قراءة في محاضرة "كيف تكون المعاني الإيمانية أدوات تحليلية ؟" لطه عبد الرحمن.
أو المُساءلة الجذرية للحداثة الغربية

A reading in a lecture entitled "How are Faith Meanings Analytical Tools?" by Taha Abdel Rahman.
Or the radical questioning of Western modernity.

عبد الكريم عنيات[1]*

[1] جامعة مُحَمَّد لمين دباغين - سطيف2، anayatkarim@live.fr

تاريخ الاستلام: 2021/07/05 تاريخ القبول: 2021/12/27 تاريخ النشر: 2021/12/31

ملخص:

انقسم العقل العربي إزاء الحداثة الغربية قسمين مختلفين: الأول، ويمثله العقل التراثي الذي لم يطلع على تفاصيل هذه الحداثة، حيث تنكر لها باعتبارها علمانية مفروغة من كل القيم الدينية. والقسم الثاني، هم في الغالب المفكرين الذين تكونوا وفق المناهج الجديدة، حيث قاموا تقريض الحداثة ومهدوا لإدخال العقل الإسلامي في قيمها ومنجزاتها. نحن في هذا العمل أمام مفكر، وهو طه عبد الرحمن، تكون في الغرب لكنه لم ينخرط في النشاط الذي يؤله العقل الحداثي، بل أنه مارس مهمة حداثية تمثلت في نقد قيم الحداثة ذاتها. ويكمن هدف هذه الدراسة في الكشف عن تفاصيل نقد الحداثة عنده، في آخر مصنف له لسنة 2019، والذي أعاد نشره، كفصل مستقل، في مؤلفه الأخير لسنة 2021 تحت عنوان "المفاهيم الأخلاقية".

النتيجة التي حصلناها تتمثل في أن مسار فلسفة طه، الذي يعمق عيوب الحداثة الغربية أكثر فأكثر، فعل حداثي بامتياز. لأن الحداثة لا تتمثل في تبني المعتقدات الدينية أو العلمانية بصورة سلبية، بل أنها فعل مقاومة. وبالتالي فإن مقاومة العقل الحداثي الكلاسيكي الغربي هو الفعل الحداثي الحقيقي الذي يجب أن يمارسه العقل الغربي والعربي على السواء.

كلمات مفتاحية: طه عبد الرحمن؛ المفاهيم الإيمانية؛ الأدوات التحليلية؛ العقلانية والمشروعية؛ الحداثة.

Abstract:

The Arab mind was divided against Western modernity into two distinct parts: the first, represented by the spirit of heritage, which did not know the details

of this modernity, because it denied it as being secular and devoid of any religious value. And the second section, most of them are thinkers who have been trained according to the new methods, because they have borrowed modernity and paved the way for the introduction of the Islamic spirit in its values and achievements. In this work, we are faced with a thinker, Taha Abdel Rahman, who was in the West, but he did not engage in the activity that deified the modernist spirit, but rather he practiced a modernist mission represented in criticizing the values of modernity itself. The purpose of this study is to reveal the details of his critique of modernity, in his last work of 2019, which he republished, in a separate chapter, in his last work of 2021 under the title "Moral Concepts".

The result we have obtained is that the path of Taha's philosophy, which is digging deeper and deeper into the loopholes of Western modernity, is a modernist act par excellence. Because modernity does not consist in negatively adopting religious or secular beliefs, but rather it is an act of resistance. Therefore, resisting Western classical modernist reason is the true modernist act which must be practiced by Western and Arab minds.

Keywords: Taha Abdel Rahman; concepts of faith; analytical tools; rationality and legitimacy; modernity.

* **المؤلف المرسل:** عبد الكريم عنيات، **الإيميل:** anayatkarim@live.fr

1. مقدمة:

انتهى طه عبد الرحمن في كتابه الأخير لسنة 2018، إلى نظرية في غاية الأهمية، نظرا لقلبها تاريخ الفكر الغربي رأسا على عقب. وتتمثل هذه النظرية في التشكيك في إبداعية الفلسفة أو أصالتها. ففي معتقد جمهور مؤرخي الفلسفة، أن ميلاد السؤال الفلسفي حول أصول الكون، شكّل لحظة فارقة وفاصلة قسمت تاريخ الوعي البشري قسمين: القسم الميطيقي الديني والقسم الفلسفي العلمي. لكن يمكن لنا، أن نبرهن بأكثر من طريقة، على أن السؤال الفلسفي أقل فلسفية مما نعتقد. وبالتالي، فإن الفعل الفلسفي الأول هو الاختلاس من الدين. (عبد الرحمن، 2018، صفحة 229) بل يمكن أن نثبت بما لا يدع مجالا للشك بأن أول الفلاسفة الإغريق على الإطلاق، إلى آخرهم على الإطلاق، لم ينفصلوا عن الإستشكال والإستدلال الدينيين. فسؤال أصل الكون ديُني الطبيعة، والإجابات المقدمة له، على منوال الأصل المائي أو الناري أو الإلهي...الخ كانت معلومة في الميثولوجيا الإغريقية والفارسية والهندية والفرعونية.

