**الملتقى** **الدولي الأول حول   
الفلسفة و رهانات المجتمع العربي المعاصر  
يومي 20 و21 أفريل 2015**

**بطاقة المشاركة**  
الاسم: ملية اللقب: مرابطين   
الوظيفة:أستاذة باحثة

الرتبة:السنة ثالثة دكتوراه.

المؤسسة:جامعة عبد الحميد مهري –قسنطينة   
0552018335 الهاتف:

malia\_philo@yahoo.fr البريد الإلكتروني:  
عنوان المداخلة:**معالم التجديد في الفكر العربي المعاصر – تجديد العقل عند طه عبد الرحمن نموذجا**  
المحور:الثاني   
**ملخص المداخلة**  
لم يكن انبثاث الوعي بضرورة التجديد الفكري والمنهجي أمرا مفاجئا انطلق من عدم بل سبقته جهود عديدة ومتفرقة، وقد تجلى ذلك من خلال جهود جيل أول من الباحثين والعلماء تناول بعضهم جوانب علمية بينما التفت الآخرون إلى الجوانب التنظيرية، وسيان اختصاص الاتجاهين فإن الهدف بقي واحدا وضل ينشد استخراج ما يمكن اعتباره نقاطا مضيئة في التراث قصد تفعيل آليات التفكير فيه.

ويعد التجديد في الفكر العربي المعاصر عملية فكرية انصبت حول التراث العربي الإسلامي لما في هذا الأخير من كنوز يمكن الاستفادة منها في حياتنا اليومية، ولقد خاض علماء الأمة في هذه المسألة خاصة في علم أصول الفقه وأصول الدين وغير ذلك. فقد جدد الشاطبي في علم أصول الفقه، وجدد الإيجي في علم أصول الدين، وصولا إلى الترابي ومحمد إقبال وحسن حنفي وطه عبد الرحمن هذا الأخير الذي أولى أهمية كبرى لهذه المسألة بعد سلسلة نقده للعقل والحداثة الغربيتين حاول من خلال ذلك تجديد العقل بأسس وضوابط تحتكم إلى الإطار الديني وآيلة إليه في سبيل إرساء عقلانية إسلامية أصلا ومنهجا وغاية وهذا ما نحاول تجليته في نص هذه المداخلة .

**نص المداخلة**

**تمهيد**

يعتبر مفهوم التجديد أكثر المفاهيم التي تتنازعها التيارات الثقافية والفكرية المختلفة وقد انعكس هذا التنازع على المفهوم ذاته من حيث معناه ودلالاته

فالتجديد في اللغة العربية من أصل الفعل تجدد أي صار جديدا ونقول جدده أي صيره جديدا والتجديد إنشاء شيء من جديد أو تبديل شيء قديم وهو نوعان:

مادي: كتجديد الملبس والمشرب والمسكن

معنوي: كتجديد مناهج التفكير وطرق التعليم 1

ومن خلال هذه المعاني اللغوية يمكن القول أن التجديد في معناه اللغوي يبحث في الذهن تصورا تجتمع فيه ثلاث معاني متصلة :

**الأول** : أن الشيء المجدد قد كان في أول الأمر موجودا أو قائما وللناس عهد به.

**الثاني** :أن هذا الشيء أتت عليه الأيام فأصابه البلى وصار قديما.

**الثالث** : أن ذلك الشيء قد أعيد إلى مثل هذه الحالة التي كان عليها قبل أن يبلى ويخلق.

هذا وقد وقد استخدمت لفظة "جديد" في القران الكريم وليس لفظة "التجديد" بمعنى البعث والإحياء للخلق

كما أشارت السنة النبوية لمفهوم التجديد من خلال المعاني المتصلة بالخلق والضعف والإعادة والإحياء ويعد حديث التجديد عن أبي هريرة –رضي الله عنه- قال قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم –"*أن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد دينها*". ²

وعليه يكون التجديد فيما نفهمه محاولة جادة لإضفاء عناصر لم تكن موجودة من قبل على كيان كان ومازال له وجود، وبهذه الطريقة يكون هذا الكيان قد جدد سواء حصل التجديد في حذف بعض عناصر الكيان السابق أو في إضافة عناصر أخرى جديدة أو في إعادة ترتيب العناصر نفسها ، لكن لا يحصل التجديد بإحداث كيان جديد محل الكيان القائم قديما وإذا حصل هذا فلا يعني انه تجديد فيه وإنما استبدال واستعاضة له ³.

