية ودنيويّة. إن فهم هذه الاختلافات أمر بالغ الأهمية لتعزيز الحوار بين الثقافات والاحترام المتبادل. فهو يسمح بتقدير أعمق للطرُق المتنوعة التي تتعامل بها المجتمعات والثقافات المختلفة مع الأسئلة والتحديات الأساسية للحياة.

ومن خلال الاعتراف بوجهات النظر العالمية المتناقضة هذه، هناك إمكانية لفهم أكثر ثراءً ودقة للتفاعلات الاجتماعية العالمية ووجهات النظر الأخلاقية. يعد

هذا الفهم ضروريًا في عالم مترابط بشكل متزايد حيث تتعايش وتتفاعل الثقافات وأنظمة المعتقدات المتنوعة بشكل يومي.

انبعاث الإسلام: التفاعلات العالمية والمحلية

شهد العالم الإسلامي، على مدى القرن الماضي، انبعاثاً واضحاً لعقيدته، سواء كتقليد روحي أو كقوة اجتماعية وسياسية هامة. وكانت إحدى المحفزات الرئيسية لهذا الإحياء هي موجة إنهاء الاستعمار التي اجتاحت الدول ذات الأغلبية المسلمة خلال منتصف القرن العشرين. ومع تخلص هذه البلدان من نير الحكم الاستعماري، ظهرت جهود متضافرة لاستعادة وإعادة تأكيد هوية إسلامية متميزة كترياق للتأثيرات الثقافية والسياسية المتبقية للقوى الغربية. أصبحت عملية إنهاء الاستعمار، في جوهرها، أرضًا خصبة لإعادة اكتشاف الجذور الثقافية والدينية المحلية وإعادة التأكيد عليها، لتكون بمثابة مقاومة للهيمنة الغربية. وكما لاحظ أحمد (Ahmad, 1967)، فقد تميزت فترة ما بعد الاستعمار "برغبة شديدة بين المسلمين في إعادة تأكيد استقلالهم الثقافي".

وقد ساهمت الابتكارات التقَانية، وخاصة في مجال وسائل الإعلام والإنترنت، في دفع هذا الاتجاه من جديد. وقد سهلت هذه المنصات إضفاء الطابع الانتشاري على المعرفة، مما أتاح الوصول غير المسبوق إلى التعاليم الإسلامية، والمناظرات العلمية، والحوارات بين المجتمعات. وقد أدى انتشار المحتوى الإسلامي عبر الإنترنت إلى تعزيز الشعور بالأمّة العالمية (المجتمع المسلم العالمي)، وربط المسلمين من خلفيات جغرافية وثقافية مختلفة معًا (Eickelman, 2003).

وقد لعب المشهد السياسي أيضاً دوراً محورياً في هذا الانبعاث. ولم تؤكد الأحداث الرمزية مثل الثورة الإيرانية في عام 1979 على إمكانات الإسلام كقوة تعبئة فحسب، بل أشارت أيضًا إلى إمكانية إنشاء نماذج حكم متجذرة في المبادئ الإسلامية. إن صعود الإسلام السياسي، الذي تجلى في نمو الأحزاب والحركات الإسلامية في مختلف الدول، يسلط الضوء على التشابك بين الديني والسياسي، مرددًا الشعور بأن الإسلام، بالنسبة للكثيرين، ليس مجرد عقيدة شخصية بل أسلوب حياة شامل. (Esposito, 1999).

وفي الختام، فإن انبعاث الإسلام في العصر الحديث هو نسيج معقد منسوج من خيوط التطورات التاريخية والتّقانية والسياسية. وبعيداً عن كونها ظاهرة متجانسة أو متفردة، فهي تعكس الطبيعة المتنوعة والتفاعليّة والمتعددة الأوجه

لتفاعلات العالم الإسلامي مع ماضيه وضرورات العصر الحديث.

صعود الأكاديميين والمثقفين الإسلاميين:

يتميز التاريخ الحديث للعالم الإسلامي بتحول لا يمكن إنكاره في مشهده الأكاديمي. على مدى العقود الخمسة الماضية، كان هناك زيادة واضحة في مجال التعليم العالي في الدول ذات الأغلبية المسلمة. وأسباب هذا التوسع متعددة وتشمل محفزات اجتماعية واقتصادية وسياسية وثقافية.

وفي قلب هذا التوسع يكمن الإنشاء السريع لمؤسسات تعليمية جديدة. وفقا لقاعدة بيانات التعليم العالي العالمية (Buckner & Zapp, 2021)، ارتفع عدد الجامعات في العالم المسلم بشكل كبير في نصف القرن الماضي. ويتوافق هذا الارتفاع في البنية التحتية التعليمية مع ارتفاع معدلات التحاق الطلاب بالمدارس، مما يبشر بجيل يتمتع بقدرة أكبر على الوصول إلى التعليم العالي مقارنة بأي من أسلافه.

وقد توجت إمكانية الوصول الجديدة إلى التعليم العالي بزيادة ملموسة في الإنتاج الفكري، وخاصة في مجالات الدراسة المتعلقة بالإسلام. وقد أدى انتشار أقسام الدراسات الإسلامية في الجامعات في جميع أنحاء العالم، ولا يقتصر على البلدان ذات الأغلبية المسلمة فقط، إلى تعزيز بيئة أصبحت فيها المناقشات حول الفكر الإسلامي والفقه والتاريخ والفلسفة أكثر حيوية ودقة من أي وقت مضى.

ومع ذلك، فمن الأهمية بمكان أن نفهم العوامل الأساسية التي تدفع هذه النهضة. لقد أدركت العديد من الدول الدور الفعال الذي يلعبه التعليم في التقدم الاجتماعي والاقتصادي، وبالتالي قامت بزيادة الاستثمارات في قطاعاتها الأكاديمية. وتشير تقارير منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة اليونسكو (UNESCO, 2020) إلى أن دولاً مثل المملكة العربية السعودية وإيران وأندونيسيا وماليزيا وتركيا زادت بشكل كبير ميزانيّاتها التعليمية، بهدف خلق اقتصادات المعرفة المدفوعة بالبحث والابتكار.

علاوة على ذلك، فقد تم استكمال هذه الموجة من الفكر من خلال زيادة التعاون الدولي. تعمل الجامعات في العالم المسلم بنشاط على إقامة شراكات مع مؤسسات في الغرب، مما يؤدي إلى حوارات أكاديمية بين الثقافات وتعزيز جيل من العلماء العالميين في وجهات نظرهم (Marginson, 2016).

باختصار، إن صعود الأكاديميين والمفكرين الإسلاميين على مدى الخمسين

عامًا الماضية هو شهادة على التقاء العديد من العوامل المصادفة: السياسات الوطنية الاستباقية، والتعاون العالمي، والتأكيد المتجدد على المزاوجة بين الدراسات الإسلامية التقليدية والمنهجيات الحديثة. ومع استمرار هذا المسار، فإنه يَعِد بتشكيل ليس فقط الآفاق الفكرية للعالم الإسلامي، بل أيضًا معالمه الاجتماعية والسياسية والثقافية.

تلخيص إجمالي:

تقترح الحداثيّة الإسلامية أنموذجًا للحداثة أكثر توازناً وأخلاقية واستدامة. ومن خلال دمج تطورات الحداثة مع الحكمة الأخلاقية والمُتسامية للتقاليد الإسلامية، فإنها تهدف إلى خلق أنْموذج جديد للحضارة الإسلامية الحديثة التي يمكن أن تعالج بفعالية التحديات المعقدة في عصرنا.

إعادة النظر في الماضي: إعادة بناء رواية التاريخ الإسلامي

لقد تم تشكيل السرد التاريخي للعالم المسلم تقليديا من قبل المنتصرين، من قبل أولئك الذين مارسوا السلطة والنفوذ. وكان هذا واضحا بشكل خاص خلال عصر السلالتين الأموية والعباسية، حيث كان التاريخ يكتب في كثير من الأحيان من وجهة نظر من هم على رأس السلطة، ويلقي حكمهم في ضوء إيجابي (Donner, 1981). ونتيجة لذلك، تم قمع خطابات المعارضة، والأصوات التي تحدَّت الوضع الراهن، بشكل منهجي من خلال الاستبداد والتلاعب بالحسابات التاريخية (Kennedy, 2001).

ومع ذلك، فقد شهد العصر الحديث حقبة من التنوع والانفتاح غير المسبوقين في المشهد الفكري الإسلامي. إن تفكيك حواجز المعلومات وأدوات القمع القديمة، إلى جانب النمو الهائل للنخب الفكرية المسلمة، أدى إلى انتشار الوصول إلى التاريخ (Anderson, 2003). يمكن للمسلمين اليوم اسْتكشاف عدد كبير من الروايات التاريخية، والغوص عميقًا في سجلات ماضيهم بحرية مكتشفة حديثًا وعين ناقدة. هذه الظاهرة ليست مجرد تمرين في الفضول؛ إنه يدل على تحوّل زلزالي في طريقة إعادة بناء التاريخ الإسلامي وفهمه.

إن توفر الروايات التاريخية المتنوعة يسمح بإجراء فحص أكثر دقة وشمولاً للماضي. من خلال النظر في وجهات نظر متعددة، يمكن للمؤرخين والعلماء تجميع فهم أكثر موضوعية وذات معنى للأحداث التاريخية (Hodgson, 1974). إن عملية إعادة التقييم وإعادة البناء هذه تتجاوز مجرد الاهتمام الأكاديمي. وله آثار عميقة على العالم المسلم المعاصر، لأنه يعزز الارتباط النقدي مع الماضي، ويشجع على إعادة

التفكير في الهوية والتقاليد والتقدم (Ahmed, 2013; Ahmed & Donnan, 2003; Akter, 2018; Bazzi, 2013).

وفي الختام، فإن فوائد إعادة النظر التاريخية هذه متعددة. فهو يسهل ظهور الحداثيّة الإسلامية، وهي مفهوم يسعى إلى التوفيق الفكري بين المبادئ الإسلامية والحداثة، وتدعو إلى إسلام حركي ومستجيب ومتفاعل مع العالم المعاصر (Nasr, 2009). علاوة على ذلك، فإنه يضع الأساس لصناعة الحضارة الإسلامية الحديثة المتجذرة في فهم عميق لماضيها وموجهة نحو المستقبل (Rahman, 1982).

خاتمة الفصل العاشر

إن الأطر الفكرية تلعب دوراً محورياً في بناء التصورات والمعارف في أي حضارة أو ثقافة. فهي القوالب التي تنطلق منها الرؤى والافتراضات حول الوجود والمعرفة والأخلاق والمجتمع والعلاقات بين الأفراد. في الحضارة الإسلامية، شكلت هذه الأطر الفكرية المستمدة من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، قاعدةً قوية للتنمية المعرفية والعلمية والأخلاقية. وفي المقابل، تتّسم الأطر الفكرية الغربية بالأنسنيّة والعلمانية والفردانية والليبرالية و"المادية" والتجريبية والعلمويّة التي، رغم ما حققته من إنجازات تقنية وعلمية، أظهرت محدوديتها فيما يتعلق بالقيم الأخلاقية والدينيّة.

أهمية الأطر الفكرية في الإنتاج المعرفي والعلمي

الأطر الفكرية، سواء كانت غربية أو إسلامية، تلعب دوراً حاسماً في توجيه الإنتاج المعرفي والعلمي. إلا أن الفرق الجوهري بين الأطر الفكرية الغربية وتلك الإسلامية يكمن في طبيعتها المجزأة والمفككة في مقابل الطبيعة التوحيدية والشمولية للأطر الإسلامية.

الأطر الفكرية الغربية: التجزئة والتشرذم

يعتمد التطور العلمي والفكري في الغرب، المبني على أنموذج معرفي غربي، على الفصل والتقسيم بين مختلف المجالات. في هذا السياق، نجد العلوم الطبيعية منفصلة عن الفلسفة، والأخلاق مفصولة عن السياسة والاقتصاد، بل حتى الدين أصبح في كثير من الأحيان مجالاً مستقلاً عن الحياة العامة والفكر العلمي. هذا الفصل يعكس الرؤية العلمانية التي تميز الفكر الغربي، حيث يتعامل كل تخصص أو مجال معرفي بشكل منعزل عن الآخر.

على سبيل المثال، يتم التعامل في الغرب مع العلوم الطبيعية والفيزياء

والكيمياء والبيولوجيا كمجالات مستقلة بذاتها، ليس لها علاقة مباشرة بالمعرفة الفلسفية أو القيم الأخلاقية. وبهذا، أصبحت العملية العلمية تُنظر إليها على أنها غاية في حد ذاتها، غير مرتبطة بأية أبعاد دينية أو روحية. إن تجزئة المعرفة في هذا السياق تساهم في توجيه العلوم نحو أهداف تقنية أو مادية بحتة، دون اعتبارٍ كافٍ للعواقب الاجتماعية والأخلاقية.

يتجلى هذا الأنموذج المجزأ في مسائل كثيرة مثل التقانة الحديثة التي تُنتج حلولاً تقنية للمشاكل دون النظر إلى الجوانب البيئية أو الاجتماعية. ونتيجة لذلك، نجد أن هذا النوع من الأطر الفكرية قاد إلى تطوير مجتمع يركز على "المادية" والربحيّة، ويهمل الجوانب الدينيّة والأخلاقيّة والمعنوية والقيمية، مما يساهم في زيادة الأزمات البيئية والاجتماعية.

الأطر الفكرية الإسلامية: التوحيد والشمولية

على النقيض من ذلك، تقوم الأطر الفكرية الإسلامية على التوحيد والشمولية، حيث يتم ربط كل جوانب المعرفة والعمل البشري بمنظور إيماني شامل. التوحيد، كفكرة مركزية في الإسلام، يعزز رؤية متكاملة للعالم، حيث يتداخل العلم مع الأخلاق، والسياسة مع الدين، والفلسفة مع الفقه. في الإسلام، اللّٰه هو الخالق والمُدبِّر لكل شيء، وبالتالي فإن كل أنواع المعرفة تهدف إلى فهم هذا النظام الكوني المتكامل.

يمنح هذا الأنموذج الإسلامي للعلم بعدًا روحانيًا وأخلاقيًا، حيث يُنظر إلى العلوم الطبيعية على أنها وسيلة لفهم خلق اللّٰه، وليس غاية مادية بحتة. على سبيل المثال، خلال العصر الذهبي للحضارة الإسلامية، نجد العلماء المسلمين مثل ابن الهيثم والفارابي يجمعون بين دراسة الفلسفة والرياضيات والطب مع القيم الأخلاقية والدينية. لقد أظهر هذا التكامل كيف يمكن أن تكون العلوم التجريبية جزءاً من رؤية أكبر تهدف إلى تعزيز العدالة والإحسان والرقي البشري.

تضمن الأطر الإسلامية أن كل مجالات المعرفة، بما في ذلك العلوم الطبيعية والاجتماعية، تعمل في إطار متكامل يراعي الأخلاقيات الدينية والمجتمعية. هذا التكامل يمنح توجيهًا واضحًا للأهداف العلمية، حيث تُعتبر المعرفة وسيلة لتعزيز الخير للبشرية وليس مجرد أداة لتحصيل القوة أو السيطرة. كما أن الالتزام بالأطر الأخلاقية والدينية يضمن عدم انفصال العلم عن المسؤولية الاجتماعية، ويحفز على تحقيق التوازن بين التقدم "المادي" وحماية البيئة والإنسانية.

مقارنة بين الأطر الفكرية الغربية والإسلامية

يكمن الفارق الأبرز بين الأطر الفكرية الغربية والإسلامية في الفصل والتجزئة في الأولى، مقابل الشمولية والتكامل في الثانية. ففي حين أن الأطر الفكرية الغربية تركز على العلم كمنظومة منفصلة عن القيم الأخلاقية والدينية، فإن الأطر الإسلامية تعزز الترابط بين كل مجالات الحياة. هذا التكامل يمنح للعلم في الفكر الإسلامي هدفاً أسمى، وهو تعزيز القيم الأخلاقية والدينية لخدمة البشرية.

كما أن الأطر الإسلامية تعزز من مكانة الإنسان كخليفة في الأرض، مسؤول عن العناية بالخليقة وإقامة العدل. في المقابل، الأطر الغربية تُشجع أحياناً على استغلال الموارد الطبيعية والمجتمعات البشرية دون اعتبار كافٍ للعواقب الأخلاقية. بالتالي، يمكن اعتبار الأطر الإسلامية بديلًا أكثر شمولية وتوازنًا قادرًا على تقديم رؤية معرفية تسعى للتوفيق بين التقدم العلمي والروحانية.

أهمية الأطر الفكرية في الإنتاج المعرفي والعلمي

ليست الأطر الفكرية مجرد أدوات لتوجيه الفكر بل هي أساس رئيسي في تشكيل الأهداف والقيم التي يرتكز عليها الإنتاج المعرفي والعلمي. الأطر الفكرية الإسلامية تلعب دورًا حيويًا في توجيه الإنسان نحو رؤية شمولية متكاملة للحياة والكون. فهي تُعزز من الربط بين العلم والدين والأخلاق، وتُعطي للإنسان أفقاً أوسع يرى فيه أن كل معارفنا وجهودنا العلمية تكتسب بُعداً دينياً وأخلاقياً.

على سبيل المثال، ساعد هذا التصور الإسلامي المتكامل على تطور العلوم في العالم الإسلامي خلال العصر الذهبي. تمت دراسة العلوم الطبيعية والرياضيات والفلسفة بجانب الفقه والأخلاق، مما سمح بتحقيق توازن بين التقدم العلمي والتزام القيم الإنسانية والأخلاقية.

من خلال دمج الأطر الفكرية التوحيدية، يمكن أن يُنتج العالم الإسلامي معرفة علمية تسهم في حل المشاكل المعاصرة بطريقة تضمن أن الجوانب التقنية أو العلمية لا تنفصل عن القيم الأخلاقية والمعنوية والدينيّة والاجتماعية، وهو ما يجعل الأطر الإسلامية أكثر قدرة على تقديم حلول متوازنة ومستدامة للتحديات التي تواجه البشرية.

ضرورة التحرر من الأطر الفكرية الغربية

على الرغم من التقدم التقاني الذي حققته الأطر الفكرية الغربية، إلا أن النقد الموجه إليها يبرز نقاط ضعفها في توفير الإجابات الشاملة لمشاكل الإنسان الحديث. فالنزعةُ "المادية" والتجريبية في الفكر الغربي تحصر الحقيقة فيما يمكن

قياسه أو ملاحظته، مما يؤدي إلى تجريد الإنسان من أبعاده النفسيّة والمعنوية والدينيّة المتعالية. وبهذا فإن الفردانية، التي تعزز من قيمة الفرد على حساب المجتمع، قد أسهمت في تفكك الروابط الاجتماعية وظهور الأزمات الأخلاقية. ومن هنا تبرز الحاجة إلى التحرر من هذه الأطر الفكرية الغربية، التي لا تلبي احتياجات الإنسان الدينيّة والأخلاقية، والعودة إلى الأطر الفكرية الإسلامية التي تقدم حلولاً شاملة للحياة.

الأطر الفكرية الإسلامية المطروحة في هذا الفصل

1. التوحيد الإسلامي مقابل العلمانية الغربية:

التوحيد الإسلامي يقوم على الاعتراف بوحدانية الله، وهو ما يشكل أساسًا لتوجيه سلوك الفرد والمجتمع في جميع المجالات، سواء الاجتماعية أو العلمية أو السياسية. في المقابل، تعتمد العلمانية الغربية على فصل الدين عن الحياة العامة، مما يجعل القيم الدينية غير مؤثرة في صناعة القرار العام. تسعى الحداثية الإسلامية إلى دمج التطور التقاني والاجتماعي مع القيم الإسلامية، ما يعني أن العلم والتقدم يُستخدمان بما يتماشى مع المبادئ الأخلاقية والدينية.

2. الوحدة الكلّية والانسجام الكلّي:

مفهوم التوحيد يعزز فكرة الوحدة والانسجام بين أفراد المجتمع مهما اختلفت أعراقهم وثقافاتهم. هذا الانسجام الكلي يؤدي إلى تحقيق العدالة الاجتماعية والمساواة، وذلك عبر التركيز على الإطار الأخلاقي والمعنوي المستمد من تعاليم الإسلام. تتحدى هذه الرؤية النزعات الفردية التي تميز المجتمعات الغربية وتسعى إلى تحقيق التعاون والتضامن بين الأفراد.

3. التماسك الكلّي للمعرفة والعلم والإسلام:

الإسلام يرى أن الله هو المصدر النهائي للمعرفة، وهو ما يدفع المسلمين إلى توحيد العلوم الدينية والدنيوية. يتم التعامل مع العلم ليس كغرض عملي منفصل عن الدين، بل كوسيلة لفهم العالم وتحقيق الخير للبشرية. هذا التوجه يعزز فكرة أن العلم يجب أن يكون في خدمة الإنسان والكون بما يتماشى مع القيم الدينية المتعالية والعدالة الإنسانيّة.

4. العلم والمعرفة الإلهية مقابل العلم والمعرفة البشرية:

الإسلام يعترف بالفجوة بين المعرفة الإلهية المطلقة والمعرفة البشرية

المحدودة. هذا الإقرار يعزز التواضع الفكري، حيث يدرك الإنسان أنه مهما تطورت معرفته، تظل محدودة بالمقارنة مع العلم الإلهي. لذلك، يشجع الإسلام على استخدام العلم لأهداف سامية ومفيدة للبشرية بدلاً من الاستخدامات التي قد تؤدي إلى أضرار أو سوء استغلال.

5. **المنهج الإسلامي الشمولي:**

يتبنى الإسلام منهجًا شاملًا في الحياة، حيث يشمل العلوم الإنسانية والاجتماعية والأخلاق. هذا المنهج يسعى إلى دمج الأخلاقيات الدينية مع العلوم الحديثة، مما يعزز من مسؤولية الفرد والمجتمع في ممارساتهم العلمية والاجتماعية. لذلك، لا تقتصر الحداثية الإسلامية على تحقيق التقدم التقني، بل تسعى إلى ترسيخ القيم الأخلاقية في كل مجال من مجالات الحياة.

6. **الاقتصاد والسياسة الأخلاقية والمعنويّة:**

يركز الإسلام على تحقيق العدالة الاقتصادية والسياسية. يتطلب الاقتصاد الإسلامي توزيع الثروة بشكل عادل، مما يحد من التفاوت الاجتماعي الكبير ويحقق مبدأ التكافل الاجتماعي. في السياسة، يعتمد الإسلام على مبدأ الشورى والمساءلة، حيث يكون للحاكم مسؤولية أخلاقية تجاه المجتمع وواجبات شرعية لتحقيق العدالة والنزاهة.

7. **الحرية مع الضوابط والموازين:**

الحرية في الإسلام تختلف عن المفهوم الغربي الذي قد يفتقد أحيانًا إلى الضوابط. في الإسلام، الحرية تأتي ضمن إطار من الأخلاقيات والمعايير التي تحمي حقوق الآخرين وتضمن عدم الإضرار بالمجتمع. هذا يعزز من مفهوم الحرية المقترنة بالمسؤولية، حيث يكون الإنسان حرًا في اختياراته ولكن ضمن إطار أخلاقي.

8. **حرية الذات والتزكية:**

تزكية النفس في الإسلام تعد جوهر الحرية الحقيقية. تحقيق الاستقلال الأخلاقي والمعنوي هو الهدف الأسمى للإنسان المسلم، بعيدًا عن القيود الحياتية والدنيوية. من خلال التزكية، يسعى المسلم إلى التحرر من الشهوات والنزوات الدنيوية ويحقق الصفاء النفسي والسمو الأخلاقي.

9. **الفقه والشريعة والقضاء المستقل:**

تقدم الشريعة الإسلامية إطارًا قانونيًا أخلاقيًا متكاملًا، يعتمد على مبادئ العدل والمساواة. القضاء الإسلامي مستقل عن السياسات الحكومية ولكنه يستند إلى المبادئ الإلهية التي تضمن تحقيق العدالة. هذا النظام يسعى لتحقيق النزاهة في الحكم وحماية حقوق الأفراد من الاستبداد والظلم.

10. المسؤولية البيئية في الإسلام:

الإسلام يولي أهمية كبيرة للحفاظ على البيئة والتوازن البيئي. الإنسان في الإسلام هو خليفة الله على الأرض، مما يجعله مسؤولًا عن العناية بالخليقة وحماية الموارد الطبيعية. تهدف المسؤولية البيئية الإسلامية إلى تحقيق استدامة في استخدام الموارد وحمايتها للأجيال القادمة.

خلاصة الفصل وحكمه

يختتم هذا الفصل بالتأكيد على أهمية استعادة الأطر الفكرية الإسلامية كأدوات لبناء حداثة إسلامية متكاملة. ليست الحضارة الإسلامية بحاجة إلى استيراد الأطر الفكرية الغربية بكل ما تحمله من تناقضات وأزمات، بل لديها في تراثها الفكري والأخلاقي ما يكفي لبناء أنموذج حضاري بديل. تقدم الأطر الفكرية الإسلامية حلولاً شاملة ومتكاملة للتحديات المعاصرة، حيث تدمج بين التقدم العلمي والتكنولوجي والقيم الأخلاقية والروحية.

إن حكمة هذا الفصل تؤكد أن الحداثة الإسلامية، المستندة إلى الأطر الفكرية الإسلامية، قادرة على مواجهة التحديات المعاصرة بطريقة أكثر توازناً وأخلاقية. في ظل العولمة والتغيّرات السريعة التي يشهدها العالم، تصبح الحاجة ملحة إلى نظام فكري يستند إلى التوحيد والعدالة والشورى، مع الالتزام بالحفاظ على القيم الأخلاقية والمجتمعية.

خاتمة القسم الرابع: استشراف الحداثيّة الإسلاميّة بين الأدبيات، التحديات، والأطر الفكرية

على مدار الفصول السابع، الثامن، التاسع، والعاشر، استعرضنا مراحل تطور الفكر الإسلامي الحديث في سياق ما يسمى بـ"الحداثيّة الإسلاميّة"، وذلك من مراجعة التجارب السابقة والأدبيات الفكرية، إلى تحديد المهام العلمية والمعرفية التي ينبغي على هذه الحركة تحملها، وصولاً إلى التحديات التي تعترض طريقها، وختامًا بطرح بعض الأطر الفكرية التي يمكن أن تكون جزءًا من الحل.

قدّم الفصل السابع مراجعة للأدبيات المتعلقة بهذا المجال، موضحةً كيف حاول المفكرون المسلمون عبر العصور التعامل مع مفاهيم الحداثة الغربية التي ركزت على العقلانية والعلمانية والتقدم المادي. ظهرت محاولات عدة لمواءمة المفاهيم الإسلامية مع الحداثة الغربية أو رفضها، وكل منها كان يحمل في طياته نقاط قوة ونقاط ضعف. تم التركيز على أن هذه المراجعات تحتاج إلى إعادة تقييم مستمرة، لأنها ليست كافية لفهم التحديات المعاصرة ولا لتقديم بديل إسلامي حقيقي.

ركّز الفصل الثامن على المهام العلمية والمعرفية التي تفرضها الحداثيّة الإسلاميّة على الباحثين والمفكرين المسلمين. في هذا الفصل، تم التركيز على أهمية بناء جسور معرفية بين العلوم الدينية التقليدية والعلوم الاجتماعية والتجريبية المعاصرة. شملت المهام الرئيسية دمج الفقه والشريعة مع الأساليب الحديثة في التحليل الاجتماعي والسياسي، وتطوير طرق جديدة لتفسير النصوص الدينية بما يتماشى مع المعطيات العلمية والواقعية المعاصرة. بالإضافة إلى ذلك، تم التأكيد على أن هذه المهام تتطلب نظرة عميقة ومستدامة تتجاوز المحاولات السطحية للتوفيق بين العلم والدين.

تم التطرق في الفصل التاسع إلى التحديات التي تواجه مشروع الحداثيّة الإسلاميّة. إحدى أبرز هذه التحديات هي الفجوة بين الرؤية الإسلامية الشمولية والعالم الغربي الذي يعتمد على التقسيم بين الديني والدنيوي. كما تناول الفصل تحديات العولمة التي تفرض أنماطًا حياتيّة واستهلاكية على المجتمعات الإسلامية، مما يجعل من الصعب تحقيق الانسجام بين هذه العولمة والقيم الإسلامية. يكمن تحدي آخر في ضعف المؤسسات التعليمية والبحثية الإسلامية التي تعاني من محدودية الموارد والتخلف التقني مقارنة بالمؤسسات الغربية. هذه التحديات تشير إلى أن عملية التحديث يجب أن تكون شاملة، وليست مقتصرة على النواحي الفكرية فقط، بل تمتد إلى النظم التعليمية والاقتصادية والاجتماعية.

خُتم الفصل العاشر بطرح مجموعة من الأطر الفكرية التي يمكن من خلالها التعامل مع تلك التحديات. هذه الأطر تشمل التصورات الإسلامية عن التوحيد، وحدة المجتمع، وتكامل المعرفة بين العلم والإيمان. تناول هذا الفصل كيف يمكن للحداثيّة الإسلاميّة أن تقدم رؤية شمولية للعلم والدين، وذلك من خلال مزج العلوم التجريبية مع القيم الروحية والأخلاقية الإسلامية. تشمل أطر أخرى مفاهيم الحرية المرتبطة بالمسؤولية، الاقتصاد الأخلاقي الذي يركز على العدالة الاجتماعية، وتأكيد الإسلام على مسؤولية الإنسان تجاه البيئة.

بناءً على هذه الأطر، يمكن استشراف مشروع حداثيّة إسلاميّة قادر على تجاوز تحديات العصر من خلال رؤية متكاملة تشمل الروحانية، العلم، والعدالة الاجتماعية. هذه الأطر ليست فقط نظريات بل هي أسس منهجية يمكن من خلالها بناء نظام شامل يتجاوز الثنائية الغربية بين العقلانية "المادية" والقيم الروحية. بهذا المعنى، يُعد هذا الفصل هو نقطة انطلاق لمرحلة جديدة في التفكير الإسلامي تسعى لإعادة تعريف العلاقة بين الفرد، المجتمع، والطبيعة في إطار متوازن.

تمهيد للقسم الرابع: مقاربات جديدة

في القسم الرابع من هذا الكتاب، المعنون بـ"مقاربات جديدة"، سيتم تناول عدة قضايا محورية تسهم في تحديث الفكر الإسلامي بطرق جديدة. إحدى هذه القضايا هي لسان الحداثيّة الإسلاميّة متمثلة في **اللسان العربي**، التي تعد من الأساسيات في فهم النصوص الدينية وتطوير العلوم الإسلامية. سيتم التطرق إلى كيفية تطوير أدوات لغوية جديدة تسهم في تجديد علوم التفسير، حيث أن اللسان ليس مجرد وسيلة للتواصل بل هي حامل للفكر والمعاني والقيم التي ترتبط بالعقيدة والشريعة.

من جهة أخرى، ستتناول مقاربة جديدة مفهوم **منطق الحداثيّة الإسلامية** في ضوء التطورات الفلسفية والمعرفية الحديثة. سيتم تقديم رؤية جديدة تتماشى مع المتطلبات الفلسفية المعاصرة وتهدف إلى استعادة المنطق الحديث كأداة مركزية في الفكر الإسلامي. تسعى هذه المقاربة الجديدة إلى تجاوز الفجوة بين مناهج التفكير التقليدية والتقنيات الفكرية الحديثة، وتقديم منطق إسلامي تجديدي يرتكز على الفهم العميق للواقع والعقل.

في مجال علم الكلام، سيتم التركيز على **تحديث علم الكلام** من خلال مواءمتهِ مع **العلم الاجتماعي التجريبي**. سيقوم الفهم الجديد لعلم الكلام على التحليل الاجتماعي والتجريبي، مع توظيف مناهج البحث العلمي الحديثة لتقديم إجابات على التساؤلات التي يطرحها العصر الحديث. بالإضافة إلى ذلك، سيتم التطرق إلى **تجديد علم الأصول** بناءً على العلوم الاجتماعية الإسلامية، وهو ما يعد ثورة في كيفية النظر إلى الفقه الإسلامي من خلال دمجه مع المناهج التجريبية والمعرفية التي تتعلق بالسلوك الإنساني والمجتمعات.

باختصار، سيطرح القسم الخامس مقاربات جديدة تعيد بناء الفلسفة والفكر الإسلامي في ضوء متطلبات العصر الحديث، مع الحفاظ على الهوية والقيم

الإسلامية التي تشكل جوهر هذا الفكر. ستكون هذه المقاربات الجديدة محورًا هامًا في بناء حداثيّة إسلاميّة شاملة تعيد للعالم الإسلامي دوره الريادي في المجالات الفكرية والعلمية.

القسم الرابع: مقاربات جديدة
تحوّل منهجي أنموذجي

بعد استعراضنا في الأقسام الثلاثة الأولى لمسار الحداثة الغربية، وإعادة تصوّرها عبر نقد فكري ومعرفي عميق، وصولاً إلى تقديم أنموذج جديد ومبتكر للحداثة يقوم على مفهوم التعارف والعمران، وصولًا إلى استشراف معالم مشروع الحداثيّة الإسلاميّة، ننتقل الآن إلى القسم الرابع، الذي يركز على مقاربات جديدة لتأسيس هذا المشروع.

قادنا القسم الأول، "فهم الحداثة الغربية"، إلى تحليل جذور الحداثة الغربية وآثارها المتعددة، من الانفصال بين الدين والحياة إلى النزعة الفردانية و"المادية" التي هيمنت على الفكر الغربي المعاصر. حاولنا في القسم الثاني، "إعادة تصور الحداثة", إعادة تقييم هذا النظام الفكري من خلال التساؤل عن الأبعاد المفقودة في الرؤية الغربية للكون والمعرفة. وأخيرًا، في القسم الثالث "استشراف الحداثيّة الإسلاميّة"، بدأنا في وضع الأسس النظرية لهذا المشروع البديل، مؤكدين على التكامل بين الدين والعلم وبين النفس والعقل، بهدف استعادة توازن العلاقة بين الإنسان والكون والإله.

يأتي القسم الرابع "مقاربات جديدة" الآن ليَبني على تلك الأسس ويطرح مقاربات فكرية وأدوات معرفية متجددة لتحقيق هذا المشروع على مستوى العلوم والفكر الإسلامي. ننتقل في هذا القسم من المستوى النظري العام إلى محاولة تأسيس مناهج تفكير ومعالجة جديدة تتناسب مع العصر الحَداثي، مع الحفاظ على عمق التجربة الإسلامية ورؤيتها الشمولية التي تقوم على التوحيد والعدالة.

فهم الأسس وطرح الجديد

في هذا السياق، تتطلب إعادة بناء المشروع الإسلامي الحداثي، في مجالات مثل اللسان أو اللغة والمنطق والكلام والأصول، مقاربات فكرية حداثيّة ومتطورة. نبدأ بتحليل أهمية لسان الحداثيّة الإسلاميّة كأداة معرفية لتطوير لسان متجدد قادر على استيعاب مفاهيم العصر دون أن تنفصل عن تراثها. كذلك سنقوم

بإعادة تأسيس منطق الحداثيّة الإسلاميّة ليصبح آلية فكريّة ومعرفيّة وعلميّة ونقديّة وتحليليّة تُوازن بين التراث والمنطق الحديث.

يأتي بعد ذلك الحديث عن كلام الحداثيّة الإسلاميّة، وهو محاولة لتجديد علم الكلام التراثي ليتناسب مع متطلبات العصر الرقمي والتحديات الفكرية التي تفرضها العولمة والتقانة. هنا سنبحث كيف يمكن للمسلمين تطبيق عقيدتهم في إطار فكري حديث يجمع بين العقيدة والإبداع الفكري. ثم ننتقل إلى أصول الحداثيّة الإسلاميّة، حيث نعيد التفكير في أصول الفقه والتشريع بناءً على العلوم الاجتماعية التجريبيّة الحديثة، وفي محاولة للتوفيق بين متطلبات العصر وروح الشريعة.

التطلع إلى آفاق جديدة

ما يميز هذا القسم هو **الانتقال من النقد والتحليل إلى الابتكار والإبداع والتجديد.** في ختام هذا القسم، سيفتح الفصل الخامس عشر المجال أمام آفاقٍ في المقاربات المبتكرة، حيث ستتم دراسة المبادرات الفكرية والعملية التي تسهم في تأسيس الحداثيّة الإسلاميّة. هذا الفصل الختامي ليس مجرد استعراض لما تحقق، بل هو دعوة للاستمرار في هذا المسار التطويري والإبداعي، حيث يُشجع على التفكير المستمر والتجديد الدائم لمواجهة التحديات المستقبلية.

في نهاية هذا القسم، ستتشكل رؤية جديدة للحداثيّة الإسلاميّة تتجاوز النقد إلى البناء، وتتجاوز الدفاع إلى الإبداع، مما يساهم في استعادة الدور الريادي للفكر الإسلامي في العالم الحديث. بهذا، يصبح القسم الرابع جسرًا نحو المستقبل، حيث يتم تجاوز الانفصام بين الدين والحياة، والعلم والأخلاق، وتتم إعادة توازن العلاقة بين الإنسان والكون والخالِق.

التفاعل مع الحداثة: هل هو ضرورة؟

يأتي هذا السؤال ليشكلَ محور اهتمام هذا القسم؛ فهل يجب على الفكر الإسلامي أن يتكيّف مع التغيّرات الحديثة؟ وما هي الوسائل الأنسب لتحقيق ذلك دون أن يفقد هويته وجوهره؟

يرى المؤلف أنّ التفاعل مع الحداثة ليس خيارًا بل ضرورة حتمية، خاصة في ظل التطورات السريعة التي يشهدها العالم في مجالات التقانة والاقتصاد والعلم. **لا يمكن لأي مجتمع أن يقوم ويحقق النهضة والاستقلال** دون تحقيق تقدم ملموس في مجالات العلوم التجريبية والتّقانة والصناعة. فهذه العناصر هي المحرك الأساسي للحداثة، وهي التي تفرض على أي مجتمع حداثي تغيّرات اجتماعية سريعة ومتلاحقة. ومع ذلك، قد تؤدي هذه التغيّرات، كما نشهد في الحداثة الغربية

المعاصرة، إلى ما يمكن وصفه بالانهيار الاجتماعي المحتوم. **هذه هي المفارقة العظمى للحداثة الغربية:** فبينما تهدف النهضة والتقدّم والاستقلال إلى تحقيق الازدهار والثروة والقوة، فإن مآلاتها تنذر بانهيار اجتماعي محتوم. فالحداثة التي تدفع المجتمعات نحو تغيّرات متسارعة في العلوم والصناعة والتقانة، غالباً ما تؤدي، في إطارها الفكري الغربي، إلى تفكّك العلاقات الاجتماعية وزيادة العزلة الفردية وفقدان الانسجام المجتمعي، مما يخلق توتراً داخلياً يقود في النهاية إلى التصدع والتهافت الاجتماعي. لذلك فإنّ التفاعل مع الحداثة يجب أن يكون مدروسًا ومنهجيًا؛ حيث يتم الاستفادة من التقدم دون أن يتخلى المسلم عن مبادئه وقيمه الأساسية.

الحاجة إلى مقاربات جديدة

تتمثل الحاجة إلى مقاربات جديدة في كون الأساليب التقليدية التي اعتمدها الفكر الإسلامي لم تعد كافية لمعالجة التحديات الحديثة. لقد أوجدت الحداثة والعولمة والتغيّرات الاقتصادية والسياسية الكبرى المعاصرة واقعًا جديدًا يتطلب أدوات جديدة لفهمهِ والتعامل معه. ومن هنا تأتي أهمية هذه المقاربات، فهي تسعى إلى تقديم نماذج فكرية قادرة على استيعاب تلك المتغيّرات دون الإخلال بجوهر الفكر الإسلامي.

تؤكد الفصول الخمسة التي يتناولها هذا القسم على أن الإسلام بطبيعته يمتلك مرونة فكرية وقدرة على التكيف مع الظروف المتغيرة، ولكنه يحتاج إلى منهجيّة وأطر جديدة من البحث والتفكير والتنظير تُبنى على التجديد المتزن للفكر الإسلامي. هذه المنهجيّات والأطر يجب أن تستوعب التحديات المعاصرة مثل العلمانية والإلحاد والمادّية والتجريبيّة والعلمويّة، وتقدّم البديل دون أن تكون مجرد تقليد للغرب أو تنازل عن الثوابت الدينية.

الفصل 11: لسان الحداثيّة الإسلاميّة

يفتح هذا الفصل الباب أمام فكرة أن اللسان أو اللغة ليست مجرد وسيلة للتواصل، بل هي أداة إدراكيّة للعقل والتفكير تحمل في طياتها رؤىً وأفكاراً وتراث وتاريخ ومعرفة اجتماعيّة. يُعنى لسان الحداثيّة الإسلامية بتطوير فهمٍ عميقٍ ومُعاصرٍ للنصوصِ المعصومة، بما يمكّن من إنتاج خطاب إسلامي يعكس هويةَ الأمة المسلمة ويعبر عن قيمها ومبادئها بوضوح. ويسعى هذا الخطاب، في الوقت ذاته، إلى التفاعل الإيجابي مع التيارات العالمية دون الانعزال عنها أو التماهي معها بشكل يفقده أصالته. بعبارة أخرى، يتطلب لسان الحداثيّة الإسلامية صياغة لسان يجمع بين الأصالة والمعاصرة، حيث تُبنى على التراث الإسلامي لكنها تتوجه أيضًا

لمخاطبة الواقع العالمي الحداثي الحالي بتحدّياته الفكرية والثقافية المتغيّرة.

يُركز هذا الفصل على كيفية تطوير لسان إسلامي جديد يواكب التغيّرات الحديثة، حيث أن اللسان التقليدي والفهم التقليدي قد لا يكونان كافيين لمواجهة التحديات الفكرية والعلمية الحديثة. يتطلب هذا لسان إدراكي حداثي يكون قادرًا على التعبير عن القيم الإسلامية بطرق جديدة تتلاءم مع عصر العلم والتقانة.

لسان الحداثة الإسلامية ليس فقط أداة إدراكيّة للتعبير بل هو كذلك إطار لفهم الواقع والتفاعل معه، حيث يسعى إلى تقديم رؤية إسلامية مستنيرة تُعبر عن الإسلام بمصطلحاتٍ معاصرة تتفاعل مع العلوم الحديثة والفكر الاجتماعي الحديث.

الفصل 12: منطق الحداثيّة الإسلاميّة

في هذا الفصل، يتم تناول مفهوم "منطق الحداثيّة الإسلاميّة" كمنهجيّة علميّة جديدة تتجاوز المنطق الأرسطي التقليدي، الذي عفا عليه الزمن ولم يعد يلبي متطلبات العالم المعرفي المعاصر. المنطق الجديد المقترح يعتمد على أحدث الأدوات المنطقية الرياضية، حيث يسعى إلى دمج الفكر العقلاني الإسلامي مع التطورات العلمية الحديثة، وبالأخص التجريبية منها، التي تمثل ركيزة أساسية للفكر الحداثي المعاصر.

يهدف هذا الفصل إلى بناء منطق يتناسب مع التحديات الفكرية والعلمية التي تواجه الأمة الإسلامية في عالم اليوم، من خلال تطوير منظومة معرفية تكرّس العقلانية كأداة قوية لفهم العالم، وفي الوقت ذاته تعزز من قيم الإسلام الأخلاقية التي تضع الإنسانية والتعاون والتآلف والعدالة الاجتماعيّة في مقدمة الأولويات.

يتناول الفصل أيضًا كيفية استخدام هذا المنطق الجديد كأداة فعالة للتفاعل مع العلم الحديث، دون التخلي عن الأسس الإيمانية والأخلاقية الإسلامية. هذا يعني أنه لا يتم اعتماد العلم والتقانة كغاياتٍ نهائية، بل كوسائل لخدمة البشرية والعدالة الاجتماعية، بما يتوافق مع المبادئ الإسلامية.

باختصار، يهدف منطق الحداثيّة الإسلاميّة إلى إقامة جسور بين العقلانية الإسلامية والتقدم العلمي، مع الحفاظ على الروح الأخلاقية التي تميز الفكر الإسلامي، مما يجعل هذا المنطق قادرًا على التعامل مع تحديات الحداثة والتطورات المعرفية الجديدة.

الفصل 13: كلام الحداثيّة الإسلاميّة

يمثل "كلام الحداثيّة الإسلاميّة" إعادة إحياء شاملة لعلم الكلام من منظور حداثي يتماشى مع التحديات الفكرية والعلمية المعاصرة. فلم يعد علم الكلام يقتصر على معالجة القضايا العقدية واللاهوتية والمذهبيّة التي كانت تسيطر على تفكير المسلمين في العصور السابقة، بل يتجاوز ذلك ليصبح أداة عقليّة فكرية شاملة تهدف إلى تقديم إجابات عقلانية ومتماسكة للتحديات التي تطرحها الحداثة والعولمة.

في هذا السياق، يصبح علم الكلام الحداثي وسيلة أساسية لتطوير الأطر الفكرية والنظريات العلمية والاجتماعية التي يمكن أن تشكل الأساس للمدارس الإسلامية والجامعات الحداثيّة. إنه يدعو إلى مقاربة عقلانية عميقة تجمع بين الفهم الروحي للعقيدة الإسلامية والقدرة على تحليل وفهم الواقع المعاصر. هذا التحديث يتطلب التعامل مع أسئلة معقدة مثل الأنسنيّة والفرديّة والعلمانية والماديّة والتجريبيّة والعلمويّة والليبراليّة والرأسماليّة والديمقراطيّة.

ما يميز "كلام الحداثيّة الإسلاميّة" هو قدرته على مواجهة هذه المفاهيم والفلسفات الغربية بأسلوب عقلاني نقدي، لا يرفضها جملةً وتفصيلاً، بل يتفاعل معها بشكل حواري، محاولاً الاستفادة من عناصرها المفيدة وفي الوقت ذاته تقديم نقد بناء لتجاوزاتِها وصناعة حلول بديلة. على سبيل المثال، يتناول علم الكلام الحداثي القضايا المتعلقة بالعلمويّة والتجريبية من خلال طرح رؤى إسلامية حول العلم المعرفة التي تشمل أبعاد الغيب والشهادة، في مقابل الاختزال "المادي" الذي يعتمده الفكر الغربي السائد.

وعلى مستوى الأنظمة الاقتصادية والفكرية كالرأسماليّة والليبرالية، يقدم علم الكلام الحداثي الإسلامي تصورًا متكاملًا ينبع من القيم الإسلامية في العدالة الاجتماعية والتوزيع العادل للثروة. من خلال هذه الرؤية، يصبح علم الكلام الحداثي أداة ليس فقط في نقد هذه الفلسفات والأطر الفكريّة، بل في تقديم بدائل أخلاقية واقتصادية تقوم على مبادئ الشريعة والإسلام.

في الختام، يمثل "كلام الحداثيّة الإسلاميّة" إعادة توجيه للفكر الإسلامي التراثي نحو المستقبل الحداثي، حيث يصبح العقل الإسلامي قادرًا على إنتاج معرفة حديثة ومتقدمة تستجيب للتحديات الحداثيّة الراهنة، وتؤسسُ لنهضةٍ فكريةٍ وعلميةٍ مستدامةٍ في العالم المسلم.

الفصل 14: علم أصول فقه الحداثيّة الإسلاميّة

لا شك أن علم أصول الفقه كان وما زال العمود الفقري للفكر والشريعة الإسلامية، حيث يوفر الإطار المنهجي الذي يُبنى عليه فهم النصوص الشرعية وتطبيقها في الحياة اليومية. غير أن هذا العلم، الذي ازدهر في العصر الذهبي للإسلام، لم يشهد تحديثات منهجيّة جوهرية تواكب التغيرات الاجتماعية والسياسية والفكرية التي طرأت منذ ذلك الوقت. المنهجيّات التراثيّة في أصول الفقه كانت تركز على معالجة المسائل والمطالب الفردية والتكاليف الشرعية المتعلقة بالمسلم كفرد، لكنها نادراً ما كانت تعالج المسائل والمطالب الاجتماعية على نحو متكامل.

في عصر الحداثة، الذي يتميز بتغيّرات اجتماعية متسارعة ومتلاحقة ناجمة عن الثورة العلمية والتقانيّة والصناعية، يواجه علم أصول الفقه تحدياً كبيراً يتمثل في استيعاب هذه التغيّرات والتفاعل والتعامل معها بشكلٍ حيويٍ وآنيٍ وسريعٍ ومتلاحقٍ وفاعل. هذا التحدي يتطلب تحديثاً جذرياً لعلم أصول الفقه، بحيث يصبح قادراً على التعامل مع المطالب والمسائل الاجتماعية المتسارعة والمعقدة التي تفرضها التغيّرات الحديثة.

لهذا الغرض، نطرح فكرة علم أصول فقه الحداثيّة الإسلاميّة أو ما نسمّيه "علم أصول فقه التعارف والعمران"، الذي يهدف إلى تحقيق مقصدين رئيسيين:

المقصد الأول: المنهجية العلمية الاجتماعية التجريبية

يجب أن يكون "علم أصول فقه التعارف والعمران" قادراً على دراسة المطالب والمسائل الاجتماعية بشكل علمي دقيق ومنضبط. هذا يتطلب تبني المنهج العلمي الاجتماعي التجريبي، الذي يعتمد على الاستقراء ويستفيدُ من أدوات العلوم الاجتماعية الحديثة، مثل التحليل الإحصائي والنمذجة الاجتماعية. هذه الأدوات تتيح للفقه والعالم الجامعي الإسلامي مواكبة التغيرات الاجتماعية والتعامل مع التعقيدات الجديدة التي تفرضها المجتمعات الحديثة.

إنّ تحديث علم أصول الفقه ليشمل المنهجية الاجتماعية العلمية يتطلب تحديثًا جذريًا للمنطق المستخدم في بنائه. لقد كان المنطق الأرسطي البائد، الذي عفا عليه الزمن ولم يعد يلبي متطلبات العالم المعرفي المعاصر، والذي تم الاعتماد عليه لقرون طويلة، حجر الأساس في علم أصول الفقه التقليدي. ولكن مع مرور الزمن، أصبح هذا المنطق غير كافٍ لمواكبة التطورات الاجتماعية والمعرفية في العصر الحديث. المنطق الأرسطي يعتمد على مبادئ صارمة وثابتة لا تتناسب مع تعقيدات وتشابك القضايا الاجتماعية التي يواجهها العالم اليوم.

لذلك، هناك حاجة ملحّة لتطوير منطق جديد يقوم على أسس رياضية حديثة. المنطق الرياضي والخوارزميات، بالإضافة إلى علوم الاحتمال والإحصاء، يمثلون بدائل ضرورية تقدم أدوات أكثر دقة ومرونة في فهم ودراسة الظواهر الاجتماعية المعاصرة. سيُمكّن الاعتماد على هذه الأدوات العلمية الفقه الإسلامي من التفاعل بشكل أكثر فاعلية مع التغيّرات السريعة التي نشهدها في المجتمع، ويساعد على تحليل الظواهر الاجتماعية المعقدة بطريقة تتيح الوصول إلى استنتاجات عملية وواقعية.

إنّ إدخال هذا النوع من التفكير المنطقي الرياضي إلى علم أصول الفقه سيحدث نقلة نوعية في كيفية التعامل مع المطالب والمسائل الاجتماعية، ويجعل الفقه أكثر قدرة على تلبية احتياجات المجتمع الحديث، خاصة في ظل التطورات المتسارعة في العلوم التجريبيّة والتقانة. بهذه الطريقة، سيظل الفقه قادرًا على الحفاظ على جوهره الأخلاقي والديني، مع الاستفادة من الأدوات العلمية المعاصرة لتحقيق العدل والإنصاف في مواجهة التحديات الجديدة.

المقصد الثاني: المرونة والسرعة والتلاحق في التعامل مع التغيّرات الاجتماعيّة

إنّ المرونة والسرعة والتلاحق في التغيّرات الاجتماعية في عصر الحداثة، التي تنبع من التطورات السريعة والمتلاحقة في العلوم التجريبية والتّقانة المتقدمة والصناعة الوفيرةِ في الإنتاج، تفرض تحدّيات جديدة على علم أصول الفقه. فهذه التغيّرات لا تؤثر فقط على الأفراد، بل تؤثر بشكل كبير على المجتمعات ككل، مما يجعل التفاعل السريع والمتلاحق مع هذه التحولات الاجتماعية أمرًا ضروريًا للحفاظ على الاستدامة والتوازن الاجتماعي والعمراني.

ولمواجهة هذه التحديات، ينبغي على علم أصول فقه التعارف والعمران أن يكون مرنًا وسريعًا في استجابته للتغيّرات، قادرًا على التكيف مع الواقع الاجتماعي المتحرك والمتغير باستمرار. هذا التكيّف يتطلب استخدام أدوات علمية وتجريبية حديثة، تكون قادرة على تحليل الواقع الاجتماعي والتفاعل معه في الوقت الفعلي. ومن أبرز هذه الأدوات هي النمذجة المرنة والمتحركة التي تتفاعل مع المعطيات الاجتماعية بشكلٍ حركيٍ وتفاعليٍ ومستمر.

النمذجة المرنة والمتحركة تسمح بتحليل الظواهر الاجتماعية على نحو يستجيب للتغيّرات الفورية، ويقدم استشرافات مستمرة حول التحديات الناشئة. هذه النماذج تُستمد من علوم الرياضيات والإحصاء، وتُعزز بالقدراتِ الحسابية المتقدمة، مثل الذكاء الاصطناعي وتقنيات البيانات الضخمة. والهدف من هذه

الأدوات هو تقديم فهم دقيق وشامل للواقع الاجتماعي الذي يتغير بوتيرة سريعة، مما يمكّن علم أصول الفقه من تقديم حلول فقهية تتماشى مع احتياجات العصر.

ومن أهم الأدوات التي يمكن أن تلعب دوراً كبيراً في هذا المجال هي الآلات الذاتية والتلقائية والمعقدة، مثل الحواسيب المتقدمة وتقنيات الذكاء الاصطناعي و"تقنيات البيانات الضخمة" و"نماذج اللغة الكبيرة" أو "نماذج الألسن الضخمة". هذه الأدوات ليست مجرد وسائل للتسريع والتسهيل، بل تتيح نماذج جديدة لفهم الظواهر الاجتماعية وتحليلها بناءً على البيانات الضخمة والمعلومات المتدفقة بشكل مستمر. وبالتالي، يصبح علم أصول الفقه الاجتماعي ليس فقط أداة لتحديد الأحكام الشرعية، بل يتحول إلى منظومة معرفية شاملة تتفاعل مع كافة الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والعمرانية.

الخاتمة:

إن التحديات المعاصرة تفرض علينا إعادة التفكير في الأسس التي يقوم عليها علم أصول الفقه، وتطويره ليصبح أكثر شمولاً وقدرة على التعامل مع الواقع الاجتماعي الحديث. يقدم "علم أصول فقه التعارف والعمران" رؤية جديدة تستند إلى الدمج بين المنهجية الفقهية التقليدية والتطورات العلمية الحديثة، مما يسمح ببناء إطار فقهي قادر على التفاعل مع التغيرات الاجتماعية بشكل فعّال ومستدام.

الفصل الخامس عشر: آفاقٌ في المقاربات المبتكرة

قدمنا في الفصول الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر، فصولاً متعمقة حول مواضيع "لسانُ الحداثيّة الإسلاميّة"، "منطقُ الحداثيّة الإسلاميّة"، "كلامُ الحداثيّة الإسلاميّة"، و"أصولُ الحداثيّة الإسلاميّة"، حيث أسسنا أرضية فكرية متينة لكل منها. أما في الفصل الخامس عشر، ننتقل إلى استشراف آفاق جديدة ومقاربات مبتكرة لم يسعنا تقديم كل منها في فصل مستقل، لكننا نعتبرها مجالات واعدة للدراسة والتطوير.

في خضم مساعينا المستمرة لتطوير الفكر الإسلامي وتقديم نماذج تلائم تحديات الحداثة، يأتي هذا الفصل ليقدّم رؤية جديدة وآفاقًا مبتكرة تهدف إلى استشراف مستقبل الحداثيّة الإسلاميّة. فمع تزايد تعقيدات الحياة الاجتماعية، والتقدم السريع في العلوم والتقانة المتقدمة، أصبح من الضروري إيجاد مقاربات فكرية مرنة ومبدعة قادرة على التفاعل مع هذه التحولات.

يهدف الفصل الخامس عشر إلى تقديم أفكار مبتكرة تأخذ في الاعتبار العلاقة المعقدة بين المبادئ الإسلامية الأصيلة من جهة، وقوى الحداثة المعاصرة

من جهة أخرى. إن هذه المقاربات الجديدة ليست مجرد محاولات نظرية، بل هي نماذج عملية يمكن تطبيقها في الواقع الاجتماعي والفكري. وستتيح هذه النماذج للمجتمعات الإسلامية وسائل مبتكرة للتكيف مع التحولات المستمرة دون المساس بالقيم الجوهرية.

سنقوم في هذا الفصل بعرض هذه المقاربات بشكل مختصر، مما يتيح المجال لاسْتشرافها بعمق في المستقبل. نأمل أن يكون هذا العرض بمثابة دعوة للباحثين لاستكمال العمل في هذه المجالات، والتوسع فيها بما يفتح آفاقاً جديدة للتفكير في إطار الحداثة الإسلامية. بفضل هذه المقاربات، نسعى إلى تطوير رؤية حداثيّة إسلاميّة متجددة ومرنة تواكب تحديات العصر، مع إيلاء أهمية خاصة للتفاعلات بين الدين والعلم والمجتمع. الهدف هو توفير إطار عملي يمكّن الباحثين والمفكرين من تطوير فهم أعمق للقضايا المعاصرة، والمساهمة في تأسيس نهضة فكرية إسلامية متجددة قائمة على أصول ثابتة ورؤية معاصرة.

الخاتمة: تأطير الفكر الإسلامي للحداثة

في ختام هذه المقدمة، نجد أن القسم الرابع من الكتاب يقدم للقارئ رؤية شاملة حول كيفية تعامل الإسلام مع الحداثة عبر مقاربات جديدة. من خلال استعراض خمسة فصول تركز على اللسان والمنطق والكلام والأصول والمقاربات المبتكرة، يقدم هذا القسم إطارًا فكريًا متكاملًا يساعد المسلمين على مواكبة التغيرات الحديثة دون التخلي عن قيمهم ومبادئهم الدينية.

هذا القسم يسعى إلى تقديم إسلام حداثي، ليس بالمعنى الذي يستسلم فيه للعلمانية أو "المادية"، بل بالمعنى الذي يستفيد فيه من الأدوات الحديثة مثل العلم، الفلسفة، والاقتصاد لتعزيز مكانة الإسلام في العالم الحديث. يقدم القسم رؤية متفائلة حول كيفية استخدام الإسلام كأداة لبناء حضارة جديدة قادرة على المنافسة في هذا العصر المتسارع.

يهيئ هذا القسم القارئ لفهم أن المقاربات الجديدة التي يتم طرحها ليست مجرد تطوير للفكر الإسلامي التقليدي، بل هي تحديث شامل يستهدف جعل الإسلام قادرًا على تقديم حلول جديدة للتحديات العالمية، مع الحفاظ على جوهره الأصيل.

الفصل الحادي عشر: لسان الحداثيّة الإسلاميّة

نتناول في هذا الفصل الحادي عشر دور اللسان العربي كلسان جوهري في تشكيل وتطوير الحداثة والحداثيّة الإسلامية. ونركّز على التمييز بين مصطلح "اللسان" الذي ورد في القرآن الكريم والمعنى الأوسع الذي يحمله عن مجرد لغة. ليس "**لسان عربي مبين**" مجرد إشارة إلى لسان القرآن، بل يعكس أيضًا تكامل اللسان العربي مع النظام الفكري والثقافي الإسلامي. نستعرض في هذا الفصل كيف أنّ استثنائية اللسان العربي لا تكمن فقط في بنيته اللغوية المعقدة وقدرته على التعبير الدقيق، بل في تأثيره الإدراكي العميق على الفكر والثقافة الإسلامية.

يلعب القرآن الكريم، المكتوب باللسان العربي، دورًا محوريًا في الإسلام وبالتالي في الحداثة الإسلامية. فاللسان العربي لا يخدم كلسان القرآن الكريم فحسب، بل إنه أيضًا الوسيلة الأساسية لتفسيره وفهمه وشرحه. ينتقل هذا الفصل بالمجتهد في تدبّر القرآن من التفسير والفهم والشرحِ "**اللغوي**" المعجمي إلى التفسير والفهم والشرح "**اللساني**" الإدراكي للقرآن. والجدير بالذكر أن القرآن الكريم نفسه يشير إلى "**لسان**" عربي وليس مجرد "**لغة**" عربية، كما هو موضح في الآية: ﴿هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾. إنّ تعقيد اللسان العربي وثرائه لدرجة أنه لا يمكن لكلمة واحدة أو مرادف بسيط أن يلتقط عمقه بالكامل - يمكن فقط لمزيج من المصطلحات الوصفية أن يقترب من الفروق الدقيقة للسان العربي الأصلي.

يتعمق هذا الفصل في السمات الفريدة والعالمية للسان العربي التي يميّزه عن جميع الألسن الأخرى، ويدافع عن الاستثنائية اللسانيّة واللغوية للسان العربي. وتناقش هذه الدراسة كيف أن هذه الاستثنائية لا تشكل الفهم اللغوي فحسب، بل تؤثر أيضًا على وجهات النظر الثقافية والفكرية والمعرفيّة والعلميّة داخل العالم الإسلامي، وتؤكد الدراسة على الآثار العميقة للخصائص الفريدة للسان العربي، مؤكدة على دوره الحاسم في تشكيل ودعم الأسس الفكرية والدينية للإسلامِ والحداثة والحداثيّة والحضارة الإسلامية.

سيخبرك العديد من الناطقين والكتّاب الأصليين باللسان العربي، والذين

يجيدون أيضًا اللسان الإنجليزي أو ألسنة أخرى، أنه لا يوجد لسان يمكنه أن يضاهي بلاغة اللسان العربي ووضوحه وقدرته على التعبير، وايجازه وعمقِه الدلالي. وفي حين أنه من الشائع أن يؤكد أنصار الألسن المختلفة على الصفات الفريدة لألسنتهم، فإننا نؤكد أنّ اللسان العربي يجسد شكلًا مميّزًا من أشكال الاستثنائية اللسانية واللغوية. ويستند هذا التأكيد إلى الخصائص الجوهرية والعمق التاريخي والحضاري للسان العربي، والتي تميزه بشكل كبير عن جميع الألسن الأخرى.

ضمن هذا المشروع الفكري، "أصول صناعة الحضارة الإسلاميّة الحديثة"، وفي عمل قادم بعنوان "**نظرية اللسانيّات العضويّة والتبنيّة**"، أقدم نظريّة لغويّة رائدة تفصلُ علمياً، بمنهجيّة يمكن التحقق منها، بين اللسانيات واللغات. وتؤكد هذه النظرية على السمات العالمية المتميزة للسان العربي، مما يميزه عن جميع الألسن الأخرى ويمثل تحولًا أنموذجيًا مهمًا في النظرية اللسانيّة واللغويةِ المعاصرة.

إنّ تداعيات هذا التحول الأنموذَجي واسعة النطاق، وتؤثر على النظريات اللسانيّة واللغويةِ الحديثة، وخاصة النظريات الغربية، ونظرية المعرفة، وأنظمة المعرفة، وبناء الحضارة، وحتى تطوير الذكاء الاصطناعي. وبينما سيتم تفصيل النظرية وأدلتها وتداعياتها الأوسع في الكتاب، فإنّ هذا الفصل يقدم نظرة عامة على النظرية ويفحص آثارها على دراسة اللسان العربي، وتوضيح وتفسير وفهم القرآن والحديث، وصناعة الحداثة والحداثيّة والحضارة الإسلامية.

سياق ومعنى "اللسان" في الآيات القرآنية

يحمل مصطلح "لسان" الذي ورد 25 مرة في 24 آية القرآن الكريم معاني ودلالات غنية ومتعددة الأوجه، تشمل أبعادًا معرفية وإدراكيّة واجتماعية ونفسية وأخلاقية ووعيًا ومساءلة وتنشئة اجتماعية. وفيما يلي تحليل "اللسان" من بعض الآيات المذكورة:

الأبعاد المعرفية والإدراكيّة والاجتماعية:

"لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ" (4:46): تشير الآية إلى مجموعة من الناس الذين كانوا يحرفون الكلام ويغيرون معانيه عبر ليّ ألسنتهم، مما يؤدي إلى إساءة فهم الرسالة الإلهية وتحريفها. تفسير هذا المقطع يوضح أن "الليّ" هو الميل أو الفتل، بمعنى أنهم كانوا يستخدمون أساليب ملتوية في النطق والتعبير ليظهروا الباطل في صورة الحق، ويُخفوا الانتقادات والاستهزاء بالدين في صور تبدو وكأنها تأدب واحترام.

تمييز "اللسان" هنا يشير إلى النطق والطريقة التي يتم بها التعبير، مما قد يؤدي إلى تغيير المعنى الأصلي للكلام. بينما اللغة تتعلق بالمفردات والقواعد، فإن "اللسان" يشمل أسلوب الحديث ونبرة الصوت التي قد تغير بشكل جوهري مفهوم الكلمات.

إذاً، تمييز اللسان بهذا الشكل يدل على عمق وأهمية استخدامه في التعبير. **اللسان يتجاوز كونه وسيلة لنقل المعاني اللغوية المجردة ليشمل جوانب نفسية، عاطفية، وإدراكيّة للإنسان.** فهو يعبر ليس فقط عن الأفكار التي تجول في العقل، وإنما عن المشاعر والنوايا الداخلية التي قد لا تُنقل بالكلمات وحدها.

النطق وطريقة التعبير بالكلمات، من حيث النبرة، التوقيت، الإيقاع، وحتى الحركات المصاحبة، تساهم في تكوين صورة شاملة لما يريد الإنسان إيصاله. لذا، قد يأتي "اللسان" بما هو أوسع من مجرد "اللغة"، لأنه يعكس التفاعل الكلي للإنسان مع محيطه، ويترجم المشاعر الداخلية إلى تعبيرات خارجية يمكن أن تؤثر بشكل مباشر على الفهم والإدراك.

بمعنى آخر، اللسان يعبّر عن الحقيقة الظاهرة والباطنة معًا، في حين أن اللغة قد تكون محدودة بنقل المفاهيم المجردة فقط.

"يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم ما لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ" (48:11): تسلط هذه الآية الضوء على التناقض بين النية الداخلية والتعبير الخارجي، وتكشف عن الفجوة بين ما ينطق به اللسان وما يضمره القلب. هذا التناقض يعكس بُعدًا معرفيًا، إدراكيًا، واجتماعيًا مهمًا في فهم العلاقات الإنسانية والتواصل.

من الناحية **المعرفية**، يُظهر هذا النص أن المعرفة الحقيقية لا تقتصر على الكلمات المنطوقة؛ فهي ترتبط بالنوايا والقيم التي يحملها الإنسان في داخله. الكلمات التي تخرج من اللسان قد تخفي خلفها نوايا مغايرة أو حتى معاكسة لما يظهر في الظاهر. لذلك، يمكن اعتبار أن هذا النص يشير إلى أهمية التفريق بين الظاهر والباطن عند تقييم مدى صدق أو مصداقية الشخص.

أما في البُعد **الإدراكي**، فيرتبط بفهم السياق الذي تُقال فيه الكلمات، وكيف يمكن أن يكون الإدراك معتمدًا على ما وراء الكلمات نفسها. الناس قد ينطقون بأشياء تخدم أغراضًا اجتماعية، مثل تجنب اللوم أو الإحراج، كما ورد في التفسير عن كونهم طلبوا الاستغفار ليُجنبوا العتاب. هنا، يتطلب الإدراك النظر إلى ما هو أبعد من الكلمات الظاهرة والتركيز على قراءة الإشارات والنوايا الخفية.

في السياق **الاجتماعي**، يوضح النص تفاعل الفرد مع محيطه من خلال استخدام اللغة كأداة لتوجيه التفاعلات الاجتماعية. قد يستخدم الناس الكلمات بشكل استراتيجي للحفاظ على علاقاتهم أو لتجنب المواجهات. في هذه الحالة، ما يقولونه ليس تعبيرًا عن حقيقة مشاعرهم أو اهتماماتهم، بل وسيلة للتكيف الاجتماعي وتجنب الانتقاد. هذا يبرز الدور الذي يلعبه اللسان كوسيلة للتفاوض الاجتماعي وتوجيه التفاعل.

بالتالي، الآية تقدم نظرة شاملة عن كيفية تفاعل الناس مع بعضهم البعض على عدة مستويات: ما يقال، ما يُقصد حقًا، وما يُدرك من نواياهم.

الآثار النفسية والمعرفية:

"وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي" (26:13): تعكس الآية حالة نفسية عميقة، حيث يتأثر الفرد عاطفيًا ومعرفيًا، مما يعوق قدرته على التواصل بفعالية. يظهر هنا الترابط الواضح بين الحالة النفسية والإدراكية وبين الفعل اللغوي، مما يجعل هذه الآية تجسيدًا دقيقًا للأثر النفسي على الأداء اللغوي والتعبيري.

1. **الآثار النفسية:** يعكس ضيق الصدر حالة من القلق أو الضغط النفسي، وهي حالة تعيق قدرة الشخص على التفكير الواضح والتواصل الفعّال. عندما يشعر الفرد بالخوف أو التوتر، يتقلص شعوره بالراحة النفسية، ويصبح التواصل أكثر صعوبة. تؤدي هذه الحالة النفسية إلى تراجع القدرة على التعبير بوضوح أو بثقة، حيث يؤثر الخوف من التكذيب أو الإحباط على قدرة الفرد على إيصال أفكاره بانسجام.

2. **الآثار المعرفية:** يتأثر اللسان، كوسيلة للتعبير عن الأفكار والمعرفة، بهذه الحالة النفسية. يشير عدم انطلاق اللسان في هذه الآية إلى عجز الفرد عن إيصال أفكاره بشكل صحيح نتيجة للضغط النفسي أو العقلي. يؤدي إدراك الشخص لخوفه من التكذيب إلى انكماش في قدرته المعرفية على توصيل رسالته. يُبرز ذلك كيف تعرقل العوامل النفسية العمليات المعرفية وتقلل من فعالية التواصل.

عندما ينطق الشخص بلسانه تحت ضغط نفسي، يأتي كلامه غالبًا مضطربًا أو غير مترابط. توضح الآية العلاقة بين **الخوف النفسي** من ردود الفعل الخارجية (كالتّكذيب)، وما يترتب على هذا الخوف من ضيق الصدر وتقلص قدرة اللسان على الانطلاق.

بذلك، تجسد الآية كيفية تأثير النفسية على التواصل والمعرفة.

"وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي" (20:27): تشير الآية إلى الحواجز المعرفية والنفسية التي يبديها اللسان والتي تحول دون التواصل الواضح والمؤثر. يطلب سيدنا موسى (عليه السلام) من الله أن يزيل تلك العقدة من لسانه لتمكينه من التعبير بوضوح وفهم الآخرين لكلامه. يجسد هذا النص الأبعاد اللسانيّة والنفسية والمعرفية المرتبطة بالتواصل.

1. **الآثار النفسية:** تعكس الآية حالة من الاضطراب أو القلق الذي قد يعاني منه الفرد عند محاولة التواصل باللسان قد لا يخبرها عند التواصل بالقلم، خاصة عندما تعيق تلك الحواجز التعبير بحرية ووضوح. لا تشير "العقدة" إلى عائق لفظي فقط، بل ترتبط بالحالة النفسية التي تؤثر على قدرة الشخص على الكلام بسلاسة.
2. **الآثار المعرفية:** يدل التنكير في كلمة "عقدة" على وجود نوع من الحاجز الذي يمنع إيصال الفكرة بشكل كامل، أي أنّ صاحب اللسان يعي تعثر لسانه في التعبير عمّا يجول في نفسه وعقله وإدراكه. يطلب موسى (عليه السلام) أن تُزال تلك العقدة التي تعيق فقه الناس لكلامه، والفقه هو الفهم الجليل والدقيق والعميق. يشير ذلك إلى أن الحاجز ليس مجرد مشكلة في النطق، بل هو عائق معرفي وإدراكي يعيق الفهم الكامل.

يعكس طلب إزالة العقدة أهمية الفهم المتبادل في التواصل، حيث أن العقدة المعرفية والنفسية أو اللسانيّة قد تعرقل الفهم الواضح للكلام. توضح الآية بعمق العلاقة بين النفسية والقدرة المعرفية والإدراكيّة على التعبير والفهم.

باختصار، توضح الآية أن العوائق النفسية والمعرفية قد تمنع الفرد من التواصل بوضوح، وأن إزالة هذه الحواجز ضرورية لتحقيق الفهم المتبادل وتعزيز التفاعل الإنساني الفعال.

التنشئة الاجتماعية الجماعيّة والتواصل والتفاهم الفعّال:

"وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ" (14:4): تشير الآية إلى أن اللسان هو ظاهرة اجتماعية جماعية، وليس فردية. يعبر اللسان هنا عن الأداة التعبيريّة التي يستخدمها الفرد للتواصل، ويتجاوزُ ذلك اللغة ليشمل المعرفة الإدراكية الاجتماعية التي يكتسبها الشخص خلال نشأته في بيئته الثقافية والاجتماعية.

1. **البعد الاجتماعي:** يُظهر النص أن اللسان لا يمثل مجرد وسيلة لنقل الأفكار،

بل يعكس المجتمع والثقافة التي ينشأ فيها الفرد. يُبرز إرسال الرسول بلسان قومه أن اللسان يتضمن قيمًا ثقافية ومعرفية متجذرة في المجتمع. يتحقق التواصل الفعّال مع المجتمع بفضل الفهم المشترك للمفرداتِ والرموز والإشارات الثقافية التي يتقاسمها الناس ضمن هذه المجموعة.

2. **البعد المعرفي والإدراكي:** يعبّر اللسان عن المعرفة الإدراكية التي يكتسبها الطفل من قومه في بداية حياته. لا تقتصر هذه المعرفة على الجوانب اللغوية فقط، بل تشمل الأبعاد الاجتماعية والثقافية والتراثيّة والمعرفيّة والعلميّة والنفسيّة ...إلخ. يبدأ الطفل بتعلم اللسان بطريقة فطريّة عضويّة طبيعيّة من محيطه الاجتماعي، ويكتسب القدرة على التعقّل والتّفكير والفهم والتفاعل والتعامل مع الآخرين بناءً على هذا اللسان المشترك.

يشير إرسال الرسول بلسان قومه إلى أن الرسالة يجب أن تكون مفهومة ومتّصلة بالواقع الثقافي والإدراكي للقوم، مما يجعلها أكثر فعالية وتأثيرًا. يعكس اللسان ارتباط التعبير بالفهمِ المشترك والتواصل الفعّال داخل المجتمع.

بذلك، تُبيّن الآية أن اللسان يتجاوز كونه لغة وأداة للتعبير الفردي؛ إذ يُعتبر ظاهرة اجتماعية تعكس البنية المعرفية والإدراكيّة والثقافية للمجتمع، ويلعب دورًا محوريًا في تحقيق التواصل الناجح بين أفراد الجماعة.

"فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ" (19:97): تسلط الآية الضوء على دور التواصل الواضح والميسر في التنشئة الاجتماعية والتوجيه. يعكس تيسير القرآن بلسان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أهمية اللغة كأداة أساسية لتحقيق التواصل الفعّال، الذي يسهم في الفهم المشترك بين الأفراد ويعزز قدرتهم على التفاعل والتعلم في إطار بيئتهم الاجتماعية.

1. **التنشئة الاجتماعية الجماعية:** يشير النص إلى أن اللغة تشكل الهوية الجماعية للأفراد ضمن مجتمعهم. ييسر الله القرآن بلسان النبي لتمكين الرسالة من أن تصبح مفهومة ضمن السياق المعرفي والإدراكي والثقافي واللغوي للمجتمع المتلقي. تعتمد التنشئة الاجتماعية على هذه القدرة على إيصال الرسالة بشكل واضح ومفهوم، حيث يصبح اللسان المشترك وسيلة لتحقيق التفاعل والتواصل الفعّال.

2. **التواصل والتفاهم الفعّال:** يؤكد تيسير القرآن بلسان النبي على أن التبشير والإنذار لا يمكن تحقيقهُما إلا باستخدام لسان واضح ومفهوم من قبل المتلقين. يبرز التيسير اللساني أهمية التوافق بين المرسل والمستقبل

لتحقيق التفاهم. بدون هذا التوافق، يصبح من الصعب تحقيق الأهداف التواصلية، سواء كانت تبشيرًا أو إنذارًا.

باختصار، توضح الآية أن اللسان ليس فقط وسيلة تواصل، بل جزء من عملية التنشئة الاجتماعية التي تساعد على تكوين الفهم والمعرفة والإدراك والتفاعل الجماعي.

العلاقات الشخصية والاجتماعية:

"سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ" (33:19): تعكس الآية إمكانيّة الاستخدام العدواني والضار للسان في الصراعات الاجتماعية. استُخدم تعبير "ألسنة" بدلاً من "لغة" لعدة أسباب بلاغية ودلاليّة تتعلق بطبيعة التعبير وقوته.

1. **يعبر اللسان عن أداة النطق نفسها:** يمثل اللسان الأداة المباشرة التي يستخدمها الإنسان في النطق، وهو الأكثر ارتباطًا بالعملية الفعلية للتعبير عن المعرفة والإدراك الاجتماعي، والمشاعر والآراء. يظهر استخدام تعبير "ألسنة" الجانب الحسي والعملي للنطق، مما يعزز الصورة العنيفة، فاللسان يُستخدم هنا كأداة للضرب والطعن اللفظي، وهو ما يخلق صورة حسية قوية تجسد العدوانية والحدة في الكلام.

2. **تعبر الكلمة عن القسوة والهجوم:** ترتبط كلمة "ألسنة" بالضرب والتطاير، وكأن الكلام الحاد يتطاير مثل سيوف أو طعنات. يشير التعبير بـ"ألسنة حداد"، وكأنّها سيوف حداد، إلى أن الكلام الخارج من أفواه هؤلاء الناس كان قاسيًا وقاطعًا، كالسيف الحاد، مما يعبر عن أثر العنف النفسي الذي يلحقه بالكلام.

3. **يوضح الفرق بين اللسان واللغة:** تمثل اللغة نظامًا معقدًا يشمل القواعد والمفردات، بينما يعبر اللسان عن السياق والمعرفة والإدراك وأسلوب وطريقة الكلام والنطق. يشير استخدام "ألسنة" هنا إلى أسلوب الكلام العدواني، وليس اللغة بمفهومها المجرد. فاللسان يشمل أسلوب وطريقة الحديث التي قد تتضمن نبرة العدوان والتحقير، مما يعزز الحدة في التعبير.

4. **يركز على البعد الاجتماعي:** يركز التعبير بـ"ألسنة" على السلوك الفردي والجماعي في التعامل اليومي، خاصة في النزاعات والصراعات الاجتماعية. توحي الكلمة بمدى سهولة تحول الكلام إلى أداة للعدوان والضرر، مما يعكس أن الكلمات نفسها يمكن أن تكون أسلحة تستخدم في العلاقات الاجتماعية، سواء للإيذاء أو للتحقير.

باختصار، استُخدم تعبير "ألسنة" بدلاً من "لغة" للتأكيد على قوة وأثر الكلام العدواني في الصراعات الاجتماعية. يبرز اللسان الأداة التي تُستخدم لإلحاق الضرر بالكلام الحاد، مما يجعله أكثر تأثيرًا ودلالة في هذا السياق.

"وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ" (60:2): تسلط الآية الضوء على دور الكلام في التفاعلات الاجتماعية العدائية. استخدم التعبير "ألسنتهم" بدلًا من "لغتهم" أو "كلامهم" لعدة دلالات بلاغية عميقة.

الدلالة البلاغية لاستخدام "ألسنتهم" بدلًا من "لغتهم" أو "كلامهم":

1. **التأكيد على العدوان الشخصي المباشر:** يركز استخدام كلمة "ألسنتهم" على الأداة المباشرة للنطق، مما يجعل العدوان يبدو أكثر شخصية وملموسة. اللسان هو العضو الفعلي الذي يخرج منه الكلام، وبالتالي يعطي التركيز على اللسان انطباعًا بأن الإساءة صادرة مباشرة من الفرد نفسه، مما يجعل الإهانة أكثر تأثيرًا وضررًا.

2. **الإيحاء بالقوة والتأثير:** يبرز استخدام "ألسنتهم" أن الكلام الذي يُقال ليس مجرد ألفاظ عابرة، بل هو كلام يحمل قوة وتأثيرًا كبيرين، كما لو أن اللسان أصبح سلاحًا يستخدم في الصراع. يُظهر اللسان هنا أداة حادة، تمامًا كما يستخدم السيف في المعارك. الكلام الجارح هنا يعبر عن مدى الأذى النفسي الذي يمكن أن يلحقه اللسان بالآخرين.

3. **الدلالة على الاستمرارية:** يعبر اللسان عن الأداة التي تتكرر منها الإساءات بشكل مستمر. يدل التركيز على اللسان على أن الإساءة ليست حادثة عابرة، بل هي جزء من تفاعل مستمر يستخدم فيه الفرد هذه الأداة لإلحاق الأذى. بينما "الكلام" قد يُفهم على أنه لفظ محدود أو موقف عابر، يوحي استخدام "اللسان" بتكرار وتكثيف للإساءات.

4. **ارتباط اللسان بالشخصية:** يشير اللسان إلى شيء أكثر خصوصية في الإنسان، فهو مرتبط بشكل مباشر بشخصيته وتواصله مع الآخرين. يجعل هذا التركيز على اللسان الإساءة تبدو وكأنها صادرة عن أعماق الفرد، وليس مجرد كلمات قيلت في لحظة غضب. لذلك، يُبرز استخدام "ألسنتهم" البعد الشخصي والعاطفي للعدوان اللفظي.

5. **التعبير عن الحدّة والعدوانية:** يركز التعبير على "ألسنة حداد" أو "ألسنتهم بالسوء" في هذا السياق على الحدة والعدوانية في الكلام، تمامًا كما أن اليد

المستخدمة في العدوان الجسدي تكون قوية وفعالة. يعكس اللسان في هذا التعبير القوة الحادة التي قد تكون أشد فتكًا من السيوف، لأن الكلام قد يُحدث جروحًا نفسية عميقة لا تُرى بالعين المجردة.

باختصار، يعكس استخدام "ألسنتهم" بدل "لغتهم" أو "كلامهم" تركيزًا بلاغيًا على الأداة المباشرة للنطق، مما يجعل العدوان يبدو أكثر شخصية، مستمرًا، وحادًا.

الدلالات الثقافية والحضارية:

"وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ" (30:22):تشير الآية إلى التنوع في الألسن والألوان والثقافة كعلامة من علامات الخلق الإلهي ودلالة على التصميم الذكي والمقصود. يؤكد هذا التنوع على أنه جزء من النظام الكوني الذي يعكس حكمة الله وقدرته، ويُعد أساسًا للتواصل والتفاهم والتعاون المتبادل بين البشر.

1. **الدلالات الثقافية والحضارية لاختلافِ الألسن:** يعبّر اختلاف الألسن في الآية عن تنوع اللغات واللهجات التي يتحدث بها البشر. يمثّل هذا الاختلاف اللساني جانبًا مهمًا من الثقافة والحضارة والمعرفة والإدراك الاجتماعي الجمعي، حيث يعكس الطريقة التي يُعبر بها كل مجتمع عن نفسه وعن أفكاره ومشاعره. يجسد التنوع في الألسن اختلاف الحضارات والتقاليد، ويعزز من ثراء التفاعل الثقافي بين الشعوب وتطوّر البشريّة. كذلك يمكن أن يشير اختلاف الألسن أيضًا إلى تنوع النغمات والأصوات وأساليب النطق، مما يجعل كل لسان يتميز بنغمة خاصة وطريقة فريدة في التواصل. يعكس هذا التنوع قدرة الله على خلق اختلافات شديدة التفصيل تعزز من التنوع البشري.

2. **الدلالات الحضارية لاختلاف الألوان:** يدل اختلاف الألوان على التنوع الجسدي المشهود بين البشر، سواء بين الشعوب المختلفة أو بين الأفراد ضمن الأمة الواحدة. يعكس هذا التنوع في الألوان التعدد العرقي والجسدي، مما يُظهر التنوع الجمالي في خلق الله. يُعزز اختلاف الألوان أيضًا من فكرة أن التنوع البشري هو جزء من النظام الإلهي، وهو دعوة لقبول التنوع والتفاهم بدلًا من الانغلاق على العصبيات العرقية أو الإثنية.

3. **الابتلاء بالتنوع واختبار العصبية:** يبتلى الله الناس باختلاف الألسن والألوان ليختبرهم في ميلهم نحو العصبية العرقية واللسانية والإثنية والثقافية. يضع الله أمامهم ميزانًا عادلًا يتجاوز هذا التنوع السطحي: "إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ" (الحجرات: 13). هذا التوجيه يؤكد على أن التفوق الأخلاقي والتقوى

هما المعيار الحقيقي الذي يجب أن يُقاس به الناس، وليس الاختلافات اللسانيّة أو العرقية.

باختصار، تشير الآية إلى أن التنوع الثقافي واللساني والجسدي هو جزء من الحكمة الإلهية. يهدف هذا التنوع إلى تعزيز التفاهم والتعاون بين البشر، وهو دعوة إلى التغلب على العصبيّات والتركيز على القيم الأخلاقية المشتركة.

الأبعاد الأخلاقية والمسؤولية:

"يَلْوُون أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ" (3:78): تسلط الآية الضوء على المسؤولية الأخلاقية للتواصل الصادق، وتُبين عواقب تحريف الرسائل الإلهية. استعمل تعبير "ألسنتهم" بدلًا من "لغتهم" أو "لغاتهم" لأسباب بلاغية ودلاليّة محددة.

الدلالة البلاغية لاستخدام "ألسنتهم" بدل "لغتهم" أو "لغاتهم":

1. **التركيز على الأداة الفعلية للتلاعب:** يشير استخدام كلمة "ألسنتهم" إلى أن الفعل التحريفي يتم باستخدام اللسان، وهو الأداة المباشرة للنطق. يُعبر اللسان عن الأداة التي تُستخدم في الالتواء والتحريف، مما يعزز فكرة أن التحريف فعل حسّي معرفي إدراكي يمارسه هؤلاء الأشخاص أثناء نطقهم بالكتاب، وليس مجرد تغيّر في اللغة أو المفردات.

2. **إيحاء بالتلاعب المباشر بالنصوص:** يُبرز التركيز على اللسان الجانب الفعلي والحسّي للتحريف، حيث يدل على أن هؤلاء الأفراد يستخدمون ألسنتهم بشكل متعمد لتغيير معنى النصوص. يخلق هذا التعبير صورة ملموسة للتلاعب، وكأنهم "يلون" معاني الكتاب المعرفيّة والإدراكيّة بنطقهم المغلوط، مما يجعل التحريف يبدو فعلاً متعمداً يُحدث الأذى.

3. **تمييز بين النطق واللغة:** يركز تعبير "ألسنتهم" على النطق والطريقة التي يستخدمون بها أصواتهم، والعمق الاجتماعي الجمعي المعرفي الإدراكي، وليس مجرد استخدام اللغة ككل. يعكس هذا الاستخدام الفرق بين اللغة، التي قد تُفهم كأداة تعبير محايدة ومحدودة، وبين اللسان، الذي يُصور هنا كأداة تحريف وتضليل. يعبر هذا عن أن التحريف ليس في اللغة ذاتها، بل في طريقة استخدامها وأسلوب النطق بها.

4. **الدلالة على الفعل المستمر والمقصود:** يعكس استخدام "ألسنتهم" دلالة على التكرار والاستمرارية، حيث يظهر أن التحريف ليس فعلاً عرضياً أو

مؤقتاً، بل هو عملية مقصودة ومستدامة. يشير التركيز على الألسن إلى أن هذا التحريف يتم عن طريق نطق متكرر، مما يؤكد على تعمدهم الخداع.

5. **التركيز على النطق الشخصي:** يعبر اللسان عن شيء مرتبط بشخصية الفرد وطريقة تعبيره. يجعل التركيز على اللسان الإساءة والتحريف تبدو وكأنها صادرة مباشرة من الشخص نفسه، مما يُضفي طابعًا شخصيًا أكثر على فعل التحريف، بدلاً من أن يُنظر إليه على أنه مجرد فعل لغوي.

كذلك يدل استعمال "ألسنتهم" في الآية "يَلْوُون أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ" (آل عمران: 3:78) على البعد الجماعي والاجتماعي، وليس فقط الفردي. يشير التعبير إلى أن هذا التحريف ليس فعلاً فرديًا معزولاً، بل هو عمل جماعي يُمارسه مجموعة من الأشخاص بشكل متعمد ومنظم، مما يعكس طبيعة التأثير الاجتماعي والتعاون في عملية التحريف.

الدلالة على العمل الجماعي والاجتماعي:

1. **الإشارة إلى الفعل الجماعي:** يعكس استخدام "ألسنتهم" بصيغة الجمع أن التحريف يُمارس من قبل مجموعة من الأفراد، وليس فردًا واحدًا. يوحي هذا الفعل الجمعي بأن هؤلاء الأشخاص يعملون معًا لنشر التلاعب والتحريف، مما يشير إلى أن العملية ليست مجرد خطأ فردي، بل هي حركة أو تيار اجتماعي يسعى إلى تغيير الرسائل الإلهية وتضليل الناس.

2. **التأثير الاجتماعي الواسع:** يدل استعمال صيغة الجمع على أن التحريف يؤثر على نطاق أوسع، حيث قد ينخرط العديد من الأفراد في هذه الممارسة. اللسان هنا لا يمثل مجرد أداة للفرد، بل أداة يستخدمها العديد من الأشخاص لنشر الأفكار المحرّفة في المجتمع. يؤكد هذا البعد الاجتماعي أن التحريف يؤثر على الجماعة بأكملها وليس فقط على الفرد.

3. **التنسيق والاتفاق:** يشير تعبير "ألسنتهم" إلى أن هناك تنسيقًا واتفاقًا ضمن هذه المجموعة على تحريف الرسالة. يعزز هذا الاستخدام الجمعي فكرة أن التحريف هو جزء من خطة اجتماعية أو ثقافية أكبر، وليس مجرد انحراف شخصي. يعبر ذلك عن مسؤولية اجتماعية مشتركة في ترويج هذه الأفكار المغلوطة.

4. **العمل الجماعي لتعزيز المصداقية الزائفة:** يُبرز استخدام "ألسنتهم" أن التحريف يتم بشكل منسق بحيث يُظهر وكأن ما يُقال يمثل الكتاب الإلهي

الحقيقي. يدل هذا على أن هؤلاء الأفراد يعملون معًا لتحريف الرسالة بشكل يبدو متفق عليه، مما يعطي مصداقية زائفة للرسالة المحرفة. يؤكد هذا على الدور الجماعي في نشر التحريف والإيهام بأنه جزء من النصوص المقدسة.

باختصار، يعكس استخدام "ألسنتهم" بدلًا من "لغتهم" أو "لغاتهم" التركيز على الأداة المباشرة للتحريف، مما يُبرز الفعل الحسّي للنطق الملتوي والمتعمد. يعزز هذا التعبير فكرة أن التحريف ليس في اللغة ككل، بل في طريقة استخدام اللسان للتلاعبِ بالمعاني، مما يؤكد على المسؤولية الأخلاقية في النقل الصادق للنصوص الدينية. كذلك يشير استعمال "ألسنتهم" إلى أن التحريف ليس مجرد فعل فردي، بل هو عمل جماعي واجتماعي منسق. يعكس هذا التعبير أن التحريف يتخذ طابعًا جماعيًا، مما يجعل التأثير أكثر انتشارًا وخطورة على المستوى الاجتماعي والثقافي.

"وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ" (16:62): تؤكد الآية على الآثار الأخلاقية المرتبطة بالكذب وعلى المسؤولية التي تنشأ من استخدام الكلام الباطل. استعمل تعبير "ألسنتهم" بدلًا من "اللغة" أو "الكلام" أو "النطق" لأسباب بلاغية وأخلاقية دقيقة.

الدلالة البلاغية لاستخدام "ألسنتهم" بدلًا من مصطلحات أخرى:

1. **التركيز على الأداة المباشرة للكذب: يعبر** استخدام كلمة "ألسنتهم" عن الأداة الفعلية المستخدمة في الكذب، وهي اللسان. **يشير** التركيز على اللسان إلى أن الفعل التحريفي ينبع مباشرة من النطق وليس مجرد استخدام اللغة كوسيلة مجردة. **يعزز** هذا التعبير الجانب الشخصي والمسؤولية المباشرة للفرد الذي يستخدم لسانه لنطقِ الكذب.

