الفلسفة العملية والمشروع الحضاري لطه عبد الرحمن

الدكتورة درقام نادية – قسم الفلسفة – جامعة وهران – الجزائر

ليست المشكلة في أن تنسب إلى الحقل الفلسفي، وأن يطلق عليك جزافا لقب "فيلسوف"،ولكن القضية أساسها التحقق بمضمون الفلسفة الذي كثيرا ما أحدث حوله لغطا كبيرا، ووقع فيه الكثير من المشتغلين ضمن الحقل الفلسفي عبر تاريخ الفلسفة الممتدد، وهو حصر الفلسفة فيما هو مجرد، فكان من نتائجه تضييق الخناق على الفلسفة وحصرها في زاوية أبعدتها عن الممارسة العملية، وهذه من أهم الأسباب التي أدت إلى غربة الفلسفة عند سواد الناس وبقائها في أبراج التجريد. وحتى لا تبقى الفلسفة غريبة لما لذلك من تأثير على فعالية الإنسان الوجودية وإخراجه من دائرة المساهمة في الرقي الحضاري للبشرية جمعاء. وفي هذا السياق نجد أن الإنسان المسلم معني بهذه القضية بشكل ملفت،خاصة و أن واقع المسلمين في العصر المعاصر في تقهقر وهو يعاني من تبعية فكرية للغرب وانبهار بثقافته، و لم يبقى هذا عند حدود العامة من الناس بل تعداها إلى النخبة المثقفة و وممثلي الفكر إلا الاستثناء الذين أخذتهم الغيرة على عز الإسلام وكرامة المسلمين الفكرية، من بين هؤلاء المستنهضين لواقع المسلمين المفكر المغربي المبدع طه عبد الرحمن الذي تصدى إلى إشكالية تعد من مغاليق النشاط الفكري والفعالية العملية للإنسان.

يطرح طه عبد الرحمن مقومات المشروع الحضاري من خلال رؤيته الفلسفية للعلاقة التكاملية بين العلم والعمل، وهي مسألة أبدع فيها المفكر المجدد طه عبد

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الرحمن.فأن تثار مثل هذه القضية الجوهرية في الفكر الإسلامي في ظل تنافس الكثير من ممثلي الثقافة العربية المعاصرة على طروحات الفكر الغربي والانبهار به والبقاء عند حدوده، وأدى بهم ذلك إلى إنكار أهمية إحياء التراث الإسلامي حجة منهم أن إشكالاته تقادمت وصارت لا تصلح وليس لها إمكانية الوقوف أمام تحديات العصر. في ظل هذا الواقع الفكري المشوب يتمسك طه عبد الرحمن بضرورة إثارة قضية العمل من خلال التحليل الفلسفي والتفعيل العملي. ومن ثمة إبداء الموقف الفلسفي والالتزام العملي ضمن مشروع حضاري عنوانه علم وعمل لا ينفكان.

يتقاسم العلم العمل مهمة الوصول للحقيقة من خلال علاقة وثيقة بينهما يكشف عنها طه عبد الرحمن، فيقول:" فإن معرفة الحقيقة تنزل من العمل منزلة العلم،ولا عمل بغير علم، والعكس أيضا صحيح، فإن الاشتغال بالطريقة ينزل من العلم منزلة العمل، ولا علم بغير عمل، فالعلم لا يتصور في العقل بغير إمكان الاشتغال بطريقته، وهذا الاشتغال عبارة عن عمل بصرف النظر عن طبيعة هذا العلم."[1]

يذكر طه عبد الرحمن ثلاث مبادئ أساسية تحدد من خلالها العلاقة بين العلم والعمل، أحدها " مبدأ تقديم اعتبار العمل"، ويقضي بأن كل مسألة لا يترتب عليها عمل لا فائدة منها ولا حاجة للبحث فيها، بل يقضي بأن كل الكلام ليس تحته عمل، يجب تركه، والثاني،" مبدأ العلم المستعمل"، و يقضي بأن لا يتعلم المرء

[1] عبد الرحمن طه، سؤال العمل، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، المغرب، سنة 2012، ط 1، ص 13

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

من العلم إلا ما يعمل به، ولا يندفع في الاستزادة منه، حتى يعمل بما يحصل منه، بل عليه أن يقتصر منه على القدر الذي يعرف به العمل، والثالث" مبدأ العلم النافع"، و يقضي بأن لا يتعاطى المرء إلا العلم الذي إذا عمل به،لا تقتصر ثماره على عاجله، بل تتعداه إلى آجله، ولا تقتصر على ذاته، وإنما تتعداها إلى غيره، فواضح أن هذه المبادئ تضع حدودا للعلم والعمل لو أن المحدثين، علماء ومتعلمين، التزموا بها حق الالتزام، لاتخذت البحوث والكشوف العلمية مسارات ومسالك أخرى، ولاتقينا أخطارا وشرورا تتهدد البشرية في أفق تقدمها العلمي.[2]

يرى طه عبد الرحمن أن التفريق بين النظر والعمل يعود إلى اليونان،" إذ كانوا يفرقون بين الحياة العملية و الحياة التأملية،ويرفعون حياة التأمل على حياة العمل درجات ويخصون بها الفيلسوف دون سواه، ولو أن العمل عندهم، هو الآخر، درجات أعلاها العمل السياسي أو "التدبير"، وأدناها العمل المعاشي أو "الشغل".[3]

