مجلة العرفان للدراسات الصوفية ـــــــــــــــــــــــ ISSN 2602-7526
لمجلد 05 ـ العدد 01 ـ السنة 2023
ص 52 - 69

التصوف الإسلامي في الفكر العربي المعاصر:
دراسة في أعمال الدكتور طه عبد الرحمن

Islamic sufism in contemporary Arab thought:
A Study of Taha Abdel Rahman's Project

زكرياء عريف

جامعة مولاي إسماعيل، مكناس (المغرب)

zakaria.arif04@gmail.com

الملخص

تتناول هذه الدراسة بالنقد والتحليل موقفا فلسفيا جديدا من التصوف في الفكر العربي المعاصر، إذ تستهدف الإجابة عن سؤال مركزي مؤداه: ما علاقة الفلسفة بالممارسة الصوفية؟، هل فعلا التصوف يعد مضادا للفلسفة باعتبارها نمطا من التفكير أساسه العقل؟، أم يمكن الجمع بين الفلسفة والتصوف في نسق واحد؟؛ بحيث يمكن أن يكون الفيلسوف متصوفا والعكس صحيح؟ سنجيب عن هذه الأسئلة وغيرها إنطلاقا من متن الفيلسوف طه عبد الرحمن الذي يقدم رؤية جديدة للتصوف من منظور فلسفي.

الكلمات المفتاحية: التصوف؛ الفلسفة؛ طه عبد الرحمن.

*المؤلف المرسل

Abstract:

This study deals with sufism and analysis of a new position in contemporary Arab thought, which aims to answer a central question: What does philosophy have to do with sufi practice ? Is it a concordant relationship or a counter by researching the project of the philosopher Taha Abderrahman.

Keyword: sufism, philosophy, Taha Abderrahman.

توطئة:

يطرح موضوع التصوف في سياقنا المعاصر جملة من الاشكالات والاعتراضات متعلقة بالدرجة الأولى بمدى مشروعيته كنمط من أنماط التدين التي تفرض نفسها اليوم بقوة، ثم بعلاقته بالسلطة السياسة وبتوظيفه سياسيا وفكرانيا/أيديلوجيا في العديد من البلدان ضد أنماط تدين أخرى، فضلا عن علاقة التصوف بأسئلة وقضايا أخرى على غرار: صلته بالعقل والعلم؛ بحيث إن الحديث عن إشكال التصوف يجد صداه اليوم عند العديد من المواقف المتحفظة على الممارسة الصوفية لأسباب مختلفة منها ما هو ديني يفترض أن التصوف يعد انحرافا عن الدين في بهائه وصفائه الأولي الأصلي، ومنها ما هو فلسفي يصنف التصوف ممارسة لاعقلانية تصادم الفكر النقدي المتحرر من سلطة الشيخ والزاوية.. إلى غير ذلك من المبررات. لكن إلى أي حد يمكن أن نعتبر أن هذا الفهم السائد للتصوف قريب من حقيقته؟، هل التصوف فعلا بكافة تمظهراته (العرفان،الذوق الزوايا، الطرق، الضرائح، الأولياء، الأدب الصوفي..) بعيد عن أصالة الإسلام ونقائه أم إنه شكل مشروع من أشكال التدين وطريق من طرق التقرب إلى الله كما يقول الصوفية؟، وهل التصوف مصادم للعقل ومقتضياته المحتفية بالفكر الحر؟[1]، أم إنه يمكن أن يكون مصدرا لتجديد العقل والرقي به إلى أعلى المراتب؟.

للإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها نقترح الاشتغال على متن[2] أحد الفلاسفة الكبار في المجال التداولي العربي الإسلامي عامة، والمجال التداولي المغربي بوجه خاص. يتعلق الأمر بالمفكر

والفيلسوف المغربي "**طه عبد الرحمن**" الذي يمكن أن نقول إنه يمثل مفارقة عجيبة ضمن المشتغلين بالفكر والفلسفة في الفكر العربي المعاصر؛ ففي الوقت الذي يعلن فيه انخراطه في الفلسفة دراسة وتدريسا، تنظيرا وتجديدا؛ أخذا بعين الاعتبار ما ينطوي عليه التفلسف من تحرر وإبداع لامتناه بعيدا عن أي حدود وإكراهات تحد من حريته، لا يُخفي في الوقت نفسه تحيزه للممارسة الصوفية نظرا وممارسة مع ما يرتبط بها من تساؤلات وإشكالات؛ إذ تذهب بعض الاتجاهات إلى القول بأنه لا يمكن تصور علاقة للتصوف بالتفكير الفلسفي .

❖ بواعث وأهداف الدراسة:

في هذا السياق الجدلي؛ تأت هذه الدراسة التي تهدف إلى الوقوف عند موقف جديد من التصوف يمتح من الفلسفة والدين على السواء؛ وبالتالي يمكن أن يقدم حلا للمأزق الراهن بصدد التصوف بين موقفين متناقضين؛ أولهما يحتفي بالممارسة الصوفية بإطلاق رغم ما يشوبها من ملاحظات نقدية كثيرة[3]، وموقف ثان على النقيض منه يعتبر أن الممارسة الصوفية (العرفانية) أبعد ما تكون عن العقلانية والموضوعية العلمية. وترمي هذه الورقة إلى مناقشة جملة من القضايا/ الأهداف، بحسب رؤية الفيلسوف "**طه عبد الرحمن**"، وهي:

1. معرفة مدى مشروعية التصوف.
2. التعرف على علاقة التصوف بالعقل والعقلانية.
3. التمييز بين التصوف كفكرة أصيلة وممارسات تاريخية متنوعة.
4. التعرف على إمكانات التصوف ورهاناته الاصلاحية.

