Enlightenment collection's
ISSN:2716-7852 / EISSN: 2830-8719
V:14, N:2 – 2024, P.P :1-18

سلسلة الأنوار
ر د م ك: *2716-7852 / ر ت م د إ: 2830-8719*
المجلد 14، العدد2- 2024 ، ص.ص:1-18

الخطاب الديني وتحديات الحداثة عند فضل الرحمان الباكستاني

Religious discourse and the challenges of modernity in the view of fadl al– Rahman Pakistan

برتيل لميس

جامعة عبد الحميد ابن باديس/ الجزائر (lamiss.berretil.etu@univ–mosta.dz)

تاريخ الاستلام : 2023/11/12 ؛ تاريخ القبول : 2024/04/02 ؛ تاريخ النشر : 2024/05/20

الملخص

تروم هذه الورقة البحثية إلى تسليط الضوء على المشروع الذي قدمه المفكر الاسلامي فضل الرحمان الباكستاني"1919–1988" في محاولة منه تقديم مقاربة للتعاطي الإسلامي مع موجة الحداثة الغربية التي اجتاحت العالم بأسره، بحيث فرضت نفسها كقضية مركزية على العقل الإسلامي في القرن الثامن عشر، إذ منذ ذلك الحين صار الشغل الشاغل لفضل الرحمان هو النظر في طبيعة هذا المشروع الحداثي الغربي وما حمله من مستجدات، وكذا تحديد موقفه منه وكيفية الاستجابة له، أو بعبارة أدق كيفية تحديث بنية الفكر الإسلامي وتطوير مناهجه، وذلك بالنظر في الإسلام وفق منظور عقلي يتأمل ماضيه وحاضره ويرصد مستقبله توقعا واستشرافا لمستقبل يتلاءم ومخرجات هذا العصر التكنولوجي ومتطلباته، لضمان تحقيق فعل التلاقي والتكامل والتكيف بين النصوص الدينية الاسلامية ومبادئ الحداثة من أجل إرشاد الأمة جمعاء للخروج من هذا التيه الذي تتخبط فيه.

الكلمات المفتاحية تحديث– الإسلام– القرآن– التعليم والتربية– تأويل

Abstract

This research paper aims to shed light on the project presented by the Pakistani Islamic thinker Fazlur Rahman (1919-1988) in an attempt to present an approach to Islamic dealing with the wave of Western modernity that swept the entire world, such that it imposed itself as a central issue on the Islamic mind in the eighteenth century. Since then, Fadl al-Rahman's main concern has been to consider the nature of this Western modernist project and the developments it brought, as well as determining his position on it and how to respond to it, or more precisely how to modernize the structure of Islamic thought and develop its methods, by looking at Islam according to a rational perspective that contemplates its past. And its present and monitors its future in anticipation and anticipation of a future that is compatible with the outcomes and requirements of this technological age To ensure the achievement of convergence, integration and adaptation between Islamic religious texts and the principles of modernity in order to guide the entire nation out of this maze in which it is floundering.

Keywords: modernity - Islam - the Qur'an - education and upbringing - interpretation

1.مقدمة:

لقد تمكنت موجة الحداثة الغربية بما حملته من معالم للتجديد والتقدم من أن تفرض نفسها كقضية مركزية على العقل الإسلامي في القرن الثامن عشر، إذ منذ ذلك الحين صار الشغل الشاغل لمختلف المفكرين الإسلاميين وعلى رأسهم فضل الرحمان الباكستاني "1919-1988" محاولة تقديم مقاربة للتعاطي الإسلامي مع موجة الحداثة، من خلال النظر في طبيعة هذا المشروع الحداثي الغربي وما حمله من مستجدات، وكذا تحديد موقفه منه وكيفية الاستجابة له، أو بعبارة أدق كيفية تحديث بنية الفكر الإسلامي وتطوير مناهجه، من خلال النظر في الإسلام وفق منظور عقلي يتأمل ماضيه وحاضره ويرصد مستقبله توقعا واستشرافا لمستقبل يتلاءم ومخرجات هذا العصر التكنولوجي ومتطلباته، لضمان تحقيق فعل التلاقي والتكامل والتكيف بين النصوص الدينية الإسلامية ومبادئ الحداثة من أجل ارشاد الأمة جمعاء للخروج من هذا التيه الذي تتخبط فيه- بين سعيها للحاق بركب العصرنة من جهة؛ ورغبتها في الحفاظ على أصالة تراثها الديني-، ذلك لأن تجديد الخطاب الديني يعد بمثابة ضرورة بشرية تعيد الإنسانية إلى فطرتها السوية والسليمة مقارنة مع ما يشهده العالم من تطورات هائلة، بل وأكثر من ذلك هو قراءة واعية للذات والآخر والواقع، والعمل على ايجاد الحلول المناسبة لمشكلات المجتمع الراهنة، وفي اطار هذا نطرح الاشكال التالي :

ما هي أسباب تأخر المشروع الحداثي الاسلامي؟ هل تمكن فضل الرحمان الباكستاني من تقديم قراءة حداثية للخطاب الديني بحيث يمكنه من استدراك ما فاته في الفعل الحضاري الحداثي الغربي؟

يتمثل الهدف الأساسي لهذه الدراسة، في تسليط الضوء على أحد المشاريع الفكرية الهامة والساعية إلى تحديث الخطاب الديني في الباكستان، وكذا التعرف على المنهج الذي اعتمده هذا المفكر في تعامله مع القرآن والسنة ومختلف علوم الدين، أما فيما يخص المنهج الذي طبقناه في دراستنا هذه، فتمثل أساسا في التركيز على المنهج التحليلي كونه المنهج الذي يتناسب وطبيعة هذا الموضوع وذلك بتحليل أفكار فضل الرحمان حول الخطاب الديني وكيفية اعادة قراءته بما يتوافق ومستجدات الحداثة الغربية.

2.من هو فضل الرحمان الباكستاني؟

فضل الرحمان مفكر باكستاني ولد في 21سبتمبر 1919، في مقاطعة حرزة التي أصبحت تابعة للباكستان بعد انفصالها عن الهند سنة1947، لوالد كان من علماء "مدرسة ديبوند" في شمال الهند، ولقد استطاع فضل الرحمان الجمع بين الدرس التقليدي والحديث، حيث تكفل والده "مولانا شهاب الدين" بتحفيظه القرآن وتدريسه علوم المدونة الإسلامية الكلاسيكية خصوصا التفسير والحديث والفقه، كما تلقى تعليما حديثا في المدرسة، في عام 1943 حصل فضل الرحمان على شهادة الماجستير من جامعة "بنجاب" بلاهور، ثم سافر بعدها إلى إنجلترا ليحصل على شهادة الدكتوراه في فلسفة ابن سينا من جامعة أوكسفورد في عام 1949، وتلَتْ هذه الفترة فترةُ تدريسه للفلسفة في جامعة دوهام بإنجلترا، ومنذ عام 1962م أصبح فضل الرحمن أستاذًا مشاركًا في "معهد الدراسات الإسلامية" بجامعة ماكجيل بكندا، وفي هذه الفترة كتب فضل مجموعة من الكتب المهمّة حول الفلسفة وفلسفة ابن سينا تحديدًا وحول النبوة والفلسفة، كما ترجم فصلًا من كتاب النجاة لابن سينا مع تعليقات تاريخية وفلسفية، عاد فضل إلى الباكستان بطلب من رئيسها محمد أيوب خان في مهمّة استشارية، لكن نتيجة ما أثاره كتابه "الإسلام" من مواقف ضده اضطر للهجرة إلى الولايات المتحدة الأمريكية ليعمل هناك أستاذًا زائرًا في جامعة كالفورنيا في 1969، ثم أستاذًا محاضرًا بجامعة شيكاغو حيث عُيِّن أستاذَ كرسيّ "هارولد سويفت" للفكر الإسلامي حتى وفاته في 26يوليو عام 1988م **(طارق حجي، د سنة، ص5)**.