يميز طه عبد الرحمن بين النظرة اليونانية والنظرة الإسلامية لهذه العلاقة، بحيث يرى أن النظرة الإسلامية أكثر تطورا وقد تجاوزت الطرح اليوناني بل قامت بتصحيحه، بحيث أن "هذه المقابلة المنقولة إلى المجال التداولي الإسلامي أن اصطبغت بصبغته العملية،إذ صرفت عن وجهها اليوناني الذي يدرج النظر في باب القول والعمل في باب الفعل إلى وجه يوافق المقتضى العملي لهذا المجال، إذ أضحى النظر مندرجا في باب "أعمال القلب" والعمل مندرجا في باب " أعمال الجوارح"، وبهذا

[2] المرجع نفسه، ص،ص،14،15

[3] المرجع نفسه، ص 15

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

، تغدو المقابلة بين "النظر" و"العمل"في المجال الإسلامي مقابلة بين نوعين من العمل: "العمل القلبي" و "العمل القالبي".[4]

يتوافق طه عبد الرحمن في هذا الطرح الأصيل مع الموقف الصوفي الذي أعطى الأهمية الكبرى للعمل القلبي، والذي من شأنه أن يتحكم في باقي الأعمال بل العمل القلبي هو الجامع بين العلم والعمل، فكل خطوة نحو المعرفة هي عمل يكسبه العبد، كما أن العمل يكسبه كذلك معرفة بدليل أن العارف هو العبد العامل لربه، وربما هذا الذي دفع بالدكتور طه عبد الرحمن أن يصرح قائلا:"ولا يكتفي مجال التداول الإسلامي بأن يرى في العمل شرطا في العلم_ أو في النظر أو الفكر_ وإنما يسلم بأن الدخول في العمل يورث صاحبه علما غير العلم الذي حصله، مما يستفاد منه أن العمل يتوصل به إلى العلم ، وأنه على قدر تغلغل الإنسان في العمل، يزيد علمه ويتسع عقله، إذ تنفتح له أبواب جديدة في الفهم والمعرفة قد يختص ببعضها،و قد يشترك مع غيره في بعضها، لذلك، اتخذت العلاقة بين العلم والعمل في المجال الإسلامي صورة جدلية خاصة: فكلما أوغل المرء في العلم ،خرج إلى عمل أصلح، وكلما أوغل في العمل، خرج إلى علم أنفع ، متقلبا بينهما من غير انقطاع.[5]

لقد أبدع طه عبد الرحمن عندما كشف عن الغاية من خلق الإنسان ، و تميزه عن غيره من الموجودات إنما يعود في الأصل إلى أنه " كائن عامل"، والتكليف الذي أنيط بالإنسان لا يخرج عن هذه الدلالة،" فإنه اختلف عنها في

[4] المرجع نفسه، الصفحة نفسها

[5] المرجع السابق، ص،ص، 15،16

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الواجبات التي تناط به بمقتضى هذه الدلالة على الخالق، فقد توجب عليه أن يتبين الآيات في نفسه وفي الآفاق من حوله، لأن هذا التبين يفضي به إلى الإيمان بخالقه،و ليس هذا فحسب، بل أيضا توجب عليه أن ينهض بوضعه كآية دالة على الخالق، وليس له من سبيل إلى النهوض بوضعه كآية وبمقتضياتها إلا بأن يدخل في العمل باختياره، من هنا كان الإيمان موجبا للعمل، فلا عمل إلا لمن آمن، والعمل بغير إيمان هباء."[6]

ويعد هذا تفسيرا عميقا لمعنى أن لا يذهب مع الإنسان عند خروجه من هذه النشأة إلا عمله بعد أن يترك ماله وأهله، ويكون التمايز بين البشر في درجة إيمانهم على حسب أعمالهم، وأن التحقق بإنسانية الإنسان تعود في الأصل إلى إدراك الوظيفة الوجودية للإنسان التي لا تخرج عن الدلالة على الخالق التي لا تتم إلا "بواسطة عمله الاختياري دالا على خالقه."[7]

وليس أي عمل هو المطلوب بل العمل الذي يقصده طه عبد الرحمن هو ما تتحقق به الدلالة على الخالق، وهو ما يسميه بالعمل الثقيل الذي يختلف عن الأعمال الخفيفة، بحيث يوضح أن للعمل الثقيل أوصاف تميزه عن دونه من الأعمال كصفة القصد. وللإشارة فإن موضوع القصد والقصدية يشكل أحد مرتكزات الفلسفة الغربية المعاصرة، وذلك مع أبرز ممثليها ايدموند هوسرل، وفي هذا الصدد يقول جارودي:"إن الفكرة الرئيسية التي أدخلها هوسرل في الفلسفة المعاصرة، هي

[6] المرجع نفسه، ص 16

[7] المرجع نفسه، ص 17

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فكرة الاتجاه القصدي."[8] ، وقد أشاد جارودي بهذا الانجاز عندما قال:" إذا تصورت هذا فإنك ستفهم المعنى العميق وراء هذا الاكتشاف الذي قدمه هوسرل، والذي عبر عنه في هذه العبارة الشهيرة:كل وعي هو وعي بشيء ما...وهذه الضرورة في أن يوجد الوعي باعتباره وعيا بشيء آخر غيره، هي التي يطلق عليها هوسرل اسم الاتجاه القصدي."[9]

