الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila

كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية
FACULTY OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

1985
جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

كليـــــة: العلوم الانسانية والاجتماعية

قسم: الفلسفة

رقم التسجيل:2292201351

عنوان الموضوع:

موقف وائل حلاق من الحداثة الغربية

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطـــالب:

- دحمان لمطاعي

إشراف:

د/ لصقع الربيع

السنة:2024/2023

شكر وتقدير:

أشكر الله تعالى قبل كل شيء.

أشكره وأحمده أن حقق لي ما أتمناه في استكمال دراسة الماستر في الفلسفة

جزيل الشكر والعرفان

أشكر الأستاذ المشرف "**لصقع الربيع**" على ارشاده لي في إنجاز هذه المذكرة.

كما لا أنسى أن أشكر الأستاذ والصديق المحترم "طهير محمد".

كما اشكر جميع الأساتذة والزملاء في قسم الفلسفة.

الإهداء

بسم الله الرحم الرحيم والصلاة على أشرف المرسلين أما بعد:

الحمد لله الذي وهبني عقلا وأعطاني القوة وسهّل أمري ليكتمل عملي فإليه أهتدى وإليه أتوب.

إلى سيد المرسلين عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم.

إلى الذين رضيا عني، فكانا رضاهما زادي وعوني....أبي.... أمي....رحمة الله عليهما وأسكنهما الله فسيح جنانه.

إلى جميع أفراد أسرتي.

إلى كل من تلقيت منهم نور العلم والمعرفة.

إلى جميع الأصدقاء. وإلى كل عزيز في القلب ولم يذكره اللسان.

إليكم جميعا أهدي ثمرة جهدي المتواضع.

تحيا جزائرنا الحبيبة.

الفهرس

المحتويات	الصفحة
شكر وتقدير	
إهداء	
الفهرس	
مقدمة	أ- ه
الفصل الأول: معالم فلسفة وائل حلاق	
تمهيد	7
المبحث الأول: التعريف بوائل حلاق	8
1- حياته	8
2- مؤلفاته وأهم أعماله	11
المبحث الثاني: أهم القضايا الفكرية التي شغلته	15
1- أهم أفكاره	15
2- منهجه	17
المبحث الثالث: الدراسات النقدية عند وائل حلاق من الاستشراق إلى الحداثة	22
1- تعريف الاستشراق	22
2- موقف وائل حلاق من الاستشراق	23
خلاصة الفصل الأول	29

الفصل الثاني: الحداثة من سؤال المفهوم إلى سؤال التأثير	
تمهيد	31
المبحث الأول: الحداثة وسؤال المفهوم	32
1- مفهوم الحداثة لغة- اصطلاحا	32
2- مفهوم الحداثة الغربية	36
المبحث الثاني: الحداثة وسؤال الأسس	43
1- العقلانية	43
2-الذاتية	45
3- الحرية	48
المبحث الثالث: الحداثة وسؤال التأثير	49
1- مميزات الحداثة الغربية	49
2- مميزات النهضة العربية	50
خلاصة الفصل الثاني	53
الفصل الثالث: الحداثة من الإفلاس إلى الإصلاح	
تمهيد	55
المبحث الأول: إفلاس الحداثة	56
1- إفلاس القيم	56
2- إفلاس العلم	60

3- الإفلاس الفقهي للإسلام في العصر الحديث	64
المبحث الثاني: المشروع الإصلاحي للحداثة الذي يعرضه وائل حلاق	69
1- التأسيس لحداثة أخلاقية	69
2- العلم والأخلاق	70
3- مسلمتا النظرية الأخلاقية الإسلامية	74
المبحث الثالث: حدود مشروع وائل حلاق	82
1- موقف بعض المؤيدين	82
2- موقف بعض المعارضين	83
خلاصة الفصل الثالث	85
الخاتمة	87
قائمة المصادر والمراجع	91
الملاحق	99

مقدمة

مقدمة:

يعتبر موضوع الحداثة من أهم المواضيع في الفكر الأوروبي المعاصر، ويمثل امتداداً حقيقيا لطبيعة المشكلات الواقعية التي سادت التاريخ الاجتماعي الأوروبي، فالحداثة مقولة تشير إلى تلك المراحل التاريخية الخصبة التي عاشتها أوروبا عقب قرونها الوسطى الاقطاعية، فهي بمعناه العام تعمل على المطابقة بينها وبين التحولات التاريخية الكبرى التي عرفها الغرب في مجالات العلم، الثقافة، الاجتماع، السياسة، والاقتصاد.

وعليه فهذا المشروع الفكري التراكمي عام وشامل وعبر مسار طويل استطاعت أن تكشف عن نفسها كبنية فكرية معقدة متشابكة الخيوط ومتعددة الابعاد وقد اقترنت بتمجيد العقل واعتباره المصدر الوحيد للحقيقة، وهو الوسيلة لفهم الطبيعة وتفسير الكون، وبالتالي صناعة المعنى وتأسيس التاريخ، أي التقدم في جميع المجالات خاصة في مجال المعرفة والعلم التقني والذي من شأنه ترقية الإنسان وإشباع حاجياته وسيادته على الطبيعة والكون.

إن هذه التحولات التي عرفتها الحداثة استطاعت أن تؤثر بشكل واضح على العالم الإسلامي وشريعته كون أن الشريعة في الحكم الإسلامي مثلت عبر قرون وسيلة قانون الإسلام الأخلاقي، وكانت الشريعة هي نظام الحكم الإسلامي المميز وصارت مصدراً أخلاقياً للمشروع الإسلامي، وبحكم كونها نطاقا مركزيا كانت المقياس الذي يجري على اساسه تقويم النطاقات الفكرية الأخرى في المجتمع الإسلامي، في كل المجالات الفكرية التعليمية، الاقتصادية، والاجتماعية للمجتمعات الإسلامية، فالشريعة كانت تتكون في الحكم

الإسلامي من نظام تأويلي ومفهومي، ونظري عملي، وتعليمي وهو ما يمكن أن يصطلح عليه بالقانون الإسلامي، وهو مشروع ضخم لبناء امبراطورية أخلاقية قانونية ساعدت على تنظيم شؤون الدولة والمجتمع، فالشريعة لا يمكن فهمها ولا يمكن أن تعمل في أي سياق اجتماعي من دون الأخلاق، فالإسلام كحضارة عالمية أنتج قانونا أخلاقيا نموذجيا تاريخيا، حدد هويته، فبمجرد ما تكون الحداثة الغربية ومواطنوها منتوجا لظاهرة محددة تاريخيا، فإن الهوية الإسلامية مرتبطة بأخلاق قانونية خاصة حددتها تاريخيا المبادئ المركزية العليا للشريعة، فالشريعة في هذا التاريخ بنية معرفية تتغلغل في نسيج الحياة الإسلامية بدءاً من الأخلاق الاجتماعية، العلمية، الاقتصادية وحتى الحكم السياسي، وبالتالي نتج عن هذا التصادم بين الحداثة والعالم الإسلامي إلى فقدان الشريعة دورها واستقلالها في تنظيم المجتمعات الأخلاقية وأصبحت خاضعة لمصلحة الدولة الحديثة.

إن التأثير الحداثي على العالم الإسلامي لا يمكن إنكاره، وبغض النظر عما كان عليه العالم الإسلامي، فلقد تغير بشكل لا يمكن إعادته على ما كان عليه، فالحداثة موجودة هنا لتبقى، سواء تمكن مسلمو اليوم أم لا أن يفصلوا مشاكلهم على حسب مصطلحات الحداثة وتأثيرها تبقى الحقيقة أنهم اليوم يناضلون من أجل إظهار حقيقة واقعهم الجديد الحديث في العالم الحديث هي قصة محبطة ولكن ليست بائسة وهي تأليف بين قوى التقليد وقوى التغير الحتمي الجائز، وفي مقابل هذا التأثير الحداثي على العالم الإسلامي هناك من المفكرين العرب من تحرز عن هذا التأثير الغربي وتحفظ بشأنه وعمل على تتبع مسارته، والوقوف

عند آثاره ونتائجه، وبنقده، وبيان مضاعفاته اللاأخلاقية، ومن أهم العرب الذين قدموا موقفا بارزاً من الحداثة الغربية ورفضوا الانغماس في منظومة القيم والتقدم والأفكار الحداثية المفكر العربي المسيحي وائل بهجت حلاق، ومع أنه ينتمي فعليا ومهنيا إلى الحداثة وإلى المجتمع الغربي، فإنهعُرف بنقده الجذري لهما،مجادلاً النموذج السياسي والأخلاقي الغربي، وقد عمل وائل حلاق على نقد الحداثة الغربية وذلك ببيان أهم المرتكزات التي تقوم عليها وما أفردته من مظاهر التأزم، وفي سبيل الوقوف على موقف وائل حلاق من الحداثة الغربية نطرح الإشكالية التالية: ما موقف وائل حلاق من الحداثة الغربية ؟ وتتفرع هذه الإشكالية إلى عدة مشكلات جزئية منها :

-ماقيمة الحداثة الغربية في نظر وائل حلاق ؟

-ما قيمتها بالنسبة للعالم الإسلامي ؟

في محاولة الإجابة عن هذه الإشكالية المطروحة ارتأينا إلى معالجة الموضوع بالاعتماد على خطة تتألف من مقدمة وثلاث فصول وخاتمة.

المقدمة: تمهيد عام يوضح المعالم الأساسية لموضوع البحث.

أما الفصل الأول: فكان بعنوان معالم فلسفة وائل حلاق والذي ينقسم إلى ثلاث مباحث، المبحث الأول يتضمن التعريف بوائل حلاق، أما المبحث الثاني بعنوان أهم القضايا الفكرية التي مثلته، والمبحث الثالث تناولنا فيه الدراسة النقدية عند وائل حلاق من الاستشراق إلى الحداثة.

والفصل الثاني كان بعنوان الحداثة عن سؤال المفهوم إلى سؤال التأثير، والذي ينقسم إلى ثلاث مباحث، المبحث الأول تحت عنوان الحداثة وسؤال المفهوم، والمبحث الثاني يتناول الحداثة وسؤال الأسس، والمبحث الثالث الحداثة وسؤال التأثير.

أما الفصل الثالث والأخير كان بعنوان الحداثة الغربية من الإفلاس إلى الإصلاح، ينقسم إلى ثلاث مباحث، المبحث الأول بعنوان إفلاس الحداثة، والمبحث الثاني المشروع الإصلاحي للحداثة الذي يعرضه وائل حلاق، أما المبحث الثالث يحمل عنوان حدود مشروع وائل حلاق والتي يتضمن موقف بعض المؤيدين والمعارضين وموقفنا نحن من هذا المشروع.

وأخيرا خاتمة البحث، أبرزنا من خلالها أهم النتائج التي قادنا إليها البحث.

أما بالنسبة للمنهج الذي اعتمدت عليه في هذا الموضوع هو المنهج التحليلي وذلك لمعالجة مختلف الأفكار التي طرحها وائل حلاق في مشروعه النقدي للحداثة، باعتباره المنهج المناسب لتبسيط المعلومات والانتقال من شكلها الكلي إلى شكلها المبسط.

– ترتبط الأسباب التي دفعتنا لاختيار الموضوع بدوافع ذاتية وموضوعية، الذاتية تتمثل في تناول نموذج نقدي عربي ممنهج لزعزعة المشروع الحداثي، والتعرف على الطريقة المنهجية والابستمولوجية التي اعتمد عليها وائل حلاق لبناء مشروعه. وكذلك الاطلاع على الدراسات العربية في مجال العولمة.

أما الأسباب الموضوعية معرفة الدور الذي تمثله الحداثة الغربية في توجيه العالم وعولمته، الاهتمام العالمي بالمأزق الأخلاقي للحداثة وضرورة الاندماج في حل المشكلات المترتبة عن الحداثة وما تنفي إليه عن أزمات وكوارث، وكذلك الوقوف على نقاط الابتكار في طرح وائل حلاق.

والهدف من هذه الدراسة هو السعي لفهم أهم القضايا والتحولات المعرفية لدى الغرب ومعرفة مدى تأثيرها على العرب.

أما عن الصعوبات التي واجهتنا في إنجازنا لهذه الدراسة هو أن الموضوع واسع، لذلك ركزنا فقط على ما تضمنته عناصر الخطة، ضف إلى ذلك، تشعب فكر وائل حلاق مما صعب مهمة الدراسة، وصعوبة تحليل وفصل أفكار وائل حلاق، بما يتميز به من كتابة تاريخية فلسفية.

الفصل الأول

معالم فلسفة وائل حلاق

تمهيد.

المبحث الأول: التعريف بوائل حلاق.

المبحث الثاني: أهم القضايا الفكرية التي شغلته .

المبحث الثالث: الدراسة النقدية عند وائل حلاق من الاستشراق إلى الحداثة .

خلاصة الفصل.

تمهيد:

لقد دفعت عدة من أعمال المستشرقين السابقة "وائل حلاق" الى استكشاف جذور الاستشراق الفكرية، وهذا ما دفعه الى النقد الاستشراقي، وأصبحت مؤلفاته التي ألفها للرد على الاستشراق مشروع ضد الاحتلال الفكري الذي تمارسه القوى الاستعمارية عبر الكتابات الاستشراقية.

نقد وائل حلاق الأطروحة الاستشراقية، لكي يكشف مثالب بالقراءة العلمية ومزاعمها باعتمادها على الإنسانويّة كمشروع كوني، وبهذا حاول زعزعة الخطاب والفكر الاستشراقي، والحقيقة أنه لا يمكن الكشف عن الأدوات المنهجية التي استخدمها "وائل حلاق" لقراءة النموذج المعرفي ومناقشة الرؤية الاستشراقية. للهيمنة على مجال الدراسات الإسلامية، من دون رده للمرجعية التي صدر عنها حيث استعان بعدة مرجعيات غربية وشرقية، واستند الى مرجعية استمولوجية للرد على دعاوى الهيمنة الغربية وهو ما يثبت إنضمام حلاق في التيار النقدي المناهض للحداثة الا ان تحليل مشروعه يستدعي توضيح العمل الفكري لهذا المفكر وهي عمله حول الاستشراق والحداثة.

وعليه فالتعريف بوائل حلاق يعد امرا ضروريا، اذ يكاد يجهله البشر لحداثة التعرف على مؤلفاته ومن هنا نستطيع ان نطرح أسئلة حول هذا الموضوع: من هو وائل حلاق وماهي أفكاره؟ ماهي المنطلقات المنهجية والفكرية التي حددت مسار وائل حلاق النقدي؟

المبحث الأول: التعريف بوائل حلاق.

1-حياته ومؤلفاته:

أ-حياته:

ولد بهجت وائل حلاق في مدينة الناصرية في فلسطين عام 1955 نشأ وترعرع فيها وتلقى تعليمه الأولي في مدارس الناصرية، ينتمي لأسرة مسيحية تحصل على البكالوريوس من جامعة حيفا 1978م في العلوم السياسية وتاريخ الشرق الأوسط انتقل بعدها الى الولايات المتحدة الأمريكية، نتيجة الاضطهاد الصهيوني ولدراسة الماجيستير في جامعة واشنطن في الفقه والقانون الإسلامي سنة 1979، ونال درجة دكتوراه من الجامعة نفسها عام 1983تحت عنوان "غلق باب الاجتهاد".[1]

بعد تخرجه عين محاضرا في الجامعة نفسها بقسم دراسة الحضارة واللغات الشرق أوسطية، ثم انتقل للعمل كأستاذ مساعد بمعهد الدراسات الإسلامية في جامعة "ماكجيل" بكندا ما بين (1985، 1989)، وبعدما حصل على منصب الأستاذية في الفقه الإسلامي وأصوله في المعهد نفسه بالجامعة في الفترة (1994، 2010)[2].

وقد عمل أستاذا زائرا في عدد من الجامعات منها في اندونيسيا بجامعة "يوغاكارتا" 1993، وبمعهد الدولة للدراسات الإسلامية في "جاكرتا" 1995 وفي الجامعة الوطنية في

[1] – فهد الحمودي، مقالات في الفقه دراسات حول الشريعة للدكتور وائل حلاق، بيروت الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2014، ص11.

[2] – المرجع نفسه، ص12.

سنغافورة وجامعة "ملبورن" في استراليا. وفي كندا جامعة "تورنتو" قسم الأديان وبقسم دراسات الشرق الأدنى والأوسط (1996، 1997) بالإضافة الى تنوع الإنتاج العلمي المنشور ل "وائل حلاق " فقد شارك في العديد من الاستضافات العلمية في عدد من الجامعات في أمريكا وفي إيطاليا، وقد تخرج على يدي الأستاذ وائل حلاق ما يزيد على الأربعين من طلاب الدراسات العليا، (الماجيستير والدكتوراه) وتقلد وائل حلاق عددا من الوظائف الإدارية في جامعة "ماكجيل" وتأثر تأثر كبير بالمفكر "ادوارد سعيد" وبكتابه الاستشراق كما تأثر بالفلسفة التي إنبنى عليها "ادوارد سعيد" وعي فلسفة معاصرة للفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو (1926، 1984) والإيطالي غرامشي.(1891، 1916)[1].

لقد ساهمت نشأة حلاق وتجربته الفلسفية في تكوينه اتجاهات فكرية، حيث جمع بين الميل الى الاطلاع على التراث المسيحي والإسلامي، وكل ما هو حديث ولم يبقى سجين فكر فلسفي معين، بل انفتح على الفلسفة الغربية والعربية، فهو لا ينتمي الى فكر أو مدرسة بعينها بل يعمل على المقاربة بين متناقضات عدة معتمدا على أدوات منهجية لغوية ونقدية واحالات ومباحث عديدة ومتنوعة فلسفية ولغوية سوسيولوجية وقانونية وسياسية وعلمية وما بعد حداثية... كما تأثر بالتحولات التي عرفها العالم المعاصر انطلاقا من كونه فلسفي عاش مرارة الاحتلال وأحداث الحادي عشر سبتمبر في الولايات المتحدة الامريكية وهو ما دفعه للتعرف عن قرب على الثقافة العربية.

[1] – فهد الحمودي، مقالات في المناهج والنظريات، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت،ط1، 2018، ص ص 17، 24.

إلا أن ما أثر سلبا على شخصيته بشعوره بعدم الاستقرار وبعده عن موطنه الأصلي بين كندا وأمريكا[1].

هذه التأثيرات شكلت وعيه لذاته وللأخر وهذا ما يتضح في قوله: "يجب عليا أن نبحث عن مصادر أخلاقية في تقاليد أخرى، مصادر ربما تساعدنا في مغامرتنا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والقانونية وليس البحث عن مصادر أخلاقية بالطريقة التي سنقترحها هنا الشيء الجديد حيث أنها شغلت على الدوام عدد من المفكرين..."[2]

إلا أنه متفاعل مع القضايا العربية الإسلامية سعي الى تحقيق نهضة عربية معاصرة، يدعو المفكرين الليبراليين العرب الى العمل على احياء التجربة الإسلامية، وهذه الازدواجية حيث الانتماء للشرق والعيش مع الغرب ساعد في بلورة منظوره الفكري والفلسفي واللغوي وهو ما يسهل عليه الإصلاح على فكر الحداثة واكتشاف ما يعانيه من أزمات أخلاقية.

تحليل الخطاب المعرفي وقراءة العقلية الغربية وهذا لم يمنعه من دراسة العقيدة والفلسفة الإسلامية.

توجه اهتمامه بدراسة التاريخ الإسلامي والفقه واصوله، شارك في تحرير موضوعات علمية عن الإسلام وتاريخه. لقد تم تصنيفه ضمن أكثر من خمسة مئة شخصية مسلمة

[1] – رياض الميلادي، وائل حلاق مجددا في التاريخ للفقه الإسلامي، بيروت، المركز الثقافي للكتاب والنشر والتوزيع، بيروت،ج1، ط1، 2016، ص280.

[2] – وائل حلاق، الدولة المستحيلة الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي، ترجمة عمر عثمان، الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، 2014، ص07.

تأثيرا على مستوى العالم في عام 2009 الى درجة أنك تجد عملا جادا حول الفقه الإسلامي وأصوله لا يحيل على أعمال وائل حلاق[1].

ب-مؤلفاته وأهم أعماله:

ألف "حلاق" كتبا وعشرات المقالات وترجمت بعضا منها الى لغات إسلامية كالعربية والفارسية والتركية والإندونيسية إضافة الى الروسية واليابانية والعبرية وتدور أغلبها حول تاريخ الشريعة الإسلامية وفلسفتها وما يرتبط بها من علوم بشكل عام، علاوة على الفلسفة والنظرية السياسية [2]نذكر منها:

1. دراسات إسلامية مهداة الى تشارلز آدمز مشاركة مع الأستاذ لنيل 1991م.
2. نقض الامام ابن تيمية للمنطق الاغريقي 1993م.
3. دراسات في الفقه واصوله في العصر الإسلامي الوسيط1995م.
4. تاريخ النظريات الفقهية في الإسلام، مقدمة في أصول الفقه السني1997.
5. سلطة الشريعة الإسلامية بين التغيير والاستمرار2001م.
6. تشكل الفقه الإسلامي 2003م .
7. هل حقا تم اغلاق باب الاجتهاد؟2003م.
8. المشرف العام على مشروع ضخم من سبعة مجلدات تحت عنوان " موضوعات الفقه الاسلامي1998م.

---

[1]- فهد الحمودي، مقالات في الفلسفة، المرجع السابق، ص10.

