Buḥūth Online
مجلة محكمة تصدر إلكترونيا

وحدة النشر العلمي

بحوث

مجلة علمية محكمة

اللغات وآدابها

المجلد 2 العدد الحادي عشر- نوفمبر 2022

ISSN 2735-4822 (Online) \ ISSN 2735-4814 (print)

رئيس التحرير
أ.د/ أميرة أحمد يوسف
أستاذ النحو والصرف-قسم اللغة العربية
عميد كلية البنات للآداب والعلوم والتربية
جامعة عين شمس

نائب رئيس التحرير
أ.د/ حنان محمد الشاعر
أستاذ تكنولوجيا التعليم-قسم تكنولوجيا التعليم والمعلومات
وكيل كلية البنات للدراسات العليا والبحوث
جامعة عين شمس

مدير التحرير
د. سارة محمد أمين إسماعيل
مدرس تكنولوجيا التعليم
كلية البنات جامعة عين شمس

سكرتارية التحرير:
م/ هبه ممدوح مختار محمد
معيدة بقسم الفلسفة

مسئول الموقع الالكتروني:
م.م/ نجوى عزام أحمد فهمي
مدرس مساعد تكنولوجيا التعليم

مسئول التنسيق:
م/ دعاء فرج غريب عبد الباقي
معيدة تكنولوجيا التعليم
م/ هاجر سعيد محمد علي
معيدة تكنولوجيا التعليم

مجلة "بحوث" دورية علمية محكمة، تصدر عن كلية البنات للآداب والعلوم والتربية بجامعة عين شمس حيث تعنى بنشر الإنتاج العلمي المتميز للباحثين.

مجالات النشر: اللغات وآدابها (اللغة العربية – اللغة الإنجليزية – اللغة الفرنسية-اللغة الألمانية-اللغات الشرقية) العلوم الاجتماعية والإنسانية (علم الاجتماع – علم النفس – الفلسفة – التاريخ – الجغرافيا).
العلوم التربوية (أصول التربية – المناهج وطرق التدريس-علم النفس التعليمي – تكنولوجيا التعليم –تربية الطفل)

التواصل عبر الإيميل الرسمي للمجلة:
buhuth.journals@women.asu.edu.eg

يتم استقبال الأبحاث الجديدة عبر الموقع الإلكتروني للمجلة:
https://buhuth.journals.ekb.eg/

- حصول المجلة على 7 درجات (أعلى درجة في تقييم المجلس الأعلى للجامعات قطاع الدراسات التربوية.
- حصول المجلة على 7 درجات (أعلى درجة في تقييم المجلس الأعلى للجامعات قطاع الدراسات الأدبية.

تم فهرسة المجلة وتصنيفها في:
دار المنظومة– شمعة

النظر القرائي الجديد للنص القرآني عند طه عبد الرحمن

سمية محمد مبارك طلعي
باحث ماجيستير- قسم اللغة العربية وآدابها / شعبة الدراسات الإسلامية
كليــة البنــات للآداب والعلــوم والتربيــة، جامعة عين شمس، مصر
Talisu20@gmail.com

أ. د./ رحاب رفعت فوزي عبد المطلب
أستاذة الدراسات الإسلامية
بكلية البنات للآداب والعلوم التربية
جامعة عين شمس – القاهرة
rehababdelmotaleb@women.asu.edu.eg

أ. د./ عامر يسن محمد النجار
أستاذ الفلسفة الإسلامية
بكلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة قناة السويس - الإسماعلية
aamer.elnaggar@yahoo.com

المستخلص:

اهتم هذا البحث بمحاولة بيان دلالة النظر القرائي الجديد للقرآن الكريم عند طه عبد الرحمن, وعلاقته بنظريته الائتمانية. فكان من أهم أهداف هذا البحث بيان أهمية التأسيس لنظر قرائي جديد للقرآن الكريم يتسم بالتجرد والموضوعية, ويبتعد عن الجمود والتشدد في الفهم. وكذلك بيان موقف طه عبد الرحمن من الحداثيين المقلدين في قراءتهم للقرآن الكريم في ظل الحداثة مع تأكيده على تقديم حرمة النص القرآني وقداسته أثناء النظر فيه لترسيخ كون القرآن الكريم مقدسا ووحيا من عند الله تعالى وإبطال كل دعاوى الحداثيين المعاصرين وشبهاتهم حول القرآن الكريم. وقد سلك هذا البحث المنهج الوصفي القائم على الاستقراء والتحليل وفق منهجية كتابة البحوث العلمية, حيث تم فيه التعريف بالنظر القرائي للنص القرآني, ثم تحديد دلالة النظر الائتماني عند طه عبد الرحمن وأسسه, ثم عرض المبادئ الكلية للنظر القرائي الجديد عنده وتوضيح موقفه من مناهج الحداثيين المقلدين في التعامل مع القرآن الكريم. وقد أظهرت نتائج البحث أن النظر القرائي الجديد للنص القرآني قد قام على نظريات لها جذور في التراث الإسلامي وفي الآن ذاته تواكب متطلبات العصر, وكذلك أهمية الارتقاء بجهد قراءة النص القرآني في ظل النظر والاجتهاد لأجل تحقيق الابداع المطلوب. وقد أوصى هذا البحث بدعوة الدارسين إلى معالجة القضايا التي يقصد الحداثيون من خلالها الطعن في القرآن الكريم تحت شعار التجديد والنظر.

الكلمات الدالة: القراءة – النظر- الحداثة

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره, ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له, ومن يضلل فلا هادي له, وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له, وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين, أما بعد.

فإن المفكر المغربي طه عبد الرحمن يعد واحدا من أصحاب المشاريع الفكرية العظيمة، ومن القلائل الذين أسهموا في إبداع وتطوير الآليات التأسيسية والمعرفية للفكر الإسلامي في واقعنا المعاصر، وممن أثروا المكتبات العربية والإسلامية بالمصنفات القيمة، التي تناولت مختلف القضايا الشائكة بالتحليل والنقد، وامتازت في طرحها بالإبداع والأصالة.

وقد ظهر ذلك واضحا من خلال قراءته الحداثية للتراث الإسلامي بما يتوافق والهوية العربية والإسلامية، ورفضه لتقليد الحضارة الغربية أو ما أطلق عليه حضارة القول، فهو يدعو إلى تجديد النظر انطلاقا من التراث العربي الأصيل، رافضا تقليد الغرب في أدواته ومناهجه التي اعتمدها الكثير من المفكرين المسلمين العرب، مما أدى إلى إحداث القطيعة المعرفية مع تراثنا.

ومن بين تلك المناهج ما اصطلح عليه "القراءات الحداثية للقرآن الكريم" التي اعتبرها طه عبد الرحمن تقوم على خطط نتائجها عقلنة النص القرآني وأرخنته وأنسنته.

وقد وضع طه عبد الرحمن منهجا للنظر في القرآن الكريم بيّن فيه المحددات المنهجية التي ينبغي أن تقوم عليها كل قراءة حداثية للقرآن الكريم لأجل تحقيق الإبداع المطلوب، وفي الآن ذاته الخروج من الانحرافات التي لحقت النظر القرائي للآيات والنصوص الشرعية عند دعاة الحداثة من أهل التقليد والتبعية.

ويتناول هذا البحث موضوع النظر القرائي الجديد عند طه عبد الرحمن، والمحددات المنهجية التي اعتمدها في التأسيس له.

مشكلة البحث:

تتمركز مشكلة هذا البحث في بيان طبيعة النظر القرائي الجديد عند طه عبد الرحمن ومدى أهميته في سبيل تحقيق الإبداع المطلوب في قراءة القرآن الكريم.

حدود البحث:

قامت حدود هذا البحث على تتبع أقوال ونظريات طه عبد الرحمن المبثوثة في مؤلفاته الكثيرة. وكذا موقفه من مما طرح الحداثيون المقلدون في ساحة الفكر الإسلامي تأسيسا ونقدا.

الدراسات السابقة:

إنه على الرغم من كون الدراسات السابقة التي بحثت نظريات طه عبد الرحمن ومواقفه حول أسس وخطط القراءة الحداثية للقرآن الكريم ليست بالقليلة، إلا أنها لم تستوعب جميع أطروحاته التي عرضها في مؤلفاته، فأحيانا تركز على جانب من جوانب نظريته، وأحيانا تقتصر على ما تحمله أفكاره من مضامين عامة. رغم أن أطروحته حول موضوع النظر القرائي الجديد للنص القرآني تعتبر من أهم أسس نظريته الائتمانية. ومن ذلك:

- المنهج النقدي عند طه عبد الرحمن قراءة في نقد القراءات الحداثية للقرآن الكريم، لعبد الناصر ضو المبروك الصيد.
- طه عبدالرحمن والقراءة التداولية للتراث، لجميل حمداوي.
- أزمــة الإبـداع الموصـول عند طـه عبد الرحمن القراءة الحداثية للنص القرآني أنموذجًا.. لعبد العال العبدوني.

وكلها دراسات قيمة مفيدة، غير أنه يُشكل عليها ما تناوله هذا البحث.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى:

- بيان أهمية التأسيس لنظر قرائي جديد للقرآن الكريم يتسم بالتجرد والموضوعية, ويبتعد عن الجمود والتشدد في الفهم.
- بيان موقف طه عبد الرحمن من الحداثيين المقلدين في قراءتهم للقرآن الكريم في ظل الحداثة.

منهج البحث:

لقد سلكت في هذا البحث المنهج الوصفي القائم على الاستقراء والتحليل.

خطة البحث:

جاءت خطة هذا البحث وفق مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة.

- المقدمة
- المبحث الأول: مفهوم النظر القرائي الجديد للقرآن الكريم عند طه عبد الرحمن وأسسه.
- المبحث الثاني : مبادئ النظر القرائي الجديد للقرآن الكريم عند طه عبد الرحمن وخصائصه.

ثم الخاتمة، يليها فهرس المراجع، وآخر للموضوعات.