القراءة الفلسفية التي قدمها هوسرل لمفهوم القصد وأسس من خلالها الاتجاه القصدي الذي لا يخرج عن إطار الفكر الغربي من حيث بنية المفهوم رغم أن هوسرل كان يسعى إلى الارتقاء بالفلسفة من خلال البحث المفاهيمي الدقيق إلى حد العلمية التي وصلت إليها الرياضيات وباقي العلوم الدقيقة التي استفاد منها الإنسان بالشكل العملي، وبحثه في مفهوم القصد لا يخرج عن هذا الإطار، فالقصد عنده يتميز بأنه يجسد ويوحد ويربط ويملأ. فالقصد يجسد، لأن من خاصيته أن يشكل " المواد الخام" أو المعطيات الحسية(الهيولانية)...ويحيلها إلى موضوع قصدي. والقصد "يوحد"، لأنه يقوم بلم شتات المعطيات المتنوعة والمتتابعة على تيار الوعي، ويركزها في بؤرة واحدة، وينسبها إلى نفس الموضوع القصدي، وبدون هذه العملية لن يكون الوعي سوى تيار من الادراكات المتعاقبة غير الموحدة. والقصد "يربط"، لأنه يربط المظاهر أو الأساليب المتنوعة التي يبدو عليها الموضوع، فكل مظهر لموضوع معطى يشير إلى مظاهر أخرى جانبية مرتبطة تشكل أفقه، وهذه العملية يسميها هوسرل " المنظورات الجانبية"...، فالمظهر الأمامي

[8] جارودي روجيه، نظرات حول الإنسان،تر: يحي هويدي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، سنة 1983، دون ت،ص 36

[9] المرجع نفسه، ص 45

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

للرأس مثلا يشير إلى المظاهر الجانبية له، ويشير _بشكل أقل تحددا_ إلى الجانب الخلفي، وبالتالي فإنه يحدث توقعات لخبرات تالية لم تملأ بعد. ومن هنا تأتي وظيفة القصد باعتباره "يملأ"، فأفعال الملء هي أفعال قصدية تهدف إلى ملء الأشكال الفارغة للقصديات .بمضمون حدسي كما في الإدراك الحسي والتخيل.[10]

يشترط هوسرل القصد لتحقق الوعي لأن ليس كل فعلا .بما هو فعل إلا إذا أنجز وفق قصد ما، وإذا كانت قصدية الوعي أو توجهه نحو موضوعه تعد فعلا،فإن ذلك يعني أنه ليست كل خبرة يرتبط فيها الوعي .بموضوعه تكون قصدية.[11]

يتجاوز طه عبد الرحمن هذا الطرح الغربي الفينمنولوجي رغم أهميته الفلسفية. من خلال تبني مفهوم العمل الذي يراه أشمل من مفهوم الفعل وكذا مفهوم الحركة، فيقول:"معلوم أن العمل فعالية خاصة تتجلى بها حركية الإنسان، فكل عمل فعل، لكن ليس كل فعل،كما سنوضحه الآن،عملا، وكل فعل حركة،لكن ليس كل حركة فعلا، لأن الحركة_، ولو أنها انتقال، قد لا تخلف أثرا، في حين أن الفعل يؤثر ويغير،والفاعلية القائمة في العمل ليست اعتباطية، وإنما فعالية موجهة، أي أنها تتحدد بوجهة مخصوصة، فلا عمل بغير وجهة تضبطه، وقد اصطلح على تسمية هذه الوجهة الظابطة باسم "القصد"، فلا عمل بغير قصد، وإلا

توفيق سعيد، الخبرة الجمالية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، سنة 2002، ط1، ص 34[10]

[11] المرجع نفسه، ص 31

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كان مجرد فعل قد يقع من الجماد، فضلا عن الحيوان، حتى إن القصد أنزل من العمل منزلة الروح من الجسد، فقيل:" القصد هو روح العمل".[12]

لكن رغم ذلك يتفق كل من طه عبد الرحمن و ايدموند هوسرل على أهمية القصد في تشكيل الوعي، فعند الأخير تتحول الخبرات إلى أفعال إذا انطوت على القصد الفعال، فنقول إن الخبرات القصدية أفعال،لأنها تنطوي على ذلك الجهد الفعال_أو بتعبير هوسرل: "القصد الفعال"..._ الذي يتوجه به الوعي نحو موضوعاته محاولا فهم ماهيتها عن طريق التأمل الانعكاسي.[13]

أما طه عبد الرحمن وفق منظوره الإسلامي يرى أن الوظيفة الوجودية للإنسان متوقفة على قصده الذي لا يخرج عن حدود الدلالة على الخالق ، وبهذا يكون هذا القصد هو معيار الأعمال كلها دون استثناء،وتختلف الأعمال باختلاف القصود، بل إن العمل الواحد قد يكون له أكثر من قصد واحد، فيختلف باختلاف قصوده، وفي المقابل، قد تختلف الأعمال وتتفق القصود، بل إن اتفاق القصد قد يجعل من الأعمال المختلفة عملا واحدا، وليس كل عمل قصدي يأتيه الإنسان يوصله إلى الدلالة على الخالق، بل لابد أن يرتقي القصد من أن يكون مجرد انبعاث إلى الشيء المقصود إلى إرادة الدلالة على هذا المقصود، ومرد ذلك إلى أن القصد، لئن كان عنصرا من بنية العمل، فهو نفسه عمل قائم بذاته، إلا أنه عمل داخلي لا يحرك جارحة خارجية، لأنه واحد من أعمال القلب.[14]

---

[12] عبد الرحمن طه، سؤال العمل، ص ،ص،17،18

[13] توفيق سعيد، الخبرة الجمالية، ص 32

[14] عبد الرحمن طه، سؤال العمل، ص 18

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يمكن أن تكون هناك أعمال كثيرة ويتوفر كل عمل منها على قصد ما،لكن كل هذه الأعمال تتهافت أمام العمل الذي يكون القصد منه القرب إلى الخالق عز وجل، وهو العمل الوحيد الذي يعتبره طه عبد الرحمن بالعمل الثقيل، فعنه يقول:"فلا يرقى العمل إلى أن يكون عملا ثقيلا حتى تكون النية المقترنة به " نية التقرب" وحينها، تكون هذه النية أفضل من العمل الذي تتعلق به.[15]

