الحياة الطيّبة
السنة 23
العدد43
خريف2019م
قراءات علميّة

مرجعيّات الإبداع والتجديد في مشروع طه عبد الرحمن الفكريّ

أ. الدكتور عبد الله أخواض[1]

مقدّمة:

يشكو الفكر العربيّ المعاصر من قلّة الإبداع، بل كذلك الأمّة بكاملها تشكو من المفهوم ذاته؛ إذ ما من مجال من مجالات الحياة فيها إلا ويعاني من التقليد، ويطمح إلى الإبداع والتجديد، لكنّ مسارات تحقيق هذه الغاية اختلفت بين النظّار والنخب الفكريّة والسياسيّة، فمنهم من ذهب إلى ضرورة الانسلاخ عن الذات واللحاق بالأخر كلّيًّا، ومن فضّل منهج التلفيق والرتق بين الذات وانجازات الآخر؛ لتركيب ما لا يقبل التركيب، أو الاكتفاء بإنجازات الذات التاريخيّة، دون القدرة على الامتداد مع الذوات الأخرى، فظلّت هذه الاختيارات تعاني من مركّب الأزمات؛ أزمات التصوّرات والمرجعيّات، وأزمة الإبداع. وفي هذا السياق انبجس المشروع (الطهائي) ليعلن في الأمّة مسارًا آخر غير ما جرّبته واعتاد عليه عقلها الحديث والمعاصر من اتّجاهات استسهلت نقل المفاهيم والنماذج التحليليّة الغربيّة الاختزاليّة المنمطة ونسخها وإنزالها قسرًا على إشكالاتها، من دون اعتبار لاختلاف السياقات الحضاريّة بين الأمم وخصوصيّاتها، والقيم المسدّدة لعملها. هو مشروع ما يزال يشكّل

(1) باحث في الفكر الإسلاميّ، من المغرب.

لحظة مهمّة في تاريخ الفكر العربيّ والإسلاميّ المعاصر، ويحمل جينات عقل جمعيّ اجتهاديّ توليديّ استيعابيّ يعيد اكتشاف الإسلام ومقولاته المعرفيّة والمنهجيّة والنقديّة، ضمن واقع متغيّر؛ لتوليد بديل قادر على تجاوز المنهج الاسترجاعيّ للماضيّ وإشكالاته، وللمنهج الاستعاريّ الحداثيّ وشكليّاته. وهو أحد المشاريع الكبرى التي ما يزال الرهان عليها في إصلاح العقل العربيّ المعاصر، وإخراجه من ضيق الاختيارات والمرجعيّات التي تكالبت عليه منذ زمن غير يسير إلى سعة الائتمانيّة المستندة إلى مرجعيّة معرفيّة تتوفّر فيها كلّ المؤشّرات الإيجابيّة المعياريّة للنهوض، والوثبة الحضاريّة المنفتحة على التجربة الإنسانيّة، ومن الاندماج الكرهيّ إلى الاندماج الطوعيّ المتعقّل مع كلّ المناهج ومفاهيمها، بدل الاستمرار في النقل المعيب. وقد اشتغل طه عبد الرحمن على مرجعيّات واضحة المعالم، وعلى أسئلة مقلقة ظلّت عالقة في الفكر الفلسفيّ العربيّ المعاصر، فشرع في تفكيك جزء كبير ممّا اندسّ في شرايين الأمّة من هذه الأسئلة، وعلى أفق هو أفق التركيب على أصولها المعرفيّة والمنهجيّة وسياقاتها التداوليّة، وتحقيق الاستقلال في الجواب عن إشكالاتها. فطه عبد الرحمن مدرسة متميّزة في النقد المعرفيّ المنهجيّ العربيّ الإسلاميّ المعاصر لأطروحة الفكر الغربيّ التي تبنّاها دعاة التقليد في الفكر العربيّ المعاصر، إذ لم يعد للأمّة - بعد أن جرّبت كلّ الخيارات الفكريّة والإيديولوجيّة- إلا خيار الذات المنفتحة المعتزّة بهويّتها المنفتحة على الحكمة الإنسانيّة في أرقى تجلّياتها. لهذا، فإنّ المتتبّع لهذا المشروع سيقف عند السؤال المرجعيّ المؤطِّر له، وإنْ اختلفت مفرداته؛ وهو: سؤال الإبداع والتجديد في الفكر الفلسفيّ العربيّ المعاصر، سؤال- يقول عنه طه- «ليس في الأسئلة عن الفلسفة الإسلاميّة العربيّة سؤال يشغل البال ويستحقّ الجواب؛ مثلما هو السؤال عن قُدرتها على التجديد،

وقَدْرها من الإبداع»[1]، سؤال يعترف بتعدّد الإجابات عنه وتفرّقها تفرّق الأفهام والأذهان، والاختيارات والتوجّهات والأدوات المنهجيّة الفكريّة لدى نُخَب الأمّة، ليكون لفيلسوفنا-كما أشرنا سابقًا- مسار جديد وغير مسبوق، مسار حدّدته اختياراته المرجعيّة، وصقلته سنوات الاشتغال على الفلسفة وهمومها وإنسانها ومسارها الحضاريّ في الأمّة وواقعها المستقبليّ. هكذا نجد للإبداع في المشروع (الطهائي) مسارين أو اتّجاهين يتكاملان منهجيًّا؛ هما:

1. **اتجاه إبداع الأسئلة:** لأنّ إعادة طرح أسئلة الغير على مشكلاتنا- سواء تعلّق الأمر بأسئلة الإنسان وكينونته ومصيره، أو أسئلة علاقته بالطبيعة وبالكائنات الأخرى... - وفي سياقات مغايرة، اتّهام لعقولنا، وتعطيل لقوّتها، وافتقار للقدرة على الفعل، واستنساخ لتجارب غير تجاربنا، لهذا يصر على أنْ يأخذ هذا الاتّجاه مساره الصحيح، مسار الإبداع لا الاتّباع، على اعتبار أنّ السؤال عن إبداعيّة الفلسفة قد يكون هو نفسه لا إبداع فيه[2]، ولأنّ أسئلة الإبداع في فكرنا المعاصر واقعة تحت طائلة الاتّباع والتقليد والقطيعة. فقد هاله وضع الفلسفة والتفلسف في الفكر العربيّ المعاصر، إذ هو مستغرق في التقليد، «فلا ترى المتفلسف العربيّ لا يصوغ من الألفاظ؛ إلا ما صاغه غيره، ولا يستعمل من الجمل؛ إلا ما استعمله، ولا يضع من النصوص؛ إلا ما وضعه، لا يكاد يزيد على هذا أو ذاك شيئًا يكون من إنشائه، لا من إنشاء غيره، ولا هو على العكس من ذلك، يكاد ينقص منه شيئًا يعزى إلى تصرّفه، لا إلى تصرّف غيره»[3]. وضع يكشف عن حجم معاناة الفكر الفلسفيّ العربيّ المعاصر وابتذال مقولاته حول الإبداع والتجديد، واستغراقه في التقليد المميت والشلل المركّب؛ كما يكشف عن حجم التزييف الذي مُورِس

(1) عبد الرحمن، طه: فقه الفلسفة(1) الفلسفة والترجمة، ط3، المركز الثقافيّ العربيّ، 2008م، ص49.
(2) انظر: م.ن، ص49.
(3) م.ن، ص11.

على عقل أجيال الأمّة من قِبَل دعاة التقليد، وحول أكذوبة الانخراط في «**الحداثة العالميّة**».

2. **أمّا الاتجاه الثاني:** فهو اتّجاه الإبداع في الجواب عن الأسئلة بعد تحريرها من القول بالتّبع؛ أي على مستوى المضمون والقضايا، لهذا نجده يعيد ترتيب الأسئلة وصياغتها بدقّة، ووفق منطق غير مسبوق؛ بما يعنيه ذلك عنده من الخروج عن المألوف من الأسئلة الفلسفيّة والمنهجيّة، وإعادة تشكيلها داخل سياق يحمل جينات حضاريّة مغايرة؛ فلسفةً، ومنطقًا، وعقيدةً، وتاريخًا. كما اتّجه جهده إلى بيان خطأ الاعتقادات التي سادت الحقل الفلسفيّ العربيّ حول الإبداع الذي ارتبط لديها بمفهوم «**الانقطاع**»؛ سواء تعلّق الأمر بالمنقول الفلسفيّ أو المأصول الدينيّ[1]. فإمكانات الإبداع عند طه هي غيرها عند الاتّجاهات الفكريّة الأخرى التي ترى مساره أقرب إلى مسار الغير والانقطاع عن الذات، في حين هي عنده مسار الذات والخصوصيّة والهويّة الحضاريّة للأمّة، والكونيّة المنفتحة الموسّعة، لا المنمَّطة.

هذا وتتناول هذه الدراسة تلك الإشكالات من خلال ثلاث مداخل أساسيّة، كانت وراء إبداعات طه عبد الرحمن الفكريّة والمنهجيّة.

أولًا: مدخل المرجعيّة:

شكّلت المرجعيّة في المعرفة الإنسانيّة بشكل عامّ، والعربيّة الإسلاميّة بشكل خاصّ أحد الإشكالات الكبرى التي واجهت هذه المعرفة في كلّ طور من أطوارها التاريخيّة؛ سواء في أفولها أو لحظات صعودها، بل أخذت من الجهد الفكريّ جزءًا كبيرًا، وما تزال هذه الإشكاليّة على طاولة النقاش بين دعاة التقليد للمرجعيّات الخارجيّة، وبين دعاة الاستقلال المعرفيّ والمنهجيّ، ولعلّ جزء كبير من الكتابات العربيّة المعاصرة ما تزال تعبّر عن

(1) انظر: عبد الرحمن، فقه الفلسفة(1) الفلسفة والترجمة، م.س، ص50-51.

استمرار هذه الإشكاليّة، دون الحسم شبه النهائيّ على الأقلّ في الاختيارات المرجعيّة الكبرى، ربّما هذا ما يفسّر من جانب جزءًا من التكرار الذي لازم المعرفة العربيّة الإسلاميّة وحال بينها وبين الإنتاج والإبداع. وما لم يقع الحسم في مرجعيّات الفكر العربيّ الإسلاميّ المعاصر ستبقى الجهود المبذولة ناقصة؛ مهما ادّعت الوصل بالإبداع الفكريّ والمعرفيّ.

