التخلف برزخ بين عالم الغيب وعالم الشهادة

أ/ بهلول عبدالقادر، جامعة تيارت
طالب دكتوراه، جامعة وهران 02 محمد بن أحمد
بإشراف أ.د/ محمدي رياحي رشيدة، جامعة وهران 02

ملخص:

السمة الطاغية في تحديد معالم المجتمعات المتخلفة غياب "قيمة العمل" فهي مجتمعات تحيا حياة برزخية حيث لا قيمة للعمل ،إخراج المجتمعات العربية الإسلامية من حالة التكلس الحضاري إلى الفاعلية الحضارية جعل الخطاب الفلسفي العربي الإسلامي يحدد معالم العلاقة القائمة بين عالم الغيب وعالم الشهادة ومقتضيات كليهما،وعلى هذا الأساس تتبلور مسألة التنوير التي كانت ولا زالت تغذي الخطاب العربي في جميع تمظهراته ،مرجعية هذه المسألة ثنائية اقتضت الصيرورة التاريخية عدم توازنها ،ثنائية تمثل ضدان لا زال العقل العربي الإسلامي يبحث لها عن تركيب يحقق الإنصاف الحضاري ،بحث تعكسه أسئلة محيرة مستفزة مقلقة ترتب عنها عدة أطروحات معرفية زادت من تعميق القلق الذي أخذ بعدا وجوديا وقيميا ومعرفيا تناسلت منه عدة إشكاليات مضامينها تحدد مسارات تمثل في جوهرها محاولات تتفاوت في جديتها للقضاء على شبح التخلف والعطالة الحضارية .ما بين الأطروحات النظرية والجانب التطبيقي برزخ كالبرزخ الموجود بين عالم الشهادة وعالم الغيب ،ذلك أن تشخيص عوامل التخلف وتحديد الوصفة الناجعة يتجلى في ثنايا الفكر العربي الإسلامي المهووس بفكرة التقدم لكن الأفكار والمقاربات مهما كانت جدية وقوية لا تجدي نفعا في ظل **المفارقة القائمة بين النظري والعملي** من ناحية **والفصل المطلق بين العقل والوحي ،وبين العبادات والمعاملات** من ناحية أخرى ،إن هذه المفارقة تمثل برزخ بين عالم الشهادة وعالم الغيب كرس مفهوم التخلف. .

وعليه الإشكالية: هل استطاع الخطاب الفلسفي العربي الإسلامي الحديث والمعاصر تجاوز الثنائيات القاتلة القابعة هناك في رحم التراث والمعطلة للإقلاع الحضاري؟

الكلمات المفتاحية: التخلف، التنمية، عالم الغيب، عالم الشهادة، التنوير.

Abstract: Backwardnessbetween the unseen world and the witnessed one The topic of Arabic enlightment was and is still feeding the Arabic discourse with all its aspects, distinguishing between worshipping and dealing, theoretical and practical, faith and work, It shows the collective mind which bring the changing project between the unseen world and the witnessed one, i.e : the work as a civilizational value in the Islamic philosophy and worshiping which leads to the Arabic philosophical discourse in the present day.

Therefore the problematic is : could the Islamic and Arabic philosophical discourse overcome the fatal dichotomy in the patrimony ?

تعددت مقاربات الفكر العربي الحديث والمعاصر الداعية للتنوير، وتزامن ذلك مع تخبط في تشخيص ظاهرة التخلف، مقاربة سلفية بنت تصوراتها على عالم الغيب، وأخري ليبرالية حاولت أن تجتث الفكر من عوالم الغيب على أساس أن الفكر التنويري يستمد حقيقته من عالم الشهادة، وعليه معادلة من أُتي جوامع الكلم" اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا واعمل لأخرتك كأنك تموت غدا" ..باتت مبهمة تعذر الوقوف على حدي طرفيها، يقول الرسول عليه الصلاة والسلام :"إذا مات المرء انقطع عمله إلا من ثلاث ولد يدعو له وصدقة جارية، وعلم ينتفع به" ..ذلك أن الحياة البرزخية وهي تنتمي إلى عالم الغيب لا عمل فيها، أما عن عالم الشهادة فالعمل جوهر بل قوام الحياة والغاية من الوجود، إنهحلقة الوصل بين العالمين فإذا غاب العمل واكتفينا بالنظر كان البرزخ بين العالمين وذلك هو التخلف بكل ما يحمله من أبعاد تخلف روحي أخلاقي قيمي وتخلف مادي مجاله الحضارة والثقافة الداعية لقيم السكون .

