

الحدثا واشكالية النزعة المادية والاستعلائية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر

## The modernity and the problem of materialism and arrogant tendency in contemporary Islamic political thought

أ.م.د. عبدالسلام شهيد عجمي

جامعة ذي قار / كلية الاعلام

“Dr.ABDUL SALAM Shhead Ajmi

University of Dhiqar – Collage Of Media

Email : [abdulsalam2976@utg-edu.iq](mailto:abdulsalam2976@utg-edu.iq)

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٢/٣ تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٤/٢٢

تاريخ النشر: ٢٠٢٥/٧/٣٠

### الملخص :

جاءت هذه الدراسة التي تحمل عنوان ( الحدثا واشكالية النزعة المادية والاستعلائية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر ) لتسلط الضوء على أهم الإشكاليات التي اثارها عدد ليس بالقليل من المفكرين والباحثين الإسلاميين المعاصرين إزاء مسألة الحدثا التي يروون فيها بانها ليست فكرة بريئة بقدر ما انها فكرة مضللة تحاول الأوساط الفكرية والسياسية الغربية ومن تبعهم في عالمنا الإسلامي تصديرها والترويج لها ضمن عناوين براقية تدور حول انها فكرة إنسانية هدفها الأساس تجاوز حالة الانحطاط الحضاري وحضرة

**الكلمات المفتاحية :** ( الحداثة ، النزعة المادية والاستعلائية ، الفكر الإسلامي ).

八七

third section concerned modernity and the problem of the arrogant tendency in contemporary Islamic political thought . finally , the study reached to results about subject matter.

**Key words :** ( modernity , materialism and arrogant tendency , Islamic thought )

### المقدمة :

لقد مكن تناول الحداثة ، كمشروع غربي تاريخي ، له خصوصياته الجوهرية ، المرتبطة أساساً بهواجس تحرير الذات الإنسانية وفك ارتباطها بسلطة السماء ، والتصريح بتمركز هذه الذات - الغربية - حول نفسها وأنكارها للآخر من منطلق استعلائي / فوقي ، مكن الفكر السياسي الإسلامي المعاصر من تشخيص اهم الإشكاليات التي تزعزع فكرة تقبل الحداثة وإمكانية انفاذها بيسر ودونما اعتراضات وممانعات فكرية في أوساط مجتمعاتنا الإسلامية .

وعلى أساس ذلك تبنى العديد من المفكرين والباحثين الإسلاميين المعاصرين خطاباً ممانعاً معارضاً لفكرة الحداثة ، اذ وصفوها ، بانها ليست فكرة بريئة ، بقدر ما انها فكرة مضللة تحاول الأوساط الفكرية والسياسية الغربية ومن سار على نهجهم من مفكرين وكتّاب في بلداننا الإسلامية ، تصديرها والترويج لها ضمن وجه حسن وفي سياق عناوين براءة تدور حول انها فكرة إنسانية تهدف الى تجاوز حالة التخلف والانحطاط الحضاري والولوج في عصر المدنية والحرية والديمقراطية والتقدم والازدهار .

### أهمية الدراسة :

تكمن أهمية هذه الدراسة في أنها سلطت الضوء على ابرز ما اثاره الفكر السياسي الإسلامي المعاصر وطرحه من إشكاليات ومآخذ تدور حول الحدثاء الغربية التي تتطلق من خصوصيات حضارية ومرجعيات فكرية لا تتلائم مع طبيعة الفكر الإسلامي وارتباطاته الحضارية ومرجعياته التأصيلية .

### إشكالية الدراسة :

تدور إشكالية هذه الدراسة حول ثمة أسئلة رئيسة ، وهي :

- ما الحدثاء ؟ وكيف يمكن تتبع ابرز تطوراتها التاريخية ؟

- ما الإشكالية المادية التي اثارها الفكر السياسي الإسلامي المعاصر تجاه مسألة الحدثاء الغربية ؟

- وماهي الإشكالية الاستعلانية التي رصدها الفكر الإسلامي المعاصر في سياق تناوله للمشروع الحضاري الغربي ؟

### فرضية الدراسة :

انطلقت هذه الدراسة من فرضية مفادها ان ( الفكر السياسي الإسلامي المعاصر ، ومن خلال معاينة كتابات العديد من مفكره ومنظريه ، قد تصدى لكشف وتعرية الوجه الخفي غير البريء للحدثاء الغربية ، والذي يدور حول مخالفة الاعتقاد الصحيح من خلال تبنيها لفكرة فك ارتباط الانسان بالله سبحانه وتعالى وما جاءت به الأديان السماوية بعمومها من احكام وقيم ومسلمات . وبلا شك فان هذا الطغيان المتمرد عن الخالق سينعكس على علاقة الغرب بالآخر من منظور المركزية الغربية

المتعالية التي تعطي لنفسها حق التحكم في كل الشعوب والحضارات الأخرى التي تعتبرها مجرد لواحق فرعية وتابعة لنفوذها وهيمنتها )

### هيكلية الدراسة :

للتحقق من الفرضية فأنا قسمنا هذه الى ثلاث مباحث : المبحث الأول تناولنا فيه ( مفهوم الحادثة وتطورها التاريخي ) ، اما المبحث الثاني فجاء حول ( الحادثة واشكالية نزعتها المادية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر ) ، اما المبحث الثالث فبحثنا فيه ( الحادثة واشكالية نزعتها الاستعلانية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر ) .

### المبحث الأول :

#### مفهوم الحادثة ونشأتها التاريخية:

#### المطلب الأول : مفهوم الحادثة :

#### اولاً : مفهوم الحادثة لغةً :

الحادثة في اللغة العربية لفظة مشتقة من الفعل الثلاثي " حدث " بمعنى الحديث نقيض القديم ( وحدث الشيء ويحدث حدثاً وحادثة فهو محدث وحديث ، وحديث الأمر ، أي وقع وحصل وأحدث الشيء أوجده ، والمحدث هو الجديد من الأشياء )<sup>(١)</sup> . كما ان لفظ الحادثة يشير الى الابتداع وهو ظهور شيء غير مألوف وليس قديماً ، ومحدثات الأمور هي ما ابتدعه أهل الأهواء من الأشياء التي كان اهل السلف الصالح على غيرها ، وقد ورد في الحديث جملة اياكم ومحدثات الأمور ، وهي ما لم يكن معروفاً في كتاب

الله ولا في سنة رسوله ولا في اجماع الصحابة (٢) . ويقال أيضاً : أخذ الأمر بحداثته أي : بأوله وابتدائه (٣) .

وقد جاء في المعجم الفلسفي أن ( الحديث في اللغة نقيض القديم ، ويرادفه الجديد ويطلق على الصفات التي تتضمن معنى المدح والذم ، فالحديث الذي يتضمن معنى الذم صفة الرجل قليل الخبرة السريع التأثر المقبل على الأعراض التافهة ، دون الجوهر العميق ، والمعرض عن القديم لمجرد قدمه لخبثه وفساده . أما الحديث الذي يتضمن معنى المدح صفة الرجل المتفتح الذهن ، المحيط بما انتهى اليه العلم من الحقائق المدركة ، لما يوافق روح العصر من الطرق والآراء والمذاهب ومعنى ذلك ان الحديث ليس خير كله ، كما ان القديم ليس شراً كله ، وخير وسيلة للجمع بينهما هي ان يتصف أصحاب الحديث بالأصالة والعراقة والقوة والابتكار ، وان يتخلى أصحاب القديم عن كل ما لا يوافق روح العصر من تقاليد بالية وأساليب جامدة (٤) .

وفي اللغات الأجنبية ( الفرنسية والإنكليزية ) نجد ان كلمة حداثة هي ترجمة للكلمة الفرنسية ( modernite ) ، وهي مشتقة من جذر ( mode ) الذي يعني مؤخراً او قريباً أو الآن حالياً (٥) . أما في اللغة الإنكليزية فنجد ان كلمة حداثة تقابل لفظان : ( modernism ) و ( modernity ) ، غير ان هناك من الباحثين من يفرق في الترجمة بينهما ، فالدكتور محمد مصطفى هداره يترجم كلمة ( modernity ) الى المعاصرة والعصرية ، وتعني المعاصرة في تعريفه : ( احداث تغيير وتجديد في المفاهيم السائدة ، والمتركمة عبر الأجيال نتيجة تغيير اجتماعي أو فكري احده اختلاف الزمن )

، اما الـ ( modernism ) فتعني الحداثة عنده ، فهي حسب تعبيره : ( مذهب ادبي او نظرية فكرية تدعو الى التمرد على الواقع ، والانقلاب على القديم الموروث بكل جوانبه ومجالاته ) .

ويختلف اخرون مع هداره فيجعلون كل ( modernism ) لفظاً دالاً على حب الجديد ، كما يدل على العصرية ، اما كلمة ( modernity ) فهي لفظاً دالاً على مذهب الحداثة<sup>(٦)</sup> .

علاوة على ذلك فان هناك من يميز بين المصطلحين على أساس ميادين التخصصات المعرفية ، فالأول - ( modernity ) - على رأي بعض الكتاب يستخدم في الغالب في مجال الدراسة الفلسفية المنهجية والاجتماعية ، والمصطلح الثاني - ( modernism ) - يستخدم في مجال الدراسات الأدبية والفنية<sup>(٧)</sup> .

### ثانياً : مفهوم الحداثة اصطلاحاً :

ليس من السهل الإحاطة بمفهوم " الحداثة " من الناحية الاصطلاحية ، فهي تنفلت من كل تحديد مفهومي جامع مانع ، ذلك ان مفهومها عائم ، لأنه يشير الى الصيرورة وفي تحول دائم ، فلا يمكن ان نقرنه بحقل معرفي بعينه ، وذلك لشموليته التي طالت كافة مستويات الوجود الإنساني السياسية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها من مجالات الحياة ، ولكن هذا لا يمنعنا من محاولة تحديد بعض مفاهيم الحداثة ، اذ عرفها الفيلسوف الألماني " إيمانويل كانط " في سياق اجابته عن سؤالٍ ، ما الأنوار ؟ فيقول (الأنوار ان يخرج الإنسان من حالة الوصاية التي تتمثل في استخدام فكره دون توجيه من غيره).

