الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة عبدالحميد بن باديس- مستغانم-

كلية العلوم الانسانية و الاجتماعية

قسم العلوم الاجتماعية

شعبة الفلسفة

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

تخصص فلسفة عامة و تعليميتها

الموسومة بـ :

الأخلاق بين العقل و الدين لدى طه عبد الرحمن

من إعداد الطالبتين :

- بلقاسم خيرة

- بن عياد جميلة

تحت إشراف :

د – بن دنيا سعدية

إطلع عليه

قابل للإيداع في المكتبة

السنة الجامعية:2017-2018

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهــداء

أهدي ثمرة جهدي إلى الوالدين الكريمين أطال الله في عمرهما

إلى من بعث في روح التفاؤل، إلى رمز الحنان و العطاء

زوجي العزيز محمد

إلى إبني الغالي نسيم و إخوتي الأعزاء

إلى كل الزملاء في الدفعة

وإلى كل من كان لي ،وللفلسفة صديقا.

خيرة

أهدي هذا العمل :

أهدي ثمرة جهدي إلى من أنارا لي درب الحياة

إليكما أمي وأبي إلى جميع أفراد العائلة أخي وأخواتي

كل بإسمه إلى كل الزملاء والأصدقاء

إلى كل ذات حرة تستنير بنور العقل

جميلة

شكـــروعرفان

الحمد لله أولا و آخرا على نعمه لنا و توفيقه لنا ثم نتوجه بالشكر

الخالص و الامتنان إلى :

الاستاذة المشرفة بن دنيا سعد ية و قبولها الاشراف على إعداد هذه المذكرة

التي يرجع لها الفضل في تذليل الصعوبات التي واجهتنا بإعطائنا كل النصائح

و الارشادات التي أدت الى نجاح هذه المذكرة

كما لا يفوتنا ان نتقدم بجزيل الشكر الى كل الاساتذة الافاضل

كما نتقدم بخالص الشكر و العرفان الى كل من ساهم في هذا العمل المتواضع.

خيرة ، جميلة.

مقدمة

*** مـقـــدمـــــة:**

تعد الأخلاق من أكثر القضايا الحاضرة والمطروحة في المجال التداولي الفلسفي العربي المعاصر، وا ٍن الإهتمام بهذا الشأن يزداد يوما بعد يوم بسبب الأزمة الأخلاقية التي مست واقع الإنسان المعاصر من كل الجوانب خصوصا الجانب العلمي إذ بات العلم يهدد بزعزعت مبادئ وقيم أخلاقية كانت منذ زمن بعيد مسلمات مطلقة .

إن الأهمية الإستراتيجية التي يحظى بها مفهوم الأخلاق في الفكر العربي وخصوصاً في الفكر الطهائي تعود إنطلاقاً منالإعوجاج الذي مس الفكر الفلسفي الأخلاقي وا ٍلى أزمة الضمير الأخلاقي الذي بلغه الإنسان المعاصر، ورغبة من المفكر المغربي طه عبد الرحمن في تسديد هذا الإعوجاج أسس مشروعه الأخلاقي الذي جاء ضمن سياق مساعي النهضة والتجديد في الفكر الأخلاقي، إذ يدعو إلى الأخلاقية بإعتبارها مطابقة للإنسانية ويرفض الحداثة بمختلف تجلياتها لأنها تستند في نظره إلى العقل المجرد.

طه عبد الرحمن إذن، من فئة المثقفين والمفكرين الذين يحملون على عاتقهم هموم العصر،إذ كان يسعى دوماً ولايزال كذلك لتقديم نظرية فلسفية عربية جديدة والتي أبرزت موقفه من الفلسفة الأخلاقية وعلاقتها بالعقل والدين .

وبناءاً على الإشكالية التي تناولناها في البحث يمكن القول بأن المفكر طه عبد الرحمن يبلي إهتماماً بموضوع الأخلاق في الفكر العربي الإسلامي والموقف الذي إتخذه من المسألة الأخلاقية يعد بحق من المشاريع الهامة في الثقافة العربية المعاصرة .

ـ ويعتبر المفكر المغربي وفيلسوف الأخلاق طه عبد الرحمن أحد أهم المفكرين العرب الذين أدلوا بدلوهم في مسألة الأخلاق والذي عبر بشدة وبقوة عن رفضه لفصل الاخلاق عن الدين انطلاقا من نقده للحداثة الغربية خصوصا الأفكار الأخلاقية الغربية المعاصرة ولعقلانية النظام العلمي التقني الغربي .

و هذا ما دفعنا إلى طرح الإشكالية التالية: ما دواعي إنشغال طه عبد الرحمن بالمسألة الأخلاقية ؟ وهل الدين الموجه للأخلاق أم الأخلاق هي الموجه للدين أم أن لا أحد منهما يوجه الآخر؟ .

وقد أدرجنا تحت هذه الإشكالية العامة الإشكاليات الفرعية التالية: ما مفهوم العقل الأخلاقي الإسلامي عند طه عبد الرحمن ؟ و كيف ساهم في ترسيخ الروح المنهجية في العقل العربي الإسلامي ؟ و كيف نبني أو نؤسس الأخلاق على الدين ؟ و ما هي مسلمات طه عبد الرحمن في الوصل بين الأخلاق و الدين و العقل ؟ .

وللإجابة على هذه الإشكالية قسمنا هذا العمل إلى مقدمة و فصلين و خاتمة إضافة إلى ملحق خصصناه للحديث عن سيرة المؤلف وأهم مشاريعه .

الفصل الأول و الموسوم بالأخلاقو علاقتها بالعقل في فلسفة طه عبد الرحمن، قسمناه إلى مبحثين خصصنا المبحث الأول لتوضيح مفهوم العقل الأخلاقي الإسلامي في منظور طه عبد الرحمن وتطرقنا فيه لعدة نقاط أهمها تركيزنا على تجديد النظر في مفهوم العقل عند طه وعوائق إبداعه، ونقده للعقل الغربي، أما في المبحث الثاني الذي كان تحت عنوان عقلنة الأخلاق عند طه عبد الرحمن فقد أدرجنا فيه أسس النظرية الأخلاقية الإسلامية وتطرقنا إلى مراتب العقل عند طه.

أما فيما يخص الفصل الثاني الذي كان عنوانه الوصل بين الأخلاق والدين في فلسفة طه عبد الرحمن، فيتكون من مبحثين، المبحث الأول يتضمن رفض طه عبد الرحمن للقائلين بفصل الدين عن الأخلاقو أشرنا فيه عن نقده للقائلين في فصل الدين عن الأخلاق وكذلك نقده للحداثة الغربية بالإضافة إلى إبراز إعترضاته على الفصل بين الأخلاق و الدين، أما فيما يتعلق بالمبحث الثاني الذي جاء تحت عنوان الإبداع و التجديد في النظرية الأخلاقية

الطاهائية وقد أوضحنا فيه المبادئ والقواعد الأخلاقية المستمدة من الدين بالإضافة إلى إبراز عناصر الميثاق الأخلاقي وا إنتهينا بالجمع والوصل بين الدين و الأخلاق و العقل كسبيل للإرتقاء و التطور،ثم تطرقنا في الأخير إلى الخاتمة أين خلصنا إلى جملة من الإستنتاجات أهمها:

ـدعوة طه عبد الرحمن إلى تحديث الفكر الإسلامي من خلال إبداع المفاهيم وا ٍعادة النظر في مفهوم العقل .

ـ حاول من خلال مشروعه التجديدي أن يأسس للأخلاق إنطلاقاً من دعوته إلى التأسيس لفلسفة قومية خالصة.

ـ كان هدفه الأسمى هو النهوض بفكر الأمة الإسلامية فتولى في مشروعه هدم الحداثة ونقدها، والدعوى إلى بناء وتأسيس روح الحداثة .

وا ٍنطلاقا من أن منهج البحث هو الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة فإننا استخدمنا المنهج التحليلي الإستنتاجي والغرض من إعتماده هو تحليل وقراءة أهم أفكار طه عبد الرحمن الفلسفية وا ٍستخلاص الاستنتاجاتوالمنهج التحليلي النقدي و الغرض من توظيفه تحليل هذه الاستنتاجات أي جملة النتائج المتوصل إليها .

بالنسبة للدراسات السابقة التي إعتمدنا عليها و أفادتنا في تناول هذا البحث رسالة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة للطالبة مشتي نادية تحت عنوان "الحق العربي في الإختلاف الفلسفي ـ طه عبد الرحمن نموذجا تحت إشراف الدكتورة "بن دنيا سعدية"،جامعة عبد الحميد بن باديس ـ مستغانم ـ 2016/2015،" التي خلصت إلى أن الطاهائي فيلسوف مجدد ورائد قام بالتأسيس لمرحلة جديدة من تاريخ الفكر الإنساني ويعتبر مشروعه جريئا إلى أبعد الحدود ومحاولاته لإنشاء فلسفة إسلامية تقوم على التخلق لا على التعقل كما ساده الإعتقاد فيها

ففي رأيه أن ما يميز الكائن البشري عن غيره من الكائنات الأخرى هو المقوم الأخلاقي و ما الأخلاق إلا الدين .

وقد إخترنا هذا الموضوع لسببين أو هدفين الأول ذاتي و الثاني موضوعي أما الهدف الأول فيكمن في رغبتنا في الدراسة والتعمق أكثر في المشروع الفكري الأخلاقي الذي مسه الإعوجاج في ظل الحداثة الغربية وميلنا الشديد لهذه الشخصية الفلسفية، أما الهدف الثاني فيتجلى في التوسع أكثر في دراسة هذا الموضوع وتحليله لإثراء المكتبة.

ومن بين الصعوبات التي واجهتنا طيلة هذا البحث قلة الأعمال والأبحاث حول فكر طه عبد الرحمن ومشروعه التجديدي، و إفتقار الساحة الفكرية الإسلامية و العربية إلى دراسات فكرية وأكاديمية معمقة تحلل وتقيم فكر طه عبد الرحمن ما عدا تلخيصها أو إستخلاص بعض الأفكار والنتائج منها أما الطابع الأكاديمي لأعمال طه عبد الرحمن جعل من الصعوبة بما كان التعامل معها، خصوصا من حيث البناء اللغوي و المنطقي، حتى أنها تبدو و كأنها مستعصية على الفهم ولا يمكن إستعاب دلالتها ومعانيها إلا بعد قراءتها لعدة مرات.

لكن على الرغم من تلك الصعوبات وبتوفيق من الله سبحانه وتعالى وبتوجيه الأستاذة المشرفة " بن دنيا سعدية" التي تشكر على قبولها الإشراف على هذا العمل وصبرها معه و إعانتها له طيلة المشوار الدراسي، تمكنا من إنجاز هذه الدراسة المتواضعة .

تـوطـئـة :

تنطلق مقاربة طه عبد الر حمن لمفهوم العقل من خلفيتين أساسيتين كانتا السبب في تجديد النظر لمفهوم العقل عند هذا الفيلسوف، وهما مسألة اليقظة الدينية والعقيدية، ثم مسألة التجديد في الفكر الإسلامي وهي بمثابة الأهداف التي يرى طه عبد الرحمن أنها لا تتحقق إلا بعقلانية متجددة قائمة على شروط تكاملية تتصل من جانب بالأسس الإيمانية والأخلاقية، ومن جانب آخر بأحدث المناهج العقلية وأقواها، وتعد إشكالية العلاقة بين الأخلاق والعقل من بين الإشكاليات التي إهتم بها الفيلسوف طه عبد الرحمن يظهر ذلك من خلال مؤلفاته التي أبدع فيها مفهوم العقل من كتاب إلى آخ، والغرض من هذا الإبداع هو تحرير الفلسفة العربية الإسلامية من تبعيتها لعقلانية الغرب ،مما جعله يجتهد في وضع عقلانية ذاتية تؤ هل المفكر العربي للإبداع الفكري وتمنحه الحق في الإختلاف الفلسفي وهذه الفلسفة التي إستقى طه عبد الرحمن مفاهيمها من القرآن والسنة ومن إنتاج علماء الإسلام المبني على أصول المجال التداولي الإسلامي العربي، وفي سبيل الوقوف على مسألة علاقة العقل بالأخلاق في مشروع طه فإن الإشكالية التي يطرحها هذا الفصل المتواضع تتمثل في :

ما علاقة الأخلاق بالعقل في فلسفة طه عبد الرحمن ؟ ومامعالم تجديد النظر في مفهوم العقل عنده ؟ وهل للعقل مرتبة واحدة أم مراتب متعددة متفاوتة ؟

المبحث الأول : العقل الأخلاقي الإسلامي من منظور طه عبد الرحمن .

لقد كان مفهوم العقل من جملة المفاهيم التي وجب على المتفلسفة ومفكري العرب والمسلمين نقدها وإعادة بنائها، سواء بالتأمل الصريح في معانيها وآفاتها المعرفية، أو بهدم عناصرها خروجا من التقليد الذي كبل العقل المسلم في سعيه نحو التحرر والتجديد، وعليه فقد إهتم الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن بتجديد النظر في مفهوم العقل وعمل على نقده نقداً جذرياً ، ومن هنا يمكن طرح الإشكال الآتي : ماهي معالم تجديد النظر في مفهوم العقل عند طه عبد الرحمن ؟

1/ـ مفهوم العقل الإسلامي في فلسفة طه عبد الرحمن :

إن المتأمل لتشكل مفهوم العقل في فكر الفيلسوف طه عبد الرحمن يخرج بملاحظة بالغة الأهمية،ألا وهي أن المفكر يسعى دائماً في نحت مفهوم العقل في جميع مؤلفاته وإبداعه لتصور جديد لمفهوم العقل وعليه «فقد تعددت هذه المعاني [معاني العقل] في التراث المعرفي العربي تعدداً كبيراً وتباينت تبايناً شنيعاً كان الأصل فيها النقل الآلي لمعاني مقابلاته من اللغات الأجنبية، قديمها (اليونانية واللاتينية والسريانية والفارسية والعبرية)وحديثها (الفرنسية والإنجليزية والألمانية » [1] وفي هذا الصدد نلمس أن نظرة طه عبد الرحمن لمفهوم العقل حالة جديدة نسبياً إذ أعاد إستشكال هذا المفهوم بطريقة لا تطابق التصور القديم ومنهجياته تماماً ولا تقطع مع التصور الجديد مطلقاً ،فقد حاول أن يتخذ موقفاً وسطاً بين الفلاسفة الذين قاموا بتأليه العقل وجعله الأمر الناهي وبين المفكرين الذين جعلوا له حدوداً شديدة أدت به إلى عدم الفاعلية « وقرر دعاوى مهمة بصدد العقل لبناء تصورهحول حقيقة العقل ومكاناته فالعقل عنده قد يحسن وقد يقبح و يقوم على مبدأ التحول وأن الوصف العقلي الذي تميزت به المعرفة النظرية ليست وصفاً ذاتياً لازماً للقلب

[1] ـ طه عبد الرحمن،فقه الفلسفة 1،الفلسفة والترجمة،المركز الثقافي العربي،المغرب،ط1،1995،ص 173.

وأنه بالإمكان سلوك منهج مغير للمنهج العقلي العلمي المتداول في علوم النظرية السائدة حالياً » [1]. «وميزة العقل الإنساني أنه لايملك اليقين بنفع لاضرر فيه، ولابصواب لاخطأ معه » [2] وهو إدراك الإنسان للعلاقات القائمة بين الأشياء، «إذ يقال :"عقل دابة"،أي قيدها، والملاحظ أن هذا التقييد يفيد معاني ثلاثة متقاربة يمكن أن نبني عليها المعنى الإصطلاحي للعقل وهي:التقييد بمعنى الكف أي أن العقل هو الفعل الذي يجعل الإنسان يكف عن الخطأ في القول والشر في الفعل، التقييد بمعنى الظبط، أي أن العقل هو الفعل الذي يجعل الإنسان يظبط ما يحصله، أي يمسك مايصل إليه من مدركات ويحفظه بداخله التقيد بمعنى الجمع أي أن العقل هو الفعل الذي يجعل الإنسان يجمع مايحصله، أي يعي مايصل إليه من مدركات كما يعي الإناء مايوضع فيه، وعليه يكون العقل هو إدراك الإنسان للإرتباط الموجود بين شيئين فأكثر، أي للعلاقة بينهما » [3] وقد أكد طه عبد الرحمن في كتابه سؤال العمل ثمانية إشكالات دخلت على مفهوم العقل وهي كالتالي :

ـ إشكال الترادف بين العقل والنطق .

ـ إشكال تعريف العقل بالجوهر .

ـ إشكال الفصل بين العقل والحس.

ـ إشكال الفصل بين العقل والقلب .

ـ إشكال الفصل بين العقل والخلق.

ـ إشكال الفصل بين العقل والشرع .

[1] ـ طه عبد الرحمن،العمل الديني وتجديد العقل،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،ط2،1997،ص 21.
[2] ـ طه عبد الرحمن،سؤال الأخلاق في النقد الأخلاقي للحداثة،المركز الثقافي العربي،المغرب،ط3،ص 13.
[3] ـ طه عبد الرحمن،سؤال العمل،المركز الثقافي العربي،المغرب،ط1،2012،ص 63.

ـ إشكال الفصل بين العقل والوحي.

ـ إشكال الفصل بين العقل والإيمان.

كل هذه الإشكالات التي طرأت على مفهوم العقل أدت إلى التغيير في مفهومه والسبب في ذلك هو كثرة الغلق في التجريد والخلو عن العمل، إذ حاول طه عبد الرحمن إنشاء تصور جديد للعقل وللعقلانية يختلف مفهومه عن المفاهيم الأخرى التي أقر بها الفلاسفة وذلك عن طريق العودة إلى المعنى الأصلي العملي للمفهوم في اللسان العربي وكذلك العودة إلى معنى العقل الإصطلاحي العملي في النص الديني و« لكن طه عبد الرحمن حين يتحدث عن تكسير طوق العقل، فإنه يصدر عن مرجعية غير المرجعية الفلسفية الغربية ويتوسل بمنهج غير منهج العقل الغربي، فتكسير طوق العقل، كما يتضح جلياً في سؤال الأخلاق، لا يفيد بأي حال من الأحوال العزوف عن الإشتغال بالعقل أو تعطيله، كما أنه لايفيد الذات الإنسانية، إن مشروع طه عبد الرحمن الصحيح للحداثة هو مشروع تذكيري ،ينبه بالشواهد المفحمة إلى أن تكسير طوق العقل ضروري من أجل طلب التأييد والتسديد لهذا العقل من قوة ليست من جنس قوته، وأن ترسيخ الذات الإنسانية يحتاج إلى تحصيل المعية الإلهية » [1] ومن هذا المنطلق نلمس أن العقل إذا وصل إلى مرتبة العبادة إستطاع أن يحقق المعية الإلهية وحيازته للأخلاق العملية .

فتكسير طوق العقل لا يكون أو لايتأسس إلا على فعل العبودية والسجود وكما هو معلوم أن العبادة تعتبر همزة وصل بين النظر والفعل لقوله تعالى: «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » [2].

[1] ـ خالد حاجي،من مضايق الحداثة إلى فضاء الإبداع الإسلامي والعربي،المركز الثقافي العربي،المغرب،ط1، 2005،ص 167.

[2] ـ سورة الذاريات،الآية 56.

وهذا التأكيد على «أن ترك العمل بمبدأ السيادة مقرون بالطاعة الفعلية لسيد الكون ،ثبت أيضاً أن الوصف الأول القادر على تقويم مسار النظام العلمي ـ التقني ليس هو التعقل الواقف عند حدود النظر، وانما هو على حقيقة التخلق الداخل في حدود العمل الحي، أي على ماذكر العمل التعبدي، فالتخلق إذن عبارة عن اللإشتغال الذي يدفع عن الانسان آفة العمل بمبدأ السيادة ويجلب له الحكمة في إختراع التقنية و التأييد في إستثمارها»[1] ويظهر من خلال تحليل طه لمفهوم العقل ومحاولاته لتجاوز المفهوم الحداثي له من خلال رؤى فلاسفة العقلانية الحديثة و المعاصرة أنه تجاوز المفهوم عن ربط العقل بالفعل الاخلاقي الذي ميز الانسان عن باقي الموجودات و الافعال العقلية هي أفعال خلقية والعقل فيها تابع لمجال الاخلاق*.

« إن التجديد مقترن لدى طه عبد الرحمن بالمهمة الاخلاقية، فالتجديد ملازم للهمة الانسانية، إذ هو التغيير المطلوب في افق الانسان وتحققاته الممكنة، فإذا كان الواقع تحقق لممكنات، فأن هذا الواقع متدور للزوال لكون ممكنات اخرى في يد الانسان، ما تزال مستقبلة تستشرفها همة الانسان، وتلوح في الافق كإمكانات تجديدية مجاوزة للواقع متحدية لحدوده وواعدة بتحقيق إنساني أخلاقي أكمل، وذلك ان الانسان همته الاخلاقية »[2] ،إذ ينبغي أن يكون التجديد تجديد جذري للعقل الاسلامي وميز طه عبد الرحمن من خلال كتابه "العمل الديني وتجديد العقل" بين عقلانيات ثلاث عقلانية مجردة وعقلانية مسددة و عقلانية مؤيدة هذه باغت أقصاها، ليضع طه لإيضاح هذا المعنى مصطلح جديد هو "التكوثر العقلي".

---

[1] ـ طه عبد الرحمان ،سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية،المركز الثقافي العربي،المغرب،ط1، 2000، ص ص 132،133.

* ـ **الأخلاق:** إن لفظ الأخلاق مفرده خلق بضم الخاء واللام،والخلق لغة هو الطبع والإصطلاح هو الصفة السلوكية محمودة كانت أو مذمومة ،واللفظ المقابل له في اللسان اليوناني هو "إيتوس" وهو لفظ قريب في النطق ،من لفظ "أتوس"ومعناه العادة ،فالأخلاق في مجال الممارسة الفلسفية الإسلامية المنقولة عن اليونان عبارة عن أحوال راسخة في النفس طبع أو رسوخ تعود تصدر عنها أفعال توصف بالخير أو الشر .

[2] ـ إبراهيم مشروح ،طه عبد الرحمن ،قراءة في مشروعه الفكري،مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي،بيروت ،ط1،2013، ص 40.

يرفض طه فكرة اللوغوس التي تأثر فيها المفكرون المسلمون بالفكر اليوناني هذا التأثر الذي فرض عليهم سواء عن طريق الفلاسفة أو غيرهم و التي ترمي إلى أن العقل جوهر و هو« عبارة عن ذات، أي كائن من الكائنات المستقلة موجود في داخل الانسان، بل موجود ضمن الكون كله بحيث ينتظم ظواهره جميعا »[1]،هذا التعريف الجوهراني و الماهوي للعقل جعله يقع في رتبة التشييئية و التجزيئية " لأنها تجمد الممارسة العقلانية بأن تنزل عليها أوصاف الذوات مثل "التحيز" و"الإستقلال" و"التحدد بالهوية" و"إكتساب الصفات والافعال"... وتجزيئية لأنها تقسم تجربة العاقل الانسلي المتكاملة إلى اقسام مستقلة ومتباينة، ذالك ان تخصيص العقل بصفة "الذات" يجعله منفصلا عن أوصاف أخرى للعاقل لا تقل تحديدا لماهية الانسان "كالعمل" و"التجربة" مثلا إن لم تكن أقوى تحديدا لهذ الماهية، فلو جاز التسليم بجوهر ية العقل" فلأن يجوز التسليم "بجوهرية" العمل وجوهرية التجربة الاولى»[2].

