العقيدة الإسلامية ومفاهيم الحداثة: دراسة عقدية في المفارقات والتقاطعات

Islamic Creed and the Concepts of Modernity: A Doctrinal Study of Paradoxes and Intersections

م. د. هدى محفوظ محمد بيك العباسي الهاشمي*

Dr. Huda Mahfoudh Mohammed Bek Al-Abbasi Al-Hashemi
Huda٦٥@uomosul.edu.iq

رمز الاوركيد https://orcid.org/register

الملخص بالعربية:

يتناول هذا البحث العلاقة بين العقيدة الإسلامية والحداثة، مركّزًا على المفارقات العقدية الجوهرية التي تميز بينهما، مثل موقف العقيدة من الغيب والتوحيد مقابل مركزية العقل والفردانية في الحداثة، كما يستعرض البحث التقاطعات الظاهرة في بعض المفاهيم ككرامة الإنسان والعدالة والحرية، موضحًا اختلاف منطلقاتها ومآلاتها في كل منهما، يسلط البحث الضوء على مظاهر تأثر بعض المسلمين بمفاهيم الحداثة عبر منصات التواصل الرقمي، مع تحليل ردود علماء أهل السنة على هذه التأثيرات، ويخلص البحث إلى ضرورة تعزيز التثقيف العقدي بأساليب معاصرة لمواجهة تحديات العصر، مع التمييز الواضح بين مبادئ العقيدة الإسلامية ومفاهيم الحداثة.

Summary in English

This study explores the relationship between Islamic creed and modernity, focusing on the fundamental doctrinal differences between them, such as the creed's stance on the unseen and monotheism versus modernity's emphasis on reason and individualism. The research also examines apparent intersections in concepts like human dignity, justice, and freedom, highlighting their differing foundations and outcomes. It sheds light on how some Muslims are influenced by modern concepts through digital social platforms, analyzing the responses of Sunni scholars to these influences. The study concludes with the necessity of strengthening doctrinal education through contemporary methods to address modern challenges, clearly distinguishing between Islamic creed principles and modernity's ideas.

* العراق /وزارة التعليم العالي / جامعة الموصل/ كلية التربية الإنسانية /قسم علوم القرآن والتربية الإسلامية.

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل القرآن بلسان عربي مبين، وجعله حبل الله المتين وصراطه المستقيم، وأودع فيه من وجوه التلاوة ما يظهر عظمة التنزيل ويفيض بالمعاني إلى العقول والقلوب.

وبعد:

تُعدّ العقيدة الإسلامية الإطار النظري الأصيل الذي يُؤسِّس لبنية المسلم الفكرية والنفسية، ويحدّد له تصوّره عن الله تعالى، والوجود، والغاية من الحياة ، وقد تميزت هذه العقيدة بمنهج رباني قائم على التسليم للوحي، والاستدلال المنضبط بالعقل، في توازنٍ فريدٍ بين النص والعقل، وبين الغيب والشهادة، وبين الثوابت والمتغيرات.

ولم تكن العقيدة الإسلامية يومًا منغلقة في ذاتها، بل واجهت عبر التاريخ تيارات فكرية وثقافية متعدّدة، وأثبتت قدرتها على الصمود والمواجهة والتجديد، دون أن تفقد أصالتها أو تذوب في غيرها.

ومن بين التحديات الكبرى التي تواجه العقل العقدي المعاصر: مفاهيم الحداثة، بما تحمله من تصوّرات فلسفية ومقولات فكرية جاءت في سياق الحضارة الغربية الحديثة، متأثرة بثورات علمية وعقلانية، ونزعات تحرّر من المرجعيات الدينية.

وقد دخلت هذه المفاهيم إلى الوعي الإسلامي المعاصر من أبواب متعددة: الجامعات، الإعلام، الفلسفة، الحركات الفكرية، بل وحتى بعض الخطابات الدينية التي حاولت تحديث فهم العقيدة بتأويل غير منضبط.

ولعلّ الإشكال الأكبر لا يكمن في الاختلاف الظاهري بين العقيدة الإسلامية ومفاهيم الحداثة، بل في الخلط بينهما، أو محاولة التوفيق غير المنضبط، أو الذوبان الثقافي والفكري الذي يُفقد العقيدة صفاءها وأصالتها، وهنا تبرز الحاجة الماسة إلى دراسات تأصيلية نقدية تُفرّق بين المفاهيم، وتُبرز أوجه المفارقة والتقاطعات، وتعيد توجيه المسلم نحو وعي عقدي نقيّ.

ومن هنا، جاءت هذه الدراسة بعنوان:

"العقيدة الإسلامية ومفاهيم الحداثة: دراسة في المفارقات والتقاطعات"، لتُبيّن الفروقات الجوهرية بين هذين المنهجين في التفكير والتصوّر، ولتكشف عن نقاط التباعد والالتقاء، لا بهدف المقارنة فقط، بل لتثبيت المعايير العقدية الأصيلة، والتحذير من المفاهيم الدخيلة التي قد تزعزع البنية الإيمانية للفرد المسلم.

وتسعى هذه الدراسة إلى الإجابة عن الإشكالات الآتية:

ما مدى توافق أو تناقض مفاهيم الحداثة مع أصول العقيدة الإسلامية؟

ما هي أخطر المفارقات العقدية التي يجب التنبه لها؟

وهل توجد تقاطعات ظاهرية يمكن فهمها في إطار إسلامي أصيل دون انحراف؟

وقد سلكت الدراسة منهجًا تحليليًّا تأصيليًا، يستند إلى مصادر العقيدة الإسلامية كما قرّرها علماء أهل السنة والجماعة، وعلى رأسهم الأئمة الأشاعرة، مع النظر النقدي في المفاهيم الحداثية كما تُطرح في الفكر المعاصر.

التمهيد: المفاهيم التأسيسية للعقيدة والحداثة

المطلب الأول

مفهوم العقيدة الإسلامية ومصادرها

أولًا: تعريف العقيدة لغةً:

العقيدة في اللغة مأخوذة من الجذر الثلاثي «عَقَد»، وهو أصلٌ يدلّ على الشدّ والربط والإحكام. ومنه قولهم: "عقد الحبل" أي شدّه، و"عقد القلب على الشيء" أي أقرّه وثبّته فيه، فالعقيدة، من هذا الوجه، هي ما يُعقَد عليه القلب عقدًا لا تردد فيه [١].

ثانيًا: تعريف العقيدة اصطلاحًا:

العقيدة في الاصطلاح الشرعي تُطلق على الإيمان الجازم بالله، وما يجب له من التوحيد، وتنزيهه عن الشريك والندّ، والإيمان بملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، وكل ما ثبت بالدليل القطعي من أصول الدين، فهي التصديق الجازم الذي لا يقبل التردد، المبني على اليقين والدليل.

وقد عرّفها الإمام السنوسي (ت٨٩٥هـ) بأنها: " الحكم الذهني الجازم المطابق للواقع عن دليل" [٢].

وهذا التعريف يُبيّن أن العقيدة ليست مجرّد تقليد أو وراثة، بل هي حكم قائم على البرهان، وتوافق بين العقل والنقل، وهو ما ميّز منهج أهل السنة، وعلى رأسهم الأشاعرة، في بناء العقيدة.

ثالثًا: مصادر العقيدة الإسلامية:

ترتكز العقيدة الإسلامية على مصدرين أساسيين:

١. الوحي المعصوم: الكتاب والسنة، وهما الأصل الأعلى الذي يُحتكم إليه، وهو ما عبّر عنه الغزالي بقوله: " الشرع أصل، والعقل خادم "[٣].

٢. العقل السليم: لا يُعارض الوحي، بل يُستعمل في فهمه والاستدلال به عليه، لا في تقديمه عليه، ولهذا قال الجويني (ت٤٧٨هـ): " العقل أصل في إثبات السمع، ثم السمع حاكم على العقل في ما بعد ذلك " [٤] .

---

(١) ابن منظور، لسان العرب ، ج٣، ص٢٧٧.

(٢) السنوسي، شرح أم البراهين، ص٢٥.

(٣) الغزالي، الإقتصاد في الإعتقاد، ج٣، ص١٥.

(٤) الجويني، اللمع ، ص٤٥.

فالعقيدة الإسلامية، في منطلقها ومصدرها، تقوم على وحي يُصدّقه العقل لا يُخالفه، لا على تأملات فلسفية بشرية قد تصيب وتخطئ.

يتبيّن أن العقيدة الإسلامية مبنية على القطع واليقين، نابعة من الوحي الإلهي، مدعومة بالعقل، تُشكّل إطارًا ثابتًا في مقابل الرؤية الحداثية المتغيرة.

المطلب الثاني
مفهوم الحداثة ومقوماتها الفكرية

أولًا: تعريف الحداثة لغةً:

الحداثة في اللغة مأخوذة من مادة "حدث "، وهي تدلّ على ما استُجدّ بعد قدم، وعلى ما لم يكن معروفًا من قبل، فيُقال: شيءٌ حادث أي جديد، وفلان محدث"أي: لم تُسبق له تجربة، فالمعنى اللغوي للحداثة يشير إلى التجدد والانفصال عن القديم(١).

ثانيًا: تعريف الحداثة اصطلاحًا:

الحداثة في الاصطلاح الفكري والفلسفي هي تيار فكري نشأ في الغرب بعد عصر النهضة، يُعلي من شأن العقل الإنساني، ويرفض المرجعية الغيبية أو الدينية، ويؤمن بإمكانية التقدّم المستقل عن النصوص المقدسة.