لا يمكن الفصل بين ظاهرة التنمية، وظاهرة التخلف فبينهما علاقة تلازم في الحضور على مستوى التصور إلى درجة أننا نستطيع القول أن التنمية ببساطة هي القضاء على التخلف في هذا السياق يُحَدد **محمد عابد الجابري** معنى التنمية من خلال مُقاربة يقيمها بين مصطلح الفلسفة ومصطلح المدينة، يوظف أسطورة الطوفان، التي مضمونها أن كبير آلهة اليونان زوس zeus قرر أن يغرق البشر في الطوفان بعد أن انتشر الفساد والظلم والاستبداد على الأرض واستثنى من البشر الملك **دوكاليون** deucalion وزوجته **بيرها**pirrha لأنهما كان عادلين محبين للعدل بعد حدوث الطوفان مضى زمن شعر فيه الملك وزوجته بالوحدة فسألا زوس أن يعمر الأرض بالبشر فأمرهما أن يرمي كل منهما بالأحجار وراء ظهورهما، تحولت تلك الأحجار إلى بشر «يحتاج الناس حينئذ إلى إعادة البناء ويقومون بما نعبر عنه نحن اليوم ب"التنمية". والتنمية، أو العمران والتعمير لا فرق تتناول ميادين ثلاثة:ميدان الاقتصاد، وميدان المهن والصناعات، وميدان الاجتماع والسياسة والثقافة. والتنمية في هذا المجال الأخير كما في المجالات الأخرى لا تصدق ولا تُحقِق الهدف منها إلا إذا كان التدبير فيها يتم بالحكمة، الحكمة التي تعني معرفة ما هو موجود ومعرفة ما يجب..وتلك هي الفلسفة في علاقتها بالمدينة...العودة إلى الفلسفة إذن هي اليوم كما كان الشأن بالأمس ضرورة يفرضها فشل التدبير الذي تم بدون حكمة فأدى إلى الأزمة..»[1] يبدو أن الجابري في تعريفه هذا يربط التخلف بسوء التدبير في المجال السياسي، ويجعل الحكمة مرادفة لمصطلح الفلسفة، والسؤال المحرج الذي يطرح في هذا السياق أي فلسفة ؟ ثم أليس مصدر الخطاب السياسي الخطابالفلسفي ؟ ومنه سوء التدبير مصدره بالدرجة الأولى الخطاب الفلسفي الذي لا يعي أدواته ولا يعي من يخاطب.إن الحكمة التي تحصر الوجود في أحد العالمين لا تمثل إلا نصف الحقيقة، ومخرجاتها تكرس التخلف باسم الدين أو باسم الحضارة والتمدن، حضارة كل شيء موجود فيها إلا إنسانية الإنسان التي غابت أو تآكلت بفعل التطبيع الثقافي الداعي إلى عدم الاعتراف بالعمق الميتافيزيقي للإنسان، على أساس انه عائق أمام التقدم، وكابح للحريات الشخصية، وتبقى عندئذ مسألة الدين والتدين مسألة فردية تنتمي إلى دائرة الحريات الشخصية لا علاقة لها بالمشروع المجتمعي، فترتب عن ذلك الفتنة التي هي أشد من

القتل لان ذلك فتح المجال واسعا لمفهوم التطرف، تطرف يمكن النظر إليه على مستويين:**الأول** يعتقد أن حقيقة التقدم مصدرها عالم الغيب، **والثاني** يعتقد أن مصدرها عالم الشهادة .

