Available at:
https://ejournal.unida.gontor.ac.id/index.php/tasfiyah
DOI: http://dx.doi.org/10.21111/tasfiyah.v5i1.5693

ISSN 2549-6905
e-ISSN 2613-9863
TASFIYAH
Jurnal Pemikiran Islam

العقل وعلاقته بالدين عند طه عبد الرحمن

Ahmad Farid Saifuddin*
Universitas Darussalam Gontor Ponorogo-Indonesia
ahmadfarid@unida.gontor.ac.id

Boma Panji Astha Tulung
Universitas Darussalam Gontor Ponorogo-Indonesia
panjiboma35@gmail.com

Abstract

Islam considers the reason has a noble position in religion. Reason is man's tool of achieving knowledge, sometimes even the reason becomes the source of knowledge, both religious or general science. In the development of the world of Islamic thought, the issue of reason and its relationship with religion is still a relevant issue to be discussed up to now. The problems between reason and religion are the first, in Islam, there are some people or groups who are excessive in using one of them, and the second, in the West people are more inclined to do a dichotomy between knowledge that comes from reason and knowledge that comes from religion, even refused one of them. In this case, Taha Abdurrahman with his theory of reason and its relationship in religion tries to put the reason in its proper place and function, because according to Taha reason reaches perfection in his actions when the mind interacts with religious teachings because the reason and religion has characteristics at-ta'wan wa at-ta'dhud bainahima. By using a descriptive-analytical approach, this journal intends to discuss and research reason and its relation with religion according to Taha Abdurrahman.

Keywords: *Taha Abdurrahman, Reason, Religion, Islam, West.*

Abstrak

Islam memandang bahwasanya akal memiliki kedudukan yang mulai dalam agama. Akal mejadi wasilah untuk mencapai sebuah ilmu, bahkan terkadang akal sendirilah yang menjadi sumber ilmu, baik ilmu agama atau umum. Dalam perkembangan dunia

* Kampus Universitas Darussalam (UNIDA) Gontor, Jl. Raya Siman, Ponorogo Jawa Timur 63471. Telp: 0352-483764, Fax: 0352-488182.

pemikiran Islam, permasalahan akal dan hubungannya dengan agama masih menjadi permasalahan yang relevan untuk dibahas hingga saat ini. Adapun permasalahan antara akal dan agama adalah: pertama, dalam Islam ada sebagian orang atau kelompok yang berlebihan dalam menggunakan salah satu dari antara keduanya, dan kedua, di Barat orang lebih condong melakukan dikotomi antara pengetahuan yang berasal dari akal dan pengetahuan yang berasal dari agama, bahkan menolak salah satunya. Dalam hal ini Taha Abdurrahman dengan teori akalnya dan hubungannya dalam agama, mencoba menepatkan akal pada tempatnya dan fungsinya yang sesungguhnya, karna menurut Taha akal mencapai kesempurnaan dalam perbuatannya ketika akal tersebut berinteraksi dengan ajaran agama, karna akal dan agama memiliki sifat at-ta'wan wa at-ta'dhud bainahima. Dengan menggunakan pendekatan deskriptif-analitis, jurnal ini bermaksud membahas dan meneliti tentang akal dan hubungannya dengan agama menurut Taha Abdurrahman.

Kata Kunci: *Taha Abdurrahman, Akal, Agama, Islam, Barat.*

مقدمة

لا شك أن مسألة العقل تكون مسألة هامة باعتباره غريزة التي وضعها الله على الإنسان ليعلم بها،[١] وهو كذلك يكون الملكة العليا في الإنسان لبناء الأخلاقية،[٢] ومن الممكن بالعقل الإنسان يحصل إلى حقيقة الدين.[٣] وأن الصيغة من كلمة العقل في النص ليست من الصيغة الإسمية أو المصدر، ولكنها على الصيغة الفعلية، وتلك تدل أن العقل من الفعل والصفة، ومرادف عن الألفاظ الأخرى كمثل التذكر، التفكر والتدبر وغيره الذي يحمل فيه. إذن من ذلك أنه فعل من أفعال للذات حقيقة يعني القلب،[٤] وهو نفس الغريزة التي تكون قوة أو

---

[١] المحاسبي، **العقل وفهم القرآن**، (دار الفكر: ١٩٣١ ه)، ١٠٢-٢٠٢.

[٢] أبوا اليزيد أبو زيد العجمي، **الأخلاق بين العقل والنقل**، (القاهرة: دار السلام للطاعة والنشر والتزيع والترجمة، ٥١٠٢ م)، ٨٥.

[3] Muhammad Abdullah Asy-Syarqawi, *Sufisme dan Akal*, Terj. Halid Ahkaf, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2003), 93.

[٤] طه عبد الرحمن، **العمل الديني وتجديد العقل**، (مغرب: المركز الثاقفي العربي الدار البيضاء، ٧٩٩١)، الطبعة الثانية، ٨١.

ملكة في الإنسان التي بها يعلم،[٥] وتقوم بها على تغيير الأفعال والصفات.[٦]

كما قال الماوردي أن الله يمنح الإنسان العقل لكي يستطيع أن يحصل إلى المعرفة، ويدرك به عظمة الله في خلقه ويفهم شريعته،[٧] و كذلك بواسطة عقله سيكون عبدا مطيعا صالحا بما أمر الله عليه، وإنما كمال العقل إلا بالإيمان والطاعة على الله.[٨] وأنزل الله القرآن ليكون المحلول والهدى على مسألة الإنسان بوصفه حيوان ناطق، والقرآن يشجع على عقل البشر لتفكير عن سنة الله في هذه الطبيعة، لذلك قد جمع القرآن بين الدين و العقل.[٩]

ولا سبيل على فهم النص إلا بالعقل ولكن العقل له حدود وآفات في الأفعاله،[١٠] ومن ذلك العقل يحتاج على النصوص التربوية تعالج علة عملية التفكير فيه،[١١] وسوف العقل في ذروة قوته بعد معرفة الله على مسلك فهم النص.[١٢] إذن لا يجوز على المسلم أن يعتمد على عقله إجمالا في فهم الدين من غير استخدام النص، وفي الإسلام لا بد عليه أن يفهم الوحي بالعقل ويحكم العقل بالوحي. والعقل كمثل المخيط والخيط الإلهي الذي نسج آياته البيانات، وهذان شيئان يكملان بينهما.[١٣]

---

[٥] هو صفة وهو الذي يسمى عرضا قائما بالعاقل، ابن تيية، **مجموع فتاوى**، المجلد التاسع، (المغرب: المكتبة المعارف، ١٠٠٢)، ٦٨٢-٧٨٢.

[٦] طه عبد الرحمن، **العمل الديني...**، ١٢.

[7] Kholid Muslih, *Worldview Islam: Pembahasan tentang Konsep-konsep Penting Dalam Islam*, (Ponorogo: Press UNIDA GONTOR, 2018), 113-119.

[٨] **نفس المرجع...**، ٠٢١.

[٩] محمد عبده، **رسالة التوحيد**، (دار الشروق: ٤٩٩١)، ٨١-٩١.

[١٠] طه عبد الرحمن، **العمل الديني...**، ١١-٢١.

[١١] الحافظ أبي بكر عبد الله بن محمد ابن أبي الدنيا القرشي البغدادي، **كتاب العقل وفضله**، (رياض: دار الراية، ٩٠٤١ ه)، ٨.

[١٢] **نفس المرجع...**، ٧.

[١٣] عماد الدين خليل، **أصول تشكيل العقل المسلم**، (دمشق: دار ابن كثير، ٦٢٤١ه)، ٤٢.

النظريات عن العقل

وقال طه عبد الرحمن عن تعريف العقل على المعنى الإسلامي يعني أن العقل هو فعل من أفعال للذات حقيقة وهي القلب، والعلاقة بين العقل والقلب كالبصر بنسبة للمبصرات، فالبصر ليس ذاتا قائمة بنفسه وإنما هو فعل معلول من العين، ومن ذلك أن العقل هو فعل من أفعال أو فعل معلول للذات حقيقة يعني القلب،[14] أو القلب مدركا الأشياء بنور العقل كما تبصر العين بالبصر.[15] وبهذا الفعل يعلم و يعرف به الإنسان.

