



OPEN ACCESS

تاريخ الاستلام: 2024-8-17

تاريخ القبول: 2024-9-3

مراجعة كتاب: (الإسلام والحداثة: تحول في تقليد فكري) للباكستاني فضل الرحمن

التجاني بولعوالي⁽¹⁾tijani.boulaouali@kuleuven.be

الملخص

ينهدف في الآتي إلى مراجعة كتاب «الإسلام والحداثة: تحول في تقليد فكري»، وهو من تأليف الباكستاني فضل الرحمن مالك، الذي يُعتبر واحدًا من مؤسسي الفكر الإسلامي المعاصر، لا سيما بعد مباشرة عقب مرحلة النهضة العربية والإسلامية. وتكمن أهمية هذا الكتاب في كونه السباق تاريخيًا إلى مقارنة إشكالية التعليم الإسلامي في علاقته بظاهرة الحداثة التي امتدت بشكل كاسح من أوروبا والغرب إلى مختلف بلدان العالم العربي والإسلامي. ورغم مضي عقود طويلة على صدور هذا العمل الفكري، فما زالت أفكاره وتفسيراته وتوقعاته تحظى بقيمة نوعية، لأن كاتبه اعتمد مقارنة تقديمية استشرافية تتجاوز التاريخ الفيزيقي وتتسامى على إحداثيات الجغرافيا. وقد حافظنا في هذه المراجعة على اتباع الخط الفكري الذي رسمه الكاتب، انطلاقًا من المقدمة وصولًا إلى الفصل الرابع ذي الطابع التحليلي والتقييمي لنتائج هذه الدراسة المتينة التي قام بها فضل الرحمن. وهكذا جاءت هذه المراجعة مطابقة للبناء الشكلي الذي قام عليه الكتاب، فاستهلت بمقدمة عامة حول المؤلف والكتاب والرؤية العامة التي يحملها، ثم خصصنا لكل فصل من فصول الكتاب الأربعة مبحثًا قائمًا بذاته، وهي كالتوالي: التراث الفقهي وتطور التعليم الإسلامي، الحداثة الإسلامية الكلاسيكية والتعليم، التعليم الإسلامي في ظل الحداثة المعاصرة، رؤى فكرية تقديمية للنهوض بالتعليم الإسلامي. وفي الختام، أنهينا مراجعتنا بخاتمة تضمنت خلاصة عامة في الموضوع والمقاربة والسياق.

الكلمات المفتاحية

التعليم الإسلامي، الحداثة والتحديث، التعليم الإسلامي التقليدي، التعليم العلماني، القرون الوسطى

(1) أستاذ وباحث في كلية اللاهوت والدراسات الدينية، جامعة لوفان في بلجيكا، منسق Master الأديان الكونية واللاهوت الإسلامي في الكلية نفسها، رئيس مركز اجتهاد للدراسات والتكوين في بلجيكا، رئيس تحرير مجلة اجتهاد للدراسات الإسلامية والعربية في أوروبا.

للاقتباس: بولعوالي، التجاني، مراجعة كتاب: (الإسلام والحداثة: تحول في تقليد فكري) للباكستاني فضل الرحمن، مجلة نماء، مركز نماء، مصر، مج 8، ع 4، 2024، 174 - 188.

© نشر هذا البحث بموجب ترخيص (CC BY-NC4.0) المفتوح، الذي يسمح لأي شخص تنزيل البحث وقراءته والتصرف به مجانًا، مع ضرورة نسبته إلى صاحبه بطريقة مناسبة، مع بيان إذا ما قد أُجري عليه أي تعديلات، ولا يمكن استخدام هذا البحث لأغراض تجارية.

OPEN ACCESS

Received: 2024-8-17

Accepted: 2024-9-3



Book Review: (Islam and Modernity: Transformation in an Intellectual Tradition) by the Pakistani philosopher Fazlur Rahman Malik

Al-Tijani Boulaouali⁽²⁾tijani.boulaouali@kuleuven.be

Abstract

The article aims to review the book "Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition," written by the Pakistani thinker Fazlur Rahman Malik, who is considered one of the founders of contemporary Islamic thought, especially in the period following the Arabic and Islamic Renaissance. The importance of this book lies in the fact that it is historically one of the first to address the problem of Islamic education in its relationship with the phenomenon of modernism/ modernity, which spread rapidly from Europe and the West to various countries in the Arabic and Islamic world. Despite the many decades that have passed since the publication of this intellectual work, its ideas, interpretations, and predictions still hold significant value. This is because the author adopted a progressive and prospective approach that goes beyond physical history and transcends geographical boundaries.

In this review, we have adhered to the intellectual trajectory outlined by the author, starting from the introduction and continuing through to the fourth chapter, which is analytical and evaluative in nature, examining the results of this rigorous study conducted by Fazlur Rahman. Consequently, this review aligns with the formal structure of the book. It begins with a general introduction about the author, the book, and its overarching vision. We then dedicated a separate section to each of the four chapters of the book, which are, in order: the jurisprudential heritage and the development of Islamic education, classical Islamic modernism and education, Islamic education in the context of contemporary modernism, and progressive intellectual visions for the advancement of Islamic education. Finally, we conclude our review with a summary that encapsulates the subject matter, approach, and context of the work.

Keywords

Islamic Education, Modernity and Modernization, Traditional Islamic Education, Secular Education, the Middle Ages.

(2) Professor and researcher at the Faculty of Theology and Religious Studies, KU Leuven in Belgium, Coordinator of the Master of Universal Religions and Islamic Theology at the same faculty, Head of the Ijtihad Center for Studies and Training in Belgium, Editor-in-Chief of the Ijtihad Journal for Islamic and Arabic Studies in Europe.

ite this article as: Boulaouali, Tijani, *Islam and Modernity Transformation of an Intellectual Tradition Fazlur Rahman*, *Journal of Namaa*, Nama Center, Egypt, V 8, issue 4, 2024, 174 - 188.

© This research is published under an open license (CC BY-NC 4.0), which allows anyone to download, read and use the research for free, provided it is properly acknowledged, indicating if any modification has been made to it. This research shall not be used for commercial purposes.