الفكر العربي الحديث والمعاصر غني بأطروحاته النهضوية الإصلاحية، لكنه غنى من لا يمتلك شيء فسوق الأفكار تعج بالأفكار والزبائن غائبون فما فائدة الإبداع في غياب المبدع الحقيقي وهو رأس المال البشري الذي بدونه لا يمكن أن يتحقق الإقلاع الحضاري؟ إن جوهر الموضوع يجز بنا جزا إلى خطورة الخلط بين الدين والتدين، فالدين مرجعيته متعالية يعبر عنها بالنص أو النقل، أما التدين فهو ممارسة مقتضيات الدين وفق هرمينوطيقا معينة إما قائمة على الشك يلعب فيها العقل الدور الفعال كأداة معول عليها في تحقيق التنوير، أوهرمينوطيقا قائمة على أساس الإيمان الذي مصدره نور الأنوار كتاب جاء ليخرج الناس من الظلمات إلى النور ورسول مبعوث هادي إلى الله وسراجا منيرا، ترتب عن ذلك على الصعيد النظري إذا خطابين :خطاب يمثله أنصار التيار النصي، وخطاب يمثله أنصار التيار العقلي..

- **التيار النصي المعاصر** بجميع أطيافه يعتقد أنه يمتلك الحقيقة لأن خطابه مرجعيته الواحد الأحد مبدأ الوجود ورسوله عليه الصلاة والسلام«وهو الفكر الذي ينهض أو يقوم على النص الديني (الإسلامي) ويستمد منه سلطته المعرفية، ويعتمده كمرجعية مطلقة وقاطعة، وأولى وأخيرة، في أمور الدين والدنيا»[2]وهو تيار يمكن أن نميز فيه فريقين الأول يوصف بالأصولي لأنه يقف عند حدود الظاهر من النص أي يتقيد حرفيا بالنص والوقوف على ظاهر النص في حد ذاته تأويل يدخل ضمن هرمينوطيقا الإيمان أما الفريق الثاني فيوصف بالتحديثي ويتبع أنصاره منهج التأويل للنص على أن كليهما ينطلق من القاعدة الأشعرية "النص سابق على العقل" وهؤلاء يجمعون بين هرمينوطيقا الأيمان والشك.

تجليات التيار النصي ترتب عنها سلوك يتغذى من مخرجات الخطاب على مستومتطرف، أو مستوي يروم التوازن، حول الصراع من المستوى الحضاري أي معركة التعمير والتمكين والبناء هذا الذي يصطلح عليه بالتنمية، إلى معركة شعارها الخوف على الدين ، فالآخر الظالم المتمادي في ظلمه ومن يواليه حسب زعمهم معطل لمسيرة التعمير بممارساته العدوانية المرسخة للتخلف لأنه استغني عن الدين أو جعله عرضيا في حياة الأمة أي بدل دنياه بآخرته، وسار على هدي الآخر الأجنبي فلو دخل جحر ضب لتبعه، الخطاب على المستوي النفسي يبث مظاهر الحصرة والحزن والتباكي..، ويبرز أمجاد الماضي الذي أصبح وعاء زمني مفرغ من الفعل الحضاري إلا ما تعلق بالقشور، والعائق الأكبر المعطل لمسيرة التقدم حسب زعمهم محصور في المسألة السياسية بحيث معركة البناء أصبحت معركة محاربة الاستبداد بحثا عن مراكز القوة لكن في غياب الوعي التاريخي بالراهن ومقتضياته، هذا الخطاب كان له بالغ الأثر في استفزاز عواطف الجماهير المحبة لدينها والمضللة في التعبير عن هذا الحب، فكانت الثورات العربية التي بدأت بحلم جميل وانتهت إلى واقع مزعج عمق التخلف وزاد من درجة التأخر، فالترهيب والتخويف والتكفير وذم الدنيا، وتأجيج المشاعر الدينية.. كانت أدوات هذا الخطاب المتطرف المؤدلج ومصطلح

"حزب إسلامي " في حد ذاته يحمل في طياته نفي الإسلام عن الآخر، إن الخوف على الدين بهذا المعني أدي إلى خلخلة البنى الاجتماعية بالتركيز على مواطن الاختلاف تحت مسمى تصحيح العقيدة والنتيجة يمكن حصرها في أنه خطاب يقتات من الماضي غير مبالي بالحاضر وسلطة الآخر المتنامية، إنه خطاب يتنكر لعالم الشهادة جملة وتفصيلا ..