وباعتبار ان "كانط" من آباء الحداثة الغربية فإنه يؤكد في كل اعماله ان شرط الحداثة هو الحرية ، بمعنى ان العقل يجب ان يتحرر من سلطة المقدس ورجال الكهنوت والكنيسة وأصنام العقل . فهي وريثة النهضة وبنيت التنوير لكنها ورثت عن الاغريق احتفاءها بالعقل والعقلانية ونزعتهما الى رؤية الإنسان وعالمه في صورة كلية<sup>(٨)</sup> .

والحداثة عند "ماكس فيبر" تعني ( تجسد صورة نسق اجتماعي متكامل ، وملامح نسق صناعي منظم وآمن ، وكلاهما يقوم على أساس العقلانية في مختلف المستويات والاتجاهات )<sup>(٩)</sup> . ويعرفها "جان بودريار" بصيغة شمولية اذ يرى بانها ( ليست مفهوما سيكيولوجيا أو مفهوماً سياسياً أو مفهوماً تاريخياً بحصر المعنى ، وانما هي صيغة مميزة للحضارة تعارض صيغة التقليد .. أي انها تعارض جميع الثقافات الأخرى السابقة أو التقليدية )<sup>(١٠)</sup>.

ويرى "باومان" في تعريفه للحداثة انها التغير الدائم في العالم الحديث ، لذا سمى الحداثة بـ " الحداثة السائلة " وبهذا الصدد يقول : ( وما قررت ان اسميه بوضوح " الحداثة السائلة " ، انما هو الإيمان المتنامي بأن التغير هو الثبات الوحيد ، وان اللايقين هو اليقين الوحيد )<sup>(١١)</sup> . وعلى ذلك تكون الحداثة ، حركة ثورية على كل ما هو متواصل وسائد سواء أكان من أمور العقيدة ام من غيرها من شؤون الحياة ، فلا ثوابت هناك ، بل كل شيء متغير ومتقلب من عصر الى عصر ، فكل عصر عقيدته وفكره واخلاقه ، ولكل زمن تصوره الخاص عن الإله والكون والحياة والإنسان<sup>(١٢)</sup> .

ويتحدث "محمد سبيلا" عن مصطلح الحادثة قائلاً أنه (يشير الى بنية فلسفية وفكرية ، تمثلت في الغرب في ظهور النزعة الإنسانية بمدلولها الفلسفي ، التي تعطي للإنسان قيمة مركزية ومرجعية أساسية في الكون ، وكذا في ظهور نزعة أداتيه صارمة في مجال المعرفة والعمل معاً حيث نشأت العلوم التقنية الحديثة ، والعلوم الإنسانية الحديثة ، والنزاعات الحديثة على أساس معايير عقلانية صارمة) (١٣) . ويذهب الباحث الإسلامي " رجب السويج " الى المعنى ذاته عندما يعرف الحادثة بأنها : ( نظرة فلسفية شاملة للعالم تتطلق من عد الإنسان الفرد في فكره وارادته - هو المطلق الذي لا يجوز إخضاعه لأية سلطة أخرى ) (١٤) .

وفي المجال ذاته يميز " محمد اركون " في كتابه " الإسلام والحادثة " بين مصطلح الحادثة والتحديث ، فالحادثة تعني لديه ، موقف للروح أمام مشكلة المعرفة ، انها موقف للروح امام كل المناهج التي يستخدمها العقل للتوصل الى معرفة ملموسة للواقع .

اما التحديث فهو مجرد إدخال للتقنية والمخترعات الحديثة الى الساحة العربية او الإسلامية ، أي ادخال المخترعات الأوروبية الاستهلاكية واجراء تحديث شكلي أو خارجي لا يرافقه أي تغير جذري في الموقف العملي تجاه الكون والحياة (١٥) .

ومن ثم ، واستناداً الى ما سبق ، يمكننا القول - تماشياً مع اراء بعض الباحثين - ان جميع التعريفات السالف ذكرها ، تشير في جملتها الى معان

كثيرة تعكس في حيثياتها مجموعة أسس وركائز أساسية تقوم عليها الحداثة في اطارها الما هوي ، وهذه الأسس هي :

١. ان فكرة الحداثة تقوم على أساس العقل والعقلانية التي تهدر معها كل ما لا يدركه العقل الحسي ، فالعقل المتحرر من كل سلطان هو معيار اهل الحداثة وهو السلطان الحاكم على الأشياء .

٢ . ان الحداثة تعاكس الماضي وتتفصل عنه ، فهي انفصال للحديث عن القديم ، بل هي ثورة على كل قديم مقدس او غير مقدس .

٣. ان الحداثة تقوم على مبدأ مهم ، وهو ان يكون الانسان حراً بمنح نفسه قانونه الخاص ويختار شريعته ، أي ان تضع الذات لنفسها ما هو ضروري وشرعي والزامي . وعلى ذلك فان الحرية الحداثوية تتمثل في أرادة إنسانية تسعى لهدم عالم الوصاية وتدميره بمختلف تجلياته وحدوده (١٦) .

٤. ان الانسان الفرد اصبح بمقتضاها مقياساً لكل شيء ، فهو الأصل والفاعل وصاحب الاختيار والمبادرة ، لا سلطة فوقه غير ذاته وهو محور الوجود لا غيره (١٧) .

### المطلب الثاني : التطور التاريخي للحداثة الغربية :

بالإمكان أجمال المراحل التاريخية لتطور الفكر الحداثي ، بحسب الآتي :

أولاً : مرحلة عصر النهضة ( ١٣٠٠م - ١٦٠٠م ) : اذ يرى أريك فروم ان المجتمع الحديث يبدأ مع عصر النهضة ، لأن أنسان هذا العصر قد اصبح واعياً بقيمته ، متحرراً من قيود الطبيعة ، مرتبطاً بالعلم والتقنية

الجديدين ، هذا فضلاً عن مظاهر حداثوية أخرى مثل : توسع التجارة الدولية ، ومركزة السيطرة على الانتاج<sup>(١٨)</sup> ، ناهيك عن انفصال المجتمعات الأوروبية عن الكنيسة وثورتها على سلطتها الروحية التي كانت بالفعل كابوساً مقيئاً لكل دعوة للعلم الصحيح<sup>(١٩)</sup> .

**ثانياً : عصر الأنوار : القرنان السابع عشر والثامن عشر :** اذ ظهرت في القرن السابع عشر المذاهب الفلسفية الحديثة وفي مقدمتها مذهب ديكارت العقلي في فرنسا والفلسفة الواقعية التجريبية التي ظهرت على يد الفلاسفة الإنكليز جون هوبز وفرنسيس بيكون وجون لوك ومن اقتفى أثرهم كديفيد هيوم ومونتسكيو ، وفي القرن الثامن عشر ظهرت فلسفة كانط النقدية التي شبهها البعض بالثورة الكوبرنيكية ، وقد وجه كانط نقده للمذاهب العقلية والتجريبية واطهر عيوبهما ، وانتهى الى القول بان التجربة العقلية الخاضعة لشروط العقل هي مصدر المعرفة ، والعقل بنظر كانط يمكنه الوصول الى الشروط الأولية لمعرفة الواقع التجريبي وجعل التجربة ممكنة .

**ثالثاً : عصر الحداثة ( القرن التاسع عشر ) :** اذ شهد النصف الثاني من هذا القرن اتجاهات متباينة في فلسفة العلوم ونظرية المعرفة وكان محورها ( الفلسفة والعلم ) وتمخضت هذه الاتجاهات عن ظهور ثلاث مدارس فلسفية هي : المدرسة الوضعية والمدرسة الوضعية المنطقية والمدرسة التحليلية<sup>(٢٠)</sup>

هكذا ، يتبين ان ، ان الحداثة لم تكن رزمة واحدة وانما أخذت دفعة واحدة ، بل استكملت بالتدرج واحتاجت الى مئات السنين لتحقيق اكتمالها ، بل ان البعض يرونها لم تكتمل بعد ومنهم الفيلسوف الألماني هابرماس<sup>(٢١)</sup> والذي

اطلق لفظة " ما بعد الحدثاء " كصيغة جديدة لمفهوم قديم ( الحدثاء ) مبنياً ان " ما بعد الحدثاء " محاولة لإثراء مرحلة الحدثاء ذاتها واتمام مشروعها حتى النهاية (٢٢) .

### المبحث الثاني :

#### الحدثاء واشكالية النزعة المادية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر:

ان تحليل الحدثاء على الصعيد التاريخي والاجتماعي قد مكن المفكرون والباحثون الإسلاميون من الكشف عن الأسس التي تقوم عليها الحدثاء كجانب من جوانب الحضارة الغربية على العموم . فالحدثاء انتقدت ورفضت الكنيسة ووقفت موقفاً مضاداً لكل القيم المفروضة على المجتمع باسم " الدين " كما تمليه الكنيسة وطرحت البديل المتمثل في الإنسان والحرية والعقل وما ينتج عنه من علم وتقدم . فالإنسان هو الذي أصبح مصدراً ومقياساً لكل القيم (٢٣) .

لقد انشأ الحديث على هدم التراث ونفي المرجعية حديثاً اكبر وأوسع عن مركزية الإله في هذا الكون ومحاولة نزع الطابع السحري عن العالم على حد قول " ماكس فيبر " ، أي بنزع القداسة عن كل شيء من خلال عمليتي الإزاحة والإحلال ، إزاحة الإله وظلاله بالتعبير النيتشوي عن الحياة ، وإحلال الكينونة والفاعلية الإنسانية من خلال سيطرتها على الطبيعة بكل تجليات هذه السيطرة (٢٤) .