ونقصد بالمرجعيّة الإطار الذي يهيّئ للباحث الشروط النفسيّة والفكريّة، ويمدّه بمبرّرات الاشتغال، ويرسم له مسارات البحث ومآلاته في الإنسان والتاريخ والواقع. كما يزوّده بمنطق التحليل والقدرة الاستكشافيّة، خصوصًا إذا كانت هذه المرجعيّة منفتحة لا تخشى الذوبان وتحتفظ بمعالم شخصيّتها البحثيّة، وتشكّل الأنموذج التفسيريّ والتحليليّ[1] للباحث، ويكاد الاتّفاق يحصل بين الباحثين بكلّ تخصّصاتهم على ضرورة إيجاد متّحدات توحّد الجهود الفكريّة والمعرفيّة لجماعة البحث. وطه عبد الرحمن من الأوائل الذين استشعروا مبكّرًا أهمّيّة المرجعيّة في الإبداع الفلسفيّ والفكريّ، وصناعة المعرفة، فاتّجه جهده وعطاؤه إلى المرجعيّة المعياريّة للعقل العربيّ الإسلاميّ المعاصر؛ وهو «**الإسلام**»؛ إيمانًا منه بقدرتها على التواصل مع القارئ البسيط والمثقّف والمخالف، من خلال روح حواريّة عالية تستبطن القيم الإسلاميّة والإنسانيّة الراقية المنفتحة، والتي تقوم على محورين أساسيّين يراهما الأقدر على مواجهة التحدّيات الراهنة: «**الروح العقلانيّة النافعة**»، و«**الروح الجماعيّة الصالحة**» اللتين تورثهما الممارسة الحواريّة الحاصلة على شرائطهما المعلومة، فلا يحتاج مجتمعنا في القرن الجديد إلى شيء احتياجنا إلى هاتين الروحين المتكاملتين[2]؛ ما يسمح بتحديد الاختيارات الكبرى وفتح آفاق واسعة للتواصل والعمل المشترك النافع، بدل الاستمرار في ممارسة الشذوذ الفكريّ والمنهجيّ. كما

(1) انظر: المسيري، عبد الوهاب: الثقافة والمنهج، ص253.

(2) انظر: عبد الرحمن، طه: «حوارت من أجل المستقبل»، منشورات الزمن، عدد 13، أبريل 2000م، ص7.

يؤمن طه عبد الرحمن أنّ أهمّ عامل من عوامل الإبداع في الأمّة تاريخًا وحاضرًا ومستقبلًا، إنّما يرتبط بقدرة أفرادها ومؤسّساتها على تحديد وجهة الاستمداد الحضاريّ وقبلته ومرجعيّة التفكير لديها؛ لأنّ وضوح مرجعيّة البحث المعرفيّ، يؤمّن القدرة على بناء التصوّرات والمنطلقات الكبرى للإبداع، وأيّ خلل في مرجعيّات البناء هو بالذات خلل في الإنتاج المعرفيّ، وفي تجاوز مرحلة التقليد، وبالتالي صعوبة الإبداع في المستقبل مهما حاولنا أو ادّعينا الوصل به. فليكن همّنا -كما يقول المسيري- «ألا نلتحق بأحد، وألا نسير في ركاب أحد، وألا نهرول نحو أحد، وأنْ ننفض عن أنفسنا غبار الهزيمة ووهم الموضوعيّة الكاذبة المتكسّرة الخادعة، وأنْ نرفع لواء النصر والموضوعيّة الاجتهاديّة، حتّى يمكن أنْ نعود للإبداع والإسهام في تراث البشريّة»[1]، فالمرجعيّة هي صانعة النماذج الإدراكيّة والتحليليّة للبحث العلميّ، بل هي بداية الوعي الذاتيّ، ووعي مفرداتها ومركّباتها، ماضيها وحاضرها ومستقبلها، والمرجعيّة عند طه ليست مرجعيّة واحدة، بل مرجعيّات متنوّعة ومتكاملة غير قاصرة على واحدة دون الآخرى، لكنّها تتفاضل عنده حسب مصدريّتها وقوّتها المفهوميّة والانسيابيّة؛ ما منح ويمنح مشروعه الفكريّ والفلسفيّ القدرة على الحوار والحجاج مع الأنساق الفكريّة والأدوات المنهجيّة الأخرى على اختلاف عقائدها، على عكس بعض المشاريع الأخرى التي ركنت إلى مرجعيّة أحاديّة المصدر، وقد كانت هذه ميزة ميّزت المشروع (الطهائي) في صناعة منهجيّاته وقدرته على التحكّم في مساره ونتائجه، ومن هذه المرجعيّات التي زوّدت مشروعه:

(1) المسيري، عبد الوهاب: الصهيونيّة النازية ونهاية التاريخ: رؤية حضارية جديدة، ط3، دار الشروق، 2001م، ص18.

1. مرجعيّة الوحي:

شكّل الوحي في مشروع طه الفكريّ المرجعيّة القطب والمهيمنة في نحت أدواته المنهجيّة وكثير من مفاهيمه؛ «**مفهوم التخليق المؤيّد، والترشيد، ومفهوم العقل، والفتوّة، والقومة...**»، وصياغة أنموذجه الإدراكـيّ للتفكير في قضايا شديدة الارتباط بمصير الإنسان - مطلق الإنسان- وإشكالاته الواقعيّة من خلال الجمع بين الأفقين؛ الأفق الدينيّ - الغيبيّ، والأفق الفلسفيّ الواقعيّ، في وقت رأى فيه تناقض وضعف منطق الاتّجاهات الفلسفيّة التي تولّت شأن الإنسان وقضاياه، وضيّقت حيث ينبغي التوسعة عليه، من خلال الاتّكاء على أخلاق تملك من القوّة المصدريّة؛ ما يجعلها في نظر طه الأقدر على معالجة اعوجاجات الحداثة واختلالاتها وكلّ الأسطورات الفلسفيّة. وقد عبّرت متونه الفكريّة كلّها عن هذا الاختيار والإنحياز لخيارات الأمّة المرجعيّة التي يقول عنها: «ولمّا كان الدين الذي تعبَّدنا به وتربينا فيه هو الإسلام، فلا بِدع أنْ تكون الأخلاق التي نستند إليها في انتقادنا للحداثة هي أخلاق هذا الدين الإلهيّ الخاتِم، وليست سواها...»[1]، في الوقت الذي يعترف فيه للغير بالانطلاق من مرجعيّته؛ من دون إكراه أو تعصّب، ويؤكِّد على هذا المنحى المرجعيّ ومركزيّته في تقويم ما أنجز في ساحة الفكر العربيّ المعاصر أو تسرّب إلينا من ثقافة الغير وروّج له في أوساط الأمّة، في كتابه «سؤال الأخلاق»، فيقول: «وقد جعلنا من هذا الجمع بين الأخلاق والدين أصل الأصول الذي بنينا عليه، في الكتاب الذي بين يديك، مساهمتنا النقديّة للحداثة الغربيّة، ولا يخفى علينا ما يثيره بناء هذا النقد على الأخلاق الدينيّة من مشاعر الاشمئزاز والاستنكار في نفوس المقلِّدة من المفكّرين الحداثيّين العرب»[2]؛ لمخالفته منطق التفكير لديهم وآليّاتهم التحليليّة والنقديّة، وقد كانت هذه المشاعر

(1) عبد الرحمن، طه: سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، ط4، المركز الثقافي العربي، 2009م، ص27.
(2) م.ن، ص25-26.

واضحة - في نظره - في متون كثير من المقلِّدة من المفكّرين العرب حين اتّهموه بالنزوع إلى الانغلاق والوثوقيّة، والتفسير الأحاديّ للأحداث، لكنّ الرجل تعامل بمنطق حجاجيّ إقناعيّ في بناء أسس النقد الأخلاقيّ للحداثة وقلب الأمور؛ انطلاقًا من قاعدة الحقّ في الاختلاف، والخروج من دائرة الإلزام بما لا يلزم، وتعميم ما لا يعمَّم، وتخصيص ما لا يقبل التخصيص. لهذا نجد عند طه هذا الإصرار بضرورة الاستناد إلى مرجعيّة معياريّة نتجاوز بها «**أخلاقيّات السطح**» في النقد التي وضعها الحداثيّون لدفع أسباب الشرّ أو الأذى الذي لحقهم وما زال يلحقهم؛ بما كسبت يد الحداثة، وأنّ دفع هذه الأسباب في رأيه إنّما يستند إلى أخلاق تعلو درجات على هذه الأسباب، ولا أخلاق تعلو على هذه الأسباب قوّة وقدرة؛ إلا أخلاق الإسلام التي تصلح لعلاج الاعوجاج الخُلُقيّ للحداثة، وإفرازاتها السلبيّة المتعدّدة للحياة، فلا بدّ إذن في رأيه من «طلب أخلاقيّات تنأى عن السطح الذي وقفت عنده الحداثة، وتغوص في أعماق الحياة وأعماق الإنسان، فلا أعمق من حياة تمتدّ من عاجلها إلى أجلها، ولا أعمق من إنسان يتّصل ظاهره بباطنه[...] هذا الامتداد للحياة وهذا الاتّصال للإنسان من المعاني التي ينطوي عليها الدين الإلهي ![...] فما بالك بدين؛ كالإسلام الذي جاء ليكون تمامًا وكمالًا لهذه المعاني الروحيّة»[1]. إذ التأسيس الفعليّ والواقعيّ لحداثة إسلاميّة مبدعة؛ إنّما منطلقه قراءة جديدة لمصادر الإسلام وعناصر الإبداع فيها، لهذا نجده لا يملّ من الدعوة إلى إعادة قراءة القرآن الكريم، قراءة تعيد للأمّة اكتشاف عوامل ارتقائها الحضاريّ، والبحث عن أسئلتها المصيريّة وجوابها المستقلّ عن أطروحات المصادر المرجعيّة الأخرى، حيث يقول: «إنّه لا دخول للمسلمين إلى الحداثة؛ إلا بحصول قراءة جديدة للقرآن الكريم؛ ذلك أنّ القرآن؛ كما هو معلوم، هو سرّ وجود الأمّة المسلمة، وسِرُّ صُنعها للتاريخ[...] فإذا كان هذا الوجود والتاريخ ابتدءًا مع البيان

(1) عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، م.س، ص26.

النبويّ»[...] فإنّ استئناف هذا الوجود لعطائه ومواصلة هذا التاريخ لمساره، وبالتالي تدشين الفعل الحداثيّ الإسلاميّ الثاني، كلّ هذا لا يتحقّق؛ إلا بإحداث قراءة أخرى تجدّد الصلة بهذه القراءة النبويّة، ومعيار حصول هذا التجديد هو أنْ تكون هذه القراءة الثانية قادرة على توريث الطاقة الإبداعيّة في هذا العصر؛ كما أورثتها القراءة المحمّديّة في عصرها»[1].

