تجديد الفكر الديني الإسلامي عند طه عبد الرحمن

Renovation of islamic religious thought in the view of Taha Abd Rahman

La rénovation de la pensée religieuse islamique chez TahaAbd Rahman

رقية بلعيدي[1]*، د.فوزيةشراد[2]

تاريخ الإرسال: 2019/02/14 تاريخ القبول: 2019/09/12 تاريخ النشر: 2020/07/01

الملخص:

يناقش هذا البحث مسألة تجديد الفكر الإسلامي عند طه عبد الرحمن، كمدخل أساسي للحداثة إسلامية، بتقديم مقاربة روحية كوعي جديد ومسار للإبداع الفكري في تقويم التحديات الروحية.

الكلمات المفتاحية: الفكر الديني الإسلامي، القيم الأخلاقية، العناية الإلهية، التجديد، الحداثة.

Abstract

This study is carried out to shed light on the renewal of Islamic thought based on Taha Abd Rahman view point, as an introduction to establishing a modern Islamic thought. He presents a new spiritual approach and a path of intellectual creativity to address the spiritual challenges.

Key words:

Religious Islamic Thought, Ethics Values, Providence, Renovation, Modernity.

Résumé

Cette étude traite la question de la rénovation de la pensée religieuse islamique selon le philosophe Taha Abd Rahman. Il introduit cette nouvelle approche spirituelle comme une voie de créativité intellectuelle pour adresser les défis spirituels.

Mots clés:

Pensée religieuse islamique, valeurs éthiques, providence, rénovation, modernité, défis.

مقدمة

يتسم العالم المعاصر بجملة من التحولات الحضارية والتحديات الفكرية والأخلاقية، التي أصبحت تُنذر بتحولات روحيّة، تُعمّق أزمة الإنسان المعاصر وتهشّم الإنسانية فيه، والتي أثّرت بدورها على الواقع العربي الإسلامي الذي تميز بتردي أوضاعه الفكرية والثقافية، وزادت هُوَّة التفاوت بينه وبين الغرب، فلقد شهد الفكر العربي الإسلامي في ستينات القرن العشرين، خصوصا بعد هزيمة 1967، التي شَكَّلت حدثا تاريخيا هامّا في بنية العقل العربي، تَطلُّعا إلى تحقيق النهضة والتأسيس لحداثة عربية إسلامية، والاشتغال بالتحليل النقدي لأسئلة العصر الحرجة، كمسلك ينفتح على آفاق

*المؤلف المراسل

[1]Roqiya Belaidi, Batna's University, Algeria, e-mail belaidiroqiya@gmail.com
[2]FouziaCharred,Batna'sUniversity,Laboratoryofdialogue'sCivilizationsandglobalization,Algeria,e-mail fouzia.roza@gmail.com

مراجعة الذات العربية الإسلامية لذاتها بما يتيح إمكانات تجديد هويتها، وتأسيسها لخصوصيتها في أفق الكوني، يشهد على ذلك بروز تيارات فكرية تختلف فيما بينها باختلاف توجهاتها الفكرية وتصوراتها المنهجية والنظرية العامة، تيار سلفي، يُفسّر الحاضر بالعودة إلى الماضي، وآخر عَلمَاني، يَتّخذ من حاضر الغرب معيارا للتحديث، وآخر توفيقي، يجمع بين الماضي والحاضر، لكن حال ذلك دون بلوغ المقصود.

وأمام هذا التنافر المذهبي، والطائفية، وترسيخ التبعية العربية الإسلامية، وجوديا وفكريا للغرب، الذي يعكس مدى التيه الوجودي، والتشتت الفكري، بسبب فقدان الوجهة، والمرجعية الفكرية، اجتهد طه عبد الرحمن، في تجديد النظر في قضايا الخطاب العربي الإسلامي المعاصر، واعيا براهنية سؤال المنهج، وضرورته في تجديد الفكر وحل معادلة الإتباع والإبداع، ومواجهة التغيرات العالمية والعولمية، ارتقاء بالإنسانية، وتأسيسا لخطاب إنساني عالمي، سعيا للتجديد والتوجه صوب أفق المستقبل، والتنظير لآفاق إنسية الإنسان، إنسانا جديدا يَصمد أمام الفراغ الأخلاقي المحتمل، إنّه إنسان المستقبل، خصوصا، وأنّ مفهوم الإنسان يُعدُّ المفهوم المركزي في الفكر، وأسُّ أيّ رؤية معرفية تبتغي التّجديد، من هنا، راهن طه عبد الرحمن، على تجديد الفكر الديني الإسلامي، والذي أسّسَه على النقد والتجديد للمفاهيم، والممارسات الفكرية، حيث انصبّ اهتمامه على استشكال الممارستين الدينية والأخلاقية، وإعادة استحضار السؤال الأنثربولوجي، ما هو الإنسان؟ وتأسيسا على ذلك نطرح الإشكال التالي:ما هي الأصول الناظمة للممارسة التجديدية للفكر الديني الإسلامي عند طه عبد الرحمن؟ وهل تعبر عن خصوصية إسلامية بما يجعلها مقاربة تأسيسية لفلسفة أخلاقية إسلامية؟