المبحث الأول: مفهوم النظر القرائي الجديد لآيات القرآن عند طه عبد الرحمن وأسسه

إن مفهوم "النظر" باعتبار متعلقه، وهو "النص القرآني" يجعل الذهن يتبادر إلى أن المقصود بـ "النظر" هنا هو "القراءة" بمفهومها المتداول في علم اللسانيات، فيكون الناظر في النص هو القارئ له، غير أن طه عبد الرحمن يعترض على هذا للاعتبارات التالية:

1- "القراءة" مفهوم منقول قلق:

إن "القراءة" كما وصفها طه عبد الرحمن "مفهوم منقول قلق"[1]، وذلك لأن هذا المصطلح اضطرب فهمه حتى في موطنه، حيث يقول عنه أنه: "اضطرب تصنيعه عند منظريه من المعاصرين اضطرابا"[2]، أي: أن مفهومه غير واضح حتى في الفكر الغربي الذي تمخض عنه، فضلا عمن اعتمده وأخذ في تداوله بالعالم الإسلامي على اعتباره من المسلمات، من باب الغرق في التقليد والتبعية، غير أن اجتهاد طه عبد الرحمن يرتكز على كون "كل منقول معترض عليه، حتى تثبت فائدته بدليل، وحتى الآن لم تثبت هذه

[1] . طه عبد الرحمن، " سؤال المنهج"، (في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد)، (بيروت-لبنان، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، ط/1، 2015م)، ص:45.
[2] . الموضع نفسه.

الفائدة بطريق مستقل عن طريق المنقول، والمطلوب في هذا الإثبات هو الطريق المستقل"[3] . والمقصود به هو الإبداع.

2- **"النظر" مفهوم مأصول ومتمكن:**

حيث إن أهل التراث قد تناولوا مفهوم "النظر" بالدراسة والبحث، وفي هذا السياق يشير طه عبد الرحمن إلى تمسكه بالتراث وبكل ما هو مأصول فيقول في صدد ذلك : " والقاعدة عندنا أن كل مأصول مقبول، حتى يثبت عدم فائدته بدليل"[4]، ولكن تنكر دعاة الحداثة المقلدين لكل ما هو من التراث جعل هممهم تقصر عن وضع نظريات له جذورها في التراث الإسلامي بحيث تواكب العصر الجديد، بل بلغ بهم الأمر إلى صرف كل جهودهم باتجاه بناء نظريات مناهضة لكل ما له علاقة بالإبداع والجدة . وهكذا يظهر أن مفهوم "القراءة" محاط بالكثير من النقائص، على اختلاف مستوياتها، ولذلك أكّد طه عبد الرحمن على أهمية اعتماد مفهوم "النظر" بدل مفهوم "القراءة" للأسباب التالية:

أ. كون مفهوم "النظر" كما يصفه طه عبد الرحمن مفهوم "مأصول"؛ لأن الآيات القرآنية استعملته في العديد من المواضع، فكان اعتماده من باب أولى بالاستناد على القاعدة السابقة التي تنص على أن "كلّ مأصول مقبول، حتى يثبت بالدليل عدم فائدته"[5] .

ب. إن اعتماد مفهوم "النظر" أولى لما يختزنه من معان مناسبة لهذا السياق، حيث أن "الهدف من وراء ممارسة النظر هو الظفر بـ: "نظرية" معينه، فيتجه الناظر بمقتضى هذا الاشتقاق إلى العمل على إخراج ثمرات نظره في صورة نظرية"[6].

والنظرية كما عرفها طه عبد الرحمن هي : "أقوال بعضها أصول مسلّمة، وبعضها فروع مستنبطة منها، استنباطًا يجعلها جميعًا، أصولًا وفروعًا، تؤلف نسقًا واحدًا ينتفع به في إحكام المعرفة بمجال مخصوص"[7].

في حين أن القراءة تُؤدي بصاحبها إلى ضعف الهمة في وضع النظريات، وسلوك طريق التقليد.

ج . إن حد "النظر" عند علماء المسلمين بصفة عامة، "عبارة عن الفعل الإدراكي الذي يُطلب شيئا فشيئا، ويسلك إليه طرقا محددة، مع الاعتقاد بأن هذه الطرق قادرة على الظفر بهذا الشيء المطلوب"[8] . وعلى هذا يكون " "المنظور فيه" هو الشيء المطلوب إدراكه والذي قد يقرب أو يبعد في مجال هذا الإدراك؛ و "الناظر" هو كل من يصوب فكره إلى الشيء المطلوب قاصدا طَيَّ المسافة بينه وبينه"[9] . والنظر عند الأصوليين هو: "الفكر المؤدي إلى علم أو ظن . قال إمام الحرمين في الشامل: "الفكر هو انتقال النفس من المعاني انتقالا بالقصد، وذلك قد يكون بطلب علم أو ظن، فيسمى نظرا"[10] .

---

[3] . الموضع نفسه.
[4] . المرجع السابق، ص: 45.
[5] . الموضع نفسه .
[6] . المرجع السابق، ص: 46.
[7] . المرجع السابق، ص: 46 .
[8] . طه عبد الرحمن، " العمل الديني وتجديد العقل"، ص:23- 25. و"النظر" في أصله هو "الرأي"، إلّا أن للفظة الرأي من منظور طه عبد الرحمن معنى مخصوص، وهو أن الرأي عبارة عن "بذل الجهد لاستخراج الحكم العملي من النصوص الشرعية"، فيكون الرأي بهذا التعريف مرادفًا لـ: "معنى الاستنباط العقلي"، كما هو مقرر في علم الأصول. وانظر: طه عبد الرحمن، "اللسان والميزان"، ص: 133.
[9] . طه عبد الرحمن، " العمل الديني وتجديد العقل"، ص: 23.
[10] . بدر الدين الزركشي، "البحر المحيط في أصول الفقه"، (دار الكتبي، ط/1، 1414هـ- 1994م)، ج1/ ص: 61.

د . إن الوظيفة الرئيسية للنظر هي في أصلها " وظيفة عقلية معرفية "[11] .

ه . هناك علاقة تلازم بين مفهوم "النظر" ومفهوم "التجديد" حسب طه عبد الرحمن، لأن تجديد النظر في الشيء يدل على أن الناظر نظر فيه بعد نظر سابق، وهو الذي "وضع له الاستعمال العربي عبارة "قلب النظر في الشيء"، فكل "تقليب" هو تغيير لوضع سابق قد يصل إلى حد جعل أعلاه أسفله، أو أوله آخره، أو ظاهره"[12] . ومقتضى التقليب حسب طه عبد الرحمن أمران أساسيان:

✓ **أحدهما**: أنه لا يكون تغييرًا تحكميًّا، وإنما لداعٍ يدعو إليه، فيصبح معنى تجديد النظر في الشيء، هو تقليب النظر فيه لدرجة يبلغ معها الغاية في التغير لسبب يدعو إليه .

✓ **ثانيهما**: أنه لا يكون تغييرًا مباشرًا من دون سبب له، وإنما يكون تغييرًا يتوسّل بأسباب معينة، فيصبح معنى تجديد النظر في الشيء هو: تقليب النظر فيه لسبب يدعو لذلك، "تقليبًا يتوسل بأسباب تُغير هذا الشيء تغييرًا قد يبلغ أقصاه"[13] .

وبناء على ما سبق من بيان **مفهوم "النظر"**، يظهر أنه يمتلك القابلية للتجدد والتغيير، وكذا النقض والنقد، وغير ذلك، وقد أعطى طه عبد الرحمن نماذج للنظر من خلال حديثه عن كيفية تجديد النظر في الصلة بين العلم والدين، وكذلك في الصلة بين العلم والفكر، وغير ذلك في قالب إبداعي يتوافق ونظرياته لروح الحداثة[14].

ثم إن طه عبد الرحمن قد ميّز في سياق الحديث عن الفرق بين المصطلحات والمفاهيم من حيث الدلالة بين تجديد النص، وبين تجديد النظر في النص؛ فالأول موضوعه النص بعينه، لأنه لا يتجاوز تجديد المعنى، بل قد يثمر تحديثا وعقلنة له، بينما تجديد النظر في النص يثمر تقويما للأنظار والنظريات إما من باب تصويبها أو تخطئتها، وإما تصحيحا لها أو تنقيحا ونحو ذلك[15] .

ونشير إلى أن في هذا المقام إلى كون طه عبد الرحمن قد دعى إلى "ضبط قوانين التأويل اللغوية والعقلية والمعرفية"[16]، لأن التأويل عنده ملازم للقراءة فضلا على أنه مأصول ومعتمد في المجال التداولي للتراث الإسلامي"[17] .

أسس النظر القرائي للنص القرآني عند طه عبد الرحمن

إن النظر في النص القرآني وفق المنهج الإبداعي الحداثي الذي يدعو إليه طه عبد الرحمن، يرتكز على جملة من الأسس، نذكر منها :

1- أن يكون النظر في ظل الحداثة غير مؤسس على واقع الحداثة بل على روحها.

2- أن يكون النظر الإبداعي موصولًا غير مفصول؛ كما أطلق عليه طه عبد الرحمن، بحيث "لا يقطع فيه المرء صلته إلا بما اضمحل أثره، وأصبح ضرره أكثر من نفعه، لا يبالي بزمانه أقريبًا كان أو

---

[11] . طه عبد الرحمن، " سؤال المنهج"، (في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد)، ص:45.
[12] . المرجع السابق، ص: 47 .
[13] . الموضع نفسه .
[14] . انظر: طه عبد الرحمن، " سؤال العمل"، (بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم)، ص:295- 303- 417.
[15] . طه عبد الرحمن، "سؤال المنهج"، (في أفق التأسيس لـأنموذج فكري جديد)، ص: 48. بتصرف.
[16] . و انظر الحديث عن "نظرية التأويل" في: "اللسان والميزان"،(أو التكوثر العقلي)، ص: 165 وما يليها.
[17] . طه عبد الرحمن، "سؤال المنهج" (في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد)، ص: 45.