عكس ما كان يروَّج له من أنّ الشرط الضروريّ للإبداع هو التخلّص من هذه المرجعيّة، منتقدًا لهذه الدعوات، ومجدّدًا لشروط القراءة المبدعة لمرجعيّة القرآن من خلال استيفاء شرطين اثنين[2]: أحدهما، «**رعاية قوّة التفاعل الدينيّ مع النصّ القرآنيّ**» أو ما أسماه بـ«**ترشيد التفاعل الدينيّ**»، والآخر «**إعادة إبداع الفعل الحداثيّ المنقول وتجديده**». ومن خلال خطط ذات الإبداع الموصول[3]، «**خطّة التأنيس المبدعة، خطّة التعقيل المبدعة، وخطة التأريخ المبدعة**» المزاوجة بين شرطي التفاعل الدينيّ الراشد والفعل الإبداعيّ الجديد. وهكذا يؤسّس طه لقناعاته النقديّة والمنهجيّة، ولمسار جديد على مستوى مرجعيّات الاستمداد والبناء، مرجعيّة ترجمتها عناوين مشروعه الفكريّ[4]؛ فضلًا عن مضامينه العميقة، عناوين أشّرت على وعي منهجيّ وتنبّؤ معرفيّ معاصر يحمل سمات عقل أمّة سويّة

(1) عبد الرحمن، طه: روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلاميّة، ط2، المركز الثقافيّ العربيّ، 2009م، ص193.

(2) انظر: عبد الرحمن، م.ن، ص194.

(3) انظر تفاصيل هذه الخطط ومنهجيّاتها وتفسيراتها في: كتاب»روح الحداثة»، م.س، ص196-206.

(4) الحق الإسلاميّ في الاختلاف الفكريّ: كتاب عبر فيه عن عمق المرجعيّة الإسلاميّة وروحها في التعامل مع أسئلة الواقع الإسلاميّ، والقدرة على نحت إجابات لها؛ انطلاقًا من خصوصيّة هذا الواقع ومجاله التداوليّ، حين قال: «إنّ للأمّة الإسلاميّة جوابها الخاصّ عن أسئلة زمانها» (ص17)، ثمّ كتاب روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلاميّة، حين أقرّ بحقّ الأمّة في الانطلاق من كتابها «القرآن» في صناعة حداثة مبدعة تنطلق من الكشف عن قراءة جديدة لهذا القرآن. ثمّ كتاب الحقّ العربيّ في الاختلاف الفلسفيّ، وكتاب روح الدين من ضيق العَلمانية إلى سعة الائتمانية الذي يعبّر بقوّة عن توجّه طه المرجعيّ ورؤيته الفلسفيّة الوجوديّة الإيمانيّة، ويعلن فيه إفلاس المرجعيّة العَلمانيّة وضِيق اختياراتها الفلسفيّة ومداخلها المنهجيّة وأفقها الإنسانيّ. هذا على سبيل التمثيل، وإلا فإنّ مجمل كتبه تعبّر كلّها عن هذا النَفَس المرجعيّ المخالف لمرجعيّات الفكر العربيّ المعاصر وتتفوّق عليها... كما تدلّ على ذلك أيضًا هوامش كتبه من الاستدلالات النصّيّة؛ من القرآن والسنّة، على ما يتبنّاه من أفكار ومفاهيم واستنتاجات منهجيّة ومعرفيّة تجاه قضايا إنسانيّة وفلسفيّة.

استشعر هويّته المعرفيّة والمنهجيّة في التدافع الحضاريّ؛ بدل الارتهان إلى العقول المستعارة والأفكار المعلّبة، والاختيارات المُوجَّهة، ودعوة إلى التحرّر من الأسطورات المتغلّبة على فكرنا المعاصر، ليعيد للوحي وظيفته البنائيّة التسديديّة والترشيديّة في توجيه مفاصل الحياة المعرفيّة والفكريّة والإنسانيّة والسياسيّة والحقوقيّة «**الأسرة أنموذجًا**»، وما حدث فيها من انقلاب في منظومة القيم؛ بفعل فاعل الحداثة وما بعدها، فتكون مسؤوليّة الأمّة في هذا الزمن الحداثيّ -كما يقول- أعظم من أيّ وقت مضى؛ لما تملكه من أسباب التعقيل الموسّع للتصدّي لانحرافات الحداثة وأخلاقها[1].

بهذا العمل والاختيار يكون مشروع طه قد انحاز إلى خيارات الأمّة التاريخيّة والمرجعيّة وواقعها الفلسفيّ المتمثّل في الإسلام؛ عقيدةً، ومنهجًا، وسلوكًا، وتحليلًا، ليعلن فيها انتهاء عصر الهيمنة المرجعيّة والمنهجيّة، وبداية مرحلة الاستقلال المعرفيّ والحضاريّ، والتأسيس لباراديغم معرفيّ إسلاميّ معاصر يتجاوز تخبّطات الباراديغمات القديمة والمستعارة؛ باعتباره بداية ثورة معرفيّة جديدة تحمل سمات المجتمع العربيّ الإسلاميّ المعاصر وخصوصيّاته؛ بجيناته الفطريّة، وآفاقه المستقبليّة، وطموحاته الواقعيّة، وتكامليّته العمليّة والعلميّة والأخلاقيّة، مرجعيّة هي محور التجديد والإبداع في الفكر والإنسان والمؤسّسات وتخريج القدوات والتحديث؛ وفق معطيات تبدأ بالمقاصد الخُلُقيّة في الإنسان قبل المقاصد المادّيّة، وبالنظر الملكوتيّ قبل النظر المُلْكيّ؛ لأنّ الاعتماد على مرجعيّات الغير لا يُورث الأمّة إبداعًا؛ لأنّه يتولّد منها ما يناقض صفاتها العقليّة المميّزة للتفلسف والتفكّر، فتكون مقتضيات الإبداع مرجعيّتها الأصليّة. بهذه الميزة يكون جهد طه عبد الرحمن الإبداعيّ هو وَصل ما انفصل في فكرنا، ورَتق ما انفتق في تصوّراتنا، وإنشاء ما تحتاجه الأمّة من مفاهيم مالكة لقرارها العلميّ واستقلالها الحضاريّ تنسجم مع حقيقتها الدينيّة المطلقة،

(1) انظر: عبد الرحمن، طه: روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، م.س، ص98.

وهي المرجعيّة الكونيّة التي تخترق الزمان والمكان، عكس دعاة التقليد الذين اعتقدوا بأنّ الفلسفة هي المرجعيّة التي تخترق الزمان والمكان، كما لو كانت -كما يقول طه- «تنافس التنزيل من فوق السماوات في مخاطبة الأجيال، كلّ ذلك لترسيخ الاعتقاد في العقول بأنّ معاني الفلسفة لا تبلى ولا تفنى حتّى قيل فيها «الفلسفة الخالدة»، وبأنّها لا تحدّها حدود، ولا تَلْزُمها قيود؛ حتّى قيل فيها: «الفلسفة الكونيّة»»[1]. ليؤكّد على نسبيّة قولها واستشكالاتها ومداها الجغرافيّ، ناقدًا لكلّ التوجّهات الرامية إلى التعميم والكونيّة المزعومة لها على حساب مرجعيّات أكثر عمقًا وانسجامًا مع الفطرة، ليفسد طه بهذا الاختيار المرجعيّ أنشودة القائلين بالتحرّر من سلطة النصّ (=الوحي)؛ بصفته شرطًا لازمًا للإبداع، ويُبطل توهّماتهم، ويُخرس منطقهم.

2. المرجعيّة التراثيّة:

في الوقت الذي تناجز فيه القوم على هذه المرجعيّة، وتناسلت متونهم حول مكانتها في الخريطة الفكريّة وأهمّيّتها في بنية الوعي الجمعيّ، حين ذهبوا في ذلك مذاهب شتّى واختلفت توقّعاتهم وتخريجاتهم من القطيعة الكبرى وطي الصفحة[2] أو التجزيئيّة التفاضليّة[3]، عبّر طه عبد الرحمن عن امتعاضه وذهوله من هذه القراءات؛ لكونها تخرج المتلقّي العربيّ من التعلّق بالتراث الذي صنعته أمّته إلى التعلّق بتراث من صنع أمّة سواها، حيث يقول: «ولَكَم كان ذهولنا عظيمًا ونحن نرى صدور

(1) انظر: عبد الرحمن، فقه الفلسفة(1) الفلسفة والترجمة، م.س، ص15.

(2) أنموذج عبد الله العروي الذي فضّل طي الصفحة مع تراث الأمّة على مستوى القيمة المعرفيّة والتاريخيّة؛ لأنّه استنفذ أغراضه، ولم يعد قادرًا على الإمساك بمشكلات التأخّر في الأمّة وإنجاز الحداثة، ليرتمي في أحضان عقل الآخر ومفاهيمه: (انظر مقدّمة كتابيه: مفهوم العقل مقالة في المفارقات، والأيديولوجيّة العربيّة المعاصرة).

(3) أنموذج محمد عابد الجابري، وإنْ خالف العروي في مسعاه، وفي بعض التفاصيل؛ فإنّه نحى منحى القطيعة التفاضليّة للتراث الفلسفيّ منه على الخصوص... (انظر: كتاب: التراث والحداثة، و«نحن والتراث»). إلا أنّه هو الآخر -كما يقول طه- قطع قطعًا كلّيًّا لا جزئيًّا.
انظر: عبد الرحمن، طه: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط3، المركز الثقافي، 2007م، ص19.

