

## سؤال الحداثة في الفكر العربي المعاصر

### "قراءة في كتابات طه عبد الرحمن"

أحمد الفراك\*

[elfarrak@gmail.com](mailto:elfarrak@gmail.com)

**تقديم:** يعد موضوع الحداثة من الموضوعات الفكرية الحديثة التي خاض فيها الفكر العربي في عصرنا بجميع توجهاته تأثراً بالفكر الغربي الحاضر، سواء بتقليد أسئلته وجواباته كما هي هناك في الحضارة الغربية أو بمحاولة استحداث أجوبة تختلف باختلاف المدارس العلمية والاتجاهات الفكرية والإيديولوجية في المشرق والمغرب. فتعددت الرؤى والمواقف بتعدد المرجعيات والمشارب الفكرية، فهناك لائحة من الاجتهادات النظرية في الموضوع بالمشرق والمغرب، لعل من أبرزها في الساحة الفكرية العربية والإسلامية المعاصرة التي حاولت أن تقدم جواباً "إسلامياً" عن سؤال الحداثة نذكر التصور الفلسفي للدكتور طه عبد الرحمن من خلال العديد من المؤلفات التي تناول من خلالها إشكالات الحداثة والعقلانية والعلمانية وغيرها، وخاصة كتابي "سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية"<sup>1</sup> و"روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية"<sup>2</sup>. فما هي معالم الجواب عن سؤال الحداثة والتحديث عند طه عبد الرحمن وخاصة في مجتمع يوصف بأنه "مجتمع تقليدي"؟ ومن خلال ذلك كيف قرأ طه عبد الرحمن الحداثة الغربية؟

1. **نقد الحداثة الغربية أم نقد التقليد العربي؟** إذا تجاوزنا التحديدات اللغوية والاصطلاحية الكثيرة للكلمة والتي نصب في كون الحداثة نمط حضاري للحياة؛ نمط تفكير أولاً كما يؤكد جان بودريار، ونمط سلوك في الواقع اليومي، أو قل هي "أخلاق شرعية للتغيير، متخلية عن القديم... إيديولوجيا التغيير من أجل التغيير"<sup>3</sup>، حركة كاسحة مكائيا وذات قدرة خارقة على الانتشار أفقياً وعمودياً، ومسلسل مفتوح على جميع الاحتمالات وممتد إلى المستقبل اللامتعين، لا يتحكم في ذاته ولا يحدد ما يريد، يمحو السحر عن العالم ويمارس سحراً جديداً، يخفي المقاصد الإلهية عن الإنسان ويؤله الإنسان في نفس الوقت، وينتصر بعقله على كل الإكراهات<sup>4</sup>، فإن طه عبد الرحمن يرى بأن التهويل من هذا المفهوم وتصنيفه أو توثيقه لا يفيد في تحديد دلالاته، مما يستدعي الانتقال من هول قداسته المزعومة أو قل من "سحره" إلى التمييز بين روحه التي هي مُعطى كوني مشترك بين جميع الأمم (معاني الحداثة) وبين تطبيقاته النسبية والمتعددة (أواني الحداثة) التي تختلف باختلاف المجالات التداولية، مما يفيد أن هناك اختلافاً بين الروح المشتركة والمتاحة للجميع مهما استوفيت شروطها العمرانية والتاريخية، وبين الواقع التزيلي المتعدد والمتجدد، أي أن الاستواء في الروح لا يفيد الاستواء في التطبيق.

بناءً على ما سبق انصب النقد الفلسفي للحداثة عند طه عبد الرحمن على نقد التقليد العربي لنمط الحضارة الغربية، والتحذير مما طال هذه الأخيرة من آفات منهجية ومعرفية وأخلاقية، وما استتبع ذلك من وقوع في جملة من الشُّبه تمس موضوعات الهوية والعقيدة والعقل وغيرها، ليقدم إسهاماً دقيقاً في معالجة جملة من الإشكاليات النظرية والعملية التي تطرحها الكتابات المستشكلة لموضوعي الحداثة وما بعد الحداثة. وهو إسهام نقدي على وجه الخصوص، يصدر من مفكر إسلامي عربي خير بقضايا الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة، وهو ينتصر بوضوح في نفس الوقت للمرجعية الإسلامية العربية التي تختزن الهوية والذاكرة والإمكانات.