ويذهب طه عبد الرحمن إلى أن مفهوم الصلاح الذي يتحقق من خلاله الإنسان بالعبودية للخالق عز وجل يتم وفق صحة العمل الذي اقترن بقصد القرب التي هي عين التحقق بخالص المخلوقية،"فالإنسان الصالح هو العبد الذي يجعله صحيح عمله يتحقق بخالص مخلوقيته".[16] كما أن التحقق بخالص المخلوقية مقرون بالتيقن بالمرزوقية التي هي صفة خاصة بالخالق عز وجل دون غيره، فهو "الرزاق" ،إذبهذه الصفة يتقوم عمل الإنسان التعيشي ، وبهذا يتحقق الصلاح، "فالإنسان الصالح هو من جمع إلى التحقق بخالص مخلوقية ذاته التحقق بخالص مرزوقية عمله التعيشي".[17] وكل هذا متوقف على طبيعة العمل التعبدية، "فالإنسان الصالح هو من جمع إلى التحقق بخالص مخلوقية ذاته التحقق بخالص مرزوقية عمله التعبدي."[18]

وإذا كان الإنسان ينشد الصلاح، فلأن الصلاح ينشد البقاء، ولذلك تتحقق معادلة البقاء بالارتباط بالباقي، "فإذا كان صلاح العمل يورث البقاء، فذلك لكون العبد الذي يتحدد بهذا العمل يدل على الباقي سبحانه، خالقا

[15] المرجع السابق، ص 19
[16] المرجع السابق، ص 26
[17] المرجع نفسه، ص 27
[18] المرجع نفسه، ص 28

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ورازقا".[19] وهناك صفات متلازمة شدها طه عبد الرحمن ببعضها البعض لتتحقق شرائط العمل الثقيل، وهي الإخلاص فالصلاح ومن ثمة البقاء، "فكما أن العمل يبقى متى تحقق بوصف "الصلاح"، فكذلك يتسع متى تحقق بوصف " الإخلاص"، حتى لا حد لاتساعه."[20]

هناك مراعاة مطلوب لكل إنسان يسعى لتحقيق عمل مخلص يبقيه ويصلح أمره، وحسب طه عبد الرحمن بتطلب جهد مضني أو كما يسميه الجهاد الواسع لشموله على مراتب متلازمة، وعنها يقول:"وقد نحدد ثلاث مراتب تعاملية يشتغل فيها العبد بهذا الجهاد الواسع، وهي:" مرتبة الناس" ومرتبة العمل" و "مرتبة الإخلاص".[21]

يحرص طه عبد الرحمن بصفاء القصد من أي شائبة ،خاصة إذا اكتفى العبد بطلب المقابل اتجاه العمل الذي قام به، لأن الوصول إلى مرتبة الإخلاص هو الذي يحقق البعد الوجودي للعمل و من ثمة تتحقق الغاية الوجودية من إيجاد الإنسان، وهو السعي الدائب للوصول إلى مرتبة العبودية التي شرطها الإخلاص لله عز وجل، وهنا تتحقق صفاء السريرة ويخلو القلب من الغيرية ، ليكون هذا القلب عرش الرحمن، ولكي يتحقق هذا "لا يكفي أن يجاهد العبد في أعماله طلب الأغراض من الناس وطلب الأعواض من رب الناس، بل يحتاج إلى أن يجاهد جهاده

[19] المرجع نفسه، ص 29
[20] المرجع نفسه، ص 29
[21] المرجع نفسه، ص 30

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

في هذه الأعمال، أي إخلاصه،ذلك أن النفس لا تمزج بالتعامل مع الخالق التعامل مع الناس والتعامل مع العمل فقط، بل تمزج معه أيضا التعامل مع الإخلاص".[22]

يجمل طه عبد الرحمن رؤيته الفلسفية للعمل ويحدد موقفه العملي منه ليحدد في النهاية أن المطلوب والمقصود واحد هو الله جل جلاله فبه تتحقق فلسفة العمل ، وليس أي عمل بل هو العمل الثقيل ، لذلك يقول:"وفي كلمة جامعة، إن من يختار أن يتعبد لله وحده، لا محالة، يكون عمله قاصدا بقصد الله وباقيا ببقاء الله وواسعا بسعة الله، فيكون عملا ثقيلا بحق.[23]

بعد هذا التحليل العميق لحقيقة العمل وهو مقاربة فلسفية انعكست فيها الهوية الإسلامية الأصيلة للمفكر المجدد طه عبد الرحمن ذو الرؤية التوحيدية، كما أن الجرأة الفلسفية التي تميزت بها طروحاته تلزم المشتغلين بالبحث والدراسة الفلسفية الوقوف عندها وقفة فلسفية لها دلالاتها وانعكاساتها على مسيرة الفلسفة الإسلامية المعاصرة. لاسيما وأن الدكتور طه عبد الرحمن أسس لمنهج جديد للتعاطي مع الفلسفة عندما ألزمها بالاهتمام بقضايا الإنسان المختلفة، وركز على تفعيلها عمليا، فكانت الفلسفة العملية هي مرتكز مشروعه، واستطاع بذلك أن يجمع بين دعوة سقراط الفلسفية وروح المشروع الإسلامي ككل، وهو إخراج النشاط الفكري للإنسان من دائرة التجريد إلى دائرة تفعيل الفكر والعلم عمليا في حياة الإنسان التي ما هي إلا عمل، وهو حقيقة التكليف حسب المنظور الإسلامي وهو بهذا يعيد الاعتبار إلى أهمية التفكير الفلسفي الذي طالما حاربته تيارات ترفع