❖ إشكالية البحث وفرضياته:

علاقة بما سبق؛ يمكن أن نصوغ إشكالا عاما – نجيب عنه أثناء الدراسة– وهو: ماهي رؤية الفيلسوف **طه عبد الرحمن** للتصوف بصفة عامة؟، والممارسة الصوفية المغربية بوجه خاص؟، ويحيلنا هذا الاشكال المركزي إلى إشكالات فرعية أخرى، منها: ما أهمية

التصوف بالنسبة للإنسان المعاصر؟، هل الممارسة الصوفية المغربية أصيلة أم أنها تعرضت لتحولات وتغيرات وانحرافات؟، ما علاقة التصوف بالعقل والعقلانية؟، كيف يسهم التصوف في إصلاح الانسان والعمران تاريخا وحاضرا؟..، وللإجابة عن هذه الأسئلة الاشكالية سننطلق من الفرضيات الأولية الآتية- محاولين تمحيصها والتثبت من صحتها وصدقها في متن الدراسة- نعرضها كما يلي:

- التصوف مشروع عند طه عبد الرحمن من حيث المبدأ لكن ممارسته التاريخية متباينة.
- التصوف كغيره من الأفكار والتيارات يتعرض لتحولات مختلفة بحسب تنوع السياقات.
- التصوف لا يعارض العقل، بل يمكن أن يكون مسددا ومؤيدا له في ضوء سياق معاصر أطلق للعقل عنانه.
- التصوف ليس تجربة ذاتية فحسب بل إنه خزان من القيم والتصورات التي قد تفتح المجال للإصلاح في أبعاده المتعددة.
- التجربة الصوفية المغربية متميزة بالمقارنة مع التجارب المشرقية.

❖ منهجية البحث وخطته:

بناء على الاشكال المركزي أعلاه والأسئلة المتفرعة عنه، وفرضيات الانطلاق الأولية؛ سنعتمد على المنهج التحليلي كأداة منهجية لتفكيك المتن الطهائي ذي الصلة بالتصوف ثم تركيبه في صورة خطة بحثية متكاملة، تأخذ الشكل الآتي:

- المحور الأول: مشروعية التصوف في فكر طه عبد الرحمن.
- المحور الثاني: التصوف بين أصالة الفكرة وتباين الممارسة.
- المحور الثالث: التصوف أفقا للإصلاح بحسب طه عبد الرحمن.
- المحور الرابع: إشكالية التحيز الصوفي: طه بأقلام منتقديه.

1. مشروعية التصوف في فكر طه عبد الرحمن

بخلاف أكثر المنتسبين للحقل الفلسفي الذين يتخذون موقفا سلبيا من " التصوف"[4] يدافع الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن عن الممارسة الصوفية؛ فهو لا يخفي تحيزه للتصوف وأهميته وما ينطوي عليه من رهانات إصلاحية. وذلك منذ تصدير كتابه التأسيسي: " **العمل الديني وتجديد العقل**" الذي يصرح فيه بالتأثير الذي أحدثته التجربة الروحية/ الإيمانية في كيانه: " لقد دخلنا في تجربة إيمانية عميقة بدلت أحوالنا وأوصافنا، ووسعت آفاق مداركنا ومشاعرنا، وأيقظت فينا أسباب المواظبة على العمل ودواعي الألفة والمحبة للخلق"[5]، وبالتالي فقد لاقى نقدا كبيرا إزاء هذا الموقف الصريح وصل إلى حد محاولة إقبار مشروعه في التصوف- بحسب تعبير عباس ارحيلة- بشكل مزدوج ما بين السلفيين والحداثيين على السواء " فقد انتقد عقلانيو السبعينات طه عبد الرحمن حينما وجدوه متصوفا! وحاربته السلفية قبل أن تسير في ركاب التصوف ضمن الاحتفالية بالشأن الديني"[6].

إذن فقداشترك الفريقان في رفض التصوف وإن اختلفت دواعيهما المعرفية والمنهجية، لكن طه عبد الرحمن يؤسس مشروعية التصوف على المحددات الآتية:

1.1 أولا: درء التعارض بين التجربة الروحية والمعرفة العقلية

ينفي طه أي تعارض محتمل ما بين التجربة الصوفية باعتبارها تجربة نحياها بكياننا الداخلي الباطني والمعرفة العقلية القائمة على النظر والفكر، بل يرى أن هذه التجربة قد تكون سببا من أسباب إثراء المعرفة العقلية وتعميقها؛ وذلك أنها تمد الإنسان بمجموعة من القيم والمقاصد والمعاني توجه وتسدد العمل بالخصائص والآليات والقوانين المستمدة من النظر العقلي المجرد؛ وبالتالي تزوده هذه القيم الروحية ب" إمكانات مختلفة في توظيفها وتوجيهها وإعادة تشكيلها وترتيبها، إمكانات لا تنفتح

لك أبدا بدون هذه القيم، ولا تتفاوت العقول فيما بينها إلا بتفاوت نصيبها من هذه الإمكانات الاستثمارية للأشياء"[7].

علاقة بما سبق يتضح أن التصوف كممارسة عملية أخلاقية لا يتعارض مع النظر المجرد بل هو ممارسة عقلية أعلى منه[8].

2.1 ثانيا: اتصال وتداخل القوى الإدراكية للإنسان.

يبين طه عبد الرحمن أن القوى الإدراكية للإنسان على اختلافها، وهي أساسا: (الحس، العقل، الروح) متصلة ببعضها البعض؛ إذ "ليست هناك قوة حسية خالصة ولاقوة عقلية خالصة ولا قوة روحية خالصة، بل في القوة الحسية بعض من العقل كما في القوة العقلية بعض من الروح؛ والعكس صحيح"[9]. وبالنتيجة فإن التصوف كتجربة أساسها الروح لا تنفك عن النظر العقلي والتجربة الحسية، بل هي مكملة للنظر العقلي وليست منفصلة عنه - بخلاف التقليد الأرسطي القائل بفصل النظر عن العمل- والذي يعتبره طه غاية في الفساد؛ بالنظر إلى التداخل بين النظر العقلي والعمل الديني[10].

3.1 ثالثا: تعدد مراتب العقل.

