آداب Adab
مجلة كلية الآداب جامعة الخرطوم
Journal of Faculty of Arts. University of Khartoum

ISSN 0302- 8844

مجلة علمية نصف سنوية محكمة. تصدر عن كلية الآداب – جامعة الخرطوم

العدد ٤٦. يناير ٢٠٢٢م

هيئة التحرير | الهيئة الاستشارية

رئيس التحرير

أ.د. حمد النيل محمد الحسن

مدير التحرير

أ.د. أزهري مصطفى صادق علي

أعضاء هيئة التحرير

أ.د. يحيى فضل طاهر
أ.د. فيروز عثمان صالح
د. سلمى عمر السيد
د. هالة صالح محمد نور

أ.د. فدوى عبد الرحمن على طه
أ.د. على عثمان محمد صالح
أ.د. جلال الدين الطيب
أ.د. رقية السيد بدر
أ.د. تاج السر حران
أ.د. مبارك حسين نجم الدين
د. يونس الأمين
د. محاسن حاج الصافي
د. حسن على عيسى

توجه المراسلات باسم رئيس التحرير: كلية الآداب جامعة الخرطوم. ص. ب ٣٢١

أو ترسل على البريد الإلكتروني: adabsudan@gmail.com

المحتويات

القسم العربي

معاني الواو ودلالاتها في اللغة العربية. د. رابعة الطيب عبد الرحيم أحمد..... ١

أبنيةُ المُشتقَّات في قصيدةِ مُتمِّم بنِ نُويرةَ (أُمّ المراثي) (دراسة صرفيَّة دلاليَّة). د. منى إدريس محمَّد مالك ٣٩

نسق الائتمانية ومرتكزاته الفكرية (قراءة في مشروع طه عبد الرحمن الفلسفي). د. أمل عوض الكريم محمد سعيد القرشي..... ٦٩

صورة إفريقيا في أدب الشاعر الروسي نيكولاي غوميليوف. د. سعاد شريف زين العابدين..... ٩٧

توظيف الموارد السياحية في السودان. د. علي محمد عثمان العراقي..... ١١٧

مسارات التطور الثقافي في السودان في عصور ما قبل التاريخ (٢). آفاق العصر الحجري الوسيط الثقافية وصناعاته. أ.د. أزهري مصطفى صادق..... ١٦١

القسم الأجنبي

The Funerary Finds from the Post-Meroitic Period in the Fourth Cataract – Sudan. Prof. Gamal Gaffar Abbass ELHassan…… 217

Le héros quêteur et le héros victime à travers le Petit Poucet de Charles Perrault. Dr. Lubna Ahmed Eltayeb……. 249

Problématique de la graphisation des langues soudanaises : cas du Four au Soudan. Mahmoud Adam Daoud…… 271

Phobias and its Relation to some Variables among Women Attending Traditional Healers in Khartoum State. Enaam Mohamed Kheir Mohamed Boshara……... 287

قواعد النشر وشروطه

آداب مجلة علمية محكمة تصدر في يناير ويوليو من كل عام عن كلية الآداب جامعة الخرطوم وتقبل البحوث في مجالات الآداب والفنون والعلوم الإنسانية مع مراعاة الآتي:

١. ألا يكون البحث المقدم للمجلة قد نشر أو قدم للنشر في مكان آخر.
٢. تخضع البحوث المنشورة في هذه المجلة للتحكيم العلمي الذي يتولاه أساتذة مختصون وفق ضوابط موضوعية.
٣. تسلم نسختان مطبوعتان من البحث على معالج نصوص (حاسوب) مع أسطوانة مدمجة تحتوي على البحث. أو ترسل على البريد الإلكتروني adabsudan@gmail.com.
٤. يراعى في البحث أن يتراوح حجمه بين ٣٠٠٠-٥٠٠٠ كلمة، ويرفق الباحث مستخلصاً باللغتين العربية والإنجليزية لبحثه بما لا يتجاوز صفحة واحدة (٢٠٠) كلمة، ويذيل هذا المستخلص بما لا يزيد على خمس كلمات مفتاحية تبرز أهم المواضيع التي يتطرق إليها البحث. ويراعى أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على عنوان البحث واسم الباحث، والجامعة أو المؤسسة الاكاديمية وعنوان البريد والبريد الالكتروني باللغتين العربية والإنجليزية.
٥. تنشر المجلة مراجعات الكتب بحدود (٢٠٠٠) كلمة كحد أقصى، على ألا يكون قد مضى على صدور الكتاب أكثر من عامين، ويدون في أعلى الصفحة عنوان الكتاب واسم المؤلف ومكان النشر وتاريخه وعدد الصفحات. وتتألف المراجعة من عرض وتحليل ونقد، وأن تتضمن المراجعة خلاصة مركزة لمحتويات الكتاب. مع مراعاة الاهتمام بمناقشة مصداقية مصادر المؤلف وصحة استنتاجاته.
٦. أن يوثق البحث علمياً بذكر المصادر والمراجع التي اعتمدها الباحث في نهاية البحث. وترتب المراجع في نهاية البحث هجائياً على ألا تحتوي قائمة المراجع إلا على تلك التي تمت الإشارة إليها في متن البحث. يشار إلى جميع المصادر في متن البحث كالطريقة التالية (اسم العائلة. سنة النشر. الصفحة او الصفحات) مثال: (صادق. ٢٠٢١. ١٤) (Adams. 2000. 14). وتوثق في قائمة المراجع والمصادر كما يلي:

للكتب وبحوث المؤتمرات:

- أحمد بدوي. **أسس النقد الأدبي عند العرب**. القاهرة، دار نهضة مصر، ١٩٦٤م.

للمقالات والفصول في الكتب:

- قاسم المومني. "علاقة النص بصاحبه دراسة في نقود عبد القاهر الجرجاني الشعرية". **عالم الفكر**. الكويت: العدد الثالث يناير/ مارس ١٩٩٧م. ١١٣-١٢٨.

يراعي في المراجع الأجنبية نفس النمط

٧. تعبر البحوث التي تنشرها المجلة عن آراء كاتبها، ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة أو أية جهة أخرى يرتبط بها صاحب البحث.
٨. لهيئة التحرير الحق في إدخال التحرير والتعديل اللازمين على الأبحاث. وتعد هيئة التحرير رأي محكم المقال نافذاً بالنسبة لنشر البحث أو عدمه أو إدخال التعديلات التي يوصي بها المحكم.
٩. لا تقبل البحوث والدراسات التي تعد لإكمال مطلوبات إجازة الرسائل الجامعية (الدكتوراه).
١٠. لهيئة التحرير الحق في رفض أي بحث مقدم لها دون إبداء الأسباب.

نسق الائتمانية ومرتكز اته الفكرية

(قراءة في مشروع طه عبد الرحمن الفلسفي)

د. أمل عوض الكريم محمد سعيد القرشي

أستاذ الفكر الإسلامي والعقيدة المساعد

قسم العقيدة، كلية أصول الدين، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان.

المستخلص:

تهدف هذه الدراسة إلى بيان حقيقة فلسفة نسق الائتمانية ومرتكزاتها الفكرية، وكيفية مزاوجتها بين الفكر الإسلامي وفكر الحداثة الغربية، منتهجة في سبيل ذلك المنهج التحليلي الوصفي. ونسق الائتمانية مشروع فلسفي أخلاقي يستند إلى ما استخلص طه عبد الرحمن مما أسماه روح الحداثة، بانياً إياه على الشق الأخلاقي منها، وعلى ما ارتأى من التراث الصوفي. استخدم في بنائه أدوات المنطق والجدل وقدمه للعالمية، تقوم فلسفته على أن الكون قد أودعه الله للإنسان إيداع رعاية، وللفلسفة تطبيقاتها العملية وتطبيقاتها الفكرية في كثير من المجالات. وقد أسندها لمسلمات ومبادئ تبدو خلال تطبيقاتها جلية. أضحى هذا المشروع قِبلة الباحثين والمفكرين المؤيد منهم والمعارض، ومع ذلك فهو بحاجة للمزيد من الدراسة والمشاريع البحثية.

Abstract:

This critical analyticale descriptive study aimed to demonstrate the truth of philosophy of the Coordinate fiduciary, and its intellectual foundations. And the fact of it is mixing between Islamic thought and the thought Of the Western modernity. Coordinate fiduciary is a philosophical and ethical project based on what Taha Abdel Rahman extracted from what he called spirit of modernity, it was built on the moral side and on what he picked out from the Sufi heritage. He used the Tools of logic and argumentation in his construction and forwarded it to the whole world. His philosophy was built on the fact that the universe has been entrusted to mankind by God Almighty as a custodial deposit, and the philosophy has its practical applications and intellectual applications in many fields. And he assigned it to axioms and principles that seem obvious in their application. This project is a landmark for researchers and thinkers who support and who oppose the idea.However, it needs further study and research projects

مقدمة:

حملت هذه الدراسة عنوان: نسق الائتمانية ومرتكزاته الفكرية: (قراءة في مشروع طه عبد الرحمن الفلسفي)، حيث تسعى لعرض فكرة فلسفية أخلاقية متقدمة من حيث البناء الفكري والفلسفي، الذي بذل فيه طه عبد الرحمن جهداً كبيراً، ليثبت أن للحداثة روح يمكن استصلاحها وفي التراث الصوفي لبدائل تطبيقات واقع الحداثة مايفي بحسب رؤيته باستكمال بناء نظريته، مقيماً على هذه النواة مشروعه الائتماني الذي يحتاج لدراسات كثيرة للإحاطة به ونقده نقداً منصفاً بنّاءً وغير متسرع.

أسباب إختيار الموضوع وأهميته:

١. فكرة نسق الائتمانية لازالت قيد الاستفهام على الرغم من كثرة ما أُلف فيها وتناولها من ندوات وبحوث ومؤلفات.
٢. وضْع الائتمانية حجراً في بركة الفكر الإسلامي الراكدة منذ زمن بعيد، فهي تستثير العقول سواءً المؤيدة والناقدة.
٣. لايزال مجال نقد التراث وبناء الحضارة، والموقف من الحضارة المعاصرة موضع خلاف كبير بين مفكري الأمة باختلاف مشاربهم وميولهم العقدية والفكرية.

أهداف الدراسة:

١. بيان حقيقة نسق الائتمانية حتى يسهل التعامل مع مفهومها علمياً وبحثياً.
٢. محاولة توضيح المرتكزات الفكرية التي تقوم عليها الائتمانية وما أخذت من الفكر الإسلامي وفكر الحداثة.

