

روش‌شناسی فلسفه تحلیلی-کاربردی طه عبدالرحمن با تأکید بر مسئله هویت مسلمان معاصر

محسن قمی*

هادی بیگی ملک آباد**

چکیده

این مقاله به بررسی مسئله هویت مسلمان معاصر از نگاه طه عبدالرحمن پرداخته، این مهم را با روش اسنادی-تحلیلی و از طریق بیان روش‌شناسی نظام فلسفی او پی گرفته است. بدین منظور ابتدا به زمینه‌های فردی و اجتماعی رشد فلسفی وی و سپس بر جریان فلسفه تحلیلی معاصر غرب و جریان ظاهرگرایی منطقی جهان اسلام به عنوان دو جریان مؤثر در تکوین فلسفی او پرداخته، به طور خاص بر تأثیرات فلسفه زبانی ویتگنشتاین و اندیشه‌های منطقی-فلسفی ابن‌حزم اندلسی متمرکز شده است و پس از آن به تبیین اختصاصات فلسفه تحلیلی-کاربردی عبدالرحمن و چاره‌جویی او برای مسئله هویت مسلمان معاصر و پیوند آن با آزادی قدس و انتفاضه مسجدالاقصی اقدام کرده است. در پایان هم به ارزیابی روش‌شناختی رویکرد فلسفی وی و بررسی ارتباط

* دانشیار و عضو هیئت علمی دانشگاه باقرالعلوم (ع) قم.

** دانشجوی دکتری جامعه‌المصطفی العالمیه.

منطقی بین مبانی فکری و فلسفه تحلیلی - کاربردی او و ذکر پاره‌ای از انتقادهای پرداخته شده است.

واژگان کلیدی: روش‌شناسی، هویت، فلسفه تحلیلی، ویتگنشتاین، ظاهرگرایی، فتوت، طه عبدالرحمن.

مقدمه

طه عبدالرحمن اندیشمند پرکاری است که یکی از اختصاصات وی ورود در میدان فلسفه است. وی به سبب برخی معارف موجود در حوزه زیست اجتماعی - مذهبی‌اش و همچنین تحصیل در رشته‌های فلسفه منطقی و فلسفه زبان، از میان جریان‌های فلسفی، در درون حوزه فلسفه تحلیلی تعین پیدا کرده است. نگاهی اجمالی به موضوع دو پایان‌نامه‌ای که وی در دانشگاه سوربن نگاشته است، این تعین و جهت‌گیری را به روشنی نشان می‌دهد. وی نخستین رساله دکتری خود را در سال ۱۹۷۲م و با موضوع «زبان و فلسفه: بررسی ساخت‌های زبانی هستی‌شناسی» نوشت و در سال ۱۹۸۵م دکترای دوم خود را با موضوع «پژوهشی در مباحث منطقی استدلال جدلی و طبیعی» نگاشت. منطقی و زبان از دغدغه‌های اصلی طه عبدالرحمن است. تمرکز بر زبان و منطق در میدان فلسفه، شاخصه جریان فلسفی خاصی است که همان فلسفه تحلیلی - زبانی است. البته این نحله فلسفی پیش‌تر در جهان اسلام حضور پررنگی داشت، حتی اگر فلسفه تحلیلی مدرن غرب را از برخی جهات امتداد نحله‌های فلسفی جهان اسلام ارزیابی کنیم، شاید کلامی دور از حقیقت نگفته باشیم. طه عبدالرحمن رشد فلسفی خود را مدیون دو ریشه اسلامی و مدرن فلسفه زبانی است. جریان فلسفی‌ای که با ابن‌حزم و ابن‌تیمیه در جهان اسلام برجسته شد، تا حدود زیادی همانند فلسفه تحلیلی غرب با مباحث فلسفی برخورد می‌کند و در برخی دغدغه‌ها تقریباً یکسان است. عبدالرحمن دغدغه‌های فلسفی‌اش را ذیل دغدغه بزرگ‌تری قرار داده است که عبارت است از احیای هویت تمدنی اسلام. در این مسیر هر آنچه به این هدف یاری رساند با برخورد مثبت وی مواجه می‌شود و تمرکز بر فلسفه تحلیلی زبانی مدرن را از دو جهت می‌توان ملازم با طبع وی ارزیابی کرد؛ از یک طرف با رویکرد فلسفی همسو با

مذهب کلامی وی که اشعری است، سازگار است و از طرف دیگر فلسفه‌ای را که از یونان شروع شده و ادعای جهانی بودن داشته است و برای سایر ملت‌ها حقی از فلسفه‌وزی مغایر به رسمیت نمی‌شناسد، به چالش می‌کشد؛ زیرا برخوردی که فلسفه تحلیلی با فلسفه کلاسیک می‌کند آن را تا حد یک پادو در زمینه حل تعقیدات زبانی پایین می‌کشد و البته این امری است که مطلوب طه عبدالرحمن است. تحقیق درباره نظام فلسفی طه عبدالرحمن و ابژه‌نمودن آن - که معرفتی درجه دوم بوده، در برخی تعبیر از آن به روش‌شناسی یاد می‌شود - و سپس پرسش از هویت مسلمان معاصر و نحوه‌ی چاره‌اندیشی عبدالرحمن برای آن، مسائل اصلی این نوشتارند و بدین منظور ما ابتدا به برخی از عوامل فردی و اجتماعی‌ای را که سبب تمایل عبدالرحمن به فلسفه تحلیلی می‌شوند بحث و بررسی کرده، سپس به بسط کلام در دو جریان قوی تأثیرگذار بر اندیشه فلسفی او می‌پردازیم و ضمن اشاره به مبانی فکری وی، به ویژگی‌ها و نحوه چاره‌جویی وی در مسئله هویت مسلمان معاصر خواهیم پرداخت.

۱. عوامل فردی و بسترهای اجتماعی

در شخصیت طه عبدالرحمن دو بعد برجسته وجود دارد که در پیوند با هم قرار گرفته‌اند؛ یک بعد علایق شدید مذهبی و دل‌سپردگی دینی و بعد دیگر ممارست‌های علمی، به‌ویژه در زمینه منطق و زبان است. پرداختن به زبان و منطق در درون رویکرد مذهبی وی امری روشن است. اساساً رویکرد فلسفی‌ای که در حاشیه ظاهرگرایی و کلام اشعری در اندلس و شمال آفریقا شکل گرفت و تا امروزه هم به نحوی امتداد دارد، تمرکز ویژه‌ای بر زبان و منطق دارند و اگر مدعی شویم که علقه‌های مذهبی، عبدالرحمن را به تحصیل قابلیت‌های روشی و منطقی سوق داده است، سخنی به گزاف نگفته‌ایم (درباره برخی عوامل فردی و علقه‌های مذهبی عبدالرحمن، ر.ک بیگی ملک‌آباد، ۱۳۹۱، ص ۱۲۳).

در کنار این ویژگی شخصیتی، عبدالرحمن در فضایی نشوونمای فکری داشت که مسائل عمده‌ای ذهن بیشتر اندیشمندان مغرب و جهان عرب را به خود مشغول می‌ساخت. تلاش در حل این مسائل و آرایش نیروهای مذهبی و اجتماعی سبب تشکیل

جبهه‌بندی‌هایی گردیده بود. او ضمن نظاره این دسته‌بندی‌ها یا باید خود را در میان یک جبهه خاص جای می‌داد یا به گونه‌ای منحصر به فرد به چاره‌گری می‌پرداخت. از میان مسائل مهمی که ذهن عبدالرحمن را درگیر نمود و به نحوی در گرایش‌های فکری و فلسفی وی تأثیر گذاشت، می‌توان به چند مسئله اشاره کرد.