والعقل (ratio) عند رينيه ديكارت يسمى بمادة (subtansi) وهي فكرة فطرية (innate ideas) موجودة في البشر.[16] وبمعرفته يعرف الإنسان ما ينفعه وما يضره عن الأشياء أو الأفعال، ويزعم أن العقل هو الحقيقة المطلقة ولا ريب فيها ولا سواه.[17] واتفقوا العقلانيون الآخرون بتلك الرأية، لأنهم كذلك يعتقدون أن كل حقيقة لا بد أن تكون منطقية، وهم يقولون في نظرية المعرفة أن العقل هو العملية الفكرية التي تجعل فيها المعرفة أو العقل هو عين المعرفة.[18]

ولكن عند بعض الفلاسفة على مذهب فلسفة التجريبية (empirisme) يردون عن رأية العقلانيين، لأنهم يزعمون أن المعرفة توجد عن التجربة (experience) وعلى مسلك الحواس وليس من العقل (ratio).[19] وكذلك هم يزعمون أن التجربة هي المعرفة الأولى قبل معرفة العقل أو العقل كالمأوى الذي يستوعب النتائج عن الحواس بشكل سلبي.[20] وهم يقسمون التجربة على قسمين: التجربة الظاهرية (sensation) والتجربة الباطنية (reflextion) ومنهما يكونان معرفة للعقل.[21] وعندهم إذا كان العقل يصور عن شيء من غير إثبات

[16] Mohammad Muslih, *Filsafat Ilmu*, (Yogyakarta: LESFI, 2016), 50.

[19] Harold et al, *Persoalan-Persoalan Filsafat*, Terj.Rasjidi, (Jakarta: PT Bulan Bintang, 1984), 81.

[20] Beni Ahmad dan Abdul Hamid, *Ilmu*…, 253-256.

[21] Harold et al, *Persoalan*…, 81.

التجربة والحواس وهو شيء خيالي. ومن ذلك أن نستطيع أن نقول في الغرب هم يعتقدون أن الحقيقة لا بد أن تكون منطيقية وتجريبية، وفي الغرب هذه الفكرة تتعارض مع مبدأ دينهم المسيحية الذي يتصف بصفة عقائدية (dogmatic) وتشدد على تقدم الفلسفة والعلم، والدين في حين ذلك لم يكون محلولا لمسألة حياتهم، وبسبب ذلك أرادوا من بعض الغربيين أن يخلعون من سلطة دينهم.[٢٢]

وأما المحاسبي رأى أن العقل عن وجهين: الأول، أنه غريزة التي وضعها الله على الإنسان الذي يعلم بها. والثاني، أنه معرفة على خلق الله ويزيد ويتسع بالعلم المكتسب أو أن العقل عند المحاسبي هو غريزة ومعرفة في نفس الوقت.[٢٣] ومن تلك البيانات قد اختلف بين الفلاسفة وعلماء المسليمين في المفهوم العقل فتارة هم يحملون العقل بمعني الفعل المحصل للعلم، وتارة أن العقل بمعني ينال به العلم، أو يجمع بينهما[٢٤] وحاصل القول من تلك البيانان السابقة لا يزال العقل من شكل عموم بحيث أنه الفعل لحصول على المعرفة والعلم.[٢٥]

المناظرة في مسألة العقل

ومن بعض مناظرة في دور مسألة العقل وعلاقته بالدين: الأول، جاء من أمة الإسلام، وظهرت هذه المسألة في الإسلام على ثلاثة فرق وهي، إما من المتشددين الذين يعتبرون أنهم يقدمون النقل من العقل، كمثل ابن تيمية وهو يعتقد إذا يتعارضين بين النقل والعقل هو يقدم النقل على العقل، لأن التعارض بيهما بسبب عجز العقل وحدوده على فهم النقل، لذلك العقل لا بد أن تخنع على

---

[22] Bertrand Russell, *Sejarah Filsafat Barat dan Kaitannya Dengan Kondisi Sosio-Politik Dari Zaman Kuno Hingga Sekarang*, Terj. Sicit Jatmiko et al, (Yogyakarta: Pustka Pelajar, 2002), 646.

[٢٣] المحاسبي، **العقل**...، ٥٠٢.

[٢٤] طه عبد الرحمن، **العمل الديني**...، ٩١.

[25] Muhammad Abdullah Asy-Syarqawi, *Sufisme*…, 101.

النقل[٢٦] وأنه يعتبر من السلفية. وكذلك أكثر من علماء السلفية يردون بعض العلوم العقلية كمثل: الفلسفة، علم المنطق، وعلم الكلام. وحجتهم على رد بعض العلوم العقلية بسببهم يعتقدون أن تلك العلوم تتناقض بالدين الإسلام خصوصا في أمر العقيدة (النظرية الإلهية)، وكذلك هم يردون علم الكلام لأن عندهم أكثر من حجة أهل الكلام تخالف النص أو أنهم يعتقدون أن المتكلمون يفرطون في استخدام عقلهم في تفسير النص الدينية حتى تتناقض به،[٢٧] وذلك يكون المسبب على فساد علم الكلام، وحتى انتشرت القضية أن العقل عدو للدين.[٢٨]

وأما من المفرطين الذين يقدمون العقل من النقل، كمثل المعتزلة ومن بعض الفلاسفة المسلمين. وأن المعتزلة يرفضون الآيات القرآنية والحديث التي تتناقض مع عقلهم، لأنهم يزعمون أن العقل أعلى درجة من النص، وحتى فسد علم العقيدة والشريعة بسببهم يفسرون النص يميل إلى ما أراد عقلهم.[٢٩] وكذلك أبو بكر الرازي باعتباره فيلسوف المسلم وهو يعتبر من المفرطين في استخدام العقل، لأنه يعتقد أن العقل هو طريق واحد لوصول إلى المعرفة والحقيقة ويزعم أنه الحقيقة المطلقة لا سواه، حتى ينكرون الوحي والنبوة.[٣٠]

وأما من المتوسطين الذين يعملون التوفيق بين النقل والعقل بمعنى أن الدليل العقلية لأجل إثبات الدليل النقلية، كمثل: الإمام الغزالي وعلماء الأشاعرة

---

[26] Amal Fathullah, *Konsep Tauhid Ibn Taymiyyah dan Pengaruhnya di Indonesia*, (Ponorogo: Darussalam Press, 2010), 237.

[27] Henri Shalahuddin, *Mawaqif Beriman Dengan Akal Budi: Pengantar Ilmu Kalam*, (Jakarta: INSISTS, 2019), 55.

[٢٨] محمد عبده، رسالة...، ٨١.

[29] Taufik Rahman, *Tauhid Ilmu Kalam*, (Bandung: Pustaka Setia), 209-210.

[30] Sunardi Dahri Tiam, *Histografi Filsafat Islam: Corak, Periodesasi dan Aktualitas,* (Malang: Intan Publihing, 2015), 100, lihat juga, Ahmad Mustofa, *Filsafat Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 1997), 117-118.

وغير ذلك.[٣١] والثاني، أن الفلاسفة الغربية خصوصا من مذهب العقلانيين الذين يعظمون العقل يعتقدون أنه الطريقة الواحدة لحصول على الحق، لأن كل شيء الذي جاء من خارج العقل هو شهادة مشكوكة فيه،[٣٢] وإنما عندهم كل الحقيقة لابد أن تكون عقلية ومنطقية.[٣٣] والتأثير من ذلك ظهرت منهم حركة التي لا تعتقدون بالوحي، الأشياء الغيبيات، وكل شيء ما وراء الطبيعة، وحتى تفرق حياة الإنسان من الدين، كمثل: حركة العلمانية وفرقة المادية، وغير ذلك.[٣٤]

ومن تلك مناظرة العقل وعلاقته بالدين يقدم طه عبد الرحمن المبحث عن العقل وعلاقته بالدين من وجه جديدة يعني كيفية تقسيم العقل عند ما يتعامله بالدين. ومن ذلك سيحلل الباحث في هذه الرسالة كيفية طه عبد الرحمن أن يضع العقل في مواضعه أو أنه لا إفراط ولا تفريط في البحث عن العقل و علاقته الدين.

وكذلك سيبحث الباحث من وجه كمالته بأعمق في العملية الشرعية أو الممرسة الصوفية لوصول إلى العقلانية الإسلامية الحقيقية، لأن قد انتشرت القيضة أن بعض المتصوفين لا يحترمون العقل ولا يجعلونه آلة لمعرفة الله.[٣٥] وهم يزعمون أن بالمجرد القلب يفقه الإنسان ويعرف حقيقة الأشياء و ليس بالعقل.[٣٦] والذوق هو قوة في القلب ليقبض ويشعر عن حضرة الله في نفس الوقت، وبالذوق

[31] Bukhori At-Tunisi, *Konsep Teologi Ibnu Taimiyah*, (Yogyakarta: Deepublish, 2017), 41

[32] Mohammad Muslih, *Filsafat*…, 54.