الأعمال إثر الأعمال، داعية إمّا إلى قطع الصلة بهذا الإرث المتفرّد، وإمّا إلى الاجتزاء بأقلّ بقيّة منه، حتّى لم يعد أهون على البعض من أن يشنّع بالتراث ويقدح في أهله»[1]، بل تضاربت وتفرّقت أراء أبناء الأمّة الواحدة تفرّق الثقافات الأجنبيّة التي نهلوا منها، بين داعٍ إلى اقتفاء آثار الغير في صِيَغه وأقواله، وأنْ نحذو حذوه، وأنّه «لا يمكن أنْ نتقدّم؛ إلا متى اغتربنا عن ذاتنا وفنينا في ذوات غيرنا، مرتكبين مفارقة عجيبة؛ وهي أنّه لا تقدّم إلا مع وجود استلاب: فاندفعوا في إنشاء مشاريع ورؤى فكريّة تدعونا إلى أنْ نكون أشباحًا ثقافيّة هائمة. وذهب آخرون إلى أنّه لا يمكن أنْ نتقدّم إلا إذا انتقينا من تراثنا ما يجعلنا نتشبّه بغيرنا، آتين بمفارقة لا تقلّ عجبًا عن سابقتها، وهي أنّه لا تقدّم إلا مع وجود التشبّه، فتعاطوا وضع مشاريع ورؤى أخرى تدعونا إلى أنْ نصير كيانات عقليّة متباينة»[2]، وقد سلك المشروع (الطهائي) في هذه القضيّة مسلكًا مغايرًا لمسالك القوم؛ رؤيةً ومنهجًا، فلم يلجأ إلى شيء ممّا لجأ إليه غيره، فأعاد لهذه المرجعيّة وضعها الاعتباريّ من خلال تشغيل آليّاتها المنهجيّة في البناء المعرفيّ والفكريّ للعقل العربيّ المعاصر، وقوّتها المنطقيّة والحجاجيّة في بناء الاعتراضات وردّها، على اعتبار أنّ الذين خاضوا في هذه المرجعيّة لم يستوفوا شرائطها العلميّة والقيميّة، بل توسّلوا إليها بأدوات خارج أدواتها وبمنطق غير منطقها، فكان ذلك شرطًا عند طه في التمكّن من هذه المرجعيّة والدخول معها في حوار متكافئ مستوعب لشرائطه الاقناعيّة، وتظهر هذه القدرة عنده في ما أبدعه من آليّات التداخل المعرفيّ داخل هذه المرجعيّة، وإيمانه العميق بقدرتها على إمداد العقل العربيّ المعاصر بعناصر الإبداع والتجديد، على أساس قاعدة التواصل بين أجيال الأمّة، وأنّ الإبداع عمليّة

(1) عبد الرحمن، طه: تجديد المنهج في تقويم التراث، ط1، المركز الثقافيّ العربيّ، 1994م، ص9.

(2) نص كلمة طه عبد الرحمن الموجّهة إلى المشاركين في أشغال المنتدى الفكريّ السادس لمنظمة التجديد الطلابي المنعقد بفاس، 2012، ص14. ضمن دراسات في أعمال الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن إبداع فكري أصيل في التأسيس لنموذج معرفي بديل»عمل مشترك»، ط1، الدار البيضاء، مكتبة النجاح، 2013م.

متواصلة غير منقطعة، فالتراث في اعتقاد طه «**كان ولم يزل روحًا، لاحياة لفكر دونها**»[1]. فجاء كتابه» تجديد المنهج في تقويم التراث» ليعبّر عن منحى مغاير لما أَلِفناه؛ ليجدّد أسباب الاتّصال بتراث عمره يماثل عمر الأمّة الحضاريّ، لا سبيل إلى الانفكاك عن حقيقته «التاريخيّة ولو سعى المرء إلى ذلك ما سعى، لأنّها، وإنْ بدت في الظاهر حقيقة بائنة ومنفصلة بحكم ارتباطها بالزمان الماضي، فهي في جوهرها حقيقة كائنة ومتّصلة تحيط بنا من كلّ جانب، وتنفذ فينا من كلّ جهة[...] كما أنّه لا سبيل إلى الانقطاع عن العمل بالتراث في واقعنا؛ لأنّ أسبابه مشتغلة على الدوام فينا، آخذة بأفكارنا، وموجّهة لعالمنا، متحكّمة في حاضرنا، ومستشرفة لمستقبلنا؛ سواء أأقبلنا على التراث إقبال الواعي بآثاره التي لا تنمحي، أم تظاهرنا بالإدبار عنه، غافلين عن واقع استيلائه على وجودنا ومداركنا»[2]؛ فقد جعل طه التراث مرجعيّة في الحوار بين الأطراف المختلفة؛ نظرًا لما يوفّره من أدوات فاعلة وقادرة على التحرّك نحو صناعة المستقبل، وما يختزنه من ثروة منهجيّة عبّرت وما تزال عن عبقريّة هذه الأمّة، داعيًا إلى تجديد الصلة بهذه العبقريّة؛ وفق منهجيّة مستوفية لشرطين اثنين[3]؛ هما:

أ. شرط المجانسة: ويقصد به أنْ يكون المنهج المتوسّل به في التعامل مع مرجعيّة التراث من داخل المرجعيّة نفسها، لا من خارجها؛ لأنّ المناهج التي اعتُمِدَت في سابق الدراسات التراثيّة غلب عليها الإخلال بهذا الشرط؛ لهذا لم يكنْ بمقدورها الكشف عن هذا التراث وتحصيل النتائج المرجوّة. وفي وقت اجتهد فيه طه على استيفاء هذا الشرط؛ وهو شرط ذو طبيعة لغويّة منطقيّة، استطاع من خلاله أن يستبين جوانب في غاية الأهمّيّة من الممارسة العقلانيّة التي اختصّ بها أهله؛ «**أي الشرط اللغويّ والمنطقيّ**» من خلال المناظرة الإسلاميّة.

(1) عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، م.س، ص9.
(2) م.ن، ص19.
(3) انظر: عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، م.س، ص23-24.

ب. شرط الحداثة: بمعنى أنْ تكون الآليّات المتوسّل بها مستوفية لشرائط التقدّم الحديث الحاصل في مجال المعرفة العلميّة، ومن خلال منهجيّتين اثنتين؛ هما: «**منهجيّة تحتيّة**»؛ وهي منهجيّة المناظرة؛ باعتبارها الممارسة التي اختصّ بها المسلمون، فاعتمدها في تقويم موضوع التراث، ثمّ «**منهجيّة فوقيّة**» أخذ فيها بأقصى ما يمكن من المقتضيات العلميّة المستحدَثة في معالجة موضوع التراث.

كما شكّلت المدرسة الأصوليّة، أحد أركان منهجيّة طه، حين اعتبرها العطاء المنطقيّ الإسلاميّ غير «**الأرسطيّ**» البارز في عموم التراث الإسلاميّ، ثمّ إنّ هذه المنهجيّة أسهمت في دراسة الظاهرة الخطابيّة؛ بما يثير الإعجاب، وتضمّنت أدوات علميّة ما زالت تحتفظ بفائدتها الإجرائيّة، وغناها الموسوعيّ، حيث تتداخل فيها علوم متعدّدة تتعاضد في ما بينها، فأضحت من أوسع المنهجيّات الإسلاميّة على الإطلاق. كما أنّ استئناف العطاء المعرفيّ الإسلاميّ المعاصر يقتضي عنده تجديد الصلة بالعطاء المعرفيّ الماضي، من غير جمود عليه، فوجد طه في المنهجيّة الأصوليّة أقوم من يقوم بهذه الصلة؛ نظرًا لما تتميّز به من إبداع وتكامل وانفتاح[1].

إنّ الإبداع والتجديد في مرجعيّة التراث عند طه لم يكنْ في اتّجاه القطيعة أو التفاضليّة، بل في اتّجاه التكامليّة المحقّقة لأغراض ومقاصد منهجيّة ومعرفيّة من شأنها أنْ تعزّز الانتقال إلى رتبة الاستقلال في الجواب على إشكالاتها الراهنة، وتُورِث المناعة الحضاريّة للأمّة في مواجهة كلّ عوامل ومفاسد الاستتباع والتخريب الثقافيّين التي ابتليت بها أجيالها، إيمانًا منه بأنّ المرجعيّة التراثيّة هي ذاكرة الأمّة الحيّة وأفقها التاريخيّ، فيلزم تجديد الوصل بها؛ بما تملكه من محفّزات لأجيالها حول الإبداع وعوامله.

(1) انظر: عبد الرحمن، «حوارت من أجل المستقبل»، م.س، ص67.

المرجعيّة اللغويّة والمنطقيّة:

إنّ اختيارات طه عبد الرحمن على مستوى مرجعيّات الاشتغال، كانت مخالفةً لما ألفناه عند مَنْ سبقوه، أو عاصروه من تيّارات الفكر العربيّ المعاصر؛ إذ لم يكنْ سلوكه الفكريّ والمنهجيّ، سلوكًا تلفيقيًّا انتقائيًّا، بل كان سلوكًا إبداعيًّا في كلّ الاتّجاهات، على مستوى آليّات النقد والمراجعة وأدوات البناء والإنشاء ومرجعيّاتها، فقد توسّل في عمله وسائل وطرائق تضاهي في قوّتها المنهجيّة وسائل الحداثيّين العرب، إنْ لم تتعدَّاها جدة ودقّة؛ لأنّ مستنده لم يكنْ النظر العميق التقليديّ؛ وإنّما كان مستجدّات البحث المنهجيّ الصريح[1]، وهكذا استمدّ وسائله المنهجيّة ومفاهيمها النظريّة من عِلمَين دقيقين عَرَفا منذ زمن يسير «**انقلابًا**» في أدواتهما ومبادئهما ومضمونهما؛ علم اللسانيّات بأقسامه الثلاثة: الداليات والدلاليّات والتداوليّات التي اعتمد عليها في قسم كبير في كتابه «**أصول الحوار وتجديد علم الكلام**» وأصبح مصطلحًا ملازمًا له في أبحاثه كلّها؛ باعتباره أوفى المصطلحات بالغرض من غيره، اشتقّ منه مفهوم «**المجال التداولي**» وهو من المفاهيم الإبداعيّة في منهجيّة طه الفلسفيّة، وكما كانت اللغة العربيّة المرجعيّة الأمّ في اصطناع أدوات بحثه العلميّة ووضعها، يقول: «لقد غلب على الباحثين العرب في وضع مصطلحاتهم العلميّة وبناء أجهزتهم الوصفيّة والتفسيريّة الاشتغال بقوالب اللغة الأجنبيّة: الفرنسيّة والإنجليزيّة، فلا نكاد نجد عند معظمهم من المعاني العلميّة؛ إلا ما كان نقلًا حرفيًّا لمصطلحات أجنبيّة من غير وعي بأصول بعضها النسبيّة، وفائدتها المحدودة، وبلغ سلطان هذه المعايير على هؤلاء درجة أصبحت معها ألفاظهم «أشكالًا» منقطعة الصلة بدلالاتها اللغويّة وفاقدة لأسباب الإنتاج والتعبير في الفكر العلميّ»[2]. فهذه الغلبة المرجعيّة لم تغنِ

(1) انظر: عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، مقدمة الطبعة الثانية، ص19.
(2) م.ن، ص29.