من المسلمات الفكرية التي انطلق منها طه عبد الرحمن في نقده لواقع الحداثة الغربية وبالتالي نقد دعوى الانعتاق عبر تقليدها نذكر:

أ. مسلمة الهوية الأخلاقية للإنسان: ومقتضاها أنه "لا إنسان بغير أخلاق"، فإذا سقطت أخلاقه سقطت إنسانيته، فيتراتب الناس بتراتب أخلاقهم، على غرار مذهب ابن خلدون القائل: "إذا فسد الإنسان في قدرته على أخلاقه ودينه، فقد فسدت

إنسانيته وصار مسخا على الحقيقة"<sup>5</sup>، بحيث تزداد إنسانية الإنسان بازدياد تخلقه وتنقص بنقصان تخلقه. على خلاف فلسفة الحداثة الغربية في تطبيقها الغربي التي سلخت الإنسان من هويته الأخلاقية وألبسته هوية عقلانية مجردة.

ب. مسلمة المرجعية الدينية للأخلاق: ومقتضاها أنه "لا أخلاق بغير دين" يؤسسها مباشرة بالوحي أو بطريقة غير مباشرة عبر اقتباسها منه والقياس عليه دون الإحالة إليه، على خلاف التصورات الفلسفية العلمانية والناسوتية<sup>6</sup> والطبيعانية والمادية والتاريخانية، التي تنكر الدين مرجعا للأخلاق فتقصي من اهتمامها الوحي والألوهية والروح والغيب والمطلق. ناهيك عن تلك التصورات التي تربط الأخلاق بالعقل (إيمانويل كانط)، أو تقدم الأخلاق على الدين (دافيد هيوم)، متجاهلة الهوية الدينية للإنسان بوصفه "الكائن الحي المتدين" سواء اعترف بتدينه أو ادعى الانسلاخ عنه متسترا عما يوصله به.

وبناء على ما سبق يجدر بكل أمة أن تصنع حادثها من داخلها ولا تستوردها من خارجها، وبالتالي تظل بلا حادثة مادام استيراد التطبيقات لا ينتج وضعاً يضاهي وضع الآخرين، يقول طه: "لا حادثة إلا بصورها من الداخل، لا بورودها من الخارج، ولا حادثة إلا مع وجود الإبداع، لا مع وجود الاتباع، فلا تكون الحادثة إلا ممارسة داخلية مبدعة"<sup>7</sup>. أما الذين يدعون صفة الكونية للقيم الغربية الحديثة فهم يجهلون -في نظر طه- خصوصية التطبيق الغربي في مقابل عالمية الأخلاق الإسلامية ذات الأبعاد المؤسسية والمتعدية والشاملة<sup>8</sup>.

وفي سبيل النقد المزدوج للتقليدين في كتابه "روح الحداثة" ركز جهده على وجوه وقوع هذا التقليد عند مُدعي الحداثة، أو قل مقلدة الحداثة الغربية، ذلك أن تسجيل الإعجاب بالحداثة الغربية المعاصرة وترجمة النصوص الفكرية والفلسفية والثقافية التي تحمل مضمونا حداثيا، أو تبني مذهباً فكرياً يدعي الحداثة لا يفيد الأمة في تقريب مضمون الحداثة وتطبيق روحها في الواقع الحديث والمتغير، بقدر ما يوقعها في تقليد جديد من غير أن يخرجها من التقليد القديم، أي هو تخيير بين تقليد وتقليد. ناهيك عن كونه استجابة لما يريده الغرب ويسعى جاهداً إلى ترسيخه وهو تدوير الثقافات الأخرى ودمجها في الثقافة المعيارية الغالبة، يقول روجيه غارودي بهذا الصدد: "يطمع الغرب بأن يُنصب نفسه قاضياً على جميع الحضارات الأخرى معتبراً أن المسار الذي اتبعه هو مثالي وهو الوحيد الممكن، وبأن يقرر، انطلاقاً من هذه النظرة بأن شعباً ما أو حضارة أو علماً أو تقنية هي "بدائية"، "نامية"، "متخلفة" وفقاً للنقطة التي توضع فيها على هذا المسار، أعني وفق شبيهها القليل أو الكثير بنا نحن الغرب"<sup>9</sup>.

نستنتج أن هذه الحداثة المتصلة بالدين أو "الديانية" تتأسس على الأخلاق الإسلامية بوصفها أخلاق عالمية وحركية وعميقة مؤسّسة على الميثاق الإلهي الأول الذي "أخذه الشارع الأسى من العقلاء وعقولهم" وهو الوارد في القرآن الكريم "وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى" (الأعراف:172)، مقابل الأخلاق الناسوتية المادية والسطحية التي تولدت بفعل سيطرة النموذج الغربي للحضارة وما يتصل به من تفوق تقني وعسكري وثقافي يتم توظيفه في الإغراء حتى يتحقق الافتتان به، مقابل تشجيع ودعم "القدامة"<sup>10</sup> المتمثلة في التقليد. وتتضاعف الفتنة إذا انضافت إلى ما سبق آفة المحاصرة الذاتية والتي تتمثل في وقوع الفكر الإسلامي المعاصر في آفة "التسييس" المنسلخ من الأخلاق بدل "التأنيس" المتلبس بها.