وقد تكفل أحد مؤرخي الفلسفة المغارب، الدكتور الطيب بوعزة، والذي طبق بذكاء شديد التعليمات المنهجية الطاهائية، بإثبات الأصول الدينية لكل الفلسفات الإغريقية بداية من طاليس نهاية بسقراط. (بوعزة، 2012، صفحة 19) (بوعزة، السوفسطائي سقراط وصغاره، 2017، صفحة 336) وليت الاختلاس الفلسفي توقف في لحظة ظهور الفلسفة في الفترة الإغريقية القديمة، بل أنه امتد إلى ما بعد ذلك بقرون. فالفلسفة اختلست من الوثنية مثلما اختلست من التوحيدية، وكأنها لا تعرف سوى الاختلاس. وهذا يدل على أن الاختلاس ليس بحدثٍ عارضٍ طرأ على التفكير الفلسفي، بل أنه صفة مطبوعة فيه. إذ نجده يكرر ذلك في اللحظة الحديثة واللحظة المعاصرة إلى يوم الناس هذا. ونحن أباء الحضارة الإسلامية الحالية، ولأننا نجهل التراث الديني اليهودي والمسيحي، فإننا نعتقد أن ما يكتبه لنا فلاسفة الغرب، هو من نتاج القريحة الفلسفية الخالصة، لكن الكشف عن الخلفية الدينية التي شكلت الحديقة الورائية للفكر الغربي، يجعلنا نصدق بحقيقة نظرية الاختلاس الفلسفي من الديني. ولئن كانت الفلسفة تأخذ من الدين دون توقف وهذا ما فعله فلاسفة الغرب، فهذا يعني أنه يمكن لنا أن نتفلسف من مواد دينية الأصل، سواء في الإستشكال أو الإستدلال. وهذا ما يعارضه المنسلخين عن الثقافة الإسلامية، معتقدين أن أي تفلسف يقتضي التنكر للديني، جاهلين أو متجاهلين أن التفكير الفلسفي الغربي ذاته واصل بالدين سواء بطريقة صريحة أو مستورة.

ولئن كان، طه عبد الرحمن، في كتاب "روح الحداثة" يعترف بالحداثة الغربية على الرغم من تطبيقاتها المنحرفة والمنقوصة لمبادئ الرشد والنقد والشمول، (عبد الرحمن، روح الحداثة- المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، 2000، الصفحات 31-42) ولئن توجهه بعد ذلك إلى ممارسة النقد الإئتماني لهذه الحداثة عبر مراجعة الفصول والتفريقات التي تأسست عليها هذه الحداثة التي أرادت أن تكون معيارا لأي حداثة ممكنة. (عبد الرحمن، بؤس الدهرانية- النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين، 2014، صفحة 11) فإننا نجده هنا، وبعد أكثر من ثلاثة عشر سنة من البحث والتنقيب في حقيقة الموقف الحداثي، ينتهى إلى التأكيد على بطلان الحداثة الغربية من الأساس. إنها حداثة أقل مما نعتقد، بل هي ليست حدث على الإطلاق. فكيف ذلك ؟ الجميع يعتقد بأن الحداثة الغربية قد قطعت الصلة بالعهد السابق عليها، وهو العهد الديني، لكن هل فلا أن هذه الحداثة الفلسفية قد استأنفت التفكير بمعزل عن الدين ؟ إن الخلاصة التي بلغها طه في نهاية المحاضرة، وهي الخلاصة التي تقول بأنه "لما كانت الحداثة تدعي الانفصال عن التراث الديني، وفي ذات الوقت تتبع طريقة تنقل منه نقلا، فقد تم التشكيك في

"مشروعيتها"، إذ أنها لم تفصل، كما تدعي، بين الديني والسياسي، ولا بين الديني والفلسفي". (عبد الرحمن، المعاني الإيمانية، كيف تكون أدوات تحليلية ؟، صفحة 47) فنحن ملزمين بطلب التوضيح والتدليل. فعدم مشروعية الحداثة الغربية تقلب كل الموازين التي تأسس عليها الفكر المعاصر بما في ذلك الفكر العربي الحالي. فإسقاط مشروعية الحداثة أمر جلل، وليس حديث هامشي يمكن إغفاله وكأنه غير مسموع.