وهذا تماماً ما فعله " سبينوزا " - الذي يلعبه عبد الوهاب المسيري بفيلسوف العلمانية الأكبر - عندما رد العالم بأسره في ثباته وحركته ، الى مبدأ واحد ،

هو مبدأ " الحلولية الكمونية<sup>(٢٥)</sup> . أي بمعنى ان كل الأسباب تحل في المادة وقوانين الحركة كامنة فيها . وهي مادية بمعنى ان الأسباب لا تتجاوز المادة وان القوانين كامنة في الأشياء لا تفارقها<sup>(٢٦)</sup> .

وبذلك ثبت كل من سبينوزا ونتيشه وغيرهما من المفكرين المحدثين الغربيين مبدأ مهماً من مبادئ الحداثة ومسلّماتها، الا وهو الغاء المتجاوز المتعالي من حياة البشر ، لتحل النظرة الكمية القائمة على الفهم الرياضي الديكارتي محل الرؤية الدينية<sup>(٢٧)</sup> ... فغدا الكون هيكلاً رياضياً مجرداً من " أي غاية خاصة " وبذلك حُيد الفهم المتكئ على مرجعية الوحي او الكتب المقدسة . ونشأت بذلك ثنائيات قائمة على الفصل : الإنسان مقابل الإله ، العقل مقابل الوحي ، الدنيا مقابل الآخرة<sup>(٢٨)</sup> .

يقول " جون غينون " انه ( لما كانت النزعة الإنسانية / الفردانية ، التي تعد من اهم الركائز الفلسفية التي يقوم عليها المشروع الحداثي الغربي ، لا تتلاقى مع الروحانية ، لان الأولى تنزع نحو الأسفل ، اما الثانية فتصعد نحو الأعلى ، فان ذلك سيترتب عليه انتصاراً للإنسان العيني المشخص ، اذ تختزل الحياة في المرئي المحسوس " المادي " ، في حين يكون اللامرئي " غير المادي " خارج حيز الوجود )<sup>(٢٩)</sup> .

لقد سكبت الحضارة الغربية بطورها الحداثي كل نشاطها في ما هو مادي صرف ، ما جعلها تجهل كل ما يتعلق بالروحانيات الأصلية ، الأمر الذي جعلها تتكرر وجودها ، لا لأنها غير موجودة ، بل لأن هذه الحضارة عجزت عن فهم طبيعة تلك الروحانيات العرفانية . ولكي تدافع عن نفسها ، ولتبرز

مقولتها العزيزة " التقدم " الغت وجود أي معرفة تتجاوز نطاق العقل والحواس ونطاق الدنيوي والإنساني ، ووجهت طعنة نجلاء لكل التراث الروحي وذلك بغية اسقاط مملكة السماء من اجل إحلال مملكة الأرض<sup>(٣٠)</sup>.

هذا الهجوم على مملكة السماء الذي شنته الحدثاء الغربية بنزوعها المادي / العلماني أدى الى تصاعد مريب لموجة الالحاد ، التي تعكس في طياتها تأكيداً على أرادة الإنسان الخاصة ، بحيث يكون عقله : شريعته وقوته<sup>(٣١)</sup> . فلا شيء مقدس في ظل هذا الالحاد سوى الإنسان نفسه الذي حل محل الله وصادر مركزيته من هذا الوجود الكوني .

يقول احد الباحثين المعاصرين -وهو عبدالحميد سيد احمد - مؤكداً على ذلك انه : ( إذا كانت البروتستانتية حررت المسيحي من سلطة الكنيسة والباباوات ، وانفرادهم بتفسير النص المسيحي الديني المقدس ، والهيمنة على النقل والمعرفة ، فان الحركة الإنسانية وعلى رأسها الفكر الحدثاء عملت على التركيز على أن الإنسان الفرد هو المرجع في كل شيء ، سواء في ذلك القيم او المعايير ، او الحقيقة في هذا العالم ، وذلك عن طريق استبعاد المقدس ، او علمانية الحياة )<sup>(٣٢)</sup> .

وعلى ذلك ، وفي ضوء اتكائها على المشاهدة والحس والتجريب واتخاذها منحاً انكارياً فيما يتصل بوجود الله ، تبني العديد من المفكرين والباحثين الإسلاميين المعاصرين موقفاً مضاداً من الحدثاء الغربية ومعارضاً لها .

اذ يرى " عبد الاعلى المودودي " ان ( مبادئ الحدثاء الغربية تقف في تقابل مع مبادئ الإسلام التي غفل عنها العالم نتيجة الضعف والوهن

الذين انتابا العالم الإسلامي المهزوم أمام الغلبة المادية للحضارة الغربية (٣٣) ، ويرى ان مجتمعات الحضارة الغربية بتبنيها للعلمانية قد اقصت الدين من حياتها تماما فصارت حضارة بلا دين - وبطبيعة الحال وبحكم التبعية بلا أخلاق أيضاً (٣٤) ، فتلك حضارة مادية تماماً يخلو نظامها من كل ما تقوم عليه حضارة الإسلام من خشية الله واتباع القصد ، وحب الصدق ، وطلب الحق ، الخ ... فهي حضارة مناقضة تماماً لما يقوم عليه الإسلام ، حتى انه قال : ( فكأن الإسلام والحضارة الغربية سفينتان تجريان في جهتين متعاكستين ، فمن ركب احدهما هجر الأخرى ولا بد . ومن ابى الا ان يركبهما في الوقت الواحد فانتاه معا وانشق بينهما نصفين ) (٣٥) .

ويرى الدكتور " محسن عبد الحميد " ان ( الإسلام في مجابهة شاملة وقوية مع الحضارة الغربية المعاصرة وفكرها المادي الذي تجلى في الفلسفة الكونية والفلسفة الماركسية والفلسفة الوضعية والفلسفة النفعية ، وهذه الفلسفات بمجموعها ، سيطرة على الحياة الفكرية والاقتصادية والاجتماعية والتشريعية والتربوية والفنية والأدبية في الغرب وابعدها عن الدين الحق وزعزعت القيم والأخلاق ، وقد اثرت هذه الحضارة المادية في أفكار اجيالنا الحديثة وابعدها عن عقيدة الأمة والاصالة ومصالحتها المشروعة ) (٣٦) .

وفي هذا الشأن يقول " سفر الحوالي " ان ( المشروع الحداثي افرز لنا نظرية مسمومة ساهمت الى حد كبير وما زالت تساهم في انحراف الأمة عن الطريق السوي المستقيم ، بدءاً بالأساس الذي تبني عليه الأمة حضارتها الإسلامية وهو العقيدة والتصور ، فهذه النظرية التي تسمى العلمانية التي تعد الجانب الأيديولوجي للحادثة ، هي فكرة مادية ذات جذور وثنية ظهرت في

أوروبا نتيجة لتحرير الدين النصراني من قبضة رجال الدين والباباوات ، وقد ظهرت في العالم الإسلامي نتيجة انحراف المسلمين في الجانب العقائدي ، وانحراف في مفهوم اللوئية وفي مفهوم الإرادة والقصد وحتى الإيمان بالقدر ( ، فالعلمانية في نظر " الحوالي " تعد سبباً رئيساً في ظهور هذه الأنواع من الانحرافات ، وهذا يعد مبرراً لرفض المشروع الغربي رفضاً مطلقاً<sup>(٣٧)</sup> .

وبصورة مشابهة لما ذهب اليه " الحوالي " يقول " صدر الدين القبانجي " : ( ان الرؤية الحداثية للدين بإطارها العلماني المادي قد عملت على تفريغ الدين من العمل والشرعية وكذلك تفريغ الدين من الشعائر ... بل امتدت الرؤية الحداثية العلمانية حتى الى الضلع الأول ، وهو العقيدة .. وهذا هو الانحراف الكبير الذي وقعت فيه الرؤية الحداثية تجاه الدين ) (٣٨) . أي بمعنى ان الإنسان لم يعد - ضمن هذه الرؤية الحداثية - مكاناً للأوامر والنواهي او لقوانين القوى الخارجة عنه ، بل اصبح مرجعية في حد ذاته ، ومقياس كل شيء ، وهو يقابل الله نداً بند (٣٩) بعد ان صنع لنفسه عالماً خاصاً به، هو عالم نسيان الله والتمرد عليه ، فهو إرادة قوة محضة ولا سلطة تعلو على سلطته في هذا الكون (٤٠) .

وفي الاتجاه ذاته يقول الدكتور " عدنان النحوي " : انه ( لم تعد لفظة الحداثة في واقعنا اليوم تدل على المعنى اللغوي لها ، ولم تعد تحمل في حقيقتها طلاوة التجديد ، ولا سلامة الرغبة ، انها أصبحت رمزاً لفكر جديد ، نجد تعريفه في كتابات دعائها وكتبهم ، فالحداثة تدل اليوم على مذهب فكري جديد يحمل جذوره واصوله من الغرب ، بعيدا عن حياة المسلمين ، بعيدا عن حقيقة دينهم ، ونهج حياتهم ، وظلال الايمان والخشوع للخالق الرحمن ) (٤١).

ويدعم هذا الرأي ما نقله "محمد عماره" على لسان انصار الحداثة ودعاة الأخذ بها في المجتمعات الإسلامية بان ( مقصد الحداثة وغايتها لديهم هو إحلال نظام الطبيعة بدلاً من نظام النعمة الإلهية ، وإحلال هيمنة العقل بدلاً من مملكة الله وجعل الإنسان وحده المقياس للأشياء ، او كما وصفها أحد دعاة انهاء .. القول بمرجعية العقل وحاكميته وإحلال سيادة الإنسان وسيطرته على الطبيعة مكان امبريالية الذات الإلهية وهيمنتها ) (٤٢).

وأكد "عماره" ان تيار الحداثة - في مجتمعاتنا الإسلامية - نجح في جعل المرجعية الوضعية الغربية تزامم المرجعية الإسلامية ، وذلك لعدة أسباب منها ، تبني نفر من المتغربين الذين ضربت عقولهم وصيغت رؤاهم وفلسفاتهم وفق المناهج الوضعية الغربية الوافدة ، فبشروا بالمقولات والرؤى الحداثية مقلدين سلفهم الغربي من فلاسفة التنوير الغربي ، ومتحدين ثوابت الأمة وخارجين على نسقها الإيماني بإقامة القطيعة المعرفية مع ثوابت الإسلام (٤٣) .

