

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
جامعة عمار ثليجي
كلية العلوم الإجتماعية والإنسانية
قسم العلوم الإجتماعية



فرع الفلسفة

حاجة المثقف العربي لممارسة الاختلاف الفكري من منظور طه عبد الرحمان

مذكرة نهاية الدراسة للتخرج ماستر فلسفة عربية معاصرة

من إشراف الأستاذ الدكتور:

أ.د قويدري لخضر

إعداد الطالبة:

*قوقة إبتسام

السنة الجامعية
2020/2019



مقدمة

في الوقت الذي حذر منه النبي صلى الله عليه وسلم من إتباع اليهود والنصارى وأمر بمخالفتهم في كثير من الأمور، يسعى ثلة من المفكرين والفلاسفة إلى نقل الفكر والفلسفة الغربية، مع ما تحمله من سلبيات وتوجهات لا تتناسب مع مقومات ومبادئ المجتمع العربي الإسلامي، وفي كثير من الأحيان تتاقض الفطرة البشرية والسريرة الإنسانية، ومن هنا ما إن توجه فلسفي جديد يربط الأمة العربية الإسلامية بأصولها وموروثها الحضاري، ويراعي ثقافتها ودينها، لذلك لا بد من دعوة فكرية جديدة ومنهج فلسفي جديد مختلف، فإن يرى العديد من المفكرين والفلاسفة العرب لهذا الواقع الفكري محاولين تغييره، ومنه ظهرت العديد من المشاريع الفكرية كمشروع محمد عابد الجابري، وحسن حنفي، وفتح الله كولان، وغيرهم... ولعل أبرز هذه المشاريع هو ما تجلى في مشروع المفكر طه عبد الرحمن في الاختلاف الفلسفي.

وتأتي هذه الدراسة لتسليط الضوء على مشروع الاختلاف الفلسفي للمفكر طه عبد الرحمن ومحاولة التطرق إلى مختلف الأفكار والتوجهات التي دعا إليها من خلال مشروعه وفي سبيل ذلك تراءت لي عدة تقسيمات للموضوع لكنني أثرت على إتباع خطة مكونة من أربعة فصول وهي على النحو التالي:

الفصل الأول : وهو عبارة عن فصل منهجي

أما الفصل الثاني فهو بعنوان بروز الفكر العربي الإسلامي وتطوره وقد شمل على مبحثين: الأول منه خصص للتطرق إلى حياة المفكر طه عبد الرحمن وذلك من خلال تناول نشأته وأهم أعماله ومآلفاته ومصادره الفكرية .

أما المبحث الثاني: فكان مخصصاً للحديث عن أثر الفلسفة اليونانية على الفلسفة الإسلامية.

أما الفصل الثالث : بعنوان الاختلاف الفكري عند طه عبد الرحمن وحاجة المثقف العربي له. وقد تناول مبحثين الأول بعنوان ضرورة إبداع فلسفة عربية إسلامية مختلفة عن الغرب بإعتبار أن للأمة العربية الإسلامية حق المطالبة بالاختلاف الفلسفي والفكري، بينما تطرقنا في المبحث الثاني الي أسس المشروع الفلسفي لطه عبد الرحمن ، إذ نادى بإنشاء نظرية أخلاقية معاصرة كما يدعو الأمة العربية والإسلامية إلى درء آفة التقليد والإتباع والتوجه نحو الإبداع والتجديد.



أما الفصل الرابع والأخير فكان بعنوان الآفاق المستقبلية لمشروع طه عبد الرحمن، وقد تضمن أيضا مبحثين جاء في الأول مشروع طه عبد الرحمن بين القبول والرفض وهنا تطرقنا إلى جمل من الفلاسفة والمفكرين الذين أيدوا مشروع طه والذين قاموا بتقديم النقد له ، أما المبحث الثاني فجاء بعنوان تبني مشروع طه عبد الرحمن فتحدثنا فيه عن الحق في الاختلاف الإسلامي وكذلك عن مبررات تبني هذا المشروع.

الفصل المنهجي:

يعد مشروع طه عبد الرحمن من أهم وأكبر المشاريع النهضوية التي جاء بها لحل أزمة التخلف الحضاري والعجز والتعصب الفكري الذي يعاني منه العالم العربي، وذلك عن طريق درء آفة التقليد العمياء للواقع الحداثي الغربي والتمسك بالجذور والأصول الدينية والأخلاقية، وفي نفس الوقت مواكبة روح العصر ومقتضياته وتحقيق الحياة الفكرية للأمة العربية بتحرير القول الفلسفي من التبعية للفلسفة الغربية، ولعل هذا الأمر يطرح الإشكالية التالية:

إلى أي مدى يمكن للعقل العربي الإسلامي إبداع فلسفة مستقلة عن الغرب؟

وقد إنبثقت عن هذه الإشكالية عدة تساؤلات فرعية هي:

1. ما هي مخاطر الحداثة الغربية أخلاقيا وفلسفيا؟
2. ما هي مبررات إستقلال العقل العربي فلسفيا؟
3. وهل يمكن له إبداع فلسفة مستقلة؟
4. وما هي مقومات الإبداع الفلسفي عند طه عبد الرحمن؟
5. كيف قوبل مشروع طه عبد الرحمن في الوسط الفلسفي العربي؟

➤ أهمية الدراسة:

هذا وتظهر أهمية الموضوع من خلال ان مشروع طه عبد الرحمن يسعى لإيجاد حل أزمة تخلف العالم العربي الإسلامي، وإنشاء حداثة عربية إسلامية خاصة بالمجال التداولي الإسلامي، وذلك للالتحاق بكب الحضارة في ظل إحترام الأصالة.

كما تظهر أهمية الموضوع من زاوية أن مشروع طه عبد الرحمن يبين ويظهر عيوب الحداثة الغربية ودورها في طمس الهوية العربية الإسلامية، حيث دعا إلى تأسيس " حداثة ذات توجه معنوي بديلة عن الحداثة ذات التوجه المادي التي يعرفها المجتمع الغربي "

➤ أهداف الدراسة:

إن هذا البحث يأتي لتحقيق هدفين ذاتي وموضوعي ونذكر منها:

- رغبتني في دراسة والتعمق أكثر في المشروع الفكري وحق الاختلاف الذي مسه الإعوجاج في ظل الحداثة الغربية وميلنا الشديد لهذه الشخصية الفلسفية والمتمثلة في الدكتور طه عبد الرحمن

-التوسع أكثر في دراسة الموضوع وتحليله لإثراء المكتبة.

-تسليط الضوء على مشروع طه عبد الرحمن

- الكشف عن واقع الفكر العربي الإسلامي.
 - إبراز نقائص وعيوب الحداثة الغربية والواقع الحداثي.
 - الكشف عن التبعية العمياء التي يعاني منها المجتمع العربي لمناهج الفكر الغربي.
 - الوصول الى قناعة مفادها أن مشروع طه عبد الرحمن لا يقتصر على الأمة العربية الإسلامية، فحسب وإنما هو مشروع الإنسانية عامة ولإمة العربية والإسلامية الخاصة.
- **المفاهيم الرئيسية للدراسة:**

وقد تخلل هذا البحث العديد من المفاهيم والمصطلحات المفتاحية نوردتها فيما يلي:

➤ **روح الحداثة:** هي جملة القيم والمبادئ التي تعمل على النهوض بالوجود الحضاري

للإنسان في أي زمان ومكان

➤ **واقع الحداثة:** وهي تحقيق هذه المبادئ والقيم في زمان مخصوص ومكان مخصوص

➤ **الإبداع:** الإبداع في اللغة هو إخراج الشيء إلى حيز الوجود، أي "إحداث الشيء"

وفيد اصطلاحاً معاني تختلف باختلاف المجال الثقافي الذي يتعلق به، فيعني أولاً

في علم الكلام "إحداث الشيء على غير مثال سابق" في مقابل "الإحتذاء" فيكون

مرادفاً لمفهوم الابتكار" ويعني ثانياً في مجال الفلسفة العربية "إحداث الشيء من لا

شيء في مقابل "الإقتباس"، فيكون مرادفاً لمفهوم "الإختراع" ويعني ثالثاً في مجال

الأدب في مقابل "الإنتحال"، فيكون مرادفاً لمفهوم "الإنشاء"¹

➤ **الحداثة:** يعرفها يورغن هاربرماس "أن الحداثة ظاهرة حضارية متعددة الاشكال

وسياقاً فكرياً، متعدد المعاني تنقلت من كل إرادة للتحديث لأنها متحولة على الدوام

تلتهت وراء الجديد، وتتطابع إلى إكتشاف فضاءات جديدة وعوالم مغايرة تتخذ من

القديم نقيضها لأنها أداة لأحدث قطائع"²

ويعرفها طه عبد الرحمن: "هي فعل حضاري يخص مكاناً معيناً وزماناً معيناً وهذا المكان

هو أقطار الغرب التي توسع سلطانها حتى شمال العالم كله ، هذا الزمان حقبة تاريخية تمتد

على مدى خمسة قرون بدا من القرن السادس عشر ، بفضل حركة النهضة والإصلاح

الديني"³.

¹: طه عبد الرحمن: الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، ص113.

²: محمد نور الدين آفابة، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية والمعاصرة، مغرب، ط2، 1998. ص120

³: طه عبد الرحمن ، الحداثة والمقاومة، معهد المعارف الحكمية، ط2007، ص1، ص23

➤ **تعريف الاستقلال الفلسفي:** هو القدرة على حفظ المبادرة الخاصة في صنع الفكر الفلسفي.

➤ منهج الدراسة:

أما فيما يتعلق بالمنهج الذي إعتمدت عليه في معالجة هذا الموضوع فإنني فضلت الإعتماد على المنهج الوصفي الذي يركز على عرض الحقائق والأفكار والتوجيهات وتبسيط المعاني.

كما إعتمدت أيضا على المنهج التحليلي كونه يتناسب مع طبيعة الموضوع وهذا ينتبع مراحل هذه الرؤية أسسها المنهجية والمعرفية، وكان هذا البحث وفق المنهج التحليلي يتجه تدريجيا نحو تركية الموضوع الذي نحن بصدد عرضه ودراسته للمفكر طه عبد الرحمن ، الذي يتجاوز فكره الهدم ليمتد نحو فكرة البناء وذلك عن طريق إقتراح البدائل والحلول.

➤ الدراسات السابقة:

1. **الدراسة الأولى:** بوزيرة عبد السلام والذي تحت عنوان طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، كلية العلوم الإجتماعية والإنسانية قسم الفلسفة ، جامعة منتوري قسنطينة ، 2010 بحيث صيغت اشكالية هذه الدراسة على النحو التالي: ما هي القراءة التي قدمها طه عبد الرحمن للحداثة الغربية؟ وما هي الادوات النقدية البنائية التي توصل بها في هذه القراءة للفكر الحداثي الغربي؟ وخلصت الدراسة بمجموعة من النتائج تمثلت في: أ التطبيق الغربي لمبادئ الحداثة قد افضى بالإنسان غلى آفات أخلاقية لا عدد ولا حصر لها ، ومنه كانت الدعوة إلى ضرورة الإشتغال بالتطبيق الاسلامي لروح الحداثة الذي لا يقل مشروعية عن الإشتغال بالتطبيق الغربي لهذه الروح وفق مبادئ نفسها التي اسست عليها الحداثة الغربية.

2. **الدراسة الثانية:** ومذكرة ماجستير للطالبة بسرة العلجية، والتي كانت بعنوان مشروع الحداثة العربية التاصيلية في منظور طه عبد الرحمن مذكرة ماجستير جامعة الجزائر 02، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية قسم الفلسفة سنة 2010.

3. **الدراسة الثالثة:** وكذلك كتاب للمؤلف مشروح إبراهيم، والذي بعنوان طه عبد الرحمن قراءة في مشروعه الفكري، مكتبة مؤمن قريش ، ط1، بيروت، 2009، والتي تضمنت الاشكالية التالية: تضمن هذا الكتاب أهم الافكار التي تناولها الدكتور طه عبد

الرحمن وفكره حول مفهوم التجديد والتقليد حيث تخلل هذا المؤلف السيرة الذاتية للدكتور طه عبد الرحمن واهم اعماله ومؤلفاته الفكرية وكذلك مفهومه عن الحداثة العربية والغربية. واهم ما تلخص في هذا الكتاب هو ان فكر طه عبد الرحمن فكر جدلي مناظر منشد إلى أصول ثابتة تجعله فكرا مجتهدا يجيب عن اسئلة زمانه في نطاق ومنطق مرجعيته الاسلامية.

4. الدراسة الرابعة: يوسف بن عدي والذي كان بعنوان مشروع الإبداع الفلسفي العربي قراءة في أعمال طه عبد الرحمن الشبكة العربية للابحاث والنشر، ط1، بيروت، 2012، يعالج المؤلف يوسف بن عدي مشروع طه عبد الرحمن وهو مشروع الابداع الفلسفي العربي الذي يطمح بكل قواه الإدراكية والحسية والذوقية إلى توطين أصوله الفلسفية وفروعه المعرفية وملامح النظرية لكل مجتهد أراد الإجتهد والابداع في ميدانه ومجال إشتغاله، وهذا لا يمنع على الاطلاق، من تطوير افكار عبد الرحمن، و تعديلها او تصحيحها أو فحصها، ذلك لأن الرجل ذاته يدعو إلى المناظرة والتناظر إقتناعا منه أن الحقيقة لا تتحصل إلا بالتعاون والتشارك.

5. الدراسة الخامسة: ونجد أيضا رسالة لعطر خديجة، التي بعنوان الاختلاف الفلسفي عند طه عبد الرحمن، مذكرة ماستر فلسفة الحضارة كلية العلوم الإجتماعية والإنسانية ، جامعة عمار ثلجي بالأغواط، سنة 2015/2016. وتناولت الإشكالية التالية: إلى أي مدى يمكن إبداع فلسفة عربية إسلامية مستقلة عن الغرب؟ ونخلص الى أن مشروع طه عبد الرحمن يقوم على اهم المبادئ للفكر الحداثي والتي تؤهله لان يكون مشروعا حضاريا واعدا لما تضمنه من جدة في الطرح وطموح للإبداع، ورغبة في التميز والإستقلال ، إنه مشروع وكما جاء في ثانيا هذه الدراسة يبعث الأمل في قلب المتلقي العربي، ويحفزه علة تصنيع معلمه الفلسفي والمفهومي، من أجل إنشاء فلسفة ، مختلفة، متميزة، ومستقلة.

6. الدراسة السادسة: مذكرة للطالبة قرمات هبة بعنوان نقد العقل العربي عند طه عبد الرحمن تجديد المنهج في تقويم التراث، جامعة العربي بن مهيدي، ام البواقي، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، مذكرة ماستر تخصص نقد ادبي حديث ومناهجه، سنة 2015/2016. تضمنت الإشكالية التالية: ماهي القراءة التي قدمها

طه عبد الرحمن للعقلانية التراثية؟ وكيف شكلت رؤيته النقدية مدخلا لتأسيس حادثة بديلة تتوافق والمجال التداولي العربي الاسلامي؟ وفي الاخير استخلصت جملة من النتائج وهي : العقلانية ليست مرتبة ودرجة واحدة، وإنما هي مراتب ودرجات متفاضلة تعكس الفعالية العقلية للإنسان، وقدرته على الإنتقال من فعل عقلي لآخر. وضع مشروع لفلسفة إسلامية تضاهي في بنائها المعرفي والمنهجي الفلسفة الغربية. أي فلسفة تستقل برأيها ومجالها التداولي.

➤ الصعوبات:

- ومن بين الصعوبات التي واجهتها طيلة هذا البحث هي :
- أ. إفتقار الساحة الفكرية الإسلامية والعربية إلى دراسات فكرية وأكاديمية معقمة حول فكر طه عبد الرحمن.
 - ب. عمق البناء اللغوي والمنطقي الذي تتميز به كتب الأستاذ طه عبد الرحمن، الأمر الذي يجعلها مستعصية على الفهم، حيث لا يمكن إستيعاب دلالتها ومعانيها إلا بعد قراءتها لعدة مرات.
 - ت. ظهور وباء كورونا وذلك ما منعني من الذهاب إلى المكتبات، ومعاينة الدراسات السابقة التي أنجزت من قبل.
- لكن على الرغم من هذه الصعوبات وبتوفيق من الله سبحانه وتعالى وبتوجيه الأستاذ المشرف " قويدري لخضر" الذي أعانني على إنجاز هذه الدراسة .

➤ بناء المذكرة:

هذا وقد حاولت تقسيم الموضوع إلى خطة مكونة من ستة فصول وهي على النحو التالي:

مقدمة: وهي بمثابة الإطار العام الذي ترسم فيه ملامح الموضوع، وهذا من خلال الإحاطة بمعالمه الكبرى

العرض: من أجل التوسيع في مضامين الموضوع ومحتويات عناصره، قسمناه إلى ستة فصول بعناوينها والعناصر التي تتفرع عنها.

الفصل الاول: بعنوان الفصل المنهجي : ويتم فيه تحديد الإشكالية المحورية التي لا يمكن إن نفهمها إلا في سياقها الفكري والتاريخي والتي تم تقديمها وفق الصياغة سألقة الذكر. وكذلك تحديد المنهج المتبع مع شرح بعض المصطلحات المفتاحية .

الفصل الثاني : بعنوان طه عبد الرحمن نشأته وروافد فلسفته، هنا نقوم بتقديم وجيز لما سوف يعرض في الفصل كتمهيد، والذي شمل مبحثين هما:

المبحث الأول: بعنوان نشأته ومساره الفكري، أما **المبحث الثاني** فجاء بعنوان منهجه الفلسفي. ونختتم الفصل بخلاصة

الفصل الثالث: الفلسفة العربية الإسلامية بين آفاق التقليد وآفاق الإستقلال. نقدم تمهيدا وجيزا للفصل، وتخلله مبحثين اثنين :

المبحث الاول بعنوان: نقد التقليد الفلسفي، **المبحث الثاني** بعنوان أصناف الترجمة عند طه عبد الرحمن.

الفصل الرابع: نقد الحداثة أخلاقيا وفلسفيا، وتضمن هذا الفصل مبحثين أيضا وهما: **المبحث الاول:** بعنزان النقد الأخلاقي للحداثة الغربية. أما **المبحث الثاني** بعنوان تحطيم أسطورة كونية الفلسفة. وخلاصة للفصل.

الفصل الخامس: بعنوان مقومات الإستقلال الفلسفي. وشمل مبحثين جاء الأول بعنوان: إمكانية قيام فلسفة عربية مستقلة عن كونية الفلسفة. و**المبحث الثاني** بعنوان مقومات الإستقلال الفلسفي.

الفصل السادس: بعنوان آفاق المشروع الفلسفي الطاهاني جاء به مبحثين الأول بعنوان: مشروع طه عبد الرحمن بين القبول والرفض. **مبحث الثاني:** تبني مشروع طه عبد الرحمن. وخلصنا في نهاية العمل كما هو متعارف عليه في كل بحث منهجي الى خاتمة. شملت أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال هذا البحث.

الفصل الثاني:

طه محمد الرحمن، نشأته...

وروافد فلسفته

تمهيد:

سأحاول في هذا الفصل التطرق إلى نشأة الأستاذ طه عبد الرحمن، وأهم منجزاته الفكرية، بالإضافة إلى التركيز على خصائص فلسفته، وأهم المصادر التي تركت بصمتها في فلسفته فهو صاحب مشروع أثار إهتمام العديد من المثقفين وتاريخه حافل بالإنجازات ..، فمن هو المفكر طه عبد الرحمن ؟ وفيما تتجلى إنجازاته ؟

1. المبحث الأول : نشأته، ومساره الفكري

ولد طه عبد الرحمن عام 1944م بالمدينة الجديدة المغربية ، وبها درس دراسته الابتدائية ، ثم تابع الإعدادية بمدينة الدار البيضاء ، ثم بجامعة محمد الخامس بالرباط حيث نال الإجازة في الفلسفة . وأستكمل دراسته بفرنسا بجامعة السوربون ، حيث حصل منها على الإجازة الثانية في الفلسفة والدكتوراه السلك الثالث عام 1972م برسالة في موضوع " اللغة والفلسفة " رسالة في البنيات اللغوية لمبحث الوجود ، ثم الدكتوراه الدولة عام 1985م عن أطروحته " رسالة في الاستدلال الحجاجي والطبيعي ونماذجه " .