لم يقف طه عند درء التعارض ما بين المعرفة العقلية والعمل الديني (التصوف)، بل إن تحيزه للممارسة الصوفية قائم بالأساس في تصوره النقدي لمفهوم "العقل"؛ بحيث يعتبر أن العقل ليس جوهرا قائما بالذات بل هو فعالية متحركة؛ وبالتالي فالعقل مراتب متعددة وليس مرتبة واحدة — كما هو سائد في التصور الفلسفي القديم والحديث_ وعليه فإن العقلانية متعددة "إذ العقلانية على قسمين كبيرين، فهناك العقلانية المجردة من "الأخلاقية"، وهذه يشترك فيها الإنسان مع البهيمة، وهناك العقلانية المسددة بالأخلاقية، وهي التي يختص بها من دون سواه"[11]، هاته العقلانية العملية الأخلاقية — بحسب طه — على ضربين : عقلانية مسددة وعقلانية مؤيدة وهما

الكفيلتان بتجاوز آفات وحدود العقل المجرد الذي يقع في مرتبة أدنى مقارنة بالعقلين السالفين (المسدد والمؤيد)؛ لأنهما يقومان على "العمل الشرعي" الذي بفضله تتوسع آفاق العقل المجرد في "الانفتاح والتوسع والتعمق، فتتراجع حدوده إلى هذه الآفاق المستجدة البعيدة، كأنما يقع بالعمل "تلقيح" أو "إخصاب" العمليات العقلية"[12]. لكن أرقى مراتب العقل وأكملها عند طه عبد الرحمن تتمثل في "**العقل المؤيد**" الذي اتصف بالتحقيق على المستوى المعرفي، وبالتخليق على المستوى التربوي السلوكي؛ والنموذج الأمثل لهذا العقل في الممارسة العقلانية الاسلامية يتجسد في "**العقل الصوفي**"؛ ف" الصوفي باتخاذه التجربة الحية[13] سبيلا في إقامة الأعمال، يكون قد اختار أكمل طريق في التعقل"[14]. لكن هذا الكمال مشروط باستيفاء جملة من الشروط والمقتضيات سنأتي على ذكرها في المحور القادم.

2.التصوف بين أصالة الفكرة وتباين الممارسة.

علاقة بما سبق، يتضح أن التصوف ممارسة أصيلة ومشروعة في الممارسة العقلانية الإسلامية – بحسب فيلسوف الأخلاق– لكن قد يكتنف هذه النتيجة جملة من الالتباسات والتساؤلات المتعلقة بالدرجة الأولى بعلاقة التصوف بأشكال وطقوس تبدو لا عقلانية على غرار: قضايا الكرامات والأولياء وإشكالية التبعية المطلقة للشيخ (جدلية الشيخ والمريد) وتعدد الطرق والزوايا والتبرك بالأضرحة..؛ بشكل يوحي بأن التصوف ممارسة لا عقلانية ولا دينية في آن، هل هذه هي الحقيقة أم إن التصوف اليوم تعرض لحركة تشويه مزدوجة من الاتجاهات المعاصرة المنضوية تحت "العقلانية" أحيانا و"السلفية" أحيانا أخرى –كما تقول الباحثة جميلة تلوت–[15] كيف نجمع إذن بين أصالة التصوف وتباين واختلاف ممارساته – وفق الرؤية التي يقترحها طه عبد الرحمن–؟.

إن التصوف بحسب طه ليس تصوفا واحد، بل إنه يقول بأن كمال العقل المؤيد يشترط أساسا استيفاء جملة من الاعتبارات تميزه عن محدودية العقلين (المجرد والمسدد)، بحيث لا يكون التعقل كاملا إلا بعد استيفاء الشروط الثلاثة الآتية:

- **يجب ألا ينفك العلم عن العمل في الممارسة العقلية**، بحيث إن "كل معرفة عقلية كاملة لا بد لها من أن تنتقل من مستوى التمييز المجرد إلى مستوى التخلق السلوكي،حتى ولو كانت علما نظريا أو آليا كاللغة والمنطق والحساب"[16].

لذلك يعيب طه على المشتغلين بالتراث التهاون في القيام بمبدأ العمل المفضي إلى السداد في الأحكام والانتفاع بالعلم، إذ الغالب على المهتمين بالدراسات التراثية انفصالهم كليا أو جزئيا على الأقل عن الممارسة العملية[17]، ويشمل نقده كذلك المشتغلين بالكتابة الصوفية العلمية الذين يقعون بسبب فصلهم النظر عن العمل فيما يسميه ب"**وهم التجريد**"، بينما يقع المشتغلون بالكتابة الصوفية الأدبية في "**وهم التزييف**"؛ لأنهم لم يدخلوا في التجربة الروحية؛ وبالتالي فشعورهم الجمالي المزيف لاصلة له إطلاقا بالشعور الجمالي الثاوي في التراث الصوفي؛ لأن هذا الأخير هو ثمرة الدخول في العمل بينما إحساسهم هو على الحقيقة "إحساس جسدي مغرق في الهوى، إحساس يبقى دون طور العقل، بينما الشعور الجمالي عند الصوفية هو وجدان روحي مشرق بالمجاهدة"[18].

- **يجب أن لا تنفك معرفة موضوع أي علم عن معرفة الله في الممارسة العقلية**؛ على اعتبار أن كل "معرفة عقلية كاملة تشكل مفتاحا من مفاتيح الاهتداء إلى طريق الله بقدر ما هي علم بالموضوع الذي تختص ببحثه وبالكشف عن قوانينه.."[19].
- **يجب أن يكون في الممارسة العقلية متسع للاستزادة الدائمة**، يقتضي هذا الشرط أن المعرفة التي ينتجها العقل المؤيد مفتوحة الآفاق ومتسعة الرحاب بشرط عدم إضرارها بالخلق[20].

بناء على ماسبق، يرى طه عبد الرحمن أن "**التجربة الصوفية**" أوفت بمبادئ وشروط كمال العقل الواردة أعلاه، يتمثل المبدأ الأول في "**اجتماع المقال والحال**" عند الصوفي، و المبدأ الثاني في "**رؤية الله في كل شيء**"، والمبدأ الثالث في "**التقرب بالنوافل**".[21]، لكن أي تجربة بالضبط هي التي أوفت بهذه المبادئ ؟، هل هي عموم التجربة الصوفية أم تجربة تاريخيةبعينها؟.