[33] Adian Husaini, *Filsafat Ilmu: Perdpektif Barat dan Islam*, (Jakarta: Gema Insani, 2013), xix.

[34] Beni Ahmad dan Abdul Hamid, *Ilmu*…, 246-247, lihat juga Hamid Fahmy Zarkasyi, *Misykat Refleksi Tentang Westernisasi, Liberalisasi dan Islam*, (Jakarta: INSISTS, 2012), 189-192.

[35] Muhammad Abdullah Asy-Syarqawi, *Sufisme*…, 11.

[٣٦] محمد عصام الدين، **المختارة من النصوص الصوفية**، (فونوروكو: جامعة دار السلام للطباعة والنشر، ٧١٠٢)، ١٦.

حصل علينا علم اليقين لإنه يتقبل الإلهام مباشرة عن الله.[٣٧] و كمثل قوله طه عبد الرحمن في كتابه العمل الديني وتجديد العقل «أن العقل درجات، وأن أبلغ الدرجات في العقلانية ما أخذ بالتجربة الإيمانية الحية».[٣٨]

وطه عبد الرحمن باعتباره المجدد و الفيلسوف من المغرب في الحديث يعبر أن التعقل له أثار لبناء التجربة الإيمانية، وكذلك التجربة الإيمانية له أثار لبناء التعقل. ومن البيانات السابقة سيبحث الباحث كيفية نموذج العقل عند طه عبد الرحمن لبلوغ إلى كمال العقل ودراجة العقلانية الإسلامية وسيظرها في هذه الرسالة.

ترجمة حياة طه عبد الرحمن

قد ولد طه عبد الرحمن في سنة ٤٤٩١ في مدينة الجديدة من المغرب، وما زال يعيش حتى الآن، وهو معروف بأنه الفيلسوف والمفكر الحديثة في عالم العربي، ولقبه بالفيلسوف الأخلاق أو فقيه الفلسفة،[٣٩] وأحيانا بالفيلسوف المتصوف.[٤٠] ودور محاولته بعلم المنطق، و الفلسفة اللغة، و الفلسفة الأخلاق.[٤١] وبسبب محاولته في تلك العلوم وبالقضية بأحوالها، أنه يتنول الكفاءة المغربية مرتين، الأولى لكتابه «في أصول الحوار وتجديد علم الكلام» في سنة ٨٨٩١، والثانية لكتابه «تجديد المنهج في تقويم التراث» في سنة ٥٩٩١,[٤٢] ثم هو يتنول

[37] Beni Ahmad dan Abdul Hamid, *Ilmu*…, 190-191.

[٣٨] طه عبد الرحمن، **العمل الديني**...، ٢١.

[39] https://www.aljazeera.net/encyclopedia

، تحميل في التاريخ: ٢٠ من الينايرر ٢٠٢٠، في الساعة: ١٠٠٩

[40] http://marayana.com/laune

، تحميل في التاريخ: ٢٠ من الينايرر ٢٠٢٠، في الساعة: ٨١٠١

[41] https://en.wikipedia.org/wiki/Taha_Abdurrahman

تحميل في التاريخ: ٢٠ من الينايرر ٢٠٢٠، في الساعة: ٦٤٠١

[42] Taha Abdurrahman, "*A Global Ethic: Its Scope and Limits*", dalam Tabah Papers, Nomor 1, (Abu Dhabi: Tabah Foundation, 2008), I.

الكفاءة الإسيسكو في الفكر الإسلامي والفلسفة أو Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization (ISESCO) في سنة ٢٠٠٦،[٤٣] لأنه يعتبر من أحد من المفكرين المؤثرين في العالم الإسلامي.[٤٤]

وأصبح طه عبد الرحمن محاضرا بجامعة محمد الخامس في الرباط منذ سنة ١٩٧٠ إلى سنة ٢٠٠٥، وهو المعلم في علم المنطق وفلسفة اللغة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية فيها.[٤٥] وهو كذلك محاضر بعدة الجامعات العربية كمثل: تونس، الجزائر، الأردن، مصر، ليبيا، العراق، وغير ذلك. وفي منظمة العلمية هو من الأعضاء الجمعية العالمية للدراسات الحجاجية وممثلها في المغرب، وعضو في المركز الأوروبي للحجاج وحتى يكون خبيرا أكاديمية للمملكة المغربية و رئيسا في منتدى الحكمة للمفكرين والباحثين بالغرب.[٤٦]

العقل وعلاقته بالدين عند طه عبد الرحمن

وقد أنشأ طه عبد الرحمن النظرية عن العقل وعلاقته بالدين على ثلاثة مراتب، وكل من مرتبة العقل تختص بصفة خاصة التي تميزها على بعضها بعضا، وهي:

---

[٤٣] معتز حسن محمد أبو قاسم، **قراءة تحضرية جزئية لفكر الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن**، الرسالة العلمية، ٩٢١، /article-file/358766https://dergipark.org.tr/en/download، تحميل في التاريخ: ٢٠ من الينايز ٢٠٢٠، في الساعة: ٦٢١١

[44] https://www.themuslim500.com/profiles/taha-abdurrahman, تحميل في التاريخ: ٢٠ من الينايز ٢٠٢٠، في الساعة: ٣٢١١

[45] https://www.aljazeera.net/encyclopedia, تحميل في التاريخ: ٦٠ من الينايز ٢٠٢٠، في الساعة: ٢٥٨٠

[46] http://www.habous.gov.ma, تحميل في التاريخ: ٢٠ من الينايز ٢٠٢٠، في الساعة: ٣٠٩٠

أ. العقل المجرد

المرتبة الأولى هي العقل المجرد، والتعريف عنه يعني كمثل الفعل الذي يبين بيانا واضحا عن شيء ما ويحمل الصدق فيه وأنه يصدر ويحتاج إلى دليل معين أو العقل الذي يبين عن الأشياء بطريقة عقلية معينة.[٤٧] وفي الثقافة الغربية أن هذا العقل هو قوة فكرية في الإنسان لتفكير على الشيء ولحصول إلى حقائقه أو في اصطلاحهم أن العقل هو عين المعرفة،[٤٨] ولكن عند طه عبد الرحمن هذا العقل هو العقل البسيط في مراتبه، ولا تظهر بهذا العقل عن حقائق الشيء إلا أنها الأوصاف الخارجية عن الشيء،[٤٩] أو من ذلك يقول الباحث لا يستطيع الإنسان أن يتوسل بالعقل المجرد إلى حقائق الشيء لأنه له حدود في أفعاله، خصوصا حدوده على الأشياء الغيبيات.

وإذا كان العقل المجرد على شكل عموم هو قوة لحصول إلى المعرفة[٥٠] أو الغريزة التي يعلم بها الإنسان،[٥١] فيوجد صورا متعلقة للعقل يعني: أولا، صورة الربط بمعنى يدرك ويقبل القلب على إدراك المعلومين. ثانيا، صورة الكف بمعنى بالإدراك القلب يدفع ما يضره من الشهوات والأهواء وغير ذلك. ثالثا، صورة الضبط بمعنى القلب يحفظ ما وصل إليه حتى لا ينفرج منه.[٥٢] ومن تلك المعاني هناك معنى واحد الذي يكون أساسا لبناء معنى العقل وهو صورة الربط، وهذه الصورة هي ماهية للقلب، وتسمى بهذه لأن من تلك الصورة تخرج منها المعاني

---

[٤٧] طه عبد الرحمن، **العمل الديني...**، ٧١.

[48] Mohammad Muslih, *Filsafat*…, 54.

[٤٩] طه عبد الرحمن، **العمل الديني...**، ٢٢١-١٢١.

[٥٠] بدر الحمري، **مفهوم العقل في فلسفة طه عبد الرحمن**، (مغرب: قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، ٦١٠٢)، ٣.

[٥١] المحاسبي، **العقل...**، ٧٤١.

[٥٢] طه عبد الرحمن، **العمل الديني...**، ٨١-٩١.