مقدمة

يشغلُ التعليم حيزًا مهمًا من كتاب المفكر والفيلسوف الباكستاني فضل الرحمن مالك Fazlur Rahman Malik (1919-1988)⁽³⁾: «الإسلام والحداثة: تحول في تقليد فكري»، حيث يعتقد أن الفكر الإسلامي هو جوهر التعليم الإسلامي، وفي عمق هذا الفكر يكمن السؤال الذي مؤداه: كيف نفسر القرآن؟ وما منهجيته التأويلية؟ ولا يمكن تفسير الوضعية المتردية التي يوجد فيها المسلمون اليوم إلا بالفشل التاريخي منذ القرون الوسطى في بلورة منهج شامل لتفسير القرآن وتنزيل تعاليمه في الحياة والتعليم، كما أن الأمر تفاقم وتقهقر جراء الاستعمار التقليدي، فأدى ذلك إلى استمرار الفشل في الإصلاح الفقهي للمجتمع المسلم عامة والتعليم الإسلامي خاصة، فترتب عن ذلك نمط من العلمانية «العرضية» أو العلمنة التلقائية نتيجة ابتعاد التعليم عن تعاليم القرآن وروح الإسلام بسبب انشغال الناس أكثر بالتعليم الدنيوي بدل الديني أو الأخروي.

ويفترض فضل الرحمن أن التعليم المؤسسي هو الوسيلة الوحيدة لتحقيق مستقبل واعد للعالم الإسلامي، ولن يتسنى تحقيق التغيير الاجتماعي المنشود إلا من خلال التعليم المناسب، غير أن النظام التعليمي الحالي يتراوح بين موجتين؛ فمن ناحية، لا تزال المدارس التقليدية تُدرس الإسلام بأساليب قديمة ومواد مهترئة. ومن ناحية أخرى، لا تدرس المدارس العلمانية الحديثة إلا المواد العملية والتطبيقية، أو بالأحرى الدنيوية. ولن يتحقق أي تكامل بين هذين النمطين من التعليم إلا بفرض جزء من النظام على الجزء الآخر. وهو يقصد بذلك إضافة الدورات الدينية في المدارس «العلمانية» والمواد العلمية في المدارس الدينية التقليدية، وهذا ليس بالأمر الهين، لأنه يصعب العثور على معلمين أكفاء تلقوا تدريبًا على أساليب البحث الحديثة السليمة، وفي الوقت نفسه، يتحلون بارتباط روحي مع الإسلام وتعاليمه⁽⁴⁾.

ولا يمكن استيعاب فكر فضل الرحمن إلا في علاقة استلهامية للقرآن الكريم، الذي ينبغي أن يُفهم

(3) ينبغي التمييز بين فضل الرحمن ملك المفكر وفضل الرحمن السياسي ورئيس جماعة علماء الإسلام في باكستان. فالذي يُهمننا هنا هو فضل الرحمن المفكر الذي نحن بصدد مراجعة كتابه، وهو باحث ومفكر باكستاني الأصل، وُلد في 21 سبتمبر عام 1919 في مقاطعة حزره في باكستان، ودرس في جامعة البنجاب في الهند وفي جامعة أوكسفورد في إنجلترا، وقضى معظم حياته باحثًا وأستاذًا في مختلف الجامعات الغربية في إنجلترا وكندا والولايات المتحدة الأمريكية، حيث ظل يعمل استاذًا محاضرًا في جامعة شيكاغو إلى أن توفي هناك عام 1988. للمزيد من المعلومات عن السيرة العلمية والجهود الفكرية والأكاديمية للمفكر فضل الرحمن ملك، يمكن تصفح المقالة الآتية:

Muhammad Khalid Masud, Ali Raza Naqvi and Seyyed Hossein Nasr, In Memorium: Dr. Fazlur Rahman (1919-1988), Islamic Studies, Islamic Research Institute, International Islamic University, Islamabad, Vol. 27, No. 4 (Winter 1988), pp. 390-400.

(4) Fazlur Rahman, Islam and Modernity Transformation of an Intellectual Tradition, The University of Chicago Press, Chicago, 1982, p. 90.

في إطار السياق التاريخي الذي ظهر فيه مع أخذ الخلفية التاريخية والاجتماعية لذلك السياق بعين الاعتبار. لذلك فإن ما تضمنه الوحي القرآني من تعاليم أخلاقية ودينية واجتماعية، كانت تستجيب لمشكلات محددة ذات خلفية تاريخية ملموسة. وهذا يعني أن القرآن الكريم كما أُوحي إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم كان نتاجًا لموقف معين في التاريخ، وهو ما ينبغي أن يُنتبه إليه دائمًا عند دراسة وتفسير محتواه. وهكذا فإن فضل الرحمن يُصرّ على أن التأويل العميق الذي يوضح الخلفية الاجتماعية والثقافية والأخلاقية لعصر النبي هو شرط ضروري لتفسير وفهم شامل للقرآن.⁽⁵⁾

صدر كتاب «الإسلام والحداثة: تحول في تقليد فكري»، الذي نعتدُّ له هذه المراجعة الفكرية، عام 1982 عن منشورات جامعة شيكاغو في الولايات المتحدة الأمريكية، وقد ناقش فيه فضل الرحمن الحاجة الملحة إلى الإصلاح التعليمي في العالم الإسلامي، مُستخلصًا أن المناهج التعليمية الإسلامية التقليدية لم تعد مناسبة لتمكين المسلمين من التكيف مع متطلبات الحداثة. ويتكون الكتاب من 173 صفحة، تتوزعه مقدمة (1-11)، وأربعة فصول، جاء الفصل الأول (13-42) تحت عنوان: التراث، وقد تضمن خمسة مباحث، وهي على التوالي: القرآن والنبي، تطور العلوم الإسلامية، التحول المؤسسي في الإسلام الوسيط، التعليم في الإسلام الوسيط، ثم التعليم الإسلامي في شبه القارة الهندية الباكستانية. أما الفصل الثاني (43-83)، فيتمحور حول الحداثة الإسلامية الكلاسيكية والتعليم، ويشمل ثلاثة مباحث: وهي: مقدمة، اعتبارات نظرية، وإصلاحات حداثية تطبيقية. أما الفصل الثالث (84-129)، فعنوانه: الحداثة المعاصرة، ويتكون من مقدمة، وأربعة مباحث حول الوضعية الجديدة، الإسلام والإصلاح التربوي في تركيا ومصر، حالة إيران، بعض الملاحظات حول إندونيسيا. وخصَّص الفصل الرابع (130-162) للآفاق والمقترحات، حيث شُخصت الإشكالية وطرح بعض الاعتبارات من أجل إيجاد حل أنسب للإشكالية البحثية التي يتناولها الكتاب.