لا شك في هذا السياق بأن طه عبد الرحمن يقصد الصورة المثلى للصوفي الذي تتحقق فيه الصفة التجريبية/ العملية **للعقل المؤيد** باعتباره "الفعل الذي يطلب به صاحبه معرفة أعيان الأشياء بطريق النزول في مراتب الاشتغال الشرعي، مؤديا النوافل، زيادة على إقامة الفرائض على **الوجه الأكمل**"[22]. وهذه الصورة الأكمل للتصوف شاهدها هو **الضميمة** التي توج بها طه كتاب "**سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية**" والموسومة ب:"**الإسهام المغربي في التراث الإسلامي: كيف كان إسهاما أخلاقيا بحق؟**"، إذ يرفض فيها نسبة اتجاه "التصوف الفلسفي" إلى "العرفان" أو "أهل العقل المؤيد" إذ لا يعدو أن يكون هذا الاتجاه اتجاها فلسفيا نظريا "أحق بأن يرتب أصحابه مع أهل العقل المجرد، إذ هو عبارة عن نظر فلسفي صريح في الحقائق الروحية والوجدانية"[23]. وبالتالي فالاتجاه الذي يمثل بحق أهل العقل المؤيد هو التصوف السلوكي الأخلاقي[24] لأنه يمثل اتجاها عمليا عبارة "عن ممارسة أخلاقية وسلوكية في أعلى درجاتها، بحيث هي التي تستحق أن يعرف بها الإنسان الكامل"[25]؛ هذه الصفة العملية هي التي كانت ميزة أساسية للتصوف المغربي بخلاف التصوف الفلسفي الإشراقي في المشرق أو الأندلس؛ مما أدى إلى انتشاره وتأثيره الإيجابي في المشرق العربي وخاصة مصر "فلقد عرف المغاربة في المشرق، منذ أن أخذوا يفدون عليه بعد الفتح الإسلامي، بالعكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى، حتى فاقوا غيرهم عددا ومددا في المجاورة بالحرمين الشريفين والحرم الأقصى، واشتهروا عند أهله بكونهم من أشد المسلمين تمسكا بالكتاب والسنة عند انتشار البدع وظهور الفساد"[26]، وهذا ما تؤكده المصادر الصوفية المتخصصة على غرار كتاب ابن الزيات: **(التشوف إلى رجال التصوف، ص32)**.

بيد أن هذا التصوف العملي الأخلاقي لم يخل هو أيضا من آفات لا يمكن إنكارها تمس بواقعه اليوم كنمط من أنماط التدين، وذلك باعتراف منتسبيه أنفسهم قبل غيرهم، إذ يحصي الدكتور "**محمد التهامي الحراق**" الآفات الأربع التي مست بالممارسة الصوفية الراهنة، وهي: الإفشائية

والفلكلورية والحظوظية ثم أخيرا آفة التعصبية[27]. أما طه عبد الرحمن فإنه ينفتح على التجربة الحية بوعي كامل وبدون أن يمنع ذلك من نقد ممارساتها المتباينة؛ فهو يفرق بين طريقين في التصوف: "**التصوف التعرفي**" و"**التصوف التبركي**" هذا الأخير يتميز بغياب "**الشيخ المربي**" حيث تسود فيه مظاهر من الانحراف واللاعقل، بخلاف التصوف التعرفي الذي يبقى بمنأى عن الشطحات والانحرافات ما بقي فيه الشيخ متمسكا بالكتاب والسنة. وقد أورد طه عبد الرحمن ثلاثة قوانين نظرية تنطبق على حركة الأفكار عموما والممارسة الصوفية بوجه خاص، وهي قوانين: التحول والدور والتغلب [28]؛ أي أن التصوف ليس بمعزل عن مختلف الانحرافات التي تعترض طريقه مع تبدل الزمن وتغير حركة التاريخ على غرار مختلف التيارات الفكرية التي تعرف لحظات مد وجزر. والموقف السلفي المتحفظ من التصوف أغفل هذه المقتضيات/ القوانين؛ ما أدى إلى إطلاق الأحكام من غير تقييد ولا تخصيص ولا تعيين، ف "خرجوا بالإدانة الشاملة لرجال التصوف أجمعين،مخالفين بذلك سنة التمييز بين "المبتدعين" و" المتَسَلفين " من الصوفية، هذه السنة التي جرى عليها كبار أئمة السلفية من أمثال الطرطوشي والشاطبي وابن تيمية وابن قيم الجوزية"[29].يترتب على ذلك أهمية التمييز في التصور الطهائي بين التجربة الروحية الصوفية المتسلفة – إن صح التعبير– وبين التصوف البدعي الذي يستوجب الإدانة ديانة وعقلا؛ ولعل هذا ما حدا بالباحث والروائي المتصوف عبد الإله بن عرفة[30] إلى استشراف مرحلة جديدة من التصوف أطلق عليها اسم "**التصوف ما بعد الطرقي**" الذي يتجاوز الممارسة الصوفية التقليدية بطقوسها وزواياها إلى مرحلة جديدة "تخرج التصوفَ من الانحصار في كيانات طرقية ، وتسعفه في الذهاب نحو وسع معرفي عرفاني كان أهل التصوف دائمي السعي إليه، من خلال التجديد المستمر لمساراتهم الروحية والتربوية، وكذا من خلال ممارستهم الدائبة للنقد الذاتي باسم "الحسبة" بين أهل النسبة، وهي ممارسة تعنى بترشيد تلك المسارات وفق معيارية الكتاب والسنة وسير السلف الصالح من أهل الولاية، وهو ما يجب استئنافه اليوم"[31].

