نحو فلسفة دين تداولية:
المفاهيم الأخلاقية بوصفها أدوات تحليلية
(المشروع الائتماني عند طه عبد الرحمن نموذجا)

محمد امشيش
باحث في الفكر الإسلامي والفلسفة
جامعة عبد المالك السعدي
Mchich.med83@gmail.com
المملكة المغربية

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى مقاربة إشكال "علاقة الفلسفة بالمجال التداولي"، وهو بذلك بحث في طبيعة مفاهيم "الفلسفة الدين التداولية" كأطروحة "في الوصل". عندما يصير الدين موضوعا للفلسفة، نكون بإزاء "فلسفة الدين"، بنزعتين على الأقل، إحداها في الوصل وأخرى في الفصل، في هذا السياق تبقى "الفلسفة الأخلاقية" نموذجا حواريا واعدا، وأرضية لإعادة استشكال مجموعة من المفاهيم التي بها تتحدد طبيعة "فلسفة الدين" في علاقتها بمحددات المجال التداولي، وبمنهج تحليلي نقدي ننظر كيف توظف "المفاهيم الأخلاقية أدوات تحليلية" دون الإخلال بمقتضيات التفلسف الحديث، ليخلص البحث إلى؛ بيان طبيعة "الفلسفة الإئتمانية" وتشكلاتها المفاهيمية، كأطروحة فلسفية: "في الوصل"، مع ما تطرحه من إشكالات مفتوحة.

الكلمات المفتاحية: فلسفة الدين التداولية، المشروع الائتماني، المفاهيم الأخلاقية، المجال التداولي، مبدأ الوصل

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

مقدمة:

يندرج هذا البحث ضمن مجال الفلسفة عامة، و"فلسفة الدين" كفرع من فروع الفلسفة المعاصرة خاصة، عندما يصير الدين موضوعا لفعل التفلسف، يصبح البحث عن المعنى، ودراسة الخطاب، وفلسفة اللغة، وفلسفة التأويل والتفكيك...وسؤال النقد وبناء المفاهيم؛ كلها مميزات لطبيعة التفلسف الحديث. تهدف "فلسفة الدين" التداولية، تقديم انتاج فلسفي يستمد مقوماته من داخل "المجال التداولي"؛ دون الإخلال بمقتضيات التفلسف وتطورات علومه، لذلك نطرح هذه الإشكالية:

كيف تعيد الفلسفة الائتمانية تشكيل فلسفة الدين، عبر إعادة بناء المفاهيم الأخلاقية الدينية بوصفها أدوات تحليلية فلسفية داخل المجال التداولي؟ ما المقصود بالمجال التداولي بوصفه محددا إبيستمولوجيا للتفلسف في المشروع الائتماني؟ كيف يعاد تعريف مفهوم العقل داخل النسق الائتماني على أساس مبدأ الوصل؟ بأي معنى تتحول مفاهيم أخلاقية دينية مثل الفطرة والائتمان من دلالتها العقدية إلى أدوات تحليلية، وكيف يسمح هذا التحويل باعتبار الفلسفة الائتمانية نموذجا تداوليا لفلسفة الدين؟

هذا البحث يفترض أن المشروع الائتماني يقدم نموذجا تداوليا لفلسفة الدين، يقوم على إعادة بناء المفاهيم الأخلاقية الدينية بوصفها أدوات تحليلية فلسفية، بما يسمح بإعادة وصل العقل بالقيم داخل المجال التداولي، دون اختزال التفلسف في الخطاب العقدي.

يعتمد البحث منهجا تحليليا نقديا، يقوم على: تحليل المفاهيم داخل نسقها الفلسفي لا في استعمالها العقدي المباشر؛ تتبع التحولات الدلالية للمفاهيم الأخلاقية الدينية من المرجعية الإيمانية إلى الوظيفة التحليلية الفلسفية؛ مساءلة حدود المشروع الائتماني داخل حقل فلسفة الدين المعاصرة، من حيث قابليته للتداول الفلسفي الكوني.

المبحث الأول: المجال التداولي وإشكالية التفلسف الديني

في كتابه "سؤال الأخلاق" يبدأ "طه عبد الرحمن" باستشكال مباشر: أيهما أخص بالإنسان: العقلانية أم الأخلاقية؟ وبعد تقديم مجموعة من الاعتراضات والتساؤلات حول "مفهوم العقل" و"مفهوم الأخلاق" عند الفلاسفة وقلق عبارات ومفاهيم أقاويلهم حول الأخلاق وعلاقتها بالعقل أو بالإنسان والدين، يخلص إلى نتيجة يبني عليها تصوراته للمفاهيم كلها؛ أن "الجمع بين الأخلاق والدين أصل الأصول"[1]، نقدا صريحا لفلسفة كانط. وليثبت أن: الأخلاقية أخص بالإنسان من العقلانية.

ما العقل، وكيف يعود أداة للوصل؟ وهل سؤال الأخلاق أو سؤال العمل شكل من أشكال سؤال العقل وسؤال الفلسفة؟

يرى طه عبد الرحمن أن العقلانية مراتب، أدناها "العقلانية المجردة"؛ وأعلاها "العقلانية المؤيدة"، وبينهما "العقلانية المسددة". وقبل الوقوف مع هذه المفاهيم نعرض لأهم أسس الفلسفة الأخلاقية(الائتمانية) باعتبارها نسقا فلسفيا يأخذ فيها مفهوم العقل مفهوما مركزيا يتحدد من داخل النسق كله.

تقوم النظرية الفلسفية الائتمانية على مجموعة من المسلمات تجد في "المجال التداولي" الإسلامي مبادئها الأساس؛ دون أن تخل بالشروط المحددة لعملية التفلسف ك "الإبداع" و"الشمول" والنسقية الاستدلالية المنطقية، وتبتغي هذه النظرية، تقديم رؤية فلسفية نقدية لأهم المواضيع التي تطرح نفسها على الفكر العربي المعاصر كإشكاليات، وتدفعه إلى إنتاج "القول الفلسفي"؛ كإشكال التبعية والتقليد، وعلاقة المجال الخاص بالمجال العام، والخصوصية الثقافية وعلاقتها بالكونية أو الحق في الاختلاف الفلسفي، وتحديد مفهوم

[1] طه، عبد الرحمن. سؤال الأخلاق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء–المغرب، ط 7، 2020، ص، 25.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

الإنسان وهويته، وخصائصه الأنطولوجية، وعلاقة الدين بالعلم، وبالفلسفة، وغيرها من الإشكالات المطروحة في الساحة الثقافية العربية الإسلامية والكونية، في سياق البحث عن المعنى واستحضار الدين، ويمكن وضع أفق لهذه الفلسفة؛ هي: فلسفة وصل المفاهيم الأخلاقية بالمعاني الدينية في أفق فلسفي، هي ما به تنفصل عن "علم اللاهوت" المسيحي، أو "علم الكلام" الإسلامي.