منهج الدراسة:

تنتهج هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي مع الاستعانة بالمنهج النقدي.

مشكلة الدراسة:

١. من هو طه عبد الرحمن؟ وماهي أبرز سمات مدرسته الفكرية؟
٢. ماهو نسق الائتمانية؟ هل هو نظرية، مذهب فكري، منهج عقلاني برؤية الحداثة أم برؤية مابعدها نظراً لمستنده من العقلانية، والسمات الباطنية، وماشاكل من سمات؟
٣. هل هناك تناقض بين فكرة أصالة نسق الائتمانية، وبين فكرة عالميتها؟

الدراسات السابقة:

كُتب عن طه عبد الرحمن والائتمانية الكثير، وأقيمت لاجل فكره المؤتمرات والندوات والرسائل العلمية والمؤلفات؛ احتفى به وانتقده الكثيرون، من ذلك على سبيل المثال لا الحصر:

١. النقد الصوفي للحداثة (قراءة في كتاب سؤال الأخلاق لطه عبد الرحمن): كمال عبد اللطيف (مجلة العلوم الإنسانية، العدد ١٤، ٢٠٠٧م).
٢. من فلسفة الإبداع إلى إبداع الفلسفة: قراءة في الإنجاز الفكري لطه عبد الرحمن: عبد الملك بومنجل، Researchgate، https://www.researchgate.net/scientific-contributions/bd-almlk-bwmnjl-2173453744

١. التعريف بطه عبد الرحمن و أبرز سمات مشروعه الفكري:

١-١ التعريف بطه عبد الرحمن:

وُلد طه عبد الرحمن؛ الفيلسوف المعاصر والملقب بفيلسوف الأخلاق أو فقيه الأخلاق، والذي يعد أحد أبرز الفلاسفة والمفكرين في العالم الإسلامي، عام ألف وتسعمائة أربعة وأربعين، بمدينة الجديدة بالمغرب، كان والده فقيهاً يدرس الصبيان بالمسيد (الكُتَّاب)، تلقى دراسته الأولية بمدينة (الجديدة)، ثم الإعدادية بمدينة الدار البيضاء، ثم درس بجامعة محمد الخامس بمدينة الرباط حيث حصل على إجازة في الفلسفة، واستكمل دراسته بجامعة السوربون، حيث حصل منها على إجازة ثانية في الفلسفة ودكتوراة عام ألف وتسعمائة إثنان وسبعين برسالة في اللغة والفلسفة (مشروخ، ٢٠٠٩، ص ٢٧-٢٨)، (طه، ٢٠٠١، ص٦١-٦٢).

يقول طه أنه بدأ حياته الأولى بتعاطي الشعر، ثم توقف بسبب هزيمة عام ألف وتسعمائة وسبعة وستين متسائلاً: أي عقل هذا الذي هزمنا ونحن أمة كثيرة بعددها وراسخة بتاريخها، فتوقف عن الشعر ولسان حاله يقول: اليوم شعر وغداً فكر (طه، 2013، أ، ص 17). مهنياً التحق بالتدريس بجامعة محمد الخامس بالرباط، حيث درَّس المنطق وفلسفة اللغة، وقد عمل بها إلى حين تقاعده عام ألفين وخمسة، له عدة مؤلفات تنوعت موضوعاتها بين المنطق والفلسفة وتجديد العقل ونقد الحداثة، أُنجزت حولها دراسات ورسائل جامعية (مشروخ، ٢٠٠٩، ص ٢٧-٢٨)، (طه، ٢٠٠١، ص ٦١-٦٢).

١-٢ أبرز سمات مشروع طه عبد الرحمن الفكري:

من المؤلفين من يرى أن طه عبد الرحمن مجدد ولا يمكن مقارنته بغيره في هذا العصر (الخطيب، ٢٠١٩)، بينما يرى البعض أن مشروعه مقلوب لمشروع محمد عابد الجابري، في حين يرى آخرون أن في القول اختزال وإن صح من ناحية نظرة الرجلين للتراث ولفلسفة ابن رشد تحديداً، فطه فيلسوف (مسلم) أو (إسلامي)، والجابري فيلسوف (عربي)، ويلتقيان رغم ذلك في بعض الأمور. تأثر طه بالغزالي (حصحاص، ٢٠٢١)، مع ذلك يقول إجابة عن سؤال: هل عشت التجربة الصوفية كما عاشها الغزالي: "فلا يجمعني أنا وإياه إلا خوض غمارها، فلم أدخل فيها فاراً ولا شاكاً كما دخل فيها " (طه، ٢٠١١، ص ١٤٠)، والملاحظ أنه عندما يُسأل عن فلاسفة يشابهونه في تفكيره يختار من لهم عشق وميول للتصوف وإن كانوا غربيين؛ يقول عندما سُئل عن فلاسفة سلكوا ذات الطريق: " آخرهم لودفيغ فتغنشتاين الذي كان مفكراً روحانياً ذواقاً لكل مايرقى بالإنسان إلى ما وراء طور العقلانيات المجردة، وكان يقرأ أشعار كبار الصوفية من الغربيين وغيرهم..." (طه، ٢٠١٣، أ، ص ٢٢).

ومن الممكن اختزال مشروع طه عبد الرحمن الفكري برده إلى ثلاثة عناصر هي: أولاً: العقلانية حيث دعا لتوسيع العقل وربطه بالجانب العملي وتقييده بالغايات والمقاصد، وثانياً الحوارية حيث يطغى جانب المناظرة على كتاباته ويدعو لها (مشروخ، ٢٠٠٩، ص٥٣)، يقول طه متحمساً:" في الإمكان أن نبني تصوراً للمناظرة نفسها يكون أوسع وأشمل مما عرفه للآن منظرو الحوار الإسلامي" (طه، ٢٠٠٠، ب، ص٩٢)، كما يطغى على فكره الجانب الأخلاقي حيث يعتبر الإنسان كائناً أخلاقياً (مشروخ، ٢٠٠٩، ص ٥٤).

وتتمثل الدعاوى الرئيسة في مشروع طه عبد الرحمن الفكري في فقه الفلسفة الذي طلب فيه تحرير القول الفلسفي من التبعية والتقليد بتأسيس الحداثة الإسلامية بناء على النقد الأخلاقي للحداثة الغربية (مشروخ، ٢٠٠٩، ص١١)، ومن أبرز من انتقد طه ابن رشد لمتابعته أرسطو، مفرداً لعرض رؤيته عن فلسفة ابن رشد مساحة كبيرة (طه، ١٩٩٨، ص٣٢٧، ومابعدها)، بل وإمعاناً في إبراز توجهه الفكري توسل في نقده في بعض كتاباته بقول عن ابن سبعين بصفته ممن عاصر ابن رشد فجاز الاحتكام لقوله (طه، ٢٠٠٥، ص١١).

١-٣ تجربته الصوفية:

مبتدئاً بإهداء لمن قال عنه (سيدي وأستاذي حمزة بن العباس القادري)، وتحت عنوان: بين يدي التجربة الدينية الحية، مفتتحاً إياها بالقول المأثور"طلبنا العلم لغير الله، فأبى إلا أن يكون لله" والقول منسوب فيما نسب للغزالي (الغزالي، ١٩٨٦، ٨)؛ يقول طه بأنه نشأ في بيت علم وعمل لكنه صُدم بواقع التعليم العصري الذي يتلقاه في المدرسة والجامعة، ما جعله يعاني وينطوي على نفسه، لأنه لم يجد في محيطه التعليمي من يشاركه الإيمان، فقرر الانكباب على الدرس والتحصيل، ثم جاء المنعطف الكبير في حياته مباشرة بعد عودته من فرنسا إلى المغرب، حيث قيَّض الله له من أخذه إلى من يصفهم بأنهم تصاحبوا على أمور البر والتقوى ووجدوا حلاوة الإيمان، واكتست وجوههم طلاوته. وجد ضالته، ونسي وحشته، لكن الشوق إلى (الشيخ) هاج في نفسه، ولم يسكن حتى كان اللقاء بفاس.

عندما التقى الدكتور الشيخ أسلمه نفسه من أجل تجديد إيمانه وتجديد تربيته، وما كان من والده حين علم الخبر، إلا أن أسر إليه فرحاً قائلاً: يا بني اعلم أني ما ربيت فيك إلا البنية أما الروح، فالذي يتولى تربيتها هو هذا العارف الذي التزمتَ بصحبته. ويخبرنا طه أنه بلقائه الشيخ وُلد ولادة جديدة، فدخل تجربة ليس فوقها تجربة، وقد بلغ مقاماً خطيراً وصعباً وهو درجة (المصحوب)، الذي له شروط يجملها في ثلاثة هي: العلم، والحكمة، والتسديد والتأييد؛ فهو ماض في طريقه هذا إلى أن يلقى الله (طه، ١٩٨٩، ص٢٣-٢٨).

ولا يرى طه تعارضاً بين تخصصه الفلسفي والتصوف، فهو يرى أن الحدس الميتافيزيقي كما يُسمى أو قل الذوق، والاستدلال كلاهما إدراكان عقليان أولهما مباشر والثاني غير مباشر (طه، ٢٠١١، ص ١٤١)، ويقبل طه عبد الرحمن تسمية (أهل الباطن) بصفة عامة إذا كانت تشير إلى

طريق الصوفية في معاناة الأشياء معاناة داخلية، وفي صرف العبارات عن معانيها الظاهرة إلى معان أخرى خفية، إلا أنه يرى أنه قد أسيء استعمالها من البعض، حتى صاروا يستدلون بها على اختيار طريق الذاتية المتسيبة وطريق الغموض المتكلف، وكذلك تسمية (أهل الذوق) يقبلها إن أشير بها إلى تحصيل الصوفية لطريق خاصة للمعرفة... (طه، ١٩٩٦، ص١٦١- ١٦٥).