۲. تقلید فلسفی و عدم نوآوری

یکی از مسائلی که عبدالرحمن از دوران تحصیل شاهد آن بود، شیوع ترویج مقلدانه فلسفه‌های اروپایی در کشور مغرب بود. طه عبدالرحمن به طور خاص در این زمینه به نفی تعامل فلسفی نمی‌اندیشد، بلکه رویکرد مقلدانه فیلسوفان مغربی بود که وی را آزار می‌داد. در این باره در دانشگاه رباط که دانشگاه مهم مغرب و یکی از پرآوازه‌ترین دانشگاه‌های جهان عرب است، آنچه در فلسفه تدریس می‌شد، بازتابی بود از خوانش فیلسوفان فرانسوی از فلسفه آلمانی و متعاطیان فلسفه. در این دانشگاه مسائل فلسفه آلمانی را از رهگذر ایرادهای فیلسوفان فرانسوی بر آن مطالعه می‌کردند؛ به طوری که تا قبل از خوانش لوئی آلتوسر از فلسفه مارکس تفکر مارکسیستی یکی از جریان‌های فعال در فضای علمی مغرب بود (مشروح، ۲۰۰۹، ص ۴۱). عبدالرحمن مشاهده می‌کرد که برخی از فیلسوفان نامبردار مغربی به نحوی متوجه این تقلید و تلاش در جهت رهایی از آن شده‌اند؛ اما به نظر وی همه آنها اقدامات نوری بودند که همه شرایط فلسفه‌ای نوآورانه را نداشتند. عثمان امین به فلسفه‌ای باطن‌گرا متمایل شده بود و محمد عزیر الحبابی که از اساتید فلسفه طه عبدالرحمن بود که به نسخه‌ای بومی از فلسفه فردانیت می‌اندیشید. عبدالرحمن البدوی به اگزستانسیالیسم و زکی نجیب محمود به پوزیتیویسم و... (همان، ص ۳۰). آنچه دغدغه تقلید فلسفی و عدم نوآوری را در نگاه طه عبدالرحمن ممتاز می‌سازد، ضمیمه نمودن این دغدغه معاصر به یک دغدغه‌ای است که وی به نحوه ورود فلسفه یونانی به جهان اسلام دارد. به نظر او تقلید فلسفی در جهان اسلام از زمان ورود فلسفه یونان به جهان اسلام آغاز شده، جز در برخی برهه‌ها این روند تقلیدی همواره ادامه داشته و دارد. نکته مهمی که در راستای دغدغه تقلید فلسفی طه عبدالرحمن ارزیابی می‌شود، این است که وی ورود

معارف از فرهنگ‌ها و تمدن‌های دیگر به درون تمدن و فرهنگ اسلامی را بدون بومی‌سازی آنها سبب بروز ناسازواری و بی‌رمق‌شدن تفکر اسلامی معرفی می‌کند و دربارهٔ فلسفه نیز همین ایده را ترویج می‌کند که فلسفه چون بومی‌سازی نشد و مطابق با اقتضائات زبانی، عقیدتی و معرفتی جهان اسلام بومی‌نگردید، همچنان وصلهٔ ناهم‌رنگی در درون حوزهٔ تفکر اسلامی است و همچنان سبب عقیم‌شدن تفلسف در جهان اسلام است و مادام که امت اسلامی از بند فلسفه‌های غیر بومی آزاد نباشد، زمینهٔ آزادی فکری و احیای تمدن وی هم فراهم نخواهد آمد (عبدالرحمن، ۱۹۹۵، ص ۲۲-۲۴).

۳. هویت و احیا

دغدغه‌های فضای اجتماعی متفکر معمولاً در ترغیب وی به چاره‌جویی معرفتی تأثیر بسزایی دارند. فضای عمومی جهان عرب در نیمه دوم قرن بیستم از برخی مسائل آکنده است. نحوه مواجهه با میراث اسلامی و مدرنیته، تلاش در جهت استقلال سیاسی، معضل اسرائیل و شکست اعراب در جنگ ۱۹۶۷، توسعه اقتصادی و سیاسی و الگوی آن، استعمار و مداخله‌های غرب در امور مسلمانان و مسائلی شبیه این، ذهن بیشتر اندیشمندان جهان عرب را درگیر کرده است و آنچه در افق دید آنها خودنمایی می‌کند، این پرسش است که برای حفظ هویت دینی و تمدنی خود و همچنین خروج آن از حالت رکود و دنباله‌روی غرب چه باید کرد؟ در میان مسائل بالا مسئله اسرائیل برای طه عبدالرحمن اولویت زیادی دارد. عبدالرحمن تا پیش از شکست اعراب به گفته خودش بیشترین میانه را با دنیای شعر داشته است؛ اما این شکست وی را به میدان اندیشه کشاند تا شاید بتواند بدین وسیله ابزار مفهومی و نظری خروج از این وضعیت تأسف بار را عرضه کند (همان، ص ۳۵). حفظ هویت و کیان امت اسلامی در برابر تهدیدات نظامی، سیاسی و فکری از عوامل مهمی است که دغدغه‌ای عمومی در ذهن خیل وسیعی از متفکران مسلمان گردیده است. درباره طه عبدالرحمن باید اضافه کرد که وی این دغدغه‌ها را هیچ‌گاه رها نکرده و ناتمام نمی‌گذارد؛ برای مثال در موضوع اسرائیل تا آنجا این دغدغه را با خود همراه دارد که در فلسفه کاربردی‌ای که برمی‌سازد، مسئله انتفاضه را به یک سیاق فلسفی کشانده، بدین وسیله برای

آزادی فلسطین فلسفه‌پردازی و اتفاقاً رسالت فلسفه خود را حل این‌گونه مسائل تعریف می‌کند.

۴. جریان‌های تأثیرگذار بر رویکرد فلسفی طه عبدالرحمن

مراجعه به آثار طه عبدالرحمن که نمایی از تعلق خاطرها، دغدغه‌ها، اهداف، ارجاعات و استفاده‌ها، تمجیدها و برخی اعترافات است، ذهن انسان را به این نتیجه می‌رساند که وی در تکوین فلسفی‌اش به طور ویژه از دو رخداد فکری الهام گرفته است: یکی دستاورد دنیای جدید است و دیگری ریشه در بخشی از میراث اسلامی دارد که عبارت‌اند از فلسفه تحلیلی غرب و جریان ظاهرگرایی منطقی که در ادامه به این دو موضوع خواهیم پرداخت:

۱-۴. فلسفه تحلیلی

فلسفه در سده بیستم بیشتر بر دو شاخه تمرکز یافت که عبارت‌اند از فلسفه اثباتی و فلسفه وجودی. با پیشرفت علوم تجربی و طبیعی، در علوم انسانی و از جمله جامعه‌شناسی و فلسفه کوشیدند به روش علوم طبیعی که موفقیت‌های زیادی کسب کرده بود، تأسی کنند. در همین راستا بود که آگوست کنت (Auguste Comte) از فیزیک اجتماعی و فلسفه اثباتی سخن راند. فلسفه اثباتی، خود، در چند شاخه مطرح شده است که می‌توان به اتمیسم منطقی، پوزیتیویسم منطقی و تحلیل زبانی اشاره نمود. با وجود تفاوت‌هایی که این چند شاخه دارند، جمله آنها بر آن‌اند که همه معرفت‌های حقیقی بر تجربه حسی متکی بوده، تفکر مابعدالطبیعی هیچ‌گونه معرفت حقیقی به بار نمی‌نشانند (هالینگ دیل، ۱۳۷۵، ص ۱۷۸-۱۷۷). افزون بر این اشتراکی که شاخه‌های فلسفه اثباتی دارند در تمرکز و توجه ویژه به زبان و منطق نیز هم‌داستان‌اند. در فلسفه کلاسیک وقتی از موضوع فلسفه سؤال می‌شد، به موجود بماهوموجود اشاره می‌شد؛ اما از زمان کانت و با فلسفه نقاد وی، موضوع دیگری برای فلسفه مطرح شد که عبارت بود از شناخت. کانت مدعی بود فلسفه به بحث شناخت، انواع آن و اعتبار هر یک از آن انواع اختصاص دارد. در فلسفه معاصر تنوع بیشتری در میان فیلسوفان راجع به موضوع فلسفه دیده می‌شود. در این میان برخی رویکردها و از جمله شاخه‌های فلسفه اثباتی کار فلسفه را تحلیل می‌دانند و مراد از تحلیل بررسی زبان و انواع کاربردهای آن است. اصل مشترک همه این فلسفه‌ها افزون بر دیگر

اشتراکات، این است که مسائل فلسفه تا حدودی زبانی است و با تحلیل و تشریح الفاظ زبان می‌توان تا اندازه‌ای این مسائل را حل کرد (زمانی، ۱۳۸۶، ص ۱۶۲).

