الأكاديمية للدراسات
الإجتماعية والإنسانية

المشروع الفلسفي لطه عبد الرحمن

The Philosophica Projet for TAHA Abderahmen

[أ] دالي زهية، [ب] د. بوبكر جيلالي
[أ] طالبة دكتوراه السنة الرابعة نظام ل.م.د، فلسفة عربية معاصرة الأصول والمناهج، مخبر الأبعاد القيمية للتحولات بالجزائر dalizahia19@gmail.com
[ب] أستاذ محاضر "أ" كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية – جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف –

ملخص

إن المشروع الفلسفي لطه عبد الرحمن يهدف إلى التأكيد على تمايز الفكر العربي الإسلامي عن الفلسفة الغربية وفكرها الحداثي، وبذلك يصبح ممكناً أن تقوم لكل ثقافة فلسفة خاصة بها، وفكر حداثي خاص ومميزاً لها، وإعادة الارتباط بين الأخلاق باعتبارها عملاً وليس نظراً، وبين الفلسفة النظرية عموما ومفهوما الحداثة خصوصاً، وبهذا يصبح الفكر النظري والعمل الأخلاقي وجهان لعملة واحدة، وهكذا يؤسس العمل الأخلاقي على مبادئ الإسلام وقيم الدين الإسلامي باعتباره رسالة إنسانية. ومن هنا نجد أن طه عبد الرحمن يريد من خلال مشروعه التجديدي الإحيائي البحث عن أصول الإبداع المعرفي الإسلامي العربي الذي حدده في ما أسماه "فقه الفلسفة"، والذي من خلال حرر القول الفلسفي من التبعية والتقليد الغربيين لإقامة فلسفة عربية أصيلة.

الكلمات الدالة: الفكر الغربي، الحداثة، الأخلاق، فقه الفلسفة، القول الفلسفي.

Abstract

The philosophical projet of TAHA Abderahmen aims to convince on the diffevence between the islamic arabic thought and the philosophy and its modern thought. By this, i twill possible that each culture will have a special philosophy , a modern independent thought and the cepetition of combination between morals as considered as work or practice and not theary. And between the thearitical philosophy in general and the concept of modernity in special. So, the thearitical thought and the moral behavionr become tow faces for one currency. As a vesult, moral work is based on islamic principals and values as considered as human message.

According to what have been said, me find that TAHA Abderahmen wants from his venerable project to see K the origin of the Arabic Islamic cveative thought which he limited it in what, he called « the philosophical docvine » which freed the philosophical speach from dependence and western imitation to establish an Arabic philosophy.

Key words: *the Philosophical Docvine , Modernity, the Philosophical Speach.*

مقدمة

لقد اجتاحت الحضارة الغربية على مدى السنين في سلاسل ثوراتها الصناعية ومنتوجاتها الحداثية العالم العربي والإسلامي، فتسارع العرب والمسلمون يجتهدون في تقليد الأوروبيين تجرفهم التيارات فينجرفون حسب تياراتها ومع الانبهار ركبوا أمواج الحداثات الوافدة على بلدانهم وعقولهم، فتوهموا أنهم قد تحرروا، وبذلك وجدوا أنفسهم يرتهنون لغيرهم وهم يرقصون في سلاسل الارتهان والتبعية والتقليد لأفكار غيرهم، ومع مضي الأيام ازداد التهافت على حضارة الأوروبيين طلبا للتنمية والرقي والتطور، وللخروج من بقع التخلف. وهنا نحن اليوم نتلاشى في كونية الغرب الحديث ونمشي مع المتعولمين بدون كيان ومع انغماسنا في التبعية انفتحت أمامنا آفاق التقليد. وبذلك عم التقليد العقول والقلوب، فأضحت لا تبدع خارج أحضان التقليد. لذا تعددت مشاريع الإنقاذ للفكر العربي وتيارات الأفكار في تحديد مكونات العقل العربي مع تشخيص ما أصابه من عوارض. إلا أن هذه المشاريع قد تبنت ذلك العقل المفعم بمفاهيم التعقل الحديث، فكانت الفلسفة طريقا سيارا للتقليد حيث انفتحت كل الطرق المؤدية إلى المعارف من خلال المناهج والمفاهيم والمصطلحات مع العلم أن لفظة الفلسفة قد رافقها في تاريخها كثير من التهويل والغرور والادعاء ومع كل هذا تهيأ لأصحابها أنها أسطورة كونية. ومن تبعيات تلك التبعية أن كثير من أهل النظر والإبداع في الفكر العربي الحديث وقعوا في تقليد الحداثة الغربية تقليدا أضر بإنسانيتهم، وهويتهم الحضارية فأصبحوا يفكرون على مقاسات غيرهم. فتقدم أعلام الفكر في الوطن العربي بعشرات المشاريع للخروج من التخلف، ومن أهم أعلام هذا الفكر نجد طه عبد الرحمن جاء ليقدم أول شهادة إثبات لوجود فلسفة إسلامية عربية في معترك العصر الحديث، جاء هذا الفيلسوف حين اشتدت أزمة التقليد للفكر الفلسفي في العالم الإسلامي والعربي جاء ليصحح المسار الفكري ولإيجاد البديل والكيفية التي يؤصل المفاهيم والمصطلحات. فقد أسقط بمشروعه مقلدة العصر من متفلسفة العرب ممن استلذوا تقليد غيرهم. فما طبيعة هذا المشروع؟ وماهي أسسه ومنطلقاته؟ وماذا أراد من ورائه طه عبد الرحمن؟