كتب فضل طوال حياته كُتبًا حول الإسلام والتجديد والإصلاح أهمها : **الإسلام والحداثة، الإسلام وضرورة التحديث والمسائل الكبرى في القرآن والاحياء والتجديد في القرآن..**، وهكذا فلقد تميز فضل الرحمان عن غيره من المفكرين بعديد الأفكار والمواقف التي عارضها العلماء التقليديين المسلمين وحتى الاحيائيين أيضا، ولعل هذا ما سنوضحه في الأجزاء القادمة من هذا المقال، لكن وبرغم ذلك نجد أنه حافظ وإلى آخر يوم من حياته بالعمل على اعادة بناء المجتمع الإسلامي المعاصر عن طريق اعادة اكتشاف التفسير القرآني وتطويره، كما ظل شغوفا بتوفير حلول عملية لمشكلة الحداثة.

3.المشروع الحداثي الغربي "المقومات والمآزق" :

1.3.في مفهوم الحداثة :

يعتبر مصطلح الحداثة مصطلحا انزلاقيا يصعب الامساك به وضبط تعريف دقيق جامع ومانع له، وذلك نظرا لتداخل استعماله مع مفاهيم أخرى كمفهوم التحديث والأنسنة والعلمنة...، لهذا ينبغي علينا أولا أن نميز بين الحداثة والتحديث؛ ف **modeme** مفهوم منقول من الاصل اللاتيني **modernus** الدال على الواقع الجديد أو الحالي أو الراهن ، والمشتق من تركيب الصدر–**modo** الدال على عدم التراخي و **hodiernus** الدال على اليومي، لهذا نجد المفهوم **le moderne** فلسفيا الدال على وصف المفكرين المسحيين **moderni** وتميزهم عن المفكرين القدامى من أهل الشرك اليونان والرومان، وفي المقابل نجد أن المفهوم **modemisme** يشير إلى الأسلوب الذي يتميز به العصر الحالي والراهن في أحدث تطوراته وتجديداته**(حمو النقاري،2018، ص190–191)**، وعليه فمصطلح الحداثة يشير إلى ذلك الأسلوب أو النمط العقلاني الذي ميز الحياة الإنسانية في المجتمعات الغربية منذ عصر النهضة والذي يمس مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية والدينية...

ويمكن أن نقول أن الحداثة تعني أيضا التجدد والتقدم نحو كل ما هو حديث، فهي تحمل معاني القطيعة والتحول والتحيز مبتعدة عن التقليد والالتزام، ولهذا فالحداثة هي حركة انفصالية تقوم على القطيعة مع التراث والماضي، لكن هذا لا يعني أنها تنبذ الماضي كله، بل تحتويه وتلونه وتدمجه**(محمد سبيلا، عبد السلام بن عبد العالي،2008، ص5)** ، فهي إذن حركة حاوية متجاوزة لما هو قديم ساعية لبعث معالم التجديد والانفتاح على التغيير.

3. 2. تاريخها : إن الحداثة الغربية ليست حركة تاريخية جديدة بل إن أعماقها تمتد إلى سويداء الثقافة الغربية، إذ تغذت من رحمها وتبلورت في أحشاءها ولم تكن يوما نتاج انقطاعات أو تفككات، بل هي نتاج سياق تاريخي ومجتمعي دام لقرون، إذ عادة ما يبدأ التأريخ للحداثة الغربية من عصر النهضة والذي شهد بدايته بالتحديد في ايطاليا في القرن15 ، وذلك مع اختراع التليسكوب والطباعة التي شجعت من انتشار القراءة والكتابة التي كانت حكرا على الرهبان وصفوة المجتمع، فضلا على أن بداية التأريخ الحديث كانت مع فتح القسطنطينية عام 1453، وهروب علماء اليونان إلى اوروبا إضافة إلى دور الترجمة السريانية للعلم والفلسفة في بعث الثقافة اليونانية ولغتها مما ولد

عقلنة نقدية، هذا ولقد تزامنت موجة الحداثة أيضا مع استعمار العالم الجديد في 1492، وكذا قيام حركات الاصلاح الديني ومصادرة أملاك الكنيسة الرهبانية والثورة على مبادئها **(دونالد بيري،2013، ص16)**، كل هذه الأحداث التي ميزت العالم الغربي خلال هذه الفترة كشفت عن ظلامية العصور الوسطى ذات البعد الإيديولوجي الصارخ وظهور عهد جديد هو عهد الحداثة.

3.3.مقومات وانعكاسات الحداثة الغربية على الواقع الغربي والعربي:

3-3-1 مقوماتها: لقد قام مشروع الحداثة الغربي على جملة من المقومات والمرتكزات من حيث سعيها إلى تحرير الإنسان وضمان انعتاقه من قبضة الرؤى التجريدية العامة، وتشكيل الإنسان لرؤية جديدة تحدد علاقة بالوجود وهي الفضيلة الجديدة للإنسان بأن يصبح مركزا للحياة وهدفها وغايتها، وذلك بالدعوة إلى التقدم والتطور واحداث قطيعة مع التراث واعطاء أولوية للإنسان ولذاته وقيمة لوجوده مع تحطيم كل ما هو قديم وحمل لواء ما هو جديد، إضافة إلى سعيها نحو وضع حد لهيمنة المنظور الديني وكبح سلطته من خلال ضرب قدسية الدين عبر الثورة على الكنيسة وفصلها عن كل شيء وتشكيل نظام سياسي يدعوا إلى قوة الحاكم بإحلال التفسير العلماني محل التفسير الديني، والعمل على تحقيق التوازن الاجتماعي من خلال الفصل بين السلطات السياسية، هذا فضلا عن ظهور عقلانية جديدة علمية تدعو إلى توجيه الفكر نحو استخدام الطبيعة والعقل العملي الأداتي، أي الثقة التامة في العقل واستبعاد أي توجه ديني أو خرافي، فلقد تحول العقل مع موجة الحداثة من مجرد كونه مصدر من مصادر المعرفة إلى قوة عليا يحسب لها ألف حساب في أنشطة المعرفة والفعل الإنساني برمته، حيث اتجهت العقلانية في مساراتها نحو حذف القداسة من مصادر المشروعية ومنابع المعنى معتبرة أن محاولة الرجوع إلى الله ميراث تقليدي وجب التخلص منه، مع التأكيد على وحدة العالم والفكر المشكوم بالعقل أو البحث عن المصلحة والمتعة المادية **(آلان تورين،1998، ص36)**، هذا المنحى من التفكير اتجه العقل بمقتضاه نحو نزع الطابع السحري عن العالم وافراغه من الفهم الذي يستند إلى الوحي والدين والكتب المقدسة.

