مجلة دراسات إنسانية واجتماعية (Journal of Social and Human Science Studies)
جامعة وهران02/ المجلد 11 ع 03، 16/ 06/ 2022
ISNN: 2253-0592 EISSN: 2588-199X / Prefix: 10.46315

كيف السبيل إلى تأسيس فكر أخلاقي إسلامي معاصر عند طه عبد الرحمان؟

How to establish a contemporary Islamic moral thought according to Taha Abdul Rahman

سلسبيل بن قاسم* Benkacem Salsabil s.benkacem@univ-setif2.dz	فلسفة	جامعة محمد لمين دباغين سطيف2_مخبر المجتمع الجزائري المعاصر/ الجزائر.

Doi: 10.46315/1714-011-003-011

الإرسال: 04/ 01/ 2021 **القبول**: 23/ 06/ 2021 **النشر**: 16/ 06/ 2022

ملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى إلقاء الضوء على مسالك طه عبد الرحمن في تأسيس الآليات الأخلاقية المعاصرة، أو كيف السبيل لتأسيس فكر أخلاقي إسلامي معاصر متجذر في التجربة الدينية، عكس الخطاب الأخلاقي الغربي الذي تنكّر أو تناسى الأصول الدينية في كل قول أو مفهوم فلسفي، وكما عوّدنا طه في جلّ كتبه أن يُجدد الرؤية الاستشكالية في كل عمل ينتجه، ليرسم الطريق نحو الكونية الفلسفية المنفتحة منطلقا عملية البحث عن الأصول من خزانة التراث الإسلامي، لذا لابد الإبانة عن كيفية الاستمداد من الموروث الأخلاقي الإسلامي، لعلاج العمى القيمي العالق في نفوس الحداثيون، لأنهم يدّعون في موقفهم هذا إلى مقتضى العقلانية ومقتضى الواقعية .

كلمات مفتاحية: الآليات الأخلاقية؛ التراث الإسلامي؛ التجربة الصوفية؛ الحداثة؛ ا لمجال التداولي.

Abstract:

This study aims to shed light on the paths of Taha Abdel-Rahman in establishing contemporary ethical mechanisms, or how to establish a contemporary Islamic moral thought rooted in the religious experience, in contrast to the Western moral discourse that denies or neglects religious principles in e

very philosophical saying or concept. In most of his books, he renews the problematic vision in every work he produces, in order to chart the way towards open philosophical universality starting from the process of searching for the origins from the treasury of the Islamic heritage. In their position this to the requirement of rationality and the imperative of realism.

Keywords: Ethical mechanisms; Islamic heritage; The mystical experience; Modernity; The deliberative field.

* - الباحث المُرسل: s.benkacem@univ-setif2.dz

مجلة دراسات إنسانية واجتماعية (Journal of Social and Human Science Studies)
جامعة وهران02/ المجلد 11 ع 03، 16/ 06/ 2022
ISNN: 2253-0592 EISSN: 2588-199X / Prefix: 10.46315

***- مقدمة:**

إن السؤال المنسي اليوم أو السؤال المتجاهل من طرف الدنياويين هو السؤال الأخلاقي، بحجة أن غطاء الأخلاق قد تجاوزته الحداثة، وبالتالي لا أخلاق في العلم، ولا أخلاق في العمل بل في سائر مجالات الحياة، فغلب على ظنهم أن الحياة غيّرت وجهتها ومسارها، فأصبح التقدم والعيش الرغيد والنرجسية والفردانية قيما عليا مضادة للقيم الأصلية، بل إنّ هذه القيم الجديدة استعمرت القلوب والعقول ليُصبح الإنسان المعاصر أكثر همه هو الاحتياز وحب الامتلاك وأن يُضيف كل شيء إلى ذاته لا إلى بارئه، مُقدما الحق على الواجب، والتسيد على التعبد، والمادة على الروح، والعقل على القلب، والأنا على الآخر، البعض لُقب هذا الحال، بانقلاب القيم، والبعض سماه بولادة القيم الجديدة، وهكذا تعددت الشعارات والألقاب ووجهات النظر في فلسفة القيم، ولم يكن هناك متمعنا أو مفككا للفظ القيمة ومضمونها في الخطاب الأخلاقي المعاصر المتأزم إلا بعض المحلّلين من العرب المقلدين للحداثة الغربية إذ تداولت اشكالاتهم ومقالاتهم في توصيف هذا النظام الأخلاقي الجديد دون أي نقد حصيف أو اجتهاد في تقديم البديل، لذا نجد المفكر طه عبد الرحمن يبدأ في رحلة البحث والنقد لهذا الخطاب في مشروعه التكاملي والأخلاقي، وذلك في كتابه الأهّم سؤال الأخلاق :مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة، خاصة حين لاحظ أن غلب على معظم مفكرينا "وحكامنا هو أنهم يحصون القيم النافعة التي بين يدي الغرب ثم يأخذون في بيان كيف أن الإسلام يتضمن هو أيضا هذه القيم كما يفعلون بصدد الحريات العامة والديمقراطية والعقلانية وحقوق الإنسان وحقوق المرأة وحقوق الطفل والمجتمع المدني وقس على نظائره حتى ولو صح أن هذه القيم موجودة في الدين الإسلامي على مقتضاها العصري، فإن ذلك لن يزيد الغرب إلا إصرارا على التمسك بقيمه واعتبار الإسلام مجرد نافلة من النوافل " (طه، ع، 2011، 149)، لذا كان مرام طه عبد الرحمن هو تأسيس خطاب فكري إسلامي مستقل، الذي من شأنه أن يدفع الأمة الإسلامية لقَومة من أجل استئناف عطائها وإشعاعها، فكان تدشينه لهذا المسار من خلال آليات علمية ومنهجية رصينة لا مقلدة بل آليات مستقلة ومنسجمة مع مجاله التداولي، وكانت مقولته المشهورة **لا تفلسف بغير تخلُق**، أي كيف يمكن للإنسان العربي أن يُحصّل قومة فلسفية تدفع عنه التقليد الذي يقيد طاقاته في فضاء فلسفي متهود، وفي هذه الورقة البحثية أردنا الإبانة عن المسالك الطهائية في تأسيس الآليات الأخلاقية المعاصرة، ومن أجل فَكّ عُقد هذا الإشكال لابد أن نطرح الإشكالية المركزية التالية : ما المسالك التي انتهجها طه عبد الرحمان للارتياض بمكارم الأخلاق أوفي تحقيق التكامل بين التخلق والتصوف ؟