1ـ رفضه للتبعية والتقليد

لقد أعلن طه عبد الرحمن حربا لا هوادة فيها على مقلدة العصر سلفيين كانوا أم حداثيين عامة، وبذلك يكاد مشروعه أن يكون حربا على التقليد، والتبعية وعلى المقلدة المنتمين إلى الإسلام، والعروبة، بل على المتفلسفة العرب منذ كان التفلسف عندهم، حيث رمى المتفلسفة العرب بالتقليد، والتبعية لغيرهم، وواجه أدعياء الفلسفة بموقف مفاده إن أدعياء التفلسف عاجزون أن يبدعوا كما أبدعهم غيرهم، ولا قدرة على أن يستشكلوا ما يستشكله عليهم واقعهم، وما تستشكله عليهم حقيقتهم، ولا طاقة لهم أن يبدعوا بما يضاهون بهم غيرهم. إذ تمهروا في تقليد غيرهم واستكانوا إليه، بل يدعوا فيه التماهي به. فنحن اليوم في "أزمة فكرية تضرب فيها آراؤنا بعضها بعضا، نحن اليوم في فراغ فكري أتى من موت أصاب الذهن والقلب فينا، هذا التيه الفكري جعلنا حائرون، تائهون لا أهداف لنا، هذا هو واقعنا، واقع تحت طائلة التقليد، داعيا الترديد، والانكماش"[1].

وسبب استفحال آفة التقليد وإيمانا بأنها قد سدت كل منافذ الإبداع في كثير من العقول العربية أقام طه عبد الرحمن توجهه الفكري في حربه على التقليد على دعامتين: هما الهدم والبناء، وقسم المقلدة إلى نوعين: "مقلدة المتقدمين الذين يسقطون المفاهيم التقليدية على المفاهيم الغربية الحديثة، كأن يسقطوا مفهوم "الشورى" على مفهوم "الديمقراطية" ... ومقلدة المتأخرين الذين يسقطون المفاهيم الغربية المنقولة على المفاهيم الإسلامية المأصولة كأن يسقطوا مفهوم "العلمانية" على مفهوم "العلم بالدنيا"...."[2].

لقد ظلت غايته من حربه على التقليد أن يخرج المثقف العربي من اغترابه واستلابه ويجعله معتزا بمجاله التداولي الإسلامي، مستلهما حداثته من القيم الإسلامية، فهو قد دعا أبناء جلدته إلى أن يمارسوا حقهم في الإبداع الفلسفي. وأن يقدموا الدليل على تلك الممارسة في استخدام المفاهيم المتداولة في الممارسة الإسلامية العربية.

إن مأساة الأمة في أن كثيرا من مفكريها قد استلذوا التفلسف على طريقة غيرهم، فهم يخوضون فيما يخوض فيه غيرهم، ويفتعلون أسئلة غيرهم، تلك الأسئلة البعيدة عن حقيقتهم، وواقعهم. فهم لم يذهبوا قط إلى مساءلة ذلك التفلسف عند أهل الغرب، ونقده على مقتضيات ثقافتهم كما أنهم لم يتمكنوا من مراجعة التصور السائد عن الفلسفة الغربية عموما. حتى أنهم لم يستطيعوا بأن يأتوا بما يضاهيها، فاكتفوا بتقليد الفكر الغربي حيث اتخذوا من عقلانية الغرب منهجا، ومنطلقا في التفكير وربطوا كل تقدم بانتهاج العقلانية الغربية، وهكذا اندفعوا في تقليد فلاسفة الغرب، واقتفوا آثارهم، حيث تعلقوا بواقع لا يمت إلى واقعهم بصلة، وفقدوا بذلك حاسة النقد عندهم، وتقلبوا من حال إلى حال، ومن نقيض إلى نقيض، والسر في ذلك قصور وسائلهم عن الإحاطة بدقائق وسائل من يقلدون، وعلى هذا فإن " المتفلسف العربي مثقف مقلد لا جديد عنده، ومتعلم تابع لا متبوع، حيث إنه يقلد غيره فيما أخذ به أو تركه من دون أن يسائل نفسه، لا عن مقتضيات أخذه بما أخذه به هذا الغير، ولا عن مقتضيات تركه لما ترك"[3].

ولما كان الأصل في مبدأ التقليد هو التسليم بأن ما يجب على الغير، على غربيته يجب علينا نحن على عروبتنا، هذا التقليد الراسخ في نفس المتفلسف قد جره إلى آفاق لا علاج لها، وإلى ضلالات لا نهاية لها.