لا يدعي هذا البحث تقديم رؤية "طه عبد الرحمن" لكل هذه الإشكاليات المعاصرة، هدفه تقديم رؤية لبعض الإشكالات والتساؤلات الفلسفية، مع بيان بعض المنطلقات والمبادئ الأساس التي تحكم هذا النسق، من خلال الوقوف على بعض المفاهيم: العقل، الفطرة، المجال التداولي التي من خلالها نقترب من تفكيك الإشكال.

المطلب الأول: مسلمات الفلسفة التداولية

لا خلاف أن طه عبد الرحمن يبني تصوراته الفلسفية على مسلمات كبرى تتحدد من داخل "المجال التداولي" الإسلامي وتتقاطع مع غيره من المجالات، موظفة تطورات أهم العلوم الحديثة ومناهجها في: "اللغة واللسانيات" وفي "المنطق الحواري" والنقد الفلسفي وبناء المفاهيم، على أن هذه المسلمات يمكن نجملها في:

أولا: مسلمة تداولية الفلسفة

مقتضى هذه المسلمة أن القول الفلسفي كائن ما كان، يتأثر بالمجال الذي يوجد فيه، أي يتفاعل مع ما هو دائر ومتناقل بين الناس، وعليه فإن العلاقة بين "المجال" و"التداول" علاقة تواصلية تفاعلية بين عدة عناصر ومحددات أهمها:

1)الأسباب اللغوية: من المعلوم أن أخص الأدوات التي يستعملها الإنسان لتبليغ مراده ومقاصده عند التواصل هي؛ الأداة اللغوية، ومن المسلم به كذلك؛ أن التفاعل والتخاطب والتواصل لا يكون قويا وإيجابيا إلا إذا كان بمفاهيم ودلالات ومعاني يعرفها المتخاطبين و يألفونها فيما بينهم، يستدل "طه عبد الرحمن" في بيان علاقة اللغة بالمجال التداولي بنص للفارابي يقول فيه: "ونتحرى أن تكون العبارة عنها في أكثر ذلك بألفاظ مشهورة عند أهل اللسان العربي، ونستعمل في إيضاح تلك القوانين أمثلة مشهورة عند أهل زماننا فإن أرسطو طاليس لما أثبت تلك الأشياء في كتبه، جعل العبارة عنها بالألفاظ المعتادة عند أهل لسانه، فاستعمل أمثلة كانت مشهورة متداولة عند أهل زمانه فلما كانت عادة أهل هذا اللسان في العبارة غير عادة أهل تلك البلدان، وأمثلة أهل هذا الزمان المشهورة غير الأمثلة المشهورة عند أولئك صارت الأشياء التي قصد أرسطو طاليس بيانها بتلك الأمثلة غير بينة ولا مفهومة عند أهل زماننا حتى ظن أناس كثير من أهل هذا الزمان بكتبه في المنطق أنها لا جدوى لها وكادت تطرح، ولما قصدنا نحن إلى إيضاح تلك القوانين استعملنا في بيانها الأمثلة المتداولة بين النظار من أهل زماننا "[1]، يبدو هنا طه وارثا لروح أرسطو مع الفارابي أيضا بخصوص مقتضيات التخاطب، والإخلال بمقتضيات المجال التداولي؛ على مستوى التعبير اللغوي وأمثلته، يخل بعملية التواصل والتخاطب، وعملية التأثير والتأثر، ولكي يكون التخاطب مؤثرا وتفاعليا يجب مراعاة الخصوصيات التداولية لمجال التخاطب عند نقل المقاصد المراد تبليغها للمتلقي بواسطة اللغة الحمّالة، حتى أضحت مع الفلسفة الحديثة موضوعا أو محورا في عملية التفلسف.

2)الأسباب العقدية: الممارسات التراثية التي ساهمت في خلق تواصل بنّاء بين العرب المسلمين وغيرهم، هي تلك التي كانت تراعي الخصائص التداولية لمجال المسلمين في باب العقيدة، ومن "البين أن الأسباب العقدية لا تقل نهوضا بمقتضيات التواصل والتفاعل عن الأسباب اللغوية، إن لم تجاوزها في ذلك درجات متى أخذنا بعين الاعتبار الأسس الأولى التي قامت عليها الممارسة

[1] الفارابي. المنطق عند الفارابي، الجزء الثاني، ص 68-69- نقلا عن؛ طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، ط5، 2016 الدار البيضاء المغرب، ص، 245.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

التراثية : فلولا الصبغة الدينية لهذه الأسس لما تمتعت هذه الممارسة بما نعلمه من السعة والثراء، ولما حملتنا على أن نلتمس فيها اليوم ما ينهض همنا لاستئناف سابق عطائها "[1]، العقيدة أو التجربة التراثية جزء أساس داخل المجال التداولي الإسلامي.

تتيح التجربة التراثية؛ إمكانية الابداع والتواصل والتفاعل مع الذات ومع الغير دون الإخلال بخصوصيات المجال التداولي العربي الإسلامي وبمقتضيات التفلسف الحديث، بل إن سعة وثراء التجربة التراثية الدينية العقدية عند المسلمين أتاحت للغير معرفة طبيعة المبادئ والأخلاق الدينية الإسلامية، أو لنقل؛ بسبب الصبغة الدينية التي اتسمت بها التجربة التراثية حصل التأثير والتأثر والحوار مع الذات ومع الغير ما أتاح لهذه التجربة من السعة والثراء في شتى المجالات.

3)الأسباب المعرفية: المقتضيات اللغوية والعقدية في علاقتهما بالمجالات المعرفية والثقافية، والتي يعمل العقل على اقتناصها وبيانها وتوضيحها هو ما يسميه طه عبر الرحمان بـ "الأسباب المعرفية". يقول: "لا يخفى كذلك أن ما يتناقله المتخاطبون بواسطة لغتهم وما يتعاملون به بموجب عقيدتهم هو جملة مضامين دلالية وطرق استدلالية تتوسع بها المدارك العقلية في أنفسهم كما تنفتح بها آفاق العالم من حولهم. فلا تواصل ولا تفاعل في التراث إلا بالمعرفة المتوسلة باللغة والمبنية على العقيدة، ويجوز أن نسمي الأسباب المعرفية باسم الأسباب العقلية "[2]، يبدو أن؛ "الأسباب العقلية" هو العنصر الأساس الذي يحدد الأسباب الأخرى ويتحدد بها، وعلى أساسه تبنى معاني المفاهيم.