وعليه فإن دواعي طه عبد الرحمن تتعدى المستوى النقدي للعقل إلى المستوى البنائي والتأسيسي أي محاولة إعطاء مفهوم جديد للعقل وللعقلانية تختلف عن المنطلقات و التعريفات اليونانية القديمة وتجلياتها الثقافية الغربية الحديثة وكذلك المناحي التي تأثرت بفكرة جوهرانية العقل في المعرفة الفلسفية الاسلامية أن المفهوم الجديد للعقل يرتبط بالدرجة الاولى بالتصور الاخلاقي الاسلامي إذ يصبح العقل فعلا من الافعال ووصفا من الاوصاف على مقتضى التصور الاخلاقي الاسلامي وليس على مقتضى التصور اليوناني، « فعلى هذا لا يعدو العقل أن يكون فعلا من الافعال أو سلوكا من السلوكات التي يطلع بها الانسان على الاشياء في نفسه وأفقه، مثله في ذالك مثل البصر بالنسبة للمبصرات،فالبصر ليس جوهرا مستقلا بنفسه، وإنما هو فعل معلول للعين،وكذلك العقل هو فعل معلول لذات حقيقية، هذه الذات التي تميز بها الانسان في نطاق الممارسة الفكرية الاسلامية العربية، ألا وهي القلب

[1] ـ طه عبد الرحمن،الحوار أفقاً للفكر،الشبكة العربية للأبحاث والنشر،بيروت،ط1،2013،ص 40.
[2] ـ طه عبد الرحمن،العمل الديني وتجديد العقل،مصدر سابق،ص 18.

فالعقل للقلب كالبصر للعين »[1]، هذه الرؤية الاسلامية كنسق وكإنتاج فكري هي التي وجهت هذا التصور الفعالي للعقل إذ رفض العلماء المسلمين التصور الجوهراني للعقل وفي هذا السياق يقول الإمام الماوردي * : « وهذا القول بأنه جوهر لطيف فاسد من وجهتين: ولو أوجب سائرها مايوجب بعضها لإستغنى العاقل بوجود نفسه عن وجود عقله ،والثاني :أن الجوهر يصح قيامه بذاته، فلو كان العقل جوهراً لجاز أن يكون عقل بغير عاقل كما جاز أن يكون جسم بغير عقل فامتنع بهذين أن يكون العقل جوهراً » [2]،تكملة بهذا المعنى فإن العقل لا يمكن أن يكونجوهراً قائماً بذاته حيث أنه إذا كان قائماً بذاته فهو يعبر عن نفسه بنفسه بمعنى آخر فإنه لا يحتاج إلى من يقيمه أي لا يحتاج إلى عاقل فالعقل هنا مرتبط بالعاقل فهو الإنسان ،بهذا المعنى فإن تعريف العقل على أنه جوهر قائم بذاته تعريف فاسد منطقياً لانه يحتاج إلى من يعقله من جهة ومن جهة أخرى إذا كان جوهراً مكتفي بذاته فكيف نفسر وجود النفس إذا كان الأمر كذلك .

2/ـ عوائق إبداع العقل الإسلامي :

إن إنشاء العقل الإسلامي لفلسفة ذات طابع خصوصي تميزها عن باقي الفلسفات وخصوصاً عن الفلسفة الغربية قد تصبح مهمة صعبة إن لم يعي العقل الإسلامي حقيقة العوائق التي ستواجهه وتحدد من فاعليته وتصيبه بالعقم والركود إن لم يسارع المتفلسفة العرب بإبطال القناعات التي وجهت للعقل الإسلامي عقل غير مبدع، وفي هذا السياق يرفض المفكر طه عبد الرحمن فكرة الفضاء الفكري ولم يقل بعالمية الفلسفة ولم يؤمن بالوغوس (العقل الكوني)، بل يؤمن بالعقل القومي إذ إهتم بإبطال دعوى كونية الفلسفة ويثبت في المقابل بقومية الفلسفة ،ومن ثم يرفض فكرة الفضاء الفلسفي العالمي، ومن هذا

[1] ـ طه عبد الرحمن،العمل الديني وتجديد العقل،مصدر سابق،ص 18.

* ـ **الماوردي:** هو أبوالحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي (974–1058)أكبر قضاة آخر الدولة العباسية من أشهر ماكتب ،أدب الدنيا والدين،الأحكام السلطانية.

[2] ـ الإمام الماوردي،أدب الدنيا والدين،الشركة الجزائرية اللبنانية،الجزائر،ط1،2006،ص 12.

يمكن أن نتساءل: أليس هذا الفضاء من صنع العدو المنتشر سلطانه في الأرض، وكيف يمكن تجاوز عوائق إبداع العقل الإسلامي بالتأسيس لفلسفة قومية خالصة ؟

يجيبنا طه عبد الرحمن بأن من عوائق إبداع العقل الإسلامي دعوى كونية الفلسفة ،تلك العالمية التي لا تتأسس لأي طابع فردي للفلسفة والتي تهدف إلى إزالة الفرو قاتوا ختلافات بهدف التأسيس لنسق فلسفي واحد قد يفتح المجال للهيمنة السياسية والإقتصادية «فإذا قيل الفلسفة كونية فالمقصود هنا أن قضاياها ومصالحها معاً تعم أقطار الأرض جميعاً ، بحيث تكون هذه الكونيةذات صبغة جغرافية أو بالأحرى ذات صبغة سياسية نظراً لإقترانها بإرادة النفوذ والسلطة، ولئن سلمنا بعموم الإعتقاد بين جمهور المتفلسفة بكونية الفلسفة سواء في صورتها الكيانية أي أن الفلسفة كلية، أو في صورتها السياسية ،أي أن الفلسفة عالمية فلا نسلم بصحة هذا الإعتقاد على رسوخه في النفوس وأن نشتغل بإبطال دعوى كونية الفلسفة وا ثبات صبغتها القومية »[1] وبالتالي فإن مفهوم العالمية المفروض لايمكن أن يقابله ند ي هو القومية الحية بحيث يجب أن تنهض إلى التفلسف بما يخصنا كي نحيا،لا بما يخص عدونا كي نموت .

« فلا بد أن تحمل فلسفة الأمة الواحدة الخصوصية التاريخية والاجتماعية لهذه الأمة كما تحمل فلسفة الفرد الواحد خصوصية ظرفه التاريخي ووضعه الاجتماعي»[2]،إذ أن الفلسفة من دون شك تخوض في إشكاليات يمليها واقع معين ضن ظروف تاريخي وا جتماعية مخصوصة، فهي غير متعالية عن الواقع والتاريخ مرتبطة بلغة أو بلسان معين إذ يقول فيلسوفنا في كتابه "الحق العربي في الإختلاف الفلسفي ": « معلوم أن اللغة هي المحل الذي يتشكل فيه القول الفلسفي، ولاتشكَل لهذا القول بغير تأثر بمحله اللغوي، ولما كانت الألسن التي وضع بها القول الفلسفي متعددة ،جاز أن تختلف المضامين الفلسفية بإختلاف

[1] ـ طه عبد الرحمن،الحق العربي في الإختلاف الفلسفي،المركز الثقافي العربي،المغرب،2008،ص 52.
[2] ـ المصدر نفسه،ص 53.

الألسن التي تنقلها » [1]، إذ تعتبر الفلسفة مضمون مصاغ في قالب لغوي ،فهي حتماً تتأثر بالأساليب اللغوية للسان كل أمة إذ يجعلها فلسفة قومية تختلف عن باقي الفلسفات الأخرى .

فمثلا نقول الفلسفة الألمانية أو الفرنسية أو الإنجليزية فهي تتحدد بتحدد اللسان الناطق بها ،ومن هنا نرى أن اللغة والبيان يؤثران في المضمون الفلسفي هذا مايراه طه عبد الرحمان في كتابه سؤال العمل «أن المفهوم الفلسفي يشوبه مايسميه بـ"التأثيل"والمراد "بالتأثيل" وصل المدلول الإصطلاحي أو المفهومي الذي وضع للفظ الفلسفي بأسباب مدلوله اللغوي ،وتوضيف هذه الأسباب الدلالية الأصلية في توسيع النظر حول هذا اللفظ، علماً أن المدلول اللغوي عبارة عن الرصيد العملي التاريخي الذي يحمل هذا اللفظ ...كما أن التعريف الفلسفي يشوه "التمثيل "إذ أن المتفلسف لاينفك يستخدم في توضيح مضمون تعريفاته، الأمثلة والشواهد حتى أنه تقرر الأخذ في الممارسة الفلسفية، بنوع من التعريفات أطلق عليه إسم "التعريف بالمثال"، وأخيراً أن الاستدلال الفلسفي يشوبه التخيل ذلك أن المتفلسف لايبرح يستعمل في معرض أدلته على دعاويه ومسائله، الاستعارات والمجازات بل يستعمل القصص الخيالي » [2].

ومن خلال ماتقدم يمكن أن نقول أن كل من التأثيل والتمثيل والتخيل ثلاث مظاهر تزكي تأثير البيان واللغة في مضمون الفلسفة، هذا مايجعل الفلسفة قومية تندرج تحت لسان معين ولا تتأتى هذه القومية إلا من خلال خطة ثلاثية الأبعاد، خطة المقاومة والإقامة والتقويم من شتى المجالات، حيث قدم طه عبد الرحمن من خلال مشروعه التجديدي أصول الإبداع المعرفي الإسلامي العربي لتحرير القول الفلسفي من تبعية وتقليد الغربيين لإقامة فلسفة عربية أصيلة تضاهي الفلسفات الأخرى من خلال دعامتين هما :الهدم والبناء وقسم المقلدة

[1] ـالحق العربي في الإختلاف الفلسفي، مصدر سابق،ص 53.
[2] ـ طه عبد الرحمن،سؤال العمل،المركز الثقافي العربي،الدار البضاء،ط1،2012،ص ص 42،43.

إلى نوعين: ≪مقلدة المقدمين الذين يسقطون المفاهيم التقليدية على المفاهيم الغربية الحديثة ،كأن يسقطون مفهوم "الشورى" على مفهوم "الديمقراطية" أومفهوم"الأمة" على مفهوم"الدولة"، أو مفهوم"الربا" على مفهوم "الفائدة" ومقلدة متأخرين الذين يسقطون المفاهيم الغربية المنقولة على المفاهيم الإسلامية المأصولة كأن يسقطوا مفهوم "العلمانية" على مفهوم "العلم بالدنيا" ومفهوم"الحرب الدينية" على مفهوم"الفتح" ≫ [1]،هذا التقليد الأعمى الذي جرف عقول المثقفين العرب إلى التعولم في الحضارة الغربية دون الإعتماد على كيان أو ركيزة عربية .

لقد عمَ التقليد وتقييد العقول والقلوب فأصبح العرب لايبدعون خارج أحضان التقليد الغربي فنحن اليوم أمام ≪ أزمة فكرية تضرب فيها آراءنا بعضها بعضاً ، نحن اليوم في فراغ فكري أتى من موت أصاب الذهن والقلب فينا ،هذا التيه الفكري جعلنا حائرون، تائهون لا أهداف لنا، هذا هو واقعنا، واقع تحت طائلة التقليد ،داعياً الترديد والإنكماش ولا خروج من هذا التيه إلا بالإهتداء إلى الأهداف الصالحةو الوسائل النافذة ≫ [2]،

وللخروج من دوامة التقليد قدم لنا طه عبد الرحمن أول شهادة إثبات لوجود فلسفة إسلامية عربية قومية لها مفاهيمها ومصطلحاتها الخاصة بها وأقر بمبدأ الإختلاف في الفكر الفلسفي وأن لكل فلسفة واقعها وقد أكد أن قيمة ≪ الإختلاف الفلسفي بين الأقوام يبني هذه الجماعة لا بواسطة تسلط فلسفة قوم واحد على الأقوام الأخرى وا ٍنما بواسطة مساهمة كل قوم بمنظور فلسفي خاص ينضاف إلى غيره من منظورات الأقوام الأخرى،مكملاً لها ومتكاملاً معها كما لو قام بينها "ميثاق فلسفي"على منوال الميثاق الإجتماعي ≫ [3]،ويضيف كذلك ≪ ونحن العرب نريد أن نكون أحراراً في فلسفتنا وليس من سبيل إلى هذه الحرية إلا بأن نجتهد في

[1] ـ طه عبد الرحمن،روح الحداثة،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،ط1،2006،ص ص 11،12.
[2] ـ طه عبد الرحمن،الحوارأفقاً للفكر،الشبكة العربية للأبحاث والنشر،بيروت،ط1،2013،ص ص 7،9.
[3] ـ طه عبد الرحمن،الحق العربي في الإختلاف الفلسفي،مصدر سابق،ص 47.

إنشاء فلسفة خاصة بنا تختلف أولئك الذين يسعون بشتى الدعاوي إلى أن يحولوا بيننا وبين ممارستنا لحريتنا الفكرية » [1] وللعربي نصيب من التفلسف بحيث ينبغي لغيره أن يقر بخصوصية هذا النصيب الفلسفي، فالعربي يحتاج إلى الإعتراف بحاجته إلى إيجاد فلسفة يتميز بها عن غيره من الشعوب الأخرى، يتجسد هذا إنطلاقاً من تفعيل قدرة العقل على الشك والنقد والتفكير والإبتكار والإكتشاف وتحرير الفرد العربي من مختلف التبعيات السياسية والإجتماعية وبناء حداثة عربية على مفاهيم ومقومات إسلامية تختلف كل الإختلاف عن الحداثة الغربية إذ ليس بالضرورة أن نقف نفس المواقف وقفها الغرب في بناء حداثته "الفردانية ،العقلانية،العلمانية" فتاريخنا يختلف تماماً عن تاريخهم إذ يستحيل على البلاد العربية أن تعيش تاريخ شعوب أخرى كي تستجدي حداثتها فالتاريخ لايعيد نفسه ولو في الفضاء الذي جرى فيه .

إن فلسفة طه عبد الرحمن لها«بعد إنساني، يتم به إنقاذ الإنسانية من ضلالات"التهويد" و"مظاهر التحديث"،وبعد ديني يخرجها من التيه ويعيدها إلى حضيرة الإيمان، وبهذا الإيمان يترقى العقل من مدارج الإبداع ،ويترقى الإنسان في قلب الحداثة الحقيقية التي رسم معالمها الإسلام،والتي إفتقدتها الإنسانية في تجربتها على الأرض» [2]، وهذا يعني أن فلسفة طه كان لها أثر كبير في إنقاذ العقل الإنساني من التقليد، و السير نحو نهج الدين الإسلامي لتجنب تبعية وتقليد الغرب.

[1] ـ طه عبد الرحمن،الحق العربي في الإختلاف الفلسفي،مصدر سابق،ص 22.
[2] ـ عباس أرحيلة،فيلسوف في المواجهة(قراءة في أعمال فكر طه عبد الرحمن)،المركز الثقافي العربي،بيروت، ط1، 2013، ص 185.

3/ـ نقد العقل الغربي عند طه عبد الرحمن :

إنطلق طه عبد الرحمن من "مبدأ العقلانية" أو التجريدية كما يسميها هو على حد تعبيره، إذ إعتبر مبدأ العقلانية مخالف لمبدأ الإيمان بالرسالة الإسلامية بإعتبار أن الإنسان الغربي يتخذ العقل كمبدأ مرجعي لإصدار أحكامه، فبالنسبة للمسلم يتبع الوحي أو الرسالة كمبدأ في حكمه أو تصرفاته إلى جانب العقل «افخاصية هذه العقلانية أنها تستأثر بالإنسان من دون الوحي، وبالتالي فهي تتنافى مع الرسالة الدينية، والعقلانية، بهذه الصورة أسميها"العقلانية المجردة"، فتجريديتها تتمثل في الإشتغال بالعقل الإنساني دون الإشتغال بالوحي الإلهي » [1] وهذا يعني أن العقلانية تهتم بالعقل الإنساني في حين تتنافى مع الدين لهذا سميت بالعقلانية المجردة، أي النظرية تخالف الشريعة الإسلامية لأنه لا يمكن التمييز بين الإنسان والحيوان إذا عدت مرجعية الإنسان في إصدار أحكامه، «فالأخلاقية هي وحدها التي تجعل أفق الإنسان مستقلاً عن أفق البهيمة، فلا مراء في أن البهيمة لا تسعى إلى الصلاح في سلوكها كما تسعى إلى رزقها مستعملة في ذلك عقلها، فالأخلاقية هي الأصل الذي تتفرع عليه كل صفات الإنسان من حيث هو كذلك، والعقلانية التي تستحق أن تنسب إليه ينبغي أن تكون تابعة لهذا الأصل الأخلاقي » [2] ومن هنا تبين أن هوية الإنسان تتمثل في هوية الأصل الأخلاقي، لأن الأخلاق هي التي تميزه عن الحيوان الذي لا يستطيع أن يدرك القيم .

أما بالنسبة للمشكل الثاني في العقل الغربي فيتمثل في "مبدأ الدنيوية" أو"الدنيانية"* أو بالإصطلاح المعروف بمبدأ العلمانية، ويقول فيه: « فإهتمام الإنسان بالآخرة ليس خروجاً عن الإهتمام بالدنيا، بل إهتمامه بالآخرة هو وسيلة للرجوع إلى الدنيا و الإهتمام بها بأفضل مما يهتم بها الإنسان لو أنه ترك الإهتمام بالآخرة » [3] ومن هنا نجد أن طه عبد الرحمان

---

[1] ـ طه عبد الرحمن،الحوار أفقاً للفكر،الشبكة العربية للأبحاث والنشر،بيروت،ط1،2013،ص ص 97،98.

[2] ـ طه عبد الرحمن ،سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية،المغرب،ط1 ،2000، ص ص ،14،15.

* **ـ الدنيانية:** مبدأ يقضي بالتعلق بالدنيا و الإهتمام بها وحدها ،دون الإهتمام بالآخرة .

[3] ـطه عبد الرحمن،الحوار أفقاً للفكر،مصدر سابق،ص ص 98،99

يقصد بمصطلح العلمانية أن الإنسان يركز في إهتمامه على الدنيا ويهمل الآخرة، زد على ذلك هو يشير إلى أن المحدثين يصبغون كل المقاصد والمعاني الدينية صبغة دنيانية أي علمانية، تفصل الدين عن العقل، وداعية إلى أحكام العقل المجرد، ورافضة الدين باعتباره ينافي فكرة العقلانية .

وتتقارب وجهة نظر طه عبد الرحمن مع عدنان رضاء النحوي * الذي وجه نقده للإتجاه الحداثي وفي هذا يقول:«من أخطر الآثار في الوقع الإسلامي وذلك بما تسلل منها إلى ساحة العمل الإسلامي تحت مختلف الرايات والشعارات، حيث أصبحت الديمقراطية مطلباً إسلامياً ، والإشتراكية مطلباً إسلامياً كذلك، وأخيراً ظهر منها من يهون من أمر الحداثة ،ويدعو إلى حداثة إسلامية » [1] وهذا يعني أن الواقع الإسلامي تعرض لعدة إختلافات تلقاها مع إنتشار القومية والإشتراكية والعلمانية والديمقراطية التي حملها لهم العدوان الغربي مختفياً خلف الحركاتالتنصير ية .

يرى طه عبد الرحمن أن العولمة كنتاج للعقل الغربي تسعى إلى تحقيق الفعل التعقيلي المستمر ،أي أن يصبح العالم نطاقاً إجتماعياً وا ٍقتصادياً وسياسياً وثقافياً واحد يؤلف بين أفراد المجتمعات كافة، ويجعلها في شكل واحد أي المجتمع الكوني، وفي هذا يقول:«فسمةالعلاقات في هذا النطاق العالمي الواحد هي التشابك بلا إنتهاء والتزايد بلا إنقطاع، فالوحدة المتوحدة للنطاق العالمي تجتمع إلى الكثرة المتكاثرة لعلاقاته » [2] ويشير هذا إلى الترابط المتزايد لوحدة النطاق على شكل واحد متكامل، أما بالنسبة إلى نظام العولمة فيعتبر وريث التطبيق الغربي لروح الحداثة وهذا يتجلى في إمتدادها إلى العالم بأسره، فقد

* ـ **عدنان علي رضاء النحوي:**(1928-2015) وهو أديب وناقد ونحوي سعودي وداعي إسلامي من أصل فلسطيني ، له مؤلفات في العمل الإسلامي ونظريات في التغيير.

[1] ـ عدنان على رضاء النحوي،تقويم نظرية الحداثة،دار النحوي للنشر والتوزيع،السعودية،ط1،1992،ص 126

[2] ـ طه عبد الرحمن،روح الحداثة المدخل إلى تأسيس حداثة إسلامية ،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،ط1، 2006، ص 98 .

وجه مفكرنا نقده لمبادئه الأساسية التي أخل بها هذا النظام ،من خلال سيطرته الثلاثة والتي تمثلت في :

أ/ـ سيطرة الإقتصاد في مجال التنمية والإخلال بمبدأ التزكية: إن العولمة تسعى بفعلها المستمر: «إلى إلباس كل أنواع التنمية لباس التنمية الإقتصادية الرأسمالية ،أي إدخالها في سياق المبادلات التجارية الحرة، حتى إنه يجوز الكلام بهذا الصدد عن واقع التسلط الإقتصادي » [1] حيث أن التنمية بمثابة هدف حضاري أفرزته مقتضيات الحداثة الغربية .

وعليه فقد إعتبر التنمية التي يكفلها نظام العولمة معارضة لكل تنمية، وبالأخص مبدأ التزكية الذي أساساً يتحقق به صلاح الإنسان ،وتنمية أخلاقه، وبذلك يبعد عنه كل منفعة مادية: « فإذن أهل العولة في علاقاتهم الإقتصادية ينفعون ولا يصلحون وينمون ولا يزكون إذ يشتغلون بتنمية مواردهم ويهملون تنمية أخلاقهم » [2] ومن هنا تكون الآفة الخلقية التي تتسبب فيها سيطرة الإقتصاد في مجال التنمية الناتجة عن التعقيل الأداتي العولمي هي الإخلال بمبدأ التزكية .