وهكذا فقد بلغ المتفلسفة العرب من كثرة السير في نفق التقليد حدا جعلهم يستطيبون لذة التقليد، ويرونه عين التجديد ووجد أهل التقليد أنفسهم يتنكرون لهويتهم، ويتحدثون عن

الكونية يقول طه عبد الرحمن "أما ترى المتفلسف العربي لا يصوغ من الألفاظ إلا ما صاغه غيره، ولا يستعمل من الجمل إلا ما استعمله غيره، ولا يضع من النصوص إلا ما وضعه غيره، يؤولون إذا أول غيرهم..." [4]

لقد انخدعوا بمقولتين الاستجابة للشمولية الفلسفية، والانخراط في الحداثة العالمية، ولكنهم وللأسف ما استجابوا، وما انخرطوا، وإنما أصيبوا بسوء التفلسف فامحوا كبريائهم في غيرهم، وهويتهم في هوية غيرهم، وبذلك سجنوا في براغث التقليد فأصبحوا بذلك مقلدين لا مجددين.

2ـ ضرورة التميز والابداع في مشروعه الفلسفي

نجد طه عبد الرحمن يفصح عن مشروعه الفكري في بداية الفصل السابع من كتابه "سؤال الأخلاق" حيث يقول: "ليس يخفى أننا كنا نسعى منذ صدور كتابنا: العمل الديني وتجديد العقل إلى الإسهام في تجديد الفكر الديني الإسلامي بما يؤهله لمواجهة التحديات الفكرية التي ما فتئت الحضارة الحديثة تتمخض عنها، بل كنا نسعى، على وجه الخصوص إلى وضع نظرية أخلاقية إسلامية مستمدة من صميم هذا الفكر نظرية تفلح في التصدي للتحديات الأخلاقية لهذه الحضارة بما لم تفلح به نظائرها من النظريات الأخلاقية غير الإسلامية أو غير الدينية" [5]

وهو مشروع يرمي إلى إحداث وتأسيس يقظة دينية لها سند فكري محدد على شروط المناهج العلمية. فهو أراد وضع رؤية جديدة لحقيقة الإسلام، "رؤية تعيد للإسلام الكونية الحقيقة التي افتقدتها الإنسانية باسم العولمة والحداثة والعقلانية المزعومة، ومن أجل تقديم هذه الرؤية سعى إلى تجديد الفكر الإسلامي، واستعادة الهوية الإسلامية في عالميتها الإيمانية والأخلاقية، ودورها في تشكيل الوجدان البشري في معترك العصر الحديث"[6]. فقد أراد من خلال هذه النظرية أن يقدم رؤية فلسفية بديلة للحداثة الغربية، أقامها على نقد مقولات الفكر الغربي الحديث، وعلى إعادة النظر فيها بوضع ما يضاهيها إستشكالا واستدلالا على المستويات الفكرية والمنهجية والتطبيقية، وجعلها رؤية نابعة من حقيقة الحداثة التي رسم معالمها الإسلام، باعتباره الحقيقة المنقذة للتردي البشري.

وبأنظاره هذه فتح آفاق فيما يستشكل من قضايا الفكر الإسلامي وأوضاع أهله، وفتح أبوابا للحوار والتناظر المنطقيين بين ما يجري من أفكار واجتهادات.

كان من الواضح أن طه عبد الرحمن قد وضع على عاتقه ضرورة الكشف عن حقيقة الفلسفة والتصدي لما هو شائع بين المختصين وجمهور القراء على حد سواء، التصور بأن الفلسفة معرفة كلية وتجريدية وبرهانية على حد تعبيره رغم أنف مجموعة من الفلاسفة أمثال "أرسطو"، "ديكارت" ... إلخ. لهذا ينادي طه عبد الرحمن بضرورة " إعادة النظر في هذا التصور التقليدي للفلسفة وبناء تصور جديد قائم على مبدأ التعدد والاختلاف ومن هنا قوله بالحق العربي في الاختلاف الفلسفي والحق الإسلامي في الاختلاف الفكري"[7]. لقد أراد الكشف عن حقيقة الفلسفة، وما تم نسجه حولها من ادعاءات وافتراءات وأوهام، جعلت لها حضور في جميع حقول المعرفة، ولهذه الغاية وضع لهذه الفلسفة فقها أرجعها به إلى حجمها الطبيعي وتكشفت به خطورتها باعتبارها أكبر بوابة تسربت بها أنماط من التفكير شوهت مسار الإنسان في العصور الحديثة، وسعت بكل وسائلها إلى إبعاد الإنسان عن منهج الله وكانت مرتعا لأوهام متفلسفة العرب قديما وحديثا.