بناء على هذا، يمكن اعتبار كل الأعمال التراثية عند المسلمين مستمدة من الأصلين (وحي مقدس، سنة نبوية) بفعل إدراكي عقلي[3]، الذي هو مصدر من مصادر المعرفة، يعمل على اقتناص العلاقات، وانتاج المعرفة وبيانها وتوضحها، وهي بالضرورة –انتاج المعرفة– عملية "معقدة" بين الفكر واللغة، وبين الفكر والواقع، وبين الواقع والنص، وبينهما جميعا داخل المجال التداولي الإسلامي، الذي لا ينبغي تجاوزه أو إقصاؤه في أي بناء معرفي كيفما كانت طبيعته.

يتبن مما سبق؛ أن "الأسباب اللغوية"، و"الأسباب العقدية"، و"الأسباب العقلية"، تتداخل وتتفاعل فيما بينها –على العموم– بشكل يصعب معه تحديد الواحدة منهما بالأخرى لتشكل بذلك "وحدة بنيوية علائقية" هي التي تسمى بـ "المجال التداولي".

ثانيا: مسلمة اعتبار العمل

المجال التداولي الإسلامي، لا يميز بين "العلم" وبين "العمل" و"العقل" كمجالات منفصلة بعضها عن بعض كما هو في المجال التداولي اليوناني، الذي يضع حدودا بين هذه المفاهيم، ويقرر تقريرات بناء على هذه الحدود، بل على العكس من ذلك تماما، نجد في الأصل التداولي الإسلامي الأول (القرآن الكريم) وحدة ترابطية علائقية جدلية بين هذه العناصر "بحيث كلما أوغل المرء في العمل، خرج إلى علم أنفع متقلبا بينهما من غير انقطاع"[4].

كل علم لا يندرج تحته عمل فيه فائدة؛ فهو متروك، والفائدة من العلم في المجال الإسلامي هو العلم الموصل إلى الإيمان الدافع للعمل غاية قصوى، والعمل هو الدال على العبودية للخالق بمقتضى ما حدده الخالق. إن "العمل" بهذا المعنى المتقدم؛ هو المحقق

---

[1] المصدر نفسه، ص، 245.

[2] طه، عبد الرحمن. تجديد المنهج في تقويم التراث، مصدر سابق، ص، 246.

[3] العقل عند طه عبد الرحمن، "فعل من الأفعال مثله في ذلك مثل السمع، الذوق والبصر والشم فهو واحد من الأفعال الادراكية" (الحوار أفقا للفكر، الشبكة العربية للنشر والإبداع، ط، 2014، ص، 41)، يقوم بفعل التفلسف داخل "المجال التداولي".

[4] طه، عبد الرحمن. سؤال العمل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط2، 2002، ص، 16.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

لمقتضى العبودية لله، أو لنقل هو: " الخاصية التي تحدد الإنسان بما يورثه وصف العبد، لأن العبد لا يكون إلا عاملا "[1]، فإذا كانت الأخلاق هي التي تحدد "ماهية الإنسان"[2]، فإن العمل هو الذي يحدد طبيعة "الماهية"، أي تنكشف طبيعتها به، بل أكثر من ذلك؛ فإن التوغل في العمل يورث العلم.

ثالثا: مسلمة فقه الفلسفة للإبداع الفلسفي

لقد اتضح لفيلسوفنا بعد النظر في الفلسفة العربية الإسلامية، أنها غارقة في التبعية والتقليد؛ والنقل عن الآخرين، دون مراعاة الخصوصيات التداولية لمجال النقل ولا لمجال المنقول، مما يجعل "فعل التفلسف" بهذه الطرق مخلا بـ "مبدأ الإبداع" كأفق فلسفي قديم قدم الفلسفة، ومكون من مكوناتها الذاتية. وعلى هذا "وجب" وضع "علم" ينظر في "فعل التفلسف"، وينظر في "فعل النقل" إلى "فعل الترجمة"، باعتبارها عملية إبداعية في الأساس.

من جهة النظر في الفلسفة، يقول طه عبد الرحمن: "وليس من سبيل إلى ذلك [الإبداع في الفلسفة] إلا بإنشاء علم يختص بالنظر في الفلسفة كما ينظر الصانع في الآلة، وهو ما أسميناه بـ "فقه الفلسفة"، فهو العلم الذي يزودنا بدقيق آليات الممارسة الفلسفية والإحاطة بجليل تقنيات الإنتاج والإبداع فيها، ومتى حصّلنا هذا العلم، أمكننا إذ ذاك الارتقاء من رتبة استعمال الفلسفة إلى رتبة صنع الفلسفة "[3]. ومن جهة النظر في "فعل الترجمة"، يقول: "ولما كانت الفلسفة التي بين أيدينا فلسفة منقولة، أي هي حصيلة أعمال الترجمة، وكان الإشكال الذي يعترض المشتغل بها هو كيف يبدع فيها مع دوام إمداد الترجمة لها، فقد لزم أن أول ما ينبغي أن ينظر فقه الفلسفة هو الصلة الموجودة بين الفلسفة والترجمة، مستخرجا وجودهما وإشكالاتها ومبينا كيفيات إقامة هذه الصلة على الوجه الذي ينفع الإبداع الفلسفي"[4].

بناء على هذا، فإن فعل التفلسف؛ لا بد له–أولا– من وضع منهج نقدي للقراءة، يخضع به جميع ما هو موجود من المعارف والفلسفات بناءً على مبدأ: نسميه "الاعتراض والمساءلة" منتجة لأدوات التفلسف لا إلى مضمونه التداولي ومحدداته فقط.

المطلب الثاني: في الطابع الوصلي للعقل

يتحدد لفظ "العقل" في المفهوم اليوناني، أنه: "عبارة عن ذات أي كائن من الكائنات المستقلة موجودة في داخل الإنسان، بل موجود ضمن الكون كله بحيث ينتظم ظواهره جميعا، وهو "اللوغوس" كما يعبر عنه"[5]، ويُحَدَّد كذلك بأنه جوهرٌ؛ "عبارة عن ذات موجودة بنفسها، لا في غيرها، وقائمة بنفسها، لا بغيرها "[6]، لكن هذا التصور لمفهوم العقل عند اليونانيين، انتقل إلى استعمالات الفلاسفة المسلمين دون مراعاة مجاله التداولي الذي أخذ منه، ولا مراعاة المجال التداولي الجديد حال استعمال المفهوم، لاختلاف "المجال التداولي".