وقبل أن نشرع في مناقشة أهم ما ورد في الفصول الأربعة من الكتاب الذي نحن بصدد مراجعته، لا مندوحة من التوقف عند ثلاثة مصطلحات مفتاحية عادة ما يُخلط بينها، سواء عند ترجمتها من اللغات الأوروبية إلى اللغة العربية أو أثناء مقارنة تجلياتها المفهومية والفكرية. ويتعلق الأمر بمصطلحات: Modernity, Modernization, Modernism.⁽⁶⁾ التي تحيل على مفهوم الحداثة، لكن؛ هل الحداثة كمرحلة تاريخية أو كإيديولوجيا فكرية أو كعملية إصلاحية؟ ثم ما المعادل اللغوي الترجي

(5) Fazlur Rahman, Islam and Modernity Transformation of an Intellectual Tradition, p. 5.

(6) للتعلم في هذه المصطلحات الثلاثة يمكن تصفح المقالة الآتية:

Mariwan Nasradeen Hasan Barzinji, Modernism, Modernity and Modernisation, Research on Humanities and Social Sciences, Vol.3, No.12, 2013, pp. 43-53.

الأنسب لكلمة Modernity التي تضمنها عنوان الكتاب؟

فيما يتعلق بمصطلح Modernism الذي عادة ما يترجم إلى اللغة العربية بالحداثة، كان يُقصد به في البداية حركة في الفن والعمارة والأدب كانت شائعة في أوائل القرن العشرين، حيث استُخدمت الأفكار والأساليب والمواد الحديثة بدلاً من الأفكار التقليدية. ثم صارت الحداثة تحيل على الشخصية الحديثة أو نوعية الفكر وطريقة التعبير التي تتساق مع ما هو حديث. وفي أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين كانت الحداثة تطلق في المجال اللاهوتي على تلك الحركة الفكرية والفلسفية التي سعت نحو تعديل المعتقدات والعقائد التقليدية وفقاً للأفكار الحديثة، وخاصة في الكنيسة الكاثوليكية الرومانية⁽⁷⁾. وعلى هذا الأساس، يظهر من خلال هذه التعريفات الاصطلاحية التي تكاد تجمع عليها المعاجم الغربية أن الحداثة هي بمثابة تيار فلسفي يحمل إيديولوجيا فكرية «ثورية»، وقد نشأت كرد فعل على الأفكار التقليدية (لأسيما المسيحية)، حيث ظلت الكنيسة تهيمن على مختلف جوانب الحياة الاجتماعية والفكرية والسياسية.

أما مصطلح Modernity فيعادل ترجمياً في اللغة العربية بالحداثة أيضاً، ويحيل مفهومها على الحالة التي يكون فيها الإنسان حديثاً أو حديثاً، كما تطلق على مرحلة زمنية (العصر الحديث) معينة في التاريخ الغربي ومجموعة من المعايير والمواقف والممارسات الاجتماعية والثقافية الخاصة التي نشأت في أعقاب عصر النهضة في فكر القرن السابع عشر وعصر التنوير في القرن الثامن عشر⁽⁸⁾. وهذا يدل على أن مصطلح Modernity يحيل بالدرجة الأولى على ما هو تاريخي، في حين أن مصطلح Modernism ذو طابع فكري وإيديولوجي، لكن كلاهما يترجم في العربية بالحداثة رغم البون الدلالي الشاسع بينهما. لذلك، فإن اختيار فضل الرحمن لمصطلح Modernity في عنوان كتابه كان موفقاً إلى حد ما، لأن البعد التاريخي للحداثة ظل حاضراً في كافة مباحث الكتاب وفقراته، وذلك لكون التاريخ؛ تاريخ الحداثة الإطار الحاضن للتحول الفكري الطويل والمعقد من الماضي إلى المستقبل، ومن التقليدية إلى الحداثة بمختلف أنماطها كالكلاسيكية والمعاصرة وغيرها.

ومن هذا المنطلق، يمكن القول بأن فضل الرحمن كان على وعي شديد بالفرق بين Modernism و Modernity، وهذا ما يتضح بجلاء تام أثناء إشارته إلى «الفجوة الهائلة بين جهل الجماهير ونزعتها المحافظة وحداثة (Modernity) النخب الحاكمة (وليس الحداثة Modernism بالطبع!)»⁽⁹⁾. وهو يعني بذلك أن الحداثة التي استوردتها الأنظمة الإسلامية لا تتعدى ما هو مادي وشكلي؛ فهي مجرد حالة

(7) Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principles, 6th edition, Vol. 1, Oxford University Press, 2007, p. 1812.

(8) المصدر السابق نفسه.

(9) Fazlur Rahman, Islam and Modernity Transformation of an Intellectual Tradition, p. 91.

تاريخية طارئة سوف تخمد عاجلاً أو آجلاً، في حين أن الحداثة كفلسفة أو إيديولوجيا فهي صنيعة الغرب، ومتجذرة في أرضيته وسياقه، ولا يمكن تحقيقها خارج بيئتها الأصلية. وفي الأخير، مصطلح Modernization الذي يشير في اللغة العربية إلى التحديث، بمعنى جعل شيء ما حديثاً أو إعطاء طابع أو مظهر حديث لشيء ما. وهو عبارة عن عملية جعل نظام أو أساليب أكثر حداثة وأكثر ملاءمة للاستخدام في الوقت الحاضر⁽¹⁰⁾. وهذه العملية تتسم بطابع إصلاحي وتجديدي للأنساق والهياكل التقليدية المتقدمة. وهذه الدلالة يستعمل فضل الرحمن هذا المصطلح في أكثر من عشرين موضعاً من الكتاب، يقول في هذا الصدد: «إن كان من المقرر أن تشتعل شرارة تحديث التعليم الإسلامي القديم وأسلمة الجديد، فلا بد من إحياء الزخم الأصل للإسلام (القرآن ومحمد) بوضوح حتى يتسنى لنا أن نحكم بوضوح على التطابقات والتشوهات التي شابت الإسلام التاريخي»⁽¹¹⁾.

1- التراث الفقهي وتطور التعليم الإسلامي

يستهل فضل الرحمن الفصل الأول من كتابه بشرح السياق الاجتماعي والأخلاقي الذي نزل فيه القرآن الكريم، وهو السياق نفسه الذي عاش فيه النبي محمد صلى الله عليه وسلم. وعندما ندرس الجانب الاجتماعي للإصلاحات التي قام بها النبي، تظهر نقطتان بارزتان: النقطة الأولى هي أن الأرضية كانت مهياً لهذه الإصلاحات، والثانية هي أن التشريع كما ورد في القرآن كان له خلفية يطلق عليها المفسرون أسباب النزول. وكان تفسير هذه الخلفيات متروكا إلى حد كبير للفقهاء المسلمين، الذين اعتمدوا لاحقاً الأحاديث النبوية كأساس للتفسير بدلاً من الاجتهاد أو القياس. لذلك فإن الحل الحقيقي للتفسير الشامل لا يتحدد إلا في فهم تعاليم القرآن بدقة في سياقها، ومحاولة استقراء المبادئ أو القيم التي تكمن وراء تعاليم القرآن والسنة النبوية. إن القرآن يهدف إلى تحقيق العدالة الاجتماعية، ومن ثم فإن أي تفسير للقرآن يغلق حواصه أمام التغييرات الاجتماعية سوف يودي بالعدالة الاجتماعية والمساواة في المجتمع الذي يمثلها القرآن⁽¹²⁾.

