

جامعة الجزائر -2- أبو القاسم سعد الله

كلية العلوم الإنسانية

قسم الفلسفة

عنوان المذكرة :

المسألة الدينية في الفكر العربي المعاصر

- طه عبد الرحمن -

- أ نموذجاً -

مذكرة مقدمة لنيل درجة ماجستير في الفلسفة

إشراف الأستاذ:

- د. عبد العزيز بن يوسف

إعداد الطالبة:

نصيرة بن بلقاسم

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الدور	الجامعة الأصلية
أمال موهوب	أ.التعليم العالي	رئيسا	جامعة الجزائر 02
عبد العزيز بن يوسف	أ.التعليم العالي	مشرفا ومقررا	جامعة الجزائر 02
تونسية بجاوي	أ.محاضر	عضوا	جامعة الجزائر 02
عبد الله بن جبار	أ.محاضر	عضوا	جامعة الجزائر 02

السنة الجامعية: 2020-2021

الإهداء

إلى كل من جعل من التخلق منهاجاً، ومن
التعلم مطلباً ومن التطلع إلى الأحسن غاية.

شكر وعرافان

الحمد والشكر لله الذي بفضله ومنته تم إنجاز هذا العمل.

أتقدم بالشكر:

إلى الوالدين الكريمين حفظهما الله تعالى.

الشكر موصول إلى الدكتور المشرف الأستاذ عبد العزيز بن يوسف، الذي تفضل بالإشراف على هذا البحث المتواضع.

كما أتقدم بالشكر أيضا إلى أساتذة لجنة المناقشة لتفضلهم بقبول مناقشة هذه المذكرة.

الصفحة	فهرس الموضوعات
01	- المقدمة
05	- الفصل الأول: مدخل مفاهيمي
06	أولاً: مفهوم الدين والأخلاق
06	1- مفهوم الدين
11	2- مفهوم الأخلاق
15	ثانياً: مفهوم التراث والحدائثة
15	1- مفهوم التراث
18	2- مفهوم الحدائثة
22	ثالثاً: مفهوم الفلسفة والعقل
22	1- مفهوم الفلسفة
24	2- مفهوم العقل
27	- الفصل الثاني: المسألة الدينية وعلاقتها بالأخلاق
28	أولاً: موقف طه عبد الرحمن النقدي للنظريات الأخلاقية
28	1- موقفه النقدي من تلازم الأخلاق للدين
30	2- موقفه النقدي من تلازم الدين للأخلاق
32	3- موقفه النقدي من انفصال الأخلاق عن الدين
35	ثانياً: طه عبد الرحمن وفلسفته الأخلاقية البديلة
35	1- الانسان بين الأخلاقية والعقلانية
37	2- الأخلاق والدين عند طه عبد الرحمن
39	3- أركان النظرية الأخلاقية الإسلامية.
39	1-3 - الأخلاق الكونية واجتماع العقل بالشرع

42	3-2- الأخلاق العميقة واجتماع العقل بالقلب
44	3-3 - الأخلاق الحركية واجتماع العقل بالحس
46	ثالثا: النقد الائتماني لفصل الاخلاق عن الدين
47	1_ المسلمات الدينية السياقية
47	1-1-مسلمة التبديل الديني
47	1-2-مسلمة التخلق المزوج
48	1-3-مسلمة الأمرية الإلاهية
48	2_ تطبيقات المسلمات الدينية السياقية على التصورات الدهرانية
48	2-1- الصيغة الطبيعية للدهرانية
49	2-2- الصيغة النقدية للدهرانية
51	2-3- الصيغة الاجتماعية للدهرانية
52	2-4- الصيغة الناسوتية للدهرانية
54	3_ الانموذج الائتماني والاتحاد الاخلاق بالدين
54	3-1- التصورات الفاسدة للانموذج الائتماني
54	3-2- مسلمات الأنموذج الائتماني
56	3-3- مبادئ الأنموذج الائتماني
59	_الفصل الثالث: المسألة الدينية حسب طرح طه عبد الرحمن
60	_أولا: طرح طه عبد الرحمن بين التقليد و الإبداع
60	1- المسألة الدينية و فلسفة الدين
61	2- طرح طه عبد الرحمن و موقفه من التقليد
63	3- طرح طه عبد الرحمن و حقيقة الإبداع
68	ثانيا : الدعاوى الأساسية في طرح طه عبد الرحمن

68	1- الدعوة إلى التجديد الديني
68	1-1- الشروط العملية لتجديد الفكر الديني
70	1-2- الشروط النظرية لتجديد الفكر الديني
71	2- الدعوة إلى حداثة إسلامية
74	3- الدعوة إلى الحق في الاختلاف
78	ثالثا : طرح طه عبد الرحمن في الميزان
78	1- مميزات طرح طه عبد الرحمن
81	2- طرح طه عبد الرحمن بين الاحتفاء و النقد
84	خاتمة : نتائج البحث
88	فهرس الأعلام
89	- السيرة الذاتية لطه عبد الرحمن
91	فهرس المصطلحات
97	قائمة المصادر و المراجع

مقدمة

لطالما كانت المسألة الدينية بين أخذ ورد بين مختلف التيارات الفكرية والفلسفية، وكانت غالبا ما تقع تحت إطار الميتافيزيقا، بعدها حاولت التجربة الدينية في الخطابات الفلسفية التحرر من هذا الإطار وانخرطت في شتى المجالات والفروع الفلسفية فكان لها دور حاضر في مختلف التوجهات الفكرية باختلاف مناهجها سواء البنيوية أو التفكيكية أو غيرها.