-**التيار العقلي العربي المعاصر** بجميع أطيافه يتبنى خطاب شق طريقه على هدي ثورة لوثر وحركته الاحتجاجية ضد الكنيسة على أساس أن التيار النصي يحجر على العقل الذي به تحدد ماهية الإنسان بل لولا العقل لما كان هناك الوحي وعليه علاقة النص بالعقل علاقة هرمينوطقية تستدعي حضور الواقع بكل تجلياته وهؤلاء امتداد لتراث فكري قائل بالقاعدة المضادة"أسبقية العقل على النص" يمثله من القدماء بامتياز المعتزلة وغالى فيه ابن الراوندي ومحمد بن زكريا الرازي.. أما المعاصرين فوجدوا ما يستجيب لهذا المعنى في فكر الحداثة كمنظومة معرفية اتخذت من العقل المرجعية لتحقيق التقدم، كتجربة حية ثمارها الإيجابية مشخصة عند الآخر، فراحوا ينسجون على منواله، فالعالم العربي وفق تصوراتهم في أمس الحاجة إلى عصر أنوار عربي ومنهم ناصيف نصار، وطه حسين، وشبلي شميل، وسلامة موسى، ويعقوب صروف، وإسماعيل مظهر، وفؤاد زكريا.. وعليه التيار العقلي تيار حداثي والحداثة تمثل« نهج في التغيير الحضاري الشامل الذي يقوم على الانفصال العميق عن كل إعادة وتكرار وتلفيق، أي عن كل رجوع إلى الأصل .يعتمد على العقل البرهاني والتجريبي في تطوير المجتمع من خلال تطوير اقتصاده وأنماط حياته وتعبيراته، وتخليصه من الإيديولوجيات السحرية الغيبية، ومن التقاليد المكبلة ومن انتماءات الماضي .فلا حداثة دون عقلنة الفكر ودون انفصال العقل العلمي عن الوجدان الديني، وحده الأسلوب العلمي والمنهج العقلاني يبني الدولة العصرية..»[3] إذا كان التيار الأول يخاف على الدين فالتيار العقلي يخاف من الدين وكلاهما لم يعمل على استثمار عناصر القوة في الدين الداعية إلى التنوير .

تصادم الخطابين على الصعيد النظري بعيدا عن الفعل الحضاري أوقع الجميع في مستنقع التخلف، فلا حركة الإصلاح مع الطهطاوي وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبدو ..حققت كل أهدافها، ولا من ورثوا الفكر الإصلاحي بكل همومه وإشكالاته من المعاصرين استطاعوا بمشاريعهم النهضوية تخليص الوطن العربي من هذا المستنقع، ذلك أن **الهوة بين النظري والعملي** من ناحية، **والفصل المطلق بين العقل والوحي، وبين العبادات والمعاملات** من ناحية أخرى يمثل برزخ بين عالم الشهادة وعالم الغيب.

الإنسان روح ومادة ولكل مكون مطالبه وفي غياب التوازن مابين العالمين تعددت المسائل في الفكر العربي من سؤال المعرفة، إلى سؤال الثقافة، إلى سؤال السياسة، إلى سؤال الحضارة، وبالإمكان حصرها في سؤال واحد وهو سؤال التنمية الشاملة، أسئلة قلقة تنم عن قلق وجودي معرفي وقيمي لذات مضطربة بعد ما كانت مالكتا لمسارات التاريخ توجهها كيف ما شاءت في عصرها الذهبي (04قرون الهجرية

الأولى)أصبحت تبحث لنفسها عن مكان في التاريخ من خلال التأريخ، وليس من خلال صناعة التاريخ ذلك أن ينابيع الإبداع جفت وإن كان هناك إبداع فهو يعيش ميتا في عالم البرزخ ينتظر وقت الحساب لا لشيء إلا لأن الهوة بين الركام المعرفي النظري، والجانب العملي اتسعت أبعادها، فكان جدير بالفكر العربي في أبحاثه أن يتساءل لما نحن قوم نقول ولا نفعل؟ ما عوائق وكوابح تحويل القول إلى فعل؟ عوض التساؤل عن ماهية التخلف عندها الفكر المحنط ربما يعرف طريقه إلى الحياة التي هي وسط بين عالم الغيب وعالم الشهادة، والتي لا يستقيم معناها إلا بالعمل على المستويين، فكيف السبيل إلى تحديد طرفي هذه المعادلة ؟

