مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية
المجلد 17 العدد 1 (السداسي الأول 2025)
ص. 353- 380

المبادئ الأساسية والبدائل النهضوية في التصور الإسلامي للحداثة عند طه عبد الرحمن

The basic Principles and alternatives in the Islamic conception of Modernity according to Taha Abd al-Rahma

كريمة براح [1*]، د. حبيبة مسعودي [2]
[1] جامعة محمد الصديق بن يحي، كلية الآداب واللغات – جيجل (الجزائر)
karima.berrah@univ-jijel.dz
[2] جامعة محمد الصديق بن يحي كلية الآداب واللغات – جيجل الجزائر)
messaoudihabiba27@gmail.com
مخبر البحث في الدراسات الأدبية واللغوية والتعليمية والترجمية

تاريخ الارسال: 2023/08/22 تاريخ القبول: 2024/05/14 تاريخ النشر:2025/03/31

ملخص:

نسعى في هذا البحث إلى دراسة وتحليل موضوع الحداثة في تصور المفكر المغربي طه عبد الرحمن، بهدف معرفة مدى تمثله للنقد الإسلامي للحداثة، وذلك بتسليط الضوء على المبادئ الأساسية والبدائل النهضوية التي من خلالها عمل الناقد على تأسيس حداثة إسلامية تحمل رؤية مخالفة ومغايرة لنظيرتها الغربية، وعليه فقد عملنا على تحديد عدة مباحث أساسية أقمنا عليا بنية الموضوع، بدءا بالمنطلقات الفكرية والمعرفية التي استند عليها الباحث، ثم رصد البدائل النهضوية للحداثة عند طه عبد الرحمن، وكذا التطرق للمبادئ الأساسية للحداثة التي بنى عليها الناقد مشروعه، وصولا إلى عرض الشروط الأساسية للحداثة الإسلامية التي اقترحها الناقد، وذلك وفق مقاربة تحليلية نقدية.

الكلمات المفتاحية: طه عبد الرحمن- روح الحداثة- الرشد- النقد- الشمول.

[*] المؤلف المرسل

Abstract:

In this research, we seek to study and analyze the subject of modernity in the perception of the Moroccan thinker Taha Abdel Rahman, with the aim of knowing the extent to which it represents the Islamic criticism of modernity, by highlighting the basic principles and alternatives of renaissance through which the critic worked to establish an Islamic modernity that carries a vision contrary to its Western counterpart, , Accordingly, we worked on defining several basic topics, on top of which we established the structure of the topic, starting with the intellectual and cognitive premises on which the researcher relied, then monitoring the renaissance alternatives to modernity according to Taha Abd al-Rahman, as well as addressing the basic principles of modernity on which the critic built his project, leading to presenting the basic conditions of Islamic modernity suggested by the critic, according to a critical analytical approach.

Keywords: Taha Abdel Rahman - the spirit of modernity - rationality – criticism- comprehensiveness

مقدمة:

تمثل الحداثة أهم نقطة تحول في تاريخ الحضارة الغربية شهدتها أوروبا في العصر الحديث، إذ عبرت عن ثورة العقل على المألوف وتجاوزت كل ما هو قديم مشكلة فصلا حاسما ضد القرون الوسطى ومواريثها، حاملة بشائر النهضة والتنوير، مما أدى إلى ظهور عوامل آذنت بولادة منظومة معرفية وثقافية وفكرية واجتماعية جديدة من أجل فرض ثقافة شاملة لتحقيق وحدة كونية، وذلك يعود إلى قدرة الحداثة على تجاوز الحدود وتخطي حواجز الجغرافيا والعرق والجنس والطبقة والدين والإيديولوجيات، تلك القدرة التي لا تضاهيها إلا مقدرتها على العصف بالمقدسات والثوابت.

وقد تغلغل تيار الحداثة في الفكر العربي ووجد فيه تربة خصبة نمت وترعرعت في أيدي روادها من الحداثيين العرب وأصبحت من أهم الجدليات الفكرية التي انشغل بها الفكر العربي الحديث والمعاصر منذ أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، وما يزال النقاش قائما في أوساط النقاد والمفكرين حول الحداثة مستمرا إلى اليوم في السعي تلمس طريق جديد لفهم هذه القضية، لكونها - أي الحداثة- تمثل خلاصة التجربة

الغربية التي نُقِلَت على إثرها المجتمعات الغربية من طور الظلام إلى طور الحضارة الغربية التي تعيش المجتمعات سطوتها في العصر الراهن، في مقابل ذلك يمتلك المسلمون إرثا حضاريا كبيرا يمثل الدين نقطة ارتكازه وهنا يقع الصدام.

لقد عُرِفَ عن الناقد والفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن معارضته الرأي السائد الذي يتضمن أن الأخذ بالتراث لا ينتج عنه إلا التقليد والعجز عن التجديد، وأن العمل بقيم الماضي المنتجة أفضل من العمل بقيم الحاضر التي لا تُنتج، والسبب في ذلك أن محاولات التقليد الفكري في الواقع العربي تقوم على تطور زمني للحداثة في صورتها الشائعة في الغرب على أساس أن التقدم العربي يقتضي اللحاق بالركب الغربي، ولكن طه عبد الرحمن يرى أن شرط التحرر من الحداثة المقلدة وتحقيق الحداثة المبدعة هو الخروج من ضيق **"حداثة الزمن"** إلى سعة **"حداثة القيم"**، وهذا ما يدل عليه قوله الشهير: **"ألا إنه لا يكون لنا من الحداثة والمعاصرة إلا ما لنا من القدرة على الإبداع والمبادرة"**[1]. لذلك سعى من خلال مشروعه الفكري/ النقدي إلى أن يُبصِّر الحداثيين العرب بما هم فيه من تقليد مُطبِق، كدعوة منه لفتح فضاءات الإبداع، وذلك عن طريق التفريق بين **"روح الحداثة"** و **"واقع الحداثة"**.

ينبغي أن نشير في هذا السياق إلى أن بحثنا ليس سباقا في هذا المجال، وإنما سبقته بعض الدراسات والبحوث الأكاديمية التي عالجت مسألة الحداثة في مشروع طه عبد الرحمن، ومن أهم تلك الدراسات التي وقفنا عليها نذكر ما يلي:

1- دراسة الباحث الجزائري مسعود بودوخة الموسوم ب: **"أزمة الحداثة الغربية وإبداع الحداثة الإسلامية مراجعة لكتاب: روح الحداثة تأليف: طه عبد الرحمن"** في مجلة إسلامية المعرفة في عددها الرابع والستين سنة **(2011)**، وفيها ركز الباحث على كتاب **(روح الحداثة)** لطه عبد الرحمن بوصفه محاولة جادة في نقد الحداثة الغربية، وطرح مبادئ الحداثة الإسلامية كبديل عنها.

2- مقال للأستاذ الجزائري أحمد شيخ بعنوان: **"طه عبد الرحمن يؤسس لحداثة إسلامية"**، ونشر في مجلة أثروبولوجية الأديان في عددها التاسع سنة **(2013)**، وقد

[1]- طه عبد الرحمن: حوارات من أجل المستقبل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2011، ص33.

اكتفى صاحبه بالتركيز على المبادئ الأساسية التي أسس عليها طه عبد الرحمن الحداثة الإسلامية.

3- مقال للباحثين الجزائريين خليفي بشير وبالفوضيل ويمينة خطاب موسوم ب: **"الحداثة و سؤال المشروعية: قراءة في تصور طه عبد الرحمن للحداثة الأسلامية"**، ونشر في مجلة الناصرية في عددها الأول سنة **(2017)**، وقد تناولت هذه الدراسة باختصار بسط وتقديم لنقد الحداثة عند طه عبد الرحمن على مستوى الفهم والممارسة بدءا بأشكال التقليد والتبعية وصولا إلى محاولة فهم موقف طه عبد الرحمن من الحداثة عن طريق إبراز الحجج الأصلية والمدعمة، ثم نقد ذلك برؤى ونصوص موازية ترى عكس ما اتجه إليه طه عبد الرحمن.

4- دراسة الباحث المغربي العياشي أدراوي الموسومة ب: "**فلسفة الحداثة الإسلامية عند طه عبد الرحمن: الأسس الفكرية والرهانات الأخلاقية**" المنشورة بمجلة نماء في عددها الثالث عشر سنة **(2021)**، ناقش فيها المؤلف التصور الفلسفي للحداثة الإسلامية كما يبسطه طه عبد الرحمن في مشروعه الفلسفي، من خلال التطرق إلى الأسس الفكرية والمعرفية والرهانات الأخلاقية والدينية إلتي رسمت معالم الأنموذج الحداثي كما يقترحه طه عبد الرحمن، مركزا على الفكر الخلدوني.

تتجلى إضافتنا العلمية في هذا البحث في الإحاطة تقريبا بكل حيثيات الموضوع بدءا بالمنطلقات الفكرية والمعرفية التي استند عليها الباحث، ثم التطرق إلى المبادئ الأساسية للحداثة التي بنى عليها الناقد مشروعه، وصولا إلى عرض الشروط الأساسية الخاصة بتلك المبادئ وتبيان كيف تشكلت البدائل النهضوية للحداثة الإسلامية في ضوء ما اقترحها طه عبد الرحمن من تصورات.