وبلا شك فان "محمد عماره" هنا يؤشر الى وجود خللاً معرفياً في النقل العربي الإسلامي للأشياء ، وهذا بالضبط ما وعاه الفيلسوف العربي " طه عبدالرحمن " الذي وجد ان قيم الحداثة الغربية ليست كونية اطلاقية ، وانما كونية سياقية ، لان التطبيق الحداثي الغربي الذي نشهده ونحياه غير كوني ، وانما هو تطبيق محلي تولى أصحابه الزام الشعوب به ، وفرضه على واقعها ، فهو محلي رُفِعَ عنوةً الى رتبة الكوني . ورأى بان واقع المجتمعات العربية الإسلامية يشهد بانها اقرب الى الحداثة المقلدة منها الى الحداثة

المبدعة . وكأنها اقتنعت بان التطبيق الغربي للحداثة واقع حتمي لا فكاك منه ، وانطلقت على كثير من مثقفيها تلك المسلمات والمغالطات التي صاحبت تطبيق الغرب لروح الحداثة . وادى هذا الخلل في الرؤية الى مجانبة الصواب في قراءة تراث الأمة وتاريخها (٤٤) .

ويذهب " جميل عكاشة " الى المعنى نفسه حينما يقول ان : ( الحداثيين في المجتمعات الإسلامية لم يمارسوا الفعل الحداثي في ابداعيته ، ولا انطلقوا فيه من خصوصية تاريخهم ، بقدر ما اعدوا انتاج الفعل الحداثي كما حصل في تاريخ غيرهم ، مقلدين اطواره وأدواره ، ويتجلى هذا التقليد في كون خططهم الحداثية استمدت من واقع الصراع الذي خاضه الأنوار يون في أوروبا مع رجال الكنيسة ، والذي افضى بهم الى تقرير ثلاثة مبادئ انزلت منزلة قوام الواقع الحداثي الغربي ، أولها : انه يجب الاشتغال بالإنسان وترك الاشتغال بالإله . والثاني : انه يجب التوصل بالعقل وترك التوصل بالوحي . والثالث: انه يجب التعلق بالدنيا وترك التعلق بالآخرة ) (٤٥) .

والحق ، ان هذا التقليد " الاعمى " تجلى بوضوح في اطروحات بعض الحداثيين في العالم العربي والإسلامي ، من أمثال علي احمد سعيد المعروف بـ " ادونيس " ومحمد اركون ، وحسن حنفي ، وآخرون من الذين عبروا عن انتمائهم الى بنية النظام المعرفي الغربي وشعروا بان ثمة تماهياً فكرياً وروحياً مع هذا النظام ، فاسقطوا معطيته وأفكاره على الثقافة العربية الإسلامية . فقد صرح " ادونيس " بمرجعيته التي يبني من خلالها فكره الحداثي ، وينتقد من خلالها التراث ، حيث يقول ( اجد نفسي اقرب الى " نيتشه " و " هيدغر " الى " بودلير " الى غوته .. مني الى كثير من الكتاب

والمفكرين في العالم الإسلامي<sup>(٤٦)</sup>. ويدعم "ادونيس" نزعتَه تلك بقوله : ( ان الحداثي العربي يعبر عن الآخر ، لأن الآخر يقيم في اعماقنا ، فجميع ما نتناوله اليوم فكراً وحياتياً يجئنا من الغرب ، كما اننا نعيش بوسائل ابتكرها الغرب ، اننا نفكر بلغة الغرب نظريات ومفاهيم ومناهج تفكير ... )<sup>(٤٧)</sup> . لذلك يرى " ادونيس " ان ( الحداثة اليوم تتطرق من افتراض نقص او غياب معرفي في الماضي ، ويعوض هذا النقص او الغياب اما بنقل ما لفكر ما ، او معرفة ما من هذه اللغة الأجنبية او تلك ... )<sup>(٤٨)</sup> .

ويعيب " ادونيس " على التفكير الإسلامي انه لا يريد ان يخرج عن النص ، لأنه ينظر الى النص نظرة مثالية تقديسيه تجعل منه حاضراً دائماً ، ولذلك فان مهمة الحداثة عند " ادونيس " هي السعي الى الغاء هذه النظرة المثالية التقديسية التي تمت حراسته بها ، والى إعادة تقويمه ، بمعنى اخضاعه الى سلطة الحداثة وفقاً الى حيثياتها المادية والدينيوية ، وليس العكس<sup>(٤٩)</sup> .

وفي المسار ذاته ، يرى " حسن حنفي " ان مصطلحات الدين والرسول والمعجزة والنبوة لم تعد تتفعنا في العصر الحاضر ، ويدعو الى استبدالها بلغة يقبلها العصر فيقول : ( ان في العصر الفاضل تجري مجرى الهشيم في النار مثل : الأيديولوجيا ، والتقدم ، والحركة والتغيير ، والتحرر ، والجماهير ، والعدالة ... اما الفاضل : الله والجنة والنار والآخرة والحساب والعقاب ... فهي الفاضل قطعية صرفة ، لا يمكن التعامل معها دون فهم او تفسير او تأويل .. والفاضل الجن والملائكة والشياطين ، بل الخلق والبعث

والقيامه ، الفاظ تجاوز الحس والمشاهدة ، ولا يمكن استعمالها لأنها لا تشير الى واقع ، ولا يقبلها كل الناس ) (٥٠) .

لذلك يؤكد " حنفي " بان مشروعه الحداثي يهدف الى تحقيق التحول من الله الى الانسان ، ليعود الانسان الى ذاته بدلاً من اغترابه في الله ، وهو بذلك يدعو الى علمانية شاملة لا محدودة . ويرى " حنفي " انه اذا أمكن بيان واقعية الوحي وماديته ، والانتقال من الله الى الإنسان ، او من " الثيولوجي " الى " الأنثروبولوجي " يمكن اثبات ان الانسان استقل عقلاً وإرادة وتتحقق الأيديولوجيا الثورية للشعوب الإسلامية (٥١) .

وحسن حنفي لا ينكر انه بما يقوم به ، يهدم الدين ويفرغه من محتواه ، فقد وجه اليه احد الصحفيين سؤالاً عن رأيه فيما ينعت به نقاده من محاولته أنسنة الدين وتفريغه من محتواه ، وذلك بإلغاء ثوابته ومنطلقاته ومقدساته من الله الى النبوة الى الرسالة الى الوحي الى الغيب ، فكان جوابه : أن الذي يقول به نقاده هذا هو تهمة لا ينفیها ، وشرف لا يدعيه (٥٢) .

وبدوره لا يخرج " محمد اركون " عن هذا النهج المادي المفارق للدين ، وذلك عندما يقول ان المهمة التي ندب نفسه من اجلها هي : ( تجديد الفكر الديني وتحرير العقل العربي ونقدهما مما يعانيه من تخلف وتحجر وقصور ، من اجل تأسيس عقلانية جديدة ، نقدية مركبة ومنفتحة ) . ويرى اركون ان الفكر العربي الإسلامي بكل مراحلها واطواره وبمختلف نصوصه وخطاباته بما في ذلك النص القرآني نفسه وليد الظروف التاريخية ، ونتاج البيئة الاجتماعية . لذا يولي أهمية بالغة للتاريخية في تفسير مدة الوحي والممارسة

النبوية ، بما يعني عنده ان للأحداث والممارسات والخطابات أصلها الواقعي وحيثياتها الزمانية والمكانية ، وشروطها المادية والذنيوية ، كما تعني خضوع البنى والمؤسسات والمفاهيم للتطور والتغيير والقابلية للتحول والصرف وإعادة التوظيف (٥٣) .

وقد بلغت الجرأة بمحمد اركون أن اتهم القرن بالخداع والتمويه فقال : ( ينبغي أن تعلم ان القرآن هو خطاب متجذر في تاريخ ديناميكي محسوس ، ولكن تاريخيته يتم حجبها وتحويلها إلى نوع من الخلاص الأخرى ) (٥٤) .

الى ذلك ، ولكي لا يبقى في هذه الدنيا ما يوصف بالتحريم والكراهية الشرعية ، تطالب الحداثية " أنيسة الأمين " بالتححرر من الدين واحكامه ، اذ تقول ان ( الدينامية الهائلة للحداثة تكمن في انه لاشي مقدس بالنسبة لها ، لاشي محرم ، ... إنها لا تتوقف عند عتبة الجسم ... ، لا تتوقف عند عتبة الطبيعة ، ولا عند عتبة القصور والكنائس ، كل شيء مباح ، لا شيء ينجو من دراسة العلم ، وحاولت العلوم بميادينها وتخصصاتها تمزيق هذا المحرم ... أزاح الغرب انجيله من مكان الصدارة ، وابتدأ البحث عن انجيل التقدم والعقلانية والتطور ... اصبح الإنسان مع نزع هالة التقديس والألوهة عن الكون ، اصبح يقع في مركز الكون ، ويشكل مبدأ الغايات والقيم ، وعندئذ ترسخت الحركة الإنسانية . وبالتالي توقف الانسان عن الدوران حول المقدس ، وحلت مشروعية إنسانية جديدة محل المشروعية الدينية السابقة ) (٥٥)

يتبين اذن ، وبوضوح ، ان الحدثاء التي تباها الحدثاؤون العرب وىءعون الى انفاذها وتوطيئها في مجتمعاتنا الإسلامية ، ما هي الا صورة مطابقة بقدر كبير لتلك الحدثاء التي طرأها المفكرون الغربيون وعملوا على تثبيئها في أوساط مجتمعاتهم . فاهتمامات الحدثاؤون سواء اكانوا غربيون او ممن يؤيءهم في عالمنا الإسلامي ، تنصب بكل قواها على الموجودات المحسوسة التي تنتمي الى الفيزيقياء ، اما ما فوقها ( الإلهي ) ، وما وراءها ( الميتافيزيقي ) ، فهي ضرب من العبث ، والبحث فيها عندهم لغو باطل وكلام فارغ ، لا شيء إلا لأنها عصية عن الفهم بمناهج العلوم التجريبية الضيقة التي وضعت خصيصاً لما هو مادي محسوس (٥٦).