ب/ـ سيطرة التقنية في مجال العلم والإخلال بمبدأ العمل:يرى طه أن التقنية قد تداخلت مع العلم، وأصبح «العلم وسيلة في يدها تزوده بآفاق جديدة في البحث » [3] أي تستنبطها من خصائصها الإستعمالية ونتائجها التحويلية، «وما نتج عن هذا التأثير هو تسارع وتيرة الإكتشافات والإختراعات في مختلف مجالات المعرفة، حتى أصبح بعضها يثير أشد المخاوف والمخاطر على مستقبل البشرية » [4] ومن ثم،تكون الآفة الخلقية التي تتسب

[1] ـ طه عبد الرحمن،روح الحداثة،مصدر سابق،ص 79.
[2] ـ المصدر نفسه،ص 80.
[3] ـ المصدر نفسه،ص 81.
[4] ـ المصدر نفسه،الصفحة نفسها.

فيهاسيطرة التقنية في مجال العلم الناتجة عن التعقيل الأداتي العولمي هي بالذات الإخلال بمبدأ العمل،وهو المبدأ الذي يوجب الجمع بين مقتضى التحكم ومقتضى الحكمة .

جـ/ـ سيطرة الشبكة في مجال الإتصال والإخلال بمبدأ التواصل : منذ أن سيطرة الشبكة بدأ التفاعل بين الملقي والمتلقي، وهذا لايحصل تلقائياً كما الواقع المعاش بين الطرفين مباشرة لأن الشبكة ليست إلا مضمونات يتلقاها المتلقي أو يلقي بها المتلقي، تكون في شكل إشارات متتالية تسمى بالمعلومات، التي تتصل بها الآلات ،ولهذا يعتبر طه عبد الرحمن: «أهل العولمة في علاقاتهم الاتصالية يشتغلون بتناقل المعلومات ولا يبالون بتجارب الذوات،فأخلاقهم أخلاق الواقعين في تقديس المعلومات ما يشبه بقديس الكلام الإلهي، وما الفتنة المعلوماتية التي نشهدها بين أظهرنا إلا دليل على هذا التأله للاتصال » [1] ،ولهذا وعليه فقد وجه طه نقده للأسرة الغربية، التي هي وريثة التطبيق الغربي لروح الحداثة، ويرى بأنها خرجت عن القواعد الأخلاقية في روح هذا التطبيق، حيث يقول: « فالأسرة هي إذن منشأ العلاقة الأخلاقية بين الناس بحق ،بحيث لاعلاقة إنسانية بغير أخلاق ولا أخلاق بغير أسرة » [2]،وطه عبد الرحمن بهذا يحدد الأطوار التي تقلبت فيها البشرية، والتي عملت على قطع صلتها بالأخلاق .

وبعد التحدث عن المبادئ العامة للحداثة التي جاءت بها تطبيقات الحداثة الغربية إذ يرى: «أن قيمة الإستقلال آفة نسبية، حيث وقع الإستقلال عن المطلق الديني ،فأصبح الحداثي يؤمن بالنسبية بدل المطلق » [3] ،أما بالنسبة لقيمة الإبداع فقد دخلت عليها « آفة الإنفصالية إذ أصبح الإبداع إنفصالاً عن كل تراث وقطعاً للصلة بكل ماسبق

[1] ـ طه عبد الرحمن،روح الحداثة مصدر سابق،ص 84.
[2] ـ المصدر نفسه،ص 100,
[3] ـ طه عبد الرحمن،الحوار أفقاً للفكر،مصدر سابق،ص 148.

فالمبدع الغربي رجل منفصل » [1]،وبالتالي قيمة العقلانية قد خلَلَتها الأداتية فتحولت إلى عقلانية وسائل لاتفكر إلا في توليد التقنيات وتطويرها «بينما عرضت لقيمة الفصل الحداثية آفة التجزيئية » [...] «دخلت على قيمة التأثير في المجالات آفة المادية ،فبدلاً من تنمية الروح المعنوية إنحرف هذا التأثير إلى تنمية الروح المادية » [2] وهذا يعني أنها حولتها من تنمية الروح المعنوية إلى الروح المادية وذلك يؤدي إلى إنحراف مسار التنمية في جميع الميادين .

وبحسب هذا أن الحداثة بقدر ما أعطت سلبت في نفس الوقت ،بمعنى بقدر ما ساهمت في التطور العلمي والتقني في جميع المجالات إلا أنها كانت لها مخاطر وآفات كانت سبباً في العديد من الأزمات السياسية والإقتصادية و الإجتماعية ...وهذا مادفع بطه عبد الرحمن إلى نقد العقل الغربي والحداثة الغربية .

[1] ـ طه عبد الرحمن،الحوار أفقاً للفكر،مصدر سابق،ص 149.

[2] ـ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

ـ المبحث الثاني :عقلنة الأخلاق عند طه عبد الرحمن.

لقد رمت الحضارة الغربية الإنسان في دوامة من القلق والضياع وعجزت عن تحقيق سعادته وأمانه وأمام هذا الموقف كان على الفكر الإسلامي الوقوف في وجه النموذج الغربي وتقديم منهج يتناغم مع الطبيعة الأخلاقية للإنسان، مستمدة من أصول الشريعة الإسلامية ،فالنظرية الأخلاقية الإسلامية غايتها ترشيد أفكار الإنسان وأفعاله وممارساتهوا إكسائها بعداً دينياً وأخلاقياً ، وهو مايمكن أن نصطلح عليه بإسم :الإعتدال في التقدم العلمي ـ التقني من أجل غايات روحية أكثر منها مادية .

1/ـالنظرية الأخلاقية الإسلامية ومبدأي التعقل والتخلق:

وفي سياق ذي صلة يقول "هايدغر"* في تقييمه للتقدم العلمي التقني «إن الإستعمال الجيد للتقنية على أنها وسيلة هو النقطة الجوهرية في هذه المحاولة لهذا نريد أن نتحكم في التقنية ونوجهها لصالح غايات "روحية" نريد أن نصبح سادة عليها، إن إرادة السيادة هذه تصبح أكثر إلحاحاً كلما هددت التقنية أكثر بالإنفلات من مراقبة الإنسان » [1] ومن أجل هذا عمد الإسلام على سد الثغرة بين العلم والأخلاق وأحدث توازناً بين عنصري الروح والمادة وأخلاقية الحياة والعلوم، فالإسلام لا يفرق بين العقيدة والعلم والقنية بل يوحد بينهما في بنية واحدة متماسكة، ولهذا يجب تقديم الغاية الروحية قبل المادية في أي بحث علمي ،تقني وهنا يقول طه:«إن كل تقدم مادي يتطلب تقدماً روحياً يفوقه قوة أوعلى الأقل يساويه حتى يحصل الإنتفاع به » [2] في هذا الإطار يرى طه عبد الرحمن أن الحداثة الغربية.

* **ـ هيدغر:**فيلسوف ألماني مؤسس الوجودية (1889–1976) من أهم مألفاته "الوجود والزمان"،"كنت ومشكلة الميتافيزيقا" إهتم بمشكلة الزمان ومعنى الوجود.

1 ـ مارتن هايدغر،التقنية والحقيقة ،الوجود،تر محمد سبيلا،وعبد الهادي مفتاح،المركز الثقافي العربي،بيروت، 1995،ص45.

2 ـ طه عبد الرحمن،روح الحداثة المدخل لتأسيس الحداثة الإسلامية،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، ط1، 2006، ص 233.

بنظامها العلمي والتقني لا يمكن درأ آفاتها إلا بالعودة إلى الإسلام، أي تخليق النظام العلمي والتقني وفق المبادئ الأخلاقية التي جاء بها الإسلام وترك العمل مبدأ السيادة على الكون ودفع المخاطر والأهوال المصاحبة لها على الدوام وفق مبدأين أساسيين هما التعقل التخلق،ويظهر ذلك مع الأنواريين بكل قوة، الذين عملوا على تحرير الأخلاق من سلطة المعتقدات الدينية من خلال:

ـ **مبدأ التوجه إلى الإنسان**:«يقضي هذا المبدأ بأن نترك التوجه في تصوراتنا وتصرفاتنا إلى الله ونقتصر فيها على التوجه إلى الإنسان » [1] ويرى هؤلاء أن الإنسان قادر على أن يتخذ زمام أموره بيده ويحدد مصيره بنفسه دونالإستعانة بقوة غيبية أو التوكل على وجود متعالي ،وعليه فهذا المبدأ يدعو إلى الإنفصال عن الإله .

ـ **مبدأ التوسل بالعقل**:«يقضي هذا المبدأ الثاني بأن نترك التوسل في أفكارنا وسلوكاتنا بالوحي ونقتصر فيها على التوسل بالعقل » [2] وذلك من خلال أنهم يعدون العقل بمنزلة السلطان الداخلي الذي يملكه الإنسان بإصدار أحكامه على الأشياء ،ولايوجد سلطان خارجي يهديه إلى الصواب، وعليه فهذا المبدأ يدعو إلى الإنفصال عن الوحي .

ـ **مبدأ التعلق بالدنيا**: «يقضي هذا المبدأ الثالث بأن نترك التعلق في أعمالنا ومعاملاتنا بالآخرة ونقتصر فيها على التعلق بالدنيا » [3] ومن هنا يرى أصحاب هذا المبدأ أن الحياة الدنيا مستقر الإنسان ومآله، ويكون فيها صلاحه وفلاحه من خلال إنجازاته المتقدمة والمتواصلة والمتكاملة ومن ثمة فهذا المبدأ يدعو إلى الإنفصال عن الآخرة .

وعلى أساس هذه المبادئ الإنفصالية الثلاثة :" مبدأ التوجه إلى الإنسان وحده "،"مبدأ التوسل بالعقل وحده"،"مبدأ التعلق بالدنيا وحدها"، «إشتغل أرباب الحداثة الغربية بإنشاء

---

[1] ـ طه عبد الرحمن،روح الحداثة ،مصدر سابق ،ص 100.
[2] ـ المصدر نفسه،ص 101.
[3] ـ المصدر نفسه،الصفحة نفسها.

أخلاقهم اللادينية البديلة عن الأخلاق الدينية » [1] وهي التي يتهمونها بكونها غير إنسانية وغير عقلانية وغير دنيوية ومن هنا نفوا الأخلاق عن الدين وأثبتوها للادين وحده.

إن التعقل يعد من أهم الفضائل التي تميز الإنسان عن غيره من الكائنات الأخرى وهو يقضي بتحصيل المعرفة المفيدة التي تجنب الإنسان ماتخشى عواقبه من الأفعال، يقول طه عبد الرحمن أن: « التعقل هو التحفظ في إصطناع كل تقنية ممكنة والتصون من الإكثار من هذه الوسائل،دفعاً لسوء العواقب ورأينا أيضاً أن هذا التعقل لا ينفع ما لم يكن متناسباً مع المقتضى السيادي للنظام العلمي التقني » [2] فالتعقل في هذا لايعني مجرد ممارسة النظر العقلي وا ٍنما الدخول في مجال العمل بمقتضى مبدأ المقاصد النافعة، فآثار الأفعال وعواقبها ضارها ونافعها لايقدرها عقل بشري تخلى عن العمل بمبدأ السيادة « وليس هذا العمل الحي إلا الإشتغال بطاعة أحكام الذي يشعر الإنسان بالمسودية في حضرته وحده ،ألا وهو سيد الكون! » [3] اي أن ترك هذا العمل مقرون بالطاعة الفعلية للإله .

ومنه ضرورة العودة في كل نظر عقلي أو فعل عملي كونها الضامن في صلاحه في الحال والمال فهي « بحق الأخلاق التي تورث الإنسان الكمال لأنها أصل الوعي بالمستقبل » [4]،فالتعقل هو الدخول في عمل حي غير آلي قادر على أن يحمل الإنسان على التخلي عن العمل بمبدأ السيادة والدخول في العمل وفق الطاعة الفعلية لسيد الكون.

أما التخلق فهو جوهر الإنسان وماهيته، فماهية الإنسان ماهية خلقية أي أن المتخلق هو الذي يجعل القيم الأخلاقية والروحية هي صلب أفعاله، أي لاتكون هذه الأفعال نافعة ومشروعة، إلا إذا سعت إلى تحقيق هذا المقصد الخلقي و الروحي، ومتى خالفته وجب مراجعة النظر فيها، بل تركها و الاخذ بأفعال غيرها لأنها ليستمقصدا في ذاتها وا ٍنما وسيلة

[1] ـ طه عبد الرحمن،روح الحداثة،مصدر سابق،ص 102.
[2] ـ طه عبد الرحمن،سؤال الأخلاق، مصدر سابق ،ص 132.
[3] ـ المصدر نفسه،الصفحة نفسها.
[4] ـ طه عبد الرحمن،روح الحداثة،مصدر سابق ،ص60.

للاستزادة من التخلق« فالتخلق إذن عبارة عن الإشتغال الذي يدفع عن الانسان آفة العمل بمبدأ السيادة ويجلب له الحكمة من إختراع التقنية و التأييد في إستثمارها »[1].

ويعمد طه عبد الرحمن إلى الربط بين هذين المبدأين "التعقل"و"التخلق"لوصل الإنسان بمرتبة العبادة ،فمتى وصل العقل إلى مرتبة العبادة أي التعبد طمع في تحصيل المعية الإلهية أثناء سعيه من أجل ترسيخ الذات الإنسانية وتصبح بذلك حركة الإنسان في الكون بفضل العبادة، إمتداداً لتأمله في العالم الحسي الطبيعي وصارت الحسيات عنده معابر للعقليات، فالعبادة همزة وصل بين النظر والفعل وبالتعبير الطهائي "مجال الإعتبار": «فبمقتضى الاعتبار إذن هو العبور من احكام النظر إلى أسرار العبر، فيكون المعتبر هو من يرى الظواهر على أنها آيات وينسب السيادة إلى الكون إلى صاحب هذه الايات »[2].

وا ٍذا كان العقل الحداثي الطامع في ترسيخ الذات الانسانية بإسم السيادة يبدع الالة ليجيب عن السؤال الذي مفاده "كيف نغير العالم" ؟ فإن العقل الاسلامي الاخلاقي الطامع في ترسيخ الذات الانسانية بإسم العبادة، يبدع الالة بغرض الجواب على السؤال الذي مفاده "كيف نعمر العالم"، والذي غايته التأسيس لنظام عالمي وتقني يحقق السعادة و الاستقرار للانسان،وغاية التعمير و العمارة ،هذه ترتبط في النظرية الاخلاقية الاسلامية في غاية الخلافة، فالمهمة الوجودية التي أنطت بعهدة الانسان كما رسمتها العقيدة الاسلامية وبما بنيت عليه من الترقي الانساني فردا أو مجتمعا عبر التعامل مع الكون إعتبارا و تعميرا في خط العبودية لله تعالى من شأنها أن تضفي على الوجود الانساني القيمة الجليلة، إذ تجعل منه المخلوق الاعظم في الكون إذ هي مهمة تفسح أمامه من الامال ما يدفع به إلى المزيد من الفعل في الكون من أجل الاقتراب من الله، لاالدفع بالانسان إلى الارتكاس و السقوط في مهاوي الهلاكوالشعور باليأس و القنوط لما يظن أن الحياة قد إستنفذت أغراضها وأن وجودها

[1] ـ طه عبد الرحمن،سؤال الأخلاق,مصدر سابق،ص133.
[2] ـ المصدر نفسه ،الصفحة نفسها.

في الكون قد أضحى ضربا من العبث و هو ما سقطت فيه بعض المجتمعات قديما وحديثا و خصوصا بلاد الغرب .[1]

وحقيقة رفعة الانسان و علو شأنه، أدت إلى حقيقة عقائدية أخرى هي تسخير الكون للانسانبما يتلاءم و المهمة الاساسية التي وجد من أجلها لقوله عز و جل ﴿وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه، إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾ [2]، فوحدة الانسان و الكون من شأن الايمان بها أن ينشئ في للنفس الشعور بالقرابة من الكون و الوفاق معه ويدفع عنه مشاعر الخوف منه ،والعداء له ومحاولة السيطرة عليه وتغييره.

وبناءا على هذا النظرية الاخلاقية الاسلامية تسعى إلى إضفاء طابع ديني على العلوم بتاول غاياتها في المقام الاول، و الاهداف التي يجب أن تناط بالبحث العلمي ثانيا و هذا من شأنه أن يسخر هذه العلوم لازدهار الانسان و صيانة الخلق،لا تدمره وتغييره فالمشكلة هنا تتصل بربط العين الوضعي في إكتشاف الوسائل في الحكمة الإلهية، التي هي البحث عن الغايات وا رتفاع الغايات الدنيا إلى الغايات الأسمى بحيث تفضي في النهاية إلى الغاية المطلقة وهي معرفة رب الأكوان و عبادته،لا إنكاره والسعي إلى التغيير في خلقه ولذالك تكون الاخلاق الاسلامية أعمق من سابقاتها لأن الحركية موجودة في الأديان السابقة، لكنها ازدادت وتضاعفت مع الدين الاسلامي، و السمو الموجود في القيام السابقة تضاعف أيضا مع الدين الاسلامي بموجب خاتميته وبموجب تحميله لمكارم الاخلاق[3].

[1] ـ عبد المجيد النجار،خلافة الإنسان بين الوحي والعقل،المعهد العالي للفكر الإسلامي،و،م،أ،ط3،2000،ص 65.
[2] ـ سورة الجاثية، الآية 13.
[3] ـ حاجي خالد ،من مضايق الحداثة إلى فضاء الإبداع الإسلامي والعربي،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،ط1، 2005،ص 125.

2/ـ النقد الأخلاقي للعقل المجرد والقول بالعقل المسدد والمؤيد:

في مؤلفه العمل الديني وتجديد العقل يقسم طه عبد الرحمن خاصية العقل إلى ثلاث مراتب إذ جعل أعلاها العقل الوؤيد وأوسطها مرتبة العقل المسدد وأدناها العقل المجرد ومن خلال هذا التقسيم يمكن طرح الإشكال الآتي :ما مراتب العقل عند طه عبد الرحمن ؟ وأين يتجسد دور كل مرتبة؟.

أ/ـ العقل المجرد : يعرفه طه عبد الرحمن «بأنه الفعل الذي يطلع به صاحبه على وجه من وجوه شيء ما، معتقداً في صدق هذا الفعل ومستنداً في هذا التصديق إلى دليل معين » [1] وحتى لانعتقد أن هذا المصطلح أخذه طه عبد الرحمن من الفكر الغربي تأثراً بإيمانويل كانط فقد أحالنا في كتابه "العمل الديني وتجديد العقل" إلى الهامش ليثبت أنه قد إستمده من عمق التراث الإسلامي ،حيث يعتقد أن أول من قال بهذا المصطلح "العامري"ويقتطف نصاً له من كتابه "الإعلام بمناقب الإسلام"يقول فيه: «ان صناعة الإلهيين ،فهي مرتفعة من أن يدرك شيء من أعراضها إلا بقوة العقل المجرد، لباً ولب كل شيء خلاصته وهي صناعة مجردة للبحث عن الأسباب الأولية لحدوث الكائنات العالية، ثم إلتحق للأول الفرد الحق، الذي هو في النهاية ،في كل مقصد إليه بإجلال على سبيل المبرأ عن المد به » [2] وكذلك نجده يستشهد بنص قصير ورد عن إبن "خلدون"* في المقدمة، حيث قال: «إن العلم المجرد عن الأصناف قليل الجدوى والنفع ،هذ علم أكثر النظار » [3].

---

[1] ـ طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،ط2،1997،ص 17.

[2] ـ المصدر نفسه،الصفحة نفسها.

* **ـ إبن خلدون:**هو عبد الرحمن بن محمد بن خلدون أبو زيد(1332ـ 1406)من مؤلفاته "مقدمة"،"الموسوعة العربية العالمية".

[3] ـ المصدر نفسه،الصفحة نفسها.

ويطلق عليه إسم"العقل النظري" ويعرفه بأنه « عبارة عن الفعل الذي يطلع به صاحبه على وجه من وجوه شيء ما معتقداً في صدق هذا الفعل، ومستنداً في هذا التصديق إلى دليل معين » [1].وقدم لنا مصطلح الفعل ليثبت أن العقل ليس جوهراً ، كما إدعى بعض الفلاسفة المسلمين تحت تأثير الفلاسفة اليونان وإنما ربط العقل بسلوك ما من السلوكات والتي تمكن الإنسان من الإطلاع عما حوله وما يدور في نفسه، وقد تأثر طه عبد الرحمن بالآية الكريمة (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) [2] ومن هذا المطلق قدم لنا دليلين للبرهنة على صحة موقفه ويتمثل الدليل الأول في دليل المماثلة:حيث شبه العقل بالبصر ،والبصر ليس جوهراً مستقلاً بنفسه وكذلك العقل فعل مرتبط لذات حقيقية والمتمثلة في القلب، وحتى يثبت موقفه هذا يحيلنا إلى الهامش في أول آية قرآنية وحديث نبوي شريف ،يقول تعالى : (أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو أذان يسمعون بها ،فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي هي في الصدور » [3].

أما الحديث النبوي الشريف قوله صلى الله عليه وسلم :(ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله،وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهو القلب) [4] .

وقد إتخذ العقل «بمعنى "فعل القلب" عند المسلمين وجمهور العقلاء صور مختلفة وهي :

أ/ـ صورة الربط :بمعنى أن العقل هو إدراك القلب للعلاقة بين معلومين .

ب/ـ صورة الكف:بمعنى أن العقل يمنع صاحبه من الوقوع فيما يضر به من النزعات والشهوات والأهواء.

[1] ـ طه عبد الرحمن،العمل الديني وتجديد العقل، مصدر سابق،ص 17.
[2] ـ سورة فصلت ، الآية 52.
[3] ـ سورة الحج، الاية 55.
[4] ـ رواه البخاري.

جـ/ـ صورة الضبـط: بمعنى أن العقل هو إمساك القلب لما يصل إليه حتى لا ينفلت منه» [1] وفي هذا الصدد نلمس أن طه عبد الرحمن قدم لنا ثلاثة حدود عامة للعقل المجرد، وهي «الحدود المنطقية الثابتة بالبرهان الرياضي، والحدود الواقعية التي يشهد عليها واقع العلوم في تكونها وتطورها، والحدود الفلسفية التي حاول إستنباطها من تصور الفلاسفة لطبيعة العقل المجرد » [2] والدليل الثاني يقدمه الفيلسوف طه عبد الرحمن من خلال مفهوم العقل عند أحد التر اثيين "إبن تيمية"* الذي قال بأن العقل «صفة وهو الذي يسمى عرضاً قائماً بالعاقل » [3] هذه التسمية بالذات يعترف أنه أخذها من التراث الإسلامي .

وتأسيساً على ما سبق نستنتج ن العقل المجرد هو العقل الذي يتميز بالمحدودية والنسبية ويظهر ذلك من خلال إكتفائه بالوسائط المادية أو مايسميه طه عبد الرحمن "الإسترقائية " ويقصد به الهيمنة التقنية وا نقلابها على طموح الإنسان في السيطرة، حيث يأكد طه خصوصية العقل المجرد وذلك بإنتمائه بثقافة مخصوصة وهي الثقافة الغربية، فقد قلنا فيما سبق أنه قسم العقل إلى ثلاث مراتب إذ يضع في المرتبة الثانية العقل المسدد ويرى أنه عرف عند الفقهاء والأصوليين باسم"العقل غير مستقل"أو"العقل المقيد" مستشهداً بنص "الشاطبي" *من كتابه "الإعتصام" والذي مفاده «قد علم بالتجارب والخبرة السارية في العالم من أول الدنيا إلى اليوم أن العقول غير مستقلة بمصالحها إستجلاباً لها أو مفاسدها إستدفاعاً لها(...)العقل غير مستقل البتة، ولا ينبغي على غير أصل،وا نما ينبغي على أصل.

