

طه عبد الرحمن يأسس لحدثة إسلامية

الأستاذ / أحمد شيخ

شعبة الفلسفة

كلية العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية

جامعة تلمسان - الجزائر -

من المعروف أن للحدث في الفكر العربي المعاصر تاريخ مميز ، ولا تقبل القراءة إلا من خلال تطور التاريخ الثقافي ، ففكرة الحدث نشأة في تاريخ الفكر العربي من فترة اجتياح جيوش نابليون بونابرت لمصر إلى انهيار الإمبراطورية العثمانية ، و رغم أن هذه حقيقة تاريخية مستهلكة في كتب التاريخ إلا أنها حقيقة استدعت الشك في أصالة ميلاد هذه الفكرة وفي شرعيتها التاريخية مما أرجعت تصنيفها لكونها خلقت في الخارج، ولم تولد ثقافة ذاتية مستمدة من معرفة عربية - إسلامية ، فاتهمت بأنها دخيلة و مستوردة من طرف الكثير من القراءات العربية و الإسلامية .

لكن هذه القراءات التي تعارض كل من يقول بغير رأيها ، فهي لن تجد حدث صافية من أي مزيج خارجي ونابعة من تطور ثقافي ذاتي أمر غير ممكن حدوثه ، فهو يأخذنا إلى رفض كل ما قدمته الثقافات و المجتمعات من حدث ثقافية ، فرفض هذا كمن يرفض الإسلام في دول الغير العربية بحجة أنه أتى من بلاد عربية ، كما يرفض المسيحية في الغرب بحجة أن ميلادها هو الشرق الأوسط ، أما في المعارف الأخرى ، فهل كانت إمكانية التطور في الفلسفة والمنطق والحساب والهندسة لولا تأثيرات الثقافة الإغريقية ، وعلوم اللغة والبلاغة والنحو لولا الانفتاح على الثقافات الفارسية؟ وهل بإمكاننا أن نلغي من تراثنا الفلسفة والمنطق والحساب والهندسة والفلك واللغة والنحو وأصول الدين بحجة أنها كانت نتيجة تأثيرات خارجية؟.

إن الحدث لم تكن طريقته في الإقناع حضارية اتجاه المجتمعات والثقافات الأخرى التي اخترقتها دون سابق إنذار من خلال الحملات الاستعمارية ، و مع أنه كانت هناك قدرة على رد هذا العنف إذ كانت هناك استطاعة رفض هذا العنف الذي وقع عليهم إلا أنه لم يحصل بتلك الدرجة المتوقعة ، فهناك من

رأى أن الحادثة تأخذنا نحو التقدم و الرقي الحضاري الذي أصبحت تعيشه كثيرا من الدول الأوروبية التي اتبعته .

كما أن المجتمعات التي اخترقتها الحادثة لم تقم بالتهليل و الترحيب بها ، إذ أن حدوثها جاء تحت وطأة الاستعمار، فالقبول بها لم يكن من منطق الإيمان بها بل من باب الإذعان و الضعف فقط ، و يمكن تلخيص هذا في عدة معارضات هي :

(1) المعارضة القوية والواسعة ، وقوتها تكمن في رفض الحادثة ، وأما واسعة فلأن المعارضة شملت رفضت كلا لحادثة ، وليس العرب وحدهم من اتبعوا هذا النوع من المعارضة ، ولم تكن ثقافتهم وحدها التي أبدت هذا الرد الفعل العنيف اتجاه الحادثة ، فنجد هناك اليابانيون والصينيون والهنود .

(2) المعارضة المتكيفة ، فهي معارضة تتكيف مع الحادثة ولا ترفض كل ما جاءت به، وذلك من أجل الاستفادة من آلياتها و تقنياتها ، وهذه المعارضة ليست إستراتيجية فكرية تتبعها هذه الدول ولكن هي إستراتيجية عفوية ، وهذا ما يتكلم عنه "التوسير" فيما يسميه الفلسفة العفوية للعلماء⁽¹⁾، وكذلك نفس الشيء كما سبق ذكره في المعارضة الأولى لم تكن الدول العربية والإسلامية وحدها من اعتمدت هذا النوع من المعارضة كالكونفوشيوسية والهندوسية والبوذية ، لكن الثقافة العربية الإسلامية كانت أقل تكيف مقارنة بالثقافات الأخرى لكن في المقابل كانت الثقافات الأخرى أكثر تمسكا بشخصيتها التاريخية .