وعليه فإن مشروع الحداثة الغربية قد قام في جوهره على ثلاث مبادئ انفصالية تمثلت في الايمان التام بقدرات العقل الإنسان والتعلق بعالم الحياة مع استبعاد أي توجه ديني الاهي يحمل أي دلالات أخروية، وهي مبادئ تعلي من دور الانسان وتمجد فردانيته وذاتيته وتقدس عقلانيته وحريته،

مستبعدة في ذلك كل ما له علاقة بالجانب الديني، لهذا نتساءل هنا : هل حققت الحداثة مقاصدها في الارتقاء بالإنسان؟

3-3-2 انعكاساتها: لا يمكن أن ننكر المكاسب الايجابية للحداثة والتي مكنت الإنسان بموجبها من تحقيق مستوى عال من التقدم والتطور في مستوى الوعي البشري، من حيث أنها مثلا منحت العالم فرصة التعرض لثقافات وفلسفات وأديان مختلفة وطورت الحياة الإنسانية في مختلف المجالات، إلا أنها في مقابل ذلك لم تستطع أن تحافظ على نقاوة مقاصدها التي نهضت لأجلها، إذ نجد أنها في النهاية قد خلفت معضلات كبرى وقعت في مشاكل جمة حددها فضل الرحمان في "**التجرد- المستقبلية- التشخص - التحرير - العلمنة** "**(دونالد بيري،2013، ص20)** هذه المعضلات التي قضت على الجانب الروحي والقيمي في الانسان وذلك من منطلق أن اقامة علاقات سياسية واقتصادية على نطاق العالم وعلمنة المجتمعات التقليدية انتجتا مجتمعات تعددية اجتماعيا وسياسيا واقتصاديا ودينيا، ما جعل من هذه التعددية معضلة مشتركة تواجهها كل التقاليد الدينية، وهو ما أدى إلى اقتلاع المعتقدات والقيم من جذورها**(دونالد بيري،2013، ص12)**، هذا فضلا على أنها جعلت من المعرفة أداة لفرض القوة والهيمنة من خلال سيطرة العقل الأداتي على مختلف مجالات وميادين الحياة.

ومنه فلقد انتجت الحداثة مجتمعات بدت مثقلة بخبل الجموع بالإفلاس الناجم عن حرق المسارات المسحوقة بالانفرادية المنبثقة عن خسارة المجتمع وبالانحطاط الأخلاقي الناجم عن رموز الحداثة، لا يمكن انكار أن تأثير الحداثة وتواجدها يشكلان تحديا للتقليدية الفقهية، فلقد شكلت التعددية الفقهية والعلمانية الثقافية تحديا جوهريا وفرصة للتقاليد الفقهية اليوم**(دونالد بيري،2013، ص88)**.

لقد أدرك فضل خطورة المعضلة التي تطرحها الحداثة كمشكلة كونية على النزعة الدينية التقليدية وبأن الاسلام مستقطب جذريا من العالم العلماني، وبأنه في حالة تخمر وتحول لا لبس فيهما، ولكنه أدرك أيضا امكانية أن يكون الاسلام قوة ديناميكية قادرة على التكيف والتصدي لمخاطر الحداثة**(دونالد بيري،2013، ص13)**، إذ لا يجوز حسب فضل تحدي الحداثة واتخاذها عذرا للاختباء في الماضي، هربا من تهديد المستقبل بل لابد من اصلاح حالنا لضمان اللحاق بها دون الحاق الضرر بتراثنا، ولعل هذا ما دفعه نحو الدعوة إلى اصلاح و تجديد الخطاب الديني وكذا اعادة اكتشاف

قيمة القرآن واعادة بناء الاسلام في ضوء مستجدات الراهن، فيا ترى ما هي معالم التحديث الذي أقامه فضل الرحمان؟ .

4.الخطاب الإسلامي وضرورة التحديث عند فضل الرحمان :

إن المشكلة الأساسية التي يعاني منها المسلمون في هذه المواجهة مع الحداثة إنما تكمن أساسا حسب فضل الرحمن في عدم امتلاكهم طريقة معينة للتفسير؛ لغرض الحصول على مستوى من الفهم الأصيل والصحيح لمعنى الدين في العالم الجديد، وبالشكل الذي يتمكن فيه المؤمنون على أساس ذلك الأسلوب الحصول على فهم أصيل ومعقول وذا معنى عن خالقهم، والكون وموقعهم فيه، وأن يجيبوا عن الأسئلة التي تضعها المواجهة مع الحداثة أمام الدين.

لهذا لا يجوز تحدي موجة الحداثة واتخاذها عذرا للاختباء في الماضي هربا من مزالقها وتهديداتها للمستقبل، بل هي واقع مفروض علينا التصدي له والعمل على اللحاق به، لهذا رأى فضل الرحمان الباكستاني أن تحديث وتجديد الخطاب الديني الاسلامي ضرورة لا بد منها حتى نضمن للدين استمراريته عبر التاريخ ونضمن عدم اندثاره ونبعث فيه روح الحياة ونجعله يتلاءم وتطورات الراهن المفروض وظروفه وتحدياته الداخلية والخارجية، وذلك بعد الجمود والموت الذي لحقه نتيجة سيطرة النزعات التقليدية الرافضة للحداثة وكل ما جاءت به والداعية إلى تقديس الموروث دون العمل على تحديثه، وهو ما جعل الأمة الاسلامية تصارع التخلف والتراجع الحضاري، فالمطلوب إذن هنا هو ادراك الحيوية الكامنة في الاسلام وخصائصه القوية في الحث على العمل واعمال العقل والارتقاء بالروح، لهذا عمل فضل على إعادة صياغة الفكر الديني وتجديده من خلال العمل على نقد ومراجعة التراث الديني الإسلامي باستلهام الأدوات المنهجية الغربية بمختلف أنواعها، والعمل على اعادة تأهيل الدراسات الإسلامية في الجامعات الحديثة وفتحها على المنجزات المنهجية الحديثة في العلوم الإنسانية والاجتماعية**(سباعي لخضر،2023، ص926)**، وذلك من أجل تفعيل حضور ودور الدين مع الظروف المغايرة لما كانت عليه الأيام الخالية، ساعيا إلى صناعة انسان قادر على استيعاب الدور الحضاري للأمة والتصدي للتحديات التي تواجهها، مستفيدا في ظل ذلك من محاولات الكثير من المفكرين الذين سبقوه "كمحمد اقبال وسيد احمد خان.."

