قراءة تحضيرية جزئية لفكر الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن

*معتز حسن محمد أبو قاسم

الملخص تَأَمَلُ هذه الورقةُ أن تعرض شيئا من رؤية الفيلسوف المغربي الدكتور طه عبد الرحمن بما انطوت عليه من جوانب متراكمة على صعيد تأسيسه التربوي و النهج المعرفي الأكاديمي في المنطق واللغة ثم خروجا إلى الإبداع متوسلا بلغات متعددة منها الإنجليزية والألمانية والفرنسية واليونانية

وقد سلطت الضوء على منهج طه عبد الرحمن الآلي و الموضوعي و المفهومي. و توسعت في ضبط دلالة المجال التداولي عنده، وكيف يُتوسل به إلى الإبداع مع حضور التقليد

وختمت بالتطبيق على بعض المفاهيم التي أعاد إنتاج إبداعها مثل مفهوم "الإبداع" و ربطه بالفطرة، وكيف يصنع المبدعُ مصنَعَه المفهومي، وكذلك مفهوم "العقل" وقد قرر فيه دعاوى مهمة، وقسم العقل إلى عقول وبين حدود العقل، و وجوب الخروج إلى ما أسماه بـ"العقل المسد

المصطلحات المفتاحية: طه عبد الرحمن، المنهج، العقل، الإبداع

Introduction to the philosophy of Taha Abdel Rahman

Abstract

This paper is expected to explore some parts of Taha Abdurrahman's philosophy, the Moroccan philosopher, which encloses accumulated aspects in the field of his pedagogical foundation and epistemological approach in logic and language. In addition, it presents his creativity by resorting to various languages, such as English, German, French, Greek.

Moreover, I shoud light on the technical, objective and conceptual approaches of Taha. I also elaborate on examining the semantics of Taha's terminology and the possibilities of applying his approaches in order to attain creativity hand in hand with tradition.

By the paper's conclusion, I mention some examples of terms which the philosopher recreates, such as the term of creativity linked to instinct and how the creative thinker establishes his/her terminology. As well, I provide examples of the term "reason" in which Taha states essential notions, sets clear distinction between types of reasons, draws limits to them, and finally calls to reconstruct the "guided reason".

Keywords: *Taha Abd al-Rahman, method, reason, creativity.*

Atıf: "معتز حسن محمد أبو قاسم, "قراءة تحضيرية جزئية لفكر الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن, *KTÜİFD* 4, sy. 1 (Bahar 2017): 127-148.

يمثل طه عبد الرحمن (أستاذ المنطق وفقه اللغة في جامعة محمد الخامس) ظاهرة لفتت أنظار الكثيرين من متابعي الحركة الثقافية والفلسفية في الوطن العربي خصوصا. وتوّج هذا الاهتمام الذي ضمّ المادحين والقادحين والمنكرين والمعجبين بإقامة مؤتمرات تناقش فكر هذا الرجل[1].

وباحث بهذا الحجـم الكبير يستدعي منا التعريف به وبمنهجيته في الأوساط العلمية العربية والإسلامية والعالمية، وذلك لأن مشروعه لا ينطوي على أية قومية ضيقة تُختزل في جغرافية محددة [2]بل هو مشروع يتسع وينفتح ليحقق «مبدأ التعارف»[3] الإسلامي الذي يشكل مفهوما مركزيا[4] في مشروعه الفكري والفلسفي.

لذلك ارتأيت أن أُقدّم هذه الورقة العلمية لأكشف بها عن جزء من هموم وانشغالات[5] هذا الرجل الكونية المتقاذفة الأرجاء وعن شيء من المنهج[6] الذي اختطَّهُ لنفسه.

وذلك من خلال عَرْض بعض الأصول والآليات التي يستند إليها طه في مشروعه، من خلال الإفادة من منجزاته الفكرية الكثيرة والكبيرة الموسومة، باعتباره حالة إبداعية[7] جديدة ومُبينًا به عن منهجه الـذي ارتآه، «و رسم سبله – في

---

1 أعمال المنتدى الفكري السادس عن منظمة التجديد الطلابي – دراسات في أعمال الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن 2012م، و فعاليات المؤتمر الدولي الثاني بمدينة مراكش في موضوع: تجديد المصطلحات وبناء المفاهيم في الفكر الإسلامي المعاصر احتفاء بجهود المفكر المغربي طه عبد الرحمن 2015م. المؤتمر الدولي الثالث: تحت عنوان «إشكالية العلاقة بين الحوار والأخلاق في الفكر المعاصر:مشروع طه عبد الرحمن نموذجا، 2016م .;http://www.tahaphilo.com; http://diae.net/tags http://www.atida.org/forums/showthread.php?t=11128

2 في نهاية كتابه الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، ص 191-302 تحدث طه عن الدالة السلبية لمعنى القومية ثم تخلص إلى الدلالة الإيجابية التي قصد، ونفى عنها القدح وأثبت واقعيتها، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان، ط2 2009م. وتحدث كذلك في كتابه الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري عن العلاقة بين الكونية والخصوصية/القومية، ص26؛ الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان، ط2، 2009م.

3 مبدأ التعارف الإسلامي يقر بالتفاوت الأخلاقي بين المتعارفَين، لأنه ثمرة التنافس على حفظ العلاقة الأخلاقية التي تجمعهما، كما أنه يقر بالاختلاف الثقافي بين المتعارفَين، لأنه سبب في توسيع دائرة معارفهما. ويستند على الأصل القرآني الذي يوضح لنا نمط العلاقة بين الأمم المتغايرة، وهو قوله تعالى: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ. الحجرات13 .

4 تطرق طه للتعارف باعتباره بنية مؤسسة لمفهوم «الاختلاف اللين» وهو الاختلاف الذي يقع بين أمتين اخترتا في التعامل الفكري بينهما طريق «التعـارف»، ولما كان التعارف أصلا تعاونا على المعروف،وكان المعروف المطلوب هنا هو أفكار تنفع الجانبين، وجب أن تبقى أسباب التواصل والتحاور بين الأمتين محفوظة، بحيث لا تدعي أية منهما أن مفاهيمها وأحكامها وقيمها تعلو على مفاهيم وأحكام وقيم الأمة الأخرى، ولا أنه بالأولى يلزمها الأخذ بها،أيا كانت ظروفها الخاصة؛ وهكذا ففي حالة الاختلاف الفكري اللين تُلقي كل واحدة من الأمتين بفكرها إلى الأخرى بقدر ما تتلقى منها فكرها.» طه عبد الرحمن، الحق الاسلامي في الاختلاف الفكري، ط2 (بيروت؛ المركز الثقافي العربي، 2009م)، 143-144.

5 يمكننا أن نستجلي شيئا من هذه الانشغالات الكثيرة ولكننا نظن أنها تتمحور حول السؤال الذي طرحه طه عبد الرحمن على نفسه بعد نكسة 1967م التي هُزم فيها العرب، وهو ما كُنَهُ العقل الذي هزم العرب والمسلمين ؟ وفي سائر كتبه قام بتفكيك هذا العقل وتحليله ليكتشف بعد ذلك أن العقل الذي هزم العرب لم يكن متفوقا كلية بقدر ما كان التعقل الإسلامي قد انحرف عن مساره الإبداعي ليفقد فاعليته بعد ذلك وينهزم أمام العقل الآخر.وكما قال طه» كنت أريد أن أعلم كيف يفكر هذا العقل الذي هزم العرب على عظمة تاريخهم وكثرة عددهم «طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، ط1 (بيروت؛ الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2011م)، 145.

6 المنهج:هو منطق التفكير الذي يخرج «العقل من حالة التوليد الذاتي للمفاهيم إلى اكتشاف النسق المرجعي الذي يحاكم هذه المفاهيم نفسها ويؤطر لإنتاجها،بحيث يحكم التطبيقات في مختلف الحقول الأخرى،فالمنهج هو خلاصة قوانين تحولت إلى نظريات تحولت بدورها إلى إطار مرجعي وليس مجرد صياغة موضوعية للتفكير» محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، ط1، (بيروت؛ دار الساقي، 2003م)، 34.

7 الإبداع عند طه هو: «فعل متميز لا يوجد بغير وجود قيمة تستحق أن تبذل الجهد في تحقيقها والتحقق بها. ويحدُّ لنا الدكتور حمو النقاري حرية هذا الفعل المتميز- الذي هو الإبداع- عند طه بمعايير منها» أن يكون المُبتَدَع الذي تمَّ وجوده ولقياه وكشفه واكتسابه مما يجب فيه الاحتجاج يدعي صاحبه أنه الحق أو الصادق أو الثابت المجال العلمي أو أنه المُفَضَّل والمُقَدَّم والمُرَجح (المجال العملي) وعليه these ؛ إنه بمثابة مُدّعى لزمه أن يُسند هذا المدعي ويدلل له». حمو النقاري، منطق تدبير الاختلاف – من خلال أعمال طه عبد الرحمن، ط1 (بيروت؛ الشبكة العربية للابحاث والنشر، 2014م)، 17-18.

الإبداع - لمن يريدونه ولا يهتدون إليه سبيلا»[8] .

وبلغة مميزة وأسلوب صعب متماسك ومدمج ومتداخل يتوخى الدقة في التعبير والدقة في الاستدلال، وهي لغة نسميها بالكتابة الاستدلالية، فهو يتوسل بالكتابة الاستدلالية[9] دائما[10] و هي التي هجرها الناس إلا القليل منهم، وخاصية هذه الكتابة أن صاحبها لا يباشرها حتى يكون قد علم عن الموضوع محل النظر كلَّ ما يتعلق به من قضايا فيمتلك بذلك قدرة على تنسيق الكتابة تقديما وتأخيرا ويؤسس بنيانه تأسيسا يشد بعضه بعضا، فلا تستطيع أن تتبين أجزاءه لوحدها ما لم تحط بالكتاب كله لأنه مبني بعضه على بعض . يقول عباس ارحيلة : «اشتهر طه بكتابة استدلالية تحليلية مما تدّعيه الفلسفة، ويُضفي عليها حلّة بيانية مشرقة تجعلها نابعة من جوهر البيان العربي في شموخه وصفائه، وضاربة بنحت مصطلحاتها في تُخوم معين المجال التداولي اللغوي العربي»[11].

لقد اتخذ طه الرؤية الإبداعية منهجا في البناء والنقض والرؤية والمنهج، وكما يقول عباس ارحيلة :»أمّا تصاميمه للقضايا الفكرية في كتبه فإن المنهجية العلمية في وضع خطة كل علمي تستدعي التأمل فيها والاستفادة منها»[12]

وهو في كل ذلك يبحث عن صفات «الإنسان الكوثر»[13] الذي يُفجِّر طاقات الإبداع ويجعلها متعددة الاستعدادات ثرية الإمكانات.

وقد قسمت الورقة على المباحث:

المبحث الأول: عمود حياة طه عبد الرحمن (ولادته،عائلته،دراسته،أساتذته، كتبه، دراسات كُتبت عنه ومؤتمرات حول فكره).

