

إجراءات المشروع الفكري التجديدي للتراث العربي الإسلامي عند طه عبد الرحمان

د-البشير عبابة . د-علي بلول .

قسم اللغة والأدب العربي - جامعة الوادي (الجزائر)

البريد الإلكتروني 1 : ababba-bachir@univ-eloued.dz

البريد الإلكتروني 2 : belloul-ali@univ-eloued.dz

ملخص:

يتناول هذا البحث موضوع الحداثة عند طه عبد الرحمان الذي يُعدّ أحد أعلام الفلاسفة العرب المحدثين، إذ جاء بأفكار تجديدية توزّعت ضمن مؤلفاته العديدة، فكان له مشروع فكريّ حدائّي يرفض الاتّباع الأعمى الذي لا يُعمل العقل، فدعا إلى قراءة التراث العربي الإسلامي قراءة تتواءم مع مستجدّات العصر، والأخذ عن الأفكار الأخرى دون تعصّب لرأي معيّن أو انسلاخ عن الهوية العربية الإسلامية، من خلال الحوار والنقد البناء بما يخدم الفكر السليم، والدعوة إلى وجوب تأسيس حداثة إسلامية تقوم على مبادئ متكاملة قوامها العقل والأخلاق الحميدة.

الكلمات المفتاحية: الحداثة، الفلسفة، التراث، الأخلاق، التجديد .

تقديم :

اختلفت نظرة الدارسين العرب للحداثة اختلافات جوهرية مسّت مضمونها في أحيان كثيرة، فجعل بعضهم هوة عميقة بينها وبين التراث في مقابل تأثرهم بما أنتجته الحداثة الغربية حتى سادت القطيعة الكلية عندهم، إلّا أنّ بعضهم كطه عبد الرحمان كانت له رؤية مغايرة للحداثة، فحاول رأب هذا الصدع الموجود، ورسم خطة واضحة المعالم في مشروعه التّهضوي التجديدي؛ إذ سعى جاهدا مجتهدا من خلالها إلى التأثير في مسار الأمة العربية الإسلامية بما يحقق لها قيم التّطوّر والرّقي والحداثة والإيمان بالذّات والقدرات دونما الانسلاخ عن جلدّها أو الطّمس لهويتها وعقيدتها، هذه الخطة أو هذا المشروع ينبني على جملة من الإجراءات أو الخطوات يمكن توضيحها في ما يلي :

أولا- المنعطف اللّغوي المنطقي وضرورة الانتقال من التّفكير باللّغة إلى التّفكير في اللّغة:

هذا الإجراء ينبني على ما حصل في الفكر والفلسفة عند الغرب في القرن العشرين، وهو منعطف يعتبر حل المشاكل الفكرية والفلسفية موقوفا على التحليل اللّغوي من خلال التّركيز على الدّرس اللّغوي اللّساني وأهمّيته في حل المشكلات المعرفية، حتّى قيل بأنّ اللّغة تستعيد الواقع وتبني العالم¹، غير أنّ هذا المنعطف اللّغوي أخذ عند طه عبد الرحمان صورة فريدة متميزة عن المنطق اللّغوي المبني عن الفلسفة الأنغلوأمركية والقارية، رغم اتفاه مع مبدأين في المنعطف اللّغوي الغربي، هما²:

1- ضرورة اعتبار جانب اللّغة في تشكيل المعنى الفلسفي: فاللّغة تتحكّم في صوغ العبارة الفلسفية وتكسيها شحنة دلالية في سياق تداولي أصيل.

2- ضرورة الأخذ بأدوات المنطق في البحث الفلسفي: حيث أفاد طه عبد الرحمان من الدرس المنطقي المعاصر الذي انفتح على فلسفة اللغة والمنطق.

لقد عارض طه عبد الرحمان ما سُمّي بالفلسفة الخالدة أو الكونية المفتوحة وغير المقيّدة ودعا بالمقابل إلى ما سُمّي بالفلسفة الحية أو المستقيمة، وهي تختلف عن الفلسفة الخالدة أو الكونية في كونها تروم التّنزل عن كلّ زمان وكل مكان، والفلسفة المستقيمة تختلف عما سُمّي بالفلسفة الصحيحة في كونها تهتمّ بتحقيق الوصل بالواقع لا بالحق.