**أولا: التجديد عند طه عبد الرحمن:**

منذ وروده لأول مرة في تاريخ الإسلام في النص النبوي سالف الذكر والتجديد يمثل المصطلح الضبابي الذي يختلف من كاتب لأخر ومن مفكر لأخر وأصبح من العسير إيجاد تعريف جامع مانع له ذلك أن التجديد في إطار الدين الإسلامي كما فهمه السلف الصالح وكما نفهمه اليوم هو إحياء المبادئ الصحيحة التي قام عليها صرح الإسلام ورجوع المعاني السامية التي يتضمنها الكتاب الكريم والسنة والشريفة ومعنى العودة هنا هي الأخذ بالدين الحنيف ضمن حياة متجددة بحيث تقام حركة الفكر والمجتمع على التذكر المتجدد لسنن الله وحدوده وتتم في ضوء ذلك مواجهة تحديات العصر.

أما التجديد كما يفهمه الفيلسوف المغربي المعاصر طه عبد الرحمن فهي إحراج المتلقي العربي من التعلق بتراث من صنع امة سواها 4 ذلك أن الدعوة إلى الجديد هي دعوة يجب أن تتم بوسائل تضاهي في قوتها المنهجية مستجدات البحث الصريح ولكن سوء النعوت التي كان يرسلها في حقها من يحركهم الهوى ويغشاهم الجهل لم يئن من السعي نحو تحقيق الفرضية التي تقطع بدوام اتصالنا بالتراث وتكامل مختلف أقسامه 5حيث أن الحوار لا يوجد إلا حيث يوجد الاختلاف في طرق البحث ومعلوم أن طريق الوصول إلى الحق لا يدعيه احد ولا يكون واحدا وإنما طرق شتى على خلاف الرأي السائد ليس ثابتا لا يتغير بل أصله أن يتغير ويتجدد وما كان في أصله متجدد فلابد أن يكون الطريق الموصل إليه متعددا وحيثما وجد التعدد في الطريق قامت الحاجة إلى حوار بين سالكيه. 6

**ثانيا: الخطاب الحداثي في فكر طه عبد الرحمن**  يطرح طه عبد الرحمن مبدأ تعدد الحداثة الذي يمثل العنصر الأول في مشروعه كما يلي:

"ما نشاهده في واقعنا هو نقل للحداثة الموجودة في واقع الحداثة الغربية هذا النقل ليس فيه ابتكار ولا جمال.. كيف نتصرف مع هذا الواقع، كيف نصبح لا ناقلين للحداثة بل مبدعين لها؟ في نظري يجب التفريق بين واقع الأشياء وبين روح الأشياء.. ما معنى الروح؟ هي مجموعة القيم ومجموعة المبادئ التي يكون هذا الواقع تجسيداً لها وتطبيقاً لها؛ بمعنى أنه ينبغي أن نبحث عن الحداثة كقيم لا عن الحداثة كواقع، هذا الواقع موجود لا ننكره ونتصل به ونقلده وننقل عنه وما إلى ذلك ولكن ليس هذا الواقع هو الذي سيدخلنا إلى الحداثة؛ فإذا لابد أن نبحث عن هذه المبادئ وهذه القيم التي يعد الواقع تحقيقاً لها" 7.

وتأكيدا لهذا التعدد في فهم الحداثة، انتقد طه عبد الرحمن الحضارة الغربية الحديثة وسماها حضارة القول على أساس لا أخلاقيتها في قوله:

"وعلى الجملة، فإن ما أنتجته حضارة القول هو مضار ثلاث أصابت الإنسان في كيانه الخلقي: مضرة التضييق التي جعلت الفعل الخلقي فعلا محدودا ومضرة التجميد التي جعلته فعلا مقطوعا ومضرة التنقيص التي جعلته فعلا منبوذا؛ وعلى هذا، يكون "الحد" و"القطع" و"النبذ" هو نصيب الفعل الخلقي من حضارة القول، وفي هذا منتهى ظلم الإنسان متى عرفنا أن الحقيقة الإنسانية لا تتحدد إلا بالأخلاق؛ لذا يتعين العمل على دفع هذا الظلم عن الإنسان حتى تعود إليه هويته 8."

وإلى جانب ذلك انتقد "التنظير" في الفكر الإسلامي الحديث في قوله :

"اعلم أن "اليقظة الدينية" التي دخل فيها العالم الإسلامي في العقدين الأخيرين، أثارت عند الأنصار والخصوم من المواقف المتفاوتة والمتباينة ما قد لا تؤمن عواقبه إن لم يكثر به التلبيس وتقع به الفتنة. واعلم أيضا أن هذه "اليقظة العقدية"، على انتشارها في الآفاق وتأثيرها في النفوس، تفتقر إلى سند فكري محرر على شروط المناهج العقلية والمعايير العلمية المستجدة، فلا نكاد نظفر عند أهلها لا بتأطير منهجي محكم، ولا بتنظير علمي منتج، ولا بتبصير فلسفي مؤسس" 9.