نخلص هنا إلى أن طه عبد الرحمن ينتقد الحداثة الغربية في شكلها لا في روحها، وهو يعي أن الأشكال لا يمكن أن تتطابق حتى ولو بذل الناس وسعهم من أجل ذلك، مثلما لا يفوته أنه لا يمكن خلق حادثة خاصة بنا، تصدر منا وترجع إلينا من غير أن نستفيد فيها من غيرنا، كما يؤكد ذلك العروبي أيضاً بقوله "إن خلق ثقافة منا وإلينا وحدنا، هو في الواقع خلق فلكلور جديد"<sup>11</sup>، طبعاً مع حفظ الفارق بين العروبي الذي يدعو إلى القطيعة التامة مع التراث العربي الإسلامي وتقليد الغرب، وبين طه الذي يعتبر أن علاقتنا بالتراث لا تنفك حتى ولو حاولنا القطع مع تراثنا فإننا سنرتي في تراث غيرنا. ناهيك أن الماضي على ضربين؛ ماضي ميت وماضي حي، الأول هو ماضي الوقائع والثاني هو ماضي القيم، والعبرة في القيم عموماً بإنتاجها لا بقدمها أو حدوثها. وللدكتور سعيد خالد الحسن تنبيه دقيق في الموضوع في إطار مفهوم المدركات الجماعية للأمة والتي تبلورت عبر تاريخها الطويل،

إذ يقول: "المقصود بتجديد المدركات ليس العمل على تجاوزها أو إحداث قطيعة معها أو محاولة تغييرها، بل إحيائها عبر العودة إلى الخبرة الحضارية للجماعة المجتمعية"<sup>12</sup>.

## 2. الحداثة بين وحدة الروح وتعددية الصورة: عمل طه عبد الرحمن في كتابه "روح الحداثة" على إعداد جواب

مخصوص على سؤال مخصوص، حيث السؤال هو: هل الحداثة معطى كوني موحد ووحيد أم أنه إنجاز مخصوص لكل أمة من الأمم؟ هل توجد حداثة دون التعلق بالماضي الذي يحيى باستمرار؟ أليست الحداثة الأوروبية رجوعاً وتجدراً في الماضي من أجل المستقبل؟

في إطار الجواب عن هذا السؤال يرى طه عبد الرحمن بعد نقده لنمطي المقلدة من المتقدمين والمتأخرين أن "الحداثة ليست هي تقليد الغير في قوله وفعله، وإنما الإتيان بما يضاهي ما عند الغير، إنتاجاً وإبداعاً"<sup>13</sup>، وهي "ليست سوى ظاهرة تاريخية عارضة، والظواهر كما تأتي تفتي، أما همة الإنسان فهي حقيقة باقية ببقائه"<sup>14</sup>. حدثت الحداثة عبر مراحل زمنية وأحداث فعلية ومنطق للتاريخ لا يحترم إرادة الإنسان، لتظهر غيرها بعدها وتخضع لنفس الصيرورة<sup>15</sup>، وهكذا دواليك، وإذا كانت الحداثة الغربية المعاصرة قد ظهرت متصلة بالعقلانية والليبرالية، فإنه بإمكان الفكر الإسلامي العربي أن يصنع جوابه وينتج حادثته بإبداعه، بدءاً من إبداع مفاهيمه وتجديد آليات تفكيره، قاطعاً مع التقليد بنوعيه: تقليد المتقدمين الذين يُسقطون مفاهيمهم التراثية على مفاهيم الغير (الغرب) و"يتبعون ما أبدعه السلف من غير تحصيل الأسباب التي جعلتهم يبدعون ما أبدعوه"<sup>16</sup>، وتقليد المتأخرين الذين يُسقطون مفاهيم غيرهم (الغرب) على مفاهيمهم، و"يتبعون ما أبدعه الغرب من غير تحصيل الأسباب التي جعلتهم يبدعون ما أبدعوه"<sup>17</sup>.