فليست الفلسفة هي التي تخرق الزّمان، وإنما الزّمان هو الذي يخرق الفلسفة، نافذا في كلّ أقوالها بكلّ أبعاده، ومتى كان هذا الاختراق الصّحيح هو هذا الاختراق المعكوس، وليس ذلك الاختراق المزعوم، كان الأجدر بنا أن نطلب في فهم كل قول فلسفي لا ما ينطويه من عموم الحكم، وإنما ما ينطويه من خصوص السّبب (أي مقامه الكلامي)³.

لقد شكّل مشروع طه عبد الرحمان الذي أطلق عليه "فقه الفلسفة"، واعتبره من العلوم الإنسانية وجعل له أربعة أركان: (موضوع محدّد، منهج مقرر، فائدة مطلوبة، فلسفة متميزة)⁴، وهي فلسفة تداولية عربية، أو ما يمكن التعبير عنه بـ "فلسفة المعاقلة"، تأخذ بالأسباب اللّغوية للأمة العربيّة، وتمكّنها من الحقّ في الإبداع الفلسفي⁵، مؤمنا بما سمّاه "الميثاق الفلسفي"، الذي يجعلنا في حالة الاختلاف الفلسفي مع الأقوام الأخرى أحرص على الجماعة ممّا في حالة اتّباع منظور فلسفي واحد مهيم على الباقي لا بقوة البرهان بل بقوة السلطان.⁶

انتصر طه عبد الرحمان في كتابه "فقه الفلسفة" -1- الفلسفة والترجمة" لمبدأ أساس في منعطفه هذا يقوم على "النسبية اللّغوية" التي يمكن أن تُحمل على وجه يرفع عنها الانغلاق القاضي بتباين عوالم الألسن، ويمهد السبيل للترجمة القائمة على هذا الوجه أن تجتمع إلى الشمولية النّموذجيّة التي تجعل النسبية اللّغوية تنطوي على خصوصيّة منفتحة انفتاح الشمولية النّموذجيّة التي تقوم عليها الفلسفة، كما صارت الترجمة المبنية على النسبية اللّغوية المنفتحة موافقة في خصوصيّتها الموسّعة للفلسفة في شموليتها المشخّصة⁷، وهذه دعوة للمفكر العربي إلى كون المنطلق الذي ينبغي أن ينطلق منه هو الاضطلاع بالرسالة اللّغوية، وبهذا يكون طه عبد الرحمان قد أحدث منعطفًا لغويًا في الفكر العربي كان سباقًا إليه.⁸

لقد استفاد طه عبد الرحمان من نظريّات اللغة ومن التحليل اللّغوي للغة الفلسفيّة، وبالتالي لعلاقة اللغة بالأنطولوجيا في التجربة الفلسفية العربيّة من خلال تفاعلها مع النصّ الفلسفي اليوناني، مدركًا بأنّ اللغة دخلا في توجيه الفكر وتصويب رؤيته للوجود، مقرّا بأنّ اللغة ليست هي الفكر ولا الوجود ذاته، معتبرا اللغة الفلسفيّة فرعا من شجرة اللغة الطّبيعيّة، فالأولى تستمدّ مفاهيمها من الثّانية، ما يجعل الألفاظ المقتبسة تحمل شحنة فكريّة ضروريّة انسجاما مع وضعها الجديد⁹، ومع انفتاح طه عبد الرحمان على المنعطف التّداولي فإنّه يعطي الأولوية للجانب التّفاعلي للغة، فخصوصيّة منعطفه اللّغوي تكمن في كونه يؤمن بأنّ اللغة مؤسّسة

اجتماعية، وأنها تشحن داخلها خزانا ثقافيا وقيما يشكل مجالها التداولي الذي تتفاعل بواسطته مع العالم الخارجي¹⁰.

وإجمالاً لقد أكد طه عبد الرحمان في مشروع المسعى "المنعطف اللغوي المنطقي" على أن أي نهضة مرتبطة باللغة لأتباعها صانعة الفكر وموجهة له، واللغة ليست هي الفكر، ولكنها لا تنفك عنه ولا ينفك عنها داعياً إلى وجوب استثمار بنية اللغة العربية وخصائصها النحوية والتعبيرية كأداة تفاعل اجتماعي قيمي وثقافي لبناء فلسفة عربية إسلامية منفتحة ذات تأثير عالمي فاعل.