وعن هذه الإشكالية المركزية تتفرع تساؤلات جزئية أخرى وهي:

_ ما مدلول العقلانية الأخلاقية عند طه عبد الرحمان ؟.

_ وما المصادر التراثية الرئيسية التي استند إليها طه عبد الرحمان لتجديد منظومة القيم في الفكر العربي المعاصر؟.

1_ من ضيق العقلانية المجردة إلى سعة العقلانية الأخلاقية .

فكان تقويم طه عبد الرحمان لهذا الانسداد الأخلاقي المعاصر، أن يجدد أولا المفاهيم التي وضعها الحداثيون والتي ما زالوا يضعونها إلى اليوم في خطاباتهم الأخلاقية، والتي كانت سببا في هذا الجفاف الأخلاقي أو التجريد الأخلاقي للحضارة الغربية، لذا انتهج طه مساره الفلسفي بالتأصيل لأنه حسب قوله هو "أكثر اجتهادا من نقل الحداثة على مقتضاها الغربي فالذي يحاول تأصيل المعاني في المجال التداولي الإسلامي هو مجتهد ولو أخطأ، محققا نوعا من الإبداع لا يحققه الحداثي الجامد على ظاهر النقل" (طه، ع، 2013، ص112) .

لذا كان مشروع طه عبد الرحمن التكاملي دعوى لتأسيس الحداثة الإسلامية من خلال تطبيق روح الحداثة لا من واقعها، لأن الحداثة الغربية قد خانت المبادئ التي رسمتها الحداثة لنفسها، لذلك لا يمكن تصحيح الحداثة الغربية بأخلاق من إنتاج هذه الحداثة نفسها، "وهي أخلاق ذات طبيعة أنانية ومصلحية تكرس التعلق بالماديات، لأن هذه الأخلاق هي التي كانت سببا في انحراف الحداثة الغربية عن مسارها الصحيح، وإنما المطلوب هو البحث عن أخلاق أخرى تكون قادرة على تقويم اعوجاج الحداثة الغربية ودرء آفاتها المدمرة، وفي نظره لا أخلاق قادرة على هذا التقويم سوى أخلاق الدين الإلهي المنزل، وبالذات أخلاق الإسلام، فالأخلاق التي تقدر على قهر آفات الحداثة الغربية هي أخلاق دين الإسلام، لأنه الدين الخاتم، ومقتضى هذه الخاتمية هو أنه اجتمعت فيه جميع القيم الأخلاقية التي جاءت بها الرسالات السماوية السابقة وزاد عليها بقيم جديدة تحقيقا لمزيد من تقدم الإنسانية في سلم القيم الخلقية السنية (أمقدوف، م، 2021، ص100).

ليشْرع بطرح التساؤل أيهما أخص بالإنسان العقلانية أو الأخلاقية؟ فكانت نظرته من خلال هذا التساؤل بعيدة الرؤى والمقاصد، ملمّة بمشروعه التكاملي، ولا تقف عند هذا السؤال الظاهر، بل سالكا بمنهجية فقه الفلسفة لأن ما يثويه لفظ الفقه حسب طه عبد الرحمان هو زيادة التأمل في الموضوع، وسبرا لأغوراه وتعليلا لإنتاجه، وأهم معنى يقتضيه هذا المفهوم هو البعد العملي، فهو علم عملي يُوجب التكامل بين العلم والعمل، لابد أن يكون الفقيه هنا متأملا كحال المقيم في قرية،

يخرج أحيانا ليمارس التأمل الخارجي على القرية لمعرفة موقعها وحدودها ومكانها، ولا يبقى إلى الأبد راكنا فيها، لأن ذلك ستكون رؤيته قاصرة ومحدودة عن نفسه وعن العالم.