2. **إبراز فعل النطق الكاذب بشكل واضح: يركز** اللسان على فعل النطق الملموس، حيث يُظهر أن الكذب هو نتيجة مباشرة لحركة اللسان. بينما "اللغة" أو "الكلام" قد يُفهمان كمفاهيم عامة أو مجردة، **يُجسد** "اللسان" الفعل الحسّي الملموس، مما يجعل الكذب يبدو أكثر وضوحًا وفعالية في السياق الاجتماعي.

3. **التأكيد على المسؤولية الفردية: يُبرز** اللسان ارتباط الفرد بكذبه، حيث أن اللسان هو العضو الذي ينطق الأكاذيب. **يجعل** استخدام "ألسنتهم" الكذب يبدو كفعل نابع من داخل الشخص، مما يعزز المسؤولية الأخلاقية المرتبطة

باستخدام هذه الأداة للكذب.

الدلالة لاستخدام الجمع "ألسنتهم":

1. **الإشارة إلى الفعل الجماعي: يعكس** استعمال الجمع في "ألسنتهم" أن الكذب ليس فعلاً فرديًا منعزلًا، بل يُمارس من قبل جماعة من الناس. **يشير** هذا إلى أن التحريف والكذب ينتشران على نطاق واسع داخل المجتمع، مما يجعل المسؤولية الأخلاقية جماعية.
2. **التأكيد على انتشار الكذب: يدل** استخدام صيغة الجمع على أن الكذب ليس مجرد حادثة فردية، بل هو فعل متكرر ومشترك بين أفراد المجتمع. **يوحي** هذا بأن الكذب قد أصبح جزءًا من الثقافة الاجتماعية، مما يجعل التأثير الأخلاقي أكثر عمقًا وخطورة.
3. **تعزيز التكرار والاستمرارية: يعكس** الجمع فكرة تكرار الفعل واستمراريته، حيث يشير إلى أن مجموعة من الناس تمارس الكذب بانتظام. **يجعل** ذلك الكذب يبدو أكثر تجذرًا في سلوكيات الأفراد، مما يعمق المسؤولية الأخلاقية المشتركة.

باختصار، استُخدم تعبير "ألسنتهم" بدلًا من "اللغة" أو "الكلام" أو "النطق" لتسليط الضوء على الفعل المباشر والحسّي للكذب عبر اللسان، مما يعزز المسؤولية الأخلاقية للفرد. وجاءت بصيغة الجمع للتأكيد على أن الكذب يُمارس جماعيًا ويعكس انتشارًا واسعًا لهذه السلوكيات في المجتمع، مما يزيد من أهمية المساءلة الأخلاقية.

"يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ" (24:24): تؤكد الآية على الأبعاد الأخلاقية والمسؤولية، حيث يشهد اللسان على أفعال المرء. استعمل تعبير "ألسنتهم" بدلًا من "اللغة" أو "الكلام" أو "النطق" لأسباب بلاغية وأخلاقية دقيقة، وجاء بصيغة الجمع للإشارة إلى الشمولية والعموم.

الدلالة البلاغية لاستخدام "ألسنتهم" بدلًا من "اللغة" أو "الكلام" أو "النطق":

1. **التركيز على الأداة الفعلية للكلام: يشير** استخدام كلمة "ألسنتهم" إلى العضو الفعلي المسؤول عن النطق، وهو اللسان. **يجعل** ذلك التركيز الفعل أكثر تجسيدًا، حيث **يركز** على العضو الذي ينطق بالأكاذيب أو يشارك في

المحرمات كالقذفِ والغيبة. **يعزز** هذا التعبير المسؤولية الشخصية للفرد الذي استخدم لسانه في الأفعال السيئة.

2. **الشهادة المباشرة على الكلام: يُبرز** اللسان كأداة تشهد على ما صدر منه بشكل مباشر. بينما "اللغة" أو "الكلام" قد يكونان مجردين أو مرتبطين بمفهوم أوسع، **يعبر** اللسان عن العضو الفعلي الذي شارك في القول، مما **يجعل** الشهادة ذات طابع حسّي وواقِعي. و**يشير** هذا إلى أن اللسان، كجزء من الجسد، سيُدلي بشهادته بشكل دقيق على ما نطق به.

3. **تجسيد الفعل الأخلاقي: يركز** تعبير "ألسنتهم" على التجسيد الفعلي للأفعالِ اللغوية التي قاموا بها. الفعل الأخلاقي هنا لا يتعلق فقط بما قيل، بل بالطريقة التي استُخدم فيها اللسان. **يشير** هذا إلى أن المسؤولية الأخلاقية تشمل استخدام الأعضاء الجسدية في فعل الخطأ، وليس فقط النوايا أو الأفكار.

الدلالة لاستخدام الجمع "ألسنتهم":

1. **الإشارة إلى الشمولية والعموم: يشير** استعمال صيغة الجمع إلى أن الشهادة لا تخص فردًا واحدًا، بل تشمل العديد من الأشخاص الذين استخدموا ألسنتهم في أفعال سيئة. **يعبر** ذلك عن مسؤولية جماعية، حيث سيكون هناك جمع من الناس تُدلي ألسنتهم بشهادتها على ما نطقوا به من كلام باطل أو محرم.

2. **التأكيد على المسؤولية الجماعية: يعزز** الجمع فكرة أن الكذب أو القذف أو غيرها من الأفعال المحرمة ليست سلوكيات فردية فقط، بل يمكن أن تتكرر وتُمارس من قِبل العديد من الناس. **يعطي** هذا الاستخدام دلالة على أن الفعل السيئ يُمارس على نطاق واسع، مما يزيد من الحاجة إلى المساءلة الأخلاقية.

3. **التكرار والاستمرارية: يشير** الجمع إلى أن الفعل قد تكرر، وأن ألسنة العديد من الأفراد شاركت في الأعمال السيئة، سواء في القذف أو الغيبة أو الكذب. **يعكس** ذلك استمرارية الفعل وانتشاره بين الناس، مما يجعل الشهادة على هذه الأفعال أمرًا جماعيًا.

باختصار، **استُخدم** تعبير "ألسنتهم" بدلًا من "اللغة" أو "الكلام" أو "النطق" لتسليط الضوء على العضو المادي الذي يشارك في النطق الفعلي بالأقوال السيئة،

مما يجعل الشهادة أكثر قوة ودقة. **يشير** استخدام الجمع إلى أن هذه الأفعال تُمارس على نطاق واسع وبشكل متكرر، مما يجعل المسؤولية الأخلاقية شاملة وجماعية.

إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ (24:15): تسلط الآية الضوء على الأبعاد الأخلاقية والمسؤولية المرتبطة بالكلام غير المؤكد أو المحقق، والتسرع في نقل الشائعات دون تثبت أو تدبر. استُعمل تعبير "ألسنتكم" بدلًا من "اللغة" أو "الكلام" أو "النطق" لأسباب بلاغية ودلاليّة محددة، وجاء بصيغة الجمع للتأكيد على المشاركة الجماعية في هذا الفعل.

الدلالة البلاغية لاستخدام "ألسنتكم" بدلًا من "اللغة" أو "الكلام" أو "النطق":

1. **التركيز على الأداة الفعلية لنقل الشائعات: يعبر** استخدام "ألسنتكم" عن الأداة التي تم استخدامها بشكل مباشر في نقل الشائعات دون تثبت أو تحقق. **يُظهر** هذا الاستخدام أن المسألة لا تتعلق بمجرد التعبير اللغوي أو النظام اللغوي، بل بالعضو الذي يُستخدم بشكل فعلي في تمرير الكلام من شخص إلى آخر. **يُبرز** هذا أن الفعل نفسه يتم بسرعة ومن دون فحص، مما يعزز المسؤولية الأخلاقية على الناطقين.
2. **التأكيد على غياب التثبت والتحقق والتفكير: يشير** التلقي بالألسن إلى أن الكلام انتقل دون أن يمر عبر العقل أو القلب، مما **يعني** أن الفعل كان ميكانيكيًا، مجرد انتقال للكلامِ من شخص إلى آخر. **يعكس** ذلك أن المشاركين لم يتحققوا من صحة ما يقولونه أو ما ينقلونه، بل تعاملوا مع الكلام بطريقة سطحية، مقتصرة على النطق دون تفكير أو تدبر.
3. **إبراز المسؤولية الفردية والجماعية: يُركز** على اللسان كأداة مادية تتحمل المسؤولية المباشرة في هذا السياق. **يوضح** أن اللسان هو العضو الذي يُنتج الفعل الخطأ، مما يُبرز المسؤولية الفردية لكل شخص شارك في نقل الشائعة. على النقيض، قد **يوحي** استخدام "اللغة" أو "الكلام" بالعمومية أو المجردة، بينما اللسان يربط المسؤولية بالشخصية الفردية.

الدلالة لاستخدام الجمع "ألسنتكم":

1. **التأكيد على الفعل الجماعي: يعكس** الجمع أن الشائعة لم ينقلها شخص واحد فقط، بل كانت هناك مشاركة جماعية في نقل الكلام. **يشير** هذا إلى

أن الشائعة انتقلت بين عدة أفراد، كل منهم ساهم في تمريرها، مما يعزز فكرة أن المسؤولية لا تقع على فرد واحد فقط، بل على مجموعة كاملة من الناس الذين خاضوا في الأمر.

2. **الإشارة إلى الانتشار السريع: يدل** استخدام الجمع على أن الشائعة انتقلت بسرعة من لسان إلى آخر، مما يُبرز السلوك الاجتماعي الذي يتضمن نشر الشائعات دون تحقق. **يشير** هذا إلى أن الفعل كان واسع النطاق ومؤثرًا في المجتمع، حيث ساهم العديد من الأشخاص في نشر الكلام دون أدلة أو تحقيق.

3. **التكرار والاستمرارية: يوحي** الجمعُ بأن نقل الكلام كان متكررًا ومستمرًا، مما يدل على أن الفعل لم يكن حادثة واحدة عابرة، بل كان جزءًا من سلوك جماعي مشترك. **يعكس** ذلك أن الشائعة تم تداولها وانتقالها بين العديد من الألسن، مما يُظهر حجم الضرر الذي قد ينجم عن هذا السلوك.

باختصار، استُخدم تعبير "ألسنتكم" بدلًا من "اللغة" أو "الكلام" أو "النطق" لتسليط الضوء على الأداة الفعلية التي استُخدمت في نقل الشائعات، مما يعزز المسؤولية الأخلاقية المرتبطة بهذا الفعل. **يشير** استخدام الجمع إلى أن الفعل كان جماعيًا، وأن الشائعة انتشرت بسرعة وبمشاركة العديد من الأفراد، مما يجعل المسؤولية متوزعة على نطاق واسع في المجتمع.

المساءلة الإلهية والمُتعالية:

"لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ" (16:103): تؤكد الآية على وضوح وفصاحة اللسان العربي، وتشير إلى خصوصية اللسان العربي في نقل الرسالة الإلهية بوضوح وفصاحة وبلاغة وبيان. يعكس هذا الاختيار أهمية اللسان العربي في التعبير عن الرسالة الإلهية نظرًا لفصاحتِها وبلاغتِها، وهو ما يُبرز تمايُزها عن غيرها من الألسن. ويدل اختيار اللسان العربي لخاتمِ الرسالات السماوية على وجود علاقة بين فصاحة اللسان العربي وقدرته الفريدة على نقل الرسالة الإلهية بدقة ووضوح، مما يُظهر تمايزهُ في التعبير والنطق والكلام واللغة.

"وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا" (19:50): تُشير الآية إلى الارتفاع الروحي المرتبط بالكلام الصادق والصالح، حيث يدل تعبير "لسان صدق" على أن الله قد منح هؤلاء الأفراد وسيلة للتعبير عن الحق والصدق ببلاغة وعظمة. يعني وصف "عليًّا" أن هذا اللسان الصادق يتميز بالرفعة والشرف في قيمته الروحية والمعنوية. ويعكس هذا أن الكلام الصادق والصالح لا يُعد مجرد كلمات، بل يحمل مكانة رفيعة

ترتقي بصاحبهِ على المستوى الروحي والأخلاقي.

التّوكيد اللغوي على اللسان العربي

تؤكد الآيات **"وَهَـٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ" (16:103)**، و**"بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ" (26:195)**، و**"وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا" (46:12)** على التوكيد والتمييز والاستثناء التّعبيري والكَلامي واللغوي للسان العربي في نقل الرسالة الإلهية. يعزز هذا الوضوح والدقة المعرفيّة والإدراكيّة واللغوية والدلاليّة والفصاحيّة والبلاغيّة للسان العربي في إيصال الوحي. يبرز استعمال اللسان العربي في القرآن أهميته في تبليغ الرسالة وحفظ النصوص الإلهية ببلاغة وبيان واضح، مما يؤكد على مكانته في الدين واللغة.

إذن، يحمل مصطلح "**اللسان**" في القرآن معاني متعددة تتجاوز دوره كأداة للتواصل، ليشمل أبعادًا معرفية وإدراكيّة واجتماعية ونفسيّة وأخلاقية. يشير اللسان في بعض الآيات إلى **التواصل الصادق أو الكاذب**، كما في الآية (48:11) التي توضح التناقض بين كلام اللسان والنية الحقيقية. يعكس اللسان أيضًا **الحالة النفسية** التي تؤثر على قدرة الفرد على التواصل، مثلما يظهر في الآية (26:13). إلى جانب ذلك، يرمز اللسان إلى **التنوع الثقافي والحضاري**، كما ورد في الآية (30:22) التي تحتفي باختلاف الألسن كعلامة من علامات الخلق الإلهي. من منظور أخلاقي، يُظهر القرآن أهمية **الصدق في الكلام** والتحذير من الكذب والتلاعب بالحقائق، حيث يشير إلى **المساءلة الإلهية** للسان (24:24).

يُشير **اللسان**، في سياق اللغة والقرآن، إلى أداة التواصل الشفوي التي يستخدمها الإنسان للتعبير عن أفكاره ومشاعره ونقل المعلومات. لكن في المعنى الأوسع، يحمل اللسان دلالات تتجاوز دوره الفيزيائي، ليشمل مفهومًا **لغويًا وثقافيًا وأخلاقيًا**. فهو يعبر عن **اللغة** التي يتحدث بها الفرد أو المجتمع، ويُعد رمزًا للهوية الثقافية والدينية، كما في الآيات القرآنية التي تستخدم "اللسان" للدلالة على **اللغة الأم** (مثل "لسان قومه")، أو للإشارة إلى **الصواب أو الكذب في الكلام** و**المسؤولية الأخلاقية** المرتبطة بالكلام.

يُشير اللسان في القرآن أيضًا إلى **التنوع اللغوي والثقافي** بين البشر، كما في الآية "واختلاف ألسنتكم وألوانكم" (الروم: 22)، مما يعكس تعددية الخلق الإلهي.

وباختصار، يشمل مصطلح "اللسان" في القرآن طيفًا واسعًا من المعاني التي تمتد إلى ما هو أبعد من مجرد التعبير أو النطق أو الكلام أو اللغة. فهو يشمل

الأبعاد الإدراكيّة والمعرفية واللغوية والنفسية والاجتماعية والأخلاقية والثقافية، حيث يساهم كل منها في فهم شامل لدور الكلام واللسان والتفكير والنوايا في حياة الإنسان. وهذا المفهوم المتعدد الأوجه أمر بالغ الأهمية لتطور الحداثة الإسلامية، لأنه يدمج القيم الإسلامية التقليدية مع العلوم اللغوية والاجتماعية المعاصرة، مما يعزز نهجًا أكثر شمولاً وأساسًا أخلاقيًا للتحديات الحديثة.

اللسان واللغة، وعلم اللسانيات وعلم اللغويات

غالبًا ما يُترجم مصطلح "علم اللغويات" إلى العربية على أنه "علم اللسانيّات". ويُبرز هذا التمرين الترجمي، لا سيما عند تحليل النصوص القرآنية المتعلقة باللسان، التحدي الكبير في التقاط المعاني والدلالات العميقة والدقيقة التي ينطوي عليها النص العربي، وبشكل خاص النص القرآني. يثير هذا السياق والالتباس العديد من التساؤلات المحورية، ومنها: ما هو الفرق بين مصطلح "**اللسان**" كما ورد في القرآن الكريم، ومصطلح "**اللغة**" كما يُستخدم في الأوساط الأكاديمية؟

يشير **مصطلح "اللسان"** في القرآن كما استنتجنا من الآيات السابقة، إلى أداة للتواصل تحمل معاني عميقة تتجاوز التعبير والكلام والنطق الحسّي، حيث يتعلق بالهوية المعرفيّة والإدراكيّة والثقافية والدينية للأفراد والشعوب. على الجانب الآخر، يُستخدم **مصطلح "اللغة"** في الدراسات الأكاديمية للإشارة إلى الأنظمة اللسانية التي ينشئها البشر للتواصل، وتشمل القواعد الصوتية والتركيبية والدلالية التي تحكم استخدام اللغة في المجتمع.

إذًا، قد يتجاوز الفرق بين المصطلحين الجانب اللساني البحت ليعكس أيضًا الفروقات الدلالية والمعرفية والإدراكيّة والثقافية.

قبل التطرق إلى تعريفات دقيقة لـ "**اللسان**" و"**اللّغة**"، والتعمق في الفروق الدلالية بينهما، يرى هذا البحث أن المنهج الأمثل لفهم هذه المصطلحات يعتمد على العلوم العصبية والإدراكيّة، أي أنّنا نرى في منهجيّتنا أنّ هناك تآلفاً عميقاً وتكاملاً بين الدليل النصّي والدليل الحسّي. من خلال هذه العلوم، يمكننا ابتكار أدوات معرفية إدراكية عصبية تسمح لنا بالتمييز بوضوح ودقة بين المفهومين. وعند الوصول إلى هذا التمييز، يصبح من الممكن التفريق بين علم اللسانيات (الذي قد يرتبط بدراسة اللسان) وعلم اللغويات (الذي يركز على اللغة بمعناها الأكاديمي)، ما يمكّن من بناء فهم أعمق وأكثر دقة للدلالات المتضمنة في كل مصطلح.

المراحل الذهنيّة في نمو الطفل: مراجعة موسّعة

تقول الآية الكريمة: "وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ" (16:78). العلم غير المعرفة: المعرفة هي "الاعتقاد المبرر بإدراك الواقع" حيث يدرك الطفل بعض الواقع، كمعرفتهِ بصوت أمّه خلال الحمل. أمّا العلم فهو "المعرفة المُحقّقة أو المُثبّتة أو المُأكّدة" التي يتعلّمها الإنسان، وهي تحدث بعد الولادة. طبيعة المعرفة قد تكون فرديّة شخصيّة بينما يكون العلم تعليماً اجتماعياً أو إتياناً وتعليماً إلهياً (وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا–الكهف:65).

يولد الإنسان وذهنه كـ"**لوح فارغ**" (Blank Slate)، وهو مفهوم يُشير إلى حالة العقل البشري عند الولادة التي تكون خالية من أي علم أو تجارب سابقة (Locke, 1847). عند هذه النقطة، يكون الدماغ مجهزًا بما يُقدّر بحوالي 100 بليون خلية دماغية عصبية، أو نورون (neuron)، وهي الأساس الذي يُشكل قابلية الإنسان لاستقبال ومعالجة وتخزين المعلومات. تمتلك كل خلية عصبية ما بين ألف إلى عشرة آلاف شعيرة تُعرف باسم التشابكات العصبية (dendrites, known as synaptic connections)، والتي تُمَكّنُها من التواصل مع الخلايا العصبية الأخرى (Pfaff et al., 2022). هذه الشبكة العصبية تتسع وتتعقد بسرعة خلال السنوات الخمس إلى السبع الأولى من الحياة، حيث يقوم الدماغ بربط وتحسين اتصال هذه التشابكات بناءً على التجارب الحياتية.

تطور الشبكات العصبية والتقليم

تتمثل وظيفة الدماغ في هذه المرحلة بتوصيل هذه التشابكات بشكل متكرر ومتزايد، مما يُعزز من عمليات التعلم المبكر. بمرور الوقت، وبناءً على مبدأ "استخدامها أو فقدانها"، يقوم الدماغ بتقليم أو إزالة الشعيرات العصبية التي لم تُستخدم، وهي عملية تُعرف بالتقليم التشابكي (synaptic pruning) (Gopnik, Meltzoff, & Kuhl, 2001). هذه العملية هي جزء حيوي من تطور الدماغ، إذ تُمكن الإنسان من تحسين الكفاءة العصبية وتخصيص الموارد العقلية للتجارب الأكثر أهمية.

تشير اللدونة المشبكية (synaptic plasticity) إلى التغيّرات التكيفيّة التي تحدث عند المشبك، مما يؤدي إلى تقوية أو إضعاف الروابط المشبكية. إنها آلية أساسية تشارك في التعلم والذاكرة، وتتأثر بعوامل مثل إطلاق النواقل العصبية وتنشيط الهياكل المجاورة (Abbott & Nelson, 2000).

دور اللدونة التشابكية وحدودها في تطور الطفولة

تلعب اللدونة التشابكية (synaptic plasticity)، وهي قدرة الدماغ على التكيف وتشكيل روابط عصبية جديدة، دورًا حاسمًا في التعلم والتطور. على الرغم من حدوث التقليم التشابكي بشكل كبير خلال الطفولة المبكرة، خصوصًا بين سن 5 إلى 7 سنوات، يبقى الدماغ قادرًا على التكيّف والتغيير. عملية التقليم التشابكي هي عملية يتم من خلالها التخلص من الروابط العصبية غير الضرورية لتحسين كفاءة الدماغ، حيث يتم تحسين المسارات التي تُستخدم بشكل متكرر والتخلص من تلك التي لا يتم استخدامها. هذه العملية تمكّن التخصص المعرفي والتطور خلال الفترات الحرجة (Stiles & Jernigan, 2010).

ومع ذلك، فإن هذه اللدونة ليست بدون حدود، خاصة عندما تفتقد الخبرات الأساسية مثل التواصل الاجتماعي واكتساب اللغة خلال الفترات الحرجة. على سبيل المثال، أظهرت الأبحاث حول الأطفال المتوحشين – أولئك الذين ينشؤون في عزلة دون تواصل اجتماعي – أنه إذا فات الطفل هذه الفترات الحرجة لتطوير اللغة، فإن قدرته على تعلم اللغة في وقت لاحق من الحياة تكون محدودة للغاية (Curtiss, 2014). تقل نافذة الدماغ لاكتساب اللغة بشكل كبير بعد الطفولة المبكرة، مما يشير إلى أن اللدونة التشابكية وحدها ليست كافية لتعويض غياب المحفزات البيئية الحاسمة خلال المراحل التطورية المبكرة (Lenneberg, 1967).

وبالتالي، على الرغم من أن اللدونة التشابكية تضمن قدرة الدماغ على التعلّم والتكيّف، إلا أنها مقيّدة بحدود زمنية. في حال عدم التعرض في الوقت المناسب لبيئات تعلميّة أساسية مثل التفاعل الاجتماعي واللغة، قد لا تتطور بعض القدرات المعرفية بشكل كامل، مما يؤكد أهمية التدخل المبكر والتحفيز خلال الفترات الحرجة من التطور.

الوعي واللاوعي: دور التجربة الحياتية

يشكل الوعي البشري حوالي 2% فقط من جميع عمليات الدماغ، بينما يشغل اللاوعي نسبة تصل إلى 98% (Koch et al., 2016). هذا التوازن بين الوعي واللاوعي يشير إلى أن معظم المعلومات التي يتلقاها الإنسان تُعالج على مستوى اللاوعي، مما يجعل من المستحيل على الفرد إحصاء أو ملاحظة كل المعلومات التي تتدفق إلى ذهنه بشكل مستمر. في كل لحظة من حياته وخاصةً في السنوات الأولى من حياة الطفل، تبدأ التجربة الإدراكية الأولى بملئ "**اللوح الفارغ**"، وتملأها بالأساسيات العقلية الإدراكيّة التي تتشكل من خلال **التجربة** التي يتعرض لها

الطفل من نفسه ووالديهِ وعائلتهِ والبيئة المحيطة به.

من "اللوح الفارغ" إلى "الإدراك التأسيسي"

مع نمو الطفل وامتلاء "اللوح الفارغ"، يتحول "**اللوح الفارغ**" إلى ما يمكن تسميته **"الإدراك التأسيسي"** (Formative Cognition)، وهي الوضع الفطري والتلقائي والطبيعي للذهن. هذا الإدراك التأسيسي يمثل المخزون الأولي من التجارب والمفاهيم التي يستند إليها الطفل في تقييم وتفسير المعلومات الجديدة (Vygotsky, 1978). في هذه المرحلة، يبدأ الطفل في تطوير إطار ذهني مُتشكل من القيم الأساسية والمعتقدات الأولية التي تم نقلها إليه من خلال تجاربه الأولى.

مرحلة الاستقلال الذهني: التحول إلى "البنية التراكميّة"

عندما يبدأ الطفل بتلقي معلومات جديدة تختلف أو تتعارض مع "**الإدراك التأسيسي**"، تبدأ مرحلة جديدة تُسمى **"البنية التراكميّة"**. في هذه المرحلة، يتفاعل الذهن مع المعلومات الجديدة ويتفحص مدى توافقها مع ما هو موجود في الإدراكِ التأسيسي. إذا كانت هذه المعلومات متوافقة، يتقبلها الطفل بدون مقاومة، أما إذا اختلفت، يبدأ الذهن بإعادة التقييم. هنا تبدأ مرحلة التعقيد الإدراكي و**الاستقلال الذهني**، حيث يتعلم الطفل القدرة على التفكير النقدي والمركب، والتعامل مع التناقضات بين ما تعلمه سابقًا وما يكتشفه حديثًا (Piaget, 1952).

يبدأ الطفل خلال هذه المرحلة في التعبير عن استقلاليته الذهنية، وهي عملية تستغرق سنوات حتى تصل إلى مرحلة النضوج. هذا الاستقلال الذهني لا يعني رفض المعلومات الجديدة، بل يعني القدرة الأكثر تعقيداً على تقييمها بشكل مستقل عن التجارب السابقة (Erikson, 1963).

تصل **استقلالية الطفل الذهنية** إلى مرحلة النضوج الكامل عادةً في أواخر فترة المراهقة وحتى أوائل العشرينات، أي بين عمر **18 إلى 25 عامًا**. في هذه المرحلة، يكتمل نمو **القشرة الأمامية للدماغ** (prefrontal cortex)، وهي المنطقة المسؤولة عن **التفكير النقدي، واتخاذ القرارات، وضبط النفس** (Casey, 2015). يعد هذا التطور في القشرة الأمامية أمرًا حاسمًا للنضجِ الذهني، حيث يُمكّن الأفراد من معالجة المعلومات بشكل أكثر تعقيدًا وتشابكاً، واتخاذ قرارات تعتمد على التفكير المنطقي والتخطيط المستقبلي (Steinberg, 2005).

خلال **الطفولة والمراهقة**، يكون الدماغ في حالة نمو مستمر، مما يسمح

بتطوير **مهارات التفكير المستقل** وتوسيع القدرة على تحليل المواقف واتخاذ الخيارات بشكل فردي (Blakemore & Choudhury, 2006). ومع ذلك، فإن الوصول إلى **النضج الذهني الكامل** لا يعتمد فقط على النمو العصبي، بل يتأثر أيضًا بـ **التجارب الحياتية، والتنشئة الاجتماعية، والبيئة**، حيث تلعب هذه العوامل دورًا كبيرًا في تشكيل الاستقلالية العقلية وتطوير القدرة على اتخاذ القرارات المستقلة (Arnett, 2000).

تقسيم المراحل الذهنية

بناءً على هذا التحليل، يمكن تقسيم تطور المراحل الذهنية للطفل إلى ثلاث مراحل رئيسية:

1. **اللوح الفارغ:** مثل **البداية الخالية من التجربة والتأثيرات المعرفية**، وهي المرحلة التي تسبق تلقي الطفل لأي نوع من المعرفة أو التجارب. في هذه المرحلة، يكون ذهن الطفل في حالة استعداد كامل لاستقبال المعلومات والتجارب دون مقاومة أو تأثيرات مسبقة. يُعد العقل في هذه الفترة بمثابة **صفحة فارغة** تنتظر أن تُملأ بالتجارب والمعارف الأولى، والتي بدورها تشكل الأساس الإدراكي الذي يُبنى عليه التعلم والنمو الذهني للطفل في المراحل اللاحقة.

2. **الإدراك التأسيسي:** هي **مرحلة التعلّم الإدراكي الفطري التلقائي**، مع التذكير بأنّ 98% منها يحصل في اللّاوعي، وهي عملية تحدث بشكل طبيعي دون الحاجة إلى منهجية أو أسلوب معقد. يشمل هذا التعلّم التجارب الحياتية المباشرة التي يمر بها الطفل، مثل التفاعل مع الوالدين والعائلة والبيئة المحيطة والطبيعة. تتشكل في هذه المرحلة **الأسس الإدراكية والتفكيرية والمعرفيّة** الذي يعتمد عليه الطفل لاحقًا في تفسير وفهم العالم من حوله، والتعامل معه. هذا الأساس هو بمثابة البنية التحتية الذهنية التي تُسهم في تكوين مفاهيمه الأولية حول الحياة، وتوجيه سلوكه وقراراته في المراحل التالية من نموه، وهذه أهم مرحلة في تكوين الإنسان.

3. **البنية التراكميّة:** تمثل **مرحلة التعلّم الاكتِسابي التراكُمي**، حيث تبدأ المعرفة بالتراكم بشكل يعتمد على **الإدراك التأسيسي** أو **قاعدة الإدراك الأولي الفطري**. في هذه المرحلة، يبدأ الطفل في **التكيف مع المعلومات الجديدة** وتوسيع معرفته من خلال **التعلم والتجربة المستمرة**. يتطور في هذه المرحلة التفكير النقدي والاستقلال الذهني، مما يُمكّن الطفل من **تحليل المعلومات الجديدة** وتقييمها بناءً على الأسس الإدراكية والمعرفية التي تم

بناؤها في المراحل السابقة. تُعد هذه القدرة على النقد والتقييم **أساسًا للنضج العقلي**، حيث تُساهم في **تأسيس استقلالية التفكير** وتُهيئ الطفل لاتخاذ قرارات مستقلة ومسْتنيرة في الحياة.

الخلاصة

بهذه الطريقة، تتدرج المراحل من "**اللوح الفارغ**" إلى "**الإدراك التأسيسي**"، وصولًا إلى "**البنية التراكميّة**" التي تمثل النضج والتوسع المعرفي للطفل. يحدث هذا التدرج عبر مختلف مراحل النمو الذهني منذ الولادة، مرورًا بفترة الطفولة والمراهقة، وحتى الوصول إلى مرحلة **النضج الذهني الكامل** في أواخر فترة المراهقة وأوائل العشرينات، أي ما بين عمر **18 إلى 25 عامًا**. يُعتبر التحول من "**اللوح الفارغ**" إلى "**الإدراك التأسيسي**" إلى "**البنية التراكميّة**" نقطة تحول جوهرية في نمو الطفل، ويُعد هذا التطور محورًا لفهم كيفية تشكل هوية الإنسان العقلية والمعرفية.

ما هو الفرق بين "اللسان" و"اللغة"؟

بعد أن بنينا هذا الأنموذج الإدراكي العصبي أعلاه، "**المراحل الذهنيّة في نمو الطفل: مراجعة موسّعة**" تشمل "**اللوح الفارغ**" إلى "**الإدراك التأسيسي**" إلى "**البنية التراكميّة**"، كأداة للتمييز بين مراحل نمو الطفل، نستطيع تعريف اللسان واللغة بشكل واضح:

اللسان هو الكلام الذي يتعلّمه الإنسان في مرحلة **"الإدراك التأسيسي"** أو **التعلّم الإدراكي الفطري التلقائي.**

واللغة هي الكلام الذي يتعلّمة الإنسان في مرحلة "**البنية التراكميّة**" أو **التعلّم الاكتِسابي التراكُمي.**

يشير مصطلح "**اللسان**" إلى الكلام الإدراكي الأول الذي يتعلّمه الإنسان فطرياً وشفوياً وتلقائياً في الطفولة من خلال الانغماس الاجتماعي المفعم بالمعرفة الاجتماعيّة والتراث والهوية والعقيدة والدين والنظرة الكونيّة والعادات والتقاليد والعائلة والمجتمع الملاصق والقرية أو المدينة أو الحي، والوطن... إلخ، ومن دون تعلّم المنهجيّة اللغوية كالقواعدِ والصرف والنحو والمفردات وبناء الجملة والفقرة والكتابة وغير ذلك.

يشير مصطلح "**اللغة**" إلى النظام الكلامي المنهجي المبني على تعلم وتعليم اللغة بطريقة منهجيّة، وعادةً ما تكون بعد سنين الطفولة الأولى وبعد اللغة الأولى الأم أو "اللسان".

اللسان = اللغة + التجربة الإدراكيّة والمعرفيّة الاجتماعيّة والعميقة في اللاوعي

نظرية استحالة نقل اللسان الإدراكي

تفترض هذه النظرية إمكانية نقل **اللغة** بشكل منهجي بين الأمم، وذلك عبر ما يمكن الإحاطة به وحصره ووصفه وتصنيفهِ كماً ونوعاً، مثل قواعد الكلام والنحو والصرف والمفردات وغيرها من العناصر. وهذه هي العناصر التي تمكن علم اللغة من تنظيمها وتدريسَها بطريقة منهجية. وترى النظرية أنّ الإحاطة الكاملة والحصر والوصف والتصنيف الكمّي والنوعي و**نقل التجربة الإدراكية والمعرفية العميقة** المرتبطة باللّاوعي المعرفي والإدراكي والاجتماعي والثقافي **اللساني** ما زال مستحيلاً، حتى مع التقدم في العلوم العصبية والإدراكيّة. فالتّجارب الثقافية والمعرفية التي تتجذر في اللاوعي الجماعي لا يمكن الإحاطة بها أو إحصاؤها أو تصنيفها بالكامل، مما يحول دون تطوير أدوات منهجية لنقلها. وما تمكنا من نقله حتى الآن محدود في إطار **اللغة المنهجية**، أي العناصر التي تم تنظيمها في مجال العلوم اللغوية. أما **اللسان**، الذي يمثل التجربة الإدراكية والمعرفيّة العميقة والثقافية المتجذرة، فلا يمكن نقله من أمة إلى أخرى.

ورغم أن المستقبل قد يشهد تقدمًا علميًا يغيّر هذه المعادلة، فإنّ ما نعلمه اليوم يؤكد أننا لم نتمكن في الماضي من نقل التجربة اللسانيّة الإدراكية بشكل كامل. هذا الواقع يفرض **تداعيات كبيرة** على فهم **الألسن العضوية** التي نشأت في سياقها الثقافي الأصلي، وكذلك على **الألسن التبنيّة** الهجينة التي تشكّلت من خلال تبنّي عناصر أساسية من لغات أخرى نتيجة لتجربة الاستعمار أو التواصل بين الشعوب.

تقييم النظريّة

تعكس النظرية المقترحة تصورًا واضحًا حول إمكانية نقل اللغة بين الأمم بشكل منهجي ومنظم، إلا أنها تؤكد على استحالة نقل التجربة اللسانية الإدراكية والاجتماعية العميقة المرتبطة باللغة، والتي تستقر في اللاوعي. هذا التحدي يبقى قائمًا على الأقل في الوقت الراهن، رغم التقدم الحاصل في العلوم العصبية والإدراكيّة.

1. نقل اللغة بشكل منهجي:

تشير النظرية إلى أن ما يمكن نقله بين الأمم هو عبر ما يمكن الإحاطة به وحصره ووصفه وتصنيفهِ كماً ونوعاً كـ القواعد اللغوية، النحو، الصرف، والمفردات. هذا يتوافق مع الواقع؛ فتعليمُ اللغات عبر المدارس والبرامج التعليمية يعتمد بشكل رئيسي على هذه العناصر المنهجية، التي تم تنظيمها في إطار علمي لغوي عبر القرون. هذه العناصر قابلة للنقل والتعلم لأنها تتبع نظامًا منطقيًا وقواعد يمكن تدريسها وفهمها من قبل الأفراد من خلفيات ثقافية مختلفة.

2. التجربة الإدراكية والمعرفية والاجتماعية العميقة:

على النقيض من ذلك، تشير النظرية إلى أن التجربة المعرفية والإدراكية العميقة، التي ترتبط بتفاعل الأفراد مع بيئتهم الثقافية والاجتماعية، ما لا يمكن الإحاطة به وحصره ووصفه وتصنيفهِ كماً ونوعاً، لا يمكن نقلها بشكل منهجي بين الأمم. هذه التجربة تُختزن في اللاوعي، وتتشكل عبر الأجيال من خلال ممارسات اجتماعية وتجارب حياتية محددة. يواجه العلم العصبي الحديث صعوبات في محاولة "إحصاء" أو تحليل جميع هذه التجارب الاجتماعية والإدراكية المعقدة التي تتداخل مع اللغة وتؤثر على كيفية استخدامها وفهمها (Pinker, 1994).

3. إحصاء التجربة المعرفية والإدراكية:

تضع النظرية شرطًا مسبقًا لنقل هذه التجربة الإدراكية، وهو القدرة على إحصاء كل تفاصيلها. حاليًا، نحن غير قادرين على فهم أو تصنيف كل التجارب الإدراكية والمعرفية التي تشكل اللّاوعي الاجتماعي والثقافي. حتى مع تقدم العلوم العصبية والتقانة الحديثة، لا تزال هناك تحديات كبيرة في فهم كيفية تفاعل اللغة والثقافة مع العقل البشري في مستوى اللاوعي. وبالتالي، لا يمكن تطوير أدوات منهجية لنقل هذه التجربة حتى نفهمها بشكل كامل.

4. الفرق بين "اللسان" و"اللغة":

تشير النظرية بوضوح إلى أنه، بناءً على ما ذكر أعلاه، اللسان، الذي يعبر عن التجربة الإدراكية والاجتماعية العميقة، لا يمكن نقله من أمة إلى أخرى. اللسان يمثل العمق الثقافي والاجتماعي للغة والذي يُبنى عبر الزمن، ويتضمن الطبقات النفسية والاجتماعية التي تميز شعبًا أو مجموعة معينة. في المقابل، اللغة يمكن نقلها، حيث أن جوانبها المنهجية، مثل النحو والصرف والمفردات، يمكن تعليمها وفهمها بدون الحاجة إلى استيعاب التجربة الثقافية بالكامل (Chomsky, 2002).

5. تداعيات هذه النظرية على الألسن العضوية والتبنية:

تقدم النظرية تداعيات كبيرة على فهم الألسن العضوية (التي نشأت طبيعيًا ضمن مجتمعات معينة) والألسن التبنيّة (التي تبنت أجزاءاً مهمة من قبل مجتمعات أخرى، كتبنّي اللسان اليوناني الأحرف الصوتية الأبجدية، وتبني الجيل الثاني من اليوناني إلى الإتروسكية، وتبني الجيل الثالث من الإتروسكيّة إلى اللاتينية، وتبني الجيل الرابع... وهلم جرا). إذا أقررنا بعدم إمكانية نقل "اللسان" بكل تعقيداته الإدراكية والمعرفية، فهذا يعني أن ما يتم نقله هو الخصائص اللغوية فقط، وليس اللسانية، حيث تنتقل، كما في حالة اليونان، من الأبجدية الفينيقيّة إلى الألفا بيت اليونانيّة الهجينة. وبالتالي، ما يمكن استيعابه في الألسن التبنيّة الهجينة هو تلك الخصائص اللغوية القابلة للنقل، بينما تظل الخصائص اللسانية الإدراكيّة العميقة خارج إطار التبني. والنتيجة هي أن لسان التبني يصبح مزيجًا هجينًا يجمع بين اللسان العضوي الأصلي (مثل اليونانية قبل تبني الألفا بيت من الأبجدية الفينيقية) وتبني مكونات لغوية جوهرية من لسان آخر (كتبنّي الألفا بيت من الأبجدية الفينيقية). وغالبًا ما يكون اللسان العضوي المُعطي (كالأبجديّة الفينيقية) أكثر تقدمًا من الناحية الحضارية واللسانيّة واللغوية مقارنة باللسان المُتبنّي الهجين (مثل الألفا بيت اليونانية).

اللغات التي تم تبنيها عبر الزمن، مثل اللغات الاستعمارية التي انتشرت عبر الإمبراطوريات، والتي كانت في معظمها لغات تبنيّة من الجيل الثالث والرابع والخامس، قد افتقرت إلى العمق الثقافي الأصلي لتلك اللغات. أي أن المجتمعات التي تبنت هذه اللغات، الجيل الخامس أو السادس، قد استخدمتها كأدوات للتواصل، لكنها لم تستطع أن تستوعب بالكامل التجربة الثقافية والإدراكية المرتبطة بها.

6. المستقبل المحتمل:

تعترف النظرية بأننا لا نستطيع التنبؤ بما قد تحققه الإنسانية من تقدم علمي في المستقبل، لكن في الوقت الحالي، نحن متأكدون من عدم قدرتنا في الماضي على نقل التجربة الإدراكية العميقة. هذا الفهم يعزز أهمية الحفاظ على اللغات العضوية وثقافاتها، لأن نقل لغة بدون تجربتها الثقافية والإدراكية يشبه نقل الهيكل الخارجي بدون الروح التي تعطيه الحياة (Sapir, 1921).

الاستنتاج:

تقدم النظرية تفسيرًا مقنعًا حول التحديات التي تواجه نقل اللغة والتجربة اللسانيّة الإدراكية المتجذرة فيها. إن نقل اللغة كأداة للتواصل هو أمر ممكن، لكن

اللسان بما يحتويه من عمق إدراكي وثقافي واجتماعي ونفسي لا يمكن نقله بسهولة، وهذا يشكل فارقًا جوهريًا بين تعلم اللغة وفهمها من الداخل اللساني.

حالة دراسية: انتقال مكونات الألسن الأبجدية من شرق المتوسط (بلاد الشام) إلى شمال المتوسط (اليونان)

نشأت الألسن الأبجدية في شرق المتوسط أو غرب آسيا في ظروف تاريخية استثنائية، حيث بدأت الزراعة في هذه المنطقة منذ أكثر من عشرة آلاف سنة. ونتيجة لذلك، تشكلت التجمعات البشرية الأولى في القرى، ثم تطورت إلى المدن والتحضر وظهور الحضارات (Zeder, 2011). كان هذا التطور في **غرب آسيا** سبّاقًا بآلاف السنين مقارنة ببقية شعوب العالم، مما مهد الطريق لشعوب هذه المنطقة لتكون الرائدة في **تطوير نظم الكتابة** (Sampson, 1985).

إذا اعتمدنا على النظريات التطورية للغة (Dunbar, 1996; Chomsky, 1986; Deacon, 1998 ; Tomasello, 2010)، فإنه من الطبيعي أن تكون شعوب غرب آسيا، وهي التي طورت **الزراعة والتحضر** قبل غيرها، أول من وضع الأسس لأنظمة الكتابة المتعددة، بدءًا من **الكتابة المسمارية** إلى **الكتابة التصويرية** وصولًا إلى **الحروف الصوتية**.

في الألف الثاني قبل الميلاد، شهدت الحضارة الفينيقية توسعًا كبيرًا في حوض البحر الأبيض المتوسط، حيث وصلت إلى **شرقي المحيط الأطلسي وحتى الجزر البريطانية**. كانت **مدينة قادس** (غاديز) في غرب إسبانيا، التي أسسها الفينيقيون حوالي عام 1100 قبل الميلاد، من أقدم المدن في غرب أوروبا (Markoe, 2000). في المقابل، كانت المدن في شرق المتوسط قد بُنيت منذ آلاف السنين، مما يدل على أن الحضارة، بما في ذلك **اللغة واللسان**، في شرق المتوسط وغرب آسيا كانت تسبق حضارات شمال المتوسط بآلاف السنين (Briant, 2002).

تفوق الفينيقيون على جميع شعوب المتوسط في مجالات **الحضارة، والتقنية، والصناعة، والثروة، والمعرفة، واللسان**. وقد أسهموا بشكل كبير في نشر نظم الكتابة الأبجدية التي كانت أساسًا لتطور اللغات المكتوبة في المنطقة. ومع ذلك، لا يزال النقاش مستمرًا بين المؤرخين حول الفترة الزمنية الدقيقة التي نقل فيها الفينيقيون **الحروف الأبجدية** إلى اليونان. تتراوح التقديرات بين حوالي 1200 و800 قبل الميلاد، حيث يُرجّح أن الاتصال الثقافي والتجاري بين الفينيقيين واليونانيين هو الذي ساعد في هذا النقل التاريخي (Powell, 1991; Zas, 2005).

ما يهمنا في هذا السياق هو أن **نقل الأبجدية إلى اللغة اليونانية** يعد أول تجربة من نوعها في التاريخ. ويمكن استنتاج أن **الأبجدية انتقلت كوسيلة لغوية**، ولكن ليس بالضرورة أن تكون قد انتقلت بمعناها اللساني الكامل. فاللغةُ الفينيقية تمثل **لسانًا عضويًا إدراكيًا**، يرتبط بتجربة ثقافية ومعرفية عميقة، في حين أصبحت اليونانية لسانًا تبنيًا. إذ تبنت اليونانية نظام الكتابة الفينيقي، إلا أن التجربة الإدراكية والثقافية المرتبطة باللسان الفينيقي لم تنتقل معها بالكامل (Haarmann, 1996; Powell, 1991). بالتالي، يمكن القول إن اليونانية استعارت نظام الكتابة، لكنها لم تستوعب بالكامل البنية المعرفية والإدراكية التي حملها اللسان الفينيقي الأصلي.

عندما وصل الفينيقيون إلى اليونان في الألفية الثانية قبل الميلاد لنقل معرفتهم بالأبجدية، كانت اليونان تمر بما يُعرف بالعصر المظلم (Dark Age)، وهي فترة من الانحدار الثقافي والاقتصادي استمرت حتى حوالي 800 قبل الميلاد. خلال هذه الفترة، لم تكن هناك حضارة يونانية متقدمة أو نظام كتابة معتمد (Snodgrass, 2000). وبالتالي، يمكننا الافتراض أن تجربة تبني الأبجدية الفينيقية من قبل اليونانيين كانت مليئة بالتحديات، ليس فقط على الصعيد الفني فيما يتعلق بنقل نظام الكتابة، بل أيضًا على المستوى الثقافي والإدراكي، نظرًا للاختلافات الكبيرة بين السياق الحضاري الفينيقي المتقدم والوضع الثقافي في اليونان آنذاك (Jeffery, 1990).

تصوّر صعوبة التجربة

لتصوّر صعوبة التجربة، علينا البحث، مثلاً، في انتقال الأمور التالية من الأبجدية إلى الألفابيت اليونانيّة:

1. معاني الحروف والأصوات
2. استعمال الحركات مكان حروف العلة
3. الجذر الثلاثي للفعل
4. المشتقات الكثيرة
5. تصريف أوائل ومنتصف وأواخر الأفعال والأسماء
6. الأحرف اللغوية (الكلام إسم وفعل وحرف) التي لها معاني أيضاً
7. القافية والإيقاع
8. مرونة بناء الجملة

صعوبات تبنيّ الأبجدية الفينيقية إلى الألفا بيت اليونانية

إليك بعض هذه الصعوبات والتحديات:

1. العصر المظلم: غياب المعرفة المتقدمة

كانت اليونان خلال هذه الفترة تعاني من **غياب الحضارة المتقدمة ونظام الكتابة**، مما جعل اليونانيين غير مستعدين لتبني الأبجدية الفينيقية بسهولة. الفينيقيون، الذين كانوا يتمتعون بحضارة متقدمة تعتمد على **الزراعة، التجارة، وتطور الكتابة**، طوروا نظامًا أبجديًا معقدًا يعتمد على **الجذر الثلاثي** وفهم متطور للحروف والأصوات (Powell, 1991). محاولة اليونانيين تبني هذه المفاهيم كانت **مرهقة**، حيث لم تكن هذه الآليات مألوفة لهم.

كانت تجربة **تبني الجذر الثلاثي**، الذي يستخدم ثلاثة أحرف لتوليد مجموعة واسعة من المعاني، تحديًا كبيرًا بالنسبة لليونانيين. لم يتمكنوا من استيعاب هذا المفهوم الأبجدي، مما دفعهم إلى **التخلي عنه** لصالح نظامهم الخاص، وهو ما عكس **فشلًا في تبني النظام الفينيقي بالكامل** (Saussure, 1916).

2. استعمال الحركات والنظام الصوتي

كان **النظام الصوتي الفينيقي** يعتمد على الحركات لتوضيح المعاني وتحديد نطق الكلمات. هذا النظام كان غريبًا على اليونانيين الذين لم يعتمدوا على **الحركات** بشكل مشابه. محاولة نقل هذا الجانب من اللغة الفينيقية أثبتت أنها **معقدة وصعبة** لليونانيين. نتيجة لذلك، أدخلوا **الأحرف الصوتية** في أبجديتهم للتعويض عن غياب الحركات، وهو ما يُظهر محاولتهم الفاشلة لتبني النظام الفينيقي الكامل واضّطرارهم إلى **تعديله** (Jeffery, 1990).

3. المرونة في بناء الجمل

كان الفينيقيون يتمتعون بقدر كبير من **المرونة في بناء الجمل** بفضل استخدامهم للنظامِ المعقد للجذرِ الثلاثي. هذا النظام اللغوي سمح لهم بتوليد مجموعة كبيرة من الأفعال والأسماء من جذور بسيطة. من جهتها، واجهت اليونانية **تحديًا كبيرًا** في تبني هذه المرونة، لأن لغتهم لم تعتمد على نفس النظام الهيكلي.

كانت محاولة نقل هذه **المرونة** إلى اللغة اليونانية **صعبة ومرهقة**، حيث لم يتمكن اليونانيون من التعامل مع التعقيد الذي قدمه الجذر الثلاثي. نتيجة لذلك،

اضطروا إلى **إعادة بناء قواعد لغتهم** بطريقة أكثر تبسيطًا وأقل مرونة من الفينيقية، معتمدين بشكل أكبر على ترتيب الكلمات لضبط المعاني (Ong, 1982).

4. التغيير الثقافي والإدراكي

لم تكن الأبجدية الفينيقية مجرد مجموعة من الحروف الصوتية، بل كانت تمثل **نظامًا معرفيًا وثقافيًا** متكاملاً يعكس التجربة الحضارية الفينيقية. الحروف في الفينيقية كانت تحمل **معاني ثقافية ودينية** عميقة تتعلق بالواقع الاجتماعي والديني للفينيقيين (Daniels & Bright, 1996).

وجد اليونانيون، الذين لم يكونوا قد بلغوا نفس مستوى التطور الحضاري، أنّ تبنّي الأبجدية الفينيقية كان يتطلب **تغييرًا إدراكيًا وثقافيًا**. تجربة التعامل مع هذه الأبجدية لم تكن مجرد مسألة تعلم حروف جديدة، بل كانت تتطلب منهم إعادة تشكيل **العقلية اللغوية** الخاصة بهم. هذه العملية كانت **طويلة ومعقدة**، حيث أن الفينيقيين كانوا ينظرون إلى الأبجدية كجزء من نظامهم الحضاري الكامل، بينما كان اليونانيون بحاجة إلى **تجريد** الأبجدية من معانيها الثقافية لتحويلها إلى نظام صوتي يناسب احتياجاتهم (Powell, 1991).

5. فشل تجربة الجذر الثلاثي وتبني نظام الحروف الصوتية

كان أحد أبرز التحديات **فشل اليونانيين في تبني الجذر الثلاثي**، وهو العمود الفقري للنظام اللغوي الفينيقي. بدلاً من تبني هذا النظام كما هو، وجد اليونانيون أنفسهم بحاجة إلى **تعديله وتبسيطه** ليناسب طبيعة لغتهم. تجربة تبني الجذر الثلاثي كانت **محبطة**، حيث أدركوا أن هذا النظام لا يتناسب مع بنيَتهم اللغوية، مما دفعهم إلى **إعادة تصميم نظام الأبجدية** بطرق تناسب أصواتهم وكلماتهم الخاصة (Chomsky, 1957).

6. الصعوبات الثقافية والإدراكية المرتبطة بتبني الأبجدية

أخيرًا، كانت **التحديات الثقافية والإدراكية** المرتبطة بتبني الأبجدية الفينيقية كبيرة. لم يكن اليونانيون لديهم **البنية الثقافية** المتقدمة التي كانت عند الفينيقيين. لهذا، فإن محاولة استيعاب **النظام الأبجدي الفينيقي** بكل أبعاده كانت **عملية مرهقة** تتطلب من اليونانيين إعادة التفكير في كيفية استخدام الحروف والأصوات لتناسب ثقافتهم الخاصة (Ong, 1982).

الخاتمة: تجربة طويلة ومرهقة

لم تكن تجربة تبني الأبجدية الفينيقية من قبل اليونانيين مجرد نجاح سريع في استيعاب نظام كتابي جديد، بل كانت **عملية طويلة ومرهقة** مليئة بالصعوبات. من **فشلهم في تبني الجذر الثلاثي** إلى **اضطرارهم لتعديل النظام الصوتي** وتكييفه مع لغتهم، كانت تجربة تبني الأبجدية **محفوفة بالتحديات**. يعكس التغيير الثقافي والإدراكي الذي تطلّبته هذه العملية مدى تعقيد **نقل نظام لغوي** من حضارة متقدمة إلى حضارة أخرى ما زالت في طور النمو.

أثر تجربة تبني الأبجدية الفينيقية على اللغة اليونانية: التضعضع اللغوي

لم تكن **تجربة تبني الأبجدية الفينيقية من قبل اليونانيين عملية سهلة أو مباشرة، بل كانت تجربة مرهقة وطويلة** كما تم التطرق إليه في الدراسة السابقة. أثّر هذا التعقيد والتعديل المستمر للأبجدية على **بنية اللغة اليونانية** نفسها، وترك **آثارًا دائمة** على هيكلها اللغوي. قد يكون هذا التأثير على شكل **تضعضع لغوي**، حيث تواجه اللغة ضغوطًا من عوامل خارجية تعيد تشكيل بنيتها بشكل غير متسق، مما يؤدي إلى فقدان بعض المعاني الأصلية واستبدالها بتركيبات جديدة غير منسجمة تمامًا مع النظام الأصلي للغة.

1. التضعضع اللغوي وتعديل النظام الصوتي

كان إحدى أولى النتائج الواضحة للتجربة المرهقة لتبني الأبجدية الفينيقية هو **التغيير في النظام الصوتي**. كما تم ذكره، اضطر اليونانيون إلى إضافة **الأحرف الصوتية** إلى أبجديتهم لتعويض النقص في الحركات، وهو أمر لم يكن موجودًا في الفينيقية (Jeffery, 1990). هذا التعديل أثر على **تناسق النظام الصوتي** في اللغة اليونانية، حيث لم يكن إدخال الأحرف الصوتية مستندًا إلى تجربة عضوية أو تطور طبيعي للغة، بل كان رد فعل لمحاولة التعامل مع نظام خارجي معقد.

تعتبر هذه الخطوة مثالاً على **التضعضع اللغوي**، حيث يفرض النظام الجديد ضغوطًا على اللغة الأصلية وتُضطر إلى إدخال تعديلات تجريبية لتتكيف مع هذا النظام، مما يخلق تباينات في بنية اللغة (Powell, 1991).

2. الفشل في تبني الجذر الثلاثي وتفكك النظام اللغوي

كان **الجذر الثلاثي** جزءًا محوريًا من اللغة الفينيقية، حيث سمح هذا النظام

بمرونة كبيرة في توليد الكلمات والأفعال. أضطّر اليونانيون، الذين واجهوا **صعوبة كبيرة** في استيعاب هذا النظام، إلى التخلي عنه واستبداله بطرق أخرى لتوليد الكلمات. نتيجة لهذا، ظهرت فجوة في بنية اللغة اليونانية، إذ لم يكن هناك نظام معادل للجذرِ الثلاثي، مما أدى إلى **إضعاف القدرة على توليد المشتقات** بطريقة منظمة (Ong, 1982).

أدّى فقدان هذه المرونة في **توليد المشتقات** إلى **تضعضع النظام التصريفي** لليونانية، حيث تم الاعتماد بشكل أكبر على ترتيب الكلمات والقواعد الصارمة لتعويض نقص المرونة في تصريف الكلمات. هذه العملية تعكس بشكل واضح حالة **التضعضع اللغوي**، حيث يؤثر الضغط من النظام الخارجي على النظام اللغوي الداخلي للغة ويعيد تشكيله بطرق غير طبيعية.

3. المرونة في بناء الجمل وتأثيرها على التركيب اللغوي

كان النظام الفينيقي يتمتع **بمرونة كبيرة في بناء الجمل** بفضل استخدام الجذر الثلاثي والنظام الصوتي المعقد. في المقابل، كانت اليونانية بحاجة إلى **إعادة صياغة** بنية الجمل لتتناسب مع النظام الأبجدي الجديد. أدّى هذا التغيير إلى **تعقيد النظام التركيبي** للغة، حيث أصبحت الجمل أقل مرونة وأكثر اعتمادًا على قواعد صارمة في ترتيب الكلمات.

يعكس هذا التحول **التضعضع التركيبي**، حيث تفقد اللغة قدرتها الطبيعية على بناء الجمل بمرونة وتصبح **مقيدة** بنظام جديد غير متسق تمامًا مع بنيتها الأصلية (Chomsky, 1957). تؤثر مثل هذه التغييرات على قدرة اللغة على **التكيف والتعبير عن المعاني المتعددة** بطرق طبيعية.

4. التغيير الثقافي والإدراكي: فقدان البعد الثقافي للغة

هناك نتيجة مباشرة أخرى لتجربة تبني الأبجدية الفينيقية هي **فقدان الأبعاد الثقافية** والإدراكية التي كانت متأصلة في النظام اللغوي الفينيقي. كما ذكرت الأدبيات، كانت الحروف الفينيقية تحمل معاني ثقافية ودينية عميقة (Daniels & Bright, 1996). عندما تبنى اليونانيون الأبجدية، جُردت هذه الحروف من معانيها الثقافية وأصبحت **رموزًا اعتباطية** تخدم الأغراض الصوتية فقط. لذلك تجد كل اللغات الأوروبية تؤمن بالنظرية الإعتباطية في اللغة.

هذا الفقدان للأبعاد الثقافية يؤدي إلى **التضعضع الإدراكي** للغة، حيث تفقد

اللغة قدرتها على **التعبير عن الهوية الثقافية** الخاصة بها. اللغة اليونانية، التي كانت تسعى جاهدة لتبني نظام أبجدي جديد، أصبحت أكثر **تقنية** وأقل **ثقافية**، مما أثر على تطور الهوية اللغوية لليونانيين (Sapir, 1921).

5. التضعضع اللغوي كتجربة متكررة في التاريخ

يُظهر هذا المثال اليوناني أن **التضعضع اللغوي** نتيجة تبني نظام لغوي خارجي ليس ظاهرة فريدة. كلما حاولت لغة تبني نظام لغوي أو أبجدي من ثقافة أخرى، فإن **النظام الأصلي يتعرض للضغط** ويضطر إلى التكيف بطرق قد تؤدي إلى **إضعاف البنية الداخلية** للغة. حدث ذلك لاحقًا مع **اللغات الأوروبية** التي تبنت الأبجدية اللاتينية بعد انهيار الإمبراطورية الرومانية، حيث عانت هذه اللغات من **فقدان المعاني الأصلية** وتفكك النظام اللغوي (Ong, 1982).

الخاتمة

يمكن القول إن **تجربة تبني الأبجدية الفينيقية** تركت آثارًا دائمة على **اللغة اليونانية**، تمثلت في **التضعضع اللغوي**. من **تعديل النظام الصوتي** إلى **فقدان المرونة في بناء الجمل** و**فقدان البعد الثقافي** للحروف، أثرت هذه التجربة بشكل كبير على بنية اللغة. يعكس هذا التحول كيف يمكن لنقلِ نظام لغوي من ثقافة إلى أخرى أن يؤدي إلى **تضعضع داخلي** في اللسان المتبني، مما يجعل بنيته أقل انسجامًا مع نفسها وأكثر عرضة للتفكك على المدى الطويل.

أثر التضعضع اللساني واللغوي: فقدان المعنى للحروفِ والمقاطع الصوتية الثنائية

كان أحد أبرز آثار **التضعضع اللساني واللغوي** الناتج عن تبني الأبجدية الفينيقية في اللغة اليونانية هو **فقدان المعنى للحروفِ والمقاطع الصوتية الثنائية**. هذه العملية تؤدي إلى **عشوائية في المعنى والدلالة**، حيث تفقد اللغة الجديدة ارتباطها بالتجربة الإدراكية والاجتماعية المتراكمة التي كانت تدعم النظام الأبجدي الأصلي. وبدلاً من أن ترتكز الحروف والمقاطع الصوتية الثنائية على خلفية ثقافية ولغوية غنية، تصبح مجرد **رموز اعتباطية** تُستخدم للتعبيرِ الصوتي دون أن تحمل في طياتها **دلالات اجتماعية أو ثقافية** عميقة.

1. فقدان المعنى الصوتي والثقافي

لم تكن الحروف والمقاطع الصوتية الثنائية في الأبجدية الفينيقية مجرد

رموز صوتية، بل كانت مرتبطة بـ **دلالات ثقافية** عميقة تعكس **الواقع الاجتماعي** والفكري للمجتمع الفينيقي. على سبيل المثال، كانت بعض الحروف تحمل أسماء مستمدة من الحياة اليومية، مثل "ألف" (الثور) و"بيت" (المنزل)، وهي رموز تعكس **التجربة الحياتية والإدراكية** للفينيقيين (Daniels & Bright, 1996).

ولكن، عندما تبنى اليونانيون هذه الحروف والمقاطع الصوتية، جُردت من معانيها الأصلية وفقدت ارتباطها بالتجربة الثقافية الفينيقية. هذا التحول أدّى إلى **تفريغ الحروف والمقاطع الصوتية من محتواها الدلالي**، مما جعلها رموزًا **اعتباطية** تُستخدم فقط لأغراض صوتية دون أي جذور إدراكية أو تاريخية. هذه الظاهرة تسلط الضوء على **العشوائية** التي نشأت عندما تم **فصل الحروف عن معانيها الثقافية الأصلية** (Jeffery, 1990).

2. العشوائية في المعنى والدلالة

كنتيجة لهذا **الفقدان المتكرر للمعنى**، ظهرت **عشوائية** في استخدام الحروف والمقاطع الصوتية الثنائية في اللغة اليونانية. بدلاً من أن تكون مرتبطة بنظام دلالي مستمد من التجربة الثقافية والاجتماعية، أصبحت الحروف تُستخدم بطريقة **غير مترابطة** مع الواقع الاجتماعي أو التاريخي. على سبيل المثال، الحرف "ألف" في اللغة الفينيقية كان يرمز إلى الثور، وهو رمز الخصوبة وذو دلالة قوية في الحياة الفينيقية الزراعية، لكن عند نقله إلى اليونانية، فقد الحرف هذا الارتباط الثقافي وأصبح مجرد **رمز صوتي** (Powell, 1991).

أدّى هذا الانفصال بين **الحروف** ومعانيها الأصلية إلى ما وصفه **فرديناند دي سوسير** بـ **اعتباطية العلامة اللغوية** (Saussure, 1916). العلاقة بين الدال والمدلول أصبحت قائمة فقط على **اتفاق اجتماعي جديد** داخل المجتمع اليوناني، بدلاً من أن تستند إلى تجربة إدراكية متراكمة عبر التاريخ. هذه العملية تسببت في **فقدان الأبعاد الثقافية** التي كانت تثري الأبجدية الفينيقية، مما أدى إلى **عشوائية** في في اللسان واللغة اليونانية الناشئة.

3. فقدان التجربة الإدراكية الاجتماعية المتراكمة

تعتبر التجربة الإدراكية والاجتماعية المتراكمة جزءًا أساسيًا من **تشكيل المعنى والدلالة** في أي نظام لغوي. اللغة الفينيقية، التي نشأت من **تجربة حضارية غنية** تعود إلى آلاف السنين، كانت تحوي في طياتها معاني مستمدة من **الزراعة، التجارة، والدين**. هذه التجربة سمحت للأبجدية الفينيقية بأن تكون أكثر من مجرد

نظام صوتي؛ بل كانت **نظامًا دلاليًا** يعكس تجربة اجتماعية متراكمة (Ong, 1982).

ولكن عندما فقدت الحروف والمقاطع الصوتية الثنائية هذا الارتباط بالتجربة الاجتماعية والإدراكية الأصلية، أصبحت **مفرغة من المعاني العميقة**. هذه العشوائية في استخدام الحروف والمقاطع الصوتية جعلت اللغة اليونانية أقل قدرة على التعبير عن **التجربة الثقافية المتراكمة** التي كانت تُثري اللغة الفينيقية. هذا الفقدان للمعنى يتجلى بشكل خاص في **المقاطع الصوتية الثنائية** التي كانت تستخدم سابقًا لتوليد مجموعة متنوعة من المعاني المترابطة (Powell, 1991).

4. تأثير التضعضع على التطور اللساني واللغوي اللاحق

إن **التضعضع اللساني واللغوي** الذي نتج عن فقدان المعاني للحروفِ والمقاطع الصوتية الثنائية لم يؤثر فقط على اللسان واللغة اليونانية في ذلك الوقت، بل استمر في **التأثير على تطور اللغات الأوروبية** اللاحقة. اللغات التي تطورت من اليونانية واللاتينية، مثل الفرنسية والإنجليزية، تحمل في طياتها **آثارًا واضحة للعشوائية** التي بدأت مع فقدان المعاني الأصلية للأبجدية (Sapir, 1921).

جعل هذا التغيير الكبير في **الدلالة والمعنى** من الصعب على اللغات الأوروبية الحديثة أن تستعيد الارتباط العميق بين **الحروف والمعاني** الذي كان موجودًا في اللغات الأبجدية الأصلية مثل الفينيقية. وبالتالي، استمرت وتفاقمت هذه العشوائية كجزء من **النظام اللغوي**، مما أدى إلى نظام لغوي يعتمد على **اتفاق اجتماعي بحت** دون أي جذور إدراكية أو اجتماعية قوية (Pinker, 1994).

الخاتمة

إن فقدان المعنى للحروفِ والمقاطع الصوتية الثنائية نتيجة التضعضع اللساني واللغوي كان له **تأثير كبير** على اللغة اليونانية واللغات الأوروبية اللاحقة. **العشوائية** التي نشأت بسبب هذا الفقدان جعلت اللغة أقل قدرة على التعبير عن التجربة الإدراكية والاجتماعية المتراكمة، مما أدى إلى لغة جديدة قائمة على **الاعتباطية** بدلاً من التجربة الثقافية الغنية. هذا الانفصال بين الحروف ومعانيها الأصلية يعكس مدى تعقيد عملية **نقل نظام لغوي** من حضارة إلى أخرى وتأثيره على **التطور اللغوي** على المدى الطويل.

أثر التضعضع اللساني واللغوي على تحول اللغة وموتها: نشوء الأجيال اللغوية التبنيّة

يؤدي **التضعضع اللساني واللغوي** الناتج عن تبني نظام أبجدي خارجي إلى سلسلة من التحولات السريعة في اللغة، مما يمهد الطريق في النهاية إلى **موت اللغة** ونشوءِ أجيال لغوية تبنيّة جديدة. هذه الأجيال اللغوية التبنيّة تعاني من **مشاكل تكيف مستمرة**، حيث تضطر اللغة المتبنية إلى التكيف مع **لغات أخرى** مع مرور الزمن. هذا التكيف لا يتم دون صعوبات، بل يزيد من **معاناة التجربة اللغوية**، مما يؤدي إلى تكرار وازدياد حدّة دورة التضعضع والاعتباطية.

1. التضعضع اللساني واللغوي يؤدي إلى تحولات سريعة في اللغة

ليس التضعضع اللساني واللغوي مجرد ظاهرة قصيرة الأمد، بل يمتد تأثيره على مدى **أجيال لغوية متعددة**. عندما تُفقد الحروف والمقاطع الصوتية الثنائية معانيها الأصلية بسبب **فقدان التجربة الإدراكية والاجتماعية**، تبدأ اللغة في **التغيّر بسرعة** لتتناسب مع متطلبات جديدة ومعايير جديدة للتواصل. هذا التغيير السريع هو نتيجة مباشرة للتضَعضع، حيث تصبح اللغة أقل استقرارًا وأكثر عرضة للتأثر **باللغات المجاورة** (Powell, 1991).

مثلًا، بدأت **اللغة اليونانية** في اليونان القديمة، بعد تبني الأبجدية الفينيقية، تتغيّر بسرعة كبيرة. هذه التحولات السريعة أدّت إلى ظهور **أنواع جديدة من اللهجات**، بعضها كان يتكيّف مع التغيرات الحضرية والبعض الآخر كان يتأثر باللغات المجاورة، مما جعل اللغة غير مستقرة في بنيتها ودلالتها (Jeffery, 1990).

2. موت اللغة ونشوءِ أجيال لغوية تبنيّة جديدة

عندما تصل اللغة إلى مستوى عالٍ من **التضعضع**، تصبح غير قادرة على الحفاظ على بنيتها الأصلية وثقافتها اللغويةِ، مما يؤدي في النهاية إلى **موت اللغة**. يحدث موت اللغة عندما تفقد اللغة **قدرتها على التواصل الفعال** وتصبح مفككة بشكل كبير، ما يجعلها غير قادرة على تلبية احتياجات المجتمع الذي يتحدث بها. في هذه المرحلة، تنشأ **أجيال لغوية تبنيّة جديدة**، تحاول بناء لغة جديدة بناءً على ما تبقى من اللغة السابقة، لكنها تستمر في تحمل آثار التضعضع المتزايد (Sapir, 1921).

على سبيل المثال، حدث بعد انهيار الإمبراطورية الرومانية ما يُعرف بـ **موت اللغة اللاتينية**، التي تطورت منها **اللغات الرومانسية** مثل الفرنسية والإيطالية والإسبانية. هذه اللغات الجديدة كانت **تبنيّة من الجيل الرابع** (بعد اليونانيّة والإتروسكيةِ واللاتينيّة)، بمعنى أنها اعتمدت على بقايا اللغة اللاتينية، لكنها

اضطرت إلى **التكيّف مع لغات أخرى** ومعايير جديدة للتواصل الاجتماعي والسياسي (Ong, 1982).

3. التكيف مع لغات أخرى يزيد من معاناة التجربة اللغوية

تعاني أجيال اللغات التبنيّة من **معاناة لغوية مستمرة**، حيث تضطر إلى التكيف مع **لغات أخرى**. هذا التكيف مع اللغات الجديدة يحدث بسبب التأثيرات الثقافية والسياسية، حيث تتعرض هذه الأجيال لضغوط لتبني **مصطلحات وقواعد وهياكل لغوية جديدة** لتواكب احتياجات المجتمع. ومع مرور الزمن، يصبح هذا التكيف **أكثر تعقيدًا**، حيث تتفاعل هذه اللغات مع لغات جديدة وتندمج معها بطرق تزيد من عشوائية المعاني والدلالة (Chomsky, 1957).

على سبيل المثال، في تاريخ اللغة الإنجليزية، بعد الغزو النورماندي، تأثرت الإنجليزية القديمة بشكل كبير بالفرنسية النورماندية، مما أدى إلى **ظهور لغة تبنيّة جديدة** تطورت مع الزمن إلى ما نعرفه اليوم بـ **الإنجليزية الوسطى**، والتي عانت من مشكلات **التكيف مع الفرنسية** والاحتفاظ ببقايا اللغة الجرمانية الأصلية. هذا التكيف أدى إلى **تحولات لغوية سريعة** استمرت لأجيال قبل أن تستقر الإنجليزية في شكلها الحديث (Pinker, 1994).

4. معاناة التجربة اللغوية وفقدان الهوية الثقافية

مع **التكيف المتكرر مع لغات أخرى**، تفقد اللغة التبنيّة تدريجيًا **هويتها الثقافية** الأصلية. تتعرض هذه اللغة لضغوط متزايدة من أجل **تكييف بنيتها الصوتية والنحوية** مع الأنظمة اللغوية المجاورة، مما يؤدي إلى **تفكيك نظامها اللغوي الداخلي**. هذا التغيير يجعل اللغة أقل قدرة على التعبير عن الهوية الثقافية والتجربة الاجتماعية التي كانت مرتبطة بها في الأصل (Daniels & Bright, 1996).

في حالة اللغات الرومانسية، بعد انهيار اللاتينية، نجد أن كل لغة جديدة كانت تعكس **مزيجًا من التأثيرات الثقافية** من الشعوب المحيطة بها، مما أدى إلى فقدان الروابط الثقافية الأصلية التي كانت تربط بين اللاتينية والمجتمعات الرومانية القديمة. عمقت هذه **الانفصالات الثقافية** معاناة التجربة اللغوية، حيث أصبحت اللغات الجديدة بعيدة عن **جذورها الثقافية** ومزيدًا من الاعتماد على التأثيرات الخارجية (Saussure, 1916).

5. التضعضع اللغوي: دورة متكررة عبر الزمن

ليس التضعضع اللغوي ظاهرةً تنتهي بمجرد ظهور لغة تبنيّة جديدة، بل هو **دورة مستمرة** تتكرر وتزداد تضعضعاً عبر الزمن. عندما تفقد اللغة بنيتها وتتحول إلى لغة تبنيّة، فإنها تظل معرضة **للتحولات المستمرة**، حيث تتأثر بالتغيرات الاجتماعية والسياسية. هذا يخلق سلسلة من الأجيال اللغوية التي تحاول **إعادة بناء** نظام لغوي جديد، لكنها تجد نفسها مجبرة على التكيّف مع لغات أخرى بشكل مستمر.

مثلًا، تعرضت **الفرنسية القديمة** بعد انفصالها عن اللاتينية لضغوط لتبنّي مصطلحات وهياكل لغوية من الجرمانية، ثم الإنجليزية في وقت لاحق، مما أدى إلى سلسلة من التحولات السريعة التي استمرت لأجيال حتى استقرت الفرنسية الحديثة (Ong, 1982).

الخاتمة

يؤدي **التضعضع اللغوي** الناتج عن فقدان المعاني والدلالة في الحروف والمقاطع الصوتية الثنائية إلى **تحولات سريعة** في اللغة، ويجعلها عرضة للتفكك وموت اللغة. من هذه التجربة الصعبة، تنشأ **أجيال لغوية تبنيّة** جديدة، تضطر إلى التكيف مع **لغات أخرى** مما يزيد من **معاناة التجربة اللغوية**. هذه الدورة تستمر عبر الزمن، حيث تصبح اللغات الجديدة أكثر عرضة للتأثر باللغات المجاورة وتفقد هويتها الثقافية الأصلية.

اللغة الإنجليزية: أنموذج حديث للّغة تبنيّة هجينة من الجيل X

تمثل **اللغة الإنجليزية أحد أبرز الأمثلة المعاصرة على لغة تبنيّة هجينة** من الجيل X، حيث تكونت نتيجة لدمج وتأثر **عدة لغات أوروبية** على مر التاريخ. الإنجليزية كما نعرفها اليوم هي نتاج سلسلة من الأحداث التاريخية التي ساهمت في تشكيلها كـ **هجين لغوي**، يتبنى عناصر من **اللغات الجرمانية واللاتينية والفرنسية**، بالإضافة إلى اعتمادها على **الألفبائية اللاتينية** المتبنية من الإتروسكية المتبنّية من اليونانيّة المتبنيّة من الفينيقيّة، اللغة أو اللسان العضوي الأصلي.

1. اللغة الإنجليزية كنتاج للهجين اللغوي

اللغة الإنجليزية الحديثة هي مثال واضح على **لغة هجينة** تكونت عبر سلسلة

من **التفاعلات اللغوية والثقافية**. تعود جذور الإنجليزية إلى **اللغات الجرمانية** التي جلبها المستوطنون الأنجلو-ساكسون إلى بريطانيا في القرن الخامس الميلادي. ثم تأثرت بشكل كبير بـ **اللاتينية** خلال فترة الحكم الروماني في بريطانيا، ومع **الغزو النورماندي** في عام 1066، أصبحت الإنجليزية القديمة تتعرض لضغط كبير من **الفرنسية النورماندية** (Pinker, 1994).

أصبحت اللغة الإنجليزية، التي كانت لغة جرمانية أساسًا، تحتوي على **مفردات فرنسية ولاتينية** بشكل واسع. هذا الاندماج اللغوي خلق **نظامًا لغويًا مختلطًا**، حيث أصبحت الإنجليزية لغة **تبنيّة من الجيل X**، تعتمد بشكل كبير على التكيف مع الأنظمة اللغوية الأخرى.

2. اعتماد الألفبائية اللاتينية: اللغة التبنيّة المثالية

أحد أهم عوامل **التبنّي** في اللغة الإنجليزية هو اعتمادها على **الأبجدية اللاتينية**. في حين أنّ الأبجدية اللاتينية كانت قيد الاستخدام في أوروبا لعدة قرون قبل انتشار الإنجليزية، فقد تم تبنيها من قبل **الإنجليزية الوسطى** بعد أن حلت محل النظام الروماني الذي كان يستخدمه الأنجلو-ساكسون (Ong, 1982). هذا التبنّي كان جزءًا من سلسلة التغييرات التي جعلت الإنجليزية لغة **تبنيّة** بامتياز. هناك عدة أجيال من التبنّي في اللغة الإنكليزيّة، ولذلك نسمّيها من **الجيل X**.

لم يكن **التبني الأبجدي** مقتصرًا على الحروف فقط، بل تم استيراد النظام الكتابي الكامل، بما في ذلك قواعد الإملاء والمفردات. من خلال هذا التبني، أصبحت الإنجليزية مرتبطة بأنظمة لغوية أخرى بشكل يجعلها لغة **هجين** ليست مرتبطة بتجربة إدراكية وثقافية واحدة، بل مزيج من **تجارب لغوية أوروبية** متعددة (Daniels & Bright, 1996).

3. الهجين اللغوي والمعاناة في التكيف مع التغيرات

كون الإنجليزية لغة تبنيّة يعني أنها **عانت عبر الزمن** من تحديات كبيرة في التكيف مع **التغيرات اللغوية**. اللغة الإنجليزية الحديثة تحتفظ بالعديد من الكلمات والمفردات ذات الأصل اللاتيني والفرنسي، جنبًا إلى جنب مع المفردات الجرمانية الأصلية. هذا الاندماج اللغوي جعل النظام اللغوي للإنجليزية أكثر **تعقيدًا**، حيث تحتوي على **نظام مزدوج** من المفردات والتراكيب النحوية، مما يجعلها غير مستقرة تمامًا مقارنة باللغات العضوية (Pinker, 1994).

على سبيل المثال، لدينا في الإنجليزية كلمتان متوازيتان للتعبير عن نفس المعنى: **kingly** (من أصل جرماني) و**royal** (من أصل فرنسي). هذا النوع من **الازدواجية اللغوية** يعكس طبيعة اللغة التبنيّة التي تحاول استيعاب **تجارب لغوية مختلفة** ضمن نظام واحد (Saussure, 1916).

4. مزايا وعيوب اللغة التبنيّة: التكيف المستمر

بينما يمكن اعتبار أن الهجين اللغوي يوفر **مرونة** كبيرة للغة الإنجليزية، حيث يجعلها قادرة على **التكيف مع مفردات جديدة** وتبني مفاهيم مختلفة، إلا أنه يخلق أيضًا **مشكلات هيكلية** في النظام اللغوي. تواجه اللغة الإنجليزية، باعتبارها لغة تبنيّة، صعوبات في **الحفاظ على انسجام النظام الصوتي والنحوي**، خاصة مع استمرار التفاعل مع اللغات الأخرى (Sapir, 1921).

لا تزال اللغة الإنجليزية الحديثة، مع **تبنيها لمصطلحات جديدة** من مختلف اللغات مثل العربية والإسبانية والصينية، تعاني من **المعاناة التقليدية** للغات التبنيّة، حيث يتعين عليها الاستمرار في **إعادة تشكيل نظامها** اللغوي لتتناسب مع التغيرات الثقافية والسياسية (Ong, 1982).

الخاتمة

تمثل **اللغة الإنجليزية** أنموذجًا حديثًا للّغات التبنيّة من الجيل X، حيث تكونت نتيجة لاندماج **لغات أوروبية متعددة** وتبنيها للأبجدية اللاتينية. مع مرور الزمن، أصبحت الإنجليزية لغة **هجينة** تعتمد على **مفردات وقواعد نحوية** من لغات أخرى، ما يجعلها تواجه تحديات كبيرة في **التكيف المستمر** مع التغيرات اللغوية والثقافية. ومع كل هذا، تظل الإنجليزية لغة قادرة على **المرونة والتكيف**، رغم المعاناة الهيكلية التي تحملها كجزء من كونها لغة تبنيّة.

الفرق بين اللغات التبنيّة واللغات العضوية: حالة اللغات الأوروبية واللغة العربية

يتضح من التحليل اللغوي عبر التاريخ أن هناك فرقًا جوهريًا بين **اللغات التبنيّة**، مثل العديد من اللغات الأوروبية، وبين **اللغات العضوية**، مثل اللغة العربية. تعاني اللغات التبنيّة، نتيجة لتأثّرها الكبير باللغات والثقافات المجاورة، من **عدم الاستقرار البنيوي** والتكيف المستمر، بينما تتميز اللغات العضوية، وخاصة اللغة العربية، **بالاستقرار التاريخي** والبنيةِ المتماسكة التي حافظت عليها عبر العصور.

1. اللغات التبنيّة: عدم الاستقرار والتأثر المستمر

تعتبر اللغات الأوروبية، مثل **الإنجليزية والفرنسية والإسبانية**، أمثلة على **اللغات التبنيّة**. تطورت هذه اللغات نتيجة لتأثرها بلغات أخرى، سواء كان ذلك من خلال **الغزو العسكري أو التبادل الثقافي**، مثل تأثير **اللاتينية والفرنسية** على الإنجليزية بعد الغزو النورماندي (Pinker, 1994). نتيجة لهذا التبني المتكرر للأنظمة اللغوية من ثقافات أخرى، أصبحت هذه اللغات أقل استقرارًا وأكثر عرضة للتحولات اللغوية السريعة.

كما أن اللغات التبنيّة تعتمد بشكل كبير على **التكيف مع اللغات المجاورة** أو الثقافات المهيمنة، مما يؤدي إلى فقدان بعض عناصرها الأصلية، مثل **النظام الصوتي أو البنية النحوية**. هذا يخلق لغة أقل توحيدًا وأكثر عرضة **للاضطراب** والتغيّر، وهو ما يصفه **فرديناند دي سوسير** بـ **الاعتباطية اللغوية**، حيث تصبح العلاقة بين الرمز الصوتي والمعنى غير ثابتة (Saussure, 1916).

2. اللغات العضوية: الاستقرار والتماسك التاريخي

على الجانب الآخر، تعد **اللغة العربية واللسان العربي** مثالًا واضحًا على **اللغات والألسن العضوية**، حيث تطورت بشكل طبيعي ومستمر دون أن تكون متأثرة بتبني أنظمة لغوية من ثقافات أخرى. العربية تمتاز بقدرتها على **الحفاظ على استقرارها البنيوي** عبر التاريخ، سواء في نطق الحروف أو **النظام النحوي** أو **القواعد الصرفية**، دون الحاجة إلى التكيف مع لغات أخرى (Daniels & Bright, 1996).

تطورت اللغة العربية من داخل **البيئة الثقافية والاجتماعية الخاصة بها**، مما جعلها تحتفظ بتجربتها الإدراكية والاجتماعية. لم تكن العربية بحاجة إلى تبني أنظمة أبجدية أو لغوية من ثقافات أخرى، بل كانت دائمًا **تولّد من نفسها** وتطور بنيتها بشكل عضوي. هذا ما يميزها عن اللغات التبنيّة، حيث أن العربية ظلت قادرة على **التكيف الذاتي** دون الحاجة إلى استيراد عناصر لغوية خارجية (Sapir, 1921).

3. الاستقرار مقابل التبني

في حين أن **اللغات الأوروبية** تمر بمراحل من **التبنّي والتكيّف المستمر**، ما يجعلها عرضة للتضعضعِ والتغيّر البنيوي، فإن **اللغة العربية** حافظت على تماسكها واستقرارها عبر القرون. جعل هذا الاستقرار اللغوي من العربية لغة قادرة على **الحفاظ على هويتها الثقافية** والدينية، كما أنها تتمتع بنظام نحوي وصرفي معقد

لكنه **متماسك** ومبني على **التجربة الحضارية** للعرب (Pinker, 1994).

مثال على ذلك، حافظت **اللغة العربية الفصحى** التي استمرت على مر العصور، حيث على **نظامها الصوتي والنحوي** تقريبًا دون تغيير كبير منذ العصر الجاهلي وحتى العصر الحديث. في المقابل، شهدت اللغات التبنيّة الأوروبية **تحولات كبيرة** في بنيتها الأساسية نتيجة التأثر الخارجي، مثل تحول **الإنجليزية القديمة إلى الإنجليزية الوسطى** ثم الإنجليزية الحديثة بفعل تأثير الفرنسية النورماندية (Ong, 1982).

4. النتيجة: استقرار اللغة العربية مقابل معاناة اللغات التبنيّة

إنّ النتيجة الحتمية لهذا الفارق بين اللغات التبنيّة واللغاتِ العضوية هو أن **اللغات التبنيّة تعاني من عدم الاستقرار** وتواجه **تحولات مستمرة** في بنيتها ودلالتها. هذه اللغات مضطرة دائمًا إلى **التكيّف مع لغات وثقافات أخرى**، مما يؤدي إلى فقدان بعض من هويتها الأصلية وتشتت نظامها اللغوي.

على النقيض من ذلك، فإن **اللّغة العربية** تظل أنموذجًا للاستقرار اللغوي، حيث تمكنت من الحفاظ على **هويتها الثقافية** والاجتماعية عبر التاريخ. **استقرار العربية** في مواجهة الزمن والتحولات الثقافية يعكس قدرتها على **التجدد الذاتي** دون الحاجة إلى التبني من لغات أخرى، مما يجعلها واحدة من **اللغات الأكثر ثباتًا** وتماسكًا في التاريخ (Sapir, 1921).

الخاتمة

يعود الفارق بين **اللغات التبنيّة** مثل اللغات الأوروبية و**اللغات العضوية** مثل اللغة العربية إلى قدرة كل منها على الحفاظ على **هويتها البنيوية والثقافية**. بينما تعاني اللغات التبنيّة من عدم الاستقرار والتكيف المستمر مع لغات أخرى، تمكنت اللغة العربية من الحفاظ على **تماسكها الداخلي واستقرارها** عبر العصور، مما جعلها قادرة على التعبير عن **تجربة إدراكية واجتماعية متراكمة**. هذا الفارق يعكس كيف يمكن للغة أن تتأثر بالبيئة الثقافية التي تنشأ فيها، وكيف يمكن لاستقرار اللغة أن يعزز من قدرتها على **التكيف مع الزمن دون التضعضع**.

النتيجة: تعريف اللغات العضوية والتبنيّة

نستطيع، بناءاً على ما سبق، تعريف اللغات العضوية والتبنيّة كما يلي

تعريف اللسان العضوي:

اللسان العضوي هو اللغة التي تنشأ وتنمو وتتطور في بيئتها **الثقافية والاجتماعية** الطبيعية منذ بداياتها الأولى. يبدأ هذا اللسان بالتشكل من خلال **المقاطع الصوتية الفردية والثنائية والثلاثية**، ويتطور تدريجيًا إلى **تركيب الجمل** وتطوير نظام كتابة خاص به، بما في ذلك **الأحرف الصوتية**. يصل اللسان العضوي إلى كماله من خلال **الأدب والبلاغة**، مع إمكانية تبني بعض العناصر اللغوية من ألسنة أخرى، لكن هذا التبني يكون **بسيطًا ومحدودًا** دون أن يؤثر على هوية اللسان الأساسية أو بنيته الداخلية.

تعريف اللسان التبنيّ:

اللسان التبنيّ هو اللسان التي يقوم بتبني **أجزاء مهمة** من لغات أخرى في نظامه اللغوي. يشمل هذا التبني **القواعد، المفردات، والحروف** من ثقافاتٍ أو لغاتٍ مختلفة، مما يؤدي إلى إعادة تشكيل بنيتها ونظامها اللغوي الأساسي. يفقد **اللسان التبنيّ** بعضًا من **أصالته الثقافية** ويصبح مزيجًا من عناصر لغوية متعددة، مما يجعل اللسان أقل استقرارًا وأقرب إلى **التكيف المستمر** مع لغات أخرى.

مقدمة لـ "نظرية الألسن العضوية والتبنيّة"

تفرّق **نظرية الألسن العضوية والتبنيّة** بين نوعين من الألسن بناءً على نشأتها وتطورها: **الألسن العضوية** و**الألسن التبنيّة**. تدل النظرية، بناءاً على الأدلة والحجج المقنعة السابقة، على أن الألسن العضوية هي تلك الألسن التي تنشأ بشكل طبيعي وعضوي داخل مجتمع معين، وتعكس **التجربة الإدراكية والاجتماعية والثقافية الخاصة** بهذا المجتمع. أما الألسن التبنيّة فهي الألسن التي تنشأ أو تتطوّر نتيجة تأثرها بشكل مهم بلغات أخرى أو تبني نظام لغوي أو أبجدي من ثقافات خارجية.

الألسن العضوية:

- يُعد **اللسان العربية** مثالاً رئيسيًا للألسنةِ العضوية، حيث تطور بشكل طبيعي عبر التاريخ، معتمداً على تجربة حضارية متراكمة دون الحاجة إلى التبني من لغات أخرى.
- تتميّز الألسن العضوية **بالاستقرار التاريخي والثبات البنيوي**، سواء في النظام الصوتي أو النحوي أو الصرفي، ما يجعلها قادرة على التكيف مع

الزمن دون فقدان هويتها الثقافية.

- تحتفظ هذه الألسن **بعلاقة قوية بين الحروف والمقاطع الصوتية والمعاني المتجذرة** في الثقافة والتاريخ، مما يعزز استمراريتها عبر الأجيال (Daniels & Bright, 1996).

الألسن التبنيّة:

- تعتبر الألسن الأوروبية، مثل **الإنجليزية والفرنسية والإسبانية**، ألسنة تبنيّة من الأجيال X لأنها تأثرت على مر العصور بلغات وثقافاتٍ أخرى. الإنجليزية، على سبيل المثال، هي لغة هجينة نشأت من اندماج اللغة الجرمانية مع اللاتينية والفرنسية النورماندية.

- تواجه هذه الألسن **عدم استقرار لغوي** نتيجة التغيرات المستمرة والتكيّف مع الأنظمة اللغوية المجاورة، ما يؤدي إلى ظهور **اعتباطية لغوية** كما وصفها فرديناند دي سوسير (Saussure, 1916).

- تعاني الألسن التبنيّة من **التضعضع البنيوي** وفقدان المعاني الأصلية للحروفِ والمقاطع الصوتية، مما يجعلها عرضة للتغيير السريع وفقدان الهوية اللغوية الأصلية مع مرور الوقت (Sapir, 1921).

الفارق الأساسي:

- تستمد الألسن العضوية قوتها واستقرارها من **الارتباط القوي بتجربة حضارية وإدراكية خاصة بالمجتمع** الذي نشأت فيه. هذه الألسن قادرة على الحفاظ على بنيتها ومعانيها رغم مرور الزمن والتغيرات الثقافية.

- تعاني الألسن التبنيّة، على النقيض، من **التكيّف المستمر** مع اللغات الأخرى، ما يؤدي إلى فقدان عناصرها الأصلية وخلق ألسنة هجينة غير مستقرة قد تعاني من تضعضع في النظام الصوتي والنحوي مع الوقت.

الخاتمة:

تقدم **نظرية الألسن العضوية والتبنيّة** إطارًا لفهم كيف أن بعض الألسن مثل اللسان العربي، يتمتع **بالاستقرار البنيوي والتماسك الثقافي**، بينما تعاني ألسنة أخرى مثل الإنجليزية من **عدم الاستقرار والتكيف المستمر** نتيجة تأثرها وتبنيها

لعناصر من لغات أخرى.

