

عصرنة الاخلاق من وجهة نظر المفكر طه عبد الرحمان
Modernizing ethics from the point of view of the thinker
Taha Abdel Rahman

لعطر خديجة¹،

latar khedidja

جامعة عمار ثليجي الاغواط

Halim.ma@yahoo.fr

الملخص باللغة العربية:

من سنن الله الكونية أن خلقنا مختلفين فجعلنا شعوبا وقبائل ومجتمعات يتميز كل واحد منها بلغته ودينه وثقافته، ولهذا فإن القواعد والقيم التي تحكم أي مجتمع عادة ما تكون متأدية من ذلك الدين أو تلك الثقافة، ولكن المتأمل في الواقع العربي والإسلامي لا شك أنه يلحظ تخلفا حضاريا وعجزا فكريا وتقليدا غير مبرر للغرب، ولذلك كان لابد من دعوة فكرية جديدة ومنهج فلسفي مختلف، فإنبرى العديد من المفكرين والفلاسفة العرب لهذا الواقع الفكري محاولين تغييره، ومنه ظهرت العديد من المشاريع الفكرية كمشروع مالك بن نبي ومشروع محمد عابد الجابري وحسن حنفي، وفتح الله كولان وغيرهم..... ولعل أبرز هذه المشاريع مشروع الاختلاف الفلسفي الذي نادى به المفكر طه عبد الرحمان.

الكلمات المفتاحية : عصرنة - الاخلاق - طه عبد الرحمان

Abstract:

One of the universal laws of God is that we created different peoples, tribes and societies, each of which is distinguished by its language, religion and culture. Therefore, the rules and values that govern any society are usually derived from that religion or that culture. And an intellectual deficit and an unjustified imitation of the West, so it was necessary to call for a new intellectual and a different philosophical approach. Many Arab thinkers and philosophers embraced this intellectual reality, trying to change it, and from it many intellectual projects emerged, such as the project of Malik bin Nabi, the project of Muhammad Abed Al-Jabri, Hassan Hanafi, and Fathallah Kulan. And others..... Perhaps the most prominent of these projects is the philosophical difference project, which was called for by the thinker Taha Abdel Rahman.

Keywords: modernization, ethics, Taha Abd al-Rahman

مقدمة

من المعلوم أن الحضارة الغربية تعيش اليوم نوعا من التقدم والرفاهية اللامحدودة، نظرا لما حققته من تقدم علمي وتقني، غير أن هذا التقدم غير كفيل لضمان ديمومة هاته الحضارة، إذ يقول المفكر عبد الواحد يحي "أن الحضارة الغربية حضارة مادية¹ اهتمت بالجانب المادي وأهملت الجانب الروحي الأخلاقي للإنسان، فهي بذبك كالطائر الذي يطير بجناح واحد وهو جناح المادة"²، وهذا ما يشير إلى أن مصير هاته الحضارة هو التدهور والهلاك وهذا ما هو واضح من خلال الهزات والانكسارات التي تعرضت لها، فأوروبا تعيش في ليل وتسير في درب مسدود سيفضي بها حتما إلى الإفلاس العقلي والتأزم النفسي.

فالحضارة الغربية تمر بأخطر مرحلة في تاريخ الإنسانية كلها كونها لا تهتم إلا بالرفاه المادي لا بغيره، فهي بكل بساطة حضارة لا دينية، يقول سيمون جارجي " أن الغرب فقد المرتكزات الروحية والثقافية والدينية التي كان يرتكز عليها، فلم يعد هناك شيء يركن إليه، فالديانة النصرانية فقدت مقوماتها والتوق إلى الروحانيات انتهى واضمحل في النفوس، وأصبح في الغرب نوع من الفراغ، ونوع من الضياع الشامل تكتوي به الأجيال الشابة"³.

وتأتي هذه الدراسة لتسليط الضوء على مشروع فكري للمفكر طه عبد الرحمن، والذي يحمل ف طياته نظرية عصرنة الاخلاق، إذ نادي بإنشاء نظرية أخلاق معاصرة، كما يدعو الأمة العربية والإسلامية إلى درء آفات التقليد والاتباع والتوجه نحو الابداع الفكري.

المبحث الاول: نحو تأسيس مبادئ الحداثة العربية الإسلامية

انطلاقا من شهادة الباحث المغربي محمد الشيخ الذي يقول "أن طه عبد الرحمن قد جادل أحدث المحدثين الذين قلما وجدت مفكرا عربيا يجادلهم شأن هانس جوناكس ويورغن هابرماس، كل ذلك من أجل بناء ممارسة فلسفية عربية إسلامية مبدعة في مقولاتها ومفاهيمها واقتراحاتها"⁴.

فلقد أثمرت جهوده انطلاقا من تخصصه في المنطق وفلسفة اللغة من إنتاج آليات منهجية منتجة، لخطاب فلسفي متميز عن نظائره، بهدف تحقيق حداثة إسلامية مأصولة وهذا بعد نقده للحداثة الغربية التي تطرقت إليها في المبحث الأول، باعتبارها حداثة وافدة جرفت كثيرا من العقول وزرعت الشكوك والانحلال، ليعطي للأمة الإسلامية والعربية البديل الذي يخرجها من أوهاام، وانحلال ما أفرزته الحداثة

¹- هذه الكلمة المادية يرجع تاريخها إلى ق 18 من طرف باركلي الذي استعملها للإشارة إلى أي نظرية تقبل الوجود الحقيقي للمادة وبعد وقت أخذت معنى بأن لا وجود لشيء آخر سوى المادة وما ينتج عنها، أنظر

René Guénon, La crise du monde moderne, 1964, renouvelé en 1973, P.144.

René Guénon. opcit, P.144.-2

3- بوزبرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، جداول للنشر والتوزيع، ط 2011، 1، لبنان، ص. 91.

4- يوسف بن عدي، مشروع الإبداع الفلسفي العربي: قراءة في أعمال طه عبد الرحمن، 2012 ص. 85.