بعيدً"[18] . وبذلك يكون الإبداع الموصول عكس الإبداع المأصول لاعتباره مرتبطا بالتراث ومستمدّا منه. حيث يقول طه عبد الرحمن في هذا السياق: "لا ينبغي أن نتجاوز المصادر الأصلية للتراث، وإنما أن نجدد استخدامنا لهذه المصادر، فنولد منها تراثا غير مسبوق نضيفه إلى ما سبق"[19] . وهذا من أهم الشروط لتحقيق الحداثة الإسلامية .

3- النظر الإبداعي يقتضي اختيار الناظر لمنهجه الخاص، بحيث يتمتع بالاستقلال التام، وهو استقلال "يختار المرء بنفسه شكله بما يمكنه من إطلاق طاقاته الإبداعية، كما يحدد بنفسه الوصاية التي عليه واجب التخلص منها بما يمكِّنه من تحقيق خصوصيته، مجدِّدا بذلك أسباب الاتصال بالآخر؛ وهو بهذا يضاد "الاستقلال المنقول""[20] . الذي قامت عليه نظريات الحداثيين المقلدين.

4- إذا كانت قراءة النص القرآني قائمة على النظر والاجتهاد، وهذا الأخير يعتبر فعلا عقليا فإن ذلك يقتضي شيئين اثنين:

- **أولا:** "الارتقاء بجهد قراءة النصّ"[21] بعيدا عن الجمود والتشدد في الفهم، فلا "يتسرع في ملاحظاته ومحاكماته، كأن يخطفها خطفا، مقدما تأثير آثارها النفسية على تقدير جوانبها الموضوعية"[22] .
- **ثانيا:** "الارتقاء بجهد الاستنتاج"[23] ، بحيث ينضبط بالقواعد، ويبذل غاية الجهد في "التجرد" و "التجريد"، فأما " التجرد يقضي بصرف الاعتبارات غير الموضوعية، والتجريد يقضي بصرف الجزئيات غير المجدية"[24] .

5- لكي تتسم القراءة بالحداثية ينبغي أن تنفض الغبار على كل ما لحق بالنص من فهم فاسد، الذي كان من نتائجه كما أشار لذلك طه عبد الرحمن، ظاهرتي "التشدد الديني"، و "العنف والتكفير"، وأصل ذلك راجع إلى الجمود على ظاهر النصوص، وتجاهل مقاصدها، يقول طه عبد الرحمن: "ليس أضرّ بقوى العقل والوجدان من الجمود على ظاهر النصوص"[25] . لأن مقاصد النص القرآني ينبغي أن يكون من أولويات الناظر حال نظره حتى يتمكن من تجاوز هذه الآفات عِلمًا أن "امتلاك المقصد أصعب من امتلاك الحرف"[26] .

---

[18] . طه عبد الرحمن، "روح الحداثة"، (المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية)، ص:143-144. وانظر: طه عبد الرحمن، "سؤال العمل"، (بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم)، ص:49.

[19] . طه عبد الرحمن، " الحوار أفقًا للفكر"، ص: 87- 88.

[20] . طه عبد الرحمن، "روح الحداثة"، (المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية)، ص:143.

[21] . طه عبد الرحمن، " سؤال العنف" (بين الإئتمانية والحوارية)، (بيروت-لبنان، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، ط/1، 2017م)، ص: 88-89.

[22] . الموضع نفسه.

[23] . المرجع السابق، ص: 90.

[24] . المرجع السابق، ص: 90-91.

[25] . انظر : طه عبد الرحمن، "ثغور المرابطة" (مقاربة ائتمانية لصراعات الأمة الحالية)، ص: 67- 68.

[26] . طه عبد الرحمن، "سؤال العنف" (بين الائتمانية والحوارية)،، ص: 66- 67- 77. إن "الذي عمّق أزمة فساد الفهم للنصّ المؤسس، ما سماه طه عبد الرحمن بـ"فساد فهم الواقع"، وذلك من خلال إغفال الأسباب الموضوعية للأفعال والظواهر، إذ إن منشأ سوء الفهم يتحدّد في "فهم الواقع بتجاهل أسبابه". وهذه الغفلة المزدوجة، "إغفال المقاصد الشرعية"، وذلك بـالتمسك بحرفية النصوص مع إهمال المقصد، و"إغفال الأسباب الموضوعية، وذلك بـالتمسك بصورية الأعمال مع إهمال الروح، هي من منظور طه عبد الرحمن أهم أسباب ظهور العنف والتكفير والتشدّد والإيذاء المسرف، خصوصًا للمخالف، في الرأي كان الخلاف أو في المذهب أو في الدين ونحو ذلك". انظر : المرجع نفسه، ص: 67-77.

6- إن القراءة الحداثية تقدم حرمة النصّ القرآني؛ فلا تتنازل عن قداسته بحال، وعلى الجهة الأخرى نرى جرأة على حرمة النص، على سبيل المثال في سياق ما يسمى بـ "ظاهرة التطبيع"، حيث نجد أن المنادين به يتطاولون على النصوص القرآنية، عبثا بالنص وتجاوزا لقدسيته، كما نجد أن الواحد منهم قد "هان عليه أن يُسقط بعض الكتاب المنزَّل"[27] طمعا في مسايرة ما يقتضيه التطبيع، وربما حذف من القرآن الكريم سورا وآيات، فتجده يقوم "بحذف السور التي تقصّ أخبار اليهود، إن نكثا للعهود، أو مخالفة للمواثيق، أو قتلا للأنبياء، مع أن التصديق بهذه الأخبار المحذوفة شرط التحقق بالإيمان"[28] . ومع هذا الاتجاه في تجاوز حرمة النص القرآني يتم تحريف المنزّل، والتطاول على قدسيته.

ثانيا: دلالة النظر الائتماني في قراءة النص القرآني وأسسه عند طه عبد الرحمن

يعتمد طه عبد الرحمن في سبيل التأسيس الحداثي لقراءة آيات النصّ القرآني "النظرية الائتمانية" باعتبارها من أهم المداخل المنهجية والمعرفية في النظر التأسيسي لقراءته . وقد فرّع عنها ما سمّاه بـ"الفقه الائتماني"، قصد مقاربة العديد من القضايا التاريخية والمعاصرة، في مقابل "الفقه الائتماري" .

و "النظرية الائتمانية" بصورة مجملة، باعتبارها من أهم عناصر التأسيس النظري المعاصر لقراءة النصّ القرآني "قراءة حداثية"، ليست مجرّد فكرة وإنما هي عبارة عن رؤية واضحة، وبالنظر إلى محوريتها في "القراءة الحداثية" عند طه عبد الرحمن، نعرض التعريف بها في هذا المطلب وفق ما يأتي:

1 . تحديد دلالة النظر الائتماني عند طه عبد الرحمن:

يطلق طه عبد الرحمن على "النظر الجديد" الذي اعتمده كمنهج في نظرياته سواء على مستوى التأسيس أو النظر أو النقد، العديد من التعابير والمسميات، من ذلك: "النظرية الائتمانية"، و"النظر الائتماني"، و"المنظور الائتماني"، و"الأنموذج الائتماني"، و"الرؤية الائتمانية"، و"المقاربة الائتمانية"، و"الفقه الائتماني"، و"الفكر الائتماني" وغيرها. لأنه يعتبر النظر الائتماني قائم على "النظر الإمكاني الإبداعي العربي الإسلامي"[29]، وهو بذلك يكون كما يراه طه عبد الرحمن "فكر عالمي معاصر" بالنظر أنه قام على أساس النصّ القرآني[30] .

و"النظرية الائتمانية" تقوم في أصلها على قيمة "الأمانة"، وهذه الأمانة حسب - طه عبد الرحمن- أطلق عليها "التعبد" أو "التدبير"، وهي في "حقيقتها واحدة لها وجهان يختلفان باختلاف النظرة إليها؛ فإن نظرنا إليها من جهة تعلقها بالعالم الغيبي سُمّيت "تعبدا"، وإن نظرنا إليه من جهة تعلقها بالعالم

---

[27] . طه عبد الرحمن، "ثغور المرابطة" (مقاربة ائتمانية لصراعات الأمة الحالية)، ص: 31.

[28] . الموضع نفسه.

[29] . انظر: طه عبد الرحمن، " سؤال العنف" (بين الائتمانية والحوارية)، ص: 11- 32.

[30] . من مظاهر "عالمية الفكر الائتماني"، نورد ما يلي:
أولًا: إنه في أصله "فكر أخلاقي"، ومفهوم "الأخلاق" في فضائه، عكس المعنى السائد القائم على "الفصل" و"التضييق"، إذ هو من المنظور الائتماني يشمل "جميع أفعال الإنسان" بدون استثناء، بل إن "الأخلاق" هي المقوم الأساس لماهية الإنسان. **ثانيًا:** إن "الفكر الائتماني" بالنظر إلى تأسيسه على "عالمية النصّ الإسلامي المؤسس"؛ بحيث إنه "لا يصار إلى اعتبار كونه متعلقًا بزمن مخصوص إلّا بدليل"؛ لذلك يجتهد "الفكر الائتماني" في إبراز ما تشترك فيه البشرية جميعًا، خصوصًا ما يتعلق بالحقائق والقيم التي جاء بها النصّ المؤسّس. **ثالثًا:** إن كون "الفكر الائتماني" ينبني على "خاتمية النصّ المؤسس"، القائم على قاعدة أن الحقائق والقيم التي جاء بها لا تصدق في زمن بعينه دون تعدية، وإنما هي تصدق في مطلق الأزمنة إلى نهاية الدهر، ولا يصار إلى اعتبارها تصدق في زمن مخصوص إلّا بدليل، الأمر الذي جعل الفكر الائتماني يجتهد في سبيل إبراز مختلف الجوانب التي تنطوي عليها حقائقه وقيمه. طه عبد الرحمن، "سؤال العنف" (بين الائتمانية والحوارية)، ص: 33-35.

