

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية  
جامعة عمار ثليجي الاغواط  
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية  
قسم العلوم الاجتماعية



فرع الفلسفة

# الإختلاف الفلسفي عند طه عبد الرحمن

مذكرة نهاية الدراسة للتخرج ماستر فلسفة الحضارة

تحت إشراف الأستاذ الدكتور:  
قويدري الأخضر

إعداد الطالبة:  
- لعطر خديجة

السنة الجامعية  
2016/2015

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

# تشكر

الحمد لله رب العالمين على توفيقه

وبعد الحمد أستهل بالشكر الجزيل والتقدير والعرفان إلى الأستاذ الدكتور

**الأخضر قويدري** الذي شرفني بإشرافه على إنجاز هذه المذكرة وعلى

كل توجيهاته وإرشاداته ونصائحه، والشكر موصول أيضا للأستاذ **فاجو**

**هولايي** على كل ما قدمه لي من مساعدات.

كما لا يسعني إلا أن أتقدم بجزيل الشكر والاحترام لأعضاء لجنة المناقشة،

ولكل أساتذة كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية.

جزا الله الجميع كل خير.

الاهداء

أهدي عملي هذا

إلى منبع الحنان والعطف أمي الغالية.

إلى قوتي وسندي وملاذي أبي الغالي.

إلى من تذوقت معهم أجمل اللحظات أخوتي الأعزاء " أحمد، عبد

الرزاق، عبد الجليل، طه".

إلى منبع الحكمة جدتاي الحبيبتين.

إلى أسرتي الصغيرة:

- إلى شريك حياتي زوجي الغالي.

- إلى قرّة عيني إبني الحبيب محمد لمين.

إلى كل من ساعدني في إنجاز هذا البحث.

من سنن الله الكونية أن خلقنا مختلفين فجعلنا شعوبا وقبائل ومجتمعات يتميز كل واحد منها بلغته ودينه وثقافته، ولهذا فإن القواعد والقيم التي تحكم أي مجتمع عادة ما تكون متأتية من ذلك الدين أو تلك الثقافة، ولكن المتأمل في الواقع العربي والإسلامي لا شك أنه يلحظ تخلفا حضاريا وعجزا فكريا وتقليدا غير مبرر للغرب، ولذلك كان لابد من دعوة فكرية جديدة ومنهج فلسفي مختلف، فإنبرى العديد من المفكرين والفلاسفة العرب لهذا الواقع الفكري محولين تغييره، ومنه ظهرت العديد من المشاريع الفكرية كمشروع مالك بن نبي ومشروع محمد عابد الجابري وحسن حنفي، وفتح الله كولان وغيرهم..... ولعل أبرز هذه المشاريع مشروع الاختلاف الفلسفي الذي نادى به المفكر طه عبد الرحمن.

وتأتي هذه الدراسة لتسليط الضوء على مشروع الاختلاف الفلسفي للمفكر طه عبد الرحمن، ومحاولة التطرق إلى مختلف الأفكار والتوجهات التي دعي إليها من خلال مشروعه وفي سبيل ذلك تراءت لنا عدة تقسيمات للموضوع لكننا آثرنا إتباع خطة مكونة من ثلاث فصول هي على النحو التالي:  
الفصل الأول جاء تحت عنوان نشأة الفلسفة العربية الإسلامية وتطوراتها وهو مقسم إلى ثلاث مباحث:

الأول منه خصصناه للتطرق لحياة الفيلسوف طه عبد الرحمن وذلك من خلال تناول نشأته وأهم أعماله ومؤلفاته وكذا مصادره الفكرية.

أما المبحث الثاني فكان مخصصا للحديث عن تأثير الفلسفة العربية الإسلامية بالفلسفة الغربية.

في حين كان المبحث الثالث مخصصا للقراءات الحداثية للقرآن الكريم والإبداع الموصول

أما الفصل الثاني جاء تحت عنوان مشروع الاختلاف الفلسفي عند طه عبد الرحمن تناولنا في مبحثه الأول ضرورة إبداع فلسفة عربية إسلامية مستقلة ومختلفة عن الغرب بإعتبار أن للأمة العربية الإسلامية حق المطالبة بالاختلاف الفلسفي والفكري، كما بينا فيه أخطار وآفات الحداثة الغربية وما تبثه نحو العالم العربي، بينما تطرقنا في المبحث الثاني إلى أسس مشروع الإبداع الفلسفي الذي جاء به المفكر طه عبد الرحمن، إذ نادى بإنشاء نظرية أخلاق معاصرة، كما يدعو الأمة العربية والإسلامية إلى درء آفات التقليد والاتباع والتوجه نحو الإبداع الفكري.

أما الفصل الثالث والأخير فقد جاء تحت عنوان آفاق مشروع الفيلسوف طه عبد الرحمن الفلسفي، تناولنا في مبحثه الأول موقف الفلاسفة والمفكرين من مشروع طه عبد الرحمن بين معارض ومؤيد، في

حين جاء المبحث الثاني كدعوة لتبني مشروع طه عبد الرحمان والانطلاق في إبداع فلسفة من مقومات المجال التداولي الإسلامي.

# الإطار المنهجي للدراسة

يعتبر مشروع طه عبد الرحمان من بين المشاريع النهضوية التي جاءت لحل أزمة التخلف الحضاري أو العجز الفكري الذي يعاني منه عالمنا العربي اليوم، وذلك عن طريق درء آفات التبعية العمياء للواقع الحدائثي الغربي والتمسك بالجذور والأصول الدينية والأخلاقية وفي نفس الوقت مواكبة روح العصر ومقتضياته، ولعل هذا الأمر يطرح العديد من الإشكاليات إلا أننا آثرنا الإجابة عن الإشكالية التالية:

إلى أي مدى يمكن إبداع فلسفة عربية إسلامية مستقلة عن الغرب؟

كما أن الموضوع يثير العديد من التساؤلات ولعل أهمها:

- كيف يمكن إبداع فلسفة عربية إسلامية مختلفة عن الفلسفة الغربية؟
  - كيف يمكن الجمع بين الخصوصية الإسلامية والكونية في فلسفة طه عبد الرحمن؟
  - كيف يمكن التصدي لواقع الحدائث وأخطاره؟
  - كيف يفسر الفيلسوف طه عبد الرحمن الحق العربي في الاختلاف الفكري؟
- هذا وتظهر أهمية موضوع البحث من خلال أن مشروع طه عبد الرحمان يسعى لإيجاد حل لأزمة تخلف العالم العربي والإسلامي، وإنشاء حداثة عربية إسلامية خاصة بالمجال التداولي الإسلامي، وذلك للالتحاق بركب الحضارة في ظل احترام الاصلة.
- كما تظهر أهمية الموضوع من زاوية أن مشروع طه عبد الرحمن يبين ويظهر عيوب الحدائث الغربية ودورها في طمس الهوية العربية الإسلامية، فعلى حد تعبير مفكرنا " أن احتلال العقول وهو ظلم معنوي أسوأ من احتلال الأوطان وهو ظلم مادي، فإذا كان الجهاد بالقوة قد يدفع احتلال الأوطان، فإنه لا يستطيع ان يدفع احتلال العقول"<sup>1</sup>.

ثم إن هذا البحث يأتي لتحقيق مجموعة من الأهداف نذكر منها:

- تسليط الضوء على مشروع الفيلسوف طه عبد الرحمن وإبراز أهم معالمه وأسس.
- الكشف عن واقع الفكر العربي الإسلامي.
- إبراز نقائص وعيوب الحدائث الغربية والواقع الحدائثي.
- إمطة اللثام عن التبعية العمياء التي يعاني منها مجتمعنا العربي لمناهج الفكر الغربي.
- التعرف على صدى مشروع طه عبد الرحمن ومدى تأثيره في الفكر العربي والغربي.

1 - طه عبد الرحمن، روح الدين من ضيق العلمانية إلى سعة الانتمائية، المركز الثقافي العربي، ط 2، الدار البيضاء المغرب، 2012، ص 313.

- الوصول إلى قناعة مفادها أن مشروع طه عبد الرحمن لا يقتصر على الأمة العربية الإسلامية، فحسب وإنما هو مشروع للإنسانية عامة وللأمة العربية والإسلامية خاصة.

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

**1- فقه الفلسفة:** هو العلم المحيط بالفلسفة، بحيث يتولى دراسة الفلسفة بصفاتها جملة من الظواهر التي لها خصائصها وقوانينها الذاتية، مثلها في ذلك مثل الظواهر الإنسانية الأخرى التي ننظر فيها، طلبا لاستخراج أوصافها وأحكامها، متوسلين في ذلك بإجراءات منهجية محددة ونظريات علمية مقررّة، وهذا المصطلح أشار إليه طه عبد الرحمن في كتاب فقه الفلسفة - الفلسفة والترجمة الجزء الأول<sup>2</sup>.

**2- الإبداع:** الإبداع في اللغة هو إخراج الشيء إلى حيز الوجود، أي " إحداث الشيء " ويفيد اصطلاحاً معاني تختلف باختلاف المجال الثقافي الذي يتعلق به، فيعني أولاً في علم الكلام "إحداث الشيء على غير مثال سابق" في مقابل "الاحتذاء" فيكون مرادفاً لمفهوم الابتكار " ويعني ثانياً في مجال الفلسفة العربية "إحداث الشيء من لا شيء في مقابل "الاقْتباس" ، فيكون مرادفاً لمفهوم "الاختراع" ويعني ثالثاً في مجال الأدب في مقابل "الانتحال" ، فيكون مرادفاً لمفهوم "الإنشاء". وهذا المصطلح أشار إليه طه عبد الرحمن، في كتابه الحق العربي في الاختلاف الفلسفي<sup>3</sup>.

**3-روح الحداثة:** هي جملة القيم والمبادئ التي تعمل على النهوض بالوجود الحضاري للإنسان في أي زمان ومكان، ومبادئ هذه الروح ثلاثة: "مبدأ الرشد" و "مبدأ النقد" و "مبدأ الشمول"

**4-واقع الحداثة:** هو تحقيق هذه القيم والمبادئ في زمان مخصوص ومكان مخصوص. وهذه المصطلحات أشار إليها طه عبد الرحمن، في كتابه روح الحداثة - المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية<sup>4</sup>.

**5-النظر الملكي:** هو النظر إلى الأشياء بوصفها ظواهر.

**6-النظر الملكوتي:** هو النظر إلى الأشياء بوصفها آيات.

وهذه المصطلحات أشار إليها طه عبد الرحمن، في كتابه الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري<sup>5</sup>

<sup>2</sup> - وذلك في الصفحة 14 إلى 46.

<sup>3</sup> - وذلك في الصفحة 113.

<sup>4</sup> - وذلك في الصفحة 67.

<sup>5</sup> - وذلك في الصفحة 18.

**7- الترجمة التوصيلية:** وهي التي تتمسك بحرفية المضمون دون حرفية اللفظ، و الغالب في المتعاطي لها أن يكون قادرا على استيعاب النص الأصلي بما يكفيه، وأن يقصد نقل ما استوعبه منه إلى المتلقي على وجه هو إلى ممارسة التعليم أقرب منه إلى مجرد التبليغ، و من مساوئها أنها توقع صاحبها في تهويل بعض المضامين، بما يجعل المتلقي يستشعر العجز من نفسه إزائها، فلا يقوى على الاعتراض عليها و لا بالأحرى على وضع ما يضاهاها.

وهذا المصطلح أشار إليه طه عبد الرحمن في كتاب، فقه الفلسفة - القول الفلسفي الجزء الثاني<sup>6</sup>

**8- الترجمة التأصيلية:** و هي التي تتصرف في المضمون كما تتصرف في اللفظ، والغالب في المتعاطي لها أن يقصد رفع عقبات الفهم الزائدة عن الضرورة من طريق المتلقي، ثم إقدار على التفاعل مع المنقول بما يزيد في توسيع آفاقه و يزوده بأسباب الاستقلال في فكره.

وهذا المصطلح أشار إليه طه عبد الرحمن في كتاب، فقه الفلسفة - القول الفلسفي الجزء الثاني<sup>7</sup>.

**9- العقل المجرد:** عبارة عن الفعل الذي يطلع به صاحبه على وجه من وجوه شيء ما، معتقدا في صدق هذا الفعل، مستندا في هذا التصديق إلى دليل معين، وهذا المصطلح أشار إليه طه عبد الرحمن في كتاب، العمل الديني وتحديد العقل<sup>8</sup>.

**10- العقل المسدد:** عبارة عن الفعل الذي يبتغي به صاحبه جلب منفعة أو دفع مضرة، متوسلا في ذلك بإقامة الأعمال التي فرضها الشرع، وهذا المصطلح أشار إليه طه عبد الرحمن في كتاب، العمل الديني وتحديد العقل<sup>9</sup>.

**11- العقل المؤيد:** عبارة عن الفعل الذي يطلب به صاحبه معرفة أعيان الأشياء بطريق النزول في

مراتب الاشتغال الشرعي، مؤديا النوافل، زيادة على إقامة الفرائض على الوجه الأكمل.

وهذا المصطلح أشار إليه طه عبد الرحمن في كتاب، العمل الديني وتحديد العقل<sup>10</sup>.

وفي سبيل الإجابة عن الإشكاليات التي يثيرها الموضوع وعرض أفكاره بصورة متكاملة فقد فضلت اعتماد المنهج الوصفي الذي يركز على عرض الحقائق والأفكار والتوجهات وتبسيط المعاني، كما اعتمدنا أيضا على المنهج التحليلي كمحاولة لشرح وتحليل بعض النصوص أو الآراء لمعرفة مكان

6 - وذلك في الصفحة 19.

7 - وذلك في الصفحة 19.

8 - وذلك في الصفحة 17.

9 - وذلك في الصفحة 58.

10 - وذلك في الصفحة 121.

النقص والكمال فيها، كما أننا جنحنا في بعض الأحيان إلى سلوك طريق المنهج التاريخي عندما يتطلب الأمر عرض أحداث أو وقائع تاريخية.

إن حال الأمة العربية والإسلامية من الناحية الفكرية ... والتخلف الحضاري وحتى الخلقي الذي أصبح سمة بارزة لأمتنا، هي حقائق دفعتني بقوة لاختيار هذا الموضوع والبحث فيه، ولعلني رأيت في مشروع طه عبد الرحمن بصيص أمل قد يخرج هذه الأمة من عبادة الفكر الغربي إلى إعتناق مبادئ ديننا الحنيف مرة أخرى.

كما أنني وجدت هذا الموضوع في صلب تخصصي على إعتبار أن الفيلسوف طه عبد الرحمن فيلسوف عربي معاصر لا يزال على قيد الحياة، وصاحب مشروع فكري كبير.

وإن كنا لا ندعي قصب السبق في طرح هذا الموضوع إلا أن الخوض في تفاصيل مشروع طه عبد الرحمن وبيان أسسه ومبادئه ومدى إنسجامه مع المجال التداولي للأمة العربية والإسلامية.. وكذا الآفاق التي يحملها في طياته تكاد تقل فيها الدراسات السابقة وإن وُجدت فإن المعالجة لم تتطرق لمختلف النواحي، هذا طبعاً دون التهوين من قيمة تلك الدراسات والبحوث على شاكلة : بوزيرة عبد السلام والذي كان تحت عنوان طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، ومذكرة ماجستير للطالبة بسرة العلجية، والتي كانت تحت عنوان مشروع الحداثة العربية التأصيلية في منظور طه عبد الرحمن، وكذلك كتاب للمؤلف إبراهيم مشروح، والذي كان تحت عنوان طه عبد الرحمن قراءة في مشروعه الفكري، وكتاب آخر للمؤلف يوسف بن عدي، والذي كان تحت عنوان مشروع الإبداع الفلسفي العربي، قراءة في أعمال طه عبد الرحمن.

وبالرغم من وجود المادة العلمية نوعاً ما إلا أنه واجهتني بعض الصعوبات أثناء إنجازها، فالموضوع يكاد يكون واسعاً تتخلله العديد من الإشكاليات والمفاهيم والتوجهات، الأمر الذي صعب علينا وضع خطة في بداية الأمر، هذا بالإضافة إلى أن الدارس لمؤلفات وكتب المفكر طه عبد الرحمن سوف يكتشف صعوبة اللغة التي يكتب بها، فمفكرنا له مفاهيم ومصطلحات خاصة به، حتى إن بعض الباحثين وضعوا قاموساً خاصاً بالعبارات الجديدة التي جاء بها طه عبد الرحمن وقد ذكرنا بعضها سابقاً.

هذا وقد حاولنا تقسيم الموضوع إلى خطة مكونة من ثلاث فصول بالإضافة إلى الفصل المنهجي وهي على النحو التالي:

مقدمة

فصل منهجي

الفصل الأول: تاريخية الفكر الاسلامي عند طه عبد الرحمن

المبحث الأول: التعريف بالمفكر طه عبد الرحمن

المطلب الأول: حياة المفكر طه عبد الرحمن

المطلب الثاني: المصادر الفكرية للفيلسوف طه عبد الرحمن وآثاره العلمية

المبحث الثاني: تأثر الفلسفة الإسلامية بالفلسفة اليونانية من منظور طه عبد الرحمن

المطلب الأول: مظاهر تأثر الفلسفة الإسلامية بالفلسفة اليونانية

المطلب الثاني: مقومات استقلال الفلسفة الإسلامية

المبحث الثالث: القراءات الحدائية والابداع الموصول

المطلب الأول: القراءات الحدائية المقلدة

المطلب الثاني: القراءة الحدائية المبدعة

خلاصة الفصل الأول

الفصل الثاني: مشروع الاختلاف الفلسفي عند الفيلسوف طه عبد الرحمن

المبحث الأول: ضرورة إبداع فلسفة عربية إسلامية مستقلة ومختلفة عن الغرب

المطلب الأول: خصائص الاختلاف الإسلامي

المطلب الثاني: الخصوصية الإسلامية ورفضها للكونية

المبحث الثاني: أسس مشروع الإبداع الفلسفي لطله عبد الرحمن

المطلب الأول: دعوة طه عبد الرحمن لإنشاء نظرية أخلاقية معاصرة

المطلب الثاني: حتمية الإبداع الفكري (نحو عقلانية مؤيدة)

خلاصة الفصل الثاني

الفصل الثالث: آفاق مشروع الاختلاف الفلسفي لطله عبد الرحمن

المبحث الأول: مشروع طه عبد الرحمن الفكري بين القبول والرفض

المطلب الأول: الموقف المؤيد لمشروع طه عبد الرحمن

المطلب الثاني: الموقف المعارض لمشروع طه عبد الرحمن

المبحث الثاني: نحو تبني مشروع طه عبد الرحمن

المطلب الأول: مبررات تبني مشروع طه عبد الرحمن

المطلب الثاني: الحق العربي في الاختلاف الفلسفي

خلاصة الفصل الثالث

إن مشروع طه عبد الرحمن يعد من بين أبرز المشاريع المعاصرة التي حاولت إيجاد حلا لازمة السقطة

الفكرية الكبيرة التي يعاني منها العالم العربي، وتظهر معالم هذا المشروع من خلال:

- درء آفات الحداثة الغربية ومخاطرها الشنيعة التي تبتناها العرب والمسلمون اليوم والمتمثلة في تمجيد العقلانية وتهميش الفكر الديني وعلمنة المجتمع وتهميش سلطة الأخلاق.
- التأسيس للحداثة الإسلامية وفق المجال التداولي الاسلامي يقوم على مبدأ التجربة الدينية والتعقل ومنه الدعوة لإنشاء روح الحداثة بدلا من واقع الحداثة.
- تخلص الإنسانية عامة والعقل العربي خاصة من تبعية وتقليد الفكر الغربي الحديث.

# الفصل الأول

تاريخية الفكر الاسلامي عند طه عبد  
الرحمن

إن الناظر للفلسفة الإسلامية يدرك أهميتها وأهم المبادئ التي تقوم عليها، إذ لا يمكن لأحد أن ينفي وجودها، وفي نفس الوقت لا يمكن أن ننفي تأثير الفلسفة اليونانية على هذا الموروث الإسلامي، وفي هذا الصدد يقول الفيلسوف طه عبد الرحمن " يوجد في العطاءات الفكرية غير اليونانية ما يضاهي الفكر الفلسفي اليوناني، والفكر الإسلامي واحد من هذه العطاءات، التي انطوت على أدلة وأسئلة ذات صيغة فلسفية صريحة، لم يعرف حتى الفكر اليوناني مثلها، أو لا يتسع تصوره الفلسفي لها، "كعلم الأصول" و"علم المناظرة" "علم الكلام" و"علم التصرف"<sup>11</sup>.

ومن المعلوم أن الفلسفة الإسلامية لديها مواضيع ومشكلات لم تتعرض لها الفلسفة اليونانية من قبل، وهذا حسب خصوصية الفكر الإسلامي ومعطياته، لكن من المؤسف في الأمر كما يوضحه طه عبد الرحمن "هو أن جمود أغلب متفلسفة الإسلام على الرتبة الأولى من النظر العقلي على شاكلة اليونان، حال دون تبينهم هذه الصبغة الفلسفية الأصلية"<sup>12</sup>، وكذلك هذا ما ينطبق على سعي العرب للالتحاق بالركب الحضاري على شاكلة الغرب، أو وفق تقليد وتبع الغرب، وهاته الآفة أدت إلى حداثة فلسفية جامدة لا إبداع فيها، وساكنة لا حركية معها، مردها إلى اندماجها كلياً في ما قرره الغير في التفلسف، "فيكون هذا الضرب من الحدائث أقرب إلى الوهم والأسطورة منه إلى الواقع والحقيقة"<sup>13</sup>.

لذا ارتأيت أن أقسم هذا الفصل إلى ثلاث مباحث، المبحث الأول تناولت فيه التعريف بالمفكر طه عبد الرحمن، أما المبحث الثاني فخصصته لتأثر الفلسفة الإسلامية بالفلسفة الغربية من منظور طه عبد الرحمن، في حين المبحث الثالث: كان حول القراءات الحدائث للقرآن والإبداع الموصول.

<sup>11</sup> - طه عبد الرحمن، سؤال العمل، بحث عن أصول العملية في الفكر والعلم، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 2012، ص46.

والجدير بالذكر أن الدكتور طه عبد الرحمن في هذه الحالة يقصد أنه ليس بالضرورة تتبع الاستدلالات اليونانية حتى تصبح للأمة فلسفة خاصة بها، لذا يقول "لا أقل أن تستعمل استدلالات تكون من جنسها ولا ينبغي لها أن تخوض في نفس الإشكالات التي خاضوا فيها فهذا لا يصح"، إذ يوجد في العطاءات الفكرية غير اليونانية من الاستدلالات والإشكالات الفلسفية ما يضاهي شأنها ما نجده في الفكر اليوناني، ولو أنه لا يرد تحت اسم فلسفة". انظر المصدر نفسه، ص46.

<sup>12</sup> - المصدر نفسه، ص46.

<sup>13</sup> - طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2006، ص148-149.

## المبحث الأول: التعريف بالمفكر طه عبد الرحمن

قد يكون هناك عدة مفكرين عرب معاصرين ولكن ليس بمكانة المفكر الفيلسوف طه عبد الرحمن، فهو صاحب مشروع فلسفي اثار إهتمام العديد من المثقفين وتاريخه حافل بالإنجازات..، فمن هو إذا المفكر طه عبد الرحمن؟ وفيما تتجلى إنجازاته؟

### المطلب الأول: حياة المفكر طه عبد الرحمن

#### الفرع الأول: مولد طه عبد الرحمن ونشأته

ولد المفكر العربي طه عبد الرحمن سنة 1944 بمدينة الجديدة المغربية، وبها زاول دراسته الابتدائية، ليتابع دراسته الإعدادية بمدينة الدار البيضاء، ثم التحق بعد ذلك بجامعة محمد الخامس بالرباط حيث نال منها إجازة في الفلسفة<sup>14</sup>.

كان سلوكه راقيا وذلك بالنظر إلى مرجعيته وتربيته الصوفية، خاصة في أحضان الزاوية البودشيشية، وقد شهد له الكثير بأخلاقه العالية التي يزكيها التصوف في بلورة تصوراته ومعاملاته في الحياة..، لم يكن يوما بعيدا عن القرآن ولا عن حياة المتصوفة، بل من صلبهما خرج وفيهما عرج، وهذا ما يظهر في الكثير من المفاهيم الفلسفية التي نحتها وهو عاكف على الآيات وسور القرآن.

سافر الفيلسوف طه عبد الرحمن وجاب العالم شرقا وغربا، واغترف من علوم الفلسفة وفنونها ما شاء الله له أن يغترف<sup>15</sup>، حيث استكمل دراسته بفرنسا بجامعة السوربون، وحصل منها على إجازة ثانية في الفلسفة، ودكتوراه السلك الثالث عام 1972 برسالة في موضوع " اللغة والفلسفة: رسالة في البنيات اللغوية لمبحث الوجود"، حصل على دكتوراه الدولة في الآداب والعلوم الإنسانية من نفس الجامعة سنة 1985، بأطروحة في المنطق والمنهجية الأصولية عنوانها: "رسالة في منطق الاستدلال الحجاجي والطبيعي ونماذجه"

(Essai sur les logiques des raisonnements argumentatifs et naturels)

<sup>14</sup> - سمير أبو زيد، الدكتور طه عبد الرحمن، مقال منشور على الموقع التالي:

<http://www.arabphilosophers.com/Arabic/aphilosophers/acontemporary/acontemporary>

تاريخ الاطلاع 2016/03/30 على الساعة 21:30.

<sup>15</sup> - أنظر الموقع الرسمي للدكتور طه عبد الرحمن <http://www.tahaphilo.com>

تاريخ الاطلاع 2016/03/31 على الساعة 22:00.

ليعود بعد ذلك إلى المغرب خلال السبعينات من القرن المنصرم، ليقوم بتدريس المنطق في جامعة محمد الخامس بالرباط، كأستاذ في مناهج المنطق وفلسفة اللغة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، منذ 1970 إلى غاية 2005، وهو أستاذ زائر ومحاضر بعدة جامعات عربية (تونس، الجزائر، الأردن، مصر، ليبيا، السودان، العراق...)، وقد ساعده في ذلك إجادته لعدة لغات كالفرنسية والإنجليزية والألمانية وحتى اليونانية.

**الدكتور الفيلسوف طه عبد الرحمن تقلد عدة مناصب علمية وشرفية نذكر منها:**

- أحد مؤسسي "اتحاد كتاب المغرب" الذي يوجد مقره بالرباط.
- ممثل "الجمعية العالمية للدراسات الحجاجية" التي يوجد مقرها بأستردام في هولندا
- ممثل جمعية الفلسفة وتواصل الثقافات التي يوجد مقرها بكونولونيا في ألمانيا .
- عضو سابق في المجلس الأعلى لجمعية الدعوة الإسلامية العالمية بطرابلس.
- عضو في مجلس الأمناء في الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين.
- مدير مجلة "الأمة الوَسَط" التي يصدرها "الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين" ابتداء من سنة 2007.
- عضو في مجلس الأمناء ل"المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية" التي يوجد مقرها بالكويت.
- نائب سابق لرئيس الجمعية الفلسفية العربية التي تتخذ عمَّان مقرا لها.
- رئيس "منتدى الحكمة" للمفكرين والباحثين الذي يتخذ الرباط مقرا له.
- خبير أكاديمية المملكة المغربية.
- مشارك في الدروس الدينية الحسنية التي تُلقَى في رمضان بحضور ملك المغرب.
- أستاذ محكم ومستشار في عدد من المجالات العلمية.

**الدكتور الفيلسوف طه عبد الرحمن متحصل على جوائز نذكر منها:**

- حاصل على جائزة المغرب في العلوم الإنسانية لسنة 1988 عن كتابه " في أصول الحوار وتجديد علم الكلام " ولسنة 1995 عن كتابه " تجديد المنهج في تقويم التراث. "
- حاصل على جائزة الدراسات الإسلامية للإيسيسكو لسنة 2006 عن كتابه: سؤال الأخلاق.
- حصل على جائزة محمد السادس للفكر والدراسات الإسلامية في 13 يناير 2014م<sup>16</sup>.

<sup>16</sup>- طه عبد الرحمن موقع ويكيبيديا. تاريخ الاطلاع 25 مارس 2016.

- حصوله على وسام الكفاءة الفكرية من طرف ملك المغرب محمد الخامس.<sup>17</sup> إذا هو طه عبد الرحمن منهم من يسميه آخر حكماء المغرب ومنهم من يلقبه بفيلسوف الأخلاق أو فقيه الفلسفة، وهي ألقاب على رأي البعض لم يكتسبها من مجرد فكر أطلقه، وإنما بممارسة جسدها على الأرض الواقع فهو ممن يؤثرون الله والآخرة...<sup>18</sup>.

### الفرع الثاني: منهج المفكر العربي طه عبد الرحمن

وقف المفكر العربي طه عبد الرحمن ضد التيار الذي كان مهيمنا في الجامعات المغربية، ذي الهوية اليسارية التي ترتبط بالمقولات التي تندرج تحت هذا الإطار أو المحصورة في مفاهيم الحداثة الغربية، حيث أسس فلسفته على الجمع بين التحليل المنطقي والتشويق اللغوي، خاصة وأنه كان أول من درس المنطق وفلسفة اللغة بجامعة محمد الخامس بالرباط، إلا أن تأثره بإمدادات التجربة الصوفية جعله يستخلص مفاهيمه الأساسية من التراث الإسلامي، ويستعير بعض المقولات من الفكر الغربي المعاصر، خاصة في ما يتعلق بنظريات الخطاب وفلسفة الأخلاق والمنطق.

ونتيجة لكونه أحد كبار المناطق في الفكر العربي المعاصر فإن الفيلسوف طه عبد الرحمن يعتمد بشكل أساسي على المنطق الصوري في معالجة مواضيعه، لذلك نجد أنه يعتمد أولا على معالجة مشكلة المصطلحات، ثم على التقسيم المنطقي للموضوع، ثم على الاستدلال المنطقي لإثبات القضايا محل البحث، ولكنه في نفس الوقت، باعتبار تخصصه أيضا، يعلم ما وصل إليه الفكر المعاصر من حدود للمنطق وللرياضيات وفلسفة العلم، كما يعلم ما وصل إليه هذا الفكر من تجاوز لمفهوم

<sup>17</sup>- وقال المفكر طه عبد الرحمن معلقا على ذلك " أن وسام الكفاءة الفكرية الذي وشحه به الملك محمد السادس خلال حفل استقبال بمناسبة الذكرى الخامسة عشرة لعيد العرش، يعد بمثابة " تكريم للكلمة الحرة والفكرة الحية" وقال في تصريح صحفي، إن "الوسام الذي زين به صدري صاحب الجلالة في هذا اليوم المشهود، الذي هو يوم تجديد الميثاق بينه وبين شعبه، ليجعلني أشعر في دخيلة نفسي أن صاحب الجلالة لم يكرم فحسب شخصي أو عملي، بل كرم الكلمة الحرة، وكرم الفكرة الحية لدى كل مفكر ولدى كل مبدع في هذا البلد الطيب."

وأضاف طه عبد الرحمان أنه " لمن عظيم الفخر والاعتزاز أن يكون على عرش هذا البلد الأمين ملك حكيم ينزل أهل الثقافة وأهل الفكر وأهل الأدب وأهل العلم المنزلة التي يستحقون، لا سيما وأن المغرب أضحى اليوم منارا فكريا وأديبا يشع على العالم العربي، كما كان وما زال منارا روحيا يشع على العالم الإسلامي."

<sup>18</sup>- كان هذا المفكر العظيم متواضعا بينعد عن الأضواء وعيون الصحافة التي تلاحقه أينما حل وارتحل، نافر هو من الأضواء والكراسي البارزة، اعتاد ألا يلتفت، بالرغم من الحظوة العلمية والفكرية البارزة التي اعترف له بها البعيدون قبل القريبين داخل وخارج البلاد، إلى عدسات المصورين ولا إلى أقلام الصحفيين، فهو يبدو كمن لا يكتثر بالظهور جسدا، بقدر ما يعنيه أن يتبدى متجليا خلف سطور كلماته التي تختزل روحه، وتقدم لقارئها زبدة الفكر "الطاهاني" الذي استخلصه أثناء مساره المعرفي والفلسفي الطويل...

يقول عنه عدد من طلبته بأن الرجل سهل وطبع بدون ضعف، ومتواضع من غير ذل، وكمر مرة شوهد في محاضراته التي يلقبها بالجامعات والمراكز العلمية بالمغرب، وقد جلس متواضعا بدون "أبهة" ولا بطولية زائفة كأنه ليس صاحب المحاضرة، بل إنه كثيرا ما يحرص على مغادرة كرسبه في منصة الندوة ليستقبل الوافدين، عرف عنه وفق إفادات القريبين من محيطه، بأنه كثير التأمل، لا يتحدث إلا لماما، فإن تكلم تشنف له الأذان حيا ورغبة في الاعتراف من فيض علمه ومن حكمته وفكره الذي تشكل مستقلا ناضجا لم يتأثر بطول تفحصه لكتب العلماء والفلاسفة السابقين....، نقلا عن الموقع الرسمي للمفكر طه عبد الرحمن.