الغربية ولا يكون هذا إلا من خلال رؤية حدثية جديدة بعيدة عن تقليد الآخرين أو حدثية الآخرين، لذا قسمت هذا المبحث إلى مطلبين أساسيين هما :

المطلب الأول: أخلاقيات الحدثية الإسلامية

يدعو الفيلسوف طه عبد الرحمن الأمة العربية الإسلامية وخاصة فئة المثقفين الذين تمسكوا بنهج التقليد والإتباع لمسالك الحدثية الغربية، بالخروج من هذا التقليد نحو إبداع نظرية أخلاقية معاصرة تتأسس مبادئها وفق مبادئ الدين الإسلامي، والأخلاق الإسلامية الحميدة يقول "وإذا تقرر أن الفيلسوف الجديد على وجه العموم هو السائل المسؤول وأن صفة المسؤول فيه تتقدم صفة السائل، ظهر أن الفيلسوف العربي الجديد، على وجه الخصوص، ليس هذا الذي يخوض في أي سؤال اتفق، ولا ذاك الذي يخوض في كل سؤال خاض فيه غيره تقليداً"⁵.

ومن هنا ينطلق الفيلسوف طه عبد الرحمن في دعوته لتحرير القول الفلسفي العربي من التقليد والتبعية إلى الإبداع والتجديد فمن الواضح أنه من شروط التفلسف المأمول هو بناء فلسفة خاصة تستند إلى أصول لغوية ومعرفية وعقدية، ومن دون ذلك يتكون لدينا فلسفة مغترية عن الذات وهويتنا.

إن الفلسفة العربية اليوم سارت على درب فلسفة هايدجر وتشبثت بأهدافها الانطولوجية والوجودية لكنها ولدت لنا كائنًا هجينًا لا هو من صلب الهوية الفلسفية العربية ولا هو من صلب الفكر الفلسفي الغربي...؟؟⁶، كما يضيف طه عبد الرحمن عن المقلدين "فيقول فهذا يقلد إيمانويل مونييه وذاك يقلد هيغل وهذا يقلد ماركس وأتباعه وذلك يقلد باشلار وتلاميذته (...)" وقد يتقلب الواحد منهم في هذا التقليد فيبدأ شخصانيا ثم يصير أشبه بالمادي الجدلي أو يبتدئ ماديًا جدليًا فيصير بنيويًا..⁷

لذلك كان لا بد من التحرر من آفة التقليد التي تكرسها اليوم القيم الأمريكية من استتباع وتخريب ثقافي وتنميط فكري لا يطاق ومن المؤكد أن درء الاستتباع الثقافي لا يكون إلا عن طريق "التحرر الثقافي والتكافؤ الثقافي"⁸، ودرء التخريب الثقافي لا يتحقق إلا عن طريق "الإعداد الثقافي"⁹ والانفلات من النمط الثقافي لا يحصل إلا من خلال "التعارف الثقافي والتكامل الثقافي"¹⁰.

ومن هنا يؤكد الفيلسوف طه عبد الرحمن أن القيم الفكرية والأخلاقية الإسلامية مقومات لنهضة الأمة وإبداعها لأنها قائمة على أساس النظر المللكوتي الأول أي القائم على الآيات والعلل الحكمية بدلا من الوقوع في النظر المللكي الواقف عند حدود الظواهر الذي وقعت فيه الحدثية الغربية وبالتالي تبقى القيم الأمريكية والغربية الحديثة قيما خاصة لا كونية فيها، وينطلق طه عبد الرحمن في التأسيس لمشروعه الخاص من الصحوة أو اليقظة الدينية الإسلامية وهذا ما صرح به في مقدمة كتابه " العمل الديني

5- طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 2، 2006، ص 16.

6- يوسف بن عدي، مشروع الإبداع الفلسفي العربي، مرجع سابق، ص 83.

7- طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، مصدر سابق، ص 139.

8- المصدر نفسه، ص 90.

9- المصدر نفسه، ص 91.

10- المصدر نفسه، ص 93.

وتجديد العقل" إنه يسعى إلى تدعيم هذه الصحوة بسند فكري وعلمي"¹¹، فيقول "غرضنا في هذا الكتاب هو بالذات أن نساهم في بيان الشروط التكاملية والتجديدية التي تجب في تيقظ هذه اليقظة الدينية"¹²، فهو بذلك يسعى إلى التأسيس النظري لليقظة الدينية، أي بناء وتركيب سندها الفكري والفلسفي¹³.

المطلب الثاني: شروط اليقظة الدينية عند طه عبد الرحمان

يشترط طه عبد الرحمن لهاته اليقظة الدينية شرطان:

الأول "أنه لا سبيل إلى حصول التكامل في اليقظة الإسلامية إلا بطريق ينفذ إلى أعماق التجربة الإيمانية، ويبلغ الغاية في التغلغل فيها، حتى إذا أدرك الداخل فيها نصيبا من هذا التغلغل كان حاملا له على الاتصاف بمكارم الأخلاق أو قل على التخلق"¹⁴، ويقصد هنا بالتجربة الإيمانية (التجربة الصوفية). أما الشرط الثاني: والمتمثل في التعقل فيرى أنه "لا سبيل إلى حصول التجدد في اليقظة الإسلامية بغير طريق التوسل في تأطير وتنظيم وتأسيس هذه التجربة الإيمانية العميقة بأحدث وأقوى المناهج العقلية وأقدرها على مدنا بأسباب الإنتاج الفكري"¹⁵.

ويقصد هنا الفيلسوف طه عبد الرحمن بالمناهج التي تمدنا بالسند الفكري لليقظة وتمكننا من الإنتاج الفكري الفلسفي بما يسميه في اصطلاحه الخاص¹⁶ "فقه الفلسفة"

إذ يرى أن الفلسفة هي المعرفة الوحيدة التي تمكن الإنسان من بلوغ المعارف الالهية وهذه الأخيرة تقوم عليها سائر المعارف الإنسانية الأخرى، وهنا ربط الفيلسوف طه عبد الرحمن بين الفقه والفلسفة¹⁷ وغرضه في ذلك هو تبين أن المفاهيم الفلسفية ليست مفاهيم مجردة بل ينبغي أن تكون من أكثر العلوم والمعارف عملية وهنا يعرف فقه الفلسفة "بأنه استنباط الأحكام العملية من الأدلة العقلية"¹⁸.