نکته قابل توجه این است که هرکدام از شاخه‌های فلسفه اثباتی وظیفه خاصی را برای فلسفه تعریف می‌کنند. اتمیسم منطقی که بیشتر از جانب راسل (Bertrand Russell) طرح می‌شود، فلسفه را مانند علم فعالیتی قابل اعتماد می‌داند و درست است که فلسفه مانند علوم به کشف واقعیات جدید نمی‌انجامد و شناختی که ما از راه مطالعه فلسفه کسب می‌کنیم، شناسایی واقعیات تازه نیست، اما در عوض فلسفه ساختار عالم واقع را روشن می‌کند و توضیح می‌دهد که اجزا و عناصر آن به چه نحو با هم ترکیب شده‌اند (هالینگ دیل، ۱۳۷۵، ص ۱۷۹).

فیلسوفان تحلیل زبانی که به‌نحوی با تعدیل‌هایی در مدعیات اتمیسم منطقی و پوزیتیویسم منطقی ظاهر شدند، گفتند وظیفه فیلسوف فهمیدن جهان از راه فهمیدن کاربرد درست واژه‌هاست. از دید این دسته از فیلسوفان هنوز هم امکان کشفیات جدی در فلسفه هست؛ اما نه از نوع مابعدالطبیعی آن. به ادعای این فیلسوفان، تحلیل زبان در قالب کاربرد واژه‌ها به راست‌گردانیدن بسیاری از اندیشه‌های گمراه‌کننده راه می‌برد (همان، ص ۱۸۰). در این‌باره برخی از فیلسوفان تحلیل زبانی تأکید می‌کنند که فلسفه نبردی است با افسون عقل ما به یاری زبان، یا اینکه فلسفه به آن معنا که به کار می‌بریم، نبردی است با افسونی که صورت‌های بیان بر ما اعمال می‌کند (مک‌گین، ۱۳۸۲، ص ۳۵).

به لحاظ زمانی اتمیسم منطقی و سپس پوزیتیویسم منطقی و در آخر فلسفه تحلیل زبانی قرار دارند. فلسفه تحلیل زبانی امروزه از اولویت بحث بیشتری برخوردار است و به سبب تأخر زمانی نسبت به سایر شاخه‌های فلسفه اثباتی تا حدودی توانسته است به تعدیل مدعیات متصلبانه دو شاخه دیگر بپردازد. ویتگنشتاین (Ludwig Wittgenstein) یکی از شخصیت‌های مهم در شاخه‌های فلسفه اثباتی و به طور خاص فلسفه تحلیل زبانی است. وی در دوره‌ای از حیات علمی‌اش که مشهور به ویتگنشتاین متقدم یا ویتگنشتاین رساله است، فلسفه را نوعی فعالیت می‌دانست که با کار علمی تفاوت دارد. البته منظور او این

نیست که فلسفه فعالیت کاذب یا نمایشی از مهملات است، بلکه هدف فعالیت فلسفی ایضاح اندیشه، رفع شبهات، به‌ویژه رفع آن نوع شبهاتی است که در تلاش‌های نابجای ما در بحث ماهیت عالم نهفته است. وی هنگام نگارش رساله عقیده داشت که منشأ اصلی این تلاش‌های نابجا آن است که ما میان آنچه می‌توان گفت و آنچه فقط می‌توان نشان داد، فرق نمی‌گذاریم. اگر بتوانیم این تفاوت را درک کنیم، شبهات مذکور مرتفع می‌گردند. او همچنین بر این باور بود که برای رفع این شبهات، تأسیس یک دستگاه نمادپردازی منطقی که برای نمایش شکل منطقی گزاره‌ها کفایت کند، حائز کمال اهمیت است (ماوسن، ۱۳۷۹، ص ۱۳۸-۱۳۷).

ویتگنشتاین متأخر یا ویتگنشتاین پژوهش‌ها برخی از آرای خود را تعدیل کرد؛ از جمله متقاعد شد که منطق صوری ارزش چندانی در فلسفه ندارد و همچنین شبهات فلسفی منبع واحدی ندارند و لذا نمی‌توان آنها را یک بار برای همیشه بر طرف کرد (همان، ص ۱۳۸). ویتگنشتاین در این دوره به این نتیجه رسید که سردرگمی‌های متافیزیکی تا حدودی ناشی از عدم توجه به نحوه عمل پیچیده زبان است. وی در این باره بر کاربرد متمرکز شد و تا آنجا پیش رفت که گفت معنا همان کاربرد است. وی در برابر این پرسش که مثلاً «معنای واژه پنج چیست؟» می‌گوید اصلاً چنین بحثی مطرح نیست؛ آنچه مطرح است چگونگی کاربرد واژه پنج است. ما برای درک ماهیت زبان باید دقت کنیم که واژه‌های مختلف در عمل چگونه به کار می‌روند. در این صورت دیگر فرض نمی‌کنیم که در ورای پدیده‌ها باید یک تطابق نظام‌مند بین عناصر زبان و عناصر واقعیت وجود داشته باشد (هنفلینگ، ۱۳۸۳، ص ۵۶).

در ادامه این توضیح درباره نحله‌های سه‌گانه فلسفه اثباتی برخی مورخان فلسفه به اعتبار دیگری فلسفه تحلیلی را در دو جبهه جمع‌بندی کرده‌اند: ۱. جبهه‌ای که در کمبریج نضج گرفت و شامل راسل، فرگه (Gottlob Frege) و امثال آنهاست که آنها را فیلسوفان زبان ایدئال می‌نامند. در این رویکرد زبان‌های صوری مورد مطالعه قرار می‌گیرد و اساساً علاقه‌مندی به منطق ریاضی در آن وجود دارد- که ویتگنشتاین متقدم تا حدود زیادی

موافق مشی این جبهه است. ۲. جبهه اکسفورد که بر زبان روزمره عادی متمرکزند و از آن جمله می‌توان به اوستین (John Langshaw Austin) و استراوسن (Peter Fredrick Strawson) اشاره کرد. بر خلاف رویکرد کمبریجی‌ها که تأکید بر زبان آرمانی و ایدئال دارند، فیلسوفان زبان عادی بر کاربردشناسی ماهیت زبان طبیعی متمرکز می‌شوند (لاکوست، ۱۳۸۷، ص ۱۱۳). ویتگنشتاین متأخر را باید محور و اساس و شخصیت مطرح فلسفه زبان روزمره دانست؛ زیرا - چنان‌که گفته شد - وی در دوره متأخر بر کاربرد تمرکز یافت. نکته اساسی در میان فیلسوفان زبان عادی این است که واحد زبان، جمله است؛ لذا معنای یک اظهار به واحد زبان، یعنی جمله مربوط می‌شود؛ اما شرایط صدق آن به گزاره مربوط می‌شود که عبارت از ادای جمله در یک متن و زمینه خاص است و از اینجاست که جانب تعاملی و کاربردی زبان اهمیت می‌یابد (بیگ‌پور، ۱۳۹۰، ص ۲۴).

۲-۴. طه عبدالرحمن و فلسفه زبان روزمره

رویکرد فلسفی طه عبدالرحمن را باید از جهتی در درون رویکرد کلان فلسفه تحلیلی و به طور خاص فلسفه تحلیل زبان عادی ارزیابی کرد. وی در موضوع رسالت کلی فلسفه تا حدود زیادی با فلسفه تحلیلی هم‌داستان است. به طور خلاصه در این‌باره به چند ایده اساسی وی اشاره می‌شود:

۱. ادعا و طرح یک فلسفه فرازمانی و فرامکانی که دربردارنده معانی کلی و تجربیدی باشد، ادعای صوابی نیست؛ بلکه صواب، پذیرش تکرر در عبارت، مضمون و روش فلسفه‌هاست و به این معنا هر قوم و زبانی حق فلسفیدن داشته، می‌تواند فلسفه مطلوب خود را برسازد و در این راستا مفاهیم، تعاریف و استدلال‌هایی که در فلسفه یک قوم وجود دارد، باید ریشه در فرهنگ، زبان و ذخایر تاریخی و دانشی آن قوم داشته باشد و بدون این ریشه‌داری، آن فلسفه عقیم خواهد بود (عبدالرحمن، ۱۹۹۸، ص ۴۰۲ و ۲۰۰۲، ص ۹۱).