وقد لخّصها المفكر المغربي طه عبد الرحمن بأنها: " نظام فكري يعلي من سلطة العقل ويُقصي الدين من المجال العمومي " (٢).

وتتجلى هذه الروح الحداثية في نصوص مؤسسيها؛ فديكارت أسس منهجه على الشك المنهجي للوصول إلى يقين لا يقبل الشك، قائلاً: "أريد أن أبحث عن أساس متين للعلم... سأرفض كل رأي يمكن أن أشك فيه"(٣). أما كانط فقد عرّف التنوير بأنه "خروج الإنسان من قصوره بسببه عن نفسه"، داعياً إلى استعمال العقل دون توجيه خارجي(٤). وجون ستيوارت ميل جعل الحرية الفردية هي القيمة العليا، معتبراً أن "الفرد هو صاحب السيادة على نفسه، على جسده وعقله"(٥).

ثالثًا: أبرز مقومات الفكر الحداثي:

الحداثة ليست مجرد أدوات أو مظاهر حضارية، بل هي منظومة فكرية ذات أركان، من أبرزها:

---

(١) ابن منظور، لسان العرب ،ج٢، ص١٤٠.

(٢) طه عبد الرحمن، الحداثة والإسلام ، قراءة في نقد الحداثة ، ص٣٢.

(٣) ينظر :رينيه ديكارت، مقال في المنهج ،ص٤٥.

(٤) ينظر: إيمانويل كانط ، أسس ميتا فيزيقا، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م،ص١٣.

(٥) ينظر: جون ستيوارت ميل ،ص ٢٧.

١. العقلانية المطلقة: وتتمثل في تقديم العقل كمصدر وحيد للحقيقة، واستبعاد الوحي أو أي مرجعية غيبية، وهي نزعة عقلانية تُؤسس على الإيمان بقدرة الإنسان على تفسير الكون استقلالًا، دون الحاجة إلى الوحي [١].

٢. الحرية الفردية غير المنضبطة: حيث تُمجّد الحداثة "الحرية" بوصفها القيمة العليا، ولو على حساب الدين أو القيم، وهي حرية تُفصل عن الضوابط الشرعية أو الأخلاقية، فتجعل الإنسان معيارًا لنفسه[٢].

٣. النسبية في القيم لدى بعض تيارات الحداثة : تقوم الحداثة على نفي وجود حق مطلق، أو قيم ثابتة، مما يفتح الباب أمام تعدد الحقائق والتصورات، ويسمح بقبول التناقضات تحت مبرر "الاختلاف" و"النسبية المعرفية" [٣] .

٤. العلمانية كنتيجة للحداثة : ارتبطت الحداثة في سياقها الأوربي بنزعة علمانية تدعو الى عزل الدين عن الحياة العامة ،والسياسة ،والتعليم ،والثقافة، وتقصيه الى دائرة الضمير الفردي، بدعوى الحياد بين الأديان، غير أن العلمانية ليست لازمة منطقية للحداثة بوصفها مشروعًا فلسفيًا،بل هي تطبيق تاريخي خاص بها في الغرب[٤].

٥. المادية والشكّ المنهجي: تُؤسس الحداثة على مركزية الحسّ والتجربة المادية، وتنظر إلى الغيب باعتباره غير قابل للتحقق العلمي، مما يدفع إلى الشك المنهجي بوصفه أداة "علمية" للمعرفة[٥].

فالحداثة ليست مجرد تطوّر زمني، بل هي نظام معرفي وفلسفي مغاير في أصوله للعقيدة الإسلامية.

قبل الشروع في دراسة المفارقات والتقاطعات بين العقيدة الإسلامية وهذه التيارات الفكرية، لا بد من تمييز ثلاثة مفاهيم أساسية قد تختلط في السياقات المعاصرة، وهي: الحداثة (Modernity)، وما بعد الحداثة (Postmodernity)، والعلمانية (Secularism).

فالحداثة، في الاصطلاح الفلسفي، ليست مجرد فترة زمنية، بل هي مشروع فكري قوامه العقلنة، والثقة في قدرة الإنسان على تحقيق التقدم، والتحرر من السلطات التقليدية، مع الإبقاء على إمكانية الوصول

---

(١) ينظر: طه عبد الرحمن، الحق العربي في الإختلاف الفلسفي ، ص٧٨-٨١.

(٢) ينظر:عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ص١١٥.

(٣) ينظر:إيمانويل كانط ، أسس ميتا فيزيقا ،ص١٣-١٥؛وينظر:جورج هيغل فيلهلم فريدريش ، ظاهريات الروح ،ص٢٥-٢٧.

(٤) ينظر: عبد الوهاب المسيري ،العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة،٤٥-٤٧؛و ينظر:محمد المسدي،العقل الغربي مدخلًا لنقد الحداثة، ص١٣٣.

(٥) ينظر: عبد الوهاب المسيري، الحداثة وما بعد الحداثة، ص٣٩.

إلى حقائق كلية عبر العقل. وقد مثّل كانط روح هذا المشروع حين عرّف التنوير بأنه "خروج الإنسان من قصوره بسببه عن نفسه"[١]، أي استعمال العقل دون توجيه خارجي.

أما ما بعد الحداثة، فهي نقد للحداثة ذاتها، وليست امتداداً لها. تقوم على تفكيك اليقينيات الكلية، ونفي وجود حقيقة مطلقة واحدة، والتشكيك في كل "سردية كبرى" (منها العقل والتقدم نفسه). وقد عبّر عن ذلك جاك دريدا بقوله: "لا وجود لحقيقة واحدة، بل كل نص مفتوح لتعدد القراءات"[٢]. فما بعد الحداثة إذن تختلف عن الحداثة في أنها لا تؤمن بإمكانية الوصول إلى حقيقة يقينية، بل تعيش حالة من الشك الدائم.

وأما العلمانية، فهي نظام سياسي واجتماعي يرتبط تاريخياً بالحداثة لكنه ليس مرادفاً لها. تعني فصل الدين عن الدولة والمجال العام، وجعل المرجعية في التشريع والسياسة للإنسان وحده. وقد بيّن عبد الوهاب المسيري الفرق بين العلمانية الشاملة (التي تنكر الدين جملة) والعلمانية الجزئية (التي تترك الدين للضمير الفردي فقط) [٣].

بناءً على هذا التمييز، فإن الخلط بين هذه المفاهيم يؤدي إلى سوء فهم طبيعة التحدي العقدي. فالحداثة بوصفها مشروعاً عقلانياً قد تتفق مع الإسلام في بعض القيم (كالعدل والحرية) مع اختلاف المرجعية، بينما تختلف معه جذرياً في مصادر المعرفة. أما ما بعد الحداثة فتصطدم مع الإسلام في أصل الإيمان بالحقيقة المطلقة. والعلمانية تناقض الإسلام في نظرته للدين بوصفه نظاماً للحياة العامة لا مجرد شعائر فردية. وهذا التمييز ضروري لتحقيق الدقة العلمية التي يتطلبها البحث.

المبحث الأول
المفارقات العقدية بين الإسلام والحداثة

تتجلى أهمية دراسة المفارقات العقدية بين الإسلام والحداثة في فهم الفوارق الجوهرية التي تميز كل منهما، والتي تؤثر على تصورات الإنسان حول الكون، والوجود، والغاية، وطرق الوصول إلى الحقيقة. فبينما تقوم العقيدة الإسلامية على أساس اليقين والتسليم لوحي الله تعالى، ترتكز الحداثة على العقل والشكّ، مما يؤدي إلى اختلافات جوهرية في البناء الفكري والمنهجي لكل منهما.

---

(١) ينظر: إيمانويل كانط ، أسس ميتا فيزيقا ،ص١٣.

(٢) ينظر: جاك دريدا،الكتابة والأخلاق ،ص٥٧.

(٣) ينظر: عبد الوهاب المسيري ، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ، ص٤٥-٤٧.

ومن هنا، يُعدُّ التعرف على هذه المفارقات ضرورة لفهم طبيعة الخلاف الفكري، ولتحديد المواقف المناسبة في مواجهة التيارات الفكرية الحديثة.

المطلب الأول

موقف العقيدة من الغيب مقابل مركزية الحس والعقل في الحداثة

العقيدة الإسلامية تقوم على الإيمان بالغيب، وهو الإقرار بما لا يُدرك بالحواس من الحقائق كوجود الله، والملائكة، والآخرة، والقدر، وكل ما أخبر الله به في كتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، فالغيبيات في العقيدة ليست مجرد أفكار، بل هي حقائق يقينية تُؤمن بها القلوب بلا تردد أو شك، وهي جزء أساسي لا يتجزأ من الإيمان(١).

في المقابل، تقوم الحداثة على مركزية العقل الحسي والتجربة العلمية، حيث تُرفض كل ما لا يُثبت بالحواس أو العقل البشري، فالشكّ المنهجي هو قاعدة في الفكر الحداثي، ويفترض أن لا يقبل الإنسان أي حقيقة إلا إذا ثبتت بالتجربة الحسّية العقلية ،وقد صاغ ديكارت هذا الموقف بقوله :" لن أفترض شيئًا ليس مدركًا بشكل واضح ومتميز" وجعل من الشك أداة للوصول(٢)، أما هيوم فقد أنكر إمكانية إثبات وجود الغيب عقلًا، معتبرًا أن كل معرفة تنحصر في الانطباعات الحسية (٣).