من هذا التقديم، يمكن لنا أن نستشكل شأن هذه الدراسة في الصياغة التالية: كيف استطاع طه عبد الرحمن إثبات خصوبة الدين في توليد المفاهيم الفلسفية ؟ مع العلم أن المهمة الأساسية للفلسفة، بخاصة بعد تحديد جيل دولوز المشهور، هي توليد المفاهيم وإبداعها. والسؤال الثاني الذي لا يقل أهمية عن الأول هو: هل يمكن أن نقتنع بالفرضية الأساسية القائلة بأن الحداثة الغربية غير مشروعة وغير حقيقية ؟ وماذا يترتب عن إسقاط أصالة الحدث الأهم في تاريخ الغرب وهو الحداثة الفكرية في القرن السابع عشر ؟ من أجل الإجابة على هذه الأسئلة وغيرها، أخذنا منهج القراءة التحليلية للمحاضرة التي ألقاها طه في كلية أصول الدين بجامعة تطوان سنة 2019. والتي تمثل تتمة أو تسقيف لمجمل مشروعه الفكري الذي انطلق منذ أكثر من عشرين سنة.

2. المنظورية الائتمانية بين الفلسفة والدين:

حقيقة أن طه قد اشتغل بلا توقف حول مراجعات شاملة للحداثة الغربية، وأثبت بأكثر من دليل على حدوث النقول الفلسفية من الدين. لذا يخبرنا بما هو معروف عند الغرب ذاته: "معلوم أن مفكري الحداثة نقلوا مفاهيم راسخةً جذورها في الروحانيات المسيحية وصرفوا مدلولاتها الأصلية إلى مدلولات دهرية كما لو أن هذا الصرف اللغوي يحدث بصورة آلية، في عقول الناس، صرفا مثله...". (عبد الرحمن، بؤس الدهرانية، 2014، صفحة 180) مما يجعل سمة الحداثة الغربية نقل المعاني الدينية إلى المعاني الإنسانية، وهذا يمهد لاحتلال الإنساني للمعايير الإلهية المعروفة. (عبد الرحمن، دين الحياء، ج2، التحديات الأخلاقية للثورة الإعلام والاتصال، 2017، صفحة 223) لذا نسمع عن "تأليه الإنسان" الذي هو مطلب الحداثة الحقيقي، لأن التقدم نحو الكمال هو بمعنى ما بلوغ الكمال المعياري الذي اكتسبه العقل من القصص الديني. فليس الإنسان الأعلى في اللغة الفلسفية والعلمية إلاّ صورة أخرى للإنسان الأكمل في اللغة الدينية. وهذا ما لاحظه "لوك فيري" (1952/ ؟) في مدلول الحداثة: "إن الحداثة ليست رفضا للتعالي، وإنما هي إعادة ترتيب هذا التعالي على شروط توافقه مع مبدأ رفض حجج السلطة (...) إن

التقديس للبشري بما هو كذلك يفترض الانتقال مما يمكن أن نسميه بـ تعالي عمودي (للكيانات الخارجية والمتعالية على الأفراد) إلى تعال أفقي (تعالي الناس الآخرين بالعلاقة معي)". (فيري، 2002، صفحة 105) سؤالنا الأساسي مرة أخرى: ما الجديد الذي قدمه طه عبد الرحمن في هذه المحاضرة الأخيرة مقارنة بما أنجزه في مدوناته السابقة ؟