**ثالثا: تجديد العقل عند طه عبد الرحمن**

ترتكز محاولة الفيلسوف طه عبد الرحمن لتحقيق هذا المشروع الفلسفي على طرح تصور معين لمفهوم "العقل" و"العقلانية" يؤدي بشكل تلقائي إلى إمكانية تحقيق المشروع. وبناء على هذا المفهوم المركزي يصبح ممكنا نقد الحداثة الغربية، ونقد الفكر الإسلامي القديم والحديث، ونقل الفكر الغربي الحديث بصورة صحيحة، وقراءة التراث الإسلامي قراءة صحيحة، وأخيرا تقديم التصور الأخلاقي الصحيح اللازم لمعالجة مشكلات الحداثة الغربية وتأسيس الحداثة الإسلامية البديلة.

 -1**مفهوم العقلانية عند طه عبد الرحمن:**

يعتمد مفهومه العقلانية أولا على رفض اعتبار العقل شيئا مستقلا، باعتبار ذلك مفهوما تجزيئيا للإنسان. فالعقل هو فاعلية للإنسان ككل وليس كيانا مستقلا فاعلا. ثم يعتمد ثانيا على الربط بين الفاعلية النظرية المجردة أي العقل النظري وبين الشعور الذاتي الداخلي أي القلب، تطبيقا لعدم الفصل التام بين الذات والموضوع. وثالثا، على تقسيم الفاعلية العقلية إلى ثلاث مستويات أساسية، هي التجريد، والعمل، واليقين الصوفي، ويقابلها ثلاثة مفاهيم للعقل "العقل المجرد"، "العقل المسدد"، "العقل المؤيد".

-**مفهوم العقل:**

لا يقف طه عبد الرحمن كثيرا عند التعريفات النظرية للعقل، وفي الحالات النادرة التي يلتفت إليها لا نجده يقاربها مقاربة نظرية، بقدر ما يفككها على ضوء الفعالية العملية التي تصدر منه، إنه لا يجدي بناء أنساق فكرية نظرية للعقل، وإنما الأهم هو التحقق من قدرتها على الإسهام في بلورة كينونة إنسانية عاملة مبدعة وخلاقة. وبهذا نكون أمام التعريف الطهائي للعقل إزاء تطبيق عملي لمقتضيات المجال التداولي الذي يحتل فيه “العمل” أو الوصل بين القول والفعل بؤرة مركزية.وقبل أن نعرف مفهوم طه عبد الرحمان للعقل وجب ان نعرف مفهومه اللغوي.

- **لغة** : العقل في اللغة العربية هو من المنع وهو العقال فيقال عقلت الناقة أي منعتها فكذلك العقل العملي يعقل النفس ويمنعها من التصرف على مقتضى الطباع. كما يراد به أيضا الشيء الذي يمنع الخواطر والشهوات من الناس ويوقفها، قال الفلاسفة :إن النفس الإنسانية مجموع قوتين هما قوة علمية وقوة عملية فالذي إرادته العرب بالقوة العملية أولى والذي أراده اليونان بالعلمية أولى ولا يراد بالعقل عند الفلاسفة الإضافة إلى شيء وان كانوا يعرفونه بشيء ويسمونه باسم يخصه في ذاته لا من جهة إضافاته .10

أما العقل الذي هو جوهر الإنسان هو أن يكون عقلانيا على كماله الأول. فما هو على كماله الأول يعد بالقوة وما هو بالقوة فإنما كّون لأجل فعله ويقصد الجمهور بان الإنسان عاقل التعقل وذلك أنهم قالوا في مثل معاوية كان عاقلا وربما امتنعوا أن يسموه عاقلا ويقولون العاقل يحتاج إلى دين والدين عندهم هو الذي يضنونه الفضيلة وعليه فهؤلاء يعنون بالعاقل من كان فاضلا 11

بيد أن طه عبد الرحمن ينطلق في تعريفه للعقل من الدلالات الأصيلة التي يؤديها المفهوم في اللغة العربية، ذلك إن العرب يستعملون العقل في سياق حديثهم عن الدابة فيقولون “عقل الدابة” أي قيدها، فالعقل يؤدي معنى التقييد فقد أورد معنى العقل اصطلاحا بمفهوم العمل الشرعي الذي يكون قد استنتجه من قوله تعالى في صورة الملك الآية العاشرة : *وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير* " وقد عرفه قائلا : العقل هو النظر في أسباب الظواهر الملحوظة طلبا للنظام الضروري الذي يجمع بين عناصر الوجود كلها وبهذا يكمن أن نفهم أن طه عبد الرحمن قد أعطى للعقل وظيفة التعليل أو تبين العلل الفاضلة وقد أورد صفات ملازمة للعقل هي صفة "التكوثر" والمقصود بها أن العقل لا يقيم على حال ، وإنما يتجدد على الدوام ويتقلب من غير انقطاع ذلك أن العقل أسمى الفعاليات الإنسانية وأقواها