الفصل الكامل بين الذات والموضوع، الذي يمثل المسلمة الضمنية الأساسية في المنطق الصوري التقليدي أو الكلاسيكي<sup>19</sup>.

خلاصة القول إن فكر الفيلسوف طه عبد الرحمن يتميز بالجمع بين " التحليل المنطقي " و " التشقيق اللغوي " والارتكاز إلى إمدادات التجربة الصوفية، وذلك في إطار العمل على تقديم مفاهيم متصلة بالتراث الإسلامي ومستندة إلى أهم مكتسبات الفكر الغربي المعاصر على مستوى " نظريات الخطاب " و " المنطق الحجاجي " و " فلسفة الأخلاق "، الأمر الذي جعله يأتي بطريقة في التفلسف يغلب عليها التوجه " التداولي " و " الأخلاقي ".

ولليوم، يصر طه عبد الرحمن على مواصلة إبحاره الفكري ليقدم لنا في زمن متقارب كتابين قيمين الأول بعنوان " روح الدين.. من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية "، والثاني بعنوان " سؤال العمل.. بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم وكأنه يقول أنه ما زالت هناك إمكانية للتأمل والتفكير، وأن للفكر والعقل دائما متسع.

لقد عمل الفيلسوف طه عبد الرحمن على فك الارتباط بين الفلسفة ومفهوم الحداثة وبين الفكر الغربي كذلك، ليثبت أن لكل ثقافة وحضارة فلسفتها وحداتها الخاصة تتفق مع طبيعة مكوناتها الثقافية والدينية، وجعل الفكر النظري والعمل الأخلاقي وجهان لعملة واحدة، وبهذا عارض الفكر الغربي الحديث الذي يستبعد الأخلاق في شقها العملي، وبهذا يكون مفكرنا قد رفع شعار " الأخلاق هي الحل " أو ما سماه في بعض كتبه - مثل " روح الدين " و " سؤال العمل " - ب " العمل التركوي "، وذلك على اعتبار أن - على حد رأيه - أن الازدواجية في الفكر الإسلامي العربي شلت قدرة أهله على الإبداع الفلسفي، لاستخدام مفاهيم في الممارسة الإسلامية العربية تحذو حذو المنقول الفلسفي الغربي حذو النعل بالنعل، لذا طالب بإعادة النظر في كل المفاهيم التي نتلقاها، والاعتماد على مصطلحات وليدة من ثقافتنا، وإبداع المصطلحات والمفاهيم اللازمة لعملية التجديد، لأن المفاهيم هي المدخل للمعرفة وضبط السلوك المعرفي للإنسان.

ومن هنا انتقد نقل الحداثة الغربية للعالم العربي والإسلامي دون ابتكار وتمييز، ودون التفريق بين واقع الأشياء وبين روحها، معتبرا أن الروح تعني في هذا السياق مجموعة القيم ومجموعة المبادئ التي يشكل الواقع تجسيدا لها، وبالتالي فالحاجة لبحث الحداثة كقيم ومبادئ لا كواقع.

<sup>19</sup> - لذلك يمكن تقسيم منهجيته إلى معالجة مشكلة المصطلحات، ثم قضية حدود المعرفة، ثم قضية الفصل بين الذات والموضوع. أنظر أكثر تفاصيل سميير أبو زيد الموقع السابق.

المطلب الثاني: المصادر الفكرية للفيلسوف طه عبد الرحمن وآثاره العلمية

الفرع الأول: المصادر الفكرية للفيلسوف طه عبد الرحمن

الآثار العلمية للمفكر طه عبد الرحمن وأفكاره الحديثة تدل على أنه متعدد المشارب الفكرية، حيث تنوعت ما بين مصادر إسلامية بإعتبارها خلفية أساسية لفكره وأخرى غربية.

أولاً: المصادر الإسلامية لفكر طه عبد الرحمن

اعتمد الفيلسوف طه عبد الرحمن على التراثية في تأسيس مشروعه، حيث نجده تشرب من أغلب ميادين المعرفة التراثية أهمها : القرآن الكريم، السنة، التراث، علم الكلام، التصوف، وأصول الفقه والدراسات المنطقية.

ويقصد بعلم الكلام المحاورة أو المناظرة التي تعتمد على تقديم الحجج والأدلة والبراهين في سبيل الإقناع بفكر ما أو دحض منطق معين...، وقد ظهرت اتجاهات عديدة تقر بالمناظرة كمنهج للفكر<sup>20</sup>، حيث شكلت المناظرة منهج المتكلمين وغير المتكلمين، بل إنها شملت جميع ميادين المعرفة التراثية حتى صارت أصلاً من أصول التراث الإسلامي.

وفي كتاب الحوار وتجديد علم الكلام نجد الفيلسوف طه عبد الرحمن يبين أهمية الحوار في بناء الخطاب العربي الإسلامي المعاصر، بالاستناد إلى منهج المناظرة الذي اتسمت به الممارسة التراثية، ويقول في هذا الصدد: " .. الممارسة الحوارية التي اقتص بها التراث الإسلامي العربي والتي عرفت بإسم المناظرة تجعل انفصالها عن هذا التراث من باب التكليف..، فلا يمكن أن نفصل عن الممارسة الحوارية الخاصة بتراثنا.. " ومن هنا يظهر تأثير مفكرنا بالمناظرة حيث يؤكد على ضرورة أن تتخذ منهجا في الخطاب العربي الإسلامي المعاصر، وذلك بغرض إزالة التعارض والاختلاف بين المتخاطبين، فإذا كان الحق ليس واحدا لا ثاني له .... فلا بد أن يكون الطريق الموصل إليه متعددًا، وحيثما وجد التعدد في الطريق، فثمة حاجة إلى قيام حوار بين المتوسلين بها.

فحسب الفيلسوف طه عبد الرحمن التعدد يؤدي إلى الاختلاف، والاختلاف يفضي إلى الحوار، والحوار يساهم في توسيع آفاق العقل وتعميق مداركه<sup>21</sup>.

<sup>20</sup>- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط 2002، ص 68 - 70.  
<sup>21</sup>- فإذا كانت أحكام العقل من طبيعتها التغير، فإن الحوار هو أكثر ما يحدث هذا التغير، والحوار يقتضي وجود متحاورين على الأقل أي رؤيتين لذات الأمر مما يولد رؤية أكثر عمقا واتساعا، فكثرة الآراء والرؤى في ذات الأمر من شأنها أن تكشف عن أصغر جزئياته. أنظر بسرة العجيلة، مشروع الحدائث العربية التأصيلية في منظور طه عبد الرحمن، مذكرة ماجستير جامعة الجزائر 02، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم الفلسفة، 2010، ص 15..، أنظر أيضا محمد وقيدي، بناء النظرية الفلسفية، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط 1990، 1، ص 169

من بين المصادر الأساسية لفكر طه عبد الرحمن نجد أصول الفقه حيث يرى هذا الأخير أن علم أصول الفقه هو عبارة عن مزيج أو تداخل بين مجموعة من المعارف النظرية وأخرى عملية، ويشمل علم أصول الفقه على المعارف العملية وعلم الحديث وعلم القراءات وكذا على علم المناهج الذي ينظر في الأدلة الشرعية وفي قواعد الاستنباط، وعلى الاستدلال القائم على الجدل والمناظرة وعلى اللغويات التي تدرس مختلف دلالات الألفاظ هذا فيما يخص المعارف النظرية.

فالمفكر الفيلسوف طه عبد الرحمن قد تأثر بهذا التداخل المعرفي في علم الأصول، وقد صرح في كتابة ' حوارات من أجل المستقبل عن حضور أدوات وآليات علم الأصول، ويعلل سبب ذلك بجملة من الأسباب، على رأسها أن المنهجية الأصولية تمثل الغطاء المنطقي الإسلامي غير الأرسطي، وأنها أسهمت في دراسة الخطاب وتضمنت منهجية عملية مازالت تحتفظ بفائدتها الإجرائية<sup>22</sup>.

من بين المصادر التي تأثر بها الفيلسوف طه عبد الرحمن نجد التصوف حيث يؤمن أن العقل مراتب ثلاث: العقل الجرد والعقل المسدد والعقل المؤيد، فالعقل المؤيد هو الذي حسب رأي المفكر يوصل صاحبه إلى بلوغ أكمل صفة للإنسان وهي التخلق الناتج عن الدخول في التجربة الإيمانية الذاتية، بإعتباره أكمل عقل.

ولم يتوقف طه عبد الرحمن عن بيان أنواع العقل وأفضله وإنما وضع شرطا لكمال العقل يتمثل في ضرورة اقتران العلم بالعمل، وهو ما يعبر عنه الصوفية بإجتماع المقال والحال ومبدأ اقتران المعرفة العلمية بالمعرفة الدينية، والمعرفة لا تنقسم إلا إذا تجسدت في العمل أو السلوك، وهو ما يعبر عنه الصوفي برؤية الله في كل شيء<sup>23</sup>.

ويصرح طه عبد الرحمان في مؤلفه " العمل الديني وتحديد العقل " بأن التجربة الصوفية هي التجربة الوحيدة في الممارسة التراثية التي توفرت على هذه الشروط، ومن هنا نجد تأثر الفيلسوف طه عبد الرحمن بالتصوف قد تجلّى حتى في صياغاته، حينما يستعمل مفاهيم تنتمي إلى اللغة الصوفية، من قبيل شق الصدر، الأخلاق العميقة، أخلاق التطهير والتجديد.

<sup>22</sup> كما أنها تعبر على طابع موسوعي، من حيث أنها عبارة عن تداخل وتمازج علوم عديدة فيما بينها، واخيرا أنها أقدر المنهجيات الإسلامية التي تحقق استئناف الصلة بين الماضي والحاضر والمستقبل .

<sup>23</sup> ويرى طه عبد الرحمان أن التجربة الروحية على خلاف ما انغرس في العقول منذ عهود، لا تتعارض أبدا مع المعرفة العقلية بل أنها قد تكون سببا من أسباب إثراء هذه المعرفة والتغلغل فيها، أنظر في هذا المعنى كمال عبد اللطيف، أسئلة الذكر الفلسفي في المغرب، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط، 2003، ص 10 وما بعدها.

### ثانيا: المصادر الغربية لفكر طه عبد الرحمن

طه عبد الرحمن مفكر عالمي فهو فيلسوف فاهم للحضارة الإسلامية ومطلعا على الحضارة الغربية وقد استقى مشروعه الفكري من مختلف مجالات الممارسة التراثية الإسلامية والغربية أيضا، بما يتماشى ويخدم مبادئ وأسس مشروعه، حيث نجده اقتبس مفهوم النقد من مدرسة فرانكفورت، التي اتجه فقهاؤها نحو نقد الحداثة مثل هوركايمر، ادورنو، ماركيز...، الذين يجعلون من نقد العقل الذي أفرز مؤسسات الحداثة في الاقتصاد والسياسة والاجتماع والثقافة منطلقا أساسيا في نظرتهم للفلسفة الحديثة، ولتحليلات العقلانية ومظاهر الحداثة.

الفيلسوف طه عبد الرحمن قد تأثر بهذه المدرسة خاصة هابرماس كونه توجه هو الآخر إلى نقد الحداثة الغربية ومبدأ العقلانية وهذا ما تجلّى في مؤلفه "سؤال الأخلاق" مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية<sup>24</sup>.

### الفرع الثاني: أهم أعمال المفكر طه عبد الرحمن

أثمر جهد المفكر الكبير طه عبد الرحمن عن عدة أعمال قيمة، كما أن له عدة مساهمات في المؤتمرات العلمية الوطنية والدولية، والعربية والعالمية، وعدة دراسات ومؤلفات في المنطق والفلسفة واللسانيات والإسلاميات، وأصول الفقه وعلم الأخلاق وعلم الكلام، بالعربية والفرنسية والإنجليزية. ونذكر من بين كتبه:

- اللغة والفلسفة (بالفرنسية)، 1977.
- المنطق والنحو الصوري، 1983.
- في أصول الحوار وتحديد علم الكلام، 1987.
- العمل الديني وتحديد العقل، 1989.
- تحديد المنهج في تقويم التراث، 1994.
- فقه الفلسفة، 1- الفلسفة والترجمة، 1995.
- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، 1998.
- فقه الفلسفة، 2- المفهوم والتأثيل، 1999.
- حوارات من أجل المستقبل، 2000.

<sup>24</sup> - طه عبد الرحمن جعل من نقده للحداثة نقدا أخلاقيا ذا بعد ديني، وهو ما جعل مشروعه النقدي يختلف عن مشروع مدرسة فرانكفورت سواء من حيث المنطلقات والأسس أم من حيث الأهداف والأبعاد، أنظر بسرة عجيلة، مشروع الحداثة العربية التأصيلية، المرجع السابق، ص 19.

- سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحدائثة الغربية، 2000.
- الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، 2002.
- الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، 2005.
- روح الحدائثة، المدخل إلى تأسيس الحدائثة الإسلامية، 2006.
- الحدائثة والمقاومة، 2007.
- روح الدين، من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية، 2012.
- سؤال العمل، 2012.
- ومن آخر إصداراته:
- الحوار أفقا للفكر.
- بؤس الدهرانية، نقد الفصل بين الأخلاق والدين.
- شرود ما بعد الدهرانية: النقد الائتماني للخروج من الأخلاق".
- من الإنسان الأبتز إلى الإنسان الكوثر.
- وهناك عدة أعمال تناولت فكره نذكر منها:
- إبراهيم مشروح، طه عبد الرحمن: قراءة في مشروعه الفكري، 2009.
- بوزبرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقد الحدائثة، 2011.
- يوسف بن عدي، مشروع الإبداع الفلسفي العربي: قراءة في أعمال طه عبد الرحمن، 2012.
- عباس ارحيلة، فيلسوف في المواجهة: قراءة في فكر طه عبد الرحمن، 2013.
- حمّو النقّاري، منطق تدبير الاختلاف من خلال أعمال طه عبد الرحمن، 2014.
- محمد أحمد الصغير، عقلانية الحدائثة المؤيَّدة: استقراءات تفكيكية في أعمال طه عبد الرحمن، 2014.

المبحث الثاني: تأثر الفلسفة الإسلامية بالفلسفة اليونانية من منظور طه عبد الرحمن يستهل الفيلسوف طه عبد الرحمن كلامه في الحديث عن سبل الوصول إلى الإبداع الفلسفي في كتابه فقه الفلسفة 1- الفلسفة والترجمة بطرح السؤال الآتي: هل الفلسفة الإسلامية العربية مجددة ومبدعة بالإضافة إلى المنقول الفلسفي قديمه وحديثه؟ أم هي منحصرة في تقليده مقتصرة على إتباعه؟<sup>25</sup>.

ينتقد طه عبد الرحمن المتفلسفة العرب المعاصرين في حذوهم وتقليدهم للغرب فيقول: " أنظر كيف أن المتفلسفة العرب المعاصرين يؤولون إذ أول غيرهم ويجفرون إذ حفروا ويفككون إذ فككوا"،<sup>26</sup> سواء أصابوا في ذلك أم أخطأوا ومن أجل هذا اعتبر طه عبد الرحمن أن الفلسفة نوعان: الفلسفة الميتة: والمتوحدة أو كما يطلق عليها طه عبد الرحمن بمصطلح "الفلسفة الدوارة" أي أنها تدور في دائرة مغلقة وحلقة مغلقة، وهي اتباعية لا إبداعية، حيث تتوسل التقليد لا التجديد، والإتباع لا الإبداع.

الفلسفة الحية: وهي الفلسفة الموصولة والمتداولة يصطلح عليها طه عبد الرحمن مصطلح (الفلسفة الفوارة) فهي منتجة فكريا ومعرفيا، تتيح مساحة للتفلسف والتأمل بشكل موصول بالمجال التداولي العربي في مكوناته الثلاثة العقيدة، اللغة والمعرفة ومن سماتها التجديد لا التقليد والإبداع لا الإتباع<sup>27</sup>. وهنا يؤكد طه عبد الرحمن أن المتفلسف العربي يشتغل في إطار الفلسفة الأولى أي (الفلسفة الميتة) الناتجة عن الإتباع والتقليد لذلك وضح طه عبد الرحمن كيف أن الفلسفة الإسلامية لم تسلم من التأثر بالفلسفة اليونانية.

<sup>25</sup> طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، 1- الفلسفة والترجمة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 1، 1995، ص 59.  
<sup>26</sup> ويقصد هنا بعض متفلسفة العرب الذين تبنا مناهج الفكر الغربي (كالهرمونطيقا) التي استعملوها في قراءتهم للنص الديني أمثال نصر حامد أبو زيد ومحمد أركون مقتدين أو مقلدين في ذلك بشلاير ماخر وغادمير وهايدغر وكذلك طه عبد الرحمن ينتقد الجابري في تشطيره التراث إلى أنظمة معرفية متفاضلة من حيث القيمة (البرهان والبيان، العرفان) متبعا في ذلك (الأركيولوجيا) التي طبقتها نيتشه في كتابه جينا لوجيا الأخلاق، انظر بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، جداول للنشر والتوزيع، ط 1، 2011، لبنان، ص 176.  
<sup>27</sup> بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، مرجع سابق، ص 178.

### المطلب الأول: مظاهر تأثر الفلسفة الإسلامية بالفلسفة اليونانية

يوضح الفيلسوف طه عبد الرحمن مدى تأثر الفلسفة الإسلامية بالموروث اليوناني وهذا ما يتضح من خلال الترجمات العربية للمؤلفات الحداثية وخاصة المتعلقة بالنص الفلسفي وهذا ما يظهر في الكثير من الحالات:

### الفرع الأول: الفلسفة الإسلامية بين الإبداع المفصول والإبداع الموصول

**الحالة الأولى:** يؤكد لنا هنا في هذه الحالة طه عبد الرحمن كيف ان العطاء الفلسفي المستأنف يسعى أن يكون من جنس الموروث الفلسفي اليوناني فالفلسفة الإسلامية، بحسب بعض الدارسين لم تكتف بتكرار أسئلة الفلسفة اليونانية واسترجاع الأجوبة عنها، بل تناولت هذه الإشكالات اليونانية، فاتحة فيها أفاقا غير مطروقة أو آتية بحلول لها غير مسبوقة أو رافعة لمعوصات غير محسومة وليس 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<sup>28</sup>، و خير من مثل هذا الطريق ابن رشد "إذ جاء في فلسفته ما يكمل آثار أرسطو، موضحا ما غمض منها ومجيبا عما طرح فيها"<sup>29</sup>.

### أما الحالة الثانية:

أن العطاء الفلسفي المستأنف يخضع الموروث الإسلامي لمقتضيات الموروث الفلسفي اليوناني<sup>30</sup> وهذا من شدة إعجاب متفلسفة الإسلام بالإشكالات اليونانية فأخذوا يحتدوا حذوها في صياغتهم للإشكالات الإسلامية وأن يستمدوا منها معايير للحكم.<sup>31</sup>

**أما في الحالة الثالثة** فإن هذا العطاء الفلسفي يحرص على حفظ الموروث اليوناني داخل الموروث الإسلامي، وهذا يعني أن الإشكالات اليونانية تبقى على صورتها الأصلية دون أدنى تصرف، و تضم إلى الإشكالات الإسلامية ضم إيواء، لا ضم احتواء، هذا بناء على اعتقاد متفلسفة الإسلام أن هذين النوعين من الإشكالات الفلسفية متساويان أو متكاملان ومتشابهان أو مختلفان اختلاف التوسعة في الفكر لا اختلاف التعارض، و ظهر هذا في مجال الأخلاق بالخصوص كما حصل في

<sup>28</sup> طه عبد الرحمن، سؤال العمل، مصدر سابق، ص.47.

<sup>29</sup> المصدر نفسه، ص.47.

<sup>30</sup> المصدر نفسه، ص.47.

<sup>31</sup> وهذا ما يتضح جلي في تعامل فلاسفة المسلمين مع المقولات العشر المستخرجة من طرق السؤال في اللسان اليوناني فنجدهم قاموا بقياس طرق السؤال في اللسان العربي على أساس المقولات العشر وحملوها من المعاني ما لا يطيقه الاستعمال العربي كي يتلاءم مع مقتضيات اللسان اليوناني بل نسبوا النقص والعجز إلى الجملة الاسمية العربية لكونها لا تتضمن "رابطة الوجود" التي تطفح بها الجملة الاسمية اليونانية والتي يدور عليها الفكر اليوناني في شقيه المنطقي والميتافيزيقي، أنظر المصدر نفسه، ص.47.48.

التعامل مع الفضائل الرئيسية الأربع " (الحكمة، العفة، الشجاعة والعدل، إذ نجد الإستشكال الإسلامي لها مجتمعا إلى الإستشكال اليوناني كما لو انه يكمله أو يعضده" <sup>32</sup>.

ومن خلال الحالات الثلاثة المذكورة سابقا (المجانسة) و(المواءمة) و(المحافظة) فإن طه عبد الرحمن من خلالها يصف الفلسفة الإسلامية بأنها لا تخرج عن حدود المنقول اليوناني، ولو أنها جاءت بما يشبه الإبداع فيما خاضت فيه من الأدلة والأسئلة المنقولة، فلما أتى هذا الإبداع ضمن حدود هذا المنقول الفلسفي، ولم يستند قط إلى المأصول الإسلامي فقد كان إبداعها من جنس الإبداع المفصول.

إذ يقصد هنا طه عبد الرحمن أن المتفلسف المسلم استبدل مكان المأصول الإسلامي، المنقول اليوناني <sup>33</sup> واجتهد في استدلالاته واستشكالاته، والإبداع المفصول على حد قول طه عبد الرحمن لا يسمى إبداعا وإنما هو تقليد صريح، لذلك يقول " أنه لا بد من أن نستبدل بهذه الإبداعية المجازية إبداعية حقيقية تتجاوز حدود المنقول الفلسفي اليوناني، وتجعل منطلقها المأصول الإسلامي ويطلق عليها اسم (الإبداعية الموصولة) <sup>34</sup> هنا يقصد طه عبد الرحمن أنه على المتفلسف المسلم التفلسف في مجاله التداولي الخاص به وليس في مجال مختلف عنه.

### الفرع الثاني: أشكال وأصناف الترجمة عند طه عبد الرحمن

يحدد طه عبد الرحمن من خلال الترجمات العربية للمنقول اليوناني 3 أصناف للترجمة:

#### أولا: الترجمة التحصيلية <sup>35</sup>

يقصد بها طه عبد الرحمن الترجمة الحرفية للنص لفظا ومعنى والتمسك بتمام الصورة التعبيرية يقول طه عبد الرحمن " المترجم 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"، وهنا تصبح هاته الترجمة التحصيلية مجرد استنساخ للعناصر اللفظية والمضمونية الدالة في النص الأصلي أو المنقول، وهنا تورث هاته " الترجمة لدى المتلقي آفة التطويل وإبعاده عن الفهم، وإرهاق فكره وإهدار وقته <sup>36</sup>.

<sup>32</sup> - المصدر نفسه، ص.48.

<sup>33</sup> - هذه الوضعية جعلت من الحضارة العربية الإسلامية أسيرة أفكار غيرها عاجزة عن رفع الوصاية عنها.

<sup>34</sup> المصدر نفسه، ص.49.

<sup>35</sup> - ويطلق عليها أيضا مصطلح الترجمة التعليمية في كتابه الحق العربي في الاختلاف الفلسفي وكذلك اسم الترجمة التركيبية في كتابه روح الحداثة، انظر بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، مرجع سابق، ص.202.

<sup>36</sup> - طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، ص.320.324.

لذا يقول طه عبد الرحمن "أن الترجمة التحصيلية تشغل بنقل النص الأصلي بتمام أصوله وفروعه، مقدمة في هذا النقل الاعتبارات اللغوية على غيرها ومتجاهلة كلياً الصفات التي من شأنها أن تجعل الفلسفة فكراً حياً متوافقاً مع مقتضيات الترجمة، مما يؤدي إلى وقوعها في آفة التطويل بسبب سقم

عبارتها في التركيب وحشو في المضمون، وكذلك أن القارئ يحتاج بذل الجهد ويصرف أطول الأوقات لإستيعاب النص<sup>37</sup> المنقول<sup>38</sup>

ثانياً: الترجمة التوصيلية<sup>39</sup>

و هي كذلك ضرب من ضروب الترجمة التي يكون فيها النقل الحرفي لمضمون النص ولا يحصل فيها استقلال عن محاكاة المضمون الأصلي للنص المنقول، لكن الترجمة التوصيلية لا يستحوذ عليها هم اللغة أو اللفظ كما هو الحال في الترجمة التحصيلية، إنما همها هو المعرفة أي تتبع المكونات المعرفية للنص المنقول، فالترجم التوصيلي يختص بنقل البنى المعنوية التي وردت بها البنى المنطقية في النص الأصلي<sup>40</sup> يقول طه عبد الرحمن: "الترجم التوصيلي إذن هو عبارة عن المترجم الذي ينقل النص الفلسفي على مقتضى التوصيل، لا فارق بينه وبين الرواي، إلا أن هذا ينقل ما علم به بقصد إخبار المتلقي، بينما هو ينقله إليه بقصد تعليمه"<sup>41</sup>، ويستشهد طه عبد الرحمن هنا بابن رشد عندما حاول رفع الركاكة عن العبارة الفلسفية وسمها "شروحا" لكن طه عبد الرحمن يعتبرها ليست شروح وإنما إعادة ترجمة لهذه النصوص الفلسفية بعيداً عن النص الأصلي، لعدم معرفة ابن رشد باللغة اليونانية ولا للغة السريانية، وتوصل بهذه الشروح إلى مستوى الترجمة التوصيلية التي تفي بغرض الأمانة المضمونة بسبب إجلاله البالغ لأرسطو يقول طه عبد الرحمن: "هذا 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 أنه لو سمعه يقول: ان القائم قاعد في زمان واحد، لقال به وإعتقده، وأكثر تأليفه من كلام أرسطو، إما يلخصه وإما يمشي معها، فإنه مقلد لأرسطو"<sup>42</sup>.

<sup>37</sup>- وقد عبر ابن تيمية عن هذا التطويل وأفاته في كلمة جامعة وهي "اتعاب الأذهان وتضيع الزمان وكثرة الهديان انظر طه عبد الرحمن، فقه الفلسفي، الفلسفة والترجمة، مصدر سابق، ص329.

<sup>38</sup>- المصدر نفسه، ص.328.329.

<sup>39</sup>- ويطلق عليها كذلك طه عبد الرحمن مصطلح الترجمة الدلالية في كتابه روح الحداثة أنظر بوزيرة عبد السلام، طه الرحمن ونقد الحداثة، مرجع سابق، ص.202.

<sup>40</sup>- المرجع نفسه، ص.202.

<sup>41</sup>- المرجع نفسه، ص.202.

<sup>42</sup>- المرجع نفسه، ص.203.

بالإضافة إلى ذلك فإن طه عبد الرحمن قارن بين نصوص أرسطو في اللغة اليونانية ونصوص ابن رشد الشارحة لها ووجد فيها كثيرا من الخلط والغلط...، ما حيا بذلك كل مجهودات أسلافه في ملاءمتها مع مقتضيات المجال التداولي الغربي وعلى حد تعبير طه عبد الرحمن فيسمى ابن رشد بالمفكر الغربي بلسان عربي<sup>43</sup>، يقول طه عبد الرحمن: "على الرغم من تمكن 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 أنه أخطأ كلية في منطلقاته الفلسفية فضل الطريق إلى إنشاء فلسفة عربية وأعاد الفلسفة إلى ما كانت عليه في لباسها اليوناني الأصلي... فكان بحق فيلسوفا غربيا بلسان عربي، لا فيلسوفا غربيا بعقل عربي لذلك يكون قد أمت الفلسفة بالنسبة إلينا وأحيانا بالنسبة لغيرنا"<sup>44</sup>.

### ثالثا: الترجمة التأصيلية:

من منطلق التساؤل الذي وضعه طه عبد الرحمن في كتابه روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية وهو: "كيف يمكن للترجمة العربية أن تستقل عن النصوص الأصلية إستقلالاً مسؤولاً يمهّد لدخول الفكر الإسلامي العربي في طور الإبداع؟"<sup>45</sup>.

فالتجربة التأصيلية<sup>46</sup> تستوفي التصرف في النص الأصلي ألفاظا ومعاني بما يتلاءم مع عبقرية اللغة المنقول إليها، وما يتناسب والقارئ العربي، أي ما يناسب مجاله التداولي، إذ يقول طه عبد الرحمن: "أنه على المتفلسف العربي أن يتحرر من وصاية النص الأصلي التي يفترض أنه يقع تحتها، وعلامة تحرره هي أن يأتي بترجمته، لا على مقتضى استنساخ الأصل، فالمترجم المؤصل هو الذي يقصد رفع عقبات الفهم الزائدة عن الضرورة من طريق المتلقي، ثم إقداره على التفاعل مع المنقول بما يزيد في توسيع آفاقه، وتزوده بأسباب الاستقلال في فكره"<sup>47</sup>.

وكما يقول دائما طه عبد الرحمن "المترجم التأصيلي هو إذن عبارة عن المترجم الذي ينقل النص الفلسفي على مقتضى التأصيل لا فارق بينه وبين المؤلف سوى أن هذا ينشئ ابتداء من نصوص

<sup>43</sup> المرجع نفسه، ص. 203.

<sup>44</sup> طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، 1 الفلسفة والترجمة، مصدر سابق، ص. 362.

<sup>45</sup> طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط 1، 2006، ص. 160.

<sup>46</sup> يطلق أيضا بمصطلح الترجمة الإبداعية في كتابه روح الحداثة وكذلك الترجمة الاستكشافية، انظر طه عبد الرحمن روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، مصدر سابق، ص. 161.

<sup>47</sup> بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، مرجع سابق، ص. 204.

متفرقة معلومة وغير معلومة، دجا بعضها ببعض، وذلك ينشئ ابتداء من نص واحد معلوم، داجا بعضه في بعض<sup>48</sup>.

و من هنا يمكن أن نستنتج هذا الاختلاف الواضح بين الترجمة الاستكشافية وغيرها من الترجمات الأخرى المتمثلة في الترجمة التحصيلية والتوصيلية، فالمترجم التأصيلي لا يستحوذ به الحرفية اللفظية، كما هو الحال في الترجمة التحصيلية ولا هم الحرفية المضمونة كما هو الحال في الترجمة التوصيلية وإنما هم الوحيد هو الفلسفة، فيتعقب المكونات الفلسفية للنص مستخرجا منها المواضيع الإستشكالية والآليات الإستدلالية فيها وهذا كله وفقا للمجال التداولي العربي الإسلامي، متحملا بذلك مسؤولية إستقلاله عن هذه الدلالات والتراكيب بإعتبار أنه يتصرف في دلالات النص الأصلي وتراكيبه معا، هذا كله من أجل "تحقيق اليقظة الفلسفية الحية وهذا لا يكون إلا بالخروج من الإلتباع التحصيلي، والتوصيلي الموروث في ممارسة الترجمة"<sup>49</sup>، ومن هنا وبعد وصول المتفلسف العربي لدرجة الترجمة الإستكشافية تفتح الطريق لقيام تفلسف فيه من الأصالة بقدر ما فيه من الحداثة، إذ يختص المتفلسف العربي بإنتراع المعاني الفلسفية الأساسية من النص الأصلي، وتفعيلها بمزاوجتها بالمعاني الفلسفية المستمدة من المجال التداولي، وهنا تظهر خصوصية المتفلسف، يقول طه عبد الرحمن: "ومن هذا فالمترجم الإبداعي يزواج- ما وسعه ذلك- بين الإشكال وشكله الواردين في النص الأصلي وبين بعض الإشكاليات والأشكال التي يقتضيها مجاله التداولي مجتهدا في أن يستوفي فيها من المقتضيات المضمونة والمنهجية ما يضاها ما إستوفاه صاحب هذا النص في إشكاله وفي شكل هذا الإشكال ومتى كان الأمر كذلك إتضح ان الترجمة الإبداعية لا تتلاءم الا مع مبدأ الكونية الفلسفية المفتوحة، فهو وحده الكفيل بتحرير التفلسف إما تنوعيا لإستشكالاته، أو توسيعا لإستدلالاته"<sup>50</sup>، ومن هنا تظهر دعوة طه عبد الرحمن للنهوض بمشروعه "فقه الفلسفة" والذي يدعو إلى ضرورة مراجعة الصور والأنماط التي خضعت لها الترجمة العربية الإسلامية للنصوص الفلسفية، وهذا لا يكون إلا من خلال الانتقال من رتبة الاشتغال إلى رتبة الاصطناع أو الإبداع.

و من هنا أعاد ترجمة: "الكوجيتو الديكارتي" الذي يعتبر رمز الدلالة على العقلانية "انا أفكر إذن أنا موجود" إلى عبارة أخرى وهي بمثابة ترجمة إبداعية منبهة للفكر، موقظة للحس، باعثة على العطاء في

<sup>48</sup> طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، 1، الفلسفة والترجمة، مصدر سابق، ص.262.

<sup>49</sup> بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، مرجع سابق، ص 205.

<sup>50</sup> طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، مصدر سابق ص 150.

