الحداثة والتصوف في ميزان التحليل والنقد
" طه عبد الرحمان وأبو يعرب المرزوقي نموذجين "

بقلم
د/ مباركة حاجي
جامعة الجزائر 2ـ قسم الفلسفة
mbarka.hadji@gmail.com

المقدمة:

استوقف موضوع الحداثة العقل العربي والإسلامي المعاصر، باعتباره مفهوما شائكا مبهما وافدا على الثقافة أو الثقافات الإسلامية، تقف مجوعة من المفاهيم المتقاربة موقف ارباك حياله، مثل الهوية والثقافة والاصالة ناهيك عن الدين والتراث والتصوف .

والحداثة من حيث الشكل هي واقع فرض نفسه على حياة الانسان في كل بقاع العالم اليوم، حيث شهد العالم خلال القرنين الأخيرين اكتشافات واختراعات وانفجار معرفي يفوق بكثير ما حققته الإنسانية منذ آلاف السنين في كل مجالات الحياة، فاذا استحضرنا فضل الحضارات الشرقية القديمة في الابتكار والاختراع والفنون، فسوف يقف الصيني مفاخرا بأسبقيته في الابتكار وكذا الهندي في الرياضيات، يفاخر المسلم كذلك بفضله وأسبقيته في حمل لواء العلم والمعرفة واختراعات كثيرة منذ اكثر من الف سنة، الا أن واقع الحال اليوم لا يمكن تجاوزه بل ينبغي الإقرار أن الحضارة عامة اليوم بوجهها المادي هي غربية بامتياز.

وانما مساهمات المجتمعات الأخرى هي بمقدار استيعابها وتوافقها وانسجامها مع متطلبات الحداثة، ونقف من خلال عنوان البحث "الحداثة والتصوف في ميزان

التحليل والنقد " أمام الفرضية التالية : اذا سلمنا بتقرير الحداثيين أن الأخذ بالتراث لا ينتج الا التخلف والعجز والتقليد تقابلنا مقولة المحافظين الباحثين عن التجديد القائلين بمراجعة التراث وليس الغائه، حجتهم في ذلك أن تهمة التقليد ليست حكرا على السلفيين فقط، بل هي أكثر جنوحا، لدى الحداثيين، باعتبارهم يقلدون المتأخرين وتراث غيرهم رغم انطلاقهم من مقدمة راسخة عندهم بأن الحداثة عند كثير من مفكري وفلاسفة العرب نقل لمظاهرها وصورتها الغربية غير أن بعض المفكرين والفلاسفة لهم موقف مغاير من هذه الإشكالية حيث يرى طه عبد الرحمان أن تحقيق الحداثة المبدعة مرهون بالتحرر من الحداثة المقلدة لتحقيق مطلب الخروج من ضيق حداثة الزمن الى سعة حداثة القيم، الى جانب أبو يعرب المرزوقي الذي يرى أن " كل تحديث سليم ينبغي أن يحقق شروط المناعة والتحرر، وبهذا المعنى لا يمكن نسبة أي قدر منه مهما صغر الى غيرهم في جميع المجالات التي هي قابلة للحصر بحسب وظائف العمران " .

فبين التحديث الأصيل ورفض التحديث اللقيط عند المرزوقي، وبين نقد الحداثة الغربية عند طه عبد الرحمان، والتأسيس للحداثة الإسلامية يقف التصوف كمرصد ومنهج روحي وقيمي لا يمكن الاستغناء عنه في مشهد التحديث الإسلامي الذي يرنو اليه كل منهما، وعليه نحاول في هذا البحث الإجابة عن الاشكال التالي :

ما هو موقف كل من طه عبد الرحمان وأبو يعرب المرزوقي من الحداثة والتصوف ؟ وأين انتهى كل منهما في تحليله ونقده للحداثة والتصوف ؟، وهل يمكن اعتبار التصوف علاجا لأزمة الانسان المعاصر في نظر كل منهما؟ .

و للإجابة على الإشكالية والتساؤلات التابعة سوف نعمد الى المنهج التحليلي الوصفي مع شيئ من النقد معتمدين الخطة التالية:

1. مفهوم الحداثة والتصوف
2. آلية الدخول في عالم الحداثة عند طه عبد الرحمان
3. نظرة المرزوقي الى مسالة الحداثة وشروط نهضة العرب والمسلمين
4. هل التصوف علاج لازمة الانسان المعاصر ؟ ونظرة كل منهما
5. خاتمة.

و نبدأ البحث بتحديد :

1ـ مفهوم الحداثة والتصوف

يرى الباحث سفيان البراق بأن «الحداثة بالأساس هي الانسلاخ والابتعاد عن الهويات القديمة، وتطوير العقل والفكر، ولكن رغم هذا فان مفهوم الحداثة يحمل في طياته غموضا والتباسا سيجعل من الفرد العربي يعيش في دوامة كبيرة من الأفكار والإشكاليات المعقدة »[1]، خاصة اذا انطلقنا من تمييز مارتن هايدغر وتحديده لخصائص الحداثة في النقاط التالية :

العلم والقضية الميكانيكية ودخول الفن في الاستيطيقا والتأويل الثقافي لكل مساهمات التاريخ الإنساني والانسلاخ عن المقدس، هذا الأخير الذي تجعل المجتمعات المسلمة أمام حالات كثيرة من الاغتراب عن الذات، وزلزلة المفاهيم والقيم السائدة، والحقيقة أن خطاب النهضة قد تطور لدى أصحابه من المصلحين والعلماء والمفكرين ليأخذ منحنى آخر في تطوره من فكرة النهضة والإصلاح ابتداء من القرن التاسع عشر الى نهاية النصف الأول من القرن العشرين، ليتحول بعد ذلك الى خطاب حداثي نهضوي خاصة بعد الخمسينيات من القرن الماضي، ليطرح من جديد مع هؤلاء الحداثيين النهضويين قضايا التمدن والحرية والدستور مع تداول

[1] [www.maany.life 19\01\2018]

إشكاليات الأصالة والمعاصرة، القديم والحديث، الأنا والآخر، فقد أعادوا طرح القضايا القديمة بمنهج جديد يعتمد تفكيك اليقينيات واخضاعها للنقد .

