

طه عبد الرحمن من مقولة العلم المجرد إلى مقولة الإرادة

Taha Abdel-Rahman from the category of theoretical science to the saying will

ويداح مصطفى¹

طالب دكتوراه جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة

oudah.mustapha@gmail.com

د. سهيل سعيود

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة

souheilsayoud@gmail.com

تاريخ الوصول 2020/08/27 القبول 2021/11/29 النشر على الخط 2022/04/15

Received 27/08/2020 Accepted 29/11/2021 Published online 15/04/2022

ملخص:

فلسفة الأستاذ طه عبد الرحمن عموما و فلسفته الائتمانية التخليقية خصوصا ، تتخذ من التجربة الحية « المؤيدة » وضعية انطلاق تقيم عليها نسقها الفكري ومنصة لتقويم وتقييم - لواقع الحداثة الغربية - التي ركزت الاهتمام على العقلانية المجردة (من الإرادة) و التي يراها طه عبد الرحمن نقصا على المستوى العقلي وحدا من تكوثره و تجزيئية متطرفة تفصل بين العلم و الأخلاق و تقفر العلم و تنحرف به من المعنى و من الإنتاج العملي - الإرادة - الذي هو المقصد الاساس من العلم ؛ و قد حاول طه عبد الرحمن بكل ما يحمله من عدة معرفية و آليات مفاهيمية و إنتاجية جاهدا مناقشة الكثير من المسلمات و النتائج التي يقام عليها هذا البراديغم المعرفي و من ثم استبدالها بمسلمات تعيد للعلم إنتاجيته و تعيد للإنسان نظره المكوّن ببعده الصوفي العميق و من غير إهمال لنظره الملكي .

الكلمات المفتاحية : طه عبد الرحمن - العلم - المجرد - الإرادة - العمل .

Abstract:

The philosophy of Taha Abdel Rahman in general and his moral philosophy in particular is based on the "supporting" life of experience mainly because of its intellectual style, unlike the modernity of the West, which has exaggerated in considering the abstract rationality that Taha Abdel Rahman sees as a lack of mental level and a limiting of its proliferation and radical fragmentation that separates science and ethics and empties science from meaning and practical production which is the main purpose of science. Taha Abdul Rahman has really tried to discuss many of the axioms on which this knowledge pattern is based and then replaced them by other axioms that bring back to the science its productivity and restore the human his heavenly look without neglecting his ownership view.

Keywords: Taha Abd al-Rahman - knowledge - abstract - will – work.

البريد الإلكتروني: oudah.mustapha@gmail.com

¹ المؤلف المراسل: ويداح مصطفى

مقدمة:

حينما ننطق بكلمة تتركب من الجذر اللغوي " ع ل م " فإن هذا المنطوق يحيلنا مباشرة على العلاقة الحميمة التي تكمن بينه وبين منطوق آخر وهو " ع ق ل " حتى أضحي في الحقل الفكري أنه لا يمكننا استدعاء لفظة العلم دون لفظة العقل بل حتى كأن العلم والعقل عبارة عن مقولات متعالية بتعبير كانط (ترنسندننتالية - **transcendante** -) يشد بعضها بعضا في عوالم التعالي ليمتد هذا الشد إلى عوالم أخرى أكثر واقعية و والأكثر معانية ؛ طارحت نفسها كمعطى لا يمكن القفز فوقه ولا تعديه ؛ غير أن هذا المعطى يرى فيه فيلسوفنا طه عبد الرحمن عسفا و وقفزا على مكون لا يقل تساميا عن المكونين الآخرين ألا وهو " العمل " بل ويتعداهما في كونه يفتح أفاق للإنسان ويضل غائب مفهومها حاضر سؤالها ؛ وربما هذا وغيره دفع طه عبد الرحمن إلى توجيه سهام نقده إلى واقع الحداثة الغربي الذي ما فتئ يكرس هذا المعطى تحت مقدمات ودعاوى بغيت التسليم المطلق بأسبقية العقل على الأخلاق و الاكتفاء بالنظر المجرد على العمل ويكون الأخلاق والقيم كمالات وتحسينات يمكن الدوس عليها والاستغناء عنها إذا تبدى في طريق النظر العقلي وميض معرفة تلوح في أفقه وهكذا شيئا فشيئا حتى انتهى به الحال إلى الخروج والانسلاخ من الأخلاق وإقبارها .

غير أن طه عبد الرحمن كما ذكرنا واجه هذا النموذج الفكري وحاول تفكيك معطياته وتحليلها وتمحيص مضمراتها وبيان فساد نتائجها مسهما بدوره في إنشاء فلسفة أخلاقية إسلامية معاصرة⁽¹⁾ رأس مالها قيم مكتنز في طيات نصوص الإسلام المؤسسة ؛ غير اننا هنا لا نحاول تقديم المصفوفة النقدية التي طرحها طه عبد الرحمن في مدونته بقدر ما نحاول تناول بعضا من أهم المعطيات والمنصات التي يمكن اعتبار اعتماداتها مؤسسا لهذا الانتقال من مقولة العلم والنظر إلى مقولة الإرادة والعمل .

ومن خلال ما تبدى لنا يمكن القول أنه ثمة إشكال يبقى حاضرا و نحن نكتب هذه المحبوة المختصرة ويمكن أن نصوغه بقولنا : إذا كانت حقا الأطروحة الطهائية بمختلف مكوناتها قد استطاعت تجاوز درجة المعرفة المجردة إلى كمالات ودراجات أعلى منها يلعب فيها العمل الديني والإرادة الإنسانية الحجر الأساس فما هي العناصر والمعالم الكبرى التي تشكلت منها هذه النقلة ؟

صحيح لا يمكن إنكار أن طه عبد الرحمن استطاع أن يبني نسقا فكريا موازيا للأطروحة الغربية متمسكا بحقه في الاختلاف الفكري وبحقه في الاختلاف الفلسفي وهذا مراعاة منه للمجال التداولي الإسلامي والعربي لي طرح لنا المفاهيم الثلاثة (العقل + العلم + العمل) في باقة يتماهى بعضها في بعض كأن هذا المثلث في نظره يشكل قضية منطقية مركبة يمكن الترميز لها منطقيا بالعلاقة الموالية :

(ب↔ج)↔(د) حيث لو أردنا البت في هذه القضية سنتعمد جعل كل متغيراتها القضوي تحميل قيمة الصديق (ص=1=T) وهذا ما يجعل القوانين المنطقية تحتم علينا أن نحكم على الرابط القضوي وهو التشارط بكونه صادقا ؛ لا نقصد شيء من خلال هذا المثال سوى بيان أهمية القصوى التي تلعبه المكونات الثلاثة داخل المشروع الفكري لطله عبد الرحمن .

ومن ما يمكن قوله أيضا أن لهذا الموضوع الذي طرناه مسوغات كثيرة تجعلنا ننظر فيه ونعتني به ونعيره اهتماما ومن بينها محورية مسمى " العمل الديني " في فكر طه عبد الرحمن⁽²⁾ والانتقال الواضح الذي نجده في فلسفة طه عبد الرحمن من العقل العلمي إلى العقل العملي

(1) طه عبد الرحمن، طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2005م، ص 291 .

(2) ملاحظة: وقبل أن ندخل إلى الموضوع ونوغل في غيابهاته لأبأس بالتذكر بفكرة مفادها أن الدكتور طه عبد الرحمن قد أسس مفهوم العمل الأخلاقي على مبادئ وقيم الدين الإسلامي وعلى قراءة معاصرة للقرآن الكريم. وذلك باعتبار الدين الإسلامي رسالة إنسانية وعالمية في المقام الأول بمعنى أنه ينطلق من كونه معتقدا ليناقد الحضارة الغربية والمفهوم الغربي للعقل والعمل ؛ وهذا لا يعني أنه انتصار لذات على حساب الموضوع بل هو ينطلق هنا من فكرة عدم إمكانية الفصل بينهما مهما ادعى الانسان التجرد والموضوعية بل ويعجب طه من : "أولئك الذين يدعون القدرة على الوفاء بتمام الحياد في بحثهم لقضايا الإنسان ، متوهمين أنهم متى أرادوا التجرد بالكلية حتى من

والتركيز الواضح على قضية التخليق والعمل الخلقى بل نجده يذهب إلى أقصى من ذلك فهو يرى أن العلم الذي لا ينطوي تحته عمل هو علم مشوب ولا يعول عليه .

وقد ترتب على هذا التصور معارضته للفكر الغربي الحديث على أساس استبعاده للأخلاق بالمعنى العملي، ومعارضته للفكر الإسلامى القديم والحديث على أساس النقص في التنظير لهذا المبدأ الأخلاقى. وبالتالي أصبح من الضروري إنشاء نسق "حدثي - أخلاقي" جديد يكمل النقص في الجانبين، وهو ما يمثل مضمون محاولته⁽¹⁾.