المجال التداولي الإسلامي وهي "أنظر تجد"<sup>51</sup>، فهذه العبارة تحمل من الدلالات ما يكفي لحمل المتفلسف على نبذ الجمود وطلب اليقظة، وتوسيع آفاق الإدراك الفلسفي توسيعاً تشل معه حركة العقل الجامد على النزعة الحدائرية، وعلى حد رأي الفيلسوف طه عبد الرحمن فإن ترجمة الكوجيتو إلى عبارة " أنظر تجد" عبارة عن استشراف وحلول لمشاكل المجتمعات الحدائية خارج إطار العقلانية التي أنتجت هذه المشاكل، وفي الوقت نفسه تدعو الإنسان إلى فتح باب التأمل والنظر في عالم الحس وهنا يقول طه عبد الرحمن: "فمن ينظر قد ينظر في أحواله وأفكاره، وفيما يختص به من صفات، فيجد نفسه التي بين جنبيه، أي نفسه هي موجوده الذي لا يفارقه....ومن ينظر قد ينظر في المعاني التي تضمنتها نفسه فيجد إلهه، أي هو موجوده الذي يعرف انه خالقه....ومن ينظر قد ينظر في الإعتقادات التي تضمنتها نفسه والصفات التي يتصف بها ربه فيجد عالمه الذي يحيط به، أي عالمه هو موجوده الذي لا يشك في إدراكه"<sup>52</sup>، فالعقل لا يخرج من الوجود ليؤسس لفكرة مجردة عن هذا الوجود، وإنما ينطلق من النظر في الوجود المعطى ليبنى تصورا عن وجود ممكن وهنا تبرز الحاجة إلى النظر والإفتقار إليه لا في المجال التداولي العربي الإسلامي فقط بل كذلك في المجال التداولي الحدائي عموماً<sup>53</sup>.

### المطلب الثاني: مقومات استقلال الفلسفة الإسلامية

المقصود بالاستقلال الفلسفي "هو القدرة على حفظ المبادرة الخاصة في صنع الفكر الفلسفي، استشكالا واستدلالات"<sup>54</sup> ولا يكون هذا الاستقلال الفلسفي إلا بشرطين أساسيين هما

- المبادرة الفلسفية

- الاتسام بالخصوصية التداولية

### الفرع الأول: شرط المبادرة الفلسفية

يتمثل هذا الشرط في عدة أوجه:

- إن الفيلسوف المسلم متى صان صلته بالمجال التداولي الخاص به، تزود من القيم العقيدية واللغوية والمعرفية التي يتضمنها هذا المجال بصفته منتسبا إلى أمة الإسلام وهذا من منطلق أن هاته القيم

<sup>51</sup> - بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقد الحدائة، مرجع سابق، ص 206.

<sup>52</sup> - طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة-1-الفلسفة والترجمة، مصدر سابق، ص299.

<sup>53</sup> - بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقد الحدائة، مرجع سابق، ص 207، 208.

<sup>54</sup> - طه عبد الرحمن، سؤال العمل، مصدر سابق، ص49.

التداولية تسد مسد الاطار الخاص الذي يحيط بفعله الفكري من كل جانب والذي يمدده بحقائق تنزل منزله الأصول الفلسفية المميزة لهذا المجال<sup>55</sup>.

- والشرط الثاني مبنى على أساس أن الفيلسوف العربي المسلم متى استند إلى الحقائق "الفلسفية المأصولة، تخلص من الشعور بالقصور إزاء العطاء الفلسفي للآخرين وتخلص بالضيق والخرج في الأخذ من عطائهم، نظرا لأن هذه الحقائق الفلسفية الأصلية تقوم عنده مقام المعايير الأساسية التي يفصل بها بين ما يجوز أخذه من العطاء الأجنبي، وما يتعين تركه وكذلك يستطيع بفضلها أن يعدل المنقول أو يغير مضمونه بما يجعله اشبه بالمأصول"<sup>56</sup>

- ان الفيلسوف المسلم، متى تصرف في المنقول وفق المجال التداولي الخاص به تمكن من أن يبني فلسفة خاصة به وفق المجال التداولي الإسلاميين وأن يفرع على الحقائق المنقولة إشكالات لم يكن يتصور طرحها في مجالات تداولها الأصلية كالمجال اليونانيين وان يستنبط من ازدواج الحقائق المأصولة بالحقائق المنقولة حقائق أخرى مأصولة

ومن خلال ما سبق يمكن القول أن المبادرة الفلسفية التي تورث الاستقلال للفلسفة الإسلامية تتحقق بأمر ثلاثة هي (الانطلاق من الحقائق المأصولة المأخوذة من المجال التداولي الخاص، و الإقتدار على إدخال تحويلات على المنقول بما يوفي بمقتضيات هذا المجال، واقتناص الحقائق غير المسبوقة التي هي ثمرة التفاعل بين المأصول والمنقول.

<sup>55</sup>- المصدر نفسه، ص50.

<sup>56</sup>- المصدر نفسه، ص 50.

### الفرع الثاني: شرط الخصوصية التداولية

يتضح حفظ الخصوصية التداولية من خلال النقاط التالية:

#### أولاً: حفظ الحقيقة العقديّة

يؤكد طه عبد الرحمن أن كونية الدين الإسلامي اتخذت صورة خاصة فهو "ليس دين مجتمع مخصوص، وإنما دين العالم<sup>57</sup> كله إذ جاء للناس كافة"<sup>58</sup> وكذلك الدين الإسلامي ليس في فترة زمنية مخصوصة وإنما دين التاريخ البشري كله<sup>59</sup>.

لذا يتعين على الفيلسوف المسلم أن يبرز في فكرة هذه الخصوصية العقدية للإسلام التي تجعل منه ديناً مزدوج الكونية (كونية عالمية وكونية تاريخية).

#### ثانياً: حفظ الحقيقة العملية

أن العمل في الممارسة الإسلامية مرتبط بالقول فيعمل أصلاً والقول فرعاً منه ومثال ذلك أن كلام المسلم في الألفية ليس مجرد تفكير فيها، وإنما هو تذكّر والتذكّر هو عمل التفكير الذي يصحبه مزيد الارتقاء في مراتب الإيمان وكذلك كلام المسلم في النبوة ليس مجرد تأمل فيها وإنما اقتداء فعلي بها يصحبه مزيد الاهتمام في السلوك وكذلك العمل ليس فعلاً يحدده الظرف الخارجي وإنما يحدده القصد الداخلي ومن هنا يصبح القصد أصلاً والفعل فرعاً منه، ومن هنا يقول طه عبد الرحمن "لا يسع الفيلسوف المسلم 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"<sup>60</sup>

#### ثالثاً: حفظ الحقيقة اللغوية:

يقر هنا طه عبد الرحمن أن لغة القرآن ليست مجرد لغة طبيعية مثلها مثل أي لغة إنسانية وإنما هي لغة ذات كونية خاصة فالله سبحانه وتعالى تكلم بها في عالم الملكوت، ومعلوم أنه لا كونية تعلق على كونية الألوهية المطلقة، وكذلك أن الإنسان 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

<sup>57</sup>- إذ ينطلق الدكتور طه عبد الرحمن من فكرة مفادها أن الدين الذي أنشأ هذه الأمة وسواها هو الدين الخاتم، وكل دين يبقى الزمان زمانه إلى أن ينسخ بدين غيره والإسلام دين ناسخ غير منسوخ وهذا ما تقره الآية الكريمة "إن الدين عند الله الإسلام" الآية 19 من سورة آل عمران وأيضاً الآية الكريمة ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه، وهو في الآخرة من الخاسرين" الآية 85 من سورة آل عمران، انظر طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، ط1 2005 الدار البيضاء، المغرب، ص15.

<sup>58</sup>- طه عبد الرحمن، سؤال العمل، مصدر سابق، ص51.

<sup>59</sup>- لقد ورد ذكر الإسلام في القرآن بمعنيين عام وخاص، فكل الأنبياء عليهم السلام مسلمون، لكن اختص النبي محمد صلى الله عليه وسلم من دونهم بتبليغ رسالة الإسلام في آخر طور من أطوار نزول الوحي، أنظر المصدر نفسه، ص51.

<sup>60</sup>- المصدر نفسه، ص52.

كان عربيا أو اعجميا أن يتأمل هذه الخصوصية للسان القرآن التي تجعل منه لسانا ذا كونيتين كونية ملكوتية، وكونية ملكية فيستثمرها في بلورة إشكالات واستدلالات ترقى بلغة الفلسفة من رتبة المعرفة النظرية إلى رتبة الحكمة الالهية.

بعد طرح كيف انه على الفيلسوف المسلم التمسك بالمجال التداولي الإسلامي حتى يوسع آفاق استشكالات واستدلالات الفلسفة إلا أن الفلسفة الإسلامية اليوم لم تستطع تجاوز المنقول اليوناني لذلك يقول طه عبد الرحمن " لم تستطع الفلسفة الإسلامية هي الأخرى، أن تتجاوز المنقول اليوناني ولم يكن لها حظ في الإبداع المأصول، لأن عطاءها ظل يجانس هذا المنقول أو يحافظ عليه أو يتلاءم معه، فلم يتجاوز قط في التعامل معه رتبة الإبداع المفصول"<sup>61</sup>، ويقول "لم يأن للذين أحبوا الفلسفة بقلوب غير قلوبهم ان يتبينوا أن حبهم لها إن لم يصب عقولهم بالسقم، أصابهم بالعقم... فمتى اذن نفكر بالقلوب التي لنا وليست لغيرنا حتى نرى العقول التي فينا تبعد من أجلنا ومن أجل الناس جميعا فلسفة سليمة لا سقم في أساسها ومنتجة لا عقم في أفقها"<sup>62</sup>.

### المبحث الثالث: القراءات الحدائيه والابداع المصول

سأتناول ضمن هذا المبحث القراءات الحدائيه للنص الديني وكيفية قراءتها للقرآن الكريم وفق مناهج غريبة حديثة بعيدة كل البعد عن المنهج الاسلامي وهذا ضمن مطلبين هما:

المطلب الأول: القراءات الحدائيه المقلدة

المطلب الثاني: القراءات الحدائيه المبدعة

#### المطلب الأول: القراءات الحدائيه المقلدة

لقد سعت هذه القراءات الحدائيه للنص القرآني خاصة مع محمد أركون وعبد المجيد الشرفي ويوسف الصديق ونصر حامد ابى زيد... وغيرهم إلى تفعيل العمليات المنهجية والوسائل المعرفية الحديثة عن طريق الخطط التالية (خطة التأسيس وخطة التعقيل أو العقلنة وخطة التأريخ أو الأرخنة)<sup>63</sup>.

لذا يقول طه عبد الرحمن في كتابه روح الحدائيه، المدخل إلى تأسيس الحدائيه الاسلاميه "نجد بين أيدينا قراءات للقرآن ينسبها أصحابها إلى الحدائيه لكنها ليست تطبيقا مباشر لروح الحدائيه وإنما تقليد لتطبيق سابق وهو التطبيق الغربي المتمثل في واقع الحدائيه"<sup>64</sup>، ودليلهم في ذلك أن الأمة المسلمة

<sup>61</sup> - المصدر نفسه، ص53.

<sup>62</sup> - المصدر نفسه، ص54.

<sup>63</sup> - يوسف بن عدي، مشروع الابداع الفلسفي العربي، قراءة في أعمال طه عبد الرحمن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، 2012، ص129.

<sup>64</sup> - طه عبد الرحمن، روح الحدائيه، المدخل إلى تأسيس الحدائيه الاسلاميه، مصدر سابق، ص175.

ينبغي ان تحذوا في علاقتها بتراتها وتاريخها حذو الغرب في علاقاته بتراته وتاريخه، فجاءوا بقراءات تقطع الصلة بالتفسير السابقة طامعين في أن يفتحوا عهدا تفسيريا جديدا، لكن طه عبد الرحمن يقول " لا نسلم بأن هذا الابتكار إبداع حقيقي، لأنه إبداع مفصول قطع صلته بتراته تقليدا للغير، لا اجتهاد من الذات، إن هذه القراءات تمارس تقليد التطبيق الغربي لركن الإبداع متواصلة إلى نتائج تمحو خصوصية النص القرآني، فهي قراءات لا تريد أن تحصل اعتقاد من الآيات القرآنية وإنما تريد ان تمارس نقدها على هذه الآيات"<sup>65</sup>، فقد اتبعت هذه القراءات في تحقيق مشروعها النقدي استراتيجيات أو خطط انتقادية مختلفة.

### الفرع الأول: خطط القراءات الحدائية المقلدة

#### أولا: خطة التأنيس أو الأنسنة

إن هذه الخطة تستهدف رفع عائق القدسية وبذلك تحاول نقل الآيات القرآنية من الوضع الإلهي إلى الوضع البشري"<sup>66</sup>، وهذا من خلال:

أ- حذف عبارات التعظيم مثل "القرآن الكريم" "الذكر الحكيم" "قال عز وجل" "صدق الله العظيم"  
ب- وكذلك استبدال مصطلحات جديدة بأخرى مقرررة كاستبدال "الخطاب النبوي" مكان "الخطاب الالهي" و" العبارة "مكان الآية".

ج- التسوية في رتبة الاستشهاد بين الكلام الالهي والكلام الإنساني إذ يقول طه عبد الرحمن أن القارئ الحدائي حرجا في أن ينزل الاستشهاد "بالأقوال البشرية" منزلة الاستشهاد "بالآيات القرآنية" فيصدر فصول كتبه بآيات قرآنية مقرونة بأقوال لدارسين من غير المسلمين، بل غير مؤمنين"<sup>67</sup>.

د- التفريق بين مستويات مختلفة من الخطاب الالهي كالتفريق بين "الوحي" و"المصحف" "القرآن الشفوي" و" القرآن المكتوب"

هـ- الممثلة بين القرآن والنبي عيسى عليه السلام "إذ يسلم القارئ الحدائي بالدعوى التشبيهية التالية: "كما أن كلمة الله تجسدت في عيسى ابن مريم، فكذلك كلام الله تجسد في القرآن، ثم يبيني عليها الحكم التالي: لما كان المسلمون ينفون عن المسيح الطبيعة الالهية ويثبتون له الطبيعة الانسانية، وجب

<sup>65</sup> المصدر نفسه، ص176.

<sup>66</sup> المصدر نفسه، ص178.

<sup>67</sup> المصدر نفسه، ص179.

عليهم أن ينفوا عن القرآن الطبيعة الالهية ويثبتون عليه هو الآخر الطبيعة البشرية<sup>68</sup>، ومن ثم يؤدي تطبيق هذه العملية المنهجية التأسيسية إلى جعل القرآن نصا لغويا مثله مثل أي نص بشري.

### ثانيا: خطة التعقيل

اختصت هذه الخطة الثانية بالتعامل مع الآيات القرآنية بجميع المنهجيات والنظريات الحديثة، قاصدة إلغاء الغيبية بوصفها عائقا أمام القراءة الحداثية وهذا من خلال:

أ- نقد علوم القرآن على أساس أن هذه العلوم النقلية قوالب معرفية جامدة متحجرة، تمنعنا من قراءة النص القرآني بأسباب النظر العقلي المريح<sup>69</sup>

ب- التوسل بالمناهج المقررة في علوم الأديان

"إذ ان القارئ الحداثي نقل مناهج علوم الأديان المتبعة في تحليل ونقد التوراة والإنجيل إلى مجال الدراسة القرآنية معتبرا وضع الكتب المنزلة واحدا ومقتضياتها الدينية واحدة"<sup>70</sup>

ج- التوسل بالمناهج المقررة في علوم الإنسان والمجتمع

فالقارئ الحداثي لم يجد أي حرج في ان ينزل مختلف مناهج علوم الإنسان والمجتمع على النص القرآني ومن هذه العلوم اللسانيات (السيمائيات) (علم التاريخ) (علم الاجتماع) (علم النفس).<sup>71</sup>

د- استخدم كل النظريات النقدية والفلسفية المستحدثة مثل "اتجاهات تحليل الخطاب" "الاتجاهات الجديدة في النقد الادبي" المتمثلة في (البنويات، التأويلات، الحفريات، التفكيكات).

هـ- إطلاق سلطة العقل وهذا من منطلق أن النص القرآني لا فرق بينه وبين النصوص الأخرى ولا وجود لآية تمنع على اجتهاد العقل، أي لا حدود يقف عندها العقل، هذا يعني أنه يمكن تغيير مفهوم

الوحي واستبداله بمفهوم تأويلي آخر يصوغه العقل، وينقيه من اللامعقول<sup>72</sup>، ومن هنا يؤدي تطبيق هذه العمليات المنهجية التعقيلية إلى جعل القرآن نصا دينيا مثله مثل أي نص ديني آخر، توحيدا

كان أم وثنيا ويترتب على هذه المماثلة الدينية من النص القرآني وباقي النصوص الدينية النتائج التالية: تغيير مفهوم الوحي واستبداله بمفهوم تأويلي يسوغه العقل بحيث يصرف عنه ما لا يعقل من الأخبار

على أساس أنها أساطير غابرة، ويصرف عنه ما لا يعقل من العبادات على أساس أنها طقوس جامدة، وكذلك عدم أفضلية القرآن أي انه لا سبيل بالادعاء بأفضلية القرآن على التوراة والإنجيل في

<sup>68</sup> - المصدر نفسه، ص180.

<sup>69</sup> - بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، مرجع سابق، ص213.

<sup>70</sup> - طه عبد الرحمن، روح الحداثة، مدخل تأسيس حداثة اسلامية، مصدر سابق، ص182.

<sup>71</sup> - مصدر نفسه، ص182.

<sup>72</sup> - بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، مصدر سابق، ص114.

أي جانب من الجوانب حتى فيما يتعلق بالحفظ من التبديل، إذ التبديل الذي دخل على التوراة والإنجيل يمكن بحسب رأيهم إثبات دخوله على القرآن أيضا  
عدم اتساق النص القرآني فيرى الحدائي أن النص أقرب إلى العقل القصصي الأسطوري منه إلى العقل الاستدلالي المنطقي<sup>73</sup>.

### ثالثا: خطة التأريخ أو الأرخنة

هي الخطة الثالثة التي تبنى عليها القراءة الحدائية المقلدة، بحيث تهدف إلى وصل الآيات بظروف بيئتها وزمنها وبسياقاتها المختلفة، ويرون ان الدين انما هو ظاهرة اجتماعية، تخضع للسيرورة التاريخية وتلاحظ وتفسر وفق شروط موضوعية متنوعة.

أ-توظيف المسائل التاريخية المسلم بها في تفسير القرآن  
كمسألة أسباب النزول، الناسخ والمنسوخ، المحكم والمتشابه، من أجل تقرير البنية التاريخية الجدلية للآيات القرآنية<sup>74</sup>

ب-تعميض مفهوم الحكم:

حسب زعمهم كون الأحكام الواردة في النصوص القرآنية تارة تكون على شكل وضعية الأمر وتارة أخرى على صيغة الخبر، وهذا ما يؤدي إلى اختلاف شديد في القيمة التشريعية لآيات الاحكام وفي صفتها الإلزامية<sup>75</sup>.

ج-إضفاء النسبية على آيات الأحكام ومظهرها هو اختلاف الفقهاء في فهم الآيات على حسب ظروفها التاريخية المتقلبة للمجتمع الإسلامي، وبهذا تفقد هذه الآيات صفة الاطلاقية وتصبح ذات معان متغيرة<sup>76</sup>.

د-تعميم الصفة التاريخية على العقيدة

إذ يذهب أهل القراءة الحدائية إلى أن التاريخية لا تدخل على آيات الحدود والقصاص والمعاملات فقط بل تدخل أيضا على آيات العبادات<sup>77</sup>.

<sup>73</sup> طه عبد الرحمن، روح الحدائفة، مدخل إلى تأسيس الحدائفة الإسلامية، مصدر سابق، ص184.

<sup>74</sup> -بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقد الحدائفة، مرجع سابق، ص215.

<sup>75</sup> -المرجع نفسه، ص215.

<sup>76</sup> -المرجع نفسه، ص215.

<sup>77</sup> -المرجع نفسه، ص216.

وبهذا فإن تطبيق هذه العمليات المنهجية التاريخية يؤدي إلى جعل القرآن عبارة عن نص تاريخي مثله مثل أي نص تاريخي آخر<sup>78</sup>.

### الفرع الثاني: نقد القراءات الحدائية المقلدة

من خلال طرح القراءات الحدائية للنص الديني يتبين أن أصحابها يمارسون فيها الفعل الحدائى التابع لغيرهم مقلدين أطواره وأدواره، ويتجلى هذا التقليد من كون خططهم الثلاث المذكورة مستمدة من واقع الصراع الذي خاضه الانواريون في أوروبا مع رجال الكنيسة<sup>79</sup> وهذا بمقتضى:

- "أنه يجب الاشتغال بالإنسان وترك الاشتغال بالإله وبفضل هذا المبدأ تم التصدي للوصاية الروحية للكنيسة.

- أنه يجب التوسل بالعقل وترك التوسل بالوحي وبفضل هذا المبدأ تم التصدي للوصاية الروحية للكنيسة.

- أنه يجب التعلق بالدنيا وترك التعلق بالآخرة وبفضل هذا المبدأ تم التصدي للوصاية السياسية للكنيسة<sup>80</sup>، ومن هنا يمكن القول أن جملة الخطط المتبعة لدراسة القرآن الكريم ناتجة أو مأخوذة من الواقع الغربي لذلك يقول طه عبد الرحمن: أن هذه الخطط التي تبناها الحدائون في قراءتهم للقرآن الكريم فيها عيوب منهجية صريحة ومن هذه العيوب:

### أولاً: ضعف استعمال الآليات المنقولة

أي أن المنهجيات والنظريات التي نقلها هؤلاء الحدائون لم يتمكنوا من ناصية استعمالها .....، كما أنه كان الأحرى بهم أن لا ينقلوا بعض هذه المنهجيات والنظريات نظراً إلى أن صبغته العلمية لم تكتمل في أصله<sup>81</sup>.

### ثانياً: الاصرار على العمل بالآليات المتجاوزة

إن أصحاب القراءات الحدائية للقرآن الكريم بنوا فكرتهم على ما نقلوه من الغرب ثم وضعوا تقارير اعتبروها حاسمة، وتحليلات أرادوها نافذة واتهموا مخالفيها بـ (التراثية) و(التقليدية) و(السلفية) و(الجمود) غير مكترئين أو معتبرين لتأريخية الأدوات والمناهج التي نقلوها ولا نسبية محصولاتها.

<sup>78</sup> طه عبد الرحمن، روح الحدائية، مدخل إلى تأسيس الحدائية الإسلامية، مصدر سابق، ص 186.

<sup>79</sup> المصدر نفسه، ص 189.

<sup>80</sup> المصدر نفسه ص 189.

<sup>81</sup> المصدر نفسه، ص 190.

## ثالثا: تهويل النتائج المتوصل إليها

هنا يؤكد طه عبد الرحمن " أنهم لما كانوا عاجزين عن نقد الآليات المنقولة، وعجزهم عن ابتكار ما يضاهاها، عظمت في أعينهم وعظم صانعوها"<sup>82</sup> ومن هنا ازدادوا انبهارا لهذه المناهج فضخموا فوائدها التحليلية والنقدية، وأوهمو القارئ بأنه من خلال هاته المناهج يتم تحديث قراءة النص القرآني.

## رابعا: قلب ترتيب الحقائق الخاصة بالقرآن

إن هؤلاء الحداثيون قد جاءوا بترتيب أوصاف القرآن الكريم وأحكامه يقلب الترتيب الذي أقره التداول الإسلامي، فقدموا ما ينبغي تأخيرها وأخروا ما ينبغي تقديمه، وجعلوا ما هو أصلي فرعيا وما هو فرعي أصليا، كما أنزلوا الأدنى منزلة الأعلى والأعلى منزلة الأدنى، بل وجاءوا إلى الأخبار والآراء التي ذكرها قدماء المفسرين على أساس أنها أفكار شاذة لا تتبع أو شبهات زائفة لا يوقف عندها أو زلات عابرة لا يتعلق بها، فجعلوا منها حقائق جوهرية حكموها في الأقوال المشهورة والأصول المقررة، وغير خاف أن الذي يتبع الشاذ من أقوال المفسرين ويتعلق بأخطائهم يريد الميل عن الحق في حين أن الذي يتبع المشهور من أقوالهم ويتوافق مع جمهورهم فإنه يؤم الحق في نفسه<sup>83</sup>.

## خامسا: تعميم الشك على كل مستويات النص القرآني

فقد أنزل هؤلاء الحداثيين عن القرآن الكريم آلية التشكيك، زاعمين في ذلك أنهم يسعون للكشف عن المجهول والاطلاع عن خفايا النص القرآني، لكنهم في الحقيقة يقرروا الارتباب في أصل النص القرآني وقدسيته وتمايمته وصلاحيته.

لكن الواقع أن هاته الآليات لا تطبق إلا على مجال الظواهر أما الآليات القرآنية التي هي ليست من هذا المجال وإنما من مجال القيم فلا ينفع في الوصول إلى الحقيقة فيها إلا عن طريق يضاد طريق الشك وهو الإيمان واليقين فكلما زاد الإيمان بالقيمة زاد انكشافها للمؤمن، وكلما نقص إيمانه بها، نقص انكشافها<sup>84</sup>، ومن هنا يتبين أن مجمل القراءات الحداثية سواء كانت "الأركون" أو "ناصر حامد أبي زيد" أو غيرهما هي تقليد صريح لما أنتجه واقع الحداثية في المجتمع الغربي ولا يوجد أي إبداع فيها فهي مجرد اسقاط آلي للمناهج الغربية.

<sup>82</sup> المصدر نفسه، ص.191.

<sup>83</sup> المصدر نفسه، ص.191.192.

<sup>84</sup> المصدر نفسه، ص.192.

المطلب الثاني: القراءة الحداثية المبدعة

الفرع الأول: سبل الأبداع في القراءات الحداثية

يؤكد الفيلسوف طه عبد الرحمن بأن مقتضى الحداثة الإسلامية يضاد مقتضى الحداثة الغربية فالفعل الحداثي الغربي قام على أصل الصراع مع الدين، مما يجعل الإبداع الذي تجلّى من جنس الإبداع المفصول لكن الفعل الحداثي الإسلامي لا يقوم إلا على أصل التفاعل مع الدين، سواء في طوره النبوي الأول أو طوره الإبداعي الثاني بحيث يكون الإبداع هنا من جنس الإبداع الموصول. لذلك أخطأ الحداثيون عندما اعتقدوا أن الإبداع والتطور لا يكون إلا بقطع الصلة بالدين مقلدين في ذلك العالم الغربي، إلا أن هذا مستحيل لأن الطاقة الإبداعية لدى جمهور المسلمين تعمل بالقوة الإيمانية فهي تدفع ملكاته للإنتاج والإبداع ومن هنا يتبين شروط الإبداع في قراءة النص الديني القرآني:

رعاية قوة التفاعل الديني مع النص القرآني وترشيد التفاعل الديني

إعادة ابداع الفعل الحداثي المنقول أو تجديد الفعل الحداثي

الفرع الثاني: خطط القراءة الحداثية ذات الإبداع الموصول

خطط القراءة المبدعة التي حددها طه عبد الرحمن هي:

أولاً: خطة التأسيس المبدعة

هذه الخطة تجمع بين الترشيد الديني والتجديد الحداثي، تشتغل بتكريم الإنسان إذ يقول طه عبد الرحمن "خطة التأسيس المبدعة هي عبارة عن نقل الآيات القرآنية من وضعها الإلهي إلى وضعها البشري تكريماً للإنسان"<sup>85</sup>، فمبدأ استخلاف الإنسان في الأرض أهله للفوز بغاية التكريم فإذا كان التأسيس المقلد قد اشتغل بدفع ما يتوهم انه يضر بالأصالة الانسانية، فإن التأسيس المبدع يشتغل بجلب ما ينفع هذه الأصالة وعلى هذا يكون التأسيس المبدع أكثر تغلغلا في الحداثة من التأسيس المقلد وبذلك تبطل المماثلة اللغوية التي زعمها أهل التأسيس المقلد في القرآن الكريم.

ومنه فالمضمون العقدي هو المعيار المعتمد، ومن المعلوم أن الآيات القرآنية أحدثت وما زالت تحدث تنويراً عقدياً جوهرياً لا يمكن أن يحدّثه كلام آخر<sup>86</sup> ولو بلغ من الكمال ما بلغ<sup>87</sup>.

<sup>85</sup> - المصدر نفسه، ص. 197.

<sup>86</sup> - المصدر نفسه، ص. 199.

<sup>87</sup> - وهذا ما جاء في الآية الكريمة "قل لئن اجتمعت الإنس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً" الآية 88 من سورة الإسراء، وكذلك الآية الكريمة: "وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا، فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين" الآية 23 من سورة البقرة.

ثانيا: خطة التعقيل المبدعة

كذلك هذه الخطة التي طرحها طه عبد الرحمن تجمع بين الترشيد الديني والتجديد الحداثي، فإذا كان التعقيل المقلد ينشغل بدفع الغيبات فإن التعقيل المبدع يشتغل بتوسيع العقل، يقول طه عبد الرحمن "خطة التعقيل المبدعة هي عبارة عن التعامل مع الآيات القرآنية بكل وسائل النظر والبحث التي توفرها المنهجيات والنظريات الحديثة توسيعا لنطاق العقل"<sup>88</sup> وهذا التعامل العلمي مع القرآن الكريم لا يضعف التفاعل الديني في شيء إذ يمكننا من خلاله أن نظفر بالأساليب المنهجية التي تستطيع أن تستكشف بعض المعالم المميزة للعقل الذي يختص به القول القرآني وهكذا يستعيد العقل نوره، ولكن ليس بانتزاعه من عالم الغيب وإنما بتوسيع أفاقه ليدرك الأفاق القيمية، وحينئذ تبطل المماثلة الدينية التي أقامتها خطة التعقيل المقلد من وجهين وهما:

- أن العقل في النص الديني توحيدي بينها هو في النص المادي وثني.

- النص القرآني يوسع مدارك العقل وملكاته التي تشتغل كلها وفق مبدأ التدبر وبهذا فالعقل القرآني يصل الظواهر بالقيم<sup>89</sup> والأحداث بالعبير<sup>90</sup>.

ثالثا: خطة التأريخ المبدعة

كذلك هذه الخطة تجمع بين الترشيد الديني والتجديد الحداثي فإذا كان التأريخ المقلد ينشغل بمحو الحكمية، فإن التأريخ المبدع يشتغل بترسيخ الأخلاق والقيم الإنسانية الأساسية يقول طه عبد الرحمن: "خطة التأريخ المبدع هي عبارة عن وصل الآيات القرآنية بظروف بيئتها وزمنها وسياقاتها المختلفة ترسيخا للأخلاق"<sup>91</sup>.

ومن هنا يمكن أن نستنتج أن التأريخ لا يستعيد اعتباره بمحو الحكمية وإنما بالارتقاء بمفهوم الحكم، فلم تعد آية الحكم تنحصر فيما تأتي به من تشريع، وإنما يتسع الحكم لما يرمي إليه من هذا التشريع من تخليق، فيصبح للآية وجه قانوني وآخر أخلاقي مع تبعية الأول للثاني<sup>92</sup>.

فالنص القرآني ليس كأني نص آخر باعتباره نص خاتم يحمل في طياته أحكام ومواعظ للمؤمنين يقول طه عبد الرحمن "فلا بد للنص الخاتم أن يكون نصا راهنيا وان تكون راهنيته راهنية دائمة"<sup>93</sup> <sup>94</sup>.

<sup>88</sup> - المصدر نفسه، ص199.

<sup>89</sup> - لقوله تعالى: "إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب" سورة آل عمران، الآية 190.

<sup>90</sup> - بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، مرجع سابق، ص.221.

<sup>91</sup> - طه عبد الرحمن، روح الحداثة، مدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، مصدر اسابق، ص.202.

<sup>92</sup> - بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، مرجع سابق، ص.221.

<sup>93</sup> - لقوله تعالى "ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين" سورة النحل، الآية 89.

<sup>94</sup> - طه عبد الرحمن، روح الحداثة، مدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، مصدر السابق، ص.204.

ويتولد من خلال هذه الخطط المبدعة التي وضعها طه عبد الرحمن "الإقلاع عن آفة التقليد والتبعية التي سقطت فيها القراءات الحدائثة للقرآن الكريم ويتطلب إنشاء مفاهيم جديدة وابتكار مضامين أصلية بحيث تراعي فيها قواعد المجال التداولي والخصوصية الإسلامية"<sup>95</sup>.

---

<sup>95</sup>يوسف بن عدي، مشروع الإبداع الفلسفي العربي، مرجع سابق، ص132.133.

## خلاصة الفصل

ان ما يمكن أن نخلص إليه في هذا الفصل ان فكرة طه عبد الرحمن التي نادى بها مفادها ان الممارسة الفلسفية العربية اليوم تحتاج أكثر من أي وقت مضى، إلى علم ينظر في واقع الفلسفة وظواهرها، وذلك لرفع الشبهات التي أحاطت بها وإنقاذها من مزالق التقليد والإتباع، وهذا لا يكون إلا من خلال علم جديد سماه طه عبد الرحمن "بفقه الفلسفة"<sup>96</sup>.