فاذا رجعنا الى الضبط اللغوي، فكلمة حديث تعني : « نقيض القديم، والحديث نقيضه القدمة، حدث الشيئ يحدث حدوثا وحداثة، واحدثه هو، فهو محدث وحديث وكذلك استحدثه »[1]. و قد جاء في معجم اندير لالاند أنه : « يطلق لفظ حديث على كل ما هو ينتمي الى الزمن الحاضر، وقد استعملت بهدف التمييز بين الماضي الروماني الوثني، والحاضر المسيحي الذي لم يكن قد مضى زمن طويل على الاعتراف به رسميا، وقد ازداد استعمال لفظ حديث في ما بعد للدلالة على الانفتاح والحرية الفكرية، أو بمعنى عامي للدلالة على الخفية والتعبير لأجل التغيير»[2]

هذا ونجد تعريف الباحث بومدين بوزيد أوفى للإحاطة بمفهوم الحداثة حيث يقرر أن التقدم المستمر للعلوم والتقنيات وثورة التكنولوجيا ،اضافت الى الحياة الاجتماعية عامل التغيير المستمر والسيرورة الدائمة التي أدت الى انهيار المعايير والقيم الثقافية التقليدية.

وفي ظل هذه السيرورة الاجتماعية بمختلف اتجاهاتها يمكن ان نحدد السياق العام لمفهوم الحداثة بوصفه ممارسة اجتماعية ونمط من الحياة على أساس التغيير والابتكار، وغنى عن البيان أن أكثر اللحظات في التاريخ أهمية وابداعا اللحظات التغييرية الحداثية التي يتم فيها الكشف عن منطق خاطئ مظلل وابداع جديد، حيث نجد في الفلسفة نقدية كانط التحليلية ومثالية هيقل الكلية، ومادية ماركس الجدلية، وظواهرية هوسرل التأويلية، وبنيوية فوكو التفكيكية[3].

---

[1] ابن منظور : لسان العرب، دار المعارف ،القاهرة ،مصر، ط1 ،مادة (ح د ث)

[2] أندريه لالاند : موسوعة لالاند الفلسفية، تح : خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، لبنان، ط2، 2001، ص 822 .

[3] بومدين بوزيد، الفكر العربي المعاصر وإشكالية الحداثة، ضمن مركز دراسات الوحدة العربية والنهضة في الفكر العربي المعاصر، العدد 18، بيروت، ص 19 – 31، ص 21 .

هذا ويأخذ مفهوم الحداثة modernité مكانه في حقل المفاهيم الغامضة الذي بات في دائرة الثقافة العربية يأخذ منحى الإشكالية التي تحتاج الى تضافر للجهود العلمية لتفكيك مضامينها، غير أنه يمكن القول أن الحداثة مفهوم فلسفي مركب قوامه سعي لا ينقطع للكشف عن ماهية الوجود، وبحث لا يتوقف أبدا من إجابات تغطي مسألة القلق الوجودي وإشكاليات العصر التي تثقل على الوجود الإنساني[1].

يرى كل من كارل ماركس K.Marx، وايميل دوركايم E.Durkeim وماكس فيبر M.Veber أن الحداثة تجسد صورة نسق اجتماعي متكامل، وملامح نسق صناعي منظم وآمن، وكلاهما يقوم عل أساس العقلانية في مختلف المشارب والاتجاهات[2].

وعبر هيجل عن الحداثة بمفهوم الأزمنة الحديثة فـ: « يبدأ باستخدام مفهوم الحداثة في سياق تاريخي ليشير الى عصر " الأزمنة الجديدة " أو " الأزمنة الحديثة "، ويقابلها بالانجليزية والفرنسية (في حوالي 1800)، ألفاظ Modern times" أو temps moderne"، وتشير الى القرون الثلاثة السابقة " اكتشاف العالم الجديد " وعصر النهضة والإصلاح، هذه الأحداث الهامة التي حدثت حوالي عام 1500 تشكل العتبة التاريخية بين العصور الوسيطية والأزمنة الحديثة »[3]

ولا يفوتنا هنا الإشارة الى أن الحداثة الغربية ارتبطت من حيث الفكر بحركة الاستنارة الفكرية التي عرفتها المجتمعات الغربية وكما يقول عبد الوهاب المسيري « فان ثمة اجماع على أن الحداثة مرتبطة تماما بفكر حركة الاستنارة الذي ينطلق من فكرة أن الانسان هو مركز الكون وسيده، وأنه لا يحتاج الا الى عقله سواء في دراسة الواقع أو إدارة المجتمع أو

[1] Dawlo martuccelli. Sociologie de la modernité . paris . 1999

[2] jean pierre pourtais et hu gette deswet . l'éducation postuadernne p.u.f . paris . 1997 . p26

[3] يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، ترجمة فاطمة الجيوشي (دمشق، منشورات وزارة الثقافة، 1995)، ص 13

للتمييز بين الصالح والطالح، وفي هذا الاطار يصبح العلم هو أساس الفكر، مصدر المعنى والقيمة، والتكنولوجيا هي الآلية الأساسية في محاولة تسخير الطبيعة وإعادة صياغتها ليحقق الانسان سعادته ومنفعته، والعقل هو الآلة الوحيدة إلى المعرفة»[1] .

لقد أشرنا سابقا الى وجود تيارين رئيسيين في الفكر العربي المعاصر، تيار يقول بالمحافظة على التراث والاخذ منه، وتيار آخر يرى أن الأخذ من هذا التراث تقليد وعجز عن التجديد، وهو التيار الحداثي الذي وقع في تقليد هو اشنع من تقليد التراثيين، فاذا قلد أولئك المتقدمين وتراث قومهم، فان هؤلاء يقلدون المتأخرين رغم قناعتهم بأن الحداثة والتقليد لا يلتقيان .