---

[1] ـ طه عبد الرحمن،العمل الديني وتجديد العقل،مصدر سابق،ص19.

[2] ـ المصدر نفسه،ص 40.

* ـ **إبن تيمية:**هو تقي الدين أبو عباس أحمد بن عبد الحليم،عبد السلام النميري الحراثي (1263ـ 1328) من أهم مؤلفاته "كتاب الإيمان"،"كتاب الإستقامة".

[3] ـ المصدر نفسه،الصفحة نفسها.

*ـ **الشاطبي:**هو أبو إسحاق إبراهيم،موسى الغرطاني الشهير بالشاطبي،(720هـ -1318م/790ه -1388م)العلامة المؤلف الأصولي الفقيه المفسر اللغوي المحدث منأهم مؤلفاته "الإعتصام"،"أصول النحو"،"الموافقات في أصول الشريعة".

متقدم على الإطلاق (...)العقول لا تستقل بإدراك مصالحها دون الوحي » [1] ولكن هذا المصطلح قد يفهم منه ما يشوه العقل وينقص من قيمته ،لهذا فضل طه عبد الرحمن إستبداله بمفهوم "المسددلأن العقل الإنساني عن طريق الدين يصبح قادراً على فهم وا ٍدراك أموره الدنيوية والأخروية،وعليه فالعقل المسدد يعرفه بقوله أنه «عبارة عن الفعل الذي يبتغي به صاحبه جلب منفعة أو دفع مضرة ،متوسلاً في ذلك بإقامة الأعمال التي فرضها الشرع ،ويتبين من مقتضى العقل المسدد أن الفعل المعتبر فيه ليس أي فعل كان وا ٍنما هو فعل شرطه أن يتصف بالأوصاف الثلاثة التي نريد الوقوف عندها واحداً واحداً وهي: «"الموافقة للشرع"و"إجتلاب المصلحة"ثم"الدخول في الإشتغال" »[2] وقد حدد طه عبد الرحمن هذه الشروط معتمداً المرجعية الشرعية ويمكن تلخيصها فيما يلى :

ـ الشرط الأول: أن تكون أفعال العقل المسدد موافقة للشرع، ذلك أن القاعدة التي يعود إليها هي أحكام الدين الاسلامي فكل سلوك لا يسدد من قبل الدين لا يخلو من أن يقع في الفساد.

ـ الشرط الثاني: إجتلاب المنفعة، حيث يعتقد أن الحصول على أية منفعة مالم تعتمد على مرجعية دينية تكون ناقصة و يظهر ذلك النقص في أن أي سلوك إنساني لا يخضع لمبدأ الشرع سيؤدي لا محالة إلى منفعة ذاتية والتي تكون في الغالب هدامة ومهددة للمنفعة العامة.

ـ الشرط الثالث: الدخول في الاشتغال: بمعنى الممارسة أي تطبيق ما يعتقده الانسان في الواقع و الذي يؤدي إلى وظيفة التشخيص، التشريف، التوسيع وكذالك التصحيح ومن هنا يمكن القول بأن العقل المسدد إذن هو « الذي إهتدى إلى معرفة المقاصد النافعة فحينئذ

[1] ـ طه عبد الرحمن،العمل الديني وتجديد العقل،مصدر سابق،ص 67.
[2] ـ المصدر نفسه ،الصفحة نفسها.

يكون العقل المسدد قد إستوفى الشرط المنصوص عليه في معيار التقويم، أي الثبات و الشمول، الكف عن إستقائه لهذا الشرط لا يمكن الاعتبار بهذ العقل حتى ننظر كيف هو عند إستقاء الشرط المنصوص عليه في معيار الفاعلية المتعلقة بالوسائل، وهو شرط التغيير و الخصوص ≫[1].

لقد قدم لنا طه عبد الرحمن مقارنةدقيقة أجراها بين العقل المجرد و العقل المسدد بحيث يقول إن: ≪ العقل المسدد هو العقل المجرد وقد دخله العمل الشرعي ≫ [2] و عليه فهو لا يعترف بوجود إختلاف كبير بين العقلين سوى في درجة الفعل والممارسة، ولذالك فالعقل المسدد حينما ≪ دخله العمل خرج عن اوصاف التجريد النظري وليس أوصاف التسديد العملي ≫ [3]، وفي هذا الصدد يرى طه عبد الرحمن أن العقل المسدد فعلا إستوفى شرطين مهمين هما:

ـ الشرط الاول: ويسميه "شرط المقاربة النظرية" التي كانت من إختصاص العقل التجريدي.

ـ الشرط الثاني: ما سماه "القربان العملي"وبالتالي يصبح العقل المسدد قد جمع بين الجانب النظري و العملي، أي جمع فضائل العقلالتجريدي ثم أضاف إليها العمل و الممارسة.

لقد جعل طه عبد الرحمن العقل المؤيد أعلى مراتب العقول وأشرف مرتبة من العقل المسدد و العقل المجرد ذالك لكونه أي العقلالمؤيد إستطاع أن يرتبط بالفعل و عدم إنفصال المعرفة بالله عن العلم بالاشياء، وقدحدَ ه طه عبد الرحمن في قوله:≪ الفعل الذي يطالب به صاحبه معرفة أعيان الاشياء بطريق النزول في مراتب الاشتغال الشرعي، مؤديا النوافل زيادة على إقامة الفرائض على الوجه الاكمل ≫ [4]، فالعقل المؤيد بالنسبة له إستطاع أن

[1] ـ طه عبد الرحمن،سؤال الأخلاق،المركز الثقافي العربي،المغرب،ط1،2000،ص 71.
[2] ـ طه عبد الرحمن،العمل الديني وتجديد العقل،مصدر سابق،ص 76.
[3] ـ المصدر نفسه ،الصفحة نفسها.
[4] ـ المصدر نفسه،ص 121.

يصل إلى الكمال وذلك بإرتباطه بالتجربة الحية وهي تجربة الاشتغال بالله و التعامل مع الغير وكذلك التفاعل مع الاشياء، فالاشتغال بالله يكون عن طريق العبادة و التقرب إلى الله فالانسان مخلوق للعبادة، أما مقتضى التعامل يعني أن العبد يؤدي واجباته أو أعماله لنفسه طلبا في تحقيق مقاصد نافعة بوسائل ناجعة لصالح نفسه و الصالح العام. أما مقتضى التفاعل فيكون عن طريق إستخدام الوسائل المتواجدة من حول الانسان فيتأثر بها وتؤثر فيه،«و حاصل القول أن موضوع العقل المؤيد هو أغنى و أشرف مواضيع المعرفة الممكنة الثلاث والتي هي الصفات والافعال و الذوات،فإذا كان العقل المجرد يقصد معرفة الصفات و العقل المسدد معرفة الافعال، فإن العقل المؤيد يقصد معرفة الذوات و لا سبيل إلى معرفة الذات بطريق النظر لأنه لا يوصل إلا الى الصفات، ولا بطريق العمل لأنه لا يوصل إلا إلى الافعال، وإنما بلوغ ذالك يتم بطريق يجمع بين النظر والعمل و التجربة التي هي غير الملامسة، اي بطريق النظر العملي الحي وهو الملابسة و هي على درجات ثلاث أولها "المزاولة" التي تغلب فيها الاعمال الظاهرة للجوارح، وثانيها "المخالطة" والتي تنعكس فيها أثار أعمال الجوارح على الجوانح وثالثتها "المباطنة" التي تغلب فيها الاعمال الباطنة للجوانح »[1].

ومن ثمة نستنتج أن العقل المؤيد عقل كامل لايشوبه نقص كسابقيه بأنه يجمع بين نفع المقاصد الثابتة و الشاملة من جهة وناجعة الوسائل في تغييرها وخصوصياتها تحت سطح الدوام و الاشتغال بالله والتغلغل في العبادة ولذلك فقد إعتبر طه عبد الرحمن العقل المؤيد أعلى مرتبة من العقول الاخرى و هو الهدف الذي يسعى إليه الانسان الكامل و العقل الكامل.

[1] ـ طه عبد الرحمن،العمل الديني وتجديد العقل،مصدر سابق،ص 129.

ومن خلال قرائتنا المتواضعة لكتاب"العمل الديني وتجديد العقل" لاحظنا ان طه عبد الرحمن قسم مؤلفه هذا إلى ثلاث أبواب :

ـ الباب الاول: عنونه "العقل المجرد وحدوده" أين أكد أن العقل المجرد محدود من جهة وله اخطاء من جهة ثانية .

ـ الباب الثاني: عنونه "العقل المسدد و أفاته" .

ـ الباب الثالث: فقد عنونه "العقل المؤيد وكمالاته" مما يعني أن العقل المؤيد قد تخلص من الاخطاء التي وقع فيها سابقيه من جهة وتجنب النقص الموجود فيها من جهة ثانية « وتسلم العقلانية المؤيدة بعدم الفصل بين القول و الفعل، كما تعتقد بعدم إنفصال المعرفة بالله عن العلم بالاشياء و هي تؤمن كذلك بعدم إنفكاك الزيادة في المعرفة عن الفائدة لكن بلوغ مرتبة العقلانية المؤيدة تجعل صاحبها قادرا على تلقي خطاب المصحف المطهر،بإعتبار أن معانيه تتجاوز الرسوم لأنها مودعة في نفس المتخلق وفي العالم من حوله، إن الخاصية الجوهرية للعقل الانساني للفعل الانساني كما يتصورها الباحث تتمثل في دوام الاشتغال بالله و التغلغل فيهو المتخلق بالدين وحده هو من يتمكن من الارتقاء من رتبة العقلانية المجردة إلى رتبة العقلانية المسددة بأحكام الشريعة ثم إلى رتبة العقلانية المؤيدة ليصبح مالكا للعقل الكامل، العقل الذي يجعله يدرك ما لا يدرك غيره ويصيب حيث لا يصيب» [1].

ومن هنا نستنتج أن طه عبد الرحمن حاول بناء خصائص التخلق المؤيد متجاوزاً بذلك حضارة القول إلى حضارة الفعل والتخلق بالصفات الحسنى وبأخلاق الرسول التي يستطيع الفرد بواسطتها إلى الشعور بالسعادة .

[1] ـ كمال عبد اللطيف،أسئلة الفكر الفلسفي في الغرب،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاءط1،2003، ص ص 141،142.

ـ خـلا صـة:

إن طه عبد الرحمن يعتبر الفيلسوف الذي حمل لواء فلسفة الأخلاق في العالم الإسلامي المعاصر، إذ إستطاع أن يثبت أن المقوم الأخلاقي هو مايكون به الإنسان إنساناً وليس العقل كما دعا إليه المفكرون الغرب .

ـ كما أنه يدعو ويقول بأسبقية التخلق عن التعقلوا إن كان التعقل نفسه يفيد إزدواج العقل بالأخلاق .

ـ طه عبد الرحمن من خلال كتابه"سؤال الأخلاق" يثبت بأن الأخلاق هي التي تحدد إنسانية الإنسان وليس العقلانية وحتى الأفعال العقلية هي أفعال خلقية والعقل فيها تابع لمجال الأخلاق.

ـ رد الإعتبار"لسؤال الأخلاق" كان كبداية رئيسية لإعادة إحياء الإنسان من القوى المادية التي نتجت من العقل غير المسدد بالأخلاق والتأسيس لموقف إسلامي أصيل ينبني على الأخلاق الإسلامية يتم من خلاله نقد للحداثة الغربية الكونية.

ـ تأكيد طه عبد الرحمن على أن القيمة الأخلاقية هي الوحيدة التي تستطيع مجاوزة الحقوق التي يقف عليها العقل والذي جعلته الحداثة الغربية أرقى مايميز الإنسان وجوب الرجوع إلى أخلاق الدين الإسلامي الحنيف لمعالجة تلك الآفات الأخلاقية للحداثة الغربية ،فالدين والأخلاق لحمة واحدة لاسبيل للفصل بينهما ،لأن الدين بدون أخلاق ليس ديناً والأخلاق بلا دين ليست سوى أخلاق بهيمية، كما سنرى في الفصل الثاني .

ومن خلال ما تقدم نرى أن طه عبد الرحمن إستطاع أن ينشئ نموذجاً جديداً للعقل الإنساني، نجد أنه قسم العقل إلى ثلاث مراتب كل مرتبة تخص الفعالية العقلية، فأدنى العقول مرتبة هو ذلك العقل الذي لم يستنفذ من العمل الشرعي وسماه بالعقل المجرد وأطلق على صاحب هذا العقل تسمية "المقارب"، أما النوع الثاني من العقول هو النوع الذي ينشاء عن الدخول في العمل الشرعي تحصيلاً للتوفيق الإلهي وقد سماه بالعقل المسدد وأطلق على صاحب هذا العقل بـ:القربانيّ"،أما فيما يخص أعلى مراتب العقل الإنساني الذي ينتج عن النزول في مراتب العمل الإسلامي طلباً للعناية الإلهية والمتمثل في العقل المؤيد قد أطلق طه على صاحب هذا العقل بـالمُقرّب ".

الفـصل الثـانـي:

* الوصل بين الاخلاق و الدين في فلسفة طه عبدالرحمن

تــوطئــة:

إن فقيه الفلسفة طه عبد الرحمن سعى إلى تجديد الفكر العربي والتاسيس لفلسفة إسلامية تعتمد في مبادئها على الاخلاقية من خلال مشروعه الفلسفي تجديد الدين، إذ إستند في مشروعه هذا على مصطلحات من الموروث اللغوي العربي والتفسيرات القر آنية، إذ حاول من خلال مؤلفاته اثبات حاجة الانسان إلى الاخلاق في حياته لما لها من قيمة واهمية،ومن هنا يعلن طه عبدالرحمان رفضه التام لفصل التجريد العقلي و الفلسفي عن الاخلاقية التي تربط بالعمل و التعبدواسقط كل الحدود بين الدين و الاخلاق، اي انه رد الاخلاق كلها إلى الدين فإنسانية الانسان تتحدد في كونه الكائن العابد المتخلق بأخلاق الدين الاسلامي، هذه الانسانية لا يمكن ان تتحدد بتحصيل القدرة على التأمل بواسطة العقل المجرد الذي أعلنه الغرب، بل تتحدد بمدى إرتباط الاخلاقية بالانسان و الدين، وفي هذا الصدد يمكن طرح الاشكال الاتي :

ـ هل الاخلاق تصدر عن الدين أم العقل من منظور طه عبدالرحمن ؟ وما هي مراتب هذه الثلاثية عقل، اخلاق، دين في التصور الفلسفي لطه عبدالرحمن؟

ـ المبحث الاول: رفض طه عبدالرحمن الفصلبين الدين و الاخلاق :

ـ إن الوقوف على موقف طه عبد الرحمان من الفكر الاخلاقي يتطلب منا بيان كيفية إستقباله للفلسفة الاخلاقية كما تبلورت في أهم محطات الفكر الحديث التاريخية، بدءا باليونان وا إنتهاءا بالفكر الحديث الغربي و العربي معا، فكيف كان موقفه من ذلك؟

1)ـ نقد طه عبد الرحمن للقائلين بفصل الدين عن الأخلاق:

ـ أ/ موقفه النقدي من فلسفة الاخلاق اليونانية (الارسطية):

لقد كان موقف طه عبد الرحمن من الاخلاق كما تصورتها الفلسفة اليونانية،وعلى الخصوص الفكر الاخلاقي للمعلم الاول أرسطو موقفا نقديا، وذلك لما له من تاثير على المسار التاريخي للفكر الفلسفي والاخلاقي عموما والفكر العربي و الاسلامي خصوصا،وفي هذا الاطار يقول طه عبدالرحمن:«و اما أرسطو فقد سار في الاخلاق على نهجه المألوف في وضع قواعد العلوم، فوضع أصول هذا العلم في كتابين أساسيين و هما:"الاخلاق إلى أوديموس" في خمس مقالات و"الاخلاق إلى نيقوماخوس" في عشر مقالات، وقد احاط المسلمون بالنظرية الاخلاقية الارسطية بفضل نص الترجمة الكاملة لكتاب" الاخلاق إلى نيقوماخوس"، فقد تناولوه بالشرح، ومن جملة من شرحه" الفرابي"و "إبن رشد"» [1] ، و المقصود بالنهج هنا هو العقلانية الارسطية و التي ينتقدها طه عبد الرحمن و يعتبرها عقلانية مجردة كما ورد ذلك في مقدمة كتابه" سؤال الاخلاق"،حيث يقول : «العقلانية على قسمين كبيرين، فهناك العقلانية المجردة من الاخلاقية ....و هناك العقلانية المسددة بالأخلاقية» [2]، ولا شك أن عقلانية أرسطو هي عقلانية مجردة، هذا

1ـ طه عبد الحمن،تجديد المنهج في تقويم التراث،المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء، ط3،2007،ص 387

2 طه عبد الرحمن،"سؤال الاخلاق "المساهمة في النقد الاخلاقي للحداثة الغربية،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،ط1،2000،ص 14

معناه بالنسبة لطه أن الاخلاقية أولى من العقلانية و«الصواب ان الاخلاقية هي ما يكون به الانسان إنسانا، وليست العقلانية كما أنغرس في النفوس منذ قرون بعيدة، لذا ينبغي ان نتجلى الاخلاقية في كل فعل من الافعال التي يأتيها الانسان مهما كان متغلغلا في التجريد،بل تكون هذه الافعال متساوية في نسبتها إلى الأخلاقية حتى أنه لا فرق في ذلك بين فعل تأملي مجرد وفعل سلوكي مجسد»[1]، وهذا يعني أن العقلانية عند طه عبد الرحمن أنواع: من أشهرها العقلانية البرهانية (المجردة) اي المفصولة عن الاخلاق والعقلانية الحجاجية(المسددة)و العقلانية hالمؤيدة المرتبطة بالأخلاق وما دام الفكر الارسطي ينتمي إلى العقلانية البرهانية، فإنه لا يمكن الاعتماد على القيم الاخلاقية التي تحدث عنها أرسطو من فضيلة وعدل وشجاعة و غيرها،حيث يقول «إذا كان المقصود بالفلسفة البرهانية فلسفة تكون عبارة عن جملة من الادلة التي تستوفي نفس المقتضيات المنطقية التي تستوفيها الادلة في العلوم الدقيقة فلا وجود لمثل هذه الفلسفة علة الرغم من أنف مجموعة من الفلاسفة من امثال ارسطووا إبن رشد وديكارت وسبينوزا....» [2] .

ـ هذا وقد وجه طه عبد الرحمن انتقادا شديدا لمفهوم العقل عند أرسطو «يقرر أرسطو ان العقل هو جوهر قائم بالإنسان يفارق به الحيوان ويستعد به لقبول المعرفة» [3] ،حيث يرى ان التصور الارسطي للعقلانية لا يتفق مع معايير تعريف العقلانية« لما كان التصور الاريسطي للعقلانية يخل بمعيار الفاعلية ومعيار الفاعلية ومعيار التكامل الضروريين في تعريفه لها مع اساءة استعمال معيار التقويم، لزم ان نطلب تعريفا اخر لا يقع في هذا الاخلال ولا في هذه الاساءة» [4] ، ومجمل القول ان طه عبد الرحمن يرفض القيم الاخلاقية التي دعى اليها ارسطو جملة وتفصيلا، حيث يقول «إن أرسطو يستهل حديثه عن الاخلاق في كتابه "الاخلاق إلى نيقوماخوس" بالكلام عن الخير الاسمى بوصفه

1ـ طه عبد الرحمن ، سؤال الاخلاق، مدر سابق،ص ص 14، 15.
2ـ طه عبدالرحمن ، حورات من اجل المستقبل،دار الهادي للطباعة و النشر و التوزيع،ط1،2003،ص 52
3ـ المصدر السابق ص 62
4ـ المصدر نفسه، ص 64.

المقصد الاقصى الذي تتجه إليه افعال الانسان، فيقول إن البحث فيه ينبغي أن يختص بافضل العلوم رتبة، و أن لا علم أشرف من علم السياسة، إذ هو الذي يعين من بين العلوم أوجبها للمدن، ويعين من بين اصنافها أوجبها لكل طبقة من مواطنيها[...] ومتى كان علم السياسة يستخدم كل العلوم العملية الاخرى،وكان هو الذي يشرع ما يجب فعله وما يجب فعله وما يجب تركه »[1]، ويضيف قائلا :« إن هذه الاخلاق التابعة للسياسة و الخادمة للهينة عرض لها بسبب هذه التبعية و هذه الخدمة القصور من وجهتين:

ـ أن هذه الاخلاق موضوعة وضعا إنسانيا، فتعلقت بالارادة الانسانية من دون الارادة الالهية.

ـ أنها موضوعة لفئة من الناس، فتعلقت بالمواطنة المدنية دون الفطرة الانسانية »[2].

ب/ـ موقف طه عبدالرحمن النقدي من فلسفة الاخلاق الحديثة(إيمانويل كانط نموذجا):

لقد جعل كانط* الاخلاق تعبيرا عن الانسان من حيث هو غاية في ذاته، وبالتالي إعتبر الاخلاق مفصولة عن المصدر الالهي، و هو الامر الذي دفع بطه عبدالرحمن إلى بيان مكامن النقص في هذا التصور الدنيوي المحض للاخلاق.

في كتابه (سؤال الاخلاق)عرض طه عبد الرحمن الموقف الاخلاقي الكانطي الذي يتأسس على مبدأ الارادة الخيرة (النية الطيبة او الحسنة) و التي تتمثل خيريتها في ذاتها من حيث هي أمر مطلق يطاع لذاته، وليس في أثارها ونتائجها النافعة، حيث يقول:« لقد ذهب كانط إلى أنه لابد في تأسيس الاخلاق من الصدور عن شيئ هو خير بإطلاق بحيث

1ـ طه عبدالرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث،مصدر سابق،ص ص 401،402

2ـ المصدر نفسه، ص 402.

*ـ **كانط:**أعظم فلاسفة العصر الحديث(1724-1781) كان ذا نزعة عقلية تامة، من أهم مؤلفاته"نقد العقل المحض"

يكون شرطا وسببا في كل قيمة أخلاقية، ليس هذا الشيئ إلا ما سماه بالارادة الخيرة»[1] فيرد قائلا في عرضه لموقف كانط «لما كانت الارادة خيِّرة إرادة عاقلة بعقل خالص،صارت لا تتعلق إلا بالافعال التي تأتي على وفق الواجب كما يمليها عليها هذا العقل .و لا مجال فيه للتبعية لغيره،إن طمعا في الثواب أو خوفا من العقاب »[2] ،أي أن الارادة الخيَرة كما يراها كانط هي التي تعمل بدافع الواجب من أجل الواجب.