وسمي بهذا الاسم لأن فقه الفلسفة "هو استنباط الأحكام العملية من الأدلة العقلية"<sup>97</sup>.

إن هذه الفكرة عند طه عبد الرحمن لا تقف على التنظير لفقه الفلسفة فحسب بل إنه يعمل على ممارسة هذا العلم الجديد، ويترتب عن هذا أن فقه الفلسفة قد حقق المجاوزة بالفعل للخطابات الفلسفية الغربية الحديثة من خلال إبداع فلسفي عربي الذي لطالما تطلعت إليه الأمة الإسلامية والعربية إذن فقه الفلسفة هو محو للفلسفة الجامدة، والتقليد الأعمى، والجمود الفكري.

<sup>96</sup> - علم ينظر في أصول الفلسفة لذا سماه طه عبد الرحمن باسم "علم أصول الفلسفة أو علم النظر في الفلسفة انظر طه عبد الرحمن فقه الفلسفة، الفلسفة والترجمة، 1، مصدر سابق، ص 13.

<sup>97</sup> - المصدر نفسه، ص 29.

# الفصل الثاني

مشروع الاختلاف الفلسفي عند

الفيلسوف طه عبد الرحمن

عبد الرحمن

إن الفكرة التي جسدها الفيلسوف طه عبد الرحمن في مشروعه لإبداع فلسفة عربية إسلامية مستقلة ومختلفة تماما عن الغربية أو اليونانية مفادها أن للأمة المسلمة الحق في الاختلاف الفلسفي وهذا ما وضحه في كتاب " الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي " و " الحق العربي في الاختلاف الفلسفي " .

ولا يكون هذا الاختلاف إلا من خلال تحديد خصوصيتين وهما الخصوصية الإيمانية والخصوصية الأخلاقية هذا بالنسبة للشق البنائي .

أما الشق النقدي يتولى تقويم الواقع الكوني أو العولمة من زاوية هاتين الخصوصيتين أي نقد الواقع الكوني نقدا إيمانيا وأخلاقيا وهذا ما سنتطرق إليه في هذا الفصل من خلال مبحثين هما:

**المبحث الأول: ضرورة إبداع فلسفة عربية إسلامية مستقلة ومختلفة عن الغرب**

**المبحث الثاني: أسس مشروع الإبداع الفلسفي للدكتور طه عبد الرحمن**

أو بصيغة أخرى الخصوصية الإيمانية والأخلاقية للدين الإسلامي .

### المبحث الأول: ضرورة إبداع فلسفة عربية إسلامية مستقلة ومختلفة عن الغرب

إن الفكرة التي قدمها الفيلسوف طه عبد الرحمن مفادها أن للأمة العربية الإسلامية حق المطالبة بالاختلاف 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 الفيلسوف طه عبد الرحمن " واضح أن احتلال العقول وهو ظلم معنوي أسوأ من احتلال الأوطان وهو ظلم مادي، فإذا كان الجهاد بالقوة قد يدفع احتلال الوطن فإن لا يستطيع أن يدفع احتلال العقل"<sup>98</sup>،.. وسأتطرق من خلال هذا المبحث إلى مطلبين: المطلب الأول: خصائص الاختلاف الإسلامي

المطلب الثاني: الخصوصية الإسلامية ورفضها للكونية

#### المطلب الأول: خصائص الاختلاف الإسلامي

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

- **مبدأ اختلاف الآيات<sup>99</sup>**: لقوله تعالى " سنريهم آياتنا في الأفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد" صدق الله العظيم<sup>100</sup>.

- **مبدأ اختلاف الناس<sup>101</sup>**: يمثله خير تمثيل اختلاف الأمم في تدبر الآيات الكريمة لقوله تعالى " ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين"<sup>102</sup>.

"ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين"<sup>103</sup>.

"لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء لجعلكم أمة واحدة ولكن ليلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون"<sup>104</sup>.

<sup>98</sup> - طه عبد الرحمن، روح الدين، من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية، مصدر سابق، ص.313.

<sup>99</sup> - باسم شعبان، الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي طه عبد الرحمن، بدون دار نشر 2007، ص.3.

<sup>100</sup> - الآية 53 من سورة فصلت.

<sup>101</sup> - باسم شعبان، الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي، مرجع سابق ص. 3.

<sup>102</sup> - الآية 22 من سورة الروم.

<sup>103</sup> - الآية 19 من سورة هود.

<sup>104</sup> - الآية 48 من سورة المائدة.

### الفرع الأول: مبدأ اختلاف الآيات

يُميز هنا الفيلسوف طه عبد الرحمن بين الظاهرة والآية، ذلك أن الظاهرة هي كل ما يظهر للعيان محددًا في الزمان والمكان وحامل لأوصاف تقوم بينها علاقات موضوعية مثل "نزول المطر"، ولما كان كتاب الأمة المسلمة "القرآن الكريم" يسمي: عالم الظواهر باسم "عالم الملك"، فنسمى النظر إلى الأشياء بوصفها ظواهر باسم النظر الملكي<sup>105</sup>.

لقوله تعالى " والله ملك السموات والأرض وما بينهما يخلق ما يشاء"<sup>106</sup>.

والآية هي الظاهرة منظور إليها من جهة المعنى، الذي يزدوج بأوصافها الخارجية دالًا 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 تصير الظاهرة الواحدة عبارة عن آيات متعددة كما في "نزول المطر" الذي يعني الحياة والبعث والرحمة والنعمة" وعالم الآيات يطلق عليه اسم " عالم الملوكات" في القرآن الكريم (النظر الملوكوتي) لقوله تعالى "..وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين"<sup>107</sup>.

والأصل في نظر المسلم إلى الأشياء هو التأمل في الآيات أي "نظرة ملكوتية" ولا يصار إلى عدها ملاحظة للظواهر أي "نظرة ملكية" إلا بدليل والكشف عن قوانينها السببية لذلك يمكن القول أن للمسلم نظرين إلى الأشياء.

- "نظر أصلي يتدبر به الأشياء هو النظر الملوكوتي الذي يوصله إلى الإيمان"<sup>108</sup>.

- "نظر فرعي يتدبر به الأشياء وهو النظر الملكي الذي يوصله إلى العلم"<sup>109</sup>.

لذلك نقول انه لا نزاع في أن أسمى المعاني أو القيم التي يمكن أن تدل عليها الظواهر في كليتها جاعلة منها آيات لا متناهية هي بالذات "الألوهية" وهي القيمة التي تنهض بحاجة الإنسان إلى تعليل وجود الأشياء بدءًا من وجود ذاته، والمسلم إنما هو هذا الإنسان الذي يجزم بوجود الألوهية ذلك أن نظره

<sup>105</sup>- طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي، مصدر سابق، ص.18.

<sup>106</sup>- الآية 17 من سورة المائدة.

<sup>107</sup>- الآية 75 من سورة الأنعام.

<sup>108</sup>- المصدر نفسه، ص.19.

<sup>109</sup>- وعلى حد رأي البعض " فإن النظر الملكي هو النظر الذي يستند على العقل المجرد الذي يقوم في السعي إلى تحقيق مقاصد لا يقين في نفعها بوسائل لا يقين في نجوعها ، أي أن النظر الملكي يتقيد بالظواهر الخارجية ويعتمد وسائط مادية ، ولهذا كان النظر الملكي نظراً قائماً على انفكاك القول عن الفعل وانفكاك المعرفة بالله عن العلم بالأشياء وعلى انفكاك الزيادة في المعرفة عن الفائدة ، ولهذا يكون واقع الحدائث الغربية قد أنبنى على النظر الملكي ، ومنه كانت قيم هذه الحدائث هي دعوة إلى عقلنة أو تعقيل العالم ، وذلك بإقرارها للتعددية القيمية إلى تحمل في معناها قيم التعاير والتباين فيما بينها، والتي ترتب عنها الإقرار بمبدأ تصادم القيم ، ومن ثمة الدعوة إلى اختلافية القيم وهو بدوره حسب طه عبد الرحمن قد أفرز تسبب عقلي صريح ، وتسلط سياسي ، تطرف ثقافي بعيد" أنظر بسرة العليجية، مشروع الحدائث العربية التأصيلية، المرجع السابق، ص 132.

الملكوتي لا ينفك يطلبها في كل شيء وهذا يجعله يعتقد على وجه اليقين أن لهذه الآيات إلهاماً أوجدها  
فإيمان المسلم ملكوتي بحق.

### الفرع الثاني: مبدأ اختلاف الناس

يتميز هنا الدكتور بين " المجتمع " و" الأمة: فالمجتمع هو مجموعة الأفراد يشتركون في سد حاجياتهم  
وكتاب الأمة المسلمة "القرآن الكريم" يطلق على الانتظام في أعمال جماعية " العمل التعاوني " لقوله  
تعالى " وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله "110.

أما الأمة فهي المجتمع منظور إليه من جهة القيم التي يدعو إليها والتي تؤهله لأن يبلغها إلى الأمم  
الأخرى سعياً للارتقاء بالإنسان ويطلق القرآن الكريم على العمل بقيم الخير اسم " الاتيان  
بالمعروف".

فنسمى التعامل بين الأشخاص المختلفين والأمم المختلفة على مقتضى قيم الخير باسم " العمل  
التعارفي "111.

وحقيقة التعارف هو التعاون على المعروف وترك التعاون على المنكر لقوله تعالى " ولتكن منكم أمة  
يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون "112.  
ومنه يمكن القول أن التعامل بين المسلمين ينبغي الارتقاء إلى رتبة الأمة وهذه الرتبة لا تدرك إلا  
بالعمل التعارفي.

وهو عبارة عن القيم التي تمثلها مكارم الأخلاق لقوله تعالى " يأيتها الناس إن خلقناكم من ذكر وأنثى  
وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا أن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير "113.

ومنه يمكن القول أن المسلم ينبغي أن يتغلغل في العمل التعارفي الذي يمدّه بالأخلاق والتي تجعله قادراً  
على التعامل مع مختلف الأشخاص والأمم على مقتضى المعروف وهو الأصل في تخلق المسلم فتخلق  
المسلم تخلق تعارفي بحق.

110- الآية 2 من سورة المائدة.

111- والمسلم على الخصوص وإنما هو هذا الإنسان الذي لا ينفك يتغلغل في العمل التعارفي، لأنه يمدّه بالأخلاق التي تجعله قادراً  
على التعامل مع مختلف الأمم التي يتكون منها العالم، أنظر طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي، مرجع سابق، ص

47.

112- الآية 104 من سورة آل عمران.

113- الآية 13 من سورة الحجرات.

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

#### أولاً: التسديد

يقصد به الدكتور هنا "أن النظر الملكي لا يتعدى طور الظواهر وهو بحاجة إلى النظر الملكوتي لكي يوجهه إلى الأغراض النافعة، وكذلك العمل التعاوني يمكن أنه يتبع مسالك لا ترقى بسلوك الإنسان لذا كان واجب العمل التعارفي أن يرشده إلى المسالك التي ترفع بسلوك الإنسان ويوجهه إلى الضوابط التي تفصل بين المعروف والمنكر"<sup>114</sup>.

#### ثانياً: التكميل

يقصد به الدكتور هنا "أنه مهما ارتقى النظر الملكي في الكشف عن قوانين الظواهر فإنه لا يستطيع أبداً أن يخرج منها إلى أفق المعايير المثلي التي تضبط هذه القوانين"<sup>115</sup>. وهنا يمكن أن نقول أن النظر الملكي لا بد أن يستفيض بالنظر الملكوتي لكي يزوده بالمعايير العليا ويكمل نقصه.

"وكذلك الأمر بالنسبة للعمل التعاوني فمهما اجتهد فإنه لا يستطيع أن يهتدي بنفسه إلى المعايير المثلي التي تضبط تلبية الرغبات والحاجات لذلك لا بد أن يستعين بالعمل التعارفي"<sup>116</sup>، هذا ما أوضحه الفيلسوف طه عبد الرحمن، فالعمل التعارفي يزود العمل التعاوني بالمعايير العليا مكملًا نقصه وتؤخذ هذه المعايير من القيم الخلقية التي اختص بها العمل التعارفي.

والخلاصة التي نتوصل إليها من خلال ما سبق هي :

- أن الإيمان نتوصل إليه بالنظر في مختلف الآيات أي بالنظر الملكوتي بوصفه مؤسساً للنظر الملكي وكذلك التخلق نتوصل إليه بالتفاعل بين مختلف الأشخاص والأمم أي بالعمل التعارفي بوصفه مؤسساً للعمل التعاوني.

<sup>114</sup> - المصدر نفسه، ص.23.

<sup>115</sup> - وتؤخذ هذه المعايير من القيم الروحية الموجودة في النظر الملكوتي أي عالم الآيات كما أشرت إليه في السابق.

<sup>116</sup> - المصدر نفسه، ص.24.

وهاتان الحقيقتان (الإيمان، التخلق) كفتلتان لتحديد خصوصية الجواب الإسلامي وهذا ما يؤكد على حقيقة الاختلاف لذلك يحدد الفيلسوف طه عبد الرحمن من خلال هاتان الحقيقتان خصوصيات الجواب الإسلامي والمتمثلة في ما يلي:

- " أن الأصل في نظر المسلم ان يكون نظر ملكوتيا والأصل في عمله أن يكون عملاً تعاريفياً، والنظر الملكوتي يجعله ينظر في آيات لا يتناهى اختلافها"<sup>117</sup>.

وهذا ما تثبته الآية الكريمة: " أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَعَرَايِبُ سُودٌ " .

والمقصود هنا بالعلماء ليسوا أولي النظر الملكي الذين يتوقفون عن الظواهر وإنما أولي النظر الملكوتي الذين ينفذون إلى الآيات.

والأصل الثاني وهو أن عمله يجعله يتعارف مع أشخاص وأمم لا يضاهي اختلافهم.

- اختلافية إيمانية وأخلاقية: "فهي اختلافية إيمانية كما يرى الفيلسوف طه عبد الرحمن لأن النظر الملكوتي يورث المسلم رسوخ الإيمان وكذلك اختلافية أخلاقية لأن العمل التعاريفي يورثه دوام التخلق"<sup>118</sup>.

فالإيمان لا يمكن أن نتوصل إليه إلا من خلال تدبر الآيات أي بالنظر الملكوتي وكذلك التخلق لا يكون إلا من خلال التفاعل بين الأشخاص والأمم أي العمل التعاريفي.

- "تختص إيمانية الجواب الإسلامي بكونها أشمل إيمانية"<sup>119</sup>، هذا باعتبار ان الدين الإسلامي هو خاتمة الأديان السماوية، وكل دين يبقى الزمان زمانه إلى ان ينسخ بدين غيره، والإسلام دين ناسخ غير منسوخ وهذا ما تقره الآية الكريمة " إن الدين عند الله الإسلام"<sup>120</sup>.

" فالدين الإسلامي 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"<sup>121</sup>.

- تختص أخلاقية الجواب الإسلامي بكونها أكمل أخلاقية فالأخلاق الإسلامية تتمم الأخلاق السابقة عليها، فهذه الأخلاق تضيف إلى أخلاق الأمم الأخرى قيما سلوكية لم تعرفها من قبل

<sup>117</sup> - المصدر نفسه، ص.24.

<sup>118</sup> - باسم شعبان، الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي، مرجع سابق ص.6

<sup>119</sup> - طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي، المصدر سابق، ص.25.

<sup>120</sup> - الآية 19 من سورة آل عمران.

<sup>121</sup> - طه عبد الرحمن الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي، مصدر سابق، ص.25.

فتكون القوة الأخلاقية للدين الإسلامي أعلى رتبة من القوة الأخلاقية لغيره من الأديان".<sup>122</sup>  
وهذا ما جاء في الحديث الصحيح المروي من أبي هريرة " إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"<sup>123</sup>  
إذن الخصوصية الإسلامية تتحدد بكون الجواب الإسلامية جواب اختلافي واختلافه إيماني وأخلاقي،  
وإيمانية الجواب الإسلامي اشتمل إيمانية وأخلاقية الجواب الإسلامي أكمل أخلاقية.

### المطلب الثاني: الخصوصية الإسلامية ورفضها للكونية

#### (الفصل بين الخصوصية الإسلامية والواقع الكوني)

كما يقول الفيلسوف طه عبد الرحمن " يبقى على الأمة أن تجيب عن واحد من أشكال الأسئلة في هذا الزمان " المتعولم" وهو "سؤال الكونية"<sup>124</sup>..، وهذا السؤال صيغته كيف يمكن الجمع بين الخصوصية الإسلامية والكونية؟، وبناءً على ما تطرقنا إليه في المطلب السابق فيما يتعلق بخصوصيات الجواب الإسلامي المؤسس لحق الاختلاف الفكري والفلسفي، فالأمة المسلمة لا تحتكر لنفسها الاستبداد عن أسئلة الخصوصية والكونية"، فهي تقر لكل أمة من الأمم الأخرى بحقها في أن تبحث في تحديد جوابها وتخصيصه، على غرار أمة الغرب التي ترى في جوابها عن أسئلة هذا الزمان، الجواب الذي ينبغي أن تأخذ به الأمم جميعاً، ولا غرابة في هذا الموقف المستبد متى عرفنا أن الأمة الأقوى دائماً أن تطغى<sup>125</sup>، وبهذا تكون قد اغتصبت حق تحديد الواقع الكوني<sup>126</sup>، وتحرم الأمم حقها في الاختلاف وتمحو خصوصيتها، لذلك كان على الأمة المسلمة التصدي لواقع هاته الكونية العنيفة ومن واجبها تغيير المنكرات خاصة "العنف الفكري".<sup>127</sup>

وهذا التصدي الإسلامي لهذا العنف الفكري يكشف عن نوعين من المفاسد (المفاسد الإيمانية والمفاسد الأخلاقية) وذلك من خلال النقد الإيماني والأخلاقي للواقع الكوني، خاصة وأن الجواب الإسلامي يتكون من ركنين أساسيين هما الخصوصية الإيمانية والخصوصية الأخلاقية.

<sup>122</sup>- المصدر نفسه، ص25.

<sup>123</sup>- وهناك رواية أخرى " إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق".

<sup>124</sup>- طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي، مصدر سابق ص.26.

<sup>125</sup>- باسم شعبان، الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي، ص.8.

<sup>126</sup>- خاصة وأن أمة الغرب استطاعت أن تحدث نظاماً ومشاريع ومؤسسات تخترق هذه المجالات الخاصة وتختزع مصالح ومطامع لا تعرف الحدود، ولا القيود إلا ما يزيدها قوة وطغياناً كل ذلك بحسب زعمها من أجل توحيد الأمم وتحقيق العولمة وفق تحديد الواقع الكوني، باسم شعبان، الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي، مرجع سابق، ص.8.

<sup>127</sup>- المرجع نفسه، ص.8.

### الفرع الأول: النقد الإيماني للواقع الكوني

يكشف لنا النقد الإيماني للواقع الكوني أن العنف الذي يصدر عنه في مجال الإيمان يتمثل في كونه يسلك في التفاعل مع الآيات، عن طريق النظر الملكي لا عن طريق النظر الملكوتي المطلوب في هذا التعامل.

### أولاً: مظاهر عنف الواقع الكوني

#### أ- الفصل بين الآيات والقيم

مما لا شك فيه أن الواقع الكوني المفروض على الأمم عن طريق العولمة يفصل بين الآيات والقيم، وهذا ما يخالف الميل الفطري للإنسان، "فلا نزاع في أن الإنسان يميل بفطرته إلى أن يجد في الأحداث التي تجري من حوله دلالات تجاوز واقعها، ويرى في حصولها إشارات تتعدى ظاهرها وتحمل إليه هذه الدلالات الدقيقة والإشارات الخفية معاني بعيدة أو قيما عليا، يشعر بالحاجة إلى الاهتداء بها وإتيان أفعاله على وفقها"<sup>128</sup>، وهذا ما هو موجود في الآيات، إلا أن الواقع الكوني يقر بوجود القيم، لكنه لا يقر بوجود الآيات وهذا "إجراء تجريدي صناعي بل تصنعى"<sup>129</sup>، فالآيات يمكن القول أنها الظواهر عينها تلبست بها القيم، والظواهر في حد ذاتها آيات انتزعت منها القيم، وهذا الانتزاع يؤدي إلى تجريد القيم من الموضوعات التي تحملها ثم وضعها في عالم لا وجود له إلا في الأذهان.

#### ب- حصر القيم في نطاق الثقافة

يؤكد هنا الفيلسوف طه عبد الرحمن أن السبب الرئيسي والفائدة المرجوة من طرف هاته الكونية العنيفة هو "أن يقطع هذه القيم أسباب الإيصال إلى الإيمان، أي ينزع عنها صفتها الملكوتية، وتصبح هاته القيم جزء من الرصيد الثقافي ينطبق عليها التجريد بواسطة العقل والتخزين في الذاكرة"<sup>130</sup>. وبهذا تصبح هاته القيم المنتزعة من الآيات كغيرها من القيم الموروثة التي تخلو من ميزة الدلالة على الحاجة إلى الإيمان، ومنه يمكن القول أن الواقع الكوني ينتزع القيم من أصلها الأول الذي هو مجال الآيات ويلحقها بمجال الثقافة العام، وبالتالي يخرجها من نطاق النظر الملكوتي الخاص بالله عز وجل إلى نطاق النظر الملكي.

<sup>128</sup> طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي، مصدر سابق، ص.47.

<sup>129</sup> المصدر نفسه، ص.47.

<sup>130</sup> المصدر نفسه، ص.48.

### ثانيا: آثار عنف الواقع الكوني

وتظهر هذه الآثار وفق ثلاثة مستويات:

#### أ- مستوى اختلاف القيم (أو تصادم القيم داخل المجتمع الواحد)

لقد أدى النظر الملكي إلى القيم يجعل التصادم صفة ملازمة للاختلاف في القيم<sup>131</sup> عموما وبالاختلاف في القيم الأخلاقية خصوصا<sup>132</sup>، وهذا باعتبار أن النظر الملكي نظرا لا يتعدى طور الظواهر وهو بحاجة إلى النظر المللكوتي كي يوجهه إلى الأغراض النافعة، فهو نظر يربط القيم بمجالها الأصلي أي الآيات، وهذا الربط ينتج عنه وصل العقل بالإيمان، ووصل الثقافة بالفطرة، ووصل السياسة بالخير.

كما أن الكلام في اختلاف القيم مذهب فلسفي أخلاقي سياسي يقول بـ "مبدأ تصادم القيم"، وقد أحاطت بظهور هذا المذهب ظروف خاصة وهي "ظرف الحداثة"، الذي قام على مبدأ التعارض بين العقل والدين، وكذلك ظرف الليبرالية الذي قام على مبدأ التعارض بين السياسة والأخلاق، وظرف صدام الحضارات الذي قام على مبدأ التطابق بين الثقافة والأخلاق.

كل هذا يدعو كما يرى الفيلسوف طه عبد الرحمن إلى طلب تعددية قيمية جديدة تقول بـ "مبدأ تصادم القيم" ولا يأتي تحصيلها إلا بإزالة أسباب التصادم والمتمثلة في الآفات التالية:

- آفة تسبب العقل.

- آفة تسلط السياسية.

- آفة تطرف الثقافة<sup>133</sup>.

ويبين هنا الفيلسوف طه عبد الرحمن أنه "يمكن أن ندفع آفة التسبب بأن نبث في العقل قيمة الإيمان"<sup>134</sup>، وبهذا يصير عقلا ملكوتيا...، وأن ندفع آفة التسلط بأن نبث في السياسة قيمة الخير إذ تصير سياسة أخلاقية<sup>135</sup>...، كما ندفع آفة التطرف بأن نبث في الثقافة قيمة الفطرة، إذ تصير ثقافة متصلة<sup>136</sup>.

<sup>131</sup> - أن الكلام عن اختلاف القيم اختصت به التعددية القيمة المعاصرة وهي مذهب فلسفي أخلاقي سياسي يقول بـ "مبدأ تصادم القيم"، أنظر باسم شعبان، الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي، مرجع سابق، ص 19.

<sup>132</sup> - المرجع نفسه، ص 14.

<sup>133</sup> - المرجع نفسه، ص 19.

<sup>134</sup> - المرجع نفسه، ص 19.

<sup>135</sup> - طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي، مرجع سابق، ص 75.

<sup>136</sup> - المصدر نفسه، ص 75 76.

ومنه يمكن أن نستنتج أن تعددية القيم المتصادفة التي نادى بها الفيلسوف طه عبد الرحمن على عكس تعددية القيم المتصادمة المعاصرة، إذ لا تسبب عقلي فيها، ولا تسلط سياسي ولا تطرف ثقافي. ففكرة تصادم القيم مفهوم نشأ وترعرع في أرض الثقافة الغربية (أوفي ثقافة الواقع الكوني)، ثم بعد ذلك نقلت صفة "الصدام" إلى الأمم الأخرى، فالثقافة الغربية هي التي بثت فكرة "الصدام" في الأذهان. وبالتالي تصبح "ثقافة الواقع الكوني هي في الحقيقة ليست تصادم غيرها من الثقافات وإنما تصدمها"<sup>137</sup>.

وقولهم "صدام الحضارات" فيه لبس فالحقيقة ليست الحضارات تشترك في صدام الواحدة منها الأخرى وإنما الحقيقة حضارة الواقع الكوني تصدم<sup>138</sup> الحضارات الأخرى<sup>139</sup> لذا فثقافة الواقع الكوني ينبغي أن تكف عن صدم الثقافات الأخرى، بل أن ترفع اعتدائها عليها، ولكن "هيئات أن تفعل وهي التي لا تزداد إلا قوة وهيمنة"<sup>140</sup>. حتى بات الحق ما تقول والشرعية ما تقرر<sup>141</sup>.

### ب- مستوى القيم الإسلامية

لقد أفضى بالنظر الملكي إلى القيم بأرباب هاته الكونية العنيفة إلى أن يتعاطوا تدمير الثقافة الإسلامية، إذ يعتقدون أنها ثقافة خاصة تتخذ وجهة عكس الوجهة التي تتخذها الثقافة الكونية، هذا باعتبار أن الثقافة الكونية ثقافة منفصلة عن عالم الآيات مستعينة بعالم الظواهر، والثقافة الإسلامية على عكسها لا تنفصل عن عالم الآيات بل تقوم على الاتصال به فالقيمة المكتسبة في الثقافة الإسلامية تبقى موصولة بالآيات التي تفرعت عليها والقيم الموروثة فيها تبقى حية في القلوب، فلا تختزن في الذاكرة كما تختزن هذه القيم الكونية ولا تمحي منها، وما زاد من إصرارهم على تدمير الثقافة الإسلامية ما وجدوه فيها من قدرة على توجيه القيم التي يثبتونها فيها إلى تفيض مقصودهم، وهذا ما يؤكد الفيلسوف طه عبد الرحمن فيرى ان الواقع الكوني في طوره الأمريكي والأوروبي دخل في تدمير قيم الأمة المسلمة وتحلى هذا التدمير في مفاصد أربع تحرم الأمة من حقها في الاختلاف الثقافي والفكري وهي :

<sup>137</sup>- باسم شعبان، الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي، مرجع سابق، ص.20.

<sup>138</sup>- الصدام يقع في اتجاه واحد والصادم هو هنا الثقافة الغربية والمصدوم باقي الثقافات.

<sup>139</sup>- المرجع نفسه، ص.20.

<sup>140</sup>- فالأمة المسلمة اليوم تتعرض لعمليتي سلب منسق أحدهما نهب خيراتها المادية والأخر محور قيمها الروحية بنشر الفساد بين أبنائها وهذا ما ندركه خاصة في دولنا العربية وبالأخص الإسلامية خاصة النوع الثاني من السلب والذي يعتبر استعمار من نوع جديد. والأكثر من ذلك أنهم استطاعوا حتى تغيير البرامج التعليمية التربوية بما يخدم مصالحهم في الهيمنة هذا من خلال حذف الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، التي لا تعجبهم وفي هذا قمة الظلم والفساد، بل تطور هذا إلى حرمان الأمة العربية الإسلامية من حقها في أن تختص بأصول اعتقادية خاصة من طرف الذين نصبوا أنفسهم أوصياء على الحقوق والحريات في العالم .

<sup>141</sup>- المرجع نفسه، ص.20.

الاستتباع الثقافي: الذي يجرمها من حق الإبداع المستقل.

والثاني: التخريب الثقافي الذي يجرمها من حق الإسهام في تشكيل الثقافة الكونية.

والثالث: التمييط الثقافي الذي يجرمها من حق التمتع بالخصوصية الثقافية.

والرابع التلبيس الأخلاقي الذي يجرمها من حق التمسك بالقيم الروحية والأخلاقية الخاصة بها<sup>142</sup>.

ولدفع هاته المفاسد الأربع ارتأى الفيلسوف طه عبد الرحمن في كتابه الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري بـ

- "تثقيف الواقع الكوني على مقتضى العقل الملكي المؤسس على العقل الملكوتي ولا يكون هذا إلا بالتححر الثقافي والتكافؤ الثقافي اللذان يدفعان عنها الاستتباع واثنان تدفعان عنها التخريب التعارف الثقافي والتكامل الثقافي واثنان تدفعان عنها التلبيس هما "تخليق الثقافة (من الأخلاق) وتدين الثقافة وهذا يدعو للمبادرة بإيجاد فضاء ثقافي قوامه مؤسسات علمية وقنوات فضائية مشتركة تضاهاي في مستواها المعرفي والتقني المؤسسات العلمية والتقنوات الفضائية<sup>143</sup> لأصحاب الواقع الكوني"<sup>144</sup>.

أن الفكرة التي تبناها الفيلسوف طه عبد الرحمن تدعو الأمة المسلمة للمحافظة على قيم الدين الإسلامي باعتبارها المسؤول الوحيد عن هذا الدين وقيمه.

### ج- مستوى القيم الأمريكية:

بعد أن رأينا كيف أن الواقع الكوني يسعى لتدمير الثقافة الإسلامية ننتقل إلى بيان كيف أنهم ينسبون إلى قيمهم الأفضلية على غيرها ويرون أنهم محقون في إلزام باقي الأمم بها ويمكن القول أن التأسيس لهاته الأفضلية جاء في بيانها الذي أصدرته بعد أحداث 11 سبتمبر 2001<sup>145</sup>.

والذي كان الغرض منه هو الاستدلال الأخلاقي على وجوب محاربة الإرهابيين ومن مسلمات هذا الاستدلال:

- مبدأ التساوي في الكرامة.
- مبدأ دور الحكومة.
- مبدأ طلب الحقيقة.

<sup>142</sup> - باسم شعبان، الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي، مرجع سابق، ص 21.

<sup>143</sup> - هذه القنوات الفضائية التي تسعى لسلب عقول وأفكار أبناء الأمة الإسلامية عن طريق وسائل الإعلام والتكنولوجيا يمكن أن نقول انه غزو ثقافي مذهبي، انظر طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي، مصدر سابق، ص 15.

<sup>144</sup> - المصدر نفسه، ص 21.

<sup>145</sup> - أحداث 11 سبتمبر 2001 تضاف فيما بعد.

- مبدأ الاختيار الديني.
  - مبدأ القتل الديني<sup>146</sup>.
- إلا أن الفيلسوف طه عبد الرحمن أضاف إليها مسلمات أخرى تضاد ثلاث منها وهي (مبدأ التفاوت في الحقوق).

(مبدأ الاستبداد بالرأي) و(مبدأ الاستهتار بالدين)

كما أنهم وقعوا في التهافت الملكي وانفصلوا عن الملكوتي الذي توضح في إقرارهم بالتسيب الديني هذا من خلال:

**سوء النظر الملكوتي:** المقصود به "أن يمارس المثقفون الأمريكيون النظر الملكوتي على غير الوجه الذي ينبغي أن يمارس عليه"<sup>147</sup> فالإنسان يضع أسئلة عن أصله والغاية من وجوده وعن مصيره بعد الموت وهذه الأسئلة لا تجد جواباً بواسطة النظر في الظواهر وإنما تجده بواسطة النظر في الآيات لكن هؤلاء المثقفين أبو إلا أن يأتوا بها في سياق "بحث الإنسان عن المعرفة" بينما سياقها الحقيقي هو "بحث الإنسان عن الحكمة"

فالأول يطلب الأسباب الظاهرة للأشياء من أجل التحكم في الوقائع وإشباع الرغبة في السيادة على الطبيعة، في حين أن الثاني يطلب المقاصد الخفية للأشياء من أجل العمل بمقتضاها والتحكم في أهواء الذات وإصلاح أحوالها.

**تصنيع النظر الملكوتي:** هو أن يتظاهر المثقفون الأمريكيون بممارسة هذا النظر حيث لا يمارسونه فقد ادعوا أن المجتمع الأمريكي هو أكثر مجتمعات العالم الغربي تدنيا فهم: "أمة واحدة في ظل الله"<sup>148</sup>.