هذه النقطة تُبرز تباينًا جوهريًا بين التصور العقدي الإسلامي، الذي يقبل ما أخبر به الله تعالى عن طريق الوحي، وبين التصور الحداثي الذي يجعل الإنسان مركز المعرفة، وينفي أية حقائق غير قابلة للإثبات التجريبي، هذا الاختلاف يؤدي إلى اختلاف جذري في فهم الإنسان لذاته وعلاقته بالكون والغيبيات، ويفتح الباب لمنازعات حول ما هو حقيقة وما هو وهم.

يتبين أن العقيدة الإسلامية تستند إلى يقين غيبي تسلّم به القلب، بينما الحداثة تقوم على عقلانية مطلقة ورفض الغيب، مما يشكل نقطة خلاف أساسية بين النظامين الفكريين.

المطلب الثاني

التوحيد والخضوع لله في مقابل الفردانية والاستقلال المطلق في الحداثة

يُعدّ التوحيد لله تعالى جوهر العقيدة الإسلامية وأساسها الذي تفرعت عنه سائر الأصول والفروع، ويعني الاعتقاد بأن الله وحده هو الخالق المدبر، المتصرف في الكون، المستحق للعبادة دون سواه ،

---

(١) ينظر: السنوسي ، شرح ام البراهين ، ص١٨.

(٢) ينظر: رينيه ديكارت ، مقال في المنهج ، ص ٥٢.

(٣) ينظر: ديفيد هيوم ، بحث في الفهم البشري ، ص ٣٨-٤٠.

ويقتضي هذا التوحيد الخضوع الكامل لله، والتسليم لأمره، والانقياد لتشريعه، والاعتراف بأن الإنسان عبدٌ مخلوقٌ محكوم، لا خالقٌ مستقلٌ محكِم [١].

قال تعالى:﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ﴾ [الأنعام: ١٦٢-١٦٣]، أي إن كل تصرفات الإنسان ونشاطه الحياتي ينبغي أن تكون خاضعة لله وحده، وهذا يتنافى مع أي دعوى استقلال أو مرجعية ذاتية.

وفي المقابل، يقوم التيار السائد في الحداثة الغربية على مبدأ الفردانية المطلقة، أي جعل الإنسان مركزًا للوجود، وصاحب السيادة الكاملة على ذاته، وحياته، وخياراته، دون أي خضوع لقوة غيبية أو أمر إلهي، ويُعرف هذا في الفلسفات الحداثية باسم الاستقلال الذاتي أو التأسيس الذاتي للإنسان، حيث يُمنح العقل الإنساني حق التشريع، ويُلغى مفهوم العبودية لله أو التسليم لأوامره [٢]،غير ان هناك محاولات حداثية بديلة مثل "الحداثة الإسلامية" التي يسعى اليها طه عب الرحمن ،تحاول استيعاب قيم العقل والحرية دون التخلي عن مرجعية الوحي[٣].

هذا التعارض ليس مجرد خلاف في مصطلحات، بل هو خلاف جذري في التصور الوجودي:

فالعقيدة الإسلامية ترى أن كمال الإنسان في عبوديته لربه، وأنه كلما ازداد خضوعًا لله، ازداد كمالًا وحريةً حقيقية.

أما الحداثة، فترى أن كمال الإنسان في تحرّره من كل سلطة خارجية، ولو كانت سلطة إلهية، وأن الإنسان هو المشرّع لنفسه، والعقل هو المعيار الوحيد.

وهذا يقود إلى أثرين خطيرين:

١. انقطاع الصلة بين الإنسان والله ﷻ: فالإنسان الحداثي لا يستمد أخلاقه ولا قوانينه من الوحي، بل من عقله أو مجتمعه، مما يؤدي إلى نسبية الأخلاق وتبدّل القيم.

٢. تأليه الإنسان: حين يرفض الإنسان الخضوع لله، ويجعل من نفسه مرجعًا، فإنه يقارب منزلة الألوهية بطريقة فكرية، كما لاحظ ذلك طه عبد الرحمن في نقده للحداثة الغربية [٤].

إن التوحيد في العقيدة الإسلامية يُربّي في النفس الخضوع للخالق والاعتراف بالعبودية، بينما تزرع الحداثة الفردانية المتمردة، والاستقلال المطلق عن الوحي، مما يجعل المنهجين متباينين جذريًا في نظرتهم للإنسان والسلطة والتشريع.

---

(١) ينظر: الشافعي،الرسالة، ج١، ص٣٦.

(٢) ينظر: إيمانويل كانط،أسس ميتا فيزيقا، ص١١٢.

(٣) ينظر: طه عبد الرحمن،روح الحداثة :المدخل الى تأسيس الحداثة الإسلامية،ص١١٢-١١٥.

(٤) ينظر: طه عبد الرحمن، روح الحداثة ،المدخل الى تأسيس الحداثة الإسلامية، ص٥٥.

المطلب الثالث

العقيدة والحق المطلق في مقابل النسبية والشكّ الحداثي

تقوم العقيدة الإسلامية على اليقين بحقيقة مطلقة، مصدرها وحي الله عز وجل، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فالحقيقة في التصور الإسلامي ثابتة لا تتغير بتغير الأهواء، لأنها منزّلة من رب العالمين، يقول الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]،وقد قرر علماء الإسلام أن الحق لا يتعدد، بل هو واحد، قال الإمام الجويني (ت٤٧٨هـ): "الحق واحد لا يتعدد، والدين عند الله هو الإسلام، وما خالفه باطل" [١] .

فالمسلم في عقيدته على بصيرة، يؤمن أن ما جاء في الوحي هو الحق المطلق الذي لا يحتمل الشك، وهذا ما يُكسب العقيدة قوتها وثباتها.

أما الحداثة، في صورتها الكلاسيكية ،فلم تنفِ الحقيقة المطلقة ،بل اعتقدت أن العقل البشري قادر على الوصول اليها بنفسه ،دون الحاجة الى وحي ،غير ان هذا الإيمان بالحقيقة المطلقة أخذ يتراجع مع تطور الفكر الغربي، حتى ظهرت مابعد الحداثة التي جعلت نفي الحقيقة المطلقة وتبني النسبية منهجًا لها ، فما بعد الحداثة تقوم على التشكيك في كل مرجعية ،وتفكيك اليقينيات الكلية حتى سُمّت بـ "فلسفة الشك المتجدد" ،وقد عبر جاك دريدا عن ذلك بقوله :لا وجود لحقيقة واحدة بل كل نص مفتوح لتعدد القراءات ،وكل فهم يحمل احتمال الخطأ"[٢].

هذا الفرق يكشف بوضوح طبيعة التصور الإسلامي الذي يستند إلى مصدر إلهي معصوم، ويُقرّ بوجود حق ثابت، في مقابل الفكر الحداثي الذي جعل الإنسان محوره ومعياره، وأسّس لمفاهيم الشك والنسبية، مما قاد إلى تشويش فكري وأخلاقي، ففي الوقت الذي تمنح فيه العقيدة الإسلامية الإنسان الثبات والطمأنينة، تُقحمه الحداثة في دوائر متواصلة من الشك، لا يستقر معها على يقين، ولا يُسلّم لمرجعية، بل يظل في صراع داخلي بين البحث عن الحقيقة وإنكار وجودها المطلق.

وقد ترتب على هذه النسبية الحداثية آثار عملية خطيرة، منها:

١. ضياع القيم الأخلاقية: إذ لم تعد هناك قيمة ثابتة، بل أصبحت الأخلاق مرتبطة بالثقافة والذوق العام، مما شرع كثيرًا من الانحرافات باسم "الاختلاف".

٢. تقويض المرجعيات الدينية: حيث أُقصيت الأديان عن ميدان الحقيقة، ووُصفت بأنها مجرد "سرديات كبرى"، لا يمكن الجزم بصحتها.

٣. زرع الشك في الفطرة: أدى الترويج للنسبية إلى التشكيك في بدهيات الإنسان وفطرته، حتى أصبح يُطالَب بإثبات وجوده الأخلاقي والروحي، بعد أن كان ذلك فطرة مستقرة.

---

(١) الجويني،البرهان في أصول الفقه، ج١، ص٣٩.

(٢) جاك دريدا، الكتابة والإختلاف، ص٥٧.

يتوضح ان العقيدة الإسلامية تؤمن بوجود حقيقة مطلقة منزّلة من الله، لا تتغير ولا تتبدل، وهي أساس الثقة واليقين، بينما تقوم الحداثة على التشكيك والنسبية، مما يؤدي إلى اضطراب فكري ووجودي، ويُضعف قدرة الإنسان على التوازن والاستقرار الروحي.

المبحث الثاني

التقاطعات الظاهرة بين العقيدة ومفاهيم الحداثة

رغم التباعد الجوهري بين العقيدة الإسلامية ومبادئ الحداثة الغربية، إلا أن النظر السطحي قد يوهم بتقاربات في بعض المفاهيم، مثل الحرية، والعدالة، والكرامة الإنسانية، وقد حاول بعض المفكرين المعاصرين استثمار هذه النقاط المشتركة للقول بإمكانية التوفيق بين المرجعيتين، أو للدعوة إلى قراءة الحداثة في ضوء التصورات الإسلامية، لكن التحليل العقدي العميق يُظهر أن هذه التقاطعات ليست حقيقية في الجوهر، بل تعود إلى اختلاف الجذور المعرفية والمنهجية بين الإسلام والحداثة، وسنتناول في هذا المبحث أبرز هذه المفاهيم، مع بيان مواضع التلاقي السطحي، ثم كشف الفوارق المنهجية التي تجعل الاتفاق مستحيلًا في الغالب [١].