ـ ولكن طه عبدالرحمن ينظر إلى هذا التصور الاخلاقي نظرة نقدية معتبرا إياه موقفا مثاليا ومفصولا عن الارادة الالهية، وفي هذا المجال يقول:«و هكذا بفضل مبدأ الارادة الخيرة يبدو أن بناء صرح الاخلاق في غنى عن الاقامة على قاعدة الايمان بالله أو قاعدة إرادته المطلقة» [3] ، وذلك معناه أن الاخلاق ليست بحاجة مطلقة إلى الدين، بل تكتفي بذاتها بفضل العقل العملي الخالص كما يرى ذالك كانط نفسه.

ـ وقد ذهب طه عبد الرحمن بعيدا في نقده لكانط متهما إياه بأنه جعل من الدين فرعا من الاخلاق عوض أن يكون الدين هو الاصل و الاخلاق هي الفرع« وهكذا يتضح أن هذين المعتقدين "خلود الروح"و"وجود الاله"هاهنا أنزل منزلة مسلمتين، جاءا تابعين للاخلاق »[4]، بل و يضيف قائلا :« يمكن القول بأن كانط سلك في بناء نظريته الاخلاقية طريقين إثنين يوضحان كيف أن تأثير الدين في الاخلاق لا يمكن ان نحصره في شكل او شكلين.... بل إن له أشكالا عدة منها الظاهر والقريب، ومنها الخفي والبعيد، ومن اخفاها و ابعدها أن يقع في التوسل بالدين في قطع الصلة بالدين كما إذا أراد العلماني أن يضع نظريته بعناصر مأخوذة من الدين، ولعل الطريقين هما شكلان من أشكال هذا التأثير الديني الخفي في بناء

1ـ طه عبد الرحمن ،سؤال الأخلاق،مصدر سابق،ص 35.
2ـ المصدر نفسه، ص 36 .
3ـ المصدر نفسه ،ص 37.
4ـ المصدر نفسه، ص 38.

نظرية أخلاقية علمانية» [1]، ومجمل القول هنا إن طه عبدالرحمن يرفض الاخلاق الكانطية رفضا تاما ، ويفهم ذلك من خلال صريح العبارة « لامجال للشك في أن كانط أقام نظريته الاخلاقية العلمانية على قواعد دينية مع إدخال الصنعة عليها، حيث إستبدل الانسان مكان الاله مع قياس أحكامه على احكامه،فإذا ليس لهذه النظرية من وصف العلمانية إلا الظاهر بحيث تصير العلمانية هنا عبارة عن ديانة خفية مثلها مثل الديانة الجلية في الاخلاق المنزلة، لا تفترق عنها إلا في كون المستحق للتعظيم فيها صار هو الانسان، وليس الاله الغيبي» [2].

جـ/ـ موقف طه عبد الرحمن النقدي من الاخلاقية المعاصرة(الجابري نموذجا):

يذهب طه عبد الرحمن الى ان الاخلاق المعاصرة من حيث إمتداد للعقلانية الحديثة، قد عجزت عن تقديم تصور شامل وكلي لمنضومة الاخلاق من حيث هي منظومة كونية وهو الامر الذي يتنافى مع التوجه الاخلاقي ذي النزعة الصوفية، وفي هذا الصدد لم يكتفي بنقده للفلاسفة الغرب المعاصرين فقط،بل إتجه إلى نقد معاصريه من المفكرين العر ب الذين تاثروا بالحداثة الغربية ولاسيما مواطنه"محمد عابد الجابري«الذي سوف نتخذه نموذجا نقديا في هذا المجال باعتبار أن فكره يعد في نظر طه عبد الرحمن إستمرار لفكر غربي معاصر.

في كتابه(سؤال الاخلاق) يشير الى موقف بعض الباحثين والمفكرين العرب، وخاصة المغاربة منهم قائلا:" لقد ظهرت في دراسات التراث العربي في النصف الثاني من القرن المنصرم بدع فكرية كثيرة نشرها بعض الباحثين المغاربة والتي تقول بأن العطاء الفكري في الغرب الاسلامي عطاء عقلانيا برهانيا، بينما ظل في المشرق عطاءا عرفانيا خياليا» [3]،

1ـ طه عبد الرحمن، سؤال الاخلاق ،مصدر سابق، ص 38
2ـ المصدر نفسه، ص 40
3ـ المصدر نفسه، ص 200

وهذه إشارة غير مباشرة ـحسب فهمنا المتواضع ـ لتلك الدر اسات التي أصدرها المفكر المغربي "محمد عابد الجابري"* الذي إتخذ من العقلانية المعاصرة مرجعية فكرية .

وفي الفصول الثلاث من الباب الاول في كتابه"تجديد المنهج وتقويم التراث"تطرق طه عبد الرحمن لموقف محمد عابد الجابري من التراث العربي الاسلامي،لا ليعرضه وفقط كما عرضه صاحبه،بل ليعيد النظر فيه من خلال دراسته النقدية حيث يرى أن الجابري وقع في أخطاء وتناقضات كثيرة في دراسته التحليلية والتقويمية للتراث العربي الاسلامي،وفي هذا السياق يقول:«إن الاليات الاستهلاكية التي إستخدمها الجابري في تقويم التراث تبنى عليه مبادىء ثلاث تعارض المبادىء التراثية الاصلية، وهذه المبادىء المعارضة هي:مبدأ الموضوعية ومبدأ العلمانية،ومبدأ النظر المتوحد»(1)، و هو إنما يقصد محمد عابد الجابري قد إهتم بنقد التراث، ولكنه لم يستعمل الاليات المناسبة لذلك، لان «معالجة الجابري للتراث مفتقرة الى هذا النقد الضروري،حق للقارىء أن يتحفظ في النتائج التي توصل اليها وسائله،إن لم يذهب به هذا التحفظ الى حد التشكك في قيمتها الاجرائية »(2)، وأنه مادام الجابري قد إستعمل وسائل غير مناسبة في دراسته للتراث العربي الاسلامي،فإن النتائج التي توصل إليها لا يمكن الاخذ بها،لان الجابري قام بقياس التراث بمقاييس غير اصلية،بل إنه طه عبد الرحمن قد ذهب إلى أبعد من هذا في نقده للجابري متهما إياه بأنه إعتمد على مبادىء لم تعد مستعملة حتى عند الغربيين أنفسهم وذلك من خلال قوله «إن ماأسماه باتصور العلمي في أرقى مراتبه لايمكن التسليم به، فالمصادر الفرنسية التي إعتمدها في بناء منظوره العلمي من العقل والتي ذكر بعضها تنتمي إلى النصف الاول من هذا القرن إن لم يكن بعضها ينتمي إلى فترة قبلها»(3).

*ـ ويقصد بهذه الدراسات التي أصدرها الجابري:نحن و التراث، تكوين العقل العربي، بنية العقل العربي.
1ـ طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث،مصدر سابق، ص 41
2ـ المصدر نفسه، ص ص 41،42
3ـ المصدر نفسه، ص ص 42،43

ويواصل طه عبد الرحمن نقده للأسس التي إعتمدها الجابري قائلا: «الحاصل أن إستخدام الجابري لآلية المقابلة يخرج خروجا عن الظوابط المنطقية المقررة فيها »[1]، ويأكد ذلك أكثر «إن للتقسيم الثلاثي البرهان،البيان و العرفان تقسيم فاسد[...] ولو أن الجابري إعتمد معيار موحدا لكان له الخيار في تقسيمات متعددة »[2] ، وهنا يآخذ طه عبد الرحمان الجابري على هذا التقسيم والتجزيء المصطنع للعقل.

وخلاصة القول أن طه عبد الرحمن يرفض ما ذهب اليه الجابري شكلا و مضمونا ويعتبره بدعة شاذة وفي هذا المعنى يقول: «إن العقلانية المجردة التي يرفعها هذا الباحث إلى أعلى المراتب،لا تنزل عندنا إلا الرتبة الدنيا من رتب العقلانية،إذ تعلوها رتبة العقلانية المسددة ومن فوقها رتبة العقلانية المؤيدة»[3] .

2/ـ نقد طه عبد الرحمن للحداثة الغربية من خلال الاخلاق الإسلامية [نقده للأفكار الاخلاقـية الغربية المعاصرة ولعقلانية النظام العلمي التقني الغربي لإ فـتقارها للأخلاق الدينية].

ـ لقد كان هاجس الفكر العربي لإسلامي المعاصر هو الوصول إلى الحداثة بكل معالمها وتجلياتها على سبيل اللحاق بالركب الحضاري،ركب الحضارة الفكرية والسياسية والإقتصادية والإجتماعية والفلسفية والأدبية والفنية كما عرفها الغرب باعتباره السباق إليها، إلا أن هذا الهاجس نتج عنه تيارين متعارضين حول مسألة الحداثة تيار يمجدها ويعتبرها من الضروريات،هذا التيار الذي ينادي بترسيخ الديمقراطية بمفهومها الليبيرالي،و تيار آخر يرفضها ويهاجمها ويراها في قمة الإستلاب والهيمنة التقنية في هذا العصر ،إذ تساهم

1ـ نفسه ، ص 48
2ـ مصدر سابق ، ص 55
3ـ طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق،مصدر سابق، ص 200

الحداثة الغربية في الإعوجاج الأخلاقي ،وفي هذا الصدد يمكن طرح الإشكال الآتي: فيما يتجلى النقد الاخلاقي الطهائي للحداثة الغربية ؟

ـ الحداثة هي مجموعة من التحولات التي طرأت على المجتمع المعاصر، إذ تقوم على أساس التمدن والتصنيع والعلم والتكنولوجيا التي أسست لفكرة الشك الديني وعدم الإعتقاد

بصحة الكتب المقدسة،بالإضافة إلى غياب المعاني والقيم الميثالية الكبرى،فالحداثة تتميز «بأنها تحول جذري في فهمها للإنسان والتاريخ وفي تصورها للطبيعة، فهي بنية فكرية عندما تلامس بنية إجتماعية وثقافية تقليدية ،فإنها تخلق حال من الفصام الوجداني والإجتماعي أي تمارس ضرباً من التفكيك»[1]، أي أن الحداثة بمفهومها العام جسدت للنزعة الإنسانية وأعطت الإنسان قيمة كبرى ومركزية على الكون.

وقبل الوقوف عند رؤية الدكتور طه عبد الرحمن لنمط المعرفة العلمية والنظام العلمي التقني الذي يسود العالم، لابد من الإشارة إلى رأيه في الحداثة حتى تتضح محاولته في النقد الأخلاقي للحداثة في سياقها من فكره: «الحداثة عند طه عبد الرحمن، ظاهرة إنسانية وليست غربية، فكل الامم المتحضرة تتساوى في الانتساب إلى الروح الحداثة سواءا كانت غربية ام شرقية شريطة القيام بالفعلين المقومين لكل تحضر،وهما الفعل العمراني و هو الجانب المادي من هذا التحضر،و الفعل التاريخي الذي هو الجانب المعنوي منه»[2] و عليه فإن الحداثة مشروع فكر ي من صنع المجتمع الإنساني بمختلف أطواره سواءا أكان شرقيا أم غربيا و هي تتكون من ثلاثة مبادئ أولها مبدأ الرشد ويتمثل في الإستقلال التام للإنسان من سلطة التربية السطوية ووجود الإبداع في الاقوال و الافعالو المبدأ الثاني يتمثل في مبدأ النقد ويقضي في ممارسة التعقيل في جميع مناحي الحياة.و الثالث مبدأ الشمول «وهو إخراج

1ـ محمد سبيلا، الحداثة و بعد الحداثة، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد،2005 ، ص ص 68،69.
2ـ طه عبدالرحمن، روح الحداثة، المصدر السابق ص 31.

الحداثة من حال الخصوص إلى حالة الشمول »[1]،و عليه «فإن الحداثة الغربية التي بدأت مع عصر النهضة سعت إلى إعطاء قيمة مركزية للعقل وتجاوز للعقائد والخرافات القديمة و ان تأتي بالتقدم الاجتماعيوالاقتصادي وبآلة العلم و التقنية، غير أن الكوارث التي سببتها التقنيات العلمية، وفضاءات الحروب العالمية وضعت حدا لحكاية الحداثة الكبرى أي الايمان بتقدم لا يزول و غير قابل للنقض »[2]؛ و اوقعت العقل الانساني في المركزية و التشييئية او ما يسمى بالعقل الآداتي الذي إهتمامه الاول بالتقنية و أهمل مفهوم الاخلاق و الدين. «ويرى عبد الوهاب المسيري أن الحداثة التي بدا شعارها بالانسان قد تجاوزته إلى الطبيعة عبر عملية تفكيكية،فهي تفكك الانسان وتحوله إلى أجزاء مادية ومن ثم يختفي لصالح الطبيعة، لأن الرؤية التحديثية هي رؤية عقلانية مادية يتوارى داخلها الانسان و الطبيعة، وبما أن الانسان الحديث يتبنى المنهج الوضعي العلمي فإن المعرفة الموضوعية المادية ترفض الغايات الانسانية و الاخلاقية، فيصير الفكر العلمي منفصلا تماما عن القيمة،ومن ذلك يتبين زيف شعار الحداثة في إعطاء الانسان قيمة مركزي، فقد أزيح الانسان عن مركز الكون ونزعت عنه القداسة وبدلا من ثنائية: الانسان/ الطبيعة،يظهر الانسان الطبيعي المادي»[3]، هذا الغلو في التجريد الذي مس العقل الغربي حول الفكر الانساني إلى آلة لا يستطيع بواسطتها فهم الواقع المحاط به، ذلك بفضل كل ما هو أخلاقي من كل ما هو عقلاني فالذات الانسانية تبقى متجردة من كل دور أخلاقي يرتبط بالعلم وسيصبح الانسان للغربي له قدرة الإمكان و التمكن «فمقتضى السيادة في هذا النظام هو أن يتولى الانسان آفق الامكان التي تنفتح في النظر و أيضا أبعاد التمكن لتي تبرز في العمل وليست لهذه السيادة غاية تقفعندها و لا نهاية لا تجد لها ازديادا بعدها، لأن تمام السيادة الذي تطلبه عقلانية النظام العلمي التقني الحديث هو بالذات أن يجعل الانسان الكل ممكنا

1ـ المصدر السابق ص 28

2ـ جون فرنسو دورتي ، فلسفات عصرنا، تر: إبراهيم صحراوي،الدار العربية للعلوم،بيروت، ط1،2009، ص 517.

3ـ عبد الوهاب المسيري،دراسات معرفية في الحداثة الغربية،مكتبة الشروق الدولية، القاهرة،2008، ص ص ،47،48.

ويتمكن من ناصية الكون»[1]، فالنظام العلمي التقني يهدف إلى تحقيق السيادة على الطبيعة بواسطة التجريب و لا يتأتى ذلك إلا بفضله عن الاخلاق الدينية لذلك يرى صانعو هذا النظام أن لا تحقيق لكمال السيادة مالم يفصل هذا النظام عن الاخلاق.

ويشرع الدكتور طه عبد الرحمن في تقديم نقد أخلاقي للحداثة الغربية على خلفية ثقته بأصالة الاخلاق الاسلامية و قدرتها على تدارك الخلل الاخلاقي الواضح لهذه الحداثة.

«فمشروع طه عبدالرحمن الذي تتداخل فيه القيمة الاخلاقية و الفلسفية يراهن على أولوية الاخلاقي قبل العقلاني و الدين كمصدر لهذا التأسيس سواء في الاخلاق أو في غيرها من دوائر الثقافة المختلفة»[2]،بالاضافة إلى وجود «ملمح جوهري في الثقافات المعاصرة هو تجدد البحث الاخلاقي النظري فهناك رغبة في العودة إلى الفلسفة الاخلاقية بعد أن غابت أو تلاشت في عصر فقد فيه اليقين،و تزعزعت فيه الاسس و افتقدت القداسة كل شيئ، اليوم يبدو أنه يعلن العودة إلى الفلسفة الاخلاقية النظرية »[3]،تتأسس على الاخلاق الدينية الاسلامية حيث يرى طه عبد الرحمن أن الدين الاسلامي هو الدين الوحيد القادر على قهر العولمة،و عليه فقد إستبدلت العقلانية الغربية المادية أساس التقويم الاخلاقي بأساس التقويم العقلي« ذالك أن ما كان يعد من قيم الصلاح أو الصلاح الاخلاقية وكان يبعث على الشعور الروحي بالسعادة أو الشقاوة، صار إما معدودا من قيم الصحة او العلة العقلية وباعثا على الشعور النفسي بالفرح أو الحزن أو معدودا من قيم النفع وباعثا على الاحساس الجسمي باللذة و الالم »[4]، نستنتج من هذا أن السعادة التي تحققها الاخلاق الدينية لم تعد لها أهمية في الحياة مع وجود السعادة التي توفرها التقنية للانسان.

1ـ طه عبدالرحمن، سؤال الاخلاق، مصدر سابق، ص 115.
2ـ عبد الرزاق بلعقزوز،تحولات الفكر الفلسفي المعاصر،الدار الغربية للعلوم،منشورات الإختلاف،الجزائر،ط1 ،2009،ص 197
3ـ المرجع نفسه ، ص 196.
4ـ طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، المصدر السابق، ص 121.

ـ لقد تجاوز النظام العلمي التقني تجسيد منهجه على الاشياء المادية ليطال إلى السلوك الانسلي نفسه فشمله بالنزعة الصورية و التجريبية هذا ما نتج عنه فصل الاخلاق الدينية في توجيه السلوك الانساني «و أن هيمنة المنظور التقني لا تقتصر على العلوم الدقيقة بل طال العلوم الانسانية ذاتها، بل ان الثقافة ذاتها تأخذ طابعا علميا وتقنيا، الطابع التقني الذي يطال العلوم الانسانية يتجلى في إرتباطهابالواقع، وإتجاها إلى رصده كميا، عبر تقطيعه وإخضاعه لمناهج بحث تحوله إلى علاقات قابلة للرصد و الحساب »[1]، إذ أصبحت الحداثة الغربية في أزمة ثلاثية الأبعاد:أزمة إستنفاذ الحرية لبريقها، وأزمة إحتجاز العقل ابشري واستلاب الإنسان من طرف التقنية وكذلك أزمة فساد الأخلاق الإجتماعية والسياسية وعليه «فإن الإعوجاج الأخلاقي للحداثة بلغ تأثيره في النفوس حداً لاينفع في تقويمه مانسميه "أخلاقيات السطح" (...)لأن دفع هذه الأسباب المؤذية لايكون إلا بقيم تعلو درجات على هذه الأسباب(...)فالحداثة لا تولد إلا قيماً ومعاني من جنس وقائعها وظواهرها ،فيكون فيها من إحتمال الأذى ما في هذه سواء بسواء، والحق أنه لاتنفع في تقويم هذا الإعوجاج إلا أخلاقيات يكون لها من القوة ،ما لاتضاهي به قوة الحداثة فحسب لان في المضاهاة وحدها تكافؤ الطرفين،فلا يصلح بالضرورة أحدهما بالآخروا نما ماتجاوزها به درجة، حتى تقدر عليها وتتمكن من قطع أسباب الأذى فيها،وعلى قدر درجات هذه المجاوزة للحداثة ،يكون حظ هذه الأخلاقيات من الإصلاح والتقويم،فلا بد إذن من طلب أخلاقيات تنأى عن السطح الذي وقفت عنده الحداثة وتغوص في أعماق الحياة وأعماق الإنسان(...) »[2].

ـ إن الضرر الكبير الذي لحق بالأخلاق و الذي سببه النظام العلمي التقني أدى ببعض الباحثين في الغرب إلى البحث ومحاولتهم إيجاد مخرج يحفظ للأخلاق مكانتها، إلا أن هذه

1 ـ محمد سبيلا، الحداثة و ما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص 135.
2 ـ طه عبدالرحمن، سؤال الاخلاق، مصدرسابق، ص 26.

المحاولة لم تكلل بالنجاح على حسب رأي الدكتور طه عبد الرحمن، حيث إعترض على النظريات الأخلاقية الغربية بالخصوص نظرية المسؤولية التي أتى بها الفيلسوف الألماني "هانس يوناس"* في كتابه "مبدأ المسؤولية:أخلاقيات من أجل الحضارة التكنولوجية"،إذ يرى أنه يجب «إقامة ميثاق بيننا وبين الطبيعة كما أقمنا ميثاقاً من قبل بيننا وبين المجتمع، ويقرر يوناس أن أول واجبات هذه المسؤولية الموسعة تحصيل الشعور بالخوف وأن الخوف

المسؤول ليس كغيره ،لأنه لا يمنع من العمل بل يحمل عليه، وأيضاً لأنه يقترن بالرجاء في تجنب الأسوأ ودفع الأفسد »[1].فدعوى يوناس جاءت جراء خوفه وشعوره بالقلق من التغيرات السريعة التي أحدثتها التقنية في حياة الفرد .

ـ يقر طه عبد الرحمن أن نظرية "يوناس" قد أفلحت في الدعوى إلى التصالح مع الطبيعة و«التلميح إلى وجوب العمل بمبدأين من مبادىء الأخلاق الإلهية أحدهما مبدأ تعظيم الخلق لنزول الخلق منزلة الآية الدالة، أي منزلة الدليل على الخالق، والثاني مبدأ الإستخلاف الذي يجعل عمارة الأرض أمانة يحملها الإنسان »[2]،فنظرية المسؤولية وضعت للتقنية حدوداً تقف عند إنتهاك الطبيعة .

ـ بالإضافة إلى نظرية المسؤولية فهناك نظرية أخرى وضعت حدوداً للتقنية عند الفيلسوفين الألمانيين "كارل آتوآبل** وهابرماس*** وتتمثل في نظرية التواصل، إذ حاولت أن تضع حدود للتقنية، إذ « ينطلق آبل من ملاحظة الأخطار وسوء الاثار القريبة و البعيدة التي تتسبب فيها للحياة الانسانية التحكمات الصناعية و التكنولوجية المختلفة، لذلك يرى ضرورة

* **ـ هانس يوناس:**فيلسوف ألماني(1903-1993) تلميذ إدموند هسرل و هايدغر مؤلف كتاب" المبدأ والمسؤولية" طرح فيه فكرة المسؤولية على الطبيعة.

1 ـ طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق،مصدر سابق،ص 124 .

2ـ المصدر نفسه،ص 125.

** **ـ كارل آتوبل:** فيلسوف ألماني(1922-)كان قريبا في تفكيره من هابرماس من مألفاته"فكرة اللغة في مأثور الإنسية من دانتي إلى فيكو"،"كيف نفهم هابرماس ضد هابرماس".

***ـ **هابرماس**: فيلسوف وعالم إجتماع،(1929-...)من أبرز ممثلي مدرسة فرانكفورت من أهم مؤلفاته"البنية السلوكية للحياة العامة"،"النظرية والممارسة".