الأمّة في وضع مصطلحاتها ولم تحقّق لها وظيفتها، فقد آن الأوان لتأخذ اللغة العربيّة رسالة الشهود العلميّ والحضاريّ، وسعيًا وراء الاستقلال عن المعايير الأجنبيّة وطرد الاحتلال المفهوميّ في إنتاج المعرفة وإبداع مفاهيمها، يقول طه: «اجتهدنا قدر المستطاع في الأخذ بأسباب اللغة العربيّة في التعبير والتبليغ ووظائفها في التنظير[...] وتمهيد الطريق لممارسة علميّة باللسان العربيّ في ميدان تحليل الخطاب»[1]؛ كما كان لسلاح المنطق قوّته البنائيّة في مشروع طه المنهجيّ، وفي طرق بحثه وتنسيق نتائجه ومحاججة خصومه. فعلى ضوء هذه المرجعيّات أنتج طه وأبدع صيغًا مفاهيميّة أثَّثتْ مشروعه الفكريّ والمنهجيّ وأغنت الحقل المعرفي العربيّ المعاصر، فالدراسات التقليديّة العربيّة لم تساهم في نظره؛ إلا في إفقار الإنسان العربيّ المسلم من خلال إغراقه بمفاهيم إسقاطيّة وتقليد لأهلها، في حين أنّ «الواجب في دعوة التجديد الصحيحة هو أنْ تغني العربيّ أو المسلم، لا أن تُفْقِرهما، ولا سبيل إلى تحقيق هذا الغنى لهما؛ إلا بأنْ نترك محاكاة أصحاب هذا التقرير، في ما يعتقدون ويفكّرون ويقولون»[2].

4. المرجعيّة الفلسفيّة الغربيّة:

لم تكنْ هذه المرجعيّة في مشروع طه عبد الرحمن مصدر استلاب فكريّ أو منهجيّ؛ كما هي عادة كثير من المفكّرين المقلّدة العرب، فإعجابه ببعض رموزها- الفلسفة الألمانيّة الهيدغريّة بالخصوص - لم يثنِه عن توجيه انتقادات لهذه المرجعيّة ومناهجها التسلّطية والإلحاقيّة والاستعلائيّة ووقاحتها في التعامل مع الإنسان والطبيعة، والخصوصيّات الحضاريّة الأخرى، بل استطاع تطويع مناهجها وكسر أصنامها التي تعبّد بها غيره، وكشف بعض ثغراتها، حين اتّجه بالنقد إلى الحداثة الغربيّة مدَّخلاتها

(1) عبد الرحمن، «حوارت من أجل المستقبل»، م.س، ص67.
(2) م.ن، ص139.

ومخرجاتها، وتفكيك مفاهيمها وأسطوراتها «**الخالدة**»، إلا أنّها كانت وما تزال تمدّ المشروع (الطهائي) بكثير من الإيحاءات الإيجابيّة التي استطاع أنْ يوظّفها توظيفًا منهجيًّا واعيًا في نقد مشاريع الفكر العربيّ المعاصر، وتحطيم مرتكزاته وأسانيده المنهجيّة والمعرفيّة، بل تَحَرَّر من سطوتها، وتمكّن من دقائقها، إذ لم يكنْ في يوم من الأيام مادّيًّا أو تاريخانيًّا أو شخصانيًّا، أو بنيويًّا، بل كان فيلسوفًا أصيلًا بنائيًّا ومؤسّسًا وناقدًا متحرّرًا من إكراهات هذه المرجعيّة ومجالها التداوليّ، لينخرط في أسئلة مجاله العربيّ الإسلاميّ وهمومه وخصوصيّاته، بل يؤسّس لقواعد في التثاقف معها ولحوار متكافئ يحتفظ لكلّ أمّة بخصوصيّاتها وحقّها في الاختلاف الفكريّ والمنهجيّ.

ثانيًا: مدخل المفاهيم والمصطلحات:

المدخل الثاني الذي ولج منه طه عبد الرحمن باب الإبداع والتجديد في الفكر العربيّ المعاصر، هو مدخل المفاهيم، باعتبار سبب كلّ البلايا التي ابتليت بها الأمّة في مسيرتها المعرفيّة والعلميّة، وعطّلت جهاز التفكير وجينات الإبداع فيها، وسلّمته إلى عقل الآخر ومرجعيّته القياسيّة المتأرجحة، فإذا كان لعقل هذه المرجعيّة الحقّ في الاستمداد من أصوله، فإنّ للأمّة من باب الاختلاف كذلك الحقّ في اختيار مرجعيّتها الحضاريّة؛ لدرء آفات التقليد التي ابتليت بها، والانخراط في خصائص النهج الإبداعيّ في الترجمة للمفاهيم؛ إذ «من شأن النهج الإبداعي أنْ يزوّد المترجم؛ بما يرفع به عن النصّ الفلسفيّ التقديس الذي لحقه؛ كما يزوّده بما يطلب به معرفة نفسه، من خلال معرفة ما عند غيره، مع إقلاعه عن مسلك التلمذة لهذا الغير، [...] وأنّ رفع التقديس عن النصّ لا يكون؛ إلا بتحصيل القدرة على الاعتراض على هذا النصّ، وأنّ طلب معرفة الذات لا يكون؛ إلا باكتساب القدرة على معارضة الغير، [...] وأنّ الإقلاع عن مسلك التلمذة

لا يكون؛ إلا بتحصيل القدرة على عرض ما ليس عند الغير»[1]، لتدخل الأمّة مرحلة الإبداع؛ كما تحب، ومخالفة غيرها في إنشاء طرق تفكيرها وتكريس منطق الاستقلال المنهجيّ والمعرفيّ عن الاسطورات الفلسفيّة القديمة منها والمعاصرة، وتفعيل ما أسماه بالمقوِّم اللغويّ للمجال التداوليّ، محدّداته وموجّهاته[2] للخروج من ظاهرة التقليد لمعجم الآخر وسياقاته وخصوصيّاته اللغويّة والفلسفيّة، إيمانًا منه بخطورة القوّة المفهوميّة والاصطلاحيّة في بناء الأنموذج المعرفيّ والحضاريّ للأمّة والحفاظ على جنسيّتها الثقافيّة المتميّزة، وتقيها الذوبان في الجنسيات الأخرى؛ لهذا يرى طه أنّه آن الأوان لأنْ «نخوض معركة اصطلاحيّة نواجه فيها مصطلحات الفضاء الفلسفيّ المتهوّد بمصطلحات تدفع عنّا شرور التهويد، فنفرق حيث لم يفرق أهل هذا الفضاء، ونجمع حيث لم يجمعوا، ونصرح بما أضمروا، ونسمعهم ما لم يسمعوا، ونستشكل ما لم يستشكلوا، ونفلسف ما لم يفلسفوا، أو قل باختصار ننشئ في الفكر ما لم ينشؤا، فإنّ قوّة الاصطلاح غدت لا تقلّ عن قوّة السلاح، وإلا فهي تزيد عليها متى اعتبرنا الاكتساح الذي حقّقه الإعلام»[3]؛ لهذا يراهن المشروع (الطهائي) على الصناعة المفهوميّة في ولوج باب الإبداع الفلسفيّ والاستقلال المنهجيّ؛ لأنّ «حظوظ الإبداع الفلسفيّ بواسطة المفاهيم المأصولة أوفر حظًا من حظوظ الإبداع بواسطة المفاهيم المنقولة- إلا أنْ تندمج هذه المفاهيم في الفضاء الذي تشكّله المفاهيم المأصولة- لأنْ المتفلسف العربيّ يملك أسبابها التداوليّة من ربط بأصولها الطبيعيّة وضرب الأمثلة عليها وفتح آفاق توسيعها، في حين ليس له من سبيل إلى امتلاك هذه الأسباب في المجالات المنقولة منها، إلا أن يعيش بين أهلها؛ كما يعيشون»[4]. وينسلخ عن هويّته

(1) عبد الرحمن، طه: الحقّ العربيّ في الاختلاف الفلسفيّ، ط2، المركز الثقافيّ العربيّ، 2006م، ص147.
(2) انظر: م.ن، ص147-148.
(3) م.ن، ص79.
(4) م.ن، ص78.

المعرفيّة والمفهوميّة ومجالها، وهو سلوك متعذّر لتحقيق الإبداع، حتّى في أدنى مستوياته؛ مهما تذرّعنا بالتماس أسبابه؛ لأنّ موانعه قائمة في اختلاف السياقات وهوياتها، الأمر الذي يرتقي في نظره بقوّتنا المفهوميّة إلى درجة المشروعيّة والإنتاجيّة والصدقيّة المعرفيّة، فكثير من المفاهيم التي استقبلتها بنيتنا الفكريّة أضرّت بالإنتاج الفكريّ العربيّ المعاصر وبوحدته الجغرافيّة والسياسيّة والتاريخيّة، وجعلت المستقبل غامضًا، حيث الرؤية غير واضحة، لهذا يراهن الاشتغال على مفاهيم عمليّة شرعيّة «في تشييد البناءات النظريّة بمقولات وبيّنات متولّدة من التحقّق بالعمل ومستمدّة من الاشتغال الشرعيّ، فقد ساد التصوّر الأجنبيّ للعلم بيننا، حتّى أصبحنا لا ندرك من إمكاناته؛ إلا ما توصّل أهل الغرب إلى حقيقته، ولا نتصوّر من آفاقه؛ إلا ما خطُّوه[...] وإنّما المطلوب في تحقيق إمكان علميّ مغاير لطرق الغرب هو تحصيل القدرة على فكّ مفاصل البناء النظريّ المنقول وإعادة تركيبها بفضل عمليّات تحويليّة متعدّدة تدخل على المفاهيم والأحكام»[1]، وتعيد الحياة لطبيعتها. لهذا، فإنّ غياب المصطلح الأصليّ يجعلنا ندخل في متاهات تحليليّة واستنتاجات بعيدة عن عمق مشاكلنا حدّدت سلفًا، فإنّ دعاة التقليد والانخراط في ثقافات أخرى؛ إنّما هي دعوة مبتذلة تحمل من أسباب التضييق والانحصار أكثر ممّا تحمل من أسباب الإبداع والإنشاء تُورث الأمّة شللًا في الإرادة وكسلًا في العقل، جالبة للأمّة مزيدًا من أسباب الانمحاء في غيرها[2]. إنّ الاستقلال المفهوميّ عن الآخر هو الجواب الحقيقيّ لمشكلات الأمّة المستعصيّة، وتجاوز لوقاحة الاستعلاء المفاهيميّ الغربيّ وتسلّطه- بتعبير طه عبد الرحمن- وحفظ لوحدتها الفكريّة والعقديّة واستمرار لرسالتها في الشهود الحضاريّ. ولهذا فإنّ التمكّن من إنتاج المفاهيم ذات الهويّة المحلّيّة والخصوصيّة الحضاريّة

(1) عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، م.س، ص191.

(2) انظر: عبد الرحمن، طه: فقه الفلسفة(2)، القول الفلسفيّ، كتاب المفهوم والتأثيل، ط3، المركز الثقافيّ العربيّ، 2008م، ص12.