وعلى هذا الأساس، فإن فضل الرحمن يرى أن تأسيس أي مجموعة من القوانين والتشريعات الإسلامية الحقيقية والممكنة لا بد أن يتم على طريقتين: أحدهما أن ننطلق من المعالجة الملموسة للقضايا القرآنية مع الأخذ في الاعتبار الظروف الاجتماعية الضرورية ذات الصلة في تلك المرحلة التاريخية، ثم ننقل إلى المبادئ العامة التي تلتقي عليها التعاليم كلها. والطريقة الأخرى هي أن ننطلق

(10) Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principles, p. 1812.

(11) Fazlur Rahman, Islam and Modernity, p. 141.

(12) المصدر السابق نفسه، ص 17-18.

من هذا المستوى العام للعودة إلى التشريعات المحددة مع الأخذ في الاعتبار الظروف الاجتماعية الضرورية ذات الصلة في ذلك الزمان أيضاً⁽¹³⁾.

ويضيف فضل الرحمن أن تطور العلوم الإسلامية كانت عملية تدريجية، إذ اعتمد كبار الفقهاء على خبراتهم من حياة النبي وعصره وعلى المقاصد العامة للقرآن في التعامل مع القضايا، وهذا أكثر من مجرد الاستشهاد بأية أو بأجزاء من القرآن. ولقد أدت الحقائق الوجودية في تلك المرحلة دوراً مهماً في هذا الصدد، حيث أدرك المفسرون الأوائل أن الزمن يتغير، ومن ثم لم يتمسكوا بالنمط نفسه فيما يتعلق بإقامة العدل. ومع الجيل التالي تزايد اللجوء إلى الآيات القرآنية لحل القضايا⁽¹⁴⁾.

ومع مرور الزمن طرأت العديد من التغيرات على البنية المؤسسية للإسلام، والتي بدأت تؤثر أيضاً على تفسير القرآن الكريم. ويستخلص فضل الرحمن أنه لم تكن هناك خلال هذه الفترة أي علاقة معيارية بين الممارسة والنظرية، ولم يكن النظام التشريعي الإسلامي قائماً على العمل الفكري المنظم للقيم الاجتماعية والأخلاقية كما جاء بها الوحي، وكانت الأدبيات الفقهية إلى حد ما عبارة عن جهد نظري بحت. وفي الفترة نفسها، كانت هناك أزمة بين الشريعة والدولة. كما أن الفقهاء كانوا يقدمون تفسيرات لا تمثل الكليات العقدية للإسلام، حيث تمسكوا بأركان الإسلام الخمسة، ومن ثم صانوا الإيمان في وجه كل من يعترض طريقهم. ويعتقد فضل الرحمن أن الإسلام أكبر من أن يختزل في الأحكام الفقهية كقوالب شكلية، لأن النزعة الأساسية للقرآن هي التأكيد على العدالة الاجتماعية والاقتصادية والمساواة الإنسانية الأساسية، وهي واضحة تمام الوضوح منذ نصوصه الأولى. لذلك فإن كل ما يلي ذلك من تشريعات قرآنية في مجال الحياة الخاصة والعامة، حتى «أركان الإسلام الخمسة» التي تعتبر الدين بامتياز، تهدف إلى تحقيق العدالة الاجتماعية وبناء مجتمع قائم على المساواة. والإصرار على التنفيذ الحرقي لقواعد القرآن، مع غض البصر عن التغيير الاجتماعي الذي حدث، والذي يحدث بوضوح أمام أعيننا، يعادل إلحاق الهزيمة المتعمدة بأغراضه وأهدافه الأخلاقية والاجتماعية⁽¹⁵⁾.

وفيما يتعلق بالتعليم خلال العصور الوسطى الإسلامية، فإنه انبنى على المنهجية المتوارثة في تعليم القرآن وزرع التقوى في النفوس. وقد تطور التعليم بشكل كبير أثناء هذه المرحلة، حيث سرعان ما انتشرت مراكز التعليم في القرى والبوادي، وتمركزت حول شخصيات علمية بارزة في جميع أنحاء العالم الإسلامي. أما في المدن، فقد خضع التعليم الإسلامي التقليدي تدريجياً لتغيرات لم تكن منظمة أو منضبطة على المستويات النظرية والعملية؛ فقد تم إدراج العديد من المواد والأساليب للتدريس

(13) المصدر السابق نفسه، ص 17.

(14) المصدر السابق نفسه، ص 24-25.

(15) المصدر السابق نفسه، ص 19.

في التعليم الذي خضع لنوع من العلمنة. وهذا يعني أنه أصبح يُميز في التعليم الإسلامي بين العلوم الدينية والعلوم العقلانية/العلمانية. وقد فضّلت العلوم الدينية أمام انتشار التوجه العقلاني، كما صنع الإمام الغزالي؛ لأنها توفر فرصاً أكثر للعمل، كما أن مصير الإنسان في الآخرة يتعلق بهذه العلوم. وقد أفضى هذا إلى ظهور ثقافة الجدل وانتشار المناظرات الاعتدالية، حتى «صار الجدل بدلاً للجدد الفكري الحقيقي»، على حد تعبير فضل الرحمن⁽¹⁶⁾.

2- الحداثة الإسلامية الكلاسيكية والتعليم

يذهب فضل الرحمن في الفصل الثاني من كتابه إلى أن فشل الشريعة الإسلامية والمؤسسات الإسلامية في العصور الوسطى في تلبية احتياجات المجتمع أتاح المجال للتفريق بين التعليم الديني والعقلاني أو الدنيوي، أو العلماني بمفهومنا المعاصر. وقد أثر هذا في مسار التعليم الإسلامي في العصر الحديث. كما أن التأثيرات الأوروبية عبر الحركة الاستعمارية أدت دورًا كبيرًا في زعزعة التعليم الإسلامي التقليدي في مختلف مناطق العالم الإسلامي. وإذا كان الفصل الأول -كما سبق- يركز بالدرجة الأولى على السياق التاريخي الوسيط، فإن الكاتب يمضي في الفصل الثاني إلى حدود منتصف القرن العشرين، حيث كانت الإصلاحات في هذه المرحلة خاضعة لسيطرة القوى الاستعمارية، فكانت تُنفذ إما كرد فعل على هذه القوى، وإما في إطار التنازع معها. وقد أولى الكاتب اهتمامًا كبيرًا للوضع في تركيا ومصر وإيران وشبه القارة الهندية، وبإيجاز شديد في إندونيسيا، حيث تبوّأت مسألة التعليم مكانة مركزية في مقارنته التي شددت كثيرًا على العلم وكيفية دمجه في الإسلام⁽¹⁷⁾.

