المبادئ الأولى للفلسفة الائتمانية

THE FIRST PRINCIPLES OF ETHIC PHILOSOPHY

الأستاذ: زين العابدين الخباز
جامعة ابن طفيل، القنيطرة، المغرب

Pr. Zine El Abidine EL KHABBAZ
University ibn tofail, Knetra, MOROCCO
zinlabidine2015@gmail.com

استلم:	**2019/11/29**	***Received:***	قُبل للنشر:	**2020/06/15**	***Accepted:***

ملخص:

يهدف هذا البحث إلى تحديد وتحليل المبادئ الأولى للفلسفة الائتمانية كما وضعها الفيلسوف المغربي المعاصر طه عبد الرحمن، وذلك سعيا لإدراك أصول هذه الفلسفة وآدواتها التحليلية، ورغبة في فهم نظرياتها حول الدين والأخلاق والسياسة والاقتصاد والعقل والاجتماع، وما إلى ذلك من المفاهيم والقضايا الفلسفية المختلفة التي تطرح نفسها بقوة على الإنسان في التاريخ المعاصر.

الكلمات المفتاحية: الفلسفة الائتمانية؛ المبادئ الأولى؛ العقل المجرد؛ العقل المسدد؛ العقل المؤيد؛ مبدأ الأمانة؛ مبدأ الشهادة؛ مبدأ التزكية.

Abstract :

This research aims to identify and analyze the basic principales of ethic philosophy that Great by the contemporary thinker TAHA ABDURRAHAN , so as to realize and accommodate its analytical tools, Also desiring to undrestand her theories about relegion , ethics , politics , economics , reason and society , etc. besides different philosophical concepts and issues presened to human beings in contemporary history.

Keywords : *philosophy ethic; The first principles; The abstract mind; The legitimate reason; The supported reason; the principale pf honesty ; the principale of Testimony; principale of advancement.*

مقدمة:

يهدف هذا البحث إلى تحديد وتحليل المبادئ الأولى للفلسفة الائتمانية كما وضعها الفيلسوف المغربي المعاصر طه عبد الرحمن. ويرجع سبب تركيزنا على الفلسفة الائتمانية بشكل عام دون غيرها من الفلسفات، إلى حداثة هذا الإتجاه الفلسفي مقارنة مع غيره من الإتجاهات الفلسفية الأخرى كالماركسية والوجودية والشخصانية والبرغماتية والوضعية والعقلانية. ومن جهة ثانية نهتم بالفلسفة الائتمانية، رغبة في إدراك مبادئها، وأصولها، وأدواتها التحليلية، وسعيا لفهم نظرياتها حول كل من الفلسفة والدين والأخلاق والسياسة والاقتصاد والعقل والاجتماع، وما إلى ذلك من المفاهيم والقضايا الفلسفية المختلفة التي تطرح نفسها بقوة على الإنسان المعاصر.

هذا عن تركيزنا على الفسلفة الائتمانية بشكل عام، أما عن حصر موضوع النقاش في هذا البحث حول مبادئ الفلسفة الائتمانية دون التطرق للقضايا الأخرى المرتبطة بها، أو للانتقادات التي وجهت لها، فسببه العلمي الأول يتمثل في إستحالة فهم أي فلسفة أو نقدها دونما إدراك المبادئ التي تنبني عليها هذه الفلسفة أو تلك. أما سببه الثاني فيتمثل في محاولة الكشف عن طبيعة النقد الذي قدمه طه عبد الرحمن للمبادئ الأرسطية للفلسفة المتمثلة في: مبدأ الهوية، ومبدأ عدم التناقض، ومبدأ الثالث المرفوع.

ومن أجل الاشتغال على هذا الموضوع الذي نعتبره مركزيا لفهم فلسفة طه عبد الرحمن، فالبدية ستكون بتقديم تعريف مختصر للمشروع الفكري والفلسفي لهذا الفيلسوف، ثم سننتقل بعد ذلك لتحديد مبادئ فلسفته الائتمانية وتحليلها اعتمادا على نصوص طه عبد الرحمن نفسه. ويرجع سبب هذا الإجراء المنهجي إلى استحالة فهم أي فلسفة نسقية، ومن بينها فلسفة طه عبد الرحمن، دونما تحديد وفهم الأجزاء المكونة لها، والأطر العامة المحددة لها، والبيئة الاجتماعية والإبستمولوجية والفلسفية التي

نشأت فيها. فمن هو طه عبد الرحمن؟ وما هي الخطوط العريضة لمشروعه الفكري والفلسفي؟ وماهي المبادئ التي تتأسس عليها فلسفته الائتمانية؟

المبحث الأول: أضواء عامة حول المشروع الفكري والفلسفي لطه عبد الرحمن

سنعرف في هذا المبحث بالفيلسوف طه عبد الرحمن، ثم سنستعرض الخطوط العريضة لمشروعه الفكري والفلسفي لفهم السياق الذي ظهرت فيه فلسفته الائتمانية.

المطلب الأول: نبذة حول طه عبد الرحمن

طه عبد الرحمن هو فيلسوف ومنطقي مغربي، ولد سنة 1945 بمدينة الجديدة التي تلقى فيها تعليمه الابتدائي، ثم انتقل إلى مدينة الدار البيضاء ليتابع دراسته الإعدادية والثانوية، وبعد ذلك حصل على شهادة الإجازة في شعبة الفلسفة بجامعة محمد الخامس بالرباط، وانتقل إلى فرنسا ليستكمل دراسته العليا وفيها حصل على شهادة الدكتوراه من جامعة السوربون، ثم عاد ليُدَرس فلسفة اللغة والمنطق في جامعة محمد الخامس بالمغرب. ويتعتبر طه عبد الرحمن واحدا من أبرز المفكرين في المغرب بعد خمسينيات القرن الماضي إلى جانب كل من محمد عابد الجابري وعبد الله العروي، ومن بين أهم كتب طه عبد الرحمن نذكر: فقه الفلسفة، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، تعددية القيم، بؤس الدهرانية، شرود ما بعد الدهرانية، روح الدين، روح الحداثة، سؤال العمل، سؤال الأخلاق، دين الحياء، ثغور المرابطة...