(3) المعارضة الثقافية المتأخرة ، هذه المعارضة جاءت متأخرة زمنيا لظهور الحادثة وكانت مع نهاية القرن العشرين ، وقد ظهرت هذه المعارضة بعد أن بدأت تشهد عدد كبير من المجتمعات ضعف في الحادثة الثقافية أمام التناقضات التي حصلت فيها ، ولعل أكبر ما مسها من تأثير كان الجانب الثقافي والاجتماعي الذي تجل تأثير الحادثة فيه بكثرة ، فهناك بعض البلدان كانت ساحة للحادثة ، ولكن فيما بعد ظهرت إيديولوجيات رافضة للحادثة أو كل ما له صلة بالحادثة .

إن هذه المعارضات استمرت تعبر عن أفكارها متجاوزة حيناً ومتعاقبة حيناً آخر ، لكن لكل منها دور لعبه ، بالإضافة إلى علاقات القطيعة التي مست جوانب فكرية لأفكار هذه التيارات المعارضة ، وأهم المفكرين الذين سلك مثل هذا الطرح هو المفكر المغربي " طه عبد الرحمن " الذي أعطى في كتابه " روح الحادثة - المدخل إلى تأسيس الحادثة الإسلامية " رؤية حداثية جديدة بعيد عن الرؤى الكثيرة المتداولة حول الحادثة ، يدعو فيها إلى إتباع حادثة إسلامية معاصرة بديلة وفق منهجية تطبيقية تعيد النظر في ما ورد في الفكر الغربي وفي نفس الوقت تفتح آفاقا جديدة أمام العالم العربي والإسلامي من أجل الخروج من

أزماته الراهنة ، خاصة وأن واقع الفكر العربي الإسلامي مازال يعاني الانتكاسات المتتالية ، والمخرج من هذا كله هو تمكن من آلية التحديث لبنية الفكر من أجل الإبداع ، أي يجب على المسلم أن ينطلق من واقعه وتراثه وهويته .

كما يرى " طه عبد الرحمن " أن الحداثة الغربية هي حادثة لا تتطابق مع الفطرة الإنسانية ، هذه الأخيرة التي أساسها الشعور الإيماني والديني والأخلاقي إذ أن الاقتصار على الجانب العقلي المجرد يجعلنا نقع في النتائج السلبية و الأفق المحدود ، فكثير من دعاة الحداثة لم يلتزموا بالمعنى الحقيقي للحداثة وبما قاله " كانط " عن " مبدأ النقد " أو الخروج من حالة القصور إلى حالة الرشد ، وبالتالي وقعوا في التقليد والتبعية والطرح الفكري الزائف .

فإذا نظرنا إلى التعريفات المتعددة حول الحداثة كما يرى " طه عبد الرحمن " فنجد أن هناك من قال أنها (النهوض بأسباب العقل والتقدم والتحرر) ومنهم من قال أنها (ممارسة السيادة على الطبيعة والسيادة على المجتمع وعلى الذات)، وهناك من يقول أنها (قطع الصلة بالتراث) أو أنها (طلب الجديد) أو أنها (محو القداسة من العالم) أو يقول أنها (التعقيل و العقلنة) أو يقول أنها (الديمقراطية) أو أنها (قطع الصلة بالدين) أو أنها (العلمانية) أو أنها (مشروع لم يكتمل بعد)⁽²⁾.

فهذه التعاريف المختلفة والمتعددة ضخمت في الحداثة حتى جعلت منها كائن عجيب وغريب يتصرف في الأشياء والأحياء كلها تصرف الإله القادر ، بحيث لا راد لقدره⁽³⁾ على حد قول " طه عبد الرحمن " ، والإضافة إلى التباين الموجود أوقع الحداثة في تناقض مع ما قامت عليه أول مرة.