ومن هذين الشرطين يقيم طه عبد الرحمن مشروعه الحداثي الذي تضمن أهم مسلمتين وهما:

11- يوسف بن عدي، مشروع الإبداع الفلسفي العربي، مرجع سابق، ص 48.

12- طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، ط 1997، ص 2، ص 09.

13- يوسف بن عدي، مشروع الإبداع الفلسفي العربي، مرجع سابق، ص 48.

14- طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، مصدر سابق، ص 10.

15- المصدر نفسه، ص 10.

16- فالدكتور طه عبد الرحمن العدد من المصطلحات الجديدة كفيلة بأن يكون له قاموس خاص به وأحد هذه المصطلحات نجد فقه الفلسفة التي تبحث في المعاني والحقائق التي تصل الإنسان بأعلى أفق يمكن أن يرقى إليه نظره ألا وهو أفق الالهية وحيث أن هذه المعاني والحقائق الالهية هي الأصل في غيرها مما تضمنه المعارف الإنسانية الأخرى" أنظر طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة والترجمة، ص 15.

17- يبرر طه عبد الرحمن سبب تسميته للفلسفة بفقه الفلسفة بأنه ليس في أسامي العلوم الإسلامية، اسم أدل على معنى العمل من لفظ الفقه" أنظر طه عبد الرحمن فقه الفلسفة، 1، الفلسفة والترجمة، مصدر سابق، ص 29.

18- المصدر نفس، ص 29.

أ- "حق الاختلاف الثقافي حق ثابت لكل أمم العالم وكذلك حق الاختلاف الفلسفي ينبغي الإقرار به للجميع"¹⁹، ومن هنا يقر طه عبد الرحمن أن حق التفلسف هو حق لجميع الشعوب بالفلسفة لا تخص شعبا دون الآخر بقدر ما هي مرتبطة بالعقل الإنساني والذي يشترك فيه سائر البشر.

ب- أما الركيزة الثانية التي انبني عليها مشروعه هي أن للأمة المسلمة الحق في الإجابة عن أسئلة العصر فإن "للأمة الإسلامية جوابها الخاص عن أسئلة زمانها"²⁰، وهذا بناء على أن الأمة المسلمة كما يقول طه عبد الرحمن "خصوصية جوابها الإسلامي تتحدد باختلافية إيمانية أشمل وأخلاقية أكمل"²¹.

ومنه يمكن القول أن الأمة المسلمة لا تجعل هدفها وغايتها خدمة ذاتها ومصالحها فحسب وإنما تسعى لبسط الخيرات والفضائل إلى سائر الأمم الأخرى للنهوض بالأخلاق الإسلامية والإنسانية جمعاء وهذا راجع إلى الخصوصية الإسلامية الإيمانية والأخلاقية التي تسعى لتأهيل معيار العمل الخلقي من خلال معيار العدل ومعيار المساواة ومعيار الاحسان.

المبحث الثاني: حتمية الانتقال من واقع الحداثة إلى روح الحداثة

إن الفيلسوف طه عبد الرحمن من خلال كتابه روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية يعطي رؤية حداثية جديدة بعيدة عن تقليد حداثة الآخرين وذلك بالاجتهاد في وضع لبناتها وإقامة بعض قواعدها، وفق رؤية منهجية تضاهي الفكر الغربي الحديث وفي نفس الوقت تفتح آفاق جديدة للنظر في أوضاع العالم العربي والإسلامي والخروج به من أزمتة الحالية²² لذلك يميز طه عبد الرحمن بين واقع وروح الحداثة، أي الانتقال من شبه الحداثة إلى حق الحداثة يقول طه عبد الرحمن "كذلك يتعين ان نبدأ بالتخلص من هذا التشيئ الذي أدخلته هذه التعاريف على مفهوم الحداثة والسبيل إلى ذلك هو ان نفرق في الحداثة بين جانبيين هما روح الحداثة وواقع الحداثة"²³ فروح الحداثة هي جملة القيم والمبادئ القادرة على النهوض بالوجود الحضاري للإنسان في أي زمان وأي مكان، اما واقع الحداثة فهو تحقق هذه القيم والمبادئ في زمان مخصوص ومكان مخصوص²⁴.

ومنه فالحداثة ليست تطبيقا واحدا بل تطبيقات متعددة باعتبارها روحا لا تتجلى في مظهر واحد فهذا الواقع الذي يجسده التطبيق الغربي للحداثة ما هو إلا وجه من وجوه التطبيقات الممكنة لهذه الروح "فالواقع الحداثي، غير الروح الحداثية تبعا لخصوصية المجتمع الذي يطبقها فلكل مجتمع حداثته فنقول الحداثة الفرنسية، الحداثة الألمانية، الحداثة الإنجليزية..."²⁵، لذا يقر طه عبد الرحمن اننا نتساوى جميعا

19- طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفكري، مرجع سابق، ص 21.

20- المصدر نفسه، ص 17.

21- المصدر نفسه، ص 26.

22 فالأمة العربية والإسلامية اليوم تعاني من سقطة حضارية كبرى كونها أصبحت تابعة لغيرها في كل شيء ولا سبيل لها إلى النهوض ومواجهة الأزمة.

23- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط 1، 2006، ص 23.

24- بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، مرجع سابق، ص 171.

25- المرجع نفسه، ص 171، 172.

في الانتساب إلى روح الحادثة إذ هي ملك لكل أمة متحضرة وبهذا فالحادثة ممكنة التطبيق في أكثر من مجال تداولي الأمر الذي يستوجب فيه بضرورة قيام حادثة إسلامية أصلية نابعة من المجال التداولي الإسلامي.