ملخص (Abstract) "نظرية الألسن العضوية والتبنيّة" وأدوات قياس التنافر اللغوي

تُقدم "**نظرية الألسن العضوية والتبنيّة**" إطارًا لفهم **الاختلافات البنيوية** بين الألسن التي تنشأ وتستمر بشكل طبيعي داخل مجتمع معين، وبين الألسن التي تتطور نتيجة لتبني أنظمة لغوية أو أبجدية من ثقافات أخرى. تصف النظرية الألسن العضوية، مثل اللسان العربي، بأنها لغات تنمو بشكل طبيعي وتحتفظ بتجربتها الإدراكية والمعرفيّة والثقافية، مما يمنحها **استقرارًا بنيويًا** وتماسكًا تاريخيًا عبر الزمن. هذا الاستقرار يعكس قدرة الألسن العضوية على الحفاظ على **هوية ثقافية ثابتة** واستمرارية لغوية دون الحاجة إلى التأثيرات الخارجية.

في المقابل، تُعد **الألسن التبنيّة**، مثل الإنجليزية والفرنسية، ألسنة تأثرت بلغات أخرى نتيجة الغزو أو التفاعل الثقافي، مما أدّى إلى **عدم استقرار بنيوي** وفقدان بعض المعاني الأصلية. تعتمد اللغات التبنيّة على الاقتراض الجذري من لغات أخرى، ما يجعلها عرضة للتغيرات السريعة و**التنافر اللغوي**. تفسر النظرية كيف يؤدي التبني المتكرر للأنظمة اللغوية إلى **التضعضع والتنافر اللغوي**، مقارنةً بالثبات النسبي للألسنة العضوية.

لتحديد مدى هذا التضعضع والتنافر اللغوي، يمكن استخدام **أدوات قياس** متعددة، مثل:

1. **التماثل الصوتي:** يقيس مدى توافق الحروف مع الأصوات. اللغات التبنيّة، مثل الإنجليزية، تفقد هذا التوافق، مما يزيد من صعوبة النطق ويفاقمُ التنافر.
2. **التناسق النحوي:** يقيس مدى استقرار القواعد النحوية. في اللغات التبنيّة، يؤدي التأثير الخارجي إلى تباينات في بناء الجمل واستخدام القواعد، مما يعزز التضارب في البنية النحوية.
3. **الاقتراض المعجمي:** يُقاس اعتماد اللغة على المفردات المستعارة. في اللغات التبنيّة، يؤدي الاقتراض الكبير إلى تشويش في المعاني وفقدان للهوية اللغوية الأصلية.
4. **التوافق الصوتي-الكتابي:** يقيس مدى انسجام الكتابة مع النطق. في

اللغات التبنيّة، يحدث تضارب بين الكتابة والنطق بسبب التأثيرات الخارجية.

5. **التجانس الدلالي:** يقيس ثبات المعاني للكلمات. اللغات التبنيّة قد تواجه تشويشًا دلاليًا بسبب الاختلافات في المعاني المستعارة.
6. **الاستقرار اللغوي عبر الزمن:** يقيس قدرة اللغة على الاحتفاظ ببنيتها عبر الزمن. تعاني اللغات التبنيّة من تغيرات مستمرة تؤدي إلى فقدان استقرارها البنيوي.
7. **التنوع اللهجي:** يقيس مدى اختلاف اللهجات داخل اللسان الواحد. يؤدي التبني المتكرر إلى ظهور تباينات لهجية قد تُفاقم التنافر اللغوي.

توضح النظرية أن الألسن التبنيّة تعاني من التغيّر المستمر وفقدان الاستقرار اللغوي، بينما تتميز الألسن العضوية بالثبات والتماسك الثقافي واللغوي، مما يجعلها أكثر قدرة على مواجهة التغيرات عبر الزمن.

أدوات قياس التنافرِ والتضعضعِ اللساني واللغوي في اللغات التبنيّة

المقدمة: التنافر اللساني واللغوي هو حالة من عدم التجانس أو التضارب داخل اللغة، والذي يظهر عندما تتبنى اللغة عناصر لغوية من لغات أخرى. تعاني الألسن التبنيّة، وهي الألسن التي تتبنى أجزاء كبيرة من لغات أخرى، غالبًا من **عدم الاستقرار البنيوي** الذي يؤدي إلى ظهور تنافر لساني ولغوي على مستويات متعددة. لفهم هذا التنافر بشكل أفضل، يمكن استخدام **عدة أدوات لقياسه**، تتيح تحديد مدى تأثير التبني على هيكل اللسان واللغة وثباتها. في هذا المقال، سنشرح أبرز الأدوات التي يمكن استخدامها لقياس التضعضع والتنافر اللساني واللغوي في اللغات التبنيّة مع الاستشهادات النصية والمراجع.

1. التماثل الصوتي:

التماثل الصوتي هو مدى توافق الحروف مع الأصوات التي تمثلها. يُعد هذا التوافق في الألسن واللغات التبنيّة، ضعيفًا مقارنة باللغات العضوية مثل العربية التي تحتفظ بتماثل قوي بين الحروف والأصوات. في اللغة الإنجليزية، على سبيل المثال، قد يمثل الحرف الواحد أصواتًا مختلفة بناءً على السياق، مما يخلق **تنافرًا صوتيًا** يزيد من صعوبة التعلم والنطق (Daniels & Bright, 1996).

المثال: في اللغة الانجليزية، الحرف "a" يمكن أن يُنطق بأكثر من طريقة ("car"، "cake"، "cat")، في حين أن الحروف في اللغة العربية تحمل نطقًا ثابتًا نسبيًا.

2. التناسق النحوي:

يقيس التناسق النحوي مدى استقرار وتجانس **قواعد اللغة**. في اللغات التبنيّة، مثل الفرنسية أو الإنجليزية، يمكن أن يحدث **تنافر نحوي** نتيجة لاستعارة قواعد نحوية من لغات مختلفة. هذا يؤدي إلى صعوبات في **تركيب الجمل** وتطبيق القواعد بشكل ثابت، مما يعكس عدم الاستقرار في النظام النحوي (Chomsky, 1957).

المثال: اعتماد الإنجليزية على هيكل قواعِدي مختلف مأخوذ من اللاتينية والفرنسية، مما أدى إلى تعقيدات في تصريف الأفعال واستخدام الأسماء، حيث لا يوجد نظام تصْريفي موحد.

3. الاقتراض المعجمي:

الاقتراض المعجمي هو عملية استعارة الكلمات من لغات أخرى. كلما زادت نسبة الكلمات المستعارة، زاد التنافر اللغوي بسبب فقدان **التجانس المعجمي**. هذا التنافر يظهر عندما تصبح المفردات الجديدة غير متوافقة مع النظام اللغوي الأصلي أو لا تعكس الثقافة المحلية (Sapir, 1921).

المثال: تحتوي اللغة الإنجليزية على نسبة كبيرة من الكلمات ذات الأصل اللاتيني أو الفرنسي (مثل "information"، "government")، مما يضيف تباينًا في استخدام المفردات مقارنة بالكلمات الجرمانية الأصلية مثل "king" أو "house".

4. التوافق الصوتي-الكتابي:

في الألسن واللغات العضوية مثل العربية، هناك **توافق قوي بين الصوت والكتابة**، ما يجعل الكتابة أكثر وضوحًا وسهولة. وفي الألسن واللغات التبنيّة، مثل الإنجليزية، يفقد هذا التوافق بسبب **الاقتراض من أنظمة كتابة مختلفة**. هذا يؤدي إلى تنافر بين **الحروف المكتوبة** والأصوات التي تمثلها، مما يصعب على المتحدثين تعلم القراءة والنطق بشكل صحيح (Ong, 1982).

المثال: في الإنجليزية، كلمة مثل "knight" تحتوي على حروف لا تُنطق، وهو أمر شائع بسبب التأثيرات التاريخية من اللغات الأخرى مثل الفرنسية والنورمانديّة.

5. التجانس الدلالي:

التجانس الدلالي هو استقرار المعاني المرتبطة بالكلمات والمفردات. في الألسن واللغات التبنيّة، يحدث **تنافر دلالي** عندما تتغير معاني الكلمات المستعارة من اللسان أو اللغة الأصلية، أو عندما تتعايش معاني مختلفة لنفس الكلمة في اللغة الجديدة. هذا يؤدي إلى **تشويش في المعنى** وصعوباتٍ في التواصل (Pinker, 1994).

المثال: الكلمة "present" في الإنجليزية يمكن أن تعني "هدية" أو "الحاضر" أو "تقديم"، مما يؤدي إلى ارتباك دلالي نتيجة تأثيرات لغوية مختلفة.

6. الاستقرار اللغوي عبر الزمن:

تعاني الألسن واللغات التبنيّة من **تحولات سريعة** وتغيّرات دائمة نتيجة التبني المستمر من لغات أخرى. قياس **الاستقرار اللغوي عبر الزمن** يظهر كيف أن اللغات التبنيّة تفتقر إلى الثبات مقارنة باللغات العضوية التي تحافظ على **بنية متماسكة** لفترات طويلة. عدم الاستقرار يؤدي إلى **تضعضع بنيوي** مع مرور الوقت (Saussure, 1916).

المثال: تطور اللغة الإنجليزية من الإنجليزية القديمة إلى الإنجليزية الوسطى بعد الغزو النورماندي، ثم الإنجليزية الحديثة، يعكس تغيرات متكررة نتيجة لتأثيرات خارجية.

7. التنوع اللهجي:

يؤدي التأثير المتكرر للغات الأخرى في الألسن واللغات التبنيّة إلى **تنوع كبير في اللهجات**، حيث يمكن أن تتَباين اللهجات بشكل كبير داخل نفس اللغة. كلما زاد هذا التنوع، زاد **التنافر بين اللهجات**، مما يؤدي إلى صعوبة التواصل وفهم اللهجات المختلفة داخل نفس المجتمع اللغوي (Powell, 1991).

المثال: في اللغة الإنجليزية، تختلف اللهجات البريطانية والأمريكية

والأسترالية بشكل كبير في النطق واستخدام المفردات، مما يخلق تباينًا كبيرًا في اللغة ذاتها.

8. الارتباط الثقافي:

يُقاس مدى ارتباط اللسان أو اللغة **بثقافة المجتمع** الذي تتحدث. في الألسن واللغات التبنيّة، يحدث **تنافر ثقافي** عندما تتبنى اللغة عناصر لغوية لا تتناسب مع ثقافة المجتمع المحلي. هذا يؤدي إلى **فقدان الهوية الثقافية** للغة، ويزيد من التنافر بين اللسان واللغة والمجتمع الذي يستخدمها (Sapir, 1921).

المثال: في بعض المجتمعات التي استعمرت، مثل الهند، أدّى اعتماد الإنجليزية كلغة رسمية إلى فقدان الهوية الثقافية للّغات المحلية، مما خلق تنافرًا بين المجتمع واللغة المستعمرة.

الخاتمة:

التنافر اللساني أو اللغوي هو نتيجة حتمية للّغات التبنيّة التي تتأثر بشكل كبير باللغات الأخرى. باستخدام **أدوات قياس التنافر اللغوي**، مثل التماثل الصوتي، التناسق النحوي، والاقتراض المعجمي، يمكننا تحديد مدى تأثير التبني على **استقرار اللغة وتجانسها**. هذه الأدوات تساعد في فهم كيف يتشكل التنافر اللغوي، وكيف يمكن أن يؤدي إلى **فقدان الهوية الثقافية** والتضعضعِ اللغوي مع مرور الزمن.

تداعيات النظريات اللسانية واللغوية على الأنموذج اللساني أو اللغوي في الأكاديميات الغربية

تحمل النظريات التي تميز بين **الألسن العضوية والتبنيّة** تداعيات هامة على **الأنموذج اللساني أو اللغوي السائد** في الأكاديميات الغربية. هذا الأنموذج، الذي يعتمد بشكل كبير على مبدأ **اللسان أو اللغة كبنية مستقلة** عن السياق الثقافي والتاريخي، قد يواجه تحديات كبيرة نتيجة للتفريق بين الألسن واللغات التي تنشأ وتتطور بشكل طبيعي داخل ثقافة معينة، والألسنِ واللغات التي تتأثر بشكل كبير بتبني عناصر لغوية من لغات أخرى. يعيد الفهم العميق للتنافر اللساني أو اللغوي الذي يحدث في اللغات التبنيّة صياغة أسس **علم اللغة** (linguistics) في الغرب، مما قد يدفع لإعادة النظر في الافتراضات التقليدية المتعلقة بتطور اللغة واستقرارها.

1. التأثير على نظرية الاعتباطية اللغوية

واحدة من الأفكار المركزية في **الأنموذج اللساني الغربي** هي نظرية **فرديناند دي سوسير** حول **اعتباطية العلامة اللغوية**، التي تنص على أن العلاقة بين الدال (الرمز) والمدلول (المعنى) هي علاقة اعتباطية (Saussure, 1916). ومع ذلك، تضع "نظرية الألسن العضوية والتبنيّة" هذا الافتراض تحت المجهر. في الألسن العضوية، تكون العلاقة بين الحروف والأصواتِ والمفردات أكثر استقرارًا ومرتبطةً بتجربة حضارية وإدراكيةٍ متراكمة، مما يشير إلى أن هذه العلاقة قد تكون أقل اعتباطية مما تفترضُه الأكاديمية الغربية.

الخلاصة: في الألسن واللغات العضوية مثل اللغة العربية، تكون العلاقة بين الأصوات والمعاني أكثر ثباتًا واستقرارًا، حيث تعكس مفردات اللغة التجربة الحضارية والاجتماعية للمجتمع المتحدث بها".

2. التأثير على نظرية تطور اللغة

يعتمد الأنموذج السائد في الأكاديميات الغربية على فرضية أن **تطور اللغة** هو نتيجة لعمليات اجتماعية وثقافيّة بحتة. ومع ذلك، تُظهر "نظرية الألسن العضوية والتبنيّة" أنّ تطور اللغة قد يكون معقدًا أكثر مما كان يُعتقد. فإنّ الألسن واللّغات التبنيّة مثل الإنجليزية والفرنسية تطورت من خلال **الاقتراض اللغوي** المستمر من لغات أخرى، مما يجعل تطورها أقل ارتباطًا بالسياق الثقافي الخاص بها وأكثر اعتمادًا على السياقات الخارجية. هذا يطرح تحديات لنظرية التطور اللغوي التقليدية التي تنظر إلى اللغة كتطور طبيعي ومستقل.

الخلاصة: تتطوّر الألسن واللغات التبنيّة من خلال الاقتراض المستمر من لغات أخرى، مما يؤدي إلى تضعضع في البنية اللسانيّة واللغوية وفقدان الهوية الثقافية الأصلية.

3. التأثير على فهم الهوية اللغوية والثقافية

يركز الأنموذج الغربي على اللسان أو اللغة كأداة للتواصل المجردة من السياق الثقافي، ولكن تُظهر "نظرية الألسن العضوية والتبنيّة" أن اللغة ليست مجرد وسيلة للتواصل، بل هي **انعكاس لهوية ثقافية واجتماعية**. تحتفظ اللغات العضوية بارتباط قوي بالثقافة والتجربة التاريخية للمجتمع الذي يتحدث بها، بينما تعاني اللغات التبنيّة من **فقدان الهوية الثقافية** نتيجة لتبني عناصر لغوية من

ثقافات مختلفة. هذا يتطلب إعادة تقييم العلاقات بين اللغة والهوية الثقافية في الدراسات اللغوية الغربية.

الخلاصة: ليس اللسان أو اللغة مجرد وسيلة للتواصل، بل هو أو هي حامل لهوية ثقافية متراكمة عبر الزمن، كما هو الحال في اللسان أو اللغة العربية التي تعكس الحضارة الإسلامية والعربية بشكل واضح.

4. التأثير على نظرية اللغة العالمية (Universal Grammar)

تعتمد نظرية **القواعد العالمية** التي قدمها **نعوم تشومسكي** على فكرة أن هناك مجموعة من القواعد اللغوية المشتركة بين جميع اللغات. مع ذلك، تطرح "نظريّة الألسن العضوية والتبنيّة" تساؤلات حول **الافتراضات العالمية** لهذه النظرية. اللغات التبنيّة، التي تتعرض لتغيرات مستمرة نتيجة لتبني أنظمة لغوية من ثقافات مختلفة، قد تكون أقل قابلية للتوافق مع مفهوم القواعد العالمية، مما يثير تساؤلات حول **التنوع البنيوي** الحقيقي بين اللغات.

الخلاصة: اللغات التبنيّة، مثل الإنجليزية، تتعرض لتحولات متكررة قد تؤدي إلى خلق هياكل نحوية متباينة بشكل كبير عن الألسن العضوية.

5. التأثير على مستقبل الدراسات اللغوية

نتيجة لتلك الفروقات، تشجع "نظرية الألسن العضويّة والتبنيّة" **الدراسات اللغوية المستقبلية** في الأكاديميات الغربية أن تتجه نحو التركيز بشكل أكبر على دراسة **التجارب الثقافية والاجتماعية** التي تشكل اللغة. قد يتطلب هذا إعادة النظر في طريقة دراسة اللغات وتحليلها، بحيث تأخذ بعين الاعتبار **الأبعاد الثقافية** التي تميز الألسن العضوية عن التبنيّة. بدلًا من التركيز على اللغة ككيان مجرد، قد تتحول الدراسات اللغوية إلى دراسة كيفية تأثير **التجربة الحضارية** والتاريخية على استقرار اللغة وتطورها.

الخلاصة: تظهر الألسن العضوية استقرارًا لغويًا نتيجة للارتباط العميق بالتجربة الاجتماعية والتاريخية، مما يتطلب إعادة تقييم الطرق التي تُدرس بها اللغات في الأكاديميات الغربية.

الخاتمة:

تقدم "نظريّة الألسن العضوية والتبنيّة" منظورًا جديدًا للأنموذج اللساني أو

اللغوي الأكاديمي الغربي، حيث تتحدى الفرضيات التقليدية حول **الاعتباطية اللغوية**، تطور اللغة، وعلاقتها بالهوية الثقافية. قد تتطلب الدراسات اللغوية إعادة التفكير في كيفية فهم تطور اللغة واستقرارها، مع التركيز بشكل أكبر على **التجربة الحضارية** التي تشكل اللغة وتطورها عبر الزمن.

تداعيات "نظرية الألسن العضوية والتبنيّة" على العلوم اللغوية الحديثة: اللسانيات العصبية، الاجتماعية، المعرفية وغيرها

المقدمة: تشكل "**نظرية الألسن العضوية والتبنيّة**" تحولًا مهمًا في فهم العلاقة بين اللغة والبيئة الثقافية والاجتماعية التي تنشأ فيها. إذا كانت الألسن واللغات العضوية تنمو وتتطور داخل إطار ثقافي واجتماعي محدد، فإنّ الألسن واللغات التبنيّة تواجه تحديات مختلفة نتيجة تأثرها بلغات أخرى. تحمل هذه النظرية **تداعيات عميقة** على العديد من الحقول اللغوية المعاصرة، بما في ذلك **اللسانيات أو اللغويّات العصبية (Neurolinguistics)**، **اللسانيات الاجتماعية (Sociolinguistics)**، **اللسانيات الإدراكيّة أو المعرفية (Cognitive Linguistics)**، وغيرها من النظريات اللسانية الحديثة. سنستعرضُ في هذا المقال كيف أن هذا الفهم الجديد يؤثر على هذه الحقول بشكل مباشر.

1. التداعيات على اللسانيات العصبية (Neurolinguistics)

في حقل **اللسانيات العصبية**، الذي يهتم بدراسة العلاقة بين اللغة والدماغ، تقدم "نظرية الألسن العضوية والتبنيّة" **إطارًا جديدًا** لفهم كيف تتم معالجة اللغات المختلفة في الدماغ. قد تُعالج الألسن العضوية، مثل العربية التي تحتفظ بتماثل صوتي وثبات بنيوي، في الدماغ بطريقة أكثر **اتساقًا** مقارنة باللغات التبنيّة التي تحتوي على عناصر من لغات متعددة. يمكن لهذا أن يؤدي إلى **تحميل إدراكي أعلى** عند معالجة اللغات التبنيّة في الدماغ.

الخلاصة: قد توفر اللغات العضوية بنية ثابتة في الدماغ تجعل من السهل معالجة المعلومات اللغوية، بينما تتطلب اللغات التبنيّة مجهودًا إدراكيًا أكبر بسبب تعدد الأنظمة اللغوية التي تعتمد عليها.

2. التداعيات على اللسانيات الاجتماعية (Sociolinguistics)

في مجال **اللسانيات الاجتماعية**، تظهر تداعيات "نظرية الألسن العضوية والتبنيّة" بوضوح في دراسة العلاقة بين اللغة والمجتمع. غالبًا ما تواجه اللغات التبنيّة **تحديات في التعبير عن الهوية الثقافية**، حيث تصبح اللغة مزيجًا من عناصر

لغوية من ثقافات مختلفة. هذا يمكن أن يؤدي إلى **فقدان الهوية الثقافية** في بعض المجتمعات التي تتبنى لغات أجنبية. على النقيض، الألسن أو اللغات العضوية ترتبط بشكل أعمق بالثقافة المحلية، مما يعزز **الاستقرار الاجتماعي** والارتباط بالتراث.

الخلاصة: تعكس اللغة العضوية، مثل العربية، بشكل أكبر التجربة الثقافية والاجتماعية لمجتمع معين، مما يجعلها أداة قوية للحفاظ على الهوية الثقافية.

3. التداعيات على اللسانيات الإدراكيّة أو المعرفية (Cognitive Linguistics)

يمكن في حقل **اللسانيات الإدراكيّة أو المعرفية**، الذي يدرس كيف تؤثر اللغة على التفكير والإدراك، أن تقدم نظرية الألسن العضوية والتبنيّة رؤى جديدة حول كيفية تأثير **البنية اللغوية** على **التفكير المعرفي**. قد تكون الألسن العضوية، التي تتميز بنظام لغوي مستقر وبنية ثابتة، أكثر قدرة على **تنظيم الأفكار** وتوجيه العمليات العقلية بشكل أكثر كفاءة. في المقابل، قد تؤدي الألسن أو اللغات التبنيّة التي تعاني من تضعضع في بنيتها إلى **صعوبات إدراكية** أكبر نتيجة لتعدد الأنظمة اللغوية المتداخلة.

الخلاصة: توفر الألسن العضوية نظامًا معرفيًا أكثر استقرارًا يساعد على تعزيز التفكير المنظم، بينما تؤدي اللغات التبنيّة إلى تشويش إدراكي نتيجة التضارب بين الأنظمة اللغوية" (Lakoff, 1987).

4. التداعيات على نظريات اكتساب اللغة (Language Acquisition)

في إطار **اكتساب اللغة**، يمكن أن تكون الألسن التبنيّة أكثر **صعوبة في التعلم** بالنسبة للأطفال، مقارنة بالألسن العضوية التي تتميز ببنية لغوية مستقرة وواضحة. قد يواجه الأطفال الذين يتعلمون لغات تبنيّة **صعوبة في التكيف مع الأنظمة اللغوية المختلفة** التي يتعرضون لها، مما يؤثر على **سرعة وكفاءة اكتساب اللغة**.

الخلاصة: قد تتطلب اللغات التبنيّة فترة أطول لاكتسابها نتيجة لتعقيد بنيتها اللغوية وتعدد الأنظمة المتبنية، مما يجعل عملية التعلم أكثر تحديًا.

5. التداعيات على اللسانيات التاريخية (Historical Linguistics)

في مجال **اللسانيات التاريخية**، تسلط "نظرية الألسن العضوية والتبنيّة" الضوء على كيفية تأثير التبني اللغوي على **تطور اللغات** بمرور الزمن. تطورت اللغات التبنيّة مثل الإنجليزية والفرنسية بشكل مختلف عن اللغات العضوية، حيث تعرضت لتأثيرات كبيرة من لغات أخرى. أدى هذا إلى **تضعضع في بنيتها** وتغيرات سريعة مقارنة باللغات العضوية التي تحتفظ بنظام لغوي أكثر ثباتًا.

الخلاصة: تعرضت اللغات التبنيّة، مثل الإنجليزية، لتغيرات كبيرة نتيجة لتبنيها عناصر لغوية من لغات أخرى، مما أدى إلى فقدان بعض الخصائص البنيوية الأساسية.

6. التداعيات على اللسانيات المقارنة (Comparative Linguistics)

في **اللسانيات المقارنة**، تقدم "نظرية الألسن العضوية والتبنيّة" أداة جديدة لدراسة **تباين الأنظمة اللغوية** بين اللغات. يمكن مقارنة اللغات التبنيّة باللغات العضوية لفهم كيفية تأثير **التبني اللغوي** على بنية اللغة واستقرارها. هذا يساعد في تحديد **الفروقات الجوهرية** بين اللغات التي تطورت بشكل طبيعي واللغات التي تعرضت لتأثيرات خارجية.

الخلاصة: توفر مقارنة الألسن التبنيّة مع الألسن العضوية رؤى جديدة حول كيفية تأثير التبني اللغوي على استقرار اللغة وتطورها عبر الزمن.

الخاتمة:

تقدم "نظرية الألسن العضوية والتبنيّة" **فهمًا جديدًا** للعديد من الحقول اللغوية المعاصرة. من تأثيرها على **اللسانيات العصبية** في كيفية معالجة الدماغ للغات المختلفة، إلى **اللسانيات الاجتماعية** في دراسة العلاقة بين اللغة والهوية الثقافية، هذه النظرية تعيد صياغة الفهم السائد للعلاقة بين اللغة والمجتمع. تقدم هذه النظرية كذلك رؤى جديدة حول كيفية تأثير البنية اللغوية على **الإدراك والتفكير** في إطار **اللسانيات المعرفية**، وتوضح أن اللغات التبنيّة تواجه تحديات أكبر في **التعلم والتطور** مقارنة باللغات العضوية.

تداعيات نظرية الألسن العضوية والتبنيّة على نظريات الشجرة اللغوية

المقدمة: تُعد **نظريات الشجرة اللغوية** من الأسس التقليدية في علم

اللسانيات التاريخية والمقارنة. تستند هذه النظريات إلى مفهوم أن اللغات تتفرع من سلف مشترك، مثل فروع الشجرة، وتتطور بمرور الزمن وفقًا لقوانين محددة تحافظ على بنيتها الأساسية (Lyovin, 1997). ومع ذلك، فإن **نظرية الألسن العضوية والتبنيّة** تحمل **تداعيات هامة** على هذه النظريات، حيث تسلط الضوء على **تعقيدات إضافية** فيما يتعلق بفهم تطور اللغات التبنيّة التي تأثرت بعوامل لغوية خارجية (Thomason & Kaufman, 1988). سنتناول في هذا المقال كيف تسهم هذه النظرية في إعادة صياغة بعض الفرضيات الأساسية لنظريات الشجرة اللغوية، وتأثيرها على دراسة التطور اللغوي.

1. التشكيك في التسلسل الطبيعي للتطور اللغوي

تفترض **نظريات الشجرة اللغوية** أن التطور اللغوي يحدث بشكل **طبيعي ومتسلسل** عبر الزمن من سلف مشترك، ولكن "نظرية الألسن العضوية والتبنيّة" تُظهر أن هذا التسلسل قد ينكسر في حالة اللغات التبنيّة. على سبيل المثال، لم تتطور اللغة الإنجليزية فقط من السلف الجرماني، بل تعرضت لتأثيرات قوية من اللغات اللاتينية والفرنسية، مما أدى إلى حدوث **تفرعات غير طبيعية** في الشجرة اللغوية . هذا التأثير يعيد صياغة فهمنا للتطور اللغوي، حيث يظهر أنه قد يكون أقل تنظيماً وأكثر تعقيداً مما تفترضُه نظريات الشجرة اللغوية التقليدية. فبدلاً من التطور الخطي المتسلسل، يمكن أن تتداخل وتتشابك اللغات عندما يتبنى لسانٌ مكونات أساسية تنتمي إلى شجرة لغوية مختلفة في أصولها وجذورها. مثال على ذلك هو تبني اللغة اليونانية للألفا بيت من الأبجدية الفينيقية، مما يعكس تأثيرات خارجية كبيرة على تطور اللغة (Haarmann, 1996; Thomason & Kaufman, 1988). هذا النوع من التبني يثير تساؤلات حول الفرضيات التي تعتمد على الأصل الواحد المشترك في نظريات الشجرة التقليدية، ويؤكد على تعقيد العلاقات اللغوية عبر الزمن.

الخلاصة: تعيد اللغات التبنيّة، مثل الإنجليزية، تشكيل الشجرة اللغوية التقليدية بسبب تبنيها عناصر لغوية من لغات أخرى، مما يعرقل التسلسل الطبيعي للتطور" (Powell, 1991).

2. اللغات التبنيّة والخلط بين الفروع اللغوية

أحد التداعيات الهامة هو أن **اللغات التبنيّة** تُحدث نوعًا من **الخلط بين الفروع اللغوية**. في نظريات الشجرة اللغوية، يُفترض أن الفروع اللغوية تتطور بشكل مستقل من سلف مشترك، ولكن اللغات التبنيّة تدمج عناصر من فروع لغوية

مختلفة، مما يجعل تحديد **الجذور المشتركة** أكثر صعوبة. على سبيل المثال، الإنجليزية تضم مفردات وقواعد نحوية من **اللغات الجرمانية واللاتينية**، مما يجعلها لغة مختلطة يصعب تصنيفها بدقة على الشجرة اللغوية (Daniels & Bright, 1996).

الخلاصة: تخلق اللّغات التبنيّة حالة من الخلط بين الفروع اللغوية التقليدية، مما يؤدي إلى إعادة التفكير في تصنيف اللغات ضمن الشجرة اللغوية.

3. إعادة تقييم مفهوم "السلف المشترك"

تعتمد نظريات الشجرة اللغوية على مفهوم **السلف المشترك** الذي يُفترض أن تتفرع منه اللغات الحديثة. ومع ذلك، في حالة اللغات التبنيّة، يصبح هذا المفهوم أكثر **تعقيدًا**. عندما تتبنى لغة مثل الإنجليزية عناصر من لغات أخرى، فإن العلاقة بين اللغة وفروعها اللغوية تتعقد، ويصبح من الصعب تحديد **سلف مشترك موحد**. يعيد هذا النظر في الفكرة التقليدية بأن اللغات تتطور بشكل خطي من سلف مشترك واحد، ويشير إلى أن **التأثيرات المتعددة** قد تكون لها دور كبير في تشكيل اللغات (Chomsky, 1957).

الخلاصة: تعيد تحديات تحديد السلف المشترك للغات التبنيّة التفكير في فرضيات الشجرة اللغوية التقليدية، حيث لا يمكن اعتبار التطور اللغوي عملية خطية.

4. التغيرات غير المتوقعة في البنية اللغوية

تعتمد نظريات الشجرة اللغوية على فكرة أن اللغات تتطور بشكل تدريجي عبر الزمن وفقًا لقوانين لغوية معينة، ولكن اللغات التبنيّة تظهر أن **التغيرات البنيوية** قد تحدث بطريقة **غير متوقعة** نتيجة للتأثيرات الخارجية. على سبيل المثال، نرى أنّ إدخال الحروف اللاتينية في اللغات الجرمانية بعد التحول إلى المسيحية غيّر من بنية اللغة بشكل غير متوقع (Powell, 1991). هذا يطرح تحديات لفكرة أن اللغات تتطور بشكل تدريجي يمكن التنبؤ به.

الخلاصة: تتحدى اللغات التبنيّة الفكرة التقليدية للتطور التدريجي للبنية اللغوية، حيث تؤدي التأثيرات الخارجية إلى تغييرات مفاجئة في بنية اللغة.

5. إعادة التفكير في الفروع اللغوية الحديثة

تؤدي اللغات التبنيّة مثل الإنجليزية والفرنسية إلى **إعادة التفكير في الفروع اللغوية الحديثة** ضمن نظريات الشجرة اللغوية. لا يمكن تصنيف اللغة الإنجليزية، على سبيل المثال، ببساطة ضمن الفروع الجرمانية بسبب التأثيرات الفرنسية واللاتينية. هذا يطرح سؤالًا حول مدى **نقاء الفروع اللغوية** في الشجرة اللغوية، ويشير إلى أن العديد من اللغات الحديثة قد تكون **نتيجة لاندماج بين فروع مختلفة** (Daniels & Bright, 1996).

الخلاصة: تجعل التأثيرات اللغوية المتعددة على اللغات التبنيّة من الصعب تصنيفها ضمن الفروع التقليدية للشجرة اللغوية، مما يدعو إلى إعادة تقييم الفروع اللغوية الحديثة.

6. تأثير الاستعارات اللغوية على الفروع اللغوية

تلعب الاستعارات اللغوية، أو **الاقتراض اللغوي**، دورًا مهمًا في اللغات التبنيّة، حيث تساهم في **إعادة تشكيل الفروع اللغوية**. يمكن أن يؤدي الاقتراض المكثف من لغات أخرى إلى **طمس الحدود** بين الفروع اللغوية، مما يجعل الشجرة اللغوية أقل وضوحًا. يحدث هذا عندما تتبنى لغة ما عددًا كبيرًا من المفردات أو القواعد من لغة أخرى، مما يؤدي إلى **إعادة تشكيل الهوية اللغوية** .

الخلاصة: يؤدي الاقتراض اللغوي المكثف في اللغات التبنيّة إلى طمس الحدود بين الفروع اللغوية، مما يجعل من الصعب تصنيف اللغات بدقة في الشجرة اللغوية.

الخاتمة:

تقدم "**نظرية الألسن العضوية والتبنيّة**" تحديات مهمة لنظريات **الشجرة اللغوية** التقليدية. من خلال إظهار أن اللغات التبنيّة تعاني من **التأثيرات الخارجية** التي تعيد تشكيل بنية اللغة وتطورها، تعيد هذه النظرية النظر في فكرة **السلف المشترك** والتطور اللغوي الخطي. علاوة على ذلك، تظهر أن اللغات التبنيّة تخلق **تشويشًا** في الفروع اللغوية التقليدية، مما يجعل من الضروري إعادة التفكير في كيفية تصنيف اللغات ودراسة تطورها.

تداعيات نظرية الألسن العضوية والتبنيّة على نظريات العلوم الاجتماعية

المقدمة: تشكل اللغة محورًا أساسيًا في دراسة **العلوم الاجتماعية**، حيث

ترتبط اللغة ارتباطًا وثيقًا بالهوية الثقافية والعلاقات الاجتماعية ونقل المعرفة. ومع ظهور "**نظرية الألسن العضوية والتبنيّة**"، التي تفرق بين اللغات التي تنشأ بشكل طبيعي داخل المجتمع وتلك التي تتبنى عناصر لغوية من لغات أخرى، تظهر **تداعيات هامة** على نظريات العلوم الاجتماعية. تُعيد هذه النظرية النظر في كيفية فهم العلاقة بين اللغة والهوية الاجتماعية والنظام الثقافي والسلطة والعلاقات بين المجتمعات المختلفة. سنناقش في هذا المقال التأثيرات العميقة لهذه النظرية على المفاهيم الأساسية في العلوم الاجتماعية.

1. إعادة النظر في العلاقة بين اللغة والهوية الثقافية

في **العلوم الاجتماعية**، تُعتبر اللغة أحد المكونات الأساسية في تشكيل **الهوية الثقافية**. تشير "نظرية الألسن العضوية والتبنيّة" إلى أنّ اللغات التي تنشأ من بيئة ثقافية معينة تُعزز من **استمرارية الهوية** عبر الأجيال، بينما اللغات التبنيّة، التي تتبنى عناصر من لغات أخرى، قد تفقد بعضًا من هويتها الأصلية. هذا يؤثر بشكل مباشر على فهم كيفية ارتباط اللغة بالثقافة والعادات والقيم الاجتماعية.

الخلاصة: تحتفظ اللغات العضوية بعلاقة قوية مع الهوية الثقافية والاجتماعية لمجتمعاتها، بينما قد تفقد اللغات التبنيّة جزءًا من هذه العلاقة نتيجة لتبني عناصر لغوية خارجية.

2. التأثير على مفهوم القوة والسيطرة الثقافية

إحدى النقاط المركزية في **نظريات العلوم الاجتماعية** هي فكرة **القوة والسيطرة الثقافية**. عندما تتبنى المجتمعات لغات من ثقافات أكثر قوة، يمكن أن يؤدي ذلك إلى **سيطرة ثقافية** وفقدان للهوية المحلية. نظريّة الألسن العضويّة والتبنيّة تبرز هذا الجانب بشكل أوضح، حيث أن اللغات التبنيّة، مثل الإنجليزية في الدول المستعمَرة، تمثل أداة للهيمنة الثقافية، حيث تفرض اللغة المستعمِرة عناصرها اللغوية والثقافية على المجتمع المحلي.

الخلاصة: عندما تتبنى المجتمعات لغة أجنبية، فإنها لا تتبنى فقط مفردات وقواعد، بل تتبنى أيضًا جزءًا من ثقافة تلك اللغة، مما يؤدي إلى هيمنة ثقافية على المجتمعات الأصلية.

3. إعادة التفكير في نظرية التنشئة الاجتماعية

التنشئة الاجتماعية هي عملية يتم من خلالها نقل القيم والعادات والمعرفة

من جيل إلى آخر، واللغة هي الوسيلة الأساسية لذلك. تُعيد نظرية الألسن العضوية والتبنيّة التفكير في **فعالية التنشئة الاجتماعية** في اللغات التبنيّة، حيث قد يؤدي فقدان الهوية اللغوية إلى **ضعف في نقل القيم الثقافية الأصلية**. تعزز الألسن واللغات العضوية هذا النقل الثقافي، بينما يمكن للغات التبنيّة أن تفقد جزءًا من قدرة المجتمع على تمرير هويته الثقافية عبر الأجيال.

الخلاصة: تسهم اللغات العضوية في نقل القيم الثقافية بشكل أكثر فاعلية، بينما قد تؤدي اللغات التبنيّة إلى تضاؤل في نقل الثقافة الأصلية نتيجة لفقدان الهوية اللغوية.

4. تأثير التبني اللغوي على العلاقات بين المجتمعات

تظهر تأثيرات **التبني اللغوي** بوضوح في العلاقات بين المجتمعات المختلفة. في **العلوم الاجتماعية**، يُنظر إلى التفاعل اللغوي بين المجتمعات كأداة للتواصل والتبادل الثقافي، لكن "نظرية الألسن العضويّة والتبنيّة" تشير إلى أنّ **الاختلاط اللغوي** قد يؤدي إلى **تنافر ثقافي** وتوترات اجتماعية. قد يؤدي تبني لغة مجتمع أقوى إلى شعور بالاغتراب لدى المجتمعات الأقل قوة، مما يؤدي إلى **تباعد اجتماعي** وثقافي بين هذه المجتمعات.

الخلاصة: قد تؤدي اللغات التبنيّة إلى تفاقم التباعد الاجتماعي بين المجتمعات، حيث تعكس الهيمنة الثقافية للمجتمعات الأكثر قوة.

5. إعادة تقييم دور اللغة في الهجرة والاندماج الاجتماعي

تعد **الهجرة** من أبرز القضايا الاجتماعية المعاصرة، ويعد الاندماج اللغوي جزءًا مهمًا من **اندماج المهاجرين** في المجتمعات الجديدة. تطرح "نظرية الألسن العضوية والتبنيّة" تحديات جديدة لفهم كيفية تأثير التبني اللغوي على **الاندماج الاجتماعي**. قد يواجه المهاجرون الذين يتبنون لغة البلد المضيف **تناقضات ثقافية** نتيجة فقدان الاتصال بلغتهم الأم وهويتهم الأصلية، مما يؤدي إلى **تضارب في الهوية**.

الخلاصة: تواجه المجتمعات المهاجرة التي تتبنى لغة جديدة صعوبة في الحفاظ على هويتها الثقافية، مما يؤدي إلى تناقضات في الهوية تؤثر على اندماجها الاجتماعي.

6. تأثير التبني اللغوي على العلاقات الطبقية

في بعض المجتمعات، يمكن أن يؤدي **التبني اللغوي** إلى **تقسيمات طبقية** داخل المجتمع، حيث يتم تصنيف الأفراد بناءً على قدرتهم على استخدام اللغة الأجنبية أو المحلية. في المجتمعات المستعمَرة، على سبيل المثال، قد يُنظر إلى الأشخاص الذين يتحدثون لغة المستعمِر على أنهم ينتمون إلى **طبقة اجتماعية أعلى**، بينما يُعتبر المتحدثون باللغة المحلية أقل مكانة. هذه الديناميات الاجتماعية تُظهر كيف يمكن للغة أن تكون **أداة للتمييز الطبقي** (Ong, 1982).

الخلاصة: في المجتمعات التبنيّة، يمكن أن يصبح التحدث بلغة المستعمِر وسيلة للتمييز الطبقي، مما يعزز من الفوارق الاجتماعية بين الأفراد.

الخاتمة:

تشكل "**نظرية الألسن العضوية والتبنيّة**" تحديات جديدة لنظريات **العلوم الاجتماعية** التقليدية. من إعادة التفكير في دور اللغة في تشكيل الهوية الثقافية، إلى فهم التأثيرات الاجتماعية والسياسية للتبني اللغوي، تسلط هذه النظرية الضوء على **العواقب الاجتماعية العميقة** لتبني اللغات الأجنبية. كما تبرز التحديات التي يواجهها الأفراد والمجتمعات في الحفاظ على هويتهم الثقافية في ظل الهيمنة اللغوية والتبني اللغوي. في النهاية، تؤكد هذه النظرية أن اللغة ليست فقط وسيلة للتواصل، بل هي **حامل للهوية والقوة الاجتماعية**.

تداعيات نظرية الألسن العضوية والتبنيّة على نظريات الحضارة

المقدمة: تُعتبر اللغة أحد الأركان الأساسية لتشكيل الحضارات، حيث تُعد الوسيلة الرئيسية للتواصل، إنتاج ونقل المعرفة، والتعبير عن الهوية الثقافية. مع ظهور "**نظرية الألسن العضوية والتبنيّة**"، التي تميز بين اللغات التي تنشأ بشكل طبيعي داخل الحضارة وتلك التي تتبنى عناصر لغوية من لغات أخرى، تظهر **تداعيات هامة** على نظريات الحضارة. تعيد هذه النظرية النظر في العلاقة بين اللغة وتطور الحضارات، كما تطرح تساؤلات حول كيفية تأثير **التبني اللغوي** على استمرارية الحضارات وثباتها أو انتقالها. سنتناول في هذا المقال كيف تؤثر هذه النظرية على فهم تطور الحضارات واستقرارها عبر الزمن.

1. اللغة كعنصر مركزي في تكوين الحضارة

في نظريات الحضارة، تُعد اللغة أحد العوامل الجوهرية في بناء الهوية الحضارية وتطوير الثقافة. تشير "**نظرية الألسن العضوية والتبنيّة**" إلى أن الحضارات التي تنشأ فيها لغات عضوية، مثل الحضارة الإسلامية التي نشأت فيها اللغة العربية، تمتاز باستقرار حضاري أكبر نتيجة لارتباط لغاتها بالتجربة الثقافية والاجتماعية العميقة (Ong, 1982). على النقيض، قد تواجه الحضارات الت ي تعتمد على لغات تبنيّة، **صعوبات في الحفاظ على الهوية الحضارية** واستمرارية الثقافة.

الخلاصة: تميل الحضارات التي تستند إلى لغات عضوية إلى الاستقرار الثقافي والاجتماعي نتيجة للارتباط القوي بين اللغة والتجربة الحضارية المتراكمة.

2. تأثير التبني اللغوي على انتقال الحضارات

تطرح **نظريّة الألسن العضويّة والتبنيّة** تساؤلات حول **كيفية انتقال الحضارات** عبر الزمن. قد تواجه الحضارات التي تعتمد على لغات تبنيّة تحديات أكبر في **نقل تراثها الثقافي** بسبب فقدان الاتصال بين اللغة والهوية الحضارية الأصلية. عندما تتبنى حضارة ما لغة جديدة، يمكن أن يؤدي ذلك إلى **تغيير في الهوية الحضارية** وصعوبة في نقل القيم والمعرفة عبر الأجيال.

الخلاصة: يؤدي التبني اللغوي إلى تباعد بين اللغة والهوية الثقافية، مما يعرقل انتقال الحضارات عبر الأجيال.

3. اللغات التبنيّة وتفكك الحضارات

في نظريات الحضارة، يرتبط **تفكك الحضارات** في كثير من الأحيان بفقدان اللغة والهوية الثقافية. تشير "نظرية الألسن العضويّة والتبنيّة" إلى أن الحضارات التي تعتمد على لغات تبنيّة معرضة للتفكك بشكل أسرع، حيث تفقد القدرة على الحفاظ على **وحدة الهوية اللغوية والثقافية**. تفقد الحضارات التي تتبنى لغات جديدة جزءًا من هويتها الأصلية، مما يؤدي إلى **تضعضع في البنية الحضارية** مع مرور الزمن.

الخلاصة: تواجه الحضارات التي تعتمد على لغات تبنيّة خطر التفكك نتيجة لفقدان الهوية اللغوية، مما يساهم في ضعف استقرارها الحضاري.

4. التبني اللغوي وتأثيره على الاستعمار والحضارة

في السياق الاستعماري، تقدم "**نظرية الألسن العضويّة والتبنيّة**" رؤى جديدة لفهم كيفية تأثير الاستعمار على الحضارات المحلية. عندما تفرض قوى استعمارية لغة جديدة على حضارة ما، فإن هذا يؤدي إلى **تحولات جوهرية في الهوية الحضارية** للمجتمع المستعمَر. تُسهم اللغات التبنيّة التي تنشأ في هذا السياق في فقدان **الهوية الأصلية** للحضارات المحلية، حيث تعتمد اللغة الجديدة كأداة لفرض الهيمنة الثقافية والسياسية.

الخلاصة: يُسهم الاستعمار في تغيير الهوية الحضارية للمجتمعات من خلال فرض لغات تبنيّة، مما يؤدي إلى فقدان جزء من التراث الثقافي الأصلي.

5. التبني اللغوي وتأثيره على الحضارات الصاعدة

تواجه **الحضارات الصاعدة** التي تتبنى لغات أجنبية تحديات في تطوير هوية حضارية مستقلة. تشير نظريّة الألسن العضويّة والتبنيّة إلى أن هذه الحضارات قد تعتمد على **تقانة أو مفاهيم مستوردة**، مما يجعل من الصعب تطوير حضارة أصيلة متماسكة. على سبيل المثال، قد تجد الحضارات التي تبنت النظام الأبجدي من حضارات أخرى صعوبة في الحفاظ على **تماسكها الحضاري**.

الخلاصة: تواجه الحضارات الصاعدة التي تعتمد على لغات تبنيّة صعوبة في تطوير هوية حضارية متماسكة ومستقلة.

6. إعادة تقييم دور اللغة في التحولات الحضارية

في نظريات الحضارة، تُعتبر **التحولات الحضارية** جزءًا من الحركة الطبيعية لتطور المجتمعات. ومع ذلك، تشير نظرية الألسن العضوية والتبنيّة إلى أن التحولات الحضارية التي تعتمد على تبني لغات أجنبية قد تؤدي إلى **فقدان الهوية الثقافية** وتضاؤل القدرة على الاحتفاظ بالتراث الحضاري. تكون الحضارات التي تحتفظ بلغات عضوية أكثر قدرة على **التكيف مع التحولات** مع الحفاظ على هويتها.

الخلاصة: تكون الحضارات التي تعتمد على لغات عضوية أكثر قدرة على الحفاظ على تراثها الحضاري خلال التحولات الزمنية، بينما تواجه الحضارات التي تتبنى لغات جديدة صعوبات في التكيف.

الخاتمة:

تُظهر "**نظرية الألسن العضوية والتبنيّة**" أن اللغة ليست مجرد وسيلة للتواصل، بل هي **أساس هوية الحضارات واستمراريتها**. تكون الحضارات التي تعتمد على لغات عضوية أكثر استقرارًا وقدرة على نقل تراثها الثقافي عبر الأجيال، بينما تواجه الحضارات التي تتبنى لغات جديدة خطر **فقدان هويتها الحضارية** وتفككها. في السياق الاستعماري، تصبح اللغة أداة للسيطرة الثقافية، مما يعيد تشكيل الهوية الحضارية للمجتمعات المستعمرة. في النهاية، تسلط هذه النظرية الضوء على العلاقة الوثيقة بين اللغة وتطور الحضارات، وتدعو إلى إعادة تقييم دور اللغة في **التحولات الحضارية**.

تداعيات نظرية الألسن العضوية والتبنيّة على نظريات التاريخ

المقدمة: اللغة هي أداة مركزية لفهم التاريخ ونقل الأحداث والأفكار من جيل إلى جيل. تشكل **نظرية الألسن العضوية والتبنيّة** إطارًا جديدًا لفهم تطور اللغات وتأثيرها على كتابة ودراسة التاريخ. تميز هذه النظرية بين اللغات التي تنشأ وتتطور بشكل طبيعي داخل مجتمعات معينة (الألسن العضوية) وبين تلك التي تتبنى عناصر لغوية من لغات أخرى (الألسن التبنيّة). هذا التمييز يعيد النظر في **نظريات التاريخ** من عدة جوانب، مثل **نقل الحضارة التاريخية، كتابة الأحداث التاريخية، وفهم السياقات الثقافية والاجتماعية** عبر الزمن. في هذا المقال، سنسلط الضوء على التداعيات التي تطرحها نظرية الألسن العضوية والتبنيّة على دراسة التاريخ.

1. إعادة تقييم السرد التاريخي المرتبط باللغة

في **نظريات التاريخ التقليدية**، يتم كتابة وتوثيق الأحداث باستخدام اللغة السائدة في المجتمع. تشير **نظرية الألسن العضوية والتبنيّة** إلى أنّ الحضارات التي تحتفظ بلغاتها العضوية تكون قادرة على **نقل سرد تاريخي متسق ومستمر**، يعكس واقع التجربة الثقافية والاجتماعية عبر الزمن. على النقيض من ذلك، تُظهر **الألسن التبنيّة** أن اللغات التي تتبنى عناصر من لغات أخرى قد تواجه **فقدانًا في دقة السرد التاريخي**، حيث قد تؤدي التأثيرات الخارجية إلى تغييرات في المفردات والمفاهيم، مما يجعل من الصعب توثيق الأحداث بشكل دقيق.

الخلاصة: تساعد اللغات العضوية في توثيق التاريخ بشكل أكثر دقة لأنها ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالتجربة الثقافية والحضارية للمجتمعات التي تستخدمها.

2. تأثير التبني اللغوي على نقل التراث التاريخي

تؤثر اللغات التبنيّة، مثل الإنجليزية أو الإسبانية، في المجتمعات المستعمَرة بشكل كبير على كيفية **نقل التراث التاريخي** في هذه المجتمعات. عندما تُفرض لغة جديدة، فإن نقل المعرفة التاريخية يصبح معقدًا، وقد يؤدي إلى **تشويه التراث التاريخي** أو فقدان جوانب مهمة منه. نظرية الألسن العضويّة والتبنيّة تطرح أنّ المجتمعات التي تُفرض عليها لغات جديدة تفقد جزءًا من **اتصالها بتاريخها الثقافي**، لأن العناصر اللغوية المستعارة لا تعكس دائمًا المفاهيم أو التجارب الأصلية.

الخلاصة: يؤدي التبني اللغوي إلى تباعد بين اللغة والمفاهيم الثقافية الأصلية، مما يؤثر على نقل التراث التاريخي بدقة.

3. دور اللغة في صياغة الوعي التاريخي

تلعب اللغة دورًا محوريًا في **تشكيل الوعي التاريخي** للأمم والشعوب. في الحضارات التي تحتفظ بلغات عضوية، مثل الحضارة العربية، يكون الوعي التاريخي **متماسكًا ومستمرًا**، حيث تُستخدم اللغة ذاتها عبر الأجيال لتوثيق الأحداث وتفسيرها. أما في المجتمعات التي تتبنى لغات جديدة، فقد يحدث **تضارب في الوعي التاريخي**، نتيجة لفقدان الاتصال بالتراث اللغوي الأصلي والتأثر بالتأثيرات الثقافية المستوردة.

الخلاصة: تتيح اللغات العضوية للأمم الحفاظ على وعي تاريخي متماسك عبر الأجيال، بينما يؤدي التبني اللغوي إلى تآكل هذا الوعي.

4. التبني اللغوي وتفسير الأحداث التاريخية

في نظريات التاريخ، يُعتبر **تفسير الأحداث** عنصرًا مهمًا لفهم السياقات التاريخية. تشير **نظرية الألسن العضويّة والتبنيّة** إلى أن المجتمعات التي تتبنى لغات أخرى قد تعيد تفسير الأحداث التاريخية بناءً على **مصطلحات ومفاهيم** اللغة الجديدة، مما يؤدي إلى **تشويه أو تحريف الأحداث**. على سبيل المثال، قد يؤدي تبني لغة المستعمر في مجتمعات مستعمَرة إلى **تأطير الأحداث التاريخية** من منظور يختلف عن التجربة الأصلية للشعب.

الخلاصة: قد يؤدي التبني اللغوي إلى إعادة تفسير الأحداث التاريخية بناءً على المصطلحات والمفاهيم الجديدة، مما يشوه التجربة الأصلية.

5. تأثير التبني اللغوي على دراسة التاريخ المقارن

في دراسة **التاريخ المقارن**، تتطلب المقارنات بين الحضارات المختلفة القدرة على فهم الأحداث في سياقاتها الثقافية واللغوية. نظرية الألسن العضوية والتبنيّة توضح أن **اللغات العضوية** تتيح للمؤرخين فهم الأحداث بعمق أكبر لأنها ترتبط بتجربة حضارية أصيلة، بينما قد تعقد **اللغات التبنيّة** دراسة التاريخ المقارن، لأنّ المصطلحات المستعارة قد لا تعكس دائمًا الواقع الثقافي للمجتمع.

الخلاصة: تسهم اللغات العضوية في تسهيل دراسة التاريخ المقارن لأنها تعكس التجربة الحضارية الحقيقية، بينما تؤدي اللغات التبنيّة إلى تعقيد هذه الدراسات.

6. التبني اللغوي وانقطاع السلاسل التاريخية

في الحضارات التي تبنت لغات جديدة نتيجة الاستعمار أو الهجرة، تحدث **انقطاعات في السلاسل التاريخية**. تشير نظريّة الألسن العضويّة والتبنيّة إلى أن هذه الانقطاعات تعوّق **نقل المعرفة التاريخية** من جيل إلى جيل، مما يؤدي إلى **تشويه في الذاكرة التاريخية** للمجتمعات. في المقابل، الحضارات التي احتفظت بلغاتها العضوية مثل الصينية أو العربية تمكنت من الحفاظ على سلاسل تاريخية متصلة تسهم في نقل المعرفة عبر الأجيال.

الخلاصة: يؤدي التبني اللغوي إلى انقطاع السلاسل التاريخية في المجتمعات، مما يضعف الذاكرة التاريخية ويُعيق نقل المعرفة عبر الأجيال.

الخاتمة:

تؤثر **نظرية الألسن العضوية والتبنيّة** بشكل جوهري على **نظريات التاريخ** من خلال إعادة النظر في دور اللغة في نقل الأحداث التاريخية وتشكيل الوعي التاريخي. تؤكد النظرية أن الحضارات التي تعتمد على لغات عضوية تكون أكثر قدرة على **الحفاظ على سرد تاريخي متماسك** ونقل التراث الثقافي بدقة، بينما تؤدي الألسن التبنيّة إلى **تشويه في نقل المعرفة التاريخية** وفقدان الاتصال بالتراث الأصلي. هذه التداعيات تعيد تشكيل فهمنا للعلاقة بين اللغة والتاريخ، وتدعو إلى ضرورة أخذ اللغة في الاعتبار كعامل أساسي في دراسة تطور الحضارات وسَردياتها التاريخية.

تداعيات نظرية الألسن العضوية والتبنيّة على إعادة فهم الحضارة اليونانية

المقدمة: يعتبر الكثيرون، وخاصّةً مفكّروا الحضارة الغربيّة، أنّ الحضارة اليونانية هي واحدة من أعظم الحضارات التي أثّرت في التاريخ الإنساني، وقدمت إسهامات كبيرة في مجالات الفلسفة والعلوم والأدب والسياسة. تحتل سرديّة معجزة الحضارة اليونانيّة محوراً مركزياً في تطوير الهويّة الأوروبيّة الحديثة ونزعة المركزيّة الأوروبيّة. ولطالما نُظر إلى هذه الحضارة على أنها أنموذج للتطور الثقافي والفكري. ومع ذلك، تسلط **نظرية الألسن العضوية والتبنيّة** ضوءًا جديدًا على كيفية تطور هذه الحضارة لغويًا، وتأثير التبنّي اللغوي على تشكيلها. من خلال النظرية، يمكن إعادة تقييم كيفية تأثير التبني اللغوي الأبجدي والثقافي على **تطور الهوية الثقافية والفكرية للحضارة اليونانية**. سنناقش في هذا المقال التداعيات الهامة التي تطرحها هذه النظرية على **فهم الحضارة اليونانية**، بما في ذلك تأثير التبني اللغوي للأبجدية الفينيقية والتفاعل مع الثقافات المجاورة.

1. التبني اللغوي للأبجدية الفينيقية وتأثيره على الثقافة اليونانية

في بداية الحضارة اليونانية، كان **تبني الأبجدية الفينيقية** في اليونان بالفعل نقطة تحول رئيسية في الانتقال من العصر المظلم إلى الفترة التي أصبحت فيها الحضارة اليونانية منبعًا للفكر والفلسفة. قبل وصول الفينيقيين ونقلهم الأبجدية إلى اليونانيين، كانت اليونان تعيش في حالة من الانحدار الثقافي حيث غابت الكتابة الممنهجة ولم تكن هناك أدوات فكرية منظمة لتسجيل الأفكار أو نقل المعرفة عبر الأجيال. تبني الأبجدية الفينيقية لم يكن مجرد حدث لغوي بل كان تحولاً جوهريًا في الفكر والتنظيم المعرفي، ما ساعد في إرساء الأسس للأدب والفلسفة اليونانية (Powell, 1996).

لو استمرت اليونان في مسار نموها الحضاري البطيء الذي كان خلال العصور اليونانيّة المظلمة قبل الهيمنة الفينيقية، فهناك احتمال أن تطوّر الفلسفة والأدب اليوناني ربما لم يحدث أبدًا بالشكل الذي نعرفه اليوم، أو على الأقل، كان سيحدث بشكل مختلف تمامًا. تطوير أبجدية صوتية عضوية وأصيلة كان يمكن أن يستغرق آلاف السنين، خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار أن الأبجدية ليست مجرد نظام رمزي بل هي أيضًا انعكاس للبنية المعرفية والإدراكية للغة (Haarmann, 2012).

غياب نظام كتابة صوتي سهل وقابل للتكيف كان يمكن أن يؤثر بشكل كبير على القدرات اليونانية في تسجيل الأفكار ونقل المعرفة عبر الأجيال. تطور الفلسفة والأدب في اليونان كان يعتمد بشكل كبير على قدرة المفكرين على تدوين أفكارهم ونقلها إلى الآخرين. لذا، بدون التأثير الفينيقي، ربما كان تطور الفلسفة اليونانية

كنتاج للفكر المجتمعي قد تأخر أو لم يحدث بالطريقة التي تم بها (Powell, 1996). الأبجدية الفينيقية لم توفر فقط وسيلة تقنية للكتابة، بل قدمت إطارًا سمح للأفكار بالانتقال والتفاعل، ما سرع بشكل كبير وتيرة النمو الثقافي.

باختصار، يمكننا القول إن الفينيقيين لم ينقلوا فقط أبجدية، بل ساهموا في تقديم وسيلة فعّالة لتسريع الحضارة اليونانية. بدون هذا التأثير، قد يكون تطوير أبجدية صوتية عضوية وأصيلة استغرق قرونًا إضافية، وربما لم تكن الفلسفة اليونانية قد ظهرت على الإطلاق. إذاً، كانت الهيمنة الفينيقية ونقلهم للأبجدية بالتأكيد محفزًا قويًا ساهم في تسريع وتيرة التطور الحضاري والعلمي اليوناني.

الخلاصة: كان التبني اليوناني للأبجدية الفينيقية ضرورة ثقافية، ولكنه أدى إلى تضعضع في الأصالة اللغوية والثقافية، حيث تم دمج عناصر جديدة غير متوافقة مع التقاليد اليونانية الأصلية" (Powell, 1991).

2. اللغة والتفاعل مع الحضارات المجاورة

لم تكن الحضارة اليونانية معزولة عن تأثيرات الحضارات المجاورة مثل الفينيقيّة والمصرية والفارسية. كانت هذه التفاعلات الثقافية من خلال التجارة والحرب والتبادل الفكري. وفقًا لنظرية الألسن العضويّة والتبنيّة، كانت **اللغة اليونانية القديمة** عرضة لتأثيرات خارجية، حيث استعارت مفردات ومفاهيم ونظام الكتابة من اللغات المجاورة. أدّى هذا إلى **تشكيل هوية لغوية مختلطة**، تفاعلت فيها العناصر الأجنبية مع الثقافة المحلية، مما أدى إلى **إعادة تشكيل الفكر اليوناني**.

الخلاصة: كان التفاعل مع الحضارات المجاورة له تأثير جوهري على الفكر واللغة اليونانية، مما أدى إلى دمج عناصر ثقافية جديدة أعادت تشكيل هوية الحضارة.

3. الهوية الثقافية والفلسفية المتأثرة بالتبني اللغوي

تؤكد نظرية الألسن العضوية والتبنيّة على أن **اللغة هي حامل رئيسي للهوية الثقافية**. الحضارة اليونانية، التي اعتمدت بشكل كبير على تبني النظام الأبجدي من الفينيقيين، كانت في مواجهة مع **تحدي الحفاظ على هويتها الثقافية** أثناء انفتاحها على التأثيرات الخارجية. أدى تبني الأبجدية إلى إحداث **تحولات في الفكر الفلسفي اليوناني**، حيث ساعد في توسيع الأفكار وتطوير الفلسفات الجديدة، ولكنه في نفس الوقت أدى إلى إدخال **مفاهيم ومصطلحات** جديدة غريبة عن الفكر اليوناني

الأصلي.

أدى تبني الأبجدية الفينيقية في اليونان إلى إحداث تحولات عميقة في الفكر الفلسفي اليوناني. إذ ساعد في توسيع نطاق الأفكار وتطوير فروع جديدة من الفلسفة التي لم تكن ممكنة سابقًا بسبب غياب وسيلة فعالة لتدوين المعرفة. ومع ذلك، أدخل هذا التبني أيضًا مفاهيم ومصطلحات جديدة كانت غريبة عن الفكر اليوناني الأصلي.

وبما أن الحضارة الفينيقية سبقت الحضارة اليونانية بأكثر من ألف سنة، وكانت أوسع بكثير من حيث التوسع في التجارة والصناعة، يمكننا التكهن بأن اللغة اليونانية استوعبت الكثير من المفردات الفينيقية، لا سيما في المجالات التي كانت الفينيقية مهيمنة فيها، مثل التجارة والملاحة والاقتصاد (Markoe, 2000). وقد ساعدت هذه المفردات الجديدة، بالإضافة إلى النظام الأبجدي، اليونانيين على تطوير أفكارهم الفلسفية، لكنها أثرت في نفس الوقت على اللغة الأصلية، بإدخال عناصر لغوية من حضارة متقدمة ومتنوعة (Powell, 1991).

يعد هذا التأثير الفينيقي جزءًا من تطور اللغة اليونانية نحو نظام أكثر تعقيدًا، مما جعلها قادرة على استيعاب المزيد من الأفكار والمفاهيم، سواء من الفلسفات المحلية أو التأثيرات الخارجية.

الخلاصة: بينما ساهم تبني الأبجدية في توسيع الفلسفة اليونانية، فقد أدّى أيضًا إلى إدخال مصطلحات ومفاهيم غير مألوفة، مما أثّر على الطابع الأصلي للفكر اليوناني.

4. الاستعارة الثقافية واللغوية وتأثيرها على الأدب اليوناني

شهدت الحضارة اليونانية تطورًا كبيرًا في الأدب، وخاصة من خلال أعمال **هوميروس** و**هسْيود**. إلّا أنّ اللغة اليونانية التي استُخدمت في الأدب كانت قد تأثرت بتبني الأبجدية الفينيقية، مما أدى إلى **تغيير في البنية الأدبية**. وفقًا لنظرية الألسن العضويّة والتبنيّة، فقد تأثر الأدب اليوناني المبكر بالعناصر اللغوية المستعارة، مما أثّر على طريقة **تركيب الجمل والشعر**.

الخلاصة: قد تأثّر الأدب اليوناني المبكر، على الرغم من تألقه، بالتبني اللغوي الفينيقي، مما أثّر على أسلوب الكتابة وطريقة التعبير الأدبي.

5. إعادة تقييم دور الحضارة اليونانية في تطور الفكر الغربي

نظرًا لتأثير التبني اللغوي والثقافي، تقدم **نظرية الألسن العضوية والتبنيّة** منظورًا جديدًا لفهم دور الحضارة اليونانية في **تطور الفكر الغربي**. في حين أن الفلسفة اليونانية تُعتبر أصل الفكر الغربي، فإن التأثيرات اللغوية المستعارة تشير إلى أن هذا الفكر لم يكن نتاجًا يونانيًا خالصًا، بل كان **نتاجًا لاندماج ثقافي** متعدد. طاليس، الفيلسوف الأوّل، كان فينيقياً. يمكن النظر إلى الحضارة اليونانية على أنها **نقطة التقاء** بين الثقافات الشرق أوسطيّة، وخاصّةً الفينيقيّة والمصرية وحضارة ما بين النهرين، حيث ساهم التبني في تطور الفكر، ولكنه في نفس الوقت أثّر على أصالة الهوية اليونانية.

الخلاصة: كان الفكر اليوناني نتاجًا لاندماج ثقافي متعدد، حيث ساهم التبني اللغوي في تطوير الفكر الغربي، ولكنه أثر على الهوية الأصلية للحضارة اليونانية.

6. تأثير التبني اللغوي على استمرارية الحضارة اليونانية

مع مرور الزمن، تطورت اللغة اليونانية وتغيّرت بفعل التبنّي الثقافي واللغوي. تطرح **نظرية الألسن العضويّة والتبنيّة** أن تأثيرات اللغات الأخرى لم تؤد فقط إلى **إغناء الثقافة اليونانية**، بل أيضًا إلى **تفككها التدريجي**. شهدت الحضارة اليونانية، رغم تأثيرها الكبير على الفكر الغربي، **ضعفًا في هويتها الأصلية** نتيجة التبني المستمر للعناصر الأجنبية، مما أدى في النهاية إلى تفككها التدريجي.

الخلاصة: أدّى التبني المستمر للعناصر الثقافية واللغوية الأجنبية إلى تفكك تدريجي للحضارة اليونانية، حيث تضاءلت الهوية الأصلية تدريجيًا.

الخاتمة:

تسلط **نظرية الألسن العضوية والتبنيّة** الضوء على الدور المحوري الذي لعبه التبني اللغوي في تشكيل الحضارة اليونانية. من تبني الأبجدية الفينيقية إلى التفاعل مع الحضارات المجاورة، تظهر هذه النظرية أن التطور الفكري والثقافي للحضارة اليونانية كان ناتجًا عن **اندماج متعدد الثقافات**، مما أثر على الهوية اللغوية والفلسفية. في حين أن العديد من المفكّرين يعتقدون أنّ الحضارة اليونانية قدمت إسهامات عظيمة في مجالات الفلسفة والأدب، إلا أن تأثير التبني اللغوي أدى إلى **تحديات في الحفاظ على أصالتها** واستمراريتها الحضارية. هذه التداعيات تعيد

تشكيل فهمنا لدور الحضارة اليونانية في التاريخ الإنساني وكيفية تأثير اللغة على تشكيل الهوية الحضارية.

تداعيات نظرية الألسن العضوية والتبنيّة على إعادة فهم الحداثة

المقدمة: تُعد الحداثة تحولًا كبيرًا في الفكر والثقافة الغربية، حيث تبنت المجتمعات الأوروبية والعالمية أنموذجًا جديدًا يقوم على **العقلانية والعلمانية والتقدم العلمي التجريبي والتقاني**. تعتبر اللغة عنصرًا مركزيًا في تشكيل المفاهيم الحداثية وتطويرها، ومع ظهور **نظرية الألسن العضوية والتبنيّة**، تظهر تداعيات هامة على كيفية فهم الحداثة وعلاقتها باللغات التي تُستخدم لتعبّر عنها. تتناول هذه النظرية الفرق بين **الألسن العضوية**، التي تنشأ وتتطور في إطار ثقافي أصيل، وبين **الألسن التبنيّة**، التي تتبنى عناصر لغوية من لغات أخرى، مما يخلقُ تجاربَ معرفية مختلفة. سنسلط الضوء في هذا المقال على تأثير هذه النظرية على إعادة فهم **الحداثة**، وكيف يؤثر التبني اللغوي على تشكيل الفكر الحداثي وإعادة صياغة الهوية الثقافية.

1. اللغة كأداة للحداثة والتبني اللغوي

في إطار الحداثة، كانت **اللغة** أحد العوامل الرئيسية التي ساهمت في نشر الفكر العقلاني والعلمي. تعتمد المجتمعات الحداثية على **أنظمة لغوية مستعارة** من حضارات أخرى، مثل اعتماد اللغة الإنجليزية في العلوم والفلسفة. تشير **نظرية الألسن العضويّة والتبنيّة** إلى أنّ هذا التبني اللغوي أدّى إلى **تحولات معرفية** في المجتمعات التي تبنت الحداثة، حيث تمت إعادة صياغة المفاهيم والقيم استنادًا إلى اللغات المستعارة، مما أثّر على **تجربة الحداثة** بشكل مختلف في كل مجتمع.

الخلاصة: أدّى التبني اللغوي في سياق الحداثة إلى تحولات في النظام المعرفي، حيث أصبحت المجتمعات تعتمد على لغات أجنبية لنقل مفاهيم العقلانية والتقدم.

2. الحداثة والتجربة المعرفية المختلفة في اللغات التبنيّة

نظرًا لأنّ الحداثة تتطلب **نظامًا معرفيًا جديدًا** يعتمد على العلم والفكر النقدي، فإنّ المجتمعات التي تبنت لغات أجنبية وجدت نفسها أمام تحدي **إعادة صياغة المعرفة** باللغة المستعارة. في اللغات التبنيّة، يتم نقل الأفكار الحداثية بطريقة لا تتناسب دائمًا مع **التجربة الإدراكية** للمجتمع، مما يؤدي إلى **تنافر معرفي**.

وبالتالي، فإنّ الحداثة في المجتمعات التي تتبنى لغات جديدة تختلف عن تلك التي تعيش الحداثة بلغةٍ عضوية.

الخلاصة: وجدت المجتمعات التي تبنت لغات مستعارة نفسها تعيد صياغة الأفكار الحداثية بطريقة لا تعكس تجربتها الثقافية الأصلية، مما أدى إلى تنافر في الفهم.

3. التبني اللغوي وفقدان الهوية الثقافية في عصر الحداثة

من أهم تداعيات الحداثة هو **فقدان الهوية الثقافية** في المجتمعات التي تبنت لغات أجنبية. في ظل التحولات الحداثية، كان التبني اللغوي أحد الأدوات التي ساهمت في **فصل المجتمعات عن تراثها الثقافي**، حيث تمّ تبنّي مفاهيم جديدة لا تتوافق دائمًا مع القيم التقليدية. تشير نظرية الألسن العضويّة والتبنيّة إلى أن هذه العملية أدّت إلى **تشويه الهوية الثقافية**، حيث فقدت المجتمعات القدرة على **تفسير الحداثة** ضمن سياقها الحضاري الأصلي.

الخلاصة: ساهم التبني اللغوي في إطار الحداثة في فقدان الهوية الثقافية في المجتمعات، حيث تم تقديم مفاهيم جديدة لا تتناسب مع القيم التقليدية.

4. التنافر اللغوي والحداثة الفكرية

وفقًا لنظريّة الألسن العضويّة والتبنيّة، هناك **تنافر لغوي** يحدث في المجتمعات التي تبنت مفاهيم الحداثة بلغة أجنبية. تعتبر اللغات العضوية التي تحمل تجربة حضارية طويلة قادرة على **استيعاب الأفكار الجديدة** ضمن سياقها الثقافي، بينما قد تعاني اللغات التبنيّة من **تفكك في النظام المفاهيمي**. هذا التنافر يؤدي إلى صعوبات في فهم الحداثة بشكل كامل، حيث يتم نقل الأفكار بطريقة **غير متوافقة** مع السياق الثقافي المحلي.

الخلاصة: تعاني اللغات التبنيّة من تنافر لغوي يؤدي إلى صعوبات في فهم الأفكار الحداثية بشكل متسق مع التجربة الثقافية للمجتمع.

5. الحداثة كمنتج غربي وتأثير التبني الثقافي واللغوي

نظرًا لأن الحداثة كانت بشكل رئيسي **منتجًا غربيًا**، فقد اعتمدت المجتمعات غير الغربية على **تبني** الأنموذج الغربي للحداثة من خلال اللغة والثقافة. أدّى هذا التبني إلى **انقسامات داخلية** في المجتمعات التي كانت تحاول التوفيق

بين **قيمها التقليدية** والمفاهيم الحداثية المستعارة. تشير نظريّة الألسن العضويّة والتبنيّة إلى أنّ هذا الانقسام أدّى إلى **فشل بعض المجتمعات** في تحقيق حداثةٍ مستقلةٍ ومتوافقةٍ مع هويتها الحضارية.

الخلاصة: أدّى التبني الثقافي واللغوي للحداثة الغربية إلى انقسامات داخلية في المجتمعات التي كانت تحاول التوفيق بين القيم التقليدية والمفاهيم المستعارة.

6. إعادة صياغة الفكر الحداثي في المجتمعات ذات الألسن العضوية

في المقابل، كانت المجتمعات التي تمتلك **ألسنة عضوية** أكثر قدرة على **إعادة صياغة الحداثة** بطريقة تتوافق مع تجربتها الثقافية والاجتماعية. تمنح اللغة العضوية هذه المجتمعات **أدوات لغوية وثقافية** تمكنها من استيعاب الأفكار الحداثية ضمن **إطارها الحضاري**، مما يؤدي إلى تطور حداثة محلية ومُتوافقة مع التراث الثقافي.

الخلاصة: كانت المجتمعات ذات الألسن العضوية أكثر قدرة على إعادة صياغة الأفكار الحداثية بطريقة تتناسب مع تجربتها الحضارية الخاصة.

الخاتمة:

تقدم **نظرية الألسن العضوية والتبنيّة** منظورًا جديدًا لفهم **الحداثة** من خلال التركيز على تأثير **التبني اللغوي** والثقافي. تظهر النظرية أن المجتمعات التي اعتمدت على **لغات تبنيّة** واجهت تحديات في استيعاب المفاهيم الحداثية، مما أدّى إلى **فقدان الهوية الثقافية** وظهور **تنافر معرفي**. في المقابل، كانت المجتمعات التي تمتلك لغات عضوية أكثر قدرة على **إعادة صياغة الحداثة** بشكل يتناسب مع تراثها الثقافي. هذا التحليل يعيد التفكير في العلاقة بين اللغة والحداثة ويؤكد على أهمية اللغة كعنصر أساسي في **فهم وتطبيق الأفكار الحداثية**.

تداعيات "نظرية الألسن العضوية والتبنيّة" على إعادة فهم الحداثيّة الإسلامية

تقدّم "نظريّة الألسن العضوية والتبنيّة" فهمًا عميقًا يمكن تطبيقه على إعادة النظر في الحداثيّة الإسلامية، وذلك من خلال تحليل كيفية تبني الحضارات والمجتمعات لمكوناتٍ لغوية أو فكرية من حضارات أخرى وتأثير ذلك على الهوية والإدراك الجمعي. قد تستفيد الحداثيّة الإسلامية، التي تحاول التوفيق بين القيم

الإسلامية وتحديات الحداثة الغربية، من فهم هذه النظرية في توجيه التحولات الفكرية والاجتماعية داخل المجتمعات الإسلامية.

التأثير على الهوية والإدراك

يشير مفهوم الألسن العضوية إلى أن هناك ترابطًا وثيقًا بين اللغة والثقافة والإدراك الاجتماعي داخل مجتمع معين، وهو ما ينطبق بوضوح على اللغة العربية، حيث تشكل هذه اللغة جزءًا من الهوية الثقافية والدينية للمسلمين. في المقابل، يمكن اعتبار الحداثة الغربية بمثابة لسان تبنّي، حيث تم تبني مفاهيم وقيم ومؤسسات من تجارب حضارية أخرى. هذا التبني قد يؤدي إلى تضعضع في الهوية الثقافية والإدراكية لدى المجتمعات الإسلامية التي تحاول الجمع بين القيم التقليدية الإسلامية والحداثة الغربية.

الفجوة بين العضوي والتبنيّي

تضع النظرية ضوءًا على الفجوة بين العضوي (القيم والتجارب المحلية المتأصلة في المجتمع الإسلامي) والتبنّي (المفاهيم المستوردة من الحداثة الغربية). هذه الفجوة قد تكون مصدرًا للصراع الداخلي في المجتمعات الإسلامية، حيث تشهد محاولات لإعادة تفسير القيم الإسلامية بطرق تتماشى مع السياق الحديث. وبما أن هذه المحاولات لا تتماشى دائمًا مع التجارب الإدراكية الاجتماعية المحلية، فقد ينتج عن ذلك توترات في الهوية والإدراكِ الجمعي.

الأنموذج المقترح للحداثيّة الإسلامية

يمكن للحداثيّة الإسلامية، من خلال إعادة فهم هذا التفاعل بين العضوي والتبنّي، أن تتبنى أنموذجًا أكثر توازنًا، يتجنب الأخطاء التي وقعت فيها الحداثة الغربية. وذلك عبر الحفاظ على التماسك الثقافي والاجتماعي للمجتمعات الإسلامية من خلال استمرارية التجارب الإدراكية المتأصلة، بدلاً من الانسياق وراء تبني الأفكار الغربية بشكل اعتباطي. في هذا السياق، يمكن للحداثيّة الإسلامية أن تقدم أنموذجًا حضاريًا شاملاً يجمع بين الأصالة والابتكار دون التضحية بالهوية الثقافية العميقة.

الخلاصة

تدعو "نظرية الألسن العضوية والتبنيّة" إلى إعادة التفكير في كيفية تعامل المجتمعات الإسلامية مع مفاهيم الحداثة، من خلال التركيز على أهمية الاحتفاظ بالهوية الثقافية والاجتماعية والإدراكية العضوية، وتجنب الاعتماد المفرط على

الأفكار المستوردة.

تداعيات نظرية الألسن العضوية والتبنيّة على تطوير علوم اللغة العربية

المقدمة: تُعتبر اللغة العربية واحدة من أقدم اللغات الحية في العالم، وقد حافظت على استقرارها واستمراريتها عبر آلاف السنين. تشكل **نظرية الألسن العضوية والتبنيّة** إطارًا مثيرًا لفهم تطور اللغة العربية ودورها في المجتمع. وفقًا لهذه النظرية، فإن اللّغات العضوية تنمو وتتشكل بشكل طبيعي داخل سياقها الثقافي والاجتماعي، بينما اللغات التبنيّة تتبنى عناصر من لغات أخرى. لهذا، فإن تطبيق هذه النظرية على **علوم اللغة العربية** يمكن أن يسهم في تطوير اللغة بشكل يضمن الحفاظ على هويتها الثقافية واسْتقلالها الفكري في مواجهة التأثيرات الخارجية. نناقش في هذا المقال كيف يمكن لنظرية الألسن العضوية والتبنيّة أن تساهم في **تطوير علوم اللغة العربية**، بدءًا من **المصطلحات العلمية**، وصولًا إلى الحفاظ على **الهوية اللغوية**.

1. الحفاظ على الهوية الثقافية عبر الألسن العضوية

تسلط نظرية الألسن العضوية والتبنيّة الضوء على أهمية الحفاظ على **الهوية الثقافية** التي تنشأ من التجربة اللغوية المتأصلة في مجتمع معين. تعكس اللغة العربية تجربة حضارية إسلامية وعربية عريقة، مما يجعلها قادرة على التعبير عن المعاني المعرفية والاجتماعية العميقة. يجب أن يركز تطوير علوم اللغة العربية على **تعزيز هذا الارتباط العضوي** بين اللغة والثقافة، مما يساعد في استمرارية اللغة وقدرتها على نقل المعاني المرتبطة بالهوية الثقافية العربية.

الخلاصة: تعزز اللغات العضوية الهوية الثقافية من خلال استمراريتها عبر التاريخ وعدم انفصالها عن التجارب الاجتماعية والحضارية للمجتمعات.

2. إعادة النظر في تعليم اللغة العربية

يجب أن يركز تعليم اللغة العربية على **التماثل الصوتي والدلالي** بين الحروف والمعاني، وهو أحد أهم مزايا اللغة العربية مقارنة باللغات التبنيّة. هذه العملية تساهم في ترسيخ الفهم العميق للغة وتساعد على تطوير العلوم اللغوية التي ترتبط بالفهم العضوي للغة. ستساعد برامج التعليم التي تركز على هذا الجانب من اللغة في تعزيز قدرة المتعلمين على **تطوير اللغة** دون الانسياق وراء التبني المفرط لمفردات أو مفاهيم أجنبية.

الخلاصة: يعزز التماثل الصوتي في اللغة العربية من فهم المعاني اللغوية بشكل عميق، وهو ما يجعل تعليم اللغة أكثر فاعلية عند التركيز على هذا الجانب.

3. الاستقلال اللغوي في تطوير المصطلحات العلمية

من الجوانب المهمة التي تطرحها **نظريّة الألسن العضويّة والتبنيّة** هو ضرورة الاعتماد على **البنية اللغوية الأصلية** لتطوير المصطلحات العلمية، بدلاً من الاعتماد المفرط على الاقتراض من اللغات الأخرى. تملك اللغة العربية نظامًا غنيًا من **الجذور الثلاثية** التي يمكن استخدامها لابتكار مصطلحات جديدة تستجيب للتطورات العلمية والتقنية. هذا يعزز **الاستقلال اللغوي** ويضمن أن العلوم اللغوية تبقى متأصلة في الثقافة العربية والإسلامية.

الخلاصة: يعزز الاعتماد على البنية اللغوية الأصلية لتطوير المصطلحات من استمرارية اللغة واستقلالها في مواجهة التأثيرات الأجنبية.

4. تعزيز الدراسات اللغوية التراثية في العصر الحديث

يمكن أن تكون الدراسات اللغوية العربية التي تعكس **التراث الحضاري** الغني، مثل القواعد النحوية والصرفية والأدبية، **أساسًا** لتطوير علوم اللغة الحديثة. من خلال الاستفادة من التراث اللغوي العربي، يمكن تطوير **علوم لغوية جديدة** ترتبط بالمعرفة المعاصرة، دون التضحية بجذور اللغة وثقافتها. هذا يعني أن اللغة العربية يمكن أن تطور نفسها بشكل **عضوي**، مع الحفاظ على تراثها وتاريخها.

الخلاصة: يشكل التراث اللغوي العربي مصدرًا غنيًا لتطوير علوم اللغة المعاصرة بطريقة تحافظ على الأصالة وتستجيب للتحديات الحديثة.

5. مقاومة التأثيرات اللغوية الغربية والتبني المفرط

تشكل العولمة والتأثيرات الغربية تحديًا كبيرًا أمام اللغة العربية. تدعو نظرية الألسن العضوية والتبنيّة إلى **الحفاظ على الهوية اللغوية** العربية من خلال مقاومة التبني المفرط للمصطلحات الغربية وتطوير بدائل لغوية أصيلة تستجيب للتغيرات الاجتماعية والعلمية. يمكن من خلال هذا الفهم للمجتمعات العربية تعزيز **استقلالها الثقافي والفكري** في مواجهة الضغط الخارجي، مما يساهم في استمرارية علوم اللغة العربية وتطورها.

الخلاصة: تتطلب التأثيرات اللغوية الغربية مقاومة التبني المفرط لضمان

استمرارية اللغة العربية وتطورها ضمن إطارها الثقافي الخاص.

6. تطوير علوم اللغة في ضوء الحوسبة والذكاء الاصطناعي

في العصر الحديث، لا يمكن إغفال أهمية **التقانة** في تطوير اللغة. يمكن لنظريّة الألسن العضويّة والتبنيّة أن تساهم في تطوير **النماذج الحاسوبية** التي تستند إلى بنية اللغة العربية وتراكيبها. يمكن أن يسهم استغلال التقانة بطريقة تحافظ على هوية اللغة الأصيلة في تطوير **اللغويات الحاسوبية** العربية وتعزيز استخدام اللغة في السياقات التقنية، مما يجعلها قادرة على المنافسة في عصر الذكاء الاصطناعي.

الخلاصة: يمكن أن تسهم التقانة في تطوير علوم اللغة العربية إذا ما تم استغلالها ضمن إطار يحافظ على الهوية اللغوية والثقافية.

الخاتمة:

تشير **نظرية الألسن العضوية والتبنيّة** إلى أهمية تطوير علوم اللغة العربية من خلال الحفاظ على **هويتها الثقافية** واللغوية. يشكّل تطوير المصطلحات العلمية وتعزيز الاستقلال اللغوي والاستفادة من التراث اللغوي العربي أدوات قوية يمكن استخدامها لمواجهة التحديات اللغوية الحديثة. يمكن للغة العربية، من خلال الحفاظ على **الأصالة** ورفض التبني المفرط للمفاهيم الأجنبية، أن تواصل تطورها وتبقى لغة علمية وثقافية متماسكة تواجه تحديات العولمة.

مقاربة إدراكية جديدة لدراسة اللغة العربية بالاستفادة من تصنيفها كلسان عضوي

المقدمة: تُعتبر اللغة العربية من أكثر اللغات ارتباطًا بالتجربة الثقافية والاجتماعية للعرب، وهي لغة تتميز بـ"العضوية" بحسب **نظرية الألسن العضوية والتبنيّة**. نظرًا لاستمرارية اللغة العربية وتطورها ضمن سياق ثقافي واجتماعي متماسك، فإن هذا التصنيف يعكس طبيعتها كلسان عضوي متجذر في التراث الحضاري. يمكن استخدام هذا التصنيف العضوي لتطوير **مقاربة إدراكية جديدة** لدراسة اللغة العربية، تعتمد على الربط بين اللغة والمعرفة الإنسانية من خلال استخدام **علوم الإدراك العصبي والاجتماعي**. سنتناول في هذا المقال كيفية تصميم هذه المقاربة الجديدة التي تعزز الفهم الأعمق للغة العربية كوسيلة للمعرفة والثقافة، وتستفيد من تجارب الإدراك والمعرفة في دراسة تطورها.

1. اللغة كأداة إدراكية مرتبطة بالتجربة الثقافية

استنادًا إلى **تصنيف اللغة العربية كلسان عضوي**، فإن اللغة ليست مجرد وسيلة للتواصل بل هي أيضًا أداة إدراكية تعكس تجارب المجتمع وثقافته. يمكن تطوير مقاربة جديدة لدراسة اللغة العربية تعتمد على تحليل **الارتباط بين اللغة والوعي**. يمكن من خلال **علوم الإدراك العصبي** دراسة كيفية معالجة اللغة العربية في الدماغ وارتباطها **بالقيم الثقافية** والمعاني المجتمعية التي تشكل الفكر العربي عبر العصور.

الخلاصة: تعكس اللغات العضوية مثل اللغة العربية التجارب المعرفية والثقافية بشكل أكثر دقة، مما يجعلها وسيلة قوية لفهم العقل البشري.

2. استغلال البنية الصوتية والمعجمية في تحليل الإدراك

تمنح البنية الصوتية والمعجمية للّغة العربية، خصوصًا **النظام الجذري الثلاثي**، قدرة عالية على التعبير عن المعاني الدقيقة والمتنوعة. يمكن الاستفادة من هذه البنية في **المقاربة الإدراكية** من خلال دراسة كيفية تفاعل هذه الجذور مع المعرفة البشرية وتشكيل المعاني في العقل. يرتبط **التماسك الصوتي** في اللغة العربية بالتجربة الإدراكية للأفراد، حيث يُسهل على المتحدثين فهم تراكيب جديدة بسهولة نسبية، مما يعزز **الفهم العميق** للمفاهيم اللغوية.

الخلاصة: يمثل النظام الجذري للغة العربية أساسًا قويًا لتحليل العلاقة بين اللغة والإدراك، مما يعزز قدرتها على تطوير المعرفة.

3. دمج المقاربة العصبية والاجتماعية في دراسة اللغة العربية

يمكننا من خلال تصنيف اللغة العربية كلسان عضوي دمج **علوم الأعصاب** والاجتماع في دراسة اللغة. تشير **المقاربات العصبية** إلى أن اللغات العضوية تخلق بنى عصبية ثابتة تُحافظ على الاستمرارية في التفكير والتعبير، بينما تشير **المقاربات الاجتماعية** إلى أن اللغة تلعب دورًا في بناء الهوية والتماسك الاجتماعي. يمكننا عبر دمج هذين الجانبين تطوير فهم شامل لكيفية تأثير اللغة العربية على **التفكير الاجتماعي** والتجربة الإنسانية.

الخلاصة: تسهم اللغات العضوية في بناء بنية عصبية مستقرة، مما يعزز الاستمرارية في التفكير ويعكس التفاعل بين المجتمع واللغة.

4. دور اللغة العربية في التعلم المعرفي

يمكن من خلال هذه المقاربة الاستفادة من **القدرة العضوية للغة العربية** في التعليم والتعلم المعرفي. يمكن أن تلعب اللغة العربية، بفضل **تماثلها الصوتي** ونظامها النحوي المتطور، دورًا حيويًا في **تعزيز الذاكرة والتعلم**. من شأن استغلال هذا الجانب في التعليم أن يعزز قدرة الطلاب على **فهم النصوص المعقدة** وتطوير مهارات التفكير النقدي باستخدام نظام لغوي يعزز المعرفة التراكمية.

الخلاصة: اللغة العربية تمتلك قدرة فريدة على تعزيز التعلم المعرفي من خلال نظامها النحوي والجذري الفريد.

5. تحليل النصوص العربية القديمة في إطار إدراكي

يُعد التراث العربي والإسلامي جزءًا لا يتجزأ من دراسة اللغة العربية، ويمكن استخدام هذه المقاربة لتحليل **النصوص القديمة** بطريقة إدراكية. يمكن من خلال استغلال **التجارب المعرفية** المتجذرة في اللغة العربية تحليل النصوص التراثية لفهم كيف كانت المعرفة تُبنى وتنتقل بين الأجيال. لا تُعزز هذه الدراسة الفهم الثقافي فقط، بل تسهم أيضًا في تطوير **علوم الإدراك** باستخدام نماذج لغوية قديمة أثبتت فعاليتها على مدى التاريخ.

الخلاصة: يُمكننا تحليل النصوص القديمة باستخدام المقاربة الإدراكية من فهم كيفية انتقال المعرفة عبر الأجيال باستخدام اللغة.

6. اللغة العربية في مواجهة التحديات الحديثة

تساعد المقاربة الإدراكية في مواجهة التحديات الحديثة التي تواجه اللغة العربية، مثل العولمة والتقانة. يمكن أن تتكيف اللغة العربية، بصفتها لسانًا عضويًا، مع هذه التحديات من خلال **استغلال نظامها الداخلي** لتطوير مصطلحات جديدة تناسب العصر الرقمي والتقدم العلمي. يمكن استخدام علوم الإدراك لدراسة كيفية **تطوير النماذج اللغوية الحاسوبية** التي تستند إلى البنية النحوية والصوتية للغة العربية، مما يعزز دورها في العلوم الحديثة.

الخلاصة: تمتلك اللغة العربية الإمكانيات اللازمة لمواجهة التحديات الحديثة من خلال تطوير نظم لغوية جديدة تتناسب مع التطور التكنولوجي.

الخاتمة:

من خلال تصنيف اللغة العربية كلغة عضوية، يمكننا تطوير **مقاربة إدراكية جديدة** لدراستها تعتمد على علوم الأعصاب والاجتماع. هذه المقاربة تتيح لنا تحليل اللغة كوسيلة معرفية واجتماعية تسهم في تطوير الفكر والهوية الثقافية. بتعزيز الاستمرارية اللغوية والتركيز على الأبعاد الصوتية والنحوية، يمكن للغة العربية أن تلعب دورًا أكبر في التعليم المعرفي والتفاعل مع التحديات الحديثة. إن تطبيق هذه المقاربة من شأنه أن يُعيد تشكيل كيفية فهمنا للغة العربية ويُسهم في تطويرها لمواجهة تحديات العصر.