فالمقولة التي تسيّدت في الفكر الفلسفي اليوناني وفي التراث الفلسفي العربي أن الإنسان حيوان عاقل أو الإنسان حيّ عاقل، فحسبهم تلك هي الحقيقة الناصعة لا شك فيها، لأن العقلانية هي الصفة التي يتفرد بها الإنسان وتُميزه عن البهيمة، لتكون العقلانية هي الجوهر أو الحد الفاصل بين الإنسانية والبهيمية، لكن هنا طه أراد أن يملأ الفراغ الأخلاقي أو بتعبير نيتشه الشغور الأخلاقي الذي خيم في الفكر الإسلامي العربي المعاصر جراء ما أفرزته الحداثة من سيولة التعقيل والتجزيء الناشئة من هذه المقولة اليونانية المتكررة في كل نص فلسفي إسلامي عربي، لذا"سعيا إلى مَلأ هذا الفراغ في الفكر الإسلامي والعربي وطلبا للخروج من هذه الغفلة الطويلة، ندبنا أنفسنا للإسهام في عملية النقد المطلوبة للعقلانية (...) وذلك لغلبة طرق العقلانية المبنية في غياب التخلق، فضلا عن التخلق الديني داخل الممارسة الفكرية والعملية بوجه عام. " (طه، ع، 2000، 61) .

وقبل أن نتفحص عملية النقد للعقلانية، لابد أن نلتفت إلى المصدر التراثي أو المنبت الذي استقى منه طه هذه الفكرة الأخلاقية الفاصلة بين الإنسانية والبهيمية، والتي أصبحت هاته النبتة تنمو الآن في محيط وثنايا خطابه الأخلاقي واللساني متشبثة ومتشابكة، لا يمكن استئصالها بسهولة، إذ ذكر ابن مسكويه في كتابه تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق" والإنسان اذا نقصت أفعاله وقصرت عما خلق له أعنى أن تكون أفعاله التي تصدر عنه وعن رويته غير كاملة أحرى بأن يحط عن مرتبة الانسانية الى مرتبة البهيمية هذا ان صدرت أفعاله الانسانية ناقصة غير تامة فاذا صدرت عنه الأفعال بضد ما أعدله أعنى الشرور التي تكون بالروية الناقصة والعدول بها عن جهتها لأجل الشهوة التي يشارك فيها البهيمة أولا أو الاغترار بالأمور الحسية التي تشغله عما عرض له من تزكية نفسه التي ينتهي بها الى الملك الرفيع والسرور الحقيقي وتوصله إلى قرة العين" (مسكويه، أ، 1908، 11) .

كما يتضح لنا أيضا في نصوص محي الدين ابن العربي بالأخص في كتابه التدبيرات الإلهية أنه وضع تعريفا خاصا للعقل، عكس ما ألفناه في جلّ القواميس والكتب الغربية التي امتصت كل المعاني الروحية والدينية الثاوية في حقل التعاريف والمصطلحات، فيُعرّف ابن العربي العقل في قوله: "إنما سُمي عقلا، لأنه يُعقِل عن الله تعالى كل ما يُلقى إليه وهو على المملكة كالعقال على الدابة يحفظها حذر الحُران ولهذا سماه عقلا واصطفاه له وزيرا فعيلا، يُحتمل أن يكون من الوِزر والوَزر وكلاهما

موجود فيه، فإن كان من الوِزر الذي هو الثقل، فإنه حامل أثقال المملكة وأعبائها، وإن كان من الوَزر الذي هو الملجأ، فإنه يُلجأ إليه في جميع الأشياء، إذ هو لسان الخليفة والمنفّذ عنه أوامِره" (بن العربي، م، 2015، 137) .

لذا نُعت ابن العربي العقل بالوزير ليُلحق معنى الوِزر على العقل أي بالثقل، أظن أنه كان قاصدا من وراء ذلك، أن العقل ليس فقط حامل لأثقال المملكة وأعبائها (الروح والجسد)، بل أيضا من صفات العقل الحامل للمعاني الغيبية والقيم الأخلاقية، أنه **عقل ثقيل**، أو بتعبير طه عقل موسع لا مضيق، لكن اخترت مفهوم العقل الثقيل لأننا مثلما نقول رياضة النفس على الخير من الخفيف إلى الثقيل كذلك العقل يمكن رياضته من الخفيف إلى الثقيل، فإن كان هذا العقل مجردا من كل قيمة أو دلالة دينية فهو عقل خفيف في الميزان وثقيل على اللسان (غير مؤثر)، فكل كلمة أو خطاب صادر منه هو قول خفيف، لهذا نعت طه عبد الرحمن بالترجمة أنها قول خفيف، لأن "الترجمة التي يمكن وضعها للقرآن فهي لا يمكن أن تكون إلا قولا خفيفا، والقول الخفيف هو ما كان قائله غير متعال ومضمونه متناهيا ومتلقيه غير كوني، فواضح أن واضع هذه الترجمة قائل لا يتخلص مطلقا من جسميته، فلا يتعالى أبدا، كما أن ما يقوله يبقى في نطاق المحدود" (طه، ع، 2012، 192) لأن القول الثقيل قول كوني يخاطب العوالم كلها "فلا يبقى من سبيل للناقل إلا أن بضمّن ترجمته كل ما من شأنه أن يوجّه قلب المتلقي إلى الأصل العربي ويعلّقه بدلالاته الثقيلة، حتى تنهض همته إلى طلب الأسباب التي تمكنه من قراءة هذا الأصل بنفسه، فيتلقى أثره، بنفسه كما تلقاه ذوو اللسان العربي " (طه، ع، 2012، ص 200)كذلك العقل الثقيل، نجده ثقيلا بالمعاني والدلالات الأخلاقية والدينية يؤثر في النفوس والعقول.