رأى طه عبد الرحمن من خلال كتابه الحق العربي في الاختلاف الفلسفي أن للعربي نصيب من التفلسف، بحيث ينبغي لغيره أن يقر بخصوصية هذا النصيب الفلسفي، فالعربي يحتاج إلى الاعتراف بحاجته إلى إيجاد فلسفة يتميز بها هو كعربي عن غيره من الشعوب، من خلال ما سبق ذكره يستطيع القارئ لعمل الفيلسوف طه عبد الرحمن أن مشروعه يقوم على مسلمة أساسية مفادها أن التراث الإسلامي العربي له خصوصية المنهجية والمعرفية التي تقتضي أن تقويمه بالشكل صحيح لا سبيل له من دون الوقوف على أهم محددات هذه الخصوصية وتجلياتها. ولعل هذا التطور الذي يساعد على بيان خطورة المفارقات الزمنية والثقافية التي كان ولا زال يقع فيها كثير من الباحثين في التراث الإسلامي العربي الذين أساؤوا تقدير حقيقة التغاير بين نموذج التراث ونموذج الفكر المعاصر الذي ينطلق منه عادة. واللافت أن طه عبد الرحمن من خلال مشروعه الفلسفي يدعوا إلى التميز العربي في الفلسفة. ذلك أن دعوته على فلسفة عربية متميزة جاءت في سياق البحث عن سؤال عربي مختلف عن سواه، وذلك بالنظر إلى اشتهار الفلسفة بممارسة السؤال، وقد تعددت أشكاله الفلسفية التي اختلفت باختلاف أطوار تلك الممارسة، حيث صاغ مفهوما جديدا به: دعاه بـ: السؤال المسؤول. ثم حدد أبرز شكلين للسؤال الفلسفي: "السؤال القديم الذي خص به الطور اليوناني، والسؤال الحديث الذي خص به الطور الأوروبي"[8].

من الواضح أن طه عبد الرحمن قد سعى من خلال مشروعه: "إنشاء نظرية جديدة لتقويم التراث نظرية تكاملية يتم بمقتضاها تقديم منهج جديد في تقويم التراث، منهج ينبثق من المجال التداولي الإسلامي عقيدة وفكرا ولغة"[9].

وكانت الغاية من هذه النظرية هي تأسيس رؤية نقدية إبداعية على مقتضى المجال التداولي الإسلامي لغة فكرا وعقيدة، رؤية يتميز بها المتفلسف العربي في معترك الحضارة المعاصرة، رؤية تقوم على مراجعة المفاهيم ونقدها وإنشاء ما ينسجم مع ما يستشكله ويستدل عليه في مجاله الإسلامي العربي.

لقد ود طه عبد الرحمن من خلال رؤيته أن يقدم ما يختلف به عن غيره، حيث يحرر في مشرعه أن قيمة الاختلاف "بين فلسفات الأقوام تصان بها الجماعة البشرية وتتقوى وخاصة

حين يصبح ذلك الاختلاف بمثابة ميثاق فلسفي بين الأقوام، فيكون لكل قوم حقهم في التفلسف والاجتهاد في تحقيق ذلك الحق وإثباته"[10]. ويضيف.... "ونحن العرب نريد أن نكون أحرارا في فلسفتنا"[11]. حيث يؤكد أن لا سبيل إلى تحقيق هذه الحرية إلا بأن نجتهد ونعمل على إنشاء فلسفة خاصة بنا تختلف عن فلسفة أولئك الذين يسعون بكل جهدهم وبشتى الدعاوى إلى أن يحولوا بيننا وبين تحقيق ممارستنا لحريتنا الفكرية.

ولعل "إيماننا الراسخ يحقق كل قوم في الاختلاف الفلسفي، بدءا منا نحن العرب الذين نعترف بهذا الحق لغيرنا هو الذي جعلنا بل أعطانا الحق بأن نؤمن إيمانا لا يقل رسوخا بحاجة الأقوام جميعا إلى دخولها في علاقات حوارية بعضها مع بعض، فالاختلاف يوجب الحوار، والحوار إنما هو تواصل السؤال فيكون –مثله– هو الخاصية الأولى للفلسفة"[12].

لقد سعى طه عبد الرحمن في مشروعه إلى تأصيل رؤية أخلاقية بل ويمكن القول أن مشروعه أساسه الأخلاق وهو أساس يفتقده الغرب في اندفاعاته نحو (الحداثة بدون ضوابط أخلاقية، وتفتقده الفلسفات الغربية الحديثة بتصوراتها العقلانية غير مشروطة، وتفتقده الدول التي ارتهنت لغيرها، ربطت مصيرها الفكري والحضاري به، لذا عمد إلى تأصيل مفاهيم فلسفية موصولة بالمجال التداولي الإسلامي، ومطبوعة بالقيم العملية التي تميز هذا المجال، أي إنشاء مفاهيم فلسفية نابعة من مجاله الخاص، ويتم ذلك كله من خلال كتابه "تزدوج فيها الفلسفة بالمنطق، باعتباره المنهج الذي يوصلها إلى الحقائق التي تطلبها"[13].