وقد أحدث الفكر الطهائي النقلة النوعية من التجريد الذهني إلى العمل الميداني بعدة نقالات من أبرزها في نظرنا النقد التقويمي والتقييمي لثلاثية التعقيل والحداثة والتفلسف التي تلعب في فكر طه عبد الرحمن مقام اللبائية التي تقوم عليها ماهية هذا الفكر وهذا ما يعطينا المشروعية والمسوغ العلمية لنكتب بعض الأسطر عن هذه النقلة التي حدثت في الفكر الطاهوي من مقولة العلم والتجريد إلى مقولة العمل والإرادة.

أولا :الإنسان الناسي:

ينطلق طه عبد الرحمن في تسطيره لهذه النقلة من فكرة أن الإنسان الغربي الذي نجده مهوسا في اشتغاله بالتنظير والتجريد قد نسي حقيقة أفقدته معنى وجوده و شيدت أمامه سدا منيع جعل من عقلانيته ومعرفته مسيحة بحدود لا يمكن أن يتعداها وعتبة لا يمكن أن يتخطاها وهذا متحججا بالتخلص من كل رابط ميتافيزيقي يشده بدعوى نزاع السحر عن العالم وأن عقله المجرد قد بلغ الرشد والكمال فهو مستغني عن كل معرفة ماورائية تسعى إلى ترشديه وربما هذا ما تجسد على صور نسيان (الله) ؛ وهذا النسيان في نظر طه قد تسلل إلى ذاتيات الإنسان مساهما في تشيد ماهيته إذ يقول: " كلما تأملت أحوال الإنسان في هذا الزمان واستغرقت في هذا التأمل ،لم أزد إلا يقينا بأنه لا كائن أنسى منه ،حتى إني لو خيرت في وضع تعريفه ،فما كنت لأعرفه بغير كونه "الموجود الذي ينسى أنه ينسى " ،ولو خيرت في اشتقاق اسمه ،فما كنت لأقول غير أنه اشتق من لفظ "النسيان " بدل لفظ "الأنس" وحتى لو صح أن اسمه مشتق من "الأنس" ،فما كنت لأعتقد إلا أنه أنسُ بما يجعله ينسى ما لا ينبغي نسيانه.... " (2) هكذا استهل طه عبد الرحمن كتابه الموسوم "بروح الدين " تذكيرا منه بروح الحضارة الغربية اليوم التي تركز دوما فكرة النسيان بل حتى أصبحت تدعو الإنسان الذي يشكل عقلها الجمعي إلى النسيان ؛ واتخاذ نسيان حقيقته الدينية مسلمة ينطلق منها إلى تشكيل أنساقه الفكرية وثقافته الموضوعية ؛ وهذا النسيان قد أغلق باب الكمال على الإنسان بل تركه متغلسا في ظلامه فمهما يكون الأمر فإن : " حضور الذكر خير من ذهول النسيان ،لأن نور الوجود خير من ظلمة العدم ، والذكر وجود والنسيان عدم ، وإن الإنسان العمودي أوسع وجودا من الإنسان الأفقي ،لأن مجال الفضاء أفسح من مدى المكان ،والإنسان العمودي في فضاء والإنسان الأفقي في مكان " (3) إذن حسب طه عبد الرحمن تداعيات هذا النسيان

خفي أذواقهم ومخبوء أحكامهم ،بلغوا مرادهم كما لو أن الأذواق قشور على القلوب والأحكام قشور على العقول " - طه عبد الرحمن ،روح الدين ، ص16- لهذا فالتجرد مطلقا من مقام الاعتقاد لا يمكن تحقيقه على أرض الواقع مهما ادعى الانسان ذلك التجرد .

(1)سمير أبو زيد ، الدكتور طه عبد الرحمن ،مقال منشور في موقع : فلاسفة العرب ، بدون ت .

(2) طه عبد الرحمن ،روح الدين من ضيق العلمانية إلى سعة الانتمائية ، المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء ،المغرب ،ط:03 ، السنة : 2013 ، ص13.

(3)نفس المرجع ،ص15.

كانت وخيمة بل حتى أنها قسمت الإنسان إلى إنسان أفقي يبحث له عن السيادة وتربط بينه وبين العالم الأفقي⁽¹⁾ علاقة حيازة وملكية جعل من عقله أداة لذلك على الطريقة الديكارتية وإنسان متساميا ينظر إلى السماء لكونه يتذكر شيء ما جعله يغدو عموديا في تفكيره يبحث عن أفق فكري أرحب وأوسع ولا شك أن المسلك الذي يتوصل به هو مسلك الإرادة والعمل فالتذكر عمل والنسيان سكون؛ وهذا العمل سيتخذ مسميات عديدة في المدونة الطهائية لعل أشهرها "العمل الديني" أو "الأخلاق الائتمانية" أو "القيم" أو "العبادة" إلى غيرها من المسميات التي تعود كلها إلى مقولة الإرادة؛ وهذا ما يجعل المعرفة عند طه عبد الرحمن طائر يلحق بجناحية جناح بنائي بيني المعرفة على المعارف تكسبا وجناح إرادي يتوصل بالعمل الديني للتكشف له الحقائق المخفية استرداداً .

إذا كان نتشه قد تحدث عن الذاكرة في سياق حديثه عن التاريخ ورأى أنها قد تتحول إلى مصدر من مصادر الإزعاج في الكثير من الأحيان وقد يتعرض الشباب والأجيال المحدث إلى الشيخوخة المبكرة التي، تصيرهم أسرى لتتَمَرَّ التاريخ عليهم فيصابوا بتخمة التاريخ؛ مقترحا ترياقا وعلاجاً لهذه الأفة في إطار ما يسميه اللاتاريخ متخذاً النسيان أهم مكوناته الفعالة⁽²⁾ غير أن طه يرى أن النساين آفة وجب معالجتها بالتذكر وهنا قد نسجل اقتراباً وتماساً مع فكرة أفلاطون.

فأفلاطون يرى أن المثل التي تقيم في مكان عالي وسموي حيث كانت النفس المغترية عن عالمها الأول قبل الهبوط وتقمصها للجسد تتأمل هذه المثل وهي متحققة في مداركها وهذا ما يجعل كل معرفة أو تعلم ما هي إلى استرجاع أو تذكر -Recollection- النفس للمثل عندما ترى الأشياء الحسية وبالتالي فالحسوسات الأرضية ما هي إلا أشباح وظلال باهتة للمثل الواضحة⁽³⁾

ثانياً: من العقل العلمي التجريدي إلى العقل العملي التأديبي:

إن إسقاط ركن العمل (الأخلاق = الدين) ونسيانه من الخارطة العقلية هو من أهم المسلمات التي طبعت العقلانية الغربية وخصوصاً في نسختها الديكارتية عقلانية مجردة عن كل خلق أو عمل ديني .

تعتبر مسألة التعقيل من أكبر الإشكاليات المفصلية التي تعترى الفكر إنسانياً كان أو إسلامياً لهذا نجد شديداً اعتناء من طه عبد الرحمن بالقضية وهذا ما يفسر كثرة تطرقه لها في شق كبير من مدونته وهذا الاعتناء يتسم بالعمق العلمي والطرح الموضوعي فقد تتبع المسألة في أدق تلافيفها سواء في المجال التداولي الإسلامي أو المجال التداولي الغربي و وبعد أن حاكمها وقومها قام بتسطيبها كوضعية انطلاق وحجر أساس في مشروعه الفكري والفلسفي .

فمبدأ طلب الصلاح هو الذي يصطلح عليه طه عبد الحمين بـ "الأخلاقية" وهي في منظوره فيصّل للفرقة بين الإنسان والبهيمة بل ماهية الإنسان لم تكون يوماً كما عبر عليها الحد الارسطي قديماً بقوله "الإنسان حيوان ناطق" عاقل " بل الإنسان في المنظور الطهائي في أخص ذاتياته وتشكيلاته الماهوية - حيوان متخلق - و ذلك لكون: "البهيمة لا تسعى إلى الصلاح في سلوكها كما تسعى إلى رزقها مستعملة في ذلك عقلها فالأخلاق هي الأصل الذي تتفرع عليه كل صفات الإنسان من حيث هو كذلك، والعقلانية التي تستحق

(1) يقول طه عبد الرحمن: "التدبير" و "العبادة" يأتلّفان في حياة الإنسان اتّلافاً حياً، حتى إذا دبر، كان عابداً، وإذا عبد، كان مدبراً لقد انقلب "التدبير" و "العبادة" عنده ضدّين متباينين؛ فالعبادة لا تكون إلا مع وجود الذلة، بينما التدبير لا يكون إلا مع وجود السيادة والذلة والسيادة لا تجتمعان أبداً " / طه عبد الرحمن، روح الدين، ص 15.