لا ينكر أحد أن إشكالية التدين وشروطه الأخلاقية عادت إلى الحضور سواء على المستوى النظري كموضوع فكري أو على المستوى الواقعي كتوظيف وممارسة، فأصبحت الممارسة الدينية من القضايا المحورية في الفكر العربي المعاصر وشغل مقامها مكانة هامة في مشاريع المفكرين والفلاسفة. ولعل الدعوة إلى التفكير في أوضاع الفكر العربي المعاصر المحكومة بعلاقة العالم العربي والإسلامي بتاريخه وأنيته وكذا علاقته براهنية مشدودة إلى ذلك الأنموذج الغربي، وإلى التفكير الجدي في الوضعية الكونية للإسلام في الشروط المعاصرة الراهنة، اقتضى تناول مسألة أساسية وهي إمكانية بناء خطاب فلسفي إسلامي تنويري راهن، يقدم منظورا للإصلاح الديني من جهة وبناء حداثة دينية تعطي للإسلام مقوماته الفكرية والعقلانية والروحية من جهة أخرى.

وكثر التساؤلات في الاتجاهات الفكرية الإسلامية ضمن تجديد العقل الديني الإسلامي، فكانت إسهامات مفكرين وفلاسفة من الوطن العربي أمثال: هشام جعيط، محمد أركون، محمد عابد الجابري، أبو يعرب المرزوقي وطه عبد الرحمن وغيرهم في البحث عن جواب لإشكالية التدين وشروطه الأخلاقية.

ولعل أكثرهم إثارة للجدل والتساؤلات هو المفكر والفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن، الذي صنع من خلال مصطلحاته الخاصة وتاريخه كمتصوف بالإضافة إلى أفكاره ذات الجذور والروح الإسلامية طريقا لم يسبقه أحد إليها في المسألة الدينية، فبرز مشروعه في وقت اشتدت فيه التبعية للفكر الغربي، لم يميز فيها الكثير من المفكرين العرب المنظرين بين التشخيص لوضعية حضارية معينة وبين تقديم التصورات والبدائل النظرية لاستشراف

وضعية أفضل للمجتمع العربي والإسلامي لا تقوم على التقليد والإتباع وإنما على الاجتهاد والإبداع. لقد اتخذ طه عبد الرحمن الدين الإسلامي والقيمة الأخلاقية التي جاء لاعتناقها واتمامها سلاحا مهما في توجيه النقد للحدائثة والتراث وفي رسم الطريق لبناء حدائثة اسلامية أصيلة.

سوف نتعقب خلال هذه الدراسة المتواضعة مقارنة طه عبد الرحمن حول الدين ووظيفته في المجتمع والإنسان، وعلاقته بمجالات الحياة وموقفه من القضايا والدعاوى الراهنة.

ولعل من أهم دوافع اختيارنا لهذا الموضوع :

- رصد المسألة الدينية في الفكر العربي المعاصر المتمسم بعوائق منها سيطرة التراث القديم على الوجدان العربي، التغرب الفلسفي داخل الفكر الفلسفي العربي المعاصر والصراع التاريخي بين الفلسفة والدين وأثره على تقدم الإبداع الفلسفي العربي الراهن.

أما ما يخص دواعي اختيارنا للفيلسوف طه عبد الرحمن انموذجا فألخصه فيما يلي:

- غزارة منتوجه الفكري حول الموضوع.

- توفر كتبه والمراجع المتعلقة بفكره.

- اللغة المستعملة في كتاباته وهي لغة تتميز بالدقة المنطقية وتحديد للمصطلح.

- بالإضافة الى كونه حي يرزق أطال الله في عمره، ومن ثم يمكن التواصل معه

مباشرة.

ويبقى دافعنا الأساسي لاختيارنا لطه عبد الرحمن أنموذجا لما يمثله من مرحلة مهمة للفلسفة الإسلامية تظهر في ابراز طاقات العقل الخادم للحقيقة، كل هذا بتبريرات شرعية نستطيع من خلالها الدفاع عن العقيدة الإسلامية.

والإشكالية التي نطرحها في موضوع بحثنا هي:

كيف تناول طه عبد الرحمن المسألة الدينية في إطار الفكر العربي المعاصر؟ ماهو البديل الذي قدمه هذا الطرح؟ هل هو طرح متميز أم طرح يماثل الأطروحات الأخرى؟ وقد اعتمدنا للإجابة على هاته الإشكالية المنهج التحليلي لما يتميز به من دقة وقدرة على تبسيط المعقد والمركب إلى أجزاء بسيطة، والمنهج النقدي الذي يقودنا إلى استنتاجات منطقية لمقدمات ومفاصل هذا البحث.

