وزارة التعليـم العالــي والبحـث العلمي
جـامعة محمد بوضياف المسيلة
كلية العلوم الانسانية والإجتماعية

القسم : الفلسفة

الرقم التسلسلي:.....

سؤال المفهوم في فلسفة طه عبد الرحـــــمان

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

تخصص: فلسفة عامة

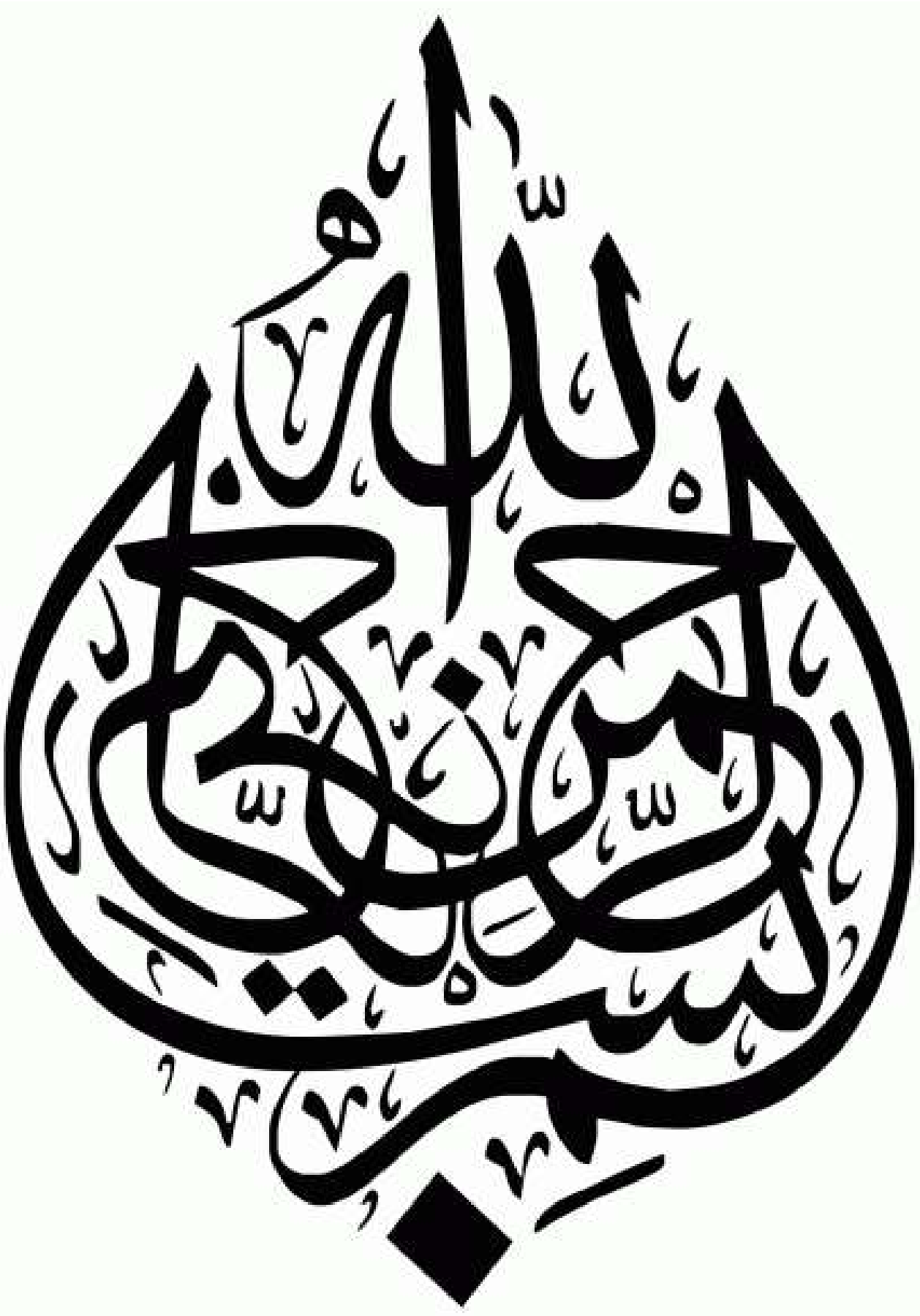
اعداد الطالب :

– مراكشي مصطفى

اشراف الدكتور:

– لصقع الربيع

السنة الجامعية :2021–2022



شكر وعرفان

نحمدك اللهم على ما أنعمت، ونشكرلك على ما هديت، ونستغفرك ونتوب

إليك، ونسألك التوفيق والهداية، فإنه لولا فضلك ما كنّا وجدنا، ولولا هداك ما

كنّا اهتدينا، فلك الحمد حتى ترضى، ولك الحمد إذا رضيت، ولك الحمد بعد الرضى ونصلي ونسلم على

البشيرالنذيروالسراج المنيرمحمد صلى الله وعلى

آله وصحبه أجمين، أما بعد :

في مثل هذه اللحظات يتوقّف اليراع ليفكرقبل أن يخط الحروف ليجمعها

في كلمات... تتعثرالحروف وعبثا أن يحاول تجميعها في سطور.

انطلاقا من قوله صلى الله عليه وسلم :"من صنع إليكم معروفا فكافئوه

فإن لم تجدوا ما تكافئونه به فادعوا له حتى ترون أنكم كافأتموه"

وفاءً منّا وتقديرا واعتر افا بالجميل، نتقدّم بأسمى عبارات الشكروالتقديرإلى الدكتورلصقع الربيع، متّعه

الله بالصحة والعافية، لتكرّمه بالإشراف على هذه الدراسة، وحسن رعايته ودوام متابعته لهذا العمل حتى

خرج إلى النور.

كما نتقدّم بخالص الشكروالعرفان إلى أساتذة قسم الفلسفة في جامعة محمد بوضياف، الذين لم يبخلوا

علينا بما أمدّهم الله من علم فذللوا لنا به كل الصعوبات، وفتحوا لنا أفقا أرحب للعلم والمعرفة

فجزاهم الله عنا خيرالجزاء

إهداء

إلى من لا يطيب الليل إلا بشكره..

.ولا يطيب النهار إلا بطاعته

ولا تطيب الحياة الا بذكره وعبادته...من وفقني في جميع الخطوات، ولبّ ما في قلبي من دعوات

من أعالي سبع سموات...جلّ جلاله

إلى من أبلغ الرسالة وأدى الأمانة..وهدى الأمة...نبي الرحمة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم

إلى من تحت أقدامها تنام أمنياتي...وفوق رأسها أجمل محطات القبل..إليكِ يا شمعة

حياتي...وجنّتي..يا نبع الحنان ولحن الأمل...أمّي وهل من بعد أمي تنطق الجمل؟

إلى من تعب من أجل راحتي...وشاركني عناء مشواري ورحلتي...يا سندي وقدوتي...يارفيق

الدرب يا أبتي.

إلى من كانوا حضنا لأحز اني و أفراحي...أشقّائي إخوتي.

إلى القلوب الرقيقة، والنفوس البريئة...فلذات كبدي و حياتي(محمد اسلام . جنى . رهف)

إلى من كانت أهلي وملاذي..وفرحتي..وألو اني..ساكنة الروح، وعالمي الثاني...شريكة

لحياتي...ومالكة لأشجاني...إلى من رسمت من الدموع ألف إبتسامة (زوجتي)

إلى كل من ترك في قلبي ذكرى طيّبة.كتلك الر ائحة التي تبقى عالقة بزجاجة العطر الفارغة

أصدقائي و أحبائي إلى ذلك الصديق الر ائع الذي سخر كل وقته لمساعدتي ومراجعة عملي هذا

إلى أخي الذي لم تلده أمي أحمد بن التومي.

لكم أهدي... ثمرة كفاحي وجهدي

_ مراكشي مصطفى _

مقدمـــــــة

مقدّمـــــــــــــة :

إنّ المتتبع للحياة الفكرية المعاصرة، وطغيان الحداثة الغربية عليها سيجد أن الفكر العربي الاسلامي اليوم أكثر من آية وقت مضى يواجه اشكالات على درجة عالية من الاغتراب والتعقيد، ما جعل المفكرين العرب المسلمين، يصطدمون بجملة من الأسئلة لعل أعقدها على الاطلاق، تلك التي تتعلق بقضايا الفكر والنهضة والتراث والحداثة... وغيرها شكلت كلها نماذج جديدة من البحث و التفكير، بغية المساهمة في بناء تصورات وآراء جديدة لعلها تساهم في المساعدة على تخطي أزمات الحاضر ومعضلاته في أبعادها ومستوياتها المختلفة، وتقدم دفعا جديدا للفكر العربي، وإبعاده عن هيمنة التأخر الفكري والعلمي، حيث تبلورت مشاريع فكرية متعددة برؤية وتصورات متنوعة ومختلفة راجعة في الأساس إلى اختلاف القناعات والتوجهات الفكرية، وتباين المشارب والمصادر المعرفية ، لكن ذلك طبعا لم يمنع من أن تصب كلها في مصب واحد هو تنوير العقل العربي الإسلامي والنهوض بالمجتمع نحو التطور والرقي والتخلص من التبعية الفكرية المظلمة للفلسفة الغربية..

ولعل من بين أبرز المفكرين الذين قدم مشروعا فلسفيا متكاملا، وإسهامات متميزة وإيجابيات جوهرية لتساؤلات الحاضر و استشرافات المستقبل، الفيلسوف والمفكر المغربي طه عبد الرحمان، الذي استطاع أن يرسم لنفسه طريقا خاصا لولوج تلك المشكلات التي عانى منها العقل العربي الاسلامي، انطلاقا من السؤال إلى المفهوم، مشكلا بذلك إنتاجا فكريا فلسفيا ومشروعا حضاريا قائما بذاته، ربط من خلاله التراث الإسلامي بالعقل الحضاري المعاصر –إن صح التعبير– وذلك لما تضمنه من جدة في الطرح، وإبداع في المفاهيم والدقة في التساؤل.

كل هذا يثبت أن طه عبد الرحمان من أبرز فلاسفة العرب، والمسلمين المعاصرين، الذين قدموا تجربة فلسفية عمل من خلالها على فك الارتباط بين الفلسفة ومفهوم الحداثة، وزاد من ترسيخ العلاقة بين السؤال، والمفهوم مبرزا بأن هذا الأخير وليد السؤال، بل لكل ثقافة مفاهيمها –حسبه– ما يثبت أن لكل مجتمع تساؤلاته وفلسفته ومنه فلابد أن تكون لفكر العربي الإسلامي حسب هذا المفكر ثقافة وحضارة وحداثة خاصة به، حيث طالب بإعادة النظر في كل المفاهيم الفلسفية، التي نتلقاها أو كان قد ترجمها أسلافنا من مختلف الحضارات، وعلى رأسها الحضارة الغربية، ومنه الاعتماد على مفاهيم ومصطلحات خاصة بنا تكون مستمدة من ثقافتنا وتراثنا الإسلامي .

ومن كل هذا كان لزاما علينا، أن نحاول كشف بعض ما هو مستور في مشروع **طه عبد الرحمان** بطرح جملة من التساؤلات، تصب في اطار الإشكالية التالية: ما أثر السؤال الفلسفي في صنع وإبداع المفاهيم؟ وكيف استثمر **طه عبد الرحمان** ذلك في إنجاح مشروعه الفلسفي؟ وهل في ذلك إبداع أم مجرد ابتداع؟

و للإجابة على هكذا إشكالية سنجيب في خضم بحثنا هذا على بعض التساؤلات الفرعية على غرار: ما مفهوم السؤال؟ وما مفهوم المفهوم ؟ وما خصائص وأهداف كل منها؟ وما الجديد الذي جاء به **طه عبد الرحمان** حول علاقة السؤال بالمفهوم؟

وقبل الإجابة عن تلك كل تلك الأسئلة ارتأيت أن أقف عند الأسباب الحقيقية لاختياري هذا البحث والتي تمثلت في أسباب ذاتية، وأخرى موضوعية، يمكن تلخيصها على النحو التالي:

فأما الذاتية فتعود إلى ميلي واهتمامي القوي بالفكر العربي الإسلامي، عامة والمعاصر منه بصفة خاصة، وكذي فضولي للبحث في الفكر المغاربي المعاصر والذي عرف انتعاشا قويا في العصر المعاصر خاصة مع ثلة من المفكرين على رأسهم **طه عبد الرحمان** الذي نال شرف **"فقيه الفلسفة"** .

أما فيما يخص الأسباب الموضوعية، فتمثلت في التعرف على الفكر الفلسفي العربي عند طه عبد الرحمان، كونه يمثل أهم النماذج الفكرية في العالم العربي، وبالتالي الاستفادة من تجربته والاطلاع على قاموس المصطلحات والمفاهيم التي أسس لها، واعتبرت بمثابة إبداع فلسفي مفاهيمي، كان **لطه عبد الرحمان** دور بارز فيه.

وللإجابة عن هذه الإشكالية سالفة الذكر وضعنا خطة بحث رأينا أنها تخدم موضوعنا هذا، تتألف من مقدمة وفصلين وخاتمة، ففي المقدمة قمت بتوضيح المعالم الأساسية لموضوع المذكرة مع طرح الإشكالية، أما الفصل الأول، فكان تحت عنوان التأصيل المفاهيمي للسؤال والمفهوم ، تناولت فيه مبحثين فالمبحث الأول، في مفهوم السؤال عالجت فيه مفهومه، أنواعه، علاقته بالجواب، وأثره على المعرفة ، أما المبحث الثاني فتطرقت فيه إلى مفهوم المفهوم، معالجا مفهومه، تطوره، خصائصه، و أنواعه أما الفصل الثاني كان موسوما بمشكلة المفهوم عند طه عبد الرحمان حاملا ثلاث مباحث الأول بعنوان سيرة **طه عبد الرحمان** وأعماله والثاني المفهوم عند **طه عبد الرحمان** ، و تطرقت فيه لتطور المفهوم عنده، تجربته في إبداع المفاهيم، علاقة المفهوم عنده بصناعة المصطلح، الترجمة وعلاقتها بإبداع المفاهيم حسب رأيه.

وكان المبحث الثالث بعنوان مشروع **طه عبد الرحمان** في الميزان ، عالجت فيه رأي نقاد طه عبد الرحمان ووأبرزت فيه رأي الشخصي، وخلصت في النهاية إلى خاتمة شاملة كان فيها التركيز على توافق المقدمات مع النتائج، لخصت فيها أهم النتائج والأفكار المترتبة عن البحث.

أما فيما يخص المنهج المستخدم، فقد اعتمدت على **المنهج الوصفي والتحليلي** معا وهذا بهدف الوقوف عند أهم معالم تجربة طه عبد الرحمان الفلسفية، وكذا تحليل نصوصه والوقوف عند أهداف مشروعه.

أما الصعوبات التي واجهتني، فلا ينكر ناكر أن أي؛ عمل أكاديمي ليس بالأمر الهين، إذ هناك عراقيل وصعوبات متعددة يصطدم بها الباحث، فعلى قدر المنفعة التي عشتها في التعامل مع فكر طه عبد الرحمان والتعاطي مع فلسفته على قدر المعاناة التي كابدتها جراء العوائق العديدة التي واجهتني ويمكن حصرها في:

– صعوبة الوصول إلى بعض المصادر الجديدة **لطه عبد الرحمان**.

– الطابع الأكاديمي لأعماله، جعل من الصعوبة التعامل مع أفكاره خصوصا من حيث البناء اللغوي والمنطقي حيث تبدو وكأنها منغلقة على الفهم، ولا يمكن صياغة واستيعاب دلالتها ومعانيها إلا بالرجوع إلى كتب مساعدة.

– و لكونه مزال على قيد الحياة " **أطال الله في عمره**" كانت سهام النقد فيها الكثير من الذاتية والتخوف.