ومسلماته التي لا تخلو منها فكرة من أفكاره يستمدها من تجربته الدينية، واللغة العربية، ثم الفلسفة (النقاري، ٢٠١٤، ص ١٠). فالمعرفة عند طه تتوقف على تجربة التحقيق وهي تجربة قائمة على المحبة من جانبين: أولهما جانب محبة المتحقق لله التي تكسبه القدرة على إدراك أعيان الأشياء عن طريق إدراك الذات أو باختصار (تمد بوصف العينية)، وثانيهما جانب محبة الله للمتحقق التي تكسبه القدرة على إدراك الذات عن طريق إدراك التبعية الأصلية أو بإيجاز (تمد بوصف العبدية)، فإن تأخذ العينية طريق الباطن فلا يخشى أن تقع في الذاتية ولا في الغموض، ولا خوف على المتحقق المتحلي بوصف العبدية التي تأخذ بطريق الذوق من الوقوع في اللاعقلانية كما يرى طه عبد الرحمن (طه، ١٩٩٦، ص١٧٩).

تبدو ملامح الفكر الباطني عند طه جلية تشرئب برأسها كل حين، فهو بصورة مبدئية يرفض التسليم بأن الإنسان لا يمكن أن يحيا إلا في عالم واحد، ويرد على ذلك (ائتمانياً) بمسلمة تضادها وهي أن الإنسان يحيا في عالمين على الأقل أحدهما العالم المرئي الذي يتواجد فيه الإنسان بجسده وروحه، والثاني عالم غيبي يتواجد فيه الإنسان بروحه فقط، وقد يتعدد العالم الغيبي نفسه فيصير عوالم بعضها فوق بعض لما للإنسان من قدرة على أن تعرج روحه على قدر اجتهاده في تحصيل الكمال (طه، ٢٠١٢، أ، ص ٤٨).

١-٤ نقد طه عبد الرحمن للتراث الإسلامي:

يقول طه أنه عانى وكابد في تأمله في مسألة التراث الإسلامي مالم يكابده في غيره، ومجمل رؤيته أن لا هوية للذات بغير سند التراث، كما يرى تكامل التراث. وقد توصل لموقف يراه متميزاً من التراث والذات يتلخص في القول أنه لا كمال للذات إلا بتكامل التراث (طه، ٢٠١٥، ص٢٧٣-٢٧٦)، فهو يرى ضرورة التسليم بكل مافي التراث حتى يثبت خطأه، والقاعدة عنده هي التسليم، والاعتراض عنده الاستثناء (شعيب، ٢٠١٣، ص ٤٤)، ويقول:" إن قراءة النص التراثي وتقويمه إنما هي مطالبة النص بالتدليل على وسائله أو مضامينة" (طه. ٢٠٠٧. ص٢٣)، وإن كان الواقع لا يتوافق

مع هذه القاعدة وهذا القول النموذجي، فهو ينحاز للتراث الصوفي ويصف العمل المرتبط به بالكمال الذي لا خطأ فيه. وعليه لن تتوسع الدراسة في مسالة نقده للتراث لأن خياراته فيه واضحة، وقد خص بعض الباحثين مسألة نقد التراث عند طه بالبحث والنقد، بل هناك من عنون ورقة علمية بعنوان: النقد الصوفي للحداثة (قراءة في كتاب سؤال الأخلاق لطه عبد الرحمن) (عبد اللطيف، ٢٠٠٧، ٣٣٩-٣٤٨).

٢. الحداثة الغربية نقد واستلهام:

٢-١ الحداثة انتقاء الروح دون الو اقع:

يمكن فهم الحداثة Modernism، عند منظريها إلى حد كبير بوصفها تمجيداً وإقراراً بالوعي باعتباره قوة في حد ذاته (ليتشة، ٢٠٠٨، ص٤٠٥)، وهي ليست مجرد تغيير أو تتابع أحداث، بل هي انتشار لمنتجات النشاط العقلي، وتتضمن عملية التمييز المتنامي للعديد من بين قطاعات الحياة الاجتماعية، السياسية، الاقتصادية، الدينية، ...، لأن العقلانية الأداتية تمارس عملها داخل النشاط نفسه مستبعدة أي نظم خارجية، ويوصف هذا المفهوم للتحديث والحداثة باعتبارهما خلقاً لمجتمع عقلاني (تورين، ١٩٩٧، ص ١٣٠، ٣١).

يمكن تصنيف مفهوم طه عبد الرحمن للحداثة ضمن مجموعة من المفاهيم التي تنطلق من أنها ظاهرة عالمية، وهذا القول تبناه كثير من الكُتاب والمفكرين، وإن اختلفت تصوراتهم للحداثة ومنهم: بيتر بروكر (بروكر، ١٩٩٥، ص٢٠) ومحمد عابد الجابري (الجابري، ١٩٩١، ص ١٥ – ٢١)، وغيرهم. ويرى طه رغم نقده للحداثة واعتبارها " عبارة عن تجليات إرادة الانقطاع عن الدين في كل الشئون العامة" (طه، ٢٠١٦، ب، ص ٣٥)؛ أن روح الحداثة متأصلة إنسانياً وتاريخياً، وتتساوى الأمم الحضارية في الانتساب إليها، وهي لا تنقل من الخارج وإنما تبتكر من الداخل (طه، ٢٠٠٦، ص٦٨).

لا يرى طه غضاضة في الأخذ من المشروع الحداثي الغربي إن كان ذلك انطلاقاً من المبدأ الأدنى التالي: كل منقول حداثي معترض عليه حتى تعاد صلته بالحقيقة الدينية، والاعتراض الإيماني الذي يجوز أن يرد على الانتاج الحداثي ليس اعتراض الرفض والإقصاء، وإنما اعتراض الاختبار ومحو الانفصال (طه، ٢٠١٦، ب، ص٣٥، ٣٦).

لم ينظر طه عبد الرحمن للحداثة كما نظر إليها غيره من المفكرين، أو على الأقل نظر من غير زاوية رؤيتهم، يقول عن تصوره للحداثة: هو ليس صلباً ولا رخواً وإنما هو مرن، ويصفها بأنها: عطاء مبدع، فحيثما وجد العطاء المبدع فثمة حداثة، ورغم أنه يرى أن الحداثة لها عقيدة وواقع وتاريخ، وأن عقيدتها تنبني على مبادئ: منها العقلانية والعلمانية. مع انتقاده لها.؛ إلا أنه يرفض الدخول لها من هذا المدخل الشائع ويحدد مداخله التي يرتئيها. يقول: "يقدم الكتّاب الذين يُعرِّفون الحداثة مفاهيم مبتذلة لها لذلك لم أنقل المبادئ التي تعرف بها الحداثة عادة مثل (مبدأ العقلانية) (العلمانية) (الفردانية)...، وسعيت إلى أن أحدد الروح الخاصة التي يكون واقع الحداثة تطبيقاً لها، وقد حددتها في مبادئ يُسلم بها الحداثيون أنفسهم" (طه، ٢٠١٣، ص98-96)، فميز طه بين روح الحداثة وهي القيم التي قد تشترك فيها مختلف مجالات التداول وبين تطبيقات الحداثة، وهي تحقيقات لهذه القيم والمبادئ تختلف باختلاف المقتضيات التداولية لهذه المجالات، بما لا يخل بمقتضيات مجال التداول الإسلامي، عقدية كانت أو عملية (طه، ٢٠١٦، ب، ص ٨٣)، (طه، ٢٠١٣، ص ٨٢).

تقوم روح الحداثة على ثلاثة مبادئ: هي أولاً مبدأ الرشد: ونصه: (لا تقبل وصاية أحد على تفكيرك) فهذا المبدأ عنده يتفق مع الحداثة ومع التصور التداولي الإسلامي، فهو مفهوم أساسي للخروج من القصور والتبعية، ويتكون من ركنين هما الاستقلال والابداع. وثانيها مبدأ النقد: على خلاف (مبدأ العقل المسلم به)، فقد يحدث النقد بواسطة (الخبر النقلي) وليس الدليل العقلي، مما يجعله أعم، ويتكون من ركنين هما التعقيل والتفصيل، والثالث مبدأ الشمول فالحداثة عنده لا يمكن حصرها في مجال أو مجتمع معين، ويتكون من ركنين هما التوسع والتعميم، فهذه هي المبادى التي يجب أن نقيم عليها واقعنا الإسلامي ونبني عليها حداثتنا بحسب رؤية طه عبد الرحمن، وحتى لو تعارض مع التطبيق الغربي، فلن نقل حداثة عنهم إذا التزمنا بروحها المحددة في المبادئ الثلاثة السابقة، ويترتب على هذا التعريف لروح الحداثة نتائج أساسية هي: أن روح الحداثة تختلف عن واقعها، وأن واقع الحداثة الغربية هو أحد التطبيقات الممكنة لروح الحداثة، وأن روح الحداثة متأصلة أنسانياً وتاريخياً، وأن الأمم الحضارية كلها تستوي في الانتساب إليها (طه، ٢٠٠٦، ص ٢٤- ٢٩)، (طه، ٢٠١٣، ص٨٢-٨٤).

يقول قاسم شعيب:" باختصار تبدو الحداثة في روحها عند المفكر المغربي راشدة وناقدة وشاملة، وهو يهمل في هذا المستوى المبادئ المعروفة للحداثة كالعقلانية والفردانية والعلمانية والحرية...،

وإذا أمكن القول أن مبدأ العقلانية مضمن في مبدأي الرشد والنقد، فإن عبد الرحمن لا يستطيع أن يجد مكاناً لبقية الخصائص في مثلثه بشكل واضح" (شعيب، ٢٠١٣، ص ٤٦)، ولعلنا نقول استدراكاً على بعض قول الكاتب قاسم شعيب: نعم لم يبن على هذه المبادئ الأساسية لانها عنده غير رشيده ولا تنتمي لما صنفه تابعاً لروح الحداثة بحسب رؤيته لذلك اختار أن يرجع إليها بعد بناء نظريته الائتمانية ناقداً ومصححاً أخطاء العلمانية. وحتى مبدأ العقلانية المضمن في الرشد والنقد وضعه حسب تصوره هو للعقلانية، وقد فعل ذات الشئ في بقية المجالات، وهو مستمر في كتاباتة ينتقل من مجال لآخر ناقداً نقداً ائتمانياً وواضعاً مسلمات ائتمانية هي أضداد مسلمات المجال المعين وبانياً عليها تصوره، بمعنى آخر هو يعترف بهذه المبادئ (العقلانية والعلمانية...) بل ويسميها كما أسلفنا عقيدة، ويسميها مظاهر ومسلمات الحداثة، إلا أنه لا يؤمن بصورتها الغربية لذلك لم يجعلها مدخله ولم ينتقها ضمن ما أسماه مسلمات روح الحداثة ولا حتى ضمن مسلمات الشق الدهراني من الحداثة التي بنى على اضادها مسلمات ومبادئ الائتمانية، لكنه أراد أن يرجع إليها بعد اكتمال بناء نظريته الفلسفية فيدخلها تحت النقد الائتماني ويوضح تصوره لها، هذا يتضح بصورة جلية في تصوره للعقلانية، وإن كان في الأمر تسلسل ودور فالعقلانية لا يقوم الفكر إلا بها ولابد أنه استند اليها في بناء فكره، (لذلك ضمنها الرشد والنقد) ثم وضع تصوره لها بناء على مخرجات نظريته الائتمانية.