الآخرين، كمثل: صورة الكف و صورة الضبط.[٥٣] وإذا كان معنى الربط للعقل تناصب مع شيء بصفة روحاني أو عقلي، ثم هذا الشيء يربط بالفهم (العلم عل شيء) وباللغة (التركيب المعنوية)، وفسوف تحصل منهما على نفس الإنسان عالم بالعملية التي تربط وتكفّ وتضبط الأمور بالفهم وبالمصطلحات، وهكذا العملية العقل ليحصل إلى معرفة الشيء.[٥٤]

ومن بيان صور مشتركة للعقل المجرد من قبل، فثبتت عليها الدعاوى بصدد العقل، وهذه التي تكون خصائص للعقل المجرد وهي[٥٥]: الأول، العقل يحسن ويقبح كما تحسن وتقبح الأفعال والصفات. وفيرى طه عبد الرحمن أن ميزة العقل الإنساني لا يملك اليقين بأن لا ضرر فيه، ولا بصواب ولا خطأ معه،[٥٦] إنما يحسن العقل إذا كان يأخذه المعرفة الحقيقية هي معرقة التي تشتمل فيها التقرب إلى الله والبناء على الأخلاق الإنساني.[٥٧] ويقبح العقل إذا كان العقل ينحرف من المعرقة المستقيمة.[٥٨] الثاني، العقل هو الذي يقوم على مبدإ التغيير الأفعال والصفات بحيث ما توجه القلب وما التأثير فيه ومن الممكن أفضل أو أجهل منه.[٥٩]

ثم ثالثه، إن الوصف العقليّ أو المعرفة العلمية النظرية في العقل ليس وصفا ذاتيا لازما للقلب، وإنما هو من عملية التي تتصف القلب به. وإذا كان

---

[53] Mohd Zaidi Bin Ismail, *Aqal Dalam Islam: Satu Tinjauan Epistemologi*, (IKIM: Malaysia, 2018), 27-28.

[٥٤] **نفس المرجع...**، ٧٢-٨٢.

[٥٥] طه عبد الرحمن، **العمل الديني...**، ٠٢.

[٥٦] طه عبد الرحمن، **سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية**، (مغرب: المركز الثاقفي العربي الدار البياض, ٢٠٠٠)، الطبعة الأولى، ٣١.

[٥٧] طه عبد الرحمن، **العمل الديني...**، ٧٤١-٩٤١.

[٥٨] عبد المجيد أحمد أبو سليمان، **أزمة العقل المسلم**، (الرياض: الدار العالمية الكتاب الإسلامي، ١٩٩٤)، ٦١١.

[٥٩] أبوا اليزيد أبو زيد العجمي، **الأخلاق...**، ٨٥.

الوصف العقليّ وصفا ذاتيا للعقل وذلك كمثل ما أراد العقلانيون في مفهوم العقل، وهم الذين يزعمون أن العقل هو عين المعرفة، حتى يكون كل الحقيقة لا بد أن تكون معقولة للعقل،[٦٠] وتأثير منها يعني الرد عن شيء غيبي، ومن ذلك طه عبد الرحمن باعتباره الفيلسف المسلم يقول أن شيء معقول كذلك صدر من شيء غيبي (عالم التصور) بمعني أن العلوم المادية مكون من العلوم الصورية وأليست العلوم المادية هي مجموعة من تقريبية التي تركب بعضها بعضا، وهذه نقد طه عبد الرحمن على رأية العقلانيين،[٦١] وهذا شيء غيبي هو الحقيقة المعقولة للعقل لأن هذا المبحث فوق طور العقل وذلك دليل على قصر العقل لإنساني.[٦٢]

وإنما العقل المسلم في تلك المسألة هو عقل شرعاني لا برهاني بمعنى أن العقل يصدر على النصوص الخاصة (القرآن) لفهمها.[٦٣] ويعتقد قوم السن أن المنهج الفكري والمعرفة في الإسلام صدر من النص، وليس النص صدر على العقل ليحصل المنهج الفكري والمعرفة، خصوصا معرفة على شيء الغيبيات.[٦٤] والرابع، المنهج العقلي هو مجموعة عن الوسائل بمعنى هو يتكون عن تقنيات، إجراءات و قرارات. ومن ذلك يمكن العقل المجرد يوصل به بقيم الصدق في الأقوال و الأخبار عن الأشياء.

وأن العقل المجرد مشهور بين علماء المسلمين باسم النظر، وهذا العقل النظري هو الذي يحوز الإنسان العلم،[٦٥] وسمي بذلك لأنه كالفعل الإدراكي الذي

---

[60] Beni Ahmad et al, *Ilmu*…, 252.

[٦١] طه عبد الرحمن، **العمل الديني...**، ٤٤-٦٤.

[٦٢] **نفس المرجع...**، ٨٢-٩٢.

[٦٣] العقل الشرعانية بمعنى مقابلته بين خصائص القرآني وبين معايير العقلانية مع الإحتكام في تقويمه لهذه الصفة القرآنية إلى العقلانية دون الإحتكام إلى القرآن حين وصف العقلانية. طه عبد الرحمن، **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**، (مغرب: المركز الثاقفي العربي، ٢٠٠٠)، ٦٤١-٩٤١.

[64] Khudori Sholeh, *Filsafat Islam Dari Klasik Hingga Kontemporer*, (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2016), 193-198.

[٦٥] جعفر السبحاني، **مفاهيم القرآن**، الجزء السادس، (بيروت: مؤسسة الإمام الجعفر الصادق

يطلب شيئا بطريق معين (النظرية) بمعنى أن طريق العقل النظري هو طريق البرهان بمعنى هو الطريق الذي يسلك ويصدر على القواعد العقلية لبيان عن الأشياء،[٦٦] واعتقدا أنه يقدر لنيل عن شيء مطلوب بهذ الطريق. والمنظور فيه هو شيء المطلوب إدراكه وهو الذي يقرب ويبعد في مجال هذا الإدراك. والناظر من الذي يوجه فكره إلى شيء مطلوب أو يجتهد في الإقتراب عليه. وبين طه عبد الرحمن أن العقل النظري هو العقل الذي استخدام الفلاسفة والمتكلمون لبناء نظريتهم على الألوهية، ولكن الفرق بينهما يعني أن المتكلمون يجعل هذا العقل معتقدا ومكلفا على الشريعة الله والسنة المحمدية،[٦٧] وأما الفلاسفة يجعل هذا العقل سببا عن معارضهم على شريعته وسنته.

فاعلم أن المبحث الإلهية هو من أحد من العلوم النظرية التي تتوسل بالعقل المجرد في تحصيله وتبليغه.[٦٨] والمبحث عن النظرية الإلهية هو سواء بالمبحث في علوم النظرية الأخرى كمثل: علم المنطق، الرياضيات والطبيعة وغير ذالك من حيث طبيعة الاشتغال بها و الاستفادة هذه النظرية لتقرب في هذا المبحث الإلهية.[٦٩] وعند طه عبد الرحمن أن المتكلمون استوعبوا استيعابا منهجيا كاملا من الدراسات المعاصرة والعلوم العقلية (النظرية) التي تحاول تطوير الفكر الإسلامي ولتستقيم كتب الترث ولدفاع العقيدة، لأنهم يثبتون الدليل النقلية بالدليل العقلية.[٧٠] والمقصد من علماء المسلمين في إنشاء علم الإلهي هو تفيد الإنسان علم النظرية لتقرب إلى الله حتى يزيد الله عليه علما

عليه السلام، ١٤٢١ه)، ١٨١.

[٦٦] طه عبد الرحمن، **في أصول الحوار...**، ٠٦.

[٦٧] **نفس المرجع...**، ٠٧-١٧.

[٦٨] طه عبد الرحمن، **العمل الديني...**، ٣٢.

[٦٩] **نفس المرجع...**، ١٢-٢٢.

[٧٠] طه عبد الرحمن، **في أصول الحوار...**، ٢٧.

بحقائق الغيبية، وهذا التقرب مبني بالوسيلة العقل المجرد باسم المقاربة،[٧١] ويسمي طه عبد الرحمن بذلك المتوسل به بالمقارب.[٧٢] ومن تلك البيانات أن العقل المجرد وعلاقته بالدين يكون مبدأ الإيمان لإنه يقوم في بناء النظرية الإلهية.

ب. العقل المسدد

من قبل قد بين عن مفهوم عقل المجرد الذي يتقرب إلى شيء المطلوب بنظريته، ولآن في هذا الموضوع سيبين عن العقل المجرد الذي قد يَنشَغِل بالعمل،[٧٣] وبفضل العمل فسوف يوجه العقل المجرد إلى شيء المطلوب أفضل وأعقل، وهذا العقل الذي يسدده العمل وتسماه بالعقل المسدد.