[2]- وائل حلاق، الدولة المستحيلة، الإسلام والسياسة مأزق الحداثة الأخلاقي، مصدر سابق، ص ص 17-24.

9. الأصول التاريخية والتطورات اللاحقة للشريعة الإسلامية.

10. نشأة الفقه الإسلامي وتطوره 2005م.[1]

وهناك بعض مقالات ومجلات ودوريات علمية للأستاذ وائل حلاق نذكر منها:

1.هل حقا تم اغلاق باب الاجتهاد؟ المجلة العالمية للدراسات الشرق أوسطية 1984م.

2.الاجتهاد 2003م

3.الخلفاء والفقهاء والسلاجقة في الفكر السياسي عند الامام الجويني، مجلة عالم المسلمين 1984م.

4.اعتبارات مهمة في وظيفة وشخصية أصول السنة، مجلة الجمعية الاستشراقية الولايات المتحدة الأمريكية 1984.

5.المنطق الاستدلالي الفقهي من الحضارات الدينية واللادينية. مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون البريطاني، دورية ولاية كليفلاند.

6.في حجية الاجتماع السني المجلة العالمية للدراسات1985.1986م.

7.في أصل الخلاف حول استمرار وجود المجتهدين واغلاق باب الاجتهاد.

8.رسالة في النجاح الفقهي في القرنين العاشر والحادي عشر ميلادي، "مجله عالم الملسمين1987م".

[1]– فهد الحمودي، مقالات في مناهج والرياضيات، مرجع سابق، ص18.

9.ملاحظات حول مصطلح لتصوراتها في الخطاب الفقهي" مجلة الجمعية الاستشراقية الامريكية 1988".

10. المنطق الاصولي، مطبوع الموسوعة الفلسفية العربية (1988م).

11. استثمار الدليل التاريخي واستثماره، مجلة الجمعية الاستشراقية الامريكية،1990م.

12. في التعاضد الاستقرائي: الاحتمالية في فكر الفقه السني (1990م).

13. أوليّة القرآن: في نظرية الشاطبي الأصولية (1991م) .

14. الامام ابن تيمية وادّلة وجود الخالق "مجلة أكتا أورينتاليا" (1991م).

15. الشريعة النظرية والتطبيق والتغيير.

ومن أهم أعماله نذكر:

– كتاب الدولة المستحيلة، الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي 2014. هذا الكتاب ممتدا في فهم ما حدث في مصر، وغير من صراعات سياسية، فهو يساهم في عملية مراجعة الحركات الإسلامية التاريخية مواقفها العملية بعد التطورات الأخيرة[1].

– الشريعة النظرية والممارسة والتحولات2018م[2].

– قصور الاستشراق "منهج في نقد العلم الحداثي 2019، الكتاب يتناول الغرب واستشراقه وكولونياليته ومعرفته، وهو دراسة أصول المعرفة الحديثة ونسبها. [3]

[1]– وائل حلاق، الدولة المستحيلة، الإسلام والسياسة ومأزق الأخلاقي الحداثي، مصدر سابق، ص09.

[2]– وائل حلاق، الشريعة النظرية والممارسة والتحولات، ط1، دار المدار الإسلامي 2018،ص 12.

[3]– وائل حلاق، قصور الاستشراق. منهج في نقد العلم الحداثي، ترجمة عمر عثمان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت2019، ص9.

– كتاب إصلاح الحداثة، الأخلاق والانسان الجديد في فلسفته طه عبد الرحمان بوصفهناقداً للحداثة الغربية، إلا أن مرتكزات نقده، كما يؤكد حلاق حضارية عربية إسلامية أول قل مرتكزات إنسانية طُمست في مسار لايملّ حلاق من سردها ووصفه وذلك لكي ينتبه قارئه الغربي ان لحداثة الغرب نقادا يتسمون بالعمق والأصالة[1] . هذا الكتاب موجه أساسا الى القارئ الغربي.

[1]–وائل حلاق، اصلاح الحداثة، الأخلاق والانسان الجديد في فلسفة، طه عبد الرحمان، تر عمر عثمان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت2020، ص7.

المبحث الثاني: أهم القضايا الفكرية التي شغلته

1-أهم أفكاره:

ان الهدف الذي يسعى اليه حلاق من خلال مشروعه، هو ابطال المنظومة المعرفية العربية الاستشراقية، التي عملت على تشويه التاريخ الإسلامي ورمت الإسلام بكل صفات التغلق والجمود لذا نجده يدعو الى ضرورة الاطلاع أولا على التاريخي الأوروبي وفهمه، ثم إعادة قراءة التاريخ الإسلامي من أجل تصحيحها ويتفق الباحثون لدرس الاستشراقي وناقدون علىغُلِيَّة النزعة التشكيكية على هذا الدرس واقتفائه منهج الانتقائية في التعامل مع المصادر والمراجع الإسلامية، كما يعهد هذا الدرس الى قراءات تأويلية للنصوص تأخذ بها الى التعسف في توجيه في توجيه الألفاظ على غير مراد واضعها فيقع في دائرة التحريف والتزييف.[1]

إن التكوين الثقافي للإنسان " وائل حلاق" وتأثره بالمفكر "ادوارد سعيد " كان لديهما رؤية واضحة للنظرة الاستعلائية الاستشراقية للعالم العربي والإسلامي، نفي عنده الموضوعية والاستقلالية في رؤية الكثير من الحتميات والافتراضات الاستشراقية لتاريخ التشريع الإسلامي من أساسها إضافة الى ذلك فان القسم العلمي الذي انطلق منه وهم قسم الدراسات الإسلامية.

[1]– محمد بسناسي، الدراسات الاستشراقية بين الأمس واليوم، مجلة دراسات استشراقيه، بيروت، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العدد9، 2016، ص57.

ساهم "وائل حلاق" في بلورة تصور شامل وعميق في الأبحاث التي يقدمها إضافة الى اتقانه وتدريسه اللغة العربية تتميز كتاباته بالشمولية والترابط.[1]

وائل حلاق نقد ونقض المدرسة الاستشراقية، حيث أصابها في نقده لمدرسة "شافت" ما دعا كثير من تلامذة "شافت" الى محاولة تفاعل مدرسة "حلاق " ولم يقتصر نقد هذا الأخير على الكتابات الاستشراقية بل تعداه الى كثير من المفكرين والاصوليين في العالم الإسلامي منتقداً اياهم على عدم تطوير الأصول وقصورهم على مواكبة الحداثة.

وقف "وائل حلاق" موقفا مخالفا لما استقرت عليه آراء المستشرقين حول تاريخ التشريع الإسلامي واصوله، وثبوت الحديث النوبي، فكرس كتاباته للردّ على دعاوى كبار المستشرقين وتركزت دراساته على أصول الفقه، فكان رائد دارسي الأصول في الغرب وانطلق من علم أصول الفقه الى غيره من العلوم الإسلامية فكان له على سبيل المثال ما قاله حول ثبوت الحديث من منطلق أصولي نهج فيها منهجا مغايرا لما نهجه المستشرقون.[2]

كما يعتبر "حلاق" من أهم المتخصصين في الدراسات الإسلامية في جامعات الغرب اليوم فقد درس لسنوات طويلة في جامعة "ماكجيل" في كندا ثم انتقل الى جامعة كولومبيا في نيويورك أستاذا للسانيات والدراسات الإسلامية في قسم دراسات الشرق فهو قادر على ان ينتقل بسهولة بين مصادر التراث الإسلامي ومصنفات الفقه والعقيدة والفلسفة الإسلامية والكتابات الغربية المعبرة عن أصل الديانة الغربية ومعناها وتطورها.[1]

---

[1]– فهد الحمودي، مقالات في المناهج والنظريات، مرجع سابق، ص 5 ص46.

[2]– فهد الحمودي ، مقالات في الفقه دراسات حول الشريعة للدكتور حلاق، مرجع سابق، ص34.

وفق "وائل" عند مؤسسة القضاء في الفقه الإسلامي وكيفية تطورها منذ مرحلة البداية الى مرحلة النضج والاكتمال، اما الفكرة المركزية لديه غفي جميع ما كتب من كتُب ومقالات إنما مدارها على أن الفقه الإسلامي في مستوى نشأة المذاهب، وفي مستوى قيام القضاء، جهازا منظماً ومستقلاً وفي مستوى إرساء أصول الفقه علماً مكتملاً واضح المعالم.[2]

2- منهج وائل حلاق:

عند قراءة كتب "وائل حلاق" يلزم القارئ معرفة المنهج العلمي الذي يملكه حلاق قبل التمعن والنظر في الأسلوب اللغوي والمعلومات العلمية، فمن قرأ الكتاب ولم يعرف الأسلوب العلمي لـ "وائل حلاق" فسيظهر له في بادئ الرأي انه لم يأت بجديد، وانما يرجع كتب الأصول والقواعد الفقهية الى اللغة الإنجليزية ترجمة متقنه ورتبها ترتيباً حسننا.

والحق أن هناك منهجا معمقا ضمنه في مؤلفاته من خلال النظريات الفلسفية الدينية فمن ٌقرأ كل من " غرامشي" و"نيتشيه" و "فوكو" و"غادامير" وغيرهم واستوعب فلسفاتهم فانه بكل تأكيد سيجدها بين السطور في سائر مؤلفات حلاق بل أن بعض مقالاته مبنية على نظريات أولئك الفلاسفة، فجاءت كتاباته لكتب الأصول والقواعد والنظريات الفقهية بالأسلوب اللغوي نفسه والمعلومات العلمية، لكنها ببنية جديرة بالدراسة والتمعّن[3] هذه المنهجية كانت جديرة بالدراسة وفق آليات من خلال الدراسة النقدية للاستشراق.

---

[1]- وائل حلاق، الدولة المستحيلة ومأزق الحداثة الأخلاقي، مصدر سابق، ص ص7-8.

[2]- وائل حلاق، نشأة الفقه الإسلامي وتطوره، ط1، دار المدار الإسلامي، بيروت،2007، ص ص17-18.

[3] - فهد الحمودي، دراسات حول الشريعة للدكتور وائل حلاق، مرجع سابق، ص ص 18-17.

فموضوعه الاستشراق هو الذي يحدد مساره المنهجي والمعرفي، لذا يعتمد خطاب حلاق النقدي في تناوله للدراسات الاستشراقية على مجموعة من المناهج النقدية التي تعتمد عليها العلوم الإنسانية، فنجد مقاربة حلاق تتميز بتعددية منهجية حيث تنوعت المناهج التي استخدمها في نقده الاستشراق والحداثة الغربية والفكر والتجديد.[1]

ومن أهم هذه النماذج:

1_النموذج المعرفي والنطاق المركزي والهامشي: حيث ان فهم التجربة التاريخية للوعي الغربي والقوانين المنظمة لها، تقتضي التعرف على النموذج المعرفي السائد في تلك المعرفة التاريخية، الذي ولد المنظومة المعرفية الغربية، لذا فان طريقة تفكير أي باحث لابد لها من منهجية تمكنه من ابراز هذه المعرفة وفق نماذج:

والنموذج اصطلاحا: هو بنية تصويرية يجردها العقل البشري من كم هائل من العلاقات والتفاصيل والوقائع والأحداث فيستبعد بعضها لعدم دلالتها، ويستفي البعض الآخر، ثم يرتبها ترتيبا خاصاً بحيث تصبح من وجهة نظره مترابطة بشكل يماثل العلاقات الموجودة بالفعل بين عناصر الواقع.[2]

وعليه فإن النموذج هو عملية عقلية ما يملكه الانسان من معلومات تعمل على تحديد ما ينبغي ان يقوم به في كل الظروف المختلفة وهذا ما نجده عند "وائل حلاق" لدراسة

[1] – وائل حلاق، اصلاح الحداثة، مصدر سابق، ص61.

[2] – عبد الوهاب المسيري، دفاع عن الانسان دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة، القاهرة دار الشروق، ط1 2003، ص298.

الحضارة الغربية ونقدها، وإعطاء البدائل لأزماتها وذلك بالانطلاق من رؤية كلية قائمة على ربط النتائج بالبنية التي انتجها فالمنظومة الغربية هي النماذج المعرفية القائمة على استبعاد الدين والاعتماد على العمل والمنفعة والفصل بين الحقيقة والقيمة وبالتالي فان دور المفكر يكمن في محاولة الإمساك بالخيط الناظم أو الكامن وراء هذه الأزمات أي البحث عن مرجعية المنظومة التي تنطلق منها فالنموذج الغربي هو نموذج عقلاني مادي لا أخلاقي وقائم على التسيد ومتحيز للتقدم، وهذا ما يفسر اقدام هذه المنظومة على الهيمنة وممارسة العنف.

هذا النطاق المركزي هو نقطة انطلاق "حلاق" نحو تعريف النموذج الذي بني عليه اطروحتهن فالنموذج المعرفي هو الذي يحدد ماذا ندرس؟ وما هي الأسئلة التي ينبغي ان تطرح؟ وكيف تصاغ؟ وماهي الإجراءات المتبعة في تبرير نتائج البحث؟ وهنا يقول "حلاق": »يمثل مفهوم النطاق المركزي الخاص بكارل شميت نقطة الانطلاق نحو تعريف النموذج فعندما يصبح نطاق ما مركزيا فان مشكلات النطاقات الأخرى تحل في إطار النطاق المركزي وتعد هذه المشكلات ثانوية، اذ يأتي حلها بصورة تلقائية ما ان تحل مشكلات النطاق المركزي».[1]

يستند حلاق الى فكرة النطاق المركزية والهامشية بعد ادخال تعديلات عليها لتتناسب مع مشروعه ولفهم طبيعة المشكلات الأخلاقية في الحداثة حيث أصبحت الدولة والرأسمالية

[1] –وائل احلاق، الدولة المستحيلة، مصدر سابق، ص39.

والبيروقراطية نطاقات مركزية تحكم جميع النطاقات الهامشية الأخرى وهو ما شكل شخصياتنا حيث تعمل النطاقات الهامشية أو الثانوية على تصحيح وتشكيل النطاق المركزي من أجل إزاحة النطاقات المركزية المسؤولة عن أزمات الحداثة واستبدالها بالأخلاق التي تعد نطاقا ثانوياً.

2_ اعتمد حلاق المنهج التفكيكي الذي يفكك مركزية الحداثة ويعيدها للهامش وهو الشريعة مركزيتها ويميل حلاق الى استعمال مصطلح التفويض بدل التفكيك، فالتفويض لا يكتفي بالنقد بل يهدف الى البناء والتركيب من جديد، وفي هذا الصدد يقول المسيري: » فحينما انظر الى نص فإنني أقوم بتفكيكه في المرحلة الأولى ولكنني يعد ذلك أقوم بإعادة بنائه بطريقة أكثر تفسيرية وبذا أكون قد استخدمت أليات المنهج التفكيكي دون ان أسقط في العدمية»[1].

3- استخدم "حلاق" كذلك المنهج التاريخي في تقسيم الدراسات الاستشراقية وتصحيحها في مجال التاريخ الإسلامي وكشف عيوبها الابستمولوجية ذلك أن المنهج التاريخي يهتم بمجرى الاحداث التاريخية ومطابقتها للعقل والمنطق ودورها في التأثير على الواقع وتغييره فقد أدى انحراف المستشرقين عن هذا المنهج الى الفهم المشوه للتراث الإسلامي بعيدا عن الواقع الإسلامي قبل الإسلام هذا ما يجعله يتبع الدراسات التاريخية في هذا المجال للكشف عن

[1] – عبد الوهاب المسيري، الثقافة والمنهج، دمشق، دار الفكر، ط1، 2009، ص231.

عيوبها وكذا الهدف من تشويه التاريخ الإسلامي للقارئ الغربي والإسلامي لإقناعه بضرورة الهيمنة على الشرق لذا نجد حلاق يوجه اهتمامه الى النقد التاريخي:

- فقد عرض حلاق اهم المبادئ التاريخية التي يجب أن تتوفر في البحث التاريخي.
- ينبغي ان يكون البحث التاريخي غير متأثر بالتغيرات الأيديولوجية ظاهرا وضمنيا.
- التعميمات التاريخية ينبغي ان تكون حقيقية وموثوق بها.
- على المؤرخ أن يعرض أبحاث من مختلف معهم بدقة.
- الاستنتاجات ينبغي ان تقوم على تقييم دقيق للدليل وليس على سلسلة استدلالات .
- ينبغي ان يكون المؤرخ منسقا في ابحاثه[1].

4- استخدم حلاق المنهج المقارن لاكتشاف المفارقات بين الفكر الغربي حيث قارن بين مشروعي "ادوارد سعيد" و"رونيه غينون" حول نقد الاستشراق والحضارة الغربية، كما قارن بين الحكم الإسلامي والدولة الحديثة متخذا الخلاف منطلقاً وسيلاً معيارا للمقارنة بين الإسلام والغرب ليصل إلى الإقرار بصلاحية الاخلاق الإسلامية كأداة لإصلاح الحداثة.

[1]- وائل حلاق، الاستشهاد بالأدلة وإساءة الاستشهاد بها، تر، ابو بكر باقادر طاهرة عامر، بيروت، مركز دار نماء للبحوث والدراسات، ط1، 2016، ص81.

المبحث الثالث: الدراسة النقدية عند وائل حلاق من الاستشراق إلى الحداثة

1-تعريف الاستشراق:

لغة: يقال استشراق: طلب علوم الشرق ولغاتهم[1].

اصطلاحا: يعرفه رودي بارت بقوله »الاستشراق علم يختص بفقه اللغة خاصة وأقرب شيء اليه إذا ان نفكر في الاسم الذي أطلق عليه وكلمة استشراق مشتقة من كلمة شرق، وكلمة شرق تعني مشرق الشمس وبهذا يكون الاستشراق هو علم العالم الشرقي».[2]

أما وائل حلاق يعرفه من خلال كتابه قصور الاستشراق بقوله " بناء نسبي مركب في هيكل أكبر يحدد له طبيعته وهدفه يمتد رأسيا وافقيا عبر المشروع الحداثي وفلسفته التنويرية".[3]

معنى هذا ان الاستشراق هو بيئة فكرية حديثة لإعادة انتاج الشرق معرفيا ماديا نفسيا للهيمنة عليه وهو خطاب وليد الحداثة التي انتجته لغرض تشويه صورة الشرق والمستشرق أنتج الحداثة لخدمة أهدافها الاستعمارية وعليه فان الدراسات التي تهتم بدراسة الشرق أطلق عليها مصطلح الاستشراق والمستشرقون هم الذين اهتموا بدراسة المواضيع التراثية والتاريخية والدينية والاجتماعية للشرق.

---

[1]- احمد رضا، معجم اللغة، بيروت، دار الحياة، 1958، ص310.

[2]- ابن منظور: محمد بن مكرم الافريقي المصري، لسان العرب بيروت، دار صادر، ط1، ج8، ص205.

[3]- وائل حلاق، قصور الاستشراق، المصدر السابق، ص38.

2-موقف وائل حلاق من الاستشراق:

لقد سعى حلاق الى تفكيك المنظومة الاستشراقية وزعزعتها لإعادة الاعتبار للتاريخ الإسلامي الذي شوهوه المستشرقون وفك الغموض والبلس من الوعي الغربي، الذي كان الاستشراق مرجعه الأساسي في مجال التاريخ الإسلامي، وهو ما وقع فيه خلاف في وقت تحضيره لأطروحته حول ما اطلق عليه "غلق باب الاجتهاد": فغايته "حلاق" هي زعزعت الخطاب الاستشراقي وتقويضه ومناهضته بمشروع أكاديمي منفصل بنيويا عن خطاب الهيمنة الغربي.

لقد انطلق حلاق من نقد الاستشراق لإعادة التفكير في أسس المشروع الحديث وتحديدا المعرفة الحديثة التي استنتجتها الأكاديميات الحديثة.

يرجع "حلاق" في دراسة الاستشراق الى عمل المفكر "ادوارد سعيد" التأسيس في حقل الدراسات الثقافية ما بعد الكولونيالية وهو بحث صدر مؤخرا في كتاب بعنوان استئناف القول في الاستشراق نفد المعرفة الدينية ويتوسع حلاق أيضا في الاستشراق لكي لا يضل معزولا في الدراسات الثقافية فيستخدمه في حقول جديدة لنقد القانون والفلسفة بل يؤخذ الى مناقشة جوهر بعض الأفكار مثل السيادة والذات ويتبع شروط هذه الحقول وانغماسها في الكولونيالية والتدمير المنهجي للعالم الطبيعي.

ويعتبر وائل حلاق الكولونيالية تعبيرا عن السيطرة التي تمارسها دولة او مجموعة ما على منطقة جغرافية معينة خارج حدودها، وسيخدم هذا المصطلح الآن الإشارة الى غزو

الدول الأوروبية مناطق كثيرة خارج أوروبا وداخلها في بعض الأحيان مع ما نتج عن ذلك من تغيرات أوروبا داخلها في بعض الأحيان مع من نتج عن ذلك من تغيرات اقتصادية واجتماعية سواء سياسية وفكرية وثقافية وبيئية.[1]

والهدف الاستراتيجي لهذه الحملات هو: »الاستطلاع والتعرف على الأراضي الصالحة للاحتلال مستقبلا ثم التسلسل الى ضمائر السكان المحلين من اجل تطويعها وتسخيرها لصالح القوى الاستعمارية»[2]

ويتخذ "حلاق" موقف من الاستشراق في انه ينبغي ان نبدأ من البنية والنظام الذين أنتج الاستشراق واستوعباه وان تنتهي بهما يعني ان ذات الحديثة وتركيبها بوصفها العامل المحدد لشكل الأبنية الحداثية يجب ان تكون في صلب تحليلنا.