يرى طه أن ابتكار الحداثة الإسلامية الداخلية يستلزم إبطال المسلمات التي صاحبت تطبيق الغرب لروح الحداثة وأدخلت عليه آفات تختلف باختلاف أركان هذه الروح، فتبطل مسلمات: الإستقلال الغربي، والابداع الغربي، لأن الحداثة هي حداثة قيم لا حداثة زمن، وتبطل مسلمات التعقيل الغربي فالعقل لا يعقل كل شيء، ومسلمة التفصيل الغربي فلا فصل بين الحداثة والدين فالتطبيق الغربي لروح الحداثة ليس واقعاً حتمياً، وكذلك إبطال مسلمات التعميم الغربي؛ فإن روح الحداثة لا توجب التفكير الفردي بل المتعدي المناسب للمجتمع العالمي، وأخيراً ليست كونية، فقيم الحداثة الغربية ليست كونية اطلاقية وإنما كونية سياقية (طه، ٢٠٠٦، ص٦٨-٦٩)، ويسمي مظاهر الحداثة الغربية على التوالي: (العقلانية المجردة)، (سلطان القول)، (نمط المعرفة)، (النظام التقني)، (تجدد الهوية المنتظر)، ويرى أن كل مظهر منها يتطلب في تصحيح أخطائه وتسديد خطواته الرجوع لا إلى أخلاق علمية وعلمانية من جنس الحداثة نفسها كما يظن أهلها وإنما لأخلاق دينية صريحة، ويقدم لتلك المهمة أخلاق الإسلام (طه، ٢٠٠٠، أ، ص ٢٧).

صحيح أننا نجد في الإسلام تأسيساً لكثير من المبادئ التي رفعت لوائها الحداثة الغربية، غير أن تلك المبادئ كانت تحمل معانيها ومضامينها الإسلامية الخاصة التي تتناقض في أحيان كثيرة مع مضامينها الغربية، فالحرية الفكرية مثلاً ليست قراراً يتخذه الإنسان دون تروٍ كما عند سارتر، ولا استجابة كاملة للأهواء والرغبات كما عند الليبراليين، بل هي التزام بتوجيهات الشريعة واحترام للعقل على أساس التلاقي الحاصل بينهما وبين القيم الإنسانية الرفيعة (شعيب، ٢٠١٣، ص ٤٨).

٢-٢ نقد الدهرانية وبناء الائتمانية:

رغم صعوبة تحديد مفهوم دقيق للعلمانية إلا أن معانيها تدور حول الفصل والاستبدال يقول هابرماس "اتخذت العلمانية أول الأمر معنى قانونياً . فعنت أولاً الانتقال من الدين إلى الحياة العلمانية، ثم فيما بعد امتدت هذه الدلالة لتشمل الحداثة الثقافية والاجتماعية في مجملها، ومنذ ذلك الوقت صارت التقديرات المتناقضة مرتبطة بعباره (العلمانية) (هابرماس، ٢٠٠٦، ص ١٢٥).

ويصور عبد الوهاب المسيري العلمانية بتخيل سلسلة من المدلولات تبدأ بما يسمى بالعلمانية الجزئية وتنتهي بالعلمانية الشاملة، وتعني الجزئية فصل الدين عن الدولة، أي فصل الدين عن عالم السياسة والاقتصاد، لذا لا تتفرع عنها منظومات معرفية أو أخلاقية.أما العلمانية الشاملة فهي رؤية ذات بُعد معرفي (كلي نهائي)، وهي عقلانية مادية تتفرع عنها منظومات معرفية، كما تتفرع عنها رؤية أخلاقية (المعرفة المادية المصدر الوحيد للأخلاق)، وعندما تسري قوانين العلمانية الشاملة على مجال من مجالات النشاط الإنساني؛ فإن هذا المجال ينفصل عن المعيارية أو الغائية الدينية والأخلاقية والإنسانية فتختفي منه المرجعية وتصبح مرجعيته ذاته (المسيري، ٢٠٠٢، ل١، ص ٢١٩ -٢٢٩، ل٢، ص ٤٨٣- ٤٨٤).

يرى طه أن الانفصال عن أخلاق الدين هو من الانفصال عن أركان الدين، وهو الانفصال الأقوى، وفي الغرب وضعوا لجميع مافصلوا عن الدين اسماً واحداً تمت ترجمته للعربية بالعلمانية، وهذا مايراه طه مشكلاً، فيعيد تسمية وترتيب العلمانية مخصصاً مصطلح العلمانية لانفصال السياسة عن الدين، ويضع مصطلح الدهرانية لانفصال الأخلاق، وسمى انفصال مجالات الحياة المختلفة عن الدين باسم عام هو الدنيانية، بحيث تتعدد صور الدنيانية بتعدد الإنفصالات (طه، ٢٠١٤، ص ١٣، ٢٧).

إذن فالمصطلح الذي وضعه طه لفصل الأخلاق عن الدين هو (الدهرانية)، وعمد إلى إقامة الحجة على بطلان هذا الفصل لأنه ينبني على تصورات فاسدة لعلاقة الإنسان بالإله، وهي: (تشبيه الإله بالإنسان)، و (تشبيه الإنسان بالإله)، ولأن هذا الفصل يستغني بالأخلاق عن الدين بل يجعل الأخلاق ديناً، وينتهي لالغاء الأخلاق نفسها (طه، ٢٠١٦، ب، ص ٨٨-٩٠)، (طه، ٢٠١٤، ص ٩١).

يتحدث طه عما يسميه مسلمات النموذج الدهراني المضمرة وهي: مسلمة النسبة النفسية ويقصد بها نسبة الأشياء نسبة امتلاك لا نسبة انتماء، وهي مراتب تبتدئ بالتملك وتنتهي بالتربب (أي ادعاء الربوبية). ثم مسلمة التعامل الطبيعي والمقصود به التعامل المباشر مع هذه الأشياء بالنظر لكونها موضوعة لها طبائع محددة بحيث لا تحتاج إلى الخروج عن طبيعتها لأشياء وراء هذه الطبائع، ثم مسلمة الصبغة القهرية ويعني بها القهر الداخلي الذي يمليه العقل وتذعن له الإرادة الإنسانية.

وبناء على ذلك صاغ الدعوة العامة التي تحدد صيغ النموذج الدهراني، فهو يفصل الأخلاق عن الدين فصلاً يختلف باختلاف بدائل هذه الصيغ، حيث تختار آمراً غير الآمر الإلهي وتختلف فيه، وقد اختار لذلك نماذجاً يقول إنها ليست لفلاسفة معادين للدين وإنما نماذج بارزة انشغلوا ببناء تصوراتهم الخاصة للأخلاق والدين عن الطعن فيه، فتأتي الصيغ كالآتي: أولها صيغة الطبيعة للأنموذج الدهراني ويمثلها جان جاك روسو الذي يستبدل الدين المنزل بالدين الطبيعي، وقد أسند إلى الضمير صفات الإله من عصمة وخلود وتأله وكمال، تلي ذلك الصيغة النقدية للأنموذج الدهراني ويمثلها إيمانويل كونت، والآمر عنده ممثل في الإرادة ويضفي عليها ما أضفاه روسو على الضمير، تليها الصيغة الاجتماعية، ويمثلها إيميل دوركايم الذي جعل الآمر هو المجتمع، وآخرها الصيغة الناسوتية (مقابل اللاهوتية)، ويمثلها الفيلسوف المعاصر لوك فيري الذي وضع ديناً فلسفياً(طه، ٢٠١٤، ص ٣١ -٨٧)، (طه، ٢٠١٣.ب)، وإنكار هذه الصيغ للآمرية الإلهية هو الذي جعلها تفصل الدين عن الأخلاق كما يرى طه عبد الرحمن (طه، ٢٠١٤، ص٧٠، ٢١).

وقد وضع في مقابل تلك المسلمات مسلمات النموذج الائتماني التي هي أضداد مسلمات النموذج الدهراني وهي: مسلمة الفطرة الروحية (مقابل النسبة النفسية)، ثم مسلمة التعامل الرمزي وهو تعامل غير مباشر مع الأشياء بالنظر إلى أنها موجودات تحتها أغوار معنوية وإشارات روحية، ثم

مسلمة الصبغة الودية الائتمانية؛ صبغة الجمال الذي يتجاوز ظاهر الأوامر المنزلة والأحكام، هذا الظاهر الذي قد يشق على النفس، ويقف على المعاني التي وراء الظاهر، بحيث يرتقي الإنسان فيجد في الاتيان بهذه الأوامر خفة بدنية ولذة روحية. (طه، ٢٠١٣، ب).

وقد وضع طه للائتمانية مبادئ أسماها مبادئ الأنموذج الائتماني (طه، ٢٠١٤، ص٩٣) معاكسة للدهراني تتحد فيها الأخلاق بالدين وهي:

أولاً: مبدأ الشاهدية: يرى طه أن الإنسان تقلب في حالتين: الحالة الاختيانية التي خان فيها ميثاق الشهادة، والحالة الائتمانية التي ردته لراحمية الخالق سبحانه (طه، ٢٠١٧، أ، ص١٣٨)، وصيغة مبدأ الشاهدية أنها أصل كل تخلق. ويفرق النموذج الائتماني في الصلة بين الدين والأخلاق بين الصلة بين الدين والأوامر الإلهية (الآمرية)، وبين الصلة بين الدين والتخلق الإنساني، وهنا تتجلى الآمرية إذ إن الإله لا يأمر بالأعمال أو ينهى عنها فحسب، بل يشهد الأعمال التي يأتيها الإنسان ظاهرها وباطنها حاكماً عليها بالصلاح فيقبلها أو بالفساد فيردها (طه، ٢٠١٤، ص ٩٣).