وتعريف العقل المسدد لغة هي العقل غير مستقل أو العقل المقيد بمعنى عدم استقلاله أو تقيد فيه، واصطلاحا هو العقل المجرد وقد دخله العمل الشرعي أو شريعة الله حتى لا استقلاله، وإنما استقالته سببا تاركا على أوامر الله ونواهه، وسيكون هذ العقل أصول الشرع. والمقصد من التقييد العقل بالشرع ليس من أجل التقييد، وإنما أن يجعل العقل قادرا على إدراك مصلحة الدنيوية والأخروية.[٧٤] ومن ذلك نقول أن العقل هو مناط التكليف،[٧٥] والعقل المسدد كالفعل الذي يوجه العاقل لجلب المنفعة ولدفع المضرة بالوسيلة الاشتغال في العملية الشرعية. وفي كتاب الأخرى يقول طه عبد الرحمن أن مجال الشريعة هو

---

[٧١] أن معنى أفعال المقاربة في كتاب التعرفيات للجرجاني هو ما وضع لدنوّ الخبر رجاء أو حصولا أو أخذا فيه. الجرجاني، **مختصر كتاب التعريفيات**، (رياض: دار طويق للنشر والتوزيع، ١٤٢٤ه)، ٢٣.

[٧٢] طه عبد الرحمن، **العمل الديني...**، ٣٢.

[٧٣] العقل العملي هو العقل الذي يعرف به ما من شأنه أن يعمله الإنسان بإرادته. جعفر السبحاني، **مفاهيم...**، ١٨١

[٧٤] طه عبد الرحمن، **العمل الديني...**، ٧٦.

[٧٥] **نفس المرجع...**، ٧٠٢.

مجال يجمع بين العلم والعمل،[٧٦] وبالعلم يصل العقل إلى الله، وبالعلم يعود العمل ويصدر على طاعة الله،[٧٧] وهكذا الهدف من العلوم الشريعة.

وهذا العقل قد خرج عن أوصاف التجريد النظر إلى أوصاف التسديد العمل، بل أن الفعل المعتبر في العقل المسدد ليس أي فعل كان، وإنما هو الفعل الذي يتصف بالثلاثة الأوصاف وهي،[٧٨] الأول، موافقة للشرع بمعنى يوجد في العقل الإنسان أكثر من التوجيهات التي توجه العمل المرء إلى ما يضره أو يضر غيره، و المسبب من ذلك يعني التوجيه في العقل غير تسديد، فليس كل عمل منوط بالتوجيه عملا منوطا بالتسديد. لذلك الوحي كمصدر للمعرفة والتوجيه في حياة الإنسان سيصح التوجيه في العقل بتسديد العملية الشرعية.[٧٩] وكما قال جعفر السبحاني تكون أفعال العقل سالمة وعادلة إذا كانت أنها بقاء بالنظام.[٨٠]

والثاني، اجتلاب المنفعة بمعنى بالعلوم العملية التي تجعل العامل عالما بعمليته حتى يجلب المنفعة ويدفع المضرة عنه، وعلم الذي يقصد به هو العلم الشرعية الذي لا تنفك النظر عن العمل.[٨١] والثالث، دخول في الاشتغال الشرعية بمعنى الاشتغال الذي يفيد في تجسيد العمل، ورفع قيمة العلم المقترن به، وفي توسيع المدارك، وفي تصحيح السلوك، أصلا ومقصدا ووسيلة، أو يرى طه عبد الرحمن أن سلامة العقلانية ليس على مستوى النظري ولكن على مستوى العملي.[٨٢]

---

[٧٦] طه عبد الرحمن، **في أصول الحوار...**، ١٥١.

[٧٧] المحاسبي، **العقل...**، ٥٣١.

[٧٨] طه عبد الرحمن، **العمل الديني...**، ٧٦.

[٧٩] عبد المجيد أحمد أبو سليمان، **أزمة العقل...**، ٦١١.

[٨٠] جعفر السبحاني، **مفاهيم...**، ٠٨١.

[٨١] طه عبد الرحمن، **العمل الديني...**، ٣٦.

[٨٢] طه عبد الرحمن، **في أصول الحوار...**، ٢٥١.

وإذا كان العقل المجرد يعرف باسم النظر لأنه يطلب من شيء نظريته، ثم العقل المسدد يعرف باسم السمع لأنه عبارة كالفعل العقلي الذي يطلب عملا ويسلك مسلكا شرعية معينة، وتمكنه من الظفر بهذا المطلوب. والمسموع منه هو الشيء المطلوب بفعل عقلي، والذي يقرب أو يبعد عن المجال الفعل، والسامع هو من كان يوجه فعله العقلي صواب المطلوب، ويكون مراقبا على تحقيق الاقتراب منه. وتلك العبارات عن أفعال العقل المسدد، ثم هذا الإقتراب يسمى بالقربان، وإنما هو التقرب الذي يحمل فيه العلم على العمل أو يتلازم فيه العلم والعمل.[٨٣]

وأهل السمع الذي يقصد به هو الفقهاء. وهم الذين يشتغلون بالأحكام العملية الشرعية ويبنون تبنيهم العقلية على أدلة من القرآن والسنة.[٨٤] وأن وصف العقل المسدد يقوم على باب استنباط الأحكام المتعلقة بأفعال المكلفين من النصوص الشرعية أو يسمى بالعلم الفقه الذي يبحث عن أفعال العبادات أو معاملات وغير ذلك. وعلم الفقه عند طه عبد الرحمن ليس يتكلم عن الأحكام الشرعية العملية فقط، بل يحمل فيه كذلك بالأحكام المتعلقة بالعقائد أو نقول أن علم الفقه يتكون عن قسم الاشتغالي وقسم الاعتقادي معا.[٨٥] فإما قسم الاعتقادي هو معلوم يشتمل على الاعتقاد في وجود الله وصفاته وأفعاله، وإما قسم الاشتغالي هو يشتمل كل الطاعات المعروفة. ومن يتعلم العلم الذي يتصف بوصف الإعتقاد لابد أن يطلب عنه الاشتغال به، وإنما قسم الاشتغالي لا يخرج عن وصف الاعتقادي أبدا. إذن أن العلم الفقه تناولهما معا، وعنده إن الأفعال الاعتقادية لا تظهر فائدتها إلا في تعقلها بالاشتغال.

---

[٨٣] طه عبد الرحمن، **العمل الديني...**، ٨٦.

[٨٤] جاسر عودة، **مقاصد الشريعة كفلسفة للتشريع الإسلامي رئية منظمية**، (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢١٠٢)، ٢٨١.

[٨٥] طه عبد الرحمن، **العمل الديني...**، ٩٦.

ومن ذلك لما كانت الأوامر والنواهي في شريعة الله هي التي تشرع السلوك الأخلاقي للمؤمن، فإن الطاعة الله تصبح أسمى وأشرف فضيلة أخلاقية يتحلي بها المؤمن.[٨٦] وأن البرهان النظري في مجال الإلهية لا يتقرب من الحق إلا إذا كان بني على معقولات عملية مثل: الطاعة، طلب المغفرة، التوبة وغير ذالك. وإنما العقلانية المبنية على مثل هذا العمل والأخلاق تكون أغنى وأعمق وأصواب من العقلانية النظرية المنفصلة عن العمل والأخلاق.[٨٧] ومن تلك البيانات أن العقل المسدد وعلاقته بالدين يكون مبدأ العمل لأنه يطلب الاشتغال من نظرية عن شيء ما، خصوصا يطلب العمل من النظرية الإلهية، وكذلك يكون مبدأ الخير لأنه يقوم بشريعة الله التي هي مسلك الأخلاق على الإنسان.

ج. العقل المؤيد

وقد بين من قبل أن فائدة نزول عقل المسدد على مراتب العمل يعني إقدار المتقرب على تحصيل التجربة الحية بالمعاني الروحية واستقامة في عمله على هذه التجربة الفياضة، وبفضل تنزيله على التجربة الحية، فسوف ترك العقل المسدد عن أوصافه وتكون وصفا عقلانيا جديدا وهو أعقل وأكمل وأفضل وهذا العقل يؤيده العمل القائم على التجربة وسمي هذا العقل باسم العقل المؤيد.[٨٨] وتجربة عقل المؤيد ستكمل أفعال عقل المسدد، والتجربة التي تقصد بها هي التجربة الصوفية التي تطلب الكمال في العملية الشرعية.

ورأى طه عبد الرحمن فلا في التدين إلا تصوفا، لأن التدين عنده أصلا وأصالة عبارة عن تخلق، والتصوف إنما هو اسم اختص بالدلالة على طلب كمال التخلق من كل وجه عن العملية الشرعية والإنسانية. وأن التخلق في التجربة

---

[٨٦] **نفس المرجع...**، ٥٧.

[٨٧] **نفس المرجع...**، ٦٧.

