KJSLES
مارس 2026
مجلة كرت للدراسات الشرعية والقانونية والتربوية
العدد الخامس-السنة الثانية-
www.centrekert.com ISSN: 3085-492X Kert Journal for Sharia, Legal, and Educational Studies

بنية الدليل واستعمالاته في الفكر الإسلامي عند طه عبد الرحمن

The structure of evidence and its uses in Islamic thought according to Taha Abd al-Rahman

محمد روي: دكتور، كلية أصول الدين، تطوان.

ملخص:

ينخرط هذا البحث ضمن مسعى الكشف عن آراء الفيلسوف المغربي المجدد طه عبد الرحمن في قضايا المنطق ومناهج البحث؛ وبالذات قضية الدليل والاستدلال، باعتبار عمله الفكري مؤسسا على بنية استدلالية واضحة المعالم. وهو برهان على الضبط الماهر لوسائل الاستدلال وبنية الأدلة. وعلى هذا؛ فالغاية المرادة هنا، هي دراسة مفهوم الدليل عنده في كتبه التي أصّل له فيها، وكذا خصائصه وبعض نماذج استثماره له. ومن أجل ذلك تم تقسيم البحث إلى أربعة محاور؛ الأول: في تجربة طه عبد الرحمن في الدراسات المنطقية. والثاني: التأصيل المعرفي والتداولي لمفهوم الدليل. والثالث: البنية الداخلية لنظم الدليل. والرابع: متن ابن خلدون نموذج تطبيقي لبنية الدليل والاستدلال. وكان من أبرز نتائجه أن طه عبد الرحمن استطاع من خلال ممارسته المنطقية إبداع مفهوم للدليل من جهات مختلفة ومتنوعة، وحاول استثماره في دراسة البنية الاستدلالية لمقدمة ابن خلدون.

الكلمات المفتاحية: الدليل- البنية- الاستدلال- المنطق- طه عبد الرحمن- الإبداع.

Summary:

This research shapes the views of the Moroccan philosopher Taha Abdel Rahman in the issue of evidence in terms of its concept, characteristics and some models of investment for it, and was divided into four axes: the first: Taha Abdel Rahman's experience in logical studies, the second: the concept of 'evidence', the third: the internal structure of the evidence systems, and the fourth: the text of Ibn Khaldun as an applied model for the structure of the evidence. One of his most prominent findings was that Taha Abd al-Rahman created a concept of 'evidence' from different and varied quarters, and tried to invest it in studying the inferential structure of Ibn Khaldun's introduction.

Keywords: Evidence- structure- reasoning- logic -Taha Abdel Rahman -creativity.

المقدمة:

اتسم النسق المعرفي الذي اتبعه الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن بالنزوع إلى دراسة البنى الحاملة للأقوال والعبارات، من جهة أنظمتها التركيبية، وعلاقات النصوص وطرق الانتقال من قول إلى قول آخر. وهذا ما يعرف بمناهج الاستدلال والبرهان على الاختيارات المعرفية والفكرية، الشيء الذي يعطي لمتنه طابعا استدلاليا واضحا. بل يمكن القول بأن طريقة تأليفه مبنية على هذا النهج المهتم بالاستدلال الوافي للقضايا المقررة. وإن النص الذي ترتسم فيه العلاقات البرهانية من المقدمات إلى النتائج لهو نص مُحكم في بنيته؛ إذ يشتغل صاحبه على مجموعة من الأدلة الصحيحة واليقينية. وما قدرته على التدليل وصناعة البرهان إلا حجة على وعيه الفائق بطرق الاستدلال ومناهجه المختلفة.

إن مشروع الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن مبني على ركيزة أساسية هي الدليل والاستدلال، فكتاباته وأفكاره لا تكون إلا بطرق ماهرة، وبنية حجاجية متينة، وقدرة فائقة في صناعة الحجج لها، كونه كان متقنا للآليات التي تساهم في التدليل، وبخاصة تلك التي نجدها في علم المنطق وغيره من العلوم التي يتقنها الفيلسوف. إلا أن للمنطقيات أثرا كبيرا على مستوى استدلالاته. وإذا كانت كتابات طه تنزيلا تطبيقيا لنظريات الاستدلال بمختلف مناهجها القديمة والحديثة، فإن هذه النظريات عرضها في بعض كتبه وأسهم أيضا في تطويرها ونحت مفاهيمها.

ولا أدل على ذلك من كتابه اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ففيه قرر النظريات التي درست مناهج بنية الدليل، بدءا مما عرفه الفكر الإسلامي العربي وقبله الفكر اليوناني، وكذا ما استجد في الفكر الحديث والمعاصر الذي خصص له جملة من كتبه. ومن هنا، فهذا البحث تأتي أهميته من قيمة دراسة البعد المنطقي في إنتاج الفيلسوف المجدد، باعتباره تخصصه الأصلي، ومن جهة أخرى إيضاح نظريته في بنية الدليل، ومساهمته في ترتيب النسق الاستدلالي لكل دليل يضعه موضع المناظرة أو الدفاع عن الآراء، بوصفه من أمهر من يدلل

على أفكاره. ولهذا، تهدف هذه الورقة إلى إبراز مساهمته في تطوير بنية الدليل وخصائصه وبعض أمثلته.

إن هذا البحث يستشكل جملة من الأسئلة المتعلقة بموضوع الدليل عند طه عبد الرحمن. ويمكن صياغتها على النحو الآتي: ما رأي طه عبد الرحمن في التجديد المعاصر للمنطق والاستدلال؟ وما مساهمته في تأسيس الدليل وفلسفة خصائصه؟ وما بعض النماذج الدالة على ذلك؟

وتجدر الإشارة إلى أن الدراسات التي قاربت قضية هذا البحث لم تلتفت إلى بنية الدليل عند طه عبد الرحمن ومساهمته في تطويره، وإنما تشير إلى قوة استدلالاته، فهي لم تهتم بطريقته في بناء الدليل ووضعه في الاستدلال. ومن أهم هذه الدراسات، ما كتبه أحمد الفراك في بعض المقامات من كتابه "فلسفة العقل عند طه عبد الرحمن"[1]. إضافة إلى مواضع مختلفة من دراسة حمو النقاري من دراسته "منطق تدبير الاختلاف من خلال أعمال طه عبد الرحمن"[2]. وكذا بعض المقامات من دراسة يوسف بن عدي "مشروع الإبداع الفلسفي العربي؛ قراءة في أعمال طه عبد الرحمن"[3]. فهذه الدراسات ركزت على نتائج ما نظّر له الأستاذ طه في بنية كتبه الفكرية. ومن هنا يتبدى الاختلاف الموجود بينها وبين هذا البحث، الذي يسعى إلى دراسة مساهمة طه في تطوير بنية الدليل واستثماره.

وقد اعتُمِدَ على المنهج التحليلي الاستدلالي الذي يقوم على تفكيك البنية المنطقية للدليل والاستدلال في مشروع طه عبد الرحمن. ومن ثم تنزيل الإطار النظري لمفهوم الدليل على نموذج تطبيقي من متن ابن خلدون، للكشف عن آليات تشغيله للدليل في مقدمته.

---

[1] الفراك أحمد، *فلسفة العقل عند طه عبد الرحمن*، دار إقدام للطباعة والنشر، إسطنبول-تركيا، ط1، 2023، ص 32 وما بعدها.

[2] النقاري حمو، *منطق تدبير الاختلاف من خلال أعمال طه عبد الرحمن*، المؤسسة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2014، ص 71-72.

[3] بن عدي يوسف، *مشروع الإبداع الفلسفي العربي؛ قراءة في أعمال طه عبد الرحمن*، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2012، ص 159.