المطلب الثاني: المشروع الفكري والفلسفي لطه عبد الرحمن

يذكر طه عبد الرحمن في كتابه «الحوار أفقا للفكر»، أنه إلى حدود الثانية والعشرين من عمره كان مهتما ومولعا بنظم الشعر، بيد أنه بعد هذه المرحلة من العمر توقف عن النشاط الشعري وانتقل إلى مجال الفلسفة والفكر والمنطق. ويقول طه عبد الرحمن، إن السبب المركزي في تحوله من الشعر إلى الفكر كان هو الزلزال الشديد الذي أصابته به هزيمة العرب سنة 1967 أمام إسرائيل، والتي دفعته إلى طرح السؤال التالي: أي عقل هذا الذي هزمنا (العرب والمسلمين) ونحن أمة كثيرة بعددها راسخة في تاريخها[1]؟

لقد تبين لطه عبد الرحمن أن السبب الأول في تخلف العرب خاصة والمسلمين عامة لا يرجع إلى افتقادهم الثروات الطبيعية والبشرية، أو إلى وجود مشكل في خلاياهم العصبية، وإنما يرجع بالدرجة الأولى إلى خلل أصاب عقولهم[2]، فجعلهم يقعون تحت سيطرة غيرهم، يسيرون مسيره، ويتبعون كل ما يصدر عنه من أفكار ونظريات وكأنه مالك الحقيقة المطلقة التي لا يأتيها النقص من أي جانب. ومن جهة ثانية اكتشف طه عبد الرحمن – نتيجة لتعمقه في دراسة المنطق والفلسفة، ونتيجة لتجربته الصوفية – أن العقل الغربي الذي هزم المسلمين، هو «عقل محدود، وأن الأمة الإسلامية مؤهلة لعقل أوسع من هذا العقل الذي هزمنا[3]»، ويطرح نفسه كأنه النموذج الوحيد والأمثل والنهائي للعقل والعقلانية.

هذا الاكتشاف المزدوج، بالإضافة إلى رغبة طه عبد الرحمن في وضع أسس فكرية وفلسفية رصينة للنهضة الإسلامية، دفعه إلى طرح سؤال أكثر عمقا ألا وهو: ما السبيل للخروج من حال

(1) طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى، 2013، ص 17.
(2) نفس المرجع، ص 17.
(3) نفس المرجع، ص 18.

التردي الفكري الذي يحياه العرب، إلى حال النهضة الذي ما زلنا ننشده منذ القرن التاسع عشر على الأقل؟

للإجابة عن هذا السؤال، قام طه عبد الرحمن أولا بإعادة النظر في مفهوم الفلسفة بشكل عام، وفي مفهوم العقل تحديدا، وكشف عن أوجه القصور في العقلانية المجردة، ومارس النقد الأخلاقي على نظريات هذه العقلانية حول الأخلاق والحداثة والدين والسياسة والإنسان، وبالتحديد نقد فصلها بين النظر والعمل، وبين الدين والأخلاق، وبين السياسة والدين، وبين الإنسان والطبيعة. وثانيا اشتغل طه عبد الرحمن على الدفاع عن الحق العربي والإسلامي في الاختلاف الفلسفي والفكري، وتحفيز العرب على التحرر من التبعية والتقليد واللامبالاة والدوغمائية والسذاجة والضعف، وأكد على أحقية كل أمة في أن تبني لنفسها فلسفتها الخاصة التي تتناسب مع سياقها التداولي، بشرط أن تكون هذه الفلسفة أخلاقية ولا تترتب عنها مضرات للإنسان أو لغير الإنسان. ومن جهة ثالثة عمل على توضيح السبل التي يمكن من خلالها إقدار الإنسان العربي على التفلسف، أي منحه القدرة على ممارسة التفكير الفلسفي بشرائطه الاستشكالية والاستدلالية، وفي هذا الصدد اشتغل على فقه الفلسفة، وبين الطرق التي تجعل العقل متكوثرا، ووضح الشرائط المنطقية والمقتضيات المنهجية لإنشاء القول المبدع. ورابعا انخرط طه عبد الرحمن في تأسيس أطروحات خاصة به – تعتمد على العقل المؤيد لا على العقل المجرد – حول كل من الإنسان والحداثة والأخلاق والسياسة والدين والتقنية، وما إلى ذلك من القضايا الفلسفية التي يطرحها الوجود الإنساني المعاصر.

□

المبحث الثاني: مفهوم العقل في فلسفة طه عبد الرحمن

لا يمكن فهم فلسفة طه عبد الرحمن بدون إدراك نموذجه النظري حول العقل والعقلانية. فطه عبد الرحمن لم يأخذ بالتعريف السائد للعقل منذ الفلسفة اليونانية الذي يعتبر أن العقل جوهر الذات، ولم ينظر للعقل المجرد (النظري) كما بناه أرسطو وديكارت وغيرهم كوسيلة كافية لبناء المعرفة الفلسفية، وأخيرا لم يقل بوجود نمط واحد للعقل كما ساد بين الفلاسفة، بل أسس نموذجا نظريا خاصا به حول الفعالية العقلية، ميز فيه بين ثلاثة أنواع من العقلانية وهي على التوالي: العقلانية المجردة، ثم العقلانية المسددة، ثم العقلانية المؤيدة التي يعدها طه عبد الرحمن أشرف العقلانيات وأكثرها قدرة على إدراك خبايا الوجود، وأعظمها أخلاقا ونفعا للإنسان وفق ما سنبينه بعد قليل.

وقبل شرح هذا النموذج النظري لطه عبد الرحمن حول أصناف العقل كمدخل للحديث عن فلسفته الائتمانية، لا بد من الإشارة إلى أن صاحب كتاب «سؤال الأخلاق»، لم يجعل من العقل القوة المميزة للإنسان عن الحيوان، فهو لم يقل مثل أرسطو وديكارت بأن الإنسان حيوان عاقل، بل عرفه بأنه كائن أخلاقي من خلال قوله «إن الأخلاقية هي ما يكون به الإنسان إنسانا، وليست العقلانية كما انغرس في النفوس منذ قرون بعيدة[1]»، ويقول أيضا «الحد الفاصل بين الإنسان والبهيمة ليس هو، كما رسخ في الأذهان، قوة العقل، وإنما هو قوة الخلق[2]». لماذا؟

(1) طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء– المغرب، الطبعة الأولى، 2000، ص 14.

(2) طه عبد الرحمن، مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة، مجلة المسلم المعاصر، العدد 103، مارس 2002، ص 42.

عن هذا السؤال يجيبنا طه عبد الرحمن بأن «التصرفات التي تعد لاأخلاقية لا توصف بالضرورة بكونها تصرفات لاعقلانية، بل توصف بكونها تصرفات لاإنسانية. (...) فكلما زاد الإنسان أخلاقية، اعتبرنا ذلك زيادة في إنسانيته، في حين لا نقول إن الإنسان كلما زاد في التقدم العقلي زادت، بالضرورة، إنسانيته، لأن العقلانية قد تضر بالإنسانية، بل قد تفني الإنسانية متى أصبحت العقلانية مدمرة كما يشهد على ذلك تاريخ الإنسان الحديث»[1].