3. التصوف أفقا للإصلاح بحسب طه عبد الرحمن

يمثل التصوف معطى جوهريا في النموذج المعرفي الطهائي نظرا وممارسة؛ لذلك فإنه يعتبر بأن التجربة الصوفية في صورتها "**المؤيدة**" تفضي إلى العديد من النتائج الإيجابية على جملة من المستويات والأبعاد الإصلاحية الكبيرة، نقتصر على بعدين منها:(البعد المعرفي، والبعد السياسي)مع عدم إنكار التداخل الحاصل بينهما:

1.3. التصوف وسؤال الإصلاح المعرفي:

يمكن أن يمد التصوف المعرفة من جانبين على الأقل:

- **إعادة بناء المعرفة الإسلامية:** يعتبر طه عبد الرحمن أن التغلغل في الممارسة الصوفية يفتح أمام العقل آفاقا كبيرة بصدد العلوم والمجالات المعرفية التي ينظر فيها الإنسان مهما كانت ملازمة لخاصية التجريد كاللغة والمنطق والرياضيات؛ وذلك بالنظر إلى أن هذه الممارسة تمنح الإنسان مجموعة من القيم والمقاصد والمعاني تضمن له تحقيق النجاعة في الوسائل واليقين في المقاصد[32]. والناظر في مشروع طه يلفي مجموعة من الاجتهادات والمراجعات النقدية للعلوم الإسلامية كعلم الكلام والمناظرة ومقاصد الشريعة والفكر السياسي الإسلامي انطلق في إعادة بنائها من هذه المقاربة الأخلاقية الروحية. كما أن هنالك ملمحا آخر من ملامح تجديد العلوم الإسلامية يرتبط بوصل النظر بالعمل؛ من خلال البعد عن التجريد وتجاوز المعرفة غير النافعة وتجلى ذلك في التجربة الصوفية للأخلاقيين المغاربة في مصر الذين تميز نموذجهم المعرفي بالنفور مما "**ليس تحته عمل**" كنفورهم من الفروع الفقهية والجدل الكلامي والحكمة العرفانية الإشراقية؛ وهكذا اتسم العمل الخلقي وفق هذه التجربة التاريخية – المتميزة بنظر طه عبد الرحمن– بأنه سلك "اتجاها تداوليا في ممارسة التعبد والعقيدة والمعرفة، اتجاها يجعلها طبيعة لا تكلف فيها ويسيرة لا تعقد معها"[33].

- **تخليق المعرفة المعاصرة:** يمكن القول بأن الهم المنهجي الغالب في كتابات طه عبد الرحمن هو الهم الانتقادي– البنائي، خاصة في ما يتعلق بما أنتجته المعرفة الغربية من نظريات

وتصورات في مختلف الحقول المعرفية كالاقتصاد والسياسة وعلم النفس والتربية..؛ لذلك فإن طه عبد الرحمن يرى بأن الحل الكفيل بدرء الآفات الأخلاقية للحضارة الغربية ومن تم تخليق نموذجها المعرفي المادي يكمن أساسا في التجربة الصوفية الأخلاقية؛ لأن هذا "الرسوخ التشييئي الأقصى الذي أصاب المجتمع العالمي لا تقدر على استئصاله إلا تجربة تأنيسية تبلغ في القوة مبلغه، ولا تجربة أقوى رسوخا من التجربة الروحية التي يأتي بها **التصوف،** فتكون هي وحدها القادرة على محو التشييء الذي أحاط بإنسان هذا المجتمع الكوني من كل جانب"[34]. لذلك فإن طه ينتقد قيام العلم الحديث على مسلمتين خاطئتين هما: "**لا أخلاق في العلم**" والثانية "**لا غيب في العقل**" ؛ الأمر الذي أفضى إلى أزمتين : أزمة الصدق وأزمة القصد؛ لا يمكن تجاوزها إلا بالعمل بالاعتبارات الأخلاقية والتوجيهات الغيبة؛ "وأما الجمع بين العلم والاعتبارات الخلقية، فهو بالذات مقتضى "مبدأ العلم النافع" عند الأخلاقيين المسلمين؛ فالعلم النافع هو ما كان باعثا على العمل، ولا عمل صالح بغير علم نافع"[35]، وبالنسبة للتوجيهات الغيبية التي تدرء أزمة القصد عن النمط المعرفي الحديث فتتمثل في مبدأ : العقل الكامل عند الصوفية/ الأخلاقيين المسلمين؛ "والعقل الكامل هو ما كان مفضيا إلى القرب من حضرة الله، ولا قرب واصل بغير عقل كامل"[36]

2.3. **التصوف وسؤال الإصلاح السياسي**:كيف يمكن للتصوف أن يجيب عن سؤال الإصلاح السياسي؟، وهل يمتلك الاستقلالية عن السلطة في ضوء ما نشهده في الواقع الراهن من محاولات تدجين[37] العمل الصوفي أو على الأقل احتوائه من خلال ضمان ولائه التام للسلطة الزمنية الحاكمة. يتصور بعض الباحثين أنه لا يمكن أن يكون للتصوف أي دور إصلاحي في ظل النسق السياسي المعاصر باعتباره مذهبا أخلاقيا يستغرق في العوالم الذهنية والتجريدات الروحية، ففي سياق مقارنته بين طه عبد الرحمن والغزالي يقول محمد المختار الشنقيطي – وقبلهما وائل حلاق المفكر الفلسطيني/ الكندي فالثلاثة لديه يمثلون اتجاها سياسيا وصفه ب"الرهبانية السياسية"–: " وما يجمع بين الغزالي وطه عبد الرحمن– من المنظور السياسي– أنهما عاشا في لحظتين متشابهتين، اتسمتا بالتشظي الداخلي والاختراق الخارجي لقلب الإسلام، وأن كلا منهما استغرق في عالمه الذهني وتجريداته الروحية، وصاغا مذهبا أخلاقيا يجرد الإسلام من مبدأ المدافعة السياسية الذي ميزه عن كثير من الأديان"[38]، ويمضي الباحث الموريتاني في نقد نظرية طه السياسية في عنصرها الرئيس المتمثل بما يسميه ب"الإزعاج الروحي" باعتبارها بعيدة عن روح الإسلام العملية التي "لن ترفع للإسلام راية، ولن تحفظ للمسلمين كيانا"[39]. لكن وجه الاعت**راض** على هذا الطرح يكمن في وقوعه في رؤية اختزالية لمشروع طه عبد الرحمن وكأنه مشروع سياسي هدفه هو الحكم والسلطة، في حين أن جوهر هذا المشروع أخلاقي بالدرجة الأولى، ومن الخطأ اختزاله في كونه يرفض منطق المدافعة السياسية، في حين أنه ينتقد النسق السياسي الراهن برمته الذي يسعى إلى إرادة التسيد على الناس؛ بما في ذلك الوسائل الديموقراطية القاصرة –بنظر طه عبد الرحمن–، ويدعو إلى **إعادة** تأسيسه وفق رؤية أخلاقية بديلة قائمة على مقتضى المقاومة التزكوية و الإزعاج الروحي ، بما هو مقاومة وجدانية مقصودها "إخراج الظالم من ظلمه إلى العدل، وإخراج المتسيد من التسيد على الناس إلى التعبد لرب الناس"[40]، إن هذه المقاومة الوجدانية تنبني أساسا على التكامل بين التعبد والتدبير أو بين الدين والسياسية ولا تفترض أي انفصال بينهما بمقتضى**ميثاق الائتمان**[41] الذي تحمله الإنسان في عالم الذر[42]، وبالتالي لا يمكن افتراض أي تعارض بين الرؤية الصوفية التي ينطلق منها طه و رؤيته السياسية، أو تفاضل بين