أما فيما يخص الأهداف المرجوة من بحثنا هذا فتتمثل في:

– التعريف بالفيلسوف، و المفكر **طه عبد الرحمان**، ومكانته في الفلسفة العربية الاسلامية.

– الوقوف عند التجديد المفاهيم عنده، وتسليط الضوء على تجرته الفلسفية الرائدة.

– الوقوق عند ما قدمه من إنتاج وإبداع للمفاهيم، انطلاقا من أسئلة ثقافته العربية الإسلامية. لقد كانت المصادر والمراجع المعين الأوّل في إنجاز هذا البحث وقد تنوّعت بين القديم والحديث، فكانت أهمّ المصدر كتبه على غرار الحق العربي، سؤال الأخلاق، فقه الفلسفة و جملة من المراجع منها: نقد الحداثة، حتمية الحل الإسلامي الدكتور أبو المعاطي أبو الفتوح، المذاهب الفلسفية الكبرى لدكتور زروخي الدراجي

إن معظم الدارسين قد ألفوا الإشارة إلى الصعوبات التي تواجههم أثناء إنجازهم وإعدادهم للبحوث والحديث عن هذه الصعوبات والعوائق أمر لا بدّ منه، ولا بدّ لأيّ باحث أن يجد في طريقه الكثير منها، إلّا أنّ الباحث المجد هو من يجعل من تلك الصعوبات والعوائق طريقا معبّدا، ويذلّلها أمامه ويتّخذها سلّما يصعد به إلى العلياء ليحلّق في سماء العلم والأدب، فهي المتعة واللذة القويّة التي نستشعرها ونحن بصدد الدراسة والبحث.

وأخيرا لا ندّعي شمولية البحث، ولكنّنا جهدنا فيه ما وسعنا من الجهد حتى استقام وفق الخطّة التي ارتأيناها له بما أسعفتنا المصادر والمراجع، وقد كان لأستاذنا الكريم المشرف على هذا البحث "**الدكتور لصقع الربيع**" – جزاه الله عنا خير الجزاء– دوره الفعّال في التوجيه والإرشاد، والذي أسهم في بناء هذا العمل الذي نرجو أن يكون لبنة متواضعة في صرح الدراسات الفلسفية. فإن فاتتنا الغاية فلم يفتنا شرف السّعي والمحاولة.

"**والله ولي التوفيق**".

الفصـــــل الأول: التأصيل المفاهيمي للسؤال والمفهوم

تمهيد:

لا يختلف اثنان في أن الشغل الشاغل للإنسان هو بلوغ المعرفة وتحصيلها، ولا يتأتى له ذلك إلا من خلال جملة الأسئلة التي يطرحها نتيجة تلك الدهشة الفلسفية التي تنتابه بعد اصطدامه بمواضيع أثارت فضوله وحيرته ، فكان بذلك السؤال مفتاح المعرفة دون منازع، تلك المعرفة لابد لها أن تتجسد في ثوب معرفي دقيقي، يقّدم كرسالة للأجيال تحت غطاء مفاهيمي معلوم ومحدد يسمى المفهوم حتى أصبح هذا الاخير، عبارة عن ثمرة لتلك الأسئلة التي كنا قد طرحناها وكانت نابعة من ثقافتنا الأصيلة.

فبواسطة مفاتيح العلوم يتوصل الباحث إلى العلم والعرفة، فمن ظن بأن الباحث يستطيع أن يتوغل في مسارب العلم التيهاء دون جهازه المصطلاحاتي، فقد ظلمه في ذلك، لذا وجب الوقوف عند مفهوم كل من السؤال والمفهوم ، ففي حدود علمنا أن ثمة ميزة للسؤال الفلسفي، وأهمية بالغة أكثر من الجواب لدى الفلاسفة، وهذا نظرا لما يثيره من انفعالات نفسية وعقلية فيهم، تجعلهم يواصلون البحث والتنقيب عن المعرفة، الذي يكاد لا ينتهي نتيجة فضولهم الدائم و المستمر، وهذا ما أرادته الفلسفة لنفسها كخاصية تنفرد بها عن العلم الذي يطرح عادة أسئلة سرعان ما يتدارك العلماء الجواب الكافي لها. بعد إعدادهم لجملة من الفروض العلمية تسهل لهم التجريب، والتقنين، ويتوصل إلى نتائج مقنعة في نظرهم، لكن ما يلفت انتباهنا هي تلك المفارقة الموجودة بين السؤال الفلسفي والعلمي من حيث الوظيفة والغاية، وهذا ما يدفعنا لطرح السؤال التالي: كيف نصف علاقة السؤال الفلسفي بالسؤال العلمي؟

لكن قبل ذلك وجب الوقوف عند مفهوم السؤال أنواعه و شروطه.

المبحث الاول: في مفهوم السؤال

1- مفهوم السؤال:

أ- لغة:

مأخوذ من الفعل سأل يسأل سؤلا إذ جاء في لسان العرب لابن منظور "**سألت الشيء أي؛ استخبرته ومن معانيه الطلب وكأن السائل يطلب من غيره حجته ويستفسره**".[1] وجاء في القرآن الكريم" **يا أيها الناس اتقو ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منها رجالا كثيرة ونساء واتقوا الله الذي تسآءلون به والارحام إن الله كان عليكم رقيبا**"[2] . ويقول أيضا، "**فأما السائل فلا تنهر**"[3].

وجاء في معجم الصحاح في اللغة والعلوم "**السؤال يعني طلب الصداقة**".

كما يعني طلب الأدنى من الأعلى، وهو أسلوب يستخدم للحصول على المعلومات أو البيانات أو المعرفة

عند وجود جواب له، فيكون مفتاح الحصول على الإجابة.

ب- اصطلاحا:

هو استدعاء معرفة ما أو ما يؤدي إليها، واعتبره البيداغجيون الموضوع ويعني عند أهل التربية كل ما يستوجب جوابا، أما السياسيون فقصدوا به القضية والمسألة، في حين يقصد به عند الفلاسفة المشكلة والإشكالية على حد سواء، ولقد جاء في المعجم الفلسفي **لجميل صليبة**[4] :"**السؤال يعني استدعاء المعرفة**".[5]

ويقال في الميدان الفلسفي أن هناك فرق بين السؤال والتساؤل ذلك أن السؤال بصيغه المختلفة: من، ماذا، لماذا، ما، من....وجميع الصيغ القريبة أو المشتقة منها يتعلق باستفهام محدد عن معلومة أو إجابة أو

---

[1] أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت ، طبعة الأولى،2003،ص: 319.318

[2] القرآن الكريم، سورة النساء الآية 1

[3] القرآن الكريم، سورة الضحى، الآية10

[4] جميل صليبة" كاتب وفيلسوف عربي ولد في القرعون لبنان حاليا سنة 1902، انتقلت أسرته إلى دمشق عام 1908، أين تلقى هناك دراسته، اشتغل أستاذا للغة العربية في جامعة النجاح الوطنية، يعد أحد ثلاث الشامين عرفوا بتفوقهم في العصر الحديث وبروزهم في خدمة العلم والتراث العرب، توفي في بيروت عام 1976، ودفن في دمشق بحسب وصيته.

[5] جميل صليبة، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية والاتنية،ج2، الشركة العالمية للكتاب،ص12

تقرير والوقوف عند ذلك، بينما التساؤل يتعلق بموضوع مفتوح أو بقضية غير منتهية ولهذا فإن التساؤل يفيد ويثير الميدان الفلسفي أكثر من السؤال.

ولأن السؤال دائما كان مرتبطا بالجواب فإن ذلك زاده تعقيدا وإبهاما خاصة وأن الجواب كثيرا ما يكون مرتبطا بقضايا مفصول فيها على شكل حل نهائي، وهذا ما نجده أكثر في ميدان العلم، على عكس أسئلة الفلسفة التي غالبا ما تنتهي إلى آراء قد تصل حد التناقض، هي حد ذاتها تحمل الكثير من التساؤلات وهذا ما عبر **برترند راسل** بقوله:" **العلم هو ما نعرفه والفلسفة هي مالا نعرفها**"[1]. ولا جدال فيما قاله إذ يدرك الجميع **أن العلم يجيب على أسئلته بكيفية ترضي جميع العقول لأنه يستعمل براهين موضوعية دقيقة وواضحة، وأما الأجوبة في الفلسفة فهي لا تتجاوز كونها آراء وموقف مختلفة ومتضاربة نظرا لعجز العقل**[2]، رغم محاولاته المتكررة عن الإجابة عنها، بحيث لا يمكننا القول أننا الآن قادرون على الإجابة عن تلك الاسئلة التي طرحها الفلاسفة اليونانيين أنفسهم.

وهكذا فالسؤال في مجال المعرفة هو طلب المعرفة في حد ذاتها والغوص في أغوارها، وما يدفع الإنسان إلى التساؤل ليس الجهل في حد ذاته، لأن الجاهل الذي يجهل جهله لا يتساءل تحت قاعدة فاقد الشيء لا يعطيه، وإنما شعور الإنسان بأن عقله لا يحيط علما بطبائع وحقائق الأشياء، إذن السؤال لحظة وعي، لحظة حقيقة، ونور معرفة، إنه تعبير عن اهتمام العقل بالعالم وبذاته وبكل شيء يمكن أن يكون موضوع دراسة وتأمل.

2- أنواع السؤال:

حتى و إن كان للسؤال أصنافا مختلفة بحسب درجة تعقيده وأثره على المعرفة" الأسئلة المبتذلة، المكتسبة، العملية والانفعالية" فإن الأكاديميين اهتموا بنوعي السؤال المعرفي الممنهج، ونقصد بذلك كل من السؤال الفلسفي ونظيره العلمي.

1/2 السؤال الفلسفي:

يعتبر طرح السؤال من الأمور الهامة في المعرفة والعلم ما جعل الجميع يجمع على أن طرحه بشكل جيد وذكي أهم بكثير من الإجابة عليه، بل فهمه نصف الجواب، ذلك أنه مفتاح التفكير والتدبر ونقطة انطلاق كل بحث جاد.

ومحاولة إيجاد الحلول لكل ما يشغل بال الإنسان، ولأن السؤال يخوض في شتى ميادين المعرفة فتعددت أنواعه وأصنافه، يمكن حصرها في نوعين أساسيين هما: فلسفي مجاله العالم الميتافيزيقي وآخر علمي

[1] برترند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، دار الكتاب المصرية،1977ص57

[2] فيصل يونس عبد الزهرة، منحى التقليد والتجديد في الفكر التنموي العربي، دار الوفاء مصر، د.ط، 2002ص: 116

يهتم بالعالم الحسي المادي، ويعتبر السؤال الفلسفي أهم أنواعها حيث أنه يصدر من الفرد الباحث عن المعرفة والعلم في الأمور الإشكالية بين الناس من أجل إيجاد مفهوم حقيقي وواقعي للمسألة المختلفة حولها، ومن أنماط هذا السؤال، السؤال عن الحقائق الغيبية، كالموت والحياة والمستقبل والخير والشر ، مصير العلوم والأديان والمعتقدات، ومن صياغاته: ما الحقيقة؟ ما هو أصل الإنسان؟ وما مصيره ؟ ما بعد الموت؟ ما حقيقة ووجود الله؟...وغيرها من الصياغات التي طرحها العقل البشري وبحث فيها.[1]

ويعتبر **سقراط** أول من استخدم مصطلح السؤال الفلسفي لتميزه عن غيره من الأسئلة، سواء من حيث المجال يبحث فيه وكذا المنهج، أو من حيث الموضوع والغاية. ولعل هذا ما دفعنا إلى البحث عن خصائص وغايات هذا السؤال.

إذن فيعد السؤال الفلسفي القديم هو الذي اختص به الطور اليوناني، **"حيث كان عبارة عن فحص بمعنى أن السائل يطرح على محاوره أسئلة تؤوله في الغالب إلى إبطال دعواه".**[2] بمعنى أنه عبارة عن عملية فحص وتمحيص تبدأ بسؤال عام، عن مفهوم ما يليه جواب ينبع عن سؤال آخر وهكذا خير شاهد على هذا الفحص الفلسفي هو ممارسة سقراط للسؤال، لذا يمكن تحديد السؤال الفلسفي على أنه:

الطريقة التي يستخدمها الفيلسوف لاكتشاف العالم، إذن إن السؤال الفلسفي يقوم على أساس الأجوبة المفتوحة نهائيا وليس مطلقا، وهذه الأجوبة المفتوحة تقوم بطرح المزيد من الأسئلة ضمن إطار المنطق والمبادئ الرياضية والعلوم التجريبية، ولكنها تتطلب مصدرا عقليا للرد عليها، بذلك يعرف السؤال المنطقي بعلم الأسئلة المفتوحة التي تستخدم مبادئ منطقية لإجابة عليها.

أ- خصائص السؤال الفلسفي:

السؤال الفلسفي سؤال عقلي، **"لذلك تنبني العقلانية الاسلامية على تكامل الملكات الإدراكية فيما بينها، لا على التضاد والفصل كما هو الحال في الفكر الغربي، كالفصل بين القلب والعقل أو بين العقل والإيمان".**[3] خاص في طرحه عام في مناقشته والغوص فيه، فهو يتناول القضايا الإشكالية العالقة في المجتمع أو تلك التي توارثتها الأجيال في مجالات الدين، الحياة، والمعرفة والعلم، وهذا ما جعله يتميز بجملة من السمات والخصائص جردته من ذلك الاستفهام العادي حتى أنه يعرف بأنه ليس سؤالا بحد ذاته وإنما هو تساؤل؛ بمعنى أن كل سؤال يتولد عنه يتولد عنه سؤال، إنه تساءل نقدي مستديم" هذا وللإجابة على السؤال الفلسفي يحمل في طياته أمورا أخرى لا يمكن التصريح بها أو فهمها وإدراكها في لحظتها لأنها غالبا ما تكون

[1] طه عبد الرحمان، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، دار البيضاء، المغرب، ط 2، 2008،ص: 13

[2] قطاش أمال، مفهوم فقه الفلسفة عند عبد الرحمان/ مذكرة ماستر، إشراف واحك مراد، جامعة الجيلاني بونعامة ميلة،2004،ص:46

[3] بالعزوق عبد الرزاق، قوة القداسة، تصدع الدنيوة واستعادة الديني، منتدى المعارف، ط1، 2014، ص:108.

متداخلة ومتشابكة مع قضايا أخرى، ضف إلى ذلك فالسؤال لا يحتاج إلى إجابة آنية في ذات اللحظة فقد يجد السائل الإجابة بعد فترة من الزمن، أو قد يتركها لمن بعده كي يبحث عنها أو ربما يخالفها ويناقضها ، وقد يطرح السؤال الفلسفي من قبل شخص وتكون الإجابة عليه من قبل شخص آخر في مكان آخر وزمان مختلفين، وقد يبقى السؤال معلقا دون إجابة، خاصة تلك الأسئلة المتعلقة بالقضايا الغيبية.

و من هذا كله يمكن القول:" **أن المتعمق في السؤال الفلسفي سيجده عكس الأسئلة العلمية خاصة في البحث عن الحقيقة**".[1]

وهذا الاختلاف مجاله الذي هو الميتافيزيقا أو الماورائيات التي يتعذر فيها التجريب، بحيث يستهدف البحث عن اللعل الأولى عن طريق استخدامه للتأمل العقلي المجرد كمنهج يعتمده الفيلسوف في تفسيره لمختلف الظواهر التي يتأمل حركاتها و الأهم من ذلك أنه (الفيلسوف) ليصل إلى نتائج نهائية يقينية وهو بهذا يريد الاحتفاظ بالسؤال ويهتم بها أكثر من الإجابة ومن هنا كانت الفلسفة لا تجيب عن كل الأسئلة التي يطرحها الإنسان لغرض الاستمرار في البحث عن المعرفة لذلك يقال عن السؤال الفلسفي أنه يتعلق بما هو معياري (الأخلاق، المنطق، الجمال ، الفن) وهذا عكس سؤال العلمي الذي يتعلق بما هو تقريري وجودي أي؛ يبحث فيما هو كائن بالفعل لا فيما ينبغي أن يكون، مما يجعل الأسئلة الفلسفية أسئلة غير محدودة فتتجاوز بذلك الواقع إلى ما هو غيبي.