لقد تناول " طه عبد الرحمن " مفهوم الحداثة بعيدا عن الثنائية التي حبس داخلها كثير من المفكرين العرب وهي ثنائية القبول والرفض ، أو إتباع نسق وصفي استرسل المفكرين فيه لسنوات طويلة أنجزت من خلاله مؤلفات عديدة حوله ، لكن " طه عبد الرحمن " نظر إلي مفهوم الحداثة كأبداع إنساني لا تستطيع الثقافة العربية الإسلامية أن تهرب منه ، والتعامل معه على الوجه الذي هي عليه ، بل أكثر من هذا يراها مواقف وفعاليات حضارية ضرورية .

ولكن بالرغم من أن " طه عبد الرحمن " ينقد بقوة لكلا النوعين من المقلدين (مقلدة متقدمين و مقلدة متأخرين)، إلا أنه أظهر بعض الميل إلى المقلدة المتقدمين ذلك أنهم في نظره قد حافظوا على فكرتهم الجوهرية ولم يضيعوها ، أما مقلدة المتأخرين فإنهم ينخرطون في الانتماء لتاريخ غير تاريخهم ،

فيقول : (أنظر كيف أن المتفلسفة العرب المعاصرين " يؤولون " إذ أول غيرهم و " يحفرون " إذ حفرو " يفككون " إذا فكك ...، سواء أصاب في ذلك أم أخطأ ، وقد كانوا منذ زمن غير بعيد توماويين أو وجوديين أو شخصانيين أو ماديين أو جدليين مثله سواء بسواء ، كما لو أن أرض الفكر لم تكن واسعة ، فيتفسحوا فيها وقد يتقلب الواحد منهم بين هذه المنازع المتباينة من غير أن يجد غضاضة في ذلك ، ولا أن يستحيي من نفسه ، بل مع وجود الاعتزاز بفعله وحصول الاغترار بعلمه ، كل ذلك بحجة أنه ينهض بواجب "الانخراط في الحادثة العالمية " أو أنه ينهض بواجب " الاستجابة للشمولية الفلسفية ")⁽⁴⁾.

يرى " طه عبد الرحمن " أن الغرب وقع فيما يسمى اللبس ، إذ أنهم لم يميزوا بين واقع الحادثة وروح الحادثة ، فيقول أنه يتعين أن نبدأ بالتخلص من هذا التشييء الذي أدخلته هذه التعاريف على مفهوم " الحادثة " ، والسبيل إلى ذلك هو أن نفرق في الحادثة بين جانبيين اثنين هما : " روح الحادثة " و " واقع الحادثة " ⁽⁵⁾ ، فروح الحادثة ليست كما يظن الكثير أنها من صنع المجتمع الغربي ، وإنما هي من صنع المجتمع الإنساني في مختلف مراحلها ، وأسباب هذه الروح تمتد في عمق التاريخ الإنساني ، كما أن مبادئ هذه الروح قد تتحقق في مجتمعات ماضية بوجوه تختلف عن وجوه تحققها في المجتمع الغربي الحاضر ، بالإضافة إلى تحققها بوجوه أخرى في مجتمعات أخرى تلوح في آفاق مستقبل الإنسانية⁽⁶⁾.

فروح الحادثة هي جملة القيم و المبادئ القادرة على النهوض بالوجود الحضاري للإنسان في أي زمان وأي مكان، أما واقع الحادثة فهو تحقق هذه القيم و المبادئ في زمان مخصوص ومكان مخصوص، وبالطبع فإن هذه التحقيقات سوف تختلف باختلاف الظروف الزمانية و المكانية يترتب على هذا التمييز نتائج من بينها أن الحادثة ليست تطبيقا واحدا، بل تطبيقات متعددة باعتبارها روحا لا تتجلى في مظهر واحد فهذه الروح عبارة عن جملة من المبادئ، ومعلوم أن المبدأ لا يستنفذه أبدا تطبيق واحد، إذ هو بمنزلة القاعدة العامة التي تجري على حالات مختلفة⁽⁷⁾ و هناك هذا التفاوت و أيضا التفاوت بين واقع الحادثة و روحها و الذي نراه في التطبيقات الأوروبية لها و التي لا يمكن إلا أن تكون مجرد وجه واحد من الأوجه المتعددة لهذه الروح ، إذن فتطبيقاتها تختلف باختلاف المجتمع، فنقول: الحادثة الفرنسية، الحادثة الألمانية ، الحادثة الانجليزية...، فالواقع الحداثي واقع خاص، أي تطبيق واحد من التطبيقات الممكنة فلا يبعد أن تكون الروح قد تحققت بوجوه مختلفة في دول غابرة، و لم يحدث لها ذلك في الدول المعاصرة، و قد يعاود الحدوث في الدول القائمة، ومن بين النتائج المركزية التي استخلصها "طه عبد الرحمان " أننا نتساوى جميعا في الانتساب إلى روح الحادثة، حيث لا يملك أهل الغرب روح الحادثة وآلية تطبيقها أكثر مما