وإبداعها يُتيح لنا المقدرة على الفهم والتفسير للظواهر التي تخالطنا إنسانيّة كانت أو طبيعيّة، واستشراف لمستقبلها. ويمثّل مشروع طه عبد الرحمن لحظة من لحظات التجاوز للمفهوم المستعار، وإنتاج مفاهيم بديلة أصيلة، ومن المشاريع الفكريّة البنائيّة في الفكر العربيّ المعاصر الجادّة والحاملة لنسمات الإبداع واستشراف المستقبل، لذا، فإنّ من المهام الاستعجاليّة لهذا الفكر في رأي طه عبد الرحمن هي رفض التسوية المفاهيميّة الثقافيّة والمعرفيّة والمنهجيّة التي فرضت عليه من خلال نمط فكريّ وفلسفيّ واحد على جميع الثقافات؛ كما أنّ «أحد وجوه المسؤوليّة التي يتحمّلها الفيلسوف العربيّ هو أنْ يشتغل بنقد هذا الفكر الواحد الذي أخذ يتغلغل بقوّة بين بني قومه، ينزع عنهم مظاهر التميّز والخصوصيّة، ويقطع عنهم بالتالي أسباب العطاء والإبداع، إذ لا عطاء بغير تميّز ولا تميّز بغير خصوصيّة»[1]. ولا عبرة عنده للتوسّع اللغويّ والمفاهيميّ الذي لا يثمر إبداعًا، ولا يخلق في الأمّة إمكانات واسعة للإبداع؛ بقدر ما يشكّل تصدّعًا، فقد «يُنقل إلى اللغة من التصوّرات والأحكام ممّا عداها ما لا يستقيم على أصولها التداوليّة، فتصير فيها هذه التصوّرات والأحكام بمنزلة موانع تمنع من انطلاق آليّاتها في الاستشكال والاستدلال، لهذا لا يحصل التوسّع؛ إلا من النقل الذي يكون قد بني على هذه الأصول*، حتّى كأنّه ليس باقتباس من لغة أخرى»[2]. لذاً، فإنّ التحرّر الحقيقيّ للأمّة المسلمة في فكرها؛ إنّما يبدأ من إقلاعها عن «عادتها في نقل المفاهيم الفكريّة عن غيرها، لا لأنّ هذا النقل مذموم في حدّ ذاته؛ وإنّما لأنّ طول أمده ورثَها الكسل الذي لا يكون معه فكر، ناهيك عن الإبداع، وليس لقائل أنْ يقول: إنّ هذا النقل مفيد لتفاعل الآراء وإثراء الأفكار وتوسيع المدارك، لأنّا نقول:

(1) عبد الرحمن، الحقّ العربيّ في الاختلاف الفلسفيّ، م.س، ص17.
(2) م.ن، ص126.
يقصد المجال التداوليّ، والتأمّل في القول الطبيعيّ على مستوى مضامين اللسان العربيّ الذي يتكلّمه المتلقّي.

إنّ هذه الإفادة مشروعة ومطلوبة، ولكنّها متى كانت من جانب واحد[...] فإنّها لا تعدو كونها استتباعًا للجانب الآخر»[1]. هي دعوة صريحة من طه واعتقاد راسخ أنّ الإبداع والخلق لا يمكن إنجازه خارج جهود التأصيل وفي استقلال تامّ عن جهود الاتّكاء على ذات فاعلة، هي الذات والهويّة العربيّة الإسلاميّة، كما ينبغي التأكيد على أنّ «عمليّات الإبداع والتطوّر في كلّ المجتمعات الإنسانيّة كانت وليدة ظروف التفاعل المنطلق من منهج الذات الحضاريّة... ولم يسجّل لنا التاريخ تطوّرًا أو إبداعًا في غير هذه الظروف، كما أن لا تقدّم وامتلاك ناصية العلم والتقنية في إطار الانسلاخ والاستلاب والقطيعة التامّة والشاملة مع الذاكرة الحضاريّة للأمّة»[2]، بل يرى أنّه «لا بدّ لكلّ فلسفة، متى أرادت أن تفيد المتلقّي وتؤثّر فيه أنْ تنزل على قاعدة تداوليّة أو قل «أرضيّة» تداوليّة عنده، وبدون هذه الأرضيّة التداوليّة، لا مطمح في الإفادة ولا بالأوْلى في التأثير، فكما لا يمكن أنْ نتحرّك من غير أنْ نكون في المكان، وننزل موقعًا معيّنًا منه، كذلك لا يمكن أنْ نتفلسف من غير أن نكون في اللغة ونسكن مجالًا خاصًّا بها»[3]، والإقرار بهذا الاختلاف وهذا التنوّع؛ إنّما هو في «نهاية المطاف إقرار بالتميّز الثقافيّ أو الخصوصيّة الحضاريّة[...] وعلى قدر هذا التميّز أو الخصوصيّة تكون الحاجة إلى مزيد من التواصل والتعاون، حتّى يعترف كلّ واحد لما عند الأخر ممّا يتفرّد به من دون غيره»[4]. إنّ جهود طه عبد الرحمن التأثيليّة «التأصيليّة» تسعى لإخراج الأمّة من النماذج الفكريّة والمنهجيّة المتأرجحة الفاقدة لإطار مرجعيّ إلى أنموذج وسطي قائم على إطار مرجعيّ سمته الثبات والمرونة والاستيعاب في إطار الإسلام؛ منهجًا ورؤيةً وحضارةً، وإكسابها القدرة على التواصل الحضاريّ الواعي الموصول

(1) عبد الرحمن، الحقّ الإسلاميّ في الاختلاف الفكريّ، م.س، ص301-302.
(2) محفوظ، محمد: الإسلام، الغرب وحوار المستقبل، ط2، المركز الثقافيّ العربيّ، 2000م، ص203.
(3) عبد الرحمن، الحقّ العربيّ في الاختلاف الفلسفيّ، م.س، ص126.
(4) عبد الرحمن، روح الحداثة الإسلاميّة، م.س، ص96.

بتاريخها وحاضرها ومستقبلها؛ ويخلّص الأمّة من الوصاية الخارجيّة، ويمكّنها من تحقيق خصوصيّتها، مجدّدة أسباب الاتّصال بالآخر؛ وهي بهذا تضادّ «الاستقلال المنقول، الذي يتعاطى فيه المرء تقليد الآخر في مقصد استقلاله ومسلكه، لا يقدر على أنْ يتبيّن بنفسه ما إذا كان هذا التقليد المزدوج ينفعه أو يضرّه»[1]؛ لتسلك الأمّة بعد تحقيق استقلالها عن الوصاية الخارجيّة طريق الإبداع الموصول بإسلامها وتراثها واكتشاف الذات. وثمّة قاعدتين منهجيّتين اشتغل عليهما طه عبد الرحمن في وضع المفاهيم، تفيد في التمرّس بالإبداع؛ بقدر ما تفيد كذلك في ممارسة النقد[2]؛ هما:

أ. القاعدة الأولى: كلّ أمر معترض عليه، حتّى تثبت بالدليل صحّته؛ وسمّاها بـ«**النقد ألإثباتي**»، ومثل هذا النقد يدفع عنّا آفة الإسقاط التي يقع فيها مقلّدة المتأخّرين، وهم الذين لا قدرة لهم على نقد ما يرد عليهم من خارج مجالهم التداولي؛ ذلك أنّ تحصيل الأدلّة المثبتة هو أحد الطرق الموصلة إلى إنتاج أمثال هذه المفاهيم في مجالها التداولي الأصلي أو إعادة إنتاجها في غير هذا المجال، فيصبح المنقول الذي تثبت صحّته بعزلة المأصول، وكلتا الحالتين -الإنتاج وإعادة الإنتاج- علامة على التوسّل بأسباب الإبداع.

ب. القاعدة المنهجيّة الثانية: فهي كلّ أمر مأصول مسلّم به، حتّى يثبت بالدليل فساده، وسمّى هذه القاعدة بـ«النقد الإبطاليّ»؛ فهذا النقد يدرأ عنذا آفّة الإسقاط التي يقع فيها مقلّدة المتقدّمين الذين يقدرون على نقد ما يصدر من مجالهم التداولي، فتحصيل الأدلّة المبطلة هو أحد الطرق الموصلة إلى إنتاج أضداد هذه المفاهيم في مجالها التداوليّ الأصليّ. وبهذا يتبيّن في ممارستنا المفهوميّة أنّنا بعيدون عن تقليد المتقدّمين بُعدنا عن تقليد المتأخرين، إذ لا نعمد إلى تغطية

(1) انظر: عبد الرحمن، روح الحداثة، م.س، ص143.
(2) م.ن، ص13-14.

المفاهيم المنقولة بالمفاهيم المأصولة؛ وإنّما نعيد إبداعها؛ بما يجعلها تحمل جديدًا[1] لواقع جديد يختلف في مشكلاته وأقضيته عن واقع المفاهيم المنقولة أو المستعارة. كما أنّ واقع التخلّف الذي تحياه الأمّة لا ينهض دليلًا على شرعيّة التقليد والنقل المعيب لمفاهيم غيرنا، بل العكس، فواقع التخلّف يدفعنا إلى البحث عن طريق غير الذي سلكه غيرنا في التقدّم[2]، فنخرج بذلك «من الوضع الذي لا ننشىء فيه مفاهيمنا ونستثمر مفاهيم غيرنا كيف نشاء إلى الوضع الذي ننشىء فيه مفاهيمنا ونستثمر مفاهيم غيرنا كيف نشاء»[3]. ولا يكون هذا؛ إلا بالنظر التأثيليّ[4] للمفاهيم؛ وفق حاجاتنا وسياقاتنا المعرفيّة واللغويّة والنفسيّة، وأمكننا أنْ نأتي بخطاب معرفيّ مستقلّ فيه من الأصالة؛ بقدر ما فيه من الجدة والإتقان والإحسان والخصوصيّة الحضاريّة للأمّة، والانفتاح الواعي على التجارب الإنسانيّة الغنيّة، وإنجاز الحداثة المبدعة، جاعلًا قرّة عينه في معنى التحرير من تقليد الغير في ألفاظه وأقواله واستعمالاته؛ لأنّه سبيل الأمّة إلى الإبداع الفكريّ والتجديد المنهجيّ، ولا شيء أعظم عند طه من أن تتحرّر إرادة الأمّة العقليّة والمفهوميّة حتّى تحفظ حرّيّتها في أقوالها وأفعالها، فما ضاقت الأمّة بشيء ضيقها بما يمليه عليها غيرها، حتى لو كان ذلك الشيء حقًّا لا مراء فيه، كما لا يخفي انزعاجه بما تتخبّط فيه نخب الأمّة من فتن فكريّة ومفهوميّة ومن تقييد لحرّيّتها، إذ لا إبداع عنده إلا بالتحقّق بالحرّيّة، فتستبدل الاحتلال المفهوميّ والعقليّ بالاستقلال العقليّ والمفهوميّ، وأنّ خروج المتفلسف العربيّ من التقليد إلى الإبداع؛ إنّما يأتي من خلال المراتب

(1) انظر: عبد الرحمن، روح الحداثة، م.س، ص14.
(2) انظر: عبد الرحمن، فقه الفلسفة(2): القول الفلسفي، كتاب المفهوم والتأثيل، م.س، ص433.
(3) م.ن، ص432.
(4) يستعمل طه عبد الرحمن مفهوم التأثيل؛ بدل التأصيل؛ لأنّه عنده أوفى بالغرض، فيفيد معنى الإكثار والتنمية، بدل الإرجاع إلى الأصول فقط، فيكون له جانبان أساسيّان: جانب الزيادة، وجانب الإنماء من خلال الارتباط بالمجال التداوليّ للمفهوم.