ويفسر فضل الرحمن الاختلافات بين بلدان العالم الإسلامي في هذه المرحلة بطبيعة النفوذ الاستعماري في كل بلد إسلامي. وقد ظهر نهجان في اكتساب المعرفة الحديثة. يتحدد أحدهما في قبول التكنولوجيا الغربية والفكر الغربي دون خوف وتردد. أما النهج الآخر، فيعتمد تبني التكنولوجيا الغربية وحدها دون استمداد الفكر الغربي. وبطبيعة الحال، فقد فضل العلماء النهج الثاني لأنه كان قائمًا على الثنائية، وتحديد الآخرة بالدين، والدنيوية بالمعرفة العملية/المهنية. ولكن هذا أدى إلى علمنة الحياة الاجتماعية والمؤسسات، ومن ثم الشريعة الإسلامية أيضًا. وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر، نشأ وعي بأن النهج المتبع يدفع البلدان إلى التضحية بخصوصيتها الثقافية، وهذا ما انعكس في تشكيل جماعات مثل العثمانيين الشباب في تركيا⁽¹⁸⁾.

(16) المصدر السابق نفسه، ص 31-39.

(17) المصدر السابق نفسه، ص 75.

(18) المصدر السابق نفسه، ص 59.

وفي الوقت نفسه، ظهر عدد من المفكرين البارزين الذين حاولوا تطوير موقف إسلامي إيجابي تجاه العلم، والذين شكلوا رموزاً إصلاحية مهمة في العالم الإسلامي مثل أحمد خان ونامق كمال ومحمد عبده. وعلى الرغم من أنهم اختلفوا في تطبيق العلمانية الحديثة، فإن حجته الرئيسية كانت تكمن في أن دراسة الكون مطلب قرآني وأن العلم الغربي قام على أفكار معينة تم استيرادها من العالم الإسلامي. وهذا يقتضي إعادة اكتشاف الماضي، وتوحيد المثل الإسلامية والقومية في هذا الاتجاه⁽¹⁹⁾.

وينمذج فضل الرحمن بالحالة التركية، حيث تولى السلطان محمود الثاني وحكام التنظيمات مهمة إرساء أنظمة تعليمية متجددة، ولم يكن من الممكن إصلاح التعليم الابتدائي والثانوي طوال القرن التاسع عشر لدعم الانتقال إلى التعليم العالي الذي أنشئ حديثاً بسبب ضغوط العلماء. وبقيام حكومة أتاتورك في 1924 حُظرت جميع أشكال التعليم التقليدي تحت ستار التعليم الموحد. وهكذا كانت السمة الأكثر لفتاً للانتباه في جميع التطورات التعليمية في تركيا هي تحديد الديني بالخالد الذي لا يتغير والديني القابل للتغيير⁽²⁰⁾.

وفي المقابل، كانت مصر والهند أسرع وأسهل في التحديث لأنهما أرغمتا على تبني أسلوب التعليم الاستعماري، ومن ثم كانت المهمة هي دمج القيم الوطنية الإسلامية. وشملت التغييرات مناهج اللغة العربية، حيث بُسِّطت اللغة التي نشأت في العصور الوسطى، فظهر إنتاج أدبي وشعري جديد. كما أثر الأزهر الشريف، بكونه نواة التعليم الإسلامي في مصر، في المدارس الدينية في إندونيسيا، وأثرت كلية عليكرة بشكل كبير في المجتمع الإسلامي بالهند قبل إنشاء باكستان، ولكن لا يمكننا القول إن أيًا من هذه البلدان قد توفقت حقاً في إصلاح أنظمتها التعليمية ودمجها. بالإضافة إلى ذلك، كان العلماء منظمون للغاية في مصر وتركيا، ومتناثرون في الهند وإندونيسيا. وشكل العلماء في تركيا بشكل خاص طبقة قوية من السلطة الحاكمة، يستخلص فضل الرحمن⁽²¹⁾.

3- التعليم الإسلامي في ظل الحداثة المعاصرة

تناول فضل الرحمن في الفصل الثالث التطورات الحديثة، لا سيما التي شهدتها التعليم الإسلامي، حيث ركز على بلدان إسلامية معينة مقارنةً بين ما كان عليه التعليم في الماضي وما يُؤمل أن يصير عليه في المستقبل. وهو يذكر أن معظم بلدان العالم الإسلامي حققت استقلالها السياسي ما بين عام 1947 وعام 1963، باستثناء بعض المناطق في آسيا الوسطى بسبب السيطرة الشيوعية لروسيا، وتركيا التي

(19) المصدر السابق نفسه، ص 62.

(20) المصدر السابق نفسه، ص 63-70.

(21) المصدر السابق نفسه، ص 59-83.

نالت استقلالها في مرحلة مبكرة، وبالتحديد بعد الحرب العالمية الأولى. لذلك فإن الفارق بين «الحدثة الكلاسيكية» و«الحدثة المعاصرة»، هو أن الحاجة إلى الإصلاح المنهجي صارت ملحّة في بيئة ما بعد الاستعمار، حيث المسؤولية تحولت بالكامل إلى أصحاب القرار من حكام ورؤساء وملوك. ويستنبط فضل الرحمن أن الطرق المتبعة في التعامل مع الحدثة في جانب اكتساب المعرفة الغربية كانت ذات طبيعة آلية، بل وإن تبني المفهوم الغربي لـ «التقدم» كان ماديًا واقتصاديًا بحثًا، وهذا يعني عدم إعطاء الأولوية للقيم والتعليم⁽²²⁾.