---

[1] المصدر نفسه، ص، 36.

[2] طه، عبد الرحمن. سؤال الأخلاق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط6، 2016، ص،14.

[3] طه، عبد الرحمن. فقه الفلسفة–1–، الفلسفة والترجمة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط4، ،2013، ص، 53.

[4] المصدر نفسه، ص، 53.

[5] طه، عبد الرحمن. الحوار أفقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، ص 40.

[6] طه، عبد الرحمن. سؤال العمل، مصدر سابق، ص،59.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

يقول طه عبد الرحمن مبينا مفهوم العقل في الأصل التداولي الإسلامي الأول: "نعجب من كون القرآن الكريم، في كل المواضيع الذي ذكر فيها مادة "عقل" –وهي تسع أربعون آية – لم يوردها إلا بصيغة الفعل "[1]، فهو فعل من الأفعال الإدراكية، التي يقوم بها الإنسان في حياته وليس بجوهر كما يتم تداوله[2]، لكن إذا كان للأفعال الإدراكية أدوات تصدر عنها، كالأذن واللسان، فما مصدر الفعل العقلي؟ يجيب طه؛ أن مصدر الفعل العقلي هو القلب، وهذا ما قرّره القرآن الكريم، في قوله تعالى: (أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها) [سورة الحج، الآية، 46]. فالفعل الإدراكي العقلي مصدره القلب، وهو مصدر من مصادر المعرفة.

يكمن فعل العقل في "اقتناص" العلاقات بين الأشياء والموجودات، والبحث عن الأسباب المؤثرة في العلاقة بين السبب والمسبب كما هو الحال عند اليونان، وتطور مع الفكر الحديث إلى الربط بين الوسيلة والغاية، غير أنه في الإسلام يربط بين الوسيلة والقيمة، "فالربط العقلي في الإسلام هو ربط الأسباب والوسائل بالقيم التي يعبّر عنها المتقدمون بـ "المقاصد"[3]، وعلى أساس هذا الربط، تتحدد مراتب العقل والعقلانية إلى:

العقلانية المجردة: وتعني: "المجردة من الممارسات العملية، وبالخصوص "الممارسة الدينية" أو "العمل الشرعي"، فهي عقلانية غير يقينية لا في نجاعة وسائلها ولا في نفع مقاصدها، وهي العقلانية الحديثة"، والعقل المجرد، هو "بالذات العقل الذي يخلو من اليقين في نفع المقاصد التي اختارها وبالأولى من اليقين في نجوع الوسائل التي اتخذها"[4]، فهو عقل مفصول. وأما **العقلانية المسددة**: هي التي "يكون صاحبها قد حصّل اليقين في نفع القيم، ولكنه لم يحصّل اليقين في نجاعة الوسائل" فقد تكون القيمُ شرعيةً؛ لكن الوسائل المستعملة لبلوغها غير متيقن من نجاعتها ونفاذ سبلها إلى المقاصد النافعة. والعقل المسدد "عبارة عن الفعل الذي يبتغي به صاحبه جلب منفعة أو دفع مضرة، متوسلا في ذلك بإقامة الأعمال التي فرضها الشرع"[5]، وهذا عقل لا يحقق تمام الوصل، في حين **العقلانية المؤيدة**: "هي التي يكون صاحبها قد أخذ مقاصده وقيمه من الشرع، محصلا اليقين في نفعها، كما أخذ منه الوسائل التي توصله إلى هذه القيم محملا اليقين في نجاعتها"[6]، فأخذ المقاصد والوسائل من الشرع، هو أعلى مراتب العقلانية كما يحددها طه[7]، باعتبارها عقلانية موصولة بين العمل الناجع، ومرتبطة بالقيم النافعة حالا ومآلا. إن العقل المؤيد "عبارة عن الفعل الذي يطلب به صاحبه

---

[1] المصدر نفسه، ص، 64.

[2] طه، عبد الرحمن. الحوار أفقا للفكر، مصدر سابق، ص، 41.

[3] المصدر نفسه، ص، 43.

[4] طه، عبد الرحمن. سؤال الأخلاق، مصدر سابق، ص، 68.

[5] طه، عبد الرحمن. العمل الديني وتجديد العقل، مصدر سابق، ص، 58.

[6] طه، عبد الرحمن. الحوار أفقا للفكر، مصدر سابق، ص،48.

[7] يرى أحمد الفراك، أن طه عبد الرحمن، "لا ينتقد العقل بإطلاق بقدر ما ينتقد تصورات تاريخية عن العقل، وخاصة لما اشتهر أن الفلسفة تفكير عقلاني في المعرفة والوجود والأخلاق، بل إن الناظر في مكتوباته يجده عقلانيا في تفكيره ونقده، في نظره وتناظره، وما رفع عقيرته به هو أن العقل عقول متراتبة والعقلانية عقلانيات متفاوتة"(المشترك الفلسفي الإنساني: مقاربة تحليلية نقدية، كتاب جماعي محكم، المفاهيم الأخلاقية في الفكر الفلسفي المعاصر من خلال أعمال الفيلسوف طه عبد الرحمن، تنسيق أحمد الفراك، ركاز للنشر والتوزيع، إربد، ط1، 2022، ص، 57.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

معرفة أعيان الأشياء بطريق النزول في مراتب الاشتغال الشرعي، مؤديا النوافل، زيادة على إقامة الفرائض على الوجه الأكمل"[1]، وهو المعبر عن الوصل التام/"الكلي".

وسيبين تحليل "مفهوم العقل" داخل هذا النسق الائتماني أن "الوصل" ليس مقصد أخلاقي؛ بل بنية معرفية مفاهيمية تحدد طبيعة التفلسف ذاته.