مسألة العلاقة بين **العلم والعمل والإيمان ومسألة** علاقة **العقل كوسيلة معرفة بالوحي** من المسائل الجوهرية التي ركز عليها القدماء والمعاصرين من مفكرينا وفلاسفتنا، **طه عبد الرحمن**[*] في كتابه "سؤال العمل" قارب بين هذه المفاهيم فبالنسبة له من يسأل **: ما العمل ؟ وكأنه يسأل:"كيف أكون آية"؟ أو"كيف أجعل من نفسي آية"؟ كيف وصل إلى هذه النتيجة؟:**

أ. **العلاقة بين العلم والعمل والإيمان:**

1. التساؤل عن ماهية العمل لا تكفي للإحاطة بغرضه، فسؤال ما العمل لا يراد لذاته وإنما يراد لغاية أهم وهي ممارسة هذه الحقيقة عينها .
2. معرفة الحقيقةتنزل من العمل منزلة العلم، ولا عمل بغير علم، والعكس صحيح، فالعلم لايتصور في العقل بغير إمكان الاشتغال بطريقته، وهذا الاشتغال هو العمل.
3. العلاقة بين العلم والعمل تحكمها ثلاثة مبادئ :"مبدأ تقديم اعتبار العمل، ومبدأ العلم المستعمَل، ومبدأ العلم النافع" حسب الفكر الإسلامي المبدأ الأول يحث على أن كل مسألة نظرية أو كلام لا يترتب عنه عمل لا فائدة منه ولا حاجة للبحث فيه..أما المبدأ الثاني فيستلزم بأن نتعلم من العلم ما نعمل به فقط فلا نزيد على ذلك حتى نعمل بما تحصلنا عليه من العلم ثم أخيرا المبدأ الثالث ويقضي بأن نراعي في تحصيل العلم ثماره الآجلة والعاجلة التي تعود على الفرد والمجتمع بالنفع، وهذه المبادئ تمثل حدودا للعلم والعمل.
4. المقابلة بين "النظر"و"العمل" إرث يوناني لا ينسجم مع طبيعة الفكر الإسلامي، لكن المجال التداولي الإسلامي أضفى عليه خصوصيته فأعطاه الصبغة العملية "فالنظر" أصبح ينتمي إلى دائرة "أعمال القلب" و"العمل" ينتمي إلى دائرة "أعمال الجوارح" ومنه كل تغيير مرهون بعمل وكل تأمل أو نظر يتضمن قوة العمل إذا السيد، الحاكم أو الفيلسوف اليوناني كان يقتات بسعادة غيره وهم الأشقياء المعذبون في الأرض..
5. كلما تغلغل الإنسان في العمل، زاد علمه، واتسع عقله ويقول الرسول "ص" في هذا المجال "من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لا يعلم"ومنه كلما انغمس طالب العلم في العلم، كانت الثمرة عمل صالح

وكلما انهمك في العمل كانت الثمرة علم أنفع.وتجدر الإشارة إلى أن مصطلح "العلم" و"العمل" يشتركان في الاشتقاق اللغوي ع/ل/م عبارة عن تقليبين مختلفين من التقاليب الستة الممكنة لهذه المادة .