ويحدد فضل الرحمن سببين لعدم وجود تعليم إبداعي وابتكاري حتى الآن بين المجتمعات الإسلامية. يكمن السبب الأول في كون هذه المجتمعات لم تستطع الانفكاك من الأنظمة التعليمية التي كانت مهيمنة في المرحلة الاستعمارية، ومثال ذلك حالة تركيا التي ظلت تابعة للنموذج التعليمي الغربي. أما السبب الثاني فيرجع إلى ما يطلق عليه السحر الذي مارسه إيديولوجية التقدم المادي على مخططي التعليم في البلدان الإسلامية. وهكذا فإن وضعية التعليم ظلت غير مستقرة إلى يومنا هذا، وذلك للاختلاف العميق بخصوص نوع التعليم الأنسب للمجتمع الإسلامي، حيث يمكن التمييز بين ثلاث وجهات نظر. أولها يرى أنه لا يمكن التوفيق بين التعليمين التقليدي والحديث مع اختلاف درجات الإدراك ونقاط التركيز. وثانها أن بعض الحدائين يرغب في القضاء على «الديني» لصالح العلماني. وثالثها أنه ينبغي أن يُفصل بين هذين النموذجين من التعليم. وهذا ما قد يؤدي إلى خلق أمتين في بلد واحد أو عقليين في فرد واحد، على حد تعبير فضل الرحمن⁽²³⁾.

ولا يكتفي فضل الرحمن في تشخيصه لوضعية التعليم الإسلامي في ظل السيطرة العلمانية على تركيا، بل يخصص حيزًا من مقاربتة لبلدان إسلامية أخرى كمصر وإيران وباكستان، تكاد تشترك كلها في مشكلة الحاجة إلى معلمين مسلمين أكفاء، ما جعل المعاهد الإسلامية العليا لم تعمل بكامل طاقتها إلا بعد عقود من الزمان. ففي مصر، أدخلت الحكومة في الأزهر تدريس بعض المهارات المهنية، إلا أن ذلك الإصلاح كان بطيئًا سواء في شقه التقليدي أو الحدائني. وما زال الأزهر يمثل إلى حد كبير التعليم الإسلامي المحافظ كما كان في العصور الوسطى، حتى إن المواد الحديثة التي أُدخلت كالفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس لم يكن لها تأثير عميق⁽²⁴⁾.

أما في إيران، فكان تحرر العلماء من تحكم الدولة سببًا في فشلهم، لأنهم لم يتمكنوا من تنظيم أنفسهم لإجراء التغييرات اللازمة في المنظومة التعليمية. وعندما حاولوا ذلك، كما حدث في عام

(22) المصدر السابق نفسه، ص 87.

(23) المصدر السابق نفسه، ص 90.

(24) المصدر السابق نفسه، ص 99-104.

1934، كان هدفهم إلغاء التخصصات الفلسفية، ومن ثم إقصاء الفكر الإيراني وتعويضه بعلم الفلك والرياضيات الكلاسيكية، لا علم الحديث⁽²⁵⁾!

وتُعتبر الحالة الباكستانية الأكثر فشلاً في هذه المرحلة التاريخية، فرغم الحماس الذي اتسمت به في البداية، لم تُنشئ النخب الحاكمة ولو لجنة أو جمعية للتعليم كما كانت قد وعدت. ويرى فضل الرحمن أنه كان من المتوقع أن يتطور هناك نظام تعليمي ينطلق من المنظور الإسلامي ويتأسس على تعاليم الكتاب والسنة، بل ويستلهم تجربة المفكر محمد إقبال؛ الأب الروحي لباكستان، والذي انتقد بشدة كل من أنظمة التعليم التقليدية والحديثة (العلمانية البريطانية)، وخلق حركة فعالة تدعو إلى الجمع بين القديم والجديد⁽²⁶⁾. ومع ذلك، فإن باكستان لم تتمكن من إنشاء قاعدة فكرية لنفسها، ويعتبرها فضل الرحمن ظاهرة معقدة تحتاج إلى دراسة خاصة. وكان من المتوقع أن تنجح هذه التجربة، لكنها فشلت فشلاً «كارثياً»⁽²⁷⁾. ويُفسر هذا بجملة من الأسباب، وعلى رأسها غياب الحرية الفكرية، حيث لا يمكن للفكر أن يبقى على قيد الحياة بدون حرية⁽²⁸⁾.

ومع ذلك كله، فإن مقارنة فضل الرحمن لوضعية التعليم الحديث داخل العالم الإسلامي لا تخلو من توقعات تبعث على الأمل، فهو يذهب إلى أن بعض البلدان الإسلامية تشهد الإصلاح التعليمي، لا سيما في تركيا، حيث تحقق بعض النجاح، وأنشئت العديد من الكليات، مثل كلية اللاهوت والعلوم الإسلامية والآداب. ثم إن المؤشر الكبير الذي يبعث على الأمل هناك، هو التحرك الصاعد والدينامية الملحوظة في الحياة الفكرية والتربوية للتعليم الإسلامي الجديد في تركيا. كما أن فضل الرحمن يحلل الحالة التعليمية في إيران وباكستان واندونيسيا، ليخلص من ذلك إلى أنه: «على الرغم من أن الوضع الحالي للأمور يحتاج إلى تحسينات عديدة، إلا أن هناك إشارات أمل للمستقبل، فالنشاط التعليمي والفكري المحموم، على الرغم من حدائته، يبدو أنه يسير في الاتجاه الصحيح»⁽²⁹⁾.

3- رؤى فكرية تقدمية للنهوض بالتعليم الإسلامي

في الفصل الرابع من مؤلفه، يقدم فضل الرحمن تحليلاً معمقاً لنتائج دراسته التي ضمها الفصول السابقة بهدف النظر في البدائل الممكنة للعالم الإسلامي للانفكاك من دوامة التبعية والتأخر

(25) المصدر السابق نفسه، ص 106.

(26) المصدر السابق نفسه، ص 110.

(27) المصدر السابق نفسه، ص 117.

(28) المصدر السابق نفسه، ص 125.

(29) المصدر السابق نفسه، ص 129.

والانحطاط التي يتخبط فيها. وهو يحلل السمات الأساسية لمحاولات الإصلاح التعليمي التي جربت في العالم الإسلامي، حيث هناك جانبان لهذا التوجه الإصلاحية.

نبدأ بالجانب الأول الذي يتحدد في قبول التعليم العلماني الحديث كما تطور بشكل عام في الغرب ومحاولة «أسلمته»⁽³⁰⁾. وهذه المقاربة لها هدفان مستقلان، رغم أنهما لا ينفصلان دائمًا بعضهما عن بعض. أحدهما يكمن في تشكيل شخصية الطلبة بالقيم الإسلامية سواء في بعدها الفردي أو الجماعي. والهدف الآخر يتحدد في تمكين أتباع التعليم الحديث من استخدام منظور إسلامي على مستوى عالٍ، لتحويل كل محتوى واتجاه في مجالات التعلم. ويظهر أن هذين الهدفين مترابطان بشكل وثيق، بمعنى أن تشكيل الشخصية بالقيم الإسلامية يُشكّل أساسًا في المرحلة الابتدائية من التعليم، حيث الطلاب شباب وقابلون للتأثير. ومع ذلك، إذا لم يتم أو ينجح إضفاء الطابع الإسلامي على مجالات التعليم العالي، فعندما يصل الأطفال الصغار إلى المراحل العليا من التعليم، فإن نظرهم إلى الأمور لا بد أن تكون علمانية، أو من الأرجح جدًا أن يتخلوا عن أي توجه إسلامي كان لديهم، وهو ما يحدث على نطاق واسع⁽³¹⁾.