۲. زبان و منطق درهم آمیخته‌اند و از هم جدایی ندارند و هیچ زبانی بدون منطق نیست و هیچ منطقی هم بدون زبان یافت نمی‌شود، تا جایی که در این راستا می‌توان گفت که

زبان، منطق است و منطق، زبان (همو، ۱۹۹۸، ص ۴۰۳). تمرکز بر زبان و منطق و تداخل و پیوند آن دو و نقش بی‌بدیل آگاهی بر این پیوند در امر فلسفه‌ورزی از ویژگی‌های رویکرد فلسفی طه عبدالرحمن است که تا حدود زیادی با دغدغه‌های اصحاب فلسفه تحلیلی، به‌ویژه در نحله‌ی زبان روزمره هم‌داستان است.

۳. بر خلاف رویکرد کلاسیک که فلسفه را برهانی و عقلانی دانسته، آن را از هر نوع خطاب غیر عقلانی و غیر برهانی بر کنار می‌پندارند، فلسفه یک خطاب طبیعی است و تلاش اهل برهان در ساختن استدلال‌های صوری محکوم به شکست است؛ زیرا با این تلاش‌ها فلسفه به مرتبه یقین ریاضی نمی‌رسد، بلکه فلسفه خطابی است که هدف آن اقناع است و بر صورتی از استدلال تکیه می‌کند که تنگناهای استدلال‌های صوری برهانی را ندارد و آن پذیرش استدلال حجاجی است (همو، ۲۰۰۰، ص ۵۹-۶۰).

۴. طه عبدالرحمن با انفتاح فلسفه بر زبان طبیعی و متعارف، اولویت را به جانب استعمالی و کاربردی زبان می‌دهد؛ زیرا مدلولات مفاهیم در زبان روزمره با تکیه بر حوزه استعمال و کاربردشان مشخص می‌شوند و زبان فلسفه هم مفاهیمش را از زبان طبیعی می‌گیرد؛ لذا هر اندیشه‌ای که پیوندش با زبان و ساختارهای آن قطع شود، عقیم گردیده، توان تفلسف نخواهد داشت (مشروح، ۲۰۰۹، ص ۷۰-۷۲).

نکته مهم درباره اشتراکات مطرح‌شده این است که بر شیوه تقلید واقع نشده‌اند. تقلید از میراث دیگری امری است که عبدالرحمن به‌شدت با آن مخالفت می‌ورزد. وی در پروژه فکری خود به‌صراحت اعلام می‌کند که از دستاوردهای روشی مدرن در جهت نیل به مقاصدش استفاده می‌برد و به نظر می‌رسد استفاده وی از این روش هم از باب گرفتن تأیید در راستای استحکام‌بخشی به نظریات فلسفی خود و همچنین تمهیدی جهت پذیرش آن از سوی دیگران و به‌نحوی هم‌زبانی با دستاوردهای دنیای جدید باشد. البته وی تعامل و اخذ دستاوردهای سایر ملت‌ها و تمدن‌ها را نفی نمی‌کند؛ اما در صورتی اجازه ورود به یک گزاره یا نظریه معرفتی به درون حوزه استعمال اسلامی را می‌دهد که به موجب مقتضیات زبانی، معرفتی و عقیدتی موجود در این حوزه استعمال، بومی‌سازی شوند. میراث بیگانه

باید بومی شود تا به ناسازواری در درون حوزه استعمال اسلامی نینجامد. تقریب تداولی یک روش منسجم و مبسوط است که طه عبدالرحمن برای ورود معارف حوزه‌های بیگانه به درون حوزه تداولی اسلامی مطرح می‌کند (در این باره، ر.ک: طه عبدالرحمن، ۱۹۹۴، فصل تقریب تداولی).

۳-۴. ظاهرگرایی منطقی

ظاهرگرایی به معنای تعهد بر نص و عدم خروج از مفاد ظاهری الفاظ و نصوص یکی از رخدادهای قوی در تمدن اسلامی است. اساس ظاهرگرایی را باید این باور دانست که الفاظ قرآن چون مخلوق خداوندند، محترم است و روا نیست خلقت خداوند را تباه و در آن تبدیل و تغییر ایجاد کرد. رویکرد اشعری در جهان اسلام یکی از رویکردهای کلامی‌ای است که بر این مبنا شکل گرفته است. در رویکرد ظاهرگرا علم الهی که در قالب شریعت در اختیار بشر قرار گرفته است، از جایگاه ممتازی در میان معارف برخوردار است و علم بشری هر اندازه هم دقت و صرامت داشته باشد، یارای هم‌اوردی با علم الهی را نخواهد داشت. در ذیل رویکرد کلان ظاهرگرا جریان‌های ظاهرگرای مختلفی قابل رصدند که در این میان تمرکز ما بر ظاهرگرایی منطقی است. شاخصه این جریان از ظاهرگرایی افتتاح بر منطق است. از میان اشخاص برجسته این جریان می‌توان به *ابن حزم اندلسی* و *ابن تیمیه* اشاره کرد. در این جریان نحوه تعامل با تفکر یونانی که از حدود سده دوم به جهان اسلام وارد گردید، این گونه است که با بخش منطق آن مواجهه مثبت و با بخش فلسفه آن مواجهه منفی صورت می‌گیرد. البته اینان منطق یونانی را همان گونه که هست به خدمت نمی‌گیرند، بلکه به موجب مقتضیات معارف اسلامی و زبان عربی به تقریب آن می‌پردازند. فعالیت‌های تقریبی *غزالی*، *ابن حزم* و *ابن تیمیه* در باب منطق ارسطویی از این جمله‌اند. به طور خاص *ابن حزم* با نگارش کتاب *التقریب لحد المنطق* به یک دخل و تصرف و جرح و تعدیل اساسی در منطق ارسطو اهتمام کرد. وی وظیفه منطق را یک وظیفه بیانی معرفی و تأکید کرد که منطق به بررسی کیفیت وقوع اسما بر مسمیاتشان می‌پردازد؛ به عبارتی وظیفه منطق بررسی نحوه نام‌گذاری قلمداد شد (یفوت، ۱۹۸۶، ص ۲۰۴). با این تعریف باب زبان هم

گشوده می‌شود؛ زیرا منطق دیگر تنها بررسی فکر نیست، بلکه بررسی فکر است از طریق زبان؛ کیفیت وقوع اسما بر مسمیاتشان به طور اساسی با زبان در ارتباط است. با این وصف به نظر ابن‌حزم جداانگاشتن زبان و منطق اندیشه‌ای خطاست و نمی‌توان از منطق با عنوان ابزاری که مراعات آن سبب مصون ماندن فکر از خطا می‌شود، یاد کرد و راهی به شناخت حقیقت اشیا بدون وساطت لفظ و زبان یافت نمی‌شود. از نگاه ابن‌حزم چون زبان بر منطق مقدم است و هر زبانی هم اقتضائات معنایی و نام‌گذاری خاص خود را دارد، معیاربودن منطق هم در حوزه همان زبانی پذیرفته می‌شود که از آن تولید شده است و از تقدم زبان بر منطق لازم می‌آید که پای نحو هم به میان کشیده شود (همان، ص ۲۰۵).

ابن‌حزم در راستای تقریب منطق و در عرض کتاب مقولات ارسطو، کتاب الأسماء المفردات را نوشت و ضمن برشمردن وجوه اطلاق اسامی بر مسمیاتشان به این نتیجه رسید که معانی فلسفی چون در پیوند با زبان فیلسوف‌اند، معانی‌ای نسبی بوده، از یک زبان به زبان دیگر متفاوت خواهند بود، هرچند اشتراکات هم وجود خواهد داشت.

ابن‌تیمییه دیگر شخصیت موجود در این جریان هم ضمن رویکرد ظاهراگرایانه‌اش، اهتمام ویژه‌ای به منطق دارد و البته وی هم در مسیری مشابه ابن‌حزم به تقریب منطق ارسطویی می‌پردازد. ابن‌تیمییه حد تام را ناممکن می‌داند. وی حد را صرفاً بیان مسمای اسم دانسته است که محدود را از غیرش تمیز می‌دهد؛ ولی هیچ‌گاه آن را تصویر نمی‌کند. ابن‌تیمییه در این باره ارزش نام‌گذاری را بیشتر از حد تام مورد ادعای منطقه می‌داند (حسینی‌الزین، ۱۹۷۹، ص ۸۲-۸۳). نحوه مواجهه ابن‌تیمییه با فلسفه، مقولات، کلیات، عقل و اموری شبیه آن تا حدود زیادی موافق مشی ظاهرگرایی ابن‌حزم است که ما به دلیل اطاله کلام در آن وارد نمی‌شویم.