أولا. محورية العمل الديني

اجتهد طه عبد الرحمن في تأسيس فلسفة عملية إسلامية، فيكون بذلك قد خطَّ مسلكا جديدا للفلسفة، بجعلها تسلك منحى عمليا يستوفي مقتضيات المجال التداولي، وتؤطر مشروعه الفكري العام وهو تجديد الفكر الديني الإسلامي، والذي ارتكز فيه على تحديد مفاهيم أساسية: العقل، الدين، الأخلاق، الإنسان، جاعلا منها أصولا لفلسفته. وذلك من جهة سعيه على تأكيد خصوصية الفلسفة الإسلامية، وتحقيق الإبداع، «أما المشروع الفلسفي الحداثي عند الدكتور طه عبد الرحمن فيمتاز بعدة ميزات أهمها: الإبداع والاستحداث والتجديد، ليس في الفلسفة فحسب، وإنما في الفكر الفلسفي العربي والإسلامي أيضا. فلم تعد الفلسفة معه محض نظر وتأمل خالص خال من العمل، ولم يعد العمل شيئا لا يعتد به في اعتبار النظر، أضحى الاثنان يدوران في فلك واحد، ويرتبط أحدهما بالآخر(...) وما أكثر كلمات الفيلسوف التي تأتي في هذا المنحى وتسير في هذا المسار ابتداء من كتابه "العمل الديني وتجديد العقل" ومرورا بكتابه "سؤال العمل" ثم "سؤال الأخلاق" وغيرها من الكتب التي تبحث في ضرورة العمل وأهميته وأنه يشكل روح الإنسان، وبخاصة الإنسان العربي إذا أراد لنفسه أن يخرج من عباءة التبعية والتقليد، ويعيد تركيب حضارته والنظر إليها من جديد». (الصغير،

2016، صفحة 695_730)فمشروعه تربويا، تقويميا للحداثة الغربية، يهدف إلى التنظير لأخلاقيات مستمدة من صميم الدين الإسلامي، تُسهم في تلطيف غلواء القيم المادية المكتسحة لكل المجالات بما في ذلك مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية، الأمر الذي أضرَّ بالطبيعة الإنسانية أيُّما إضرار.

لا مراء أنّ طه عبد الرحمن، اعتبر أن تجديد الفكر الديني ينضبط بشرطين أساسيين: أحدهما نظري، والآخر عملي، بإمكانهما استيفاء خصائص الحقيقة الدينية، في شموليتها واتساقها إذ يقول بهذا الصدد: «لذا، يجب أن تضع شروط تجديد الفكر الديني في الاعتبار صفتا الشمول والتكامل المميزتين للحقيقة الدينية فيه».(طه، 2000، صفحة 187)وتأسيسا على هذا الأفق الفلسفي، نجده قد جدد النظر في مفهوم الدين الإسلامي، وماهيته، توسيعا له،«لقد سعى طه، منذ كتابه العمل الديني وتجديد العقل، إلى تجديد النظر في تلك الحقيقة، لأنها في اعتقاده الشرط الذي به تستأنف نهضة ويقظة وحداثة إسلامية، ودعوته المستمرة إلى تجديد هذا النظر، تتكرر في غير ما مناسبة، ويمكن صوغها في هذه العبارة: لا حداثة ولا نهوض، ولا تقدم ولا إبداع، ولا تحرر ولا انعتاق، إلا باعتناق روح الإسلام (...) فالهدف إذن من هذا المشروع برمته، هو الإسهام في تجديد الفكر الديني الإسلامي، بما يخول له مواجهة التحديات الفكرية الداخلية والخارجية».(الغزواني، 2012، صفحة 113_141) وقد لا نجانب الصواب إن قلنا أن البناء النظري لمشروع طه عبد الرحمن، تترسخ فيه مقولات ومفاهيم أخلاقية دينية إسلامية، ما يجعل فكره الذي يتقصّد أساسا الإصلاح الديني، لا يُغفل الأبعاد العملية في الدين، مُزواجة بين النّظر والسلوك، تَحقّقا بنظرة تكاملية للإنسان والأخلاق، ومدخلا لتأسيس حداثة إسلامية.

حيث تجاوز بذلك طه عبد الرحمن، التصوّرات الغربية العَلمانية المضيقة للدين، المختزلة إياه في أحوال وجدانية، مُقَدّما مفهوما مُوَسَّعا له، «فليس الدين، كما يزعم البعض، سلوكا يتعلق بدائرة شخصية محدودة من دوائر الممارسة الإنسانية المتعددة، وإنما هو منهج كامل يحيط بكل فعاليات الإنسان في تكاملها وتعالق بعضها ببعض، مهما تجردت معانيها، أو العكس من ذلك تجسدت مظاهرها».(طه، 2000، صفحة 187)ومن ثمّ فالوجود الإنساني يتحقّق بالمعنى ويجد إجابة عن استشكالاته المعرفية والوجودية والروحية في الدين. فلا مجال من مجالات الحياة الإنسانية ينفك عن الممارسات الدينية. إنّه بنية إنسانية أصيلة لا تنفك عن أنثربولوجيا الإنسان.