انطلاقا من هذا الطرح الفكري يمكن صياغة إشكالية البحث في جملة من التساؤلات التي تبادرت إلى أذهاننا والتي أبرزها ما يلي:

- ما هي المنطلقات المعرفية التي اتكأ عليها المفكر المغربي طه عبد الرحمن وشكلت مرجعيته في تأطير منهجه التحليلي؟

- ماهي المبادئ الأساسية والبدائل النهضوية التي اعتمدها في تصوره للحداثة؟ ثم كيف تم الانتقال من الحداثة المقلدة إلى الحداثة المبدعة؟
- هل تمكن الباحث من رسم ملامح مميزة في ضوء العلاقة بين **"الموروث الديني" و"الحداثة"** بغية تشكيل مشروع حداثي إسلامي متحرر من المركزية الغربية؟

سنحاول في هذه الورقة البحثية الإجابة عن هذه التساؤلات وغيرها وفق مقاربة نقدية تحليلية، وبشيء من التفصيل سنتطرق لعدة قضايا ترتبط ارتباطا وثيقا بهذا الموضوع، وقد جاءت موزعة على عدة مباحث يمكن ذكرها في ما يلي:

المبحث الأول: طه عبد الرحمن و منطلقاته الفكرية المعرفية.

المبحث الثاني: الحداثة عند طه عبد الرحمن.

المبحث الثالث: المبادئ الأساسية للحداثة الإسلامية عند طه عبد الرحمن

المبحث الرابع: البدائل النهضوية للحداثة الإسلامية وشروطها عند طه عبد الرحمن.

أولا/ طه عبد الرحمن ومنطلقاته الفكرية والمعرفية :

1- من هو طه عبد الرحمن؟

بداية لابد من وقفة تعريفية بصاحب المشروع الدكتور طه عبد الرحمن: وهو أستاذ المنطق وفلسفة اللغة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس بالمغرب حاصل على دكتوراه السلك الثالث من جامعة "السوربون" سنة **(1972)** ببحث عنوانه: (**رسالة في البنى اللغوية لمبحث الوجود) (1979)**، ونال دكتوراه دولة من الجامعة نفسها سنة **(1985)** بأطروحة عنوانها: (**رسالة في منطق الاستدلال الحجاجي والطبيعي ونماذجه) (1985)**، هو رائد المنطق في المغرب الحديث، وهو لساني بلاغي صوفي عالم بالأصول والكلام، ذو تكوين ثلاثي: عربي فرنسي إنجليزي، كما أنه أستاذ زائر بعدة جامعات مغربية، وعضو في كثير من الجمعيات الفلسفية، وأيضا عضو ومستشار في عدد من المجلات العلمية، له عدة مساهمات في كثير من المؤتمرات العلمية ورئيس منتدى الحكمة، ويعد طه عبد الرحمان أحد مؤسسي اتحاد كتاب المغرب، حاصل على جائزة المغرب في العلوم الإنسانية لسنة 1988عن كتابه: **(أصول الحوار وتجديد علم الكلام) (1987)**، ولسنة 1995 عن كتابه: **(تجديد المنهج في تقويم الثراث) (1994)**[2].

لطه عبد الرحمن أيضا مجموعة من المؤلفات في الفكر والفلسفة وفلسفة اللغة، وقد حاول من خلالها إدخال الكثير من التجديد على تدريس ودراسة التراث الإسلامي. يمكن أن نستحضر أشهر أعماله والتي هي : (**اللسان والميزان أو التكوثر العقلي) (1998)، (فقه الفلسفة) (1996)، و(المفهوم والتأثيل) (1999)**، و **(سؤال الأخلاق -مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية) و(حوارات من أجل المستقبل) (2000)، و(الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري) (2005)**، و **(روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية) (2006)**... "وهو إسهام نقدي على وجه الخصوص، يصدر من مفكر إسلامي عربي خبير بقضايا الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة، وهو ينتصر بوضوح في نفس الوقت للمرجعية الإسلامية العربية التي تختزن الهوية والذاكرة والإمكانات"[3].

---

[2] ينظر: سعيدة ملكاوي: الحداثة عند طه عبد الرحمن من النقد المعرفي المزدوج إلى بناء المفهوم، تق: إدريس مقبول، ط2، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، 2018، ص، ص77، 78.

[3] أحمد الفراك : "سؤال الحداثة في كتابات طه عبد الرحمن"، زيارة الموقع يوم 8/21/ 2022، سا 20:15.

. http://e-biblio.univ-mosta.dz/bitstream/handle/123456789/2646/68.pdf?sequence=1&isAllowed=

2- التكوين الفكري والفلسفي والإسلامي لطه عبد الرحمن:

لقد تناول طه عبد الرحمن قضايا مركزية في الفكر الإسلامي العربي المعاصر ساعيا إلى تحديث البنية الفكرية للإبداع، والإسهام في ترسيخ الروح المنهجية في العقل العربي الحديث، حيث ساهمت كتابات إسلامية وغربية في تشكيل مرجعيته ومنهجه التحليلي، فنجده يستحضر (هابرماس) حضورا مكثفا في كتاباته وحواراته يستبصر المخارج إلى روح الحداثة وقيم العقلانية[4].

كما نجد للتجربة الصوفية وللغزالي على وجه الخصوص تأثيرا في تشكيل أفكاره ومقولاته التحليلية خاصة في كتابه: **(العمل الديني وتجديد العقل)**، ويبدو منهج المناظرة والحوار في كتابيه: **(أصول الحوار وتجديد علم الكلام)** و **(حوارات من أجل المستقبل)** جليا إذ اعتبره بمنزلة الحقيقة، كما جعل المنهجية الإسلامية حاضرة في إنتاجه حضورا بارزا، خاصة المنهج الإسلامي الأصولي البارز في عموم التراث الإسلامي العربي، سعيا إلى وضع نظرية أخلاقية مستمدة من صميم ذلك الفكر، وتحصيل تكوين منطقي بواسطة مفاهيم فلسفية موصولة بالمجال التداولي الإسلامي الأصولي من خلال كتابة تزدوج فيها الفلسفة والمنطق، وكذا الاشتغال بالمناهج المنطقية جعله يرتقي بالمفاهيم الطبيعية عن طريق الاستدلال، وكذا ابتداع واجتراح عتاد اصطلاحي مفاهيمي مكنه من إنتاج خطاب فكري متميز، ومستقل خاصة في كتابه: **(القول الفلسفي كتاب المفهوم والتأثيل)**[5]، قد اقترن اسمه بالمنطق وفلسفته حتى أنه وصف "**بأبي المنطق في المغرب**"[6]، حيث عمل على "...نقد المفاهيم وتصحيحها، وتوجيهها توجيها إسلاميا يضاهي به الباحث ما لدى الآخرين من تصورات. ففي كتبه عامة نجده ينقد العقلانية الغربية، ويبين مظاهر النقص التي تشوبها، وما فهمه المنظرون لها من أهل الإسلام. ونجده يقوّم تلك الحضارة على مقتضى عقيدته الإسلامية بنفس عزيزة تأبى الخنوع لغير صوت الوحي، وبكبرياء العالم المتمكن من أدواته

[4] ينظر: سعيدة ملكاوي: الحداثة عند طه عبد الرحمن من النقد المعرفي المزدوج إلى بناء المفهوم، ص، ص 78،79

[5] ينظر: المرجع نفسه، ص، ص 83،84 .

[6] طه عبد الرحمن: حوارات من أجل المستقبل، ص 62.

المنهجية، فتراه في مواقفه كلها صلبا لا يستكين، ولا يتخاذل فيما يؤمن به ويدافع عنه بقوة أهل اليقين"[7].

وتبدو خصوصية التفكير الفلسفي الإسلامي لدى طه عبد الرحمن خاصة فيما تعلق بمشروعية اشتغاله بتطبيق (روح الحداثة) على مقتضى مسلمات المجال التداولي. ومن خلال التطبيق الإسلامي لروح الحداثة وضع فلسفة إسلامية تضاهي الفلسفة الغربية الحديثة وتتغاير معها في المنطلقات والتصورات والمفاهيم، وذلك من منطلق القيم الدالة على الخصوصية الإسلامية العربية وبارتباطها الخاص بسياقها اللغوي والتاريخي والأدبي[8].

نشير في هذا السياق إلى أن فكرة تعلق النقاد والمفكرين العرب بالحداثة الغربية أوهمهم بأن هذه الأخيرة حتمية لا تزول، وأنها نافعة لا ضرر فيها، وكاملة لا نقص معها، لذلك سعى طه عبد الرحمن إلى تبيان فكرة أساسية لهم وهي أنه لا يعقل أن يتقرر في الأذهان أن الحداثة تأتي بالمنافع التي تَصلُح بها البشرية، ثم لا يكون هذا الجزء النافع منها متضمنا في الحقيقة الإسلامية، منطلقا من القول النبوي الشهير: **{إنما بُعِثت لأتمم مكارم الأخلاق}**. وأنه لا ينزل دين إلا ويَمدُّ الإنسان بأسباب الصلاح في دنياه وفي أخراه، مؤكدا على ضرورة دخول الحداثة الصالحة في الممارسة الإسلامية. طالما أن ماهية الإنسان تُحدِّدها الأخلاق وليس العقل، وأن الإنسان بموجب أخلاقيته لا يستطيع أن يتجرد كليا من التدين لان الهمة الأخلاقية للإنسان أقوى من الأمر الواقع.

