جامعة الشهيد زيان عاشور- الجلفة-
كلّية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم علم النفش والفلسفة

عنوان المذكرة

المنظومة الإصلاحية في مشروع طَه عَبد الرَّحمن

مذكرة مقدّمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطـــــــــالب :

* دحمـــــاني عبدالقادر

لجنة المناقشة

1. أ.د الرَّاقع أحمد.....رئيسا
2. أ.د علَّة المختار.....مناقشا
3. أ.د حباسي خالد.....مشرفا

السنة الجامعية : 2022/2021

الإهداء

أهدي ثمرة عملي هذا

إلى روح أبي الطاهرة في قبره

وأهديه إلى الوالدة الغالية والزوجة والأبناء

.

تشكّرات

الحمد والشكر لله على توفيقه وامتنانه أن وفقني في إتمام هذا العمل

والحمد لله أن منَّ عليَّ بالتقائي بأستاذي الفاضل :**د.حباسي خالد** وقبوله لعملي

ووقوفه بجنبي وصبره علي طوال فترة البحث

والشكر موصول إلى أخي وأستاذي:**د.طيبي ميلود** على وقفته بجانبي

كما الشكر لكل من وقف معي وساعدني في إتمام هذا العمل.

مقدمـــــــــة:

لقد شهدت الأُمَّة العربية و الإسلامية حالة من التوتُّر الفكري والسّياسي و الاجتماعي ،جرَّاء ما عانته من حصار عسكري في جلِّ بلدانها والذي كان سببا في تخلُّفها وتراجعها عن الرَّكب الحضاري الأوربي،لكن ما فَتِئَ أن وُجِدت صحوة فكرية وسياسية عَمِلت بكل ما توافر لديها على النهوض بأمتها وتشجيعها على الاستقلال و التَّحرر ، فكانت هناك نُّخبة مثقفة و وطنية تبنِّت الفكر السِّياسي والإصلاح النهضوي حتى تعيد للأمَّة الإسلامية والعربي ة مكانتها بين الأمم.

فواجه المفكر العربي العوائق و الأزمات ـ التي لحقت بأمته الإسلامية ـ بالبحث في الأسباب التي وقفت دون حداثتها وذلك بالبحث والتعمّق بمناهج جديدة، بغية المساهمة في تخطي أزمات الحاضر ومعوقاته التي خلفتها مظاهر التّبعية الغربية والتقليد الأعمى،والذي ساعد على ذلك ما عايشه هؤلاء المفكرون حين احتكوا بمظاهر التّمدن الأوربي فاجتهدوا في إصلاحاتهم لتجسيد بعض مظاهر النهوض الغربي على الواقع العربي، والغرض من ذلك تطبيق مناهجه على الإرث العربي و الإسلامي من أجل تجديده وإصلاحه للارتقاء به ودفع عجلة الفكر إلى الأمام.

غير أنه كان هناك دعاة إصلاح حاولوا حلَّ هذه المعضلة باجتهادات شخصية متشبِّعة بالموروث الإسلامي ومُنْتَهلة من الفكر الغربي، عملوا على إيجاد سبل أخرى للنّهوض بحال هذه الأمة،ومنهم الفيلسوف **"طه عبد الرحمن"** المغربي الذي حمل مشعل الإصلاح و التَّجديد من مُنْطَلَقٍ إسلاميٍّ بحتٍ ، بوسائل وأدوات فكرية مستحدثة تساير الواقع الفكري ولا تعارض الأصل الديني.

فكانت الإشكالية التي صغتها لهذا العمل تتمثل في : ما هي الآليات و الأسس التي أقام عليها **"طه عبد الرحمن"** مشروعه الإصلاحي؟ و ما هو موقفه من الفلسفة الغربية الحديثة و الفلسفة الإسلامية ؟ وكيف كانت قراءته للتّراث الإسلامي والترجمات الغربية التي دخلت على الفلسفة الإسلامية؟ وما البديل الفكري الذي اقترحه كدعوى للنّهوض بالفكر العربي الإسلامي؟ وفيم تجلّت صور التّجديد والتميّز في فلسفته؟

أهمية الموضوع:

الدوافع الذاتية:

لقد كان اختياري لهذا الموضوع **" *المنظومة الإصلاحية في مشروع طه عبد الرحمن* "** اختيارا نابعا من القلب قبل أن تتخطفه حبال أفكاري ،وذلك لتأثري الشّديد بهذا المفكر وبمنهجه النّابع من عمق الفكر الإسلامي والمتشبِّع من الفكر الغربي،لعلَّ هذا ما شدّني إلى الخوض في بحر فلسفته وفكره المتسامي أبتغي من خلاله سَبْرَ مفاهيم الإصلاح و التّجديد، مِمَّا لَمِستُه عند قراءتي لأحد كتبه **" روح الحداثة .المدخل إلى تأسيس حداثة إسلامية "** ،أين شدَّني فضول وشغف كبير للتعمُّق في تلك المفاهيم القديمة الجديدة بالنسبة لقارئ مبتدئ مثلي ، والتي صاغها بأسلوب فلسفي لغته عربية أصيلة ومصطلحات عربية جديدة متميزة لم نعهدها عند غيره ،إنَّه شغف حملني على أن أرفع قلمي وأخط أَحْرُفًا تبحث في بنات أفكاره المتشعِّبة عن رؤية إصلاحية جريئة وصادقة نابعة من قلب رجل لطالما شغل نفسه بأمور أمته وبلاده.

الدوافع الموضوعية:

إنَّ هذا العنوان يحمل مسيرة بحث خاضها الرّجل من أجل الوقوف على أسباب تخلف العقل العربي المسلم وأسباب الأزمة الفكرية في الأمة الإسلامية والرّد كذلك على من قالوا بالتّقليد والتَّبعية ، لأنَّ هذا ما سيعطيها تجديدا وحركية في شتى مجالات الحياة ، فكان مبتغاي هو أن يكون هذا العمل طريقا جديدا للنظر بعين العقل العربي المتميز والتّعرض لأسباب نكوص الحداثة الإسلامية لأنّ هذا واجب على كل من يحمل في قلبه ذرة إيمان وعقلا متبصرا ليعين أمته ووطنه للنهوض .

المنـهج المتبع:

لقد كانت المنهجية المتبعة في هذا العمل هو **المنـهج التحليلي** باعتباره يوفي بغرض هذا الموضوع من ناحية عرض حال لبعض مفاهيم الفلسفة الحديثة الغربية والإسلامية ،ثم التطرق إلى مشروع طه عبد الرحمن وآلياته في مجال الإصلاح .

دراسات سابقة:

هناك من سبقني في هذا الموضوع ومن هؤلاء:

- د. سليمة جلال .**التأويل و قراءة التراث في مشروع طه عبد الرحمن** .أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في اللغويات .جامعة الأخوة منتوري .قسنطينة .2016 –2017
- د.نعيمة إدريس .الفلسفة الأخلاقية الإسلامية المعاصرة في مشروع طه عبد الرحمن .
- الباحث يوسف المتوكل و أ.د ، شاكر أحمد السحمودي ،فلسفة الدين عند طه عبد الرحمن ، والنقد الإئتماني للحداثة الغربية.
- د، مباركة حاجي ، قراءة في آليات نقد التراث عند طه عبد الرحمن .

صعوبات الدراسة:

لقد كان هذا العمل في الوهلة الأولى يحمل أفكارا تبدو واضحة المعالم ، بَيْدَ أنَّه ظهرت أمامي صعوبات من ناحية الإلمام بجنبات الموضوع المتفرع والإحاطة المعرفية في مختلف نقاطه الأساسية وفصوله التي تضمنها الموضوع ،ذلك كون أسلوب مفكرنا يحمل طريقة تفكير متشعِّبة ومتداخلة وحتى متفرعة إلى مجالات فكرية متوسع فيها ،يحتاج الباحث فيها إلى مجلـدات للإحاطــة بــها ،كـذلك أسـلوب **" طه عبد الرحمــن "**و مصطلحاته المتميَّزة تحتاج التمعُّن والرُّجوع إلى معاجم وشروح خاصة به هو، كونه هو من وضعها و أردفها في جُلِّ كتاباته ،فيقف الباحث عندها مطوَّلا كي يستطيع أن يلملم أفكاره بها .

فاعتمدت خطة بحث تشكَّلت من **مقدمة** وضعتُ فيها تمهيدا لِواقع الأمة الإسلامية حَالَ اصطدامها بالواقع الاستعماري والزَّحف الحضاري والفكري على أوطانها ومدى تأثر مفكرينا بها ، ثم جعلت للموضوع ثلاثة فصول .

الفصل الأول خصصته لعرض سياق الفلسفة الغربية الحديثة وبعض أعلامها ممن سيؤثرون في فلسفة " **طه عبد الرحمن** " ،وفي المبحث الثاني عرَّجت على واقع الفلسفة الإسلامية الحديثة وما جادت به قرائح مفكريها وهل تميّزت أم بقيت مقلِّدة وماذا قدّمه أعلامها.

وقفت على حياة **"طه عبد الرحمن"** وعرض لمحة عن فلسفته ورؤيته التَّصوفية، فكان **المبحث الثاني والثالث** لعر ض نظرته النقدية والاعتراضية لِأهمِّ الاتجاهات الفكرية الغربية وواقع الفلسفة الإسلامية وما دخل عليها من تقليد وتبعية غربية ،ومثال ذلك ما عرضناه من واقع الفلسفة في بلده الأم (*المغرب*) .

الفصل الثالث يمثل أساس هذه المذكرة ومحصِّلة للفصلين السابقين، فتطرقت فيه إلى مشروعه وما حمله من آليات ، فتم عرض أهم ركائزه في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول خُصِّصَ للنَّظر في التراث الإسلامي باعتباره من أهمِّ مقوِّمات الأمَّة من خلال منهج تكاملي يحمل معه مجالا تداوليا ومنهجا تداخليا وآخر تقريبيا

المبحث الثاني وقفت على واقع الحداثة الذي خلَّفته الحضارة الغربية وما أحدثته من تغييرات على بيئتها،فكان مبدأ ***النقد*** المتجسّد في التطبيق الإسلامي الذي يحدُّ من سيطرة العولمة وتفسُّخ الأسرة الغربية، وفي مبدأ ***الرّشد*** تعرُّضت لِواقع الترجمة الحداثية وترجمة القرآن الكريم التي شغلت العديد من المفكرين، وفي مبدأ ***الشمول*** يرى " **طه عبد الرحمن** " أنَّ على المعارف و العلوم أن تخرج من دائرة الخصوص و التقوقع في المناهج على سبيل التوسع.

الخاتمة تطرّقت إلى حوصلة شاملة لهذا المشروع الذي أسال الحبر عند الكثير من النقّاد والمعارضين وحتى المتأثِّرين بفكره ، مما سمح بالعمل والنقاش و الاهتمام بكذا أفكار قد تساعد الباحثين الجدد على أن يجدوا فيها تجديدا وتميُّزا يساعد على النهوض بهذه الأمة .

وفي الأخير **الله** نسأل أن نكون قد وُفِّقْنا في عرض فكرة مُبسَّطة لهذا المشروع الإصلاحي الذي قد تعجز بعض الأسطر أن تُلِمَّ بجميع أفكاره ،ولكن عزاؤنا هو أن نفتح بابا جديدا لمثل هذه البحوث ،والذي قد يساعد على اختصار الطريق في مثل هذه المواضيع.

الفصل الأول: الفكر الفلسفي المعاصر(الغربي والإسلامي)

تمهيد:

إنّ مصطلح " **المعاصر**" الذي ولج على الفلسفة في عصرنا هذا يلمِّح إلى اتجاه فكري يحمل نظريات و توجهات فلسفية جديدة ظهرت خاصة مع المعطيات والمعارف العلميـــــــــة و السِّياسية التي برزت خلال المائة عام الماضية تقريبا،ولكن هذا لا يعني أنّ هناك قطيعة بين هذا النمط الفكري وسابقيه ، بل هو امتداد في سياق مرتبط من التطور الفكري و المدِّ الحضاري المتشابك في أواصره الفلسفية و الدّينية و السياسية و الاجتماعية التي كانت تعجُّ بها فترة القرون الوسطى حتى عصر النهضة ، بعدما صار يؤسس للفكر العقلي النظري ويتنصَّل من سلطة الدين و الكنيسة التي كانت مهيمنة على الحياة الفكرية و العملية آنذاك.

لقد بدا واضحا من خلال مطلع القرن السّابع عشر أنه لابد من إحداث ثورة فكرية علمية انطلاقا من أنّ أساس البحث و النهضة يكمن في إعمال العقل و فتح آفاق التفكير له ، كي يتجلّى ويتحقق شرط التّغيير للواقع المتعفِّن و المهترئ أن يكون للعقل و للعلم الرِّيادة في ذلك.

نتج عن هذا ثورة(*كوبرنيكية*) في مجال الفيزياء قلبت الموازين على تفكير الكنيسة مع أخطر النظريات الفيزيائية في ذلك الوقت ،كما أحدثت قطيعة ابستيمولوجية مع "**ديكارت**" **stracseDenéR**(1596/03/31 - 1650/02/11)،و "**كانط** " **Immanuel Kant**(1724-1804) في مجال منهج التفكير إذ أصبح يصبّ اهتمامه على العقل و ماهيته الفلسفية و ما يمكن أن يقدِّمه من رؤية فكرية كما كان سائدا عند اليونانين القدامى ،ما سيفتح المجال للتجربة العلمية أو المنهج التجريبي مع " **دفيد هيوم** " **emuHdivaD**(1711/04/26-1776/08/25م) أن يغيِّر مسار البحث و يخرج بنظرة جريئة في ميدان البحث مغايرة تماما للفكر الكلاسيكي والمذهب العقلي ويقرُّ بأهمِّية الحـــــواس و الدِّراسة العينية والتجريبية للظواهر الطبيعية .

ذلك ما سيجعل بعض المفكرين ينادي بضرورة رؤية أخلاقية جديدة تعطي للإنسان قيمة وجودية ومكانة في هذا المعترك الفكري ، لِيَنْفتِح أمام الإنسانية مجالٌ جديدٌ من البحث في مسائل الميتافيزيقا و الأخلاق و الإنسان من مصدر للبحث له إلى محرك و دافع له ، وتُفتَح طريق أمام حداثة فكرية لطالما حلم بها الأوربيون لبناء عالم مثالي بعيد عن سلطة الديـــــــن و الكنيسة.

المبحث الأول: الخلفية العلمية و الفلسفية للفكر الفلسفي المعاصر

تمهيد:

لا شك في أن بروز المذاهب الفكرية العقلية و التجريبية في العصر الحديث قد أدَّت إلى تغيير نمط تفكير و حياة المجتمع الغربي ، فتركت آثارا بادية المعالم على النظم الاجتماعية و الدّينية و السّياسية و حتى الاقتصادية ، وأبسط مثال على ذلك ما نتج عن الثورة العلمية من اكتشافات غيَّرت طبيعة المعيشة في أوربا كالكهرباء و الهاتف و اكتشاف البترول،وغيرها من تداعيات الثورة الفكرية و بزوغ مذاهب فلسفية قادت مسار التفكير آنذاك ومن تيارات سياسية صَيَّرت دول أوربا إلى بلدان اقتصادية و سياسية عظمى، وباختصار فإنَّ عصر النّهضة هو قفزة نوعية في شتى المجالات ، مهَّدت لحداثة غربية سيكون لها تأثير كبير على المجتمعات خارج أوربا [1].

الخلفية العلمية و الفلسفية:

إذا أردنا أن نشير إلى أهم المحطات التي كان للعلم تأثير فيها في العصر الحديث لأمكن إيجازها فيما يلي:

أولا:

أنَّ العلم أصبح نظريا و وضعيا ، فبعدما كان يهدف إلى فهم العالم في العصور السابقـــــــة و أصل الوجود ، صار يركِّز على الظواهر الطبيعية عن طريق مناهج تجريبية و ومناهج عقلية من أجل تكييفها وفق ما تقتضيه حاجة الفرد و المجتمع ، كما كيَّفها كل من **"جاليليو" GalileiGalileo * .**

---

[1] د.محمد مهران رشوان ،**مدخل إلى الفلسفة المعاصرة** ،كلية الآداب جامعة القاهرة، دار الثقافة للنشر و التوزيع ، مصر، 1948، ص 18

***جاليليو جاليلي** oelilaGielilaG(1564/02/15-1642/01/08م) عالم فلكي وفيلسوف وفيزيائي،ولد في "بيزافي" إيطاليانشر نظرية مركزية الشمس والتي جاء بها كوبرنيكوس ودافع عنها بقوة على أسس فيزيائية ."معجم الفلاسفة" ص 423.

نجد كذلك من الذين ساهموا في الإبداع العلمي والذي كان له تأثير بالغ في إيطاليا **"ليوناردو"VinciDaLionardo *** في مجال تحسين الآليات الحربية و تطويرها ، الأمر الذي سيفتح فيما بعد المجال للصناعة الحربية و تطويرها .

ثانيا:

التخلُّص من السُّلطة الدِّينيَّة و ظهور السلطة العامية التي ترتبط بالتَّحرر و الاهتمام بالحرية الفردية الاستقلال الفكري ، وهذا ما تجلَّى عند **"برتراند راسل"** **dnartreBllessuR**** ،الذي كان يدعو إلى النّزعة التّحررية التي أدَّت إلى نمو فكرة **"الفردية"***** التي كان لها الفضل في ولادة معظم المذاهب الفلسفية فيما بعد ، ويمكن أن نلاحظ عند **"ديكارت"** الذي أقام المعرفة على يقين وجوده الشخصي **(أنا أفكر أنا موجود)** ، كما ظهر ذلك عند **"ليبنتز" ztinbieL****** في (ذرَّاته الرُّوحية المغلقة على ذاتها) ، و قد توصَّلت الفلسفة التجريبية على يد **"هيوم"** إلى أقصى درجات النزعة التي لا يمكن لِأحد أن يرفضها أو يقبلها .

***ليوناردو دي سير بيرو دافينتشي** Lionardo di serPiero da Vinci ولد يوم 1452/04/15 بايطاليا، هو فنان ومخترع كثير المعارف عاش في عصر النهضة ، ويشتهر بانجازاته العلمية و اختراعاته ،وكان رساما ونحاتا و أديبا و معماريا وموسيقيا و مهندسا حربيا و عالما في الفلك و الرياضيات و الفيزياء و الجيولوجيا و النبات و الخرائط،أشتهر بلوحته الموناليزا ،توفي سنة 1519 بفرنسا. أنصار أحمد حجاجه. **بحث عن ليوناردو دافينشي** . موقع موضوع . بتاريخ 2019/02/21

****برتراند آرثر ويليام إيرل راسل الثالث** Bertrand Arthur William 3rd Earl Russell فيلسوف وعالم منطق و رياضي و مؤرخ و ناقد اجتماعي بريطاني ولد يوم 1872/05/18 بـ ويلز بالمملكة المتحدة، أخذ جائزة نوبل للسلام في الأدب سنة 1950،له مجموعة من المؤلفات منها "مبادئ الرياضيات" و "الأسس الراضية" و "البناءات المنطقية""كتاب تاريخ الفلسفة الغربية""مشكلات الفلسفة"العلم والدين"،توفي في 1970/02/02.كتاب **"فلسفة برتراند رسل"** ص35،36

*******.(الفردية Individualisme في المعجم الفلسفي هي:مجموع الصفات التي يتميز بها الفرد عن أفراد نوعه أو مجتمعه والفردية مذهب يرى أن الفرد أساس كل حقيقة وجودية ويرى أن غاية المجتمع رعاية مصلحة الفرد و السماح له بتدبير شؤونه بنفسه) د .جميل صليبا ،**المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية** ،دار الكتاب اللبناني ،1983، ص 141 ،باب حرف الفاء

******غوتفريد فيلهلم لايبنتز Gottfried Wilhelm Leibniz .** ولد في 1646/07/01 بـ لايبزيغ بألمانيا ،فيلسوف وعالم رياضيات ومحامي ألماني ،أول من اكتشف حساب التفاضل،لم تنشر جميع كتباته،فكانت عبارة عن مراسلات ومن بين مؤلفاته(علم الجواهر الروحية،الفلسفة الإلهية)، توفي في1716/11/14 بهانوفر ألمانيا.قسم التحرير، **غوتفريد ليبنتز** ،مؤمنون بلا حدود، بتاريخ 2013/09/15

ومثّلت فلسفة كانط التي اجتاحت ألماني المذهب المثالي المتسامي والتي انعكست على حياته و آرائه فشكل بذلك نسقا فلسفيا حيًّا **"كانط"**. [1]

ثالثا:

لعل أهم ما تركه العلم الحديث من أثر في أذهان المفكرين هو طرح جميع المعتقدات المترتبة على النزعة الروحية أو الحيوية لقوانين الطبيعة ، فقد اعتقد الإغريق أن قوة الحركة علامة الحياة ، والمادة الجامدة لا تتحرك إلا إذا كانت مجبرة ، ومنه ذهب **"أرسطو"** إلى أن لروح الحيوان وظائف عديدة من بينها تحريك الجسم ،وهكذا فإن تأثير الروح بادي على المادة مادامت تلك المادة في حالة حركة.

لقد تغيَّر هذا الفكر مع العلم الحديث فـ **" نيوتن" Newton *** يرى أن القانون الأول للحركة هو أنَّ المَّادة الجامدة متحركة ، و أنَّها إذا ما بدأت الحركة إنها ستظل متحركة ما لم يوقفها مؤثِّر خارجي ، أو بعبارة أخرى :(**الجسم المتحرك يظل متحركا ما لم يعترض طريقه عائق خارجي**)، وكان لهذا القانون أثر بالغ في القوانين العلمية و النظريات الفلسفية .

رابعا:

كان من بين النَّتائج التي أسفر عنها العلم الحديث تغيير مكانة الإنسان في الكون ، فبينما كانت الفكرة القديمة تنظر إلى أن الأرض هي مركز الكون وكلُّ شيء في الوجود سُيِّر لخدمة الإنسان بما يتميز به عن جميع الخلق ، جاءت النظريات الفلكية و العلمية لتثبت أن الأرض هي كوكب في مجموع شمسية داخل مجرة تدور في فضاء واسع لا نهاية له ، ما أوجدت مفهوما لمدى صِغر حجم كوكبنا و ضآلته وسط فضاء فسيح [2].

1 د.محمد مهران رشوان ، **مدخل إلى الفلسفة المعاصرة** ،مرجع سابق ، ص19 ،20.

[2] المرجع السابق ، ص 21

***إسحاق نيوتن** IsaacNewtonولد في 1642/12/25 عالم انجليزي يعد من أبرز العلماء مساهمة في الفيزياء و الرياضيات عبر العصور و أحد رموز الثورة العلمية له كتاب"الأصول الرياضية للفلسفة الطبيعية ويتكلم فيه عن الميكانيكا الكلاسيكية كما قدم مساهمات هامة في مجال البصريات ،توفي في 1727/03/20.معجم الفلاسفة .ص685

خامسا:

لعلَّ أبرز نتائج هذا الفكر الفلسفي الحديث هو ظهور منهج جديد على خلاف ما كان سائدا قبل ذلك من المنهج الاستنباطي عند اليونانيين و رجال العصور الوسطى الذي يقوم على الرياضيات ومبادئها و قوانينها التي لطالما تميزت بالدِّقة و اليقين ، إلَّا أنَّه وجد ما يزاحمها في المجال الفلسفي وهو المنهج التجريبي الذي وضع أسسا جرئية وجديدة للبحث مغايرة تماما لما سبق ، كون التجربة و الملاحظة للظاهرة الخارجية تُبنى على مجموعة من الخطوات و المراحل و التي يلعب فيها المجال الحسِّي دورا و أهمِّية كبيرة في تفسيرو معالجة الفرضيات

من خلال تجارب و ملاحظات تُوصِل إلى نتائج واضحة ومتباينة و التي بدورها توصل إلى قوانين علمية ، وهذا لا يعني رفض المنهج الاستنباطي تماما ، فلقد كان له دور في تطوير المنهج التجريبي الذي لطالما اعتمد على قوانينه في عدة مواقف وتجارب ،كون الرياضيات و الفيزياء يجب إدخالهما في مسار هذا البحث لإضفاء الدقة في النتائج العلمية [1].

هكذا نخلص إلى أن عصر العلم **النيوتني** بفيزيائه الكلاسيكية الذي بسط فكره خلال القرنين الثامن عشر و التاسع عشر بالأخص ، كان حقيقة عصر تمجيد للعقل ، فمن خلاله استطاعت الفلسفة الحديثة أن تحقق انجازات ضخمة في جميع ميادين المعرفة و الحياة ، ويمسك بزمام الطبيعة ليخضعها للتجربة والتحليل و التفسير.

[1] د.محمد مهران رشوان ، **مدخل إلى الفلسفة المعاصرة** ، مرجع السابق. ص 23

فأصبح يمثل ثورة فلسفية و سياسية على النُّظم التقليديـة في ميادين السياســة و الثقافــة والأخلاق ، فغيَّر العديد من المعتقدات و المؤسسات التي بقيت لوقت طويل غير قابلة للتغيير أو الدراسة ، وصار العلم مصدر الإنتاج الآلي و المعرفة الجديدة و العلوم الحديثة كالبيولوجيـــــا و الجيولوجيا و الكيمياء الحديثة وعلم النفس أحد الفروع الفلسفية المنفصلة حديثا عن الفلسفة.

كما أعطت لنا هذه الثورة اتجاهين فلسفيين لكل واحد منهما فكرة مغايرة عن الأخرى **فالرومانسية**[1] جاءت نتيجة معادية للاتجاه الوضعي المادي المنبثق عن النهضة الصناعية والإنتاج الفكري المرتبط بها وهذا الاتجاه مثله " **روسو"*** الذي لطالما أبرز كينونة الإنسان فهو- عنده - يشعر و يتأثر و لا يعمل كآلة أو عقل مجرد من الأحاسيس .

ثم انتقلت الرومانسية إلى " **نيتشه** "**ehcztei N*** و " **شوبنهاور** " **reuahnepohcS**** ، حتى و صلت إلى **"موسوليني"** **Andria Moussoulini** (1945/04/28-1883/07/29) و**"هتلر "** (1945/04/30-1889/04/20) والتي مالت إلى التأكيد على الإرادة للحط من العقل[2].

---

[1] .**(الرومانسية** في الفلسفة ضد العقلانية،ويطلق مصطلح الفلسفة الرومانسية على مذاهب الفلاسفة الألمانيين الذين عاشوا في القرن الثامن عشر و أوائل القرن التاسع عشر و أشهرهم"فيخته"و "هيجل" و"شوبنهاور"، وتتميز بمناهضتها لاتجاهات القرن السابع عشر و تتحدى قواعد علم الجمال و المنطق و تعظم شأن الهوى والحدس التعلق بفكرة الحياة وفكرة اللانهاية**)**، د.جميل صليبا **.المعجم الفلسفي** باب حرف الراء .ص 628و629

[*] **جان جاك روسو**Jean–seuqcaJRuaessuo ولد في جنيف 28 يوينو 1712 وتوفي إيرمينونفيل في 02 يوليو1778 ، هو كاتب و أديب و فيلسوف يعد من أهم كتاب العصر التنويري ،ساعدت فلسفته في تشكيل الأحداث السياسية التي أدت إلى قيام الثورة الفرنسية ،يعتبر كتابه "العقد الاجتماعي "حجر الزاوية في الفكر السياسي و الاجتماعي". معجم الفلاسفة "328،329

[**] **فريديريش فيلهلمنيتشه**(1844/10/15-1900/08/25)فيلسوف ألماني تميز بشخصية عدوانية وكونه ناقد للمبادئ الأخلاقية توصف أعماله بأنه حامل أساسي لأفكار الرومانسية الفلسفية ة العدمية و المعاداة.
**آرثر شوبنهاور(1788/02/22-1860/12/21) فيلسوف ألماني نبغ منذ صغره وألم بالفلسفة معروف بفلسفته التشاؤمية عرف بكتاب "العالم إرادة و كتصور" و الذي سطر فيه فلسفته المثالية التي يربط فيها العلاقة بين الإرادة و العقل ."معجم الفلاسفة " ص407

[2] د.محمد مهران رشوان ، **مدخل إلى الفلسفة المعاصرة** ، مرجع سابق ،ص 25

ثم الفكرة الثانية هي **العقلية الوضعية** و التي تمثَّلت في العلم و الإنتاج الآلي فبدأ تأثيرها يزداد مع" **ماركس" skraM*** كما كانت لنظرية " **داروين "niwraD**(1809/02/12-1882/04/19)تأثير كبير على بعض الاتجاهات الفلسفية في القرن الثامن عشر ،والتي توضحت في نقطتين :

- **نظرية التطور:** القائلة بأن صور الحياة المختلفة قد تطورت بالتدريج من سلالة واحدة،والتي أثرت في بعض الاتجاهات المعاصرة **كالوجودية** و **البراغماتية**

- **الصراع من أجل الوجود**: والبقاء للأصلح ، وكان هذا الجزء الذي يمثل التفسير الميكانيكي لعملية التطور هو مَوْضع اهتمام علماء البيولوجيا و علماء الاجتماع السكاني[1]

*__كارل ماركس__(1818/05/05-1883/03/14) فيلسوف ألماني و ناقد سياسي ومؤرخ وعالم اجتماع وثوري اشتراكي أشهر كتاباته "البيان الشيوعي و رأس المال"،وكان له تأثير هائل على التاريخ الفكري و الاقتصادي العالمي.
"معجم الفلاسفة" ص 618

[1] د.محمد مهران رشوان ، **مدخل إلى الفلسفة المعاصرة** ،المرجع السابق ، ص31

المبحث الثاني:الفلسفة المعاصرة بين الواقعية و الميتافيزيقا

تمهيد:

لعلّ أهم ما يمكن أن نصف به الفلسفة المعاصرة هو أنّها تتصف بالتَّنوع و التعدد،عكس ما كان يعتقده الكثير من أنَّ هناك فلسفة واحدة هي التي تغلَّبت على سائر الفلسفات الأخرى وأصبحت هي فلسفة القرن العشرين في أوروبا، لأنَّ هذا الفكر أغنى و أشمل من أن يحبس في هذا المجال الضيِّق، فصارت هناك صراعات و تصورات فكرية مختلفة حول قضايا العصر، فالفلسفة المعاصرة أكثر شعورا ووعيا بالواقع لارتباطها بما يدور فيه من تداخلات فكرية سياسية ودينية وعلمية و ثقافية وغيرها من الأفكار المحدثة، حتى أن فكرة الحقيقة لم تعد مطلقة بل صارت نسبيَّة ، وأنَّها لم تعد واحدة فهناك حقائق مختلفة باختلاف الموضوعات التي نبحث فيها ،فحلَّ محل المطلق الاحتمال وعليه فإنَّنا نستطيع القول بأنه لا مذهبية ولا **"دغماطيقية"*** في الفكر الفلسفي المعاصر.**1**

لعلَّ أبرز السِّمات المميِّزة للفلسفة المعاصرة هو الاهتمام بمشكلة الوعي الإنساني وانعكاس هذا الوعي على الفرد ،على غرار ما كانت عليه النهضة العلمية في العصر الحديث التي جعلت من موضوع البحث و التجربة منهجا ، فجاءت الفلسفة المعاصرة لتجعل من الإنسان إشكالا مستمرا بالنسبة إلى نفسه.