المبحث الثاني: العقل والوصل في الفلسفة الائتمانية

لقد تقررت ضرورة أن يكون الفعل الفلسفي فعلا إبداعيا أو لا يكون، وأنّ الإبداع ما جاء إلا مراعيا لمجاله التداولي. كيف يحدد "المجال التداولي" طبيعة فلسفة الدين التداولية؟ أو كيف تتحول المفاهيم الأخلاقية الدينية إلى أدوات تحليلية؟

تنطلق فلسفة الدين/ الإئتمانية، من مبادئ أولية تبين جوانب من طبيعتها، وتشاكل مفاهيمها، نجملها:

المطلب الأول: مبدأ الإشهاد

مقتضى هذا المبدأ عند صاحب "روح الدين"، أن الإنسان في عالم الغيب أقر بربوبية خالقه لما تجلى له بأسمائه الحسنى وصفاته العلى، قال تعالى: (وإذا أخذ ربك من بني آدام من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم؟ قالوا بلى)[سورة الأعراف: 172]. أي أقروا على أنفسهم أن الله الخالق هو الرب المستحق للعبادة، وهذا الإقرار عبارة عن "ميثاق" بين الخالق وبين الإنسان دون سائر المخلوقات؟ وهو إقرار "عياني" في شكل حضور روحي أحداثه من "عالم الغيب" رُفع الغطاء عن بعضه بالوحي، مختلف في طبعه وبعده عن عالم المشاهدة، "فلئن كانت الروح، على طبيعتها اللطيفة، قادرة على أن تزدوج بالجسم في عالم الملك، فهي بأن تنفصل عنه في عالم الملكوت الذي هو عالم اللطافة الخالص أقدر؛ ففي هذا العالم الذي هو من جنس الروح، حصلت المواثقة الروحية"[2]، مبدأ الإشهاد؛ مفهوم يتخذ في الفلسفة الائتمانية شكل أداة تحليلية.

المطلب الثاني: مبدأ الائتمان

ومقتضى هذا المبدأ، أن الله سبحانه وتعالى ابتلى في "عالم الغيب"، جميع المخلوقات، وذلك بعرض الأمانة عليهم، "فأبت هذه الكائنات، حيّها وجامدها، حملها، إشفاقا منها، في حين اختار الإنسان حملها"[3]. يقول الله سبحانه وتعالى مبينا حال هذا العرض: (إنا عرضنا الأمانة على السماوات والارض و الجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان إنه كان ظلوما جهولا) [سورة الأحزاب: 72].ففي هذا العرض الثاني؛ واثقَ الإنسان ربه بقبوله حمل "الأمانة" دون سائر المخلوقات، إذ ينطوي هذا الحدث الجلل على أحكام "متى تأملنا هذا الحدث العجيب المحفوظ في فطرتنا، تبين أنه يتكون من عنصرين أساسيين هما: "الاختيار الأول" و"تحمل الأمانة"، إذ أن هذا الاختيار "ينزل منزلة الشرط الذي يتوقف عليه إمكان تحمّل الأمانة"[4]. إن قبول الإنسان حمل الأمانة كان فعلا اختياريا حرا ليس فيه إكراه حتى في عالم الغيب، أو بأكثر حدة نقول؛ بمقتضى ما تستدعيه طبيعة العرض نفسها يقع الاختيار الحر، "فلولا وجود هذه الحرية، لم يكن الانسان أن يؤتمن على شيء"[5]، يترتب على هذا الطرح المتقدم النتيجة التالية: **لا**

---

[1] طه، عبد الرحمن. العمل الديني وتجديد العقل، مصدر سابق، ص، 121.

[2] طه، عبد الرحمن. دين الحياء-1-، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ط1، 2017، ص، 19.

[3] طه، عبد الرحمن. روح الدين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط3، 2013، ص،449.

[4] المصدر السابق، ص،449.

[5] المصدر نفسه، ص، 450.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

أمانة بغير اختيار، ولا اختيار بغير حرية، ولا حرية بغير مسؤولية، وهي من جهة أخرى مفاهيم أخلاقية دينية اتخذت شكل أدوات تحليلية تتحدد بها الفلسفة الائتمانية.

المطلب الثالث: مبدأ التزكية

يمكن القول، أن الإشكالية الأساس التي تنبني عليها الفلسفة الإئتمانية تتمحور حول مفهوم الإنسان وتحديد ماهيته وكينونته، وتسلم هذه الفلسفة؛ أن الوجود الإنساني الأول بدأ في عالم الغيب، وأما وجوده المادي فوجود تبعي؛ عبارة عن هبوط من العالم الأول، وعلى هذا؛ وجب ربط الصلة بين العالم الملكي والعالم الملكوتي لفهم وجود الإنسان وتحديد ماهيته وفهم كينونته، ومن ثمّة، تجديد تصورنا له.

ربط حياة الإنسان بالعمل الديني، هو شرط ذلك التجديد؛ ولا تجديد بدون تزكية روحية، ولا تزكية من دون عمل ديني، وهنا تظهر الوحدة العلائقية المفهومية، وتظهر معه ضرورة أن تكون هذه المفاهيم مفاهيم أخلاقية دينية، لكن كيف تتحول إلى أدوات تحليلية لتحديد ماهية الإنسان، وكينونته على هذا النسق، دون الخروج عن مقتضيات التفلسف الحديث، لكنه هذه المرة من داخل "المجال التداولي".

المبحث الثالث: المفاهيم الدينية كأدوات تحليلية نقدية

المطلب الأول: في العمل الديني بوصفه آلية الوصل

لا يكتفي طه عبد الرحمن بالدفاع عن "الصوفية" باعتبارهم "أهل العلم بالباطن"، بل ينسب إليهم "الكمالات التحققية للعقل المؤيد"، ويضعهم في مسلك القرب من الله ومحبته؛ فهم أهل "التحقق الأكمل"، الذي يورث للمتصوف وصف "العينية"؛ بما هي "إدراك ذوات الأشياء بملابستها" عن طريق الاتيان بالنوافل بعد تحقيق القيام بالفرائض، وإنّ "إدراك الملابسة غير إدراك الملامسة النظرية بل وغير إدراك الاشتغال بالفرائض وحدها، فيكون إقبال العبد على النوافل موصلاً إلى إدراك الملابسة، لأن المتقرب يأخذ في "التعرف" على الأشياء لا من جهة تمييز أوصافها كشأن المقاربة ولا من جهة الانتفاع بأفعالها كشأن القربان، وإنما من جهة أن هذه الأوصاف والأفعال تنزل منزلة معان وقيم تفتح له باب مزيد التعبد الله ومزيد إظهار المحبة فيه، إذ لا يرى وصفاً ولا فعلاً إلا ويجد أنه جهة تستحق أن يتوجه منها إلى الله، فيستشعر روح العبادة في كل شيء"[1]، الاستشعار هو الذي يحقق معنى الحقيقة كتجربة خاصة، مبنية على محبة المتحقق لله الذي تورثه وصف "العينية"، وتورثه أيضا، وصف "العبدية" بما هي "إدراك التبعية الأصلية[للإله الواحد] بطريق "الخلاص" الذي هو الشعور بالافتقار في الأوصاف الخَلقية والشعور بالاضطرار في الأفعال الخُلقية"[2]، وذلك بالعمل الديني وخاصة القيام بالنوافل على وفق المحبة والاستسلام للحق "بالحال والمقال" وتلك تجربة "المتحقق"، التي هي في آن "تجربة محبة الله له" أو لنقل؛ في طريق "المحبة".