وبناء على هذه المساءلة للمفهوم العَلماني للدّين، توسيعا لمقتضياته، جعل طه عبد الرحمن العمل الديني مُقوّما نظريّا أساسيا من مُقوّمات تحديث الفكر الديني، فلقد شكَّل خطاب فلسفة العمل الديني محورا رئيسيا من محاور فلسفته، وأسَّسها على الاستشكال الايتيقي والأنطولوجي للفعل في علاقته بالنظر، حيث أعلى من شأن الممارسة والعمل وألحق

به النظر فلا نظر بغير عمل، ومن هذا المنطلق يمكننا القول، أن فلسفة طه عبد الرحمن ترتسم في أفق العمل، لكن أيُّ عمل يقصده؟ وماهي خصائصه؟

ثانيا.مفهوم العمل الديني

نُجيب عن هذا التساؤل، بتطرقنا لمفهوم العمل كما حدّده طه عبد الرحمن، حيث يقول في كتاب سؤال العمل:«من البين أن العمل هو فعل يُتَوصَّل به إلى تحقيق هدف مخصوص، ويتوسط في ذلك بوسيلة مخصوصة؛ ونعلم أن الذي يضفي على العمل صفة العقلانية أمران اثنان، أحدهما طبيعة الهدف المحدد، إذ تجعلنا ندرك السبب الذي من أجله يحصل هذا الفعل؛ والثاني مناسبة الوسيلة المستعملة للوصول إلى هذا الهدف».(طه، 2012، صفحة 159)

يَتبيّن من مضمون هذا التعريف، أن العمل فعل يختصّ به الإنسان، وذلك لارتباطه بغاية معيّنة، فيكون العمل اشتغال وممارسة لطرائق وكيفيات معينة، تُحقّق هذه الغاية المحدّدة، مع أنّ هذه الغاية هي التي تُحدّد طبيعة العمل، وتُعتبر معيارا في الحُكم عليه، فتحقيق العمل لمقاصد نافعة وصالحة بمناهج ناجعة هو الذي يُضفي عليه صبغة العقلانية، وليس ذلك إلاّ من جهة تشكيل الأهداف والغايات لجوهر الفعل، والدليل على ذلك أثر الفعل، وما يدلُّ على هذا الأثرهو الحركة، فالعمل أساس الحركة، فيكون العمل معيارا يدخل في تحديد حكم قيمي عن الحركة إن حُسنا أوقُبحا «ومعلوم أن الإسلام يجعل من كل حركة كائنة ما كانت عملا صريحا يصلح أو يفسد؛ فإذن حركة التعلق بالشيء، على خلاف الظن السائد حركة عملية في الممارسة الإسلامية، بدليل وقوع الحكم عليها بالصلاح أو الفساد، فهناك التعلق الذي يجلب الخير فيكون مصلحا، وهناك التعلق الذي يجلب الشر فيكون مفسدا».(طه، 2000، صفحة 72)يقصد طه عبد الرحمن، أن العمل هو الفعل المرتبط بالقصد، وأنّ العمل له اتجاه وأبعاد، فتكون الأعمال مُتفاضلة على حسب طبيعة هذا الاتجاه وبمقدار الزيادة في إنسانية الإنسان، خاصّة وأنّه يجعل من المحدّد العملي خاصية من خصائص الإنسان. ولاشك أنّ معيار التفاضل بين الأعمال حسبه هو التّوحيد.

ثالثا. خصائص العمل الديني

يختصّ العمل الديني بجملة خصائص تميّزه عن غيره من الأعمال، حيث ذهب طه عبد الرحمن، إلى تخصيصه بخاصيّة جامعة هي "الثّقل"، وفرّعها إلى ثلاث خصائص أساسية:

1- القصد: يُعدّ القصد شرطا للعمل، إذ يُشترط في العمل أن يُحدّد وجهته«في حين أن الفعل يؤثر ويغير والفعالية القائمة في العمل ليست اعتباطية وإنما فعالية موجهة، أي أنها تتحدد بوجهة مخصوصة، فلا عمل بغير وجهة تضبطه، وقد اصطلح على تسمية هذه الوجهة الضابطة باسم القصد، فلا عمل بغير قصد، وإلا كان مجرد فعل قد يقع من الجماد، فضلا عن الحيوان، حتى إن القصد أُنزل من العمل منزلة الروح من الجسد، فقيل: القصد هو روح

العمل».(طه، 2012، صفحة 17_18)فالعمل فعل إرادي يختار فيه الإنسان الارتباط بتوجُّه ما ويصله بالنيّة، والتي قيّدها طه عبد الرحمن، بأن تكون نيّة التَّقرُّب من الحضرة الإلهية، وإلاَّ كان عملا خفيفا، «فلا يرقى العمل إلى أن يكون ثقيلا حتى تكون النية المقترنة به نية تقرب؛ وحينها تكون هذه النية أفضل من العمل الذي يتعلق به».(طه، 2012، صفحة 16)

2– البقاء: يُميّز طه عبد الرحمن بين نوعين من البقاء، البقاء العارض والبقاء الحقيقي، ويقترن هذا الأخير بالتوجُّه إلى الخالق، «والبقاء الذي لا يكون بالدلالة الاختيارية على الخالق لا يكون إلا بقاء وهميا، لأن الخالق هو وحده البقاء ولا بقاء حق إلا به».(طه، 2012، صفحة 21)

ولقد نوَّهَ بفكرة حنا أرندت Hannah Arendt1906-1975في اكتشافها العلاقة بين العمل والبقاء، لكنه، ينتقد ما ذهبت إليه، إذ قرنت بين العمل السياسي والبقاء، فكان تصوُّرها عن الألوهية فاسدا، نتيجة تفرقتها بين البقاء والخلود، وقرنت البقاء بالعمل السياسي، واعتبرته المجال العام الذي يرتبط فيه الإنسان مع الآخرين، بواسطة الكلام، ووصفته بلحظة الانكشاف، «إذ ينكشف الفاعل السياسي في كلامه وعمله حتى يراه الآخرون ويسمعونه».(طه، 2012، صفحة 21)وجرَّدت دائرة الحياة التأملية من فعل الكلام والعمل وقرنتها بالخلود، فما لم يَستسغه طه عبد الرحمن، وُقوعها في التّناقض، إذ لا يصحّ حسبه ارتباط الله اللاّمتناهي بالعالم الدنيوي الذي لا بقاء له، على أساس أن نظرة حنا أرندت تُنمّ عن نزعة وضعية موغلة في الماديّة، وتقتصر على رؤية أحادية ومُعقلنة للعالم، آسرة الإنسان في حدود المادة، والعالم الدنيوي لا يتعداه إلى غيره من العوالم الغيبية واللاّمتناهية.