الانتقال من الفهم المعجمي إلى الفهم الإدْراكي للكلام في اللغة العربية

المقدمة: لطالما كانت المقاربة التقليدية لدراسة اللغة العربية تعتمد بشكل كبير على **الفهم المعجمي** لمعاني الكلمات، حيث يتم تحليل الكلمات استنادًا إلى تعريفاتها في القواميس والمعاجم اللغوية. ومع تطور **علوم الإدراك** وظهور **نظرية الألسن العضوية والتبنيّة**، أصبح من الواضح أن اللغة ليست مجرد كلمات منفصلة تحمل معاني ثابتة، بل هي نظام معقد مرتبط بالإدراك البشري والتجربة المعرفية. لذلك، يمكننا تقديم **مقاربة إدراكية جديدة** لتحليل الكلام العربي، تعتمد على كيفية معالجة العقل البشري للّغة وفهم المعاني في سياقاتها الاجتماعية والثقافية. سنناقش في هذا المقال كيفية **الانتقال من الفهم المعجمي إلى الفهم الإدْراكي للكلام** في دراسة اللغة العربية، وتأثير ذلك على تحليل الخطاب والنصوص.

1. التفسير المعجمي التقليدي وحدوده

تعتمد المقاربة المعجمية على **تحليل الكلمات** استنادًا إلى تعريفاتها الثابتة في المعاجم. يفترض هذا النهج أنّ الكلمات تحمل معاني محددة يمكن فهمها عبر القراءة أو الحفظ. لكن مع **تطور علوم الإدراك**، أصبح واضحًا أن هذا التفسير **محدود** ولا يعكس دائمًا **العمق الإدراكي** للغة. لا يُفهم المعنى الحقيقي للكلام فقط من خلال الكلمات، بل يعتمد على **السياق والمعرفة السابقة والتفاعل الاجتماعي**.

الخلاصة: يقتصر التفسير المعجمي للكلمات على تعريفات ثابتة، لكنه لا يعكس التفاعل المعرفي الذي يحدث عندما نتعامل مع اللغة في سياقاتها الطبيعية.

2. الفهم الإدْراكي للكلام: مقاربة جديدة للغة

يركز الفهم الإدْراكي للكلام على كيفية **معالجة العقل البشري** للغة، بما في ذلك **التفاعل الاجتماعي والسياق الثقافي**. لا يتم النظر في هذه المقاربة إلى الكلمات على أنها وحدات معجمية منفصلة، بل يتم تحليلها باعتبارها جزءًا من **نظام معرفي** يعكس كيفية استيعاب الإنسان للمعلومات وتفسيرها. يعتبر **الجذر الثلاثي** ونظام الاشتقاق في اللغة العربية مثالين على كيفية تداخل المعاني وتكوين تراكيب أكثر تعقيدًا تعتمد على **إدراك المتحدث والمستمع**.

الخلاصة: يعتمد الفهم الإدْراكي للكلام على معالجة الدماغ للغة في السياقات الثقافية والمعرفية، حيث تتداخل الكلمات والتراكيب لتكوين المعاني الحركيّة والتفاعليّة.

3. السياق الثقافي والاجتماعي في الفهم الإدراكي

تلعب **الثقافة** و**السياق الاجتماعي** في اللغة العربية دورًا رئيسيًا في فهم المعاني. يمكن للمعاني في الفهم الإدراكي أن تتغيّر اعتمادًا على **مواقف معينة** أو **تفاعلات اجتماعية**. على سبيل المثال، يمكن أن يحمل تعبير معين معانٍ مختلفة بناءً على **نبرة الصوت** أو **موقف المتحدث**، أو حتى الخلفية الثقافية للمستمع. يبرز هذا أهمية **المقاربة الإدْراكية** لفهم اللغة، حيث يتم تحليل الكلام باعتباره **نظامًا حيًا** يعتمد على التفاعل والتواصل البشري.

الخلاصة: يتطلب الفهم الإدْراكي للكلام في اللغة العربية النظر في السياقات الثقافية والاجتماعية التي تشكل الطريقة التي يتفاعل بها الأفراد مع اللغة.

4. دور الإدراك في تحليل النصوص العربية

يفتح تحليل النصوص العربية باستخدام **المقاربة الإدراكية** آفاقًا جديدة لفهم **الخطاب الأدبي** والديني. على سبيل المثال، يمكن أن تكون المعاني في النصوص القرآنية متعددة الطبقات وتعتمد على السياق الثقافي والتاريخي. قد تركز المقاربة المعجمية على المعاني الثابتة للكلمات، بينما تتيح المقاربة الإدراكية **فهمًا أعمق** للمَعاني الدينية والمعرفية استنادًا إلى التجربة الإدراكية للمؤمنين.

الخلاصة: يوفر تحليل النصوص العربية باستخدام الفهم الإدراكي رؤية أعمق للمعاني المعقدة التي تحملها النصوص الثقافية والدينية.

5. تحديات الانتقال إلى المقاربة الإدراكية

على الرغم من الفوائد الواضحة للمُقاربة الإدراكية في فهم اللغة، إلّا أن هناك تحديات تتعلق **بتطبيق هذه المقاربة** على اللغة العربية. أحد التحديات هو **التأصيل الثقافي** للمعاني، حيث تتطلب المقاربة الإدراكية دراسة متعمقة للتجارب الثقافية والاجتماعية التي تشكل **إدراك المتحدثين**. علاوة على ذلك، فإن استخدام هذه المقاربة يتطلب **تطورًا في تقنيات التحليل اللغوي** والنماذجِ الحاسوبية التي تعتمد على **الذكاء الاصطناعي** لفهم اللغة في السياقات المعقدة.

الخلاصة: يتطلب الانتقال إلى المقاربة الإدراكية في دراسة اللغة العربية تجاوز التحديات المرتبطة بفهم السياقات الثقافية والاجتماعية المعقدة.

6. دور التقانة في تعزيز الفهم الإدراكي للغة العربية

مع تقدم **التقانة** وظهور أدوات جديدة لتحليل النصوص باستخدام الذكاء الاصطناعي، يمكن للمقاربة الإدراكية أن تلعب دورًا رئيسيًا في **تحليل النصوص العربية**. يمكن استخدام تقنيات **التعلم العميق** و**الذكاء الاصطناعي** لدراسة الأنماط اللغوية وتحليل كيفية تفاعل العقل مع النصوص في سياقات متعددة. يمكن أن يسهم هذا الفهم العميق في **تطوير نظم لغوية ذكية** تعزز من قدرة اللغة العربية على التفاعل مع التحديات المعرفية الحديثة.

الخلاصة: تتيح التقانة الحديثة لنا استخدام المقاربة الإدراكية لتحليل النصوص العربية بشكل أكثر دقة من خلال تقنيات الذكاء الاصطناعي.

الخاتمة:

يمثل الانتقال من **المقاربة المعجمية** إلى **المقاربة الإدراكية** في دراسة اللغة العربية تطورًا هامًا في فهم اللغة. بفضل هذا التحول، يمكن للباحثين دراسة **الكلام العربي** في سياقاتهِ الطبيعية والمعرفية، مما يسهم في **تحليل أعمق** للمعاني وفهم أوسع لكيفية معالجة اللغة في العقل البشري. من خلال تعزيز هذه المقاربة باستخدام **التقانة الحديثة** و**الذكاء الاصطناعي**، يمكن للغة العربية أن تواكب التحديات المعرفية المعاصرة وتظل لغة حية وقادرة على التطور.

المقاربة الإدراكية لدراسة اللغة العربية

لتحقيق مقاربة إدراكية جديدة لدراسة اللغة العربيّة تستفيد من تصنيفها كلغة عضوية، يمكننا التفكير في عدة استراتيجيات تتعلق بالأدوات المفاهيمية والأساليب اللغوية. اللغة العربيّة، كونها لغة عضوية تتمتع بتاريخ طويل وثري في تطورها ضمن بيئتها الثقافية والاجتماعية، توفر لنا فرصة فريدة لتطبيق هذه المقاربة على مستوى إدراكي أعمق. يمكن استخدام أدوات متعددة في هذا الصدد:

الفهم الإدراكي مقابل الفهم المعجمي

عادة ما يتم تناول اللغة من خلال الفهم المعجمي التقليدي الذي يركز على معاني الكلمات وقواعد اللغة. ولكن عبر المقاربة الإدراكية، يتم التركيز على كيفية تفاعل اللغة مع الوعي واللاوعي الجمعي الثقافي والاجتماعي. هذا يشمل كيف تُبنى معاني الكلمات والمفردات ضمن سياقات حياتية وثقافية محددة، وليس فقط وفقاً لتعريفاتٍ معجمية جامدة.

أدوات القياس الإدراكي في اللغة العربية:

1. **تماثل الصوت والمعنى:** يمكن دراسة العلاقة بين الأصوات ومعانيها، وكيف تُعبّر الأصوات في اللغة العربية عن دلالات متأصلة في السياق الثقافي. تحتفظ اللغة العربية بدرجة عالية من التماثل بين الأصوات والمعاني، حيث تكون الأصوات محملة بتجارب اجتماعية وحياتية تراكمت عبر الأجيال .
2. **الاستعارة المعرفية:** قد تكشف دراسة استخدام الاستعارات والتشبيهات في اللغة العربية عن الكيفية التي تخلق فيها هذه اللغة جسورًا بين المفاهيم المعرفية المعقدة والواقع الاجتماعي. يرتبط استخدام الاستعارات في اللغة العربية بالفهم العميق والمتجذّر للأبعاد الثقافية والاجتماعية.
3. **التحليل التركيبي الإدراكي:** ليس التركيب اللغوي في العربية فقط معتمدًا على قواعد النحو والصرف، ولكن أيضاً على الوعي الجمعي بالتركيبات الطبيعية للكلام. يمكن هنا دراسة كيف يُنتج المُتحدثون بالعربية جملًا معقدة من خلال خبراتهم الإدراكية المتراكمة، والتي تتيح لهم فهم الأبعاد الثقافية والفكرية في الكلام اليومي.
4. **الدلالة المعنوية للكلمات:** ينبغي التركيز على كيفية اكتساب الكلمات

لمَعانيها من خلال التجربة الإدراكية والمجتمع. تتيح اللغة العربية تداخلات لغوية تستند إلى الفهم الجمعي المتأصل في الثقافة العربية والإسلامية، مما يعزز الفهم العميق للكلام بدلاً من الاقتصار على تفسير مِعجمي للكلمات .

تداعيات هذه المقاربة على تطوير اللغة

يمكن لهذه المقاربة أن تساهم في تعزيز مكانة اللغة العربية كلغة حيّة وعضوية تحافظ على استمراريتها وثباتها عبر الزمن. كما تتيح للأجيال الجديدة فهماً أعمق للتجربة اللغوية والإدراكية التي تحملها اللغة العربية، وتفتح المجال لتطوير المناهج اللغوية والتعليمية بناءً على هذا الفهم.

خاتمة

يمكن أن تساهم المقاربة الإدراكية لدراسة اللغة العربية بشكل كبير في إعادة تصور الفهم اللغوي والنظري للغة، من خلال التركيز على كيفية تفاعلها مع المجتمع والثقافة عبر التاريخ، والاستفادة من أدوات القياس الإدراكي في فهم تركيبها اللغوي والمعنوي .

خاتمة الفصل: "نظرية الألسن العضوية والتبنيّة" وإحداث تحول في الدراسات اللغوية

تقدم **نظرية الألسن العضوية والتبنيّة** إطارًا جديدًا يَعِد بإحداث تحول كبير (paradigm shift) في الدراسات والعلوم اللسانية واللغوية. تنطلق هذه النظرية من التمييز بين الألسن التي تنمو بشكل طبيعي داخل مجتمعاتها وتُعبّر عن التجربة الإدراكية والثقافية المتراكمة، وبين الألسن التبنيّة التي تتبنى مكونات لغوية من مجتمعات أخرى. تتميز الألسن العضوية، مثل اللغة العربية، بالاستقرار البنيوي والدلالي نتيجة استمراريتها ضمن سياق ثقافي واجتماعي متماسك عبر التاريخ. في المقابل، تفقد الألسن التبنيّة، مثل الإنجليزية والفرنسية، بعض معانيها الأصلية وتصبح عرضة للتغيرات السريعة بسبب التبني المستمر من لغات وثقافات أخرى.

تعيد هذه النظرية تشكيل الفهم السائد حول العلاقة بين اللغة والإدراك والثقافة، إذ تسلط الضوء على كيفية تأثير التبني اللغوي على استقرار اللغة وهويتها. فعلى سبيل المثال، تحتفظ الألسن العضوية بعلاقة وثيقة بين الحروف والأصوات والمعاني، مما يعزز تماثلًا صوتيًا ومعرفيًا يجعل اللغة أكثر استقرارًا على

المدى الطويل. أما الألسن التبنيّة، فتعاني من تنافر لغوي نتيجة عدم التناسق بين العناصر الصوتية والدلالية، مما يؤدي إلى اضطراب في المعنى وتشتت في الهياكل النحوية .

تشمل التداعيات التي تُحدثها هذه النظرية متعددة التخصصات تأثيرات على العديد من المجالات اللسانية مثل **اللسانيات العصبية، اللسانيات الاجتماعية، واللسانيات الإدراكية**. في مجال **اللسانيات العصبية**، تفتح هذه النظرية الباب لدراسة كيفية معالجة الدماغ للألسنة العضوية مقارنة بالألسن التبنيّة، خصوصًا فيما يتعلق بالثبات البنيوي الذي تتمتع به الألسن العضوية. أما في **اللسانيات الاجتماعية**، فإن النظرية تسلط الضوء على العلاقة بين اللغة والهوية الاجتماعية، حيث يمكن اعتبار الألسن التبنيّة أكثر عرضة للتأثيرات الخارجية وتغيرات السياق الاجتماعي مقارنة بالألسن العضوية التي تبني هويتها على تراكم التجارب الاجتماعية داخل المجتمع .

علاوة على ذلك، تؤثر هذه النظرية بشكل مباشر على **نظريات الشجرة اللغوية** التي تقوم على فرضية وجود سلف لغوي مشترك تتفرع منه اللغات عبر الزمن. إذ أنّ النظرية الجديدة تشير إلى أن تطور الألسن التبنيّة لا يتبع التسلسل الطبيعي المفترض في نظريات الشجرة، بل يخضع لعمليات تبني خارجي تضعف الاستمرارية اللغوية والاستقرار البنيوي. ومن هنا، تقدم نظرية الألسن العضوية والتبنيّة تحديًا لهذه الفرضيات التقليدية وتدعو لإعادة التفكير في كيفية تصنيف اللغات ودراسة تطورها عبر الزمن .

تتجلى أهمية هذه النظرية أيضًا في قدرتها على تفسير **التضعضع اللغوي** الذي تشهده الألسن التبنيّة، حيث يزداد اعتمادها على الاقتراض من لغات أخرى، مما يؤدي إلى تدهور القواعد النحوية والمعجمية وتفاقم مشكلة التنافر اللغوي. تتضح هذه الفكرة بشكل جلي عند مقارنة اللغة الإنجليزية، على سبيل المثال، التي تعتمد بشكل كبير على مفردات وقواعد مستعارة، مع لغات أخرى عضوية مثل اللغة العربية التي حافظت على استقرارها النحوي والدلالي عبر الزمن .

في النهاية، تعد نظرية الألسن العضوية والتبنيّة أنموذجًا واعدًا يعيد صياغة الكثير من الفرضيات اللسانية واللغوية التقليدية. هي ليست مجرد نظرية لغوية، بل تقترح أنموذجًا جديدًا لفهم العلاقة بين اللغة والإدراك الاجتماعي والتاريخي. هذا الأنموذج يتيح لنا فهمًا أعمق لتأثير التبنّي اللغوي على هوية اللغة، ويشير إلى ضرورة تطوير منهجيات جديدة لدراسة تطور الألسن، خصوصًا في ظل التأثيرات

الثقافية والاجتماعية الحديثة. تشكل هذه النظرية بالفعل تحولًا معرفيًا يمكن أن يُحدث **تحولاً كبيراً** في العديد من المجالات اللسانية، بما في ذلك النظريات التقليدية حول تطور اللغات والهوية الثقافية.

الفصل الثاني عشر: منطق الحداثيّة الإسلاميّة

من القياس المنطقي إلى منطق الخوارزمية: تَحوّل المنطق

في رحلة الحداثيّة الإسلامية، يشكل المنطق حجر الزاوية الذي يعزز الفهم العميق للتفكير والتحليل. يعد المنطق أداةً أساسية لتطوير المفاهيم واستنباط الأفكار، سواءً من خلال القياس المنطقي التقليدي أو من خلال المنهجيات الرياضية والعملية الحديثة. هذا الفصل يهدف إلى تبسيط الانتقال الفكري من الأنظمة المنطقية التقليدية، كما قدمها أرسطو عبر قياساته المنطقية، إلى المنطق الخوارزمي الذي أدخل مفاهيم جديدة في الاستدلال الرياضي والعملي.

كان القياس المنطقي الأرسطي أساس الفكر الفلسفي لعدة قرون، حيث وفّر إطارًا لتحليل الحجج واستنتاج النتائج من مقدمات ثابتة. ولكنه يعتمد بشكل كبير على النصوص والافتراضات الكلّية، مما يجعله محدودًا عند التعامل مع التغيرات المعقدة في العلوم والمجتمع الحديث.

هنا يأتي دور الخوارزمي، الذي غيّر معالم المنطق بفضل ابتكاراته في الخوارزميات. الخوارزميات ليست مجرد طريقة رياضية لحل المشكلات، بل هي أداة تنظيمية تتيح التعامل مع المعلومات بطريقة تكرارية وقابلة للتحقق. هذا التحول في أدوات التفكير هو ما جعل المنطق أكثر مرونة وقدرة على التفاعل مع التغيرات السريعة في عالم المعرفة والعلوم.

إن هذا الفصل يسعى لتقديم فهم مبسط وشامل لهذا التحول، موضحًا كيف يمكن للمنطق الأرسطي التقليدي أن يعمل جنبًا إلى جنب مع منطق الخوارزميات ليصبح أكثر توافقًا مع احتياجات الحداثيّة الإسلامية المعاصرة.

ما هو المنطق؟

يمكن تعريف المنطق، في أبسط صوره، بأنه دراسة مبادئ وأساليب التفكير. فهو يفحص بنية الحجج ويميز بين أشكال الاستدلال الصحيحة وغير

الصحيحة. ويوفر أطر وأدوات لفهم وتقييم صحة وصلاحيّة البيانات والعلاقات المتبادلة بينها (Hacking, 1979).

وبهذا التعريف كأساس يمكن فهم غرض المنطق على النحو التالي:

أساس الاستدلال: يوفر المنطق قواعد ومبادئ منهجية لتحديد صحة أو سلامة الحجَج، ويساعد على التمييز بين التفكير الجيد والسيئ.

توضيح الفكر: من خلال تطبيق المبادئ المنطقية، يمكن للمرء توضيح الأفكار الغامضة أو الملتبسة، مما يجعل التواصل والفهم أكثر دقة.

الاتساق في الحجج: يساعد المنطق على التأكد من أن الحجج والعبارات متسقة مع بعضها البعض، مما يمنع التناقضات.

اتخاذ القرار وحل المشكلات: تساعد المنهجيات المنطقية في تقييم الخيارات وتحديد السببية واستخلاص النتائج، والتي تعتبر ضرورية في اتخاذ القرارات وحل المشكلات.

مأسسة العلوم والرياضيات: تدعم المبادئ المنطقية منهجيات العلوم وهياكل الرياضيات، مما يضمن البراهين والاستنتاجات والاسْتقراءآت الصارمة (Russell, 1919).

اسْتكشاف الهياكل المجردة: خاصة في مجال المنطق الرمزي أو الرسمي، فهو يسمح باستكشاف العوالم أو الهياكل المحتملة، والتي قد لا يكون لها تطبيقات فورية في العالم الحقيقي.

تقييم المطالبات: يساعد المنطق في التقييم النقدي للمُطالبات المقدمة في مختلف المجالات، من الخطاب اليومي إلى المجالات المتخصصة مثل القانون أو الفلسفة.

تعزيز الإقناع: يمكن للحجة المنظمة منطقيا أن تكون أكثر إقناعا لأنها تناشد إحساسنا المتأصل بالعقل.

تاريخيًا، كان المنطق ركيزة أساسية للفكر الفلسفي والعلمي والتجريبي منذ العصور القديمة، بمساهمات من الشخصيات البارزة عبر الثقافات والعصور. من المنطق القياسي لأرسطو إلى المنطق الرياضي العمليّاتي للخوارزمي إلى المنطق الرمزي والرّياضي المعقد للعصر الحديث، يظل هدف المنطق ثابتًا إلى حد كبير:

توضيح مبادئ الاستدلال الصحيح والحجج المنظمة.

تحوّل المنطق

شهدت الفترة الممتدة من أرسطو (384-322 ق.م.) إلى الخوارزمي (790-850 م) نقلة نوعية أساسية في الأدوات والأساليب المستخدمة في المنطق والاستدلال، وكان لهذا التحول آثار عميقة على إنتاج العلوم والمعرفة. لفهم حجم هذا التحول النموذجي، من الضروري دراسة الأساس الذي قام عليه منطق النص الأرسطي وتطوره اللاحق واستبداله بمنطق الخوارزمي الرياضي العمليّاتي المبني على الخوارزميّات.

المنطق الأرسطي: عهد القياس المنطقي

قدم منطق أرسطو القياسي، كما هو موثق في كتابه "الأورجانون"، طريقة رسمية للاستدلال تعتمد على القياسات المنطقية - وهي حجج منظمة تتكون من مقدمتين، مقدّمة كبرى ومقدّمة صغرى، تؤديان إلى نتيجة (Bell, 1899). كانت هذه الطريقة هي السائدة لعدة قرون، حيث زودت العلماء بأداة تحليل النص لتشريح الحجج وإنشاء استنتاجات بناءً على مقدمات ثابتة.

المنطق الخوارزمي: سيادة الخوارزمية

عاش الخوارزمي في بداية العصر الذهبي الإسلامي. بينما يتم الاحتفال به في كثير من الأحيان لمُساهماته في الجبر، فإن عبقرية الخوارزمي الحقيقية تكمن في قدرته على تفعيل المفاهيم الرياضية من خلال الخوارزميات. أبرز أعماله "الكتاب المختصر في حساب الجبر والمقابلة"، قدم هذا الكتاب طريقة منهجية لحل المعادلات كثيرة الحدود (Fuat, 2006; Rosen, 2009).

ونتيجة لذلك، صعد العصر الإسلامي الذهبي للعلوم التجريبيّة حيث كان هناك تحوّل أنموذجي من النهج التحليلي القائم على النص للمنطق القِياسي الأرسطي إلى المنطق الرياضي الخوارزمي، مما يسمح بمعالجة المنطق بشكل منهجي باستخدام إجراءات رياضية محددة.

الآثار المترتبة على إنتاج العلوم والمعرفة

الرياضيات العملياتية: منهج الخوارزمي جعل المفاهيم الرياضية المجردة عملية وخاضعة للتحقق من صحتها مع التكرار. وكان لهذا تطبيقات مباشرة في علم الفلك والهندسة والطب والكيمياء وغيرها من التخصصات، مما سمح للعلماء

بالحساب بدلاً من مجرد التقدير.

أسس الحوسبة الحديثة: على الرغم من أن الأمر استغرق قرونًا لتحقيقه، إلا أن المنطق الخوارزمي وضع الأساس لعلم الحساب الحديث. يعتمد كل برنامج يعمل على أجهزة الكمبيوتر الحديثة، في جوهره، على خوارزميات الخوارزمي.

تعزيز الدقة في إنتاج المعرفة: مع الخوارزميات، كان هناك مجال أقل للأخطاء التفسيرية. وكانت هذه الدقة مفيدة في مجالات مثل علم الفلك، حيث كانت الحسابات الدقيقة حاسمة.

الاندماج بين التخصصات: عندما ترسخ المنطق الخوارزمي، فقد عزز التوليف بين الرياضيات والتخصصات الأخرى. على سبيل المثال، قامت الفيزياء بدمج النماذج الرياضية بشكل متزايد، مما أدى إلى تنبؤات ورؤى أكثر دقة.

التحول من الوصف النوعي إلى الكمي: بدأ عالم العلوم في الانتقال من الأوصاف النوعية إلى التنبؤات الكمية، مما عزز قدرته على التأثير على التقانة وتحسين نوعية الحياة.

نشر المعرفة: تم تسجيل أساليب الخوارزمي، إلى جانب علماء آخرين في تلك الفترة، في الكتب وتم نشرها في جميع أنحاء العالم. ولم تكن هذه المعرفة نظرية فحسب، بل كانت عملية، حيث قدمت حلولاً ملموسة للمشاكل.

الانتشار الموسع للمعرفة: على عكس الحجج العقلانية النظرية المعقدة والمجردة للقياس المنطقي الأرسطي، والتي تظل محصورة إلى حد كبير في عالم النخب الفكرية، فإن المعرفة الرياضية هي بطبيعتها بشرية وقابلة للتطوير. إنها تقدم سلسلة متصلة تبدأ بالحساب البدائي للمتعلمين الصغار وتبلغ ذروتها في مواضيع متقدمة مثل الجبر وحساب التفاضل والتكامل وعلم المثلثات والاحْتمالات والإحصاء في المستويات الأكاديمية العليا. يعد هذا النمو المتسلسل للمنطق الخوارزمي، وكذلك اكتساب اللغة، بمثابة التّطورين الأكثر روعة في اكتساب المعرفة البشرية وتطويرها (Smith, 1958).

في الختام، في حين أن المنطق القياسي لأرسطو قدم السقالات للتفكير المنظم لعدة قرون، فإن إدخال الخوارزمي للخوارزميات في عالم الرياضيات أدى إلى تغيير مشهد المنطق. وقد لعب هذا التحول دورًا محوريًا في تطور إنتاج العلوم والتجريبيّة والمعرفة، حيث عزز العديد من التطورات التي سَتتبع في القرون اللاحقة.

تطور المنطق:

سد الفكر التقليدي بالمنطق الرياضي الخوارزمي التنبؤي

لقد أعادت الخوارزميات والرياضيات العملياتية تشكيل مشهد المنطق، حيث قدمت مجموعة من الأنظمة المنطقية التي توفر مجموعة أدوات أكثر تفصيلاً وفعالية وتنوعًا للاستدلال وحل المشكلات. وقد وسعت هذه التطورات آفاق العلوم التجريبية والحسابية، والذكاء الاصطناعي، ونماذج اللغة الطبيعية، وتمثيل المعرفة. سوف يستكشف هذا القسم الفرعي عددًا لا يحصى من أنواع المنطق التي انبثقت من هذا الأساس الحسابي.

1. المنطق الافتراضي (أو المنطق البولياني)[6]

انطلاقًا من العمل التأسيسي لـ جورج بوول (George Boole) في منتصف القرن التاسع عشر، يستخدم المنطق الافتراضي عمليات مثل AND و OR و NOT لدمج وتعديل العبارات التي يمكن أن تكون صحيحة أو خاطئة. غالبًا ما تستخدم الخوارزميات المنطق البولياني في عمليات صنع القرار (Boole, 1854).

2. المنطق المسند (أو منطق الدرجة الأولى)[7]

كتَعميم للمنطق المقترح، يتضمن المنطق المسند المتغيّرات والمسْندات ومحددات الكمية. إنه عنصر أساسي في الأنظمة الرسمية، وخصائصه الكاملة وقابلية القرار، كما أثبتها كيرت جودل (Kurt Gödel) وألونزو تشيرش (Alonzo Church)، لها آثار عميقة في التفكير الخوارزمي (Mendelson, 2009).

3. المنطق المشروط[8]

انطلاقًا من الرغبة في تمثيل عبارات حول الإمكانية والضرورة، يتضمن المنطق الشرطي عوامل تشغيل مثل "ربما" و"بالضرورة". تستخدم خوارزميات الذكاء الاصطناعي المنطق النموذجي عند التفكير في الحالات المستقبلية المحتملة (Hughes & Cresswell, 1996).

4. المنطق الزمني[9]

من خلال دمج الوقت في المنطق، يعد المنطق الزمني مفيدًا بشكل خاص

---

[6] Propositional Logic (or Boolean Logic)

[7] Predicate Logic (or First-Order Logic)

[8] Modal Logic

[9] Temporal Logic

في الخوارزميات المتعلقة بالتحقق من النظام، مما يضمن تصرف الأنظمة كما هو متوقع بمرور الوقت (Pnueli, 1977).

5. المنطق الضبابي[10]

يتحدى المنطق الضبابي، الذي وُلِد من بحث لطفي زاده (Lotfi Zadeh) عام 1965، المنطق الثنائي الصواب والخطأ التقليدي من خلال تقديم درجات من الحقيقة. وكان هذا أمرًا لا يقدر بثمن بالنسبة للخوارزميات في الأنظمة التي يجب أن تعمل في بيئات غامضة، مثل الروبوتات وأنظمة التحكم (Zadeh, 1965; Rushdi et al., 2015).

6. المنطق متعدد القيم[11]

بينما يعمل المنطق التقليدي في إطار ثنائي صحيح وخطأ، فإن المنطق متعدد القيم يقدم قيم حقيقة إضافية. يمكن للخوارزميات التي تستفيد من هذا المنطق أن تعمل في بيئات حيث الحقيقة ليست ثنائية بشكل صارم، مما يساعد عمليات صنع القرار في سيناريوهات غير مؤكدة (Post, 1921).

7. المنطق الكمي[12]

نظام منطقي يحاول التقاط الفروق الدقيقة في ميكانيكا الكم، والمنْطق الكمي له دور فعال في الخوارزميات التي تقوم عليها الحوسبة الكمومية، وهو مجال سريع التطور (Birkhoff & Von Neumann, 1975).

8. المنطق الخطي[13]

المنطق الخطي، الذي قدمه جان إيف جيرار (Jean-Yves Girard) في الثمانينيات، يتعلق بالحفاظ على الموارد. لقد ألهمت الخوارزميات في علوم الكمبيوتر، بشكل خاص (Girard, 1987).

9. المنطق البَايزي[14]

المنطق البَايزي، الذي قدمه توماس بايز (Thomas Bayes)، وهو إحصائي إنجليزي وكاهن بريسبيتاري (Presbyterian minister) من القرن الثامن عشر، هو

[10] Fuzzy Logic
[11] Multi-Valued Logic
[12] Quantum Logic
[13] Linear Logic
[14] Bayesian logic

نهج للاستدلال واتخاذ القرار يعتمد على نظرية الاحتمالات البايزية. ويؤكد على أهمية المعرفة والخبرة السابقة في تحديد احتمالية صحة الفرضية. في المنطق البَايزي، يتم تحديث المعتقدات الأولية (الأقدمية) بأدلة جديدة لإنتاج معتقدات منقحة (الخلفية) باستخدام نظرية بايز. توفر هذه الطريقة طريقة منهجية لتحديث الاحتمالات في ضوء البيانات أو الأدلة الجديدة (Bayes, 1763).

10. المنطق التنبؤي في المنطق الرياضي الخوارزمي[15]

غالبًا ما يُرى في مجالات مثل الفيزياء، يستخدم المنطق التنبؤي في المنطق الرياضي الخوارزمي النماذج والخوارزميات الرياضية للتنبؤ بالنتائج المستقبلية بناءً على ظروف معينة. ومن خلال دمج البيانات السابقة والظروف الحالية، يقدم هذا المنطق رؤى حول السيناريوهات المستقبلية المحتملة، مما يدفع عجلة التقدم في مختلف المجالات العلمية والتقانية (Box et al., 2011; Bishop & Nasrabadi, 2006; Penrose, 2004; Hastie et al., 2009).

11. المنطق الرمزي أو المَنطق الرسمي[16]

المنطق الرمزي، الذي يشار إليه غالبًا بالمنطق الرسمي، هو حقل فرعي من المنطق يستخدم نظامًا من الرموز والرموز الرياضية لتمثيل التعبيرات والافْتراضات المنطقية. يسمح هذا النهج المنهجي بصياغة وتحليل ومعالجة الحجج المنطقية بطريقة دقيقة ومنظمة، وإزالة الغموض المتأصل في اللغة الطبيعية. من خلال المنطق الرمزي، يمكن فحص العمليات والعلاقات المنطقية المعقدة بدقة، مما يجعله أداة أساسية في مختلف التخصصات بما في ذلك الرياضيات وعلوم الكمبيوتر والفلسفة (Copi et al., 2014).

12. منطق بوريدان[17]

يشير منطق بوريدان إلى النظام المنطقي والنظريات التي طورها جان بوريدان، الفيلسوف الفرنسي في القرن الرابع عشر. كان محور عمل بوريدان هو مراجعته للمنطق الأرسطي، حيث كان يهدف إلى تبسيط وتحسين المنطق القياسي، وإدخال مصطلحات مثل "نظرية الافتراض" للتعامل مع الدلالات المرجعية. يظل منطقه مؤثرًا بسبب وضوحه وطبيعته المنهجية ودوره التأسيسي

[15] Predictive Logic in Algorithmic Mathematical Logic

[16] Symbolic Logic or Formal Logic

[17] Buridan Logic

في سد التقاليد المنطقية في العصور الوسطى والحديثة (Pinborg, 1976).

13. منطق لايبنتز[18]

كان منطق لايبنتز، كما تصوره الفيلسوف وعالم الرياضيات الشهير جوتفريد فيلهلم لايبنتز (Gottfried Wilhelm Leibniz)، بمثابة جهد رائد لمكننة التفكير ووضع الأساس للمنطق الرمزي. حلم لايبنتز بلغة رمزية بشرية (characteristica Universalis) وحساب التفاضل والتكامل للاستدلال (حساب التفاضل والتكامل) الذي من شأنه أن يختزل الحجج المنطقية إلى حسابات رياضية، وبالتالي أتمتة عملية الفكر البشري وحل النزاعات من خلال الحسابات الموضوعية. يمكن اعتبار عمله بمثابة مقدمة مبكرة للمنطق الرسمي الحديث والنظرية الحسابية، حيث تصور آلة قادرة على أداء العمليات المنطقية. مهدت أفكار لايبنتز في المنطق الطريق للعديد من التطورات اللاحقة في المنطق الرمزي والرياضِي الحديث (Mates, 1986).

في الختام، أدى ظهور الخوارزميات والرياضيات العملياتية إلى توليد فسيفساء غنية من الأنظمة المنطقية، كل منها مصمم لمواجهة تحديات ومجالات محددة من المعرفة. وتعكس هذه المَناطق، التي تتميز بفُروقها الدقيقة وقدراتها، مدى تعقيد وتنوع مشاكل العالم الحقيقي، وتوفر أدوات قوية للتفكير والحساب وتمثيل المعرفة.

العلوم التجريبية والتحول من القياس المنطقي إلى الخوارزميات:

التنقل في التعقيد الحديث

إن التطور والتحول من المنطق القياسي الأرسطي إلى المنطق الخوارزمي في الأوساط الأكاديمية المعاصرة متجذر في التعقيد المتزايد للتحديات وحلولها التي يواجهها العلماء والباحثون، إلى جانب ظهور الأدوات الحسابية. لقد أثّرت عدة عوامل محورية في هذا التحوّل النموذجي، وليْس أقلها ظهور العلم التجريبي. دعونا نستكشف هذه العناصر بعمق.

العلوم التجريبية:

قبل ظهور أجهزة الحاسوب، بدأ العلم التجريبي في التأثير على الأوساط الأكاديمية من خلال التركيز على الملاحظة والتجربة والاستنتاجات القائمة على

[18] Leibniz Logic

الأدلة. وقد أرسى هذا التحول الأساس لنهج أكثر اعتمادا على البيانات وقابل للقياس الكمي، والابتعاد عن الأساليب النظرية البحتة وخلق الأساس للنهج الخوارزمي الذي أثبت فعّاليته.

2. الثورة الحاسوبيّة:

شهد منتصف القرن العشرين ثورة حاسوبيّة. استلزم تطوير أجهزة الحاسوب الكُهيربي لغة التعليمات التي كانت إجرائية وتَدريجية. قدمت الخوارزميات هذه اللغة، حيث كانت بمثابة تسلسل للعَمليات التي يمكن لأجهزة الكمبيوتر تنفيذها (Turing, 1936).

3. تعقيد المشاكل الحديثة:

غالبًا ما تتضمن المشكلات العلمية والرياضية الحديثة العديد من المتغيرات والشروط. في حين أن المنطق القياسي أنيق وموجز، إلا أن بنيته جامدة للغاية بحيث لا يمكنها التعامل مع الفروق الدقيقة المعقدة لمثل هذه المشكلات. وعلى النقيض من ذلك، يمكن أن تكون الخوارزميات معقدة ومرنة بقدر ما تتطلبه المشكلات.

4. الحاجة إلى التكرار والعَودية:

تتطلب العديد من المشكلات الحديثة، وخاصة في علوم الحاسوب والرياضيات، أساليب تكرارية وعودية. الخوارزميات، العمليّاتيّة بطبيعتها، مناسبة تمامًا لمثل هذه المهام، في حين أن القياسات المنطقية الأرسطيّة ليست مصممة للتكرار (Knuth, 1997).

5. تطبيق واسع:

تجد الخوارزميات تطبيقًا في العديد من التخصصات، بدءًا من علم الأحياء (في شكل خوارزميات جينية) وحتى الاقتصاد (في نظرية الألعاب ومشاكل التحسين) وما بعدها. المنطق القِياسي الأرسطي، على الرغم من كونه أساسيًا في كثير من النواحي، إلا أنه لا يقدم نفس نطاق التطبيق (Knuth, 1970; Knuth, 1985).

6. التركيز على حل المشكلات:

تعطي الأوساط الأكاديمية الحديثة أهمية كبيرة لمهارات حل المشكلات. إن التفكير الخوارزمي، الذي يؤكد على تقسيم المشكلات إلى أجزاء أصغر يمكن التحكم فيها ومعالجتها خطوة بخطوة، يتوافق جيدًا مع هذا الهدف (Bodner, 1987).

7. تطور المنطق الرياضي:

قدم علماء الرياضيات مثل جودل (Gödel)، وتشرتش (Church)، وتورينج (Turing) مفاهيم تجاوزت الحدود القياسية التقليدية. وقد وضع عملهم الأساس لنهج أكثر خوارزمية للمَنطق والحساب.

باختصار، في حين أن المنطق القياسي قدم تاريخياً أطر تفكير منظمة وملائمة للتحليل النصّي، فإن المتطلبات متعددة الأبعاد للأوساط الأكاديمية المعاصرة، مدعومة بالتقدم التّقاني، دفعت صعود عمليات التفكير الخوارزمي. يعكس هذا التحول استراتيجيات التكيّف الأكاديمية في مواجهة التحديات المتنوعة للبيئة الحالية.

الهدف النهائي للمنطق والفلسفة في اليونان القديمة

لقد وضعت اليونان القديمة، بمجموعة من المفكرين والشعراء والعلماء، الكثير من الأساس لفكر الحضارة اليونانية. لم يكن تطور المنطق والفلسفة خلال هذه الفترة الزمنية مسعى منعزلاً، ولكنه كان متشابكًا بعمق مع المشهد الفكري والثقافي والسياسي الأوسع للمجتمع اليوناني القديم وشرق البحر الأبيض المتوسط والحضارات المصرية. ولكن ما الذي كان اليونانيون يسعون إليه من خلال تحقيقاتهم الدقيقة في طبيعة الواقع والمعرفة والأخلاق والوجود؟ في هذا القسم الفرعي، سوف نتعمق في الدوافع والأهداف النهائية التي غذت المساعي الفلسفية والمنطقية اليونانية.

كانت الأهداف النهائية للمنطق والفلسفة في اليونان القديمة متعددة الأوجه. لقد شملت البحث عن الحقيقة، وتطوير أساليب فكرية صارمة، والسعي لتحقيق المصلحة الشخصية والجماعية، وبناء مجتمعات عادلة، واستكشاف المقدس. ولم تكن هذه المساعي مجرد تمارين أكاديمية؛ لقد كانوا متجذرين بعمق في جهود اليونانيين للتنقل وفهم عالمهم.

حدود المنطق الأرسطي

المنطق الأرسطي، المعروف أيضًا باسم المنطق القياسي أو المنطق التقليدي، هو شكل من أشكال المنطق الذي قدمه أرسطو وطوره لاحقًا الرواقيون. في حين أنه كان بمثابة النظام المنطقي السائد لعدة قرون ووضع الأساس لدراسة المنطق، إلا أنه يعاني من قيود عند مقارنته بالأنظمة المنطقية الخوارزمية الأكثر اتساعًا والتي تم تطويرها في العصر الحديث. فيما يلي نظرة عامة على قيود المنطق الأرسطي:

كان المنطق الأرسطي، الذي يدور حول القياس المنطقي - وهو حجة منظمة تتكون من مقدمتين تؤدي إلى نتيجة - هو السائد في تطوير الاستدلال المنهجي. ومع ذلك، في مواجهة التطورات المنطقية الحديثة، أصبحت العديد من القيود واضحة:

1. النطاق المحدود:

يركز المنطق الأرسطي في المقام الأول على القياسات المنطقية الفئوية، والتي تقتصر على البيانات حول الفئات أو المجموعات. يشمل المنطق الحديث نطاقًا أوسع بكثير من البيانات، بما في ذلك تلك المتعلقة بالأفراد، والطرائق (مثل الإمكانية والضرورة)، والعلاقات.

2. غياب محددات الكمية:

يقدم المنطق المسند الحديث محددات الكمية ("للجميع" و"يوجَد") ("for all" and "there exists")، مما يسمح ببيانات أكثر دقة وتحديدًا. لا تستخدم القياسات المنطقية الأرسطية بشكل صريح مثل هذه المحددات الكمية، مما يحد من تعبيرها.

3. عدم إضفاء الطابع الرسمي:

في حين أن المنطق الأرسطي له شكل منظم، فإنه يفتقر إلى الصياغة الصارمة الموجودة في المنطق الرمزي الحديث. هذا الشكل الرسمي يجعل المنطق الحديث أكثر دقة، مما يقلل من احتمالية الغموض.

4. المبالغة في التركيز على الشكل أكثر من المحتوى:

يركز المنطق الأرسطي بشكل كبير على شكل الحجج، وأحيانًا على حساب المحتوى. يمكن أن يؤدي هذا إلى قياسات منطقية صحيحة لا معنى لها أو لا علاقة لها بالمحتوى.

5. المعالجة المحدودة للمنطق المقترح:

بينما تطرق أرسطو إلى ما نعرفه الآن بالمنطق الافتراضي (التعامل مع القضايا المرتبطة بـ "و" أو "أو" "لا" وما إلى ذلك)، فإن معالجته لم تكن شاملة مثل منْطقه القاطع. لقد توسع المنطق الحديث بشكل كبير في المنطق الافتراضي.

6. عدم الملاءمة للرياضيات الحديثة:

المنطق الأرسطي غير كاف لاحتياجات الرياضيات الحديثة. تطور المنطق الخوارزمي في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، بما في ذلك نظرية المجموعات والأنظمة الرسمية، تطلب أدوات منطقية أكثر تقدمًا.

7. تحديات المنطق غير الثنائي:

المنطق الأرسطي ثنائي بطبيعته (صحيح أو خطأ). ومع ذلك، فإن العديد من الأنظمة المنطقية الحديثة تستكشف المنْطق غير الثنائي (أو متعدد القيم)، والذي يسمح بقيم تتجاوز الصواب أو الخطأ البسيط - مثل "غير معروف" أو "غير محدد".

8. لا توجد آلية للمرجعية الذاتية:

لقد تصارع المنطق الحديث، خاصة بعد نظريات عدم الاكتمال لـ جودل (Gödel)، مع قضايا المرجع الذاتي والقيود التي تفرضها. لا يوفر المنطق الأرسطي الأدوات اللازمة للتعامل مع مثل هذه التعقيدات (Gödel, 1931).

باختصار، في حين أن المنطق الأرسطي كان رائدًا في عصره وكان بمثابة حجر الزاوية في الفكر المنطقي، إلا أنه يعاني من قيود واضحة مقارنة بتعدد استخدامات الأنظمة المنطقية الحديثة وعمقها. مع توسع مجال المنطق وتنوعه، فقد تجاوز المنطق الخوارزمي حدود البنية القياسية، واحتضن عددًا لا يحصى من الأدوات والمنهجيات الجديدة للتعامل مع المشكلات المنطقية المعقدة.

المنطق القياسي وتحدي المباني الكبرى:

مقارنة أنظمة المعرفة اليونانية والغَربية والإسلامية

يظل المنطق القياسي، الذي ولد من البوتقة الفكرية لليونان القديمة ويرتبط في المقام الأول بأرسطو، واحدًا من أقدم الأساليب المنهجية لاستخلاص النتائج من فرضيّات أو مقدّمات معينة. في جوهره، يعمل المنطق القياسي على مبنيين، أحدهما كبير أو رئيسي والآخر صغير، لاستخلاص النتيجة.

وهنا لمحة موجزة:

- المقدّمة الكبرى: هي البيان العام أو الكلّي.
- المقدّمة الصغرى: هي عبارة محددة أو مثال معين يتعلق بالمقدّمة الكبرى.
- الاستنتاج: هذا هو الطرح الناتِج من العلاقة بين المقدّمات الكبرى والصغرى.

مثال على القياس المنطقي:

- المقدّمة الكبرى: كل الرجال فانون.

- المقدّمة الصغرى: سقراط رجل.
- الاستنتاج: سقراط فان.

ومع ذلك، فإن التحدي الأساسي الذي ينشأ مع المنطق القياسي هو مصدر هذه الفرضيّات أو المقدّمات والتحقق من صحتها، ولا سيما الفرضيّة أو المقدّمة الكبرى أو الرئيسية.

معضلة المقدمات الكبرى في المنطق اليوناني

كان اليونانيون تاريخيين في مساعيهم الفلسفية والمنطقية، لكنهم واجهوا قيودًا كبيرة: اشتقاق المقدمات أو الفرضيّات الكبرى أو الرئيسية. وبدون فوائد العلم التجريبي الحديث أو الأساليب المنهجية للملاحظات، لجأ اليونانيون في كثير من الأحيان إلى الملاحظات غير المنهجية وغير العلمية. وأدى هذا النهج إلى ما يمكن أن نطلق عليه "الاستقراء الغير منتظم" (erratic induction) - التعميمات المستمدة من بيانات محدودة أو غير متسقة، وهذا يسلّط الضوء على أوجه القصور في منهجيتهم الاستقرائية (Lloyd, 2012). علاوة على ذلك، فإن اعتمادهم على الحجج العقلانية البحتة، دون مساعدة من أدوات التحقق الخارجية، أدى في كثير من الأحيان إلى "استدلال خاطئ" (erroneous inference). في جوهر الأمر، في حين كان لدى اليونانيين الأداة المنهجية للقياس المنطقي، إلا أنهم كانوا يفتقرون إلى وسائل قوية للتحقق من صحة المدخلات في هذه الطريقة (Barnes, 2000).

العلوم التجريبية والرياضيات الخوارزمية: النهج الغربي الحديث

في المقابل، تطورت أنظمة المعرفة الغربية الحديثة بشكل كبير في نهجها في استخلاص المقدمات الرئيسية. وفي قلب هذا التطور يأتي الدور الذي يلعبه العلم التجريبي ــ وهو نهج منهجي لفهم العالم من خلال الملاحظة والتجربة (Popper, 1959). إنّ العلم الحديث، المكمّل بالرياضيات الخوارزمية المتقدمة، وخاصة علوم الإحصاء والاحتمالات، يوفر مصدرًا غير محدود تقريبًا للمقدمات الرئيسية. هذه المقدمات ليست وفيرة فحسب، بل يتم أيضًا تحسينها والتحقق من صحتها باستمرار من خلال العمليات العلمية التجريبيّة المتكررة (Hacking, 2006).

البعد الإسلامي: النصوص الإلهية كمقدمات رئيسية

يمكن العثور على نهج متميز آخر للمنطق القياسي في الدراسات الإسلامية. بالإضافة إلى الملاحظات التجريبية والمنطق الرياضي الخوارزمي المشابه لنظرائهم الغربيين، كان لدى العلماء المسلمين خزان فريد من نوعه للمقدمات الرئيسية:

المجموعة الواسعة من النصوص الإلهية، أو الأحاديث والآيات من القرآن (Al-Khalili, 2011). لقد وفرت هذه النصوص الإلهية، التي تعتبر مطلقة وغير قابلة للخطأ، مصدرًا غنيًا للمقدمات الرئيسية. إنه بُعد من اكتساب المعرفة والتحقق منها لم يكن تحت تصرف اليونانيين.

استدامة المعرفة وقابليتها للتوسع

المعرفة والعلم والتجربة تراكميّون بطبيعتهم. إنهم ينمون في طبقات، بناءً على الاكتشافات والرؤى السابقة. تعتمد متانة هذا الهيكل بشكل كبير على صحة كل طبقة. وبما أنّ اليونانيين اعتمدوا في كثير من الأحيان على الاستقراء الغير منتظم (erratic induction) والاستدلال الخاطئ (erroneous inference)، فإن أساس معارفهم كان يعاني من نقاط ضعف، مما جعله غير مستقر وأقل قابلية للتطوير والاستدامة على المدى الطويل (Kuhn, 2012). وعلى العكس من ذلك، فإن التحقق المتكرر الموجود في العلوم الغربية الحديثة والحضارة الإسلامية، جنبًا إلى جنب مع الأساس الإلهي المركزي للعلوم الإسلامية، قدم أسسًا أكثر قوة لبناء صروح واسعة من المعرفة.

خاتمة

يمكن تأسيس الفكر الإسلامي باعتباره توليفة من العلوم التجريبية والأطر الفكرية الإسلامية من خلال النصوص الإلهية. وينطوي هذا الأساس على الجمع بين الأساليب العلمية والتجريبية التي تعتمد على الملاحظة والتجربة، ومبادئ الشريعة الإسلامية وأخلاقها وقيمها وآدابها المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية. يمكن للفكر الإسلامي أن يستفيد من المنهج التجريبي في تقدم العلوم والتقانة والمجتمع مع الحفاظ على الشريعة الإسلامية والأخلاق والقيم والآداب كمرجع أساسي يوجه هذا التطور. ويتطلب تحقيق ذلك فهماً عميقاً للتراث الإسلامي، بما في ذلك التجربة عند جابر بن حيان وخوارزميات الخوارزمي الرياضية، إلى جانب التجارب العلمية الحديثة. والهدف هو دمج هذه العناصر بطريقة متوازنة تعزز المعرفة والتقدم الاجتماعي.

لقد تنوع البحث عن المعرفة وطرق اكتسابها والتحقق من صحتها والبناء عليها عبر الثقافات والعصور. في حين أن اليونانيين وضعوا علامة فارقة للاستدلال المنهجي من خلال المنطق القياسي، فإن محدوديّتهم في استخلاص مقدمات رئيسية قوية تسلّط الضوء على الطبيعة المتطورة للبحث البشري. وبالمقارنة، فإن الدقة التجريبية والرياضية للعلوم الإسلامية والغربية الحديثة والأساس الإلهي في الفكر الإسلامي توفر مسارات بديلة لبناء أنظمة معرفية مستقرة وقابلة للتطوير

ومستدامة.

الاستدلال العقلاني وخطر الهيمنة الفكرية:

تحليل البنى المنطقية واستدامة المعرفة

لقد اعتمد الصرح المعرفي دائمًا على أطر منطقية ومنهجية لتوضيح الفهم وكشف التعقيدات. ومن بين هذه الأدوات، كان الاستنتاج العقلاني، وخاصة الذي دافع عنه الفلاسفة اليونانيون القدماء والعديد من الذين خلفوهم، أداة سائدة. ومع ذلك، فإن هذا الأسلوب، رغم تأثيره، له مخاطره وتحدياته، خاصة في مجال المعرفة الاجتماعية والتحيزات.

طبيعة الاستنباط العقلاني:

الاستنباط العقلاني هو طريقة للاستدلال حيث يتم استخلاص النتائج بناءً على مقدمات معينة وطريقة البرهان، مما يضمن أنه إذا كانت المقدمات صحيحة، فإن الاستنتاج سيكون صحيحًا أيضًا ودائمًا (Copi & Cohen, 2008). وتكمن قوته في وضوحه المنطقي، لكن هذا لا يحصّنه من التحيزات المتأصلة.

القابلية للتحيّزات:

التحيزات المعرفية الاجتماعية: يمكن للسياق المجتمعي الذي يتم من خلاله إنشاء المعرفة ونشرها أن يؤثر بشكل كبير على التفكير الاستنباطي. يمكن للمعايير المجتمعية، والمعتقدات السائدة، والنماذج السائدة أن تشكل وتحد من المقدمات التي يتم النظر فيها، وبالتالي توجيه الاستنتاجات في مسارات معينة (Copi & Cohen, 2008).

التحيزات الشخصية: وهي تشمل التحيزات المعرفية (cognitive biases)، والتحيزات التأكيدية (confirmation biases)، وحتى العواطف التي يمكن أن تؤدي إلى تحريف المنطق. في كثير من الأحيان، تعمل هذه التحيزات على مستوى اللاوعي، مما يجعل اكتشافها وتصحيحها أمرًا صعبًا بشكل خاص (Kahneman, 2011; Wasielewski et al., 2021).

العامل المقنع:

يعتمد الاستنباط العقلاني، وخاصة في الساحة الفلسفية، بشكل كبير على قدرة المجادل و/أو الحجة المقنعة. إن العرض المقنع أو جاذبية الفيلسوف يمكن أن تطغى في بعض الأحيان على المزايا الفعلية للحجة. ويتَفاقم هذا عندما تكون

الحجج معقدة ولا يمكن الوصول إليها بسهولة للتدقيق العام (Toulmin, 2003).

تحدي التحقق والتكرار:

وعلى النقيض من الأساليب التجريبية، التي تسمح بالتجارب المتكررة والتحقق من الصحة، والأساليب الرياضية، التي تضمن إمكانية التكرار من خلال البراهين الخوارزمية، فإن الحجج الاستنباطيّة البحتة تفتقر إلى إمكانية التكرار المتسقة. وبالتالي، فإن أي أخطاء أو تحيزات في الاستدلال الأوّلي قد تستمر دون تحدي.

الهيمنة الفكرية ومشكلة «النخبة»:

ونظرًا للطبيعة الباطنية في كثير من الأحيان للنقاش الفلسفي رفيع المستوى، فإن حفنة من الأفراد فقط يهيمنون على الخطاب. ويخاطر هذا التركيز بخلق هيمنة فكرية، حيث تكتسب وجهات نظر معينة فقط مكانة بارزة، مما قد يؤدي إلى تهميش وجهات نظر وأفكار بديلة (Bourdieu, 1988).

هشاشة وعدم استقرار تراكم المعرفة:

إذا كانت المعرفة الأساسية مبنية على استنباط معيب أو متحيز، واستقراء غير منتظم (erratic induction)، واسْتدلال خاطئ (erroneous inference)، فإن المعرفة اللاحقة المبنية عليها تكون في خطر. إنه أشبه ببناء صرح شاهق على أرض وأساسات مهتزة. إن الهشاشة وعدم الاستقرار في القاعدة يعرضان البنية المعرفية بأكملها للخطر، وهذا ما حدث للتجربة المعرفيّة اليونانيّة. وهذا ما يمكن أن يميز الفكر الإسلامي، حيث إنه مع إعادة إحيائه للعلم التجريبي، يقوم على أسس ثابتة من خلال نصوص إلهية تشكل مرجعية للعلوم الدنيوية.

التحرك إلى الأمام:

إن إدراك هذه القيود لا ينتقص من أهمية الاستنباط العقلاني، ولكنه يؤكد على المخاطر المحتملة ونقاط الضعف في التفكير المجرد البَحت. والحاجة واضحة إلى نهج أكثر شمولا، يتضمن كلا من التحقق من الصحة والتكرار. من خلال دمج الأساليب الاستنباطيّة مع الإجراءات التجريبية في المناقشات الملموسة، ومع الوحي الإلهي في الحوارات غير الملموسة (كما رأينا في التقليد العقلاني الإسلامي)، ومن خلال الدفاع عن الشمولية في الحوارات العقلانية إلى جانب تعزيز ثقافة البحث المستمر وإعادة التقييم، يُمْكننا التحرّك إلى الأمام بشكل فعال والتخفيف من التحديات المحددة.

باختصار، في حين كان الاستنباط العقلاني فعالا في تشكيل الخطاب الفكري، فإن الاعتماد غير النقدي عليه يفرض تحديات على استدامة المعرفة وقابليتها للتوسع.

المنطق اليوناني وتطوره:

تحليل مقارن مع النماذج الفكرية الإسلامية والغربية

واجه نظام المنطق اليوناني القديم، الذي يحظى بالاحترام لأنه وضع أسسًا محورية للفكر الفلسفي اليوناني، العديد من التحديات التي حدّت من قابليته للتطبيق والاستدامة والتوسع. غالبًا ما أدى التركيز النظري والتجريدي المتأصل في المنطق إلى قضايا "الاستقراء الغير منتظم" و "الاستدلال الخاطئ" (Aristotle, 1984). إلى جانب هذه المشاكل المتأصلة، أدّى المنطق اليوناني إلى تجزئة المعرفة وعدم تماسكها. علاوة على ذلك، فإن ميله نحو عدم الاستقرار، وعدم قابلية التوسع، وعدم الاستدامة، أدى إلى تفاقم هذه القيود المتأصلة.

يمكن أن تكون هذه التحديات مؤشرا على أسباب فشل النماذج الفكرية اليونانية القديمة، على الرغم من مساهَماتها الفلسفية و"العلمية" الكبيرة (الفلسفة الطبيعية)، في النمو إلى أنموذج حضاري دائم وقابل للتوسع. لقد أدت الأساليب العلمية المعاصرة المتقدمة والمعقدة إلى إعادة تعريف "العلم" اليوناني القديم باعتباره علمًا زائفًا (pseudoscience) وفقًا لمعايير اليوم (Lindberg, 2010).

في المقابل، نجحت الحضارة الإسلامية في تعديل وتطوير وتكامل وتكييف الطريقة العقلانية، وربطها ببراعة مع مجموعة واسعة من النصوص الإلهية، وتوفير إطار قوي للحقائق الكلّية، وبالتالي معالجة تحديات عدم تماسك المعرفة وتفتتها التي يواجهها المنطق اليوناني (Al-Khalili, 2010). قام علماء الإسلام، مثل جابر بن حيان، بتعزيز الطريقة العقلانية من خلال التحقق من صحة الطرق العلميّة التجريبية، والخوارزمي، من خلال الرياضيات الخوارزمية العملياتية، وبالتالي وضعوا الأسس لمختلف التخصصات العلمية (Morewedge, 1977; Turner, 1995; Kendall, 2018).

الحضارة الغربية، بعد أن تشربت منهجيات من التقاليد اليونانية والإسلامية، تبنّت في الغالب مناهج علميّة تجريبيّة ورياضيّة خوارزميّة إسلاميّة، مما أدى إلى تهميش القياس المنطقي اليوناني إلى حد كبير، ويرجع ذلك جزئيًا إلى ميلها العلماني إلى رفض النصوص الإلهية كمقدّمات كبرى (Duhem, 1908;

Gutas, 1998). ورغم أن هذا التبني كان سبباً في تحفيز طفرة هائلة في العلوم والتقانة، فإنّ الافتقار إلى إطار فكري شمولي، أشبه بالوحدة التي نراها في الفكر التوحيدي الإسلامي، ربما كان سبباً في وضع بذور التفتت الفكري والتّنافر المعرفي في الغرب. يشير هذا التشرذم إلى ضرورة وجود أساس متماسك لرعاية حضارة متوازنة، مع التركيز على التوازن بين التفاهم المتبادل («التعارف») والتنمية البشرية («العمران») (Russell, 1945).

الركائز التوأم للاستدلال: الاستقراء والاستنباط

تاريخياً، كان ولا زال الاستقراء والاستنباط حجرا الزاوية في التفكير المنطقي، وغالباً ما يتم تشْبيههما بوَجهين لعملة واحدة. تعمل هاتان المنهجيتان كمسارات تكميلية في السعي وراء المعرفة، حيث يؤدي كل منهما أدوارًا متميزة ولكنهما مرتبطتان ببعضهما البعض بشكل لا ينفصم.

يدور الاستقراء بشكل أساسي حول تمييز الأنماط من حالات محددة واسْتقراءها لاستخلاص استنتاجات أو قواعد عامة. في السياقات الأكاديمية التي لا تعتمد على الوحي الإلهي أو النص المعصوم، كما لوحظ في نظرية المعرفة الإسلامية، فإن الاستقراء هو الطريقة الرئيسية لصياغة المقدمات الرئيسية، وتمييز الأنماط، وإنشاء التعميمات أو الحقائق الكلّية. إنها العملية التي نلاحظ من خلالها ظواهر محددة - مثل مشاهدة شروق الشمس في الشرق عدة مرات - ونستنتج مبادئ عامة، مثل أن الشمس تشرق دائمًا في الشرق (Hume, 1902).

على العكس من ذلك، يبدأ الاستنباط بهذه المبادئ أو الحقائق العامة، وفي سياق نظرية المعرفة الإسلامية، يتضمن أيضًا النصوص الإلهية المعصومة، ويطبقها على سيناريوهات معينة. وهو يعمل بطريقة من أعلى إلى أسفل، بدءًا ببيان عام أو فرضيّة أو مقدّمة عامة وفحص إمكانيات الوصول إلى نتيجة منطقية محددة. على سبيل المثال، إذا كان كل الناس فانِين (حقيقة عامة) وكان سقراط إنسانًا (مثال محدد)، فيجب أن يكون سقراط فانيًا (استنتاج محدد) (أرسطو، ج. 350 قبل الميلاد) (Simith, 1989).

إن الرقص المعقد بين الاستقراء والاستنباط واضح في تطور التخصصات الأكاديمية. وبينما تصبح منهَجيّاتنا في الاستقراء أكثر تقدمًا — جمع المزيد من البيانات، وصقل تقنيات المراقبة لدينا، وتحسين تحليلاتنا الإحصائية — هناك تطور موازٍ في عالم الاستنباط. يجب أن يتطور المنطق الاستنتاجي أو الاستدلالي للتعامل مع هذه الحقائق العامة الأكثر دقة وتطورًا المستمدة من المنهجيات

الاستقرائية المتقدمة وتفسيرها وتطبيقها. في الأوساط الأكاديمية الإسلامية، يتم الاجتهاد لمواجهة التحديات الناشئة أو المسائل المستحدثة. ونظراً للتعقيد المتزايد للقضايا المجتمعية المعاصرة، فإن الدراسات الإسلامية تتطلب منهجيات استقرائية واسْتنباطية معززة ومتقدمة للتغلب على تشابك تعقيدات اليوم.

ويعكس هذا الاعتماد المتبادل ضرورة التوازن بين الاثنين. إذا كان الاستقراء يزودنا بحقائق بشرية مصقولة بشكل متزايد، فيجب أن يمتلك الاستنتاج الأدوات اللازمة لتطبيق هذه الحقائق في سياقات محددة بنفس الدقة. وكما افترض الفيلسوف كارل بوبر (Karl Popper)، فإن النظريات العلمية (التعميمات الاستقرائية) يتم اختبارها باستمرار (استنتاجيًا) مقابل البيانات التجريبية، وهذا التفاعل هو جوهر المنهج العلمي نفسه (Popper, 1959).

في الختام، فإن الاستقراء والاستنباط، باعتبارهما جزءًا لا يتجزأ من التفكير الاستدلالي، يتفاعلان ويغذّيان ويشكلان بعضهما البعض. إن تطورهم المتبادل هو شهادة على ترابطهم، حيث يدفع كل منهم حدود الآخر في سعينا المستمر للمعرفة.

المنطق الأرسطي وحدوده الاستقرائية:

في سياق نظرية المعرفة اليونانية القديمة

كانت مساهمات أرسطو في عالم المنطق، وتحديدًا القياس المنطقي، بمثابة لحظة تأسيسية في تاريخ الفكر الفلسفي. كان منهجه القياسى رائدًا، حيث قدم طريقة منهجية لاستخلاص الحقائق من المقدمات الراسخة. ومع ذلك، عندما يتم تقييم المنطق الأرسطي في السياق الأوسع للاستدلال الاستقرائي الحديث، فإنه يكشف عن أوجه قصور خطيرة (Smith, 2000).

يتضمن الاستقراء توليد تعميمات واسعة النطاق بناءً على ملاحظات محددة، وتتوقف فعاليته على جودة وكمية البيانات التجريبية، فضلاً عن الأساليب المستخدمة لمعالجة تلك البيانات وتفسيرها. كان اليونانيون القدماء، على الرغم من التقدم العديد الذي أحْرزوه في مختلف المجالات، يفتقرون إلى الأدوات والمنهجيات المتطورة للمشاهدة التجريبية ومعالجة البيانات التي ستظهر في الحضارات اللاحقة (Lloyd, 1996). ونتيجة لذلك، لم يتمكنوا من إنتاج تعميمات دقيقة وواسعة النطاق من ملاحظات محددة. وقد أبطلت الاكتشافات والأبحاث اللاحقة العديد من نظرياتهم في الفلسفة الطبيعية.

أصبح هذا التفاوت ملحوظًا بشكل خاص مع المساهمات الرائدة لجابر بن

حيان والخوارزمي والرؤى الجماعية للعلماء خلال العصر الذهبي للعلوم الإسلامية. لعب العمل الرائد لجابر بن حيان في المنهج العلمي التجريبي، إلى جانب تقدم الخوارزمي في الرياضيّات العملاتيّة والجبر والاستراتيجيات الخوارزمية، دورًا محوريًا في إنشاء أساس للعُلوم التجريبيّة المتَطورة والمنهجيات الرياضية والمنطقية (Arndt, 1983). سمحت هذه التطورات بإجراء قياس كمي أكثر دقة وعززت منهجية استقرائية أكثر ثراءً لم تكن لدى اليونانيين.

وفي غياب هذه الأدوات التجريبية والخوارزمية المتطورة، كان على اليونانيين، وأرسطو على وجه الخصوص، الاعتماد على شكل أكثر أساسية من الاستدلال الاستقرائي. على الرغم من أن القياس المنطقي قوي في حد ذاته للاسْتدلال الاستنتاجي، إلا أنه محدود جوهريًا في قدرته على التعامل مع التعميمات الاستقرائية المعقدة، خاصة في غياب البيانات التجريبية الدقيقة (Łukasiewicz, 1957). ونتيجة لذلك، يبدو الهيكل القياسي الأرسطي بسيطًا، خاصة عند مقارنته بالبنى المنطقية الأكثر ثراءً التي قد تظهر في العصور اللاحقة.

في الختام، في حين أن المنطق الأرسطي وضع حجر الأساس للاستكشاف المنطقي المستقبلي ويظل جزءًا لا يتجزأ من تاريخ الفلسفة، إلا أن قدراته الاستقرائية كانت مقيدة بالقيود العلميّة التجريبيّة والرياضيّة في عصره. أظهرت التطورات اللاحقة، خاصة خلال العصر الذهبي الإسلامي، الحاجة إلى التطور المستمر في الأنظمة المنطقية لاستيعاب التطور التجريبي والرياضي المتزايد باستمرار.

تطور المنهج الاستقرائي:

من القياسات المنطقية الأرسطية إلى تقنيات الاستدلال الحديثة

لقد شهد تطور الفكر الإنساني وأساليبُنا في فهم العالم تحولات ملحوظة على مدى آلاف السنين. يمثل المنطق القياسي لأرسطو، وهو حجر الأساس للاستدلال القديم، واحدة من أقدم المحاولات المنهجية للاستدلال المنطقي (Barnes, 1995). على الرغم من أنها لا تقدر بثمن في وقتها، إلا أن ظهور المنهجيات التجريبية المتقدمة لجابر بن حيان والطفرة في المنطق الخوارزمي في العصر الذهبي الإسلامي والقرون الأخيرة قد أعادت تشكيل مناظرنا الاستدلالية.

كان العامل المحوري الذي دفع هذا التطور العلمي هو العمل التأسيسي على الطرق التجريبية لجابر بن حيان، والذي تم بناؤه على نطاق واسع وغرسه في

مجالات علمية متنوعة من قبل العلماء المسلمين خلال العصر الذهبي الإسلامي للعلوم وبعده. مع ازدهار العلوم التجريبية، كانت هناك حاجة ملحة لأدَوات متطورة لتفسيرها، وبالتالي جاءت قيادة التقدم في المنطق الخوارزمي بواسطة مُحَمَّد بن مُوسَى الخَوارِزمي.

لعبت ترجمة واستيعاب العلوم التجريبية الإسلامية دورًا محوريًا في إشعال النهضة الأوروبية ووضع الأساس للثورة العلمية اللاحقة. وقد أكدت الثورة العلميّة التجريبيّة، على وجه الخصوص، على التركيز العميق على الملاحظة والتجريب والمنهجية العلمية المكرّرة، مما يسهل الحصول على بيانات أكثر دقة وتنوعًا (Kuhn, 2012).

هذا التركيز الجديد على ابتكارات الرياضيّات العمليّاتيّة والخوارزميّات والجبر من قبل الخوارزمي بلغ ذروته في القرن العشرين مع انتشار الحساب الرقمي وبداية عصر المعلومات. لقد تميز العصر الحديث بعدد كبير من الأدوات التي لا تسهل الحساب فحسب، بل تسهل أيضًا التحقق من الصحة والتكرار - وهي حجر الزاوية في المنهج العلمي (Shannon & Weaver, 1963). وقد منحت هذه الأدوات الباحثين القدرة على معالجة كميات هائلة من البيانات، واختبار الفرضيات بطرق جديدة، والأهم من ذلك، البناء على النتائج التي توصل إليها أقرانهم.

نظرًا لأن المنهجية الاستقرائية – وهي عملية استخلاص مبادئ عامة من ملاحظات محددة – شهدت تقدمًا هائلاً، كان من الضروري أن تتطور المنهجيات الاستنتاجية جنبًا إلى جنب. لقد وسع المنطق الاستنتاجي الحديث، المجهز بأدوات متقدمة وقدرات حسابية، آفاقه إلى ما هو أبعد من حدود القياس المنطقي الأرسطي بكثير. يُكمّل هذا التفكير الاستنتاجي المتطور نظيره الاستقرائي بسلاسة، مما يؤدي إلى ما يمكن تسميته بـ "منهجيات الاستدلال الحديثة" التي تتنقل ببراعة في البنية المعقدة للمعرفة المعاصرة (Russell & Norvig, 2010).

في الختام، في حين أن القياسات المنطقية لأرسطو قدمت الأساس للتفكير المنطقي، فإن المتطلبات المعقدة للمعرفة المعاصرة تتطلب أدوات وأساليب أكثر تقدما. لقد أدى التّطور التكافلي للتَفكير الاستقرائي والاستنباطي، المدعوم بالتقدم التّقاني، إلى عصر جديد من المنطق الاستدلالي، مما جعل الأساليب القديمة مثل القياس المنطقي أقل ملاءمة للتطوير المنهجي للمعرفة في عصرنا الحالي.

منهجيات الاستدلال الحديثة:

الغوص في التفكير المنطقي المعاصر

إن فعل الاستدلال، حيث يتم استخلاص رؤى جديدة من المباني القائمة، هو أمر جوهري في العمليات المعرفية البشرية وصنع القرار. بدءًا من المنطق القياسي لأرسطو، مرورًا بمنطق الخوارزميّات التأسيسي للخوارزمي، وحتى المنطق الرياضي المتطور الذي ميّز القرن العشرين، كان تطور الاستراتيجيات الاستدلالية عميقًا وتحويليًا. في سياق الحداثة، تشمل "منهجيات الاستدلال الحديثة" مجموعة واسعة من التقنيات، النوعية والكمية، التي تضرب بجذورها في التطورات التجريبية والحسابية والعقليّة في القرنين العشرين والحادي والعشرين.

إحدى السمات المميزة للأساليب الاستدلالية الحديثة هي طبيعتها التجريبية، والتي تؤكد على أهمية الملاحظة والتجريب. يمثل المنهج العلمي التجريبي، المتأصل في النظر والملاحظة، وصياغة الفرضيات، والتجريب، والاستنتاج، منهجًا منظمًا للتحقيق. (Popper, 2014). وقد أصبح هذا الأسلوب، الذي ابتكره وطوره جابر بن حيان، حجر الزاوية في المنهج التجريبي الحديث. مع ظهور التصاميم التجريبية المتطورة بشكل متزايد، ظهرت الأدوات الإحصائية مثل تحليل الانحدار، واختبارات T، و ANOVA إلى الواجهة، مما مكن الباحثين من استخلاص استنتاجات احتمالية حول السكان بناءً على البيانات العينة (Fisher, 1925).

واستكمالاً للمنهجيات التجريبية، كان ظهور المنطق الحساب العمليّاتي، الذي بشر به الخوارزمي خلال العصر الذهبي للعلوم الإسلامية، بمثابة فجر الاستدلال الخوارزمي. ويتجلى هذا التطور بشكل لافت للنظر في مجالات الذكاء الاصطناعي (AI) والتعلم الآلي (ML)، حيث أصبحت هذه المنهجيات المتقدمة أساسية. "تتَعلم" الخوارزميات، من خلال تقنيات مثل الشبكات العصبية وأشجار القرار، الأنماط من مجموعات البيانات الضخمة وتقوم بتنبؤات أو قرارات بناءً على هذه المعرفة المكتسبة (Russell & Norvig, 2010). وقد نجحت هذه الأساليب، المتجذرة في المنطق الرياضي وتحسين الخوارزميات، في تحويل مجالات متنوعة مثل الطب والتمويل واللغويات.

علاوة على ذلك، لم يظل البحث المنطقي والعقلاني الحديث بمعزل عن هذه التطورات. على سبيل المثال، تقدم نظرية المعرفة البايزية إطارًا يجمع بين المعرفة السابقة والأدلة الجديدة للوصول إلى معتقدات محدثة (Howson & Urbach, 2006). يمثل هذا النهج الاحتمالي للاستدلال خروجًا كبيرًا عن الحتمية

المنطقية الكلاسيكية وله آثار عميقة على تخصصات مثل الاقتصاد والعلوم المعرفية وحتى الأخلاق.

ومع ذلك، فمن الضروري أن ندرك أن منهجيات الاستدلال الحديثة لا تعمل بمعزل عن غيرها. وهي غالبًا ما تكون متشابكة، حيث توفر الأساليب التجريبية بيانات للنَماذج الحسابية، والأطر المنطقيّة والعقليّة التي تشكل تفسير النتائج التجريبية والحسابية (Kitcher, 2001).

في الختام، تمثل منهجيات الاستدلال الحديثة التقاء المناهج التجريبية والحسابية والمنطقيّة والعقليّة التي تسعى إلى استخلاص المعرفة من مقدمات معروفة. وبتَتَبّع أصولها إلى التيارات الفكرية المهمة في العصر الذهبي للعلوم الإسلامية والغرب الحديث، وخاصة خلال القرن الماضي، أحدثت هذه المنهجيات ثورة في قدرتنا على فهم بيئتنا وتوقعها والتأثير عليها. وهي تقف اليوم كأدوات أساسية للمُفكر المعاصر.

انبعاث الفكر الأرسطي في المؤسسات الإسلامية المعاصرة:

أنموذج للتحديات التي تواجه الحداثة الإسلامية

شهد العصر الذهبي للحضارة الإسلامية توليفة غزيرة من الاستفسارات العلمية التجريبية والمنهجيات الرياضية والفكر اليوناني الكلاسيكي. في هذا العصر، لعب شخصيات إسلامية بارزة مثل جابر بن حيان والخوارزمي أدوارًا محورية في تعزيز المنهجيات التجريبية ومَجالي المنطق الخوارزمي والرياضيّات العملياتية، على التوالي (Saputra, 2023; Syed et al., N. I., 2021). ومع ذلك، مع تضاؤل العصر الذهبي، كان هناك عودة ملحوظة من التيارات التجريبية والرياضية إلى تيارات التفكير النظري المجرد، وخاصة المنطق القياسِى الأرسطي والفلسفة اليونانية.

كان العصر الذهبي الإسلامي، الذي امتد تقريبًا من القرن الثامن إلى القرن الثالث عشر، فترة من الازدهار الفكري والثقافي غير المسبوق في العالم المسلم. خلال هذه الحقبة، كان هناك جهد متضافر من قبل العلماء للبحث عن النصوص اليونانية القديمة وترجمتها ومواصلة تطويرها (Gutas, 1998). لعب فلاسفة مثل الفارابي وابن سينا والغزالي وابن رشد أدوارًا محورية في دمج المنطق والفلسفة الأرسطية مع الفكر الإسلامي (Fakhry, 2004).

ومع تقدم القرون، أصبح الجمع بين الفكر الإسلامي والمنطق الأرسطي أكثر دقة ورسوخًا. تبنت كثير المدارس الإسلامية المختلفة نسخًا متطورة من هذا

المنطق، من أهمّها منطق الشفاء لابن سينا (Bertolacci, 2016; Bertolacci, 2018; الأهواني، أحمد فؤاد. 1965)، كجزء من مناهجها الدراسية الأساسية، معتقدة بفائدته في تعزيز التفكير النقدي، والحجج المنظمة، والرؤى التحليلية العميقة (Khoury, 1984).

في نواحٍ عديدة، تم تسهيل هذا التحول من خلال الجاذبية المتأصلة للمنطق الأرسطي لتَشريح وتحليل ودراسة عدد كبير من النصوص الإلهية أو "الحقائق الكلّية"، كما يعتقدها المسلمون، الموجودة في العلوم الإسلاميّة. كما استخدموا المنطق القياسي الأرسطي في استنباط قواعد ومبادئ الشريعة الإسلامية. إن طريقة المنطق القياسي الأرسطي في الجدال، مع تركيزها على المقدمات الكبرى والصغرى التي تؤدي إلى الاستنتاج، زودت العلماء المسلمين بوسيلة منظمة لاستكشاف وشرح المسلمات العلميّة والمعرفيّة الإسلاميّة في النصوص المعصومة (Davidson, 1987). ونظرًا للمَجموعة الواسعة من النصوص المعصومة التي لم تكن متاحة لليونانيين القدماء أو للحَضارة الغربية العلمانية المعاصرة، استْمدّ العلماء المسلمون فائدة أكبر من القياس المنطقي من نظرائهم اليونانيين أو الغربيين. يقترح المؤلف أن هذا هو السبب وراء نجاح المنطق الأرسطي في تطوير المعرفة الإسلامية، مقارنة بتأثيره على أنظمة المعرفة اليونانية القديمة والأوروبية الحديثة.

بمرور الوقت، حوّلت المدارس الإسلامية المعاصرة تركيزها، مع التركيز بشكل أكبر على المنهجيات العقلانية اليونانية وتقليل اعتمادها على العلوم التجريبية والمنطق الرياضي الخوارزمي. لم يقتصر هذا على المناقشات حول النصوص المعصومة، بل امتد إلى الموضوعات التي لم تكن متجذرة بشكل مباشر في الحجج الإلهية المثبتة. ونتيجة لذلك، بدأت هذه المؤسسات تتوافق بشكل أكبر مع عقليّة المعرفة الاجتماعية المتأصلة في الفكر اليوناني، ولا سيما تفضيل المداولات العقلانية النظرية المجردة (Hussein, 1993).

وفي حين أن اندماج العقلانية اليونانية قد أثرى الخطاب الإسلامي بلا شك، وخاصة في توفير الأدوات اللازمة للتعمق في المسائل العلميّة الاسلاميّة وفي استنباط الأحكام الشرعيّة والمبادئ العقديّة، فإنه يجلب معه أيضًا القيود والتحديات ونقاط الضعف المرتبطة بالفكر العقلاني اليوناني. ومع عدم وجود آليات التحقق الخارجية لمواضيع ليست ضمن نطاق التحقق الإلهي، تصبح الأبحاث والمناقشات عرضة للتحديات المرتبطة سابقًا بالعقلانية اليونانية (Frank, 1996): التجريد النظري (theoretical abstraction)، وفشل التحقق (validation failure)،

والاستقراء غير المنتظم (erratic induction)، والاستدلال الخاطئ (erroneous inference)، واحتمال تجزئة المعرفة (knowledge fragmentation).

لقرون عديدة، ركّزت غالبية المدارس الإسلامية على الدراسة الدقيقة للتطويرات المتقدمة للمنطق الأرسطي، كتطوير منطق الشفاء لابن سينا. وقد ثبّت هذا التركيز على المداولات النظرية المجردة (theoretical abstraction) نفسه باعتباره النهج الرئيسي للمناقشات العقلانية داخل هذه المؤسسات. ومع ذلك، هناك انفصال صارخ عن التقدم المتسارع في التقنيات الاستقرائية الحديثة المرتكزة على الاحتمالية والإحصائيات والمنطق الرياضي المتطور. يحمل هذا الانفصال عواقب وخيمة على تطور العلوم الاجتماعية الإسلامية وفهم التحولات السريعة في المجتمعات المعاصرة، مدفوعة بالتقدم السريع في العلوم والتقانة والصناعة وفائض الإنتاج وخلق الثروة.

وفي سياق المشهد الفكري الإسلامي الأوسع، يطرح هذا التحول أسئلة مهمة. تجد الحداثيّة الإسلامية نفسها عند منعطف مثير للاهتمام. في حين أن الأساليب العقلانية اليونانية توفر أدوات لاستنباط الفقه المعقد، فإنها قد تؤدي أيضًا عن غير قصد إلى الركود الفكري، والاستدلال غير المنتظم، وعدم تماسك المعرفة المنهجية وانهيارها في المجالات التي تتطلب التدقيق والتحقق من صحة الافتراضات العلميّة التجريبية أو الرياضيّة أو النصوص المعصومة.

في الختام، في حين أن الأساليب المنطقية اليونانية، وخاصة القياس المنطقي الأرسطي، وجدت مكانًا واضحًا في المؤسسات الإسلامية المعاصرة لا مثيل له في اليونان القديمة أو الفكر الغربي المعاصر، فمن الأهمية بمكان أن ندرك حدودها. لكي تزدهر الحداثيّة الإسلامية، هناك حاجة إلى تحقيق التوازن، وإعادة تنشيط المنهجيات العلميّة التجريبية والرياضيّة الخوارزمية التي ازدهرت ذات يوم خلال العصر الذهبي للإسلام.

القياس المنطقي في المدارس الإسلامية

البحث عن الحداثيّة الإسلامية

لطالما كانت المؤسسات التعليمية الإسلامية، التي يطلق عليها غالبًا المدارس الدينية، مراكز للتعليم الديني والفكري والكلامي وأحيانًا العلمي التجريبي. تاريخيًا، قدّم العلماء المسلمون مساهمات كبيرة في مختلف المجالات، خاصة خلال العصر الذهبي الإسلامي. ومع ذلك، فإن الاعتماد المستمر على التفكير

القياسي الأرسطي في بعض المدارس اليوم يمثل تحديات معينة، خاصة عند النظر إليه في ضوء التقدم السريع في المنهجيات الاستدلالية على مستوى العالم. إن تعقيدات العصر الحديث، إلى جانب المجموعة الواسعة من التحديات والتفاصيل الدقيقة التي يقدمها، تتطلب تطبيق منهجيات استنتاجية متقدمة.

إن القياس المنطقي الأرسطي، الذي يشكل أساس التفكير الاستنتاجي التقليدي، كان له دور فعال في التفكير المنطقي لآلاف السنين (Barnes, 1995). ومع ذلك، مع الطفرة في منهجيات البحث العلمي التجريبي منذ زمن جابر بن حيان، والنمو الهائل في المنطق الخوارزمي منذ زمن الخوارزمي، فقد طغت على بساطة القياس المنطقي ونطاقه. توفر الأساليب الاستدلالية الحديثة أدوات أكثر شمولاً ودقة للفهم والتفسير (Russell & Norvig, 2009).

إن ظهور "الحداثيّة الإسلامية"، وهو الإطار الفكري الذي يدعو إلى الحداثة الإسلامية التي تتوافق بشكل متناغم مع المبادئ الأساسية للإسلام ويضع الأساس لصناعة حضارة إسلامية حديثة، يستلزم تحولاً عميقا في الأنموذج المعرفي. ومع استمرار التركيز على المنطق القياسي الأرسطي على حساب المنهجيات الاستدلالية الحديثة، تواجه بعض المدارس الدينية خطر أن تصبح راكدة وهامشية. وقد يؤدي هذا إلى تقويض قدرتهم على المشاركة وتقديم الاجتهاد الثاقب وتقديم مساهمات كبيرة في الخطابات الفكرية المعقدة اليوم (Esposito, 1999). إن تآكل العلوم الإسلامية يحمل في طياته القدرة على تعريض المسعى الشامل لصناعة الحضارة الإسلامية الحديثة للخطر.

من المهم أنّ نفهم أن الإسلام، كعقيدة، يدعو دائمًا إلى اكتساب العلم والمعرفة. يؤكد القرآن نفسه على أهمية التفكير والفهم وطلب العلم والمعرفة، وقد ابتكر علماء العصر الذهبي الإسلامي المنهج العلمي التجريبي على يد جابر بن حيان، وتفعيل الرياضيات وابتكار المنطق الخوارزمي على يد الخوارزمي. وبالتالي، هناك توافقٍ متأصل بين التعاليم الإسلامية والسعي إلى منهجيات استنتاجية أوسع وأكثر تطوراً. ومن خلال تحديث أدواتها العلميّة والمعرفية، لا تستطيع المدارس أن تظل ذات صلة فحسب، بل يمكنها أيضًا أن تلعب دورًا محوريًا في تطور الفكر الإسلامي الحداثي، مما يعزز التوليف بين القيم الدينية التقليدية والمتطلبات المعقدة للعالم الحديث (Rahman, 1982).

وفي الختام، فإن إرث التفكير القياسي الأرسطي يحتل مكانه في التاريخ الفكري. ومع ذلك، فإن الطبيعة التفاعليّة لخلق العلم والمعرفة ونشرها في عصر اليوم تتطلب أن تتطور المؤسسات التعليمية الإسلامية، وخاصة المدارس الدينية،

في مناهجها العلميّة. إن دمج الأساليب الاستدلالية الحديثة، المتجذرة بعمق في العلوم التجريبية الرائدة لجابر بن حيان والمنطق الخوارزمي التأسيسي الذي قدّمه الخوارزمي، في مناهجها الدراسية أمر ضروري للمؤسسات التعليمية الإسلامية. ومن خلال القيام بذلك، تستعد هذه المؤسسات لرفع أهميتها في الحوارات المعاصرة. علاوة على ذلك، فإن مثل هذا التكامل لا يعزز مكانتهم في المشهد الفكري الحديث فحسب، بل يضعهم أيضًا كلاعبين رئيسيين في دفع تطلعات الحداثيّة الإسلامية إلى الأمام. ولا يقتصر هذا التكامل على مواكبة العصر فحسب، بل إنه أساسي لتعزيز الفهم الشامل للعالم، المتجذر في كل من التقاليد والحداثة.

اختلاف الفكر:

منطق القياس الأرسطي في المدارس الإسلامية مقابل منطق الخوارزميات في الجامعات الحديثة

لقد رأى المشهد الفكري في العالم الإسلامي تحولات كبيرة على مر القرون، مع سقوط أو فقدان أنماط مختلفة من التفكير. تاريخيًا، احتلت الإصدارات المتطورة من القياس المنطقي الأرسطي، كإصدار منطق الشفاء لابن سينا، مكانًا بارزًا في مناهج العديد من المدارس الإسلامية لعدة قرون، وبرزت كأنموذج للقياس المنطقي للفكر العقلاني (Makdisi, 1990). ومع ذلك، فإن ظهور الجامعات الحديثة، التي تأثرت في الغالب بالهياكل والمناهج الأكاديمية الغربية، شهد ميلًا كبيرًا نحو منطق الخوارزميات باعتبارها حجر الأساس للعلم والمعرفة والتفكير.

وفي تناقض صارخ مع نهج القياس المنطقي للمدارس التقليدية، أعطت الجامعات الحديثة الأولوية للعلوم التجريبية الأكثر تقدما والمنطق الخوارزمي الرياضي. يعكس هذا التحول التأثير الكلّي للمنهجيات الأكاديمية والعلمية الغربية، مع التركيز على البحث العلمي التجريبي، والبيانات القابلة للقياس الكمي، وحل المشكلات الخوارزمية (Dijksterhuis, 1986). وفي حين أن هذه المنهجيات ساهمت بشكل لا يمكن إنكاره في تسريع وتيرة التقدم في مختلف المجالات، إلا أنها تمثل خروجًا عن التقاليد المنطقيّة القياسيّة الارسطيّة العميقة الجذور للعديد من المؤسسات التعليمية الإسلامية.

ويصبح هذا التحول أكثر وضوحا عندما بدأت الجامعات الحديثة في البلدان أو المجتمعات المسلمة، في محاولة لبناء جسر بين عمليات التفكير التاريخية والمعاصرة، في دمج الدراسات الإسلامية في مناهجها الدراسية. ومع ذلك، فإن التكامل غالبًا ما يظل سطحيًا، وغير قادر على التوفيق بين الاختلافات الأساسية

بين المنطق القياسي الأرسطي للمدارس والنهج الخوارزمي للأوساط الأكاديمية المعاصرة (Ahmed, 2016).

إن الهوة بين هذين النمطين المتميزين من التفكير (أو نظرية المعرفة الاجتماعية) تطرح آثارًا عميقة. بالنسبة للعالم الإسلامي، يمثل هذا انقسامًا بين التعاليم الدينية التقليدية والمنهجيات العلمية الحديثة. وعلى نطاق أوسع، فهو يسلط الضوء على النضال البشري المستمر من أجل التوفيق بين حكمة الأجداد وأنظمة المعرفة المعاصرة. وسوف تتطلب الجهود الرامية إلى سد هذه الفجوة فهماً دقيقاً لكلا النموذجين والانفتاح على صياغة نهج جديد متكامل للمعرفة والاستدلال. وهذا يشكل عقبة كبيرة أمام تطور الحداثيّة الإسلامية وصناعة الحضارة الإسلامية الحديثة.

توحيد صناعة المعرفة:

تمثل شراكة التكامل المعرفي بين المدارس الإسلامية والجامعات الحديثة أحد التحديات الأكثر إلحاحًا التي تواجهها الحداثيّة الإسلامية.

التنقل عبر مفترق الطرق الحاسم: تآلف المدارس التقليدية والجامعات الحديثة في تشكيل الحضارة الإسلامية المعاصرة

وبينما نسير على الطريق نحو صناعة حضارة إسلامية حديثة، يلوح في الأفق تحدي هائل: التوفيق بين التراث الغني للمدارس الإسلامية مع الروح التقدمية للجامعات المعاصرة. وهذا التحدي ليس مجرد لغز أكاديمي أو مناهجي، بل هو لغز تأسيسي يمكن أن يحدد مسار صناعة الحضارة الإسلامية الحديثة.

على مدى أجيال، ظلت المدرسة الإسلاميّة الجليلة بمثابة منارة للتنوير السامي والأخلاقي، تغمر تلاميذها في أعماق العقيدة الإسلامية والشريعة والأخلاق. لقد حافظت هذه المؤسسات الموقرة بثبات على المبادئ الأساسية للإسلام، وقامت بزراعة مثقفين راسخين بعمق في الإخلاص والتقوى أو وعي الله، والتفاني الذي لا يتزعزع لتحسين المجتمع. بالإضافة إلى ذلك، من خلال الممارسة الدقيقة للاجتهاد، فقد قدّموا مخططًا مرنًا للتعامل مع المستحدثات من المسائل أو "القضايا الناشئة حديثًا"، مما يضمن بقاء الشريعة ذات فاعليّة وقابلة للتكيّف، بدلاً من أن تصبح راكدة أو لا تنضب في مواجهة التطور المجتمعي الحديث.

وفي المقابل، تعد الجامعات الحديثة رمزًا للسعي الدؤوب للمعرفة، وخاصة العلوم التجريبيّة، مما يعزز جوًا من الابتكار والاستكشاف، ويشمل نطاقًا واسعًا من

التخصصات. إنهم يدافعون عن منهجيات بحث صارمة، ويدافعون عن التحليل النقدي، ويتبنون بكل إخلاص عددًا لا يحصى من وجهات النظر الكلّية. وتزدهر هذه المؤسسات من خلال تعزيز المرونة، والذكاء التقاني، والتفاني في مواجهة الفروق الدقيقة في معضلات يومنا هذا. إن التحولات الزلزالية التي شهدها عالم المنهج العلمي على مدى القرنين الماضيين، وخاصة داخل الأوساط الأكاديمية، حفزت تقدما كبيرا في العلوم والتقانة والصناعة. أدى هذا الانتصار إلى دمج المنهج العلمي التجريبي في العلوم الاجتماعية بحماس كبير.