لا تقف هذه الفلسفة عند تقديم التصوف كفعل وممارسة عملية ونظرية، أو كتجربة لها من العلمية والعقلانية ما به تستحق هذا الوصف "التجربة"، تبين الفلسفة الإئتمانية أولوية هذه الأوصاف في مفهوم التجربة الصوفية "الموضوعية" لتنتهي إلى مفهوم "التبعية الأصلية" أو إلى مفهوم "الافتقار" و"الاضطرار"، لترفع بذلك؛ لبس "الغموض" و"الذاتية" عن "أهل الباطن". إنها تنفي معارضة "العقل" عن "أهل الذوق" المتحققين بالممارسة، المستدلين على "الألوهية" بطريق "النظر الحي": "النظر في ذات البعد أوصافا وأفعالا،

[1] طه، عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل. المصدر السابق، ص، 158.

[2] المصدر نفسه، ص، 159.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

بدل النظر في ذات الحق، حتى يتحقق بالتبعية الأصلية بتعرف الحق له، تفضلا وتوددا"[1]، فـ "التبعية الأصلية" مفهوم "ينفي به" طه عبد الرحمن "الذاتية" و"الغموض" ويرفع به "معارضة العقل"، كما يعطي أبعادا لصاحب "التبعية الأصلية" ولتجربته الذكرية التذكرية صفة "الحياة"، وصفة "التخلق المتجدد والأكمل" لـ"أهل الذكر" باعتبارهم "أهل عمل" و"أهل إصلاح"، بديلا عن مقتضيات "العقل المجرد".

المطلب الثاني: من مفهوم الفطرة إلى الوظيفية النقدية

الفطرة هي: "الخلقة التي يكون عليها الإنسان أول خلقه، إذ أن قولنا: "فطر الشيء" معناه "خلقه ابتداء"؛ ومن هنا، لا ينفك مفهوم "الفطرة" عن مفهوم "الخَلْق"؛ ولما كانت الفطرة عبارة عن الخلق الأصلي للإنسان، أفاد إسنادها إلى الدين–كما في قولنا: "الدين الفطري"– أن هذا الدين يأخذ بمبدإ الخلق، مبنى ومعنىً، كما لو قلنا: "الدين الخَلْقي""[2]، يعرفها بأنها "خلقة الإنسان الأصلية"، أو "الذاكرة الأصلية للإنسان" التي نزل على وفقها الوحي، وأن "القوة الإدراكية المقترنة بالفطرة هي "الروح"، بحيث يجوز أن ندعو الدين الفطري باسم "الدين الروحي"[3].

إذا كان ذلك كذلك، فإن "الأصل في نشأة الفطرة هو الخطاب الإلهي لأرواح الآدميين في عالم الغيب بأنه "لا إله إلا هو"، والذي سيتولى الرسل، عليهم أفضل السلام، نقله إلى أقوامهم في عالم الشهادة"[4]، وبهذا يظهر أن الفطرة ذاكرة أصلية روحية، تلقت في عالم الغيب عرضا بالشهادة أن لا وجود لإله حق إلا هو، الواحد الأحد، فشدهت بذلك، وحفظت هذه الشهادة في الروح التي هي من روح الإله، وليس هذا فقط، إن الذاكرة الأصلية أو الخلقة الأصلية تحفظ أيضا، معاني روحية وقيم أخلاقية إيمانية تُستمد من أوصافه تعالى الدالة عليها أسماؤه الحسنى مجمع كل القيم الأخلاقية والمعاني الروحية، فيظهر أن "الفطرة" مفهوم يحقق الوصل بين عالم الشهادة وعالم الإشهاد، أو بين عالم الملك وعالم الملكوت.

إذا تبث أن "مفهوم «الفطرة» يتحدد بصفته مفهوما علائقيًا يقوم على الوصل بين أمور أعتيد «الفَصلُ» بينها من خلال التسليم المؤسس بـ«الطبيعة» كحدوث طبيعي مستقل عن إرادة وقدرة رَبِّ العالمين (خالقا وأمراً)، فإن إحدى أهم النتائج التي يُمدنا بها هي الوقوف على غوائل «عقل الحداثة» بما هو عقل يَعْمَلُ بآلية "الفصل" التي تتجلى، بالأخص في ما يُعرف بـ القطيعة المعرفية كأداة مفهومية ومنهجية(...)والحال أن "القطيعة المعرفية"، بذاك المعنى، لا يَأْخُذ بها إلا من كان يَقْبَل أَن وُجودَ الإنسان وفعله يَحْكُمُهما «الحُدوث ضمن شروط هذا العالم الطبيعي – الدُّنْيَوِي الذي لا يعود، من ثم، يحتاج في توصيفه وتفسيره لافتراض أي أصل أو مآل يُحدد معناه"[5]. الفطرة ليس فقط مفهوما أداتيا يوظفه طه عبد الرحمن للربط بين عالم الملك وعالم الملكوت، بل هو أيضا؛ مفهوم يعيد الوصل بين "مجال الدين" وكل المجالات الأخرى، فهي هنا تؤدي؛ وظيفة نقدية لعقل الحداثة.

المطلب الثالث: بحثا عن المعنى

ترى الفلسفة الإئتمانية أن "القيم الأخلاقية مبثوثة في فطرة الإنسان"، ويضيف طه عبد الرحمن: "معلوم أن الفطرة الخلقة السليمة التي يكون عليها الإنسان أول خلقه وتجيء على وفق قانون الدين الحق؛ ولما كان الإنسان يحمل في باطنه هذه القيم بوصفها

---

[1] المصدر السابق، ص، 170.

[2] طه، عبد الرحمن، بؤس الدهرانية. الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2014، ص، 36.

[3] المصدر نفسه، ص، 37.

[4] المصدر نفسه، ص، 101.

[5] الكور، عبد الجليل. مفهوم الفطرة عند طه عبد الرحمن، المؤسسة العربية للفكر والابداع، ط1، 2017، ص، 178.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

معينات، لا مجردات متلقيا لها من عالم روحي، وجب أن يكون هذا الباطن هو الفطرة، لأن طبيعتها من جنس هذا العالم؛ فالفطرة إذن خلقة روحية في مقابل النسبة التي هي بدعة نفسية؛ وبهذا، يتبين أن مستودع القيم الأخلاقية ليس النسبة الذاتية أو النفسية التي ابتدعها الإنسان من عنده، وإنما هو الفطرة الروحية التي أنشأه بها الخالق أول ما أنشأه"[1].