التعجيل بتأسيس الاخلاقيات الكبرى وهي أخلاقيات تشترك في وضعها جميع أمم الارض على إختلاف ثقافتها و لا سبيل إلى هذا الاشتراك إلا بقيام دائم بين أفرادها، لأن هذا التواصل ينبني على معايير أخلاقية كلية وقبلية تنزل من كل خطاب منزلة شرائط الامكان أو شرائط الصحة »[1].

«وقد تولى هابرماس تأسيس أخلاقيات التواصل الذي يتخذ عنده صورة المناضرة فهل التواصل التناظريقائما على مبدأين أحدهما عام و هو قبول الاشخاص المعنيين لكل النتائج و الاثار الفرعية المترتبة على قاعدة معيارية معينة،بسبب عمل الجميع بهذه القاعدة، و لأن المخالف يقع في تناقض و أما المبدأ الخاص فهو الاتفاق على صحة معايير معينة بين المتناظرين بوصفهم متناظرين »[2]؛ و عليه فقد كان الهدف من تأسيس أخلاق التواصل هو محاربة العقل الآداتي الذي أصبح كبر دليل على ظاهرة التمركز حول العقل العلمي التقني إذ قدم هابرماس العقل التواصلي كبديل للعقل الآداتي وكمخرج من هيمنته و من هنا نرى أن طه عبد الرحمن قد أقر بأن « نظرية التواصل مع" آبل"و"هابرماس"قد وفقت في إجتناب ما وقعت فيه عقلانية التنظيم من الاستيلاء على الاخلاق الدينية »[3]، فهذه النظرية أسست لطريق إستقلال الاخلاق عن العلم و التقنية.

أما فيما يخص نظرية الفيلسوف الفرنسي بلا ايلول فتدعو إلى الزهد في بعض نتاجات التقنية لغرض إرغامها ويتمثل هذا الزهد في طريقين «بأن تمتنع عن المشاركة في إنجاز أية تقنية مالم تتبن اثارها الشاملة والبعيدة على وجه كاف من الدقة و اليقين، كما يكون بأن نترك العمل بالقواعد التي وضعتها التصرفات التقنية وبالاوامر الآلية التي تجلب للانسان الاستيلاب وتسوقه إلى الهلاك »[4]، وقد أطلق الدكتور طه عبدالرحمن على نظرية ايلول

1 ـ طه عبد الرحمن،سؤال الأخلاق،مصدر سابق، ص ص 125،126.
2 ـ المصدر نفسه، ص 126.
3 ـ المصدر نفسه،ص 126.
4 ـ المصدر نفسه، ص 128.

باسم نظرية الضعف وذالك بسبب تحكم التقنية في الانسان وضعفه إتجاها ،فسعى ايلول لتقوية عن طريق الزهد و التخلي عنها .

ـ هذا النقد الذي قدمه طه عبد الرحمن للحداثة الغربية من خلال الاخلاق الاسلامية أراد من خلاله أن يؤسس إلى حداثة إسلامية لها مبادئها ومظاهرها الخاصة بها تعتمد على الطابع المعنوي و الروحي لا على الطابع المادي كما ثبتت عليه الحداثة الغربية، وروح الحداثة هي «حداثة ذات توجه معنوي بديلة عن الحداثة ذات التوجه المادي الذي يعرفها المجتمع الغربي»[1]، «و كما كانت دعوى تأسيس الحداثة الاسلامية بمثابة رد الشبهة عن دعوى النقد الاخلاقي للحداثة الغربية ،تلك الشبهة التي ترمي سؤال الاخلاق بكونه يقصد الهدم دون البناء[....] وقد كانت دعواه الاسلامية كالتالي: كما أن هناك حداثة غير إسلامية فكذلك ينبغي ان تكون هناك حداثة إسلامية، وتعتبر هذه الدعوى ذات منحنيين الاول فلسفي ويقضي بمجاوزة التنظير الفلسفي لمبادئ الحداثة الغربية،و الثاني إسلامي يقضي بضرورة الوفاء لمبادئ إسلامية أوسع وأشمل و اكمل تتحقق بها الحداثة الاسلامية» [2]

ـ في رسالته"في مسألة التأسيس العقلي للأخلاقيات في عهد العلم":«ينطلق آبل من ملاحظة هول الأخطار وسوء الآثار القريبة و البعيدة التي تتسبب فيها للحياة الإنسانية التحكمات الصناعية والتكنولوجية المختلفة.

ويستنبط من هذه الملاحظة ضرورة التعجيل بتأسيس مايسميه باسم"الاخلاقيات الكبرى"و هي أخلاقيات تشترك في وضعها جميع أمم الارض على اختلاف ثقافتهاو عاداتها ولا سبيل إلى هذا الاشتراك إلا بقيم تواصل دائم بين أفرادها، لأن هذا التواصل ينبني على معايير أخلاقية كلية وقبلية تنزل من كل خطاب منزلة شرائط الامكان،أوشرائط ألصحة»[3] .

1ـ طه عبدالرحمن،روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الاسلامية، المركز الثقافي العربي،المغرب،ط1،2006،ص 16.

2ـ إبراهيم مشروح،طه عبدالرحمن قراءة في مشروعه الفكري،مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي،بيروت،ط1،2009،ص ص 20،21.

3ـ طه عبدالرحمن، سؤال الاخلاق،مصدر سابق/ص ص 125،126.

وفي هذا الصدد يدعو أبل التأسيس لأخلاق تواصلية يشترك في تأسيسها جميع أفراد الجماعة التواصلية إذ تعلو على أخلاقيات العلم التي تنشغل بالتدليل على الإدعاءات العلمية.

ـ الحداثة الغربية قد ألقت الإنسان المعاصر في دوامة من القلق والإعوجاج الخلقي إذ مس الكيان الأخلاقي للإنسان، لذا وجب بناء حداثة تتوافق مع مقومات الدين الإسلامي، فالحل والمسلك في نظر طه عبد الرحمن يكمن في ضرورة تخليق هذه الحداثة، إذ يقف على الآفات التي تحملها الحضارة الحديثة للإنسان في صميم وجوده الأخلاقي النقص، الظلم، التأزم، التسلط بما يجعلها حضارة حداثة ناقصة، ظالمة متأزمة متسلطة والتي تأذي الإنسان في صميم وجوده الأخلاقي [1] .

3/ـ إعترضات طه عبد الرحمن على الفصل بين الاخلاق و الدين:

ـ إن التفكير الحدثي الغربي قام بأكبر عملية فصل و عزل للدين في كل القطاعات الحياتية، هذا ما إنتقده طه عبد الرحمن من خلال مؤلفاتهورآه بأنه ضياع للبشرية و أن الانسان لا يمكن ان يكون كما تتدعي الحداثة وهنا نخص بالذكر(أطروحة الفيلسوف الالماني إيمانويل كانطالذي يرى أن الانسان هو المشرع وهو الحاكم و الشاهد على ذاته) غير ان الفرد البشري يحتاج بالضرورة إلى كائن متعالي عنه ألا و هو الله .

ـ هذا الفصل الذي أقامته الحداثة الغربية في جميع القطاعات وخصوصا مجال الاخلاق إعترضه طه عبد الرحمن وأراد منه أنيجعله وصلا وربطا بين الاخلاق و الدين هذا ما برز

1ـ مشتي نادية ،الحق العربي في الإختلاف الفلسفي ـ طه عبد الرحمن نموذجا ـ مذكرة لنيل الماجيستير في الفلسفة ، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم 2015- 2016، ص 100.

من خلال مشروعه الاخلاقي وفي هذا الصدد يمكن طرح الإشكال الآتي:أين تكمن أهم الاعترضات التي قدمها طه عبد الرحمن في الفصل بين الاخلاق و الدين ؟

ـ إعترض طه عبد الرحمن ما ذهب إليه دافيد هيوم ر ائد دعوة فصل الاخلاق عن الدين وإستقلالها عنه إلى تأسيس نظريته في الاخلاق على مبدأ "لا وجوب من الوجود " التي طرحها في كتابه"رسالة في الطبيعة البشرية"، إذ يرى أن الاحكام الدينية احكام خبرية لا تعد أن تكون أخبارا عن المغيبات و الاخلاق من طبيعة أخرى غير الخبر فلا يصح إستنتاج

الاخلاق من أحكام الدين «وواضح أن إخراج الحكم الديني من الحكم الخلقي يقوم على

تصور لمفهوم الدين في غاية الضيق إذ يجعله أشبه بالنظرية، وذلك من جهتين إثنين،إحداهما أن الدين هو جملة أحكام خبرية أو وجودية، و معلوم أن النظرية ليست الانسق متكاملا من القضايا الخبرية، و الجهة الثانية أن هذه الاحكام الدينية هي إفترضات وضعها الانسان من لدنه لكي يفسر بها تجربته في العالم بعد أن فشل في الظفر بالعلة الطبيعية التي تفسرها له »[1]، وعليه فقد أخرج دافيدهيوم الأحكام الدينية من الأحكام الأخلاقية،فالأحكام الدينية ماهي سوى أحكام خبرية لا يمكن أن تكون سوى أخباراً عن المغيبات،فطبيعة الأخلاق تختلف عن ذلك ولا يصدق أن تكون من أحكام الدين .

ـ و«يعتبر دافيد هيوم أن الأحكام الدينية غير صالحة لأن تأسس الأخلاقية سعياً منه إلى هدم كل الأنساق الأخلاقية في عصره (القرن 18) مدعياً أن الأخلاق مصدرها الوجدان الإنساني أو ماسماه الحدس الخلقي في الإنسان، أما الإرادة الإلهية و العقل فلا يمكن أن يكون مصدراً لمعرفة الخير والشر، ويعترض طه عبد الرحمن على هذا الطرح بأن حقيقة الدين أشبه بالمؤسسة منه بانظرية فهو مجموع أحكام ومعايير تحدد كيفيات العمل من أجل تلبية حاجات معينة وإذا كان الأمر كذلك لزم أن يتضمن الدين إلى جانب الأقوال التي تخبر

1ـ طه عبد الرحمن ، سؤال الأخلاق ، مصدر سابق ، ص ص 43،44

عن الموجودات حسية كانت أوغيبية أقوالا وجوبية تحدد العلاقات بين هذه الموجودات جلباً للمنفعة ودفعاً للمضرة والأقوال الوجوبية التي تجلب النفع وتدفع الضرر لا تعدو أن تكون أقوالا أخلاقية فيلزم أن يكون الدين أخلاقياً بقدر ماهو إخباري »[1]، فالمقصود من هذا الكلام أن الأحكام الدينية لا ينتج عنها أي فعل خلقي و أن مصدرها الحقيقي هو الوجدان الإنساني في حين يعترض طه على هذا الطرح الدافيدي ويأكد أن مصدر الأخلاق هو الدين.

ـ إنتقد طه عبد الرحمن كذلك النموذج الإجتماعي للأخلاق الذي أتى به الفيلسوف الفرنسي إيميل دوركايم الذي حاول أن يأسس أخلاق تختلف عن أخلاق الدين إنطلاقاً من نقطتين مختلفتين الأولى إشكالية الثبات والتغير في الأخلاق، إذ جعل دوركايم من الأخلاق الإجتماعية المتغيرة سلطة عليا على الأخلاق الثابتة التي أساسها الدين المنزل، مما ينتج ويأسس لنسبية الأخلاق التي تفضي إلى تدمير جوهرها الإجتماعي «فالقول بتغير الأخلاق بحسب النماذج الإجتماعية، يشعر بتفوق الأخلاقالمتغيرة على الأخلاق الثابتة، و الحال أنه لما كانت الأخلاق هي مجال الواجبات والقيم كانت أولى بالثبات منه بالتغير، لأن الواجب أو القيمة تجعل الإنسان يرتقي عن واقعه، وهذا إرتقاء له مزيد من التخلف إلا متى أقام في الرتبة التي إرتقى إليها »[2]و النقطة الثانية تكمن في أن علمنة الأخلاق الدينية لاتزيد من قيمتها المعنوية يقدر ماتحط منها على مستوى الممارسات و السلوكيات الانسانية«فالتغير الذي لحق الاخلاق الدينية في شكل تدمير لها لا يدل، بالضرورة على مزيد الانتاجية الخلقية

1ـ طه عبد الرحمن،سؤال الأخلاق، مصدر سابق ،ص 44

2ـ طه عبدالرحمن، بؤس الدهرانية النقد الانتمائي لفصل الاخلاق عن الدين، الشبكة العربية للابحاث و النشر،ط1،بيروت 2014،ص ص65،46.

و الابداعية المعنوية تقاس بالإبداعية المادية» [1]، إن هذا الفصل الدهراني للأخلاق عن مفهوم الدين قام بسحب الطابع القداسي لهذا الاخير، وفتح المجال للتأسيس لأخلاق تخضع كلها لمبادئ العقل الانساني وتبتعد عن كل المبادئ المأخوذة من الاديان المنزلة.

يرى طه عبد الرحمن أن الفلسفة الغربية بعد إقرارها بالعلمانية أو ما يسمى بالدنيانية كفصل كلي للدين عن السياسة،واعتنقت ما يطلق عليه الدهرانية كفصل الدين عن الاخلاق وربطها بقيمة عقلية مجردة ستعلن في وقت لاحق خروجها الكلي عن هذه الاخلاق ونقيها لها لتنحدر بالانسانية إلى درجات موت القاعدة الاخلاقية،وإنتقد طه عبد الرحمن النموذج الدهراني فأحصى له اربع صيغ تتمثل فيما يلي:الصيغة الطبيعية والصيغة النقدية و الصيغة الاجتماعيةو الصيغة الناسوتية.

ـ الانموذج الدهراني يفصل الاخلاق عن الدين فصلا تختلف صيغته بإختلاف بدائلها من الامر الاله فالصيغة الطبيعية لهذا الانموذج خير ما يمثلها الفيلسوف الفرنسي جون جاك روسو إذ يرى من خلال كتابه" إيميل في التربية "،بالاضافة إلى « الدين الطبيعي يوجد دين عمومي فكل مجتمع يحتاج إلى إتخاذ شعائر واحدة وخاصة في عبادة الاله ولكن من الخطأ أن نتوهم أن الدين الطبيعي يطابق الصورة النظرية للدين المنزل فنجعل منه دين الفطرة وبيان ذالك من الوجوه التالية:مقتضى الفطرة هي أن تكون الذاكرة الاصلية للإنسان وأن ينزل الوحي على وفقها في حين أن الدين الطبيعي عند روسو لا يأخذ بالوحي شاكاً فيه» [2]وعليه فهو ينكر الوحي و الملائكة والنبوة ،والدين الطبيعي يشكك في مبدأ الخلق.

1 ـ طه عبد الرحمن ، بؤس الدهرانية، المصدر السابق ، ص46
2 ـ مصدر سابق، ص 46.

ـ هذا الفصل الطبيعي للأخلاق عن الدين عند روسو أدى به إلى إستبدال الدين بما يسميه هو بالدين الطبيعي أو الضمير،وروسو يشكك في نزول الوحي ولا يسلم بالشعائر المنزلة راداً هذه الأعمال إلى الثناء بالسان على الإله .

ـ وينتقد طه عبد الرحمن الأنموذج النقدي الذي خير ما يمثله الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط الذي أسس الأخلاق على العقل وحده إذ يميز بين الدين المنزل والدين الطبيعي ويقول أن الدين الطبيعي هو الدين الضروري للأخلاق، «ويرى كانط أن العبادات كالدعاء و الصلاة لاتنفع بالصلة بالإله، لأنها لا تغني عن السلوك الأخلاقي، باعثة على الكسل بل إنها تجاوز حدود العقل، فتوقع المتعبد إما في أوهام خرافية إذ يظن أنه قد يؤثر في الإرادة الإلهية أو توقعه في أوهام سحرية إذ يظن أنه قد يصل إلى هذا التأثير من غير واسطة مادية »[1] وعليه فالعبادة حسب كانط تقتصر على عبادة القلوب أو عبادة الأخلاق بحيث يعتبر أن العلاقة الوحيدة التي تربط الإنسان بالإله هي العلاقة الأخلاقية المبنية على الإرادة و« أن التعبد للإله هو الأصل في التخلق الحق وكانط بإنكاره للتعبد قد سد الطريق الذي يوصله إلى إقامة أخلاقه ،ويدعي أنه لا عبادة إلا العبادة الخلقية فضلا عن كونه أغلق باب الفضل الإلهي فيها، فيكون قد أضفى على الأعمال قداسة فوق قداسة الإله،و أن تقبَل الإله للأعمال هو الذي يهبها صالحها ومعلوم أن َ كانط يقرر أنه لا يرضي الإله إلا العمل الخلقي وحده، لكن يبقى أن إدراك هذه الصفة الأخلاقية يتوقف على هذا القبول الالهي قد يتخلق من الاعمال معا إلا ما تقبله»[2]؛ ويربط كانط القيمة الاخلاقية و الواجب الاخلاقي بمبدأ الارادة الخيرة وفي هذا الصدد يقول«فالاخلاق لا تحتاج أبدا فيما يتعلق بذاتها سواءا كان موضوعيا فيما يخص الارادة أو ذاتيا فيما يخص الاستطاعة إلى الدين بل بفضل العقل المحض العملي هي مكتفية بذاتها»[3]، بمعنى آخر كانط يؤكد على أن الاخلاق تعتمد

1ـ طه عبدالرحمن، بؤس الدهرانية ، المصدر السابق ص40

2ـ المصدر السابق ،ص ص 41،42.

3ـ إيمانويل كانط ،الدين في حدود مجرد العقل،تر: فتحي المسكيني، جداول للنشر و التوزيع لبنان، ط1،2012،ص45

على العقل المحض العملي وبفضله هي مكتفية بذاتها، بالاضافة لإعتراضه للأنموذج الطبيعي والنقدي و الاجتماعي كما إعترض طه عبدالرحمن كذالك على الانموذج الناسوتي الذي فصل الاخلاق عن الدنيا و خير ما يمثل هذا النموذج الفيلسوف الفرنسي المعاصر لوك فيري* إذ يقيم تقابل بين الدين الفلسفي الروحاني و الدين التاريخي« و الدين الفلسفي هو الدين بإعتباره إستعدادا ما ورائيا أو ميتافيزيقيا ملازما للإنسانية لا ينفك عنه وحفظا للصلة القائمة بين المتناهي واللامتناهي لا يقطعها، وأما الدين التاريخي فهو الدين بوصفه تنظيماً إجتماعيا وسياسياً مرتبطا بلحظة تاريخية مخصوصة تنظيماً يتميز بقانون يتسلط من خارج على إرادة الإنسان » [1]، ويرى فيري أن الفكر الفلسفي بعد الديانة المسيحية ساهم بقوة في الدهرنة و جعلت الإنسان هو الإله «باجتهاد في نقل المعاني الميتافيزيقية والقيم الأخلاقية التي جاءت بها الأديان إلى لغة العقل ويمكن تعريف الفلسفة الغربية الحديثة بكونها محاولة لإعادة ترجمة مفاهيم الدين المسيحي الكبرى في خطاب دهري »[2]، وحاول لوك فيري أن يضع قواعد ناسوتية ترفع التحديات الأخلاقية والروحانية الحالية ويرى أن « تأنيس الإلهي يقوم في حفظ معانيه الوجدانية جزئياً وا لغاء مبانيه الشعائرية كليا نظراً لهذه المباني تعد أصلاً طقوساً لا دليل عليها من العقل» [3]، وعليه فالمعاني الوجدانية والروحية فوضت على العقل الإنساني من طرف الدين.

وفي الأخير نستنتج أن طه عبد الرحمان يرى في فصل الأخلاق عن الدين قد أخذ طريقين أحدهما يكون إنفصالاً عن أرباب الدين والثاني أن يكون إنفصالاً عن أركان الدين والمقصود بهذه الأخيرة هي الأسس والمبادىء التي يقوم عليها .

* ـ **لوك فيري:**فيلسوف فرنسي من مواليد(1952)من بين الفلاسفة الذين أحدثو تحولا عميقاً في الأوساط الفلسفية،من مؤلفاته"التظام الإيكولوجي الجديد"،"مقال في المناهضة الإنسية المعاصرة" .

1 ـ طه عبد الرحمن،بؤس الدهرانية،مصدر سابق، ص 47.

2 ـ المصدر نفسه،الصفحة نفسها.

3 ـ المصدر نفسه، ص 49

لقد أخص طه عبد الرحمن مصطلح الدهرانية للدلالة على إنفصال الأخلاق على الدين، مقترحاً الدنيانية كمصطلح للإشارة على إنفصال نشاطات الفرد المختلفة عن الدين، أما الدهرانية التي تسعى إلى تأسيس أخلاق بدون مرجعية إلهية لا يمكن أن تكون محاولة

فاشلة معرفياً وفلسفياً لعملية قلب لمبادىء الدين الجوهرية، أو عملية تحويل خصائص وميزات الظاهرة الدينية وتجسيدها على الظاهرة الأخلاقية فلا يمكن أن تتوصل تديين الأخلاق إلى القداسة الدينية في حد ذاتها.

ـ المبحث الثاني : ديـنـــنـة الأخـلاق.

ـ ما يدفعنا بالحديث عن الأخلاق يتطلب تعيين مصدر ومنبع المبادئ والقواعد الأخلاقية، لأن أساس بداية الأخلاق هو تلك المبادئ والقواعد المختلفة، التي فتحت مجالاً وأفقاً لهذه القيمة الأخلاقية فربما قد تكون أسسا فلسفية، أو عقلية، أو دينية، أو إيديولوجية .

1/ـ المبادئ والقواعد الأخلاقية المستمدة من الدين :

ـ إن السياق الفلسفي لفكرة المبدئ الأخلاقية يستمد من الدين، و هنا يمكننا القول أن الدين ضروري في حياة الإنسان ،« لا رادع ولا مانع أقوى منه، فالدين عنصر ضروري لأن الإنسان بحاجة إليه لتحقيق الكمال النفسي والروحي »[1]، وهذا يعني أن كمال الروح هو الإيمان والعقيدة، أما في مفهومنا أو تحديدنا للدين الذي يقصده طه عبد الرحمن يتبادر إلى أذهاننا عدة معاني وليس معنى واحد فقط ففي هذا الصدد يقول "كارل ماركس"عبارته الشهيرة « الدين أفيون الشعوب » [2]،أي عدم فهم العبارة أدى إلى معاداة كل أشكال الدين أما حقيقة معنى هذه العبارة أنها ليست ضد الدين بل كيفية استخدام المؤسسة الدينية له(الكنيسة) وهنا يقول :« لا يمكننا أن نحكم على الدين من خلال دين آخر، وخاصة إذا

1ـ محمد بديع رسلان،من أجل فكر عالمي موحد،المؤسسة العربية للدراسات و النشر،بيروت،ط1،2004،ص 43.
2ـ فراس السواح، دين الانسان(بحث ماهية الدين و منشأ الدافع الديني،دار علاء الدين للنشر و التوزيع.والترجمة سوريا،ط3،1998،ص 40.

كان المحكوم عليه لايطمئن للآخر ولا يثق به ،لأنه قد خرج عن أصله نتيجة التحريف والتغيير الذي أحدثه القائمون عليه » [1]، أي أن ماركس حصر معنى عبارته في المؤسسة الدينية .