*__دوغماطيقية أو دوغمائية__:كلمة يونانية تعني الجمود العقائدي :مذهب أو رأي" و التأييد الأعمى لمبادئ مذهب أخلاقي ما ، وهي نهج فكري متزمت يؤمن بامتلاك الحقيقة لاغيا الآخر. د. محمد عثمان الخشت، **الدوجماطيقية أو الدوغمائية**. موقع إسلام أون لاين،2021

1 إ.م.بوشنكي ،ترجمة ، عزت قرني، **الفلسفة المعاصرة في أوربا**،عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية ،الكويت، 1992، ص17

كما يقول " **ماكس شيلر "xaMrelehcS** * :(**وصاحب هذا الاهتمام بالوعي اهتمامه بالعيني و الملموس بدلا من الأفعال في عملية التجربة و الإغراق في المثالية)** [1] ، وهكذا نجد اتجاها إلى الواقعية شمل معظم فلاسفة هذا العصر.

ومن صفات الفلسفة المعاصرة أنها لم تقف بمعزل عن التطورات السياسية في عالمنا الحديث و المعاصر ،بل عملت جاهدة لفهم تداعياتها و المشاركة بنظرياتها في معالجة مشاكلها فيقول " **برتراند رسل": (إن الفلاسفة نتائج و أسباب ،هي في آن واحد معا، وهم نتائج للظروف الاجتماعية ولما يسود عصورهم من سياسة ونظم سياسية وهم كذلك أسباب ـ إن أسعفهم الحظ ـ لما يسود العصور التالية من عقائد تشكل السياسة و النظم الاجتماعية**)[2] ، وهذا يعني أن المفكر هو وليد ونتاج بيـــــئة متزاحمة الأفكار و العقائد ولا يجب أن ينعزل عنها ، بل أن يكون له دور فعال في ذلك التفاعل ، ذلك أن كثيرا من هؤلاء الفلاسفة يمكن أن يندرج تحت أكثر من مدرسة بالإضافة إلى أن فلاسفة المدرسة الواحدة قد يختلفون فيما بينهم ،ومن ثَمَّ كان التَّركيز على فردية الفيلسوف و إبراز الطابع الخاص به و إظهار شخصيته من حيث هو مفكر و فيلسوف كونه يعتبر مجددا للفلسفة الحديثة و محدثا نقلة نوعية في مجال الإبداع الفكري .

1 نقلا عن : د.فؤاد كامل ، **أعلام الفكر الفلسفي المعاصر**، دارالجليل، بيروت ،ط1 ، 1993 ،ص 09.

2 المرجع السابق،ص 10

أ - الاتجاه الواقعي: "رسل" نموذجا

من هؤلاء **"برتراند رسل"** الذي توجَّه إلى المذهب الواقعي بعد أن خاض في دروب الرِّياضيات و الفلسفة الهيجلية ردحا من الزَّمن ،ولما لم يجد مبتغاه من الإجابات الشافي ة انصرف إلى اتجاه جديد منطلقا من رفضه للمثالية التي تُنكِر على الرياضيات أي صدق موضوعي ، وكان هدفه أن يرد الرياضيات إلى المنطق بتحليل حدود الرياضيات الأساسية إلى مفاهيم منطقية خالصة وأحكام نسق منطقي يكفل لنا المقدمات التي يمكن أن نستنبط منها قضايا الرياضيات ، وهذا ما جاء في كتابه **"الأصول في الرياضيات"**.

لذا بدأ " **المذهب التحليلي** "* يتجسّد في فلسفة " **رسل**" الذي بصم له على صورة ناصعة في مجال الفكر الرِّياضي و المنطقي ، مما جعله يعالج فيما بعد كل القضايا الفلسفية و المشكلات الفكرية التي عايشها تحت شعار " **الفلسفة العلمية**"** التي تتحرر من المثالية وتعيش مع العلم وعصره، وهو ينتهي إلى أنَّ الموضوعات المادية أو الفيزيقية التي لا يمكن أن تكون موضوعا لمعرفتنا المباشرة قبل أن نستدلَّ عليها بما نعرفه بطريقة مباشرة وهي المعطيات الحسية ،فتبنَّى سنة 1914 منهج **"البناءات المنطقية"*** الذي كان قد أطلقه بنجاح في مجال النَّظريات ،لذا لم تعد الموضوعات المادية و العالم الخارجي استدلالات من المعطيات الحسية ،بل أصبحت بناءات منطقية من هذه المعطيات.**1**

---

* **المذهب التحليلي** أو الفلسفة التحليلية هي نوع من أنواع المدارس الفلسفية وتنصب على اللغة وتحليلاتها ،حيث يتم التخلص من كل ما يشوب التعبيرات اللغوية من التباسات أو غموض أو خلط لبعض الأمور و الحقائق،وبتعريف آخر هي تلك العملية التي يراد من خلالها اكتشاف كل العناصر المختلفة التي تتعلق بموضوع ما بهدف تحقيق غرض معين ، أبرز أعلامها برتراند راسل و جورج مور.منى سعيد،**تعريف الفلسفة التحليلية**.موقع المرسال.2020/03/04

** **الفلسفة العلمية** هي ذلك النوع من الفلسفة الذي يخرج الفكرة من كونها مجردة وتحويلها إلى سلوك عملي يمكن ممارسته وتسلط الضوء على المبادئ الأولية التي تفرض سيطرتها على السلوك الإنساني في مجتمعه ويرجع تاريخ ظهورها إلى الفترة 1596-1650 م على الفيلسوف "ديكارت".إيمان الحياري.**مفهوم الفلسفة العلمية**.موقع موضوع . تاريخ 2017/05/28

*** **البناء المنطقي** أو مذهب الذرية المنطقية هو اعتقاد فلسفي نشأ في أوائل القرن العشرين مع تطور الفلسفة التحليلي ة على يد برتراند رسل وتلميذه لودفيج فيتجنشتاين ، وترى هذه النظرية أن العالم يتألف من "حقائق"منطقية نهائية(ذرات)لا يمكن تقسيمها أكثر من ذلك .عبد الله عبد السلام سحلب.**الذرية المنطقية(برتراند رسل - لودفيج فتجنشتين)**.مجلة جامعة سبها،كلية الآداب.المجلد السادس،العدد الثاني،2007

[1] د.محمد مهران، **فلسفة برتراند رسل** ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، دار المعارف مصر ، ب ط ، ب تاريخ ، ص35، 101.

وعليه نجد **"رسل"** يدافع عن موقفه الذي يعبِّر عن مجمل أفكار المدرسة الواقعية رفقة زميله **"جورج مور" egroeGerooM*** ،فهما يريان أنَّ على الفلسفة أن تكون علمية في جوهرها تستمد أفكارها ومبادئها من الطبيعة و ليس من الدين أو الأخلاق ، وميدان نشاطها هو المشكلات التي لم يتوصل العلم إل ى دراستها دراسة علمية ، لذا فهي تهدف ـ الفلسفة الواقعية ـ إلى تمهيد الطريق إلى العلم ، وعليها أن تثير المشكلات لا أن تجد لها حلولا ، ومهمَّة الفيلسوف نقدية ،فهو يوضح المفاهيم والقضايا و البراهين العليمة عن طريق التحليل المنطقي [1].

ب ـ الاتجاه الوجودي (الميتافيزيقي):

لنعرج على الاتجاه الوجودي أو الميتافيزيقي الذي ابن على منهج بحث متميز و الذي يهتم بنظرية الوجود من حيث هو موجود و الذي يبنى بوسائل عقلانية متجاوزا حدود معطيات العلوم الطبيعية ،إذ أننا نجد ممن خاضوا في هذا الطريق الكثير من أصحاب اتجاهات متميزة يمكن وضعهم في أربع مجموعات :

1/مجموعة فلاسفة الألمان:

أصحاب الاتجاه الواقعي و يتغلب على هذا الاتجاه الطابع الاستقرائي ،ومنهم **"هانزدريش snaHhcseirD**(1878-1941)،و**"هنريشماير hcirnieHreieM "** (1867-1933) وعالم النفس**"آركيانش krAehcnaY"**(1883-1940).

***جورج إدوارد مو** ر George Edward Moore (1873/11/04-1958/10/24)فيلسوف بريطاني دافع عن نظريات الفطرة السليمة وشجع على دراسة اللغة العادة كأداة للفلسفة،وتشتهر كتاباته المبكرة برفضه للميتافيزيقا المثالية . "معجم الفلاسفة".ص644

[1] إ.م، بوشنكي ، ترجمة ، عزت قرني ، **الفلسفة المعاصرة في أوربا**، المرجع السابق ، ص 76.

2/المجموعة الثانية:

هم مفكرون متدينون يقولون بالألوهية و يعتمدون على المذهب الأفلاطوني المحدث ومنهم **"ويليام اتجه" William Itjeh**(1861) و **"ألفرد إدوارد تايلور" AdrawdErolyT derfl** (1869-1945).

3/المجموعة الثالثة:

هم أصحاب اتجاه فلسفة الروح وقادتها **" رينيهلرنس"heneRsnerol**(1882) و **"لوي لافل" siuoLellevaL**(1883).

لكن هناك فلاسفة كثر أصحاب نظرات ميتافيزيقية من مدارس مختلفة أمثال **" ألفريد نورث وايتهد " derflAhtroNdaehetihW**(1861-1947) من جانب الواقعية الجديدة الانجليزية ، و**" هاينزهارتمان"znieHnnamtraH**(1894/11/04-1970/05/17) من مدرسة **"ماربورج"** .

لذا فإن الميتافيزيقا المعاصرة تحوز بنسبة كبيرة على سمات الفكر الجديد ،فهي تأمل يتجه نحو دراسة الوجود الإنساني.[1]

ما نخلص إليه في هذا المبحث أنه ما بين الواقعية و الميتافيزيقا تتواجد عدة توجهات مذهبية تعتبر أساس الفلسفة المعاصرة **كالبراغماتية** و**الفينومولوجية** و **مدرسة التحليل النفسي** ، وغيرها ممن قدموا أعمالا فكرية متميزة أثَّرت على الساحة الفكرية وتميَّزت عن الفلسفة التي قبلها .

[1] إ.م، بوشنكي، ترجمة ،عزت قرني، **الفلسفة المعاصرة في أوربا**، مرجع سابق، ص 270

فأصبح التأثير باديا من خلال الواقع السيَّاسي و الاقتصادي و الاجتماعي ، كون أن الفلسفة مسّت الجوانب الأساسية التي ارتبطت بمعضلات الحياة و الأزمات الإنسانية، فربطت أصول البحث بواقع مشبَّع بتطورات كبيرة علمية (ما شملته التكنولوجيا) واقتصادية (ظهور قطبي الصراع العالمي " *الرأسمالي* " و" *الاشتراكي*") ،وعسكرية (*الحربين العالميتين، والحرب الباردة*) ، كما لها الفضل في أن تُحدث نسقا فلسفيا متميزا سيؤثر فيمـــــا بعد كذلك على بقية الشعوب و الاتجاهات الفكرية خارج حدود أوربا كأمريكا و العالم العربي الذي تربطه به مسارات تاريخية و جغرافية سيكون لها أثر واضح على الفكر العربي الإسلام أو ما يسمى بالفلسفة الإسلامية المعاصر.

المبحث الثالث: الفكر الإسلامي المعاصر عند المسلمين

تمهيد:

لقد تكلّمنا في المبحث السابق على الفلسفة الغربية المعاصرة وما ترتب عن النهضة الفكرية الغربية ،لكن هل هناك فلسفة شبيهة بها أو تحاذيها نسقا عندنا نحن المسلمون؟وهل هناك مسايرة للواقع الفكري الفلسفي الجديد و التطور العلمي الحاصل عند جارتنا أوربا؟

إنّها إشكاليات طُرِحت و لا تزال تُنَاقِش مضمون الفلسفة العربية الإسلامية بالمنظور العصري ،ومجددا للفكر والإر ث العربي القديم الذي لطالما بقيت مرتبطة به و منغلقة على نفسها بعد أفول نهضتها في القرون الماضية ، كذلك يطرح إشكالا آخر حول مدى تأثير الفكر الغربي على مفكرينا المحدثين و المعاصرين فيما إذا استطاعوا تجاوز فكرة التقليد بآراء مجددة للفكر أم بقَوا فقط في مجال التعريب و التقليد جرَّاء وهج الفلسفة و النَّهضة العلمية الغربية ، وكذلك جرّاء متراكمات الإرث الاستعماري الذي طغى على البلاد العربية ، لذا فإنّ كل هاته الإشكاليات نجد لها ارتباطا واضحا بين الفلسفة الغربية و الفلسفة الإسلامية المعاصرة ولا مناص من القول بأنّ هناك تأثر بالغ سنتعرف عليه في هذا المبحث.

01- الفلسفة الإسلامية المعاصرة(بوادرها وجذورها):

لقد بدأت أنوار العقل العربي المسلم بالتألّق و التّفكر مع نزول القرآن الكريم من أول آية **"اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ..."** اقرأ في كتاب الله العظيم كتاب الكون المشهود ،فعدت البيئة القرآنية مرتعا للعقل المسلم يتجوَّل فيه و يتدبر آياته ويدرك ويستنبط ويجتهد حتى حول حياة الناس من البداوة والجاهلية إلى حالة من العمران و النمو الحضاري ، فاستطاع هذا العقل المهتدي و المتألق و المستضيء بنور القرآن العظيم أن يصنع حضارة لم يشهد العالم مثلها في أخلاقها و تشريعها و وِحدتها ، فهي حضارة أقامها العقل المسلم على مزاوجة بين النَّص الديني من جهة و العمل الميداني و المبادئ العقلية السليمة من جهة أخرى.[1]

[1] مجموعة من الباحثين ،**نحو فلسفة إسلامية معاصرة**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ،طبعة 1 ،سنة 1994،ص 09

فاستطاع مواجهة الواقع الخارجي بأزماته متدبِّرا فيما حوله من الموجودات و العلوم السَّابقة مهتديا بهداية الوحي الرَّباني ،وكيف جعل من الوحي والوجود مصدرين متكاملين يقودانه إلى المعرفة الحقيقة ،فنجح في تقديم ألوان من المعرفة التي أوضحت الكثير مما يحتاجه الإنسان في حياته الدينية و الاجتماعية فتكوَّنت عنده روح مفعمة بالبحث و التفكر.

بدأت تتجلى بوادر التفلسف وِفق الدِّين إذ لم يكن هناك مجال للشَّك أن المنبع الرئيسي لهذه الفلسفة كان ولا يزال هو الدِّين الإسلامي ، و ما زاده تميزا هو احتكاكه بالفكر اليوناني و بعض الحضارات التي جاورت البلاد الإسلامية ، فقدمت لنا مفكرين متميزين أسهموا بشكل كبير في رسم ملامح لها على غرار " **الفارابي**" و"**ابن سينا** "و " **ابن رشد** " و"**الغزالي**"، فكانت بحق عصرا ذهبيا بامتياز ،ولكن لم يستمر الحال على هذا المنحى فبدأ يفلُّ نجم الفلسفة الإسلامية مع ضعف دولتها وتقهقر حضارتها مع ما واجهته من حروب مغولية و أخرى صليبية أدت إلى تفكك وحدتها وتشتت علمائها وحرق مكتباتها وطمس هويتها (**كما شلت قابلية الأمة للاجتهاد فعجزت عن التجديد وتراجعت عن مواجهة تحديات الحياة وحاجاتها ،وتوقفت قدرتها على الاستمرار في حالة السهو الحضاري، وبدأت شمسها نحو المغيب)**[1].

فشهد المجتمع العربي و الإسلامي حالة من التخلف و التراجع الحضاري و الفكري و العلمي و السياسي و الاقتصادي و ذلك راجع - كما قلنا سابقا- إلى عوامل داخلية و أخرى خارجية من بينها الصراع الفكري و المذهبي، فقد تحول الفكر العربي الإسلامي بكل مقوماته الثقافية و الدينية و القومية إلى اتجاهات متصارعة و متناقضة ،وصارت حرية الإبداع خروجا عن المألوف، كما بدا واضحا تأثير الزحف الاستعماري الأجنبي على البلاد الإسلامية ،الذي عمل على محو كل ما له أثر و انتساب إلى التراث ،و تشجيع انتشار الجهل و النعرات الطائفية و المذهبية ،مما أسهم في تقسيم وحدة الأمة من خلال تجزئة أراضيها جغرافيًا وسياسيا و علميا منذ بداية القرن العشرين[2]

[1] نقلا عن مجموعة من الباحثين ،**نحو فلسفة إسلامية معاصرة** ، مرجع سابق، ص 10

[2] عبد الحي عبد الوهاب، **نشأة الفكر الفلسفي العربي الإسلامي المعاصر** ، مجلة المغرب الحر،الثلاثاء 17-09-2013 ptth://www. erbilcoraM.ten

حتى إلى وقت قريب عندما بدأت بوادر الاستقلال و التَّحرر ترسم خطاها في خارطة البلاد الإسلامية مع العصر الحديث ،فظهر وعي قومي وفكري وديني يريد أن يعيد للأمة مجدها و بريقها في ظل مواكبة للعالم الغربي الذي صار توهجه وتأثيره يصل إلى علمنا العربي في عدة صور (فكرية ،سياسية ،اقتصادية ...إلخ)،فكان ولابد من أن تكون هناك نهضة وصحوة فكرية تدعو إلى ثورة فكرية قبل أن تكون ثورة حربية [1].

فأخذت بالظهور مع صدمة الحداثة التي ارتبطت بحملة **نابليون** على مصر عام 1798،وكانت مصر هي منشأ عودة الفلسفة الإسلامية،كونها تعتبر من الدول الأولى التي تمتعت بالاستقلال عن الدولة العثمانية فجاءت تلك الصحوة مع العديد من المفكرين المصريين أو من سكنها وأصبحوا مشاعل ستضيء منار الفكر الإسلامي فيما بعد وأبرزهم " **رفاعة الطهطاوي**"(1801-1863) و"**علي مبارك**"(1823-1893) و" **جمال الدين الأفغاني** "(1837-1897) أثناء مكوثه بمصر في الفترة ما بين(1871-1879)،وتلميذه الشيخ " **محمد عبده** " (1849-1905)،ولم تكن قضايا هؤلاء قضايا الفلسفة الإسلامية القديمة (*قِدَم العالم،الحرية وكلام اللّاهوت و الذّات والصفات)* ، بل صارت تعبِّر عن الواقع الرّاهن الذي فرضته صدمة الحداثة الزاحف من الغرب الأوربي كفكرة النهضة و العلاقة بين السّياسة و الدّين و قضايا الوحدة و التحرر فبدأت بعض الثوابت الفكرية بالتزعزع حينما خالط الفكر الإسلامي القديم الفكر الغربي الحديث مع الحياة السياسية الجديدة و الحياة الاجتماعية و الاقتصادية العربية مع ما تعانيه من هيمنة غربية في شتى المجالات[2] .

---

[1] د.زاهي ناصر، **الفكر العربي المعاصر و هاجس الاختلاف الجامعة اللبنانية** ،العدد الخامس ،جانفي 2018 ،ص21

[2] محمد عثمان الخشت، **نقد الفلسفة الإسلامية المعاصرة:الهشاشة النظرية و التفكير خارج التاريخ**، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث ، قسم العلوم الإنسانية و الفلسفة ، 2015 ،ص3و4

فسعت أقلام أبناء الأمة الإسلامية إلى إرساء دعائم النّهضة من خلال إعادة قراءة للنص القرآني و تجديد الثقافة ورسم حضارة جديدة من خلال الأخذ بأسباب التمدن العصري الذي شهدته أوربا ، فكان من الضروري أن نأخذ عنهم أسباب تقدمهم ونعمل بها دون المساس بمبادئ الهوية العربية الإسلامية.

فبدأت ملامح الفلسفة الإسلامية الحديثة تتوضّح مع تلك الحركة الفكرية الجديدة وخاصة بعدما حدث احتكاك بين الأمتين العربية و الغربية ،فبزغت التيارات الفكرية بأشكال عدة ووجهات نظر مختلفة حول طبيعة وصفات هاته الفلسفة ،في كونها ستأخذ بما قدمه الغرب أو أنها ستتميز بطابعها الأول وتعيد صياغته و الحفاظ على هويتها.

لقد برزت معالم توجهاتها من خلال ما قدمه مفكروها أو الباحثون فيها الذين تأثروا وساروا على نهج التجديد و الإصلاح في خضم واقع متهرئ وأزمات فكرية و سياسية و دينية حتى نتجت عنه صراعات مختلفة شهدتها الساحة الفكرية و السياسية للأمة الإسلامية .

كل ذلك جاء نتيجة التواصل مع الغرب فكريا و فلسفيا ما ترك بصمته على المنظور الفلسفي الإسلامي المعاصر في اتجاهاته المذهبية فكان هناك **توجه عقلاني عربي** كان ينادي إلى تفعيل دور العقل كوسيلة لحل و معالجة الأوضاع و المشاكل في مختلف القضايا الفكرية ،وهذا الاتجاه بدا واضحا تأثره بالفلسفة الأرسطية و الفلسفة الرُّشدية و الفلسفة العقلانية الأوربية الحديثة ممثلة في " **ديكارت**" و"**سبينوزا**" و"**كانط**"، لِما رآه من عقلانية منطقية التي يجب أن تستخدم في البحث الفلسفي.[1]

[1] عبد الحي عبد الوهاب، **نشأة الفكر الفلسفي العربي الإسلامي المعاصر**، المرجع نفسه السابق.

لعلَّنا نسلِّط الضوء على أحد شخصيات هذا العصر والذي كانت له إسهامات في هذا المجال وهو " **محمد عابد الجابري** "*الذي استطاع أن يقدم رؤية جديدة للعقل العربي من خلال التحليل الذي قام به عبر دراسة مكونات البُنَى الثقافية و اللغوية التي ميَّزت مسيرة الفكر العربي وتراثه ، وذلك في سلسلة " **نقد العقل العربي** "، الذي قدّم فيه مفهوما جديدا للعقل العربي وهو " **العقل المستقيل** " ، فركَّز جانبا كبيرا من اهتمامه بالتراث الذي يتطلب جهدا فكريا جديدا قادرا على استيعاب ما يقدمه الحاضر دون التَّخلي عن موروثنا الفكري ، انطلاقا من مبدأ الاجتهاد الذي يرتكز أساسا على العقل، فهو أداة النقد والتحليل في المعارف[1] .

فيقول الجابري في كتابه " **وجهة نظر**":(**ومن هنا يبدو واضحا أن المناداة بالاجتهاد وفتح باب الاجتهاد ستظل كلاما في الهواء ما لم يتم فتح العقل الذي تقع عليه مهمة الاجتهاد).**[2]

إننا نجد توجُّها آخر وهو **الاتجاه المادي الجدلي** والذي يمثِّل امتدادا للفلسفة الماركسية التي تقر الانطلاق من الواقع و الوجود المادي المتمثل و المتجلي في الظواهر الطبيعية و الاجتماعية في مراحلها التاريخية ،لأن المعرفة و الثقافة و دراسة التاريخ وفق المنهج الجدل في يبين أن ما شهدته المجتمعات عبر التاريخ من مراحل بين جوانبه الاقتصادية و السياسية و الاجتماعيـــــــة و السياسية هو الذي يحكم العلاقة بين هذه الظواهر المختلفة .

---

*__محمد عابد الجابري__ (2010/05/03-1935/12/27) مفكر و فيلسوف مغربي له 30مؤلفا في قضايا الفكر المعاصر أبرزها "نقد العقل العربي"كرمته اليونيسكو لكونه أحد أكبر المتخصصين في ابن رشد،إضافة إلى تميزه بطريقة خاصة في الحوار. مذكرة تخرج **"الفكر الحداثي عند محمد عابد الجابري "** ، ص6

1 بيرش نور الهدى . **الفكر الحداثي عند محمد عابد الجابري**، مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر، جامعة قاصدي مرباح كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية شعبة الفلسفة ، ورقلة ،2016/2015 ،ص30

2 عبد الرحمن اليعقوبي،**الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي العربي المعاصر(محمد أركون،محمد الجابري .هشام جعيد).** مركز نماء للبحوث و الدراسات، الطبعة الأولى، بيروت 2014 ،ص192.

يرى الدكتور**"حسام الألوسي"** * أنَّ معالجة قضايا الفكر الإسلامي يجب أن تنطلق من منظور عقلاني جدلي باستخدام المنهج الجدلي التاريخي و الاجتماعي من أجل تصحيح الرؤية الفكرية للتراث الفلسفي الإسلامي ،حتى يكون هناك ثراء و حرية فكرية وبالتالي ظهور أفكار إبداعية جديدة .

أمَّا الدكتور **"طيب تيزيني"** ** فإنَّه يرى أن الفكر العربي هو جزء من تطور تاريخ الفكر الإنساني بالمعنى العام ،هذا ما سيؤدي إلى نتيجتين :

أولا:

أن الفكر ينطبق عليه المنهج الجدلي المادي على الرغم من أنه ـ أي الفكر العربي ـقد ازدهر في ظل الحضارة الإسلامية.

ثانيا:

لا يمكن قبول فكرة أن الفكر العربي الإسلامي هو امتداد و حامل للفكر اليوناني القديم ،إذ فيه ما يميزه ويضفي له صبغة عربية إسلامية خاصة.

وعليه يركّز على فكرة تحرير الفكر العربي المعاصر من سيطرة الفكر الغربي من خلال إعادة قراءته باعتباره جزءا من التاريخ الإنساني وذلك في إطار الظروف السياسية والاجتماعية و الاقتصادية المحيطة به ،معتمدا في هذا على المنهج الجدلي المادي.[3]

---

*الدكتور **حسام محيي الدين عبد الحميد الألوسي** ولد عام 1936 م في مدينة تكريت من عائلة دينية .تحصل على الدكتوراه من جامعة **" كمبردج"** عام 1965 عن أطروحته **" مشكلة الخلق في الفكر الإسلامي "**،كان عضوا في الهيئة الإدارية لجمعية العراق الفلسفية و مسؤولا عن الجانب العلمي و الإنتاج العلمي بها ،عمل مستشارا لمجلة دراسات معاصرة في كندا ومستشارا لمجلة أوراق فلسفية التي جماعة أوراق فلسفية في جامعة القاهرة ، م ن أهم مؤلفاته(حوار بين الفلاسفة و المتكلمين ، -مشكلة الخلق في الفكر الإسلامي - من الميتولوجيا إلى الفلسفة أو بواكير الفلسفة قبل طاليس) .توفي في بغداد يوم 2013/10/07.تحرير سمير أبوزيد.**الدكتور حسام الدين الألوسي** .موقع فلاسفة العرب

الدكتور **"طيب تيزيني"(1934/08/10-2019/05/18)هو مفكر سوري من مواليد مدينة حمص من أنصار الفكر القومي الماركسي ،يعتمد على الجدلية التاريخية في مشروعه الفلسفي لإعادة قراءة الفكر العربي تحصل على شهادة الدكتوراه في الفلسفة عام 1967في ألمانيا عن أطروحته**"تمهيد في الفلسفة العربية الوسطية"** وعمل في التدريس بدمشق أستاذا للفلسفة حتى وفاته،شارك في العمل السياسي .تحرير سمير أبوزيد.**الدكتور طيب تيزيني** .موقع فلاسفة العرب

[1]تحرير سمير أبوزيد، **الدكتور طيب تيزيني** ، موقع فلاسفة العرب يتاريخ 2019/04/13
ptth://www.bara.srehposolihp.moc

أمَّا عن التوجّه **الوضعي العلمي** الذي أثَّر في الفلسفة الإسلامية على أساس إتباع المنهج العلمي التجريبي من أجل معالجة إشكالية الوضع الرّاهن ،وهذا الاتجاه هو امتداد للفلسفة الوضعية المنطقية التي ظهرت في أوربا على أساس أن هذا العصر هو عصر العلوم وانتصار الثورة العلمية في كافة مجالات الحياة ،فركَّزت دراسات هذا الاتجاه على الموضوعات التي تحمل الطابع العلمي و التطرق إلى بعض الشخصيات الفلسفية ذات النَّزعة العلمية من العرب المسلمين ومن الفلاسفة الغربيين ،وتقديمها للمثقف العربي على أنها رمز التنوير ،وما قدمته من إسهامات علمية غيرت صورة الحضارة الإسلامية آنذاك ،وبما قدَّمته للغرب حتى صار ما عليه الآن.[1]

ومن أعلام هذا الاتجاه **"زكي نجيب محمود"** *الذي كان له باع كبير في الفلسفة و الوضعية المنطقية في بداية حياته الفكرية من خلال كتابه (*المنطق الوضعي*)،وكتابه(*موقف من الميتافيزيقا*)،وتأتي هاته الوضعية المنطقية في العالم الإسلامي كامتداد واضح للوضعية المنطقية الغربية التي تهدف إلى الاستفادة من مكتسبات العلم ،فانتهج " **زكي نجيب** " فيها التحليل المنطقي للغة ،والاعتماد على المنطق الرياضي .

فيقول: (**لما كان وضع الأمور في عالم الواقع هو مجال البحث العلمي ،أطلق على النظرة العلمية اسم الوضعية)** ،لكن هاته النظرة الفلسفية تغيرت في أواخر حياته حيث أدرك عجز الوضع في تحليل الفلسفة و العلم في نطاق التحليل المنطقي للغة ، فتأثر بعد ذلك بالفلسفة التحليلية في كتابه(**نحو فلسفة علمية)**[2] **.**

---

[1] عبد الحي عبد الوهاب ،**نشأة الفكر الفلسفي العربي الإسلام المعاصر** ، المرجع نفسه السابق.

[*] **زكي نجيب محمود** (1905/02/01-1993/09/08)فيلسوف و كاتب و أكاديمي و أستاذ فلسفة مصري من مؤلفاته (المنطق الوضعي) في جزأين و(خرافة الميتافيزيقا)و(نحو فلسفة علمية) ، يعتبر أحد أعلام النهضة الأدبية في مصر قدم الفلسفة الغامضة و المستصعبة على القارئ العربي في أسلوب أدبي وعبارات مشرقة، تهدف إلى إخراج الفلسفة من بطون الكتب والجامعات إلى الحياة العملية اليومية ، أنشا مجلة فكرية تعنى بالتيارات الفكرية و الفلسفية المعاصرة.
تحرير سمير أبو زيد.**زكي نجيب محمود**. موقع فلاسفة العرب

[2] محمد عثمان الخشت، **نقد الفلسفة الإسلامية المعاصرة**، المرجع نفسه السابق ،ص17

02- الفلسفة الإسلامية بين الأصالة و النقلة الحضارية:

إنَّ المشهد الفلسفي للفكر العربي المعاصر مركَّب ومعقَّد ، مرَّ بعدة محطات تاريخية بارزة منذ **العصر الذهبي الإسلامي** * إلى يومنا هذا ، وما تخلَّلته من تيارات فكرية مختلفة و إشكالات فلسفية حادة ، خضعت لفلسفات داخلة عليها و ثقافة وليـــدة بيئـــة مشحونة بمعتقدات و عادات وحقلا دينيا يكتسح الساحة الفكرية ، كل هاته العوامل لطالما أعطت أبعادا فلسفية مؤثرة على الوسط الفكري في أمَّتنا الإسلامية منذ العصور الأولى دولة بدولة و وقرنا بقرن حتى وصلت إلى وقت كانت أغلب البلدان الإسلامية تحت وطأة الاستعمار أو التبعية الغربية في المجالات الاقتصادية و السياسية ،هذا ما أثَّر بشكل كبير على الفكر و الأمة الإسلامية بصفة عامة وبالفلسفة والأدب بشكل خاص ،وجعل مسار هذا المنحى يصطدم بعوائق متعددة بلغ بها الحال إلى طمس الهوية و قتل روح الإبداع ،ونشر المعتقد الغربي بكل تفاصيله وجذوره الدينية و الفلسفية.