بالإضافة لهذه الحجة، يقدم طه عبد الرحمن حجة أخرى مضمونها، هو أن للبهيمة قوة إدراكية لا تختلف عن القوة الإدراكية للإنسان المجردة من الأخلاق إلا في الدرجة[2]. وبالتالي «فإن الأخلاقية عند طه عبد الرحمن هي وحدها التي تجعل أفق الإنسان مستقلا عن أفق البهيمة (...) فالأخلاقية هي الأصل الذي تتفرع عنه كل صفات الإنسان من حيث هو كذلك، والعقلانية التي تستحق أن تنسب إليه ينبغي أن تكون تابعة لهذا الأصل الأخلاقي»[3].

هذا عن نقد طه عبد الرحمن لتعريف الإنسان بأنه كائن عاقل، أما عن نموذجه النظري حول العقل فذاك ما سنشرع في توضيحه الأن تمهيدا للحديث عن المبادئ الأولى للفلسفة الائتمانية. وبناء على ما أشرنا إليه قبل قليل، فطه عبد الرحمن لم يقل بوجود نمط واحد للعقل كما فعل أفلاطون وأرسطو وابن رشد وديكارت وغيرهم، بل حدد ثلاثة أنواع للعقل يختلف كل واحد منها عن غيره في المنطلقات التي ينطلق منها، وفي الأسس التي ينبني عليها، وفي الأدوات التحليلية التي يعتمدها للنظر في

(1) طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، مرجع سابق، ص 58.
(2) طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مرجع سابق ص 13.
(3) نفس المرجع، ص 14.

الوجود، ولبناء المفاهيم والنماذج النظرية، وهذه الأنواع الثلاثة هي: العقل المجرد والعقل المسدد والعقل المؤيد.

المطلب الأول: العقل المجرد

يعرف طه عبد الرحمن العقل المجرد بأنه «عبارة عن الفعل الذي يطلع به صاحبه على وجه من وجوه شيء ما، معتقدا في صدق هذا الفعل، ومستندا في التصديق إلى دليل معين[1]». والواضح من خلال هذا التعريف أن طه عبد الرحمن لم يعرف العقل بأنه جوهر الذات الذي به يفارق الإنسان الحيوان، بل هو مجرد وصف من الأوصاف أو فعل من أفعال يصدر عن القلب، وهو فعل يتدخل إلى جانب أفعال أخرى كالعمل والتجربة في تشكيل ماهية الإنسان. فالإنسان حسب طه عبد الرحمن وحدة، ولا يمكن تحديد ماهيته إلا بالنظر إليه نظرة تكاملية.

إن العقل المجرد انطلاقا من التعريف السابق، هو فعل يقوم به صاحبه (الفيلسوف) بناء على منهج عقلي مجرد من العمل للاضطلاع على ظاهرة ما، كالمنهج العقلي الأرسطي الذي يقوم على مبدأ الهوية ومبدأ عدم التناقض ومبدأ الثالث المرفوع، أو كالمنهج العقلي الديكارتي الذي يتأسس على أربع قواعد هي: قاعدة البداهة، وقاعدة التحليل، وقاعدة التركيب، وقاعدة المراجعة. ويبين طه عبد الرحمن، أن هذا العقل المجرد[2] هو عقل محدود من حيث الفاعلية والتقويم والشمولية[1]، والأكثر من هذا هو

(1) طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، الطبعة الثانية، 1997، ص 58.

(2) العقل المجرد عرف عند علماء الاسلام باسم النظر. فالنظر عندهم، بصفة عامة، عبارة عن الفعل الإدراكي الذي يطلب شيئا معينا، ويسلك إليه طرقا محددة، مع الاعتقاد بأن هذه الطرق قادرة على الظفر بهذا الشيء المطلوب. طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص 23.

عقل مدمر وخطير على الإنسان خاصة وعلى كل الموجودات عامة حين لا يقترن بالعمل؛ أي بالأخلاق التي لا يمكن فصلها إطلاقا عن الدين. فمن جهة أولى، إن العقل المجرد لا يقدر إلا على دراسة المجردات دون غيرها من الغيبيات أو الإلهيات التي لا يمكن له معرفتها بأي حال من أحول لأنها تتجاوز حدوده كما بين إيمانويل كانط، وحتى هذه الظواهر التي يدرسها العقل المجرد لا يدرسها على أحسن وجه، لأنه عقل غير مطلق، بل محدود (نسبي) كما تؤكد ذلك نسبية العلوم. ومن جهة ثانية، إن فلاسفة الذين جعلوا من العقل المجرد سلطانا على ذاته وعلى كل شيء، ولم يقيدوه بسلطان الأخلاق، حولوا هذا العقل إلى مصدر للخطر على الإنسان والطبيعة معا، والدليل هو ما يحياه الإنسان المعاصر من صراع دائم، وتيه وجودي، وقلة للحياء. أوليست العقلانية المجردة هي من سَيَّدَتِ الإنسان على الطبيعة، وجعلته عبدا في يد الألة، وأغرقته في الفردانية والأنانية، وسجنته في الشهوات، وعمقت التوحش والتسلط وعدم الحياء في فكره وتصرفه؟ بلى إنها السبب الأول في هذا الوضع.

المطلب الثاني: العقل المسدد

يعرف طه عبد الرحمن هذا العقل بأنه «عبارة عن الفعل الذي يبتغي به صاحبه جلب منفعة أو دفع مضرة، متوسلا في ذلك بإقامة الأعمال التي فرضها الشرع[2]». والواضح انطلاقا من هذا

(1) معيار الفاعلية الذي يقول بتحقق الإنسان عن طريق الأفعال، ومعيار التقويم الذي يقضي بأن تسند هذه الأفعال إلى قيم معينة، ومعيار التكامل الذي يجعل هذه الأفعال الموجَّهة متضافرة فيما بينها ومكملا بعضها لبعض. طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص 64.
(2) طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، مرجع سابق، ص 58.

التعريف، أن العقل المسدد لا يفصل بين النظر والعمل (الأخلاق)، أو يعتمد على «ذاته» فقط كما يفعل العقل المجرد، بل يتوسل إقامة الأعمال التي فرضها الشرع لجلب المنافع ودفع المضرات.

وبالإضافة لهذا، فقيمة العقل المسدد بالمقارنة مع العقل المجرد تكمن في سعيه إلى تحقيق مقاصد الدين باعتبارها أنفع المقاصد[1] وأيقنها، ولا تنعطف عواقبها بالضرر كما تنعطف به عواقب غيرها من المقاصد[2]. ومع هذه الخصائص التي يتميز به العقل المسدد، وتجعله أعلى وأشرف مرتبة من العقل المجرد، فالعقل المسدد محدود أيضا لأن الوسائل التي يعتمد عليها لا يقين في نجوعها، فهي قد تقع في أفتين: **أفة التظاهر** بأقسامه الثلاثة التكلف والتزلف والتصرف[3]، **وأفة التقليد** بأقسامه الثلاثة التقليد الاتفاقي والتقليد النظري والتقليد العادي[4]. وبالتالي، إذا كان العقل المسدد أرقى مرتبة من العقل المجرد الذي بينا حدوده العلمية والأخلاقية والفلسفية والمنطقية فيما سبق، فهو (أي العقل المسدد) ليس الأرقى مرتبة في سلم العقلانيات، بل هناك عقل أرقى منه ألا وهو العقل المؤيد.