(2) فريدريك نيتشه، محاسن التاريخ ومسأله، ترجمة رشيد بوطيب، منتدى العلاقات العربية والدولية، الدوحة، قطر، السنة: 2019، ص 14.

(3) حسام الألوسي، الفلسفة اليونانية قبل أرسطو، منشورات صفاف، بيروت، لبنان، ط 1، السنة: 2017، ص 234.

أن تنسب إليه ينبغي أن تكون تابعة لهذا الأصل الأخلاقي⁽¹⁾؛ يكفي لو أننا قلّبنا النظر في التراث الإسلامي سنجد مصفوفات من النصوص التي تشير إلى هذا المبدأ فعلى سبيل التمثيل سنظفر حتما بقول ابن تيمية يشير فيه إلى أن من لوازم العقل العمل الخلقى لأن صاحب العقل إذا لم يعمل بعلمه في منظوره يقال: إنه لا عقل له ويقول أيضا في معرض تفسيره لسورة الشعراء: "فبين له موسى أنكم الذين سلبتم العقل النافع وأنتم أحق بهذا الوصف فقال {رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون} . فإن العقل مستلزم لعلوم ضرورية يقينية وأعظمها في الفطرة الإقرار بالخالق ولكن المحمود هو العلم النافع الذي يعمل به صاحبه فإن لم يعمل به صاحبه قيل: إنه ليس له عقل. ويقال أيضا لمن لم يتبع ما أيقن به: إنه ليس له يقين. فإن اليقين أيضا يراد به العلم المستقر في القلب ويراد به العمل بهذا العلم"⁽²⁾.

غير أنه للأسف قد التبس الأمر على العديد من دعاة العقلانية: "من المحدثين، فظنوا أن العقلانية واحدة لا ثنائية لها، وأن الإنسان يختص بها بوجه لا يشاركه فيه غيره؛ وليس الأمر كذلك إذ العقلانية على قسمين كبيرين، فهناك العقلانية المجردة من الأخلاقية وهذه يشترك فيها الإنسان مع البهيمة، وهناك العقلانية المسددة بالأخلاقية، وهي التي يختص بها من دون سواه"⁽³⁾ وهذا ما حتم على طه التدخل لمعالجة القضية وتقييم السالكين في هذه السبل وعلى هذه النمطية في التفكير والتحليل بأن فتح ورشة نقاشية تسودها الحوارية المؤدبة والرصينة بتسجيله اعتراضا ونقدا على مسلمة "جوهرية العقل" وكونه ذاتا مستقلة مفارقة كما هي معروضة ومطروحة في الفكرانية (=أيديولوجية) اليونانية وبالخصوص عند أرسطو؛ فالعقل عند فيلسوفنا ليس مرتبة واحد وليس جوهرًا قائما بذاته وإنما هو مراتب متباينة و متكوّنة⁽⁴⁾ باصطلاحه هو ومتعددة، تختلف باختلاف المواقف التي تتخذها اتجاه العمل الشرعي (الأخلاق)، وهكذا فنحن إزاء الفلسفة الطهائية أمام سلم تراتبي للعقل يضم ثلاث درجات، درجة العقل المجرد، العقل المسدّد، والعقل المؤيد فيها أعلى وأدنى وأوسط. فمن نافل القول وقبل أن نعرض على هذه المراتب العقلية (بإجمال) ونكشف عن بعض الآفات و الكمالات والافاق والفتوحات المعرفية التي تحوزها، نمر على مسألة متعلقة بطبيعة تناول طه عبد الرحمن لموضوع مراتب العقل هذه؛ إنه حسب ما تبدى لنا أنه لا يمكن أن نخلص إلى فهم واضح و استفادة كاملة لهذه السلمية التراتبية العقلانية إلا من خلال النظر بنظرة تكاملية نسيجية للعديد من الكتب التي خطها طه وضمنها خطته هذه في العقل ككتاب "العمل الديني وتجديد العقل" كتابه "سؤال الأخلاق" و كتابه "اللسان والميزان أو التكوثر العقلي".

في يما يخص الحدود والتعريفات لا نجد طه عبد الرحمن يقف عندها كثيرا، وفي بعض الحالات النادرة التي يلتفت إليها ولا نجده يقارنها مقارنة مجردة ونظرية بل هو بل هوس العمل والتفاعل قد أثر في العيدي من مطارحاته فنجد دائما يركز على الشق الإجرائي. ومن ثم يرى طه عبد الرحمن أن تعويم العقل الإسلامي وتمييعه وجعله ينغمس في آفة القول و هوسية التجريد الذي لا ينطوي تحته أي عمل أو فاعلية هو ما تشربه بفعل التأثير اليوناني الذي يرى أنه قد تسلل إلى مجالنا التداولي عن طريق باب الفلسفة وحالات الترجمة للتراث اليوناني و قد كان لهذا التأثير تبعات كبيرة ومتعددة من مستوى النسق الأكسيوماتيكي "Axiomatic format" إلى المستوى

(1) طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق - مساهمة في النقد الأخلاقي للحدائث الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2006، ص14.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، جمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1995م ج 16، ص336-337.

(3) طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ص14.

(4) أنظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، بيروت، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 1998م، ص21.

المفهومي في الفكرانية الإسلامية و بالتالي التأثير على تخريج فكرة العقل في للأطروحة الإسلامية في هذا السياق؛ فجعله يتحول من مفهوم الفاعلية و التكوثر إلى مفهوم الجوهر والثبات والقيام بالذات والآلة المكتملة التي تنتج المجردات باقتناصها المفهوم المفاهيم الذهنية والتصورات من جملة المعينات وهذه الفكرة بذات لم يرتضيها طه عبد الرحمن وفندها فهذا المفهوم الضيق والمحدود للعقل لا نجد حاضرا في نص من النصوص الإسلامية المؤسسة بل كل ما نجد هو أن العقل فعل من الأفعال يعني مثله مثل السمع ومثل الذوق ومثل البصر ومثل الشم يعني هو إدراك أي فعل إدراكي من الأفعال التي يقوم بها الإنسان في حياته.

وفي هذا السياق يقول طه عبد الرحمن " . العقل بالنسبة لي ليس ذاتا ويقولون بالتعبير الفلسفي جوهر يعني جوهر يعني شيء قائما بذاته مكثفي بذاته مستغنيا عن غيره هذا كلام لا يقبله النص عندنا فإذا العقل هو حركة هو نشاط هو فعل يقوم به الإنسان كما يستمع..... يبقى مشكلة أن مصدر لا أحد قال في اللغة العربية السمع ذات ولا الذوق ذات ولا الشم ذات بل الكل يسلم بأنها أفعال ونشاطات فعالية ونشاطات فإذا يبقى ما هو الحامل ما هي الذات الحاملة لهذا الفعل؟ فالقرآن واضح في هذه المسألة هو القلب العقل هو فعل من أفعال القلب أو الفعل الذي يختص به القلب.. " (1)

ومن ثم يكمل طه عبد الرحمن تمثلاته لمفهوم العقل الذي يراه أنه فعل للفؤاد والقلب مستشهدا بآية قرآنية وهي قوله تعالى : { أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونْ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ } (2)

إذن فالعقل في الأطروحة الطاهوي هو فعل من الأفعال المتحددة وليس فعلا سكونيا وثابت هو كما أن السمع أدواته الأذن والبصر أدوات العين فالعقل له آلهة وهي القلب و هو فعل من أفعال العقل ومن خلال هذا الربط تبين العلاقة الموجودة بين العقل والتعدد كالقلب مثلا هو قوة لا تبقى على حال أنها تتحول باستمرار وتتقلب باستمرار ولذلك يقول تقلب بمعنى أنها قوة ذات إدراكية لا تبقى على حال واحدة فإذا العقل الذي هو فعل.. فعل خاص بالقلب أنه سيكون متقلبا تقلب القلب بمعنى أن العقول ستكون فيها تكاثر وفيها تقلبات وأنها لا تبقى على حال بل العقل الأسمى هو الذي يستطيع أن يتقلب أقصى ما يمكن تقلب بمعنى آخر أن القلب تمر عليه أحوال متعددة فيها أحوال حسية وأحوال روحية فكلها تنعكس في أفعال القلب فالعقل يحمل شيئا من الإحساس من الحس ويحمل شيئا من الروح باعتبار أن القلب هو الذي يصدر عنه هذا الفعل (3).