ثمرة القول من كل هذا، أن طه عبد الرحمن تشّرب فكره من هذه النصوص التراثية الثقيلة بلا شعور، واتسع الحقل الدلالي له للمفاهيم الفلسفية والتي أصبحت أكثر إشراقا بعد أن أُنيرت بالرؤية الدينية، لذا تمكن أن يبدع دلالة العقل الأخلاقي أو العقل الديني بالرؤية الإسلامية، واضعا له معايير ومسوغات بها يمكننا أن نجدّد الخطاب الأخلاقي الإسلامي المعاصر، لكي لا نبقى نتبع ونستهلك ظاهر القول للحضارة الغربية، إذ أن الدلالات لمفهوم العقل في الفضاء التداولي العربي الإسلامي تجعل المتلقي يستقبل معنى مخالفا لما صح عنده استعماله وترسخ وكان وراء ذلك من مخلفات تلك الترجمة العشوائية.

ليبين لنا أن معنى العقل مخالف لمعناه اليوناني، "ففي المدلول اليوناني العقل هو عبارة عن ذات، أي كائن من الكائنات المستقلة موجود في داخل الإنسان، بل موجود ضِمن الكون كله بحيث

ينتظم ظواهره جميعا، وهو اللوغوس كما يُعبر عنه، فهذا المفهوم للعقل، لا نجد له أصلا في نص من النصوص الإسلامية المؤسسة" (طه، ع، 2013، 40) في حين في النص الإسلامي المؤسس فمدلول العقل متسع، لكونه فعل من الأفعال الإدراكية مثل السمع والذوق والبصر والشم، بالتالي فهو ليس جوهرا ولا ذاتا قائما بذاته كما اختزله النص اليوناني والغربي، إذ أن أمثال هؤلاء نجدهم قد ضيّقوا رؤيتهم للعالم في العقل المادي، لتكون بذلك إجابتهم عن أسئلة الوجود والمعرفة والأخلاق عقلانية مجردة، "وإذا كان العقل بحسب النصوص الإسلامية الأصلية، حركة ونشاطا وفعلا يأتي به الإنسان كما يأتي بأي فعل إدراكي آخر فإن الحاجة تدعوا إلى بيان مصدر هذا الفعل العقلي، وجواب القرآن الكريم في هذه المسألة واضح لا غبار عليه، وهو أن هذا المصدر هو القلب، فيلزم أن العقل إنما هو فعل من أفعال القلب" (طه، ع، 2013، 41).

إذن القلب هو المصدر الذي يصدر عنه الفعل العقلي، أي مصدر من مصادر المعرفة، لقوله تعالى ((لَهم قُلُوب يَعقِلون بهَا)) (الحج 46)، لأن "مثال القلب هو عبارة عن الروح المدبر لجميع الجوارح، المخدوم من جميع القوى والأعضاء، بالإضافة إلى حقائق المعلومات، كالمرآة بالإضافة إلى الصور المتلون، فكما أن للمتلون صورة ومثالا لتلك الصورة ينطبع في المرآة ويحصل فيها، فكذلك لكل معلومة حقيقة، وتلك الحقيقة صورته، فتنطبع في المرآة أعني: مرآة القلب فتتّضح فيه" (الغزالي، أ، 2014، 131)ربما نتساءل كيف يمكن للقلب أن يَعقل ؟ ليجيبنا طه فالقلب يقوم بعملية ربط الأشياء بعضها مع بعض مقيما علاقات فيما بينها، "في حين أن عملية الربط التي تُحدد فعل القلب، أي العقل هي في النصوص الإسلامية عملية متميزة، ولو أن للتصور الإسلامي لهذا الربط بعض الشبه بالتصور الغربي الحديث، فإنه يمتاز عنه ويرقى عليه درجة، إذ يقوم في الأصل لا على الوصل بين الوسيلة والغاية، وإنما على الوصل بين الوسيلة والقيمة، فالربط العقلي في الإسلام هو ربط الأسباب والوسائل بالقيم" (طه، ع، 2013، 43)

فوضع طه معايير لضبط تعريف العقلانية لتمييز فيما بينها ولمعرفة كيف الوصول إلى العقلانية الأخلاقية لنجد :

أ _ **معيار الفاعلية:** ويتجلى "تحقق الإنسان بواسطة الأفعال فيما يتخذه من مختلف المواقف التي تتحدد بمجموعها هوية سلوكه" (طه، ع، 2000، 61).

ب _**معيار التقويم:** وهو مجموع القيم والمعاني العليا: "تُملي عليه ما يجب أن يكون وما يجب أن يقع، ومشدودا إلى معان تعلو بهمته إلى الخروج عن حاله الحاضر وابتغاء أحوال أخرى غيرها" (طه، ع، 2000، 62)

ISNN: 2253-0592 EISSN: 2588-199X / Prefix: 10.46315

ج _ **معيار التكامل:** فالإنسان ذات واحدة لكن تجتمع فيها "مظاهر القوة مع مظاهر الضعف وصفات العرفان مع صفات الوجدان ومستويات النظر مع مستويات العمل وقيم الجسم مع قيم الروح" (طه، ع، 2000، 62)