(1) أهم أقسام المقاصد التي أحصاها علماء الأصول ثلاثة وهي: "المقاصد الضرورية" و"المقاصد الحاجية" و"المقاصد التحسينية"، ولقد قام طه عبد الرحمن بنقد هذا التقسيم في كتابه "تجديد المنهج في تقويم التراث" من الصفحة 111 إلى الصفحة 114.

(2) طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص 70.

(3) التكلف الذي يقوم في أن يُخرج أفعاله الظاهرة عن قصد التقرب بها إى الله إلى قصد التقرب بها إلى الناس، والتزلف الذي هو أن يأتي أفعاله مع إشراك الناس بالله في قصد التقرب بخا، والتصرف الذي هو أن يأتي أفعاله مع إشراك النفس بالله في التقرب بها. طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص 71.

(4) التقليد الاتفاقي الذي هو أن يعمل بقول الغير من غير تحصيل دليل نظري يثبت صحة هذا القو، والتقليد النظري الذي هو أن يعمل بقول الغير مع تحصيل دليل نظري لا عملي يصحح هذا القول، والتقليد العادي الذي هو أن يعمل بقول الغير مع حصر الدلالة العملية لهذا القول في الحركات الظاهرة، سواء استند هذا العمل الى دليل يصحح القول المعمول به أولم يستند إلى دليل. طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص 71 – 72.

المطلب الثالث: العقل المؤيد

يعرف طه عبد الرحمن العقل المؤيد بأنه «عبارة عن الفعل الذي يطلب به صاحبه معرفة أعيان الأشياء بطريقة النزول في مراتب الاشتغال الشرعي، مؤديا النوافل، زيادة على إقامة الفرائض على الوجه الأكمل[1]». فإذا كان العقل المجرد كما تبين سابقا يطلب أن يعقل من الأشياء أوصافها الظاهرة أو بالاصطلاح «رسومها»، وكان العقل المسدد يقصد من هذه الأشياء أفعالها الخارجية وأعمالها، أي منافعها، وكلاهما يعانيان من أفات وحدود سبقت الإشارة إلى بعضها، فإن العقل المؤيد، على خلاف كل منهما، يطلب بالإضافة إلى هذه الرسوم وتلك الأعمال، الأوصاف الباطنة والأفعال الداخلية للأشياء أو «ذواتها»[2]. وبالتالي فالعقل المؤيد يتضمن كل من العقل المجرد والعقل المسدد، ويتجاوزهما في ذات الآن إلى ما هو أعمق وأرحبَ لإدراك حقيقة الوجود والتعامل معه، لأنه (أي العقل المؤيد) نظر عملي حي[3] يدرك ذوات الأشياء عن طريق ما يسميه طه عبد الرحمن بالملامسة[4]. والملامسة هنا لا تعني لمس ظاهر الأشياء كما قد يفهم البعض، أي مجرد تجربة حسية، بل هي ملامسة روحية لذوات الأشياء سواء كانت تنتمي إلى مجال النظر أو العمل، وهي ملامسة لا يمكن أن تتحقق بالعقل المجرد، وإنما عبر النزول في مراتب الاشتغال الشرعي.

إن ما يميز صاحب العقل المؤيد عن صاحب العقل المسدد ويجعله أعلى مرتبة منه، هو أنه لا يقف عند مجرد الدخول في العمل مثل صاحب العقل المسدد مما يسقطه في مجموعة من الأفات سبق أن

---

(1) طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، مرجع سابق، ص 121.
(2) نفس المرجع، ص 23.
(3) يستعمل طه عبد الرحمن لفظة "حي" بمعنى "تجريبي" في مقابل "نظري" أو "تصوري".
(4) نفس المرجع، ص 122.

أشرنا لبعضها، بل يزاول الفرائض ويزيد درجة في هذه المزاولة بالاشتغال بالنوافل للوصول إلى الحق. صحيح أن صاحب العقل المسدد قد يشتغل أيضا بالنوافل؛ إلا أنه يعتبرها مجرد زيادات، أما «المؤيد فيجعل من النوافل مطية إلى الوصول، فيكاد يوجبها على نفسه ويكاد حظها من الإيجاب عنده يكون مثل حظ الفرائض منه[1]». وما يميز صاحب العقل المؤيد عن العقل المسدد أيضا، هو أنه يظل يزاول الفرائض على مقتضى حدودها والنوافل على مقتضى شروطها، حتى تنعكس أثار أعمال الجوارح هذه على وجدانه فتخالطها، ويقع للمؤيد بهذه المخلاطة الأنس والسكينة[2]. ولأنه يستمر في ملامسة الأشياء على نفس المقتضى السابق، فهذه الملامسة لا توصله فقط إلى مرتبة مخالطة أعمال جوارحه وجذانه بما يجعلهما منسجمين، بل تصل به إلى مرتبة أعلى يسميها طه عبد الرحمن بالمباطنة، وهي مرتبة تحقق للمؤيد بتحققها منفعتان جليلتان وهما الطمأنينة والمحبة[3]. وأهم ما يميز المباطنة هو أن الأعمال الباطنة للجوانح تغلب فيها، فتنعكس أثارها على الأعمال الظاهرة للجوارح.

من هنا يتضح أن منهج العقل المؤيد ليس هو منهج العقل المجرد الذي يفصل بين العقل والدين، وليس هو منهج العقل المسدد الذي يقف عند مجرد الدخول في العمل الشرعي مما يؤدي به للسقوط في مجموعة من الأفات، بل هو منهج يجمع بين النظر والعمل ويضيف عليهما ما يسميه طه عبد الرحمن بالتجربة الحية التي تتحقق عبر الملامسة بالمعنى الذي عبرنا عنه قبل قليل. وهذه الملامسة التي عبرها ندرك ذوات الأشياء، لا تحقق حسب طه عبد الرحمن إلا بالاشتغال بالله، والتعامل مع الغير، والتفاعل مع الأشياء، عوض الانقطاع عن الله، والانفصال عن الغير، والسيطرة على الأشياء كما يفعل العقل

(1) نفس المرجع، ص 125.
(2) نفس المرجع، ص 125 – 126.
(3) نفس المرجع، ص 126.