من الملاحظات التي تتطلب منا التفكير الواسع، ظاهرة التشغيب على النمو الطبيعي للحضارة الإسلامية. في بعض الأحيان نعتقد أنه لو تُركت الحضارة الإسلامية لذاتها، لكان نموها طبيعيا تراكميا حلزونيا سائرا نحو الأحسن. لكن يحدث دوما وتكرارا دخول فواعل خارجية تُحدث اضطرابا يقلق هذا النمو أو يوقفه. وسواء كان هذا الدخول فكريا مثلما نجده في حركة الترجمة الكثيفة في القرن الثالث للهجرة، أو حركة الترجمة في الحداثة التي عاصرت وتلت الحملات الاستعمارية للشرق في القرن التاسع عشر. أو في الصدامات العسكرية متمثلة في الفتوحات الإسلامية والغزوات الصليبية التي دامت قرنين من الزمن. فإن هذه التدخلات قد أحدثت الاضطراب المطلوب في النمو الطبيعي للعقلانية الإسلامية. لكن ما السبب ؟ أولا لا يمكن تصور حضارة منعزلة في جزيرة التاريخ، فليس هناك حركة فكرية مثمرة حدثت بالإمكانية الذاتية لأي ثقافة مهما كانت عبقرية، فالانفتاح هو سر تفجير أي عبقرية بشرية، والمجتمعات المفتوحة هي المنبت الحقيقي للإبداع البشري. فالغرب الأوروبي استثمر حقيقة واستفاد من التواجد الإسلامي – العربي في جنوب أوروبا (إسبانيا أو الأندلس) على الرغم من أنه مَثّل تدخلا أجنبيا في حضارتهم، لكن لم ينشغبوا بل أخذوا ما هو مفيد من هذا الحضور. في حين أن التواجد الإفرنجي في بلاد الإسلام بين القرن 10 و12 للميلاد (4 و6 للهجرة) قد كان كارثيا على الصعيد الحضاري ولو أنه تميز بالثراء التأليفي. فـ "إذا كان عهد الحروب الصليبية شرارة ثورة حقيقية اقتصادية وثقافية معا بالنسبة إلى أوروبا الغربية فإن هذه الحروب المقدسة ستفضي في الشرق إلى عصور طويلة من الانحطاط والظلامية. (انغلاق على نفسه، انعدم التسامح، عقم) (...) بات التقدم والحداثة هو الطرف الآخر. أفكان عليه تثبيت هويته الثقافية والدينية برفض هذه الحداثة التي يمثلها الغرب ؟". (معلوف، 1998، صفحة 327) لعله تفسير مقبول في تبرير خوف العرب من الحداثة على حد تعبير فاطمة المرنيسي. لقد تشكل مخيالنا على شيطنة الحداثة، على الرغم من أنها إمكانية تجريبية في سياق نمو الإنسان كإنسان.

لم يهتم طه بأسباب التشغيب على النمو الطبيعي للفكر الإسلامي، بل ما استرعى ملاحظته هو نتائج ذلك. بالنسبة له، فإن الانفتاح الإسلامي على العقل الغربي الذي هو أقرب العقول إليه تاريخيا

وجغرافيا قد ولّد نوعين من الآفات: الآفة البيانية أو اللغوية حيث أن الترجمة من الإغريقية في عهد المأمون قد أفسدت الفكر واللغة معا، فلم تعد العربية عربية ولم تبق الفلسفة فلسفة. (عبد الرحمن، المعاني الإيمانية، 2019، صفحة 15) (عبد الرحمن، الفلسفة والترجمة، 1995، صفحة 302) والآفة الثانية هي الآفة الإيمانية أو الدينية أين تم الفصل، بسبب تقليد الحداثة الأوروبية في القرن التاسع عشر، بين المشاريع الفكرية والمضامين الدينية. فلم يعد المسلم يفكر بواسطة إيمانه وتراثه الديني الزاخر بكل ما يمكن التفكير فيه. وترسخ عند الكثير من الحداثيين العرب، أن أساس التفلسف هو التنكر للمضامين الدينية التي حفظها التراث، لذا أصبح عنوان الفلسفة هو معاداة الدين أو التفكير اللا ديني في أحسن الأحوال. لذا، تأكد طه، أن الفلسفة الحقة هي فتح طريق لم يرد على ذهن هؤلاء المقلدة، وهو التفلسف عن طريق الوصل بالدين، وهو ما أسماه بـ الفلسفة الإيمانية. (عبد الرحمن، المعاني الإيمانية، 2019، صفحة 16) هذه الفلسفة الإيمانية هي التي يمكن أن تولد لنا الإبداع الفلسفي الحقيقي، ولعل كلمة الائتمان، المأصولة رأسا في اللغة القرآنية مثال حقيقي على قدرتها توليد فلسفة مستقلة وإبداعية وخصبة. وكم من فلسفة علمانية أقامت نظريات حول أساس العنف معللة ذلك بالملكية أو الإحتياز، (عبد الرحمن، سؤال العنف، 2017، الصفحات 152-153) وهي نظرية دينية في الأساس. وعندما يربط روسو Rousseau (توفي 1778) أو ماركس Marx (توفي 1883) العلمانيين، العنف بالملكية، فهما في هذه الحالة لم يعملا إلا على علمنة الدين أو نقل المعاني ذات الأصل الديني إلى الميدان العقلي الخالص، أو المزعوم أنه كذلك. لذا يمكن القول أن علمنة المعاني الإيمانية تدل على أن أهل الحداثة الذين أصروا على مخاصمة التراث الديني ومقاطعته هم أنفسهم الذين تولوا هذا النقل العجيب. فالعلمنة الفكرية هي نقل المعاني الدينية إلى مفاهيم غير دينية." (عبد الرحمن، المعاني الإيمانية، 2019، صفحة 22) لكن مشكلة المثقف المنسلخ، وهو حال العديد من متفلسفة الإسلامي اليوم، أنه يقلد دون أن يكشف حقيقة ما قلد.