ثانياً- التكوثر العقلي وضرورة ربط المنطق واللغة بالنظر الفلسفي:

تناول طه عبد الرحمان هذه المسألة في كتابه "اللسان والميزان أو التكوثر العقلي"، وينطلق فيها من تصوّر جديد غير مسبوق للعقل، الذي يعتبره مجرد فاعلية متغيرة باستمرار وليس ذاتاً قائمة، وهذه الفاعلية متكثرة، وهي خاصية تميز الفعل العقلي البشري¹¹، ويعتبر طه عبد الرحمان المنطق واللغة والرياضيات والفلسفة أوثق مجالات المعرفة صلة بفاعلية العقل، والدليل هو الجامع بينها، فكل الدعاوى التكوثرية لا يصار إليها إلا بدليل¹².

والتكوثر العقلي كما عرفه طه عبد الرحمان، هو تكاثر ينبنى على التجدد والتوالد، وليس على التكرار والدور¹³، والتكوثر العقلي يدعو إلى الأخذ بالعقلانية المتسعة التي تعتبر الحقيقة العقلية في صورتها الفلسفية متعددة قولاً ومضموناً¹⁴، وقد أثر طه عبد الرحمان استخدام مصطلح التكوثر بدل التكاثر، ومرد ذلك أنّ متعلّق الكثرة في التكوثر عنده يتّصف بثلاث صفات أساسية، أولها أنّ التكوثر فعل عقليّ، والعقل لا يقيم على حال، وإنّما هو فاعلية متغيرة ومتجددة ومتقلّبة على الدوام، وهو ليس جوهرًا مستقلاً قائماً بنفس الإنسان كما ورث عن اليونان، أمّا الثانية فإنّ التكوثر فعل قصدي (فاعلية قصديّة)، وأمّا الصّفة الثالثة للتكوثر فهو فعل نفعي (طلب منفعة)¹⁵.

والتكوثر العقلي يشمل ثلاث دعاوى فرعية تلاحق التكوثر العقلي في تجلياته في المعرفة والخطاب والحقيقة العلمية والفلسفية، تتمثل هذه الفروع في الآتي¹⁶:

1- دعوى تكوثر المعرفة: حيث إنّ الأصل في تكوثر المعرفة المنطقية والمعرفة الرياضية هو صفها البنائية.

2- دعوى تكوثر الخطاب: يمكن تقسيمها إلى دعاوى جزئية مثل:

- إنّ الأصل في تكوثر الكلام هو صفته الخطابية، فلا كلام بغير خطاب.

- إنّ الأصل في تكوثر الخطاب هو صفته الحجاجية، فلا خطاب بغير حجاج.

- إنّ الأصل في تكوثر الحجاج هو صفته المجازية، فلا حجاج بلا مجاز.

3- دعوى تكوثر الحقيقة العقلية: وتتعلّق بضربين من الحقيقة هما: الحقيقة الفلسفية والحقيقة العلمية

فالحقيقة الأولى تتعلّق بدعوى التكوثر الذي يطالها قولاً ومضموناً، وأمّا عن الحقيقة العلمية فهي متعددة منهجا.

وعلى العموم إن التكوثر العقلي الذي نادى به طه عبد الرحمان هو تكوثر تقتضيه حياة الإنسان ومنسجم مع طبيعتها المتعددة والمتشعبة، بما يحقق حاجاته وأهدافه يجلب له المنافع ويدفع عنه الأضرار تكوثر ينقل صاحبه من مرحلة اجترار تراث قديم أو تقليد تراث دخيل، إلى مرحلة إبداع تراث جديد يحقق له السيادة والقيادة، وينقل الأمة العربية الإسلامية إلى المكانة المرموقة التي تستحق.