آنچه از مطالعه ظاهرگرایی منطقی جهان اسلام درمی‌یابیم این است که آنها برای فلسفه شأن شناختی قائل نبوده، با منطق یک مواجهه خاص دارند و آن را در پیوند با زبان قرار می‌دهند. تأکید بر زبان و منطق در این حوزه و نحوه مواجهه آنها با مفاهیم فلسفی و تقلیل منطق به معناشناسی از اموری است که در دو تفکر ظاهرگرایی منطقی و فلسفه تحلیلی به

مراتبی وجود دارد و طه عبدالرحمن تکوین فلسفی اش را از این دو مجرا الهام گرفته است.

۵. مروری بر مبانی فکری طه عبدالرحمن

طه عبدالرحمن در ضمن تأثیرپذیری از جریان‌ها و اشخاص مختلف، مبانی و اصولی را هم به عنوان ارکان رویکرد علمی خویش برمی‌گزیند که به طور اجمال به این مبانی اشاره می‌شود:

۱-۵. هستی‌شناسی

هستی‌شناسی طه عبدالرحمن را می‌توان هستی‌شناسی نقلی-منطقی معرفی کرد. وی دو نوع نگاه به هستی را طرح می‌کند که یکی مُلکی است و دیگری ملکوتی. هستی‌شناسی ملکوتی مخصوص مؤمنان به ادیان توحیدی است که هستی را مشتمل بر عوالم متعددی مانند عالم علم الهی، عالم ذر، عالم غیب الارحام، عالم برزخ، و عالم باقی و امثال آن می‌دانند و هستی‌شناسی مُلکی، ویژه ماده‌گراها و دهری‌گری‌هاست. در هستی‌شناسی مُلکی عالمی ورای عالم محسوس تصور نمی‌شود و از همین‌جاست که انسان دارای هستی‌شناسی مُلکی همه رفتار و اعمال خویش را صرفاً بر اساس مقتضیات این عالم محسوس انجام می‌دهد. هستی‌شناسی مطلوب و کامل برای طه عبدالرحمن هستی‌شناسی انسان مسلمان است که در قرآن معرفی شده، در آن هستی مشتمل بر غیب و شهود، ملک و ملکوت، ظاهر و باطن، آیه و ذوالآیه، ماده و معناست (عبدالرحمن، ۲۰۰۵، صص ۱۹ و ۲۶). بر این مبنا بحث از مبدأ و مقصد عالم و کیفیت پیدایش و هدف آن و مباحث مشابه از نظر وی در هستی‌شناسی ملکوتی انسان مسلمان بهترین تبیین را می‌یابد و در این زمینه فلسفه متعارف که زادگاهی یونانی داشته، در فرهنگ اسلامی چندان کارساز نیست. وی در این‌باره به تعامل مثبت فیلسوفان اسلامی با فلسفه یونانی اشکال کرده، اشتباه آنان را در این می‌داند که پنداشتند هستی‌شناسی یونان همانند ریاضیات علم است؛ درحالی‌که کاوش در واقعیت فلسفه متعارف خلاف این پندار را ثابت می‌کند (همو، ۲۰۰۲، صص ۸۹-۹۰). نکته مهم در رویکرد هستی‌شناختی طه عبدالرحمن تمرکز بر زبان و چاره‌جویی‌های فلسفی از رهگذر زبان است و البته این تمرکز به رویکرد ظاهرگرایی وی همچنین نوع نگاه خاصی که این

جریان به زبان دارند، برمی‌گردد. این تفکر تا آنجا پیش می‌رود که زبان را به سبب اینکه مخلوق خداوند است محترم می‌شمارد.

۲-۵. معرفت‌شناسی

طه عبدالرحمن آن‌گاه که علم را به الهی و بشری تقسیم می‌کند، مبنایی اساسی در پروژه معرفتی خویش بنیان می‌نهد. وی تأکید می‌کند دین علمی است که خداوند نازل نموده است و علم متعارف که از روش‌های ساختارمند به دست می‌آید، علم بشری است و علم بشری را یارای مقابله با علم الهی نیست (همو، ۲۰۱۲، ص ۲۲۷). بر همین اساس ارزش شناختی همه گزاره‌ها و نظریاتی که از علم الهی جوشیده باشند، در اولویت قرار دارد.

افزون بر مطالب مذکور درباره رویکرد معرفتی طه عبدالرحمن باید نگاه ویژه‌ای به منطق را هم بیان کرد. وی منطق را این‌گونه تعریف می‌کند که «المنطق علم بیحث فی قوانین الإنتقالات من أقوال مسلم بها إلى أقوال مطلوبه» (همو، ۱۹۹۸، ص ۸۷). در این تعریف عبدالرحمن منطق را علمی می‌داند که درباره قوانین انتقال از گزاره‌های مسلم به گزاره‌های مطلوب بحث می‌کند. وی اقوال مطلوب را نه اقوال صادق و مطابق با واقع، بلکه اقوال و گزاره‌های مفید معرفی می‌کند که تصریح در فایده‌گرایی منطقی دارد. تأکید می‌شود که این نگاه به منطق و علم تا حدودی ملهم از ادبیات اسلامی است که علم را به نافع و غیر نافع تقسیم کرده، اساساً علم غیر نافع را علم قلمداد نمی‌کند. فایده‌گرایی طه عبدالرحمن در معرفت، تأثیر خود را در فلسفه تداولی - کاربردی وی هم نشان می‌دهد؛ زیرا وی در این فلسفه به دنبال فایده عملی و کاربرد عینی است.

۳-۵. انسان‌شناسی

طه عبدالرحمن بر خلاف نگاه رایج، عقلانیت را وصف ممیزه انسان از حیوان ندانسته، آن دو را در عقلانیت مشترک معرفی می‌کند. وی در این باره و با توجه به نگاهی که به معرفت بشری دارد، تأکید می‌کند که آنچه عقل و عقلانیت قلمداد می‌شود، چندان تفاوتی با نقیض آن، یعنی جهل ندارد (همو، ۲۰۰۶، ص ۱۳). البته این‌گونه نگاه به عقلانیت محصول فصاحت‌هایی است که عقل مدرن به بار آورده است، تا آنجا که در خود غرب هم که محل

رشد عقلانیت مدرن بوده است، دیگر عقل ستایش نمی‌شود، بلکه هر روز بر بحران‌های آن افزوده می‌شود. افزون بر این طه عبدالرحمن برای حوزه استعمال اسلامی نظریه‌پردازی می‌کند و به گفته خود از عناصر شناختی و عقیدتی موجود در این حوزه تداول جهت معرفی انسان بهره می‌گیرد؛ لذا وی در این راستا انسان را به حی عامل (جاندار کنشگر) تعریف می‌کند و در میان اعمال بهترین و بالاترین رتبه را به عمل دینی که همان کنش عبادی است، می‌دهد و در پایان انسان را «حی عابد» (جاندار پرستشگر) معرفی می‌کند (همان، ص ۷۷). عبدالرحمن در این باره به ابطال اصلی می‌پردازد که جریان‌های مادی‌گرا به آن قائل می‌شوند و آن، عبارت است از «قصور وجود انسانی در عالم مشاهده‌پذیر». وی به ادله واقعی و تجربی که در حیات انسانی وجود دارند و مبطل این اصل‌اند، استناد نموده، وجود انسانی را متعدی به عوالم دیگر می‌شناساند (همو، ۲۰۱۱، ص ۳۱). با این وصف انسان ایدئال در نگاه طه عبدالرحمن انسانی است که بر عوالم غیب انفتاح داشته، کنش عبادی خود را بر اساس مقتضیات آن عوالم به جا می‌آورد.

۶. فلسفه تحلیلی - کاربردی طه عبدالرحمن

با توصیفاتی که درباره سیر تکوین فلسفی طه عبدالرحمن بیان شد، اینک به مروری اجمالی بر فلسفه تحلیلی - کاربردی وی می‌پردازیم. عبدالرحمن با تأثیرپذیری از تفکرات ظاهرگرای منطقی جهان اسلام و یاری‌جستن از ظرفیت ستیز فلسفه تحلیلی معاصر با فلسفه کلاسیک، به سوی رویکرد فلسفی مختار خود گام برمی‌دارد. تئوریزه کردن این تأثیرها در قالب‌های جدید و انباشتن آنها از معارف اسلامی کاری است که وی انجام می‌دهد.