أ- في منهجه

في مقدمة كتابه اللسان والميزان أو التكوير العقلي، الصادر عن المركز الثقافي العربي في بيروت، في طبعته الأولى سنة 1998، كشف طه عن وضعية تدريس المنطق في الجامعة المغربية في مطلع السبعينات من القرن العشرين، وما بذله من جهد في ترسيخ تدريس المنطق الحديث في الجامعة المغربية، إذ كان له الفضل في إحداث منعطف جديد في تدريس هذه المادة، بنقلها من المنطق القديم إلى المنطق الحديث، فقد استشعر "طه" بمسؤولية "إخراج التدريس المنطقي العربي بالجامعة المغربية من صورته التقليدية إلى صورة حديثة وموسعة"[14]. وإحساسا منه بضرورة التغيير، وانطلاقا من نزوعه إلى الاجتهاد والرغبة في إصلاح التعليم الفلسفي، أحدث منعطفا جديدا في تدريس المنطق، لا تزال آثاره سارية في الرؤية المنطقية، ويمكن القول عامة أن المنطق اليوم داخل الجامعة المغربية قد ارتبط باسم طه عبد الرحمن.

ومن أجل تحديث المنطق وتوسيع مجلاته، عمل على تصحيح وضعية تدريس المنطق، ممن كانوا يجعلون المنطق ابن النزعة الوصفية.

فقد أخذ على عاتقه تطوير وضع هذه المادة داخل الكلية، واتخذ هذا التطوير مظاهر مختلفة منها "أولا: أني استبدلت بدروس المنطق دروسا في المنطق الحديث وهو عبارة عن لغة رمزية حسابية تأخذ بالمناهج الرياضية، وتبلغ درجة في التدقيق والتجريد تفوق درجة الرياضيات نفسها"[15]. و "ثانيا: أني توليت تعريب كثير من المصطلحات ومفاهيم هذا المنطق الرياضي، سواء باقتباسها مباشرة من التراث الإسلامي العربي أم باستلهام مسالك هذا التراث في التعريب، بحيث تأتي مقابلات العربية على حداثتها وجدة مضامينها وكأنها مألوفة للناطق العربي، إذ تكون سلسة على لسانه وقريبة من فهمه" [16]

– وبذلك يكون قد أبدع عتاد اصطلاحي يمكن المتفلسف العربي من إنتاج خطاب فكري مستقل" عتاد يتحقق بتوليد المصطلحات وضبطها وفي كتابه: القول الفلسفي، كتاب المفهوم والتأثيل، قدم كيفية صناعة المفاهيم الفلسفية بقوله: "آن الأوان لكي نخوض معركة اصطلاحية نواجه فيها مصطلحات الفضاء الفلسفي المتهود بمصطلحات تدفع عنا شروط (التهويد...) فإن قوة الاصطلاح غدت لا تقل عن قوة السلاح"[17].

– فهل اشتغال طه في مجال الاصطلاح والمفهوم مرجعية منطقية أو مرجعية لسانية؟

– إن وضع المصطلح في الإنتاج الإسلامي العربي بدأ بالتمييز بين طورين في ممارسة الاصطلاح: "طور استهلاك المصطلح الأجنبي، وطور إنتاج المصطلح الأصلي"[18]. فقد ظل الإنتاج العربي الحديث مشدود إلى مرحلة استهلاك المصطلح الأجنبي بحيث يتلقف أصحابه المصطلح المنقول الذي تكثر عندهم ترجماته المتفاوتة في قيمتها العلمية، أما في ما يتعلق بإنتاج المصطلح الأصلي فلا أظن أنهم قد حصلوا تمام الوعي بشرائطه في أن يضع الباحث المصطلح من عنده، ويحدد تحديدا كاملا أوصافه الإجرائية.

– فلا سبيل للفيلسوف العربي إلى مواجهة التهويد الجاري للفلسفة الحديثة إلا بخلق فضاء فلسفي عربي يستند إلى قومية حية، ففي كتبه عامة تجده ينتقد العقلانية الغربية ويبين مظاهر النقص التي تشوبها، فقد قرأ ثقافة الغرب فازداد معرفة بحقيقة تراثه الإسلامي، وزاده علمه إيمانا ويقينا، ومنحه عزة نفس تأبى عليه أن يمتهن كرامته في التقلبات الفكرية بدعوى التفاعل مع المناهج الحديثة، "فقد وجد أن الخطأ يكمن في مقلدة العصر من متفلسفينا ومفكرينا في أنهم قد تقلبوا في اتجاهاتهم الفكرية وفي اندفاعاتهم في تقليد فلاسفة الغرب الذين يصدرون في إنشاء أفكارهم عن أسباب لا وجود لها عندنا"[19].

– لقد أحدث طه انقلابا منهجيا في الفكر العربي الحديث، بناء على منجزات الثورة المنطقية واللغوية في العالم المعاصر، بإبداعه لكتابة منطقية أصيلة تربط المضامين الفكرية بآلياتها، وتجعلنا نفهم اشتغال هذه الآليات في حيويتها داخل الظاهرة الفكرية، وبهذا كان طه ظاهرة منهجية في هذا

العصر، وكان أحد كبار المناطقة في الفكر العربي الحديث.