حيث ذهب طه عبد الرحمن، إلى التمييز بين العمل الديني والعمل السياسي، من جهة ارتباط العمل الشرعي بحب التّعبُد لله وحده دون سواه، وارتباط العمل السياسي بحب السلطان، فلا جدال في أن بقاء العمل الديني لا يأتيه إلاّ من جهة التَّعامل مع الله بمقتضى الروح، فيتمّ الامتثال لإرادته المبثوثة في الأحكام الدينية، وممارستها وتجسيدها في السّلوك، «غني عن البيان أن تعبد الإنسان للخالق يقتضي أن يتذكر الإنسان أن الله خالقه ورازقه ومالكه، مجتهدا في طاعة أمره ونهيه "قانون التذكر" كما يقتضي أن يحصل ما توجبه هذه الطاعة من أخلاق باطنة، فضلا عن الأخلاق الظاهرة "قانون التأنيس" وأخيرا يقتضي أن نطاق قدرته محدود وأنه لا ينفك عن الالتجاء إلى قدرة الله اللامتناهية "قانون التناهي».(طه، 2012، صفحة 153)

فالعبودية هي ارتباط يستشعر فيه الإنسان وُجوده العرضي ووضعه المتناهي، فيقرن كلّ أعماله التي يأتيها بالطّاعة، لقيام العمل الديني على مبدأ الشّاهدية الإلهية مراقبة وحُكما على السّلوك الإنساني، جاعلا منها أساسا لكل القيم، نظرا لقيامها على معرفة الله قبل معرفة أوامره، وفي هذا السيّاق يقول طه عبد الرحمن: «وإذا تقرر أن الآمرية لا تنفك عن

الراحمية، ولا عن الشاهدية، وجب على المأمور أن يحصل العلم بأن الآمر سبحانه لابد أنه راحمه وشاهده، وهو يأتمر بما أمره على مقتضاه الأول، وهو أنه لا انفصال بين الأمر والآمر أصلا؛ وما لم يجتهد المأمور في تحصيل العلم بنظر الآمر إليه، لا يأمن أن يقع في نسبة الآمرية إلى نفسه، ناقضا، بالقطع، ميثاق الائتمان.»(طه، 2017، صفحة 114) فالشاهدية معين الارتقاء بالروح، المشروط بمعرفة الله، والتّخلق بأسمائه الحسنى، كمنهج يُوصل إلى العرفان بالقَدر الإلهي، تحصيلا للمعرفة الذوقية، التي تُحوّل المعرفة الموصولة بالتخلق إلى معاني جمالية، وتوصيل السّالك إلى التّقرُّب من الحضرة الإلهية باعتبارها القبلة الأساسيّة الموجهّة للإنسان لتحصيل اليقين الوجودي والمعرفي والقيمي. بما يُزيل الشعور بالقهر والمشقّة في الامتثال للآمرية الإلهية.

وهذا على خلاف العمل السياسي القائم على مبدأ التسيُّد، ومقتضاه «أن معاملة السيد لعبده قد تنتشر في مجتمعه وإلا فلا أقل في محيطه، وتصير تصرفا يحكم العلاقات بين أهله فتنعكس عليه هذه المعاملة هو ذاته، فيجد نفسه هو الآخر عبدا لمن له إليه حاجة، حتى ولو كان دونه منزلة، فضلا عمن يعلوه رتبة؛ وعلى قدر إذلاله لعبده، يكون إذلال سيده له؛ فيكون الناس في هذا المحيط أسيادا عبيدا أو عبيدا أسيادا، رؤساء كانوا أو مرؤوسين».(طه، 2012، صفحة 158_159)وهذا هو جوهر الفرق بين العملين الديني الباقي والسياسي الزّائل لخفّته، بالإضافة إلى أنّ وضع الإنسان فيهما يختلف، فالإنسان الذي يُمارس العمل التَّعبُّدي، مُتخلّق، مُتجدّد، حيّ، يسعى في مراتب الرُّقي بسلوكه، باعتبار أنّ معينه في تحقيق ذلك هو التّجربة الدينية، وأفقه قيمة الألوهية بوصفها أسمى القيم، توسيعا لحريته، في حين الإنسان السياسي، يتردى في مراتب السلوك لأنّه يجعل من العمل السياسي أفقا لكل سلوكاته، ما يجعله واقعا في الدّور، إذ يقع في إسار المادة، ويُغلُّ بأغلال العبودية لغيره، فيُصادر عن المطلوب، فيقع في الذُّل حيث أراد الحريّة والكرامة الإنسانية.

3- السّعَة: يحصل للعمل وصف الاتّساع متى اقترن بالقيم الأخلاقية وأسماها الإخلاص، «فكما أن العمل يبقى متى تحقق بوصف الصلاح، فكذلك يتسع متى تحقق بوصف الإخلاص حتى لا حد لاتساعه».(طه، 2012، صفحة 29) فلا يكون العمل صالحا إلاّ متى تعلّق القصد فيه بنيّة التَّعبُّد لله، تخلُّقا بأعمال الطّاعة والعبادة.