هذا فضلا على أن السؤال الفلسفي يدفع بصاحبه الرغبة الشديدة في أن يكون الشخص إيجابي في المجتمع و الحقل المعرفي ككل، مما يثير لدى السائل الدافع القوي للبحث والتحري والتقصي عن الإجابة الشافية، وذلك من أجل أن يسلم بالجواب المنطقي والمسلمات التي يصل لها طالما توافقت مع العقل والمنطق، أما إذا تعلق الأمر بالقضايا الدينية وخاصة في الدين الإسلامي فمن خصائص السائل ألا يتمادى أو يتطرق إلى حدود، لا يمكن للإنسان العادي معرفتها كتلك التي تتعلق بالخالق أو في صفاته وذاته أو غير ذلك من الأسئلة التي تراود الفرد من حين لآخر خاصة ذلك الفارغ روحيا أو الناقد الهدام أو الملحد الرافض.

ب/ الغاية من السؤال الفلسفي:

يهدف السؤال الفلسفي في حقيقته إلى إثبات معنى الفلسفة وحقيقتها والتي تعتمد على الارتقاء بالفكر الإنساني، وإطلاق العنان للتفكير والبحث في مختلف المجالات التي تهم الإنسان .

فأسئلة الفلسفة أرحب وأوسع بكثير من تلك الموجودة في حيز المفكر أو العالم ، إنها امتداد فكري لكل ما طرحه عقل الإنسان.

[1] بالعزوق عبد الرزاق ، المرجع السابق، ص13

كما أن الفلسفة في طرحها تعتمد على مبدأ الحكمة والاتزان و محبة الآخرين ونشر الأفكار الجيدة حول الإنسان والحياة وعلاقة الفرد بكل ما يحيط به.

ببساطة يمكن القول أن السؤال الفلسفي يبحث عن الحقيقة التي تفوق الواقع التي يؤمن بها العقل، لأن أفلاطون تحدث عن المثل أو الوجود في عالم المثل بقوله: "**المثل هي الأسس الأولى للوجود ولا أساس لها، وهي جوهر الأشياء ولا جوهر فوقها.**"[1]

ولعل هذا ما جعل الكثير من الفلاسفة والمفكرين يتمادون في طرح بعض الأسئلة الفلسفية، فحاولوا ايجاد إجابات لأمور خارجة عن المألوف تفوق قوة العقل البشري، بل حتى تتجاوز حاجته لها أو لحلولها وأجوبتها، كونها تغوص في نطاق الديانات والغيبيات ووضع فرضيات تتعارض مع ما جاءت به الأديان السماوية، وهنا جاء دور دعاة الاعتدال في طرح السؤال الفلسفي وألا يكون الهدف من السؤال فقط مخافة الآخرين تحت قاعدة "**خالف تعرف** " أو من أجل إظهار الذات دون الرغبة الحقيقية في إيجاد إجابات يقبلها العقل البشري ضمن ما يمكن إدراكه بالحواس والمنطق السليم، أو ما تفهمه الذات وترتاح له النفس .

ولعل هذا ما كان يرمي إليه الشيخ "**الشيخ الرئيس ابن سينا** في أسئلته عن النفس ، حيث رغم ما يتمتع به ابن سينا من ذكاء خارق وعبقرية فذة يعترف بصدق وأمانة الفارابي الذي فهم أغراض كتاب ما وراء الطبيعة "، وذلك كونه طرح أسئلة فلسفية معقولة على الكتاب ولم يتجاوز فيها حدود المألوف ولا خالف فيها المعتقدات السماوية.

وللتوضيح أكثر يمكن سرد أهداف الأسئلة الفلسفية على النحو التالي:

– تعليم آلية التفكير بوضوح ودقة من خلال أي مجموعة من الحقائق، وذلك من خلال القراءة النقدية وتحليل الحجج وتقيمها وتمييز الافتراضات الخفية، وبناء الحجج المتماسكة منطقيا.

– مساعدة الشخص الذي يمارس السؤال الفلسفي، على أن يستطيع التعبير عن نفسه بدقة ووضوح سواء في الكتابة أم من خلال الكلام.

– التدريب على كيفية استخدام نظرية المعرفة للوصول للحقائق.

– تطوير مجموعة من المهارات الفكرية مثل تحليل المفاهيم ونقد الأفكار، و إدارة التفكير المنطقي والجدل السليم، ويعزز الابداع الفكري ويظهر ذلك بتطوير مفاهيم جديدة.

[1] محمد عبد الرحمان مرحبا، مع الفلسفة اليونانية ، منشورات عويدات ،بيروت باريس، ط:3، 1988ص: 128،130.

– التحسين من مهارات الكتابة، وذلك لأن كتابة الفلسفة تتطلب مستوى عال من التنظيم والدقة والوضوح، وقد يؤثر اتقان السؤال الفلسفي على المستقبل الوظيفي، وذلك بفتح آفاق جديدة.

2/2: السؤال العلمي:

هو ذلك التساؤل الاستفهام، النبع من جهلنا لمعطيات واقعية، حسية يؤدي إلى فرضية ممكنة التحقيق على أرض الواقع، ويساعدنا على الإجابة أو اكتشاف سبب بعض الظواهر الملحوظة، والسؤال العلمي جزء من المنهج العلمي التجريبي الذي يتضمن إجراء ملاحظة وتشكيل فرضية واختبار تجربة، ويختلف هذا السؤال عن نظيره الفلسفي في نقاط عدة، سواء في المجال أو المنهج أو حتى النتائج,

أ/ مجال السؤال العلمي:

إذا كان مجال السؤال الفلسفي، والعالم الميتافيزقي، فمجال السؤال العلمي ينحصر في العالم الحسي، التجريبي أي؛ هو استفهام حول الظواهر الطبيعية بمختلف تشكلاتها كأن نقول مثلا: كيف تحدث عملية التركيب الضوئي؟، أو نقول ما حقيقة الترسبات الكلسية في الكهوف والمغارات؟، وهل يمكن اختراق المجال الجوي؟، هذا النوع من الأسئلة حتى إن يحمل الانسان مسؤولية السفر والبحث في أعماق وخبايا العالم الخارجي، فإنه لا يتجاوز الجانب الحسي الفيزيقي.

ب/ منهج السؤال العلمي:

للإجابة على السؤال العلمي، وجب تبني المنهج التجريبي كوسيلة للبحث عن أسباب الظاهرة المراد دراستها، ويبنى هذا المنهج على ثلاث خطوات أساسية.

– الملاحظة: وهي المشاهدة الحسية للظاهرة بإحدى الحواس الخمس، قد تكون عامية عادية أو علمية تجريبية.

– الفرضية: وهي جملة الحلول المؤقتة التي يضعها العالم، كمقترحات لتفسير ظاهرة ما. يقول عنها قوبلوا" هي قفزة عملاقة نحوى المجهول."

– التجربة: وهي احداث الظاهرة مخبريا، انطلاقا من الفرضيات السابقة، وتنتهي ب القانون وهو صيغة عقلية رياضية على شكل معادلة، يتم من خلاله تفسير الظاهرة تفسيرا علميا دقيقا.

3/ علاقة السؤال بالجواب.

يعيش الإنسان في عالم مليء بالظواهر و الأحداث، فيسعى إلى معرفة أسرارها و اكتشاف حقائقها وذلك بواسطة ما وهبه الله من فطرة حب الاطلاع لأنه دائما يسعى إلى تحصيل المعرفة تجاوزا لحالة الجهل التي ولد عليها، ولا يتسنى له ذلك إلا بتوظيف قدراته العقلية التي تعتمد على السؤال كأداة أساسية، لأن السؤال يعتبر الوسيلة التربوية التي تستدعي المعرفة أو الحافز الذي يدفع الانسان بالبحث والتفكير الجاد في موضوع قصد معرفته، لذلك يعتبر السؤال هو الطلب أو المطلوب، وبه يسعى الانسان لبلوغ المعرفة والغوص فيها أكثر، ومن هنا يقع الانسان في تساؤلات تجعله حائرا بين النفي والاثبات، فهل يمكن الجزم بأننا نستطيع الاجابة عن كل الأسئلة؟.

و للإجابة عن هكذا سؤال وجب أن نعرف أولا أن: الفلسفة هي ذلك المجهود الفكري الذي يقوم به الانسان من أجل بلوغ الحكمة أي ؛ بلوغ المعرفة التي تكشف له عن الحقائق والامور الخفية، وهذا لا يتم إلا بالتعامل فيما يحيط بالإنسان من موجودات، وقد جعل **طه عبد الرحمان** رابطة وثيقة بين الفلسفة والسياق اللغوي إذ يقول:" **يلزم أن يكون لكل لسان أمة فلسفته التي تناسب مقتضياتها البنيوية والدلالية والبيانية.**"[1]

وهذا التأمل في الحقيقة مرتبط بطرح السؤال الذي يحفز الفكر وينشطه لتجاوز الجهل، لذا فالإلهة لا تتفلسف حسب أفلاطون لأنها عالمة وليست جاهلة، وكذي الجهالة الذين لا يشعرون بجهلهم هم أيضا لا يتفلسفون، **"فالسؤال الفلسفي اشكالا يكشف عن وجود حيرة"** بين موقفين أو مواقف متعددة، كالتساؤل عن كيفية تحقيق العدالة الاجتماعية مثلا، هل بتطبيق المساواة المطلقة أم بمراعاة التفاوت؟ وهذا يختلف عن سؤالنا لشخص كم عمرك؟ أو أين تسكن؟ فهذا سؤال بسيط لا يحمل أي اشكالية فلسفية، إذا فالسؤال في الفلسفة" يدل على وجود روح النقد "التي تميز الفلاسفة عن غيرهم، فتجعلهم لا يقبلون أمرا الا بعد إعادة النظر فيه، فإذا قيل للفيلسوف مثلا أن الخير هو الامتثال لأوامر المجتمع، لا يأخذ بالقول وبصدقه، وانما يتساءل هل الخير فعلا هو الامتثال لأوامر المجتمع؟ وهل أوامر المجتمع خير دائما؟ أم أن المجتمع يمكن أن يأمرنا بما هو ليس خير؟ وهل يمكن للجماعة أن تخطئ و يصيب الفرد؟.

إنّ التفلسف يجعل الفرد يعيد النظر في مفاهيمه ومعارفه لتجديدها وتطويرها وهذا يتم بفضل الشكوك التي يثيرها من حين لأخر لاكتشاف الحقيقة.

إلا أنه رغم أهمية السؤال فإننا لا نستطيع أن نعرف أو نتأكد ممّا نعرف بالسؤال فحسب، وإنما بالجواب نتيجة عملية البحث والتفكير تبعا لما تثيره الدهشة، فالدهشة التي تثير التساؤلات لما تكون الأمور هكذا، وليس غير ذلك؟ لماذا الحياة تليها الموت مثلا ولا وجود الحياة دون موت؟ هذه الدهشة والتساؤلات هي بداية

[1] طه عبد الرحمان، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، ص: 52

التفلسف وليس التفلسف في ذاته وجوهره، بل التفلسف هو ذلك الجهد العقلي من أجل إيجاد الحل لهذه الدهشة، فلو كان السؤال شرطا كافيا لكان كل الناس فلاسفة، لأن كل الناس يسألون، فالطفل يسأل... وكثيرا ما تحمل أسئلته أكبر المشاكل الفلسفية عمقا كالمتعلقة بصفات الله ومكانته...وكذلك الانسان العامي العادي له من الأسئلة ما يعجز العلماء عن طرحها. الاختلاف شيء طبيعي في الانسان فرديا كان أم جماعة، فداخل الأمة الواحدة يختلف الفلاسفة بأفكارهم، تبايناتهم المذهبية والأيديولوجية إذ يقول:" **فكما يجوز أن تكلم عن اختصاص الفرد الواحد من أفراد الأمم بفلسفة ما، كذلك يجوز الكلام عن اختصاص الامة الواحدة من أمم العالم بفلسفة ما.**"[1]

و لكن لا الطفل ولا العامي نقول عنه يتفلسف لأنه يطرح الأسئلة ولكن لا يبحث لها عن جواب، وربما يلتمس الجواب عند غيره، مما يجعل النشاط الفكري الذي يمثل جوهر التفلسف يتوقف عند خطواته الأولى.

إذن التفلسف الحقيقي لا نجده إلا عند الفلاسفة الين يتميزون عن بقية الناس بالشعور والوعي بالبحث عن الجواب والحل المدعّم بالحجة المنطقية التي يحاول بها الفيلسوف أن يحلّ الاشكالية ويقنع الغير بصحتها.

إنّ الفيلسوف حريص على احترام المنطق لأنه القوة الوحيدة للفكر التي بها يتسلح، وهذا لا يتناقض مع النتائج المختلفة التي يتوصّل إليها الفلاسفة لأنّ ذلك الاختلاف يرجع أساسا إلى تباين المقدمات، فالمنطلق واحد مادام العقل واحد.

يمكن التأكيد على أنّ مشكلة الجواب على أساس السؤال ليست من القضايا الفلسفية الشائكة مادامت الأسئلة ليست كلها فلسفية، نجد بعض الفلاسفة والباحثين يؤكدون على أنه لابد أن يكون للسؤال جواب(لكل سؤال جواب)، حيث أكد الباحثون أنه بإمكاننا في واقع الحال الإجابة عن الكثير من الأسئلة التي تواجهنا رغم التنوع والاختلاف، ومعرفة الاجوبة لكل ما اكتسبناه وتعلمناه وألفناه واعتدنا عليه، وهذا يبرر مجال الأسئلة بإمكان الاجابة عنها رغم اختلافها من الانسان العامي إلى رجل العلم إلى المفكر الفيلسوف، كالأسئلة البسيطة المبتذلة التي تعد سهلة بديهية، ما اسمك؟ كم عمرك؟ ...إلخ فهي أسئلة لا تستدعي تفكيرا وتقدم وإنما تثير قلقا وإرباكا في الأجوبة عنها، مثل: عليها أجوبة فورية كذلك الحال بالنسبة لأسئلة المكتسبة التي تتحكم فيها ظروف الحياة اليومية للإنسان وما ألفه متى استقلت الجزائر؟ كما يضاف ما اعتاد عليه من فعل وردة فعل للتواصل مع الاخرين بطريقة عفوية تلقائية "**ما يتعلمه الفرد وما يكتسبه من معطيات علمية مضبوطة مستمدة من الواقع فيتلقها ويحفظها ثم بالتالي يوظفها في أسئلة الوضعيات العلمية**".[2] لماذا يتبخر الماء؟ هل الماء

[1] طه عبد الرحمان، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، ص: 54

[2] قطاش أمال، مفهوم الفلسفة، ص: 69.

جسم مركب أم بسيط؟...أما الأسئلة العلمية فهي نوع من الأسئلة التي تضع الانسان في مواقف علمية محرجة تدعوه إلى توجيه فكره وتحريك ذكائه للبحث عن مخرج مناسب لا يجاد حلول علمية، كما يوجد صنف آخر من الاسئلة فبرغم من احراج وتوتر يمكن الاجابة عليها وهي الأسئلة الانفعالية وهذا ما أكده رجال الدين والفقهاء عندما يطرح السؤال حول قضية صعبة تتطلب حلا شرعيا استعجاليا في مجال الدين والدنيا أو ما يعرف بالفتوى ومثال ذلك: هل الغناء حلال أم حرام؟ مكروه أم مستحب؟... فاستطعنا الاجابة عنها وذلك بالاستنجاد بالمجال الديني والاجتماعي وكذي الأخلاقي، فهي تدعونا إلى توسيع معارفنا بطبيعة الانفعال والتكيف والتأقلم مع الاجابة.