المجرد. وبناء هذا فالعقل المؤيد، لا يتبع المصالح الذاتية، ولا ينصب الذات سلطانا على العالم، ولا يستعمل أي وسيلة من أجل الوصول إلى مقاصده، بل «إن العقلانية المؤيدة، بوجه خاص، هي عبارة عن خاصية الفعل الإنساني الذي يقوم في طلب تحقيق مقاصد نافعة بوسائل ناجعة؛ ولا يتم هذا الجمع بين نفع المقاصد في ثباتها وشموليتها وبين نجوع الوسائل في تغيرها وخصوصيتها إلا بدوام الاشتغال بالله والتغلل فيه[1]».

المبحث الثالث: المبادئ الأولى للفلسفة الائتمانية

لقد سمح النموذج النظري السابق لطه عبد الرحمن، بإعادة النظر في التعريف الذي يقول بأن الفلسفة هي تفكير عقلي مجرد. فالفلسفة عنده ليست مجرد نظر استدلالي يحتاج إلى استخدام العقل النظري للوصول إلى الحقائق، سواء أكانت حقائق متعلقة بالكونيات أم بالغيبيات أو بالسلوكيات، بل من اللازم عليها أن تكون مصحوبة بالعمل بحيث لا تنفك عن التأثر والانفعال به حتى يفتح فيها العمل أفاقا جديدة لم تكن تخطر على بال فيلسوف لما كان نظره مجردا ومستقلا عن العمل[2]. هذا المدخل، سيمكننا من فهم فلسفة طه عبد الرحمن بعمق أكثر، فالرجل لم يؤسس فلسفته التي سماها «بالائتمانية» على العقل المجرد، أو على مجرد العقل المسدد، بل أسسها اعتمادا على العقل المؤيد كما شرحناه سابقا. وهذا يعني أن فهم فلسفة الائتمانية لطه عبد الرحمن يقتضي وعيا ثلاثيا حتى يكون فهما عميقا ومؤسسا: فمن جهة أولى لابد من الوعي بخصائص العقل المؤيد ومناهجه كما تصورها طه عبد

(1) طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص 75- 76.
(2) طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، مرجع سابق، ص 54.

الرحمن، لأن الفلسفة الائتمانية هي نتاج لمبادئ هذا العقل وأدواته التحليلية[1]. وثانيا من اللازم الوعي بمضامين ومناهج الفلسفات غير الائتمانية، لأن الفلسفة الائتمانية بنيت على أنقاض نقد تلك الفلسفات (العقلانية، التجريبية، الماركسية، الوجودية، البرغماتية، الوضعية المنطقية، الفينومنولوجيا، التحليل النفسي، التفكيكية...). وثالثا لابد من حضور وعي عميق بالحقائق الدينية حول الإنسان منذ أن كان في الوجود الغيبي، لأن الفلسفة الائتمانية مؤسسة على تلك الحقائق ولا شيء غيرها.

المطلب الأول: تعريف الفلسفة الائتمانية

إن الفلسفة الائتمانية ليست وصفا لأحداث تاريخية أو لمشكلات واقعية، وإنما هي نموذج نظري بديل للنماذج الفلسفية الأخرى حول نظام الحياة القائم. هذا يعني أن الفلسفة الائتمانية ليست مجرد ترف فكري، وإنما هي نتاج مباشر لعدم اقتناع صاحبها بالنماذج النظرية الفلسفية الموجودة حول الحداثة والأخلاق والسياسة والعقل والدين والفلسفة وحول الحياة بشكل عام. وما الفلسفة الائتمانية إلا محاولة – من جهة – لتجاوز ما تعاني منه الفلسفات غير الائتمانية من نقص وأفات، ومحاولة من جهة ثانية لجعل الفلسفة في خدمة الإنسان، عوض أن تدخله في حالة من التيه والفوضى والتعاسة والخطر.

وفي تعريف طه عبد الرحمن للفلسفة الائتمانية، يقول في كتابه «ثغور المرابطة»: «النظرية الائتمانية هي عبارة عن نظرية أخلاقية تتأسس على حقائق الإنسان التي اشتركت فيها الأديان

(1) يقول طه عبد الرحمن "إذا كانت الفلسفة الدهرانية تتوسل بالعقل المجرد وحده، واقعة في شبهات الانقلاب والانتكاس، فإن الفلسفة الائتمانية تنبني على العقل المؤيد، متقية مفاسد العقل المجرد وعوائق العقل المسدد". طه عبد الرحمن، بؤس الدهرانية: النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى 2014، ص 14.

وتتوارثها الحضارات، سواء أقرت هذه الحضارات بأصولها الدينية أو أنكرت هذه الأصول[1]«. هذا التعريف يبين لنا من جهة أولى أن المجال الفلسفي التي تختص فيه الفلسفة الائتمانية ليس هو المجال الإبستمولوجي أو اللغوي، وإنما هو المجال الأخلاقي الذي يختص بالإجابة عن سؤال كيف علي أن أتصرف؟ ويبين لنا من جهة ثانية الأساس الذي تنبني عليه مضامين الفلسفة الائتمانية ألا وهو حقائق الدين بمختلف أنواعها، وليس هناك من دين أتم كالدين الإسلامي حسب طه عبد الرحمن لأنه خاتم الديانات.

إن القارئ لكتابات طه عبد الرحمن، وفي مقدمتها كتاب روح الدين وكتاب بؤس الدهرانية، يلاحظ بيسر أن أول حقيقة دينية تنطلق منها الفلسفة الائتمانية هي أن الإنسان كائن مؤتمن من قبل الله عز وجل على كل ما خلقه الله له، وأنه مخلوق للعبادة فقط، وليس مخلوقا للتسيد على الخلق، أو للسيطرة على الطبيعة، أو لممارسة العنف، أو للتميز بين الناس، أو لاستعمال أي وسيلة كيف ما كانت لتحقيق مصالحه، بل من اللازم عليه أن ينضبط للتوجيهات والأوامر والتشريعات الإلهية في تعامله مع ما هو مؤتمن عليه إذا أراد أن يفلح في هذه الحياة وفي الحياة التي تليها، فلا يوجد منهج للعمل أرقى وأنفع للإنسان من المنهج الإلهي.

والمقصود بأن الإنسان كائن مؤتمن، هو أنه حامل للأمانة التي عرضها الله على السماوات والجبال والأرض فأبين أن يحملنها وأشفقن منها، وحملها الإنسان باختياره[2]. فوجود الإنسان إذن لا يشبه وجود الكائنات الأخرى في هذا الكون، ولا يمكن القول بأنه ظاهرة من الظواهر، بل هو أية من

(1) طه عبد الرحمن، ثغور المرابطة: مقاربة ائتمانية لصراعات الأمة الحالية، منشورات مركز مغارب، الدار البيضاء – المغرب، الطبعة الأولى، 2018، ص 12.