**مفهوم العقل عند طه عبد الرحمن** : -2

العقل هو السلطان الداخلي الذي يملكه الإنسان للحكم على جميع الأشياء كيفما كانت والعمل وفق هذا الحكم وبالتالي فان مفهوم العقلانية وقف على الإنسان ، والعقل أيضا هو المظهر لجميع الادراكات الإنسانية كالسمع والبصر واللمس ،وما إلى ذلك من مظاهر الروح الإنسانية فالعقل أصله الروح المبثوثة في القلب الإنساني الذي هو مصدر جميع الادراكات وفي القران لا نجد لفظة عقل بمعنى ذات نجدها كفعل من الأفعال :يعقلون بمعنى يدركون وليس كما هو عند اليونان من انه ذات قائمة في الإنسان والعقل هو أفق الحس وبينما في الحقيقة الروح هي أفق العقل

وبهذا يمكن القول أن طه عبد الرحمن أعطى معاني عديدة للعقل راجعة للنقل الآلي لما يقابل هذي المعاني وقد أورد أمثلة على ما ذهب إليه في جملة من اللغات فعلى سبيل المثال العقل في اللغة العربية يراد به الهوى لكن الترجمة العشوائية أثبتت عكس ذلك جعلت من ضده لفظ التجربة وهذا لا يقبل البتة لان العاقل في الاستعمال العربي هو من حنكته التجارب وهو من جمع بين العلم والعمل 12

أضف إلى ذلك أن العقل في العربية اسم معنى يستفاد منه انه وصف محله القلب مثله في ذلك السمع والبصر لكن الترجمة أرجعته إلى اسم ذات له معنى الجوهر محله الدماغ 13وقد ورد في الحديث الشريف قوله صلى الله عليه وسلم" *إلا أن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله إلا وهي القلب* " 14 وبعد عرضه للاختلاف التداولي للفظ العقل يرد معنى العقل عنده :"وليس العقل على التحقيق إلا الشرع " 15

**أنواع العقول عند طه عبد الرحمن**  : -3

الفلاسفة اليونان أفلاطون وأرسطو برأي طه عبد الرحمن رغم جعلهم العقل مصدر اليقين إلا انه قد غاب عنهم أن اليقين مراتب وان ما كان يقينا في مرتبة يصير ظنا في أخرى وأعلى مراتب اليقين هي التي تكون محيطة بكمال الظاهر وكمال الباطن

ليس العقل في فلسفة طه عبد الرحمن مرتبة واحدة، وإنما هو مراتب متباينة متعددة، تختلف باختلاف المواقف الذي تتخذه اتجاه العمل الشرعي، وهكذا فنحن إزاء الفلسفة الطهائية أمام سلم عقلي يضم ثلاث درجات، درجة العقل المجرد، العقل المسدد والعقل المؤيد من ذلك قسم العقول إلى أنواع :

1-**العقل المجرد**:

يعرف عند طه عبد الرحمن بأنه العقل الذي يطلع به صاحبه على وجه من وجوه شيء ما معتقدا في صدق في فعل هذا الفعل، ومستندا في هذا التصديق إلى دليل معين 16 ذلك أن مصطلح العقل المجرد هو مصطلح شائع الاستعمال في الفكر الإسلامي ويستشهد على رأيه هذا بما ورد عن أبو الحسن العامري في مؤلفه كتاب الإعلام بمناقب الاسلام الذي يقول فيه :"أما الصناعة فهي مرتفعة من أن يدرك شيء من إغراضها إلا بقوة العقل المجردة " 17 وهدفه من هذا الدليل أن يثبت للمتلقي انه قد استمد مفهومه للعقل من عمق التراث الإسلامي وليس مستمدا من التراث الغربي وفي نفس الإطار يبين لنا ما إذا كان هذا العقل جوهرا فان هذا التصور يقع في النزعة التشيئية والتجزيئية تشييئية لأنها تجمد الممارسة العقلانية بان تنزل عليها أوصاف الذوات مثل الاستقلال والتشخيص ، وتجزييئية لأنها تقسم تجربة العقل إلى أقسام مستقلة ومتباينة 18 وبالتالي العقل عنده ليس جوهرا كما ادعى بعض الفلاسفة بل هو عبارة عن فعل من الأفعال التي بواسطتها يستطيع الإنسان الاطلاع على ما يدور في نفسه وما حوله مبرهنا ذلك في:

-تشبيه العقل بالبصر بالنسبة للمبصرات ذلك أن البصر ليس جوهرا مستقلا بنفسه وإنما هو فعل معلول للعين فكذلك للعقل هو فعل معلول لذات حقيقية ألا وهي القلب حيث بين أن ذكر القلب بوصفه محلا لفعل العقل مستشهدا بقوله تعالى في صورة الحجر في الآية 44*:" أفلم يسيروا في الأرض فتكون لبهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور****"***وهو دليل المماثلة شبه العقل بالبصر والقلب بالعين .