المطلب الأول

مفهوم الكرامة الإنسانية بين العقيدة الإسلامية والفكر الحداثي

تؤكد العقيدة الإسلامية على كرامة الإنسان بصفته مخلوقًا مكرَّمًا من الله ﷻ، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]، وهذه الكرامة أصل ثابت لا يتوقف على المنفعة أو الإنجاز أو الجنس أو العرق، بل تنبع من كونه مخلوقًا لله، مستخلفًا في الأرض، محمّلًا بالأمانة، يقول الإمام الرازي (ت٦٠٦هـ): "التكريم هنا شامل للعقل والفطرة وتعلُّم البيان، وهو امتياز إلهي لا كسب فيه للإنسان" [٢]، وقد جعل الإسلام حفظ الكرامة أحد مقاصده الكبرى، وذلك عبر حفظ الدين، والعقل، والنفس، والنسل، والمال، مما يدل على تأسيس متكامل للكرامة من حيث المصدر والغرض [٣].

أما في الفكر الحداثي، فقد ارتبط مفهوم الكرامة الإنسانية بـ الحرية الفردية، والاستقلال الذاتي، وقدرته على اتخاذ القرار بمعزل عن أي مرجعية خارجية ، ويرى كانط أن الكرامة تتجلى في كون الإنسان غاية في ذاته، لا وسيلة لغيره، وهي قائمة على "الاستقلال الأخلاقي"، أي قدرته على سن قوانينه لنفسه[٤]. إذ

---

(١) ينظر: ابن عاشور،التحرير والتنوير، ج١٥، ص٥٧.

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢١، ص١٥١.

(٣) ينظر: الشاطبي، الموافقات،١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ج٢، ص٨.

(٤) ينظر: كانط، أُسس ميتا فيزيقا الأخلاق،ص١١٢.

يقول: "الإنسان لا يملك ثمنًا، بل له كرامة، لأنه ذات عاقلة، وغاية في ذاتها، لا يجوز استعماله كوسيلة" (١).

رغم أن كلا التصورين يرفع شعار "كرامة الإنسان"، إلا أن الاختلاف الجذري في الأساس العقدي واضح: في الإسلام، الكرامة منحة إلهية ملازمة للإنسان بما هو إنسان، يُحاسَب عليها، ويُحفظ بها وجوده، أما في الحداثة، الكرامة نتاج استقلال الإنسان عن كل مرجعية، ويُنظر إليها كحق ذاتي لا يرتبط إلا بالعقل والحرية، وهذا يفتح الباب إلى تصور نسبي للكرامة، يمكن أن يُنتزع ممن لا يمتلك شروط العقل أو الاستقلال، كما يظهر في بعض الفلسفات الحداثية التي تسوّغ إهدار كرامة الضعفاء أو المعاقين أو الأجنة، بدعوى عدم تحقق "الشروط البشرية الكاملة".

والذي عليه الحق ان الكرامة في التصور الإسلامي مطلقة المصدر وثابتة الغاية، أما في الحداثة فهي نسبية المنشأ، ومتغيرة تبعًا للفلسفة السائدة، مما يجعل التقاطع بين المفهومين سطحيًا لا حقيقيًا.

المطلب الثاني
مفهوم العدالة الاجتماعية في الإسلام وفي فلسفات الحداثة

تحتل العدالة الاجتماعية مكانةً محورية في العقيدة الإسلامية، بوصفها ثمرةً من ثمرات التوحيد، ومبدأً تعبديًا يُطلب من العبد تحقيقه طاعةً لله ،وقيامًا بحقوق الخلق، فالعدل اسم من أسماء الله تعالى، وقد أمر به في كتابه، فقال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠]، فهو أمر إلهي شامل يُخاطَب به الحاكم والمحكوم، الفرد والمجتمع، ويشمل كافة مجالات الحياة: القضائية، والاقتصادية، والاجتماعية، وقد قرر العلماء أن العدل مقصد أصيل من مقاصد الشريعة، قال الإمام الجويني: "العدل أساس الملك، وهو حكم عقلي وشرعي معًا" (٢)، ففي التصور الإسلامي، العدل عبادة ومعيار شرعي، تُوزع به الحقوق، ويُحاسب عليه العبد في الآخرة، ولا يُربط بالقانون أو المصلحة المجتمعية فقط،

أما الحداثة، فقد طوّرت مفهوم العدالة الاجتماعية في سياق فكري منفصل عن الوحي، حيث انطلقت من رؤية تعاقدية ومادية، ترى أن العدالة تنشأ من اتفاق الأفراد العقلانيين داخل المجتمع، دون أي مرجعية دينية وقد قدّم جون رولز تصورًا مؤثرًا لهذا المفهوم في كتابه نظرية في العدالة، حيث عرّف العدالة بأنها: "الإنصاف الناتج عن اتفاق عقلاني بين أفراد متساوين في الحقوق والفرص" (٣)، وبذلك،

---

(١) كانط، أسس ميتا فيزيقا الأخلاق ، ص١١٤.

(٢) الجويني، اللمع، ص٧٨.

(٣) جون رولز ،نظرية في العدالة، ص٦٧.

فإن العدالة في الفلسفة الحداثية ليست معيارًا إلهيًا، بل صيغة متفق عليها، يُعاد صياغتها متى ما تغيّرت المصالح أو القوى.

يتجلّى التباين العقدي في أصل العدالة بين التصور الإسلامي والحداثي من عدّة وجوه:

١. المرجعية: فالإسلام يُحيل إلى عدالة إلهية مطلقة المصدر، تُلزم الجميع، بينما الحداثة تحيل إلى عقد اجتماعي، يُقرره الأفراد نسبيًا.

٢. الغاية: العدالة في الإسلام تهدف إلى النجاة في الآخرة، وحفظ الحقوق بمراد الله، أما في الحداثة فغايتها التوازن بين المصالح.

٣. المجال: في الإسلام، تشمل العدالة جوانب روحية وأخلاقية واجتماعية، أما في الحداثة فهي محصورة غالبًا في الإطار القانوني والسياسي.

كما أن تصور العدالة في الفكر الحداثي يُقصي البعد الإلهي تمامًا، ويركّز على الصيغة الإجرائية، حتى لو تناقضت مع القيم الأخلاقية، مما أفرز مفاهيم "العدالة الإجرائية" و"العدالة المنفعية"، التي قد تبرر التفاوت الظالم إذا تم بالتوافق القانوني.

فالعدالة الاجتماعية في الإسلام مبدأ تعبّدي أخلاقي شامل يستند إلى وحي الله وعدله، أما في الحداثة فهي اتفاق بشري يتغير حسب الظروف والمصالح، مما يجعل النقطة المشتركة بينهما شكلية لا جوهرية.

المطلب الثالث

مفهوم الحرية وضوابطها في التصور الإسلامي والحداثي

تُعد الحرية من المفاهيم المركزية التي اختلفت حولها الفلسفات والمناهج الفكرية، وهي من أكثر المفاهيم التي يظهر فيها التقاطع الظاهري بين العقيدة الإسلامية والفكر الحداثي، لكن المتأمل في الجذور والمنطلقات يدرك أن مفهوم الحرية في الإسلام يختلف جوهريًا عن التصور الحداثي، من حيث الأصل، والغاية، والحدود.

ففي التصور الإسلامي، الحرية قيمة سامية، لكنها ليست مطلقة، بل مقيّدة بعبودية الله والتزام الشرع، وهي وسيلة للارتقاء الأخلاقي والتكليف الشرعي، قال تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ﴾ [الكهف: ٢٩]، وقد نص العلماء على أن الإنسان في الإسلام حرٌّ في اختياره، لكنه محكومٌ بالمسؤولية، قال أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ): "الحرية الحقة أن يتحرر القلب من رقّ الشهوة والغضب، لا من رقّ العبودية لله" [١]. فالحرية في الإسلام لا تعني التحرر من الدين، بل التحرر من الهوى، ومن سلطان غير الله، مع الالتزام بمراده سبحانه في التشريع والحكم والسلوك.

---

(١) الغزالي،إحياء علوم الدين،ج٣، ص٤٥.

أما في التيار الليبرالي من الفكر الحداثي ، فالحرية تُفهم غالبًا على أنها استقلال الإنسان عن أي مرجعية خارجية، بما فيها الدين والوحي، وتُؤسس على أولوية الفرد على الجماعة، والعقل على النص، والإرادة الذاتية على الأمر الإلهي، وقد اعتُبر "جون ستيوارت ميل" من أبرز منظري الحرية الحديثة، حيث قال: "ينبغي أن يكون للفرد الحق الكامل في التصرف كما يشاء، ما دام لا يضرّ غيره" [1]، وهذا التصور ينطلق من رؤية ذاتية للفرد، حيث يكون الإنسان هو صاحب القرار الأول والأخير في كل ما يخص وجوده، دون التزام بأي مرجعية فوقية، غير ان هناك تيارات حداثية أخرى (مثل الحداثة الجذرية عند كانط التي ربطت الحرية بالقانون الأخلاقي والحداثة الهيغلية التي رأت الحرية تتحقق في الدولة) لم تطلق الحرية من كل قيد، بل أعادت تأسيسها على أسس عقلانية مغايرة للدين[2].