درّس المنطق في جامعة محمد الخامس بالرباط منذ بداية .وحصل على جائزة المغرب للكتاب مرتين، ثم على جائزة الإيسيسكو في الفكر الإسلامي والفلسفة عام 2006¹م. وقد نشأ طه في عائلة ملتزمة دينياً، ولأن والده كان فقيها يدرس الصبيان " المسيد"، فقد ورث تكويناً تقليدياً تأسيسياً سمح له بالإطلاع على أصول الشريعة ، فكان والده شيخه الأول.

ومن شيوخه المؤثرين فيه كذلك، الدكتور علي سامي النشار، الفيلسوف الكبير الذي تتبأ بنبوغ طه عبد الرحمن وتأثيره في الفكر العربي المعاصر.

طه عبد الرحمن كان قبل تقاعده أستاذاً بعدة جامعات مغربية ، ورئيس " منتدى الحكمة للباحثين والمفكرين " الذي تأسس في المغرب بتاريخ 9 مارس 2002م وهو منتدى يضم أساتذة جامعيين من مختلف الجامعات المغربية، وله إنفتاح على بعض الجامعات العربية وعلى بعض المفكرين من العالم الإسلامي والعربي.. وهو فيلسوف معاصر، متخصص في المنطق وفلسفة اللغة والأخلاق. كما يُعدّ طه عبد الرحمن أحد أبرز الفلاسفة والمفكرين في

¹: إبراهيم مشروح ،طه عبد الرحمن، قراءة في مشروعه، مكتبة مؤمن قريش، ط1ن بيروت، ص 27 ، 28.

العالم الإسلامي منذ بداية السبعينيات من القرن العشرين .وله عدة مساهمات في كثير من المؤتمرات العلمية،

بالإضافة هذا يعتبر أحد مؤسسي إتحاد كتاب المغرب، وهو من خبراء أكاديمية المملكة. و حصل على جائزة المغرب في العلوم الإنسانية لسنة 1988 م ،على كتابه " أصول علم الكلام" ول سنة 1995 م ،على كتابه " تجديد المنهج في تقويم التراث".
و من أعماله:

- أ. اللغة والفلسفة (بالفرنسية 1977م).
- ب. أصول الحوار وتجديد علم الكلام (ط1، 1987م).
- ت. العمل الديني وتجديد العقل (ط1، 1989م).
- ث. تجديد المنهج في تقويم التراث (ط1، 1994)
- ج. -فقه الفلسفة 1-الفلسفة والترجمة (ط1، 1995م)
- ح. اللسان والميزان أو التكوثر العقلي (ط1، 1999م).
- خ. فقه الفلسفة، 2-المفهوم والتأثيل (ط1، 1999).
- د. سؤال الاخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحدثا الغربية(ط1، 2000م).
- ذ. الحق العربي في الاختلاف الفلسفي (ط1، 2002م).
- ر. حوارات من أجل المستقبل (ط1، منشورات الزمن 2000-ط1،
- ز. الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري (ط1، 2005م).
- س. روح الحدثا المدخل إلى تأسيس الحدثا الإسلامية (ط1، 2006م)²
- ش. من الدروس الإفتتاحية المطبوعة: الدرس الإفتتاحي بجامعة القاضي عياض، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مراكش، بعنوان: تعددية القيم: ما مداها؟ وما حدودها؟
يوم 23 أكتوبر 2001.
- ص. الدرس الإفتتاحي بجامعة ابن زهر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، أكادير،
بعنوان: التواصل والحجاج، السنة الجامعية: 2003-2004 والدكتور طه عبد الرحمن
أحد مؤسسي اتحاد كتاب المغرب³.

²: سمير أبو زيد طه عبد الرحمن، موقع فلاسفة العرب، الدكتور: تحرير: يوم: 11-06-2017، الساعة العاشرة صباحا:

www.arabphere.com

2. المبحث الثاني: منهجه الفلسفي.

يعتمد الدكتور طه عبد الرحمن بشكل أساسي على المنطق الصوري، في معالجة الموضوع ، وهذا بطبيعة الحال نتيجة لكونه أحد الكبار المنطقة في الفكر العربي المعاصر لذلك نجد أن معالجته تعتمد أولاً، على معالجة مشكل المصطلحات، ثم على التقسيم المنطقي للموضوع ، ثم على الاستدلال المنطقي لإثبات القضايا محل لبحث ، لكنه في نفس الوقت بإعتبار تخصصه أيضاً ، يعلم ما وصل إليه الفكر المعاصر من حدود للمنطق وللرياضيات وفلسفة العلم ، كما يعلم ما وصل إليه هذا الفكر من تجاوز لمفهوم الفصل الكامل بين الذات والموضوع ، الذي يمثل المسلمة الضمنية الأساسية في المنطق الصوري التقليدي ⁴. لذلك يمكن أن نقرر أن فكره يقوم على عدة أسس أهمها :

أ. ضرورة نحت مصطلحات جديدة:

يرى الدكتور طه عبد الرحمن، أننا سرنا - في إستخدام المفاهيم المتداولة في الممارسة الإسلامية العربية- حذو المنقول والفلسفي الغربي حذو النعل بالنعل ... الأمر الذي أدى إلى قيام ازدواجية في الفكر الإسلامي العربي، لم تورث أهله إلى حد الآن إلا الجمود على ما نقلوه ، فحُرموا أيما حرمان من ممارستهم حقهم في الإبداع الفلسفي المختلف .

لذلك يصبح ضروريا الإعتماد على مصطلحات نابغة من ثقافتنا وإنشاء ما يلزم من مصطلحات. وتطبيقا لذلك يقوم الدكتور طه بنحت المصطلحات ، بإعتبار ذلك أمرا ضروريا لتحقيق مشروعه. فعلى سبيل المثال يطرح المصطلحات " العقل المجرد" و " العقل المسدد" و "العقل المؤيد" للتعبير عن ثلاث درجات أساسية للعقلانية ⁵.

³: سمير أبو زيد طه عبد الرحمن، موقع فلاسفة العرب، الدكتور: طه عبد الرحمن، يوم: 11-05-2020، الساعة العاشرة صباحا:

www.arabphere.com

⁴: موقع فلاسفة العرب، الدكتور: طه عبد الرحمن ، تحرير: سمير أبو زيد، يوم: 11-05-2020، الساعة العاشرة

صباحا: www.arabphilosopher.com

⁵: سمير أبو زيد طه عبد الرحمن، موقع فلاسفة العرب، الدكتور طه عبد الرحمن، تحرير: يوم: 11-05-2020، الساعة العاشرة صباحا

ب. الفصل بين الذات والموضوع :

يبني الدكتور طه عبد الرحمن رباطا وثيقا بين الأخلاق وبين الفكر المجرد على أساس سقوط الفصل التام بين الذات والموضوع ، وبالتالي يصبح منهجه متضمنا باستمرار نوع من الوصل بينهما ⁶ .

ج. التركيز على البعد الأخلاقي:

إن منشأ الأزمات التي برزت في الفكر الغربي الحداثي هو الفقر الروحي والمعنوي، الذي أفقد الإنسان الإحساس بالمعنى و بالأمان والأطمئنان، وولّد لديه الشعور بالخوف واللاجدوى. وقد أشار الأستاذ طه إلى أن الحداثة الغربية أنتجت للبشرية حضارة " ناقصة عقلا ، وظالمة قولاً ، و متأزمة معرفة، ومتسلطة تقنية" ⁷.

3. المبحث الثالث: تنوع المصادر الفكرية لفلسفة طه عبد الرحمن

إعتمد المفكر طه عبد الرحمن على التراثية في تأسيس مشروعه، حيث نجده تسرّب من أغلب ميادين المعرفة التراثية أهمها: علم الكلام، التصوف، وأصول الفقه، والدراسات المنطقية. ⁸

أ. علم الكلام:

ويقصد بعلم الكلام المحاوراة أو المناظرة التي تعتمد على تقديم الحجج والأدلة والبراهين في سبيل الإقناع بفكر ما أو دحض منطق معين..، وقد ظهرت إتجاهات عديدة تفرّ بالمناظرة كمنهج للفكر، حيث شكلت المناظرة منهج المتكلمين وغير المتكلمين بل إنها شملت جميع ميادين المعرفة التأثيل حتى صارت أصلا من أصول التراث ⁹.

وفي كتابه الحوار وتجديد علم الكلام نجده يبين أهمية الحوار في بناء الخطاب العربي الإسلامي المعاصر، بالإستناد إلى منهج المناظرة الذي إتسمت به الممارسة التراثية، ويقول في هذا الصدد : " ... الممارسة الحوارية التي إختص بها التراث الإسلامي العربي

⁶: سمير أبو زيد، طه عبد الرحمن، موقع فلاسفة العرب، الدكتور ، تحرير: ، يوم: 11-06-2017، الساعة العاشرة صباحا: www.

Arabphilosophier.com

⁷ طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، المغرب، ط1، 200م ، ص 145.

⁸ طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، الدار البيضاء ، المركز الثقافي العربي، ص68-70

⁹: طه عبد الرحمن ، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، مرجع سابق، ص70

والتي عرفت بإسم المناظرة تجعل انفصالها عن هذا التراث من باب التكليف... فلا يمكن أن تتفصل عن الممارسة الحوارية الخاصة بتراثنا...¹⁰

ومن هنا يظهر تأثير مفكرنا بالمناظرة حيث يؤكد على ضرورة أن تتخذ منهاجاً في الخطاب العربي الإسلامي المعاصر، وذلك بغرض إزالة التعارض والإختلاف بين المتخاطبين. فإذا كان الحق ليس واحداً لا ثاني له... فلا بد أن يكون الطريق الموصول إليه متعدداً، وحيثما وجد التعدد في الطريق، فثمة حاجة إلى القيام حوار بين المتوسلين بها. فحسب رأيه فإن التعدد يؤدي إلى الإختلاف والإختلاف يفضي إلى الحوار والحوار يساهم في توسيع آفاق العقل وتعميق مداركه.

ب. أصول الفقه:

حيث يرى أن علم أصول الفقه هو عبارة عن مزيج أو تداخل بين مجموعة من المعارف النظرية والعملية. ويشمل علم أصول الفقه على المعارف العملية وعلم الحديث وعلم القراءات وكذا على علم المناهج الذي ينظر في الأدلة الشرعية وفي قواعد الإستنباط وعلى الإستدلال القائم على الجدل والمناظرة وعلى اللغويات التي تدرس مختلف دلالات الألفاظ هذا فيما يخص المعارف النظرية¹¹

و قد تأثر مفكرنا بهذا التداخل المعرفي في علم الأصول مصرحاً في كتابه "حوارات من أجل المستقبل" عن حضور أدوات وآليات علم الأصول. ويعلل سبب ذلك بجمله من الأسباب على رأسها أن المنهجية الأصولية تمثل الغطاء المنطقي الإسلامي غير الأرسطي، وإنها أسهمت في دراسة الخطاب وتضمنت منهجية عملية مازالت تحتفظ بفائدتها الإجرائية.¹²

¹⁰: طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، المرجع السابق، ص70.

¹¹: طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، الدار البيضاء، المرجع السابق، ص70

¹²: لعطر خديجة ، الاختلاف الفلسفي عند طه عبد الرحمن، مذكرة ماستر تخصص فلسفة حضارة جامعة عمار تليجي بالاغواط، 2016/2015،

ج. التصوف:

يؤمن المفكر طه عبد الرحمن بأن العقل مراتب ثلاث: العقل المؤيد، والعقل المسدد والعقل المجرد. فالعقل المؤيد هو الذي -حسبه - يوصل صاحبه إلى بلوغ أكمل صفة للإنسان، وهي التخلص الناتج عن الدخول في التجربة الإيمانية الذاتي، بإعتباره أكمل العقول ولم يتوقف طه عبد الرحمن عن بيان أنواع العقول وأفضلها وإنما وضع شرطاً لكمال العقل يتمثل في ضرورة إقتران العلم بالعمل، وهو ما يعبر عن الصوفية بإجتماع المقال والحال، و إقتران المعرفة العلمية بالمعرفة والمعرفة¹³.

ويصرح طه عبد الرحمن في مؤلفه "العمل الديني وتجديد العقل" بأن التجربة الصوفية هي التجربة الوحيدة في الممارسة التراثية التي توفرت على هذه الشروط. ويبرز تأثره في صياغاته اللغوية حينما يستعمل مفاهيم تنتمي إلى اللغة الصوفية من قبيل: شق الصدر، الأخلاق العميقة، أخلاق التطهير والتجديد.

وفي الأخير لا يفوتنا أن ننبه إلى أن الأستاذ طه عبد الرحمن بإعتباره مفكراً عالمياً. قد إنفتح أيضاً على الفكر الغربي بما يتماشى ويخدم مبادئ وأسس مشروعه حيث نجده إقتبس مفهوم النقد من مدرسة فرانكفورت، التي إتجه فلاسفتها نحو نقد الحداثة مثل هوكايمر، أدورنو، ماركيز وغيرهم ممن يجعلون من نقد العقل -الذي أفرز مؤسسات الحداثة في الإقتصاد والسياسة والإجتماع والثقافة- منطلقاً أساسياً في نظرتهم للفلسفة الحديثة ولتجليات العقلانية ومظاهر الحداثة.

كما أنه تأثر بهابرماس كونه توجه هو الآخر إلى نقد الحداثة الغربية ومبدأ العقلانية وهذا ما تجلى في مؤلفاته "سؤال الأخلاق" مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية.¹⁴

¹³: لعطر خديجة، الاختلاف الفلسفي عند طه عبد الرحمن، مذكرة لنيل شهادة الماستر تخصص فلسفة الحضارة، القسم، الكلية؟ الجامعة؟؟؟

2016/2015 ص 12-13.

¹⁴ لعطر خديجة، الاختلاف الفلسفي عند طه عبد الرحمن، مذكرة لنيل شهادة الماستر تخصص فلسفة الحضارة، ص 14

خلاصة الفصل:

ما يمكن أن نخلص إليه في هذا الفصل هو أن النشأة الدينية لطه عبد الرحمن قد تركت بصماتها على فكره. كما أن إمامه بالتراث الإسلامي بمختلف حقوله والمعرفية، جعله يبدع رؤية جديدة في قراء التراث، سنعرفها في فصل لاحق. كما لا ننسى أن إنفتاحه على الفكر الغربي سيجعله ناقدا للحدائث الغربية، محاولا تجاوزها بإبداع فلسفة عربية إسلامية مستقلة كل الإستقلال عن الفكر الغربي.

الفصل الثالث:

الفلسفة العربية الإسلامية بين
أفة التقليد وآفاق الاستقلال

تمهيد:

إن فكرة طه عبد الرحمن في مشروعه لإبداع فلسفة عربية إسلامية مستقلة عن الفلسفة الغربية أو اليونانية مفادها أن للأمة الإسلامية حق الاختلاف الفلسفي وهذا ما وضعه في كتابه "الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري" و "الحق العربي في الاختلاف الفلسفي" سوف نتطرق في هذا الفصل إلى التوصل إلى هل الفلسفة الإسلامية مبدعة أم فلسفة مقلدة ومنه قسمنا هذا الفصل إلى مبحثين وهما:

المبحث الأول: نقد التقليد الفلسفي:

يستهل الدكتور طه عبد الرحمن كلامه في الحديث عن سبل الوصول إلى الإبداع الفلسفي في كتاب "فقه الفلسفة" ويطرح السؤال التالي :

هل الفلسفة الإسلامية العربية مجددة ومبدعة بالإضافة إلى المنقول الفلسفي قديمه وحديثه؟ أم هي منحصرة في تقليده ومقتصرة على إتباعه؟

وجوابا على هذا السؤال نجده ينتقد المتفلسفة العرب المعاصرين في حذوهم وتقليدهم للغرب فيقول "انظر كيف أن المتفلسفة العرب المعاصرين يؤولون إذا أول غيرهم، ويحفرون إذا حفر ويفككون إذا فككوا سواء أصابوا في ذلك أم اخطؤوا" ¹

ومن أجل هذا اعتبر طه عبد الرحمن أن الفلسفة نوعان : الفلسفة الميتة والفلسفة الحية.

فالفلسفة الميتة والمتوحدة، هي فلسفة دوارة، أي تدور في دائرة منغلقة وحلقة مغلقة لا تلبث أن تعود القهقري إلى نقطة انطلاقها، وهي اتباعية لا إبداعية، حيث تتوسل التقليد لا التجديد والإتباع لا الإبداع. ²

أما الفلسفة الحية فهي الفلسفة الموصولة المتداولة ويسمىها بالفلسفة الفوارة، أي منتجة فكريا ومعرفيا وتتيح مساحة للتأمل والتفلسف بشكل موصول بالمجال التداولي العربي في مكوناته الثلاث العقيدة، اللغة، المعرفة، ومن سماتها التجديد لا التقليد، الإبداع لا الإتباع. ³

¹: يقصد هنا بعض المتفلسفة العرب الذين تبني مناهج الفكر الغربي "كالهرمونطيقا" التي استعملوها في قراءتهم للنص الديني أمثال نصر حامد وأبو زيد ومحمد اركون، انظر بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، جداول للنشر والتوزيع ، ط1، 2011، ص176.

²: بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، مرجع سابق، ص178.

³: بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، مرجع سابق ص178.

هذا ويبين الأستاذ طه عبد الرحمن أن هناك حالات ثلاث لتأثر المسلمين القدامى بالفلسفة اليونانية وهي:

أ. **حالة المجانسة :** إن فالفلسفة الإسلامية، بحسب بعض الدارسين، لم تكتف بتكرار أسئلة الفلسفة اليونانية واسترجاع الأجوبة عنها، بل تناولت هذه الإشكالات اليونانية فاتحة فيها آفاقا غير مطروقة أو آتية بحلول لها غير مسبقة أو رافعة لمعوصات غير محسومة. و ليس مقصودهم مطلقا أن فلاسفة الإسلام أبدعوا في هذه الإشكالات المنقولة على طريقة تخصصهم، وإنما أنهم أتوا بمبدعات فلسفية ظلت لا تحيد عن قانون اليونان في التفلسف.

ولا نزاع في أن ابن رشد خير من يمثل هذا الإستئناف المقلد، إذ جاء في فلسفته بما يكمل آثار أرسطو، موضحا ما غمض منها ومجيبا عما طرح فيها، كل ذلك في أمانة بالغة لفكر هذا الفيلسوف اليوناني، حتى أنه كان لا يتردد في أن يمحو إجتهدات الذين تقدموه من متفلسفة الإسلام ضمن هذا الفكر، على إعتبار أنها تدخل في باب علم الكلام هذا إن لم يدرجها غير متخرج ضمن الأقوال السفسطائية.⁴

ب. **حالة المواءمة:** لا شك إن إعجاب متفلسفة الإسلام بالإشكالات اليونانية جعلهم ينظرون إليها على أنها مثال أعلى يجب أن يحتذوا حذوه في صوغ الإشكالات الإسلامية، وأن يستمدوا منه معايير الحكم على ما سواه فيصوبوا ما صوبه ويخطئوا ما خطأه. ونوضح ذلك بمثال تعاملهم مع المقولات العشر، فهذه المقولات مستخرجة في الأصل من طرف السؤال في اللسان اليونانيين فقاموا بقياس طرق السؤال في اللسان العربي عليها وحملوها من المعاني ما لا يطيقه الإستعمال العربي كي يتلاءم مع مقتضيات اللسان اليوناني، بل نسبوا النقص والعجز إلى الجملة الإسمية العربية لكونها لا تتضمن " رابطة الوجود" التي تطفح بها الجملة الإسمية اليونانية والتي يدور عليها الفكر اليوناني في شقيه: المنطقي والميتافيزيقي بدءا بمشكلة المقولات العشر والإنتهاء بعلم الموجود.⁵

ج. **حالة المحافظة:** فان العطاء الفلسفي المستأنف يحرص على حفظ الموروث اليوناني داخل الموروث الإسلامي، وهذا يعني أن الإشكالات اليونانية تبقى على صورتها

⁴ طه عبد الرحمن، سؤال العمل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، ص47.