لذلك أقام طه عبد الرحمن مشروعه النقدي على فكرة أن الأخلاق موصولة بالدين، والدين والأخلاق هما أصل الأصول إذ لا يمكن أن يتحقق نقد أخلاقي بغير دين، ويرى أن الاعوجاج الخلقي للحداثة أثر جدا على النفوس، ودفع هذه الأسباب المؤذية لا يكون إلا بقيم تعدو درجات عليها، وعلى قدر هذه المجاوزة للحداثة يكون حظ هذه الأخلاقيات وأن تنأى عن السطح وتغوص في أعماق الحياة وأعماق الإنسان.[9]

[7] : سعيدة ملكاوي: الحداثة عند طه عبد الرحمن من النقد المعرفي المزدوج إلى بناء المفهوم، ص 82.

[8] ينظر: سعيدة ملكاوي: الحداثة عند طه عبد الرحمن من النقد المعرفي المزدوج إلى بناء المفهوم، ص 85.

[9] ينظر: طه عبد الرحمن: سؤال الأخلاق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط1، 2000، ص، ص 27، 28.

ثانيا/ الحداثة عند طه عبد الرحمن:

1- إشكالية الحداثة في النقد العربي :

قبل التطرق الى مفهوم الحداثة ينبغي أن نشير إلى التمييز بين قسمين كبيرين هما: "مابعد الحداثية (Postmordernity) كمظلة فكرية عامة تعالج المنهجية والنظرية النقدية فلسفيا ومعرفيا، ثم مابعد الحداثة (Postmordernism) كممارسة عملية وكتطبيق لمدة لهذه المنهجية والنظرية على حقل معين كالأدب والفن والموسيقى والعمارة، وهلم جرا"[10].

تعد الحداثة من أهم الحركات الفكرية شهدها العالم في العصر الحديث، نظرا لما أحدثته من تحول في تاريخ الحضارة الغربية وانتشرت بشكل واسع في كل ميادين الحياة، وقبل الحديث عن الحداثة كمصطلح وكإشكالية في النقد العربي لابد أن نوضح مفهومها ومعانيها من خلال بعض التعاريف عند الغربيين وعند العرب.

إذا كانت الحداثة في اللغة لا تخرج عن معنى الجدة التي نقيضها القدم، فإن دائرة الدلالة حولها كمصطلح تتسع لتُشير إلى أن الحداثة تجاوز لكل ما هو تقليدي ومواكبة لكل ما هو مستحدث، وهذا ما ذهبت إليه كثير من المفاهيم الغربية أبرزها ما أكد عليه((جان بودريار) بقوله: "ليست الحداثة مفهوما سوسيولوجيا، أو مفهوما سياسيا، أو مفهوما تاريخيا يحصر المعنى، إنما هي صيغة مميزة للحضارة تعارض صيغة التقليد، أي أنها تعارض جميع الثقافات السابقة أو التقليدية، فأمام هذا التنوع الجغرافي والرمزي لهذه الثقافات تفرض الحداثة نفسها وكأنها وحدة متجانسة مشعة عالميا، انطلاقا من الغرب، ومع ذلك تظليل الحداثة موضوعا يتضمن في دلالته إجمالا، الإشارة إلى تطور تاريخي بأكمله وتبدل في الذهنيةر"[11]. فالحداثة بهذا المعنى هي مفهوم يهدف إلى التجدد والإبداع وتتعارض مع كل ما هو تقليدي ومتجاوزة كل ما هو سائد ومألوف، وتعبير عن ثورة العقل عن المألوف، لتحمل رؤى جديدة تخترق من خلالها جميع مجالات الحياة، وتتخطي حواجز الجغرافيا والعرق والجنس والطبقة والدين والإيديولوجيا...، وذلك يعود إلى قدرة الحداثة على تجاوز الحدود.

---

[10] - سعد البازعي وميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي- أضاءة لأكثر من سبعين مصطلحا وتيارا نقديا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط3، 2000، ص، ص 223، 224.

[11] ينظر:جان بودريار عن محمد برادة:« اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة» مجلة فصول ، ع 28،شتاء ربيع 2006، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص 133.

أما (جيف فاونتاين) فيرى أن الحداثة "سلسلة من التحولات في المجتمع المعاصر قائمة على أساس التمدن، والتصنيع، والعلم والتكنولوجيا والتي أصبحت أساسا لفكرة الشك الديني وعدم الاعتقاد بصحة الكتب المقدسة"[12]. فالحداثة هي حركة طرأت على المجتمعات الغربية المعاصرة في كل المجالات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية والثقافية كرد فعل على الفكر الكنسي وتعاليمه التي كل مناحي الحياة، مما أدى إلى تغييب العقل ورفض العلم التجريبي، حيث شكلت الحداثة فصلا حاسما ضد القرون الوسطى ومواريثها عاصفة بكل الثوابت والمقدسات.

ويعرفها علي حرب بقوله: " فالحداثة هي جهد يمارسه الفكر على نفسه لا يتوقف، وبناء متواصل للذات في علاقتها بدأتها، وانفتاح أقصى على الكون، وخلق مستمر على العالم"[13]. وقد أشار النقاد إلى "أن الحداثة انفتاح كل الفضاءات الفردية والاجتماعية على ما هو جديد وعلى ما يتحقق من خلال التقدم السريع للعلوم والتقنيات وعلى اللغات اللازمة لكل المعارف وللمعرفة العملية الأكثر حداثة. ولأنها مرتبطة بكل ما هو مستحدث (والمجهول) فإن زمنها قورن الاستكشافات والفتوحات الرائدة"[14]. حيث تأسست الحداثة بناء على عدة عوامل في مقدمتها حركة الإصلاح الديني، وظهور الثورة الصناعية، والنظر إلى العقل على انه المصدر الأساسي للمعرفة، وظهور الرأسمالية والطبقة البرجوازية، وبروز حركة النهضة في ايطاليا خاصة في الشعر والرسم والفنون ... مما أدى إلى ظهور منظومة معرفية وثقافية واجتماعية جديدة من أجل فرض ثقافة شاملة لتحقيق وحدة كونية، وبذلك أصبح الحديث ليس عن حداثة واحدة، وإنما عن حداثات، فظهرت حداثة فكرية، وحداثة اقتصادية، وحداثة اجتماعية وحداثة أخلاقية، وحداثة سياسية... وهلم جرا.

[12] خريسان باسم علي ما بعد الحداثة –دراسة في المشروع الغربي، دار الفكر، ط1، دمشق، 1425هـ، 2006م، ص 47.

[13] علي حرب: أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر- مقاربات فكرية وسجالية، ط1، دار الطليعة للطباعة، والنشر، بيروت، لبنان، 1994، ص 58.

[14] محمد نور الدين أفاية: الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة – نموذج هابرماس، ط2، إفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، 1998، ص 110.

ولفهم الحداثة بشكل أفضل لابد أن نشير ولو باختصار إلى أهم السمات الفلسفية التي شكلت أرضية لها كما استخلصها الباحثون، حيث تقوم الحداثة على "ثلاثة مفاهيم أساسية هي: الذاتية Subjectivité والعقلانية Rationalisme، والعدمية Nihilisme، ونحن نعتقد أن هذه المفاهيم، أو التصورات، المتعلقة بالوجود والمعرفة والقيم، إنما تشكل في العمق أساس الحداثة الفلسفية"[15] وتعني **"الذاتية"** أو كما يطلق عليها الفردية مركزية الذات الإنسانية والحرية في استعمال واتخاذ القرار في الحكم على الأمور، أما **"العقلانية"** فيقصد بها الأيمان بقدرة العقل على استخدام المعرفة والدعوة إلى التفكير العلمي العقلاني وتجاوز الفهم الكلاسيكي المبني على الخرافة، بينما **"العدمية"** وتعني انعدام المعنى وغياب المطلقات ونسبية الحقيقة فيما تصدره الذات من أحكام.

قبل الحديث عن الحداثة في تصور المفكر المغربي طه عبد الرحمن من الضروري أن نشير في هذا المبحث إلى أن تثبيت مصطلح الحداثة والترويج له داخل الثقافة العربية لم يتوسل بأي نوع من الضغوط كما حدث مع تثبيت غيره من المصطلحات النقدية الوافدة، وإن كان البحث عن النواة الجنينية لهذا المصطلح في واقعنا العربي لا يمثل ضرورة حتمية، فإن الإطار الجدلي الذي تبلور فيه مفهوم الحداثة يعد الإشكالية الأكثر أهمية، ذلك أنه لا يمكن فهم الحداثة إلا في إطارها المعرفي، والمفهومي، والتاريخي، فالحداثة من أكثر المصطلحات إشكالا وغموضا بسبب هجرته من تربته الأصلية وارتباطه بأمكنة خصوصية اجتماعية وثقافية تختلف جذريا عن منبته الأصلي[16].

ويكاد يجمع النقاد رغم اختلاف الحداثيين العرب حولها "على مرجعية الحداثة العربية إلى الحداثة الغربية، وأنها مستورد من مستوردا‌تها، وامتداد من امتداداتها، وأخذت منها تقريبا كل شيء حتى صارت نسخة منها"[17].

---

[15] محمد الشيخ وياسر الطائي: مقاربات في الحداثة وما بعد الحداثة؛ حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1996، ص12.

[16] ينظر: مصطفى فكري حمد الجودي: نقد خطاب الحداثة في مرجعيات التنظير العربي للنقد الحديث (قراءة في تجربة الدكتور عبد العزيز حمودة: المرايا المحدبة، المرايا المقعرة، الخروج من التيه أنموذجا)، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع ، القاهرة، ط1، 1432، 2010، ص 51.