**فقد النظر الملكوتي:** أي لا يرون الآيات حيث ينبغي أن ترى فقد نظر الأمريكيون إلى أحداث 11 سبتمبر 2001 على أنها مجرد واقعة كما جاء في قولهم: "في 11 أيلول تعمدت مجموعة من الأفراد مهاجمة (الو.م أ) مستخدمة الطائرات المخطوفة أسلحة، قتلت بها في أقل من ساعتين أكثر من 3000 مواطن في نيويورك وبنسلفانيا وواشنطن"

<sup>146</sup>- يقصد بهذا مبدأ أن الإنسان مفطور على الدين فما من أحد يؤمن بأن هناك من أنشأ الآيات وعرضها على العقلاء منهم ولكن حقيقة ما قصدوه هو غير ذلك فهم يقصدون أنه بمجرد وجود تدين شخصي لا ضرورة للإيمان بالله ولا لدين منزل وهذا عبارة عن تسيب وجداني مادام كل واحد يعتقد بحسب هواه، فلا يكون إيماناً حقا لأن الإيمان الحقيقي يرتبط بمجموعة مخصوصة من القيم الإيمانية.

<sup>147</sup>- طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي، مصدر سابق، ص120.

<sup>148</sup>- المصدر نفسه، ص121.

فهم لا يرونها على أنها مصيبة نزلت بهم لان المصيبة آية تذكركم بما كسبت أيديهم أو إنذار أرسل إليهم لأن الإنذار آية تنبههم إلى عقاب قريب او حساب مهيب، لذا يقول الفيلسوف طه عبد الرحمن : "أفلا يتذكرون ان حكومتهم لم تأخذها رأفة في أن تهوى على أقوام ومدن بأكملها بأسلحة من الاشعاع النووي تدمر كل شيء، ظلما وبغيا"<sup>149</sup>.

ومن هاته الحقائق الثلاث أو المستويات الثلاث استنتج النتائج التالية:

-الواقع الكوني يصدم ويهدم القيم الإسلامية على أساس "أن قيمه الكونية أفضل من القيم الإسلامية ما دام يرى أفضلية القيم لا بميزان الحق وإنما بميزان القوة"<sup>150</sup>.

- الواقع الكوني لما كان طوره الحالي هو الطور الأمريكي لزم أن يكون تفضيل قيمة هو تفصيل القيم الأمريكية بحيث تصير هي القيم الكونية"<sup>151</sup>.

3-تعميم قيم الأمم الأمريكية على باقي الأمم الأخرى " الأمة الأمريكية إنما هي الأمم كلها"

4-الواقع الكوني بتعميمه للقيم الأمريكية والتي هي قيم نسبية وأنزالتها منزلة القيم الكونية وقع في تناقض شنيع.

5-ان الأمريكيين ما دامت قيمهم تتصف بالكونية لا يباليون إذا كانت تصدهم أو تخدم قيم الأمم الأخرى " ان لم يتعمدوا صدمها وهدمها من غير حسرة"<sup>152</sup>

### الفرع الثاني: النقد الأخلاقي للواقع الكوني

#### أولا: مظاهر العنف الأخلاقي للواقع الكوني

إن الأصل في الأخلاق هو العمل التعارفي وهذا النقد الأخلاقي يتعلق بتقويم استعدادات هذا الواقع للإقرار باختلاف الأمم من خلال الإقرار بوجود الأمة والإقرار بتعدد الأمم وهذا ما يتضح من خلال الأسئلة التي طرحها الفيلسوف طه عبد الرحمن :

"هل يعامل الواقع الكوني المجتمعات على أنها أمم كما تعاملها الخصوصية الإسلامية؟

وهل يعترف بهذه الأمم كيفما وجدت كما تعترف بها الخصوصية الإسلامية؟"<sup>153</sup>.

فالإرتقاء بالمجتمع إلى رتبة الأمة لا يتم إلا بالانتقال من العمل التعاوني إلى العمل التعارفي وعندما تمارس الأمة العمل التعارفي تحقق قيمها الخلقية الخاصة وتراعى كل ما لدى الأمم من قيم تحدد

<sup>149</sup> - المصدر نفسه، ص.123.

<sup>150</sup> - المصدر نفسه، ص.99.

<sup>151</sup> - المصدر نفسه، ص.99.

<sup>152</sup> - المصدر نفسه، ص.100.

<sup>153</sup> -باسم شعبان، الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي، مصدر سابق، ص.10.

خصوصيتها الأخلاقية مع المحافظة على المصالح والتواصل مع باقي الأمم<sup>154</sup>، لكن من الواضح والمؤكد كما يرى الفيلسوف طه عبد الرحمن أن الواقع الكوني يكتفي بالعمل التعاوني ويرى المجتمعات مجرد "شعوب" و"أوطان" لا ترقى قيمها الخلقية إلى ظاهر الأمم، ومن هنا ندرج مظاهر هذا العنف في ما يلي:

- إن الواقع الكوني لا يسلم بوجود الأمم إلا متى قهرته إرادتها بمعنى انه لا يقر بالأمم ولا يمارس العمل التعارفي إلا في حال الضعف فهو يلجأ إلى بعض القيم الخلقية وبعض المشاريع الإصلاحية متعهدا بتطبيقها حتى يسترجع سلطانه أي أنها تبقى مجرد حبر على ورق فما أن يسترجع سلطانه ينكر لهذه القيم والإصلاحات وبتنكر لوجود الأمم المتميزة محتالا بشتى الطرق لكي تتخلى عن حقوقها والتخطيط لمحو قيمها، فالواقع الأخلاقي الكوني متقلب بين حالتين متناقضتين "قوة لا تقر بالمجتمعات ووجوب العمل التعاوني"، وضعف يعترف بالأمم ووجود العمل التعارفي<sup>155</sup>.

ب- الواقع الكوني يتجاهل وجود الاختلاف في العمل التعارفي بين الأمم، ذلك أن وصف الأمة ليس رتبة واحدة وإنما مراتب تختلف باختلاف الخلق الذي يورثها عملها التعارفي، فبعض المجتمعات لا تستحق أن توصف بوصف الأمة لتفويته القيم الخلقية التي تعلو بالهمة وبعضها ينزل المراتب الوسطى ومنها ما ينزل الرتبة العليا وهي المجتمعات التي تتغلغل بعيدا في العمل التعارفي وتكسب بفضله أقصى ما يمكن من القيم الخلقية المثلي<sup>156</sup>.

ومن خلال ما سبق يمكن القول أن المجتمعات تختلف في تحقيق وصفها بوصف الأمة ويترتب على هذا أن التعامل الأخلاقي بينها لا يمكن أن يكون واحدا فهو يختلف حسب درجاتها في العمل التعارفي "وحيث يتولى النقد الأخلاقي بيان كيف أن هذا الواقع الكوني يخطئ في تقديره للعمل التعارفي، حيث أنه يجسب أن حاجة الأمم من الأخلاق واحدة وكأنها أمة واحدة وأيضا كيف انه يخطئ في تقديره للأخلاق،.. حيث انه ينزل القيم الخلقية رتبة دنيا في سلم القيم التي تأخذ بها الأمة"<sup>157</sup>، والحقيقة أن الأمة، على قدر اتساع نطاق عملها التعارفي يكون نصيبها من القيم الخلقية، فإذا زاد عدد الأمم التي تعارفت معها وتعاملت، زادت هذه القيم وإذا نقص نقصت كما أن وجود

<sup>154</sup> - المرجع نفسه، ص 10.

<sup>155</sup> - المرجع نفسه، ص 11.

<sup>156</sup> - المرجع نفسه، ص 11.

<sup>157</sup> - طه عبد الرحمن، مرجع سابق، ص 40.

هذه القيم شرط في صلاح الأمم الأخرى لأن بها تتحقق (رسالية)<sup>158</sup> الأمة وهي وصف ضروري يتحدد به واجب الأمة نحو الناس كافة.

ج- أن الواقع الكوني يقدم مقتضى الاتحاد في الأمة الواحدة على مقتضى التنوع بين الأمم الكثيرة<sup>159</sup>.

وهذا معناه أن الواقع الكوني يرفض كل شكل من أشكال التنوع حتى يستطيع بسط هيمنته على الأمم جميعا طمعا في جعل الأمم الكثيرة امة واحدة<sup>160</sup> لكن هذا يتنافى مع الواقع "فالحال في الأمم هو اختلاف ألوانها وألستها وأطوارها وأخلاقها وأنظمتها بل ورسائلها، وبهذا فإن الواقع الكوني، يحو ثروة القيم والمبادئ الخاصة بالأمم والأشخاص.

اذن يمكن القول أن هاتين الخصوصيتين المتمثلة في:

- النقد الإيماني للواقع الكوني والنقد الأخلاقي للواقع الكوني تتعارضان مع الواقع الكوني الذي تمثله امة الغرب، والذي ينطوي على عنف فكري لم يسبق له نظير لذلك وجب أن يتضمن الجواب الإسلامي نقدا مزدوجا للواقع الكوني العنيف وهذا من خلال النقد الإيماني الذي يكشف عن مفسده الإيمانية وهي ناتجة عن كون النظر الملكي المتعلق بالظواهر الطبيعية يهيمن في هذا الواقع الكوني على النظر الملوكوتي (الأخذ بقيم الذات).

بالإضافة الى النقد الأخلاقي الذي يكشف عن مفسده الأخلاقية، وهي ناتجة عن كون العمل التعاوني المتعلق بوقائع المجتمعات يهيمن فيه على العمل التعارفي الآخذ بقيم الأمم.

### ثانيا: آثار العنف الأخلاقي للواقع الكوني

يكشف لنا النقد الأخلاقي للواقع الكوني عن العنف الذي يمارسه هذا الواقع في مجال الأخلاق ومضارها<sup>161</sup> وتظهر هذه الآثار في ثلاث مستويات هي:

#### أ- مستوى الاختلاف الفكري بين الأمم

إن الاختلاف بين الأمم أمر واقع وحقيقي وهذا الاختلاف يكون في عدة مجالات منها " المفاهيم والأحكام والقيم...."، فكل أمة لها فكرها الخاص بها "لذا تقرر ضبط التعامل بين الأمم بمبادئ

<sup>158</sup>-الرسالية تعني الواجب الأخلاقي التعارفي انظر باسم شعبان، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، مرجع سابق، ص 11 .

<sup>159</sup>- المرجع نفسه، ص 11.

<sup>160</sup>- وهذا الاتحاد لا يأتي إلا عن طريق الاتصال أو الاحتلال أو الإعلام أو الإلزام.

<sup>161</sup>- فالمجتمعات متى اغترت بأسباب القوة التي في ملكها قد تطغى وتتعاون على فعل المنكر والأمر به فلا غرابة أن يحصل هذا في الواقع الكوني، فهو واقع تحصيل القوة المدمرة الشاملة، والتعاون على المنكر وأن تكون الوقاحة احد مظاهره البارزة، انظر طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي، ص 128.

أخلاقية وهي "مبدأ الاحترام ومبدأ الاعتراف ومبدأ التصويب"<sup>162</sup> "غير أن الواقع الكوني كما يرى الفيلسوف طه عبد الرحمن بموجب لزومه مرتبة العمل التعاوني حد من الفائدة التعاملية لهذه المبادئ الثلاث"<sup>163</sup>، وهذا نظرا لما يتصف به هذا الواقع الكوني من تصلب وتوقع، وللمحافظة على خصوصيات كل أمة وما تتمتع به لا يكون إلا باللجوء إلى المبدأ الإسلامي الذي يرتقي بالتعامل بين المجتمعات إلى رتبة العمل التعارفي وهذا المبدأ كما يحدده الدكتور طه عبد الرحمن هو "مبدأ الحياء" إذ يوجب على الأمة الاستحياء من غيرها"<sup>164</sup>، فالتخلق في الجواب الإسلامي يكتسب عن طريق التعامل بين الأشخاص المختلفين والأمم المختلفة وهذا التعامل يكون على نوعين:

- التعاون الذي هو تعامل لا قيد أخلاقي محدد معه.
- التعارف الذي هو تعامل مقيد بالمعروف، فيلزم أن تحصيل التخلق هو في التعاون أقل منه في التعارف<sup>165</sup>.

وحسب وجهة نظر الفيلسوف طه عبد الرحمن دائما نجد أنه إذا كان فكر الفرد الواحد قد يختلف من حال إلى حال وأن الجماعة الواحدة قد يختلف أفرادها في أفكارهم، فكيف بالعالم الذي هو حشد من المجتمعات المختلفة<sup>166</sup>، وبهذا فإن الاختلاف الفكري ينقسم إلى قسمين: اختلاف فكري لين الذي يحصل بين أمتين متعارفين بحيث كل واحدة منها تتلقى أفكار الأخرى بقدر ما تلقي إليها بأفكارها من مفاهيم وقيم وأحكام، واختلاف فكري صلب وهو الاختلاف الفكري الذي يحصل بين أمتين متعاونتين بحيث قد تلقى أحدهما بأفكارها إلى الأخرى من غير أن تتلقى أفكارها.

وهنا انتقلت الصلة الفكرية بين الأمتين المتعاونتين من رتبة التواصل الحقيقي إلى رتبة التوصيل، ومنه يفقد اللين الضروري للتواصل<sup>167</sup> ويصبح متصلب<sup>168</sup> فهاته الأمة تعتقد أن مفاهيمها وأحكامها وقيمها تعلق على قيم وأحكام الأمم الأخرى، بحيث تلزم الأمة الثانية الأخذ بها جميعا وهذا ما يسمى بالتصلب الاستعلائي وتسمى الأمة التي تقع فيه بـ الأمة المستبدة<sup>169</sup>، وهنا تقع هاته الأمة المستبدة في آفات فكرية ثلاث وهي:

<sup>162</sup>- المصدر نفسه، ص129

<sup>163</sup>- المصدر نفسه، ص129.

<sup>164</sup>- المصدر نفسه، ص130

<sup>165</sup>- المصدر نفسه، ص132.

<sup>166</sup>- وعلى هذا فإن الاختلاف الفكري ليس درجة واحدة وإنما درجات متعددة من إختلاف أفكار الفرد الواحد، إلى إختلاف أفكار الأفراد داخل الجماعة الواحدة تم إختلاف أفكار الجماعات داخل المجتمع الواحد، فإختلاف أفكار المجتمعات داخل العالم.

<sup>167</sup>- باسم شعبان، ص22.

<sup>168</sup>- بحيث أن الأمة المستبدة تلقي بفكرها إلى الأمم الأخرى دون أن تتلقي منهم أفكارهم.

<sup>169</sup>- طه عبد الرحمن، الحق الفلسفي في الاختلاف الفكري مصدر سابق، ص143.

### 1- آفة التعصب الفكري

فالأمة التي ترى أن ما تدركه وتعتقده وتريده لا يخصها وحدها بل أيضا يشمل الأمة التي تتعاون معها، هنا تجعل المشروعية الفكرية في جانبها، فتشدد في أفكارها وأحكامها<sup>170</sup>.

### 2- آفة التسلط الفكري

هنا لا تكتفي الأمة المستبدة بإبداء التطرف في أفكارها وأحكامها بل تسعى إلى فرضها على كل أمة تدخل في التعاون معها، وقهر عقول أهلها، ومن أجل الوصول إلى هذه الهيمنة الفكرية فإنها لا تتردد في أن تتخذ كل الوسائل المتاحة مشروعة كانت أو غير مشروعة<sup>171</sup>.

وفي هذا التسلط يتضح ان هاته الأمة المستبدة تحرم الأمم الأخرى من خصوصيتها وتفرض عليها قيم وأفكار واحكام خاصة بها وفي هذا قمة الظلم والاستبداد والهيمنة هذا هو الواقع الكوني المفروض اليوم على أمم العالم.

### 3- آفة الاقصاء الفكري:

هنا تسعى هاته الأمة المستبدة نزع الفائدة والمعقولية والإبداع الذي تتصف به الأمة الأخرى مانعة هذه الأمة من حق المساهمة في بناء فكر مشترك بينهما وبهذا تنكر حق الأمة المتعاونة معها وتكون بذلك مستقلة هي بهذا الحق<sup>172</sup>، "وهذا التعصب يجعل الأمة المستبدة لا ترى الصواب إلا فيما تفكر فيه ولا تراه أبدا فيما يفكر فيه سواها، والتسلط يجعلها تلمي على غيرها ما ينبغي أن يفكر فيه وما لا ينبغي أن يفكر فيه، ولا شيء يضر بالفكر مثلما يضره هذا الإملاء، إذ يضيق نطاق آفاقه ويجهد طاقات الإبداع فيه، وأخيرا الاقصاء يجعلها تمنع غيرها من ممارسة حقه في التفكير ولا أظلم ممن يسلب سواه حق التفكير"<sup>173</sup>.

وتصلب الأخلاق هو ما اصطلح عليه طه عبد الرحمن في اللغة باسم (الوقاحة) وهي هنا وقاحة الاستعلاء وتشمل هذه الوقاحة جملة من التصرفات التي تنزع عن الأمة المستبدة صبغة الإنسانية ومن هنا يطرح الفيلسوف طه عبد الرحمن هذا السؤال "كيف نمنع الاختلاف الفكري من أن ينقلب

<sup>170</sup> - المصدر نفسه، ص.143

<sup>171</sup> - المصدر نفسه، ص.143.

<sup>172</sup> - المصدر نفسه، ص.144.

<sup>173</sup> - المصدر نفسه، ص.144.

إلى اختلاف متصلب، حتى نحفظ الأمم من السقوط في الاستبداد بالفكر وفي وقاحة الاستعلاء؟<sup>174</sup>.

وبعد طرح مجموعة الآفات التي فرضها الواقع الكوني أو الأمة المستبدة والاستبداد الذي تفرضه على كل المجتمعات وجب على الأمم الأخرى وخاصة المسلمة درء هذا الخطر والتصدي لهذا الاستبداد ووضع مبادئ أخلاقية تلتزم بها الأمم جميعا حتى تدفع عنها شرور وقاحة الاستعلاء فيرى الفيلسوف طه عبد الرحمن انه لا سبيل إلى درء هذه الوقاحة الا بمبدأ أخلاقي يتعلق بالتعامل الفكري في رتبة التعارف ينبي أساسا على الإيمان بالله وهذا ما هو موجود في أخلاقيات الدين الإسلامي وهو ما يسمى اسم "مبدأ الحياء"<sup>175</sup> فمتى استحيت الأمة المتساحمة من نفسها خرجت من الشعور بتفوق فكرها إلى طلب دوام الحياة في هذا الفكر، ومتى استحيت الأمة من غيرها، بادرت إلى الخروج من حال الاغترار بخصوصيتها إلى حال طلب كمال السلام فيها ومتى استحيت الأمة من الله خرجت من الشعور بالعظمة إلى طلب السداد في عقلها<sup>176</sup>.

### ب- الفكر الأثيني ووقاحة الإنكار

الفكر الأثيني هو الفكر الذي يرى الحق في جانب أمة واحدة بعينها، ويرى سواها من الأمم على باطل، وهذه هي الحال التي أصبح عليها الفكر الأمريكي، ممثلا بالأساس بالحكام. والسياسيين وكثير من المثقفين، لاسيما منذ أحداث أيلول 2001 (سبتمبر 2001) فجعله يرتب أمم العالم إلى محورين لا ثالث لهما: محور الأمريكيين ومحور الإرهابيين<sup>177</sup>.

فمن قال بما تقول به أمريكا يكون في حكم الأمريكيين ومن خالفهم الرأي يصير في حكم الإرهابيين، لذلك نجدهم يصفون الإسلام بأنه دين الإرهاب والقتل على حد قولهم، وفي هذا قمة

<sup>174</sup> - المصدر نفسه، ص 144.

<sup>175</sup> - وهذا ما نلاحظه في واقعنا المعاصر فالإعلان العالمي لحقوق الإنسان يدعو الأمم الى سلوك طريق التسامح والاعتراف فيما بينها مكتفيا بوجود التعامل التعاوني بينها فالتسامح يجعل هاته الأمة تشعر بالتفوق على غيرها والاعتراف أي الأمة المعترف بها تعترف بخصوصيتها وهذه المبادئ تقضي الى تقيض مقصودها حيث انه يجوز أن تزيد الى وقاحة الاستعلاء التي تضر بها الإنسان وتتجاوز إلى وقاحة أخرى هي وقاحة الإحاطة التي تتناول فيها على العلم الإلهي، أما الإعلان الإسلامي يدعو إلى سلوك طريق التصويب والحياء فيما بينها، متطلقا إلى حصول التعامل التعارفي بينها، وبذلك يكون الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان قد ارتقى مرتقى يؤهله إلى أن يجنب الإنسان الكوني شرور وقاحة الاستعلاء، وذلك بأن مجرد كل أمة مستبدة في هذا الواقع الكوني من وقاحتها الظالمة، فلا ظلم بغير وقاحة ولا وقاحة بغير ظلم، ولا عدل بغير حياء ولا حياء بغير عدل، ونقصد بالتصويب انه ينبغي لكل واحدة من الأمتين المختلفتين ان تحمل أغلب أفكار الأخرى على وجه الصواب.. انظر باسم شعبان، الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي المرجع نفسه، ص 16.

<sup>176</sup> - المرجع نفسه، ص 23.

<sup>177</sup> - إن النزعة الأثينية الجديدة تقابل بين الذات الأمريكية والأخر الإرهابي مقابل النقيض للنقيض وهو عبارة عن مقابلة بين الخير المطلق والشر المطلق فتكون الذات الأمريكية خيرا مطلقا ويكون الأخر الإرهابي شرا مطلقا هذا بالنسبة للركن الديني أما سياسيا فهو عبارة عن مقابلة بين الصداقة والعداوة فتصادق الذات الأمريكية من تشاء وتعاوي من تشاء وركن عسكري هو عبارة عن مقابلة بين الحياة والموت فتحياي الذات الأمريكية من شاء وتميت من تشاء، انظر باسم شعبان، المرجع نفسه، ص 17.

الظلم والاستبداد أو كما يصفها الفيلسوف طه عبد الرحمن الوقاحة التي تنكر على الأمم الأخرى اختلافها معها..، وهذه الوقاحة لا يقدر على دفعها إلا مبدأ إسلامي يرتقي بالتعامل بين الأمم إلى رتبة العمل التعارفي، الصحيح وهو مبدأ **الجهاد الأخلاقي**<sup>178</sup>، والمقصود بمبدأ الجهاد الأخلاقي عند الفيلسوف طه عبد الرحمن أن الأمة ينبغي أن تخلص في كل فعل تأتيه، وتحسن في كل وقت وتبذل النفس عند الضرورة، منزلة في كل هذه الأعمال غيرها من الأمم منزلتها، وهذا المبدأ الجهادي الأخلاقي يأسسه الفيلسوف طه عبد الرحمن على أركان ثلاث وهي:

**عموم الإخلاص:** يقصد به عدم التعامل بالمصالح المادية والأغراض الذاتية التي تتسبب في النزعات المفضية إلى إيذاء الآخر، فالأمة المجاهدة لا تضيق مدلول الدين ولا تبث روح الحرب.

**دوام الإحسان:** فالأمة المجاهدة المحسنة لا تعامل بالسوء الآخرين وكلما زادت إيماناً زادت نفعاً لغيرها ولذاتها.

**الاستشهاد الضروري:** وهو الاستعداد لبذل الروح حيث ينبغي وكما ينبغي، والأمة الاستشهادية لا تتعلق بقوة السلاح ولا تبتغي قتل المدنيين الأبرياء.

**ج-الفكر الأحدي ووقاحة الاجتثاث:** إن الفكر الأحدي الذي هو فكر العولمة فكر واحدي كما نعلم، لا يقبل فكر أو آراء أي اتجاه آخر، فهو فكر تقليدي لا يحتمل الإبداع من غير صانعيه، وفكر تجميدي لا يمارس النقد على ادعاءاته، وفكر هرمي لا يميز الاستواء بين عناصره، وفكر مصلحي لا يخدم إلا أغراض القوى المسيطرة، وفكر تصنيعي لا يقوم إلا على وضع الأفكار وتسخير أهل الفكر<sup>179</sup>، وقد تبلور هذا الفكر في ثلاث حلقات:

**الحلقة الإعلامية:** هو الفكر الذي تنتجه فئة معينة من المثقفين السياسيين وتبثه لجمهور المواطنين عبر وسائل الإعلام، وهي تقدم الجانب السياسي على الجانب الاجتماعي وجلب المشروعية للقوى السياسية الحاكمة<sup>180</sup>.

178- طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي، مرجع سابق، ص123.

179- باسم شعبان، الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي، مرجع سابق، ص25.

180- طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، ص184.

الحلقة الاقتصادية: هو الفكر الذي تنتجه مجموعة من القوى المتحركة في الاقتصاد لاسيما تلك التي تمثل الرأسمال الدولي، مثل البنك العالمي وصندوق النقد الدولي ومنظمة التجارة العالمية، وتقوم المجالات العالمية بترويج هذا الفكر بين المستثمرين والمضاربين<sup>181</sup>.

الحلقة المعلوماتية: فهو الفكر الذي تنتجه القوى المتحركة في الاتصالات والمعلومات وتمجيد التكنولوجيا (الانترنت)، من خلال فرض التواصل والتقارب والتعامل والتفاعل الذي تفرضه هاته التكنولوجيا، ملغية المكان والزمان<sup>182</sup>.

ومن خلال ما سبق يتضح أن هذا الفكر الذي تروجه العولمة هو فكر بلا أمة وبلا أخلاق وبلا إنسان.

لذلك يرى الفيلسوف طه عبد الرحمن "انه لا سبيل لدرء هذه الوقاحة إلا بالرجوع إلى مبدأ إسلامي هو "مبدأ الحكمة"، فالفكر الإعلامي الأحدي لا يمكن التخلص من آفاته التي تحط بعقل الإنسان إلا بمقتضى التفكير، أي من خلال تأسيس النظر الملكي على النظر الملوكوتي، وكذلك بالنسبة للفكر الاقتصادي الاحدي لا يقدر على صرف آفاته، إلا بمقتضى التفكير أي من خلال تأسيس العمل التعاوني على العمل التعارفي.

أما الفكر المعلوماتي الأحدي لا نتمكن من دفع آفاته التي تنحط بالإنسان في كليته عقلا وسلوكا، إلا بمقتضى التفكير وهو تكامل النظر الملوكوتي مع العمل التعارفي.

### الفرع الثالث: طه عبد الرحمن ينتقد الحداثة الغربية

#### أولا: نقائص مبدأ العقلانية في الحضارة الغربية

تعد الحداثة من بين أبرز القضايا التي شغلت بال الفكر العربي الحديث والمعاصر بإعتبار أن الحديث عن الحداثة<sup>183</sup> هو الحديث عن مركزية الإنسان الذي لا يحتاج إلى أي ضابط سوي عقله في فهم

<sup>181</sup>- وهنا العنصر الاقتصادي يتقدم على السياسي، هذا من خلال التبادل الحر وإلغاء القوانين عن الاقتصاد، وتحرير السوق وإضفاء المشروعية على مصالح المؤسسات الاقتصادية العالمية...، طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي، مصدر سابق، ص.185.

<sup>182</sup>- وهنا يتقدم العنصر المعلوماتي على العنصر الاقتصادي أي إضفاء المشروعية على مصالح الشركات المعلوماتية الكبرى، طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي، مصدر سابق، ص.186.

<sup>183</sup>- الحداثة هي خصوصية عرف بها الفكر الغربي تعبير عن ثورة العقل على المألوف المقلد وتجاوز كل ما هو قديم ورفض كل ما يعيق التقدم من أجل فرض ثقافة شاملة وعالمية، لتحقيق الوحدة، وهي فصلا حاسما من فصول المعركة الطويلة التي خاضها الإنسان الأوربي ضد القرون الوسطي ومواريتها، والتي انتهت بانتصار العقل على اللاهوت وعلى سلطة رجال الدين، أنظر بوزيرة عبد السلام، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، موقف طه عبد الرحمن من الحداثة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة 2010/2009، ص 05.

الحياة، ودراسة الواقع دون الرجوع إلى النص أو الوحي، وهذا هو المعني الذي حددته العقلانية الاوروبية<sup>184</sup>.

وهذا الفهم كان له الأثر الكبير في تشكيل خطاب الحداثة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر، فلا غرابة أن ينفذ مفهوم الحداثة إلى بيئة فكرية وثقافة مغايرة للبيئة التي نشأ فيها، وهي البيئة العربية الإسلامية، وهذا ما أثار الجدل الواسع خاصة بعد التخلف الحضاري والعجز الفكري العربي الإسلامي، فقامت لذلك مشاريع فكرية عملاقة متوجهة نحو التراث تبحث فيه من أجل إيجاد مخرج لواقع الأمة العربية، وأخرى ترى الحل في التفتح على الغرب وحداثته، فهناك من يؤيد هذا الطرح وهناك من يرفضه تماما، ومن بينهم نجد المفكر طه عبد الرحمن، إذ عمل على تحليل ونقد الحداثة الغربية وبيان محدوديتها ومضاعفاتها اللاأخلاقية، لذا شكلت قراءته مشروعا نقديا بارزا، عمل على تقويم مختلف نتاجات العقل الحداثي الغربي وما انتجه من مظاهر تأزم، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أعطى حلا لبناء فضاء فلسفي خاص بالعرب والمسلمين، يضاهي في مناهجه 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 انها قديمة وموروثة، وحاولت أن تطلق العنان لمبدأ الحرية<sup>185</sup>.

ومن هنا شجعت الحداثة على الثورة على جميع القيم الدينية والاجتماعية والأخلاقية، لذلك يعرض الفيلسوف طه عبد الرحمن جملة من النقائص الموجودة في مبدأ العقلانية الذي نادى به الحداثة الغربية، والذي يعد أحد مرتكزاتها الأساسية، يقول الفيلسوف طه عبد الرحمن "إن الحضارة الغربية من حيث كونها حضارة عقل هي حضارة ناقصة"<sup>186</sup>. وهذا نظرا لما أفرزته من آفات تخبط فيها المجتمع الغربي، ومن بين هذه النقائص "النسبية والاسراقية والفوضوية"<sup>187</sup>.

**أ- النسبية:** يرى الفيلسوف طه عبد الرحمن أن حقيقة المنهج العقلي العلمي نسبية وهذا نظرا لتعدد الانساق المنطقية والمبادئ الرياضية، "فكل نسق يختلف عن الآخر تبعا للمسلمات والمبادئ التي يقوم عليها فإن كانت هذه المبادئ نسبية ومتغيرة، فإن الذي يقوم عليها قد صار هو الآخر نسبيا

<sup>184</sup> - بسرة العلجية، مشروع الحداثة العربية التأصلية، مرجع سابق، ص 05.

<sup>185</sup> - المرجع نفسه، ص 05.

<sup>186</sup> - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، 2000، ص59.

<sup>187</sup> - المرجع نفسه، ص65.

ومتغيراً<sup>188</sup>، ومن غير الممكن كما يرى الدكتور عبد الرحمن "إنشاء خطاب علمي عن العقل الإنساني بوصفه حقيقة مشتركة بين الناس وهذا نظر لنسبية المبادئ العقلية"<sup>189</sup>.

**ب- الاسترقاقية:** حسب رأي الفيلسوف طه عبد الرحمن أن الإنسان الغربي يعتقد أنه عند امتلاكه للمناهج العلمية والعقلية تحرر من الخرافات والجهل<sup>190</sup>، لكن في الأصل تكاثر المناهج والتقنيات شكلت علماً 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 استرققته وأصبح هو في خدمتها وتحت سيطرتها، وبهذا تصبح الآلة أداة للإستعباد وليس أداة للتحرر"<sup>191</sup>.

وبهذا يفسر طه عبد الرحمن مبدأين في تعامل الإنسان مع التقنية هو "أن كل شيء ممكن"<sup>192</sup>، والثاني "كل ما كان ممكناً وجب صنعه"<sup>193</sup>، فكلما توفرت للإنسان الشروط والإمكانات فإنه يصنع ما يريه غير مراعي للمعايير الاجتماعية والأخلاقية، وهذا ما وقع فيه الإنسان الغربي فأصبح العقل مجرد عقل أداتي لتحقيق أغراض ورغبات الإنسان<sup>194</sup>.

**ج- الفوضوية:** هذه النقيضة الثالثة التي أفرزتها الحضارة الغربية على حد تعبير الفيلسوف طه عبد الرحمن، فالحضارة الغربية باعتبار أنها قامت على العقل والعلم معاً، أو المنهج العقلي والعلمي فهي تسعى لبلوغ هدفين أولها 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.

وبهذا أصبحت الحداثة الغربية<sup>195</sup> تسعى بالإنسان إلى التغيير وسعيه وراء الحديد متفلتاً من الإيمان والتوحيد غارقاً في ظلام الشرك والالحاد والانحراف والشذوذ والأمراض النفسية والعصبية، والشر والفساد في الأرض وطغيان الشهوة الجنسية، وبهذا فهي تهاجم الدين والتراث وتفجر الكبر والغرور إنحاط الإنسان إلى ظلمات لا يمكن الخروج منها.

188- بسرة علجية، مشروع الحداثة العربية التأصيلية، مرجع سابق، ص 22.

189- المرجع نفسه، ص 23.

190- طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، مصدر سابق، ص 65.

191- المرجع نفسه، ص 23.

192- طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، مصدر سابق، ص 65.

193- المصدر نفسه، ص 66.