ولهذا وجد المفكر طه عبد الرحمان أن شرط التحرر من الحداثة المقلدة وتحقيق الحداثة المبدعة هو الخروج من ضيق حداثة الزمن الى سعة حداثة القيم، أي الخروج من واقع الحداثة في تطبيقاتها الغربية الى روح الحداثة في قيمتها الاجتماعية، حيث يقول : « واقع الحداثة اليوم عبارة عن نقل الحداثة الموجودة في واقع الحداثة الغربية، وهذا النقل ليس فيه ابتكار ولا جمال، ونكون مبدعين للحداثة بواسطة التفريق بين واقع الأشياء وروحها». وهذا ما دفع بالكثير من المفكرين والباحثين الى القول بأن هذا المطلب لا نجده الا في التصوف الذي تتجلى فيه القيم الروحية والإنسانية في أسمى معانيها، خاصة بعد غربة الانسان عن روحه حيث أصبح مهددا في هذا العصر في هويته الثقافية والبيولوجية مع اسقاط البعد الغائي في الكون حتى سمي هذا العصر بعصر موت الانسان وهزيمته . فإذا عدنا الى التأصيل المفاهيمي لمصطلح تصوف، نجد أن أصله مقام الاحسان الذي فسره الرسول صلى الله عليه وسلم « بأن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك " لأن معاني صدق التوجه لهذا الأصل راجعة، وعليه دائرة، اذ لفظه دال على طلب المراقبة الملزومة به، فكان الحض عليها حضا على عينه، كما دار الفقه على مقام

[1] عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية (القاهرة : دار الشروق، 2006، ص 34) .

الاسلام والأصول على مقام الايمان، فالتصوف أحد أجزاء الدين الذي علمه عليه السلام جبريل، ليعلمه الصحابةرضي الله عنهم»[1]

فالتصوف جانب من أخصب جوانب الحياة الروحية في الإسلام لأنه تعميق لمعاني العقيدة، واستبطان لمظاهر الشريعة، وتأمل لأحوال الانسان في الدنيا، وتأويل للرموز وللشعائر، يهبها قيما موغلة في الاسرار، وانتصار للروح على الحرف لأن الروح تحيي والحرف يميت كل سائغ ومعروف عن التصوف الذي ألف في تراثنا الإسلامي حركة فكرية وعلمية عظيمة[2]. ولقد اقترن السلوك الصوفي بالأخلاق والآداب، فقد قيل أن التصوف مأخوذ من الصفاء وهو محمود في كل لسان وضده الكدورة وهو مذموم في كل لسان، وقد جاء في كتاب « كشاف اصطلاحات الفنون " للثهانوي " أن " التصوف هو التخلق بالأخلاق الإلهية»[3].

فالتصوف سلوك حضاري وقيمة اجتماعية تواصلية منتجة فمما أثر على شيخ الطائفة الامام الجنيد قوله : « انما هو تأديب وتهذيب وتذويب »[4]. ورسالة التصوف هي كل ما يتعلق بأعمال الجوهر أو الباطن المتعلق بأعمال القلوب وما يطرء عليها من تقلبات ودورها في استقامة الظاهر من أعمال الانسان المربوطة باستقامة أعمال الباطن »، «فالإيمان رأس الأعمال وارفع مراتب السعادة لأنه ارفع الأعمال الباطنة كلها»[5].

---

[1] أبو عباس أحمد زروق : قواعد التصوف، صححه وعلق عليه: محمد زهري النجار، 1419 ه / 1998 م المكتبة الأزهرية للتراث، ص 4

[2] مجلة العربي، عدد 579، محرم 1428 ه / 2007 م، ص 70 .

[3] محمد علي الفاروقي التهاتوي، اكتشاف اصطلاحات الفنون، ح4، حققه لطفي عبد البديع، ترجمة النصوص الفارسية، د / عبد المنعم حسين، الهيئة العامة للكتاب، 1977 م، ص 242 .

[4] الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، ضبط وعلق عليه وخرج أحاديثه، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1413 ه/ 1993 م، ص 75 – 76 .

[5] ابن خلدون، شفاء السائل لتهذيب المسائل، نشره وعلق عليه : الأب اغناطوس عبد خلية السيوعي، الطبعة الكاثوليكية، بيروت، (د.ت) ص 25 .

و يعتبر فقه الباطن أهم في الدين الإسلامي من فقه الظاهر لأنه الدعامة التي يستقيم بها الظاهر « لأن نظر الفقيه في العبادات التي راسها الإسلام انما هو من حيث أنها هل تصح فتكون مجزية ويقع بها الامتثال، ويسقط القضاء .... وكذا نظره في الحلال والحرام انما هو من حيث أنه تصرف في مال الغير فهل ينتزع في يده المستحق شرعا أو لا، وما يترتب على ذلك من آثار سقوط العدالة أو ثبوتها وهذه كلها أمور دنيوية ... والمتصوف ينظر في ذلك كله من حيث أنها حزازات القلوب ومؤثرة في الاستقامة التي هي اصل النجاة فيرى أن الصلاة لما كانت عبادة واصلها التوجه بالقلب لما غاب عنه لقوله صلى الله عليه وسلم، " أن الرجل ليصلي الصلاة ليس له نصفها ثلثها أو ربعها الى عشرها .: وعلى ما يقرر السراج الطوسي في كتابه " اللمع " أن غاية جميع العلوم الى علم الحقائق فاذا انتهى اليها وقع في بحر لا غاية له وهو علم القلوب وعلم المعارف وعلم الأسرار وعلم الباطن وعلم التصوف وعلم الأحوال وعلم المعاملات أي تلك شئت فمعناه واحد»[1].

فالتصوف هو علم الاحسان وهو ذوق محض، هذا الذوق يعطي علوما غير مقتضية من الألفاظ ولا من أفواه الرجال ولا من طي الدفاتر والطروس[2].

«و بهذا اعتبر التصوف عمليا من حيث أنه يرتبط بالمجاهدة والرياضة والأحوال والمقامات، فقد ظهر التصوف كعلم أخروي يعطي المفهومات الفقهية الجامدة من تحليل وتحريم روحا جديدة ويمزجها بالعاطفة الدينية المؤسسة على أعمال القلوب من مقامات وأحوال وتنحصر هذه الأعمال في التصديق والايمان واليقين والصدق والإخلاص والمعرفة والتوكل والمحبة والشوق والوجد، وغيرها من أحوال الصوفية ومقاماتهم»[3].

---

[1] السراج الطوسي : اللمع، تحقيق عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، دار الكتاب الحديث، مصر، 1960، ص 457 .

[2] ابن عربي كتاب المسائل من رسائل ابن عربي، دار احياء التراث العربي، بيروت، (د.ت)، جزء 2، ص 06.

[3] محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الإسلامي، شخصيات ومذاهب، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1404 هـ / 1984 م، ص 17 .

لقد اقترن السلوك الصوفي بالأخلاق والأدب وحسن معاملة الخلق وفاعلية المشاركة والتواصل الاجتماعي، والارتباط بالمعايير الدينية والقيم الأخلاقية التي تحقق التعامل والتكافل الاجتماعيين لمقاصده «ترسم أفقا مشرقا لاستشراف الكمال الإنساني في سياقاته الاجتماعية الحضارية، يترك فيها الصوفي ما في رأسه ويمنح ما في كفه، ولا يجزع مما يصيبه»[1].