3. هجمة العلمنة:

إذن، فظاهرة العلمنة الفكرية جديرة بالوعي والبحث، وكل من مر عليها بلا نظر، وقع في وهم استقلال الفلسفة بذاتها. وفي السياقات الغربية، يمكن الحديث عن ضربين من العلمنة هما:

* **العلمنة الواعية أو المقصودة**: حيث يعمد الفيلسوف، إلى استثمار معرفته الدينية في البناء الفلسفي. ولعل أحسن مثال على ذلك هو "هيغل" Hegel (توفي 1831) الذي ألبس المعاني الفلسفية معان دينية الأصل مثل "الروح" الذي شكل عمدة الفلسفة عنده (فلنتذكر عنوان كتابه الأساسي ظواهريات الروح).

وأخذ شكل المذهب من الدين المسيحي أيضا، وهو منهج الجدلي، فمن المعلوم أن الجدل الثلاثي (الأطروحة، النقيض، التركيب) له أصول مسيحية تتمثل في نظرية التثليث (الأب، الابن، الروح القدس). (عبد الرحمن، المعاني الإيمانية، 2019، الصفحات 23-25)

*** العلمنة غير الواعية أو اللاشعورية:** يعتقد بعض الفلاسفة أن التراث الديني لا عقلاني، وبما أنهم فلاسفة، أي أرباب للعقل، فلا يليق بهم النقل من هذا التراث. لكنهم في النهاية ينقلون عن جهل واضح. ويعتقدون أن أفكارهم عقلية محضة في حين أن لها مقابلها الديني السابق في ذاكرتهم العميقة والبعيدة. ولعل مشروع "كانط" (توفي 1804) أحسن مثال على ذلك. وقد تناوله "طه" في كتاب سؤال الأخلاق عندما أكد أن هناك نظام بدائل لم يتفطن إليه صاحب نقد العقل العملي. وقلب المسألة البديهية التي تقول بأن الدين أصل للأخلاق إلى النظرية القائلة بان "الأخلاق أصل للدين". (عبد الرحمن، سؤال الأخلاق- مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، 2000، الصفحات 39-40) ونظرا لكثرة الفلاسفة الغربيين الذين علّمنوا العقل بغير وعي، إختار لنا طه مثالين كشفا عن الاختلاس العقلي من الدين دون أن يشعرا بذلك. أولا أطروحة كارل شيمت Carl Schmitt (1888/ 1958) صاحب كتاب اللاهوت السياسي Politische Theologie المشهور، حيث أثبت أن العديد من المفاهيم القانونية والسياسية الحديثة ذات أصول دينية مثل مفهوم المشرع القدير / الله القدير، الاستثناء القانوني/ المعجزة...الخ. (عبد الرحمن، المعاني الإيمانية ، 2019، الصفحات 27-28) (شميت، 2018، صفحة 49) ويمكن أن نضيف الدراسة التي أنجزها المفكر الفرنسي مارسيل غوشيه M. Gauchet (1946/ ؟) حيث أثبت علمنة بعض المفاهيم في الديمقراطية، وهذا ما تناولناه بالتفصيل في العدد الثالث من مجلة نماء لصيف 2017. (Gauchet, 1998, p. 14) والمثال الثاني الذي أدرجه طه عبد الرحمن هو أطروحة المفكر الألماني كارل لوفيث (توفي 1973)، حيث أثبت أن أطروحات فلسفة التاريخ الحديثة، قد تفرعت وتطورت من اللاهوت اليهودي والمسيحي. حيث أن المقولة المركزية في هذا التراث والفلسفات التي أخذت منه، هو وجود معنى للتاريخ في إطار تقدمي. وحتى عبارة "نهاية التاريخ" التي ستعرف رواجا لاحقا، مأخوذة من التراث الديني الذي تحدث عن الخلاص. لذا انتهى إلى أن فلسفات التاريخ (فولتير،

ماركس...الخ) هي لاهوت للتاريخ غير واعية بذلك. (عبد الرحمن، المعاني الإيمانية، 2019، صفحة 33) لقد اغترت العقالية الحداثية بنفسها لدرجة أنها أصبحت تسير في طريق إنكار الإنسان للإله واستيلاءه على كل ما كان إلهي المصدر. (لوفيث، 1988، صفحة 125) والبروتستانتية قد فعلت الشيء الكثير في هذا الاتجاه. ونحن نلاحظ أن معظم الحداثيين بروتستانتيين في مذهبهم العقدي. وسير الفلسفة في السياقات الأنثروبولوجية ليس إلا تجاهلا مقصودا لمصادره الثيوسية. شعر الإنسان الحديث أنه ندا للإله، فأصبح ينازله بلا حياء.