- أكد صحة موقفه هذا من خلال مفهوم العقل عند ابن تيمة الذي حده عند المسلمين وجمهور العقلاء بأنه صفة وهو الذي يسمى عرضا قائما فالعقل  19 وغرضه في هذا أن يدلل أن هذه التسمية قد استمدها من الممارسة الإسلامية لينتهي أن العقل اتخد فعل القلب بخلاف مقتضى المعنى اليوناني الذي يرى أن العقل جوهر ، كما بين أن العقل المجرد يطلق عليه اسم النظر أو العقل النظري الذي يعني الفعل الإدراكي الذي يطلق شيئا معينا أي أن طه عبد الرحمن حسب علي حرب يكون قد استبعد مصطلح الفكر ليضع مكانه مصطلح النظر بحجة أن النظر أوسع معنى وأكثر استعمالا 20.

- جعل حدودا خاصة لهذا العقل تظهر في مجال الإلهيات ذلك أن الهدف من بناء علم الهي إسلامي هو زيادة العلم بالحقائق الغيبية وقد أطلق عبد الرحمن إلى هذا الفعل "المقاربة" وسمي الإنسان الذي يقوم بهذا الفعل ب"المقارب" الذي غايته هي الاقتراب من حقيقة الالوهيات 21 وإذا كان قد ربطه من جهة بالنظر في الالوهية فانه من جهة أخرى ربطه بأسماء الله الحسنى والتقرب بالتسمية مبينا أن في ذلك أن المفسرين قد اختلفوا في تبيان الأسماء الحسنى وتحديد أقسامها ومراتبها غير أن الغرض من الدعاء بالأسماء الحسنى حسب طه عبد الرحمن هو التقرب إلى الله عز وجا مصداقا للآية الكريمة –سورة الإسراء الآية 75-:"*أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم اقرب* "انطلاقا من هذا يتبين حسب طه عبد الرحمن أن الوصول إلى إدراك الحقائق الإلهية بالعقل المجرد هو طريق مسدود بعد أن وضع لنا الحدود الخاصة بها وعليه يجب أن نعرج إلى الطرف الثاني من هذا العقل وهي الحدود العامة التي حصرها في ثلاث :حدود منطقية ثابتة بالبراهين الرياضية غير قابلة للشك.وحدود واقعية مستنبطة من الممارسة العلمية التي شهده واقع العلوم في تكوينها وتطويرها مثل :نسبية الأنساق المنطقية.حدود فلسفية تتجلى من خلال مادية العقل المجردة وملازمة اللاعقلانية للعقل المجرد بمعنى هي الحدود المستنبطة من أصول ومبادئ العقل المجرد حيث تظهر الصفة المادية غير أن ملازمة العقلانية للعقل المجرد على أن العقل المجرد ينتج عقلانية خاصة هو ما رفضه طه عبد الرحمن لان هذا الاعتقاد تنقصه شواهد يمكن استخلاصها من تجاوز النظريات العلمية بعضها لبعض، خلو بعض الأنساق من الضوابط المشهورة ، وإباحة الضرورة العلمية للأخذ بالمتناقضات 22.كما يعترض على دعوة وجوب العقلانية المجردة ذلك أن العقل المجرد نتج عن عدم الاستفادة من العمل الشرعي الإسلامي وهو نفسه الموقف الذي توصل إليه الغزالي قبله فالغزالي حدد نطاق العقل المجرد جعله قاصرا على إدراك أمور التجربة بقوله "أن محاولة معرفة الأمور الأبدية بطريق العقل فضول "23.

2- **العقل المسدد** :

لما كان للعقل المجرد حدود فقد استوجب أن يكون هناك وصف آخر لعقل ارفع منه وهو العقل المسدد وهو الذي يكون قد أطلق عله هذه التسمية من حديثه صلى الله عليه وسلم :"*قاربوا وسددوا،واعلما انه لن ينجوا احد منكم بعمله قالوا ولا أنت يا رسول الله.قال ولا أنا الا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضله*"-رواه مسلم-في إشارة منه إلى المرجعية التراثية العربية الإسلامية لتسمية العقل المسدد حيث ضبط مفهومه قائلا "الفعل يقتضي له صاحبه جلب منفعة أو دفع مضرة متوسلا في ذلك بإقامة الأعمال التي فرضها الشرع" وعليه فهو الفعل الذي لا يخرج عن إطار الشرع وفرائضه، وهو مشروط بثلاث: موافقة الشرع واجتلاب المنفعة والاشتغال بالخروج من وصف النظر إلى وصف العمل 24 وسعى لبيان الآفات الخلقية والعملية التي تعترضه مبينها كالتالي :

الآفات الخلقية :هي الآفات التي تتجلى بوضوح في الممارسة الفقهية والتي تتضمن مسألتي الالولهية والأسماء الحسنى ومن خلالهما يتجلى بوضوح أن مرتبة التقرب بالعبادة التي تتوسل بالعقل المسدد تفضل درجة مرتبة المقاربة (...)فبواسطة الاشتغال بالطاعات تتدارك الحدود التي تتطرق إلى مرتبة المقاربة وتوجه بها الممارسة العقلية (...) 25 وهذا ما نجده بالفعل أثناء تتبعنا للعقل المجرد ثم المسدد أين تتجلى خروج العقل لمن التجريد إلى التشخيص ومن التشبيه إلى تعظيم الحق بفضل ما أدركه من جراء الطاعة 26. غير أن هذا العقل المسدد ليس هو أكمل العقول بل هناك افاتان تتطرقان إليه بصفة عامة وبشكل خاص إلى الممارسة الفقهية هما آفتا التظاهر والتقليد.