194- مثلاً كفكرة الاستنساخ،

195- مختلف النظريات العلمية نجدها تتعارض وتتضارب فيما بينها بل وكل واحدة تدحض الأخرى، كمنظريتي انشطارين التي قامت على دحض نظرية نيوتن في الفيزياء، أنظر عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ط 2006، 1، ص 29، وانظر أيضاً سيرة العلجية، مشروع الحداثة الغربية، مرجع سابق، ص 24.

ثانيا: الثورة العلمية والتكنولوجية وأبعادها اللاأخلاقية

#### أ- الحداثة وأزمة الحضارة الغربية

أنه 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، إذ يقول المفكر عبد الواحد يحي "أن الحضارة الغربية حضارة مادية"<sup>196</sup> اهتمت بالجانب المادي وأهملت الجانب الروحي الأخلاقي للإنسان، فهي بذبك كالتائر الذي يطير بجناح واحد وهو جناح المادة"<sup>197</sup>، وهذا ما يشير إلى أن مصير هاته الحضارة هو التدهور والهلاك وهذا ما هو واضح من خلال الهزات والانكسارات التي تعرضت لها، فأوربا تعيش في ليل وتسير في درب مسدود سيفضي بها حتما إلى الإفلاس العقلي والتأزم النفسي، 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 جارحي " أن الغرب فقد المرتكزات الروحية والثقافية والدينية التي كان يرتكز عليها، فلم يعد هناك شيء يركن إليه، فالديانة النصرانية فقدت مقوماتها والتوق إلى الروحانيات انتهى واضمحل في النفوس، وأصبح في الغرب نوع من الفراغ، ونوع من الضياع الشامل تكتوي به الأجيال الشابة"<sup>198</sup>.

#### ثالثا: الحداثة الغربية ومشروع الهيمنة

#### أ- الفكر الغربي الحديث ودعوى كونية الفلسفة

إن ملامح كونية الفكر الغربي تجلت في القول بكونية الفلسفة، "فهذا ديكرارت يرى بأن البناء العلمي الذي تشيده أوروبا من اجل العالم كافة، ومتمعة التفلسف لها أهمية كبيرة، لأن الفلسفة هي وحدها التي تميزنا عن الأقبوام المتوحشين الهمجيين"<sup>199</sup>..، من هنا ينتقد طه عبد الرحمن الفكر الغربي المتمركز حول ذاته فيقول: " يتوجب إبطال فكرة كونية الفلسفة، فإن سلمنا بعموم الاعتقاد بين جمهور المتفلسفة بكونيه الفلسفة، سواء في صورتها الكيانية (أي أن الفلسفة كلية) أو في صورتها السياسية (أي أن الفلسفة عالمية)، فلا نسلم بصحة هذا الاعتقاد على رسوخه في النفوس، ولنشتغل بإبطال دعوى كونية الفلسفة وإثبات صبغتها القومية"<sup>200</sup>.

<sup>196</sup>- هذه الكلمة المادية يرجع تاريخها إلى ق 18 من طرف باركلي الذي استعملها للإشارة إلى أي نظرية تقبل الوجود الحقيقي للمادة وبعد وقت أخذت معنى بأن لا وجود لشيء آخر سوى المادة وما ينتج عنها، أنظر

René Guénon, La crise du monde moderne, 1964, renouvelé en 1973, P.144.

<sup>197</sup> -René Guénon. opcit, P.144.

<sup>198</sup> - بوزيرة عبد السلام، موقف طه عبد الرحمن من الحداثة، مرجع سابق، ص.91

<sup>199</sup> - المرجع نفسه، ص.95.

<sup>200</sup> - طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، مصدر سابق، ص.52.

ومن هنا يورد طه عبد الرحمن جملة من الاعتراضات العامة على دعوى كونية الفلسفة وهي أربعة منها:

- ارتباط الفلسفة بالسياق التاريخي الاجتماعي: أي مادامت هناك فروق اجتماعية بين الأمم لا بد ان تحمل الفلسفة الواحدة خصوصيتها التاريخية والاجتماعية، وفي هذا الصدد يقول " إذن لا بد ان تحمل فلسفة الأمة الواحدة الخصوصية التاريخية والاجتماعية لهذه الأمة كما تحمل فلسفة الفرد الواحد خصوصية ظرفه التاريخي ووضعه الاجتماعي"<sup>201</sup>.

- ارتباط الفلسفة بالسياق اللغوي: فلكل أمة لسانها الذي تضع به قولها الفلسفي، يقول طه عبد الرحمن "إذن يلزم أن يكون لكل لسان أمة فلسفته التي تناسب مقتضياتها البنيوية والدلالة والبيانية"<sup>202</sup> ويضيف أيضا بأنه " لا مبرر لدعوى اللغة الجامعة التي تلغي الاختلافات اللسانية، وضرورة استبدالها بالخصوصية اللسانية التي تنكر وجود كليات بنيوية أو بنيات مشتركة في الوصف"<sup>203</sup>.

- الاختلاف الفكري بين الفلاسفة: فلا خلاف في أن الاختلاف طبيعة إنسانية فداخل الأمة الواحدة نجد تضارب الآراء والاختلاف بين الأفراد، فكيف إذا كان بين الأمم والأقوام، يقول طه عبد الرحمن " كلما يجوز أن نتكلم على اختصاص الفرد الواحد من أفراد الأمة بفلسفة ما فكذلك يجوز أن نتكلم على اختصاص الأمة الواحدة من أمم العالم بفلسفة ما "<sup>204</sup>.

- التصنيف القومي للفلسفة: فلا يخفي انه في دعوى كونية الفلسفة ذلك التقسيم الذي أخضعت له الفلسفة من قبل مؤرخيها، والذي اتسم بالطابع القومي، إذ صنّفوها على اعتبارات عرفية قومية كالفلسفة الفرنسية والفلسفة الألمانية والفلسفة الإنجليزية، وكذلك يصفونها بأوصاف محددة فيقولون المثالية الألمانية، والعقلانية الفرنسية والتجريبية الإنجليزية..، يقول طه عبد الرحمن " أن الفلاسفة أنفسهم يلجؤون إلى هذا التقسيم ذي الصبغة القومية مؤثرين نسبة أفكارهم إلى أقوالهم بدل إرسالها من غير نسبة ولا يبعد أن يكن هؤلاء المؤرخون قد قلدوهم في هذا المسلك التصنيفي"<sup>205</sup>، ويضيف أيضا "إن العقلانية الغربية بدعوها لكونية الفلسفة تعتبر امة مستبدة قد تصلب فكرها"، وهذا ما وضحته في الفرع الثاني الذي عرضت فيه النقد الإخلاقي للواقع الكوني من منظور طه عبد الرحمن،

201- المصدر نفسه، ص53.

202- المصدر نفسه، ص54.

203- طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، الفلسفة والترجمة، مصدر سابق، ص71.

204- طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، مصدر سابق، ص54.

205- المصدر نفسه، ص54.

وهذا من منطلق أن هاته الامة المستبدة تلقي بفكرها إلى غيرها من الأمم الأخرى، ولكنه لا تقبل أن تتلقى أفكار غيرها فأصبحت بوقاحة الاستعلاء وهذه صفات الفكر الأحدي، وعلى هذا فإن الخاصية الجامعة للفكر الاحدي هي أن لا إعتبار معه لفكر مخالف في الفضاء العام<sup>206</sup>.

إضافة إلى ذلك فإن دعوى كونية الفلسفة عند الغرب هي من منطلق دعوى النقاء العرقي، الذي يكرس الواقع العنصري للعالم الغربي، من خلال تكريس خرافة التفاوت الطبيعي بين الأجناس، فالشعوب التي تحافظ على صفاء عرقها خاصة الشعوب الممتازة والنقية تكون قد حافظت على مقومات التقدم والازدهار والاستمرار، وبهذا تصبح أوربا هي مركز العالم وعلى كل الأمم الخضوع لهيمنتها فلا يمكن لأحد معارضة قوانينها.

هاته كانت بعض الانتقادات التي رفعها الفيلسوف طه عبد الرحمن لدرء الحداثة الغربية وهذا النقد أثمر في إنتاجه لمشروع حدائثي بديل، وعليه ما حقيقة هذا المشروع؟، وما هي أسسه ومسلماته؟ وأين يكمن إختلاف هذا المشروع عن بقية المشاريع الفكرية الأخرى؟.

### المبحث الثاني: أسس مشروع الإبداع الفلسفي لطله عبد الرحمن

انطلاقا من شهادة الباحث المغربي محمد الشيخ الذي يقول "أن طه عبد الرحمن قد جادل أحدث المحدثين الذين قلما وجدت مفكرا عربيا يجادلهم شأن هانس جونس ويورغن هابرماس، كل ذلك من أجل بناء ممارسة فلسفية عربية إسلامية مبدعة في مقولاتها ومفاهيمها واقتراحاتها"<sup>207</sup>.

فلقد أثمرت جهوده انطلاقا من تخصصه في المنطق وفلسفة اللغة من إنتاج آليات منهجية منتجة، لخطاب فلسفي متميز عن نظائره، بهدف تحقيق حداثة إسلامية مألولة وهذا بعد نقده للحداثة الغربية التي تطرقت إليها في المبحث الأول، باعتبارها حداثة وافدة جرفت كثيرا من العقول وزرعت الشكوك والانحلال، ليعطي للأمة الإسلامية والعربية البديل الذي يخرجها من أوهام، وانحلال ما أفرزته الحداثة الغربية ولا يكون هذا إلا من خلال رؤية حدائثية جديدة بعيدة عن تقليد الآخرين أو حداثة الآخرين، لذا قسمت هذا المبحث إلى مطلبين أساسين هما :

المطلب الأول: دعوة طه عبد الرحمن لإنشاء نظرية أخلاقية معاصرة.

المطلب الثاني: حتمية الإبداع الفكري.

<sup>206</sup>- طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي، مصدر سابق، ص 185.

<sup>207</sup>- يوسف بن عدي، مشروع الإبداع الفلسفي العربي، مرجع سابق، ص 85.

المطلب الأول: دعوة طه عبد الرحمن لإنشاء نظرية أخلاقية معاصرة

الفرع الأول: تأسيس مبادئ الحداثة العربية الإسلامية مستقلة عن ما تبنته الحداثة الغربية

أولاً: أخلاقيات الحداثة الإسلامية

يدعو الفيلسوف طه عبد الرحمن الأمة العربية الإسلامية وخاصة فئة المثقفين الذين تمسكوا بنهج التقليد والإلتباع لمسالك الحداثة الغربية، بالخروج من هذا التقليد نحو إبداع نظرية أخلاقية معاصرة تتأسس مبادئها وفق مبادئ الدين الإسلامي، والأخلاق الإسلامية الحميدة يقول "وإذا تقرر أن الفيلسوف الجديد على وجه العموم هو السائل المسؤول وأن صفة المسؤول فيه تتقدم صفة السائل، ظهر أن الفيلسوف العربي الجديد، على وجه الخصوص، ليس هذا الذي يخوض في أي سؤال اتفق، ولا ذاك الذي يخوض في كل سؤال خاض فيه غيره تقليداً"<sup>208</sup>.

ومن هنا ينطلق الفيلسوف طه عبد الرحمن في دعوته لتحرير القول الفلسفي العربي من التقليد والتبعية إلى الإبداع والتحديد فمن الواضح انه من شروط التفلسف المأمول هو بناء فلسفة خاصة تستند إلى أصول لغوية ومعرفية وعقدية، ومن دون ذلك يتكون لدينا فلسفة مغتربة عن الذات وهويتنا.

إن الفلسفة العربية اليوم سارت على درب فلسفة هايدجر وتشبثت بأهدافها الانطولوجية والوجودية لكنها ولدت لنا كائناً هجيناً لا هو من صلب الهوية الفلسفية العربية ولا هو من صلب الفكر الفلسفي الغربي...؟؟<sup>209</sup>، كما يضيف طه عبد الرحمن عن المقلدين "فيقول فهذا يقلد إيمانويل مونييه وذاك يقلد هيغل وهذا يقلد ماركس وأتباعه وذلك يقلد باشلار وتلاميذته (...). وقد يتقلب الواحد منهم في هذا التقليد فيبدأ شخصانياً ثم يصير أشبه بالمادي الجدلي أو بيتدئ مادياً جدلياً فيصير بنيويًا..."<sup>210</sup>.

لذلك كان لا بد من التحرر من آفة التقليد التي تكرسها اليوم القيم الأمريكية من استتباع وتخريب ثقافي وتنميط فكري لا يطاق ومن المؤكد أن درء الاستتباع الثقافي لا يكون إلا عن طريق "التحرر الثقافي والتكافؤ الثقافي"<sup>211</sup>، ودرء التخريب الثقافي لا يتحقق إلا عن طريق "الإعداد الثقافي"<sup>212</sup> والانفلات من النمط الثقافي لا يحصل إلا من خلال "التعارف الثقافي والتكامل الثقافي"<sup>213</sup>.

<sup>208</sup>- طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، مصدر سابق، ص16.

<sup>209</sup>- يوسف بن عدي، مشروع الإبداع الفلسفي العربي، مرجع سابق، ص83.

<sup>210</sup>- طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، مصدر سابق، ص139.

<sup>211</sup>- المصدر نفسه، ص90.

<sup>212</sup>- المصدر نفسه، ص91.90.

<sup>213</sup>- المصدر نفسه، ص94.93.

ومن هنا يؤكد الفيلسوف طه عبد الرحمن أن القيم الفكرية والأخلاقية الإسلامية مقومات لنهضة الأمة وإبداعها لأنها قائمة على أساس النظر الملكوتي الذي وضحته في المبحث الأول أي القائم على الآيات والعلل الحكمية بدلا من الوقوع في النظر الملكي الواقف عند حدود الظواهر الذي وقعت فيه الحداثة الغربية وبالتالي تبقى القيم الأمريكية والغربية الحديثة قيما خاصة لا كونية فيها، وينطلق طه عبد الرحمن في التأسيس لمشروعه الخاص من الصحوة أو اليقظة الدينية الإسلامية وهذا ما صرح به في مقدمة كتابه " العمل الديني وتجديد العقل " إنه يسعى إلى تدعيم هذه الصحوة بسند فكري وعلمي<sup>214</sup>، فيقول "غرضنا في هذا الكتاب هو بالذات أن نساهم في بيان الشروط التكاملية والتجديدية التي تجب في تيقظ هذه اليقظة الدينية"<sup>215</sup>، فهو بذلك يسعى إلى التأسيس النظري لليقظة الدينية، أي بناء وتركيب سندها الفكري والفلسفي<sup>216</sup>، ويشترط طه عبد الرحمن لهاته اليقظة الدينية شرطان:

الأول " أنه لا سبيل إلى حصول التكامل في اليقظة الإسلامية إلا بطريق ينفذ إلى أعماق التجربة الإيمانية، ويبلغ الغاية في التغلغل فيها، حتى إذا أدرك الداخل فيها نصيبا من هذا التغلغل كان حاملا له على الاتصاف بمكارم الأخلاق أو قل على التحلق<sup>217</sup>، ويقصد هنا بالتجربة الإيمانية (التجربة الصوفية).

أما الشرط الثاني: والمتمثل في التعقل فيرى انه " لا سبيل إلى حصول التجدد في اليقظة الإسلامية بغير طريق التوسل في تطهير وتنظيم وتأسيس هذه التجربة الإيمانية العميقة بأحدث وأقوى المناهج العقلية وأقدرها على مدنا بأسباب الإنتاج الفكري"<sup>218</sup>.

ويقصد هنا الفيلسوف طه عبد الرحمن بالمناهج التي تمدنا بالسند الفكري لليقظة وتمكننا من الإنتاج الفكري الفلسفي بما يسميه في اصطلاحه الخاص<sup>219</sup> " فقه الفلسفة "

إذ يرى أن الفلسفة هي المعرفة الوحيدة التي تمكن الإنسان من بلوغ المعارف الالهية وهذه الأخيرة تقوم عليها سائر المعارف الإنسانية الأخرى، وهنا ربط الفيلسوف طه عبد الرحمن بين الفقه

214- يوسف بن عدي، مشروع الإبداع الفلسفي العربي، مرجع سابق، ص48.

215- طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، ط1997، ص2، ص09.

216- يوسف بن عدي، مشروع الإبداع الفلسفي العربي، مرجع سابق، ص48.

217- طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، مصدر سابق، ص10.

218- المصدر نفسه، ص10.

219- فالدكتور طه عبد الرحمن العدد من المصطلحات الجديدة كقيلة بأن يكون له قاموس خاص به وأحد هذه المصطلحات نجد فقه الفلسفة التي تبحث في المعاني والحقائق التي تصل الإنسان بأعلى أفق يمكن أن يرقى إليه نظره ألا وهو أفق الالهية وحيث أن هذه المعاني والحقائق الالهية هي الأصل في غيرها مما تضمنه المعارف الإنسانية الأخرى " أنظر طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة والترجمة، ص15.

والفلسفة<sup>220</sup> وغرضه في ذلك هو تبيان ان المفاهيم الفلسفية ليست مفاهيم مجردة بل ينبغي أن تكون من أكثر العلوم والمعارف عملية وهنا يعرف فقه الفلسفة" بأنه استنباط الأحكام العملية من الأدلة العقلية"<sup>221</sup>.

ومن هذين الشرطين يقيم طه عبد الرحمن مشروعه الحدائثي الذي تضمن أهم مسلمتين وهما:  
 أ- "حق الاختلاف الثقافي حق ثابت لكل أمم العالم وكذلك حق الاختلاف الفلسفي ينبغي الإقرار به للجميع"<sup>222</sup>، ومن هنا يقر طه عبد الرحمن أن حق التفلسف هو حق لجميع الشعوب فالفلسفة لا تخص شعباً دون الآخر بقدر ما هي مرتبطة بالعقل الإنساني والذي يشترك فيه سائر البشر.  
 ب- أما الركيزة الثانية التي انبني عليها مشروعه هي أن للأمة المسلمة الحق في الإجابة عن أسئلة العصر فإن "للأمة الإسلامية جوابها الخاص عن أسئلة زمانها"<sup>223</sup>، وهذا بناء على أن الأمة المسلمة كما يقول طه عبد الرحمن "خصوصية جوابها الإسلامي تتحدد باختلافية إيمانية أشمل وأخلاقية أكمل"<sup>224</sup>.

ومنه يمكن القول أن الأمة المسلمة لا تجعل هدفها وغايتها خدمة ذاتها ومصالحها فحسب وإنما تسعى لبسط الخيرات والفضائل إلى سائر الأمم الأخرى للنهوض بالأخلاق الإسلامية والإنسانية جمعاء وهذا راجع إلى الخصوصية الإسلامية الإيمانية والأخلاقية التي تسعى لتأهيل معيار العمل الخلقى من خلال معيار العدل ومعيار المساواة ومعيار الاحسان.

### الفرع الثاني: حتمية الانتقال من واقع الحدائث إلى روح الحدائث

إن الفيلسوف طه عبد الرحمن من خلال كتابه روح الحدائث المدخل إلى تأسيس الحدائث الإسلامية يعطي رؤية حدائثية جديدة بعيدة عن تقليد حدائث الآخرين وذلك بالاجتهاد في وضع لبناتها وإقامة بعض قواعدها، وفق رؤية منهجية تضاهي الفكر الغربي الحديث وفي نفس الوقت تفتح آفاق جديدة للنظر في أوضاع العالم العربي والإسلامي والخروج به من أزمتة الحالية<sup>225</sup> لذلك يميز طه عبد الرحمن بين واقع وروح الحدائث، أي الانتقال من شبه الحدائث إلى حق الحدائث يقول طه عبد الرحمن "كذلك

<sup>220</sup> - يبرر طه عبد الرحمن سبب تسميته للفلسفة بـ فقه الفلسفة بأنه ليس في أسامي العلوم الإسلامية، اسم أدل على معنى العمل من لفظ الفقه" انظر طه عبد الرحمن فقه الفلسفة، 1، الفلسفة والترجمة، مصدر سابق، ص.29.

<sup>221</sup> - المصدر نفس، ص.29.

<sup>222</sup> - طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفكري، مرجع سابق، ص.21.

<sup>223</sup> - المصدر نفسه، ص.17.

<sup>224</sup> - المصدر نفسه، ص.26.

<sup>225</sup> فالأمة العربية والإسلامية اليوم تعاني من سقطة حضارية كبرى كونها أصبحت تابعة لغيرها في كل شيء ولا سبيل لها إلى النهوض ومواجهة الأزمة.

يتعين ان نبدأ بالتخلص من هذا التشييء الذي أدخلته هذه التعاريف على مفهوم الحادثة والسبيل إلى ذلك هو ان نفرق في الحادثة بين جانين هما روح الحادثة وواقع الحادثة<sup>226</sup> فروح الحادثة هي جملة القيم والمبادئ القادرة على النهوض بالوجود الحضاري للإنسان في أي زمان وأي مكان، اما واقع الحادثة فهو تحقق هذه القيم والمبادئ في زمان مخصوص ومكان مخصوص<sup>227</sup>.

ومنه فالحادثة ليست تطبيقا واحدا بل تطبيقات متعددة باعتبارها روحا لا تتجلى في مظهر واحد فهذا الواقع الذي يجسده التطبيق الغربي للحادثة ما هو إلا وجه من وجوه التطبيقات الممكنة لهذه الروح "فالواقع الحدائي، غير الروح الحداثية تبعا لخصوصية المجتمع الذي يطبقها فلكل مجتمع حادثته فنقول الحادثة الفرنسية، الحادثة الألمانية، الحادثة الإنجليزية.."<sup>228</sup>، لذا يقر طه عبد الرحمن اننا نتساوى جميعا في الانتساب إلى روح الحادثة إذ هي ملك لكل أمة متحضرة وبهذا فالحادثة ممكنة التطبيق في أكثر من مجال تداولي الأمر الذي يستوجب فيه بضرورة قيام حادثة إسلامية أصلية نابعة من المجال التداولي الإسلامي.

#### أولا: الشروط الضرورية للتطبيق الإسلامي لروح الحادثة

يحدد الفيلسوف طه عبد الرحمن جملة من الشروط لتطبيق روح الحادثة في المجال التداولي الإسلامي وهي كالآتي:

أ- "الحرص على اجتناب آفات التطبيق الغربي لروح الحادثة"<sup>229</sup> والتي قامت على أساس مسلمات أضيفت إلى الخصائص الجوهرية لروح الحادثة فحرفتها عن مقاصدها<sup>230</sup>، وهذا التطبيق يتوصل في كثير من الحالات إلى نتائج مضادة للنتائج التي كان يتوخاها أصحابه أو يتوقعونها أو يراهنون عليها"<sup>231</sup>.

ب- لا بد من اعتبار الحادثة تطبيقا داخليا لا تطبيقا خارجيا<sup>232</sup> فالحادثة لا تكون إلا من الداخل وبناء على ذلك فإن كل أمة هي بين خيارين إما ان تصنع حادثتها الداخلية وإما أن لا حادثة لها<sup>233</sup>.

<sup>226</sup>- طه عبد الرحمن، روح الحادثة، مصدر سابق، ص 23.

<sup>227</sup>- بوزبرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقد الحادثة، مرجع سابق، ص 171.

<sup>228</sup>- المرجع نفسه، ص 171. 172.

<sup>229</sup>- طه عبد الرحمن، روح الحادثة، مدخل إلى تأسيس الحادثة الإسلامية، مصدر سابق، ص 32.

<sup>230</sup>- المصدر نفسه، ص 32.

<sup>231</sup>- المصدر نفسه، ص 32.

<sup>232</sup>- المصدر نفسه، ص 32.

<sup>233</sup>- بوزبرة عبد السلام، مرجع سابق، ص 172.

لذلك يقول طه عبد الرحمن "أن الحداثة البرانية التي قصد بها في بعض الدول غير الغربية، ليست مطلقا حداثة، نظرا إلى انه ليس تطبيقها لهذه الروح ذاتها، وإنما هو تطبيق للتطبيق الغربي لهذه الروح، أي تطبيق من الدرجة الثانية"<sup>234</sup>.

ج- لا بد من اعتبار الحداثة تطبيقا إبداعيا لا تطبيقا اتباعيا لأن روح الحداثة لا تنال إلا عن طريق الإبداع أو الابتكار أو الاجتهاد"<sup>235</sup>، لدى يرى طه عبد الرحمن أن واقعنا لا يتوفر على الشروط المطلوبة لخروج حدثنا من شبهة الحداثة فلا هو تطبيق داخلي لروح للحداثة ولا هو تطبيق يبدع في أركانها وإنما فقط تقليد وإتباع لحداثة الغير والمتمثل في الغرب والذي تقوم حدثته أساسا على مفاهيم وقيم وعقائد تختلف تماما مع الخصوصية الإسلامية والغربية وفي هذا قمة التقليد وقتل لروح الإبداع الإسلامي وهنا يقول طه عبد الرحمن " ولعل ما غاب عن هذا الموقف عدم قدرة النموذج العربي على النهوض بمقومات الحضارة الإسلامية، فالحل الأجنبي، ما هو إلا مجموعة من الحلول المستوردة جوهريا من التجربة الغربية الحديثة بكل أشكالها الفردية والشمولية العلمانية والإلحادية"<sup>236</sup>.

ويضيف أيضا " أن أهل التقليد والإتباع استلذوا التفلسف والتفكير والعمل على طريقة غيرهم فأهل التقليد من المتفلسفة والمفكرين العرب قد اندفعوا إلى تقليد فلاسفة ومفكري الغرب واقتفوا آثارهم، وتعلقوا بأسباب لا تمت إلى أسبابهم فافتقدوا حاسة النقد لديهم وتقلبوا في أطوار حياتهم من النقيض إلى النقيض، والسر في ذلك قصور وسائلهم عن الإحاطة بحقائق وسائل من يقلدون"<sup>237</sup>؛ ويضيف أيضا قائلا عن المقلدين " ما ملكوا ناصية تقنياتها، ولا تفننوا في استعمالها"<sup>238</sup>.

### ثانيا: مبادئ روح الحداثة

يؤكد طه عبد الرحمن أن الحداثة ليست حكرا على أمم دون أخرى، ومن ثمة فهي قائمة على قدرة الإنسان على الخلق والإبداع والابتكار، وهي ليست من مميزات أمم او شعوب دون أخرى ومن ثمة فالحداثة روح متعددة التطبيقات وهي قائمة على عدة مبادئ (مبدأ الرشد، ومبدأ النقد، ومبدأ الشمول).

<sup>234</sup>- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، مدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، مصدر سابق، ص34.

<sup>235</sup>- المصدر نفسه، ص34.

<sup>236</sup>-بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، مرجع سابق، ص175.

<sup>237</sup>- طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، منشورات الزمن دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، المغرب، 2000،

ص87.

<sup>238</sup>- طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط03، 2007، ص10.

أ-مبدأ الرشد: يؤكد طه عبد الرحمن أن أصل الحداثة "هو الانتقال من حال القصور إلى حال الرشد"<sup>239</sup> ولا يكون هذا الانتقال حسب ما يراه طه عبد الرحمن إلا عن طريق صورتان:

1-الاستقلال: هنا يقصد طه عبد الرحمن أن للإنسان الحق والحرية فيما يقول ويذكر ويفعل وبهذا يحقق استقلاله الذاتي.

2-الإبداع: فلإنسان الحق الكامل والطبيعي في إبداع أقوال وأفعال خاصة به.

ومنه فمبدأ الرشد هو الخروج من حالة القصور<sup>240</sup> إلى حالة النضج أي أنه على الأمة المسلمة ان تخرج من حالة التبعية العمياء والمقلدة في كل شيء إلى حداثة أخرى من صنعها ووفق مبادئها الخاصة ولا يكون هذا المبدأ الا وفق ثلاث مستويات:

- الترجمة المبدعة وتأثيل القول الفلسفي.
- القراءة الحداثية المبدعة للنص القرآني.
- النص التراثي وآليات قراءته.

ب-مبدأ النقد: ويعني أن الأصل في الحداثة "هو الانتقال من حال الاعتقاد إلى حال الانتقاد"<sup>241</sup>.

أي الانتقال من حال تقبل الأشياء أو الأمور كما ترد إلينا إلى حال انتقادها والمطالبة بالدليل على صحتها خاصة وان الحداثة الغربية لها العديد من النقائص ويتخذ مبدأ النقد صورتان أيضا.

1-التعقيل: ويعني أن تخضع ظواهر العالم وسائر مؤسسات المجتمع والتاريخ لمبدأ العقلانية، لأنها تمكننا من تحقيق التقدم والتطور في الإحاطة بهذه الظواهر والمؤسسات"<sup>242</sup>.

2-التفصيل (التفريق): ويقصد به نقل الشيء من صفة التجانس إلى صفة التباين"<sup>243</sup>

بمعنى أن النقد يقوم على الفصل بين العناصر المكونة للشيء الواحد بهدف التحكم فيه أكثر وضبط كل عنصر من عناصره"<sup>244</sup>.

239- بسرة العليجية، مشروع الحداثة العربية التأسيسية في منظور، مرجع سابق، ص.54.

240- القصور هو التبعية للآخرين قولا وفعلا فالدين يأخذون بالحداثة الغربية من مفكري العرب، إنما هم لم يحققوا مبدأ الرشد، لأنهم ظلوا تابعين مقادين لغيرهم لا تتحقق فيهم الحداثة الحقة، كونهم مستغرقين في الاتباع

241- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، مصدر سابق، ص.26.

242- هو الانتقال من التعقيل المقلد إلى التعقيل المبدع

243- المصدر نفسه، ص.27.

244- بسرة العليجية، مشروع الحداثة العربية التأسيسية، مرجع سابق، ص.55.

### ج- مبدأ الشمول:

الحدثة تتجاوز الخصوصية، أي خصوصية المكان والمجتمع ومقتضاه أن الأصل في الحدثة هو الإخراج من حال الخصوص إلى حال الشمول<sup>245</sup> ويتخذ مبدأ الشمول هو الآخر صورتان:

**1- التوسع:** بمعنى أن الحدثة تشمل سائر مجالات الحياة الإنسانية الاجتماعية والفكرية والاقتصادية والسياسية وحتى الدينية والأخلاقية بمعنى أن أفعال الحدثة لا تظل حبيسة مجال معين بل تتعدى لجميع المجالات.

**2- التعميم:** منتجات الحدثة تصل إلى بقية المجتمعات الأخرى فهي لا تبقى رهن المجتمع الذي أنشأها.

وبهذا فالحدثة عند طه عبد الرحمن روح راشدة ونقادة وشاملة<sup>246</sup>.

وبهذا يمكن القول أن طه عبد الرحمن طبق المبادئ الثلاث في تعامله مع الحدثة الغربية (مبدأ النقد، مبدأ الشمول، مبدأ الرشد).

### ثالثاً: نقد مبادئ روح الحدثة في التطبيق الغربي

#### أ- التطبيق الإسلامي لمبدأ النقد الحدائي

وينطلق هنا طه عبد الرحمن في نقده لركنين أساسيين للحدثة الغربية هما:

- العولمة بوصفها عملية تدعو إلى تعقيل العالم.
- النظام الأسري الذي ارتكز عن الانفصال عن الدين.

#### 1- نظام العوامة:

ينتقد طه عبد الرحمن "العوامة" التي تجعل العالم في مجال واحد من العلاقات، بين المجتمعات والأفراد عن طريق تحقيق سيطرات ثلاث، وهي الاقتصاد، التنمية، والتقنية في حقل العلم وسيطرة الشبكة في حقل الاتصال<sup>247</sup>، ومن هنا تختلف الحدثة الإسلامية عن حدثة الغرب، القائمة على وحدانية السوق والتي تطمع الولايات المتحدة الأمريكية، والدول التابعة لها في الغرب أن تفرضها بأوامر البنك الدولي<sup>248</sup>، وبالتالي فإن نظام العوامة قد خلق أزمة أخلاقية، أخرجت الغرب من دائرة المعنوي وحصرته في النطاق المادي، وأخرجته من دائرة العمل المقصدي و دائرة المعروفات القريبة وحصرته في

<sup>245</sup> طه عبد الرحمن، روح الحدثة مدخل إلى تأسيس الحدثة الإسلامية، مصدر سابق، ص 28.

<sup>246</sup> مصدر نفسه، ص 29.

<sup>247</sup> المصدر نفسه، ص 78.

<sup>248</sup> بسرة العليجية، مشروع الحدثة العربية التأسيسية، مرجع سابق، ص 60.

نطاق المعلومات البعيدة، وكذلك ما يعاب على الغرب أنهم جعلوا العلم مؤسس على مركزية العقل وابعده عن المطلب المقصدي<sup>249</sup>، لذا يقول طه عبد الرحمن " انه علينا أن لا ننسى أبدا الأهمية الكبرى التي يوليها القرآن الكريم في النظر واكتشاف قوانين الطبيعة (التفكير) والسيادة التقنية على الطبيعة (التسخير)"<sup>250</sup>، ولهذا فالجمال التداولي الإسلامي في حقل العلم يدعو إلى الجمع بين النظر والعمل اي الجمع بين علوم الدنيا وعلوم الغيب.<sup>251</sup>

## 2- نظام الأسرة:

وهنا يبين الفيلسوف طه عبد الرحمن من خلال مبدأ النقد الحداثي لنظام الأسرة الغربية، عن سقوط الحدائثة الغربية أخلاقيا إذا ارتكزت الأسرة الغربية بالانفصال عن الدين في كل شيء.