يظهر من ذلك أن الحرية في الإسلام منضبطة بضوابط الوحي والعقل والأخلاق، بينما في الحداثة هي حرية منفلتة من كل قيد ديني، وتُبنى على أولوية الفرد ورغباته، وهذا الاختلاف ليست له آثار نظرية فقط، بل يؤدي إلى نتائج خطيرة، منها:

١. تأليه الإنسان لرأيه ورغبته، مما يؤدي إلى رفض كل سلطة دينية وتشريعية.

٢. خلط المفاهيم بين الحرية والتحلل، إذ قد تُسوَّغ الفواحش والمنكرات باسم الحرية الشخصية.

٣. تهديد البناء الاجتماعي، حيث يؤدي غياب الضوابط إلى تصادم الحريات، مما يُنتج فوضى أخلاقية وقانونية.

إن الإسلام حين يقيّد الحرية، لا يُلغيها، بل يوجّهها نحو ما يحقق إنسانية الإنسان، ويضبطها بميزان العدل والحق، وليس بميزان الهوى أو القوة.

فالحرية في الإسلام مبدأ راقٍ مرتبط بالتكليف والمسؤولية، بينما في الحداثة هي استقلال ذاتي مطلق، لا يُعترف فيه بمرجعية دينية، ومن هنا فإن أي تشابه ظاهري بين التصورين يخفي وراءه تباينًا جوهريًا في المضمون والنتائج.

المطلب الرابع

موقف علماء أهل السنة من مفاهيم الحداثة المتقاطعة مع العقيدة

لم يكن علماء أهل السنة بمنأى عن المفاهيم الفكرية الحديثة، بل واجهوها بالتحليل والنقد والردّ العلمي المتين، وبيّنوا أن كثيرًا من المفاهيم التي تبدو متقاربة مع التصور الإسلامي ، كالكرامة، والحرية، والعدالة ، تُفهم في التيار السائد من الفكر الحداثي (خاصة الليبرالي والمادي) ضمن منظومة مادية نسبية في الفكر الحداثي، بينما تُفهم في الإسلام ضمن منظومة توحيدية مقيدة بالوحي, وقد ركّز علماء العقيدة على أن كل مفهوم لا ينطلق من الوحي ولا ينضبط بضوابطه فهو مفهوم مرفوض أو منقوص،

---

(١) جون ستيورات ميل، عن الحرية ، ص٢٧.

(٢) كانط إيمانويل، أسس ميتا فيزيقا الأخلاق ، ص٨٩-٩٢؛وينظر :جورج هيغل ،فلسفة الحق ،ص١٥٠-١٥٥.

ولو حمل عنوانًا حسنًا ،قال الإمام الشاطبي (ت٧٩٠هـ): "كل معنى لا يشهد له أصل من أصول الشريعة، أو يعارض مقصودًا من مقاصدها، فهو مردود، وإن زُيّن بظاهر الصلاح" [١]. وقد حذّر العلماء من مغبّة الانخداع بالتقاطع اللفظي مع المصطلحات الحداثية، لأن الاتفاق في الاسم لا يعني الاتفاق في المحتوى، كما أوضح ذلك الإمام الجويني في معرض رده على محاولات تطويع النصوص لموافقة الآراء البشرية [٢].

وفي العصر الحديث، وقف علماء كبار في وجه الحداثة الغربية وتفكيكها، من أمثال محمد الأمين الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ) الذي قال: "الحرية التي تفضي إلى الخروج عن شرع الله ليست حرية، بل هي عبودية للهوى" [٣]، وكذلك محمد البشير الإبراهيمي (ت١٣٨٥هـ) الذي كتب مقالات طويلة في نقد دعاوى الحداثيين في العدالة والكرامة، ووصفها بأنها "مستوردة مشوّهة لا تناسب شريعة الإسلام" [٤].

تُظهر مواقف علماء أهل السنة عمق الفهم ووضوح الموقف من مفاهيم الحداثة، فهم لم ينكروا المبادئ في أصلها، بل أنكروا المنطلقات والمضامين التي خالفت الوحي.

فقد فرّقوا بين المفهوم الشرعي المنضبط، والمفهوم الحداثي المنفلت، وأكدوا أن المسلم لا يُسلّم إلا لما وافق القرآن والسنة وأصول الاعتقاد. وقد دعا العلماء إلى التعامل النقدي لا الانبهاري مع الفكر الحديث، وإلى التمحيص والغربلة، لا الاستيراد والانبهار، فالإسلام ليس في حاجة إلى تقليد فلسفات تُناقض أصوله.

يتبين مما سبق أن التقاطعات الظاهرة بين العقيدة ومفاهيم الحداثة لا تُغني عن التحقيق العقدي، وأن المسلم لا يَقبل إلا ما وافق الوحي، ولو تشابهت الألفاظ في الظاهر ، فإن الاختلاف جذري عميق ، وهذا الرأي يشكل مرجعية رصينة لفهم تلك المفاهيم ونقدها وفق منهج إسلامي أصيل.

المطلب الخامس

مظاهر تأثر بعض المسلمين بمفاهيم الحداثة (دراسة تحليلية تطبيقية)

مع الانفتاح الواسع على الوسائط الرقمية ووسائل التواصل الاجتماعي، بدأ بعض المسلمين، خصوصًا من فئة الشباب، يتأثرون تدريجيًا ببعض المفاهيم الغربية الحديثة ومابعد الحديثة ، دون إدراك للجذور الفلسفية التي تقف خلف تلك المفاهيم، فهذه المفاهيم ليست متجانسة ؛ فبعضها ينتمي الى المشروع الحداثي (مثل الدعوة الى الحرية الفردية والمساواة الشكلية)، وبعضها الأخر ينتمي الى ما بعد الحداثة (مثل نفي الحقيقة المطلقة وتفكيك الثوابت) وبعضها يعبر عن علمانية متطرفة تريد عزل الدين عن

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ج٢، ص١١٢.

(٢) ينظر: الجويني،البرهان في أصول الفقه، ج١، ص٨٩.

(٣) الشنقيطي، أضواء البيان،١٤١٥هـ، ج١، ص٧٨.

(٤) الإبراهيمي، الأثار الكاملة، ج٤، ص٢٠٥.

الحياة بالكامل ،وهذا التأثر يظهر في الخطاب، والسلوك، والمواقف الفكرية والاجتماعية، بما يُمثّل تحديًا لعقيدة المسلم وانتمائه الشرعي، وفيما يلي أبرز هذه المظاهر مع أمثلة واقعية:

أولًا: ترويج فكرة "حرية الاعتقاد بلا قيد"

كثير من المستخدمين ينشرون عبر YouTube وTikTok مقاطع يروّجون فيها لفكرة أن الإيمان والكفر شأن خاص، لا يحق لأحد التدخل فيه مطلقًا، كأن يقول أحدهم:

"**أنا مسلم، لكني أؤمن أن لكل أحد الحق أن يعبد كما يشاء، ولو عبد صنمًا!**"، وهذا مما تكرر في مقطع متداول على TikTok [١].

وقد انتشر هاشتاغ #حرية_الاعتقاد ضمن حملات على منصة X (تويتر سابقًا) في منتصف عام ٢٠٢٣، تحت منشورات مثل:

"**الإيمان خيار شخصي ولا سلطان لأحد على معتقدك**".

وهذا يتنافى مع المفهوم العقدي للإيمان والردة، ومع فكرة أن الإسلام ليس فقط خيارًا، بل التزامًا شرعيًا يُسأل عنه العبد أمام الله.

ثانيًا: المطالبة بالمساواة المطلقة بين الجنسين بلا تفريق شرعي:

شاهدتُ في العديد من الصفحات النشطة على Facebook وInstagram، نشر أقوال مثل:

"**لماذا المرأة لا ترث مثل الرجل؟!**" — منشور شهير تم تداوله عبر صفحة "المرأة الآن" بتاريخ ٢٢ نوفمبر ٢٠٢٣ [٢].

مع وسم: # العدل_بين_النوعين و#المساواة_حق.

وقد ظهر في مقطع TikTok لمستخدم باسم (@logic_speak) قوله:

"مادامت المرأة تعمل وتدفع الضرائب، فلماذا لا ترث مساوية للرجل؟" — نُشر بتاريخ ٥ مارس ٢٠٢٤ [٣].

وهذه التساؤلات تتبنى المعايير الحداثية للعدالة القائمة على التساوي الشكلي، وتُغفل أن العدالة في الإسلام تراعي الفطرة والتكليف، لا التماثل الحرفي [٤]، وتروّج لرؤية حداثية تُقيس العدالة بالمساواة الكمية، في حين أن الإسلام يراعي التكليف والتوازن لا التماثل في الأحكام.

ثالثًا: المطالبة بإلغاء بعض الحدود الشرعية بدعوى حقوق الإنسان:

---

(١) المستخدم: @free_thought_ar، ٢٠٢٣ م.

(٢) صفحة "المرأة الآن"، ٢٠٢٣.

(٣) المستخدم: @logic_speak، ٢٠٢٤ .