الفصل الأول: عنوانه: مدخل مفاهيمي ، فقد فكرنا أن المدخل الرئيسي لمناقشة أفكار طه عبد الرحمن عن المسألة الدينية هو الوقوف عند بعض المصطلحات والمفاهيم التي أسس عليها مشروعه وتحديد لغة واصطلاحا وحسب منظوره، من هذه المصطلحات، الدين، الأخلاق، التراث، الحداثة، الفلسفة والعقل.

- **الفصل الثاني: وعنوانه: المسألة الدينية وعلاقتها بالأخلاق عند طه عبد الرحمن** .

فحتى نمسك بخيوط المسألة الدينية في فكره ، أو إشكالية التدين وشروطه الأخلاقية حاولنا أن نعالج في هذا الفصل الذي يمثل صلب موضوع بحثنا إشكالية ضمن مشروعه وهي علاقة الأخلاق بالدين مع ذكر أهم الانتقادات التي وجهها للمرجعيات النظرية حول هذه العلاقة، وكيف يشدد على الجمع بين الأخلاق والدين كأصل الأصول في مشروعه الفلسفي الأخلاقي، والفلسفة الأخلاقية البديلة التي يطرحها.

- **الفصل الثالث: وعنوانه : المسألة الدينية حسب طه عبد الرحمن، نبين فيه** كيف أن طرحه هو وضع لفلسفة دينية ترفض التقليد وتدعو إلى الإبداع وتسعى إلى تقرير الدين ككلية شمولية مهيمنة على مختلف أبعاد الوجود الإنساني، ونبحث في الدعاوى الأساسية التي قام عليها مشروعه. ونختم هذا الفصل بوضع هذا الطرح في ميزان يؤرجحه بين الاحتفاء به ونقده.

الخاتمة هي بمثابة الوعاء الذي يحتضن زبدة هذا البحث والمتمثلة في حوصلة عامة عنه تبرز النتائج المتوصل إليها.

كما نشير إلى تذييل بحثنا بالسيرة الذاتية لطفه عبد الرحمن، وفهرس للمصطلحات وأخيرا قائمة المصادر والمراجع.

وبمناسبة الحديث عن المصادر والمراجع، فقد اعتمدنا على مجموعة من المصادر من كتب ومحاضرات ومقالات لطفه عبد الرحمن منها: سؤال الأخلاق، روح الدين، روح الحداثة، سؤال العمل، العمل الديني، وغيرها من المصادر التي خدمت موضوع بحثنا. بالإضافة إلى عدة مراجع تناولت مشروع طه عبد الرحمن منها: فيلسوف في المواجهة للكاتب عباس أرجليه، الإبداع في مواجهة الأتباع لعبد المالك بومنجل، و اسئلة الفكر الفلسفي لعبد اللطيف كمال...الخ.

وعن الصعوبات التي واجهتنا ونحن نحاول أن نقدم الموضوع تقديمًا مقبولًا صحيحًا، تعلقنا في البحث في أفكار طه عبد الرحمن عن المسألة الدينية التي وردت في سياقات مختلفة، وبتدرجات لا يمكن للباحث فهمها إلا بتتبع مسارها التاريخي المنطقي، بالإضافة إلى كثرة المراجع والوضع الصحي المقلق وصعوبة التنقل.

- وفي الأخير نرجو أن يكون في هذا العمل بعض الإفادة والنفعة وتعتذر عما يكون قد ورد فيه من زلات وهفوات نتيجة قصور علم أو ضعف معرفة .

الفصل الأول

مدخل مفاهيمي

- أولاً : مفهوم الدين والأخلاق
- ثانياً: مفهوم التراث والحداثة
- ثالثاً: مفهوم الفلسفة والعقل

إن بناء المفاهيم وتجديدها من التحديات المعرفية الكبيرة التي يطرحها طه عبد الرحمن ضمن مشروعه ، وهو من المفكرين المحدثين الذين اجتهدوا في قضية المصطلحات ويعتبر مشروعه من أبرز المشاريع الفكرية ذات الثراء المفاهيمي واللغوي .

لذلك فكرنا أن المدخل الرئيسي لمناقشة أفكاره عن المسألة الدينية هو الوقوف عند بعض هذه المفاهيم و تحديدها لغة و اصطلاحا ووفق منظور طه عبد الرحمن .

أولاً: مفهوم الدين و الأخلاق

1- مفهوم الدين

الدين في اللغة بمعنى الطاعة والانقياد، وهو مشتق من الفعل الثلاثي دان، وهو تارة يتعدى بنفسه وتارة باللام وتارة بالباء، ويختلف المعنى باختلاف ما يتعدى له، فإذا تعدى بنفسه يكون دانه بمعنى ملكه وساسة و قهره، وينطوي الدين بهذا المعنى على نوع من إخضاع أتباعه لنظام وقواعد والتحكم في سلوكهم، وامتلاك أمور حياتهم بتدبيرها وتصريفها. فإذا تعدى باللام يكون دان له بمعنى خضع له وأطاعه، ولذا فإن اللغويين يذكرون من معاني الدين الطاعة كما هو تعريف أبو بكر الرازي (854م - 925م) للدين: >>الدين أيضا الطاعة، نقول: دان له دينا، أي أطاعه¹<<.