ب- في فقه الفلسفة

لقد أبدع طه "فقها للفلسفة" واعتبره علما من العلوم الإنسانية فأقامه على أربعة أركان:

1- موضوع محدد

2- ومنهج مقرر

3- وفائد مطلوبة

4- وفلسفته متميزة" [20]

لقد وجد طه عبد الرحمن أن متفلسفة العرب في العصور الحديثة لم يستطيعوا أن يقولوا قولا فلسفيا لم يقله غيرهم! وأنهم اغتروا بما اعتبروه واجبين: واجب الانخراط في الحداثة العالمية، وواجب الاستجابة للشمولية الفلسفية فوقعوا في شرك التقليد، لتحرير التفلسف العربي من نير التقليد، اختار طريق العلم فنظر "في الفلسفة كما ينظر العالم إلى الظاهرة، رصدا ووصفا وشرحا"[21].

نجد أن طه قد وضع للفلسفة منهجا علميا، أراد من خلاله أن يعقلن العقل الفلسفي، وأطلق عليه فقه الفلسفة، معلنا بذلك إنشاء فقه للفلسفة تفقه بمقتضاه، حيث يعرب في نهاية مدخله لكتابة فقه الفلسفة عن مشروعه هذا بقوله من خلال عبارتين: "الإقدار على التفلسف وعلى الإبداع في الفلسفة" [22]

"تصحيح الممارسة الفلسفية (...) وتسديد مسارها لا للتنقص من شأنها ولا القدح في أهلها" [23]

لقد قدم له إبداعا عز نظيره في عالمنا العربي اليوم، على كثرة ما ساد فيه من تسديد الورق، وسنرى فيلسوفا سعى جاهدا أن يطرد العمى أو يرفع صوته عاليا في زمن التبعية والانبهار والخذلان والاستسلام ليقول لمتفلسفة العصر ولكل من حاربه وعاداه، هذه الفلسفة وهذا فقهها غني عن البيان أن مصطلح فقه الفلسفة الذي يرد فيه لفظ الفقه لا تعلق له بأحكام الشرع كما قد سبق إلى ذهن البعض ممن تشغلهم المسألة العقدية، ولا شأن له بالقدح في الفلسفة أو على الأقل التشكيك في فائدتها كما يتوهم غيرهم ممن تشغلهم المسألة الفلسفية "وإنما المراد من هذا المصطلح هو على الحقيقة العلم بطرق التفلسف في الإفادة وبطرق استثمارها في إحياء القدرة على التفلسف"[24].

وقياسا على مفهوم الفقه يصبح فقه الفلسفة هو استنباط الأحكام العملية من الأدلة العقدية، إذ لا قيمة لقول الفيلسوف إذا جاء مفارقا لعمله فواجب الفيلسوف أن ينقل مضامين دعاويه التي أقام البراهين عليها في عالم الأذهان على أفعال حية يتلبس بها في عالم الأعيان.

يتضح أن فقه الفلسفة يتخذ من " الفلسفة موضوعا له مبطلا بذلك دعوى جمهور الفلاسفة بأن الفلسفة لا تكون موضوعا لغيرها" [25]فالظواهر الفلسفية بوصفها وقائع ملموسة هي موضوع فقه الفلسفة والتي ترد في لغات خاصة، وناشئة في أوساط محددة وحادثة في أزمان معينة وحاملة لمضامين أثرت فيها عوامل مادية ومعنوية مختلفة، "فهو فقه ينظر إلى ظاهرة الفلسفة مشخصة في وقائع ملموسة أي ظاهرة مشروطة بلغة وزمان، ومكان وبنية خاصة ومضمون محدد" [26] ولما كان كل موضوع يتحدد بمنهج كان من الضروري أن تحدد المنهج المناسب لهذا الموضوع، لكن نتساءل كيف يمكن أن نحاصر ما كان يعتبر أشرف معرفة وأوسعها؟ كيف نحاصر موضوعا لم نتعود على محاصرته؟ وما المنهج الذي يمكن أن يحاصر به موضوع الفلسفة؟

إذا كان لفقه الفلسفة موضوع مخصوص هو الظواهر الفلسفية بوصفها وقائع ملموسة واردة في لغات خاصة وناشئة في أوساط محددة وحادثة في أزمان معينة وحاملة لمضامين أثرت فيها عوامل مادية ومعنوية مختلفة فلابد أن يكون له منهج متميز يناسب هذا الموضوع في تعدد جوانبه وتداخل أبوابه، وكذلك "منهج فقه الفلسفة، فإنه هو أيضا ينبغي أن يتصف بالتكامل والتداخل فيستمد عناصره من آفاق معرفية متنوعة، فالنظر في صيغ أقوال الفيلسوف يتطلب التوسل بأدوات علم المنطق، وعلم اللسان وعلم البلاغة... والنظر في مضامين هذه الأقوال يقتضي الاستعانة بعلم التاريخ، تاريخ العلم، وتاريخ الأفكار، والنظر في أفعاله يوجب الاستجابة إلى علم الأخلاق وعلم النفس وعلم الاجتماع وحتى علم السياسة"[27].