ثالثا- وجوب تجديد المنهج في فهم التراث:

وهذه المسألة خصها طه عبد الرحمان بكتاب خاص يحمل هذا العنوان "تجديد المنهج في تقويم التراث" وذلك من أجل مساءلته مساءلة منهجية علمية وموضوعية بعيدة عن التعصب والجدل العقيم من أجل تقويمه، مستثمرا تقنيات استعمال أحدث المناهج العلمية الحديثة لتحقيق هذه الغاية، داعيا الباحثين إلى عدم المجازفة في التعميمات وإطلاق الأحكام على هذا التراث.

لقد جعل طه عبد الرحمان منطوق مقارنته لعلم الكلام مساءلة جانب من التراث الفكري العربي الإسلامي وتقويمه بمعايير تُسلط عليه عُدّة منهجية دقيقة نلاحظها في كتابه "في أصول الحوار وتجديد علم الكلام"¹⁷ معتبرا الحوار عنوانا لوعي الأمة وسبيلا لا بد منه لتقدمها، وللحوار عند طه عبد الرحمان فضائل شتى: - إن الحوار لا يوجد إلا حيث الاختلاف في طرق البحث، والراجع أن الوصول إلى الحقيقة ليس واحدا لا ثاني له، وإنما هو طرق شتى، بل إن الحق نفسه يتغير ويتجدد. - إن تواصل الحوار واستمراره يقلص شق الخلاف بين المتخاصمين، وإذا اعتبرنا الخلاف داء فإن الحوار دواؤه. - أن الحوار يسهم في توسيع العقل وتعميق مداركه¹⁸.

لقد أفنى طه عبد الرحمان وقتا طويلا من عمره باحثا في هذا الموضوع لتحقيق هذه الغاية النبيلة بغية إظهار ما للتراث وما عليه، ومبتعدا عن حفظ كل ما جاء فيه على الوجه الذي كان به من غير اعتبار لمقتضى الماضي والحاضر، لأن التراث باقٍ على حاله، ولكن فعل القراءة له تتغير وفق مطالب الناظر وحاجيات عصره¹⁹، لذا سعى إلى تجديده واستنهاض الأسئلة الكبرى التي تقف على أدقّ مسأله بشكل لا نظير له عند الكثير من الباحثين المشتغلين على التراث الفكري العربي الإسلامي الذي يجب أن يُنظر إليه نظرة شمولية تكاملية.

إن الخروج مما سمّاه التيه الفكري العظيم الذي نحن فيه لا يكون إلا بالاهتداء إلى الأهداف الصالحة والوسائل النافذة، ولا يتحقق هذا المراد بتفكير الفرد الواحد بل بتفكير الجماعة، إذ هو الذي يحقق ما يمكن تسميته "الأفكار الكبرى" بالتفكير في مقاصد الأمور والمبادرة باستنباطها من ظواهرها²⁰، ذلك أن المشتغلين بتقويم التراث من وجهة نظر طه عبد الرحمان قد قصرُوا في حقّه، فما كان يجب أن يُعظّم من معان متأصلة ذهبوا إلى تحقيره من غير تحسّر، وما كان يجوز تحقيره من وسائل مقتبسه، ذهبوا إلى تعظيمه من غير تقتر، كأنما هم يتنافسون في تثبيت العزائم وتفريق الشمل عند مخاطبيهم²¹.

وإجمالا تنبني نظرة طه عبد الرحمان في مسعاه التجديدي للتراث وتقويمه على مجموعة من الآليات أهمها:

1- الاشتغال بالآليات التكاملي والتداخل المعرفي : خصّ طه عبد الرحمن هذه المسألة بباب كامل في كتابه "تجديد

المنهج في تقويم التراث"، وهو الباب الثاني تحديداً، والمقصود به ما حدث من تفاعل بين العلوم الإسلامية الأصلية التي تنتهي إلى المجال التداولي الإسلامي العربي والتداخل يكون داخلها، وهو ما يحصل بين علوم التراث المأصولة بعضها ببعض، وخارجياً وهو ما يحصل بين هذه العلوم مع غيرها من العلوم المنقولة²².

2- الاشتغال بالآليات التقريب التداولي: هذه المسألة متضمنة في الباب الثالث من كتاب "تجديد المنهج في تقويم

التراث"، وقد ميّز بين التقريب النظري، وهو صنف يتعلّق بتصحيح العلوم النظرية المنقولة وتكييفها تأويلاً وتصريفاً مع محدّدات ومقوّمات المجال التداولي والتقريب العملي، وهو يتعلّق بتنقيح العلوم العملية المنقولة وتوجيهها تداولياً²³.