6. سر الوجود وعلى رأسه الإنسان أن **يتبين هذا الإنسان الآيات في نفسه وفي الآفاق**، فيدرك بحيث لا يخالط إدراكه ريب أن هناك خالق جعل من الوجود والإنسان آية، ومنه ليس للإنسان من سبيل إلى النهوض بوضعه كآية وبمقتضياتها إلا الدخول في العمل باختياره إذا الإيمان موجب للعمل، والعمل بغير إيمان مفرغ من المحتوى الوجودي كما أراده الله تعالى، فقد يبلغ فيه الإنسان مبلغا عظيما فيكدس ما يكدس لكن لا يحيا كإنسان.. بهذا المعنى حركية الفكر التربوي الإسلامي تعانق عالم الوجود والقيم فالعلم والمعرفة أدوات بها يرقى الإنسان إلى درجة الكمال إن عرف ولزم لكن هيهات، والتكيف مع نوازع الشر مسألة نسبية، وكأني بمصطلح النزعة الإنسانية الذي تغنت به فلسفة عصر النهضة الغربية يمثل في الفكر الإسلامي تحدي قائم في ذات الإنسان المؤمن برسالته في الوجود المتعارك دوما مع نوازعه الذاتية التي تسعى لقتله واستعباده واستعباد الآخر، فلا علم، ولا عمل ولا إيمان إلا بحب الآخر، وتلك لا عمري أرقى معاني النزعة الإنسانية، فما أحوج الأمة الإسلامية عامة والأمةالعربية خاصة لهذه المعاني في مسيرتها الحضارية المتعثرة، فالخصم هو "الأنا" و"الآخر" معين لي عليه، وأنا معين له عليه، وغايتنا واحدة تجسيد الخلافة بالمعنى الديني والحضاري والثقافي فحضارة الغرب هي نصف الحقيقة، أو حقيقة مشوهة، لأنها شوهت معنى إنسانية الإنسان، وعليه لا يمكن فهم الذات إلا بالخروج عن الذات، فالإنسان لم يعرف أن الأرض كروية ويتيقن من هذه المعرفة التي أصبحت ثابتة إلا بعد الخروج عن الأرض، ولما كان الإنسان عالم قائم بذاته مندرج في عالم أكبر منه كانت إمكانية الخروج عن الذات واردة وإمكانية الخروج عن العالم غير واردة، لكن رغم ذلك يستطيع الإنسان أن يعرف إذا عقد صلحا مع الله فلم يجعل العقل إلها، وكسر أصنام الوثوقية والأنانية والتمركز على الذات وجعل منطلق الحضارة مبادئ الوحي والعقل، والقلب لفهم حقيقة المعرفة والوجود والقيم.. لا شك أن فهم بهذا المعنى تتعانق فيه السماء مع الأرض لا يتحقق إلا بأساليب تربوية متشبعة بفلسفة تربوية مرجعيتها الوحي والعقل ولا تعارض بينهما..

ب. **علاقة العقل كوسيلة معرفة بالوحي:**

يحدد **طه عبد الرحمن** علاقة **العقل كوسيلة معرفة بالوحي** مبرزا مبررات الفصل ما بينهما مفندا تلك المبررات فيرى بأن الفصل تم تناوله من ثلاثة جوانب :

1- العقل بمعني الرأي والرأي يضاد الوحي..

2-الوحي بمعني النقل والنقل يضاد العقل ..

3-الوحي خبر خارجي، والخبر الخارجي يضاد العقل..زبدة تحليل وتفنيد كل نقطة من هذه النقاط كالتالي:

- أما الزعم الأول فالرأي تجلى من تجليات العقل وعليه «فمن يرد العقل إلى الرأي يكون كمن يرد الكل إلى الجزء، فيكون هذا الرد باطلا، فالرأي إذن ليس مرادفا للعقل..»[4].

- أما الزعم الثاني فمرجعيته حصر مصطلح الوحي في المعنى الخاص فقط أي الكلام الذي أنزله الله سبحانه على أنبيائه، دون الانتباه إلى المعنى العام للوحي الذي لا تستقيم سيرورة الوجود بصفة عامة والوجود الإنساني بصفة خاصة إلا به وهو « ما يلقى في القلب من العلم، ويبدو أن صلة الوحي بالقلب هي أقوى صلة يمكن أن تكون لأي فعل إدراكي به، بحيث لا وحي إلا في القلب وإذا كان الأمر كذلك، لزم أن يكون الوحي أقرب فعل إلى العقلوإيضاح ذلك أنه، لما كان العقل هو الفعل المميز للقلب، وكان الوحي عبارة عن إلقاء في القلب، دل ذلك على أن الوحي إنما هو امتداد للفعل العقلي نفسه بحيث يورثه علم ما لم يعلم بنفسه، ولولا وجود قدر مشترك بين الوحي والعقل، لما حصل هذا الإمداد الذي من شأنه أن يوسع آفاق العقل..»[5]