الزمانيّة[1] للقول الفلسفيّ، لا أيّ «زمان كيفما اتّفق، وإنّما أزمانه التي هو ابنها، فيحمل مفهومه أثرًا من ماضيه، ويحمل تعريفُه عينًا من حاضره، ويحمل دليلُه أفقًا من مستقبله، ومن غير هذا كلّه، فلا مطمح في خروجه إلى التجديد أولًا يقين في نفع ما خرج إليه متى صرف هذا أو ذاك من هذه الأزمان الإسلاميّة العربيّة»[2]. فتنزع الأمّة إلى مفاهيمها المؤسِّسة والبانية لأسئلتها وأجوبتها، مفاهيم تخرجها من التبعيّة المميتة وتحرّرها من منظورات الأمم الأخرى، وتثبت تطلّعاتها إلى تحصيل قوّة في مجال الأشياء وتغذّيها وتوجّهها، عسى أنْ تقوم من سقطتها الحضاريّة الكبرى، فتستبدل المفاهيم القديمة والمستعارة بمفاهيم جديدة تكون لها قوّة إنتاجيّة تضاهي القوّة الإنتاجيّة للمفاهيم المعاصرة[3].

ثالثًا: مدخل القيم:

إنّ مَنْ يطالع المشروع (الطهائي) يجد هذا الارتباط الوثيق بين القيم والإبداع الفكريّ، فالقيم المهيمنة، قيم سعت إلى إذلال الإنسان وتوسيع الهوة بينه وبين فطرته، فالتقدّم التكنولوجي الذي أسّسته هذه القيم بني على نهب الموارد الطبيعيّة واستنزافها، وقهر الإنسان وإذلاله؛ وهو السلوك الذي وصفه طه عبد الرحمن بإلغاء حرمة الطبيعة والإخلال بالمبادئ الأخلاقيّة الكفيلة بالارتقاء في العلاقة معها إلى رتبة التراحم؛ ما ولّد مشاريع انفصاليّة انبنى عليها الفكر الغربيّ ووسائل التقانة المتقدّمة «مشروع الانفصال عن

(1) يقصد أنّ القول الفلسفيّ موصول بالزمان أيّما وصل، لكنْ ليس يخترقه، وإنّما يقيم فيه كما يقيم المعنى في اللفظ، أو تجوزًا؛ كما يقيم المتحيّز في حيّزه، والزمان بهذا الوصف (الطهائي) لا يأتي إلى القول الفلسفيّ؛ إلا من الإشاريّة التي فيه، فيحمل كلّ نوع فيها لونًا من ألوان الزمان المعلومة، فالإضمار المقارن للمفهوم يدخل فيه الزمان الماضي، سمّاه تأثيلًا. والاشتباه يحمل الزمان الحاضر وسمّاه تمثيلًا. والمجاز المقارن للدليل ينقل إليه الزمان المستقبل سمّاه تخييلًا. (انظر: عبد الرحمن، فقه الفلسفة (2): القول الفلسفي، م.س، ص15).

(2) م.ن، ص16.

(3) انظر: عبد الرحمن، الحقّ الإسلاميّ في الاختلاف الفكريّ، م.س، ص301-302.

التراث وتحرير إرادة الإنسان حتى يشرّع لنفسه بنفسه، وأدخله في بحر من الظنون والشكوك، ومشروع الانفصال عن الطبيعة، من خلال تحرير قدرة الإنسان على الإنتاج حتى يلبّي كلّ ما يحتاج حتى أضحى حال هذا الإنسان حال الخائف الذي لا يأمن من أيّ شيء من الأخطار التي ولّدها التقدّم التقني (السلاح النووي- الهندسة الوراثيّة...، «ثمّ مشروع الانفصال عن الحيّز الجغرافيّ والفيزيائيّ، وتحرير طاقة الإنسان وقدرته على الحركة حتى يسير حيثما يريد، فأَخلّت هذه المشاريع الانفصاليّة بمبادئ الأخلاق، فوقعت في آفات ثلاثة: (آفة التزلزل) و(آفة الخوف) و(آفة التشرد)»[1]، في حين أنّ هذه الانفصالات تتحوّل في التطبيق الإسلاميّ إلى انفطامات واصلة من خلال مبدأ التراحم بين الموجودات كلّها الإنسانيّة والطبيعيّة، فينقلها من رتبة «**التساند بين أفراد المجتمع الإنسانيّ**» إلى «**رتبة التواصل بين كلّ مخلوقات هذا العالم**»؛ أي رتبة التراحم؛ ليتّسع هذا المفهوم، فيشمل كلّ الكائنات الحيّة؛ بشريّة أو غير بشريّة، الناطقة وغير الناطقة[2]، فالمشروع الفكري لطه من خلال مدخل القيم يقصد معالجة اختلالات الحداثة التي أفقرت الإنسان أكثر ممّا أغنته، ويتجاوزها إلى البحث عن مناطقة آمنة تتجاور فيها كلّ الكائنات، وتصنع فرص التواصل للإنسان بدل التضييق والتنقيص من إنسانيّته، وسعيًا وراء الارتقاء به وفق قواعد كلّيّة مهيمنة تؤسّس لعلاقات بين الأمم قائمة على قيم الخير والعمل التعارفيّ[3]، بدل التصادم والتناحر، متجاوزًا للآفات التي تحملها حضارة «**اللوغوس**» للإنسان، وهي آفات «**النقص**» و«**الظلم**» و«**التأزم**» و«**التسلّط**» التي تؤذي الإنسان في صميم وجوده الأخلاقيّ؛ بما ييأس معه من الصلاح في حاله والفلاح في مآله، ولا أمل عنده من التعديلات والتقويمات المحدودة التي تطالها من حين لآخر، والخروج من آفات العمق لهذه الحضارة- في نظر

(1) انظر: عبد الرحمن، روح الحداثة، م.س، ص238-240.
(2) انظر: م.ن، ص237.
(3) انظر: م.ن، ص21.

طه-لا يكون إلا بطلب أخلاق العمق، في تجديد الحضارة وتحقيق الإبداع فيها من خلال تهيئ الإنسان لحضارة «**الايتوس=الخُلُق**»؛ بدل «**اللوغوس= العقل**»[1]. فالعقل وحده غير قادر على إخراج الناس من الضنك المعاصر؛ إلا بقدر يسير لا يغنيه في الحال والمآل، ليعيد تركيب الهويّة الإنسانيّة من جديد، بعد أنْ فقدت طبيعتها، هويّة هي في حقيقتها هويّة دينيّة أصالة، وتركيب يستند إلى بناء نظريّة إسلاميّة أخلاقيّة تسدّ الخلل الحاصل في التجربة الإنسانيّة، وتسهم في الاستعداد للتحوّلات المنتظرة، وتفكيك مقولات ظلّت راسخة في منظومتنا المعرفيّة من خلال اتّجاهات تنكّرت للوحي في هذه التركيبة، فـ«العلمانيّ» لا مجال عنده للغيب، و«**المادّيّ**» لا مجال عنده للروح، و«**التاريخانيّ**» لا مجال عنده للمطلق[2]، وهي الفَرية المنهجيّة والمعرفيّة التي ابتليت بها هذه الاتّجاهات في الفكر العربيّ المعاصر وسندها في الإبداع، فالوسيط المرجعيّ لهذه التيّارات - الغرب- لم ينجز في اعتقادها عمليّة الإبداع؛ إلا من خلال هذا الفصل النكد بين القيم والفكر والممارسة، والتخلّص من المعتقدات الغيبيّة، مع العلم أنّ التيّارات الأساسيّة عند هذا الوسيط، كان فيها التيّار الدينيّ إلى جانب التيّار العقلانيّ والإنسانيّ، أبرز التيّارات المشكّلة لمساره المعرفيّ والمنهجيّ، ولم يكنْ عبئًا ولا عائقًا معرفيًّا في عمليّة الإبداع[3]؛ الأمر الذي يطعن في مستنداتها المنهجيّة، وهذا ما يدحضه العطاء المعرفيّ التاريخيّ للأمّة، وتفنّده معطيات الواقع الإنسانيّ المستشرف للأخلاق.

وينتقد طه عبد الرحمن اتّجاهات التعدّديّة القيمية المعاصرة المبنيّة على فكرة «**صدام القيم**» ومبادئها القائمة على «**التعارض بين العقل**

(1) انظر: عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، م.س، ص145-146.

(2) انظر: م.ن، ص148.

(3) انظر في هذا الصدد: كتاب معالم على طريق تحديث الفكر العربي: لمعن زيادة عالم المعرفة، عدد115، ثمّ كتاب آفاق فلسفية عربيّة لأبو يعرب المرزوقي بالاشتراك مع الطيب تيزيني، فيه حوار علميّ بين الرجلين حول إمكانيّات الإبداع الفلسفيّ العربيّ، وهي اتّجاهات فكريّة تتقاسم مع مشروع طه هموم الإبداع وشروط إنجازه، وإنْ تميّز عنها المشروع (الطهائي) من خلال التركيز على الخصوصيّة مدخلًا للتجديد والإبداع.