إن الحداثة التي يبشر بها الدكتور طه هي حداثة داخلية بروح أخلاقية بديلة وتجليات إيمانية جديدة تعيد الاعتبار للمعنى والغاية من وجود الإنسان وسعيه المتعدد في مجالات لا عدل لها، فهي "حداثة ذات توجّه معنوي بديلة عن الحداثة ذات التوجه المادي التي يعرفها المجتمع الغربي؛ فالرأي الذي نرتضيه هو أن الحداثة عبارة عن إمكانات متعددة، وليست كما رسخ في الأذهان، إمكاناً واحداً"<sup>18</sup>، مع العلم أن حضارة هذه الحداثة هي "حضارة ناقصة عقلاً وظالمة قولاً ومتأزمة معرفة ومتسلطة تقنية"<sup>19</sup>، وليست حداثة عقل بالمعنى الغربي المشتهر للعقل<sup>20</sup>.

والدليل على إمكان تعدد الشكل مع الحفاظ على وحدة الروح هو تعدد التطبيقات في الغرب نفسه، فلا نجد التطابق في التجارب رغم ما يوقفنا من قواسم مشتركة للحضارة في مجموعها، أي أن "المشهد الحداثي الغربي ليس بالتجانس المظنون، بل فيه من التنوع ما يجوز معه الكلام عن حوادث كثيرة، لا حداثة واحدة" ويمكن عد هذا التكاثر بعدة اعتبارات منها الاعتبار القُطري (فرنسية، ألمانية...) والاعتبار المجالي<sup>21</sup> (اقتصادية، سياسية...) رغم الاشتراك في التاريخ والمصير. غير أن جواز الاختلاف في الشكل مع وحدة التاريخ والمصير لا يمنع -ومن باب أولى- من الاختلاف في التطبيق مع الاختلاف في التاريخ والمصير. وكما أن هناك حداثة غير إسلامية واقعة أفلا يمكن بناء حداثة إسلامية متوقعة؟

على خلاف بعض رواد الفكر العربي المعاصر (أركون، العروي، الجابري...) يرى طه عبد الرحمن أن الانخراط في "كونية الحداثة" وترديد خطاب الحداثة وتعريب نصوص مفكري الحداثة والزعم بأن النموذج الغربي الحديث يتصف بالحيثية والكونية والكمال لا يتقدم بالمجتمع العربي والإسلامي خطوة في طريق الحداثة المطلوبة المرغوبة، ما لم يؤدي إلى عكس ذلك فيوقع التسلسل والتبعية والاستعباد. لذلك ينبغي التمييز في الحداثة بين الروح والصورة الواقعية، فنتمسك بالروح ونصنع التطبيق بما يُواتي أصول مجالنا التداولي الذي هو "جملة المبادئ والقواعد العامة التي تضبط العقيدة واللغة والمعرفة والتي يشترك في التسليم والعمل بها كل المنتسبين إلى المجتمع"<sup>22</sup>. فما الفرق إذن بين الروح والتطبيق؟

أ. "روح الحداثة": وهي روح عالمية وإنسانية ليست "من صنع المجتمع الغربي الخاص، حتى كأنه أنشأها من عدم، وإنما هي من صنع المجتمع الإنساني في مختلف أطواره، إذ أن أسبابها تمتد بعيداً في التاريخ الإنساني الطويل؛ ثم لا يبعد أن تكون مبادئ هذه

الروح أو بعضها قد تحققت في مجتمعات ماضية بوجوه تختلف عن وجوه تحققها في المجتمع الغربي الحاضر؛ كما لا يبعد أن يبقى في مكنيتها أن تتحقق بوجوه أخرى في مجتمعات أخرى تلوح في آفاق مستقبل الإنسانية".<sup>23</sup> فهذه الدعوى إذن تؤكد استواء الإنسانية في الانتساب إلى التاريخ وبالتالي إلى روح الحداثة باعتبارها ملكا للبشرية التي تستفيد من تاريخها لتشييد عمرانها، تحمل الرخاء المشترك بين الأمم لطالبيه بشروطه وضوابطه.

ب. "واقع الحداثة": وهو الإنجاز المحلي والخاص الذي تصنعه كل أمة في إطار مقومات مجالها التداولي<sup>24</sup>، وتسعى إلى تطويره وتجويده. أما التطبيق الغربي وهو واحد من التطبيقات الواقعة في زماننا، فيمكن الاستغناء عنه ونقد نموذج ما دام صنعا بشريا وتطبيقا نسبيا لروح يمكن أن تتعدد تطبيقاتها وتتنوع أشكالها. وبالتالي فالحداثة من حيث التطبيق والشكل أحداث وليست حادثة واحدة كما يتوهم البعض. فكيف يمكن تطبيق هذه الروح في واقعنا؟ وما العمل لنستفيد من حادثة الغرب؟ أليس من الحق العربي في الاختلاف الفكري تحديث تفكيرهم ونمط حياتهم؟ ثم أليس من الحق الإسلامي الإقرار على إبداع حادثة إسلامية تخرج الأمة من سجن التقليد والاستتباع إلى فضاء التجديد والإبداع؟