يقول طه: إن الآمرية الإلهية هي الأصل الأول الذي يرد إليه كل شي، فإن تمتع الانسان بالاختيار منذ وجوده في العالم الغيبي يجعله يرجع العمل التعبدي والتدبيري في العالم المرئي إلى أصل واحد هو الائتمان الإلهي (طه، ٢٠١٢، أ، ص٤٤٩، ٢٦٩)، ويؤمّن طه على أن الشيء الذي يضفي على أفعالنا الأخلاقية المجردة عن المصلحة الدنيوية هو الإيمان بشهادة الله على هذا الفعل والشعور بهذا فطري وأثر من آثار ميثاق الشهادة الأول، فهو يعول على ذاكرة الإنسان الأصلية، حيث ترتكز فلسفته على الحدث الغيبي المحفوظ في الفطرة (الأمانة والميثاق) (حصحاص و الخطيب، ٢٠٢٠، ص ٣٢٤-٣٢٥)، ويرى أن شاهدية الإنسان من شاهدية الإله التي توجب عليه المراقبة، وراحمية الإنسان من راحمية الإله التي توجب عليه حفظ الأمانة، فلزم أن الشاهدية الإلهية هي الأصل في الأخلاق إذ إنها تتضمن الآمرية وتقترن بالراحمية وبائتمان الإنسان على القيم كما تقوّم أعماله وتتوسط فيها (طه، ٢٠١٧، أ، ص ١٧٩، ١٨٠).

ثانياً: مبدأ الآياتية، وصيغته أن اتصال الدين بالعالم عبارة عن اتصال آيات لا اتصال ظواهر، حيث يفرق النموذج الائتماني بين نوعين من الآيات: التكوينية والتكليفية، والآية عنده غير الظاهرة فالآية تدل على أن لها موجداً نصبها، كما تدل على قيم أخلاقية وروحانية لا ينفذ اليها

إلا اصحاب البصيرة، أما الظاهرة فقد تم تجريدها من هذه الدلالة الروحية، ويتولد عن اتصال الآيات بين العالم والدين نتائج في غاية الأهمية كما يرى طه تغير تصوراتنا عن العلاقة بين الدين والعالم، وهي التوصل لحقائق منها أن العالم والدين يشتركان في الدلالة على وجود الشاهد الأعلى بالسوية، فيبين مبدأ الآياتية أن اتصال الدين بالعالم هو اتصال آيات لا اتصال ظواهر.

ثالثاً: مبدأ الإيداعية: ومقتضاه أن الأشياء ودائع عند الإنسان ولا سبيل لحفظ الصلة الآياتية بين العالم والدين إلا بترك نسبة الأشياء لأنفسنا ونسبتها لباريها، فنشهده قبل أن نشهد الأشياء، ويورث هذا المبدأ الإنسان تحققاً روحياً خالصاً. ثم الرابع مبدأ الفطرية وفحواه أن الأخلاق ماخوذة من الفطرة، وآخرها مبدأ الجمعية وهو أن الدين بجمعيته أخلاق والأخلاق لا تخص بعض صفات الإنسان، بل تعم جميع أفعاله (طه، ٢٠١٤، ص٩٥-١٠٤)؛ وهنا أكمل طه اكتشاف كنزه؛ أعني أسس نظريته الائتمانية التي ستكون سلاحه النقدي ومرتكزه في الولوج لكافة المجالات الفكرية بتطبيقاتها، فما أكثر المجالات التي تناولها بالنقد الائتماني وضرب مسلماتها وبنى أضادها.

٣. عقلانية الائتمانية وأخلاقيتها وتركيبها المفهومي:

٣-١ عقلانية الائتمانية:

أولاً: البناء النقدي لمفهوم عقلانية الائتمانية:

معلوم أن العقل الذي تملك الفكر الغربي منذ بداية التفكير المادي هو العقل الأداتي بصيغه المختلفة، وهو منطق في التفكير وأسلوب في رؤية العالم، وأسلوب لرؤية المعرفة النظرية. فرؤية العالم بوصفه أداة تعني اعتبار عناصره أدوات نستطيع بواسطتها تحقيق غاياتنا، وعلى هذا فالعقل الأداتي معنيٌ كلياً بالأغراض العملية وهو يفصل الواقعة عن القيمة وله أشكال متنوعة ويُعتبر العقل الأداتي أسلوب التفكير المهيمن في العالم الحديث (كريب، ١٩٩٩، ص ٣١٥ - ٣١٨).

أما طه عبد الرحمن فينظر للأمر من زاوية أخرى كعادته، فيسمي عقلانية الحداثة بالعقلانية المجردة، ويعَّرف العقل المجرد بأنه ليس المقصود به القدرة على انتزاع المعقولات من المحسوسات أو على الاستقلال بالنظر فيها بحيث يكون مدلوله أقرب إلى مدلول العقل النظري، وإنما المقصود

به العقل المنقطع عن العمل الشرعي، فهو العقل الذي يأبى الرجوع إلى أصله في الفطرة التي خلق عليها (طه، ٢٠١٢، ب، ص ٩٣).

أما عن عقلانية الائتمانية فيرى طه أن التعقل ثلاث مراتب متفاضلة متكاملة عقل يختص بالاعتقاد، ومعاقلة تختص بالعمل وتعاقل ويخص التجربة، فيكون الاعتقاد معقولاً إذا بُني على دليل والعمل معقولاً إذا وجه لهدف والتجربة معقولة إذا وقع التحقق بها، وعليه فعقلانية العقل وحدها لاتكفي بل يجب أن تُعدى فيصير تابعاً لقيم العمل الموجه الذي بدوره يتبع التجربة الفعلية (طه، ٢٠١٥، ص ١٧٦).

كما يرى أن للعقلانية مراتب أدناها المعرفة العقلية المجردة، ثم العقلانية المسددة والعقل المسدد هو الذي دخل صاحبه في العمل الشرعي وتزود بنصيب كاف لأن يتبين العمل الصالح من غيره، فوافق الأوامر الإلهية، وصار ينسب الأفعال للآمر الأعلى نسبة أصلية ولنفسه نسبة فرعية، ولا يرى الأشياء إلا في صلتها بالخالق. ثالثها العقلانية المؤيدة وهي أعلاها، والعقل المؤيد عند طه هو الذي تغلغل صاحبه في العمل الشرعي حتى تلبس به باطنه فضلاً عن ظاهره، فتكون أعمال جوارحه مطابقة لأعمال قلبه بل قد تغلبها، فيرى نسبة الأعمال إلى الآمر الأعلى قبل أن يرى نسبتها لنفسه، وإلا لم ير نسبتها إلا إلى الآمر الأعلى وحده، ويشهد الخالق في خلقه قبل أن يشهد المخلوق نفسه وإلا لم يشهد إلا الخالق وحده، والعقلانيتين الأخيرتين تندرجان تحت العقلانية العملية، إذ لا يقين في نفع المقاصد ولا نجوع الوسائل في العقلانية المجردة، في حين هناك يقين في نفع المقاصد بالنسبة للعقل المسدد، ويقين في نجوع الوسائل وكذلك نفع المقاصد في العقل المؤيد، وهذا يعني أن العقل الأعلى يستوعب كل إمكانات العقل الأدنى ويزيد. ذلك لأن طه لا يرى العقل كما يشاع عنه أنه ذات مركوزة في داخل الإنسان، وإنما هو فعل إدراكي داخلي يصدر عن قلبه (طه، ٢٠١٢، ب، ص ٩٣، ٩٤)، (طه، ٢٠١٤، ص ١٣).

وتنبني العقلانية المؤيدة عنده على مبادئ ثلاثة هي: (مبدأ الشهادة)، (ومبدأ الأمانة)، (ومبدأ التزكية) (طه، ٢٠١٦، ب، ص ٩٠)، أما مبدأ الشهادة، ففي غير الائتمانية مبدأ الهوية يقتضي بأن الشيء هو كماهو، أما في الائتمانية فإن مبدأ الشهادة الائتماني يقتضي بأن الشيء هو هو متى شهد عليه غيره، وهذه الشهادة متعددة (شهادة الإله)، (شهادة الرسول)، (شهادة الإنسان القريب)، وكل الكائنات في العالم الائتماني تتمتع بحق الشهادة.ثم مبدأ الأمانة وهي تجرد الإنسان من روح التملك، يليها مبدأ التزكية الذي يجعل الإنسان يجاهد نفسه للتحقق بالقيم الروحية،

يقول طه:" بناءً على هذه المبادئ العقلية الثلاثة يتبين أن الائتمانية تستمد عقلانية التأييد من النصوص المؤسسة للتراث الإسلامي، لذلك كانت جديرة بأن تكون فلسفة إسلامية خالصة" (طه، ٢٠١٤، ص ١٥-١٩).

ثم يوجه نقده للعقل المسدد والسلفية، ويسرف في مدح عمل العقل المؤيد، فيرى أن العقل المؤيد يتدارك الآفات الخُلقية التي تقع فيها الممارسة المسددة، وذلك بالتعويل على التجربة الصوفية التي يتكامل فيها جانبي المعرفة المتوسلة بالتجربة الحية ويسميها (الممارسة التحقيقية)، وجانب التربية المبنية على تحصيل الأخلاق النموذجية وتوصيل المعاني الروحية ويسميها (الممارسة التخليقية)، ويذهب إلى أن العقل المؤيد لا تظهر كمالاته في الممارسة العقلانية الإسلامية بقدر ماتظهر في الممارسة الصوفية، فبعد تفرد العقل المسدد بالكمال يملكه طه برمته للتصوف لا غيره، ذلك لوفاء التجربة الصوفية بشروط كمال العقل بحسب رؤيته (طه، ١٩٩٦، ص١١٩، ١٤٦، ١٥٠)، وهذه قمة المصادرة؛ فهو لم يترك لغير التجربة الصوفية حق الكمال أو على الأقل الوفاء بمتطلبات العقلانية المؤيدة، بينما لم يسمح لها بالنقص والقصور الذي يعتري كل فكر.