في الحقيقة لا يمكن إنكار أن مفهوم العقل ليس مفهوما ناجز في التراث الإسلامي وأنه يكفي مجرد تقليب النظر هنا وهناك إيجاد تعريف جامع مانع بل " لقد تعددت هذه المعاني [معاني العقل] في التراث المعرفي العربي تعددا فاحشا و تباينت تباينا شديدا كان الأصل فيها النقل الآلي لمعاني مقابلاته من اللغات الأجنبية، قديمها (اليونانية و اللاتينية و السريانية و الفارسية و العبرية) و حديثها (الفرنسية و الإنجليزية و الألمانية) " (4) ؛ وعلى هذا الأساس، يصبح العقل في فكر طه فعل من الأفعال الإنسانية والخلقية ، ومتى علمنا أن العقل ليس على درجة واحدة ، بل هو على درجات متفاوتة و متفاضلة، فإن هذا العقل بتقلبه وتكوثره تتقلب معه الإرادة (العمل الدين) في تصاعد سلمي من الأدنى إلى الأعلى تحقيقا للقرب وتذكرا بعد نسيان وتقلبا في درجات أخلاقية لم تكن لتفتح لولا هذا

(1) طه عبد الرحمن ، حوارات الجزيرة مع مالك التركي ، العقلانية الحوارية ، ج 3 .

(2) سورة الحج/ الآية : 46

(3) طه عبد الرحمن ، حوارات الجزيرة مع مالك التركي ، العقلانية الحوارية ، ج 3 .

(4) طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة -الفلسفة والترجمة-، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 4، 2013م، ص 173.

الحراك التصاعدي ويصف أحدهم نظرية طه في العقل بقوله: "أما نظرية العقل عند طه عبد الرحمن فتقوم على تحديدات لسانية ومنطقية و إستيمولوجية مركبة، تنطلق من فكرة محورية مفادها أن "العقل فعل وليس ذاتاً" ما يعني تنوع وتعددية واختلافية العقل، بحسب تعدد سياقاته التداولية"⁽¹⁾

ومن خلال ما سبق وبالضبط في قضية ترجيح مفهوم العقل الفعلي والعملي (الإرادي) دون المعنى الجوهراني أو الأداتي - **réification**- الديكارتي يبني طه عبد الرحمن الخصوصية العملية للعقل الإسلامي التي لا تزال تتقلب بين نظريتين للعالم و الوجود نظرية ملكية مجردة ونظرة ملكوتية قيمية عملية وهذا ما يستشف من خلال قوله: "ولا أحد يعترض بأن نظرة المسلم إلى سائر الأشياء والموجودات تختلف عن نظرة غير المسلم. فالأصل عند الأول هو النظر الملكوتي ، والأصل عند الثاني هو (النظر الملكي). أو قل أن للمسلم نظرين اثنين إلى الأشياء لا ينفك يزوج بينهما: نظر أصلي يتدبر به الأشياء هو (النظر الملكوتي) الذي يوصله إلى الإيمان، ونظر فرعي يدبر به الأشياء وهو النظر الملكي الذي يوصله الى العلم"⁽²⁾. ويعني هذا أن القيم العملية والأخلاقية هي التي تسهم في اجتماع الأمة ، بل وخروجها من ضيق العقلانية المجردة إلى رحابة العقلانية الأخلاقية. فالعمل عند هذه الأخيرة هو الذي يلحق ويخصب الممارسة الفكرية العقلية، حتى تفسح أمامها آفاق جديدة من النظر والتأمل والاعتبار⁽³⁾ فاسترداد عتبة الوحدانية هي في النهاية مفضية إلى التوحيد بين الذوات العاملة والشاغلة بذكر ربها و المستحضرة دائماً لماهية وجودها الاستخلافية والائتمانية .

في هذا الإطار يعارض الدكتور طه النزعة التجزيئية للعقل، بالمفهوم الغربي الديكارتي- **Descartes René** - والتي في نظره فككته وفتتته وجعلت منه أطراف وأجزاء متقابلة تقابلاً منطقياً قد تصل إلى حد التعارض بينما الواقع عبارة عن نسيج متواصل ومتكامل ومتناغم فيقرر موقفه من خلال نقد بعض المسلمات تارة وإعادة الاعتبار لبعض الأفكار المهمة تارة أخرى وقد ذكرنا بعضها فيما سبق ونعيد الآن تركيزها على شكل نقاط مختصرين قدر الإمكان و مركزين على أهم النقاط التي ودرت في مشروع طه الفكري والتي تخدم البحث بالأصالة دون النظر في الأمور الثانوية والتي لا تخدم بحثنا ومحاولين إيجاد الخيط الناظم لهذا الشتات وهذه النقاط نسردها كما يلي:

1 : العقل فعالية وإرادة : فعلى هذا، لا يعدو العقل أن يكون في المشروع الطاهوي أن يكون سوى فعلاً من الأفعال أو سلوكاً من السلوكيات التي يطلع بها الإنسان على الأشياء في نفسه من خلال لواقطه المعرفية ، مثله في ذلك مثل البصر بالنسبة للمبصرات، فالبصر ليس جوهرًا مستقلاً بنفسه كما أسلفنا سابقاً وإنما هو فعل معلول للعين، فكذلك العقل هو فعل معلول لذات حقيقية، وهذه الذات هي التي تميز بها الإنسان في نطاق الممارسة الفكرية الإسلامية العربية، ألا وهي "القلب"، فالعقل للقلب كالبصر للعين⁽⁴⁾.

2 :محدودية العقل المجرد : ينقد طه عبد الرحمن العقل المجرد ويبين آفاته ومن أهم الأمور التي يتركز عليها في نقد هذا العقل هو بيان محدودية العقل المجرد من نواحي عدة لعل أهمها المحدودية المنطقية مستثمرا في ذلك الجديد من الأطروحات في الدرس المنطقي المعاصر ومن

(1) السيد ولد أباه ، أعلام الفكر العربي مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهن ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، ط 2 ، بيروت ، لبنان ، 2013، ص 83-84.

(2) طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2005م، ص 19.

(3) يوسف بن عدي، مشروع الإبداع الفلسفي العربي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط 1 ، بيروت ، لبنان ، 2012، ص 98.

(4) نفس المرجع : ص 18.

جملتها (نظرية كورت جودل المشهورة "Kurt Gödel")⁽¹⁾ يثبت وجود حدود للعقل المجرد ولي "قدرة الأنساق في السيطرة على الواقع"، أو ما يصطلح عليه بمبرهنتي جودل (مبرهنة عدم تمامية الأنساق الرياضية و مبرهنة عدم البت) إذا صح أن الصياغة الصورية للنظريات (أو الصورة) هي بالذات إضفاء الصيغة العقلانية عليها أو "عقلنتها"، صح معه أيضا أن حدود هذه الصياغة هي حدود العقلنة ذاتها، بمعنى أنه لا يمكن إخضاع الواقع لعقلنة كاملة، ما دام هناك من الحقائق ما لا يمكن تعقيله. ولما كان العقل المجرد هو عين هذا التعقيل، تبين بما لا يدع مجالا للشك قصوره عن درك حقائق علمية ثابتة⁽²⁾ ومن ثم فالعقل المجرد ضرب في الصميم وخصوصا إذا علمنا أن العقل المجرد كان يتوسل دائما لإثبات كفايته العلمية بيقينية الرياضيات وحقائقها المطلقة التي بين العالم النمساوي جودل في مبرهنة عدم تمام أنساقها الرياضية وكون الكثير من المسلمات الرياضية مفتقرة إلى برهنة منطقية بل لا يوجد براهين عليها في زعمه؛ وهذه المحدودية التي تنضاف إليها محدوديات أخرى فلسفية وواقعية تأثر بقوة إلى سقوط فكرة حصر المعقولة على العقل المجرد من الإرادة ف" ما تهافتت دعوى مثل تهافتها بقلب دليلها عليها"⁽³⁾ تستدعي إعادة النظر والبت في مفهوم العقلانية للخروج من هذه المنظومة المتهالكة والمقفرة والتي ميّعت الإنسان وجعلته أكثر نسيانا ومروفا عن هويته الأصلية بإقصائها للعمل (الإرادة) وتركيزها على التجريد و المعرفة النظرية.