فالاستشراق كأي حقل اكاديمي اخر هو فرع لأصل ما هو فرعي يجب ان يكن له بحق التعريف أصلا يتفرع منه،وأصّر بناء على ما سبق على ان المشكلات التي يقوم عليها الاستشراق هي التشعب والعمق، بحيث تحول هذا المبحث المعرفي كله بناء على ما سبق وما ظهر من هجوم عليهومنافحَة عنه إلى غطاء خطابي للتمويه على أزمات خطيرة في طبيعة معرفة الحداثة المتأخرة.

---

[1]– وائل حلاق، قصور الاستشراق، المصدر السابق، ص379.

[2]– غريغوز منصور مارستو، مقدمات لاستتباع لشرق موجود بغيره لا بذاته، الأردن، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1996، ص16.

على ان المشكلات التي يقوم عليها الاستشراق هي التشعب والعمق بحيث نحول هذا المبحث المعرفي كله وما ظهر عن هجوم ومنافحَة عنه الى غطاء خطابي للتمويه على أزمات خطيرة في طبيعة معرفة الحداثة المتأخرة و ظهور الاستشراق بصفة عامة في أوروبا وبواسطة أوروبا نفسها و لكنه لم يكن فقط لأوروبا، فالاستشراق ليس مجرد نمط من التفكير يقوم على تعابير مفترض بين الشرق و الغرب او محاولة لدغدغة مشاعر أوروبا واتباع ملذاتها بالطريفة التي كتبتها الرواية الأوروبية فعلى عكس " ادوارد سعيد" كان الاستشراق أدائيا ولم يكن تصويريا باي معنى حقيقي للكلمة.

فقد كان موضوعه باعتباره بنيته المؤسسية والفكرية هو الشرق نفسه فضلا عن محاولة إعادة انتاجه نفسيا وماديا ومعرفيا وهو بذلك يرتبط بالقوة بصورة لا يمكن اليوم الشك فيها يبدو ان هذه هي نصف الحقيقة فقط بل النصف الأقل منها خطرا والذي ضل يُسيَس للاستشراق فعليا بدرجة افقدتنا القدرة على رؤيته في سياق علاقاته العالمية للأوسع.

وعلى الرغم من كون الاستشراق ظاهرة فريدة في التاريخ البشري الا انه يكشف عن القاسم المشترك في المعرفة الحديثة الذي أصبح شائعاً واعتيادياً[1].

كما نجد "وائل حلاق" يفسر توجهه في كتاب" قصور الاستشراق' للتصالح مع المستشرقين موجهاً إياهم بضرورة الحفاظ على الروح أثناء القيام بتأسيس تقنية جديدة للنفس أي يصبح للاستشراق أكثر انفتاحا على الحداثة الغربية داخل التراث الاسلامي[2].

[1]– وائل حلاق، قصور الاستشراق منهج في نقد العلم الحداثي، مصدر سابق، ص 36، ص124.

[2]– منة الله على، مشروع وائل حلاق، الفكري، مجلة الرشاد،العدد : 2، واحة الفكر، 2020،ص24.

يوضح وائل حلاق في الكتاب نفسه أن الاستشراق وإن كان متخلفاً منهجياً فهو ينضوي تحت ما يسميه المفكر الألماني "كارل شميت" " النطاق المركزي الذي تستطيع فهم النتاج الفكري.

وينتقل وائل حلاق الى موضوع يعتبر لبُ قضية الاستشراق، وهو العلاقة بينه وبين السلاطة وخاصة السلطة الاستعمارية ويرى ان الاستشراق نتاج أوربي خاص بالتكوينات الثقافية والفكرية لأوروبا الاستعمارية.[1]

ذكرنا من قبل ان "وائل حلاق" يرى بان الاستشراق مجرد مشروع أكاديمي بل كان مشروعاً القوة والثقافة مشدوداً بقوة الى بنية الفكر السيادي فكان من الطبيعي والعموم ان يعمل القانون على هذا المشروع كغيرهم داخل الحدود الثقافية التي تطلبتها الحداثة، او بالأحرى حددّتها وفرضتها.

ولقد ساهم الاستشراق في تشكل هذه الثقافة وقد رأينا مد تجذرها في المشروع الكولونيالي وشمل استغلالا اقتصاديا وابادة بنيوية واخضاعا لعشرات الملايين عن غير الأوربيين، بل ومن الاوربيين الضعفاء ايضاً، لقد كان هذا هو العالم الذي ازدهر فيه الاستشراق وخدمه.

إضافة الى ذلك يرى "حلاق " أن الدول والحكومات جزء أساسي من مشكلات الحداثة ومساهم عام فيما يصبح امر التعامل مع هذا التحدي من مسؤولية منظومات العالم الفكرية،

[1] – بذر الشاطري، وائل حلاق، في نقد الاستشراق والحداثة، زاوية 360، لبنان، 26افريل 2019، ص 320.

وان الاستشراق من دون شك هو احدى هذه المنظومة التي يلزم ان تأخذ الواقع الجديد في الاعتبارات الا انه يفترض ان ما يصلح للاستشراق يصلح أيضا للنطاقات المركزية، فالاستشراق ومن خلال قبول تحدي إعادة تشكيل الذات بصورة عميقة وصادقة يمكن ان يُحول بنى فكره الداخلية ليساهم ولو بصورة متواضعة في فتح مستقبلي للبشرية كلها.[1]

فالاستشراق بتمثيله أوحى بشموله لما أطلقت عليه نماذج الحداثة وعصر التنوير تحددّه عقيدة قوية تقوم على تصور خطي قوي للتاريخ يمكن فيها بصورة ميتافيزيقية، غير ان الاستشراق بوصفه منظومة ليبرالية بشكل عام، يسمح بعملية توصيف وجوده باعتباره تراثا عقلانيا من البحث يجسد مبادئ النموذج الأوروبي الأمريكي الحديث فالاستشراق في مجمله وعلى الرغم من كل تنوعاته وتفرعاته الداخلية على مدار قرنينمن الرمان يظل قابلا للتعريف بوصفه بعبارة "ماكنتاير" طرحا ممتدا عبر الزمن تحدد فيه نقاط اتفاق.....، وهاه تحديدها بصفة مستمرة في سياق الجدل الذي يقع في داخله وخارجه بصفة ضمنية.

ولو أن الاستشراق لايُظهر على السطح كل سمات المنظومة مثل: تصوره للعدالة، أو نظرة معينة للعقلانية... فليس بسبب افتقاره لهذه السمات فالاستشراق يمتلك هذه السمات بالفعل ولكن بشكل ضمني.

كما نجد أراء أخرى " لوائل حلاق " حول الاستشراق يمكننا تلخيصها في بعض النقاط نذكر منها:

[1] – وائل حلاق، قصور الاستشراق، مصدر سابق، ص350.

- يستطيع الاستشراق المعدل أن يقدم خطابا مضادا يمكنه تسهيل التغيير المطلوب للتعامل مع الأزمات التي يولدها المشروع الحديث .

- الاستشراق يحتل موقعا معرفيا يمكنه من تحقيق هذا الهدف تحديدا بسبب موقعه المحدود في أنظمة المعرفة الحالية فأولا: يعد الاستشراق مع الأنثروبولوجيا هو المجال الأكثر وضوحا الذي ينصب اهتمامه على الأخر. وثانيا: يمتلك الاستشراق أدوات فيلولوجية متقنة وقادرة على الوصول إلى نصوص الأخر، وفي هذه النقطة تحديدا تفوق الاستشراق على الأنثروبولوجي

- يُعد الاستشراق الحقل الأكاديمي الوحيد في الغرب القادر على التعامل مع تراث الشرق الفلسفي والأخلاقي والقانوني والوفيوالمركّب، لا يُعد هذا الأمر ميزة الاستشراق فحسب بل مسؤولية ناتجة عن موقع الاستشراق في تاريخ الكولونيالية والإبادة... الذي أدى إلى الأزمات العالمية.[1]

[1] – وائل حلاق، قصور الاستشراق، مصدر سابق، ص ص 355–363 .

خلاصة الفصل الأول:

إن مشروع المفكر الفلسفي المسيحي الكندي الجنسية "وائل حلاق" له قيمة معرفيه وابستمولوجيا، لأنه مشروع بعيد عن كل انتماء سياسي وبطبيعة الحياة الاجتماعية والظروف التي يعيشها المفكر تمثل دول كثيرا في تكوين فكره وثقافة العلمية. فقد ارتقى "وائل حلاق" في عمله. حيث انجز مشاريع كثيرة في التراث الاسلامي والفقه. هذا مشروع ينتمي الى مجالات معرفيه متعددة حول الحداثة والدولة الحديثة والاستشراق وكذا اصلاح الحداثة.

كما استطاع حلاق ومن خلال نقده للحداثة الغربية ودولتها الحديثة واقراره باستحالة اقامة الدولة اسلامية حديثة قاتمة على مبادئ دولة الحداثة وذلك لوجد تعارض بينهما من حيث المنطلقات والمبادئ ليصل الى ضرورة اصلاح الحداثة من خلال التجربة الأخلاقية الإسلامية

كما كان له موقف واضح من الاستشراق وهو ان الاستشراق قضية تستحق التدقيق فيها والاهتمام بتفاصيلها لأنها ليست مجرد نمط من التفكير بل هي أكبر من ذلك ووضح بان الاستشراق لم يكن مجرد مشروع أكاديمي بل كان مشروعا للقوة والثقافة.

كما استعان "حلاق" بعدة عوامل من بينها المفاهيم التي أخذها من مرجعيات عربية وغربية واعتمد على آليات منهجية كالنموذج والنطاق المركزي والهامشية ليكشف عن مدى ارتباط الاستشراق بالمشروع الحداثي والتناقضات بين الإسلام والحولة الحديثة، وهذا من خلال نقده لإدوارد سعيد كما استعان بمنهج المقارنة بين الحكم الإسلامي والدولة الحديثة متخذا الاخلاق معيارا للمقارنة بن الإسلام والغرب ليصل في النهاية الى الإقرار بصلاحية الاخلاق الإسلامية لإصلاح الحداثة.

الفصل الثاني

الحداثة من سؤال المفهوم الى سؤال التأثير

تمهيد.

المبحث الأول: الحداثة وسؤال المفهوم.

المبحث الثاني: الحداثة وسؤال الأسس.

المبحث الثالث: الحداثة وسؤال التأثير.

خلاصة الفصل.

تمهيد:

يرتكز مفهوم الدولة الحديثة في عصر الحداثة على ما سماه وائل حلاق بعصر التقدم التقني وهو أهم أبعاد الحداثة بل في النطّاق المركزي الذي من خلاله يتم حل جميع المشكلات الأخرى في الحياة، فالتقدم التقني والتكنولوجي ديانة المعجزات التقنية والإنجازات البشرية والسيطرة على الطبيعة في إطار خلق نظرة كونية مادية تعتمد على أن الدولة هي مصدر السيادة والقوانين ولا تزال الدولة التي انجبت الحداثة في صدارة البلدان القوية في العالم، ولقد أصبحت الحداثة اليوم مصطلحاً شائعاً نتداوله على الألسن على اختلاف توجهاتها وتياراتها الفكرية، بل أصبح بعضهم يتحدث عنها وعن ضرورتها وعن المشروع الحداثي وقيمتها، كون ان الحداثة ارتبطت بعدة محددات تاريخية تختلف وتتباين في مقاصدها ودلالاتها فهي قد تشكلت كتوجه فكري ثم ارتقت الى مستوى المذهب والمنطق والمنهج ومن ثم الى مستوى الشروع الشمولي الذي حدده الغرب في العصر الحديث مما جعل بقية الشعوب والمجتمعات في مستوى التلقي والتأثر فقط هذه النتيجة واجهها العالم العربي الإسلامي لذا يعد هذا المشروع الذاتي الغربي ميدان خاص فيه الكثير من المفكرين باعتبارها منظومة فكرية لصيغة بالغرب وعلى هذا الأساس . هل يمكن وضع تعريف محدد للحداثة؟ ما هي الحداثة الغربية؟ وهل مفهومها يقوم على أسسها الفلسفية التي تقوم عليها؟ ما أثرها على الفكر العربي؟

المبحث الأول:الحداثة وسؤال المفهُوم

1- مفهوم الحداثة:

ان مفهوم الحداثة يخضع لمقاربات وزوايا نظر مختلفة ومتعددة بفعل اختلاف مرجعيات ومناهج أصحابها فمنها ما هو اقتصادي وما هو اجتماعي، ما هو فني، ومنها ما هو فلسفي، ورغم الانتشار الواسع لمصطلح الحداثة (Moderne) في مختلف الخطابات العلمية والإعلامية وحتى العامية الا ان الانتشار لا يعكس وضوح المصطلح بقدر ما يحيل الى غموضه وعدم الاتفاق حول مدلوله ومعناه فهو من نوع تلك المفاهيم التي تتمرد على المفهمة، مما جعل أحد الباحثين يقر بأن" فكرة الحداثة هي فكرة صعبة الفهم في ذاتها"[1].

1- المفهوم اللغوي:

عملية الحداثة تعني في أصلها اللغوي، نقيض القديم وهو أمر متفق عليه في اللغة وقد ورد في لسان العرب:" الحديث نقيض القديم،والحُدُوث: القدمةحَدَثَ الشيءحُدُوثًاوحداثَةٌ: وأحْدثة هُو، فهو محدث وحديث، وكذلك استحدثه[2] وهذا يعني ان العرب استخدمت لفظ حدث مقابل قَدمُ، أي الحداثة فهي الجدة والحديث يعني الجديد.

وقد جاء في معجم مقاييس اللغة: "الحاء والدال والشاء، أصل واحد وهو كون الشيء لم يكن"[3] وهذا يدل على ان الحديث هو الجديد.

---

[1]- ألان تورين، نقد الحداثة، تر أنور مغيث، د ط، القاهرة المجلس الأعلى للثقافة، 1997، ص 270.

[2]- ابن منظر لسان العرب، اعداد وتنسيق عبد الله على كسير واخرون، مج 1، دار المعارف، القاهرة، المجلد الأول، د ط، 1119. ص ص 10-43.

وفي قاموس المحيط: حدثحدوثا وحداثة نقيض قَدُمَ والحديث: الجديد [1]

وقد ورد في معجم الوجيز: حدث الشيء حُدوثًا وحداثة نقيض قدُم والحداثة من الشباب: ويقال أحدث الأمر بحداثته: بأوله وابتدائه ونجد استخدام هذا التعريف للكتابة عن سن الشباب وأول الهم [2]. وقد ورد استعمالها في القران الكريم، يقول تعالى: » فليأتوا بحديث مثله» [3] أي بقرآن مثله.

ويقول تعالى أيضا: »ما يأتيهم من ذكر من ربّهم مُحْدث الا استعموه وهم يلعبون[4]« وفي الحديث الشريف يقول صلى الله عليه وسلم: » لقد كان فيما قبلكم من الأمم ناس محدثون فإنه عمر».

محدثون هم الملهمون، والملهم هو الذي يلقي في نفسه الشيء فيخبر به وفراسة، وهو نوع يختص به الله من يشاء من عباده ام من اصطفى مثل عمر كأنهم حدثوا بشيء فقالوه[5].

2- المفهوم الاصطلاحي:

---

[3]- الحسين احمد ابن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ج2، دمشق، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ،د ط، ، 1979، ص73.

[1]- الفيروز ابادي، القاموس المحيط، مراجعة، زكرياء جابر، أنس محمد الشامي ، القاهرة، دار الحديث للطباعة والنشر، د ط، 2008، ص336.

[2]- مجمع اللغة العربية، معجم الوجيز، د ط، مجمع اللغة العربية للطباعة والنشر، 2014، ص304.

[3]- القرآن الكريم، صورة الطور، الأية 11.

[4]- نفس المصدر، سورة الأنبياء، الأية 2.

[5]- ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد، بيروت، المكتبة العلمية للطباعة والنشر، د ت، ص 350.

من الصعوبة الوصول الى ضبط مفهوم دقيق للحداثة اذ ليس هماك اتفاق من المفكرين حول طبيعة ومكونات الحداثة.

يعرفها الناقد الإنجليزي "رايموند وليامز"، حيث يقول »بدأ تعبير الحديث (Moderne(مرادفا بدرجة تزيد أو تنقص لتعبير "الآن" أواخر القرن السادس عشر ثم جاء القرن الثامن عشر وانتشر استخدام "يحدث "أو 'الحداثة" و "حداثي" بمعنى التعبير والتحسين، وفي القرن التاسع عشر بدأ يأخذ وجهة ما هو مرغوب وفقد في حد بعيد... بأن الحداثة كعنوان لحركة ثقافية شاملة ثم استرجاعها منذ عام 1950»

ويحددها الألماني "هاربماس "–الحداثة – في شكلها الغربي الخاص: "بأنها مشروع ولد وحده غير عادي من جانب فكري التنوير. لتطوير علوم موضوعية وأخلاق كونية وقانون كوني وفن مستقل، وفقا لمنطقها الداخلي " وفي ذلك إشارة الى أصل الحداثة كنسق نقدي لمعتقدات الكنيسة الغربية، طوره التنوير الغربي في سيرهم للخروج من سلطات الكنيسة ووصاية كهونتها[1].

فالحداثة تقابل التقليد وهذا ما يؤكده هابرماس في قوله: " إن الحداثة تعبر دائما عن وعي عصر ما يحدد نفسه.. ويضم ذاته كنتيجة انتقال من القديم إلى الحديث" لأن الحداثة في الانفصال والقطيعة مع الماضي فهي: " في جوهرها عملية انتقالية تشتمل على التحول من نمط معرفي الى نمط معرفي أخر يختلف جذريا وعن انقطاع عن الطرق التقليدية لفهم

[1]– محمد محمود سيد أحمد، أعداء الحداثة، مرجعات العقل الغربي في تأويم الحداثة، الرياض، دار الوعي للنشر والتوزيع، ط2، 2012، ص ص 18–19.

الواقع واحلال أنماط فكرية جديدة[1]« ، من خلال هذا التعريف يتضح أن الحداثة مرتبطة بالتاريخ الأوروبي في نشأتها وتطورها، باعتبارها محصلة علمية تاريخية بدأت في أوروبا منذ النهضة والإصلاح ، وكان هذا نتيجة تطورات عديدة وشاملة لجميع المستويات الفكرية، السياسية، الدينية الاجتماعية وحتى الثقافية، لذا يقول " تورين": » الحداثة بناء صورة عقلانية للعالم الذي يدمج الانسان بالطبيعة، الكون المتناهي في الصغر(الميكروكزم) في الكون المتنامي في الكبر (الماكر وكزم) ويرفض كل أشكال الثنائية بين الجسد والنفس بين عالم الانسان والعالم المفارق[2].

اذن الحداثة هي حركة تجديدية في حقول الإنتاج والأفكار وأنماط الحياة والحكم والفن، خرجت عن جمود سنوات العصور الوسطى الطويلة، وعليه فهي تلحق عموماً الحقبة التي تلت الخروج من العصر الوسيط، أي منذ القرن السادس عشر، كما جمع بعض النقاد العرب على ان الحداثة تتعارض مع التقليد التراث والأصالة ليجعلوا منها ثورة تسعى الى التغيير والتجديد والتحديث المستمر يتجاوز القديم وأحدث قطيعته، لكن هناك محاولات كثيرة لتعريف الحداثة من قبل بعض الرموز الفكرية العربية.

يوضح "طه عبد الرحمان" أن أحدث تعريفات الحداثة المتعددة هو أنها: »حقبة تاريخية ممتدة« بدأت مع الدول الغربية خلال القرون القليلة الماضية، ثم انتشرت في العالم كله،

---

[1]– يورغن هابرماس، الحداثة مشروع ناقص، ترجمة بسام بركة، بيروت، الفكر العربي المعاصر، عدد 29، مركز الاقصاء القومي، 1984، ص 42.

[2]– آلان توران، نقد الحداثة، مرجع سابق، ص ص118،119.

يختلف الباحثون حول مدة تلك الحقبة اذ تتراوح ليدهم من قرنين الى خمسة قرون، كما يعرفها البعض على انها صعود العقلانية والتقدم والحرية بينما بعدها أخرون ممارسة لهذه العناصر الثلاث من خلال العلم والتقنية، ويعتبرها كثيرون قطيعة مع التراث أو بحثا عن الجيد أو نزع المقدس عن العالم أو عملية عقلنة ودمقرطة وفي ضوء هذه التعريفات فان النتيجة الوحيدة التي يمكننا الوصول اليها هي أن الحداثة مشروع غير مكتمل. [1]

2- مفهوم الحداثة الغربية:

ان الحداثة عند الغربيون ترتبط بالتجديد وهذا ما أدى الى صعوبة تحديد معنى دقيق لها أو الوقف على تعريف محدد لها ويعرفها "جان بودربار" حيث يقول » أن الحداثة ليست مفهوم سوسيولوجيا أو سياسيا أو تاريخيا، وانما هي صيغة مميزة للحضارة تعارض صيغة التقليد، أي انها تعارض جميع الثقافات الأخرى التقليدية [2]

إن الحداثة ممارسة ارادات نتناقض الأساس الذي قامت عليه الثقافة الفرنسية في الماضي والتي كانت قائمة على الدين وبهذا ابتدأت الحداثة في أوروبا منذ اللحظة التي تفككت فيها الثقافة الدينية، وظهرت الثقافة اللادينية، وهذا لأن الحداثة مختلفة ومتعددة الأوجه بتعدد تعريفاتها.