رغم نقده للحداثة فطه لا يدعو إلى الانكفاء على الذات والارتداد إلى الماضي ولا الانغلاق عن الغير ونكران الخير، مع العلم أن الواقع العربي والإسلامي الذي نعيشه اليوم لا هو أبداع حدثاته الخاصة ولا هو نقل الحداثة الغربية في شكلها الحاضر، يقول طه: "واقعنا الحالي ليس تطبيقا لروح الحداثة، وإنما يدعو إلى الانتقال من تقليد حادثة إلى إنتاج حادثة، أي من الانتقال من تطبيق لتطبيق آخر لروح الحداثة، ولا يمكن أن نسي ذلك واقعا حدثيا، أو حادثة، وإنما يمكن أن يوصف بشبه الحداثة أو مسخ للحداثة"<sup>25</sup> مادام لا قبل له بإخراجنا من حالة التخلف التي نعيش فيها ولا نكاد نبرحها إلا من حيث نرتد إليها أكثر.

يدعو طه إلى استصناع حادثة تتخلص من تقليد "إبداع الآخرين" وتسهم بإبداعها وتميزها في "إنشاء كونية إيمانية تعارفية متواصلة عبر تغليب العقل والإرادة والروح الملوكوتية في عالم مستغرق بعقل المُلْك التعاوني الأداتي والتفاضلي، في الوقت الذي اعتبر فيه بعض المفكرين العرب أن "التقليد وحده يساعد على الخلاص من الموت التاريخي". من هنا جاء مشروع روح الحداثة وسؤال الأخلاق كسؤال وجواب يستدعي لفت الانتباه إلى ضرورة تجسير "التواصل بين خصوصية الأمة والواقع الكوني"<sup>26</sup>، أي أنه بإمكان الأمة الإسلامية العربية أن تظفر بتطبيق يخصها لروح الحداثة يكون إضافة نوعية من حيث المرجعية والمقصدية والمعنوية ما يجعلها "حادثة عالمية" تناسب تطلعات الإنسان الحديث واتساع آفاقه.

هذه الحداثة المطلوبة لا تحصل عبر منهج القطيعة مع التراث، ولا يمكن أن تنطلق من ذاتها كما ما لبث يؤكد محمد أركون إذ يقول: "الانطلاق من نقطة الحداثة وليس من نقطة الماضي أو التراث، ينبغي علينا تهذيب نفوسنا وتدريبها على أن تتصرف بطريقة متسامحة ومنفتحة ومرنة، وأن نقبل شيئا أساسيا يعتبر من منجزات الحداثة العقلية ألا وهو نسبية الحقيقة، الأمر الذي يتعارض جذريا مع مطلق الحقيقة، أو الاعتقاد بوجود الحقيقة المطلقة كما ساد سابقا في كل الأوساط الدينية"<sup>27</sup>. فالحال إذن أن أركون لا يرى في الدين والتراث أو ما يسميه بـ"الحدث القرآني" و"الحدث الإسلامي"<sup>28</sup> إمكانية للنهوض والتحديث، وإن كان يقر بأن لحظة ظهور الإسلام كانت لحظة حادثة! "لأنه كان محطة تغيير وتحريك لعجلة التاريخ، والحداثة تعني بث الحيوية في التاريخ، أما اليوم فقد أصبح الإسلام نوعا من التراث ومن التقليد، ومن تراكم المعارف والمواقف الثقافية المكررة، وبالتالي لا يمكن لأي شخص عاقل أن يقول بأن الإسلام يمثل حاليا الحداثة"<sup>29</sup>.

وعلى عكس ذلك يرى طه عبد الرحمن "أن هذا القطع من باب المحال" مادامت الحداثة الغربية نفسها لا تدعي الانفصال عن الماضي بقدر ما تدعي الرجوع إليه لتأسيس ذاتها، إذ "التراث فينا كما نحن في التراث" ولا إبداع ممكن من غير مرجعية يستند إليها وتوفر له القيمة والمقصد والغاية. وإنما القطع المرجو هو القطع مع التقليد الذي يمنع الإبداع، والجمود الذي يمنع الاجتهاد. واستخراج كنوز التراث مادام لكل زمان قدراته على الاستمداد والعطاء من الدين والتاريخ واستثمار عطاءاتها المتعددة في إصلاح أحوال الإنسان وتشبيد أركان العمران، مما يحقق أسباب الصلاح في الدنيا والفلاح في الآخرة. ومن وجوه العطاء والإبداع

استحداث حادثة أو أحداث مقرونة تطبيقاتها الإسلامية بثلاثة مبادئ مقترحة، تكون - على الأقل في نظر طه عبد الرحمن- كافية لجعلها راشدة وناقدة وشاملة، وهي: مبدأ الرشد ومبدأ النقد ومبدأ الشمول.