ان هذا الفهم المشوه والمغالط للءين والذى القى به على هامش الحياة ، زاء من تفاقم محنة الروح الإنسانية لاسيما اءاىل اطار الحضارة الغربية وذلك بسبب انكباب الانسان الغربي على الحياة المادية واستغراقه في عالم الحس والتجريب والمشاهدة . لذلك يرى السيد محمد باقر الصاءر ( ان سقوط الايءىولوجيات الوضعية أمر لا مفر منه في الحضارة الغربية . فمصدر الأزمة يكمن في الحدثاء نفسها لا الحدثاء في ذاتها ، أي من حيث هي عملية تغيير كل مياءين الحياة الاجتماعية ، بل الحدثاء في صورتها الغربية وهي صورة تتميز بنفي الجانب الروحي في الإنسان وما ينتج عن هذا النفي من فصل السياسة وكل جوانب الحياة عن الدين ، واعتبار القضايا الميتافيزيقية مجرد رواسب لمرحلة تاريخية قاء انقضت ، وقاء أءى نفي أو ابعاد الروحانية عن الحياة الاجتماعية الى نفي أي أساس للقيم الأخلاقية ، فأصبحت هذه الأخيرة مجرد انعكاس للواقع بدلاً من تغيير الواقع وتوجيهه )

(٥٧) . وهكذا بترت الحضارة الغربية البعد الآخر : الروحي للإنسان ، و طوقت نفسها بدوغمائيه حسية / مادية حالت بينها وبين ادراك حقيقة ان ( الإنسان اصبح في مركز الكون ، حينما نفخ الله عز وجل فيه من روحه ، واستخلفه في الأرض وحمله الأمانة وحباه النعمة الكبرى وهي العقل ، فهو متصل بجبل من الله وروح منه ، ومنفصل عن الذات الالهية تبعاً لطبيعة المنشئ والمنشأ ) (٥٨) . وهذا يعني ان علينا - نحن كمسلمين - ان نهتم بأمورنا وان لا نلهث وراء الانموذج الغربي بكل تفاصيله ، لأننا لا نشابهه ، وان كانت هناك بعض المشتركات التاريخية والفكرية ، ولكن هذا لا يبيح لكتّابنا ومفكرينا اللهاث وراءه والانقياد له والانسلاخ عن تراثهم وخصوصيتهم الحضارية ، فنحن نصدر عن ثقافة راسخة في أساس التماهي بين الواقع والمثال ، وهذا ما يجعلنا ابعد ما نكون عن الاستغراق في الذات الإنسانية بوصفها القيمة المطلقة في الحياة ، لأن الذات الإنسانية لا تتحدد بعوالمها الخاصة ، بل بما يفيض عنها (٥٩).

وعلى ذلك فان الحداثة الغربية بما انطوت عليه من رؤية فلسفية تقوم على أساس فك الارتباط بين : الإلهي والبشري ، تكون قد انطلقت من شروط مغايرة لما نحن عليه. ففي ظل الإسلام لا وجود للفصام بين الدين والدنيا ، فهو ليس مجرد عقيدة ايمانية ، بل هو شريعة تضع الأحكام لنظام الحياة كاملاً ، ثم ان الإسلام وحدة كيانية متميزة ومتمايزة عن سائر نظم الاعتقاد والحكم السائدة ، ولا يعقل ان يطلب منه التماس حلول لمشكلات غريبة على نظامه ، انتجتها نظم أخرى (٦٠) ، لذلك لا يجوز لمفكرينا وباحثينا ان ينساقوا وراء الآخرين كل هذا الانسياق ، لاسيما وان باب

الاجتهاد مفتوح عندنا يحمي شريعتنا وحياتنا بكل مجالاتها من الجمود ، ويتيح للعقل الإنساني الإبداع والابتكار بطريقة لا تقل أهمية عن مفهوم الحدثاء (٦١).

وبالأجمال ، يتوضح لنا ، ان الحدثاء -من وجهة نظر خصومها ومعارضها الإسلاميين - ما هي الانبتاء غريباً وفكرة مستعارة ورؤية فلسفية الحادية مخالفة للاعتقاد الإسلامي الصحيح ، تسعى الى علمنة الحياة وعزل الدين عن تنظيم شؤون حياة الانسان المسلم بمختلف ابعادها سواء أكانت سياسية ام اقتصادية ام اجتماعية ، وذلك بغية اخراجه من نور الايمان والحق والتوحيد الى ظلمات الانكار والارتداد والوثنية .

### المبحث الثالث :

#### الحدثاء واشكالية النزعة الاستعلائية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر

لعل من اهم مصادر الرفض الذي تبديه الأمم والحضارات الأخرى تجاه المشروع الحدثاء الغربي ، هو ان الغرب وطوال تاريخه لا يريد الا ان يرى نفسه وحضارته في هذا العالم ، اذ كانت وما زالت نزعة التمرکز حول الذات هي التي تشكل عقليته وتحكم ثقافته ، والتي على أساسها لم يحاول ان ينفرد بالحضارة فحسب ، بل وقاوم انبعاث الحضارات الأخرى ، وقام بأكبر عملية اقضاء وتدمير للحضارات في العالم (٦٢) .

ان نرجسية الحضارة الغربية وتحيزها يتجلىان بوضوح فيما يسمى بـ " المعجزة الإغريقية " التي تنسب للحضارة اليونانية بوصفها ، من جهة ، بداية المدنية والتحضر في تاريخ البشرية ، ومن جهة أخرى ، تشكل اللحظة الأولى

لانبثاق العقلانية البشرية التي انتصرت على " الميتوس " بكل اشكاله لتدشن لعصر " اللوغوس " حيث تم اقضاء كل المرجعيات الشرقية التي اخذت منها الحضارة اليونانية ، ثم تنكرت لها ورمت بها الى هامش التاريخ ، ولم تعترف حضارة الغرب الحديث " الأنوارية " الا بالحضارة اليونانية على انها مهد العلوم والفنون (٦٣) .

لقد بدأت نقطة الانفصال الأولى مع " سقراط " و " ارسطو " مؤسسي فلسفة الذات ، اذ ركزت هذه الفلسفة على مركزية الانسان في الوجود ، فمن تلك المرحلة ، اصبح كل شيء مركزاً على الإنسان ومنطقه الوحيد ، وهذا الأمر الذي يقود بالضرورة الى تمركز الانسان حول ذاته نتيجة هذه الفلسفة ، أدى الى انفصال الإنسان عن المتعالي وعن العالم الطبيعي ، حتى انه قد انفصل عن العالم الإنساني ايضاً ، فمن كان غير اغريقي ، أي لا يتحدث اللغة ، كلماته مجرد تهته لا آدمية ، ويعد همجياً أو بربرياً أو اجنبياً محلاً للريبة (٦٤) .

هذا التحيز الكلاسيكي - حسبما يطلق غنيون - كان وراء سطوع ابستي " المركزية الغربية " التي تجذرت في الذهنية الغربية الحديثة وأصبحت حكماً مسبقاً واطاراً قبلياً مشكلاً للعقل الجمعي اللاواعي للتفكير الغربي الذي ينتصر لمقولة " تفوق الحضارة الغربية " ، منتهياً الى ادانة الآخر الحضاري . لا شيء الا لأنه يتقاطع مع المقصد المادي الذي يشكل جوهر حضارة الغرب الحديث . من هنا اصبح مسوغ التحيز الكلاسيكي حكماً مطلقاً مشحوناً أيديولوجياً ليغطي كل ذلك التنوع والغنى الذي تزخر به الحضارة الإنسانية ، فيتحول الى أداة قمعية إجهاضيه لكل حضارة غيرها (٦٥) .

وهكذا اصبح الغربيون الحداثيون ينظرون الى غيرهم نظرة دونية لأنهم ( يعانون من صعوبة فهم مسألة وجود حضارة أخرى تامة الاختلاف واكثر ايغالا في الماضي من حضارتهم )<sup>(٦٦)</sup> ، بينما يعلنون من ذواتهم وشأنهم ، انطلاقاً من ايمانهم بعنصرية التفاوت التي تعني لديهم ، الايمان بوجود تمايز ثقافي / حضاري بين الاجناس ، وبان هذا التمايز له أساس مادي " بيولوجي- بيئي - وراثي " ثم الانتصار للجنس الذي ينتمي اليه الفرد او المجتمع باعتباره جنساً متفوقاً ، وهو ما يمنح هذا الجنس المتفوق حقوقاً ومزايا ومكانة لا تمنح لأعضاء الأجناس الأخرى )<sup>(٦٧)</sup> .

يقول عبدالوهاب المسيري ان العنصرية هي : ( تجلٍ واضح للفكر الغربي الحداثي ... فبدلاً من ان يضع الانسان الغربي " الجنس البشري " في مركز الكون وضع " الجنس الأبيض " في هذا المركز ووضع بقية البشر مع الطبيعة / المادة في الهامش ، وبدلاً من ان يكون الهدف من الوجود في الكون هو تحقيق مصلحة الإنسان ، أصبح الهدف هو تحقيق مصلحة الانسان الأبيض ، وبدلاً من الأيمان بأسبقية الانسان على الطبيعة ، أصبحت المسألة هي أسبقية الإنسان الأبيض على الطبيعة وبقية البشر ، ولذا كانت عملية الغزو الاستعماري " في العصر الحديث " هي عملية غزو للطبيعة المادية وللمادة البشرية الموجودة عليها ، أي لبقية شعوب العالم )<sup>(٦٨)</sup> .