4 / أهمية السؤال وأثره في المعرفة:

إنّ السؤال مفتاح لطلب المعرفة، بشتى أنواعها وأشكالها، ولذلك كان للسؤال أهمية بالغة في حياة الناس ، فمثلا قيل **–إنّ العلم يضيع بين الحياء والكبر–** وكلاهما مرتبط بالسؤال، فلو استحي المرء أن يسأل عن شيء ما فإنه سيضل حبيس الجهل حول الموضوع الذي يشغله، ومنعه الحياء أن يسأل، وكذلك من يتكبر عن السؤال بحجة أنه يعرف كل شيء وهو في الحقيقة جاهل، أو تأخذه العزة بالإثم فيتكبر عن سؤال الحاجة من الناس ويمنعه عن ذلك الكبر، ولذلك ارتبط السؤال دائما بالنجاح، والمعرفة والفهم والاكتشاف...وهذا ما أكده العلم،" **وقد يكون السؤال وسيلة يستخدمها المعلم ليصل به إلى ما يريد أن يصله إلى تلامذته، فيصبح السؤال طريقة لتوليد المعرفة كما كان يفعل سقراط بمنهجه في التهكم والتوليد، حيث كان يقنع خصمه بعد أن يولد منه المعرفة عن طريق جملة من الأسئلة يطرحها عليه"**[1].

وفي مجال العمل و الفكر والتطور يكون للسؤال مفعول السحر في سير العمل والتفكير والانتاج، فإن كان السؤال يشمل اتهاما بالتقصير وتضيع الوقت، فسوف تكون عواقب ذلك وخيمة على العقل والانسان، ومعناه عدم مواكبة الركب الحضاري والبقاء ضمن دائرة التخلف والتبعية، وإذا كان السؤال بناء وهادفا نابعا من الظروف المحيطة بالإنسان والمشاكل التي يوجهها فإن من المؤكد أنه سيصنع لنفسه حلولا خاصة به تخدمه وتثبت كيانه؛ أي أن السؤال الحقيقي هو ذلك النابع من تفاعلنا مع ما يحيط بنا ومع ما يشغلنا، وغيره مجرد وتقليد واجترار.

ولهذا عدّ السؤال حسب الكثير من الفلاسفة والمفكرين محرك الثقافات ووقود مركبة الحضارات، وليس للترف العقلي أو الوصول إلى حقائق متصورة في ذهن السائل للتبرير كما عبر عن ذلك المفكر العربي "طه عبد الر حمان "في كتابه "الحق العربي في الاختلاف الفلسفي".[2]

[1] طه عبد الرحمان، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي،ص:58

[2] المرجع نفسه، ص : 70

وقد وّلد السؤال عبر تاريخه عدة حضارات وفلسفات يمكن التعريج عنها بإيجاز كالآتي:

أ/ السؤال في الفلسفة اليونانية:

الفلسفة كما قال **نيتشه:" كالطفل الصغير لا تكف عن طرح الأسئلة"، ولعل السؤال الأول هو السؤال اليوناني القديم، حول أصل الكون والمجردات وكيف يتعايش الانسان معها؟.**

وكانت أسئلته عبارة عن فحص وتقصي يقوم به السائل ليختبر محاوره إذ غالبا ما يلقي السائل جملة من الاسئلة على محاورة(خصمه) تضظره إلى الادلاء بأجوبة متناقضة مختلفة مرجعيتها الوحيدة الانفعال والاضطراب، وسرعان ما تبدو له أجوبته باطلة وحججه هشة ضعيفة، ولقد كان ذلك واضحا بصورة أكبر مع سقراط من خلال طريقته في توليد المعرفة والتي صورها لنا **أفلاطون** في محاورات عدة، كان فيها السؤال هو البطل والجهل هو الضحية على ميدان ومصرح المعرفة." **حيث أن الفيلسوف الاغريقي لم يكن يفصل بين تفكيره ووجوده كواقع**".[1]

استطاعت تلك الفلسفة عن طريق اتقان السؤال أن تنتج لنا حضارة اخترقت الازمنة قبل ان تخترق الجغرافيا".[2]

أما في العصور الوسطى، فقد عرفت أوربا ركودا فكريا عرف بعصر الظلام سيطر فيه الفكر "السكولائي والكنيسي، وسادت فيه النظرة الدينية والفلسفية اللاهوتية واستحوذت على تفكير الناس، وسيطرت على عقولهم في شتى مجالات التفكير، في العلوم والفلسفة والادب والفنون...وكان يتعزم التفكير في تلك الحقبة رجال الكنيسة.[3]

ب/ السؤال في الفلسفة الغربية:

في الفلسفة الغربية الحديثة كان السؤال في الغالب نقدي رافض لكل معطى جاهز حيث أراد الفكر الغربي الحديث تجاوز سلطان الفكر التقليدي المليء بالخرافة والاسطورة إلى فكرب أكثر واقعية ومنطقية، فانطلق من إفرازات واستفهامات العقل النابعة من ملكاته العليا تارة ومن الصدمات الحسية النابعة من مواقفه القابلة للتجربة والاكتساب حتى وصلت الحضارة إلى نقطة الحداثة، أين رسمت لنفسها طريقين كما عبر عنه **طه عبد الرحمان** بقوله: **"هذه الحضارة ذات الوجهين لها أيضا شقان اثنان شق المعرفة التلى حصلتها وشق التقنية التي صنعتها، ولا شك أن شق المعرفة فيها يتقدم عن شق التقنية، كما تقدم فيها شق المعرفة عن**

---

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي،مج1،دار الكتاب اللبناني، د، ط، 1982، ص: 124

[2] الدراجي زروخي، المذاهب الفلسفية الكبرى من سؤال المعرفة إلى سؤال القيم، ط 1، 2015ص: 195

[3] المرجع نفسه، ص : 203

شق القول."[1] فصنع بذلك الغرب حسب **طه عبد الرحمان** فلسفة حضارة خاصة بهم نابعة من انشغالاتهم اليومية وطموحاتهم المرتبطة أصلا بتراثهم.

ج/ السؤال في الفلسفة الاسلامية:

بعد أفول نجم الفلسفة اليونانية بزمن ليس بالبعيد بزغ نور جديد في مكان جديد بلغة مخالفة، إنه نور الاسلام في شبه الجزيرة العربية، فبعد **"أن كان العقل العربي يتخبط في يم الجهل والوثنية ومحاط بالخرافات والاساطير بعث الله فيهم رسولا بالحق جاء بشيرا ونذيرا للخلائق".**[2] ومعلما لطريق الحق ومرشدا لنور الهداية، فقدم الاسلام الكثير من الأجوبة لأسئلة كانت عالقة في عقل الفرد العربي بصفة خاصة والبشرية بصفة عامة، وقدّم مفاهيم جديدة توافق خطاب العقل وتساير مجرى الواقع، كما غير أخرى كانت مضللة منافية للعقل والواقع معا، وفتح المجال للتأمل والتدبر والاستفهام الذي في الغالب جوابه كان في القران والسنة النبوية الشريفة لذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : **تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك".**[3]

بل عبر القرآن عن أسئلة الناس وقدم اجابات صريحة تتماشى مع واقع الانسان ولا تخالف عقله فورد السؤال في مواضع كثيرة في القرآن حتى أصبح السؤال أمر مهما فمثلا يقول الحق تعال لنبيه صلى الله عليه وسلم عندما سأله أحد الصحابة :" **أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه؟**". فأجاب الحق في محكم التنزيل " **وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعا فل يستجيب لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون".**[4] وهنا نرى رقة ودقة الاجابة حيث لا وسيط بين **الله** عباده حين يلجؤون إليه بالدعاء بحاجة ما، وفي موضع أخر يقول الله تعالى ردا على أسئلة سألها الصحابة للنبي إذ يقول:" **يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج".**[5] **وسأل النبي عن المحيض إذ يقول الحق " ويسألونك عن المحيض" ويجب الله عز وجل بقوله." قل هو أذي فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهّن حتى يطهرن فإذا تطّهرن فاتوهّن من حيث أمركم الله إن الله يحب التوابين ويحب المتطّهرين"**[6].

---

[1] مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع،2009، ص:67.

[2] قطاش أمال، مفهوم الفلسفة، ص: 78

[3] صحيح أبي داود.

[4] سورة البقرة، الآية، 186.

[5] سورة البقرة، الآية189

[6] سورة البقرة، الأية222

فلو ركزنا في اجابات الله عز وجل نجد أنها تركز على ايصال المعلومة للسائل دون إطالة ولا استهزاء بالسائل إنه تعالى يعلمنا فن السؤال وفن الإجابة، ولنا أيضا في رسول الله الاسوة الحسنة، إذ كان لينا رقيقا مع أصحابه فكان يسمع أسئلتهم من دون ضجر ولا سخرية ويجيبهم بكل رحمة وصدق، ولكنه كان يحذرهم من كثرة السؤال والخوض في الامور التافهة التي لا تزيد علما ولا تزيل جهلا.

وهكذا كان للسؤال عند المسلمين وقعه وأثره وفائدته، فبحثوا في كللا الميادين واستفسروا كل الفلسفات وكل الحضارات اليونانية الشرقية، فاستفادوا منها تارة وانتقدوها تارة أخرى، وتجلى ذلك في الفلسفة الميشائية مع الكندي و الفارابي وابن سينا.... من جهة ومن جهة أخرى في ذلك الصراع الفلسفي بين **أبو حامد الغزالي** وبن رشد في صورة فلسفية نادرة، جسدت في كتابين الاول نهاية عهد موسوم تهافت الفلاسفة" للغزالي والثاني بداية عهد جديد مع **ابن رشد** " تهافت التهافت".

غير أن العالم الاسلامي سرعان ما استسلم من جديد للحضارة الغربية في حلتها الحديثة، وكفّ عن التساؤل والاستفهام مكتفيا باستهلاك الاجوبة الجاهزة وترجمتها- هذا في أحسن الاحوال- دون أن نتجاهل بعض الثروات الفكرية والاصلاحية هنا وهناك كانت معزولة تارة ومحاربة مقهورة تارة أخري، ولعل هذا ما دفع بالكثير من مفكري وفلاسفة العصر المعاصر البحث عن حلول ومخارج للعقل العربي الاسلامي وتحريره من قيود التبعية للفلسفة الغربية خاصة في نسختها الموسومة بالحداثة التي يعرفها **طه عبد الرحمان** في كتابه روح الحداثة:" هي امكانيات متعددة وليست إمكانا واحد يبني على فعل الابداع، لأن الحداثة معناها الأول الإحداث والإحداث لغة هو أن تفعل شيئا والمعنى الثاني هو أن تطلب الحديث إلى نفسك، فكل من يدعي الحداثة ليس في فكره جديد خاص به فليس هو صاحب حداثة ...فحقيقة الحداثة إذن : "**الإحداث المستحدث أي الفعل المبدع.**"[1] ، وقد ولدت الامة الاسلامية ثلة من الرجال حملوا هذا الطموح وسعو إلى تجسيده أمثال **محمد أركون، الجابري، وطه عبد الرحمان** ...."وهذا الاخير كان من بين الذين أسهموا كثيرا في تعزيز وبعث السؤال الفلسفي من جديد بعقلية جديدة وطرح مخلف كان بالنسبة له "**مشروع فكري لتحرير العقل العربي الاسلامي**".[2]

[1] التقريب التداولي للتراث العربي من منظور طه عبد الرحمان، مذكرة ماستر تخصص لسانيات، حياة لوذان، جامعة محمد خيضر بسكرة، 2019،2020،ص:17

[2] طه عبد الرحمان، روح الحداثة، مدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، المغرب، ط1، 2012ص:43

المبحث الثاني: في مفهوم المفهوم

1/مفهوم المفهوم:

جمعه مفاهيم وهو تلك الفكرة المجردة التي تمثل الخصائص الأساسية للشيء المراد تعريفه، فالمفهوم عبارة عن " **زمرة من الأشياء أو الرموز أو الحوادث، جمعت بعضها إلى بعض على أساس خصائص مشتركة يمكن أن يشار إليها باسم أو رموز معينة**"[1].

و هو "**فكرة عامة أو مصطلح يتفق عليه الأفراد نتيجة المرور بخبرات متعددة عن شيء ما يشترك في خصائص محددة يتفق فيها كل أفراد هذا النوع**".

ويمكن أن تنشأ المفاهيم ضمن إطار التجريد أو التعميم، أو كنتيجة للتحولات التي تطرأ على الأفكار القائمة، والمفهوم يتجسد من خلال جميع الحالات الفعلية أو المحتملة سواء كانت هذه الأشياء في العالم الحقيقي أو الميتافيزيقي، والتعامل بالمفاهيم موجود في الكثير من التخصصات أن يكون في معظمها، مثل علم اللغة وعلم النفس والفلسفة المعمارية غيرها وبشكل ضمني كما هو الحال في الرياضيات والفيزياء.

و الملاحظ أن المفهوم في الاستعمال غير الرسمي كلمة غالبا ما تعني أي فكرة تناقش فقط. "**ولكن رسميا يحتوي المفهوم على عنصر التجريد، ثم تخزن هذه المفاهيم في ذاكرة طويلة المدى**".[2]

في عالم الميتافيزيقا وخصوصا علم الوجود، المفهوم هو الفئة الأساسية من الوجود، وفي الفلسفة المعاصرة هناك ثلاث طرق سائدة على الأقل لفهم ما هو المفهوم.[3]

- مفاهيم التمثيل العقلي، حيث المفاهيم هي التوجهات التي توجد في الدماغ الأشياء العقلية.
- مفاهيم القدرات، حيث المفاهيم قدرات غريبة تتعلق بالإدراك الحالات الذهنية.
- مفاهيم الحواس، حيث المفاهيم هي كائنات مجردة، لابد من الأشياء العقلية والحالات الذهنية.
- وحسب التنظيم الهرمي فإن المفاهيم تأتي في مستوى عال ثم تأتي الفئات العامة في المستوى الأوسط وفي المستوى السفلي تأتي الفئات الفرعية.[4] مثل أثاث وكرسي و كرسي مريح.

[1] عبد الله العلايلي، الصحاح في اللغة والعلوم، ص.:257

[2] معجم المصطلحات العلوم الاجتماعية، تأليف د. أحمد زكي بدوي، مكتبة لبنان، ط،2، 1993، ص: 504

[3] المرجع السابق، ص: 276

[4] المرجع نفسه

2/ المفهوم عند طه عبد الرحمان:

لقد تصدّى المفكر العربي **طه عبد الرحمان** في مشروعه الفكري الفلسفي القائم على التأصيل والتجديد، لمعضلة غياب ونقص الابداع الفكري والفلسفي في الفكر العربي المعاصر، واختيار مسلك التهويل والاتباع والتقليد، في التعامل مع الآخر تحت راية "**الغالب مولع بتقليد الغالب**"، فأمّد الفكر العربي المعاصر بتجربة متميزة أصيلة بمرجعياتها العربية الاسلامية، متمسكة ببناء البرهاني والبياني سواء في منهجها أو مصدرها، واعتبرها منفذا لخروج الفكر الاسلامي و كذا العربي من نفق التهويل والاتباع الأعمى إلى أفق التأصيل والابداع.

وهكذا فقد قدّم **طه عبد الرحمان** جهدا عظيما في التنظير الفلسفي، نقدا للأفكار والاوضاع، ودفعا للاعتراضات والشبهات، وانشاء للمفاهيم والاستكشافات، وتأسيسا للعلوم والنظريات،" فكان منشئ " التكوثر العقلي"، و "روح الحداثة"، و "النظر الملكوتي"و، المجال التداولي"، و"روح الدين"، و "فقه الفلسفة"... و سواها من المفاهيم والنظريات.