[22] المرجع السابق، ص 35

[23] المرجع نفسه، ص 36

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

شعار الدين وتبغض الفلسفة وتصل إلى حد تكفير الفلاسفة، والتي كان لها تأثير سلبي على وعي الإنسان المسلم بنبذه للفلسفة الذي ساهم في تقهقره الحضاري. وما مشروع طه عبد الرحمن إلا لاستنهاض الواقع الإسلامي فكريا وعمليا، والتأكيد على العلاقة التلازمية بين العلم والعمل اللذان يمثلان أهم مقومات النهوض الحضاري حيث يجعلان الإنسان المسلم المعاصر يمتلك زمام المبادرة.

من هذا المنطلق نكتشف أهمية المشروع الحضاري الذي يطرحه طه عبد الرحمن لأمته الإسلامية بتأصيل المفاهيم الإسلامية ضمن طرح فلسفي يفعل كل ما هو فكري وعلمي عمليا، وهو بهذا يقف للغوغائية التي تمتهن الفلسفة والدين لتجهيل الإنسان المسلم المعاصر، وهذا سواء برفع شعار الدين ضد الفلسفة مما يساعد على انغلاق المجتمع الإسلامي على نفسه، أو برفع شعار الفلسفة ضد الدين مما يؤدي على انفتاح المجتمع الإسلامي على الغرب دون ضوابط مما يؤدي إلى تفسخه، ولذلك فكلا الاتجاهان يساهمان في تخلف المسلمين وفي مساعدة الآخر على غزونا فكريا وسياسيا واقتصاديا واجتماعيا.

ضمن هذا السياق يحمل الدكتور طه عبد الرحمن على عاتقه مسؤولية فلسفية وحضارية للوقوف على حقيقة الفلسفة الإسلامية لأنها مرتكز لإثبات استقلال العقل الإسلامي في إنتاج فكرا فلسفيا الذي يعكس من خلاله هوية الأمة الإسلامية، وهذا ينطبق على كل أمة وليس في خصوص الأمة الإسلامية فقط، وهذا لأنه لا يمكن لأي مجتمع أن يتفرد بالفلسفة دون غيره ، لأنه ممتنع في حق الفلسفة أن تحصل على الكونية الخالصة، بسبب موانع علمية واقعية يقدمها طه عبد الرحمن، فيقول:" إن سعي الفلسفة إلى تجاوز حدود المأصول التداولي لا يمكن أن يصل إلى مبتغاه في تحصيل الكونية الخالصة أو قل "الكونية المجردة،"لأن هذه

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الكونية توجب وحدة النظر العقلي وخلوص القول الفلسفي وجمعية الحقيقة الوجودية، وحتى لو قدرنا أن الفيلسوف يحصل في ذهنه معاني كونية، فلا يمكن أن تكون كونيتها كونية مجردة، نظرا لأن استحضار هذه المعاني في ذهنه لا يتحقق إلا بواسطة اللسان الخاص الذي استبطن بنياته وقواعده، والراجح أن هذه البنيات والقواعد الخاصة المضمرة في نفسه تقف بينه وبين الكونية المجردة.[24]

يرفض طه عبد الرحمن أن يكون إبداع الفلسفة الإسلامية على أساس استئنافها للعطاء اليوناني، فما بالك فكرة أن الفلسفة الإسلامية لم تنتج أي جديد بل أن كل من مثلها من الفلاسفة كان مجرد تابع لهذا الفيلسوف الإغريقي أو ذاك " فإن العديد ممن يحسبون على الفلسفة الإسلامية ليس لهم إلا وظيفة تكرار السابقين"[25] ." الفلسفة الإسلامية ظلت على الدوام فلسفة انتخابية عمادها الاقتباس مما ترجم من كتب الإغريق، ومجرى تاريخها أدنى من أن يكون فهما وتشربا لمعارف السابقين لا ابتكار،ولم تتميز تميزا يذكر عن الفلسفة التي سبقتها، لا بافتتاح مشكلات جديدة، ولا هي استقلت بحديد في ما حاولته من معالجة المسائل القديمة، فلا تجد لها في عالم الفكر خطوات جديدة تستحق أن نسجلها لها."[26]

هذا الاتجاه السلبي من الفلسفة الإسلامية كرسه المستشرقين وللأسف تبناه الكثير من ممثلي الثقافة العربية الإسلامية ، دون أن يصبر غور القضية بالحجة

[24] المرجع السابق، ص 44

[25] لسود منجي، إسلام الفلاسفة،دار الطليعة، بيروت، لبنان، سنة 2006، ط 1، ص 10

[26] ت.ج. دي بور، تاريخ الفلسفة الإسلامية، تر: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، دون ت، دون ط، ص 53

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

العلمية كما فعل طه عبد الرحمن وبعض الذين تبنوا الاتجاه الايجابي على سبيل مثال الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة، محمد إقبال، الأستاذ الفيلسوف الايطالي كاردانوس، والأستاذ فلنت وغيرهم على الأقل إنصاف الفلاسفة المسلمين في المجهود الذي بذلوه، "فالحقيقة هي أن المعاني التي قصدها فلاسفة الإسلام لم تكن دائما هي المعاني اليونانية،وقد أثار كل من متكلمي الإسلام وفلاسفته مشكلات ووصلوا إلى حلول وكونوا مفهومات لم يعرفها اليونان".[27]