[٨٨] طه عبد الرحمن، **العمل الديني...**، ٦١١.

الصوفية ليس إتيانه بأفعال كمالية محدودة في مظاهرها وآثارها، وإنما هو شامل من كل الأفعال الإنسانية، كمثل الآداب في الأكل، والشرب والنوم والحاجة اليومية الآخر، حتي بأفعال المعنوية كمثل الشعور و الإدراك والمعرفة.[٨٩]

والتعريف عن العقل المؤيد هو عبارة عن الفعل الذي يطلب العاقل معرفة أعيان الأشياء بطريق النزول في مراتب الاشتغال الشرعي، ومؤيدا بالنوافل وهي زيادة على إقامة الفرائض على الوجه الأكمل.[٩٠] وإنما مبدأ سلامة الزيادة لتقرب إلى الله الذي ما عرف في الصوفية بـ التقرب بالنافلة، فالنافلة هي زيادة مستقلة عن الفريضة يُخيّر المتقرب في فعلها، وعلى قدر عنايته بها، وستفتح بها باب الوصول إلى معرفة الله، و الحصول على محبة الله.[٩١] وأن تعريف عقل المؤيد بني على معنيين أساسيين وهما: العينية و العبدية.

١. الوصف العينية

إذا كان العقل المجرد يطلب أن يعقل من الأشياء أوصافها الظاهرة أو بالإصطلاح (رسومها)، وكان العقل المسدد أن يعقل من هذه الأشياء أفعالها الخارجية أو أعمالها، فإن العقل المؤيد على خلاف منهما يطلب بالإضافة إلى هذه الرسوم وتلك الأعمال، الأوصاف الباطنة والأفعال الداخلية للأشياء أو ذواتها، والمراد بالذات ما به يكون الشيء هو هو أو قل هويته.[٩٢] وأن التجربة الروحية في ممارسة الصوفية لا تمد علينا بخصائص موضوعية للأشياء، ولا بآليات إجرائية، ولا بقواعد مقررة، ولا بقوانين ثابتة كما تمد بها في ممارسة عقل المجرد (النظري) قبل دخول في هذه التجربة، وأنها بذلك

---

[٨٩] طه عبد الرحمن، **حوارات من أجل المستقبل**، (لبنان: الشكبة العربية للأبحاث و النشر، ٢٠١١)، ٧٥١.

[٩٠] طه عبد الرحمن، **العمل الديني...**، ١٢١.

[٩١] **نفس المرجع...**، ٣٥١.

[٩٢] طه عبد الرحمن، **العمل الديني...**، ١٢١.

تمد علينا بشيء آخر، وهذا الشيء هو بالذات مجموعة من القيم والمقاصد والمعاني المستمدة من الممارسة العقلية.[٩٣]

والذات التي يقصدها المؤيد والذات المقصودة لغيره ليست ذاتا حقيقة، إلا مجموعة صفات خارجية تقع تحت تجريد العقل النظري، ولاحتي ذاتا مستعملة لأن هذه بدورها ليست إلا مجموعة أفعال خارجية تقع تحت تسديد العقل العملي. ويقول طه عبد الرحمن إنما هو ذات متشخصة في الوجود متحققة في العيان وذات نحتاج في ادراكها، لا إلى النظر وحده ولا إلى العمل معه، وإنما إليهما معا بالاستعانة بالتجربة، ومن ذلك يكون المسلك العاقل نظرا عمليا حيا، فهو وحده القادر على الإحاطة بالأعيان، ونصطلح هذا النظر العملي الحي باسم الملابسة وهي التي نتوسل في إدراك الذوات والأعيان.[٩٤]

٢. الوصف العبدية

إذا كانت العينية هي معرفة المؤيد لذوات الأشياء بملابسته، فإن العبدية هي معرفته للذاته في تبعتيها، والتبعية عموما عبادرة عن الارتباط بشيء في أمر ما ولا يتم حصول معرفته إلا بهذا الشيء.[٩٥] وإن تبعية الإنسان خصوصا هي أن يرتبط بشيء تحصل له بها فائدة ما. ومعرفة التبعية التي هي مقتضى العبدية هي معرفة الإنسان للارتباط الذي يحصل له به أكبر الفوائد، ولا فائدة أكبر من تعين وجوده وتحقق مسلوكه. إذن فتكون العبدية هي معرفة الارتباط الذي يحصل به التعين الوجودي والتحقق السلوكي، ونصطلح على

---

[٩٣] طه عبد الرحمن، **حوارات...**، ٨٣١.

[٩٤] واستخدم طه عبد الرحمن لفظ (حي) لأنه يحمل معنى (تجربي). طه عبد الرحمن، **العمل الديني...**، ١٢١-٢٢١.

[95] Muhammad Abdullah Asy-Syarqawi, *Sufisme*…, 171.

تسمية هذا الارتباط باسم التبعية الأصلية.[٩٦]

وهذه المعرفة كمثل معرفة عينية قائمة بشرط الملابسة لمعرفة ذوات الأشياء. فلا عبدية إلا بملابسة المؤيد للارتباط الذي يحصل به التعين الخَلْقي والتحقق الخُلُقي، والملابسة لهذا الارتباط في العبدية لها شرطين وهما: الخروج عن قصد إدراك الصفات والخروج عن قصد إدراك الأفعال. ولا صفات يتعين ترك قصد إدراكها إلا عالم الأشياء أو عالم الموجودات الكونية، ولا أفعال يتعين ترك قصدها إلا عالم الأفعال، فيكون الخروج عن قصد الصفات هو ترك التبعية للشيء أو ترك التبعية الشيئية، ويكون الخروج عن قصد الأفعال هو ترك التبعية للعمل أو ترك التبعية العملية. ونصطلح على تسمية ترك التبعية للشيء باسم التخلص، وعلى تسمية ترك التبعية للعمل باسم الإخلاص. وإذا استوفت الملابسة الارتباطية العظمى شرط التخلص وشرط الإخلاص تَمَهَدَ تحقق شرط ثالث وهو بالذات معرفة التبعية المحققة للعبدية ونطلق على هذا الشرط اسم الخلاص.[٩٧]

ووظيفة العقل بهذين وصفين العينية والعبدية، سيدخل العقل في كل شيء عن الكشف الصوفي وكما قال المحاسبي: فإذا حضرت عقلك همك بينة صادقة مع أمل و رجاءأن تنال ما قال، وتسارع إلى محبته وتجتنب مساخطه،...فإذا نظر الله عز وجل إليك وأنت كذلك، وعلم ذلك من ضميرك، أقبل عليك بلطفه وولي تقويم عقليك لفهم كلامه وما فيه من علم الغيوب ومكنون الوعيد».[٩٨] ومن هذه الممارسة الصوفية سيوف يكون العقل المؤيد مبدأ الكمال في نفس الإنسان لأن آثارها في تجربتها تجمع الأعمال الظاهرة والأعمال الباطنة.[٩٩]

[٩٦] طه عبد الرحمن، **العمل الديني...**، ٠٣١.

[٩٧] طه عبد الرحمن، **العمل الديني...**، ٠٣١.

[٩٨] المحاسبي، **العقل...**، ٦٣١.

[٩٩] طه عبد الرحمن، **العمل الديني...**، ٩٢١.

د. التجربة الصوفية شرط لكمال العقل

إن الصوفي تستولى عليه تجربة التعظيم للشرع، فيجعله المكلف بتزكية أعماله حتي تصير مواقفة لمعارفه ثم بترسيخ هذه المواقفة حتى تجلب له معارفه معرفة الله وتجلب له أعماله محبته الخاصة. وله ثلاثة المبادىء في التجربة الصوفية[١٠٠] هي، أولا، مبدأ اقتران العلم بالعمل هو ما يعبر عنه الصوفية بالاجتماع المقال والحال ذالك أن المعرفة لا تستقيم على قوانين علمهم إلا إذا كانت تلابس السلوك، أو كما أن النظر لا يَطُرِد على أصول مذهبهم إلا إذا كان يلابس العمل.