⁵ المرجع نفسه، ص47-48.

الأصلية دون أدنى تصرف. وتضم إلى الإشكالات الإسلامية ضم إيواء لا ضم إحتواء هذا بناء على إعتقاد متفلسفة الإسلام أن هذين النوعين من الإشكالات الفلسفية متساويان أو متكاملان أو متشابهان أو مختلفان إختلاف التوسعة في الفكر لا إختلاف التعارض وظهر هذا في مجال الأخلاق بالخصوص كما حصل في التعامل مع الفضائل الرئيسية الأربع: الحكمة والعفة والشجاعة والعدل إذ نجد الإستشكال الإسلامي لها مجتمعا إلى الإستشكال اليوناني كما لو أنه يكمله أو يعضده، حتى إن ابن رشد يتعرض لها في آخر الكتاب الذي أفرده لمقارنة المذاهب الفقهية وهو بداية المجتهد ونهاية المقتصد.⁶

وبناء على هذه الحالات الثلاث: "المجانسة" و "المواءمة" و "المحافظة" يتضح أن إستئناف العطاء الفلسفي الذي إتصفت به الفلسفة الإسلامية لا يجعل هذه الفلسفة تخرج عن حدود المنقول اليوناني. فقد كان إبداعها من جنس "الإبداع المفصول" إذ أن المتفلسف المسلم إستبدل مكان المأصول الإسلامي المنقول اليوناني، وإجتهد في إستدلالاته وإستشكالاته ضمنه .

ولهذا لا بد من أن نستبدل بهذه الإبداعية المجازية إبداعية حقيقية تتجاوز حدود المنقول الفلسفي اليوناني، وتجعل منطلقها ما ينطوي، في المأصول الإسلامي، من أسئلة وأدلة خاصة مراعية في كل ما تنقله عن غيرها استيفاءه لمقتضيات هذا المأصول. وتطلق على هذه الإبداعية الحقيقية إسم "الإبداعية الموصولة". فالفلسفة الإسلامية المبدعة هي إذن الفلسفة التي تستند في إبداعيتها إلى المأصول الإسلامي الخاص.⁷

⁶ طه عبد الرحمن، سؤال العمل ، مرجع سابق، ص48.

⁷ المرجع نفسه. ص49

المبحث الثاني: أصناف الترجمة عند طه عبد الرحمن

وفي نقده لآفة التقليد يتحدث عبد الرحمن عن أنواع الترجمة يميز طه عبد الرحمن - من خلال الترجمات العربية للمنقول اليوناني - ثلاثة أصناف للترجمة:

أ. الترجمة التحصيلية:

وهي ترجمة حرفية لكل ما تضمنه النص المترجم لفظاً ومعنى، مع التمسك بتمام الصورة التعبيرية، **فالترجمة التحصيلية*** هي التي تتولى نقل النص الفلسفي بجميع مكوناته الأصلية والفرعية، إذ تستحوذ عليها اللغة في صيغها الصرفية، وبنائها التركيبية، والعمل على نقلها بتمام كفاءاتها، وكل مقتضياتها إلى اللغة الناقلة، يقول: " فالمترجم التحصيلي إذن هو عبارة عن المترجم الذي ينقل النص الفلسفي على مقتضى التحصيل، لا فرق بينه وبين المتعلم، إلا أن هذا يتلقى تعلمه بقصد التمكن فيه، وهو يتلقاه بقصد تمكين المتلقي منه"⁸ فالترجمة التحصيلية دون غيرها من طرائق الترجمة الأخرى تورث لدى المتلقي آفة التطويل وإبعاده عن الفهم، وإرهاق فكره، وإهدار وقته، وقد عبر ابن تيمية عن هذا التطويل، وآفته في كلمة جامعة ((إتعاب الأذهان، وتضييع الزمان وكثرة الهذيان.))⁹

ب. الترجمة التوصيلية:

وهي التي تقي بغرض الأمانة المضمونية أي التي توحي الحرفية المضمونية، لا يحصل فيها إستقلال عن محاكاة المضمون الأصلي للنص المترجم أو المنقول، **فالترجمة التوصيلية*** لا يستحوذ عليها هم اللغة أو اللفظ كما هو الحال في الترجمة التحصيلية، إنما يستحوذ عليها هم المعرفة، أي تتبع المكونات المعرفية للنص المنقول، ومراعاة مضامينه ومعانيه. يقول طه عبد الرحمن: " فالمترجم التوصيلي إذن هو عبارة عن المترجم الذي ينقل النص الفلسفي على مقتضى التوصيل، لا فارق بينه وبين الراوي، إلا أن هذا ينقل ما علم به بقصد إخبار المتلقي، بينما هو ينقله إليه بقصد تعليمه"¹⁰

* في كتابه " الحق العربي في الاختلاف الفلسفي" يطلق طه عبد الرحمن على هذا الصنف من الترجمة اسم: الترجمة التعليمية وفي كتابه " روح الحداثة" اسم: الترجمة التركيبية.

⁸: طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة-1-الفلسفة والترجمة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، ص305

⁹: المرجع نفسه، ص328.

* في كتابه: الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، يطلق طه عبد الرحمن على هذا الصنف من الترجمة اسم: الترجمة التعليمية، وفي كتابه روح الحداثة، اسم الترجمة الدلالية.

¹⁰: طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة-1-الفلسفة والترجمة، ص336.

ويستشهد على هذا النموذج من الترجمة، المتمسك بحرفية المضمون دون حرفية اللفظ أو التركيب بما حاول ابن رشد القيام به من دون رفع الركافة على العبارة الفلسفية وسماها "شروح" لكن الحقيقة حسب- طه عبد الرحمن- هي ليست شروحا وإنما إعادة ترجمة لهذه النصوص الفلسفية بعيدا عن النص الأصلي، لعدم معرفة ابن رشد باللغة اليونانية، ولا باللغة السريانية.

وتوصل بهذه الشروح إلى مستوى الترجمة التوصيلية التي تقي بغرض الأمانة المضمونية بسبب إجلاله البالغ لأرسطو. يقول " فهذا واحد من المتقدمين وليس بأوحدهم وهو أبو محمد عبد الحق بن سبعين، الفيلسوف الصوفي القريب العهد من ابن رشد يصف هذا الأخير بأنه بلغ النهاية في تقليد "أرسطو" حتى انه لو سمعه يقول: إن القائم قاعد قائم في زمان واحد، قال به واعتقده، و أكثر تأليفه من كلام أرسطو، إما يلخصها وإما يمشي معها... ولا يعول عليه في إجتهاده فإنه مقلد أرسطو" ¹¹

وقد قارن طه عبد الرحمن بين نصوص أرسطو في اللغة اليوناني، ونصوص ابن رشد الشارحة لها، ووجد فيها كثيرا من الخلط والغلط، ماحيا بذلك من غير تحسر كل مجهودات أسلافه في ملائمتها مع مقتضيات المجال التداولي العربي واستحق بذلك تسميته: ابن رشد أكثر من أسلافه من فهم مؤلفات أرسطو، لما توفر له من الشروح المختلفة والمفصلة. ولو أننا اكتشفنا عند مقارنة بعض تفاسيره مع ما جاء في النصوص اليونانية الأصلية أخطاء غير قليلة في هذا الفهم فإننا نرى انه أخطأ كلية في منطلقاته الفلسفية. فضل الطريق إلى إنشاء فلسفة عربية، وأعاد الفلسفة إلى ما كانت عليه في لباسها اليوناني الأصلي... فكان بحق فيلسوفا غريبا بلسان عربي، لا فيلسوفا غريبا بعقل عربي لذلك يكون قد أمات الفلسفة بالنسبة إلينا، أحيائها بالنسبة لغيرنا ¹².

ج. الترجمة التأصيلية

وهي التي تتوخى التصرف في النص الأصلي ألفاظا ومعاني، بما يتلاءم والقارئ العربي، أي ما يناسب مجاله التداولي، حتى وكأنها تنفي- بتأصيلها- عملية النقل، فتقع في نفس القارئ العربي موقع الأصل. والمترجم المؤصل* هو الذي يقصد رفع عقبات الفهم الزائدة عن الضرورة

¹¹ طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة-1- الفلسفة والترجمة، مرجع سابق، ص337.

¹² طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة-1- الفلسفة والترجمة، ص362.

* في كتابه: الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، يطلق طه عبد الرحمن على هذا الصنف من الترجمة اسم: الترجمة الإبداعية، وفي كتابه: روح الحداثة اسم: الترجمة الاستكشافية.

من طريق المتلقي، ثم إقداره على التفاعل مع المنقول بما يزيد في توسيع آفاقه، وتزويده بأسباب الاستقلال في فكره. كما أن المترجم المؤصل لا ينقل أكثر عناصر النص الفلسفي أصولاً وفروعاً كما يفعل المترجم التوصيلي، وإنما ينقل أل ما يمكن منها مما يثبت فائدته في النهوض بقدرة المتلقي على التفلسف يقول طه عبد الرحمن: "قالمترجم التاصيلي هو إذن عبارة عن المترجم الذي ينقل النص الفلسفي على مقتضى التأصيل، لا فارق بينه وبين المؤلف سوى أن هذا ينشئ ابتداءً من نصوص متفرقة معلومة وغير معلومة، دامجا بعضها في بعض وذلك ينشئ ابتداءً من نص واحد معلوم دامجا في بعضه البعض"¹³.

وحتى يقضي المتفلسف العربي على آفة الإلتباع والتقليد، ومن أجل أن يرفع همته نحو اليقظة الفلسفية الحية، لا مناص له من أن يخرج من الإلتباع التحصيلي والتوصيلي الموروث في ممارسة الترجمة¹⁴

ولا خروج له إلا بابتكار نمط في الترجمة غير مسبوق يختص بانتزاع المعاني الفلسفية الأساسية من النص الأصلي، وتفعيلها بمزاوجتها بالمعاني الفلسفية المستمدة من المجال التداولي.

يقول طه عبد الرحمن "ومن هذا فالمترجم الإبداعي يزواج ما وسعه ذلك بين الأشكال وشكله الواردين في النص الأصلي، وبين بعض الإشكالات التي يقضيها مجاله التداولي، مجتهداً في أن يستوفي فيها من المقتضيات المضمونية والمنهجية ما يضاها ما استوفاه صاحب هذا النص في شكل هذا الإشكال، ومتى كان الأمر كذلك اتضح أن ترجمة الإبداعية لا تتلاءم إلا مع مبدأ الكونية الفلسفية المفتوحة فهو وحده الكفيل بتحرير التفلسف إما تنويعاً لاستشكالاته أو توسيعاً لاستدلالاته"¹⁵.

فمثلاً عند وقوفه عند مكامن الخلل في الترجمة التحصيلية والتوصيلية عند بعض من نقلو الكوجيتو إلى الصيغة العربية، ينتهي طه عبد الرحمن إلى رتبة الترجمة التي يحسبها منبهة للفكر وموقظة للحس وباعثة على العطاء في مجالنا التداولي وفق عبارة " انظر تجد" وهي المقابل التأصيلي للكوجيتو الديكارتي. فهذه العبارة تحمل من الدلالات ما يكفي لحمل المتفلسف على نبذ

¹³: طه عبد الرحمن ، فقه الفلسفة-1- الفلسفة والترجمة، ص262.

¹⁴: المرجع نفسه.

¹⁵: طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، ص150.

الجمود وطلب اليقظة كونها آفاق الإدراك الفلسفي توسيعا تشل معه حركة العقل الجامد على النزعة الحداثية¹⁶

إن الترجمة التي قدمها طه عبد الرحمن للكوجيتو " انظر تجد " تحمل معاني الاجتهاد في إطار الترجمة الأصيلي، وهي التي تفتح آفاق تفلسف جديدة للمتلقي العربي، ومن غير أن يعني هذا انكار دور مراتب الترجمة الأخرى.

لكن طالب الفلسفة يلزمه أولا تلقي النصوص الفلسفية غير الترجمة التأصيلية حتى تحصل له الملكة الفلسفية ثم تتلوها الترجمة التوصيلية ليدرك الفرق بين المضامين الفلسفية، فيقتبس منها ما شاء، ويصرف عنها ما شاء بحسب طاقته وحاجته ثم الترجمة التحصيلية ليدرك الفروق بين التعابير الفلسفية فيقتبس ما شاء ويطرح ما شاء ويكون هذا بتعبير طه عبد الرحمن مخيرا لا مكرها يقضا لا غافلا مجددا لا مقلدا.¹⁷

¹⁶ طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة-1- الفلسفة والترجمة، مرجع سابق ، ص299.

¹⁷ طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة-2- القول الفلسفي، المفهوم والتأثيل-، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، ص48.

خلاصة الفصل:

من عرضنا لهذا الفضل يمكننا أن نخلص إلى أن الدكتور طه عبد الرحمن انتقد فلاسفة الإسلام خاصة القدماء منهم بأنهم لم يرتقوا إلى الإبداع الفلسفي الحقيقي وإنما ظلوا يسبحون في فلك الفلسفة اليونانية، رغم ما أبدعوه، وأشهرهم في ذلك ابن رشد. ورغبة منه في تجاوز هذه الآفة بين مقومات الإبداع والاستقلال الفلسفي وفق شرط المبادرة الفلسفية ، واحترام الخصوصية التداولية.

الفصل الرابع:

نقد الحداثة الغربية أخلاقيا

وفلسفيا

تمهيد:

إنطلق طه عبد الرحمن من خلال مشروعه الفكري بنقده للحضارة الغربية ويتجسد ذلك في قوله: "أن المرء ليعجب أشد العجب من المثقفين من بني جلدتنا الذين لا يجدون مذلة ولا شفاعاة ولا حتى حرجا في تقليد الآخرين فيما استحدثوه من أنماط تفكيرهم... جاعلين من تقليدهم عين إجتهادهم ومن جمودهم عين إبداعهم، فحسبهم من الحداثة ان ينقلوا من غيرهم الفكرة تلو العبارة"¹ وطه عبد الرحمن يرفض التقليد وينتقده، ويتخذ نقده هذا أساس لبناء الحداثة العربية الإسلامية. ومنه قام طه عبد الرحمن بنقد الحداثة الغربية أخلاقيا وفلسفيا . كيف ذلك؟

المبحث الأول: النقد الأخلاقي للحداثة الغربية:

تأتي مؤلفات طه عبد الرحمن الأخيرة - التي جاءت مع مطلع الألفية الجديدة - للفت الانتباه إلى أهمية التجربة الأخلاقية في التصدي للنزعات المادية الجاهلة. ويعتبر كتابه "سؤال الأخلاق" أحد أهم المفاتيح لقراءة مشروعه الفكري، كما تعتبر مؤلفاته اللاحقة شروحا وتوسيعا لمجمل أطروحاته في هذا الكتاب .

يذهب الأستاذ طه في وصف الحضارة الغربية إلى أنها فتنت الناس بفتنتين هما: فتنة العقلانية، وفتنة التقنية مستندة في ذلك إلى أصليين أساسيين هما : أن لا أخلاق في العلم، و لا غيب في العقل².

وعندما تجرد العلم من الأخلاق نشأت أزمة الصدق فيها، ولما وبتر العقل عن كل ما هو غيبي تولدت أزمة القصد بها. و هاتان الأزمتان كافيتان وحدهما لجعلها حضارة متأزمة، على الرغم مما يبدو من تقدمها³.

¹ طه عبد الرحمن، بؤس الدهرانية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، ص131

² طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق المساهمة في النقد الاخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي الغربي، ط1، المغرب، ص ص 91 ، 92.

³ : طه عبد الرحمن، سؤال الاخلاق، المرجع السابق، ص 113.

ومظاهر هذا التأزم تتجلى في هوس الإنسان الغربي بالجانب الاقتصادي وهوسه بالمنفعة المادية وجعلهما مقياساً وحيداً لكل تنمية وتطور، فطغى صوت التقنية والتجريب على كل صوت، وغلبت الآلية والتراكمية والإعلانية على عمليات الاتصال التي جاءت بها العولمة، وغابت الحكمة والمقصد عن كل نشاط علمي أو عملي⁴. فلا ترى إلا استخفافاً بالأيّتوس (الأخلاق)، ولا تشاهد إلا افتتاناً باللوغوس (العقل)، وآية ذلك فيضان هذه السيول القولية التي ينشرها الإنسان الغربي ليغطي بها هول ما يخترع، ويخفي بها فداحة ما يصنع، فكانت تلك الحضارة كما -يصفها الأستاذ طه - **حضارة قول**⁵

حيث أن جانبها العقلي قطع الإنسان عن أسباب الترقى في مراتب الأخلاق، وشقها المعرفي فصله عن المعاني الروحية، والوجه القولية منها ضيق نطاقه و جمد حركته، أما مظهرها التقني فقد عمل على أسره و إستبعاده، فكانت بحق حضارة ناقصة عقلاً، وظالمة قولاً، ومتأزمة معرفة، ومتسلطة تقنية⁶، أصابت الناس بآفات قاتلة من "التضييق" و"التجميد" و"التنقيص"⁷.

فالتضييق فيها مرده إلى أنها حاصرت العقل وقيدت المعرفة بأن فصلتهما عن الأخلاق فلم يعد لهما متسع من التحرك إلا في حدود العالم المادي. أما **التجميد** فقد دخل عليها من كونها إكتفت بالقوانين الوضعية التي أبدعها العقل البشري و أماتت القول الأخلاقي النابع من الدين بين الناس حتى لم يعد قادراً على التأثير فيهم ولا تحريك العلاقات بينهم.

وفيما يتعلق **بالتنقيص** فسببه تجريدها الحياة من القول الأخلاقي وإستبداله بالقول السياسي، إلى حد أن صار كل من يتحدث عن الأخلاق يُتهم باللامعقول وبالضعف والسذاجة في مقابل من يتحدث عن السياسة⁸.

وليس من شك أن منشأ هذه كل هذه الأزمات التي برزت في التطبيق الغربي للحداثة هو **الفقر الروحي والمعنوي** الذي طبعها فضيَّق أفقها، وأفقد الإنسان فيها الإحساس بالمعنى و بالأمان والاطمئنان، وولّد لديه الشعور بالخوف واللاجدوى.

⁴ طه عبد الرحمن، سؤال الاخلاق المساهمة في النقد الاخلاقي للحداثة الغربية، المرجع نفسه، ص 26 .

⁵ طه عبد الرحمن، سؤال الاخلاق المساهمة في النقد الاخلاقي للحداثة الغربية، المرجع نفسه، ص 77 ، 89.

⁶ طه عبد الرحمن روح الحداثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 2 ، 2009 ، ص90. وكذا سؤال الأخلاق، ص 145

⁷ طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، المرجع السابق، ص80.

⁸ طه عبد الرحمن، سؤال الاخلاق، المرجع نفسه، ص ص 78،79 يتصرف

والخلاصة التي ينتهي إليها الأستاذ طه هي أن الحداثة الغربية أنتجت للبشرية حضارة " ناقصة عقلا ، وظالمة قولا ، و متأزمة معرفة ، ومتسلطة تقنية"⁹.

وهذه الآفات جاءت مضادة لما وضعه أصحاب الحداثة أنفسهم من أهداف وتوقعات تتعلق بنشر القيم النبيلة وتحرير الإنسان وإسعاده، مما يُثبت بما لا يدع مجالا للريب، أن الإعوجاج الخلقي الذي أصابهم بما كسبت يد حداثتهم، بلغ تأثيره في النفوس حدا لا تتفع في تقويمه أخلاق السطح التي وضعها فلاسفتهم الأخلاقيون لإزالة الشرور الأخلاقية التي لحقت بمجتمعاتهم، وترميم التصدعات الإجتماعية التي أصابت بناءهم¹⁰.

من المعلوم أن الحضارة الغربية تعيش اليوم نوعا من التقدم والرفاهية اللامحدودة، نظرا لما حققته من تقدم علمي وتقني، غير أن هذا التقدم غير كفيل لضمان ديمومة هاته الحضارة، فهي بذلك كالطائر الذي يطير بجناح واحد وهو جناح المادة.