-التظاهر: وهو وصف يقوم به كل متقرب بالطاعات يقع منه التفاوت في الأعمال بين واقع الاشتغال وبين المقاصد المتوخات من هذه الأعمال 27. ومعناه أن المشتغل يقع في عدم التوافق بين الأعمال والمقاصد المتوخاة من وراء هذه الاشتغال كالتكلف والتزلق .

-التقليد: والذي هو عموما مجاراة الغير وقد صنفه طه عبد الرحمن إلى تقليد اتفاقي كالذي كان متداولا عند المتكلمين وهو العمل بقول الغير دون دليل نظري وقد أخذنا على هذا التقليد لأنه يفضي إلى التناقض مع انه هناك من شك في مبدأ عدم التناقض وقال بقيمة بين الصدق والكذب28. وهذا ما نجده في منطق متعدد القيم الذي يشير عادة إلى القيمة 1/2 وبرأي طه عبد الرحمن أن هذا المقلد له حظ من التسديد أما التقليد النظري فهو العمل بقول الغير مع وجود دليل نظري .

الآفات العملية : والتي تتجلى في الممارسة السلفية غير انه قبل إظهاره لمفاد هذه الآفات أعطانا طه عبد الرحمن عن اشتغال الممارسة السلفية بالإصلاح بدا أولا بمواجهتها للطرق الصوفية أدرج خلالهاحركة عبد الوهاب وتبديعه للصوفية ثم حركة السلفية النهضوية لرشيد رضا ومحمد عبده ثم السلفية الوطنية التي اتهمت الصوفية بموالاة الاستعمار29 والافتتان اللتان تعتليان هذه الممارسة السلفية هما:التجربة بإيمان في التأمل كسبيل لفهم النصوص وتتجلى هذه الآفة في وجهين وهما : القائل بالانتفاع العملي من الإدراك العقلي للنصوص وبين القائل بتحليل المعارف والتجارب وضبط اقتران النظر بالعمل والتصور بالتطبيق أما الآفة الثانية فهي التبيين ويعني بها أفراد الجانب السياسي بالقدرة على الإصلاح واستبعاد الجوانب الروحية والاخلاقية30.

إلا انه ورغم هذه الآفات فان الممارسة الشرعية الإسلامية حاولت تخطيها ومن ذلك زيادة فرض الضوابط على العمل للقضاء على التظاهر والتقليد والابتعاد عما ليس لدينا عليه دليل والابتعاد عن التبيين والتجريد عن السياسة .31

3- **العقل المؤيد:**

حدده طه عبد الرحمن بقوله :"الفعل الذي يطلب به صاحبه معرفة أعيان اللاشيء بطريق النزول في مراتب الأشغال الشرعية مؤديا النوافل زيادة على إقامة الفرائض على الوجه الأكمل " 32بمعنى انه الفعل الذي يتوصل به العابد إلى الخوض في جوهر العبادات بأدائه الفرائض واجتهاده في النوافل وفي سبيل تحليل هذا التعريف عقد طه عبد الرحمن مقارنة بين العقول الثلاث فبعد اكتفاء المجرد بظاهرية الأشياء وحاول المسدد أن يعقلها عن طريق أفعالها الخارجية فان المؤيد قد جمع بينهما وتعدها إلى الأوصاف الباطنية والأفعال الداخلية للأشياء وأدواتها 33 ولتبيين هذه الفروق أعطانا مثالا توضيحيا في أن معرفة الإنسان تكون في ثلاث شاكلات :

القول الأول: "إني اعلم من فلان كذا لأنه بلغني عنه كذا"وهي معرفة سطحية تكتفي بما ظهر من الصفات.

القول الثاني :"إني أتعامل مع فلان لأني انتفع به في كذا" وهي معرفة عملية لاتصالها بالمنفعة.