ومع كل هذا الجهد والابداع المفاهيمي والتنظيري إلا أن ذلك لم يكن حاجزا أو مانعا بينه وبين بذل جهد آخر عظيم أيضا هو الجهد التطبيقي في ابداع فلسفة عربية اسلامية، بخصوصياتها اللغوية والعقدية، والمعرفية ومنظوماتها المفهومية المصطلحية، في إيطار أصالتها وتراثها بعيدا عن كل تقليد أعمى، وقد ظهر هذا العمل التطبيقي في صورتين: صورة النقد والمساءلة للتجربة العربية في ترجمة المصطلح، ومحور التأصيل لمصطلحات فلسفية بالتأصيل أو الاختراع؛ أي أن طه عبد الرحمان في تجربته المفاهيمية انطلق أولا مما هو موجود فنقد ورفض تلك المصطلحات الدخيلة على الفكر العربي دون أي مرجعية لغوية أو عقائدية، بعدها حاول التأسيس لمفاهيم جديدة بمصطلحات جديدة.

ويمكن الوقوف عند تلك الصورتين على النحو التالي:

– صورة النقد والمساءلة للتجربة العربية: حيث لم يكن للمترجمين العرب سواء الأوائل منهم أو الاواخر – حسب **طه عبد الرحمان**– سوى حظ ضئيل من الفلسفة، وهذا طبعا ما جعلهم لم يصلوا إلى مرتبة الفلاسفة وجعل فلسفتهم في الغالب دخيلة لا أصيلة، واعتقدوا أن ما جاءت به اليونانية مطلق لا يقبل الشك والمساءلة، ويتضح ذلك في " ما هو من أقوال الفلاسفة وأحكامهم ومصطلحاتهم، وما توهموه من تجريدية المعنى الفلسفي حتى كان اللفظ مجرد ناقل له ليس له فعل في ما يشحن به من دلالات .

ولعّل هذا ما نتج عنه وقوف المترجم العربي أمام المصطلح المنقول و وقوف الناقل لا المؤصل، والمهول لا المؤثل، وهذا ما ثبط المتلقي العربي وحرم اللغة العربية من أن تغتني بمصطلحات و تتفنن في استخدامها

وفقا لمتطلبات ومرجعيات المترجم الخاصة بعيدا عن الجفاء و برودة المصطلح المقلد المترجم، كون المصطلح المترجم غالبا ما يفقد حقيقة مفهومه ويحرم المتلقي العربي من أن يلمس خصوصيته اللغوية والمعرفية.

من كل هذا كله لا حظ **طه عبد الرحمان** أن الترجمات العربية عند المفكرين القدامى وقعت في آفة التهويل والنقل الأعمى فوقعوا عاجزين عن التفكير والتفلسف نتيجة الكم الهائل للمصطلحات الفلسفية، وكذا العلمية التي اصطدموا بها مع حضارات أخرى وعلى رأسها اليونانية، فنقلوها بصيغها الأصلية دون عناء أو اجتهاد ولم يحدثوا فيها سوى ما تقتضيه اللغة العربية من سلاسة ولينة في النطق أو ترجمة حرفية لم تحمل الروح الدلالية لتلك المفاهيم فاكتفوا باستبدال حروف بأخرى مثل : الديالكتيك بالجدل، إفاغوجي بالاستقرار، وكوميديا الملهاة والمأساة تراغوديا، وفن الشعر فيو إطيقي، وللتمثيل على هذا التهويل الذي أدى إلى غزو المصطلحات الفلسفية اليونانية بصيغتها الأصيلة لمؤلفات المتفلسفة العرب وهي كثيرة ومتعددة على غرار: فيلوصوفيا (محبة الحكمة، أريثماتيكي علم العدد) الهيولي (المادة) ... ببساطة لقد سيطرت الترجمة الحرفية على الكتابات العربية والاسلامية.

ونجد أن **طه عبد الرحمان** قد نبّه على أن هذا المسلك التهويلي في الترجمات العربية مع المفكرين في العصر الحديث والمعاصر، فأدخلوا للعربية الكثير من المصطلحات الغربية إلى اللسان العربي دون أي مراعاة للفارق المعرفي أو الاشكالي بين العقل الغربي والعقل العربي.

تلك المصطلحات والمفاهيم هي ناتجة أساسا عن ثورة فكرية ودهشة فلسفية للعقل العربي، وقد لا تمثل انشغالات العقل العربي، فأدخلوا إلى العربية مجموعة مهمة من كيان الفكر الغربي، وعلى سبيل المثال لا الحصر نذكر: الأديولوجية، الابستمولوجيا، الأنطولوجيا، الأكسيولوجيا، الهرمينوطيقا، الفينومينولوجيا، الأستطيقا، الأسيوماتيك.

وقد أكّد **طه عبد الرحمان** أن هذه المصطلحات لطالما كانت ثقيلة على اللسان العربي، بعيدة عن الحقل الدلالي له، ما جعله لا يستطيع مسايرتها واقتحام عالم التقدم من خلالها لأنها ببساطة لا تعبر عن استفهاماته، هو وانشغالاته هو ولم تحمل يوما دهشته وفضوله الاستفهامي.

2/ تطور المفاهيم وتشكلها:

ومن هنا يمكن تعريف المفهوم على أنه : " **الصورة الذهنية لأي شيء يدرك بالحواس، وهي تعبير لفظي عن الأشياء.**"[1].

[1] طه عبد الرحمان، فقه الفلسفة، كتاب المفهوم والتأثيل، المركز الثقافي الغربي، الدار البيضاء، المغرب،ط:1، 1999، ص:17

- **أنواع المفاهيم:**

للمفهوم تصنيفات عدة بنيت وفق لآراء بعض المفكرين أهمها:

أ/ تصنيف فيجوتسكي:

وقد صنفها بحسب الزمان المعرفي في حياة الانسان مثل:

المفاهيم التلقائي: وهي المفاهيم التي يكتسبها الفرد وتنمو لديه نتيجة احتكاكه اليومي بمواقف الحياة وتفاعله مع الظروف المحيطة به، فكوّن مفهومها عن الشمس والليل والسعادة والحياة....

المفاهيم العلمية: وهي تلك المفاهيم التي تتكون نتيجة تواجد الفرد في موقف تعليمي معين من جانب الفرد ذاته أو من مصدر خارجي كما في تحويل الطاقة الشمسية إلى طاقة حرارية مثلا أو تحور فيروس من حالته الأولى إلى متحور جديد....

ب/ التصنيف برونر وأوستين:

– المفهوم الرابط: هو مجموعة من الخصائص المشتركة بين مجموعة من الأشياء أو المكونات فتربط بينها في صورة واحدة اجمالية مثل الطيور والحيوانات...فتلك المصطلحات تربط بين مجموعة من الاشياء الحيوانات تحت مفهوم واحد لارتباطهم في جملة الخصائص.

– المفهوم الفاصل: هو مجموعة من الخصائص المختلفة بين الاشياء أو الكائنات مثل الحيوانات...فيفصل بين وحدات الجنس أو النوع الواحد، فهناك حيوانات أليفة وأخرى مفترسة، ومنها المائية والبرية البرمائية...

– المفهوم العلاقي: وهو مفهوم يعبر عن العلاقة بين خاصيتين أو أكثر من خصائص المفهوم: مثل الانسان ناطق، يفكر، يدرس...

- **التصنيف عل أساس وظيفة المفهوم:**

1/ مفاهيم وصفية: وهي تلك المفاهيم التي تقوم على الوصف، وتستهدف تيسير الدراسة العلمية وتسهيلها مثل: مفهوم الكائن الحي.

2/ مفاهيم تعبر عن قوانين أو علاقات: وهي تقرر نوع العلاقة بين مفهومين أو حدثين أو أكثر.

3/ مفاهيم تعبر عن العلاقات التي تقوم على أساس الفروض والتكوينات الفرضية العقلية:

وهذه المفاهيم تقوم عليها النظريات العلمية و تستهدف تفسير العلاقات أو القوانين.

التصنيف على أساس مصدر وطريقة تكوين المفهوم:

– مفاهيم محسوسة: وهي تلك المفاهيم البسيطة التي استنبطها الفرد واشتقها مباشرة من معاملاته اليومية والخبرة الحسية وعادة ما تكون وصفية غير دقيقة.

– مفاهيم مجردة: وهي تلك المفاهيم المعقدة التي لا تستمد مباشرة من الملاحظة والخبرة الحسية وتحتاج هذه المفاهيم إلى مستويات أعلى من النمو العقلي.[1]

مصادر الصعوبة في تعليم المفهوم:

يكاد يتفق جميع الدارسون على أن المفاهيم تتفاوت من حيث درجة سهولتها وتعقيدها وتجريدها، وينبغي مراعاة المستويات المختلفة للصعوبة والتجريد بما يتناسب مع طبيعة الفرد وسنه وثقافته...

ومن أهم مصادر الصعوبة في تعليم المفاهيم:

– الخلط في المعنى الذي ينشأ بين المعاني الدارجة العامية غير الدقيقة غالبا، وين المعاني الدقيقة لكلمات وعبارات علمية وسياسية والثقافية و الطاقوية التي لها معانيها التي تختلف عن المعاني الشائعة لدى الشخص العادي.

– تميز التلميذ عمّ إذا كانت عبارة معينة تتضمن مفهوما أو قانونا أو فكرة أساسية، لذلك يميل إلى اعتبارها مجرد أنواعا من المفاهيم.

– درجة التعقيد للمفهوم من حيث السهولة والعصوبة مفهوم، الطاقة.

– نقص المكتسبات القبلية للطالب العلمية والثقافية.

– ارتباط المفاهيم الجديدة لأخرى قديمة ما يصعب الأمر على الطالب.

3/ خصائص المفهوم:

تتميز المفاهيم بعدة من الخصائص والسمات لعل أبرزها:

– التميز: فالمفهوم يصنف الأشياء والمواقف و يميز بينهما كي يحدد ماهية الشيء ويفصلها عن غيرها.

[1] طه عبد الرحمان ، المصدر السابق، ص: 36

– التعميم: وهو لا ينطبق على شيء أو موقف واحد بل ينطبق على مجموعة من الأشياء أو المواقف التي تشترك في الجنس والنوع.

– الرمزية: فهو يرمز فقط لخاصية أو مجموعة من الخواص المجردة.

كما أن المفهوم يتأثر ببعض العوامل تساهم في صنعه منها، حيث تعتمد المفاهيم في تكوينها على الخبرة السابقة التي يكتسبها الطفل من خلال الأسرة والفرص التعليمية التي يتعرض لهان ويتم انتظام المفاهيم في تنظيمها أفقية ورأسية، فالتنظيم الأفقي يدل على وجود بعض الخصائص المشتركة، ولكن نظرا لاختلافها في بعض الصفات فيأتي هذا التنظيم الرأسي، حيث لا يمتلك الأشخاص نفس المفهوم، فكل شخص يختلف عن الآخر من حيث القدرات العقلية والخبرات التعليمية، وتتغير المفاهيم من البسيط إلى المعقد ومن المحسوس إلى المجرد، وأن الوقت الذي تستغرقه هذه التغيرات يعتمد على ذكاء الطفل وفرص التعلم المتاحة.

ولكي يتعلم الانسان مفهوم عام لا بد من تعليمه بعض المفاهيم الخاصة التي يتكون منها المفهوم العام، وتستخدم المفاهيم بطرقتين على الأقل، ظاهرية وباطنية خاصة في الاستخدام الظاهري للمفاهيم وينطبق على الحالات التي يشع فيها الاعتراف بالمصطلحات التي تكون واضحة لكل من يشاهد الشيء أو الحدث، ونتج استخدام المفهوم من شيوع الاتفاق أو القبول للخصائص الموضوعية للشيء، أما الاستخدام الباطني (الخاص) للمفاهيم فيختلف من شخص لآخر، وفي هذه الحالة، فإن المفهوم يعرف بنتيجة للخبرات الشخصية الذاتية المصاحبة لتكوينه.

لكل مفهوم شحنة انفعال، وتكوين المفاهيم الذاتية التي تتعلق بذات الشخص أو بالناس أو بالأشياء التي لها صلة بالشخص نفسه مشحونة انفعالية بدرجة أكبر من المفاهيم الموضوعية(كالحقائق العلمية).

وتؤثر المفاهيم على التوافق الشخصي والاجتماعي، فالمفاهيم الايجابية تقود إلى سلوك ايجابي، والعكس صحيح، ونجد أن الكثير من المفاهيم بدون وعي وبنفس الأسلوب تتكون القيم.

4/ أهمية المفاهيم:

إنّ لتعليم المفاهيم أهمية كبيرة يمكن حصرها في:

– جمع الحقائق وتصنيفها والتقليل من تعقيدها.

– المفاهيم الاكثر ثباتا وبالتالي أقل عرضة للتغير.

– المفهاهيم تقلل من تعقد البيئة وسهولة دراسة التلاميذ لمكوناتها.

– يساعد على تفسير المواقف أو الأحداث الجديدة أو غير المألوفة وعنى ذلك أنّ تعلم المفاهيم يساعد على انتقال أثر التعلم.

– القضاء على اللفظية حيث أن المتعلم كان يستخدم اللفظ دون أن يعرف مدلوله.

– زيادة اهتمام التلاميذ بمادة العلوم وتزيد من دوافعهم وتحفيزهم على التخصص.

– زيادة قدرة التلاميذ على استخدام المعلومات في مواقف حل المشكلات.

توفير أساس لاختيار الخبرات وتنظيم الموقف التعليمي وتحديد الهدف من المنهج.

– يمكننا ابراز الترابط والتكامل بين فروع العلم المختلفة.

– تنمية التفكير الابتكاري لدلى الفرد.

الفصـــــل الثاني: مشكلة المفهوم عند طه عبد الرحمان.

المبحث الاول: سيرة طه عبد الرحمان

1/ التعريف بطه عبد الرحمان :

وهو فيلسوف ومفكر عربي معاصر ولد في مدينة الجديدة المغربية سنة 1944ميلادي، حيث درس مرحلته الابتدائية هناك ثم انتقل الى مدينة الدار البيضاء[1]، أين أكمل دراسته الاعدادية والثانوية، انتقل إلى مدينة الرباط فدرس في جامعة محمد الخامس وتحصل فيها علة إجازة في شعبة الفلسفة، بعدها انتقل الى السربون في فرنسا ونال هناك الدكتوراه في الفلسفة سنة1972ميلادي وكانت اطروحته موسومة : " اللغة والفلسفة: رسالة في البنيات اللغوية لمبحث الوجود". بعدها مباشرة عاد الى الوطن الام المغرب أين عمل كأستاذ محاضر بجامعة محمد الخامس فدّرس مقياس المنطق وكذا فلسفة اللغة حتى سنة 2005، وفي خضم ذلك تحصل على دكتوراه دولة سنة 1985، بأطروحة عنوانها" رسالة الاستدلال الحجاجي والطبيعي ونماذجه" حتى لقب ب فقيه الفلسفة "، ثم نال شرف اسم " فيسوف الأخلاق".[2]

أتقن طه عبد الرحمان العديد من اللغات "فبالإضافة الى اللغة العربية والفرنسية والانجليزية أتقن جيدا الألمانية واليونانية القديمة، وهذا ما ساعده على التبحر في عوالم الفلسفة"[3].

وقد ألف **طه عبد الرحمان** العديد من الكتب ونشر الكثير من المقالات في مجلات محلية واقليمية وعالمية، كما تقلد العديد من المسؤوليات في مسيرته التعليمية .