إن الأسئلة المقدمة أعلاه تفرض انقسام الإجابة عنها إلى أربعة محاور: الأول: تجربة طه عبد الرحمن في الدراسات المنطقية. والثاني: التأصيل المعرفي والتداولي لمفهوم الدليل. والثالث: البنية الداخلية لنَظْمِ الدليل. والرابع: متن ابن خلدون نموذج تطبيقي لبنية الدليل والاستدلال.

المحور الأول: تجربة طه عبد الرحمن في الدراسات المنطقية

يناقش هذا المحور تجربة طه عبد الرحمن في الدراسات المنطقية، وتحوله من الشعر إلى الاشتغال بالفكر والمنطق عقب تحولات تاريخية وفكرية عميقة. كما يلقي الضوء على مكانته بوصفه مفكرا مجددا جمع بين المنطق القديم والحديث، مما خول له الإسهام في بناء خطاب عربي إسلامي.

1. من الشعر إلى المنطق: لعل من المفيد قبل الانصراف إلى البحث عن مساهمة طه عبد الرحمن في بنية الدليل، التعرف على تجربته مع العلم الذي عوَّل عليه في إنشاء الأدلة وتكوين الاستدلالات؛ وهو علم المنطق. وكما يقول "المنطق ينظر في الاستدلال، والاستدلال هو طلب الدليل"[1]. ومن هنا نتساءل: كيف كانت تجربة طه في تعلم المنطق وتدريسه والتأليف فيه؟

يمكن أن نجد مجموعة من الإجابات عن هذا السؤال إذا تأملنا كتابه "الحوار أفقا للفكر"[2]، وهو كتاب يتضمن حوارا هو بمثابة سيرته الفكرية، أشار فيه إلى أن حياته الفكرية ابتدأت بالأدب وخاصة الشعر، فكان يقرض القصائد وينشرها، إلى أن وقعت هزيمة 1967م فأصابته بزلزال شديد غيّر تفكيره، مما حمله على الانتقال من الشعر إلى الفكر، لأنه يرى أن هذه الهزيمة كانت هزيمة فكرية قبل أن تكون هزيمة عسكرية. فانتقل إلى الاشتغال بدراسة

[1] عبد الرحمن طه، *اللسان والميزان أو التكوثر العقلي*، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط4، 2016، ص 131. بل "موضوع المنطق هو الاستدلال Inférence". زيدان محمود فهمي، *المنطق الرمزي: نشأته وتطوره*، دار النهضة للطباعة والنشر، القاهرة، د.ط، 1979، ص21.

[2] ينظر: عبد الرحمن طه، *الحوار أفقا للفكر*، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2013، ص 17 وما بعدها.

البنى العقلية المنظمة للفكر؛ أي علم المنطق. وكان الانصراف إلى العقليات والمنطقيات خاصة طريقا إلى التخصص فيه وتدريسه في الجامعة[1].

لقد سلك الرجل مسارا فكريا يعتمد على أصول عقلية مبنية على مناهج علم المنطق، بالذات ما وصل إليه المنطق الحديث من منجزات معرفية متطورة. على الرغم من أن المنطق القديم حاضر بقوة في مؤلفاته وفي طريقة كتابته، فهو غالبا ما يجمع بينهما، حتى في تدريسه لا يركز على أحدهما دون الآخر. كل هذا من أجل تطوير الفكر الاستدلالي الإسلامي العربي في المجالات التي تحتاج إلى ذلك. لذا؛ كان من المهم أن يتولى التأليف في هذا المجال، الذي كما ذكر سابقا هو من السباقين إلى إدخال مصطلحاته في محاضراته وكذا في مؤلفاته.

ومما يؤكد التوجه الإبداعي الذي اختاره طه تميز منهجه عن منهج الكتابات التي تجعل من المنهج التاريخي حاكما لنتائجها، وهو ما يفيد التقليد والنقل والشرح. لهذا اجتهد من أجل "اختراع لمفاهيم، وتوليد لمصطلحات، وبيان لفروق، وإنشاء لدعاوى، وصوغ لمبادئ، ووضع لقواعد، وترتيب لقوانين، وتدليل على مسائل، واستخلاص لنتائج، وتصحيح لآراء وإيراد لشبه، وقس على ذلك نظائره"[2]. فيدل هذا على أن طه لا يحاذي مثل هذا الطريق لكونه -كما قال- ينظر فقط في الجزئيات ولا يحيط بالكليات التي تؤدي إلى التجريد، والمطلوب في التجديد هو التجريد الموسع لفضاء العقل. ولا يخفى أنه بشكل ما ينتقد الكتابات التي تدرس الفلسفة والمنطق بهذا المنهج، فتقرر النظريات من خلالها.

2. مكانته في الدراسات المنطقية: يعترف المهتمون بفكر طه عبد الرحمن والمشتغلون بعلم المنطق والفلسفة بأن ما أنجزه من دراسات وأبحاث يعدّ إبداعا ينبغي الاهتمام به ودراسته، وبالذات ما تفرد به من مصطلحات وأفكار جدّد بها النظر في استعمالات علوم المنطق في الفكر الإسلامي. إضافة إلى اقترحاته لتطوير الفلسفة الإسلامية بوجه عام. ولا

[1] ينظر: م س، ص 17-18. وعبد الرحمن طه، *حوارات من أجل المستقبل*، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2011، ص 57-58.

[2] عبد الرحمن طه، *اللسان والميزان أو التكوثر العقلي*، م س، ص 18.

غرابة إذا كان طه متمكنا من صناعة المنطق في منهاجه القديم والحديث، فدراسته وتدريسه والتأليف فيه من الدلائل على ذلك. ولو أضفنا شيئا آخر لكان برهانا على تمكنه من هذا العلم تنظيرا وتطبيقا، أعني قدرته على تصريف أساليبه ومناهجه في طريقة كتابته الفكرية، فلا يخلو كتاب من كتبه من هذا النحو من الكتابة، ولا يقدر على ذلك إلا من وعى هذا العلم وعيا شاملا.

وبناء على ذلك، يمكن أن نفهم براعته في صناعة القول الفلسفي، فقد "ظهر بخطاب فريد اعتمد الكتابة التدليلية والبرهانية وأسبغ على كتابته حُلة منطقية يطلب فيها بناء أطروحاته على قاعدة الإحكام المنطقي"[1]. ومن ثمة، فـ"لا يستطيع أحد التشكيك -في عالمنا العربي الإسلامي على الأقل- في تمكن طه عبد الرحمن من المعرفة المنطقية؛ ونحن نرى أن هذا التمكن، إلى جانب تمكنه اللغوي واللساني، هو أبرز ما يؤهله للإبداع الفكري والفلسفي"[2]. الشيء الذي يغري بالقول: إن "ما يعطي امتيازا خاصا للفكر الفلسفي للأستاذ طه، في خارطة الفكر الفلسفي العربي المعاصر هو براعته وفنه في صياغة القول الفلسفي، وبهندسة ثلاثية الأبعاد في التخطيط والبناء: المنطق واللغة والفلسفة"[3].

ولا مناص من ارتباط صناعة القول الفلسفي بالاستدلال والدليل، فليس من الممكن تقرير القضايا والأفكار دون أدلة وبراهين تدل على صدقيتها ويقينيتها، وإلا صارت تقريرات لا أهمية لها من الجهة الفلسفية؛ إذ الفلسفة تعني الدليل، ولا تفلسف دون دليل. لهذا يؤكد طه أن تفلسف فلاسفة الإسلام كان تفلسفا استدلاليا، اهتموا أكثر بالبحث عن الدليل لكل

[1] مشروح إبراهيم، *طه عبد الرحمن: قراءة في مشروعه الفكري*، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط1، 2009، ص 42.