(2) نفس المرجع، ص 194.

الأيات، وظيفته لا تنحصر في إشباع حاجاته الطبيعية مثل البهيمة، بل هي وينبغي أن تكون حفظ ورعاية الأمانة المودعة لديه من قبل الله، وهذا هو معنى الائتمان الذي يقصده طه عبد الرحمن. إن الله سبحانه وتعالى ائتمن الإنسان على كل الموجودات في العالم الائتماني، بدءا من الفطرة التي يسميها طه عبد الرحمن بالذاكرة الائتمانية، مرورا بالعقل والنفس والجسد، وصولا إلى الغير والطبيعة وكل المخلوقات، والمراد بأن الله ائتمن الإنسان معنيين إثنين، أحدهما: «استرعاه»، أي طلب منه أن يرعاه، والرعي من التعهد؛ والثاني، «استودعه»، أي ترك عنده وديعة، والوديعة هي كل شيء محفوظ إلى حين رده إلى المستحفِظ؛ فالاسترعاء يدور على الالتزام برعي شيء مخصوص؛ بينما «الاستيداع» يدور على الالتزام بحفظ شيء مخصوص[1]». «فالائتمان عبارة عن إيداع رعاية، بحيث يكون كلُّ ما خلق الله، جل جلاله، من أجل الإنسان هو عبارة عن ودائع أودعها إياه، يمتلكها كيف يشاء، ويتحقق بها كيف يشاء، شريطة أن يصون حقوقها[2]». ويقول طه عبد الرحمن أيضا «الائتمان فعل روحي يقوم في إضافة الشيء الى مالكه الحق، مؤديا واجبات حفظه ورعايته قبل استيفاء الحقوق التي خوَّلها له هذا المالك؛ فلا ائتمان إلا مع تقديم الوجبات على الحقوق[3]».

من هنا فطه عبد الرحمن ينطلق من مفهوم الائتمان بالمعنى الذي حددناه قبل قليل، لممارسة التفلسف، أي لتحليل المفاهيم الفلسفية ونقد النظريات الموجودة حول الأخلاق والدين والحرية

(1) نفس المرجع، ص 121.

(2) طه عبد الرحمن، روح الدين: من ضيق العَلْمانية إلى سَعَة الائتمانية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، الطبعة الثانية، 2012، ص 474.

(3) طه عبد الرحمن، شرود ما بعد الدهرانية: النقد الائتماني للخروج من الأخلاق، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى 2016، ص 27.

والسعادة والواجب والسياسة وحول الحياة بشكل عام. وعلى أساس هذا المفهوم يعتبر طه عبد أن الانحلال الأخلاقي، والفساد السياسي، والبؤس الاجتماعي، والاستغلال الاقتصادي، والتيه الوجودي الذي يعيشه الإنسان المعاصر، ما هو – في الحقيقة – سوى نتاج مباشر لخيانة هذا الإنسان الأمانة في تفكيره وشعوره وأقواله وأفعاله نتيجة لسيطرة العقل المجرد عليه الذي أنساه أصله وماهيته ووظيفته في هذا الكون.

ولما كان الإنسان المعاصر قد نسي أنه كائن مؤتمن، وصار يتصرف فيما خلق الله بغير ما ينبغي عليه أن يتصرف به، إذ فصل بين الدين والسياسة، وبين الأخلاق والدين، وأحل الماديات محل القيم، والصراع محل المحبة، والاستغلال والسيطرة محل التعاون والمؤانسة، فقد جاءت الفلسفة الائتمانية، باعتبارها نسق من المبادئ والمفاهيم والأدوات المؤسسة روحيا، لتحقق ثلاث أغراض أساسية على الأقل: الغرض الأول هو تذكير الإنسان بالوظيفة التي خلق لأدائها في هذا الكون ألا وهي العبادة، وتذكيره بأنه لا يملك في هذا الكون شيئا بما في ذلك جسده ونفسه، بل هو مجرد كائن مؤتمن على ما خلق الله له، وواجب عليه أن يرعى هذه الأمانة ويحفظها، لا أن يسيطر عليها ويتصرف فيها بغير حق، أي بدون ما شرعه الله من شرائع لا يمكن أن تقارن بأي قانون من وضع العقل المجرد. أما الغرض الثاني فيتمثل في توضيح كيف يمكن التفكير فلسفيا بناء على مفهوم الائتمان، وهذا ما أراد طه عبد الرحمن أن يعلمنا إياه في كثير من كتبه ككتاب «روح الدين»، وكتاب «بؤس الدهرانية» وكتاب «دين الحياء» وكتاب «ثغور المرابطة»، وهي كتب بين فيها كيف يجري النقد الائتماني للفلسفات المؤسسة على غير العقل المؤيد، كما بين فيها قواعد الفقه الائتماني وأصوله. وأخيرا فالغرض الثالث للفلسفة الائتمانية هو التأسيس لحياة فكرية واجتماعية بناء على حقائق الدين، وليس على أهواء النفس أو تأملات العقل المجرد الذي يتميز بالنسبية وبعدم القدرة على تحديد الصالح من الطالح، والحقيقي من الوهمي.

المطلب الثاني: المبادئ[1] الأولى للفلسفة الائتمانية

إذا كان أرسطو قد وضع ثلاثة مبادئ عقلية للفلسفة، هي مبدأ الهوية ومبدأ عدم التناقض ومبدأ الثالث المرفوع، واعتقد أن هذه مبادئ كلية وبدهية وأنها صالحة لكل زمان ومكان، وأنها أساس التفكير الفلسفي السليم، فطه عبد الرحمن أسس فلسفته الائتمانية بناء على العقل المؤيد كما عرفناه سابقا، ووضع لها ثلاثة مبادئ تقابل مبادئ الفلسفة غير الائتمانية، وهذه المبادئ هي: مبدأ الشهادة في مقابل مبدأ الهوية، ومبدأ الأمانة في مقابل مبدأ عدم التناقض، ومبدأ التزكية في مقابل مبدأ الثالث المرفوع.