4. التأسيس للأيمنة:

لئن كانت العلمنة بوصفها حداثة والحداثة بوصفها علمنة نقُّل دون اعتراف، أي اختلاس مرفوق بالنكران، وجب تحصيل نتيجتين على الأقل: الأولى أن الحداثة غير مشروعة في ادعاءاتها الحداثية. أي هي أقل حداثـ ة وجلّة مما تدعّي، هي إذن قدامية أكثر مما هي حداثية. وبما أنها أخذت من الدين الشيء الكثير، مضمونا ومنهجا، وكان هذا الدين غير عقلاني بما فيه الكفاية، نتج عن ذلك أن الحداثة غير عقلانية. أي لم تغربل التراث الديني اللاعقلاني وإلا لما نقلت منه. وهنا التناقض الفادح للعقلنة في تعاملها مع المقولات: "من مسلمات العقلنة المجردة أنه "لا أساس ديني للعقل"؛ وقد جعلت هذه المسلمة المجردة العلمنة تنزع منزعين متعارضين يوقعان الحداثة في التناقض، إذ أنها من جهة، تقر بانخفاض رتبة الإنساني عن رتبة الإلهي؛ ومن جهة ثانية تصر على أن رتبة "العقلي" تعلو على رتبة "الإيماني"، بل تعد الإيماني أمرا لا معقولا؛ وهذا يعني أن العلمنة تعامل "الإيماني" بضد ما تعامل به "الإلهي" (...) والحال أن الطرفان متلازمان؛ كما أنها تعامل "العقلي" بضد ما تعامل به "الإنساني"، إذ أنها ترفع العقلي بينما تخفض الإنساني ، والحال أن الطرفين متلازمان". (عبد الرحمن، المعاني الإيمانية، 2019، الصفحات 33-34) وبما أن الحداثي سلّم بما يجب نقده ونقد بما يجب أن يسلم به، فقد اختلطت عليه الأمور ولم يعد عقلانيا بما فيه من الكفاية. وهذا ما يؤدي إلى تهافت كل حداثة مفترضة. وبهذا وجب التفكير في إصلاح الوضع الفوضوي الذي خلّفه هذا العقل الذي ادعى الاستقلال وما هو بمستقل وادعى التجديد وهو المقلد.

الحداثة إذن تحتاج إلى إصلاح، ولنتذكر عنونة الكتاب الأخير الذي ألفه وائل حلاق حول فكر طه بعنوان "إصلاح الحداثة"، إذا كانت حركة الحداثة هي علمنة المفاهيم الدينية، وهذه الحركة أدت إلى تهافت وادعاء، فإن الإصلاح يكون بفك الخيوط عكس ما نُسجت عليه كما يقال، أي القيام بالمهمة

المعكوسة: أيمنة المفاهيم الفلسفية أو الحداثية. (عبد الرحمن، المعاني الإيمانية، صفحة 36) لكن هذه المهمة تتطلب وعي حاد من أجلالقيام بالتصحيح الذي لا يتطلب تصحيحا آخر. معلومٌ ، وفق منطق طه، أن الحداثة قد شغّلت العقل المجرد من الإيمان والمسلح بالنقد الصارم، لذا فالإصلاح يكون بالاستعانة بالعقل المؤيد المؤسس على الإيمان والمسلح بالتسليم المطلق. ونحن نعلم أن تراتبية العقل وتكوثره قد أقرها طه منذ أكثر من عشرين سنة في "العمل الديني وتجديد العقل" (1997) (عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، 1997، صفحة 121) لذا، فلا مفر للعقل من أن يتأسس على قاعدة لا يُسائلها ولا يشك فيها، وبالنسبة للحداثيين، فلا يمكن لهم الصمود أمام أسئلة التأسيس العقلية، فلو طبقنا مبدأ النقد والشك، لسار العقل إلى الوراء بلا أي نهاية أو هداية، لأن كل شيء يتطلب تبرير عقلي. وما وضع إقليدس الإغريقي لمفهوم البديهية إلا من أجل توفير قاعدة عقلية لا تحتاج إلى برهان. إن التبديه أساس التفكير والاستدلال، وبالنسبة للمؤمن فالمقدس هو البديهي. إذن فالمعاني الإيمانية بالنسبة للعقل الفلسفي هي هذه القاعدة التي بها نبرهن ولا تحتاج إلى البرهان ما عدا التسليم بها. فـ "لا أساس للعقل، بل لا أساس لأي شيء، بدون الديني، فالعقل لا يؤسس نفسه، وإلاّ دار وتسلسل إلى ما لا نهاية. فالأساس الديني هو أساس الأساسات". (عبد الرحمن، المعاني الإيمانية، 2019، صفحة 37)وحتى كبار الفلاسفة اعترفوا بمشروعية امتلاك، أي مفكر، لقضايا لا تتم مسائلتها، لأنها أساس كل النبيان النظري.