3: يكمل العقل المجرد من خلال استرداد لمقامه الإرادي: يرى طه عبد الرحمن أن الطريق لمعالجة مشكلة محدودية العقل المجرد هو عملية إكمال لهذا العقل بعد أن تم إفقاره، وهذا لا يتم إلا من خلال الربط بين النظر المجرد وبين العمل والإرادة والعمل على وفق مقتضى الشرع الإلهي، "لإكمال" أو "تكميل" للعقل المجرد،... من خلال إقدار المتقرب على الفعل وإقامة نظره المجرد على العمل المشخص... ولا عمل أقرب إلى أن يسانده العقل والنقل من العمل على مقتضى الشرع الإلهي الأسمى. وعلى هذا، فالعمل الشرعي هو أنفع الأعمال في جلاء الحدود وأنجع الوسائل في رفع القيود⁽⁴⁾. وبفضل إرادة العمل: "تأخذ آفاق العقل المجرد في الانفتاح والتوسع والتعمق، فتراجع حدوده إلى هذه الآفاق المستجدة البعيدة، كأنما يقع بالعمل "تلقيح" أو "إخصاب" العمليات العقلية، فتتولد منها قوة جديدة تتعدى بها حدودها السابقة، أو قل، بإيجاز، إنه يفتح للعقل المجرد بواسطة العمل ما لا يفتح له بدونه"⁽⁵⁾ إذن سيصبح العقل المكمل بواسطة العمل هو "العقل المسدد"، ولما كان العقل المجرد بفضل تنزيله على العمل وتوجيهه على مقتضاه، يأخذ في ترك وصفه العقلاني الأصلي ليتجه إلى الاتصاف بوصف عقلاني أفضل وأعقل، أرثي طه أن يخص هذا العقل الذي يسدده العمل ويجدد لباسه باسم "العقل المسدد".⁽⁶⁾

4: العقل المسدد كماله في التأييد والتجربة الحية: يرى طه عبد الرحمن أن العقل المسدد بالعمل الديني أو المعتبر لوجوب تحصيل الإرادة كما اصطللنا عليه نحن وذلك من خلال الإخلاص في العمل والمداومة عليه قد تفتح له فتوحات روحية من رسومية العقل المجرد وعملية العقل المسدد ينفذ من خلالها ويصل إلى مرحلة "العقل المؤيد"، ويقرب فكرته هذه كما على وفقما يلي: أنه لما كان العقل المسدد،

(1) يصطلح على النظرية: "مبرهنة عدم الاكتمال" برهن "جودل" أنه في أي نظام رياضي منطقي سيتوافر تعبيرات بخصوص الأعداد تكون صائبة ولكن لا يمكن إثباتها وهذا ما يثبت عدم تمامية الأنساق الرياضية وعدم وجود اليقين المنشود في الرياضيات ومن ثم كبح جموح العقل المجرد الذي لا يزال يتبخر بيقينية الرياضيات ومن ثم يتضح محدوديته من هذه الجهة فليس له الحق التصنع على باقي العقول.

(2) طه عبد الرحمن، العمل الديني وتحديد العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1997، ص 43.

(3) طه عبد الرحمن،، في أصول الحوار وتحديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 5، 2014، ص 151.

(4) طه عبد الرحمن، العمل الديني وتحديد العقل، ص 53.

(5) نفس المرجع، ص 53

(6) نفس المرجع، ص 53

بفضل سعيه إلى تحقيق التجربة الحية (= تجربة المحبة بحمولتها السلوكية و التصوفية) وتأييده بأوصافها، يترك وصفه العقلاني الأصلي ليتخذ وصفا عقلانيا جديدا أعقل منه وأكمل وأفضل، اخترنا أن نطلق على هذا العقل الجديد الذي يؤيده العمل القائم على التجربة اسم "العقل المؤيد".⁽¹⁾

ومن ثم فالعقل المؤيد في نظر دكتور طه يعتمد على التوسل بالتجربة الروحية الحية، والتي اشتهرت باسم التصوف، ويبين طه كيف أن العقل المؤيد يتدارك الآفات الخلقية والعلمية التي تقع فيها الممارسة المسددة، وكيف يبني على طرائق تحقيقية وتوجهات كمالية، وذلك بأن يترصد الممارسة التي اشتهرت في تاريخ الإسلام بالتعويل على التجربة وطلب الكمال في العمل الشرعي، وهي: "التصوف"⁽²⁾. وبذلك يختص العقل المجرد بوصف الأشياء، والعقل المسدد بأفعال الأشياء، والعقل المؤيد بهويتها الباطنية، إذا كان العقل المجرد يطلب أن يعقل من الأشياء أوصافها الظاهرة أو بالاصطلاح "رسومها"، وكان العقل المسدد يقصد أن يعقل من الأشياء أفعالها الخارجية أو "أعمالها"، فإن العقل المؤيد على خلاف منهما يطلب، بالإضافة إلى هذه الرسوم وتلك الأعمال، الأوصاف الباطنة والأفعال الداخلية للأشياء أو "ذواتها"، والمراد بـ "الذات"، ما به يكون الشيء هو هو، أو قل "هويته"⁽³⁾؛ وهنا يمكننا أن نتوسل بمثال تقريبي يطرح طه لبيان عمق الإرادة التي تسعى إلى تأييدها للمعرفة النظرية بالمعرفة المنسية التي لا ينفع استجلابها إلا بتذكرها عن طريق تفعيل طريق الإرادة الجازمة التي تستلزم الفعل حتما لإخراج الإنسان من حجابته الذي يكرسه العقل المجرد بنسيانها لهذا الأفق وإهماله وهذا المثال المقرب يطرح طه كالتالي: "... فإن قول: "إني أعلم من فلان كذا"، لأنه أبلغني عنه كذا"، يستفاد منه أن علمه هذا علم نظري بأوصاف ظاهرة؛ أما قوله: "إني أتعامل مع فلان لأنني أنتفع به في كذا"، فإن معرفته هذه معرفة علمية بأفعال خارجية في اجتلاب المنفعة واجتناب المضرة؛ وأما قوله: "إني أحب فلان، لأنه يحبني"، فإن معرفته هذه معرفة حية تستعين على الأوصاف الظاهرة والأفعال الخارجية بجملة من الأوصاف الباطنة والأفعال الداخلية"⁽⁴⁾ ومن هنا تتجلى النقلة التي يأسس لها طه عبد الرمان لا خارج الإنسان من إنسانيته المائعة والناقصة والمقفرة إلى إنسانية منفتحة تتخذ من العقل العملي والإرادي تأييدا وتسديدا لحراك المعرفة والعمل في مسار تخليقي بعمقه الصوفي . هذا ملخص مجمل عن قضية التعقيل وتجدد الفعل التعقيلي في الطرح الطاهوي الذي يعتبر من اللبنة الأساسية التي أحدث بها طه النقلة من مقولة العلم المجرد إلى مقولة العمل المسدد والمؤيد وركزنا عليها كثيرا في بحثنا نظرا لأهميتها أولا وفي و لكونها منصة تنطلق منها مختلف التفاعلات الفكرية الطهائية ثانيا .

ثالثا. نقد الحداثة القول (الناسية) واستبدالها بحداثة العمل⁽⁵⁾ والإرادة - التخليق - :

نزع السحر عن العالم هو مصطلح أستعاره ماكس فيبر من الشاعر الألماني فريدريش شيلر والذي يؤشر به للقطيعة التي كرسها واقع الحداثة الغربي ودبغت بها فكر الإنسان الحديث بفصله عن كل ما هو ديني بحجة بناء نموذج علمي لا يقدس إلى العلم المجرد وينفي وجود

(1) نفس المرجع، ص 116.

(2) نفس المرجع، ص 119.

(3) نفس المرجع، ص 121.

(4) نفس المرجع، ص 122.

(5) لقد اعتبر طه عبد الرحمن: "كتابه روح الحداثة مدخلا إلى تأسيس الحداثة الإسلامية؛ لتكون بديلة عن الحداثة الغربية ومن هنا قدّم رؤية نقدية للحداثة الغربية، من منطلق بناء مركزات لفضاء فلسفي إسلامي، بقوة استدلالية بانية للبدائل" /عباس أرحيلة، بين الائتمانية و الدهرانية، بين طه عبد الرحمن وعبد الله العروي، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، لبنان، ط 1، السنة: 2016، ص 146.