طه عبدالرحمن فلسفه فراگیر، کلی‌گو و فراتاریخی را بر نمی‌تابد و در خوش‌بینانه‌ترین حالت این فلسفه را در صورتی می‌پذیرد که به موجب اصول و مقتضیات مجال تداولی اسلامی در آن تغییر و تبدیل ایجاد شود. در صورت جدید، فلسفه با زبان و منطق بومی گره خورده، از ادعای جهان‌شمولی خویش دست کشیده است. دیگر گمانه‌زنی متافیزیکی در توان فلسفه نیست و اساساً در حوزه استعمال اسلامی، شناخت متافیزیک و ملکوت و

پیوند میان جهان محسوس با عوالم غیب رسالتی است که بر عهده دین است. فلسفه در لباسی که طه عبدالرحمن بر آن می‌پوشاند، فلسفه‌ای است که در پیوند با معرفت‌شناسی وی و در خدمت اخلاق است و باید معرفتی مفید و در خدمت تعریف انسان باشد. این نوع مواجهه با فلسفه کلاسیک عبدالرحمن را به زعم خود یک گام به حفظ هویت مسلمان معاصر نزدیک نموده، راه را برای نفوذ هستی‌شناسی قرآنی و انسان اخلاقی اسلام هموار می‌کند.

عبدالرحمن در فلسفه تداولی خود گاهی از مفاهیم طبیعی موجود در مجال استعمال اسلامی بهره برده، با مقارنه، قیاس و تلفیق آنها با مفاهیم و اصطلاحات بازمانده از فلسفه کلاسیک، به خلق مفاهیم، تعاریف و استدلال‌های نوی فلسفی اقدام می‌کند و گاهی نیز بدون توجه به میراث فلسفه کلاسیک، به پژوهش در مفاهیم طبیعی و معمولی حوزه کاربرد اسلامی پرداخته، مضامین آنها تحلیل، عناصر و ارتباطات آنها استخراج و سپس صورت‌بندی و به استدلال بر آنها اقدام می‌شود (همو، ۲۰۰۲، ص ۱۷۱). از نگاه عبدالرحمن تفلسف اساساً ممارستی زبانی و استعانت از دلالت‌های موجود در مجال کاربردی اسلامی در راستای حل معضلات موجود است؛ برای نمونه وی به فلسفه‌پردازی در اطراف مفهوم «فتوت» در راستای تقویت انتفاضه مسجدالاقصی می‌پردازد که اساساً ممارستی زبانی - منطقی و البته کاربردی بوده، در آن مفاهیم فلسفی بار معنایی خود را از حوزه استعمال عربی - اسلامی دریافت می‌دارند و استدلال‌ها هم صرفاً با تکیه بر همین بار معنایی که گاهی ظاهر است و گاهی نیاز به مذاقه بیشتر دارد، صورت‌بندی می‌شوند که دقیقاً همان رویکرد فلسفه تحلیل زبانی در روشن‌ساختن معنای مفاهیم فلسفی و به‌کار بستن آنها در یک بازی زبانی است.

۷. دشواره هویت و فلسفه‌پردازی برای آن

طه عبدالرحمن اشاره می‌کند که ما می‌توانیم مفهوم «فتوت» را با مقایسه آن با مفهوم «هویت» که در فلسفه‌های کلاسیک وجود دارد، دارای ساخت فلسفی کنیم. لفظ هویت از ضمیر غایب «هو» مشتق گردیده، در معنای وجود استعمال شده است؛ برای مثال وقتی

گفته می‌شده است که «هویت زید» وجود زید اراده شده است. به صورت اجمال مقابل «هویت» «ماهیت» وجود داشته است که از صیغه «ماهو؟» مشتق گردیده و استعمال اولیه‌اش به معنای «ما به یکون الشیء هوهو» بوده است؛ یعنی برخی صفات و ویژگی‌ها که عقل آنها را درک و شیء را از اشیای دیگر ممتاز می‌کند (همان، ص ۱۷۲).

لفظ هویت در استعمال عربی متأخر به معنای مقابل قدیمی‌اش، یعنی ماهیت استعمال می‌شود و - برای مثال - وقتی گفته می‌شود «هویت فرهنگی» منظور وجود فرهنگی نیست، بلکه مراد «ماهیت فرهنگی» است شامل مجموعه صفات و خصال فرهنگی است که قومی را از قوم دیگر متمایز می‌سازد و البته این‌گونه تغییرات در منطق طبیعی زبان پذیرفته شده است. با این وصف عبدالرحمن مفهوم هویت را در معنای متأخرش که همان «ویژگی‌هایی که چیزی را از چیز دیگر تمییز می‌دهد» به کار می‌گیرد و با نظر به آن به تولید یک ساخت فلسفی برای «فتوت» اقدام می‌کند. با عطف توجه به این معنای متأخر از هویت که معادل ماهیت اصیل است، در فلسفه‌هایی که از فلسفه یونان نشئت گرفته‌اند، هویت یعنی فصل ممیزه انسان، عقل او قلمداد می‌شود؛ یعنی خاصیت بشر به عقل است. طه عبدالرحمن با تکیه بر فلسفه کاربردی خود و مبادی‌ای که برای آن می‌پذیرد، تأکید می‌کند که در زبان عربی خاصیت بشریت با سه اسم مصدر بیان می‌شود که عبارت‌اند از: انسانیت، رجولیت، مروت (مروت از مرء مشتق شده، منظور از آن نوع انسانی اعم از مرد و زن است و به نحوی بر پاکبازی و خلوص دلالت می‌کند). آنچه از استعمال لفظ انسانیت به ذهن انسان متبادر می‌شود، داشتن قوه تعقل نیست، بلکه داشتن قوه اخلاقی است. در لفظ رجولیت هم دلالتی بر اختصاص آن به عقل وجود ندارد، بلکه معنای رجولیت مجموعه صفات اخلاقی‌ای است که به سبب آنها برای فرد کمال انسانیت حاصل می‌شود. در لفظ مروت هم بحث عقل مطرح نیست، بلکه آنچه مهم است این است که مروت مجموعه‌ای از صفات اخلاقی است که با آنها کمال رجولیت برای شخص حاصل می‌شود (همان، ص ۱۷۳).

آنچه از بررسی معانی و مفاد این سه اسم نتیجه می‌شود، این است که آنها در افاده یک

معنای واحد مشترک‌اند که عبارت است از «کسب اخلاق نیکو»، به طوری که آنچه می‌تواند موجود بشری را از سایر حیوانات تمییز دهد، همین اکتساب اخلاق پسندیده است. در میان این سه اسم، انسانیت در پایین‌ترین مرتبه و رجولیت و مروت در مراتب بعدی قرار دارند. با این وصف موجود بشری را به لحاظ اتصاف به یکی از این سه عنوان می‌توان به سه دسته تقسیم کرد: ۱. طبقه‌ای که دارای انسانیت‌اند. ۲. طبقه‌ای که دارای رجولیت‌اند. ۳. طبقه‌ای که صاحب مروت‌اند (همان، ص ۱۷۴). بنابراین هویت موجود بشری را اخلاقیات معین می‌کند و با توجه به مراتبی که اخلاقیات دارد، هویت هم دارای مراتبی خواهد بود که از ضعیف به قوی مستحکم‌تر و مطلوب‌تر می‌شوند. در این باره طه عبدالرحمن به لفظ «فتوت» اشاره می‌کند که ضمن آنکه در فحوای آن تخلقی به اخلاق حسنه نهفته است، از جهاتی بر هرکدام از انسانیت، رجولیت و مروت برتری دارد. فتی در استعمال عربی-اسلامی بر خلاف انسان، دارای کمال تدین است و بر خلاف رجل دارای کمال قوت و بر خلاف مرء دارای کمال عمل است؛ زیرا در استعمال عربی، تدین برای فتی ضروری، اما برای انسان اختیاری است؛ چون انسان می‌تواند متدین باشد یا نباشد و قوت هرچند در استعمال رجل هم اراده می‌شود، اما فتی کسی است که چون در عنفوان جوانی است، دارای کمال قوت است. از جهتی دایره عمل نزد فتی گسترده است و می‌کوشد خیر را به همه برساند، نه اینکه آن را در خود محصور کند. به عبارتی فتی دارای درجه مطلوبی از ایثارگری است و از جهت دیگر، عمل نزد فتی خالص بوده، با غرض شخصی انجام نمی‌شود؛ حال آنکه در مرء توأم با غرض بوده، مشوب به ریاست (همان، ص ۱۸۱-۱۸۲). از آنجاکه اخلاق محوری هویت موجود بشری بوده، اختصاصات مربوط به فتی در اوج کمال است، عالی‌ترین هویت بشری از آن فتی است و در مراحل بعد مرء، رجل و در آخر هم انسان.