والحقيقة لقد ساهم طه عبد الرحمن في مسعاه التبيل تحت عنوان "تجديد المنهج في تقويم التراث" في تقديم نظرة كلية شمولية للتراث، أعاد بها الاعتبار للكثير من عوالمه التي أهملها الباحثون أو مرّوا عليها مروراً مقصّرين في حقّها غير مدرّكين لقيمتها، مسلّطاً الضوؤ بالمقابل على مسائل في التراث نفسه بالغ الباحثون في بحثها وتبسيط الأضواء عليها وهي لا تستحقّ ذلك، ولقد ساهم الباحث بمشروعه الرائد هذا في دحض الكثير من المغالطات التي طالت التراث العربي الإسلامي، مُظهرًا مكان الإشعاع والتور فيها، مطبقاً منهجاً جديداً في تقويم التراث منبثقاً عن المجال التداولي العربي الإسلامي، وترسّانة من المبادئ المنهجية والعلمية التي طبعت مساره البحثي الطويل، تستفد كل جزء من المدروس بحثاً ودراسة وتحليلاً واستدلالاً ونقداً وتمحيصاً.

رابعا- وجوب التحلي بالأخلاق لنقد الحداثة الغربية:

يعتبر طه عبد الرحمن من دعاة وجوب تحلي الباحث بالأخلاق عند نقد الحداثة الغربية وعدم الانسياق وراء التعصّب والعنصرية والأهواء الذاتية ذات النظرة السطحية والقاصرة وهي أمور مهلكة للعلم وللعالَم على حدّ سواء، وما أحوَج علماء الأُمّة إلى التحلي بأخلاق الدّين لنقل العرب والمسلمين من مقام التبعية والتقليد إلى مقام الإبداع والعطاء وتأسيس حداثة إسلامية أصيلة روحها معنوية لا مادية بحثة على الشّاكلة الغربية.

لقد اشتغل طه عبد الرحمن في كتابه "سؤال الأخلاق مساهمة في النّقد الأخلاقي للحداثة الغربية" بنقد الحداثة الغربية وعلى الخصوص ممارساتها القولية والعقلية والمعرفية، وتأتي أهمية التحلي بالأخلاق كونها صفات ضرورية مستمدة من الدّين يختلّ من دونها نظام الحياة وأنّ القيمة الأخلاقية أسبق القيم، وأنّ ماهية الإنسان تحدّد بها الأخلاق لا العقل²⁴.

إنّ التّطبيق الغربي لروح الحداثة في نظر طه عبد الرحمن آل إلى مآلات غير محمودة، ما يحتّم على المسلمين اجتناب آفات هذا التّطبيق الغربي، لأنّ الحداثة الغربية قد خانت مبادئها التي رسمتها لنفسها فتخلّت عن الإنسان بمفهومه الواسع إلى الفرد بمفهومه الضيّق، فهيمت الذات التي نظّر لها ديكارت، وبدل العقلانية الموسّعة اتّجهت الحداثة الغربية إلى أخرى مضيقّة²⁵، وهو ما جعل الحضارة الغربية رغم بهرجها لا تنضبط بأخلاق أو قواعد، يسود فيها الظلم والتسلّط والتوحّش والأنا، لأنّها هائمة لا دين ولا أخلاق ولا ضوابط تحكمها.

وبناء على ذلك ومن أجل تحقيق هذا المسعى دعا طه عبد الرحمن إلى تأسيس ما سمّاه فلسفة أخلاقية إسلامية جديدة، تنبني على أصول متينة مبنية على دين قويم، تنطلق من مسلمتين أساسيتين هما: "لا إنسان بلا أخلاق"، و"لا أخلاق بغير دين"، يؤدّيان إلى نتيجة حتمية مفادها: "لا إنسان بغير دين"، تدحض مقولات من قبيل: "التفريق بين العقل والشرع"، "وبين العقل والقلب"، "وبين العقل والحس"، مبرزاً في الأخير ثلاثة أركان للنظرية الأخلاقية الإسلامية²⁶:

- 1- الجمع بين العقل والشرع: تفرّع عليه أنّ الأخلاق الإسلامية أخلاق كونية لأنّها أخلاق مؤسّسة لا مجتثة ومتعدّية لا قاصرة، وشاملة لا محدودة، وهي بذلك أوفق أخلاق للأفق العالمي للإنسان المنتظر.
 - 2- الجمع بين العقل والقلب: تفرّع عليه أنّ الأخلاق الإسلامية أخلاق عميقة، لأنّها أخلاق تطهير لا تجميل وتأهيل لا تثبيط، وتجديد لا تقليد، وهي بذلك أوفى أخلاق بحاجة الحياة الخاصة للإنسان المنتظر.
 - 3- الجمع بين العقل والحس: تفرّع عليه أنّ الأخلاق الإسلامية أخلاق حركية، لأنّها أخلاق إشارة لا عبارة وانفتاح لا انغلاق، واجتماع لا انقطاع، وهي بذلك أقدر أخلاق على هداية الإنسان المنتظر.
- وإجمالاً لقد سعى طه عبد الرحمن جاهداً أن يكرّس في البحث العربي الإسلامي نهجاً عقلانياً قوامه الأخلاق، لأنّها هي الأصل الذي تتفرّع عنه كل صفات الإنسان، وليست عقلانية مجردة من الأخلاقية التي تُخرج الإنسان من دائرة الإنسانية، وما أحوج الباحث العربي والإسلامي أن يتحلّى بالأخلاقية عند ممارسة النقد والبحث في موروثة أو موروثة غيره.

خامساً- وجوب تأسيس الحداثة الإسلامية :

يعتبر هدف تأسيس مشروع الحداثة الإسلامية على غرار الحداثة الغربية من أولى الأولويات التي سعى طه عبد الرحمن إلى تكريسها وجعلها أمراً واقعاً خلال مسيرته الحافلة، ويعكس كتابه المسعّى "روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية" هذا المسعى، ويتحقّق هذا المشروع بمحاربة التبعية والتقليد وبسلوك منحيين: منحي فلسفي، ومنحي أخلاقي إسلامي.

ميّز طه عبد الرحمن في مشروعه هذا بين مصطلحي: "روح الحداثة"، وهو ما يجب البحث عنه والسعي لتحقيقه، ومصطلح "واقع الحداثة"، حيث شوّه سلوك الحداثة الغربية روح الحداثة، وهو ما يجب السعي لأجل تغييره وتصحيح مساره²⁷.

تتأسّس نظرية طه عبد الرحمن لتأسيس الحداثة الإسلامية على ثلاثة مبادئ تتكاثف فيما بينها لتشكّل روح الحداثة المنشودة، وهذه المبادئ هي: "مبدأ النقد"، و"مبدأ الرشد"، و"مبدأ الشمول"، فهذه المبادئ الثلاثة كانت أبواباً لكتاب "روح الحداثة"²⁸، فكان الباب الأوّل لمبدأ النقد ويتضمّن فصلين: الفصل الأوّل خصّصه لنقد نظام العولمة، والفصل الثاني لنقد نظام الأسرة الغربية، وكان الباب الثاني لمبدأ الرشد ويتضمّن فصلين كذلك: الفصل الأوّل لترجمة الحداثيّة والفصل الثاني للقراءة الحداثيّة للقرآن، وكان الباب الثالث لمبدأ الشمول: الفصل الأوّل خصّصه لحقّ المواطنة، والفصل الثاني لواجب التضامن، ويمكن توضيح هذه المبادئ على النحو الآتي:

1- مبدأ النقد : فالحدث في هذا المبدأ هي الانتقال من حال الاعتقاد إلى حال الانتقاد، وتعني الانتقال من التسليم بالشيء إلى طلب الدليل عليه كي يحصل التسليم به ، وينبني على ركنين أساسيين²⁹ :

أ-التعقيل أو العقلنة: بمعنى وجوب إخضاع ظواهر العالم ومؤسسات المجتمع وسلوكاته وموروثاته إلى العقلانية بما يحقق التقدم والرفق المنشود.