بالإضافة إلى ذلك، يطرح فضل الرحمن مشكلة «تحديث» التعليم الإسلامي؛ أي جعله قادرًا على الإنتاج الفكري الإسلامي الخلاق في مجالات النشاط الفكري كافة، إلى جانب الالتزام الجاد بالإسلام الذي تمكنت المدارس الدينية عمومًا من نقله. ويتلخص ذلك في توسيع الرؤية الفكرية لدى المسلم من خلال رفع معاييرها الفكرية. ذلك بأن توسيع الرؤية يرتبط بالارتقاء إلى مستويات أعلى؛ فكلما هبطت إلى مستوى أدنى، قلت المساحة التي يمكنك أن ترى منها، وزاد اعتقادك بأنك سيد تلك المساحة الصغيرة التي تقع تحت رؤيتك الضيقة. وهنا يظهر -يستطرد الكاتب- التناقض الصارخ بين المواقف الإسلامية الفعلية ومتطلبات القرآن. فالقرآن يولي قيمة عالية للمعرفة، ويأمر النبي نفسه برفع الدعاء إلى الله: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾، (طه: 114). والواقع أن القرآن نفسه يرى أن الإنسان كلما زادت معرفته، زادت قدرته على الإيمان والالتزام. ولا توجد على الإطلاق وجهة نظر أخرى بشأن العلاقة بين الإيمان والمعرفة يمكن للمرء أن يستمدّها من القرآن⁽³²⁾.

أما الجانب الثاني للتوجه الإصلاحية في التعليم الإسلامي، فقد اتخذ منحنيين: في المنحى الأول، حدث هذا الإصلاح تقريبًا بالكامل في إطار التعليم التقليدي نفسه. وتعود جذور ظاهرة الإصلاح إلى ما قبل الحداثة التي لا يزال زخمها مستمرًا إلى حد ما، وكان الإصلاح آنذاك يميل إلى «تبسيط» المنهج التقليدي، الذي وجدته مثقلاً بالمواد «الغريبة» مثل علم الكلام في العصور الوسطى، وبعض فروع الفلسفة (مثل

(30) المصدر السابق نفسه، ص 130.

(31) المصدر السابق نفسه، ص 131.

(32) المصدر السابق نفسه، ص 134.

(المنطق)، والكثير من الأعمال المتعلقة بالشريعة الإسلامية. ويتلخص هذا التبسيط في إسقاط معظم أو كل الأعمال من هذه التخصصات، لا سيما التي تعود إلى العصور الوسطى، والتركيز على علوم الحديث، وأحياناً اللغة والأدب العربيين، وفي بعض الحالات مبادئ تفسير القرآن، بما يتفق مع الأيديولوجية الدينية لهذه الحركات الإصلاحية التي كانت تهدف إلى «تطهير» الإسلام من التراكبات اللاحقة. وينمذج فضل الرحمن لذلك بالتطورات التي طرأت على شبه القارة الهندية، والتي ناقشها في الفصل الأول من الكتاب. وفي المنحى الثاني، حدثت مجموعة متنوعة من التحولات التي تكمن جميعها في دمج فروع التعليم الحديثة مع الفروع القديمة، كتمديد سنوات المناهج الدراسية وجعلها متوافقة مع مدة المناهج الدراسية في المدارس والكلية الحديثة. وفي حالة إندونيسيا، تم استكمال المناهج الدراسية بفصول بعد الظهر تُعقد بعد التعليم العلماني الحديث، ومن ثم إطالة اليوم بدلاً من زيادة عدد سنوات المناهج الدراسية⁽³³⁾. وفي معرض نقاشه حول علاقة الإسلام عامة والتعليم الإسلامي خاصة بالحداثة، يطرح فضل الرحمن جملة من الأفكار والرؤى التقدمية والاستشرافية التي من شأنها أن تشكل بدائل إصلاحية ناجعة للوضع المزري التي تشهدها المنظومة التعليمية في معظم بلدان العالم الإسلامي، وعادة ما يتسم خطابه بالجرأة التي قلما تحضر لدى معاصريه من المفكرين، ولعل هذا ما أدى إلى تهميش فكره الإصلاحي سواء في بلده الأصل باكستان أو في باقي بلدان العالم الإسلامي، وتذكر مصادر أن الرئيس الباكستاني السابق محمد أيوب خان دعاه في 1961 ليشرف على المعهد الإسلامي للبحوث في إسلام آباد، ويسهم في إصلاح التعليم والبحث العلمي، لكن مقترحاته وأفكاره أثارت غضب بعض الأوساط المحافظة، فاتهموه بالردة، بل ونادوا بقتله، ما اضطره إلى مغادرة باكستان في 1968، مهاجراً إلى الولايات المتحدة الأمريكية⁽³⁴⁾. وعاش هناك حياة بسيطة إلى أن توفي، واشترى زملاء له مكتبته بمبلغ يفوق أضعاف ما تستحقه، وذلك بغرض مساعدة أسرته وجعلها في منأى عن الحاجة⁽³⁵⁾. وقد علق بعض العلماء الذين زاروه في مكتبته في الطابق السفلي من منزله بأنها كانت غرفة عارية بسيطة يجلس فيها على وسادة مع مكتب منخفض ويكتب، مستشهداً بالأعمال من الذاكرة⁽³⁶⁾.

(33) المصدر السابق نفسه، ص 138.

(34) Feisal Khan, Islamic Banking in Pakistan: Shariah-Compliant Finance and the Quest to Make Pakistan More Islamic, Routledge, 2015, p. 42, 48.

(35) جاء في مقالة لإبراهيم موسى أنه «عند وفاته في شيكاغو في 26 يوليو/تموز 1988، وصفه ويلفريد كانتويل سميث، عميد الإسلاميين الغربيين الذي تربطه علاقات قوية بشبه القارة الهندية والباكستانية، بأنه «شخص يتمتع بالنزاهة؛ رجل دين يتمتع بعقل لامع يستخدمه كجزء من دينه. كان شخصاً متخلطاً؛ ومسلماً جاداً مدفوعاً باهتمام عميق بثقافته وشعبه». وفي وقت وفاته، ترك فضل الرحمن زوجته بلفيس وابنة وأربعة أبناء». ينظر:

Ebrahim Moosa, Rahman, Fazlur (chapter), Keough School of Global Affairs, University of Notre Dame, 30 January 2024, <https://doi.org/10.1093>, accessed on August 15, 2024.