با بیانی که درباره مراتب هویت گفته شد، موضع‌گیری‌های مختلف مسلمانان در قبال دشمن صهیونیستی و انتفاضه مسجدالاقصی را می‌توان محکی برای تعیین نوع و میزان هویت آنها دانست- به نظر عبدالرحمن در درون حوزه معنایی اسلامی معاصر ناحق‌بودن

رژیم صهیونیستی تعین معنایی پیدا کرده است، گرچه برخی بدان تفوه و تصریح نکنند. در اینجا به طور خلاصه به کاربرست این معیار اشاره می‌شود و تفصیل مطلب در کتاب *الحق العربی فی الاختلاف الفلسفی* یافت می‌شود. اجمالاً کسی که با دشمن صهیونیستی از در صلح وارد شود، در پایین‌ترین مرتبه هویت بشری است؛ کسی که در این رتبه قرار دارد، عقلش فاسد، همتش منحط و هویتش ناپاک است. در استعمال عربی این گروه دارای هویت انسان‌اند که در میان رجولیت، مروت و فتوت، پایین‌ترین درجه از تخلق را داراست؛ زیرا انسان نه کمال تدین را دارد و نه کمال قوت را و نه کمال عمل را. عمل انسان در استعمال عربی ناقص، قاصر و توأم با ریاست و در آن، کمال خیرخواهی برای همگان وجود ندارد (همان، ص ۱۸۴). در مرتبه بعد کسی که با دشمن صهیونیستی قطع رابطه کند، دارای هویت رجولیت است؛ زیرا هرچند در تدین ارتقا یافته است، اما قوت و عملش کمال نیافته، هویت حاصل از آن هم هویت رضایت‌بخشی نیست. در ادامه کسی که هویت رژیم صهیونیستی را نپذیرد و اساس آن را باطل و ظالمانه اعلام کند به هویت «مروت» دست یافته است؛ اما در هر حال عمل و قوت وی در حد کمال نیست. در پایان کسی که افزون بر قطع رابطه و رد کیان دشمن صهیونیستی با او وارد نبرد می‌شود، در بالاترین درجه هویت است و این مقام فتی است که در تدین، قوت و عمل در حد کمال است (همان، ص ۱۸۵). در وضعیت کنونی جهان اسلام جریان مقاومت بیشترین نزدیکی را با مقام فتوت و هویت ایدئال طه عبدالرحمن دارد و از همین روست که وی در کتاب *الحدائة و المقاومة* به فلسفه‌پردازی برای این جنبش پرداخته، آن را به سبب موضعی که در برابر رژیم اشغال‌گر قدس اختیار کرده، پیش‌قراول دنیای اسلام به سوی یک وضعیت نو و مطلوب که خود آن را مدرنیسم اسلامی می‌خواند، معرفی می‌کند.

چنان‌که ملاحظه می‌شود، عبدالرحمن در این نحوه از تفلسف به اداره منطقی روابط معنایی موجود در مفاهیم حوزه استعمال عربی - اسلامی می‌پردازد و تفلسف مطلوب را در بهترین حالت این نحوه از فلسفه‌پردازی می‌داند و رسالتی برتر از این برای آن قائل نمی‌شود.

بر اساس آنچه بیان شد، طه عبدالرحمن با استفاده از فلسفه تحلیلی - کاربردی خود و با استعانت از ممارست‌های زبانی مقام و حوزه کاربرد اسلامی برای دشواره هویت مسلمان معاصر به چاره‌اندیشی فلسفی می‌پردازد که در نوع خود بی‌پیشینه است.

۸. ارزیابی روش‌شناختی فلسفه تحلیلی - کاربردی طه عبدالرحمن

در روش‌شناسی یک نظریه از دو جهت بدان نگریسته می‌شود: یک بار به رابطه معرفتی بین نظریه و مبادی، مبانی، اصول موضوعه و پیش‌فرض‌های آن نظر افکنده، ارتباط منطقی نظریه با آن مبادی بررسی می‌گردد و گاهی نیز به رابطه میان نظریه و فرهنگ و تاریخی که در آن بروز و ظهور یافته است، می‌پردازند و در آن به تحقیق درباره پیوند میان زمینه‌های فردی و اجتماعی اندیشمند و نظریه‌اش اقدام می‌شود.

طه عبدالرحمن به لحاظ منطقی میان نظریه فلسفی خود و مبانی‌ای که پذیرفته است، ارتباط وثیقی برقرار می‌کند. وی با تعریف خاصی از هستی‌شناسی آغاز می‌کند که در آن فلسفه متکفل گمانه‌زنی متافیزیکی نیست، بلکه در میدان بازی‌های زبانی به روشن‌نمودن معانی واژه‌ها و حل تعقیدات و گره‌های زبانی و احیاناً چاره‌جویی‌هایی در حل معضلات حوزه استعمال می‌پردازد. در بحث معرفت، وی معرفت دینی را که در قالب زبان عربی در حوزه استعمال اسلامی ظهور و بروز دارد، مقام ارجمندی می‌بخشد و ضمن پذیرش چاره‌گری قوای ادراکی انسانی در مورد امور فیزیکی، توان انسانی را در گمانه‌زنی‌های متافیزیکی نازل تعریف می‌کند. از طرفی در منطق خویش بر فایده‌گرایی و تکیه بر مسلمات تأکید می‌کند و منطق را تا حد معنی‌شناسی تنزل می‌دهد. انسان را با اخلاق تعریف می‌کند و عقلانیت را وصف ممیز او از حیوان معرفی نمی‌کند. به لحاظ منطقی نسبت فلسفه کاربردی وی با مبانی برقرار است و اساساً به لحاظ منطقی این مبانی این‌گونه بنایی را نتیجه می‌دهند و البته این امر شاید به نیروی روشی بی‌نظیری برگشت می‌کند که در ذهن و زبان طه عبدالرحمن دیده می‌شود. چنان‌که در فلسفه کاربردی وی اشاره شد، او هویت انسانی را با اخلاق سنجیده، این سنجش را با دقت‌های معناشناختی و استمداد از معارف موجود در حوزه زبانی و عقیدتی اسلامی، در میدان زندگی روزمره جهان اسلام

عملی می‌سازد و به میزان‌سنجی هویت انسانی بر اساس نحوه تعامل با رژیم صهیونیستی که یکی از مسائل مهم دنیای اسلام است، می‌پردازد. از طرفی زمینه‌های فردی و اجتماعی و اندیشه‌های تأثیرگذار بر اندیشه طه عبدالرحمن حضورشان در ساختار فلسفه کاربردی وی دیده می‌شود. نتایج علقه مذهبی و تمدنی و تلاش در جهت احیای هویت مسلمان معاصر که طه عبدالرحمن دارد، در فلسفه وی هم بروز و ظهور دارند؛ همچنان‌که به تفلسف وی در باره هویت و ارتباط آن با معظله‌ی رژیم صهیونیستی اشاره شد. ظاهرگرایی منطقی و فلسفه تحلیل زبانی امثال ویگنشتاین هم در فلسفه طه عبدالرحمن حضور دارد. ملاحظه عملیات معناشناختی‌ای که وی در اطراف مفاهیمی مانند هویت و فتوت انجام می‌دهد، بیشتر به یک بازی زبانی می‌ماند که با صرامت و دقت تمام اداره می‌شود.