ولد طه عبد الرحمن عام 1944م في الجديدة من المغرب، وتلقى تعليمه الابتدائي بمدينة «الجديدة» كذلك، ثم تابع دراسته الإعدادية بمدينة الدار البيضاء، ثم بـجامعة محمد الخامس بمدينة الرباط حيث نال إجازة في الفلسفة، واستكمل دراسته بـجامعة السوربون، حيث حصل منها على إجازة ثانية في الفلسفة ودكتوراه السلك الثالث عام 1972 برسالة في موضوع «اللغة و الفلسفة - رسالة في البنيات اللغوية لمبحث الوجود»، ثم دكتوراه الدولة عام 1985 عن أطروحته «رسالة في الاستدلال الحِجَاجي والطبيعي ونماذجه». ثم درَّس «المنطق وفلسفة اللغة» في جامعة محمد الخامس بالرباط منذ 1970. إلى حين تقاعده 2005. وهو عضو في «الجمعية العالمية للدراسات الحِجَاجية» وممثلها في المغرب، وعضو في «المركز الأوروبي للحِجَاج»، وهو رئيس «منتدى الحكمة للمفكرين والباحثين» بالمغرب.

و قد حصل على جائزة المغرب للكتاب مرتين، ثم على جائزة الإيسيسكو في الفكر الإسلامي والفلسفة عام 2006، وجوائز غيرها كثيرة .[14]

وقد نشأ طه في عائلة ملتزمة دينيا، و لأن والده كان فقيها يدرس الصبيان «المسيد»[15] فقد ورث تكوينا تقليديا

---

8 انظر ابراهيم مشروح، طه عبد الرحمن - قراءة في مشروعه الفكري، (بيروت؛ مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2009م)، ط1.

9 الكتابة الاستدلالية: هي الكتابة التي تستبعد الأسلوب السردي والتاريخي والتقريري ويتوسل بالأسلوب التنسيقي.

10 وهذا نادر جدا، فما أن يبدأ الكاتب العربي بكتابة صارمة تتوخى الدقة حتى نجده وقد أرخى العنان للتعميم والمصادرة والمغالطات.

11 عباس ارحيلة، بين الإئتمانية والدهرانية، ط1 (بيروت؛ دار الإبداع، 2016م)، 128.

12 عباس ارحيلة، بين الإئتمانية والدهرانية، 128.

13 طه عبد الرحمن، من الإنسان الأبتر إلى الإنسان الكوثر، ط*1*، (بيروت؛ الإبداع، 2016م)، *16* ويشكل مفهوم «التكوثر» عند طه عبد الرحمن حالة مركزية في صناعة التجديد الإسلامي والنهوض الحضاري، وقد أفرد كتابا جعل منطلقه ونواته هذا التكوثر هو كتاب «اللسان والميزان أو التكوثر العقلي».

14 انظر إلى الموقع : http://www.habous.gov.ma/2014-07-21.html

15 أي الكُتّاب.

تأسيسيا سمح له بالاطلاع على أصول الشريعة. فكان والده شيخه الأول، ومن شيوخه المؤثرين فيه كذلك على سامي النشار[16] الفيلسوف الكبير الذي تنبأ بنبوغ طه عبد الرحمن وتأثيره في الفكر العربي المعاصر.[17]

وبعد عودة طه من أوروبا وإنهاء دراسته بقي «متشبعا بقناعة مفادها أنه يلزم التمكن من ناصية المنهج – الذي سنتحدث عنه لاحقا - واعتماده لمداواة أعطاب الفكر فظهر طه علينا بخطاب فريد شكلا ومضمونا، فمن حيث الشكل اعتمد الكتابة التدليلية [18] وأسبغ على كتابته حُلة منطقية يطلب فيها بناء أطروحته على قاعدة الإحكام المنطقي، ومن حيث المضمون اعتمد طريقة في النظر «تخاصم التقليد سواء أكان حداثيا أو سلفيا».[19]

كُتب طه عبد الرحمن:

- سؤال اللغة المنطق، مؤسسة طابة، 2010، بدون طبعة.
- روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ط2، بيروت؛ المركز الثقافي العربي، 2009م.
- روح الدين من ضيق العلمانية إلى سَعة الإئتمانية، ط1، بيروت؛ المركز الثقافي العربي، 2012م.
- فقه الفلسفة ج*1* الفلسفة والترجمة، ط3، الدار البيضاء – المغرب؛ المركز الثقافي العربي، 2008م.
- فقه الفلسفة ج٢ القول الفلسفي (كتب المفهوم والتأثيل)، ط٣، الدار البيضاء؛ المركز الثقافي العربي، 2008م.
- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط2، بيروت؛ المركز الثقافي العربي، 2006م.
- تجديد المنهج في تقويم التراث، ط4، الدار البيضاء؛ المركز الثقافي العربي، 2012م.
- في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط4، الدار البيضاء؛ المركز الثقافي العربي، 2010م.
- النحو والمنطق الصوري، ط1، بيروت؛ دار الطليعة للطباعة والنشر، 1983م.
- سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، ط5، الدار البيضاء؛ المركز الثقافي العربي، 2013م.
- سؤال العمل بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، ط2، الدار البيضاء؛ المركز الثقافي العربي، 2012م.
- العمل الديني وتجديد العقل، ط5، بيروت؛ المركز الثقافي العربي، 2014م.
- بؤس الدهرانية النقد الإئتماني لفصل الأخلاق عن الدين، ط1، بيروت؛ الشبكة العربية للأبحاث والنشر 2014م.
- شرود ما بعد الدهرانية النقد الإئتماني للخروج من الأخلاق، ط1، بيروت؛ إبداع، 2016م.
- الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، ط2، بيروت؛ المركز الثقافي العربي، 2009م.
- الحق العربي في الاختلاف الفلسفيط2، بيروت؛ المركز الثقافي العربي، 2009م.

---

16 فيلسوف مصري متميز قدم أطروحات فلسفية كان لها حضور مشرف في النظر الفلسفي العربي، ومن كتبه «مناهج البحث عند مفكري الإسلام» و «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام» وقد توفي عام 1980م.

17 ذكر ذلك إبراهيم مشروح في كتابه عن طه عبد الرحمن، طه عبد الرحمن - قراءة في مشروعه الفكري، ط1 (بيروت؛ مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2009م)، 29.

18 وهي كتابة تنسيقية تنتهجها الممارسة الفلسفية البنائية أو التركيبية مثل كتابة الغزالي في المستصفى مثلا، ومن خصائص هذه الكتابة» أن صاحبها لا يباشرها حتى يكون قد علم عن الموضوع الذي يريد أن يكتب فيه كل ما يدور عليه من قضايا فيتبين له إذ ذاك ما ينبغي أن يقدمه من أصول وما ينبغي أن يؤخره من فروع «فهي بمثابة البناء الهندسي المتراكم الذي يُشترط فيه معرفة الخطوة السابقة". طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، الانتشار العربي، 48-49.

19 ابراهيم مشروح، طه عبد الرحمن - قراءة في مشروعه الفكري، 40.

- حوارات من أجل المستقبل، ط1، بيروت؛ الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2011م.
- الحوار أفقا للتفكير، ط1، بيروت؛ الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2013م.
- فقه المقاومة، آذار؛ معهد المعرف الحكمية للدراسات الدينية والفلسفية، 2007م.
- التواصل والحجاج، جامعة ابن زهر – المملكة المغربية، بدون تاريخ.
- الحياء بأجزائه الثلاثة، ط1، بيروت؛ إبداع، 2016م.
- من الإنسان الأبتر إلى الإنسان الكوثر، بيروت؛ إبداع، 2016م.
- سؤل المنهج في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد، بيروت؛ إبداع، 2015م.
- سؤال العنف من الائتمانية إلى الحوارية، بيروت؛ إبداع، 2017م .

دراسات حول طه عبد الرحمن :

- حمو النقاري، منطق تدبير الاختلاف من خلال أعمال طه عبد الرحمن، ط1، بيروت؛ الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2014م.
- عباس ارحيلة، فيلسوف في المواجهة – قراءة في فكر طه عبد الرحمن، ط1 المركز الثقافي العربي، 2013م.
- يوسف بن عدي، مشروع في الإبداع الفلسفي – قراءة في أعمال د. طه عبد الرحمن، ط1، بيروت؛ الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2012م.
- محمد همام، جدل الفلسفة الغربية بين محمد عابد الجابري وطه عبد الرحمن البحث اللغوي نموذجا، ط1، بيروت؛ المركز الثقافي العربي، 2013م.
- عبد النبي الحري، طه عبد الرحمن ومحمد عابد الجابري، صراع على أرض الحكمة الرشدية، ط1، بيروت؛ الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2014 م.
- إبراهيم مشروح، طه عبد الرحمن – قراءة في مشروعه الفكري، ط1، بيروت؛ مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2009م.
- أعمال المنتدى الفكري السادس عن منظمة التجديد الطلابي – دراسات في أعمال الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن.[20]
- عبد الرزاق بلعقروز، مجموعة أبحاث ضمن «تحولات الفكر الفلسفي المعاصر» الدار العربية للنشر والتوزيع، ط1، 2009م.
- عبد السلام بو زبرة، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، ط1، بيروت؛ جداول للنشر والتوزيع، 2011م.
- أبو يعرب المرزوقي، تحديات وفرص، محاورات في أحوال الفكر والسياسة، ط1، دمشق، 2008م.
- فتحي المسكيني، الهوية والزمان، دار الطليعة، ط1، بيروت؛ دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، 2001م.
- ناصف نصار، الإشارات والمملكة، ط1، بيروت؛ دار الطليعة، 2011م.
- قاسم شعيب، طه عبد الرحمن ومأزق التكييف الحداثي، ضمن كتاب فتنة الحداثة، ط1، الدار البيضاء؛ المركز الثقافي العربي، 2013م.

20 http://www.orema.ma/news3046.html

- على حرب، الماهية والعلاقة، الدار البيضاء؛ المركز الثقافي العربي، 1998م.
- محمد أحمد الصغير، عقلانية الحداثة المؤيدة استقراءات، ط1، الأردن؛ عالم الكتب الحديث، 2013.
- محمد سعيد ريان، مفهوم العقل الحداثة ومما بعد الحداثة، ط1، القاهرة؛ مركز الحضارة العربي، 2012م.
- محمد سعيد ريان، العقل في الإسلام، ط1، القاهرة؛ مركز الحضارة العربي، 2012م.
- عباس ارحيلة، بين الإئتمانية والدهرانية بين طه عبد الرحمن وعبد الله العروي، ط1، بيروت؛ دار الإبداع، 2016م.
- محمد الشبة، عوائق الإبداع الفلسفي حسب طه عبد الرحمن، ط1، لبنان؛ منشورات ضفاف لبنان، 2016.