وإذا تعدى بالباء يكون دان به معنى اتخذه دينا ومذهبا واعتاده وتخلق به وآمن واعتقده. ويتضح من كل هذه التعريفات اللغوية، أن الدين في اللغة العادة والحالة التي يكون عليها الإنسان مطيعا ودليلا أمام دأئنه، ينتظر الجزاء منه بحسب عمله، إن الدين إذا حالة المرء إزاء شأن ما، ولا شك أن هذا المعنى اللغوي بكل اشتقاقاته يجعلنا أمام طرفين، طرف أعلى وطرف أدنى، والدين هو حالة للطرف الأدنى الذي هو محتاج للطرف الأعلى، ومن

¹- أبو بكر الرازي، مختار الصحاح، تحقيق محمود خاطر، (بيروت، مكتبة لبنان، 1995) ص 91.

هنا ارتبط الدين بالاستسلام والطاعة للمعبود، كما يستسلم المرء لمن يدينه ويستكين طاعة له وذلك في الطلب¹.

وفي الانجليزية والفرنسية والألمانية نجد أن اشتقاق كلمة الدين Religio كما يقول أندريالاند Andre Lalande (1867 م - 1963 م) - موضع جدل، فيستخرج معظم القدماء (الاكتنياسأوغسطين، سرفيوس) الدين Religion من Religare، ويرون فكرة الربط سواء الربط الواجب اتجاه بعض الممارسات، أو الربط الجامع بين الناس، أو بين البشر والآلهة، من جهى ثانية يشتق شيسرون الكلمة من (Relire) بمعنى تجديد الرؤية بدقة. ويرى ج لاشلييه أن كلمة (Religion) يبدو بنحو عام، أنها تعني في اللاتينية الإحساس المصحوب بخوف وتأنيب الضمير بواجب ما تجاه الآلهة، ولم يكن لدى القدماء سوى كلمة (Religions) (ديانات)، وعند لوكريس يعني كلمة (Religio) المفرد دينا ما، الدين بوجه عام.²

لقد اختلف في تعريف الدين اصطلاحاً، فمنهم من عرفه بأنه "الشرع الإلهي المتلقى عن طريق الوحي"، وهذا تعريف أكثر المسلمين.³

ويلاحظ على هذا التعريف قصره الدين على الدين السماوي فقط، مع أن كل ما يتخذه الناس ويتعبدون له يصح أن يسمى ديناً، سواء كان صحيحاً أو باطلاً بدليل قوله عز وجل: ﴿ومن يبتغي غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾⁴

¹ - محمد عثمان الخشت، ما الدين، (23 Nov 2019) [http://www.mominoun.com/articles]

² - أندري لالاند، معجم لالاند الفلسفي التقني، ترد خليل أحمد خليل، (ط 1، بيروت، دار عويدات، 1996)، ج 3، ص 1203 - 1204.

³ - موسوعة الأديان، أصل كلمة دين، الدرر السنية، 15/04/21 https://www.dorar.net

⁴ - القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 85، رواية حفص.

أما غير المسلمين فعرفه البعض بأنه المشتغل على الاعتراف بواجباتنا كأوامر إلهية. وبعضهم يخصصه بناحية التفكير والتأمل كقول (رودولف إيكون) >>الدين هو التجربة الصوفية التي يتجاوز الإنسان فيها متناقضات الحياة<<¹.

أما التعريف الفلسفي للدين فلا يوجد اتفاق بين الفلاسفة على تحديد ماهية الدين، فيعرفه **جابر بن حيان (721م_813م)** بأنه >>الأفعال المأمورية التي لها صلاح، فيما بعد الموت²، فهو يركز بذلك على الجانب الأخلاقي السلوكي في الدين، أما **إخوان الصفا** فيعرفون الدين بأنه "شيآن اثنان، أحدهما هو الأصل وملاك الأمر، وهو الاعتقاد في الضمير والسر، والآخر هو الفرع المبني عليه القول والعمل في الجهر والإعلان³<<، ومن ثم فالدين هو اعتقاد وقول وعمل.

يعرف **الجرجاني (1009م-1078م)** الدين فيقول: >>أنه وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى ما هو عند الرسول صلى الله عليه وسلم، الدين والملة متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار، فإن الشريعة من حيث أنها تطاع تسمى ديناً، ومن حيث أنها تجمع تسمى ملة، ومن حيث أنها يرجع إليها تسمى مذهباً، وقيل الفرق بين الدين والملة والمذهب، أن الدين منسوب إلى الله تعالى، والملة منسوبة إلى الرسول، والمذهب منسوب إلى المجتهد<<⁴.

¹ - موسوعة الأديان، أصل كلمة الدين، المرجع نفسه .

² - جابر حيان، مختار رسائل، تحقيق كراوس (القاهرة، مكتبة الخانجي، 1935)، ص 108.

³ - إخوان الصفا، الرسائل، تحقيق خير الدين الزركلي (القاهرة، المطبعة العربية، 1928)، ج 3، ص 422.

⁴ - الجرجاني، التعريفات (بيروت، دار الكتب العلمية، 1993)، ص 105 - 106.