فالمنهج يقوم على التكامل والتداخل، ويستمد وجود ه من مختلف العناصر المكونة للظاهرة الفلسفية والتي لا يمكن ردها إلى واقعة ذات وجه واحد، فهي ليست ظاهرة لغوية محضة ولا ظاهرة تاريخية خالصة ولا ظاهرة سياسية بحتة، ولا هي ظاهرة اجتماعية صرف ولا هي ظاهرة نفسانية. "بل هي واقعة متعددة الوجوه تعدد مدلول الفلسفة ومتسقة الأبعاد توسع مجال التفلسف"[28].

لقد أراد طه من خلال وضعه لنقد الفلسفة هذا أن يضع أصول الإبداع المعرفي الإسلامي العربي، من منطلق القيم الدالة على الخصوصية الإسلامية العربية، أي من منطلق أن كل فلسفة لها ارتباطها الخاص بسياقها التاريخي والعقدي واللغوي والأدبي، ولهذه الغاية "وضع طه للفلسفة فقها. جعله علما، ينظر في الأعراض الذاتية للفلسفة، ويستخرج قوانينها ويرتب مسائلها" [29]، فالفائدة المستوحاة من فقه الفلسفة هي النكوص عن التقليد والدخول من باب الاجتهاد إلى رحاب الإبداع الفلسفي، فقد لاحظ طه أن الافتتان بالنموذج الفلسفي المنقول قد ضيق آفاق التفلسف، وقلص من إمكانات الإبداع، وبالتالي فمنفعة فقه الفلسفة تكمن في تمكين المتفلسف العربي خاصة من الاجتهاد، والإسهام في إبداع المعرفة، وإحياء روح التفلسف الصحيح في المجال التداولي الإسلامي "وما تجنيه الفلسفة من هذا الفقه أنها تكشف عما لحق التفلسف من خطر التهويد

الذي سجن العقلية الغربية في التجريد المطلق"[30].

إن ما يمكن قوله أن طه قد وجه نقده نحو ثقافة الفكر الواحد التي تغلغلت في بني جلدته، حيث بين كيف أن الفكر الواحد يخل بشرط التفلسف، وغايته إنقاذ أهله من التبعية والتلاشي.

3ـ مظاهر التجديد في مشروعه

إن كل من يقرأ كتب طه يحس بأن هذا الرجل أصبح يواجه هذه المرحلة العصيبة من تاريخ الإسلام يريد أن يصحح المسار الفكري وأن يجدد ويجتهد ويقدم البديل ويحدد الكيفية التي يتم بها إنجاز هذا البديل فيؤصل المفاهيم ويصنع المفاهيم فهو حاول أن يزيل الأوهام ويوقظ الأرواح هذا من جهة ومن جهة أخرى أن يجعل الإسلام دين المستقبل ويجعل الفكر الإنساني أن ينفعل بالتخلق(التدين) فقد أتى برؤية مغايرة في المنطلقات والتصورات والمفاهيم والمصطلحات ودعا إلى التجديد وحارب التبعية والتقليد ومن أهم مظاهر التجديد التي يمكن الوقوف عندها:

إبداعه لفقه الفلسفة بصورة لم يسبقه أحد إليها يقول:

1- "إن من يدعي الإتيان بحقيقة من عنده داخل علم مقرر لا يسلم من شديد الاعتراض، إن لم يواجه بالقدح والمناهضة من لدن من غابت عنه آداب المناظرة. فما بالك بمن يدعي وضع أصول علم ادعاه" [31]

وكما يقول إنه نحا " في تقويم التراث منحى غير مسبوق ومألوف..."[32] فقد وصف الحداثة الغربية بالجمود لأنها توجب الاندماج الكلي في العصر الفلسفي على مقتضى ما قرره الغير في التفلسف.

2- وضعه لمشروع فلسفة إسلامية انطلاقا من ثوابتها ومنهجيتها فلسفة تستقل برؤيتها وبمجالها التداولي، تضاهي في بنائها المعرفي والمنهجي الفلسفة الغربية الحديثة، فلكل فلسفة قوميتها وسياقها التاريخي اللغوي الفكري.

3- إنشاء نظرية تكاملية للتراث في كتابه تجديد المنهج في تقويم التراث حيث يقول عن موضوع مشروعه: "إن إنشاء نظرية مستقلة في تقويم التراث حرصنا فيها أشد الحرص على أن تستوفي مسائلها مقتضيات"[33].

4- محاولة وضع نظرية أخلاقية تجعل الإسلام دين المستقبل وقد قدم طه "رؤية حضارية مستقبلية، يرى من خلالها دور المسلمين في النهوض بالأخلاق ويحمل المسلمين مسؤولية تاريخية في أن يصبح الإسلام دين عالم المستقبل"[34].

5- نقد مقومات حضارة الغرب الحديث بالكشف عن الأسس التي تقوم عليها الأساطير التي تنبني عليها. ففي كتابه سؤال الأخلاق انتقد الحضارة الغربية ووجد أن حركيتها لا تنضبط بأخلاق فهي حضارة ظالمة ناقصة متأزمة متسلطة، كما أن حداثتها نبذت الدين والأخلاق في العلم فلم تهضم حقيقة الغيب فصارت المعارف دون مقاصد.