من خلال هذه المعايير يمكننا أن نرتحل من مراتب العقلانية المجردة إلى رحابة العقلانية الأخلاقية أو العقلانية الدينية وربما ثمرة هذا المشروع الأخلاقي جناها من تجربته الروحية ليضع لنا رحيقها في كتابه العمل الديني وتجديد العقل، ويبين لنا فيه أن العقل على مراتب، وكأنه يقول لنا للصوفية مراتب ومقامات كذلك للعقل له مراتب ومقامات، ويقول في هذا المقام "وأن أُبين كيف أن العقل ليس مرتبة واحدة، وإنما مراتب متعددة بعضها أعقل من بعض، بحيث يكون أدناها عقلا ما كان موصولا بالرتبة الأخيرة من رتب الحس لأنه ما زال يحمل بعضا من خشونته وكثافته، ويكون أعقلها جميعا ما أشرف على الرتبة الأولى من رتب القوة الروحية، إذ يكون قد لاح له مطلع من رقتها ولطافتها، فانطبع به، إن كثيرا أو قليلا" (طه ع.، 2011، 140)، فحققت له هذه التجربة الروحية الوصال والاتصال بين حقول المدارك :العقل والمنطق والتفلسف والدين والأخلاق، إذ يقول "فقصدي الأول أن أُبين كيف أن التجربة الروحية على خلاف ما انغرس في العقول منذ عهود، لا تتعارض أبدا مع المعرفة العقلية، بل إنها قد تكون سببا من أسباب إثراء هذه المعرفة والتغلغل فيها ". (طه، ع، 2011، 137) إذن جلّي أن نبحث عن حقائق ورقائق التخلق الديني بعد أن اكتشفنا ما عمله العقل المجرد من إفلاس أخلاقي، واستيحاش الإنسان لأخيه الإنسان بدل إستئناسه وخيانته بدل ائتمانه، فمن اللازم ترك العقلانية المجردة وطلب مقاما أعلى وأكمل من العقلانية المجردة، إذن فما هي مسالك ووسائل العقلانية العملية في الممارسة الأخلاقية؟

1_ 1 _العقلانية المسددة والمقاصد الأخلاقية النافعة:

إن معيار التقويم الذي ذُكر سابقا، هو المعيار الفاصل بين رتبة العقلانية المجردة والعقلانية الأخلاقية العملية، كونه يختص بالمعاني والقيم العليا الصادقة التي تتصف بالثبات والشمول، "معلوم أن المعاني الثابتة والشاملة التي تنبني عليها تكاليف الدين هي التي اختصت بالذات باسم المقاصد "(طه، ع، 2000، 70) فبفضل هذا المعيار يكون المتخلق قد أغلق أبواب التجريد، لتصعد همته نحو مقام التسديد، أو نحو مرتبة التقرب بالعبادة التي تتوسل بالعقل المسدد "فبواسطة الاشتغال بالطاعات تتدارك مرتبة القربان الحدود التي تتطرق إلى مرتبة المقاربة، فتدفع عنها النسبية والإسترقاقية والفوضوية، وتحد من آثار التشيء، كالتظهير والتحييز والتوسيط، بفضل القيم والمعاني والمعايير التي تستمدها من الطاعات وتوجه بها الممارسة العقلية، كما أنها تَخرُج

درجات عن الوصف الرمزي بتحصيلها معاني مدركة لا بالتصور المجرد وإنما بالشعور المشخص، وأيضا عن الوصف الظني باهتدائها إلى الاستدلال الصحيح على الأسماء الحسنى الدالة على الأفعال "(طه، ع، 1997، 79)

لقد أردنا فقط أن نقدم في هذه الدراسة رؤية مقاصدية عن أزمة مشهودة نعيشها اليوم هي جائحة كورونا، للإبانة عن دور هذه العقلانية الأخلاقية المسددة في بناء مخيال مسدد (أخلاقي، مقاصدي)حول الإنسان والكون، يجب أن ننظر إليها لا كظاهرة بل كآية من آيات الله تعالى، ووننظر إليها بنظرة ملكوتية لما تحمله من نظام قيمي جديد سواء أثناء أو ما بعد كورونا، لندرك الحكمة والقيمة الثاوية في هذا الوباء العالمي .

إذن فإن هذا الوباء قد فرض نظاما قيميا جديدا، وبالأخص في قلب قيم الإنسان، بعد أن كانت روح الفردانية والنزوع إلى الأنانية تسيطر على جوانيته وفي تقديم المصلحة الخاصة على المصلحة العامة إذن "وبفضل هذا الإدراك، يكون المتخلّق بها جاوز مرتبة التجريد التي تُحصّل من المقاصد ماقد يكون غير مأمون الجانب وغير سليم العواقب، ونزل في مرتبة تعلوها عقلانية وتفضُلُها رجاجة، باسم مرتبة التسديد فالعقل المسدد هو إذن العقل الذي اهتدى إلى معرفة المقاصد النافعة" (طه، ع، 2000، 71)، لكن تبقى هذه الرتبة من العقلانية معرضة للآفات، لأن طالب المقاصد النافعة وإن حصّلها المتخلق فقد لا يُحصّل إدراك الوسائل الناجعة، ومن هذه الآفات الخُلقية التي رصدها طه نجد، آفة التظاهر "عبارة عن وصف يقوم به كل متقرب بالطاعات أو كل قرباني يقع منه التفاوت في الأعمال بين واقع الاشتغال وبين المقاصد المتوخاة من هذه الأعمال" (طه، ع، 1997، 79) .