«ان المقصد الأسمى من التصوف هو بلوغ أعلى مراتب المعرفة بالله، وأقصى درجات اليقين في ابتغاء وجهه ورضاه والغاية المعرفية مرهونة بالمجاهدة والمكابدة والاجتهاد في فهم معاني القرآن الكريم وأسرار الشريعة ومن ثمة " كانت وظيفة التصوف في الإسلام أن جعل الرياضة المعرفية طريقة ومنهج منسق، وان كان ينبغي أن تقرر أن ابن خلدون قد انفرد من بين المسلمين جميعا بالبحث في التصوف على طريقة علمية خالصة »[2].

فبعد هذه المقاربة في مفهوم الحداثة والتصوف لنا أن نتساءل كيف نظر كل من طه عبد الرحمان وأبو يعرب المرزوقي الى مسألتي التصوف والحداثة بعد حضور التصوف كبديل مقترح لحل أزمات الانسان المعاصر؟ وماهي آليات الدخول في عالم الحداثة عند كليهما؟

2ـ آلية الدخول في عالم الحداثة عند طه عبد الرحمان

تميز طه عبد الرحمان بنهجه المعرفي ومنهجه في البحوث الفلسفية، حيث جعل من قراءته ونقده للحداثة الغربية مشروعا متكاملا داخل نسق متكامل نستشف من خلاله رؤية واضحة ورغبة قوية من هذا المفكر في تجاوز النقد الى التقييم والتقويم لما اجترحه فلاسفة الحداثة الغربية، فقد انتهى الى بيان هشاشة مرتكزات هذه الرؤى الفلسفية، لما انتجه من مختلف مظاهر الاختناق والتأزم حيث يقول : « إن النظام العلمي التقني في

[1] أنا ماري شيمل : الابعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، 2006، ص 141، 142 .

[2] محمد اقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، نقله الى العربية عباس محمود، راجعه الشيخ عبد العزيز المراغي ود / مهدي علام، ط 1985، دار سبيا للطباعة والنشر والتوزيع، ص 145 .

مرتبة الانتظام التي ذكرنا أنها تكسب الانسان الحديث سيادة التصرف وسلطان البطش

يبنى على مبدأ اصطناع أخلاق جديدة، ويتجلى هذا الاصطناع للأخلاق في مسلكين هما مسلك تغيير الخلق (أي تغيير الفطرة) ومسلك تغيير الخلق (أي تغيير السلوك)» [1]

النقد الانتمائي للحداثة عند طه عبد الرحمان، هو منهج يقابل الدهرانية، والمقصود هنا " بالدهرانية " الدعوة لفصل الأخلاق عن الدين، سبقتها "الدينية " وهي الدعوة لفصل الدين عن الحياة، أما العلمانية بفتح العين فتعني فصل الدين عن السياسة، بينما العلمانية بكسر العين فهي فصل العلم عن الدين .

هذا ويمكن أن نجمل أهم مميزات مشروعه النقدي في نقاط التالية :

1/ تفرده بخط معرفي نقدي ودعوته الى إعادة قراءة التراث الإسلامي قراءة نقدية معتمدا المنهج التكاملي التداولي المنطقي، متمثلا فلسفة اللغة، آخذا بأسلوب المناظرة في قراءة التراث وتقويم الكتابات الفكرية المعاصرة التي تصدت لقراءة ونقد التراث، فالحجاج كما يقول «هو كل منطوق به موجه الى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها »[2]، فقد استعمل في نقده منهجية مأصولة لا منقولة من خارج سياقه، فبعد أن دعى الى قراءة التراث في كليته انصب اهتمامه على الوسائل والآليات التي تم بها انشاء المضامين، اذ يرى « أنه لابد من أن يقام النظر المضموني على النظر الآلي حتى يثمر نتائج لافساد فيها»[3].

كما يحدد منهجه النقدي بقوله « ولما ألزمنا أنفسنا بهذه المبادئ النظرية والعملية فقد حملنا ذلك على أن نأخذ في بحثنا بمنهجية تعتمد أساساموارباً، موصولا بالطريقة التي اشتهرت بها الممارسة التراثية، وهي طريقة أهل المناظرة ومعلوم أن تنبنى على وظائف

[1] طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، 1994، ص :20، 21 .

[2] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان والتكوثر العقلي، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، 1998، ص 226

[3] طه عبد الرحمان، ال، الحوار افقا للفكر، ص 72.

منطقية تأخذ بمبدأ الاشتراك مع الغير في طلب العلم، وطلب العمل بالمعلوم، كما تنبنى على قواعد أخلاقية تأخذ بمبدأ النفع المتعدى الى الغيرأوالى الآخرين»[1].

على أن أهم مميزات مشروعه النقدي يتلخص في ركيزتين أساسيتين :

أ. فقه الفلسفة الذي طلب فيه تحرير القول فلسفي المنشود بانتاج فلسفة عربية أصيلة.

ب. تأسيس الحداثة الإسلامية، بناءً على النقد الأخلاقي للحداثة العربية، وذلك من خلال تقديم الجواب الإسلامي على إشكالات العصر[2].

2/ موقفه ونقده الشديد لمدرسة " ابن رشد " الفلسفية التي تماهت مع آراء وفلسفة أرسطو فكانت اضافته هامشية «فقد كان ابن الرشد في –تصوره –" من المخالفين لقواعد التداول العربي الإسلامي من جهة التبليغ اللغوي أو المعرفي »[3].

3/ اعتماده آلية الحجاج المنطقي والمناظرة، حيث يراه وسيلة استراتيجية اقناعية تقتضي تحصيل تكويني منطقي وحجاجي « والأخذ بأسباب الكتابة الاستدلالية الصحيحة »[4].

4/ القراءة التكاملية للتراث : وبمنطق تفكيكي تجريدي يطبع طه عبد الرحمان اساسيات نظرته للإجابة عن سؤال يطرحه في بداية الباب الأول من كتابه « سؤال المنهج في أفق التأسيس لا نموذج فكري جديد » كيف نجدد النظر في التراث ؟ أولا بتفكيك وتحليل المفاهيم حيث وقف عند مفهوم كل من النص التراثي الإسلامي ثم النظر والتجديد والكيفية ليفند منتقدا النظرة الترجيحية.