ومن المسلم به، في نسق طه عبد الرحمن، أن العقل المجرد هو الذي يفكر ولا يتفكر، وشتان بين الفعلين. فالتفكر هو الذي يرتبط بالفعل والممارسة الأخلاقية. فالتجريد هو التنصل من العمل والالتزام القيمي بدعوى العلمية والموضوعية. لذا فإن "الأيمنة" التي تنتهي إلى تأسيس المفهوم الإيماني بلا تورية ولا مراوغة، مرتبطة ببعدين أساسين: التعالي والعمل. الأول يقتضي الانفتاح نحو المقدس والارتباط به كما كان في الأصل، والثاني يتطلب تأسيس الأخلاق على الإيمان الديني. ويقدم لنا طه، مثال للأيمنة كان قد شغّله وأنتج منه ما لا يحصى من المعاني السامية، وهو مفهوم "الأمانة". إذ لا يخفى على أحد بأنه مفهوم ديني بامتياز، وراد في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وقد كان مفهوما خصبا بما فيه الكفاية، بل يمكن توليد فلسفات وفلسفات منه. إذ يمكن نقل مفهوم "الإيمان" إلى المجال الفلسفي واعتباره مفهوما فلسفيا. وبيان ذلك كما يلي : فقد اتخذت الفلسفة التقليدية أساسا لها أصلين: "العقل" باعتباره الخاصية التي تميز الإنسان من الحيوان، و"المفهوم" باعتباره أداة التفكير الخاصة بها. أما عن العقل، فيجوز الاعتراض على حصره في الإنسان؛ فمن الحيوان ما يعقل، قد يكون أعقل من البشر متى نظرنا إلى أعمالهم، لذلك، استقر

رأيي على أن أعرف الإنسان بكونه يتميز عن كل الكائنات باختياره "حمل الأمانة". (عبد الرحمن، المعاني الإيمانية، 2019، صفحة 43) ولئن كانت خاصية الأمانة الأخلاقية أوسع بكثير من خاصية العقل، وجب الاعتراف بأن الأصل الديني يحتوي كل ما يُعتقد أنها بنات العقل المجرد. والفلسفة الأخلاقية التي تعتبر إسلامية بحق، هي التي تستولد من مفهوم الأمانة ما يمكن أن يكون أساس لأي ممارسة عملية، فالإيمان والأمانة هي مصادر الأمن الأخلاقي. ويمكن الدفاع عن الدعوة الأساسية القائلة بأن "لا أمانة بغير إيمان"، فهي الوسط بين ضدي الخيانة والحيازة (الملكية)، وبالتالي يمكن توليد دعوى فلسفية أخرى، وقد تنبه إليها بعض الفلاسفة، وهي القائلة بأن الإحتياز خيانة وسرقة. (عبد الرحمن، المعاني الإيمانية، 2019، صفحة 46) وهكذا يمكن نسج خطابات فلسفية لا تنتهي من مفهوم الأمانة المركزي. إن المفهوم الذي لا ينضب، وهو مصدر ثري لأي بناء فلسفي لاحق.

5. خاتمة:

ادعى العقل الحداثي الحصول على ما يجعل الإنسان كاملا سعيدا مكتفيا، وإذ به يجد نفسه أمام طريق مسدود بلا أي أفق. وجرأة، بل قل وقاحة العقل الحداثي، في أنه أسقط ثقلين هما المتعالي والفعل، لذا جاء محايثا فجا ناظرا فحسب. في حين أن المعاني الإيمانية "منفتحة على الثقلين: أفق التعالي وفضاء العمل". (عبد الرحمن، المفاهيم الإيمانية، 2019، صفحة 46) بلا الثقلين، لا يمكن إصلاح أعطاب الحداثة التي تحتاج دوما إلى تفكير في أسسها. فالحداثة التي تعتقد في نجازها الخاصة لا تختلف في شيء عن القدامة.