أما في الفلسفة الغربية، فكان **Emmanuel Kant** (1724م-1804م) يرى أن الواجبات الأخلاقية إذا تم الالتزام بها بدافع أنها صادرة عن أوامر إلهية تصير التزاما دينيا، ومن ثم يكون جوهر الدين هو الالتزام الأخلاقي بناء على أمر إلهي.¹

والدين عند **George Hegel** (1770م-1831م) يتحدد على أنه سمو وحركة المتناهي نحو اللامتناهي، والإنسان يبلغ قمة حريته وقمة سعادته حينما يرتقي لإدراك اللامتناهي اللامحدود أي الله، وأن هذا الوعي بالوجود الإلهي على هذا النحو إنما هو الدين الحقيقي وهو أسمى ما يمكن أن يفعله الإنسان.²

ويقدم **لالاند** ثلاث تعريفات في معجمه الفلسفي:

أولا: مؤسسة اجتماعية متميزة بوجود إيلاف من الأفراد المتحدين بواسطة رابطة من الروابط الآتية:

1- أداء بعض العبادات المنتظمة، باعتماد بعض الصيغ.

2- الاعتقاد في قيمة مطلقة لا يمكن وضع شيء آخر في كفة ميزانها وهو اعتقاد تهدف الجماعة إلى حفظه.

3- إرجاع الفرد إلى قوة روحية أرفع من الإنسان، وهذه ينظر إليها إما كقوة منتشرة، وإما كثيرة، وإما وحيدة، هي الله.

ثانيا: نسق فردي لمشاعر واعتقادات وأفعال مألوفة، موضوعها الله، فالدين هي تحديد المطالبة بوجهة الشعور والإيمان، إلى جانب وجهة نظر العلم.

¹- **Emmanuel Kant**, lecons sur la théorie philosophique de la religion, traduction par williamfint, (livre de poche, librairie générale française, 1993)

²- **فريدريك هيجل**، محاضرات في فلسفة الدين، تر مجاهد عبد المنعم مجاهد (مصر، مكتبة دار الكلمة، 2001)، ص

ثالثاً: الاحترام الضميري لقاعدة، لعادة، لشعور "دين كلام شرف"¹.

يعرف أبو حامد الغزالي (1058م-1111م) الدين عن طريق الفطرة حيث قال: <إذ رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء إلا على التنصير، وصبيان اليهود لا نشوء لهم إلا على اليهود، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام>>، وسمعت الحديث المروى عن رسول الله 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.

فالدين الإسلامي في منظوره اكتسبه عن طريق الفطرة التي عرفها طه عبد الرحمان بأنها <الهيئة الخلقية والروحية التي انطوت عليها نفس الإنسان والتي توصله إلى معرفة عبوديته للخالق، ولما كان المقصود الشرعي، موافقا لهذه الهيئة الداخلية الأصلية، فإنه يقوم باستثمارها لإخراج الإنسان من التعرف الداخلي على تبعيته للخالق، إلى التحلي السلوكي بأدائها، فيكون محفوظا من الآفات التي تتطرق إلى القواعد السلوكية التي لا تستند إلى هذا الأصل>>³.

إن الدين عند طه عبد الرحمان بمثابة عنصر جوهري في الإنسان، ذلك أن مبادئ الأخلاق وأحكام القانون لا تؤنب الضمير إذا كانت غير مستمدة منه، كما أن العقل وحده لا يكفي للتغلب على القوى الشهوانية والمادية في الإنسان، لأن العاطفة كثيرا ما تغلب العقل، وليس هناك ما يردع ويسيطر على العقل والعاطفة سوى الدين، الذي يهيمن على الرغبات والميول، ولهذا ربط طه عبد الرحمان التخليق بالتسلف العملي، الذي يقتضي الرجوع إلى

¹ - أندري لالاند، معجم لالاند الفلسفي التقني، ص 1204، وما بعدها.

² - أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال (ط1، لبنان، بيروت، دار مكتبة الهلال، 1993)، ص 18.

³ - طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث (ط2، المغرب، الدار البيضاء، المركز الثقافي الغربي، 2005)، ص

النصوص الإسلامية الأصلية، بطريقة عملية، بهدف الاستفادة من مضامينها ومعانيها عن طريق تلبية حاجيات الحياة وحل مشاكلها. فالدين عنده يعطي بالجملة مجموعة من القوانين التي من شأنها أن تعصم الإنسان من الوقوع في الخطأ والزلل، ويسدده نحو طريق الصواب ونحو الحق.¹

2- مفهوم الأخلاق

الأخلاق جمع خلق، والخلق اسم لسجية الإنسان وطبيعته التي خلق عليها قال ابن منظور: الخلق، الخليفة، أعني الطبيعة وفي التنزيل ﴿وَإِنَّكَ عَلَىٰ خَلْقٍ عَظِيمٍ﴾²، والجمع أخلاق، لا يكسر على غير ذلك، والخُلُق والخُلُقُ السجية، يقال خالص المؤمن وخالق الفاجر.