أي خطة إلهية مسبقة رسمت للإنسان منذ الأزل وبحجة أن الإنسان قد بلغ الرشد فلا يقبل أي إملاءات سماوية وورانية؛ غير أنه من الصحيح لا يمكن إنكار لحظة انفجار الحداثة وانبثاقها أنها كانت لحظة مربكة وتحمل العديد من التساؤلات وتثير العديد من الإشكالات؛ مع التسليم أنها مولد شرعي لعصر النهضة الأوربي إلا أنها واقع تطبيقاتها في الحضارة الغربية يسجل عودة كبيرة إلى التراث الوثني القديم فقد عنت الحداثة في تجلها الغربي كما لا يخفى على أحد بالعودة إلى: "التراث الوثني القديم لروما وأثينا، ولذ لضرب القيم المسيحية وتخطيها وإحداث الثورة العلمية التي أزاحت الشرعية الدينية من موقعها السلطوي، وفدت بذلك تأويلاتها اللاهوتية التي استبقت الوجود الواقعي للإنسان وأحاله إلى كائن روحي محض؛ للتطور هذه النظرة فيها بعد مع فلسفة الأنوار التي تصدت بدورها لأعمدة الفكر الديني القديم المتمثلة في: سلطة الكنيسة وفكرة الحق الإلهي، وصكوك الغفران"⁽¹⁾ وهذا ما يثير الشكوك والغموض على مدى تطبيق الخطة الفيبرية في نزع السحر عن العالم وإقصاء أي سلطة فوقانية من شأنها أن تحد من علمية المعرفة الإنسانية. وهنا تأسيسا على مذهبه الأخلاقي ينقد الدكتور طه عبد الرحمن واقع الحداثة الغربية والحداثيين العرب ويقومهم في الكثير من الأمور وسنقتصر على ما يخدم بحثنا بقدر الإمكان ومما يمكن أن نستشف في مشروع طه الذي من ركائزه الأساسية أيضا نقد واقع الحداثة الغربية⁽²⁾ ومن أكبر الأمور التي تدخ تحت مجهر مسألته نجد (عقلا نيتها العلمية - التقنية) مطالبا بظهور مبدأ أخلاقي جديد يستبدل مفهوم التعالق مع الكون تعالق سيادي وتملكي وتصيير العالم لخدمة الإنسان بعد عقلنته على الطريقة الديكارتية ونزع السحر عنه على طريقة الفيبرية و وهذا بقلب العلاقة وتهديدها من إرادة التملك إلى مفهوم ائتماني يجعل العالم أمانة في عنق البشرية تحت سلطان الشاهدية والامرية الإلهية ما يستوجب على الإنسان تفعيل مبدأ الإرادة والعمل على وفق الخطة التي يحاول تناسيها وتكريس نسيانها خلاصة القول في هذا المقام الذي سقناه هنا أن المراتب الثلاث لعقلانية النظام العلمي - التقني، وهي:

مراتب عقلانية النظام العلمي⁽³⁾:



بل إن هذه العقلانية العلمية في نظر طه تدعو إلى مبادئ سلوكية تضر بالأخلاق الدينية ضررا يتزايد بحسب مراتب هذه العقلانية، فمرتبة النظم طاردت لكل إرادة خلقية، ومرتبة التنظيم تستحوذ عليها، ومرتبة الانتظام تصطنع بديلا لها، وهذا ما ينتج عنه حتما الإضرار بالأخلاق الدينية - سواء بمعول الإقصاء أو الاستلاء أو الاستبدال أو التحويل - ما لبث أن انعكست آثاره السلبية على النظام العلمي - التقني للعالم، ذلك أن هذا النظام لم يبلغ مراده من وراء قطع صلته بهذه الأخلاق، ألا وهو تحصيل كمال السیادات الثلاث: التنبؤ والتحكم والتصرف! بل إنه صار لا يقدر على أن يمنع نفسه من الانجرار التدريجي إلى مسار تحفه الأخطار والأهوال من كل جانب، الأمر

(1) محمد أبو القاسم الحاج محمد، العالمية الإسلامية الثانية: جدلية الغيب والإنسان والطبيعية، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط2، السنة: 1996، ج1 ص 193.

(2) تنبيه: لا يسقط طه عبد الرحمن في فخ المتقابلات والذي يكرس الندية الفكرية كأن يقول المعارض للمدعي أنت تقول كذا وكذا وهذا خطأ في نظري إذا أنا سأقول كذا وكذا من باب المعاندة والندية لهذا في هذا المقام يفرق طه عبد الرحمن بين روح الحداثة والذي هو في الأخير (روح الحداثة = مبدأ الرشد + مبدأ النقد + مبدأ الشمول) فهو أي نمط فكري يقوم على المبادئ الثلاث؛ وواقع الحداث الغربي أي التطبيق الغربي لهذه الروح والذي يحاول استرداد الحداثيين العرب وهذا ما يجعل فكر طه سلسا وأكثر نضجا لكونه قد وعى إمكانات المجال التداولي الإسلامي في إبقاء الإنسان مشدود إلى أصله ومستحضرا لذاكرته الحية وبين فكرة التحديث والإبداع و الراهنية والتي شجها سيادي حتما إلى الخروج من حركة التاريخ .

(3) طه عبد الرحمن ، سؤال الأخلاق - مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط5، 2013. ص 123.

الذي دعا بعض الفلاسفة الأخلاقيين إلى التفكير في وسائل تصحيح هذا المسار الذي يفضي بالإنسانية إلى المفاصد، بل يلقي بها إلى المهالك، إن عاجلاً أو آجلاً، وكان ثمرة هذا التفكير ظهور بعض النظريات الأخلاقية الجديدة⁽¹⁾

يوحى لنا واقع الإنسان الغربي أنه مجرد أن يكره فكرة ما سيعمل جاهداً على تنفيذها فأنت حينما تشاهد لسلسلة الفيلية الجزء الأول لفيلم **the matrix** = المصفوفة - يدخل أحد أبطال الفيلم في نقاش مع البطل الرئيسي (المخلص) فيسأله هل تأمن بفكرة "القضاء والقدر" فيجيبه عبارة "أكره فكرة من يتحكمون بي" صحيح لا يمكن التعويل على فيلم ما لبناء حكم ما أو تقييم شيء ما غير أننا الذي نستشفه هنا هو التأزم المعرفي والنفسي الذي يعيشه الإنسان الغربي ومن إن كان يتخذ صورة نقد إقطاع الكنيسة ورفع الظلم عنه مبرراً له إلى أن البعد البسيكولوجي يبقى حاضراً في أدق تلافيف هذا العقل حتى أضحى العقل العقري يبرر الكثير من أفكاره والتي معلوم دوافعها النفسية بضمانات متهافنة و فكرانية (أيديولوجية) أكثر مما يؤسس نقده الديني على معرفة عميقة وبصيرة وكمال تصور لمفهوم الدين وحاجة الإنسان إلى بعده الروحي.

والحل الذي يطرحه الدكتور طه عبد الرحمن يكمن في إنشاء نظرية أخلاقية عملية (الإرادة) هذا ما من شأنه أن يحقق لنا انتقالاً من العلم المحض والجهد إلى العمل الديني الأخلاقي الذي ترتقي فيه العقلانية لتنشئ، نمط حدثاً متيناً غير مقتصر على مقام القول فقط، ويتضح أيضاً في إطارها أن الأخلاقيات التي تستحق أن تناظر النظام العلمي - التقني وتقدر على أن تمحو الآثار السيئة لتحولات هذا النظام المتوالية والمتسارعة، ليست هي النظريات التي تعتمد التعقل والتفكير مثل نظرية المسؤولية ونظرية التواصل ونظرية الضعف - لخروجها جميعاً عن شرط التناسب - وإنما هي نظرية تستبدل مكان صفة التعقل والتجرد مبدأ "التخلق والعمل" الجالب للحكمة المؤيدة، وتستبدل مكان صفة التفكير مبدأ "التعرف" الجالب للبصيرة المسددة، وبما أن الحكمة المؤيدة لا تحصل إلا بترك العمل بمبدأ السيادة على الكون وبالإقرار بهذه السيادة لسيد الكون الحق، وأن البصيرة المسددة لا تنال إلا بالخروج عن الشعور بحال السيادة والدخول في الشعور بحال المسودية لسيد الكون أو قل حال العبودية له، فقد جاز تسمية هذه النظرية المبنية على التخلق المفضي إلى الحكمة المؤيدة وعلى التعرف المؤدي إلى البصيرة المسددة باسم "نظرية التعبد"؛ فمقام التعبد إذن عبارة عن الجمع بين التخلق الحكيم والتعرف البصير⁽²⁾

من خلال ما مضى معنا يمكن القول أن النقد الذي سلطه الدكتور طه على الحداثة غربية هو نقد أخلاقي بامتياز فهو يرى أن أزمة الحداثة في شقها النظري وأيضاً في شقها العملي ليست سوى أزمة أخلاقية والقيمية⁽³⁾ إذ كانت العقلانية الغربية المميعة والضيقة والتي أفقرت الإنسان وأفقرته وقتل كل ما هو فطري في الإنسان وبنيت نسقها على النسيان فكانت اعتماداً وحنانيتها لا تعد ولا تحصى من إقصاء لك ما هو ديني فلا له عن الإنسان وفصلت بذلك الإنسان عن إرادة التخلق مخترعة له أخلاق دينوية مقطوعة الصلة عن كل معنى إلهي يقول طه عبد الرحمن: "ولما كانت لا تعيننا هنا إلا القيم الإيمانية الحية المتجلية في السلوك، تعين علينا أن نتناولها في صلتها بالقيم الأخلاقية؛ لذا، فحديثنا عن القيم الإيمانية، عموماً يزدوج بالحديث عن القيم الأخلاقية"⁽⁴⁾ والأهم من هذا كله، أن الحداثة

(1) طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ص 123

(2) طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ص 133 - 134

(3) كريم محمد، السؤال الأخلاقي في فلسفة طه عبد الرحمن: من النظر إلى العمل، موقع حفريات، نشر يوم: 2018/10/14.