أ/ الوظائف والمسؤوليات:

لقد سخر الفيلسوف حياته للفلسفة، فمعمل كمدرس للمنطق وفلسفة اللغة في جامعة محمد الخامس بالرباط منذ سنة 1970 إلى غاية 2005، وبالموازات مع ذلك نال شرف العضوية في أكبر المؤسسات والمنتديات والمخابر الفلسفية، لعل أبرزها على الاطلاق العضوية الدائمة ف" الجمعية العالمية في الدراسات الحجاجية "، فكان مثلا للمغرب فيها، هذا ووضعت فيه بعدها الثقة من طرف مثقفي المغرب كرئيس ل: " **منتدى الحكمة للمفكرين والباحثين بالمغرب**".[4]

كما كان عضوا بارزا في : المركز الأوربي للحجاج" والعديد من المخابر الفلسفية خارج وداخل المغرب.

---

[1] عبد الله العروي، طه عبد الرحمان، مذكرة لنيل شهادة الماستر في ميدان اللغة والادب العربي، جامعة العربي بن المهدي، أم البواقي،2016،2017، ص: 187.

[2] هبة قرماط، نقد العقل العربي عند طه عبد الرحمان تجديد المنهج في تقويم التراث، مذكرة ماستر، جامعة العربي بن مهدي، 2015،2016،ص:109.

[3] ابراهيم مشروح، طه عبد الرحمان قراءة في مشروعه الفكري، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت، ط،20091، ص:27

[4] هبة قرماط، نقد العقل العربي، المرجع السابق، ص:107

ب/ أعماله:

ألف **طه عبد الرحمان** مجموعة لابأس بها من الكتب ونشر العديد من المقالات حملت بين طياتها مشروعا فلسفيا جديدا مشبع بثقافة وطموح هذا الرجل، ومن أهم تلك الكتب :

- اللغة والفلسفة رسالة في البنيات اللغوية لمبحث الوجود سنة 1979.
- رسالة في المنطق الاستدلال الحجاجي والطبيعي ونماذجه(بالفرنسية)سنة 1985.
- المنطق والنحو الصوري 1985.
- في أصول الحوار وتجديد علم الكلام 1987.
- العمل الديني وتجديد العقل 1989.
- تجديد المنهج في تقويم التراث الطبعة 1 سنة 1994والطبعة2 سنة 2001.
- فقه الفلسفة 1 الفلسفة والترجمة 1996.
- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي 1998.
- فقه الفلسفة 2 القول الفلسفي كتاب المفهوم و التأثيل 1999.
- سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاق للحداثة الغربية 2000.
- حوارات من أجل المستقبل سنة 2000.
- الحق العربي في الاختلاف الفلسفي 2002.
- الحق الاسلامي في الاختلاف الفكري 2005.
- روح الحدثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الاسلامية 2006.
- الحداثة والمقاومة 2007.
- سؤال العمل بحث عن الاصول العملية في الفكر والعمل 2012.[1]
- روح الدين : من ضيق العلمانية إلى سيعة الائتمانية 2012.

[1] ينظر: قراءة في مشروعه الفكري، ط1، بيروت، 2009،ص:09،10،11.

- الحوار أفق لفكر 2013.

- بئس الدهرانية في النقد الائتماني لفصل الاخلاق عن الدين 2014.

- سؤال المنهج في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد 2015.

- شرود ما بعد الدهرانية النقد الائتماني للخروج من الاخلاق 2016.

- من الانسان الأبتر إلى الانسان الكوثر 2016.

- دين الحياء : من الفقه الائتماني إلى الفقه الائتماني، 1 أصول النظر الائتماني 2017.

- دين الحياء من الفقه الائتماني إلى الفقه الائتماني 2 التحديات الأخلاقية لثورة الاعلام والاتصال 2017.

- 3 روح الحجاب 2017.

- سؤال العنف بين الائتمانية والحوارية2017.

- ثغور المرابطة مقاربة ائتماني و لصراعات الامة الحالية 2018.

- المفاهيم الاخلاقية بين الائتمانية والعلمانية

ج 1 المفاهيم الائتمانية.

ج2 المفاهيم العلمانية.[1]

2/فلسفة طه عبد الرحمان:

إن مشروع طه عبد الرحمان الفلسفي يكاد يكون حربا على المقلدة من المتفلسفة العرب، فقد وضع منهجية تطبيقية تضاهي الفكر العربي الحديث وتعيد النظر في مقولاته واطروحاته وتفتح أفاق جديدة للنظر في اوضاع العالم الاسلامي وقد اقام توجهه الفكري في حربه على التقليد على دعامتين: الهدم والبناء، كما قسم المقلدة إلى نوعين مقلدة متقدمين الذين يسقطون المفاهيم التقليدية على المفاهيم الغربية المنقولة الاسلامية المأصولة، كأن يسقطوا مفهوم العلمانية على مفهوم العلم بالدنيا...أنهم يريدون أن تكون لهم صبغة عقلية استدلالية لا كنهم يتغيرون على خلاف ما يضنون في القيام بشروطها، وهكذا يسيرون على تدريج الى رد المفاهيم المأصولة إلى المفاهيم المنقولة فيهتمون بمحو خصوصية المفاهيم".[2]

[1] المرجع نفسه.

[2] طه عبد الرحمان، روح الحداثة، مدخل إلى تأسيس الحداثة الاسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،ط1ص: 13

بتجربة قاربت أربعة عقود من الزمن (1970إلى 2005) في التدريس بالجامعات، والتأليف والمشاركة في الندوات والمؤتمرات الفكرية داخل وخارج بلاد المغرب، استطاع طه عبد الرحمان ان يرسم لنفسه صورة واضحة عن ما يريده بالفلسفة، فحدد بذلك توجيه الفكري الفلسفي وسطر جملة من المشاريع تجسدت في تجربة فلسفية نادرة، يمكن قراءتها على النحو التالي:

3/ التوجه الفكري لطه عبد الرحمان و وميزات منهجه:

يعد **طه عبد الرحمان** من المفكرين المسلمين القلائل الذين حاولوا تقديم قراءة فلسفية توافقية بين التراث الاسلامي الأخلاقي الأصيل والفكر الغربي المعاصر مؤكدا أن : " **هناك تمايز كبير وواضح بين الفكر العربي الاسلامي والفلسفة الغربية وفكرها الحداثي.**"[1] حيث جعل من اللغة أداة للفكر ، وأن الانسان لا يستطيع التعبير خارجها لذا يقول: " **لا يخفى على أحد أن اللغة أداة من أقوى الادوات ، التي يستخدمها المتكلم لتبليغ مقاصده إلى المخاطب، وموصولة بزاده من الممارسات اللغوية، فهما وعملا، ويكون التبليغ أفيد والتأثر أشد.**"[2]

حيث بنى ممارسته الفكرية الفلسفية على الجمع بين التحليل المنطقي والتشقيق اللغوي مغذيا ذلك بمفاهيم من التراث الاسلامي بلمسة صوفية واضحة، وطموح غربي معاصر تأثر به من خلال التوجيهات الجديدة على مستوى " نظريات الخطاب" وكذا "**المنطق الحجاجي**" بالإضافة إلى فلسفة الأخلاق.

هكذا استطاع أن يؤسس المشروع الفلسفي الخاص به واستحق شهرته وذاع صيته، و صارت له كعب عالية في الوسط الفلسفي، مخالفا بذلك أقرانه ومعاصريه، بعيدا عن كل تقليد وتكرار واجترار، ولا تحت مضلة خالف تعرف ، وانّما بإبداع واجتهاد ونقد لكل ما فات من ترجمات لفلسفة اليونانية وهذا ما عبر عنخ في احدى الندوات التي أقيمت على شرفه في بيروت " أردت في حياتي أن اجتهد ولا أقلدن ولو كان اجتهادي غير مصيب وأريد بلا شك ان اجيب عن سؤالين يدوران في خلد كل واحد منكم، لما كتبت ما كتبت على وجه الذي كتبت؟.[3]

بهذا فان الدراس لفكر **طه عبد الرحمان** وتوجهه الفكري سيقف بكل بساطة عند تلك الانتقادات " **وذلك الرفض المطلق من قبله لذلك التقليد الأعمى اللامشروط و اللامدروس الذي انكبت عليه الفلسفة الاسلامية في بحر الفلسفة اليونانية.**"[4]

---

[1] المجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والانسانية، ب قسم الآداب والفلسفة، العدد 16 جوان2016، ص: 63.

[2] أحمد كروم، التراث عند طه عبد الرحمان، المؤسسة العربية للفكر والإبداع ، بيروت، لبنان، ط1، 2018،ص: 96.

[3] ابراهيم مشروح، طه عبد الرحمان، قراءات في مشرعيه الفكري، ص: 6

[4] المرجع السابق، مجلة الدراسات الاجتماعية و الانسانية ، ص: 70

و التي تختلف عنها العوامل إلى الأهداف والمقاصد وذلك" **يكاد مشروعه أن يكون حربا عل التقليد ومن هنا انطلق في الابداع ورسم سبله لمن يريدونه ولا يهتدون إليه سبيلا.**"[1] كما شغلته مسألته العقلانية وطرائق التعبير عن الذات ما جعله ينشغل على فهم المنطق والتعمق فيه حتى أصبح مختصا فيه ومدرسا نادرا لأبحاثه و معالمه فالف العديد من الكتب وألقى جملة من المحاضرات قدم فيها طريقا مختصا جديدا لتنمية الفكر العربي الاسلامي بشهادة معظم النقاد أذ منهم من نكر الفلسفة عنه، واعتبر أعماله غربية متسائلا" **في أي باب من أبواب التفكير يدخل محتوى كتبه.**"[2] فها هو **طه عبد الرحمان** كتب له بعنوان "سؤال الأخلاق " يرد عليهم بكل اقتدار.

" فقلد أجاب أحد المشتغلين بالفلسفة على هذا السؤال عندما ورد عليه هو يقرأ الكتاب السابق: لا أعلم هذا العمل غريب عن الفلسفة، وفي هذا الجواب دلالة صريحة على ان القارئ العربي لم الاسلامي وطبعا **طه عبد الرحمان** لم يبقى صامتا أمام هذا النقد وورد في كتاب سؤال الاخلاق قائلا: " **وقد أجاب باحث آخر من الذين لا يعجبهم مذهبنا في التفكير – بعد أن اطلع– على تأليف سابق لنا بعنوان: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**"[3]. بأن محتوى الكتاب لا يدخل في باب الفلسفة وانّما في علم باب الكلام مؤكدا بذلك توجهه الفلسفي الصريح الذي لا يؤمن إلا بالمعقول في ايطار المحافظة على التراث الاسلامي الاخلاقي الخالي من كل أشكال التقليد الاعمى للفلسفة اليونانية، وقد عبر عن العقلانية المتخلقة حين قال: " **فالمعقول يعد أشرف، نحتاج إلى طلبه لذاته، والمحسوس يعد أخسسن نحتاج لتركه ولا يجوز طلبه إلا عند تقيده بالمعقول.**"[4] إلى الاسهام في تجديد الفكر الديني الاسلامي بما يؤهله لمواجهة التحديات الفكرية."

وبهذا يكون **طه عبد الرحمان** قد أفصح عن مشروعه الفكري في كتابه الموسوم بعنوان سؤال الأخلاق بقوله: " ليس يخفى أننا كنا نسعى منذ صدورنا لهذا الكتاب ، العمل الديني وتجديد العقل

[1] بوزبرة عبد السلام ، طه عبد الرحمان ، نقد الحداثة، الناشر جداول للطباعة والتوزيع، 2011، ص: 124

[2] طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2000،ص: 223.

[3] المرجع نفسه ص: 224

[4] المرجع نفسه، ص: 154

المبحث الثاني: المفهوم عند طه عبد الرحمان .

1/ تجربة طه عبد الرحمان في إبداع المفاهيم.

لقد بنى طه عبد الرحمان فلسفته على مصطلحات ومفاهيم جديدة ردّ بها على ذلك الاجترار للمصطلحات الغربية وتعود تجربته هذه في اصلها إلى الدين الاسلامي والمرجعية العربية الاصيلة، فاستخدم مفاهيم جديدة الطرح قديمة التأصيل مستمدة من نصوص القرآن الكريم والاحاديث النبوية والتي تشمل تصورات وأفكار تتعلق أساسا بالثقافة العربية الاسلامية، من بين المفاهيم التي أبدعها طه عبد الرحمان، على المستولى الفلسفي نذكر:

أ/ الدهرانية :

وهو مفهوم يشير حسب طه عبد الرحمان إلى فصل الاخلاق عن الدين ، وإلى تأسيس منظومة أخلاقية بعيدة عن الروحانيات والميتافيزيقا، وتعبر الدهرانية أخطر من العلمانية، في الساحة العملية العقلانية، كونها تحقق أهم منبع من منابع القيمة والمعنى وهو منبع الدين المنزل حيث فصلت الحداثة العلم عن الدين.[1]

كما فصلت الفن عن القانون وفصلتهما عن العلم، وفصلت الدهرانية السياسة عن الأخلاق، مقسمة بذلك حياة الإنسان إلى حياة غيبية وأخرى دنيانية، فمثلا في الصورة الدنيانية يركز الانسان على الجانب السياسي العلمي الفني ... التي تخص حياته اليومية وتفصل السياسة عن الدين .[2]

هذا واعتمد طه عبد الرحمان في بنائه للمفاهيم على مسلمات نقدية، لأنموذج الدهراني، وشرح ذلك مطولا في كتابه بئس الدهرانية، وكانت مسلمته الاولى تركز على **التبدل الديني** أكد فيها أن الدين المنزل له صورتان، الصورة الأولى هي التي نزل بها أما الثانية فهي الصورة الوقتية، وهي الصورة التي يتخذها الدين بحسب تغير المعطيات والأزمنة، أما المسلمة الثانية فهي مسلمة **التخلق المزدوج** تنص على ان لكلا الصورتين السابقتين وجه من وجوه الأخلاق فالدين ينطلق من العالم الداخلي للإنسان متجها إلى عالمه الخارجي، في الانطلاقة الصورة الاولى وفي الموضوع الصورة الثانية، أما في الصورة الوقتية، فالانطلاقة الدينية تكون الانطلاقة عكسية، لتتغير أخلاق النسان بحسب المعطيات الخارجية، ليصبح الدين ينطلق من خارج الانسان إلى داخله.

أما المسلمة النقدية الثالثة فهي مسلمة الأمرية الإلهية، والتي تقر بأن ما أمر به الله سبحانه من الاعمال كلها خيرة عادلة وما نهى عنه منها ما هو شر ومنها ما هو ظلم.[3]

[1] طه عبد الرحمان بؤس الدهرانية النقد الإئتماني لفصل الأخلاق عن الدين، شبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2014، ص: 10

[2] المصدر نفسه، ص:11.

[3] المصدر نفسه، ص: 12

هذه المسلمات الثلاثة رسمت بالبند العظيم، التأسيس لتجربة فلسفية عربية طاهوية جديدة تصدت للحداثة الغربية، وطوفانها المفاهيمي.