[17] مصطفى فكري حمد الجودي: نقد خطاب الحداثة في مرجعيات التنظير العربي للنقد الحديث (قراءة في تجربة الدكتور عبد العزيز حمودة: المرايا المحدبة، المرايا المقعرة، الخروج من التيه أنموذجا) ، ص 52 .

ومصطلح الحداثة في نسخته العربية لم يدخل حيز التداول في الفكر العربي إلا بتأثير من الحداثة الغربية، حيث انبثق تيار الحداثة في المجتمع العربي عن طريق التحسيس بأهمية نزعات الحداثة والتجديد الذي ظهرت معالمه في العالم الغربي، ومن منطلق الإنعتاق من الحيز التراكمي المعرفي وضرورة اللحاق بركب الحضارة، فجاء هذا الانبثاق للحداثة وليد الوعي بضرورة التغيير والخروج عن النمطية وعقدة التراث[18].

2- الحداثة في تصور طه عبد الرحمن:

يعارض المفكر طه عبد الرحمن الرأي السائد **(الأخذ بالتراث وبالتقليد والعجز عن التجديد)**، رغم أنه يرى أن العمل بقيم الماضي المنتجة أولى من العمل بقيم الحاضر التي لا تنتج، وبناء على ذلك فإنه يرفض التقليد سواء كان سلفيا أم حداثيا، ويرجع السبب في ذلك إلى أن محاولات التحديث التي شهدها الواقع العربي قامت على تصور زمني للحداثة وآلت إلى مجرد نقل لواقع الحداثة في صورتها الغربية؛ أي نقل ليس فيه أي ابتكار ولا جمال، على أساس أن التقدم العربي يقتضي اللحاق بالركب الغربي. ولكن طه عبد الرحمن يرى أن شرط التحرر من هذه الحداثة المقلدة وتحقيق الحداثة المبدعة هو الخروج من ضيق "حداثة الزمان" إلى سعة "حداثة القيم" أي الخروج من "واقع الحداثة" في قيمها الإنسانية ذات الاحتمالات التطبيقية اللا محدودة"[19]. لذا يرى أن الحداثة ليست مجرد تقليد وإتباع وإنما "تكمن في أن يكون الإنسان حاضرا في عصره، ويكون مبدعا في زمانه بالمعنى الذي ذكرت، أي أن يكون مبتكرا ابتكارا يحقق قيم جمالية"[20]. الحداثة بهذا المعنى هي إبداع وابتكار للقيم الجمالية، أي إنشاء الجديد وتوليده، بتخليص (التراثيين) مما هم عليه من التقليد المعيق وفتح باب الاجتهاد على مقتضى التداول الإسلامي، وبمعنى آخر هي فتح فضاء للإبداع الذي يندهش له الغير ويعقله بوجدانه، وهذا هو سر الحداثة من منظور طه عبد الرحمن.

[18] ينظر: المرجع نفسه، ص 52.

[19] طه عبد الرحمن: الحوار أفقا للفكر، الشركة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، لبنان، 2013، ص 81.

[20] المرجع نفسه، ص 86.

للإجابة عن سؤال: كيف نصبح لا ناقلين للحداثة بل مبدعين لها؟ أي الحداثة المرجوة في نظر طه عبد الرحمن، نجده ينطلق في التفريق بين واقع الأشياء وروحها، "والروح هي مجموعة القيم والمبادئ التي يكون الواقع تجسيدا وتطبيقا لها! ولذا ينبغي البحث عن الحداثة كقيم و ليس كواقع"[21]. ويشير طه عبد الرحمن الى التفاوت بين واقع الحداثة وروحها مبينا أن خصوصية الواقع الحداثي غير الروح الحداثية، لذا يميز بين روح الحداثة وواقع الحداثة فـ "**روح الحداثة**": "هي جملة القيم والمبادئ القادرة على النهوض بالوجود الحضاري للإنسان في أيّ زمان وأيّ مكان"؛

أما "**واقع الحداثة**": "فهو تحقُّق هذه القيم والمبادئ في زمان مخصوص ومكان مخصوص؛ مع أن هذه التحققات تختلف باختلاف الظروف الزمانية والمكانية"[22]. مبينا أن واقع الحداثة في المجتمعات العربية هو واحد من التجليات التطبيقية المتعددة والمختلفة التي تحملها روح الحداثة بما تحمله من مبادئ بينما روح الحداثة بنظر الناقد ليست ملكا لأمة معينة بل هو ملك لكل أمة متحضرة أو من صنع المجتمع الغربي كما استقر في الأذهان، وإنما هي من صنع المجتمع الإنساني في مختلف أطواره، ويمكن لهذه الروح أن تكون قد تحققت في مجتمعات ماضية.

وبذلك عمل طه عبد الرحمن على فحص التعريفات والمفاهيم المبتذلة للحداثة الغربية، سعيا إلى تجديد النظر في هذا المفهوم وإخراجها من الابتذال وجعلها مفهوما منتجا، لذلك نجده يرفض المبادئ التي تعرف بها الحداثة الغربية عادة وهي: "**مبدأ العقلانية**"، و"**مبدأ العلمانية**"، و"**مبدأ الفردانية** "، و"**مبدأ الذاتية**". ساعيا بذلك إلى تحديد الروح التي يكون واقع الحداثة تطبيقا لها، وقد حددها في ثلاثة مبادئ أساسية وهي "**مبدأ الرشد**" و "**مبدأ النقد**" و "**مبدأ الشمول**". وفي ما يلي سنحاول عرض ومناقشة هذه المبادئ بشيء من التفصيل.

[21] طه عبد الرحمن: الحوار أفقا للفكر، ص 84.

[22] طه عبد الرحمن: روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ط1، المركز الثقافي العربي، الرباط، المغرب/ بيروت، لبنان، 2006، ص 175.

ثالثا/ المبادئ الأساسية للحداثة الإسلامية عند طه عبد الرحمن:

1- مبدأ النقد:

مقتضى هذا المبدأ أن: "الأصل في الحداثة هو الانتقال من حال الاعتقاد إلى حال الانتقاد؛ والمراد ب"الاعتقاد" هنا هو التسليم بالشيء من غير وجود دليل عليه؛ ومقابله هو "الانتقاد"، فيكون حده هو: "المطالبة بالدليل على الشيئ كي يحصل التسليم به"[23]. و يقوم مبدأ النقد هو أيضا على ركنين أساسيين هما: التعقيل والتفصيل.

التعقيل (أو العقلنة): والمراد بالتعقيل هو: "إخضاع ظواهر العالم ومؤسسات المجتمع وسلوكات الإنسان وموروثات التاريخ كلها لمبادئ العقلانية"[24]. مشيرا إلى التعقيل الحداثي وما حققه من تقدم وتطور تجلت أفضل صوره في العلوم الطبيعية واقتصاد السوق وبلغ ذروته وأصبح يعرف باسم العلم والتقنية. أما **التفصيل أو(التفريق)**: فالمراد به هو: "نقل الشيء من صفة التجانس إلى صفة التغاير، بحيث تتحول عناصره المتشابهة إلى عناصر متباينة، وذلك من أجل ضبط آليات كل عنصر منها"[25]. ونجد هذا التفصيل قد ميز الحداثة في مختلف المؤسسات وأشكال الحياة كالتفريق بين دوائر العلم والأخلاق والفنون، وكذا التفصيل في ميدان الثقافة كالقيم النظرية، والقيم العملية، والقيم الرمزية، وغيرها ... إضافة إلى التفريق بين الفصول التي اقترنت بالحداثة وهي: الفصل بين "الدين والدولة"، والفصل بين "الدين والأخلاق"، و"الفصل بين الأخلاق والسياسة"...، وقد تفرد الناقد بتطبيق هذا المبدأ أي - مبدأ النقد- على نموذجين:

أما الأول: فهو "**نظام العولمة**" والذي دخلت آفاته بسبب توسله بالتعقيل المضيق "ومن ثم فإن العولمة الغربية مليئة بالآفات الخلقية التي يعبر عنها اليوم تنظيم المؤتمرات الدولية حول الأزمة الأخلاقية وإحداث كراس في الجامعات لتدريس الأخلاق والقيم، ما يعني أن الغرب بات يشعر بهذه الأزمة الأخلاقية التي يعيشها"[26]. بينما الثاني: هو "**نظام الاسرة الغربية**" ليكشف تجرد الحداثة الغربية من الأخلاق بوصفها وريثة التطبيق الغربي لروح

[23] طه عبد الرحمن: روح الحداثة - المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية: ص 26.

[24] المرجع نفسه، ص 27.

[25] المرجع نفسه، ص 27.

[26] سعيدة ملكاوي: الحداثة عند طه عبد الرحمن من النقد المعرفي المزدوج إلى بناء المفهوم، ص 132.

الحداثة، إذ أن الأسرة الغربية اتخذت شكل انقلاب للقيم الحداثية التي أريد بناء الأسرة عليها في الأصل... فارتكزت على الانفصال عن الدين في كل شيء مما أفقدها معنى الحياة الطيبة المتصلة[27].