ان الفكر الحداثي ، باستعماله الصارم للعقل كونه السبيل الوحيد لبلوغ الجنس البشري الحالة المثلى للتقدم ، قد صاغ رؤيته العقلانية قانوناً عاماً ، وبالاتكاء على خطاب تبريري ، باشر بتسقيط واستبعاد جميع الرؤى الكونية

الأخرى ، بما هي رؤى غير متوافقة مع المبادئ العقلانية . فلقد عدت تلك الرؤى ظلامية وبدائية وهمجية ورجعية ، مثلما عدت الشعوب التي تحملها شعوباً تتطور على هامش التاريخ <sup>(٦٩)</sup> . بهذا الصدد ، فان الحكم الذي أصدره " مونتسكيو " - احد ابرز فلاسفة التنوير - عن استعباد السود لا يحتاج الى تعليق ، اذ يقول : ( اذا كان عليّ ان ادافع عن حقنا في اتخاذ الزنوج ذوي البشرة السوداء عبيداً ، فإنني أقول ، ان شعوب أوروبا وقد افنت سكان أمريكا الأصليين لم يكن امامها الا ان تستعبد شعوب افريقيا ، لكي تستخدمها في استصلاح أرجاء أمريكا الشاسعة ، وما شعوب أفريقيا إلا جماعات سوداء البشرة من اخمص القدم الى قمة الرأس ... وحاشا لله ذي الحكمة البالغة ان يكون قد اودع روحاً أو على الأخص روحاً طيبة في جسد حالك السود ) <sup>(٧٠)</sup>.

بالروحانية الفوقية / المتعالية ذاتها يصف هيغل ، مفكر جدل دياكتيك التاريخ واحد اهم المنظرين المجسدين للتيار الحداثي، الآخر ( المسلم ) بانه في ( جوهره متعصب - غير عقلاني - وليس لديه تاريخ حقيقي ، وعليه ليس لديه أي اهتمام او اية قدرة على تشكيل مجتمع مدني ) <sup>(٧١)</sup> .

وهذا المعنى نفسه ذهب اليه " ارنت رينان " حينما قسم البشرية الى صنفين " عرقين " أساسيين : سامي وآري <sup>(٧٢)</sup> .

فالساميون بشكل عام والعرب بشكل خاص انموذجاً بارزاً - باعتقاد رينان - للخمول والكسل وضعف العقلية وتوقف التطور والنمو <sup>(٧٣)</sup> ، ولا يمكن ان تقوم لهم قائمة الا ب ( استعارة منطق وعلوم وفلسفات " الأعراق

الآرية " والتماهي معها ) (٧٤) ، اذ ليس هناك ثمة قيم ومعايير للشعوب الأخرى الموسومة بـ " الراكدة " الا من خلال الهروب الى منطق المركزية العرقية الغربية التي تريد بشتى الوسائل الاحتوائية ، المباشرة وغير المباشرة ، ان تلغي ذاتيات الآخرين وتصادر وجودهم .

ان قدر عالم الشرق مشروط ، اذن ، برضوخه للقيم والمعايير الحضارية الغربية ، والا فإن قدره محكوم كالسابق بالامتثال الى طبيعته " الوحشية ، الخامدة ، المتأخرة " ، لأن العلم الغربي توصل ، حسب منطق المؤرخ " فيكو " الى ( رسم المحور الأبدي للتاريخ المثالي الذي تدور حوله تواريخ كل الأمم انطلاقاً من نشوئها وعبوراً بتقدمها حتى انحطاطها ونهايتها ) . اذ أصبحت الأمم والحضارات تقاس بمدى قربها وابتعادها عن قيم وأفكار ومعايير الحضارة الغربية وثقافتها وبمقدار تماثلها لمنظومتها المعرفية والقيمية ، فإن تحقق لها ذلك صنفتم ضمن دائرة الأمم المتحضرة (٧٥) .

ان اية نظرة فاحصة لتصورات المفكرين الغربيين الحدثيين ذات الصلة بالأخر ، تكشف لنا بوضوح ، بانها تصورات " ملغومة " لا تخرج عن نطاق الغايات السياسية التي تحرك العالم الغربي ، فالهدف من ورائها يكمن في تسهيل تقبل العقل الجمعي الغربي للأفكار والمطامع الاستعمارية وتبريرها في العالم ، طالما ترسخت رؤية ان الآخر ليست له قيمة مساوية للغربي ، فهو عبداً او بربرياً او متوحشاً بلا قانون أو ايمان ، ولذا فان الحق في أخذ ما في يديه وما تحت رجليه وسرقة ماله وحقوقه حق مشروع (٧٦) . ومن ثم فان هذا يعطي العالم الغربي - انطلاقاً من ميزة تفوقه العنصري - مبرراً

مشروعاً لفرض نموذج الحضاري و التمدد والتوسع خارج نطاق حيزه الجغرافي .

يقول " موريس كينغ " ان ( الغرب الحداثي في مسعاه لتحقيق خلاص المجتمعات اعتقد انه من الضروري نقل انوار عقله الى جميع الشعوب التي لا تزال غارقة في الظلمة والجهل ، وانه من الضروري التعجيل بإدماجها في الحداثة والتاريخ. تلك هي الرؤية التي برر بها المشروع الاستعماري الغربي " لصالح الشعوب الهمجية " التي وجدت نفسها ، بالتالي ، خاضعة لتمرين الحضارة ) (٧٧) .

لقد كان للغرب ، الذي جاء لـ " حضنة الهمج " كان له ، بشكل جلي جدا انشغالات أخرى حقيقية اكثر . ان البلدان المكونة للغرب " الحداثي " كانت مندفعة في اغلبها ، في مشروع توسيع حيزها الجغرافي في سباقٍ ماركنتلي . أسفرت تلك السياسة التوسعية عن ولادة الإمبراطوريات الأوربية الكبرى للقرنين السادس عشر والسابع عشر ، التي تكونت في اميركا والمحيط الهادئ . في القرن التاسع عشر ، عرفت اغلب تلك البلدان الأوربية الثورة الصناعية . ولكونها مصنعة وفيها فائض للسكان ، كانت تلك الدول بحاجة الى المواد الأولية لصناعتها ، والى الأراضي لاستيعاب فائضها من السكان ، والى سوق كبيرة لتصريف منتوجاتها الصناعية . لقد ساهم الحراك الثوري لـ " ١٣ " من المستعمرات الإنكليزية في أميركا ، والذي أدى الى الاستقلال سنة " ١٧٨٣ " ، باسم الولايات المتحدة الأميركية ، في تسريع تحرير المستعمرات الأخرى في القارة " الأميركية "

لذلك ، انعطف المستعمرون ، بعد خساراتهم لهذه المستعمرات ، نحو افريقيا وآسيا ، لأجل تجديد بناء أمبراطورياتهم . كانت تلك هي المرحلة الثانية من الاستعمار، والتي لخص دافعها الاقتصادي أساسا ، رجل الدولة الفرنسي " جول فيري " بقوله " ان السياسة الاستعمارية هي بنت السياسة الصناعية " وهذا يعني أن الأطروحة الإنسانية والإيديولوجية لم تكن سوى غطاء كان الغرب قد أخفى تحته مشروعه الإمبريالي<sup>(٧٨)</sup>.

اذن ، وحسبما يقول عبدالوهاب المسيري ، فان ( المضمون الحقيقي والمعنى الخفي للحداثة : هو كما تحققت تاريخياً وفعلياً وواقعياً ، وليس كما تعرف معجمياً ، ففي السابق كان يرى أتباع الحداثة الغربية ... ان الحداثة الغربية تؤكد انها حضارة إنسانية هيومانية ، ولكن تلك النظرة لم تكن مؤسسة علمياً ، ومعرفياً ، وتاريخياً لأنهم لم يبحثوا في مكنونها بل اكتفوا بالظاهري الجلي منها ، وكان من الصواب ان يبحثوها أولاً قبل تبنيها من دون دراية ، انها في النهاية ليست بريئة كما تبدو لنا )<sup>(٧٩)</sup> .

لقد اكتشف المسيري الوجه الخفي للحداثة الغربية ، وهو الوجه الدارويني تحت شعار : " الصراع من أجل البقاء ، والبقاء للأقوى " ، استنادا الى فلسفته المادية التي تدعو الى العنف ، العنصرية ، والإيمان بالمادي فقط ، وهذا ما قاده الى ان يتوصل بان الحداثة ظلت طوال تاريخها مجرد وسيلة ، يبسط من خلالها الإنسان الغربي نفوذه ويحقق بها أطماعه التوسعية/ الإمبريالية تجاه الآخرين ، حيث ذهب الى الربط بين الحداثة والإمبريالية الغربية . واستناد الى التاريخ يمكن ان نتبين فعلاً الحداثة الغربية كانت واضحة الأهداف والمعالم منذ البداية ، فالحروب التي شنها الإنسان الغربي ضد العالم

الثالث كان ظاهرها نقل حضارة التمدن والتطور عن طريق مساعدة تلك الشعوب وتعليمها ابجديات الانسان المتحضر ، لكن الواقع اثبت مدى وحشيته وتطلعه للسيطرة ونظراته الحقيرة والمحقرة لغيره من الشعوب ، وجل الممارسات القمعية والإبادة التي حصلت في حق شعوب القارات الاخرى كان كفيلاً بتعرية الوجه الخفي . فالهدف كان واضحاً منذ البداية : الهيمنة ، السيطرة ، وبسط النفوذ ، ولم تكن هناك إنسانيات يحملونها كما ادعوا بل ان تاريخهم الاستعماري يبين مدى الإجرام النابع من سيطرة العقل المادي على كل جوانب الإنسان الغربي (٨٠) .

بالاتجاه ذاته، يتماهى باحث إسلامي آخر مع ما طرحه المسيري ، اذ يرى "محمود حيدر " ان ( توسع الغرب التاريخي اطلق موجات هائلة من التغطية الفلسفية والفكرية ، اجتمعت عناصرها لتستولد عصبية أوروبية ذات جناحين : الفرادة العرقية ، والاستعلاء الحضاري . وتأسيساً على هذه العصبية صيغت رؤية الغربي لكل ما هو غير غربي طبق ذهنية " اغيارية " لا ترى التنوع الإنساني إلا كحقل اختبار ومسرح غلبة . لم ينأ فلاسفة الحداثة من تسويق هذه الذهنية لتغدو اساساً علمياً وفلسفياً " يشرعن " التفوق عبر التنظير لهرمية مزعومة تقوم عليها الحضارات البشرية ) (٨١) .