المبحث الثاني :الآليات عند طه عبد الرحمن:

ومفهوم «الآلية» في التراث الإسلامي يتضمن عنده حقائق ثلاثا[21]:

الحقيقة الأولى:أن المعرفة التراثية معرفة خادمة تقوم بوظيفة التوسل وبشرائط الحقيقة الإسلامية العربية[22]

الحقيقة الثانية:أن المعرفة التراثية معرفة عملية تنبني على مبدأ «الإجرائية» وتمارس تقويم السلوك وتنقل مضامينها إلى حيز التطبيق.[23]

الحقيقة الثالثة: أن المعرفة التراثية معرفة منهجية تتحدد بطرق الناظر وطرق المُناظر مع غلبة طرق التناظر[24]

قدَّم طه عبد الرحمن رسالته الجامعية الأولى حول اللغة والفلسفة والبنيات اللغوية للأنطولوجيا[25] مدافعا عن رأيه الذي يرى وجود علاقة أصيلة بين المضامين التي ننتجها والأدوات التي أنتجتها أو نُنتج بها، وهو بهذا يريد أن ينفي ذلك التجريد المفترض للعقل والذي يجعل للمفاهيم الفلسفية استعلاء معنويا مُجاوزا ومفارقا، وبذلك يصبح الإنتاج الفلسفي أشبه بالتنزيل منه بالبناء، فكان التركيز على الآليات بمثابة إعادة أَنْسَنة للخطاب الفلسفي. وكذلك كان يريد من طرف آخر الحفاظ على الخصوصية المنتجة للبناء الفلسفي من خلال توسط الخصائص التداولية التي يمارس المتعرف والمتفلسف من خلالها إنتاج مضامينه.

فالآليات[26] التي توسل بها طه لا تقابل المضامين مقابلة الفصل بقدر ما هو فصل إجرائي، فالعلاقة بين الآلية المتبعة في دراسة موضوع وعلاقتها بالموضوع يجب أن يتحقق بها شرط «المجانسة»[27] ويقيم طه أول دعوى في منهج التجديد عنده على التلازم الآلي و المضموني مع إثبات السبق الآلي لأنه هـو المشكل للمضمون قائلا: «إن التقويم الذي يغلب عليه الاشتغال

---

21 طه عبد الرحمن، تجديد المنهج، المركز الثقافي العربي، ٧٨.

22 حول شرائط الحقيقة العربية الإسلامية راجع كتاب منطق الكلام لحموا لنقاري، "Hammû en-Nakkârî, Mantıku'l-Kelâm-30 - 19

23 ذلك لأن التجريد إجراء صناعي يُخلُّ بالتكامل الوجودي من جهات ثلاث ذكرها طه في كتابه سؤال العمل، ط2 (الدار البيضاء؛ المركز الثقافي العربي، 2012م). 43.

24 فالمناظرة الإسلامية تدخل في كل أقسام التراث كما بين ذلك طه في كتابه في أصول الحوار، ط4 (لبنان؛ المركز الثقافي العربي، 2010م)، 21.

25 رسالة الدكتوراة من جامعة السوربون عام 1979 http://www.habous.gov.ma/2014-07-21-11-55-00/4268.html

26 تمثل الآليات وهي العلوم التي تُستخدم لحصول غاية ما وليست الآلية بعلم مستقل عند طه عبد الرحمن مبدأ أصيلا في فهم النصوص و قراءتها، فهو لا يلبث ينقد و يُضعِّفُ المناهج التي تتوجه لقراءة المضامين مستبعدة العلاقة التلازمية بين المضمون والوسيلة /الآلية المُؤسسة للمضمون. وذلك لأن هذه القطيعة تفضي إلى التناقض في النتائج والقصور كذلك، فالمنهج يحتاج إلى رؤية يستند إليها في التصويب والتغليط، وهذه الرؤية – متى استبعدنا الأسس التراثية المأصولة المؤسسة - لن تكون إلا رؤية من الخارج، أي محاكمة غير عادلة وذلك على شكلين: قطع المضمون عن الوسيلة، وبذلك يصبح المضمون بلا قدرة على الدفاع عن نفسه – أي يفقد المضمون مبرره و التحكم و التأطير بدون دليل، لأنها تنزيلات غريبة عن المضمون _ أي يفقد النقد وتفقد القراءة مبرررهما.

27 طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط4، (لبنان؛ المركز الثقافي العربي، 2010م)، 23.

بمضامين النص التراثي، ولا ينظر البتة في الوسائل اللغوية والمنطقية التي أُنشئت وبلغت بها هذه المضامين يقع في نظرة تجزيئية[28] إلى التراث» [29]، وقد ظهر من النتائج الخاطئة التي أفضى إليها النظر التجزيئي ذلك الكثير، لأن الفئة المجزئة للتراث والمفاضلة والتي توسلت بإسقاط نظر منقول عليها مستبعدةً الوسائل المأصولة المؤسِّسة لهذه المضامين قد ارتكبت أخطاءً منهجية منها[30]:

1- أنها لم تبرهن على تحصيل الدُّربة في استخدام الآليات العقلانية المنقولة، من مفاهيم وقواعد ومناهج

2- أنهالم تمهد لإنزال هذا الآليات العقلانية على التراث بنقد كافٍ وشامل لها،حتى نتبين مدى كفايتها الوصفية.

3- أنهالم تُجر النقد على العقلانية المعاصرة من حيث هي اختيار منهجي مخصوص

وقـد ترتب على هذه المنهجيات المجزئة للبحث المعاصر في الـتراث الإسلامي تحقق وصفين لها هما[31]:

1- أنها منتجات منقولة لا موصولة، أي أنها لا تستوفي الشروط المنطقية للموضوع المدروس لأسباب منها[32]

2- أنها منهجيات مدخولة لا مكمولة، أي فيها فساد منطقي[33]

وتخلّص بعد ذلك إلى نتائج معارضته لهذا التجزئ والتي كشفت عن آفات هذه النظرة التجزيئية الفاسدة والمخلة إلى التراث[34]

ويظهر لنا في الجدول التالي نموذجا تطبيقيا من آثار القراءة الحداثية المُخِلَّة للقرآن، والتي توسلت بالمنقول من الآليات بدون اختبار صحتها وصدقها وفاعليتها فيما يختص بالخطاب القرآني بنية ومضمونا، وهي قراءات توسلت بثلاث ممارسات أرادت إستشكال بِنْيَة الْمَقَّدِس الإسلامي فكان أن أنزلته دون مرتبته.

وهذا جدول يبين الممارسات واستراتيجياتها ونتائجها

خطة الدراسات الحداثية المُستشكلة لحقيقة القرآن والمُنزلة له دون منزلته كما بينها طه عبد الرحمن في كتابه روح الحداثة[35]

ذكر طه اعتراضات على الفئة المجزئة للتراث والمفاضلة في كتابه تجديد المنهج، 25.

29 طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ط4 (لبنان؛ المركز الثقافي العربي، 2012 م)، 15.

30 طه عبد الرحمن، تجديد المنهج، 25.

31 طه عبد الرحمن، سؤال اللغة والمنطق، 1.

32 وذلك لأسباب منها: مستعارة من مجالات معرفية مغايرة، ولأنها مقطوعة عن أسباب تطوير التراث وعجزها عن سلك طرق تَمُّد هذا التراث. طه عبد الرحمن، سؤال اللغة والمنطق، 1.

33 وذلك لأسباب منها أنها أخلّت بشروط النص المكتوب أي الشروط اللغوية والمنطقية، وأنها أخلّت بالشروط المنطقية للنص الإسلامي، فقلت غَفَلَت عن تشبّع الفكر الإسلامي بأدوات الاستدلال وأساليب المناظرة، وأنها أدّت إلى الاعتقاد بإمكان الاستغناء عن كل تكوين نظري. طه عبد الرحمن، سؤال اللغة والمنطق، ط٥ (الدار البيضاء؛ المركز الثقافي العربي، 2013م)، 1.

34 طه عبد الرحمن، تجديد المنهج، 421.

35 طه عبد الرحمن، روح الحداثة – المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ط2 (لبنان؛ المركز الثقافي العربي، 2009م)، 175.

الخطة المستحدمة	الاستراتيجيات	التنائج المترتبة
خطة التأنيس لرفع عائق القدسية	1- استبدال المصطلحات 2- التسوية في رتبة الاستشهاد 3- التفريق بين مستويات مفتعلة (النص /الوحي / القرآن) 4- المقارنة بين القرآن وعيسى	1- يصبح القرآن سياقا ثقافيا 2- يصبح التأويل مفتوحا بلا حدود 3- استقلال القرآن عن مصدره المتعالي 4- عدم اكتمال النص القرآني لأنه لا يرفع احتمال الزيادة والنقصان
خطة العقلنة المجردة لرفع عائق الغيبية	1- نقد علوم القرآن باعتبارها حائلا 2- التوسل بالمناهج المقررة في الأديان الأخرى 3- التوسل بالمناهج المقررة في علم الاجتماع والإنسان 4- إطلاق سلطة العقل،فلا آية تمتنع عن الاجتهاد ولا آفاق مخصوصة للقرآن	1- تغيير مفهوم الوحي إلى مفهوم يسوغه العقل المجرد 2- عدم أفضلية القرآن فهو يشارك الكتابين 3- عدم اتساق النص القرآني (الخلو المنطقي) 4- غلبة الاستعارة على الأدلة والبرهان وبذلك 5- يصبح القرآن أسطوريا خياليا قصصيا تجاوز الآيات المصادمة للعقل باعتبارها لحظات تاريخية مضت
خطة التاريخ لرفع عائق الحكمية	1- توظيف المسائل التاريخية المسلم بها في التفسير من أجل تعميق الوعي بالبعد التاريخي مثل (النسخ/أسباب النزول/ المكي والمدني) 2- تغميض مفهوم الحكم عبر الفصل بين الحكم والقاعدة القانونية 3- تقليل عدد آيات الأحكام 4- إضفاء النسبية على آيات الأحكام 5- تعميم الصفة التاريخية على العقيدة	1- إبطال مسلمة أن في القرآن كل شيء 2- الأحكام توجهات لا إلزام فيها 3- حصر القرآن في أخلاقيات الفرد الخاصة 4- الدعوة إلى تحديث الدين

ويتبع طه بدل هذه النظرية التجزيئية نظريةً تكاملية في النظر إلى التراث لا تُفاضُل بين أجزائه[36] كما فعل بعض الدارسين للتراث [37] وإنما هو وَحدة مستقلة متداخلة متراكبة لا تقبل التبعية لغيره.

فخلاصة أهداف المنهج عند طه[38]:

الأول: أن تسلم المناهج من نقائص المناهج الأخرى مثل (النقل والدَّخل).

الثاني: أن تكون هذه المناهج مكمولة تناسب في خصائصها خصائص الموضوع الذي تنصب عليه.

ثم يقرر لنا طه عبد الرحمن أربع قواعد يجب على الشخص الطالب[39] لقراءة التراث أن يعتني بها هي[40]:

36 وهي الدعوى الرابعة التي ذكرها طه في كتابه تجديد المنهج 15 وتنص على «إن التقويم الذي يتولى استكشاف الآليات التي تأصلت وتفرعت بها مضامين التراث كما يتولى استعمالها في نقد هذه المضامين، يصير لا محالة إلى الأخذ بنظرة تكاملية إلى التراث».