وثانيا، بعده مبدأ اقتران المعرفة العلمية بالمعرفة الغيبية هو ما يعبر عنه الصوفي برؤية الله في كل شيء فهو يدرك تمام الإدراك أن المداومة على الاشتغال بالله عملية تُحقق توسع رحاب المعرفة، وعلامة ترسعها أن المتقرب ينتقل من العلم بالموجودات إلى العلم بمُوجدها، ثم من العلم بالموجد إلى العلم بالموجودات، فيصير نظره متراوحا على الدوام بينهما. فإن نظر بعينه وعقله في الموجودات لم يرى إلا تجليات أسماء الموجد، وإن نظر بقلبه إلى الموجد، حتي يشعر العابد بالغيبية. ونصطلح على تسمية هؤلاء باسم (أهل الغِرّة). ويقول الغزالي أن العلوم التي تسلك مسلك الذوق والسلوك تحصل في نفس العبد إيمانا يقينيا عن الغيبية.[١٠١]

والآخر، مبدأ سلامة الزيادة هو ما عرف عن الصوفية بالتقرب بالنوافل. فالنوافل زيادة مستقلة عن الفريضة يُخَيِّر المتقرب في فعلها، وعلى قدر عنايته بها، تفتح له باب الوصول إلى معرفة الله والحصول على المحبة الإلهية. فإذا هو خظي بنصيب من هذه المحبة، تولت الإرادة جميع أقواله وأفعاله وجميع حركاته وسكناته، فخلت عليه أوصاف التأييد التي تعزز وصف

[١٠٠] طه عبد الرحمن، **العمل الديني...**، ٠٥١-٤٥١.

[١٠١] حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، **منقذ من الضلال**، (بيروت: دار الأندلس، ٦٩٩١)، ٢٠١.

العينية بوصف (الحقية) ووصف العبدية بوصف (المحبوبية) حتى لا يرى شيئا إلا ويرى الحق فيه ولا يعرف شيئا إلا يعرفه به. وإذا العقل و الذوق يلتزمان في نفس العبد فسوف يرى الحق في الخلق، والخلق في الحق ولا يفرق أحد منهما.[١٠٢]

ه. عقلانية المتحقق

يزعم أهل العقل المجرد أنهم ينفردون بالعقلانية من دون غيرهم. والحق أن العقل التحقيقي أو الذوقي، باستيفائه شرط القرب التجربي، يكون قد استوفى شرط المقاربة النظرية المحددة للعقلانية المجردة بأفضل مما استوفاها العقل المجرد، واستوفى القربان العملي بأفضل مما استوفاه العقل المسدد. وإنما العقل التحقيقي يجمع بين فضائل هذين العقلين وفضائل ما يضيف إليهما وهو التجربة الحية، وليس هذ الجمع مجرد ضم هذه الفضائل المختلفة بعضها إلى بعض، وهو على الحقيقة الإجراء العمل على مقتضى التجربة وإجراء النظر على مقتضى العمل.[١٠٣] وهذا الإجراء الذي يؤدي على تلقيح فضائل العمل بفضائل التجربة، وتلقيح فضائل النظر بفضائل العمل، فيتغير على مستوى العقل التحقيقي بوجه يختلف عن الوجه الذي يتغير به على مستوى العقل القربان، فتتضاعف قدراته في الإدراك وتتكاثر إمكاناته في التوسع بوجوه لم تكن من قبل الحسبان. وهم سمي بالأهل الذوق.[١٠٤]

وأكثر من الفلاسفة يفرقون بين الحدس والاستدلال، ولكن من بيان طه عبد الرحمن أنهما معا أو هما إدركان عقليان لا يختلفان، إلا في الكون الأول الإدراك العقلي المباشر وكون الثاني الإدراك العقلي غير مباشر. ومن

[١٠٢] عبد الرازق الكاثاني، **معجم اصتلاحيات الصوفية**، (قاهرة: دار العنار، ٧٩٩١)، ١٨١.

[١٠٣] طه عبد الرحمن، **العمل الديني...**، ٨٦١.

[١٠٤] الذوق هو ثبات البرق، وزيادة السرور والإبتهاج لإشفاء الوجه، وبقاء صفات الوقت. عبد الرازق الكاثاني، **معجم اصتلاحيات...**، ٣٢٣.

ذلك بين طه عبد الرحمن أن الحدس يقسم إلى اثنين: الحدس العقلي الذي يمكن أن يرد إلى الاستدلال، والحدس الميتافيزيقي (الذوق) الذي لا يرد إلى الاستدلال.[١٠٥] أو يسمى كذلك وبالعلم الحضور والعلم المكتسب.[١٠٦]

وأن الحدس الميتافيزيقي هو ذو طبيعة عقلية لأن هذا الحدس يرد إلى الاستدلالي من نوع خاصة يعني الاستدلال المطوي بمعنى هذه الاستدلال لا تذكر فيها بعض مقدماتها أي لا تذكر كلها فيها وتعويلا على قدرة المتلقي علي تبينها في مقام الكلام، وإنما الحدس عبارة عن الاستدلال التي طويت مقدماتها لأن الحادس قد تمرس بموضوع حدسه أو تغلغل معرفته تغلغلا بعيدا أن صار ما يدركه من المعرفة بغير واسطة (حدسا)، وهذا يسبب بالشيء الذي أن يحياه الإنسان بالتفاعل معه، ومن هذا الشأن أن يحول الاستدلالات بصدده حدوسا، ومن ذلك أن الحدس والاستدلال هما لحقيقة واحدة، والمقصد الذي يقصد طه عبد الرحمن من ذلك البيان أن الذوق هو عقل مطوي، وأن الحدس هو الاستدلال مطوي، وأن الاستدلال هي حدس منشور.[١٠٧]

والنظر التحقيقي له الصفات الثلاثة تعني: الأولى، أنه أصواب: لما كان النظر التحقيقي مستندا إلى أصح السبل وأقربها إلى المطلوب وهو التجربة الحية وكان متصفا بموجب ذلك بأوسع وأبعد إدراك، كان أكثر استعدادا من النظر المجرد والنظر المسدد في تبين أفضل الأهداف وأفضل السبل في تحصيلها. ثم الثاني، أنه أنفع: ذلك أن هذا النظر لا يميل مع الأهواء المادية لأنه مسدد بواسطة الدخول في الاشتغال الشرعي، ولا يندفع مع الرغبات المعنوية لأنه مؤيد بواسطة التجربة الحية، فيكون محفوظا من أباب الضرر

---

[١٠٥] طه عبد الرحمن، **حوارات...**، ١٤١.

[106] Khudori Sholeh, *Filsafat Islam*…, 199.

[١٠٧] طه عبد الرحمن، **العمل الديني...**، ٢٤١.

ومنجها إلى طلب ما فيه أفضل المنافع. والثالثة، أنه أسلم: لما كان هذا النظر مستغرقا بالكلية في التقرب إلى مطلوبه الأسمى، غير ملتفت قط إلى غيره من الأوصاف والأفعال، فإنه يَسْلم مما يقع فيه النظر المجرد من ضلالات ناتجة عن الأخذ بالمقاربة و التشبية، ومما يقع فيه النظر المسدد من شبهات ناتجة عن التعلق بالأعمال.[١٠٨]

وعلى هذه فإن صواب النظر التحقيقي يقوم في بلوغ الغاية في صحة التجربة، وإن منفعته تكمن في بلوغ الغاية في شدة اليقظة، وإن سلامته تقوم في بلوغ الغاية في قوة الخلاص، فدلت هذه الأوصاف على أن العقل التحقيقي أو الذوقي أعقل العقول الثلاثة بدون منازع. وأن مسلك القرب في معرفة الألوهية يتوقف على تجربة التحقيق التي هي تجربة اشتغالية راسخة، قائمة على المحبة من جانبين، جانب محبة المتحقق لله التي تُكسِب القدرة على إدراك أعيان الأشياء عن طريق إدراك الذات، أو قل بإختصار تمد بوصف (العينية)، وجانب محبة الله للمتحقق التي تكسب القدرة على إدراك الذات عن طريق إدراك التبعية الأصلية، أو قل بإختصار تمد بوصف (العبدية).

ومن هذه طه عبد الرحمن سيبلغ علينا أن القوى الإدراكية للإنسان على اختلافها متصلة بعضها ببعض، بحيث ليست هناك قوة حسية خالصة، ولا قوة عقلية خالصة، ولا قوة روحية خالصة، وإنما في قوة الحسية بعضها من العقل، كما في قوة العقلية بعضها من الروح. وصح العكس من ذلك، ففي القوة الروحية من أثار العقل ما يضاهي ما في قوة االعقلية من أثار الحس، ولما أن تكون التجربة الروحية مكملة للنظري العقلي، لا منقطعة عنه.[١٠٩] ومن ذلك أن العقل المؤيد يكون مبدأ الكمال في نفس الإنسان لإنه يجمع الفضائل من عقلين سابقين على وجه كمالهما بالممارسة الصوفية، حتى

[١٠٨] **نفس المرجع...**، ٩٦١.

[١٠٩] طه عبد الرحمن، **حوارات...**، ٩٣١.