كما نجد صفات اشتركت فيها الفلسفة الإسلامية مع باقي الفلسفات، هناك أيضا صفات تفردت بها، إذ نجد أن الفلسفة الإسلامية تعتد بالعقل اعتدادا كبيرا، وتعول عليه كثيرا في تفسير مشكلة الألوهية والكون والإنسان،....إن الفلسفة الإسلامية فلسفة توفق بين الفلسفة والدين، وهذا ما نجده ابتداء من " الكندي"، ومرورا ب:"الفارابي"، "ابن سينا "،و"ابن باجة"و "ابن طفيل"، "ابن رشد".[28] كما برع فلاسفة المسلمين أيضا بالميتافيزيقيا، حيث برهنوا على وجود الله تعالى برهنة رياضية، كما عولوا على أهمية التجربة، والمنهج التجريبي.[29]

مما يلاحظ على المنتصرين للفلسفة الإسلامية أن حججهم جاءت وصفية تاريخية لا ترقى للعلمية التي وصل إليها طه عبد الرحمن في هذا المجال، فقد دحض

[27] المرجع السابق، ص 52

[28] رمضان إنصاف، التفكير الفلسفي الإسلامي، دار قتيبة، دمشق، سوريا،سنة 2004، ط1، ص 254

[29] المرجع نفسه، ص 255

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ذلك بتقديم حجته العلمية من خلال نظريته حول المجال التداولي،• حيث يؤكد على خصوصيته ومن ثمة تنوعه مما يدفع إلى اختلاف تعامل الفلسفة الإسلامية مع المنقول اليوناني، ونسبية النمط اليوناني في التفلسف بالإضافة إلى عدم كفاية استئناف العطاء الفلسفي في وجود فلسفة إسلامية.

رغم أن هناك من أشار إلى التمايز بين البيئة الإسلامية الحاضنة للفلاسفة المسلمين وبين البيئة الإغريقية إلا أنه لم يتم إدراك طبيعة هذا التمايز وكيف يساهم في استقلالية كل فلسفة مثلما نجد في هذا التصريح:" لاشك في أن الفلاسفة المسلمين كان لديهم وعي كبير بهذه الوضعية، فهم متشبعون منذ نشأتهم بأصول بيئتهم الإسلامية ومبادئها وتقاليدها، ومع ذلك فقد تعاملوا مع الثقافة الإغريقية تعاملا ينم عن فهمهم العميق لأهم مقولاتها الفلسفية، ويبرز كذلك إعجابهم الشديد بهذه الفلسفة وبواضعيها وخاصة منهم: أفلاطون وأرسطاطاليس.[30]

بل نجد أن هناك من رأى خصوصية كل بيئة ، كالبيئة الإغريقية بالنسبة للفيلسوف المسلم تشكل إحراجا نفسيا يقف عائقا أمام الدمج بين ثقافته والثقافة الإغريقية، وفي هذا الصدد نجد التصريح التالي: "إن اعتناق العلوم الفلسفية منهجا في التحصيل العلمي والنظر العقلي والتفكير الفلسفي قد وضع الفلسفة الإسلامية منذ بدايتها في مواجهة تحديات عديدة تجلت في مظهرين اثنين، كلاهما يمثل رهانا

• هو مصطلح من نحت الدكتور طه عبد الرحمن. المجال التداولي يشمل اللغة المستعملة والثوابت العقدية وجانبا من الممارسة المعرفية، بحيث يكون العمل الذي تختص يه هذه العناصر حاصلا بالتراكم ومتغلغلا في تاريخ المجتمع، وعلى هذا، فإن المجال التداولي أخص من المجال الثقافي، فكل ما هو تداولي ثقافي، لكن لا يصح أن كل ما هو ثقافي تداولي.

[30] لسود منجي، إسلام الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، لبنان، سنة 2006، ط 1، ص 8

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

حقيقيا كان لابد على الفيلسوف المسلم في كسبه، ويتمثل المظهر الأول في الصعوبات الداخلية التي تواجهه، ويمكن تسميتها ب" الإحراجات النفسية"،وهي ناتجة عن اختلاف ثقافة الفلاسفة الثانوية عن ثقافتهم الإسلامية الأم، إذ كيف سيجمع الفيلسوف المسلم ثقافة أخرى إلى ثقافة تختلف عنها في كثير من المسائل الجوهرية مثل وجود الله ووجود حياة أخرى بعد الموت تبعث فيها الأنفس بأجسادها لتحاسب على أفعالها.[31]

في حين نجد طه عبد الرحمن يختلف عنهم في مقاربته الفلسفية ، إذ من الطبيعي هذا التمايز بين بيئة وأخرى، بل هذا التمايز هو الذي يساعد على الاستقلال الفلسفي، و"ليس المراد بالاستقلال الفلسفي "الانعزال الفلسفي"، أي الانفراد بفلسفة لا تقول بما تقول به أي فلسفة أخرى في تباين كامل معها، ولا يراد به " الانغلاق الفلسفي"،أي الاعتقاد بأن فلسفة مخصوصة تستقل بمعرفة الحقيقة دون غيرها، ولا يراد به أخيرا" الانطواء الفلسفي"، أي الاستغراق في فلسفة خاصة مع نسيان عناصر الاشتراك بينها وبين غيرها وتجاهل إمكانات التفاعل معها، وإنما المراد به هو القدرة على حفظ المبادرة الخاصة في صنع الفكر الفلسفي، استشكالا واستدلالا، وهذا يعني أنه لا استقلال في الفكر الفلسفي بغير تحصيل شرطين: أحدهما أن ينتج هذا الفكر عن مبادرة فلسفية ولو توسل بعناصر سابقة، والشرط الثاني أن يتسم بخصوصية تداولية ولو تغيا تحقيق الكونية."[32]