1_2_العقلانية المؤيدة والممارسة الأخلاقية:

وهنا يكون المتخلق قد جاوز مرتبة التسديد، لينزل إلى مرتبة تعلوها عقلانية وهي مرتبة التأييد، فالعقلانية المؤيدة "عبارة عن خاصية الفعل الإنساني الذي يقوم في طلب تحقيق المقاصد النافعة بوسائل ناجعة، ولا يتم هذا الجمع بين نفع المقاصد في ثباتها وشموليتها وبين نجوع الوسائل في تغيرها وخصوصيتها إلا بدوام الاشتغال بالله والتغلغل فيه" (طه، ع، 2000،، 75)، إذ هي عقلانية متجاوزة لآفات العقلانية المجردة التي لم تحقق الوصول إلى نفع المقاصد وبقيت تهيم في المفاسد، ونجدها متجاوزة كذلك العقلانية المسددة في عدم مراعاتها لمبدأ النجوع في الوسائل، هذا ما يدعونا إلى طلب "عقلانية فوقها تستمد أصولها من أعماق التخلق الديني الذي وحده يوّرث هذا

ISNN: 2253-0592 EISSN: 2588-199X / Prefix: 10.46315

اليقين المفقود" (طه، ع، 2000، 76)، كما أن العقل المؤيد ينبني على قيود أو شروط من أجل تحصيل الوسائل الناجعة واليقين فيها وهي:

_ على المتخلق الجمع بين المقال والسلوك: أي أن كل معرفة (نظرية أو علما آليا) كاللغة والمنطق والعلوم وسائر العلوم لابد "من أن تنتقل من مستوى التمييز المجرد إلى مستوى التلبس السلوكي بها ...لأن هذا التلبس سبب في نفوذ المعاني والقيم إليها، هذا النفوذ الذي يقيها التذبذب والاختلال في السير إلى المقاصد النافعة" (طه، ع، 2000، 72)

_عدم انفكاك المعرفة بالله عن العلم بالأشياء: لأن كل معرفة تكون وسائلها ناجعة ستكون من مفاتيح الاهتداء إلى طريق الله، فجميع الموجودات من صنع الله إذن لابد أن ندركه فيها.

_ عدم انفكاك الزيادة في المعرفة عن الفائدة :"فلما كانت هذه المعرفة قائمة على الاجتهاد في العمل والتحقق به ليست تزداد بهذا الاجتهاد إلا تعلقا بالقيم الموجهة وبالطرق النافذة إلى هذه القيم ورسوخا في معرفة الله، ومتى ازدادت تعلقا ورسوخا، ازداد أصحابها إدراكا للوسائل الناجعة بحق" (طه، ع، 2000، 72)

_2_ طرق التخلق المؤيد من أجل الممارسة الأخلاقية الصوفية الحية:

إن العقل العملي المؤيد ينقلنا هنا إلى الأوصاف الباطنة والأفعال الداخلية للذات، أي إلى تذوق التجربة الحية وراء الفعل الخلقي المؤيد، "فإذا كان العقل المجرد يقصد معرفة الصفات والعقل المسدد معرفة الأفعال، فإن العقل المؤيد يقصد معرفة الذوات "(طه، ع، 1997، 129)وهنا ليست أي ذات، بل هي "ذات متشخّصة في الوجود ومتحققة في العيان ذات نحتاج إلى إدراكها، لا إلى النظر وحده، ولا إلى العمل معه، وإنما إليهما معا بالاستعانة بالتجربة، أو إلى نظر عملي حي" (طه، ع، 1997، 122) وهذا لن يكون إلا بدمج العلم العقلي بالتصوف، أو الفعل الذي ينزل في مراتب الاشتغال الشرعي، فعند توسل العقل بالتجربة الحية يأخذ المتقرب التخلق بوصفين هما: العينية والعبدية .

ومن أوصاف العقل المؤيد نجد: الملابسة بكونها النظر العملي الحي، والملابسة مصطلح إسلامي تداولي إجرائي مقابل اللفظ نظري أو تصوري، يقول أبو الحسن العمري "والإنسان متى لابَس إقامته صُودف في صورة عبد مسخوط عليه، قد أحسَّ بموجدة مولاه عليه، فارتفض أبواب الملاهي، وهجر أسباب الزينة، ولازم الشّغف والتقشف، لائذًا بفناء سيده راغبا له في العفو له، مطلقا لسانه في تعظيمه" (العامري، أ، 2012، 77)، أي مرحلة الاشتغال والدخول المباشر في التجربة الحية .

فأول درجة في الملابسة الأخلاقية الروحية هي المزاولة، إذ يكون المؤيد في هذه المرحلة الأولى مشتغلا في ممارسة النوافل، " والنفل هو الزيادة وجملتها زائد على الفرائض "(الغزالي، أ، 2004، 255)أما معنى "المزاولة قريب مما أسميناه اشتغالا على مستوى العقل المسدد، إلا أنه اشتغال وقع به، بموجب علو

مرتبة الملابسة، تحوُل تجلّى في إيجاب النوافل، وتشكُل تجلّى في التزام مبدأ الوصول "(طه، ع، 1997، 125)، فقد يشتغل المسدد بالنوافل لكن اشتغاله يختلف عن مزاولة المؤيد، لأن المؤيد مقصده من النوافل مطية الوصول، أما المسدد فيعتبرها زيادات لأن رؤيته للفرائض أنها كافية للوصول .