المرئي سُمّيت "تدبيرا"[31]، حيث تفيد كون الإنسان "تحمَّل حفظ الأحكام الإلهية، لا في ظاهرها كأوامر فحسب، بل أيضا في باطنها كشواهد، سعيا إلى توسيع وجوده إلى أقصى مدى"[32] من أجل خدمة هذا الوجود وتوسيعه ببذل الوسع في كل أنواع الاجتهاد .

وجانب الأمانة يبرز في "الفقه الائتماني"، حيث يعترض طه عبد الرحمن على من جعل "الأمانة"، و "التكليف" شيئا واحدا، فالفرق بينهما حسب رؤيته هو "أن التكليف يتصل بظاهر الأحكام ولا ائتمان معه، إذ يكون المكلف قد استفرغ جهده في العمل بظاهر الأحكام، غير ملتفت إلى القيم الأخلاقية التي في طيّها والتي يجب التخلق بها"[33] .

وقد سمَّاها طه عبد الرحمن باسم "النظرية الائتمانية"، لأنها تنبني في أصلها على "مبدأ الائتمان"، وهو ذو طبيعة روحية أخلاقية، عكس المفاهيم النسبية للأشياء ، فالأمانة هنا لا علاقة لها بالنسبة أو الإضافة، وليست علاقة امتلاك وتملك، وإنما هي تُقرر أن كل شيء في هذا الكون هو ملك لله سبحانه وتعالى، وهو المالك الحقيقي للأشياء، أما مفهوم النسبة والامتلاك عند الناس فهو ذو معنى نفسي مادي، و يؤكد ذلك طه عبد الرحمن فيقول: و"الفعل الائتماني كي يؤتى به على الوجه المطلوب، ينبغي أن يبقى، هو الآخر، موصولًا بالعالم الملكوتي، والطريق التي تحفظ صلته بهذا العالم، هو أن ينهض الفاعل بمقتضيات ميثاق الائتمان، وأحد هذه المقتضيات، أن لا يتملك ما استودع لديه . فالأصل هو الائتمان، والامتلاك إنما هو طارئ على عالم المُلك"[34] . بناء على الفرق بين "ذاكرة النفس" و"ذاكرة الروح" عند طه عبد الرحمن[35] .

كما أنه يرى أن لفظ "الائتمان" يمكن تحديده باعتبارين:

- **أولاهما**: أن الشخص إذا ائتمن غيره على شيء، فيكون بذلك قد طلب منه الرعاية للشيء وتعهده له .
- **وثانيتهما**: يكون الائتمان على الشيء عند فلان بمعنى: تركه عنده على سبيل الوديعة، بحيث يلتزم بحفظه إلى حين رده إلى صاحبه.

و"الاستيداع" يوجب الالتزام بحفظ أشياء مخصوصة . ولكل من "الرعي" و"الحفظ" مفهومه الدلالي الذي يميزه، فقد يتداخلان في المعنى، ولكنها لا يترادفان؛ لأن "الحفظ" يعني "صيانة الشيء في مكان ما بنفس الحالة التي كان عليها عندما استحفظ عليه، في حين أن "الرعي" يعني الاعتناء بالشيء بدون أن يكون هناك اشتراط لحفظه كما هي الحال التي هو عليها لحظة الاسترعاء، وهكذا فإنه يتم استخدام مصطلح "المسؤولية" للإشارة إلى معنى "الرعي"، ومصطلح "المستودَعية" ليفيد معنى "الحفظ" الذي يفرضه "الاستيداع" . وهكذا تصبح "الأمانة" التي حملها الإنسانُ وواثق الله على ذلك في عالم الغيب[36]، تنقسم إلى "أمانة المسؤولية" والتي تشترط "الاختيار"، و"أمانة المستودَعية" والتي تشترط

---

[31] . طه عبد الرحمن، " روح الدين" (من ضيق العَلمانية إلى سعة الائتمانية)، (الدار البيضاء-المغرب، المركز الثقافي العربي، ط/2، 2012م)، ص: 449.

[32] . الموضع نفسه.

[33] . طه عبد الرحمن، "دين الحياء"(من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني)، ج1/ ص:21.

[34] . طه عبد الرحمن، " سؤال العنف" (بين الائتمانية والحوارية)، ص: 82-83.

[35] . طه عبد الرحمن، "شرود ما بعد الدهرانية" (النقد الائتماني للخروج من الأخلاق) ، ص: 21-27.

[36] . بهذا الاعتبار الإيماني الغيبي، ينظر طه عبد الرحمن إلى "الإنسان" من الجانب الروحي، وذلك بالنظر إليه بوصفه عبارة عن «مخلوق غيبي قبل أن يصير مخلوقًا عينيًّا»، وقد أخذ منه "ميثاق الإشهاد" و"الائتمان" عهدًا في هذا الطور

"الاحتفاظ"، وبالتالي يكون نقيض "أمانة المستودَعية"[37] وهو "الحيازة"، لأنها عبارة عن علاقة ملكية تسيدية[38]. وما يناقض "أمانة المسؤولية" هو "الإجبار" . فـ"الائتمان" بالتبع ليس "علاقة مِلك" وإنما "علاقة احتفاظ"، ولا "علاقة مُلك"، وإنما "علاقة اختيار"[39] . وهكذا "يمكن النظر إلى الأمانتين من جهتين: إحداهما، جهة كون كليهما أمانة، فتكونا معا محل اختيار، بموجب العرض الإلهي، والثانية؛ جهة كون إحداهما مضافة إلى المسؤولية، وشرط المسؤولية الاختيار، والأخرى مضافة إلى المستودَعية، وشرط المستودَعية الاحتفاظ بها، من هنا؛ يكون تحمُّلك لـ"الأمانة المسؤولية" معناه: "اختيارك أن تلتزم بما اخترت"، ويكون تحمُّلك لـ"أمانة المستودعية" معناه: "اختيارك أن تحتفظ بما استحفظت"[40] .

وإن عمر بن الخطاب قد ارتقى بـ"مسؤولية الأمانة" إلى رتبة لم يُنزلها فيها أحد من قبله ولا من بعده، "إذ نقلها من رتبة التعلق بأعمال الإنسان وآثارها إلى رتبة التعلُّق بكينونة الإنسان وماهيته، فجعلها، لا محلّ ثواب وعقاب فحسب، بل محلَّ وجود وعدم؛ فالإنسان المسؤول إما أن يحيا أو يموت، بل لو خُيِّر بين الحياة والموت، لاختار الموت، لأنه أهون عليه من حمل هذه الأمانة، إذ حقيقتها أنها **"ائتمان الإنسان على كل ما يقع في أفقه من الموجودات أو يدخل في إمكاناته من المفعولات"**؛ ولقد دلَّ عمر، بحكم تصرفاته وحكيم تأملاته، أنه أوعى من غيره بهذه الحقيقة الائتمانية العظمى؛ فحسبك قوله: "لو أن جَملا هلك ضياعا بشط الفرات، لخشيت أن يسألني الله عنه"، وقد اشتدت خشيته حتى جعلته ينقلب بين اليأس الأقصى والرجاء الأقصى، إذ قال: "لو نادى مناد من السماء: أيها الناس، إنكم داخلون الجنة؛ كلكم أجمعون، إلا رجلا واحدا، لخفت أن أكون أنا هو؛ ولو نادى مناد: أيها الناس، إنكم داخلون النار، إلا رجلا واحدا، لرجوت أن أكون أنا هو"[41] .

فالمسؤولية الائتمانية قد تمت بمقتضى الميثاق الذي كان بين الله تعالى وعباده في عالم الغيب، وهي تشمل كل شيء في عالم الإنسان .

الأول من وجوده. للتدليل على ذلك، اعتبر طه عبد الرحمن أن "آية الميثاق" أو "الإشهاد" كما يسميها بناءً على آية الأعراف [172]، التي يقول فيها الله عز وجل : " وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَا ۛ أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ "، حيث جعلت العلاقة بين الإله والإنسان "علاقة أخذ"، و"الآخذ فيها هو الله تعالى"، و"المأخوذ منه هو الإنسان الغيبي-الروحي"، وقد أخذ منه ذلك من "مأخذ مخصوص"، وهو "ظهور بني آدم". فيلزم بناءً على ما تقدم، أن كلّ شيء متعلّق بالإنسان كامن في هذا المأخذ المخصوص". انظر : طه عبد الرحمن، "شرود ما بعد الدهرانية" (النقد الائتماني للخروج من الأخلاق)، ص: 221-272-271.

[37] . عندما لم يجد طه عبد الرحمن مصطلحا خاصا يدل على "الحفظ" الذي يوجبه الاستيداع، وضع له الصيغة الصناعية للفظ المسؤولية ، وهو مصطلح "المستودعية". طه عبد الرحمن، "ثغور المرابطة" (مقاربة ائتمانية لصراعات الأمة الحالية)، ص: 121.

[38] . من السيادة

[39] . طه عبد الرحمن، "ثغور المرابطة" (مقاربة ائتمانية لصراعات الأمة الحالية)، ص: 40-121-123.

[40] . الموضع نفسه، الهامش.

[41] . طه عبد الرحمن، " ثغور المرابطة" (مقاربة ائتمانية لصراعات الأمة الحالية)، ص: 136. و انظر : "سؤال العنف" (بين الائتمانية والحوارية)، ص: 153.

وقد عرض طه عبد الرحمن أثناء تأصيله لـ"النظرية الائتمانية" للأسس التي يقوم عليها مفهوم "الأمانة" الذي جاء في قول الله سبحانه: "إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا"[42] . والتي تنبني على ظابطين أساسيين وهما:

أولا: أن يعتمد المعنى القريب من معناها اللغوي، وهو معنى "الشيء الذي يؤتمن المرء على حفظه، فلا يَحقُّ له أن يحوزه، متصرفا فيه"[43]، وبذلك يصبح للأمانة ضدان اثنان وهما: "الخيانة" و"الحيازة".