على هذا الأساس ، يفسر " محمد عابد الجابري " ، الأسباب الكامنة وراء عدم تقبل المشروع الحداثي الغربي وفشل المشروع النهضة في العالم العربي والإسلامي ، اذ يقول : ( ان العلاقة بين المشروعين الحداثي الأوربي والنهضوي العربي لم تكن من جنس علاقة الند بالند ، بل كانت من جنس علاقة القوي بالضعيف والسيد بالعبد ، ومن هنا ذلك الدور التخريبي الذي قام

به مشروع الحداثة الأوروبية في تاريخ النهضة العربية ، من خلال بعدهم اللذين يحكمان وجهه الآخر " التوسع الاستعماري والتنافس الأوروبي " التخریب الذي مس وجهه ، بل أجهض وأعاق مفعول بعدها الآخر ، " التتویری التحديثي " وذلك الى درجة یصح معها القول : ان تعثر النهضة العربية ، أي ما أصاب التحديث والحداثة من انتكاسات في الوطن العربي ، يرجع بالأساس ، لا الى مقاومة داخلية من القوى المحافظة في المجتمع العربي ، بل الى الدور التخریبی الذي قام به الوجه الآخر للحداثة الأوروبية ، الوجه الذي قوامه الداخلي " القوة " و " المنافسة " وتطبيقه الخارجي " التوسع الاستعماري " و " التنافس الأوروبي الامبريالي " ان هذا الدور التخریبی هو الذي مكن المقاومة الداخلية للحداثة الأوروبية في الوطن العربي من الشرعية والمصادقية لأنها ظهرت كمقاومة للتدخل الاستعماري والغزو الأجنبي وليس كمقاومة للجديد ( ٨٢ ) .

ومن ثم ، يتبين ان الممانعة التي ابداهها الفكر السياسي الإسلامي المعاصر عبر كتابات العديد من مفكریه وباحثیه تجاه مشروع الحداثة الغربية ، لا تعود كما یزعم " برنارد لويس " الى عجز العقل الجمعي الإسلامي بشكل عام ، والاصولي بشكل خاص عن مواكبة الوثبات المتسارعة لعالم الغرب<sup>(٨٣)</sup> ، بل تعود اساساً الى ان رؤية الغرب للغير ، تشكلت على أساس النظر الى ان كل تنوع حضاري يعد اختلافاً جوهرياً مع ذاته الحضارية . ولم تكن التجربة الاستعمارية المديدة في الجغرافيا العربية والإسلامية سوى حاصل رؤية فلسفية تمجد ذاتها وتدني من ذات الغير<sup>(٨٤)</sup> .

فالأنا الغربية ثابتة على مبدئها في التعالي والتعاضم على ( الآخر ) غير  
مكتثرة بثقافته وحضارته وتاريخه ، وجل همها : فرض ثقافتها وسلطانها  
وسيطرتها ونفوذها على هذا ( الآخر ) في كل تفاصيل وشؤون حياته ، جملة  
وتفصيلاً " (٨٥) ، ومن ثم فإن الحضارة الغربية ( قد انتكست دائماً بإخلاقها  
الى قاعدة الانطلاق الفكري الذي انطلق منها الاستعمار فهي تعود الى  
العنصرية واحتقار الإنسانية ) (٨٦) على حد تعبير مالك بن نبي .

## الخاتمة

في ختام هذه الدراسة تبين ان الحداثة تشير الى معاني متعددة ، ولكن عموماً يمكن اختزالها على انها فكرة تنطلق من اعتبار الانسان الفرد - في فكره و ارادته - هو المطلق الذي لا يجوز اخضاعه لأية سلطة أخرى ، وهي بذات الوقت فكرة تعاكس الماضي وتتحدى كل قديم مقدس أو غير مقدس ، فهي حالة ولادة لعالم يحكمه العقل ، وتسوده العقلانية التي تهدر معها كل ما لا يدركه العقل الحسي . وهي على ذلك فكرة انقلابية عرضت مقولاتها في صورة دين انساني وضعي يقوم بديلاً عن الأديان السماوية المنزلة من الله سبحانه وتعالى .

ومن ثم ، وضمن هذا الاتجاه ، فقد وردت الحداثة في كتابات العديد من المفكرين والمنظرين الإسلاميين المعاصرين ، وهي تعكس الفهم الإلحادي حولها ، فهم يروون ان هدف الحداثة يكمن أساسا في هضم المقدس لصالح الأنسنة ، وذلك من خلال تأكيدها على ان الانسان هو مركز العالم ومصدر القيم وعلى ان مركز القيم ليس غيبياً وانما انساني . فالحداثة ، من وجهة نظر خصومها ومعارضيه من الإسلاميين ، اتخذت فيما يتصل بوجود الله منحاً أنكارياً اقضائياً فقدت من خلاله ديناميتها الحضارية التي تمدها بأسباب التطور والديمومة والبقاء وذلك لإيغالها بالمادة الى حد الافراط وتقييدها بالروح والقيم الأخلاقية الى حدودها الدنيا . كما انها - أي الحداثة - ظلت طوال تاريخها مجرد وسيلة يبسط من خلالها العالم الغربي نفوذه ويحقق بها اطماعه التوسعية الامبريالية تجاه الآخرين ، وذلك انطلاقاً من ايمانه بان حضارته ، هي الحضارة الأخيرة والمطلقة ، والتي يجب ان تعم

العالم كله وان يدخل فيها البشر جميعاً . ومن ثم يبدو واضحاً ان الممانعة التي يبديها الفكر الإسلامي المعاصر تجاه المشروع الحداثي تعود الى النزعة المادية التي ينطوي عليها هذا المشروع من جهة ، وتعود من جهة أخرى الى ان رؤية الغرب الحداثي للغير تشكلت على أساس النظر الى ان كل تنوع حضاري يعد اختلافاً جوهرياً مع ذاته الحضارية الاستعلائية . ولم تكن التجربة الاستعمارية المديدة في الجغرافيا العربية والإسلامية سوى حاصل رؤية فلسفية تمجد ذاتها وتدني من ذات الغير .

## المصادر

١. ابن منظور ، لسان العرب ، مج ٢ ، بيروت ، دار بيروت للطباعة والنشر ، ١٩٥٥ ، ص ١٣١.
٢. المصدر نفسه ، ص ١٣١ .
٣. مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي ، قاموس المحيط ، تحقيق : محمد نعيم العرقسوسي ، ط٨ ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ٢٠٠٥ ، ص ١٦٧ .
- ٤ . جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج٢ ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ١٩٨٢ ، ص ٤٥٤-٤٥٥ .
٥. بن قويدر عاشور ، نقد محمد عابد الجابري للحدثاء الغربية ، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية ، جامعة مرياح ورقلة ، الجزائر ، المجلد ١٣ ، شباط ٢٠٢١ ، ص ٤٨٧ .
٦. عدنان علي النحوي ، نظرية تقويم الحدثاء ، ط١ ، بيروت ، دار النحوي للنشر والتوزيع ، ١٩٩٢ ، ص ٢٦ .
٧. باسم علي خريسان ، ما بعد الحدثاء : دراسة في المشروع الثقافي الغربي ، ط١ ، دمشق ، دار الفكر ، ٢٠٠٦ ، ص ٤٢ .
٨. ا حسان العارضي ، جدل الحدثاء وما بعد الحدثاء في الفكر الإسلامي المعاصر ، ط١ ، مركز الفكر الإسلامي المعاصر ، ٢٠١٣ ، ص ٢٤-٢٥ .

٩. علي وطفه ، مقاربات في مفهومي الحادثة وما بعد الحادثة ، مجلة فكر ونقد ، المغرب ، العدد ٤٣، نوفمبر ٢٠٠١ ، ص ١٩ .
١٠. محمد براهه ، اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحادثة، مجلة فصول ، الهيئة العامة المصرية للكتاب ، القاهرة ، العدد ٣ ، ١٩٨٤ ، ص ١٢.
١١. زيجمونت باومان ، الحادثة السائلة ، ترجمة : حجاج أبو جبر ، ط١، بيروت ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، ٢٠١٦، ص ٢٧ .
- ١٢ . محمد بن عبدالعزيز العلي ، الحادثة في العالم العربي : دراسة نقدية ، أطروحة دكتوراه pdf ، الرياض ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، كلية أصول الدين ، ١٤١٤هـ ، ص ١٢ .
١٣. محمد سبيلا ، دفاعاً عن العقل والحادثة ، المغرب ، منشورات الزمن ، ٢٠٠٥ ، ص ٢٢.
- ١٤ . حيد رجب السويج ، الإسلام واشكاليات الحادثة : محاضرات صدر الدين القبانجي ، ط ١ ، النجف ، دار تحسين للنشر ، ١٤٣٠هـ ، ص ٢٧ .
١٥. محمد محفوظ ، الإسلام والغرب وحوار المستقبل ، ط ١ ، الدار البيضاء ، المركز الثقافي العربي ، ١٩٩٨ ، ص ٣٣ .
- ١٦ . احسان العارضي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٦ .
- ١٧ . المصدر السابق نفسه ، ص ٣٥ .

١٨. رواء محمود حسين ، إشكالية الحداثة في الفلسفة الإسلامية المعاصرة : دراسة ونقد ، رسالة ماجستير غير منشورة ، بغداد ، الجامعة الإسلامية ، كلية أصول الدين ، ٢٠٠٧ ، ص ٢٠ .

١٩. احمد عبدالحميد سيد احمد ، الحداثة في منظور الإسلام : عرض ونقد ، مجلة كلية أصول الدين ، أسبوط ، العدد ٣٨ ، ج ٢ ، ٢٠٢٠ ، ص ١٤٥٧ .