5/ لهذا التراث مجددا آليته المنهجية قائلا: « اعلم أن أسباب تركنا للنظر السائد في التراث

---

[1] إبراهيم مشروح، طه عبد الرحمان، قراءة في مشروعه الفكري، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ط1، 2009، ص 11 .

[2] د / يوسف بن عدي : مشروع الابداع الفلسفي العربي (قراءة في أعمال د.طه عبد الرحمان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط 1 بيروت، 2012، ص 25).

[3] طه عبد الرحمان، الحوار أفقا للفكر. الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط 2، 2013، ص 27.

[4] طه عبد الرحمان، سؤال المنهج في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد، ص 49 .

تقوم في أربعة هي : " الاقتصار على النظر في المضامين والتوصل بالآليات المنقولة والتلويح بالعقلانية والدعوة الى التجزيئية »[1]

ننتقل الى المفكر التونسي أبو يعرب المرزوقي لنقف على :

3/نظرة المرزوقي في مسألة الحداثة وشروط نهضة العرب والمسلمين :

يعد محمد الحبيب المرزوقي الملقب بأبي يعرب فيلسوف مغاربي تونسي المولد والنشأة قامة فكرية، يشترك مع طه عبد الرحمان في حمل هاجس البحث عن المخرج من وهدة التخلف التي تعيشها الأمة العربية والإسلامية، كما يشتركان في قدر معايشة أوضاع الاستعمار ومرحلة الاستقلال وما بعدها بكل همومها وانشغالاتها، إضافة الى اجتماعهما على هدف هو هاجسها الأول وهو استئناف الأمة مسيرتها الفكرية الى جانب سعيهما الفكري لاستعادة مكانة الفكر والفلسفة، أو الحق الإسلامي في التفلسف كما يرى طه عبد الرحمان .

فرغم اجتماعهما في الهدف الا أنهما يختلفان في المنهج والرؤيا والذي يعنينا هنا هو نظرة المرزوقي في مسألة الحداثة وشروط نهضة الأمة؟ .

و قبل أن نقف على رأيه في موضوع الحداثة، نشير الى أن لهذا المفكر مجموعة من الكتب تلخص ملامح فكره وتوجهه منها: مفهوم " السببية عند الغزالي "، " وحدة الفكرين الديني والفلسفي "، تجليات الفلسفة العربية "، المفارقات المعرفية والقيمية في فكر ابن خلدون الفلسفي "، " الجلي في التفسير " (وهو محاولة تفسير فلسفي للقرآن الكريم)، بالإضافة الى مجموعة من المقالات والحوارات على شبكة النات، ومناظرة فكرية أقيمت بنيه وبين المفكر حسن حنفي وقد نشرت في جريدة الشرق الأوسط، إضافة الى "الاجتماع الخلدوني" و"الابستموجيا البديل "، و" اصلاح العقل في الفلسفة العربية " و" آفاق

[1] www.aljazeera.net/encyclopedia / i cous أبو يعرب المرزوقي 2014/11/13 .

النهضة العربية " وغيرها، ولعل أهم ما نقف عليه عند هذا المفكر هو تأثره العميق بابن تيمية وابن خلدون، واعتبارهما « أكثر فلاسفة الإسلام حداثة وأنهما الوحيدان اللذان تجاوزا أفلاطون في ميدان التاريخ وارسطو في ميدان المنطق » .

من أعماله كذلك " تجليات الفلسفة العربية "، والتكامل العربي سبيلا الى نهضة إنسانية، وأزمة الحضارة العربية المترددة " وغيرها.

فأما في مسألة الحداثة فنجده يتكلم عن التحديث السليم الذي يحدث المناعة والتحرر، ويقصد به استئناف العمل المبدع، مفرقا بين التحديث الأصيل والتحديث اللقيط الذي يعني التنصل من المرجعية وفقدان الوجدان والتبعية المادية والتماهي مع المستعمر والقبول ينفي شروط السيادة، فحسب ما يرى أن أدعياء التحديث انتهى بهم المطاف الى التسبب في الوضع الراهن للدول العربية وشعوبها : تبعية مطلقة في المرجعية والحياة والقدرة والعلم والإرادة، فجوهر التحديث اللقيط يهدف الى تغيير قيم الجماعة وأخلاقها ومحو كل ما يمثل مرجعيتها الروحية والخلقية والتاريخية، وذلك كما يرى يمثل آخر مراحل أهداف الغزو وهو القضاء على المرجعية التي تعد عين المناعة الروحية وأما التحديث الأصيل الذي لا بد أن يتحقق حسبة مع الإسلاميين الذين يجمعون بين الأصالة المتحررة من الانحطاط والحداثة المستقلة من التبعية، فكل تحديث سليم ينبغي أن يحقق شروط المناعة والتحرر .

فالذين قادوا هذا الاغتراب والتغرب هم أدعياء التحديث الذي انتهى الى الوضع الراهن : تبعية مطلقة في المرجعية والحياة والقدرة والعلم والإرادة .

و يمكن القول أن المرزوقي « استطاع أن يخطو الخطوة الأولى، وهي الأصعب من غير شك، باتجاه التأسيس لفلسفة عربية معاصرة لا تناصب الدين العداء وانما تتفيأ ظلاله وتسترشد بتوجيهاته، ولعل نجاح المرزوقي في هذا عائد في المقام الأول لكونه خبر الفكرين الديني والفلسفي، الإسلامي والغربي، وبدأ يشق طريقا ومنهجا جديدا، يسعى

من خلاله الى أن تستعيد الفلسفة دورها في البناء الديني والفلسفي واهتمام المرزوقي هذا لا يقتصر على الفلسفة فحسب وانما يتعداها الى أمور أخرى، تتعلق بالنهوض الفكري الحضاري العربي والإسلامي، والحقيقة أن المرزوقي يمتلك الأدوات اللازمة للبحث في هكذا موضوع، فهو الضليع بأهم اللغات العالمية كالإنجليزية والفرنسية والألمانية»[1]