---

[1]- وائل حلاق، اصلاح الحداثة الاخلاق والانسان في فلسفة طه عبد الر حمان، تر عمر عثمان الشبكة العربية للأبحاث،ط1،بيروت،2022،ص ص 118-119 .

[2]- محمد برادة، اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة، مجلة فضول العدد 03، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، مصر، 1984، ص12

فالحداثة بهذا المعنى "مصطلح ثقافي ومفهوم يعبر لامحدودية المستقبل عن شموليته وعن كونه العام مقابل الخاص وبهذا تحمل إمكانية التبشير بالمختلف الذي سيأتي به أفق اللامحدود المستقبل، داعيا إلى أفق جديدة ترفض كل ملامح الثقافة التقليدية ومبشرة بالتغيير والتحول داخل المجتمع.

حيث يقول "بودلير"(Baudelire) »الحداثة هي العابر والهارب والعرضي، إنها نفق الفن الذي يكون نصفه الآخر هو الأبدي والثابت، وللحداثة وجهان: سلبي: وهو ما عكسه عالم المدينة الكبيرة بما فيه من غياب للتحضر والذي يتجلى في التقدم القائم على التقنية المعتمدة على البخار والكهرباء ووجه فاتن وهو عصر لإثارة".[1]

إن الحداثة عند الغربيين تعني "حتمية الصراع مع القديم، كل قديم ماعدا الظواهر الفلسفية والباطنية والثورية، وبالتالي رفضه ونفيه وضرورة التحول والتطور إلى فكر جديد يقوم على أنقاض القديم ويختلف معه في المضمون ثم تأتي المرحلة الزمنية التي بعد هذه المرحلة فتتغير وتتطور المفاهيم والأفكار لتناسب العصر الجديد، وهكذا فالمبادئ والعقائد والقيم في تطور مستمر ولكل زمن وعصر حداثته[2].

يقول الناقد الروماني "جورجي كالنيسكو" إن الحداثة الغربية في جوهرها ظاهرة تعكس معارضة جدلية ثلاثية الأبعاد : عارضة للتراث، ومعارضة للثقافة البرجوازية بمبادئها

[1] – مطاع صفدي، نقد العقل الغربي الحداثة وما بعد الحداثة، مركز الانتماء القومي، بيروت، لبنان، 1990. ص203

[2] – محمد بن عبد العزيز بن أحمد العلي، الحداثة، في العالم الغربي، دراسة عقدية، بحث أعد لنيل درجة الدكتوراه، كلية الدين بالرياض، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، جامعة الامام سعود الإسلامية، 1414، ه، ص 125.

العقلانية والنفعية، وتصورها لفكرة التقدم ومعارضة لذاتها كتقليد أو شكل من أشكال السلطة أو الهيمنة. أي أنها لا تمثل انفصالا عن الماضي ورفضها لمقاييسه الثابتة أو ثورة على القيم البرجوازية السائدة فحسب، بل تمثل ثورة دائمة أبدية في تطلعها المستمر إلى قيم جديدة وأشكال أو أساليب تعبيرية جديدة[1].

بمعنى أن أهم مرتكزات الحداثة هي تدميرها للأشكال الثابتة وهي التراث، الانفصال عن الماضي.

هذا ما وضعه الناقد الحداثي "إفرنج هاو" في قوله »إن عليها أن تكافح دائما، ولكن بدون أن تنتصر دائما بل عليها أن تكافح من أجل ألا تنتصر إذ أن انتصارها معناه أن تفقد سمة الحداثة، وذلك بتكوين أسلوب أو تقليد ثابت لها، تلتزم به وتسير عليه»[2]

ويقول فرانك كيرمود: »إنها لا تعيد صياغة الشكل، بل تأخذ الفن إلى ظلمات الفوضى واليأس«[3] أي أن الحداثة ترتكز إلى الفوضى وتشغف بالغموض وتأنس بالالتباس[4] والحداثي الفرنسي "شارل بودلير" يقول »وأعني بالحداثة ما هو عابر سريع[5] الزوال« ، ويقول الدكتور "العقود" معلقا على هذا التوجه » فهذا العبور السريع ليس سوى اللحظة في مفهوم الحداثة عزلتها عن زمن غير زمنها (الحاضر) وعن الماضي والمستقبل معا.«

---

[1]– لطفي قاري محمد الجودي، نقد خطاب الحداثة في مرجعيات التنظير العربي للنقد الحديث قراءة في تجربة الدكتور عبد العزيز حمودة ، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة 2010، ص46.

[2]– لطفي فاري محمد الجودي، مرجع سابق، ص 46،47.

[3]– محمد بن عبد العزيز بن أحمد العلي، المرجع السابق، ص137.

[4]– لطفي فاري محمد الجودي، المرجع السابق، ص47.

[5]– نفس المرجع ، ص48.

فالحداثة على هذا هي زمن اللحظة هي منتج الحاضر بشكل متسارع متجاوز حتى الحداثة بنفسها.[1]

ويقول "بودلير" أيضا »أن الحداثة هي المؤقت، وسريع الزوال والجائر في نصف الفن، بينما الأبدي والثابت هو النصف الأخر».[2]

يقول الحداثي قيتو: »الحداثة هي أولوية الذات، إنتصار الذات ورؤية ذاتية للعم[3] ومعنى ذلك أن الإنسان أضحى يدرك نفسه كذات مستقلة عن العالم الآخر، الدين والمعتقدات[4].

ويقول المؤرخ البريطاني الشهير "تويتنى" »الحداثة هي اللاعقلانية والفوضوية والتشويش".

ويضيف "رايموند ويليامز": " الحداثة هو عريا تزايد في السرعة«[5] أما روبرت موتسيل: يعرف الحداثة ويقول »هي بعث الإنسان الكامل الجديد، إنسان العصر. انطلاقا من صورة إنسان تزول عنه كل ملامح التاريخ والحضارات[6] « فهو ربط الحداثة بالزمن عبر تكثيف الزمن واختزاله في لحظات وهي تنهمر كشلال مطر عل الصفحات.

---

[1]– لطفي فاري محمد الجودي، المرجع السابق، ص48

[2] – محمد ين عبد العزيز، المرجع السابق، ص134

[3]– محمد الشيخ، ياسر الطافري، مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر، دار الطبعة لطباعة والنشر ، بيروت ، ط1 1996، ص12.

[4]– نفس المرجع، ص10

[5] – رايموند ويليامز، طرائق الحداثة، ضد المتوائمين الجدد، تر فاروق عبد القادر، عالم المعرفة، الكويت، ع 246، 1999، ص 13.

[6]– إبراهيم العريس، لغة الذات والحداثة الدائمة، دار الثقافة، سوريا، ط1، 2006

فالحداثة عند بعض الغربيين هي حركة عبثية تدعو إلى الثورة على كل ما هو متواصل وسائد من أمور العقيدة أم من غيرها من شؤون الحياة، فلا ثوابت هناك، بل كل شيء متغير ومتقلب من عصر إلى عصر، فكل عمر عقيدته وفكره وأخلاقه، لقد عرفت الحداثة بأنها حركة ترمي إلى التجديد ودراسة النفس الإنسانية من الداخل معتمدة في ذلك على وسائل فنية جديدة في الحقيقة إن أغلب الحركات الفنية جاءت بما هو جديد فأمامنا الثورة على ما هو مألوف.[1]

وتقول الحداثية "خالدة سعيد" عن الحداثة الأوروبية: »تمثلت الحداثة الأوروبية منذ بدايتها في الصراع مع المؤسسات ثم في مرحلة متأخرة مع التقاليد الأدبية مبادئ الحرية والفردية والابتكار والعفوي ".

إنها عندهم عبادة الجديد وتقديسه بشرط أن يكون مخالفا للنمطي والسائد والثوابت القديمة وفي هذا يقول "هنري لوفيفر": »وقد ظهرت الحداثة أي عبادة الجديد من أجل الجديد بنزوع ضمني مع ظهور فكرة الأسلوب الجديد[2].

ويعرف الآن توريث الحداثة بالعقلنة تضم القطيعة الضرورية مع غائبة الفكر الديني الذي ينادي دائما بغاية التاريخ بالتحقيق التام المشروع او بإختفاء الانسانية المنحرفة التي خانت رسالتها ويقصد بذلك ان الحداثة التي هي عقلنة وعلم وتكنولوجيا، لا يمكن ولا ينبغي أن نلتقي مع الدين أو معتقداته يقول. أن أقوى تصور غريب للحداثة التصور الذي كان له

[1]– محمد بن عبد العزيز بن أحمد العلي، المرجع السابق، ص 126

[2]– نفس المرجع، ص 128.

أعمق الأثار. قد أكدان العقلنة تفرض هدم العلاقات الاجتماعية والعواصف والاعراف والمعتقدات التي تدعى تقليدية ويقول ادونيس عن الحداثة الغربية تنفي دور الوحي ويؤكد على استبعاد الدين من اي حقل معرفي ، وعلى بيان أنه يستبعد الإنسان ويلغي دوره ومن ثم تقوم قطيعة دائمة من الدين والمنطق والوعي كما يقول الفكر الغربي "جان بوديار " ليست الحداثة مفهوما سوسيولوجيا ولا مفهوما سياسيا وليست بالتمام مفهوما سياسيا بل هي نمط حضاري خاص يتعارض مع النمط التقليدي اي مع كل الثقافات السابقة عليه او التقليدية لذا يقول هنري لوفير اننا ندرك ان الحداثة داخل مجموعة من النصوص والوثائق تحمل بصمة ولكنها مع ذلك تتعدى الدعوة الى الموضة والى الجديد ومعنى هذا ان الحداثة في حضوره في الرفض القاطع لما هو قديم والاهتمام بلحظة الزمن الحاضر ويقول آخر الحداثة في الحديث المساير لزماننا او المنتج مؤخرا والصادر في وقت قريب بنا فيها يقابل شئ قديم قد يوصف بالتجاوز او عدم الصلاحية والانسجام مع معطيات الزمن الحالي ويقول الحداثي ان الحداثة تستغني عن النماذج وتنفتح على المستقبل وتبحث عن الجدة.

كما يقول "مارشال بريمان" في تعريفه للحداثة »فمعنى أن نكون مدنيين هو ان نجد أنفسنا في مناخ يعدنا المغامرة والقوة والبهجة والنماء وتغير أنفسنا والعالم وفي الوقت نفسه يهددنا بتدمير كل ما لدينا كل ما نعرفه كلما نحن عليه[1]«

[1]– محمد بن عبد العزيز بن احمد العلي المرجع السابق ص133

وكذلك الانجليز والامريكان الحداثة على ان ظاهرة فكرية متطورة جاءت نافرة ضد حالات التأزم النقدي والاجتماعي والتاريخي فهي حركة تغيرية لكلما هو ثابت وسائد تسعى نحو القرصنة في جميع المجالات الفكرية والاجتماعية وغيرها[1]

هذه نماذج لآراء الفردين حول مفهوم الحداثة ولو تتبعنا مفهومها عند الغربين وعند الحداثيين في العالم العربي لوجدنا المعنى واحدا. والمفهوم متطابقا، ولا عجب في ذلك. فالحداثة في العالم الغربي امتداد العالم العربي يقول "محمد مصطفى هدارة" ولابد ان تقرر من البداية ان الحداثة ارتبطت في نشأتها بالفكر الغربي وعي التعبير عن التحول الحضاري في اوروبا وامريكا وواقعها التاريخي وان العالم العربي لو يعرفها الامن من خلال استيراده الذي لا ينقطع لنظم الحياة الغربية[2]

المبحث الثاني: الحداثة وسؤال الأسس

ان الحداثة حقبة تاريخية ممتدة بدأت في الدول الغربية ثم انتشرت في العالم كله، حيث يعرفها البعض انها صعود وصمود العقلانية والتقدم والحرية أو أنها ممارسة لهذه

[1]– نفس المرجع، ص134.

[2]– محمد هايد الجابري التراث والحداثة دراسات ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ط1، 1991 ص2.

العناصر الثلاثة من خلال العلم والتقنية[1] في ظل هذه المفاهيم نستنتج أن الحداثة مشروع غير مكتمل مبني على اسس وهي:

1 - العقلانية:

مادام العقل هو المجال الذي يتحرك فيه الخطاب الذاتي ، فإن العقلانية هي روح الانسان الحديث ومفتاح الحداثة ولهذا ترتبط فكرة الحداثةارتباطاً وثيقاً بالعقلنة والتخلي عن أحدهما يعني رفض الأخرى [2]

الانسان يتأمل وينفذ ويميز ويبرهن على الأشياء وبهذا لا يمكن فصل الحداثة عن العقلنة حتى قبل الحداثة هي العقلانية او الدالة العقلانية، لأن الفكر الفلسفي قد أسس حداثته بمحاولة اعادة الاعتبار إلى العقل وإثباته من الناحية بإستبعاد تجليات العقل من ناحية اخرى بإعتباره منبع الفساد والتشويش، والعقل مفتاح الحقيقة وبالفعل يستطيع المرء ان يسيطر على ما تخفيه الاسطورة وان يكشف وظائفها لكشف مقاصدها[3].

معنى هذا ان الحداثة اعطت مكانة خاصة للعقل بإعتباره مرجعا لكل معرفة ومبدأ لكل نشاط علمي ومن شأنه أن يحدد علاقته بالوجود الخارجي ، ولهذا فالحداثة مشروع تعميمي وشمولي يقوم على كل مبادئ عقلية.

---

[1]– وائل حلاق، اصلاح الحداثة الأخلاق والانسان الجديد ، المرجع السابق، ص 119

[2]– ألان تورين، نقد الحداثة، المرجع السابق، ص 30

[3]– فتحي التركي ورشيدة التركي، فلسفة الحداثة، مركز الانتماء القومي بيروت، لبنان، 1992، ص69

إن أهم هذه العبادات أنها تنقل حركة الفرد أو الجماعة من حالة الحضور العقلي إلى حالة الرشد الفكري ونمط التفكير متبوع تبريرا عقليا وكأنه أصيل لديه، هذا ما يدفع للإبداع وهو يتطلب من الفرد أن يؤس اعماله على قيم جديدة إما جديدة او قيمة يعاد إبداعها من خلال خضوعها لقيمة قديمة بحيث تصبح قيمة جديدة تماما، أما المبدئ الثاني فهو مبدئ النقد، وهو الصول إلى حالة عملية وعي الانتقاد وهذا ما يدفع إلى التقدم العلمي اما المبدئ الثالث فهو مبدئ الشمول وهو أحد اسس الحداثة فتعلن قيمة ما ذات نطاق محدد أو قيم تتبناها مجموعة ثقافية معينة ومحدودة، عالمية، شاملة ويتم هذا الأمر من خلال أسلوبين "التوسع "و"التعميم"[1] وعليه فالحداثة مشروع يقوم على عقلنة جميع أنماط الحياة التي نذكر منها ما يلي:

عقلية الفكر العلمي:

بدأت هذه العقلية بالعودة إلى ما هو علمي وفلسفي وفي الحضارة اليونانية القديمة وتجاوزت كل الاعتقادات الدينية التي كانت ا لكنيسة تعمل على نشرها لبسط هيمنتها على جميع نواحي الحياة حيث اعتمدت على العقل البرهاني والتجريب وهذا ما أدى إلى انفصال العلم بصفة تكاد تكون كلية عن التصورات الدينية وهذا ما أدى الى قيام النموذج الرياضي كمقياس لمنهجية التفكير[2].

عقلية القول السياسي:

[1]– وائل حلاق: إصلاح الحداثة والإنسان الجديد في ع الرحمان، المصدر السابق، ص.ص.122.123.124

[2]– فتحي تركي ورشيدة التركي. فلسفة الحداثة، المرجع السابق، ص29

هذه العقلية ظهرت في القرن الخامس عشر مع ميكيافيلي، حيث انفصلت ميتافيزيقا التفكير عن تدبير شؤون الدولة وهذا ما سمح للسياسة بمعالجة أمورها بعقلانية مستقلة ومختلفة عن التناول الديني بل أحدثت قطيعة عن المبادئ الدينية وأصبحت سلطة خارجة عن الوجدان الديني لها قواعد علمية ثابتة تفصل الدولة ومؤسساتها عن المشروعية الدينية[1].

عقلية القول الديني:

تبرز من خلال تدخل العقل في المجال الديني محاولة إعطاء نظرة عقلية للنص المقدس تختلف عن النظرة التقليدية الموروثة والحقيقة أن العقلنة في المجال الديني تعني التدخل في جميع محتوياته لإصلاحه والابتعاد به عن الطريق المنحرف وهذا ما يؤكد أن العقلنة جاءت لإعطاء معنى عقلي للنص المقدس المسيحي مختلف عن المعنى التقليدي النقلي.[2]

2-الذاتية :

مبدأ من مبادئ الحداثة والتي لا تقل شأنا عن العقلانية والتي تعني أن الحداثة في معناها الحقيقي استعادت ثقة الإنسان بنفسه من خلال اعطائه حقه ومسؤوليته في كل المجالات باعتبار أن الإنسان ذات متحررة من كل القيود ومستقلة وهي مقر ومرجع الحقيقة واليقين وعي المركز والمرجع الذي تنسب وترجع اليه الحقيقة لكل شيء[3] وعليه تعد الذاتية هي اساس الحداثة حيث أصبح الإنسان بمقتضاها مقياسا لكل شيء فإنه يمكن القول بأن

---

[1]- نفس المرجع، ص30

[2]- نفس المرجع، ص31

[3]- محمد سبيلا الحداثة وما بعد الحداثة دار توبقال للنشر الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000، ص65

الحداثة جاءت بمثابة الكشف عن الذات الانسانية حتى تحقق سيادته وتزيل كل الأوهام والأساطير والخرافات عن الإنسان ويتحرر من ظلامية العصور القديمة ويحقق حريته في فكره لا فيما كان يقرره رجال الدين وأصحاب السلطة لأن الإنسان بقدر ما اقترب إلى ذاته ابتعد عن عالم الآلهة والأساطير في العهد القديم،

فالحداثة كما يراها "ماكس فيبر"؛ تزيل السحر ولا يمكن اختزالها في إنتصار العقل إنما بالأحرى انفراد الصلة بين الذات الإلهية والنظام الطبيعي وبالتالي بين مستوى المعرفة الموضوعية ومستوى المعرفة الذاتية فبقدر ما ندخل الى الحداثة بقدر ما تنفصل الذات عن الموضوعات[1]

معنى هذا أن الحداثة جاءت لتخليص الذات الإنسانية من كل المبادئ التي ورثتها من التراث المسيحي الذي كان يربط كل أفكاره بالمباحث الدينية التي لا يمكن تجاوزها والابتعاد عنها باعتبار ان الدين رمزا سابقا على التعقل ولهذا جاءت الحداثة بغرض تنظيم العقلنة وتحقيق الذات في وقت واحد مثلها مثل النهضة والإصلاح. أبرز مرحلة انتقالية لتحقيق مبدأ الذاتية تعود الى القرنين السادس والسابع عشر عصر النهضة الأوربية، حيث عادت الروح إلى الفلسفة

وكان من نتائجها تأكيد مبدأ الذاتية حيث استعاد الإنسان ثقته بنفسه وفكره كما استعادت الثقة بالطبيعة الحسية الخارجية عنه وبنفسه ووجد الأهمية والمتعة في اكتشاف

[1]– آلان تورين، نقد الحداثة، المرجع السابق، ص272.

الفنون والطبيعة [1] هذا يعني ان عصر النهضة الأوربية جاء بمثابة ثورة فكرية لإسقاط سلطة آباء الكنيسة ولإعادة بعث الروح من جديد للإنسانية حتى يصبح الإنسان واعيا بمحيطه الخارجي وحرا في أقواله وافعاله إن الذاتية قامت في الغرب إذ ما كان يهم الإنسان الغربي ان تصدر افعاله عن نفسه بحسب واقعها وغايتها هذا ما عبر عنه ديكارت من خلال دعوته إلى تحرر الذات الإنسانية من الجمود الفكري الذي ساد منذ العصور الوسطى محاولا تجاوز هذا الاستعباد وتحرير الذات وفي هذه الحالة يقول هيجل عن فكرة ديكارت: "لان نصل إلى فلسفة العصر الحديث بمعناها الحقيقي ونحن نبذؤها بديكارت فمعه نلج مجال فلسفة حرة مستقلة تعلم أنها متولدة عن العقل المستقل، وأن الوعي بالذات لحظة اساسية من لحظات الحق...، لقد أضحى الفكر هو المبدئ الأساسي في هذه المرحلة، تعني الفكر الحر المستقل الصادر عن الوعي بالذات.[2]

ففترة إنتصار الحداثة هي تحرر الروح واستقلالية الذات البشرية ومعنى استقلالية الذات تعامل الإنسان مع نفسه كذات واعية سيدة ومريدة وفعالة وهذا هو مبدأ الذاتي[3]. هذه النظرة الجديدة للفكر الغربي الحديث للإنسان كذات حرة ومستقلة ومسؤولة أصبح الإنسان الحداثي متحرر من كل الشوائب وله دوافع وغايات يسعى إلى الوصول إليها.