(4) طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2005م ص 50.

الإسلامية في نظر طه لا تتأسس على النظر الملكي فقط بل تتعداه إلى النظر الملوكوتي والذي هو عبارة عن تذكّر وجب معه تأسيس العقل على الإيمان، ويؤسس السياسة على الخير، ويؤسس الثقافة على الفطرة⁽¹⁾.

من التفلسف العلمي المحض إلى التفلسف العملي :

يرى طه عبد الرحمن أن الفلسفة عموماً قد تمكنت منها بعض التصورات المفخخة قد تسللت إلى نسقها المفاهيمي ولعل من أهمها فكرة أن الفلسفة هي نظر استدلالي مجرد و محض ربما مبررات ذلك يعود لكونها تترست في لحظة ما من لحظاتها بالمنطق البرهاني الصوري حتى أصبحت تندعي أن مضامينها هي نتاج تلك الآلة الحسابية وأنها براهينها مسطرة كأها متوليات رياضية بحيث فقط استخدام العقل والنظر المجرد للوصول إلى الحقائق سواء الحقائق الكونية أو الغيبية أو السلوكية ؛ غير أنه لو أردنا مسألة هذا التصور و رمقناه بلحاظ النقد والتفتيش والتقوم سنجد في حد ذاته مع دعواه سطرحة الحقائق الفلسفية وفق منظومة منطقية برهانية هو نفسه تصور يخل بمقتضى منطقي مهم لا يقل أهمية عن المنطق الذي استقوت به الفلسفة لإذكاء مضامينها وذلك أن النظر المجرد لا يمكن أن يحكم على السلوكيات، لأنه يحتاج أن يتحقق بخصائص السلوكيات لكي يتمكن وتسنى له الحكم عليها أي لابد للفلسفة أن تكون مصحوبة بالعمل⁽²⁾ (الإرادة) حتى تفتح في العمل أفاق جديدة لم تكن للفلسفة لم تتحقق لها حينما كانت تنتشي وتستطيع الاقتصار على فكرة استقلالية النظر عن العمل⁽³⁾.

ويعلل طه عبد الرحمن ذلك في كون العمل يؤثر في النظر، من حيث أنه ينشئ استدلالاً جديداً في النظر واستشكالات في القضايا. وحين يكون النظر أخ العمل ولا ينفك عنه عند ذلك نقول أن الفيلسوف له الحق أن يحكم في السلوكيات وأن يحكم كذلك على الغيبات⁽⁴⁾ لهذا حاول طه جاهداً إعادة الفلسفة إلى رحاب المجال التداولي الإسلامي مراعية خصوصيته المضمونية وعدته المنهجية ولذلك لكون هذا المجال الخاص بالعقل الإسلامي والعربي دائماً نجده : "ياخذ هذا المجال بمبادئ أساسية تحدد العلاقة بين العلم والعمل، أحدهما : مبدأ تقديم اعتبار العمل، و يقضي بأن كل مسألة لا يترتب عليها عمل لا فائدة منها ولا حاجة للبحث فيها، بل يقضي بأن كل كلام ليس تحته عمل، يجب تركه، والثاني مبدأ العلم المستعمل، ويقضي بأن لا يتعلم المرء من العلم إلا ما يعمل به، ولا يندفع في الاستزادة منه، حتى يعمل بما حصل منه، بل عليه أن يقتصر منه على القدر الذي يعرف به العمل، والثالث مبدأ العلم النافع ويقضي بأن لا يتعاطى المرء إلا العلم الذي إذا عمل به، لا تقتصر ثماره على عاجله، بل تتعداه إلى آجله، ولا تقتصر على ذاته، وإنما تتعداه إلى غيره"⁽⁵⁾.

غير أنه لفهم الكلام جيداً واستيعابه من الأفضل هنا أن نتوقف قليلاً عند مفهوم العلم عند طه عبد الرحمن وذلك إذا استصحبنا قضية أن الحداثة قد تم تسطيحها في نموذجها الغربي على العلم والعقل ولما كان طه قد سدد لحاظ نقده للعقل وبين قصوره لم يترك العلم في صورته الغربية الضيقة بل أقام توسعة له وذلك استناداً إلى معطيات رآها كفيلة في إقامة نسق عليم أوسع والأكثر استيعاب للإنسان بمكوناته الروحية

(1) طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، ص 51

(2) لهذا نجد بعض التعريفات القديمة للفلسفة تشيد بالعمل وتجعله جزءاً من التشكيلة الماهوية للفلسفة ومن الفلاسفة القدماء الذي نحو هذا المنحى نجد سقراط الذي كان يفهم الفلسفة أنها "كمال العلم لكمال العمل" المصدر : "تاريخ الفلسفة اليونانية" يوسف كرم / ص 63.

(3) طه عبد الرحمن ، مسارات تصور جديد للفلسفة حوار مع طه عبد الرحمن / قناة الجزيرة الفضائية ، ج 1

(4) نفس المرجع ، ج 1.

(5) طه عبد الرحمن ، سؤال العمل - بحث عن الأصول العلمية في الفكر والعلم - المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2012. ص 14.

والمادي فالعلم الأوسع عند طه عبد الرحمن هو: "المعرفة العقلية التي تأخذ موضوعاتها من الأشياء الموجودة في عالم الطبيعة أو عالم السلوك أو عالم الاعتقاد والكشف عن حقائقها؛ وتتوسل في بحث هذه الموضوعات الطبيعية أو السلوكية أو الاعتقادية"⁽¹⁾ وربما فيصّل الفرق بين مراتب العلم أضيق من هذه المرتبة وأكثرها سعة هو في قضية الوسائل والأدوات التي يتوسل بها هذا العلم والتي يجعلها طه أربعة هي:

- مبدأ التعليل الإيجابي (لا علم إلا ما قام الدليل في إثباته).

- مبدأ التدليل السلبي (عدم توفر دليل مبطل يلزم عنه العلمية).

- مبدأ التعليل السببي (الاستناد إلى قانون السببية شرط في العلمية).

- مبدأ التعليل الغائي (القول المعرفي يكون عليمًا متى لزم عن تأويل مستند إلى ضوابط أو ضوابط غائية)⁽²⁾

بناءً على هذه المبادئ سيكون العلم أوسع كلما غطى هذه المبادئ وسيضيق كلما أسقط مبدأ من هذه المبادئ الأربعة وبالتالي يكون العلم في أطروحته الأوسع: "يتسع لعلوم الطبيعة ولعلوم السلوك وعلوم الاعتقاد جميعاً"⁽³⁾ أي يضم في طياته عالم الطبيعة وعالم السلوك وعالم الاعتقاد (الغيب) فهذه العوالم الثلاثة هي التي تشكل مساحة العلم الأوسع.

وهذه النظرة الأوسع للعلم هي التي يمكن التعليل عليها لبناء نسق علمي ديني لا يقطع الصلة بين الإنسان وفطرته ولا يتيح للإنسان ادعاء بلوغ الرشد واستغنائه عن كل ما هو دنيائي وتركيزه على كل ما هو دنيائي حتى صار الإنسان في هذا العالم: "عبارة عن آلة، ثم صار عبارة عن سلعة، ثم صار عبارة عن معلومة؛ ومعروف أن الآلة مبناهَا أصلاً على التجريد والتجزئ، وأن السلعة مبناهَا، أصلاً على الثمن والربح، وأن المعلومة مبناهَا على الرقم والافتراض؛ ولا يخفى ما في هذه الإجراءات والقيم الحديثة من خفض للوجود الإنساني وتضييقه"⁽⁴⁾ ولهذا وجب إعادة مقام الإرادة⁽⁵⁾ الصغرى (إرادة الإنسان) والتي تسري في إطار الإرادة الكبرى (إرادة الله) ويمكن القول هنا أن المقصود بالإرادة الإنسانية (العمل) في الفكر الطاهوي هي الأخلاق التي هي جزء من ماهية الإنسان ومعنى من معانيه السامية والرافدة له إلى كمال التحقيق والتخلق إذ يقول طه عبد الرحمن "... ليس إلا جملة سلوكيات وهذه السلوكيات يمكن أن تكون موصوفة بالخير أو الشر أو الحسن أو القبح. وحين ذاك فإنها تعتبر داخلية في باب الأخلاق. إذن فكل سلوك يخضع أو يكون محط الحكم عليه بالخير أو الشر يعد خلقاً من الأخلاق. بمعنى آخر، أن الأفكار لا بد أن تكون مصحوبة بالأخلاق حتى تحقق الفلسفة كما عاشها التراث الإسلامي، بل أقول أن بعض المدارس اليونانية كالرواقيين كان تصورهم للفلسفة تصوراً عملياً..."⁽⁶⁾

(1) طه عبد الرحمن، سؤال العمل، ص 304.