فالإخلاص يشترط تصفية العلاقات الوجودية من الحظوظ والأغراض، سواء كانت بين الله والإنسان، أو بين الإنسان ونفسه، والإنسان والآخر، وعليه، ترجع قوّة الفكر ومكامن التّجديد إلى الأخلاق الإسلاميّة، «يحضر البعد الأخلاقي بقوة في النسق الفكري لطه عبد الرحمن، فهو في العمق تأسيس معرفي لنظرية أخلاقية إسلامية معاصرة تنتظم كل مشروعه الفكري».(حباش، 2018، صفحة 40)وبذلك، تكون الأخلاق من الشّرائط العمليّة لتطوير الفكر الإسلامي، وتتأكّد العلاقة التّداخلية بين الحقيقة الأخلاقيّة والحقيقة الدينيّة، حيث لا نفع في مقاصد العمل، ولا نجوع

لأسبابه ما لم يُفَعَّل بالضوابط الأخلاقيّة، وهكذا، تكون فلسفة طه عبد الرحمن، أخلاقيّة في جوهرها، لا ينفكّ فيها القول الفلسفي عن الخطاب الأخلاقي الصوفي.

يتضّح لنا أنّ هذه الخصائص متداخلة فيما بينها من جهة تعلّقها بفعل العبديّة والتبعيّة لله وارتباط العبد بالخالق في كل تعاملاته الوجودية، النفسية، الاجتماعية، السياسية «فالدين، إذا، في ماهيته عبادة قائمة على الاعتقاد؛ يتجلى فيه، بهذه الدرجة أو تلك، بُعد العبادة أو الاعتقاد عبادة رمزية يعترف لعالمنا ومن ثم لوجودنا بمعنى».(غروندان، 2017، صفحة 49)وعليه، فتعلّق العمل بالمعنى يزيد في إنسانيّة الإنسان «وإذا كان الإنسان هو الكائن الذي يفعل فإن فعله هو الاعتراف بنقصانه، على أن النقصان، والتناهي(...) ليست سوالب إلا متى أُوّلت مرادفة للعجز والوهن وسكون الهمة وموت الخاطر، وما لم تكن كذلك فهي مرادف المبادأة والفعل كحركة، ذلك أن الثابت لا يفعل حتى وإن كان المحرك الذي لا يتحرك، إذ تحريكه ليس صدورا عنه بل هو شوق به تتحرك الموجودات باتجاهه كلها تحصل بالمحاكاة التشبه بثباته».(العيادي، 2007، صفحة 34)، فمن الناحية الأنطولوجية الإنسان كائن متناهي ومحدود، وهو يقوم بالفعل فإنه يصبو للارتقاء بوضعه وبإنسانيته، فالإنسان مفطور على التطلع إلى الكمال بتوجيه فعله صوب المطلق.

فلمّا كانت إنسانيّة الإنسان تتحدّد بالفعل القاصد، وتكتمل بالعمل المُوَجَّه نحو الارتباط بالله جعل طه عبد الرحمن، العمل جوهر الدّين، وروح العلم، يلزمنا أن نتلبس بقيمه ومعانية العملية في سلوكاتنا باختيار الإرادة الإنسانية.

فالعمل الذي يأتيه الإنسان، بحيث لا يضرّه ولا تنحرف مناهجه هو الذي يأتي على مقتضى الدّين، إذا ما اعتبرنا أن العمل منهجا للنّسق الدّيني، يتبدّى في وظائف الدّين العمليّة، وأقررنا أنّ المنهج الدّيني الإسلامي مقوّما للإصلاح الدّيني، إقرارا بالوحدة الاتّصاليّة بين التّخلُّق والتديُّن، فما يرفع عن التّخلق الزيف و اللاّيقين، هو ارتباطه باللاّمتناهي بوصفه القيمة الأسمى التي تنبع منها كل القيم، والتي يحفظها الدين الإسلامي «و واضح كذلك أن المراد الثاني من النظرية التربوية الإسلامية، هو أن تتوسل بخصوصية الدين الإسلامي في تحقيق هذا الاستئناف الحضاري؛ وتتمثل هذه الخصوصية أساسا في عالمية الإسلام، بحيث لا دين أشمل منه، و أيضا في خاتميته بحيث لا دين أكمل منه».(طه، 2017، صفحة 34) وهوّ الأمر الذي يجعل من النظريّة الأخلاقيّة الإسلاميّة عالميّة، تخاطب الإنسان المعاصر، لا الإنسان المسلم فحسب. تأكيدا على شموليّة الأخلاق لكل الجوانب الإنسانية، والهويّة الإنسانيّة العمليّة اختياريا واضطراريا، تأسيسا لأخلاق مُطلقَة، لا نسبيّة، تتعلّق بجماعة معيّنة، أو محصورة في النطاق الخاصّ للفرد. بل تُؤطّر حياة الإنسان في كليّتها، وفقا لما يناط به من مسؤولية الإصلاح والتعامل بمقتضى المعروف، لتتّضح بذلك، معالم دعوة طه عبد الرحمن إلى أخلاق الإسلام.