### ب التطبيق الإسلامي لمبدأ الرشد الحداثي

هنا يؤكد طه عبد الرحمن انه لا دخول للمسلم إلى الحدائثة من غير تحديد ممارسته للترجمة<sup>252</sup>. وهنا يظهر استقلاله على الآخرين في مجال اتصاله بعطاءاتهم وتتجلى صورتاه في الترجمة، وفي القراءات الحدائثة المبدعة للآيات القرآنية وهذا ما تطرقت إليه في الفصل الأول من هذا البحث.

### ج- التطبيق الإسلامي لمبدأ الشمول الحداثي:

من خلال هذا المبدأ تستطيع الحدائثة ولوج جميع المجالات الحياتية، متعددة بذلك المادي إلى المعنوي علما أن المبدأ الذي يحكمها هو الاختلاف وعلى هذا يصبح الاختلاف حقا طبيعيا كما هو حق بشري وعلى أساسه كان الحديث عن اختلاف المجتمعات والأمم.<sup>253</sup>

<sup>249</sup>- يقصد به طه عبد الرحمن بنظرية المقاصد هي الرؤية التي ينتجها النظر العقلي المنطقي والقويم الذي يرى ان شريعة الله لا لا يمكن إلا ان تكون شريعة حكمة ورحمة وعدل إذ يقول " لايمتري أحد في ان كل شريعة شرعت للناس أن أحكامها ترمي إلى مقاصد مرادة لمشرعها الحكيم تعالى، إذ قد ثبت بالأدلة القطعية ان الله لا يفعل الأشياء عبثا ، انظر بسرة العلجية، مشروع الحدائثة العربية التأصيلية، المرجع نفسه، ص.96. وانظر أيضا محمد الطاهر بين عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، 1978، ص.13.

<sup>250</sup>- طه عبد الرحمن، روح الحدائثة المدخل إلى تأسيس الحدائثة الإسلامية، مصدر سابق، ص.84.  
<sup>251</sup>- فانفصال العلم عن الأخلاق يؤدي إلى ظلال العقل الإنساني وبالتالي هدم الجانب الروحي وهذا ما نلاحظه ونشاهده في العالم الغربي خاصة بعد ظهور المشكلات نتيجة تطبيق التكنولوجيا والعلم في أغراض لا أخلاقية كالأستتساخ وتعديل الجينات الوراثية وغيرها من المشاكل هذا كله ما يشير إلى أن العوامة مليئة بالآفات الخلقية التي يعبر عنها اليوم بتنظيم المؤتمرات الدولية حول الأزمة الأخلاقية وإحداث كراسي في الجامعات لتدريس الأخلاق والقيم، مما يعني أن الغرب بات يشعر بهذه الأزمة الأخلاقية التي يعيشها وهنا يؤكد الدكتور طه عبد الرحمن أن هذا الغرب الحائر والتائه في ظلمات العوامة لا يكون له طريق النجاة سوى عن طريق الإسلام لتخليص الغرب والبشرية من الأزمة الأخلاقية وهذا باعتبار أن الزمن الأخلاقي الإسلامي هو أعلى الأزمنة باعتباره الدين الخاتم وهذا يعني أن التخلق الإنساني لا يتحقق إلا في هذا الزمن الأخلاقي الإسلامي.

<sup>252</sup>- طه عبد الرحمن، روح الحدائثة المدخل إلى تأسيس الحدائثة الإسلامية، مصدر سابق، ص.144.  
<sup>253</sup>- إذ ينتقد طه عبد الرحمن الترجمة العربية للمؤلفات الحدائثة وخاصة المتعلقة بالنص الفلسفي وهي على مراتب ثلاث الترجمة التحصيلية الترجمة التوصيلية، الترجمة التأصيلية.

## 1- التوسع المعنوي:

إذ ينتقد طه عبد الرحمن القوانين الوضعية التي أسس لها العالم الغربي الحداثي، فهي تعطي الأولوية للعامل المادي في التعايش بين المواطنين على حساب العامل الأخلاقي المعنوي وهذا ما نادى به الليبرالية، لهذا يضع طه عبد الرحمن في المقابل لها مفهوم الأمة في السياق الإسلامي، الذي يشير إلى انفتاح المواطنة ويجعل المواطن يتحقق بالماهية الأخلاقية إذ الأخلاق هي أساس الترابط بين المواطنين.

## 2- التعميم الوجودي:

هنا ينتقد طه عبد الرحمن أيضا طرق التعامل الغربي الحداثي المبني على أساس المادة أي أنه لا يرتقي إلى رتبة التراحم كما هو الأمر في التطبيق الإسلامي الذي يعد مبدؤه هو التراحم فيقول: "إن الموجودات على اختلافها يرحم بعضهم بعضا تخلقها باسم الرحمن"<sup>254</sup>.

وهكذا فالتطبيق الإسلامي لهذا الركن يجعل التعميم يشمل أو يسع كل الموجودات وليس حكرا على البشر فقط ومن ثمة فإن خصوصية التطبيق الإسلامي لروح الحداثة بالنسبة لطله عبد الرحمن تسعى إلى الارتقاء بالفعل الحداثي، وهذا يعني أن التطبيق الإسلامي يدفع المضار التي وقع فيها التطبيق الحداثي الغربي ويجلب بعض المنافع التي انطوى عليها التطبيق الما بعد الحداثي<sup>255</sup>.

## الفرع الثالث: النظرية الأخلاقية عند طه عبد الرحمن (نظرية التعبد)

من خلال هذه النظرية ينتقد الفيلسوف طه عبد الرحمن الحداثة الغربية التي أعطت تصور خاص للعقل<sup>256</sup>، إذ عملت على انشاء نظام علمي تقني غايته تحقيق السيطرة، والتحكم والتنبؤ بعيدا عن الدين، ومن ذلك تصبح معقولية الواقع الحداثي هادفة إلى تحقيق الموضوعية والكلية بصورة فعلية، لكن في الحقيقة ومع مرور الوقت يتبين أن العقل عاجز في بناء قيم كلية عالمية، وعن إيجاد معايير أو مقاييس أخلاقية قادرة على تجاوز الأزمة التي وقع فيها، ومن هنا حاول طه عبد الرحمن نسج نظرية تعيد الاعتبار للإنسان إذ يقول: "فكان لا بد من وضع نظرية تقوم بشرط التناسب، فأبدلنا مفهوم التخلق مكان التعقل ومفهوم التعرف مكان التنكر وأسمائها بنظرية التعبد"<sup>257</sup>، ويمكن تلخيص هذه النظرية في النقاط التالية:

<sup>254</sup> - المصدر نفسه، ص 244.

<sup>255</sup> - بسرة العليّة، مشروع الحداثة العربية التأسيسية في منظور طه عبد الرحمن، مرجع سابق، ص 75.

<sup>256</sup> - هذا التصور ساهم في بنائه مجموعة من الفلاسفة من ديكرت إلى كانط إلى الوضعيين، الذين غدت معهم العقلانية وصفا يجمع بين المنهج الرياضي والتجريب، وانشاء نظام عالمي تقني للسيطرة والتحكم بعيدا عن الدين، انظر المرجع نفسه، ص 89.

<sup>257</sup> - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، مصدر سابق، ص 142.

- أن الأخلاق حق انساني لا تختص بطائفة دون أخرى، والأخلاق من بين الأساسيات التي عني بها الدين الإسلامي واهتم بها اهتماما كبيرا.
- تصور طه عبد الرحمن للأخلاق مبني على جانبين أولهما: أن الأخلاق ليست جملة من الصفات الحسنة والتي تكمل سلوك الأشخاص وإنما هي مجموعة الصفات الضرورية لهذا السلوك، فإن فقدها الفرد نزل عن رتبته كإنسان وأصبح معدودا في الأنعام، ولا هي مجرد محاسن العادات التي يتصف بها الإنسان أو تتعامل بها المجتمعات فيما بينها، وإنما هي مجموعة من العادات الضرورية لهذا الاجتماع الإنساني، ومنه تكون ضرورة الأخلاق فوق ضرورة الحاجات المادية للإنسان بل وحتى حاجاته المادية هي قائمة عليها، أما الجانب الثاني: يتمثل في أن الأخلاق تشمل كل أفعال الإنسان سواء كان الفعل حسيا خالصا أو عقليا خالصا<sup>258</sup>.

وتقوم النظرية الأخلاقية الإسلامية (نظرية التعبد) على مجموعة من الأركان نذكر منها :

- "ركن الميثاق والأخلاق الكونية"<sup>259</sup>: وهو الذي يتعلق بالجمع بين العقل والشرع، ويتفرع عنه أن الأخلاق الإسلامية أخلاق كونية لأنها أخلاق مؤسسة لا مجتته ومتعدية لا قاصرة ولا محدودة"<sup>260</sup>.
- ركن شق الصدر والأخلاق العميقة: وهو الذي يتعلق بالجمع بين العقل والقلب ويتفرع عنه أن الأخلاق الإسلامية، أخلاق عميقة لأنها أخلاق تطهير لا تحميل وتأهيل لا تثبيط وتحديد لا تقليد<sup>261</sup>.
- ركن تحويل القبلة والأخلاق الحركية، يتعلق بالجمع بين العقل والحس، ويتفرغ عنه أن الأخلاق الإسلامية أخلاق حركية، لأنها أخلاق إشارة لا عبارة وانفتاح لا انغلاق واجتماع لا انقطاع، فتكون أقدر الأخلاق على هداية الإنسان المنتظر<sup>262</sup>.
- وخير حامل لهاته الأخلاق كان النبي صلى الله عليه وسلم، إذ كان يتمتع بكمالية أخلاقية أو كما يقول عبد الواحد يحي: " الإنسان الكامل فالإنسان الكامل هو الإنسان الذي اكتملت أخلاقه

<sup>258</sup>- ومن هنا فإن نظريته تبني أساسا على الصلة بين الأخلاق والدين

- فالدين هو الأصل في الأخلاق.

- الدين هو الأصل في التقويم الأخلاقي للأفعال.

- الدين كله اخلاقا حكما ومقاصد.

<sup>259</sup>- المصدر نفسه، ص.157.

<sup>260</sup>- المصدر نفسه، ص.199.

<sup>261</sup>- المصدر نفسه، ص.160.170.

<sup>262</sup>- المصدر نفسه، ص.164.170.

وأصبح النموذج المعياري للإنسانية، ومن هنا فالتبني صلى الله عليه وسلم هو قدوة البشرية جمعاء والإسلام هو شريعة البشرية فهو يتكفل باتمام النقص في الأخلاق، ويتبين مواضع الخلل في النفس ليعالجها، وليكون من فرد الإنسان عضوا صالحا لمكانته في الأمة، ويجعل من الأمة مجتمعا صالحا، فلماذا كان الجدير بأن يكون الدين الجامع<sup>263</sup>.

ومن هنا يذهب طه عبد الرحمن الى اعتبار أن الماهية الإنسانية هي ماهية أخلاقية، وان لا إنسان من دون دين، وعليه فالدين والأخلاق متداخلان ومن ثم فالأخلاق وعلم الأصول متضايقان<sup>264</sup>.  
ويضيف مؤكداً أن الشريعة الإسلامية كلها أخلاق ففعل الصلاة ينهى عن الفحشاء والمنكر، كما أن الزكاة هي تطهير النفس من الدنس المادي حتى لا تبتلى بالجشع والطمع.

وهو بهذا يرتب مصالح المقاصد الشرعية كالتالي:

- المصالح الروحية هي المصالح الضرورية.
- المصالح العقلية هي المصالح الحاجية.
- المصالح المادية هي المصالح التحسينية.

وبهذا يصبح الدين الإسلامي هو الدين الأقدر على تحقيق الأخلاقية لجميع البشر والمناسب لتحقيق الأخلاق العالمية<sup>265</sup>.

### المطلب الثاني: حتمية الإبداع الفكري (نحو عقلانية مؤيدة)

إن الحداثة الإسلامية التي نادى بها الفيلسوف طه عبد الرحمن تسعى لترسيخ قيم النظر المللكوتي في الجماعة والأمة والمجتمع الإنساني عامة، مخالفة في ذلك لواقع الحداثة الغربية التي تؤسس رؤيتها على فصل العلم عن الأخلاق، وإبعاد الغيب عن العقل، لكن من الغريب في الأمر أن نجد أهل الحداثة ودعاتها من العرب والمسلمين اليوم يقعون في الفصل المطلق بين السياسة والدين وبين القانون والأخلاق والأديان السماوية<sup>266</sup>، مقلدين في ذلك دعاة الحداثة الغربية.

ومن هنا جاء مشروع الفيلسوف طه عبد الرحمن كمحاولة لإخراج الأمة الإسلامية من أزمة التقليد الراهنة إلى بلوغ درجة الإبداع الفكري، وهذا لا يكون إلا وفق ما يسميه بالحداثة المؤيدة وهي

<sup>263</sup> - بسرة العليجية، مشروع الحداثة العربية التأسيسية في منظور طه عبد الرحمن، مرجع سابق، ص. 95

<sup>264</sup> - طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، مصدر سابق، ص. 97.

<sup>265</sup> - بسرة العليجية، مشروع الحداثة العربية التأسيسية في منظور طه عبد الرحمن، مرجع سابق، ص. 117.

<sup>266</sup> - يوسف بن عدي، مشروع الإبداع الفلسفي العربي، مرجع سابق، ص. 135.

الحدائثة التي تشيد على أسوار التجربة الروحية، من قيم ومبادئ وعبادة ومجاهدة والكينونة المتصلة بالعوالم الأخرى<sup>267</sup>.

فالتجربة الصوفية والروحية عند طه عبد الرحمن لا تتعارض أبداً مع المعرفة العقلية، بل تكون سبباً من أسباب إثراء هذه المعرفة، والتغلغل فيها<sup>268</sup> ومن هذا المنطلق يدرك طه عبد الرحمن أن الرأي الذي يرى أن فكر الحدائثة أو روح الحدائثة فرضية تعارض الأخلاق والقيم الدينية هي فرضية باطلة، ولا أساس لها من الصحة، فالحدائثة الإسلامية هي مشروع أخلاقي يتطلع إليه المسلم بتحصيله الجمع بين العلم والأخلاق، والجمع أيضاً بين الغيب والعقل ومال بين الجانب المادي والجانب الروحي...<sup>269</sup> بمعنى أن الحدائثة تزودنا بأسباب العقل الكامل<sup>270</sup>.

وهنا يؤكد طه عقد الرحمن أن العقلانية المجردة التي تتسم بها الحدائثة الغربية لم ترق إلى مستوى العقلانية المؤيدة التي تنظر في دلالة الداخل على الخارج وتقتدي بسلوك القدوة والتحقق بالصدق<sup>271</sup>، وبهذا فإن منطق طه عبد الرحمن هو منطق الحدائثة بامتياز، لكن على غير طريق دعاة تقليد الحدائثة الغربية أو أصحابها، من الغربيين، فيقول "... هو اننا لم نقم في هذا بتقليد غيرنا كما هم يفعلون وبه ينصحون، وإنما صادفنا حدثه بموجب شعورنا بحاجة المسلم المعاصر إلى فكر ديني متميز يناسب عصره، فنكون قد أتينا بحدائثة من إبداعنا، لا من إبداع هو أجنبي عنا تاريخياً وتداولياً<sup>272</sup>، فالإبداع يختلف بحسب اختلاف الأمم والحضارات لأنه لكل أمة أو حضارة خصائصها التي تختلف بها عن غيرها من لغة ودين وعادات وغيرها، وبهذا يكون الاجتهاد الحي في الثقافة الإسلامية هو الاقتداء بالمعاني الروحية والأخلاقية في النظر في المعقولات والعلوم، كل ذلك من شأنه أن يحقق لنا التعقيل المبدع لا المقلد والتفصيل المبدع لا المقلد<sup>273</sup>، فالعقل المجرد يطلب معرفة الصفات والعقل المسدد معرفة الأفعال في حين أن العقل المؤيد يحصل الجمع بين النظر والعمل والتجربة<sup>274</sup>.

لذلك فإن روح الحدائثة تتسم بهذا التكامل بين النظر والعمل والتجربة.

267- المرجع نفسه، ص. 135.  
 268- المرجع نفسه، ص. 135، انظر أيضاً طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، مصدر سابق، ص. 103.  
 269- يوسف بن عدي، مشروع الإبداع الفلسفي العربي، مرجع سابق، ص. 135.  
 270- طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحدائثة الغربية، مصدر سابق، ص. 98.  
 271- يوسف بن عدي، مشروع الإبداع الفلسفي العربي، مرجع سابق، ص. 136.  
 272- طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحدائثة الغربية، مصدر سابق، ص. 225.  
 273- طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، مصدر سابق، ص. 129.  
 274- يوسف بن عدي، مشروع الإبداع الفلسفي العربي، مرجع سابق، ص. 137.

وخلاصة القول أن روح مبادئ الحداثة الإسلامية ملازمة لخصائص العمل الأخلاقي الصوفي أو العقلانية المؤيدة، فالحداثة الإسلامية في عمقها، حداثة أخلاقية تتطلع إلى ربط العمل بالنظر والقول بالفعل والغيب بالعقل والقيم بالعلم والشاهد بالغائب، ومن هنا صارت الحداثة المؤيدة أيقن وأعقل وأكمل فهي تبعث في الأمة روح الإبداع والتجديد.

### خلاصة الفصل:

من خلال ما جاء في هذا الفصل يمكننا أن نستخلص مجموعة من النتائج والمتمثلة فيما يلي:  
- أن الفيلسوف طه عبد الرحمن اعطى جملة من الانتقادات للحداثة الغربية بإعتبار أنها أفرزت جملة من الأزمات للعصر الراهن نذكر منها:

- تمجيد العقلانية مقابل تهميش التفكير الديني

- إعتبار الدين مجرد تجربة بشرية قابلة للتجاوز.

وذلك من خلال علمنه المجتمع وإلغاء سلطة الأخلاق في مجال الإبداع، وهذا جعلها تتخبط في العديد من الأزمات، لذلك تبني طه عبد الرحمن موقفا نقديا اتجاه هاته المخاطر التي تبثها للعالم العربي الاسلامي وتبناها العديد من المثقفين، خاصة المنبهرين منهم بهذه الحضارة والمقلدين لها، فما كان على الفيلسوف طه عبد الرحمن إلا أن يظهر هاته الآفات ويعطي البديل للخروج بالأمة العربية من هاته الأزمة الحضارية، عن طرق ما يعرف بروح الحداثة الإسلامية، التي تقوم على أساس التخلق بالأخلاق الدينية كما تمثلها التجربة الصوفية، باعتبارها التجربة الأجدر في رفض النقائص المادية ومن ثمة تكريم الانسان.

## الفصل الثالث

آفاق مشروع الاختلاف الفلسفي لظه عبد

الرحمن

إن المتطلع اليوم لحال الأمة العربية الإسلامية يجدها غارقة في ظلمات التبعية والتقليد، لما أفرزته الحداثة الغربية، وما نتج عنها من انحطاط أخلاقي وديني متأزم مس الإنسان المعاصر بالدرجة الأولى، خاصة بعد ما أعلنوا القطيعة عن الخلاق والدين، فما كان على الفيلسوف طه عبد الرحمن إلا أن يأتي بمشروع حدائثي بديل نحو بناء معالم ومسالك للإبداع الفلسفي، وتحرير المجتمع العربي من مشكلة التبعية والتقليد، وعلى هذا الاعتبار قام فقيه الفلسفة طه عبد الرحمن برسم خطط لإقامة فلسفة عربية معاصرة ناهضة وفاعلة مستقلة تماما عن الفلسفات الغربية لكن مشروعه هذا الذي سماه "بفقه الفلسفة" حضي بالقبول بين جمهور الفلاسفة وفي نفس الوقت وجهت إليه جملة من الانتقادات لذا قسمت هذا الفصل إلى مبحثين هما:

المبحث الأول: مشروع طه عبد الرحمن الفكري بين القبول والرفض

المبحث الثاني: نحو تبني مشروع طه عبد الرحمن

## المبحث الأول: مشروع طه عبد الرحمن الفكري بين القبول والرفض

تناول تحت هذا العنوان مختلف التجاذبات الفكرية لمشروع طه عبد الرحمن، وذلك أن إختلاف مشارب المفكرين والباحثين والكتاب جعلهم يقفون مواقف متباينة ومتعارضة تجاه المشروع الفلسفي الطهائي، فالذين إنبهروا بالحضارة الغربية وتركوا الدين وراءهم ظهريا كان موقفهم سلبيا، والذين ركنوا إلى الدين وإحتموا بالسريعة الإسلامية تنوا هذا المشروع وكان موقفهم إيجابيا.

## المطلب الاول: الموقف المؤيد لمشروع طه عبد الرحمن

يعد مشروع طه عبد الرحمن من اهم المشاريع التي تعالج مشكلة الحداثة الغربية وما افرزته مبادئها من انحطاط ديني واخلاقي من خلال دعوته لتأسيس حداثة اسلامية تضاهي الحداثة الغربية، وهذا ما صرح به في كتابه سؤال الاخلاق اذ يقول "ليس يخفي اننا كنا نسعى منذ صدور كتابنا العمل الديني وتحديد العقل الى الاسهام في تجديد الفكر الديني الاسلامي بما يؤهله لمواجهة التحديات الفكرية التي ما فتئت الحضارة الحديثة تتمخض عنها، بل كنا نسعى على وجه الخصوص الى وضع نظرية اخلاقية اسلامية مستمدة من صميم هذا الفكر، نظرية تفلح في التصدي للتحديات الاخلاقية لهذه الحضارة بما لم تفلح به نظائرها من النظريات الاخلاقية غير اسلامية"<sup>275</sup>

ومن هنا نجد الفيلسوف طه عبد الرحمن عمد الى نقد مقومات الحضارة الغربية الحديثة، وذلك بالكشف عن الاسس التي تقوم عليها والاساطير التي تبنى عليها فهي حضارة ظالمة ناقصة متأزمة ومتسلطة لأن حداثتها نبذت الدين والاخلاق من منظومتها الفكرية.

## الفرع الأول: رأي الكاتبين عباس أرحيلة وابراهيم مشروح

يعد الكاتب "عباس أرحيلة" من بين أبرز المهتمين بفكر طه عبد الرحمن، إذ أصدر كتاب بعنوان "نظرات في مشروع الفيلسوف طه عبد الرحمن"<sup>276</sup> حيث قال إن مجمل ما يهدف اليه طه عبد الرحمن أن يذكر الناس بما ينفع الناس.... وان تكون الوسائل المعتمدة في الحضارة الانسانية ناجعة وان تكون المقاصد نافعة، وان تكون الوسائل والمقاصد خادمة لوحدة مظاهر الانسان<sup>277</sup>، ومن هنا بين عباس ارحيلة كيف ان طه عبد الرحمن قد حمل لواء المسؤولية في تنبيه الامة الاسلامية إذ يقول

<sup>275</sup>- طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، مصدر سابق، ص 171.

<sup>276</sup>- بسرة العليجة، مشروع الحداثة العربية التأصيلية في منظور طه عبد الرحمن، مرجع سابق ص 130

<sup>277</sup>-المرجع نفسه ص 130

طه عبد الرحمن "إن الإيمان العظيم يورث التفلسف العظيم والتفلسف العظيم يثبت الإيمان العظيم"<sup>278</sup>

إن مشروع طه عبد الرحمن مشروع متميز عن بقية المشاريع الأخرى حين تلمذ على مقولات الحضارة الغربية "هذه المقولات التي انعكست على أهلها بالظلم والطغيان الذي قادهم إلى الفساد"<sup>279</sup> فهو مشروع ذو بعد إنساني يدعو لإحياء المعاني الروحية التعبديّة وفي نفس الوقت رد على دعاة التقليد والتبعية في العالم العربي الذي حمل لوائها بعض المفكرين الحداثيين العرب متجاهلين المجال التداول الإسلامي لاجئين إلى مجال حدثي آخر غريب عن قيمنا ومبادئنا الإسلامية.

ويعد الكاتب "إبراهيم مشروح" من بين الشخصيات التي تناولت فكر طه عبد الرحمن وإهتمت به، وقد صدر له كتاب بعنوان "طه عبد الرحمن قراءة في مشروعه الفكري" حيث يُقر أن طه عبد الرحمن قد استطاع تفكيك جانب كبير من المشكلة التي شغلت بال العديد من المفكرين العرب ألا وهي التوفيق بين الحداثة والأصالة (الإسلام)، والتي تكمن في تأسيس الحداثة الإسلامية المبنية على رهان روح الحداثة وهكذا يكون قد أسس لمشروعية الاختلاف أو لفلسفة الاختلاف، ذلك أن حقيقة الاختلاف هي التنوع وهنا تصبح الكونية هي في إقامة الاختلافية<sup>280</sup>.

### الفرع الثاني: رأي الكاتبين بوزيرة عبد السلام ويوسف بن عدي

من بين أبرز المهتمين بفكر طه عبد الرحمن نجد الباحث "بوزيرة عبد السلام" الذي اصدر كتاب بعنوان "طه عبد الرحمن ونقد الحداثة" عام 2011، شرح فيه في الفصل الثاني نقد طه عبد الرحمن للحداثة الغربية وأعطى البديل من خلال الإشارة إلى مبادئ تطبيق روح الحداثة والتي تمثلت في: مبدأ الرشد ومبدأ الشمول ومبدأ النقد، إذ يرى "بوزيرة عبد السلام" أنه في كل إنتاج فكري لطله 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)<sup>281</sup>، إذ يرى أن هذا المفكر سجل موقفا بارزا من الحداثة الغربية وقدم اسهامات متميزة من خلال رفضه للإنغماس

<sup>278</sup> طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، ج2 القول الفلسفي كتاب المفهوم والتأثيل، الدار البيضاء المغرب، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط1، 1999، ص 29

<sup>279</sup> بسرة العليّة، مشروع الحداثة العربية التأسيسية في منظور طه عبد الرحمن، مرجع سابق ص، 130

<sup>280</sup> إبراهيم مشروح، طه عبد الرحمن قراءة في مشروعه الفكري، مكتبة مؤمن قريش، ط 1، 2009، بيروت.

<sup>281</sup> بوزيرة عبد السلام، الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن، نقد الحداثة، مقال منشور على الموقع التالي: [www.tahaphilo.com](http://www.tahaphilo.com) تاريخ الإطلاع 2016/02/17 على الساعة 14:00

في الأفكار التي أشاعتها الحداثة الغربية، ففتح حقلاً معرفياً حصياً وقدم منتجاً فلسفياً متميزاً في الفكر العربي المعاصر يناظر في قوته النقدية والبنائية والاستدلالية غيره من الفلسفات الأخرى خصوصاً الغربية منها،<sup>282</sup> وأضاف "إن إهتمام طه عبد الرحمن بموضوع الحداثة الغربية والموقف الذي إتخذه 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 إسقلاً لا جوهرياً عن البيئة الفكرية والثقافية الغربية بل نابعة من البيئة الفكرية العربية الإسلامية"<sup>283</sup>

كذلك من بين 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 الرحمن<sup>284</sup>

#### المطلب الثاني: الموقف المعارض لمشروع طه عبد الرحمن

كما نعلم أن مشروع الحداثة فهم منذ البداية على أنه مشروع مبتور عن الدين، في حين هو مشروع موصول عند طه عبد الرحمن لأنه قام على أنقاض مبادئ الحداثة الغربية أي على نقد مبادئها فمن الطبيعي أن يخضع مشروعه الحداثي هو الآخر لمرآة النقد أو بعبارة أخرى أن يتلقى الرفض من طرف العديد من المفكرين ففي هذا المطلب نذكر جملة من المنتقدين لهذا المشروع من بينهم "محمد عابد الجابري" "علي حرب" "كمال عبد اللطيف" و"ادريس هاني".

#### الفرع الأول: رأي الكاتبين محمد عابد الجابري وسامي أدهم

من بين أبرز المنتقدين للمفكر طه عبد الرحمن نجد محمد عابد الجابري الذي ينتقد طه عبد الرحمن في جملة من النقاط أهمها دعوته للتجربة الصوفية، إذ يرى أنها تعني تركية 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 المشروع الصوفي في نظر الجابري يبدأ "بمقدمات معينة وينتهي إلى عكسها تماماً حيث أن الداخل في نظر الجابري للتجربة الصوفية يبدأ بالخوف لينتهي إلى الرضا"<sup>285</sup>

<sup>282</sup>- بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، مرجع سابق، ص 12 13 .

<sup>283</sup>- المرجع نفسه، ص 13.

<sup>284</sup>- يوسف بن عدي، مشروع الإبداع الفلسفي العربي، قراءة في أعمال طه عبد الرحمن، مرجع سابق ص 8-9 .

<sup>285</sup>- بسرة العليجية، مشروع الحداثة العربية التأصيلية في منظور طه عبد الرحمن، مرجع سابق، ص 137.

"ويرفض الجابري العرفان او التصوف لأنه يلغي العقل... ومن حق العقل أن يدافع عن نفسه ولكن لا بالطريقة السحرية التي يلغي بها العرفان العقل"<sup>286</sup>، هنا يؤكد الجابري أن التجربة الروحية أو العرفان تلغي العقل ويبرر هذا بقوله " أن اسرار هذا العالم والتي تزداد وتتكاثر بفضل العلم الذي ينتجه العقل في حين أن الاسرار والمعارف التي يشعر بها العرفاني محدودة ومحصورة في نطاق معين لأن العقل يتعامل مع اسراره كأشياء مجهولة لكن قد يتوصل إليها فيما بعد عن طريق العلم في حين العرفاني يتعامل مع اسراره كأمر يعلمها بمفرده وفي هذا تتجلى حسب الجابري أنانية العرفاني وتسلطه"<sup>287</sup>.

ويرى الجابري أن ما يؤخذ على طه عبد الرحمن أيضا هو أنه لجأ إلى تشطير العقل إلى ثلاث مراتب: العقل المجرد والمسدد والمؤيد بالاعتماد على تجربة التخلق، حين قام بمصادرة مختلف أشكال العقل على حساب التصور الصوفي للعقل، وهذا التقسيم كما يرى الجابري أنه في حد ذاته تقليد إذ بدأ مع كانط من حيث تقسيم العقل الى نظري وعملي، والعقل المجرد والمسدد يمثلان العقل النظري عند كانط، غير أن الفارق بين كانط وطه عبد الرحمن يكمن في العقل العملي حيث نجده عند كانط يتمثل في الممارسة الأخلاقية، أما عند طه عبد الرحمن فيتمثل في التجربة الصوفية التي تجمع بين العلم والعمل.<sup>288</sup>

أما الكاتب سامي أدهم فهو ينطلق في نقده لكتاب "روح الحداثة" لطله عبد الرحمن من طبيعة اللغة وعلاقتها بالفكر فهو يتصور "أن اللغة في الثقافة العربية الإسلامية لها ثقلا أنطولوجيا ومعرفيا كبيرا وخطيرا فهي التي تحذف وتطارد الكثرة وتمجد الوحدة ولكن معانيها ليست داخل الكون بل تنزل من العقل الكلي عبر العقل الفعال"<sup>289</sup> والمقصود من كلامه هو تكسير تلك البنية اللغوية الحاملة لتصورات مغلقة عن الإنسان والكون والتاريخ ويضيف سامي أدهم مستمرا في نقده أنه إذا كان اللغة والفكر يخضعان لقوالب فقهية وشرعية مغلقة "فكيف باستطاعة المفكر المغربي طه عبد الرحمن تحرير المجتمع المكبل والمنظم ؟ وكيف سيبدع ويدخل الحداثة؟ وهل الحداثة تنافي العقل والديمقراطية والحرية الفردية؟"<sup>290</sup>

<sup>286</sup> - المرجع نفسه، ص 137. انظر أيضا محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1986، ص347-375.

<sup>287</sup> - المرجع نفسه، ص 137.

<sup>288</sup> - المرجع نفسه، ص 138.

<sup>289</sup> - يوسف بن عدي، مشروع الإبداع الفلسفي العربي، مرجع سابق ص 205-206.

<sup>290</sup> - المرجع نفسه ص 206.

ويقول أيضا "أن دعوة طه عبد الرحمن لتأسيس الحداثة الإسلامية يستند إلى اللامعقول اللغوي وليس على التحجيج العقلاني بل يعتمد على فصاحة اللغة وقدرتها الإقناعية لخلق العقائد والطقوس والعبادات، ويقول أن مبدأ الرشد عند طه عبد الرحمن يحمل مضامين التوحدي والأفانيم الدينية الممتدة في الكسموس المحوسي، العربي، الهيليني، الفارسي، الزرادشي، المانوي، الأرامي، المسيحي الشرقي....." <sup>291</sup>

ويقر أن الحداثة على طريقة طه عبد الرحمن غير ممكنة لأن الأمر يتطلب "محرابة الرسائل الأصولية واقتلاعها من جذورها، كي يصبح الفرد حرا مستقلا عن كل وصاية لاهوتية، ويقول أيضا أن مبدأ الرشد مبدأ أخلاقي محافظ جدا يراد به ترويض الشعوب وقهرها وكسر حدة الغليان والادراك الاجتماعي ومنع التقدم". <sup>292</sup>

#### الفرع الثاني: رأي الكاتبين كمال عبد اللطيف وعلي حرب

أما الكاتب كمال عبد اللطيف ينتقد مشروع طه عبد الرحمن انطلاقا من التجربة الروحية التي جعلها أساس مشروعه إذ يقول "أن التجربة الروحية قد تجعل المقبل عليها يشعر بالطمأنينة وبصفاء السريرة ببلوغ مقام التخلق العميق، لكن هذه الأمور تعد شأنا خاصا، وهي لا تصلح لعلاج علل التاريخ وأزماته الاجتماعية الكبرى، وعلاج إشكالات التاريخ لا تكون إلا بالعقل المجرد عقل التاريخ المسنود بتجارب البشر عبر التاريخ" <sup>293</sup> ، ويقصد هنا أن التجربة الروحية لا تساهم في صنع التاريخ بقدر ما هي تخص الانسان وحده بعلاقته مع الله لأنها تساهم فقط في إثراء الوجدان والمخيلة.