أ. التطبيق الإسلامي لمبدأ الرشد الحداثي: والرشد هو حصول الاستقلال عن الأوصياء وتجاوز حالة القصور الفكري بالتعبير الكانطي. ويقصد فيه إلى ترشيدين؛ ترشيد أول لـ "الترجمة الحداثية" التي أخلت بضوابط الترجمة التأصيلية الاستكشافية التي توفر للمترجم استقلالاً مسؤولاً عن النص المترجم، ورضيت لنفسها بترجمة اتباعية واستنساخية وآلية تؤيد الاستتباع ولا تحقق الإبداع، وترشيد ثاني لـ "القراءة الحداثية للقرآن" التي ما انفكت عن الوقوع في آفات "الانتقاد المنقول" للمقدس والنص والغيب، وتوجيهها إلى الرسوخ في الأخلاق وتكريم الإنسان وتوسيع العقل.

ب. التطبيق الإسلامي لمبدأ النقد الحداثي: وينطلق هذا التطبيق من التعقيل المزدوج لنظامين من أنظمة الحداثة الغربية وهما: "نظام العولة" الذي يريد أن يفرض قالباً صلباً ومطلقاً على الأمم لتخضع وتتبع، وبالتالي يحتاج إلى التعقيل أو العقلنة (rationalisation) من جهة، و"نظام الأسرة الغربية" الذي أخل بخلق الحياء جملة وأنتج واقعا بئيساً شرد فيه الإنسان عن ربه وعن عقله وعن أسرته، وحصل له الانفصال في حياته بين ما لا يقبل الانفصال من جهة أخرى. أو قل بعبارة مختصرة: "الأصل في الحداثة هو الانتقال من حال الاعتقاد إلى حال الانتقاد"<sup>30</sup>، عبر منهج الاستيعاب والتجاوز.

ت. التطبيق الإسلامي لمبدأ الشمول الحداثي: وانصب العمل في هذا المبدأ على اكتشاف الفهم الإسلامي للحق والواجب؛ الفهم المتسع لـ "حق المواطنة" الائتمانية المتصلة بـ "حق المواخاة" الروحية والاجتماعية، والمشفع بـ "مبدأ الإخلاص" التقصيدي الذي يخلصه من ضيق وظلم "المواطنة الليبرالية" الضيقة والمجتمع المنحسب استشرافاً لإقامة العدل في المجتمع، و"واجب التضامن" القائم على "مبدأ التراحم" الذي يعم الوجود بأكمله، بدءاً من الإنسان في علاقته بخالقه وبإنسانية جمعاء، بل وبالمخلوقات جميعاً حفظاً لقيمتها وقيمة الوجود بأسره. ذلك أن "الأصل في الحداثة الإخراج من حال الخصوص إلى حال الشمول"<sup>31</sup>، ومن ضيق الفردانية إلى سعة الإنسانية.

خاتمة: نخلص مما سبق إلى أن موضوع الحداثة شكل نقطة التقاء للمشارب الفكرية المتعددة في الساحة العربية والإسلامية، التقاء في طرح السؤال وفي معالم الجواب عن هذا السؤال، غير أنه اختلاف في المناهج وطرائق التفكير والتحليل والنقد. فكانت الأجوبة متصلة بالسؤال من جهة وبصاحبها الذي صدرت عنه من جهة ثانية. ومن هذه الأجوبة التي تُداول اليوم ذلك الجواب الذي اقترحه الدكتور طه عبد الرحمن من خلال العديد من المؤلفات والمحاضرات التي تناول فيها الموضوع. وقد تميز هذا الموقف الذي يستحضر على طول مساحة التحليل والنقد باقي الأطروحات الفكرية التي عالجت إشكالية الحداثة في المجتمع العربي والإسلامي، بكونه يصدر عن فيلسوف عربي مسلم كتب في الحق العربي في الاختلاف الفلسفي كما كتب في الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، ليجمع بين مركزية العروبة والإسلام في إعداد الأمة الإسلامية العربية لجوابها الذي تضاهي به جواب غيرها.