37 مثل الجابري و أركون ونصر أبو زيد وعبد الله العروي وعلي حرب من الباحثين العرب.

38 طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، 72.

39 لاشك أن ذلك الشخص الطالب للنظر واقع في مقام فكري، و لهذا المقام عناصر خمس هي (المُفكِّر / المُفَكَّر فيه / التفكير / الفكرة / الأثر) ذكرها حمو النقاري في كتابه منطق الكلام.

40 طه عبد الرحمن، حوارات، 20-21.

أولا: أنه ينبغي للقراءة أن تعتني بآليات النص التراثي اعتنائها بالمضامين لأن التراث الإسلامي العربي متشبع بالآليات اللغوية والمنطقية.

ثانيا: اعتماد المُسْتَجدُّ من المناهج العلمية.

ثالثا: يجب إجراء النقد والتمحيص الكامنين لكل آلية مقتبسة من تراث أجنبي قبل تنزيلها على التراث، حتى نتبين كفايتها الوصفية والتفسيرية، فهناك فرق عميق بين العقلانية الإسلامية المبنية على تراث مُسدد بالعمل وعقلانية غربية مؤسسة على التجريد النظري.

رابعا: يجب أن يكون تنقيح وتلقيح الآليات متخذا جهتين، فكما أنقح الآليات الغربية يجب أن أنقح الآليات الإسلامية كذلك بالآليات الغربية، لأن ذلك التلقيح يفتح طريق الإبداع للمفكر.

وبذلك لا يخرج الطالب لقراءة التراث عن حالين هما:

1- الحالة العلمية: وهي جملة المعلومات التي وقعت له من الواقع.

2- الحال العملية: وهي التعليمات،وهي شبكة القيم والمعاني المُتوسل بها.

وهذا العنصر المقامي مخصص للناظر بالتراث الإسلامي بالصورة الإسلامية، لأنها مواجهة بين طرفين مخصوصين هما المفكِّر المسلم - سواء المعتقد حقيقة أو المتوسل بالوسائل المؤسسة للمضمون الإسلامي - والسؤال (المطلب)، فمن تصدى للنظر في التراث الإسلامي وجب عليه الالتجاء إلى الآيات والأدلة المعطاة بشكليها القولي والكوني.

والتوسل بهذه القواعد الأربع والتحقق بها على وجهها يحقق المبادئ التراثية الثلاثة القارة - التي استبطها طه - في التراث ويُفعِّلُ آثارها الإيجابية في حركة الإنسان وينفي بها التناقض والخلل عنه، وهذه المبادئ التراثية الأساسية هي[41]:

1- الجمع بين القيمة الخُلقية والواقع

2- الجمع بين القيمة الروحية والعلم

3- الجمع بين القيمة الحوارية والصواب

و كان من الآليات المأصولة التي استخرجها طه من التراث ثم جددها و وسعها[42] بما تستوجبه المنهجية الحديثة (آليات المناظرة)[43] وقد أثبت أن المناظرة تدخل في كل أقسام التراث الإسلامي بدليل أن[44]:

1- الأصل في المناظرة الجدل القرآني

2- المناظرة وسيلة لتنمية المعرفة وممارسة العقل السليم

3- قيود الاستدلال في المناظرة أقلّ وأعمّ

41 طه عبد الرحمن، نجديد المنهج، 35.

42 ذكر طه ثلاث أهداف يحققها توسيع نموذج المناظرة في كتابه في أصول الحوار، ط4، (بيروت؛ المركز الثقافي العربي، 2010م)، ٢٩. وهي: 1- نقل الدرس الفلسفي والدرس الكلامي والفقهي من الحكاية إلي اكتشاف البنيات التي تتحكم فيه 2- ربط النظريات العلمية بأصولها الحجاجية والممارسة اليومية 3- رفع مبحث التناص من مستوى بعض التصنيفات الوصفية إلى مستوى بناء الآليات الاعتراضية الجدلية التي تؤسس النص الخطابي.

43 طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، 23.

44 طه عبد الرحمن، في اصول الحوار، 21.

و لمنهج المناظرة أصولٌ[45] وأخلاقيات[46] ومنطقيات[47] وقواعد عامة[48] ذكرها طه في كتابه «في أصول الحوار وتجديد علم الكلام»، وهو كتاب أفرغ فيه وسعه في استجلاء الممارسية الحوارية[49] وأصول تدبير الاختلاف[50] بين الأمم.

وحول الشبهة المركزية التي يثيرها المخالفين للنظر التناظري والتي تتعلق بإشكالية اليقين في المناظرة، فقد أجاب طه عن ذلك من خلال ثلاث إيرادات تُسقط الشبهة[51]:

الأول: أن لمنهج المناظرة عند نظّار المسلمين شروطا وقوانين تضبطها

الثاني: إن الأساليب الرياضية اليوم انتهت إلى ترجيح الأسلوب الجدلي

الثالث: إن يقين المناظرة يقين عملي فهو أقدر في التوجيه والتعبير

وهناك اعتراض آخر يسوقه البعض بشأن «المناظرة» باعتبارها «فن تدمير الخصم ...وأن العلم الذي يروج في المجلس لا يطلب لذاته بل هو مسخر للأهواء والأطماع والسلطة «[52] ولكن الدكتور حمو النقاري توقف ليفصل بين نوعين من المناظرة ؛ المفيدة والساقطة، معتبرا المناظرة المفيدة داخلة في «باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فتكون موصولة بالعمل والسلوك فيطالها ما يطال الفعل التكليفي وبذلك تكون المناظرة أصلا تعبديا [53].

ويَحُدُّ طه عبد الرحمن التراث الإسلامي قائلا: «إنه عبارة عن جملة المضامين و الوسائل الخطابية والسلوكية التي تحدد الوجود الإنتاجي للمسلم العربي[54] في أخذه بمجموعة مخصوصة من القيم القومية والإنسانية، حيةً كانت أم ميتة»[55]

ونجد هذا النظر المنهجي إلى التراث الإسلامي والذي يتوسل به طه في التبين والتعرف والتوصيف والتفسير يقرر للنظرية التكاملية التي يعتمدها في منهجيته محددات ثلاثة:[56]

الأول : المحدد التداولي: ومقتضاه أن كل مظهر من مظاهر الإنتاجية في التراث – عقيدة أو لغة أو معرفة – حامل لخاصية العمل.

الثاني: المحدد التداخلي: ومقتضاه أن المعرف التراثية تشترك اشتراكا في وسائل إنشاء مضامينها ونقلها ونقدها كما تشترك في وسائل العمل بها.

الثالث: المحدد التقريبي: ومقتضاه أن المنقول عن الغير يخضع لتحويلات تصحيحية مختلفة إن في مضمونه أو في

---

45 طه عبد الرحمن، في أصول الحوار، 74.

46 طه عبد الرحمن، في أصول الحوار، 74.

47 طه عبد الرحمن، في أصول الحوار، 77؛ و سؤال المنهج، 202.

48 طه عبد الرحمن، في أصول الحوار، 77.

49 طه عبد الرحمن، في أصول الحوار، *20*.

50 حمو النقاري في كتابه منطق تدبير الاختلاف عند طه عبد الرحمن، ط1 (بيروت؛ الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2014م).

51 طه عبد الرحمن، في أصول الحوار، 69.

52 مجلة المناظرة، العدد 3 حزيران/يونيو 1990، 8.

53 يوسف بني عدي، مشروع الإبداع الفلسفي العربي – قراءة في أعمال د.طه عبد الرحمن، ط1 (بيروت؛ الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2012م). نقلا عن حمو النقاري، منطق الكلام، ط1، (لبنان؛ الدار العربية للنشر والتوزيع، 2010م)، 26.

54 و «العربي» عند طه مقيد و مُخصص لساني لا جنسي، وذلك لأن التراث الإسلامي بنية خطابية لغوية عربية، تحتاج إلى تعرف على اللسان العربي و آليات إباناته ومخاطباته. وقد توسع حمو النقاري في كتابه منطق الكلام في تحديد هذا القيد أو الوصف، 26- 30.

55 طه عبد الرحمن، حوارات، 19.

56 طه عبد الرحمن، حوارات، 30.

صورته، لكي يصير ملائما لمقتضيات التداول التراثي.

وقد جعل طه لمنهجته في تجديد المنهج مبادئ نظرية وعملية يتحقق بها الأثر للحالة العلمية والعملية للمفكر إثراء وتأثيرا فيخرج الفكر إلى صور ثلاث من التكثير والتقوية والتقويم.

فحدد طه المبادئ النظرية للمنهجية المستعملة في تجديد المنهج بثلاث[57] هي:

1- التخلص من الأحكام المسبقة أو الجاهزة

2- تحصيل معرفة شاملة بمناهج المتقدمين من علماء الإسلام مع تحصيل معرفة كافية بالمناهج الحديثة

3- استخدام أنسب الوسائل في وصف كل قسم من أقسام التراث

ثم حدد المبادئ العملية للمنهجية المستعملة في تجديد المنهج بثلاث[58] هي:

1- التخلص من فكرة الفصل بين جانب المعرفة وجانب السلوك

2- تحصيل المعرفة بأصول العمل في التراث وهي «المنفعة في العلم» و«الصلاح في العمل» و«الاشتراك في طلب الصواب»

3- الاجتهاد في تجديد تكويننا العقلي بالتزام المقتضيات العملية للتراث، فنترك العلم المنفك عن العمل، والعمل المنفك عن النفع في الآجل، والصواب المنفك عن الاشتراك.

والتدبر في الآليات التراثية يجعلنا نجد التأكيد على الأصول اللغوية والعقدية والمعرفية الإسلامية[59] – المجال التداولي)[60] فقوام منهج طه يقوم على الموقف التداولي والذي يحترم (الخصوصيات = الهوية[61]) بشكل كبير لأنها لازمة مع كل موجود، ويقسم طه أنواع الهويات إلى[62]ثلاث ليتبين وجهًا للهُوية المبدعة.

1- الهوية الصماء: تتولد من النظر إلى الذات بعين الذات والنظر إلى الغير بعين الذات أيضا

2- الهوية اللينة: تتولد من النظر إلى الذات بعين الغير والعكس أيضا، أي النظر إلى الغير بعين الذات

3- الهوية المائعة: تتولد من النظر إلى الذات بعين الغير والنظر إلى الغير بعين الغير كذلك

ويقرر طه للهوية أهميتين أصيلتين هما:

الأولى: إن تحديد الهوية يرجع الذات إلى تراثها لتنهل منه وجودها الأصيل «فما دام المسلم يحمل في صدره همَّ الهوية أو همَّ الذات فلابد أن يرجع إلى تراثه طالبا ما يقيم أو يقوي به بنية هذه الهوية»[63]

---

57 طه عبد الرحمن، تجديد المنهج، 19.