ثانيا: أن يكون التفسير لها مبنيا على قوله تعالى: "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ"[44] . فيتم حمل "الأمانة" على معنى "العبادة" بمفهومها الواسع، "التي خلق من أجلها الإنسان في عالم المُلك"[45].

وهكذا يمكن القول بأن "الأمانة عبارة عن عبادة الله التي ينهض بها الإنسان في كل أعماله بمحض إرادته، ولا يَنسُب منها شيئا إلى ذاته، أو إلى آخر، فالأمانة هي العبادة التي تسَع كل الأعمال عن اختيار، والتي لا حيازة معها؛ وعليه، فإذا تفرد الإنسان بحمل الأمانة دون سائر المخلوقات، فهذا يعني أنه تعهَّد الله بأن يعبده بكلية أفعاله اختيارا، خارجا عن نسبة عبادته إلى نفسه"[46].

2- أسس النظر الائتماني عند طه عبد الرحمن:

تتأسّس "النظرية الائتمانية" -التي طرحها طه عبد الرحمن على مجموعة من الأسس نذكر من أهمها:

أ ـ النص المؤسس:

إنّ النصوص الشرعية المؤسِّسة سواء منها ما جاء في القرآن أو السنة، هي أصول لـ"النظرية الائتمانية"، بالإضافة إلى اجتهاد طه عبد الرحمن النظري المؤسس لهذه النظرية، حيث إنها تستنبط دلاليا ومقاصد من النص الشرعي؛ لذلك يمكن اعتبارها "فلسفة إسلامية حقّة"، أو هي "فلسفة إسلامية خالصة"[47]، كونها تعود إلى النصوص الشرعية في كل أحوالها .

وإنّ "النظرية الائتمانية" تقوم على "حقيقة إناسية لا ينازع فيها إلا مكابر، وهي أن: "أن الإنسان فُطِر على الدّين" ومن أنكر ذلك، فإنما ينكر خَلقه"[48] .

وقد عرفها طه عبد الرحمن إجمالا فقال: "النظرية الائتمانية عبارة عن نظرية أخلاقية تتأسس على حقائق الإنسان التي اشتركت فيها الأديان وتتوارثها الحضارات، سواء أقرت هذه الحضارات بأصولها الدينية أو أنكرت هذه الأصول"[49] .

ب- العقل المؤيّد

بحيث إن الاعتماد على "العقل المؤيد" في التأسيس للنظرية الائتمانية هو ما يميزها، ويجعلها متفوقة عن باقي النظريات والفلسفات التي اعتمدت في تأصيل نظرياتها على "العقل المجرد"، حيث أن النظرية

---

[42] . سورة الأحزاب، الآية : 72 .
[43] . طه عبد الرحمن، " دين الحياء" (من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني)، ج1/ ص: 49-51. وانظر: طه عبد الرحمن: "ثغور المرابطة" (مقاربة ائتمانية لصراعات الأمة الحالية)، ص: 122- 123- 201.
[44] . سورة الذاريات / الآية : 56 .
[45] . الموضع نفسه.
[46] . الموضوع نفسه.
[47] . طه عبد الرحمن، "بؤس الدهرانية" (النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين)، ص: 19 .
[48] . طه عبد الرحمن، " ثغور المرابطة" (مقاربة ائتمانية لصراعات الأمة الحالية)، ص: 12.
[49] . الموضع نفسه.

الائتمانية قد اتقت باعتمادها على العقل المؤيد مفاسد العقل المجرد، وعوائق العقل المسدد. وبهذا تكون "الفلسفة الائتمانية" غير ما يسمى في التراث بـ "الفلسفة الإسلامية"، وأيضا ليست من جنس ما يسمى بـ "الفلسفة الغربية"، سواء منها ما نشأ في عالم الحداثة أو غير ذلك، لأن كلتاهما تعتمدان في الجانب التأسيسي على "العقل المجرد"، تأثرا بما جاء به اليونان في هذا السياق، في حين أن "الفلسفة الائتمانية: تقوم في تأسيسها المعرفي على "العقل المؤيد" في صلة كاملة مع التراث الإسلامي[50].

ج . خلق الائتمان

إن هذه النظرية مرتبطة بخلق الائتمان ارتباطا دلاليا وروحيا، فالأصل فيها إضافة الأشياء كلها إلى مالكها الحقيقي[51]؛ فلا يضيف الإنسان شيئا إلى نفسه، ولا يدّعي تملكه، بل دوره هو الرعاية لتلك الأمانة التي يحملها، متحاشيا الوقوع في التقصير على مستوى حفظها ورعايتها، حتى يفي بكل حقوقها، فالائتمان من منظور طه عبد الرحمن هو "فعل روحي يقوم في إضافة الشيء إلى مالكه الحق، مؤديا واجبات حفظه ورعايته قبل استيفاء الحقوق التي خولها له هذا المالك؛ فلا ائتمان إلا مع تقديم الواجبات على الحقوق"[52].

ثالثا: المبادئ الكلية للنظر القرائي الائتماني عند طه عبد الرحمن

إن النظر القرائي الائتماني باعتباره أساس الفلسفة الإسلامية الحقة، يقوم على مجموعة من المبادئ، تعارض فيها ما جاء في الفلسفة الغربية، ومن أهمها:

1- مبدأ الائتمان:

ويرجع أصل هذا المبدأ إلى الميثاق الذي أخذه الإنسان على نفسه في عالم الغيب، ذلك الميثاق الذي يجعل الإنسان متجردا من كل أسباب التملك؛ فيكون متحملا لكامل المسؤولية عن أفعاله، وعن ذاته، و "عن الناس والمسؤولية عن الناس والمسؤولية عن سواهم من الكائنات الحية والمسؤولية عن الأشياء، بل المسؤولية عن العالم، لأن كل الموجودات، في العالم الائتماني، عبارة عن أمانات لدى الإنسان"[53] . فكل الموجودات هي عبارة عن أمانات بين يديه .

2- مبدأ الشاهدية:

يتفرع هذا المبدأ عن "مبدأ الائتمان"، الذي يفيد إدراك الإنسان للكمالات الإلهية في هذا العالم، مع تحمل أمانة نفسه وما حوله من الموجودات في هذا الكون، و "الشهادة" تفيد أعلى درجات اليقين، كاليقين الذي يحصل بعد الشهادة بالعين، لأنها تكون بعين البصيرة. والشهادة بمختلف معانيها "تجعل الإنسان يستعيد فطرته، محصلا حقيقة هويته ومعنى وجوده، بدءا بشهادة الإنسان في العالمين: الغيبي

---

[50] . طه عبد الرحمن، " بؤس الدهرانية" (النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين)، ص: 14- 20. وانظر : "ثغور المرابطة" (مقاربة ائتمانية لصراعات الأمة الحالية)، ص: 235- 240.

[51] . المراد بـ"الشيء" في هذا السياق المتصل بـ"الائتمان": "كلّ ما يمكن للإنسان التدخل أو التصرف فيه، بدءًا بالذات وانتهاء بالكون، مرورًا بمختلف الأشياء المادية؛ بحيث إنّ المنظور الائتماني ليس مجرد "فلسفة" نظرية تجريدية فحسب، بل هي أيضًا -وهذا هو الأصل فيها- "تربية" تنشئ فضاءً تربويًّا أو علاقة ائتمانية بين "الفقيه الائتماني" أو المربي وعموم مَن يتلقى رسالته". انظر: طه عبد الرحمن، "دين الحياء"(التحديات الأخلاقية لثورة الإعلام والاتصال)، ج2/ ص:85.

[52] . طه عبد الرحمن، " شرود ما بعد الدهرانية"(النقد الائتماني للخروج من الأخلاق)، ص:27.

[53] . المرجع نفسه ، ص:15.

والمرئي التي يقر فيها بوحدانية الله وشهادة الخالق على هذه الشهادة، وانتهاء بالشهادة على الذات والشهادة على الآخرين"[54].

و"الشاهدية" هي أساس التخلق الإنساني، لأن الله الآمر سبحانه "لا تفارق مراقبتُه أوامره ونواهيه، فهو يأمر ويرى، -أو قل يشهد- وهو لا يشهد ظاهر الأعمال التي يأتيها المأمور فحسب، بل يشهد أيضا خفي باطنها، حاكما عليها بالصلاح، فيقبلها، أو بالفساد فيردها؛ فلولا شهادة الإله لهذه الأعمال وشهادته عليها، لما تم للإنسان تخلق، ناهيك عن كمال التخلق[55] .

ويبين طه عبد الرحمن أن أفضال الشاهدية الإلهية لا حد لها، فإنها وإن كانت تشمل بنظرها جميع المخلوقات، غير أن هناك شاهدية خاصة، عظيمة أفضالها، "فقد يحظى الإنسان من الإله بنظر خاص وحكم خاص يدرك بهما مزيد القرب منه، بحيث تصير العلاقة الشهادية بينه وبينه علاقة تقرب يذهب معها الشعور بقهر الأوامر والنواهي، ويحل محلها الشعور بالاسترواح والأنس؛ ومن ثم، فإن شعور الإنسان بالشاهدية ينزله رتبة تزيد على رتبة الشعور بالآمرية درجة؛ وعلى قدر شعوره بالشاهدية، يكون ترقيه من مكابدة المشقة في أداء الأوامر والنواهي إلى التنعم بالود الالهي الذي يورثه التقرب بهذه الأوامر والنواهي"[56] .

وينتج عن هذا المبدأ حسب طه عبد الرحمن نتيجتين؛

إحداهما: "أن القيم والمعاني الأخلاقية تتحوّل إلى قيم ومعانٍ جمالية"[57]؛ حيث يصير التخلق تجملا، ويصير الإحساس الوجداني سببا للاتصال لا الانفصال .