والدين» التي أنتجت تسيّبًا عقليًّا، وانبنت عليها نزعات الغلوّ العقلانيّ التي تلغي تديّن العقل وتعقيل الدين، اتّجاهات أفرزتها ظروف ثلاث[1]: 1. ظرف حداثيّ سعى إلى عقلنة العالم، وإخراج الإنسان من عالم الغيب إلى عالم بصير لا سحر فيه. 2.ظرف إيديولوجيّ: صنعته اللبيراليّة من خلال الفصل بين السياسة والأخلاق، وترجيح الأولى على الثانية، لتمارس تسلطها على الإنسان. 3. ظرف استراتيجيّ: مرتبط بمقولة صدام الحضارات، ويؤكّد على اعتقاد الغرب بشموليّة ثقافته وحضارته، وقد ساقه هذا الاعتقاد -كما يؤكّد طه- إلى «التطرّف البالغ في تفضيل قيمه ومؤسّساته وممارساته مدّعيًا أنّ ثقافته نمط في الفكر ليس في الأنماط الفكريّة أنور ولا أعقل ولا أحدث، ومستنفرًا كلّ وسائله لحمل شعوب العالم على الأخذ بها، على تعارضها مع بعض قيم ومؤسّسات وممارسات هذه الشعوب»[2]. فهذا التصادم القيميّ أنشأ في الواقع حالات من التنافر والتطرّف والتناقض كانت فاتورتها قاسية على الإنسانيّة ومجالات حياتها – العلميّة والفكريّة والمنهجيّة والبيئيّة... - ومآلاتها - المصير الأخرويّ- وعلى الكائنات الأخرى، لينتهي طه عبد الرحمن إلى بطلان مسلّمات هذه الاتّجاهات، وافتقار مبادئها إلى التوازن والقدرة على تحقيق مقاصد الخلق ومنافعهم، وإبداع وسائل أكثر جرأة في تحقيق سعادة الدارين، ويقترح تعدّديّة قيميّة جديدة بديلة مبنيّة على قاعدة التصادف؛ بدل التصادم، قائمة على مبادئ؛ هي: «**مبدأ التوافق بين العقل والدين**»، و«**مبدأ التوافق بين السياسة والأخلاق**»، و«**مبدأ التفاوت بين الثقافة والأخلاق**»، تعدّديّة من شأنها - في رأي طه- أن تخرجنا من الآفات الثلاث التي دخلت على تعدّديّة التصادم المعاصر؛ وهي: «**آفة التسيّب العقليّ الحداثيّ**»، و«**آفّة التسلّط السياسيّ والإيديولوجيّ**»، و«**آفّة التطرّف**

(1) انظر عبد الرحمن، طه: تعدّديّة القيم ما مداها؟ وما حدودها؟ سلسلة منشورات كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة مراكش، ط1، مراكش، مطبعة الوراقة الوطنيّة، سلسلة الدروس الافتتاحيّة «الدرس الثالث»، أكتوبر2001م، ص17، 19، 21.

(2) م.ن، ص21-22.

الثقافيّ الاستراتيجيّ» من خلال تأسيس «**العقل على الإيمان**»؛ لدفع التسيّب العقلانيّ؛ لأنّه «متى استند العقل إلى الإيمان، وجد فيه هاديًا الى طريق في التعدّديّة، لا يتبدّد بها العقل، ولا يتخبّط كما يتبدّد ويتخبّط في المذهب التعدّدي المعاصر[...] بل، إنّ استناده إلى الإيمان يجعله يتمكّن أيّما تمكّن»[1] في مسار اشتغاله وترشيد خطواته، ويتجدّد عطاؤه الفكريّ ويبدع الحلول، ثمّ تأسيس»السياسة على الخير» لدفع التسلّط السياسي وطلب الخير في تحقيق مصالح الناس، ثمّ تأسيس»الثقافة على الفطرة»؛ إذ «على قدر استناد الثقافة إلى هذه الفطرة والاهتداء بها في إنشاء قيمها الخاصّة، تكون أبعد عن التعصّب لهذه القيم، وأقرب إلى الانفتاح على غيرها، والاشتراك معها»[2]. وهي نتاج مجال تداولي مخصوص. بهذا التحليل العلميّ المنهجيّ يقلب طه كلّ المقاييس المتداولة في الفكر المعاصر، ويعيد صياغتها وفق مرجعيّته الفكريّة وموجّهاته المنهجيّة. ولم يكنْ كلام طه مرسلًا في مجال القيم، بل اقترح لمشروعه آليّات التنفيذ والبناء من خلال إجراءات عمليّة مؤسّساتيّة ينخرط فيها العاملون والعابدون من العلماء والأساتذة والمفكّرين، والإعلاميّين، ولأنّ الموضوع قضيّة مسار أمّة وحضارة، لمخاطبة «**الجمهور الكونيّ**»، وتعمل على توضيح نسق القيم الإسلاميّة، وتوطيد علاقاته بنسق القيم الثقافيّة والحضاريّة السائدة في العالم، والاشتغال على تثقيف «**الجمهور الكونيّ**»، على مقتضى العقل الـمُلْكي الـمُؤسَّس على العقل الملكوتيّ[3]. لدفع المفاسد[4] الثقافيّة والقيميّة التي اجتاحت الواقع العربيّ المعاصر وحرمت الأمّة من حقّها في الإبداع المستقلّ، تحت ذرائع متعدّدة؛ مرةً باسم العلميّة والموضوعيّة تارةً،

(1) عبد الرحمن، تعدّديّة القيم ما مداها؟ وما حدودها؟، م.س، ص49.

(2) م.س، ص51.

(3) انظر: عبد الرحمن، الحقّ الإسلاميّ في الاختلاف الفكريّ، م.س، ص96-97.

(4) هي أربع مفاسد تحرم الأمّة من حقّها في الاختلاف الثقافيّ والفكريّ واختيار مسار البناء: «الاستتباع الثقافيّ»، و«التخريب الثقافيذ»، و«التنميط الثقافيّ»، و«التلبيس الثقافيّ». تقابلها قيم ناهضة ومحقّقة للإبداع، «التحرّر الثقافيّ»، و«التكافؤ الثقافيّ»، و«التعارف الثقافيّ»، و«تخليق الثقافة وتدينها»، و«التظلّم الثقافيّ»، و«الإعداد الثقافيّ» (انظر: م.ن، ص98).

والتزامًا بالضوابط العلميّة الدقيقة سعيًا وراء تدمير قيم الأمّة، واستبدالها ومسخ هويّتها وإجبارها على أنْ تأخذ من قِيم الواقع الكونيّ الجزء الذي ليس هو السبيل إلى نهوضها الحضاريّ وتقدّمها المعرفيّ، وتمنع من التزوّد بالجزء الذي قد يساعدها على ذلك، وهي قيمها الخالدة المؤيّدة بالوحي.

إنّ خلاصة مشروع طه عبد الرحمن من خلال مدخل القيم هي إنشاء فلسفة أخلاقيّة إسلاميّة معاصرة، بالمفهوم الواسع للأخلاق، بحثًا عن جواب لأسئلة الزمان العربيّ المعاصر، وتقويم لمشروع الحداثة الغربيّة واعوجاجاته، واعتبار هذا المدخل الحامل لمفاهيم الجواب الإسلاميّ المستمدّة من مرجعيّاته الحضاريّة ومجاله التداوليّ. وهو اجتهاد سعى من خلاله إلى وضع لبنات في تقويم لأفعال الإنسان المعرفيّة والاقتصاديّة والسياسيّة، إذ «الإصلاح المطلوب من الأمّة المسلمة ليس أنْ تزوّد الأمم الآخرى بوسائل تزيدها انفصالًا وشتاتًا حتّى لو كانت تحت مسمّى أسباب التقدّم والرقيّ والتنمية؛ إنّما أنْ تجدّد روح الإنسان على مقتضى هذا الاتّصال الكينونيّ والديموميّ، مستبدلةً، بواقع كونيّ لا رحمة فيه، واقعًا كونيًّا رحيمًا»[1].

هكذا يجيب المشروع (الطهائي) عن جزء مهمّ من الأسئلة العالقة في الفكر العربيّ المعاصر؛ وهي: كيف نفتح باب الابتكار والاختراع والإنشاء في ممارستنا الفكريّة والفلسفيّة دون تقليد الآخرين؟ أو ما أسماه بوجوه استشكال الإبداع الفلسفيّ في فكرنا العربيّ المعاصر، معترضًا على كلّ المزاعم التي رُوّج لها حول الإبداع من القطيعة والتفكيك؛ بدل الوصل والحوار ومراعاة لأصول التداول العربيّ الإسلاميّ وقواعده. هو مشروع خصب يحمل جملة مفاهيم وما يزال يخصب ويولّد من خلال بويضة شرعيّة(المرجعيّة والمجال) إيمانًا منه بأهمّيّة هذا المسلك في الإبداع والاستقلال الكامل للأمّة، وثورة إبداعيّة خلّاقة على السنوات العجاف لدعاة التقليد التاريخيّ والمعاصر.

(1) عبد الرحمن، الحقّ الإسلاميّ في الاختلاف الفكريّ، م.س، ص293-294.

خاتمة:

طه عبد الرحمن نبوغ إسلاميّ عربيّ مغربيّ بامتياز وفلسفيّ معاصر باقتدار، استطاع أنْ يقلب كثيرًا من الحقائق التي كنّا نعتبرها من القطعيّات الفكريّة والمنهجيّة اليقينيّة التي لا بديل عنها لأمّة أرادت التخلّص من أسباب التأخّر التاريخيّ، والعجز الحضاريّ، فأحيا فيها أسباب الدخول في الحداثة المبدعة الراشدة؛ بدل الحداثة المقلّدة المشوّهة المعالم؛ فاتحًا أمام الإنسان عالمًا أرحب يمتدّ بين العالم المرئي والعالم الغيبيّ الأزليّ. فالمشروع (الطهائي) استوعب البنية الثابتة والمتغيّرة للعقل العربيّ الإسلاميّ مبكّرًا؛ الأمر الذي منح له هذا القبول وصبغه بصبغة إبداعيّة تجديديّة متميّزة، وهو ما لم يستوعبه غيره؛ إلا متأخّرًا وبشكل نسبيّ بعد التحوّلات العميقة التي شهدتها الأمّة وشهدها عالم الغرب، وبهذا العمل المستوعب الإبداعيّ يرسم مشروع طه عبد الرحمن أفقًا أوسع لعقل الأمّة، ويخرجه من الضنك المنهجيّ إلى سعته المبنية على التراحم والصدق في القول والفعل، متجاوزًا كلّ التصنيفات المألوفة في تاريخ المعرفة. فمشروعه فكريّ أصيل؛ منهجًا ورؤيةً، يحتاج إلى الاحتضان الفعليّ والعمليّ من مؤسّسات الأمّة وعقول النخبة؛ ليتحوّل فيها إلى ناظم منهجيّ يعين على ممارسة الإبداع والتجديد، ويزيد عليه. ونحن مطمئنون إلى قوّة هذا المشروع بما يملكه من قدرات حواريّة وصلابة منهجيّة تزيد الأمّة مناعة وقوّة واعتزازًا بهويّتها المعرفيّة والمنهجيّة، ويعينها على تجاوز المحن والابتلاءات التي فرضتها الحداثة والعولمة، ويحي فيها عوامل الاستقامة والرشد المنهجيّ في النظر إلى الذات وإنجازاتها والغير وإنجازاته، وتقدير الأمور بمقادير الذات وخصوصيّتها.