مبدأ الشهادة: إذا كان أرسطو وغيره من مؤيدي العقلانية المجردة قد اعتمدوا على العقل المجرد لتحديد هوية الأشياء، مانحين للأنا أفكر السلطة الكلية في تحديد هذه هوية، وتصنيفها إلى خيرة أو غير خيرة، فطه عبد الرحمن يبين أن هوية الأشياء لا تتحدد بشكل مجرد، وإنما بشهادة الغير عليها، سواء كانت هذه الشهادة إلهية أو إنسانية أو غير إنسانية. وهنا يتضح الاختلاف الموجود بين مبدأ الهوية ومبدأ الشهادة، فإذا كان الأول يعتمد على الأنا أفكر فقط في تحديد هوية الأشياء، وفي هذا إقصاء للغير بشكل مطلق وغير مبرر، فمبدأ الشهادة «يقضي بأن الشيء هو هو متى شهده عليه غيره، وهذه الشهادة ليست واحدة، وإنما متعددة؛ فهناك شهادة الإله، وشهادة الرسول، وشهادة الإنسان القريب، وهو الذي ينتمي إلى نفس الدين، وشهادة الإنسان البعيد، وهو الذي ينتمي إلى دين آخر، وشهادة

(1) يعرف معجم الوسيط لفظ المبدإ بالقول "مبدأ الشيء أوله ومادته التي يتكون منها، كالنواة مبدأ النخل، أو يتركب منها، كالحروف مبدأ الكلام. (ج) مبادئ. ومبادئ العلم أو الفن أو الخلق أو الدستور أو القانون: قواعده الأساسية التي يقوم عليها ولا يخرج عنها". مجموعة من المؤلفين، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة، 2004، ص 42.

أطراف الإنسان وشهادات الكائنات الأخرى، لأن كل الموجودات، في العالم الائتماني، تتمتع بحق الشهادة[1]».

وعليه فمبدأ الشهادة عند طه عبد الرحمن يتضمن مبدأ الهوية المجرد ويتجاوزه في ذات الأن لأنه يدخل عليه الغيرية التي «تخرج العمل، بفضل تقويمه، من صورة الفعل العشوائي إلى الفعل المصلحي، إن خيرا أو شرا[2]». وبالتالي «فلا تخلق عند طه عبد الرحمن بغير شاهد»، وإذا «صح ذلك صح معه أيضا أن التخلق يكون على قدر الشاهد، فإن انحط الشاهد انحط التخلق، وإن ارتفع ارتفع، فإن بلغ الشاهد نهاية الكمال، بلغ التخلق ذروته، فلا تخلق أعظم من التخلق الذي يتوسط بالإله، شاهدا؛ وبالعكس، لا شرود – أي لا انسلاخ من الأخلاق – شر من الشرود الذي يأبى صاحبة إشهاد الإله على أعماله[3]». فالشاهدية الإلهية[4] عند طه عبد الرحمن، هي الشهادة الأعظم على هوية الأشياء، لأنها لا تصدر عن ناقص، وإنما عن مطلق في الكمال والعلم والخير.

مبدأ الأمانة: هذا المبدأ يجعل الإنسان من جهة ينظر ويتعامل مع كل ما خلق الله له (العقل، الجسد، الطبيعة، الأموال، الكائنات الحية...) باعتبارها أيات وأمانات مودعة لديه، وليست أملاكا خاصة يحق له أن يتصرف فيها ومعها كما يشاء. ومن جهة ثانية يدفعه (مبدأ الأمانة) إلى «تحمل كافة مسؤولياته التي يوجبها كمال عقله، بدءا بالمسؤولية عن الأفعال وانتهاء بالمسؤولية عن المسؤولية، مرورا

(1) طه عبد الرحمن، بؤس الدهرانية، مرجع سابق، ص 15.

(2) طه عبد الرحمن، شرود ما بعد الدهرانية، مرجع سابق، ص 17.

(3) نفس المرجع، ص 17.

(4) الشاهدية الإلهية هي صفة الشهادة التي يتجلى بها الحق سبحانه وتعالى على عباده، شاهدا لأفعالهم وأحوالهم، جِلِّها ودِقِّها، وشاهدا عليها بالحسن أو السوء، تبعا لموافقتها أو مخالفتها لشريعته؛ فالشهادة الإلهية، إذن، تجمع بيم العلم والحكم أو قل المشاهدة الإلهية عبارة عن مراقبة ومحاكمة. طه عبد الرحمن، شرود ما بعد الدهرانية، مرجع سابق، ص 16.

بالمسؤولية عن الذات والمسؤولية عن الناس والمسؤولية عن سواهم من الكائنات الحية والمسؤولية عن الأشياء، بل المسؤولية عن العالم، لأن كل الموجودات، في العالم الائتماني، عبارة عن أمانات لدى الإنسان[1]»، يتوجب عليه أن يرعاها إلى أن يعيدها لمن ائتمنه عليها كما كانت على حالتها الأصلية، وإلا فإنه سيصبح خائنا للأمانة، وفي ذلك شر له من حيث يدري أو لا يدري.

إن مبدأ الأمانة عند طه عبد الرحمن يقابل مبدأ عدم التناقض الذي تأخذ به الفلسفات غير الائتمانية. «فإذا كان مبدأ عدم التناقض يقضي بأن الشيء ونقيضه لا يجتمعان، فإن مبدأ الأمانة يقيد هذه القضية المجردة، إذ يقضي بأن الشيء ونقيضه لا يجتمعان متى كان العقل مسؤولا، بدءا من المسؤولية عن عدم الجمع بين الشيء ونقيضه، وانتهاء بالمسؤولية على نتائجه النظرية والعملية[2]». والواضح هنا، أن مبدأ الأمانة لا يهتم فقط بوجد اتساق بين الأشياء مثلما يفعل مبدأ عدم التناقض المجرد، بل يتعدى ذلك إلى الاهتمام بالنتائج التي يمكن أن تترتب عن هذا الاتساق سواء كانت نظرية أو عملية. وعلى هذا الأساس «فالعقل المسؤول يمنعه اتساقه عن أن ينتج ما قد يضر بالوجود، كثيرا أو قليلا، مبرهنا على كماله[3]»، على عكس العقل غير المسؤول الذي قد يحقق الاتساق، دون أن يمنعه اتساقه من إنتاج ما يضر بالوجود الإنساني، كالأسلحة المدمرة، والنظريات العنصرية، والمخططات التي تؤدي إلى استغلال الإنسان واستعباده لصالح أشخاص أو طبقة أو عرق ما.

مبدأ التزكية: «يقوم هذا المبدأ في تقرير أن التزكية بمختلف مراتبها خيار لا ثاني له يجعل الإنسان يجاهد نفسه للتحقق بالقيم الأخلاقية والمعاني الروحية المنزلة، ابتغاء لمرضاة الخالق جل جلاله، وحفظا

(1) طه عبد الرحمن، بؤس الدهرانية، مرجع سابق، ص 15.
(2) نفس المرجع، ص 15 – 16.
(3) نفس المرجع، ص 16.