فالحضارة الغربية تمر بأخطر مرحلة في تاريخ الإنسانية كلها كونها لا تهتم إلا بالرفاه المادي لا بغيره، فهي بكل بساطة حضارة لا دينية ، يقول سيمون جارجي " أن الغرب فقد المرتكزات الروحية والثقافية والدينية التي كان يرتكز عليها، فلم يعد هناك شيء يركن إليه، فالديانة النصرانية فقدت مقوماتها والتفوق إلى الروحانيات إنتهى واضمحل في النفوس وأصبح في الغرب نوع من الفراغ، ونوع من الضياع الشامل تكتوي به الأجيال الشابة

لقد عمل المفكر طه عبد الرحمن على تحليل الحداثة الغربية وبيان محدوديتها ومضاعفاتها الأخلاقية. لذا شكلت قراءته مشروعا نقديا بارزا عمل على تقويم مختلف نتائج العقل الحداثي الغربي وما أنتجه من مظاهر تأزم، هذا من جهة ومن جهة أخرى أعطى حلا لبناء فضاء فلسفي خاص بالعرب والمسلمين يضاهي في منهجه الفضاء الفلسفي الغربي، خاصة وأن الحداثة التي أقامها الغرب تقوم في أساسها على مبادئ تختلف تماما مع خصوصية الأمة الإسلامية فهي تسعى لتقليص الدين وتحطيم القيم الدينية بحجة أنها قديمة وموروثة، وحاولت أن تطلق العنان لمبدأ الحرية.

ومن بين هذه النقائص التي أفرزتها الحداثة الغربية " النسبية والإسترقاقية والفوضوية".
أ. النسبية: يرى الدكتور طه عبد الرحمن أن حقيقة المنهج العقلي العلمي نسبية وهذا نظرا لتعدد الإنساق المنطقية والمبادئ الرياضية " فكل نسق يختلف عن

⁹: طه عبد الرحمن، سؤال الاخلاق المساهمة في نقد الحداثة الغربية، المرجع نفسه ص 145.

¹⁰ : طه عبد الرحمن ، سؤال الاخلاق، المرجع نفسه، ص 26 .

الأخر تبعا للمسلمات والمبادئ التي تقوم عليها فان كانت هذه المبادئ نسبية ومتغيرة، فان الذي يقوم عليها قد صار هو الآخر نسبيا ومتغيرا، ومن غير الممكن " إنشاء خطاب علمي عن العقل الإنساني بوصفه حقيقة مشتركة بين الناس وهذا نظرا لنسبية المبادئ العقلية"¹¹

ب. **الإسترقاقية:** إن الإنسان الغربي يعتقد أنه عند إمتلاكه للمناهج العلمية والعقلية تحرر من الخرافات والجهل، لكن في الأصل تكاثر المناهج والتقنيات، شكلت علما سيطر على إرادة الإنسان وعلى إدراكه، " فبعد أن صنع الآلة لتكون في خدمته وتسهل عليه نمط حياته، وتدفعه لتحسين البقاء وتحريره من سيطرة الطبيعة، فقد إسترققته وأصبح هو في خدمتها وتحت سيطرتها، وبهذا تصبح الآلة أداة للاستبعاد وليس أداة للتحرر"¹².

وبهذا يفسر طه عبد الرحمن مبدأين في تعامل الإنسان مع التقنية هو " أن كل شيء ممكن والثاني كل ما كان ممكنا وجب صنعه فكلما توفرت للإنسان الشروط والإمكانات فإنه يصنع ماديا غير مراعي للمعايير الإجتماعية والأخلاقية، وهذا ما وقع فيه الإنسان الغربي فأصبح العقل مجرد عقل أداتي لتحقيق أغراض ورغبات الإنسان"¹³.

ج. **الفوضوية:** بإعتبار أن الحضارة الغربية قامت على العقل والعلم معا، أو المنهج العقلي والعلمي فهي تسعى لبلوغ هدفين أولهما النظام والترتيب والثاني تحقيق كمال المعرفة، إلا أن النتائج التي تحققت كانت عكس ذلك فقد بلغت قمة الفوضى وهذا ما يتضح في تعارض النظريات العلمية"¹⁴.

وبهذا أصبحت الحداثة الغربية تسعى بالإنسان إلى التغيير وسعيه وراء الجديد منفلتا من الإيمان والتوحيد، غارقا في ظلام الشرك والإلحاد والانحراف والشذوذ والأمراض النفسية والعصبية ، والشر والفساد في الأرض وطغيان والشهوة الجنسية. وبهذا فهي تهاجم الدين والتراث وتفجر الكبر والغرور. أي أنها إنحطاط الإنسان إلى ظلمات لا يمكن الخروج منها"¹⁵.

¹¹: طه عبد الرحمن، سؤال الاخلاق، المصدر السابق، ص65.

¹²: طه عبد الرحمن، سؤال الاخلاق، المصدر السابق، ص65.

¹³: طه عبد الرحمن، سؤال الاخلاق، المصدر السابق، ص65.

¹⁴: طه عبد الرحمن، سؤال الاخلاق، المصدر السابق، ص66.

¹⁵: طه عبد الرحمن، سؤال الاخلاق، المصدر السابق، ص66.

المبحث الثاني: تحطيم أسطورة كونية الفلسفة:

إن ملامح كونية الفكر الغربي تجلت في القول بكونية الفلسفة، "فهذا ديكرت يرى بأن البناء العلمي الذي تشيده أوروبا من أجل العالم كافة، ومتعة التفلسف لها أهمية كبيرة لأن الفلسفة هي وحدها التي تميزنا عن الأقاليم المتوحشين والهمجيين"¹⁶، من هنا ينتقد طه عبد الرحمن الفكر الغربي المتمركز حول ذاته فيقول "يتوجب أبطال فكرة كونية الفلسفة، فإن سلمنا بعموم الاعتقاد بين جمهور المتفلسفة بكونية الفلسفة، سواء في صورتها الكيانية- أي أن الفلسفة كلية- أو في صورتها السياسية- أي في فلسفة عالمية- فلا نسلم بصحة هذا الاعتقاد على رسوخه في النفوس، ولنتشغل بإبطال دعوى كونية الفلسفة وإثبات صبغتها القومية."¹⁷

كما رفض طه عبد الرحمن مفهوم كونية الفلسفة من حيث المضامين ومن حيث المنهج، وسواء كانت الكونية بمعنى "الكلية" أي أن قضايا الفلسفة ومسالكها مما تعم أفراد البشر جميعا، أي ذات صبغة "أنطولوجية"، أو كانت بمعنى العالمية، أي ما يصدق على جميع أقطار الأرض من حيث هي دول قائمة، وضدها المحلي. والمفهوم الأول للكونية (أي الكلية) أو الكيانية يخص الفلسفة الإغريقية، والثاني أي العالمية أو السياسية تخص الفلسفة الأوروبية بداية من القرن السابع عشر إلى القرن الواحد والعشرين¹⁸

ولذا نجده يورد جملة من لإعتراضات العامة على دعوى كونية الفلسفة وهي أربع:

أ. إرتباط الفلسفة بالسياق التاريخي الإجتماعي: أي ما دامت هناك

فروق إجتماعية بين الأمم لابد أن تحمل الفلسفة الواحدة خصوصياتها التاريخية والإجتماعية، يقول: "إذن لابد للأمم أن تحمل فلسفة الأمة الواحدة الخصوصية التاريخية والإجتماعية لهذه الأمة، كما تحمل فلسفة الفرد الواحد خصوصية ظرفه التاريخي ووضعه الإجتماعي"¹⁹.

¹⁶ بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، جداول للنشر والتوزيع، المرجع السابق، ص 95.

¹⁷ طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفكري، مصدر سابق، ص 52.

¹⁸ طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، مصدر سابق، ص 52.

¹⁹ طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المصدر السابق، ص 53.

ب. إرتباط الفلسفة بالسياق اللغوي الأدبي: مبرره إن لكل أمة لسانها

الذي وضع به قولها الفلسفي، وبالتالي إختلاف المضامين الفلسفية، وما دام الأدب هو الدائرة الأولى التي تحتضن مطامع الفكر الفلسفي، جاز أن تنعكس الأساليب البلاغية والصور البيانية على المحتويات الفلسفية، يقول طه عبد الرحمان: "إذن يلزم أن يكون لكل لسان أمة فلسفته التي تتناسب مقتضياتها البنيوية والدلالية والبيانية".²⁰

ج. الإختلاف الفكري بين الفلاسفة:

فلا خلاف في أن الإختلاف طبيعة إنسانية فرديا كان أم جماعيا، فداخل الأمة الواحدة يختلف الفلاسفة في أفكارهم وقناعاتهم، وتتباين مذاهبهم وأيديولوجياتهم ونفس الأمر تشهد الأمم والأقوام إذ يقول: "فكما يجوز أن نتكلم عن إختصاص الفرد الواحد من أفراد الأمم بفلسفة ما، فكذلك يجوز الكلام عن إختصاص الأمة الواحدة من أمم العالم بفلسفة ما".²¹

د. التصنيف القومي للفلسفة:

وهي عبارة عن فلسفات قومية متعددة كان نقول الفلسفة الألمانية والفلسفة الفرنسية، والفلسفة الانجليزية أو الفلسفة الإيطالية، وفي هذا يقول: "إن الفلاسفة أنفسهم يلجؤون إلى هذا التقسيم ذي الصبغة القومية مؤثرين نسبة أفكارهم إلى أقوالهم بدل إرسالها من غير نسبة، و يبعد أن يكون هؤلاء المؤرخون قد قلدهم في هذا المسلك التصنيفي".²²

كما يورد طه عبد الرحمان إعتراضات أخرى على دعوى الكونية السياسية للفلسفة فمنذ عصر الأنوار مروراً ببعثات التبشير وصولاً إلى حملات الإستعمار أخذت أوروبا تدعو إلى الكونية، و فلاسفتها ينظرون للفلسفة الكونية، غير أن هذا التنظير حسب الرؤية الطاهائية مردود بالإعتراضات التالية :

- رد الفلسفة إلى الفلسفة الأوروبية: كونهم حصروا فعل الفلسفة الخالصة في

الجنس الأوروبي إلى غيره، وهذا مظهر من مظاهر المركزية الغربية، "فهو وصف يقيد مفهوم الفلسفة فيجعلها محصورة في المنطقة الغربية".²³

²⁰: طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المصدر السابق، ص54

²¹: طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المصدر السابق، ص54.

²²: هبة قرطباط، نقد العقل العربي عند طه عبد الرحمن- تجديد المنهج في تقويم التراث، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماست في ميدان اللغة والادب العربي، جامعة العربي بن مهيدين ام البواقي، ص62.

²³: هبة قرطباط، المرجع السابق، ص62.

- **رد الفلسفة الأوروبية إلى الفلسفة الألمانية:** شاركت معظم الدول الأوروبية في النهضة الأوروبية الفلسفية الحديثة، لكنها تتفاوت فيما بينها، وفي قدرة مساهمتها، وقد كان لألمانيا حظ أوفر من هذه النهضة إذ: "أخذ فلاسفة الألمان ينزعون الأصالة الفلسفية عن نظرائهم في أوروبا ويخصون بها أنفسهم، ويعتبرون باقي الفلسفات الأوروبية عيالا على فكرهم الأصيل".²⁴

و أقل ما يمكن أن توصف به العقلانية الغربية في دعوتها إلى كونية الفلسفة بأنها أمة قد تصلب فكرها على حد وصف طه عبد الرحمان كونها تقبل أن تلقي بفكرها على غيرها من الأمم الأخرى، ولكنها لا تقبل أن تتلقى أفكار غيرها يقول: "وعلى هذا فإن الخاصية الجامعة للفكر الأحادي هي أن الإعتبار معه لفكر مخالف في الفضاء العام".²⁵ كما يرفض طه عبد الرحمان ويعارض بشدة دعوى كونية الثقافة لأن الإعتراف بهذه الدعوى، يعني تجاوز الحدود التي أقامتها الشعوب لتحمي كيائها، ومالها من خصائص تاريخية وقومية وسياسية ودينية.

- **تهويد الفلسفة الغربية:** يتجلى تأثير الثقافة اليهودية في المجال الفلسفي الألماني من خلال تأثر أعظم فلاسفة الألمان بفلاسفة اليهود بطريق مباشر أو غير مباشر، كتأثر "ليننتز" بإبن ميمون الفيلسوف اليهودي، عن طريق "تيقولاس دي كيوز" وتأثر كانط بـ "سبينوزا" وصديقه إبن مندل الذي يضاهاى كتابه (أورشليم) كتاب (دلالة الحائرين) لابن ميمون، إبداعا وتأثيرا.

كما أن عملية الإصلاح الديني التي عرفت أوروبا قرّبت بين المسيحية في صورتها "البروتستانتية" واليهودية؛ فقد وضع مارتن لوثر ترجمة ألمانية للتوراة نالت إعجاب اليهود. وعليه كان فلاسفة الألمان، على إختلاف إتجاهاتهم ونزعاتهم، يقتبسون بعض مفاهيمهم المحورية من التوراة. كما قامت الفلسفة اليهودية بدور الوسيط بين الفلسفة اليونانية والفلسفة الألمانية ووطّدت ركائز العقلانية المجردة التي تجمعهما. وكان كانط أبرز ممثل الإجتماع أشكال التهويد في الفلسفة وهو: التأثير باليهود والعقيدة البروتستانتية والتماس المفاهيم من التوراة والتوجه العقلاني المجرد. وقد نعتة هيغل باليهودي المخجل، كما إننقده نيتشه على

²⁴:طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفكري، مصدر سابق ص59.

²⁵:طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفكري، المصدر السابق، ص185.

نزعتة اليهودية ولو أنه في مواضع أخرى يعلي من شأن اليهود، ويجعلهم حفظة تاريخ اليونان وحضارتهم²⁶.

إن هذه الفلسفة الألمانية الموهّدة قد خضعت لعملية "تأسيس" مع إتخاذ القومية اليهودية شكلا علمانيا مع الصهيونية. وأخذ الفلاسفة اليهود يوجّهون عموم الفكر الفلسفي الحديث ويضعون له المسالك والمقاربات والأحكام والإستنتاجات فتّم خلق بيئة فلسفية عامة موجّهة بمعالم القومية اليهودية في توظيفها السياسي، بيئة لا يكاد يخرج عن حدودها إلا القليل الأقل من الفلاسفة الذين لا يلبثون أن يُتّهموا بمعاداة السامية أو يتعرضوا للقدح في مقدراتهم الفلسفية.

وتشكل فضاء فلسفي يهودي عالمي يندمج فيه غير اليهودي إندماج اليهودي فيه، عن قصد أو عن غير قصد²⁷ وعليه إشتهر من الفلاسفة المحدثين من كان من أصل يهودي أو له صلة المعاصرة معهم أو أظهر عطفًا عليهم أو ولاء لهم، أو كانت له مجارة واضحة لآرائهم ونظرياتهم أو أبدى إنصياحا لضغوطهم الفكرية والإعلامية. وقد حاول هيدغر تأسيس فلسفة "أنطولوجية" تهديم هذا المشروع الفلسفي اليهودي، وانتقد معاصره اليهودي "هيرمان كوهن" فيلسوف جامعة "ماربورغ" الذي كان يدعو اليهود إلى إعتبار ألمانيا وطنًا لهم. إلا أن الفلاسفة المتهوّدون تصدوا لهيدغر وأنكروا تجاهله للفكر العبراني، فنسبوا له معاداة السامية، واستغلوا سكوته عن الأحداث التي حصلت في العهد النازي .

ومن هنا خلص طه عبد الرحمن إلى أن الفلسفة الكونية التي أنتجها النظام العالمي الجديد ليست في حقيقتها إلا فلسفة قومية مبنية على أصول التراث اليهودي المسخر الأغراض سياسية، أو قل فلسفة قومية مبنية على اليهودية المسيّسة²⁸.

وبعد هذه المقاربة التحليلية يتساءل طه عبد الرحمن: هل المتفلسفة العرب المعاصرون انتبهوا إلى وجود هذا التهويد للفلسفة الحديثة، أم أن إعتقادهم فيها كإعتقاد أسلافهم في الفلسفة "اليونانية"، وهو أن الفلسفة هي دائما وأبدا معرفة كونية؟

²⁶ : طه عبد الرحمن، الحق لعربي في الاختلاف الفكري، مصدر سابق، ص 61.

²⁷ : طه عبد الرحمن، الحق لعربي في الاختلاف الفكري، مصدر سابق 63.

²⁸ : طه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 61.

و إنتهى طه بعد طول تأمل في الإنتاج الفلسفي المعاصر إلى أن هذا الإنتاج يدور كله على نفس الإستشكالات والإستدلالات ونفس المسلمات والنظريات التي يتضمنها الفضاء الفلسفي العالمي المزعوم، وهو نوع من التطبيع يمارسه المتفلسف العربي من دون شعور، في إطار فضاء معمم على الجميع بأسباب لا صلة لها بالفلسفة.

ومن هذا الإحساس المؤلم بواقع الفلسفة العربية، ودرجة النيه في الفكر التي يعيشها المتفلسف العربي، نهض طه عبد الرحمن لوضع خطط خطابية لقيام فضاء فلسفي عربي فيه تحرر وإبداع، وفيه أقصى درجات الخروج على السكونية المفروضة، إلى حركية تتبني على أبعاد الزمان التي قد تخرج إلى اللآمتاهي بفضل القوة المعنوية والهمة الإنسانية. وهذا ما سماه طه عبد الرحمن بإسم "القومية الحية" أو "القومية اليقظة"²⁹.

فالمفلسف العربي مطالب، إذن، بتحصيل قومة فلسفية تدفع عنه التقليد الذي يقيد طاقاته في فضاء فلسفي متهود، قومة تجلب له الإبداع الذي يحرر هذه الطاقات في فضاء فلسفي لا تهويد فيه. وهذا ما سنوضحه في الفصل اللاحق.

إن الفكرة التي قدمها الدكتور طه عبد الرحمن مفادها أن للأمة العربية الإسلامية حق المطالبة بالإختلاف الفلسفي والفكري عن غيرها من الأمم لأن الأصل في الأمم الاختلاف.

متصديا في ذلك لدعاة العلمانية والليبراليون الذين يدعون أن الأمة المسلمة والعربية كغيرها من الأمم تخضع لنظام الكونية العالمي ويحرمونها هذا الحق ويسلبونها حقوقها إذ يقول في هذا الصدد الدكتور طه عبد الرحمن "واضح أن إحتلال العقول وهو ظلم معنوي أسوأ من إحتلال الأوطان وهو ظلم مادي، فإذا كان الجهاد بالقوة قد يدفع إحتلال الوطن فإن لا يستطيع أن يدفع إحتلال العقل"...، وسأطرق من خلال هذا المبحث إلى مطلبين: المطلب الأول: خصائص الإختلاف الإسلامي والمطلب الثاني: الخصوصية الإسلامية ورفضها للكونية.

إختلاف العقل المسلم عن العقل الغربي:

نذكر في هذا المطلب خصائص الجواب الإسلامي المؤسس لحق الإختلاف، إذ تبني هذه الخصائص على مبدئين أساسيتين هما:

²⁹ طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفكري، ص 67

-مبدأ إختلاف الآيات³⁰: لقوله تعالى " سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد" صدق الله العظيم.³¹

-مبدأ إختلاف الناس:³² يمثلته خير تمثيل إختلاف الأمم في تدبر الآيات الكريمة لقوله تعالى " ومن آياته خلق السماوات والارض وإختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين"³³ صدق الله العظيم. " ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملان جهنم من الجنة والناس أجمعين"³⁴ صدق الله العظيم

"كل جعلنا منكم شرعه ومنهاجا ولو شاء لجعلكم أمة واحدة ولكن ليلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون"³⁵ صدق الله العظيم

أولا-مبدأ إختلاف الآيات: ميز الدكتور طه عبد الرحمان في هذا العنصر بين الظاهرة والآية، ذلك أن الظاهرة هي كل ما يظهر للعيان محددًا في الزمان والمكان، حاملاً لأوصاف تقوم بينها علاقات موضوعية كما هو " نزول المطر" ، ولما كان كتاب الأمة المسلمة يسمى " عالم الظواهر" بإسم " عالم الملك" جاز لنا أن نسمي: النظر إلى الأشياء بوصفها ظواهر بإسم " النظر الملكي".