3-الحرية

[1]– محمد الشيخ، فلسفة الحداثة في فكر هيجل الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص388

[2]– نفس المرجع، ص.ص391.390

[3]–علي حرب، الماهية والعلاقة المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1 ،1998، ص214

القول بالحرية لا يقل نشأ عن القول بالعقلانية والذاتية وهذا ما يؤكد أن الحرية كانت سببا في تضخيم الذاتية حيث جعلت الارادة الانسانية اساس بناء المجتمع والدولة فالفكر الحداثي كان اساسه حرية الفرد هذا ما أقره "كانط" الذي يعتبر الانسان الكائن الحر وجعل الحرية (قدره)على الانسان على التشريع لنفسه بعقله من دون سند خارجي هذا ما يدل على مطلقيه الفكر الحداثي في التفكير والتعبير عن كل شيء وهنا تتجلي صوره الارادة الانسانية الحرة التي تسعي لهدم الوصايا التقليدية التي كتبت الحريات باسم الدين .

إن من أهم المظاهر التي تجلت فيها الحرية كمبدأ للحداثة في المجال السياسي حيث برزت في الفعل الديمقراطي باعتباره ممارسة تتجسد في مختلف مفاصل المجتمع فالوعي بالحرية في عالم الفكر المجرد بل في المؤسسات وتنظيمات ترافق الثقافة المظهرة لفكرة الحرية وتتفاعل معها وهكذا تتألف حضارة الحرية من ثقافة الحرية ومن مؤسسات الحرية وتتطور على الدوام من جيل الى جيل وهذا يعني ان الفعل السياسي يشير الي فكرة الحرية في كل الميادين باعتبارها مبدأ الديمقراطية ناتجة عن المشروع السياسي الحداثي الذي يتطور من مجتمع إلى آخر.[1]

[1]–عبد السلام بوزيرة، طه عبد الرحمان ونقده للحداثة، جداول لنشر التوزيع، بيروت، لبنان، ط(1).2011 ص50_51

المبحث الثالث: الحداثة وسؤال التأثير

لا شك ان حداثة اعطت اهمية بالغة للعقل الوريدي في جميع (ماجت الورقة) حيث ساهمت في تحرير الانسان ومساعدته على تقدمه على اساس العقل النقي والعلمي القائم على اعطاء الانسان مبدا السيادة في كل شيء ومن هنا كانت الحداثة الغربية محل نقاش واستفادة العديد من الفطرين العرب (و مع ورقة) مبتدئ تأثير على فكر (العرفي) لان فارة الحداثة عند فكرين العرب ترجع إلى ذلك الاحتكاك الناتج من فكرين العرب بالحضارة الغربية والي فرضت على الفرد (.لعرفي) اللحاق وراء هذه الحادثة ومنا ما ينبغي ان تقوم بمقارنة بين النهضة العربية والحداثة العربية لان الحداثة مثلت دورا كبيرا في تحويل مسار الفكر في وسيلة من وسائل اتساع نطاق الوفي في ضارتين الغربية والعربية الاسلامية فقد تحقيق النموذج الحداثي سنحاول الفصل من خلال توضيح كل من مميزات الحضارة العربية الاسلامية ومميزات الضارة العربية التي عدها الكثير من فكرين مقياسا الحضارة وتظهر ذلك من خلال ما يلي:

1-مميزات الحداثة الغربية:

الحداثة الغربية اعطت مكانة مرفوعة للعقل باعتبار مرجعا لكل معرفة كما انها استعادت ثقة الانسان بنفسية وأصبح بإمكانه اعطاء راية باعتبار أن الانسان كائن حر بامتياز هذا ما يوكد عليه هابرماس في قوله: " تحولت الحداثة الى ايديولوجيا انتجت خطابا

غائبا، وألهت العقل وحولته إلى أداة واقصت الديني باعتبار فكر منا في للعقلانية".[1]

– يعد مبدأ الدنيوية مبدأ أساسيا من مبادئ الحداثة الغربية والتي تدعو الى التعلق بالدنيا والتفكير فيها والاهتمام بها وحدها.

– الحداثة الغربية مشروعا حضاريا يرفض كل ملامح التقليد الطاغية على الحاضر من أجل تجاوزها لإحداث التحول والتغيير.

– الحداثة الغربية جاءت كمعارضة للتناقض للأساس الذي قامت عليه الثقافات القديمة .

– يعتبر النظام العلمي والتقني او ما يسمى بالعولمة التي سيطرت على الفكر الغربي كانت سببا في الانفصال عن الاخلاق الدينية وهنا أصبح الحداثي لا يؤمن بالموروث التقليدي باعتباره جزء من الماضي وهكذا أصبح الحداثي يؤمن بالثورة المعلوماتية التي تسعى الى التعبير والتطور في جميع الميادين.

2– مميزات النهضة العربية:

– النهضة العربية كان مقصدها ان ترتقي بالإنسان الى مزيد الكمال الحضاري لأنها عبارة عن جملة من المبادئ التي تتضمن للإنسان ان يحقق التقدم في كل مجالات الحياة [1]

[1]– أبو نور حمدي وأبو نور الحسن، يورغن هابرماس الاخلاق والتواصل، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 2012 ص81.

[1] - طه عبد الرحمان . الحوار افقا للفكر للأبحاث والنشر بيروت لبنان ط1 2013، ص 143

– النهضة العربية جاءت نابذة. للتخلق ومحاولة تلخيص المجتمع من كل اشكال الجهل بغايته اصلاحه حيث يقول محمد عبده: "ارتفع صوتي لتحرير الفكر عن قيد التقليد وقد جهر الإسلام بأن الإنسان لم يخلق ليقاد بالزمام ولكنه فطر على أن يهتدي بالعلم والاعلام.[1]

– كما يمكن القول بأن النهضة العربية كانت مقلدة أكثر منها مبدعة على حد تعبير "طه عبد الرحمان" لأن جل الفكرية العرب جاء والإحداث قطيعة الموروث الثقافي (التراث) باعتباره نموذج التخلق ونجموا نمج الحضارة الغربية باعتبارها نموذج التقدم والتطور.

– لقد اختلقت مناهج الحداثيين العرب في طريقهما للنهوض بالمجتمعات ما بين اصلاح واقع الأمة الذي يكون مرحلة معينة من الزمان، وما بين اصلاح روح الأمة والذي يدوم لكل زمان ومكان.

– الحداثة العربية مشروع فكري هدفه التجديد والتحديث لبنية العقل المسلم الذي ظل حبيس الماضي من اجل تحريره لرؤية متحضرة.

من خلال هذه المميزات يتضح أن فكرة الحداثة ضد مفكرين العرب ترجع إلى ذلك الاحتكاك الناتج بين المفكرين العرب بالحضارة الغربية مما أدى إلى انقسام الفكر العربي إلى تيارات فكرية ساهمت في نشر العديد من الأفكار ومن أبرز هؤلاء المفكرين المعاصرين محمد عابد الجابري من خلال مشروعه حول نقد العقل العربي يقول: " إن تجديد العقل العربي يعني في المنظور الذي نتحدث فيه احداث قطيعة ايستيمولوجية مع بنية العقل العربي في عصر الانحطاط وامتداداتها إلى الفكر العربي الحديث والمعاصر[2] ".

[1] – محمد عبده، رسالة التوحيد، دار الفكر، بيروت ، د ط، دتا، ص،75.

[2]–محمد عابد الجابري، نحن والتراث المركزي الثقافي العربي بيروت الدار البيضاء ط6_1993، ص،20.

– المقصود بهذه القطعية تناول الفعل العقلي* الذي يقتل النشاط الذهني الذي يعالج الاشكاليات ويوجهها داخل العقل المعرفي وهنا يحدث التغيير ويكون الاختلاف عميقا وجذريا، وهذا ما أدى إلى إحداث قطعية، ايستيمولوجية مع العقل العربي في عصر الانحطاط. [1]

كما أنه لا يقصد قطيعة مع التراث بالتخلي عن الفهم التراثي لتراث. باعتبارات إن التراث شيء من الماضي، ولهذا دعا إلى ضرورة تجاوز التبعية إلى فهم حداثي، وهذا من خلال قوله: "الحداثة في نظرنا لا تعني رفض التراث ولا القطعية مع الماضي بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى ما نسميه والمعاصرة "[2].

ويعني هذا أن الأصالة والمعاصرة شيئان لا ينفصلان، فالأول مقلد والثاني تابع له، فالأمة تمشي برجلان أحدهما أصالة والأخرى معاصرة، فاذا حاولت المشي برجل واحدة فلا تستطيع أن تقاوم الذوبان أو تبقي عرجاء، وعلى هذا الأساس وضع الجابري شرط ضروري لتجديد العقل العربي، وتغير الوضع العربي، وذلك من خلال كسر قيوم التقليد، وقطع خيوط التبعية، أي الاستقلال التاريخي الذي لا يتحقق الا بممارسة النقد المتواصل للذات والأخر.[3]

* - الفعل العقلي: اي عدم دوام الفعل على حال واحد، وانما يتجدد وينقلب بلا انقطاع (نقلا عن عبد السلام بوزيرة طه عبد الرحمان ونقده للحداثة، مرجع سابق ص 98)

-[1]محمد عابد الجابري، نحن التراث. (مرجع سابق او نصف المرجع السابق، ص21

-[2]محمد عابد الجابري، التراث والحداثة دراسات ومناقشات المرجع السابق، ص ص ،15_16

-[3]محمد عاير الجابري، التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، المرجع السابق، ص60.

خلاصة الفصل الثاني:

إن حداثة مشروع نهضوي مرادف للتجديد. اختلفت اراء المفكرين. فمنهم اعتبرها مذهب انقلابي للثقافات سابقة ومنهم من اعتبرها مظهر من مظاهر الحضارة ومنهم من وفقت موقف وسط بين الرأيين.

فمن حيث دلالتها الفلسفية تهتم بكل جوانب الفكرية والفلسفية والثقافية والسياسية القائمة في المجتمعات. فهي مشروعا حضاريا متجها نحو المستقبل. داعيا الى التغيير داخل المجتمع.

– تعتبر الأسس التي قامت عليها بمثابة الخلاص للإنسانية في التاريخ الاوروبي. في مرحلة انتقال من العصور الظلامية الى العصر التنوير حيث استعادت لإنسان ثقته وحريته. وأصبح مقياسا لكل شيء.

– الحداثة مرحلة انتقالية تصل على نقل الانسان من منفعل الى فاعل في الطبيعة ومهتمة بإنسانية الانسان. مركزة على العمل. اضافة الى ذاتيته في الموضوعات. بالإضافة إلى الحرية التي اعطت له الابداع.

– دفعت بالبعض "محمد عابد الجابري" إلى إخراج الأمة من التخلف الفكري الى التقدم والتطور .

فهي من المفاهيم الدخيلة على الفكر العربي وليستابداعاً من مفكري العرب. فظهورها كان ناتجا عن احتكاك الغرب بالعرب من خلال الحملات التبشيرية والحروب وهذا ما دفع العرب الى التنبه الى الفرق الحضاري الموجود بينهم.

الفصل الثالث

الحداثة الغربية من الإفلاس إلى الإصلاح عند وائل حلاق.

تمهيد.

المبحث الأول: إفلاس الحداثة.

المبحث الثاني: المشروع الإصلاحي الحداثي الذي يعرضه وائل حلاق.

المبحث الثالث: حدود مشروع وائل حلاق.

خلاصة الفصل الثالث.

تمهيد:

الشريعة قانونا أخلاقيا أنشأ مجتمعاً جيد التنظيم وساعد على استمراره وخلقت مجتمع متماسك، مجتمع أخلاقي كانت السلطات في الحكم الإسلامي تستند إلى الشريعة الإسلامية لأنها قدمت نظريات حول الحكم، السياسة، الاقتصاد، وحول المجتمع والأخلاق والأسرة وبنائها، فلا يمكن فهم الإسلام إلا من خلال هذه الشمولية حول جميع نواحي الحياة وكانت الشريعة مصدراً للسلطة الدينية والأخلاقية لدى المسلمين لكن مع مجيء العصر الحديث تفكك كل من النظام الاقتصادي، الاجتماعي، السياسي وحتى الديني الذي كانت تنظمه الشريعة الإسلامية على يد الاستعمار الأوروبي وهذا ما أدى إلى فقدان الشريعة الإسلامية استقلالها ودورها كفاعل اجتماعي لمصلحة الدولة الحديثة.

كان لهذا الانهيار آثار عميقة وضخمة على العالم الإسلامي ومؤسساته التعليمة. لهذا اهتم المفكرين المعاصرين اهتماماً مباشراً بعملية التدمير المؤسسية التي دشنتها الكولونالية والتي وصلت ذروتها في قطيعة معرفية محت فعليا أشكال المعرفة التي عرفها الإسلام خلال الإثني عشر قرنا التي سبقت الكولونالية، ولقد ورث المفكرين العرب المعاصرين واقع تلك الظاهرة ومعضلتها، ويعد طه عبد حد تعبير وائل حلاق من أبرز الفلاسفة الذين أفرزه عالم الإسلام منذ بداية الكولونالية في إفريقيا وآسيا ويعد مشروع طه عبد الرحمان من الأسس المعرفية التي أسس عليها أغلب المفكرين المسلمين المحدثين أفكارهم عما يطلق عليه "الإصلاح" بعد أن هيمنت على النهضة أفكار القومية والعلمانية والإسلام السياسي الليبرالي، تبنى طه عبد الرحمان مشروع رفضا منهجيا بتلك المنظومات وأنماط التفكير الإيديولوجية، إذ يقدم بقوة وحيوية منهجية بدائل لتلك المنظومات وأنماط التفكير لهذا يرى وائل حلاق أن الإصلاح بات لازماً. ومن هنا نطرح التساؤل التالي: كيف هدمت الحداثة النسق الشرعي الإسلامي؟ هل الإصلاح للحداثة أم للقدامة؟ هل الأزمة في العالم الإسلامي أم في الحداثة؟

المبحث الأول: إفلاس الحداثة الغربية.

1- إفلاس القيم:

المناخ الحداثي فيه تفاقم لهجر الأخلاق الإنسانية، ويحق القول بأن مجتمع الحداثة مجتمع فارغ من الأخلاق والقيم النبيلة، فمنظومة الحداثة تخلو من الأخلاق تماماً إلا أخلاق المنفعة واللذة.[1]

إن الواقع الحداثي لا اتجاه له ولا ثبات في الكون، وإن الحقائق منفصلة عن القيمة وإن كل الأمور متساوية، وبسبب هذا لا يمكن قيام اي معيارية، كما لا يمكن تأسيس نظم أخلاقية عامة وإنما يمكن تأسيس اتفاقات محدودة الشرعية ولا تتحدد في ضوء منظومة أخلاقية كلية وإنما في ضوء الوظيفة والنتيجة، وكل ما يمكن الوصول إليه هو أخلاق برجماتية.[2]

وقد ساد الفكر الأخلاقي لعصر التنوير فكرة طيبة الإنسان الطبيعة، فالفضيلة مؤثرة وهي تجعل الإنسان يفرح وتسبب له لذة، وإن لم يتبع الإنسان طريقة الفضيلة ذلك لأنه ضحية للقدر أو للمجتمع الفاسد.[3]

---

[1]- محمد محمود سيد أحمد، أعداء الحداثة، المرجع السابق، ص 160.

[2]- عبد الوهاب المسيري، فتحي التركي، الحداثة وما بعد الحداثة، ط3، دمشق، دار الفكر، 2003، ص 94.

[3]- آلان تورين، نقد الحداثة، المرجع السابق، ص 35.

ويرى "آلان تورين" أن الهدف الرئيسي من هذه الأخلاق وهذه الجمالية هو بناء صورة الإنسان فقط، وإبعادها عن القانون السماوي وعن القانون النفسي، واعتبر أن هذه الأخلاق البرغماتية هي أخلاق اللذة ولا يمكن تأسيس عليها أي معيار أخلاقي.

– الحداثة هدمت القيم الشرعية الأخلاقية للأسرة، باعتبار أن مرجع هذه الأخلاق التقليدية هو الدين، فقد عملت على تحرير للأخلاق من سلطة المعتقدات الدينية، فبعد أن كانت الأسرة هي من تزود الفرد بالقيم والأخلاق أصبح الفرد في العصر الحديث منفصلاً عن أي قيم أسرية.

لقد تجلت مساعي الحداثة لفصل الأخلاق عن الدين في ثلاث مبادئ:

– مبدأ التوجه إلى الإنسان: إذ أصبح الإنسان في عصر الأنوار يأخذ زمانه بيده ويحدد مصيره وحده وتلبية رغباته ومصالحه لوحده، فلا يحتاج إلى التوكل على موجود متعال، وعليه فهذا المبدأ يدعو إلى الانفصال عن الإله.

– أما المبدأ الثاني: هو التوسل إلى العقل: حيث اعتبر العقل هو السلطان الداخلي الذي يملكه الإنسان ولإصدار أحكامه ولا وجود لأي سلطان داخلي يهديه إلى الصواب هذه الأحكام، وهذا المبدأ يدعو إلى الانفصال عن الوحي.

– مبدأ التعلق بالدنيا: إذ يعتبرون أن حياة الدنيا هي مستقر الإنسان وفيها يكون صلاحه وفلاحه وذلك من خلال الانجازات التي يقدمها الإنسان، هذا المبدأ يدعو إلى الانفصال عن الآخرة.[2]

الانفصال عن الآخرة.[2]

على أساس هذه المبادئ الانفصالية أسست الحداثة أخلاق لا دينية بديلة عن الأخلاق الدينية والتي يعتبرونها أنها غير إنسانية وغير عقلانية، وهذه المبادئ الانفصالية هدمت القيم الأسرية والقيم التقليدية التي كانت تستند إلى المرجع الديني، وبالتالي أصبح الإنسان الحداثي منعزلاً ومنفكا عن الأسرة وهذا ما أدى إلى انهيار الروابط التي كانت تربطها.

أما وائل حلاق يرى أن الحداثة هدمت القيم التي كانت تقوم على الشريعة الإسلامية، واعتبر الدولة الحديثة لا تسوغها الضرورة الأخلاقية كل الصوغ، فمثلاً تعمل الدولة الحديثة على خلق المواطن الكفء والمنتج ذات القانون وبالنظام المستعد للموت من أجل بلده وأمته، في حين أن الإسلام لا يأمر بالتصفية بالنفس حتى من أجل الله، فلا يمكننا تصور الدولة الحديثة من دون هذا المطلب، وعليه فالحكم الإسلامي يهدف إلى صوغ الذات الأخلاقية التي تتفاعل بمسؤولية مع المجتمع والأسرة. ف يحين أن الدولة الحديثة اعتبرت أن الذات تقع قيمتها في تصور الحياة ذات طبيعة سياسية ومادية قائمة على الكفاءة.[1]

ما يمكن قوله أن المسلم بينما يسعى للرقي الأخلاقي فإن ذات الدولة تسعى إلى تحقيق الإرادة السيادية، وهنا يكون المزق بين نموذجين، بين سعي أخلاقي متواصل " ما ينبغي أن يكون"، وسعي دنيوي "ماهو كائن" وذلك بغية السيطرة على الوقائع وعلى النعم المادية وهذا

[2]– طه عبد الرحمان، روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي،ط1، 2006، ص ص 110-112.

[1]– وائل حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي، المصدر السابق، ص ص 282-283.

يؤدي إلى تكوين ذات "ماهو كائن" و"ما ينبغي أن يكون" كائنين بشريين مختلفين أشد الاختلاف.

ويقارن وائل حلاق بين الإنسان الاقتصادي الحديث المنفرط في العولمة والذي هدفه الأساسي هو الربح المادي، على عكس الإنسان الإسلامي الاقتصادي المكون أخلاقيا والذي يسعى بدوره إلى الثروة والربح إلا أنه يظل ملتزما ماديا ونفسيا بالمسؤولية الأخلاقية، وهذا ما يدل عليه بوضوح إثنا عشر قرنا من التاريخ الإسلامي، الاقتصادي، الاجتماعي، ويشكل جزءاً من هذه الأخلاق أخلاق مديونية المرء تجاه مجتمعه، وكل من الشرف والمكانة والقرب من الله وحب الأسرة واحترامهم.[1]

لقد هدمت الحداثة كل أنماط وأشكال الحكم الأخلاقي، فاستهدفت بذلك الإنسان، إذ يشخص وائل حلاق كل سلبيات الحداثة والدولة الحديثة، ويلخصها في البعد الأخلاقي الذي يعده الأساس ويرى أن البديل يكمن في البحث عن مصادر أخلاقية أخرى.

2- إفلاس العلم:

إن مسألة التقدم العلمي، دفعت المفكرين الغرب لمراجعة أنفسهم بسبب الإحراج الذي نشأ من طرف المنظومة الحداثية من حيث الأهداف والأساليب والأدوات، واعتبروه وهماً،

[1]- وائل حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي، المصدر السابق ، ص 284.

وفي هذا يقول أحد علماء الاجتماع البريطانيين: " إن العالم الذي خلقته الحضارة الصناعية الحديثة لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يكون مرادفا لمفهوم التقدم" فإن خلو العلم الحداثي من القيم النبيلة ضرره أكثر من نفعه. " فإن أي علم يتصور نفسه متحرراً من القيم هو علم بال وقديم".[1]

إن النمط المعرفي الحديث منذ نشأته قام على قطع الصلة بين الأخلاق والعلم وأصبح النظر العلمي مستقلاً كل الاستقلال على آثار الذات الإنسانية، إضافة إلى قطع الصلة بين العلم والمنطق. فعلى كل امرئ أن يبني منطقه كما يشاء لا يتقيد في ذلك إلا بأن يبين عند الاقتضاء مناهجه وقواعده فيما اتخذ من منطق خاص[2] . وعلى هذا الأساس فالنمط المعرفي الحديث لما كانت نتائجه العلمية لا تؤدي بصاحبها إلى طلب الأخلاق ولا يعينها أمر الوصول إلى التحلي بما ورثت بذلك ما يسمى بإفلاس العلم الحديث (أزمة).