الأمر الذي أدَّى بتقهقر حضارتنا حتى إلى وقت قريب مع بدايات القرن العشرين أين بدأت حركات التحرر ودعوى الاستقلال تنمو وتظهر في مجتمعاتنا العربية بداية من مصر و الشام مرورا بالعراق ثم دول شمال إفريقيا ، أين برزت مذاهب وتيارات أدبية ومفكرين معاصرين في ميدان الثقافة العربية حاملين لواء التحديث و التغيير[1] .

*أقصد **بالعصر الذهبي الإسلامي** عصر توهج الفلسفة بداية من فلاسفة علم الكلام ثم "الغزالي" و" الفارابي" حتى "ابن رشد" و "ابن عربي" وغيرهم ممن أثروا الساحة الفكرية بآرائهم و نظرياتهم وعلومهم.

[1] عبد الحي عبد الوهاب، **نشأة الفكر الفلسفي العربي الإسلام المعاصر** ،المرجع نفسه السابق

هذه التيارات بدأت ملامحها بالتباين و الاختلاف المذهبي من خلال وجهات النظر في الدعوة إلى السَّيْرِ على خطى الغرب وأتباعهم في نهضتهم العلمية و الفكرية بحكم ما تقتضيه الظروف التي تعيشها البلاد و بحكم مدى تقدم الغرب عليها ،ودعوة أخرى راحت تنادي بالتَّمسُّك بالهوية العربية الإسلامية وتقاليد الأمة بحكم سيطرة غربية متفتحة ومعادية لمبادئ ديننا الحنيف و الرُّجوع إلى تراث الأمة الزَّاخر بآليات التقدم و التحضر التي اعتمد عليها الغرب أنفسهم في بداياتهم النهضوية ، وإعادة بعث هذا التراث من خلال قراءات جديدة صالحة لهذا العصر .

ما عمل على بروز أعلام ومنابر مختلفة من الإبداع الفكري العربي الإسلامي وجدت نقدا و اعتراضا وعدم التقبل عند بعض المفكرين والباحثين وانتقادا من قبل دعاة العولمة أو من الشيوخ و علماء الدين ،فكان لزاما على أصحاب هذه الأفكار الدِّفاع و الحجاج من أجل إيصال المضمون الفعلي لمعتقداتهم وأهدافهم .

إنَّ هذا الواقع الذي تداخلت فيه القضايا المعاصرة في فكر المثقف العربي جعل الرؤى تختلف حول قضايا الوحدة العربية و الاشتراكية و الديمقراطية و الإسلام و العروبة و العلمانية وهي القضايا الرئيسية في الفكر العربي المعاصر ، وتجلَّت هاته الرؤى حين بدأت البعثات وهجرة الأدمغة نحو أوربا للتحصيل العلمي و المعرفي من بيت الفلسفة و العلم ، فتشرَّبت وتكوَّنت العقول العربية في مدارس مختلفة في أوربا وصُقِلت بقضايا الغرب وحياتهم الفكرية والاجتماعية والثقافية ، فرسمت مفكرا عربيا بحلة غربية جديدة متأثرة بوهج الحضارة الغربية وتطورها في وقت خرجوا فيه من بيئتهم المتهالكة من جميع النواحي ، وفي وقت كان للاستعمار دور في توجيه مثقفينا نحو مذاهب و أفكار معينة ، الأمر الذي سيجعل من هؤلاء النُّخبة يسعون إلى إعمال منهج يشابه المنهج الغربي فتشجع إلى نقل الحضارة الغربية إلى تراثنا العربي وتعميمها والعمل بها في مختلف النواحي الثقافية و الاجتماعية و السّياسيّة و الاقتصادية بشكل أكبر، انطلاقا من فكرة أنَّ التراث الفكري أصبح يشكل عائقا و مانعا لِتقدم الأمَّة وعليه يجب التَّخلص منه و القيام بتجديد الفكري [1].

[1] المرجع نفسه السابق

لكن هذا الاتجاه لاقى الكثير من الصعوبات و الانتقادات حتى أنه لم يفلح في الكثير من النَّواحي بحكم أن بعض الأفكار كانت تمسُّ بالمعتقدات الدينية انطلاقا من فكرة تحرر الفكر من النِّظام الديني وسلطة الكنيسة التي أثرت في الأوربيين لسنين فجاءت النهضة معادية له .

الأمر الآخر طبيعة المجتمع العربي الإسلامي مختلفة عن المجتمع الغربي من التعايش و النظام الأسري والوحدة الجماعية التي فقدت في التراث الغربي ، لذا لم يصل التحديث مع هؤلاء إلى ما يبتغيه الفرد العربي المسلم.[1]

لذا كانت إشكالات طرحت فيما هل يمكن أن تقوم فلسفة عربية إسلامية معاصرة انطلاقا من جذورها التاريخية و هويتها العربية و الإسلامية ؟ أم لابد من تجديد في العقل العربي وفق معطيات وبناءات فكرية حديثة ذات تأثير على ثقافة هذا العصر الذي نعيشه بقيمه و أهدافه ووسائله؟

لقد مثّلت الفلسفة الغربية أنموذجا فكريا ذو أبعاد علمية و اقتصادية و سياسية و نظرة استشرافية لمستقبل الأمم في مجال التَّقدم و الحداثة، فساد الاعتقاد بأن الفلسفة حاضرة في كل زمان ومكان بمبادئها وأفكارها ، وعلى هذا النَّحو كان التأثر بها والعمل بها و الابتعاد عن المعتقدات و الإرث الثقافي من أشدِّ الإشكاليات التي عرفها مفكروا حضارتنا ،وبدت الثنائية واضحة المعالم في طبيعة الرؤيا الفكرية العربية .

يعتبر المفكر **"زكي نجيب محمود"** أنَّ كل ما يرد علينا من زخم فكري غربي بحلله المادية و المثالية و الواقعية التجريبية و الوجودية،وغيرها من المذاهب قد أضاعت الذّات العربية وأفقدتها خصوصيتها وغيبت مرجعيتها الدّينية ،وقضت على إمكانات النّمو المتفرِّد و المستقل للمفكر و المثقف العربي [2].

1 د.محمد عابد الجابري، **تكوين العقل العربي "نقد العقل العربي"**، مركز دراسات الوحدة العربية ، بناية بيت النهضة ، شارع البصرة ،ص.ب ، 2001 .113 ، بيروت لبنان، ص 45،46،47

2 د.زاهي ناضر، **الفكر الفلسفي العربي المعاصر وهاجس الاختلاف**، مرجع سابق ، ص23

ما أدّى إلى فقدانها حسها و هويتها الحضارية والسبب في ذلك أن الفعل التّغييري أو الإرادة الداخلية للتقدم عند المفكر العربي لم تكن مستعدة لهذا التجديد ولم تكن مهيأة فكريا وعليما له .

كذلك لم تكن قد تخلصت بشكل كبير من براثم الفكر الاستعماري و ما انجرَّ عنه ، لذا هذا التغيير لم ينبع عن فعل ذاتي التفكير ، ولم يكن مستعـــدا بشكل جيـــد للتفتح و القدرة على التعامل بمنهج الاستيعاب وإعادة الإنتاج**1** .

هذا ما أشار إليه **" زكي نجيب محمود"** في كتابه **"تجديد العقل"** في أنَّ تأثُّر مفكرينا وانبهارهم بالحضارة الغربية ونمط العيش هناك كان نتيجة احتكاكهم المباشر بمعالم الحضارة كونها أنموذجا جديدا للنهضة و التقدم العلمي الذي مسَّ جميع جوانب الحياة في أوربا ،على غرار الأمة العربية آنذاك و التي كانت بحاجة إلى مثل هذه النَّقلة الحداثية من خلال نزع ثوب التَّخلف و التَّأخر الفكري و الانغلاق عن ذاتها ،والتّعايش وِفق ما يقتضيه الظرف الرَّاهن ،بتجديد جذري لنمط التفكير و البناء الحضاري على خطى الفكر الغربي بأخذ ذلك التصور الغربي ومشروعها الفكري وإسقاطه على منظومتنا الفكرية العربية .

إنَّ الفلسفة العربية الإسلامية إذن قد تأثرت بصورة واضحة بما وفد عليها من زخم الفلسفة الغربية بتياراتها و ومذاهبها المتنوعة ،بحكم الحاجة و الدعوة من أجل التغيير و السير على خطى غيرنا الذين نجحوا بشكل أو بآخر في إحداث قفزة فكرية أوصلت الغرب إلى مستويات متقدمة عنا ،الأمر الذي يفرض و يحتم على مفكرينا ضرورة مسايرة ومواكبة هذا التقدم وعدم التخلف عنه ،انطلاقا من إعادة قراءة جديدة لتاريخنا و تراثنا الفكري و الإسلامي والتخلّص من الأفكار والمعتقدات الرّاسخة في ذهن المفكر العربي أو التي زرعها كذلك المستعمر في مجتمعاتنا.

1 المرجع نفسه السابق ، ص 24.

ولا يتأتّى هذا إلاّ عن طريق ربط التفكير و البحث وفق ما يقتضيه الواقع ومعالجة إشكالاته التي قيَّدت مجال التقدم و البحث من خلال إعمال العقل وتشجيع البحث العلمي من أجل تجديد يمس كل القطاعات .

وهذا ليس بالجديد عنا - كما يرى بعض المفكرين – فقد سبقنا أسلافنا في هذا المجال حين أعملوا العقل وفق مبادئ وما تقتضيه تعاليم ديننا في التفكرو التدبر في خلق الله ،فلا ضير من أن ننظر في علوم و أفكار غيرنا ونأخذ منها ما يساير و يوافق شريعتنـــا و نطبِّقه على واقعنا الفكري كي نستطيع أن نتجاوز ركود وجمود حياتنا الفكرية.

يتَّضح من خلال هذا التَّحليل أنَّ الفكر العربي الإسلامي انتهل من الفلسفة الغربية من زاوية ما يحتاجه و يوافق عقيدته ويصلح لأن يطبق على مجتمعه وليس ما يوافق المجتمع الأوربي نظرا للاختلاف المتباين في المعتقد و في البيئة و التفكير و البنية الاجتماعية ، فكان من بين ما تم أخذه يسمح بتحقيق الوظيفة أو المهمة الجديدة للفلسفة الإسلامية المعاصرة ،وهي التخلص من قيود المذهب و الأنساق الفكرية الكبرى ، والانتقال من تفسير الوجود إلى النُّزول إلى الواقع و البحث فيه.

من هنا اعتبرت الفلسفة أنها أداة نظـــر و فهم و استيعاب لأصول المشكلات المجتمعية التاريخية التي تعيشها الشعوب العربية ، وبالتالي فهي الوسيلة الأكثر فعالية للسير نحو طريق التقدم و التغيير[1] .

من خلال هذا التَّحليل نجد أن الفلسفة العربية الإسلامية المعاصرة قد اتصفت ببعض الصفات و التي تميزت بها وهي:

ـ أنها فكر معياري مناضل يدافع عن قيم معينة ،وخطابه ملتزم يرتبط بالواقع المتجلي بمشاكله وهمومه و تطلعاته.

[1] د.زاهي ناضر، **الفكر الفلسفي العربي المعاصر وهاجس الاختلاف**، مرجع سابق ص 25

ـ الفيلسوف العربي المعاصر مرآة عصره و مجتمعه يعالج الإشكاليات المطروحة ،ووعيه مرتبط بمبدأ تحديث و تغيير الوضع المعاش و تطويره و تأسيس لمشروع نهضة شامل ، وكذلك صاحب نزعة قومية عربية مدافعة عن وطنه.

ـ تميز الفكر العربي المعاصر بأنه يحمل فلسفة عمل و قيم اجتماعية وأهمل النظر إلى المسائل ذات الطابع التقليدي التي تعايش الأوضاع الراهنة والتزم بقضاياها و سعى إلى إدخال الحداثة إلى مجتمعه وركز على القيم العقلانية و العلمية و العدالة الاجتماعية[1].

وما نخلص إليه في هذا الموقف أنه يمكن القول بأنّ هناك إسهامات كبيرة لمفكرين عرب معاصرين في ميدان الفكر الفلسفي ،حتى لو اقتصرت جهودهم عند حد تجديد هذا الفكر و ترشيده على ضوء الواقع المعاش و المعرفة البشرية بكل أنواعها.

03: الفلسفة العربية الإسلامية بين التّبعية والتّميُّز

على الرغم من تجلّي أثر الفلسفة الغربية على الفلسف ة العربية المعاصرة ،من حيث النظريات التحليلية لمكونات الأزمة الفكرية للمجتمع الأوربي و المقاربة التصورية لواقع الأمة العربية من حيث عوائق إيديولوجية سياسية ودينية كان لها أثر واضح على تركيبة البنية الفكرية و الثقافية للمجتمع العربي الإسلامي، فإنَّ هناك محاور ونقاط أساسية ميزت الفلسفة الإسلامية و أعطت لها بعدا فكريا خالصا لا يقل شأنا ، كونه إضافة فلسفية في ميدان الفلسفة المعاصرة وعن المقومات الحضارية الغربية، وتبرز النقاط و المحاور المميزة للفلسفة الإسلامية فيما يلي:

[1] المرجع نفسه السابق ، ص 26.

أ- اللغة:

التي تعتبر ركيزة أساسية لنقل المعارف من التراث الغربي ،والحفاظ على الإرث التراثي الإسلامي ، ولكن المشكل المطروح هو تدهور اللغة في العصر الحديث ومرورها بمرحلة ضعف وفتور حتى أصبحت تشكل أحد العوائق أمام التقدم و البحث ،نتيجة ما غلب عليه من لغات (*التركية ، الفارسية ،و الأوردية ...)* ولهجات دخيلة، وهجمات فكرية مستحدثة و سيطرة اللغات الأجنبية على كتابات مفكرينا.

فكانت هناك دعوى وثورة في نفس الوقت من بعض المفكرين لإعادة الروح للغة القرآن كون ها لغة علمية بامتياز مرنة في التعامل مع العلوم غزيرة من حيث المصطلحات [1].

ب - الديــن:

هاته النقطة ذات أهمية بالغة ،كون الغرب ظل يحارب الفكر الإسلامي ، وقلل من شأنه وأهميته ، حتى أن مفكرينا المتأثرين بالحضارة الغربية كثيرا ما رأوا أنــه أحد معوقات التقدم غير أنه من بين أبرز مفاهيم ديننا الحنيف هو الدعوى إلى إعمال العقل و التفكر و التعمق في الخلق مصداقا لقوله تعالى :**{إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الأَرْضِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الأَلْبَابِ** (190) **الذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَ الأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**(191)**}**[2].

هذا ما كان له عند الكثير من المفكرين الذين التزموا هذا النهج من أجل ربط المفكر العربي المعاصر بهويته الإسلامية ، وتوطيد صلته بربه حتى يكوَن شخصية إسلامية معاصرة ومتميزة .

[1] د.نورالدين بن قدور، **واقع الفلسفة في العالم العربي المعاصر.عوائق وأزمة في الإبداع**، مجلة دراسات ،المجلد 07 ، العدد 01، جامعة طاهيري محمد بشار ، فبراير 2018 ، ص 34 ،35.

[2] سورة آل عمران الآيتين 190و 191.

ج ـ التراث الإسلامي :

هاته النقطة لا تقل أهمية عن سابقتيها والتي لطالما ارتبطت بمفهوم الموروث الثقافي من عادات و تقاليد ونحو ذلك والتي يجب التَّمسك بها من قبيل العادة وبحكم التاريخ الإسلامي، لكن هذا عكس المفهوم الحقيقي للتراث ، الذي يعتبر قاعدة أساسية في بناء الفكر الإسلامي العربي من إعادة قراءة هذا التراث بلغة العصر قراءة حداثية جديدة وتجديد فكره دون المساس بركائزه الأساسية ، و استحداث آليات فكرية تقوم على مسايرة المتطلبات العصرية[1].

[1] المرجع نفسه السابق ،ص36

الفصل الثاني:موقف طه عبد الرحمن من الفلسفة الغربية والفكر الإسلامي المعاصر

تمهيد:

كلُّ مفكِّر هو وليد عصره و مجتمعه، يعيش بين ظهراني مشاكله و تطلعاته ،فيحاول استيعاب كل ذلك من أجل الولوج إلى أعماقه و الخروج بما يعمل على تجاوز أزمته و الرُّقي به إلى مصاف الأمم المتقدمة و المتحضرة.

هذا كان حال كل مفكر له نزعة قومية و له أَنَفة وقلب متبصِّر داخل بيئة مضطربة تعاني من وطأة الاستعمار أو ما بعد الاستقلال، من تخلف و بُنَى تحتية محطَّمة ،إلاَّ ما كان محصورا في فئات قليلة من نخبة مثقفة استطاعت أن تلملم أمورها وتحاول اللّحاق بركب الحضارة ،هؤلاء من طبقة نقول عنها أنها أخذت بزمام الإصلاح و محاولة تجاوز ما هو واقعٌ إلى ما يجب أن يكون من قفزة حضارية فكرية إلى مواطن الحداثة و العصرنة المتاخمة لحدود الوطن ، نخبة مثقفة تدرّجت في التعليم من الكتاتيب إلى المدارس ثم الجامعة ،و من ساعفه الحظ واصل دراسته في أوربا مهد الفكر الحديث .

هؤلاء هم من فقهوا معنى التمدن و الحداثة الغربية بكل جوانبها الاجتماعية و الفكرية والسّياسية ،حياة غربية زاخرة بصور لم يألفها الكثير من العرب في بلدانهم ، فافتتنوا بها وتغنَّوا بجمالها وتحدثوا عنها في كتبهم و أشعارهم ،الأمر الذي جعل بعضهم تأخذه حسرة وغيرة حسرة لما آلت إليه أوضاع أمة تصدرت ركب الحضارة وكانت العالم الأول لأكثر من ألف عام ،وغيرة يتطلعون من خلالها إلى نقل هاته الحداثة إلى بلادهم ،ولمَ لا وأمتنا الإسلامية أرضية خصبة لما تمتلكه من مؤهلات التقدم والنهوض من عوامل اللغة و الدين والتاريخ والجغرافيا ،وكذا ثرواتها البشرية و الطبيعية وغيرها ، تلك العوامل التي تجعل من تأسيس العصرنة ومجتمع متحضر موجودة .

وأمثال هؤلاء كُثُرٌ إذا أردنا أن نسلِّط الضَّوء على منطقة شمال إفريقيا التي عانت لمدة طويلة من الاستعمار واستبداده ، فـ " **محمد أبو شنب**" (1867/10/26-1929/02/05) أوَّل جزائري يتحصل على شهادة دكتوراه كان له نظرة استشرافية في مجال التحضر والتمدن دون المساس بهويتنا و مبادئ ديننا الحنيف ،و " **حمدان خوجة**" (1773-1842) الذي تأثر بالنهضة الغربية في فرنسا فأراد أن ينقل بعض معالم تلك الحضارة إلى بلاده وتكييفها وفق متطلبات مجتمعنا.

مع مطلع القرن التاسع عشر غداة استقلال جُلُّ بلدان شمال إفريقيا كالمغرب وتونس و الجزائر، ظهرت فيها نخبة من المفكرين حاولوا تجديد الفكر العربي ، أو بمعنى آخر تجديد العقل العربي و الدعوة إلى نهضة إسلامية تسايِر رَكْب التّقدم في الغرب و اللّحاق به بعد فترة الاستعمار و الرُّكود الفكري ، من هؤلاء "**مالك بن نبي** "* الذي لطالما كان يدعو إلى تجديد الفكر العربي انطلاقا من عقل عربي منظِّر ذاتي الفكر مشبع بإرث زاخر ، كما كان يدعو إلى التَّنصُّل من التَّبعية الفكرية لمخلفات الاستعمار والعمل على نهضة الأمم في سائر أقطار الأمة الإسلامية وحتى الشعوب المضطهدة. [1]

*مالك بن نبي (1905/01/01-1973/10/31) ولد بقسنطينة أحد أعلام الفكر الإسلامي في القرن العشرين وأحد رواد النهضة الفكرية الإسلامية ويمكن اعتباره امتدادا لابن خلدون ،ويعد من أكثر المفكرين الذين نبهوا إلى ضرورة العناية بمشكلات الحضارة ،من أهم أعماله (شروط النهضة ، القابلية للاستعمار ،الظاهرة القرآنية ،...).إحسان العقلة.**بحث عن مالك بن نبي** .موقع موضوع بتاريخ Joinusmawdoo3.com.2018/07/30

[2]د.نورالدين بن قدور.**واقع الفلسفة في العالم العربي المعاصر.عوائق وأزمة في الإبداع**.مجلة دراسات .ص39

هذه الدعوة ذهب إليها كذلك **"زكي نجيب محمود"** في مصر و**" محمد عابد الجابري "** و**"عبد الله العروي"**** هذا الأخير لطالما كان يدعو إلى إحداث قطيعة مع التراث العربي الإسلامي المتهالك في نظره وتبنِّي الحداثة الغربية كرؤية إنسانية متحضِّرَة تستحق أن يؤخذ عنها أفكارها،إنَّ هؤلاء النّخبة الفكرية في أقطار البلدان العربية كانت لهم نفس الرّؤى و هي نهضة عربية إسلامية على ضوء عصر حديث بعلومه و فلسفته واقتصاده ، أي حداثة عربية إسلامية متميزة في جوانبها وخصائصها الأمر الذي شغل فكر فيلسوفنا ومفكرنا **" طه عبد الرحمن"**المغربي وأخذ منه ردحا من الزمن وهو ينادي ويعمل من أجل أن يُحْدِث تجديدا و تغييرا في العقل العربي الذي فقد هويته، و الفلسفة العربية الإسلامية الضّائعة بين التقليد والتجديد ، فمن هو **"طه عبد الرحمن "**وما موقفه إزاء هاته الفلسفـة الغربية والفلسفة العربية الإسلامية؟

****عبد الله العروي**(1933 بأزمور المغربية)مفكر ومؤرخ روائي مغربي ،يعتبر من المفكرين الذين اتخذوا التاريخانية الجديدة مذهبا ومنهجا للتحليل كما يعد العروي أيضا من أنصار القطيعة مع التراث العربي و الإسلامي ومن دعاة تبني الحداثة الغربية كقيمة إنسانية."سمير أبو زيد .**د عبد الله العروي.** موقع فلاسفة العرب

المبحث الأول :"طه عبد الرحمن"

01- نبذة عن حياة "طه عبد الرحمن":

هو **طه عبد الرحمن** المغربي ولد بالمدينة الجديدة سنة 1944 بالمغرب ،في فترة كان الاستعمار الفرنسي يلقي بظلاله على المغرب و ما جاورها من البلاد العربية الإفريقية نشأ في أسرة قرآنية ،حفظ القرآن والحديث والمتون و الأجرمية على يد والده مدرِّس القرآن ثم واصل تعليمه الابتدائي و الثانوي حتى تحصّل على الباكالوريا ، درس بجامعة " **محمد الخامس**" أين تحصل على إجازة في الفلسفة ،ثم تابع دراسته " **بالسربون**" في فرنسا حيث تحصّل على إجازة ثانية في الفلسفة ثم دكتوراه السلك الثالث عام 1972 برسالة في موضوع اللّغة و الفلسفة "**رسالة في البنيات اللّغوية لمبحث الوجود**" ، ثم دكتوراه دولة عام 1985 عن أطروحته "**رسالة في الاستدلال الحجاجي و الطبيعي و نماذجه** ".

درَّس المنطق وفلسفة اللغة في جامعة محمد الخامس بالرباط منذ 1970 إلى حين تقاعده عام 2005 وهو عضو في " **الجمعية العالمية للدراسات الحجاجية** " وممثلها في المغرب،وهو رئيس منتدى الحكمة للمفكرين و الباحثين في المغرب وهو يتقن العديد من اللغات الفرنسية و الانجليزية و الألمانية و اللاتينية و اليونانية القديمة .

كان مهتما بالشّعر في بداية حياته الجامعية حتى أنّه كان عضوا لرابطة الشعر في مصر بل أحد أهمِّ أعضائها رغم حداثة سنه آنذاك، أمّا أهمُّ مرحلة في حياته و التي كانت نقطة تحوُّل في مجال فكره فهي نكسة 1967 العربية ضد إسرائيل ،فقد غيَّرت هاته الواقعة طريقة تفكيره و بدأ يبحث عن أسباب الهزيمة وعدم تمكُّن العرب ـ مع اتحادهم ـ في التغلُّب على دويلة صغيرة جبانة ، فبدأ في التَّساؤل عن سبب هذا الضعف ومكامنه والبحث في مجال الفلسفة و المنطق من أجل الوقوف على مشاكل العقل العربي وتأخره ،فركز الدراسة على مسائل التي تناقش هاته الإشكالية خاصة عندما توجَّه إلى فرنسا [1].

[1] شريط وثائقي خاص بالدكتور **"طه عبد الرحمن "** مع قناة الجزيرة الفضائية،بتاريخ 2017/06/15

لقد ألَّف **"طه عبد الرحمن "**مجموعة من الكتب و المؤلفات ذات الوزن في ميدان الفلسفة فقد تجاوزت 27 مؤلفا إضافة إلى أعمال جامعية و بحثية متعددة ، وتتنوع مكتبة مؤلفاته من مجال إلى آخر في الميدان الفكري وهو فلسفة اللغة و فلسفة الأخلاق نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

- ثغور المرابطة .مقاربة إئتمانية لصراعات الأمة الحالية.
- اللغة و الفلسفة.رسالة في البنيات اللغوية لمبحث الوجود (بالفرنسية)
- المنطق و النحو الصوري.
- العمل الديني وتجديد العقل.
- روح الحداثة .المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية.
- سؤال العمل . بحث عن الأصول العملية في الفكر و العلم.
- روح الدين من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية.
- سؤال الأخلاق .مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية.
- بؤس الدهرانية.في النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين.
- دين الحياء.من الفقه الإئتماري إلى الفقه الائتماني.
- سؤال العنف .بين الائتمانية و الحوارية

نقطة أخرى كانت مهمة في حياته الفكرية عندما حصَّل معرفته و كوَّن نفسه من دراسته للمنطق ،وصل إلى أن العقل المجرَّد هو جزء ضئيل من العقل الإنساني ، بل الجزء الجمادي في الإنسان ، فللعقل حدود لا يتجاوزها و هذا ما اكتسبناه من التّعليم ـ حسب رأيه ـ فهو لا يجيب إلا على ما وراء الأسئلة المادية ،فكان لابد من اختراق حدوده ومعرفته ،وهذا هو الدّافع الأول الذي حمله على طلب المعرفة الرّوحية باعتبارها المعرفة القادرة على تجاوز هذه الحدود .[1]

[1] عبد السلام بوزبرة، **طه عبد الرحمن ونقد الحداثة** ، جداول للنشر و التوزيع، بيروت لبنان ، طبعة 1، سنة 2011 ،ص36

02- التصوُّف في فلسفة طه عبد الرحمن:

إنّنا لا يمكن أن نتوجس فهما معمقا لفلسفة " **طه عبد الرحمن**" بمدركاتها العميقة ،إلا بعد ربطها بتجربته الصوفية ،حتى و أنّه ينكر على نفسه المذهب التّصوفي ولكنّه عبَّر عنه أو كما سماه بـ " *التّجربة الرّوحية* " والتي عبّر عنها في جزء يحكي سيرته الذاتية في كتابه " **العمل الديني و تجديد العقل** " تحت عنوان " *بين يدي التجربة الدينية الحية* "،إذ كانت هذه التجربة منعطفا حاسما في مساره الفكري ، فقد نقلته من البعد العقلي الفلسفي إلى البعد الرّوحي وتوسع مداركه وانفتاح الكون أمام ذهنه جرّاء التجربة الحيّة، ويعزو " **طه عبد الرحمن** "هذا الفضل لشيخه العارف بالله "**سيدي حمزة بن العباس**" صاحب الطريقة القادرية البوتشيشية بالمملكة المغربية الذي ساعده في تحصيل هذه المعرفة ، معرفة الله و التقرّب إليه .

يميِّز "**طه عبد الرحمن**" بين نوعين من التّصوف:

أ - التصوّف التعرُّفي:

ويقصد به أن يأخذ بيد العارف إلى تحصيل العلم و أن يسلك طريقا شرعيا يرتقي به إلى مدارج الكمال ،أي يجعله يتخلى عن أخلاقه الفاسدة وتغير أحواله الداخلية ،فهذا التصوف هو الذي يقرِّبك إلى الله سبحانه وتعالى و يعرفك به.

ب - التصوّف التبرّكي:

وهو عبارة عن التصوف الذي يحصّله الناس بالوراثة ، ولكنه ليس بينهم من هو مؤهّل بأن يقوم بأمر التزكية الرّوحية ،وقد طرأت عليه بعض التحريفات عند بعض المتصوفين من اجل التكسب . [1]

بالنسبة لـ "**طه عبد الرحمن** " هذا التصوّف التبرّكي لا ينزع عن الكلمة (*التصوف*) الصِّلة الرّوحية و البركة عنها بمعناها الإيجابي ،فهي تدلّ على الرّحمة و الصِّلة التي يجد فيها الإنسان رِضَى الله ، وليس المراد بها الكرامات و الخوارق ، وإنَّما يراد بها أنّ **الله** سبحانه و تعالى يزكّي من يشاء من الأشياء و الأفعال.

[1] نفس الشريط الوثائقي السابق

المبحث الثاني: طه عبد الرحمن و الفلسفة الغربية :

تمهيد:

إنّ اطلاع " **طه عبد الرحمن**" بالحضارة الغربية و فكرها كان بشكل مباشر حينما انتقل إلى فرنسا وواصل دراسته هناك ،حيث غاص في كنه الفكر الفرنسي و عاش أحداثه السيّاسية و الاجتماعية و الفكرية ،حتى كوَّن فكرة عن نمط التفكير الغربي ، إضافة إلى ما نهله من الفلسفة وميادينها من "*المنطق* " و "*فلسفة اللغة* " و "*الحجاج*" وغيرها من المجالات وذلك كان داخل قبَّة جامعة "**السربون**" مهد الفلسفة الفرنسية.

هذا ما أعطاه صورة متكاملة الجوانب عن " *الحداثة* " والنهضة الغربية وما قدمته من فلسفة معاصرة ،كل ذلك جعله يحدِّد موقفه الفلسفي منها انطلاقا من جذوره التاريخية الإسلامية و محصِّلة تكوينه المعرفي الأكاديمي ،وأن يضع على عاتقه موقف الناقد و المجدد لمفهوم العقل العربي الذي سيدرجه في مشروعه الإصلاحي.

فكيف نظر"**طه عبد الرحمن**" إلى الفلسفة الغربية ،وما هو موقفه من الحداثة فيها؟

1/-الحداثة في الفلسفة الغربية:

لقد رأينا كيف تميَّزت الفلسفة المعاصرة عن جذورها السّابقة ،وما أعطته من اهتمام كبير بالواقع و الذات الإنسانية حتى رسمت لنفسها اتجاهات مختلفة تبنّت فكرة الإنسان محور البحث ،ويرى "**طه عبد الرحمن**" أنّها تمثّلت في ثلاث مبادئ مهمة ـ سيركز عليها فيما بعد في نقده الفلسفي للحداثة الغربية – وهي:

أ-العقلانية:

اعتبرت العقلانية مجالا يتحرَّك فيه الخطاب الحداثي وروح الإنسان الحديث في كونه مرجعا لكل معرفة و مبدأ كلِّ نشاط علمي يندرج فيه المجال العلمي و المجال السياسي وحتى المجال الديني ،من خلال إعطاء نظرة عقلية للنص الديني تختلف عن النظرة التقليدية.