يملكها غيرهم، إذ هي ملك لكل أمة متحضرة، وبهذا فالحادثة ممكنة التطبيق في أكثر من مجال تداولي الأمر الذي يستوجب فيها لتسليم بضرورة قيام حادثة إسلامية أصلية نابعة من المجال التداولي الإسلامي .

ويؤكد " طه عبد الرحمان " أن الحادثة لا تكون إلا عن طريق الإبداع و لا يمكنها أن تكون مع التقليد ، وعليه يجدر تطبيقها في جملة مبادئ حددها " طه عبد الرحمان " في ثلاثة مبادئ أساسية هي:

1- مبدأ النقد :

هو المبدأ الذي يجعل الإنسان أن ينطلق من المعرفة الخالية من الأدلة إلى المعرفة المبني على الأدلة فيقول " طه عبد الرحمن " : (ومقتضى هذا المبدأ هو أن الأصل في الحادثة هو الانتقال من حال الاعتقاد إلى حال الانتقاد والمراد " بالاعتقاد " هنا هو التسليم بالشيء من غير وجود دليل عليه ومقابله هو " الانتقاد " فيكون حده هو المطالبة بالدليل على الشيء كي يحصل التسليم به)⁽⁸⁾ .

ويرى " طه عبد الرحمان " أن مبدأ النقد يقوم على ركنين أساسيين هما :

التعقيل أو العقلنة و التفصيل أو التفريق

حسب " طه عبد الرحمان " إن التطبيق الغربي لمبدأ النقد الحداثي يقوم على التعقيل الآداتي الضيق وعلى التفصيل الجوهري البنيوي المطلق ، أما التطبيق الإسلامي لمبدأ النقد الحداثي فيقوم على التعقيل الموسع وعلى التفصيل الوظيفي أي التفصيل الموجه .

يقدم لنا " طه عبد الرحمان " نموذجاً على ذلك و هو نظام العولمة ونظام الأسرة فهو يعبر عن مفهوم العولمة (بأنها تعقيل العالم بما يجعله يتحول إلى مجال واحد من العلاقات بين المجتمعات والأفراد عن طريق تحقيق سيطرات ثلاثة : سيطرة الاقتصاد في حقل التنمية ، وسيطرة التقنية في حقل العلم ، وسيطرة الشبكة في حقل الاتصال)⁽⁹⁾ .

هذه السيطرات الثلاثة التي نتجت عن نظام العولمة القائم على مبدأ التعقيل الآداتي والذي نتج عنه بدوره أزمات أخلاقية كثيرة إذ يظن " طه عبد الرحمان " أن الإسلام وحده كفيل بالقضاء على هذه الأزمات الأخلاقية ، حيث لابد من إعادة النظر في مفهوم العولمة القائم على أن العالم واحد من العلاقات المطلقة بل هو علاقات مقيدة بالأخلاق والمكرسة للمسؤولية ، وبهذا التصحيح فإن من واجب الدين الإسلامي الارتقاء بالتعقيل المادي المضيق للعولمة إلى مستوى التعقيل الروحي الموسع .

لم تتوقف سقطات الحداثة الغربية عند حدود التعقيل الضيق لعالم الأشياء، و العلاقات التي تحكم الظواهر، بل امتدت إلى تعقيل عالم الأحياء "الإنسان"، والعلاقات التي تربط الأفراد داخل المجتمع الأصغر و هو الأسرة، فالحداثة الغربية كشفت عن آفاتها الأخلاقية في نظام الأسرة الغربية بوصفها وريثة التطبيق الغربي لروح الحداثة بسبب لجوئها إلى التفصيل المطلق، إذ أن الأسرة الغربية اتخذت شكل انقلاب للقيم الحداثية التي أريد بناء الأسرة عليها في الأصل لقد انفصلت الأسرة في الغرب عن القيم التقليدية، في إطار القطيعة التي قامت بها الحداثة الأوروبية عن التقاليد منذ عصر الأنوار، على اعتبار أن الدين هو مرجع هذه التقاليد؛ ومن ثم ارتكزت الأسرة الغربية على الانفصال عن الدين في كل شيء، و كرست بذلك الأخلاق اللادينية، يلخصها " طه عبد الرحمان " في ثلاثة عناصر تقوم عليها الأسرة الحداثية هي :