لقوله تعالى "له ملك السماوات والأرض يحي ويميت وهو على كل شيء قدير"³⁶ صدق الله العظيم

في حين أن الآية هي الظاهرة منظورا إليها من جهة المعنى الذي يزدوج بأوصافها الخارجية، دالا على الحكمة من وجودها، وهذا المعنى هو عبارة عن قيمة ينبغي لمن يدركها العمل بمقتضاها كما هو معنى الحياة الذي تشير إليه ظاهرة " نزول المطر" وقد يقارن الظاهرة أكثر من معنى، بحيث تصوير الظاهرة الواحدة عبارة عن آيات متعددة "كمعنى الحياة ومعنى البعث ومعنى الرحمة ومعنى النعمة "وعالم الآيات يطلق عليه إسم "عالم الملكوت" في القرآن

³⁰: باسم شعبان، الحق الاسلامي في اختلاف الفلسفي طه عبد الرحمن، بدون دار نشر، ص17.

³¹: الآية 53، سورة فصلت

³²: باسم شعبان، الحق الاسلامي في الاختلاف الفلسفي طه عبد الرحمن ، المرجع السابق، ص17.

³³: الآية 22، سورة الروم.

³⁴: الآية 19، سورة هود.

³⁵: الآية 48، سورة المائدة

³⁶: الآية 2، سورة الحديد

الكريم، جاز أن نسمي "النظر إلى الأشياء بوصفها آيات" بإسم النظر الملكوتي. لقوله تعالى: "أولم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء، وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم، فبأي حديث بعده يؤمنون"³⁷ صدق الله العظيم

والأصل في نظرة المسلم إلى الأشياء إنها تأمل في آيات، أي "نظرة ملكوتية" ولا يصار إلى عدها ملاحظة لظواهر، أي نظرة ملكية، إلا بدليل كما إذا باشر الكشف عن قوانينها السببية، وللمسلم نظريتين إثنين إلى الأشياء يزوج بينهما:

-نظر أصلي يتدبر به الأشياء هو النظر الملكوتي الذي يوصله إلى الإيمان³⁸.

-نظر فرعي يدبر به الأشياء، وهو النظر الملكي الذي يوصله إلى العلم³⁹.

ويستفاد أنه لا نزاع في أن إسمى المعاني أو القيم التي يمكن أن تدل عليها الظواهر في كليتها جاعلة منها آيات لا متناهية، وهي بالذات "الألوهية" وهي القيمة التي تنهض بحاجة الإنسان إلى تعليل وجود الأشياء، بدءا من وجود ذاته، والمسلم إنما هو هذا الإنسان الذي يجزم بوجود الألوهية، ذلك أن نظره الملكوتي لا ينفك يطلبها في كل شيء يعرض له أو يحيط به، مهما دق شأنه و جل، وهذا يعني أن الظواهر كلها ترتقي عنده إلى رتبة الآيات المختلفة كما يعني أن ختلاف هذه الآيات الذي لا نهاية له يجعله يعتقد، على وجه اليقين، أن لهذه الآيات إلها أوجدها وأمدتها، ومن هنا، يلزم أن النظر الملكوتي وهو النظر في مختلف الآيات للوقوف على قيمها هو الأصل في إيمان المسلم إيمان ملكوتي بحق.⁴⁰

ثانيا: مبدأ إختلاف الناس: يميز هنا أن هناك فرق بين " المجتمع " و" الأمة " ذلك أن المجتمع هو مجموعة أفراد يسلكون سبيل الإشتراك في سد الحاجات وأداء الخدمات ولما كان كتاب الأمة المسلمة يطلق على " الإنتظام " في آمال جماعية، خيرا كانت أو شرا، إسم التعاون، جاعلا التعاون بين المجتمعات من جنس تعاون الأفراد داخل المجتمع الواحد، جاز أن نسمي " التعامل بين الأفراد المختلفين أو بين المجتمعات المختلفة " بإسم العمل التعاوني لقوله تعالى: "وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله"⁴¹ صدق الله العظيم.

³⁷: الآية 185، سورة الاعراف

³⁸: طه عبد الرحمن، الحق الاسلامي في الاختلاف الفلسفي، مصدر سابق، ص19

³⁹: طه عبد الرحمن، المصدر السابق، ص19

⁴⁰: طه عبد الرحمن، الحق الاسلامي في الاختلاف الفكري، المصدر السابق، ص20

⁴¹: الآية 2، سورة المائدة.

أما الأمة فهي المجتمع منظورا إليه من جهة القيم التي يدعو إليها والتي تؤهله لأن يبلغها إلى الأمم الأخرى، سعيا وراء الإرتقاء بالإنسان، ولما كان كتاب الأمة المسلمة يطلق على العمل بقييم الخير " إسم الإتيان بالمعروف"

يمكن أن نسمي التعامل بين الاشخاص المختلفين وبين الأمم المختلفة على مقتضى قيم الخير " بإسم العمل التعارفي، إذ حقيقة التعارف هو أنه التعاون على المعروف وترك التعاون على المنكر لقوله تعالى: " يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات وأولئك من الصالحين"⁴² صدق الله العظيم ومنه يمكن أن القول أن التعامل بين المسلمين يبتغي الإرتقاء إلى رتبة الأمة هذه الرتبة لا تدرك إلا بالعمل التعارفي.

وهو عبارة عن القيم التي تمثلها مكارم الأخلاق، ومعنى ذا أنه يسلك إزاء هذه الأمم مسالك أخلاقية لها من الدقة والتلون على قدر أختلافاتهم معه. لقوله تعالى: " يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ،إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير "⁴³.

ومنه يمكن القول أن المسلم على الخصوص، إنما هو هذا الإنسان الذي لا ينفك يتغلغل في العمل التعافي، لأنه يمدّه بالأخلاق التي تجعله قادرا على التعامل مع مختلف الأمم التي يتكون منها العالم، وهذا يعني أن المجتمعات كلها ترتقي عنده الى رتبة الأمم المختلفة كما يعني أن إختلاف هذه الأمم يجعله يتعاطى، من غير إنقطاع، تهذيب أخلاقه، ومن هنا يلزم أن العمل التعارفي -وهو التعامل مع مختلف الأشخاص والأمم على مقتضى المعروف- وهو الأصل في تخلق المسلم، فتخلق المسلم تخلق تعارفي بحق.⁴⁴

⁴²: الآية 114، سورة آل عمران.

⁴³: الآية 13، سورة الحجرات

⁴⁴: طه عبد الرحمن، الحق الاسلامي في الاختلاف الفكريين المصدر السابق، ص22.

إذن يوجد عندنا الآن نظران: نظر ملكي ونظر ملكوتي وهو الأصل، وعلان عمل تعاوني وعمل تعارفي بحيث يتأسس العمل التعارفي...، لذا لزم أن تتصف العلاقة بين النظريين والعملين بصفتين أساسيتين.

***التسديد:** يقصد به هنا أن النظر الملكي لا يتعدى طور الظواهر وهو بحاجة إلى النظر الملكوتي لكي يوجهه إلى الأغراض النافعة، كما ظهر أن للعمل التعاوني، على عكس ذلك نطاقا غاية في الإتساع فيجوز أن يتبع مسالك لا ترقى بسلوك الإنسان، وإنما تتحط به كما يجوز أن تغريه مكاسبه بقلب المعيار الأخلاقي، مدعيا وجود المعروف حيث لا معروف ووجود المنكر حيث لا منكر، وحينئذ يكون واجب العمل التعارفي أن يرشده إلى المسالك التي ترفع بلوك الإنسان ويوجهه إلى الضوابط التي تفصل بين المعروف والمنكر.⁴⁵

***التكميل:** ويقصد به هنا أنه مهما ارتقى النظر الملكي في الكشف عن القوانين الظواهر فإنه لا يستطيع أبدا أن يخرج منها إلى أفق المعايير المثلي التي تضبط تطبيقات هذه القوانين.

وهنا يمكن أن نقول أن النظر الملكي لابد أن يستقيض بالنظر الملكوتي لكي يزوده بالمعايير العليا وبكامل نقصه.

وكذلك الامر بالنسبة للعمل التعاوني، فمهما اجتهد هذا العمل في الوفاء بحاجات ورغبات الافراد والمجتمعات، فإنه لا يستطيع أبدا أن يهتدي بنفسه إلى المعايير المثلي التي تضبط تلبية هذه الحاجات والرغبات، وحتى لا تؤدي إلى الأضرار بسلوك الإنسان ، ذلك لأن الوقوف على هذه المعايير فوق طاقته، إذ هذه الطاقة لا تميز بين ما ينبغي أن يجلب وما لا ينبغي أن يجلب، وها هنا ليس للعمل التعاوني لابد من أن يستعين بالعمل التعارفي.

وهذا ما أشار إليه الدكتور طه عبد الرحمان فالعمل التعاوني والعمل التعارفي يتزودان بهذه المعايير العليا مكملًا نقصه ، إذ تأخذ هذه المعايير من القيم الخلقية التي أختص هذا العمل الثاني بالإيصال إليها.⁴⁶

*: يقصد به تقويم النظر الملكوتي لإعجاج النظر الملكي.

⁴⁵: المصدر السابق ص23

*ويقصد به ان يتولى النظر الملكوتي تكميل نقائص النظر الملكي

⁴⁶:طه عبد الرحمن، الحق الاسلامي في الاختلاف الفكري، المصدر السابق، ص24.

ومنه نستخلص أن :

حقيقة الجواب الإسلامي تتجلي في أمرين وهما أولها: الإيمان والذي يتوصل إليه بالنظر في مختلف الآيات، أي بالنظر الملكوتي بوصفه مؤسسا للنظر الملكي، **وثانيها:** التخلق ويتوصل إليه بالتعامل مع مختلف الأشخاص والأمم أي بالعمل التعارفي بوصفه مؤسسا للعمل التعاوني ، وتكفي هاتان الحقيقتان لتحديد خصوصية الجواب الإسلامي والمتمثلة في: **الأصل في الجواب الإسلامي أن يكون إختلافيا** لأن الأصل في نظر المسلم أن يكون نظرا ملكوتيا والأصل في عمله أن يكون عملا تعارفيا، فالأصل الأول يجعله ينظر في آيات لا يتتاهى إختلافها، وهذا ما تثبتها الآية الكريمة: "ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك، إنما يخشى الله من عباده العلماء، إن الله عزيز غفور" والمقصود هنا بالعلماء ليس أولو النظر الملكي الذي يتوقفون عند الظواهر وإنما أولو النظر الملكوتي الذين ينفذون الآيات.⁴⁷

والثاني يجعله يتعارف مع أشخاص وأمم لا يضاهاى إختلافهم، جاعلا من إختلاف هذه وإختلاف هؤلاء آيات أخرى **إختلافية إيمانية وأخلاقية في الجواب الإسلامي:** فهي إختلافية إيمانية أخلاقية، لان العمل التعارفي يورثه دوام التخلق.

تختص إيمانية الجواب الإسلامي بكونها إشمل إيمانية: يعتقد المسلم جازما بأن الدين الإسلامي هو آخر الديانات السماوية ولا تعني هذه الختامية أن هذا الدين أنهى نزول الوحي إلى الناس فقط بل تعني أيضا أنه جمع ما في سابق الأديان من أسرار الإيمان، وزاد عليها أسرار أخرى ليست فيها، فتكون القوة الإيمانية للدين الإسلامي أوسع مدى من القوة الإيمانية لغيره من الأديان، وإذا ذاك لا عجب أن يرى المسلم في كل شيء في نفسه أو في افقه سببا للزيادة في إيمانه فأينما توجه وجد ربه.

⁴⁷: طه عبد الرحمن، الحق الاسلامي في الاختلاف الفكري،المصدر السابق، ص24

تختص أخلاقية الجواب الإسلامي بكونها أكمل أخلاقية: يقول أبو هريرة رضي الله عنه "أنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" فالمسلم يعتقد جازما أن الأخلاق الإسلامية تتم الأخلاق السابقة عليها، وهذه "الانتميمية" أن هذه الأخلاق تضيف إلى أخلاق الأمم الأخرى قيما سلوكية لم تعرفها من قبل فحسب، بل تعني كذلك أنها تنشئ في القيم الخلقية التي عرفتها هذه الأمم مراتب ومقامات عليا لم تعرفها من قبل، فتكون القوة الأخلاقية للدين الإسلامي أعلى رتبة من القوة الأخلاقية لغيره من الأديان"

باختصار إن خصوصية الجواب الإسلامي تتحدد باختلافية إيمانيتها أشمل إيمانية وأخلاقيتها أكمل أخلاقية.⁴⁸

⁴⁸: طه عبد الرحمن، الحق الاسلامي في الاختلاف الفكري، المصدر السابق، ص25

خلاصة الفصل:

وفي الأخير يمكن القول أنه يمكن تأسيس حداثة مبدعة وأصيلة، بعيدة عن كل منجزات الحداثة الغربية، وتمكن العالم العربي من الخروج من دائرة التقليد والتبعية، لهذا يسعى طه عبد الرحمن الى هدم كل المفاصد التي جاءت بها الحداثة الغربية وذلك من خلال وضعه لشروط تتماشى وطبيعة ومسار الحضارة الغربية.

الفصل الخامس:

مقدمات الإستقلال الفلسفي

تمهيد:

من أجل قيام فلسفة عربية مستقلة عن كونية الفلسفة علينا أولاً النظر في معنى الكونية بالنسبة للفلسفة، وثانياً التحدث عن الفلسفة بكونها عربية تستمد دعائمها من اللغة والدين وغيرها . وهذا ما ذهب إليه الدكتور طه عبد الرحمن في خطته الخطابية التي القاها لقيام فضاء فلسفي عربي . فكيف قام الدكتور طه عبد الرحمن بإنشاء فلسفة عربية مستقلة عن الفلسفة الكونية؟

المبحث لأول :إمكانية قيام فلسفة عربية مستقلة عن الكونية الفلسفية:

يطرح طه عبد الرحمن خطة خطابية لقيام فضاء فلسفي عربي، مفادها نحت مفاهيم مثل "القيام" و"القوام" و"القومة" وهي مصطلحات تستمد قيمتها من مفهوم "القومية" وتتأسس على العمل المتواصل والمستقل والإنتاج الفعال والدينامي، فما يميز القومية ليس هو جملة المعارف والصنائع التي تحدث في القوم، بقدر ما هي جملة القيم والمعايير التي تحيط بهذه المعارف والصنائع وتوجهها¹

وضع طه عبد الرحمن، من أجل تحقيق هذا الهدف، ثلاث خطط للقومية الحية هي من الأسرة الاشتقاقية للخصائص الثلاث المذكورة، وهي: "المقاومة"، و"التقويم"، و"الإقامة". أ. **المقاومة:** هي مواجهة القوم لقيم الخصم بقيم تنزع عن قوته إمتيازها وإعتبارها، كما أنها مقاومة تكون متوجهة إلى كل المفاهيم المنقولة من الفضاء الفلسفي بلا إستثناء، فهي مقاومة مفاهيم. وينطوي هذا الصنف من المقاومة على مزايا كثيرة منها: إستيفاء غرض الفلسفة وهو السؤال والنقد، وسحب القوة من يد المندمجين في الفضاء الفلسفي العالمي المزعوم. كما أن هذا النقد، أو المقاومة، ليس رفضاً مسبقاً ولا رداً متعسفاً، ولكنه عرض للمفاهيم المنقولة على الأدلة المنطقية، كما أن فيه زيادة في القدرة الإستدلالية التي هي زينة التفلسف² و**مقاومة المفاهيم** تتبني على التدليل على نفع المفاهيم المنقولة للأمة؛ إذ يعرضها المتفلسف العربي على معيار القوام، وهو كما سبق ذكره جملة قيم الأمة. وعليه لا ينفع في هذا المجال، بنظر طه عبد الرحمن، الإعتراض على المفاهيم الجزئية الغربية من غير الوقوف على فلسفاتها ومرجعياتها وأنساقها الإدراكية، مثل مفهوم التاريخ؛ إذ هو ليس إلا صيغة

¹ طه عبد الرحمن،، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي الطبعة الأولى 2002، ص 68.

² طه عبد الرحمن، المصدر السابق، ص 71.

علمانية للقول ببعثة المسيح في آخر الزمان على مقتضى الفهم اليهودي، وهذا الفهم ينسب إلى إطار فلسفي، وهو ثمرة صياغة علمانية لأخبار ذات أصل توراتي. **ب. التقويم:** فهي "إزالة الإعوجاج" و"التزود بالقيم"، أي تمتيع المفاهيم الفلسفية بأقصى قدر من الحركية داخل المجال التداولي الإسلامي العربي عن طريق وصلها بقيمه العملية. وتنطوي هذه الخطة بدورها على مزايا كثيرة مثل تقسيم المفاهيم إلى "مأصولة" و"منقولة"، وإدراك أن الأخيرة أكثر عرضة للجمود من غيرها ما لم يزودها المتفلسف بالقيم التي تنقل إليها الصبغة العملية لمجاله التداولي.

ويفرض في "المفاهيم المأصولة" أن تكون ثمرة العمل الذي يميز المجال التداولي للمتفلسف العربي، وثمرته التفاعل مع قيمه التي تتجدد بتجدد هذا العمل. ومن المزايا أيضا الوقوف على الدور المحوري للقيم لإخراج المفاهيم الفلسفية من الجمود وبعث الحركية فيها.

وقدم طه نموذجاً للمفهوم المنقول من الفضاء الفلسفي العالمي وهو مفهوم الحداثة³ وهو مفهوم مازال يعاني الغربة والجمود في الفضاء التداولي الإسلامي العربي لانحرافات في النقل، وإخلال بشروط المجال التداولي، وضعف في الإبداع والتحرر عند من يسمون بـ"الحداثيين العرب".

ج. الإقامة: فتقوم على إقامة فضاء فلسفي عربي يتضمن من المفاهيم والمسائل ما لا نجد له بالضرورة مثلاً في الفضاء الفلسفي العالمي المزعوم، وتجاوز مرحلة النقد والاعتراض على ما يرد علينا من مفاهيم ومسائل من الفضاء الآخر. وعليه تنقل المفاهيم التي أبقى عليها الإمتحان النقدي في المجال التداولي بطرق إبداعية ونافعة. وتصبح هذه الخطة حاضنة لمزايا كثيرة منها: أن المفهوم الفلسفي يصبح ثمرة الإشتغال الصناعي على المعاني المستمدة من المجال التداولي، ثم إنه بفضل هذه الخطة تتحقق فوائد الإجتهد في إقامة الدليل على المعنى الطبيعي؛ إذ يحوله إلى مفهوم مشروع ومفهوم منتج، أي تمتيع المعاني المستمدة من المجال التداولي العربي بـ"المشروعية" و"الإنتاجية" مما يكسبها قوة فلسفية عالية توازي قوة المفاهيم المأخوذة من الفضاء الفلسفي العالمي.

³ طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، ص 76، 77

إن الإبداع بالمفاهيم المأصولة يكون أنسب وأوفر من الإبداع بالمفاهيم المنقولة؛ ذلك أن المتفلسف العربي الممثلة لمفاهيم مأصولة هو عارف بأسبابها التداولية من ربط بأصولها الطبيعية وضرب الأمثلة عليها وفتح آفاق توسيعها، عكس ما يتعلق بالمفاهيم المنقولة. وقد مثل طه في هذه الخطة بمفهوم "القطرية" ووقف على فوائده الإجرائية⁴.