ب –الذاتية Lasubjectivté:

وهي من أهمِّ المبادئ الرَّاسخة التي أعادت للإنسان ثقته بنفسه ،كونه محور البحث الذي تتأسس عليه جميع إشكالات الحياة ،فجعلته متحررا من كل القيود التي فَرَضت عليه نمطا معينا من التفكير خاصة ممَّا عاناه من ظلم وقهر في العصور الوسيطية من قبل سلطة الكنيسة و الإقطاع ،فاستعاد الثقة بنفسه والثقة بالطبيعة الحسية الخارجية ووجد متعة في اكتشاف الفنون و الطبيعة.[1]

جـ - الحرية:

إنَّ هذا المبدأ لا يقلُّ أهمِّية عن سابقيه ،فالحرية هي التي جعلت الإنسان يتحرَّر من كل القيود الفكرية و الدينية والسِّياسية التي كانت شائعة آنذاك ،وهذا انطلاقا من توظيف العقل و الاهتمام بكينونته ـ كما يرى " **كانط**" – من أن الإنسان كائن حر بامتياز ، وهذا ما يؤكد مُطْلَقِيَّة الفكر الحداثي في التفكير و التعبير .[2]

[1] فتحي التريكي ورشيدة التريكي.**فلسفة الحداثة** .مركز الإنماء القومي .بيروت لبنان .1992.ص 30.31
[2] عبد السلام بوزبرة.**طه عبد الرحمن ونقد الحداثة** .مرجع سابق.ص50

2/موقف "طه عبد الرحمن" من الحداثة الغربية و العقل المجرد:

إنَّ مفهوم الحداثة عند فيلسوفنا هو جملة من التحولات و التغيرات التي حدثت داخل المجتمع الأوربي أواخر القرن السابع عشر ،وهذه التحولات قد شكلت تغييرا داخليا للبنية الفكرية و السياسية و الاجتماعية و الدينية نتيجة انقلاب على الفكر الدِّيني المنطلق من الكنيسة ، إذ لم يكن هذا التغير من منطلق ضغوطات خارجية ممارسة عليه أو أفكار مستوردة مؤثرة فيه، وإنَّما كان وليد صراع فكري ديني داخلي له أبعاده التاريخية و السياسية التي ظلَّت جاثمة على العقل الأوربي سالبةً لِحريته[1].

إنَّ توجُّه " **طه عبد الرحمن** " إلى اتخاذ موقف نقدي للحداثة الغربية كان له أبعاده وأسبابه ، ولعلّ أهمَّها البعد الديني و الإصلاحي للفيلسوف ،الذي حاول أن يقدم من خلاله نظرة جديدة لمفهوم العقل المعاصر خاصة العربي الإسلامي مغايرا لما قدَّمته الفلسفة الغربية ،فانطلق في نقده من مبدأ **"العقلانية"** أو" **التجريدية"** – على حد تعبيره- ، إذ هو أحد الأسس التي قامت عليها الحداثة الغربية ، وكذلك نتيجة تأثر الكثير من المفكرين العرب بهذا المبدأ الذي اعتبره**"طه"** مخالفا لتعاليمنا و شريعتنا من حيث أنَّ العقل هو مصدر الأحكام و جوهر الإنسان ،وأساس البحث ،و هذا ما يخالف المبادئ الإسلامية في شريعتنا ،لأن ما تنصُّ عليه تعاليم ديننا الحنيف كلها من قبل الله عزَّ وجلَّ أنزلها على رسوله الكريم في كتابه مصداقا لقوله تعالى:{ **شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللهُ يَجْتَبِي إِلَيْهْ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ** (13) }[2] .

[1] طه عبد الرحمن .**الحوار أفقا للفكر** .الشبكة العربية للأبحاث و النشر .بيروت .لبنان .الطبعة الأولى.سنة 2013 . ص96.97

[2] سورة الشورى .الآية 13

إذ لا يمكن اعتبار أنَّ العقل مستقل و مصدر حكم في ظل وجود تعاليم ربَّانية مسطرة تُسيِّرُ نظام هذا الكون ،والعقل دوره هنا هو التَّفكُّر فيها و التَّمعُّن و ربط الحقائق بأصولها فيقول "طه عبد الرحمن" : **(...لكن الوجه الذي شغل الناس عموما و المتفلسفة و الحداثيين خصوصا أكثر من الآخر إلى حد الآن به كونها "حضارة عقل" وتجلّى هذا الافتتان في رفع "الخاصية العقلية "أو بالاصطلاح المعروف "العقلانية" إلى أعلى مراتب الإدراك الإنساني كما تجلى في الميل إلى تخصيص أهل الغرب بها)[1].**

من بين أسباب نقده كذلك للحداثة هو توضيح مبدأ العقلانية و تعريفه و الوقوف على أهم مبادئه التي شكلت مجالا كَثُرَت حوله الشبهات وتطرقت إليه صنوف من الخلل والفساد،ولِأَجْلِ هذا عمل **"طه عبد الرحمن"**على الخوض فيه وتِبْيان نقائصه حتى نحترز من الوقوع فيها و للاهتداء إلى طريق في العقلانية يكون ملائما للأخلاق الإسلامية.

لذا فهو يرى أن بعض الباحثين و المفكرين المسلمين قد وضعوا العقل على رأس منهج البحث العلمي و الفلسفي على حد سوى وطريق الاكتشاف ،حتى أنهم أنزلوه منزلة الأخلاق في الإسلام ،كونه موها ومدبرا للأفعال الأخلاقية وعليه يقتضي الأمر بتجديد النظر في مسألة العقلانية وفق رؤية عصرية إصلاحية تحديثية لأفكار و مبادئ ومناهج مطروحة في الساحة الفكرية و السياسية للأمة العربية[2].

03- نقد العقلانية المجردة:

إنّ مفهوم العقل قد عُرِّف في كذا من موقف حتى أن حدود العقلانية و أوصافها تنوعت و اختلفت بحسب الباحثين فيها و مذاهبهم، و ما يَهمُّ هنا تحديد معايير العقلانية - في رأي ***"طه عبد الرحمن"-*** ، والتي حدَّدها في ثلاثة معايير وهي : **"معيار الفاعليّة"** الذي يقول بأن الإنسان يحدد ذاته بما يفعله ويتخذه من مواقف التي تعبر عن سلوكه و هويته.

[1] طه عبد الرحمن .**سؤال في الأخلاق ،مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية** ،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء. المغرب،الطبعة الأولى، 2000 ، ص59

[2] المصدر نفسه، ص60

وأما المعيار الثاني فهو **"معيار التقويم"** وهو عدم ركون الفرد إلى ما هو كائن أو واقع بل يسعى إلى أسمى من ذلك أي إلى ما يجب أن يكون و الخروج من حاضر مهترئ إلى عالم أرقى من ذلك يصلح فيه حاله، وأما المعيار الثالث فهو **" معيار التكامل"** أي أن الإنسان ليس مجموعة من القدرات و السلوكيات بل هو ذات واحدة تجتمع فيها مظاهر القوة مع مظاهر الضعف وصفات العرفان مع صفات الوجدان و مستويات النظر مع مستويات العمل وقيم الجسم مع قيم الروح ،من خلال هذه المعايير الثلاثة وجَّه ***"طه عبد الرحمن"*** اهتمامه لنقد العقلانية انطلاقا من مصدرين تناولا العقلانية أولهما قديم و الثاني حديث :

الأول:التعريف الأرسطي للعقل

هذا التعريف كان له بالغ الأثر في التراث الإسلامي ،فهو يعتبر العقل ***جوهرا قائما في الإنسان يفارق به الحيوان ويستعدُّ به لقبول المعرفة*** ،و لو عرضنا هذا التعريف الأرسطي على المعايير السابقة فإنه يتنافى مع معيار "***الفاعلية***" الذي يُبنَى على الوعي و الفعل معا [1]

ويمكن توضيح ذلك في ثلاث نقاط:

أ- العقل يدخل في جميع أفعال الإنسان ،المبصِر يبصر وهو يعقل في بصره ،وكذلك السامع يسمع وهو يعقل في سمعه ،والعامل يعمل وهو يعقل في عمله.

ب- العقل قد يصدر عليه الحسن والقبح ،الخطأ والصواب ،فيحسن ويهتدي إذا التزم طريق المعرفة الحقيقية، ويقبُح إذا زاغ عنها.

ج- العقل يقبل التحول في الأفكار و التصحيح، كما تقبلها الأفعـــال على عكس ما قـــاله **"أرسطو"** أن العقل جوهر قائم مستقل أي لا يغير مواقفه، ولكـن ثبت أن العقل يرتقـــي في مراتبه عندما يخرج من حالة إلى حالة أفضل ،وتتكشَّف له حقائق جديدة .

[1] المصدر نفسه السابق، ص62

أمّا من حيث معيار "***التكامل***" الذي تتحد فيه الصفات مع الذات ،بينما "أرسطو" فجعل العقل مستقل عن الذات الإنسانية متفرد عن الصفات،وإذا سلمنا بهذا فإنه يمكن التسليم بجوهر العمل و بجوهر التجربة ،فيكون كل منها جوهرا مستقلا في ذات الإنسان مثل جوهر العقل فتتعدد هنا الذوات القائمة في الإنسان "*ذات عاقلة* " ،"*ذات عاملة*" ، "*ذات مجربة*".

أمّا معيار" ***التقويم*** " فإن التعريف الأرسطي يصدق في هذا السياق لأنه يميز بين الإنسان و الحيوان ويعطيه قيمته ومكانته من خلا تعقله وتفضله على سائر المخلوقات.

إذن من خلال هذا التمحيص يتبين أن التصور الأرسطي يخل بمعيار الفاعلية و معيار التكامل الضروريين فيلزم أن نطلب تعريفا آخر .

الثاني:التعريف ا لديكارتي للعقل

يذهب " ***ديكارت*** " إلى أنَّ " العقلانية" هي استخدام المنهج العقلي على الوجه الذي يتحدد فيه سياق ممارسة العلوم الحديثة ولاسيما الرياضيات منها [1]، و لو عرضنا هذا التعريف على المعايير الثلاثة لتبين لنا ما يلي:

فمعيار" *التقويم*" يترتب على الإنسان أن يكون مجال البحث عنده يحدد سلفا على نسق واحد ،بينما عند " ***طه عبد الرحمن*** " فإنه يتحدد وفق مقاصد معينة ترسم له أهدافا وغايات وتتفرع من الأصلي إلى الفرعي ومن الأصيل إلى الدخيل ويمكن أن نقسمها إلى مقاصد نافعة و مقاصد ضارة ،فليس كل ما يصدر عن العقل سليم وصحيح.

ومن جهة " *الفاعلية* " يتحتَّم على الإنسان أن يتخذ وسائل لبلوغ تلك المقاصد وهي متعددة وقد تتعدى تلك الوسائل في المقصد الواحد ،ويمكن أن يطلق عليها وسائل ناجحة أو وسائل ضارة وبالتالي تسقط وحدة الموضوع في التعريف الديكارتي.

[1] طه عبد الرحمن .**سؤال في الأخلاق ،مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية** ، المصدر نفسه السابق ، ص62

أمّا من ناحية " *معيار التكامل"* فيترتب على تلك المقاصد أن تعمل في نمط واحد وتخمد جميع مظاهر الإنسان في بنية واحدة و هي ***"النفع"*** و أن تتّصف بالنَّجاعة ، فيقول **"طه عبد الرحمن"** : **(وإذا تبين لنا أن معيار التقويم يتعلق بالمقاصد وأن معيار الفاعلية يتعلق بالوسائل وأن معيار التكامل يتعلق بالنفع في المقاصد و النجوع في الوسائل ،حُقَّ لنا أن نتساءل هل يستجيب المنهج العقلي ذو الأصل الديكارتي لشرط النفع في المقاصد ولشرط النجوع في الوسائل)[1].**

نقطة أخرى ركَّز عليها **" طه عبد الرحمن "** في نقده للحداثة وذلك عندما تطرق إلى الأزمات التي كانت تعانيها الفلسفة الغربية حينما فصلت الدِّين عن سائر مجالات الحياة العامة ،كما فصلت الدين عن القانون و عن السِّياسة و الفن ،وسُمِّي هذا الفصل بـ **"الدنيانية"** *واختصت بالعلمانية التي فصلت الدين عن السياسة .

وأخطر أنواع ما انتزع عن الدِّين هو " **الأخلاق** " وأطلق عليه " **طه عبد الرحمن"**مصطلح ***"الدهرانية"*** ،ما فتح أبواب الإلحاد أمام المثقف وغير المثقف وهذا ما جعل بعض المفكرين يصطدمون ببعض الأفكار المتضاربة عندما يتعلق الأمر بالعقل والدين ،حتى وصل الأمر إلى قول بعضهم أن الكون يُقوِّم نفسه بنفسه وبدون وجود إله. [2]

---

[1] المصدر نفسه السابق ، ص64

[*] **الدنيانية**Secularism "وهي صرف الدين عن تنظيم مجالات الحياة "وهذا ما اقترحه "طه عبد الرحمن " كبديل لمصطلح "العلمانية" . مأخوذة من كتاب الحوار أفقا للفكر لطه عبد الرحمن

[2] الباحث يوسف المتوكل و أ.د :شاكر أحمد السحمودي ، **فلسفة الدين عند طه عبد الرحمن ،والنقد الإئتماني للحداثة الغربية**، مجلة الشهاب معهد العلوم الإسلامية ، جامعة الوادي ، العدد 08، من شهر ذي، الحجة 1438هـ - سبتمبر 2017 ، ص210

إنَّ هذه الصورة من **"الدنيانية"** وهي فصل كل ما يتَّصِل بالدِّين و الإيمان عن الأخلاق نَزَع عنها لباسها الرُّوحي ،وهذا الفصل الذي يتعلق بكل ما هو ديني كان نتيجة معارضة لِسلطة الكنيسة التي ظلَّت متحكِّمة في كل ماله علاقة بالحياة في أوربا ،وتحكُّمِهِم في الرِّقاب والقلوب وظهور الفساد و الظُّلم فاشتهر هذا الانفصال بـ***"انفصال السياسة عن الدين"*** ، فلم تعد السياسة قائمة على الشَّرف بل قائمة على الحقوق ومصالح المواطن ، وأصبحت ـ كما يقول **"بول ريكور" *** ـ : (**مهنة خاضعة لمنطق الحسابات العقلية وفهم الأحداث في شكل وظيفي منفعي ووسائلي)** [1].

04 النقد الأخلاقي للعقلانية المجردة:

جاءت هذه الحداثة لِتضع الإنسان في مواجهة الطبيعة من حوله لوحده خارج نطاق الدين ،بعد أن ميزت العقل كوحدة جوهرية تُسَيِّدُهُ على الكون بل جعلته إله الكون فانبثق على هذا المفهوم ما سُمِّي بـ**" لاهوت عقلاني"** أخرجه من ذاتية الإنسان الرُّوحية إلى عقل لا يؤمن بكل ما هو غيبي أو ديني.

من هذا المنطلق توجه **" طه عبد الرحمن "** إلى نقد العقلانية المجردة عند **" إيمانويل كانط"** في نظريته الأخلاقية التي مفادها أنَّ الإرادة الخيِّرة هي العقل الخالص الذي يشرِّع للبشرية ،و هاته الإرادة مستقلة وغير محتاجة إلى مصدر خارج هذا العقل كي يملي عليها واجباتها إذن لا معنى للدين أو الفكر اللاهوتي حتى يملي عليها أخلاقها ـمن هذا المنظور الكانطي ـ فقط تكتفي بالعقل الخالص العملي [2] .

---

* **بول ريكور** فيلسوف فرنسي وعالم إنسانيات معاصر ،ولد في (27-02-1913) بفاليس وتوفي في (20-05-2055)، وهو واحد من ممثلي التيار التأويلي ،أشهر كتبه (نظرية التأويل ،التاريخ و الحقيقة ،الزمن و الحكم)، معجم الفلاسفة، ص338

[1] الباحث يوسف المتوكل و أ.د شاكر أحمد السحمودي ،**فلسفة الدين عند طه عبد الرحمن ،والنقد الإئتماني للحداثة الغربية،** المرجع نفسه السابق، ص211.

[2] المرجع نفسه السابق، ص213.

هذا ما جعل فيلسوفنا يُركِّز على هذه المسألة فكيف يمكن أن نتصور تلك المفاهيم الإيمانية المتسامية في حدود ما يفكر به العقل؟.

إنَّ هذه السلطة العقلية هي ما أوقع الإنسان في قلق و خوف ورعب جرَّاء ما أحدثته النهضة العلمية وسيطرة العلوم و التقنية على مجالات الحياة ، فأصبح الإنسان محتجزا في ما ابتكره مُسَيَّرا في نسق مادي علمي أخرجه من ذاتيته حتى صار في حالة " **استيلاب**"، وعليه اعتبر **"طه عبد الرحمن"** أنَّ العقل بهذه الشاكلة يحتاج إلى سلطة خارج العقل تستطيع تهذيبه و ترشيده إذا ما وقع في زيغ أو ضلال وهذا ما سيسميه فيما بعد بـ " **بالعقل المسدد"** أي المتنور بنور الإيمان وهدي إلهي يُنَظِّم له أموره فكره دينيا ودنيويا.

لذا فإنّ **"طه عبد الرحمن"** قد انبرى إلى نقد هذه الحداثة الغربية و العقل المجرد أو ما سُمِّي بـ **"الحداثة العقلانية"** ، وذلك من أجل تهذيب و تطهير العقلانية مما اِعتراها من حدوث وقصور عندما جعلت العقل هو مصدر المعرفة و التفكير ، وأنَّ الإنسان هو من يحدِّدُ مصيره و هويَّته بنفسه بصورة جرَّدت عنه كل ما هو روحي وديني قد يشكل له مجالا ثانيا يَسْرَحُ فيه العقل ويتسامى به ، وهذا ما أشار إليه عندما رأى أنَّ هذا النظام العلمي ـ التِّقني للعلم ـ وانفصاله عن الأخلاق الدينية ،فاعتبر أنَّ أخلاق الإسلام هي الصورة المثلى لِفكِّ حصار العلمانية عن الأخلاق فربطها بمجال سينقضها وعبر عنه بـ " **فلسفة الدين"** من أجل المضي في التفكير للمستقبل الذي يمكن أن ينتشلنا من تحقق الإنسان بالعقل المجرد الذي يُنْكِر وظيفة الدين إلى العقل الذي ينظر و يفكر ويدبر في حدود الدِّين.[1]

[1] المرجع نفسه السابق، ص214.

المبحث الثالث: طه عبد الرحمن و الفلسفة الإسلامية المعاصرة :

***تمهيد*:**

مما لا شك فيه أنَّ " **طه عبد الرحمن** " قد شغله الواقع الفكري الإسلامي ما حمَّله المسؤولية على تقديم تصور ومشروع يُحْيِي مجد هذه الأمة المتهالك ،وكذلك أن يدلي بدلوه في بحر هذه الهَبَّة الفكرية الحديثة كما حدث مع من سَبَقَه ومع من عاصره ،وذلك في سبيل الوقوف على مكامن الخلل الفكري و الفلسفي الذي رغم كل ما بُذِلَ و يُبْذَل في هاته السّاحة الفكرية من اجتهادات و آراء وحتى اتجاهات ، وهذا كله في سبيل الوقوف على ما يعانيه العالم الإسلامي من قضايا جوهرية تعلّقت بالدّين والفلسفة والسياسة و الواقع الاجتماعي المعاصر الذي بدأ بالاحتكاك بمظاهر التقدم الأوربي منذ القرن الثامن عشر.

فما ذا كان موقف فيلسوفنا من هذه النقلة الفكرية المعاصرة في أمتنا ؟وكيف ردَّ على منتسبيها من المفكرين المسلمين ؟وماذا كان موقفه من الحركة الفكرية في المغرب؟

01- نظرة "طه عبد الرحمن " الابستيمولوجية للفلسفة الإسلامية المعاصرة:

إنّ الدكتور "**طه عبد الرحمن** " - وبحكم تاريخه ومشواره المعرفي و تحصيله العلمي و تكوينه الفلسفي - جعله يتّخذ موقفا جديدا ناقدا فيه العديد من القضايا و الرؤى التي يرى أنها لم ترتق بالفلسفة الإسلامية ،ومن خلال دراسته لتاريخ الفكر العربي الإسلامي وجد أن المفكر العربي و حتى غير العربي ممن اعتنق الإسلام قد اشتغل بالفلسفة بعد المدِّ الفكري المصاحب للترجمة ،وما وفد على أمّتنا ، من الفلسفة اليونانية التي كانت مهد المعرفة و أهم العلوم [1].

[1] طه عبد الرحمن ، **حوارا من أجل المستقبل**، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، الطبعة الأولى ، بيروت 2011 ،ص35

فكان لهذه الحملة المعرفية الوافدة تأثير كبير في الحياة الفكرية في ظل صحوة إسلامية في شتى المجالات ما أعطاها دفعة جديدة تمثلت أولاها في التأثير على التوجه العلمي الرياضي وما أبدع فيه في مجال الطب و الكيمياء و الفلك وغيرها هؤلاء الذين قدموا الكثير للعلم و العالم كله نظريات لازالت فاعلة إلى غاية يومنا هذا.

كما كان هناك اتجاه خاض في مسائل فكرية التي ناقشها من قبلهم من فلاسفة يونانيين لمسألة "ما بعد الطبيعة" و علم الأخلاق و السياسة ،وذلك كانت تحت طائلة المعرفة الجديدة عند المسلمين ذات الأصل الإسلامي، ما سيضفي عليها صفة ومنظورًا فكريًا آخرَ سيفتح لها آفاقا غير مسبوقة ، فظل الاشتغال بالبحث و التفلسف ـ حسب **طه عبد الرحمن** ـ يُوجِد له من يسانده و من يعارضه خاصة في المسائل ذات العلاقة بالعقيدة و الشَّرع كـ "ذات الله" ، وخلق القرآن، والحرية ...وغيرها من المسائل ،فحاول منتسبوا هذا الاتجاه أن يبرهنوا و يحاججوا من أجل إثبات آرائهم حتى و إن كانت تخالف الشّرع الإسلامي ،كما أنهم قد تكلموا في أمور ليست لها منفعة أو فائدة و أنها حتى لا تستند إلى أصول الدين[1].

فهؤلاء الفلاسفة و على ضوء ما قدّموه من معارف و على ما كانوا يحملونه من أفكار ونظريات لم يخرجوا من غلاف "الفلسفة اليونانية " التي بُنِيت على المنهج العقلي و المنطق، و اشتغلوا في كيفية التوفيق بين مسائل الفلسفة و الدِّين في أخذ بعض الأفكار و رَدِّ ما كان يخالف العقيدة ، لذا فإنَّ ما نسمّيه بالفلسفة الإسلامية على هذا النحو ـ في رأي " **طه عبد الرحمن**" ـ لا يُعَبِّر فعلا عن توجُّهٍ جديد أو عطاء مغايرٍ لِما سبق ، بل بقي مرهونا به ومرتبطا بأصول الفلسفة اليونانية في مجال المعرفة التجريدية ، حتى وإن أضفوا عليها الصّبغة الإسلامية بلغة عربية ،وحتى و إن قدّموا إسهامات في مجالات علمية أخرى ميّزتهم و أعطت لهم مكانة في التاريخ ،إلا أنَّ واقع الفلسفة الإسلامية لم يخرج عن المسائل القديمة[2].

[1] المصدر نفسه السابق ، ص36

[2] طه عبد الرحمن ، **بؤس الدهرانية،النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين**، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، الطبعة الأولى . بيروت 2014،ص 135.

02 نقد الحداثة الإسلامية المعاصرة:

ظلَّ واقع الفلسفة الإسلامية على هذا الحال رغم ما مرَّت به الحضارة الإسلامية من تغيُّرات تَطَوُّرا حينا و تقهقرا طورا، حتى العصر الحديث تزامنا و النهضة الأوربية الحديثة مع الثورة الصناعية و تجديد الفكر الغربي ، كان لكل هذه العوامل تأثير بالغ على واقع الأمَّة الإسلامية و مفكريها، ولكن بشكل سلبي أكثر منه إيجابي ، فيرى " **طه عبد الرحمن** " أن هذا التردِّي والتخلف يعود لِعِدَّة أسباب أهَمُّها أزمة التَّبعية و التقليد ـ كما رأينا ذلك سابقا ـ وتجلَّى هذا في مفهوم **"الحداثة"** أو " **كونية الفلسفة"** وهذا نتيجة الاحتكاك المباشر بالغرب ،فصارت هناك مسألة الأخذ بما وصل إليه غيرنا و إسقاطه على واقعنا ، فلا تكاد تكون هناك مسألة فلسفية واحدة يريد المفكر العربي أن ينفرد بها حتى تكون ذات صلة كبيرة بالمفكر الغربي إمَّا من ناحية الموضوع أو من ناحية المنهج ، وهذا كله بسبب تأثير " **العولمة"** و ما ترتَّب عنها من نظام عالمي جديد صارت آثاره بادية في مجالات الحياة ، حتى أصبح الباحث العربي مقلدا لا جديد عنده و مثقفا في جُبَّة غربية ، وما يأخذ منه لا يرجع إلى أسبابه (**لماذا وجد وعلى أي أساس ؟**).

ولمَّا كان هذا التقليد يحمل صورة الأخذ بما أوجده الغرب لمجتمعه و تطبيقه على واقعنا فإنَّ هذا التقليد أعمى لا جدوى منه ، نظرا للاختلاف المتباين بين المجتمعين سواءً تاريخيا أو دينيا ، وعلى المشتغل بواقع الحداثة أن يميِّز بين أوجه التشابه ونقاط الاختلاف وأن يأخذ فقط ما هو عملي ونافع ويَرُدَّ ما له ضرر و إلاَّ فإنَّ هذا المثقف سيكون مسلوب الإبداع حبيس فكر الآخر[1].

يقول " **طه عبد الرحمن** " : (**ومع هذا نجد زمرة من أهله تدعي أنها استطاعت أن تهتدي في هذا التيه المهلك ،وما هذه الزمرة إلا فئة المقلدين من أبنائه**)[2]،أي أن هؤلاء لم يخرجوا من دائرة التبعية و التقليد سواء ممن سبقهم أو ممن عاصرهم ، وهما نوعان:

---

[1] طه عبد الرحمن ، **حوارات من أجل المستقبل** ، المرجع نفسه السابق،ص35،36

[2] طه عبد الرحمن.**روح الحداثة.مدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**، المركز الثقافي العربي ،الطبعة الأولى، الدار البيضاء ،المغرب ، سنة 2006،ص11

أ/مقلدة المتقدمين:

وهم ممن مازالوا متأثرين بالفكر اليوناني و الفكر الغربي الحديث في إسقاط بعض المفاهيم كـ **" الديمقراطية "** و مفهوم **" الأخلاق "** و **"الدولة "** ،وهم يبتغون من هذا أن تكون المسائل الجديدة مفهوما فلسفيا مقربا و عمليا في هدا العصر ،لكنهم وقعوا في الخلط بين المفاهيم لما لكل واحدة منها خصوصيتها الزمانية و المكانية و حتى الدينية .

ب/مقلدة المتأخرين:

أمَّا هؤلاء حاولوا أن يجدوا للمفاهيم الجديدة مسوغا فكريا ودينيا يساير و يقرب الفكرة فربطوا بين **" المنقول"** من الفكر الغربي على **"المأصول"*** في المفهوم الإسلامي **كـ "**العلمانية "بمفهوم **"العلم بالدنيا[1]"** ،ومفهوم القطيعة على مفهوم **" الجب [2] "**،ومفهوم **"الحرب الدينية"** على مفهوم **"الفتح"** وهؤلاء كذلك لم يستطيعوا أن يخرجوا من دائرة الخلط بين المفاهيم التي لا تتشابه فيها يقول **"طه عبد الرحمن"** : **(ظاهِرُ أن كلا النوعين من المقلدة لا إبداع عنده ،إذ مقلدة المتقدمين يتبعون ما أبدعه السلف من غير تحصيل ...،ومقلدة المتأخرين يتبعون ما أبدعه الغرب من غير تحصيل الأسباب التي جعلتهم يبدعون ما أبدعوه)[3] .**

---

*__المنقول و المأصول__: مصطلحان صاغهما "طه عبد الرحمن"على وزن "مفعول" ،حتى يميز بينهما و بين المصطلحات السائدة في ذلك الوقت كـ النقل و الأصل.طه عبد الرحمن .**روح الحداثة .المدخل غلى تأسيس الحداثة الإسلامية.**

1 في صحيح مسلم عن أنس أن النبي صلى الله عليه و سلَّم قال:(أنتم أعلم بأمور دينكم).

2أخرج الإمام مسلم في صحيحه أن رسول الله صلى الله عليه و سلَّم قال: (الإسلام يجب ما قبله).

3 طه عبد الرحمن ،**روح الحداثة .المدخل غلى تأسيس الحداثة الإسلامية** ، المصدر نفسه السابق،ص12

03 نقد الحداثة الإسلامية المعاصرة(الفلسفة المغربية أنموذجًا):

لقد ارتأينا أن نلقي الضوء على واقع حمل همه الدكتور" **طه عبد الرحمن** " في حياته الفلسفية التي عايشها بشكل مباشر وأخذت منه اهتماما بالغَا ، كون واقع الفكر في المملكة المغربية آنذاك وهي التي لم تخرج عن واقع الأمّة الإسلامية من تأثرها بكل ما يجتاح الأمة من اتجاهات فكرية غربية، فإنَّ هذا الوضع هو ما اعترضه عند عودته من رحلته الفكرية وتكونه العلمي ،فما كان به إلا أن تأثر بذلك المناخ الفكري الذي بدت معالمه مرتبطة بشكل كبير بالفكر الغربي المتمثل في المدرسة الفرنسية الحديثة وهذا راجع بطبيعة الحال إلى الترابط التاريخي مع الاستعمار الفرنسي ومدى استحكامه للبنى الاقتصادية و السياسية و الفكرية،فكان تعليم الفلسفة باللغة الفرنسية ما جعلت بنخبة من مفكريها يسعون إلى تعريبها ،كما كان هناك صراع إيديولوجي بين بعض التيارات الفكرية تملأ الأجواء المغربية من تيار ماركسي الذي تشبع به بعض المثقفين المغاربة والذي كان مهيمنا على الساحة الفكرية خاصة بعد النكسة العربية في حرب 67 ،وممن تأثروا بهذا التّيار " **عبد الله العروي** " الذي دعا إلى ماركسية أطلق عليها "ماركسية موضوعية"[1].

كذلك كان لواقع التحصيل المعرفي في أوربا وخاصة في فرنسا بأن ينحوا أولئك منحى الفلسفة الغربية بأعمدتها في فرنسا ،ما جعل نخبة المثقفين المغاربة يتأثرون بالمدرسة العقلية الفرنسية ، وحتى فيلسوفنا كان له حظ من هذا النهل، ولكنه استطاع أن يرسم لنفسه اتجاها فكريا خاصا به بعدما تشبَّع فكريا و دينيا من أصول المعرفة الإسلامية في المغرب ،فكان له موقف واضح من هؤلاء.