والخلق بضم اللام وسكونها، وهو الدين والطبع والسجية، وحقيقته أنه لصورة الإنسان الباطنة، وهي نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها، بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها، ولهذا أوصاف حسنة وقبيحة، والتواب والعقاب يتعلقان بأوصاف الصورة الباطنة أكثر مما يتعلقان بأوصاف الصورة الظاهرة، ولهذا تكررت الأحاديث في مدح حسن الخلق في غير موضع.³

وفي التفريق بين الخلق بفتح الخاء والخلق بضمها قال العلامة الراغب الأصفهاني (ت1108م) <والخلق والخُلُق في الأصل واحد كالشرب والشرب، والصوم

¹ - طه عبد الرحمان، العمل الديني وتجديد العقل (ط 3، المغرب، بيروت، لبنان، المركز الثقافي العربي، 2000)، ص 187.

² - سورة القلم، الآية 4.

³ - ابن منظور، لسان العرب، ص 1245.

والصُّوم، لكن خص الخلق بالهيئات والأشكال والصور المدركة بالبصر، وخص الخلق بالقوى والسجايا المدركة بالبصيرة»¹.

اصطلاحاً، عرف الجرجاني (1009م-1078م) الخلق بأنه >>عبارة عن هيئة للنفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة ويشير من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كان الصادر عنها الأفعال الحسنة، كانت الهيئة خلقاً حسناً، وإن كان الصادر منها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي مصدر ذلك خلقاً سيئاً»².

وعرفه ابن مسكويه (932م-1030م) في تهذيب الأخلاق بقوله: >> الخلق حال النفس، داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية <<³ والأخلاق منها ما يكون طبيعياً أي خلقاً أصيلاً ومنها ما يكون مستفاداً بالعادة والتدرب أي مكتسب.

أما ابن سينا (980م-1037م) فقد عرف الخلق على أنه >> هيئة تحدث للنفس الناطقة من جهة انقيادها للبدن وغير انقيادها له، فإن العلاقة بين النفس والبدن توجب بينهما فعلاً وانفعالا»⁴. فالخلق بمنظور ابن سينا هو هيئة الإنسان، وقد يعلو بصاحبه إلى درجات الملائكية أو يدنو به إلى درجات البهيمية، بحسب غلبة النفس الناطقة للبدن، أو العكس، أي استسلامها له، فإن هو أدرك سياسة نفسه بتغلب النفس الناطقة كانت أخلاقه محمودة وخيرة، ومتى حدث تغلب البدن على النفس، كانت أخلاقه ذميمة وشريرة.

إن مصطلح الأخلاق في المجال العربي الإسلامي تم تصوره كصفات متقابلة في الإنسان، منها ما هو خير حميد، ومنها ما هو شر قبيح. أما تصور الفلسفة العربية

¹- الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تر. صفوان عدنان (ط4، سوريا، دار القلم، 2010)، ص 297.

²- الجرجاني، التعريفات، ص 101.

³- ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، تحقيق عماد الهلالي، (ط1، لبنان، بيروت، منشورات المحمل، 2011)، ص 41.

⁴- أبو علي ابن سينا، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، (ط2، القاهرة، دار العرب، البستاني)، ص 109-110.

الإسلامية للأخلاق لم يخرج عن سياقه الفلسفي اليوناني، أي منها ما هو واقع تحت حكم العادة أو الفطرة، ومنها ما هو واقع تحت حكم التعود أو الحرية.

وفي المجال التداولي الغربي تتقاسم كلمة الأخلاق كلمتين هما Ethique الأخلاقية و Morale الأخلاق ويجعل "دومينيك لوكور" **Dominique Lecourt (1944م)** من كلمة مورال أخلاقا تحمل إلى السلوك الفردي، بينما كلمة إتيك تحيل إلى القيم التي تخص المجتمع، وبعبارة أخرى "تنظم الأخلاق (morale) فضاء الفضيلة الفردية، بينما تنظم الأخلاقيات (Ethique) فضاء القيم الاجتماعية".¹

ويعرف معجم دليل أكسفورد للفلسفة الأخلاق بقوله >> الحس الأخلاقي اسم أطلقه فلاسفة من أمثال هتشسون وديفيد هيوم وهي القدرة على التمييز بين الفضيلة والرذيلة، غير أنه منذ كانط تمة رأي سائد يقر أن الأحكام الأخلاقية مسألة عقل أو تفضيل شخصي محض<<.²

اعترض طه عبد الرحمن على المفاهيم السائدة عن الأخلاق في قوله >> لعله ليس في أبواب الفلسفة المعاصرة، باب حملت مفاهيمه وأحكامه على مظاهر الاشتباه والاختلاط ما حمله باب الأخلاقيات<<.³

وقد رد طه عبد الرحمن هذا الاختلاف إلى أن المعاصرين من الفلاسفة أنزلوا الأخلاق في غير مجالها، وهو مجال الدين >> وهكذا تكون أسباب الأخلاق موصولة بأسباب الدين،

¹ - حيدر العايب، >>النظرية الأخلاقية عند طه عبد الرحمن<<، مجلة العلوم الاجتماعية ، (25 ديسمبر 2017).

² - تدهور ندرسن، دليل أكسفورد للفلسفة، تر : نجيب الحصادي، (ليبيا، المكتب الوطني للبحث والتطوير، 2003) ، ص331.

³ - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحدائثة الغربية (ط1، المغرب، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2000)، ص15.