[2] العلوي حسن، *طه عبد الرحمن: وقفات نقدية مع مشروعه الفكري*، مركز المغرب الأقصى للدراسات والأبحاث، الرباط، ط1، 2024، ص 62.

[3] أبو شوار إبراهيم، *الفيلسوف طه عبد الرحمن ناقدا ومنقودا*، ضمن أعمال المنتدى الفكري السادس، منظمة التجديد الطلابي، مطبعة النجاح الجديدة، الدرا البيضاء، ط1، 2013، ص 219.

قضية يقررونها[1]. وأكبر الظن أنهم في بحثهم الحثيث عن الدليل لدعاويهم العلمية قد أسهم في التنظير له علم المنطق منذ دخوله إلى صلب الفكر الإسلامي. ومن أجل ذلك سعى طه عبد الرحمن في كتابه **اللسان والميزان** إلى التنظير للمنهج المنطقي واستعمالاته في العلوم الإسلامية بمختلف فروعها، ففيه "أبدع في التنظير للمنهج المنطقي الذي ينبغي أن تقوم عليه الممارسة الفلسفية. وفي كل كتبه كان يلزم نفسه بهذه المنهجية المنطقية الصارمة التي تُحكم الأدلة ولا تسمح بإرسال الكلام إرسالا بغير ضابط، كما هو سائد في شطر كبير من الممارسة الفلسفية العربية الحديثة"[2].

المحور الثاني: التأصيل المعرفي والتداولي لمفهوم الدليل

يتناول هذا المحور التأصيل المعرفي والتداولي لمفهوم الدليل عند طه عبد الرحمن، من خلال بيان حمولته الدلالية القائمة على النظر العقلي والأخلاقي والتواصلي. كما يعرض تمييزه بين الدليل البرهاني والحجاجي، وتأثيره في توسيع مصادر المعرفة.

1. **الحمولة الدلالية للدليل:** ينبني مفهوم القول على معطيات مختلفة ومتفرقة يمكن ألا تنتظم ضمن أي سلطة عقلية، مثلما يمكن أن تحكمها هذه السلطة. وإذا كان القول مبنيا على النظر العقلي جاز وصفه بأنه دليل عقلي، لكون مفهوم الدليل يتأسس على القول الذي يضم حيثيات من المعاني المتناسقة منطقيا، بحيث يقبل المعنى الموجود فيه بناءه على الدليل حتى يتم الاستدلال به. وعلى هذا، فالقول الذي يستحق أن ينزل منزلة الدليل، لا يكون كما يقول طه عبد الرحمن بقرار من الرغبة والإرادة في تصييره دليلا، بل يكون بالنظر العقلي وحده. لذا؛ فالعقل هو الذي له الحق بالحكم على صلاحية أي قول لأن يصبح دليلا على

[1] ينظر: عبد الرحمن طه، *اللسان والميزان أو التكوثر العقلي*، ص 131. وأيضا ينظر كلامه عن اتساع وظيفة علم المنطق لدى علماء الإسلام. عبد الرحمن طه، *تجديد المنهج في تقويم التراث*، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، د.ت، ص 293.

[2] بومنجل عبد الملك، *الإبداع مي مواجهة الاتباع؛ قراءات في فكر طه عبد الرحمن*، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ط1، 2017، ص 43.

مدلول معين، "فإذا قيل: أقام الدليل، فكما إذا قيل: حَكم بالعقل؛ فإذن لا يضع الدليل إلا من سمي بالحكيم، علما بأن الحكيم، في اصطلاح النظار، هو من كان في أحكامه لا يخالف مقتضى العقل؛ يترتب على هذا أن القول لا يكون دليلا حتى يقترن بوصف الحكمة"[1]. وإذا كانت بنية الدليل يحكمها النظر العقلي، فإن المستدل الذي يحكم على الدليل، لا يمكن له أن يضعه إلا إذا كان حكيما. ولئن كان الدليل كما يرى طه لا يستحق أن يكون دليلا إلا إذا حكم العقل له بذلك، فماذا عن صدقيته الواقعية، وكذا صدقية هيئته وطريقة صياغته؟

يجتهد طه من أجل الإجابة عن هذا السؤال بالإشارة إلى أن الدليل سواء أصدق محتواه أم لم يصدق، وسواء أصحت هيئته وصيغته أم لم تصح، يبقى دليلا عقليا، ولا يمكن إزالة هذا الوصف عنه، "نظرا لأن الأصل فيه هو ترك داعية الهوى والعمل بموجب العقل وحده، ثم لأن الكذب أو الفساد فيه ناتج عن قانون تطور المعرفة، لا عن قانون الابتعاد عنها، فيكون بذلك باعثا على طلب دليل غيره، بحيث لا يخرج الدليل أبدا إلى الهوى؛ وبهذا، يندفع الاعتراض بأن الحكمة تزول عن القول متى تطرق إليها الخطأ، إن في المضمون أو في الصورة"[2].

إن هذا السبب الذي قرره طه في هذا الشأن يخالف ما نجد عند المناطقة والمشتغلين بالمناظرة، فقد قيل بأن الدليل هو "ما صح أن يرشد إلى المطلوب الغائب عن الحواس"[3]. أو "هو ما يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب تصديقي"[4]. أو بأنه "ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر"[5]. وبعض الباحثين المعاصرين يرى بأن "الدليل هو الهادي والمُسدد

---

[1] عبد الرحمن طه، *اللسان والميزان أو التكوثر العقلي*، مرجع سابق، ص 57.

[2] نفسه، ص 58-59.

[3] الباجي أبو الوليد، *الحدود في الأصول*، تحقيق: نزيه حماد، مؤسسة المرعي للطباعة والنشر، السعودية، ط1، 1973، ص 38.

[4] الآمدي سيف الدين، *أبكار الأفكار في أصول الدين*، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 2003، 120/1.

[5] التهانوي محمد بن علي، *كشاف اصطلاحات الفنون*، تحقيق: رفيق العجم وآخرين، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996، 787/1.

والمُعرف والحجة وما يُغلب به الخصم ويُدفع"[1]. فظهر أن مجموع هذه التعاريف لا تشير إلى قيد أخلاقي كما يذهب إلى ذلك طه، فلعل ما قرره من اجتهاداته مبنيّ على نظريته الأخلاقية؛ إذ إن صدقية الدليل عنده ترجع إلى أصل يحمل معنى مفاده: ترك الهوى والعمل بما يأمر به العقل، ولا أهمية لكذب الدليل أو فساده، لأن ذلك راجع إلى قانون تطور المعرفة، وهذا القانون يؤدي إلى طلب دليل آخر غيره، ولا شيء يهم أن يتضمنه الدليل، كتضمنه مفاهيم ومعاني أخلاقية، وكذا معاني عقلية داعية للعمل.

هذا بخصوص قيمة الدليل بوصفه دليلا مجردا لا علاقة تنشأ بين المشتركين أو قل المتناظرين[2]. أما إذا انتقل الدليل إلى ما بين الفرقاء فهو ينتقل إلى منزلة أخرى. لأنه في الأول كان مفهومه متعلقا بمن وضعه وحده، باعتبار أن من مقتضيات نشوء الدليل هو الحاجة إلى مقام يُستشكل فيه عن بنيته، وهذا ما يسميه طه "فعل الإقامة"[3]؛ أي إقامة الدليل بين شخصين متفاعلين، يسمى فيه واضع الدليل المدعي، والناظر فيه المعترض. ويسفر عن وجود المدعي والمعترض كثرة الأدلة بكثرة عرضها، فيؤدي ذلك إلى توالدها من أدلة سابقة على غيرها، لكون المناظرة "تتبع طرقا في الدلالة والاستدلال تعد أقل قيودا وأعم حدودا، بحيث يكون نطاق عملها أوسع من نطاق عمل غيرها، فيقع الالتجاء إليها في مجالات المعرفة التي لا تطبق التقنين الصارم"[4]. فهي أنواع مختلفة من الأدلة تتشكل بواسطة العملية التواصلية والتخاطبية التي يجريها المدعي والمعترض. فظهر أن المناظرة هي التي تولّد مختلف الأدلة، كما أنها المحركة للمعنى الكامن لمفهوم الدليل ولولاها لكان الدليل -بشكل ما- على نحو واحد.