[31] المرجع السابق، ص 8

[32] عبد الرحمن طه، سؤال العمل، ص 49

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

نلمس تباين بين مفهوم الانعزال الفلسفي" أو " الانغلاق الفلسفي" عند طه عبد الرحمن، ومفهوم المنغلق عند علي حرب ،فبينما يرى طه عبد الرحمن أن المنعزل أو المنغلق يبحث عن فلسفة مخصوصة متفردا بمعرفة الحقيقة دون غيره،إذ لا مجال للشراكة مع الآخر ،دون أن يكون للمجال التداولي دخل في ذلك ، في حين نجد علي حرب يرى عكس ذلك تماما، فالمجال التداولي عنده من عقيدة، ومذهب، وعرق، والنمط الحضاري هي الدافع للانغلاق، "فالمنغلق ينظر إلى غيره من خلال هويته الدينية العقائدية، أو القومية اللغوية، أو الحضارية الثقافية...وهو يحاكمه ويحكم عليه على هذا الأساس.فإن كان يتفق معه بالعقيدة أو المذهب أو العرق أو النمط الحضاري، قبله وتماهى معه، وإلا نبذه إلى خارج يمثل البدعة والكفر، أو العمالة والخيانة ، أو التأخر والتخلف، أو الغرابة والهمجية، أو أي اسم آخر يدل على المغايرة الكلية أو على الاختلاف الوحشي."[33]

ونجد معيار الانغلاق عند علي حرب هو نفسه معيار الانفتاح ،فإذا كان المجال التداولي مسئول عن الانغلاق، فكذلك حتى يتحقق الانفتاح يشترط أن يؤخذ بعين الاعتبار تباين المجال التداولي للمنفتح والمجال التداولي للمنفتح عليه، و عن ذلك يقول:"وأما المنفتح فإنه ينظر إلى غيره من ذوي الهويات الأخرى، نظرة مغايرة، فيتقبله ويرى فيه مكملا أو مماثلا، وقد يتماهى معه أو يتوحد به، وذلك بصرف النظر عن فوارق اللغة أو العرق أو الدين أو الثقافة، أو أي انتماء آخر.ذلك أن الآخر، بحسب هذه النظرة المنفتحة، لا تستهلكه هوية معينة ولا تستنفد كينونته صفة خاصة ولا ينطق بحقيقته اسم واحد أو رمز واحد. بل هو يملك هوية واسعة

[33] حرب علي، نقد الحقيقة، المركز الثقافي، الدار البيضاء، المغرب، سنة 2000، ط3، ص 81

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مركبة، لها وجوه مختلفة وأبعاد متعددة.إنه عين وجودية واحدة، ولكنها ذات نسب وإضافات لا تحصى."[34]

لكن طه عبد الرحمن يقدم تفسير فلسفي لكيفية الخروج من حالات"الانعزال الفلسفي" أو " الانغلاق الفلسفي" أو الانطواء الفلسفي" إلى حالة الاستقلال الفلسفي بتحقيق شرطين: أولهما حفظ المبادرة الفلسفية الذي يتم من خلال ثلاث وجوه يتحقق بها الفيلسوف المسلم فهو ملزم بصون صلته بالمجال التداولي الخاص به، ومتى استند إلى الحقائق الفلسفية المأصولة، تخلص من الشعور بالقصور إزاء العطاء الفلسفي للآخرين، ومتى جمع إلى الوعي بأصوله الفلسفية ملكة التصرف في المنقول على وفقها، تمكن من أن يأتي بما لم يسبق إليه من جهات ثلاث، إحداها أن يبني على الأصول الفلسفية أو على فروعها ما نقله من حقائق الوجود عن الفلسفات الأخرى، والثانية، أن يفرع على الحقائق المنقولة إشكالات لم يكن يتصور طرحها في مجالات تداولها الأصلية كالمجال اليوناني، والثالثة،أن يستنبط من ازدواج الحقائق المأصولة بالحقائق المنقولة حقائق أخرى مأصولة.[35]

يمكن أن يلخص هذا كالتالي: "المبادرة الفلسفية التي تورث استقلال الفلسفة الإسلامية تتحقق بأمور ثلاثة هي:" الانطلاق من الحقائق المأصولة المأخوذة من المجال التداولي الخاص"،و "الاقتدار على إدخال تحويلات على المنقول بما يوفي

[34] المرجع السابق، ص، ص،82،81

[35] المرجع نفسه، ص 50

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بمقتضيات هذا المجال"، و " اقتناص الحقائق غير المسبوقة التي هي ثمرة التفاعل بين المأصول والمنقول."[36]

إن المبادرة الفلسفية التي تعكس تفرد الفيلسوف المسلم ويحقق بها استقلال الفلسفة الإسلامية، لن تتم دون الحفاظ على الخصوصية التداولية التي تعزز تفرده وتحفظ كينونته المعرفية ومن ثمة الحضارية فتقف حائلا أمام ذوبانه في هويات أخرى. لذلك وضع طه عبد الرحمن الخصوصية التداولية كشرط ثاني، وبين كيفية حفظه، حيث يوضح لنا ذلك كالتالي:أما حفظ الخصوصية التداولية يتم من خلال ثلاث وجوه: حفظ الحقيقة العقدية، حفظ الحقيقة الخبرية حفظ الحقيقة العملية حفظ الحقيقة اللغوية. الخصوصية التي تورث استقلال الفلسفة الإسلامية تقوم في ازدواج الكونية على مستويات أربعة: مستوى العقيدة الدينية... مستوى النظر العقلي... مستوى العمل السلوكي... مستوى اللسان العربي.[37]