وفقا لذلك، تزداد إنسانيّة الإنسان بازدياد العمل الدّيني، وتعمُّقه فيه، فينتقل فيه من حال إلى حال أفضل، ارتقاء في مدارج الكمال العقلي والسّلوكي، فلاشكّ أنّ بنيَة الإنسان الدّينية، تجعل منه كائنا مطلقا، لاختصاصه بأفعال التعبد والتّساؤل عن المعنى، فلا يعي وُجوده، ولا يحصل له فهم الوجود من حوله إلا متَى اهتدى في أفعاله بمقتضيات الأحكام الشرعية، وإدراك اللاّمتناهي، «فالإنسان هو الكائن الذي يتوجه بطبيعته نحو اللامرئي». (ferry & marcel, 2004, p. 61)فأنثروبولوجيا الإنسان شغوف بالتجربة المقدسة، وتأسيسا على التصور الإسلامي لمفهوم الإنسان يكون فعل التَّعبُّد لله هو جوهر الطبيعة الإنسانيّة وماهيتها، «فالإنسان يحصل له من الإنسانية بقدر ما يحصل له من العبادة التي لأجلها خُلق، فمن قام بالعبادة حق القيام فقد استكمل الإنسانية، ومن رفضها فقد انسلخ عن الإنسانية فصار حيوانا أو دون الحيوان».(الأصفهاني، 1913، صفحة 71_72)إنّ إنسانيّة الإنسان تزداد اكتمالا بالتعرُّف على الغاية التي من أجلها خُلق، والتّخلق بأحكامها والتّلبس بها في سلوكاته، «هذا ما جعل مقولة العمل أساسية أيضا في مشروع طه؛ حتى لا تكون الأخلاق عبارة عن نظر وتأمل مجردين وحسب. فالقيم العملية، بنظر طه، تقوم بتلقيح الممارسة العقلية وإخصابها؛ فتتوالد منها قوة تفتح لها آفاقا إدراكية جديدة».(همام، 2013، الصفحات 757-785)

والجدير بالذّكر أنّ طه عبد الرحمن استقى تأصيله لنظريّة تجديد الفكر الديني الإسلامي من الممارسة المعرفيّة الصوفيّة، إذا ما اعتبرنا مفهوم العمل التَّعبُدي أساسا محوريا في الإبستمولوجيا التّوحيديّة، فالغاية من خلق الإنسان هي التَّعبُّد لله توحيدا له، ويقترب في هذا السيّاق من مفهوم التّوحيد عند الإمام الجُنيد الذي يجعل من التَّعبُّد، توجُّه نحو إدراك الله، توحيدا له، هذا التَّوجُّه الإنساني القصدي إليه أُسُّ الامتثال لأوامره، والانتهاء عن نواهيه، تدرّجا في ترقّيه إلى التّقرُّب من حضرته، فيحصل له العلم بكنه الأشياء، وفي هذا الشأن يقول الإمام الجُنيد: «اعلم أن الناس ثلاثة: طالب قاصد، وارد واقف، أو داخل قائم، أما الطالب لله عز وجل فإنه قاصد نحوه، باسترشاد دلائل علم الظاهر، معامل الله عز وجل بجد ظاهره؛ أو وارد للباب واقف عليه، متبين لمواضع تقريبه إياه، بدلائل تصفية باطنه، وإدرار الفوائد عليه، معامل لله عز وجل في باطنه، أو داخل بهمه، قائم بين يديه، منتف عن رؤية ما سواه؛ ملاحظا لإشارته إليه، مبادرا فيما يأمره مولاه، فهذه صفة الموحد لله عز وجل»(القاسم، 1988، صفحة 61) فالتّوحيد هو إفراد الله عزَّ وجَلّ بالقصد، وجوهره المعرفة بالله، أي أنّ المعرفة بالله، معرفة الحقّ بالحقّ أساسا لحصول التَّعبُّد له وتوحيده، خالقا، ورازقا، وآمرا. وعلى ذلك، يمكننا القول أن طه عبد الرحمن يجعل من الإنسان المقَرّب المتخلّق بأخلاق الطّاعة والعبدية لله محور برنامجه الإصلاحي لأزمات الإنسان المعاصر، وركيزة الرؤية الفلسفية لحداثة روحيّة تستند إلى التّجربة الإيمانيّة الحيّة، لتجاوُز مآزق الحداثة الغربية وتحوُّلاتها المتسارعة المبنية على القيم المجرّدة التي تتهاوى بإنسانيّة الإنسان.

وبعبارة أخرى، يأخذ طه عبد الرحمن بتصوّر اتّصالي لرؤية الوجود، ورؤية المعرفة، ورؤية القيّم، يُورّث فيها التغلغل في العمل الشرعي، نموذجا اتصاليّا وتكامليا للعقلانية، يصطلح عليها طه عبد الرحمن العقلانية المؤيَّدَة، هذه العقلانية الإسلامية هي التي تعقل وتعرف الله، استجابة لتكليفه، وبذلك نقول، أن العقلانية التَّوحيديَّة عند طه عبد الرحمن، ثمرة الوصل بين الحقائق الإيمانيّة والشرعيّة، وجميع مدركات الإنسان، كالوصل بين العقل والإيمان، العقل والشّرع، العقل والقلب، العقل والحسّ، لما لهذا الوصل من أثر في تجديد الإنسان، وتأهيله لتحمُّل المهمَّة الوجوديَّة التي كُلّف بها.