المطلب الاول: الشروط الضرورية للتطبيق الإسلامي لروح الحادثة

يحدد الفيلسوف طه عبد الرحمن جملة من الشروط لتطبيق روح الحادثة في المجال التداولي الإسلامي وهي كالآتي:

أ- "الحرص على اجتناب آفات التطبيق الغربي لروح الحادثة"²⁶ والتي قامت على أساس مسلمات أضيفت إلى الخصائص الجوهرية لروح الحادثة فحرفتها عن مقاصدها"²⁷، وهذا التطبيق يتوصل في كثير من الحالات إلى نتائج مضادة للنتائج التي كان يتوخاها أصحابه أو يتوقعونها أو يراهنون عليها"²⁸.

ب- لا بد من اعتبار الحادثة تطبيقا داخليا لا تطبيقا خارجيا"²⁹ فالحادثة لا تكون إلا من الداخل وبناء على ذلك فإن كل أمة هي بين خيارين إما ان تصنع حداثتها الداخلية وإما أن لا حادثة لها"³⁰.

لذلك يقول طه عبد الرحمن "أن الحادثة البرانية التي قصد بها في بعض الدول غير الغربية، ليست مطلقا حادثة، نظرا إلى انه ليس تطبيقها لهذه الروح ذاتها، وإنما هو تطبيق للتطبيق الغربي لهذه الروح، أي تطبيق من الدرجة الثانية"³¹.

ج- لا بد من اعتبار الحادثة تطبيقا إبداعيا لا تطبيقا اتباعيا لأن روح الحادثة لا تنال إلا عن طريق الإبداع أو الابتكار أو الاجتهاد"³²، لدى يرى طه عبد الرحمن أن واقعنا لا يتوفر على الشروط المطلوبة لخروج حداثتنا من شبهة الحادثة فلا هو تطبيق داخلي لروح للحادثة ولا هو تطبيق يبدع في أركانها وإنما فقط تقليد وإتباع لحادثة الغير والمتمثل في الغرب والذي تقوم حداثته أساسا على مفاهيم وقيم وعقائد تختلف تماما مع الخصوصية الإسلامية والغربية وفي هذا قمة التقليد وقتل لروح الإبداع الإسلامي وهنا يقول طه عبد الرحمن "ولعل ما غاب عن هذا الموقف عدم قدرة النموذج العربي على النهوض بمقومات الحضارة الإسلامية، فالحل الأجنبي، ما هو إلا مجموعة من الحلول المستوردة جوهريا من التجربة الغربية الحديثة بكل أشكالها الفردية والشمولية العلمانية والإلحادية"³³.

ويضيف أيضا " أن أهل التقليد والإتباع استلذوا التفلسف والتفكير والعمل على طريقة غيرهم فأهل التقليد من المتفلسفة والمفكرين العرب قد اندفعوا إلى تقليد فلاسفة ومفكري الغرب واقتفوا آثارهم،

26- طه عبد الرحمن، روح الحادثة، مدخل إلى تأسيس الحادثة الإسلامية، مصدر سابق، ص 32.

27- المصدر نفسه، ص 32.

28- المصدر نفسه، ص 32.

29- المصدر نفسه، ص 32.

30- بوزيرة عبد السلام، مرجع سابق، ص 172.

31- طه عبد الرحمن، روح الحادثة، مدخل إلى تأسيس الحادثة الإسلامية، مصدر سابق، ص 34.

32- المصدر نفسه، ص 34.

33- بوزيرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقد الحادثة، مرجع سابق، ص 175.

وتعلقوا بأسباب لا تمت إلى أسبابهم فافتقدوا حاسة النقد لديهم وتقلبوا في أطوار حياتهم من النقيض إلى النقيض، والسرف في ذلك قصور وسائلهم عن الإحاطة بحقائق وسائل من يقلدون³⁴؛ ويضيف أيضا قائلا عن المقلدين " ما ملكوا ناصية تقنياتها، ولا تفننوا في استعمالها"³⁵.

المطلب الثاني: مبادئ روح الحداثة

يؤكد طه عبد الرحمن أن الحداثة ليست حكرا على أمم دون أخرى، ومن ثمة فهي قائمة على قدرة الإنسان على الخلق والإبداع والابتكار، وهي ليست من مميزات أمم أو شعوب دون أخرى ومن ثمة فالحداثة روح متعددة التطبيقات وهي قائمة على عدة مبادئ (مبدأ الرشد، ومبدأ النقد، ومبدأ الشمول).

أ-مبدأ الرشد: يؤكد طه عبد الرحمن أن أصل الحداثة "هو الانتقال من حال القصور إلى حال الرشد"³⁶ ولا يكون هذا الانتقال حسب ما يراه طه عبد الرحمن إلا عن طريق صورتان:

1-الاستقلال: هنا يقصد طه عبد الرحمن أن للإنسان الحق والحرية فيما يقول ويذكر ويفعل وبهذا يحقق استقلاله الذاتي.

2-الإبداع: فللإنسان الحق الكامل والطبيعي في إبداع أقوال وأفعال خاصة به.

ومنه فمبدأ الرشد هو الخروج من حالة القصور³⁷ الى حالة النضج أي أنه على الأمة المسلمة ان تخرج من حالة التبعية العمياء والمقلدة في كل شيء إلى حداثة أخرى من صنعها ووفق مبادئها الخاصة ولا يكون هذا المبدأ الا وفق ثلاث مستويات:

- الترجمة المبدعة وتأثيل القول الفلسفي.

- القراءة الحداثية المبدعة للنص القرآني.

- النص التراثي وآليات قراءته.

ب-مبدأ النقد: ويعني أن الأصل في الحداثة "هو الانتقال من حال الاعتقاد إلى حال الانتقاد"³⁸.

أي الانتقال من حال تقبل الأشياء أو الأمور كما ترد إلينا إلى حال انتقادها والمطالبة بالدليل على صحتها خاصة وان الحداثة الغربية لها العديد من النقائص ويتخذ مبدأ النقد صورتان أيضا.

1-التعقيل: ويعني أن تخضع ظواهر العالم وسائر مؤسسات المجتمع والتاريخ لمبدأ العقلانية، لأنها تمكننا من تحقيق التقدم والتطور في الإحاطة بهذه الظواهر والمؤسسات"³⁹.

34- طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، منشورات الزمن دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، المغرب، 2000، ص.87.

35- طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط03، 2007، ص.10

36- بسرة عجيلة مشروع الحداثة العربية التأصيلية في منظور طه عبد الرحمن، مذكرة ماجستير جامعة الجزائر 02، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم الفلسفة، 2010، ص.54.

37- القصور هو التبعية للآخرين قولاً وفعلاً فالدين يأخذون بالحداثة الغربية من مفكري العرب، إنما هم لم يحققوا مبدأ الرشد، لأنهم ظلوا تابعين مقادين لغيرهم لا تتحقق فيهم الحداثة الحققة، كونهم مستغرقين في الاتباع

38- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، مصدر سابق، ص.26.

39- هو الانتقال من التعقيل المقلد إلى التعقيل المبدع

2-التفصيل (التفريق): ويقصد به نقل الشيء من صفة التجانس إلى صفة التباين⁴⁰

بمعنى أن النقد يقوم على الفصل بين العناصر المكونة للشيء الواحد بهدف التحكم فيه أكثر وضبط كل عنصر من عناصره⁴¹.

ج-مبدأ الشمول:

الحدثات تتجاوز الخصوصية، أي خصوصية المكان والمجتمع ومقتضاه أن الأصل في الحدثات هو الإخراج من حال الخصوص إلى حال الشمول⁴² ويتخذ مبدأ الشمول هو الآخر صورتان:

1-التوسع: بمعنى أن الحدثات تشمل سائر مجالات الحياة الإنسانية الاجتماعية والفكرية والاقتصادية والسياسية وحتى الدينية والأخلاقية بمعنى أن أفعال الحدثات لا تظل حبيسة مجال معين بل تتعدى لجميع المجالات.

2-التعميم: منتجات الحدثات تصل إلى بقية المجتمعات الأخرى فهي لا تبقى رهن المجتمع الذي أنشأها.

وبهذا فالحدثات عند طه عبد الرحمن روح راشدة ونقادة وشاملة⁴³.

وبهذا يمكن القول أن طه عبد الرحمن طبق المبادئ الثلاث في تعامله مع الحدثات الغربية (مبدأ النقد، مبدأ الشمول، مبدأ الرشد).

المطلب الثالث: نقد مبادئ روح الحدثات في التطبيق الغربي

أ-التطبيق الإسلامي لمبدأ النقد الحدثي

وينطلق هنا طه عبد الرحمن في نقده لركنين أساسيين للحدثات الغربية هما:

- العولمة بوصفها عملية تدعو إلى تعقيل العالم.

- النظام الأسري الذي ارتكز عن الانفصال عن الدين.

1-نظام العوامة:

ينتقد طه عبد الرحمن "العوامة" التي تجعل العالم في مجال واحد من العلاقات، بين المجتمعات والأفراد عن طريق تحقيق سيطرات ثلاث، وهي الاقتصاد، التنمية، والتقنية في حقل العلم وسيطرة الشبكة في حقل الاتصال⁴⁴، ومن هنا تختلف الحدثات الإسلامية عن حدثات الغرب، القائمة على وحدانية السوق والتي تطمع الولايات المتحدة الأمريكية، والدول التابعة لها في الغرب أن تفرضها بأوامر البنك الدولي⁴⁵، وبالتالي فإن نظام العوامة قد خلق أزمة أخلاقية، أخرجت الغرب من دائرة المعنوي وحصرته في النطاق المادي، وأخرجته من دائرة العمل المقصدي و دائرة المعروفات القريبة وحصرته في نطاق المعلومات البعيدة، وكذلك ما يعاب على الغرب أنهم جعلوا العلم مؤسس على مركزية العقل وابعدوه عن المطلب

40- المصدر نفسه، ص.27.

41- بسرة العليجية، مشروع الحدثات العربية التأصيلية، مرجع سابق، ص.55.

42- طه عبد الرحمن، روح الحدث مدخل إلى تأسيس الحدثات الإسلامية، مصدر سابق، ص.28.

43- مصدر نفسه، ص.29.

44- المصدر نفسه، ص.78.

45- بسرة العليجية، مشروع الحدثات العربية التأصيلية، مرجع سابق، ص.60.

المقصدي⁴⁶، لذا يقول طه عبد الرحمن " انه علينا أن لا ننسى أبدا الأهمية الكبرى التي يولها القرآن الكريم في النظر واكتشاف قوانين الطبيعة (التفكير) والسيادة التقنية على الطبيعة (التسخير)"⁴⁷، ولهذا فالمجال التداولي الإسلامي في حقل العلم يدعو إلى الجمع بين النظر والعمل أي الجمع بين علوم الدنيا وعلوم الغيب.⁴⁸

2- نظام الأسرة:

وهنا يبين الفيلسوف طه عبد الرحمن من خلال مبدأ النقد الحدائي لنظام الأسرة الغربية، عن سقوط الحداثة الغربية أخلاقيا إذا ارتكزت الأسرة الغربية بالانفصال عن الدين في كل شيء.

ب التطبيق الإسلامي لمبدأ الرشد الحدائي

هنا يؤكد طه عبد الرحمن انه لا دخول للمسلم إلى الحداثة من غير تجديد ممارسته للترجمة⁴⁹. وهنا يظهر استقلاله على الآخرين في مجال اتصاله بعطاءاتهم وتتجلى صورتاه في الترجمة، وفي القراءات الحداثية المبدعة للآيات القرآنية وهذا ما تطرقت إليه في الفصل الأول من هذا البحث.