- اعتبار الزواج مدنيا و كان من قبل لا ينعقد إلا بإذن الكنيسة وتلقي سرها .
- إباحة الطلاق بعد أن كانت الكنيسة تحرمه، وتعد الزواج صلة دائمة لا تنتهي إلا بموت أحد الزوجين، و هو الذي يعبر عنه في لحظة القران في الكنيسة باسم " الإخلاص" .
- جعل علاقة الحب بين الزوجين أساسا قائما بذاته، وكانت هذه العلاقة الخاصة في السابق تتأسس على علاقة خارجية روحية هي حب الإله⁽¹⁰⁾.

هذه المظاهر الثلاثة التي تلونت بها الأسرة الحداثية، إنما هي إقصاء للأخلاق التقليدية و تحرير لهذه الرابطة من سلطة المعتقدات الدينية، و إحالتها من مؤسسة روحية إلى مؤسسة مدنية .

2- مبدأ الرشد:

الرشد هو مبدأ و يتفق مع التصور التداولي الإسلامي و الرشد هو الانتقال من حالة القصور إلى حالة البلوغ، أما القصور فهو الإنطباع للآخرين في كل شيء، وأما الأشخاص الخاضعين لتأثير الحداثة الغربية فلم تتحقق لديهم مبدأ الرشد، و بالتالي لم تتحقق فيهم الحداثة الحقة، كونهم غارقين في التقليد والتبعية وينقصهم الإبداع، ولعل الجواب الذي قدمه " كانط " في سؤاله ما الأنوار؟ يعتبر النموذج الذي من خلاله يبصر المرء ضرورة استخدام فكره دون إشراف الغير عليه، مع تحمل كامل مسؤولية الفعل يقول " كانط " : (ماذا تعني الأنوار؟ إنها خروج الإنسان من حالة قصوره، ذلك القصور الذي يكون الإنسان ذاته مسؤولا عنه، وأنا أعني بالقصور عجز الإنسان عن استخدام فهمه، دون توجيه الآخرين، كما أقول بأن الإنسان ذاته هو المسؤول عن ذلك القصور، لأن السبب فيه لا يعود إلى عيب في الفهم و إنما يرجع إلى

غياب القدرة على اتخاذ المواقف الشجاعة في استخدام الفهم دون قيادة الآخرين، إن شعار الأنوار يتلخص في هذه العبارة :أجرؤ على استخدام فهمك الخاص⁽¹¹⁾ .

ويحتوي مبدأ الرشد على ركنين أساسيين هما :الاستقلال والإبداع ، فالاستقلال هو التحرر من كل وصاية ، حتى يستطيع الإنسان تحقيق ذاتيته في التأمل والتفكير ، أما الإبداع فهو أن (يسعى الإنسان الراشد إلى أن يبدع أفكاره و أقواله و أفعاله وكذا أن يؤسس هذه الأفكار و الأقوال و الأفعال على قيم جديدة يبدعها من عنده أو على قيم سابقة يعيد إبداعها ، حتى كأنها قيم غير مسبقة) ⁽¹²⁾ ، وعليه فإن إجرائية مبدأ الرشد بركنيه تم عند " طه عبد الرحمن " لما تكون دلالة الدعوة إلى العودة إلى الإسلام جامعة بين مقتضى التنوير الذي هو توعية خلقية تخرج المدعو من الجهل السابق إلى المعرفة النافعة وبين مقتضى التحرير الذي هو تعبئة عملية تخرجه من قيود المخلوق القديمة إلى أفضال الخالق الواسعة) ⁽¹³⁾ ، وقد نجد أن لركن الاستقلال معاني كثيرة أهمها المعنى السياسي والذي يرى فيه " طه عبد الرحمن " عندما يندفع المسلم إلى معرفة سبل رفع مظاهر المحاصرة المضروبة على دعوة العودة إلى الإسلام هي في الحقيقة محاصرات ثلاثة : محاصرة خارجية أي حصار غير الداعية للداعية ، ومحاصرة داخلية أي حصار الداعية للداعية ، ومحاصرة ذاتية أي حصار الداعية لنفسه ، فوجب عليه أن يطلب بأقصى السبل الكفيلة لدفع هذه المحاصرات المختلفة⁽¹⁴⁾.