حتى أنه لاحدود مرسومة بينها>> ¹. أما فلاسفة العرب والمسلمين، فإن طه عبد الرحمن يرى أنهم أخذوا بالتعريف اليوناني الذي جاء به "جالبيوس" أي الخلق بما هو >> حال للنفس داعية للإنسان أن يفعل أفعال للنفس بلاروية ولا اختيار>> ² فرأوا أن الخلق عبارة عن أقوال راسخة في النفس رسوخ طبع أو رسوخ تعود، تصدر عنها أفعال توصف بالخير والشر. هذا القول يرى في "الأخلاق" مجرد أفعال محدودة من أفعال الإنسان، فهي بذلك لا تدخل في ماهية الإنسان أو هويته، بقدر ما تدخل في تحديد جانب من سلوكه>> ³.

أما طه عبد الرحمن فيجعل من الأخلاق الفصل النوعي للإنسان >> ما من فعل من أفعال الإنسان إلا ويقترن إما بقيمة خلقية عليا ترفع هذا الفعل درجة فتزداد إنسانية صاحبه، وإما بقيمة خلقية دنيا تخفض هذا الفعل درجة، فتنقص إنسانية صاحبه، وهذا يصح حتى ولو كان الفعل مجرد فعل ذهني، لا فعلا عينيا، فقد يريد الإنسان بهذا الفعل جلب خير أو دفع شر، فيرتقي إلى أعلى، أو يريد به جلب شر أو دفع خير، فينحط إلى أسفل، بحيث يكون الحدالفاصل بين الإنسان والبهيمية ليس هو، كما رسخ في الأذهان، قوة العقل، وإنما هو قوة الخلق>> ⁴.

¹- طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 381.

²- طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ص 24-25.

³- طه عبد الرحمن، سؤال المنهج، في أفق تأسيس نموذج فكري جديد (ط1، بيروت، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، 2015)، ص 72.

⁴- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

ثانيا: مفهوم التراث والحدائثة

1- مفهوم التراث

إذا تأملنا الدلالة المعجمية لكلمة التراث، فسنجد أنها مشتقة من فعل ورث ومرتبطة دلاليا بالإرث والميراث والتركاة، وقد جاء في لسان العرب، ورث الوارث: صفة من صفات الله عز وجل، وهو الباقي الدائم الذي يرث الخلائق، ويبقى بعد فنائهم، والله عز وجل يرث الأرض ومن عليها، وهو خير الوارثين، أي يبقى بعد فناء الكل، ويفنى من سواه، فيرجع ما كان ملك العباد إليه وحده لا شريك له، ورثه ماله ومجده، وورثه عنه ورثا وورثه ووراثته وإراثته، ورث فلان أباه يرثه وراثته وميراثا وميراثا، وأورث الرجل ولده مالا، إيراثا حسنا.

ويقال: ورثت فلانا مالا أرثه ورثا وورثا إذا مات مورثك، فصار ميراثه لك. وقال الله تعالى إخبارا عن زكريا ودعاه إياه ﴿هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾¹ أي يبقى بعدي فيصير له ميراثي. والورث والإرث والتراث والميراث، ما ورث وقيل: الورث والميراث في المال والإرث في الحسب، وورث في ماله، أدخل فيه من ليس من أهل الوراثة. وتوارثناه، ورثه بعضنا بعضا قدما. ويقال: ورثت فلانا من فلان أي جعلت ميراثه له. وأورث الميت وأرثه ماله، أي ترك له التراث: ما يخلفه الرجل لورثته، والتاء بدل من الواو والإرث أصله من الميراث، إنما هو ورث، فقلبت الواو ألف مكسورة لكسرة الواو أورثه الشيء، أعقبه إياه.²

¹ - سورة مريم، الآية 5 - 6.

² - ابن منظور، لسان العرب، إشراف أ. عبد أحمد علي مهنا (ط1، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1993)، ج2،

وهكذا نستنتج بأن كلمة التراث من مشتقات ورث، وأنها لم ترد بالمفهوم الثقافي والحضاري الذي التصقت به دلاليا كلمة التراث كما في عصرنا الحديث المعاصر، بل وردت الكلمة بمفهومين:

أحدهما مادي يتعلق بالتركة المالية، وماله علاقة بالأصول والمنقولات، والثاني معنوي يرتبط بالحسب والنسب، بيد أننا نفهم أن العلماء المحدثين وظفوا التراث بمفهوم آخر، وهو أن التراث كل ما خلفه الأجداد للأحفاد على صعيد الآداب والمعارف والفنون والعلوم، أو هو بمثابة الذاكرة الثقافية والحضارية والدينية التي تبقى للأبناء والأحفاد من أجدادهم وآبائهم. ويعني هذا أن الدلالة الحديثة للتراث بمثابة توظيف مجازي للدلالة المعجمية القديمة.¹

وفي قواميس اللغات الأجنبية كالفرنسية والإنجليزية، نجد كلمة التراث Le Patrimoine / L'heritage، تحمل الدلالة نفسها التي في المعاجم العربية كالتركة والإرث والحسب.² ولكن هناك كلمات أجنبية يمكن أن تتضمن دلالة التراث بالمفهوم المعاصر، ككلمة الثقافة Culture وكلمة المعرفي أو الاستيمية Epistimé.