وخلص طه عبد الرحمن في نهاية عرضه لخطط القومية الحية إلى ضرورة خوض المعركة الاصطلاحية، معركة نواجه فيها مصطلحات الفضاء الفلسفي المتهود بمصطلحات تدفع عنا شرور التهويد، فنفرق حيث لم يفرق أهل هذا الفضاء، ونجمع حيث لم يجمعوا، ونصرح بما أضمرنا، ونسمعهم ما لم يسمعوا، ونستشكل ما لم يستشكلوا، ونفلسف ما لم يفلسوا، أو قل بإختصار ننشئ في الفكر ما لم ينشئوا؛ فإن قوة الإصطلاح عدة لا تقل عن قوة السلاح، وإلا فهي تزيد عليها متى إعتبرنا الإكتساح الذي حققه الإعلام نفسه⁵ هذا وفي إطار خطة المقاومة، ومن أجل تحقيق القومية الحية عمل طه عبد الرحمن على رصد مجموعة من الأساطير التي تقررت في الفلسفة.

أ. أسطورة الفلسفة الخالصة: ومؤداها أن القول الفلسفي قول عقلي خالص⁶

واعتمد طه في الإعتراض على هذه الأسطورة على مبادئ منهجية محددة وفرضية وقد وقع المتفلسفة العرب في خطأين جسيمين لما إعتقدوا أن الفلسفة الغربية المنقولة ذات طبيعة عبارية محضة مثلها مثل الرياضيات، أي حقائق لا تحكمها إلا قوة العقل، ولما إعتقدوا أيضا أن الحقيقة هي نتاج لقوة العقل تستغني بنفسها عن غيرها من الحقائق. وعليه، فلم تكن فلسفتهم إلا عقيمة لا إبداع معها، وجامدة لا حياة فيها؛ لأن الإبداع في الفلسفة لا يكون دون التحقق بالخصوصية الإشارية، وازدواج العمومية العقلية عند الفيلسوف بالخصوصية الأصلية، فالأولى تنهض بها العبارة والثانية تنهض بها الإشارة.

وقع المتفلسفة العرب في أخطاء جسيمة؛ إذ أخذوا بالمعنى اللغوي الإشاري للمفهوم الفلسفي الغربي على إعتبار أنه جزء من مدلوله الإصطلاحي العباري، ورفعوا ما كان خاصا بالغربيين من الوجهة اللغوية إلى مرتبة الإصطلاح في اللسان العربي، أما الفلسفة الحية

⁴ : طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، ص 78، 79

⁵ : طه عبد الرحمن، المصدر السابق، ص 79

⁶ : طه عبد الرحمن، المصدر السابق، ص 86.

التي يدعو إليها طه عبد الرحمن فتستثمر الجانب التأثيلي من المفهوم من خلال الأخذ بالمدلول اللغوي للمفهوم الفلسفي العربي وبناء المدلول الإصطلاحي عليه، وضعا وتوظيفا، أي عملية تفعيل المفاهيم المنقولة بأقصى ما يمكن من أسباب التداول العربي، وكذا من خلال إستبدال المدلول اللغوي مكان المدلول الإصطلاحي للمفهوم الفلسفي الغربي. الحق العربي في الاختلاف الفلسفي⁷

متفلسفة العرب وقعوا في نقل تمثيلات غريبة تصادم مقتضيات المجال التداولي للمتلقى العربي، إما جهلا بتبعيتها للمجال التداولي الغربي، وإما إعتقادا بأنها أولى بالإعتبار ولو كانت مصادمة للمتلقى العربي⁸

المبحث الثاني: مقومات الإستقلال الفلسفي:

المراد بالإستقلال الفلسفي هو القدرة على حفظ المبادرة الخاصة في صنع الفكر الفلسفي، إستشكالا وإستدلالا، وهذا يعني أنه لا إستقلال في الفكر الفلسفي بغير تحصيل شرطين: - أحدهما أن يَنْتُج هذا الفكر عن مبادرة فلسفية ولو تَوَسَّل بعناصر سابقة. - والشرط الثاني أن يتسم بخصوصية تداولية.

1. شرط المبادرة الفلسفية:

حفظ المبادرة الفلسفية، يتمثل في الوجوه الآتية:

أ. أن الفيلسوف المسلم متى صان صلتته بالمجال التداولي الخاص به تزوَّد من القيم العقدية واللغوية والمعرفية التي يتضمنها هذا المجال والتي لا ينفك يتفاعل معها في حياته عن وعي أو غير وعي بوصفه منتسبا إلى أمة الإسلام. وواضح أن هذه القيم التداولية تسد مسد الإطار الخاص الذي يحيط بفعله الفكري من كل جانب والذي يمدّه بحقائق تنزل منزلة الاصول الفلسفي المميز لهذا المجال.⁹

ب. إن الفيلسوف المسلم متى إستند إلى الحقائق الفلسفية المأصولة تخلص من الشعور بالقصور إزاء العطاء الفلسفي للآخرين، بل تخلص من الشعور بالضيق أو الحرج في الأخذ من عطائهم نظرا لأن هذه الحقائق الفلسفية الأصلية تقوم عنده مقام المعايير الأساسية التي يفصل

⁷ : طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، ص 96

⁸ : طه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 101

⁹ : طه عبد الرحمن، سؤال العمل، مرجع سابق، ص 50

بها بين ما يجوز آخذه من هذا العطاء الأجنبي وما يتعين تركه وليس هذا فقط بل أيضا يستطيع بفضلها أن يعدل وجهة المنقول أو يغير مضمونه يجعله أشبه بالمأصول فضلا عما يمكن أن يفرعه على هذه الاصول الفلسفية من الحقائق بغير واسطة المنقول.¹⁰

ج. إن الفيلسوف المسلم متى جمع إلى الوعي بأصوله الفلسفية ملكة التصرف في المنقول على وفقها تمكن من أن يأتي بما لم يسبق إليه من جهات ثلاث:

- أن يبني على هذه الأصول الفلسفية أو على فروعها ما نقله من حقائق الوجود عن الفلسفات الأخرى.

- أن يفرّع على الحقائق المنقولة إشكالات لم يكن يتصور طرحها في مجالات تداولها الأصلية كالمجال اليوناني.

- أن يستنبط من إزدواج الحقائق المأصولية بالحقائق المنقولة حقائق أخرى مأصولية.

هكذا يتضح أن المبادرة الفلسفية التي تورث الإستقلال للفلسفة الإسلامية تتحقق بأمرين ثلاثة هي: " الإنطلاق من الحقائق المأصولية المأخوذة من المجال التداولي " و " الإقتدار على إدخال تحويلات على المنقول بما يوفي بمقتضيات هذا المجال " و " إقتناص غير الحقائق غير المسبوقة التي هي ثمرة التفاعل بين الموصول والمنقول ".¹¹

2. شرط الخصوصية التداولية:

يقوم هذا الشرط على الوجوه الآتية :

أ. **وجه حفظ الحقيقة العقدية:** على الرغم من أن الدين حقيقة كونية بحيث لا نجد مجتمعا بغير دين، يبقى أن كونية الدين الإسلامي إتخذت صورة خاصة وتتجلى هذه الصورة من أمرين أساسيين:

- أحدهما أنه ليس دين مجتمع مخصوص وإنما دين العالم كله، اذا جاء للناس كافة.
- والثاني أنه ليس دين فترة زمنية مخصوصة وإنما دين التاريخ البشري كله إذ جاء للإنسان منذ أن كان ويبقى ببقائه.

ولذا فيتعين على الفيلسوف المسلم أن يبرز في فكره هذه الخصوصية العقدية للإسلام التي تجعل منه دينا مزدوج الكونية: كونية عالمية وكونية تاريخية، وبانيا عليها أسئلة وأدلة غير

¹⁰ : طه عبد الرحمن، سؤال العمل، المرجع السابق، ص50

¹¹: طه عبد الرحمن، المرجع نفسه، ص51

مسبوقة بل أحكاما وحقائق جديدة تعيد النظر في حقيقة الانسان وكماله الأصلي ودوره التاريخي.¹²

ب. **وجه حفظ الحقيقة الخبرية:** وذلك أن عالم الفيلسوف المسلم ليس عالما واحدا متجانسا يكفي في إدراك حقائقه التوصل بالنظر العقلي، وإنما عوالم متعددة ومتغايرة، لا يقدر النظر العقلي المجرد على بلوغها أو الانتقال بينها. فيحتاج هذا الفيلسوف إلى أن يُلقى السمع إليها، لكي يعلم من أخبارها ما يكمل أو يقوم به نظره العقليين. حتى إذا كمل هذا النظر واستقام، أمكنه التدبر في الخبر المسموع من هذه العوالم البعيدة.

فكونية النظر العقلي في الفلسفة الإسلامية تتخذ شكلا متميزا فهي من جهة كونية مفتوحة، إذ أن هذا النظر يستعين بالسمع متى بلغ منتهاه، وهي من جهة أخرى كونية موسّعة حيث أن هذا النظر، بعد إزدواجه بالسمع، يرتقي درجة أفق ويتسع أفق إدراكه فيعقل ما سمعه.¹³

ت. **وجه حفظ الحقيقة العملية:** ذلك أن القول في الممارسة الإسلامية ليس قولاً يقع في لحظتين متتاليتين : لحظة أولى ينظر فيه، ثم، بعد الفراغ من النظر فيه، تأتي لحظة العمل به، بل اللحظتان متداخلتان، حتى إن القول الذي ليس تحته عمل لا يعتبر، هذا إن لم يكن العمل أصلاً والقول فرعاً منه، فلا يسع الفيلسوف المسلم حينئذ إلا أن ينظر في هذه الخصوصية للعمل في الإسلام التي تجعله عملاً مزدوج الكونية: " كونية فعلية " إذ كل الأقوال عبارة عن أفعال. و " كونية قصدية " إذ لكل الأفعال قصود وأهداف.¹⁴

ث. **وجه حفظ الحقيقة اللغوية:** ذلك أن لغة القرآن ليست مجرد طبيعة مثلها مثل أي لغة إنسانية خاصة وإنما ذات كونية خاصة وتتمثل في أمرين:

- أحدهما أن الإله تكلم بها في عالم الملكوت. وعلومه لا كونية.
- والثاني أن الانسان يتعبد بهذه اللغة في عالم الملك، ومعلوم أن العبادة لا تصح بغيرها. فتكون لغة للناس جميعاً في صلتهم بعالم الملكوت.

فيتعين على الفيلسوف المسلم سواء، كان لسانه عربياً أو عجمياً، أن يتأمل هذه

¹² : طه عبد الرحمن، سؤال العمل، المرجع السابق، ص51

¹³ : طه عبد الرحمن، المرجع نفسه، ص51

¹⁴ : طه عبد الرحمن، المرجع نفسه، ص52.

الخصوصية للسان القرآن التي تجعل منه لسانا ذا كونيتين: "كونية ملكوتية" و "كونية ملكية" فيستثمرها في بلورة إشكالات وإستدلالات ترقى بلغة الفلسفة من رتبة المعرفة النظرية إلى رتبة الحكمة الإلهية¹⁵.

2. موانع الإبداع الفلسفي:

عمل طه عبد الرحمن على إستشكال مفهوم الإبداع من وجوه عدة طارحا سؤال الإبتكار وسؤال الإختراع وسؤال الإنشاء!

دخل طه في عملية هدم للأساطير المكبلة للقول الفلسفي، وخاصة الأسطورة الأصلية التي تعتبر الفلسفة تعقلا محض¹⁶

تتفرع عنها أساطير عديدة تعيق كل مستويات الإبداع المذكورة.

أ. تقديس القول الفلسفي الأصلي :

أكبر مانع للابتكار الفلسفي هو تقديس القول الفلسفي الأصلي، أي الإغريقي القديم و"الأوروبي" الحديث، هذا التقديس نشأ عن خلفية نظرية في الترجمة بنيت أساسا على التعامل مع النصوص الدينية؛ فقد تم التعامل مع القول الفلسفي كما لو أنه نص ديني مقدس¹⁷

وعليه، ليكون المتفلسف العربي مبتكرا لا بد له من صرف قدسية القول الفلسفي، وهذا ما عمل على إثباته طه عبد الرحمن من خلال رفع التقديس، وإثبات خطابية القول الفلسفي، والتركيز على أن الأصل في القول الفلسفي النقلي الاختلاف عن القول الفلسفي الأصلي، وعليه يكون حفظ القول الفلسفي المترجم حفظا نسبيا؛ أي حفظ اللفظ الموافق أو المضمون الموافق للمجال التداولي العربي¹⁸

¹⁵ : طه عبد الرحمن، سؤال العمل، المرجع نفسه، ص52.

¹⁶ : طه عبد الرحمن، نفسه، ص 117

¹⁷ : طه عبد الرحمن، نفسه، ص119

¹⁸ : نفسه 120، 121.

ب. دعوى إعجاز القول الفلسفي:

أما أكبر مانع للاختراع الفلسفي فهو ؛ أي أن دعوى الإتيان بمثله إن هو إلا خرق حدود طاقة الإنسان وقانون طبائع الأشياء. أن الأصل في القول الفلسفي أن يوضع باللسان الذي يتكلمه المتلقي، ولا يصار إلى نقله من لسان غيره إلا بدليل¹⁹

وهذا ما ينهض المتفلسف العربي لإنجاز عملين يخلصانه من الأسطورتين، الأول وصل القول الفلسفي بالقول الطبيعي، والثاني وصل القول الفلسفي الأجنبي بالقول الفلسفي العربي فيكون مخترعا لقول فلسفي من خلال إمتلاك القدرة على التأمل في ما يمارسه من الأقوال الطبيعية، بحيث يولد منها أقوالا فلسفية تنتقي فيها أسباب الأسطورة، سواء ما تعلق منها بأصل الفلسفة أو ما تعلق بأشخاص الفلاسفة²⁰

ج. إدعاء إستقلالية المضمون الفلسفي عن شكله:

أما أكبر مانع للإنتشاء الفلسفي فهو إدعاء إستقلالية المضمون الفلسفي عن شكله، ادعاء أن المعاني الفلسفية معان عقلية خالصة تشترك في إدراكها الأمم جميعا وإن اختلفت ألسنتها²¹ هذا ما يؤهل المتفلسف العربي لإنشاء قول فلسفي إبتداء من لغته، من خلال المزوجة بين الشكل والمضمون على قانون البلاغة العربية²² وعليه فإن الإبداع الفلسفي يقوم على مراتب ثلاث:

"الإبتكار" الذي هو الإبداع الفلسفي إنطلاقا من القول الفلسفي الأجنبي.

و"الإختراع" الذي هو الإبداع الفلسفي إنطلاقا من القول الطبيعي العربي.

و"الإنشاء" الذي هو الإبداع الفلسفي إنطلاقا من بلاغة القول العربي.

فنخلص إلى النتيجة الأساسية وهي أن القول الفلسفي خطاب وكل خطاب يضع في الاعتبار المتلقي، كما أنه بيان وكل بيان يضع في الاعتبار لسان المتلقي، كما أنه كتابة تضع في الاعتبار بلاغة هذا اللسان²³

وهنا لابد من الإشارة إلى دور الدب في الإبداع الفلسفي ،القول بأن العقل – أو اللوغوس –

¹⁹ طه عبد الرحمن، سؤال العمل، المرجع السابق، ص124

²⁰ : طه عبد الرحمن، سؤال العمل، المرجع السابق، ص125

²¹ طه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 131

²² : نفسه 132، 133

²³ : نفسه 134

كلي، هو مجرد إدعاء أسطوري كما يصفه عبد الرحمن، ويحاول إيجاد مجموعة من المبادئ المنهجية التي تساعد في دفع القول بأسطورة اللوغوس العقلي للفلسفة، وهي على ثلاثة وجوه:

مبدأ الأول المعرفة الموضوعية: حيث أن الفلسفة وحدها من دون شعب المعرفة الإنسانية لم تكن في تاريخ ممارستها كله محل معرفة موضوعية²⁴.

المبدأ الثاني التقسيم التركيبي الكلامي: حيث يجعل للفلسفة أقسام ثلاثة للكلام هي : "المفهوم" و "التعريف" و "الدليل"، ومتى إستطاعت هذه التقسيمات تجاوز الفلسفة الخالصة كان الحظ أوفر لقيام فلسفة عربية حية²⁵.

المبدأ الثالث بالتقسيم البياني للكلام: وينقسم بدوره إلى قسمين هما: العبارة والإشارة. واللغة الفلسفية تتميز بمظاهر العبارة العقلية وأيضاً بالإشارة الخيالية، وقد إعتقد متفلسفة العرب أن الفلسفة الغربية المنقولة إليهم إنما هي ذات طبيعة عبارية عقلية محضة مثلها مثل العلم الرياضي، لأن حقائقها لا تحكمها إلا قوة العقل وحدها. ولذا فإنه لا قدرة للمتفلسف على الإبداع إن هو لم يزواج بين العمومية العقلية والخصوصية الإشارية، فالإبداع الفلسفي لا يمكنه أن يكون عقلاً محضاً وخطاباً برهانياً خالصاً، لأن ذلك يؤدي به إلى الجمود والثبات.

إن الفلسفة الحية حسب طه عبد الرحمان تجعل من تأثيل المفهوم شيئاً لا يستغنى عنه، ويقصد المؤلف بالتأثيل، عدم الإكتفاء بالجانب الإصطلاحي للمفهوم، بل يجب ربط معنى المفهوم بمعناه اللغوي ومحاولة معرفة جميع المعاني المتعلقة بالمفهوم المراد تأثيله، وهذا العمل يؤدي إلى فتح آفاق في التفلسف يقع لها تجديد الطاقة الدلالية للمفاهيم العربية²⁶ وإنطلاقاً من هذه المعطيات يمكن إنتاج فلسفة حية تستند بالأساس على الجانب التخيلي. فالتخيل أمر لا مفر منه لقيام فلسفة حية، وإنتاجية الأدلة في الفلسفة الحية إنما يأتي من كون جانبها الإستنتاجي يستند بالضرورة إلى الجانب التخيلي الشعري الأدبي²⁷.

²⁴ طه عبد الرحمن،، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي الطبعة الأولى 2002، ص 86.

²⁵ طه عبد الرحمن،، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي الطبعة الأولى 2002، ص 88.

²⁶ المرجع نفسه، ص 96 ، وللتوسع أكثر في دلالة هذا المفهوم "التأثيل" يستحسن الرجوع إلى كتاب للمؤلف بعنوان القول الفلسفي : كتاب المفهوم والتأثيل، المركز الثقافي العربي 1999.

²⁷ طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، ص 102.

إن الفلسفات غير العربية لا تأتي بالدليل تلو الدليل لإثبات دعاويها، وإنما تلجأ إلى الممارسة الأدبية والشعرية للتعبير عن أقاويلها وهذا شأن أفلاطون وابن طفيل ومعاصرون كهيدغر ودولوز وغيرهم كثيرا.

أما المتفلسفة العرب - وللأسف - يرون في الأمثال والرموز والشعر والأدب خيالات ولا ينبغي الإعتماد عليها في القول الفلسفي، فهي لا تليق إلا بذوي الأبصار المحجوبة أو الأوهام المحدودة كجمهور العوام.

ومع ذلك فإن رائعة ابن طفيل "حي بن يقظان" اعتمدت على الخيال الأدبي، إذ جاءت هذه القصة في بديع التخييل الذي كاد أن يغني عن التدليل. لكن سرعان ما طمر هذا الأسلوب التخيلي في التفلسف تلميذه ابن رشد الذي إستهواه طريق الإستنتاج المنطقي ، ولو أن ابن رشد تابع الطريق الذي سلكه أستاذه ابن طفيل لكان للفلسفة العربية اليوم شأن آخر²⁸.

ويخلص طه عبد الرحمن إلى أنه لا فلسفة عربية ما لم تقع فيها وصل العبارة بالإشارة، وما لم نزوج بين الخصوصية الإشارية والعمومية العبارية، بل يجب وصل هذه الفلسفة بالأدب العربي في مجموع قديمه وحديثه، فكل فلسفة أرادت الحياة وجب عليها الإستعانة بأجمل وأجل أساليب الأدب العربي في الإشارة.