58 طه عبد الرحمن، تجديد المنهج، 20.

59 يحدد حمو النقاري في منطق الكلام أفضليةَ المعارف الإسلامية بصفتين مهمتين هما:
- حفظ الحقيقة الخبرية من إلقاء السمع وليس فقط النظر العقلي
- حفظ الحقيقة العملية فالقول الذي ليس تحته عمل غير معتبر

60 المجال التداولي هو: محل التواصل والتفاعل بين صانعي التراث تجديد المنهج، ط4 (الدار البيضاء؛ المركز الثقافي العربي، 2012م)، 244.

61 «لا يخفى على أحد أنه لا هوية للذات بغير الاستناد إلى تراثها الأصلي،كما لا يخفى أن الهوية لا تكون بغير وجود و لا عطاء، ولما كانت الذات لا تكتمل إلا بتحقق هذين الأمرين «الوجود» و«العطاء» فإن استنادها إلى جملة من الأجزاء المنتقاة من التراث لا يتحقق به إلا وجودها على الأكثر لا عطاؤها، فلا يمكن أن يتم إلا باحتضان جميع أجزائه في تشابك آلياته وتداخل مضامينها على اختلاف أشكالها و مراتبها.» طه عبد الرحمن، حوارات، 32.

62 طه عبد الرحمن، روح الحداثة، 157.

63 طه عبد الرحمن، حوارات، 15.

الثانية: والعلاقة بين الإنسان وهويته [64]»ليست علاقة نظرية يكتفي فيها بعقله، وإنما هي علاقة عملية و وجدانية يحياها بكليته، ولا هي علاقة اختيارية يدخل فيها متى شاء ويخرج منها متى شاء، وإنما علاقة اضطرارية»[65]

وهذا التداول[66] أقام له طه محاور ثلاث هي قواعد المجال التداولي[67] بوصفه أداة من أدوات تقويم التراث، ولابد أن يكون لكل قسم من هذه القواعد جملةً من القواعد الخاصة، وأن تنزل هذه القواعد منزلة المبادئ الأولى التي تتفرع منها المظاهر الثقافية والحضارية الأصلية، والتي تمتحن بها قيمة المظاهر الثقافية والحضارية المنقولة[68] ونستطيع أن نتبين من خلالها وصفا للأمم وهي:

العقيدة: يصف أبو سليمان السجستاني البعد التداولي للعقيدة قائلا: «إن الشريعة متداولة بين متعلق بظاهر مكشوف ومحتج بتأويل معروف وناصر باللغة الشائعة وحامٍ بالجدل المبين وذابٍّ بالعمل الصالح وضارب للمثل السائر وراجع إلى البرهان الواضح ومتفقه بالحلال والحرام ومستند إلى الأثر والخبر المشهورين بين أهل الملة وراجع إلى اتفاق الأمة»[69]

وللجانب التداولي الأول وهو الجانب العقدي قواعد ثلاث[70]

1- قاعدة الاختيار (أن تسلم بأن أي عقيدة لم تُبنى على أصول الشرع الإسلامي مردودة)

2- قاعدة الائتمار (سلّم بأن الله مستحق للتقديس والتنزيه والعبادة ومتبعا تعاليم الرسالة الخاتمية)

3- قاعدة الاعتبار (سلم بأن كل ما سوى الله لا يكون إلا بمشيئته ولا يُحفظ إلا بمنته معتبرا مقاصده في أحكامه ومعتبرا بحكمته في مخلوقاته)

وحدد طه بعد ذلك أنواع الخلل الممكنة التي قد تصيب القواعد العقدية[71] ثم بين لنا ما ستورثه هذه الإخلالات من آفات وظيفية بالأصل التداولي العقدي[72]

والجانب الثاني والذي هو اللغة: يُظهر لنا بلا شك أن الإنسان تابع لسانيا لخصوصية ما لا يخرج عنها إلا ليدخل في غيرها، وهذه التبعية اللغوية تحتم عليه أن يتحلى بخصوصيتين[73]:

1- مآخذ القول وموارده من جهة، فالمادة اللغوية من ألفاظ ومفردات باعتبارها علامات مشتركة بين أهل أي لسان، و يهمنا هنا اللسان العربي ونموذجه الأمثل سيكون القرآن الكريم (التبعية المعجمية).

---

64 يقف طه عند هوية الإنسان وقفة خاصة يدمج فيها الأخلاق في تعريف هوية الإنسان باعتبارها مقتضا مؤسسا للهوية، وهو يرى أننا في حاجة إلى اعتبار وجود الإنسان مصاحبا لوجود الأخلاق لا متقدم ولا متأخر «والحاجة تدعو إلى إنشاء نظرية أخلاقية يكون من أصولها مبدأ الجمع بين شرط الأخلاقية وشرط الإنسانية «طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق- مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، ط5 (الدار البيضاء؛ المركز الثقافي العربي، 2013م)، 14.

65 طه عبد الرحمن، حوارات، 15.

66 دعوى التداول الأصلي عند طه: «لا سبيل إلى تقويم الممارسة التراثية ما لم يحصل الاستناد إلى مجال تداولي متميز عن غيره من المجالات بأوصاف خاصة ومنضبطة بقواعد محددة يؤدي الإخلال بها إلى آفات تضر بهذه الممارية». طه عبد الرحمن، تجديد المنهج، 243 و»التداول» متى تعلق بالتراث دلّ على أنه:وصف لكل مظهر من مظاهر التواصل والتفاعل بين صانعي التراث من عامة الناس وخاصتهم.» طه عبد الرحمن، تجديد المنهج، 244.

67 القواعد العقائدية والقواعد اللغوية والقواعد المعرفية.

68 طه عبد الرحمن، تجديد المنهج، 250.

69 طه عبد الرحمن، تجديد المنهج، 246.

70 طه عبد الرحمن، تجديد المنهج، 254.

71 طه عبد الرحمن، تجديد المنهج، 321.

72 طه عبد الرحمن، تجديد المنهج، 323.

73 حمو النقاري، منطق الكلام، 26.

2- طرق القول وأساليبه من جهة أخرى، وهي الكيفيات والصور التي يتم بها التبليغ والتواصل، فبواسطة التأليف بين المواد اللغوية نلبي الحاجة في الدلالة. وهذا التأليف لا يكون معتبرا إلا إذا كان دالا، ولن تكون دلالته معتبرة إلا أن يقيد بضرورة احترام مجموعة من القواعد التركيبية والدلالية والتداولية. (تبعية نحوية)

وهذا الوجهان لابد منهما «حتى يتحرر العقل والفكر ينبغي أن ننطلق من اللسان المُعرب عن الفكر والمتحرر من قيود التقليد «[74] المذموم[75]، « ... وكان – طه – وفيا للاستراتيجية التي رسمها، ألا وهي إصلاح أعطاب الفكر، و لما كانت اللغة هي المظهر الوحيد للفكر فقد انطلق من إصلاحها بما أوتيه من عدة استمدها من النظريات اللسانية العامة والنماذج المنطقية والفلسفية واللغوية»[76] وبقدر ما تكون الأسباب اللغوية مألوفة للمخاطب وموصولة بزاده فهما وعملا يكون التبليغ أفيد والتأثير أشد[77]

ووضع للسبب اللغوي قواعد[78]

1- قاعدة الإعجاز (سلم بأن اللسان العربي استُعمل في القرآن الكريم بوجوه من التأليف أعجزت الناطقين عن الإتيان بمثله)

2- قاعدة الإنجاز (لا تنشئ من الكلام إلا ما كان موافقا لأساليب العرب في التعبير وجاريا على عاداتهم في التبليغ) فالعلوم الإسلامية تم بناؤها بناء خادما فاعلا يشد بعضه بعضا ويدعم بعضه مع خلوه من آفة التناقض مع طول الزمن وبُعد

---

74 ابراهيم مشروح، طه عبد الرحمن – قراءة في مشروعه الفكري، 10.

75 لقد درس الدكتور حمو النقاري في كتابه الفذ أبحاث في فلسفة المنطق مفهومي التقليد بتفصيل شديد، فمفهوم التقليد يحمل عادة دلالة سلبية،ويحمل الموصوف به دلالة التابع المسلوب الحجة، ولكن النقاري بعد أن أعاد استشكال مفهوم «التقليد»من منظور فلسفة المنطق تبين له بؤس هذا الرأي الذي يدين التقليد جملة،فقراءة النقاري للجذر (ق ل د) فتحت له الباب على دلالات كثيرة تُغني وتُثري الممارسة الاستدلالية والتفسيرية والوصفية، بل ترتقي إلى نتائج تخالف السائد من المعتقد.

وحتى نفهم « التقليد» يجب علينا أولا أن نعيَ أنه فعل يقع داخل جماعة، أي هو فعل اجتماعي لا يطيق الإنسان النفور منه وإلا أصبح كالأوابد، بل دون الأوابد. وهذا المفهوم = التقليد يعود إلى الجذر (ق ل د) الذي يُمدنا بمعانٍ منها:

أولا: الحمل والاحتمال، فتقلَّدَ الأمر أي احتمله أو حمله

ثانيا: الإلزام: نجده في معنى قَلَّد المتعدي لإلزام الآخر (قلَّدهُ أمرا)

ثالثا: الغلبة: فلا شك أن الأمور المتفق عليها تتصف من ناحية تعلقها بالمنتمي إليها بمعنى الغلبة

رابعا: الضمُّ والاحتواء: فنقول أَقْلَد بمعنى احتوى وضمَّ،فالانتساب إلى طائفة علمية هو انقهار لها واحتواء فيها

خامسا: التحويط للتشريف أو التكليف أو التعليم: فنقول الهدي المقلد أي المُعلّم، ونقول للفرس السابق المُقلّد، ونقول تقلّد الولاية أي كُلِّفَ بها.

سادسا: الجمع والخزن لأجل الانتفاع: فالانتساب لقِلدٍ معين بمثابة من يجمع في نفسه ويختزن الأمور التي يكون فيها انتفاع هذا المنتسب وإمداده، لذلك نُسمي الخزانة بالمِقلاد ونسمي المنجل بالمِقلد.