ب- التفصيل أو التفريق: ومعنى التفصيل نقل الأشياء من صفة التجانس إلى صفة التغير، ما يجعل العناصر المتشابهة عناصر متباينة ليسهل ضبط آليات كل عناصرها، كالتفصيل في ميدان المعرفة ودوائر العلم والقانون والأخلاق والفنون.

2- مبدأ الرشد : فالحدث في هذا المبدأ هي الانتقال من حال القصور إلى حال الرشد لأن القصور — كما يرى طه عبد الرحمان- هو اختيار التبعية للغير لعدم القدرة على استخدام الفكر دون إشراف غيره عليه وينبني كذلك عنده على ركنين أساسيين³⁰ :

أ-الاستقلال: ذلك أن الإنسان الراشد يتحرر من كل وصاية أو سلطة تقف في وجهه، وهو يسعى بلا توقف ليحقق حريته ويمارس حقه في التفكير ويثبت ذاته.

ب- الإبداع: فالإنسان الراشد يُبدع أفكاره وأقواله وأفعاله، حتى كأنها قيم غير مسبقة، ومفهوم الإبداع لا يقتصر بمجال كافتراضه بمجال الأدب والفنون، ومن هنا ظهر مصطلح "الزعة الحداثيّة" ، أو كما سماها طه عبد الرحمان بالحدائنية.

3- مبدأ الشمول: فالحدث في هذا المبدأ هي الإخراج من حال الخصوص إلى حال الشمول، وتعني تجاوز

خصوصية المجال الذي يوجد فيه الشيء وخصوصية المجتمع الذي يتميز بصفات معينة ، وهو أيضا ينبني عند طه عبد الرحمان على ركنين أساسيين³¹ :

أ- التوسّع: فالحدث تنفذ إلى كل مجالات الحياة ومستويات السلوك، فتؤثر في الفكر والعلم والدين والأخلاق كما تؤثر في القانون والسياسة والاقتصاد وغيرها من المجالات.

ب- التعميم: فالحدث ليست حبيسة المجتمع الذي نشأت فيه، بل تمتد إلى ما سواه من المجتمعات، دون مراعاة للفروق التاريخية والثقافية، بل إنها تعمل تدريجيًا على محو هذه الفروق، ما فتح عهدًا جديدًا هو عهد العولمة.

وهذه المبادئ الثلاثة في الحقيقة تعوّض المبادئ التي اشتهرت عند العديد من الدارسين لظاهرة الحدث

كمبدأ العقلانية ومبدأ الذاتية ومبدأ الحرية ومبدأ العلمانية وغيرها من المبادئ الأخرى التي عدّها طه عبد

الرحمان متفرعة عن المبادئ المذكورة سلفاً، فالعقلانية مثلاً جعلها العديد من الدارسين المبدأ الأساسي المحددة

لحقيقة الحدث، إلا أن طه عبد الرحمان يرى بأنها تندرج ضمن المبادئ الثلاثة المذكورة، فأدرجها في مبدأ النقد

باعتبارها وسيلة له ، كما أدرجها في مبدأ الرشد باعتبارها أصلاً له، وأدرجها أيضاً في مبدأ الشمول باعتبارها سبباً

فيه؛ لذا استغنى عنها كمبدأ مستقل بنفسه، ورأى أنّ الذين عدّوها من مبادئ الحدث قد ضيّقوا مدلولها،

إضافة إلى أن العقلانية- كما يرى- لم تختصّ بها الحدث الغربية ولا لها شكل واحد ولا مرتبة واحدة ، بل إنّها

ظلت تطبع كلّ لحظة حضارية تحقّق بها الإنسان على مدى تاريخه الطويل لذا يرى تخصيص الحدثا بها خطأ ناتجا عن التقديس الذي أحاطه بها بعضهم بجعل مدارها على فتوحات العقل وحده³² ، والأمر نفسه مع المبادئ الأخرى حسب الدارسين لها والتي أدرجها طه عبد الرحمان ضمن مبادئه الثلاثة التي يرى أنها أكثر دقة في تحديدها من غيرها.