كما نستنتج أن نقد طه عبد الرحمن للحداثة الغربية في أغلب تجلياتها المعاصرة: العقلانية والحداثة والعلمانية... لا يفيد الدعوة إلى القطع معها بقدر ما يفيد الإفادة منها عبر "خطف" الروح السارية فيها باعتبارها إنتاجاً بشرياً مشتركاً وغرسها في تربة المجال الإسلامي العربي لتصنع حادثة خاصة لا مقطوعة ولا ممنوعة، وإنما ملقحة بالأصالة التي تعطيها المعنى والجدوى والصورة. وإن كانت عملية النقل والاحتفاظ والتلقيح هاته لا تخلو من متاعب ومصاعب تطرح على العقل والواقع أسئلة الممكن والمستحيل. خاصة في مثل هذه الأوضاع التي تعيشها الأمة اليوم وهي ممزقة ومفرقة، لا تملك سوطاً ولا يسمع لها صوت.

## لائحة المراجع

مؤلفات طه عبد الرحمن:

1. طه عبد الرحمن: الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2005م، ط 1).

2. طه عبد الرحمن: الحق العربي في الاختلاف الفكري (بيروت: المركز الثقافي العربي، 2002، ط 1).
3. طه عبد الرحمن: تجديد المنهج في تقويم التراث (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1994م، ط 1).
4. طه عبد الرحمن: حوارات من أجل المستقبل (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2011م، ط 2).
5. طه عبد الرحمن: روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس حداثة إسلامية (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2006، ط 1).
6. طه عبد الرحمن: رُوح اليَين: من ضيق العُلمانية إلى سعة الانتمائية (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2012م، ط 1).
7. طه عبد الرحمن: سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية (بيروت: المركز الثقافي العربي، 2000م، ط 1).

### مؤلفات أخرى:

1. أحمد الفراخ: المنطق عند الغزالي ومنهجه في التقريب والتشغيل (مطبعة جودة، ط 1، الرباط، 2014).
2. آلان تورين (ترجمة: صباح الجهميم): نقد الحداثة، الحداثة المظفرة (دمشق: ب.ن، 1998، ط 1).
3. جون بيير فرنان (ترجمة: جمال شهيد): بين الأسطورة والسياسة (دمشق: دار دمشق، 1999م، ب.ط).
4. روجيه غارودي: وعود الإسلام (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1993م، ط 2).
5. رينه ديكارت (ترجمة: عثمان أمين): مبادئ الفلسفة (القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1993م، ب.ط).
6. رينه ديكارت (ترجمة: محمود محمد الخضير، مراجعة: محمد مصطفى حلي): مقال عن المنهج (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985م، ط 3).
7. سعيد شبار: الحداثة في التداول الثقافي العربي الإسلامي: نحو إعادة بناء المفهوم (المغرب: منشورات الزمن، 2002، ط 1).
8. سعيد شبار: النخبة والأيدولوجيا والحداثة في الخطاب العربي المعاصر (المغرب: مركز دراسات المعرفة والحضارة، 2012م، ط 2).
9. سرج لاتوش (ترجمة: خليل كلفت): تغريب العالم (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1999م، ط 2).
10. عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1984م، ط 1).
11. فتحي التريكي: الحداثة وما بعد الحداثة (دمشق: دار الفكر، 2003، ط 1).
12. محمد أركون (ترجمة: هشام صالح): الإسلام، أوروبا والغرب، رهانات المعنى وإرادات الهيمنة (بيروت: دار الساق، 1995، ط 1).
13. محمد أركون: الإسلام والحداثة، ندوة مو أقف (لندن: دار الساق، 1990، ط 1).
14. محمد سبيلا: دفاعا عن العقل والحداثة (المغرب: منشورات الزمن، رقم 39، 2003، ط 1).
15. محمد عابد الجابري: إشكاليات الفكر العربي المعاصر (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1989م، ط 1).
16. محمد عابد الجابري: نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1985، ط 4).
17. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة (القاهرة: دار المعارف، ب.ت، ط 5).

### Ouvrages :

1. Alain Touraine : critique de la modernité (Paris : Edition fayard , 1992).
2. Jean Marie Domenech : Approches de la Modernité (Paris : École Polytechnique , 1986).