إن نظام العلم والتعلم أنتج ظاهرة شيقة، وعي اعتياد الباحثون في نظام العلم الحديث على تأليف كتب ومقالات علمية في حقل علمي واحد موظفين أفكاراً من حقل آخر خارج نطاق تخصصهم على عكس العلم الإسلامي الذي كان يعتمد على نظام تأليف كتب ومؤلفات ضخمة في حقول مختلفة كعلوم القرآن، التاريخ، الشعر، الأدب، والشريعة وحتى المنطق والفلسفة.[3]

---

[1]– محمد، محمود سيد أحمد، أعداء الحداثة، المرجع السابق، ص 169.

[2]– طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي للطباعة والنشر،ط1، 2000، ص 92.

[3]– وائلا حلاق، قصور الاستشراق منهج في نقد العلم الحداثي، المصدر السابق، ص 127.

كما أن وائل حلاق قارن بين العلم الإسلامي والعلم الحديث، وأعتبر أن الباحثون والمفكرون والمثقفون في العالم الإسلامي هم العلماء والفقهاء والقضاة والأساتذة والمشايخ والمتخصصين في علوم القرآن والحديث واللغة، إضافة إلى الأدباء والمؤرخين وأصحاب التراجم والفلاسفة والمختصين في علوم القرآن والحديث واللغة، إضافة إلى الأدباء والمؤرخين وأصحاب التراجم والفلاسفة والمختصين في علم الفلك والكيمياء والبصريات والمناطقة والرياضيين وغيرهم من أصحاب التخصصات الفرعية الكثيرة، وعلى خلاف العلم الحديث الذي ينتزع "الخبرة التخصصية" إلى فصل حقول المعرفة من بعضها، وهذا ما أدى في عصر الحداثة المتأخرة للدعوة إلى فكرة التخصصات البينية[1]. هذا ما يدل على أن العلماء المسلمون في الفكر الإسلامي كانوا ملمون بمختلف العلوم الشرعية، الأدبية العلمية وحتى الفيزيائية، على عكس العصر الحديث الذي ينفصل بين مختلف العلوم وتفريغها إلى عدة تخصصات.

كما يرى وائل حلاق أن التعليم في العصر الحديث ارتبط بمظاهر السيادة والقوة، وهذا مظهر من مظاهر إرادة الدولة، ظاهرة ترجع في حداثتها إلى القرن السابع عشر أي عندما تسارعت مغامرات أوروبا الكولونيالية فعاليتها، فقد ارتبطت المعرفة الأكاديمية في العصر الحديث بسيادة الدولة، والتي رسخت مفهوماً معيناً للمادية والاقتصاد في الإنتاج الاجتماعي، فعلى سبيل المثال في نهاية القرن التاسع عشر أُجْبِرَ التعليم الابتدائي لغالبية أطفال أوروبا

[1]– نفس المصدر، ص 126.

على الدخول في نظام عقابي صارم ومحكوم بمجموعة من الأفكار والمثاليات. " ومن ناوية معرفية لم تنفصل مؤسسات الرقابة المتعددة والتعليم عن بعضها، ولكنها تشكلت في نظام مترابط من الفعل والتنظيم بفضل دعم الآلة البيروقراطية التي بدأت في التمدد والتجذر".[1]

كذلك أن الاكاديمية وباحثيها في العصر الحديث كانت عبارة عن نظام يخضع لإرادة السيادة، فالأكاديمية بوصفها مؤسسة هي عبارة عن كيان من كيانات الدولة في أربعة نقاط على الأقل، الأمر الأول: تخضع الجامعة إلى قانون الدولة والذي ينظم شؤونها والدولة والشركات هي من تقوم بتمويل الدولة وهذا لا يمنعها من ارتباطها بشروط سياسية.

والأمر الثاني: أن التوجه الأكاديمي يميز بين ماهو كائن وما ينبغي أن يكون دون النظر إلى ما يترتب عن ذلك من آثار، أما الأمر الثالث: هو طغيان الدولة على الخطابات السائدة في العلوم الاجتماعية والإنسانية. وأخيرا الد ور الذي تلعبه الأكاديمية في إنتاج الأبحاث ذات الابعاد السياسية والعسكرية وفي هذا يقول حلاق: " توفر نظريات العلوم الاجتماعية وعلوم الاقتصاد والاجتماع وعلم النفس ما يشبه الآلة الفكرية للحكم في صورة إجراءات تجعل العالم قابلاً لأن يكونموضوعاً للتفكير، وتروض واقعه الجامع من خلال إخضاعه للتحليلات الفكرية الممنهجة".[2]

كما يقول عالم الاجتماع بيار بورديو: " إن العلم أصبح أداة لشرعنة السلطة وأن القادة الجدد يحكمون ظاهريا باسم علم الاقتصاد السياسي الذي يتعلمون في مدرسة العلوم

[1]– وائل حلاق: قصور الاستشراق منهج في نقد العلم الحداثي، مصدر سابق، ص 169.

[2]– وائل حلاق، قصور الاستشراق منهج في نقد العلم الحداثي، مصدر سابق، ص173.

السياسية وفي مدارس الأعمال، أمر لا ينبغي أن يقود إلى نزعة لا علمية وانكفائية تتعايش دائماً في الأيديولوجيا المهينة مع التقديس المعلن للعلم، بل يتصل الأمر بإنتاج الشروط الذهنية"[1]. أي أصبح الطالب الجامعي أو الباحث الأكاديمي مرتبط بمصالح الدولة السياسية وأصبح التعليم الأكاديمي خاضع لسيادة الدولة وهذا ما ينعكس سلبا على الطالب الجامعي، فقد أصبحت الجامعات والباحث الأكاديمي مجرد صورة مؤسسات السوق. حيث يقول حلاق: " تقدم الجامعات الربحية صورة مستقلة لنموذج التعليم العالي الجديد الذي يقدم مرتبات ضخمة للكادر الإداري" وعليه أصبح التعليم الجامعي مرتبط بالقيم التجارية التي تكترث لا بالهموم الاجتماعية ولا النتائج الأخلاقية، فعوضا من توسيع خيال الطلاب وتنمية قدراتهم النقدية ورفع مستواهم العلمي والعملي وتنظيم وتطوير مستوى التعليم، أضحت الجامعات مثلما مثل مديري الأعمال لا يشغلهم سوى الربح.

3- الإفلاس الفقهي للإسلام في العصر الحديث:

أن الفقه الإسلامي هو خلاصة الفكر الإسلامي، ونموذج للمسلمين، وهو جوهر الإسلام، وعنصرا هاما في الشريعة الإسلامية، حيث برز الفقه الإسلامي إلى الوجود وتطور وسط أوضاع سياسية وإدارية متنوعة، وكانت حياة الرسول صلى الله عليه وسلم استثنائية من هذا الوجه، وتعد الدولة الأموية أول أسرة حاكمة في الإسلام (41-123 ه/661-

[1]- بيار بورديو، مسائل في علم الاجتماع، تر: هناء صبحي، أبو ظبي، الإمارات العربية، هيئة أبو ظبي للسياحة الثقافة،ط1، 2011، ص26.

750م) أثناء حكمهم أنشئت الخطوط العريضة لمجتمع عربي إسلامي وحاولوا أن يجعلوا من الفقه الإسلامي القانون الوحيد للدولة.[1]

يقول وائل حلاق أن: " القانون في الفقه الإسلامي قمة الفكر الإسلامي وواحد من أبرز تجليات طريقة الحياة الإسلامية وجوهر ولب الإسلام نفسه... فكل حياة المسلمين والأدب العربي والحقول العلمية والعربية والإسلامية تتخللها بعمق أفكار الفقه الإسلامي، ومن الصعب فهم الإسلام من دون فهم الفقه الإسلامي"[2] . فالفقه الإسلامي يعد أهم العلوم الشرعية، وهو العلم الحاكم الذي يربط بين الأفراد وعلاقتهم ببعضهم البعض باعتباره المنظم والمحدد لأحكام الشريعة، كما أنه مرتبط بالإسلام ولا يمكن فهم الإسلام إلا من خلال فهم الفقه، إضافة إلى ذلك أنه يرتبط بمختلف العلوم الشرعية، الأدبية والعلمية.

يرى وائل حلاق أن القانون الإسلامي هو قانون الفقهاء ليس لأن الفقهاء هم الذين أسسوه ولكن جميع الفقهاء هم حاملو السلطة لأنه نتاج الأعمال التأويلية للفقهاء بالاعتماد على النصوص الموحى بها ومناهج التفسير، ويعتبر القرآن الكريم هو النص القانوني الأساس، كما أن معظم الجهد القانوني مشتق من سنة النبي صلى الله عليه وسلم، أي من الأقوال والأفعال المقررة لمؤسس الإسلام، لقد كانت سلطة الفقهاء سلطة دينية صرفة، لقد كانت بالأساس سلطة أبستمولوجيا معرفية.[1]

---

[1]– جوزيف شاحت، مدخل إلى الفقه الإسلامي، تر: حمداوي ذويب، ط1، بنغازي، دار المدارس الإسلامي، ص–ص 14–15.

[2]– وائل حلاق، ديفيد باورز، دراسات في الفقه الإسلامي، وائل حلاق ومجادلوه، تر: أبو بكر باقادر، بيروت، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، 2016، ص 27.

أي أن أسبغت عليهم لعلمهم ومعرفتهم الواسعة وعي السلطة التي كانوا يتمتعون بها ألا وهي سلطة القانون أي الفقه، إضافة إلى سلطة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وسلطة قيادة المجتمع وإدارته ومؤسساته، وهي سلطة تستمد من قدرتهم على استخدام ما يعرف بالاجتهاد أي امتلاك قدرة تأويلية عميقة.

كان لإضفاء الصبغة الإسلامية عند الأتراك العثمانيين حدثا عظيماً في تاريخ التشريع الإسلامي، فقد تعاملوا مع الإسلام تعاملاً يفوق في حديثه تعامل الشعوب التي اعتنقته منذ أمد بعيد.

فقد نجحت الإمبراطورية العثمانية والممثلة بالعلماء والفقهاء أن تفرض نفسها وقد وهبوا الفقه الإسلامي أعلى درجة من النجوع العلمي وجعلوا تسيير شؤون القضاء كله قائما على الشريعة، ونجد "أبو السعود" نجح في جعل القانون أي النظام الإداري للإمبراطورية العثمانية موافق للشريعة، إضافة سن السلاطين العثمانيين ما يسمى "قانون نامة" وهو قانون يعتمد على الفقه الإسلامي، ويهتم بمسائل (دور الصدر الأعظم، مراسيم الحضر، الأحكام المالية) أي بمسائل القانون الجنائي.[2]

إن الفقه الإسلامي/ النظام القانوني السائد في الإمبراطورية العثمانية ارقى بكثير من نظيره في أوروبا في العهد نفسه فقد بلغ الفقه الإسلامي اعلى درجة من التقدم والتطور لم

[1]– وائل حلاق، مقالات في الفقه: دراسات حول الشريعة، تر: فهد الحمودي،بيروت، الشبكة العربية لأبحاث والنشر، ط1، 2014، ص 190.

[2]– جوزيف شاحت، مدخل إلى الفقه الإسلامي، المرجع السابق، ص 121.

يبلغ هذا التطور أي مجتمع ذي حضارة مادية متطورة منذ العصور العباسية الأولى. وفي بداية القرن الثامن عشر توقفت الإمبراطورية العثمانية عن أن تشكل تهديدا لبوابات فيينا ودخلت في طور الاضمحلال بينما الدول الأوروبية تخوض تقدماً تقنيا واقتصاديا، وبدأت أوروبا في صورة سياسية كولونالية هدفا الاستلاء على المسلمين حيث وإن كانت الإمبراطورية العثمانية قبل الحرب العالمية الأولى قد أجبرت على اعتماد برنامج إعادة بناء سياسي وإداري حيث كانت الخطوة الأولى نحو مركزية الحكومة قد تأثرت، وعليه فقد تسارعت عملية تقليم قوة النخبة الدينية بسبب إيجاد نخب قانونية جديدة تحت ضغط الكولونالية.[1]

في بداية منتصف القرن التاسع عشر أكدت نهاية القانون/الفقه، وذلك باستراتيجية "الهدم والاستبدال"، ولقد كان ضعف الوفق التعليمي ونهايته، إضافة إلى اضمحلال كل المدارس وأحكام الفقه الإسلامي ومحكمة الشريعة[2] . وبدأ يضم نوع جديد من القانونيين (خريجي كليات الحقوق الحديثة)، الذين تلقنوا في الغرب وفي مؤسسات غربية ليحلوا بذلك محل الفقهاء التقليديين، وبذلك وجد الفقهاء أنفسهم قد همشوا وأصبحوا عاجزين تماماً عن التعامل مع الواقع الجديد، فقد "أصبح التقنين هو الوسيلة المعيارية للتشريع، والتقنين ليس بالضرورة شكلاً محايداً امفرغاً عن أهداف سياسية وغير سياسية"[3]. والمقصود من هذا هو أن

[1]– وائل حلاق، ديفيد باورز، مصدر سابق، ص ص:38–39.

[2]– وائل حلاق، مقالات في الفقه، دراسات حول الشريعة، ص 203.

[3]– وائل حلاق، دافيد باورز، مصدر سابق، ص ص:39–40.

عملية التقنين في العصر الحديث هي عملية ممارسة القوة السياسية والقانونية، وهي أيضا وسيلة عن طريقها تفرض عن قصد طرق التضمير للفقهاء والقضاء والمحامين على عكس التقنين الإسلامي الذي كان له أهمية خاصةنظراً لأنه كان يمثل طريقة عمل فعالة عن طريقها أعيدت صياغة القانون وغيرت بطرق جوهرية.

لم يتبق من النظام التقليدي إلا في الرموز الحديثة إلا القليل، أو بعابرة أخرى إلا القشرة، فقد استبدل قانون العقوبات والقانون الإداري التجاري والقانون الإجرائي، وغيره من القوانين الأخرى بالرموز الأوروبية الحديثة الأخرى مثل قانون الشركات، قانون حق المؤلف، قانون براءات الاختراع، قانون الملاحة[1]. ما يمكن قوله هو أن انتقال قيادة القانون من أيدي الفقهاء إلى الدول يمثل أهم ظواهر الإصلاح القانوني الحديث، وهو ما يمثل الضَياع الأبدي للسطلة المعرفية وبزوغ فجر سلطة الدولة، وأن انبثاق دولة حاملة للسلطة القانونية أو القوة القانونية يعتبر مضاعفا بغيضا في الدول الإسلامية، وإذا كان الإسلام قد قَدم أفضل مافي الدين فإن الدولة قد قدمت أسوء مافي الدنيا، كما أن الدولة في أعقاب قيامها بإصلاحات على مستوى القوانين فإنها عرفت في مستويات دنيئة وبغيضة، وقد ارتكبت جرائم كون أنها استبدلت قانون الله بقانون البشر وارتكبت جريمة أنها اختارت قانون المستعمر عن دون جميع القوانين.[2]

[1]– وائل حلاق، نشأة الفقه الإسلامي وتطوره، المصدر السابق، ص 204.

[2]– فهد الحمودي، مقالات في السياسة الشعية، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2014، ص 115.

المبحث الثاني: المشروع الإصلاحي الذي يعرضه وائل حلاق.

1- التأسيس لحداثة أخلاقية:

لقد رمت الحداثة الغربية الإنسان في دوامة من القلق والضياع وعجزت عن تحقيق سعادته وأمانه واستبدلت ذلك بأن قذفت في نفوس الناس الخوف في سبيل تقديم منهج بشري وايديولوجيا لحفظ كرامة الإنسان وأمام هذا الخطر الداعم كان لازماً للفكر الإسلاميالوقُوف في وجه النموذج الغربي وذلك بطرح مفاهيمه وقيمه المضطربة والكشف عن زيفها وفسادها وهذا عبر تقديم منهج يتناغم من الطبيعة الأخلاقية للإنسان مستمد من أصول الشريعة الإسلامية يعد المخرج الآمن من الأزمات التي تكابدها الإنسانية من جراء إتباع المنهج الحداثي.

لم تستطع الحداثة ودولتها أن تقبلا ولا يمكن لها أن تقبلا الشريعة بمعاييرها لأن هذه المعايير أخلاقية ذات نزعة مساواتية بصورة عميقة، بينما أنزلت الدولة والعالم الذي أنتجته الأخلاق إلى منزلة النطاق الثانوي، وباختصار كان النطاق للحداثة هو الاقتصادي والسياسي وليس الأخلاقي، ويظل هذا الاقتصادي السياسي هو النطاق المركزي للحداثة وعولمتها المتزايدة. غير أن الشريعة التاريخية تبقى اليوم على الرغم من أفكار الاستعمار المدمر محل النطاق المركزي الأخلاقي بصورة أقوى مما كانت عليه وبينما اندثرت مؤسساتها وتفسيراتها وشخوصها من دون أمل للعودة، لا تزال آثارها الأخلاقية صامدة

بإصرار لا يتزعزع.[1]

حلاق قدم نقداً للحداثة الغربية سعياً منه على إعادة التفكير في النموذج الحداثي وتجاوز المأزق الذي وقعت فيه حيث يقول: " الغوص في أعماق المعرفة الحديثة وأصولها من أجل دراسة المعرفة المهيمنة التي أنتجتها أوروبا منذ القرن السابع عشر تحت اسم عصر التنوير والتي ما لبثت أوروبا أن فرضتها على سائر العالم".[1]

كما يرى حلاق أن المسلمين يعانون من مأزق الحداثة التي تبحث عن حلول أخلاقية لمشكلاتها، وفلسفة الحداثة تفتقد للبعد الأخلاقي مما يؤكد أن أزمة الحداثة الغربية هي أزمة أخلاقية، وهذا ما يجعل مشروعه مشروع أخلاقي أكثر من منه سياسي أو قانوني لذا يقول عن هذا المشروع: "مشروع أخلاقي من الطراز الأول، ومحاولة للبناء على الذات التاريخية من أجل التوجيه الأخلاقي، وهو مشروع للنقد الأخلاقي...والبديل الأخلاقي"[2].

2- العلم والأخلاق:

إن الغاية من النظرية الأخلاقية الإسلامية ترشيد أفكار الإنسان وافعاله وممارسته، وإعطائها بعداً دينياً واخلاقيا يدفع به إلى التحكم فيها يترتب على التقدم من نتائج وإمكانيات وهو ما يصطلح عليه بالاعتدال في التقدم العلمي، وذلك من أجل غايات روحية أكثر منها مادية[3]. هذا ما عبر عنه مارتن هيدغز في نقده للتقدم العلمي التقني في قوله: " إن التصور

---

[1]- وائل حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي، المصدر السابق، ص 293.

[1]- وائل حلاق، قصور الاستشراق، المصدر السابق، ص 14.

[2]- وائلا حلاق، الدول المستحيلة، نفس المصدر، ص 49.

[3]- بوزبرة عبد السلام، طه عبد الرحمان ونقد الحداثة، لبنان، جداول للنشر والتوزيع،ط1، 2011، ص 139.

الأداتية للتقنية يوجه على الجهد ليضع الإنسان في علاقة صائبة مع التقنية، إن الاستعمال الجيد لهذه التقنية على أنها وسيلة هو النقطة الجوهرية في هذه المحاولة، لهذا نريد أم نتحكم في التقنية ونوجهها لصالح غايات (روحية) نريد أن نصبح سادة عليها، إن إرادة السيادة هاته تصبح أكثر إلحاحاً كلما هددت التقنية أكثر بالانفلات عن مراقبة الإنسان".[1]

لهذا الغرض عمد الإسلام على سد الثغرة بين العلم والأخلاق وأحدث توازن بين عنصري الروح والمادة وأخلاقية الحياة والعلم، فالإسلام لا يفرق بين العقيدة والعلم والتقنية بل يوحد بينهما، هذا ما أشار إليه وائل حلاق في قوله: " إن عملية الانفصال التي تجرد البحث الفكري/ العملي من القيمة هي عملية لا يمكن الدفاع عنها أخلاقيا لأنها تفك الارتباط بين المراقب والمسؤولية الأخلاقية التي ينبغي أن تصاحب صفاته وتنتهي إلى أن الوضع القائم المقدم كما لو كان هو الأمر الطبيعي والحقيقي الواقعي بدلا من أنه وضع متشكل ومتحزب، وإن هذا البعد الأخلاقي، أي: بالفعل المسؤولية الأخلاقية، من الصعب التشديد في التأكيد عليها"[2] لذا يرى وائل حلاق أن الحداثة الغربية بنظامها وتقنياتها لا يمكنها الوصول إلى آفاقها إلا بالعودة إلى نظام الإسلام باعتبار أن الأخلاق مصدرها الأصلي هو الدين.

ويرى طه عبد الرحمان أن هناك مبدأين لدفع المخاطر الناتجة عن فصل الأخلاق عن العلم في الحداثة الغربية هما التعقل والتخلق.

---

[1]– مارتن هيدجز، التقنية–الحقيقة– الوجود، تر: محمد سبيلا، عبد الهادي، دط، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي، ص45.

[2]–وائل حلاق، ديفيد باورز، دراسات في الفقه الإسلامي، وائل حلاق ومجادلوه، مصدر سابق، ص 257.