٢٠. حميد شيت ، تاريخ الفلسفة الى اين ، مجلة دراسات فلسفية ، بغداد ، العدد ٢ ، السنة الثانية ، ٢٠٠٠ ، ص ٣١ .

٢١. حسين العودات ، النهضة والحداثة بين الارتباك والافاق ، ط ١ ، بيروت ، دار الساقى ، ٢٠١١ ، ص ١٠٩ .

٢٢. احسان العارضي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٨٣ .

٢٣. عامر عبدالأمير حاتم ، افاق الحداثة في فكر الامام محمد باقر الصدر ، مجلة الأستاذ ، العدد ٣ ، ٢٠١٢ ، ص ٢٣ .

٢٤. رائد جميل عكاشه وخالد الجبر ، الحداثة بين الفكر الغربي والفكر العربي اتصال او انفصال ؟ : الأدب انموذجاً ، مجلة إسلامية المعرفة ، العدد ٧٦ ، ٢٠١٤ ، ص ١٠٤ .

٢٥. احمد عبدالحليم عطية ، عبدالوهاب المسيري : دراسة في سيرته المعرفية ونقده لقيم الحداثة الغربية ، ط ١ ، النجف ، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية ، ٢٠١٨ ، ص ١٧٧ .

٢٦. المصدر السابق نفسه ، ص ١٧١ .
- ٢٧ . روجيه غارودي ، حفارو القبور : نداء جديد الى الأحياء ، تعريب رانيا الهاشم ، بيروت ، منشورات عويدات ، ١٩٩٣ ، ص ٨٧ .
- ٢٨ . رائد جميل عكاشة ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٧ .
- ٢٩ . وهبان مفيدة ، الروحانية النازلة : نقد المادية الغربية في فكر رينيه غينيون ، ط١ ، النجف ، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية ، ٢٠٢٠ ، ص ١٤٢ .
٣٠. المصدر السابق نفسه ، ص ٤٨-٤٩ .
- ٣١ . رائد جميل عكاشه ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٧ .
- ٣٢ . احمد عبدالحميد سيد احمد ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥٣١ .
٣٣. غيضان السيد علي ، الاتجاه الإسلامي الرافض للحضارة الغربية ( النخب الفكرية والتنظيمات السياسية ) ، مجلة جامعة المعارف ، العدد ٣ ، ص ١٤٣ .
٣٤. المصدر السابق نفسه ، ص ١٤٣ .
- ٣٥ . أبو الأعلى المودودي ، نحن والحضارة الغربية ، جدة ، الدار السعودية ، ١٩٧٨ ، ص ٢٤ .
٣٦. محسن عبدالحميد ، حوار في الفكر الإسلامي ، مجلة دراسات إسلامية ، بيت الحكمة ، بغداد ، العدد الثامن ، ٢٠٠١ ، ص ٣٩ .

٣٧ . عبد الكريم سناني ، اتجاهات الحداثة في الفكر الإسلامي المعاصر على ضوء التدافع العقدي ، عمان ، دار الأيام ، ٢٠١٩ ، ص ١٢١ .

٣٨ . صدر الدين القبانجي ، مطارحات في نقد الفكر الحداثي ، تحقيق : عادل الفتلاوي ، النجف ، ص ٢٩-٣٠ .

٣٩ . رائد جميل عكاشه ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٧ .

٤٠ . محمود حيدر ، الأستشراق المضاد : نقد الغرب من داخل الغرب في فكر سيد حسين نصر ، دراسات استشرافية ، العدد ٢٧ ، صيف ٢٠٢١ ، ص ٤٠ .

٤١ . عدنان النحوي ، الحداثة من منظور إسلامي ، ط ١٠ ، بيروت ، العلم للملايين ، ١٩٩٢ ، ص ٣١ .

٤٢ . نقلاً عن : عمار وعد ، الحداثة وموقف الفكر الإسلامي منها " محمد عماره انموذجاً ، على الرابط الإلكتروني : <http://mukrabat.org>

٤٣ . المصدر نفسه .

٤٤ . طه عبدالرحمن ، تجديد المنهج في تقويم التراث ، ط ٣ ، الدار البضاء ، المركز الثقافي العربي ، ٢٠٠٧ ، ص ١٠ .

٤٥ . رائد جميل عكاشه ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٣ .

٤٦ . احمد عبدالحميد سيد احمد ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٤٩٤ .

٤٧. نجوى علي غريب ، الحداثة بين دعائها وخصوصها ، مجلة جامعة المدينة العالمية ، العدد ٢٢ ، أكتوبر ٢٠١٧ ، ص ٢٢١-٢٢٢ .
- ٤٨ . احمد عبدالحميد سيد احمد ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٤٩٣ .
- ٤٩ . المصدر السابق نفسه ، ص ١٤٩٣-١٤٩٤ .
٥٠. عدنان محمد امامه ، التجديد في الفكر الإسلامي ، ط١ ، المملكة العربية السعودية ، دار ابن الجوزي ، ١٤٢٤ هـ ، ص ٣٧٥ .
٥١. احمد عبدالحليم عطية ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٤٦ .
- ٥٢ . عدنان محمد امامه ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٨٩ .
- ٥٣ . المصدر نفسه ، ص ٣٧٥ .
٥٤. المصدر نفسه ، ص ٣٨٩ .
٥٥. محمد بن عبدالعزيز العلي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥٢ .
- ٥٦ . زهبان مفيدة ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤١ .
٥٧. محمد باقر الصدر ، اقتصادنا ، ط٢ ، بيروت ، دار التعارف ، ١٩٧٨ ، المقدمة .
٥٨. رائد جميل عكاشه ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٧ .
- ٥٩ . نجوى علي غريب ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٢٤ .

٦٠. عبدالاله بلقزيز ، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر ، ط٢، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ٢٠٠٤ ، ص ٢٠٧ .
٦١. نجوى علي غريب ،ة مصدر سبق ذكره ، ص ٢٢٥ .
٦٢. علي عبود المحمداوي ، الإسلام والغرب من صراع الحضارات الى تعارفها : قراءة في إشكالية العلاقة ، ط١، بغداد ، دار الشؤون الثقافية العامة ، ٢٠١٠ ، ص ١١٨ .
٦٣. زهبان مفيدة ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢١ .
٦٤. نصر الدين بن سراي ، بين مركزية الأنا وميلاد الأصوليات : نقد غارودي للذاتية الغربية ، مجلة الأستغراب ، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية ، بيروت ، العدد ١٠ ، شتاء ٢٠١٨ ، ص ٢٤ .
- ٦٥ . زهبان مفيدة ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٢.
٦٦. المصدر نفسه ، ص ٢٢.
- ٦٧ . عبدالله العليان ، المركزية الغربية والنزعة الاقصائية ، على الرابط الالكتروني : [www.omandaily.com](http://www.omandaily.com)
٦٨. المصدر السابق نفسه .
٦٩. موريس كينغ ، حادثة ضد الحداثة : الغرب في حداثته وما بعد حداثته ، مجلة الأستغراب ، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية ، بيروت ، العدد ١٧ ، ٢٠١٩ ، ص ١٠٩ .

٧٠. عايض بن سعيد الدوسري ، قصة الغرب والآخر ، على الرابط الالكتروني

التالي : <https://dorar.net>

٧١. حداد نور الايمان وبشير عز الدين كردوسي ، موقف مفكري عصر التنوير من الدين الإسلامي ، مجلة المعيار ، المجلد ٢٧ ، العدد ٥ ، ٢٠٢٣ ، ص ٣٨١ .

٧٢. عادل حمدي عباس ، الآخر في الفكر الغربي : مركزية الذات وتنامي مفهوم الاستعلاء وانحدار الغيرية ، مجلة كلية أصول الدين والدعوة ، جامعة الأزهر - كلية أصول الدين ، المنوفية ، العدد ٤٠ ، ص ٢٥٦-٢٥٧ .

٧٣ . محمد هاشم البطاط ، البعد السياسي للاستشراق في فكر ادوارد سعيد ، عمان ، دار دجلة للنشر والتوزيع ، ٢٠١٦ ، ص ٢٧٨ .

٧٤. عبدالعزيز فضيل بو الشعير ، مساءلات نقدية في جدل العلاقة بين الغرب والعلمانية ، مجلة المعيار ، المجلد ٢٥ ، العدد ٥٦ ، ٢٠٢١ ، ص ٢١٠ .

٧٥. المصدر نفسه ، ص ٢١٠ .

٧٦. عايض بن سعيد الدوسري ، مصدر سبق ذكره .

٧٧. موريس كينغ ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٩ .

٧٨. المصدر نفسه ، ص ١٠٩-١١٠

٧٩. عبدالوهاب المسيري ، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية ، نموذج تفسيري جديد ، مج ١ ، ط ١ ، القاهرة ، دار الشروق ، ١٩٩٩ ، ص ١٦٣ .

٨٠. لنده واضح ، نقد الحدثاء الغربية في فكر المسيري ، مجلة جيل للدراسات الأدبية والفكرية ، جامعة الجزائر ، العدد ٢٦ ، ٢٠١٧ ، ص ٢٢٨ .

٨١. محمود حيدر ، الحدثاء المستعلية بتغطية فلسفية ، على الرابط الإلكتروني التالي :  
<https://arabthought.org>

٨٢. عبدالله العليان ، مصدر سبق ذكره .

٨٣. محمد هاشم البطاط ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٧٦-٢٧٧.

٨٤. محمود حيدر ، فلسفة الأنكار : نقد هيغل الى الإسلام والشرق ، مجلة الاستغراب ، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية ، بيروت ، العدد ١٤ ، ٢٠١٩ ، ص ٢٥٠.

٨٥. عادل حمدي عباس ، مصدر سبق ذكره ، ٢٦٣ .

٨٦. عماد الدين إبراهيم عبدالرزاق ، نقد الحضارة الغربية في فكر مالك بن نبي ، ط١ ، النجف ، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية ، ٢٠١٩ ، ص ٨١ .