2- مبدأ الرشد:

مقتضى هذا المبدأ أن: "الأصل في الحداثة الانتقال من حال القصور إلى حال الرشد؛ والمراد بالقصور هنا -كما جاء في جواب "كانط" عن السؤال: "ما هي الأنوار؟" هو "عدم قدرة المرء على استخدام فكره في الأمور دون إشراف الغير عليه، مع وقوع مسؤولية هذا القصور عليه هو، لا على هذا الغير"[28] أي أن هذا القصور هو التبعية للغير وهذه التبعية في تصور طه عبد الرحمن تتخذ أشكالا مختلفة قد تكون **"تبعية اتباعية"** وهي أن يسلم القاصر القيادة لغيره بدل أن يفكر هو بنفسه، دون أدنى تدخل منه، وقد تكون **"تبعية استنساخية"** وهي أن يختار القاصر بمحض إرادته نقل طرائق ونتائج تفكير غيره في نسختها الأصلية وإسقاطها على واقعه. وقد تكون **"تبعية آلية"** وهي أن ينساق القاصر دون وعي منه إلى تقليد غيره في مناهج تفكيره لشدة ذوبانه في الغير فيتماها معه ويتبين للناقد أن مبدأ الرشد ينبني على ركنين رئيسين هما: الاستقلال والإبداع.

أما **الاستقلال:** هو أن "يستغني الإنسان الراشد عن كل وصاية فيما يحق له أن يفكر فيه، ويصرف كل سلطة تقف دونما يريد أن ينظر فيه، فتنطلق بذلك حركيته... بل أنه يتطلع إلى أن يشرع لنفسه ما يجب فعله أو تركه، فترسخ ذاتيته؛ فالإنسان الراشد منطلق الحركة قوي الذات"[29]. بينما **الإبداع:** هو أن "يسعى الإنسان الراشد إلى أن يبدع أفكاره وأقواله وأفعاله وكذا أن يؤسس هذه الأفكار والأقوال والأفعال على قيم جديدة يبدعها من عنده أو على قيم سابقة يعيد إبداعها حتى كأنها قيم غير مسبوقة"[30].

---

[27] ينظر: الحداثة عند طه عبد الرحمن من النقد المعرفي المزدوج إلى بناء المفهوم ، ص 133.

[28] طه عبد الرحمن: روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ص 2.

[29] المرجع نفسه، ص 26.

[30] المرجع نفسه، ص 26.

قد تولى الناقد تطبيق مبدأ الرشد على نموذجين، ففي الأول: **"الترجمة الحداثية"** ومنها ينتقد طه عبد الرحمن الترجمة العربية للمؤلفات الحداثية الغربية التي بقيت خاضعة لوصايا الفكر المترجم وحاولت إسقاط التجارب على المجتمعات العربية والإسلامية ويقترح ما يسميه بالترجمة الاستكشافية التي تكشف للمتلقي طرق إبداع نظير للنص الأصلي، حتى يقف العربي على مختلف الكيفات التي يضع بها الفيلسوف مفاهيمه وتعاريفه وأدلته ويكون بها أحكامه في حياته[31].

أما في الثاني: **"القراءة الحداثية للقرآن"** نقد القراءة الحداثية للقرآن والإبداع الموصول على اعتبار أن القرآن هو سر وجود الأمة المسلمة وسر صنعها للتاريخ مع أن بعض الدارسين في قراءاتهم للقرآن حذو حذو الغرب وليس إبداعا مفصولا يقطع صلته بتراثه كما فعل بعض العرب أي قراءة حداثية بعيدة التقليد وهكذا قام الفعل الحداثي على التصارع مع الدين فالفعل الحداثي الإسلامي لا يقوم إلا على أصل التفاعل مع الدين لذا تكون قراءة حداثية مبدعة.[32]

3- **مبدأ الشمول:**

يقتضي هذا المبدأ أن: "الأصل في الحداثة الإخراج من حال الخصوص إلى حال الشمول، والمراد بالخصوص هنا شيئين هما:" وجود الشيء في دائرة محدودة" و"وجود الشيء بصفات محددة"؛ وهو إذن ينطوي على ضربين من الخصوص: أحدهما خصوص المجال ...والثاني خصوص المجتمع؛ فالشمول الحداثي عبارة عن تجاوز لهذه الخصوصية بنوعيها أي **"خصوصية المجال"** و **"خصوصية المجتمع""**[33].

وينبني الشمول هو الآخر على ركنين أساسين هما: '**التوسع**' و '**التعميم**'، أما '**التوسع**': "لا تنحصر أفعال الحداثة في مجال أو مجالات بعينها، بل أنها تنفذ في كل مجالات الحياة ومستويات السلوك، وتؤثر في مستويات الفكر والعلم والدين والأخلاق كما تأثر في مجالات القانون والسياسة والاقتصاد"[34]. بينما التعميم: يعني أن: "الحداثة لا تبقى حبيسة

[31] ينظر: سعيدة ملكاوي: الحداثة عند طه عبد الرحمن من النقد المعرفي المزدوج إلى بناء المفهوم، ص137.

[32] ينظر: المرجع نفسه، ص 138، 139.

[33] طه عبد الرحمن: روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ص 28.

[34] المرجع نفسه، ص 29.

المجتمع الذي نشأت فيه، بل أن منتجاتها التي تكون عالية التقنية وقيمتها التي تدعو بقوة إلى تحرير الإنسان ترتحل إلى ما سواه في المجتمعات أيا كانت الفروق التاريخية والثقافية بين الطرفين، ثم تأخذ في التدريج في محو هذه الفروق"[35]. ونجد طه عبد الرحمان قد طبق مبدأ الشمول على نموذجين الأول: **"حق المواطنة"** منتقدا مفهوم المواطنة الحداثي الغربي بشقيه الليبيرالي والجمعاني مبينا أن التصور الليبيرالي يوقع المواطنة في انفصال الذات عن الواقع وعن الآخر وعن نفسها أيضا، كما أن التصور الجمعاني يؤدي إلى انغلاقها في الجماعة والعادات، لذا فالمواطنة الصالحة في تصوره لا تكون إلا "**مؤاخاة**"[36]. ونقد في الثاني: التطبيق الغربي "**لواجب التضامن**" لكون هذا التطبيق أوقع انفصالات مع باقي مكونات العالم الأخرى، فجاء التطبيق الإسلامي من أجل سدها بغض النظر عن عنها عبر **"مبدأ التراحم"**[37].

إن هذه المبادئ الأساسية الثلاثة: **(مبدأ النقد)** الذي يقضي بممارسة (التعقيل) في كل شؤون الحياة وممارسة (التفصيل) في كل أمر، و**(مبدأ الرشد)** الذي يقضي بوجود (الاستقلال) عن الأوصياء والأولياء ووجود (الإبداع) في الأقوال والأفعال، و(مبدأ **الشمول)** الذي يقضي بحصول (التوسع) في كل المجالات وحصول (التعميم) على كل المجتمعات[38]. وهي التي تشكل في مجملها خصائص الروح الحداثية عند طه عبد الرحمن والتي بنظره هي روح مستقلة ومبدعة وعاقلة وواسعة وعامة، لذا ينبه القارئ إلى ضرورة التفريق بين هذه الأركان الستة لكونها يتداخل بعضها مع بعض وتتكامل فيما بينها.

كما يضع طه عبد الرحمن افتراضات تتعلق بالشروط اللازمة التي ينبغي أن تستوفيها شروط التطبيق الإسلامي لقيم الحداثة، ويمكن إيجازها في بعض النقاط الجوهرية التي توضح هذه الرؤية وهي:

---

[35] ينظر" سعيدة ملكاوي: روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية ، ص 29.

[36] ينظر: بوزبرة عبد السلام: طه عبد الرحمان ونقد الحداثة، ط1، جداول للنشر والتوزيع، لبنان، 2011، ص236.

[37] ينظر: المرجع نفسه، ص241.

[38] ينظر: طه عبد الرحمن: روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ص 29.

أولاها: "...اجتناب أفات التطبيق الغربي لروح الحداثة"[39]: وذلك لتجنب خطر محاولة تقليد النموذج الغربي للحداثة دون الوعي بسياقاته الثقافية والاجتماعية المختلفة. نظرا لارتباطها بتاريخ طويل من التحولات السياسية والفكرية، وفرض نموذجها على سياقات أخرى وبخاصة السياق العربي قد يؤدي إلى تأثيرات سلبية.

ثانيها: "اعتبار الحداثة تطبيقًا داخليًا، لا خارجيًا"[40]: أي يجب أن تُفهم الحداثة كتطور مرتبط بتاريخ وثقافة المجتمع نفسه، وليس مجرد استيراد لأشكال وطرق من الحداثة الغربية، وهذا ما يجعل أفكارها تتناسب مع القيم المحلية والاحتياجات الداخلية، مما يحقق تغيير تطور مستدام.

ثالثها: "اعتبار الحداثة تطبيقًا إبداعيًا لا اتباعيًا"[41]: ويعني ضرورة أن تعكس الحداثة عملية ابتكارية محليًا بدلاً من تقليد لأساليب وتقنيات الغرب. أي يجب أن تسهم في تطوير أفكار ومفاهيم جديدة تتناسب مع الثقافة المحلية وتفتح أبوابًا لإبداع جديد بعيدًا عن تقليد الأنماط الغربية.

كانت هذه المبادئ التي وضعها طه عبد الرحمن بمثابة الشروط التي تسوغ الانتقال من **(الحداثة المقلدة إلى الحداثة المبدعة)**؛ أي هي التي تحقق نوع من الحداثة يكون مبدعًا وأصليًا، ينبع من المجتمع نفسه بوصفه الواقع المحلي، وتواكب التطور الفكري والثقافي مع الحفاظ على الأصالة والإبداع، بدلاً من مجرد تقليد النماذج الغربية.