أما عن المرتبة الثانية في الملابسة هي المخالطة :فإن المؤيد عند تحصيله الدربة في مزاولته للفرائض والنوافل تصبح هذه الأفعال راسخة وثابتة في النفس، إذن لابد أن يكون هناك ثمار بعد زرع هذه البذور، إذ "تنعكس آثار أعمال الجوارح هذه على وجدانه أو جوانحه فتخالطها، ويقع للمؤيد بهذه المخالطة الأنس والسكينة "(طه، ع، 1997، 125)، وهنا تتجلى حقيقة القرب وطهور القلب عما سوى الله تعالى، فحقيقة الأنس تكون باستبشار القلب وفرحه لما انكشف له من قرب الله تعالى لكماله وعظمته "و هذه المعرفة مثمرة الأنس بشرط الصفاء والأنس يثمر السكينة فهي صولة تعدل طغيان القلب وتثبته وتوقفه على حد الاعتدال في آداب الحضرة، لأن لذة القرب في الأنس تطير ألباب العارفين وتوجب لهم الطغيان، لأن الإنسان يطغى عند الغنى، وأما الطمأنينة فهي وجود من بعد اعتدال بفرح واستبشار لمعرفة القلب بالمزيد وهو مستصحبة مع الأنس لأنها مقصودة في ذاتها" (الغزالي، أ، د، ت، 131)

ثالثا هي مرحلة المباطنة : لايزال المؤيد "تخالط جوانحه آثار الأعمال حتى تستولي عليها استيلاء، فتستعد الجوانح بذلك إلى التأثير في الجوارح نفسها وفي مداركها بعد أن كانت تتلقى التأثير منها بل تستعد إلى تولي المبادرة في هذا التأثير وهذا بالذات ما ندعوه ب المباطنة" (طه، ع، 1997، 126) ليُحصل المؤيد في هذه المرحلة من الملابسة قيما عليا في مقام أعلى وهي المحبة والطمأنينة، فالمحبة كما يعرفها ويصفها أبي حامد الغزالي هي"ميراث التوحيد والمعرفة وكل مقام وحال قبلها فلها يرد ومنها يستفاد، وأما المعرفة الخالصة بها :فكل ما يتعلق بذات الله تعالى وصفاته من سلب نقص وإثبات كمال وهي واجبة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، وإنما وقع الخلاف في حقيقتها ومعناها وليس للمحبة معنى غير الميل إلى اللذيذ الموافق، واعلم أن معرفة الله تعالى بنفسها ذكر الله تعالى، لأنها حضور معه وشهود له ومن علامته في بدايته اللوائح والطوالع واللوامع والبروق" (الغزالي، أ، دت، 130).

فإن القارئ لنصوص طه عبد الرحمان خاصة كتابه لسؤال الأخلاق أو العمل الديني وتجديد العقل يُدرك مباشرة مقصده وعن حالة انتقاله برشاقة في غمار التجربة الصوفية، كأنه يعيد لنا التجربة الصوفية الغزالية الخالدة في كتابه التراثي الثقيل المنقذ من الضلال، لكن هنا بأسلوب آخر وبمفاهيم حداثية، لتكون هذه التجربة دواء لداء الشرود الأخلاقي المعاصر حسب طه، لأنه وجد العقل غير كاشف عن المشكلات الأخلاقية التي نعيشها اليوم بل وجد ميزان الحق هو ميزان الكشف الباطني لذا إجابة الغزالي عن سبب اختياره لطريق الصوفية هو قوله" ولو جمع عقل العقلاء، وحكم الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ليغيروا شيئا من سيرهم وأخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا إليه سبيلا، ولكن طريقة الصوفية لا تتم إلا بالعلم والعمل معا، وما يمكن الوصول إليه بالتعلم

ISNN: 2253-0592 EISSN: 2588-199X / Prefix: 10.46315

قليل إذ نسب إلى ما يمكن الوصول إليه بالذوق، والحال، وتبدل الصفات ...فالصوفية أرباب أحوال لا أصحاب أقوال ولذلك لما حصل الغزالي علوم الصوفية النظرية أقبل على سلوك أحوالهم بالذوق والرياضة والإعراض عن الدنيا" (الغزالي، أ، دت، 32)

إذن يدعوا طه إلى ضرورة بناء نظرية أخلاقية إسلامية قائمة على منظومة التخلق الصوفي، خاصة ما نعيشه اليوم في هذا العالم من هشاشة أخلاقية بسبب العواصف العقلانية التجريدية المُهددة للروحانية الإسلامية الأصيلة إذن "هدفنا أنه لا مخرج من المضار التي جلبتها حضارة القول إلا بتجديد للإنسان، يتم على مقتضى تخلق جذري وكلي هو أقرب إلى التجربة الدينية العميقة منه إلى غيرها، فلا إمكان لولادة إنسان جديد من هذا الإنسان القديم الذي أنتجته هذه الحضارة الغربية إلا بتحول خلقي أشبه ما يكون بالتحول الخلقي الذي تباشره التجربة الدينية في مرتبة التأييد" (طه، ع، 2000، 80)لتحقيق أخلاق الحكمة لا أخلاق الموعظة وهي مرتبة أخلاق التأييد :المنفعة في المقاصد والنجوع في الوسائل، أما أخلاق الموعظة يكتفي فقط بنفع في المقاصد.