[1] د.إبراهيم مشروح .**طه عبد الرحمن،قراءة في مشروعه الفكري**، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ،الطبعة الأولى ، 2009، بيروت لبنان ،ص35

يرى "**طه عبد الرحمن** " أن المغرب و في ظل الصحوة الفكرية العربية في الوقت المعاصر قد مسته نفحات النهضة الفكرية و الصحوة العربية التي تحمل معطيات و آمال مفكرين سعوا للارتقاء بأمتهم إلى مصاف الحداثة فبرغم تنوع مشاربهم وتوجهاتهم الفكرية من منطلق إيديولوجي أو ديني أو فلسفي ،غلا أنهم كانوا يرمون إلى رفع مكانة الفلسفة الإسلامية العربية في المغرب،فأوجدت لهؤلاء النخبة مكانة بارزة في الساحة العربية الفكرية جعلت من مفكري الأمة الإسلامية يلتفتون إلى الإنتاج المغربي و يطلبون فكره ومعارفه،غير انه لا مكن أن يعزلهم عن ما لحقهم من آثار التبعية و التقليد جراء الوارد من الفكر الأوربي، فانشغلت عقول المفكرين به وفي مختلف توجهاته كـ "ا **لشخصانية** "* و **"التاريخانية"****و **"المادية"** و**"البنوية"**[1].

إذ نجد من يقلِّد **"إيمانويل مونييه"***** ، وذلك يقلِّد **"هيجل"** وهذا يقلد " **ماركس** "،وآخر يقلد " **باشلار** " وتلامذته وهؤلاء يقلدون " **فوكو** "و"**هيدغر** "و"**نيتشه** "**...** وغيرهم من قامات الفلسفة الغربية ، حتى صار مفكرونا يتأثرون أيُّمَا تأثُّر بهم ،فمنهم من يصبح من أنصار الاتجاه العقلي ثم يصير ماديا جدليا ثم يتحَوَّل إلى الاتجاه التفكيكي وينتهي بأن يكون تاريخانيا.

***الشخصانية** :تيار فلسفي مثالي انتشر في الفلسفتين الأمريكية و الفرنسية بداية القرن العشرين ويعبر عن إن الشخص الإنساني قيمة مطلقة من حيث اتصافه بصفات تمكنه من المشاركة العقلية و الوجدانية في العلاقات الإنسانية،وتهدفإلى تحقيق وجوده كفرد،وهي دراسة تاريخية و اجتماعية للفرد وهو يتطور من شخصية إلى أخرى. ترجمة : وضاح ناصر،**الشخصانية**،موسوعة ستانفورد للفلسفة،موقع حكمة،بتاريخ 2021/09/12،ص 6

****التاريخانية:**كلمة من إبداع "كارل فرنر:سنة 1879 وقد استخدمها للتعرف بفلسفة "فيكو"وهي النظرية أو الرؤية التي تعب أن التغيير الاجتماعي أو التطور التاريخي يخضع لقوانين التعاقب غير المشروطة التي تعطي التاريخ وجهة أو اتجاها (بودون و بوريكو 2007).

1 طه عبد الرحمن ،**الحق العربي في الاختلاف الفلسفي** ،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،الطبعة الثانية ،المغرب ، 2008،ص140.

*****إيمانويل مونييه** leunammInuoMhéi (1905-1950) فيلسوف وكاتب فرنسي حاصل على شهادة التبريز في الفلسفة عام 1928 وهو فيلسوف شخصاني ، عمل على نشر هذ المذهب عبر دروسه و كتاباته خلال حياته."معجم الفلاسفة" ص 656

و الأسوأ من هذا كله هو أنه في سياق تقليدهم لهؤلاء أنهم يقعون في تقليد التقليد ،إذ ما يصل إليهم نتاج ترجمة الفرنسيين للفكر الغربي ،فيقرأ عنهم مفكرونا ويأخذون الفلسفة الغربية من بوابة الفكر الفرنسي ،فتصبح الترجمة هنا غير دقيقة ولا تعبِّر فعليا عن جوهر الفكر الأوربي خاصة الألماني و الانجليزي وهذا نتيجة لقصور مفكرينا من معرفتهم و اطلاعهم على أمهات اللغات غير الفرنسية أو تأخر في تعاطيها بسبب انشغالهم بالتكوين المعرفي،فيجعل من الإرث الفكري الفرنسي بوابة لمعرفة الفكر الأوربي المتنوع ويأخذون به و يتفننون في تحليله و التعاطي معه فكريا ،في الوقت الذي يجب أن يكون فيه العكس من حيث النقد و التمحيص.

إنَّ هذا التقليد يشبه إلى حدٍّ ما ذاك الذي وقع فيه الفلاسفة المتقدِّمين حين انبهروا بالفلسفة اليونانية ، فانشغلوا بها ترجمة و تبحُّرًا في مفاهيمها ، غير أنَّ هؤلاء قد يعذرهم الناقد حينما تأثروا بالمدِّ الفكري الجديد ،كوْنَهُم لم يكونوا على استعداد فكري ورصيد معرفي يسمح لهم بالأخذ و الرَّدِ ،إلاَّ ما كان مستنبطا من الشريعة ،على خلاف مفكرينا في هذا العصر ،فإنَّهم قد اطَّلعوا على ما مضى من ذلك التصادم الفكري و كوَّنوا رصيدا معرفيا محمَّلاً بمعارف تساعد على النقد و التحديث فيما جاء به التقليد[1].

لذلك يرى **"طه عبد الرحمن"** أنه لابد لمثل هذا التقليد أن يترتب عنه أزمات و آفات تلحق مواقع الخطاب الفلسفي و سلوك المتفلسف ، ويذكر هنا آفتين مهمتين هما :

[1] طه عبد الرحمن ،**الحق العربي في الاختلاف الفلسفي**، المرجع نفسه السابق ،ص142.143

الأولى: الآفة السلوكية

وهي آفة الخلط بين الفلسفة و السياسة ،وذلك نتيجة ما كان يعايشه الكثير من المثقفين والباحثين في الوضع السياسي للأمة العربية الإسلامية التي عانت تحت وطأة الاستعمار ثم رحمة السلطة الحاكمة في وقت عصيب ،لذا فإننا نجد الكثير من زمرة "المفكرين المناضلين" نادوا بأفكار من هذا القبيل ،فكان لها الأثر السلبي على الأمة العربية ،فوقعوا في خلط بين مفهوم السياسة و مفهوم التفلسف يحيدون عن نمط الفكر الفلسفي ويبحثون دائما عن مبررات لمواقفهم الانتهازية وسلوكياتهم الواهية .

ويقوم هذا الخلط على أن دور الفيلسوف في البحث في الظواهر الفلسفية هو نفسه العمل السياسي ،ولكن هذا خطأ وقع فيه هؤلاء ،إذ أن السياسي مجاله الواقع المادي للظاهرة السياسية ،وأما الفيلسوف فإنه يبحث في القيمة المعنوية لها .

إذن فالواقعة السياسية هي أمر موضوعي يمكن ضبط أسبابه والتنبؤ بتوقعاته ،وأما القيمة السياسية فهي ذاتية تتعلق بالمقاصد و لا تطلب الثواب ،ما يطل على أن الفيلسوف يتعامل مع الظاهرة السياسية بشكل مثالي أي ما يجب أن يكون أي تعامل أخلاقي ، وأما الواقعة السياسية لا أخلاق فيها بالضرورة ، يقول **"طه عبد الرحمن" :(إن الفيلسوف الحقيقي أخلاقي بطبعه ،فلا يتحزب أو يتقلب ، ولا يتيامن و لا يتياسر ، ولا يساوم أو يناور، ولا يتأثر و لا يتآثر ....إنما يطلب الحق حيثما جاز وجوده)**[1].

[1] طه عبد الرحمن ،**حوارات من أجل المستقبل**، المصدر نفسه السابق ،ص37.38

ثانيا" الآفة الخطابية :

وهي الفصل بين الفلسفة و المنطق وهذا لا يقل ضررا عن الخلط بين السياسة و الفلسفة ،وليس غريبا أن من عمل بالفصل هم من خلطوا بين الفلسفة و السياسة ذلك أن أسلوب السياسي كثيرا ما يبنى على التشويش ،ولا يصلح لصاحبه إلا إذا أضعف القدرة المنطقية عند مخاطبيه،ولعلنا نجد هذا الأسلوب كان يعمل به السوفسطائيون في الحجاج المغالط .

والسَّبب الحقيقي في هذه الدعوة يرجع إلى فكرة أنَّ المنطق أمر زائد عن الفلسفة ، بحيث يمكن صرفه عنها وهذا أمر لا أساس له ،لأن مضمون الفلسفة يحتاج إلى منهج يحدده ويضبطه ،وهذا المنهج هو المنطق إذ تتأسس الفلسفة وتطلب المعرفة به[1].

كذلك نجد هناك قِلَّةُ مَعْرِفةٍ و دِرَايةٍ من المفكرين المعاصرين العرب بالمنطق وتعمُّقِهِم فيه ،كَوْنَهم يهتمون بالمضامين الكبرى لمفاهيم الحداثة و أحكامها ،دون الأصول المنطقية التي بُنِيَتْ عليها،فيقول في ذلك :(**ولقد أدَّى هذا التهلهل المنطقي في كتابة المفكرين العرب إلى أن يُوهِمُوا قُرَّاءَهم بأنَّ التأليف الفلسفي لا يختلف في شيء عن الإنشاء الأدبي أو التحرير الإعلامي ،حتى أصبح هؤلاء القُرَّاء يطمعون في أن يقرؤوا المقال الفلسفي كما يقرؤون صحيفة الصباح ...أي بدون تركيز لانتباههم ولا اجتهاد لعقولهم)**[2].

[1] المصدر نفسه السابق،ص40

[2] المصدر نفسه السابق ،ص41

الفصل الثالث: المشروع الطاهائي و منظومته الإصلاحية

تمهيد:

إنَّ التَّكلم عن رؤية جديدة لِفلسفة إسلامية عربية معاصرة و كيفية التَّأصيل لها ليس بالأمر الهيِّن ،خاصة مع ما يعانيه الواقع الفكري العربي في ظِلِّ غزوٍ فكريٍ غربيٍ مع غزو عسكريٍّ دمَّر كلَّ البُنَى التَّحتية للأمَّة الإسلاميَّة ،هذا ما جعل التَّأسيس لِمِثْلِ هذا المشروع الفكريّ و الحضاري يحتاج لِعُدَّة متينة من المعارف و الجرأة .

الأمر الذي جعل مفكرنا " **طه عبد الرحمن** " يعمل طوال سنين من أجل تحصيل زاد معرفي يستطيع به مواجهة وتحدِّي كلَّ فِكرٍ دخيلٍ أو محليٍّ تعرَّضَ للإرث الإسلامي الفكري و الثقافي و الدِّيني بدعوى التَّجديد أو التَّقليد من منظور الحداثة الغربية ،فكانت عُدَّته في ذلك تكوينه الفلسفي المنطقي والتَّداولي و تحصيله المعرفي الدِّيني الرُّوحي ، الذي يرى فيه أنه استطاع التَّحرر من الفكر العقلي التجريدي إلى مرتبة الفكر الرُّوحي المُتَجَلِّي،فتباينت كتاباته في ذلك من خلال أطروحاته التي نال بها درجة الدكتوراه أو كتبه التي طرحها و التي تحمل البعد الفلسفي المنطقي الممزوج بالبعد الفلسفي التَّصوُّفي الإسلامي .

إنَّ الإصلاح الذي دعا إليه " **طه عبد الرحمن** " يُبْنَى على التَّأْصِيل لِرؤية أخلاقية عالمية معاصرة بقدر عالمية الإسلام ،وهذا م الا نجده في الفكر الغربي الحديث و المعاصر عموما ،ويقول في هذا: (**إنَّ الغرض الذي نتوخاه في جملة من الكتب هو الإسهام في إنشاء فلسفة أخلاقية إسلامية معاصرة ،وذلك بالاجتهاد في وضع لَبِناتها و إقامة بعض قواعدها**)[1].

[1] د.نعيمة إدريس ،**الفلسفة الأخلاقية الإسلامية المعاصرة في مشروع طه عبد** الرحمن ،مقال ،المدرسة العليا للأساتذة ، قسنطينة ،ص313

إنَّ هذا المشروع الإصلاحي عبارة عن منظومة فكرية إصلاحية الهدف منها الخروج من نفق التَّبعية و الارتهان لِأَفكار حطَّت من قيمة وحقيقة التراث الفكري الإسلامي الذي تعرَّض للتَّحريف و الضياع ،فتناول فيه " **طه عبد الرحمن** " قضايا أساسية ترتبط بالفكر الإسلامي العربي المعاصر في جملة من النقاط المهمة و الأساسية التي ركَّز عليها **فيلسوفنا** كثيرا معتبرا إيَّاها من أساسيات الفلسفة الأخلاقية ، وتتمثل هذه النقاط فيما يلي:

1/- تأسيس نظرية متكاملة في التراث

2/- التأسيس لحداثة إسلام ية

3/-فقه الفلسفة

إنَّ هاته النقاط الثلاث أو المحاور الأساسية لمشروع "طه عبد الرحمن" ستكون محور فصلنا هذا بحول الله تعالى .

المبحث الأول: النظرية التكاملية في قراءة التراث

تمهيد:

لقد أولى مفكروا أمتنا الإسلامية في هذا العصر اهتماما كبيرا بالجانب التراثي الإسلامي و العقل العربي وذلك في وقت شهدت فيه الأمة الإسلامية مرحلة بناء نهضة فكرية جديدة خاصة مع تداعيات الغزو الحضاري الغربي ،الأمر الذي أدَّى بنخبة من مفكريها إلى محاولة إعادة بناء أمة إسلامية بمتطلبات عصرية حداثية ، وهذا انطلاقا من تشخيص أسباب الإرتكاس العقلي و النكوص الحضاري ،انطلاقا من قراءة ابستيمولوجية لتاريخ الحضارة الإسلامية الفكري و الثقافي من أجل الوقوف على معوِّقات التَّقدم و أسباب التخلف.

فنحى الدكتور " **طه عبد الرحمن** " منحى غير مسبوق و لا مألوف في تقويم التراث حيث اعتبر أنَّ التراث العربي الإسلامي حقيقة وجودية وإضافة فكرية في نسق المعرفة الإنسانية و التاريخ البشري ،وليس وَهْما أو تخيلا ،وكذلك هو إرث عالمي بمعارفه و تعاليم دينه ، وما قدمه علماؤه من إسهامات علمية و نظريات عملت بشكل كبير في تغيير مسار البشرية دينيا و فكريا و ثقافيا ،يقول في هذا : (**ليس في جميع الأمم أمة أُتِيَتْ من صحَّة العقيدة و بلاغة اللسان و سلامة العقل مثلما أتيت أم العرب تفضيلا من الله)**[1]، وهذا يعني أنَّه يجب أن يكون للعرب و الأمة الإسلامية منهجا متميزا و وزنا فكريا ،يعبِّر عن هوية عربية إسلامية ذات خصوصيات ما يُمَكِّنُها من التواصل مع الآخر و التفاعل معه و حتى يجعله ينتج و يبدع فكريا .

[1] طه عبد الرحمن، **تجديد المنهج في تقويم التراث** ،المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء،المغرب ،الطبعة الثانية ،ص252

01- ضرورة إنشاء نظرية تكاملية:

دعا " **طه عبد الرحمن** " إلى إنشاء نظرية تكاملية تتعامل مع تراثنا بشكل مغاير لما نادى به بعض الحداثيين العرب من خلال منهج جديد يعمل على إعادة قراءة التراث وتقويمه .

وهذا المنهج إنَّما هو ردٌّ على أصحاب النظريات الحديثة الدّاعية و الساعية إلى قراءة التراث من منظور المناهج الغربية الحديثة التي كانت تحمل في فحواها دعوى التعارض بين الحاضر و الماضي ،المنقول و المعقول التي تَبْنِي قِيَمَهُ على العقل و العلم ، ما جعل **مفكِّرَنا** يعمل على دحض مثل هاته الأفكار وعدم الاعتزاز بما يُرَوِّجه الغرب، إضافة إلى ما حَمِلَه على مفكرينا و باحثينا من عدم تمكُّنِهم من قراءة التراث الإسلامي بالصورة التي يجب أن تعبِّر عن حقيقته ، فقد تكلموا فيه بما لا يعرفون وتعاملوا معه بقلة تدقيق و تعمُّقٍ وفهمٍ حقيقيٍّ ، ما جعلهم يتصرَّفون فيه ببعض قلَّة خبرة و سوءِ فَهْم ، ما انعكس على نظرياتهم و أقوالهم التي صارت لا تعبِّر عن حقيقة كامنة في التراث ، بالإضافة إلى أنَّ العديد من المفكرين استعانوا بأدوات بحث اصطنعها الغرب تمثَّلت في مناهج ونظريات حديثة تُوَائِمُ واقع الفكر الغربي ومجتمعه الأوربي ،إلَّا أنَّ مفكرينا قاموا بإسقاط تلك المناهج على تراثنا متجاهلين أنَّه ليس كل ما ينقل من علوم ونظريات أصْوَبُ معرفيا وكذلك كونه ينفي ما سبقه من معارف[1].

ولعلَّ هذا التَّحامل على التراث من قبل دعاة النهضة جعل **"طه عبد الرحمن "** يعارض تلك الأفكار ويردُّ على تلك المزاعم ويهدم نظرياتهم من منطلق علمي بحت ، وهدفه من هذا إعادة الاعتبار للتراث الإسلامي،غير أنه لا يُنقِص ـ حسب رأيه ـ أو يقلل من قيمة جهود مفكرينا ، بل كان لا بد على أحد من المفكرين أن يؤمن بأنَّ التراث الإسلامي العربي يجب أن يكون مصدر تميُّزٍ وتفوقٍ لهاته الأمَّة ،لذلك فأنَّ **فيلسوفنا** لم يقابل هدم أفكار غيره بالهدم ،بل قابلها بالبناء ،أي أن الاعتراض على هاته النظريات (الانقطاع عن التراث) هو طريق لإنشاء و بناء فكرٍ مستقلٍ يُعِيد للتراث مكانته كوحدة حقيقية متكاملة ومتَّصلة تحيط بحياتنا الفكرية و الاجتماعية والدينية أي تحيط بنا من كل جانب .

[1] المصدر السابق ، ص10

كما يقول في هذا : **(كما أنه لا سبيل إلى الانقطاع عن العمل بالتراث في واقعنا ، لأن أسبابه مشتغلة على الدوام فينا آخذةٌ بأفكارنا موجِّهة لأعمالنا ومتحكِّمة في حاضرنا ومستشرفة لمستقبلنا)**[1].

فجاء ردُّه على ما جاء به هؤلاء المفكرون من نظريات ومناهج التي أنزلوها على التراث و طبقوها عليه من مدعاة الموضوعية و السببية و الإجرائية ،والتي كانت ترمي إلى تقويض حقائق التراث الإسلامي ، بأن يعيد اقتباس منهج خاص يقوم على أساس المنطق والعقل والذي كان سائدا في وقت ما ، مع تكييفه بما توافر له من إرث إسلامي .

وتمثّل هذا الرَّد في أن اقترح منهجا تكامليا يقوم على أسس التَّداخل والتقريب في المجال التداولي من أجل أن تكون قراءة التراث مستقلة فكريا ومنتجة معرفيا من خلال استغلال كل موروث فكري حضاري،وهذا ما سنعرضه في المحاور الآتية:

أ- المنهج التداخلي التكاملي في قراءة التراث:

إنَّ من الظواهر الثقافية و الفكرية التي تستوقف الباحث و المفكر في مسار التراث الإسلامي هو ذلك التداخل الحاصل بين العلوم التي نشأت و تطورت في أحضان التراث العربي ،فكانت العلاقة التَّداخلية التكاملية هي ما يفسِّر مسار التَّطور المعرفي و العلمي داخل الحضارة الإسلامية ،وهذا ما استوقف مفكرينا في البحث و إعادة قراءة تلك المعارف من زاوية جديدة ،ولعلَّ مفكرنا **"طه عبد الرحمن"** كان من بين هؤلاء الذين اشتغلوا فيه وأثبتوا هذا البعد التداخلي في المعارف ،فعمل على صياغة منهج تداخلي تكاملي يُبيِّن فيه أهميته وقيمته العلمية و المعرفية في قراءة تراثنا العربي الإسلامي[2].

[1] المصدر السابق، ص19

[2] محمد بنعمر،**المنهج التكاملي في قراءة التراث عند طه عبد الرحمن** ،مقال في مجلة نزوى الالكترونية.

لذا اعتمد " **طه عبد الرحمن** " في قراءة التراث على النظر في الآليات التي أنتجته مخالفا بذلك ما سبقه من جهود ونظريات كانت تعمل على قراءة مضامين التراث بطريقة انتقائية قد أوقعتهم في التجزيئية و التفاضلية في تعاملهم مع التراث ، وفي المقابل كان النظر في الآليات التي أنتجت التراث قد أفضى إلى النظرة التكاملية.

إنَّ انتهاج هذا المسار كان له أسبابه الخاصة التي تمثَّلت في سياق التراكم الفكري والثقافي في إرثنا الحضاري وهذا هو الذي استوقف العديد من الباحثين و الدارسين لتراثنا الذي احتوى رصيدا معرفيا وعلوما دينية وأخرى دنيوية نفعية ، كانت السبب في صحوة و بزوغ شعلة الأمّة الإسلامية في القرون السّالفة والتي كانت من المنطلقات الفكرية التي أدت إلى النهضة الغربية ،إلا أنَّ ما وقع فيه الباحثون العرب عندما رجعوا إلى هذا الإرث هو ممارستهم قراءات تفاضلية و تجزيئية التي كانت تسعى دائما إلى قراءة التراث باعتباره قِطَعًا مجزَّأة ومعارف منفصلة لا تحمل البعد التداخلي و لا المنحى التكاملي وغير مطبوعة بالانسجام مع تفضيل بعض المعارف على الأخرى من حيث الاهتمام و البحث.

هذا الذي لاحظه د." **طه عبد الرحمن** " من تقسيم وتفضيل للمعارف في التراث جعله يعيد صياغة آليات بحث جديدة انطلاقا مما وجده في المنطق و الحجاج وما أخذه من عن الغرب ،فيقول في ذلك : (**فقد اجتهدت في أن لا أنزل على النَّص التراثي أدوات أنقلها من تراثات أخرى ،بل طلبت تلك الأدوات من داخل التراث حرصا على استيفاء المقتضى المنطقي الذي يوجب أن يكون المنهج مستمدا من طبيعة الموضوع لا مسلطا عليه،وقد سميتها الآليات المأصولة في مقابل الآليات المنقولة)**[1].

[1]طه عبد الرحمن ،**حوارات من أجل المستقبل**، المصدر نفسه السابق ،ص210

فدعا إلى الأخذ بالمنهج التداخلي التكاملي لأنَّه يعتبر من متطلبات البحث العلمي والأخذ بعناصره الأساسية التي يبنى عليها ،لأنه ينسجم مع مضامين التراث الإسلامي العربي فأوجد بدائل منهجية في قراءة التراث منسجمة و موائمة له تتوافق وطبيعة وهوية تراثنا الإسلامي من حيث السياق الزماني و التاريخي لأن أي خطاب فكري يجد قوته من خلال تفاعله مع السياق البحثي له وما يقدمه الواقع الفكري و الثقافي وما تقتضيه المرحلة المعاصرة.[1]

إنَّ البناء التداخلي التكاملي في قراءة التراث يتمثل في اعتبار أنَّ المعارف و العلوم في تراثنا العربي الإسلامي شكلت وحدة فكرية متكاملة ومتناسقة لذا فإنَّ النظرة التكاملية في العلوم تعني أنَّ البحث في الذَّات ينطلق من مبدأ الانسجام و التَّداخل وعدم تجزئة معارفه لأنها متَّحِدة فيما بينها وقد صرَّح بهذا مفكرنا حينما قال : (**ولقد نحونا في تقويم التراث منحى غير مسبوق ولا مألوف ولا معهود فهو غير مسبوق لأننا نقول بالنظرة التكاملية وحيث يقول غيرنا بالنظرة التفاضلية وهو غير مألوف لأننا توسَّلنا فيه أدوات مأصولة وحيث توسل غيرنا بأدوات منقولة**)[2].

ويقوم البناء التداخلي التكاملي على قسمين داخلي و الثاني خارجي وهما :

أولا:التداخل الداخلي:

يقتضي أن تكون هذه العلاقة التبادلية التي تربط بين العلوم المتواجدة في تراثنا وحضارتنا الإسلامية علاقة تفاعلية ما بين المباحث اللغوية و البلاغية و الفلسفية ، وهذا من أجل إثراء العلوم و الفنون و توجيه بعضها مسار بعض ،حتى أن هذا التفاعل ساهم في امتزاج مصطلحات العلم الواحد بعلوم أخرى كما حدث باختلاط " *التصورات الفلسفية* " بمفاهيم "*علم الكلام* " كذلك نجد " *علم الأخلاق* " و"*علم النحو* " قد امتزجا بـ " *بعلم أصولالفقه* "عن طريق المقاصد فزوداه بقواعد منطقية ساهمت في تأصيله وزادت من قيمته المعرفية .

[1]محمد بنعمر،**المنهج التكاملي في قراءة التراث** ،مرجع سابق
[2]طه عبد الرحمن، **تجديد المنهج في تقويم التراث**،مصدر سابق، ص12

ثانيا:التداخل الخارجي:

وهو الذي يحصل بين العلوم المأصولة وبين العلوم المنقولة الوافدة من الحضارات و الثقافات الأخرى ،ومنذ ذلك التداخل الذي حصل بين "*المنطق*" و "*علم أصول الفقه* " و"*علم النحو*" و"*المنطق*" في القرن الخامس هجري ،وقد أطلق **"طه عبد الرحمن"** على هذه المرحلة مرحلة المتأخرين لأنَّ المجال التداولي لهذه المرحلة كان بحاجة إلى استثمار علم المنطق والعلوم الدخيلة .

ولعل هذا التكامل الخارجي قد ترك آثارا واضحة على بعض المفاهيم و المصطلحات التي كانت متداولة في الحقول المعرفية الأصلية فصارت حقولا معرفية مستقبلة ومحتضنة لها وذلك نتيجة تداخل المعارف التي تضمنها التراث في مختلف تفرعاته[1].

ب ـ المنهج التداولي:

تعريفه:

لقد قامت نظرية " **طه عبد الرحمن** " التكاملية في قراءة التراث على النَّظر في الآليات*التي أنتجته مخالفا بذلك ما سبقه من جهود ونظريات كانت تعمل على قراءة مضامين التراث بطريقة انتقائية قد أوقعتهم في التجزيئية و التفاضلية في تعاملهم مع التراث فاعتمد المنهج التداولي في القراءة الجديدة للتراث على منطلقين أولهما دعوى الاعتراض على ما قدمه **"محمد عابد الجابري"** وثانيهما في جعل التداول ركن من أركان نظريته لأنَّه يعتبر أول من استعمل هذا المصطلح ـ حسب قوله ـ وذلك منذ السبعينات مع ما يقدمه من متطلبات بحث ناجعة ساعدت الكثير من الباحثين فيما بعد.

---

[1] سليمة جلال .**التأويل و قراءة التراث في مشروع طه عبد الرحمن** .أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في اللغويات .جامعة الأخوة منتوري .قسنطينة .2016 -2017.ص 119.

*المقصود بـ**الآليات** هي ما يقع في العلوم و المعارف في التراث الإسلامي حينما تعتمد وتستعين بنظريات علوم أخرى في مجال بحثها مثال ذلك علم المواريث و ما يعتمد عليه في علم الحساب ،و علم الطب وما يعتمد عليه في علم الأخلاق و علم الطبيعة ، وعلم أصول الفقه و ما يستعين به في علم النحو ،فيصبح هذا العلم المستعان به آلية بحث داخل العلم المستضيف تساعده في تطوير معارفه.طه عبد الرحمن .**روح الحداثة .المدخل غلى تأسيس الحداثة الإسلامية**

ب - 1 - المعنى اللغوي:

وهذا المنهج مستمد من فعل " **تداول** " أي كقولنا : (*تداول الناس كذا بينهم*) أي تناقلوه بينهم و أداروه بينهم ، و معنى ذلك أنَّهم تبادلوا الكلام وهذا يفيد معنى مهم وهو (*التواصل*) و (*التفاعل*) وهو أساس التداول أن يكون القول موصولا بالفعل

ب - 2 - المعنى الاصطلاحي :

وهو يرتبط بهذا المدلول اللغوي بحيث يكون الوصل فعلا إجرائيا مألوفا ومقبولا، فهو يتعلق بالممارسة التراثية أي وصفا لكل ما كان مظهرا من مظاهر التواصل و التفاعل بين صانعي التراث من عامة الناس و خاصتهم ، أي وصف لكل ما كان نطاقه زمانيا و مكانيا لحصول التواصل و التفاعل [1].

وتجلّى المنهج التداولي عند " **طه عبد الرحمن** " في استثماره لمنهجية المناظرة باعتبارها فعلا تداوليا بامتياز ، ويعتقد **مفكرنا** أنَّ منهج الفلسفة التداولية ليس إلا المناظرة ، ولا يزال المرء فيلسوفا ما ناظر غيره أو ناظره غيره ، فالتداولية **علم يهتم بعلاقة اللغة بمستعمليها** هدفها إرساء مبادئ الحوار ، وهذا لا يعني أنَّ هذا المنهج بعيد عن العقلانية فالخطاب التداولي الفلسفي له عقلانيته و خصائصه (*منطقية ،تجريبية ووظيفية*).

وعليه يتوضح فعل المناظرة فيما تقدمه من يقين عملي يعتمد على إشراك الغير من أجل إضفاء العمل الحواري ومساهمة الفعل و القول معا ،لكي يكون هناك تواصل إيجابي يخدم التراث [2].

[1] طه عبد الرحمن،**تجديد المنهج في تقويم التراث** ، مصدر سابق ، ص244
[2] سليمة جلال،**التأويل وقراءة التراث في مشروع طه عبد الرحمن** ، مرجع سابق ، ص96

ب ـ 3 ـ شروط النَّظر في التراث:

إنَّ أهمية معرفة بناء التراث تقوم على ميزتين :

الأولى : تجاوز الجمود الذي لحق بالآليات التي اعتمد عليها الباحثون في التراث.

الثانية:استثمار تلك الآليات من أجل أن تعيد إنتاج معارف جديدة ذات فائدة.

لذا يؤكد " **طه عبد الرحمن** "على ضرورة معالجة التراث بالأدوات التي أنتجته ، وليس بأدوات نتاج تراث آخر ،لأن الآليات المأصولة تكون مضمونة وكذلك حتى يكون النّقد من خلال ما استخدم فيه من أدوات حتى يمكن معرفة مدى استيفاء تلك الأدوات لمهامها ،وهذا ما تميَّز به **مفكرنا** في دراسته للتراث وهو **البحث في الأسباب المنطقية التي أنتجته** ، وفي هذا اشترط جملة من المبادئ يتوجَّب الالتزام بها قبل الإقبال على دراسة التراث وهي :

ب ـ 3 ـ 1 ـ المبادئ النظرية:

ويمكن أن نلخصها في جملة من النقاط :

ـ التَّخلص من الأحكام القبلية أو الجاهزة أو المتسيبة التي اعتاد الباحث العمل بها ونشرها كلما اقتضت المسألة أن يتعامل مع ظرف معين.

ـ تحصيل معرفة شاملة ورؤية واسعة وقدر كاف لما خلفه لنا العلماء المسلمون في مختلف المجالات، وكذلك تحصيل معرفة كافية بالمناهج الحديثة التي تساعد على تجاوز التقليد إلى طور الإبداع و الاجتهاد.

ـ استخدام أنسب الوسائل في وصف كل قسم من أقسام التراث ،سواء كان ذلك له قيمة معرفية كبيرة أو قليلة ،حتى تكون الأحكام في حق التراث سليمة.[1]

إضافة إلى ذلك فإنَّ " **طه عبد الرحمن**" قد وضع مبادئ عملية لِمَا لِخصوصية التراث و اختلاف الثقافات وذلك حتى تكتمل مبادئ القراءة الصحيحة وتمثلت في :

[1]طه عبد الرحمن ،**تجديد المنهج في تقويم التراث**، مصدر سابق ، ص 19

ب ـ 3ـ 2ـ المبادئ العملية:

ـ التّخلص من الأحكام التي تفصل بين المعرفة و السلوك و التي وقع فيها المشتغلون بالتراث أيا كان الحكم عليه دون العمل به ،ويقرر بشأنه دون أن ينظر في فعله.