يقر فضل الرحمان بأن هناك العديد من الانحرافات الخطيرة التي حدثت على مستوى التفكير الديني، في مراحل تاريخية معينة سيطر فيها التطرف المتعنت والعنيف في فهم النص الديني والحياة(**دونالد بيري،2013، ص8**)، حيث ارتكز حينها هدف العلماء على توحيد وتنميط المعرفة الدينية لتكون الاطار الوحيد الذي ينظم وحدة المجتمع، حتى وإن كانت تلك المعارف تؤدي إلى نتائج سلبية مع مرور الوقت؛ ككبح حرية الحوار والتواصل والمناقشة والاستفادة مما هو جديد (**سباعي لخضر،2023، ص924**)، ولعل هذه النزعة نحو التنميط هي ما جعلت منه يعترف بصعوبة واستعصاء الاصلاح والتجديد في ظل وجود النزعة الاسلامية المحافظة، تلك النزعة التي لا تزال رافضة للحداثة جملة وتفصيلا هذا من جهة ومن جهة أخرى وجود النزعة العلمانية والمادية التي تقصي الأبعاد الروحية القيمية وتمجد البعد المادي فقط، لكن وبالرغم من كل هذه الصعوبات التي تطرحها سيطرة مثل هذه النزعات يرى فضل أنه يمكن تحرير وتجديد الفكر الديني وضمان التقدم للأمة الاسلامية باعتماده طريقة تحليلية تزاوج بين الغرض الموضوعي والتمثل التفسيري التأويلي للقرآن والفقه والوحي وعلم الكلام ومفهوم الشريعة والدين وكذا الحركات الفلسفية والتصوف والفرق الإسلامية والتربية والتعليم والحركات الاصلاحية الحداثية وما قبل الحداثية وأخيرا التراث(**فضل الرحمان،2017، ص8**)، وذلك من خلال السعي أولا نحو اصلاح التربية والتعليم باعتبارها عصب الأمة، ثم بعد ذلك نتجه نحو تعديل آليات ومناهج التعامل مع النص القرآني والعلوم الدينية حتى يتمكن الإسلام المعاصر من الاستجابة للحداثة بإيمان حيوي وديناميكي، وتصبح الرسالة الديناميكية للقران محفزا للتغيير الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، فالتجديد الذي يدعو له فضل الرحمان إذن يكون في الوسائل والأساليب والمناهج لا يمس أصول العقيدة ولا يقصد تغيير الثوابت التي تم اثباتها بدليل قطعي، بل يقصد احياء ما ندرس من أحكام في الشريعة مع الاحتفاظ بالقديم وادخال التعديل عليه قصد تنميته، إذ لا بد من تحديث أساليب الدعوة إلى الله وكيفية مخاطبة المسلمين وغير المسلمين حتى نحيي الرسالة الديناميكية للإسلام باعتباره دينا صالحا لكل زمان ومكان، ويمكن أن نلخص جهود فضل في تحديث الخطاب الديني فيما يلي :

1.4.اصلاح التربية والتعليم الاسلامي:

تتمثل الأرضية الأساسية التي انطلق منها فضل الرحمان الباكستاني في تحديثه للخطاب الديني الإسلامي في الاشتغال على اصلاح نظام التربية والتعليم شكلا ومضمونا، وذلك باعتبارهما عصب الأمة، من خلال نقده لأشكال التعليم التقليدية واقتراح خطة تفسيرية بديلة مبنية على أسس معرفية ومنهجية جديدة تفي بمتطلبات العصر الحديث، شريطة عدم اهدار الهوية الأصلية للنص القرآني الذي يتميز بخاصية استيعاب الزمن المطلق، مقتنعا بضرورة القيام بمراجعة جذرية لقيم ومعارف كانت سائدة وفقدت فعاليتها في تحقيق التفاعل والتكيف النوعي(**سباعي لخضر،2023، ص917**)، إذ كيف يمكن لمثل هذه التربية أن تكون ذات معنى ضمن اطار الوضعية الثقافية والروحية الحديثة القائمة دون أن تكون الغاية من هذا انقاذ الدين من الحداثة بل انقاذ الحداثة نفسها عبر الدين(**فضل الرحمان،1993، ص205**)، ولعل هذا تصريح صريح يبرز لنا أن فضل جاء ضد التيار القائل بأن التعليم الحديث هو سم للإيمان والأخلاق على السواء، مقتنعا بأنه ينبغي على الإسلام التعامل مع الحداثة فهي تحد وفرصة في الوقت نفسه، مؤكدا أن الإسلام لا يعرف الانغلاق كما لا يخشى أبدا أي فكر صدر من الآخر، كما لا ينظر إلى هذا الآخر نظرة عداء.

لقد اكتشف فضل من خلال دراسته لواقع النظام التربوي والتعليمي الإسلامي سيطرت التجاور الميكانيكي على هذا النظام في كل البلدان الاسلامية، أي سيطرت نظام تعليمي تربوي اسلامي خالي من الحداثة ظنا منهم أن لهم القدرة على تحقيق انتاجية ثقافية واخلاقية اسلامية في كافة حقول الجهد العقلي(**دونالد بيري،2013، ص9**)، وهذا ما اعترض عليه فضل أشد الاعتراض مؤكدا على أن العلاج الحقيقي لهذا الوضع يكمن في عملية اصلاح أساسي لنظام التعليم الحديث وفي اشاعة القيم الإسلامية الاصلية في المدارس والجامعات(**فضل الرحمان،2017، ص358**)، أي أن الخطوة الأولى الأساسية التي يتعين على المسلم أن يخطوها في سبيل تحطيم تلك الحلقة الجهنمية تكمن في التمييز بكل وضوح بين الإسلام النمطي والإسلام التاريخي، وهذا يكون بتحديث التعليم الاسلامي العتيق واسلمة الجديد(**دونالد بيري،1993، ص206**)، فإصلاح التعليم والتربية إذن يكون من خلال العودة للقرآن باعتباره الوسيلة الفضلى لرفع تحديات الحداثة، وكذا تحديات النزعة التقليدية الخانقة من جهة أخرى، فلقد رأى في القرآن منهلا أساسيا للتعليم العملي عن حكم الحياة البشرية في ظل الله ولكنه رأى فيه أيضا أسس عقيدة اسلامية عن الكائن البشري بوصفه خادما لله؛ عقيدة تعزز القوة الشخصية

والحرية والحقوق والعدالة الاجتماعية والتعايش السلمي مع المجتمعات الأخرى وتصون المرء من اغراءات المادية العلمانية، فهدفه ليس انقاذ الدين من الحداثة بل انقاذ الانسان من نفسه عن طريق الدين**(دونالد بيري،2013، ص8)**، وعليه فإن نمو تفكير اسلامي أصيل ومجدد وكفؤ هو الذي يتعين أن يوفر لنا المعيار الحقيقي الذي نحكم على أساسه بمدى نجاح أو اخفاق نظام تربوي اسلامي.