و للوصول إلى هذا الاستقلال لابد من توفر الفعل الترجمي و أدواره التي تلتزم بقواعد اللغة والمعرفة والعقيدة أو من جانب (أن الترجمة لا تستنفذ الأصل و لا تكافئه) ⁽¹⁵⁾ ، و من هنا كان هدف المترجم بعث الهوية و تجديدها بأصولها التراثية بعيدا عن الإنقاذ للآخرين فتكون (هويتنا صماء على حد تعبير "طه عبد الرحمن "تولد من النظر إلى الذات بعين الذات والنظر إلى الغير بعين الذات أيضا)⁽¹⁶⁾.

لقد حدد طه عبد الرحمان ثلاث مراتب للترجمة هي الترجمة التحصيلية و الترجمة التوصيلية و الترجمة التأصيلية و هذه الترجمة الحداثية هي التي تكون خلاقة في مفاهيمها مجددة في أفكارها بعيد عن التبعية والتقليد ، و بهذا نتجاوز الاستقلال المقلد عند كل النخب المقلدين سواء المتقدمين أو المتأخرين .

أما القراءات الحداثية للنص القرآني مع بعض المفكرين كانت تهدف إتباع منهجيات جديدة و آليات معرفية حديثة ، لكن هذه القراءات في ضوء هذه الخلفية تبين لنا أن أصحابها لم يمارسوا فيها

الفعل الحداثي في إبداعيته ،مقلدين أطواره و أدواره ...مستمدة من واقع الصراع الذي خاضه الأنوار يون في أوروبا مع رجال الكنيسة (17)

3- مبدأ الشمول :

هو مبدأ أساسي يقوم عليه التطبيق الغربي لروح الحداثة، ومعناه الانتقال من حال الخصوص إلى حال العموم، أو من مجال الجزئية إلى مجال الكلية فالحداثة الغربية من حيث اتسامها بالشمول تستوجب تجاوز الخصوصية .

و مبدأ الشمول في التطبيق الحداثي الغربي يقوم على مبدئين هما: التوسع المادي و التعميم البشري ، فالتوسع المادي معناه اعتبار الأمور و الوسائل المادية قبل كل شيء، و التعميم البشري أي امتداد آثار الحداثة إلى الجنس البشري لوحده ، غير أن " طه عبد الرحمان" يرى أن هناك مبادئ أفضل لمبدأ الشمول أرقى، إذ أكد على أن آلية التطبيق الإسلامي لمبدأ الشمول المفروض أن تقوم على ما يلي التوسع المعنوي والتعميم الوجودي.

فالتوسع المعنوي معناه اعتبار القيم الروحية و الأخلاقية هي أولوية قبل غيرها ، أما التعميم الوجودي فمعناه أن تمتد تأثير الحداثة إلى كل الموجودات في هذا العالم لا الجنس البشري فقط ،يقول:(ينبغي لمجالات التطبيق الإسلامي المعتبرة أن يبلغ فيها تغلغل التوسع المعنوي و التعميم الوجودي أعلى درجة)(18).

حاول " طه عبد الرحمن " أن يجعل أعماله الفكرية تقوم على هذا المبدأ حتى نستطيع الانتقال من التوسع المقلد إلى التوسع المبدع ، ومن التعميم المقلد إلى التعميم المبدع ، فأساس التوسع المبدع هو حيث أن الإنسان أقوى من الحداثة و (له القدرة أن يبدع حادثة ثانية - أي واقعا حداثيا ثانيا - أفضل منها) (19) ، وأمر آخر أن (الواقع الحداثي لا بد له أن يستوعب روح الإنسان كما يستوعب جسمه ، بل يجب أن تكون تلبية الحاجات المادية موقوفة على تلبية الحاجات الروحية)(20).