العمل الصوفي الروحي والتغيير السياسي "بحيث يصير هذا العمل وحدة متكاملة لا انفصال بين أعضائها وعناصرها ومقوماتها، وإنما هناك تكامل وتعاون بينها، فهو لا يقول باعتزال السياسة كما يدعي كثير من العلمانيين والإسلاميين، بل يدعو إلى أن يكون الاشتغال بالإصلاح السياسي مبنيا على الاشتغال بإصلاح النفس من الداخل"[43]. يعني ذلك أن طه يدافع عن ممارسة سياسية روحية تنبثق من إصلاح الذات أولا من خلال العمل التزكوي/ الصوفي ولا تتوقف عندها في أفق تأسيس سياسة أخلاقية بعيدا عن التصورات المصلحية الضيقة[44].

4. إشكالية التحيز الصوفي: طه بأقلام منتقديه

1.4. طه عبد الرحمن وتهمة "التصوف السياسي"

ينتقد بعض الباحثين النموذج المعرفي الطهائي الذي يمتح من "التصوف" بشكل يحيل إلى القول بأن طه عبد الرحمن غير موضوعي في تصوره الفلسفي؛ لأنه متحيز للصوفية، بل ثمة من يخرجه من دائرة الفلسفة بناء على انتمائه للتصوف. ومن أمثلة هؤلاء الباحثين نقف عند مقدمة الدكتور إبراهيم السكران في كتابه "**التأويل الحداثي للتراث**" الذي اختزل مشروع طه برمته في قالب واحد سماه بخط **الفلسفة المتصوفة**، وجوهر رسالة طه عبد الرحمن بنظره التي تدور حولها كتبه هو: "(تقديم سند فلسفي حديث للتصوف) ففي كتاب "العمل الديني وتجديد العقل" أسس طه للتراتب الفكري فجعل أعلى المراتب النموذج الصوفي (العقل المؤيد)، وأخذ يؤنب فقهاء السلفية لمواجهتهم الحركات الطرقية الصوفية في المغرب، وأما أحط المنازل عنده فهو النموذج العقلاني (العقل المجرد)"[45]، إنه موقف متعسف- في تقديري- أخذ بالمسلك التجزيئي في نقد المتن الطهائي واختزل كل مشروع الفيلسوف المغربي في "**الدفاع عن التصوف**" ،كما يرى أن كتابه روح الدين يؤسس لما سماه ب"التصوف السياسي" غافلا – أقصد ذ. إبراهيم السكران- عن النظرية الوجودية التي جاء بها الكتاب وفق مقاربة روحية أخلاقية تنأى عن الصراعات التسييسية الضيقة وتختط طريقا ثالثا لا يرى فيه صاحب كتاب التأويل الحداثي للتراث إلا نموذجا توفيقيا بين

السياسة والدين يستهدف؛ "جذب قواعد الحركات الإسلامية باتجاه نموذج ديني يبعدهم عن المزاحمة السياسية التي تخلق التوترات مع الدولة العربية الحديثة والنخب العلمانية"[46]، وكأن من واجب الفيلسوف أن لا يفكر إلا في ما هو كائن ليبرره ويشرعنه ،لا أن ينشد ما ينبغي أن يكون.

ولئن كان طه عبد الرحمن يتحيز للتصوف فذلك إيمانا منه بقدرته على تمكين الإنسان المعاصر من تحصيل الكمالات التحقيقية والتخليقية القادرة على تجاوز آفات التسلط والتسيد وبناء نموذج معرفي جديد، بما لا يقوى عليه العقل المجرد ولا يصله العقل المسدد؛ وعليه يجدر بنا أن نضع استثماره التجربة الصوفية في سياق التأسيس لمشروعه لا في إطار الدفاع عن التصوف؛ لذلك يرى -معتز الخطيب- بأنه "ينبغي أن نحرر فهمنا لطه عبد الرحمن من المفهوم الشعبوي للتصوف؛ لأن طه عبد الرحمن ليس صوفيا تقليديا بالمعنى الطرقي[47] لأنه يقدم مشروعا فلسفيا عميقا"[48].