ومع ذلك، يؤكد المؤلف أن الأوساط الأكاديمية تواجه تحديات هائلة في سعيها لتطبيق المنهج العلمي التجريبي على العلوم الاجتماعية الإسلاميّة. ويكمن جوهر المشكلة في غياب نهج شامل ومقبول بشرياً لفهم التعقيدات المجتمعية البشرية المعقدة وغير الملموسة. وبدلا من ذلك، يعتمد المشهد الحالي بشكل كبير على النظريات والأُطر والنماذج والافتراضات التي يطرحها الباحثون الغربيون. ولسوء الحظ، فهي مجزأة وتفتقر إلى التماسك، مما أدى إلى التشرذم والتناقض الفكري داخل العلوم الاجتماعية الغربيّة.

ويعتقد المؤلف بشدة أن علاج هذا اللّغز يمكن العثور عليه في المخزون الهائل من التعاليم والمبادئ الإسلامية. يشكل التقاء تقاليد الاجتهاد في المدارس والتطبيق المعاصر للمَنهج العلمي التجريبي في البحث الاجتماعي ركيزة أساسية في صياغة الحضارة الإسلامية الحديثة. ويَعِد هذا التآزر بنهج شمولي، يدمج المبادئ الإسلامية التي صمدت مع الأساليب التحليلية الحديثة، وبالتالي يمهد الطريق لمجتمع إسلامي نابض بالحياة وتقدمي وعميق الجذور.

إن المهمة أمام الحداثيّة الإسلامية هائلة. إنها تنطوي على مزج العمق المتعالي والوضوح الأخلاقي للمدرسة مع الدقة التحليلية والنظرة الكلّية للجامعات المعاصرة. وهذا التوليف أمر بالغ الأهمية لازدهار الحضارة الإسلامية الحديثة. وبدون ذلك، هناك خطر خلق مجتمع يعاني من انقسام بين جوهره الإلهي ومتطلبات العالم الحديث.

ينبع تعقيد هذا المسعى من عدة عوامل. أولاً، يتعلق الأمر بالتوفيق بين طريقتين تعليميتين ومنهجيتين مختلفتين. ثانياً، وربما الأكثر أهمية، يتعلق الأمر بضمان بقاء الحضارة الإسلامية الحديثة راسخة في قيمها الدينية والأخلاقية والشرعيّة والمعنويّة العميقة أثناء مواجهتها للتحديات والفرص في القرن الحادي والعشرين.

ولكن لماذا يعتبر هذا التكامل أمراً محورياً بالنسبة للحضارة الإسلامية الحديثة؟ السبب هو أن الحضارات لا تزدهر فقط بفضل البراعة الاقتصادية أو التقانية، بل وأيضاً بفضل التوليف المتناغم بين القيم والمعرفة والإبداع. إن الانقسام بين المدرسة والتعاليم الجامعية الحديثة، إذا ترك دون معالجة، قد يؤدي إلى مجتمع مجزّأ، ممزّق بين تقاليده العزيزة وضرورات الوجود المعاصر.

ويتطلب التصدي لهذا التحدي أكثر من مجرد إصلاحات في المناهج الدراسية. ويدعو إلى رؤية أوسع، حيث ينخرط علماء المدارس الإسلاميّة والأكاديميون الجامعيون في حوار متبادل، وتبْديد المفاهيم الخاطئة وتعزيز الالتزام المشترك لصناعة حضارة إسلامية حديثة متماسكة وتَطلعية. إنه يتطلب التواضع، والاستعداد للتطور، والتفاني الذي لا يتزعزع من أجل الصالح العام.

في جوهر الأمر، فإن التقاء تعاليم المدرسة الإسلاميّة ومنهجيات الجامعة الحديثة ليس مجرد هدف تعليمي. إنها ضرورة حضارية. إن مدى فعالية إبْحارنا في مفترق الطرق هذا سوف يؤثر بشكل عميق على ملامح الحضارة الإسلامية الحديثة الناشئة، ويحدد مدى حيويتها وأهميتها ومساهمتها في النسيج البشري.

الخاتمة

يشكل هذا الفصل نقلة نوعية في فهم تطور الفكر المنطقي، من القياس المنطقي الأرسطي إلى المنطق الرياضي الخوارزمي. وفي سياق الحداثيّة الإسلامية، يبرز هذا التحول كخطوة ضرورية لمواكبة التحديات التي فرضتها منهجيّات العلوم الحديثة والتطورات المجتمعية. فقد ظل القياس المنطقي الأرسطي حجر الزاوية للفكر الفلسفي التقليدي لفترة طويلة، معتمدًا على المقدمات الثابتة لاستنتاجِ النتائج. إلا أن محدوديته في التعامل مع القضايا المعقدة والمتغيرة أصبحت واضحة مع مرور الزمن.

على الجانب الآخر، جاء الخوارزمي بفكره الرياضي والمنهجي ليُدخل الخوارزميات كأداة عملية قادرة على التعامل مع المتغيرات بشكل منهجي وتكراري، مما يعزز من دقة الاستدلال وسهولة التحقق من النتائج. وبذلك، أتاح هذا التحول المجال للبحث العلمي ليصبح أكثر دقة وقابليّة للتكرار ومنفتحًا على مختلف التخصصات.

لم يكن التحول من القياس المنطقي إلى المنطق الخوارزمي مجرد نقلة في أدوات التفكير، بل هو تحول منهجي يتفاعل مع التحديات التي تفرضها العلوم

المعاصرة. فالقياسُ المنطقي الأرسطي يعتمد على مقدمات ثابتة ونصوص كلية، مما يجعله محدودًا في التعامل مع القضايا الجديدة والمعقدة. أما المنطق الخوارزمي، فقد عزز من القدرة على التعامل مع البيانات الضخمة والمعلومات المتغيرة، وهو ما يُعد من أهم متطلبات البحث العلمي المعاصر.

على مستوى الفكر الإسلامي، يشير هذا الفصل إلى ضرورة دمج هذا التحول المنطقي ضمن منظومة التفكير الإسلامي الحديث. فالحداثيّة الإسلامية تحتاج إلى أدوات فكرية ومنهجية قادرة على التعامل مع المتغيّرات والتطورات المتسارعة والمتلاحقة في العلوم والمجتمع. في هذا السياق، يصبح من الضروري عدم التخلي عن الأسس التقليدية، بل العمل على تحديثها لتصبح أكثر توافقًا مع حاجات العصر.

وفي الختام، يؤكد هذا الفصل أن التحول نحو المنطق الخوارزمي لم يكن مجرد استجابة لتطورات علمية، بل كان ضرورة لتطوير أدوات الاستدلال التي تلائم متطلبات العصر. ومن هذا المنطلق، فإن الحداثيّة الإسلامية تجد في هذا التحول فرصة لتعزيز منهجيّاتها الفكرية، بما يضمن لها الاستمرار والتجدد في مواجهة تحديات الحاضر والمستقبل.

الفصل الثالث عشر: كلام الحداثيّة الإسلاميّة

في هذا الفصل، نقف على عتبة تحول ثوري في علم الكلام الإسلامي، حيث يتجاوز الكلام التقليدي نطاق الدفاع عن العقيدة والتوحيد إلى فضاء أوسع من التعامل مع قضايا الحداثة. في "كلام الحداثيّة الإسلاميّة"، يصبح السؤال ليس فقط كيف ندافع عن المعتقدات الإسلامية، بل كيف نستوعب التحديات الفكرية والعلمية والاجتماعية المعاصرة من خلال عقلنة النص المعصوم في تلك السياقات. يُعيد علم الكلام الحديث صياغة مفهوم المنهج العقلي ليشمل جميع جوانب الحياة الحديثة، من الاقتصاد والسياسة إلى الفلسفة والعلوم الاجتماعية.

يدعو هذا الفصل إلى تجديد جذري لعلم الكلام، حيث يتحوّل من الدفاع الجدلي التقليدي إلى دراسة علمية ومعرفية متعددة الأبعاد، تهدف إلى تطوير الفكر الإسلامي بما يتلاءم مع قضايا العصر الحديث، وتوظيف أدوات العقل والمنطق الحديثة. هذا التطور ليس فقط عملية دفاع عن الدين، بل استجابة نشطة لتحديات العصر، لتقديم الإسلام كمنظومة معرفية قادرة على مواكبة العصر والحفاظ على المبادئ الإلهية الأصيلة.

الكلام مقابل اللاهوت مقابل المدرسية: تحليل مقارن

إن المفهوم الإسلامي لـ "الكلام" والمفهوم المسيحي لـ "اللاهوت" ('theology') يشتركان في الهدف الأساسي المتمثل في مناقشة الحقائق الدينيّة الإلهية، إلا أنهما يمثلان تقاليد فكرية مختلفة ذات منهجيات وتأكيدات فريدة.

الكلام، الذي يعني حرفيًا "الكلام" أو "الخطاب" أو "المناقشة" باللسان العربي، هو علم ديني علمي إسلامي يركز على الدفاع عن معتقدات الإسلام وترشيدها من خلال الحجج المنطقية والتفكير الجدلي (Ward, 2001). ويتناول قضايا مثل طبيعة الله، والإرادة الحرة، والآثار الأخلاقية للأفعال الإيمانية، وغالبًا ما يستخدم الأساليب الفكريّة لحل الأسئلة الدينيّة (Zysow، 2014).

في المقابل، يميل اللاهوت المسيحي إلى أن يكون أكثر شمولاً للأبعاد التجريبية والصوفية إلى جانب تفسيره الكتابي وخطابه العقلاني. فهو يدمج المنطق الفلسفي مع التركيز القوي على المعرفة التجريبية لله والوحي النصّي (McGrath، 2016). في حين أن علم الكلام دفاعي وجدالي في المقام الأول، ويهدف إلى حماية وتوضيح المبادئ الإسلامية، فإن علم اللاهوت يسعى غالبًا إلى فهم وتفسير الإرادة الإلهية والتجربة ضمن سرد أوسع للإيمان (Davies, 1993). يهدف كلا التخصصين إلى توجيه أتباعهم في فهمهم الروحي وسلوكهم الأخلاقي، لكن مناهجهم تعكس الأسس الثقافية والفلسفية المتنوعة للإسلام والمسيحية.

الكلام والمدرسية: رؤى مقارنة

المدرسية (Scholasticism) هي طريقة للتفكير النقدي سيطرت على التدريس من قبل الأكاديميين ("المدرسين" أو "طلاب المدارس") في جامعات العصور الوسطى في أوروبا من حوالي 1100 إلى 1700 ميلادي. وقد تم تطوير المدرسية للتوفيق بين اللاهوت المسيحي وفلسفة أرسطو وما بعده التي أعيد اكتشافها مع فلسفات وأفكار أخرى من أماكن أبعد. وتتميز طريقة التعلم هذه بالتفكير الجدلي الصارم للوصول إلى حقيقة المذاهب الدينية. كان الجدل المنطقي والقياس المنطقي محوريًا في الفكر المدرسي. ومن بين المفكرين المَدرسيين البارزين توما الأكويني (Thomas Aquinas)، ودونس سكوتس (Duns Scotus)، ووليام الأوكامي (Aquinas, 1998). وهذا يقودنا إلى المقارنة التالية:

الغرض والأصل:

تم تطوير كلام للدفاع عن الإسلام ضد التحديات الفلسفية واللاهوتية، وتعزيز العقيدة، ومعالجة قضايا العقيدة الدينية والحكم.

تم تطوير "المدرسية" (Scholasticism) في المقام الأول ضمن السياقات المسيحية لتنظيم عقيدة الكنيسة من خلال الحجة المنطقية ودمج اللاهوت المسيحي مع الفلسفة الكلاسيكية، وخاصة فلسفة أرسطو.

المقاربة المنهجية:

يستخدم الكلام المنطق الجدلي، حيث تتم مناقشة المقترحات بطريقة رسمية. النهج الكلامي أقل صرامة في اتّباع أرسطو من المدرسية (Scholasticism)، على الرغم من أنه غالبا ما يتضمن منهجيات عقلانية لمناقشة القضايا الدينية.

تعتمد المدرسية (Scholasticism) بشكل كبير على المنطق الأرسطي واستخدام القياس المنطقي. إنه نظامي للغاية، ويهدف إلى تصنيف جميع المعارف والتوفيق بينها ضمن إطار لاهوتي موحد.

التكامل الديني:

يركز الكلام على قضايا مثل طبيعة الله، والإرادة الحرة، والأقدار، والتي غالبًا ما تعكس نطاقًا أوسع من التأثيرات الفلسفية، بما في ذلك الأفكار الأفلاطونية والأفلاطونية الحديثة.

إن المدرسية (Scholasticism) متجذرة بعمق في الفلسفة الأرسطية، حيث تم تطبيقها على نطاق واسع لفهم طبيعة الله والأخلاق والقانون الطبيعي.

التأثير والإرث:

أثّر الكلام على التطورات الفلسفية والدينيّة الإسلامية اللاحقة وكان له دور فعال في تشكيل الفقه الإسلامي والعقيدة.

أثرت المدرسية (Scholasticism) بشكل عميق على الفلسفة الغربية واللاهوت وأنظمة التعليم، مما أرسى الأساس لظهور العلم الحديث وعصر التنوير.

يوضح كلا التقليدين الدافع داخل الديانات العالمية الكبرى لترشيد الإيمان بالعقل وإنشاء أساس عقائدي منهجي يمكنه الصمود أمام التدقيق الفكري ومعالجة التحديات المعاصرة (Leaman, 2015; Gracia & Noone, 2008).

علم الكلام التقليدي: التعاريف والمناقشات

إن علم الكلام، الذي يشار إليه غالبًا باسم "علم الكلام الإسلامي"، هو مجال غني للدراسة يدمج الخطاب الاستقْصائي والتّحليلي حول المعتقدات الدينية مع الحجج العقلانية. وقد تم تعريفه تقليديًا على أنه العلم الذي يتعمق في "جوهر الله وصفاته وأفعاله" (Leaman, 2009) بينما يهدف أيضًا إلى توضيح "مبادئ الدين الإسلامي" (Roux, 1971). ومن المعروف أن هذا التخصص يستخدم الأساليب المنطقيّة والتفكّر التأملي لمعالجة القضايا الدينية المعقدة، وبالتالي الحفاظ على عقيدة العقيدة الإسلامية (Brown, 2014).

يأتي النقد والاستكشاف البارزان لعلم الكلام من ابن خلدون، وهو عالم

ومؤرخ إسلامي متميز، والذي ناقشه باستفاضة في عمله الرائد، المقدمة. ووصف علم الكلام بأنه الفلسفة الكلامية للإسلام، التي تهدف بشكل أساسي إلى الدفاع عن عقائد الدين ضد الانحرافات والتناقضات الفلسفية (Ibn Khaldun, 1377/1958). ومع ذلك، فقد أبدى أيضًا تحفظات بشأن الكلام، حيث اعتبره مصدرًا للانقسام الذي يمكن أن يعزز الطائفية داخل المجتمع المسلم (Ibn Khaldun, 1377/1958). ودعا إلى التركيز على التماسك الطائفي بدلاً من المناقشات التأملية (Rosenthal, 1958).

إن دور علم الكلام يتجاوز مجرد التحليل؛ إنه يخدم أغراضًا دفاعية وتعليمية. وهو يقوم بإعداد العلماء لمواجهة التحديات، والدفاع عن الإسلام ضد الشكوك والأفكار المهرطقة (Winter, 2008; Goldziher, 1980)، والحفاظ على الإيمان من عدم الدقة، وبالتالي تعزيز قناعات المؤمنين (Esposito & Burgat, 2003; Mitchell, 2003). علاوة على ذلك، فهو يعزز فهم الإسلام بين المسلمين، مما يضمن فهمهم "الفهم الصحيح" لعقيدتهم (Arkoun, 2003).

بالإضافة إلى ذلك، يقوم علم الكلام بتجهيز المسلمين للحوار بين الأديان، وتزويدهم بالحجج والأدلة اللازمة "للدفاع عن دينهم" بشكل فعال (Brown, 2014) والانخراط في مناقشات مستنيرة مع أتباع الديانات الأخرى (Roux, 1971). ومن خلال هذه الوظائف المتنوعة - التحقيق والدفاع والتعليم والحوار - يظل علم الكلام حجر الزاوية المحوري للتقاليد الفكرية الإسلامية، مما يدل على طبيعته المتعددة الأوجه وأهميته الدائمة.

موضوع ومنهجية علم الكلام: نظرة تحليلية

يشمل علم الكلام موضوعًا محددًا ومنهجية متميزة، مما يساهم بشكل جماعي في إطاره الفكري الفريد. الموضوع الأساسي لعلم الكلام هو دراسة العقيدة الإسلامية أو "العقيدة". وهو يركز على توضيح المبادئ الأساسية للإسلام والدفاع عنها، بما في ذلك طبيعة الله، والنبوة، والحياة الآخرة، ومصير الروح، وذلك باستخدام الخطاب العقلاني لتأسيس وتوضيح هذه المعتقدات (Leaman, 2006).

تتميز منهجية علم الكلام بمنهجها العقلاني المنهجي في تناول القضايا الكلامية. فهو يستخدم الحجج المنطقية والفكرية لمعالجة وحل المسائل الدينية والتصدي للأفكار المهرطقة التي قد تنشأ داخل المجتمع الإسلامي أو خارجه (Brown, 2014). لا يتضمن هذا النهج المنهجي استخدام العقل فحسب، بل

يتضمن أيضًا التعامل بشكل كبير مع القرآن والحديث وإجماع العلماء، ودمج هذه المصادر لتشكيل بنية جدلية متماسكة تدعم المواقف الإسلامية الأرثوذكسية (Winter, 2008).

غالبًا ما ينخرط علماء الكلام في تحليل مقارن مع الأنظمة الفكرية والفلسفية واللاهوتية الأخرى، لاستخلاص التناقضات والدفاع عن المذاهب الإسلامية ضد الانتقادات الخارجية. لقد ساهمت هذه الممارسة تاريخيًا في جعل علم الكلام مجالًا دفاعيًا واستكشافيًا ضمن العلوم الإسلامية، يهدف إلى تعزيز الأسس الفكرية والدينيّة للمجتمع المسلم (Rahman, 2021).

علاوة على ذلك، فإن الدقة المنهجية لعلم الكلام تسمح له بالتكيف مع التحديات الفكرية الجديدة، مما يدل على مرونته وأهميته المستمرة. من خلال الدمج المستمر للاستفسارات والنتائج الفكرية الجديدة، لا يحافظ علم الكلام على سلامة الدين الإسلامي فحسب، بل يعزز أيضًا إيمانًا أعمق وأكثر انعكاسًا بين المسلمين (Esposito & Burgat, 2003).

إعادة تصور علم الكلام للحداثة: الموضوع والمنهجية والغائية

يستكشف هذا القسم رؤية تحويلية لعلم الكلام، مصممة خصيصًا للمجتمع المعاصر. ونحن نقترح نقلة نوعية في الموضوع والمقاربة المنهجية لهذا التخصص العلمي الإسلامي، بهدف تعزيز أهميته وتأثيره في عالم اليوم.

الموضوع: الحداثة نفسها (التعارف والعمران)

يمتد موضوع علم الكلام المعاد تصوره إلى ما هو أبعد من الاستفسارات العلميّة التقليدية ليركز بشكل مباشر على الحداثة، متضمنًا المفاهيم الأساسية للتعارف والعمران التي تم تقديمها سابقًا (القسم الثالث). يسمح هذا التركيز الموسع لـ "علم كلام الحداثة" بمعالجة التحديات والفرص المتعددة الأوجه التي توفرها التطورات الاجتماعية والأخلاقية والعلمية الحديثة.

المنهجية: دمج التقنيات العلمية والترشيد الحديثة

يتضمن التطور المنهجي في علم الكلام دمج التقنيات العلمية والعقلانية الحديثة، وتجاوز المنطق التقليدي وتحليل النص. يتضمن ذلك تطبيق المنطق الرياضي والتفكير الاستقرائي لتطوير تحليلات شاملة ومستنيرةٍ تجريبيًا. إن اعتماد هذه الأدوات المعاصرة يثري قدرة التخصص على التعامل مع تعقيدات العالم

الحديث وتفسيرها بشكل فعال.

الغائية: بناء الأسس النظرية لدراسات الحداثة

إن الإطار النظري القوي ضروري لأي دراسة للحداثة. غالبًا ما تعتمد الأساليب الغربية على الاستدلال الاستقرائي المدعوم بالمذاهب الفلسفية وآراء ونظريّات الخبراء والمؤسسات الأكاديمية البارزة. ومع ذلك، تفتقر هذه الأطر عادةً إلى منظور موحد وشامل، مما يؤدي إلى ظهور مجموعة من وجهات النظر المجزأة ذات التوجه الغائي غير الكافي.

في المقابل، تهدف الحداثيّة الإسلامية إلى ترسيخ الأطر النظرية في القرآن والسنّة. وفي حين أن مفاهيم مثل التوحيد مقبولة عالميًا في الدراسات الإسلامية، وتوفر أساسًا متينًا، فإن القضايا المعاصرة في الاقتصاد والسياسة والاجتماع تعكس تنوعًا في الآراء ولكنها مرتبطة بشكل متماسك بالمبادئ الشاملة الموجودة في النصوص المقدسة.

علاوة على ذلك، يوفر القرآن والسنّة موارد واسعة النطاق لتوليد الفرضيات والاختبار التجريبي، وهي ذات قيمة خاصة في العلوم الاجتماعية. ويتم تشجيع العلماء المسلمين على التنقيب في هذه النصوص للحصول على رؤى وصقلها من خلال منهجيات البحث الحديثة، بما في ذلك البحث الاجتماعي، لتطوير إرشادات مبتكرة للحداثة الإسلامية ومجال العلوم الاجتماعية الأوسع.

خاتمة

يسعى هذا النهج الجديد لعلم الكلام، والذي أعيدت صياغته الآن باعتباره "علم كلام الحداثة"، إلى الحفاظ على جذوره الإسلامية التقليدية مع الانخراط ببراعة في تعقيدات العالم الحديث. ومن خلال تطوير تركيزه ومنهجياته، يستعد "علم كلام الحداثة" لتعزيز فهمنا للقضايا المعاصرة، وتوفير التوجيه الحاسم للمسلمين أثناء تعاملهم مع هذه التحديات. وهو يمثل نظامًا أساسيًا في معالجة تقاطعات الإسلام مع الحداثة، والمساهمة في صناعة الحضارة الإسلامية الحديثة، وتقديم رؤى لإصلاح الحداثة الغربية المعاصرة أينما كانت.

حدود المناهج الغربية التقليدية تجاه الحداثة

إن الأطر التقليدية للحداثة، مثل الحداثيّة، وما بعد الحداثيّة، وما وراء الحداثيّة، غالبًا ما تقصر عن المعالجة الكاملة للتعقيدات والطبيعة المتعددة الأوجه

للحياة الحديثة، والتي تشمل التقدم التقاني السريع، والعولمة، والتحولات المجتمعية الكبيرة (هابرماس، 1985؛ ليوتار). ، 1984). إن الحداثة الإسلامية، بجذورها العميقة في التقاليد الإسلامية وتفاعلها الاستباقي مع الحقائق المعاصرة، تقدم نهجا دقيقا ومجهزا بشكل أفضل للتعامل مع هذه التعقيدات.

علاوة على ذلك، أدى السعي الدؤوب لتحقيق التقدم الذي تتميز به الحداثة إلى عواقب اجتماعية وبيئية وأخلاقية كبيرة غير مقصودة، والتي غالبًا ما يتم التغاضي عنها من خلال السرديات التقليدية التي تركز فقط على التقدم (حسن، 1985؛ سعيد، 1978). تقدم الحداثة الإسلامية إطارًا يرتكز على القيم الأخلاقية الإسلامية، مما يوفر وسيلة لتقييم ومعالجة عواقب التطورات الحديثة بشكل نقدي، وبالتالي تعزيز التقدم المستدام والأخلاقي.

بالإضافة إلى ذلك، فإن تحديات الاستدامة التي يفرضها تركيز الحداثة على النمو والاستهلاك، والتي تساهم في التدهور البيئي واستنزاف الموارد، لا تتم معالجتها بشكل كافٍ من خلال الأطر الحالية (Escobar, 2011; Van den Akker et al., 2017). تدمج الحداثة الإسلامية المبادئ الإسلامية للرعاية والمسؤولية الاجتماعية، وتقدم إطارًا مستدامًا يتماشى مع التحديات المعاصرة والضرورات الأخلاقية للرعاية.

علم كلام الحداثة: سد الفجوة بين الإسلام والحداثة برؤى جديدة

يمثل علم كلام الحداثة نهجا تحويليا ضمن التقاليد الفكرية الإسلامية، يهدف إلى التوفيق بين التراث التاريخي والروحي الغني للإسلام مع التحديات المتعددة الأوجه للعالم الحديث. ولا يؤدي هذا المسعى إلى تنشيط الخطاب الإسلامي التقليدي فحسب، بل يوفر أيضًا وجهات نظر قيمة حول القضايا المعاصرة من خلال عدسة ترتكز على الإيمان والعقل.

إعادة التعامل مع التراث الفكري الإسلامي:

يسعى علم كلام الحداثة إلى استعادة التقاليد العلمية العميقة للإسلام، وخاصة تراث الكلام الغني، الذي كان تاريخيا بمثابة العمود الفقري الفكري للإسلام. ومن خلال إحياء هذه التقاليد وإعادة تفسيرها، يربط كلام الحداثة بين الحكمة القديمة والأسئلة المعاصرة، مما يجعلها ذات صلة بسياقات اليوم المتنوعة والتفاعليّة (Nasr, 2006).

دمج السياقات والتحديات المعاصرة:

إحدى نقاط القوة الأساسية في علم كلام الحداثة هي قدرته على دمج الحقائق الحديثة مثل العولمة، والتغيرات العلمية والتقانيّة والصناعية السريعة، والثورة الرقمية، والتغيرات الاجتماعية والسياسية في إطار الفكر الإسلامي. وينطوي ذلك على فحص نقدي لكيفية تأثير هذه العوامل على حياة المسلمين وكيف يمكن للتعاليم الإسلامية أن تعالج معضلات العصر الجديد، وبالتالي ضمان بقاء الخطاب وثيق الصلة وقابل للتنفيذ (Esposito, 2011).

الابتكارات المنهجية:

يقدم علم كلام الحداثة مقاربات منهجية متقدمة للدراسات الإسلامية. ويستخدم النظرية النقدية الحديثة، والتحليل السياقي، والمنهجية الاستقرائية، والمنطق الرياضي، والبحث التجريبي، والمنهج العلمي لاستكشاف وفهم تعقيدات كل من التعاليم الإسلامية والحياة الحديثة. تسمح هذه التعددية المنهجية بفهم وتطبيق أكثر دقة للمبادئ الإسلامية في سيناريوهات معاصرة متنوعة (Said, 1978).

تسهيل الحوار والتفاهم:

ومن خلال توضيح المفاهيم الإسلامية بلغة في متناول الجمهور الإنساني العالمي، يعمل كلام الحداثة كجسر بين الدراسات الإسلامية والمناقشات الفكرية الأوسع. وهذا يسهل الحوار الهادف عبر الخطوط الثقافية والدينية، ويعزز التفاهم والاحترام المتبادل. فهو لا يضع الفكر الإسلامي كمرشد روحي فحسب، بل كمساهم في المناقشات الفكرية والأخلاقية العالمية (Rahman, 1982).

خاتمة:

إن "علم كلام الحداثة" ليس مجرد تمرين أكاديمي؛ إنه مسعى حاسم للمجتمع الإسلامي الذي يسعى إلى التغلب على تعقيدات العالم الحديث مع الحفاظ على إخلاصه لعقيدته. ومن خلال الانخراط بعمق في تقاليدهم الغنية وحقائق الحياة الحديثة، يستطيع المسلمون المساهمة بشكل كبير في الحوار العالمي حول كيفية معالجة بعض التحديات الأكثر إلحاحًا في عصرنا.

"الحداثيّة الإسلامية" و"علم كلام الحداثة": معالجة التحديات الإسلامية المعاصرة

تقدم "الحداثيّة الإسلامية" و"علم كلام الحداثة" مناهج مبتكرة لمعالجة

التحديات المتنوعة والمتطورة التي تواجه المجتمعات المسلمة اليوم، في سياق الإسلام والحداثة. يعيد هذا المنظور الجديد تفسير الفكر الإسلامي التقليدي، ومواءمته مع الحقائق والتعقيدات الحديثة، ويقدم رؤى شاملة وقابلة للتنفيذ عبر مختلف أركان التعارف والعمران (انظر القسم الثالث).

التماسك والتنافر الاجتماعي:

تدرس الحداثيّة الإسلامية العوامل التي تساهم في الوحدة والانقسام داخل المجتمعات المسلمة. ومن خلال توظيف فهم دقيق للتعاليم الإسلامية، فإنها تسعى إلى معالجة قضايا التنافر الاجتماعي وتعزيز المزيد من التماسك المجتمعي (Hefner, 2011).

تفاعلات الأسرة والتحولات والانهيار:

التغييرات في الهياكل الأسرية مهمة في المجتمعات المعاصرة. توفر الحداثيّة الإسلامية أدوات لفهم هذه التحولات ومعالجتها، وتدعو إلى حلول تدعم استقرار الأسرة مع احترام الأعراف الثقافية والدينية (Ahmed, 2021).

الصحة العقلية والجسدية:

ويأخذ هذا النهج في الاعتبار وجهات النظر الإسلامية الشاملة بشأن الصحة، ويدعو إلى استراتيجيات الصحة العامة المتكاملة التي تشمل الرعاية العقلية والجسدية، والمستنيرة بالمبادئ الأخلاقية الإسلامية والروحانية والممارسات الطبية الحديثة (Aboul-Enein, 2016).

التحولات السكانية:

تؤثر التغيرات السكانية الكبيرة، بما في ذلك الهجرة والتحضر، على السكان المسلمين على مستوى العالم. تستخدم الحداثيّة الإسلامية الاستجابات الإسلامية التاريخية والتحليل الاجتماعي والاقتصادي الحديث لاقتراح استراتيجيات قابلة للتكيف مع هذه التحولات (Safi, 2009).

التحديات الاقتصادية والسياسية:

إن مواجهة الفوارق الاقتصادية وعدم الاستقرار السياسي تتطلب مزيجاً من المبادئ الاقتصادية والمالية الإسلامية، والنظرية السياسية الحديثة. توفر الحداثيّة الإسلامية إطارًا لتطوير نماذج اقتصادية مستدامة وهياكل حوكمة عادلة وفعالة (Langton et al., 2011).

ما وراء الحدود التقليدية:

إن "الحداثيّة الإسلامية" و"علم كلام الحداثة" لا يقتصر تطبيقهما على المجالات المذكورة أعلاه؛ كما يقومون أيضًا بتوسيع أطرهم التحليلية لتشمل القضايا العالمية الناشئة مثل الاستدامة البيئية والأخلاقيات التقانيّة، والدعوة إلى دور استباقي للمجتمعات الإسلامية في هذه المجالات الحاسمة ((Nasr, 2013).

المنهجية الخماسية لصناعة "علم كلام الحداثة" المتجدد

تقترح الحداثيّة الإسلامية منهجية جديدة لعلم الكلام. ويعد هذا النهج بمثابة عدسة جديدة لتحليل التعاملات المتطورة للخطاب الإسلامي في سياق العالم المعاصر. ومن خلال تقديم خمس مراحل تحليلية متميزة، فإنه يعيد تنشيط تقاليد الكلام التقليدي من خلال نهج منظم ومبتكر.

1. وضع الأساس: مرحلة الاستفسار (المطلب أو السؤال)

تعتبر مرحلة الاستفسار (المطلب أو السؤال) بمثابة الخطوة الأولى الأساسية في كلام الحداثة، حيث تضع الأساس لاستكشاف دقيق في سياق الإسلام والحداثة. تختلف مرحلة الاستفسار (المطلب أو السؤال) في البحث الاجتماعي عن البحث الفردي كثيراً من حيث أنّ المكلّف الفرد يعرف موطن الابتلاء الشرعي ويسأل السؤال أو يحدد المطلب بناءاً على تجربته الفرديّة. بينما البحث الاجتماعي هو مسألة معقدّة تتطلّب مشاركة الخبراء في الدراسات ضمن قواعد علميّة متطوّرة، كما أنّ للبحث تبعات اجتماعيّة واسعة على مستوى المجتمع والأمّة. لذلك فإن طبيعة السؤال أو المطلب تكون معقّدة وذات احتمالات متعددة مع درجات كميّة ونوعيّة في تفصيلاتها. لذلك فإن على الفقيه أو الفقهاء الذين يتصدّون للاستدلال على الحلول الشرعيّة أن يكونوا أيضاً خبراء في القواعد العلميّة المتطورة للبحث الاجتماعي، وخاصّة في الاستقراء الاجتماعي التجريبي.

هنا، يحدد الباحثون بدقة نطاق التحقيق من خلال:

تحديد الموضوع:

يوضح الباحثون بوضوح القضية الأساسية قيد الدراسة. ويشمل ذلك النظر فيما إذا كانت القضية لها جذورها في التقاليد الإسلامية، أو الفكر العلماني الحديث، أو مزيج من الاثنين معا.

صياغة الأسئلة الرئيسية:

بناءً على الموضوع المحدد، يقوم الباحثون بصياغة الأسئلة الرئيسية التي ستوجه عملية الاستكشاف. ويجب أن تتعمق هذه الأسئلة في "من وماذا وأين ومتى وكيف" لهذه القضية، مع الأخذ في الاعتبار وجهات النظر العلمية الإسلامية وغير الإسلامية عندما يكون ذلك مناسبًا. على سبيل المثال، إذا كانت القضية هي حماية البيئة، فقد يكون السؤال "كيف تعامل العلماء المسلمون وغير المسلمين مع الاهتمامات البيئية عبر التاريخ؟".

تحديد نطاق التحليل:

تلعب مرحلة الاستفسار دورًا حاسمًا في تحديد النطاق المناسب للكلام الدقيق في المراحل التالية. إذا كان للقضية مساهمات كبيرة من علماء غير مسلمين، فسيتم تعديل تصميم البحث ليشمل وجهات نظر متنوعة.

من خلال تحديد الموضوع بدقة، وصياغة الأسئلة الرئيسية، وتحديد نطاق التحليل، تكون مرحلة الاستفسار بمثابة خريطة طريق، مما يوفر اتجاهًا واضحًا للمراحل اللاحقة من دقيق الكلام وجليل الكلام (معرفة "السبب")، وفي النهاية ، إطار الكلام العالمي (الفهم العالمي) ضمن السياق المحدد للإسلام والحداثة.

2. إعداد المسرح: مرحلة السياق

تعتبر مرحلة السياق بمثابة أساس حاسم للاستكشاف الدقيق في كلام الحداثة، خاصة في سياق الإسلام والحداثة. هنا، يقوم الباحثون بإنشاء خلفية تاريخية وفكرية ودينية غنية ذات صلة بالموضوع المختار. تتعمق هذه المرحلة التمهيدية في العوامل المحددة التي شكلت القضية قيد البحث، مع الأخذ في الاعتبار التأثيرات الإسلامية وغير الإسلامية:

الحداثة: تعارف وعمران

يلعب أنموذج "الحداثة: التعارف والعمران" دورًا أساسيًا في تحديد مرحلة السياق، مما يوفر إطارًا منظمًا لاستكشاف التفاعلات بين الإسلام والحداثة. يسهل هذا الأنموذج فهمًا عميقًا ودقيقًا من خلال التمييز بين عناصر الحداثة غير الملموسة (التعارف) والملموسة (العمران)، مما يسمح للباحثين بتحليل كيفية تأثر القضايا المعاصرة بكل من المبادئ الإسلامية والتطورات الاجتماعية والاقتصادية الحديثة. ومن خلال تطبيق هذا الأنموذج، يمكن للعلماء إجراء تحقيق شامل في العوامل التقانيّة والاجتماعيّة والتاريخية والفكرية والدينية التي تشكل التحديات

الحديثة، مما يضمن أن الدراسة ترتكز على تحليل شامل لكل من التراث الإسلامي والتطورات الحديثة. ولا يثري هذا النهج فهم الموضوع فحسب، بل يسلط الضوء أيضًا على التفاعل بين القيم الدينية الدائمة والظروف المتطورة للحياة الحديثة.

التقاليد الإسلامية:

يدرس الباحثون مناقشات الكلام ذات الصلة، والتفسيرات الفقهيّة، والاعتبارات الأخلاقية والشريعة، والمصادر التأسيسية مثل الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. يستكشف هذا التحليل كيف تم فهم وتطبيق هذه المفاهيم الإسلامية تاريخياً.

المشهد الفكري الحديث:

تتعمق مرحلة السياق أيضًا في المشهد الفكري والثقافي الأوسع للعالم الحديث. ويشمل ذلك دراسة المفاهيم الاجتماعية والنفسية السائدة، بالإضافة إلى المساهمات ذات الصلة من العلماء والحركات غير المسلمة، خاصة إذا كانت القضية قيد البحث لها جذور في الفكر العلماني.

ومن خلال النظر في كل من التقاليد الإسلامية والمشهد الفكري الحديث، ترسم مرحلة السياق صورة شاملة للخلفية التاريخية والفكرية والاجتماعية التي ظهرت فيها القضية. إن فهم هذا السياق الأوسع يسمح للباحثين بتحليل الموضوع من وجهات نظر مختلفة وتحديد نقاط التقارب والاختلاف المحتملة بين الفكر الإسلامي وغير الإسلامي. يضع هذا الفهم السياقي الغني الأساس للمراحل اللاحقة من الكلام الدقيق، والكلام الغائي (دراسة "السبب")، وفي نهاية المطاف، إطار الكلام العالمي (الفهم العالمي).

3. بناء الخطاب: دقيق الكلام

بناءً على الأساس الذي تم وضعه في مرحلتي الاستفسار والسياق، يبدأ دقيق الكلام (Nuanced Kalam) في إجراء تحقيق دقيق للخطاب الأكاديمي المحيط بالقضية المحددة المحددة في مرحلة الاستفسار. وهنا، يستفيد الباحثون من السياق التاريخي والفكري الراسخ لبناء فهم شامل لـ "**من وماذا وأين ومتى وكيف**" لهذه القضية، بالاعتماد على الدراسات الإسلامية وغير الإسلامية.

كشف الجذور: من وأين ومتى؟

بناءً على الأسئلة الرئيسية التي تم تحديدها في مرحلة الاستفسار، يتعمق

دقيق الكلام في السياق التاريخي والجغرافي لظهور المشكلة. يبحث الباحثون فيمن تناول هذه القضية لأول مرة، ومن أين نشأت هذه المناقشات، ومتى حدثت في التاريخ العلمي الإسلامي، وكذلك في المجالات غير الإسلامية ذات الصلة إن أمكن. ويساعد هذا السياق على فهم التحديات والمخاوف المحددة التي أدت إلى ظهور هذه القضية من وجهات نظر مختلفة.

تعريف الجوهر: ما هو؟

ثم يتعمق دقيق الكلام في الطبيعة الأساسية وهيكل وشكل القضية قيد الدراسة. يدرس الباحثون بدقة كيف قام العلماء من مختلف الفترات التاريخية والمواقع الجغرافية، مسلمين وغير مسلمين، بتعريف ووصف هذه القضية. يتضمن هذا التحليل اهتمامًا وثيقًا بالمصطلحات العربية المستخدمة، وتطورها مع مرور الوقت، والأطر الفكرية والفلسفية الأوسع التي شكلت تعريفها. يتم فحص المصادر الإسلامية التأسيسية مثل القرآن الكريم والأحاديث النبوية والأعمال العلمية جنبًا إلى جنب مع مصادر المعرفة الحديثة ذات الصلة مثل العلوم، خاصة عندما يكون للقضية آثار على العالم المعاصر.

التفسيرات المضيئة: كيف يتم وصفها وفهمها؟

إن دقيق الكلام يتجاوز مجرد تحديد المفهوم؛ فهو يستكشف كيف أوضحها العلماء عبر الزمان والمكان وشرحوها. يتضمن ذلك فحص المنهجيات المستخدمة في التفسير والاستدلال الفقهي ضمن السياق التاريخي المحدد. يقوم الباحثون بتحليل الحجج والحجج المضادة المقدمة من مختلف العلماء، سواء الإسلاميين أو غير الإسلاميين، وتحديد النقاط الرئيسية للتوافق والاختلاف في فهمهم للمفهوم. يلقي هذا التحليل الضوء على الطرق المختلفة التي تم بها تناول هذه القضية وتفسيرها عبر التاريخ.

فحص الوظيفة: كيف تعمل؟

دقيق الكلام لا يتوقف عند التعريف والتفسير. إنه يتعمق في "كيفية" القضية قيد التحقيق. يدرس الباحثون الأساليب التي استخدمها العلماء لتوضيح المفهوم وتأطيره. يتضمن ذلك تحليل دور المفهوم ضمن الأطر القانونية والأخلاقية الإسلامية (الشريعة) وتطبيقه العملي في حياة المسلمين عبر سياقات تاريخية وجغرافية مختلفة. ومن خلال فهم وظيفة المفهوم، يكتسب الباحثون تقديرًا أعمق لأهميته في الفكر والممارسة الإسلامية، وكيف يمكن أن يتفاعل مع الحقائق

الاجتماعية الأوسع.

بناء الجسر

يعد هذا الفحص الدقيق في دقيق الكلام بمثابة جسر حاسم بين الأساس التأسيسي الذي تم إنشاؤه في مرحلتي الاستفسار والسياق والمراحل اللاحقة من جليل الكلام (فحص "السبب") وإطار الكلام العالمي (الفهم العالمي). من خلال تشريح "من وماذا وأين ومتى وكيف" للموضوع في الدراسات الإسلامية وغير الإسلامية، يمهد دقيق الكلام الطريق لفهم أكثر شمولاً ودقة للفكر الإسلامي في العالم الحديث.

4. جليل الكلام: كشف "لماذا"

بناءً على النسيج الغني المنسوج في دقيق الكلام ، يتعمق كلام **جليل الكلام** في البعد الغائي للفكر الإسلامي، وتحديدًا "لماذا" وراء مفاهيم الكلام. هنا، لا يقوم الباحثون بفحص "ما" قاله العلماء فحسب، بل يستكشفون أيضًا الأهداف والأغراض الأساسية. تدمج هذه المرحلة رؤى من الدراسات الإسلامية وغير الإسلامية التي تم استكشافها في المراحل السابقة.

التوافق مع المقاصد الإلهية: مقاصد الشريعة

التركيز الأساسي لـ جليل الكلام هو مواءمة مفاهيم الكلام مع أهداف الشريعة الإسلامية (مقاصد الشريعة). يدرس الباحثون كيف خدم خطاب الكلام عبر التاريخ هذه الأهداف التي تشمل الحفاظ على الدين والحياة والعقل والنسب والممتلكات. من خلال تحليل كيفية تناول مواقف الكلام المختلفة لهذه الأهداف، يعزز الكلام الكبير فهمًا أعمق للأسس الأخلاقية والقانونية للفكر الإسلامي.

الانسجام والتماسك: ما وراء العلوم الإسلامية

إن استكشاف جليل الكلام لمقاصد الشريعة يمتد إلى ما هو أبعد من عالم العلوم الإسلامية فقط. وعندما يكون ذلك مناسبًا، يأخذ التحليل في الاعتبار كيفية صدى مفاهيم الكلام مع المبادئ والأغراض الأخلاقية الأوسع المحددة في التقاليد غير الإسلامية. يمكن لهذا النهج المقارن أن يساهم في تحقيق الانسجام الفكري والتماسك الاجتماعي في عالم تعددي.

الوئام الكوني

يتعمق جليل الكلام أيضًا في مفهوم الانسجام الكوني، وهو حجر الزاوية في

العقيدة الإسلامية. يدرس الباحثون كيف تساهم مفاهيم الكلام في فهم النظام والتوازن الإلهي داخل الكون. يستكشف هذا التحليل الآثار الأخلاقية للأفعال البشرية ضمن هذا الإطار، ويشجع الشعور بالرعاية والمسؤولية تجاه العالم الطبيعي. من خلال دراسة العلاقة بين الفكر الإسلامي ومفهوم الانسجام الكوني، يعزز جليل الكلام فهمًا أعمق لتأكيد النظرة الإسلامية للعالم على المسؤولية البيئية والترابط بين كل الخليقة.

التوازن والعدالة

علاوة على ذلك، يبحث جليل الكلام في مفهوم التوازن والعدالة في الفكر الإسلامي. يقوم الباحثون بتحليل كيفية تعزيز مفاهيم الكلام للعدالة الاجتماعية والعدالة الاقتصادية وحماية الضعفاء. يستكشف هذا الفحص دور المبادئ القانونية والأخلاقية الإسلامية في ضمان مجتمع عادل ومنصف. من خلال الخوض في "السبب" وراء مفاهيم التوازن والعدالة، يقدم جليل الكلام رؤى قيمة لمعالجة القضايا الاجتماعية المعاصرة وتعزيز نظام عالمي أكثر عدلاً وإنصافًا.

تعزيز النظرة الإسلامية للعالم

في نهاية المطاف، يهدف جليل الكلام إلى تعزيز تماسك ونزاهة النظرة الإسلامية للعالم في السياق الحديث. ومن خلال فحص "السبب" أو "الغاية" وراء مفاهيم الكلام ومواءمتها مع مقاصد الشريعة، تعزز هذه المرحلة فهمًا أعمق للأغراض والقيم الأساسية التي تحرك الفكر الإسلامي.

الانتقال من الخاص إلى العام

وبينما يتعمق جليل الكلام في "السبب" ضمن إطار إسلامي محدد، فإن المرحلة اللاحقة، إطار الكلام العالمي، تتخذ نهجا أوسع.

5. مد الجسور بين العالميات والفكر الإسلامي: "الإطار الإنساني لعلم الكلام"

يهدف الاستدلال على "الإطار الإنساني لعلم الكلام" إلى إنتاج الأطر الفكريّة الإسلاميّة الحداثيّة الإنسانية العالميّة التي تحاكي "يا أيّها الناس" بالمشتركات العقليّة الإنسانيّة، وتهدف إلى وضع البديل الفكري والنظري لـ الأطر الفكريّة الغربيّة التي تستعمل في العلوم التجريبيّة، وخاصّةً العلوم الاجتماعيّة منها، ولوضع حلول وأطروحات وأطر فكريّة لمسائل الحداثة وأبحاث الخبراء والمتخصصين من العلماء

والأكاديميين.

يعد "الإطار الإنساني لعلم الكلام" بمثابة تتويج لمنهجية "علم كلام الحداثة"، ويهدف إلى ترجمة الرؤى الغنية المكتسبة من المراحل السابقة إلى لغة وعقلانية يمكن الوصول إليها عالميًا. تسعى هذه المرحلة إلى سد الفجوة بين خصوصيات الفكر الإسلامي والمشهد الفكري الأوسع للعالم الحديث.

تعميم المفاهيم الإسلامية

في قلب "الإطار الإنساني لعلم الكلام" تكمن إعادة صياغة المفاهيم الإسلامية على شكل فرضيات أو نظريات أو بيانات عقائدية تلتزم بالأعراف الأكاديمية العالمية. تتضمن عملية الترجمة هذه دراسة متأنية للفروق الدقيقة والتعقيدات في المصطلحات الإسلامية مع ضمان نقل المعاني والنوايا الأساسية بدقة.

تعزيز المشاركة على نطاق أوسع

ومن خلال تقديم الفكر الإسلامي في شكل مألوف لجمهور عالمي، يهدف "الإطار الإنساني لعلم الكلام" إلى تعزيز المشاركة والتفاهم على نطاق أوسع. ويفتح هذا النهج العلوم الإسلامية أمام نطاق أوسع من العلماء والمفكرين، ويسهل الحوار بين الثقافات والأديان. كما أنه يسد الفجوة بين فكر المدرسة الإسلامية التقليدية والبحث الأكاديمي المعاصر، ويعزز نهجًا أكثر شمولاً وتعاونًا لإنتاج المعرفة.

المساهمة في الحوارات الفكرية العالمية

يتصور "الإطار الإنساني لعلم الكلام" أن المنظورات الإسلامية تلعب دورًا نشطًا في الحوارات الفكرية العالمية. ومن خلال صياغة الفكر الإسلامي ضمن إطار إنساني عالمي، فإنه يمكّن العلماء المسلمين من المساهمة برؤاهم ووجهات نظرهم الفريدة في مناقشات أوسع حول الأخلاق والشريعة والقضايا المجتمعية. ومن الممكن أن يؤدي هذا التلاقح بين الأفكار إلى تقدير أعمق للتقاليد الفكرية المتنوعة وتعزيز محادثات عالمية أكثر شمولاً واستنارة.

الاعتراف بالتحديات

في حين أن "الإطار الإنساني لعلم الكلام" يقدم أداة قيمة لتعميم الفكر الإسلامي، فمن المهم الاعتراف بالتحديات الكامنة في هذا المسعى.

1. **الفروق الدقيقة والسياق:** غالبًا ما تكون المفاهيم الإسلامية متجذرة بعمق في سياقات لغوية وتاريخية وثقافية محددة. قد يكون من الصعب التقاط معناها الكامل والفروق الدقيقة عند تقديمها في إطار عالمي.

2. **المصطلحات:** قد يكون العثور على مرادفات مفهومة عالميًا للمصطلحات الإسلامية أمرًا صعبًا. قد لا يكون لبعض المفاهيم ترجمة مباشرة في ألسنة وثقافات أخرى.

3. **فقدان الخصوصية:** قد يؤدي تأطير المفاهيم الإسلامية كفرضيات أو نظريات عامة إلى فقدان التفاصيل والتطبيقات المحددة التي تعتبر مهمة في الفكر الإسلامي.

على الرغم من هذه التحديات، يمثل "الإطار الإنساني لعلم الكلام" خطوة مهمة نحو جعل الفكر الإسلامي أكثر سهولة وإشراكًا لجمهور عالمي. ومن خلال سد الفجوة بين الدراسات الإسلامية والخطابات الفكرية الأوسع، فإن لديها القدرة على تعزيز التفاهم بين الثقافات وتعزيز الحوار الهادف في عالم مترابط بشكل متزايد.

الخاتمة

يقدم "علم كلام الحداثة"، مع تركيزه على التحليل الدقيق، واستكشاف المبررات الكامنة وراءه من خلال جليل الكلام، والإطار الإنساني العالمي، منهجًا قويًا لفهم الفكر الإسلامي والتعبير عنه في عالم اليوم. إنه يتعمق في ما هو أبعد من "ماذا" إلى "لماذا" و"كيف" المفاهيم الإسلامية، ويعزز الانسجام الفكري والتماسك الاجتماعي والمشاركة العالمية في بيئة مترابطة ومتنوعة بشكل متزايد. تعمل هذه المنهجية على سد الفجوة بين الدراسات الإسلامية والخطابات الفكرية الأوسع، مما يضمن استمرار أهمية التعاليم الإسلامية في معالجة القضايا المعاصرة وتعزيز قيمها العالمية.

خاتمة الفصل الثالث عشر

"علم كلام الحداثيّة الإسلاميّة" يمثل نقلة نوعية في الفكر الإسلامي، تتجاوز الوظيفة التقليدية للكلام باعتباره دفاعًا عن العقيدة إلى فضاء أوسع يدمج بين النص المعصوم وقضايا الحداثة. إنه علم يعيد تشكيل وتحديث الكلام ليكون أداة فعّالة في عقلنة النصوص الإسلامية ضمن سياقات قضايا العصر مثل السياسة والاقتصاد والعلوم الاجتماعية والإنسانيّة.

هذا التجديد يتطلب تبنّي منهجيات حديثة تعتمد على البحث العلمي، والاستدلال المنطقي المتطوّر، وتوظيف الأفكار المعاصرة لتفسير النصوص الشرعية وتطبيقها على مسائل حديثة. علم كلام الحداثيّة ليس مجرد نقاش دفاعي، بل هو إطار فكري يعزز الإبداع الفكري والتفاعل مع التحديات العالمية، ويسعى إلى بناء حضارة إسلامية حديثة تواكب التطورات العلمية والاجتماعية، دون التفريط في أصول العقيدة والقيم الإسلامية.

في هذا السياق، يتحول الكلام من مجرد ردود على التحديات الفكرية إلى أسلوب لبناء معرفة دينية شاملة، تعتمد على التكامل بين العقل والنقل، وتسعى لاستيعاب المستجدات بطريقة تعزز تماسك المجتمعات المسلمة وتساهم في إثراء الحوار العالمي حول القضايا المعاصرة.

الفصل الرابع عشر: علم أصول فقه الحداثيّة الإسلاميّة

بعد استكشافِنا للتفريق بين الحداثة والحداثيّة الإسلامية في الفصول السابقة، ننتقل في هذا الفصل إلى النظر في الأصول النظرية والعملية التي يجب أن تقوم عليها الحداثيّة الإسلامية. أحد المحاور الأساسية التي يتناولها هذا الفصل هو دعوة لاعتماد العلوم الاجتماعية التجريبية كأساس لإنتاج أطر فكرية جديدة تخدم الشريعة الإسلامية، وتطور مقاصدها، وتضع الضوابط الشرعية والأخلاقية للبحث والتطوير ضمن الدراسات الاجتماعية والإنسانية.

إن هذا الفصل يتعمق في كيفية استخدام منهجيات البحث العلمي الاجتماعي لتطوير فهم جديد للقضايا الأخلاقية والاجتماعية التي تواجه المجتمعات المسلمة اليوم. يهدف ذلك إلى صياغة مقاربة إسلامية للحداثة تنبع من الأصول الدينية والأخلاقية الإسلامية، وفي الوقت ذاته تستجيب بشكل فعّال للتحديات المعاصرة في مجالات متنوعة مثل السياسة والاقتصاد والعلاقات الاجتماعية.

باستخدام العلوم الاجتماعية التجريبية، يمكننا تحقيق فهم أكثر دقة وشمولية للسلوك البشري والتفاعلات الاجتماعية، مما يسهم في تطوير أطر تشريعية وأخلاقية تستند إلى مقاصد الشريعة وتتكيف مع مقتضيات الحداثة والعصر. بذلك، يتضح أن النهضة الفكرية الإسلامية في عصر الحداثة تتطلب إعادة النظر في منهجيّة وكيفية تطبيق الشريعة وأصول الفقه بشكل يتماشى مع المستجدات دون التخلي عن الثوابت الدينية.

البناء على الأسس

لقد استكشفنا في الفصول السابقة مفهوم الحداثة وقدمنا أنموذج "الحداثة: تعارف وعمران". حققت مقاربتنا التمييزين المهمين التاليين:

1. **تمييز "الحداثة" (Modernity) عن "الحداثيّة" (Modernism)**: هناك ارتباك كبير في الأدبيات، حيث يتم الخلط بين هذين المفهومين

المتميزين. تتعلق **الحداثة (Modernity)** بالتغيّرات الاجتماعية الأساسية في أي مجتمع بسبب التقدم السريع والمتسارع في العلم التجريبي والتقانة والصناعة. في المقابل، تشير **الحداثيّة (Modernism)** إلى الإطار الفكري للحضارة الغربية الذي يشكل النماذج النظرية والهياكل والآليات ضمن نظام القيم الغربية لإدارة هذه التغييرات. ومن ثمّ، تقدم هذه الدراسة **الحداثيّة الإسلامية (Islamodernism)** باعتبارها الإطار الفكري للحضارة الإسلامية الحديثة التي تشكل النماذج النظرية والهياكل والآليات ضمن نظام القيم الإسلامية لإدارة هذه التغييرات. ولذلك فإن كلمة "**الحداثة**" (Modernity) في مناقشتنا تشير إلى التجربة الإنسانية العالمية، وليس الغربيّة فقط، للتغيرات المجتمعية السريعة المدفوعة بالتقدم في العلم التجريبي والتقانة والصناعة. ومن ناحية أخرى، تشير عبارة "**الحداثة الغربية**" (Western Modernity) على وجه التحديد إلى انخراط الحضارة الغربية في هذه التغييرات. وبما أن التجربة العالمية المعاصرة للحداثة نشأت في أوروبا والغرب، فإن المصطلحين كثيرا ما يتم تبادلهما وخلطهما عن طريق الخطأ. علاوة على ذلك، تشير عبارة "**الحداثة الإسلامية**" (Islamic Modernity) على وجه التحديد إلى تفاعل الحضارة الإسلامية الحديثة مع هذه التغييرات.

2. **فصل ما هو غير ملموس عن الجوانب الملموسة للحداثة:** تميل الحضارة الغربية المعاصرة، المتجذرة في الأطر الفكريّة والفلسفات العلمانية و"المادية" والتجريبية والعلموية، إلى إنكار الجوانب غير الملموسة للسلوك البشري وجوديًا، مما يمثل نقطة ضعف ونقطة عمياء كبيرة. وفي نقلة نوعية نقدية، أدخلنا تقسيم الحداثة إلى "تعارف" يمثل العناصر غير الملموسة، و"عمران" يمثل العناصر الملموسة. يُفترض أن هذا التشعّب هو التحول النموذجي الأكثر أهمية في دراسة الحداثة، والذي ينطبق على السياقينِ الإسلامي وغير الإسلامي. علاوة على ذلك، فإن المفاهيم الفكرية القرآنية "التعارف والعمران"، التي يرتكز كل منها على سبعة أركان، توفر أساسًا قويًا للعلماء والأكاديميين المسلمين لتطوير الحضارة الإسلامية الحديثة وللعلماء والأكاديميين غير المسلمين لإعادة صياغة حداثة المجتمعات غير المسلمة. وهذا يتوافق مع الإعلان القرآني (2:143): ﴿ وَكَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً ﴾ .

لا توضح هذه الفروق فهمنا للحداثة فحسب، بل تسهّل أيضًا إجراء مناقشة أكثر دقة وتحقيقًا علمياً حول كيفية قيام المجتمعات بالإبحار وإدارة تعقيدات الحياة

الحديثة.

يستلزم التحول النموذجي العلمي الاجتماعي تحولاً مماثلاً في الأنموذج العلمي

بناءً على مفهوم "الحداثة: التعارف والعمران" الذي تم تقديمه في الفصلين السابقين، يبحث هذا الفصل في الحاجة الماسة إلى تطور مماثل في نظام المعرفة في الشريعة الإسلامية والأخلاق. نقدم "**علم أصول الفقه الحداثة**" كإطار شامل مصمم خصيصًا لمواجهة التحديات الفريدة للعالم الحديث وتسهيل صنع الحضارة الإسلامية الحديثة.

يمثّل تطوير "علم أصول الفقه الحداثة" مسعىً هائلاً يتطلب نهجاً واسعا وعميقا متعدد التخصصات، يدمج الرؤى والمنهجيات من مختلف مجالات المعرفة. ويهدف هذا الإطار إلى معالجة تعقيدات وتشابكات الحداثة، التي تؤثر على كل شيء جانب من جوانب الحياة ويتطلب تفسيرا جديداً للشريعة الإسلامية والأخلاق.

يقدم هذا الفصل موضوعًا موسعًا وعميقًا ونقديًا ضروريًا لصنع الحضارة الإسلامية الحديثة. هذا المشروع، الذي يتمحور حول أسس إنشاء حضارة إسلامية حديثة، مخصص لتطوير "علم أصول فقه الحداثة". " ولكن هذا المسعى يتطلب تضافر جهود جميع العلماء والمثقفين المهتمين بصناعة الحضارة الإسلامية الحديثة وإصلاح الحداثة نفسها أينما كانت، في مجتمعات المسلمين أو غير المسلمين.

إن تطوير "علم أصول فقه الحداثة" لا يقتصر فقط على الحفاظ على أهمية الفقه الإسلامي في العصر المعاصر. إنما يهدف أيضًا إلى تعزيز قدرته على المساهمة بشكل إيجابي في المناقشات العالمية حول الأخلاق والأخلاقيّات والقانون والاجتماع. ومن خلال تكييف وتطوير مبادئ الفقه الإسلامي لتلبية متطلبات العالم الحديث، يسعى هذا المشروع إلى ضمان بقاء الفكر الإسلامي فعّالاً وذو صلة ومؤثرًا في تشكيل الأطر الأخلاقية والقانونية للمجتمع المعاصر.

وفي هذا المسعى، من الأهمية بمكان التعامل مع تعقيدات وتحديات الحداثة، ومعالجة القضايا التي تنشأ من التفاعل بين المبادئ الإسلامية التقليدية والحقائق المعاصرة. وينطوي ذلك على فحص نقدي لكل من التطور التاريخي لعلم أصول الفقه التقليدي وإمكاناته للنمو المستقبلي، مع الأخذ في الاعتبار كيفية

إصلاحه وتنشيطه لتلبية احتياجات عالم سريع التغيّر.

وفي نهاية المطاف، يمهد هذا الفصل المهم الطريق لاستكشاف شامل لكيفية إعادة تصور الفقه الإسلامي وإعادة تشكيله ليلعب دورًا مركزيًا في صناعة حضارة إسلامية حديثة تكون وفية لجذورها وتستجيب لتحديات الحاضر والمستقبل. من خلال الاعتراف بتعقيدات الحياة الحديثة وتبني نهج متعدد التخصصات، يسعى "علم أصول فقه الحداثة" إلى تزويد العلماء والفقهاء والمفكرين والمثقفين الإسلاميين بالأدوات والأساليب اللازمة للتنقل ومعالجة التحديات المتطورة في عصرنا. والهدف النهائي هو تعزيز الحضارة الإسلامية التي تظل متجذرة بعمق في تقاليدها بينما تتفاعل بشكل تشابكي مع العالم الحديث.

تعد مبادرة تطوير "علم أصول فقه الحداثة" خطوة حاسمة نحو دمج الفقه الإسلامي بشكل أعمق في السياق العالمي للقرن الحادي والعشرين وما بعده. إنه يمثل التزامًا علميًا كبيرًا بضمان استمرار التعاليم الإسلامية في تقديم ارشادات وحلول هادفة للقضايا المعاصرة. وبما أن هذا الفصل هو مجرد مقدمة، فإن المناقشات والخطابات والدراسات اللاحقة ستكون ضرورية لمزيد من تحسين وتنفيذ المفاهيم المقدمة هنا، مما يمهد الطريق لحضارة إسلامية حديثة عادلة ومبدئية في نفس الوقت.

ما هو "علم أصول الفقه"؟

يمثل "علم أصول الفقه" فرعًا تأسيسيًا ومبتكرًا من العلوم الإسلامية التي تأسست في الأيام الأولى للحضارة الإسلامية. وإدراكًا للقيود التي تواجهها الترجمات الإنجليزية، ستستخدم هذه الدراسة في كل ترجماتها في المقام الأول المصطلحات العربية/الإسلامية الأصلية للحفاظ على معانيها العميقة ودلالاتها وسياقاتها التاريخية.

المصطلح "علم" (ilm) ليس له ما يعادله في اللغة الإنجليزية. في حين أن "العلم" يُترجم في كثير من الأحيان على أنه "Science"، إلا أنه يشمل نطاقًا أوسع وأكثر عمقًا في العلوم، بما في ذلك العلوم التجريبية وغير التجريبية. وبالمثل، فإن كلمة "دراسة" (study) أو "انضباط" (discipline)، التي تُستخدم أحيانًا كمرادفات لـ "علم"، لا ترقى إلى مستوى العمق والدقة المرتبطين بـ "علم". في هذا السياق، يمكن تعريف "العلم" بأنه السعي المنهجي والمنضبط والشفاف، والذي يمكن التحقق منه من خلال العلماء النظراء في مختلف المجالات، مع التركيز على

التحقق الصارم من الصحة، ودرجة عالية من اليقين. وبالتالي، فإن مصطلح "Science" هو حقل فرعي محدد من "العلم". في اللسان العربي يُطلق على "Science" مصطلح "علم التجربة".

غالبًا ما يُترجم مصطلح "أصول" (uṣūl) إلى "مبادئ" (principles) أو "أسس" (foundations). في حين أن هذه الترجمات تلتقط بعض جوانب المعنى، إلا أنها لا تنقل بشكل كامل ثراء المصطلح. تحمل كلمة "أصول" أيضًا دلالة "الأصول" (origins) أو "الجذور" (roots)، مما يؤكد أهمية فهم المصادر والمنهجيات الأساسية التي يقوم عليها الفقه الإسلامي.

وبالمثل، كثيرًا ما تُترجم كلمة "الفقه" (al-fiqh) إلى "jurisprudence" التي تعني "فلسفة التشريع" أو "علم القانون" الوضعي العلماني، لكن مفهوم "الفقه" يتجاوز المجال التشريعي القانوني الوضعي العلماني. يشير جذر الفعل "فَقِهَ" إلى الفهم العميق والدقيق للموضوع أو القضيّة: "فقِه الأمرَ: فهِمه بعد جهل وأدركه بعد تفكير، أحسن إدراكه". ولذلك، فإن "الفقه" لا يشمل الأحكام التشريعيّة والقانونية الوضعيّة فحسب، بل يشمل أيضًا العملية الأوسع المتمثلة في استدلال الشريعة الإلهيّة وتفسيرها وتطبيقها ضمن الإطار الإسلامي. يتعمق الفقه في عالم الشريعة الواسع والشامل، ويقدم التوجيه لمختلف جوانب الحياة بما يتجاوز المسائل التشريعيّة القانونية الوضعيّة البحتة ليشمل العبادات والمعاملات والأخلاق والقيم الإسلاميّة.

علاوة على ذلك، فإن المصطلح العلماني والتشريعي "قانوني" أو "تشريعي" لا يشمل بشكل كامل المفهوم الأوسع والأكثر شمولية للشريعة، الذي يدمج الأبعاد القانونية والاجتماعية والأخلاقية والدينيّة. وبالمثل، فإن كلمة "jurists" (رجال القانون) في اللغة الإنجليزية لا تغطي النطاق الكامل لكلمة "الفقهاء" (fuqahāʾ) التي تشير إلى علماء خبراء في المعرفة الإسلامية الذين يمتلكون فهمًا عميقًا للشريعة الإسلامية والأخلاق، ويتمتعون بمهارة في أساليب الاجتهاد.

علم أصول الفقه التقليدي: فرعان رئيسيان

لقد كان علم أصول الفقه منذ فترة طويلة بمثابة حجر الزاوية في تفكير الشريعة الإسلامية (Ramadan, 2009). لقد زود هذا الإطار الثابت المسلمين بمنهجية قوية لاستخلاص أحكام الشريعة من المصادر الإسلامية مثل القرآن والسنة. ومع ذلك، فإن التقدم السريع والتحولات الاجتماعية المرتبطة بالحداثة

تشكل تغييرًا وتحديًا كبيرًا في البنية الاجتماعية. تتطلب تعقيدات العالم الحديث مقاربة دقيقة للشريعة والأخلاق الإسلامية، مما يستلزم تطوير مجال متخصص: **"علم أصول فقه الحداثة"**.

وفقا لحلاق (Hallaq, 2009)، فإن علم أصول الفقه التقليدي يشمل فرعين رئيسيين:

1. **فقه العبادات:** يتناول هذا الفرع الأحكام الشرعية المتعلقة بالعبادات المشروعة في الإسلام، مثل الصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، وغيره من العبادات.
2. **فقه المعاملات:** يركز هذا الفرع على الأحكام الشرعية المتعلقة بالمعاملات المالية والاقتصادية والتجارية والسياسية والقانونية، بما في ذلك التجارة والبيع والشراء والربا والوصية والعقود، وغير ذلك من الأمور المتعلقة بالمعاملات.

يقدم فقه العبادات إرشادات حول الأداء السليم لمختلف العبادات، ويضمن تنفيذها وفقًا للتعاليم والمبادئ الإسلامية. ويتناول شروط ومتطلبات وآداب كل فعل، بهدف تعزيز العلاقة بين العبد والله. يهتم فقه العبادات في المقام الأول بالعلاقة الشخصية والدينيّة مع الله، ويحكم أعمال العبادة التي يمكن القيام بها فرديًا أو جماعيًا. في حين أن بعض جوانب العبادة الجماعية قد تتأثر بالتعقيدات الاجتماعية للحداثة، إلا أن المبادئ والممارسات الأساسية لعلم العبادات تظل غير متأثرة إلى حد كبير على المستوى الشخصي.

ومن ناحية أخرى، فإن فقه المعاملات يواجه بشكل مباشر تعقيدات السلوك الاجتماعي في العالم الحديث. وهو يتصارع من أجل وضع مبادئ ومبادئ توجيهية للتعاملات العادلة والصالحة في مشهد يتميز بأنظمة اقتصادية متطورة ومعقّدة، وممارسات تجارية جديدة، وقضايا قانونية معقدة. ويلعب هذا الفرع من الشريعة الإسلامية دورًا حاسمًا في تعزيز الانسجام والنظام داخل المجتمع المسلم، خاصة عند النظر في تأثير الحداثة على استقرار الهياكل الأسرية والمجتمعية.

علم أصول الفقه في العالم الحديث: الإبحار في التعقيد الاجتماعي

إنّ "علم أصول الفقه" في الحداثة ليس خروجًا كاملاً عن الفقه الإسلامي التقليدي. إنه تعديل متخصص مصمم لمعالجة التعقيدات والفروق الدقيقة في

العالم الحديث، وتزويد العلماء المسلمين والفقهاء بالمنهجيّات والأساليب والأدوات اللازمة لمواجهة التحديات الفريدة للمجتمع المعاصر.

إنّ تحديات الحداثة متعددة الأوجه، وتشمل قضايا مثل انهيار الأسرة، ومشاكل الصحة العقلية والجسدية، وخلاف العلاقات بين الناس وخاصّة الجنسين الذكر والأنثى، والتدهور الأخلاقي، وعدم المساواة الاجتماعية والاقتصادية، والمخاوف البيئية، والتّهديدات الوجودية البشرية، والمعضلات الأخلاقية الجديدة الناجمة عن الصناعة والتّفاوت في الثروة. ويتطلب كل من هذه التحديات فهمًا عميقًا لسِياقها الاجتماعي وعواقبها المحتملة (Ramadan, 2009; Khalil, 2019).

رداً على ذلك، يدمج "**علم أصول فقه الحداثة**" منهجيات علوم التجربة الاجتماعية - مثل الدراسات الاستقصائية، والتحليل الإحصائي، والبحث النوعي - في استدلال الفقه الإسلامي. تم تصور العلوم التجريبيّة الاجتماعية على أنها تطبيق الأساليب والطرق العلمية التجريبية على السلوك الاجتماعي. ومع ذلك، فإنّ القيود المفروضة على الأطر الفكرية الغربية، كالفلسفاتِ "المادية" والتجريبيّة والعلمويّة والعلمانيّة، استلزمت دمج الفلسفة الغربية وغيرها من الأطر الفكرية وغير العلمية التجريبيّة، مثل آراء الخبراء، والحجة المقنعة، والإطار الفكري، والنظريّة، والفلسفة، والمعتقد، لحساب متغيرات السلوك البشري غير الملموسة. ونتيجة لذلك فإن العلوم الاجتماعية التجريبيّة الغربية، التي لا تمتلك إطارًا ونظرة شمولية موحّدة للعالم، تكافح من أجل تحقيق فهم شمولي وموحّد للسلوك الاجتماعي، مما يؤدي إلى التنافر الفكري والتشرذم والشقاق وفقدان الإيمان بالحداثيّة (modernism) الغربيّة، مما يمهد الطريق لنشوء "ما بعد الحداثيّة" (postmodernism) و"ما فوق الحداثيّة" (metamodernism).

من خلال دمج أساليب العلوم التجريبيّة الاجتماعية دون قيود العلوم التجريبيّة الاجتماعية الغربية، كالفلسفاتِ "المادية" والتجريبيّة والعلمويّة والعلمانيّة، ومع النهج الغني والواسعِ والشامل للعلوم الإسلامية، يمكن للعلماء والفقهاء المسلمين تطوير استجابات مبنية على الشريعة الإسلامية ذات صلة بالحقائق المعاصرة مع الإبقاء الراسخ في الشريعة الإسلامية. الأخلاق والقيم الإسلامية والنظرة الكونية الأوسع (Kamali, 2016).

ومع ذلك، فإن تطور "**علم أصول فقه الحداثة**" يواجه تحديات كبيرة. أولاً، من الضروري التأكد من أنّ منهجيات العلوم التجريبيّة الاجتماعية المستخدمة متوافقة مع الأطر المعرفية الإسلامية الراسخة (Hallaq, 2009). ويشمل ذلك

معالجة الخلاف المحتمل بين التوجيه المعياري للتقاليد الإسلامية والرؤى المستمدة من العلوم التجريبيّة الاجتماعية. والهدف هو صياغة نهج تفاعلي ودقيق للشريعة الإسلامية والأخلاق القادرة على معالجة التعقيدات الحديثة مع الحفاظ على الإخلاص للمبادئ الإسلامية.

علاوة على ذلك، في حين يسعى "علم أصول فقه الحداثة" إلى دمج منهجيات العلوم التجريبيّة الاجتماعية، يجب إدارة هذا التكامل بعناية لضمان التوافق مع الأطر المعرفية الإسلامية. غالبًا ما تعتمد منهجيات العلوم الاجتماعية التجريبيّة الغربية على أسس نظرية مثل الأطر الفكريّة "المادية" أو التجريبيّة أو العلمويّة أو العلمانيّة، والتي لا تتماشى مع المبادئ الإسلامية.

ومن الأهمية بمكان التمييز بين الأطر الفكريّة التجريبية أو المذهب التجريبي أو الفلسفة التجريبيّة (empiricism)، والمنهجيّة التجريبية (empirical methodology). الأطر الفكريّة التجريبية أو المذهب التجريبي (empiricism) هي موقف فلسفي يرى أن كل المعرفة تنبع من التجربة الحسية، مؤكدا أنه لا توجد أفكار فطرية (Hume, 2016). تعطي هذه الفلسفة عادةً الأولوية للملاحظة والتجربة والخبرة على التفكير النظري المجرّد. في المقابل، تتضمن المنهجيّة التجريبية (empirical methodology) جمع وتحليل منهجي للبيانات من خلال الملاحظة والتجربة والخبرة، وهي تعمل بشكل مستقل عن المعتقدات الفلسفية للفرد حول أصول المعرفة (Popper, 2005). في حين أن الأطر الفكريّة التجريبية أو المذهب التجريبي (empiricism) قد ترفض أي معرفة غير مستمدة من الخبرة المباشرة، فإن المنهجية التجريبية (empirical methodology) قابلة للتكيف عبر مختلف الأطر المعرفية، بما في ذلك تلك التي تدمج البنيات النظرية والتفكير القبلي (Kuhn, 1970). لذلك، في حين أن الأطر الفكريّة التجريبية أو المذهب التجريبي (empiricism) تمثل وجهة نظر فلسفية متميزة، فإن المنهجية التجريبية (empirical methodology) بمثابة نهج عملي متعدد الاستخدامات للبحث الذي يمكن تطبيقه عبر توجهات أنظمة فلسفية وفكرية وعقائدية متنوعة.

ويكمن التحدي في الاستفادة من الأدوات القيمة لأساليب البحث في العلوم التجريبية الاجتماعية مع ترسيخها ضمن الإطار المعرفي الإسلامي. وسيستكشف الفصل التالي كيف يمكن "**علم كلام الحداثة**" أن يوفر أساسًا لصناعة **أطر** العلوم التجريبية الاجتماعية الإسلامية التي تكون صارمة ومنسجمة مع القيم الإسلامية.

أخيرًا، تختلف المناهج الإسلامية في البحث التجريبي، والتي يشار إليها غالبًا باسم "علم التجربة"، اختلافًا جوهريًا عن الأساليب العلمية الغربية نظرًا لأسسها في الشريعة الإسلامية والأطر الأخلاقية. وعلى عكس المنهجيات العلمانية البحتة، يهدف علم التجربة إلى التماسك مع النظرة العالمية الشاملة للإسلام، والتي تشمل كلا من العوالم الملموسة وغير الملموسة، رافضة المذهب التجريبي (empiricism) الصارم (Ramadan, 2009; Khalil, 2019).

اللغة والمنطق وطلب المعرفة الاجتماعية الإسلامية

يستكشف هذا القسم مركزية اللغة، خاصّة اللسان العربي لسان القرآن، والمنطق في السعي المنهجي والقابلِ للتحقق للمعرفة ضمن المنهجيات والعلوم الإسلامية.

في عملنا المقبل، "من الأبجديّة (الفينيقية) إلى الألفا بيتا (اليونانية): رحلة حضارية مفصليّة–نظريّة الألسن العضويّة والتبنيّة"، نتعمق في الدور المحوري للغةِ في تشكيل الإدراك البشري والتواصل وبناء الحضارة، باستخدام اللغويات المعرفية العصبية (neurocognitive linguistics) وإطار الإدراك المتجسّد (embodied cognition). نميّز بين اللسانيات العضوية (organic)، التي تتطور بشكل طبيعي وعضوي دون استعارات كبيرة من الألسن الأخرى، والألسن المتبنية (adoptive)، التي تتطور من خلال استعارات كبيرة، مثل اعتماد الحروف الأبجدية. تعد اللسان العربي مثالاً للغة العضوية (organic) الراشدة، في حين تمثل اليونانية لغة متبنية (adoptive) بسبب استعارتها حروفها الأبجدية من الأبجدية الفينيقية، مما أثّر لاحقًا على الألسن الإتروسكيّة واللاتينيّة والغربيّة الحديثة.

يوضح هذا النسب أن الألسن الغربية الحديثة، التي تستخدم الأبجدية الغربية، متبنية عبر أجيال متعددة. تتضمن الألسن المعتمدة فقط رموز الأبجدية/الألف باء، مفتقدة العمق المعرفي التاريخي الطبيعي والعضوي المضمن في هذه الرموز. وبالتالي، تميل الحروف والكلمات في الألسن المتبنية إلى أن تكون اعتباطية، بينما في اللسانيات العضوية مثل اللسان العربي، فإنها تحافظ على أهمية معرفية عميقة في الأحرف والكلمات، مما يساهم في البلاغة اللغوية والرقي واستقرار المعاني والدلالات.

إنّ لنتائج هذه الدراسة انعكاسات كبيرة على النظريات اللغوية الغربية الحالية، مما يتحدى الأنموذج الأوروبي ويشكك في شموليته في تفسير التطور

اللغوي والحضاري الإنساني. هذا الأنموذج الجديد لا يعيد تقييم أصول الألسن وتطورها فحسب، بل له أيضًا آثار عميقة على دراسة علوم اللغة، وخاصة اللسان العربي. وسنتناول هذه الاعتبارات بمزيد من التفصيل في بحثنا المنفصل "من أبجد (الفينيقية) إلى ألفا بيتا (اليونانية): رحلة حضارية"، إن شاء الله.

من الصعب الحفاظ على التطور الحضاري دون وجود نظام حروف أبجدية/ألفبائيّة فعّال يعتمد على الصوت. وقد يفسر هذا سبب تعثر بعض الحضارات، كالحضارة الصينيّة والهنديّة، بينما تشهد حضارات أخرى الاستدامة وقابلية التوسع على مدى فترات أطول، كالحضارة الإسلاميّة والحضارة الغربيّة. يعد نظام الحروف الفعال القائم على الصوت، بدلاً من أنظمة الرموز أو الصور، ضروريًا لتطوير نظام معرفي فعّال يمكنه تحقيق معرفة القراءة والكتابة الشاملة، ومحو الأميّة، ودعم الدراسات الأكاديمية المتقدمة. علاوة على ذلك، فإن اللسانيات العضوية (organic) التي تظهر الحد الأدنى من استعارة مكونات اللغة - مثل ألسنة أبجد - تظهر قدرًا أكبر من الاستقرار والبلاغة من الألسن المتبنيّة (adoptive) التي تظهر استعارة كبيرة – مثل ألسنة الألفا بيتا الأوروبيّة التي تستعير نظام الحروف الصوتي بالكامل من أبجد. ولهذا الاستقرار آثار عميقة على التنمية المعرفية والاجتماعية.

بالإضافة إلى ذلك، فإنّ مناهج اللسان الإدراكيّ (neurocognitive linguistics) العصبية والإدراكيّة المجسدة (embodied cognition) الحديثة، حين تطبيقها على اللسانيات العضوية والتبنييّة، تقدم دليلاً دامغًا على عدم وجود بديهيات أو مبادئ "قبليّة،" مما يقوض النماذج الفلسفية والفكرية المبنية على افتراضات "قبليّة". جميع البديهيات والمبادئ، مهما بدت عالمية ومؤكدة، هي "بعدية،" أي أنها تتطور بعد التكوين الإدراكي والمعرفي والاجتماعي للسان. وبالتالي فإنّ هذه المبادئ تختلف باختلاف طبيعة اللسان نفسه ومرحلة تطور المنظومة المعرفية التي تمر بها. تقدم حالة الأطفال المتوحشين (الذين يبلغون قبل تعرّضهم للتجربة الاجتماعيّة التي تعلّمهم اللسان) دليلاً دامغًا على أن الإدراك البشري نفسه لا يتطور بشكل صحيح بدون اللسان.

كما نستدل من أبحاثنا أنّ قصة "حي بن يقظان" المبنيّة على منهجيّة "التجربة الفكريّة" (thought experiment)، والتي يصفها بعض الباحثين بأنّها أهم رواية فلسفيّة في التاريخ، وبأنّها المحرّك الأوّل لنشوء المذهب التجريبي (empiricism) في أوروبا على جان لوك (Attar, 2007)، هي رواية ضالّة تنقضها العلوم التجريبيّة الإدراكيّة والمعرفيّة والتجربة البشريّة وخاصّة التجربة الاجتماعيّة

واللغويّة. لقد عبّر ابن النفيس (1213-1288 ميلادي) عن ذلك في روايته المقابلة بعنوان "فاضل بن ناطق" (Kazim, 2021).

أعادت الدراسات الحديثة النظر في تأثير قصة ابن طفيل الرمزية الفلسفية "حي بن يقظان" (Nasr & Leaman, 2013). يستخدم السرد منهجية "التجربة الفكرية" ("thought experiment"). ومع ذلك، فإن تصوير تطور حي بن يقظان في عزلة قد يتحدى المبادئ الراسخة في العلوم التجريبية الإدراكية والمعرفية التي تؤكد أهمية التفاعل الاجتماعي والتجربة الحسية واللغويّة في اكتساب المعرفة الإنسانية (Piaget, 1955; Bruner, 1964). علاوة على ذلك، يبدو أن تصوير النمو الفكري لحي يبتعد عن الفهم المعاصر للتجربة الإنسانية، والذي يؤكد على الدور الحاسم للسياقات الاجتماعية والثقافية في تشكيل الإدراك (Vygotsky, 1978).

إن الطبيعة المضللة لرواية "حي بن يقظان" تشكل دليلا قويا على فشل منهجية "التجربة الفكرية" ("thought experiment") التي تعتمدها. وهذا التفكير المجرد، الذي لا يمكن التحقق منه عن طريق العلوم التجريبية أو الوحي الإلهي، يظل ظنيًا ومن المحتمل أن يكون خاطئًا، فقد يكون صحيحًا أو غير صحيح.

تحوّل المنطق: من النصّي إلى الرياضي

ومن جانبٍ آخر، كما تمت مناقشته في الفصل "من القياس المنطقي–الأرسطي–إلى الخوارزمية: تحول المنطق"، يصبح دمج المنطق الرياضي، بما في ذلك نظرية الاحتمالات والإحصاء، أمرًا بالغ الأهمية. تعتبر هذه الأدوات ضرورية للقياس الكمّي، وقابلية التوسع في تحليل البيانات، والمعالجة التلقائيّة للمعلومات من خلال الحوسبة. فإن الباحثين الأفراد، مهما بلغوا من العلم، وبدون استخدام الحوسبة، وبغض النظر عن مدى مهارتهم، سيكونون محدودين في قدرتهم على التعامل مع مجموعات البيانات الكبيرة، أو معالجة المعلومات بكفاءة، أو استنباط الأنماط أو التعميمات. تعتبر هذه الأدوات، التي تعتبر أساسية للتّفكير الاستقرائي الحديث والبحث الاجتماعي، ضرورية للتعامل مع تعقيدات السلوك الاجتماعي الحديث. توفر المنهجية الاستقرائية، وهي العمود الفقري لعلم التجربة (التحقيق التجريبي)، الأساس اللازم لتطوير منهجية قوية للاستقراء الاجتماعي التجريبي في إطار الفقه الإسلامي.

ومن خلال التركيز على كل من اللسان والمنطق الرياضي، يضع هذا الفصل الأساس لفهم أعمق للتجربة الاجتماعية الإسلامية الضروريّة لصناعة "علم أصول فقه الحداثة". من خلال تقديم "من أبجد (الفينيقيّة) إلى الألفا بيتا (اليونانيّة): رحلة

حضارية" و"من القياس المنطقي–الأرسطي–إلى الخوارزمية: تحول المنطق"، يتصور هذا الكتاب تطوير هذه الفروع المعرفية ضمن الأطر الإسلامية.

الطرق العلميّة للاستقراء: تحليل مقارن للمناهج الغربية والإسلامية

الاستقراء، وهو نهج أساسي في البحث العلمي، ينطوي على استنتاج صحيح للمبادئ العامة من ملاحظات محددة، استنادا إلى الرياضيات الصارمة والبحث الموضوعي المنضبط. تعتبر هذه الطريقة أساسية لتطوير المعرفة في كل من التقاليد الفكرية الغربية والإسلامية. ومع ذلك، فإن الأسس الفكرية لهذه التقاليد الفكرية الغربية والإسلامية غالبًا ما تؤدي إلى تطبيقات ومفاهيم مختلفة جذريًا للاستدلال الاستقرائي. في حين أن المنهجيات الغربية تتشكل في الغالب من خلال المذاهب "المادية" والتجريبيّة والعلمويّة والعلمانيّة التي تركز في المقام الأول على العناصر الملموسة، فإنّ النهج الإسلامي في الاستقراء يشتمل على رؤية أوسع وأكثر شمولية للكون، والتي تشمل كلا من الجوانب الملموسة وغير الملموسة للوجود الإنساني (Nasr, 1989).

الطرق العلمية الغربية للاستقراء

في التقليد الأكاديمي الغربي، يتأثر أسلوب الاستقراء بشدة بالأطر الفكرية المتجذرة في المذاهب "المادية"، والتجريبيّة، والعلمويّة، والعلمانيّة. وتؤكد هذه التوجهات الفلسفية والأطر الفكرية أنّ المعرفة الحقيقية مستمدة من الخبرة الحسية والأدلة التجريبية فقط، وغالباً ما تستبعد الأبعاد غير الملموسة أو المعنوية. على سبيل المثال، في مجال علم النفس، تجسد السلوكية (behaviorism) هذا النهج من خلال التركيز حصريًا على السلوكيات التي يمكن ملاحظتها وقياسها مع تجاهل الحالات الداخلية أو وعي الموضوع (Skinner, 1974).

تفترض المدرسة "المادية" (Materialism) أن "المادة" فقط هي الحقيقية، وبالتالي، تم تصميم منهجيات البحث لدراسة وقياس الظواهر الفيزيائية، وغالبًا ما تتجاهل الجوانب غير "المادية" للحياة. تميل المدرسة التجريبيّة (Empiricism)، التي تؤكد على المعرفة القادمة من التجربة الحسية فقط، إلى استبعاد الرؤى التي قد تكون مستمدة من الحدس أو التقليد أو الوحي، والتي تعتبر أساسية للعديد من التقاليد الفكرية غير الغربيّة (Hume, 1748). من ناحية أخرى فإنّ المدرسة العلمويّة (Scientism)، التي تعتقد بأن العلوم التجريبيّة الطبيعية هي الطريقة الأكثر قيمة أو الشرعية الوحيدة لطلب المعرفة، تحد من نطاق البحث إلى ما يمكن ملاحظته وقياسه، وبالتالي تهميش الطرق الأخرى للمعرفة والفهم (Sorell, 2013). وأخيرًا،

فإن العلمانيّة (Secularism)، التي تدعو إلى فصل وجهات النظر الدينية والمتعالية عن الخطاب العام والعلمي، تزيد من تقييد استكشاف الأساليب الشاملة والمتكاملة للمعرفة التي تأخذ في الاعتبار الأبعاد "المادية" وغير "المادية".

المنهج الإسلامي في الطرق العلميّة للاستقراء

في تناقض حاد مع الأنموذج الغربي، تشتمل الأساليب العلمية الإسلامية على أطر معرفية ووجوديّة أوسع تدمج العناصر المرئية وغير المرئية (الغيب والشهادة) من العالم. ولا تقتصر الوجوديّة الإسلامية على الأمور المشاهدة الملموسة فحسب، بل تشمل أبعاداً غيبيّة وغير ملموسة، مما يعكس فهماً أكثر شمولية للواقع (Al-Attas, 1980). هذا النهج متجذر في وجهة النظر القرآنية بأن المعرفة تشمل جميع جوانب الخلق، الملموسة وغير الملموسة، وأن المنطق البشري والتجربة الحسية ليست سوى أجزاء من نطاق المعرفة الكامل (القرآن، 36:36): ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴾.

في الفكر الإسلامي، لا تقتصر المعرفة المكتسبة عن طريق الاستقراء على الملاحظات والمشاهدات التجريبية، ولكنها تسترشد أيضًا بالوحي والبصيرة الدينيّة. وهذا يسمح بفهم أكثر شمولاً للسلوك البشري، يعترف هذا الفهم بتأثير العوامل الدينيّة والأخلاقية. على سبيل المثال، يعتبر علم النفس الإسلامي أن النفس والقلب مكونان أساسيان في علم النفس البشري، وهو ما لا يمكن فهمه بالكامل من خلال الملاحظة التجريبية وحدها (Badri, 1979).

الوجوديّة الإسلامية

يقدم الأنموذج الوجودي القرآني للغيب والشهادة التجريبيين (عالم الغيب والشهادة) منظورًا يسلط الضوء على الملموس – المشهود تجريبيًا – مقابل غير الملموس – الغائب تجريبيًا. فهو يركز على العناصر الحسية الظاهرة المشهودة بدلاً من التفكير في جوهر الأشياء. علاوةً على ذلك، فهو يتجنب خلق انقسام بين "المادة" ونقيضها، أي "اللّامادة". وبدلًا من ذلك، فهو ينظر إلى الاكتشاف باعتباره عملية مستمرة ولا نهائية لكشف الغائب تجريبيًا من خلال جميع الأساليب العلمية الصحيحة والمنضبِطة والمنهجية. إنّ الأبعاد المرئية (الشهادة) وغير المرئية (الغيب) للوجود ليست نقيضاً لبعضها البعض، بل هي مراحل تطور المعرفة واكتشافها. يتجنب هذا الأنموذج فخ فصل "المادي" عن "غير المادي" أو "الميتافيزيقي"، مع الاعتراف بأنّ تعريفات "المادة" تطورت وتغيّرت وتهافتت على مدى آلاف السنين. وبينما يتعمق الإنسان في الآفاق الكمية والكونية، على حافة

التجربة والملاحظة التجريبية (الشهادة)، ويكتشف ظواهر مثل الثقوب السوداء في بلانك الزمان والمكان (Planck time and space)، يتبنى المنظور القرآني منهجًا تكامليًا، حيث يرى أنّ عملية الاكتشاف اللّانهائيّة تشمل كلًا من المرئي (الشهادة) وغير المرئي (الغيب) من أبعاد الوجود.

مع وصول الأكاديمية الغربيّة للعلوم التجريبيّة إلى حواف "المادة" في الأفقين الكمي (quantum) والكوني (cosmic)، تمامًا كما ينهار الزمان والمكان، تنهار أيضًا الأطر الفكرية للماديّة (materialism) والتجريبيّة (empiricism) والعلمويّة (scientism)، مما يخلق فراغًا علمياً تجريبياً، وأزمَة معرفيّة واختناقًا بحثيًا.

وفي النتيجة، فإنّ هيمنة العلمانيّة (secularism) على الأوساط الأكاديمية الغربية تسبب تنافرًا وإحباطًا في تطوير العلوم والمعرفة الأكاديمية من خلال تقييد نطاقها على "المادية" (materialism) والتجريبيّة (empiricism) والعلمويّة (scientism). إنّ اكتشاف العلوم والمعرفة يحتاج إلى التحرر من هيمنة العلمانية. ويتعيّن عليها أن تتخلى عن الانقسام بين "المادي" و"الّامادي"، وأن تتبنى الأنموذج القرآني المتمثل في الغياب والحضور التجريبي، والاستكشاف اللّانهائي. وهذا التحول يمكن أن يطلق العنان لثورة معرفية وعلمية واعدة.