ـ تحصيل معرفة بأصول العمل في التراث وهي: (*المنفعة في العلم*) و(*الصلاح في العمل)* و*(الاشتراك في طلب الصواب)* ، باعتبار أنَّ العلم النَّافع ما تجاوز صاحبه إلى الآخر و ما كان نفعه متجاوزا لحاضره إلى مستقبله ، وصوابه يكون من خلال مجالسة العلماء ومحاورتهم.

ـ الاجتهاد في تكوينها العقلي بالتزام المقتضيات العلمية للتراث من خلال استعادة وحدة العلم و العمل و الصواب [1].

وعلى هذا الأساس نجد أنّ **مفكرنا** قد قدَّم لنا نظرة موسَّعة توضِّح مدى فاعلية منهجه المتكامل في التراث ،الذي يبيِّن مدى تداخل العلوم الإسلامية فيما بينها من جهة وفيما بينها وبين ما ورد على التراث الإسلامي من جهة أخرى من علوم منقولة ، فنظرية التكامل عنده تعمل على تكامل الآليات التي أنتجته وليست المضامين والمحتوى لأنَّ العمل على المضامين سيُفضي إلى نظرة تجزيئية للتراث[2].

[1] المصدرنفسه السابق ، ص 20
[2] المصدرنفسه السابق، ص 22

ج ـ المجال التداولي:

يقدم **"طه عبد الرحمن"** المجال التداولي الإسلامي العربي كمنهج استندت إليه نظريته التكاملية و كأداة من أدوات تقويمه إلى جانب المنهج التداولي و منهج التقريب التداولي ،وفي ذلك يقول : **(ولا سبيل إلى تقويم الممارسة التراثية ما لم يحصل الاستناد إلى مجال تداولي متميز عن غيره من المجالات بأوصاف خاصة و منضبطة بقواعد محدودة يؤدي الإخلال بها إلى آفات تضر هذه الممارسة)[1].**

فالمجال التداولي هو المرجعية التي يحتكم إليها في تقويم التراث و أنَّ طبيعة هذا التراث هي من ساهمت و أعطت لنا خصوصية المجال التداولي ، ويعرِّفه **" طه عبد الرحمن"** بأنَّه:(**وصف لكل ما كان مظهرا من مظاهر التواصل و التفاعل بين صانعي التراث من عامة الناس وخاصتهم،كما أن المجال في سياق الممارسة هو وصف لكل ما كان نطاقا مكانيا و زمانيا لحصول التواصل و التفاعل)[2].**

فهو يشمل كل الأحداث و القيم الاجتماعية و الثقافية للمجتمع الإسلامي،التي تعمل على توجيه الأقوال و الأفعال و الأفكار داخل البيئة الإسلامية ،انطلاقا من مقومات البنية اللغوية و القاعدة الدينية وما توافر من معارف ، لذا فالمجال التداولي يقوم على ثلاث ركائز أساسية وهي(ـ **العقيدة** ،ـ **اللغة** ،ـ **المعرفة)** وذلك لما تقدمه من نفع للشخص بحد ذاته و للآخر دنيويا و أخرويا ، وجوهر الممارسة التداولية هو الربط بين القول و العمل وِفق ما جاءت به العقيدة الإسلامية وغايتها تحقيق العبادة للمولى عزَّ وجلَّ [3].

[1]سليمة جلال ،**التأويل في قراءة التراث في مشروع طه عبد الرحمن** ،مرجع سابق ، ص128
[2]طه عبد الرحمن ،**تجديد المنهج في تقويم التراث**، مصدر سابق ، ص 244
[3]سليمة جلال ،**التأويل في قراءة التراث في مشروع طه عبد الرحمن** ،مرجع سابق ، ص130

ج -1- خصائص المجال التداولي:

لقد ميَّز **"طه عبد الرحمن "** بين المجال التداولي وباقي المجالات القريبة منه أو التي تشترك معه في بعض الموضوعات نذكر منها بعض النقاط:

- المجال الثقافي الاجتماعي يشمل كل التَّصورات و المعتقدات سواء المستعمل منها أو المهملة، بينما المجال التداولي يهتم بما ثبت استعماله وعمَّ انتشاره في المجتمع.

- المجال الثَّقافي يهتم بالظواهر الداخلية و الدخيلة بينما المجال التداولي يهتم بالأصيلة ،فهو أخص من المجال الثقافي.

- المجال الفكر أو " *الفكراني"(الأيديولوجي*) يهتم بأفكار اعتقادية لا تلتف إلى الواقع إلا من ناحية انتقائية تخدم بعض القيم فقط أي مجالا إيديولوجيا قد يُقصي ما ينفع المجتمع من قيم لصالح منفعته ، بينما المجال التداولي يهتم بالمستعمل الموجود حقيقة على أرض الواقع وغايته في ذلك منفعة الذات و الغير معا.

- المجال التخاطبي يهتم بالأقوال و المعارف و المعتقدات مثل المجال التداولي ،لكنه يتناولها في مجال محدود زمانيا و مكانيا ، أي في وقت معين ،بينما المجال التداولي فنظرته أشمل فهو يستعملها في جميع أزمنتها و أمكنتها [1].

ويتميَّز المجال التداولي عن الثقافي في تبنِّي المعرفة العملية عوض الثقافة النظرية من مبدأ توسيع المقاصد ،ويرقى عن المجال الإيديولوجي في الجمع بين المقصد و المعرفة وعدم التفريق بينهما ،ويتفوق على المجال التخاطبي في شمولية استعمال الأقوال و الأفعال و استمراريتها .

وهذا معناه أنَّ المجال التداولي هو ممارسة فعلية تجمع الجانب النظري بالجانب العملي من أجل تحقيق مقاصد واسعة

[1] المرجع نفسه السابق،ص 131 .132

ج - 2- قواعد المجال التداولي:

قبل أن يستنبط " **طه عبد الرحمن"** قواعد خاصة بالمجال التداولي وضع بعض المعايير التي يبنى عليها المجال التداولي وهي:

- **معيار التسليم**:أي التسليم بالحقيقة التداولية كقاعدة أصيلة ومتميزة.
- **معيار التمييز** :يحظُّ على خصوصية الممارسة التراثية الإسلامية للمجال التداولي.
- **معيار التفضيل**:أنَّ الحقيقة التداولية لها الأفضلية عن غيرها من الحقائق كقاعدة أصيلة.

ومن خلال طرحه لهاته المعايير يقدم لنا مجموعة من القواعد:

ج - 2- 1-القواعد العقدية:

هي التي تقرر الكيفيات التي تكون بها العقيدة الإسلامية أصح من غيرها وتتمثل في:

1 -**قاعدة الاختيار:** يجب أن تبنى على أصول الشَّرع الإسلامي قولا و عملا .

2- قاعدة الإئتمار: يسلم بأنَّ الله واحد يستحق التقديس و التنزيه و العبادة دون سواه .

3- قاعدة الاعتبار: يسلم بأن كل ما سوى الله هو بمشيئته سبحانه وتعالى ومحفوظ بكرمه .[1]

ج - 2- 2 قواعد الأصل اللغوي:

تحدد الكيفيات التي تجعل اللغة العربية أبلغ من سواها،وهي:

1 - قاعدة الإعجاز:بما جاءفي القرآن الكريم من تشريف لها .

2 - قاعدة الإنجاز : مدلول ألفاظها يوافق أساليب العرب في معاملاتهم و أفكارهم.

3 - قاعدة الإيجاز:تسلك مسلك الاختصار في العبارات و المقاصد من أجل تسهيل الوصف و إيصال الفكرة.

[1] المرجع نفسه السابق،ص 144

ج -2-3 قواعد الأصل المعرفي:

يحدد الكيفيات التي يكون عليها العقل العربي الإسلامي أسمى من غيره،وهي:

1- قاعدة الاتساع: المعرفة الإسلامية حازت اتساع العقل من خلال طلب النفع في العلم والصلاح في العمل.

2- قاعدة الانتفاع: يكون التوسل بالعقل النظري في طلب العلم بالأسباب الظاهرة للكون، منتفعا بتسديد العقل العملي.

3 - قاعدة الإتباع: التوسل بالعقل الوضعي في طلب العلم بالأسباب الخفية للكون متبعا إشراك العقل التداولي.

إن صياغة هذه القواعد بأسلوب الأمر الملزم يوجب الباحث العمل بها لا مجرد الاعتقاد بصحتها[1].

ج - 3 أهمية المجال التداولي:

تتجلى أهمِّيته من خلال أهمية التراث في حد ذاته وهذا ما عبَّر عنه فيلسوفنا **" طه عبد الرحمن"** في قوله : **(لا سبيل إلى الانقطاع عن العمل بالتراث في واقعنا لأنَّ أسبابه مشتغلة على الدوام فينا ،آخذة بأفكارنا وموجهة لأعمالنا متحكمة في حاضرنا ومستشرفة لمستقبلنا)**، وعليه فإنَّ الاشتغال بالتراث وقراءته بالمنهجية التي أنتجته أفضل من الاستعانة بمناهج خارجة عنه واردة عليه[2].

[1] نفس المرجع السابق .ص145
[2] نفس المرجع السابق .ص 147

د ـ التقريب التداولي:

مفهومه:

هو كل فعل تصحيحي قام على قواعد تداولية أصلية صورية تشترك في استعمالها جميع أنواع التقريب، فالتقريب هو وصل بين طرفين اثنين أحدهما **مصدر التقريب** وهو المنقولات الأجنبية ،والثاني **مقصد التقريب** وهو مجال التداول الأصلي ، واتبع **" طه عبد الرحمن"** في تحديد مفهوم التقريب التداولي طريقتين **(التَّضاد** و **التَّميز)**

ففي طريق **التّميز** نستخرج الصفات العامة التي يختص بها التقريب التداولي ، وبواسطة **التّضاد** نستخرج الصفات التي يُضادُّ بها غيره ، وهي في نفس الوقت الأوصاف التي يتميز بها التقريب عن غيره،فكان أوَّل ما وقف عليه **" طه عبد الرحمن "** هو التمييز بين مصطلح التقريب و المفاهيم القريبة منه وهي **(التوفيق** و**التسهيل** و**المقاربة)** ،فبدأ بالتمييز بين **التقريب** و**التوفيق** في مسألة الشرع و الفلسفة من خلال المحاولات الكثيرة في التوفيق بينهما من منطلق النقل في الشرع و العقل في الفلسفة ، لذا كان هناك تعارض قائم ولكن من ناحية التقريب بين الفلسفة و الدّين فإنّه يوجد تقريب لا تعارض معه من خلال مجال تداولي أصلي يقرب بين النص الديني و الاجتهاد العقلي [1].

كما ميَّز بين **التقريب** و**التسهيل** ، فالأول يطلب الإدراك السهل ويرفع الغموض عن المضامين العلمية ،بينما التسهيل فيعتمد على سهولة الصِّيَغ التعبيرية فيكون الاهتمام بالأصل اللغوي بعيدا عن الأصل المعرفي ، فهو لا يستطيع إزاحة المشاكل الاعتقادية المعرفية حتى لو استطاع أن يُوَفِّر العبارة اللغوية ، في حين التقريب يهتم بالجانب المعرفي إضافة إلى الأصل اللغوي.

[1] سليمة جلال ،**التأويل في قراءة التراث في مشروع طه عبد الرحمن** ،مرجع سابق،ص 148

ولما كان الهدف من التقريب المعرفي هو استثمار المجال التداولي ومضامينه ،فإنَّ **التعقيد** قد يعطِّل هذا الاستثمار فيكون نتائجه الوصول إلى التجريد وبالتالي الابتعاد عن العمل بالشَّرع ، وعليه يصل **مفكرنا** إلى أن التقريب التداولي ليس هو التوفيق لأنه يرجع إلى مجال تداولي لا يشترط فيه وجود تعارض ولا هو بالتسهيل من حيث الاهتمام بالأصل اللغوي و الصحة في الأصل العَقَدي و العمل في الأصل المعرفي و لا هو بالمقاربة فهو يطلب اليقين والمطابقة ، ويقول في هذا : **(إنّ التقريب يقترن بمجال التداول الأصلي على خلاف التوفيق ويطلب التصحيح التداولي على خلاف التسهيل و يتوسل اليقين على خلاف المقاربة)** ،وهو ما يمكن إيجازه في أنَّ التقريب هو كل تصحيح تداولي يقيني.

من خلال هذه المقارنة نجد أن التقريب يتمحور حول التشغيل والاختصار و التموين فالتشغيل هو تقريب الاعتقاد والاختصار هو تقريب للعبارة و التموين هو تقريب للفكرة[1].

د-1-الآليات الصورية للتقريب التداولي:

إذا كان التقريب التداولي هو عملية تصحيحية تتولى النقل من خلال تحصيل اليقين في المجال فإنَّها تعتمد على جملة من الآليات الصورية التي تساهم في تحقيق كافة أنواع التقريب وسنذكر منها على سبيل المثال لا الحصر لصعوبة حصرها وذلك لأنها تستخدم كل الوسائل التي يتوسل بها إنشاء الخطاب ،لذا اكتفى **"طه عبد الرحمن"** بست صور أساسية وهي:

01/آلية الإضافة: تكمِّل المنقول من حيث تجعله ينسجم مع المجال التداولي بلا إطالة أو مبالغة ولا تعطيل.

02/ آلية الحذف : عكس الإضافة تزيل ما يمكن أن يخل بمقومات المجال التداولي.

03/ آلية الإبدال : تعويض العناصر المضادة أو المخافة لقواعد المجال التداولي بما يتناسب مع المضمون .

[1]طه عبد الرحمن .**تجديد العقل في تقويم التراث**.مصدر سابق .ص 149

04/ آلية القلب : تعمل على تغيير أوضاع العناصر من تقديم أو تأخير ،حتى يتناسب مع المضمون اللغوي و المعرفي.

05/ آلية التفريق : تفريق مدلول اللفظ إلى وصفين متمايزين ،أحدهما يُصْرَف لبعده والآخر يُحْفظ لقربه،وهي وسيلة ناجعة في رفع ما بين المأصول و المنقول من تعارض.

06/ آلية المقابلة: تُوجِب أن تكون المعاني و الألفاظ تقابل المنقول بالموافقة أو المخالفة فإن كان موافقا تنقل أوصاف المنقول ، وإن كان مخالفا تنقل نقيض هذه الأوصاف.

وقد تعمل هذه الآليات مجتمعة أو متفرقة وهذا من أجل تقريب المنقول و انسجامه مع المأصول ،ولا يتناقض مع قواعد المجال التداولي الأصلي ،وبذلك تحصل فائدة ما ينقل فيكون هناك تطور و استثمار[1].

[1]طه عبد الرحمن ،**تجديد العقل في تقويم التراث**،مصدر سابق ،ص153

المبحث الثاني : التأسيس لِحداثة إسلامية

تمهيد:

لقد رأينا في الفصلين السابقين كيف اشتغل " **طه عبد الرحمن** " بنقده للحداثة الغربية و ما لحق بالأمة الإسلامية من صورها وتأثيراتها على الفكر الإسلامي، ومن خلال ذلك النقد فقد سعى لبناء منهج بدلالات و صور جديدة لمفهوم الحداثة انطلاقا من إعادة النظر في واقع الحداثة الغربية بناءً على ما وجَّهه من انتقاد إليها ، ولعلَّ أبرز ما جاء في نقده أنها حداثة لا تتخذ من الأساس الأخلاقي ركيزة لها ، خاصة و أنَّه يعتبر الأخلاق صفة أساسية يقوم عليها نظام الحياة لدى الإنسان و المجتمع.

انطلاقا من هاته المسلّمة عمل على تأسيس لحداثة إسلامية جوهرها هو روح الحداثة الذي يتجاوز به واقع الحداثة التي خلفتها موجة الفكر الغربي التي اجتاحت المجتمع العربي الإسلامي وأثرت على عقول مفكرينا[1].

لذا نجده قد سعى إلى تأسيس حداثة ذات توجه معنوي في مكان الحداثة الغربية ذات التوجه المادي ،وهذا ما وضَّحه وفصل فيه في كتابه " **روح الحداثة .المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية** " أنَّ الحداثة هي إمكانات و صور متعددة وليست واحدة ، كما أنَّ هناك حداثة فرنسية وحداثة ألمانية وحداثة انجليزية ،وحداثة تشملهم وهي الحداثة الأوربية فهذا يعطينا الحق بأن نؤسس لحداثة عربية إسلامية متميزة تكون على قدر من التميز والمستوى ما يجعلها تواكب الحداثة الغربية ولما لا تتجاوزها بإبداعاتها واستقلالها الفكري بحكم تاريخها و تراثها ودينها الإسلامي الذي اجتاح العالم ،و إسهامات علمائها في قرون مضت حداثة يكون قوامها العقل المسلم المبدع والمتميز بعيد عن العقل المقلد، حداثة تسعى للارتقاء بالإنسان إلى كمالاته الإنسانية وحصوله على رتبة الإحسان البعيدة عن ر تبة الحيوان [2].

---

[1] د.نعيمة دريس،**الفلسفة الإسلامية المعاصرة في مشروع طه عبد الرحمن**،مرجع سابق ، ص316

[2] د.مباركة حاحي ،**قراءة في آليات نقد التراث عند طه عبد الرحمن**، جامعة الجزائر، قسم الفلسفة ،مجلة أفكار و آفاق ، المجلد 8 ، العدد2،السنة 2020، ص 130 ،131

01 - وجوب تأسيس حداثة إسلامية:

لَئِنْ كانت الحداثة الغربية قد أثَّرت على واقع فكرنا العربي وتمكَّنت من رسم معالمه في شتى جوانب الحياة فإنَّ هذا لا يجعل من تأسيس نمط فكري مغاير بمميزات مختلفة إسلامية و عربية المنشأ وهوية مستقلَّة متحدِّرة من عُمق المجتمع ، تجعلها واقعا يدعو للعمل عليه ويشحذ هِممَ الرِّجال من أجله ، كي يعيدوا مجد أمة ضائع وتاريخ حضارة بدأ يندثر و يتحلَّل ، لذلك جاءت دعوى **"طه عبد الرحمن"** من أجل هذا الموقف ومن أجل حداثة إسلامية متميزة لها مظاهرها الخلَّاقة وآثارها الفعَّالة في الواقع ، وذلك من خلال التنبيه إلى ما هو حاصل في **"واقع الحداثة"** الراهن المتأثر بالفكر الغربي ومتبعا له ، ودعوى تجاوزه إلى مستوى آخر وهو **" روح الحداثة "** أي تأسيس حداثة ذات توجه إسلامي مترفع عن الواقع المادي وبديلا عنه ، مستوى جديد بفكر مغاير مبني على معالم الأخلاق الإسلامية السامية و الرامية لإعادة بعث روح المسلم الفعال المتسامي و المتنور بنور الله المهتدي بأخلاق دينه والمؤيد بعقلٍ راجح مسدَّدِ الخُطى والمهتدي بأنوار المعارف.

هذا التوجه المعنوي ليس معناه التنصل من الواقع المادي ، ولكن هو رؤية من أجل تحصيل ما يجب أن يكون و الإتيان بما هو أفضل و أصلح على خلاف ما هو سائد و موجود في صور مفروضة على الفكر[1].

02 - مفهوم الحداثة:

يرى " **طه عبد الرحمن"** إنَّ مفهوم الحداثة قد أخذ له عدة جوانب وتفسيرات متنوعة ، فقد عرفها بعضهم بأنها حقبة **تاريخية متواصلة** بدايتها النهضة الأوربية في عصر التنوير لتكون وجهتها فيما بعد عواصم خارج القارة الأوربية ، ويرجع بعضهم بدايتها إلى تواريخ مختلفة ، فمنهم من ربطها بحركة النهضة والإصلاح الديني في القرن السادس عشر ومنهم من ربطها بالثورة الفرنسية ، ومنهم من ربطها بالثورة الصناعية، ومنه من خصصها وربطها بالثورة المعلوماتية.

[1] د.إبراهيم مشروح، **طه عبد الرحمن** ، مرجع سابق، ص20

وقد عرَّفها بعضهم بأنَّها **صفات طبعت بقوة عطاء هذه الحقبة** أي أنها ترتبط بما تقدمه من أسباب للتطور و النهوض بالعقل وتحرره، وكذلك بأنها نتاج ما وفرته التقنية و العلم من سيادة جديدة على موارد الطبيعة و بنية المجتمع ، وآخرون حددوها في مفهوم سيكون له سبب في إقامة دعوى الاعتراض عند **فيلسوفنا** والتي ترى أنّ **الحداثة** هي (*قطع الصلة بالتراث*) أو (*طلب الجديد*) من خلال مفهوم (*العقلنة*) أو (*الديمقراطية*)، وعلى اختلاف هذه التعريفات أجاز **لمفكرنا** أن يحمل على هذه التعريفات أن المشروع الغربي للحداثة غير مكتمل بدليل اختلاف الرؤى و النظريات حول مفهومها.

وهذا ما يدعونا إلى التَّوجُّه نحو اقتراحه وهو " **روح الحداثة**" بعدما تبيَّن أن مفهوم الحداثة قد وقع في تهويل لهذا المفهوم حتى اعتبرت " **كائن تاريخي عجيب يتصرف في الأشياء كلها تصرف الإله القادر،بحيث لا رَادَّ لِقَدره** " ،هذا التصور يعطينا نظرة على أنَّ الحداثة هي مفهوم وهمي قدسي بعيد عن التصور العقلي ،الأمر الذي يبرر التمييز بين واقع الحداثة وروح الحداثة من خلال توضيح خصائصها انطلاق من مجموعة مبادئ[1].

03 - مفهوم روح الحداثة:

إنَّ الطَّرح الطَّاهائي للحداثة الإسلامية من خلال التفريق بين واقع الحداثة وروح الحداثة هو دعوى لِتجاوز كل ما هو متداول وشائع و مُبْتَذل من أفكار ونُظُمٍ ،حتى نستطيع أن نبني فلسفة إسلامية بامتياز ،إذ يقول:(**ما نشاهده في واقعنا هو نقل للحداثة الموجودة في واقع الحداثة الغربية ،هذا النقل ليس فيه ابتكار ولا تجديد فكيف إذن يمكننا أن نتصرف مع هذا الواقع؟ ،كيف نصبح لا ناقلين للحداثة بل مبدعين لها؟،في نظري يجب التفريق بين واقع الأشياء و بين روح الأشياء)**[2].

[1] طه عبد الرحمن،**روح الحداثة ،المدخل إلى تأسيس حداثة إسلامية**،مصدر سابق ،ص23

[2] غيضان السيد علي،**مشروع طه عبد الرحمن الفلسفي و الحق في الإبداع الفكري الإسلامي** ،مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث، ص12

إنَّ معنى روح الأشياء هنا يقصد به مجموعة من المبادئ و القيم الأخلاقية التي تجسد صورة الواقع و تعبر عنه ،إذ علينا البحث عن القيم التي تقوم عليها الحداثة و ليس على ما هو موجود ، نبحث عن ما يجب أن يكون و ليس على ما هو كائن نلمسه ونعيشه و نتعامل معه ، ولكنه لن ينقلنا إلى الحداثة الحقيقية بل يجب أن نتخطاه ، وهذا التجاوز يكون في البحث عن المبادئ و القيم التي تبنى عليها روح الحداثة وهي:

- **مبدأ النقد:** يقوم على التعقيل و التفضيل.
- **مبدأ الرشد:** يعبر عن الاستقلال و الإبداع.
- **مبدأ الشمول:** التوسيع و التعميم.

إنَّ الباحث في هذه المبادئ يلاحظ أن " **طه عبد الرحمن"**لم يتناول المبادئ التي سلمت بها الفلسفة الحديثة كـ *(العقلانية) و (الذاتية) و(الفردانية) و(الإنسانية)* و *(الواقعية)*... إلى غيرها من المبادئ التي شاعت و انتشرت في عصر النهضة ، ولعلَّ هذا ما ميَّز **فيلسوفنا** في دعواه إلى تجاوز التقليد إلى الإبداع خاصة وهو أستاذ فلسفة اللغة و المنطق ، حيث أنّه استطاع تجاوز المصطلحات الفلسفية المتداولة إلى مصطلحات عربية إسلامية متميزة تعبِّر عن إبداع وتجديد وليس تقليد و تبعية حتى من حيث المضمون وليس الترجمة فقط، كون المبادئ التي اقترحها تتجسد في مضامينها تلك المبادئ كمبدأ العقلانية الذي غلب على معظم الباحثين و المفكرين العرب فجعلوه أساس الحداثة ،ولكنَّه في الفلسفة الطاهائية نجده متضمنا في مبدأ النقد باعتبار أنَّه وسيلة له ، وفي مبدأ الرشد فإنَّ العقلانية مُتأَصِّلة فيه ،وفي مبدأ الشمول فهي تقوم فيه ،إذن يصبح هذا المبدأ عبارة عن جزء مُتَضَمَّنا في هذه المبادئ وتسقط عنه فكرة العموم و الشمول[1].

[1]طه عبد الرحمن، **روح الحداثة المدخل إلى تأسيس حداثة إسلامية**،مصدر سابق، ص24

04 - مبادئ روح الحداثة:

04 - أ- مبدأ النقد Principal of criticm

يقتضي هذا المبدأ أن الغاية من الحداثة هي الانتقال من حالة **الاعتقاد** أي التسليم بالشيء دون حضور الدليل عليه إلى حالة **الانتقاد** وهي المطالبة بالدليل و البرهان على الشيء حتى يحصل التسليم به ،وهو يقوم على ركنين هما:

04 - أ -01 -التعقيل (العقلنة)Rationalisation:

المقصود به إخضاع الظواهر الطبيعية و الاجتماعية و الإنسانية و التاريخية إلى مبدأ العقلانية و التي تمكننا من تحقيق تطورات و أشكالا مختلفة من التقدم والإحاطة بكل أسباب وعلل تلك الظواهر ،وقد تجلى هذا التعقيل في أسمى صوره عندما ارتبط بالعلوم الطبيعية والتقنوقراطية وكذا الرأسمالية(*العلوم الاقتصادية*)،حتى بلغ ذروته عندما ارتبط بمفهوم (***العلم والتقنية***) ، فأصبحت التقنية مجال التخطيط و التوجيه و الممارسة الميدانية لهاته العلوم.

04 - أ -02 -التفصيل(التفريق) Différentiation:

يذهب **"طه عبد الرحمن"** إلى اعتبار التفصيل هو ما تم نقله من الشيء في صفاته المتجانسة و المتناسقة فيما بينها إلى حالة أخرى و صفات أخرى مغايرة لما كانت عليه، فتصبح كل صفة تعبر عن نفسها و متميزة عن أقرانها التي كانت بينها ،وذلك حتى يتم ضبط خصائص تلك الصفات المستقلة عن أصلها وهذا ما يبدو جليا في صور الحداثة عندما دخل التفصيل أو التفريق على مختلف المؤسسات و أشكال و صور الحياة الاجتماعية و الفردية [1].

وفي هذا المبدأ يقدم لنا **"طه عبد الرحمن"** نموذجين يمثلان مكمن الخلل الذي لحق بالحداثة الغربية ،في ركن التعقيل نموذج **العولمة** ، **وفي** ركن التفصيل نموذج **الأسرة.**

[1] المصدر السابق ،ص 27،28

النموذج الأول: العولمـــــة

إنَّ مصطلح العولمة يعني تعميم الشيء وتوسيع مجاله ليشمل الكل أي جعل العالم موجَّها نحو طريق واحدة في إطار حضارة واحدة ،وأطلق عليه كذلك مصطلح " **النظام العالمي الجديد"** أو **"الأمركة "** مثل ما اقترحه " **الجابري"** ،ومصطلح العولمة جاء نتيجة النهضة الغربية و تداعياتها التي جسدت لفكرة التفوق المعرفي و الحضاري الغربي ، وجسدت لفكرة الهيمنة الغربية التي ترى أنَّ العالم واحد ،ويعبر عن هذا **"طه عبد الرحمن"** في قوله : **(العولمة هي تعقيل العالم مما يجعله يتحول إلى مجال واحد من العلاقات بين المجتمعات والأفراد)** [1]، وهذا من خلال إخضاع التنمية لسلطان الاقتصاد و العلم إلى مجال التقنية والاتصالات إلى الشبكة المعلوماتية العالمية ،فوصلت العولمة بهذه التوجهات إلى عدة اختلالات منها:

- الإخلال بمبدأ التزكية من منطلق تقديم المصلحة المادية على الجانب الروحي و الأخلاقي .
- الإخلال بمبدأ العمل من حيث إعمال الآلة في رتبة الإنسان فاحتلت مكانته داخل منظومة الإنتاج و بالتالي تغييب المقصد الأول للعمل وهو حفظ قيمة الإنسان .
- الإخلال بمبدأ التواصل فأصبح الاهتمام بالتقاط المعلومة ولو كانت بعيدة على حساب المعرفة القريبة المتعلقة بنا .

لذا ركّز **"طه عبد الرحمن"** فكره إلى كيفية الخروج من هاته العوائق من أجل أن نعيد للإنسان قيمته الجوهرية الروحية البعيدة عن التوجه المادي الضيق لهذه الحداثة،فقدم مجموعة من القيم و المبادئ من أجل تجاوز تلك الآفات[2]،وهي:

[1] طه عبد الرحمن، **روح الحداثة المدخل إلى تأسيس حداثة إسلامية**،مصدر سابق،ص28
[2] المصدر نفسه السابق ،ص29

ـ مبدأ التفضيل:

والذي يقضي بتصويب مفهوم التنمية الاقتصادية و مفهوم المنفعة على أنه ليس كل ما قدمته الحداثة من تنمية و اكتشافات ضروري للإنسان ، وليست كل المنافع صالحة ذلك لأنها قد تجلب مضارا للإنسان وخاصة إذا ابتعدت عن قيمتها الروحية

ـ مبدأ الاعتبار:

وهو يفضي إلى تصحيح الرؤية لمفهوم التطبيق التقني للعلم و البحث العلمي في أنَّ العلم النافع لا يكون بالنظر في قيمة الشيء قبل معرفة أسبابه وفي أهدافه قبل واقعه العملي أي أنَّ العلم لا يجب أنْ يحمل في ثناياه مهلكةً للإنسان.

ـ مبدأ التعارف:

يهدف إلى ضبط مجال الاتصال و التواصل من خلال الإعلام ، وعلى احترام مصداقية المعلومة التي تُنْقَلُ إلى الطرف الآخر، وأن تكون ذات منفعة وليس من أجل الإخبار فقط ،وكذلك من جانب التواصل أن يكون مبنيا على تبادل المعلومات في صورة حوار هادف .

لهذا نجد **"طه عبد الرحمن"** يضع مسؤولية دَرْءِ آفات العولمة على عاتق كل مسلم ويقول عن هذا : (**إنَّ الدِّين الذي يقدر على قهر العولمة هو دين الإسلام**)،أي أن توافر سبل تطبيق هذه المبادئ لا يتأتى إلا في ظل تطبيق مقاصد الشريعة الإسلامية[1].