ج- التطبيق الإسلامي لمبدأ الشمول الحدائي:

من خلال هذا المبدأ تستطيع الحداثة ولوج جميع المجالات الحياتية، متعددة بذلك المادي إلى المعنوي علما أن المبدأ الذي يحكمها هو الاختلاف وعلى هذا يصبح الاختلاف حقا طبيعيا كما هو حق بشري وعلى أساسه كان الحديث عن اختلاف المجتمعات والأمم.⁵⁰

1- التوسع المعنوي:

إذ ينتقد طه عبد الرحمن القوانين الوضعية التي أسس لها العالم الغربي الحدائي، فهي تعطي الأولوية للعامل المادي في التعايش بين المواطنين على حساب العامل الأخلاقي المعنوي وهذا ما نادى به الليبرالية،

46- يقصد به طه عبد الرحمن بنظرية المقاصد هي الرؤية التي ينتجها النظر العقلي المنطقي والقيوم الذي يرى ان شريعة الله لا يمكن إلا ان تكون شريعة حكمة ورحمة وعدل إذ يقول " لايمتري أحد في ان كل شريعة شرعت للناس أن أحكامها ترمي إلى مقاصد مرادة لمشرعها الحكيم تعالى، إذ قد ثبت بالأدلة القطعية ان الله لا يفعل الأشياء عبثا ، انظر بسرة العليجية، مشروع الحداثة العربية التأصيلية، المرجع نفسه، ص.96. وانظر أيضا محمد الطاهريين عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، 1978، ص.13.

47- طه عبد الرحمن، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، مصدر سابق، ص.84.

48- فانفصال العلم عن الأخلاق يؤدي إلى ظلال العقل الإنساني وبالتالي هدم الجانب الروحي وهذا ما نلاحظه ونشاهده في العالم الغربي خاصة بعد ظهور المشكلات نتيجة تطبيق التكنولوجيا والعلم في أغراض لا أخلاقية كالاستنساخ وتعديل الجينات الوراثية وغيرها من المشاكل هذا كله ما يشير إلى أن العوامة مليئة بالآفات الخلقية التي يعبر عنها اليوم تنظيم المؤتمرات الدولية حول الأزمة الأخلاقية وإحداث كراسي في الجامعات لتدريس الأخلاق والقيم، مما يعني أن الغرب بات يشعر بهذه الأزمة الأخلاقية التي يعيشها وهنا يؤكد الدكتور طه عبد الرحمن أن هذا الغرب الحائر والثائتة في ظلمات العوامة لا يكون له طريق النجاة سوى عن طريق الإسلام لتخليص الغرب والبشرية من الأزمة الأخلاقية وهذا باعتبار أن الزمن الأخلاقي الإسلامي هو أعلى الأزمنة باعتباره الدين الخاتم وهذا يعني أن التخلق الإنساني لا يتحقق إلا في هذا الزمن الأخلاقي الإسلامي.

49- طه عبد الرحمن، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، مصدر سابق، ص.144.

50- إذ ينتقد طه عبد الرحمن الترجمة العربية للمؤلفات الحداثية وخاصة المتعلقة بالنص الفلسفي وهي على مراتب ثلاث الترجمة التحصيلية الترجمة التوصيلية، الترجمة التأصيلية.

لهذا يضع طه عبد الرحمن في المقابل لها مفهوم الأمة في السياق الإسلامي، الذي يشير إلى انفتاح المواطنة ويجعل المواطن يتحقق بالماهية الأخلاقية إذ الأخلاق هي أساس الترابط بين المواطنين.

2- التعميم الوجودي:

هنا ينتقد طه عبد الرحمن أيضا طرق التعامل الغربي الحداثي المبني على أساس المادة أي أنه لا يرتقي إلى رتبة التراحم كما هو الأمر في التطبيق الإسلامي الذي يعد مبدؤه هو التراحم فيقول: "إن الموجودات على اختلافها يرحم بعضهم بعض تخلقا باسم الرحمن"⁵¹.

وهكذا فالتطبيق الإسلامي لهذا الركن يجعل التعميم يشمل أو يوسع كل الموجودات وليس حكرا على البشر فقط ومن ثمة فإن خصوصية التطبيق الإسلامي لروح الحداثة بالنسبة لطله عبد الرحمن تسعى إلى الارتقاء بالفعل الحداثي، وهذا يعني أن التطبيق الإسلامي يدفع المضار التي وقع فيها التطبيق الحداثي الغربي ويجلب بعض المنافع التي انطوى عليها التطبيق الما بعد الحداثي⁵².

المبحث الثالث: النظرية الأخلاقية عند طه عبد الرحمن (نظرية التعبد)

من خلال هذه النظرية ينتقد الفيلسوف طه عبد الرحمن الحداثة الغربية التي أعطت تصور خاص للعقل⁵³، إذ عملت على انشاء نظام علمي تقني غايته تحقيق السيطرة، والتحكم والتنبؤ بعيدا عن الدين، ومن ذلك تصبح معقولية الواقع الحداثي هادفة إلى تحقيق الموضوعية والكلية بصورة فعلية، لكن في الحقيقة ومع مرور الوقت يتبين أن العقل عاجز في بناء قيم كلية عالمية، وعن ايجاد معايير أو مقاييس أخلاقية قادرة على تجاوز الأزمة التي وقع فيها، ومن هنا حاول طه عبد الرحمن نسج نظرية تعيد الاعتبار للإنسان إذ يقول: "فكان لا بد من وضع نظرية تقوم بشرط التناسب، فأبدلنا مفهوم التخلق مكان التعقل ومفهوم التعرف مكان التنكر وأسماءها بنظرية التعبد"⁵⁴.

المطلب الاول: مقومات النظرية الأخلاقية عند طه عبد الرحمن

يمكن تلخيص هذه النظرية في النقاط التالية:

- أن الأخلاق حق انساني لا تختص بطائفة دون أخرى، والأخلاق من بين الأساسيات التي عني بها الدين الإسلامي واهتم بها اهتماما كبيرا.
- تصور طه عبد الرحمن للأخلاق مبني على جانبين أولهما: أن الأخلاق ليست جملة من الصفات الحسنة والتي تكمل سلوك الأشخاص وإنما هي مجموعة الصفات الضرورية لهذا السلوك، فإن فقدتها الفرد نزل عن رتبته كإنسان وأصبح معدودا في الأنعام، ولا هي مجرد محاسن العادات التي يتصف بها الإنسان أو تتعامل بها المجتمعات فيما بينها، وإنما هي مجموعة من العادات الضرورية لهذا الاجتماع الإنساني، ومنه تكون ضرورة الأخلاق فوق ضرورة الحاجات المادية للإنسان بل

51- المصدر نفسه، ص 244.