لذلك كان الحديث عن هذا المفهوم بحسب النقاري داعٍ للحديث عن أمور أربعة أو جهات أربع هي:

- جهة الحديث عن التئام الجماعة
- جهة الحديث عن الانتساب وعن طبيعته
- جهة الحديث عن التأثير
- جهة الحديث عن التأثر

وبذلك يختم النقاري استشكاله لمفهوم التراث من جانبه ما قبل الاصطلاحي أو الصناعي ليقرر لنا أنه «بالبنية المفهومية السابقة يتحقق أيضا كون التقليد لازما من لوازم الوجود الإنساني، وذلك بموجب الطبيعة الاجتماعية لهذا الوجود، فمن المعلوم ألا وجود إلا في جماعة، ومن ثمة فلا وجود إلا بقِلد وتقاليد وتقلُّد وإقلاد وقَلْد ومِقلاد، ولا خروج عن الجماعة إلا للدخول في جماعة أخرى،أو لتكوين جماعة بديلة، أي لا تحرر من التقليد وتقلدات وتقليدات..إلا للوقوع في أسر تقاليد وتقلدات وتقليدات..بديلة تكون عند الخارج إليها أنسب آثر، وبهذا التحرر المأسور تتطور الجماعات والمباحث خارجة من طور إلى طور..من طريق إلى طريق،من مسلك إلى مسلك ومن جادَّة إلى جادّة، وبالخروج من جادّة إلى جادّة يقع «التجديد» ويحصل. وبهذا نعلم أن «التقليد» ليس معنى منقوصَ الجانبِ ومذموما بطبعه وماهيته، وإنما هناك تقليد مذموم لاعتبارات خارجة عن أصله في الوضع. حمو النقاري، أبحاث في فلسفة المنطق (بيروت؛ دار الكتاب الجديد، 2013م)، 7.

76 ابراهيم مشروح، طه عبد الرحمن – قراءة في مشروعه الفكري، 11.

77 طه عبد الرحمن، تجديد المنهج، 245.

78 طه عبد الرحمن، تجديد المنهج، 255.

الدلالات وجِدَّتها.

3- قاعدة الإيجاز (اختصر في العبارة عن مقصدك مؤديا المقاصد بوجه يسهل به وصلها بالمعارف المشتركة ويحمل على استثمار أقصى)

وحدد طه بعد ذلك أنواع الخلل الممكنة التي قد تصيب القواعد اللغوية[79] ثم بين لنا ما ستورثه هذه الإخلالات من آفات وظيفية بالأصل التداولي اللغوي[80]

الجانب التداولي الثالث هو المعارف الإسلامية: وهي «جملة مضامين دلالية وطرق استدلالية تتوسع بها المدارك العقلية في أنفسهم كما تنفتح بها آفاق العالم من حولهم، فلا توصل ولا تفاعل في التراث إلا بالمعرفة المتوسلة باللغة والمبنية على العقيدة «[81]

ووضع للسبب المعرفي قواعد[82]

1- قاعدة الاتساع (سلم بأن المعرفة الإسلامية حازت اتساع العقل بطلبها النفع في العلم والصلاح في العمل)

2- قاعدة الانتفاع (لتكن في توسلك بالعقل النظري طلبا للعلم بالأسباب الظاهرة للكون منتفعا بتسديد العقل العملي)

3- قاعدة الاتباع (لتكن في توسلك بالعقل الوضعي طلبا للعلم بالغايات الخفية للكون متبعا إشارات العقل الشرعي)

ثم حدد طه بعد ذلك أنواع الخلل الممكنة التي قد تصيب القواعد المعرفية[83]

والنظر في منهج طه ربما يحسب أنه إنما يتوسل برؤى منهجية تقليدية قد استنفدت قدرتها على الاستشكال والبناء، ولكن الحقيقة لمن دقق وتأمل جيدا هو تلك القدرة الكامنة في منهج طه على المزاوجة بين نافع المنطق القديم والمنطق الحديث و التأكيد على أن الاختلاف في وجوه التفكير المنطقي[84] ظاهرة صحية ومطلوبة.

المبحث الثالث: المفهومية

قام بقراءة الموضوعات التي أراد بناءها أو هدمها بشكل مركزي من جديد من خلال إعادة استشكالها[85]، وهذه الموضوعات منتشرة ومبثوثة في كل كتبه، واخترنا منها بعضها للتمثيل فقط. وهو في استشكال المفاهيم[86] نجده مميزا بين المفاهيم المأصولة والمفاهيم المنقولة(المترجمة)، في الحقيقة يمثل التأسيس المفهومي ونقده أسَّ البحث العلمي عند طه، وهو الرافعة التي أقام بها الموضوعات التي طرقها برؤية جديدة، لأنه يستطيع به أن يتخذ رؤية خاصة تنتهي لهويته وتداوله الخاص

79 طه عبد الرحمن، تجديد المنهج، 316.

80 طه عبد الرحمن، تجديد المنهج، 320.

81 طه عبد الرحمن، تجديد المنهج، 246.

82 طه عبد الرحمن، تجديد المنهج، 255.

83 طه عبد الرحمن، تجديد المنهج، 324.

84 تَوَسَّعَ حمو النقاري في التجديد المنطقي متبعا خُطى شيخه طه عبد الرحمن، ونجد هذا في كثير من كتبه المنطقية أبحاث في المنطق و المنطق في الثقافة الإسلامية حمو: «إن عالم المنطق قد ينحرف عن المنطق المعهود فينشئ منطقا ينتمي إلى ما يُعرف اليوم بالأنساق المنطقية المنحرفة...وقد يوسع من مجال التمنطق المعهود فيتحصل له منطق يُنسب إلى ما يُعرف اليوم بالأنساق المنطقية الموسعة، ويكون في كل ذلك مؤسسا وبانيا على أسس وأصول لا يهمه منها إلى ما يُبنى عليها ويتفرع عليها.» حمو النقاري، أبحاث في فلسفة المنطق، ط1 (الكتاب الجديد المتحدة، 2013م)، 5. وكذلك حول المنطقيات غير الرتيبة، بحث «العلم والبناء الحجاجي» لحسان الباهي، منشورًا ضمن كتاب الحجاج – مفهومه ومجالاته، ج1 (لبنان؛ دار روافد ثقافية)، 371.

85 الاستشكال: هو التشكيك في بناء قبلي، يدعو للتخلي عن فكرة خاطئة وتناقض يُغلق الحوار والبحث.

86 المفهوم لا يُدرك بغير حقل مفهومي،بينما اللفظ قد يُدرك بغير حقل دلالي فقط نتعقل معناه بواسطة ألفاظ لا تساويه رتبة،فلا تشاركه مجاله، وإنما تتدرج فيه نازلة رتبة دونه. فقه الفلسفة- كتاب المفهوم والتأثيل، ط3، (الدار البيضاء؛ المركز الثقافي العربي، 2008م)، 159.

تُمكنّه من إغناء الدلالات المكونة للموضوع متى أمكن[87].

ولقد توقف طه عند مفهوم واحد هو (القتل الديني) الذي صاغه الواقع الكوني الغربي ليدين به الإسلام والمسلمين وأخذ في تفكيكه وتحليله جزءا كبيرا من كتابه «الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري «[88]فلقد تنبه طه بعد تحليله للبيان الأمريكي - الذي أصدره ستون مثقفا أمريكيا بعد أحداث 11سبتمبر – أنه بيان خطير جدا قام على الإقناع المنطقي الحجاجي وإعادة استشكال المفهوم بطريق مغالطة وخطيرة، وقد وُظفت فيه مغالطات منطقية كبيرة و كثيرة، أُسست على مسلمةً أصلية عندهم و هي «إن القتل باسم الله يضاد الإيمان بالله، وهو أكبر خيانة لكونية الإيمان الديني»[89] وقد جعلها طه عبد الرحمن أُسَّ المغالطاتِ وجعل غيرها تبعًا وهذه المغالطة هي «مغالطة إنسان القش» ومقتضاها أن الخصم يُحَرّف دليل أو (أدلة) خصمه عن موضعه أو (مواضعها) بحيث يخرج به أو (بها) إلى معنى أو معان فاسد (فاسدة) يسهل عليه إبطاله (إبطالها) كما لو أنه صنع إنسانا من التبن يقدر على صرعه، لما عجز عن صرع حقيقته.

وفرّع على مغالطة القش خمس مغالطات هي:

مغالطة الالتباس: استعمال اللفظ الواحد أوالعبارة الواحدة بمعنيين مختلفين في نفس الجملة أو النص، والانتقال من أحد المعنيين إلى الآخر من غير تنبيه على ذلك.

مغالطة الإتيان بالمثل: أن يأتي الشخص ما ينهى غيره عنه

مغالطة التأثيل: البناء على أن المدلول الاصطلاحي للفظ يتحدد دائما بمدلوله اللغوي الأصلي إن كان لفظا فردا أو بالمدلول الأصلي لأجزائه إن كان لفظا مركبا.

مغالطة الابتذال: استعمال اللفظ بما يجعل معناه يتوسع إلى الحد الذي يفقد معه الخصائص الدلالية التي يتميز بها.

مغالطة المرافعة الخاصة: وهي ذكر الأدلة أو الوقائع التي تُسند الغرض الذي يُراد الوصول إليه مع السكوت عن الأدلة أو الوقائع التي لا تُسنده.

فهذا كم هائل من المغالطات المنطقية الجاري على النهج المفهومي في التأثيل في مفهوم واحد يتولد عن الدلالة الجديدة له مشاكل كبيرة من الإدانة والإبعاد ورفض الاختلاف. فما بالك بالحقول المفهومية المُغالطة.

إعادة استشكال مفهوم الإبداع:

يكاد يجمع المفكرون والفلاسفة على ضرورة التجديد من خلال الإبداع فيرى أحمد سعيد «الإبداع هو الشيء الوحيد الذي يمكن أن يمارسه الإنسان بجدارة ليؤسس وجوده في أفق البحث، بتعبير آخر، أخذ الإنسان يمارس هو نفسه عملية خلق العالم»[90]

بينما يرى برهان غليون أن الإبداع توسط يحصل من ذاك التناقض الناتج عن التماس مع الآخر، ذلك لأن الخاص الذي تنتمي إليه الثقافة لا تلبث أن تشتبك مع العام الحضاري الذي يبسط نفسه هادئا أحيانا وصاخبا أحيانا كثيرة، لذلك يرى غليون أن «أصل الإبداع هو بالضبط هذا الاختلاف والتناقض العميق بين الثقافة والحضارة بين الذاتية والعالمية، فهذا التناقض

87 إن الأصل في المفهوم الفلسفي أن يكون منفهما من صورته اللفظية ومنتسبا إلى المجال التداولي، غير أن مزيدا من التأمل في خاصية «الإنفهام من اللفظ» يكشف لنا أنها لا تنفك عن خاصية «الانتساب التداولي» فمعلوم أنه لا لغة للفيلسوف إلا اللغة الخاصة التي يجدها في مجالها التداولي، فيكون الانفهام المطلوب في مفاهيمه انفهاما من ألفاظ منسبة إلى هذا المجال، وبهذا يكون الانتساب التداولي شرطا في حصول الانفهام من اللفظ فقه الفلسفة، ج2 (بيروت؛ المركز الثقافي العربي، 2008م)، 121.

88 طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، 101.

89 طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، 113.

90 أحمد سعيد، الثابت والمتحول، ج1، ط8 (لبنان؛ دار الساقي، 2013م)، 10.