ثانياً: إشارية العقلانية المؤيدة:

موقف طه من فكر مابعد الحداثة مختلف عن موقفه من الحداثة ؛وقد عرفت ما بعد الحداثة (Post modernism) بتعريفات كثيرة يضيق المجال عن حصرها، ولا يمكن ضبط معنى دقيق لها إلا أنها كما يقول فريدرك جيمسون: "هي كما يجري فهمها بشكل عام تتضمن قطيعة جذرية مع ثقافة وجماليات سائدة" (ليوتار، ١٩٩٤، ص ٧)، وهي مراحل أو مناطق زمنية تتسم أولاها بأحاسيس الفزع والتشاؤم والمتأخرة منها مرحلة التجريب الفكري والفني الواسع (ديزبيرج، ٢٠٠٣، ص ٢٥٤-٢٥٤)، أما طه عبد الرحمن فيبدو أنه لا يعير هذه المرحلة الفكرية الغربية كثير اهتمام فيما يظهر من كتاباته، فغلب على ذكره هذه المرحلة النقد الائتماني الذي بذله في رد الجانب الأخلاقي فيها بنقده ما أسماه مابعد الدهرانية، نقداً ائتمانياً، فنقضها ولم يبنِ فكرته على أنقاضها، ربما لأنه لا يستحسن منها فكرة كما يبدو، فلم يفعل كما فعل في أسلوب الهدم والبناء الذي قام به مع دهرانية الحداثة. مع الأخذ في الاعتبار الاتهام الموجه لعقلانية طه بأنها تنتمي لمابعد الحداثة.

يُعرِّف طه مابعد الدهرانية واضعاً إياها في مرتبة واحدة مع الدهرانية والعلمانية فكلهن بنات الدنيانية عنده ولم يوضح الفارق الزمني على الأقل وإن سماها (مابعد) لكنها كلها عنده دنيانية فعرفها بقوله: "هي صورة أخرى من صور الدنيانية، تجاوزت مابعد الدهرانية رتبة المروق عن الدين، يقول: ولا نقصد بها مابعد أي مايعادل post في الإنجليزية، وإنما نقصد بها الخروج عن الأخلاق بالكلية، ومنشأ مابعد الدهرانية، هو إنكار شاهدية الإله إثباتا لشاهدية الإنسان" (طه، ٢٠١٦، أ، ص ١٥، ١٦).

كيف تعمل هذه العقلانية المؤيدة الممتلكة من قبل التصوف التي يتحدث عنها طه عبد الرحمن؟ حتى الآن لم تتضح آليه عمل عقلانية الائتمانية وإن اتضح تصور طه لها، حيث لا يمكن التنبؤ بمسارها رغم مجهوده الكبير، فهي تعمل بالتأييد لذلك جاز فيها مالم يجز في غيرها، وقد تحدث عن نجاعتها دون آليتها وقوانينها التي تعمل وفقاً لها بحيث تكون قابلة للتعميم، يقول طه عبد الرحمن موضحاً: "لما استكملتُ أخذ ما في المنطقيات والعقليات تبين لي أن العقل الذي هزمنا هو عقل محدود فتحتم علي أن أطلب الحقيقة ولو وراء حدود العقل فسلكت طريقاً وراء حدود المنطق، وكنت على يقين أن لغة المستوى الجديد لا يجب أن تكون العبارة لأنها لغة العقل المحدود، فإذن لابد أن تكون لغة الإشارة" (طه، ٢٠١٣، أ، ص ١٨).

وينسب طه منشأ الاشارية لابن عربي استناداً إلى واقعة (نعم، لا) الشهيرة في الحوار بين ابن عربي وابن رشد الذي نقله ابن عربي في كتابه الفتوحات المكية، وفيه "...قال لي نعم، قلت له نعم، فزاد فرحه بي لفهمي عنه، ثم استشعرت بما أفرحه من ذلك فقلت لا، فانقبض وتغير لونه، ...وقال لي كيف وجدتم الأمر في الكشف والفيض الإلهي: هل هو ما أعطاه النظر، قلت له نعم، لا، وبين نعم ولا تطير الأرواح من موادها والأعناق من أجسادها، فاصفر لونه وقعد يحوقل..." (كوربان، ٢٠٠٣، ص٦٤).

يقول طه عبد الرحمن: هناك عقلانيتان هما البرهانية، وهي التي نجدها في الاستدلالات المنطقية المعروفة، والحجاجية واستدلالاتها في الممارسة اليومية والحديث اليومي، وتشتركان في مبدأين هما مبدأ الحقيقة بمعنى أن اللفظ يدل على معناه الذي وضع له في الأصل، والثاني مبدأ عدم جواز التناقض، بينما يختلفان في أن البرهانية تختص بمبدأ الإظهار أي إبراز كافة العناصر الضرورية للاستدلال بينما تعتمد الحجاجية مبدأ الإضمار، فلا تذكر المقدمات والقضايا، ويسمي مجموعهما معاً بالعقلانية العبارية، وخير من يمثلها عنده ابن رشد، ثم يتحدث عن

عقلانية غير عبارية وهي ما يسميه الإشارية، وخير من يمثل هذه العقلانية ابن عربي وقد ذكر نص الفتوحات ومنه استخلص خصائص العقلانية الإشارية وأولها جواز التناقض، فابن عربي قال (نعم لا) ولم يقل (نعم ولا) بمعنى أن الشيء يكون هو وغيره، وهذا بلغ نهاية التناقض الممكن، والخاصية الثانية هي اعتمادها مبدأ المجاز في قول ابن عربي: (عرف ما اشرت به إليه)، أي أن ماقاله مجرد إشارة يجب أن يُصرف لمعان أخرى ولكي تدرك أن الشيء يمكن أن يكون هو وليس هو لابد أن تنقطع عن عالم المادة نهائياً (طه، ٢٠١٩.).

إذن تجوّز الإشارية التناقض والتعدد في الحقيقة والقيم وهذا نراه بادياً في فكر طه عبد الرحمن، وأبلغ في بيان خياراته الصوفية الفلسفية "فمن أهم المبادئ عنده وهو مبدأ أساسي ملازم يجده المتعقب لنظرته التجديدية في مختلف المضامير الفكرية التي طرقها مبدأ الأخذ بالتعددية، ومن الملاحظ أن التعددية المعرفية عنده قد أسست التعددية القيمية التي قيدها بشروط أخلاقية المشروع" (مشروخ، ٢٠٠٩، ص٤٩)، فيرى طه أن الطريق للعلم ليس واحداً لا ثاني له، بل الأصل في طرق العلم أن تتعدد، ولا يصار إلى توحيدها إلا بدليل، حتى أن الأصل في الحق أن يتجدد وفي الطريق إليه أن يتعدد، لدرجة أن بعضها يكاد يضاد بعضها الآخر (طه، ٢٠١٦، ب، ص ٥٧)، (مشروخ، ٢٠٠٩، ص٤٨)، ورغماً عن ذلك يقول في رده على من يبرهن أن عقلانيته تنتمي لمابعد الحداثة "مثل هذه التجربة (جعل لغة العقل هي لغة الإشارة لا لغة العبارة) يسميها البعض لا عقلانيات، لكني أرى في هذه التسمية شطط، حيث إن خطاب الجمال أو الذوق يختص بعقل أرق وأدق" (طه، ٢٠١٣، ب، ص ٢١).

ولعل أبرز من يتهم هذا التوجه باللاعقلانية ويغلظ في النقد الذي يوجهه له في العصر الحديث هو محمد عابد الجابري، الذي لطه عبد الرحمن كذلك وقفات مطولة في نقد فكره، ويسمي الجابري الصوفية بصورة عامة بأهل العرفان وفي نظره هم من حرّفوا مسار الحضارة العربية والإسلامية، وأدخلوها في ظلمات اللاعقلانية.

والعرفان يقصد به كل التجليات الغنوصية والصوفية في الثقافة العربية الإسلامية، فيحمل التراث الفكري مضامين عرفانية تعتمد على الأسرار وعلى علم الباطن والمعرفة الكشفية، والذي يختلف عن الطريق البرهاني والبياني الذي يرتضيه الجابري، ودائرة العرفان باعتبارها أدنى مراتب العقلانية عنده يعدها نظاماً خارجاً عن الإسلام مضموناً ومصطلحاً، ويمثل العرفان عنده

موقف هروب من الواقع إلى عالم (العقل المستقيل) (الجابري، ٢٠٠٩، ص ٣٧٤، الجابري، ٢٠٠١، ص ٤٢٧، اليعقوبي، ٢٠١٤، ص ٣٢٥، ٣٢٦).

٢-٣ أخلاقية الائتمانية:

أولاً: الأخلاق عند طه عبد الرحمن:

يعرف طه الأخلاق بأنها جملة من المبادئ والقواعد التي يقع بها التمييز بين الخير والشر في الأفعال وتقويم سلوك الإنسان بتوجيهه إلى فعل الخير وترك الشر (طه، ١٩٩٦، ١٠٥-١٠٦). ولم يترك الأمر بهذا الاتساع، بل بحث لها عن ميدان وعلم يوطنها فيه فاختار ما أسماه الفقه الائتماني، فهو يرى أن مايسميه الفقه الائتماري هو الذي يختص باستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها في النصوص المؤسسة (القران والحديث)، بما يفتح للآخرين العمل بها.

أما الفقه الائتماني فهو العلم الذي يختص باستخراج القيم الأخلاقية من الأحكام الشرعية بما يجعل العمل بظاهر هذه الأحكام يوصل إلى التخلق بباطنها (طه، ٢٠١٧، أ، ص ٢٤)، ويقترح طه تجديد مبحث المقاصد الذي يراه فرعاً مهملاً من أصول الفقه، فيُنظر إليه على أنه علم الأخلاق الإسلامي، ويقسمه لأبواب ثلاثة هي على الترتيب: نظرية القيم، ثم نظرية النيات، ثم نظرية الأفعال، على أن يُصلَّح ويُشذَّب حتى تصير الوسطية تكاملاً بين الفقه والأخلاق على حد قوله (طه، ٢٠١٥، ص٩٣، ٩٤).

يقدم طه دائماً الأخلاقية على العقلانية، يقول: "إن الأخلاقية أولى بتعريف الإنسان من العقلانية" (طه. ٢٠١٦.ب. ٦٤)، ويتساءل أيهما أخص بالإنسان العقلانية أم الأخلاقية، ويبذل من الأدلة والبراهين في إثبات تقدم الأخلاق على العقلانية الكثير (طه، ٢٠٠٠، أ، ١٣).