- \* أستاذ باحث، كلية أصول الدين، جامعة عبد المالك السعدي، تطوان، المغرب.
- <sup>1</sup> طه عبد الرحمن: سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية (بيروت: المركز الثقافي العربي، 2000م، ط1).
- <sup>2</sup> طه عبد الرحمن: روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2006م، ط1).
- <sup>3</sup> Jean Marie Domenech : **Approches de la Modernité** (Paris : École Polytechnique p 14 ، 1986).
- <sup>4</sup> Alain Touraine : **critique de la modernité** (Paris : édition fayard p 10 ، 1992).
- <sup>5</sup> ابن خلدون عبد الرحمن: المقدمة (القاهرة: مطبعة مصطفى محمد، 1960م، ب.ط)، ص 374.
- <sup>6</sup> طه عبد الرحمن: سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص 148. ويستخدم طه مصطلح "ناسوتي" عوض المصطلح الشائع "إنساني" المترجم لكلمة "Humanist"، وتستعمل "الناسوتية" في مقابل "اللاهوتية".
- <sup>7</sup> طه عبد الرحمن: روح الحداثة، مرجع سابق، ص 35.
- <sup>8</sup> طه عبد الرحمن: سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص 158-159.
- <sup>9</sup> غارودي روجيه: وعود الإسلام (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1993م، ط2)، ص 79.
- <sup>10</sup> استعمل الدكتور طه مصطلح "القدامة" بمعنى التقليد في مقابل مفهوم "الحداثة". انظر: طه عبد الرحمن: فقه الفلسفة، 2- القول الفلسفي (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1999، ط1)، ص 12.
- <sup>11</sup> العروي عبد الله: العرب والفكر التاريخي (بيروت: دار الحقيقة، 1973، ط1)، ص 84.
- <sup>12</sup> يقصد سعيد خالد الحسن بمفهوم المدركات الجماعية: "مجموع المبادئ المرجعية الناعمة للسلوك الجماعي العام لجماعة معينة، والذي ينتظم من خلاله الوجود السياسي والعلاقات الاجتماعية والوظيفية الحضارية لتلك الجماعة، وترتفع بالسلوك الانساني داخلها من مستوى الفرد الى مستوى الجماعة". خلال ندوة صحفية عقدها يوم الخميس 23 أبريل 2015 بالرباط، ونشر ملخصها في الشابكة (موقع جريدة الجديد: [www.jadidpresse.com](http://www.jadidpresse.com))
- <sup>13</sup> طه عبد الرحمن: حوارات من أجل المستقبل (المغرب: منشورات الزمن، العدد 13)، ص 12.
- <sup>14</sup> طه عبد الرحمن، "محاضرة روح الحداثة والإبداع"، عرض وتعليق فوزي منصور، جريدة السياسة الجديدة، عدد 442، بتاريخ 2003/7/11، ص 4.
- <sup>15</sup> معلوم أن الحداثة ليست معجزة ولا انتهاء للتاريخ، فبعد مرحلة الحداثة ظهر تيار ما بعد الحداثة أو ما يسميه عبد الوهاب المسيري بمرحلة التسوية والسيولة الشاملة.
- <sup>16</sup> طه عبد الرحمن: روح الحداثة، مرجع سابق، ص 12.
- <sup>17</sup> طه عبد الرحمن: روح الحداثة، مرجع سابق، ص 12.
- <sup>18</sup> طه عبد الرحمن: روح الحداثة، مرجع سابق، ص 16.
- <sup>19</sup> طه عبد الرحمن: سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص 145.
- <sup>20</sup> انظر في تفصيل ذلك: محمد الشيخ: مسألة الحداثة في الفكر المغربي المعاصر (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، سلسلة شرفات رقم 13، 2004، ط1)، ص 164 وما بعدها.
- <sup>21</sup> انظر: طه عبد الرحمن: روح الحداثة، مرجع سابق، ص 17.
- <sup>22</sup> طه عبد الرحمن: حوارات من أجل المستقبل، مرجع سابق، ص 60.
- <sup>23</sup> طه عبد الرحمن: روح الحداثة، مرجع سابق، ص 31.
- <sup>24</sup> انظر: أحمد الفراخ: المنطق عند الغزالي ومنهجه في التقريب والتشغيل (الرباط: مطبعة جود، 2014، ط1)، صص 26-54.
- <sup>25</sup> طه عبد الرحمن، "محاضرة روح الحداثة والإبداع"، مرجع سابق، ص 4.
- <sup>26</sup> انظر: طه عبد الرحمن: الحداثة والمقاومة (بيروت: معهد المعارف الحكمية، 2007، ط1)، ص 6.
- <sup>27</sup> محمد أركون: الإسلام والحداثة (لندن: دار الساقي، ندوة مواقف، 1990، ط1)، ص 362.
- <sup>28</sup> محمد أركون (ترجمة: هشام صالح): الإسلام، أوروبا والغرب، رهانات المعنى وإرادات الهيمنة (بيروت: دار الساقي، 1995، ط1)، ص 10.
- <sup>29</sup> أركون محمد: الإسلام والحداثة، مرجع سابق، ص 356.
- <sup>30</sup> طه عبد الرحمن: روح الحداثة، مرجع سابق، ص 26.
- <sup>31</sup> طه عبد الرحمن: روح الحداثة، مرجع سابق، ص 28.