ومن بين ما قاله الكاتب السالف الذكر أن "مقتضيات العصر تتطلب إنخراطا في التاريخ من أجل إكتشاف مكاسب الحداثة، وبنقدها من الداخل بما يسمح بتطويرها إلا ان نقد طه عبد الرحمن لها يعد خارجيا وهنا يتساءل كمال عبد اللطيف عن مدى نفع مفاهيم التجربة الصوفية في نقد ثقافة التاريخ وتجارب التاريخ" <sup>294</sup>

ومن بين أبرز المعارضين لمشروع الفيلسوف طه عبد الرحمن نجد المفكر علي حرب والذي ينطلق في نقده من مسألة الترجمة التي إعتبرها طه عبد الرحمن ثلاثة أنواع ( توصيلية، تحصيلية، تأصيلية )، وأنه انحاز في الأخير الى الترجمة التأصيلية التي تتحاشى التهوين والتطويل وهي النموذج الامثل للترجمة،

<sup>291</sup> - المرجع نفسه ص 207

<sup>292</sup> - المرجع نفسه، ص 207.

<sup>293</sup> - بسرة العلية مشروع الحداثة العربية التأصيلية في منظور طه عبد الرحمن، مرجع سابق، ص 139.

<sup>294</sup> - المرجع نفسه، ص 139.

وقدم نموذجاً تطبيقياً لنظريته في الترجمة التأصيلية "النص الكوجيتو الديكارتي "أنظر تجد" بدلا من "أنا أفكر أنا موجود"، من هنا يرى حرب أن طه عبد الرحمن استبعد مصطلح الفكر ليضع مكانه مصطلح النظر بحجة أن النظر أوسع معنى وأكثر إستقامة...، فالنظر هو صناعة يختص بها أهل العلم والفكر، في حيث أن الفكر هو خاصية الانسان.<sup>295</sup>

ويضيف حرب أن صيغة "أنظر" تعتبر مجرد تقليد لعبارة موجودة عند ابن طفيل على لسان حي ابن يقضان، ويؤكد "أن مشروع طه عبد الرحمن ما هو إلا مشروع تراجعى من حيث أنه قام على ثلاثة أسباب، "اللغة، والعقيدة، والمعرفة" وهي كلها عوامل تراثية يريد طه عبد الرحمن إحياءها في الخطاب الاسلامي المعاصر، واردة التأصيل حسب على حرب تعيق عمل الاجتهاد وفعل الابداع".<sup>296</sup> أما عن مشروع "فقه الفلسفة" فيقول على حرب أن طه عبد الرحمن نسب لنفسه "فقه الفلسفة" بعد أن إستبعد لفظ العلم معتبرا أن لفظ "الفقه" أكثر دلالة من الفهم، وهذا حسب حرب مجرد تعلق للفظ الفقه، وبهذا يكون طه عبد الرحمن حسب رأي الكاتب السالف الذكر لم يأتي بجديد بل أنه نسب لنفسه ما انتجه الفكر الغربي.

لكن رغم كل هذه الإنتقادات التي وجهها على حرب لطله عبد الرحمن إلا أنه يصرح بإعجابيه لأسلوبه في ترتيب الكلام ومخزونه المعرفي وعلمه الواسع وتعريفاته الدقيقة، وفي نفس الوقت ينتقده أشد إنتقاد خاصة بالنسبة لترجمته لنص الكوجيتو فيرى أنه مجرد بدعة وليس إبداع، فطله عبد الرحمن أراد الابداع لكنه لم ينجح في ذلك.

ومن بين المنتقدين أيضا نجد إدريس هاني ينتقد طه عبد الرحمن في فكرة البديل الحداثي، والتأسيس للحداثة الإسلامية إذ يقول "كيف نستطيع أن نحاكم الآخر أي نتقده في أخلاقه بما لا نلتزم به نحن؟"<sup>297</sup> ، ويقول أن الغرب إستطاع أن يجد أخلاق الحداثة في السلوك الجمعي وفي كل الهيئات في حين لا نزال نعاني تخلفا أخلاقيا وهذا يعتبر تجريبا في حق الآخر"<sup>298</sup> ، ومغزى كلام ادريس هاني ينظر لأخلاق الغرب على أنها أخلاق أفعال وليست مجرد نظر أما نحن العرب فأخلاقنا مجرد نظر لا أفعال.

<sup>295</sup>.المرجع نفسه، ص 139.

<sup>296</sup>. المرجع نفسه، ص 140.

<sup>297</sup>. المرجع نفسه، ص 141.

<sup>298</sup>. المرجع نفسه، ص 142.

ويقول في هذا الصدد "أن الحدائثة هي صيرورة إجتماعية وتاريخية ومنه فهي ليست كلها خير كما أنها ليس كلها شر في حين يضعها طه عبد الرحمن في موقف معارض للدين فهو يدعو بقيام مصالحمة بين الحدائثة والدين"، وبهذا يكون التزاوج بين الجانب الروحي والذي يتمثل في الدين مع الجانب المادي الذي يعتبر الاساس المركزي للحدائثة الغربية .

### المبحث الثاني: نحو تبني مشروع طه عبد الرحمن

بالرغم من جملة الانتقادات التي تعرض لها مشروع طه عبد الرحمن إلا أنه يبقى المشروع الذي حمل في طياته البحث عن طريق يسمو بالحضارة الإسلامية ويرفع من شأنها، فهو متشعب بالنزوع التحلقي ولديه قدرة فائقة على الحجاج والاستدلال كل هذا من أجل إقامة فكر اسلامي جديد ومتكامل على اساس من الاخلاق للحفاظ على هوية المجتمع الإسلامي، ويمكن القول أن مجمل هذه الإنتقادات تنطلق من خلفيات إيديولوجية أو منهجية وهذا من الامور الطبيعية في ميدان العلوم والمعارف، فقد اتى طه عبد الرحمن بمشروع فكري مبدع في الساحة العربية الإسلامية، يتصدى التقليد والتبعية، إذ نلتمس في كل إنتاج فكري يقدمه قدرة على تأصيل المفاهيم وصنع المصطلحات جعلت مشروعه يحتل الصدارة.<sup>299</sup>

### المطلب الأول: مبررات تبني مشروع طه عبد الرحمن

يتميز مشروع طه عبد الرحمن بجملة من الخصائص، والتي جعلت منه من بين أبرز المشاريع الفكرية، فهو ينادي بحق الامة العربية الاسلامية في الاختلاف والتفلسف من داخل المجال التداولي الإسلامي، "وبذلك يظهر تميزهم بين الاقوام الاخرى في ابداعهم لا في تقليدهم للآخرين"<sup>300</sup>.  
فمشروع طه عبد الرحمن يحمل في طياته البحث عن إخراج الأمة العربية من حالة الجمود والخمول والكسل الى مجال النشاط والحركة والابداع والاجتهاد، فهو يصبوا لإقامة فكر إسلامي معاصر، وفي نفس الوقت محافظ على القيم الاخلاقية خاصة بعدما شهدته عالم اليوم من إنحطاط أخلاقي في العالم العربي الاسلامي نتيجة ما افرزته الحدائثة الغربية من أخطار بإسم التجديد والتحديث، وما هذا إلا

<sup>299</sup> - فقد قام طه عبد الرحمن بنحت مصطلحات جديدة، خاصة في موقفه النقدي من مبادئ الحدائثة الغربية مثل العقل المسدد، العقل المؤيد، الترجمة التأصيلية وغيرها من المصطلحات .... انظر المرجع نفسه، ص 149.  
<sup>300</sup> - المرجع نفسه، ص 146.

تبعية عمياء للحدثة الغربية وعدم إحترام خصوصيات المجال التداولي الإسلامي، وفي هذا بالغ الظلم، وما يمكن قوله في هذا الصدد أن الحضارة الغربية في حد ذاتها قد أعلنت عن تأزمها فكيف يمكن للعرب اليوم إتباعها لكن للأسف الواقع الراهن وما نلاحظه اليوم يبين كيف أن العرب انسلخوا عن الهوية العربية وخصوصياتها، وهذا معناه إن التقليد مسكون وراسخ في نفوسهم وأذهانهم.

إن مشروع الفيلسوف طه عبد الرحمن مشروع طموح يسعى سعياً جاداً نحو بيان طرق التفكير الفلسفي العربي عن طريق "فقه الفلسفة" و"فقه الترجمة" وكذلك "فقه المفهوم الفلسفي" و"فقه التراث"<sup>301</sup>، وقد توصل طه عبد الرحمن الى مجموعة من الخلاصات والنتائج نذكر منها:

- 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 الاصطلاحي في بناء المفهوم الفلسفي .
- لا اجتهاد من دون ترجمة تأصيلية مبدعة تأخذ بعين النظر مقتضيات المجال التداولي الاسلامي العربي.

- لا حدثة مع وجود التقليد ولا حدثة من دون تخلق، فالأخلاق هي بداية ونهاية لكل مشروع فلسفي حقيقي أصيل .

- لا نهضة عربية وإسلامية من دون نظرية التكامل والتداخل بين العلوم والمعارف ولا همة للامة من دون الجمع بين النظر الملكي والنظر الملكوتي في بناء رؤيا للعالم.<sup>302</sup>

ومن مظاهر التجديد أيضا وضعه لنظرية أخلاقية تجعل من الإسلام دين المستقبل سماها "بنظرية التعبد"، والتي قدم من خلالها دور المسلمين في النهوض بالأخلاق الانسانية لان اخلاقها تسوي بين حقوق الناس وواجباتهم وتمنعهم التظالم فيما بينهم<sup>303</sup>، وهنا دعوة لجعل الاسلام دين عالمي ويعود كما كان "قوي في حضوره مبدع في عطائه"<sup>304</sup>.

وعلى ضوء هذه النظرية يبين طه عبد الرحمن أنه علينا تجنب الاتباع والتقليد لأن الحضارة الغربية في حد ذاتها حضارة ظالمة، ناقصة، متأزمة، ومتسلطة، فحدائثها نبذت الدين والأخلاق، وفي هذا الصدد نجده يقول: "كيف للمفكرين العرب أن يحاولوا النهوض من خلال هذه الحدثة المتأزمة"،

<sup>301</sup> - يوسف بن عدي، مشروع الإبداع الفلسفي العربي، مرجع سابق، ص 211.

<sup>302</sup> - المرجع نفسه ص 211 - 212.

<sup>303</sup> - بسرة العليجية، مشروع الحدثة العربية التأصيلية، مرجع سابق، ص 151.

<sup>304</sup> - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحدثة الغربية، مصدر سابق، ص 171.

ومن هنا دعا العالم المعاصر الى حداثة الاسلام ويقول أنه لا درء لآفات العولمة إلا بالإسلام ... إن الدين الذي يقدر على قهر العولمة هو دين الإسلام<sup>305</sup>

فمشروع طه عبد الرحمن موجه إلى أبناء المجال التداولي الإسلامي والانساني بصفة عامة، فهو لا يقتصر على العالم العربي الإسلامي فحسب، وإنما الى الأمة المسلمة ومن هنا يمكن أن نخلص إلى أن مشروع طه عبد الرحمن مشروع يهدف لمقاومة التقليد والاتباعية في الممارسة الفكرية بجميع تجلياتها السياسية والاجتماعية والفلسفية وهو مشروع إثبات الذات وفاعليتها في زمن العولمة والكونية عن طريق محاورة الفكر الغربي الحديث في الاصول والفروع، وهو الشرط الأساسي الذي يفسح المجال أمامنا للانتقال الطبيعي من التقليد والتبعية الى التجديد والاجتهاد.<sup>306</sup>

### المطلب الثاني: الحق العربي في الاختلاف الفلسفي

إن اسم الفيلسوف طه عبد الرحمن ارتبط ارتباطا وثيقا باسم فيلسوف الاختلاف، وقد "لقب بالفيلسوف المجدد"<sup>307</sup>، فمشروعه اقترن اقترانا وطيدا بحق الاختلاف، إذ يرى " أن الأصل في الكلام هو الحوار"<sup>308</sup> و"الأصل في الحوار هو الاختلاف"<sup>309</sup> فالحوار مرتبط بالاختلاف، فلا يدخل شخصان في حوار إلا إذا كان مختلفان"، اننا لا نتحاور إلا ونحن ضدان لأن الضدين هما المختلفان المتقابلان فيطلق على أحدهما المدعى الذي يقول بالرأي ويعتقده والمعترض الذي لا يقول بهذا الرأي ولا يعتقده.<sup>310</sup>

ويؤكد طه عبد الرحمن أن الاختلاف هو حق مشروع لكل أمة وحدد الخصائص الاختلافية الإسلامية في مبدأين كما ذكرناهما في الفصل الثاني هما:

- مبدأ اختلاف الآيات

- مبدأ اختلاف الناس والأمم

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

<sup>305</sup>- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المدخل الى تأسيس الحداثة الإسلامية، مصدر سابق، ص 87.

<sup>306</sup>- يوسف بن عدي، مشروع الإبداع الفلسفي العربي، مرجع سابق، ص 212.

<sup>307</sup>- بسرة العلجية، مشروع الحداثة العربية التأصيلية، مرجع سابق، ص 144.

<sup>308</sup>- طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، مصدر سابق، ص 27.

<sup>309</sup>- المصدر نفسه، ص 27.

<sup>310</sup>- المصدر نفسه، ص 28.

من اعتقد شيء فقد وجب عليه أن يستدل على صحته إذ لا بد من تقديم الأدلة على الرأي والاعتقاد، ولا بد أيضا للمنتقد الذي يطالب بالأدلة أن يستمع الى هذه الأدلة<sup>311</sup> ومن هنا أصبح الاختلاف واجبا ملقى على عاتق المفكر (الفيلسوف) العربي على أن يمارس حقه في هذه الاختلافية الإنسانية على مقتضى مجاله التداولي عقيدة ومعرفة ولغة، لذلك يمكن القول أن الاختلاف يكون في ثلاث مستويات:

### الفرع الأول: المنطلقات المعرفية العربية الإسلامية

إذ يرى طه عبد الرحمن أن المنطلق الاول لتفلسف الأمة العربية يكون من داخل مجالها التداولي الإسلامي، لأن الأمة العربية الإسلامية لها خصوصياتها التي تتمتع بها دون سواها من الامم وهذه الخصوصيات نابعة من الدين الإسلامي وتعاليمه، وهنا نرى أن مشروع طه عبد الرحمن يتركز أساسا على الأخلاق "وهذا الأساس الذي افتقده الغرب حين اندفعوا نحو الحداثة"<sup>312</sup>، فأضحت الفلسفات الغربية تبحث اليوم عن تخليق السياسة والبيولوجيا<sup>313</sup> والاقتصاد<sup>314</sup> لهذا ارتأى طه عبد الرحمن أن يكون جواب الأمة الإسلامي جواب أخلاقي "لأنه يبنى أساس على ما جاء به دين الإسلام، وصلة الاخلاق بالدين لا ينازع فيها إلا مكابر وقد تتخذ هذه الصلة صورا عدة، إحداها أن الدين هو الاصل في مكارم الأخلاق، والثانية أن الدين هو الاصل في التقويم الاخلاقي للأفعال، والثالثة أن الدين كله أخلاق أحكاما ومقاصدا"<sup>315</sup> فقد أراد طه عبد الرحمن من خلال هذا الجواب، إصلاح حال الامة وتوجيهها نحو الصواب فيقول في كتابه الحق الاسلامي في الاختلاف الفلسفي: "أن مقاصد الجواب الاسلامي أن يساهم في إصلاح الواقع الكوني بل في صنع كونية غير مفروضة من أمة قاهرة"<sup>316</sup>

### الفرع الثاني: إبداع المفاهيم الفلسفية

تتبن المنهجية التي يتبعها طه عبد الرحمن في مشروعة من خلال دعوته لتأصيل مفاهيم فلسفية موصولة بالمجال التداولي الاسلامي ولا يكون هذا إلا من خلال "كتابة تزدوج فيها الفلسفة

<sup>311</sup> بسرة العلجية، مشروع الحداثة العربية التأصيلية، مرجع سابق، ص 145.

<sup>312</sup> المرجع نفسه، ص 155.

<sup>313</sup> خاصة هذا المجال، مجال البيولوجيا وما أفرزه من أخطار عويصة إذ ظهر مشكل الأم الحاضنة أو البديلة وكذلك مشكل التلقيح الاصطناعي المشكوك في حيثياته، والاستنساخ، وقضية التلاعب بمصير البشر التي تولد عن طريق بنك النطاف.

<sup>314</sup> المرجع نفسه، ص 155.

<sup>315</sup> طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي، مصدر سابق، ص 292 - 293 .

<sup>316</sup> المصدر نفسه، ص 293.

بالمناطق<sup>317</sup> ويبرر هذا في قوله: "وما وجدت في جوانب المنهجية الإسلامية عموماً أصح للقيام بهذه الصلة من المنهجية الأصولية لما تتميز به من إبداع وتكامل وانفتاح"<sup>318</sup>.

لذلك يدعو عبد الرحمن لإنتاج أو ابداع عتاد اصطلاحي مفاهيمي يمكن المتفلسف العربي من التميز بخطابه الفكري، وهذا ما صرح به في كتابه الحق العربي في الاختلاف الفكري عندما قال: "آن الأوان لكي نخوض معركة اصطلاحية نواجه فيها مصطلحات الفضاء الفلسفي المتهود بمصطلحات تدفع عنا شرور التهويد، فإن قوة الاصطلاح غدت لا تقل عن قوة السلاح"<sup>319</sup>

من خلال كلام طه عبد الرحمن يتبين انه يبحث عن الابداع حتى تتميز الامة بخصوصية إسلامية خاصة بها، لدفع آفات وشرور الحداثة الغربية، والتي كان هدفها "صياغة عقول المسلمين واخلقهم حتى يسهل قيادتهم سعياً وراء إفساد عاداتهم وطباعهم أو الاستلاء على ثرواتهم ومقدراتهم أو الابتزاز لحكامهم بعد أن زكي لأمد طويل ظلمهم"<sup>320</sup>

### الفرع الثالث: روح التجديد

من خلال هذا البحث وبعد ما قرأت كتب طه عبد الرحمن يتبين غايته من خلال مشروعه الفكري الذي قدمه، وهو ان يجعل الاسلام دين عالمي مستقبلي يدعو لتفعيل الاخلاق والتدين، كما يسعى ان يكون للامة العربية حقها في الاختلاف الفكري، إذ تفكر 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 الاصل في الكلام هو الحوار وجعله طريقاً في بناء الاقناع والتعقل، وجعل كل حوار يقوم على الاختلاف، وجعله من الاسس التي تنبني عليها الجماعة الانسانية وعلى ضوئها يتحدد الشعور بالمسؤولية<sup>321</sup>

- "وضعه لفقہ الفلسفة الذي يدعو من خلاله لتأسيس فلسفة حية على مقتضى ما قرره الذات في التفلسف على ظل مقتضياتها التراثية،.....وهنا كانت دعوته لإنشاء نظرية تكاملية للتراث"<sup>322</sup>.

<sup>317</sup> - المصدر نفسه، ص 294.

<sup>318</sup> - طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، مصدر سابق، ص 62.

<sup>319</sup> - طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، مصدر سابق، ص 79.

<sup>320</sup> - طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي، مصدر سابق، ص 302.

<sup>321</sup> - بسرة العليجية، مشروع الحداثة العربية التأصيلية، مرجع سابق، ص 158.

<sup>322</sup> - المرجع نفسه، ص 158.

من خلال كل هذه الخصائص التي ميزت مشروع الفيلسوف طه عبد الرحمن يمكن القول أنه مشروع يستحق الاهتمام ويستقطب القراء لفهم ما جاء به فهو يدعو للعمل وليس فقط للتنظير، وهذا ما ظهر في إعادة ترجمته للكوجيتو الديكارتي " أنا افكر أنا مجود " إلى "أنظر تجد" كترجمة تأصيلية.

### خلاصة الفصل

تطرقنا في هذا الفصل بالحديث عن أبرز المفكرين الذين أيدوا مشروع الفيلسوف طه عبد الرحمن فهم يرون أنه دعى لتأسيس فلسفة حوارية مختلفة وفق "المجال التداولي الإسلامي، وكذلك يدعو للقول بكونية الفلسفة بالفلسفة عند طه عبد الرحمن لا تقتصر على أمة دون أخرى، فكل الأمم لها الحق في إبداء فكرها الفلسفي ومن هنا أسس ما سماه "فقه الفلسفة" القائم على المنطلقات اللغوية والعقائدية، وفي كل هذا دعوة صريحة لتحرير المتفلسف العربي من قيود التبعية والتقليد الى روح الابداع والتجديد، لكن هذا المشروع بالرغم من أنه لقي قبولا من العديد إلا أن له كذلك العديد من المعارضين يرون أنه مشروع لإعادة إحياء طريقة تفكير القرون الوسطى وكذلك أن هذا المشروع ألغى فعاليات العقل عندما اعتمد على العرفان (التجربة الروحية) لان نتائجها خاصة غير قابلة للتعميم، ومع ذلك يبقى هذا المشروع ذا أهمية كبيرة خاصة بعد دعوته الصريحة لإنشاء فلسفة عربية إسلامية، فطه عبد الرحمن أبرز من خلال مشروعه النسق الحضاري الاسلامي المؤصل على البعد الأخلاقي، وكذلك إنشاء مفاهيم على مقتضيات المجال التداولي العربي الإسلامي.

كما يؤكد طه عبد الرحمن من خلال مشروعه هذا أن الواقع الغربي لا ينسجم أبدا مع مبادئ الحضارة الاسلامية ومن هنا لا يصح للمسلم أن يقلد النمط الحداثي الغربي .

الخاتمة

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 تناقض الفطرة البشرية والسريرة الإنسانية، ومن هنا كان لابد من توجه فلسفي جديد يربط الأمة العربية والإسلامية بأصولها ومورثها الحضاري ويراعي ثقافتها ودينها وهو ما تجلّي في مشروع المفكر طه عبد الرحمن.

وإذا كنا قد تساءلنا في بداية هذه الدراسة عن مدى إمكانية إبداع فلسفة عربية إسلامية مستقلة عن الغرب فإن المفكر العربي طه عبد الرحمن قد أجاب عمليا على هذا التساؤل بطرحه لمشروع الاختلاف الفلسفي، الذي يعتبر إلى حد كبير مخرجا مناسباً من مأزق التبعية الفكرية والتخلف الحضاري الذي يعاني منه عالمنا العربي والإسلامي.

وقد انتهينا في دراستنا هذه إلى جملة من النتائج نسجلها في النقاط الآتي ذكرها:

- إن مشروع طه عبد الرحمن يهدف إلى جعل الثقافة العربية الإسلامية مواكبة لروح عصرها، وفي الوقت نفسه موصولة بجذورها الفكرية، حتى لا تضيع معالمها الإسلامية وتندثر صورتها، تحت تأثير الحداثة الغربية.
- لقد ميز طه عبد الرحمن بين روح الحداثة وواقع الحداثة، ودعا انطلاقا من هذا، إلى تأسيس حداثة إسلامية تقوم على مبدئين أساسيين هما التجربة الدينية والتخلق.
- إن المشروع الطهائي الحداثي يقوم على النظرية التعبدية ومقاصد الشريعة الإسلامية.
- إن الإسلام بما فيه من قيم أخلاقية سامية يصلح ليس فقط لتقويم اعوجاج المسلمين، بل لإقامة أخلاق عالمية تصلح لكافة البشر، لأنه الدين الأخير والشامل لكل الأديان السابقة. والزمن الآن هو الزمن الإسلامي 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 الأستاذ طه عبد الرحمن شديد النقد لأولئك المقلدة من العرب والمسلمين، الذين استلذوا التفلسف على مقتضى الفكر الغربي، فتسببوا في إخضاع الأمة وجمودها معرفيا ومنهجيا.

- وليس هناك من مخرج لهذه الآفة إلا في ممارسة حقنا في الاختلاف الفكري، وعملنا المتواصل للإبداع والتحرر من قيد التقليد، فنحن مختلفون عن الغرب متميزون عنه، فلا هو نحن ولا نحن هو، وإن جمعنا بعض القضايا المشتركة فإنها ليست مبررات لنكون تابعين له.

تلك هي أهم المبادئ التي يقوم عليها المشروع الحداثي للمفكر طه عبد الرحمن والتي تؤهله لأن يكون مشروعا حضاريا واعدا لما تضمنه من جدة في الطرح وطموح للإبداع، ورغبة في التميز والاستقلال إنه مشروع وكما جاء في ثنايا هذه الدراسة يبعث الأمل في قلب المتلقي العربي، ويحفزه على تصنيع معلمه الفلسفي والمفهومي من أجل إنشاء فلسفة، مختلفة، متميزة ومستقلة.

وإذا كان هذا المشروع قد بدأ ينتشر في الأوساط الثقافية، منذ عقدين من الزمن ويلقى استحسانا من طرف الكثير من المهتمين بالشأن الحضاري لأمتنا، فهل سيكتب له النجاح مستقبلا؟ وهل يحقق الأهداف الطموحة التي يبشر بها؟

أم أنه سينهار كما انهارت غيره من المشاريع النهضوية في العالم العربي؟

## قائمة المصادر والمراجع

## أولاً: قائمة المصادر

### القرآن الكريم

- طه عبد الرحمن، سؤال العمل، بحث عن أصول العملية في الفكر والعلم، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 2012.
- طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2006.
- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط2002.
- طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، 1-الفلسفة والترجمة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1995.
- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006.
- طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 2005.
- طه عبد الرحمن، روح الدين، من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء، المغرب، 2012.
- طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2000.
- طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، ط1، 1997.
- طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، منشورات الزمن دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، المغرب، 2000.
- طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط03، 2007.

- طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، ج2 القول الفلسفي كتاب المفهوم والتأثيل، الدار البيضاء المغرب، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط1، 1999.

## قائمة المراجع:

### 1- الكتب

- إبراهيم مشروح، طه عبد الرحمن قراءة في مشروعه الفكري، مكتبة مؤمن قريش، ط 1، 2009، بيروت.
- باسم شعبان، الحق الإسلامي في الاختلاف الفلسفي طه عبد الرحمن، بدون دار نشر 2007.
- بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، جداول للنشر والتوزيع، ط2011، 1، لبنان.
- كمال عبد اللطيف، أسئلة الذكر الفلسفي في المغرب، الدار البيضاء المركز الثقافي العربي، ط، 2003.
- محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1986.
- محمد وقيدي، بناء النظرية الفلسفية، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط 1990، 1.
- يوسف بن عدي، مشروع الابداع الفلسفي العربي، قراءة في أعمال طه عبد الرحمن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، 2012.

### 2- المذكرات

- بسرة عجيلة مشروع الحداثة العربية التأصيلية في منظور طه عبد الرحمن، مذكرة ماجستير جامعة الجزائر 02، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم الفلسفة، 2010.
- بوزيرة عبد السلام، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، موقف طه عبد الرحمان من الحداثة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة 2010.

### -3 كتب اجنبية

- René Guénon, La crise du monde moderne, 1964 ,renouvelé en 1973,P.144.

### -4 المراجع الالكترونية

- الموقع الرسمي للدكتور طه عبد الرحمن <http://www.tahaphilo.com>  
تاريخ الاطلاع 2016/03/31 على الساعة 22:00
- سمير أبو زيد، الفيلسوف طه عبد الرحمن ، مقال منشور على الموقع التالي:  
<http://www.arabphilosophers.com/Arabic/aphilosophers/acontemporary/aco>  
ntemporary تاريخ الاطلاع 2016/03/30 على الساعة 21:30 .
- بوزيرة عبد السلام، الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن، نقد الحداثة، مقال منشور على الموقع التالي:  
[www.tahaphilo.com](http://www.tahaphilo.com) تاريخ الإطلاع 2016/02/17 على الساعة 14:00

## فهرس

	تشكر
	إهداء
01	مقدمة
03	الاطار المنهجي للدارسة
07	الفصل الأول: تاريخية الفكر الاسلامي عند طه عبد الرحمن
08	المبحث الأول: التعريف بالمفكر طه عبد الرحمن
08	المطلب الأول: حياة المفكر طه عبد الرحمن
08	الفرع الأول: مولد طه عبد الرحمن ونشأته
10	الفرع الثاني: منهج المفكر العربي طه عبد الرحمن
12	المطلب الثاني: المصادر الفكرية للفيلسوف طه عبد الرحمن وآثاره العلمية
12	الفرع الأول: المصادر الفكرية للفيلسوف طه عبد الرحمن
14	الفرع الثاني: أهم اعمال المفكر طه عبد الرحمن
16	المبحث الثاني: تأثر الفلسفة الإسلامية بالفلسفة اليونانية من منظور طه عبد الرحمن
17	المطلب الأول: مظاهر تأثر الفلسفة الإسلامية بالفلسفة اليونانية
17	الفرع الأول: الفلسفة الإسلامية بين الإبداع المفصول والإبداع الموصول
18	الفرع الثاني: أشكال وأصناف الترجمة عند طه عبد الرحمن
22	المطلب الثاني: مقومات استقلال الفلسفة الإسلامية
22	الفرع الأول: شرط المبادرة الفلسفية
24	الفرع الثاني: شرط الخصوصية التداولية
25	المبحث الثالث: القراءات الحداثية والابداع الموصول

25	المطلب الأول: القراءات الحدائية المقلدة
26	الفرع الأول: خطط القراءات الحدائية المقلدة
28	الفرع الثاني: نقد القراءات الحدائية المقلدة
30	المطلب الثاني: القراءة الحدائية المبدعة
30	الفرع الأول: سبل الأبداع في القراءات الحدائية
31	الفرع الثاني: خطط القراءة الحدائية ذات الإبداع الموصول
33	خلاصة الفصل
35	الفصل الثاني: مشروع الاختلاف الفلسفي عند الفيلسوف طه عبد الرحمن
36	المبحث الأول: ضرورة إبداع فلسفة عربية إسلامية مستقلة ومختلفة عن الغرب
36	المطلب الأول: خصائص الاختلاف الإسلامي
37	الفرع الأول: مبدأ اختلاف الآيات
38	الفرع الثاني: مبدأ اختلاف الناس
41	المطلب الثاني: الخصوصية الإسلامية ورفضها للكونية
42	الفرع الأول: النقد الإيماني للواقع الكوني
47	الفرع الثاني: النقد الأخلاقي للواقع الكوني
54	الفرع الثالث: طه عبد الرحمن ينتقد الحدائة الغربية
59	المبحث الثاني: أسس مشروع الإبداع الفلسفي لطة عبد الرحمن
60	المطلب الأول: دعوة طه عبد الرحمن لإنشاء نظرية أخلاقية معاصرة
60	الفرع الأول: تأسيس مبادئ الحدائة العربية الإسلامية مستقلة عن ما تبنته الحدائة الغربية
62	الفرع الثاني: حتمية الانتقال من واقع الحدائة إلى روح الحدائة
68	الفرع الثالث: النظرية الأخلاقية عند طه عبد الرحمن (نظرية التعبد)
70	المطلب الثاني: حتمية الإبداع الفكري (نحو عقلانية مؤيدة)
72	خلاصة الفصل
73	الفصل الثالث: آفاق مشروع الاختلاف الفلسفي لطة عبد الرحمن

74	المبحث الأول: مشروع طه عبد الرحمن الفكري بين القبول والرفض
74	المطلب الأول: الموقف المؤيد لمشروع طه عبد الرحمن
74	الفرع الأول: رأي الكاتبين عباس أرحيلة وإبراهيم مشروح
75	الفرع الثاني: رأي الكاتبين بوزيرة عبد السلام ويوسف بن عدي
76	المطلب الثاني: الموقف المعارض لمشروع طه عبد الرحمن
76	الفرع الأول: رأي الكاتب محمد عابد الجابري وسامي أدهم
78	الفرع الثاني: رأي الكاتبين كمال عبد اللطيف وعلي حرب
80	المبحث الثاني: نحو تبني مشروع طه عبد الرحمن
80	المطلب الأول: مبررات تبني مشروع طه عبد الرحمن
82	المطلب الثاني: الحق العربي في الاختلاف الفلسفي
83	الفرع الأول: المنطلقات المعرفية العربية الإسلامية
83	الفرع الثاني: إبداع المفاهيم الفلسفية
84	الفرع الثالث: روح التجديد
85	خلاصة الفصل
86	الخاتمة
89	قائمة المصادر والمراجع
92	الفهرس