قد نجد البعض يُعارض وينتقد بالقول والدليل أن للغرب أيضا أخلاق وفضائل عليا قد لا نجدها في حضارتنا العربية الإسلامية، ليأتي ردنا عليه هنا، بأن الشخصية الإنسانية الغربية غرقت في طوفان المادية لكن تأدبت بفضل القانون، بفضل السوط، إذ جعل القانون من الإنسان الغربي لا يسرق، ولا يُعنف المرأة، ويحترم حقوق الجار والعامل، كما وضع القانون المساواة بين الجنسين، وحرّر ومنع الكثير من الأفعال، ثم نأتي نحن لنتأمل من بعيد ونصدر أحكاما جافة كالقول إن أخلاق الحضارة الغربية قد وصلت إلى القيم العالمية إذن فما علينا إلا نمتثل الكثير من قيمها كالحرية والمساواة والعدل، لكن الحقيقة المغفول عنها هي أن ما تتميز به الحضارة الغربية هو تخلق مجرد: "الذي ليس لصاحبه حظ لا في منفعة المقاصد ولا في نجاعة الوسائل، وإنما يكون عُرضة لأن تنقلب المنفعة في مقاصده مضرة وتنقلب النجاعة في وسائله ضحالة منحصرا في أخلاق الجدل" (طه، ع، 2000، 80) ماهي إذن إلا أخلاق سطحية تسوغ عن شخصية مادية بهيمية أُدبت بالقانون عكس الشخصية الإنسانية الإسلامية الروحية التي تتأدب بفضل الروح .

خاتمة:

إذن بعد هذه الفسحة الفكرية في جنان التأييد الأخلاقي، نقول لتأسيس فكر أخلاقي إسلامي معاصر لابد أن يتمسك المتفلسف بالميثاق الغليظ الرابط بين الفكرة(التفلسف) والخُلق(الأخلاق) وهو الإرتياض الصوفي أو العمل التزكوي لأن القوة الحافظة هي الفطرة، فهي الذاكرة الروحية الغيبية بحيث كلما كان العقل أقرب إلى الفطرة، كانت إدراكاته وتصرفاته أكثر موافقة للشرع، فإن الإنسان مطالب بأن يجاهد نفسه من أجل أن يتذكر ويسترجع هذا العقل الأصلي، فيتعين عليه أن يجتهد في أن يستمدَّ مقاصد أعماله ووسائلها من الشرع وحده إذن الشرع هو للتذكير بهذا الميثاق المنسي، لذا من غير الممكن الوصول

إلى قداسة الحكمة عن طريق العقل وحده أو باتباع القواعد الأخلاقية وحدها، بل إن من أراد طَرق باب الحكمة لإنارة عقله وقلبه بأشعتها ونورها لابد له أن يسلك طريق الإرتياض الروحي الرباني، لذا انتقد ابن العربي الفلاسفة عندما أخطأوا في نقطة الانطلاق بصدد مفهوم الفلسفة باعتبارها محبة للحكمة في قوله: فلو طلبوا الحكمة من الله لا من طريق الفكر أصابوا في كل شيء، أي لابد أن تكون الحكمة مؤيدة وصاحبها متغلغل في العمل الشرعي، حتى تلبَّس به باطنه، بحيث تكون أعمال جوارحه مطابقة لأعمال قلبه، أو تغلب أعمال قلبه على أعمال جوارحه، فتجدد ذاته ويُكثر من الصالحات ويستغرق في المجاهدات، ومن هنا فإن صاحب العقل المؤيد يحصُل له اليقين في نفع المقاصد كما يحصل له اليقين في نجوع الأعمال...لأن هذه المقاصد والأعمال هي عين المقاصد والأعمال التي تقررت في الشرع، وبهذه المراتب يكون التأسيس لهذا الخطاب الأخلاقي الإسلامي المعاصر تأسيسا رصينا وفاعلا في استقلال الحداثة الإسلامية المبدعة.

*****

المصادروالمراجع:

_ أمقدوف، مصطفى.(2020).*سؤال الأخلاق بين الدين والعقل المجرد:علي عزت بيجوفيتش وطه عبد الرحمن نموذجا، من كتاب الأخلاق الإسلامية ونسق الائتمانية:مقاربات في فلسفة طه عبد الرحمن*، تحرير محمد حصحص ومعتز الخطيب.بوسطن.

_ابن مسكويه، أحمد. (1908). *تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق. القاهرة*، مصر: المطبعة الحسينية.

_العامري، أبو الحسن. (2012). *الإعلام بمناقب الإسلام*. الأردن: مؤسسة آل البيت الملكية للفكر الإسلامي.

_الغزالي، أبي حامد. (2004). *إحياء علوم الدين*. القاهرة: دار الحديث.

_الغزالي، أبي حامد. (2014). *معارج القدس في مدارج معرفة النفس* . تونس: دار كيرانيس للطباعة والنشر.

_الغزالي، أبي حامد. (د، ت). *رسائل الامام الغزالي*. مصر: المكتبة التوفيقية.

_الغزالي، أبي حامد. *المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال*. بيروت: دار الأندلس.

_بن العربي، محي الدين. (2015). *التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الانسانية.الدار البيضاء:* دار الثقافة.

_طه، عبد الرحمان. (2012). *سؤال العمل :بحث في أصول العملية في الفكر والعلم* . المغرب: المركز الثقافي العربي.

_طه، عبد الرحمان. (1997). *العمل الديني وتجديد العقل*. المغرب: المركز الثقافي العربي.

_طه، عبد الرحمان. (2000). *سؤال الأخلاق :مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية*. المغرب: المركز الثقافي العربي.

_طه، عبد الرحمان. (2011). *حوارات من أجل المستقبل*. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

_طه، عبد الرحمان. (2013). *الحوار أفقا للفكر*. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.