---

[1] النقاري حمو، *معجم مفاهيم علم الكلام المنهجية*، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ط1، 2016، ص 292.

[2] يعرف طه المناظرة بقوله: "المناظرة: حوار يختص بكون المتحاورين يقيمون الأدلة العقلية على صحة الأحكام القيمية". عبد الرحمن طه، *تعددية القيم: ما مداها؟ وما حدودها؟* نشر: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مراكش، ط1، 2001، ص 26.

[3] عبد الرحمن طه، *اللسان والميزان أو التكوثر العقلي*، *مرجع سابق*، ص 59.

[4] عبد الرحمن طه، *في أصول الحوار وتجديد علم الكلام*، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2000، ص 22.

2. **الدليل البرهاني والدليل الحجاجي:** يثير طه عبد الرحمن قضية تتعلق بأشكال الدليل، وهي في الواقع إشكالية تاريخية، أعني التقابل بين الدليل البرهاني والدليل الحجاجي. فيتساءل عن الفرق بين هذين الدليلين؟ وما رأي الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين بهذه الفروق؟

يبتدئ طه الإجابة عن هذه الإشكالات بالرجوع أولا إلى علاقة الدليل بالبرهان والحجاج، وإلى ما يهتم به الدليل في كلا التصورين، فيذهب إلى "أن للتصور القديم انشغالا بمضمون الدليل، بينما للتصور الحديث انشغال بصورة الدليل"[1]. ويفهم من هذا، أن الدليل في مفهومه القديم يشتغل بالمضمون أكثر، وفي التصور الحديث يشتغل بالصورة والهيئة. إلا أن هذا لا يقع دائما؛ إذ إن الدليل في التصور القديم يهتم أيضا بهيئته، وكذا في التصور الحديث يهتم بالمضمون، ولعل ما ذهب إليه راجع إلى الأخذ بكثرة ما يأخذ به كل تصور، فالتصور القديم يميل أكثر إلى النظر في المضمون، وفي التصور الحديث الميل إلى النظر في صورة الدليل أكثر. ولهذا نجده يذهب إلى أن الدليل البرهاني والحجاجي في التصور القديم يتفقان صورة ويختلفان مضمونا، فاتفاقهما موجود باستخدامهما الأشكال القياسية المعلومة، عكس "التصور الحديث، الذي يتفقان فيه مضمونا ويختلفان صورة، إذ لا فارق في مقدماتهما، إذ كلها عبارة عن قضايا تقريرية بنائية، فليست الضروريات والبديهيات أقل احتياجا إلى إرادة المستدل ولا إلى نظره من المسلمات والنظريات"[2]. غير أن التصور القديم للدليل البرهاني يعده دليلا برهانيا يقينيا، بينما في التصور الحديث يعده دليلا صحيحا صحة مقيدة[3]. وهذا في الواقع يرتد إلى ما يوجبه قانون تطور المعرفة، فقد نجد برهانا كان صالحا في زمن ما ولم يعد صالحا في زمن آخر. وأما بخصوص الدليل الحجاجي، فالتصور القديم كما يرى طه يعدّ الحجاج آلية استدلالية صحيحة مثل صحة البرهان، على ما في قيمة مقدمات الحجاج من مخالفة لمقدمات البرهان. وفي التصور الحديث، يعدّه "استدلالا فاسدا بخلاف البرهان، على

[1] عبد الرحمن طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، مرجع سابق، ص 62.
[2] نفسه، ص 62.
[3] ينظر: نفسه، ص 62.

موافقته له في قيمة المقدمات"[1]. فالأمر هنا راجع إلى قيمة المقدمات، وما تتضمنه من معطيات ومفاهيم، وليس إلى شيء آخر.

3. إسهام طه عبد الرحمن في تقسيم الأدلة: تتعدد أقسام الأدلة بتعدد طرق المعرفة، فـ"الإنسان لديه قوًى إدراكية، وطرق وأدوات كثيرة للمعرفة"[2]. والمعرفة المكتسبة كما يقول حمو النقاري تعد "معرفة استدلالية يكون فيها المعروف المكتسب نظريا مبنيا على دليل مسلم به يرشد إلى هذا المعروف فيتم بذلك تحصيله"[3]. لكن متى نسلم بدليل من الأدلة؟ أنسلم به فقط حين يثبت صدقه عقلا وحسا، أم إن هناك طرقا أخرى للتسليم بالأحكام وقبولها ومن ثمة التصديق بها؟ وبعبارة أخرى: ما الطرق الصحيحة في اكتساب المعرفة وتحصيلها؟

يذهب حمو النقاري إلى أن طه يرى أن اكتساب المعارف لا يتوقف فقط على طريق المعقول والمحسوس، بل توجد مسالك أخرى مختلفة ومتنوعة لا تقل شأنا عنهما، مثل المنقولات والأخبار وشهادة العدول الثقات والمعرفة القلبية[4]. إن كل هذا أثاره طه في كتابه روح الدين في سياق حديثه عن طرق الممارسة العلمية؛ فإلى جانب حجة العقل وشاهد الحس، توجد كما يقول أدلة أخرى لم تحظ بالبحث، "أحدها: خبر النقل، والثاني شهادة العدل، والثالث شعور القلب، وهي أحوال المعرفة التي يجدها الإنسان في باطنه؛ ولئن كان صاحب هذا الشعور لا يستطيع نقلها إلى غيره على الوجه الذي خبرها في نفسه، فلا يمكن أن ننفي بالقطع أن له إدراكا ما بمضامينها ومراتبها، وأن حديثه عنها حديث صادق ولو أنكرناه"[5].

يقرر طه هذه الدلائل: خبر النقل، وشهادة العدل، وشعور القلب، ويرى أن المناطقة لم يهتموا بها أكثر كما اهتموا بدليل العقل ودليل الحس. وبيّن اعتناء طه بالدليل الثالث الذي

---

[1] نفسه، ص 62.

[2] زاده محمد حسين، *مصادر المعرفة*، ترجمة: حيدر الحسيني، مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية، العراق، ط1، 2019، ص 29.

[3] النقاري، *منطق تدبير الاختلاف من خلال أعمال طه عبد الرحمن*، *مرجع سابق*، ص 71.

[4] نفسه، ص 71-72.

[5] عبد الرحمن طه، *روح الدين؛ من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية*، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2012، ص 60-61.

يرجع إلى المعرفة القلبية، وهي معرفة تختص بباطن الإنسان، والحق أن هذا الطريق له مراتب ومنازل، بحيث لا يمكن الإقرار بتوفرها في كل مُستدل، وكذلك المقامات التي بالإمكان وضعها. ومن الواضح أن هذه الأدلة مؤسسة على الخصوصية العربية الإسلامية التي تعتمد في طرق المعرفة على المنقول والمشهود و"المشعور".