النموذج الثاني: **الأســـــرة**

وفي هذا النموذج أعطى لنا **"طه عبد الرحمن"** صورة أخرى عن الاختلال في أحد مبادئ النقد المتمثل في ركن التفصيل في الحداثة الغربية ،فساق لنا نموذجا أساسيا أوليا داخل البيئة الحداثية الغربية ،وهو **الأسرة** التي يعرِّفها بأنها " **المحل و المكان الذي يتعلق فيه الإنسان بغيره من جهة النسب أو نقول رابطة الدم ،حيث يأخذ فيها خبرته ومعلوماته و يصقل أخلاقه بكل ما يجده فيها".**

[1] د.نعيمة إدريس،**الفلسفة الأخلاقية الإسلامية المعاصرة في مشروع طه عبد الرحمن**،مرجع سابق،ص317

إلّا أنَّ الأسرة الغربية في العصر الحديث أو نقول مع معالم النهضة الحديثة قد شهدت ثورة ضد النظم الدينية و الأعراف التي كانت سائدة في أوربا فخرجت بفكر مستقل متحرر نزع ثوب الدين عنها ،أي فصل الأخلاق عن مبادئ الدين ،وتجسيد لمبدأ التحرر من جميع القيود التي كانت مفروضة عليها (*الأسرة*) حتى تحقق سعادتها من خلال التوجه و التعلق بالأمور الدنيوية كالمال و العيش الهنيء و البعد عن الدين و ما له علاقة بالكنيسة [1].

فنتج عن هذا مظاهر جديدة دخلت على الأسرة الغربية فأبعدتها عن طريق الدين كاعتبار الزواج عقد مدني وليس بعقد ديني روحي وليس برابط أسري ،فنتج عن ذلك تغييب لدور الأب داخل الأسرة ، فأصبحت البنت تطلب الحرية و الولد الاستقلالية عند سن معين ، فغاب الواجب الأسري بين الأفراد من نصح وإرشاد وتهذيب وغيرها ، وبات أفراد العائلة يعيشون في انغلاق عن النفس و تقوقع فردي داخل الأسرة ثم داخل المجتمع فغابت صور التكافل والتآزر و الاجتماع.

ويرى **"طه عبد الرحمن"** أنه لا سبيل للخروج من هذا المنزلق الخطير إلا بالرجوع إلى التطبيق الإسلامي لكن التفصيل الذي يقضي بأن يعيش الفرد في أسرته ومع غيره بما يحفظ خصوصيته الأخلاقية ويكون عضوا فاعلا داخل مجتمعه ،وأن تبنى الالتزامات الفردية داخل الأسرة على قاعدة القيم الحسنى التي تتكون منها الفطرة الإسلامية[2].

[1]طه عبد الر حمن ،**روح الحداثة**، المصدر نفسه السابق ،ص30
[2]طه عبد الرحمن ،**روح الحداثة .المدخل إلى تأسيس حداثة إسلامية**، مصدر سابق ، ص102 ،103،104

04 - ب - مبدأ الرّشد Principal of majority :

ويقوم هذا المبدأ على أساس أنَّ الحداثة هي الانتقال من حالة **القصور** إلى حالة **الرّشد** ، ومعنى هذا يراه **" طه عبد الرحمن "** أنَّ القصور يعبِّر عن عدم نضجٍ فكريٍّ يحمل صاحبه على أن يكون تابعا لغيره فكريا طواعية حتى يكون هناك من يفكر بدلا عنه ،وقد تكون هذه التبعية متمثلة في إسقاط أفكار غيره على واقعه وحياته مع التطبيق ،كما تكون هذه التبعية في صورة عمياء آلية ، ينقاد صاحبها إلى تقليد غيره في مناهج تفكيره لِشدة انبهاره به وإعجابه المفرط ، لذا وجب أن يكون مبدأ الرشد محطة تجاوز لهذا القصور من خلال ركنين هما:

04 - ب -1 - الاستقلال :

وهي أن ينزع الإنسان الراشد ثوب التبعية وينفرد بذاته و نفسه في تفكيره دون الرّجوع إلى أفكار غيره، يحمل نفسه على الإبداع والاستقلالية الفكرية ، فيجسد لمبدأ **الإنسان الرّاشد منطلق الحركة قَوِيُّ الذَّات.**

04 - ب - 2 -الإبداع:

وهو ما يعبر عن تميُّز الإنسان الرَّاشد من إنتاجه وتنويعه لأفكاره بما تبدعه قريحته، فيؤسس لفكر مستقل متميز متجدد ومختلف عن سابقيه،ولا ينحصر هذا فقط في الأدب والفن ،بل يتعداه إلى الاختراع و الابتكار في مختلف توجهاته الفكرية ،أي أنَّ الإنسان الرّاشد يجب أن يشمل الإبداع جميع مجالات حياته[1].

ويضرب لنا **"طه عبد الرحمن"** بخصوص هذا المبدأ نموذجين يعبران عن الاختلال الواقع في هذين الركنين :

[1] المصدر نفسه السابق ،ص26 ،27

النموذج الأول: التجرمات الحداثية

في هذا النموذج أنَّ الإخلال بهذ الركن تجلَّى في ما تمّ نقله من حداثة غربية عن طريق **الاقتباس الخارجي** ، وذلك من خلال إسقاط النِّتَاج الحضاري الغربي على واقع الأمة العربية في بعض الأزمات و الأحداث واعتباره نموذجا يساعد على النهوض الفكري، وهنا تم اقتباس الكل وتَبَنِّيهِ بحذافيره رغم أنه ليس كل ما ينقل من أفكار غربية قد يصلح على مجتمعنا ،وهذا أول الآفات التي نتجت عن الترجمة ،كذلك آفة أخرى وهي إقامة النص المقتبس مقام النص التراثي الأصيل ،وهنا تمت عملية تجريد الأمة من هويتها من خلال استنساخ أفكار حديثة عن صورتها الأوربية الغربية ، ولكن هذا لن يقود إلى تحقيق حداثة إسلامية حقيقية .

وهو يقترح على المترجم العربي أن يعمل على عدم الانسياق في ميدان التبعية لما ينقله من معارف ولكن ينفتح عليها و يتواصل مع أصحابها باستقلالية فكرية ومسؤولية النقل المعرفي الذي يساعد على الإبداع عند المتلقي لا أن تجعله تابعا لغيره.

وعليه فإن الترجمة يجب أن تسلك طريقا جديدا للوصول إلى التحديث السليم عن طريق **الطريق الاستكشافي** الذي من شأنه أن يرشد المتلقي المسلم العربي إلى الطريق الذي يوصله إلى الإبداع في التنظير،ما يفتح له باب التحديث الفكر الإسلامي العربي من الداخل ويكون هذا من خلال وضعه ثلاث ترجمات وهي:

* **ترجمة عقلية** تبرز معنى المفاهيم العقلية للنص المترجم
* **ترجمة دلالية** تعكس البنية المعنوية.
* **ترجمة تركيبية** تعكس البنى النحوية للنص[1].

[1]طه عبد الرحمن ،**روح الحداثة .المدخل إلى تأسيس حداثة إسلامية**، مصدر سابق ،ص 173

04 - ب - 2 النموذج الثاني: القراءة الحداثية للقرآن الكريم:

لطالما اعتبر " **طه عبد الرحمن**" أنّ الترجمة هي مفتاح التّقدم و التّحضر عندما يحسن استغلاله لها ، و هناك نوع آخر من الترجمة ترجمة داخلية تتعلق بإعادة قراءة للنص القرآني وتجديد تفسيره لآياته و هذا ما تناوله عدة مفكرين عرب حداثيين طلبوا من خلال هذه القراءة منظورا فكريا جديدا يوافق متطلبات هذا العصر ، لكنهم لم يخرجوا عن نطاق التبعية والانسياق وراء المناهج الغربية لإعادة قراءة النصوص القرآنية ،و تجلت هذه القراءة في نقل النص القرآني من الوضع الإلهي إلى الوضع البشري الإنساني أي " **أنسنته**" عن طريق "**تعقيله**" ،أي ربطه بمفاهيم العقل الحديثة ومحاولة إسقاط الاكتشافات العلمية و النظريات على آياته،وهذا ما يسقط عنه ميزة الغيبية المتفرد بها القرآن الكريم .،فجعلوه كباقي النصوص الدينية ،أو من منظور آخر حوّلوه إلى قرآن تاريخاني ناقل للأخبار مُجَرِّدين عنه صفة الحكمة و الغاية من سرد تلك الأحداث و الأحوال ، فتَمَّ حشره في زاوية ضيقة من التاريخ، هذا ما تركه في خانة النصوص الدينية التي عفا عنها الزمن[1].

إنَّ هذه الترجمات أو القراءات لم تلتزم بالبعد الدّيني و الواقعة الأصلية للحادثة ،كما أنّها أهملت أسباب النزول فربطت كلمات الآيات بما يشابهها في ما وجدوه من مفاهيم تتعلق بأثر ما في الطبيعة أو الإنسان،دون الرّجوع إلى أمهات الكتب التي فصّلت واستوضحت المعاني الأصلية للقرآن ، فتعلقت القراءة الحديثة بالوافد الفكري والعلمي فأرادوا (*الحداثيين*) أن يوصلوا فكرة أن ما وصل إليه غيرنا بالضرورة موجود ومتكلم فيه في سور القرآن وآياته.

فكان لابد للخروج من هاته القراءة المقلدة للقرآن الكريم و تأخذ طريقا جديدا من خلال القراءة الإبداعية المتأصلة المنضبطة ،والتي تكون أصولها المستمدة من التراث الإسلامي وكتب التفسير الأصلية ومقاصد ديننا وجذوره التاريخية ،وذلك من أجل الحفاظ على كرامة الإنسان وتوسيع أفق العقل و ترسيخ مبادئ الأخلاق على ضوء ما جاء به القرآن و السّنة وما حثّت عليه الشريعة السمحاء[2].

[1] المصدر نفسه السابق ، ص 181،182،186
[2] المصدر نفسه السابق ،ص 186

04 - ج - مبدأ :الشمـــــــــــــول Principaleof universality:

إنَّ مبدأ الشمول يقتضي فيه الانتقال من حال الخصوص إلى حال الشمول ومعنى ذلك أن هناك شيئان **"وجود الشيء في دائرة الحدود"** و**"وجود الشيء بصفات محددة "** أي يتميز الأول بخصوصية المجال أي وجود الشيء بمعلومات محدودة مثال ذلك خصوص المجتمع يكون الفرد داخل مجموعته محدود الدور الاجتماعي وفي الثانية يكون يتميز بصفات معينة عن أفراد جماعته،وعليه فالشمول الحداثي يقتضي أن يكون هناك تجاوز للصنفين **" المجال المحدود"** و **" خصوص المجتمع "** انطلاقا من ركنين هما:

04 - ج - 1- التوسع:

إنَّ أفعال الحداثة لا يجب حصرها في مجال واحد أو مجالات معينة ،بل هي نافذة في كل مجالات الحياة و أنماط السلوك البشري ،وتأثيرها يكون باديا في مجالات الفكرو العلم والدّين و الأخلاق ، وكذلك على القانون و السياسة و الاقتصاد،لذا فإن فعل الحداثة يظهر جليا في جميع المجالات التي تمس الحضارة مع تفاعلها وتأثرها بكل المستجدات و التطورات اللاحقة بها [1].

1 طه عبد الرحمن ،**روح الحداثة .المدخل إلى تأسيس حداثة إسلامية**، مصدر سابق، ص 29

04 - ج - 2-التعميم:

الحداثة ليست حبيسة المجتمع أو البيئة التي ظهرت فيها بل نتاجها الفكري يتعدى حدود منطقته إلى آفاق أبعد من ذلك من أجل نقل صور التحرر و التقدم ،فهي تنتقل بإرثها الحضاري إلى مجتمعات أخرى تختلف عن تلك البيئة الحداثية ثقافيا و تاريخيا ومكانيا ، ولكنها تستوعب تلك الأفكار بعد محو الفروقا ت العرضية ،خاصة إذا ما علمنا أنّ الوسائل الحديثة في هذا العصر تساهم بشكل أسرع مما كان عليه الحال في وقت مضى ،فتكنولوجيا الاتصال والتطور العلمي قصرتا المسافات بين الدول وأعطت لنا سبلا أسهل لتبادل الأفكار والاستفادة منها[1].

ولقد رصد " **طه عبد الرحمن** " للحديث عن هذا التطبيق الإسلامي لمبدأ الشمول الحداثي نموذجين يعكسان ركنا هذا المبدأ **المواطنة** و **واجب التضامن :**

04 - ج - 3- *النموذج الأول :* المواطنـــــــة

نجد " **طه عبد الرحمن** "قد وضع المواطنة كأفضل صورة لركن **التوسع** ،فالمواطنة الموصولة و المنفتحة لا تتحقق إلا بوجود تطبيق إسلامي متفتح يتقبل آثارها وخصائصها،لأنه يتحرى فيه أن ترتقي المواطنة إلى رتبة " **المؤاخاة** " فيقول : (**المواطنة تتحقق في سياق امتداد الحداثة إلى كل جوانب الحياة المادية للفرد**)،**فالمواطنة** هي نفاذ الحداثة إلى كل حياة الفرد المادية ، بينما **المؤاخاة** فهي أسمى من ذلك (**اتساع الحداثة للمناحي الروحية لحياة الفرد ،فضلا عن مناحيها المادية)**[2].

في الوقت الذي يجب ان تكون فيه المواطنة الحقَّة منفتحة ومتصلة ،منفتحة في تعاملاتها ومتصلة بأفكارها،وهذا ما يجسد فكرة المؤاخاة التي تتحقق في التطبيق الإسلامي لأنها تحتاج إلى توسع معنوي[3].

---

[1] المصدر نفسه السابق ،ص 30

[2] طه عبد الرحمن ،**روح الحداثة .المدخل إلى تأسيس حداثة إسلامية**، مصدر سابق ،ص 210

[3] المصدر نفسه السابق ،ص 234.

04 - ج - 4النموذج الثاني:واجب التضـــــــــامن

إنَّ مبدأ التضامن وفق التصور الغربي يحدد مفهومه في مجاله الإنساني البشري دون غيرهم من الكائنات الأخرى أو الموجودات في الطبيعة، إذ يصور هذا التضامن على أنه وحدة بين البشر و اتحاد عرقي ضد غيرهم من ما وجد في الأرض أو نستطيع القول أنه اتحاد ضد الطبيعة، فأدى به ذلك إلى أن يعيش الإنسان في حالة تقوقع وغربة وأسر معنوي أصبح لا يدري بما يجول حوله رغم تطور معارفه ،فانفصل عن ما يجري داخل الطبيعة و ما يتفاعل داخلها ،إذ تجلت مظاهر هذا الانفصال في ثلاثة نقاط :

(- **الانفصال عن التراث** ، - **الانفصال عن الطبيعة** ،- **الانفصال عن الخير**)،هذه الانفصالات نتج عنها ثلاث آفات وقع فيها التطبيق الغربي وهي:

(- آفة التزلزل ،- آفة الخوف،- آفة التشرد).

في حين أن التطبيق الإسلامي يجعل ركن التعميم و التضامن يسع جميع الموجودات ويحوِّل تلك الانفصالات إلى مجال تواصل و اتصال مع الآخرين من منطلق مبدأ **التراحم** الذي يتجلى فيه هذا التطبيق، فيصور لنا كيف يمكن إيجاد عالم تكون فيه العلاقات بين الأحياء و الأشياء جميعا علاقات بين أقرباء، أقرباء فيما بينهم وأقرباء من منظور خلق الخالق للمخلوقات في هذا الكون وشملهم بصفة الرحمة التي اشتقت من اسمه الرحمان ، فعمَّهم لطف قضائه ، فهم يعيشون في كنف تلك الرحمة جميعا ويتشبّهون بتلك الصفة المتجسدة في سلوكياتهم ،فيعطف الحيوان على بني جنسه كما يعطف الإنسان على بني جنسه وما وجد في محيطه و الطبيعة[1].

[1] المصدر نفسه السابق ،ص 261.

المبحث الثالث:فقه الفلسفة

تمهيد:

يعتبر مشروع " **طه عبد الرحمن** " ثورة فكرية على التقليد و التبعية في حضارتنا الإسلامية عكس التي لزمت فترة أواخر القرن التاسع عشر إلى يومنا هذا ،وما حمله معهم مثقفوا تلك الفترة من برامج إصلاحية للنهضة الإسلامية ،ولكنها لم تخرج عن صفة التقليد متتبعين في ذلك أفكار غيرهم من فلاسفة الغرب الذين كان التأثر بهم باديا للعيان من خلال انغماسهم في المدّ الفكري الأوربي والانتهال منه .

لذا فإنَّ ما عابه " **طه عبد الرحمن**" على هؤلاء المجددين العرب و روَّاد الفكر الإصلاحي أنهم لم يخرجوا من إطار التقليد لأنَّ جُلَّ ما جاؤوا به هو نسخة أصلية للفكر الغربي في عصر قد مضى ، وبالتالي فهم يسيرون على خطى غيرهم الفائتة ولن يستطيعوا الوصول إلى ما وصلت إليه أوربا ، ببساطة لأن هؤلاء لن ينتظرونا ويتوقفوا عن البحث و التطور ،فعجلة الفكر تسير بسرعة ولن تتوقف وبالتالي لن ندرك هذا التَّقدم ولن نلحق بهم بهذ ا النهج الفكري،لأننا لا نلمس في فيه أي إبداع أو تجديد بل فقط فلسفة غربية بلغة عربية بسيطة لا ترقى إلى أن تجعل من المعرفة العربية الإسلامية تضاهي نظيرتها الغربية، ويقول في هذا : (**إنَّ النمط المعرفي الحديث غير مناسب أن لم يكن غير صالح لنتوسل به في بناء معرفة إسلامية حقيقة**).

فلاحظ أن دعاة التحديث لم يخرجوا في بحوثهم عن نطاق التشبه بالفكر الغربي فيقول : (**ومعلوم أنَّ الأخذ الذي ليس معه عطاء لا يكون إلا تقليدا ،وإن التشبه الذي ليس معه استقلال لا يكون إلا اعتقالا لا يكون تحديث الفكر الإسلامي تحديثا حقيقيا وإنما تحديثا وهميا وحسب**)[1].

[1] د.نعيمة إدريس، **الفلسفة الأخلاقية الإسلامية المعاصرة في مشروع طه عبد الرحمن** ، مرجع سابق، ص 319

وللخروج من هذا النفق وجب وضع مشروع فلسفي يُرَتِّب بيت الفلسفة الإسلامية من جديد ويعطي لها طابعا عمليا جديدا ينهض بمكامن التراث الإسلامي ليعيد للأمة الإسلامية مزاياه الضائعة ، فاقترح لنا " **طه عبد الرحمن** " **(فقه الفلسفة)** من منطلق إسلامي ينهض على أعقاب ما تهاوت فيه مناهج الفلسفة بصفة عامة.

01 ـ مضمون فقه الفلسفة:

ينطلق **"طه عبد الرحمن"** في تأسيسه لفقه الفلسفة إلى معارضة صريحة لآفة التقليد فهو يراجع محتوى الفلسفة و قضاياها من خلال ما تم عن طريق ترجمته من أصولها الغربية وإخراجها من دائرة السؤال "ما الفلسفة؟" إلى دائرة المجال العلمي ،فالفلسفة لا يمكن دراستها إذا اختصت بموضوعها لنفسها ما يجعلها تعمل على "علميتها" بأن تصبح موضوعا للبحث خارج عن الفلسفة ،بهذا التحول ينقلنا **"طه عبد الرحمن** " إلى تحول راديكالي في فهم معنى الفلسفة وحقيقتها فصيَّرنا إلى بديل علمي يتولى دراسة الفلسفة بوصفها جملة من الظواهر التي لها خصائصها وقوانينها الذاتية.[1]

إنَّ التساؤل حول ماهية الفلسفة و ما حقيقتها الهدف منه ممارسة السؤال ،أي الخروج من سؤال إلى سؤال آخر ، وحجتها في ذلك أنَّ الإجابة النهائية تفني وتقتل روح الفلسفة بينما السؤال يبقى دائما بابا للبحث عن معارف أخرى، لذا فالسؤال يطلب منه الحصول على المعرفة أي لا معرفة بغير فلسفة ، وهذه المعرفة لا تقوم إلا على طلبها بمعنى الحاجة للفلسفة أي الاشتغال بالسؤال يبتغيها الباحث لكي يزيد في معارفه وينمّي علومه ، وهذا ما جعل باب السؤال مفتوحا دائما، ينقل الباحث من مرحلة إلى مرحلة أخرى ومن سؤال إلى آخر بدعوى التعمق و التشّعب في البحث ،فإذا قلنا "ما الفلسفة؟" فإنّ هذا التساؤل يحمل في طياته أسئلة متعلقة به "ما النظر الفلسفي؟" "ما الوجود الفلسفي؟" و "ما الطريق الفلسفي؟"....إلخ[2].

---

[1] د بن سعيد محمد ،.**الفلسفة و الترجمة في فكر طه عبد الرحمن**،مخبر الفينومولوجيا وتطبيقاتها ،جامعة معسكر info@labopheno.com.

[2] لامية معاش،**مفهوم الفلسفة عند طه عبد الرحمن**،مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر أكاديمي.كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية ،جامعة قاصدي مرباح ورقلة ،2018/2017،ص32

فيصبح السّؤال الفلسفي وظيفة فلسفية تقوم على أنّه **" لا يمكن الوقوف عند الإجابة بل وجوب السؤال يرافق دائما الجواب ،كما يكون وجوب الارتباط بين مفهوم العلموالجهل "** [1].

يرى **"طه عبد الرحمن"** أنَّ السؤال الأصلي "ما الفلسفة؟" هو سؤال علمي وليس سؤالا فلسفيا ،لأنه يحيط بموضوع الفلسفة ويلمح إلى مضمونها دون الخوض فيها ،وذلك من أجل تحفيز الباحث ،إذ موضوع الفلسفة خارج عن نطاق ماهية الفلسفة ويقود إلى التعمق و الدخول في مضامينها ،إذن هو هنا مضمون علمي بحث يوجه مساره نحو هدف معين وهو طلب إجابة عن سؤال ما ،وما إن ندخل في تفاصيل البحث وطلب المعرفة الفلسفية نكون قد خرجنا من نطاق السؤال و بدأنا في مجال الفلسفة.

هذا المجال و المفهوم والتصور الجديد لمضمون السؤال قاد **" طه عبد الرحمن"** إلى أن يطلق عليه بـ **"علم أصول الفلسفة"** الذي سيعرف فيما بعد بـ **" فقه الفلسفة "**كمصطلح جديد مميز منهجا مخالفا لكل المحاولات السابقة في الفكر الفلسفي الإسلامي[2].

02 ـ تعريف "فقه الفلسفة":

هي علم ينظر في الأغراض الذاتية للفلسفة ويستخرج قوانينها ويرتب مسائلها ،وهي علم يتمثل في الكيفية التي بها نتحرر من التبعية لِفلسفة الغربيين أي مجال نستطيع أن نتفنن ونبدع فيه فركنا وواقعنا ،ونستشكل بها ما يهمنا في حالنا و مآلنا .

وغاية كل هذا خلق فضاء نتفلسف فيه من منطلق رؤيتنا الخاصة وهويتنا الإسلامية العربية،وانطلاقا من واقع و وضع يشغلنا في حياتنا نحن ،وبناء على ما حصلنا عليه من مفاهيم و مصطلحات عربية إسلامية متجذرة في تراثنا ،تجعلنا نتميز إبداعيا و فلسفيا عن غيرنا[3].

---

[1] طه عبد الرحمن ،**فقه الفلسفة.الفلسفة و الترجمة**،المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء ،المغرب،الطبعة الأولى ،سنة 1995،ص13

[2] المصدر نفسه السابق ، ص 14

[3] د.نعيمة إدريس، **الفلسفة الأخلاقية الإسلامية المعاصرة في مشروع طه عبد الرحمن** ، مرجع سابق، ص 319

يهدف هذا العلم كذلك إلى تمكين الفيلسوف من التفلسف على وجه الحقيقة بما يتاح له من إمكانيات ومن خلال معرفته للقوانين التي تتحكم في الفلسفة ، وحتى لا يبقى حبيس الإشكاليات الفلسفية دون أن تكون له قدرة على فهم الآليات التي أنتجتها.

والمتفلسف العربي عليه أن يعمل على التفريق بين الأفكار وبين الآليات التي تعمل على ذلك ،وهذا من أجل أن يكون الاهتمام بالآليات المنتجة أكثر من الاهتمام بتلك الأفكار حتى يستطيع أن تكون نظرته أوسع و الفائدة المرجوة من البحث أشمل و أنفع[1].

04 ـ موضوع فقه الفلسفة:

لقد حدد " **طه عبد الرحمن**" منذ البداية موضوع "***فقه الفلسفة*** " الذي هو الفلسفة بحد ذاتها ،إذ لطالما اعتبرت الفلسفة أمًّا للعلوم وأشرف المعارف شاملة لها منذ عهد اليونانيين ،واعتبارها بحثا متساميا في كل ما هو موجود وبحثا في الماهيات الأزلية و الميتافيزيقية ،إذ صار مجال تداولها في أسمى مراتب التفلسف و التفكير فأصبحت معرفة لا يمكن تحديد معالم لها ،والسبب في ذلك شموليتها في النظر للمسائل الإلهية " *ما بعد الطبيع ة* " والمسائل غير الإلهية "*فلسفة الطبيعة*"،فكان لزاما أن يوجد علم يحيط بجوانب الفلسفة أو يعالج طرائق البحث فيها ويتناول الظواهر الفلسفية بوصفها وقائع ملموسة قد احتضنتها بيئة فلسفية متشبعة ثقافيا و فكريا و لغويا رسمت معالمها و حددت اتجاهاتها .

إنَّ "***فقه الفلسفة***" علم يعمل على الكشف عن الآليات الدقيقة التي هي أساس البحث الفلسفي وأدواته الرئيسية التي يتوسل بها الفيلسوف بحثا معمقا يبتغي خلاله أن ينتج معرفة متميزة ، هذا ما جعل " **طه عبد الرحمن** " يريد أن يتجاوز فكرة أن الفلسفة ظاهرة معرفية وسياسية و اجتماعية و...إلخ ، إلى أن يجعل منها ظاهرة علمية منتجة وعملية نافعة ، حتى تكون لها فائدة وحتى نستطيع أن نقول بأنها قد أوجدت لها مضمونا يعود نفعه وفائدته على الفلسفة الإسلامية بشكل خاص[2].

---

[1] سليمة جلال، **التأويل و إعادة قراءة التراث في مشروع طه عبد الرحمن** ، مرجع سابق، ص13

[2] عبد الرحمن بوزربة، **طه عبد الرحمن .قراءة في مشروعه الفكري**،مرجع سابق، ص 178

05 - منهج فقه الفلسفة:

إنَّ موضوع "***فقه الفلسفة*** " يحتاج إلى منهج يحتويه وهذا ما حدده **"طه عبد الرحمن "** في المنهج التكاملي الذي يستمد عناصره من آفاق متعددة وأدوات مختلفة كـ *"علم المنطق" و" تاريخ الأفكار" و" علم اللسان" و" البلاغة"* ، كما يستعين في النظر في مضامين هذه الأقوال بالرُّجوع إلى *" التاريخ" و" تاريخ العلوم" و" تاريخ الأفكار"* ، و النظر في مضامين أفعاله يتوجب اللَّجوء إلى *"علم الأخلاق" و "علم النفس" و"علم الاجتماع" وحتى "علم السياسة"* ، وتحتاج هذه العناصر إلى أن تكون لها وِحدة فيما بينها وتفاعل و انسجام كما حدث ذلك في منهج **"علم أصول الفقه "** ، ذلك كون **"طه عبد الرحمن"**من أشد المتأثرين بما وصل إليه "*علم أصول الفقه* " من حيث أنه علم يحوي تداخلا بين عدة علوم فاهتدى من خلاله إلى أن يؤسس "*فقه الفلسفة* " انطلاقا من التسمية ثم المنهج وفي الأخير الهدف[1].

إذن فـ**"*فقه الفلسفة*** " يبحث في الكشف عن الأسباب التي انبنت عليها التصورات و الأحكام الفلسفية حتى يستطيع الباحث أن يستوضح أسباب تأثيرها في عملية بناء الأحكام والمفاهيم، ما يساعده في استعمال منهج التكامل على بناء تصورات و أحكام جديدة تضاهي ما جلبته الفلسفة ، وبالتالي يكون في طريق الاجتهاد و الاستقلال عن التبعية و التقليد لأنه استطاع أن يصل إلى معرفة الأسباب الموصلة إلى التفلسف الصحيح[2].

---

[1]طه عبد الرحمن ، **فقه الفلسفة.الفلسفة والترجمة** ، المصدر نفسه السابق ،ص 15.
[2]سليمة جلال، **التأويل و إعادة قراءة التراث في مشروع طه عبد الرحمن** ، مرجع سابق، ص14.

لذا كانت الغاية من " ***فقه الفلسفة*** " هي البحث عن الأسباب التي توصل إلى إنتاج مفاهيم فلسفية أو الفلسفة بحدِّ ذاتها ،فالهدف هو الحصول على ملكة التفلسف التي توصل إلى الإبداع الفلسفي، فتجعل *"الفلسفة" و" فقه الفلسفة "* في علاقة تداخلية ، من خلال التَّأمُّل النقدي في مختلف مكونات "*فقه الفلسفة*" العلمية ، مع الاستعانة بقيم ومفاهيم تطلب التصويب وتحقيق الفائدة ،إذن هذا التقلُّب بين " *الموضوع الفلسفي* " و "*الفلسفة* " و"*الرؤية الفلسفية* " و "*فقه الفلسفة*" يحدث تفاعلا بينهما وتداخلا[1].

ما تجدر الإشارة إليه هنا أنَّ النَّقد الفلسفي في " *فقه الفلسفة* " ليس الغرض منه دحض الرؤى و الأفكار بقدر ما هو تصحيح للممارسة الفلسفية وتسديد مسارها دون إنقاص من شأن تلك الرؤى ولا الجرح و لا القدح في أصحابها ،لأن الهدف من الاعتراض دائما عند **"طه عبد الرحمن"** الغرض منه ليس الهدم بل إعادة بناء الأفكار بشكل مبدع مستقل ومتميز.

05 ـ فقه الفلسفة وما بعد الفلسفة:

إنَّ كلا المصطلحين لا يتطابقان ،وذلك من عدة وجوه أهمها:

01 - إنَّ مصطلح "*ما بعد الفلسفة*" ملتبس الدلالة يحمل دلالتين فقد يدل على " *فلسفة الفلسفة* " كما يدل على "*عمل الفلسفة*" بينما مصطلح "*فقه الفلسفة* "له مدلوله الواضح وهو المعرفة العلمية بالفلسفة.

02 ـ إنَّ الغالب على " **علم الفلسفة** " هو النظر في اللغة الفلسفية دون معنى النظر في الحياة الفلسفية ،أما " **فقه الفلسفة** " فينظر في الفلسفـة من جميع جوانبها ونواحيها سواء تعلق الأمر باللغة أو تعلق بالحياة .