ثانيتهما: "أن القيم الجمالية تتحوّل إلى قيم معرفية؛ أي أن التجمّل ينقلب إلى تعرُّف، بحيث يصبح الإدراك المعرفي مصدر رحمة، لا مصدر قوة"[58] .

وهذه الخصوصية الأخلاقية للشاهدية لم تلتفت إليها الفلسفات الغربية، حيث غفلت عن إدراك "التحول الجمالي للقيم والمعاني الأخلاقية، وظلت تنظر جميعها إلى الأوامر والنواهي الإلهية على أنها مجرد مطالب خارجية تقهر إرادة الإنسان، فبادرت إلى إنكار الآمرية الإلهية، وإقرار الآمرية الآدمية بديلا عنها"[59].

و قد استدل طه عبد الرحمن بقوله الله سبحانه وتعالى: "وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ * وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ"[60] .

حيث إن الآية تفيد إقرار الإنسان وشهادته في عالم الغيب بربوبية الله تعالى، وقد أخذ منه الميثاق على ذلك، فأسماه طه عبد الرحمن مسمى: "ميثاق الإشهاد"، "ولهذه الشهادة خصوصية ليست لغيرها، وهي ما ندعوه بـ "عين الشهادة"؛ والمراد بذلك أنها لم تكن مجرد إقرار عن بيان، وإنما كانت إقرارا عن خطاب

---

54 . طه عبد الرحمن، " بؤس الدهرانية" (النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين)، ص: 14.
55 . المرجع السابق، ص: 93 .
56 . المرجع السابق، ص: 94.
57 . الموضع نفسه.
58 . المرجع السابق: ص: 95.
59 . الموضع نفسه.
60 . سورة الأعراف، الآيات : 172-174 .

تلقته عن قرب واتصال، أي كانت إقرارا عن عيان، فاختصت عين الشهادة، بكونها جمعت إلى الإقرار القولي الإبصار الفعلي ولو لم يُعلم كيفه ولا آلته، والدليل على وجود هذا الإبصار الملكوتي نهوض سائر ذريات آدم بهذه الشهادة بلا استثناء، إذ لم يسَعهم وهم مازالوا في الغيب بجوار ربهم، إلا أن يروا مشهودهم القدسي رؤية عين اليقين"[61] .

غير أن الشهادة في عالم الملكوت ليست في درجة "عين الشهادة"، بل إنها في درجة "علم الشهادة"، و "المراد هو الإقرار بربوبية الخالق من تبليغ أو قل علم الشهادة هو ما كان بنعت البيان؛ لذلك، اقترن النطق بها، فقيل "النطق بالشهادة"، بحيث يُفتقد نعت العيان الذي يُميز "عين الشهادة" ، ولا يخفى أن "عين الشهادة"، هي الأصل الذي تفرع عليه "علم الشهادة"؛ فالمعاين للمشهود عالمٌ به لا محالة"[62]، وهكذا يلزم أن الشهادة المُلكية متفرعة على الشهادة الملكوتية، "لذلك، كان لا يكفي، في النطق بالشهادة، ظاهرُ تحريك عذبة اللسان بها، بل يتعين تحصيل باطن الاعتقاد بها، بل إن هذه الشهادة لا تستوفي شروطها على تمامها، حتى تبلغ غاية التشبه بالشهادة الملكوتية؛ فواجب الناطق بها أن يسعى بكل قواه إلى أن يُدرك يقينه بالمشهود به، سبحانه وتعالى، ربوبية ووحدانية، درجةَ شهوده له كما شهدته روحه يوم أن أُخذ الميثاق منه في مشهد ملكوتي عظيم"[63] .

3- **مبدأ التزكية:**

حيث إنه من خلال هذا المبدأ تتحدد فاعلية الإنسان السلوكية، "بدءا بتزكية النفس وانتهاء بعروج الروح"[64]، نحو فضاءات التخلق المطلوب.

ويقوم هذا المبدأ على أن التزكية خيار لا يوجد لا ثان، فهو "يجعل الإنسان يجاهد نفسه للتحقق بالقيم الأخلاقية والمعاني الروحية المنزَلة، ابتغاء لمرضاة الخالق ﷻ، وحفظا لأفضلية الإنسان في الوجود، وتصديا لجديد التحديات والأزمات في القيم الإنسانية داخل عالم يزداد ضيقا، ولا ينفك يتغير بوتيرة تزداد سرعة"[65].

فيكون الأساس في "التزكية" هو اتصالها بالرقي المعنوي للإنسان، تماما كما هو الشأن في سعيه للنهوض بالجانب المادي .

بالإضافة إلى أن التزكية عند طه عبد الرحمن تمتاز بتعلقها بالمستقبل البعيد منها بالحاضر القريب، "فواجب الإنسان في العالم الائتماني، أن يطلب التقدم المعنوي كما يطلب التقدم المادي، بل واجبه أن يجعل التقدم المادي تابعا للتقدم المعنوي، وإلا فلا تقدم في إنسانيته، حتى ولو بلغ ما بلغ في التحقيق المادي لذاته، وحصل المجتمع الذي يُؤويه ما حصل من أنواع الازدهار التقني"[66] .

---

[61] . طه عبد الرحمن، دين الحياء (من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني- أصول النظر الائتماني)، ج1/ ص: 48.
[62] . الموضع نفسه.
[63] . الموضع نفسه.
[64] . طه عبد الرحمن، " من الإنسان الأبتر إلى الإنسان الكوثر"، ص: 90.
[65] . طه عبد الرحمن، " بؤس الدهرانية"(النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين)، ص: 16.
[66] . المرجع السابق، ص: 17.

وبهذا يقرر طه عبد الرحمن، أن مبدأ "التزكية" كفيل في مواجهة الأزمات الأخلاقية، والهزات القيمية التي تصيب المجتمعات، بل للآفات العالمية، سواء منها الخُلقية أو الروحية. وذلك راجع للاعتبارات التالية:

1- أنّ "التزكية" في التربية تُخرِج الفرد من مجال التعلّق بالوجود الضيّق، إلى وجود أوسع وأفسح يتعدى المجتمع إلى العالم بل إلى ما فوقه.

2- أن تحقيق ثورة الفرد الخلقية والروحية، ما هي إلا ثمرة للتفاعل بين جهود الجماعة في التربية، والتنافس في تجديد الذات لتحقيق تجديد الآخر، من أجل إتمام تطوير الإنسانية.

3- إن "التزكية" تقضي بوجوب "أن يكون طلب التنمية المعنوية على قدر طلب التنمية المادية، حتى يقع التوازن بين المكونات المادية والمكونات الروحية للإنسان"[67].

و تأسيسا لهذا المبدأ، استشهد طه عبد الرحمن بقوله الله تعالى: "كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ * فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ"[68].

4- **مبدأ الآياتية:**

يتحدد هذا المبدأ في كونه يرتبط بالرؤية لهذا الكون، بحيث يكون اتصال الدين بالعالم "عبارة عن اتصال آيات، لا اتصال ظواهر"[69] باعتبار كون العالم "مجموعة من الآيات التكوينية، والدين مجموعة من الآيات التكليفية"[70] . و"الآية" عند طه عبد الرحمن، تختلف عن "الظاهرة"؛ "فالآية تدل على أن لها موجدا جعلها أمارة شاهدة عليه كما تدل على قيم أخلاقية ومعان روحية لا ينفذ إليها إلا من فتح بصيرته قدر فتحه لبصره[71]؛ أما "الظاهرة" فقد قررت الفلسفة الغربية تجريدها من هذه الدلالة المعنوية.

ويتجلى الاتصال الآياتي بين العالم والدين في الحقائق الآتية:

أ- إذا كان العالم عبارة عن آيات تكوينية، والدين عبارة عن آيات تكليفية، وكلاهما يشتركان في الدلالة على الشاهد الأعلى سبحانه وتعالى؛ فكل آية من الآيات عبارة عن علامة على الله سبحانه، وارتباط العالم بهذه الدلالة على قدر ارتباط الدين بها.

ب- إن الصلة بين الدين والعالم باقية ببقاء الإنسان، غير أن وضع الإنسان يختلف عن وضع الدين والعالم، كونه يجمع بين النوعين "فهو من جهة خَلقة آية تكوينية كبرى، ومن جهة خُلُقه، آية تكليفية عظمى"[72]. وهكذا فإن الإنسان يبقى بفضل هذا الجانب التكويني الذي يختص به متعلقا بالعالم، وبفضل الجانب التكليفي فيه مرتبطا بالدين، حتى لو قام بإنكار الدين، لأن إنكاره حسب طه عبد الرحمن لا يرفع عنه كونه هو نفسه آية تكليفية.

---

[67] . المرجع السابق، ص: 17- 18.
[68] . سورة البقرة/ الآية 151- 152.
[69] . . طه عبد الرحمن، "بؤس الدهرانية" (النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين)، ص:95 .
[70] . الموضع نفسه.
[71] . الموضع نفسه.
[72] . المرجع السابق، ص: 96.

ج- علاقة الإنسان بالدين كآيات تكليفية، هو مثل علاقته بالعالم كآيات تكوينية، فوجوده بالعالم هو وجود من مُنح له هذا العالم، كذلك وجوده في الدين هو وجود مَن أُنزل عليه هذا الدين، ومثلما أن شعوره بالعالم هو شعور من يَخرج إليه، وكذلك شعوره بالدين هو شعور من يَعرج إليه، وهكذا تكون العلاقة وجودا وشعورا.

د- علاقة الإنسان بالدين والعالم علاقة تلازم، فالإنسان الائتماني يسعى إلى الجمع بين الأشياء، موقنا بتعلق الآيات بعضها ببعض، ويلزم من ذلك أن الدين يتسع لتدبير العالم كله أخلاقيا.[73]

ذ- . **مبدأ الإيداعية**[74]**:**

إن مقتضى هذا المبدأ هو كون كل الأشياء هي "ودائع عند الإنسان"[75]، بحيث يجعل نسبتها إلى خالقها، وليس نسبتها إلى الإنسان باعتباره المالك لها وهو غير ذلك. ويؤكد طه عبد الرحمن على أنه ينبغي أن "ننسب الأشياء إلى بارئها وشاهدها نسبة مطلقة، وإلا فلا أقل من أن ننسبها إليه قبل أن ننسبها إلى أنفسنا، لأن خالق الشيء وشاهده الأول أحق بأن يملكه"[76].