إن القيم الأخلاقية "مبثوثة في الفطرة بواسطة النفخة الإلهية"، والحق سبحانه وتعالى أخبر "في كتبه المنزلة عن نفسه أنه نفخ في الإنسان من روحه، بدءا من آدم عليه السلام وانتهاء بآخر إنسان، مرورا بعيسى عليه السلام؛ ومن المحال أن تكون الغاية من هذه النفخة مجرد بث الحياة، لأن الحيوان يتمتع بالحياة من غير هذه النفخة التي اختص بها الإنسان؛ فهذا النفخة جاءت الإنسان بأكرم وأقدس شيء أعطيه، تكريما له، ألا وهو الروح! فـ "الروح الإنساني" هو سر هذه المعاني الخُلقية الإلهية التي يجدها الإنسان في فطرته والتي تظل نورا فيها يصله بالأصل له، الأقدس الذي فاضت منه، ألا وهو "الروح الإلهي"!، فإذن، بثبوت النفخة الإلهية، لم يعد هناك مجال للتردد في الطبيعة الروحية للقيم الأخلاقية"[2]، فإذا كان الإنسان متحقق بالوصل الإلهي–طوعا أو كرها– عن طريق الفطرة، فهذا ينفي عنه ذاك "الاستقلال" الذاتي أو الوجود الطبيعي المستقل عن الأمر والخلق الإلهي، فيصبح مفهوم "الطبيعة" نفسه، محل استشكال في الفلسفة الائتمانية، فضلا عن الفصل الذي أوجده كانط بين الأخلاق والدين.

يبدو أن طه عبد الرحمن يضع "مفهوم الفطرة" مكان "مفهوم الطبيعة"، وهكذا "فبدلا من مفهوم "الطبيعة" وما يرتبط به من تصور "العالم" في انفصاله عن "الخلق" و"الأمر" الإلاهيين وانحصاره في ضرورة عمياء أو حدوث ذاتي الإحالة، نصير إلى مفهوم "الفطرة" الذي يفرض التعامل مع "العالم" بصفته تلك "الوقائع" و"الظواهر" نفسها وقد صارت آيات دالة على خالقها وحاملة لعلامات تخاطب "الفطرة" كاستعداد للتفكّر شهودا وللتعبّد سلوكا"[3]، وعلى هذا، فإن مفهوم "الفطرة" يأخذ مكانا مركزيا بدل مفهوم "الطبيعة" في نسق آخر، أو لنقل؛ مفهوم "الفطرة" بديلا لمفهوم "الطبيعة" في الوصل بين الإنسان مبدئه الأول.

إن "الممارسة الصوفية" كفعل عملي اختص بها "أهل العلم بالباطن"، باعتبارهم أهل "تجربة" روحية عملية كما سبق، أو لنقل، إن "صوفية" أو تجربة/عمل أهل الباطن تتحدد في حدودها القصوى؛ بأنها: "الاستغراق بالكلية في الذكر، وبالنزول في أبعد مراتب العمل"، وهذا المبدأ العام، يمكن أن نميّز؛ ليس فقط مفهوم الصوفية، أو مفهوم أهل الباطن، فضلا عن مفهوم التجربة في هذا النسق، بل نميّز حدود مفاهيم "الأخلاق الدينية" في علاقتها بالإنسان، أن "ما يقبله الوحي" وما "يقبله العقل" يجد في مفهوم الفطرة والعقل "أداة الوصل".

إن علاقة "روح الدين" في الفلسفة الائتمانية بـ "سؤال الأخلاق"، و"سؤال العمل"، و"سؤال التجديد والإبداع"، و"سؤال الحداثة"، و"إشكالية الترجمة"، و"الحق العربي والإسلامي في الاختلاف"، وعلاقة "المجال التداولي" بالمجال الكوني؛ أو في "فقه الفلسفة"...هي في طابعها العام نموذج لـ"فلسفة الدين" التداولية[4]. ويظهر شكلها هذا، لا في تلك الإشكالات المعاصرة التي تناولتها

---

[1] طه، عبد الرحمن. بؤس الدهرانية، مصدر سابق، ص، 127.

[2] المصدر نفسه، ص، 128.

[3] الكور، مفهوم الفطرة عند طه عبد الرحمن، مرجع سابق، 46.

[4] يميز طه عبد الرحمان "فلسفة الدين" عن "علم اللاهوت" المسيحي، وعن "علم الكلام" الإسلامي، بقوله: "يتعين التفريق بين "فلسفة الدين" و"علم اللاهوت على طريقة رجال الدين من اليهود والمسيحيين"؛ فهذا العلم يقتضي بأن تتولى فئة مأذونة ذات سلطة مخصوصة من رجال الدين النظر في ذات الإله وصفاته وعلاقاته بالإنسان والعالم من أجل توضيح مضامينها ومقاصدها للفئات الأخرى لكي تأخذ بها من دون سواها؛ بينما فلسفة الدين لا تتوسل بسلطة المؤسسة الكهنوتية، وإنما بسلطة العقل، ولا تفكر في

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

بسؤال النقد، بل وتظهر بشكل أكثر وضوحا، في "الاعتراض" على مجموعة من "الحدود" التي تتحدد بها فلسفة الدين الغربية، متسائلة ومستشكلة معها شروط المعرفة وحدود العقل. لقد "عمل طه على إبراز الصبغة الائتمانية للمشروع الفلسفي الإسلامي، والذي ينشد به الإسهام في إعداد الجواب الإسلامي عن أسئلة الإنسان المعاصر، والمشاركة في إنجاز تحول أخلاقي دعت الحاجة إليه في هذا الزمان أكثر من ذي قبل"[1]، أي عندما بنيت الأخلاق على أساس "إنكار الآمرية بل والشاهدية الإلهية" أو على مبدإ "الخروج من الدين" بعامة، وهو ما تعيد "الفلسفة الائتمانية" فحصه في أفق ما يقبله "المجال التداولي"، وهي في أن؛ فلسفة تبين كيف تصير "المفاهيم الأخلاقية" الدينية أدوات تحليلية وفق مقتضيات التفلسف.