أما آفاق وشروط نهضة العرب والمسلمين عند المرزوقي فيمكن تلخصها في كتابه " آفاق النهضة العربية ومستقبل الانسان في مهب العولمة "« لقد بنى تصوره لنهضة عربية إسلامية أولا بتشخيصها انطلاقا من الإصلاح النظري التيمي (نسبة لابن تيمية)، والإصلاح العملي الخلدوني، باعتبارهما شخصا الأزمة بما لم يصل اليه الفكر المعاصر، فيستعيد نظرتيهما في الإصلاح مع مراعاة قضايا الحاضر وأدواته، ليصوغ بذلك رؤية شاملة تقارب المشروع »[2]

يؤكد في مقدمة هذا الكتاب أن « الفكر العربي الإسلامي قد أدرك جد الادراك أسباب الانحطاط التي مازلنا نعاني منها الى الآن، ولم نستطع تداركها بحكم اقتصار فكرنا على الآزف من الحاجات وبحكم تقديم العاجل على آجل الشروط الفكرية والاجتماعية لقيام الأمم العظيمة، ذلك أن الانتصار على الأزمة الحالية التي يعاني منها الفكر العربي علته الأساسية التقيد بمطالب الظرف وعدم فهم الأسس التي تصدر عنها أزمات الحضارة الإنسانية »[3]

فاذا انطلق طه عبد الرحمان من أساسيات راسخة في فكره على رأسها احياء مدرسة الغزالي النقدية واعتبار التصوف معين صاف يمكن الانتهال منه لتسديد خطوات التحديث، وأن ابن الرشد لم يأتي بجديد بل كان مقلدا وفيا لأرسطو، كذلك يرى

[1] مقدمة حوار محمد الحوراني، مجلة العربي الكويتية، يناير 2005 ..

[2] النهضة العربية والعولمة : عبد الرحمان علي _ باحث سوري، www.arabwordbooks.com

[3] أبو يعرب المرزوقي، آفاق النهضة العربية ومستقبل الانسان في مهب العولمة، دارالطليعة 1999 ص 13 .

المرزوقي أن « الرشدية الجديدة أسطورة انفعل بها الفقه النهضوي العربي بتأثير من سخافات رينان »[1]

«وأن ابن سينا والغزالي يمثلان مركز الثقل في الثقافة العربية الإسلامية ثم في الثقافة الإنسانية ثانيا، فهما قد وحدا بين كل ما تقدم عليهما في الثقافتين الفلسفية العلمية والدينية الصوفية فكان كل ما تلاهما لا يمكن أن يكون الا نابعا من أعمالهما إيجابا وسلبا في شطري الإسلام (السني والشيعي) أولا ثم فيما يماثلهما في الغرب أخيرا (البروتستانتي والكاثوليكي) »[2]

وأهم ما يميز رؤيته في التراث النهضة والتحديث أنه يرى في ابن تيمية وابن خلدون آخر مفكرين كبيرين في الإسلام السني شخصا الأزمنة بما لم يصل اليه فكر النهضة العربية، وتستند رؤيته الى مسالة الحداثة وشروط نهضة العرب والمسلمين الى قناعة فلسفية مفادها أن للحضارات بعدا كونيا إنسانيا " فكل لحظات التاريخ الإنساني كانت كونية أي انها تشمل عولمة عصرها الفاعلة إيجابا وفعلا، وتعود الى من بيدهم الأدوات التي تمكنهم من فرض خاصهم على الآخرين ليكون عاما وهي تشمل عولمة عصرهما المنفعلة سلبا وانفعالا"[3]

بعد هذه الومضات من آرائه حول مسألة النهضة والتحديث نقف على السؤال التالي: ما هي آفاق الحداثة الإسلامية عند كليهما (طه عبد الرحمان وأبو يعرب المرزوقي) ؟

اجتمع كل من طه عبد الرحمان وأبو يعرب المرزوقي على مسعى إعادة الفلسفة إلى سيرتها الأولى واستئناف الأمة مسيرتها الفكرية، فأما طه عبد الرحمان فقد قدم الدين

[1] المصدر السابق، ص 66 .
[2] المصدر السابق، 78.
[3] المصدر السابق، ص 118

الإسلامي والتمسك بأخلاقه في صورة المعطى الحضاري المعاصر حيث يرى أن « الدين والأخلاق شيء واحد، فلا دين بغير أخلاق ولا أخلاق بغير دين »[1].

ففي كتابه سؤال الأخلاق انتقد الحداثة الغربية وكشف عن زيف الأسس التي تقوم عليها ووجد أن حركيتها لا تقوم على الأخلاق فهي ظالمة ناقصة متأزمة متسلطة، وأن حداثتها نبذت الدين وغيبت الأخلاق، فقد وضع أهم شرائط التجديد والعمل من أجل بناء مقومات الابداع والتحرر من بواعث التقليد وجاذبية الحداثة، وهذا لا يتأتى الا متى التزم المتفلسف العربي بقواعد ومقتضيات المجال التداولي الإسلامي العربي وذلك من خلال « خرق حجاب التقليد الذي ظل مستبدا بالعقل الفلسفي العربي بما يزيد عن الف سنة وتمكين المتفلسف العربي من القدرة على التصرف في المنقول الفلسفي على الوجه الذي يوافق اختباره الفكري»[2].

كما دعى الى العقلانية الإسلامية الايمانية، التي تقتضي اختبار القيمة. فقد دعى الى مواجهة العقلانية المجردة وبناء العقلانية المسددة والوقوف على مقاصدها كما حدد شروط أساسية يجب توفرها في العقل المسدد حتى يكون محل اعتبار وهي موافقة الشرع واجتلاب المنفعة ثم الاجتهاد في الدخول الى مراتب أعلى حيث العقلانية المؤيدة، فالعقل المؤيد لا تظهر كحالاته الا بالتزكية والترقي في مدارج اياك نعبد واياك نستعين وهذا لا يصله الا من تمثل مراحل الترقي والوصول مرحلة العبدية حيث تتوافق معارفه معرفة الله ثم تجلب له محبته الخالصة وهنا تتحقق درجة العبدية، فالعقل المؤيد حسب طه عبد الرحمان في الممارسة الصوفية فالصوفي يعني بتعظيم الله والعمل على الوصول الى مراتب اليقين والحب بواسطة التزكية والوقوف على ضوابط

[1] طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، المركز الثقافي العربي، ط 5، 2013، الدار البيضاء، المغرب – ص 56 .

[2] طه عبد الرحمان . فقه الفلسفة، ح 2، ط 3، بيروت، المركز العربي، 2008، ج2 القول الفلسفي : كتاب المفهوم والتاثيل، ص 16) .