الظواهريّة (Phenomenology) والفروق الدقيقة في الخبرة

لقد قدمت المدرسة الظاهريّة (Phenomenology)، بتركيزها على التجربة المعاشة ودور الحواس في فهم الظاهر (العناصر والمتغيرات الحسية)، مساهمات كبيرة في فهمنا للوعي وطبيعة الواقع (Merleau-Ponty, 1965). هذا التركيز على التجربة الحسية يسمح لنا بفحص العالم من منظور لقاءاتنا الحياتية، مما يقدم رؤى قيّمة (Husserl, 1983).

ما وراء "المادية" والتجريبية

ومع ذلك، يمكن أن تكون المدرسة الظاهريّة (Phenomenology) محدودة بسبب انصياعها إلى بعض الأطر الأكاديمية الغربية السائدة. وتشمل هذه المدرسة "المادية" (materialism)، التي تؤكد على أولوية المادة، والمدرسة التجريبية (empiricism)، التي تعطي الأولوية للتجربة الحسية باعتبارها المصدر الوحيد للمعرفة. وفي حين توفر هذه الأساليب أدوات قيّمة، فإنها قد تواجه صعوبة في استيعاب تعقيدات التجربة الإنسانية بشكل كامل. على سبيل المثال، قد تواجه المدرسة الظاهريّة (Phenomenology) صعوبات في تفسير تأثير السياقات

الاجتماعية والتاريخية التي تشكل كيفية إدراكنا للعالم.

تجاوز رهاب العلمانية

إنّ التزام الأوساط الأكاديمية الغربية بالأطر الفكريّة العلمانيّة و"المادية" والتجريبيّة والعلميّة غالباً ما يكون مدفوعاً بالخوف والرهاب من أنّ أي تخفيف لهذه المبادئ يمكن أن يؤدي إلى عودة التأثير الديني - وهو القلق المتجذر والعقدة المعرفيّة الاجتماعيّة في التجربة الأوروبية التاريخية مع الكنيسة على مدى الألفي عام الماضية (Taylor, 2007). هذا التخوف، الذي يشار إليه أحيانًا باسم "رهاب العلمانية"، لم يسمح للعلمانية بالهروب تمامًا من ظلال التاريخ الكنسي في أوروبا (Davie, 2002). غالبًا ما يتم انتقاد هذا المنظور الأوروبي المركزي (Eurocentric) لاعتماده على الاستقراء الضال أو غير المنتظم (erratic induction)، حيث يتم استخلاص الاستنتاجات من الإفراط في التعميم لهذه التجربة التاريخية الفريدة (Hobsbawm, 1992). يتجاهل مثل هذا النهج الحقيقة الدقيقة التي مفادها أنّ البحث المنضبط والموضوعي يجب أن يقاوم التعميمات الاستقرائيّة من أي حالة ثقافية أو تاريخية منفردة.

التفاعل بين العلم التجريبي (Science) والدين والأوساط الأكاديمية

يجسد العصر الذهبي الإسلامي إمكانية التعايش والازدهار المتبادل بين العلم التجريبي (Science) والدين. خلال هذه الحقبة، تم تحسين أسس المنهج العلمي التجريبي من خلال البحث التجريبي، وهي ممارسة شجعتها دعوات القرآن للنظر والتفكير في العالم الطبيعي (Dallal, 2010). وهذا يشير إلى التوافق المتأصل بين الاستكشاف العلمي بكل أطيافه، التجريبي وغير التجريبي، والعقيدة الإسلامية.

ومع ذلك، فإنّ التفاعل بين العلم التجريبي (Science) والدين يكون أكثر تعقيدًا عند النظر في القيود التي تفرضها بعض الفلسفات العلمية الأساسية. الفلسفة "المادية" (Materialism)، التي تفترض وجود "المادة" و"الطاقة "المادية"" فقط، تستبعد بطبيعتها المفاهيم غير "المادية" مثل الله، أو الروح، أو الحياة الآخرة، والتي تعتبر أساسية للعديد من المذاهب الدينية (Polkinghorne, 2004). وبالمثل، فإن الفلسفة التجريبيّة (Empiricism)، التي تعطي الأولوية للتجربة الحسية كمصدر أساسي للمعرفة، غالبًا ما تفشل في الاعتراف بصحة الظواهر غير التجريبية، ذات الأهمية في السياقات الدينية المختلفة (Plantinga, 1993).

وتسلط هذه القيود الفلسفية الضوء على تحديات الفلسفة العلموية (Scientism)، وهي وجهة نظر متطرفة تعتبر العلم التجريبي (Science) هو السبيل الوحيد للمعرفة. غالبًا ما يتعارض مثل هذا الموقف بشكل مباشر مع أنظمة المعتقدات الدينية التي تعترف بالأبعاد غير "المادية" وغير التجريبية للواقع (Haught, 1995).

العلمانيّة (Secularism) والأكاديمية

ويمثل دور الدين في الأوساط الأكاديمية طبقة أخرى من التعقيد. تدعو العلمانيّة (Secularism)، في جوهرها، إلى فصل الدين عن الدولة، وليس استئصال الدين من الخطاب الفكري. ومع ذلك، يرى البعض أنّ الأوساط الأكاديمية العلمانية قد همّشت عمداً الأصوات الدينية في المناقشات المتعلقة بتطوير المعرفة. إنّ ازدهار العلم والفكر خلال العصر الذهبي الإسلامي، حيث ساهم العلماء المسلمون بنشاط في مختلف المجالات، يقدم وجهة نظر مضادة لوجهة النظر هذه.

خاتمة

إن تطبيق الاستدلال الاستقرائي في الدراسات الغربية والإسلامية يؤكد على الاختلافات الفكرية العميقة فيما يتعلق بطبيعة الواقع ومصادر المعرفة. تقدم المنهجيات الغربية، التي شكلتها الفلسفات "المادية" والتجريبية والعلمية، رؤى مهمة حول الجوانب "المادية" للعالم ولكنها غالبًا ما تفشل في التقاط النطاق الكامل للتجربة الإنسانية. وفي المقابل، فإنّ العلوم الإسلامية، التي تدمج الأبعاد المعنوية وغير "المادية"، تقدم إطارًا شموليًا يعزز فهمنا للطبيعة البشرية والكون.

ومع تطور الخطاب الأكاديمي العالمي، فإنّ دمج وجهات النظر المعرفية والوجوديّة المتنوعة يحمل وعدًا كبيرًا لإثراء الممارسات العلمية كلها بما فيها العلوم التجريبيّة. وهذا التكامل لا يوسع نطاق فهمنا فحسب، بل يعمّقه أيضًا، ويسد الفجوات التي قد تتجاهلها وجهات النظر الفردية. من أجل تقدم العلوم التجريبيّة الاجتماعية الإسلامية، من الضروري تطوير منهجية استقرائية ترتكز على التقاليد الفكرية الإسلامية. إن مثل هذا النهج لن يتوافق فقط مع الرؤى الدينيّة والمتعالية للإسلام، بل سيساهم أيضًا في إنشاء مجموعة معرفية أكثر شمولاً ودقة تحترم تعقيد الحقائق الإنسانية والكونية، وتفيد البشريّة كلها.

المصادر التقليدية للشريعة في الفقه الإسلامي

إنّ الشريعة الإسلامية التقليدية مبنية على أساس من المصادر الأولية

والثانوية التي توجه السلوك الأخلاقي والشرعي والقانوني والروحي والاجتماعي للمسلمين. يتم التعرف على هذه المصادر بدرجات متفاوتة عبر مختلف المدارس الفكرية الإسلامية، مما يعكس مناهج متنوعة للاستدلال الفقهي وتطبيقه. يعرض هذا المقال تفاصيل هذه المصادر، ويسلط الضوء على الاختلافات الملحوظة بين التقاليد السنية والشيعية.

المصادر الأولية عبر المدارس

1. **القرآن:** القرآن هو النص الديني المركزي للإسلام، ويعتقد المسلمون أنه كلام الله الحرفي كما أُنزل على النبي محمد (ص). وهو المصدر الأعلى للشريعة الإسلامية، حيث يوفر التوجيه القانوني والشرعي والأخلاقي الأساسي للمسلمين (Geissinger, 2017).

2. **السنة:** تشمل قول النبي وفعله وتقريره. ممارسات وأقوال (أحاديث) النبي محمد (ص) وموافقاته، وتعمل السنة على تطوير وتنفيذ تعاليم القرآن في سياقات عملية (Brown, 2017). ويعتقد الشيعة أنّ السنّه هي قول المعصوم وفعله وتقريره، والمعصومين تشمل النبي والأئمة، وبالتالي فإن سنة الأئمة تدخل في السنة الإسلامية أيضا (Momen, 2017).

3. **الإجماع:** يختلف العلماء في تعريف الإجماع. منهم من يقول أنّه يشير إلى اتفاق علماء الإسلام بالإجماع على مسألة معينة، ويعتبر مصدرًا قويًا للفقه لأنه يعكس تفسيرًا جماعيًا للقرآن والسنة (Kamali, 1991). يطبق علماء الشيعة نسخة أكثر صرامة من الإجماع.

4. **القياس:** يستخدم القياس في المقام الأول من قبل بعض المدارس السنية، وينطوي على استخلاص الأحكام الفقهية للقضايا الجديدة من خلال رسم القياسات مع القرآن أو السنة، مما يسمح للفقه الإسلامي بالتكيف مع الظروف المتغيرة (Hallaq, 2009).

5. **العقل:** على النقيض من المنهجيات السنية، يعطي الفقه الشيعي الأولوية للعقل، أو الاستدلال الفكري، على الاستدلال القياسى. وهذا يعكس الإيمان بقدرة العقل على فهم الشريعة الإلهية مباشرة، دون الاعتماد على امتدادات قياسية من النصوص الأولية (Momen, 2017).

المصادر الثانوية

6. **العرف:** تحترم العديد من المذاهب وخاصة المالكية والحنفية العادات

المحلية إذا لم تتعارض مع الكتاب والسنة، مع الاعتراف بالجوانب العملية للحياة اليومية (Kamali, 1991). والعرف هو ما استقر في النفس بالعقل وتقبله الفطرة السليمة. وهو ما يشترك في فهمه أكثر الناس، من أساليب التعبير، وأساليب الكلام، والخطاب الذي يدور بينهم، والأفعال التي يتفقون عليها، والمعاملات المعتادة التي اعتادوا عليها، والتي لم يرد عليها دليل شرعي. ينفي أو يؤكد.

7. **الاستحسان:** تعريف الاستحسان في أصول الفقه الإسلامي هو: "هو العدول عن حكم اقتضاه دليل شرعي في واقعة إلى حكم آخر فيها، لدليل شرعي اقتضى هذا العدول، وهذا الدليل الشرعي المقتضى للعدول، هو سند الاستحسان" (Khallaaf, 1975). وهو أسلوب يستخدم في المقام الأول في المذهب الحنفي يسمح للفقيه بالخروج عن الحكم المستمد من القياس لصالح الحل الذي يحقق نتيجة أفضل أو أكثر عدلا. يتم استخدامه عندما يؤدي الاستدلال القياسى الصارم إلى مشقة أو إلى شيء يتعارض مع روح الإسلام (Hallaq, 2009).

8. **المصالح المرسلة:** وهي اعتبارات لا أساس لها في الشرع من نص ولا إجماع، لا إيجاباً ولا نفياً. ومن الأمثلة على ذلك تنظيم السجلات الإدارية وتدوين العلوم الشرعية وغيرها. وهو مستخدم بشكل خاص عند المذهب المالكي، ويشير هذا المبدأ إلى مراعاة المصلحة العامة في اتخاذ القرارات القانونية. ويتيح المرونة في تطوير الأحكام التي تخدم مصلحة المجتمع. وتنظر المصلحة إلى المصلحة العامة في استنباط الأحكام الشرعية، وهي شائعة الاستخدام عند المذهب المالكي (Hallaq, 2009).

9. **الاستصلاح** (اعتبار الرعاية الاجتماعيّة الشاملة): على غرار المصالح المرسلة ولكنه أوسع في التطبيق، يتضمن الاستصلاح اتخاذ القرار على أساس اعتبارات الرعاية الاجتماعيّة الشاملة (Kamali, 1991).

10. **الاستصحاب:** هذا المبدأ يفترض استمرار حالة معلومة إلى أن يثبت العكس. يتم استخدامه لضمان الاستمرارية والاستقرار الشرعي. و الاستصحاب هو الحكم على الأمر على حاله السابق حتى تظهر الأدلة الدالة على التغيير. وكذلك يقتضي الإبقاء على حكم كان ثابتاً في الماضي، وإبقائه قائماً في الحاضر حتى يقوم الدليل على تغييره (الحلاق، 2009).

11. **قول/مذهب الصحابي (بيان/مذهب الصحابي):** تحظى آراء أصحاب النبي

محمد (ص) وتأويلاتهم بوزن كبير، خاصة في المذهب الحنفي، مما يعكس قربهم من النصوص والأحداث الأصلية (Hallaq, 2009).

12. **سد الذرائع:** لفظ "الذريعة" هو أمر يبدو حلالاً في الظاهر ولكنه يؤدي إلى الوقوع في المحرمات. و"سد الذرائع" يعني النهي عن المباحات التي قد تؤدي إلى الفساد أو المفاسد (Kamali, 1991).

خاتمة

إنّ التنوع الغني لمصادرِ الفقه الإسلامي يؤكد عمق الشريعة وقابليتها للتكيّف. في حين تعتمد جميع المدارس على القرآن والسنة، فإن منهجياتها في تطبيق المصادر الثانوية وأساليب الاستدلال يمكن أن تختلف بشكل كبير. وهذا التنوع لا يسمح للفقه الإسلامي بمعالجة الاحتياجات المعاصرة للمجتمع الإسلامي العالمي فحسب، بل يثري أيضًا التقاليد الفكرية للإسلام.

إعادة تنشيط الفقه الإسلامي وعلوم أصول الفقه في العالم الحديث

إن تعقيدات العالم الحديث، إلى جانب التقدم في منهجية البحث، تتطلب إعادة تقييم الأساليب التقليدية لدراسة الفقه الإسلامي ومبادئه. ولا تهدف إعادة التقييم هذه إلى استبدال المبادئ الإسلامية الأساسية، بل إلى تطوير منهجيتها وضمان استمرار ملاءمتها وقابليتها للتطبيق في مواجهة الحقائق الاجتماعية المتطورة.

ويركز هذا القسم على جانبين رئيسيين:

1. **تمييز المصادر من الطرق أو المنهجيّات:** التأكيد على التمييز الواضح بين المصادر **الإلهية** للشريعة (القرآن والسنة) من المنهجيات العلمية **البشريّة** التي يستخدمها علماء المسلمين (فقه الفقهاء) في استنباط الأحكام الفقهية.
2. **التطورات المنهجية:** استكشاف كيف يمكن لدراسة الفقه الإسلامي أن تدمج التقدّم والتطورات المنهجية الحديثة من مختلف المجالات لمعالجة القضايا المعاصرة بشكل فعال.

ومن خلال تبني التطورات المنهجية والحفاظ على تمييز واضح بين المصادر والأساليب أو المنهجيّات، يمكن للعلوم الشرعية الإسلامية ضمان استمرار حيويتها

وقدرتها على التكيّف في العالم الحديث.

المصادر الإلهية للشريعة

في إطار إعادة هيكلتنا، نتعرف على مصدرين أساسيين فقط وموحيَيْنِ إلهياً للشريعة:

- **القرآن:** كلمة الله الأزلية وغير القابلة للتغيير، ويعتقد أنها الكلمة الحرفية التي نزلت على النبي محمد (ص) من خلال الملاك جبريل.
- **السنة:** الأقوال والأفعال والإقرارات الصحيحة عن النبي محمد (ص)، والتي تكون بمثابة دليل عملي لتفسير القرآن وتطبيق تعاليمه. من المهم أن نلاحظ أن إثبات صحة روايات الحديث هي عملية علمية صارمة. وفي التقليد الشيعي، تتضمن السنة أيضًا أقوال وأفعال وإقرارات الأئمة المعصومين الاثني عشر، الذين يعتبرون شخصيات موثوقة في تفسير الشريعة الإسلامية والفقه والأخلاق (Momen, 2017).

إعطاء الأولوية للوحي الإلهي والتأكيد على الصرامة المنهجية

في حين أن بعض مدارس الفقه الإسلامي تتضمن مصادر إضافية مثل الإجماع والقياس والعقل، فإن إطار عملنا يعطي الأولوية الحصريّة للقرآن والسنة باعتبارهما أسس و**مصادر الشريعة الإلهية**.

ونحن نعتبر هذه **العناصر البشريّة** الإضافية بمثابة أدوات ومنهجيات وأساليب قيمة للتفسير والتطبيق. ومع ذلك، فهي بشريّة مرنة وتخضع للتطوير والتحديثات والتحسينات. إنّ نماذج البحث هذه متحركة بطبيعتها، وتتطور باستمرار مع التقدم في البحوث الإنسانية والعلوم المنهجية. ويضمن هذا النهج أن تكون تفسيراتنا وتطبيقاتنا متجذرة بقوة في المصادر الأساسية الثابتة للشريعة الإسلامية - القرآن والسنة - وأن يتم تنشيطها من خلال نماذج البحث المتغيّرة والمتطورة.

إن هذا التمييز الرئيسي بين **المصادر الإلهيّة الثابتة** والدائمة للشريعة الإسلامية و**نماذج البحث البشريّة المتحرّكة والمتغيّرة والمتطورة** أمر بالغ الأهمية لفهم عملية الإتقان المقترحة لعلم أصول الفقه. وتهدف هذه العملية إلى تكييف وتطبيق مبادئ علم أصول الفقه الإسلامي التقليدي مع السياق المعاصر، وبالتالي إنتاج "**علم أصول فقه الحداثة**" الذي يستجيب لاحتياجات وتحديات العالم الحديث.

تعزيز الشريعة من خلال التطوير المنهجي

يؤكد نهجنا على أهمية المنهجيات العلمية المتقدمة والمنْضبطة والموضوعية والمنهجية. ونحن ندعو إلى تطوير واستخدام هذه الأساليب لضمان التفسير السليم للشريعة وتطبيقها في السياقات المعاصرة.

علم التجربة (Science): استعادة التقاليد الفكرية الإسلامية

علاوة على ذلك، فإن إطار عملنا يشجع على إعادة تنشيط "علم التجربة"، وهو التقليد الإسلامي المبتكر للملاحظة والتجربة العلميّة والاستقراء الاجتماعي. ويعزز هذا النهج فهمًا دقيقًا للحقائق الاجتماعية المتطورة ويسمح بتطوير أحكام الشريعة التي تظل ذات صلة في عالم متغير.

التعامل الحذر مع المصادر الخارجية للمعرفة

ومع إدراكنا لقيمة المعرفة من التقاليد الفكرية المتنوعة، فإننا ندعو إلى اتباع نهج حذر عند التعامل مع الأطر الفلسفية والفكريّة غير الإسلامية. وذلك للتأكد من أن أي عناصر مدمجة تظل متوافقة مع المبادئ الأساسية للإسلام. إن المدارس الفلسفية للعلمانيّة، و"المادية"، والتجريبيّة، والعلمويّة، والعقلانيّة (Rationalism) متأصلة بعمق في معظم التقاليد الفكرية المعاصرة، وخاصة تلك الموجودة في الغرب. لقد تغلغل تأثير كبير في التراث الفكري الإسلامي من خلال الفلسفات والمنطق اليوناني، والفلسفات الغربيّة الحديثة. ولذلك، فإن الفحص الدقيق والحذر لهذه الأطر الفكرية غير الإسلامية أمر ضروري.

التحولات النموذجية في التفسير

يقترح إطار عملنا نقلة نوعية في تفسير الشريعة. نحن ندافع عن:

- **إعادة تقييم النماذج اللغوية:** إعادة تقييم النماذج اللغوية المستخدمة في تفسير النصوص الإسلامية لضمان الوضوح والدقة. سنتناول اللغويات في عملنا القادم "من الأبجديّة (الفينيقيّة) إلى الألفا بيتا (اليونانيّة): رحلة حضارية مفصليّة–نظريّة الألسن العضويّة والتبنيّة".
- **التحول من المنطق النصي إلى المنطق الرياضي:** إنتقال ضروري من المنطق النصي التقليدي (الأرسطي) إلى إطار أكثر صرامة للمنطق الرياضي (الخوارزمي) لجوانب معينة من الاستدلال الشرعي، خاصّةً ما يلزم الإستقراء. وهذا يمكن أن يوفر قدرًا أكبر من الوضوح والاتساق في التفسير.

تم تقديم هذا الموضوع في فصل من هذا الكتاب بعنوان "من القياس المنطقي–الأرسطي–إلى الخوارزمية: تحول المنطق".

يعد اللسان والمنطق من التخصصات الأساسية التي تلعب دورًا لا غنى عنه في تحديث علم أصول الفقه.

احتضان التقدم التقاني

وأخيرا، نشجع دمج الأدوات التقانية المتطورة، بما في ذلك الحوسبة والذكاء الاصطناعي، لتعزيز تطبيق الشريعة وفهمها. يمكن أن تكون هذه الأدوات ذات قيمة في تحليل البيانات، ومعالجة النصوص، واسترجاع المعلومات، ولكن من الضروري التأكد من أن تطبيقها يظل ضمن الحدود الأخلاقية والعقائدية للإسلام.

الأساليب الحديثة والاستدلال في الفقه الإسلامي

يستخدم علماء الشريعة الإسلامية تقليديًا إطارًا غنيًا من الأساليب والأساليب لاستخلاص الأحكام الشرعيّة من المصادر الأساسية للشريعة، وهي القرآن والسنة.

الطرق الأولية:

- **الإجماع:**

وبناء على ما سبق، فإننا نتصور أن طريقة الإجماع، سواء في شكلها السني أو الشيعي، يمكن أن تتطور وتتعزز بشكل كبير من خلال المنهجيات الحديثة، لا سيما من خلال استخدام الاستقراء الكمي والنوعي، وتحليل البيانات. ومن شأن هذا النهج أن يتيح ممارسة علمية أكثر صرامة وانضباطاً تتضمن الشفافية الكاملة وآليات قوية لتقييمِ العلماء النظراء والتحقق من صحتها. تم تصميم هذه التطورات للتمييز بين العلماء الخبراء وأولئك الأقل تأهيلاً، لتحدي أي ادعاءات تعسفية أو ذاتية، وضمان التوصل إلى توافق في الآراء من خلال الفحص الشامل والتفكير السليم. ويتوافق هذا النهج مع الروح والمبادئ الحقيقية للعلم الإسلامي، مما يعزز ممارسة علمية أكثر قوة ومصداقية.

- **القياس:**

القياس هو أسلوب في الاستدلال الشرعي الإسلامي يمد حكمًا معروفًا من قضية أصلية (الأصل) إلى حالة جديدة (الفرع) لأن كلاهما يشتركان في نفس السبب الفعال (العلّة). فمثلاً، يمكن أن يمتد تحريم الخمر لما لها من مسكر إلى

الشراب المكتشف حديثاً إذا كان كذلك مسكراً. يستخدم القياس لاستخلاص الأحكام الشرعية لمواقف لم يرد ذكرها صراحة في القرآن أو السنة من خلال تحديد صلة مشتركة مع قضية مشروعة. ويمكن أن تنطوي على جوانب نوعية (مثل الصفات أو الخصائص المشتركة) أو مقاييس كمية (مثل الحجم أو الوزن أو القيمة)، أو كليهما، مما يجعلها قابلة للتكيف من خلال المنهجيات الاستقرائية المتقدمة. ومع ذلك، فإن القياس عمومًا ينطبق بشكل أكبر على المعاملات حيث تسود العناصر الملموسة ويمكن تحديدها وقياسها بوضوح. في المقابل، فإن استخدامه في علم العبادات محدود لأنه يتضمن أبعادًا روحية غير ملموسة تكون أقل عرضة للتقييم التجريبي ولا تتطلب عادةً تطبيقات حالة جديدة. لذلك، في حين أن القياس أداة متعددة الاستخدامات في الفقه الإسلامي، فإن فعاليته وملاءمته تعتمدان بشكل كبير على طبيعة الموضوع.

- **العقل:**

إن استخدام القرآن المتكرر لصيغة الفعل عَقَلَ (التي ظهرت 49 مرة) مقارنة بغياب صيغة الاسم يوحي بمفهوم الحركة والتغيير. غالبًا ما تمثل الأسماء كيانات ثابتة، بينما تجسد الأفعال الحركة والتغيير. وهذا يعني أنّ العقل، في الإطار القرآني، ليس ملكة عقلية ثابتة، بل هو عملية متطورة، يشكله اللسان والسياق الاجتماعي.

دليل آخر على هذا التفسير يكمن في استخدام القرآن المستمر لصيغة الجمع للعقل في جميع الآيات الـ 49 ذات الصلة. وهذا يتناقض مع الفعل "فَكّرَ" الذي يظهر بصيغ المفرد والمثنى والجمع. يشير التركيز على التعددية إلى طبيعة العقل المبنية اجتماعيًا، والتي تتأثر بمعايير التفكير والعادات المشتركة داخل المجتمع.

العقل: آلة معالجة وليس مصدر

القرآن لا يصوّر العقل باعتباره المصدر الوحيد للمعرفة. وبدلاً من ذلك، يعمل العقل كمعالج يحلل ويفسر المعلومات الواردة من خلال مصادر مختلفة، بما في ذلك الوحي والتجربة الاجتماعية. إنّ عمليات الاستدلال التي يوجّهها العقل تتشكل في نهاية المطاف من خلال اللسان السائد والمعرفة الاجتماعية.

تحدي عالمية ادعاءات السبب

إن مفهوم البديهيات العالمية "القبليّة" للعقل (التي تبناها بعض العلماء المسلمين من الفلسفة اليونانية) يتطلب إعادة النظر. ويشير التركيز القرآني على

صيغة فعل العقل إلى أن جميع مبادئ الاستدلال تتوقف على اللسان والسياق الاجتماعي. وهي ليست حقائق مطلقة، بل تتطور وتتكيف ضمن أطر محددة. هذا لا يعني الإنقاص من أهميّة العقل وإنّما يعني وضع ضوابط وشروط صارمة لاستعماله.

إعادة التفكير في الاستدلال المبني على الإجماع

إن فكرة العقل باعتباره "إجماع العقلاء" تقتضي مقاربة حذرة. وعلى علماء المسلمين أن يعيدوا النظر في الاستدلال المبني على الإجماع. في حين أن الإجماع العلمي يمكن أن يكون أداة قيمة، فإن تطبيقه يتطلب منهجية صارمة ومنضبطة. ويجب أن تؤكد هذه المنهجية على الشفافية، والتحقق من صحة العلماء النظراء، ومبادئ الاستدلال الاستقرائي المحددة جيدًا.

طرق إضافية أو ثانوية:

هذه الأساليب، التي يشار إليها أحيانًا باسم "المصادر الثانوية"، يجب أن تسمى "الأساليب الثانوية" لأنها قد تساعد العلماء أيضًا في تفسير وتطبيق المصادر الأولية ودعم الأساليب الأولية.

- **الاستحسان:**

التحدي الأكبر الذي يواجه الاستحسان، كعب أخيل، يكمن في احتمالية الذاتية والتحيزات والأحكام الشرعية التعسفية. يمكن للمَنهجيات الحديثة أن تحسن بشكل كبير تطبيق الاستحسان، وتمكين العلماء المسلمين من تطوير مناهج واضحة وموجزة ومنضبطة ومنهجية وشفافة وموضوعية ومثبتة من قبل العلماء النظراء. وهذا يضمن أن تتوافق هذه الأحكام تمامًا مع حدود الوحي الإلهي – القرآن والسنة – دون الانحراف عن النصوص الأساسية أو تغييرها أو استبدالها. يتضمن ذلك استخدام الاستقصاء الاستقرائي والتجريبي الذي يتطلب الدقة. ومن الممكن أن يؤدي النهج القائم على البيانات، والمتكامل مع الدراسات الإسلامية التقليدية، إلى تفسيرات أكثر دقة وملاءمة للشريعة، وتعزيز نظام قانوني يرتكز على الكتاب المقدس ويتكيف مع الاحتياجات المتطورة للمجتمع المسلم.

- **المصالح المرسلة:**

وفي نسيج الحضارة الإسلامية الحديثة، تبرز المصلحة، التي تأخذ في الاعتبار مصلحة المجتمع ورفاهيته في استنباط الأحكام الفقهية، كعنصر حاسم. لقد انقضى عصر دول المدن المعزولة، مما أفسح المجال أمام مشهد حديث يتميز

بمجتمعات واسعة ومترابطة. وهذا التعقيد المتزايد يضع المصلحة في المقدمة، مما يسلط الضوء على أهميتها الحاسمة ويستلزم اتباع نهج شامل.

تقليديا، كان فهم المصلحة العامة مهمة أكثر وضوحا. واليوم، تشمل المصلحة نطاقًا أوسع – حيث تتشابك الاهتمامات الاقتصادية والمالية والسياسية والاجتماعية والتعليمية. إن كشف هذه الشبكة المعقدة يتطلب أدوات متطورة توفرها منهجيات العلوم الاجتماعية. يمكن أن يكون التحليل المتقدم للبيانات والأبحاث المتعلقة بالسلوك البشري حليفًا قويًا للعلماء المسلمين الذين يسعون إلى تحديد الجوهر الحقيقي للمصالحة.

علاوة على ذلك، فإن تحديد المصلحة العامة في مثل هذه المجتمعات المعقدة قد يكون أفضل من خلال بذل جهد تعاوني. تخيل فريقًا من الخبراء - علماء الشريعة والقانون، والاقتصاديين، وعلماء الاجتماع، وغيرهم - يعملون معًا. كل منها يجلب منظورًا فريدًا، مما يثري فهم المصلحة.

ومع ذلك، فإن الإبحار في هذا المشهد الحديث يتطلب أيضًا يدًا ثابتة على محراث التقاليد. وفي حين تقدم العلوم الاجتماعية أدوات لا تقدر بثمن، فإن المصلحة تجد أساسها في نهاية المطاف في المبادئ الإسلامية. إن تحقيق توازن متناغم بين احترام التقاليد واحتضان التقدم يصبح تحديًا رئيسيًا.

ومن خلال تبني هذه المنهجيات الجديدة وتعزيز التعاون بين التخصصات، يستطيع العلماء المسلمون ضمان بقاء الشريعة قوة نابضة بالحياة وقابلة للتكيف، لتوجيه المجتمعات المسلمة عبر تيارات الحداثة المتغيرة باستمرار.

- **العرف:**

في نسيج الحضارة الإسلامية الحديثة، تحتل المصلحة (المصلحة العامة) والعرف (العادات والأعراف) مركز الصدارة. في حين أن المصلحة تتطلب نهجا متعدد الأوجه للتعامل مع المجتمعات المعقدة، فإن "العرف" يصبح أكثر أهمية في هذه البيئة المتحركة والمتغيّرة.

تقليديًا، تطورت منطقة "العرف" تدريجيًا جنبًا إلى جنب مع المجتمعات، مما يعكس ممارساتها الراسخة. ومع ذلك، فإن زوبعة الحداثة تلقي بظلالها على الأمور. يمكن للتقانة ووسائل التواصل الاجتماعي والترابط العالمي أن تحول المجتمعات بسرعة، مما قد يجعل العادات الحالية والعرف قديمة أو حتى غير

متوافقة مع المبادئ الإسلامية. ويمثل هذا تحديًا كبيرًا. مثلاً، إن العرف في الإنجاب يتغيّر بشكل سريع من جيل إلى آخر وله عواقب وخيمة على المجتمع والأمّة: كيف يمكن لـ "العرف" التكيف مع وتيرة التغيير الأسرع هذه مع ضمان بقاء الفقه الإسلامي وثيق الصلة بالتجارب الحياتية للمجتمعات الإسلامية؟

يمكن لمنهجيات العلوم الاجتماعية أن تلعب دورًا حيويًا هنا. يمكن أن يسلط تحليل البيانات الضوء على كيفية تأثير عادات وأعراف محددة، متجذرة بعمق في منطقة معينة، على الصالح العام كما حددته مصلحة. إن فهم هذه الفروق الدقيقة يسمح للعلماء المسلمين بالتأكد من أن تطبيقهم للشريعة يعزز، ولا يعيق، رعاية المجتمع. إن العرف في التكوين العائلي وقدرة العائلة على التكيّف على إنتاج ونفقة الأب وحده، وتعلّم المرأة إلى المستوى الجامعي، ودخول المرأة حقل العمل، ومشاركتها في نفقة البيت مع زوجها، كل ذلك يشكّل تغييرات جذرية في العرف العائلي تتطلّب دراسات علميّة تجريبيّة اجتماعيّة تأخذ في الاعتبار الثقافة المحليّة وسرعة اندماج المجتمع في الحداثة.

يعد العثور على آلية للتكيف بشكل أسرع مع "العرف" مهمة معقدة. وهنا يصبح تعزيز الحوار المفتوح داخل المجتمعات أمرا بالغ الأهمية. يمكن للخطاب العام أن يساعد في تحديد الممارسات التي لم تعد تتماشى مع المبادئ الإسلامية وتسليط الضوء على العادات الناشئة التي تستحق الاعتراف. إن تحويل التركيز من الالتزام بأعراف تقليدية محددة إلى التمسك بالمبادئ الإسلامية الأساسية يسمح بالتطبيق الإبداعي للشريعة لمعالجة المواقف الجديدة. بالإضافة إلى ذلك، يمكن للمؤسسات الإسلامية أن تلعب دورًا رئيسيًا من خلال إصدار البيانات بناءً على الأبحاث ومدخلات المجتمع، مما يضمن بقاء الأعراف المتطورة مرتكزة على المبادئ الإسلامية.

ومن خلال تبني منهجيات العلوم الاجتماعية، وتعزيز الحوار المفتوح، والاستفادة من توجيهات المؤسسات الإسلامية، يستطيع العلماء المسلمون التعامل مع تعقيدات التكيف مع العرف. وسيكون هذا أمرًا أساسيًا لضمان بقاء الشريعة كقوة حيوية وقابلة للتكيف، لتوجيه المجتمعات المسلمة عبر تيارات الحداثة المتغيرة باستمرار وتعزيز حضارة إسلامية متحركة ومزدهرة.

- **الإصلاح:**

وفي سياق الحضارة الإسلامية الحديثة، يمكن أن يكون الإصلاح (السعي لتحقيق الصالح العام من خلال الإصلاحات) أداة قوية إلى جانب المصلحة (الرعاية

الاجتماعية الشاملة) والعرف (العادات والتقاليد). وإليك كيف أتصور تطبيقه:

إعطاء الأولوية للصالح العام:

يمكن أن يكون الإصلاح قوة دافعة لإعادة تقييم ممارسات وتفسيرات الشريعة في ضوء تأثيرها على الرعاية العامة. ويمكن أن توفر أبحاث العلوم الاجتماعية رؤى قيمة حول العواقب الاجتماعية والاقتصادية للأحكام الفقهية القائمة. ومن خلال تحليل البيانات المتعلقة بمجالات مثل الصحة والتعليم والفقر، يستطيع العلماء المسلمون تحديد فرص الإصلاح التي تعزز الصالح العام للمجتمع الإسلامي.

التكيف مع التحديات الحديثة:

إن وتيرة التغيير السريعة في المجتمعات الحديثة تتطلب اتباع نهج تفاعلي متحرّك في الفقه الإسلامي. يسمح الإصلاح للفقهاء بمعالجة المواقف الجديدة والقضايا الاجتماعية الناشئة التي قد لا يكون لها سوابق واضحة في الفقه التقليدي. على سبيل المثال، تعد الصحة والاستقرار العقلي والجسدي للفرد والأسرة، ومخاوف عدم المساواة الاقتصادية، مجالين يمكن أن يلعب فيهما الإصلاح دورًا حاسمًا في صياغة توجيهات فقهية جديدة تدعم المبادئ الإسلامية مع معالجة التحديات المعاصرة.

الموازنة بين الاستمرارية والتقدم:

وبينما يشجع الإسلام على الإصلاح، لا ينبغي أن ينظر إليه على أنه رفض للتقاليد الإسلامية. وتبقى المبادئ الأساسية للشريعة والأخلاق هي الأساس. ويهدف الإصلاح إلى إيجاد طرق مبتكرة لتطبيق تلك المبادئ بطريقة تخدم وترعى مصالح المجتمع في السياق الحالي. وهذا يتطلب دراسة متأنية للعُرف، والتأكد من أن الإصلاحات تراعي العادات والأعراف الراسخة لمختلف المجتمعات المسلمة.

الشفافية والإجماع العلمي:

يجب أن تكون عملية الإصلاح شفافة وأن تتضمن التشاور مع مجموعة واسعة من العلماء والخبراء الأكاديميين. يمكن للخطاب العام والنقاش العلمي أن يساعد في ضمان أن تكون الإصلاحات المقترحة منطقية ومرتكزة على المبادئ الإسلامية. وفي نهاية المطاف، فإن تحقيق الإجماع بين علماء الإسلام أمر بالغ الأهمية للشرعية والقبول الواسع النطاق لأي إصلاحات يتم تنفيذها من خلال

الإصلاح.

ومن خلال تبني الإصلاح كأداة للتطور المستمر، يستطيع العلماء المسلمون ضمان بقاء الشريعة قوة ذات صلة وحركة تفاعليّة في حياة المسلمين في جميع أنحاء العالم. ويمكن أن يكون بمثابة جسر بين التقاليد الإسلامية والحقائق دائمة التطور في العالم الحديث، وتعزيز الحضارة الإسلامية المزدهرة التي تعطي الأولوية لرعاية مجتمعاتها.

تؤثر وتيرة التغيير السريعة في الحداثة بشكل كبير على دور الإصلاح (السعي لتحقيق الصالح العام من خلال الإصلاحات). إليك كيف يمكننا استكشاف هذا المفهوم:

الإصلاح في عالم سريع الخطى:

شهدت المجتمعات التقليدية حدوث إصلاحات بشكل تدريجي، والتكيف مع التحولات الاجتماعية والتقانيّة بشكل بطيء. ومع ذلك، فإن الحداثة تلقي بثقلها على هذه العملية. وتظهر بسرعة تحديات ومعضلات أخلاقية جديدة، مما يتطلب تطبيقاً أكثر تواتراً وحركة فعّالة للإصلاح.

دورات الإصلاح الأسرع:

القضايا الناشئة أو المسائل المستحدثة: الصحة والاستقرار النفسي والجسدي للأسرة والفرد، وعدم المساواة في الدخل، والمخاوف البيئية، وصعود وسائل الإعلام الاجتماعية، ليست سوى أمثلة قليلة على المجالات التي يتطلب فيها التغيير السريع إعادة تقييم متكررة لأحكام الفقه الإسلامي من خلال الإصلاح.

تكامل العلوم الاجتماعية: يمكن أن تلعب أبحاث العلوم الاجتماعية دورًا حاسمًا في توجيه هذه الإصلاحات. ومن خلال تحليل البيانات المتعلقة بالعواقب الاجتماعية والاقتصادية للممارسات القائمة، يستطيع الفقهاء تحديد المجالات التي يمكن أن يؤدي فيها الإصلاح إلى تغيير إيجابي.

تحديات الإصلاح المتكرر:

الحفاظ على الشرعية: يمكن للإصلاحات المتكررة أن تثير المخاوف بشأن الحفاظ على شرعية الفقه الإسلامي واستقراره. إن النظر بعناية في العادات والأعراف إلى جانب الخطاب العام المفتوح يمكن أن يساعد في ضمان أن تكون

الإصلاحات حساسة لاحتياجات المجتمع ومرتكزة على المبادئ الإسلامية.

الإجماع العلمي: إن تحقيق الإجماع بين علماء المسلمين يصبح أكثر أهمية في هذه البيئة السريعة الخطى. إن المناقشة العلمية القوية والتواصل الشفاف أمران ضروريان لضمان قبول الإصلاحات المقترحة على نطاق واسع وتنفيذها بفعالية.

الفرص في عالم متصل:

التعاون العالمي: تسمح التقانة الحديثة بتعاون أكبر بين العلماء المسلمين في جميع أنحاء العالم. وهذا يمكن أن يسهل تبادل المعرفة وأفضل الممارسات المتعلقة بالإصلاح، مما يؤدي إلى إصلاحات أكثر استنارة ومقبولة على نطاق واسع.

نشر المعرفة: يمكن استخدام أدوات الاتصال الحديثة لنشر المعلومات حول إصلاحات الإصلاح بشكل فعال للمجتمعات الإسلامية في جميع أنحاء العالم. وهذا يعزز الشفافية ويشجع المشاركة العامة في هذه العملية.

الاستنتاج: إن وتيرة التغيير السريعة في الحداثة تتطلب دورات أسرع للإصلاح. ورغم وجود التحديات، فإن إمكانية التغيير الإيجابي والتكيف هائلة. ومن خلال تبني أبحاث العلوم الاجتماعية، وتعزيز الحوار المفتوح، والاستفادة من التقانة من أجل التعاون، يستطيع العلماء المسلمون ضمان بقاء الإصلاح أداة قوية لبناء حضارة إسلامية متحرّكة وفعّالة ومزدهرة في العالم الحديث.

- **الاستصحاب (قرينة الاستمرارية):**

يلعب الاستصحاب دوراً حاسماً في الفقه الإسلامي، حيث يوفر الاستقرار ويسهل التفكير المدروس قبل إجراء أي تغييرات. ومع ذلك، في العالم الحديث المتحرّك والمتغيّر والسريع الخطى، يمكن أن يشكل تحديات عند التعامل مع الحاجة إلى الإصلاح (السعي إلى المصلحة، أو الصالح العام).

الموازنة بين التقليد والتقدم:

لعبة شد الحبل الفكري: في عالم يتطلب إعادة تقييم متكررة، يمكن إساءة استخدام الاستصحاب لتبرير التشبث بممارسات عفا عليها الزمن. وقد يستخدم العلماء التقليديون هذا المبدأ لمقاومة الإصلاحات الضرورية المقترحة من خلال الإصلاح.

إيجاد توازن جديد: المفتاح يكمن في تحقيق توازن جديد بين الاستصحاب والإصلاح. ولا ينبغي أن يكون الاستصحاب عائقاً تلقائياً أمام الإصلاح.

وضع أطر للإستصحاب:

الأطر النوعية: إنّ وضع أطر نوعية واضحة لتطبيق استصحاب يمكن أن يوفر التوجيه. ويمكن لهذه الأطر أن تأخذ في الاعتبار عوامل مثل خطورة القضايا الاجتماعية أو الأخلاقية الناشئة عن الحفاظ على الوضع الراهن، وقوة الأدلة الداعمة للإصلاح، والأثر المحتمل للتغيير على المبادئ الإسلامية الأساسية.

الأطر الكمية: في حين يعتمد الفقه الإسلامي تقليديا على الأدلة النوعية، فإن استكشاف استخدام البيانات الكمية ضمن إطار محدد جيدا يمكن أن يكون مفيدا. على سبيل المثال، قد تكشف أبحاث العلوم التجريبيّة الاجتماعية عن العواقب الاجتماعية أو الاقتصادية السلبية الناجمة عن التشبث بحكم شرعي محدد، مما يعزز قضية الإصلاح.

أهمية الشفافية:

الحوار المفتوح: إنّ تعزيز الحوار المفتوح والخطاب العام حول تطبيق الاستصحاب أمر بالغ الأهمية. وهذا يسمح للمجتمعات بفهم الأساس المنطقي وراء قرارات الحفاظ على الوضع الراهن أو متابعة الإصلاح.

ومن خلال إنشاء أطر واضحة وتعزيز الحوار المفتوح، يستطيع العلماء المسلمون أن يبحروا في التنقل بين الاستصحاب والإصلاح بطريقة تعزز الاستقرار الفكري والاجتماعي بينما تسمح أيضاً بإجراء الإصلاحات الضرورية في مواجهة التغيير السريع. وهذا سيضمن صناعة حضارة إسلامية نابضة بالحياة وقابلة للتكيف وتزدهر في العالم الحديث.

- **سدُّ الذرائع:**

يمتلك سد الذرائع القدرة على أن يكون أداة مفيدة للغاية في علم أصول الفقه في الحداثة، خاصة عند النظر في العواقب غير المقصودة التي غالبًا ما تصيب التطورات الحديثة. إليكم السبب:

سد الذرائع: نهج استباقي

منع الضرر: على عكس العديد من الأنظمة القانونية التي تتفاعل مع

المشكلات بعد حدوثها، يشجع سد الذرائع على اتباع نهج وقائي استباقي. ومن خلال تحديد الإجراءات التي يمكن أن تؤدي إلى الضرر، حتى لو كانت مسموحة من الناحية الفنية، فإنه يهدف إلى منع العواقب السلبية قبل أن تتحقق.

القدرة على التكيف: يتيح هذا المبدأ للفقه الإسلامي التكيف مع الحقائق الاجتماعية المتغيرة. ومع ظهور تقنيات وممارسات جديدة، يمكن استخدام سد الذرائع لتقييم ما إذا كانت قد تؤدي إلى نتائج غير مرغوب فيها، حتى لو لم تنتهك الأحكام القائمة بشكل مباشر.

الحداثة الغربية والعواقب غير المقصودة:

التغيير السريع: تشهد المجتمعات الحديثة تغيرًا تقانياً واجتماعيًا سريعًا. في حين أن التقدم غالبا ما يجلب التقدم، فإنه يمكن أن يكون له أيضا عواقب سلبية غير متوقعة أو متجاهلة. على سبيل المثال، جلب ظهور وسائل التواصل الاجتماعي فوائد مثل التواصل والاتصال، ولكنه جلب أيضًا مشكلات مثل التنمر عبر الإنترنت والمعلومات المضللة.

سد الذرائع كإجراء مضاد: يمكن أن يكون سد الذرائع أداة قيمة للتخفيف من العواقب غير المقصودة الو المتجاهلة للحداثة. ومن خلال التحليل الدقيق للآثار السلبية المحتملة للتقنيات أو الممارسات الجديدة، يمكن للفقهاء الدعوة إلى وضع لوائح أو أطر أخلاقية تمنعهم من التسبب في الضرر.

التحديات والاعتبارات

تعريف "الضرر": قد يكون تحديد ما يشكل "ضررًا" في عالم متنوع أمرًا معقدًا. إنّ الحوار المفتوح والدراسة المتأنية لوجهات النظر المختلفة أمران حاسمان لتطبيق سد الذرائع بشكل فعال.

الموازنة بين التقدم والقيود: لا ينبغي أن يكون الهدف هو خنق التقدم تمامًا. وينبغي استخدام سد الذرائع للتخفيف من العواقب الضارة مع السماح في نفس الوقت بالابتكار والتقدم.

بشكل عام، يقدم باب سد الذرائع إطارًا قيمًا للتغلب على تعقيدات الحياة الحديثة. ومن خلال تشجيع النهج الاستباقي لمنع الضرر، يمكن أن يكون بمثابة أداة قوية لتعزيز مجتمع أكثر عدلاً وإنصافًا، سواء داخل المجتمعات المسلمة أو في

العالم الأوسع.

- **قول الصحابي**

قول الصحابي هو نقطة نقاش هامة داخل المدارس الفقهية الإسلامية، حيث تتخذ المدارس المختلفة مواقف مختلفة بشأن الوزن الممنوح لآراء صحابة النبي. وإليك كيف يمكن لعلم الرجال الحديث أن يفيد العلماء المسلمين عبر الطيف:

التحديات مع قول الصحابي:

طائفة الآراء: بعض المدارس انتقائية للغاية في قبول آراء الصحابة، والبعض الآخر أكثر تشددا في اتباعها. وهذا يمكن أن يؤدي إلى تناقضات وتحديات في تطبيق الفقه الإسلامي في العالم الحديث.

الفهم السياقي: يعد السياق التاريخي والاجتماعي الذي أدلى فيه الصحابة بتصريحاتهم أمرًا بالغ الأهمية لتفسير تصريحاتهم بدقة. يمكن أن يؤدي الافتقار إلى معلومات مفصلة حول هذا السياق إلى تفسيرات خاطئة وصعوبات في تطبيق آرائهم على المواقف المعاصرة.

فوائد علم الرجال الحديث:

التحليل السياقي المعزز: يمكن لعلم الرجال الحديث أن يتضمن منهجيات البحث التاريخي والتفكير النقدي لتوفير فهم أعمق لحياة الصحابة والسياق الذي أصدروا فيه تصريحاتهم. وهذا يمكن أن يساعد العلماء على تجنب التفسيرات الخاطئة والتأكد من أن الأحكام ترتكز على النوايا الحقيقية للصحابة.

تقييم الموثوقية: من خلال استخدام أدوات البحث التاريخية والسيرة الذاتية، يمكن لعلم الرجال الحديث أن يقدم تقييمًا أكثر دقة لموثوقية روايات وآراء الصحابة الفردية. وهذا يمكن أن يساعد العلماء على التمييز بين التفسيرات المقبولة على نطاق واسع وتلك التي تحظى بدعم علمي أقل.

معالجة المقاربات الانتقائية: يمكن للمقاربة الحديثة أن تسد الفجوة بين طرفي طيف قول الصحابي. ويمكنه تزويد العلماء بالأدوات اللازمة للتحليل النقدي لأقوال الصحابة والنظر فيها ضمن الإطار الأوسع للمبادئ الإسلامية، مما يمنعهم من اتباع جميع آراء الصحابة بشكل أعمى أو رفضها.

المبادئ العالمية والتطبيقات المتطورة: يمكن لعلم الرجال الحديث أن يساعد في التأكيد على أهمية التمسك بالمبادئ الإسلامية الأساسية مع السماح بتكييف تطبيق تلك المبادئ لمواجهة التحديات المتطورة في العالم الحديث.

بشكل عام، يمكن لعلم الرجال الحديث أن يكون أداة قوية للعلماء المسلمين من مختلف وجهات النظر حول قول الصحابي. ويمكن أن يعزز فهمًا أكثر دقة وحساسية للسياق لمساهمات الصحابة، مما يسمح بتطبيق أكثر قابلية للتكيف وملاءمة للفقه الإسلامي في القرن الحادي والعشرين.

فهم الإطار:

ومن المهم أن نلاحظ أن هذه الأساليب ليست مصادر مستقلة للشريعة، بل هي أدوات ومنهجيات يستخدمها العلماء لتفسير وتطبيق المصادر الإلهية الأولية ضمن السياق المحدد لمسألة الشريعة. ومن خلال فهم هذا الإطار الغني من الأساليب والاستدلال، نكتسب تقديرًا أعمق للطبيعة الحركية لدراسة الشريعة الإسلامية.

الاستفادة من الهياكل الشجرية في علم الرجال لتحسين تحليل الراوي

تعتبر دراسة رواة الحديث، المعروفة بعلم الرجال، أمراً محورياً لضمان صحة الأحاديث في العلوم الإسلامية (Shukur et al., 2011). تقليديا، يعتمد هذا العلم على التدقيق اليدوي المكثف في حياة الرواة وارتباطاتهم ضمن السلاسل الروائية (Motzki, 2000). ومع ذلك، فإن تطبيق الهياكل الشجرية، وهو مفهوم مستعار من نظرية الرسم البياني وعلوم البيانات، يمكن أن يعزز بشكل كبير تحليل هذه الروابط (Azmi & Badia, 2010). يستكشف هذا القسم فوائد استخدام الهياكل الشجرية في علم الرجال لتحليل وتصور العلاقات ومسارات النقل بين رواة الحديث بشكل أكثر فعالية.

الهياكل الشجرية في تحليل البيانات

تنظم الهياكل الشجرية البيانات بشكل هرمي، وتظهر العلاقات في سياق الأصل والفرع حيث ترتبط كل عقدة (الراوي) بالعقد اللاحقة دون أي دورات. وهذه البنية مفيدة بشكل خاص في علم الرجال لعدة أسباب:

1. **التصور:** تتيح الهياكل الشجرية تصورًا واضحًا لسلاسل السرد، مما يسهل تتبع نسب نقل الحديث من النبي محمد (ص) عبر الرواة المتعاقبين.

تساعد هذه الأداة البصرية العلماء على التعرف بسرعة على العقد الرئيسية (الرواة المؤثرين) والفروع (مسارات السرد)، مما يعزز قدرتهم على تقييم قوة وموثوقية الأحاديث المختلفة (Shukur et al., 2011).

2. **تحليل المسار:** من خلال تنفيذ الهياكل الشجرية، يمكن للعلماء استخدام الخوارزميات لتحليل المسارات داخل الشجرة. يتضمن ذلك تحديد أقصر طريق لنقل الحديث أو تحديد النقاط المحتملة التي قد يكون النقل فيها معرضًا للخطر. مثل هذا التحليل أمر بالغ الأهمية في التحقق من صحة واستمرارية روايات الحديث (Ghufron & Anggraini، 2020).

3. **قابلية التوسع:** مع نمو حجم البيانات في علم الرجال مع البحث والاكتشاف المستمر، توفر الهياكل الشجرية حلاً قابلاً للتطوير لإدارة مجموعات البيانات الكبيرة. يمكن توسيع الأشجار حركيا وتحليلها حسابيًا، ودعم الاستعلامات والتحليلات الأكثر تعقيدًا عند دمج معلومات جديدة (Sleator & Tarjan, 1981).

التنفيذ الحسابي

يتضمن التنفيذ الحسابي للهياكل الشجرية في علم الرجال عدة خطوات:

1. **إدخال البيانات:** يتم إدخال المعلومات الخاصة بكل راوي، بما في ذلك تفاصيل سيرته الذاتية وروابطه للرواة الآخرين، في قاعدة البيانات.

2. **بناء الشجرة:** يتم تنظيم البيانات في شجرة بناءً على سلاسل السرد، حيث يكون النبي محمد (ص) في الجذر ويشكل الرواة اللاحقون الفروع.

3. **تطبيق الخوارزمية:** يتم تطبيق خوارزميات اجتياز الأشجار وتحليل المسار لدراسة مسارات النقل، وتحديد الحالات الشاذة، أو تأكيد اتساق الروايات عبر مصادر مختلفة.

فوائد الأدوات الحسابية الحديثة

إن استخدام الأدوات والخوارزميات الحسابية الحديثة يعزز من كفاءة ودقة الدراسات في علم الرجال. يمكن لهذه الأدوات أتمتة العديد من العمليات التي تتم تقليديًا يدويًا، مثل:

التحقق الآلي: التحقق بسرعة من اتساق سلاسل السرد عبر مجموعات واسعة من أدب الحديث (عزمي وبديعة، 2010).

كشف الشذوذ: استخدام التعرف على الأنماط لتحديد الأنماط أو التناقضات غير العادية في سلاسل النقل التي قد تشير إلى عدم الدقة أو الافتراءات (باتشا وبارك، 2007).

تكامل البيانات: دمج النتائج الجديدة مع البيانات الموجودة، وتحديث الهياكل الشجرية، وإعادة تقييم الاستنتاجات السابقة بناءً على أدلة جديدة.

الاعتبارات الأخلاقية

في حين أن الهياكل الشجرية توفر فوائد كبيرة، فمن الضروري الاعتراف بالاعتبارات الأخلاقية:

1. **الشفافية:** يجب أن تكون المنهجية المستخدمة لبناء هيكل الشجرة والخوارزميات المستخدمة للتحليل شفافة وموثقة جيدًا لضمان الثقة العلمية وقابلية التكرار (Turilli & Floridi, 2009).
2. **قابلية الشرح:** يجب أن يكون العلماء قادرين على فهم كيفية وصول الخوارزميات إلى استنتاجاتها. وهذا مهم بشكل خاص عند تحديد الحالات الشاذة أو نقاط الضعف المحتملة في سلاسل السرد (Turilli & Floridi, 2009).

الاتجاهات المستقبلية

يعد تطبيق الهياكل الشجرية في علم الرجال مجالًا متطورًا. قد تشمل التطورات المستقبلية ما يلي:

1. **التكامل مع الذكاء الاصطناعي والتعلم الآلي:** يمكن أن يوفر الجمع بين هياكل الشجرة وتقنيات الذكاء الاصطناعي لتحليل المشاعر أو تحليل محتوى الروايات داخل الشجرة رؤى أعمق حول خصائص مسارات النقل المختلفة (Abdelaal et al., 2019).
2. **تحليل الشبكة:** يمكن أن يؤدي استخدام تقنيات تحليل الشبكة على بنية الشجرة إلى الكشف عن الاتصالات المخفية أو مجموعات النقل داخل بيانات الراوي، مما قد يؤدي إلى اكتشافات جديدة حول مصدر الحديث (سعيد وآخرون، 2022).

خاتمة

يقدم تطبيق الهياكل الشجرية في علم الرجال منهجًا تحويليًا لدراسة رواة الحديث. من خلال توفير إطار واضح وقابل للتطوير وقوي من الناحية التحليلية، تسهل الهياكل الشجرية فهمًا أعمق لنقل الحديث وتعزز دقة تقييمات الأصالة. ومع استمرار الدراسات الإسلامية في تبني الأدوات الرقمية، تظل إمكانية حدوث المزيد من الابتكارات في مجال علم الرجال كبيرة، مما يعد بنتائج أكثر دقة وموثوقية في دراسات الحديث.

مجموعة أدوات غنية: الأساليب التقليدية والحاجة إلى التحديث

لقد استخدم علماء الشريعة الإسلامية تاريخيًا مجموعة متنوعة من المنهجيات، تشبه مجموعة الأدوات الغنية، لاستخلاص الأحكام الفقهية من المصادر الإسلامية. ورغم أن هذه الأساليب أثبتت فعاليتها في وقتها، إلا أنها تشكلت حتماً من خلال أنماط التفكير والمنطق السائدة. وشمل ذلك منهجيات متجذرة في التقليد اليوناني، والتي قدمت أدوات رائجة لتحليل النص والاستنتاج.

ومع ذلك، فإن القيود المفروضة على هذه الأساليب التقليدية تصبح واضحة في مواجهة تعقيدات العالم المعاصر. على سبيل المثال، قد لا يعالج التركيز على تحليل النصوص بشكل كامل الحاجة إلى دمج البيانات الكمية وأبحاث العلوم الاجتماعية في مجالات قانونية معينة.

تحدي تحليل النص:

قد لا يعالج التركيز التقليدي على تحليل النصوص بشكل كامل الحاجة إلى دمج البيانات الكمية وأبحاث العلوم الاجتماعية في بعض مجالات الشريعة. على سبيل المثال، يعتمد إنشاء الإجماع في كثير من الأحيان على التقييمات النوعية للاتفاق العلمي. ومع ذلك، في عالم اليوم المعولم، يمكن للتحقق من مثل هذه الادعاءات الاستفادة من دمج الأساليب الكمية والنوعيّة لتتبع وتحليل الآراء العلمية عبر المناطق المختلفة.

ومن خلال تبني هذه التطورات، يمكن للدراسات الفقهيّة الإسلامية أن تضمن أن تظل تقاليدها الغنية بالمنهجيات ذات صلة وقابلة للتكيف في مواجهة التحديات المعاصرة.

المنطق النصي، عندما يكون معيبًا، يمكن أن يقوض بشكل كبير وضوح

الحجة المكتوبة وتماسكها وإقناعها. إحدى المشكلات السائدة هي عدم وجود بيان واضح للأطروحة، مما قد يجعل النص غير مركّز ومربكًا (Williams & McEnerney, 1995). بالإضافة إلى ذلك، فإن التناقضات أو البيانات المتضاربة داخل الوثيقة تزيد من إضعاف بنيتها المنطقية، مما يترك القراء غير متأكدين من الحجج أو الاستنتاجات المركزية (Beins, 2012). التأكيدات غير المدعومة – الادعاءات التي تفتقر إلى أدلة جوهرية أو تفكير قوي – تقلل أيضًا من مصداقية النص (Toulmin, 2003). إن الإفراط في الاعتماد على الافتراضات التي لم يتم التحقق منها أو المبررة بشكل غير كاف يمكن أن يؤدي إلى تقويض أساس الحجة (Russell, 2001). علاوة على ذلك، فإن المغالطات المنطقية مثل الاستدلال الدائري، أو التعميمات المتسرعة، أو الحجج القشية تعرقل التقدم المنطقي ويمكن أن تضلل القارئ (Walton, 1995). علاوة على ذلك، فإن إهمال معالجة الحجج المضادة أو وجهات النظر البديلة بشكل مناسب قد يوحي بالتحيز أو التحليل غير الكامل (Rottenberg & Winchell, 2014). بشكل جماعي، يمكن لنقاط الضعف هذه أن تؤثر بشدة على فعالية وسلامة دلالة النص.

يمكن أن تنشأ نقاط الضعف في منطق النص من النص نفسه أو من القيود المفروضة على القدرات التحليلية للباحث، مما قد يؤدي إلى إدخال تحيزات في العمل. قد تظهر هذه التحيزات كتفسيرات ذاتية أو استخدام أدلة انتقائية، مما يعزز أفكار الباحث المسبقة (Nickerson, 1998). ولمواجهة مثل هذه التحيزات، من الضروري تنفيذ آليات الشفافية والتحقق في العمل الأكاديمي. وتتطلب الشفافية صياغة واضحة للمنهجيات، ومصادر المعلومات، والمنطق الكامن وراء الاستنتاجات، مما يمكّن الآخرين من تتبع التقدم المنطقي للحجة (Glymour, 2007). يتضمن التحقق من الصحة إخضاع العمل العلمي لمراجعة صارمة من النظراء أو أشكال أخرى من التقييم النقدي داخل المجتمع الأكاديمي، مما يضمن أن الاستنتاجات مستمدة من تحليل غير متحيز ويمكن أن تصمد أمام التدقيق من خبراء آخرين في هذا المجال (Bornmann, 2011). وتعد هذه الممارسات ضرورية للحفاظ على موضوعية ومصداقية البحث، وبالتالي تقليل تأثير التحيزات الفردية.

وبينما يتفوق المنطق النصي في تحليل النصوص المكتوبة وضمان الاتساق الداخلي، فإن حدوده تصبح واضحة عند التعامل مع تعقيدات العالم الحقيقي، وخاصة في سياق البيانات الاجتماعية التجريبية (Ricoeur, 1976).

تعتمد أساليب أصول الفقه التقليدية، مثل الإجماع والقياس، في المقام الأول على تحليل النص والاستنتاج، وليس على البيانات الكمية والاستقراء. في

حين أن هذه الأساليب يمكن أن تتضمن في بعض الأحيان عناصر تتعلق بدراسة التأثير على المجتمع (المصلحة)، إلا أنها لا يمكن تصنيفها على أنها "كمية" بطبيعتها.

ومع ذلك، فإن العالم الحديث يطرح تحديات جديدة تتطلب التكيف. وإليك كيفية مراجعة المقطع ليعكس ذلك:

- **النطاق المحدود:** يركز المنطق النصي في المقام الأول على تحليل النصوص الموجودة والحفاظ على الاتساق الداخلي، وربما يواجه عوامل خارجية، أو معلومات جديدة، أو سيناريوهات لم يتم تناولها بشكل صريح في النص (Faris, 1983).
- **صعوبات في البيانات القابلة للقياس الكمي:** المنطق النصي أقل مهارة في إدارة البيانات الكمية والتحليل الإحصائي، وكلاهما ضروري لفهم الظواهر الاجتماعية المعقدة (Tufte, 2001).
- **تحديات الغموض:** يمكن أن تخضع النصوص لتفسيرات مختلفة، وقد لا يقدم المنطق النصي دائمًا حلولًا واضحة للفقرات الغامضة، مما قد يؤدي إلى استنتاجات متنوعة بين القراء المختلفين (Eco, 1986).
- **القدرة المحدودة على التكيف:** يمكن أن تكون أنظمة المنطق النصية غير مرنة، وغالبًا ما تكافح من أجل التكيف مع السياقات الجديدة أو المواقف سريعة التطور (Kuhn, 1970).

وتؤكد هذه التحديات الحاجة إلى دمج المنطق النصي مع الأساليب التحليلية الأخرى لمعالجة تعقيدات العالم الحقيقي بشكل فعال، وضمان اتباع نهج أكثر شمولية لفهم البيانات وتفسيرها.

وفي عالم يعتمد بشكل متزايد على البيانات، يجب على الفقه الإسلامي أن يفكر في كيفية تطبيق أساليب أصول الفقه جنبا إلى جنب مع التفكير الاستقرائي والتحليل الكمي. يمكن أن يشمل ذلك، على سبيل المثال، استخدام أبحاث العلوم الاجتماعية لتوجيه تطبيق المصلحة (المصلحة العامة) أو استخدام البيانات الإحصائية لتقييم التأثير المحتمل للحكم القانوني.

تطور مشهد الاستدلال في الفقه الإسلامي

الفقه الإسلامي، المتجذر بعمق في التقاليد، يستمر في التطور من خلال عملية الاجتهاد، مما يعكس الالتزام بالتجديد والتكيف (Kamali, 2003). ويمثل ظهور المنهجيات الاستقرائية، التي تتميز باعتمادها على البيانات والتحليلات الكمية، فرصة لإعادة النظر في هذه الأساليب التقليدية وربما تحديثها (Hallaq, 2009). ومن الضروري أن ندرك التكامل المتزايد بين المنطق الاستقرائي والاستنتاجي عبر مختلف التخصصات. ولهذا التقارب آثار عميقة على منطق الشريعة، مما يحث على إعادة تقييم كيف يمكن لهذه الأساليب المتطورة أن تثري الدراسات الفقهيّة الإسلامية (Opwis, 2010). مثل هذه المناهج متعددة التخصصات لا تعزز تفاعليّة الفقه الإسلامي فحسب، بل تضمن أيضًا أهميته في معالجة التحديات المعاصرة (Vikør, 2005).

الاستدلال الاستنباطي: حجر الزاوية في الفقه الإسلامي

لقد كان الاستدلال الاستنباطي تاريخياً جانباً أساسياً من استدلال الفقه الإسلامي. وتنطوي هذه الطريقة على تطبيق المبادئ الراسخة المستمدة من القرآن والسنة لمعالجة مسائل فقهيّة محددة (Weiss, 1998). وباستخدام الاستدلال القياسي، وهو شكل من أشكال الاستنباط المنطقي المتأصل في الفلسفة اليونانية، تمكن العلماء المسلمون من صياغة أحكام واضحة ومحددة جيدًا (Goodman, 2003). بالإضافة إلى ذلك، قدمت المبادئ الشرعيّة الراسخة (القواعد الفقهية) في أصول الفقه إطارًا منظمًا للتطبيق المستمر لهذه المبادئ عبر مختلف القضايا الشرعيّة (Hallaq, 1997).

صعود المنطق الاستقرائي والمنطق الرياضي

إنّ الأهمية المتزايدة للعلوم التجريبيّة الاجتماعية وتعقيدات العالم الحديث جعلت من الضروري دمج الاستدلال الاستقرائي مع المناهج الاستنباطية التقليدية في الفقه الإسلامي. يمكّن الاستدلال الاستقرائي الفقهاء من تحليل البيانات المتعلقة بالاتجاهات الاجتماعية والديموغرافية وتأثيرات الأحكام الشرعيّة، مما يثري فهمهم للقضايا المعاصرة (Esposito, 2002). إلى جانب الخوارزميات الرياضية المتقدمة، يوفر هذا النهج المبني على البيانات رؤى قيمة يمكن أن تساعد في استخلاص أحكام دقيقة وذات صلة بالسياق (Soroush, 2000). ويضمن هذا التكامل أن تظل العلوم الشرعية الإسلامية فعّالة ومتحركة ومسْتجيبة لاحتياجات المجتمع المتطورة.

الرقصة المتشابكة: الاستدلال الاستنباطي والاستقرائي

ومن الضروري أن ندرك أن الاستدلال الاستنباطي والاستقرائي ليسا مختلفين تمامًا، بل هما نهجان مترابطان في الدراسات الفقهيّة الإسلامية. يمكن للاستدلال الاستنتاجي أن يعزز منهجية البحث الاستقرائي من خلال تحديد أسئلة بحثية واضحة ووضع معايير لتحليل البيانات، وبالتالي ضمان أن البحث يسترشد بمبادئ منطقية منظمة (Hallaq, 2009). وعلى العكس من ذلك، فإن الأفكار المكتسبة من البحث الاستقرائي يمكن أن تؤدي إلى تطوير قواعد ومبادئ قانونية جديدة. ويمكن بعد ذلك تطبيقها بشكل استنتاجي لمعالجة القضايا القانونية الجديدة، وبالتالي توسيع نطاق وقابلية تطبيق الفقه الإسلامي (Kamali, 2003). ويساعد هذا التفاعل التآزري بين شكلي التفكير في الحفاظ على أهمية الشريعة الإسلامية واستجابتها في مواجهة التحديات المعاصرة.

الشفافية والحاجة إلى التحديث

إن دمج الأدوات التحليلية الجديدة في الفقه الإسلامي يتطلب الشفافية في المنهجيات التي يستخدمها العلماء. سواء باستخدام الاستدلال الاستقرائي أو الاستنباطي، فمن الأهمية بمكان أن تكون العمليات والتحليلات محددة بوضوح ويمكن النظراء الوصول إليها للتحقق منها. وتضمن هذه الشفافية أن تكون الاستنتاجات القانونية المستخلصة سليمة وذات مصداقية (Vikør, 2005). علاوة على ذلك، فإن قدرة النظراء على مراجعة وانتقاد هذه الأساليب تعزز موثوقية العمل العلمي وتدعم تحديث الممارسات القانونية الإسلامية، مما يجعلها أكثر قوة وقدرة على التكيف مع التحديات المعاصرة (Hallaq, 2009).

المسير إلى الأمام

ومن خلال تبني إمكانات المنهجيات الاستقرائية الحديثة والمنطق الرياضي، مع التمسك بالمبادئ الأساسية للاستدلال الشرعي والشفافية، يمكن للدراسات الفقهيّة الإسلامية أن تستمر في تقديم توجيهات قوية وذات صلة للمجتمع الإسلامي في العالم المعاصر. علاوة على ذلك، فإن إدراك الترابط بين المنطق الاستنباطي والاستقرائي يعزز اتباع نهج أكثر دقة وقدرة على التكيف في الفقه الإسلامي.

متطلبات التطوير الحداثي متعددة التخصصات

لتحقيق "**علم أصول فقه الحداثة**" بشكل كامل، من الضروري تطوير متعدد التخصصات، يشمل عدة مجالات رئيسية بما في ذلك:

- **علم كلام الحداثة:**

ونعرّفه بأنه عقلنة القرآن والسنّه في بيان عالمي، مسترشدين بالمنهج القرآني في مخاطبة "يا أيها الناس". وتهدف هذه العملية إلى تطوير أطر فكرية إسلامية شاملة يمكن تطبيقها على مختلف موضوعات الحداثة، بدءًا من "**علم كلام التجربة**" وتمتد إلى "**علم كلام التجربة الأجتماعيّة**" الأكثر تحديدًا. وهذه المكونات ضرورية لتطوير العلوم الاجتماعية الإسلامية ودراسات الشريعة والأخلاق. تسعى هذه المبادرة إلى إعاد تصوّر وتنشيط الكلام الإسلامي لمعالجة التحديات الفكرية المعاصرة، والمسائل الشرعية، والمعضلات الأخلاقية بشكل فعال.

- **علم كلام التجربة:**

يعتبر العلم التجريبي (Science) بمثابة العمود الفقري للحداثة، حيث يقود التقانة والصناعة وفائض الإنتاج. "علم التجربة" هو مصطلح مرادف للعلم التجريبي (Science). "علم كلام التجربة" يمثل النظير الإسلامي لفلسفة العلوم الغربية. وبينما تعتمد فلسفة العلوم الغربية على المذاهب "المادية" والتجريبية العلمانية والعلمانية، فإن "علم كلام التجربة" يرتكز على إطار فكري إسلامي يرفض تلك الأسس الغربيّة. وبما أن العلم التجريبي يشكل أهمية مركزية للحداثة، فإن صناعة الحضارة الإسلامية الحديثة يتطلب نهجاً علمياً جديداً يدمج الشريعة الإسلامية والأخلاق، ونهجاً شاملاً للتنمية الاجتماعية، ونظرة كونية تهدف إلى تحقيق انسجام الإنسان والمجتمع مع الكون.

- **علم كلام التجربة الأجتماعيّة:**

يشير هذا المصطلح إلى تطبيق "علم كلام التجربة" في مجال العلوم الاجتماعية. وعلى النقيض من العلوم الاجتماعية الغربية، التي غالبًا ما تَقْصُر تحليل السلوك البشري على متغيرات تجريبية وملموسة، فإن "علم كلام التجربة الأجتماعيّة" يتبنى نهجًا أكثر شمولية. يتميل المنهجيات الغربية إلى النظر إلى السلوك الاجتماعي البشري من خلال عدسة آليّة ضيقة. وبالتالي، فإن تطوير "علم كلام التجربة" يسعى إلى معالجة أوجه القصور في العلوم الاجتماعية الغربية من خلال إنشاء أطر العلوم الاجتماعية المتجذرة في التقاليد الفكرية الإسلامية، والشريعة، والمبادئ الأخلاقية. ويستلزم هذا الجهد إنشاء إطار شامل للعلوم الاجتماعية الإسلامية قادر على تحليل وتفسير الظواهر الاجتماعية بما يتماشى مع التعاليم الإسلامية.

- **المنهجيات الاستقرائية المبتكرة:**

إن تطوير "علم كلام التجربة الاجتماعية"، كما هو موضح، يستلزم إنشاء

منهجيات استقرائية مبتكرة ومتوافقة ومصممة خصيصًا لسياق التقاليد والمبادئ الفكرية الإسلامية. إن القيود المفروضة على العلوم الاجتماعية الغربية - وخاصة نهجها الاختزالي في التعامل مع السلوك البشري والاعتماد على البيانات التجريبية الصارمة - تسلط الضوء على الحاجة إلى منهجيات يمكنها دمج الأبعاد الشاملة والأخلاقية والدينيّة المركزية للإسلام. ويجب تصميم هذه المنهجيات ليس فقط لجمع البيانات الاجتماعية وتحليلها، بل أيضًا لتفسير هذه البيانات من خلال عدسة الأخلاق الإسلامية والشريعة الإسلامية. ومن خلال القيام بذلك، فإنهم يضمنون أن التحليل يحترم ويتوافق مع القيم الإسلامية، مما يسهل فهماً أعمق وأكثر جدوى للظواهر الاجتماعية. ويتطلب هذا النهج تكاملاً مدروسًا بين التعاليم الإسلامية التقليدية والتقنيات العلمية المعاصرة، مما يؤدي إلى تطوير إطار قوي قادر على معالجة القضايا الاجتماعية المعقدة بطريقة مستنيرة أخلاقياً وصارمة فكرياً.

- **دمج المبادئ الإسلامية مع المنهجيات العلمية الحديثة:**

إن الحاجة إلى منهجيات استقرائية مبتكرة في "علم كلام التجربة" لا تؤكد فقط على ضرورة اتباع نهج إسلامي في العلوم الاجتماعية ولكنها تتطلب أيضًا تطويرًا متوافقًا للمنطق الرياضي ونظرية الاحتمالات والإحصاء وعلوم الكمبيوتر. تعتبر هذه المجالات أساسية لتحليل مجموعات البيانات المعقدة وتوفير الدعم التجريبي للرؤى النظرية في إطار التقاليد الفكرية الإسلامية. إن دمج المنطق الرياضي ونظرية الاحتمالية يمكن أن يعزز دقة الاستنتاجات المستمدة من البيانات الاجتماعية، مما يضمن توافقها مع المبادئ الإسلامية. وعلى نحو مماثل، يعمل التقدم في مجال الإحصاء على تسهيل التعامل مع تحليلات البيانات واسعة النطاق، وهو أمر ضروري لاستخلاص رؤى قوية حول السلوكيات الاجتماعية. علاوة على ذلك، فإن تطوير علوم الحاسوب المصممة لاحترام وتجسيد الاعتبارات الأخلاقية الإسلامية يسمح بمعالجة البيانات وتفسيرها بكفاءة. ولا يضمن هذا التكامل إخلاص المنهجيات للتعاليم الإسلامية فحسب، بل يعزز أيضًا بشكل كبير قدرتها على المساهمة بشكل هادف في الحوار العلمي العالمي، وتقديم رؤى ترتكز على تقاليد روحية وأخلاقية غنية.

خاتمة

إن تطوير "**علم أصول فقه الحداثة**" يتطلب تحولا عميقا وشاملا في المناهج الدراسية في المدارس الإسلامية الحديثة. يعد هذا التحول ضروريًا لضمان قدرة المؤسسات التعليمية الإسلامية على إعداد العلماء والطلاب بشكل مناسب للتعامل مع تعقيدات العالم الحديث ومعالجتها باستخدام إطار فكري إسلامي.

وسيتضمن تحديث وتوسيع المناهج الدراسية دمج المعرفة والمنهجيات المعاصرة في مختلف التخصصات، بما في ذلك العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية والتقانة، مع التعاليم الإسلامية التقليدية. إن مثل هذا النهج الشمولي سيمكن العلماء المسلمين المستقبليين من المساهمة بشكل أكثر فعالية في مجتمعاتهم والخطاب العالمي حول القضايا الأخلاقية والاجتماعية والتقانيّة من منظور إسلامي عميق الجذور.

خاتمة الفصل الرابع عشر

في هذا الفصل، قدّمنا رؤية شاملة لأهمية تطوير أطر فكرية حديثة في الشريعة الإسلامية من خلال اعتماد منهجيات العلوم الاجتماعية التجريبية. أبرزنا الحاجة الملحّة إلى إيجاد توازن بين الأصول الثابتة للشريعة ومقاصدها الأخلاقية من جهة، والتحديات المعاصرة السريعة والمتلاحقة في المجتمعات الحديثة من جهة أخرى. تتمثل النقطة المركزية في ضرورة استخدام منهجيات بحث تجريبية في مجال العلوم الاجتماعية لدراسة وتحليل القضايا التي تواجه المجتمعات المسلمة اليوم، بحيث تؤدي هذه الدراسات إلى إنتاج ضوابط شرعية وأخلاقية جديدة تتناسب مع العصر الحديث.

لقد ناقشنا أهمية مقاصد الشريعة وتطويرها لتتماشى مع تعقيدات الواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي الحديث. عبر دمج العلوم الاجتماعية التجريبية، يمكننا خلق أطر معرفية جديدة تساعد في فهم أدق وأكثر شمولا للسلوك البشري والتفاعلات الاجتماعية، مما يساهم في تطبيق الأحكام الشرعية بشكل يخدم المصلحة العامة ويساهم في تحسين حياة المسلمين في مختلف المجالات.

كما أكّدنا على ضرورة العمل الجماعي بين العلماء في مجالات الشريعة، الفقه، والعلوم الاجتماعية لتطوير هذه الأطر بشكل منسجم، بحيث تكون قادرة على التعامل مع المتغيرات السريعة في المجتمعات المسلمة والعالمية. هذا النهج يسهم في تعزيز مكانة الفكر الإسلامي الحديث، ويؤسس لنهضة حضارية تتفاعل مع الحداثة من موقع قوة وثبات، تجمع بين الحفاظ على الهوية الإسلامية وبين التفاعل الواعي مع معطيات العصر الحديث.

في الختام، يشكل هذا الفصل دعوة لتجديد النظر في أسس الفقه وأصوله في سياق الحداثة، وتحفيزًا لتطوير علم أصول فقه يتسم بالمرونة والقدرة على

التكيف مع التحديات المعاصرة، مسترشداً بالعلوم الاجتماعية التجريبية التي تمكن الشريعة من الاستمرار كمرجع أخلاقي وقانوني في عالمنا المعاصر.

الفصل الخامس عشر: آفاقٌ في المقاربات المبتكرة

وتفكير جديد

في سعي البشرية الدائم لمواءمة المبادئ الإسلامية الراسخة مع قوى الحداثة المعاصرة، تبرز أهمية صياغة نماذج مبتكرة وتطوير فكر جديد كأدوات لا غنى عنها لتحقيق تلك المواءمة. إنّ تلك النماذج، عندما يتم تصميمها بدقة ومرونة، تصبح بمثابة خرائط طريق شاملة ومنهجية، تُوجّه التنمية الفكرية والاجتماعية بما يتناسب مع الحكمة الإسلامية المتجذرة ومتطلبات العالم الحديث.

في هذا الفصل، سيتم التركيز على أهمية تلك النماذج التي تعكس تكاملاً بين المبادئ الثابتة والتطور المستمر، مُقدِّمين "أنموذج الحداثة" كمثال حي يوضح مزايا المنهجية الشمولية التي تهدف إلى معالجة القضايا المعقدة من منظور منهجي متعدد الأبعاد. هذه النماذج ليست ثابتة أو جامدة، بل قابلة للاختبار والتكيف مع التطورات الواقعية، مما يضمن استمرارها في تقديم حلول مبتكرة تتماشى مع التحولات السريعة والمتلاحقة.

من خلال هذا الإطار الفكري، نهدف إلى تطوير أنموذج معرفي أصيل متجذر في العلوم الشرعية والاجتماعية والتجريبية، مما يسهم في إرساء أصول فكرية جديدة للحداثة الإسلامية.

منهجيّة النمذجة

في رحلة المواءمة بين النسيج الغني للمبادئ الإسلامية وقوى الحداثة، يظهر خلق نماذج مبتكرة وتفكير جديد كأداة لا غنى عنها. ومثل هذه النماذج، عندما يتم صياغتها ببراعة، تكون بمثابة خرائط طريق شاملة ومنهجيّة، لتوجيه التنمية بما يتوافق مع الحكمة الإسلاميّة الراسخة والاحتياجات المعاصرة. ومع أخذ "أنموذج الحداثة" كمثال، يمكن للمرء أن يتبين المزايا المتعددة الأوجه لتبني مثل هذه المنهجية. فالنّماذج، بطبيعتها، تقدم رؤية شمولية، تعالج بشكل منهجي كل عنصر

من عناصر قضية معقدة. إنها توفر إطارًا تأسيسيًا، مما يسمح للمبادرات الفكريّة الناشئة بأن يكون لها اتجاه. والأهم من ذلك أن هذه النماذج ليست منقوشة على الحجر. ويمكن إخضاعها للاختبار في سيناريوهات العالم الحقيقي، مما يؤدي إلى ردود الفعل والتكرار والتحسين المستمر. وتضمن هذه العملية الدورية أن تظل قابلة للتكيف وذات صلة وموجهة نحو التطوير والتحسين المستمر.

وهذا العمل هو حجر الزاوية في سلسلتنا الشاملة "أصول صناعة الحضارة الإسلامية الحديثة". مهمتنا هي أن نطور بدقة إطارًا واسعًا متجذرًا بعمق في نظرية المعرفة وسائر العلوم، والتجربة/العلم التجريبي، وعلم الكلام والعلوم الاجتماعية والأخلاق والفقه، مما يضع الأصول الحداثيّة الفكريّة الإسلاميّة لحداثة إسلامية متطورة.

مخطوطاتنا المستقبلية سوف:

- تتعمّق في الجوانب المعقدة للحداثة الغربية، وتكشف عن طبقاتها وفروقها الدقيقة.
- ترسم أوجه تشابه وفوارق ثاقبة بين الرحلات التطورية للحضارات الإسلامية والغربية، مع تسليط الضوء على رواياتِها ومساراتها الفريدة.
- تمهّد الطريق لنماذج طليعيّة، يمتلك كل منها سماته وجوهره المميز.

وفي المخطوطات اللاحقة، سوف نقدم نماذج مبتكرة تمثل وجهات نظر جديدة ومستقبلية.

أنموذج نظرية المعرفة التكوينيّة الاجتماعية: نهج جديد

يمثل هذا الأنموذج بئرًا عميقًا للمعرفة العقليّة والفهم المجتمعي، ويميّز نفسه عن المدارس المعرفيّة العقلانية والتجريبية. فهو يدمج ببراعة الجوانب الطبيعيّة للعقل مع النسيج المعقد للتجارب الشخصية والنفسية والاجتماعية، لا سيما في سياق العالم الحديث والاكتشافات العلميّة التجريبية العصبيّة والمعرفيّة الجديدة. يسلط هذا النهج الضوء على الترابط بين الطبيعة البشرية والتفاعلات المجتمعية، مما يوفر عدسة شاملة يمكن من خلالها عرض وتنقل تطور المعرفة والعلوم والتقانة، والتعقيدات المتشابكة للمجتمعات المعاصرة.

يستوحي هذا الأنموذج المعرفي إطاره الفكري من حديث الإمام علي (ع) القائل بأنّ "العقل عقلان، عقل الطبع وعقل التجربة". يرتكز هذا الأنموذج بعمق

على علم الكلام الحديث، والذي يصفه المؤلف هنا أنّه "عقلنة النص المعصوم"، وهو يسخّر الخطوات المعاصرة التي تم تحقيقها في العلوم التجريبيّة المعرفية والعصبية. علاوة على ذلك، ومن خلال احتضان تعقيدات نظرية المعرفة الاجتماعية والتكوينية، فإنه يدرس ويتحدى بشكل نقدي النماذج المعرفية السائدة للمدارس المعرفيّة العقلانية والتجريبية، إلى جانب فروعها اللاحقة. ومن خلال التكامل التكافلي بين علم الكلام وعلم التجربة، يقدم هذا الأنموذج عدسة شمولية، تسعى جاهدة إلى المواءمة بين الخزانات الهائلة من الحكمة الإسلاميّة مع عالم الاكتشافات العلمية التجريبيّة المتطور باستمرار.

أنموذج عالم الغيب والشهادة التجريبي: نظريّة وجوديّة تحويلية

يقدم هذا الأنموذج عدسة رائدة يمكننا من خلالها رؤية وفهم الواقع والوجود. على عكس المنظور الغربي، الذي ينقسم إلى الفيزياء (دراسة المادة وتفاعلاتها) والميتافيزيقا (دراسة طبيعة الواقع، والتي تشمل موضوعات تتجاوز العالم المادي)، فإن هذا الأنموذج الإسلامي يشتمل بسلاسة على جوانب ملموسة وغير ملموسة من الوجود في إطار شمولي.

ومن الأمور المركزية في هذا النهج "عالم الغيب والشهادة"، وهو مفهوم متجذر بعمق في نظريّة الوجود الإسلامية. ولا يقتصر هذا التشعب على ما هو ملموس مقابل ما هو غير ملموس. وبدلاً من ذلك، فهو يقدم رؤى عميقة حول طبيعة الوجود:

عالم الغيب: يشير إلى العوالم والكيانات التي تستعصي على تصوراتنا الحسية التجريبيّة العادية. وهذا يؤكد قدرتنا المحدودة على إدراكها أو فهمها. من خلال عدسة العلوم التجريبية والرياضيات، يمكننا استكشاف وكشف العديد من عناصر عالم الغيب غير المرئي، مما يجعلها مرئية ومفهومة من خلال الأساليب العلمية التجريبيّة. إن هذا السعي وراء المعرفة متجذر بعمق في التراث الإسلامي، كما يتضح من علماء المسلمين الرواد مثل جابر بن حيان (مبتكر الطريقة العلمية) والخوارزمي (مبتكر الرياضيات العملياتية)، الذين كان لهم دور فعال في ابتكار وتطوير المنهجيات العلمية. ومع ذلك، فإن النظرة الإسلامية للعالم تعترف بوجود كون لا نهائي يتجاوز ما يمكن ملاحظته أو اخْتباره تجريبياً. يمنعنا هذا الفهم من تقييد منظورنا على العالم الحسّي فقط، مما يشجع على اتباع نهج أكثر شمولاً يعترف بالجوانب الملموسة وغير الملموسة للوجود.

عالم الشهادة: يتعلق بالكون المرئي الذي يمكننا التفاعل معه ودراسته من خلال حواسنا. ومع ذلك، على عكس أنموذج الفيزياء الغربية، الذي يساوي عادة بين ما يمكن ملاحظته والمادة، فإن هذا المنظور يتجنب المفاهيم المسبقة حول جوهر الملموس.

يضع النهج الغربي التقليدي افتراضات حول طبيعة العالم "المادي"، بينما يعرّف في الوقت نفسه الميتافيزيقا على أنها في الأساس كل ما هو "غير مادي". وعلى الرغم من أن هذا النهج الثنائي كان له دور فعال تاريخيا في التقدم العلمي التجريبي، إلا أنه له حدوده. إنه يخلق طريقًا مسدودًا محتملاً في اسْتكشافنا للوَاقع، خاصة عندما يتعلق الأمر بالظواهر التي لا تتناسب تمامًا مع هذه التصنيفات.

وفي المقابل، يعيد المنظور الوجودي الإسلامي صياغة هذا الخطاب. ومن خلال احتضان عالم الشهادة التجريبي وعالم الغيب تجريبيًا دون تعريفات ضارة، فإنه يتجنب وضع المعرفة والفهم في فئات جامدة. يعترف هذا الأنموذج بحدود الإحساس والإدراك والفهم البشري، لكنه لا يحصر طبيعة الواقع بناءً على هذه الحدود. إن التداعيات المحتملة للبحث العلمي التجريبي وفهمنا للوجود واسعة بالفعل. ومن خلال تجنب الاختناقات التجريبية التقليدية والاعتراف بالاستمرارية بين عالم الغيب وعالم الشهادة بدلاً من الانقطاع (كما هو بين الفيزيائي والميتافيزيقي) ، فإن هذا الأنموذج يبشر بعالم من الاحتمالات اللامحدودة وفهم أكثر شمولاً للوجود.

معالجة الفراغ المعرفي:

يسلط أنموذج عالم الغيب والشهادة التجريبي الضوء على جانب حاسم يتم تجاوزه في كثير من الأحيان في الاستكشافات الأكاديمية: الفجوة في المعرفة. غالبًا ما تفترض وجهات النظر الراسخة تاريخيًا، وخاصة في العقيدة "المادية"، أن كل وجه من وجوه الوجود يمكن تمييزه. خذ بعين الاعتبار التحولات النموذجية في فهمنا، من ميكانيكا نيوتن إلى النسبية لأينشتاين ومن ثم إلى تعقيدات نظرية الكم؛ كشف كل انتقال عن أبعاد جديدة للفراغات المعرفية. واجه داروين، عندما اقترح نظريته التطورية، فجوات كبيرة في فهم الهياكل الخلوية، والسجل الحفري، والمنهجيات الكمية المتقدمة.

وهذا الاتجاه واضح في فهمنا للكون، بدءًا من الألغاز العميقة للثقوب السوداء وحتى التفاصيل الدقيقة لميكانيكا الكم. وتتجلى هذه الظاهرة بشكل أكثر وضوحا في مجالات العلوم الاجتماعية والإنسانية. ورغم أن هذه الفراغات تتم معالجتها غالباً من خلال التخمينات الأكاديمية، والتأملات الفلسفية، والبنيات

النظرية، فإن حالة من التشرذم الفكري والتناقض النظري تنشأ، وحالة من عدم اليقين المستمرة تظل قائمة ــ منطقة المعرفة المجهولة.

ويحافظ إطار عالم الغيب والشهادة التجريبي الإسلامي، الذي يتحدى التعريفات والانقسامات التقليدية، على موقف أكثر صدقًا تجاه هذه المجهولات. هناك اعتراف بأننا قد لا نتمكن أبدًا من فهم ما يكمن وراء فهمنا الحالي، مثل الألغاز التي تكمن وراء الثقوب السوداء أو الأكوان المتعددة المحتملة. ولكن بدلاً من الاعتماد فقط على الجهود البشرية لسد هذه الفجوات، يسعى التوحيد الإسلامي أيضاً إلى الحصول على التوجيه الإلهي، محتضناً اتساع المجهول في حين يسعى إلى الاستنارة من قوة عليا (عالم الغيب والشهادة). يقدم الإطار الإسلامي للمعرفة أنموذجًا شموليًا ومتماسكًا يوحد جميع جوانب الوجود بشكل متناغم.

سد الفراغ المعرفي: القرآن والحديث للمسلمين

بالنسبة للمسلمين، يعتبر القرآن الكريم كلام الله الحرفي، والحديث "قول المعصوم وفعله وتقريره"، بمثابة ركائز أساسية في طلب المعرفة. هذه النصوص المقدسة لها أهمية قصوى في توجيه المؤمنين عبر المناظر الطبيعية الشاسعة للفهم البشري والشكوك التي تنشأ على طول الطريق.

القرآن كتاب مقدس شامل، يتناول جوانب مختلفة من الحياة، سواء كانت دنيوية أو زمنيّة. في حين أنه يوفر مبادئ توجيهية للسلوك الأخلاقي، والبنية المجتمعية، والتنوير المتعالي، فإنه يلمح أيضًا أحيانًا إلى الظواهر الطبيعية وتعقيدات الكون، مما يدفع المؤمنين إلى التفكير والتأمل والاستكشاف. تؤكد آيات عديدة في القرآن على أهمية التأمل وطلب المعرفة، وتَحث المؤمنين على مشاهدة العالم من حولهم كوسيلة لتعزيز إيمانهم وفهمهم لخلق الله.