وعلى هذا؛ "فلا مجال للتردد عن تأكيد أن اعتماد مفهوم الفطرة يقيم التفلسف، وفق مقتضى «الحكمة القرآنية» بما يحقق الوصل – في وجود الإنسان وفعله – بين الخَلْق» و«الأمر» وبين عالم الغيب» و«عالم الشهادة وبين «الأخلاق» و«الدين» وبين «الظواهر» و«الآيات»، وهو ما يجعل هذا المفهوم أساس نَقْد كُلّ أنواع الفَصلِ التي دَخَل فيها «عَقْلُ الحداثة» والتي أشتغل طه عبد الرحمن بردها مُتوسّلًا بـ «الفِطرة كمفهوم – مفتاح لتجديد التفلسف في سياق الحكمة القرآنية بما يُسهم في بناء فلسفة أخلاقية وعملية"[2]، على وفق فهم نسقي، هو نسق "الفلسفة الائتمانية"[3] وحدود مفاهيمها، نحو بناء "فلسفة الدين" تداولية.

خاتمة ونتائج:

تغيا هذا البحث مقاربة المشروع الائتماني بوصفه محاولة لإعادة تشكيل فلسفة الدين من داخل المجال التداولي، عبر إعادة بناء المفاهيم الأخلاقية الدينية أدوات تحليلية فلسفية. وقد بيّن التحليل أن الفلسفة الائتمانية لا تكتفي بإعادة إدماج القيم الأخلاقية في فعل التفلسف، بل تعمل على تحويل مفاهيم مثل العقل، والفطرة، والائتمان، من دلالاتها العقدية المباشرة، إلى أدوات مفهومية تسهم في إعادة العلاقة بين العقل والقيم داخل نسق فلسفي نقدي.

أظهر البحث أن هذا التحويل المفهومي يقوم على مبدأ الوصل بوصفه بنية معرفية لا مجرد مقصد أخلاقي، حيث يعاد تعريف العقل في ضوء مراتب تتدرج من الفصل إلى الوصل، وتستبدل فيه مقولات الحداثة القائمة على القطيعة بمفاهيم علائقية تؤكد

ذات الإله، وإنما في ذات الإنسان في علاقته بالإله؛ وبفضل استبدال فلسفة الدين سلطة العقل مكان سلطة الكهنوت واستبدالها النظر الإنساني مكان النظر الإلهي، فإنها تكون عبارة عن ثمرة من ثمار حركة التحرر الفكرية التي اتصف بها عصر الأنوار.

كما أنه يتعين التفريق بين "فلسفة الدين" و "علم الكلام على طريقة النظار المسلمين"، إذ كان هؤلاء يتولون رد الشبه والاعتراضات التي يوردها الخصوم والمبتدعون على العقيدة الإسلامية مدافعين عن مقوماتها بما أوتوا من الأدلة العقلية الملتزمة بقواعد المناظرة؛ في حين فلسفة الدين لا تقصد الدفاع عن العقيدة ضد خصم معين، وإنما تجديد الفهم لمكوناتها ومقتضياتها في سياق المستجدات الفكرية، ولا تشتغل بالمسائل النظرية المجردة وإنما بالمسائل العملية المشخصة. وبفضل استبدال فلسفة الدين تقرير العقيدة مكان تفهيمها على المقتضى الحديث واستبدالها الاشتغال بالمسائل العملية مكان الاشتغال بالمسائل المجردة، تكون عبارة عن ثمرة من ثمار حركة اليقظة الفكرية التي يشهدها العالم الإسلامي في عصرنا هذا" (سؤال الأخلاق، مصدر سابق، ص، 225/224).

[1] الفراك، أحمد. فلسفة العقل عند طه عبد الرحمن، دار إقدام للطباعة والنشر، إسطنبول، ط1، 2023م، ص، 292.

[2] الكور، مفهوم الفطرة عند طه عبد الرحمن، مرجع سابق، ص، 140.

[3] يقول صاحب "فلسفة العقل": "في إطار التفلسف وفق مقتضيات الفلسفة الائتمانية، بوصفها فلسفة أخلاقية تداولية، اختار طه عبد الرحمان الأخذ بالمشترك الفلسفي" (الفراك، أحمد. فلسفة العقل عند طه عبد الرحمن، المرجع السابق، ص، 292).

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

التداخل بين الخلق والأمر، والعمل والمعرفة. بهذا المعنى، يمكن اعتبار الفلسفة الائتمانية نموذجا تداوليا لفلسفة الدين، يتميّزُ عن اللاهوت وعلم الكلام من حيث اشتغاله على المفاهيم لا على الدفاع العقدي.

النموذج الائتماني رغم ما يتيحه من إمكانات لإعادة وصل التفلسف بالقيم الأخلاقية، يظل مشروطا بحدود المجال التداولي المنبثق منه، مما يطرح تساؤلات مفتوحة حول قابلية مفاهيمه للتداول الفلسفي الكوني، وحول مدى إمكانية تلقيه خارج سياقه الثقافي والديني الخاص. وعليه، فإن قيمة المشروع الائتماني لا تكمن في تقديم إجابات نهائية، بقدر ما تتمثل في فتح أفق نقدي جديد داخل فلسفة الدين، يعيد مساءلة حدود العقل، ووظيفة الأخلاق، ومعنى "التفلسف" في زمن "الحداثة السائلة".

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

المصادر والمراجع:

- الفراك، أحمد. فلسفة العقل عند طه عبد الرحمن، دار إقدام للطباعة والنشر، إسطنبول، ط1، 2023م.
- الكور، عبد الجليل. مفهوم الفطرة عند طه عبد الرحمن، المؤسسة العربية للفكر والابداع، ط1، 2017م.
- المؤلفون، المشترك الفلسفي الإنساني، كتاب جماعي محكم، المفاهيم الأخلاقية في الفكر الفلسفي المعاصر من خلال أعمال الفيلسوف طه عبد الرحمن، أحمد الفراك، ركاز للنشر والتوزيع، إربد، ط1، 2022م.
- طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط5، 2016م.
- طه، عبد الرحمن. الحوار أفقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، ص 40.
- طه، عبد الرحمن. دين الحياء-1-، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ط1، 2017م.
- طه، عبد الرحمن. روح الدين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2013م.
- طه، عبد الرحمن. سؤال الأخلاق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 7، 2020م.
- طه، عبد الرحمن. سؤال الأخلاق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط6، 2016م.
- طه، عبد الرحمن. سؤال العمل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2002م.
- طه، عبد الرحمن. فقه الفلسفة-1-، الفلسفة والترجمة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط4، 2013م.
- طه، عبد الرحمن، بؤس الدهرانية. الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2014م.

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/