هو الذي يخلق التوتر المبدع ويدفع إلى عدم الأخذ بالحلول الجاهزة وعدم القبول بالأمر الواقع كنهاية للتاريخ»[91]

ونجد ناصيف نصّار يربط ربطا شديدا بين الإبداع والاستقلالية وأن مطلب الاستقلال والتحرر مطلب يتوسل بالخروج للإبداع أولا،فهو يقول «إن الاستقلال الحقيقي لا يتم إلا بالإبداع، والإبداع لا يكون على سبيل اصطفاء أفضل الحلول المقدمة في تاريخ الفلسفة للمشكلات المطروحة في وضعيتنا التاريخية الحضارية الحاضرة، بل على سبيل البحث عن فكرة جديدة أو نظرة جديدة أو نسق جديد في ضوء الثروة النظرية التي يقدمها لنا تاريخ الفلسفة»[92]

ولكن طه عبد الرحمن أعاد استشكال الإبداع بحيث جعله متوافقا مع الفطرة السليمة[93]، يقول طه «الإبداع فعل متميز لا يوجد بغير وجود قيمة تستحق أن تَبْذُل الجهد في تحقيقها والتحقق بها. وهذه القيمة لابد أن يتحقق فيها قيمٌ فطريةٌ «تمتاز عن غيرها بأنها لا تكتفي بتسديد الفعل وإنما تتعدى إلى بث روح المبادرة فيه وإمداده بأسباب الإبداع»[94].

فتكون العلاقة بين مفهوم الفطرة ومفهوم الإبداع – عند طه عبد الرحمن - علاقة تلازمية ضرورية، و إلا انعدم الإبداع المنشأ أو زالت الفطرة المنشئة، ويوضح هذه العلاقة أن:

تكون القيم الفطرية: مجموعة القيم التي تورث الإنسان القدرة على الإبداع

ويصبح الإبداع: إحداث شيء غير مسبوق بواسطة القيم الفطرية.

وهذا مغاير للتطبيق الغربي للإبداع والذي يقوم على ثلاث مظاهر استظهرها طه عبد الرحمن هي[95]:

1- أن أبدع الإبداعات ما كان انفصالا مطلقا

2- أن الإبداع يخترع الحاجة كما أنه يُشبعها

3- أن أصدق الإبداعات ما بلغ فيه ازدهار الذات نهايته

وقد حدد طه أربع ملاحظات عميقة تتعلق بالإبداع هي[96]:

أولا: لا إبداع من غير أن يتخلص الباحث من عقدة النقص، محقرا لنفسه ومعظما لغيره؛ فلا بد له من استرجاع الثقة بالذات وبقدرتها على استئناف العطاء.

ثانيا: لا إبداع من غير أن يبني الباحث أفكاره على مقتضيات المجال التداولي الذي يختص به؛ لأن هذه المقتضيات تحمل رؤية متميزة للإنسان وممارسة خاصة للإيمان بحيث يمكن أن يستنبط منها إشكالات واستدلالات لم يُسبق إليها، وتكون بمثابة إسهامه الخاص في توسيع آفاق الثقافة الكونية.

ثالثا: لا إبداع من غير تجاوز الإحاطة بالمضامين المعرفية والفكرية المنقولة إلى التمكن من آليات الإنتاج التي وضعت بها هذه المضامين فمعلوم أن الأصل في المنقول هو النص، وهذا النص إما مفاهيم فتقتضي آليات التأثيل، وإما تعريفات فتوجب آليات التمثيل، وإما استدلالات فتستلزم آليات التخييل.

رابعا: لا إبداع من غير تحصيل القدرة على تصور البدائل، مما يوجب تنمية القوة الاعتراضية على المنقول والقوة

---

91 طه عبد الرحمن، اغتيال العقل، 339.

92 طه عبد الرحمن، الطريق إلى الاستقلال الفلسفي، 213.

93 الفطرة عند طه معادل للحس الأخلاقي وهو شعور له صفات ثلاث 1- أنه يولد به الإنسان في كمال خِلقته 2- شعور تلقائي عفوي 3- شعور جمالي مشترك (عملي لتعلقه بالأفكار) طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، 46.

94 طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، 232-233.

95 طه عبد الرحمن، روح الحداثة، 32.

96 طه عبد الرحمن، من الإنسان الأبتر إلى الإنسان الكوثر، ط1 (لبنان؛ الإبداع، 2016م)، 108.

التخيلية لدى الباحث.

وحول المصنع المفهومي للفيلسوف والمفكر ذكر طه مجموعة ملاحظات مهمة جدا يجب الالتفات إليها قبل إنشاء الاستشكال المفهومي ومن ثم تكوين المصنع المفهومي وهي اثنى عشر ملاحظة [97]:

1- أن لا يُكتفى في المفهوم الفلسفي بالمدلول العباري أو الإشاري[98] فقط

2- أن يستمد عناصر مدلوله من مختلف المجالات والمصادر

3- أن الدلالة الإشارية من جملة الدلالات التي يزوده به مجاله الخاص

4- أن يستثمر الدلالات والعلاقات التداولية المضمرة في تقرير وترسيخ المدلول الاصطلاحي للمفهوم

5- أنه يستفيد من تأثيل مفهومه مكنة خاصة في استشكال هذا المفهوم والاستدلال به وعليه

6- أن المدلول العباري الاصطلاحي للمفهوم الفلسفي قد يستثمر الإشارات المضمرة إن كلا أو جزءا

7- أن الغالب في المدلول العباري الاستثماري للمفهوم الفلسفي أن يستمد من الإشارات المضمرة

8- أن الأصل في المضمون العباري الذي لم يستثمر الإشارات المضمرة أن يكون واحدا عند الفلاسفة وأن الأصل في المضمون الإشاري أن يختلف باختلاف مجالاتهم التداولية

9- أن نقل المفهوم الفلسفي من لسان إلى آخر ينبغي أن يحفظ ما أمكن العبارة التي لم تستثمر الإشارات المضمرة، ويستدل مكان الإشارات الأصلية الإشارات المستمدة من المجال التداولي للمتلقي

10- أن ترك استبدال إشارة بإشارة من غير دليل الاتفاق يُفضي إلى اجتثاث المفهوم وبالتالي قلق الممارسة الاستشكالية والاستدلالية التي يدخل فيها

11- أن الاشتراك في المفهوم الفلسفي ليس هو الاشتراك في كليته

12- أن النظرة الشمولية إلى المفهوم الفلسفي لا تكون بتقلد كل الفلاسفة لقوامه التأثيلي الأصلي، وإنما باحتضان جميع التأثيلات الممكنة لمدلوله العباري.

ولإبداع المفاهيم وضع طه خمس خطوات تعين طالب الإبداع على أن ينشئ مصنعه المفهومي الخاص هي[99]

1- أن تُعين مدلولا اصطلاحيا بموجب حاجتك الفلسفية المباشرة، تتوصل إليه بما حصلته من معارف مختلفة وقدرات نظرية.

2- أن تضع له الاسم المناسب بحيث يكون هذا الاسم حاملا لأسباب تنزيله على هذا المدلول الاصطلاحي.

3- أن تضع المقابل المناسب للمفهوم الذي نقلتَه عن غيرك، بحيث يكون هذا المقابل هو الآخر حاملا لأسباب تنزيله على المدلول الاصطلاحي لهذا المفهوم.

4- أن تجتهد في وصل أسباب التنزيل المقارنة للمفهوم الموضوع من لدنّك أو المنقول عن غيرك بأصول مجالك التداولي الإسلامي العربي لغوية كانت أو معرفية أو عقدية.

5- أن تفتح باب مدلولك الاصطلاحي للاستشكال وللاستدلال مستعينا في ذلك بما تُمدك به هذه الأصول التداولية.

---

97 طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، ج2، 429.

98 يقصد طه بالدلالة الإشارية المعاني الثقافية المضمرة وغير المصرح بها والتي تسكن العبارة وتمنحها دلالتها في الحقيقة. طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، ج2، ط2 (لبنان؛ المركز الثقافي العربي، 2005م)، 119.

99 طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، ج2، 431.

ويتجلى إبداع طه في إعادة استشكال المفاهيم والمصطلحات، وتمثيلا للإبداع المفهومي عند طه اخترنا مفهومين مركزيين في المنظومة الفكرية لطه عبد الرحمن، العقل والإبداع.

مفهوم العقل

يمثل نظر طه عبد الرحمن حالة جديدة نسبيا فيما يتعلق بمفهوم العقل، فهو يعيد استشكال هذا المفهوم بطريقة لا تطابق التصور القديم ومنهجياته تماما ولا تقطع مع التصور الجديد مطلقا.

فهو يحاول أن يتخذ موقفا وسطا بين هذا التدافع الذي أفرط أحد طرفيه فقال بتأليه العقل وجعله الآمر الناهي بصرامته وقطعياته[100]، وطرف فرّط فجعل له حدودا شديدة تضيق أفقه وترميه بكل عيب وضعف فيفضي به إلى حالة من العِيّ وعدم الفاعلية.[101]

فقد رفض العقلانية الديكارتية بسبب حقيقتين[102]:

الأول: أن الأسباب الموضوعية للعقلانية الديكارتية ذهبت وذهب معها الحق في الاستمرار بالقول بصواب هذه العقلانية الأبدي وصلاحيتها للتراث الإسلامي.

الثاني: أن العقلانية الديكارتية عُرضت عند ديكارت نفسه في خطاب لا تنطبق عليه إلا معايير الاستدلال الحجاجي والبيان اللغوي.

وقرر دعاوى مهمة بصدد العقل لبناء تصوره حول حقيقة العقل وإمكاناته فالعقل عنده[103]:

1- قد يُحسِّن وقد يُقبِّح

2- ويقوم على مبدأ التحول

3- وأن الوصف العقلي الذي تميزت به المعرفة العلمية النظرية ليست وصفا ذاتيا لازما للقلب

4- وأنه بالإمكان سلوك منهج مُغاير للمنهج العقلي العلمي المتداول في العلوم النظرية السائدة حاليا .

وقد قسم طه العقل إلى أنواع متوسلا بالتنوع العقلاني الممكن والقائم في حقيقته على الاعتراض على الوحدة العقلانية باعتراضين مكينين هما:

1- الصفة العَرَضِيَّة للموروث الفكري

2- الإمكان المبدئي لقيام عقلانية غير مجردة

وأنواع التعقلات عند طه ومراتبها هي[104]:

النوع الأول العقل المجرد:

---

100 «إذ حاولت تحديد خصائص العلم من خلال مفاهيم الاستقراء والاستنباط والتحقق وإذ ركزت على منطقية العلم أهملت عناصر أخرى تتدخل بالضرورة في بناء المعرفة العلمية كالخلفيات الثقافية والتداول والاقتباس». بحث «الاستدلال والبناء بحث في خصائص العقلية العلمية للدكتور بناصر البعزاتي» عرض: عبد النبي مخوخ، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.

101 مثل «بعض التصورات اللاوضعانية المتطرفة ذهبت إلى حد نعت العلم باللاعقلية وإغراقه في «مزالق مقامية»، وجعله صادرا عن أهواء ذاتية. بحث «الاستدلال والبناء بحث في خصائص العقلية العلمية للدكتور بناصر البعزاتي» عرض: عبد النبي مخوخ.
http://www.aljabriabed.net/n10_32makhoukh.htm

102 طه عبد الرحمن، سؤال اللغة والمنطق، 24.