وعليه فالفكر التّجديدي عند طه عبد الرحمن يرتبط فيه التّغيير بالتّعمير، الذي يُعدّ جوهر نظريّته الائتمانيّة، وفي نفس السيّاق يذهب إسماعيل راجي الفاروقي، إلى الإقرار بآياتيّة العالم، موضّحا ذلك بقوله: «والإنسان هو المخلوق الوحيد الذي خلقه الله لتفعيل تلك القيم و تلك الإرادة بحرية، و لوجه الله تعالى. ويتعين عليه من ثم أن يحرك الموجودات، ويعيد تشكيل الطبيعة ليجسد فيها و بها البعد الأخلاقي، وفق المثال الرباني الذي عرفه بالوحي الإلهي المنزل. وهو مكلف بإخراج إمكانات الموجودات من حيز الكمون إلى حيز البروز والتحقق. وبقدر نجاحه في المهمة تقاس درجة فلاحه وسعادته الأخلاقية.»(الفاروقي، 2014، صفحة 143) إنّها نظرة تراحمية أخلاقية للطبيعة، تنضبط بمبدأ أسبقيّة الواجب على الحقّ، إذ أنّ من واجب الإنسان حفظ حقوق الطّبيعة، وحقوق غيره من الناس، باعتبار مسؤوليّته الأخلاقيّة عنهم بمقتضى الأمانة، كمسلك لاستتباب الأمن والسّلام، والعدل، والشُّهود الحضاري.

ومن هذا الأفق الائتماني، يُعدّ العمل الدّيني منهجا للمعرفة بالذّات الإلهية بوصفها نموذج المعرفة الحقّة، حيث جعل طه عبد الرحمن من الممارسة الصوفيّة نموذج المعرفة الإسلاميّة لاستيفائها شروط العقل الكامل والمعرفة الكاملة، «ثم إن دخول الإنسان في هذه التجربة الإيمانية الحية، لا يتحقق من غير اشتغاله بأحوال سلوكه والنظر في أصولها والتحقق بأحكامها، وهو ما توفره الممارسة الصوفية، ومتى حصل ذلك تغيرت أوصافه ظاهرا وباطنا، حتى كأنه كائن جديد وخلق فريد(...) متكامل الأوصاف والأفعال متحققا بها على النموذج الأمثل عليه السلام: فيستيقظ عقله، ويتسع فهمه، فيكون أقدر من غيره على إبداع فكر إسلامي جديد.»(الغزواني، 2012، صفحة 129)

وعليه، يدلّ العمل الدّيني كمنهج إسلامي صوفي يوصل للمعرفة الحقّة بالحقّ، حسب طه عبد الرحمن، على فطرة الإنسان السّليمة على الإيمان بالله، وأن التغلغل في العبادات معرفة وجدانية لا تتعارض مع التّجربة الواقعية، فهي ليست وهما، وضربا من اللاّمعقول، مُخالفا بذلك رؤية محمد عابد الجابري العَلمانيّة، هذا التّعارض بين وجهتيّ نظرهما، الذي ما فتئ طه عبد الرحمن يعرضه في مؤلفاته في سياق نقد العَلمانيين الحداثويين من مثقفي الأمّة العربيّة الإسلاميّة المقلّدين للحداثة الغربيّة، ليؤكّد أن مشروع محمد عابد الجابري، يغلب عليه الطابع التقليدي للعقلانية الغربية، مصرّحا بذلك في كتابيه تجديد المنهج في تقويم التراث، وبؤس الدهرانية، النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين.

باعتبار أنّ محمد عابد الجابري، تلقّف مفهوم الدهرانيّة في التّأسيس لحداثة عربيّة إسلاميّة، جاعلا من العقلانية البرهانيّة منهجا للإقلاع الحضاري منتصرا لابن رشد، في مقابل التّقليل من القيمة المعرفيّة للبيان والعرفان في التّراث العربي الإسلامي، آخذا بنظرة انتقائيّة للتُّراث، المنضبطة بمبدأ الصّراع بين أنظمته المعرفية الثّلاث: البرهان والبيان والعرفان.

منتقدا القيّم التزّكوية الصّوفية التراثيّة باعتبارها لا معقولة، و متناقضة واصفا إيّاها بأخلاق الفناء، التي تورّث ترك العمل، كما وصَفها بالطُرقيّة التي تكرّس أخلاق العبوديّة، معتبرا العبادات طقوسا تكراريّة جامدة، تُرسّخ الحقّ الإلهي للمُلوك، وعدم تحمّل المسؤوليّة، وبالتّالي تكون عاجزة عن مواجهة التّاريخ و إصلاح الإنسان؛ إنّها أخلاق الاستقامة والزّهد، الجامدة والباليّة، لإعراضها عن تدبير الشّأن الدُّنيوي، يوضّح ذلك بقوله: «أما القيم الأساسية التي في هذه الأخلاق فهي القيم الكسروية (الطاعة) (...) والتوكل الذي يؤسسه الخوف من الآخرة أي الموت وبالتالي ترك التدبير للشأن الدنيوي، أما القيمة المركزية فهي أخلاق الفناء عن أوصاف البشرية وفي مقدمتها العبودية، والارتماء بالتالي في بحبوحة الحرية (...) وبالتالي تنتهي أخلاق الفناء إلى فناء الأخلاق.»(الجابري، 2001، صفحة 487) مُتبنيّا على حدّ قول طه عبد الرحمن لروحانيات التّسيُّد الدّهرانيّة التي تتّصف بالنسبيّة، مستبدلا القيّم العليا بالقيم الحداثيّة السُّفلى، والقيّم الفُضلى والمؤَسّسَة بقيّم ماديّة زاحفة، مُعمّقا أزمة القيّم في الفكر الإسلامي، في معالجته لسؤال القيّم في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة.