[1] طه عبد الرحمن ،**فقه الفلسفة.الفلسفة والترجمة** ،مصدر سابق،ص 26 ،27

03ـ"علم الفلسفة" يأخذ بالتصور التقليدي للعلم بمعنى أنه يقف على حدود النظر المجرد في العلوم ولا يتعدى ذلك إلى الإقرار بالعمل به ، بينما " **فقه الفلسفة** " يجعل العمل جزءا من العلم ،بحيث توجب النتائج العلمية النظرية على صاحبها الاجتهاد في الاتصاف بها و العلم عليها ميدانيا .[1]

06 - "فقه الفلسفة" والفلسفات الخطابية:

يرى " **طه عبد الرحمن** " أنه يجب أن نميّز بين " **فقه الفلسفة** " وبين العلوم التي قد يكون هناك تقارب في المفاهيم معها ويقصد بها هنا الفلسفات الخطابية التي اشتغلت بالنظر في الخطابات الإنسانية و التي تمثلت في الخطابات الدينية و العلمية و الفلسفية وأهما :

06 - 1- التأويليات:

وهي اتجاه فلسفي ديني كان ينظر في نصوص التوراة و الإنجيل من أجل تحصيل الفهم للنصوص ،ومن أهم أعلامها **"شلايماخر"*** الذي حاول تأسيس صناعة تأويلية عامة في مجال النص الديني، و**"دلتاي"**** الذي اجتهد في النهوض بالمنهجية التأويلية وقيما عليها علم التأويل ،واعتبرها المنهجية المميزة للعلوم الإنسانية ،و" **مارتنهايدغر** " **(1889/09/26-1976/05/26) Martin - Heidegger** ، و **"هانز جورج غادامير** " **(1900/02/11-2002/03/13) Hans Georg Gadamer**، اللذان جاءا بعد " **دلتاي** " وحاولا وضع الأصول الأنتولوجية لهذه المنهجية ،واستبدلا الفهم المعرفي لسابقيهما بالفهم الوجودي الصرف.

---

[1] المصدر السابق ،ص 29،30

* **فريديركشلايماخر Friedrich Schleiemacher** (1768/11/21-1834/02/12)لاهوتي رومانسي ألماني وفيلسوف وعالم الكتاب المقدس ،عرف عنه محاولة التوفيق بين الانتقادات الموجهة إلى التنوير مع المسيحية البروتستانتية ،يعتبر فكره شكل من أشكال التطرف اللاعقلاني ،ويشكل عمله جزءا أساسيا في مجال علم التأويل ،ترك عدة مؤلفات منها(الإيمان المسيحي طبقا لمبادئ الكنيسة الإنجيلية، الأخلاق الفلسفية، دروس في علم الجمال)."معجم الفلاسفة"، ص 397

** **فيلهلم دلتاي**Wilhelm Dilthey (1833-1911) فيلسوف ألماني ولد في بيرش وطبيب نفسي وعالم اجتماع ألماني يعتبر الأكثر نفوذا في فلسفة الحياة وقد ارتبط بالحركة التاريخية أو بفلسفة التاريخ التي اعتبرها فلسفة الفهم، يقول بـ "الوعي بتاريخية الموجود البشري"، معجم الفلاسفة"،ص 305

ويمكن الفصل في الفروقات بينهما:

ـ " **فقه الفلسفة** " معرفة علمية بينما التأويليات معرفية فلسفية .

ـ " **فقه الفلسفة** " جامع لِعلوم مختلفة على جهة التكامل بينها ،في حين التأويليات فلسفة جامعة لتلك العلوم على جهة الاستناد عليها.

ـ " **فقه الفلسفة** " يفرق بين مستوى الخطاب و مستوى السلوك حتى يختبر الأول بمعايير الآخر فيصوِّبه أو يخطِّئه ،بخلاف التأويليات التي تتوحد فيها مقتضياتها باعتبارها نصا[1] .

06_2_ الحفريات:

هي عبارة عن تشكيلة معرفية لها موضوعاتها و أقوالها ومفاهيمها ،وهي تنظر في الممارسات الخطابية من خلال استخراج القواعد التي اتبعتها في تكوين تلك الموضوعات ، ومن أهم أعلامها **"فوكو"***الذي يرى بأنَّ النظر الحفري ليس بنظر علمي ولا فلسفي.

ـ يفترق " **فقه الفلسفة** " عن النظر الحفري في أنَّ الأول يعتبر النظر في الخطاب والسلوك الفلسفيين مجتمعين نظرا علميا ،والثاني ممهدا للعلم.

ـ " **فقه الفلسفة** " هو صورة متكاملة و النظر في العلوم ،بينما **الحفريات** فهي تهميدها .

ـ" **فقه الفلسفة** " تجمع الخطاب والسلوك في دراستها معا ،بينما **الحفريات** تشتغل بالخطاب .

1 المصدر السابق،ص 39

*__ميشال فوكو__Michel Foucault (1926-1984) فيلسوف فرنسي يعتبر من أهم فلاسفة النصف الأخير من القرن العشرين ،له مجموعة من المؤلفات منها (تاريخ الجنون ،ميلاد العيادة،حفريات المعرفة،تاريخ الحياة الجنسية)،كانت دعوته للحضارة الغربية إلى التفكير في ذاتها انطلاقا مما تهمشه،كما تحرى تفكيك التقليد الكلاسيكي الذي دأب على جعل العقل لا يحاور إلا نفسه حول الجنون."معجم الفلاسفة" ،ص 469

06 - 3 - التفكيكيات:

هي النَّظر في وجوه كتابة النَّص من خلال قطع الخطاب الفلسفي عن التعلُّق بالمسميات و المعاني و الأصوات و الاهتمام بالجانب اللغوي أو اللفظي دون ربطه بالمعنى و الفهم ، ومن أهم أعلامه " **جاك دريدا"**** ويشترك المنهج التفكيكي مع " **فقه الفلسفة** " في أنهما ينظران في الخطاب الفلسفي من حيث اللغة و الألفاظ،بينما يفترقان في:

- " **فقه الفلسفة** " ينقد الفلسفة نقدا مبنيا على المناهج و النتائج العلمية ،بينما **التفكيكيات** تنقد الفلسفة نقدا مبنيا على المقولات و الطرق الأدبية.

- الغرض من " **فقه الفلسفة** " هو الوقوف على أسباب التفلسف في حين الغرض من **التفكيكيات** هو الخروج عن التفلسف التقليدي.

- " **فقه الفلسفة** " ينظر في الخطاب الفلسفي والسلوك الفلسفي معا ،بينما **الحفريات** تهتم بالنظر في الخطاب الفلسفي .

- " **فقه الفلسفة** " لا يحصر الخطاب الفلسفي في الخطاب المكتوب بل يتعداه إلى ما هو أعمق وأشمل إلى درجة أن يكون الخطاب منطوقا لا يحتاج إلى الكتابة[1].

07 - أقسام "فقه الفلسفة" :

إنَّ" **فقه الفلسفة** " ينظر في الخطاب الفلسفي - كما رأينا سابقا - بما يقتضيه من ترجمة للقول وما يحمله من مضامين ، وينظر في السلوك الفلسفي بما يتوجب عليه من هيئات و أفعال وصفات توافق أو تخالف هذه الترجمات و الأقوال و المضامين ، فيجعل "طه **عبد الرحمن**" لهذا العلم أقساما مختلفة انطلاقا من تعدد أوجه البحث فيه، فجعله أربعة اقسما:

****جاك دريدا**Jaques Derrida(1930-2004) فيلسوف وناقد فرنسي ولد بالأبيار بالجزائر يعد أول من استخدم مفهوم التفكيك بمعناه الجديد في الفلسفة ،وأول من وظفه فلسفيا بهذا الشكل .."معجم الفلاسفة" ،ص 283

[1]طه عبد الرحمن ،**فقه الفلسفة.الفلسفة والترجمة** ، المصدر نفسه السابق ، ص40،42

01 فقه الترجمة و الفلسفة.

02 -فقه التعبير الفلسفي .

03 -فقه التفكير الفلسفي.

04 -فقه السيرة الفلسفية.[1]

لقد سعى **"طه عبد الرحمن"** من خلال وضعه لمشروع **"**فقه الفلسفة **"**أن يضع أصول الإبداع المعرفي الإسلامي من منطلق قيمه المتعلقة بأصوله وخصوصيته الإسلامية والعربية ،أي أن لكل فلسفة ارتباطها الزماني و المكاني والديني والتاريخي لهذه الغاية وضع **" طه "** للفلسفة فقها ، جعله علما فالفائدة المستوحاة منها هي الابتعاد عن التقليد والدخول من باب الاجتهاد إلى رحاب الإبداع ،ومنفعتها تكمن في تمكين المتفلسف العربي من الاجتهاد والإسهام في إبداع المعرفة،وما يجنيه الفكر الإسلامي من هذا الفقه هو تبيانه وكشفه عما لحق التفلسف من خطر التهويد الذي سجن العقل الغربي في مبدأ التجريد المطلق[2] .

ما نستخلصه في آخر هذا الفصل أنَّ **" طه عبد الرحمن "** يردُّ على من اعتبر هذا المشروع هو مشروع نقدي هادم للفكر أو للمعرفة ، من خلال ما قدَّمه في باب الاعتراض فأصبح يفهم على أنَّه نقد هادم ، والأصحُّ أنَّ هذا الحكم لا يليق بـ**" فقه الفلسفة "** باعتبارها مجال نقد بنَّاء ، ومجال لبناء معرفة تقوم على تصحيح المجال المعرفي العلمي من خلال انتهاج طرائق علمية و الاستعانة بأدوات بحث معلومة قد ساهمت في تطور علوم أخرى التي أصبحت نتائجها واضحة للعيان، فيصبح الفرق بين **" فقه الفلسفة "** وضروب النقد السابقة عند **"كانط"** (*نقد العقل الخالص*) و(*نقد العقل العملي*) كالفرق بين عمل البنَّاء وفعل الهدم ،كما يكون الفرق بينه وبين ضروب النقد اللاَّحقة من حيث أنَّ **" فقه الفلسفة "** يهتم بالنظر العلمي والجانب الآخر يهتم بالنظر الفلسفي.

[1] المصدر السابق ،ص 46.

[2] د .بوبكر جيلالي و بالي زهية ،**المشروع الفلسفي لطه عبد الرحمن**، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية و الإنسانية .جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف، قسم الآداب و الفلسفة، العدد 16،جوان 2016، ص 68

الخاتمـــــــة:

إنَّ هذا المشروع الطَّاهائي الذي لمسنا فيه دعوى صريحة لإعادة النَّظر إل ى مختلف جنبات الفكر الإسلامي،فتمثَّلت في منظومة إصلاحية حملت معها تميُّزا وتجديدا تأسيسا لمنهج متكامل ومبدع ، يبدأ فيه:

- إعادة النظر في قراءة التراث من خلال منهج تداولي تكاملي ، قراءة كانت عبارة عن نقد واعتراض وهدم لما سبقه و ما عايشه من أفكار لأن رأي " **طه عبد الرحمن** " هو أنه لا سبيل لقيام فلسفة إسلامية عربية متميزة إلا بالانقطاع عن التقليد و التبعية الغربية ، لِذا علينا إحداث قطيعة مع المدِّ الغربي انطلاقًا من إعادة قراءة تراثنا العربي الإسلامي الذي يمثل قاعدة فكرية يجب إحياؤها و التعامل معها على ضوء منهج تكاملي يعمل على الإلما م بكل إرثه المعرفي وعلومه ، ودراستها بصفة وِحْدَة معرفية متكاملة ومنسجمة مع بعضها من خلال علاقة تفاعل وتوجيه العلوم مع بعضها البعض .

- إنَّ المنهج التَّداولي ومجاله هو مَحَلُّ تواصل و تفاعل بين صانعي التراث من خلال آليات بحث ساعدت في تلك القراءة، ومنهج التقريب التداولي هو كذلك له دوره من خلال محاولة نقلٍ للمفاهيم على وجه تكون فيه المعرفة من المصدر المنقول إلى المصدر المأصول عن طريق مقاربة تقوم على قواعد تداولية أصلية ، ويطلب فيه التقريب من خلال تبسيط المفاهيم واختصارها لِرَفع الغموض عن المضامين ، كما تساعد الباحث على استثمار تلك العلوم وتطوير معارفه والإبداع فيها.

- على ضوء هاته القراءة التي تنطلق من مبدأ الإبداع والتميز لا التقليد، سترتسم لنا مرحلة فكرية جديدة ،وهي إعادة إحياء هذا من خلال تجاوز واقع الحداثة إلى روح الحداثة أي ما هو كائن موجود متشبع بالفكر الغربي إلى ما يجب أن يكون في روح الحداثة أي أصول التّمدن والتحضر وفق مبادئ ديننا الإسلامي.

ـ لكي يتحقق هذا يلزم توفر ثلاث مبادئ تقيم لنا روح الحداثة والتي تضم في طياتها مبادئ الفلسفة الحديثة إذ هي نمط تفكير نستشف منه جهودا وإبداعا في عصرنة الفلسفة الإسلامية بقراءة عربية فلسفية متميزة مجددة للعديد من الأفكار ،هذه المبادئ مبينة بشكل منطقي عقلي تعمل على أن يكون عند المفكر العربي ملكة نقد يعالج بها كل ما يصل إليه ،حتى يستطيع أن يميِّز ويفرق بين ما هو ضار و ما هو نافع له ،من خلال ما اقترحه من مبادئ أساسية وهي النقد والرشد والشمول.

ـ ثم يقدم لنا **"طه عبد الرحمن"** مشروعا آخر يجسد للإصلاح الفكري والذي اعتبره تجاوزا لمفهوم الفلسفة السائد ،فاقترح فلسفة جديدة وهي **"فقه الفلسفة"** التي تبحث في مواضيع الفلسفة ومنهجها وأدواتها من أجل الوصول إلى نتائج تفيد الباحث في تطوير معارفه و العمل بما وصل إليه و التخلق بما اقتنع به ،فأخرج **"طه عبد الرحمن"** الفلسفة من مفهومها النظري إلى المفهوم العملي المنتج حتى تكون ذات قيمة ونافعة وعملية .

الذي نأخذه من مشروع "طه عيد الرحمن" هو مسعاه في إعادة إحياء القيم الفكرية والإسلامية وإعطاء مكانة للتراث الإسلامي وإعادة فهم الفلسفة من خلال مشروعه الجديد **"فقه الفلسفة"** ورغم تبحره في هذا المجال وما قدمه إلَّا أنّه لم يكن خارج نطاق النقد الفكري والفلسفي ، ولعلنا نتطرق إلى البعض منهم لكثرة الأقلام التي تناولت هذا الفيلسوف و مشروعه.

ـ فنجد الباحث **"محمد سبيلا"** الذي يرى أن **"طه عبد الرحمن "** قد خلط بين مفاهيم الترجمة و التعريب ،فالترجمة هي الأقرب للدقة و الأمانة العلمية من نقل للنصوص الأجنبية للقارئ العربي ،حتى يستطيع أن يبني أفكارا جديدة و يبدع فيها وأما التعريب و القراءة المستقلة التي نادى بها **" طه عبد الرحمن "** فهي تحرر المترجم من قيود النص و تجعله يخوض فيه بما يفهمه هو لا كما هو موجود في النص الأصلي،وهذه ليست ترجمة علمية أمينة ،إذ يجب أن يتم الاستنباط من النّص الأصلي و التعامل معه بكل أمانة [1].

[1] فؤاد بوعلي .**سؤال الترجمة عند طه عبد الرحمن محاولة في التوصيف في مطبوعات أعمال المنتدى الفكري السادس في أعمال طه عبد الرحمن** .كلية الآداب و العلوم الإنسانية .طبعة 1. المغرب سنة 2013

ـ ويرجع الباحث الجزائري " **عبد الرزاق بلعقروزي** " نقده لمشروع " **طه عبد الرحمن** " الفلسفي من مسألة تأصيل المفاهيم ،فيرى أنها لا تعبر عن حقيقة المشروع ،لأن المشتغل فيها ينبري إلى إعادة صياغة المفاهيم من منطلق إبداعه الشخصي و ما ترتب له من أفكار ورثها من تاريخ أمته،وهذا الذي عمل عليه "طه عبد الرحمن" في تأسيسه للحداثة الإسلامية من واقعها إلى روح الحداثة بمبادئها الثلاثة ، وهو هنا قد خرج من سياق التأصيل إلى إعادة التأثيل[1] .

كل هاته الانتقادات التي وجهت لفيلسوفنا إنَّما تدلُّ على أنَّ هناك فعلا مجالا لدراسة ما توصل إليه مفكرنا من أفكار والتي قد تفهم من الوهلة الأولى على أنها مثالية أو ذات نزعة صوفية ،حتى وإن كنا نرى مثل هذا القول بسبب مثالية تلك الأفكار و التي قد يصعب إسقاطها على واقع عملي قد وجد طريقه من خلال التجربة الحداثية الغربية في عدة مجالات مسّت الحياة العلمية والعملية والتي لا تتنافى مع الطرح الإسلامي.

ولعلّ هذا ما يجب أن يشتغل به الباحثون في التّوسع والتخصص في المناهج التي نادى بها **مفكرنا** ،وجَعْلِها ورشةً للبحث و التّمحيص و الاستغلال المعرفي للطلبة على مستوى الجامعات و المعاهد ،كذلك مشروع " **فقه الفلسفة"** لا يزال مبهم المحاور وصعب المراس ما يشجع على التبحر فيه و ومحاولة تبسيط مفاهيمه حتى يتسنى للباحث المبتدئ أن يستوعب أسسه ويشتغل في موضوعه.

إنّ ما حمله **"طه عبد الرحمن"** على عاتقه طوال مسيرته الفكرية مسؤولية إصلاح ما هُدِم من أفكار إسلامية أصيلة ، جعله يعمل على إيصال فكرة أنّ العقل العربي المسلم بإمكانه أن يجاري أقرانه الغربيين فكريا و إبداعيا إذا ما تمسك بهويته العربية الإسلامية وعمل على ترشيد عقله والارتقاء به إلى مرتبة العقل المسدد الذي يحمل روح الإيمان و الفكر الخالص المتنوِّر، الذي يهتدي به إلى طريق الحق ويقرِّبُه من خالقه عَزَّ وجَلَّ.

[1] عبد الرزاق بلعقروزي .**المساءلة النقدية للحداثة و العولمة في مشروع طه عبد الرحمن الفلسفي**.مخبر البحث في الدراسات النقدية ومقارنة الأديان ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامي .قسنطينة ،العدد 4، سنة 2011

الملخص:

يمثِّل مشروع " **طه عبد الرحمن** " منظومة إصلاحية تحمل أفكارًا جديدة متميزة ،تمحورت في قضايا رئيسية للفلسف ة الإسلامية المعاصرة وهي: التراث والحداثة و"فقه الفلسفة"، من خلال منهج يرفض التَّبعية الغربية والتقليد للمفكرين المسلمين الأوائل و الفكر الغربي ،يُبْنَى على نظرة تكاملية تداولية تسمح بانسجام المعارف المأصولة والمعارف المنقولة لِيَتحقَّق الإبداعُ والتَّجديد الأصيل ،الذي يرمي إلى إعطاء صورة متميزة لفلسفة إسلامية تهتم بالجانب العملي للفلسفة الذي يبحث في المقاصد النّافعة ،ويمكن تجسيده على أرض الواقع.

Le résumé

Le projet de (**Taha Abdel Rahmman)**représente un systèmede réforme porteur d'idées nouvelles et distinctes ,centré sur des enjeux majeurs:

Héritage, Modernité ,jurisprudence ,à travers une approche qui rejette la dépendance et la tradition occidentales ,et s'appuie sur une vision intégrative et un champ délibératif qui permet l'harmonie de la connaissance en elle pour atteindre une créativité inhérente qui vise à donner une image nouvelle à la philosophie islamique ,soucieuse du coté pratique de la philosophie ,qui cherche des fins utiles et peut être incarnée dans la réalité.

فهرس أعلام الفلاسفة

الرقم	اسم الفيلسوف	الصفحة التي ذكر فيها
01	أدولف هتلر	13
02	إدوارد تايلور	18
03	إسحاق نيوتن IsaacNewton	10
04	أرسطو	45،46
05	آرثر شوبنهاور	13
06	ألفريد نورث وايتهدWhiteheadNorthAlfred	19
07	إيمانويل مونييهEmanuel Mounieh	55
08	برتراند راسل Bertrand Russell	10،17،18
09	بول ريكور	48
10	جان جاك روسو	13
11	جاليليو جاليليGalileiGalileo	09
12	جورج غادامير	97
13	جورج مورGeorge Moore	18
14	جمال الدين الأفغاني	22
15	دافيد هيوم DavidHume	07،10
16	دافينتشيLionardo da Vinci	10
17	ديكارت RéneDescart	07،10،23
18	هانزدريشDrieschsanH	18
19	هاينزهارتمانHartmannHeinz	19
20	هنريشمايرMeierHeinrich	18
21	هيجل	55
22	هيدغر	55،97
23	ويليام اتجهWilliam Itjeh	18
24	زكي نجيب	26،29،30،37
25	حسام محيي الدين عبد الحميد الألوسي	25
26	حمدان خوجة	36
27	يانش	18

الرقم	اسم الفيلسوف	الصفحة التي ذكر فيها
28	كارل ماركس	14،15
29	كانطImmanuel Kant	07،11،23،42،48
30	لايبنتزLeibniz	10
31	لوي لافلLavelleLouis	19
32	ماكس فرديناند شيلر	16
33	مالك بن نبي	36
34	محمد أبو شنب	36
35	محمد عبده	22
36	محمد عابد الجابري	66، 24،37
37	موسوليني	13
38	ميشال فوكو Michel Foucault	55
39	عبد الله العروي	37
40	علي مبارك	22
41	فريديريش فيلهلم نيتشه	13،55
42	فريديرك شلايماخرFriedrich Schleiemacher	97
43	فيلهلم دلتاي Wilhelm Dilthey	55
44	رفاعة الطهطاوي	22
45	رينيهلرنس"lorensReneh	19
46	تشارلز روبيرت داروين	14
47	طيب تيزيني	25

الكلمات المفتاحية: العقل ،الحداثة،الإبداع ،التجديد،التأصيل ،الآليات ،فقه الفلسفة

قائمة المصادر:

القرآن الكريم:

- سورة آل عمران الآيتين 190و 191.
- سورة الشورى .الآية 13

مصادر المؤلف:

- طه عبد الرحمن .**الحوار أفقا للفكر** .الشبكة العربية للأبحاث و النشر .بيروت .لبنان .الطبعة الأولى.سنة 2013

- طه عبد الرحمن .**الحق العربي في الاختلاف الفلسفي** .المركز الثقافي العربي.الدار البيضاء.الطبعة الثانية .المغرب . سنة 2008.
- طه عبد الرحمن . **بؤس الدهرانية،النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين** . الشبكة العربية للأبحاث والنشر.الطبعة الأولى . بيروت 2014.
- طه عبد الرحمن .**تجديد المنهج في تقويم التراث** .المركز الثقافي العربي .الدار البيضاء.المغرب .الطبعة الثانية .بدون تاريخ.

- طه عبد الرحمن . **حوارت من أجل المستقبل**.الشبكة العربية للأبحاث و النشر.الطبعة الأولى .بيروت سنة 2011

- طه عبد الرحمن . **روح الحداثة.مدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية** .المركز الثقافي العربي ..الطبعة الأولى. الدار البيضاء .المغرب سنة 2006

- طه عبد الرحمن .**فقه الفلسفة.الفلسفة والترجمة**.المركز الثقافي العربي .الدار البيضاء .المغرب.الطبعة الأولى .سنة 1995

- طه عبد الرحمن .**سؤال في الأخلاق ،مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية** .المركز الثقافي العربي الدار البيضاء. المغرب .الطبعة الأولى.سنة 2000

قائمة المراجع:

- د.فؤاد كامل .**أعلام الفكر الفلسفي المعاصر**.دارالجليل.بيروت .ط1 .سنة 1993

- د.زاهي ناضر. **الفكر الفلسفي العربي المعاصر وهاجس الاختلاف** .الجامعة اللبنانية .العدد الخامس. جانفي2018

- عبد الرحمن اليعقوبي.**الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي العربي المعاصر(محمد أركون، محمد الجابري .هشام جعيد)**. مركز نماء للبحوث و الدراسات.الطبعة الاولى.بيروت 2014
- إ.م.بوشنكي .ترجمة .**عزت قرني.الفلسفة المعاصرة في أوربا** .عالم المعرفة.سلسلة كتب ثقافية شهرية الكويت.سنة 1992

- د.محمد عابد الجابري.**تكوين العقل العربي "نقد العقل العربي** .مركز دراسات الوحدة العربية .بناية بيت النهضة .شارع البصرة .بيروت لبنان
- د.محمد مهران .**فلسفة برتراند رسل** .كلية الآداب .جامعة القاهرة .دار المعارف مصر .ب ط . ب تاريخ
- فتحي التريكي ورشيدة التريكي.**فلسفة الحداثة** .مركز الإنماء القومي .بيروت لبنان .1992
- عبد السلام بوزبرة.**طه عبد الرحمن ونقد الحداثة** .جداول للنشر و التوزيع.بيروت لبنان .طبعة 1.سنة 2011
- د.إبراهيم مشروح .**طه عبد الرحمن،قراءة في مشروعه الفكري**.مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي .الطبعة الأولى . سنة 2009. بيروت.لبنان.
- غيضان السيد علي.**مشروع طه عبد الرحمن الفلسفي و الحق في الإبداع الفكري الإسلامي** .مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث.
- د.محمد مهران رشوان . **مدخل إلى الفلسفة المعاصرة** .كلية الآداب جامعة القاهرة.دار الثقافة للنشر والتوزيع . مصر سنة 1948.
- محمد عثمان الخشت.**نقد الفلسفة الإسلامية المعاصرة:الهشاشة النظرية و التفكير خارج التاريخ**.مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث .قسم العلوم الإنسانية و الفلسفة .سنة 2015.

المجلات:

- د.زاهي ناصر.**الفكر العربي المعاصر و هاجس الاختلاف الجامعة اللبنانية** .العدد الخامس .جانفي 2018
- محمد بنعمر.**المنهج التكاملي في قراءة التراث عند طه عبد الرحمن** .مقال في مجلة نزوى الالكترونية
- د.نورالدين بن قدور.**واقع الفلسفة في العالم العربي المعاصر.عوائق وأزمة في الإبداع** .مجلة دراسات. المجلد 07 .العدد 01. جامعة طاهيري محمد بشار فبراير 2018.
- مجموعة من الباحثين .**نحو فلسفة إسلامية معاصرة.المعهد العالمي للفكر الإسلامي**.طبعة 1 سنة 1994
- عبد الله عبد السلام سحلب.**الذرية المنطقية(برتراند رسل - لودفيج فتجنشتين).** مجلة جامعة سبها، كلية الآداب.المجلد السادس،العدد الثاني،2007

الدوريات:

- د.نع سليمة جلال . **التأويل و قراءة التراث في مشروع طه عبد الرحمن** .أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في اللغويات .جامعة الأخوة منتوري .قسنطينة .2016 –2017
- د.نعيمة إدريس . **الفلسفة الأخلاقية الإسلامية المعاصرة في مشروع طه عبد الرحمن** .المدرسة العليا للأساتذة .قسنطينة.
- د .بوبكر جيلالي و بالي زهية .**المشروع الفلسفي لطه عبد الرحمن** .الأكاديمية للدراسات الاجتماعية و الإنسانية .جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف.قسم الآداب و الفلسفة.العدد 16.جوان 2016.
- الباحث يوسف المتوكل و أ.د :شاكر أحمد السحمودي .**فلسفة الدين عند طه عبد الرحمن ،والنقد الإئتماني للحداثة الغربية** .مجلة الشهاب معهد العلوم الإسلامية .جامعة الوادي .العدد 08 .من شهر ذي الحجة 1438هـ .سبتمبر 2017

ـ عبد الرزاق بلعقروزي .**المساءلة النقدية للحداثة و العولمة في مشروع طه عبد الرحمن الفلسفي**.مخبر البحث في الدراسات النقدية ومقارنة الأديان .جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامي .قسنطينة العدد 4. سنة 2011

ـ د.مباركةحاحي.**قراءة في آليات نقد التراث عند طه عبد الرحمن** .جامعة الجزائر.قسم الفلسفة .مجلة أفكار و آفاق .المجلد 8 . العدد2. السنة 2020

ـ فؤاد بوعلي .**سؤال الترجمة عند طه عبد الرحمن محاولة في التوصيف في مطبوعات أعمال المنتدى الفكري السادس في أعمال طه عبد الرحمن** .كلية الآداب و العلوم الإنسانية .طبعة 1 المغرب . سنة 2013

ـ لامية معاش.**مفهوم الفلسفة عند طه عبد الرحمن**.مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر أكاديمي.كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية .جامعة قاصدي مرباح .ورقلة .2018/2017.

المعاجم:

ـ د .جميل صليبا .**المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية** .دار الكتاب اللبناني .سنة 1983.

ـ جورج طرابيشي . **معجم الفلاسفة (الفلاسفة ، المناطقة ،المتكلمون ،اللاهوتيون ،المتصوفون)**. دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت –بنان الطبعة الثالثة مفهرسة سنة 2006

الرسائل الجامعية:

ـ بيرش نور الهدى . **الفكر الحداثي عند محمد عابد الجابري** .مذكرة تخرج لنيل شهادة ماستر.جامعة قاصدي مرباح كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية شعبة الفلسفة .ورقلة .2016/2015

المواقع الالكترونية:

ـ تحرير سمير أبوزيد.**الدكتور طيب تيزيني** .موقع فلاسفة العرب بتاريخ 2019/04/13 ptth://www.bara.srehposolihp.moc

ـ د.محمد عثمان الخشت.**الدوجماطيقية أو الدوغمائية**. موقع إسلام أون لاين.2021

ـ إحسان العقلة.**بحث عن مالك بن نبي** .موقع موضوع بتاريخ 2018/07/30

ـ عبد الحي عبد الوهاب.**نشأة الفكر الفلسفي العربي الإسلامي المعاصر** Joinus@mawdoo3.com .مجلة المغرب الحر.

الثلاثاء 17-09-2013 . ptth://www. erbilcoraM.ten

ـد بن سعيد محمد . **الفلسفة و الترجمة في فكر طه عبد الرحمن** .مخبرالفينومولوجيا وتطبيقاتها .جامعة معسكر info@labopheno.com- ـ منى سعيد، **تعريف الفلسفة التحليلية** .موقع المرسال.2020/03/04

التوثيق الحي:

ـ شريط وثائقي خاص بالدكتور **"طه عبد الرحمن "** مع قناة الجزيرة الفضائية،بتاريخ 2017/06/15

الفهرس:

الإهداء

كلمة شكر

مقدمة ..... ص أ ... ث

الفصل الأول: الفكر الفلسفي المعاصر ..... ص 09

تمهيد ..... ص 09

المبحث الأول: الخلفية العلمية و الفلسفية للفكر الفلسفي المعاصر. ..... ص 11

المبحث الثاني :الفلسفة المعاصرة بين الواقعية و الميتافيزيقا ..... ص 17

المبحث الثالث : الفكر الإسلامي المعاصر عند المسلمين. ..... ص 23

: موقف طه عبد الرحمن من الفلسفة الغربية و الإسلامي ..... ص 38

تمهيد ..... ص 38

المبحث الأول:طه عبد الرحمن ..... ص 41

المبحث الثاني :*طه عبد الرحمن و الفلسفة الغربية* ..... ص 44

المبحث الثالث: *طه عبد الرحمن و الفلسفة الإسلامية المعاصرة* ..... ص 53

الفصل الثالث: مشروع طه عبد الرحمن الإصلاحي وآلياته ..... ص 62

تمهيد ..... ص 62

المبحث الأول:النظرية التكاملية في قراءة التراث عند طه عبد الرحمن ..... ص 64

المبحث الثاني : *التأسيس لحداثة إسلامية* ..... ص 80

المبحث الثالث:*فقه الفلسفة* ..... ص 94

الخاتمة ..... ص 104

الملخص ..... ص 107

فهرس الأعلام والكلمات المفتاحية ..... ص 108

قائمة المصادر والمراجع ..... ص 110

الفهرس ..... ص 113