ونسبة الإنسان الأشياء إلى خالقها تعود عليه بأن ينسبها الخالق له، فتصبح علاقته بالأشياء ليس علاقة من يملكها بنفسه، وإنما علاقة من ملّكه الله إياها.

وهذا التمليك الإلهي هو نفسه مقتضى الإيداع، "فالإيداع هو أن تملك ما تملك، لا ابتداء، أي بنفسك، وإنما بواسطة، أي بخالقك الشاهد لك وعليك، بحيث يكون عبارة عن أمانة يودعها لديك"[77]، وهكذا تكون الوديعة هي الشيء الذي يجعله الله في حوزة الإنسان، ويوكل إليه أمر رعايته وحفظه. ويوضح طه عبد الرحمن تفصيل ذلك فيقول: "فالوديعة إذن هي الشيء الذي يجعله الخالق الشاهد في حوزتك، موكلًا إليك أمر رعايته، وكلّ ما يوكل إليك الخالق رعايته، يقتضي حقوقًا لك وحقوقًا عليك، إلّا أن التمتع بحقوقك فيه موقوف على أداء الواجبات التي عليك بشأنه.

و "الإيداع" -حسب طه عبد الرحمن-يفتح الطريق للإنسان لكي يتخلق بخلق "الفتوّة"[78] . لأن الفتى،" همه الأول هو أن يفرّغ ذمته من واجباته، بل إنه قد ينسى أن له حقوقا أو أفضالا على أحد، فيعتقد أن الحقوق أو الأفضال عليه، لا له، فلا يخاصم على حظوظ، ولا يفضح زلات، "بل يبادر إلى التماس الأعذار لمن وقعوا فيها، غير مستنكف عن معاشرتهم على شنآنهم، ولا، بالأوْلى، غير متوان في تمكينهم من حقوقهم"[79] .

وهكذا فإن النظر الائتماني من خلال "مبدأ الإيداعية" يؤدي إلى تغيير علاقة الإنسان بالأشياء، بحيث يخرج من الصورة الامتلاكية التي سيطرت على زماننا في شكل الصورة الاستهلاكية، فاصلة بين العالم والدين، وقرر طه عبد الرحمن أن لا سبيل إلى الخروج من هذا التعامل الامتلاكي الاستهلاكي إلا بأن "نأخذ في هذا التعامل بالصورة الائتمانية التي تجعلنا ننهض بمسؤولياتنا في حق هذه الأشياء، حتى إذا نهضنا بها على مقتضاها، جاز لنا إذ ذاك أن نستوفي حقوقنا من هذه الأشياء، لأننا نكون قد

---

[73] . المرجع السابق، ص:101. وانظر : "ثغور المرابطة" (مقاربة ائتمانية لصراعات الأمة الحالية) ، ص:45-46.
[74] . المرجع السابق، ص: 98.
[75] . الموضع نفسه.
[76] . الموضع نفسه.
[77] . طه عبد الرحمن، "بؤس الدهرانية" (النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين)، ص:99 .
[78] . الموضع نفسه.
[79] . المرجع السابق، ص: 99 -100.

اتخذنا الشاهد الإلهي واسطتنا في التعامل معها"[80]، وهذا هو الشيء الذي يرفع التخلق إلى رتبة "التخلق الروحي"، الذي يوصل الإنسان بخالقه الأعلى، مرتقيا به إلى درجات الكمال .

6- . مبدأ الفطرية:

إن مقتضى هذا المبدأ الائتماني هو أن "الأخلاق مأخوذة من الفطرة"[81] . والأصل في تقرير الفطرة أنها نشأت من خلال "الخطاب الإلهي لأرواح الآدميين في عالم الغيب بأنه "لا إله إلا الله"[82]، وهذا ما تولى الأنبياء جميعا بعد ذلك نقله إلى الناس كل حسب قومه في عالم الشهادة.

والنموذج الائتماني يسعى إلى إثبات أن الأخلاق مستمدة من الفطرة التي خلق الله تعالى عليه الإنسان، تلك الفطرة التي تحفظ ذكرى شهادتها لخالقها بالوحدانية، والتي أورثت الإنسان في أعماقه قيما أخلاقية، ومعاني روحية، "فكانت من حيث مآخذ قيمها، أخلاقا روحية، ومن حيث توسلها بالشاهد الإلهي، أخلاقا ائتمانية، وتوسُّلها به لا يقف عند حد رؤية أنه شاهد، بل يتعداه إلى رؤية أن هذا الشاهد الأسمى موصوف بكل أسمائه الحسنى التي هي معين كل القيم الخلقية والمعاني الروحية، وعلى هذا، تكون أخلاق الصورة الفطرية، في ذات الوقت، أخلاقا روحية ائتمانية أسمائية"[83] مستمدَّة من الأسماء الحسنى.

7- **مبدأ الجمعية:**

إن مقتضى هذا المبدأ الائتماني هو "أن الدين بجمعيته[84] أخلاق"85، فالدين كله حسب طه عبد الرحمن أخلاق، وذلك لسببين رئيسين هما:

- **السبب الأول:** أن إنسانية الإنسان "لا تتحقق بعقلانيته المجردة، وإنما بأخلاقيته المسددة" فالدين لم ينزل إلا لأجل الرُّقي بهذه الإنسانية بفضل كمال التخلق.
- **السبب الثاني**: أن الأخلاق لا تخص بعض صفات الإنسان، وإنما تعمّ جميع أفعاله، صغيرها وكبيرها، دقيقها وجليلها، "ولم ينزل الدين إلا لكي يحيط بهذه الأفعال على اختلافها، حتى إن جمعية الإنسان توجد في جمعية الدين، وكمال أخلاقه في كمال أحكامه"[86] .

واستدلال طه عبد الرحمن على أن الدين أخلاق كله يعتمد على أساسين:

1- العلاقة الآياتية بين الدين والعلم: وهي تؤدي إلى نتيجتين؛

أولاهما: أن أسماء الصفات الإلهية المنزلة، ليست مجرد تعريفات شرعية دالة على الذات الإلهية، وإنما هي تجليات كونية تحتها قيم ومعانٍ على قدرها؛ وهذه القيم والمعاني الأسمائية هي عبارة عن الأصول التي تفرعت عليها القيم والمعاني المأخوذة بها في تخلق الإنسان إلى حد الآن كما أنها هي المعين الذي ينهل منه كلما احتاج إلى تجديد روح التخلق فيه"[87].

---

[80] . الموضع نفسه.
[81] . طه عبد الرحمن، "شرود ما بعد الدهرانية" (النقد الائتماني للخروج من الأخلاق)، ص: 278-279- 323- 234.
[82] الموضع نفسه.
[83] . طه عبد ارحمن، "بؤس الدهرانية" (النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين)، ص: 100- 103.
[84] . أي: الدين كله.
[85] . المرجع السابق، ص: 103.
[86] . المرجع السابق، ص: 104.
[87] . المرجع السابق، ص: 104.

ثانيهما: "أن الأحكام منزلة بوصفها أوامر ونواهي، ليست مجرد أعمال ظاهرة محددة ينبغي إتيانها، وإنما آيات تكليفية تقترن بمقاصد أخلاقية وآفاق روحية، وهذه المقاصد الأخلاقية والآفاق الروحية التي هي من وراء الأحكام هي القواعد التي ينبغي للعامل اتباعها، فيدرك من التخلق على قدر هذا الاتباع"[88].

2- **الشاهدية الإلهية:**

إن الإيمان والعبادة أخلاق روحية، و "هما بالذات الأصل في وجود العلاقة الروحية بين الإنسان والإله"، وإن كان الإيمان عملا قلبيا، فإن كل عمل يكون سببا للتخلق، سواء كان ظاهر أو باطنا، "فيكون الإيمان خُلقا روحيا حظي بشاهدية الإله، والعبادة، بدورها، عبارة عن أعمال جوارح تتطلب التخلق مثلما يتطلبه الإيمان، لأنها تعامل روحي مع الشاهد الإلهي، تعظيما لمقامه وقياما بحقوقه، فتكون العبادة هي الأخرى أخلاق روحية حظيت بشاهدية الإله"[89].

وهكذا يتم إبطال كل الدعاوى التي تنادي بعدم بناء الأخلاق على الدين، لأن الأخلاق عند أصحاب هذه الدعاوى لا يمكن أن تكون روحية.

وعلى هذا؛ تكون مبادئ "النظرية الائتمانية" التي جاء بها طه عبد الرحمن قائمة على المفاهيم الكلية الإسلامية من حيث دلالتها، فضلا عن كونها تتميز بالمنهجية الإبداعية في الطرح، مع قوة الاستدلال في إبطال النظريات الفلسفية الأخرى، وكذا النظريات المقلدة.

خاتمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد: فإن النظر القرائي الجديد للنص القرآني عند طه عبد الرحمن يعتبر معلما من معالم التجديد في مشروعه الفكري في شقه النظري والتأسيسي الذي جعله مدخلا أساسيا في عملية البناء المنهجي والمعرفي لقراءة النص القرآني قراءة حداثية مبدعة، معتمدا على أعظم مرجعية تملكها الأمة الإسلامية وهي مرجعية الوحي، فكان بذلك مجدّدا مبدعا، متمكنا من أسباب الحجة والبرهان الأخلاقي والواقعي واللغوي والعقلي سواء منه العربي أو الغربي، فنقل بذلك الفكر الإسلامي من التسليم والتقليد إلى التجديد والإبداع بروح علمية وفكرية تتحقق فيها كل شروط النظريات العقلية والعلمية المعاصرة، مما يحفظ للأمة الإسلامية هويتها، ويربطها بتراثها ومجالها التداولي.