وهكذا، أحيا طه عبد الرحمن، القيّم الدينية والأخلاقية الموجودة في التّراث العربي الإسلامي، في تطوير الإنتاج الإسلامي، وتأسيس حداثة دينية وأخلاقية، ونقد التوجهات العَلمانية في الفكر العربي الإسلامي وتقويم تحديات الحداثة الغربية، إلا أنه وقع في محاذير النزعة الأيديولوجية لتعصبه للتراث، باعتبار دورانه في إشكالية الأصالة والمعاصرة، ما حال دون تحقيق حداثة فكرية حقيقية، إذ أن مقاربته لا تاريخية، لا واقعية، تستند إلى مرجعية غيبية تؤسس للمعرفة المتعالية بقوالب جاهزة، ما يجعلها مرجعية نظرية منفصلة عن البعد التطبيقي لا تحل إشكالات العصر ولا تجيب على تحديات الراهن.

خاتمة

نخلص في الأخير إلى جملة من النتائج:

1. مقاربة طه عبد الرحمن التأصيلية، تتضمّن رؤية معرفيّة وأنطولوجيّة جديدة شكليا وتقليدية في عمقها، باعتبار أن مفاهيمها وآلياتها النظرية مستمدة من المجال التداولي الأصلي، ما يعيق الذات على الانخراط في الحاضر والتفاعل مع الآخر لأن تجديد المناهج بالاستناد إلى المجال التداولي هو استعادة للماضي، ولمناهج تراثية تقليدية استنفذت تاريخيتها.

2. الدّين والأخلاق في فلسفة طه عبد الرحمن ليسا مبحثين بل يُشكّلان نسقه الفلسفي في كليّته.
3. يُعتبر طه عبد الرحمن امتدادا للفكر الإسلامي التراثي لاستلهامه أسس تجديد الفكر الدّيني الإسلامي، من النّموذج المعرفي التّوحيدي في الممارسة الصوفيّة العرفانيّة، وتجديد علم الكلام وأصول الفقه، ما جعل مشروعه يندرج في الدفاع عن التراث والهوية أكثر منه مشروعا تحديثيا للفكر العربي الإسلامي.
4. يمكن اعتبار فلسفة طه عبد الرحمن، من الفلسفات المنخرطة في حركة الإحياء الدّيني،والمواكبة لدعوة العودة إلى الدين المعاصرة، فالعصر الحالي هو عصر عودة الدّين بشهادة العلماء والمفكرين والفلاسفة الغربيين.
5. خطابه التّحديثي للفكر الدّيني وإعادة تأسيس نظريّة أخلاقيّة إسلاميّة، أهم إشكالات فلسفة الدّين.
6. تُشكّل كونيّة قيّم الدّين الإسلامي الفكرة الجوهرية في تجديد الفكر الدّيني الإسلامي، والتي على أساسها أقام طه عبد الرحمن مناظرة دينية مع الفلسفات الغربية.

قائمة المراجع العربية

1. إسماعيل راجي الفاروقي. (2014). التوحيد مضامينه على الفكر والحياة، تر: سيد عمر (الإصدار ط2). القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر.
2. الراغب الأصفهاني. (1913). تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين. لبنان.
3. المتيوي الغزواني. (2012). "نحو إنسان الكمال، من العقلانية إلى الأخلاقية". مجلة عوارف(العدد 6)، ص. ص 113-141.
4. جان غروندان. (2017). فلسفة الدين (الإصدار ط1). (عبد الله المتوكل، المترجمون) المغرب، لبنان: المركز الثقافي العربي.
5. جنيد الإمام القاسم. (1988). رسائل الجنيد. القاهرة: برعي وجداني للنشر.
6. عبد الرحمن طه. (2000). سؤال الأخلاق (الإصدار ط1). المغرب، بيروت: المركز الثقافي العربي.
7. عبد الرحمن طه. (2012). سؤال العمل، بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم (الإصدار ط1). المغرب، بيروت: المركز الثقافي العربي.
8. عبد الرحمن طه. (2017). دين الحياء، من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني، أصول النظر الائتماني، ج1 (الإصدار ط1). بيروت: المؤسسة العربية للفكر والإبداع.
9. عبد الرحمن طه. (2017). من الإنسان الأبتر إلى الإنسان الكوثر (الإصدار ط2). بيروت: المؤسسة العربية للففكر والإبداع.
10. عبد العزيز العيادي. (2007). فلسفة الفعل (الإصدار ط1). صفاقس: مكتبة علاء الدين، دار نهى.
11. عيد محمد أحمد الصغير. (2016). "التصوف والمشروع الفلسفي بين طه عبد الرحمان وعبد الرحمان بدوي". تأليف في عامر عبد زيد الوائلي، شريف الدين بن دوبة، موسوعة الفلسفة الإسلامية، جدل الأصالة والمعاصرة،ج2 (الإصدار ط1، صفحة ص.ص 695. 730). بيروت، الجزائر: دار الروافد الثقافية للنشر.
12. محمد همام. (2013). "مقاصد الشريعة الإسلامية بحث الأخلاق: جدل المرجعية والتداخل اجتهاد الأستاذ طه عبد الرحمن نموذجا". تأليف في خالد رابح، مقاصد الشريعة الإسلامية والسياق الكوني المعاصر، سلسلة ندوات علمية (5) (الإصدار ط1، صفحة 757_785). الرباط: مجلة الإحياء_ الرابطة المحمدية للعلماء_.
13. يونس حباش. (2018). الخطاب والحجاج عند طه عبد الرحمان، دراسة في المرجعية والمنهج (الإصدار ط1). الدار البيضاء: عقول الثقافة للنشر والتوزيع، مركز معارف للدراسات والأبحاث، دار المقاصد للطباعة والنشر والتوزيع.

قائمة المراجع الأجنبية

1. ferry, l., & marcel, g. (2004). *le religieux aprés la religion.* paris: grasset. fasquelle.