2.4. طه عبد الرحمن والغزالي أية علاقة؟

يذهب المفكر التونسي "فتحي المسكيني" إلى القول بأن طه عبد الرحمن قد أقام تفكيره على ضرب من **الغزالية الجديدة** (..) بحكم أنه يعول على الملة بوصفها "أفق الفهم" النموذجي للتفكير[49]، صحيح أنه يؤكد على أن طه يستعمل الأدوات المنطقية والابستيملوجية المعاصرة على نحو إجرائي في مقابل استثمار الغزالي من قبله للمنطق الأرسطي والجدل الكلامي، ولا يشير إلى مكانة التصوف في مشروعيهما، ولكن هذا الأخير هو جزء من الجهاز المفاهيمي للملة وعلومها التقليدية. لذلك يلفت طه في بعض حواراته إلى وجه الصلة بينه وبين الغزالي مؤكدا اشتراكهما في الدخول في التجربة الروحية[50] لكن مع اختلافات جوهرية بين المسلكين الغزالي من جهة والطهائي من جهة أخرى؛ " .. فلا يجمعني أنا وإياه إلا خوض غمارها؛ فلم أدخل فيها فارا ولا شاك كما دخل فيها؛ ذلك أن الغزالي فر إلى التصوف اضطرارا، بينما أقبلت عليه اختيارا.."[51]؛ ما يعني بأن اتهام طه عبد الرحمن بالغزالية هو اتهام في غير محله؛ لأن اشتراكهما في التجربة الصوفية لا يعني اتفاقهما في طرق التفكير ومآلاته أخذا بعين الاعتبار اختلاف السياقين المعرفيين لكليهما.

عموما أتصور أن الموقف الرافض لمسلك التصوف عند طه عبد الرحمن يقع في آفتين:**آفة التجزيء** وآفة **التعميم**؛ الأولى تنم عن قصور في فهم المشروع الطهائي في كليته والاكتفاء بالوقوف عند جزئيات فيه منزوعة من سياقها التدليلي الواسع؛ مما يؤدي بالضرورة إلى سالب الأحكام تجاه هذا المشروع على غرار موقف إبراهيم السكران الذي صنف فيه فلسفة طه عبد الرحمن ضمن خانة الفلسفة المتصوفة[52]، مع العلم أن قاموس التصوف عند طه عبد الرحمن متنوع من كتاب إلى آخر، واستقر أخيرا اختياره لمصطلح "العمل التزكوي"[53]. وهذا المسلك يؤدي تبعا إلى الآفة الثانية وهي التعميم، أي أن يكون الباحث متحيزا ضد التصوف ابتداء فيرفض بالتالي كل عمل فكري يكون صاحبه متصوفا أو مستثمرا للتجربة الروحية في نسقه الفكري، مع العلم أن تحيز طه للتصوف هو من باب إمداداته الروحية الخلاقة التي توقظ الإيمان وتزكي الروح؛ فالتجربة الروحية التي خاضها هي التي "وسعت مداركه العقلية فنقلتها من محدودية "العقل المجرد" القاصر إلى سعة "العقل المؤيد" الكامل، أو قل بتعبيره، من "النظر الملكي" إلى "النظر الملكوتي". وهي تجربة مدته برصيد من القيم والمعاني والمقاصد جعلت نظره يتسع لإدراك الحكمة التي تلوح من أفق لا يمكن للعقل المقطوع عن العمل التزكوي أن يدركه"[54].

خاتمة:

في ختام هذه الدراسة يمكن القول بأن التصور الذي يقدمه الفيلسوف طه عبد الرحمن لموضوع التصوف مبدع بحق؛ بحيث إنه قدم نموذجا مغايرا للعلاقة ما بين التصوف من جهة والفلسفة من جهة ثانية، رغم التصور التقليدي السائد الذي يزعم انفصالهما. ولئن كان طه يدافع عن العمل الصوفي بالنظر لفعاليته الأخلاقية المثمرة في المقاصد والوسائل على السواء، والذي نلفي أثره جليا

في مجمل مشروعه المعرفي، فإن ذلك لم يمنعه من نقد الممارسات الصوفية المستغرقة في النظر المجرد أو تلك التي انزاحت عن أصالة التصوف وغاياته العملية.

الهوامش

[1]من بين أبرز النقاد للفكر الصوفي يمكن الاشارة إلى المفكر الأردني فهمي جدعان والمفكر المغربي الراحل محمد عابد الجابري.

[2]من بين الكتب التي تحدث فيها طه عبد الرحمن عن التصوف بصفة مباشرة نذكر: العمل الديني وتجديد العقل، سؤال الأخلاق، حوارات من أجل المستقبل..

[3]في هذا الصدد يمكن الرجوع إلى كتاب الدكتور محمد التهامي الحراق "**إني ذاهب إلى ربي، مقاربات في راهن التدين ورهاناته**"، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، ط1، 2016، الفصل الثاني: في رهان الروحنة، ص 181 إلى 307، وهو أحد أبرز المشتغلين أكاديميا على الدرس الصوفي بالمغرب، والذي أبدى العديد من الملاحظات النقدية حول الممارسة الصوفية المعاصرة في الفصل الثاني من هذا الكتاب.

[4] نستحضر في هذا الإطار موقف محمد عابد الجابري من "العرفان الصوفي" في كتابه:**بنية العقل العربي**.

[5]طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط4، 2009، ص11.

[6]عباس أرحيلة، فيلسوف في المواجهة قراءة في فكر طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، ط1، 2013، ص169.

[7] طه عبد الرحمن،حوارات من أجل المستقبل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2011، ص138.

[8]في المحور المعنون بالتصوف أفقا للإصلاح سنوضح علاقة التجربة الروحية بالمعرفة العقلية الحديثة من حيث الإمكانات التي يتيحها التصوف لتخليق هذه المعرفة من وجهة نظر طه عبد الرحمن.

[9]المرجع السابق، ص139.

[10]للمزيد من التفصيل، ينظر طه عبد الرحمن، سؤال العمل بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، ص68 إلى 70.

[11] طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000، ص14.

[12] العمل الديني وتجديد العقل، مرجع سابق، ص53.

[13] يورد طه عبد الرحمن التصوف بمفاهيم متعددة في كتبه، منها: التجربة الحية، التجربة الروحية، التجربة الإيمانية، العمل الديني، العمل التزكوي، الممارسة الصوفية، النظر العملي الحي..

[14] العمل الديني وتجديد العقل، مرجع سابق، ص147.

[15]في التدين المغربي: نظرات في العقيدة والفقه والسلوك، مطبعة أمين كراف، سلا، ط1، 2019،ص2017.

[16] العمل الديني وتجديد العقل، مرجع سابق، ص147.