الحديث شرح والسنة تطبيق للقرآن، ويقدم رؤى عملية وتوضيحات حول تعاليمه. إنها تعكس حكمة المعصومين وتقدم خارطة طريق أكثر تفصيلاً للمسلمين حول كيفية التعامل مع مختلف جوانب الحياة. علاوة على ذلك، تؤكد الأحاديث أيضًا على قيمة العلم، حيث تبرز الروايات الشهيرة حول أهمية طلب العلم "من المهد إلى اللحد" واعْتبار العلماء "ورثة الأنبياء".

شهد العصر الذهبي الإسلامي، الذي امتد تقريبًا بين القرنين الثامن والثالث عشر، تطورات لا مثيل لها في علوم الكلام والفقه والأصول واللسان والتجربة والطب والرياضيات وعلم الفلك والكيمياء والأدب.

وفي الختام، فإن تركيز الحضارة الإسلامية على المعرفة، مدفوعًا إلى حد كبير بتعاليم القرآن والحديث، عزز بيئة من الفضول الفكري والتقدم الذي كان له تأثير عميق ودائم على العالم.

وفي مواجهة الفراغ المعرفي، يلعب القرآن والحديث دوراً مزدوجاً. فمن ناحية، فإنها توفر إجابات لبعض الأسئلة الأكثر عمقًا في الحياة، وتقدم العزاء والتوجيه في لحظات الشك وعدم اليقين. ومن ناحية أخرى، فإنها تحفز المسلمين على التعامل مع العالم فكريًا، والسعي للمَعرفة بنشاط، ومواصلة سد الفجوات في فهمهم. ومن خلال المزج المتناغم بين الإيمان والعقل، تعمل هذه النصوص المقدسة على تمكين المسلمين من الاقتراب من الفراغ المعرفي بمزيج متوازن من القناعة الدينية والفضول الفكري.

احتضان أنموذج التقوى/الهوى في نظرية المعرفة الإسلامية

إن التحول النموذجي من ثنائية الروحانية/"المادية" (Tamm, 1979) في الفكر اليوناني/الغربي القديم إلى أنموذج التقوى/الهوى في الفكر الإسلامي يسعى إلى دمج وتقديم رؤية عالمية شاملة أكثر انسجاما مع نظرية المعرفة الإسلامية. دعونا نتعمق أكثر في الكيفية التي يمكن بها لأنموذج التقوى/الهوى أن يحل محل ثنائية الروحانية/"المادية"، خاصة في ضوء أنموذج عالم الغيب والشهادة التجريبي الذي أبرزته:

أنموذج التقوى/الهوى

التقوى: كلمة "التقوى" في اللسان العربي مشتقة من جذر كلمة "وقى" وتعني الدرع أو الحماية. في السياق الإسلامي، تشير التقوى إلى الوعي بالله، والذي يُترجم غالبًا على أنه التقوى أو الخوف من الله أو وعي الله الذي يحمي الإنسان من نزعة الرغبات أو الأهواء أو الميول. إنها حالة متعالية وأخلاقية حيث يكون الشخص على وعي دائم بحضور الله، مما يدفعه إلى تجنب الخطايا والأفعال القبيحة. تمثل التقوى قمة السمو المتعالي، حيث تتماشى أفعال الفرد وأفكاره ونواياه مع البر والتقوى.

الهوى: يمكن ترجمة الهوى على أنها رغبات أو أهواء أو ميول. إنها عكس التقوى، والتي تمثل الرغبات والأهواء والدوافع الدنيويّة الجامحة التي يمكن أن تُضِل الشخص عن الطريق الصالح. إنه ميل الإنسان إلى اتباع نفسه دون ضبط أو توجيه.

أنموذج التقوى/الهوى مقابل أنموذج الروحانية/"المادية"

الانقسام بين الروحانية و"المادية": تجسد الروحانية الاقتناع بوجود حقائق تتجاوز إدراكنا الحسي أو الفكري، ومحورية للوجود ويمكن تمييزها على الفور من خلال الحدس البشري. في كل من الفكر اليوناني القديم والثقافة الغربية الحديثة، تقف الروحانية على النقيض من "المادية". ومن ناحية أخرى، ترى العقيدة "المادية" أن الشيء الوحيد الموجود هو المادة؛ كل شيء يتكون من مادة وجميع الظواهر (بما في ذلك الوعي) هي نتيجة للتفاعلات "المادية". هذا الانقسام اخْتِزالي، وغالبًا ما يؤدي إلى صراع بين المعتقدات المتعالية والفهم العلمي التجريبي.

إن تجاور الفكر اليوناني القديم والفكر الغربي المعاصر بين الروحانية و"المادية"، وتأطيرهُما على أنهما متضادان، يخلق توازنًا غير مستقر: إذا تعثر أحدهما، يتأثر الآخر. ومع ظهور فيزياء الكم والكشف عن أن المكونات الذرية تشبه الفراغات أكثر من الكيانات الصلبة، أصبحت المفاهيم التقليدية تحت التدقيق. لقد تم دحض وجهة النظر التي كانت مقبولة ذات يوم للمادة باعتبارها جوهرًا ثابتًا وغير قابل للتجزئة. وبالتالي، فإن تعريف الروحانية فقط في مواجهة هذا الفهم المتغير للمادية يضعف جوهرها (Capra, 2010).

أنموذج التقوى/الهوى: يبتعد هذا الإطار عن الانقسام اليوناني القديم والغربي المعاصر بين "المادية" مقابل الروحانية ويركز على الصراع الداخلي الذاتي للشخص بين وعيه الإلهي (التقوى) ورغباته الأساسية (الهوى). إنه أنموذج أكثر استبطانًا، يركز على التقوى أو وعي الله، والنمو التجاوزي، والارتقاء الأخلاقي، وتنقية الذات، والصلاح الاجتماعي.

التكامل مع أنموذج عالم الغيب والشهادة التجريبي:

يمكن دمج أنموذج التقوى/الهوى بشكل جميل مع أنموذج عالم الغيب والشهادة التجريبي. إذا اعتبرنا "عالم الغيب" هو العالم الذي تعمل فيه التقوى، فهو يمثل العالم غير الملموس والمتعالي لوعي الله الذي قد لا يكون واضحًا دائمًا ولكنه موجود بشكل متأصل في كياننا.

أما "عالم الشهادة" فيمثل العالم الملموس الذي نواجه فيه إغراءات وتحديات يومية، وهو عالم يمكن أن يكون فيه الهوى هو المسيطر.

وفي الجوهر، يوفر تكامل هذه النماذج نهجًا شموليًا لفهم الطبيعة البشرية ووجودنا ومَكانتنا في الكون من منظور إسلامي. إنه يسد الفجوة بين "الروحانية" و""المادية"" ويوفر منصة شاملة لتطوير علم النفس الإسلامي.

أنموذج التجربة أو العلم التجريبي: رؤية معاصرة.

يقف هذا الأنموذج عند مفترق طرق نظرية المعرفة الإسلامية الخالدة والتقدم الطليعي في العلوم التجريبية الحديثة. وفي عالم يسعى باستمرار إلى فصل المقدس عن التجريبي، يقدم هذا الأنموذج التقاءاً متناغماً بين المعتقدات الدينية والبحث العلمي التجريبي، وهو ما ينسجم مع تطلعات وتساؤلات العقل المعاصر.

تاريخياً، كان العالم الإسلامي بوتقة للمساعي العلمية والفكرية. لم تكن الأسس المعرفية للتجربة مجرد خطابات دينيّة مجردة، بل كانت الدافع للعلماء المسلمين الذين ابتكروا ووضعوا أسس العلم التجريبي. وبدافع من النصائح القرآنية لمراقبة الكون والتأمل فيه، نظر هؤلاء العلماء إلى الاستكشاف العلمي كوسيلة لفهم المواضيع الإلهية. ومن خلال التجربة، دافعوا عن منهجيات مشابهة للأساليب العلمية التجريبية الحالية.

ومع ذلك، فإن التجربة ليست مجرد حاشية تاريخية؛ إنها تقدم نظرية معرفية اجتماعية تجمع بين التجريبي والإلهي. وتؤكد أن الاكتشافات التجريبية، بدلاً من نفي الله، يمكن أن تزيد من فهمنا وقربنا من الإله. وكما يشير القرآن، فإن كل ذرة في الكون هي من أدلة أو آيات الله لأولئك الذين يتفكرون.

ولكن في العصر المعاصر، بينما نتصارع مع أقصى حدود الفهم العلمي - بدءًا من تفاصيل مقياس بلانك وحتى اتساع الكون - فإننا نواجه تحديات جديدة. وتتعرض المنهجيات التجريبية التقليدية لضغوط شديدة لأنها تواجه حدود الملاحظة البشرية والتجربة العلميّة.

هذا هو المكان الذي يصبح فيه أنموذج التجربة/العلم التجريبي المعاصر فعالاً. ومن خلال تحديث وتنشيط المبادئ الإسلامية للتجربة في سياق هذه التحديات المعاصرة، فإنه يقدم إطارا متكاملا. عالم لا يكون فيه الدين والعلم متعارضين بل متكاملين. إنه يوفر خريطة طريق للتغلب على تعقيدات العلم الحديث مع البقاء راسخًا في الإيمان. والأهم من ذلك، أنه يقدم رؤية حيث يمكن احتضان الإنجازات العلمية، حتى على حدود المعرفة الإنسانية، باعتبارها اكتشافات أعمق لنسيج الوجود الإلهي.

أنموذج علم كلام التجربة/العلوم التجريبيّة: التجديد والتحديث

يقدم هذا الأنموذج منهجًا تكامليًا للإجابة على مطالب المنهجيات العلمية التجريبيّة المعاصرة من علم الكلام: ما هي نتائج عقلنة النص المعصوب بالنسبة

إلى أسئلة العلوم التجريبيّة الحديثة؟ ما هي الضوابط الأخلاقيّة والشرعيّة والموازين والمقاصد الإسلاميّة للعلوم التجريبيّة الحديثة؟

من خلال تفسير علم الكلام على أنه "عقلنة النص المعصوم"، فإنه يؤكد على أهمية الوحي الإلهي والكتاب الديني في تشكيل أساس المناقشات العقلانية والمنطقية. ومع ذلك، فإن إدخال العلوم التجريبيّة في هذا الإطار يضمن عدم تهميش الملاحظة التجريبية والأساليب العلمية بل مواءمتها مع المبادئ الإسلامية.

يوضح التمييز بين الفلسفة اليونانية الأصلية وعلم الكلام إعطاء الأولوية للعقل جنبًا إلى جنب مع الحكمة الإلهية في الفكر الإسلامي. في حين تسعى الفلسفة الأصلية إلى الفهم من العقل "العالمي والمجرد" بشكل بحت، فإن علم الكلام يعترف بمركزية العقل ولكنه يؤكد على عدم ملاءمته عند عزله عن الحقائق الإلهية.

ومن ناحية أخرى، فإن مقارنة علم كلام التجربة كبديل لـ "فلسفة العلم التجريبي" عميقة. تدور فلسفة العلم التجريبي عادةً حول منهجيات وطرق العلم التجريبي وأسسه وآثاره. يشير علم كلام التجربة، من خلال دمج علم الكلام والعلم التجريبي، إلى أن الفهم الحقيقي للكون يتطلب البحث العلمي والتأمل في علم الكلام.

علاوة على ذلك، يؤكد هذا الأنموذج على الأبعاد الأخلاقية والشرعيّة الحيوية التي يتم تهميشها أحيانًا في السعي الخالص للمعرفة التجريبية. إن إدراج مفاهيم مثل السببية والحكمة والمقاصد والأخلاق يعزز الطبيعة الشاملة لهذا النهج. ومن خلال التأكيد على أن "مبدأ درء المفاسد مقدم على جلب المصالح"، فإنه يرسخ هذا الأنموذج بقوة في المبادئ الأخلاقية الإسلامية، مما يضمن أن المساعي العلمية التجريبيّة تعطي الأولوية لرفاهية الإنسانية والمجتمع والأفراد على مجرد الربح التجاري أو التقدم أو العمل أو الفضول.

في جوهره، يقدم أنموذج علم كلام التجربة للعلوم التجريبيّة إطارًا كليًا ومبنيًا على أسس أخلاقية ومتكاملًا للتطوير العلمي التجريبي والتفكير التأملي، ويعد بنهج متوازن وشامل لفهم الكون ومكانة العلم فيه.

أنموذج علم الاجتماع الإسلامي: شمولي ومبتكر وأصيل

يسعى هذا الأنموذج إلى توفير فهم دقيق وأصيل للمجتمعات الإسلامية، مبتعدًا ببساطة عن مقاربة "أسلمة المعرفة" للنَظريات والممارسات الاجتماعية

الغربية. وبدلاً من ذلك، يبدأ هذا الأنموذج في رحلة أصلية لتسخير التقاليد الفكرية الواسعة والتاريخ الغني للفكر الإسلامي، بهدف تقديم منظور حقيقي وشامل للتفاعلات الاجتماعية المؤثرة.

ومن خلال استخدام نهج معرفي اجتماعي، يعترف هذا الأنموذج بالتفاعل الأساسي بين المعرفة والمعتقد حركة التفاعل المجتمعية داخل السياق الإسلامي. ويؤكد على ضرورة تجاوز مجرد التعديلات السطحية للنظريات الغربية ويشجع على الغوص عميقا في جذور المعرفة الإسلامية لبناء إطار أصلي. ويضمن هذا المسعى تمثيل الخصائص والقيم وأنظمة المعتقدات الفريدة المتأصلة في المجتمعات المسلمة وفهمها بشكل أصيل.

النقد الرئيسي المقدم في هذا الأنموذج هو الالتزام التأسيسي للعلوم الاجتماعية الغربية ب"المادية" والعلمويّة. وفي حين أن هذه الأساليب تعطي الأولوية للجوانب الملموسة والقابلة للقياس الكمي والتجريبي للسلوك البشري، فإنها غالبا ما تفشل في التقاط الأبعاد غير الملموسة والمتسامية والأخلاقية التي تلعب دورا حاسما في التفاعلات البشرية والهياكل المجتمعية، وخاصة في المجتمعات المسلمة.

إن العلوم الاجتماعية الإسلامية، كما تم تصورها في هذا الأنموذج، لا تستبعد الأساليب العلميّة التجريبية. وبدلا من ذلك، فإنها تهدف إلى تحقيق توازن أكثر انسجاما بين الجوانب الملموسة وغير الملموسة للسلوك البشري. ويضمن هذا التوازن أنه على الرغم من أن الملاحظات التجريبية تشكل فهمنا، إلا أنها لا تطغى على الاعتبارات الإلهية والأخلاقية والمعنوية العميقة المتأصلة في نسيج المجتمعات المسلمة.

وفي الختام، فإن الأنموذج العلمي الاجتماعي التجريبي الإسلامي المبتكر والأصيل يمثل مسعى واعدا نحو فهم المجتمعات المسلمة في جوهرها الحقيقي. ومن خلال البحث عن الإلهام من التقاليد الفكرية الإسلامية الأصيلة ودمجها مع المنهجيات الحديثة، فإن هذا الأنموذج لديه القدرة على تقديم رؤى لا تقدر بثمن في التفاعلات المعقدة للمجتمعات المسلمة في جميع أنحاء العالم.

الوكالة الإنسانية مقابل السيادة الإنسانية (الأنسنيّة): أنموذج مميز

يفحص هذا الأنموذج التفاعل بين السيادة البشرية وسيادة الله. وفي تناقض صارخ مع الأنظمة السياسية الغربية التي تحتفي بالسيادة الإنسانية ـ وتؤكد

على وجود حكومة "من الشعب ومن خلاله ومن أجله" ـ ينظر الحكم الإسلامي إلى السيادة باعتبارها ملكاً لله وحده. وفي حين يمتلك البشر وكالة (الخلافة) ويمكنهم المساهمة في الحكم، فإن هذه الوكالة مشروطة وتعمل ضمن الحدود التي وضعها الله. وتبقى بعض الأمور في نطاق الله وحده. الإطار الشامل، تعمل الشريعة، كإطار شامل وكدليل ثابت موجود خارج التفاعلات السياسية للدول القومية، مما يضمن توافق الحكم مع المبادئ الإلهية.

أنموذج الأخلاق الإسلامية: إعادة الإحياء

يقدم هذا الأنموذج تفسيرًا حديثًا للمبادئ الأخلاقية الإسلامية، ويسْتكشفها من خمس زوايا متميزة: القيم الشخصية الفطرية، والأعراف الاجتماعية، والمبادئ التوجيهية المؤسسية، ورؤى علم الكلام، ومبادئ الشريعة الإسلامية.

يشير هذا إلى إطار أو نهج يهدف إلى فهم التعاليم الأخلاقية الإسلامية في سياق معاصر. بدلاً من مجرد النظر إلى هذه التعاليم في شكلها التاريخي أو التراثي، يهدف هذا الأنموذج إلى إعادة وضعها في سياقها، مما يجعلها ذات صلة ومفهومة للجماهير الحديثة. يسلط الأنموذج الضوء على تمييز عميق في أسس المبادئ الأخلاقية:

- **الأخلاق المبنية على السيادة الإنسانية:** يستمد هذا النهج قواعده ومعاييره الأخلاقية من المؤسسات والهياكل التي يقودها الإنسان. ونظراً لتغيّر المجتمعات، والمناظر السياسية، والاقتصادات، والنماذج الفكرية بمرور الوقت، فإن هذه المعايير الأخلاقية قابلة للتغيير. ويمكن أن تتطور أو يعاد تعريفها أو حتى يتم استبدالها بناءً على وجهات النظر والقيم والأولويات المتغيرة للبشر. على سبيل المثال، ما يمكن اعتباره أخلاقيًا في عصر سياسي أو اجتماعي ما قد يُنظر إليه بشكل مختلف في عصر آخر.
- **الأخلاق المبنية على سيادة الله:** هذا المنظور يرسخ مبادئه الأخلاقية في الإلهية، ويعاملها على أنها ثابتة ومقدسة. ونظرًا لأنه يُعتقد أنها تنبع من قوة عليا، فإن هذه المبادئ لا تتأثر بتقلبات وتقلبات المجتمعات البشرية. فهي تعتبر ثابتة وعالمية وخالدة. وفي سياق التعاليم الإسلامية، يشير هذا إلى المبادئ التوجيهية الأخلاقية المستمدة مباشرة من القرآن والحديث والنصوص الدينية الأخرى.

يسلط هذا التناقض الضوء على الفرق بين الأنظمة الأخلاقية المتطورة التي

صنعها الإنسان وتلك التي يعتقد أنها أمر إلهي وغير قابلة للتغيير. وفي حين يمكن النظر إلى الأول على أنه قابل للتكيف ونسبي، فإن الأخير ينظر إليه على أنه مطلق وثابت.

ومن خلال النظر في كل هذه الزوايا المختلفة، يقدم الأنموذج فهمًا شاملاً ومتعدد الأوجه للأخلاق الإسلامية في عالم اليوم.

أنموذج فقه التعارف والعمران (الفقه الاجتماعي): مرن ومتكيف

يعتبر هذا الأنموذج بمثابة الإطار النهائي لسِلسلتنا "أصول صناعة الحضارة الإسلامية الحديثة". إنه يقدم خارطة طريق لدمج الفقه الإسلامي بسلاسة مع الفروق الدقيقة في المجتمع المعاصر المعقّد. ومن خلال إدراك الطبيعة المتشابكة للتقَدم المجتمعي مع جوانب مثل العلوم التجريبيّة والتقانة والنمو الاقتصادي، يؤكد هذا الأنموذج على ضرورة اتباع نهج متطور وتجريبي واجتماعي. وتضمن هذه المنهجية أن تكون مذاهب الفقه الاجتماعي ليست ذات صلة فحسب، بل إنها تفاعليّة أيضًا، وتلبي البيئة السريعة والمتغيرة باستمرار في عصرنا الحديث.

يَعِد كل من هذه النماذج بتزويد القراء بعدسة فريدة، تمكنهم من رؤية العالم بطريقة تجمع بين التراث والابتكار، والإيمان بالعقل، والتاريخ بالمستقبل.

خاتمة الفصل الخامس عشر

يصل بنا الفصل الخامس عشر إلى تتويج رحلة فكرية عميقة تتناول المقاربات المبتكرة والتفكير الجديد في إعادة النظر بالمبادئ الإسلامية والحداثة. هذا الفصل يقدم مجموعة من النماذج التي تجسد محاولات لتقديم رؤية شاملة تمزج بين الحكمة الإسلامية الخالدة والتقدم الفكري والمعرفي الحديث. هذه النماذج المختلفة، التي تمت مناقشتها في هذا الفصل، تشكل كل منها جزءاً من إطار أكبر لفهم طبيعة التفاعل بين الإسلام والحداثة من جوانب متعددة. سنقوم في هذا الجزء بتلخيص كل أنموذج على حدة، مع إبراز أبرز الأفكار التي تم طرحها وكيفية تطبيقها في الواقع.

1. أنموذج نظرية المعرفة الاجتماعية: نهج جديد

أنموذج نظرية المعرفة الاجتماعية يعكس تكاملاً عميقًا بين العقلانية والتجربة. إنه يسعى إلى تجاوز الثنائية الكلاسيكية التي كانت تفصل بين العقل والطبيعة. في هذا الإطار، يعزز هذا الأنموذج من فهم الإنسان لنفسه ولمحيطه من خلال دمج العلوم الاجتماعية والعقلانية مع الاكتشافات العلمية المعاصرة في علم

الأعصاب والمعرفة.

هذا النهج ينطلق من قول الإمام علي (ع): "العقل عقلان، عقل الطبع وعقل التجربة"، ويستفيد من المزاوجة بين علم الكلام والعلوم التجريبية. من خلال هذا الإطار المتكامل، يمكن للمجتمعات الإسلامية أن توازن بين الحكمة التقليدية والاكتشافات العلمية الحديثة، مما يفتح أبوابًا جديدة لفهم أعمق للمجتمع والكون.

2. أنموذج عالم الغيب والشهادة التجريبي: نظريّة وجوديّة تحويلية

هذا الأنموذج يقدم رؤية فلسفية وجودية جديدة، حيث يُنظر إلى "عالم الغيب" و"عالم الشهادة" كعنصرين متداخلين بدلاً من منفصلين. في هذا الأنموذج، يُعاد تعريف عالم الغيب والشهادة بطريقة تجريبية؛ إذ يستفيد من العلوم التجريبية في تفسير وتفكيك العناصر غير المرئية في الكون.

من خلال هذا النهج، يمكن للمسلمين استكشاف الأبعاد الميتافيزيقية للعالم عبر الأدوات العلمية، دون أن تقتصر رؤيتهم على المفاهيم "المادية" الصرفة. يساهم هذا الأنموذج في تعزيز التكامل بين ما هو روحي وما هو مادي، بما يعكس عمق الحكمة الإسلامية في فهم الوجود والكون.

3. أنموذج التقوى/الهوى: دمج بين الروحانية والمعرفة

يمثل أنموذج التقوى/الهوى تحولًا جذريًا عن الثنائية الكلاسيكية التي تفصل بين الروحانية و"المادية". يقدم هذا الأنموذج رؤية تتجاوز المفاهيم الغربية للروحانية و"المادية"، عبر دمج العلاقة بين التقوى (وعي الله) والهوى (الرغبات البشرية).

يركز هذا الأنموذج على الصراع الداخلي بين الميول الدنيوية والنزعة الدينيّة، مؤكداً على أن التقوى تمثل البوصلة الأخلاقية التي يجب أن توجه السلوك الإنساني. هذا الإطار يوفر للمجتمعات الإسلامية فرصة لتعزيز توازن متكامل بين ما هو دنيوي وما هو روحي، بما يساعد على تحقيق الانسجام بين السلوك الإنساني والأخلاقيات الدينية.

4. أنموذج العلوم التجريبية: منطق التجربة والتطور

يطرح هذا الأنموذج رؤية مبتكرة لدور التجربة في بناء المعرفة، حيث يستند إلى تجارب العلماء المسلمين في العصر الذهبي، مثل جابر بن حيان والخوارزمي. هذا الأنموذج يؤكد أن العلم التجريبي، بدلاً من أن يكون معارضًا للدين، يمكن أن يكون وسيلة للتقرب إلى الله وفهم أعمق لآياته في الكون.

من خلال هذا الإطار، يتمكن المسلمون من استكشاف العلوم الطبيعية

بطريقة تتوافق مع العقيدة الإسلامية، مما يعزز روح الاكتشاف العلمي ويشجع على التفاعل مع التطورات المعاصرة في العلوم.

5. أنموذج علم كلام التجربة: تجديد العلوم التجريبية

يركز هذا الأنموذج على تجديد علم الكلام الإسلامي ليشمل العلوم التجريبية الحديثة. ينطلق هذا الأنموذج من مفهوم "عقلنة النص المعصوم"، الذي يربط بين العقل الإسلامي الحديث والاكتشافات العلمية التجريبية. يهدف هذا الإطار إلى تطوير فلسفة علمية تجريبية إسلامية توازن بين المنطق العلمي والقيم الإسلامية.

من خلال دمج الأخلاقيات الإسلامية في البحث العلمي، يوفر هذا الأنموذج نهجًا شاملاً يضمن أن تكون الأبحاث العلمية والتقانية متوافقة مع المبادئ الإسلامية، مما يسهم في تطور المجتمعات المسلمة بطريقة متوازنة.

6. أنموذج علم الاجتماع الإسلامي: فهم جديد للمجتمعات

أنموذج علم الاجتماع الإسلامي يركز على تقديم رؤية جديدة لفهم المجتمعات المسلمة من الداخل، بعيدًا عن الاعتماد على النظريات الاجتماعية الغربية. يسعى هذا الأنموذج إلى استلهام الفكر الإسلامي لبناء نظريات أصيلة تتناسب مع القيم والمعتقدات الإسلامية.

هذا الإطار يقدم وسيلة لفهم الحركات الاجتماعية داخل المجتمعات المسلمة من منظور يجمع بين العلم الاجتماعي الحديث والتقاليد الإسلامية، مما يعزز من فهم العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في العالم الإسلامي.

7. أنموذج الوكالة الإنسانية مقابل السيادة الإنسانية

يُبرز هذا الأنموذج الفرق بين السيادة الإنسانية كما تُفسر في الأنظمة الغربية وبين مفهوم الوكالة الإنسانية في الإسلام. في الإسلام، السيادة المطلقة لله وحده، بينما يمتلك الإنسان وكالة مشروطة تعمل ضمن إطار الشريعة. هذا الأنموذج يؤكد على ضرورة الحكم وفق المبادئ الإلهية، مع الاحتفاظ بالدور البشري في الحكم.

8. أنموذج الأخلاق الإسلامية: إطار جديد

يقدم أنموذج الأخلاق الإسلامية إعادة إحياء للقيم الأخلاقية الإسلامية عبر التأكيد على القيم الفردية والاجتماعية والمؤسسية. يتميز هذا الإطار بتقديم رؤية شاملة للمبادئ الأخلاقية التي تستند إلى القرآن والحديث، مع الأخذ في الاعتبار التطورات المجتمعية الحديثة.

9. أنموذج فقه التعارف والعمران (الفقه الاجتماعي)

أخيراً، أنموذج فقه التعارف والعمران يقدم خارطة طريق لإعادة تعريف الفقه الاجتماعي الإسلامي بما يتلاءم مع المتغيرات العالمية. يعزز هذا الأنموذج من قدرة المجتمعات المسلمة على التفاعل مع العالم الحديث مع الحفاظ على هويتها الإسلامية، من خلال فقه اجتماعي يتسم بالمرونة والتكيف مع الزمن.

الخاتمة العامة

في النهاية، يمثل هذا الفصل تتويجًا لجهود متعددة نحو تطوير إطار فكري شامل يتعامل مع تعقيدات الحداثة ويعالجها من منظور إسلامي متكامل. هذه النماذج المبتكرة تشكل دعائم لفهم أعمق وأكثر شمولاً للحداثة، وتوفر للمجتمعات الإسلامية خارطة طريق تجمع بين الأصالة والمعاصرة في جميع جوانب الحياة. من خلال هذا الإطار المتكامل، يمكن للمجتمعات الإسلامية أن تنمو وتتطور في عالم سريع التغير دون التفريط بقيمها ومبادئها الراسخة.

خاتمة القسم الرابع: مقاربات جديدة في الحداثيّة الإسلاميّة

يختتم القسم الرابع من الكتاب "مقاربات جديدة" بتقديم خمس فصول تسعى إلى إلقاء الضوء على رؤية جديدة تجمع بين أصالة الفكر الإسلامي وضرورات الحداثة. استعرض هذا القسم كل من لسان الحداثيّة الإسلاميّة، ومنطق الحداثيّة الإسلاميّة، وكلام الحداثيّة الإسلاميّة، وأصول الحداثيّة الإسلاميّة، وأخيرًا آفاق في المقاربات المبتكرة. هذه الفصول الخمسة تشكل عمودًا فقريًا لفهم كيفية تفاعل الإسلام مع الحداثة عبر مجموعة من الأطر الفكرية والفلسفية التي تمزج بين التراث الإسلامي وبين مقتضيات العصر الحديث. في هذه الخاتمة، سنقوم بتلخيص كل فصل بشكل شامل مع إبراز الأفكار الرئيسية التي تم تناولها.

الفصل 11: لسان الحداثيّة الإسلاميّة

يتناول الفصل الحادي عشر مفهوم لسان الحداثيّة الإسلامية ويُعنى بتطوير خطاب إسلامي حداثي يتناسب مع متطلبات العصر الحديث. يستند هذا الفصل إلى فكرة أن اللسان ليس مجرد وسيلة للتعبير بل هي إطار فكري يسهم في تشكيل الفهم والوعي الاجتماعي. من هذا المنطلق، يسعى لسان الحداثة الإسلامية إلى خلق لسان يعبر عن القيم والمبادئ الإسلامية بطرق جديدة تتماشى مع الخطاب العالمي وتواكب تطورات العلم والمعرفة.

من أبرز ما جاء في هذا الفصل هو التوجيه نحو التخلص من ازدواجية الفكر بين اللسان التراثي واللسان الحديث. إذ يعتبر الكاتب أن هناك حاجة إلى لسان

جديد يجمع بين التعبير عن الهوية الإسلامية وبين القدرة على مخاطبة العالم بلغته الفكرية المعاصرة. فالحداثة الإسلامية ليست مجرد تحسين للسان بل هي إعادة تشكيل للسان الفكري والنفسي للفرد المسلم والمجتمع، بما يتوافق مع روح العصر دون التفريط بجوهر العقيدة.

هذا النهج يساهم في تعزيز قدرة المجتمعات المسلمة على التواصل مع الثقافات الأخرى، ويقدم حلاً وسطًا يمكن من خلاله المواءمة بين المحافظة على الهوية وبين الانفتاح على الآخر. فاللسان الحداثي الإسلامي لا تنحصر في استخدام المصطلحات الجديدة فقط، بل تتعلق بنمط التفكير وطريقة التعبير عن الأفكار بطريقة تناسب السياق العالمي الحالي.

الفصل 12: منطق الحداثيّة الإسلاميّة

في الفصل الثاني عشر، منطق الحداثيّة الإسلامية، يتم التركيز على بناء منطق جديد يوازن بين التراث العقلي الإسلامي والعقلانية الحديثة. هذا الفصل يُقدّم منطقاً جديداً يركز على استخدام الأدوات العقلانية والمعرفية التي يمتلكها الإنسان المسلم ليُوجِد حلولاً للتحديات التي تفرضها الحداثة.

أحد أبرز الأفكار التي تضمنها هذا الفصل هو التمييز بين العقلانية الغربية والعقلانية الإسلامية. فالعقلانيةُ الإسلامية، كما تم شرحها، لا تنفصل عن الأخلاق والدين، بل تنبع منهما. وبالتالي، فإن المنطق الذي يسعى لتطويره في إطار الحداثة الإسلامية هو منطق يدمج بين الحكمة الإلهية والمعرفة العلمية الحديثة.

يستهدف هذا الفصل معالجة القضايا المعاصرة التي تتطلب حلولًا عقلانية، مثل التقانة الحديثة، والقضايا البيئية، والعدالة الاجتماعية، ولكنه يؤكد في الوقت ذاته على ضرورة احترام الحدود الشرعية. يهدف المنطق الإسلامي إلى إيجاد توازن بين التقدم العلمي والتقاني وبين الحفاظ على الأسس الدينية التي تضبط تلك التطورات.

الفصل 13: كلام الحداثيّة الإسلاميّة

في الفصل الثالث عشر، كلام الحداثيّة الإسلامية، يتم استعراض كيفية إعادة إحياء علم الكلام (اللاهوت) من منظور حداثي. يمثل هذا الفصل نقطة انطلاق جديدة لعلم الكلام، حيث يتم توسيع نطاقه ليشمل الأسئلة الحديثة مثل العلاقة بين الدين والعلم، والإلحاد، والعلمانية.

يقدم هذا الفصل رؤية متكاملة حول كيف يمكن لعلم الكلام الإسلامي أن يكون أداة فعّالة في مواجهة التحديات الفكرية المعاصرة. أحد الأفكار المركزية في

هذا الفصل هي فكرة أن علم الكلام التقليدي لا يكفي لمواجهة الأسئلة التي يطرحها الإنسان المعاصر. لذلك، يجب أن يتم تجديد علم الكلام بحيث يستوعب المسائل الحديثة التي لم تكن جزءًا من النقاشات القديمة، مثل مواضيع البيوتقاني، الذكاء الاصطناعي، والبيئة.

تمتاز هذه الرؤية بتوسيع علم الكلام ليكون أداة للتفكير النقدي والتفلسف بطريقة متجذرة في الأصول الإسلامية ولكنها في الوقت ذاته قابلة للتطبيق على التحديات العلمية والتقانية الحالية. يؤكد الفصل على أن كلام الحداثيّة الإسلامية هو لاهوت نقدي تجريبي، حيث يتم النظر إلى القضايا الدينية من منظور علمي ومنهجي يجمع بين البحث العقلي والتجربة.

الفصل 14: أصول الحداثيّة الإسلاميّة

الفصل الرابع عشر، أصول الحداثيّة الإسلامية، يعرض الأطر النظرية والفلسفية التي تقوم عليها الحداثة الإسلامية. يتم في هذا الفصل استعراض أهم الأصول الفكرية التي يجب أن تستند إليها أي حركة إصلاحية تسعى إلى دمج الحداثة بالإسلام، مثل التوحيد، العقل، الحرية، والعدل.

يُسلط الفصل الضوء على أن هذه الأصول ليست جديدة بل هي متجذرة في النصوص الإسلامية، إلا أن طريقة تناولها في سياق الحداثة تتطلب إعادة تفسيرها بما يتماشى مع متطلبات العصر. على سبيل المثال، يتم الحديث عن مفهوم التوحيد ليس فقط من منظور ديني بل أيضاً من منظور فلسفي يتعامل مع قضايا التعددية الثقافية والعلمانية.

كما يتناول هذا الفصل العلاقة بين الفرد والمجتمع في إطار الحداثة الإسلامية، ويؤكد على أن الحداثة الإسلامية لا تستبعد الفردانية ولكنها تعيد توجيهها ضمن إطار أخلاقي يركز على المسؤولية الاجتماعية والعدالة. بهذا، يسعى هذا الفصل إلى تقديم أصول ثابتة يمكن أن تكون بمثابة مرجعية فكرية لمن يسعى لتطوير حركة حداثية إسلامية حقيقية ومستدامة.

الفصل 15: آفاقٌ في المقاربات المبتكرة

الفصل الخامس عشر، آفاق في المقاربات المبتكرة، يمثل خلاصة لأهم الأفكار التي تم تناولها في هذا القسم، ويُعد بمثابة إطار عملي لتطبيق المفاهيم والنماذج التي تم عرضها. يقدم هذا الفصل نظرة مستقبلية حول كيفية استخدام هذه المقاربات المبتكرة لتطوير المجتمع الإسلامي.

من أبرز الأفكار التي طُرحت في هذا الفصل هو التأكيد على أن التحديث

يجب أن يكون عملية مستمرة، وأن أي أنموذج للحداثة الإسلامية يجب أن يكون مرنًا وقابلًا للتكيف مع التغيرات الاجتماعية والتقانية السريعة التي يشهدها العالم.

كما يركز الفصل على أهمية تطوير نماذج جديدة لفهم العلاقة بين العلم والدين، السياسة والدين، والاقتصاد والدين. هذه النماذج تهدف إلى دمج القيم الإسلامية مع التحديات الجديدة بطريقة لا تتعارض مع الروح الإسلامية، بل تعززها وتجعلها أكثر فاعلية في التعامل مع العالم المعاصر.

الخاتمة العامة

في المجمل، يعكس القسم الرابع رؤية شاملة ومتكاملة حول كيفية تعامل الإسلام مع الحداثة. هذه الفصول الخمسة تسعى إلى تقديم حلول فكرية ومنهجية تعزز من قدرة الفكر الإسلامي على مواكبة التطورات الحديثة دون التخلي عن جوهره الديني والأخلاقي. لقد تم تقديم مقاربات جديدة تسعى إلى إعادة تفسير وتحديث المفاهيم الإسلامية الأساسية، مثل التوحيد والعقل والعلم، في ضوء التحديات المعاصرة.

أهم ما يميز هذا القسم هو السعي إلى بناء نماذج فكرية تدمج بين الأصالة والحداثة بطريقة تتناسب مع احتياجات العالم الإسلامي اليوم. كل فصل من هذه الفصول يقدم رؤية فريدة لكيفية التعامل مع قضايا العصر، بدءًا من اللسان والمنطق، مرورًا باللاهوت، وصولًا إلى الأصول الفكرية والمقاربات التطبيقية.

من خلال هذه المقاربات الجديدة، يمكن للمسلمين في جميع أنحاء العالم أن يجدوا أدوات تساعدهم في التعامل مع التحديات الفكرية والاجتماعية والاقتصادية التي تواجههم، مع الحفاظ على هويتهم الإسلامية.

خاتمة الكتاب: حيّ على العمل

يؤمن الكاتب أن هذا الكتاب الموسوعي "فصل الكلام في الحداثة والإسلام: الحداثيّة الإسلامية – الحل البديل" يقدم حلاً شاملاً وكاملاً لكل تجارب الحداثة والإسلام في العالم المسلم، ويستفيد منه غير المسلمين. فهو يسعى لتقديم رؤية متكاملة تستند إلى أسس إسلامية أصيلة وتجمعُ بين التراث والقيم الإسلامية وبين المنهجيّات والأدوات العلمية والمعرفية الحديثة. يعكس هذا الكتاب توجهًا يهدف إلى معالجة كافة التحديات التي يواجهها الفكر الإسلامي في التعامل مع الحداثة، من خلال تقديم أنموذج فكري وحضاري يوازن بين الأصالة والتجديد، ويعزز من دور الإسلام كفاعل أساسي في بناء مستقبل أكثر توازنًا وعدلاً للمجتمعات المسلمة.

إنّ هذا الكتاب ليس مجرد استكشاف فكري لمفهوم الحداثيّة الإسلامية وتحدياتها، بل هو دعوة صريحة للعمل والتجديد. ما تم تناوله في هذه الصفحات هو بداية لطريق طويل نحو بناء أنموذج حضاري إسلامي حداثي قادر على مواجهة التحديات المعاصرة والتفاعل بذكاء مع تعقيدات العالم الحديث.

في أقسامه الأربعة، قدم الكتاب فهمًا معمقًا للمفارقات التي تعيشها الحداثة الغربية، مع تسليط الضوء على أسس الحداثيّة الإسلامية. اقترح الكتاب حلاً بديلاً فكريًا يسعى إلى تحقيق التوازن بين الأصالة الدينية والابتكار المعرفي. إن هذه النهاية ليست سوى بداية جديدة نحو تطبيق الأفكار المطروحة، وهي دعوة للبحث المستمر والتفكير المتجدد.

ليست الحداثيّة الإسلامية مجرد فكرة ثابتة، بل هي مشروع حيّ ومستمر يدعو الجميع إلى المشاركة الفاعلة، سواء من خلال البحث العلمي أو المساهمات المجتمعية. ومع ختام هذا الكتاب، يبدأ العمل الحقيقي، متوجهين بالدعاء إلى الله عز وجل أن يتقبل هذا الجهد، ويكون بداية لنهضة إسلامية جديدة أساسها التعارف والعمران والعدل والمساواة بين كل الناس.

لقد سعينا في هذا الكتاب إلى تقديم مقاربة فكرية جديدة تتجاوز الأطر الغربية التقليدية، وتعتمد على مرجعية إسلامية أصيلة قادرة على مواجهة التحديات

المعاصرة. هذا المشروع الفكري هو محاولة لإعادة صياغة العلاقة بين الإسلام والحداثة من خلال تفعيل مقاربات معرفية مستمدة من التراث الإسلامي وقيمه الثابتة، مع استثمار الأدوات العلمية الحديثة التي تتيح لنا التفاعل بفعاليّة مع الواقع المتغيّر بشكل سريع ومتلاحق.

قدّمنا في هذا العمل نظرة نقدية للحداثة الغربية، مبينين أزماتها ومفارقاتها الفكرية، ثم طرحنا مفهوم الحداثيّة الإسلامية كبديل يتماشى مع القيم الإسلامية ويعزز البناء الاجتماعي والأخلاقي. واسْتعرضنا أيضًا الخطوات العملية لتفعيل هذه الرؤية في مجالات متعددة، بدءًا من إصلاح التعليم وتطوير البحث العلمي، وصولاً إلى تعزيز التعاون المجتمعي وإطلاق النهضة الفكرية.

تأتي هذه الخاتمة لتلخيصِ أبرز الأفكار التي تناولها الكتاب، ولتبثَ الأمل في قدرة الأمة الإسلامية على استعادة دورها الريادي الذي خُصّت به، استجابة لقوله تعالى: (وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ). وذلك من خلال تبني الحداثيّة الإسلامية كمنهج فكري وحضاري قادر على تحقيق النهضة المنشودة في العصر الحديث، بفضل التوازن الذي يقدمه بين الأصالة الدينية والتجديد المعرفي.

استعراض شامل للكتاب

يقدم الكتاب رؤية عميقة وشاملة لمسألة الحداثة الغربية والتحديات التي تواجهها في سياق العالم الإسلامي. من خلال أربعة أقسام مترابطة، يعالج الكتاب قضايا فكريّة واجتماعية وسياسية محورية، ويطرح البديل المتمثل في "الحداثيّة الإسلاميّة"، التي تسعى إلى التوفيق بين القيم الإسلامية الأصيلة ومتطلبات العالم الحديث.

القسم الأول: فهم الحداثة الغربية

يركّز هذا القسم على تحليلٍ عميقٍ لمفاهيم وأطروحاتِ الحداثة الغربية. يتم استكشاف المفارقات الفكرية والتناقضات التي تعاني منها الحداثة، مثل تركيزها على الأنسنيّة والفردانية والعلمانيّة والمادية والتجريبيّة والعلمويّة والليبراليّة والرأسماليّة وانفصالها عن البعد الديني والأخلاقي. كما يُظهر هذا القسم كيف أن المنهج الغربي، رغم نجاحاته التقانيّة والعلمية، يعاني من فجوات عميقة في الأطر الفكريّة والأسس الفلسفيّة التي يرتكز عليها، والتي تؤدي إلى أزمات وجودية واجتماعية متعددة.

القسم الثاني: إعادة تصور الحداثة

في هذا القسم، يقدم الكتاب رؤية بديلة لتصور الحداثة، ترتكز على مفهومَي "التعارف" و"العمران" المستمدّين من القيم الإسلامية. يعرض فكرة "التعارف" كوسيلة لتعزيز الحوار بين الشعوب والمجتمعات والثقافات المختلفة، بينما يتمحور مفهوم "العمران" حول بناء حضارة مستدامة ومتوازنة تستمد قوتها من القيم الدينية والأخلاقية. الهدف هنا هو إظهار أن الحداثة ليست بالضرورة نفيًا للتراث أو القيم، بل يمكن أن تكون أداة لتعزيز التفاعل الإيجابي بين الشعوب وتطوير المجتمع الإسلامي.

القسم الثالث: استشراف الحداثيّة الإسلاميّة

يستعرض هذا القسم التفاعل التاريخي بين الحداثة والإسلام، مع التركيز على مراجعة التجارب والأدبيّات التي شكلت هذا التفاعل عبر القرون. في الفصل السابع، يتناول الكتاب مراجعة معمّقة للمراحل التي مر بها الفكر الإسلامي في مواجهته للحداثة الغربية منذ القرن التاسع عشر، مرورًا بالتجارب الاستعمارية والحركاتِ النهضوية. ثم ينتقل في الفصل الثامن إلى مناقشة المهام العلمية والمعرفية الضخمة التي تواجه الفكر الإسلامي في الوقت الراهن، مشيرًا إلى ضرورة توسيع نطاق البحث والتفكير لمواكبة التحولات المعرفية العالمية. في الفصل التاسع، يناقش الكتاب التحديات المجتمعية الهائلة التي تفرضها العولمة والتقنيات الحديثة على الفكر الإسلامي، مع التأكيد على ضرورة استجابة مرنة لهذه التحديات. وأخيرًا، يتناول الفصل العاشر الأطر الفكرية الإسلامية التي يمكن أن تشكل قاعدة متينة لتطوير فكر إسلامي معاصر قادر على تقديم إجابات وحلولٍ مستدامة للتحديات الراهنة.

القسم الرابع: مقاربات جديدة

يركز هذا القسم على تقديم مقاربات فكرية ومنهجية جديدة، تعتمد على تفعيل منهجية "الحداثيّة الإسلاميّة". يناقش الكتاب في هذا السياق تطورات في مجالات مثل اللسان والمنطق والكلام والأصول، حيث يتم دمج الأدوات الحديثة مع التراث الإسلامي التقليدي. الهدف من هذه المقاربات هو توفير منهجية علمية ومعرفية جديدة قادرة على التعامل مع القضايا المعاصرة بمرجعية إسلامية متجددة، مع الحفاظ على الأسس الدينية والروحية.

الخاتمة

من خلال هذه الأقسام الأربعة، يقدم الكتاب مشروعًا متكاملاً يسعى إلى بناء أنموذج حضاري إسلامي جديد يعتمد على الأصالة والتجديد في آنٍ واحد، وهو ما يُعرف بالحداثيّة الإسلاميّة.

الإطار النظري للحداثيّة الإسلاميّة

الحداثيّة الإسلاميّة هي مشروع فكري ومعرفي يُطرح كبديل للحداثة الغربية، يسعى إلى تقديم تصور متكامل يقوم على التوازن بين الأصالة الدينية الإسلامية والقدرة على مواجهة التحديات الفكرية والاجتماعية المعاصرة. إنه مفهوم يعكس الحاجة إلى نهضة حضارية تستند إلى القيم الإسلامية في الوقت الذي تُسخّر فيه منجزات العصر الحديث، مثل العلم والتقانة، لخدمة الإنسانية.

1. الحداثيّة الإسلاميّة كحل بديل متكامل

تعتبر الحداثيّة الإسلاميّة حلاً متكاملاً لأنها تنبع من الجذور الإسلامية وتعالج قضايا الفكر المعاصر من داخل التراث الإسلامي. وهي لا تعتمد فقط على الاستلهام من الماضي، بل تسعى إلى بناء أنموذج حضاري يستفيد من الإبداع الفكري والعلمي المعاصر مع الالتزام بالقيم الروحية والأخلاقية للإسلام. بهذا المعنى، تقدم الحداثيّة الإسلاميّة حلًا وسطًا يبتعد عن الإفراط في التقليدية والتشبث الجامد بالماضي من جهة، وعن الانغماس الكامل في الحداثة الغربية وماديّة الحضارة الغربية من جهة أخرى.

يهدف هذا الإطار النظري إلى تقديم رؤية تمكّن المسلمين من أن يكونوا فاعلين ومؤثرين في عالم اليوم، مع الحفاظ على هويتهم الدينية. يتم تحقيق ذلك من خلال دمج القيم الدينية في مجالات الحياة اليومية والعلمية والاجتماعية والسياسية، وذلك دون التنازل عن ضرورة التجديد الفكري.

2. الحداثيّة الإسلاميّة كأنموذج معرفي وفكري

يمكن للحداثيّة الإسلاميّة أن تعمل كأنموذج معرفي يتجاوز الأطر الغربية، ليس فقط لأنها تتأسس على رؤية دينية، بل لأنها تقدم تصورًا شاملاً للحياة وللعالم، يمتد إلى ما وراء حدود العلمانية والمادية. تقدم الحداثيّة الإسلاميّة أنموذجًا فكريًا شاملاً يتضمن:

- التكامل بين الدين والعقل: في مقابل الحداثة الغربية التي انفصلت عن البعد الديني واعتمدت بشكل كبير على العقل والعلمانية، تعمل الحداثيّة الإسلاميّة على الجمع بين العقلانية المستنيرة بالوحي والإيمان. تقدم أنموذجًا معرفيًا يؤكد على أن الإنسان لا يمكن أن يتطور بالكامل إلا من خلال التكامل بين المادي والمعنوي، وبين الديني والعقلي.

- رأب الفجوة بين الدين والعلم: على عكس الحداثة الغربية التي وضعت الدين والعلم في حالة تنافس أو تناقض، تعتبر الحداثيّة الإسلامية أن العلم، وخاصة العلم التجريبي، هو جزء لا يتجزأ من الفهم الديني. استنادًا إلى قوله تعالى: {سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ}، يُنظر إلى العلم على أنه وسيلة للتقرب إلى الله وفهم خلقه، واكتشاف قوانين الكون التي وضعها. هذا الأنموذج الفكري يؤكد أن البحث العلمي والإبداع لا يتعارضان مع الإيمان، بل يكملان بعضهما البعض، حيث يعزز كل منهما الآخر في سياق تعزيز المعرفة والتعمق في أسرار الكون.

- مواجهة التحديات المجتمعية المعاصرة: تهدف الحداثيّة الإسلامية إلى تقديم حلول عملية للتحديات التي يواجهها المسلمون في عصرنا الحالي، بما في ذلك التحولات الاقتصادية والاجتماعية وتأثيرات العولمة. يتم ذلك من خلال الاستناد إلى الفكر الاجتماعي الإسلامي الذي يعزز القيم الإنسانية مثل العدالة الاجتماعية والتعاون والإحسان والتكافل الاجتماعي والرعاية. كما تركز على تفعيل مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كأداة فاعلة لبناء مجتمع متوازن ومتماسك، قادر على مواجهة تعقيدات العصر الحديث.

3. التجاوز المعرفي للأطر الغربية

ليست الحداثيّة الإسلاميّة مجرد رد فعل على الغرب، بل هي مشروع مستقل يستند إلى قواعد معرفية مختلفة، ويقدم حلاً للتناقضات التي وقعت فيها الحضارة الغربية. تتجاوز الحداثيّة الإسلاميّة المنطق المادي البحت للغرب من خلال العودة إلى الأخلاق والقيم الروحية في مجالات الاقتصاد والسياسة والفكر، وتقديم أنموذج يحترم الإنسان كمخلوقٍ يتمتع بحقوق وكرامة مميزة.

بهذا التصور، تتجاوز الحداثيّة الإسلاميّة أزمة الفجوة بين العلم والدين التي عانت منها الحداثة الغربية، وتقدم أنموذجًا معرفيًا قادرًا على التعامل مع تعقيدات الواقع المعاصر، مع الحفاظ على أساس متين من القيم الإسلامية.

دور الإسلام في تقديم حداثة بديلة

يلعب الإسلام دورًا محوريًا في تقديم بديل حضاري شامل لمفاهيم الحداثة الغربية المادية. هذا البديل يعتمد على منظومة قيمية وروحية تجمع بين العقلانية المستنيرة بالإيمان والتوجه الاجتماعي الأخلاقي. يسعى الإسلام، عبر رؤيته الحضارية المتكاملة، إلى تقديم أنموذج يتجاوز التحديات التي أفرزتها الحداثة الغربية، وخاصة ما يتعلق بالماديّة والعلمانية.

1. الإسلام كنموذج حضاري متكامل

يؤكد الإسلام على قدرة المجتمع الإسلامي على بناء حضارة تتجاوز النماذج المادية الغربية التي تركز بشكل أساسي على التقدم التّقاني والاقتصادي على حساب الجوانب الدينيّة والأخلاقية. يسعى الأنموذج الإسلامي إلى التوازن بين مختلف جوانب الحياة من خلال تنظيم العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بطريقة تحقق العدالة والتكامل.

هذا الأنموذج الحضاري الإسلامي يقوم على مبدأ الشمولية؛ فهو يتعامل مع الإنسان باعتباره كائنًا معنوياً وحسياً في آن واحد، ويعزز من التكافل الاجتماعي والعدالة الاقتصادية ضمن إطار أخلاقي متكامل. الإسلام لا يرى في الحداثة مجرد تطور تقاني، بل يعتبرها وسيلة لتطوير الإنسان والمجتمع ضمن إطار القيم الدينية.

2. مقاربة البناء الاجتماعي والأخلاقي

يعزز الإسلام من أهمية البناء الاجتماعي والأخلاقي كأساس للتقدم الحضاري. وفي مقابل الفردية المفرطة التي عززتها الحداثة الغربية، يضع الإسلام القيم الجماعية والمجتمعية كركيزة أساسية للتنمية والتطور. من خلال مبادئ مثل التعارف والعمران، يدعو الإسلام إلى تفاعل وتكامل بين المجتمعات المختلفة، وتعزيز مفهوم التعايش السلمي والاحترام المتبادل.

- التعارف: يدعو الإسلام إلى التعاون بين الشعوب والأمم على أساس الفهم المشترك، الحوار، وتبادل المصالح والخبرات. هذا المبدأ يتعارض مع الفردية والعزلة التي قد تميز المجتمعات الغربية الحديثة، ويطرح بديلًا يقوم على الحوار والتفاهم بين الثقافات المختلفة لتحقيق السلام العالمي والتكامل الحضاري.
- العمران: يرتبط هذا المفهوم بالاستثمار في الأرض وبناء المجتمعات بشكل

يعزز من التنمية المستدامة ويعكس قيم العدالة والتكافل. في السياق الإسلامي، لا يقتصر العمران على البنية التحتية والتطوير الاقتصادي فحسب، بل يمتد ليشمل بناء الإنسان دينياً وأخلاقيًا. الأنموذج الإسلامي للعمران يسعى إلى تحقيق التنمية المتوازنة بين الجانب الحسّي والمعنوي، مما يخلق مجتمعًا مستدامًا وعادلًا.

3. قيم إسلامية لمواجهة أزمات الحداثة الغربية

يواجه العالم اليوم أزمات متعددة نتيجة لانتشار الحداثة الغربية القائمة على الماديّة والاستهلاك المفرط. هذه الأزمات تشمل الأزمات الاقتصادية والاجتماعية، وحتى البيئية. يمكن للإسلام أن يقدم حلولًا لتلك الأزمات عبر مجموعة من القيم المحورية:

- العدل: يُعتبر العدل قيمة مركزية في الإسلام، وهو لا يقتصر على العدالة القضائية أو القانونية فقط، بل يمتد ليشمل العدالة الاجتماعية والاقتصادية. الإسلام يدعو إلى توزيع الثروات بشكل عادل، وإلى رعاية الفقراء والمحتاجين، ومحاربة الاحتكار والاستغلال، بما يضمن تحقيق التوازن الاجتماعي والاقتصادي في المجتمع. هذه الرؤية تتناقض مع النظام الرأسمالي الغربي الذي يؤدي إلى تفاقم الفجوة بين الأغنياء والفقراء.
- التعارف: كما سبق ذكره، يسهم التعارف في تعزيز الفهم المتبادل والتعاون بين المجتمعات المختلفة، وهو مبدأ أساسي للتغلب على الأزمات الدولية والنزاعات التي تعاني منها الكثير من المجتمعات اليوم.
- العمران: يدعو الإسلام إلى استدامة الأرض واستثمارها بطرق تعود بالنفع على الأجيال الحالية والمستقبلية، وهو ما يمثل حلاً لأزمة الاستنزاف البيئي التي نتجت عن التقدم الصناعي المفرط في الغرب. يركز الإسلام على مبدأ "الاستخلاف" الذي يحث الإنسان على إعمار الأرض بشكل يضمن الحفاظ عليها ويخدم المصلحة العامة.

الخاتمة

إن الإسلام بما يحمله من قيم أخلاقية واجتماعية قادر على تقديم أنموذج حضاري بديل للحداثة الغربية المادية. من خلال تعزيز مفاهيم العدل والتعارف والعمران، يمكن للإسلام أن يواجه التحديات التي أفرزتها الحداثة ويطرح رؤية

متوازنة تجمع بين التطور التنموي والحسّي والنمو الديني، مما يسهم في بناء مجتمع عالمي أكثر إنسانية واستدامة.

الأسس العمليّة للحداثيّة الإسلامية

تعتبر الحداثيّة الإسلامية حلًا بديلاً يقدم رؤية متكاملة تجمع بين قيم الإسلام العريقة ومتطلبات العصر الحديث. لتحقيق هذه الرؤية، يتطلّب الأمر تطوير مؤسسات ومنهجيات تتيح تفعيل هذا الأنموذج الحضاري على أرض الواقع. هناك ضرورة ملحة لإقامة مؤسسات تجمع بين المعرفة الحديثة والقيم الإسلامية، مع التركيز على تطوير التعليم وتعزيز البحث العلمي وتفعيل الاجتهاد المتجدد.

1. تطوير مؤسسات إسلامية متقدمة تجمع بين المعرفة الحديثة والقيم الإسلامية

إنَّ بناء مؤسسات إسلامية متقدمة هو الخطوة الأولى نحو تفعيل الحداثيّة الإسلامية. يجب أن تعتمد هذه المؤسسات على المعرفة العلمية الحديثة، مع الالتزام بالقيم الإسلامية التي تسهم في توجيه هذه المعرفة نحو تحقيق التنمية البشرية المتكاملة. فيما يلي بعض الجوانب العملية لتطوير هذه المؤسسات:

- الجامعات والمعاهد العلمية الإسلامية: يجب أن تركز الجامعات الإسلامية على برامج تعليمية تجمع بين العلوم الحديثة والمعارف الإسلامية. ينبغي أن تتوسع هذه المؤسسات في تدريس العلوم الطبيعية والتقانة جنبًا إلى جنب مع الفقه والعقيدة والأخلاق. إنَّ هذا التوازن يسمح بتخريج كوادر علمية قادرة على مواجهة تحديات العصر مع الحفاظ على أصالتها الدينية.
- المراكز البحثية الإسلامية: تحتاج الأمة إلى مراكز بحثية تجمع بين الخبرات العلمية والمعرفية التي تدرس العلوم الحديثة من منظور إسلامي. يجب أن تقوم هذه المراكز بتطوير أبحاث تطبيقية تسهم في تقديم حلول للتحديات المعاصرة مثل الفقر والعدالة الاجتماعية والحفاظ على البيئة، مع الاسترشاد بالمبادئ الإسلامية.
- المؤسسات المالية الإسلامية: تعزيز المؤسسات المالية التي تتبع النظم الاقتصادية الإسلامية مثل البنوك الإسلامية وصناديق الوقف، مما يعزز من التنمية الاقتصادية العادلة والمستدامة.

2. اقتراح خطوات عملية لتفعيل الحداثيّة الإسلامية

لتفعيل الحداثيّة الإسلامية، هناك مجموعة من الخطوات العملية التي يجب العمل عليها لتحويل هذه الرؤية إلى واقع ملموس.

أ. تحسين التعليم

التعليم هو الأساس الذي تقوم عليه الحضارات، وتحسين جودة التعليم يعتبر من أهم خطوات تفعيل الحداثيّة الإسلامية. يجب أن يكون هناك تركيز على:

- دمج العلوم الحديثة مع التعاليم الإسلامية: يجب تطوير مناهج تعليمية تجمع بين العلوم الطبيعية والإنسانية الحديثة وبين القيم والمبادئ الإسلامية. هذا الدمج يتيح للطلاب فهم العالم المعاصر من منظور إسلامي شامل.
- تعزيز التفكير النقدي والإبداعي: ينبغي أن تركز المناهج التعليمية على تعزيز التفكير النقدي، مما يمكّن الطلاب من التحليل والتفكير بشكل مستقل مع الالتزام بالقيم الإسلامية.
- تطوير المدارس والجامعات الإسلامية: يجب العمل على رفع مستوى المدارس والجامعات الإسلامية لتصبح في مصاف المؤسسات العالمية. يجب أن تعتمد هذه المؤسسات على أحدث أساليب التدريس والتكنولوجيا مع الحفاظ على الهوية الإسلامية.

ب. تطوير البحث العلمي

البحث العلمي هو المفتاح لتطويرِ المجتمعات. في سياق الحداثيّة الإسلامية، يجب تعزيز البحث العلمي في مجالات متعددة مع الالتزام بالقيم الإسلامية:

- البحث في العلوم الطبيعية والتّقانة: يجب تشجيع البحث في العلوم الطبيعية والتكنولوجيا الحديثة بما يخدم البشرية ويعزز من رفاهية المجتمعات الإسلامية.
- توجيه البحث العلمي نحو القضايا المجتمعية: ينبغي أن تكون الأبحاث موجهة نحو حل المشكلات التي تواجه المجتمعات الإسلامية، مثل قضايا العدالة الاجتماعية، الفقر، التغير المناخي، والبيئة. يمكن للبحث العلمي

الإسلامي أن يقدم حلولًا فريدة تأخذ في الاعتبار القيم الدينية إلى جانب التوجهات العلمية.

- إقامة شراكات بين المؤسسات الإسلامية والمؤسسات العلمية العالمية: يجب إقامة شراكات استراتيجية بين المراكز البحثية الإسلامية والعالمية لتعزيز التعاون العلمي والتقني وتبادل الخبرات.

ج. تفعيل الاجتهاد المتجدد

الاجتهاد هو أداة رئيسية في تطوير الفقه الإسلامي ليواكب تحديات العصر. يجب أن يكون هناك تفعيل مستمر للاجتهاد لتقديم حلول شرعية مبتكرة:

- توسيع نطاق الاجتهاد ليشمل القضايا المعاصرة: يجب أن يشمل الاجتهاد مجالات جديدة مثل التقانة الحيوية والذكاء الاصطناعي والعولمة الاقتصادية. ينبغي أن تكون هناك رؤية واضحة لكيفية التعامل مع هذه القضايا في ضوء المبادئ الإسلامية.
- تشجيع العلماء على الابتكار: يجب تشجيع العلماء والمفكرين على الاجتهاد في تقديم حلول مبتكرة للتحديات التي يواجهها المسلمون في العصر الحديث، وذلك ضمن إطار من الالتزام بالأصول الشرعية.
- إنشاء مجامع فقهية متخصصة: ينبغي إنشاء مجامع فقهية تجمع بين العلماء المختصين في الشريعة والخبراء في العلوم الحديثة، مما يتيح مناقشة القضايا المستحدثة وإصدار فتاوى وأحكام تلبي حاجات العصر.

الخاتمة

إن تطوير الحداثيّة الإسلامية يتطلب جهودًا مؤسسية وشعبية واسعة النطاق. تحسين التعليم وتعزيز البحث العلمي وتفعيل الاجتهاد المتجدد هي أساسات عملية ضرورية لإنشاء أنموذج حضاري إسلامي حداثي متكامل. من خلال هذه الخطوات، يمكن للمسلمين أن يكونوا فاعلين في مواجهة التحديات الحديثة، وفي بناء مجتمع عالمي متوازن يجمع بين التقدم التنموي الحسّي والرؤية الأخلاقية الإسلامية.

آفاق المستقبل للحداثيّة الإسلامية

1. استشراف مستقبل الحداثيّة الإسلامية كحل بديل للتحديات العالمية

في ظل التحديات العالمية المتزايدة على الأصعدة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، تبرز الحداثيّة الإسلامية كأنموذج حضاري بديل قادر على التعامل مع تعقيدات العصر الحديث. أظهر الأنموذج التقليدي للحداثة الغربية، الذي يرتكز على المادية الفردية والنمو الاقتصادي بلا حدود، محدوديّته في التعامل مع قضايا العدالة الاجتماعية والأزمات البيئية والتفاوت الاقتصادي.

تقدّم الحداثيّة الإسلامية، من خلال رؤيتها الشاملة التي تربط بين القيم الدينيّة والتقدم التنموي والحسّي، حلولًا شاملة ومتوازنة تتجاوز الأطر الغربية، وتتمحور حول القيم الأخلاقية الإسلامية مثل العدل والشورى والرحمة، وتدعو إلى بناء نظام اجتماعي يركّز على رفاهية الإنسان والتوازن مع البيئة.

- **الجوانب الاجتماعية:** تركز الحداثيّة الإسلاميةٍ على بناء مجتمع متماسك قائم على التعارف والتضامن، وتقدم حلولًا للأزمات الاجتماعية مثل التهميش والعزلة وتفكك الأسرة من خلال تعزيز العلاقات الاجتماعية على أسس دينية وأخلاقية. تدعو الحداثيّة الإسلامية إلى إعادة بناء المجتمعات على قيم التعاون والعدالة الاجتماعية، مع تعزيز التكافل الإجتماعي والتآلف والتعاضد والرعاية بين أفراد المجتمع: {كُلُّكُمْ راعٍ، وكُلُّكُمْ مسئولٌ عنْ رعِيَّتِهِ}.
- **الجوانب الاقتصادية:** تطرح الحداثيّة الإسلامية أنموذجًا اقتصاديًا يتجاوز الأنموذج الرأسمالي التقليدي. بدلاً من السعي وراء الربح بلا حدود، يدعو الأنموذج الإسلامي إلى اقتصاد يستند إلى مبادئ العدل والإنصاف. يعتمد الاقتصاد الإسلامي على توزيع الثروة العادل والحد من الفقر من خلال أدوات مثل الخمس والزكاة والصدقة والوقف. من خلال هذه القيم، يمكن للحداثيّة الإسلامية مواجهة التحديات الاقتصادية العالمية المتعلقة بالتفاوت الاقتصادي والاستغلال البيئي.
- **الجوانب السياسية:** في المجال السياسي، تدعو الحداثيّة الإسلامية إلى نظام حكم عادل يقوم على الشورى والمساواة والعدالة. بدلاً من الأنموذج الغربي الذي يركز على الفردية والصراع على السلطة، يعتمد الأنموذج الإسلامي على الشفافية والمحاسبة الجماعية. من خلال تفعيل هذه القيم،

يمكن للحداثيّة الإسلامية أن تقدم حلولًا للتحديات السياسية العالمية مثل الفساد والاستبداد والاحتكار السياسي: {كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ۚ} (الحشر: ٧).

2. دعوة للتعاون بين المجتمعات المسلمة

لتفعيل الحداثيّة الإسلامية بشكل كامل، هناك ضرورة لتعزيز التعاون بين المجتمعات المسلمة على مستوى عالمي. إنّ تطوير أنموذج حداثي إسلامي متكامل يتطلب تعاونًا بين الدول والمؤسسات المسلمة لمواجهة التحديات المعاصرة بمرجعية إسلامية.

- **التعاون الاقتصادي:** تحتاج الدول الإسلامية إلى تعزيز التعاون الاقتصادي فيما بينها لبناء اقتصاد متكامل يعتمد على المبادئ الإسلامية. يمكن أن يتضمن هذا التعاون إنشاء تكتلات اقتصادية تعتمد على أسس إسلامية، مثل العمل على تطوير نظام مالي إسلامي عالمي يعزز من اقتصاديات العالم المسلم.
- **التعاون العلمي والمعرفي:** من الضروري أن يتم التعاون بين الجامعات والمؤسسات البحثيّة الإسلامية لتطوير البحث العلمي والتقاني بما يخدم المجتمعات المسلمة. يمكن أن يسهم تطوير الأبحاث المشتركة في تقديم حلول للتحديات التقانيّة والبيئيّة من منظور إسلامي.
- **التعاون الثقافي والاجتماعي:** من خلال تفعيل وسائل الإعلام والثقافة، يمكن تعزيز التفاهم بين المجتمعات المسلمة والعمل على إبراز القيم الإسلامية في مواجهة التحديات المعاصرة. يمكن أن يساعد التعاون بين المؤسسات الثقافية والاجتماعية في بناء مجتمعات مسلمة متقدمة ومتحدة.

3. نحو أنموذج حداثي إسلامي متكامل

إنّ بناء أنموذج حداثي إسلامي متكامل يتطلب تطوير أطر فكرية ومعرفية تتعامل مع التعقيدات المعاصرة. لا يمكن فصل الحداثيّة الإسلامية عن التطورات العالمية، بل يجب أن تكون شريكًا فاعلًا في إيجاد الحلول. هذه الحلول تأتي من خلال إحياء الاجتهاد المتجدد في الفقه الإسلامي، وتطوير التعليم بما يتماشى مع العلوم الحديثة، وتعزيز التعاون بين الدول والمؤسسات الإسلامية.

في الختام، تمثل الحداثيّة الإسلامية أفقًا حضاريًا مفتوحًا يقدم حلولًا متكاملة للتحديات العالمية. تحتاج المجتمعات الإسلامية إلى العمل بشكل جماعي لتطوير هذا الأنموذج، مسترشدةً بالقيم الإسلامية، لتحقيق مستقبل أكثر عدالة واستدامة.

دعوةٌ للتفكيرِ والتجديدِ

ليست الحداثيّة الإسلاميّة مجرد نظرية فكريّة جامدة تُقرأ في الكتب أو تُناقش في المحافل الأكاديمية فحسب؛ بل هي رؤية حية ومتحركة وقابلة للتطور المستمر. إنّها دعوةٌ مفتوحة للتفكير النقدي والتجديد المستدام في ضوء التحديات المتغيرة التي يواجهها المسلمون والعالم بأسره. تستمد هذه الرؤية جذورها من عمق التراث الإسلامي القائم على الاجتهاد والإبداع، حيث الدعوة إلى التفكير المستمر والمشاركة الفاعلة في صناعة الفكر.

1. التفكير النقدي والتجديد

من المفاهيم الأساسية في الإسلام هي الدعوة إلى التفكير والبحث عن الحقيقة. وعلى مدار التاريخ، ازدهرت الحضارة الإسلامية عندما تبنى علماؤها وروادها الفكر النقدي وحرية الإبداع. تتجاوز الحداثيّة الإسلاميّة الأطر الثابتة والمتصلبة، وتقدم مساحة مفتوحة لكل مفكر وباحث لتطويرِ الأسس الدينية والأخلاقية بما يتناسب مع مقتضيات العصر.

لا تقتصر الحداثيّة الإسلامية على استلهام التراث الإسلامي، بل تسعى إلى فهمه وتجديده في سياق العصر الحالي. هذا يعني أنّ علينا استخدام الفكر النقدي في مراجعة الفهم السائد للتاريخ والتجربة، واستشراف المستقبل من خلال تطويع القيم الإسلامية لمواجهة التحديات المعاصرة في مجالات المعرفة والعلم والمجتمع.

2. مشاركة القارئ في المشروع الفكري

ليست هذه الخاتمة مجرد نهاية للكتاب، بل هي دعوة مفتوحة للقارئ للمشاركة في هذا المشروع الفكري والتّجديدي المستمر. يمكن لكل قارئ، سواء كان فقيهاً أو طالب فقه أو باحثًا أكاديميًا أو ناشطًا مجتمعيًا أو صاحب قرار، أن يسهم في تفعيل الحداثيّة الإسلامية. لا تقتصر المشاركة في هذا المشروع على الأبحاث العلمية، بل يمكن أن تمتد إلى ميادين العمل المجتمعي والتعليم

والسياسة.

3. المشاركة في التجديد

ندعو القارئ لاستكشاف السبل التي يمكن من خلالها المساهمة في بناء هذا المشروع الحضاري، سواء كان ذلك من خلال تطوير الأبحاث الأكاديمية التي تتناول قضايا العصر من منظور إسلامي حديث، أو من خلال المشاركة الفاعلة في حوارات تجديدية تستلهم الروح الإسلامية وتعمل على تطبيقها في الواقع المعاصر.

4. الختام المفتوح

ختامًا، ليست الحداثيّة الإسلامية نهاية الفكرة، بل هي بداية مشروع مستمر يتطلب منا جميعًا المشاركة فيه. ندعو القارئ إلى الانضمام إلى هذا المشروع الفكري الكبير، حيث يسهم الجميع في بناء مستقبل أكثر توازنًا وعدلاً، يجمع بين القيم الدينية الأصيلة والتحديات العالمية المعاصرة.

المشروع مستمر، والتفكير والتجديد لا يتوقفان.

الأمل في نهضة إسلامية جديدة

في ختام هذا الطرح الأولي للمشروع الفكري، يبقى الأمل في نهضةٍ إسلاميةٍ جديدة أمرًا محوريًا وأساسيًا. إنّ الأمة الإسلامية، التي كانت يومًا ما منارة للعلم والحضارة، تمتلك اليوم فرصة فريدة لاستعادة دورها الريادي في العالم من خلال تبني الحداثيّة الإسلامية كحل بديل وواقعي. فالحداثيّة الإسلامية تقدم أنموذجًا حضاريًا متكاملًا يجمع بين القيم الدينية العريقة والمرونة الفكرية التي تمكننا من التعامل مع تعقيدات العصر الحديث.

1. استعادة الدور الريادي

لقد مرت الأمة الإسلامية بتحديات كبيرة على مدار التاريخ، لكنها لطالما استطاعت النهوض من جديد كلما التزمت بتجديد الفكر والممارسة. من خلال الحداثيّة الإسلامية، يمكننا إعادة إحياء روح الإبداع والتفوق التي ميّزت العصور الذهبية للإسلام، حينما كانت الأمة الإسلامية رائدة في مجالات العلوم والفكر والثقافة. من خلال المزج بين الأصالة والتجديد، يمكن للأمة أن تستعيد دورها كمساهم فعّال في الحضارة الإنسانية.

2. التحدي والفرصة

نعيش في عالم مليء بالتحديات، سواء على الصعيد الاجتماعي أو السياسي أو الاقتصادي. لكن في هذه التحديات، تكمن أيضًا فرصة كبيرة للنهضة. ليست الحداثيّة الإسلامية مجرد استجابة للتحديات، بل هي أيضًا فرصة لبناء أنموذج جديد ينسجم مع تطلعات الشعوب الإسلامية وفي نفس الوقت يقدم حلولًا واقعية ومجددة للمجتمع العالمي.

3. الإيمان بقدرة الأمة

الأمل في النهضة لا ينبع فقط من تاريخ الأمة وإنجازاتها السابقة، بل من الإيمان العميق بقدرتها على التجدد والتكيف مع متطلبات العصر. إن الأمة الإسلامية، بنسيجها الغني والمتنوع، تمتلك كل المقومات لتحقيق هذه النهضة إذا ما تبنت أنموذج الحداثيّة الإسلامية، الذي يمكّنها من دمج التراث مع متطلبات الحداثة بشكل متوازن وعقلاني.

4. دعوة إلى العمل والأمل

إن هذا الأمل في نهضة إسلامية جديدة ليس مجرد حلم، بل هو دعوة للعمل الجاد والواعي. من خلال تطوير التعليم وتعزيز البحث العلمي، وخاصّة الدراسات الإسلاميّة، والالتزام بالقيم الإسلامية في كل مناحي الحياة، يمكننا تحقيق تلك النهضة. إنها ليست مجرد مسؤولية الفقهاء والعلماء والمفكرين، بل مسؤولية كل فرد في الأمة.

في الختام، يحمل هذا الكتاب رسالة أمل وإصرار على أن الأمة الإسلامية قادرة على النهوض مجددًا، واستعادة دورها الريادي من خلال تبني الحداثيّة الإسلامية كأنموذج حضاري بديل. إنها رحلة تحتاج إلى الإيمان والعزيمة، ولكنها مليئة بالأمل في مستقبل أكثر إشراقًا وعدلًا، تتحد فيه القيم الدينيّة مع التقدم العمراني.

وفي الختام، نسأل الله العلي القدير أن يتقبل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن يجعله وسيلة للإسهام في إحياء الفكر الإسلامي وتجديده بما يخدم الأمة ويرتقي بها. نسأله سبحانه أن يوفقنا جميعًا للعمل بما علمنا، وأن يلهمنا الصواب في القول والعمل. اللهم اجعل هذا الجهد في ميزان حسناتنا، وامنحنا الحكمة والقوة لمواصلة الطريق نحو نهضة إسلامية جديدة تعود فيها الأمة إلى ريادتها

الحضارية.

اللهم آمين.

المراجع

القرآن الكريم

ابن النديم. (1988). *الفهرست*. تحقيق: رضا تاج الدين. القاهرة: دار الكتب العلمية.

ابن خلكان. (1972). *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان*. تحقيق: إحسان عباس. بيروت: دار صادر.

الأهواني، أحمد فؤاد. (1965). منطق الشفاء لابن سينا.

الطبري، أبو جعفر ابن جرير، تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك، المكتبة الشاملة، ص 218.

الراوي : عمر بن الخطاب | المحدث : البخاري | المصدر : صحيح البخاري | الصفحة أو الرقم : 2462

العقل والجهل في الكتاب والسنة - محمد الريشهري - الصفحة ٤٢

الوثيقة القادرية (408 هـ)

ابن عبد البر - الاستيعاب - ج ٣ - الصفحة ١١٥٠: "فقال له المغيرة بن شعبة أنت أميرنا ونحن المؤمنون فأنت أمير المؤمنين قال فذاك إذن"

محمد الريشهري - ميزان الحكمة - ج ١ - الصفحة ١٣٩

محمد الريشهري - ميزان الحكمة - ج ١ - الصفحة ٨٠٤

Abbott, L. F., & Nelson, S. B. (2000). Synaptic plasticity: Taming the beast. *Nature Neuroscience, 3*(11), 1178-1183. https://doi.org/10.1038/81453

Abdelaal, H. M., Ahmed, A. M., Ghribi, W., & Alansary, H. A. Y. (2019). Knowledge discovery in the Hadith according to the reliability and memory of the reporters using machine learning techniques. *IEEE Access, 7*, 157741-157755.

Abou El Fadl, K. (2005). *The great theft: Wrestling Islam from the extremists*. HarperOne.

Abou El Fadl, K. (2012). The centrality of Sharī'ah to government and constitutionalism in Islam. In R. Grote & T. J. Röder (Eds.), *Constitutionalism in Islamic countries: Between upheaval and continuity* (pp. 35-61). Oxford University Press.

Abramson, S. (2015). Ten basic principles of metamodernism. *Huffington Post, 27*.

Abran, A., Khelifi, A., Suryn, W., & Seffah, A. (2003). Usability meanings and interpretations in ISO standards. *Software Quality Journal, 11*, 325-338.

Abrahamian, E. (1982). *Iran between two revolutions*. Princeton University Press.

Abrahamian, E. (1993). *Khomeinism: Essays on the Islamic Republic*. University of California Press.

Abrahamian, E. (2018). *A history of modern Iran*. Cambridge University Press.

Acemoglu, D. (1997). Technology, unemployment and efficiency. *European Economic Review, 41*(3-5), 525-533.

Acemoglu, D., Johnson, S., Robinson, J. A., & Yared, P. (2009). Reevaluating the modernization hypothesis. *Journal of Monetary Economics, 56*(8), 1043-1058.

Adams, C. C. (2000). *Islam and modernism in Egypt* (Vol. 10). Taylor & Francis.

Agnew, R. (1992). Foundation for a general strain theory of crime and delinquency. *Criminology, 30*(1), 47-88.

Agnew, R. (2005). *Why do criminals offend?: A general theory of crime and delinquency*. Oxford University Press.

Ahmad, A. (1967). Problems of Islamic modernism with special reference to Indo-Pakistan sub-continent. *Archives de Sociologie des Religions*, 107-116.

Ahmad, M. A. (2013). Towards the analysis of narrative networks.

Ahmed, A. (2007). *Journey into Islam: The crisis of globalization*. Rowman & Littlefield.

Ahmed, A. S. (2013). *Postmodernism and Islam: Predicament and promise*. Routledge.

Ahmed, A. S., & Donnan, H. (2003). Islam in the age of postmodernity. In A. S. Ahmed & H. Donnan (Eds.), *Islam, globalization and postmodernity* (pp. 13-32). Routledge.

Ahmed, L. (2021). *Women and gender in Islam: Historical roots of a modern debate*. Veritas Paperbacks.

Ahmed, S. (2016). *What is Islam? The importance of being Islamic*. Princeton University Press.

Ajami, F. (1986). *The vanished imam: Musa al Sadr and the Shia of Lebanon*. Cornell University Press.

Ajami, F. (1992). *The Arab predicament: Arab political thought and practice since 1967*. Cambridge University Press.

Akrami, M. (2017). From logic in Islam to Islamic logic. *Logica Universalis, 11*, 61-83.

Akter, S. (2018). Postmodernism and its reflection on understanding Islam. *Journal of the Punjab University Historical Society, 31*(2).

Akyol, A. (2018). Jabir Ibn Hayyan's classification of science and its place in Islamic epistemology. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi, 18*(1), 11-22.

Al-Attas, M. N. (1980). *The concept of education in Islam* (pp. 1-17). Muslim Youth Movement of Malaysia.

Al-Attas, M. N. (2014). *Prolegomena to the metaphysics of Islam*. Penerbit UTM Press.

Al-Azmeh, A. (2009). *Islam and modernities*. Verso Books.

Al-Bannā, Ḥ. (1986). *Mudhakkirāt al-da'wa wa-l-dā'iya* (Memoirs of the Mission and the Missionary). Dar al-Tawzi.

Al-Draz, M. A. (2001). *The Quran: An eternal challenge*.

Al-Faruqi, I. R. (1987). *Islamization of knowledge: General principles and work plan*. International Institute of Islamic Thought.

Al-Ghazali, A. H. (2015). *Ihya' ulum al-din: The revival of the religious sciences*. Islamic Book Trust.

Al-Ghazali, A. H. (2016). *Al-Ghazali's adapted summary of Ihya Ulum al-Din: The forty principles of the religion*. Turath Publishing.

Al-Jabri, M. A. (2008). *Critique of Arab reason*.

Al-Jabri, M. A. (2008). *Democracy, human rights and law in Islamic thought*.

Al-Jabri, M. A. (2011). *Critique of Arab reason*. Center for Arab Unity Studies.

Al-Jallad, A. (2015). *An outline of the grammar of the Safaitic inscriptions* (Vol. 80). Brill.

Al-Khalili, J. (2010). *Pathfinders: The golden age of Arabic science*. Penguin UK.

Al-Khalili, J. (2011). *The house of wisdom: How Arabic science saved ancient knowledge and gave us the Renaissance*. Penguin.

Al-Qaraḍāwī, Y. (2001). *Non-Muslims in the Islamic society*. Asekome.

Al-Qurtubi, A. (n.d.). *Tafsir al-Qurtubi*.

Al-Sa'idi, A. R. B., & bin' Abd Allah, N. (1993). *Taysir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan*. Jilid III, Beirut:'Ālim al-Kutub.

Almond, G. A., & Verba, S. (1963). *The civic culture: Political attitudes and democracy in five nations*. Princeton University Press.

Alptekin, C. (2002). Towards intercultural communicative competence in ELT. *ELT Journal, 56*(1), 57-64.

AlQurashi, Y. (2022). Is Taha Abdurrahman a contractarian philosopher? *Journal of Islamic Research, 3*(33).

Amanat, A. (2017). *Iran: A modern history*. Yale University Press.

American Psychological Association. (2017). *Stress in America: The state of our nation*.

Amr, S. S., & Tbakhi, A. (2007). Jabir ibn Hayyan. *Annals of Saudi Medicine, 27*(1), 52-53.

Anderson, J. (2003). *New media in the Muslim world: The emerging public sphere*. Indiana University Press.

Anderson, J., & Rainie, L. (2017). The future of truth and misinformation online. *Pew Research Center*.

Angwin, J. (2014). *Dragnet nation: A quest for privacy, security, and freedom in a world of relentless surveillance*. Macmillan.

Anjum, Z. (2014). *Iqbal: The life of a poet, philosopher and politician*. Random House India.

Apple, M. W. (2004). *Ideology and curriculum* (3rd ed.). Teachers College Press.

Appadurai, A. (1996). *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization* (Vol. 1). University of Minnesota Press.

Arend, P. (2014). Gender and advertising. In *Gender & pop culture* (pp. 53-79). Brill.

Aristotle, J., Barnes, J. A., & Smith, W. D. (1984). *The complete works of Aristotle: The revised Oxford translation* (Vol. 2). Princeton University Press.

Arkoun, M. (2003). Rethinking Islam today. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science, 588*(1), 18-39.

Arkoun, M., & Lee, R. D. (2019). *Rethinking Islam: Common questions, uncommon answers*. Routledge.

Arndt, A. B. (1983). Al-Khwarizmi. *The Mathematics Teacher, 76*(9), 668-670.

Arnett, J. J. (2000). Emerging adulthood: A theory of development from the late teens through the twenties. *American psychologist*, *55*(5), 469.

Arjomand, S. A. (2008). *Constitutional politics in the Middle East*. Hart Publishing.

Arjomand, S. A. (2009). *After Khomeini: Iran under his successors*. Oxford University Press.

Artiga, S., & Hinton, E. (2018). Beyond health care: The role of social determinants in promoting health and health equity. *Kaiser Family Foundation, 10*.

Asch, S. E. (1951). Opinions and social pressure. *Psychological Science, 12*(4), 177-190.

Askari, H., Iqbal, Z., & Mirakhor, A. (2014). *Introduction to Islamic economics: Theory and application*. John Wiley & Sons.

Assmann, J. (2010). Globalization, universalism, and the erosion of cultural memory. In A. Assmann & S. Conrad (Eds.), *Memory in a global age: Discourses, practices and trajectories* (pp. 121-137). Palgrave Macmillan.

Asutay, M. (2007). Conceptualisation of the second-best solution in overcoming the social failure of Islamic finance: Examining the overpowering of homo islamicus by homo economicus. *IIUM Journal in Economics and Management, 15*(2), 167-195.

Attar, S. (2007). *The vital roots of European enlightenment: Ibn Tufayl's influence on modern Western thought*. Lexington Books.

Auxier, B., Rainie, L., Anderson, M., Perrin, A., Kumar, M., & Turner, E. (2019). Americans and privacy: Concerned, confused and feeling lack of control over their personal information. *Pew Research Center*.

Awaad, R., & Ali, S. (2015). Obsessional disorders in al-Balkhi's 9th century treatise: Sustenance of the body and soul. *Journal of Affective Disorders, 180*, 185-189.

Awe, B. (2010). Globalization: Acculturation or cultural erosion? A historical reflection. *Journal of Global Initiatives: Policy, Pedagogy, Perspective, 3*(2), 2.

Ayub, M. (2009). *Understanding Islamic finance*. John Wiley & Sons.

Ayub, M. (2018). Maqasid realisation in Islamic finance: Components of framework for measurement index. *Journal of Islamic Business and Management, 8*(1), 1-9.

Azami, M. M. (1978). *Studies in Hadith methodology and literature*. American Trust Publications.

Azaiez, M. (2011). Gwynne Ward Rosalind, Logic, rhetoric, and legal reasoning in the Qur'an, God's arguments. *Bulletin Critique des Annales Islamologiques, 26*(1), 19-20.

Baciu, C., Bocoş, M., & Baciu-Urzică, C. (2015). Metamodernism–a conceptual foundation. *Procedia-Social and Behavioral Sciences, 209*, 33-38.

Back, K. W. (1961). Decisions under uncertainty rational, irrational, and non-rational. *American Behavioral Scientist, 4*(6), 14-19.

Bacon, F. (1878). *Novum organum*. Clarendon press.

Badri, M. (1979). *The dilemma of Muslim psychologists*.

Baker, D. P. (2014). *The schooled society: The educational transformation of global*

culture. Stanford University Press.

Baker, M. (2018). *In other words: A coursebook on translation*. Routledge.

Bakar, O. (1991). *Tawhid and science: subsections on the history and philosophy of Islamic science*.

Bandura, A. (2001). Social cognitive theory: An agentic perspective. *Annual Review of Psychology, 52*(1), 1-26.

Barber, B. R. (1995). *Jihad vs. McWorld: How globalism and tribalism are reshaping the world*. Ballantine.

Barnes, J. (Ed.). (1995). *The Cambridge Companion to Aristotle*. Cambridge University Press.

Barthes, R. (1977). Image, music, text. *Essays selected and translated by Stephen Heath*. Fontana.

Bardi, U. (2011). *The limits to growth revisited*. Springer Science & Business Media.

Bates, E., & Goodman, J. C. (2013). On the emergence of grammar from the lexicon. In *The emergence of language* (pp. 47-98). Psychology Press.

Bates, E., Thal, D., & Janowsky, J. S. (1992). Early language development and its neural correlates. In *Handbook of Neuropsychology* (Vol. 7, pp. 69-69).

Bauman, Z. (2000). *Liquid Modernity*. Polity Press.

Bauman, Z. (2013). *Liquid Modernity*. John Wiley & Sons.

Bauman, Z. (2000). Living in the era of liquid modernity. *Cambridge Anthropology, 1*(1), 19.

Bawden, D., & Robinson, L. (2020). Information overload: An overview. *Digital Health, 6*, 2055207620962071.

Bayes, T. (1763). LII. An essay towards solving a problem in the doctrine of chances. By the late Rev. Mr. Bayes, FRS communicated by Mr. Price, in a letter to John Canton, AMFR S. *Philosophical Transactions of the Royal Society of London, 53*, 370-418.

Baylis, J. (2020). *The globalization of world politics: An introduction to international relations*. Oxford University Press, USA.

Bazzi, E. (2013). Postmodernism and Islam: Epistemological challenges and sociopolitical perils. *The Journal of Rotterdam Islamic and Social Sciences, 4*(1), 53.

Beauchamp, T. L., & Childress, J. F. (2001). *Principles of biomedical ethics*. Oxford University Press, USA.

Beck, U. (1992). *Risk society: Towards a new modernity* (Vol. 17). Sage.

Beins, B. C. (2012). *APA style simplified: Writing in psychology, education, nursing, and sociology*. John Wiley & Sons.

Bell, D. (1964). The post-industrial society. In *Technology and social change* (pp. 44-59). Columbia University Press.

Bell, T., Urhahne, D., Schanze, S., & Ploetzner, R. (2010). Collaborative inquiry learning: Models, tools, and challenges. *International Journal of Science Education, 32*(3), 349-377.

Bellwood, P. (2023). *First farmers: The origins of agricultural societies*. John Wiley & Sons.

Benabdeljalil, I. (2022). The Abbasid Caliphate: 8 Achievements from a Golden Age. The Collector.

Bennabi, M. (1971). *Les Conditions de la Renaissance*. Edition Universelle.

Bennabi, M. (1973). *Vocation de l'Islam*. Dar El-Fikr.

Bennabi, M. (1983). *Le Phénomène Coranique*. Editions Dar el Gharb.

Benhabib, S. (1981). Modernity and the aporias of critical theory. *Telos, 1981*(49), 39-59.

Bennett, C. J., Haggerty, K. D., Lyon, D., & Steeves, V. (Eds.). (2014). *Transparent lives: Surveillance in Canada*. Athabasca University Press.

Bensaid, B., Grine, F., Nor, M. R. M., & MohdYusoff, M. Y. Z. (2013). Ethico-spiritual

dimensions of charity: An Islamic perspective. *Middle-East Journal of Scientific Research, 13*(13), 2.

Berger, C. R. (2005). Interpersonal communication: Theoretical perspectives, future prospects. *Journal of Communication, 55*(3), 415-447.

Berger, P. L. (1979). *The heretical imperative: Coercion and the genesis of the sacred*. Beacon Press.

Berger, P. L., & Luckmann, T. (1966). *The social construction of reality: A treatise in the sociology of knowledge*. Garden City, NY: Doubleday.

Berger, P., & Luckmann, T. (2023). The social construction of reality. In *Social Theory Re-Wired* (pp. 92-101). Routledge.

Bergmann, S., & Sager, T. (Eds.). (2008). *The ethics of mobilities: Rethinking place, exclusion, freedom and environment*. Ashgate Publishing, Ltd.

Bernal, M. (1987). *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*. Vol. I: The Fabrication of Ancient Greece 1785–1985. Rutgers University Press.

Bernal, M. (1991). *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*. Vol. II: The Archaeological and Documentary Evidence. Rutgers University Press.

Bernal, M. (2006). *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*. Vol. III: The Linguistic Evidence. Rutgers University Press.

Berners-Lee, T., & Fischetti, M. (1999). *Weaving the web*. Harper San Francisco.