ـ أما أبو حامد الغزالي * يقول:« ....إذا رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء إلا على التنصر وصبيان اليهود لا نشوء لهم إلا على التهود وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام، وسمعت الحديث المروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم يقول :"كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه"فتحرك باطني إلى حقيقة الفطرة الأصلية وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والأستاذين » [2]،ومن خلال هذا القول نلاحظ من منظوره أن الدين الإسلامي يكتسب عن طريق الفطرة وفي هذا الصدد يعرفها طه عبد الرحمن على أنها : « الهيئة الخلقية والروحية التي إنطوت عليها نفس الإنسان والتي توصله إلى معرفة عبوديته للخالق ولما كان المقصود الشرعي موافقا لهذه الهيئة الداخلة الاصلية، فإنه يقوم بإستثمارها لإخراج الانسان من التعرف الداخلي على تبعيته للخالق إلى التحلي السلوكي وبآدابها فيكون مخفوضا من الافات التي تتطرق إلى القواعد السلوكية التي تستند إلى هذا الاصل» [3]،و هذا يعني أن هناك صلة وثيقة بين الشرع والعقل، وقد ذهب طه عبدالرحمن في إتجاه الغزالي فقال:«هدف التخليق هو التسلف العملي،وكان التسلف العملي هو تحصيل طريقة عملية في الرجوع إلى النصوص الاسلامية الاصلية بقصد الضفر بمضامينها والاستمرار من معانيها حتى يقع للإنفاع بها في تلبية متطلبات الحياة وفي مواجهة مشاكل الواقع » [4]

1ـ فراس السواح دين الإنسان،مرجع سابق،ص23.

***ـ ابوحامد الغزالي:**ولد (1058-1111) لقب بحجة الاسلام من اهم مؤلفاته"تهافت الفلاسفة"،"إحياء علوم الدين.

2ـ ابو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، دار و مكتبة الهلال،بيروت،1993،ط1،ص18.

3ـ طه عبدالرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث،مصدر سابق، ص 100.

4ـ طه عبدالرحمن، العمل الديني و تجديد العقل،مصدر سابق،ص 187.

وفي حديثه عن الدين و الاخلاق يقول: « هناك علاقة إتصال وترابط بين العلو الاخلاق وأصول الفقه، و لا يمكننا الفصل بينهما ذالك أنهما متشاكلان تشاكلاً بنيويا، أي أنهما متكاملان تكاملاً وضيفيا، وأنهما فتفاضلان تفاضل المقصد والوسيلة »[1]، وهذا كونهما يشتركان في ثلاثة نقاط مختلفة :الوضيفة والبنية والمقصد، وهنا يمكننا القول:«أن الوجه الأخلاقي في الحكم الشرعي ملزم إلزاماً مراقباً مراقبة معنوية عن طريق الوازع النفسي الذي ينبعث في ذات الإنسان، ويظبط من سلوك الفرد باطن الأعمال التي تعود بالصلاح أو الفساد ويتوسل بالتعليل الغائي في بيان أحكامه وترتب بعضها على بعض » [2]، وهنا تبين لنا أن الصورة الأخلاقية تبنى على محددات داخلية وهي الإلزام المعنوي وباطن الأعمال والتعليل بالغايات .

ـ فالدين يمد الإنسان مجموعة من القواعد التي تعصمه من الوقوع في الز لل، وتوجهه نحو النهج الصحيح، كما ربط فكره الأخلاقي بالمجال التداولي العربي الإسلامي، وأنتج مبادئ تداولية أخلاقية مختلفة منها مبدأ التصديق الذي عبر عنه طه عبد الرحمان بقوله :« و قد إتخذ هذا المبدأ الراسخ في التراث الإسلامي صوراً مختلفة، منها مطابقة القول للفعل وتصديق العمل للكلام، ونصوغ هذا المبدأ كما يلي: لا تقل لغيرك قولا لايصدقه فعلك» [3]، وهذا يعني أن طه عبد الرحمن قد عمل على تفكيك ودراسة مبدأ التصديق نسبة للشريعة الإسلامية .

يعمل هذا المبدأ الأخلاقي على تربية المجتمع وتعليمه آداب المخاطبة والتخلق الخالص، الذي يهدف إلى الكمال في السلوك، زد على ذلك مبدأ التعاون كما يعرفه طه عبد الرحمان :«هذا المبدأ يوجب أن يتعاون المتكلم والمخاطب على تحقيق الهدف المرسوم من الحديث الذي دخلا فيه وقد يكون هذا الهدف محدداً قبل دخولهما في الكلام أو يحصل

1طه عبد الرحمن،تجديد المنهج في تقويم التراث، مصدر سابق، ص 108.
2 ـالمصدر نفسه ،ص 106
3 ـ طه عبد الرحمن ، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،ط3،2007 ،ص 249

تحديده أثناء هذا الكلام » [1]، أي تحديد الهدف من حديثهما لتحقيقه، أما مبدأ التأدب:«فيقتضي بأن يلتزم المتكلم والمخاطب، في تعاونهما على تحقيق الغاية من أجلها دخلاً في الكلام، من ظوابط التهذيب مالا يقل عما يلتزمان به من ظوابط التبليغ » [2]،أي تحقيق الغاية من كلاهما في حين أن المبدأ التداولي فهو المبدأ التأدب الأقصي« والذي يعده مكملاً لمبدأ التعاون ،قلل من الكلام غير المأدب ،وأكثر من الكلام المؤدب »[3]، أي صاغ طه عبد الرحمن هذا المبدأ في صورتين إحداهما سلبية والأخرى إيجابية، ويكون خالصاً وصادقاً إذ تم تجريده من التظاهر والعرضية أما المبدأ الأخير وهو مبدأ التصديق وا عتبار الصدق والإخلاص هو «مطابقة القول للفعل وتصديق العمل للكلام ،يبنى هذا المبدأ على عنصرين إثنين أحدهما "نقل القول"والثاني"تطبيق القول» [4]،أي ينبغي للكلام أن يكون في موضعه ويتخير اللفظ الذي يتكلم به ،كما يمكننا القول أن هذه المبادئ توجه الإنسان إلى الإصطلاح الصحيح والمتميز ،كما تزرع فيه روح الممارسة التراثية الإسلامية العربية "أداب المخاطبة".

ـ فغاية أو هدف الأخلاق عنده إذن هي:«حب الله تعالى، فلا يكون شيء أحب إلى العبد من لقاء الله عز وجل، لأن لقاءه هو قمة السعادة النفسية للإنسان ،فما يقتضيه طلب القلب هو أمر رباني ،أما ميل الإنسان إلى الشهوات و اللَذات هو غريب من ذاته وعارض على طبعه »[5]، وهذا ما عبر عنه طه عبد الرحمان بقوله:«إن التخليق هو ذاته ممارسة محبة من جانبين إثنين :جانب تحبيبي،ذلك أن المقرب يتعهد مقامه في المحبة، هذا التعهد الذي يجلب إليه الرسوخ في العينة والتمكين في العبدية، وجانب تحبيبي، حيث إن المقرب

1 ـ طه عبد الرحمن،اللسان والميزان،مصدر سابق، ص 238
2 ـ المصدر نفسه ، ص ص 240،246
3 ـالمصدر نفسه، ص 249
4 ـ المصدر نفسه، ص 253
5 ـ أنور الزغبي،مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي،دار الفكر،سوريا،2002،ط1، ص 187

يحبب الخلق إلى الله ،ويحبب الله إلى الخلق » [1]، لذا يجب على الإنسان الإعتدال في سلوكه وتطهير الروح من الرذائل وتخليق النفس .

ـ وفي التربية التجديدية يقول طه عبد الرحمن:«هي تحصيل التكامل المادي الروحي المقوم لفطرة الإنسان، هذا التكامل الذي يهيء المتسلف لإكتساب القدرة على إدراك المعاني الأصلية للنصوص الإسلامية » [2]، و من هنا تبين لنا أنه على الإنسان التخلق وزرع القيم الأخلاقية الذي ينص عليها ديننا الحنيف .

ـ وبما أن هناك أخلاق مكتسبة فهذا يعني أن الأخلاق خاضعة للتغيير وهذا ما وضحه أبو حامد الغزالي عندما قال:«لأن الأخلاق مرتبطة بالإعتقاد و الدين» [3]،أي أن الدين يساهم في تكوين خلق الأفراد والمجتمعات ولذلك لا يمكن فصل الأخلاق عن الدين، زد على ذلك أنها ظهرت أخلاق جديدة في زماننا هذا تستند إلى الواحدية المادية أي الإهتمام بالحياة الدنيا فقط وقد أطلق عليها طه عبد الرحمن بأخلاق السعادة ومبدأ التعلق بالدنيا بقوله : «لما كان مبدأ التعلق بالدنيايقضي بإعادة الإعتبار إلى الحياة الدنيا وا ٍسترجاع شأنها المنفعي والمادي أي جعلها قيمة محمودة لا مذمومة فقد إتخذ هذا الإعتبار الجديد للحياة الدنيوية مظهر العناية بالسعادة الخاصة »[4]، وهذا يعني أن الأشياء المادية والمنفعية هي التي تفصل الأخلاق عن الدين، وهذا ما عبر عنه محمد بديع رسلان في كتابه "من أجل فكر عالمي موحد" بقوله:«إن المشكلة أننا لا نفكر أحياناً بل وأغلب الأحيان إلا بصورة مادية ملموسة ومحدودة وهذا بسبب بعدنا عن الله، وعدم ثقتنا المطلقة به فكلنا يدعي الإيمان به لكننا لاننفذ هذا الإيمان بشكله الفعلي والحقيقي، إن خوفنا من المستقبل وضعف إيماننا يجعلنا نقع في هذه المعضلات إن الله هو الذي يمتحن عبده وليس للمخلوق أن يمتحن

1 ـ طه عبد الرحمن ،العمل الديني و تجديد العقل ،مصدر سابق،ص ص 208،209
2 ـ المصدر نفسه ، ص 190
3 ـ أحمد عرفان القاضي ،التربية السياسية عند ابي حامد الغزالي،دار قباء للنشر،مصر،2000،د ط ، ص 31
4 ـ طه عبد الرحمن،روح الحداثة ،مصدر سابق ،ص 107

خالقه » [1]، فبعد أن كان الإنسان يأمن بالدين ،أصبح الآن يأمن بالمادة في غالب الأحيان وأصبح تسيره مصالحه وهذا ماأدى إلى تحول الأخلاق من دينية مطلقة إلى أخلاق مادية نسبية، فأصبحنا نعيش في عالم أحادي مادي بفعل العلمانية الشاملة التي عبر عنها عبد الوهاب المسيري بقوله : « العلمانية الطبيعية أو العلمانية العدمية وهي رؤية شاملة للكون بكل مستوياته ومجالاته لا تفصل فقط الدين عن الدولة وعن بعض جوانب الحياة العامة،وا ٍنما تفصل كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية عن كل جوانب الحياة الخاصة في نهايته » [2].

ـ والأخلاق التي يدعو إليها طه عبد الرحمن بصفة خاصة، او الإسلام بصفة عامة تختلف كثيراً عن الأخلاق النفعية، فإن كان علم الأخلاق النفعي يأكد على الرضا والرفاهية مع ضرورة العمل المتواصل من أجل حياة أفضل، ويدعو الإنسان إلى التمسك بمثل عملية واقعية تجعله يعيش في عالم يكتسب منه الخبرة والمحاولة والخطأ، فيتعلم منه وتتكون شخصيته، فإن الأخلاق في الإسلام تؤكد على السعي وراء المثل العليا التي تسمو فوق مستوى الإشباع العضوي واللذات وبذل الجهد والعمل من أجل تحقيق مالم يوجد بعد[3] فالمقصود هنا أن الأخلاق النفعية إيجابية شكلاً فقط وسلبية مضموناً فهي بمثابة علمانية شاملة تدعو إلى إبعاد الدين أي ًا كان شكله نهائياً عن العالم بأسره .

ـ وكل هاذا لا يتم في منظوره إلا عن طريق التربية التجديدية التي تساهم في تغيير خلق الإنسان من الأسوء إلى الأحسن، ومن القبيح إلى الحسن حيث قال:«أما وسيلة هذه التربية فهي القيام بالأعمال على خير وجه، والمواضبة عليها، والزيادة فيها على قدر طلب الخروج من الطبقات العقلية المتراكمة » [4]،أما فيما يخص الأوضاع الأخلاقية التي أحدثتها ظاهرة

1 ـ محمد بديع رسلان، من أجل فكر عالمي موحد،مرجع سابق،ص 148
2 ـ عبد الوهاب المسيري،العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة،دار الشروق ،مصر،المجلد الثاني ،ط1،2002،ص 472
3 ـ فايزة أنور أحمد شكري،القيم الأخلاقية بين الفلسفة والعلم،دار المعرفة الجامعية ،جامعة الإسكندرية،د ط،2002،ص 345
4 ـ طه عبد الرحمن، العمل الديني و تجديد العقل،مرجع سابق، ص 189

العولمة حيث تسعى إلى: «تعقيل العالم مما يجعله يتحول إلى مجال واحد من العلاقات الأخلاقية أو أقل مجال علاقي أخلاقي واحد،ولما كان الزمن الذي يحصل فيه هذا التعقيل للعالم هو بالذات الزمن الأخلاقي الخاص بالإسلام » [1]، أي أصبحت مهمة الدين الإسلامي هي: «الإرتقاء بالتعقيل المادي المضيق الذي أخذ به أرباب العولمة إلى تعقيل موسع يعيد الإعتبار للأخلاقية في العلاقات التي تقيمها العولمة بين الأفراد وذلك عن طريق دفع الآفة الخلقية التي دخلت على العلاقات الكونية وهي آفة الإخلال بمبدأ التزكية » [2] و المقصود هنا أن العولمة أدت إلى تحويل وتغيير وضيفة الإقتصاد من وضيفة توفير المنافع المادية، أي مهمة التنمية، إلى وضيفة تحقيق المصالح الخلقية أي تصبح مهمته هي التزكية.

2/ـ الميثاق الأخلاقي[عناصر الميثاق الأخلاقي،الأخلاق الكونية،الأخلاق العميقة،الأخلاق الحركية].

يتأسس المشروع الفلسفي الأخلاقي لطه عبد الرحمن على مرجعية دينية إسلامية واضحة المعالم ،حيث يعتبر أن « الربط بين الأخلاق والدين هي أصل الأصول » [3]، إذ أن طه بعدما تحدث عن مسلمة الصفة الأخلاقية للإنسان إنتقل إلى الحديث عن مسلمة الصفة الدينية للأخلاق حيث يقول لا أخلاق بغير دين ومن هنا يمكن طرح الإشكال الآتي: ماهي أركان النظرية الأخلاقية الإسلامية عند طه عبد الرحمن ؟

لقد إجتهد طه عبد الرحمن في بناء فلسفة أخلاقية إسلامية على مسلمة لا إنسان بغير أخلاق،ومسلمة لا أخلاق بغير دين، ليتوصل في النهاية إلى أن الأخلاق الإسلامية أخلاق

1ـ طه عبد الرحمن، روح الحداثة،مصدر سابق، ص 90
2ـ المصدر نفسه،الصفحة نفسها.
3ـ كمال عبداللطيف، أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب،مرجع سابق،ص141.

كونية عميقة ومضمون هذا الإتفاق هو «لا يمكن أن يتم الوصل بين العقل والشرع إلا إذا أجرى بين ذي العقل ـ أي العاقل ـ وبين ذي الشرع ـ أي الشارع ـ مايشبه الإتفاق، ويكون

مضمون إتفاقهما هو أن ما يدركه الأول هو نفسه ما يقره الثاني والعكس بالعكس، أي أن مايضيعه الثاني هو عينه مايفهمه الأول ،إلا أن الشارع هنا ليس شارعاً إنسانياً وا ٍنما شارعاً إلهياً والإله يستحيل في حقه أن ينقض الإتفاق ،في حين يجوز أن ينقضه الإنسان لذلك، يكون الإتفاق من جانب الإنسان العاقل عبارة تعهد ملزم ،فهو يتعهد بأن يكون عقله موافقاً للشرع ومخالفاً للهوى » [1] ويتأسس هذا الركن بدوره على مجموعة من الخصائص:

أ/ـ أخلاق الميثاق الأول أخلاق مؤسسة : كما كان العقل هو الذي يطلب هذه الأخلاق حتى يكتمل ويستقيم، إستحال أن يكون هو نفسه مؤسساً لها ،لأن في هذا تأسيساً لما هو مفتقر إليه، و واضح أنه لا تأسيس للشيء مع الافتقار إليه، وعلى هذا فإنه يلزم أن يرجع هذا التأسيس للطر ف الثاني المشترك في هذا الميثاق ـ أي للشرع ـ لعلو رتبته على العقل واستغنائه بنفسه » [2] ونستخلص من هذا التأسيس أن الأخلاق تعود إلى الشرع لا إلى العقل .

ب/ـ أخلاق الميثاق الأول متعدية إلى العالم كله : «فهذه الأخلاق لاتخص صلاح الفر د الواحد ولا صلاح الأمة الواحدة وا ٍنما تبتغي صلاح البشرية قاطبة، لا تبتغي صلاح جميع المخلوقات التي في عالم الإنسان ،ذلك أنها ترفع همة الإنسان إلى أن يأتي أفعاله على الوجه الذي يجعل نفعها يتعدى نفسه وأسرته ووطنه إلى العالم بأسره ،بحيث تكون كل بقعة من العالم وطناً له ويكون كل إنسان فيها أخاً له ويكون كل كائن سوى الإنسان نظير اً له في

1ـ طه عبدالرحمن، سؤال الاخلاق، مصدر سابق ص157.
2ـ المصدر نفسه،ص 158.

الخلق » [1]، فالأخلاق التي يدافع عنها (أخلاق الميثاق من البشر) المفكر المغربي طه عبد الرحمن هي أخلاق كونية عالمية شاملة تخص جميع الشعوب .

جـ/ـ أخلاق الميثاق الأول أخلاق شاملة لكل أفعال الإنسان: «لما كانت كل أفعال تصدر عن عقله الذي أعطى الميثاق ،لزم بموجب صدورها عن هذا العقل، أن تشملها جميعاً هذه الأخلاق بلا إستثناء،فإذن كل فعل عقلي يصير فعلاً خلقياً بموجب الميثاق الأول ،لذا يجب أن يحمل علامة هذا الميثاق التي تدلعلى أنه يقر بواجباته وا لتزاماته » [2]، وعليه فإن الصفة الأخلاقية هي التي تحدد هويةوا نسانية الإنسان وترتبط بكل سلوكاته العقلية سواء أكانت اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو علمية ....إلخ .

هذا فيما يخص الركن الأول من عناصر الميثاق الأخلاقي لدى طه عبد الرحمن أما الركن الثاني للنظرية الأخلاقية فقد أسماه بـ "شق الصدر والأخلاق العميقة "وفي هذا المقام نلحظ أن طه عبد الرحمن يستعمل مفاهيم ومصطلحات دينية من المجال التداولي الإسلامي على غرار دلالة "شق الصدر "إذ يقصد بها تلك الحادثة التي وقعت للرسول صلى الله عليه وسلم وفي هذا الصدد يقول: « يرمز القلب في الممارسة الإسلامية إلى ذات كامنة في الإنسان تعبر عن حقيقته وتصدر عنها كل أفعاله،بحيث إذا صلحت صلح الإنسان كله وا ذا فسدت فسد الإنسان كله » [3]

وخصائص هذا الركن الذي تأسس عليه نذكرها كالآتي :

أ/ـ أخلاق شق الصدر أخلاق تطهير: ومن هذا المنطلق يقول طه عبد الرحمن «لقد أجريت للإنسان النموذجي عملية شق الصدر لإستخراج علقة سوداء بقلبه وهو في صباه كما لو أنه خلق بها، وتولى إجراء هذه العملية رسول خاص جاء من عالم الميثاق الاول »

1ـ طه عبد الرحمن،سؤال الأخلاق،مصدر سابق،ص158.
2ـ المصدر نفسه، ص159.
3ـ المصدر نفسه، ص 160.

[1]، ومن خلال ما سبق ذكره نفهم أن الاخلاق ترتبط ارتباطا وثيق الصلة بالايمان بالله انطلاقا من التطهير الحقيقي للقلب.

ب/ـ أخلاق شق الصدر أخلاق تأهيل: وفي هذا السياق يقول:«لم تجر عملية شق الصدر والتطهير عبثا وإنما جرت لغاية محددة،وهي تهييئ القلب للاقتدار على تلقي أمر جلل، ألا وهو الطور الخاتم منتحقيق الجمع بين العقل والشرع كما تقرر في الميثاق الاول، ولو لا حصول هذه العملية الجراحية في باطن هذا المتلقي، كما أختبر لهذه المهمة العظمى ولما طاق النهوض بها »[2]، وهذا يعني أن العقل الذي قام بهذا القلب بفضل الشق هو أكمل عقل يمكن أن يمتلكه الإنسان ولهذا يلزم أن تكون عقلانية الإسلام أسمى عقلانية ممكنة.

جـ/أخلاق شق الصدر أخلاق تجديد: وفي هذا الصدد يستطرد طه عبد الرحمن قائلا« واضح أن التغيير الذي يبتغي رتبة التجديد لا يمكن تحققه إلا إذا تطرق إلى الاصل ولم يكتفي بالفرع، وتطرق إلى الباطن ولم يكتفي بالظاهر،وواضح أن فعل إستخراج العلقة من القلب وغسله بماء مطهر هو التغيير أصل الانسانو باطنه، فيكون تجديدا بحق، وعلى هذا فإن الاخلاق التي يرثها مطهر القلب ليست أخلاق فرعية، وإنما أخلاق أصيلة، وليست أخلاق ظاهرةوإنما أخلاق باطنة»[3] ، وعليه فيكون التجديد للإنسان ويكتب له تاريخ جديد بأخلاق إسلامية أصيلةتتبنى على تطهير النفس والباطن إذ تكون أخلاق شق الصدر هي أخلاق عمق بمعنى الكلمة.

ـ أما الركن الثالث من عناصر الميثاق الاخلاقي للنظرية الاسلامية الاخلاقية التي جاء بها المفكر المغربي طه عبد الرحمن فيتمثل في:

1ـ طه عبد الرحمن.سؤال الأخلاق،مصدر سابق، ص 161.
2 ـ المصدر نفسه، ص 162.
3 ـ المصدر نفسه، ص 163.