2.4. القراءة التأويلية للقرآن الكريم والسنة النبوية:

يعتبر القرآن والسنة عند فضل الرحمان المرجعية الأساسية في تدبير شؤون الحياة، لهذا سعى إلى تحريرهما من التأويل السلطوي والتطبيق الشرعي الذي اشتغل عليه خلال قرون**(دونالد بيري،2013، ص8)** ، وفي هذا يؤكد على أن تجاوز كل المشاكل لا يكون إلا من خلال مراجعة وتصحيح وتعديل آليات تفسير النص القرآني، من حيث كونه خاتم الرسالات وهو كلام الله الذي انزل على النبي محمد صلي الله عليه وسلم بين العام 710م 732م بشكل لا يقيض لأي وثيقة دينية أخرى أن تنزل به، ثم إن القرآن يعد أفضل دليل هدي للإنسان معتبرا بالأديان السابقة ومتجاوزا لها، أضف إلى ذلك أن نزول القرآن ودعوة محمد قد دامت على مدى يزيد عن 22عاما كان يتوجب خلالها اتخاذ كافة أنواع القرارات بشأن السياسة في السلم وفي الحرب، وبشأن المسائل التشريعية والأخلاقية وبشأن الحياة الخاصة والعامة، وفي مواجهة شتى المواقف، ومن هنا كان القرآن منذ نزوله تطبيق عملي وسياسي ولم يكن مجرد نص عبادة أو نص تقوى فردية، أما رسالة محمد فإنها توجهت نحو التحسين الاخلاقي لوضعية الإنسان، ولهذا كان من الطبيعي أن ينظر الفقهاء والمثقفين المسلمين إلى القرآن والسنة كمصدر للإجابة على كل الاسئلة التي تشغلهم**(فضل الرحمان،1993، ص10)** ، لهذا جنح فضل نحو تبني منهج غربي في فهم النص الديني والمتمثل في التأويل وهذا راجع إلى سببين أساسيين :

1-تأزم الخطاب الاصلاحي والنهضوي العربي والاسلامي والذي تجسد معرفيا في سيطرة التلفيق والتجاوز والتساكن بين المنظومات الفكرية المختلفة على بنية هذا الخطاب.

2-الفراغ المنهجي الذي سببته واقعة اهتزاز التقليد خصوصا في مساحة تفسير القرآن الكريم، فهذه المنهجية التأويلية لم يقم بها الحداثيون ولا الاسلاميون، فالتحديثي الكلاسيكي حسبه لا يمتلك أي منهج يستحق هذا الاسم بل يقتصر نشاطه على التعاطي الاجمالي مع مشكلات تبدوا له وكأنها تتطلب حلا يفيد المجتمع الإسلامي، لكنها في حقيقتها مستلهمة من تجربة الغرب، أما الإسلاميون

الأصوليون فإنهم يتحدثون عن الأصل دون بلورة أي فكر أصيل حوله، ولا يملك الاحيائي الجديد سوى أن يكون رد فعل على ما يأتي به الحداثي الكلاسيكي حول بعض القضايا الاجتماعية، دون أن يتعب نفسه في البحث عن منهجية للتفسير القرآني تكون أمينة وموثوقة دراسيا وعقليا، لهذا وبالرغم من الاشتغال الطويل على القرآن والحداثة والاشكاليات التي يطرحها تصادمهما إلا أن ما يظل غائبا عن العقل الاسلامي هو قضية المنهجِ **(طارق حجي، د سنة، ص2)**، لهذا ومن أجل سد هذا الفراغ أسس فضل تأويليته للقرآن.

إن هذه التأويلية الحديثة التي يحاول فضل الرحمان أن يبلورها لها منطلقٌ أساسي وهو محاولة تجاوز الخطأ الذي ميّز التأويلية التقليدية والمتمثل في عدم الاهتمام الكبير لقضية وحدة القرآن كناظم منهجي، ففي العصور الوسطى استند الفهم إلى أدوات واهية غير دقيقة كالقياس **بدلًا من الانخراط في إنشاء عمل يقوم باستنباط مُنهَج للقيم والمبادئ من نصوص القرآن**، مما أدى إلى اخفاق عام في فهم وحدة القرآن وشموليته، مع الحاحهم التركيز على ألفاظ وآيات معينة في القرآن معزولة عن بعضها البعض، وبشكل منفصل عن سياق النص الكلي والظرف التاريخي العام لنزول الوحي**(فضل الرحمان،1993، ص11)** ، فكان نتيجة سيادة هذه **المقاربة الذرية** أن الشرائع كانت تستنبط من نصوص آيات لم تكن في حد ذاتها آيات تشريعية، ولعل الكارثة الأكبر قد كانت في حدود القرن الثاني عشر حين اصطدم النظام اللاهوتي السني بالميتافيزيقا العقلانية والسياسية أين تم ادخال افكار اجنبية في ميدان اللاهوت، صحيح أن الفلاسفة والمتصوفين تمكنوا من فهم القرآن كوحدة بيد أن هذه الوحدة قد فرضت على القرآن من خارجه لا من داخله ما جعل العقلية الاسلامية مبتسرة، ومع مجيء الأزمان الحديثة لم تشهد نهاية هذا الابسار والتفتت ولا هذا التعاطي البراني مع القرآن بل إن الأمر ازداد سوءً، فالضغوطات والأفكار التي مارستها قوى التغير الاجتماعي أدت إلى خلق وضعية جرى فيها تبني بعض الأفكار الغربية الأساسية الحديثة والدفاع عنها من قبل المسلمين بل والعثور على تبرير قرآني لها، ولكن الرفض القاطع والكلي للحداثة ظل هو دين العديد من المسلمين مما جعل انتاج الادب التبريري للإصلاح والذي حل محل أدب تمجيد الذات لا ينضب **(فضل الرحمان،1993، ص12-13)**، ومن هنا استطاع فضل أن يأسس ذاته في قلب هذه الاشكالات المتداخلة، إذ وعلى هذا النحو بدا من الواضح له أن تطورا ملحا يطال منهجا تأويليا كفؤ بات ضروريا، لأن ما يأخر