المحور الثالث: البنية الداخلية لنظم الدليل

يختص هذا المحور بإيضاح البنية الداخلية لنظم الدليل عند طه عبد الرحمن من جهة، وإبراز خصائصه المنطقية من جهة أخرى، باعتبارها محددات لصحته وقيمته الاستدلالية، بما يكشف عن طبيعته الإنتاجية وتطوره ضمن نسق معرفي متكامل.

1. **الخصائص المنطقية للدليل:** إن أول خاصية يعرض لها طه هي "الترتيب والترتّب"، والمقصود بها أن الدليل تكون هيئته مرتبة وفق طريقة مخصوصة، ومعلومة عند المناطقة، وأن في ترتيبها نتيجة يفضي بها هذا الترتيب، ويمثل لذلك بمثال من الاستدلالات الكلامية، وهو: لو كان في الأرض والسماوات آلهة غير الله لفسدتا، لكنهما لم تفسدا، فإذن ليس فيهما آلهة غير الله. وهو قول مركب من عدد من الأقوال المفيدة لحكم معين، والتي تسمى قضية عند المناطقة، وهي أيضا أقوال مترابطة ومفيدة، يقول طه: "إن الارتباط بين الطرفين المذكورين يتخذ صورة تعلق الطرف الثاني بالطرف الأول بحيث متى صدق الأول صدق الثاني بالضرورة. وبناء على ذلك يتضح أن كل نص ترتبط أقواله ارتباطا موجها توجها يجعل أحد طرفيه متعلقا بالآخر، يُعد بمثابة دليل"[1]. فهذا المثال له ترتيب منطقي قياسي شرطي، وله أيضا ترتّب أفضى إلى النتيجة.

وإذا كان ما سبق متعلقا بشكل وبنية الدليل الخارجية فإن الخاصية الثانية لها علاقة بداخل نواته المضمونية، وهي "الصحة والفساد". ويصفها طه بأنها من القيود الضرورية لتمييز صحة الدليل من فاسده[2]. وهذا أمر يرجع إلى صدقية المقدمات التي تضمنها الدليل.

[1] عبد الرحمن طه، *اللسان والميزان أو التكوثر العقلي*، مرجع سابق، ص 138-139.

[2] نفسه، ص 142.

فالدليل الصحيح كما يقول هو: "عبارة عن أقوال مرتبة ومُترتّب بعضها على بعض ومتقومة بمقتضى صورتها التركيبية وفق قاعدة منطقية معلومة، بحيث متى صدق طرف المقدمات من هذه الأقوال، صدق بالضرورة طرف النتيجة منها"[1]. وما ذاك إلا لأن صحته تأتي من صدقية مضمون القول، وأن يكون الدليل مبنيا على مقدمات صحيحة، أو قاعدة منطقية مقررة أو معلومة.

ولا يكتفي طه بهذه الخواص القاضية ابتداء بصحة أي دليل، بل يستمر في إضافة خواص يمكن أن تقوي بنية الدليل، والخاصية الثالثة هنا هي: "الاتساق والإحالة"، فالدليل المتسق كما يقول "هو عبارة عن الدليل الذي يجوز أن تصدق فيه النتيجة متى صدقت المقدمات، والدليل المحال هو عبارة عن الدليل الذي يجب أن تكذب فيه النتيجة متى صدقت المقدمات"[2]. ثمة إذن ما يفيد أن الأمر مرتبط بصدق النتائج، فالدليل المتسق على هذا الاعتبار هو الدليل الذي يكون صادقا إذا صدقت مقدماته، والدليل المحال هو الذي يكون فاسدا إذا فسدت مقدماته.

وتوجد خاصية رابعة أخيرة متعلقة بالمقدمات التي ينبني عليها الدليل، وهي خاصية "السلامة والاعتلال"، فـ"الدليل السليم هو عبارة عن الدليل الصحيح الذي تصدق جميع مقدماته؛ أما ما كان منها غير صادق المقدمات، جزءا أو كلا، أو كان محالا، فإنه يُعد دليلا غير سليم أو، قل، باصطلاحنا دليلا معتلا"[3]. فيلوح أن معنى السلامة أن تكون مقدمات الدليل صادقة وبالتالي فهي صحيحة، وعكس ذلك الاعتلال، فالدليل غير الصادق المقدمات أو الصادقة نسبيا، لا يعد دليلا سليما، بل فاسدا، ولا يصح الاعتماد عليه في الاستدلال. وطه هنا واع بقدرة المستدل على الإتيان بأدلة مختلفة قد تكون بعض مقدماتها صحيحة، ولكن لا يقبل إلا ما كان خالص الصحة.

[1] نفسه، ص 143.
[2] نفسه، ص 143.
[3] نفسه، ص 145.

2. **نظم الدليل في الاستدلال:** إذا كان طه عبد الرحمن قد اعتنى بمميزات وخصائص الدليل بذاته، وهي خواص تنطوي داخل بنية الدليل؛ فقد اشتغل أيضا بخواصه عندما يكون في مقام الاستدلال، فهي خواص لها علاقة بإقامته ووضعه، أو قل استثماره وتشغيله بعد بنائه، وجملة ما وقف عليه خمس خواص: البسط، والترتيب، والربط، والتوسيع، والتشكيل.

تقف الخاصية الأولى على مستوى البناء النظمي لمضمون الدليل المقام في الاستدلال، ومقتضاها كما يقول طه: "أن النظم علاقة توجب عرض جميع العناصر التي تدخل في بناء الدليل"[1]. والمعنى الذي تؤديه هذه الخاصية هو أن انتظام الدليل يقود إلى ضرورة عرض جميع الحيثيات التي يتضمنها بناء الهيئة التي يوضع فيها، فكل بناء مستو وقائم على أسس متينة لا يكون كذلك إلا إذا كانت جميع عناصره مبثوثة فيه.

وبخصوص خاصية الترتيب فهي تتوخى أن يكون النظم الذي وضع فيه الدليل منظما وفق الشكل المطلوب، لذلك فحكمها "أن النظم علاقة توجب ترتيب العناصر التي تتكون منها؛ فلا يتوقف المنظوم على استجماع عناصره كلها فحسب، بل يتطلب كذلك ترتيب هذه العناصر فيما بينها، حتى يُعرف أولها من آخرها ويعرف كيف يتفرع هذا من ذاك؛ مقدمات الدليل وقواعده، واللزوم المنطقي"[2]. وطبعا، فالتفكير المنطقي والعقلي عموما دائما يكون مرتبا، ولا يكتفي فقط بإيراد الأفكار المتعددة، بل العقل المنطقي يكون عقلا مرتبا ومنظما، ومنهج أقواله يتسم بالترتيب، لا يعتني فقط بالمعطيات، وإنما بنظمها وتنسيقها.

ومسلم عند المناطقة أن الترتيب الصحيح للأدلة والمقدمات والقضايا يكون على شكل معين، وبهذا الشكل يمكن أن يقع ما يعرف باللزوم المنطقي الذي يعد آلة محركة لما رُتب من أدلة. وهنا تدخل الخاصية الأخرى وهي خاصية الربط، ومقتضاها كما يقول طه "أن النظم علاقة توجب وصل العناصر التي يتكون منها مجال المنظوم وصلا يولد منها عناصر جديدة"[3].

---

[1] نفسه، ص 66.

[2] نفسه، ص 67.

[3] نفسه، ص 68.

ندرك هنا أن في ربط المقدمات أو الأدلة بعضها ببعض يلزم منه أن يؤدي إلى معان أخرى أسهم فيها ما نُظِم، لأن "اللزوم موجود في المقدمات"[1]، فهي خاصية إنتاجية لما نُظِم من الأدلة.