ثانياً: الأخلاق عماد نسق الائتمانية:

يرى طه أن الحداثة الغربية توفر مايسميه أخلاق السطح، فهي لا تولد إلا قيماً ومعان من جنس واقعها وظواهرها. فلابد من طلب أخلاقيات تغوص في أعماق الحياة والإنسان، فلا أعمق من حياة تمتد من عاجلها لآجلها، ولا أعمق من إنسان يتصل ظاهره بباطنه، وذلك لا يتأتى إلا من الدين الإلهي (طه، ٢٠٠٦، ٦٨-٦٩)، وعليه كانت الأخلاق هي قوام الائتمانية كما اتضح من

العرض السابق، فالأصول العامة للفلسفة الأخلاقية الإسلامية عند طه عبد الرحمن تنطلق من مسلمتين هما: (لا إنسان بغير أخلاق)، و (لا أخلاق بغير دين)، وانبنت عليهما نتيجة أن (لا إنسان بغير دين)، ثم خرج بأركان ثلاثة للنظرية الأخلاقية الإسلامية هي: ركن الميثاق الأول الذي يتعلق بالجمع بين العقل والشرع، وقد تفرع عنه أن الأخلاق الإسلامية أخلاق كونية، ثم ركن شق الصدر وهو يتعلق بالجمع بين العقل والقلب، وقد تفرع عنه أن الأخلاق الإسلامية أخلاق عمقية لأنها أخلاق تطهير لا تجميل وتجديد لا تقليد...، وآخرها ركن تحويل القبلة الذي يتعلق بالجمع بين العقل والحس، وقد تفرع عنه أن الأخلاق الإسلامية أخلاق حركية لأنها أخلاق إشارة لا عبارة وانفتاح لا انغلاق (طه، ٢٠٠٠، أ، ١٦٩، ١٧٠).

فعقلانية طه الإشارية التي انبنت عليها أخلاق الإشارة كما سلف تقول بتعددية القيم على طريقته الخاصة، ويعرِّف القيمة فلسفياً بأنها تعني المعنى الخُلقي الذي يستحق أن يتطلع له المرء بكليته، ويجمع بين التطلع إليه والتطبيق له، لذلك جاز أن تطلق القيمة على (المثال) عند الفلاسفة، وعند الاصوليين: تطلق على المصلحة ومنها المصالح الخمسة المعروفة، أما التعددية مضافة للقيم فالمراد بها الاتجاه الذي يقول بتعدد القيم _ (Stanford Encyclopedia of Philosophy، Feb ٧, ٢٠١٨) _ في مقابل الاتجاه الذي يقول بوحدتها، وينتقد طه المذهب المعدد لوجود اعتراضات عليه باحثاً في إمكان وجود تعددية قيمية لا ترد عليها اعتراضات، وفعلاً وجدها بحسب اعتقاده، فطه يتحدث عن تعددية جديدة غير التعددية المعروفة لدى الفلاسفة، تعددية قيمية تقول بمبدأ تصادف القيم لا تصادمها، ويتأتى ذلك عنده بازالة أسباب التصادم وهي آفات ثلاث: تسيب العقل وتسلط السياسة وتطرف الثقافة، وذلك ببث قيمة الإيمان والخير والفطرة على التوالي (طه، ٢٠١٥، ٩٣، ٩٤) (طه، ٢٠٠١، ١١ -١٣، ٥٢).

٣-٣ علاقة الائتمانية بالفكر العالمي:

يرى طه أن للائتمانية علاقة قوية بالفكر العالمي منهجاً ومضموناً، ويرى أنه قد قضى قسطاً وافراً من عمره مستكشفاً الآليات الإنتاجية التي توسل بها الفكر الفلسفي في إبداعاته فحصَّل منها ماجعله قادراً على أن يتوسل بها في إنتاجه الخاص، ويرى أن صلة الفكر الائتماني بالفكر المعاصر كثيرة منها: أنه فكر أخلاقي مفهوم الأخلاق فيه أوسع من مفهومها في الفلسفة المعاصرة، ثم إنه ينطلق من الإيمان بعالمية الاسلام وبخاتمية الرسالة الإسلامية، فالأصل في الحقائق والقيم الإسلامية أنها تصدق الأزمنة كلها حتى نهاية الدهر (طه، ٢٠١٧، ب، ٣٤، ٣٥).

فهل هي عالمية فعلاً؟ يرفض طه بشدة فكرة كون الائتمانية عبارة عن ترميم لشروح الحداثة الغربية، ويرد على من يقول أنه أجرى تعديلاً على الحداثة ومن أبرزهم وائل حلاق (حلاق، ٢٠٠٢.) بقوله:"هناك من يقول لم لا نأخذ أخلاق الدين وندمجها في الأخلاق الدهرية وتصير ذات روح، ويجيب قائلاً: إن الأخلاق الروحية عندما تخرج عن نسقها العقدي الأصلي وتدخل في نسق عقدي آخر يخالفه مقاصداً ومبادئاً فلا يمكن أن تبقى على صفتها الروحية" (طه، ٢٠١٣، ب)، وهو بهذا القول يناقض نفسه، فهو يريد لنظريته أن تكون عالمية في ذات الوقت الذي ينكر أن تُلبس لباس عقائد أخرى، بمعنى يريد أن يلبسها العالم وليس العكس، في ذات الوقت لا يمانع أن ياخذها من شاء كقوالب فكرية يضع عليها مرجعياته الفكرية الخاصة يقول طه مبرراً اختياراته:

> "ولما كان الدين الذي تعبدنا به وتربينا فيه هو الإسلام فلابدع أن تكون الأخلاق التي نستند إليها في انتقادنا للحداثة هي أخلاق الإسلام، ويحق لغيرنا كل الحق أن يبني نقده على دينه المختار أو أن ينقل ماقلناه بصدد الأخلاق الإسلامية إلى دينه متى رأى وجاهته ومناسبته" (طه، ٢٠٠٠، أ، ص ٢٧).

٤-٣ مفهوم نسق الائتمانية:

مستصحبين كل ماسبق يمكن القول بأن الائتمانية كمفهوم يأتي من معناه اللغوي المأخوذ من من الجذر (أ م ن)، وهو من أمن أمنة، وهو مؤتمن على كذا. وقد ائتمنته عليه. والأمن ضد الخوف، والأمنة بالتحريك: الأمن والأمنة أيضاً: الذي يثق بكل أحد، وكذلك أمنته على كذا وائتمنته، وائتمنه (الجوهري، ١٩٨٧. ج٥، ٢٠٧١)، (الفيروزآبادى. (د.ت). ١١٧٦)، وفي اللغة أيضاً النسق من كل شيء: ما كان على نظام واحد عام في الأشياء. ونقول نسقته نسقاً ونسقته تنسيقاً، وانتسقت هذه الأشياء بعضها إلى بعض أي تنسقت (الفراهيدي، (د.ط.ت)، ج٥، ٨١).

والنسق الفلسفي في الاصطلاح يأخذ في كثير من الأحيان معنى المذهب ومن ذلك: أنه مجموعة من الآراء والنظريات الفلسفية التي ارتبطت ببعضها البعض ارتباطاً منطقياً حتى صارت ذات وحدة عضوية متسقة ومتماسكة، وهو أعم من النظرية (صلبيا، ١٩٨٢، ج٢، ٣٦١)، فكلمة نسق أو بالأحرى كلمة مذهب لها معنى خاص في الفلسفة ويمكننا تحديده على أنه مجموعة نظريات مترابطة ومتشابكة ومتماسكة تؤلف كلاً عضوياً يفسر بعض جزئياتها البعض الآخر (زيادة، ١٩٨٦، ج١، ٨١٢، ٨١٣)، ويغلب على أصحاب المذهب أن يرجعوا نظرياتهم وآرائهم إلى عدد

محدد من المبادئ من غير أن يطابقوا بينها وبين شروط الواقع مطابقة تامة (صلبيا، ١٩٨٢، ج٢، ٣٦١).

يُعرِّف طه الائتمان تعريفاً مجملاً وأقرب لكونه عاطفياً:بأنه عبارة عن إيداع رعاية، بحيث يكون كل ماخلق الله جل جلاله من أجل الإنسان، عبارة عن ودائع أودعها إياه يتملكها كيف يشاء، ويتحقق بها كيف يشاء، شريطة أن يصون حقوقها، ويقول: الائتمان عبارة عن اتصال روحي ينبني فيه التخلق الخارجي على التخلق الداخلي، جاعلاً ظاهر الصلة بالإنسان يزدوج بباطن الصلة بالله، كما ينبني فيه التكليف الوجودي على التكليف الشهودي، جاعلاً حق الاختيار يزدوج بواجب الاضطرار؛ فهو يرى أن الإنسان قد خُير في الغيب أن يقبل التكليف بحفظ الوديعة فقبل وهناك تخيير آخر في العالم المرئي في الأوامر التكليفية (طه، ٢٠١٢، أ، ٤٧٤).

يسمي طه انتاجه الفكري هذا كثيراً بالفلسفة الائتمانية، وكخلاصة لكل ماسبق من بداية هذه الدراسة يمكن القول بأن الائتمانية بحجم ورؤية الحداثة ومابعدها (نسق فكري تنبني عليه مظاهر حضارية)، فهي نسق أو مذهب فكري فلسفي نقدي مبني على نقد شق واحد من الحداثة وهو الشق الاخلاقي، وعند كثيرين على شق لا عقلانية مابعد الحداثة، وتراث منتقى من الفكر الإسلامي الصوفي. مقدمة للعالمية، لها تطبيقاتها العملية وتطبيقاتها الفكرية في بقية المجالات، الفكرية والحضارية، فهي: عملية، أخلاقية، نقدية (النقد الائتماني)، فلسفية، صوفية، حداثية، منطقية جدلية، لغوية.

الخاتمة:

بحمد الله تصل الدراسة خواتيمها. وأتمنى أن تكون قد أسهمت في اكتمال الصورة لمرحلة مهمة من مراحل دراسة فكر الائتمانية، وهي توضيح الأسس والمفاهيم التي تقوم عليها، ولتكن هذه ومضة في طريق الباحثة والباحثين من بعدها، ودافع لمزيد من البحث والتقصي، وقد تعمدت الباحثة أن تكون الدراسة في صورة نظرة مجملة حتى تصل لمفهوم كلي لفكرة نسق الائتمانية، متخذة وقفات نقدية على بعض مكونات هذه الفكرة الفلسفية الأخلاقية الصوفية الحداثية المتشعبة.