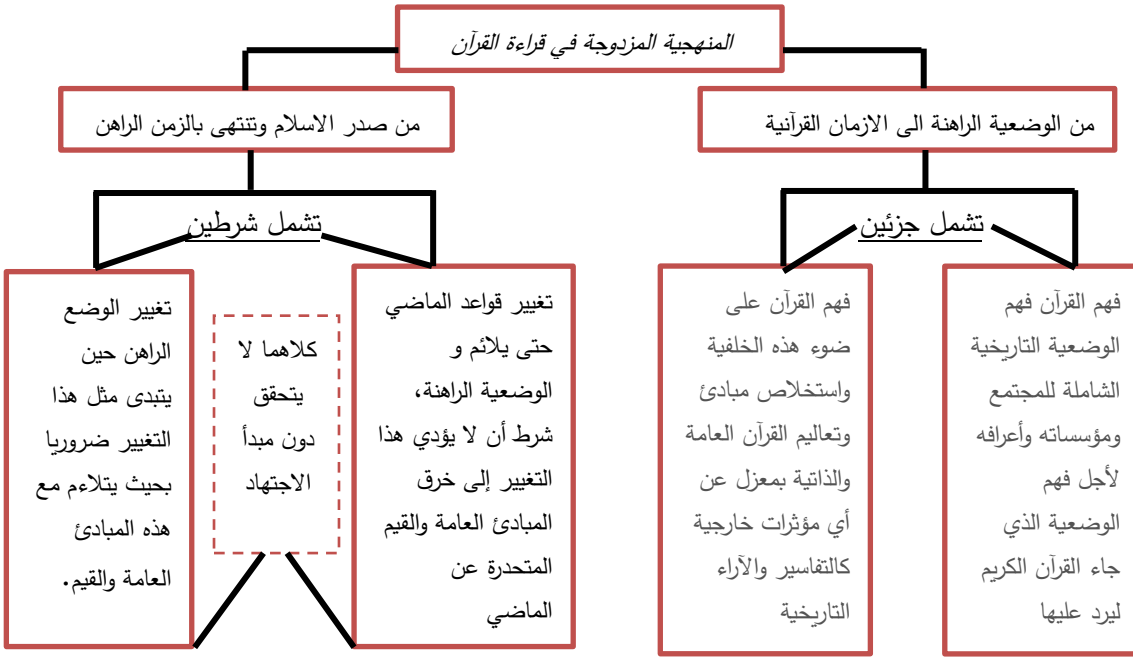
تطور الدرس الحداثي للقرآن الكريم هو سيادة المقاربة الذرية الرامية إلى تحقيق قراءة وحدوية للقرآن، بدل المقاربة التاريخانية وكذا غياب وجود منهجية واضحة لقراءة القرآن، لهذا عمل على عدم التركيز على انتاج تأويلات جديدة بل على بلورة منهجية تأويلية متماسكة تمكننا من استخراج ممكنات القول القرآني ومن ثم ربطها بالحياة المعاصرة للمسلمين في صورة بعيدة عن أي تجاوز أو تبرير.

لاحظ فضل أن الدراسات القرآنية القديمة تقف حجرة عثر في وجه فهم القرآن بدلا من أن تسير به قدما بل هناك من هذه التفسيرات ما يمكن اعتباره مجرد تشويه ذاتي للقرآن، وذلك بسبب قضائها على الوحدة الداخلية للقرآن، فهذا الأخير وعلى الرغم من تنوع موضوعاته وقضاياه يبقى يحوي وحدة داخلية تنظمه ترمي في أساسها نحو هداية الإنسان، لهذا يقترح فضل طريقة جديدة – ولكن جدتها لا تعني أنها لا تحوي عناصر تقليدية في ذاتها– تعنى أولا بفهم رسالة القرآن فهما يمكن أولئك المؤمنين به والذين يريدون العيش على هديه من أن يفعلوا ذلك بشكل متماسك وذو دلالة، من حيث قيامها على دراسة القرآن في كليته وفي خلفيته الخاصة والقيام بهذه الدراسة بشكل ممنهج في نظامه التاريخي وليس فقط على دراسته آية آية أو مقطعا مقطعا عبر دراسة منعزلة لشؤون النزول وأسبابه أو مناسباته**(فضل الرحمان،1993، ص212)** ، فمنهجه منهج موضوعي ينظر إلى القرآن ككل ولا يقطعه ويأخذه آية آية فالقرآن يجب أن يدرس دراسة تظهر وحدته في كليتها أما اختيار بعض الآيات من القرآن لتلبية الأغراض الذاتية للدارس فإن الاختيار سيؤدي بالضرورة إلى انتهاك حرمة القرآن **(فضل الرحمان،2017، ص22)**، ومنه فتأويلية فضل تتجه نحو القرآن مباشرة لاكتشاف وحدته، هذه الوحدة التي تأسُّس القرآن كاملًا على عدد من المفاهيم المركزية والمسائل الكبرى والتي تتمثل بالأساس في (التوحيد، والحساب، والوحي)، مع العناية على تأسيس النظام التشريعي على النظام العقدي أي ضرورة تحليل التشريعات الاسلامية في ضوء تاريخها، لتجريدها من ملابساتها التاريخية والوصول إلى مبادئ عامة تمثل المعقولية الإسلامية وتتيح الفهم الموضوعي لمرتكزات القرآن.

سعى فضل الرحمن إلى مقاربة القرآن من خلال مشروع واقعي أكاديمي لدراسة واقع التصادم التربوي والتعليمي الإسلامي وهو الاشتغال الذي كشف له عن سيطرة التجاور الميكانيكي كما يسميه على هذا النظام في معظم البلدان الإسلامية "تركيا–الهند–الباكستان..."بين نظام تعليمي تربوي

اسلامي خال من الحداثة ونظام تعليمي غربي حديث لا ينطلق من مبادئ العقلانية الإسلامية ولا يتأسس عليها بالإضافة إلى محاولات غير مجدية لأسلمة العلوم التي تنتظم داخله طبيعية كانت أم انسانية، لهذا فالحل حسب فضل لتجاوز هذا التجاور هو العودة إلى القرآن في انطلاقته الاولى مع محمد صلى الله عليه وسلم واكتشاف العقلانية الإسلامية والممكنات الكامنة في هذا القول القرآني**(طارق حجي، د سنة، ص3)**.

في سبيل تجاوز القراءة التقليدية "الذرية التجزيئية" القائمة على التوجيه اللغوي للأحكام الشرعية بمعزل عن النص الكلي والظروف التاريخية لنزول الوحي، وضع فضل الرحمان مقاربة بديلة تبنى على القراءة التأويلية التاريخية وتقوم على أساس حركة مزدوجة :



وبهذا فإن الهدف الذي يسعى إليه فضل الرحمان من خلال وضع هذه التأويلية التجديدية في قراءة القرآن وفهم السنة النبوية إنما يتمثل أساسا في محاربة **التأويلات السيئة والذاتية والمتعسفة التي تشوش على النصّ القرآني وعلى إنجاز تأويلية فعَّالة له تستعيد حيويته، بحيث يصبح بمقدورنا** فهم القرآن فهما تاريخيا لا يخل بمقاصده وأهدافه الاجتماعية والقيمية وفي هذا فتح لباب الاجتهاد، عكس

المنهج التفسيري الكلاسيكي الذي كان يصر على التنفيذ الحرفي لأحكام القرآن بمعزل عن التغيرات الاجتماعية للواقع الراهن.