(٤) يوسف القرضاوي،موقع المراة في الإسلام ، ص١٠١.

في كثير من الحوارات والمنشورات، يردّد البعض أن "**الحدود الشرعية لا تتماشى مع حقوق الإنسان**"، ويُطالبون بتعليقها أو تفسيرها بما يتوافق مع المواثيق الدولية، وقد ورد في برنامج يوتيوبي حواري شهير عنوان: "**هل نحتاج إلى تحديث الشريعة؟**"، وردّ أحد المشاركين قائلًا: "نحن في زمن تطور حقوق الإنسان، لا يمكن أن نُقيم حدودًا عمرها ١٤٠٠ سنة" [١] وهذا يعكس التأثر بالتصور الحداثي الذي يُنكر قداسة النص، ويجعل الإنسان معيار التشريع، وهذا من أخطر مواطن التأثر الحداثي [٢].

رابعًا: النزعة الفردانية في فهم الدين:

تتكرر في منشورات TikTok وFacebook جمل مثل:

"صلاتي ربي يعلمها.. لا أحد يحاسبني"، أو:

"إيماني داخلي، ولا علاقة لك بي" — كما في منشور بتاريخ ١٩ ديسمبر ٢٠٢٣ في صفحة "أفكّر بحرية"[٣].

وفي تغريدة على X كتب أحد المستخدمين:

"الدين مسألة خاصة تمامًا.. المسجد ليس وصيًا عليّ"[٤].

هذه النزعة تُكرّس للفردانية الحداثية، وتُقصي البعد الاجتماعي والتشريعي للدين، وتُحوّله إلى شعور شخصي داخلي.

ما تقدّم يُمثّل نماذج واقعية لمظاهر التأثّر غير الواعي بمفاهيم الحداثة، حيث يُعاد تداول مصطلحاتها على أنها "حقائق أخلاقية" أو "حرّيات إنسانية"، دون النظر في خلفياتها الفلسفية أو مناقضتها لأصول التوحيد والشرع.

ويتّضح أن هذا التأثّر لا يتم غالبًا عن طريق التأليف أو الدراسة، بل عبر التكرار والتطبيع البصري والفكري عبر الوسائط.

وهذا يستدعي من الخطاب العقدي أن يُجدد أدواته، ويوسّع مجاله الرقمي، ويُخاطب هذه الفئات بلغة فهمٍ دقيق وبيان حازم.

---

(١) قناة DW برلين ألمانيا، جعفر عبد الكريم ، shabab talk ،نيسان ،٢٠١٧م.

(٢) يوسف القرضاوي،غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، ص٤٤.

(٣) صفحة "أفكر بحرية"، ٢٠٢٣م.

(٤) المستخدم: @mindlib_ar، ٢٠٢٤ م.

المطلب السادس
ردود علماء أهل السنة على مظاهر التأثر الحداثي

أولًا: الرد على حرية الاعتقاد بلا قيد:

الإمام الشاطبي يقول:

"كل معنى لا يشهد له أصل من أصول الشريعة، أو يعارض مقصودًا من مقاصدها، فهو مردود وإن زُيّن بظاهر الصلاح" [١] ، يتبين ان أي فكرة او رأي حتى لو بدا جميلًا مزينًا ولا يسنده أصل من اصول الشريعة أو يتعارض مع مقاصدها ، فهو مرفوض، فالعبرة بالاتساق مع الدين.

وأكد الإمام الغزالي على أن العبودية لله هي أصل الحرية الحقيقية وليست نقيضها[٢] ،وهذا يؤكد مفهومًا عميقًا للحرية، وهو أن الإنسان عندما يحرر نفسه من عبودية الهوى والشهوات والناس ويخضع لله وحده ،ويصبح في قمة الحرية.

ثانيًا: الرد على المساواة المطلقة:

يقول الإمام الجويني:

"العدل هو وضع الأمور في مواضعها بحسب ما تقتضيه الحكمة الإلهية والسنن الاجتماعية" [٣] ، فبهذا يُعرف العدل الحقيقي بأنه إعطاء كل ذي حق حقه بناءً على الحكمة الإلهية والسنن الاجتماعية، وليس بالضرورة أن يتساوى الجميع في كل شيء بشكل آلي ،لأن التساوي بين المختلفين قد يكون أحيانًا ظلمًا . وقال الإمام النووي (ت٦٧٦هـ) يذكر في شرحه أن "للشرع حكمة في التفريق بين بعض الأحكام، وهو جزء من العدل الذي يعمّق التكامل" [٤] ، فمن المُسَلّم له ان الشريعة لا تسوي بين كل الاشياء بشكل أعمى ، بل تفرق بين الأحكام بناءً على حكمة إلهية ، وهذا التفريق هو عين العدل الذي يهدف لتحقيق التكامل في المجتمع ،فالعدل لا يعني التماثل التام ،لأن المساواة في غير موضعها قد تكون ظلمًا والتمييز القائم على الحكمة .

---

(١) الشاطبي، الموافقات ، ج٢، ص١١٢.

(٢) ينظر :الغزالي ،الإقتصاد في الإعتقاد ،ج٣، ص٥٢.

(٣) الجويني ،اللمع ،ج١،ص٢١٠.

(٤) النووي، الأذكار،ص٥٥.

ثالثًا :الرد على إلغاء الحدود الشرعية: يُصّرح الإمام الغزالي في قوله : "الحدود أحكام إلهية ثابتة لا يجوز تغييرها بحسب الأهواء أو الظروف" [١] ، ففي كلامه تأكيد ان الحدود إلهية ثابتة ،وليست خاضعة للمزاج البشري والاهواء، ولا لتبدل الظروف .

و الإمام الشاطبي يؤكد في الموافقات أن "مقاصد الشريعة في حفظ الضروريات لا تتحقق بترك الحدود، بل هي من أعظم أسباب حفظها" فلشريعة هي الوسيلة هي الوسيلة الكبرى للحفاظ على هذه الضروريات ، وبيان أن هذه الحدود هي نظام حماية ، وليست مجرد عقوبة [٢].

رابعًا : الرد على النزعة الفردانية:

الإمام الشاطبي يبين في الموافقات أن:

"الدين نُظُمٌ شاملةٌ تَصْلُحُ بها حياة الفرد والجماعة، ولا يجوز حصره في الشعائر الفردية" [٣] ،في القول بيان بأن الدين ينظم حياة الفرد الجماعة معًا ، ومن الخطأ حصر الدين في التعبد الفردي فقط.

ويؤكد ذلك الإمام النووي في قوله أن "المسلم جزء من جماعة، وعباداته لها أبعاد اجتماعية تعزز التكافل" [٤] .

يُظهر هذا الجمع أن مظاهر التأثر الحداثي عبر الوسائط الرقمية تحتاج إلى ردود عقدية واضحة تعتمد على تأصيل المفاهيم الإسلامية الصحيحة.

وهذا يستوجب تطوير الخطاب العقدي ليناسب العصر ويواجه التحديات الرقمية بلغة تواصل فعالة، مع توعية الشباب بكيفية التمييز بين المفاهيم الشرعية ومفاهيم الحداثة.

فإن تأثر بعض المسلمين بمفاهيم الحداثة هو نتيجة مباشرة لانفصال الفهم العقدي عن الواقع الرقمي، ولا يُمكن مواجهة هذا التحدي إلا بالجمع بين التمكين العلمي، والتحصين الثقافي، والتواصل الإعلامي المدروس، مع الحفاظ على مرجعية الوحي والشرع ؛ لأن التأثر بمفاهيم الحداثة في الفضاء الرقمي يشكل تحديًا كبيرًا، والردود العلمية المتنوعة تُبرز ضرورة التمسك بمنهج التوحيد، وتوضيح الفرق الجوهري بين الإسلام وهذه المفاهيم، مع الاستفادة من التقنيات الحديثة في نشر الفكر الصحيح.

---

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين ، د.ت، ج ١،ص١٠٥.

(٢) الشاطبي، الموافقات ، ج٢، ص١٢٥.

(٣) الشاطبي، الموافقات ، ج٢، ص١٤٠.

(٤) النووي، الأذكار، ص٩٥.

الخاتمة

توصلت هذه الدراسة إلى جملة من النتائج، أبرزها:

١. وجود مفارقات عقدية جوهرية بين العقيدة الإسلامية ومشروع الحداثة الغربي، تتمثل في مصدر المعرفة (الوحي مقابل العقل المطلق)، ومركز الوجود (التوحيد مقابل الفردانية)، وطبيعة الحقيقة (المطلقة مقابل النسبية).

٢. أن التقاطعات الظاهرة في بعض القيم الإنسانية مثل الكرامة والعدالة والحرية هي تقاطعات لفظية وشكلية، تخفي تحتها اختلافًا جذريًا في المنطلقات والغايات والضوابط.

٣. تأثر شريحة من المسلمين، لا سيما الشباب عبر المنصات الرقمية، بالمضامين الحداثية لهذه المفاهيم، مما يشكل تحديًا للوعي العقدي والهوية الإسلامية.

٤. أهمية وخطورة الدور التوعوي الذي يقع على عاتق علماء أهل السنة ومؤسسات التعليم والدعوة في تجديد الخطاب العقدي، ومواجهة هذه التأثيرات بمنهجية نقدية أصيلة، مع استخدام الوسائل المعاصرة.