[39] ينظر: طه عبد الرحمن: روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ص 32.

[40] المرجع نفسه، ص 34.

[41] المرجع نفسه، ص 34.

رابعا: البدائل النهضوية للتطبيق الإسلامي لمبدأ النقد وشروطها:

1- الشروط الخاصة بالتطبيق الإسلامي لمبدأ النقد :

1-1 لانتقال من التعقيل المقلد إلى التعقيل المبدع:

ويتكون هذا الشرط من التعقيل والتفصيل فقد وضح طه عبد الرحمن كيفية الارتقاء من التعقيل المقلد إلى التعقيل المبدع، وهذا حين دخل المسلمين في ممارسة نقد واسع لتراثهم وثقافتهم، ولمختلف مؤسساتهم السياسية والقانونية والاجتماعية بطرق نقدية غير مبتكرة عندهم ولا مستنبطة من روح الحداثة وإنما تقليد لواقع حداثة غيرهم، فكانوا قد جنوا على الكثير ما انتقدوه من تاريخهم و تراثهم، ولهذا يقترح طه عبد الرحمن الخروج من حال التعقيل المقلد والتخلص من الآفات التي وقع فيها المسلمين والتي إنبنى عليها هذا التطبيق وهي:

أ- العقل يعقل كل شيء : وهي أرسخ مسلمة في التطبيق الغربية لروح الحداثة، و لهذا أبطلها طه عبد الرحمن لسببين : الأول؛ أن العقل لا يمكن أن يعقل ذاته لأنه شيء من الأشياء، أي يحتاج إلى عقل أقوى منه ليعقله، أما الثاني؛ أن العقل لا يمكن أن يعقل الكل ذلك أنه جزء من الكل، وهناك أشياء يستحيل منطقيا عقلها لكونها أكبر من طاقة العقل، فكيف إذن يتيسر للعقل الذي أخذ به التطبيق الغربي/العقل ألأداتي الذي هو عقل ضيق لا يتسع إلا لصنع الآلات ودر الأرباح؟ والتعقيل الذي ينبغي أن يمارسه الإنسان و ذلك الذي يطلب المعارف ويصنع الآلات على مقتضى القيم والإشارات المتغلغلة في الوجدان الإنساني.[42]

ب - الإنسان يسود الطبيعة: يرفض طه عبد الرحمن هذه المسلمة التي نطق بها ديكارت وشاعت في أوساط الحداثيين، باعتبار أن الإنسان لا يملك الطبيعة وإنما سخرت له تسخيرا، و حين اكتشف الانسان البعض من قوانينها إستخدمها لأغراضه، و بقي لا يملك مآلات اكتشافه ولا نتائج استخدامه، ولهذا فهو يطعها ولا تطيعه، لذلك فإن الطريق الإسلامي في التعقيل الحداثي لا يصارع الطبيعة، وإنما يحاورها حتى تبوح له بأسرارها، لا يقدسها بل يقدس خالقها، فالطبيعة أم الإنسان، وليست أمة له، والوالدة لا تكون أمة لولدها. وهكذا فالتعقيل الإسلامي هو تعقيل يأخذ بهذا الميثاق الكوني الشامل.[43]

[42] ينظر: طه عبد الرحمن: روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ص44.

[43] المرجع نفسه، ص 45.

ج- **كل شيء يقبل النقد:** رفضت هذه المسلمة لانطوائها على وجوه الفساد لكونها تنبنى على افتراضين باطلين: أحدهما يتمثل في أن النقد هو الطريق الوحيد الذي يوصل إلى الحق في كل شيء، والصواب أن طرق المعرفة لا تنحصر في النقد، فنقيضه هو الخبر، ويجوز أن تكون المعرفة الحاصلة عن طريق الخبر أيقن من المعرفة الحاصلة عن طريق النقد، والافتراض الثاني فكل الأشياء ظواهر أي يمكن نقدها، والصواب على العكس من ذلك كالقيم لا ينفع التشكيك فيها، وعليه فإن التعقيل الحداثي يأخذ **"بالنقد المتنوع"** لأن الأدلة ليست نوعا واحدا، وإنما أنواعا مختلفة، وبذلك فإن الحداثة التي يورثها التطبيق الإسلامي هي حداثة مبدعة لا يكتفي بالعقل الآداتي بل تدمجه في عقل أوسع يحيط هذه الآداتية بكمالية القيم وجمالية الوجدان، أي تعقيلا موسعا لا تعقيلا مضيقا كما هو الشأن في التطبيق الغربي.[44]

2-1 الانتقال من التفصيل المقلد إلى التفصيل المبدع:

يرى طه عبد الرحمن أن آلية التفصيل استهوت أبناء الأمة الإسلامية فأخذوا يفصلوا في كل المجالات وعلى كل المستويات، حتى سعيا في البحث عن مظان الانفصال والانقطاع عن تاريخهم وتراثهم ومؤسساتهم، وهذا هو حال التفصيل المقلد،لذا يرى الناقد أنه لابد من الوقوف عند هذه المسلمات التي أدت إلى هذه الآفات وهي:

أ - **الفصل المطلق بين الحداثة والدين:** أبطل هذه المسلمة، وذلك من وجوه عدة وهي:

أولا: الخلط بين الكنيسة والدين، من خلال الانفصال الذي جرى بين الحداثة ومؤسسة (الإكليروس) بوصفها سلطة سياسية لا دينية. وثانيا: الاعتقاد بظهور حداثة دافعة واحدة، الحق أن الحداثة سيرورة فكرية طويلة تعود إلى ثقافات كانت متشبعة بالروح الدينية. والثالث: توسل الحداثة بمفاهيم دينية صريحة، وهذا يدل على أن الخطاب الحداثي قد استعمل مفاهيم مأخوذة من الدين كمفهوم "الحياة" في الدلالة الإيجابية، ومفهوم "الكمال" في الدلالة على التقدم، ومفهوم "الأخوة" في دلالته على التضامن. أما الوجه الرابع يتمثل في وجود رجال الدين بين مؤسسي الحداثة. نجد من بين هؤلاء "البروتستانيون" الذين قاموا بالإصلاح الديني وأرجع لهم البعض نشأة "الرأسمالية".[45]

[44] ينظر: طه عبد الرحمن: روح الحداثة - المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية ، ص، ص 46،47.

[45] ينظر: المرجع نفسه، ص، ص 48،49.

ب- **الفصل المطلق بين العقل والدين**: كذلك تبطل هذه المسلمة لأنها تحصر اللامعقول بحجة أنه معتقدات غيبية أو أسطورية، لذا فالطريق الإسلامي في التفصيل الحداثي يقوم على تعقيل الدين، لأن الدين عند المسلمين هو عبارة عن أحوال عقدية وأحوال شرعية، وليس عقائد وطقوس لا معقولة كما هو واقع في الحداثة الغربية.[46]

ج- **التفصيل يقترن بمحو القدسية** : هي مسلمة فاسدة لأنها تبنى على افتراض باطل، حيثما وجدت القدسية فثمة سحر، ذلك أن القدسية صفة تعظم وتنسب لكل شيء يتعالى ويتنزه عن مشابهته، في حين أن السحر صفة تعظم و تنسب لما يحل في العالم كما في الطقوس البدائية، لذا يقوم الطريق الإسلامي في التفصيل الحداثي على أن الإنسان أصل كائن متصل، واتصاله في الزمان والمكان ظاهر، بل يتعدى ذلك إلى التواجد بروحه في عوالم ما وراء الزمان والمكان، وهنا يصبح المقدس هو راحلته في هذه العوالم، وشتان بين سرية العالم وسحريته، فسحرية العالم تفقد بمجرد اكتشافه واستثماره لها، بينما سرية العالم تبقى قائمة حتى بعد الاكتشاف والاستثمار، ولا عجب أن يجد الإنسان المنفصل أن العالم فقد معناه، كما يجد نفيه قد فقد الثقة.[47]

2- **الشروط الخاصة بالتطبيق الإسلامي لمبدأ الرشد** :

وكما أسلفنا الذكر يتكون مبدأ الرشد من ركنين هما الاستقلال والإبداع، يرى طه عبد الرحمن أنه لتطبيق هذا المبدأ يجب على المسلمين دحض كل المسلمات الخفية للتطبيق الغربي في ركن الاستقلال والتي تشمل ما يلي:

2 -1 الانتقال من الاستقلال المقلد إلى الاستقلال المبدع:

للانتقال من الاستقلال المقلد إلى الاستقلال المبدع ويتوجب دحض المسلمات الخفية التي انبنى عليها تطبيق الغرب لركن الاستقلال وهي كالتالي:[48]

[46] ينظر: ينظر: طه عبد الرحمن: روح الحداثة - المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية ، ص 52.

[47] ينظر: المرجع نفسه، ص، ص 52،53

[48] ينظر : المرجع نفسه، ص، ص 36،37.

أ- **وصايا الأقوى الخارجي عناية بالأضعف**: وهي إحدى مسلمات الحداثة الغربية لما دخل هذا التطبيق مرحلة الاستعمار والهيمنة على الشعوب الضعيفة حداثيا، وهي مناقضة لروح الحداثة، فوصاية الأقوى تظل وصاية، فما بالك بوصاية الأقوى الخارجي، كل وصاية بموجب هذه الروح تحجب عن التفكير كما تحجب عنه عنف السلطة.