يعد التعقل من أهم الفضائل التي يتميز بها الإنسان عن غيره من الكائنات الذي يقتضي تحصيل المعرفة المفيدة وفي هذا يقول: التعقل هو التحفظ في اصطناع كل تقنية ممكنة والتصون من الإكثار من هذه الوسائل دفعاً لسوء العواقب"[1].

التعقل لا يعني مجرد ممارسة النظر العقلي، وإنما الدخول في مجال العمل بمقتضى مبدأ المقاصد المنافعة، فآثار الأفعال وعواقبها ضارها ونافعها لا يقدرها عقل بشري تخلى عن العمل بمبدأ العبادة وأخذ العمل بمبدأ السيادة، ومن هنا ضرورة العودة إلى الأخلاق الدينية في كل نظر عقلي أو فعل علمي، كونها الضامن لصلاحه في الحال والمآل.[2]

لذا يرى حلاق أنه من الطبيعي ان يكون المسلمين الحق في الرجوع إلى تراثهم ويتحدوا تلك السردية التقليدية الغربية ويطور تاريخهم ولا سيما التراث الخاص بهم تراث ضخم وثري يضرب بجذوره في قرون من الإنجازات الثقافية[3] يقول: فثمة الكثير مما يمكن للمسلمين أن يفعلوه كي يسهموا في إعادة تشكيل الأخلاقيات الحديثة[4] وفي هذا يقول طه عبد الرحمان: "هكذا تكون الأخلاق الدينية هي بحق الأخلاق التي تورث الإنسان الكمال، لأنها أصل الوعي بالمستقبل"[5].

---

[1]– طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، مرجع سابق، ص 132.

[2]– يوزبرة عبد السلام، طه عبد الرحمان ونقد الحداثة، مرجع سابق، ص 140.

[3]– وائل حلاق، الدولة المستحيلة، الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي، المصدر السابق، ص 37.

[4]– نفس المصدر، ص 295.

[5]– طه عبد الرحمان، روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المرجع السابق، ص 60.

وعليه فالتعقل هو الدخول في عمل حي غير آلي قادر على أن يحمل الإنسان على التخلي على العمل بمبدأ السيادة والدخول في العمل وفق الطاعة الفعلية لسيد الكون.

أما التخلق فهو جوهر الإنسان وماهيته، فماهية الإنسان ماهية خلقية أي أن المتخلق هو الذي يجعل القيم الأخلاقية والروحية هي طلب أفعاله أي لا تكون هذه الأفعال نافعة ومشروعة إلا إذا سعت إلى تحقيق هذا المقصد الروحي والخلقي[1] يقول طه عبد الرحمان: " التخلق عبارة عن الإشتغال الذي يدفع عن الإنسان آفة العمل بمبدأ السيادة ويجلب له الحكمة في اختراع التقنية والتأييد في استثمارها"[2]. وهنا تجد عبد الرحمان طه يعمد إلى الربط بين هذين المبدأين التعقل والتخلق لوصول الإنسان مرتبة العبادة، فمتى وصل العقل مرتبة التعبد طمع في تحصيل المعية الإلهية أثناء سعيه من أجل ترسيخ الذات الإنسانية، وتصير بذلك حركة الإنسان في الكون بفضل العبادة امتداد له لتأمله في العالم الحسي الطبيعي وصارت الحسيات عندهم معابر للعقليات، فالعبادة همزة وصل بين النظر والفعل.

3- مسلمتا النظرية الأخلاقية الإسلامية:

أ- مسلمة الصفة الأخلاقية للإنسان:

[1]- أمال موهوب، القيمة الأخلاقية من منظور طه عبد الرحمان، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر 2، العدد 30، سبتمبر 2017، ص 145.

[2]- طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، مرجع سابق، ص 133.

يضبط طه عبد الرحمان المسلمة الأولى للأخلاق الإسلامية أنه " لا إنسان بغير أخلاق" فلا الأخلاق الحسنة فيها معانٍ شريفة أو قيم عليا، فالإنسان يطَلع إلى تحقيق هذه المعاني والقيم، بحيث يكون له وصف الإنسانية، فإذا زادت هذه المعاني والقيم زاد هذا الوصف وإذا نقصت نقص.[1] هذه القيم والمثل الأعلى هي من تميز الإنسان عن غيره من الحيوانات وبذلك يجب أن يكون لكل إنسان مثل أعلى يسعى لتحقيقه ويوجه أعماله للوصول إليه.[2]

يرى حلاق أن الأخلاق ليست صفة زائدة أو كمالية، بل هي أصيلة في تكوين الفرد بوصفه إنسانا، إذ يرى طه عبد الرحمان أن الأخلاق تكون جوهر الإنسانية وتحدد هوية الإنسان والإنسانية في الوقت ذاته، فوجود الإنسان ليس متقدماً على وجود الأخلاق وإنما مصاحب لوجودها.[3] يقول حلاق: إن الأخلاق كانت صاحبة الغلبة وبالفعل كانت حقا في متناول الجميع".[4]

يترتب على هذه المسلمة حقائق ثلاث هي: أن هوية الإنسان ذات طبيعة أخلاقية، والثانية أن هوية الإنسان ليست رتبة واحدة وإنما رتب متعددة. فقد يكون الواحد من الجماعة إنسانا أكثر أو أقل من غيره، والثالثة أن هوية الإنسان ليست ثابتة وإنما متغيرة، فيجوز أن يكون الفرد الواحد في طور من أطوار حياته إنسانا أكثر أو أقل منه في طور سواه"[1]. هذا ما

---

[1]– طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، مرجع سابق، ص 147.

[2]– أحمد أمين، كتاب الأخلاق، دط، القاهرة، مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة للنشر، 2012، ص 82.

[3]– وائل حلاق، إصلاح الحداثة، المصدر السابق، ص258.

[4]– وائل حلاق، مدخل إلى الشريعة الإسلامية، المصدر السابق، ص 278.

يثبت أن الإنسان الواحد يختلف مثله من حين لآخر والأمة الواحدة تختلف مثلها كلما تدرجت إلى معارج الرقي، وليست الصعوبة أن يجد الإنسان أو الأمة مثلاً أعلى فالمثل الأعلى كثيرة وإنما الصعوبة في اختيار أحسنها وأنسبها، وكل ماي مكن قوله أنه ينبغي أن يكون المثل الأعلى للشخص صورة كاملة تمثل خير الإنسان يستطيع أن يكونه في كل شأن من شؤون الحياة.

ب- مسلمة الصفة الدينية للأخلاق:

المسلمة الثانية للأخلاق الإسلامية أنه "لا أخلاق بغير دين".

يرى حلاق أن التفكير في القضايا الدينية على اعتبرا أنها قابلة للاختبار من خلال العلم والمعرفة يمثل قصوراً في التفكير، فالدين لم يهدف لتعليم الناس كيف يدرسون الواقع ويخضعونه إلى اختبارات صدق متعددة، فالوظيفة الأساسية والأهم القضايا الدينية هي إرشاد الناس في استخدامهم للعلم وأدواته ومناهجه في دراسة العالم. فالعلم وأدواته ومناهجه مجالات لكل استخدام ممكن، ذلك أنه يمكن استخدام المنهج العلمي نفسه والاكتشافات والاختراعات ذاتها بطرق شديدة الاختلاف، ولأهداف تختلف بدرجة التناقض، وأن العلم يمكن أن يصل إلى آفاق شديدة التعقيد من الكشف عن عظمة الخلق وهو مشروع هدفه أخلاقي بالكامل[2] فالصواب أن الدين والأخلاق شيء واحد، فلا دين بغير أخلاق ولا أخلاق بغير دين.

---

[1]- طه عبد الرحمان، المرجع السابق، ص 148.

[2]- وائل حلاق، إصلاح الحداثة، المصدر السابق، ص255.

كما يشير طه عبد الرحمان إلى أن هناك طريقتين للأخلاق التي تتبني على الدين، أحدهما الطريق المباشر ويقوم في تلقي خبر هذه الأخلاق عن الوحي الإلهي والتأسي فيها بالرسول صلى الله عليه وسلم الذي جاء بهذا الوحي، والثاني الطريق غير المباشر ويقوم على اقتباس الأخلاق من الدين مع العمل على إخراجها عن وضعها الديني الأصلي، كما يقوم في اللجوء إلى القياس على الأخلاق الدينية فيما يستنبط من أخلاق وضعية[1] . وعليه يترتب من هاتين الملمتين أنه لا إنسان من دون دين وبذلك فهوية الإنسان هي هوية دينية.

4- مفهوم الإنسان الجديد:

إن الحداثة أعطت تصور لمفهوم الإنسان من خلال تقديس العقل والإعلاء من شأن الذات الإنسانية واستبعاد البعد الروحي وهذا ما يجعلها تسقط المرجعية الدينية ووقوعها في مأزق.

وهنا حاول وائل حلاق إبراز مفهوم الإنسان الجديد حيث هنا لا توافق بين مشروعه ومشروع طه عبد الرحمان، ويحدد مجموعة من السمات وهي سمات الإنسان المعاصر وهي في رايه متكاملة ومتداخلة وهي:

أ- سمة مناهضة للمادية:

[1]- طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المرجع السابق، ص 148.

تتخذ المادية اتجاهاً واضحاً يقوم على التعارض في المادة والجوهر والفكر، وهي تتصور الكون مؤلف من أجسام مادية، ففيه تجري أحداث الطبيعة وفقا لقوانين موضوعية ضرورية، والزمان والمكان والحركة تعدأحوالاً للمادة، وكل ظواهر الوعي (الفكر) تتوقف على التركيب الجسماني للإنسان[1]. كما ترى أسبقية المادة على الإنسان وكل نشاطاته، وتمنح العقل مكانة تالية على المادة، لذا فالعقل ليس له فعالية سببية ووجوده ليس ضروريا لاستمرار حركة المادة في العلم، كذلك المادة تسبق الأخلاق، فأصبحت الاخلاق تفسر تفسيراً مادياً وفقا لقانون طبيعي فمنطق الحاجة الطبيعية هو الذي يتحكم في الأخلاق الإنسانية، لذلك تنادي المذاهب الأخلاقية المادية بأن الشيء الوحيد الذي يجدر بالإنسان أن يسعى إليه هو الميزات المادية التي توجد بها الحياة.[2]

لذا يرى وائل حلاق أن السمة المناهضة هي الرفض النقدي والمنهجي لسبغ القداسة على العالم المادي حيث ينظر على المادة بما في ذلك الإنسان حين ينظر إليه أنه مادة وكأنها منحت أسمى القيم، وعليه فالمادة هي تصور ميتافيزيقي للواقع بوصفهوحشياًوخاملاً وغبياً.[3] ومن ثم إذا كانت الطبيعة وحشية وجامدة فإنه باستطاعة المرء أن يتعامل معها دون أي محاذير أخلاقية وهذا بالضبط ما حدث منذ أوائل القرن التاسع عشر، إن لم من قبل لكن لطالما حسب رأي وائل حلاق فإن النزوع الامتدادي الكوني العام قد ارتبطبنيوياً

---

[1]– نبيل علي صالح، المادية: مقارنة نقدية في البنية والمنهج، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية للنشر، ط1، 2018، ص 38.

[2]– عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية وتفكك الإنسان، دمشق، دار الفكر للنشر،ط1، 2002، ص 17-18.

[3]– وائل حلاق، إصلاح الحداثة، الأخلاق والإنسان الجديد في فلسفة طه عبد الرحمان، المصدر السابق، ص 354.

بقاعدة البنية الفكرية القائمة على الهيمنة فإن وجهة النظر القائلة بوجهة نظر الوحشية والجمود للمادة كانت أيضا الأساس الذي تذرعت به الكولونيالية الحديثة وتصرفت على أساسها.[1]

فالمادية في نظر وائل حلاق لاي عني أنها يجب أن تمحي من العلم فالعالم في نهاية المطاف مصنوع من المادة، فالحياة على المستوى الروحي الميتافيزيقي أو على المستوى المادي توجد في المادة ومعها، وينطبق هذا الأمر على كامل نطاق الموجودات الحية وغير الحية،فكل كائن حي هو مادية ويحتاج إلى العالم المادي ليبقى حياً.[2]

وعليه فالمادية تظل أساسية لنظام وجود أعلى يتكون من المبادئ الأكثر سُمُواً فالمادية ليست أكثر من وسيلة في هذا الوجود، وما يشير إليه وائل حلاق أن هذا الرفض ليس في غايته رد منتجات المادية التي لا تنكر فائدتها، إن العالم في النهاية مركب من المادة، غير أنهث ليس مادة فقط، بل يجمع ذلك بين ماهو روحي وميتافيزيقي.

ب- سمة نفي السيادة والتسيد:

يقول حلاق في رؤيته للتسيد والسيادة: " ينبثق عن طبيعة فطرية وهذه الغريزة الفطرية انتهت إلى بنية فكرية شاملة هي الأساس لكل تفكير واقعي منذ عهد النهضة، وهي بنية نابعة من إرادة دينية قيمة مركزية تمتلك الرغبة في السيطرة على العالم المادي وصفة السيطرة الموروثة هذه أصبحت العنصر القيم الحاسم وهي ظاهرة منتظمة وليست عابرة"[1].

[1]- وائل حلاق، ديفيد باورز، دراسات في الفقه الإسلامي، المصدر السابق، ص 256.

[2]- وائل حلاق، إصلاح الحداثة، مصدر سابق، ص 256.

وعليه فلسفة نفي السيادة ملازمة حسب وائل حلاق لسمة مناهضة المادية، فلا مادية من دون سيادة ولا توجد سيادة من غير مادية بمعناها المعرفي والميتافيزيقي الواسع فكلاهما متلازمان، ويتخذ نفي السيادة طابع المقاومة أي مقاومةفعّالة ويتم تفعيلها في بنية تحتية من الفكر والعمل والشعور، وقد سعى طه عبد الرحمان إلى توظيف آلية أخلاقية تتمثل في مفهوم قيمي أساسي وهو خُلق الحياء، وكلمة الحياء حسب وائل حلاق هي كلمة فلسفية ذات معانٍ متعددة ومتداخلة وتضم معنى آخر وهو الامتنان، ومن دون هذا الامتنان يصبح تحقق الحياء اتجاه أي شيء أمر غير ممكن، وهذا المكون الأخلاقي الثاني (الحياء، الامتنان) إضافة إلى مفهوم التواضع يمثلان طرائق العين الإيجابية، وهكذا يولد مفهوم الإنسان الجديد ذاتا لا تعترف بالسيادة ولا تستطيع أن تفكر في التسيد، وهنا يرى وائل حلاق ليس ثمة مكان لتلافي الإرادة العقلية الحرة عند كانط(الحرية، العقل، الإرادة) في صوغ الذات الجديدة.[2]

وعليه كانت سمة التملك والتسيد هو حب استبد بالإنسان المعاصر حتى أدخله إلى عالم الحيازة التي أخرجته من الحالة الأصلية وهي الامتنان، وإذا كان التملك والتسيد بهذا الوصف فقد وجب الخروج منه ولا طريق لذلك إلا يخلق الحياء.[3]

ج- سمة طريقة العيش في العالم:

---

[1]- وائل حلاق، ديفيد باورز، دراسات في الفقه الإسلامي: وائل حلاق ومجادلوه، المصدر السابق، ص248.

[2]- وائل حلاق، إصلاح الحداثة، الأخلاق والإنسان الجديد في فلسفة طه عبد الرحمان، مصدر سابق، ص 356.

[3]- طه عبد الرحمان، دين الحياء، من الفقه الإئتماري إلى الفقه الإئتماني، لبنان، بيروت، المؤسسة العربية، ط1، لبنان، بيروت، المؤسسة العربية للفكر والإبداع للنشر، ط1، 2017، ص269.

إن الحياء على حد تعبير وائل حلاق مضاد للتكبر والتسيد، بل يقتل تقنية أداتية وطريقة عيش ثابتة في العالم لا فوق العالم، فالعيش في العالم لا فوق العالم مجرد فضيلة، فالإنسان الجديد ينظر للعالم على أنه وحدة واحدة ترتبط فيما الأشياء الحية والغير حية، يقول حلاق: "هذه ليست مجرد نظرة للعالم يمكن تبنيها من بعد خارجي أو آخر، بل هي تصور تكويني داخلي للواقع، أي نظرة من الداخل أساسية واصيلة في تصور للعالم على أنه مصنوع من ترابطات وتواصل"[1]. وهذا يعني أن العالم متواصل وهو عبارة عن تصور نسيج للوجود أي كل ماي قوم به الفرد من أوامر ونواهي يكون مرتبطا بكل شيء آخر وفعالاً فيهن وكل شيء في العالم مرتبط ببعضه وهو عبارة عن نسيج متواصل وهذه نظرة الإنسان الجديد للعالم.

إن اعتبار العيش في العالم في نظر وائل حلاق هو منظومة معرفية نفسية، ويجعل العيش في العالم التواصل والتواصلية ذات طبيعة أخلاقية تقوم على المسؤولية المعرفية والوجودية ويوق لحلاق "معرفية ووجودية" لأنه لا يوجد فعل أو قول يمكن أن يتفادى دائرة التواصل والترابط[2]. وهذا يعني أن لكل مايقوله المرء أو يفعله أو يمتنع عن قوله وفعله أثرا تسلسليا في شيء ما حولهتصوريا ووجودياً.

فالمسؤولية تعني أثن يتحمل الإنسان نتائج افعاله التي إلتزم بها أو قررها أو اختارها سواء كانت هذه الأفعال إيجابية أو سلبية، وهو في هذا مسؤول أمام اللهأولاً، ثم أمام ضميره

[1]– وائل حلاق، إصلاح الحداثة: إصلاح الأخلاق والإنسان في فلسفة طه عبد الرحمان، المصدر السابق، ص 359.
[2]– نفس المصدر، ص 359.

والمجتمع الذي يعيش فيه. فأساس المسؤولية هو أن يكون الفرد أهلا للاضطلاع بمسؤولياته وأن يتحملها ملتزما بها، وهذا يعني أن الفرد لابد ان يكون فاهماً لطبيعة ذاته بسلوكه وأهدافه مقدار لنتيجة تصرفاته، يعرف نفعها وضرها على النفس وعلى الغير، كما يعني أن يكون للفرد حرية الإرادة والاختيار فيما يختاره وأن يكون قادراً على القيام بمسؤولياته وأفعاله.[1]

وعليه فالمسؤولية بيان طريقة العيش الإنسان الجديد في العالم ليست مجرد قول ونظرية معرفة، فالمسؤولية على حد تعبير وائل حلاق سلوك وطريقة حياة معرفة نفسية وتخلق في الوقت ذاته.

المبحث الثالث: حدود مشروع وائل حلاق.

[1]– محفوظ علي عزام، الأخلاق في الإسلام بين النظرية والتطبيق، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1976، ص 36.

يعد مشروع وائل حلاق من المشاريع الهامة في القراءة النقدية للحداثة، والبدائل التي قدمها لإصلاحها عن طريق رسم خريطة للممارسات الدستورية للحكم الإسلامي، لأن التجربة الإسلامية تعلمنا الكثير حول كيفية تجاوز الأمراض الحديثة والوصول إلى عصر أفضل، لأن مشروعه قائم على أن الأخلاق هي أساس نقد الحداثة وإعادة تأسيسها وهذه وجهة نظر فلسفية أو مشروع يجمع كل شعوب العالم.

من الطبيعي جداً أن كل مشروع معرفي يكون بين القبول والرفض، أي بين مؤيد ومعارض، وهنا سوف نعرض أداء ومواقف بعض المفكرين:

أ- طه عبد الرحمان:

لقد سلم طه عبد الرحمن بمشروعه الأخلاقي في إعادة النظر في المفهوم المتداول للعولمة، بإعطاءه أهمية بالغة للقيم الأخلاقية في ظل التحديات الروحية وما أفرزته العولمة من انحرافات أخلاقية، ويعرف طه عبد الرحمان العولمة بقوله: " تعقيل العالم بما يجعله يتحول من مجال واحد من العلاقات بين المجتمعات والأفراد عن طريق تحقيق سيطرات ثلاث: سيطرة الاقتصاد في حقل التنمية، سيطرة التقنية في حقل العلم وسيطرة الشبكة في حقل الاتصال"[1]. ومن هذا التعريف يمكن القول أن العولمة ليست حالة قائمة بالعالم وإنما فعلا مؤثرا فيه، وهذا بالفعل ذو طبيعة تعقيلية وهذا التعقيل هو عمل مستمر غير منته، كما أن هذا التعقيل المستمر يساهم في توحيد العلاقات داخل العالم، بحيث يصير العالم نطاقا

[1]- طه عبد الرحمان، روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المرجع السابق، ص 78.

اجتماعيا واقتصاديا وثقافيا واحد يؤلف بين افراد البشرية كافة أي أصبح العالم عبارة عن قرية صغيرة.

وعليه يبين طه عبد الرحمان كيف نهض الإسلام بدفع الآفة الخلقية والتي دخلت على هذه العلاقات الكونية وهي آفة الإخلال بمبدأ التزكية التي اقترنت بسيطرة الاقتصاد في مجال التنمية، وفي هذا يقول حلاق: " يجب تحقيق مجموعتين من الالتزامات الأولوية حق الله وحق العبادة واي مكاسب زائدة عن حاجة العيش يجب أن تنفق، حيث تنفق الزيادة بالنسبة إلى حق الله كزكاة مال أو في أوجه خير أخرى كالصدقات والوقف وخلافه[1]..." . ومن خلال هذه المبادئ بيّن طه عبد الرحمان كيف يمكن للدين بفضل تعقيله الموسع أن يرتقي بالاقتصاد من رتبة توفير المنافع الدينية أي رتبة التنمية على رتبة تحقيق المصالح أي رتبة التزكية.