نتائج الدراسة:

١. طه عبد الرحمن مفكر مميز لا تتناقض كتاباته، بل كلها تقريباً تخدم فكرته الرئيسية. برع في تخصصه، مع الاعتماد على تمكنه من اللغة وخلفيته الثابتة من التصوف.
٢. عمد طه إلى الفكر الحديث فاستخلص منه أن الحداثة روح وواقع، لروح الحداثة مسلماتها فسلم بها وأخذها لمشروعه الائتماني، ثم استهدف ما أسماه (الدهرانية) الذي هو فصل الأخلاق عن الدين، فسلم بمسلمات روح الحداثة فيه ووضع أضاد مسلمات واقع الحداثة، ثم وضع مبادئ الائتمانية الخاصة مستلهماً من الفكر الصوفي الذي كان اختياره التراثي.
٣. بنى عقلانية الائتمانية على أنقاض عقلانية الحداثة، وفق تصور مختلف للعمل العقلي الذي لا يعمل باستقلال وإنما بالتأييد الإلهي، وسمة أخرى تتسم بها عقلانيته هي أنها تعتمد المجاز وتجوز التناقض وتنتمي لما أسماه العقلانية الإشارية، مما جعل الكثيرين ينسبونها لما بعد الحداثة مع نفي طه المشدد لذلك.
٤. تكتمل الصورة الأخلاقية للأئتمانية فيستخدمها في مهاجمة المجالات الأخرى: العلمانية، مابعد الحداثة، التربية...، ليستخلص تصوره الائتماني لكل مجال، لذلك فهي لها تطبيقاتها الفكرية والعملية في شتى المجالات الفكرية والحضارية.
٥. وبما أن الفلسفة الائتمانية هي فلسفة أخلاقية صرفة، فلا غرابة أن يقدم طه الأخلاق على كل مجال ويضعها قبل العقلانية ذاتها، ويجعلها مدخله للنقد والبناء.
٦. يقدم طه فلسفته للعالمية ويرفض كونها تقليداً، مع عدم حجره على الآخرين إن أرادوا صبغها بقيمهم الدينية الخاصة، إلا أنه يرى أهلية الاسلام لذلك، وهذا موضع تناقض في فكرته.

التوصيات:

الاهتمام بدراسة المفكرين الإسلاميين المعاصرين، والاستفادة من وجودهم لاستجلاء حقيقة أفكارهم، وإجراء الدراسات والمشاريع البحثية لأعمال طه عبد الرحمن حيث يحتاج فكر نسق الائتمانية الكثير من الدراسات، من كافة الجوانب: من حيث مظاهر التصوف فيه، ومنهجية

نقده للتراث الاسلامي، منهجية نقده للفكر الغربي، مسألة الأخلاق المتغيرة التي يتبناها، مرجعياته الفكرية من الفلسفة الغربية والإسلامية.

المراجع والمصادر

- إبراهيم مشروخ، **طه عبد الرحمن (قراءة في مشروعه الفكري)**، بيروت. مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط١، ٢٠٠٩م.
- ابن عربي، **الفتوحات المكية**، القاهرة، تحقيق وتقديم عثمان يحيا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م.
- آلان تورين، **نقد الحداثة**، ت. أنور مغيث، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٧م.
- إيان كريب، **النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس**، ترجمة محمد حسين غليوم، مراجعة محمد عصفور، الكويت. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٩م.
- بيتر بروكر، **الحداثة وما بعد الحداثة**، ترجمة عبد الوهاب علوب، راجعة جابر عصفور، الإمارات، أبوظبي، ط١، ١٩٩٥ م.
- جان فرانسوا ليوتار، **الوضع مابعد الحداثي.تقريرعن المعرفة**، ترجمة أحمد حسان، القاهرة، دار شرقات، ط١، ١٩٩٤م.
- جميل صلبيا، **المعجم الفلسفي**، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م.
- جون ليتشة، **خمسون مفكراً أساسياً معاصراً من البنيوية إلى ما بعد الحداثة**، ترجمة فاتن البستاني، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ٢٠٠٨م.
- الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، ط٤، ١٩٨٧م.
- حمو النقاري، **منطق تدبير الاختلاف من خلال أعمال طه عبد الرحمن**، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث، ط١، ٢٠١٤م.
- الخليل بن أحمد الفراهيدي، **كتاب العين**، تحقيق مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د.ط.ت).
- طه عبد الرحمن، **العمل الديني وتجديد العقل**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط٢، ١٩٩٦م.
- طه عبد الرحمن، **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي**، الدار البيضا، المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٨م.

- طه عبد الرحمن، **سؤال الأخلاق (مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية)**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٠م، أ.
- طه عبد الرحمن، **في أصول الحواروتجديد علم الكلام**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط٢، ٢٠٠٠م، ب.
- طه عبد الرحمن، **تعددية القيم (مامداها؟ وما حدودها)**، مراكش، المغرب، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ط١، ٢٠٠١م.
- طه عبد الرحمن، **فقه الفلسفة (القول الفلسفي)**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط٢، ٢٠٠٥م.
- طه عبد الرحمن، **روح الحداثة (المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية)**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٦م.
- طه عبد الرحمن، **تجديد المنهج في التراث**، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط٣، ٢٠٠٧م.
- طه عبد الرحمن، **حوارات من أجل المستقبل**، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، ٢٠١١م.
- طه عبد الرحمن، **روح الدين (من ضيق العلمانية إلى نسق الائتمانية)**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط٢، ٢٠١٢م، أ.
- طه عبد الرحمن، **سؤال العمل (بحث عن الأصول العملية في الفكروالعلم)**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠١٢م، ب.
- طه عبد الرحمن، **الحوار أفقا للفكر**، لبنان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، ٢٠١٣م.
- طه عبد الرحمن، **بؤس الدهرانية**، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط٢، ٢٠١٤م.
- طه عبد الرحمن، **سؤال المنهج (في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد)**، لبنان، المؤسسة العربية للفكر والابداع، ط٢، ٢٠١٥م.

- طه عبد الرحمن، **شرود مابعد الدهرانية (النقد الائتماني للخروج من الأخلاق)**، بيروت، المؤسسة العربية للأبحاث والنشر، ط١، ٢٠١٦م، أ.
- طه عبد الرحمن، **من الإنسان الأبتر إلى الإنسان الكوثر**، بيروت، جمع وتقديم رضوان مرحوم، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، ط٢، ٢٠١٦م، ب.
- طه عبد الرحمن، **دين الحياء (من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني ١-أصول النظر الائتماني)**، لبنان، المؤسسة العربية للفكر والابداع، ط١، ٢٠١٧م، أ.
- طه عبد الرحمن، **سؤال العنف (بين الائتمانية والحوارية)**، بيروت، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، ط١، ٢٠١٧م، ب.
- عباس أرحيلة، **فيلسوف في المواجهة (قراءة في فكر طه عبد الرحمن)**، المركز الانمائي العربي، ط١، ٢٠١٣م.
- عبد الرحمن اليعقوبي، **الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي العربي المعاصر** (محمد أركون، محمد الجابري، هشام شعيط)، بيروت، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط١، ٢٠١٤م.
- عبد السلام بوزيرة، **طه عبد الرحمن ونقد الحداثة**، بيروت، جداول للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١١م.
- عبد الوهاب المسيري، **العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة**، القاهرة، دار الشروق، ط١، ٢٠٠٢ م.
- الغزالي، **جواهر القرآن**، تحقيق محمد رشيد رضا. بيروت، دار إحياء العلوم، ط٢، ١٩٨٦ م.
- الفيروزآبادى، **القاموس المحيط**، تحقيق مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط٨، (د.ت).
- قاسم شعيب، **فتنة الحداثة**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠١٣م.
- كمال عبد اللطيف، **النقد الصوفي للحداثة** (قراءة في كتاب سؤال الأخلاق لطه عبد الرحمن)، العلوم الإنسانية، العدد ١٤، ٢٠٠٧م.

- محمد حصحاص، ومعتز الخطيب، **الأخلاق الإسلامية ونسق الائتمانية** (مقاربات في فلسفة طه عبد الرحمن)، Poston، مركز الدراسات والتشريع الإسلامي والأخلاق، ط٣، ٢٠٢٠م.
- محمد عابد الجابري، **التراث والحداثة (دراسات ومناقشات)**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ١٩٩١ م.
- محمد عابد الجابري، **العقل الأخلاقي العربي (دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية)**، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ٢٠٠١م.
- محمد عابد الجابري، **بنية العقل العربي (دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية)**، لبنان، مركز دراسات الوحدة، بيروت، ط٩، ٢٠٠٩م.
- معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، بيروت، معهد الانماء العربي، ١٩٨٦م.
- نيكولاس ديزبيرج، **توجهات مابعد الحداثة**، ترجمة وتقديم ناجي رشوان، القاهرة. المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠٣م.
- هنري كوربان، **الخيال الخلاق في تصوف ابن عربي**، ترجمة فريد الزاهي، منشورات مرسم، الرباط، المغرب، ط٢، ٢٠٠٣م.
- وائل حلاق، **إصلاح الحداثة (الأخلاق والإنسان الجديد في فلسفة طه عبد الرحمن)**. ترجمة عمرو عثمان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، ٢٠٠٢م.
- يورغن هابرماس، **مستقبل الطبيعة الإنسانية (نحونسالة ليبرالية)**، ترجمة جورج كتورة، راجعه أنطوان الهاشم، لبنان المكتبة الشرقية، ط١، ٢٠٠٦ م.

مو اقع الانترنت:

- طه عبد الرحمن. درس عن (العقلانية العبارية) و (العقلانية الإشارية). في ضيافة حمّو النقاري، تسجيل: أ. فهد من المغرب https://rb.gy/q8sr44، ٢٠١٩/١٠/٠٧
- طه عبد الرحمن. الأخلاق والدين بين الفصل الدهراني والوصل الائتماني، حوارات قرطاج، https://youtu.be/kUawG٦٣QXBw، ٢٠١٣/٦/١٥م.ب
- محمد حصحاص. الأخلاق ونسق الائتمانية. تحرير عثمان أمكور.١ تاريخ النشر:/٢/٢٠٢١م.https://rb.gy/pg2gs4

- معتز الخطيب. طه عبد الرحمن المشروع والسياق، https://youtu.be/٢CiQwhk_MqM، ١/٢/٢٠١٩
- Value Pluralism.Stanford Encyclopedia of Philosophy. 2011 :see http://plato.stanford.edu/entries/value-pluralism