3.4.تحديث العلوم الدينية:

لعل من بين الركائز الهامة التي بنيَّ عليها مشروع تحديث الخطاب الديني عند فضل الرحمان الباكستاني تمثل أساسا في التوجه صوب الاشتغال على تحديث العلوم الدينية بمختلف أنواعها" تفسير – فقه–علم كلام– تصوف..." بحيث تصبح مواكبة لروح التطور محافظة على تارخيتها، حيث شعر فضل الرحمن بأّن الفقه المسلم وعلم الكلام والقانون والأخلاق والفلسفة والعلوم السياسية تحتاج إلى إعادة تشكيل من خلال تقديم نظرة جديدة اتجاه القرآن في سياقه الاجتماعي التاريخي. وعلى الإسلام إعادة اكتشاف إرثه الفكري الثري كي يعكس المجتمع الإسلامي روح النبي الاصلاحية، حيث تتمثل الخطوة الأخرى: في تطوير فقه قرآني مشروع وسياقي في المؤسسات التعليمية في العالم الاسلامي**(دونالد بيري،2013، ص107)**، أي أنه ينبغي علينا أن نقوم بدراسة شاملة ممنهجة تاريخيا لتطور العلوم الاسلامية بمختلف أنواعها، وهذه الدراسة ينبغي أن تكون دراسة نقدية ترينا بكل وضوح مسار الإسلام كما بينته أيادي المسلمين، أي لا بد من التخلي عن العقد النفسية اتجاه الغرب ووضع الماضي موضع نقد والابتعاد عن تأليهه، حيث أن هذا النقد التاريخي للتطورات اللاهوتية في الإسلام يشكل الخطورة الأولى نحو اعاد بناء لاهوتي اسلامي حقيقي **(فضل الرحمان،1993، ص215)**، وعلى الرغم من أن تطوير فقه قرآني سياقي تنطوي على عديد المخاطر إلا أنه لا بد من القيام به لأن مستقبل الإسلام في تعامله مع الحداثة مربوط به.

إن موقف فضل هذا ازاء اعادة تحيين العلوم الدينية راجع إلى الفترة التي جاء فيها وهي فترة سادت فيها المقاربات الذرية التنميطية، وهو جاء ضد السياسة الاجمالية لأنه من الصعب على المسلمين اليوم تبنيها في ظل هذه الظروف الراهنة طالما أن الهوة بين ما هو قائم وبين ما يجب أن يكون لا تزال كبيرة للغاية**(فضل الرحمان،1993، ص213)** ، حيث يرى فضل أن الفشل في العمل على تفعيل الدين للإجابة عن قضايا العالم الجديد، والجمود على المحتوى المتوقِّف، وعدم حركية الفقه، والانغلاق على الظواهر، سوف يؤدي إلى الفشل في حل المشكلات اليومية، وتحرك المجتمع

نحو النظام العلماني، هذا النظام الماحق لجميع المؤسسات والقيم الدينية، ما يتطلب منا ضرورة إعادة النظر في الأساليب الاجتهادية لتجنب الوقوع في فخ العلمانية.

إن الصياغات التاريخية للإسلام في مجال الفقه والشريعة والحياة الروحية، لا يمكن استبعادها ولا تجاهلها، وذلك لأننا إذا اخذنا القرآن انطلاقا من مرحلتنا الراهنة وكأنه نزل في يومنا هذا مستبعدين الإسلام التاريخي، فإننا لن نكون قادرين على فهمه هذا من جهة، ومن جهة اخرى فالقرآن لا بد من أن يؤخذ وكأنه انزل على ضمير كل مؤمن وعليه فلا بد دائما أن يكون فهمنا موضوع في موضعه التاريخي، أي أن الإسلام التاريخي للقرآن والسنة ومختلف العلوم الدينية هو الذي يعطي الاستمرارية لكينونة الأمة العقلية والروحية اذ لا يمكن لأي أمة أن تتنصل من كينونتها التاريخية باحثة عن مستقبلها خارجها**(فضل الرحمان،1993، ص212)**، ومنه فأن الإصلاح عند فضل لا يتم إلا عبر اعادة بناء علم الكلام وباقي العلوم الدينية المرتبطة به واعادة تفعيل مقولاتها بالشكل الذي يجعلها تستجيب للوضع الانساني الراهن بعيدا عن أي اكراهات منهجية وتعصبات أيديولوجية.

5. تفعيل الأخلاق الإسلامية كأساس لحداثة رشيدة :

أقر فضل الرحمن بأن نظام التعليم الاسلامي القديم قد أدى إلى الاستحواذ على حيوية الروح الإحيائية ووحدتها على قلوب ملايين المسلمين حول العالم؛ وهو ما عطل من امكانية إعادة بناء مجتمع إسلامي ديناميكي، لهذا يرى أن اعادة بناء المجتمع المسلم يكون من خلال اعادة بعث واحياء القيم الأخلاقية المتأصلة في القرآن بدلا من تلك الموجودة في العالم الغربي، فالدين هو وحده القادر على اعداد الإنسان العصري إعدادا خلقيا، ويؤهله لتحمل التبعة العظمى التي لا بد أن يتمحض عنها العلم الحديث، وأن يرد إليه تلك النزعة من الإيمان التي تجعله قادرا على الفوز في الدارين**(محمد اقبال،1900، ص222)** ، لكن هذا لا يعني أن فضل يرفض الحداثة الغربية جملة وتفصيلا بل هو يرى فيها فرصة وتحد ينبغي الاستفادة منه مع ضرورة تمريره عبر الغربال لأخذ ما يتلاءم وخصوصيات المجتمع الإسلامي.

إن المثالية الأوروبية التي أسست عليها الحداثة لا يمكنها أن تنتج نوع المجتمع الذي يدعوا إليه القرآن، لهذا فالإنسانية اليوم حسبه بحاجة إلى ثلاثة أمور: تفسير روحي للكون، وتحرر روحي