103 طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، 21.

104 طه عبد الرحمن، حوارات، 54؛ طه عبد الرحمن، وسؤال العمل، 93.

ويستند إلى عقلانية تستبعد التدخل الديني على صعيد الوسائل والمضامين كافة. وهي عقلانية برهانية[105] محضة وجزء منها عقلانية حجاجية

وقد اعترض على التصور الذي يرى بأن العقلانية المجردة خالصة نقية معصومة بعدة اعتراضات منها:[106]

1- تجاوز النظريات العلمية بعضها لبعض

2- خلو بعض الأنساق من الضوابط المشهورة للعقلانية

3- إباحة الضرورة العملية الأخذ بالمتناقضات

النوع الثاني العقل المسدد:

يتولد من الدخول في الممارسة العملية، ولاسيما تلك التي تحصل اليقين في نفع المقاصد التي تسعى إلى تحقيقها. ويدخل فيها الجزء المتبقي من العقلانية الحجاجية. أي يتوسل بالمضامين الدينية فقط.

العقل المؤيد: ويتولد من مزيد التغلغل في الممارسة العملية،لاسيما تلك التي تحصل اليقين لا في نفع المقاصد التي تتوجه إليها فحسب، بل كذلك في نجاعة الوسائل التي تستعملها لتحقيق هذه المقاصد، وتدخل فيه العقلانية الإشارية . أي يتوسل بالوسائل والمضامين الدينية.

ومن أجل أن يثبت طه دعواه وتقسيمه كان واجب عليه أن يثبت أن «للعقل المجرد» حدودا تُخرجه عن فاعليته وأفضليته - التي يتبوؤها في التعقل الغربي – متى اكتفينا به، فأبان عن الحدود المنطقية والفلسفية والطبيعية التي تحد «العقل المجرد»[107] وقسمها إلى حدود عامة وخاصة

فالحدود الخاصة تقوم على:

1- الوصف الرمزي الذي يحصِّل تصورات لا تسد مسد الخبرة بالوجود

2- الوصف الظني الذي يتوسل بمدلول الألفاظ والعبارات إلى يقين لا يدرك من جهتها

3- الوصف التشبيهي الذي يحد مطمح النظر في القيام بشروط التنزيه

والحدود العامة تقوم على:

1- استحالة البرهان على قضية صادقة

2- امتناع الحصول على طريقة آلية للبرهان (عدم البت)

3- نسبية الأنساق المنطقية

4- استرقاق الآلة للإنسان

5- الفوضى في النماذج والنظريات العلمية

6- التظهير والتحيز والتوسط[108]

---

105 «هي تلك العقلانية التي تحكم الممارسة العلمية داخل المختبرات والمصانع والمراصد والمؤسسات الأكاديمية، وينضبط بها الخطاب العلمي عموما، ولتي لا أثر لها في الحياة اليومية» طه عبد الرحمن، حوارات، 52.

106 طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، 47.

107 طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، 50.

108 طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، 46.

7- التداخل مع اللاعقلانية والاتصاف بعدم الضرورة

وقد ذكر طه ثلاثة حدود أخرى ذكرها في كتابه «سؤال العمل»[109]

1- أن العقل لا يقدر أن يعقل الكل

2- أن العقل لا يقدر أن يعقل نفسه

3- أن العقل لا يقدر أن يعقل الحقيقة

، وبذلك يكون قد رشّحَ لنا «العقل المُسدد» الذي يتجاوز كثيرا من آفات العقل المجرد، ولكن بقي العقل الجديد يحول دون الفاعلية الأفضل والأكمل، وظهرت آفات جديدة تحيط «بالعقل المسدد»[110] منها آفتان خُلقيتان وآفتان علميتان، فأما الخلقيتان فآفة التظاهر وآفة التقليد، وأما الأخريان فهما آفة التجريد وآفة التسييس، فكان أن بَلَغ بنا إلى «العقل المؤيد»[111] الذي يكاد يخلو من الآفات ويصل إلى كمال التنظير وكمال العمل.

وشروط كمال العقل عند طه تنتهي إلى ثلاثة أوصاف هي[112]:

1- يجب أن لا ينفك العلم عن العمل في الممارسة العقلية

2- يجب أن لا تنفك معرفة موضوع أي علمٍ عن معرفة الله في الممارسة العقلية

3- يجب أن يكون في الممارسة العقلية متسع للاستزادة الدائمة

ومن فضائل العقل الموسع كذلك[113]:

أولا : أن الفعل العقلي في أصله ليس مفصولا عن أي فعل إدراكي آخر

ثانيا : أن وجود الفعل العقلي القلبي في الأفعال يؤثر في طبيعتها الإدراكية

ثالثا : أن الفعل العقلي القلبي ارتقاء بالأشياء من ظاهرها إلى باطنها

وتتلخص نجاعة وسائل العقلانية المؤيدة بحقيقتين[114]

الاشتغال بالله (فلا يعقل شيئا إلا ويجعله يعقل أمر ربه).

التعامل مع الله (فالمتخلق يطلب في أعماله الصالح المشترك الذي يُفضي إلى مزيد الاشتغال بالله.

نتائج البحث:

يخرج طه عبد الرحمن عن نمط الكتابة الفلسفية السائدة في الكتابات العربية والتي تركز على النموذج السياسي والأيدلوجي في الإصلاح والتغيير، فيلتفت طه إلى الكتابة الفكرية والمعرفية، و هو يرى أن القطيعة مع التراث العربي الإسلامي لا تشكل أداة حمل ودعم للإصلاح، بل ترسخ حالة الإنهزام والرجعية والخلل القائم اليوم، ويمثل التراث العربي الإسلامي مكنز ثمين ومتجدد يسمح بإعادة بعث التفكير بآلياته وموضوعاته بفعالية وانبثاق حقيقي، وإعادة استشكال المفاهيم

109 طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، 106.

110 طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، 111.

111 العقل المؤيد يعتمد على التوسل بالتجربة الروحية الحية، والتي اشتهرت باسم التصوف.

112 طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، 147.

113 طه عبد الرحمن، سؤال العمل، 106.

114 طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، 74

وإنتاجها مهمة محورية في الحفاظ على روح الأمة من التبعية والانكسار والوقوع في الكسل والاتكالية على جهود الآخرين، وقد كانت قراءة طه للعقل قد أنتجت رؤية جديدة أكثر اتساعا وتفاعلا مع وقائع المشهودية والغيبية ، وتوصل إلى توسيع مدى الإدراك العقلي ليتجاوز الحدود التي علق فيها بسبب العقل المجرد المستبعد للتصور الديني في مواقف التعرف والتحقق وقام طه بتأسيس المفهوم الإبداعي على الحقل التداولي الذي تنتمي إليه الأمة باعتبار ارتباط الحاجة بالإبداع هي المحرك الأصيل لخطوة الإبداع أو عدمها ، وجعل المكون الفطري ضابطا أخلاقيا يقيِّم حركة الإبداع بين القبول والرفض و وجوب الاستناد على الرؤية الشاملة ذات التكامل المعرفي بين الآليات والموضوعات قبل الدخول في التوصيف أو التقييم أو الإصلاح ، لإن التعجل في استبعاد بعض عناصر المجال التداولي ربما يفرز تناقضات داخلية كبيرة تعود بالضرر أكثر مما تعود بالإصلاح على الناظر والباحث وبات التوسل بالآليات المنطقية الجديدة أمر لا يجوز التهاون فيه أو إهماله ، لأن الآلة البحثية بما تحتويه من منطقيات متعددة ومتفاوتة تمتد لتغطي كل المساحات المعرفية الممكنة.

ليست الفلسفة بالموقف الثابت والمحملة بالأعباء الفكرية الغربية وتجاربها لوحدها، فالفلسفة هي ذلك الأفق المفتوح الذي يتأثر بخصوصيات الأمم كما يتأثر بخصوصيات الأفراد ، وهو من القابلية بمكان إلى أن يؤسس رؤية فلسفية إسلامية خالصة تنتطلق من شواغل العقل المسلم وهمومه ، ولا تُغفل الانشغالات الكونية التي يشركه فيها الآخر.

المراجع :

إبراهيم مشروح. طه عبد الرحمن قراءة في مشروعه الفكري. ط1. بيروت؛ مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، 2009م.

حمو النقاري. أبحاث في فلسفة المنطق. ط1. بيروت؛ دار الكتاب الجديد، 2013م.

---، المنطق في الثقافة الإسلامية. ط1. بيروت؛ دار الكتاب الجديد، 2013م.

---، منطق تدبير الاختلاف من خلال أعمال طه عبد الرحمن. ط1. بيروت؛ الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2014م.

حسان الباهي. كتاب الحجاج مفهومه ومجالات. ج1. لبنان؛ دار روافد ثقافية، 2013م.

طه عبد الرحمن. سؤال اللغة المنطق. أبوظبي؛ مؤسسة طابة، 2010م.

---، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية. ط2. بيروت؛ المركز الثقافي العربي، 2009م.

---، فقه الفلسفة القول الفلسفي (كتب المفهوم والتأثيل). ج2. ط3. الدار البيضاء؛ المركز الثقافي العربي، 2008م.

---، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي. ط2. بيروت؛ المركز الثقافي العربي، 2006م.

---، تجديد المنهج في تقويم التراث. ط4. الدار البيضاء؛ المركز الثقافي العربي، 2012م.

---، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام. ط4. الدار البيضاء؛ المركز الثقافي العربي، 2010م.

---، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية. ط5. الدار البيضاء؛ المركز الثقافي العربي، 2013م.

---، سؤال العمل – بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم. ط2. الدار البيضاء؛ المركز الثقافي العربي، 2012م.

---، العمل الديني وتجديد العقل. ط5. بيروت؛ المركز الثقافي العربي، 2014م.

---، شرود ما بعد الدهرانية – النقد الإئتماني للخروج من الأخلاق. ط1. بيروت؛ إبداع، 2016م.

---، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري. ط2. بيروت؛ المركز الثقافي العربي، 2009م.

---، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي. ط2. بيروت؛ المركز الثقافي العربي، 2009م.

---، حوارات من أجل المستقبل. ط1. بيروت؛ الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2011م.

---، الحوار أفقا للتفكير. ط1. بيروت؛ الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2013م.

---، من الإنسان الأبتر إلى الإنسان الكوثر. ط1. بيروت؛ إبداع، 2016م.

---، سؤل المنهج في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد. بيروت؛ إبداع، 2015م.

---، سؤال العنف من الائتمانية إلى الحوارية. بيروت؛ إبداع، 2017م.

محمد أبو القاسم حاج حمد. منهجية القرآن المعرفية. ط1. مؤمنون بلا حدود، 2003م.

مجلة المناظرة، العدد 3 حزيران/يونيو 1990.

يوسف بني عدي. مشروع الإبداع الفلسفي العربي قراءة في أعمال طه عبد الرحمن. بيروت؛ الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2012م.