(36) C.T.R. Hewer, Fazlur Rahman: Biographical Introduction, (pp. 1-6), <https://chrishewer.org/fazlur-rahman/>, accessed on

ونكتفي في هذا الصدد بالتطرق إلى مسألتين مهمتين فككهما فضل الرحمن. تتعلق المسألة الأولى بالعلاقة الغربية بين الدين والسياسة، حيث يخضع الديني لما هو سياسي، وهي مشكلة عويصة ابتليت بها المجتمعات الإسلامية منذ فجر الديمقراطية فيها. والآلية الوحيدة الأكثر نجاعة لإنقاذ الدين من تقلبات السياسة اليومية هي التعليم نفسه. لذلك، يتساءل فضل الرحمن عن الكيفية التي يمكن أن يصبح بها التعليم الإسلامي ذو معنى في الإطار الفكري والروحي الحديث، ليس لإنقاذ الدين من الحداثة، ولكن لإنقاذ الإنسان المعاصر من نفسه من خلال الدين⁽³⁷⁾.

أما المسألة الثانية، فهي أنه ينبغي التمييز بوضوح بين الإسلام المعياري والإسلام التاريخي. ويرى فضل الرحمن أنه ما لم تُبدل جهود فعّالة ومتواصلة في هذا الاتجاه، فلن يكون هناك سبيل واضح لخلق ذلك النوع من العقل الإسلامي الذي بمقدوره تحديث المعرفة الإسلامية التقليدية وأسلمة المعرفة الجديدة، ولا يتسنى ذلك إلا من خلال إحياء المصادر الأصلية للإسلام، وهي القرآن والسنة، حتى نتمكن من الحكم بوضوح على التشوهات التي شابت الإسلام التاريخي، وهذا ما تناوله فضل الرحمن بتفصيل في الفصلين الأول والثاني⁽³⁸⁾.

خاتمة

إن أهم خلاصة يمكن الخروج بها بعد أن قرأنا كتاب «الإسلام والحداثة» للمفكر الباكستاني فضل الرحمن، هي أنه يقدم الإصلاح التعليمي بكونه الحل الأنجع لأزمة المسلمين في العصر الحديث، ولا يمكن تفسير الفشل الشامل الذي تتخبط فيه أهم بلدان العالم الإسلامي (تركيا، إندونيسيا، باكستان، إيران...) إلا في ضوء طبيعة التعليم المعتمد فيها، والذي يستمر فيه الطراز الوسيط المفضول في أغلبه عن تعاليم القرآن الكريم والسنة النبوية وروحانيتهما.

ثم إن مقارنة فضل الرحمن ينبغي استيعابها في السياق التاريخي والسياسي والاجتماعي الذي ظهرت فيه، حيث مر على صدور هذا الكتاب حوالي أربعة عقود، ويبدو من خلال الأفكار المطروحة والآليات المعتمدة أن كاتبه كان متقدماً بكثير على عصره. فقد سمحت له فطنته وذكاؤه الحاد برؤية واسعة للتاريخ مكنته من دراسة الإسلام بطريقة حديثة، وفي الوقت نفسه مخلصه للدين. لذلك، فإنه عندما لاحظ أن حركات النهضة في عصره كانت فارغة، وكانت تحدث جعجعة بلا طحين، أدرك أنها كانت تسيير في الاتجاه الخاطئ، وأنها سوف تلحق ضرراً كبيراً بالإسلام، فعبر عن ذلك بجرأة نادرة ونقد مؤسس.

وفي عصرنا الحالي طرأت تغييرات مختلفة على المنظومة التعليمية في العالم الإسلامي، أسهمت فيها التحولات الجذرية التي مست شتى الأنساق الفكرية والأخلاقية والتربوية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، والتي فرضتها مختلف الظواهر الجديدة، مثل ما بعد الحداثة والعلمانية والعمولة والرقمنة وغيرها. ومع ذلك، فالصراع بين القديم والحديث، بين التقليد والتجديد، بين الأسلمة والعلمنة، لا تزال تطغى على التعليم الإسلامي المعاصر. وهذا يعني أن فضل الرحمن كان يستشرف في زمانه ما سوف يؤول إليه المستقبل في زماننا، وهذا ما يجعل فكره، سواء في مؤلفه «الإسلام والحداثة» أو في غيره، كـ«الإحياء والإصلاح في الإسلام»، و«المنهاجية الإسلامية في التاريخ»، و«المسائل الكبرى في القرآن الكريم»⁽³⁹⁾، يتجاوز التاريخ الفيزيقي المحدد إلى التاريخ الكوني المجرد.

المراجع

1. Chris Hewer, Fazlur Rahman: Biographical Introduction, (pp. 1-6), <https://chrishever.org/fazlur-rahman/>, accessed on August 15, 2024.
2. Ebrahim Moosa, Rahman, Fazlur (chapter), Keough School of Global Affairs, University of Notre Dame, 30 January 2024, <https://doi.org/10.1093>, accessed on August 15, 2024.
3. Fazlur Rahman, Islam and Modernity Transformation of an Intellectual Tradition, The University of Chicago Press, Chicago, 1982.
4. Feisal Khan, Islamic Banking in Pakistan: Shariah-Compliant Finance and the Quest to Make Pakistan More Islamic, Routledge, 2015.
5. Mariwan Nasradeen Hasan Barzinji, Modernism, Modernity and Modernisation, Research on Humanities and Social Sciences, Vol.3, No.12, 2013, pp. 43-53.
6. Muhammad Khalid Masud, Ali Raza Naqvi and Seyyed Hossein Nasr, In Memorium: Dr. Fazlur Rahman (1919-1988), Islamic Studies, Islamic Research Institute, International Islamic University, Islamabad, Vol. 27, No. 4 (Winter 1988), pp. 390-400.
7. Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principles, 6th edition, Vol. 1, Oxford University Press, 2007.

(39) يمكن تصفح المعلومات العامة حول أهم كتب المفكر فضل الرحمن ملك في لغتها الأصلية الإنجليزية التي ألفها بها، على موقع منشورات جامعة شيكاغو التي كان يعمل فيها، الرابط: <https://press.uchicago.edu/ucp/books/author/R/F/au5838413>. تم التصفح بتاريخ: 15 غشت 2024.