وتقترب الخاصية الرابعة من التي سبقتها وهي "خاصية التوسيع"، فحكمها "أن النظم علاقة توجب تولد المنظومات بعضها من بعض بحيث يكون بعضها أوسع من بعض"[2]. فينتقل ما نُظم في "بنيته الأولى إلى بنية أوسع، تنفتح لها، هي بدورها، إمكانات الاجتماع بسواها من البنى والافتراق عن أخرى، فتنشأ من ذلك آفاق استدلالية جديدة تأخذ هي كذلك في التوسع، فتتولد منها بنى أغنى من سابقتها يدخل هذا المفهوم في بعضها، وهكذا دواليك"[3]. فكل ما أنتج النظم يمكن أن يتولد منه نتائج أوسع منها بدون توقف إذا أقيمت أدلة أخرى في النظم على النتيجة الأولى وهكذا دواليك. وهذه من الأقيسة المعروفة في علم المنطق، وتسمى القياس المركب، تقلب فيه نتيجته لتكون مقدمة أخرى. كما تدخل في خاصية التوسيع خاصية التشكيل، ومقتضاها كما يقول طه: "أن النظم علاقة توجب تولد المنظومات بعضها من بعض بحيث يكون بعضها أحفظ لبعض"[4]. فالزيادة التي هنا، هي حفظ ما تولد، أي أن كل نتيجة جديدة تحفظ التي قبلها، باعتبار انبنائها عليها؛ أي لا تكون النتيجة الجديدة دالة على فساد غيرها، فما تولد لا يكون مؤشرا على خطأ النتائج السابقة.

على الرغم من أن كل هذه الخواص التي تتحكم في الدليل لغاية الاطمئنان إلى صدقية وصحة النتيجة، فإن طه في بعض المواضع من كتاباته الآخيرة كسؤال **السيرة الفلسفية**[5] يذهب إلى أن المنهج الاستدلالي في القضايا الفلسفية التي تتعلق منها بالوجود ليس برهانا،

---

[1] بلانشي روبير، *المنطق وتاريخه من أرسطو حتى راسل*، ترجمة: خليل أحمد خليل، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د.ط، د.ت، ص 68.

[2] عبد الرحمن طه، *اللسان والميزان أو التكوثر العقلي*، مرجع سابق، ص 70.

[3] عبد الرحمن طه، *فقه الفلسفة -2- القول الفلسفي*، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط4، 2014، ص 261-262.

[4] عبد الرحمن طه، *اللسان والميزان أو التكوثر العقلي*، مرجع سابق، ص 77.

[5] ينظر: عبد الرحمن طه، *سؤال السيرة الفلسفية؛ بحث في حقيقة التفلسف الائتمانية*، مركز نهوض للدراسات والبحوث، الكويت، ط1، 2023، ص36-38.

لأسباب بيّنها تطور المنطق المعاصر، وكذا لأن حكم الاستدلال الفلسفي كحكم الاستدلال الطبيعي، ذلك أن الفيلسوف مهما تفلسف يبقى مرتبطا باللغة الطبيعية التي يفكر فيها.

المحور الرابع: متن ابن خلدون نموذج تطبيقي لبنية الدليل والاستدلال

لم يقتصر الفيلسوف المغربي على التنظير لقضايا خاصة بالدليل، بل وضع تطبيقا اجتهاديا لما قرره من تنظيرات على نموذج مختار عرضه في كتابه اللسان والميزان، وهو مثال مأخوذ من متن مفكر إسلامي بارز، أعني متن عبد الرحمن ابن خلدون (ت.808هـ)، أنزل فيه آراءه في بنية الدليل وطبيعة استدلالاته، باعتبار أن المشروع الخلدوني مشروع سماته برهانية. على أن الفكرة الأساس التي بنى عليها رأيه في برهانية قوله، هي ما صرح به صاحب **المقدمة**: اعلم أن فن التاريخ "أصل في الحكمة وجدير بأن يُعد في علومها"[1]. فنفهم أن هذا العلم مبني على الفلسفة، وبالتالي فهو من علومها التي تتحكم في بنية نصوصها الصرامة الاستدلالية.

وهاهنا يطرح طه أسئلة من قبيل: كيف إذن تتم البرهنة في النصوص الخلدونية؟ هل استمد ابن خلدون طريقته فيها من البرهان المنطقي المعهود؛ وإلى أي حد التزم بتطبيق قواعده؟ إذا تأملنا في هذه الأسئلة فسنصل إلى أن لها علاقة ببنية النص الخلدوني من جهة منطقية نصوصه واستدلالاته على قضاياه. وعلى هذا، فإن النقطة التي نود شدّ الانتباه إليها هي الخصائص التي اجتهد طه في استنباطها من نص ابن خلدون، وهي: "الترتيب المركب"، و"الاستيفاء في المقدمات"، و"اليقين في المبادئ"، و"التوسل بالحد الأوسط". ومن الواضح أن لها علاقة بالدليل والاستدلال، وبها يمكن التوصل إلى محددات البرهان في هذا النص بالذات.

1. **الترتيب المركب: العلاقات بين نصوص ابن خلدون:** لا غبار أن أي نص هو متشكل من عدة علاقات نصية تربط بين عباراته، وبها يمكن فهم طبيعته. والعلاقة التي توجد في نص **المقدمة** لابن خلدون كما يقرر "علاقات برهانية"[2]. وغني عن البيان أن النص الذي يتحدد

[1] ابن خلدون عبد الرحمن، *المقدمة*، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني، بيروت، د.ط، 1956، ص 3.
[2] عبد الرحمن طه، *اللسان والميزان أو التكوثر العقلي*، *مرجع سابق*، ص 387.

بمثل هذه العلاقات لا يلتفت للسرد ولا للإسناد ولا للشرح إذ غايته "تقويمية صريحة، وأسلوبه خَطابي صرف"[1]. لذلك؛ يركز طه في بيانه للعلاقات البرهانية في النص الخلدوني على الوسائل والمفاهيم المنطقية التي استخدمها صاحب المقدمة، فتشكيل نصوصه مبني على علاقات نصية مركبة من مقدمات مفضية إلى نتائج، فالمقدمات تحمل معاني تاريخية تؤدي اضطرارا إلى معان أخرى جديدة، تكون صادقة بصدق المقدمات.

ثمة اهتمام من ابن خلدون في متنه بالمقدمات والنتائج، فـ"كثيرا ما تتقدم النتيجة في المتوالية الاستدلالية الخلدونية وتتلوها المقدمات مسبوقة بتعابير خاصة مثل: "بيان ذلك"، و"سبب ذلك"، و"اعلم أن"، و"ذلك"...، ومرتبطة فيما بينها بأدوات مختلفة، منها: "واو العطف"، و"أيضا"، و"لما كان"، وخاصة أدوات الشرط نحو "إذا" و"إنْ"[2]. غير أن "هذه المتوالية الاستدلالية الأصلية قد تشمل متواليات استدلالية فرعية بحيث تكون إحدى المقدمات الأصلية موضع استنتاج من مقدمة أو مقدمات فرعية مُخبَر عنها بأدوات نحو: "لأن"، و"لما"، وغيرها"[3].

ومما له دلالة على هذا النظر، ما نجد في قول ابن خلدون: "لما كان المُلك طبيعيا للإنسان لما فيه من طبيعة الاجتماع"[4]. يقف طه أمام قوله محللا ومستنبطا للعلاقات البرهانية الموجودة فيه، فقضية "الملك طبيعي للإنسان"؛ هي مقدمة في الاستدلال على أن "الخلال الحميدة من علامات الملك"، وهي في نفس الوقت نتيجة لاستدلال فرعي مقدمته: "الاجتماع طبيعي للإنسان"[5]. ولا مناص أن هذه المتوالية الاستدلالية تعود بنيتها إلى القياس الأرسطي الذي يؤسس للبرهان واليقين. وما يهم أن النص الخلدوني اتبع هذا النسق الذي يطلب البرهانية، وقد كانت هذه غايته ما دام أنه التجأ إلى صناعة المنطق.