[17]يمكن في هذا الإطار مراجعة النقد الموجه للجابري في كتاب "**في تجديد المنهج وتقويم التراث**" وقراءة الفصل الرابع من كتاب: "**روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية**" المخصص لنقد القراءات الحداثية للقرآن، ص175 إلى 196.

[18] طه عبد الرحمن، تقديم كتاب محمد المصطفى عزام: الخطاب الصوفي بين التأول والتأويل، مؤسسة الرحاب الحديثة للنشر والتوزيع،**لبنان**، **2010**، ص6.

[19] العمل الديني وتجديد العقل، مرجع سابق، ص148.

[20]ينظر المرجع نفسه: ص149 و150.

[21]ينظر المرجع نفسه، ص150 إلى 153.

[22]المرجع نفسه، ص121.

[23] سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، مرجع سابق، ص201.

[24]يرفض الدكتور "**محمد التهامي الحراق**"هذا التصنيف؛ معتبرا أنه متهافت من عدة نواح من بينها "هذا الجمع بين العمق العرفاني والبعد العملي، في مسار كثير من العارفين والطرق دون أن يلغي أحد الطرفين الآخر، بل كان العمق الروحي مخصبا ومثمرا لقوة العمل والفعل في التاريخ"، إني ذاهب إلى ربي مقاربات في راهن التدين ورهاناته، مرجع سابق، ص232.

[25] سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص201.

[26]المرجع نفسه، ص202.

[27] إني ذاهب إلى ربي، مرجع سابق، ص215 إلى 2018.

[28]ينظر العمل الديني وتجديد العقل، مرجع سابق، ص93 و94.

[29]العمل الديني وتجديد العقل، مرجع سابق، ص94.

[30] يعرف هذا الروائي باشتغاله على الرواية العرفانية؛ إذ ألف مجموعة من الروايات تتحدث عن مجموعة من المتصوفة كابن عربي والجنيد..

[31]محمد التهامي الحراق، أي حاجة للتصوف في زمننا الراهن؟، مجلة أفكار، ع6،ماي 2016، ص10.

[32]ينظر حوارات من أجل المستقبل، مرجع سابق، ص138.

[33]سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص212.

[34]طه عبد الرحمن، تقديم كتاب الخطاب الصوفي بين التأول والتأويل، مرجع سابق، ص 9.

[35]سؤال الأخلاق، ص97.

[36]المرجع نفسه، ص97.

[37] في كتاب "**مؤسسة الزوايا بالمغرب**" يتحدث "**محمد ظريف**" عن الاستراتيجيات المخزنية للتعامل مع الزوايا الصوفية، وهي استراتيجيات: المواجهة والاحتواء والتدجين ووضع الزاوية خارج الشرع.

[38] الأزمة الدستورية الإسلامية من الفتنة الكبرى إلى الربيع العربي، منتدى العلاقات العربية والدولية، الدوحة، ط1، 2018، ص502.

[39] المرجع نفسه، ص505.

[40] طه عبد الرحمن، روح الدين من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2012، ص296.

[41]كثير من المفاهيم الواردة في المتن الطهائي لها أصل صوفي، مثل مفهوم **ميثاق الائتمان**، يمكن مراجعة مقال عبد الحكيم أجهر، **آية الميثاق في الخطاب الصوفي وسؤال الله**، موقع مركز أفكار: www.**afkaar**.**center**.

[42]مصداقا للآية الكريمة: " **وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ" الأعراف:172**.

[43] مصطفى أمقدوف، الأخلاقية أفقا للتغيير نحو بناء إنسانية جديدة، بحث في فلسفة طه عبد الرحمن، مركز معارف للدراسات والأبحاث، ط1، 2018، ص221.

[44] في هذا الإطار يمكن الاطلاع على الدراسة التي أعدها "**محمد حصحاص**" الباحث في جامعة لويس الدولية بروما، بعنوان: "**رسالة في الدولة الائتمانية/ دولة الثقة من أجل عربي جديد**"، سلسلة أوراق نماء، مركز نماء للبحوث والدراسات: www.nama-center.com العدد 134.

[45] إبراهيم السكران،التأويل الحداثي للتراث التقنيات والاستمدادات، مركز تفكر للبحوث والدراسات، ط1، 2015، ص10

[46]التأويل الحداثي للتراث، مرجع سابق، ص10.

[47] هذا لا ينفي أن طه عبد الرحمن منتمي للزاوية البودشيشية(ينظر فيلسوف في المواجهة، مرجع سابق، ص168)، وقد سرد قصة تجربته مع هذه الزاوية في الوثائقي الذي أعدته قناة الجزيرة الوثائقية سنة 2016 حول سيرته بعنوان: (طه **عبد الرحمن**، **الفيلسوف المجدد**).

[48] محاضرة طه عبد الرحمن المشروع والسياق، مركز التشريع الإسلامي والأخلاق، الدوحة، قطر: www.cilecenter.org.

[49]ينظر "الهوية والزمان تأويلات فينومينولوجية لمسألة "النحن"، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2001، هامش ص57.

[50] للمزيد من نقاط الاشتراك والاختلاف بينهما، ينظر فيلسوف في المواجهة، مرجع سابق، ص169 إلى 175.

[51]حوارات من أجل المستقبل، مرجع س ص140.

[52]قريب من هذا الموقف نجده عند الباحثة جميلة تلوت التي اعتبرت أن نظرية طه السياسية ترمي إلى ما سمته ب"روحنة السياسة"، ينظر "**إشكالية العلاقة بين الدين والسياسة في فكر طه عبد الرحمن**"، ج3،منتدى العلاقات العربية والدولية، الدوحة، 2015، ص11. والأمر نفسه ينطبق على ما ذكره الشنقيطي الذي سبق ذكر موقفه في متن هذا البحث.

[53] ينظر كتب: روح الدين، سؤال العمل، من الإنسان الأبتر إلى الإنسان الكوثر..

[54]رضوان مرحوم، تقديم كتاب: طه عبد الرحمن، سؤال المنهج في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ط1، 2015، ص31.