تبدو المضامين الفكرية لمحاضرة "المعاني الإيمانية، كيف تكون أدوات تحليلية ؟" 2019 مألوفة ومنطقية بالنظر إلى المسار الطويل والغني لمشروع طه عبد الرحمن الفلسفي. فقد أكد ما كان يفعله منذ ما يفوق العشرين سنة، بل زاد تعميقا وتوسيعا لأسس مذهبه الإئتماني. وفي تقديرنا، فإن الطلقة الجديدة التي أطلقها في هذه المحاضرة القيّمة، هي التأكيد على عدم عقلانية الحداثة ومن ثمة عدم مشروعيها. لقد روج أصحاب الفلسفة الحداثية بأن الحداثة شأن جلل، قسمت تاريخ الوعي البشري قسمين كبيرين: ما قبل الحداثة وما بعد الحداثة. لكن، وبالنظر إلى مضمون هذه المحاضرة القوية، لا يمكن أن نستمر في تصديق هذه الفكرة النمطية. فالحداثة أقل حداثة مما نعتقد، لأنها لم تحدد بالكيفية وبالدرجة التي توهمنا بها. فلكل عصر حداثته، فللإغريق حداثة وللمسيحيين حداثة وللمسلمين حداثة. وحداثة المسلمين الأوائل لا يعفيهم من حتمية إنجاز حداثة جديدة اليوم. ثم أن الحداثة لا تعني القطع دوما، بل قد تعنى التصحيح للعودة إلى

الوضع الأصلي الذي هو الوضع المستقيم. لذا، فإن التجديد ليس مرادفا للتقطيع أو القطع، بل قد يحمل معاني الوصل والعودة.

في اللحظة التي تذمر فيها نيتشه Nietzsche (توفي 1900) من اكتشافه أن الفلسفة الألمانية لاهوت مُقنع، نجد طه، على ضده، يبشرنا بأن ذلك ما يثبت عمق وأصالة الدين في مقابل سطحية وهجانة الفلسفة. هذه جولة من جولات المبارزة التي لا تنتهي بين العقل الديني والعقل الفلسفي، فبين الوصل والفصل، ألفت وستؤلف العشرات من الأطروحات.

6. قائمة المراجع:

1- أمين، معلوف. (1998). الحروب الصليبية كما رآها العرب. تر: دمشقية، عفيف. لبنان: دار الفارابي.

2- بوعزة، الطيب. (2012). في دلالة الفلسفة وسؤال النشأة – نقد التمركز الأوروبي. لبنان: مركز نماء للبحث والدراسات.

3- بوعزة، الطيب.(2017). السوفسطائي سقراط وصغاره. لبنان: مركز نماء للبحوث والدراسات.

4- شميت، كارل. (2018). اللاهوت السياسي. تر: الساحلي، رانية؛ والصاروط، ياسر. لبنان: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

5- طه، عبد الرحمن. (1995). فقه الفلسفة 1- الفلسفة والترجمة. المغرب: المركز الثقافي العربي.

6- طه، عبد الرحمن. (1997) العمل الديني وتجديد العقل. المغرب: المركز الثقافي العربي.

7- طه، عبد الرحمن. (2000) روح الحداثة- المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية. المغرب: المركز الثقافي العربي.

8- طه، عبد الرحمن. (2000). سؤال الأخلاق- مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية. المغرب: المركز الثقافي العربي.

9- طه، عبد الرحمن. (2014). بؤس الدهرانية – النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين. لبنان: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

10- طه، عبد الرحمن. (2017). دين الحياء – من الفقه الإئتماري إلى الفقه الإئتماني. ج2: التحديات الأخلاقية لثورة الإعلام والاتصال. لبنان: المؤسسة العربية للفكر والإبداع.

11- طه، عبد الرحمن. (2017). سؤال العنف بين الإئتمانية والحوارية. لبنان: المؤسسة العربية للفكر والإبداع.

12- طه، عبد الرحمن. (2018). ثغور المرابطة - مقاربة ائتمانية لصراعات الأمة الحالية. المغرب: مركز مغارب للدراسات في الاجتماع الإنساني.

13- طه، عبد الرحمن. (2019) المعاني الإيمانية. كيف تكون أدوات تحليلية ؟. المغرب: منشورات كلية أصول الدين.

14- عنيات، عبد الكريم. (2017). مراجعة كتاب الدين في الديمقراطية. دورية نماء فصلية محكمة متخصصة في علوم الوحي والدراسات الإنسانية. مركز نماء للبحوث والدراسات. بيروت. 01 (03).

15- لوفيث، كارل. (1988). من هيجل إلى نيتشه- دراسات حول تاريخ العالم المسيحي- البرجوازي. ج2. تر: كيلو، ميشال. سوريا: منشورات وزارة الثقافة.

16- لوك، فيري. (2002). الإنسان المؤله أو معنى الحياة. تر: هشام، مُحَمَّد. المغرب: أفريقيا الشرق.

17- Marcel. G. (1998). la Religion dans la démocratie: parcours de la laïcité. édition Gallimard. Paris.