ب/ الدنيوية:

من أهم المفاهيم الطاهوية التي أسست لعلمانية عربية معاصرة، قريبة جدا من المفهوم الحداثي، كونها تهتم بالدنيا، وتهمل الآخرة، وفي هذا يرد طه عبد الرحمان على هذا المبدأ بقوله: " إن اهتمام الانسان بالأخرة ليس خروجا عن الاعتمام بالدنيا، بل اهتمامه بالأخرة هو وسيلة للرجع إلى الدنيا، والاهتمام بها أفضل مما يهتم الانسان لو أنه ترك الاهتمام بالأخرة."[1]

وهكذا فمصطلح الدنيوية أو الدنيانية، مبدأ يقضي بالتعلق بالدنيا، وكذا الاهتمام بعوالمها، وحدها دون الاهتمام بالأخرة.[2]

ومن هنا نلاحظ أن مصطلح الدنيانية، قد تطور طه عبد الرحمان، في كتابه بئس الدهرانية، كما تبين أن طه عبد الرحمان من خلال هذا المفهوم قد فصل الدين عن كل قطاعات الحياة، لأن التفكير في الدنيا، ينبغي أن يكون محل اهتمام الانسان الحداثي، بعيدا كل البعد عن الاهتمام بالأخرة، في إشارة منه إلى ان الدنيوي قاطع لصلته بالأخرة، وللإلمام أكثر بمفهوم هذا المصطلح تعددت صور الدنيانية، مقابل تعدد العلمانية، فمثلا الصورة الدنيانية التي اختصت بفصل السياسة عن الدين، هي العلمانية، والتي فصلت العلم عن الدين تقابل العلمانية، فحسب طه عبد الرحمان الدنيانية أعم من العلمانية، فكل علمانية دنيانية وليس العكس."[3]

ج/ الإئتمانية:

لقد تبنى طه عبد الرحمان هذا المفهوم، في كتابه، "روح الدين من ضيق العلمانية إلى سعة الإئتمانية"، وهذا بعد أن عرفت الفلسفة المعاصرة، انطلاقة جديدة لهذا المصطلح، وقد كانت الإئتمانية، فلسفة معاصرة، مواجهة للدهرانية، حيث أقام طه عبد الرحمان فلسفته على عقلانية عملية، تؤمن بالوحي، والشرع الإلاهي ووتميز إئتمانية هذا الفيلسوف بأنها تبنى على **العقل المؤيد**، ومتقي مفاسد العقل المجرد وعوائق العقل المسدد[4].

[1] طه عبد الرحمان الحوار، أفقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2013، ص: 98،99.

[2] عبد السلام بوزبرة ، موقف طه عبد الرحمان من الحداثة، المرجع السابق، ص: 98.

[3] طه عبد الرحمان، بئس الدهرانية، المصدر السابق، ص: 11.

[4] بوزبرة عبد السلام، طه عبد الرحمان ونقد الحداثة، المرجع سابق، ص: 115.

وهكذا فالإئتمانية عند طه عبد الرحمان، غير العقلانية، لأن العقلانية المجردة، هي من أهم أليات التفكير الفلسفي الغير إئتماني، والعقلانية المسددة ومن فوقها المؤيدة هي الطريق الأول للإئتمانية، " فالعقل المسدد يحتوي العقل المجرد صارفا مفاسده، والعقل المؤيد يحتوي العقل المسدد، مجتنبا عوائقه."[1]

وهكذا فالفلسفة الإئتملانية الطاهوية، تتبنى العقل المؤيد، ووضع لها طه عبد الرحمان ثلاث مبادئ:

– مبدأ الشهادة: كمبدأ أساسي يعيد للإنسان فطرته وحقيقته، ويرسم هويته، كما يعطي له معنى لوجوده، حتى تصبح كل الموجودات في العالم الإئتماني لها حق الشهادة.

– مبدأ الأمانة: يجرد الانسان من روح التملك والسيطرة، ويحمله مسؤوليته تجاه مبدأ الشهادة، بمعنى تحمل مسؤولية حقيقته وهويته...

– مبدأ التزكية: وهو خيار يجعل الانسان في جهاد مع نفسه، لمحابربة اللذات والشهوات، ولتحقيق القيم الأخلاقية والمعاني الروحانية المنزلة.[2]

من خلال الإئتمانية يتبين، أن هذه الفلسفة ذات المرجعية الاسلامية خالصة، بل هي أول فلسفة اسلامية، بمصطلحات ومفاهيم أصيلة، بعيدا عن كل فلسفة دخيلة ميشائية، ولذلك كانت" جديرة بأن توصف فلسفة اسلامية خالصة."[3]

د/ العقلانية المتكوثرة (التكوثر):

التكوثر فعل عقلي لا يثبت على حال يقلب دون انقطاع، فالعقل فاعلية وليس جوهرا مستقلا، والمتكوثر هو الذي في تقلب وتجدد مستمرين، وهذا ما أكده طه عبد الرحمان بقوله: " الأصل في العقل الكثرة وليس الوحدة كما يعتقد عامة الناس وخاصتهم، فالتكوثر يجلب للعاقل ما فيه وظهور انسانيته وارتقائها في مراتي متفاوتة، حتى تشرف على أفق الكمال العقلي، فالعقل يتكوثر من اجل جلب المنفعة لصاحبه أجلا أم عاجلا."[4]

وقد حدد طه عبد الرحمان التكوثر بصفته الجوهرية ، هي عنوان العقل الواسع بوصفه فاعلية متكوثر، والعقل المتكوثر هو أسمى الفاعليات الانسانية و أقواها، لأنها فعل قصدي، وكذا فاعلية في زيادة مستمرة،

[1] طه عبد الرحمان، بئس الدهرانية، المصدر السابق، ص: 17.

[2] المصدر نفسه، ص: 15، 16.

[3] عباس رحيلة، بين الإئتمانية والدهرانية: بين طه عبد الرحمان وعبد الله العروي، المؤسسة العربية للفكر والابداع بيروت، ط1، 2016،ص:24.

[4] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1998.ص:54.

مادام العاقل مؤمنا بفعله، ولأن التكوثر فعل قصدي لزم أن يكون على قدر من القوة والاتساع، ما يجعله ينقلب ويتجدد.

كل هذا يثبت أن مفاهيم طه عبد الرحمان، أخذت منحى جديد، مرجعيته عربية إسلامية وهدفه بناء فلسفة حاصة وجديدة، بعيدة عن الحداثة الغربية، كما نستنتج من خلال هذه المفاهيم أن التجربة الطاهوية قد فتحت بابا لطالما كان مسدود أمام انتاج المسلمين حضارة خاصة بهم خاصة ببعدها الاسلامي، بصفة عامة والعرب بصفة خاصة.

2/ تطور المفهوم عند طه عبد الرحمان:

إن تلك المفاهيم التي أبدعها طه عبد الرحمان، أسست لتجربة فلسفية فريدة من نوعها، خاصة حينما كانت بهوية اسلامية عربية خالصة، وهذا ما فتح الباب امام تطور تلك المفاعيم في ثوب عربي وروح اسلامية، دون ان يهمل بعض اللمسات من الفلسفة الغربية بما يخدم مشروعه الفلسفي الطموح وهذا ما جعله يهتم بدراسة اللغة والمنطق كركزتان أساسيتان لبناء فلسفة سليمة بلسان عربي وعقيدة اسلامية.

ويتضح ذلك التطور اكثر مع اهتمامات ومراحل البناء عند طه عبد الرحمان.

1/ **الاهتمام باللغة والمنطق:** يأكد طه عبد الرحمان في أكثر من كتاب بان اللغة هي الخزان الاول لكل مصطلحاتنا ومفاهيمنا الحضارية، فاهتم اهتماما بالغا بالغة العربية، ما أدى إلى تطور كبير في مخزونه اللغوي تجسد ميدانيا في فكر وفلسفة بصبغة تلك اللغة، بمعنى أن ذلك التشبع اللغوي أفرز ثراء فكريا، وهنا يؤكد أن تطور المفهوم مبني بالدرجة الأولى على الاهتمام باللغة التي من خلالها نستطيع بناء مصطلحات ومفاهيم خاصة بنا تحمل همومنا ومشاعرنا، " وحل المعضلات الفكرية والفلسفية موقوف على التحليل اللغوي عنده."[1]

ومنه فاللغة التي نستخدمها لتبادل الأفكار من أقوى الادوات التي تؤسس لمفهوم قوي، يحمل بين طياته مقاصد الحضارة، ويكون التبليغ افيد والتأثير أشد."[2]

والمتأمل في فكر طه عبد الرحمان، يجد أن النقطة الفاصلة في مشروعه الفلسفي، تكمن في الاهتمام بالمصطلحات اللغوية، لأنها فعلا تحمل كل كيان صاحب اللغة، وهذا ما يجعلها في ارتباط وثيق بكينونته، ليصبح التفكير المنطقي –حسبه– يربط المفهوم بلغة الفاهم، واضعا مبدئين أساسين كي يكون المفهوم منطقي، واضح وأصيل وهذان المبدئان هما:

– التأكيد على الاشتقاق اللغوي في تشكيل المفهوم والمعنى الفلسفي.

[1] ابراهيم مشروح، طه عبد الرحمان قراءة في مشروعه الفكري، ص: 60.

[2] طه عبد الرحمان تجديد المنهج في تقويم التراث، الدار البيضاء بيروت، ط1، 1994، ص: 245.

– ضرورة الاعتماد على أدوات المنطق في البحث الفلسفي، لأن المنطق يتخذ من اللغة قاعدة للبناء ومعيار للسلامة والسلاسة، وعلى فلسفة المنطق بناء قضايا منطقية تتناسب مع اللغة؛ أي أن المفهوم جسر رابط بين النظر المنطقي والصورة اللغوية. [1]

وهكذا يكون طه عبد الرحمان، قد اعتمد على اللغة والمنطق وتطوير مفاهيمه التي أسست لمشروعه الفلسفي.

2/ الاهتمام بالفقه:

فكرة الفقه تاريخيا، تعود إلى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، بعد صدور اجتهادات النبي فيما يتعلق بأمور الدنيا، وهموم الانسان اليومية، والفقه لا يختلف عن الشريعة نفسها، لان الشريعة أسلوب حياة، تتجسد فيما يعرف عمليا بفقه والذي يكون على نوعين خاص وعام، فأمام الخاص فهو الذي يعرف بفقه التشريع[2].

وهو المتعلق أساسا بتلك الاحكام الشرعية، لكل أفعالنا و سلوكاتنا العملية، التي نبني عليها حياتنا اليومية، ويعود هذا الفقه إلى زمن النبي والخلفاء الراشدين,

أما الفقه العام فهو ما يعرف بالفقه الاجتهادي،[3] ظهر تاريخيا بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم، اهتم أكثر بجانب الفهم الاجتهاد والعلم، لذا يجمع العلماء على وضع هذا المفهوم في خانة الفهم والاطلاع والاجتهاد في الفقه النبوي، والدليل على هذا حسبهم مستمد من آيات بينات، كقوله تعالى: " لهم قلوب لا يفقهون بها."[4]

وقوله أيضا: " أحلل عقدة من لساني يفقه قولي."[5] أما فيما يخص مفهوم الفقه عند طه عبد الرحمان، فهو العلم الذي يهتم ببيان الاحكام الشرعية، المتعلقة بأفعال المكلفين لها أدلة شرعية محددة، بقواعد مقررة في علم الأصول، بمعنى ان مصطلح الفقه عنده يقصد به" العلم عن طريق الفلسفة في الافادة وبطرق استثمارها في إحياء القدرة على التفلسف."[6]

---

[1] عباس رحيلة، المرجع السابق، ص: 29

[2] الأمير كاضم زاهد، بتول فاروق محمد علي، مجلة منتديات الفقه وغاياته، قراءة فلسفية في فلسفة الفقه، العدد31، 2012، ص:02.

[3] المرجع نفسه،ص:02.

[4] سورة الاعراف، الأية179.

[5] سورة طه، الآية، 27.

[6] طه عبد الرحمان، فقه الفلسفة1، في القول الفلسفي كتاب المفهوم والتأصيل، الدار البيضاء المغرب، ط1، 1999،ص:26.

كما ربط بين الفقه والفلسفة، فأسس لمصطلح جديد هو **فقه الفلسفة** والذي يبحث في الظواهر الفلسفية، ومصطلحاتها الحداثية، وهو طريقة لتجديد واحياء القدرة على التفلسف بأسلوب ابداعي جديد، بعيد عن كل التبعية، و اجترار.

وهكذا يتضح أن تطور المفهوم عند طه عبد الرحمان ارتبط أساسا بالاهتمام بثلاثة أمور: اللغة كمرجع والمنطق معيار وميزان والفقه كروح.

المبحث الثالث: مشروع طه عبد الرحمان في الميزان" موقف شخصي":

لا ينكر ناكر كل ما قده طه عبد الرحمان للفلسفة بصفة عامة، والفلسفة العربية الاسلامية بصفة خاصة، إن على مستوى التجديد، والابداع أة على مستوى الغربلة والتمحيص، في التراث الفكري الفلسفي العربي الاسلامي بدرجة أخص، فقدم نظر اقل ما يقال عنها أنها نظرة رجل له باع طويل في الفكر والبحث الفلسفي، إذ قدم مشروعه في ثوب لم يعرف الفلاسفة العرب من قبله، طريقه، كلم هذا لم يمنع من توجيه أصابع الاتهمام والنقد لفلسفته تلك، فعرضت على ميزان الرفض تارة ، كفة التصغير والاتهام تارة أخرى، ولعل ثاقب النظر واسع الاطلاع والبحث سيجد الكثير من المنتقدين للمشروع الطاهوي، ويمكننا هما أن نقف عند أهم الانتقادات التي تصدت التي واجهتها التجربة الطاهوية على غرار:

1/ بعض نقاد طه عبد الرحمان.

علي حرب: وهو مفكر غربي لبناني معاصر الذي كانت له تحفظات عدة على تجربة طه عبد الرحمان، إذ وهو يقلب في فلسفة طه عبد الرحمان خاصة ما يسميه التأصيلية للكوجيطو، الذي خالف فيه العبارة المعهودة:" أن أفكر إذن أنا موجود" مقترحا عبارة "أنظر تجد" فهي حسب – علي حرب– عبارة مستبعدة للفكر ومكرسة للأمر بدل العقل وللفاعلية بدل المفعولية فاعتبرها صيغة تصدر عن قراءة دينية للكوجيطو."[1]، هذي القراء تؤدي إلى محو الفلسفة كونها تكر التأصيل بدل الاصالة، وهذا المشروع حسبه عقيم غير منتج، أهدافه سطحية، ويقارن على حرب بين طه عبد الرحمان وديكارت قائلا:" وهنا يتجلى الفرق بين الممارسة الفلسفية لدي طه عبد الرحمان، وديكارت فديكارت أراد أن يطلق العقل من عقله بتحريره من قواعد المنطق الصوري، ومن قوالب الفكر المدرسي...في حين أن ميزة طه عبد الرحمان في اتقانه للكتابة المنقية الشكلانية التي كانت سائدة قبل العصور الحديثة."[2]

ومما يعاب عن فلسفة طه عبد الرحمان، والترجمة التأصيلية للكوجيطو الديكارتي انه بناها على أساس قراءة دينية لا فلسفية، والدليل على ذلك انتقائه ل لغة دينية كعبارة " أنظر، تجد، الفقه....وفضلا عن ذلك كان

[1] علي حرب، الماهية والعلاقة نحوى منطق تحويلي، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، بيروت، ط1، 1998،ص:153،154.
[2] المرجع نفسه،ص:156.

أقرب إلى الطرح الديني منه إلى الطرح الفلسفي، لأنه يأمر المتلقي بالفعل النظر إلى الموجودات من أجل أن يكشف مخلوقيته.[1]

– **أبو يعرب المرزوقي**: وهو مفكر تونسي معاصر، شاطر طه عبد الرحمان في فكرة التجديد وترشيد العقلانية، ولكنه مع ذلك يعيب على طه عبد الرحمان، في الكثير من النقاط إذ يعتقد أن منطلقات طه عبد الرحمان وحتى الجابري في تجديد العقل الفلسفي هشة وجب إعادة النظر فيها."[2]

وفي هذا السياق اتهم المرزوقي طه عبد الرحمان، بأن مشروعه تموضع في مجال عقدي دينين ولم يختلف عن الفلسفة الغربية في جانبها اللاهوتي فاضطر في كثير من الاحيان إلى الاقتباس منها ما يخدم فلسفته، ومشروعه وهذا دليل حسب المرزوقي على وجود أصالة فلسفية غربية، في مشروع طه عبد الرحمان.