ب- **وصاية الداخلية هي وصاية رجال الدين**: وتعد باطلة لأن الوصاية الداخلية لم يمارسها رجال الدين أو الفقهاء في المجتمع المسلم، ولذلك لا يتم دخول الحداثة بنفس الطريقة التي تمت في الغرب.

ج- **الحداثة هي الاستقلال عن الوصاية الداخلية:** تعد هي الأخرى باطلة، إذ لا وجود لوصاية داخلية يتولاها رجال الدين لأنها منعت من الدخول في الحداثة الغربية.

2-2 الانتقال من الإبداع المقلد إلى الإبداع المبدع:

يرى طه عبد الرحمن بأن المسلمين قد انقطعت قدرتهم على الإبداع، حتى أصبح التقليد طبيعة راسخة في نفوسهم وهذا من خلال أنه سيفتح لهم باب الدخول في الحداثة، حتى المتفلسف العربي لا يجرؤ إلى حد الآن أن يضيف إلى المفاهيم الفلسفية التي يصنعها غيره مفاهيم يصنعها من عنده. لذا نجد الناقد يسعى إلى إبطال المسلمات التي إنبنى عليها التطبيق الغربي لركن الإبداع، والتي هي:[49]

أ- **أبدع الإبداعات ما كان انفصالا مطلقا:** يعدها مسلمة باطلة لأن الإنفصال عن الأفكار الموروثة والمنقولة يستحيل تحقيقه علميا، فالحداثة هي بقدرتها على الارتقاء بالإنسان لا بقدرتها على الانفصال.

ب- **الإبداع يخترع الحاجة كما قد يشبعها:** وهذا يدل على أن الإبداع مرغوب فيه متى أنشأ الحاجة، في مجال المعنويات والروحيات، فيغني الأذواق الجمالية والمدارك الفنية، وهذا يحصل في مجال الماديات أكثر من أي مجال آخر، مما يؤي إلى زيادة الذوق الفني للمستهلك، والربح مادي للمنتج.

[49] ينظر: طه عبد الرحمن: روح الحداثة - المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية : ص، ص 40 ،41.

ج- **أصدق الإبداعات ما بلغ فيه ازدهار الذات نهايته**: تعد مردودة ما لم يجري تقييدها، أي أن ازدهار الذات، يتجلى كقيمة في الإبداع المتواصل حين يراعي المطالب الأخلاقية ويحفظ الالتزامات المعنوية، وهذا أمر حسن لا يتنافى مع المروءة، أما إذا صار الازدهار عبارة عن بحث عن إشباع الرغبات الإنسانية، فهو أمر قبيح يؤدي إلى الإضرار بإنسانية الفرد. فضلا عن الروابط الإنسانية.

3- الشروط الخاصة للتطبيق الإسلامي لمبدأ الشمول :

يرتكز على مبدأ الشمول ركنين هما "التوسع" و"التعميم"، وفي ما يلي سنوضح كيفية الانتقال من "التوسع المقلد" إلى "التوسع المبدع" من خلال هذه الشروط:

1-3 الانتقال من التوسع المقلد إلى التوسع المبدع:

يؤكد طه عبد الرحمن أن الحداثة لم تستوعب مجالات الحياة كلها في المجتمعات الإسلامية، وذلك بسبب التوسع الحداثي، انطلاقا من أن حداثة الآلات أسرع من حداثة الأفكار، أما المجال الأخلاقي فقد نفذت فيه بأقوى مما نفذ في غيره من المجالات، وهذا ما أدى إلى الفساد في الحياة الخاصة والعامة، "والمسار الحداثي الصحيح هو الابتداء بالأخلاق، يليه تحديث الأفكار ثم تحديث المؤسسات ثم تحديث الآلات. ولتحقيق ذلك يتوجب درء الآفات التي استند عليها التطبيق الغربي وهي كالتالي:

أ- **الحداثة واقع حتمي**: اعتقاد الغرب عموما والتسليم بأن الحداثة قدر محتوم عليهم وأن العالم لا يحي بغير حداثة وهذا ما رفضه طه عبد الرحمن وعده موقف استسلامي، والأصل أن يكون الإصلاح أهون من الإنشاء، فالطريق الإسلامي في التوسع الحداثي يقوم على حقيقة أساسية وهي أن الإنسان أقوى من الحداثة أي واقعا حداثيا ثانيا أفضل منها، بل فكما أن الإنسان حرك واقع الحداثة، حتى غدا مسلسل من التطورات يتبع قوانين موضوعية تبدوا مستقلة عن إرادته، فكذلك بإمكانه، بواسطة همته أن يزحزح ولو قليلا هذا المسلسل عن مساره، ويدفع به في مسار يأخذ على التدرج في الانفصال عن الأول، حتى كأنه مسلسل جديد من التصورات الحتمية.[50]

[50] ينظر: طه عبد الرحمن: روح الحداثة - المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ص، ص 56،57.

ب- الحداثة تورِّث القوى الشاملة: يرى الناقد بأن الحداثة الغربية لم تورِّث أهلها سوى القوة الشاملة في مجال المادة، وهكذا تكون قد ورّثتهم ضعفا روحيا فاحشا على قدر هذه القوة المادية الساحقة مما أدى إلى إحداث تخلف معنوي لدى المجتمع الغربي اتخذ تارة "عودة الديني"، وتارة أخرى "عودة اللامعقول"... تعبيرا عن حالة دفينة في النفس لم يستطع الواقع الحداثي تلبيتها، لذلك يتأسس الطريق الإسلامي في التوسع الحداثي على حقيقة ثانية وهي "جسمانية الإنسان تابعة لروحانيته"، أي تطبيق مبادئ روح الحداثة هو النفاذ إلى مناحي الحياة الإنسانية، أما العماد الثاني هو "الحداثة الروحية" التي تشمل أمهات القيم "الكرامة" و"العدل" و"المساواة" و"الحرية" "التسامح" و"الحرية" "لابد أن نبدع قيما جديدة، بل أن نعيد إبداع قيما نافعة تم تناسيها كقيم التضامن وقيم المسؤولية...بل ينلغي أن تَّبدَع قيما ذات بعد عمودي ترفع الهمة إلى الأفق الأعلى، إذ لا قيم عمودية بغير تجديد جذري في الإيمان"[51].

ج- **ماهية الحداثة ماهية اقتصادية:** يرى طه عبد الرحمن أن الاقتصاد في واقع الحداثة الغربية ليس مجرد فعالية إنسانية مندمجة في المجتمع، وإنما استقل بنفسه وأخذ يخضع جميع الفعاليات لمنطقه، وبات همه التوسع والنمو غير المحدود لإنتاج والاستهلاك، لذا نجد طه عبد الرحمن أبطل هذه المسلمة وذلك من جهتين الأولى أن التنمية الاقتصادية تغدو هي الغاية، والثانية أن اشتداد الاستهلاك لدى الفرد يصيبه بالنزعة اللذية، فيستحوذ عليه سلطان اللذة فتذهب عنه الموانع النفسية والخلقية ، لهذا يتأسس الطريق الإسلامي في التوسع الحداثي على حقيقة ثالثة وهي أن "ماهية الإنسان ماهية أخلاقية" وبيان ذلك من وجهين: أولاها: الاستكمال المتواصل أي التطلع لأن يكون مستقبله أفضل من حاضره، والوجه الثاني: الاستقبال الآجل أي فكرة المستقبلية التي تقترن بهذا الكمال ليست في التقدم الاقتصادي، وإنما التزكية بواسطة الأخلاق المستمدة من الدين، وهنا يصح القول بأن مفهوم المستقبل في أصله مفهوم ديني لا غبار عليه وتكون الأخلاق الدينية هي بحق الخلاق التي تورث الكمال لأنها أصل الوعي بالمستقبل[52].

[51] طه عبد الرحمن: روح الحداثة - المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية ، ص 59.

[52] المرجع نفسه، ص 60.

2-3 الانتقال من التعميم المقلد إلى التعميم المبدع:

معلوم أن الحداثة قامت على أنقاذ الإرث الكنسي واقترنت بنبذ الدين كلية، وهذا فتح باب الدفاع عن مدافعة لا عقلانية الدين، واتجه علماء المسلمين لفكرانية الدفاع الديني، فنسبت إليهم تهمة معاداة العقلانية مما زادهم تعصبا لمسلكهم، وهكذا لم يعرفوا كيف ينتهزوا فرصة انفتاح الأبواب فيتخلوا عن طريق الدفاع، ويسلكوا طريق العطاء مساهمين في بناء حداثة جديدة هي حداثة" المجتمع العالمي"، ولهذا يقترح طه عبد الرحمن الخروج من حال التعميم المقلد والتخلص من الأفات التي وقع فيها المسلمين والتي استند عليها هذا التطبيق وهي:

أ-**الحداثة تثبت الفكر الفرداني:** بمعنى أن الفرد هو المثالية التي نحكم عليها من منظور الواجب، في حين رتبة الفرد اجتماعية نحكم عليها من الواقع وهذا الأخير يقرر مصيره بنفسه غير أن هذه الفردانية على اقترانها بواقع الحداثة الغربية ليست ملازمة من روح الحداثة لها بل منفكة عنها "تلك هي معظلة الحداثة في علاقتها مع التواصل، ففلسفة التواصل تتطمح إلى التغلب على فردانية الفرد وانعزاله وأنانيته، بسبب انزلاق العقل في التقنية"[53]، لذلك ينطلق التعميم الحداثي في تشكيل مجتمع جديد وهو"المجتمع العالمي" الذي يختلف عن المجتمع الذي كرسه التطبيق الغربي لروح الحداثة/"**الكوجيطو الديكارتي**" الذي مبدأه ومنتهاه الذات، هذا النوع الجديد من "التفكير المتعدي" والذي مقتضاه "أن يفكر المسلمون على أساس أن فكرهم يتعلق بغيرهم بقدر ما يتعلق بهم ...بمعنى "يقتضي المعية الفكرية" التي تبررها ثلاث وقائع: أولاها: كل مشكل يقع في بقعة من العالم ينعكس في باقي البقاع، ولا يكون الحل إلا عالميا، والثانية: التفتت الثقافي للجماعات زاد الحاجة إلى التواصل، والثالثة: أن الجمعيات المدنية خارقة للحدود وعابرة للقارات، وهكذا فإن المجتمع العالمي لا ينفع معه إلا التفكير المتعدي حتى يستحق أن يكون تطبيقا سليما لروح الحداثة"[54].