يرى طه عبد الرحمن أنه من العبث التفكير في تجاوز الفلسفة لما يطلق عليه بالمأصول التداولي، نفهم من هذا أنطه عبد الرحمن لا يعترف بوجود فلسفة ذات طابع تجريدي، وإذ ذاك لا وجود إلا للفلسفة العملية التي لا تنفك عن واقع الإنسان وإفرازات حركته ونشاطاته المختلفة، لذلك لا سبيل للفلسفة إلى مجاوزة المأصول التداولي، ولا حظ لها في الكونية المجردة، لأن هذا المأصول الثقافي لا ينفك يؤثر في مفاهيمها وتحديداتها وبراهينها المجردة، بل ليس للفلسفة، أصلا، أن تسعى إلى هذه المجاوزة، لأن الاستثمار الواعي لهذا المأصول يوسع آفاق استشكالاتها

[36] المرجع نفسه،ص،ص، 50،51

[37] المرجع السايق،ص،ص، 51،52

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

واستدلالاتها بما لا توسعه هذه المجاوزة، هذا إن لم يضيق هذا المسعى التجريدي نطاق هذه الآفاق ويحد من عطائها، كما يورثها هذا الاستثمار المتبصر كونية مشخصة لا أنسب منها لواقع اختلاف الثقافات واللغات الإنسانية، و لم تستطع الفلسفة الإسلامية، هي الأخرى، أن تتجاوز المنقول اليوناني، و لم يكن لها حظ في الإبداع المأصول،لأن عطاءها ظل يجانس هذا المنقول أو يحافظ عليه أو يتلاءم معه، فلم يتجاوز قط في التعامل معه رتبة الإبداع المفصول.[38]

ينتهي طه عبد الرحمن إلى التأكيد على إمكانية استقلال الفلسفة الإسلامية بتقديم حل فلسفي عملي لمعضلة تؤرق واقع الفكر الإسلامي ككل ، وترفع الغبن الحضاري عن لأمة الإسلامية في عصرنا المعاصرـــ وتفتح الآفاق أمام الجيل المبدع لهذه الأمة، وتزيل وهم التبعية لترتقي هذه الأمة حضاريا، يقدم طه عبد الرحمن هذا الحل بأدلته العلمية العملية، فيقول:"وليس من طريق إلى استقلال الفلسفة الإسلامية عن كل منقول إلا طريق الجمع بين مقتضى "الإبداع الموصول" ومقتضى "الكونية المشخصة"، فحينئذ، يلزم فلاسفة المسلمين أن يقيموا إنتاجهم الفكري على معطيات المجال التداولي الإسلامي، مجتهدين في استمداد الإشكالات الفلسفية منه، وعرض الإشكالات المنقولة عليه، كما يلزمهم أن يستثمروا، في تطلعهم إلى إضفاء الكونية على أسئلتهم وأدلتهم، خصوصية تعامل المجال التداولي مع العقيدة الدينية والخبر السمعي وكذا العمل السلوكي واللسان العربي، فبدون توظيفهم لهذه المقومات الأربعة الخاصة في إنتاجهم الفكري، فإن جهودهم في تحرير الفلسفة

[38] المرجع نفسه، ص 53

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الإسلامية من سلطان المنقول تذهب سدى، وإذا كان هذا حال جهودهم مع استقلال هذه الفلسفة، فما الظن بسعيهم إلى إضفاء الصبغة الإسلامية عليها.[39]

وجدنا أنفسنا ونحن نتعاطى فكر الدكتور طه عبد الرحمن تحفيزا على العمل ، واستنهاض لهمم،كما وجدنا أنفسنا نحن المشتغلين في الحقل الفلسفي أمام تحدي الدفع بالفلسفة العملية إلى طلابها من خلال ربط الاشتغال بالفلسفة في واقعنا الإسلامي والعربي بإشكالات هذا الواقع، ونحذو في ذلك حذو طه عبد الرحمن في تناوله لمختلف القضايا واجتهاده في تقديم مقاربات فلسفية تنم عن حسه الحضاريو تظهر مسؤوليته التاريخية اتجاه أمته الإسلامية. ومن هذا المنطلق نشجع مثل هذه المشاريع الفلسفية ذات الطابع الحضاري.

قائمة المراجع :

1 – ت.ج. دي بور، تاريخ الفلسفة الإسلامية، تر: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، دون ت، دون ط

2 – توفيق سعيد، الخبرة الجمالية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، سنة 2002، ط1

3– جارودي روجيه، نظرات حول الإنسان،تر:يحي هويدي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، سنة 1983، دون ت

4 –حرب علي، نقد الحقيقة، المركز الثقافي، الدار البيضاء، المغرب، سنة 2000، ط3

5 – رمضان إنصاف، التفكير الفلسفي الإسلامي، دار قتيبة، دمشق، سوريا،سنة 2004، ط1

6–عبد الرحمن طه، سؤال العمل، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، المغرب، سنة 2012، ط 1

7 – لسود منجي، إسلام الفلاسفة،دار الطليعة، بيروت، لبنان، سنة 2006، ط 1

---

[39] المرجع نفسه، ص، 53،54

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com