- أما الزعم الثالث فيفنده بثلاثة حجج الأولى :النقل يقتضي أن الخبر ينقل عن قائله على ما هو عليه من دون تغيير لفظه، والوحي خبر نقله الأنبياء إلى أقوامهم على النحو الذي نزل به، لكن ليس في الخبر المنقول ما يدل على تعارضه مع العقل لأن« كل قول منقول هو من إنشاء قائله، وهذا الإنشاء يقتضي من العقل ما يقتضيه القول غير المنقول، ذلك أن النقل لا يكون إلا مجرد تحريك للقول من قائل إلى غيره لا أثر له في مضمونه ...فما الظن إذا كان المنقول هو كلام الله عز وجل وكان الناقل –أو قل المبلغ- هو النبي الصدوق!»[6] ومحتوى هذه الحجة أنه من غير المعقول إن ينزل الوحي على عقل غير مؤهل للمعرفة فوحي الله هو منتهى العقل ودعوته على لسان أنبيائه، دعوة إلى كمال العقلانية ..ومضمون الحجة الثانية يلزم فيها الفاصل بين العقل والنقل إلى التأمل في معارفه، والنتيجة التي يتوصل إليها حتما، أن أغلب المعقولات من معارف الإنسان منقولات، فحياته تستحيل لو توجب عليه أن لا يأخذ إلا بما يتوصل إليه عقله فكيف يثق في منقولات غيره ولا يثق في الوحي وهو كمال العقل ؟أما الحجة الثالثة فيقول « يبدو أن السبب الذي دعا إلى مقابلة المنقول بالمعقول هو الاعتقاد بأن الخبر يضاد النظر، بحيث يعتبر النظر مرادفا للعقل والخبر مرادفا للنقل، ولكن ..الخبر قد يكون نظرا منقولا، كما أن النظر قد ينبني على خبر، وحتى لو سلمنا بالتضاد بين الخبر من جهة أن الأول يوجب التوسط، وأن الثاني لا توسط فيه، فلا نسلم بالترادف بين النظر والعقل ولا بين الخبر والنقل، فالعقل أعم من النظر، لأنه فعل القلب الجامع، والنقل أعم من الخبر، لأنه فعل التحريك من موضع إلى موضع، أيا كان الشيء المتحرك..»[7].

أما في سياق تحليله لمعنى"خبر خارجي" فيرى أن الإنسان لا يمكن أن يتصور علاقته بالعالم الغيبي أو عالم الملكوت إلا من خلال مقولات العالم المرئي التي فطر عليها حتى أنه يضطر إلى التشبيه فيمن حقه التنزيه

ومن هذه المقولات الجهات المكانية "خارج وداخل"..."فوق وتحت"..فالجهة "فوق" دلالة تقريب وليست دلالة تحقيق عندما يتعلق الأمر بالوحي، كما أنها تحمل دلالة السمو المعنوي، ويبقى الله سبحانه وتعالى أقرب إلى الإنسان من حبل الوريد، قريب إلى قلوبنا وعقولنا، فهو الواسطة إلى أنفسنا، فلولاه ما عقلت قلوبنا، ما عقلت عقولنا والآيات على ذلك كثيرة « وعلى هذا، فإذا وصف الوحي بكونه خارجيا، فلا ينبغي أن يحمل ذلك على معناه المكاني – أي المرئي – وإنما على معنى غير مكاني – أي غيبي – وإلا فالأولى أن تكون قلوبنا هي المعدودة في الخارج، وليس الوحي، لأنه هو الذي يتوسط في عقلها، فينزل منزلة الداخل بالنسبة إليها ويترتب على هذا، أن الوحي ليس خارجيا إلا في الظاهر الذي يحكمه قانون المكان، وإنما حقيقته أن له "وجود داخلي" أعمق من "الوجود الداخلي للعقل"، إذ هو الواسطة فيه..»[8].