[53] فتحي التريكي ورشيدة التريكي: فلسفة الحداثة، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، المدينة الجديدة، ص 29.

[54] طه عبد الرحمن: روح الحداثة - المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ص 46.

ب- **العلمانية تحفظ لجميع الأديان حرمتها**: أي أن الحداثة لما عمت كل المجتمعات، وكان لكل مجتمع دين أو أديان لا تتدخل فيها ولا تتدخل في تدبيرها، فقد بدت حافظة لحرمة الأديان مسوية بينها جميعا، دون تفضيل لدين على أخر، ويرى طه عبد الرحمن أنه كان ينبغي عليها أن تعرض الديانات هي الأخرى على هذا المحك ليتميز صحيحها من باطلها، هذه الأديان جميعا مؤسسات لا عقلانية. لذا يقوم التعميم الإسلامي في التعميم الحداثي على التفكير المتعدي الذي يقضي بأن"يفكر المسلمون في دينهم في صلته بأديان الآخرين...وتبين لهم أن العقلانية التي يتوسل بها عادة في دفع الأديان هي عقلانية الآلات، لا عقلانية الآيات التي يتوسل بها في فهم الأديان"[55]

ج- **قيم الحداثة قيم كونية:** يؤكد التطبيق الغربي بأن كل القيم كونية، متناسين أن هناك فرقا بين القيم التي دعوا إليها والقيم التي أحدثوها، أي هناك فرقا بين روح الحداثة وبين واقع الحداثة ومعلوم أن هذا الواقع تطبيقا لهذه الروح وقيم هذه الروح كونية، لذلك يرى طه عبد الرحمن أن التطبيق الغربي الحداثي لا كونية فيه وإنما هو تطبيق محلي تولى أصحابه إلزام الشعوب به وفرضه على واقعها فهو إذن المحلي الذي رفع إلى الكوني عنوة، لذا يفرق الطريق الإسلامي في التعميم الحداثي "كونية سياقية"، أي ما أبدع في مجتمع قد يعاد في مجتمع أخر، وأخرى "كونية غير سياقية" أو "كونية إطلاقيه" أي متى أبدع في مجتمع لا يعاد إبداعه في مجتمع أخر، و يؤكد طه عبد الرحمن بأن الكونية التي تتولد عن روح الحداثة ليست سوى كونية سياقية غير إطلاقية.[56]

استخلاصا لما نسلف يمكن القول أن الشروط التي تضمنتها المبادئ الأساسية للتطبيق الإسلامي للحداثة قادر على تجنيب البشرية نكسة التطبيق الغربي للحداثة، ويبرز دورها في تحقيق البدائل النهضوية للحداثة كما اقترحها طه عبد الرحمن الخاصة لكل مبدأ من تلك المبادئ المذكورة آنفا، كعامل أساسي لتحقيق الانتقال من الحداثة المقلدة إلى الحداثة المبدعة.

[55] ينظر: طه عبد الرحمن: روح الحداثة - المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية ، ص65.

[56] المرجع نفسه، ص 66.

خاتمة:

حاولنا من خلال هذا الموضوع والذي لا ندعي الإحاطة به من كل الجوانب عرض لأهم عناصر الحداثة في تصور طه عبد الرحمن، لكونه من أهم المفكرين العرب الذين جمعوا بين الخبرة بقضايا الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة، والانتصار للمرجعية الإسلامية العربية التي تختزن الهوية والذاكرة والقيم... ، ثم وإلقاء الضوء على أبرز إشكالياته، ويمكن إبراز نتائج البحث فيما يلي:

- طه عبد الرحمن فيلسوف ومفكر مغربي جمع بين "التحليل المنطقي" والارتكاز على التجربة الصوفية، لذا عمل على تقديم مفاهيم ممتدة في التراث الإسلامي ومستندة إلى أهم مكتسبات الفكر الغربي المعاصر، الأمر الذي جعله يأتي بطريقة فلسفية يغلب عليها التوجه "التداولي" و"الأخلاقي."

- جعل المنهجية الإسلامية حاضرة في إنتاجه حضورا بارزا، ساعيا من خلالها إلى وضع نظرية أخلاقية خاصة فيما تعلق بمشروعية اشتغاله بتطبيق روح الحداثة، مما جعل من مشروعه النقدي عملا غير مسبوق.

- تمكن طه عبد الرحمن في مشروعه الحداثي من تشخيص واقع الحداثة الغربية وكشف سقطات العقل الغربي بسبب بعده عن القيم الروحية، محاولا تأسيس حداثة عربية في ضوء ثلاثة مبادئ أساسية تختلف عن مبادئ نظيرتها الغربية ووضع لكل مبدأ شروطا خاصة به.

- الحداثة في تصور طه عبد الرحمن رؤية عربية إسلامية إنسانية تنهض وفق تصور أخلاقي، كما يجمع فيها بين العمق في النقد، وابتداع مفاهيم جديدة، واجتراح مصطلحات حديثة مكنته من إنتاج خطاب فكري ونقدي متميز.

- اعتمد طه عبد الرحمن على رؤية ازدواجية نقدية للحداثة تقوم على مبدأ النقد وتأسيس البدائل النهضوية، وذلك برفض إسقاط الآليات والمفاهيم المنقولة من الفكر الغربي على المفاهيم والآليات المتأصلة في الفكر العربي.

لا يسعنا في الأخير إلا أن نختم بهذه التوصيات بهدف تكامل الجهود وتحقيق الأفضل والتي نرجو أن تؤخذ بعين الاعتبار.

- الاهتمام بالتلقي العربي للنظريات المعاصرة والمساهمة في نقدها وتوضيحها للقارئ العربي.

- تسليط الضوء على النقاد والباحثين والمفكرين الذين قدموا نقدا للثقافة الغربية وعملوا على تعرية مراكزها وكشف هشاشة مسلماتها.
- دراسة مختلف الموضوعات التي تناولت تراثنا العربي الإسلامي سواء الخطاب الديني، أو الخطاب الفلسفي، أو الخطاب النقدي، الخطاب الأدبي.

قائمة المصادروالمراجع:

1. بوزبرة عبد السلام: طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، ط1، جداول للنشر والتوزيع، لبنان، 2011.
2. خريسان باسم علي مابعد الحداثة –دراسة في المشروع الغربي، ط1، دار الفكر، دمشق، 1425ه، 2006م.
3. سعد البازعي وميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي- أضاءة لأكثر من سبعين مصطلحا وتيارا نقديا، ط3،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، 2000.
4. سعيدة ملكاوي: الحداثة عند طه عبد الرحمن من النقد المعرفي المزدوج إلى بناء المفهوم، تق: إدريس مقبول، ط2، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، 2018.
5. طه عبد الرحمن: الحوار أفقا للفكر، ط1، الشركة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، 2013.
6. طه عبد الرحمن: روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ط1، المركز الثقافي العربي، الرباط، المغرب، بيروت، لبنان، 2006.
7. طه عبد الرحمن: حوارات من أجل المستقبل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2011.
8. طه عبد الرحمن: سؤال الأخلاق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط1، 2000.
9. علي حرب: أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر- مقاربات فكرية وسجالية، دار الطليعة للطباعة، والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1994.
10. فتحي التريكي ورشيدة التريكي: فلسفة الحداثة، (دط)، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، المدينة الجديدة.
11. محمد الشيخ وياسر الطائي: مقاربات في الحداثة ومابعد الحداثة؛ حوارات منتقاة من الفكر الألماني المعاصر، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1996،
12. محمد نور الدين أفاية: الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة – نموذج هابرماس، ط2، إفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، 1998.
13. مصطفى فكري حمد الجودي: نقد خطاب الحداثة في مرجعيات التنظير العربي للنقد الحديث (قراءة في تجربة الدكتور عبد العزيز حمودة:المرايا المحدبة، المرايا المقعرة، الخروج من التيه أنموذجا) (دط)، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع.،(دس).
14. جان بودريار عن محمد برادة:« اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة» مجلة فصول ، ع 28،شتاء ربيع 2006، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
15. أحمد الفراك: "سؤال الحداثة في كتابات طه عبد الرحمن"، http://e-biblio.univ-mosta.dz/bitstream/handle/123456789/2646/68.pdf?sequence=1&isAllowed=