حصل العبد بمعرفة ذات حقيقية أو معرفة الله.

خاتمة

وحاصل القول من البيانات السابقة هي أن العقل في مرتبة الأولى، أنه العقل الذي يقوم في بناء النظرية الإلهية، ولكن لديه حدود في أفعاله خصوصا بمسألة الألوهية التي تحمله إلى نظريات التي تضره وتضر غيره عنها، لأن أكثر من أهل عقل المجرد في تلك المسألة يعتمدون على تجريد قوة عقلهم، ولا يصدر على الدليل النقلية على بناء نظريتهم عنها. ولكن عند طه نحن كمسلمين لا بد أن يعتمدون على الدليل النقلية في تلك مسألة، ثم ترتيبها وإثباتها على مسلك العقل المجرد، كي تكون صحيحة في بناء النظرية الإلهية التي تحصل إلى الإيمان واليقين بها. وفي الدين الإسلام هذا العقل هو مبدأ الإيمان في نفس الإنسان.

والعقل في مرتبة الثانية هي العقل الذي يوفق الشريعة أو هذا العقل يعتمد على الدليل النقلية، وشريعة فيها ستكمل أفعال عقل المجرد وستوجهه إلى التوجيهات الإلهية الصحيحة حتي يعرف المصلحة الدنيوية والأخروية وتزين الإنسان بالأخلاق الكريمة. وفي الإسلام هذا العقل هو مبدأ العمل ومبدأ الخير. والعقل في مرتبة الآخرة، سيكمل أفعال العقل من عقلان سابقين بالممارسة الصوفية التي تطلب الصفة الكمالية في العملية الشرعية بالزيادة العملية النافلة، وبتزكية أعماله تصيره إلى موافقة معرفة الله. وفي الدين الإسلام هذا العقل هو مبدأ الكمال في نفس الإنسان.

وأن العقلانية الإسلامية ليست عقلانية نظرية على طريقة الخصوم، وإنما هي عملية مسددة قد ترقى درجة، فتصير العقلانية حية مؤيده على طريقة المحققين من أهل الشرع أو من ممارسة الصوفية. ومن ذلك رأى طه عبد الرحمن أن العقل والدين هما شيئان يكملان بينهما ولا نستطيع أن نفرق بينهما، لأن العقل هو وسيلة على فهم الدين ونصوصه ولطاعة شريعته ولإثبات حقيقته، وأما

الدين سيحكم ويكمل على أفعال العقل.[]

مصادر البحث

المحاسبي. ١٣٩١ ه. العقل وفهم القرآن. دار الفكر.

البغدادي، الحافظ أبي بكر عبد الله بن محمد ابن أبي الدنيا القرشي. ١٤٠٩ ه. كتاب العقل وفضله. رياض: دار الراية.

الجرجاني. ١٤٢٥ ه. مختصر كتاب التعريفيات. رياض: دار طويق للنشر والتوزيع.

الكاثاني، عبد الرازق. ١٩٩٧. معجم اصتلاحيات الصوفية. قاهرة: دار العنار.

الغزالي ، حجة الإسظلام أبي حامد. ١٩٩٦. منقذ من الضلال. بيروت: دار الأندلس.

ابن تيمية. ٢٠٠١. مجموع فتاوى. المجلد التاسع. المغرب: المكتبة المعارف.

أبو سليمان، عبد المجيد أحمد. ١٩٩٤. أزمة العقل المسلم. الرياض: الدار العالمية الكتاب الإسلامي.

جعفر السبحاني. ١٤١٢ ه. مفاهيم القرآن. الجزء السادس. بيروت: مؤسسة الإمام الجعفر الصادق عليه السلام.

خليل، عماد الدين. ١٤٢٦ ه. أصول تشكيل العقل المسلم. دمشق: دار ابن كثير.

زيد العجمي، أبوا اليزيد أبو. ٢٠١٥. الأخلاق بين العقل والنقل. القاهرة: دار السلام للطاعة والنشر والتزيع والترجمة.

عبد الرحمن، طه. ١٩٩٧. العمل الديني وتجديد العقل. مغرب: المركز الثاقفي العربي الدار البيضاء، الطبعة الثانية.

. ٢٠٠٠. في أصول الحوار وتجديد علم الكلام. الطبعة الثانية. مغرب: المركز الثاقفي العربي الدار البياض.

. ٢٠١١. حوارات من أجل المستقبل. بيرت: الشكبة العربية للأبحاث والشر.

. ٢٠٠٠. سؤال الأخلاق. مغرب: المركز الثاقفي العربي الدار البياض.

عصام الدين، محمد. ٢٠١٧. المختارة من النصوص الصوفية. فونوروكو: جامعة دار السلام للطباعة والنشر.

عقلان، قاسم أحمد. ٢٠١٠. خطاب التفكير والتأثيم في القرآن والسنة: دارسة في إطار القواعد والضوابط اللغوية والأصولية. أردن: دار زهران للنشر والتوزيع.

محمد عبده. ١٩٩٤. رسالة التوحيد. دار الشروق.

http://www.habous.gov.ma .

تحميل في التاريخ: ٠٢ من الينابر ٢٠٢٠، في الساعة: ٠٩٠٣.

https://www.aljazeera.net/encyclopedia.

تحميل في التاريخ: ٠٢ من الينابر ٢٠٢٠، في الساعة: ١٠٠٩.

http://marayana.com/laune.

تحميل في التاريخ: ٠٢ من الينابر ٢٠٢٠، في الساعة: ١٠١٨.

https://en.wikipedia.org/wiki/Taha_Abdurrahman.

تحميل في التاريخ: ٠٢ من الينابر ٢٠٢٠، في الساعة: ١٠٤٦.

https://www.themuslim500.com/profiles/taha-abdurrahman.

تحميل في التاريخ: ٠٢ من الينابر ٢٠٢٠، في الساعة: ١١٢٣.

معتز حسن محمد أبو قاسم. قراءة تحضرية جزئية لفكر الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن.

https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/358766.

تحميل في التاريخ: ٠٢ من الينايرر ٢٠٢٠، في الساعة: ٢٢٤٩.

Asy-Syarqawi. 2003. Muhammad Abdullah, Sufisme dan Akal. Terj. Halid Ahkaf. Bandung: Pustaka Hidayah.

Abdurrahman, Taha. 2008. "A Global Ethic: Its Scope and Limits" dalam Tabah Papers. Nomor 1. Abu Dhabi: Tabah Foundation.

At-Tunisi, Bukhori. 2017. Konsep Teologi Ibnu Taimiyah. Yogyakarta: Deepublish.

Beni Ahmad dan Abdul Hamid. 2017. Ilmu Akhlak. Bandung: Pustaka Setia.

Bin Ismail, Mohd Zaidi. 2018. Aqal Dalam Islam: Satu Tinjauan Epistemologi. IKIM: Malaysia.

Fathullah, Amal. 2010. Konsep Tauhid Ibn Taymiyyah dan Pengaruhnya di Indonesia. Ponorogo: Darussalam Press.

Husaini, Adian. 2013. Filsafat Ilmu: Perspektif Barat dan Islam. Jakarta: Gema Insani.

Harold, et al. 1984. Persoalan-persoalan Filsafat, Terj. Rasjidi. Jakarta: PT Bulan Bintang.

Muslih, Kholid. 2018. Worldview Islam: Pembahasan tentang Konsep-konsep Penting Dalam Islam. Ponorogo: Press UNIDA GONTOR.

Muslih, Mohammad. 2016. Filsafat Ilmu. Yogyakarta: LESFI.

Russell, Bertrand. 2002. Sejarah Filsafat Barat dan Kaitannya Dengan Kondisi Sosio-Politik Dari Zaman Kuno Hingga Sekarang. Terj. Sicit Jatmiko at el. Yogyakarta: Pustka Pelajar.

Rahman, Taufik. 2013. Tauhid Ilmu Kalam. Bandung: Pustaka Setia.

Sholeh, Khudori. 2016. Filsafat Islam Dari Klasik Hingga Kontemporer. Jogjakarta: Ar-Ruzz Media.

Shalahuddin, Henri. 2019. Mawaqif Beriman Dengan Akal Budi: Pengantar Ilmu Kalam. Jakarta: INSISTS.

Tiam, Sunardi Dahri. 2015. Histografi Filsafat Islam: Corak, Periodesasi dan Aktualitas. Malang: Intan Publihing.

Zarkasyi, Hamid Fahmy. 2012. Misykat Refleksi Tentang Westernisasi, Liberalisasi dan Islam. Jakarta: INSISTS.