القول الثالث :"إني أحب فلان لأنه يحبني" فهي معرفة حية لأنها تبرهن عن ما هو ظاهري بما هو باطني سواء في الأوصاف أو في الفعال أو ما أطلق عليه بالملابسة  34التي جعلها في مراتب المزاولة :وهذه يأتيها كل من العقل المجرد والمؤيد لكن الأخير بدرجة ارفع ذلك انه يؤدي إلى جانب الفرائض النوافل. وبالتالي محاولة رفعها إلى درجة الفرائض35مستندا بقوله تعالى في سورة آل عمران الآية 3:*"قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله* "وقوله صلى الله عليه وسلم *:" من رغب عن سنتي فليس مني*"، أما الثانية فهي التي تتأتى للمؤيد عند قيامه بالفرائض والنوافل وانعكاس هذه العبادات على وحدانيته فتخالطها وبالتالي يحدث له انتفاع داخلي يصبح المؤيد يؤدي هذه العبادات بشكل طبيعي مشتاقا للتقرب أكثر وبهذا يصل إلى المرتبة الثلاثة وهنا تنقلب الجوانح من التأثر إلى التأثير في الجوارح وفي مداركها 36.وبهذا تتأتى للمؤيد الطمأنينة والمحبة فلا يقيم وزنا للأعباء لتيقنه من الوصول ذلك أن شغله الشاغل هو المحبوب وغايته أن ينال رضاه 37 فضلا عن صفة" العبدية "وهي معرفة المؤيد لذاته في تابعياتها والعبدية كما عرفها طه عبد الرحمن :" هي معرفة الارتباط الذي يحدث بين اليقين الوجودي والتحقيق السلوكي". 38 وحتى تتحقق التبعية العبدية وجب توفر شرطان وهما: التخلص الذي هو ترك التبعية لشيء ولا إخلاص الذي هو ترك التبعية للعمل وقد ورد في حديثه صلى الله عليه وسلم معنى للإخلاص فيما نصه يقول الله تعالى "الإخلاص سر من سري استودعته قلب من أحببت من عبادي "39وهذان الشرطان يمهدان لتحقق الخلاص وهو التحرر من التخلص والإخلاص ودرجة والعبدية متى نالها المؤيد حصل له الخروج من الافتقار إلى الغنى ومن وصف الاضطرار إلى وصف الاقتدار.

الصفة الكمالية للعقل المؤيد: أن العقل المؤيد حسب طه عبد الرحمن لا تظهر كمالاته في الممارسة العقلانية الإسلامية بقدر ما تظهر في الممارسة الصوفية بحيث يجعلها ركنا من الأركان التي يتحقق بها السلوك بعد أن يتحرر من كل الآفات الخلقية والعملية ويترتب عنها الوصول إلى أكمل الطرق في التعقل وقد وضع طه عبد الرحمن ثلاث شروط لكمال العقل:

الشرط الأول: مبدأ اقتران العلم بالعمل :كما يسما في الفلسفة العقلية ذلك أن كل معرفة عقلية تكون كاملة لابد لها أن تصل إلى مستوى التخلق السلوكي ويعبر عنه في الممارسة الصوفية باجتماع المقال والحال ذلك أن المعرفة لا تستقيم على قوانين علمهم إلا إذا كانت تلابس السلوك كما أن النظر لا يطرد على أصول مذهبهم إلا إذا كان يلابس العمل.40

الشرط الثاني: مبدأ اقتران المعرفة العلمية بالمعرفة الغيبية ويقصد به عدم انفكاك معرفة موضوع أي علم عن معرفة الله بدليل أن كل العلوم نقلية كانت أو عقلية يجب أن تكون خادمة للحقيقة الغيبية أن الممارسة في الصوفية فيعبر عنه باسم رؤية الله في كل شيء ذلك أن المداومة على الاشتغال بالله عملية تهدف إلى تحقيق أفاق واسعة للمعرفة ويصبح المشتغل بها منتقلا من العلم بالموجودات بالعلم بموجودها 41 وخلاصة قوله هذا أن المشتغل بالله إذا نظر بعينه وعقله وقلبه فانه لا يرى إلا تجليات أسماء الموجد وبدائعه وجلاله .

الشرط الثالث: سماه بمبدأ "سلامة الزيادة" ويقصد من خلاله وجوب أن يكون في الممارسة العقلية متسع في الاستزادة الدائمة والنافعة من غير الخروج إلى ما فيه ضرر للوصول إلى معرفة عقلية كاملة بينما عرف في الممارسة الصوفية بالتقرب بالنوافل بمعنى انه كلما اهتم المتقرب بالنوافل فتحت له كل الأبواب للوصول إلى معرفة الله والحصول على محبته.

والى هنا يصل بنا طه عبد الرحمن إلى الصوفي الذي تستولي عليه تجربة التعظيم للشرع وتجعله يعنى بتزكية أعماله حتى تصير موافقة لمعارفه ثم يعنى بترسيخ هذه المرافقة حتى تجلب له معارفه معرفة الله وتجلب له إعماله محبته الخالصة . وهنا تتحقق دلالة العبودية في فعل المتقرب إلى الله والمشتغل به والمتعامل فيه وينقلب مفهوم الإنسان بذلك باعتباره كائنا حيا عاملا في العقلانية المسددة إلى كائن حي عابد في العقلانية المؤيدة وعليه فالعقل المؤيد عقل حضي باحتفاء رائع من طه عبد الرحمن لأنه العقل الصالح الذي يجعل كل طبيعة أية كما انه يرتقي بالنظر إلى أفاق موسعة تتعدى ما هو طبيعي.