6- وضعه لفلسفة الحوار بجعله الأصل في كل كلام وفي هذا يقول: "إن الأصل في الكلام هو الحوار، فحقيقة الكلام الذي تكلم به الإنسان الأول كانت حقيقة حوارية..."[35].

فقد اتخذه طريق في بناء الإقناع والتعقل والاجتهاد وجعل كل حوار يقوم على الاختلاف وفي هذا يقول: "إن تواصل الحوار بين الأطراف المختلفة فئات أو أفرادا يقضي مع مرور الزمن إلى تقلص شقة الخلاف بينهم وذلك لدخول هذه الأطراف في استفادة بعضها من بعض..." [36]

إن غاية طه من تناول التراث بناء معرفة نافعة والإتيان بعمل صالح كما دعا إلى ضرورة وإنشاء تراث جديد فالمطلوب ليس الإتيان بخطاب على خطاب، وإنما صنع خطاب جديد خطاب يضاهي خطاب المتقدمين، كما يضاهي خطاب المعاصرين.

خاتمة

سعى طه عبد الرحمن من خلال مشروعه هذا أن يقدم كيفيته للخروج من التبعية العمياء للحضارة الغربية وأن ينبه الإنسان المسلم في عالم اليوم إلى ما يعيشه من عبوديته ويدعوه بالعودة به إلى رحاب الحق، وستظل كتبه تؤرق من حادوا عن القصد، واستطابوا الفوضى واستلذوا عبق الحداثة المعاصرة ومجمل ما يهدف إليه طه أن يذكر الناس بما ينفع الناس وبما يمكث في الأرض أن تكون الوسائل المعتمدة في الحضارة الإنسانية ناجعة وان تكون المقاصد نافعة، وأن تكون الوسائل والمقاصد خادمة لوحدة مظاهر الإنسان.

فعمق فلسفة طه إنسانية في جوهرها، همه الأول والأخير أن يخرج الإنسان المعاصر من غفلته ومن ضياعه، ومن عبثية وجوده، وأن ينقض المتفلسف العربي من أخطار التقليد. ولعل أعمال هذا الباحث حين تعاد قراءة أعماله سينكشف أن الإسلام –كما تمثل في كتاباته- هو البلسم لجراح الحضارة الإسلامية في العصور الحديثة وأن رقي هذه الحضارة مشروط بقيم الإسلام وقد تحدث في الفصل السابع من كتابه سؤال الأخلاق عن دروب المحاصرة للدعوة إلى عودة الإسلام والمحاصرة الخارجية والمحاصرة الداخلية، والمحاصرة الذاتية ويبدو أن طه قد خرج اليوم من أشكال التضبيب وأن مشروعه بدأ يلفت الانتباه مشرقا ومغربا.

إن ما هو جدير بالتقدير في مشروع طه أنه اجتهد في كل ما ذهب إليه، وأنه أعاد النظر في واقع التفكير عند المسلمين والعرب كما أعاد النظر في مقومات الحضارة الغربية وعمل على استنباطه من مجاله التداولي الإسلامي فظل رافضا لكل ما يتنافى مع الوحي الذي تقوم عليه حضارة الإسلام.

الهوامش

1 - طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2013، ص4.

2 - طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2006، ص15.

3 - طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2011، ص28.

4 - طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة 2— القول الفلسفي. كتاب المفهوم والتأثيل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2014، ص11.

5 - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق. مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000، ص11.

6 - عباس أرحيلة، فيلسوف في المواجهة. قراءة في فكر طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2013، ص21.

7 - طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، ص53.

8 - طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2006، ص13.

9 - طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، ص29-30.

10 - طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، ص47.

11 - المصدر نفسه، ص22.

12 - المصدر نفسه، ص22.

13 - طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، ص22.

14 - عباس أرحيلة، فيلسوف في المواجهة. قراءة في فكر طه عبد الرحمن، ص27.

15 - طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، ص57.

16 - طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، ص58.

17 - طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، ص79.

18 - طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، ص59.

19 - المصدر نفسه، ص137.

20 - عباس أرحيلة، فيلسوف في المواجهة، ص75.

21 - طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة2— القول الفلسفي، كتاب المفهوم والتأثيل، ص13.

22 - المصدر نفسه، ص46.

23 - المصدر نفسه، ص46.

24 - طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة 1— الفلسفة والترجمة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط4، 2013، ص26.

25 - المصدر نفسه، ص15.

26 - عباس أرحيلة، فيلسوف في المواجهة، ص80.

27 - طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة 1— الفلسفة والترجمة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط4، 2013، ص20-21.

28 - المصدر نفسه، ص21.

29 - المصدر نفسه، ص264.

30 - عباس أرحيلة، فيلسوف في المواجهة، ص87.

31 - طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة 1— الفلسفة والترجمة، ص51.

32 - طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2007، ص11.

33 - المصدر نفسه، ص12.

34 - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، ص167-159.

35 - طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، ص28.

36 - طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، ص8.