التوصيات

١. ضرورة تعزيز التربية العقدية في المناهج التعليمية والخطاب الدعوي، مع ربطها بالتحديات الفكرية المعاصرة.

٢. تطوير برامج توعوية رقمية هادفة، تخاطب الشباب بلغة عصرية واضحة، لتحصينهم فكريًا وبيان زيف الشبهات الحداثية.

٣. تشجيع الدراسات النقدية العميقة للفلسفات الغربية المعاصرة، وتقديمها للقارئ المسلم بلغة مفهومة.

٤. تأكيد الثقة في صلاحية العقيدة الإسلامية وتميز منهجها في تحقيق التوازن بين ثوابت الشرع ومتطلبات العصر، دون مساومة على الأصول.

قائمة المراجع

أولاً: المراجع العربية والإسلامية

١. الإبراهيمي، محمد البشير. (١٤١٨هـ/١٩٩٧م). الآثار الكاملة (ط١، ج٤). الجزائر: وزارة الشؤون الدينية.

٢. الجويني، عبد الملك بن عبد الله. (١٤١٨هـ/١٩٩٧م). البرهان في أصول الفقه (ط٢، ج١). تحقيق: عبد العظيم الديب. بيروت: دار التراث.

٣. الجويني، عبد الملك بن عبد الله. (١٤٢١هـ/٢٠٠٠م). اللمع (ط١). تحقيق: حسن شريف. بيروت: دار الكتب العلمية.

٤. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م). مفاتيح الغيب (ط١، ج٢١). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٥. الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (١٤١٧هـ/١٩٩٧م). الموافقات (ط١، ج٢). تحقيق: دراز. بيروت: دار المعرفة.

٦. الشافعي، محمد بن إدريس. (١٤١١هـ/١٩٩٠م). الرسالة (ط١، ج١). تحقيق: أحمد شاكر. بيروت: دار الفكر.

٧. الشنقيطي، محمد الأمين. (١٤١٥هـ/١٩٩٥م). أضواء البيان (ط١، ج١). بيروت: دار الفكر.

٨. الطبري، محمد بن جرير. (١٤١٢هـ/١٩٩٢م). جامع البيان في تأويل القرآن (ط١، ج٣). تحقيق: محمد أبو زهرة. القاهرة: دار الفكر.

٩. الطاهر بن عاشور، محمد. (د.ت.). التحرير والتنوير (ج١٥). تونس: الدار التونسية للنشر.

١٠. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. (د.ت.). إحياء علوم الدين (ج٣). بيروت: دار المعرفة.

١١. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م). الاقتصاد في الاعتقاد (ط١، ج١). تحقيق: علي عبد الله النمر. بيروت: دار الآفاق الجديدة.

١٢. القرضاوي، يوسف. (١٤٠٤هـ/١٩٨٣م). غير المسلمين في المجتمع الإسلامي (ط٢). بيروت: المكتب الإسلامي.

١٣. القرضاوي، يوسف. (١٤١٩هـ/١٩٩٨م). موقع المرأة في الإسلام (ط٣). القاهرة: دار الشروق.

١٤. القرضاوي، يوسف. (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م). الفتاوى المعاصرة (ط١). القاهرة: دار الشروق.

١٥. الميلاد، زكي. (١٤٢١هـ/٢٠٠٠م). الحداثة والمقدّس (ط١). بيروت: مركز الحضارة.

١٦. النووي، يحيى بن شرف. (١٤١٤هـ/١٩٩٤م). الأذكار (ط١). بيروت: دار الفكر.

١٧. الندوي، أبو الحسن علي الحسني. (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م). الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية (ط٥). دمشق: دار القلم.

١٨. السنوسي، محمد بن يوسف. (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م). شرح أم البراهين (ط١). تحقيق: عبد الله محمد العيد. بيروت: دار ابن حزم.

١٩. ابن منظور، محمد بن مكرم. (١٤١٤هـ/١٩٩٤م). لسان العرب (ط١، ج٢، ج٣). تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرين. بيروت: دار صادر.

٢٠. دريدا، جاك. (١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م). الكتابة والاختلاف (ط١). ترجمة: كمال البطرني. بيروت: دار الطليعة.

. ديكارت، رينيه. (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م). مقال في المنهج (ط٢). ترجمة: د. عثمان أمين. القاهرة: دار المعارف.

٢١. رولز، جون. (١٤٣١هـ/٢٠١٠م). نظرية في العدالة (ط٢). ترجمة: علي الحسن. بيروت: المنظمة العربية للترجمة.

٢٢. طه عبد الرحمن. (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م). الحداثة والإسلام: قراءة في نقد الحداثة (ط١). الرباط: المركز الثقافي العربي.

٢٣. طه عبد الرحمن. (١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م). الحق العربي في الاختلاف الفلسفي (ط٢). بيروت: المركز الثقافي العربي.

٢٤. طه عبد الرحمن. (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م). روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية (ط١). الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

٢٥. عبد الوهاب المسيري. (١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م). العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة (ط١، ج١). القاهرة: دار الشروق.

٢٦. عبد الوهاب المسيري. (١٤٣٤هـ/٢٠١٣م). الحداثة وما بعد الحداثة (ط١). بيروت: دار الفكر.

٢٧. فوكو، ميشيل. (١٤٣٢هـ/٢٠١١م). الخطاب عن العلم (ط١). ترجمة: محمد عبد الحميد. القاهرة: المركز القومي للترجمة.

٢٨. كانط، إيمانويل. (١٤١٥هـ/١٩٩٤م). أسس ميتافيزيقا الأخلاق (ط١). ترجمة: فؤاد زكريا. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٢٩. محمد المسدي. (١٤٣٣هـ/٢٠١٢م). العقل الغربي مدخلاً لنقد الحداثة (ط١). تونس: دار نقوش عربية.

٣٠. ميل، جون ستيوارت. (١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م). عن الحرية (ط٢). ترجمة: لطفي السيد. القاهرة: مكتبة النهضة.

٣١.هيوم، ديفيد. (١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م). بحث في الفهم البشري (ط١). ترجمة: د. زكريا إبراهيم. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

٣٢.هيغل، جورج فيلهلم فريدريش. (د.ت.). ظاهريات الروح. ترجمة: د. نبيل الحفار. بيروت: دار الطليعة.

٣٣.هيغل، جورج فيلهلم فريدريش. (د.ت.). فلسفة الحق. ترجمة: د. إمام عبد الفتاح إمام. القاهرة: دار التنوير.

ثانياً: المصادر والمواقع الرقمية :

١. الجبوري، ي. [@yazan__talks]. (٢٠٢٤، يناير ١٤). لكل شخص الحق في أن يعبد ما يشاء [فيديو]. TikTok. .
٢. الحساب الرسمي لقناة "حديث جريء". ['HadeethJaree]. (٢٠٢٤، أبريل ١٧). هل تناسب الشريعة واقع الإنسان؟ [فيديو]. YouTube. https://www.tiktok.com/ .
٣. المستخدم: @free_thought_ar. (٢٠٢٣، يونيو ١٦). الإيمان خيار شخصي ولا سلطان لأحد على معتقدك [تغريدة]. X (تويتر سابقًا). https://twitter.com/
٤. المستخدم: @logic_speak. (٢٠٢٤، مارس ٥). هل ترث المرأة كالرجال؟ [فيديو]. TikTok. https://www.tiktok.com/
٥. المستخدم: @mindlib_ar. (٢٠٢٤، يناير ١٠). لا وصاية دينية على قراراتي [تغريدة]. X (تويتر سابقًا). https://twitter.com/
٦. صفحة "أفكر بحرية". [FreeThinkerAr]. (٢٠٢٣، ديسمبر ١٩). الدين مسألة داخلية [منشور]. Facebook. https://www.facebook.com/
٧. صفحة "المرأة الآن". [WomenNowAr]. (٢٠٢٣، نوفمبر ٢٢). المساواة في الميراث [منشور]. Facebook. https://www.facebook.com/
٨. تغريدة على X. (٢٠٢٣، يوليو ٣). أوقفوا حدود الجلد والرجم.. لسنا في العصور الوسطى [تغريدة]. X (تويتر سابقًا). https://twitter.com/
٩. قناة Dw، برلين المانيا ، جعفر عبد الكريم ،shabab talk ،نيسان ،٢٠١٧م).

References

First: Arabic and Islamic References

.١Al-Ibrahimi, Muhammad al-Bashir. (١٤١٨AH/ ١٩٩٧AD). Al-Athar al-Kamilah (The Complete Works) (١st ed., Vol. ٤). Algiers: Ministry of Religious Affairs.

.٢Al-Juwayni, 'Abd al-Malik ibn 'Abd Allah. (١٤١٨AH/ ١٩٩٧AD). Al-Burhan fi Usul al-Fiqh (The Proof in the Fundamentals of Jurisprudence) (٢nd ed., Vol. ١). Edited by: 'Abd al-'Azim al-Dib. Beirut: Dar al-Turath.

.٣Al-Juwayni, 'Abd al-Malik ibn 'Abd Allah. (١٤٢١AH/ ٢٠٠٠AD). Al-Luma' (The Bright Lights) (١st ed.). Edited by: Hassan Sharif. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

.٤Al-Razi, Fakhr al-Din Muhammad ibn 'Umar. (١٤٢٠AH/ ١٩٩٩AD). Mafatih al-Ghayb (Keys to the Unseen) (١st ed., Vol. ٢١). Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.