وأخيرا لا حياة للفلسفة العربية ما لم تتغلغل في التداول اليومي، لأن ذلك هو الشاهد على إنخراطها في حياة الناس والجالب لثقتهم بمنفعتهم والضامن لتجديدها وإستمرارها (طه عبد الرحمن)²⁹

فالفيلسوف العربي المعاصر يمكن أن يكون مبدعا في الفلسفة إن هو جعل منطلقاته هي المشكلات لا الفلسفات. فالفيلسوف يكون مبدعا إن لم يسارع إلى الإنتماء إلى تيار من التيارات الكبرى السائدة في تاريخ الفلسفة، وإن جعل مجهوده منصبا بصيغة أساسية على الانتماء لمشاكل عصره ومشاكل الوضع التاريخي الخاص له.

²⁸ طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المرجع السابق، ص 103

²⁹ : طه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص 108

الخلاصة:

إن ابداع فلسفة عربية مستقلة عن الفلسفة الغربية كان من أهم ما جاء به مشروع طه عبد الرحمن الفكري الذي يعتبر خطوة من أجل الفصل بين الابداع والتقليد الذي ركز عنه هذا المشروع الفكري.

الفصل السادس:

أفاق المشروع الفلسفي الطاهاني

تمهيد:

يأتي هذا الفصل كتقييم لمشروع طه عبد الرحمن، حيث أنه قوبل بالقبول من طرف بعض المفكرين والباحثين، كما قوبل بالرفض من طرف آخرين. ولذا قُسم إلى مبحثين هما:

المبحث الأول: مشروع طه عبد الرحمن بين القبول والرفض

المبحث الثاني: تبني مشروع طه عبد الرحمن.

المبحث الأول: مشروع طه عبد الرحمن الفكري بين القبول والرفض

إن إختلاف مشارب المفكرين والباحثين والكتاب جعلهم يقفون مواقف متباينة ومتعارضة تجاه المشروع الفلسفي الطاهاني. فالذين إنبهروا بالحضارة الغربية وتركوا الدين وراءهم ظهريا كان موقفهم سلبيا منه. والذين ركنوا إلى الدين وإحتمو بالشرعية الإسلامية تبناوا هذا المشروع وكان موقفهم إيجابيا.

أولا: الموقف المؤيد لمشروع طه عبد الرحمن

يعد مشروع طه عبد الرحمن من أهم المشاريع التي تعالج مشكلة الحداثة الغربية وما أفرزته مبادئها من انحطاط ديني وأخلاقي من خلال دعوته لتأسيس حداثة إسلامية تضاهي الحداثة الغربية، وهذا ما صرح به في كتابه سؤال الاخلاق إذ يقول " ليس يخفي أننا كنا نسعى منذ صدور كتابنا (العمل الديني وتجديد العقل) إلى الإسهام في تجديد الفكر الديني الإسلامي بما يؤهله لمواجهة التحديات الفكرية التي ما فتئت الحضارة الحديثة تتمخض عنها. بل كنا نسعى على وجه الخصوص إلى وضع نظرية أخلاقية إسلامية مستمدة من صميم هذا الفكر، نظرية تفلح في التصدي للتحديات الأخلاقيات لهذه الحضارة بما لم تفلح به نظائرها من النظريات الأخلاقية غير إسلامية".¹⁴³

• رأي المفكر عباس أورهيلة:

يعد الأستاذ "عباس أورهيلة" من بين أبرز المهتمين بفكر طه عبد الرحمن إذ أصدر كتابا بعنوان " نظرات في مشروع طه عبد الرحمن"¹⁴⁴ حيث ذهب فيه إلى أن مجمل ما يهدف إليه طه عبد الرحمن هو تذكير الناس بما ينفعهم. أي أن تكون

¹⁴³ طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص 171.

¹⁴⁴ بسرة العلجية، مشروع الحداثة العربية للتأصيلية في منظور طه عبد الرحمن مرجع سابق، ص 130.

الوسائل المعتمدة في الحضارة الإنسانية ناجعة، وأن تكون المقاصد نافعة، وأن تكون الوسائل والمقاصد خادمة لوحدة مظاهر الإنسان،¹⁴⁵

ومن هنا بيّن كيف أن طه عبد الرحمن قد حمل لواء المسؤولية في تنبيه الأمة الإسلامية، إذ يقول (أي طه عبد الرحمن): " إن الإيمان العظيم يورث التفلسف العظيم والتفلسف العظيم يثبت الإيمان العظيم"¹⁴⁶

إن مشروع طه عبد الرحمن متميز عن بقية المشاريع الأخرى حين تمرّد على مقولات الحضارة الغربية " هذه المقولات التي انعكست على أهلها بالظلم والطغيان الذي قادهم إلى الفساد"¹⁴⁷ فهو مشروع ذو بعد إنساني يدعو لإحياء المعاني الروحية التعبدية، وفي نفس الوقت رد على دعاة التقليد والتبعية في العالم العربي الذي حمل لواؤها بعض المفكرين الحديثين، العرب متجاهلين المجال التداولي الإسلامي، لاجئين إلى مجال حدائي آخر غريب عن قيمنا ومبادئها الإسلامية

• رأي الكاتب بوزيرة عبد السلام

من أبرز المهتمين بفكر طه عبد الرحمن الباحث " عبد السلام بوزيرة" الذي أصدر كتاباً بعنوان "طه عبد الرحمن ونقد الحداثة" عام 2011 ، شرح فيه في الفصل الثاني نقد طه عبد الرحمن للحداثة الغربية وأعطى البديل من خلال الشارة إلى مبادئ تطبيق روح الحداثة والتي تمثلت في مبدأ الرشد ومبدأ الشمول ومبدأ النقد . ويرى بوزيرة لطه عبد الرحمن قدرة على تأصيل المفاهيم وصنع المصطلحات ومواجهة فلاسفة الشرق والغرب وانتقاد المفاهيم المقررة في عالمنا المعاصر . فهو يحارب على جميع الجبهات من أجل إزالة الأوهام وإيقاظ الأرواح وجعل الإسلام دين المستقبل وجعل الفكر الإنساني ينفعل بالتخلق أي (بالتدين)¹⁴⁸ . كما يرى أن هذا المفكر سجّل موقفاً بارزاً من الحداثة الغربية وقدم إسهامات متميزة من خلال رفضه للانغماس في الأفكار التي أشاعتها الحداثة الغربية، ففتح معرفياً خصباً وقدم منتوجاً فلسفياً متميزاً في الفكر العربي المعاصر يناظر في قوته النقدية والبنائية والاستدلالية غيره من

¹⁴⁵ :المرجع نفسه، ص130.

¹⁴⁶ : طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة-2- مصدر سابق، ص29.

¹⁴⁷ :بصرة العليجية، مشروع الحداثة العربية التاصيل في منظور طه عبد الرحمن، مرجع سابق، ص130.

¹⁴⁸ :بوزيرة عبد السلام، الفيلسوف طه عبد الرحمن، نقد الحداثة، مقال منشور على الموقع: www.tahaphilo.com ، يوم:

2020/05/17 الساعة العاشرة صباحاً.

الفلسفات الأخرى خصوصاً الغربية منها¹⁴⁹. وأضاف " إن اهتمام طه عبد الرحمن بموضوع الحداثة الغربية والموقف الذي اتخذته إزاءها، يعد بحق من المشاريع الهامة في الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة، والمساهمة بشكل فعال في إعادة تأسيس منجزات الفكر العربي الإسلامي على أصول جديدة مستقلة استقلالاً جوهرياً عن البنية الفكرية والثقافية الغربية بل نابغة من البيئة الفكرية العربية الإسلامية"¹⁵⁰.

• رأي الأستاذ يوسف بن عدي: هو كذلك من المهتمين بفكر طه عبد الرحمن نجد الكاتب " يوسف بن عدي" الذي أصدر كتاب بعنوان: "مشروع الإبداع الفلسفي العربي، قراءة في أعمال طه عبد الرحمن" عام 2012، عرض من خلاله معالم النهوض الإسلامي العربي والأخذ بأسباب الإبداع والتجديد فجاء الكتاب بقسمين: تناول في الأول شروط إمكان الإبداع والتجديد بالنسبة للدكتور طه عبد الرحمن، أما الثاني شرح فيه كيفية الانتقال من ظلم التقليد إلى حق الإبداع من منظور طه عبد الرحمن¹⁵¹.

ثانياً: الموقف المعارض لمشروع طه عبد الرحمن

➤ رأي الكاتب محمد عابد الجابري

من أبرز المعارضين للمفكر طه عبد الرحمن نجد محمد عابد الجابري الذي ينتقده في جملة من النقاط أهمها دعوته للتجربة الصوفية، إذ يرى أنها تعد تزكي قيم الطاعة والتواكل وذلك بترك التدبير التاريخي، وترك مصالح البشر العاملين في التاريخ في مواجهة مصيرهم التاريخي والإقبال على الحياة الدنيا وعلى العمل، كما أن مشروع طه عبد الرحمن الصوفي في نظر الجابري يبدأ " بمقدمات معينة وينتهي إلى عكسها تماماً حيث أن الداخل للتجربة الصوفية - في نظر الجابري - يبدأ بالخوف لينتهي إلى الرضا"¹⁵². كما يرفض الجابري " العرفان أو التصوف لأنه يلغي العقل ... ومن حق العقل أن يدافع عن نفسه ولكن لا بالطريقة السحرية التي يلغي بها العرفان العقل"¹⁵³.

¹⁴⁹ : المرجع نفسه، ص 12-13

¹⁵⁰ : المرجع السابق، ص 13.

¹⁵¹ : يوسف بن عدي، مشروع الإبداع الفلسفي العربي، قراءة في أعمال طه عبد الرحمن، مرجع سابق، ص 8-9

¹⁵² : بسرة العلجية، مشروع الحداثة العربية التأسيسية في منظور طه عبد الرحمن، مرجع سابق، ص 137.

¹⁵³ : المرجع نفسه، ص 137

إن أسرار هذا العالم حسب الجابري تزداد وتتكاثر " بفضل العلم الذي ينتجه العقل في حين أن الاسرار والمعارف التي يشعر بها العرفاني محصورة في نطاق معين لان العقل يتعامل مع أسرار كأمور يعلمها بمفرده وفي هذا تتجلى حسب الجابري أنانية العرفاني وتسارطه" ¹⁵⁴.

إن ما يؤخذ على طه بد الرحمن - حسب الجابري - هو أنه لجأ إلى تشطير العقل إلى ثلاث مراتب: العقل المجرد، والعقل المسدد، والعقل المؤيد بالاعتماد على تجربة التخلق، حين قام بمصادرة مختلف أشكال العقل على حساب التصور الصوفي للعقل، وهذا التقسيم في حد ذاته تقليد إذ بدأ مع كانط من حيث تقسيم العقل إلى نظري وعملي. فالعقل المجرد والمسدد ما هما سوى العقل العملي عند كانط، حيث نجده عنده (أي كانط) يتمثل في الممارسة الأخلاقية، أما عند طه عبد الرحمن فيتمثل في التجربة الصوفية التي تجمع بين العلم والعمل ¹⁵⁵.

➤ رأي الكاتب علي حرب

ومن أبرز المفكرين المعارضين لمشروع طه عبد الرحمن المفكر اللبناني "علي حرب" والذي نقده في مسألة الترجمة التي إعتبرها طه عبد الرحمن ثلاثة أنواع ، توصيلية، تحصيلية، تأصيلية، وأنه انجاز في الأخير إلى الترجمة التأصيلية التي تتحاشى التهوين والتطويل وهي النموذج الأمثل للترجمة. وقدم نموذجاً تطبيقياً لنظريته في الترجمة التأصيلية "لنص الكوجيتو الديكارتى -انظر تجد- بدلا من - أنا أفكر انا موجود- . ومن هنا فإن طه عبد الرحمن استبعد مصطلح الفكر ليضع مكانه مصطلح النظر بحجة أن النظر أوسع معنى وأكثر استقامة" ¹⁵⁶.

ويضيف حرب بأن صيغة " انظر " تعتبر مجرد تقليد لعبارة موجودة عند ابن طفيل على لسان حي ابن يقضان. وعليه فإن ترجمته للكوجيتو مجرد بدعة وليس إبداع، فطه عبد الرحمن أراد الإبداع لكنه لم ينجح. ¹⁵⁷

¹⁵⁴: المرجع نفسه، ص 137

¹⁵⁵: المرجع نفسه، ص 138.

¹⁵⁶: بكرة العلية، مشروع الحداثة العربية التأصيلية في منظور طه عبد الرحمن، مرجع سابق ، ص 139.

¹⁵⁷: بكرة العلية، المرجع نفسه، ص 140.

إن مشروع طه عبد الرحمن " ما هو إلا مشروع تراجعى من حيث أنه قام على ثلاثة أسباب، اللغة، العقيدة، والمعرفة. وهي كلها عوامل تراثية يريد طه عبد الرحمن إحيائها في الخطاب الإسلامي المعاصر. لكن إرادة التأصيل هذه - حسب رأي علي حرب - ستعيق عمل الاجتهاد وفعل الإبداع" ¹⁵⁸.

أما مشروع " فقه الفلسفة " فيرى علي حرب أن طه عبد الرحمن نسب لنفسه " فقه الفلسفة" بعد أن استبعد لفظ العلم معتبرا أن لفظ " الفقه" أكثر دلالة من الفهم . ولكن " آفاق التفلسف لا تفتح بالتعامل مع الفلسفة بعقلية الفقه ولا بمنطق العقيدة والهوية، بل تتجاوز الثنائيات المزيفة والأوهام الخادعة المتصلة بمهنة الفلسفة ومهمة أهلها، وذلك من خلال عمل نقدي ينصب على هتك بدايات الفكر الخاوي أو تفكيك أبنيتها المعيقة أو كسر قوالبه الجامدة" فحرب هنا يحيلنا إلى فكرة أخرى يرى فيها أن طه عبد الرحمن يخوض الفلسفة بعين الفقيه لا بعين المفكر ¹⁵⁹.

لكن رغم كل هذه الانتقادات التي وجهها علي حرب لطه عبد الرحمن إلا أنه صرح بإعجابه بأسلوبه في ترتيب الكلام ومخزونه المعرفي وعلمه الواسع وتعريفاته الدقيقة. ¹⁶⁰

المبحث الثاني: تبني مشروع طه عبد الرحمن.

بالرغم من جملة الانتقادات التي تعرض لها مشروع طه عبد الرحمن إلا أنه سيبقى اجتهاد فكريا حمل في طياته رؤية فكرية للسمو بالحضارة الإسلامية و الرفع من شأنها. فهو متشبع بالنزوع الأخلاقي، ولديه قدرة فائقة على الحجاج والاستدلال كل هذا من أجل إقامة فكر إسلامي جديد ومتكامل على أساس من الأخلاق للحفاظ على هوية المجتمع الإسلامي. ويمكن القول أن مجمل هذه الانتقادات تنطلق من خلفيات أيديولوجية أو منهجية وهذا الأمر طبيعي في ميدان العلوم والمعارف فقد أتى طه عبد الرحمن بمشروع فكري مبدع في الساحة العربية الإسلامية يتصدى التقليد والتبعية إذ نلتمس في كل إنتاج فكري يقدمه قدرة على التأصيل المفاهيم وصنع المصطلحات جعلت مشروعه يحتل الصدارة.

أولا: مبررات تبني مشروع طه عبد الرحمن

¹⁵⁸:بصرة العليجية، المرجع نفسه، ص140.

¹⁵⁹:بصرة العليجية، المرجع نفسه، ص140.

¹⁶⁰:بصرة العليجية، المرجع نفسه، ص140.

يتميز مشروع طه عبد الرحمن بجملة من الخصائص الفكرية، والتي جعلت منه من أحد أبرز المشاريع الفكرية في الساحة الفكرية المعاصرة، فهو يحمل في طياته البحث عن إخراج الأمة العربية الإسلامية من حالة الجمود والخمول إلى مجال النشاط والحركة والإبداع والاجتهاد، فهو يصبو لإقامة فكر إسلامي معاصر محافظ على القيم الأخلاقية خاصة في ظل ما يشهده العالم اليوم من انحطاط أخلاقي نتيجة ما أفرزته الحداثة الغربية من أخطار باسم التجديد والتحديث.

إن هذا المشروع يحاول الخروج من خالة التبعية العمياء للحداثة الغربية، واحترام خصوصيات المجال التداولي الإسلامي، ولذا نجده يؤسس لطرق التفكير الفلسفي العربي المستقل عن التقليد، من خلال " فقه الفلسفة " و " فقه الترجمة " وكذلك " فقه المفهوم الفلسفي " و " فقه التراث " ¹⁶¹

والاهم من هذا كله هو الخلاصات التي توصل إليها طه عبد الرحمن من خلال مشروعه الفكري المبدع ومنها:

- لا إبداع من دون إعادة النظر في العقلانية المجردة التي لم تسهم إلا في تضيق أفق العقل وجموده.

- لا تأثيل من دون بيان العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الإصطلاحي في بناء المفهوم الفلسفي.

- لا إجتهد من دون ترجمة تأصيلية مبدعة تأخذ بعين النظر مقتضيات المجال التداولي الإسلامي العربي .

- لا حداثه مع جود التقليد ولا حداثه من دون تخلق. فالأخلاق هي المبتدأ والمنتهى لكل مشروع فلسفي حقيقي أصيل.

- لا نهضة عربية وإسلامية من دون نظرية التكامل والتداخل بين العلوم والمعارف، ولا همة للأمة من دون الجمع بين النظر الملكي والنظر الملكوتي في بناء رؤيا العالم ¹⁶².

ومن مظاهر التجديد أيضا وضعه لنظرية أخلاقية تجعل من الإسلام دين المستقبل سماها " بنظرية التعبد " والتي عرض - من خلالها - دور المسلمين في النهوض بالأخلاق

¹⁶¹ يوسف بن عدي، مشروع الابداع الفلسفي العربي، قراءة في أعمال طه عبد الرحمن ، مرجع سابق، ص211.

¹⁶² يوسف بن عدي، المرجع نفسه، ص211-212.

الإنسانية. لأن أخلاق الإسلام تسوّي بين حقوق الناس وواجباتهم وتمنعهم من التظالم فيما بينهم ومن هنا تبرز دعوته للتعريف بالإسلام كدين عالمي سيعود كما كان قويا في حضوره مبدعا في عطائه¹⁶³

وعلى ضوء هذه الرؤية يبين طه عبد الرحمن أنه علينا تجنب الإلتباع والتقليد لأن الحضارة الغربية في حد ذاتها حضارة ظالمة، ناقصة، متأزمة، ومتسلطة، فحداثتها نبذت الدين والأخلاق، وفي هذا الصدد نجده يقول: "كيف للمفكرين العرب أن يحاولوا النهوض من خلال هذه الحداثة المتأزمة. ومن هنا دعا العالم المعاصر إلى الحداثة الإسلامية لأنه لا درء لآفات العولمة الا بالإسلام...والدين الذي يقدر على قهر العولمة هو دين الإسلام"¹⁶⁴.

فمشروع طه عبد الرحمن، إذن، يهدف لمقاومة التقليد والاتباعية في الممارسة الفكرية بجمع تجلياتها السياسية والاجتماعية والفلسفية وهو مشروع إثبات الذات وفاعليتها في زمن العولمة والكونية، لا بالعنف، ولكن عن طريق محاورة الفكر الغربي الحديث في الأصول والفروع وهو الشرط الأساسي الذي يفسح المجال أمام العقل الإسلامي للانتقال الطبيعي من التقليد والتبعية الى التجديد والاجتهاد.¹⁶⁵

ثانيا: الحق العربي في الاختلاف الإسلامي

ارتبط مشروع طه عبد الرحمن ارتباطا وطيدا بحق الاختلاف، فالحوار مرتبط بالاختلاف، فلا يدخل شخصان في حوار إلا إذا كانا مختلفان، فنحن لا نتحاور إلا ونحن ضدان فيطلق على أحدهما المدّعي الذي يقول بالرأي و يعتقد. والمعترض الذي لا يقول بهذا الرأي ولا يعتقد¹⁶⁶.