للفرد، ومبادئ أساسية لاستيراد عالمي يوجه تطور المجتمع البشري على قاعدة روحية، وهذا ما لم يتوفر في مشروع الحداثة الغربية حتى ولو ادعت في بدايتها العمل على هذا؛ إلا أن نتائجها جاءت بخلاف ذلك، هذا ويصر فضل على أن العلوم الإسلامية التقليدية يجب أن تدَرس وتحلل بشكل انتقادي، وأن المؤسسات التعليمية المسلمة يجب أن تعكس عبقرية القرآن، و أّن كل المؤسسات المجتمعية يجب أن تضع سياسات تسن الفقه السياقي بإعادة اكتشافه من القرآن، أي بإعادة قراءة النص القرآني تماشيا مع فقه الواقع قراءة تكشف عن عمق رسالته الأخلاقية**(دونالد بيري،2013، ص106)**. هذا ولو رجعنا إلى رسالة محمد صلى الله عليه وسلم النبوية لوجدنا أنها توجهت نحو التحسين الأخلاقي لوضعية الإنسان بالمعنى الملموس والجماعي للكلمة وأن الإيمان باليوم الآخر والدعوة لعدالة اجتماعية كانت جوهرا لتلك التجربة، فالإيمان بيوم الآخرة هو تصور يحتم على الإنسان النظر للحياة باعتبارها مُنتهيَة في أحد مستوياتها، لكنها في مستوى آخر باقية، فلها غاية هي الآخرة، فهذا الحديث عن الآخرة مقصده التوجه للإنسان لتغييره وتأسيس أخلاقية على قيم "المسؤولية والتقوى والعدل والمساواة وروح التعاون والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر..."، فالقرآن والسنة هي كتب أخلاقية ورسائل للرحمة**(فضل الرحمان،2017، ص24)** ، أي أن الأخلاق في القرآن هي العنصر الجوهري والرابط الضروري بين اللاهوت والشريعة، اذ من امارات السمة الاخلاقية للقرآن أنه لا يكتفي بإيراد توصيات أخلاقية قابلة للتعميم بل إنه مهتم خصوصا بتحويل تلك التوصيات إلى أنماط تحرك راهنه**(فضل الرحمان،1993، ص226)** ، فالقيم الاخلاقية هي حجرة الرحى في النظام الاسلامي الشامل كله والتي هي الناظم الوحيد له على مستوى الفرد والمجتمع، إذ لا بد على كل مسلم أن يثبت بأمانة في التشنجات الأخلاقية ويلتزم بقيود الله وألا يتخطى أو ينتهك توازن تلك التشنجات أو القيود، لذا، كان فضل الرحمن مقتنعاً بأنه على الإسلام إذا أراد تسجيل علامة بارزة في المجتمع المعاصر، أن يعيد اكتشاف أهمية كونه شعبا كان زخم القرآن مؤسساً له و مرشدا، فإحدى المهام الأساسية للمجتمع المسلم تتمثل في إعطاء معنى لكل فرد من مواطنيه وحمايته، و بأن يتساوى كل المسلمين بالمكانة والترجيح في عملية اتخاذ القرار في مجتمع مسلم، انطلاقاً من مبد الشورى القرآني، على أن يكون لكل فرد من المجتمع صوت في عملية اتخاذ القرارات المهمة، وهو تصور فضل الرحمن لديمقراطية إسلامية يجب أن تكافح لتأسيس القيم القرآنية في التعابير والسياسات المؤسسة للدولة**(دونالد**

بيري،2013، ص105) ، أي لا بد أن تكون أخلاق القرآن أساسا تبنى عليه مختلف المؤسسات والمرافق الحياتية السياسية والاقتصادية والاجتماعية ...

وبهذا فإن فضل وجد في الدعوة للعودة إلى أخلاق القرآن خير مرشد للإنسانية باعتباره الوسيلة الفضلى لرفع تحديات الحداثة، وكذا تحديات النزعة التقليدية الخانقة، لقد رأى في القرآن منهلا اساسيا للتعليم العملي عن حكم الحياة البشرية في ظل الله، كما رأي فيه أيضا أسس عقيدة اسلامية عن الكائن البشري بوصفه خادما لله، عقيدة تعزز القوة الشخصية والحرية والحقوق والعدالة الاجتماعية والتعايش السلمي مع المجتمعات الأخرى وتصون المرء من الاغراءات المادية العلمانية، فالعودة إلى الإسلام لإستلهام نظامه الأخلاقي والتشريعي، تنطلق من رؤيته لواقع المجتمعات المعاصرة ومدى فعالية الأخلاق فيها، ومدى حاجة الإنسان المعاصر لتفسير أخلاقي مُتأسِّس على نظرة روحية للكون.

5. خاتمة:

في الأخير ما يمكننا التوصل إليه هو القول أن مشروع فضل الرحمن المعرفي انصب أساسا على البحث في الداء مع العمل على إيجاد الدواء، أي البحث في مشكلات التخلف الحضاري للأمة الاسلامية وتشخيص حلول لها من خلال سعيه نحو تجديد وتطوير منهجيات جديدة للتعامل مع القرآن والسنة وسائر العلوم الإسلامية وإعادة بنائها وفق أسس جديدة بعيدة كل البعد عن القراءات التقليدية المشجعة للجمود والاتباع بدل العمل والابداع، منطلقا في مشروعه من العمل على اصلاح التربية والتعليم وكذا علوم الدين خاصة منها التفسير، وذلك بهدف التمكن من موضعة الإسلام في سياقه الاخلاقي وقراءة القرآن ودراسته دراسة تظهر وحدته، هكذا فقط نستطيع اعادة اكتشاف رسالة القرآن التاريخية والمنهجية كي يتمكن المسلم المعاصر من الاستجابة والتكيف مع روح الحداثة ومبادئها وأفكارها بأيمان حيوي ديناميكي، هذا الإيمان الذي لا يتحقق بالانغلاق على التقاليد ولا باستبدال قيم الاسلام بقيم التحديث بل باعتماد فقه قرآني سياقي، وبهذا كان فضل ممثلا لحداثة اسلامية ولحركة تجديد واعادة نظر في التراث، فبقدر ما كان يؤكد التمسك بالمبادئ الدينية والاخلاقية للإسلام أكد أيضا على أهمية الأخذ بما هو من العلم والتكنولوجيا الغربيين معتبرا اياها لا تتناقض مع الدين، وبالرغم من الانتقادات اللاذعة التي تعرض لها فضل وهجومات الرفض لأفكاره خاصة من قبل "أبو

الأعلى المودودي واشتياق حسين قريشي"، إلا أنه قدم لنا أطروحات تحديثية لقيت اهتماما كبيرا من قبل العديد من المفكرين العرب منهم عبد الجبار الرفاعي، وهي أطروحات لا تزال إلى اليوم تحتاج منا أن نلتفت إليها ونستفيد منها لتطوير العلوم الإسلامية واللحاق بركب التطور الحضاري.

6. قائمة المراجع:

- تورين آلان ، نقد الحداثة، تر أنور مغيث، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، 1998.
- النقاري حمو، مفاهيم التفلسف الغربي "معجم تحليلي عربي، المؤسسة العربية للفكر والابداع، ط1، بيروت، 2018.
- بيري دونالد ، الاسلام والحداثة من خلال كتابات المفكر الاسلامي الحداثي فضل الرحمان، تر ميرنا معلوف ونسرين ناصر، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2013.
- حجي طارق ، فضل الرحمان مالك القرآن والحداثة والتأويلية الناجزة، مركز تفسير للدراسات القرآنية، دبلد، دسنة.
- فضل الرحمان، الاسلام وضرورة التحديث، تر ابراهيم العريس، ط1، دار الساقي، لندن، 1993.
- فضل الرحمان، الاسلام، تر حسون السراي، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2017.
- اقبال محمد ، تجديد الفكر الديني في الاسلام، تر عباس محمود، مطبعة لجنة التأليف والنشر، القاهرة، 1900
- سبيلا محمد و بن عبد العالي عبد السلام ، الحداثة، ط3، دار توبقال للنشر، المغرب، 2008.

المقالات:

- سباعي لخضر، فضل الرحمان الباكستاني من اصلاح التعليم إلى نقد التفسير، مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، مجلد19، العدد1، جوان 2023.