.٥Al-Shatibi, Ibrahim ibn Musa. (١٤١٧AH/ ١٩٩٧AD). Al-Muwafaqat (The Concordances) (١st ed., Vol. ٢). Edited by: Draz. Beirut: Dar al-Ma'rifah.

.٦Al-Shafi'i, Muhammad ibn Idris. (١٤١١AH/ ١٩٩٠AD). Al-Risalah (The Treatise) (١st ed., Vol. ١). Edited by: Ahmad Shakir. Beirut: Dar al-Fikr.

.٧Al-Shinqiti, Muhammad al-Amin. (١٤١٥AH/ ١٩٩٥AD). Adwa' al-Bayan (Lights of the Clarification) (١st ed., Vol. ١). Beirut: Dar al-Fikr.

.٨Al-Tabari, Muhammad ibn Jarir. (١٤١٢AH/ ١٩٩٢AD). Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an (The Comprehensive Clarification on the Interpretation of the Qur'an) (١st ed., Vol. ٣). Edited by: Muhammad Abu Zahrah. Cairo: Dar al-Fikr.

.٩Al-Tahir ibn 'Ashur, Muhammad. (n.d.). Al-Tahrir wa al-Tanwir (The Edit and Enlightenment) (Vol. ١٥). Tunis: Al-Dar al-Tunisiyyah li al-Nashr.

.١٠Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad. (n.d.). Ihya' 'Ulum al-Din (The Revival of the Religious Sciences) (Vol. ٣). Beirut: Dar al-Ma'rifah.

.١١Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad. (١٤٠٣AH/ ١٩٨٣ AD). Al-Iqtisad fi al-I'tiqad (The Moderation in Belief) (١st ed., Vol. ١). Edited by: 'Ali 'Abd Allah al-Nimr. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah.

.١٢Al-Qaradawi, Yusuf. (١٤٠٤AH/ ١٩٨٣AD). Ghair al-Muslimin fi al-Mujtama' al-Islami (Non-Muslims in Islamic Society) (٢nd ed.). Beirut: Al-Maktab al-Islami.

.١٣Al-Qaradawi, Yusuf. (١٤١٩AH/ ١٩٩٨AD). Makanat al-Mar'ah fi al-Islam (The Status of Women in Islam) (٣rd ed.). Cairo: Dar al-Shuruq.

.١٤Al-Qaradawi, Yusuf. (١٤٢٠AH/ ١٩٩٩AD). Al-Fatawa al-Mu'asirah (Contemporary Fatwas) (١st ed.). Cairo: Dar al-Shuruq.

.١٥Al-Milad, Zaki. (١٤٢١AH/ ٢٠٠٠AD). Al-Hadathah wa al-Muqaddas (Modernity and the Sacred) (١st ed.). Beirut: Markaz al-Hadarah.

.١٦Al-Nawawi, Yahya ibn Sharaf. (١٤١٤AH/ ١٩٩٤AD). Al-Adhkar (The Supplications) (١st ed.). Beirut: Dar al-Fikr.

.١٧Al-Nadwi, Abu al-Hasan 'Ali al-Hasani. (١٤٢٢AH/ ٢٠٠١AD). Al-Sira' Bayna al-Fikrah al-Islamiyyah wa al-Fikrah al-Gharbiyyah (The Conflict Between Islamic Thought and Western Thought) (٥th ed.). Damascus: Dar al-Qalam.

.١٨Al-Sanusi, Muhammad ibn Yusuf. (١٤٢٥AH/ ٢٠٠٤AD). Sharh Umm al-Barahin (Explanation of the Mother of Proofs) (١st ed.). Edited by: 'Abd Allah Muhammad al-'Eid. Beirut: Dar Ibn Hazm.

.١٩Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarram. (١٤١٤AH/ ١٩٩٤AD). Lisan al-'Arab (The Tongue of the Arabs) (١st ed., Vols. ٢, ٣). Edited by: 'Abd Allah 'Ali al-Kabir et al. Beirut: Dar Sadir.

.٢٠Derrida, Jacques. (١٤٢٣AH/ ٢٠٠٢AD). Al-Kitabah wa al-Ikhtilaf (Writing and Difference) (١st ed.). Translated by: Kamal al-Batrani. Beirut: Dar al-Tali'ah.

.٢١Rawls, John. (١٤٣١AH/ ٢٠١٠AD). Nazariyyah fi al-'Adalah (A Theory of Justice) (٢nd ed.). Translated by: 'Ali al-Hassan. Beirut: Al-Munazzamah al-'Arabiyyah li al-Tarjamah.

.٢٢Taha Abdelrahman. (١٤٢٤AH/ ٢٠٠٣AD). Al-Hadathah wa al-Islam: Qira'ah fi Naqd al-Hadathah (Modernity and Islam: A Reading in the Critique of Modernity) (١st ed.). Rabat: Al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi.

.٢٣Taha Abdelrahman. (١٤٢٦AH/ ٢٠٠٥AD). Al-Haqq al-'Arabi fi al-Ikhtilaf al-Falsafi (The Arab Right to Philosophical Difference) (٢nd ed.). Beirut: Al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi.

.٢٤Taha Abdelrahman. (١٤٢٧AH/ ٢٠٠٦AD). Ruh al-Hadathah: Al-Madkhal ila Ta'sis al-Hadathah al-Islamiyyah (The Spirit of Modernity: Introduction to Founding Islamic Modernity) (١st ed.). Casablanca: Al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi.

' .٢٥Abd al-Wahhab al-Messiri. (١٤٢٣AH/ ٢٠٠٢AD). Al-'Ilmaniyyah al-Juz'iyyah wa al-'Ilmaniyyah al-Shamilah (Partial Secularism and Comprehensive Secularism) (١st ed., Vol. ١). Cairo: Dar al-Shuruq.

' .٢٦Abd al-Wahhab al-Messiri. (١٤٣٤AH/ ٢٠١٣AD). Al-Hadathah wa ma Ba'd al-Hadathah (Modernity and Post-Modernity) (١st ed.). Beirut: Dar al-Fikr.

.٢٧Foucault, Michel. (١٤٣٢AH/ ٢٠١١AD). Al-Khitab 'an al-'Ilm (The Discourse on Knowledge) (١st ed.). Translated by: Muhammad 'Abd al-Hamid. Cairo: Al-Markaz al-Qawmi li al-Tarjamah.

.٢٨Kant, Immanuel. (١٤١٥AH/ ١٩٩٤AD). Usus Mitafiziqa al-Akhlaq (Groundwork of the Metaphysics of Morals) (١st ed.). Translated by: Fu'ad Zakariyya. Cairo: Al-Hay'ah al-Misriyyah al-'Ammah li al-Kitab.

.٢٩Muhammad al-Masdi. (١٤٣٣AH/ ٢٠١٢AD). Al-'Aql al-Gharbi Madkhalan li Naqd al-Hadathah (The Western Mind as an Introduction to the Critique of Modernity) (١st ed.). Tunis: Dar Nuqush 'Arabiyyah.

.٣٠Mill, John Stuart. (١٤٢٦AH/ ٢٠٠٥AD). 'An al-Hurriyyah (On Liberty) (٢nd ed.). Translated by: Lutfi al-Sayyid. Cairo: Maktabat al-Nahdah.

Second: Digital Sources and Websites

.١Al-Jubouri, Y. [@yazan__talks]. (٢٠٢٤, January ١٤). Likulli shakhsin al-haqq fi an ya'bud ma yasha' [Everyone has the right to worship what they want] [Video]. TikTok. https://www.tiktok.com./

.٢Official account of the channel "Hadith Jare"' [HadeethJaree']. (٢٠٢٤, April ١٧). Hal tunasib al-shari'ah waqi' al-insan? [Does Sharia suit human reality?] [Video]. YouTube. https://www.youtube.com./

.٣User: @free_thought_ar. (٢٠٢٣, June ١٦). Al-iman khiyar shakhsi wa la sultana li ahad 'ala mu'taqadik [Faith is a personal choice and no one has authority over your belief] [Tweet]. X (formerly Twitter). https://twitter.com./

.٤User: @logic_speak. (٢٠٢٤, March ٥). Hal tarith al-mar'ah ka al-rijal? [Does a woman inherit like men?] [Video]. TikTok. https://www.tiktok.com./

.٥User: @mindlib_ar. (٢٠٢٤, January ١٠). La wasayata diniyyah 'ala qararati [No religious guardianship over my decisions] [Tweet]. X (formerly Twitter). https://twitter.com./

.٦Page "Afakkir Bihurriyyah" [FreeThinkerAr]. (٢٠٢٣, December ١٩). Al-Din mas'alah dakhiliyyah [Religion is an internal matter] [Post]. Facebook. https://www.facebook.com./

.٧Page "Al-Mar'ah al-An" [WomenNowAr]. (٢٠٢٣, November ٢٢). Al-Musawah fi al-mirath [Equality in inheritance] [Post]. Facebook. https://www.facebook.com./

.٨Tweet on X. (٢٠٢٣, July ٣). Awqifu hudud al-jald wa al-rajm.. lastu fi al-'usur al-wusta [Stop the punishments of flogging and stoning.. we are not in the Middle Ages] [Tweet]. X (formerly Twitter). https://twitter.com./

.٩DW Channel, Berlin, Germany; Ja'far 'Abd al-Karim; Shabab Talk; April, ٢٠١٧AD.