أما فيما يخص التعميم المبدع فيرى " طه عبد الرحمن " (أن المجتمع العالمي لا ينفع معه إلا التفكير المتعدي حتى يستحق أن يكون تطبيقا سليما لروح الحداثة ..)(21) ، ولابد أن يكون الإنسان مستفيدا من (الإمكانيات العقلية التي يولدها التفكير المتعدي من أجل إنشاء عقلانية موسعة بديلة لعقلانية الآلات ، عقلانية يشارك فيها من يدركون الآيات ، فضلا عن إدراكهم للآلات وشتان بين عقل يرى في الآلة ذاتها آية وعقل لا يرى فيها إلا آلة)(22).

تقوم التطبيق الغربي لروح الحداثة على مبدأ التعميم البشري الذي ينحصر في البشر فقط؛ وضا
منهم أن الإنسان هو الكائن الوحيد في الوجود ،هذا الأمر جعل انفصال و قطيعة مع باقي الموجودات
،ولهذا كان التطبيق الإسلامي لروح الحداثة من خلال مبدأ التعميم الوجودي الذي يحتوي و يشمل كافة
الكائنات عبر مبدأ التراحم الذي يقول " طه عبد الرحمان " فيه أن : (التراحم هو التضامن و قد شمل
الكائنات كلها الناطقة منها وغير الناطقة) (23) .

و هنا يصل " طه عبد الرحمن " إلى أن الأخلاق أساس التجديد الديني و الممارسة الفكرية ،
وهذا عكس ما يقوم به المفكرون العرب و الذين ابتعدوا (عن الجانب الروحي من الممارسة الإسلامية
و انساق إلى إيلاء كل عنايته للجانب المادي من هذه الممارسة ، مثل الجانب السياسي والجانب
الاقتصادي) (24) ، فالحداثة إذن لا تكون إلا عن طريق الإبداع .

- 1- Louis Althusser- Philosophie et philosophie spontané des savants – 1967 – théorie : cours de philosophe pour scientifiques – paris (f.Maspero- 1974).
- 2- طه عبد الرحمن - روح الحداثة (المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية) - المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء - المغرب - الطبعة الأولى - سنة 2006 - ص 23 .
- 3- طه عبد الرحمن - روح الحداثة - المصدر السابق - ص 24 .
- 4- طه عبد الرحمن - فقه الفلسفة 2 (القول الفلسفي - كتاب المفهوم و التأثيل) - المركز الثقافي العربي - المغرب - الطبعة الأولى - سنة 1999 - ص 12 .
- 5- طه عبد الرحمن - روح الحداثة - المصدر السابق - ص 24 .
- 6- المصدر السابق - ص 31 .
- 7- المصدر السابق - ص 30 .
- 8- المصدر السابق - ص 26 .
- 9- المصدر نفسه - ص 78 .
- 10- مصدر سابق ، ص 102
- 11- إيمان ويل كانط، ما هو عصر الأنوار، في كتاب الفلسفة الحديثة، نصوص مختارة، اختيار وترجمة محمد سبيلا ، عبد السلام بن عبد العالي، إفريقيا الشرق، المغرب، 2001 ، ص 287
- 12- طه عبد الرحمن - روح الحداثة - المصدر السابق - ص 26 .
- 13- طه عبد الرحمن - سؤال الأخلاق (مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية) - المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء المغرب - الطبعة الأولى - السنة 2000 - ص 173 .
- 14- المصدر نفسه - ص 180 .
- 15- طه عبد الرحمن - روح الحداثة - المصدر السابق - ص 151 .
- 16- طه عبد الرحمن - روح الحداثة - المصدر السابق - ص 157 .
- 17- طه عبد الرحمن - روح الحداثة - المصدر السابق - ص 188 - 189
- 18- طه عبد الرحمن - روح الحداثة - مصدر سابق - ص 210
- 19- المصدر نفسه - ص 56 .

- 20- المصدر نفسه - ص 58.
- 21- المصدر نفسه - ص 63 .
- 22- المصدر نفسه - ص 65 .
- 23- طه عبد الرحمان - الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري - مصدر سابق -ص237 .
- 24- طه عبد الرحمن - سؤال الأخلاق (مساهمة في النقد الأخلاقي للحدائثة الغربية) - المصدر السابق - ص 191.