إن ما يدفعنا إلى هذا التحليل قضايا ذات طابع إبستيمولوجي أفرزها العلم الحديث والمعاصر مرجعيتها المنهج المتبع في تصور حقائق الوجود وهو المنهج التجريبي، وفي هذا تكريس وتعميق للمفاضلة بين الحس والعقل في تقصي الحقائق، مفاضلة ترتب عنها سفسطة علمية، لغة الحوار فيها راقية ومفاهيمها معقدة والغاية منها نصف الحقيقة، وكان منتهى هذا الحوار العودة إلى المرجعية الميتافيزيقية، فتنازل العقل مستسلما ذليلا لبعض المبادئ التي أسس عليها علومه وكان الإيمان بها ضرورة علمية، كالإيمان بمبدأ الحتمية، ومبدأ السببية ..فتحول مسار العلم من القانون إلى النظرية، فالفيزياء الكلاسيكية التي مبدأها الحس أصبحت نظرية مبدأها العقل والرياضيات الكلاسيكية التي مبدأها الحدس الحسي أصبحت عقلية خالصة وكل هذه العلوم وغيرها أصبح قائمة على أساس الفرضية التي هي فكرة مقترحة على أساسها يتم بناء النظرية العلمية، ونتاج هذا التراكم المعرفي لا يخرج عن دائرة النسبية ويبقى مصطلح النسبية، والضرورة المنطقية، والحتمية واللاحتمية... أدوات معرفية غامضة باهتة في ظل إسرار العقل العلمي على تحييد المعطى الميتافيزيقي في معاينة حقائق الوجود وتاريخ العلم يقر بحقيقة موضوعية وهي أن الميتافيزيقا تجَبُ العقل ومنتجاته، فكلما حاول الهروب منها وقع في أحضانها، أعتقد أن تاريخ العلم ليس إلا حوار بين الميتافيزيقا وحلم تحصيل الحقيقة العلمية، حقيقة الإنسان حقيقة الوجود، حقيقة المصير..ومفاتيح هذه الحقائق ممكنة إذا نبذ العقل العلمي فكرة لا أومن إلا بالمشخص أي إذا نبذ فكرة المفاضلة بين العلوم الحسية والعلوم العقلية وبعبارة أوضح إذا تآلف العقل والوحي، رب قائل إن طرحكم هذا محض هراء، نعم هو كذلك بالنسبة لواقعنا العربي الإسلامي المعاصر الذي تعثرت نهضته رغم وجود منطلقات النهوض، مستلقيا على الأرض لا قدرة للحركة لديه راح يتطلع بعيونه الشاخصة لثمرة عصر الأنوار والحداثة، ولا زال متكلسا يناقش في خطابه الذي يسوقه والمفصول عن الواقع إمكانية الدخول في العولمة من عدمها وبالأمس القريب كان يناقش مشكلة الأصالة والمعاصرة .

على هذا الأساس نستنتج أن العقل الفلسفي العربي الإسلامي المعاصر بهذا المعنى فاقد لهويته كان ولا يزال يبحث عن هويته بعيدا عن الافتقار لله تعالى، وهويته التي بها استطاع وضع أسس ومنطلقات

العلم في العصر الذهبي والتي تلقفها الغرب وجعلوها مبدأ لحركتهم العلمية، هوية إيمانية قائمة على مبدأ العلم والعمل، والإيمان بالله تعالى وفي ذلك صلاح الدين والدنيا.

الهوامش:

1- الجابري محمد عابد، "قضايا في الفكر المعاصر"، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1- 1997، ص 16.

2- الحاج كميل، "تصدع العقل العربي المعاصر أو الصدام الصاعق مع الحداثة"، دار الحداثة، بيروت، ط1، 2010، ص38.

3- صادق جلال لعظم، "نقد الفكر الديني"، دار الطليعة، بيروت، 1919، ط1، ص 8.

*- أنظر: عبد الرحمن طه، "سؤال العمل بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2012م، ص6، 7، 8.

4- عبد الرحمن طه،"سؤال العمل بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم"، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2012م، ص95.

5- نفس المرجع، ص 95.

6- نفس المرجع، ص96.

7- نفس المرجع، ص 97.

8- نفس المرجع ص 98.