وذلك بسبب كون المنهج الإبداعي لدى طه عبد الرحمن يقوم في أصله على روح الحداثة لا واقعها، ويتصل بالتراث الإسلامي ولا ينقطع عنه، فنظره القرائي الجديد للقرآن الكريم كما سبق وفصلنا في هذا البحث يثمر بعدا عميقا في الفكر والعمل، لأنه مبني على الأخلاق الدينية، والمفاهيم الكلية الإسلامية، مع قوة في الاستدلال وجدة في الطرح. يجعل مشروع طه عبد الرحمن المنهجي والفكري صالحا ليكون بديلا عن أزمة الحداثة الغربية ومناهجها في التعامل مع الكتاب المقدس.

---

[88] . الموضع نفسه.

[89] . المرجع السابق، ص: 105.

وإنه يحسن عند خاتمة هذا البحث تسجيل أهم النتائج التي توصل إليها الباحث من خلال عرض مادته العلمية وفق تقسيمات البحث، ويتجلى ذلك في الأمور الآتية إيجازا:

1- بيان مكانة القرآن الكريم عند أهل الإسلام باعتبار الإيمان به يُعدّ ركنا من أركان الإيمان لأنه من الكتب التي أنزلها الله تعالى.
2- بيان كون النظر الجديد للنص القرآني مدخلا للقراءة الحداثية المبدعة.
3- بيان أهمية النظر الائتماني في الربط بين الوصل بين التراث ومقتضيات الواقع.
4- بيان الانحرافات والمزالق التي لحقت النظر القرائي لآيات نص القرآن الكريم عند دعاة الحداثة من أصحاب التقليد والتبعية.
5- توضيح منهج طه عبد الرحمن في التأسيس لنظريته الائتمانية قصد مقاربة العديد من القضايا التاريخية والمعاصرة، في مقابل "الفقه الائتماري" وفق المنهج الإبداعي الحداثي القائم على روح الحداثة لا واقعها والموصول بالتراث الإسلامي.
6- بيان كون النظرية الائتمانية التي طرحها طه عبد الرحمن ليست مجرد فكرة وإنما هي عبارة عن رؤية واضحة ، قامت على مبادئ أصولها كلها مستمدة من التراث الإسلامي، وتعتبر من أهم عناصر التأسيس النظري المعاصر لقراءة النصّ القرآني "قراءة حداثية"، وذلك لكون مشروع طه عبد الرحمن يتخذ بعدًا عميقًا في الفكر والعمل. ويُبنى على الأخلاق الدينية، والمفاهيم الكلية الإسلامية، مع قوة في الاستدلال، وجدة وإبداع في الطرح.

كما نوصي طلاب العلم بأن يحرصوا على إثراء المكتبة الإسلامية بإلقاء الضوء على الكثير من القضايا التي لا زالت تطرح حول القرآن الكريم في ظل الحداثة بهدف الطعن في الإسلام وفي القرآن لأجل زعزعة إيمان المسلمين والتلاعب بالمسلمات وثوابت العقيدة، فحري بطلاب العلم التصدي لمثل هذه القضايا وذلك ببذل الجهد في إبطالها والرد عليها بالحجة والبرهان، والاجتهاد في تطوير نظريات تترجم لاستقلالية العقل المسلم وقدرته على الإبداع والتجديد.

والله تعالى أعلم وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المراجع

القرآن الكريم

الزركشي، بدر الدين، 1994م ، *"البحر المحيط في أصول الفقه"*، ط/ الأولى، عمان–الأردن، دار الكتبي.

طه، عبد الرحمن، 1994، *"تجديد المنهج في تقويم التراث"* ، ط/ الثانية، بيروت– الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي.

طه، عبد الرحمن، 1997، *"فقه الفلسفة" (الفلسفة والترجمة)*، ط/ الثانية، بيروت– لبنان، الدار البيضاء– المغرب، المركز الثقافي العربي.

طه، عبد الرحمن، 1997 ، *"فقه الفلسفة" (الفلسفة والترجمة)*، ، ط/ الأولى بيروت– الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي.

طه، عبد الرحمن، 1997، *"العمل الديني وتجديد العقل"* ، ط/ الثانية، الدار البيضاء – المغرب، المركز الثقافي العربي.

طه، عبد الرحمن، 1998، *"اللسان والميزان أو التكوثر العقلي"* ، ط/ الأولى، الدار البيضاء- المغرب، المركز الثقافي العربي.

طه، عبد الرحمن، 1999، *"فقه الفلسفة"(القول الفلسفي، كتاب المفهوم والتأثيل)*، ط/ الأولى، بيروت– لبنان، الدار البيضاء–المغرب، المركز الثقافي العربي.

طه، عبد الرحمن، 1999، *"فقه الفلسفة" (القول الفلسفي، كتاب المفهوم والتأثيل)*، ط/ الأولى، بيروت– لبنان، الدار البيضاء–المغرب، المركز الثقافي العربي.

طه، عبد الرحمن، 2005، *"الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري"*، ط/ الأولى، الدار البيضاء– المغرب، المركز الثقافي العربي.

طه عبد الرحمن، 2009، *"روح الحداثة" (المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية)*، ط/ الثانية، بيروت– لبنان، الدار البيضاء– المغرب، المركز الثقافي العربي.

طه، عبد الرحمن، 2012، *"روح الدين" (من ضيق العَلمانية إلى سعة الإئتمانية)*، ط/ الثانية، الدار البيضاء–المغرب، المركز الثقافي العربي.

طه، عبد الرحمن، 2012، *"سؤال العمل"، (بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم)*، ط/ الأولى، الدار البيضاء– المغرب، بيروت–لبنان، المركز الثقافي العربي.

طه، عبد الرحمن، 2013، *"الحوار أفقا للفكر"*، ط/ الأولى، بيروت- لبنان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

طه، عبد الرحمن، 2014، *"بؤس الدهرانية" (النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين)*، ط/الأولى، بيروت- لبنان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

طه، عبد الرحمن، 2014، *"بؤس الدهرانية"، (النقد الإئتماني لفصل الأخلاق عن الدين)*، ط/ الأولى، بيروت– القاهرة–الدار البيضاء–الرياض، الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

طه، عبد الرحمن، 2015، *"سؤال المنهج"، (في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد)*، ط/ الأولى، بيروت–لبنان، المؤسسة العربية للفكر والإبداع.

طه، عبد الرحمن، 2016، *" من الإنسان الأبتر إلى الإنسان الكوثر"*، ط/ الأولى، بيروت-لبنان، المؤسسة العربية للفكر والإبداع.

طه، عبد الرحمن، 2016, *"شرود ما بعد الدهرانية" (النقد الائتماني للخروج من الأخلاق)*، ط/ الأولى، بيروت- لبنان، المؤسسة العربية للفكر والإبداع.

طه، عبد الرحمن، 2017، *"سؤال العنف" (بين الإئتمانية والحوارية)*، ط/ الأولى، بيروت–لبنان، المؤسسة العربية للفكر والإبداع.

طه، عبد الرحمن، 2017، *"دين الحياء" (التحديات الأخلاقية لثورة الإعلام والاتصال)*، ط/ الأولى، بيروت-لبنان، المؤسسة العربية للفكر والإبداع.

طه، عبد الرحمن، 2017، *"دين الحياء" (من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني- أصول النظر الائتماني)*، ط/ الأولى، بيروت – لبنان، المؤسسة العربية للفكر والإبداع.

طه، عبد الرحمن، 2018، *""ثغور المرابطة"، (مقاربة إئتمانية لصراعات الأمة الحالية)*، ط/ الأولى، سلا–المغرب: منشورات مركز مغارب.

TAHA ABDULRAHMAN's NEW REFLECTIVE READING OF THE HOLY QURAN

SOUMIA TALI
(Master) Degree –
Faculty of Women for Arts, Science & Edu,Ain Shams University - Egypt
Email adress Talisu20@gmail.com

Prof. Rehab Refaat Fawzy Abdel Muttalib
Professor of Islamic Studies
Department of Arabic Language
Faculty of Women for Arts, Science & Education
Ain Shams University - Egypt
rehababdelmotaleb@women.asu.edu.eg

Prof. Amer Yassin Muhammad Al-Najjar
Professor of Islamic Philosophy
Faculty of Arts & Humanities
Suez Canal University - Egypt
aamer.elnaggar@yahoo.com

Abstract

This research is concerned with explaining the significance of Taha Abdul Rahman's new reflective reading of the Holy Qur'an, and its relationship to his trustworthiness theory. One of the most important objectives of this research was to demonstrate the importance of establishing a new reflective reading of the Holy Qur'an characterized by impartiality, shunning fossilization and over-restrictiveness in understanding. Besides, the researcher highlighted Taha Abdul Rahman's position on the imitating modernists in their reading of the Holy Qur'an in the light of modernity. Taha Abdul Rahman focused on presenting the sanctity of the Qur'anic text while examining it to establish that the Holy Qur'an is sacred and a revelation from God. Additionally, he nullified all fallacies raised by contemporary modernists and their suspicions about the Glorious Qur'an. This research followed the inductive approach depending on induction and analysis according to research paper methodology. The researcher defined the reflective reading of the Qur'anic text, then the significance of Taha Abdul Rahman's cogitation and its foundations were determined, then the general principles of his new reflective reading were presented and his position on the approaches of the modernists was clarified. The results showed that the new reflective reading of the Qur'anic text was based on theories having roots in the Islamic heritage and simultaneously keep pace with the era requirements as well as the importance of upgrading the effort of new reading of the Qur'anic text to achieve the required creativity. This research recommended scholars to address the issues through which modernists intend to challenge the Holy Qur'an under the slogan of renewal and creation.

Keywords: Reading, Cogitation, Modernity