ـ تحويل القبلة و الاخلاق العميقة: ونلحظ من خلال هذا الركن أن "طه" قد إستعمل مصطلحات دينية لتوضيح هذا الركن مثل "محسوسية القبلة ومعقولية التعبد" ومن هذا المنطلق يشير إلى الحادثة التي وقعت في بداية الدعوة الاسلامية وهي حادثة تغيير القبلة إلى مكة المكرمة بعدما كانت تتجه إلى بيت المقدس والمتأمل لهذه الحادثة يجد أن الاخلاق التي تنتج عنها تتصف بالخصائص الآتية:

أ/ـ أخلاق القبلة أخلاق إشارية: « يكون الاخذ بالإشارة هو أصل الأصول في تحقيق التعبد ،فما من شيء حسي يجوز أن نتعبد به إلا ويجب أن نسلك فيه طريق الإشارة ،من ظاهره الحسي إلى باطنه المعنوي ولما كان التخلق إنما هو ثمرة التعبد بموجب الميثاق الأول، صار غير منفك عن التوسل بالإشارة :فكل خلق يصبح عبارة عن نقل المحسوس المنفصل إلى المعقول المتصل، فيكون كمال التخلق عبارة عن كون الإنسان لايرى شيئاً محسوسا إلا ويرى فيه فعلاً معقولاً » [1]، ويتضح من خلال هذا أن القبلة ماهي إلا مجرد رمز مادي يحمل إشارات ودلالات أخلاقية تتصف بالعمق .

ب/ـ أخلاق القبلة أخلاق إنفتاحية : سميت القبلة كذلك لسببين إثنين الأول وهو الإستقبال أي توجه المصلي إليها والثاني المقابلة أي المكان الذي يقابله وتقابله، ولما كان المو َجه إليه حساً هو البيت ولكن عقلاً هو ربه الحامي له كان هذا الإنفتاح أنفَع أشكال الإنفتاح وأوجبها للأدب » [2] .

جـ/ـ أخلاق القبلة أخلاق إجتماعية : « فليس في التربية على روح الجماعة أبلغ من أن تستحضر عقلاً هذه الروح حيث أنت في كل يوم عدة مرات، وأن تكون معها حساً حيث هي في كل عام مرة، وأن يحصل إستحضارك العقلي لها وكونك الحسي معها على شرط الميثاق الأول، وهكذا يكون أصحاب القبلة أكثر من غيره مقدرة على التخلق بأخلاق الجماعة متى

1ـ طه عبد الرحمن، سؤال الاخلاق، مصدر السابق ص ص ،165،166
2ـ المصدر نفسه، ص 166.

إستوفوا شرط شق الصدر،و الشاهد على ذلك تحولهم جماعة من القبلة الأولى إلى القبلة الثانية » [1]وعليه فإن أخلاق الجماعة أو أخلاق القبيلة هي أخلاق جديدة ومتجددة دوماً إذ تجعل الفرد يندفع في الحياة الجماعية وتمده بأخلاق تخرجه وتوجهه إلى العالم .

وما يمكن قوله في الأخير كإشتخلاص لبعض نتائج الميثاق الاخلاقي هو أن:

ـ الاخلاق تابعة للدين الاسلامي .

ـ قدم لنا طه عبدالرحمن نظرة تجديدية للمسألة الاخلاقية الاسلامية.

ـ من خلال مشروعه الفكري حول طه عبدالرحمن أن يضع أخلاقية تجعل الاسلام هو الدين المستقبل معلنا رفضه التام للتقليد والتبعية التي مست الفكر العربي جراء الحداثة الغربية التي تفتقر للأخلاق الدينية.

ـ الإبداع و التجديد في النظرية الاخلاقية الاسلامية الطاهائية مستمد من صميم الفكر الاسلامي هذا الفكر الذي يجب العودة إليه للتصدي ومجاوزة التحديات الاخلاقية لحضارة الغرب، ويتأسس هذا التجديد بالدعوة الى عودة الاسلام.

1ـ طه عبد الرحمن،سؤال الأخلاق،مصدر سابق،ص 166.

3/ـ الوصل بين الدين و الاخلاق والعقل سبيل الارتقاء و النظور:

إن طه عبد الرحمن يؤكد أن النظرية الأخلاقية الإسلامية تبني نتائجها على مسلمات معينة لذا يجدر بنا الحديث عن المسلمات الرئيسية التي تتبني عليها الأخلاق الإسلامية ونكتفي هنا بالذكر إثنتين منهما مع إيراد توضيح لهما.

أ/ـ مسلمة الصفة الاخلاقية للانسان:« مقتضى المسلمة الاولى للاخلاق الاسلامية أنه لا إنسان بغير الاخلاق فلا يخفى أن الاخلاق الحسنة صفات مخصوصة الاصل فيها معاني شريفة أو قل قيم عليا [...] تترتب على هذه المسلمة حقائق ثلاث، أن هوية الانسان أساسا ذات طبيعة أخلاقية، و الثانية أن هوية الانسان ليستـرتبة واحدة وا ٍنما رتب متعددة و الثالثة أن هوية الانسان ليست ثابتة، وا ٍنما متغيرة فيجوز أن يكون الفرد الواحد في طور من أطوار حياته إنسانا أو أكثر أو أقل منه في طور سواه »[1]، وخلص طه عبدالرحمن إلى أن الاصل في الانسانية هو الاخلاقية وليس العقلانية أي أن الانسانية أساسها الاخلاق وليس العقلانية و الاخلاق أساسها الدين وليس العقل كما ساد في الفكر الفلسفي الغربي الحديث.

ب ـ/مسلمة الصفة الدينية للانسان:« مقتضى المسلمة الثانية للاخلاق الاسلامية انه لا أخلاق بغير دين، و الراجح أن هذه المسلمة لا تطيقها فئة من الناس نذكر من بينهم على الخصوص"العلماني" الذي لا يقر إلا بسلطان العقل المجرد، فلا مجال عنده للوحي و"الناسوتي" الذي لا يقر إلا بقيمة الانسان، فلا مجال عنده للألوهية،و"الطبيعاني"الذي لا يقر إلا بالتعليل الطبيعي للاشياء، فلا مجال عنده للغيب، و"المادي" الذي لا يقر إلا بالاساس المادي لكل شيئ فلا مجال عنده للروح، و"التاريخاني" الذي لا يقر إلا بالتغيير التاريخي للظواهر الانسانية فلا مجال عنده للمطلق»[2]، هذا الأنموذج الدهراني لفصل

1ـ طه عبد الرحمن، سؤال الاخلاق، مصدر السابق ص 147
2ـ المصدر نفسه، ص 148

الاخلاق عن الدين اخذ أربع صيغ تختلف وتتحدد بإختلاف الأمر الذي تصيغه مكان الامر الإلهي، و عليه فهذا الانموذج يأخذ طريق غير مباشر لربط الاخلاق بالدين «و يقوم في إقتباس الاخلاق من الدين مع العمل، مع إخراجها عن وصفها الديني الأصلي [...] مما لاشك فيه أن "العلماني"أو"الناسوتي" أو"الطبيعاني" أو"المادي" أو "التاريخي" ياخذ بهذا الطريق غير المباشر من حيث يشعر او لا يشعر،على الأقل في بعض ما يتقرر عنده من أخلاق فيقول العلماني:"إجعل العقل نهجك"، ويقول التاريخي:"إجعل التاريخ حالك"، ويقول المادي:"إجعل المادة دعوى الوصل بينهما، إذ يرى انهما موصولان وصلا ضروريا وأن الاخلاق هي روح الدين وجوهره، والوصل بين الدين والعقل والاخلاق هم سبيل الإرتقاء و النظور بالفلسفة العربية وبناء نظرية إسلامية أخلاقية تتبني على مسلمتين، مسلمة الصفة الاخلاقية للانسان ومسلمة الصفة الدينية للأخلاق، وتترتب عن هاتين المسلمتين النتيجة التالية«و هي أنه"لا إنسان بغير دين" مما يجوز معه أن نعرف الانسان بأنه الكائن الحي المتدين فالهوية الانسانية تكون في حقيقتها هوية دينية »[1]، فجميع افعال الانسان بما فيها افعال العقل أفعال خلقية فيلزم أن يكون العقل جزء من الاخلاق بمعنى يصبح العقل تابع للاخلاق نتيجة منطقية تابعة لمجال الاخلاق و حقيقة الاخلاق الاسلامية هي أخلاق كونية عميقة وحركية لأن منطلقاتها و أسسها إنطلقت من المجال التداولي الاسلامي، وكون الدين الاسلامي هو خاتم الاديان إذ جاء لتكملة مكارم الاخلاق إذ الربط بين الدين و الاخلاق والعقل هو السبيل الوحيد و الطريق الامثل لإرتقاء الانسانية جمعاء .

1- طه عبد الرحمن،سؤال الأخلاق ،مصدر السابق، ص 148

خلاصـة:

إن المشروع الاخلاقي للدكتور المغربي طه عبد الرحمن يأتي ضمن سياق مساعي الرجل في الإبداع والنهضة بالفكر العربي المعاصر ومحاولة إخراجه من التبعية و التقليد للحضارة الغربية و الذي وقع فيه محاولا إعادة النظر في هذا الفكرو النهوض به، جاء ذالك عن طريق نقده للحداثة الغربية و لبعض المفكرين الغرب الذين قالوا بفصل الدين عن الاخلاق، هذا النقد الاخلاقي حاول من خلال التأسيس للحداثة الإسلامية، عن طريق التأسيس للأخلاق الاسلامية.

ـ ماهية الانسان تحددها الاخلاق و ليس العقل .

ـ إن المبادئ والقواعد الأخلاقية نستمدها من الدين .

ـ الدين يعطي لانسان وصايا عامة لصالح حياته و أخرته أما الاخلاق فتمنح الفرد تفاصيل هذه الوصايا.

ـ الدين في منهاجنا هو الاساس وهو الإطار العام و الإلتزام بتعاليمه لا يعني العبادات فقط و إنما المعاملات التي هي الاخلاق .

ـ إن الاخلاق صفات ضرورية لازمة إذ بفقدانها نفتقد نظام الحياة.

ـ الدين و الاخلاق لحمة واحدة، لا سبيل إلى فصل الواحد عن الآخر، لأن الدين بلا أخلاق ليس دينا، و الاخلاق بلا دين ليست سوى أخلاق بهيمة .

*** الخـاتـمــة:**

في ختام هذا العمل المتواضع المعنون بـ:"الأخلاق بين العقل والدين لدى طه عبد الرحمن " وبعد إستعراض الجوانب المهمة والأساسية حول علاقة الأخلاق بين العقل الدين وتشكلها في الفكر الطهائي وكيف إستطاع الدكتور "طه عبد الرحمن "أن ينشأ فلسفة قومية مستقاة من الفضاء العربي الإسلامي وبعد عرض تحليل تصوره حول مراتب ثلاثية "عقل"،"دين"،"أخلاق"،والأسس والمسلمات التي يقترحها لتمكين المفكر العربي للولوج لعالم الإبداع يمكن إستخلاص النتائج التالية :

- ✓ يدعو طه إلى تحديث الفكر الإسلامي من خلال إبداع المفاهيم، إذ أعاد النظر في مفهوم العقل وهي دعوة منه لدراسة المفاهيم الفلسفية إنطلاقاً من المجال التداولي الإسلامي .
- ✓ إيماناً منه بأن الدعوة إلى بناء فلسفة قومية هي ضرورة حتمية لتجاوز التقليد الذي مس الفكر العربي وتجاوز ماأشاعه الغرب بين جميع البشر في أن الفلسفة تتطبع بطابع كوني وأن المفكر الغربي هو الوحيد القادر على الإبداع والتفلسف .
- ✓ ومن بين ماقد عرضناه فقد حاول طه عبد الرحمن من خلال مشروعه التجديدي أن يأسس للأخلاق إنطلاقاً من دعوته إلى التأسيس لفلسفة قومية خالصة ،فلسفة عربية إسلامية تنشأ وتتطور من داخل المجال التداولي العربي بقواها الذاتية وبحرية العقل

الفلسفي التي تقتضي دعم طاقاته الإبداعية بمختلف الوسائل اللازمة ،فالمثقف العربي حسب الرأي الطاهائي له الحق في الإختلاف والقدرة على الإبداع ،إبداع فلسفة تضاهي الفلسفات الغر بية .

- ✓ إستطاع طه عبد الرحمن من خلال مشروعه النهضوي أن يؤسس لفلسفة عربية إسلامية تماثل الفلسفة الغربية ،تلك كانت دعواه إلى الإبداع والتجديد ،فإرتأى إلى إبداع مفهوم التأصيل بالتأويل رغبة منه في تجاوز التقليد والتكرار للمفاهيم.
- ✓ فقيه الفلسفة إنتقد العقل الغربي والعقلانية المجردة التي تشتغل بالعقل الإنساني دون الإشتغال بالوحي الإلهي وتتنافى مع الدين وتخالف الشريعة الإسلامية لأنها لايمكن التمييز بين الإنسان والحيوان .
- ✓ كان هدفه الأسمى هو النهوض بفكر الأمة الإسلامية فتولى في مشروعه هدم الحداثة ونقدها ،هذا الوافد الجديد الذي فصل الأخلاق عن الدين ،والدعوى إلى بناء وتأسيس روح الحداثة على منطلقات وركائز إسلامية ،ويهدف مشروعه أصلاً لتحرير المثقف العربي من ركود افكاره و تبعيتها لما ليس لها أصل .
- ✓ وفي الأخير يمكن القول أن طه عبد الرحمن فيلسوف مجدد ومبدع بمعنى الكلمة إستطاع أن يأسس لمرحلة جديدة من مراحل التفكير الإنساني ،إذ كان مشروعه التجديدي حرباً على الفلسفة فحاول إنشاء فلسفة إسلامية تقوم على التخلق لا على

التعقل فميزة الكائن البشري عن غيره هو المقوم الأخلاقي وما الأخلاق إلا الدين غير أن هذا المشروع لم يلق ما يستحقه من تقديروا إحتفاء رغم ما تميز به من صفات الإجتهاد والإقتدار، إذ يعتبر هذا المشروع رمزاً على التجديد العربي و مفخرة على مستوى العالم الإسلامي .

ويعد أحد أبرز المشاريع الحقة والمتميزة والمتسمة بالجدية والممارسة والتي تستحق الدراسة والتتبع بغية تحقيق مشروع هادف أساسه الأخلاق وروح الحداثة.

قـــائـــمـــة

الـمصـــادر و

الـــمـــراجـــع

♦ قـائمـة الـمـصـادر والـمـراجـع:

* أولا:

ـ القرآن الكريم، قراءة ورش.

* ثانياً :

ـ المصـــادر:

♦ـ طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة ـ1ـ الفلسفة والترجمة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1995 .

♦ـ ـــــــــــــ، العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 1997 .

♦ـ ـــــــــــــ، سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2006 .

♦ـ ـــــــــــــ، سؤال العمل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2012 .

♦ـ ـــــــــــــ، الحوار أفقاً للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2013

♦ـ ـــــــــــــ، الحق العربي في الإختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2008 .

♦ـ ـــــــــــــ، روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس حداثة إسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البضاء، ط1، 2006 .

♦ـ ـــــــــــــ، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2007 .

♦ـ ـــــــــــــ، حوارات من أجل المستقبل، دار الهادي للنشر والطباعة، الدار البيضاء، ط1، 2005 .

♦ـ ـــــــــــــ، بؤس الدهرانية، النقد الإنتمائي لفصل الأخلاق عن الدين، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، 2014 .

♦ـ ـــــــــــــ، اللسان والميزان أوالتكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2007 .

*** المراجع:**

- ـ أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1993.
- ـ إبراهيم مشروح،طه عبد الرحمن،قراءة في مشروعه الفكري،مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي،بيروت،ط1،2013.
- ـ أحمد عرفان القاضي، التربية السياسية عند أبي حامد الغزالي، دار قباء للنشر، مصر، دط، 2000 .
- ـ أنور الزغبي، مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي، دار الفكر، سوريا، ط1، 2002 .
- ـ إمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، تر:فتحي المسكيني، جداول للنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 2012.
- ـ الإمام الماوردي،أدب الدنيا والدين،الشركة الجزائرية اللبنانية،الجزائر،ط1،2006.
- ـ جون فرونسودورتي، فلسفات عصرنا، تر:إبراهيم صحراوي، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1،2009 .
- ـ كمال عبد اللطيف، أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2003 .
- ـ مارتن هايدغر، التقنية والحقيقة،الوجود، تر:محمد سبيلا، وعبد الهادي مفتاح،المركز الثقافي العربي، بيروت، 1995 .
- ـ محمد سبيلا، الحداثة وما بعد الحداثة، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، دط، 2005 .
- ـ محمد بديع رسلان، من أجل فكر عالمي موحد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2004 .
- ـ عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مكتبة الشروق الدولية ، القاهرة، 2008 .

• ـ عبد الرزاق بلعقزوز، تحولات الفكر الفلسفي المعاصر، الدار الغربية للعلوم، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2009 .

• ـ عباس أرحيلة، فيلسوف في المواجهة (قراءة في أعمال فكر طه عبد الرحمن)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2013 .

• ـ عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، المعهد العالي للفكر الإسلامي، و،م،أ، ط3، 2000 .

• ـ عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، دار الشروق، مصر، المجلد الثاني، ط1، 2002

• ـ عدنان علي رضاء النحوي، تقويم نظرية الحداثة، دار النحوي للنشر والتوزيع، السعودية، ط1، 1992 .

• ـ فايز أنور أحمد شكري، القيم الأخلاقية بين الفلسفة والعلم، دار المعرفة الجامعية، جامعة الإسكندرية، دط، 2002 .

• ـ فراس السواح، دين الإنسان(بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني)، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، ط1، 1998 .

• ـ خالد حاجي، من مضايق الحداثة إلى فضاء الإبداع الإسلامي والعربي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2005 .

*** قائمة المذكرات والرسائل الجامعية:**

• ـ مشتي نادية، الحق العربي في الإختلاف الفلسفي ـ طه عبد الرحمن ـ نموذجاً، مذكرة لنيل شهادة الماجيستير في الفلسفة، جامعة عبد الحميد بن باديس ـ مستغانم ـ 2016/2015.

"طه عبد الرحمن:"[1]

فيلسوف مجدد معاصر ،ولد سنة 1944 بالمدينة الجديدة بالمغرب،متخصص في علوم المنطق،تلقى دراسته الجامعية بالمغرب وفرنسا،حصل على دكتوراه السلك الثالث من جامعة السربون سنة 1972 ببحث عنوانه "رسالة في البنيات اللغوية لمبحث الوجود" "essai sur les structures de l'ontologie" ،ثم تحصل على دكتوراه الدولة من الجامعة نفسها سنة 1985 بأطروحة عنوانها "رسالة في منطق الإستدلال الحجاجي والطبيعي ونماذجه" « essai sur les logique des raisennements argumentatif et naturel »

إشتغل أستاذا للمنطق و فلسفة اللغة بكلية الاداب و العلوم الانسانية بجامعة محمد الخامس بالرباط منذ سنة 1979، و هو أستاذ زائر في جامعة آل البيت بعمان (الاردن) ، ويعد طه عبد الرحمن أحد مؤسسي"إتحاد كتاب العرب"، تحصل على العديد من الجوائز من بينها "جائزة المغرب الكبرى في العلوم الانسانية" لسنتي 1995،1988عن كتابيه "أصول الحوار و تجديد علم الكلام" "تجديد المنهج في تقويم التراث"،أما عن كتابه "سؤال الأخلاق" فقد تحصل على جائزة "الإسيسكو" للفكر والدراسات الإسلامية في الجلسة الإفتتاحية لأشغال

[1] ـ طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل ،دار الهادي ،بيروت،ط1،2003،ص ص 173،174.

المؤتمر التاسع للمنظمة في المغرب.،وهو رئيس"منتدى الحكمة للباحثين والمفكرين" تأسست في المغرب عام 2002.(منتدى يضم أساتذة جامعيين من مختلف الجامعات المغربية).له عدة دراسات في المنطقيات والفلسفات والإسلاميات باللغات الثلاث(عربية،فرنسية،إنجليزية).

مؤلفـاتـه : [1]

في المنطق:

- المنطق والنحو الصوري 1983.
- في أصول الحوار وتجديد علم الكلام 1987.
- تجديد المنهج في تقويم التراث 1994.
- اللسان والميزان 1998.
- حوارات من أجل المستقبل 2003.

[1] ـ طه عبد الرحمن ، حوارات من أجل المستقبل ، مصدر سابق ، ص 175.

في فلسفة اللغة: [1]

♦اللغة والفلسفة(بالفرنسية):1977.

♦فقه الفلسفة،الجزء الأول،الفلسفة والترجمة 1995.

♦فقه الفلسفة ،الجزء الثاني ،القول الفلسفي 1999.

في فلسفة الأخلاق:

♦العمل الديني وتجديد العقل 1989.

♦سؤال الأخلاق،مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية 2000.

♦الحق الإسلامي في الإختلاف الفكري 2005.

♦الحق العربي في الإختلاف الفلسفي ط2006،2.

1 ـ طه عبد الرحمن ، حوارات من أجل المستقبل ، مصدر سابق ، ص 175.

فـــهـــرس المحتـــــــويـــات

الإهـــداء

كلمة شكر

المـقـدمـة.....أ

الفصل الأول: الأخلاق وعلاقتها بالعقل في فلسفة طه عبد الرحمن .

* **توطئـة**.....12

* **المبحث الأول:** العقل الأخلاقي الإسلامي من منظور طه عبد الرحمن.....13

1/ـ مفهوم العقل الإسلامي في فلسفة طه عبد الرحمن.....13

2/ـ عوائق إبداع العقل الإسلامي.....18

3/ـ نقد العقل الغربي عند طه عبد الرحمن.....23

* **المبحث الثاني:**عقلنة الأخلاق عند طه عبد الرحمن..... 28

1/ـ النظرية الأخلاقية الإسلامية ومبدأي التعقل والتخلق.....28

2/ـ النقد الأخلاقي للعقل المجرد والقول بالعقل المسدد والمؤيد..... 33

ـ خلاصة 40

الفصل الثاني: الوصل بين الأخلاق والدين في فلسفة طه عبد الرحمن.....43

* توطئة.....44

* **المبحث الأول:**رفض طه عبد الرحمن الفصل بين الدين والأخلاق.....45

1/ـ نقد طه عبد الرحمن للقائلين بفصل الدين عن الأخلاق.....45

2/ـ نقد طه عبد الرحمن للحداثة الغربية من خلال الأخلاق الإسلامية[نقده للأفكار الأخلاقية الغربية المعاصرة ولعقلانية النظام العلمي التقني الغربي لإفتقارها للأخلاق الدينية].....51

3/ـ إعتراضات طه عبد الرحمن على الفصل بين الأخلاق والدين.....59

المبحث الثاني: ديـنـنــة الأخــلاق.....65

1/ـ المبادئ والقواعد الأخلاقية المستمدة من الدين.....65

2/ـ الميثاق الأخلاقي[عناصر الميثاق الأخلاقي،الأخلاق الكونية،الأخلاق العميقة، الأخلاق الحركية].....71

3/ـ الوصل بين الدين والأخلاق والعقل سبيل الإرتقاء والتطور.....76

خلاصة.....79

خاتمـــة عامـــة.....هـ

ملـحـق.....ح

ـ قائمة المصادر والمراجع.....86

ـ فهرس المحتويات.