52- بسرة العلجية، مشروع الحداثة العربية التأصيلية في منظور طه عبد الرحمن، مرجع سابق، ص 75.

53- هذا التصور ساهم في بنائه مجموعة من الفلاسفة من ديكرات إلى كانط إلى الوضعيين، الذين غدت معهم العقلانية وصفا يجمع بين المنهج الرياضي والتجريب، وانشاء نظام عالمي تقني للسيطرة والتحكم بعيدا عن الدين، انظر المرجع نفسه، ص 89.

54- طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، مصدر سابق، ص 142.

وحتى حاجاته المادية هي قائمة عليها، أما الجانب الثاني: يتمثل في أن الأخلاق تشمل كل أفعال الإنسان سواء كان الفعل حسيا خالصا أو عقليا خالصا⁵⁵.

وتقوم النظرية الأخلاقية الإسلامية (نظرية التعبد) على مجموعة من الأركان نذكر منها :

- "ركن الميثاق والأخلاق الكونية"⁵⁶: وهو الذي يتعلق بالجمع بين العقل والشرع، ويتفرع عنه أن الأخلاق الإسلامية أخلاق كونية لأنها أخلاق مؤسسة لا مجتته ومتعدية لا قاصرة ولا محدودة"⁵⁷.

- ركن شق الصدر والأخلاق العميقة: وهو الذي يتعلق بالجمع بين العقل والقلب ويتفرع عنه أن الأخلاق الإسلامية، أخلاق عميقة لأنها أخلاق تطهير لا تجميل وتأهيل لا تثبيط وتجديد لا تقليد⁵⁸.

- ركن تحويل القبلة والأخلاق الحركية، يتعلق بالجمع بين العقل والحس، ويتفرع عنه أن الأخلاق الإسلامية أخلاق حركية، لأنها أخلاق إشارة لا عبارة وانفتاح لا انغلاق واجتماع لا انقطاع، فتكون أقدر الأخلاق على هداية الإنسان المنتظر⁵⁹.

وخير حامل لهاته الأخلاق كان النبي صلى الله عليه وسلم، إذ كان يتمتع بكمالية أخلاقية أو كما يقول عبد الواحد يعي: " الإنسان الكامل فالإنسان الكامل هو الإنسان الذي اكتملت أخلاقيته وأصبح النموذج المعياري للإنسانية، ومن هنا فالنبي صلى الله عليه وسلم هو قدوة البشرية جمعاء والإسلام هو شريعة البشرية فهو يتكفل باتمام النقص في الأخلاق، ويتبين مواضع الخلل في النفس ليعالجها، وليكون من فرد الإنسان عضوا صالحا لمكانته في الأمة، ويجعل من الأمة مجتمعا صالحا، فلهذا كان الجدير بأن يكون الدين الجامع"⁶⁰.

ومن هنا يذهب طه عبد الرحمن الى اعتبار أن الماهية الإنسانية هي ماهية أخلاقية، وان لا إنسان من دون دين، وعليه فالدين والأخلاق متداخلان ومن ثم فالأخلاق وعلم الأصول متضايفان⁶¹.

ويضيف مؤكدا أن الشريعة الإسلامية كلها أخلاق ففعل الصلاة ينهى عن الفحشاء والمنكر، كما أن الزكاة هي تطهير النفس من الدنس المادي حتى لا تبتلى بالجشع والطمع.

وهو بهذا يرتب مصالح المقاصد الشرعية كالتالي:

- المصالح الروحية هي المصالح الضرورية.

- المصالح العقلية هي المصالح الحاجية.

55- ومن هنا فإن نظريته تبني أساسا على الصلة بين الأخلاق والدين

- فالدين هو الأصل في الأخلاق.

- الدين هو الأصل في التقويم الأخلاقي للأفعال.

- الدين كله اخلاقا حكما ومقاصد.

56- المصدر نفسه، ص.157.

57- المصدر نفسه، ص.199

58- المصدر نفسه، ص.170.160.

59- المصدر نفسه، ص.170.164.

60- بسرة العليجية، مشروع الحداثة العربية التأصيلية في منظور طه عبد الرحمن، مرجع سابق، ص.95.

61- طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، مصدر سابق، ص.97.

- المصالح المادية هي المصالح التحسينية.

ومهذا يصبح الدين الإسلامي هو الدين الأقدر على تحقيق الأخلاقية لجميع البشر والمناسب لتحقيق الأخلاق العالمية⁶².

المطلب الثاني: حتمية الإبداع الفكري (نحو عقلانية مؤيدة)

إن الحداثة الإسلامية التي نادى بها الفيلسوف طه عبد الرحمن تسعى لترسيخ قيم النظر المملوكوتي في الجماعة والأمة والمجتمع الإنساني عامة، مخالفة في ذلك لواقع الحداثة الغربية التي تؤسس رؤيتها على فصل العلم عن الأخلاق، وإبعاد الغيب عن العقل، لكن من الغريب في الأمر أن نجد أهل الحداثة ودعاتها من العرب والمسلمين اليوم يقعون في الفصل المطلق بين السياسة والدين وبين القانون والأخلاق والأديان السماوية⁶³، مقلدين في ذلك دعاة الحداثة الغربية.

ومن هنا جاء مشروع الفيلسوف طه عبد الرحمن كمحاولة لإخراج الأمة الإسلامية من أزمة التقليد الراهنة إلى بلوغ درجة الإبداع الفكري، وهذا لا يكون إلا وفق ما يسميه بالحداثة المؤيدة وهي الحداثة التي تشيد على أسوار التجربة الروحية، من قيم ومبادئ وعبادة ومجاهدة والكينونة المتصلة بالعوالم الأخرى⁶⁴.