---

[1] نفسه، ص 388.

[2] نفسه، ص 388.

[3] نفسه، ص 388.

[4] ينظر: ابن خلدون، *المقدمة*، *مرجع سابق*، ص 250.

[5] عبد الرحمن طه، *اللسان والميزان أو التكوثر العقلي*، مرجع سابق، ص 388.

2. **الاستيفاء في المقدمات:** إن المهتم بمناهج الاستدلال يهتم أكثر من أي شيء آخر بثنائية المقدمات/النتائج، وهو يعي جيدا أن النتائج لا تأتي صحيحة إلا إذا كانت المقدمات صادقة، ولو بدليل واحد يثبت صحتها. وإذا أضيفت أدلة أخرى تصبح المقدمات أكمل، وهو ما يؤدي إلى التسليم بيقينيتها. والمشتغل بعلم التاريخ بحاجة إلى مثل هذه المقدمات المستوفية التي لا يدخلها أي خلل قد يفضي إلى التشكيك فيها، ولذلك يذهب إلى استيفائها وتعدادها بشكل يؤكد صدقيتها. لهذا فإن علاقات نصوص ابن خلدون هي علاقة "استيفائية" كما يسميها طه، والمقصود بها أن القضايا أو المقدمات التي بُنيت عليها النتائج تكون واضحة ومنصوصا عليها، "حتى يكاد الناظر في هذا النص يستغني في إثبات النتيجة الخلدونية عن تقدير ما لم يصرَّح به في المقدمات. وهذا ما يبرر كون ابن خلدون، أثناء برهنته على بعض القضايا، لا يتردد في تكرار الاستدلالات التي سبق أن قام بها حرصا على الاستيفاء"[1]. ومما يدل على هذا المعنى: قول ابن خلدون في **المقدمة**: "وأنت إذا تأملت كلامنا في فصل الدول والملك وأعطيته حقه من التصفح عثرت في أثنائه على تفسير هذه الكلمات، وتفصيل إجمالها مستوفى بيّنا بأوعب بيان وأوضح دليل وبرهان"[2]. فواضح أن إجماله لبعض النتائج راجع إلى الكثير من المقدمات المستوفاة في مكان آخر من مقدمته.

3. **اليقين في المبادئ:** لا مناص من الإقرار بفساد النتائج إذا كانت المقدمات التي تشكل منها الاستدلال فاسدة. لقد تفادى ابن خلدون هذا الأمر، فأولى اهتماما بالغا لخدمة قضاياه ومقدماته، بحيث لا يقرر نتيجة إلا بالرجوع إلى مبادئ معتبرة، ولو لم يكن ذلك موجودا لبطل ما قرره من أن علم التاريخ علم برهاني. معنى ذلك أن هذا العلم لا بد أن تنبني قضاياه على مقدمات يقينية وإلا صارت نتائجه باطلة لا شأن لها.

ويذهب طه عبد الرحمن إلى أن ابن خلدون كثيرا ما يلح على يقينية مضامينه المبنية على هذه المبادئ، سواء بالاستعمال الصريح للفظة "ضروري"[3]، ومثال ذلك مبدؤه المشهور:

---

[1] نفسه، ص 389.

[2] ابن خلدون، *المقدمة*، *مرجع سابق*، ص 65.

[3] عبد الرحمن طه، *اللسان والميزان أو التكوثر العقلي*، *مرجع سابق*، ص 389.

"الاجتماع الإنساني ضروري"، أو باستعمال التعبير المألوف: "لا بد" كما في المبادئ التالية: "لا بد له من الاجتماع"، "لا بد من اجتماع القدرة الكثيرة"، "لا بد في ذلك كله من التعارف"، "لا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض"[1]. وعندما رام ابن خلدون الاستدلال على أحد هذه المبادئ اليقينية التي من المفروض أن يسلم بها العلم البرهاني تسليما[2]، وهو "الاجتماع الإنساني ضروري"، استدرك قائلا: "وهذا، وإن لم يكن واجبا على صاحب الفن لما تقرر في الصناعة المنطقية أنه ليس على صاحب علم إثبات الموضوع في ذلك العلم، فليس أيضا من الممنوعات عندهم، فيكون إثباته من التبرعات"[3].

وقع طه على هذا النص المهم، الذي يدعو إلى مزيد من التأكيد على أن المتن الخلدوني مصوغ بوسائل استدلالية مبنية على علم المنطق. وما أوضحه طه من استمساك صاحب المقدمة بيقينية المبادئ، يلزم من جهة أخرى الإقرار بهذا النظر الاجتهادي الذي توصّل إليها طه حول هذا المتن البارز في الفكر العربي الإسلامي، وهي مساهمة مهمة قد أشار إليها بعض الباحثين، ولكن من دون أن يجعلوا لذلك تأثيرا في نظريته العمرانية[4]، وما أوضحه طه آنفا وما سيأتي بعده قد ينصر ما ذهب إليه.

4. التوسل بالحد الأوسط: من أبرز اجتهادات طه عبد الرحمن في مقاربته لطبيعة الاستدلال عند عبد ابن خلدون؛ اعتماده على نظرية أرسطو القياسية المعتمدة على القياس المنطقي. ومن المعروف أن هذا النوع من الاستدلال يقوم على صورة خاصة للمقدمات، ويمكن التمثيل لهذا بالمثال التالي: "كل جسم مؤلف، وكل مؤلف محدث، يلزم منه أن كل جسم محدث"[5]. "فما هو موضوع (جسم) في النتيجة يسمى حدا أصغر، وما هو محمول (محدث) فيها يسمى حدا أكبر، والمقدمة التي فيها الحد الأصغر تسمى الصغرى، والتي فيها

---

[1] ينظر: ابن خلدون، *المقدمة*، مرجع سابق، ص 68-71.

[2] عبد الرحمن طه، *اللسان والميزان أو التكوثر العقلي*، مرجع سابق، ص 389.

[3] ينظر: ابن خلدون، *المقدمة*، *مرجع سابق*، ص 71.

[4] ينظر: الوردي علي، *منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته*، دار كوفان للنشر، بغداد، ط2، 1994، ص 13.

[5] الساوي زين الدين، *البصائر النصيرية في علم المنطق*، تحقيق: حسن المراغي، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، طهران، ط1، 1970، ص 250.

الحد الأكبر تسمى الكبرى، وتأليف المقدمتين يسمى اقترانا، وما كان من الاقترانات تلزمه النتيجة لذاته يسمى قياسا، وهيئة القياس من نسبة الأوسط إلى الطرفين يسمى شكلا"[1]. والأوسط هنا هي الكلمة المتكررة في المقدمة الصغرى والكبرى، وهي في المثال "مؤلف".

ويذهب طه إلى أن النص الخلدوني مركب من هذا النظر القياسي، وبالذات يعتمد على الحد الأوسط، فإن العلاقة البرهانية في هذا النص علاقة متوسلة بالحد الأوسط؛ فلا يتم الانتقال والتقدم في أطوار الاستدلال الخلدوني إلا بحصول "الإمام الأوسط"[2]. فواضح أن التفكير الخلدوني يعتمد النظر الأرسطي في التوصل إلى النتائج التاريخية، فما توصل إليه ابن خلدون يعتمد على آلية القياس، التي كما يقول ابن حزم الأندلسي (ت.456هـ) "باجتماع المقدمات تحدث أبدا عنهما قضية ثالثة صادقة أبدا لازمة ضرورة لا محيد عنها"[3]. بل يدعي ابن خلدون أن فكر الإنسان فُطر "على نظم القضايا وترتيب النتائج"، وفُطر على اكتشاف "الحدود الوسطى" في تحصيل العلم[4].