الشرع، فالصوفي ينشد الكمالات الإنسانية من خلال تجربته الذوقية أما أبو يعرب المرزوقي فتظهر عنده نفس الرغبة ونفس الهاجس في البحث عن آفاق الحداثة الإسلامية ،و محاولة الجمع بين التنوع الديني والعقلي ومستندا الى نموذجين أساسين من التراث الإسلامي ابن تيمية الذي اعتبره تأسيس نظري، وابن خلدون الذي أعطى للإنسانية الأسس العملية لبناء الدولة وتحقيق الكفاءة التربوية وتحقيق السياسة العقلية، ومن ثم الوصول الى تحقيق النهضة من خلال تحرير العقيدة، وهذا وضع فكر المرزوقي موقع انتقاد من غيره، حيث اعتبر نشازا في مقاربته الفلسفية، حيث دعى الى التحرر التام من كل الظرفيات حتى ولو كانت فلسفية، وهذا ما نجد نقيضه متمثلا في ما دعى اليه طه عبد الرحمان الذي اقترب من الأنساق الفلسفية العربية البعد حداثية التي تتماهى خاصة مع آراء هابرماس الذي يشتغل بمفهوم التواصل . وبقي أن نشير الى موقف كل منهما من إشكالية علاج أزمات الانسان المعاصر بالعودة الى التصوف.

4/فهل التصوف علاج لأزمة الانسان المعاصر وكيف ينظر اليها كل منهما ؟.

لقد تلازمت نظرة طه عبد الرحمان وتصوره للأخلاق مع تجربته الفوقية الروحية الصوفية، فوجد أن لا تعارض بين التجربة الروحية والمعرفة العقلية، فهي تجربة تستغرق كلية الانسان وتوصله الى السعادة حين ترقيه في مراتب الحب الالهي وذلك من خلال التحلي والتخلي والتجلي وعبر التخلص من العلائق التي تجذبه الى الأرض وهو يرنو الى السماء من خلال تصفية مرآة القلب حتى ترى بنور الله .

لقد كانت العقلانية المسددة اذن هي المقترح البديل من المفكر طه عبد الرحمان وهي رتبة أرقى من العقلانية المجردة يطرحها لمعالجة وكسر طوق العقل المجرد، لفتح آفاق إعادة ربط القول أو العقل بالعمل في حقل المعرفة فالعقل المسدد هو اذن : العقل الذي اهتدى الى معرفة المقاصد النافعة "[1].

[1] إبراهيم مشروح، طه عبد الرحمان، قراءة في لبنان، 2009، ط1، ص 83 .

لقد وقف طه عبد الرحمان عن الخاصية الجوهرية للفعل الإنساني، حيث دافع عن العقلانية المؤيدة التي تصل بين المعرفة بالله والمعرفة بالأشياء وهي أسمى مراتب العقلانية التي تمكن صاحبها من التشوق الى مرتبة تلقي الخطاب القرآني فالمتخلق بالدين وحده من يتمكن من الارتقاء بين رتب العقلانية المجردة ثم المسددة ليصل الى رتبة العقلانية المؤدية، فيصبح مالكا للعقل الكامل الذي يمكنه من ادراك ما يدركه غيره ويصيب حيث لا يصيب، فالعقل المؤيد يقول : « هو اذن العقل الذي اهتدى الى تحصيل الوسائل الناجعة فضلا عن تحصيل المقاصد النافعة .» [1] لقد انتهى طه عبد الرحمان بعد نقده للحداثة الغربية، والتي يطلق عليه حضارة القول أنها وقعت في مفاسد ثلاث " التضييق" و" التجميد " و"التنقيص" حيث دعا لبناء نموذج " التخلق " المؤيد " كوسيلة " للتصدي لهذه الآفات الثلاث اين يتيح التخلق بأخلاق الدين والترقي في مراتب السالكين الى الله تحقيق السعادة بل تحقيق النظرة الإنسانية الراقية التي تتيح الجمال في أرقى مراتبه، ذلك لأن المتخلق « يدرك أكثر من غيره أن الانسان ما خلق الا ليتخلق وأنه لا يكون له من الإنسانية الا على قدر ماله من التخلق الذي من أجله خلق، بحيث اذا قام بشرطه على تمامه، حقق الإنسانية فيه، واذا تركه سقط الى رتبة البهيمية »[2] وهذا ما يحققه مسلك التصوف.

أما أبو يعرب المرزوقي فنجد له موقفا مغايرا وجوابا مختلفا شكلا ومضمونا على السؤال السابق هل التصوف علاج لأزمة الانسان المعاصر. ويتلخص جوابه في مقال نشر له في مجلة الاتحاد بعنوان : «التصوف ... ليس علاجا لأزمة الانسان المعاصر»[3] أشار في بداية المقال الى طبيعة المنهج الذي ينبغي اللجوء اليه لمعالجة هذه الإشكالية

[1] طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، ص 73 .

[2] طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، ص 87 .

[3] www.alittihad.ae/article40202 ، 11 يناير 2011

ووجد أن اللجوء الى المنهج التاريخي والمنهج النبوي هو أسلم الطرق، فغاص في هذا الجانب ووجد أن التصوف تحيط به أصناف من سوء التفاهم على رأسها ما نجده عند « حركات التحرر التي اكتفت بدوره في التعاون مع العدو بسبب فهم خاطئ للقضاء والقدر لكنها تناست أن جل حركات التحرير كانت نابعة من حركات صوفية، فضلا عن دوره في نشر الإسلام وفي الحفاظ على هوية الجماعة .و ثانيها سوء التفاهم نجده عند المخططين لاستراتيجيات استعمار الأرض الإسلامية بمحاولات يتصورون التصوف فيها ذا دور الهائي يبعد المسلمين عن واجبهم الجهادي، لكنهم تناسوا أن أهم حركات التصوف السني كان منطلقها الرباط وحماية الثغور» [1]

و بأسلوبه التفكيكي البنيوي يحول عناصر الإشكالية الى معادلة يحاول الوصول الى حلها « فيقول أن عناصر الإشكالية تتكون من عناصر : " التصوف والانسان المعاصر : شبه مبتدأ خال من الخبر يضمر علاقة بين علاقتين : واحدة ذات حدين صريحين (الأزمة + الانسان المعاصر) والثانية بقي أحد حديها مضمرا (التصوف + "س") قد يكون هو بدوره الانسان المعاصر » ثم يقف على تفكيك كل عنصر من هذه المعادلة أو الإشكالية، المعاصرة والأزمة، بينة الصراع القيمي، ويقف على منظور العلاج ونوعه مع الوقوف عند كل أنواع العلاج ومناقشة كل الأجوبة والحلول .