ولذا يؤكد طه عبد الرحمن أن الاختلاف هو حق مشروع لكل أمة. وحدد الخصائص الاختلافية الإسلامية في مبدئين كما ذكرناهما سابقا وهما: مبدأ اختلاف الآيات ومبدأ اختلاف الناس

ويرى أن الحوار له أهمية تكمن في أنه يعطي حقوقا ويوجب واجبات. فهو يعطي حق الاعتقاد في أن تقول ما تريد وأن ترى الرأي الذي تريد .. كما يعطيك حق انتقاد الرأي

¹⁶³ :بصرة العليّة، مشروع الحداثة العربيّة التّأصيليّة في منظور طه عبد الرحمن، مرجع سابق، ص151، ص171.

¹⁶⁴ : طه عبد الرحمن، روح الحداثة، مصدر سابق، ص87.

¹⁶⁵ :يوسف بن عدي، مشروع الابداع الفلسفي العربي، قراءة في اعمال طه عبد الرحمن، مرجع سابق، ص212.

¹⁶⁶ : طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، مرجع سابق، ص28.

ويوجب واجبات على من اعتقد شيء. فقط عليه أن يستدل على صحته، إذ لا بد من تقديم الأدلة على الرأي والاعتقاد. ولا بد أيضا للمنتقد الذي يطالب بالأدلة أن يستمع إلى هذه الأدلة¹⁶⁷.

ومن هنا يصبح الاختلاف واجبا ملقى على عاتق المفكر العربي، وذلك يكمن في ممارسة حقه في هذه الاختلافية الإنسانية على مقتضى مجاله التداولي عقيدة ومعرفة ولغة. وعليه فإن هذا الاختلاف يكون في ثلاث مستويات وهي:

-**المنطلقات المعرفية العربية الإسلامية:** إذ أن المنطلق الأول لتفلسف الأمة العربية يجب أن يكون من داخل مجالها التداولي الإسلامي. لأن لها خصوصياتها دون سواها من الأمم الأخرى. وهذه الخصوصيات نابعة من الدين الإسلامي وتعاليمه.

ومن هنا نرى أن مشروع طه عبد الرحمن يرتكز أساسا على الأخلاق " و هذا هو الأساس الذي افتقده الغرب حين اندفعوا نحو الحداثة، فأضحت الفلسفات الغربية تبحث اليوم عن تخليق السياسة والبيولوجيا * والاقتصاد¹⁶⁸.

لهذا ارتأى أن يكون جواب الأمة الإسلامية جوابا أخلاقيا " يبنى على أساس ما جاء به دين الإسلام. وصلة الأخلاق بالدين لا يناعز فيها إلا مكابر. وقد تتخذ هذه الصلة صورا عدة: أحدهما أن الدين هو الأصل في مكارم الأخلاق. والثانية أن الدين هو الأصل في التقويم الأخلاقي للأفعال. والثالثة أن الدين كله أخلاق وأحكام ومقاصد¹⁶⁹.

لقد أراد طه عبد الرحمن من خلال هذا الجواب إصلاح حال الأمة وتوجيهها نحو الصواب ولذا نجده في (كتابه الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي) يؤكد على أن " مقاصد الجواب الإسلامي أن يساهم في إصلاح الواقع الكوني، بل في صنع كونية غير مفروضة من أمة قاهرة".¹⁷⁰ وهذا هو لب الاستقلال الفكري والحضاري الذي دارت حول هذه المذكرة.

¹⁶⁷: بسرة العليجية، مشروع الحداثة العربية التأصيلية في منظور طه عبد الرحمن، مرجع سابق، ص 145

* خاصة هذا المجال، مجال البيولوجيا، وما أفرزته من أخطار عويصة إذ ظهرت مشكلات كثيرة، مثل: الأم الحاضنة أو البديلة. وكذلك مشكل التلقيح الاصطناعي المشكوك في حيثياته والاستتساخ وقضية التلاعب بمصير البشر التي تولد عن طريق بنك النطاف.

¹⁶⁸: بسرة العليجية، مشروع الحداثة العربية التأصيلية في منظور طه عبد الرحمن، مرجع سابق، ص 155.

¹⁶⁹: طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، مرجع سابق، ص 292-293.

¹⁷⁰: المرجع نفسه، ص 293.

- إبداع المفاهيم الفلسفية

تتبين المنهجية التي يتبعها طه عبد الرحمن في مشروعه من خلال دعوته لتأصيل مفاهيم فلسفية موصولة بالمجال التداولي الإسلامي، ولا يكون هذا إلا من خلال كتابة تزوج فيها الفلسفة بالمنطق ويبرر هذا الأمر في قوله " وما وجدت المنهجية الإسلامية - عموماً - أصلح للقيام بهذه الصلة من المنهجية الأصولية لما تتميز به من إبداع وتكامل وانفتاح"¹⁷¹.

إن الأستاذ طه عبد الرحمن يدعو لإبداع عتاد اصطلاحي مفاهيمي يمكن المتفلسف العربي من التميز بخطابه الفكري، وهذا ما صرح به (في كتابه الحق العربي في الاختلاف الفكري) عندما قال: " أن الأوان لكي نخوض معركة اصطلاحية نواجه فيها مصطلحات الفضاء الفلسفي المتهود، بمصطلحات تدفع شرور التهويد. فان قوة الاصطلاح غدت أقوى من قوة السلاح"¹⁷².

وهو نكتشف كيف أن شروعه ثورة على الفلسفة العالمية المفروضة، وتسفيه لما تدعيه من عالمية، في حين تريد أن تهيمن بمنظورها الفلسفي الواحد. إنه ثورة عارمة على الفلسفة الغربية الحديثة؛ بهدم مقولاتها التي استعبدت التابعين لها وبالكشف عن حقيقة العقلانية فيها، وهدم مزاعم الحداثة التي ملأت الدنيا وشغلت الناس.

ومن خلال ما ذكرنا يتبين لنا أنه يبحث عن الإبداع حتى تتميز الأمة بخصوصية إسلامية خاصة بها لدفع آفات وشرور الحداثة الغربية، والتي كان هدفها " صياغة عقول المسلمين وأخلاقهم حتى يسهل قيادتهم، سعياً وراء إفساد عاداتهم وطبائعهم أو الاستيلاء على ثرواتهم ومقدراتهم أو ابتزاز حكامهم بعد أن زكّى - لأمد طويل - ظلمهم"¹⁷³.

- روح التجديد:

من خلال هذا البحث وبعد ما قرأت كتب طه عبد الرحمن تبين لي غايته من خلال مشروعه الفكري الذي قدمه، وهو أن يعرف بالإسلام كدين عالمي مستقبلي يدعو لتفعيل الأخلاق والتدين، كما يسعى أن يكون للأمة العربية حقها في الاختلاف الفكري، حتى تفكر

¹⁷¹ طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، مرجع سابق، ص 62.

¹⁷² طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، مرجع سابق، ص 79.

¹⁷³ المرجع نفسه، ص 302.

وفق متطلبات مجالها التداولي الخاص بها ومن ثم القدرة على نحت المصطلحات الجديدة، ومن بين مظاهر التجديد في مشروع المفكر طه عبد الرحمن :

- **التأسيس لفلسفة الحوار:** فقد جعل الأصل في الكلام هو الحوار طريقاً في بناء الإقناع والتعقل. وجعل كل حوار يقوم على الاختلاف، وجعله من الأسس التي تبنى عليها الجماعة الإنسانية وعلى ضوئها يتحدد الشعور بالمسؤولية.¹⁷⁴

- **وضعه لفقه الفلسفة:** الذي من خلاله تم تأسيس فلسفة حية على مقتضى ما قرره الذات في التفلسف على ظل مقتضياتها التراثية... وهنا كانت دعوته لإنشاء نظرية تكاملية للتراث.¹⁷⁵

ومن خلال هذه الخصائص يمكن القول أن مشروع طه عبد الرحمن يستحق الاهتمام. فهو يدعو للعمل وليس فقط للتتظير.

¹⁷⁴ :بصرة العليجية ، مشروع الحداثة العربية التأصيلية في منظور طه عبد الرحمن مرجع سابق، ص158

¹⁷⁵ :المرجع نفسه، ص158.

خلاصة الفصل:

إن مشروع طه عبد الرحمن في مجال الاستقلال الفكري أو في مجالات أخرى، ما هو سوى اجتهاد إنساني ، يحتمل الخطأ ويحتمل الصواب، ولذلك رأينا في هذا الفصل من يعارضه ومن يسانده، من يرفضه ومن يتبناه. وكل له وجه نظره ومبرراته الفلسفية. وما دام أن طه عبد الرحمن قد استطاع تحريك العقل الإسلامي المعاصر، ودفعه لمناقشة قضايا الحضارية الراهنة، فقد فعل الكثير الكثير، وأدى واجبه كمفكر مبدع يسعى لبناء فلسفة عربية إسلامية مستقلة عن الغرب.

وعلى كل حال فإن مشروعه - ما دام على قيد الحياة- قابل للمناقشة، وقابل للتصحيح والمراجعة. ويمكن للأستاذ وهو في هذا السن أن يستفيد من كل الدراسات والمناقشات التي تجرى حول فكره، من أجل تطويره أكثر، والدفع به إلى أرقى المراتب.

خاتمة

من كل ما تقدم في هذا البحث، والذي حاولنا فيه تقديم نظرة وإحاطة شاملة بالمشروع الحداثي الذي اسس له طه عبد الرحمن، مركزين في الوقت ذاته على تبيان تداخل المنظومتين المعرفية والاخلاقية، وقد سبقنا بعرض خلاصة في كل فصل، وهنا سنحاول ابراز أهم النتائج المتصل اليها من خلال هذا العمل.

وبعد تعرضنا للمرجعية الفكرية لطه عبد الرحمن، نسجل بان تكوينه المعرفي ساهمته خلفيتين عربية وغربية ولعل النشأة الاسرية التي تربي فيها دفعت به لتحصيل الزاد الايماني والروحي، وقد ظهر اثر ذلك في نزعتة الصوفية والتي خاضها، كما كانت دراسته للتراث عاملا مهما للتمسك بالاصالة والسعي لتأسيس التجديد من باطن المخزون التراثي، كما لا يفوتنا ان نؤكد على دور التكوين المنطقي واللساني الغربي في بلورة منهجه بشكل عام، وما يلاحظ بعد قراءتنا لكتابات طه عبد الرحمن هو حضور الجانب المنهجي والتسلسلي المنطقي فيها.

ولعل تظافر هذه المرجعيات والخلفيات مكن طه عبد الرحمن من العمل والاشتغال حول مشروع الحداثية، او نقول حول بناء حداثية إسلامية وبلورة أسسها ومضامينها، وما نوضحه هنا هو قدرته على التفكير والتحليل والنقد واعادة البناء للمفاهيم التي كانت سائدة من قبل، ومحاولة تخصيص الحداثية البديلة ببناء جديد ونحت مخالف فقد بينا كيف أن طه عبد الرحمن اعاد وضع مفهوم للعقل وجعل منه مراتب لا مرتبة واحدة، وحداثتنا تختص بارقاها درجة وهي العقلانية المؤيدة من الله، كما أعاد تقويما وتوسيعا لمفهوم الدين وعمل على اخراجه من التضييق العلماني الدنيائي الغربي، الى التوسيع الائتماني الاسلامي، بحيث اكد على ان الدين هو المشروع لشتى مجالات الحياة والرابط بينهما بالاضافة الى بناء تركيبة جديدة للذات الانسانية قوامها الاخلاق، بدل العقل الذي كان جوهرها في تعريف الانسان ومن ثمة تتميز الذات العربية الاسلامية عن الذات الغربية المنفصلة عن القيم والاخلاق .

وابرز نتائج هذا البحث هو المفهوم الذي قدمه طه عبد الرحمن للحداثية البديلة، ومن خلال بناءها وفق الاسس التي سبقنا بذكرها "العقل" "الدين" "الانسان" بحيث خرج بمضمون عام لها مؤكدا على ضرورة الابداع والتجديد في بناء مفاهيمنا وفلسفتنا، وكل هذا يجب أن يتماشى وفق خصوصياتنا التداولية المتمثلة في جوانب ثلاث وهي: "العقيدة" و

المعرفة" و " اللغة" فهذه الثلاثية مترابطة لا تصح إحداها دون الاخرى، كما أنه لا يمكننا الحديث عن بناء حادثة رافضين خصوصية من هذه الخصوصيات.

وصولا الى مبادئ ثلاث حددها طه عبد الرحمن متمثلة في " مبدأ الرشد" و " مبدأ النقد" و " مبدأ الشمول" وهي مبادئ تميز روح الحادثة الاسلامية عن واقعها الغربيين ومن خلال توضيحه لذلك بنماذج تطبيقية ميز فيها بين التطبيق الغربي والتطبيق الاسلامي الحداثي لها، ومن ثمة تكون الحادثة العربية الاسلامية إمكانا من أحد الامكانات الممكنة، فلا توجد خاصة بالغرب فقط فهي ليست حكرا عليه- الغرب- ومن ثمة نصل الى نتيجة مفادها أن الحادثة الاسلامية تختلف من حيث مبادئها وتطبيقاتها، كما انها تمثل روح الحادثة لا واقعها.

وقد انتهينا في دراستنا الى جملة من النتائج نسجلها في النقاط التالية:

-إن مشروع طه عبد الرحمن يهدف الى جعل الثقافة العربية الاسلامية مواكبة لروح عصرها، وفي الوقت نفسه موصولة بجذورها الفكرية، حتى لا تضع معالمها الاسلامية وتندثر صورتها، تحت تأثير الحادثة الغربية.

-لقد ميز طه عبد الرحمن بين روح الحادثة وواقع الحادثة، ودعا انطلاقا من هذا الى تأسيس حادثة اسلامية تقوم على مبادئ أساسيين هما التجربة الدينية والتعقل.

-إن مشروع طه عبد الرحمن الحداثي يقوم على النظرية التعبدية ومقاصد الشريعة الاسلامية -إن الاسلام بما فيه من قيم أخلاقية سامية ليس فقط لتقويم اعوجاج المسلمين، بل لاقامة أخلاق عالمية تصلح لكافة البشر لانه الدين الاخير والشامل لكل الاديان السابقة والزمن الآن هو الزمن الاسلامي بلا منازع.

-إن المسلمين يمتلكون مخزونا تراثيا عظيما وما عليهم إلا أن يحسنوا البحث فيه وتجديده وإعادة بعثه، واستثماره في تأسيس فلسفة متميزة تخلصهم من آفة التبعية والتقليد للفكر الغربي.

-ولهذا لا غرابة في أن نجد الاستاذ طه عبد الرحمن شديد النقد لأولئك المقلدون من العرب والمسلمين الذين استلذوا التفلسف على مقتضى الفكر العربي فتسببوا في إخضاع الأمة وجمودها معرفيا و منهجيا.

-وليس هناك من مخرج لهذه الآفة إلا في ممارسة حقنا في الاختلاف الفكري، وعملنا المتواصل للابداع والتحرر من قيود التقليد، فنحن مختلفون عن الغرب ومتميزون عنه، فلا هو نحن ولا نحن هو، وإن جمعنا القضايا المشتركة فإنها ليست مبررات لنكون تابعين له. هذه هي ام المبادئ التي قام عليها مشروع طه عبد الرحمن الحداثي والتي تؤهله لان يكون مشروعا حضاريا ، لما تضمنه من جدة في الطرح وطموح للابداع، ورغبة في التميز والاستقلال، انه مشروع وكما جاء في ثنايا هذه الدراسة يبعث الامل في قلب المتلقي العربي، ويحفزه على تصنيع معلمه الفلسفي والمفهومي من أجل إنشاء فلسفة، مختلفة، متميزة، مستقلة.

قائمة المراجع:

أولاً: قائمة المصادر:

القرآن الكريم

- ❖ طه عبد الرحمن، سؤال العمل، البحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، المركز الثقافي العربي، ط1، دار البيضاء، المغرب، 2012.
- ❖ طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2006.
- ❖ طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة -1-، الفلسفة والترجمة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1995.
- ❖ طه عبد الرحمن، روح الحداثة، مدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006.
- ❖ طه عبد الرحمن، الحق الاسلامي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005.
- ❖ طه عبد الرحمن، سؤال الاخلاق-المساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000.
- ❖ طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، منشورات الزمن، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، المغرب، ط1، 2000.
- ❖ طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2007.
- ❖ طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة-2- المفهوم والتأثيل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، ص1999.
- ❖ طه عبد الرحمن، الحداثة والمقاومة، معهد المعارف الحكمية، المغرب، ط1، 2007.

ثانياً: قائمة المراجع :

1. الكتب:

- ❖ إبراهيم مشروح، طه عبد الرحمن، قراءة في مشروعه الفكري، مكتبة مؤمن قريش، بيروت، ط1، 2009.
- ❖ باسم شعبان، الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي طه عبد الرحمن، بدون دار نشر، 2007.
- ❖ بوزبرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، جداول للنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 2011.
- ❖ يوسف بن عدي، مشروعه الإبداع الفلسفي العربي، قراءة في أعمال طه عبد الرحمن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، 2012.
- ❖ محمد نور الدين آفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية والمعاصرة، المغرب، ط2، 1998.

المذكرات:

- ❖ بسرة العلجية مشروع الحداثة العربية التأصيلية في منظور طه عبد الرحمن، مذكرة ماجستير جامعة الجزائر 2، كلية العلوم الانسانية والاجتماعية قسم الفلسفة، 2010.
- ❖ بوزبرة عبد السلام، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، موقف طه عبد الرحمن من الحداثة، كلية العلوم الاجتماعية والانسانية، قسم الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة، 2010.
- ❖ لعطر خديجة، الاختلاف الفلسفي عند طه عبد الرحمن، مذكرة ماستر تخصص فلسفة حضارة، جامعة عمار ثليجي الأغواط، 2016.
- ❖ هبة قماط، نقد العقل العربي عند طه عبد الرحمن تجديد المنهج في تقويم التراث، مذكرة ماستر تخصص لغة والأدب العربي، جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي، 2016.

2. المراجع الإلكترونية:

- ❖ الموقع الرسمي للدكتور طه عبد الرحمن <http://www.tahaphilo.com>، على الساعة العاشرة صباحا.
- ❖ سمير أبو زيد ، طه عبد الرحمن، مقال منشور على الموقع: <http://www.arabphilosophers.com/arabic/arabphilosophers/acontemporary/acontemporary>، على الساعة العاشرة صباحا.
- ❖ بوزبرة عبد السلام، لفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن، نقد الحداثة، مقال منشور على الموقع: www.tahaphilo.com، على الساعة العاشرة صباحا.

الفهرس

	تشكر
	اهداء
	فهرس المحتويات
أ-ب	مقدمة
8-3	الفصل الاول: عبارة عن فصل منهجي
9	الفصل الثاني: طه عبد الرحمن نشأته .. وروافد فلسفته
10	تمهيد
11-10	المبحث الأول: نشأته ومساره الفكري
15-12	المبحث الثاني: منهجه الفلسفي
16	خلاصة الفصل
17	الفصل الثالث: الفلسفة العربية الإسلامية بين آفاق التقليد وآفاق الإستقلال
18	تمهيد:
20-18	المبحث الأول: نقد التقليد الفلسفي
24-21	المبحث الثاني: أصناف الترجمة عند طه عبد الرحمن
25	خلاصة الفصل
26	الفصل الرابع: نقد الحداثة أخلاقيا وفلسفيا
27	تمهيد:
30-27	المبحث الأول: النقد الأخلاقي للحداثة الغربية
41-21	المبحث الثاني: تحطيم أسطورة كونية الفلسفة
42	خلاصة الفصل
43	الفصل الخامس: مقومات الإستقلال الفلسفي
44	تمهيد:
47-44	المبحث الأول: إمكانية قيام فلسفة عربية مستقلة عن الكونية الفلسفية
53-47	المبحث الثاني: مقومات الإستقلال الفلسفي.
54	خلاصة الفصل:
55	الفصل السادس: آفاق المشروع الفلسفي الطاهاني
56	تمهيد:
60-56	المبحث الأول: مشروع طه عبد الرحمن بين القبول والرفض
65-60	المبحث الثاني: تبني مشروع طه عبد الرحمن
66	خلاصة الفصل
70-68	خاتمة
73-72	قائمة المصادر والمراجع