لأفضلية الإنسان في الوجود، وتصديا لجديد التحديدات والأزمات في القيم الإنسانية داخل عالم يزداد ضيقا، ولا ينفك يتغير بوتيرة تزداد سرعة[1]». فالعمل التزكوي عند طه عبد الرحمن، الذي يقصد به لا مجرد التعبد، وإنما «الاجتهاد في التعبد لله بالقدر الذي يُتوصَّل به إلى تخليص الإنسان من مختلف أشكال الاستعباد[2]»، هو العمل الوحيد الذي يرقى بالإنسان إلى أعلى مراتب انفتاح العقل، ويحقق له الحرية الفعلية، وعبره يصل إلى السعادة الحقيقة، وبواسطته فقط يكون الإنسان إنسانا بالفعل وليس بالقوة فحسب. وكل هذا يتحقق للإنسان، لأن العمل التزكوي حسب طه عبد الرحمن، «لا يقتصر على إصلاح ظاهر السلوك الفردي والجماعي، وإنما هو عمل يدور في أعماق الإنسان، نافذا إلى الجذور المعلولة في نفسه، فيجثتها من أصلها، مستبدلاً مكانها بذوراً روحية لا تفتأ، بعد حسن الرعاية، أن تنشئ فضاء معرفيا في باطنه ـ أو قل قلبه ـ تتحول معه مدارك الإنسان رأسا على عقب، بدءا بعقله وانتهاء بحسه؛ فعقله ليس كعقل غيره، إذ يتجاوز فهم الأشياء بأسبابها الموضوعية، ولا حتى في ارتباطها النظري بخالقها وخالق كل شيء، إلى أن يفهم عن خالق هذه الأشياء معانيها وأسرارَها؛ وحِسُّه هو أيضا ليس كحس غيره، إذ يتعدى إدراك الأشياء بمظاهرها الخارجية، ولا حتى في ارتباطها بالخَلق كله، إلى أن يشهد الحق فيها؛ أو قل، بإيجاز، إن العمل التزكوي لا ينفكُ يحوّل الإنسان، باطنا وظاهرا، حتى يقوى على حمل الأمانة الإلهية»[3].

(1) نفس المرجع، ص 16.

(2) طه عبد الرحمن، سؤال العمل: بحث في الأصول العملية في الفكر والعلم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، الطبعة الأولى 2012، ص 160.

(3) نفس المرجع، ص 161.

إن مبدأ التزكية عند طه عبد الرحمن هو المقابل لمبدأ الثالث المرفوع الذي تأخذ به الفلسفات غير الائتمانية. فمبدأ التزكية لا «يقضي بأن الشيء إما هو وإما نقيضه كما يقضي بذلك مبدأ الثالث المرفوع، بل «يقيد هذه القضية المجردة، إذ يقضي بأن الشيء إما هو وإما نقيضه متى كان العمل مطلوبا، بدءا من الأعمال الخارجية (أو ما يعرف بأمال الجوارح) وانتهاء بالأعمال الداخلية (أو ما يعرف بأعمال القلوب)؛ وعلى هذا، فإن مبدأ التزكية يقضي، كما يقضي مبدأ الثالث المرفوع، بالأخذ بمقتضى البدل؛ إذ لا خيار للإنسان إلا بين أمرين: إما أن يأتي العمل الذي يزكي نفسه، خارجيا أو داخليا، وإما أن يأتي العمل الذي يديسها»[1]، وليس هناك عمل يزكي النفس أرقى مما يزكيها العمل التزكوي حسب طه عبد الرحمن. وعليه فالثالث المرفوع في الفلسفات غير الائتمانية التي تتأسس على ما هو مجرد فقط، يختلف عن الثالث المرفوع في الفلسفة الائتمانية لأنها تربطه بالعمل، وتحديدا بالعمل التزكوي الذي يُشكّل حسب طه عبد الرحمن نموذجا لغيره من الأعمـال، «إذ يتصف بالقدرة على تحويل القلوب والعقول، وأيضا بتكامل مجالات الحياة وجوانب الإنسان فيه، وكذلك باستمراره من غير انقطاع، وأخيرا بتصاعد وتيرة تجدُّده؛ كل ذلك لأنه قام على أصل الأصول، وهو التعبد لله في كل شيء على شرط الإخلاص»[2].

□

(1) طه عبد الرحمن، بؤس الدهرانية، مرجع سابق، ص 19.
(2) طه عبد الرحمن، سؤال العمل، مرجع سابق، ص 164.

خاتمة:

لقد اتضح من خلال ما تقدم أن طه عبد الرحمن لا يفصل في فلسفته الائتمانية بين الدين والفلسفة، ولا يجعل الدين خاضعا للفلسفة كما يفعل بعض دعاة العقلانية المجردة، بل يؤسس الفلسفة على حقائق الدين باعتبارها حقائق إلهية مطلقة. وبهذا يكون طه عبد الرحمن، قد انتقد كل الفلسفات التي تعتمد على العقل المجرد من الدين لفهم الوجود، أو لبناء نظريات حول الإنسان، وبين حدودها المنطقية والأخلاقية والفلسفية، كما كشف عن عواقبها الخطيرة على النظر والعمل. وأخيرا فالقارئ لكتابات طه عبد الرحمن – بغض النظر عن اتفاقه أو اختلافه معها – لا يسعه سوى الوقوف إحتراما لما بذله ويبذله هذا المفكر من جهد كبير لإعادة الروح للفلسفة العربية شكلا ومضمونا، بعد أن انحصرت وظيفتها منذ زمن بعيد في مجرد ترجمة ما يؤلفه الأخرون من نظريات فلسفية، وشرحها والتعليق عليها في أحسن الأحوال.

قائمة المصادر والمراجع

- بؤس الدهرانية: النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين، عبد الرحمن طه، الطبعة الأولى 2014، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان.
- ثغور المرابطة: مقاربة ائتمانية لصراعات الأمة الحالية، عبد الرحمن طه، الطبعة الأولى 2018، منشورات مركز مغارب، المغرب.
- الحوار أفقا للفكر، عبد الرحمن طه، الطبعة الأولى 2013، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان.
- روح الدين: من ضيق العَلْمانية إلى سَعَة الائتمانية، عبد الرحمن طه، الطبعة الأولى 2012، المركز الثقافي العربي، المغرب.
- سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، عبد الرحمن طه، الطبعة الأولى 2000، المركز الثقافي العربي، المغرب.
- سؤال العمل: بحث في الأصول العملية في الفكر والعلم، عبد الرحمن طه، الطبعة الأولى 2012، المركز الثقافي العربي، المغرب.
- شرود ما بعد الدهرانية: النقد الائتماني للخروج من الأخلاق، عبد الرحمن طه، الطبعة الأولى 2016، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، لبنان.
- العمل الديني وتجديد العقل، عبد الرحمن طه، الطبعة الثانية 1997، المركز الثقافي العربي، المغرب.
- فقه الفلسفة: الفلسفة والترجمة، عبد الرحمن طه، الطبعة الأولى 1995، المركز الثقافي العربي، المغرب.
- مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة، عبد الرحمن طه، مجلة المسلم المعاصر، العدد 103، مارس 2002.