ب- عزمي بشارة:

رؤية كل من وائل حلاق وعزمي بشارة هما "رؤيتان متوازيتان لا يمكن أن يلتقيا، ومتعاكستان في الاتجاه، إذ أن بشارة يذهب مع حركة التاريخ وتطوره ومحاولة التأثير فيه في الحاضر ليؤسس المستقبل في حين يستلهم حلاق لحظة تاريخية مجزأة من سياق التطور ويستأنس بمثاليتها ليؤسس استحالتها في المستقبل".[2]

[1]- وائل حلاق، الدولة المستحيلة، الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي، المصدر السابق، ص 265.

[2]- خن جمال، إشكالية الحداثة والفعل الفلسفي في الفكر الغربي المعاصر، يورغن هابرماس نموذجا- أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الفلسفة، قسم الفلسفة، جامعة وهران، 2016-2017.

يتضح لنا أن عزمي بشارة يقف في معارضة أفكار وائل حلاق فيما يخص حديثه عن استحالة حدوث وقيام دولة إسلامية حديثة هي الدولة التي فصل عنها حلاق كتابه الدولة المستحيلة وبيّن أسباب استحالتها.

- عزمي بشارة يرى ليس أن الدولة الإسلامية ستتحقق في المستقبل بل لأن القول بإستحالة الدولة الإسلامية أو أي دولة من حيث مبدأ الخروج عن الأسس الطبعة في دراسة الظاهرة الاجتماعية، لأن المعروف هو دراسة الظاهرة الموجودة أو التي هي في طور التكوين على الأقل وتشريحها ومعرفة أسباب نشوئها وتطورها إذا تطورت، والحفر في أسباب فشلها إذا فشلت، أما دراسة الظواهر الاجتماعية بشكل تنبؤي وإطلاق حكم على مستقبلها فلا تستوي والمنطق الداخلي للظاهرة نفسها.

حيث أن الظاهرة المقصودة هنا هي: "الدولة الإسلامية المستحيلة" والذي يعني ضمنا أنها غير موجودة لذلك فإن مفهومها الذي يعرفه حلاق عنه لم يتوصل إليه من خلال دراسة تلك الظاهرة وتحليلها بشكل عيني ومتحقق بل بشكل متخيل[1] . كما نجد بشارة يرى استحالة تحقيق النموذج الأخلاقي الذي يتخذه وائل حلاق، ويصفه بكونه مثاليا والمثاليات لا تتحقق، كما أن نجاح هذا النموذج في زمن ومكان معين لا يعني نجاحه في كل زمان ومكان.[2]

[1]- إيغور كون، البحث عن الذات، دراسة عن الشخصية ووعي الذات ، دار معد للنشر والتوزيع، سوريا، دمشق، ص 179.

[2]- نفس المرجع، ص 185.

خلاصة الفصل الثالث:

من خلال الانتقادات التي وجهها وائل حلاق للحداثة الغربية والتي تعاني من أزمة أخلاقية وواقعة فيها، والمخرج من هذه الأزمة ممكن بإصلاحها وأخلقتها، وتخرج الحداثة من مأزقها عن طريق التجربة الأخلاقية الإسلامية من خلال نتائجها المثمرة في شتى المجالات وإعادة ترجمة الذات الاستشراقية وفتح باب الحوار مع الثقافات الأخرى لتحقيق التعايش الحضاري وتفادي الصراع ولا يتحقق ذلك إلا بوضع حضور الإنسان جديد هو إنسان مناهض للمادية للسيادة والتسيد، وإعادة الاعتبار إلى الأخلاق في العلاقات التي تقيمها العولمة.

كما أن العقلانية هي عقلانية قاصرة عن إدراك المعاني الغيبية والحقائق الإيمانية ومعاني القيم الأخلاقية، وهذا يعتبر تنبيه للغرب وغيرهم، للوعي بواقع الحداثة ومأزقها.

والتغلب على أمراض الحداثة وحماية الإسلام ثقافة وتراثا من التفاعل مع الحداثة وواقعها الكارثي.

خاتمة

خاتمة:

بعد التحليل والمناقشة لأهم عناصر الإشكالية المطروحة عبر فصول هذا البحث توصلنا إلى النتائج التالية:

– أن الحياة الاجتماعية والظروف التي يعيشها المفكر تلعب دوراً كبيراً في تكوين فكره وثقافته العلمية، فقد ارتقى "وائل حلاق" في عمله حيث أنجز مشاريع كثيرة في التراث والفقه الإسلامي واهتم بالاستشراق والدولة الإسلامية، ويعد مشروعه من المقاربات النقدية في الفكر العربي والغربي من خلال نقده للاستشراق الذيأفرَز الحداثة بمختلف مفاهيمها، والتي تعاني من أزمة أخلاقية وهذا ما يتطلب إصلاحا أخلاقيا للمشروع الحداثي.

– إنطلاقا من كون أزمة الحداثة هي أزمة أخلاقية فهو يدعو إلى إصلاحها عن طريق الأخلاق الإسلامية التي تكسب من خلالها الصفة الإنسانية الكونية هذا ما يحسب على وائل حلاق في التوصل إلى منهجية متميزة بالروح النقدية في سبيل التدقيق في بنية الحداثة.

كما يعتبر مشروع وائل حلاق عملاً مرجعياً في مراجعة تاريخ الفقه الإسلامي وإعادة بناءه وتطويره، على الرغم من أنه ينتسب إلى الثقافة الغربية إلا أنه لم يوافقهم في نظرتهم إلى الموضوعات التي يشتغلون عليها، لأن المشروع الحداثي القائم على التسيّد وهو الذي دفع وائل حلاق إلى المساهمة في إعادة الاعتبار إلى الشريعة والذات الغربية والإسلامية.

- إن وائل حلاق يدعو إلى إصلاح الحداثة من خلال التجربة الإسلامية وتجاوز الإفلاس الحداثي ولهذا فهو يحمل المسلمين المسؤولية في مساعدة أنفسهم على التغلب على أمراض الحداثة الراهنة، بإحياء ماضيهم وتراثهم القيمي واستبعاد كل أساليب الحداثة.

- إن الحداثة بالنسبة للعالم الإسلامي هي أقل تقدماً ونجاحاً وأقل قيمة ذلك إن إسقاط الحداثة مفهوم الحداثة على التاريخ الإسلامي أو العالم الإسلامي هو محاولة لجمع متناقضين، فالشريعة كانت أكثر ديمقراطية وعدلا على العكس من الدولة الحديثة، فالشريعة الإسلامية أيضاً لم تكن تطرح للسيادة وللتسيّد، ذلك أن السلطة الوحيدة هي سلطة الإله، كذلك قوانين الشريعة كانت مسخرة لخدمة الإنسان وليس لخدمة الدولة وسلطتها، إضافة إلى ذلك أن المفتي والقاضي والخليفة كان مستقلا برايه ولا يعترف بسلطة أكبر إلا سلطة الإله، كما أن التعليم في العالم الإسلامي تعليماً قيمياً ليس بيد السلطة الحاكمة، على عكس الدولة الحديثة التي تحاول بسط سلطتها على الفرد وإخضاعه لسلطتها.

- أن نظرة الشريعة والممارسة الفقهية في حياة المسلم تشكل نظرته وممارسته اليومية كفرد وأسرة ومجتمع بين أفراد ذلك المجتمع المؤمن فكل إبداعات وابتكارات الحضارة الإسلامية ترجع إلى هذه الرؤية المكونة العالمية، إلا أن دخول الكولونيالية على العالم الإسلامي هدمت قيم الشريعة واستمرارها هذا ما جعل المسلمون يعيشون نوع من الغربة والضيق من خلال ما نشاهده من صراعات ونزاعات وغضب...

وعليه يقدم وائل حلاق اقتراحات كحلول أو إصلاحات من أجل إعادة التوازن والطمأنينة للمسلم وللمجتمع المسلم بحيث يتمكن من عيش العصر وفي الوقت نفسه يتعايش مع إثرائه وهويته، وبناء حضارة إنسانية وتاريخ قوي باستخدام أساليب التنفيذ والنقد.

لذا رأى حلاق أن الحداثة نظاماً مريضاً، أصاب بدائه الكون كله ووجد أن الأخلاق هي علاجه، لأجل تأسيس حداثة جديدة تحتل فيها الأخلاق الدينية قاعدة النظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي ونقلها إلى ما بعد الحداثة، لأن الآفاق التي أنتجتها الحداثة هي عبارة عن أزمة أخلاقية ولا يمكن الخروج منها إلا بربطها وتطبيق الأخلاق الدينية، ففشل الحداثة بالنسبة لحلاق هو فشل أخلاقي ولمواجهة هذا الفشل يجب تخليق الحداثة.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

– القرآن الكريم.

قائمة المصادر:

1.وائل حلاق، اصلاح الحداثة، الأخلاق والانسان الجديد في فلسفة، طه عبد الرحمان، تر عمر عثمان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت2020.

2.وائل حلاق، الاستشهاد بالأدلة وإساءة الاستشهاد بها، تر، ابو بكر باقادر طاهرة عامر، بيروت، مركز دار نماء للبحوث والدراسات، ط1، 2016.

3.وائل حلاق، الدولة المستحيلة الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي، ترجمة عمر عثمان، الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، 2014.

4.وائل حلاق، الشريعة النظرية والممارسة والتحولات، ط1، دار المدار الإسلامي 2018.

5. وائل حلاق، ديفيد باورز، دراسات في الفقه الإسلامي، وائل حلاق ومجادلوه، تر: أبو بكر باقادر، ط1، بيروت، مركز نماء للبحوث والدراسات، 2016.

6.وائل حلاق، قصور الاستشراق. منهج في نقد العلم الحداثي، ترجمة عمر عثمان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت2019.

7. وائل حلاق، مقالات في الفقه: دراسات حول الشريعة، تر: فهد الحمودي، ط1، بيروت، الشبكة العربية لأبحاث والنشر، 2014.

8. وائل حلاق، نشأة الفقه الإسلامي وتطوره، ط1، دار المدار الإسلامي، بيروت،2007.

قائمة المراجع:

9.إبراهيم العريس، لغة الذات والحداثة الدائمة، دار الثقافة، سوريا، ط1، 2006

10. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد، بيروت، المكتبة العلمية للطباعة والنشر، د ت.

11. أبو نور حمدي وأبو نور الحسن، يورغن هابرماس الاخلاق والتواصل، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 2012 .

12. أحمد أمين، كتاب الأخلاق، دط، القاهرة، مصر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة للنشر، 2012.

13. ألان تورين، نقد الحداثة، تر أنور مغيث، د ط، القاهرة المجلس الأعلى للثقافة، 1997، ص 270.

14. إيغور كون، البحث عن الذات، دار مجد للنشر والتوزيع، سوريا، دمشق.

15. بذر الشاطري، وائل حلاق، في نقد الاستشراق والحداثة، زاوية 360، لبنان، 26افريل 2019.

16. بوزبرة عبد السلام، طه عبد الرحمان ونقد الحداثة، ط1، لبنان، جداول للنشر والتوزيع، 2011.

17. بيار بورديو، مسائل في علم الاجتماع، تر: هناء صبحي، ط1، أبو ظبي، الإمارات العربية، هيئة أبو ظبي للسياحة الثقافة، 2011.

18. جوزيف شاحت، مدخل إلى الفقه الإسلامي، تر: حمداوي ذويب، ط1، بنغازي، دار المدارس الإسلامي.

19. رايموند ويليامز، طرائق الحداثة، ضد المتوائمين الجدد، تر فاروق عبد القادر، عالم المعرفة، الكويت، ع 246، 1999.

20. رياض الميلادي، وائل حلاق مجددا في التاريخ للفقه الإسلامي، بيروت، المركز الثقافي للكتاب والنشر والتوزيع، بيروت ط1، ج1، 2016.

21. طه عبد الرحمان . الحوار افقا للفكر للأبحاث والنشر بيروت لبنان ط1 2013.

22. طه عبد الرحمان، دين الحياء، من الفقه الإئتماري إلى الفقه الإئتماني، ط1، لبنان، بيروت، المؤسسة العربية، ط1، لبنان، بيروت، المؤسسة العربية للفكر والإبداع للنشر، 2017.

23. طه عبد الرحمان، روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ط1، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2006.

24. طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، ط1، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي للطباعة والنشر، 2000.

25. عبد السلام بوزيرة، طه عبد الرحمان ونقده للحداثة، جداول لنشر التوزيع، بيروت، لبنان، ط(1).2011 .

26. عبد الوهاب المسيري، الثقافة والمنهج، دمشق، دار الفكر، ط1، 2009.

27. عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية وتفكك الإنسان، ط1، دمشق، دار الفكر للنشر، 2002.

28. عبد الوهاب المسيري، دفاع عن الانسان دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة، القاهرة دار الشروق، ط1 2003.

29. عبد الوهاب المسيري، فتحي التركي، الحداثة وما بعد الحداثة، ط3، دمشق، دار الفكر، 2003.

30. علي حرب، الماهية والعلاقة المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1 ،1998.

31. غريغوز منصور مارستو، مقدمات لاستتباع لشرق موجود بغيره لا بذاته، الأردن، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1996.

32. فتحي التركي ورشيدة التركي، فلسفة الحداثة، مركز الانتماء القومي بيروت، لبنان، 1992.

33. فهد الحمودي، مقالات في السياسة الشعبية، ط1، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2014.

34. فهد الحمودي، مقالات في الفقه دراسات حول الشريعة للدكتور وائل حلاق، بيروت الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2014.

35. فهد الحمودي، مقالات في المناهج والنظريات، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2018.

36. لطفي قاري محمد الجودي، نقد خطاب الحداثة في مرجعيات التنظير العربي للنقد الحديث قراءة في تجربة الدكتور عبد العزيز حمودة ، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة 2010.

37. مارتن هيدجز، التقنية–الحقيقة– الوجود، تر: محمد سبيلا، عبد الهادي، دط، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي.

38. محفوظ علي عزام، الأخلاق في الإسلام بين النظرية والتطبيق، ط1، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، 1976.

39. محمد الشيخ، فلسفة الحداثة في فكر هيجل الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2008.

40. محمد الشيخ، ياسر الطافري، مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر، دار الطبعة لطباعة والنشر ، بيروت ، ط1 1996.

41. محمد سبيلا الحداثة وما بعد الحداثة دار توبقال للنشر الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000.

42. محمد عابد الجابري، نحن والتراث المركزي الثقافي العربي بيروت الدار البيضاء ط6_1993.

43. محمد عايد الجابري، التراث والحداثة، دراسات ومناقشات.

44. محمد عبده، رسالة التوحيد، دار الفكر، بيروت (د ط، د ن) .

45. محمد محمود سيد أحمد، أعداء الحداثة، مرجعات العقل الغربي في تأويم الحداثة، ط1، الرياض، دار الوعي للنشر والتوزيع، 2012.

46. محمد هايد الجابري التراث والحداثة دراسات ومناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ط1،1991 .

47. مطاع صفدي، نقد العقل الغربي الحداثة وما بعد الحداثة، مركز الانتماء القومي، بيروت، لبنان، 1990. .

48. منة الله على، مشروع وائل حلاق، الفكري، مجلة الرشاد، واحة الفكر 2020

49. نبيل علي صالح، المادية: مقارنة نقدية في البنية والمنهج، ط1، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية للنشر، 2018.

50. يورغن هابرماس، الحداثة مشروع ناقص، ترجمة بسام بركة، بيروت، الفكر العربي المعاصر، عدد 29، مركز الاقصاء القومي، 1984.

قائمة المعاجم:

51. ابن منظور: محمد بن مكرم الافريقي المصري، لسان العرب بيروت، دار صادر، ط1، ج8، ب ت

52. أحمد رضا، معجم اللغة، بيروت، دار الحياة، 1958.

53. الحسين احمد ابن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، د ط، ج2، دمشق، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1979.

54. الفيروز ابادي، القاموس المحيط، مراجعة، زكرياء جابر، أنس محمد الشامي، د ط، القاهرة، دار الحديث للطباعة والنشر، 2008.

55. مجمع اللغة العربية، معجم الوجيز، د ط، مجمع اللغة العربية للطباعة والنشر، 2014.

الرسائل والمذكرات:

56. خن جمال، إشكالية الحداثة والفعل الفلسفي في الفكر الغربي المعاصر، يورغن هابرماس نموذجا- أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الفلسفة، قسم الفلسفة، جامعة وهران، 2016-2017.

57. محمد بن عبد العزيز بن أحمد العلي، الحداثة، في العالم الغربي، دراسة عقدية، بحث أعد لنيل درجة الدكتوراه، كلية الدين بالرياض، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، جامعة الامام سعود الإسلامية، 1414، ه.

المجلات:

58. أمال موهوب، القيمة الأخلاقية من منظور طه عبد الرحمان، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر 2، العدد 30، سبتمبر 2017.

59. محمد برادة، اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة، مجلة فضول العدد 03، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، مصر، 1984.

60. محمد بسناسي، الدراسات الاستشراقية بين الأمس واليوم، مجلة دراسات استشراقيه، بيروت، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العدد9، 2016.

الملاحق :

الملحق رقم : 01 : وثيقة إيداع مذكرة ماستر

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
نيابة العمادة للدراسات والمسائل المرتبطة بالطلبة
Faculty of Humanities and Social Sciences
Vice-Deanship of the College for Studies and Student Issues
جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

وثيقة ايداع مذكرة ماستر

الموضوع: موقف وائل علاق من الحداثة الغربية.

إعداد الطلبة:
1- دحمان لمطاعي رقم التسجيل:
2- رقم التسجيل:
القسم: الفلسفة الشعبة: فلسفة التخصص فلسفة عامة
إشراف: د/ لصقع الربيع الرتبة: أستاذ محاضر "أ"

أقر بأنني تابعت العمل المذكور أعلاه في جلسات إشرافية طيلة الموسم الجامعي: 2023-2024 وأسمح بإيداعه على مستوى ادارة القسم للمناقشة والتقييم.

موافقة وإمضاء الاستاذ(ة) المشرف(ة):

رئيس فريق الاختصاص

رئيس القسم

Web site : http://virtuelcampus.univ-msila.dz/facshs/ الموقع الالكتروني
Face book : https://www.facebook.com/FshsUinvMsila/ الفايسبوك

الملحق رقم 02: تصريح شرفي خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila
Faculty of Humanities and Social Sciences
Vice-Deanship of the College for Studies and Student Issues

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
نيابة العمادة للدراسات والمسائل المرتبطة بالطلبة
الرقم: /2024

تصريح شرفي خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

انا الممضي (ة) اسفله :

السيد(ة): د حمان لعلاوي

الصفة(طالب, استاذ باحث, باحث دائم): طالب

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم: 106178190

الصادرة بتاريخ: 2017.10.06 عن دائرة: عين ولمان

المسجل(ة) بكلية: العلوم الانسانية والاجتماعية قسم: الفلسفة

تخصص: فلسفة عامة تحت رقم التسجيل: 2292201351

والمكلف بإنجاز اعمال بحث(مذكرة التخرج, مذكرة ماستر, مذكرة ماجستير, اطروحة دكتوراه)

عنوانها: موقف وائل حلاق من الدولة العربية

اصرح بشرفي بانني التزم بالمعايير العلمية والمنهجية ومعايير الاخلاقيات المهنية والنزاهة الاكاديمية المطلوبة في انجاز البحث المذكور اعلاه

المسيلة في:

امضاء المعني (ة):

المرجع: القرار الوزاري رقم: 933 المؤرخ في: 28-07-2016 المحدد للقواعد المتعلقة بالوقاية من السرقات العلمية ومكافحتها

الملخص :

الحداثة مشروع فكري تراكمي متعدد الأبعاد ارتبط بالتقدم في جميع المجالات تهدف إلى ترقية الإنسان عرف تحولات كثيرة أثرت بشكل واضح على العالم الإسلامي وشريعته ونظامه الأخلاقي هذا ماولد تصادم بين الحداثة والعاملم الإسلامي، هذا التأثير الحداثي على العالم الإسلامي هناك من قام بنقده وتبيان مضاعفاته اللا أخلاقية ومن أهم من رفض هذا التقدم المفكر العربي المسحي وائل حلاق ، ولكي نبرز موقفه من الحداثة الغربية اتأينا لطرح الإشكالة التالية : ما موقف وائل حلاق من الحداثة الغربية

في محاولة الإجابة عنها إعتمدنا على خطة تتكون من مقدمة وثلاث فصول وخاتمة ،الفصل الأول كان بعنوان معالم فلسفة وائل حلاق،الفصل الثاني كان بعنوان الحداثة من سؤال المفهوم إلى سؤال التأثير، أما الفصل الثالث كان بعنوان الحداثة من الإفلاس إلى الإصلاح. بعد هذا التحليل توصلنا للعدد من النتائج الت قادتنا إلى البحث معتمدين في ذلك على منهج تحليلي لإبراز موقف حلاق وكذا حدود مشروعه الفكري .

الكلمات المفتاحية :

- وائل حلاق
- الإستشراق
- الحداثة الغربية
- إفلاس الحداثة
- إصلاح الحداثة
- الحداثة الأخلاقية
- الإنسان الجديد
- القيم الأخلاقية