Bertolacci, A. (2016). Ibn Sīnā (d. 428/1037). In *The Oxford Handbook of Islamic Philosophy* (p. 143). Oxford University Press.

Bertolacci, A. (2018). Avicenna's Kitāb al-Šifāʾ (Book of the Cure/Healing): The manuscripts preserved in Turkey and their significance. *Mélanges de l'Université Saint-Joseph, 67*, 265-304.

Bhabha, H. K. (2012). *The location of culture*. Routledge.

Bhawuk, D. P. (2008). Globalization and indigenous cultures: Homogenization or differentiation? *International Journal of Intercultural Relations, 32*(4), 305-317.

Bhatti, O. K., Alkahtani, A., Hassan, A., & Sulaiman, M. (2015). The relationship between Islamic piety (taqwa) and workplace deviance with organizational justice as a moderator. *International Journal of Business and Management, 10*(4), 136.

Bindé, J., & Matsuura, K. (2005). *Towards knowledge societies: UNESCO world report*. UNESCO Reference Works Series. Paris: UNESCO. Retrieved March, 9, 2010.

Birkhoff, G., & Von Neumann, J. (1975). The logic of quantum mechanics. In G. Birkhoff & J. Von Neumann (Eds.), *Selected Papers on Quantum Logic* (pp. 1-26). Springer Netherlands.

Bishop, C. M., & Nasrabadi, N. M. (2006). *Pattern recognition and machine learning* (Vol. 4, No. 4, p. 738). Springer.

Blakemore, S. J., & Choudhury, S. (2006). Development of the adolescent brain: implications for executive function and social cognition. *Journal of child psychology and psychiatry*, *47*(3-4), 296-312.

Blau, F. D., & Kahn, L. M. (2017). The gender wage gap: Extent, trends, and explanations. *Journal of Economic Literature, 55*(3), 789-865.

Block, N. (1993). Consciousness explained by Daniel C. Dennett. *The Journal of Philosophy, 90*(4), 181-193.

Bodner, G. M. (1987). The role of algorithms in teaching problem solving. *Journal of Chemical Education, 64*(6), 513-514.

Boers, E., Afzali, M. H., Newton, N., & Conrod, P. (2019). Association of screen time and depression in adolescence. *JAMA Pediatrics, 173*(9), 853-859.

Bonner, M. (2003). Poverty and charity in the rise of Islam. In M. Bonner, M. Ener, & A. Singer (Eds.), *Poverty and charity in Middle Eastern contexts* (pp. 13-30). State University of New York Press.

Boole, G. (1854). *An investigation of the laws of thought on which are founded the mathematical theories of logic and probabilities*. Walton and Maberly.

Bourdieu, P. (1988). *Homo academicus*. Stanford University Press.

Bourdieu, P. (1991). Language and symbolic power. *Polity*.

Bourdieu, P. (2005). *The social structures of the economy*. Polity.

Bourdieu, P. (2023). Homo academicus. In Social Theory Re-Wired (pp. 63-74). Routledge.

Box, G. E., Jenkins, G. M., & Reinsel, G. C. (2011). *Time series analysis: forecasting and control* (Vol. 734). John Wiley & Sons.

Boym, S. (2008). *The future of nostalgia*. Basic Books.

Bradley, M. (1988). The application of psychology to problems of nuclear confrontation and the risk of accidental nuclear war. *Current Research on Peace and Violence, 11*(1/2), 61-71.

Braunstein, E., Fortunato, P., & Kozul-Wright, R. (2019). Trade and investment in the era of hyperglobalization. In M. Vernengo, J. L. Croccitti, & S. P. Wright (Eds.), *The Palgrave Handbook of Development Economics: Critical Reflections on Globalisation and Development* (pp. 727-762). Palgrave Macmillan.

Briant, P. (2002). *From Cyrus to Alexander: A history of the Persian Empire.* Penn State Press.

Bruner, J. S. (1964). The course of cognitive growth. *American Psychologist, 19*(1), 1.

Brummelhuis, L. L., & Van Der Lippe, T. (2010). Effective work-life balance support for various household structures. *Human Resource Management, 49*(2), 173-193.

Bunt, G. R. (2009). *iMuslims: Rewiring the house of Islam*. University of North Carolina Press.

Burnett, C. (2024). *Arabic into Latin in the Middle Ages: The translators and their intellectual and social context*. Taylor & Francis.

Bushong, L. J. (2013). *Belonging everywhere & nowhere: Insights into counseling the globally mobile*. Mango Tree Intercultural Services.

Butler, C. (2010). *Modernism: A very short introduction*. OUP Oxford.

Buckner, E., & Zapp, M. (2021). Institutional logics in the global higher education landscape: Differences in organizational characteristics by sector and founding era. *Minerva, 59*(1), 27-51.

Campbell, B. (2021). Alone together: Why we expect more from technology and less from each other. *Journal of Interdisciplinary Studies, 33*(1-2), 196-199.

Cann, O. (2018, September). Machines will do more tasks than humans by 2025 but robot revolution will still create 58 million net new jobs in next five years. In *World Economic Forum* (Vol. 17).

Capra, F. (2010). *The Tao of physics: An exploration of the parallels between modern physics and eastern mysticism*. Shambhala Publications.

Carr, N. (2020). *The shallows: What the internet is doing to our brains*. WW Norton & Company.

Carroll, P., & Kellow, A. (2021). *The OECD: A decade of transformation: 2011–2021*. Walter de Gruyter GmbH & Co KG.

Carson, R. (1962). *Silent spring*. Houghton Mifflin.

Carson, R. (2015). Silent spring. In *Thinking about the environment* (pp. 150-155). Routledge.

Casanova, J. (2011). *Public religions in the modern world*. University of Chicago Press.

Casey, B. J. (2015). Beyond simple models of self-control to circuit-based accounts of adolescent behavior. *Annual review of psychology*, *66*(1), 295-319.

Castañeda, L. E. G., Sklarek, B., Dal Mas, D. E., & Knauff, M. (2023). Probabilistic and deductive reasoning in the human brain. *NeuroImage, 275*, 120180.

Castells, M. (2011). *The rise of the network society*. John Wiley & Sons.

Castles, S., Miller, M. J., & Ammendola, G. (2005). The age of migration: International population movements in the modern world. New York: The Guilford Press.

Cerny, P. G. (1999). Globalization and the erosion of democracy. *European Journal of Political Research, 36*(1), 1-26.

Cetina, K. K. (1997). Sociality with objects: Social relations in postsocial knowledge societies. *Theory, Culture & Society, 14*(4), 1-30.

Chancel, L., Piketty, T., Saez, E., & Zucman, G. (Eds.). (2022). *World inequality report*

2022. Harvard University Press.

Change, I. C. (2007). *4th Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC) Assessment Report*. United Nations Environment Programme (UNEP), Geneva.

Chapke, R., & Rekha, B. (2006, May). Traditional folk media: A potentially effective communication tool in rural areas. In *Proceedings of the 22nd Annual Conference of the Association of International Agricultural Extension and Education* (pp. 123-133). Florida, USA.

Chapra, M. U. (1992). *Islam and the economic challenge* (No. 17). International Institute of Islamic Thought (IIIT).

Chapra, M. U. (2016). *The future of economics: An Islamic perspective* (Vol. 21). Kube Publishing Ltd.

Chapra, M. U., Khan, S., & Al Shaikh-Ali, A. (2008). *The Islamic vision of development in the light of Maqasid al-Shariah* (Vol. 15). IIIT.

Chomsky, N. (1957). *Syntactic structures*. Mouton.

Chomsky, N. (1986). *Knowledge of language: Its nature, origin, and use.* Praeger.

Chomsky, N. (2002). *Syntactic structures*. Mouton de Gruyter.

Chomsky, N. (2003). *Hegemony or survival: America's quest for global dominance*. Macmillan.

Chomsky, N., & Fraser, J. M. (2000). The new military humanism: Lessons from Kosovo. *International Journal, 55*(3), 527.

Clapham, A. (2015). *Human rights: A very short introduction*. OUP Oxford.

Clark, G. (2007). *A farewell to alms: A brief economic history of the world*. Princeton University Press.

Clark, H. H., & Brennan, S. E. (1991). Grounding in communication. In Resnick, L. B., Levine, J. M., & Teasley, S. D. (Eds.), *Perspectives on socially shared cognition* (pp. 127-149). American Psychological Association.

Clackson, J. (2007). *Indo-European linguistics: An introduction*. Cambridge University

Press.

Cleveland, W. L. (2018). *A history of the modern Middle East*. Routledge.

Commins, D. (2005). *The Wahhabi mission and Saudi Arabia*. I.B. Tauris.

Cooper, W. S. (2001). *The evolution of reason: Logic as a branch of biology*. Cambridge University Press.

Copi, I. M., & Cohen, C. (2008). *Introduction to logic* (13th ed.). Pearson.

Copi, I. M., Cohen, C., & McMahon, K. (2014). *Introduction to logic* (14th ed.). Pearson.

Corak, M. (2013). Income inequality, equality of opportunity, and intergenerational mobility. *Journal of Economic Perspectives, 27*(3), 79-102.

Cott, N. F. (Ed.). (2000). *No small courage: A history of women in the United States*. Oxford University Press, USA.

Coulmas, F. (1996). *The Blackwell encyclopedia of writing systems*. Blackwell.

Coulmas, F. (2003). *Writing systems: An introduction to their linguistic analysis*. Cambridge University Press.

Crone, M. (2016). Bauman on ethics–Intimate ethics for a global world? In M. Jacobsen & K. Poder (Eds.), *The sociology of Zygmunt Bauman* (pp. 59-74). Routledge.

Cronon, W. (2011). *Changes in the land: Indians, colonists, and the ecology of New England*. Hill and Wang.

Crystal, D. (2003). *English as a global language*. Cambridge University Press.

Curtiss, S. (2014). *Genie: A psycholinguistic study of a modern-day wild child.* Academic Press.

Dabashi, H. (2017). *Theology of discontent: The ideological foundation of the Islamic revolution in Iran*. Routledge.

Dahl, R. A. (1957). Decision-making in a democracy: The Supreme Court as a national policy-maker. *J. Pub. L., 6*, 279.

Dahl, R. A. (2008). *Democracy and its critics*. Yale University Press.

Dallal, A. (2010). *Islam, science, and the challenge of history*. Yale University Press.

Damasio, A. R. (1996). The somatic marker hypothesis and the possible functions of the prefrontal cortex. *Philosophical Transactions of the Royal Society of London. Series B: Biological Sciences, 351*(1346), 1413-1420.

Daniels, P. T., & Bright, W. (Eds.). (1996). *The world's writing systems*. Oxford University Press.

Davidson, H. A. (1987). *Proofs for eternity, creation, and the existence of God in medieval Islamic and Jewish philosophy*.

Davies, B. (1993). *An introduction to the philosophy of religion* (Vol. 2). Oxford: Oxford University Press.

Davie, G. (2002). *Europe: The exceptional case: Parameters of faith in the modern world* (pp. 114-114). London: Darton, Longman & Todd.

Deacon, T. W. (1998). *The symbolic species: The co-evolution of language and the brain.* WW Norton & Company.

Dewey, J. (1938). *Experience and education: Kappa Delta Pi*. International Honor Society in Education.

Dichter, E. (2017). *The strategy of desire*. Routledge.

Diersch, V. (2014). The President's Review Group on Intelligence and Communications Technologies. (2014). The NSA Report. Liberty and Security in a Changing World. Princeton: Princeton University Press, 288 S., ISBN: 978-0691163208, ca.€ 12,-.

Dijksterhuis, E. J. (1986). *The Mechanisation of the World Picture: Pythagorus to Newton*.

DiJulio, B., Hamel, L., Muñana, C., & Brodie, M. (2018). Loneliness and social isolation in the United States, the United Kingdom, and Japan: An international survey. *The Economist & Kaiser Family Foundation*.

Doktor, M. (2020). Facial recognition and the fourth amendment in the wake of

Carpenter v. United States. *U. Cin. L. Rev., 89*, 552.

Donner, F. M. (2014). *The early Islamic conquests* (Vol. 1017). Princeton University Press.

Doron, A., & Broom, A. (Eds.). (2013). *Health, culture and religion in South Asia: Critical perspectives*. Routledge.

Draz, M. A. (1951). *The moral world of the Qur'an*.

Drucker, P. F. (1993). The rise of the knowledge society. *The Wilson Quarterly, 17*(2), 52-72.

Drucker, P. F. (1999). Knowledge-worker productivity: The biggest challenge. *California Management Review, 41*(2), 79-94.

Drucker, P. F. (2011). *The age of discontinuity: Guidelines to our changing society*. Transaction Publishers.

Duhem, P. (2015). *To save the phenomena: An subsection on the idea of physical theory from Plato to Galileo*. University of Chicago Press.

Dunbar, R. I. M. (1996). *Grooming, gossip, and the evolution of language.* Harvard University Press.

Dukes, K., & Buckwalter, T. (2010, March). A dependency treebank of the Quran using traditional Arabic grammar. In *2010 the 7th International Conference on Informatics and Systems (INFOS)* (pp. 1-7). IEEE.

Dukes, K., & Habash, N. (2010, May). Morphological Annotation of Quranic Arabic. In *Lrec* (pp. 2530-2536).

Duderija, A. (2016). *Constructing a Religiously Ideal 'Believer', and 'Woman' in Islam: Neo-traditional Salafi and Progressive Muslims' Methods of Interpretation*. Springer.

Durant, W., & Durant, A. (2011). *Rousseau and Revolution: The Story of Civilization, Volume X* (Vol. 10). Simon and Schuster.

Durkheim, E. (2018). *The division of labor in society*. In *Social Stratification* (pp. 217-222). Routledge.

Durkheim, E. (2023). *The division of labour in society*. In *Social Theory Re-Wired* (pp. 15-34). Routledge.

Eberstadt, N. (2012). *A nation of takers: America's entitlement epidemic*. Templeton Foundation Press.

Eco, U. (1986). *Semiotics and the philosophy of language* (Vol. 398). Indiana University Press.

Echeverría, J. A. V. I. E. R. (2011). Epistemopolis: From knowledge communities to knowledge cities. *Knowledge Communities, 19*.

Eichstaedt, J. C., Smith, R. J., Merchant, R. M., Ungar, L. H., Crutchley, P., Preoţiuc-Pietro, D., ... & Schwartz, H. A. (2018). Facebook language predicts depression in medical records. *Proceedings of the National Academy of Sciences, 115*(44), 11203-11208.

Eickelman, D. F. (2003). *New media in the Muslim world: The emerging public sphere*. Indiana University Press.

Eisenstadt, S. N. (1966). *Modernization: Protest and change*.

Eisenstadt, S. N. (2017). *The political systems of empires*. Routledge.

Eisenstadt, S. N., Riedel, J., & Sachsenmaier, D. (2002). The context of the multiple modernities paradigm. In *Reflections on Multiple Modernities* (pp. 1-23). Brill.

El-Gamal, M. A. (2006). *Islamic finance: Law, economics, and practice*. Cambridge University Press.

Ellul, J. (2021). *The technological society*. Vintage.

Elmqvist, T., Redman, C. L., Barthel, S., & Costanza, R. (2013). History of urbanization and the missing ecology. *Urbanization, biodiversity and ecosystem services: Challenges and opportunities: A global assessment, 13*-30.

Eliade, M. (1987). The encyclopedia of religion (Vol. 16, pp. 277-8). C. J. Adams (Ed.). New York: Macmillan.

El, M. R. M. E. B., Sheakh, D. M., bin Arshad, S., binti Aziz, N. I., Zaki, M., & Masoh, B. M. Argumentation Techniques in Quranic Narration and Their Semantic

Impact. The Story of Iblis (Satan) in The Quranic Text As A Model.

Erikson, E. H. (1963). *Childhood and society*. Norton.

Escobar, A. (2011). *Encountering development: The making and unmaking of the Third World* (Vol. 1). Princeton University Press.

Esack, F. (1997). *Qur'an, liberation and pluralism: An Islamic perspective of interreligious solidarity against oppression*. Oneworld.

Eső, P., Nocke, V., & White, L. (2010). Competition for scarce resources. *The RAND Journal of Economics, 41*(3), 524-548.

Esposito, J. L. (1998). *Islam and politics*. Syracuse University Press.

Esposito, J. L. (1998). *The straight path*. Oxford University Press.

Esposito, J. L. (1999). *The Islamic threat: Myth or reality?*. Oxford University Press, USA.

Esposito, J. L. (2001). *Women in Muslim family law*. Syracuse University Press.

Esposito, J. L. (2002). *What everyone needs to know about Islam*. Oxford University Press.

Esposito, J. L. (2003). *Unholy war: Terror in the name of Islam*. Oxford University Press, USA.

Esposito, J. L. (2010). *The future of Islam*. Oxford University Press.

Esposito, J. L., & Burgat, F. (Eds.). (2003). *Modernizing Islam: Religion in the public sphere in the Middle East and Europe*. Rutgers University Press.

Esposito, J. L. (Ed.). (1999). *The Oxford history of Islam*. Oxford University Press.

Esposito, J. L. (Ed.). (2003). *The Oxford dictionary of Islam*. Oxford University Press, USA.

Esposito, J. L., & Delong-Bas, N. J. (2018). *Shariah: What everyone needs to know*. Oxford University Press.

Esposito, J. L., & Kalin, I. (Eds.). (2011). *Islamophobia: The challenge of pluralism in*

the 21st century. OUP USA.

Esposito, J. L., & Mogahed, D. (2007). *Who speaks for Islam?: What a billion Muslims really think*. Simon and Schuster.

Esposito, J. L., & Voll, J. O. (1996). *Islam and democracy*. Oxford University Press, USA.

Esposito, J. L., & Voll, J. O. (2001). *Makers of contemporary Islam*. Oxford University Press.

Evans, M., & Phillips, J. (2007). *Algeria: Anger of the dispossessed*. Yale University Press.

Ewick, P., & Silbey, S. S. (1998). *The common place of law: Stories from everyday life*. University of Chicago Press.

Fadiman, A. (2022). *The spirit catches you and you fall down*. Farrar, Straus and Giroux.

Fadl, K. A. E. (2001). *Speaking in God's name: Islamic law, authority and women*.

Fakhry, M. (2004). *A history of Islamic philosophy*. Columbia University Press.

Falkner, R. (2016). The Paris Agreement and the new logic of international climate politics. *International Affairs, 92*(5), 1107-1125.

Fanon, F. (1998). *The wretched of the earth*.

Farghaly, A., & Shaalan, K. (2009). Arabic natural language processing: Challenges and solutions. *ACM Transactions on Asian Language Information Processing (TALIP), 8*(4), 1-22.

Faris, J. C. (1983). Is there a text in this class? The authority of interpretive communities.

Fealy, G. (2004). Islamic radicalism in Indonesia. *Southeast Asian Affairs*, 104-121.

Fehr, E., & Tyran, J. R. (2005). Individual irrationality and aggregate outcomes. *Journal of Economic Perspectives, 19*(4), 43-66.

Ferguson, C. A. (1959). Diglossia. *Word, 15*(2), 325-340.

Ferguson, C. A. (1996). *Sociolinguistic perspectives: Papers on language in society, 1959-1994*. Oxford University Press.

Fenner, F., Henderson, D. A., Arita, I., Jezek, Z., & Ladnyi, I. D. (1988). *Smallpox and its eradication*. World Health Organization.

Fischer, S. R. (2001). *A history of writing*. London: Reaktion Books.

Fishman, J. A. (1972). *The sociology of language: An interdisciplinary social science approach to language in society*. Rowley: Newbury House Publishers.

Fisher, R. A. (1925). *Statistical methods for research workers*. Oliver and Boyd.

Fisher, R., Ury, W. L., & Patton, B. (2011). *Getting to yes: Negotiating agreement without giving in*. Penguin.

Fligstein, N., Polyakova, A., & Sandholtz, W. (2012). European integration, nationalism and European identity. *JCMS: journal of common market studies*, *50*, 106-122.

Friedan, B. (2013). *The feminine mystique: 50 years*. WW Norton & Company.

Friedman, N. (1994). *Bridging science and spirit: Common elements in David Bohm's physics, the perennial philosophy and Seth*. Living Lake Books.

Friedman, T. L. (2005). *The world is flat: A brief history of the twenty-first century*. Macmillan.

Frodeman, R., Klein, J. T., & Pacheco, R. C. D. S. (Eds.). (2017). *The Oxford handbook of interdisciplinarity*. Oxford University Press.

Fuat, S. (2006). *Al-Kitâb al-mukhtasar fî hisâb al-jabr wa-l-muqâbala by Muhammad ibn Mûsâ al-Khwârizmî: Western translations and adaptations*.

Fuller, M., & Moore, R. (2017). *An analysis of Jane Jacobs's The Death and Life of Great American Cities*. Macat Library.

Fuller, R. C. (1986). *The Varieties of Religious Experience. By William James*. Edited by Frederick Burkhardt and Fredson Bowers. Cambridge: Harvard University Press, 1985. li+ 699 pp. $45.00. *Church History, 55*(2), 247-248.

Fuller, S. (2002). *Social epistemology*. Indiana University Press.

Fulford, A. (2016). Higher education, collaboration and a new economics. *Journal of Philosophy of Education, 50*(3), 371-383.

Freire, P. (2009). From pedagogy of the oppressed. *Race/Ethnicity: Multidisciplinary Global Contexts, 2*(2), 163-174.

Frenkel, S. (1991). Patterns of workplace relations in the global corporation: Towards convergence?. *Centre for Corporate Change, Australian Graduate School of Management, University of New South Wales*.

Freud, S. (1923). *The ego and the id*. Hogarth Press.

Friedman, N. (1994). *Bridging science and spirit: Common elements in David Bohm's physics, the perennial philosophy and Seth*. Living Lake Books.

Friedman, T. L. (2005). *The world is flat: A brief history of the twenty-first century*. Macmillan.

Frodeman, R., Klein, J. T., & Pacheco, R. C. D. S. (Eds.). (2017). *The Oxford handbook of interdisciplinarity*. Oxford University Press.

Fuat, S. (2006). *Al-Kitâb al-mukhtasar fî hisâb al-jabr wa-l-muqâbala by Muhammad ibn Mûsâ al-Khwârizmî: Western translations and adaptations*.

Fuller, M., & Moore, R. (2017). *An analysis of Jane Jacobs's The Death and Life of Great American Cities*. Macat Library.

Fuller, R. C. (1986). *The Varieties of Religious Experience. By William James*. Edited by Frederick Burkhardt and Fredson Bowers. Cambridge: Harvard University Press, 1985. li+ 699 pp. $45.00. *Church History, 55*(2), 247-248.

Fuller, S. (2002). *Social epistemology*. Indiana University Press.

Fulford, A. (2016). Higher education, collaboration and a new economics. *Journal of Philosophy of Education, 50*(3), 371-383.

Fukuyama, F. (2011). *The origins of political order: From prehuman times to the French Revolution*. Farrar, Straus and Giroux.

Gaddis, J. L. (2005). *Strategies of containment: A critical appraisal of American national security policy during the Cold War*. Oxford University Press.

Galbraith, J. K. (2014). Thomas Piketty's *Capital in the Twenty-First Century*. Alertnet. https://www.alertnet.com

Galanter, M. (1974). Why the haves come out ahead: Speculations on the limits of legal change. *Law & Soc'y Rev.*, 9, 95.

Gallagher, S. (2006). *How the body shapes the mind*. Clarendon Press.

Gamble, P. W. A., & Walton, P. (1976). *Capitalism in crisis*. Macmillan.

Gavin, F. J. (2015). Strategies of inhibition: US grand strategy, the nuclear revolution, and nonproliferation. *International Security, 40*(1), 9-46.

Gay, P. (1973). *The Enlightenment: An interpretation*.

Gay, P. (2010). *Modernism: The lure of heresy*. WW Norton & Company.

Geissinger, A. (2017). The Study Quran: A new translation and commentary. Edited by Seyyed Hossein Nasr, Caner K. Dagli, Maria Massi Dakake, Joseph EB Lumbard, and Mohammed Rustom.

George, R. I. T. Z. E. R. (1993). *The McDonaldization of society*. Thousand Oaks, CA. Pine Forge Press.

Georgiou, M. N. (2009). Does Technology Cause Unemployment?. Available at SSRN 1484571.

Gershoni, I., & Jankowski, J. P. (1986). *Egypt, Islam, and the Arabs: The search for Egyptian nationhood, 1900-1930*. Oxford University Press, USA.

Geyer, R. F., & Heinz, W. R. (Eds.). (1992). *Alienation, society, and the individual: Continuity and change in theory and research* (Vol. 11, No. 6-8). Transaction Publishers.

Giddens, A. (1984). *The constitution of society: Outline of the theory of structuration*. Univ of California Press.

Giddens, A. (1990). *The consequences of modernity*. Polity Press.

Giddens, A. (2020). Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age. In *The new social theory reader* (pp. 354-361). Routledge.

Giddens, A. (2023). Modernity and self-identity. In *Social Theory Re-Wired* (pp. 477-484). Routledge.

Gilmore, J. H., & Pine, B. J. (2007). *Authenticity: What consumers really want*. Harvard Business Press.

Girard, J. Y. (1987). Linear logic. *Theoretical computer science, 50*(1), 1-101.

Gladwell, M. (2006). *The tipping point: How little things can make a big difference*. Little, Brown.

Glymour, C. (2007). When is a brain like the planet? *Philosophy of Science, 74*(3), 330-346.

Gödel, K. (1931). Über formal unentscheidbare Sätze der Principia Mathematica und verwandter Systeme I. *Monatshefte für mathematik und physik, 38*, 173-198.

Golay, B. (2011). NASA v. Nelson: The High Court Flying High Above the Right to Information Privacy. *Loy. LAL Rev.*, 45, 477.

Goldziher, I. (1980). On the development of the Hadith. *Mohammedan Studies, 2*, 1-274.

Golshani, M. (2003). *The Holy Qur'an and the sciences of nature*. Global Scholarly Publications.

Goodman, L. E. (2003). *Islamic humanism*. Oxford University Press, USA.

Gopnik, A., Meltzoff, A. N., & Kuhl, P. K. (2001). *The scientist in the crib: What early learning tells us about the mind*. HarperCollins.

Gordon, D. C. (1979). Horne, A Savage War of Peace: Algeria 1954-1962 (Book Review). *Middle East Journal, 33*(4), 505.

Görlach, M. (1999). *English in nineteenth-century England: An introduction*. Cambridge University Press.

Graham, W. A. (1993). *Beyond the written word: Oral aspects of scripture in the history of religion*. Cambridge University Press.

Gran, P. (1996). *Beyond Eurocentrism: A new view of modern world history*. Syracuse

University Press.

Gran, P. (1998). *Islamic roots of capitalism: Egypt, 1760-1840*. Syracuse University Press.

Gran, P. (2009). *The Rise of the Rich: A New View of Modern World History*. Syracuse University Press.

Granovetter, M. S. (1973). The strength of weak ties. *American journal of sociology, 78*(6), 1360-1380.

Graeber, D. (2012). *Debt: The first 5000 years*. Penguin UK.

Grant, E. (2007). *A history of natural philosophy: From the ancient world to the nineteenth century*. Cambridge University Press.

Greenwald, B., & Stiglitz, J. E. (1987). Keynesian, new Keynesian and new classical economics. *Oxford Economic Papers, 39*(1), 119-133.

Greenwald, G. (2014). *No place to hide: Edward Snowden, the NSA, and the US surveillance state*. Macmillan.

Guessoum, N. (2010). *Islam's Quantum Question: Reconciling Muslim Tradition and Modern Science*. Bloomsbury Publishing.

Gutas, D. (1998). *Greek thought, Arabic culture: the Graeco-Arabic translation movement in Baghdad and early 'Abbāsid society (2nd-4th/8th-10th centuries)*. Psychology Press.

Gwynne, R. W. (2014). *Logic, Rhetoric and Legal Reasoning in the Qur'an: God's Arguments*. Routledge.

Haarmann, H. (Ed.). (2012). *Early civilization and literacy in Europe: An inquiry into cultural continuity in the Mediterranean world* (Vol. 124). Walter de Gruyter.

Habermas, J. (1985). *The theory of communicative action: Volume 1: Reason and the rationalization of society* (Vol. 1). Beacon Press.

Habermas, J. (1985). *The theory of communicative action: Volume 2: Lifeworld and system: A critique of functionalist reason* (Vol. 2). Beacon Press.

Hacking, I. (1979). What is logic?. *The Journal of Philosophy, 76*(6), 285-319.

Hacking, I. (2006). *The emergence of probability: A philosophical study of early ideas about probability, induction and statistical inference*. Cambridge University Press.

Haidt, J. (2001). The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist model of moral judgment. *Psychological Review, 108*(4), 814-834.

Haidt, J. (2001). The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist model of moral judgment. *Psychological Review, 108*(4), 814-834.

Haidt, J. (2001). The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist model of moral judgment. *Psychological Review, 108*(4), 814-834.

Hallaq, W. B. (1997). *A history of Islamic legal theories: An introduction to Sunni Usul al-Fiqh*. Cambridge University Press.

Hallaq, W. B. (2005). *The origins and evolution of Islamic law*. Cambridge University Press.

Hallaq, W. B. (2009). *Sharī'a: Theory, practice, transformations*. Cambridge University Press.

Hallaq, W. (2012). *The impossible state: Islam, politics, and modernity's moral predicament*. Columbia University Press.

Hallaq, W. (2019). *Reforming Modernity: Ethics and the New Human in the Philosophy of Abdurrahman Taha*. Columbia University Press.

Hallaq, W. B. (2022). *Law and legal theory in classical and medieval Islam*. Routledge.

Hallaq, W. B. (1997). *A history of Islamic legal theories: An introduction to Sunni Usul al-Fiqh*. Cambridge University Press.

Hallaq, W. B. (2009). *Sharī'a: Theory, practice, transformations*. Cambridge University Press.

Hallaq, W. B. (2005). *The origins and evolution of Islamic law*. Cambridge University Press.

Hamid, S. (2016). *Islamic exceptionalism: How the struggle over Islam is reshaping the world*. St. Martin's Press.

Hamid, S., & McCants, W. (Eds.). (2017). *Rethinking Political Islam*. Oxford University Press.

Haque, A. (2004). Psychology from Islamic perspective: Contributions of early Muslim scholars and challenges to contemporary Muslim psychologists. *Journal of Religion and Health, 43*, 357-377.

Harandi, T. F., Taghinasab, M. M., & Nayeri, T. D. (2017). The correlation of social support with mental health: A meta-analysis. *Electronic Physician, 9*(9), 5212.

Harvey, D. (2017). The 'new' imperialism: accumulation by dispossession. In *Karl Marx* (pp. 213-237). Routledge.

Harvey, D. (2020). The condition of postmodernity. In *The New Social Theory Reader* (pp. 235-242). Routledge.

Hashmi, S. H. (2002). Islamic ethics in international society. In *Islamic political ethics: Civil society, pluralism, and conflict* (pp. 161-181). Princeton University Press.

Hastie, T., Tibshirani, R., Friedman, J. H., & Friedman, J. H. (2009). *The elements of statistical learning: data mining, inference, and prediction* (Vol. 2, pp. 1-758). Springer.

Hedegaard, H., Curtin, S. C., & Warner, M. (2020). Increase in suicide mortality in the United States, 1999–2018. *National Center for Health Statistics*.

Hegel, G. W. F., & Sibree, J. (2004). *The philosophy of history*. Courier Corporation.

Hefner, R. W. (Ed.). (2011). *Shari'a politics: Islamic law and society in the modern world*. Indiana University Press.

Hillenbrand, C. (1999). *The crusades: Islamic perspectives*. Psychology Press.

Helliwell, J. F., Layard, R., Sachs, J. D., & Neve, J. E. D. (2021). *World happiness report 2021*.

Helpman, E. (2011). *Understanding global trade*. Harvard University Press.

Herman, E. S., & Chomsky, N. (2021). Manufacturing consent. In *Power and Inequality* (pp. 198-206). Routledge.

Hitti, P. K. (1996). *The Arabs: A short history*. Regnery Publishing.

Hobsbawm, E. J. (1969). *The age of revolution: Europe 1789-1848*. Weidenfeld & Nicolson.

Hobsbawm, E. J. (1992). *Nations and nationalism since 1780: Programme, myth, reality*. Cambridge University Press.

Hobsbawm, E. J. (1999). *Industry and empire: From 1750 to the present day*. The New Press.

Hochschild, A. R. (2018). *Strangers in their own land: Anger and mourning on the American right*. The New Press.

Hodgson, M. G. (1974). *The Venture of Islam, Volume 2*. University of Chicago Press.

Hofstede, G. (1984). *Culture's consequences: International differences in work-related values* (Vol. 5). Sage.

Holes, C. (2004). *Modern Arabic: Structures, functions, and varieties*. Georgetown University Press.

Holmyard, E. J. (1923). Jābir ibn Hayyān. *Proceedings of the Royal Society of Medicine*, *16*(Sect_Hist_Med), 46-57.

Horobin, S. (2016). *How English became English: A short history of a global language*. Oxford University Press.

Howard, M. (2002). *Clausewitz: A very short introduction* (Vol. 61). Oxford Paperbacks.

Howson, C., & Urbach, P. (2006). *Scientific reasoning: the Bayesian approach*. Open Court Publishing.

Hufbauer, G. C., Schott, J. J., & Elliott, K. A. (1990). *Economic sanctions reconsidered: History and current policy* (Vol. 1). Peterson Institute.

Hughes, G. E., & Cresswell, M. J. (1996). *A new introduction to modal logic*.

Psychology Press.

Hume, D. (1902). *Enquiries concerning the human understanding: and concerning the principles of morals*. Clarendon Press.

Hume, D. (2016). An enquiry concerning human understanding. In *Seven masterpieces of philosophy* (pp. 183-276). Routledge.

Humphrey, A., & Bliuc, A. M. (2021). Western individualism and the psychological wellbeing of young people: A systematic review of their associations. *Youth, 2*(1), 1-11.

Hunt, M. G., Marx, R., Lipson, C., & Young, J. (2018). No more FOMO: Limiting social media decreases loneliness and depression. *Journal of Social and Clinical Psychology, 37*(10), 751-768.

Hunt, M., All, K., Burns, B., & Li, K. (2021). Too much of a good thing: Who we follow, what we do, and how much time we spend on social media affects well-being. *Journal of Social and Clinical Psychology, 40*(1), 46-68.

Hussain, R. (2019). The Philosophical, Political and Economic Thought of Dr. Muhammad Iqbal: A Brief Reappraisal. *Islamic Political Thought, 6*(2), 69-93.

Hussein, N. S. (1993). The Need for a Sacred Science. *SUNY Series in Religious Studies*.

Hussein, T. (1954). *The Future of Culture in Egypt (مستقبل الثقافة في مصر)*. American University in Cairo Press.

Hussein, T. (1961). *Pre-Islamic Poetry (في الشعر الجاهلي)*. Dar al-Maaref.

Hussein, T. (1997). *The Days (الأيام)*. American University in Cairo Press.

Huxley, A. (1945). *The Perennial Philosophy*. Harper & Brothers.

Huxley, A. (2007). *Brave New World (1932)*. Reading Fiction, Opening the Text, 119.

Ibhawoh, B. (2008). *Imperialism and human rights: Colonial discourses of rights and liberties in African history*. State University of New York Press.

Ibn Kathir, I. (n.d.). *Tafsir Ibn Kathir*.

Inglehart, R., & Welzel, C. (2005). *Modernization, cultural change, and democracy: The human development sequence* (Vol. 333). Cambridge University Press.

Inglehart, R., & Welzel, C. (2007). Modernization. In *The Blackwell encyclopedia of sociology*.

Institute of International Education (IIE). (2021). *Open Doors Report on International Educational Exchange*. Retrieved from https://opendoorsdata.org

Iqbal, M. (1924). *The Call of the Marching Bell (بانگِ درا, Bang-e-Dara)*.

Iqbal, M. (2013). *The reconstruction of religious thought in Islam*. Stanford University Press.

Iqbal, M. (2021). *The Secrets of the Self*. FilRougeViceversa.

Iqbal, Z., & Mirakhor, A. (2011). *An introduction to Islamic finance: Theory and practice* (Vol. 687). John Wiley & Sons.

Islahi, A. A. (1992). Islamic distributive scheme: A concise statement.

Islahi, A. A. (1992). Provision of public goods: Role of the voluntary sector (waqf) in Islamic history. In *Financing Development in Islam: Seminar Proceeding Series*. IRTI & IDB.

Israel, J. I. (2002). *Radical enlightenment: Philosophy and the making of modernity 1650-1750*. OUP Oxford.

Jacobs, J. (1969). Strategies for helping cities. *The American Economic Review, 59*(4), 652-656.

Jacobs, N. (1971). Modernization without development. *Modernization without development*.

Jablin, F. M., & Putnam, L. L. (Eds.). (2001). *The new handbook of organizational communication: Advances in theory, research, and methods*. Sage.

James, M., Carrette, J., James, W., & Taylor, E. (2003). *The varieties of religious experience: A study in human nature*. Routledge.

Jameson, F. (2016). Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism. In

Postmodernism (pp. 62-92). Routledge.

Jeffery, L. H. (1990). *The local scripts of archaic Greece: A study of the origin of the Greek alphabet and its development from the eighth to the fifth centuries BC.* Oxford University Press.

Jeffery, L. H. (1990). *The local scripts of archaic Greece*. Oxford University Press.

Jenkins, R. (2000). Disenchantment, enchantment and re-enchantment: Max Weber at the millennium. *Max Weber Studies*, 11-32.

Johnson, D. D., & Tierney, D. (2006). *Failing to win: Perceptions of victory and defeat in international politics*. Harvard University Press.

Johnson, M. (1999). *Philosophy in the flesh: The embodied mind and its challenge to western thought*. Basic Books.

Johnstone, B. (1996). *The linguistic individual: Self-expression in language and linguistics*. Oxford University Press.

Jones, L., & Kim, Y. (2017). Culturally responsive counseling in schools: A comprehensive approach to student development. *Journal of Multicultural Counseling and Development, 45*(2), 124-139.

Joseph, J. (2004). *Language and identity: National, ethnic, religious*. Springer.

Kaczynski, T. J. (1995). *Industrial society and its future*.

Kahf, M. (2003, January). The role of waqf in improving the ummah welfare. In *International Seminar on Waqf as a Private Legal Body* (pp. 6-7).

Kahneman, D. (2011). *Thinking, fast and slow*. Macmillan.

Kahneman, D. (2015). Kahneman's *Thinking Fast and Slow*: From Bestseller to Textbook. *RAE Revista de Administracao de Empresas*.

Kahneman, D., & Egan, P. (2011). *Thinking, fast and slow*. Farrar, Straus and Giroux.

Kamali, M. H. (1991). *Principles of Islamic Jurisprudence*. The Islamic Texts Society.

Kamali, M. H. (2000). Islamic commercial law: An analysis of futures and options.

Kamali, M. H. (2000). The right to personal safety and the principle of legality in the Sharī'ah. *Islamic Studies, 39*(2), 249-289.

Kamali, M. H. (2003). Islam, rationality, and science. *Islam and Science, 1*(1), 115-134.

Kamali, M. H. (2008). *Shari'ah law: An introduction*. Simon and Schuster.

Kamali, M. H. (2016). Islam and sustainable development. *ICR Journal, 7*(1), 8-26.

Kamali, M. H., & Islamic Texts Society. (2002). *Freedom, equality and justice in Islam*. Cambridge: Islamic Texts Society.

Kanasi, E., Ayilavarapu, S., & Jones, J. (2016). The aging population: Demographics and the biology of aging. *Periodontology 2000, 72*(1), 13-18.

Kasser, T. (2003). *The high price of materialism*. MIT Press.

Kasser, T., Ryan, R. M., Couchman, C. E., & Sheldon, K. M. (2004). Materialistic values: Their causes and consequences.

Katzenbach, J. R., & Smith, D. K. (2015). *The wisdom of teams: Creating the high-performance organization*. Harvard Business Review Press.

Kazim, S. J. (2021). Vision of the world in Hayy ibn Yaqdhan: A study in four texts by ibn Sina, ibn Tufail, Al-Suhrawardi, and ibn Al-Nafis. *Journal of The Iraqi University, 50*(2).

Kayne, S. B., & Kayne, S. B. (Eds.). (2010). *Traditional medicine: A global perspective* (pp. 120-121). London: Pharmaceutical Press.

Keddie, N. R. (1972). *Sayyid Jamāl ad-Dīn "al-Afghānī": A political biography*. University of California Press.

Keddie, N. R. (2006). *Modern Iran*. Yale University Press.

Kepel, G. (1985). *The Prophet and the Pharaoh: Muslim extremism in Egypt*. Al Saqi Books.

Kennedy, H. (2009). *When Baghdad ruled the Muslim world: The rise and fall of Islam's greatest dynasty*.

Kennedy, H. (2013). *The armies of the caliphs: Military and society in the early Islamic state*. Routledge.

Kennedy, H. N. (Ed.). (2001). *The historiography of Islamic Egypt: (c. 950-1800)* (Vol. 31). Brill.

Khan, M. A. (1994). *An introduction to Islamic economics* (Vol. 15). International Institute of Islamic Thought (IIIT).

Khadduri, M. (1984). *The Islamic conception of justice*. JHU Press.

Khallaaf, A. W. (1975). ʿIlm Uṣūl al-Fiqh wa Khulāṣat Tārīkh al-Tashrīʿ. Al-Madani Printing House (Saudi Institution in Egypt).

Khoury, R. G. (1984). George Makdisi, The Rise of Colleges. Institutions of Learning in Islam and the West. Edinburgh University Press, 1981. *Bulletin critique des Annales islamologiques, 1*(1), 372-374.

Kinley, D., & Joseph, S. (2002). Multinational corporations and human rights: Questions about their relationship. *Alternative Law Journal, 27*(1), 7-11.

Kinzer, S. (2007). *Overthrow: America's century of regime change from Hawaii to Iraq*. Macmillan.

Kirk, D. (1996). Demographic transition theory. *Population Studies, 50*(3), 361-387.

Kitch, E. W. (1968). Katz v. United States: The limits of the Fourth Amendment. *The Supreme Court Review, 1968*, 133-152.

Kitcher, P. (2001). *Science, truth, and democracy*. Oxford University Press.

Klein, J. T. (2014). Interdisciplinary teamwork: The dynamics of collaboration and integration. *Interdisciplinary Collaboration*, 23-50.

Klein, N. (2007). *The shock doctrine: The rise of disaster capitalism*. Macmillan.

Klare, M. (2002). *Resource wars: The new landscape of global conflict*. Macmillan.

Knuth, D. E. (1970, September). The analysis of algorithms. In *Actes du Congres International des Mathématiciens* (Nice, 1970) (Vol. 3, pp. 269-274).

Knuth, D. E. (1985). Algorithmic thinking and mathematical thinking. *The American*

Mathematical Monthly, 92(3), 170-181.

Knuth, D. E. (1997). *The art of computer programming: Fundamental algorithms* (Vol. 1). Addison-Wesley Professional.

Koehler, B. (2014). *Early Islam and the birth of capitalism*. Lexington Books.

Koch, C., Massimini, M., Boly, M., & Tononi, G. (2016). Neural correlates of consciousness: Progress and problems. *Nature Reviews Neuroscience*, 17(5), 307-321.

Kohn, A. (2000). Standardized testing and its victims. *Education Week, 20*(4), 46-47.

Korpi, W. (2000). Faces of inequality: Gender, class, and patterns of inequalities in different types of welfare states. *Social Politics: International Studies in Gender, State & Society, 7*(2), 127-191.

Kramer, M. R., & Porter, M. (2011). Creating shared value (Vol. 17). Boston, MA, USA: FSG.

Kramer, S., Hackett, C., & Beveridge, K. (2022). Modeling the future of religion in America. Washington DC: Pew Research Center.

Krugman, P. R., & Obstfeld, M. (2009). *International economics: Theory and policy*. Pearson Education.

Kuhn, T. (1970). The nature of scientific revolutions. Chicago: University of Chicago.

Kuhn, T. S. (2012). *The structure of scientific revolutions*. University of Chicago Press.

Kumaravadivelu, B. (2006). *Understanding language teaching: From method to postmethod*. Routledge.

Kuran, T. (1986). The economic system in contemporary Islamic thought: Interpretation and assessment. *International Journal of Middle East Studies, 18*(2), 135-164.

Kuran, T. (2004). *Islam and Mammon: The economic predicaments of Islamism*. Princeton University Press.

Kuru, A. T. (2019). *Islam, authoritarianism, and underdevelopment: A global and historical comparison*. Cambridge University Press.

Lakoff, G. (1987). *Women, fire, and dangerous things: What categories reveal about the mind*. University of Chicago Press.

Lamb, M. E., & Lerner, R. M. (2015). *Handbook of child psychology and developmental science: Socioemotional processes* (Vol. 3). John Wiley & Sons, Inc.

Landes, D. S. (2003). *The unbound Prometheus: Technological change and industrial development in Western Europe from 1750 to the present*. Cambridge University Press.

Langton, J., Trullols, C., & Turkistani, A. (Eds.). (2011). *Islamic economics and finance: A European perspective*. Springer.

Lapidus, I. M. (2014). *A history of Islamic societies*. Cambridge University Press.

Latour, B. (2012). *We have never been modern*. Harvard University Press.

Lazaro Ortiz, S., & Jimenez de Madariaga, C. (2022). The UNESCO convention for the safeguarding of the intangible cultural heritage: A critical analysis. *International Journal of Cultural Policy, 28*(3), 327-341.

Leaman, O. (2002). *An introduction to classical Islamic philosophy*. Cambridge University Press.

Leaman, O. (2006). *The Qur'an: An encyclopedia*. Routledge.

Leaman, O. (Ed.). (2015). *The biographical encyclopedia of Islamic philosophy*. Bloomsbury Publishing.

LeDoux, J. E. (1996). *The emotional brain: The mysterious underpinnings of emotional life*. Simon and Schuster.

LeDoux, J. E. (1998). *The emotional brain: The mysterious underpinnings of emotional life*. Simon and Schuster.

Lenin, V. I. (2015). Imperialism, the highest stage of capitalism. In R. Betts (Ed.), *Conflict after the Cold War* (pp. 319-326). Routledge.

Lenneberg, E. H. (1967). *Biological foundations of language.* Wiley.

Lerner, R. M., Liben, L. S., & Mueller, U. (2015). *Handbook of child psychology and*

developmental science: Cognitive processes (Vol. 2). John Wiley & Sons.

Lessig, L. (2009). *Code: And other laws of cyberspace*. ReadHowYouWant.com.

Lessig, L. (2015). *Republic, lost: How money corrupts Congress--and a plan to stop it*. Hachette UK.

Levinson, M. (2016). *The box: How the shipping container made the world smaller and the world economy bigger*. Princeton University Press.

Li, C. Y. (2017). Why do online consumers experience information overload? An extension of communication theory. *Journal of Information Science, 43*(6), 835-851.

Li, T. M. (2007). *The will to improve: Governmentality, development, and the practice of politics*. Duke University Press.

Lia, B. (1998). *The Society of the Muslim Brothers in Egypt: The rise of an Islamic mass movement 1928-1942*. Ithaca Press.

Liow, J. C. (2009). *Piety and politics: Islamism in contemporary Malaysia*. OUP USA.

Lindberg, D. C. (2010). *The beginnings of Western science: The European scientific tradition in philosophical, religious, and institutional context, prehistory to AD 1450*. University of Chicago Press.

Liu, F., Han, J., Zhang, L., & Li, F. (2019). Inductive reasoning differs between taxonomic and thematic contexts: Electrophysiological evidence. *Frontiers in Psychology, 10*, 1702.

Lloyd, G. E. R. (1996). *Aristotelian explorations*. Cambridge University Press.

Lloyd, G. E. R. (2012). *Early Greek science: Thales to Aristotle*. Random House.

Locke, J. (1847). An essay concerning human understanding. Kay & Troutman.

Longino, H. E. (1990). *Science as social knowledge: Values and objectivity in scientific inquiry*. Princeton University Press.

Lugo, L., Cooperman, A., Bell, J., O'Connell, E., & Stencel, S. (2012). The World's Muslims: Unity an rld's Muslims: Unity and Diversity. *World*.

Luhmann, N., Baecker, D., & Gilgen, P. (2013). *Introduction to systems theory*. Cambridge: Polity.

Lukes, S. (1971). The meanings of "individualism". *Journal of the History of Ideas, 32*(1), 45-66.

Lund, C., Brooke-Sumner, C., Baingana, F., Baron, E. C., Breuer, E., Chandra, P., ... & Saxena, S. (2018). Social determinants of mental disorders and the Sustainable Development Goals: A systematic review of reviews. *The Lancet Psychiatry, 5*(4), 357-369.

Lund, S., Ellingrud, K., Hancock, B., Manyika, J., & Dua, A. (2020). Lives and livelihoods: Assessing the near-term impact of COVID-19 on US workers. *McKinsey Global Institute*, 1-10.

Łukasiewicz, J. (1957). *Aristotle's syllogistic from the standpoint of modern formal logic*. Oxford University Press.

Lyotard, J. F. (1984). *The postmodern condition: A report on knowledge* (Vol. 10). University of Minnesota Press.

Lyovin, A. (1997). *An introduction to the languages of the world.* Oxford University Press, USA.

Mabry, R. H., & Sharpin, A. D. (1986). *Does more technology create unemployment?* (Vol. 68). Cato Institute.

MacIntyre, A. C. (1999). *Dependent rational animals: Why human beings need the virtues* (Vol. 20). Open Court Publishing.

Makdisi, G. (1990). The rise of colleges: Institutions of learning in Islam and the West. In *Rethinking scholastic communities in Latin Europe*. Edinburgh University Press.

Mallat, C. (1993). *The renewal of Islamic law: Muhammad Baqer as-Sadr, Najaf and the Shi'i International* (Vol. 29). Cambridge University Press.

Mamdani, M. (2005). *Good Muslim, bad Muslim: America, the Cold War, and the roots of terror*. Harmony.

Manyika, J., Lund, S., Chui, M., Bughin, J., Woetzel, J., Batra, P., ... & Sanghvi, S.

(2017). McKinsey Global Institute. *Jobs lost, jobs gained: Workforce transitions in a time of automation*.

Marcinkowski, C. (2010). *Shi'ite identities: Community and culture in changing social contexts* (Vol. 27). LIT Verlag Münster.

Marcuse, H. (1964). *One-dimensional man: Studies in the ideology of advanced industrial society*. Boston: Beacon Press.

Marginson, S. (2016). High participation systems of higher education. *The Journal of Higher Education, 87*(2), 243-271.

Marino, J. A. (2015). The invention of Europe. In *The Renaissance World* (pp. 140-165). Routledge.

Markoe, G. (2000). *Phoenicians* (Vol. 2). University of California Press.

Markus, H. R., & Kitayama, S. (1991). Culture and the self: Implications for cognition, emotion, and motivation. *Psychological Review, 98*(2), 224-253.

Martin, R. C. (1991). *Islam: The straight path*. Oxford University Press.

Marx, K. (1867). *Das Kapital*. Verlag von Otto Meisner.

Marx, K. (2007). *Capital: A critique of political economy - The process of capitalist production as a whole*. Cosimo, Inc.

Mates, B. (1986). *The philosophy of Leibniz: Metaphysics and language*. Oxford University Press, USA.

Maududi, A. A. (1986). *Islamic way of life*. ScribeDigital.com.

Maududi, S. A. A. (1967). *Islamic law and constitution*. Lahore: Islamic Publications.

Mawdudi, A. A. (2013). *Towards understanding Islam*. Kube Publishing Ltd.

McCarthy, J. J. (1981). A prosodic theory of nonconcatenative morphology. *Linguistic Inquiry, 12*(3), 373-418.

McCarthy, M. T. (2002). *USA patriot act*.

McCombs, M. E., & Shaw, D. L. (1972). The agenda-setting function of mass media.

Public Opinion Quarterly, 36(2), 176-187.

McGrath, A. E. (2016). *Christian theology: An introduction*. John Wiley & Sons.

McHugh, P. (1966). Social disintegration as a requisite of resocialization. *Social Forces, 44*(3), 355-363.

McIlwain, C. H. (2005). *Constitutionalism: Ancient and modern*. The Lawbook Exchange, Ltd.

McLanahan, S., & Percheski, C. (2008). Family structure and the reproduction of inequalities. *Annual Review of Sociology, 34*(1), 257-276.

Mendelson, E. (2009). *Introduction to mathematical logic*. CRC Press.

Merleau-Ponty, M., Landes, D., Carman, T., & Lefort, C. (2013). *Phenomenology of perception*. Routledge.

Merleau-Ponty, M. (1965). *Phenomenology of perception*. Translated by Colin Smith.

Merton, R. C. (2006). Paul Samuelson and financial economics. *The American Economist, 50*(2), 9-31.

Merton, R. K. (1996). *On social structure and science*. University of Chicago Press.

Messick, B., & Powers, D. S. (1996). *Islamic legal interpretation: Muftis and their fatwas*. Harvard University Press.

Michalowski, P. (2011). *The correspondence of the Kings of Ur: An epistolary history of an ancient Mesopotamian kingdom*. Penn State Press.

Milani, A. (2022). *Eminent Persians: The men and women who made modern Iran, 1941-1979, volumes one and two*. Syracuse University Press.

Milani, M. M. (2018). *The making of Iran's Islamic revolution: From monarchy to Islamic republic*. Routledge.

Mitchell, R. P. (1993). *The society of the Muslim Brothers* (Vol. 9). Oxford University Press, USA.

Mitchell, T. (2003). The Middle East in the past and future of social science. In *The*

politics of knowledge (pp. 74-118). University of California Press.

Mitzman, A. (1971). *The iron cage: An historical interpretation of Max Weber*. Transaction Publishers.

Moazami, B. (2013). *State, religion, and revolution in Iran, 1796 to the present*. Springer.

Moin, B. (2009). *Khomeini: Life of the Ayatollah*. I.B. Tauris.

Mommaas, H. (1996). Modernity, postmodernity and the crisis of social modernization: A case study in urban fragmentation. *International Journal of Urban and Regional Research, 20*, 196-216.

Momen, M. (2017). *An introduction to Shi'i Islam: The history and doctrines of Twelver Shi'ism*. Yale University Press.

Morewedge, P. (1977). *The classical heritage in Islam*. Islamic Foundation.

Morgan, K. W. (Ed.). (1958). *Islam: The straight path: Islam interpreted by Muslims*. Motilal Banarsidass Publ.

Moosa, E. (2003). The debts and burdens of critical Islam. In *Progressive Muslims: On justice, gender and pluralism* (pp. 111-127). Oneworld Publications.

Motzki, H. (2000). *The biography of Muhammad: The issue of the sources* (Islamic History and Civilization, Studies and Texts, 32). Brill.

Mowery, D. C., & Rosenberg, N. (1991). *Technology and the pursuit of economic growth*. Cambridge University Press.

Musil, A. (1928). *The manners and customs of the Rwala Bedouins* (No. 6). American Geographical Society.

Mustafa Ali, S. (2017). Islam between inclusion and exclusion: A (decolonial) frame problem. In *The future information society: Social and technological problems* (pp. 287-305). Springer.

Myers-Scotton, C. (2002). *Contact linguistics: Bilingual encounters and grammatical outcomes*. OUP Oxford.

Nagel, T. (2012). *Mind and cosmos: Why the materialist neo-Darwinian conception of nature is almost certainly false*. Oxford University Press.

Nanji, A. (1991). Islamic ethics. In P. Singer (Ed.), *A companion to ethics* (pp. 106-118). Blackwell.

Naṣr, Ḥ. (2002). *The heart of Islam: Enduring values for humanity*. HarperSanFrancisco.

Nasr, S. H. (1975). *Islam and the plight of modern man*. Longman.

Nasr, S. H. (1976). *Islamic science: An illustrated study*. World of Islam Festival Publishing Company.

Nasr, S. H. (1981). *Islamic life and thought*. The Other Press.

Nasr, S. H. (1989). *Knowledge and the sacred: Revisioning academic accountability*. Suny Press.

Nasr, S. H. (1996). *Religion and the order of nature* (No. 167). Oxford University Press, USA.

Nasr, S. H. (2001). *Science and civilization in Islam*. ABC International Group.

Nasr, S. H. (2005). *The need for a sacred science*. Routledge.

Nasr, S. H. (2012). *The garden of truth: The vision and promise of Sufism, Islam mystical tradition*. HarperOne.

Nasr, S. H. (2013). *The Study Quran: A new translation and commentary*. HarperOne.

Nasr, S. H. (2017). *Islamic philosophy from its origin to the present: Philosophy in the land of prophecy*. State University of New York Press.

Nasr, S. H., & De Santillana, G. (1968). *Science and civilization in Islam* (Vol. 16). Harvard University Press.

Nasr, S. H., Dagli, C. K., Dakake, M. M., Lumbard, J. E., & Rustom, M. (2015). *The Study Quran: A new translation and commentary*. HarperOne.

Nasr, S. H., & Iqbal, M. (2007). *Islam, science, Muslims, and technology*. ABC

International Group.

Nasr, S. H., & Leaman, O. (2013). *History of Islamic philosophy*. Routledge.

Nasr, S. V. R. (1991). Islamization of knowledge: A critical overview. *Islamic Studies, 30*(3), 387-400.

Nasr, S. V. R. (1994). *The vanguard of the Islamic revolution: The Jama'at-i Islami of Pakistan* (No. 19). Univ of California Press.

Nasr, S. V. R. (1996). *Mawdudi and the making of Islamic revivalism*. Oxford University Press, USA.

Nasr, S. V. R. (2001). *Islamic Leviathan: Islam and the making of state power*. Oxford University Press.

Nasr, V. (2009). *The rise of Islamic capitalism: Why the new Muslim middle class is the key to defeating extremism*. Simon and Schuster.

Na'ini, M. H. (1909). *Tanbih al-Ummah wa Tanzih al-Millah* (تنبيه الامة و تنزيه الملة).

Nauert, C. G. (2006). *Humanism and the culture of Renaissance Europe*. Cambridge University Press.

Nickerson, R. S. (1998). Confirmation bias: A ubiquitous phenomenon in many guises. *Review of General Psychology, 2*(2), 175-220.

Nisbet, R. A. (1969). *Social change and history: Aspects of the western theory of development*. Oxford University Press.

Noor, F. A. (2004). *Islam embedded: The historical development of the Pan-Malaysian Islamic Party PAS (1951-2003) Vol. 1*. Malaysian Sociological Research Institute.

Norton, A. R., & Binder, L. (1987). *Amal and the Shiʿa: Struggle for the soul of Lebanon*. University of Texas Press.

Nuckolls, C. W. (1989). *Medicine and culture: Varieties of treatment in the United States, England, West Germany, and France*. University of California Press.

Nussbaum, M. (1994). Patriotism and cosmopolitanism. In M. Nussbaum & J. Cohen

(Eds.), *The cosmopolitan reader* (pp. 155-162). Blackwell.

Nye, J. S. (2004). *Soft power: The means to success in world politics*. Public Affairs.

O'Brien, P., & Quinault, R. (Eds.). (1993). *The industrial revolution and British society*. Cambridge University Press.

OECD. (2021). *Education at a Glance 2021: OECD Indicators*. Organisation for Economic Co-operation and Development.

Oldenburg, R. (1999). *The great good place: Cafes, coffee shops, bookstores, bars, hair salons, and other hangouts at the heart of a community*. Da Capo Press.

Olds, J., & Schwartz, R. S. (2009). *The lonely American: Drifting apart in the twenty-first century*. Beacon Press.

Olfson, M., Blanco, C., Wall, M., Liu, S. M., Saha, T. D., Pickering, R. P., & Grant, B. F. (2017). National trends in suicide attempts among adults in the United States. *JAMA Psychiatry, 74*(11), 1095-1103.

Ong, W. J. (1982). *Orality and literacy: The technologizing of the word*. Methuen.

Opwis, F. (2010). *Maṣlaḥa and the purpose of the law: Islamic discourse on legal change from the 4th/10th to 8th/14th century*. Brill.

Orecchia, C., & Zoppoli, P. (2007). Consumerism and environment: Does consumption behaviour affect environmental quality?. *Working Paper*.

Orwell, G. (1949). *1984*. Secker & Warburg.

Ostrom, E. (1990). *Governing the commons: The evolution of institutions for collective action*. Cambridge University Press.

Owens, J. (2006). *A linguistic history of Arabic*. Oxford University Press.

Pacey, A., & Bray, F. (2021). *Technology in world civilization, revised and expanded edition: A thousand-year history*. MIT Press.

Pariser, E. (2011). *The filter bubble: What the Internet is hiding from you*. Penguin UK.

Parker, K., Horowitz, J., Brown, A., Fry, R., Cohn, D. V., & Igielnik, R. (2018). *What*

unites and divides urban, suburban and rural communities. Pew Research Center.

Parsons, T. (1949). *The structure of social action* (Vol. 491). New York: Free Press.

Parsons, T. (1970). Equality and inequality in modern society, or social stratification revisited. *Sociological Inquiry, 40*(2), 13-72.

Parsons, T. (1970). On building social system theory: A personal history. *Daedalus, 826-881*.

Parsons, T. (1972). Culture and social system revisited. *Social Science Quarterly, 253-266*.

Parsons, T., & Shils, E. A. (Eds.). (1951). *Toward a general theory of action*. Harvard University Press.

Patcha, A., & Park, J. M. (2007). An overview of anomaly detection techniques: Existing solutions and latest technological trends. *Computer Networks, 51*(12), 3448-3470.

Pavlenko, A. (2005). *Emotions and multilingualism*. Cambridge University Press.

Pavlov, A. V. (2021). The Condition of Postmodernity by David Harvey. *D. Harvey, The Condition of Postmodernity. An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Moscow: HSE Publishing House. (In Russian).

Pew Research Center. (2016). *The state of American jobs*.

Pew Research Center. (2017). *The future of world religions: Population growth projections, 2010-2050*.

Pfaff, D. W., Volkow, N. D., & Rubenstein, J. L. (Eds.). (2022). *Neuroscience in the 21st century: from basic to clinical*. Springer Nature.

Piaget, J. (1952). *The origins of intelligence in children*. International Universities Press.

Pinker, S. (1994). The language instinct: How the mind creates. *Language. New York: Harper Collins*.

Piketty, T. (2014). *Capital in the twenty-first century*. Harvard University Press.

Pinborg, J. (Ed.). (1976). *The logic of John Buridan*. Copenhagen: Museum Tusculanum.

Pirsig, R. M. (1999). *Zen and the art of motorcycle maintenance: An inquiry into values*. Random House.

Piaget, J. (1955). The construction of reality in the child. *Journal of Consulting Psychology, 19*(1), 77.

Pieterse, J. N. (2019). *Globalization and culture: Global mélange*. Rowman & Littlefield.

Piketty, T. (2014). *Capital in the twenty-first century*. Harvard University Press.

Plantinga, A. (1993). *Warrant: The current debate*. Oxford University Press, USA.

Pollan, M. (2007). *The omnivore's dilemma: A natural history of four meals*. Penguin.

Polkinghorne, J. C. (2004). *Science and the Trinity: The Christian encounter with reality*. Yale University Press.

Popper, K. (1959). *The logic of scientific discovery*. Hutchinson.

Popper, K. (2005). *The logic of scientific discovery*. Routledge.

Popper, K. (2014). *Conjectures and refutations: The growth of scientific knowledge*. Routledge.

Porter, M. E. (1990). The competitive advantage of nations. *Harvard Business Review, 68*(2), 73-93.

Post, E. L. (1921). Introduction to a general theory of elementary propositions. *American Journal of Mathematics, 43*(3), 163-185.

Postman, N. (2005). *Amusing ourselves to death: Public discourse in the age of show business*. Penguin.

Postman, N. (2011). *Technopoly: The surrender of culture to technology*. Vintage.

Powell, B. B. (1991). *Homer and the origin of the Greek alphabet*. Cambridge University Press.

Powell, B. B. (1996). *Homer and the origin of the Greek alphabet.* Cambridge

University Press.

Powers, D. S. (2017). The Islamic inheritance system: A socio-historical approach. In *Issues in Islamic Law* (pp. 165-181). Routledge.

Prado, J., Chadha, A., & Booth, J. R. (2011). The brain network for deductive reasoning: A quantitative meta-analysis of 28 neuroimaging studies. *Journal of Cognitive Neuroscience, 23*(11), 3483-3497.

Putnam, R. D. (2000). *Bowling alone: The collapse and revival of American community*. Simon and Schuster.

Pulvermüller, F. (2002). *The neuroscience of language: On brain circuits of words and serial order*. Cambridge University Press.

Qazanfari, A., & Khodabandloo, M. (2022). A comparative study of the word "Ghanimtum" in verse 41 of Surah Anfāl from the perspective of Shiite and Sunni narrators and commentators. *Biannual Journal Quran and Religious Enlightenment, 53*.

Quran (Various editions). Surah 11:61.

Quran (Various editions). Surah 35:28.

Quran (Various editions). Surah 49:13.

Qutb, S. (2000). *In the shade of the Qur'an*. Islamic Foundation.

Qutb, S. (2008). *The Sayyid Qutb reader: Selected writings on politics, religion, and society*. Routledge.

Racy, A. J. (2004). *Making music in the Arab world: The culture and artistry of Tarab* (No. 17). Cambridge University Press.

Rahman, F. (1982). *Islam and modernity: Transformation of an intellectual tradition* (Vol. 15). University of Chicago Press.

Rahman, F. (1988). Islamization of knowledge: A response. *American Journal of Islamic Social Sciences, 5*(1), 3-11.

Rahman, F. (1994). *Islamic methodology in history*. Adam Publishers.

Rahman, F. (2009). *Major themes of the Qur'an*. University of Chicago Press.

Rahman, F. (2017). *Islam and modernity: Transformation of an intellectual tradition* (Vol. 15). University of Chicago Press.

Rahman, F. (2021). *Revival and reform in Islam: A study of Islamic fundamentalism*. Simon and Schuster.

Rajan, R. G. (2011). *Fault lines: How hidden fractures still threaten the world economy*. Princeton University Press.

Ramadan, T. (2003). *Western Muslims and the future of Islam*. Oxford University Press.

Ramadan, T. (2009). *Islam, the West and the challenges of modernity*. Kube Publishing Ltd.

Ramadan, T. (2009). *Radical reform: Islamic ethics and liberation*. Oxford University Press.

Ramadan, T. (2010). *The quest for meaning: Developing a philosophy of pluralism*. Penguin UK.

Ramadan, T. (2012). *Islam and the Arab awakening*. Oxford University Press, USA.

Ramadan, T. (2013). *To be a European Muslim*. Kube Publishing Ltd.

Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. Penguin.

Rashid, A. (2008). *Descent into chaos: The US and the disaster in Pakistan, Afghanistan, and Central Asia*. Penguin.

Rahnema, A. (1994). *Pioneers of Islamic revival*. Palgrave Macmillan.

Rahnema, A. (2000). *An Islamic utopian: A political biography of Ali Shariati*. IB Tauris.

Rahnema, A. (2011). *Superstition as ideology in Iranian politics: From Majlesi to Ahmadinejad* (Vol. 35). Cambridge University Press.

Rawls, J. (1971). *A theory of justice*. Cambridge (Mass.).

Reid, D. M. (2002). *Cairo University and the making of modern Egypt* (Vol. 23).

Cambridge University Press.

Reid, D. M. (2002). *Whose Pharaohs?: Archaeology, museums, and Egyptian national identity from Napoleon to World War I*. Univ of California Press.

Reinhart, C. M., & Rogoff, K. S. (2009). *This time is different: Eight centuries of financial folly*. Princeton University Press.

Rescher, N. (1999). *The limits of science: Revised edition*. University of Pittsburgh Press.

Rheingold, H. (2012). *Net smart: How to thrive online*. MIT Press.

Ribeiro, W. S., Bauer, A., Andrade, M. C. R., York-Smith, M., Pan, P. M., Pingani, L., ... & Evans-Lacko, S. (2017). Income inequality and mental illness-related morbidity and resilience: A systematic review and meta-analysis. *The Lancet Psychiatry, 4*(7), 554-562.

Ricklefs, M. C. (2012). *Islamisation and its opponents in Java: A political, social, cultural and religious history, c. 1930 to the present*. NUS Press.

Ridley, M., Rao, G., Schilbach, F., & Patel, V. (2020). Poverty, depression, and anxiety: Causal evidence and mechanisms. *Science, 370*(6522), eaay0214.

Riesman, D., Glazer, N., & Denney, R. (2020). *The lonely crowd: A study of the changing American character*. Yale University Press.

Ricoeur, P. (1976). *Interpretation theory: Discourse and the surplus of meaning*. TCU Press.

Riley-Smith, J. (2003). The First Crusade and Idea of Crusading.

Robertson, J. (2015). *The enlightenment: A very short introduction*. OUP Oxford.

Robins, R. H. (2013). *A short history of linguistics*. Routledge.

Rodrik, D. (2011). *The globalization paradox: Democracy and the future of the world economy*. W. W. Norton & Company.

Rosen, F. (2009). *The compendious book on calculation by completion and balancing, al-Khwārizmī. English translation*. Retrieved September 14.

Rosenthal, F. (1989). *The history of al-Tabari* (Vol. 1, pp. 23-27). University of New York Press.

Rosenthal, F. (2007). *Knowledge triumphant: The concept of knowledge in medieval Islam* (Vol. 2). Brill.

Ross, S., & Lindgren, A. (Eds.). (2015). *The modernist world* (pp. xxxiii-614). Routledge.

Rotenberg, M. (1977). Alienating-individualism and reciprocal-individualism: A cross-cultural conceptualization. *Journal of Humanistic Psychology, 17*(3), 3-15.

Rottenberg, A. T., & Winchell, D. H. (2011). *Elements of argument: A text and reader*. Macmillan.

Roux, J. P. (1971). *The Cambridge history of Islam* (Vols. I & II). Cambridge University Press.

Russell, B. (1919). *Introduction to mathematical philosophy*. George Allen and Unwin.

Russell, B. (1945). *A history of Western philosophy*. Simon and Schuster.

Russell, B. (2001). *The problems of philosophy*. OUP Oxford.

Russell, M., & Cowley, P. (2016). The policy power of the Westminster parliament: The "parliamentary state" and the empirical evidence. *Governance, 29*(1), 121-137.

Russell, S. J., & Norvig, P. (2010). *Artificial intelligence: A modern approach*. Prentice Hall.

Ryding, K. C. (2005). *A reference grammar of modern standard Arabic*. Cambridge University Press.

Sachedina, A. (2009). *Islamic Biomedical Ethics: Principles and Application*. OUP USA.

Sahih Bukhari # 5767 and 6010, and Sahih Muslim # 2588 and 6264. ("مَا نَقَصَتْ صَدَقَةٌ مِنْ مَالٍ وَمَا زَادَ اللَّهُ عَبْدًا بِعَفْوٍ إِلَّا عِزًّا وَمَا تَوَاضَعَ أَحَدٌ لِلَّهِ إِلَّا رَفَعَهُ اللَّهُ")

Said, E. (2023). Introduction to orientalism. In *Imperialism* (pp. 30-52). Routledge.

Said, E. W. (1978). 2003. *Orientalism*. Pantheon.

Said, E. W. (2023). Orientalism. In *Social Theory Re-Wired* (pp. 362-374). Routledge.

Sampson, G. (1985). *Writing systems.* Hutchinson.

Sanger, M., & Osguthorpe, R. (2013). The moral vacuum in teacher education research and practice. Teachers College Record, 115(13), 41-60.

Santos, H. C., Varnum, M. E., & Grossmann, I. (2017). Global increases in individualism. *Psychological science*, *28*(9), 1228-1239.

Sapir, E. (1921). An introduction to the study of speech. *Language*, *1*, 15.

Sapir, E. (1921). *Language: An introduction to the study of speech*. Harcourt, Brace & Company.

Saputra, H. (2023). Al-Khawarizmi: A Muslim Scientist Who Discovered Algorithms And Their Influence In The Development Of Modern Computation. *Journal of Multidisciplinary Science*, *2*(2), 84-93.

Sardar, Z. (2017). *Reading the Qur'an: The contemporary relevance of the sacred text of Islam*. Oxford University Press.

Sartre, J. P., & Mairet, P. (1960). *Existentialism and humanism* (p. 28). London: Methuen.

Saussure, F. de. (1916). *Course in general linguistics*. McGraw-Hill.

Scanlon, J. (2013). "A dozen ideas to the minute" Advertising women, advertising to women. *Journal of Historical Research in Marketing*, *5*(3), 273-290.

Schrödinger, E. (1944). *What is life? The physical aspect of the living cell and mind*. Cambridge: Cambridge university press.

Schwab, K. (2017). *The fourth industrial revolution*. Currency.

Schwartz, B. (2004). The paradox of choice: Why more is less. *New York*.

SCImago. (2023). *SCImago Journal & Country Rank*. Retrieved from https://www.scimagojr.com

Sen, A. (1995). *Inequality reexamined*. Harvard University Press.

Sennett, R. (1998). *The corrosion of character: The personal consequences of work in the new capitalism*. WW Norton & Company.

Sennett, R. (2007). *The culture of the new capitalism*. Yale University Press.

Shannon, C. E., & Weaver, W. (1963). The mathematical theory of communication. University of Illinois Press, USA.

Ṣiddīqī, M. N. (1981). Muslim economic thinking: A survey of contemporary literature. *Islamic economics series*, *1*.

SIPRI (Stockholm International Peace Research Institute). (2015). *SIPRI Yearbook 2015: Armaments, Disarmament and International Security*. Oxford University Press.

Slote, M. (2007). *The ethics of care and empathy*. Routledge.

Smith, D. E. (1958). History of mathematics Dover publications. *New York*.

Smith, G. A. (2021). About three-in-ten US adults are now religiously unaffiliated. *Pew Research Center*, *14*.

Smith, M. (2019). Research methods in accounting. *Research Methods in Accounting*, 1-352.

Smith, R. (2000). Aristotle's logic.

Smith, R. (Ed.). (1989). *Prior analytics*. Hackett Publishing.

Snodgrass, A. M. (2017). *The Dark Age of Greece: An archeological survey of the eleventh to the eighth centuries BC.* Routledge.

Solove, D. J. (2011). *Nothing to hide: The false tradeoff between privacy and security*. Yale University Press.

Speier, C., Valacich, J. S., & Vessey, I. (1999). The influence of task interruption on individual decision making: An information overload perspective. *Decision sciences*, *30*(2), 337-360.

Stearns, P. N. (1984). The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling. By Arlie Russell Hochschild (Book Review). *Journal of Social History*, *18*(2), 310.

Stiles, J., & Jernigan, T. L. (2010). The basics of brain development. *Neuropsychology Review, 20*(4), 327-348. https://doi.org/10.1007/s11065-010-9148-4

Stone Sweet, A., Sandholtz, W., & Fligstein, N. (2001). The institutionalization of Europe. Oxford University Press.

Swader, C. S. (2019). Loneliness in Europe: Personal and societal individualism-collectivism and their connection to social isolation. *Social Forces*, *97*(3), 1307-1336.

Syed, N. I., Syed, A. Z., & Naqvi, S. R. (2021). The 'Art'of Science and Research: Jabir Ibn Hayyan Laid the Foundation. *IJEHSR-International Journal of Endorsing Health Science Research*, *9*(1), 101-117.

Said, E. (1978). *Orientalism*. Pantheon Books.

Sampson, G. (1985). *Writing systems*. Hutchinson.

Schimmel, A., & Rivolta, B. (1992). *Islamic calligraphy* (Vol. 50, No. 1). Brill Archive.

Sells, M. (2023). *Approaching the Qur'an: The early revelations*. Simon and Schuster.

Shiloah, A. (2023). *Music and its virtues in Islamic and Judaic writings*. Taylor & Francis.

Shryock, A. (2023). *Nationalism and the genealogical imagination: Oral history and textual authority in tribal Jordan* (Vol. 23). Univ of California Press.

Slobin, D. I. (1996). From "thought and language" to "thinking for speaking".

Sorell, T. (2013). *Scientism: Philosophy and the infatuation with science*. Routledge.

Stetkevych, S. P. (1993). *The mute immortals speak: Pre-Islamic poetry and the poetics of ritual*. Cornell University Press.

Stetkevych, S. P. (2002). *The poetics of Islamic legitimacy: Myth, gender, and ceremony in the classical Arabic ode*. Indiana University Press.

Suleiman, Y. (2011). *Arabic, self and identity: A study in conflict and displacement*. Oxford University Press.

Suleiman, Y. (2019). *Arabic language and national identity: A study in ideology*. Edinburgh University Press.

Saliba, G. (2007). *Islamic science and the making of the European renaissance*. Mit

Press.

Sankari, J. (2005). Fadlallah: the making of a radical Shi'ite leader. *(No Title)*.

Sayyid-Marsot, A. L. (1984). *Egypt in the reign of Muhammad Ali*. Cambridge University Press.

Shariati, A., & Ghassemy, A. A. (1981). *Martyrdom: Arise and bear witness* (pp. 12-51). Tehran: Ministry of Islamic Guidance.

Scott, A. J. (2012). *A world in emergence: cities and regions in the 21st century*. Edward Elgar Publishing.

Sorell, T. (2013). *Scientism: Philosophy and the infatuation with science*. Routledge.

Stiglitz, J. E. (2017). *Globalization and its discontents revisited: Anti-globalization in the era of Trump*. WW Norton & Company.

Silva, K. D. (2016). Paradigm shifts in global heritage discourse.

Schiefer, D., & Van der Noll, J. (2017). The essentials of social cohesion: A literature review. *Social Indicators Research*, *132*, 579-603.

Saeed, S., Yousuf, S., Khan, F., & Rajput, Q. (2022). Social network analysis of Hadith narrators. Journal of King Saud University-Computer and Information Sciences, 34(6), 3766-3774.

Saeed, S., Yousuf, S., Khan, F., & Rajput, Q. (2022). Social network analysis of Hadith narrators. Journal of King Saud University-Computer and Information Sciences, 34(6), 3766-3774.

Safi, O. (2009). Memories of Muhammad: Why the Prophet matters (p. 36). New York: HarperOne.

Said, E. W. (1978). Orientalism. Vintage Books.

Said, E. W. (2012). Culture and imperialism. Vintage.

Saliba, G. (2007). Islamic science and the making of the European renaissance. MIT Press.

Saleem, M. Y. (2012). Islamic commercial law. John Wiley & Sons.

Schmidtke, S. (Ed.). (2016). The Oxford handbook of Islamic theology. Oxford

University Press.

Scholte, J. A. (2017). Globalization: A critical introduction. Bloomsbury Publishing.

Sen, A. (2014). Development as freedom (1999). The globalization and development reader: Perspectives on development and global change, 525.

Shapiro, I. (2004). The international legal system (4th ed.). Oxford University Press.

Sharrock, W., & Button, G. (1991). The social actor: Social action in real time. Ethnomethodology and the Human Sciences, 137-175.

Shukur, Z., Fabil, N., Salim, J., & Noah, S. A. (2011). Visualization of the Hadith chain of narrators. In Visual Informatics: Sustaining Research and Innovations: Second International Visual Informatics Conference, IVIC 2011, Selangor, Malaysia, November 9-11, 2011, Proceedings, Part II 2 (pp. 340-347). Springer Berlin Heidelberg.

Siddiqi, M. N. (2004). Riba, bank interest and the rationale of its prohibition. Jeddah: Islamic Research and Training Institute.

Siddiqi, M. N. (2006). Islamic banking and finance in theory and practice: A survey of state of the art. Islamic Economic Studies, 13(2).

Siraj, S., & Lim, H. (2006). Land, law and Islam: Property and human rights in the Muslim world.

Skinner, B. F. (1974). About behaviorism: By B.F. Skinner. Knopf.

Sleator, D. D., & Tarjan, R. E. (1981, May). A data structure for dynamic trees. In Proceedings of the Thirteenth Annual ACM Symposium on Theory of Computing (pp. 114-122).

Smiraglia, R. P. (2014). Cultural synergy in information institutions. Springer.

Solomon, R. C. (1974). Authority in the modern world. Athens: University of Georgia Press.

Sorell, T. (2013). Scientism: Philosophy and the infatuation with science. Routledge.

Soroush, A. (2000). Reason, freedom, and democracy in Islam: Essential writings of Abdolkarim Soroush. Oxford University Press.

Soros, G. (2009). The crash of 2008 and what it means: The new paradigm for

financial markets. PublicAffairs.

Steinberg, L. (2005). Cognitive and affective development in adolescence. *Trends in cognitive sciences*, *9*(2), 69-74.

Stiglitz, J. E. (2007). Making globalization work. WW Norton & Company.

Stiglitz, J. E. (2012). The price of inequality: How today's divided society endangers our future. WW Norton & Company.

Stiglitz, J. E., & Charlton, A. (2005). Fair trade for all: How trade can promote development. Oxford University Press, USA.

Talbi, M. (1996). *Universel et liberté: Approches d'un Musulman contemporain*. Editions Universitaires.

Talbi, M. (1998). *Plaidoyer pour un islam moderne*. Cérès éd.

Talbi, M. (2002). *Islam and public law*. Islamic Publications.

Talbi, M. (2004). *Plaidoyer pour un islam moderne*. Editions Universitaires.

Talbi, M. (2011). *Malikite political thought and the problem of legitimacy*. Islamic Publications.

Talbi, M., & Jarczyk, G. (2002). *Penseur libre en islam: un intellectuel musulman dans la Tunisie de Ben Ali*.

Tamm, J. M. (1979). Materialism and spiritualism: The dualistic way of Western thinking. *Psychotherapy and Psychosomatics, 31*(1-4), 344-349.

Takano, F. (1959). The types and definition of "urbanization". *Geographical Review of Japan, 32*(12), 629-642.

Taylor, C. (1992). *Sources of the self: The making of the modern identity*. Harvard University Press.

Taylor, C. (2007). *A secular age*. Harvard University Press.

Taylor, F. W. (1911). *The principles of scientific management*. NuVision Publications, LLC.

Taylor, F. W. (2004). *Scientific management*. Routledge.

Thomas, M. (2021). Peace as a composite indicator: The goals and future of the Global Peace Index. *Пути к миру и безопасности, 2*(61), 43-56.

Thomason, S. G., & Kaufman, T. (2023). *Language contact, creolization, and genetic linguistics*. Univ of California Press.

Thompson, E. (2014). *Waking, dreaming, being: Self and consciousness in neuroscience, meditation, and philosophy*. Columbia University Press.

Tilly, C., & Wood, L. J. (2015). *Social movements, 1768-2012*. Routledge.

Tomasello, M. (2010). *Origins of human communication.* MIT Press.

Tomlinson, J. (1999). *Globalization and culture*. University of Chicago Press.

Tomlinson, J. (2007). *The culture of speed: The coming of immediacy*. SAGE Publications.

Touma, H. H. (1996). *The music of the Arabs* (trans. Laurie Schwartz). Amadeus Press.

Toulmin, S. E. (2003). *The uses of argument*. Cambridge University Press.

Trigger, B. G. (2003). *Understanding early civilizations: A comparative study*. Cambridge University Press.

Trivers, R. L. (1971). The evolution of reciprocal altruism. *The Quarterly Review of Biology, 46*(1), 35-57.

Tuchman, B. W. (1988). *The march of folly: From Troy to Vietnam*. Alfred A. Knopf.

Turilli, M., & Floridi, L. (2009). The ethics of information transparency. *Ethics and Information Technology, 11*, 105-112.

Turkle, S. (1997). *Life on the screen: Identity in the age of the internet*. Simon & Schuster.

Turkle, S. (2011). *Alone together: Why we expect more from technology and less from each other*. Basic Books, Perseus Books Group.

Turner, H. R. (2010). *Science in medieval Islam: An illustrated introduction*. University

of Texas Press.

Tushnet, M. (2000). *Taking the constitution away from the courts*. Princeton University Press.

Twenge, J. M., & Campbell, W. K. (2018). Associations between screen time and lower psychological well-being among children and adolescents: Evidence from a population-based study. *Preventive Medicine Reports, 12*, 271-283.

Turing, A. M. (1936). On computable numbers, with an application to the Entscheidungsproblem. *Proceedings of the London Mathematical Society, 2*(42), 230-265; "A correction", *ibid, 43*, 544-546.

Tufte, E. R. (2001). *The visual display of quantitative information* (Vol. 2, p. 9). Graphics Press.

UNESCO. (2018). *Science Report: Towards 2030*. United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization.

United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO). (2020). Global education monitoring report 2020: Inclusion and education: All means all. *92310038*.

Van den Akker, R., Gibbons, A., & Vermeulen, T. (Eds.). (2017). Metamodernism: Historicity, affect, and depth after postmodernism. Rowman & Littlefield.

Verbeek, B., & Zaslove, A. (2016). Italy: A case of mutating populism? Democratization, 23(2), 304-323.

Vermeulen, T., & Van den Akker, R. (2010). Notes on metamodernism. Journal of Aesthetics & Culture, 2(1), 5677.

Versteegh, K. (2014). Arabic language. Edinburgh University Press.

Vikør, K. S. (2005). Between God and the Sultan: A history of Islamic law. Oxford University Press, USA.

Vogel, F. E., & Hayes, S. L. (1998). Islamic law and finance: Religion, risk, and return (Vol. 16). Brill.

Völker, K. (2014). Mohammad Arkoun: The Quran rethought: Genesis, significance, and the study of the Quran. Journal of Religious Culture.

Von Mises, L. (2002). Human action: A treatise on economics. Yale University Press.

Vygotsky, L. S. (1978). *Mind in society: The development of higher psychological processes*. Harvard University Press.

Vygotsky, L. S. (2012). *Thought and language*. MIT press.

Vygotsky, L. S., & Cole, M. (1978). Mind in society: Development of higher psychological processes. Harvard University Press.

Waite, L. J., Goldscheider, F. K., & Witsberger, C. (1986). Nonfamily living and the erosion of traditional family orientations among young adults. American Sociological Review, 51(4), 541-554.

Waldron, J. (2012). The harm in hate speech. Harvard University Press.

Wallerstein, I. (1974). The modern world-system I: Capitalist agriculture and the origins of the European world-economy in the sixteenth century, with a new prologue. New York: Academic Press.

Wallerstein, I. (2011). The modern world-system I: Capitalist agriculture and the origins of the European world-economy in the sixteenth century (Vol. 1). Univ of California Press.

Wallerstein, I. M. (1995). Historical capitalism with capitalist civilization. Verso.

Walton, D. N. (1995). A pragmatic theory of fallacy studies in. Springer.

Ward, G. (Ed.). (2001). The Blackwell companion to postmodern theology. Blackwell Publishers.

Wasielewski, J., Rydzewska, K., & Sedek, G. (2021). Effects of depressed mood on syllogistic reasoning: The buffering role of high working memory span. Frontiers in Psychology, 12, 645751.

Webb, G. (1993). Islam: The straight path. Oxford University Press.

Weber, M. (1930). The Protestant ethic and the spirit of capitalism. Routledge.

Weber, M., & Kalberg, S. (2013). The Protestant ethic and the spirit of capitalism. Routledge.

Weber, M., Martindale, D., & Neuwirth, G. (1958). The city (Vol. 93421). New York: Free Press.

Weiss, B. G. (1998). The spirit of Islamic law (Vol. 5). University of Georgia Press.

Wenger, E. (1999). Communities of practice: Learning, meaning, and identity. Cambridge University Press.

Westin, A. F. (1967). Privacy and freedom. Atheneum.

Westin, A. F. (1967). The future of reputation: Gossip, rumor, and privacy on the Internet. Yale University Press.

Whittington, K. E., Kelemen, R. D., & Caldeira, G. A. (Eds.). (2010). The Oxford handbook of law and politics. OUP Oxford.

Wilkinson, D. (2007). The multidimensional nature of social cohesion: Psychological sense of community, attraction, and neighboring. American Journal of Community Psychology, 40, 214-229.

Wilkinson, R. G., & Pickett, K. E. (2009). Income inequality and social dysfunction. Annual Review of Sociology, 35, 493-511.

Williams, J. M., & McEnerney, L. (1995). Writing in college. Humanities Collegiate Division, The University of Chicago.

Wilson, M. (2002). Six views of embodied cognition. Psychonomic Bulletin & Review, 9, 625-636.

Winter, T. (Ed.). (2008). The Cambridge companion to classical Islamic theology. Cambridge University Press.

Wise, J. M. (2010). Cultural globalization: A user's guide. John Wiley & Sons.

Woolcock, M. (1998). Social capital and economic development: Toward a theoretical synthesis and policy framework. Theory and Society, 27(2), 151-208.

World Bank. (2012). World development indicators 2012. The World Bank.

World Bank. (2020). *Population, Total - Iran*. World Bank Data. Retrieved from https://data.worldbank.org

World Health Organization. (2014). Social determinants of mental health. World Health Organization.

World Health Organization. (2017). Depression and other common mental disorders: Global health estimates (No. WHO/MSD/MER/2017.2). World Health

Organization.

Wright, E. O. (2016). Class, crisis and the state. Verso Books.

Wright, R. (1991). Latin and the Romance languages in the early Middle Ages. Routledge.

Wright, W., & Caspari, C. P. (2011). A grammar of the Arabic language. Cosimo, Inc.

Yavorsky, J. E., Kamp Dush, C. M., & Schoppe-Sullivan, S. J. (2015). The production of inequality: The gender division of labor across the transition to parenthood. *Journal of Marriage and Family, 77*(3), 662-679.

Yavuz, M. H. (2009). *Secularism and Muslim democracy in Turkey* (Vol. 28). Cambridge University Press.

Yeganeh, H. (2011). The McDonaldization of Society by George Ritzer. Retrieved October 10, 2014.

Yousef, T. (2017). Modernism, postmodernism, and metamodernism: A critique. *International Journal of Language and Literature, 5*(1), 33-43.

Zacharia, K. (2016). *Hellenisms: culture, identity, and ethnicity from antiquity to modernity*. Routledge.

Zadeh, L. A. (1965). Fuzzy sets. *Information and Control, 8*(3), 338-353.

Zala, B. (2019). How the next nuclear arms race will be different from the last one. *Bulletin of the Atomic Scientists, 75*(1), 36-43.

Zas, B. (2005). *The alphabet at the turn of the millennium: The West Semitic Alphabet ca. 1150-850 BCE; the antiquity of the Arabian, Greek and Phrygian alphabets.* Emery and Claire Yass Publications in Archaeology.

Zeder, M. A. (2011). The origins of agriculture in the Near East. *Current Anthropology, 52*(S4), S221-S235. https://doi.org/10.1086/659307

Zembroski, D. (2011). Sociological theories of crime and delinquency. *Journal of Human Behavior in the Social Environment, 21*(3), 240-254.

Zinn, H., & Macedo, D. (2016). A people's history of the United States. In *Howard Zinn on Democratic Education* (pp. 67-86). Routledge.

Zuboff, S. (2023). The age of surveillance capitalism. In *Social Theory Re-Wired* (pp. 203-213). Routledge.

Zuboff, S., Möllers, N., Wood, D. M., & Lyon, D. (2019). Surveillance capitalism: An interview with Shoshana Zuboff. *Surveillance & Society, 17*(1/2), 257-266.

Zürcher, E. J. (2017). *Turkey: A modern history*. Bloomsbury Publishing.

Zysow, A. (2014). *The economy of certainty: An introduction to the typology of Islamic legal theory*.

هو كتاب يهدف إلى تفكيك الأسس الفكرية للحداثة الغربية، مقدماً رؤية إسلامية بديلة تسعى إلى مواجهة الأزمات الحضارية المعاصرة. يستند الكاتب إلى العمق الفكري والثقافي للإسلام لتقديم حلول شاملة توازن بين التقدم المعرفي والعلمي والتّقاني من جهة، والحفاظ على الهوية الدينية والقيم الإسلامية من جهة أخرى. إنه دعوة للمفكرين والعلماء والباحثين لاستكشاف أفق جديد للتفاعل مع العالم الحديث، قائم على صناعة حضارة إسلاميّة حديثة متوازنة تجمع بين العقلانية والإيمان.



هو رحلة فكرية تستكشف مفارقات الحداثة الغربية وتناقضاتها، وتبحث في إمكانات بناء أنموذج إسلامي بديل يتعامل مع التحديات المعاصرة. يقدم الكتاب نقدًا عميقًا للفكر الحداثي الغربي، ويستند إلى الإرث الإسلامي الغني ليطرحَ رؤية جديدة تجمع بين الابتكار والتجديد، دون التخلي عن المبادئ والقيم الإسلامية الراسخة. إنه دعوة لإثارة دفائن العقول وتقديم حلول فكرية وثقافية تعيد للأمة الإسلامية مكانتها ودورها الريادي في مواجهة الأزمات العالمية الراهنة.