ضمن اذعان به نقاط مثبت و دغدغه‌های ارجمندی که در رویکرد فلسفه کاربردی عبدالرحمن وجود دارد، به صورت اجمال می‌توان گفت که هرکدام از مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی طه عبدالرحمن دچار نقص‌ها و نارسایی‌هایی است. هستی‌شناسی وی ایمان‌گرایانه و در خوش‌بینانه‌ترین حالت جدلی و کلامی است که در آن قدرت حقیقت‌یابی برهان فدای واقعیت اقناع‌کنندگی جدل گردیده است. در فلسفه وی خبری از بار شناختی نیست؛ هرچه هست، ممارست‌های زبانی و منطقی است و گمانه‌زنی متافیزیکی به دین سپرده شده است. منطقی فایده‌گرا که بر مسلمات تکیه کند، صرفاً در یک حوزه زبانی و عقیدتی خاصی قدرت اقناع و اثبات دارد و در حوزه‌های زبانی و معرفتی دیگر توان مقابله ندارد؛ درحالی‌که طه عبدالرحمن به خاتمیت و کامل‌بودن دین اسلام می‌اندیشد که با این‌گونه مبانی، اثبات این‌گونه حقانیت و کمال کار مشکلی است. تقدم اخلاقی بر عقلانیت در تعریف انسان هم هرچند به‌ظاهر زیبا و فریباست، در حقیقت افتادن در وادی ایمان‌گرایی و احیاناً دین‌گرایی است که البته با هدفی که طه عبدالرحمن برای پروژه فکری‌اش بیان می‌کند تا حدود زیادی سازگار است. در کنار این نقدها ضعف‌های جریان فلسفه تحلیلی که در اساس بر تجربه‌گرایی و مفارقت با معانی کلی عقلی بنا نهاده شده است، همچنین تقلیل‌هایی که جریان ظاهرگرایی در برخورد با دین و

معرفت بشری دارد، به نحوی متوجه رویکرد فلسفی طه عبدالرحمن است که پرداختن به این نقدها مجالی جداگانه می‌طلبد.

نتیجه‌گیری

دغدغه هویت مسلمان معاصر برای طه عبدالرحمن به عنوان یک اندیشمند دینی که علقه تمدنی و آیینی دارد، نتیجه وضعیتی است که وی در آن قرار گرفته و البته این دغدغه بسیار ارجمند است. تشتت فکری- فلسفی در جهان عرب و رواج تقلید فلسفی، ناکارآمدی فلسفه در جهان اسلام و سلطه نظامی و فکری دنیای غرب در کشورهای اسلامی و تلاش در استحاله فرهنگی و دینی کشورهای اسلامی فضای اجتماعی‌ای است که طه عبدالرحمن در آن حضور داشته است. جنگ اعراب با اسرائیل و شکست مفتضحانه آنها و همچنین معضل رژیم صهیونیستی از دیگر عوامل اجتماعی‌ای است که عبدالرحمن را درگیر کرده است. تحصیل در رشته‌های فلسفه منطقی و فلسفه زبان و آشنایی تفصیلی با فلسفه تحلیل زبانی کاری است که عبدالرحمن در راستای اهداف خود که همان احیای هویت اسلامی و رفع تحدی‌های فلسفی و معرفتی دنیای غرب است، انجام می‌دهد. فلسفه دارای ادعای جهان‌شمولی با فلسفه تحلیل زبانی به سطح ممارست‌های زبانی تقلیل یافته، اساساً فلسفه در پیوند با زبان مطرح می‌شود که در خوش‌بینانه‌ترین حالت فلسفه در نقش یک پادو در خدمت زبان و سایر علوم قرار می‌گیرد. طه عبدالرحمن از ظرفیت ظاهرگرایی منطقی جهان اسلام که با ابن‌حزم و ابن‌تیمیه به اوج رسیده است نیز بهره می‌برد و موقف آنها در باب فلسفه یونان را خوش می‌داند و از ممارست‌های منطقی و زبانی آنها و پیوندی که میان منطقی و زبان برقرار ساختند، مشعوف است. وی با مبانی خاصی، فلسفه‌ای تحلیلی- کاربردی تأسیس می‌کند که در آن به کاوش در مفاهیم موجود در حوزه استعمال عربی- اسلامی اقدام کرده، با نیروی منطقی به استدلال‌ها و جمع‌بندی‌های دقیقی پرداخته است و بدین وسیله در صدد حل معضلات بزرگی، چون اسرائیل برمی‌آید. وی با به‌کارگیری ظرفیت فلسفی خود در اطراف مفاهیم انسانیت، رجولیت، مروت و فتوت در صدد بازیابی هویت مسلمانان در عصر کنونی برمی‌آید و با عملیات معناشناختی- منطقی ویژه‌ای که

حاصل رویکرد فلسفی اوست، نحوه برخورد یا تعامل با رژیم اشغالگر قدس را به یک سیاق فلسفی می‌کشاند و به سنجش هویت مسلمان معاصر در محک نحوه تعامل با این رژیم غاصب اقدام می‌کند و در این بین به نظر او هویت مطلوب و کامل و آرمانی برای انسانی خواهد بود که واجد مقام فتوت بوده، افزون بر عدم پذیرش کیان این رژیم، ضمن قطع رابطه به قیام عملی ضد آن اقدام می‌کند.

منابع و مأخذ

۱. عبدالرحمن، طه؛ سؤال الاخلاق؛ بیروت: المرکز الثقافی العربی، ۲۰۰۶م.
۲. —؛ الحق العربی فی الاختلاف الفلسفی؛ بیروت: المرکز الثقافی العربی، ۲۰۰۲م.
۳. —؛ اللسان و المیزان؛ بیروت: المرکز الثقافی العربی، ۱۹۹۸م.
۴. —؛ فی اصول الحوار و تجدید الکلام؛ بیروت: المرکز الثقافی العربی، ۲۰۰۰م.
۵. —؛ الحق الاسلامی فی الاختلاف الفکری؛ بیروت: المرکز الثقافی العربی، ۲۰۰۵م.
۶. —؛ تجدید المنهج فی تقویم التراث؛ بیروت: المرکز الثقافی العربی، ۱۹۹۴م.
۷. —؛ سؤال العمل؛ المغرب: المرکز الثقافی العربی، ۲۰۱۲م.
۸. —؛ روح الدین؛ بیروت: المرکز الثقافی العربی، ۲۰۱۱م.
۹. —؛ فقه الفلسفة؛ المجلد الاول، بیروت: المرکز الثقافی العربی، ۱۹۹۵م.
۱۰. مشروح، ابراهیم؛ طه عبدالرحمن: قرائه فی مشروعه الفکری؛ بیروت: مرکز الحضاره، ۲۰۰۹م.
۱۱. هالینگ دیل، ر. ج.؛ مبانی و تاریخ فلسفه غرب؛ ترجمه عبدالحسین آزرنگ؛ تهران: انتشارات کیهان، ۱۳۷۵.
۱۲. زمانی، مهدی؛ تاریخ فلسفه غرب؛ تهران: پیام نور، ۱۳۸۶.
۱۳. مک گین، ماری؛ ویتگنشتاین و پژوهشهای فلسفی؛ ترجمه ایرج قانونی؛ تهران: نشرنی، ۱۳۸۲.
۱۴. ماوسن، هاورد؛ درآمدی به رساله ویتگنشتاین؛ ترجمه سهراب علوی‌نیا؛ تهران: طرح نو، ۱۳۷۹.
۱۵. هنفلینگ، اسوالد؛ فلسفه و زبان روزمره؛ ترجمه محمود رافع؛ تهران: گام نو، ۱۳۸۳.
۱۶. لاکوست، ژان؛ فلسفه در قرن بیستم؛ ترجمه رضا داوری اردکانی؛ تهران: سمت، ۱۳۸۷.
۱۷. بیگ‌پور، رضا؛ حقیقت و معنا در فلسفه تحلیلی معاصر؛ تهران: حکمت، ۱۳۹۰م.
۱۸. یفوت، سالم؛ ابن حزم والفکر الفلسفی بالمغرب؛ بیروت: المرکز الثقافی العربی، ۱۹۸۶م.
۱۹. حسینی الزین، محمد؛ ابن تیمیه و منهجه الفکری؛ بیروت: المکتب الاسلامی، ۱۹۷۹م.

۲۰. بیگی ملک‌آباد، هادی؛ «روش‌شناسی نظریه عقلانیت طه عبدالرحمن»؛ معرفت فرهنگی اجتماعی،
ش ۱۰، ۱۳۹۱.



۷۴
زمین

زمستان ۱۳۹۲ / شماره ۵۶ / محسن قمی، هادی بیگی ملک‌آباد