(2) نفس المرجع، ص 303-304.

(3) نفس المرجع، ص 305.

(4) طه عبد الرحمن، من الإنسان الأبتى إلى الإنسان الكوثر، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت لبنان، ط2، 2016، ص 105.

(5) لقد أثرنا استخدام مصطلح الإرادة على الرغم من كونها قريبة مفاهيمياً من مصطلح العمل إلى أن مقام الإرادة دائماً ما يكون مقرونة بالحياة والحركة وأقل إخلالاً بمقام المحبة الذي هو اللحمة التي تشكل كل الوافدات والواردات من هذه المباحث لهذا نجد تسمية المبتدئ الذي يحاول الوصول إلى درجة التحقق السلوكي عند أصحاب التصوف بـ "المريد" ولم يصطلح عليه بالعامل لعدة اعتبارات ومن جعلتها مقام المحبة لكون الإرادة أكثر استغناءً لذلك المقام إن لم نقل هي مظنة له ودائماً ما تفسر في إطاره.

(6) نفس المرجع، ج 1

ومما يكن قوله أيضا أننا نحن اليوم أحوج ما نكون إلى استحضار هذا التصور العملي للفلسفة لأسباب موضوعية موجودة في واقعنا ، أي لا يمكن أن ننشئ فلسفة بالنظر المجرد والواقع أمامنا يتحدانا بإشكالات وعوائق كبيرة ملموسة واقعية أمام أسئلة وجودية عميقة تفرض علينا إقامة أجوبة مقنعة للعائلة البشرية والعقل الجمعي الإنساني وهنا تنقسم التجارب الإنسانية إلى قسمين تجربة المعرفة المحجوبة والمعرفة الغير محجوبة لاشك أن إكراهات البرهان المنطقي الذي تحاول الفلسفة إذكاء وبناء مضامينها المعرفية عليه يحد من أفاق المعرفة الإنسانية بل حريته على الطريقة التي ربط به صاحب إمبراطورية البلاغة والحجاج شاييم بيرلمان⁽¹⁾ -Perelman Chaïm- بين الحرية هنا والبرهان الأرسطي الذي يكرس سلطة واحدة تفرض نفسها على الإنسان في قواعد صورية ومجردة بدعوى الوصول إلى العلمية توجب عليه إذعان مطلق لإكراهاتها وهذا الإذعان الذي تفرضه من شأنه أن يحد من حريته و يقلص أفقها بينما الحجاج الذي هو عبارة عن فعالية حوارية تنطوي على عمل وإرادة وتخليق للإقناع التشاركي وخصوصا في صورته الطاهوية⁽²⁾ تفتح من أفق حرية الإنسان وتزيد من إبداعيته وهنا نجد البرهان المنطقي والعقلانية الديكارتية هي في النهاية حد من حرية الإنسان وإرادته على الرغم من كونها تدعي الاستثارة باليقين و العلم وهي تكريس لنسيان الذي لا سبيل معه على تذكر الحقيقة الثابتة في روح الإنسان وقلبه إلى بتفعيل مقام الإرادة والعمل المستجلب لليقين على وقف الحكمة الإلهية التي ما فتئت دائما تذكر بهذا المقام "واعبد ربك حتى يأتيك اليقين" (الحجر: 99) / "الم (1) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (2) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (3) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (4) أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۗ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (5)" (البقرة: 1 إلى 5)

خاتمة :

إن الدراسة الفاحصة للحدثة الغربية والنموذج الفلسفي الغربي و التعقيلي لدى طه عبد الرحمن كشفت له عن الكثير من الآفات والسلبيات التي وسمت هذا الحقل المعرفي وبخلاف الكثير من المفكرين العرب والإسلاميين الذين دأبوا على التقليد الأعمى والاستهلاك المبرح لكل جديد غربي دون النظر والتمحيص والتأمل في الجديد الوارد علينا والذي حتما محكوم إلى مجال تداولي آخر يختلف عن المجال التداولي العربي والإسلامي وربما هذا وذاك ما جعل من الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن يقف على النقيض من ذلك ويقلب الكثير من المعادلات ويهاجم الكثير من مسلمات الأخرى وخصوصا ما تعلق بقضية العمل الذي يرى فيه طه ثمرة مباشرة للعلم الحقيقي بل يذهب إلى أكثر من ذلك في العلم الذي لا يصل إلى الفاعلية العملية متروك و لا يعول عليه ومن ثم حاول طه أن يحدث نوع من الانتقالية تكاملية وتواصلية وتفاعلية بين مقولتين مقولة العلم المجرد من جهة ومقولة الإرادة "العمل الخلقى" من جهة أخرى .

في سعي حثيث ليعيد للإنسان إنسانيته التي ضاعت وأوشكت على النفاذ بسبب تركيزه المفرط وولائه اللامشروط للنظر الملكي الديني وإهماله التام للنظر الملوكوتي ونسيانه بينما الإنسان السوي في نظر طه عبد الرحمن لا يزال يتقلب بين النظريين وهذا في إطار حربه الضروس مع مشكلة التعالي طلبا منه لحصول التأييد والمدد الملوكوتي المنشود أو بعبارة له موجزة "يدرك المخلوق أكثر من غيره أن الإنسان ما خلق إلا لتخلق المفضي إلى التحقق " .

(1) شاييم بيرلمان، الحرية والاستدلال، ترجمة: أنوار طاهر، مركز أفكار للدراسات والأبحاث، نشرت بتاريخ: 12/جوان/2020.

(2) أنظر: طه عبد الرحمن : في أصول الحوار وتجديد علم الكلام - اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، إلخ

قائمة المصادر والمراجع:

1. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1995م.
2. طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2005م.
3. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، بيروت، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 1998م.
4. طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق - مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 5، 2013.
5. طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 2007.
6. طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 2، 1997.
7. طه عبد الرحمن، روح الحداثة - المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية - المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 2006.
8. طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 5، 2014.
9. طه عبد الرحمن، سؤال العمل - بحث عن الأصول العلمية في الفكر والعلم - المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 2، 2012.
10. طه عبد الرحمن، روح الدين - من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية - المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 03، 2013.
11. طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة - الفلسفة والترجمة -، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 4، 2013م.
12. طه عبد الرحمن، من الإنسان الأبتري إلى الإنسان الكوثر، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، لبنان، ط 2، 2016.
13. يوسف بن عدي، مشروع الإبداع الفلسفي العربي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط 1، بيروت، لبنان، 2012.
14. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت، لبنان، ط 1، 1990.
15. شبيب بيرلمان، الحرية والاستدلال، ترجمة: أنوار طاهر، مركز أفكار للدراسات والأبحاث، نشرت بتاريخ: 12/جوان/2020.
16. فريديريك نيتشه، محاسن التاريخ ومساوئه، ترجمة رشيد بوطيب، منتدى العلاقات العربية والدولية، الدوحة، قطر، 2019.
17. حسام الألوسي، الفلسفة اليونانية قبل أرسطو، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط 1، 2017.
18. محمد أبو القاسم الحاج محمد، العالمية الإسلامية الثانية: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط 2، السنة: 1996.
19. عباس أرحيلة، بين الائتمانية و الدهرانية، بين طه عبد الرحمن وعبد الله العروي، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، لبنان، ط 1، السنة: 2016.
20. السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط 2، بيروت، لبنان، 2013.

مواقع الانترنت:

1. طه عبد الرحمن. مسارات : تصور جديد للفلسفة حوار مع طه عبد الرحمن /قناة الجزيرة الفضائية ، ج 1. <https://www.aljazeera.net/programs/approaches>
2. سمير أبو زيد ، الدكتور طه عبد الرحمن، مقال منشور في موقع : فلاسفة العرب ، بدون ت . <http://www.arabphilosophers.com/Arabic/aphilosophers/acontemporary>
3. كريم محمد ،السؤال الأخلاقي في فلسفة طه عبد الرحمن: من النظر إلى العمل ،موقع حفريات ،نشر يوم : 2018/10/14 . <https://hafriyat.com/ar/blog>
4. عادل الطاهري ، إشكالات العقل في فلسفة طه عبد الرحمن (2/1) و(2/2) ،موقع هاسبريس - Hespess - التاريخ : (2013/07/24 و 2013/08/02). [Hespresswww.hespress.com > writers](https://www.hespress.com/writers)