منها يقول : « فضلنا أن نبحث عن حقيقة دور التصوف في تاريخ فعل التقويم الإنساني بأصنافه جميعا والغوص في باطن الإشكالية : من خلال فهم المنطق الجامع بين ما يظهر عليه التصوف من تعال عن الفروق الدينية يؤسس للتسامح وما يبطنه في الحقيقة من تأسيس أصل كل الأيديولوجيات الحديثة، أعني وحدة الوجود التي تؤول الى سلطان الانسان الوهمي على الكون وتأليهه والجامع بين المعنيين هو التوظيف

[1] المرجع السابق .

السياسي »[1].

و قد وظف الاستعمار التصوف باستعمال الزوايا لتسهيل التحكم في الشعوب، كما وظف التصوف مرة أخرى من أجل ترك الشأن العام والاكتفاء بالتعبد .

ثم يقف على تفكيك سؤال جوهري «هل التصوف داء أم دواء، ويصرح بميله الى كونه أي التصوف بمقتضى ما يفرضه من علاقة جدلية بين الدنيوي والأخروي وبين الظاهر والباطن هو في الحقيقة أصل الأزمة وعلتها وليس علاجا لها : فالحداثة ليست الا انتصار النزعة الصوفية الأفلاطونية مع قلب العلاقة بالتصوف الأخروي والاستعاضة عنه بالتصوف الدنيوي، والتغلب على النزعة الوضعية الأرسطية بمعنى تأليه الانسان والسلطان على الكون من خلال الانتقال من العلم والتأويل الى العمل والتحويل وهذه النزعة قد بدأت مع ديكارت »[2].

«و بعد أن يقرر أن أزمة الانسان المعاصر لا يمكن أن تعالج بالتصوف، يجيب عن سؤال افتراضي آخر هو ما هو الدور الذي يمكن أن يؤديه التصوف لعلاج أزمة الانسان المعاصر فيرى أن الجواب مرتبط بطبيعة القيم التي يبنى عليها التصوف نظرته الوجودية ... وقد حددها بطبيعة العلاقة بين الله والانسان المنظور العائد في الغاية الى القول بوحدة الوجود والمتجاوز لوحدة الشهود بأبعاد هذا القول بوحدة الوجود – وحددها بخمسة عناصر – النظري والعملي والجمالي والتوجيهي (= شرط التكليف)، والوجودي (= التكليف هو استعمار الأرض والاستخلاف فيها بمقتضى هذه الأبعاد»[3].

---

[1] المصدر السابق .

[2] المصدر السابق

[3] المصدر السابق

و اذن يرى المرزوقي أن العلاج يكمن فيما ورد في القرآن الكريم في (سورة البقرة آية 30-38) حيث يظهر جوهر التصوف من منظور يتطابق فيه العقل بالنقل، فالاحتجاج الملائكي _ يقول_ والاحتجاج الابليسي عندما يجتمعان يؤديان الى نفس الموقف الوجودي وان بصورة مقلوبة فيبين أن رفضهما هو عين رفض ما يؤدي الى أزمة الانسان المعاصر ... والأولى هو السعي لتحرير الانسان من العجل الذهني الذي هو رمز الموقفين .

الخاتمة

وختاما نقول ان كلا من طه عبد الرحمان وابو يعرب المرزوقي مفكرين عربيين مغاربيين ،يجتمعان في ميلهما اللغوي والأدبي فكلاهما بدا شاعرا، وتوجها ميلا الى الفلسفة والفكر كما يجتمعان في الاشتغال بالإجابة عن السؤال المؤرق لكل مثقف عربي :لماذا تقدم غيرنا وتأخرنا .

ويجتمعان في الانطلاق من التراث بحثا وتمحيصا وتحليلا ونقدا وتصويبا، كما يجتمعان في التمكن من الفلسفات الغربية دراسة وانتهالا ،اضافة الى تقديم كل منهما التدين والتمسك بالدين الاسلامي الحنيف في صورة تناسب المعطى الحضاري المعاصر، حيث اجتهد طه عبد الرحمان في اعطاء تعريف للإيمان والحقيقة ناحتا لمصطلحات اصبحت تميز مشروعه الفكري، منتهيا الى محاولة تأصيل حداثة اسلامية مرتبطة بالأخلاق من خلال بحث سؤال الاخلاق وآلية صناعة الحداثة الاسلامية الفعالة المنتجة المحققة لمظاهر الاستخلاف في الارض.

كما اجتمعا على احياء فكرة الحوارالفكري البناء المؤدي الى النضج وبالتالي السير بالفلسفة والفكر قدما .وقد كان هاجس ابا يعرب المرزوقي أساسا في اعادة الفلسفة العربية الاسلامية الى سيرتها الاولى .

غير ان اوجه الاختلاف تبدو عديدة بينهما وقد اشرنا اليها في متن المقال ،فإذا وجدنا أنهما يجتمعان في المسعى الفكري والفلسفي والديني ،غير اننا نكتشف بعد القراءة المتأنية انهما يسعيان الى غاية التحديث وإيقاظ العقل العربي ، واستئناف دور الفلسفة لكن في قالب مختلف ،فإذا كان انطلاق طه عبد الرحمان من قناعة مفادها ان الفكر الاسلامي مستقلا عن مسيرة الانساق الفكرية الاخرى باعتبار الفكر الانساني ارخبيل لا رابط بين مكوناته إلا ان ابا يعرب المرزوقي يختلف عنه باعتباره المسيرة الفكرية الانسانية وحدة لا تتجزأ انطلاقا من انشغاله بالتصور الهيجيلي لتاريخ الفلسفة .

ومن ثمة نقول أن أوجه الاختلاف بينهما عديدة وعميقة ،قد تتفق في مجالها المحدد ضمن المضمون الفكري لأعمالهما لكن تنتهي الى تنافر جوهري عميق يحتاج الى بحث وجهد لسبر اغوار منتهى الاختلاف الذي يفتح آفاقا للبحث رحيبة في ثنايا التراث عن منطلقات وركائز تحمي آفاق التحديث من تغييب اجتهادات علماء الامة قديما وحديثا .