خاتمة:

وفي الختام يمكن القول إنّ طه عبد الرحمان قد اتخذ منهجا حدثيا يرفض الاتّباع بشقيّه (اتّباع تقليد للتراث العربي واتّباع تقليد للحدثا الغربية)، كما ماز الفكر الفلسفي العربي الإسلامي عن نظيره الفكر الفلسفي والحدثا الغربي نظرا لتمايز المنطلقات والتصورات، فهو فكر متشبع بروح الدّين، عماده الأخلاق الحميدة التي كرّسها الإسلام، وهذا أمر يجعل من إمكانية قيام فكر فلسفي وحدثا مستقلّ عن الآخر لكلّ طرف أمرا ممكنا، إيماننا منه بالحقّ في الاختلاف ، بل إنّ الفكر الفلسفي الحدثا العربي الإسلامي المنشود أجدر بالعالمية من نظيره الغربي، لأنّه منبثق عن رسالة ربّانية سماوية ذات أبعاد وصبغة إنسانية وعالمية جامعة.

الهوامش:

¹ - ينظر: إبراهيم مشروح ، طه عبد الرحمان قراءة في مشروعه الفكري، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط1، 2009، ص59.

² - ينظر: المرجع نفسه، ص63-64.

³ - طه عبد الرحمان ، فقه الفلسفة 2 القول الفلسفي، كتاب المفهوم والتأثيل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء بيروت، ط2، 2005، ص15-16.

⁴ - ينظر: دالي زهية ، بوبكر جيلالي ، المشروع الفلسفي لطة عبد الرحمان ، الأكاد يمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، قسم الأدب والفلسفة العدد:16، جوان2016، ص67.

⁵ - إبراهيم مشروح ، طه عبد الرحمان قراءة في مشروعه الفلسفي، ص60-64.

⁶ - طه عبد الرحمان ، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط2 ، 2006، ص47.

⁷ - ينظر: طه عبد الرحمان ، فقه الفلسفة1-الفلسفة والترجمة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1 ، 1995، ص148-149.

⁸ - ينظر: إبراهيم مشروح ، طه عبد الرحمان قراءة في مشروعه الفكري، ص68.

⁹ - ينظر: المرجع نفسه، ص70-71.

¹⁰ - المرجع نفسه ، ص72.

¹¹ - ينظر: المرجع نفسه، ص73-74.

¹² - ينظر: المرجع نفسه ، ص86-87.

¹³ - ينظر: طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1، 1998، ص28.

¹⁴ - إبراهيم مشروح ، طه عبد الرحمان قراءة في مشروعه الفكري، ص83.

¹⁵ - ينظر: طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ، ص21-22.

¹⁶ - إبراهيم مشروح ، طه عبد الرحمان قراءة في مشروعه الفكري، ص86.

¹⁷ - المرجع نفسه، ص105.

¹⁸ - ينظر: طه عبد الرحمان ، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط2، 2000، ص20-21.

¹⁹ ينظر: يوسف بن عدي، مشروع الإبداع الفلسفي العربي(قراءة في أعمال د. طه عبد الرحمن)، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت ، ط1

2012، ص22.

²⁰ - ينظر: طه عبد الرحمان ، حوارات من أجل المستقبل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1 ، 2013، ص9.

- ²¹ - طه عبد الرحمان ، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط2 ، دت ، ص11.
- ²² - ينظر: إبراهيم مشروح ، طه عبد الرحمان قراءة في مشروعه الفكري، ص167-168.
- ²³ - ينظر: المرجع نفسه، ص168.
- ²⁴ - ينظر: طه عبد الرحمان ، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط 1، 2016 ص15-16.
- ²⁵ - ينظر: إبراهيم مشروح ، طه عبد الرحمان قراءة في مشروعه الفكري، ص236.
- ²⁶ - طه عبد الرحمان ، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط 1، 2000 ص169-170.
- ²⁷ - ينظر: إبراهيم مشروح ، طه عبد الرحمان قراءة في مشروعه الفكري، ص230.
- ²⁸ - ينظر: طه عبد الرحمان ، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ص24-28 .
- ²⁹ - ينظر: المصدر نفسه ، ص26-27.
- ³⁰ - ينظر: المصدر نفسه ، ص25-26.
- ³¹ - ينظر: المصدر نفسه ، ص28-29.
- ³² ينظر: حاشية المصدر نفسه ، ص24-25.