فالتجربة الصوفية والروحية عند طه عبد الرحمن لا تتعارض أبدا مع المعرفة العقلية، بل تكون سببا من أسباب إثراء هذه المعرفة، والتغلغل فيها⁶⁵ ومن هذا المنطلق يدرك طه عبد الرحمن أن الرأي الذي يرى أن فكر الحداثة أو روح الحداثة فرضية تعارض الأخلاق والقيم الدينية هي فرضية باطلة، ولا أساس لها من الصحة، فالحداثة الإسلامية هي مشروع أخلاقي يتطلع إليه المسلم بتحصيله الجمع بين العلم والأخلاق، والجمع أيضا بين الغيب والعقل ومال بين الجانب المادي والجانب الروحي⁶⁶ بمعنى أن الحداثة تزودنا بأسباب العقل الكامل⁶⁷.

وهنا يؤكد طه عبد الرحمن أن العقلانية المجردة التي تتسم بها الحداثة الغربية لم ترق إلى مستوى العقلانية المؤيدة التي تنظر في دلالة الداخل على الخارج وتقتدي بسلوك القدوة والتحقق بالصدق⁶⁸، ومهذا فإن منطق طه عبد الرحمن هو منطق الحداثة بامتياز، لكن على غير طريق دعاة تقليد الحداثة الغربية أو أصحابها، من الغربيين، فيقول "... هو اننا لم نقم في هذا بتقليد غيرنا كما هم يفعلون وبه ينصحون، وإنما صادفنا أحداثه بموجب شعورنا بحاجة المسلم المعاصر إلى فكر ديني متميز يناسب

62- بسرة العلجية، مشروع الحداثة العربية التأصيلية في منظور طه عبد الرحمن، مرجع سابق، ص.117.

63- يوسف بن عدي، مشروع الابداع الفلسفي العربي، مرجع سابق، ص.135.

64- المرجع نفسه، ص.135.

65- المرجع نفسه، ص.135، انظر أيضا طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، مصدر سابق، ص.103.

66- يوسف بن عدي، مشروع الابداع الفلسفي العربي، مرجع سابق، ص.135.

67- طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، مصدر سابق، ص.98.

68- يوسف بن عدي، مشروع الابداع الفلسفي العربي، مرجع سابق، ص.136.

عصره، فنكون قد أتينا بحدثة من إبداعنا، لا من إبداع هو أجنبي عنا تاريخيا وتداوليا"⁶⁹، فالإبداع يختلف بحسب اختلاف الأمم والحضارات لأنه لكل أمة أو حضارة خصائصها التي تختلف بها عن غيرها من لغة ودين وعادات وغيرها، وبهذا يكون الاجتهاد الحي في الثقافة الإسلامية هو الاقتداء بالمعاني الروحية والأخلاقية في النظر في المعقولات والعلوم، كل ذلك من شأنه أن يحقق لنا التعقيل المبدع لا المقلد والتفصيل المبدع لا المقلد"⁷⁰، فالعقل المجرد يطلب معرفة الصفات والعقل المسدد معرفة الأفعال في حين أن العقل المؤيد يحصل الجمع بين النظر والعمل والتجربة"⁷¹.

لذلك فإن روح الحداثة تتسم بهذا التكامل بين النظر والعمل والتجربة.

وخلاصة القول أن روح مبادئ الحداثة الإسلامية ملازمة لخصائص العمل الأخلاقي الصوفي أو العقلانية المؤيدة، فالحداثة الإسلامية في عمقها، حداثة أخلاقية تتطلع إلى ربط العمل بالنظر والقول بالفعل والغيب بالعقل والقيم بالعلم والشاهد بالغائب، ومن هنا صارت الحداثة المؤيدة أيقن وأعقل وأكمل فهي تبعث في الأمة روح الإبداع والتجديد.

خاتمة

من خلال ما جاء يمكننا أن نستخلص مجموعة من النتائج والمتمثلة فيما يلي:
- أن الفيلسوف طه عبد الرحمن اعطى جملة من الانتقادات للحداثة الغربية بإعتبار انها أفرزت جملة من الأزمات للعصر الراهن نذكر منها:

- تمجيد العقلانية مقابل تهيمش التفكير الديني

- إعتبار الدين مجرد تجربة بشرية قابلة للتجاوز.

وذلك من خلال علمنه المجتمع وإلغاء سلطة الأخلاق في مجال الإبداع، وهذا جعلها تتخبط في العديد من الأزمات، لذلك تبني طه عبد الرحمن موقفا نقديا اتجاه هاته المخاطر التي تبثها للعالم العربي الاسلامي وتبناها العديد من المثقفين، خاصة المنهريين منهم بهذه الحضارة والمقلدين لها، فما كان على الفيلسوف طه عبد الرحمن إلا أن يظهر هاته الآفات ويعطي البديل للخروج بالأمة العربية من هاته الأزمة الحضارية، عن طرق ما يعرف بروح الحداثة الإسلامية، التي تقوم على أساس التخلق بالأخلاق الدينية كما تمثلها التجربة الصوفية، باعتبارها التجربة الأجدر في رفض النقائص المادية ومن ثمة تكريم الانسان.

قائمة المراجع

- René Guénon, La crise du monde moderne, 1964, renouvelé en 1973.

- بوزبرة عبد السلام، طه عبد الرحمن ونقد الحداثة، جداول للنشر والتوزيع، ط 2011، 1، لبنان.

- يوسف بن عدي، مشروع الإبداع الفلسفي العربي: قراءة في أعمال طه عبد الرحمن، 2012.

69- طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، مصدر سابق، ص. 225.

70- طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، مصدر سابق، 129.

71- يوسف بن عدي، مشروع الابداع الفلسفي العربي، مرجع سابق، ص 137.

- طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 2، 2006.
- طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، ط 1997، 2.
- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط 1، 2006.
- طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، منشورات الزمن دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، المغرب، 2000.
- طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 03، 2007، .
- بسرة عجيلة مشروع الحداثة العربية التأصيلية في منظور طه عبد الرحمن، مذكرة ماجستير جامعة الجزائر 02، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم الفلسفة، 2010.
- محمد الطاهريين عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، 1978.