ومما سبق نستنتج إن النموذج الطهوي يثبت أن عقلانية المقرب اشمل وأكمل العقلانيات الثلاث لأنها تجمع فوائد عقلانية المقارب وفضائل عقلانية القرباني وتحقق التكامل الذي يؤدي بها إلى التخلق وبذلك تكون أعقل العقلانيات الثلاثة وابلغها بيد أن هذا لا يفهم أن كل عقلانية منفصلة عن الأخرى وتملك كيان وجودي مستقل بل على العكس من ذلك لان التفاوت الموجود بينها تفاوت في الرقي إذ لا عقلانية مسددة لمن لا عقلانية مجردة له ولا عقلانية مؤيدة لمن لا عقلانية مسددة له ذلك أن هذه المراتب درجات أعلاها وأشرفها ما ابتغت الكمال الإلهي.

**خلاصة**  
صفوة ما يمكن أن نصل إليه بعد هذه الدراسة أن دعوى التجديد التي جاء بها طه عبد الرحمن جاءت رد فعل على الجو الثقافي الذي طبع الفكر العربي المشحون بالتقليد، إنها لم تكن من جنس رأب الصدع، بل كانت فلسفة يطمح صاحبها لشق مسار فلسفي آخر يقطع مع عهد التبعية الفكرية ويهفو بها لمعانقة أنوار الإبداع عن طريق انتشال هذا الفكر من نفق التقليد، في هذا السياق ندرك قيمة فكره التجديدي النقدي من خلال نقد أهم قراءة للعقل العربي إلى نقد عقل الغرب فضرورة المبادرة الفلسفية،الى إبداع السؤال المسؤول.. الخ.

بيد أن أكبر عقبة تواجه الفلسفة الطهائية تكمن بالضبط في التخفيف من حدة صورتيها وإضفاء مسحة واقعية عليها، وهذا ما تنبه له العروي حين أومأ إلى فلسفة طه عبد الرحمن واعتبر أن صناعته المنطقية تعرقل التوجه إلى الواقع، ذلك أنها ذات طابع منهجي، لا تنخرط بعنفوان في الواقع وهو ما يؤكد ان ما يعوز المشروع الطهائي هو مسحة من الواقعية لا اكثر.

الهوامش

1-جميل صليبا :المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية و الفرنسية والانجليزية و اللاتينية دار الكتاب اللبناني بيروت 1978ص. 242

Article disponible sur le site 2-سيف الدين عبد الفتاح : التجديد، électronique : www.arabephilosophers.com ,date de consultation 16-03-2015.

3-حيدر حب الله :مشروعية تجديد الخطاب الديني هواجس ومسوغات aafqcentere.com/poste/29 la date de consultation 16-03-2015

4-طه عبد الرحمن : في أصول الحوار و تجديد علم الكلام ،ط2-2000-ص19

5- المصدر نفسه ص20

6- المصدر نفسه ص20

7- حوار قناة الجزيرة، الجزء السادس

8- طه عبد الرحمن : سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، ص 79 – 80

9- طه عبد الرحمن:العمل الديني وتجديد العقل، ص 9

10- جميل صليبا ص25.

11- جيرار جيهامي :موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب مكتبة بيروت لبنان ص112

12- طه عبد الرحمن : فقه الفلسفة ، الفلسفة والترجمة الجزء الأول المركز الثقافي العربي دار البيضاء ط1-1995-ص163

13-المصدر نفسه ص174

14-رواه البخاري

15 - طه عبد الرحمن:العمل الديني وتجديد العقل ص27

16- طه عبد الرحمن : تجديد المنهج في تقويم التراث المركز الثقافي العربي دار البيضاء ط1-1994-ص471

17-طه عبد الرحمن: العمل الديني وتجديد العقل ص27

18- المصدر نفسه ص32

19- المصدر نفسه ص33

20- علي حرب: الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي، المركز الثقافي العربي بيروت،ط2-1998-ص148

21-طه عبد الرحمن : العمل الديني وتجديد العقل ص44

22- المصدر نفسه ص63

23- المصدر نفسه ص63

24- المصدر نفسه ص75

25- المصدر نفسه ص93

26- المصدر نفسه ص93

27- المصدر نفسه ص93

28- المصدر نفسه ص95-96

29- المصدر نفسه ص101

30- المصدر نفسه ص114-118

31- المصدر نفسه ص129

32- المصدر نفسه ص137

33- المصدر نفسه ص137

34- المصدر نفسه ص138

35- المصدر نفسه ص138-139،140

36- المصدر نفسه ص144

37- المصدر نفسه ص142

38- المصدر نفسه ص146

39-عن أبي هريرة و عائشة ، حديث حسن مرسل

40- المصدر نفسه ص167

41- المصدر نفسه ص168