إن ما يلفت النظر أن هذا التفكير مرتبط بقوانين المنطق وأساليبه في الاستدلال والاستنباط، وهي خاصية مميزة للفكر "المستقل المعتمد على الاستشكال والاستدلال"[5]. ومن دون شك فإن تأطير ابن خلدون لعلم التاريخ وفق هذه الأساليب أعطى لهذا العلم روحا جديدة، وفي المقابل أوضحت مقاربة طه عبد الرحمن للنص الخلدوني جانبا مطويا من مساهمة ابن خلدون في العمران البشري.

---

[1] نفسه، ص 251.

[2] ينظر: ابن خلدون، *المقدمة*، مرجع *سابق*، ص 1035. يقول طه عبد الرحمن: "معلوم أن العلاقة اللزومية التي تحدد الدليل قد غلبت عليها في الممارسة الفلسفية الصورة القياسية التي تعتمد مبدأ الواسطة في شكل الحد الأوسط". عبد الرحمن طه، *فقه الفلسفة:1- الفلسفة والترجمة*، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط4، 2013، ص 175-176.

[3] ابن حزم الأندلسي أبو محمد، *رسالة التقريب لحد المنطق*، تحقيق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1983، 219/4.

[4] ينظر: عبد الرحمن طه، *اللسان والميزان أو التكوثر العقلي*، مرجع *سابق*، ص 391.

[5] عبد الرحمن طه، *سؤال العمل*، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2012، ص 49.

خاتمة:

نخلص مما سبق إلى القول بأن كتاب طه عبد الرحمن اللسان والميزان من الكتب المنطقية التي تناول فيها قضايا الدليل والاستدلال بشكل تجديدي واضح. وهو بمثابة إطار نظري لما طبقه في استدلالاته في كتبه الفكرية والفلسفية. ومن ثم، فإن أهمية ما دوّنه في هذا الموضوع، ترجع إلى تركيزه البحث في قضايا الدليل والاستدلال باعتبارهما البنية الصدقية لكل قول ملفوظ أو مكتوب، فما أهمية قول لا دليل عليه، مهما كان نوع هذا القول؟ فاهتمامه هذا كامن -من جهة أخرى- في حضّ القائل/الكاتب على وضع أدلة عقلية يقينية لكل ما ينتج.

إن الدليل عند طه له خصائص منطقية تضفي عليه من المعقولية ما يجعله مقبولا ويقينيا. وهذه الخواص هي مما ناقشه المناطقة في مباحثهم بشكل متفرق دون تخصيصه بالدليل، بل بالمقدمات التي يتشكل منها القياس. لكن الدليل مفهوم عام يستعمل في أي تخاطب سواء أكان مكتوبا أم ملفوظا، والمهم هو الاعتراف به والتسليم بالمعاني التي يحملها. كل هذا استثمر حمولته حينما درس مقدمة ابن خلدون، فذهب إلى أن علم التاريخ عنده علم برهاني يعتمد على الأدلة اليقينية، كما يعتمد على الاستنتاج الأرسطي المبني على القياس المنطقي. فالنتائج التي توصل إليها ابن خلدون تكتسب يقينيتها من خلال فعالية وسائل وآليات علم المنطق في النصوص التاريخية.

وبالإمكان هنا إضافة بعض التوصيات:

- تعميق البحث في البعد المنطقي لفكر طه عبد الرحمن، وعدم الاكتفاء بدراسة نتائجه الفكرية.
- تطبيق طريقة طه عبد الرحمن على نصوص حجاجية في التراث الإسلامية لاستخراج بنية أدلتهم.
- دراسة بنية الأدلة التي يستعملها علماء أصول الفقه، وعلم الكلام، وإيضاح وظيفتها، من أجل الوعي بتشكلاتها البنيوية والمعنوية.

لائحة المصادر والمراجع:

- ابن حزم الأندلسي أبو محمد، *رسالة التقريب لحد المنطق*، تحقيق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1983.

- ابن خلدون عبد الرحمن، *المقدمة*، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني، بيروت، د.ط، 1956.

- أبو شوار إبراهيم، *الفيلسوف طه عبد الرحمن ناقدا ومنقودا*، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2013.

- الآمدي سيف الدين، *أبكار الأفكار في أصول الدين*، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، د.ط، 2003.

- الباجي أبو الوليد، *الحدود في الأصول*، تحقيق: نزيه حماد، مؤسسة المرعي للطباعة والنشر، السعودية، ط1، 1973.

- بلانشي روبير، *المنطق وتاريخه من أرسطو حتى راسل*، ترجمة: خليل أحمد خليل، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د.ط، د.ت.

- بن عدي يوسف، *مشروع الإبداع الفلسفي العربي؛ قراءة في أعمال طه عبد الرحمن*، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2012.

- بومنجل عبد الملك، *الإبداع مي مواجهة الاتباع؛ قراءات في فكر طه عبد الرحمن*، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ط1، 2017.

- التهانوي محمد بن علي، *كشاف اصطلاحات الفنون*، تحقيق: رفيق العجم وآخرون، مكتب لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996.

- زاده محمد حسين، *مصادر المعرفة*، ترجمة: حيدر الحسيني، مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية، العراق، ط1، 2019.

- زيدان محمود فهمي، *المنطق الرمزي: نشأته وتطوره*، دار النهضة للطباعة والنشر، بيروت، د.ط، 1979.

- الساوي زين الدين، *البصائر النصيرية في علم المنطق*، تحقيق: حسن المراغي، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، طهران، ط1، 1970.

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

- عبد الرحمن طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط4، 2016.

- عبد الرحمن طه، *تجديد المنهج في تقويم التراث*، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، د.ت.

- عبد الرحمن طه، *تعددية القيم: ما مداها؟ وما حدودها؟* نشر: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مراكش، ط1، 2001.

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

- عبد الرحمن طه، *روح الدين؛ من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية*، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2012.

- عبد الرحمن طه، *سؤال السيرة الفلسفية؛ بحث في حقيقة التفلسف الائتمانية*، مركز نهوض للدراسات والبحوث، الكويت، ط1، 2023.

- عبد الرحمن طه، *سؤال العمل*، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2012.

- عبد الرحمن طه، *فقه الفلسفة -2-القول الفلسفي*، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط4، 2014.

- عبد الرحمن طه، *فقه الفلسفة:1- الفلسفة والترجمة*، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط4، 2013.

- عبد الرحمن طه، *في أصول الحوار وتجديد علم الكلام*، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2000.

- العلوي حسن، *طه عبد الرحمن؛ وقفات نقدية مع مشروعه الفكري*، مركز المغرب الأقصى للدراسات والأبحاث، الرباط، ط1، 2024.

- الفراك أحمد، *فلسفة العقل عند طه عبد الرحمن*، دار إقدام للطباعة والنشر، إسطنبول-تركيا، ط1، 2023.

- مشروح إبراهيم، *طه عبد الرحمن؛ قراءة في مشروعه الفكري*، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط1، 2009.

- النقاري حمو، *معجم مفاهيم علم الكلام المنهجية*، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ط1، 2016.

- النقاري حمو، *منطق تدبير الاختلاف من خلال أعمال طه عبد الرحمن*، المؤسسة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2014.

- الوردي علي، *منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته*، دار كوفان للنشر، بغداد، ط2، 1994.