– **عبد الله العروي**: عرف بدراسته التاريخية، النقدية للثقافة العربية المعاصرة، وبتحليليه لكثير من المفاهيم المتصلة بالفلسفة والتاريخ، خالف طه عبد الرحمان في التأسيس للمصطلح والمفهوم مؤكدا، أن للفلسفة أرضية تاريخية تحتكم إلى مراحل تتغذى من الوضع الاجتماعي والثقافي، وليس بوسع الانسان تجاوزها، هذه العوامل قد تشترك فيها البشرية، أي لا تخص مجتمعا بعينه كما يرى طه عبد الرحمان، ودعا إلى توجيه العقل العربي إلى التعامل مع الحداثة الغربية كمرجعية لتطوره إذ يقول: " الفلسفة هي عبارة عن دراسة، تقوم بتوجيه العقل العربي، نحوى استيعاب أسس الحداثة الغربية، واتباع الشروط التاريخية التي أنتجتها."[3] وهنا يكون العروي اهتم مبكرا بالمصير العربي وقضايا الحداثة ولم يفصل التفكير العربي عن تفكير الغربي، بل اعتبر الحداثة الغربية مطلبا جوهريا لتقدم وبناء فلسفة عربية معاصرة، وهذا ما يتجلى كتابه الشهير الإديولوجية العربية المعاصرة والتي كانت بالأساس ردا عن الفكر الطاهوي، ويقترح فيه انفتاح العرب على الاخر وتجاوز فكرة العدو وفكرة المعاكس الذي نظن أنه ضدنا وفي حرب معنا، إنه لا بد من بناء مصالحة مع الذات والغير الذي هو الغرب، والذي يتطلع إلى مستقبل زاهر وجب أن لا نحرم منه لذا علينا أن نسمح لثقافته بولوج عالمنا " إن أردنا تجاوز ما يمليه علينا الغضب والعجر من احتجاج أهوج."[4]

و بناءا على هذا الفهم تجاوز العروي مفهوم الذات المنغلقة، أو الاصالة المزعومة عند طه عبد الرحمان، ويدعوا بالمقابل النخب والشعب العربية إلى التمدد والانفتاح مع الأخر.

---

[1] يوسف بن عدي، مشروع الابداع الفلسفي العربي، قراءة أعمال طه، الشبكة العربية للأبحاث للنشر، بيروت،ط1، 2012،ص:183,

[2] أبو يعرب المرزوقي، فلسفة الدين من منظور الفكر الاسلامي، دار الهادي، بيروت،ط1، 2006،ص:09.

[3] عبد الله العروي، مفهوم العقل، الدار البيضاء، المغرب،ط3، 2001، ص:26.

[4] عبد الله العروي، الإديولوجية العربية المعاصرة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1995،ص: 84،85.

2/ الرأي الشخصي:

لقد استطاع طه عبد الرحمان، أن يكسر أحد أكبر الطابوهات في الفكر العربي الاسلامي، والمتمثل في مدّى، أصالة الفلسفة الاسلامية، ومدّى انبثاقها، من المرجعيات الحقيقية للفرد العربي الاسلامي، حتى قدّم مشروعا فلسفيا، بخطاب فريد من نوعه، قلب كل الموازين، والتقاليد الفلسفية التي لطالما كانت لصيقة بالفكر العربي الاسلامي، فحطم بقوة ذلك الخطاب تماثيل أصنام الفلسفة الذين قدسناهم لقرون، وأغلق كل أبواب الترجمة التي عكرت منابع الفكر السليم، للفرد العربي، فأصبح مجرد ترجمان لما ينطق به الغرب، فكشف بذلك طه عبد الرحمان، عن جفاء عقل هذا الفرد من جهة وعن عمى بصيرته من جهة أخرى وهو الذي حسبه- يملك كل المقومات الصلبة لبناء حضارة وحداثة خاصة به، بعيدا عن الانشغالات الغربية، التي في الغالب بعيدة عن اهتمامات المجتمع العربي،.

وكأنني في هذا الطرح أردت الإدلاء رأي الشخصي المتواضع في التجربة الطاهوية التي أمل لكل باحث عربي، في الانتصار إلى قضيته، والطموح إلى بناء حضارة خاصة به تحمل على أجنحتها انشغالاته وأهدافه، دون أن تطوي صفحة تراثه التي تعد بطاقة هوية لكل بناء حضاري سليم وببساطة يمكن القول أن طه عبد الرحمان، استطاع أن يخطف عقول الباحثين، الشباب المتعطشين لتجاوز النظرة الغربية الغريبة، عن الانسان بصفة عامة والانسان الشرقي العربي بصفة خاصة.

الخاتمـــــة

من خلال كل ما سبق، يتضح جليا للعيان، أن مشروع طه عبد الرحمان الفلسفي، كان قد قدّم قراءة جديدة، للفلسفة العربية الاسلامية، ليس فقط من ناحية تاريخها ومفاهيمها بل حتي من ناحية اهتماماتها وانشغالاتها مؤكدا أه لا حضارة بدون فلسفة ولا فلسفة حقيقية بدون مرجعية أصيلة مشيرا إلى أن كل الافكار التي يتداولها العرب والمسلمون دخيلة لا تمت بأي صلة بتاريخهم أو اهتماماتهم، من منطلق أن المفهوم الحضاري وجب أن يحمل في طياته اهتمامات وحيرة، ومشاكل مجتمعه، وكأنه بمشروعه هذا يرد على كل من يمجد الحداثة الغربية، ويسعي إلى تعميمها، في القطر العربي الاسلامي، تحت سيف التقليد، وعباءة الانبطاح والخنوع،.

فكانت تجربة طه عبد الرحمان بمثابة مصباح جديد لإنارة العقل العربي، من جديد، بل وطريق معبد لرسم أسس حضارة عربية اسلامية لها مقوماتها الخاصة، المتمثلة في جانبها الروحي بالإسلام والمادي باللغة العربية، وتقاليدها وأعرافها، والتتبع لأطوار هذا البحث سيقف عند جملة من الاستنتاجات، كانت بمثابة محطات اجبارية عرفتنا بالمشروع الطاهوية، والتي يمكن حصرها في أربع نقاط أساسية:

– يعتبر طه عبد الرحمان، من الفلاسفة العرب الجريئين الذين حالوا بجد ايجاد مخرج، للازمة الفكرية والاخلاقية، لمجتمعه العربي و الاسلامي، فاستحق بذلك لقب المجدد العربي، فقيه الفلسفة،..

– لقد كان هدف طه عبد الرحمان، تخليص العقل العربي من التبعية والتقليد، وتجنيبه رياح الحداثة الغربية العاصفة.

– واستنتجنا أيضا أن مشروع طه عبد الرحمان كان حول تجديد المفاهيم الفكرية التي ستكون نقطة انطلاق فلسفة عربية اسلامية حقيقية.

– وفي الاخير تأكد لنا أن طه عبد الرحمان، قد استخلص مفاهيمه من ثقافته الاسلامية العربية، التي بدأت بمساءلة العقل وانتهت بتكوين مفهوم أساسه اهتمامات الانسان العربي وميدانه حاجته إلى التقدم والتطور.

ومن هذا كله لا مناص من القول بأن تجربة كه عبد الرحمان، كشفت المستور عن عمق الازمة الحضارية، عند المسلمين، وخطر الترجمة والتقليد الأعمى للحداثة الغربية، فكان من الضروري أكثر من أي

وقت مضى الاحتكام إلى العقل والمنطق، والرجوع إلى التراث والاصالة لإعادة بناء الهوية العربية الاسلامية، في ثوبها الخاص المتفرد، بلسانها العربي، ومعتقداتها الاسلامية، لعلنا نتجاوز بذلك عقودا من الكذب والتضليلي الفلسفي تحت شعار مزيف سموه كذبا وزورا الفلسفة الاسلامية.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

قائمـــــة المصـــــــادر والمراجع :

1. المصادر والمراجع

- ابراهيم مشروح، طه عبد الرحمان قراءة في مشروعه الفكري، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت، ط2009،1.
- أبو يعرب المرزوقي، فلسفة الدين من منظور الفكر الاسلامي، دار الهادي، بيروت،ط1، 2006.
- أحمد كروم، التراث عند طه عبد الرحمان، المؤسسة العربية للفكر والإبداع ، بيروت، لبنان، ط1، 2018.
- بالعزوق عبد الرزاق، قوة القداسة، تصدع الدنيوة واستعادة الديني، منتدى المعارف، ط1، 2014.
- برترند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، دار الكتاب المصرية،1977.
- بوزبرة عبد السلام ، طه عبد الرحمان ، نقد الحداثة، الناشر جداول للطباعة والتوزيع، 2011.
- الدراجي زروخي، المذاهب الفلسفية الكبرى من سؤال المعرفة إلى سؤال القيم، ط 1، 2015.
- طه عبد الرحمان الحوار، أفقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2013.
- طه عبد الرحمان بؤس الدهرانية النقد الإئتماني لفصل الأخلاق عن الدين، شبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2014.
- طه عبد الرحمان تجديد المنهج في تقويم التراث، الدار البيضاء بيروت، ط1، 1994.
- طه عبد الرحمان، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، دار البيضاء، المغرب، ط 2، 2008.
- طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1998.
- طه عبد الرحمان، روح الحداثة، مدخل إلى تأسيس الحداثة الاسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،ط1.
- طه عبد الرحمان، روح الحداثة، مدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، المغرب، ط1، 2012.
- طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2000.
- طه عبد الرحمان، فقه الفلسفة، كتاب المفهوم والتأثيل، المركز الثقافي الغربي، الدار البيضاء، المغرب،ط:1، 1999.
- طه عبد الرحمان، فقه الفلسفة1، في القول الفلسفي كتاب المفهوم والتأصيل، الدار البيضاء المغرب، ط1، 1999.

- عباس رحيلة، بين الإئتمانية والدهرانية: بين طه عبد الرحمان وعبد الله العروي، المؤسسة العربية للفكر والابداع بيروت، ط1، 2016.
- عبد الله العروي، الإديولوجية العربية المعاصرة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1995.
- علي حرب، الماهية والعلاقة نحوى منطق تحويلي، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، بيروت، ط1، 1998.
- فيصل يونس عبد الزهرة، منحى التقليد والتجديد في الفكر التنموي العربي، دار الوفاء مصر، د.ط، 2002.
- محمد عبد الرحمان مرحبا، مع الفلسفة اليونانية ، منشورات عويدات ،بيروت باريس، ط:3، 1988.
- ينظر: قراءة في مشروعه الفكري، ط1، بيروت، 2009.
- يوسف بن عدي، مشروع الابداع الفلسفي العربي، قراءة أعمال طه، الشبكة العربية للأبحاث للنشر، بيروت،ط1، 2012.

2. المذكرات :

- التقريب التداولي للتراث العربي من منظور طه عبد الرحمان، مذكرة ماستر تخصص لسانيات، حياة لوذان، جامعة محمد خيضر بسكرة، 2019،2020.
- عبد الله العروي، طه عبد الرحمان، مذكرة لنيل شهادة الماستر في ميدان اللغة والادب العربي، جامعة العربي بن المهدي، أم البواقي،2016،2017.
- قطاش أمال، مفهوم فقه الفلسفة عند عبد الرحمان/ مذكرة ماستر، إشراف واحك مراد، جامعة الجيلاني بونعامة ميلة،2004.
- هبة قرماط، نقد العقل العربي عند طه عبد الرحمان تجديد المنهج في تقويم التراث، مذكرة ماستر، جامعة العربي بن مهدي، 2015،2016.

3. المعاجم:

- مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع،2009.
- معجم المصطلحات العلوم الاجتماعية، تأليف د. أحمد زكي بدوي، مكتبة لبنان، ط،2، 1993.
- أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت ، طبعة الأولى،2003.
- جميل صليبة، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية والاتنية،ج2، الشركة العالمية للكتاب.

4. **المجلات**:

الأمير كاضم زاهد، بتول فاروق محمد علي، مجلة منتديات الفقه وغاياته، قراءة فلسفية في فلسفة الفقه، العدد31، 2012.

المجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والانسانية، ب قسم الآداب والفلسفة، العدد 16 جوان2016.

ملخـــــــــــــــص

ملخـــــــص

تتمحور هذه الدراسة ضمن الدراسة الفلسفية، وموضوع هذا العمل، هو سؤال المفهوم –عند طه عبد الرحمان–هذا الفيلسوف الذي رفض فلسفة الحداثة الغربية، ولم يقبل بنقلها واعتمادها كمشروع لتحديث العالم العربي الاسلامي، وقدّم بديلا فكريا، يقوم على أساس الابداع الفلسفي على مستوى المفاهيم، وعلى مستوى المصادر، و انطلق مبدعا لا مقلدا لمشروع فلسفي جديد أعاد من خلاله قراءة المفاهيم وصياغة الفلسفة.

لقد استطاع الفيلسوف المبدع أن يوصل مراده إلى القارئ والباحث على السّواء، وذلك عبر المصطلحات الحيّة التي أبدعها .

Resumé :

Taha Abdel Rahman s'efforce de créer un nouveau projet philosophique en lisant et en formulant ses idées à partir de concepts.

Ce projet défie les philosophies des cultures occidentales modernes. Il remet également en question l'idée d'adopter les philosophies de la culture occidentale pour moderniser le monde arabo islamique.

Cette philosophie alternative est centrée sur la créativité plutôt que sur l'imitation.

فهرس المحتويـــــــات:

فهـــــــــرس المحتويات :

شكـــر وتقديـــر

مقدمـــــــة..... 5

مقدّمـــــــــــــة: ..... أ

الفصـــل الأول: التأصيل المفاهيمي للسؤال والمفهوم 6

تمهيد:..... 16

المبحث الاول: في مفهوم السؤال 17

1- مفهوم السؤال:..... 17

أ- لغة:..... 17

ب- اصطلاحا:..... 17

2- أنواع السؤال: 18

أ- خصائص السؤال الفلسفي:..... 19

ب/ الغاية من السؤال الفلسفي:..... 20

أ/ مجال السؤال العلمي:..... 22

ب/ منهج السؤال العلمي:..... 22

3/ علاقة السؤال بالجواب. 23

4 / أهمية السؤال وأثره في المعرفة: 25

أ/ السؤال في الفلسفة اليونانية: 26

ب/ السؤال في الفلسفة الغربية:..... 26

ج/ السؤال في الفلسفة الاسلامية: 27
المبحث الثاني: في مفهوم المفهوم 29
1/مفهوم المفهوم:..... 29
2/ المفهوم عند طه عبد الرحمان: 30
2/ تطور المفاهيم وتشكلها: 31
أ/ تصنيف فيجوتسكي: 32
ب/ التصنيف برونر وأوستين: 32
3/ خصائص المفهوم:..... 33
4/ أهمية المفاهيم:..... 34
الفصـــل الثاني: مشكلة المفهوم عند طه عبد الرحمان..... 36
المبحث الاول: سيرة طه عبد الرحمان..... 37
1/ التعريف بطه عبد الرحمان :..... 37
أ/ الوظائف والمسؤوليات:..... 37
ب/ أعماله:..... 38
2/فلسفة طه عبد الرحمان:..... 39
3/ التوجه الفكري لطه عبد الرحمان و وميزات منهجه: 40
المبحث الثاني: المفهوم عند طه عبد الرحمان 42
1/ تجربة طه عبد الرحمان في إبداع المفاهيم. 42
أ/ الدهرانية : 42
ب/ الدنيوية:..... 43
ج/ الإئتمانية: 43

فهرس المحتويات:.....

د/ العقلانية المتكوثرة (التكوثر): 44

2/ تطور المفهوم عند طه عبد الرحمان:..... 45

2/ الاهتمام بالفقه:..... 46

المبحث الثالث: مشروع طه عبد الرحمان في الميزان" موقف شخصي": 47

1/ بعض نقاد طه عبد الرحمان. 47

2/ الرأي الشخصي: 49

الخاتمة: 50

قائمة المصادر والمراجع: 52

ملخـــــــــــص..... 56