لقد عرف محمد عابد الجابري التراث قائلا: <<هو الموروث الثقافي والفكري والديني والأدبي والفني>>.³

وعرفه أحمد العلوي بأنه: <<القرآن وكلام محمد صلى الله عليه وسلم لا غير>>.¹

¹ - مدونة التراث أكادير، تعريف التراث، (/01/12/2011) [https://taratagadir.blogspot.com]

² - محمد عابد الجابري، التراث ومشكل المنهج، المنهجية في الأدب والعلوم الإنسانية (ط1)، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، (1982)، ص 73-74.

³ - محمد عابد الجابري، التراث ومشكل المنهج، ص 73-74.

التراث عند طه عبد الرحمان >> عبارة عن جملة المضامين والوسائل الخطابية والسلوكية التي تحدد الوجود الانتاجي للمسلم العربي في أخذه بمجموعة مخصوصة من القيم القومية والإنسانية حية كانت أم ميتة².

ودائرة مصادر التراث الإسلامي العربي ليست مقصورة عنده على اجتهادات المسلمين بل تمتد لتشمل النص الديني المؤسس مستندا في ذلك إلى قول الله عز وجل: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾³. فمفهوم التراث موجود في هذا النص الديني، فالقرآن والسنة هنا إرث للمؤمنين، أي يندرجان في تراث المسلمين⁴.

غير أن هذا التصور لا يخلو من إشكاليات، الأولى اتكاؤه على الدلالة اللغوية لكلمة إرث في القرآن الكريم لتحديد المفهوم التداولي لكلمة تراث، والثانية إدماج طه عبد الرحمان القرآن الكريم في بنية التراث.

ولأن التراث ليس معطى واحد، بل معطيات متعددة ومتنوعة، ركز طه عبد الرحمان العمل على اكتشاف العلاقات العضوية المشكلة لمختلف مجالات التراث من اللغة والنقد والبلاغة وعلم الكلام وعلوم القرآن وغيرها. هذا ما أطلق عليه >>القراءة التكاملية أو مبدأ تكامل المعارف<< إحدى المبادئ التي انتهى إليها يقول: >>المعرفة الإسلامية تتداخل أقسامها تداخلا كاملا، بحيث يبدو الفقه موصولا بعلم الكلام، وعلم الكلام موصولا بالفلسفة، و الفلسفة موصولة بأصول الفقه، فقد حصل في التراث الإسلامي تداخل قوي بين المعارف

¹- أحمد العلوي، مناقشة مقال عابد الجابري حول التراث ومشكل المنهج (ط 1، دار البيضاء، دار توبقال للنشر، 1986)، ص 97.

²- طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث الإسلامي، ص 19.

³- سورة فاطر، الآية 32.

⁴- طه عبد الرحمان، المصدر السابق، الصفحة نفسها.

إلى حد أن بعض العلماء جمعوا بين الطب والفقہ أو بين الفلسفة وأصول الفقہ، فلا مفر لنا عن التكامل¹.

لقد أسس طه عبد الرحمان في قراءته للتراث على ثنائية تقوم بين ذاكرة معرفية وروح انتجت تلك المعرفة، فأعادة الماضي على مقتضاه القديم تستحيل عقليا وتاريخيا، لكن ما يمكن أن يعاد من الماضي هو روح التراث الإسلامي متمثلة في استلهام القيم الإنسانية والأحكام الشرعية القطعية التي تخدم الإنسانية، التي لا يمكن نهائيا أن تموت مع مرور الزمن، فالتراث يبقى في الذاكرة التي فيها الميت والحي، فهناك قيم داخل التراث لم يعد من الممكن اليوم الدخول بواسطته إلى الحداثة.

2- مفهوم الحداثة

جاء في معجم لسان العرب الحديث، نقيض القديم، والحدوث نقيضه القدمة، حدث الشيء يحدث حدثا وحادثة، وأحدثه هو، فهو محدث وحديث، وكذلك استحدثه² وقد استخدمت العرب حدث مقابل قدم أي ما يعني أن الحداثة تعني الجدة والحديث يعني الجديد.

كذلك وردت كلمة الحداثة في القرآن الكريم على عدة صيغ أهمها: حدث، يحدث، محدث، تحدث.

كما ورد في معجم الوسيط لمجمع اللغة العربية مادة حدث "الحدثان، يقال حدثان الشباب وحدثان الأمر، أوله وابتدأؤه³ استخدم هذا المعنى بكثرة في كتابه عن سن الشباب وأول العمر، يقال فلان في حادثة سنة أي في مرحلة شبابه، وتقول العرب "رجال أحداث

¹- طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 19.

²- ابن منظور، لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير (ط1، ج م ع، القاهرة، دار المعارف)، ص 797.

³- شوقي ضيف وآخرون، المعجم الوسيط (ط4، مصر، مكتبة الشروق الدولية، 2004)، مادة حدث، ص 160.

السن وحدثاتها وحدثاؤها، ويقال: هؤلاء قوم حدثان، جمع حدث¹ فالحدثاة سن الشباب².

أما في اللغة الفرنسية فكلمة حدثاة modernité فمشتقة من الجذر mode وهي الصفة والشكل، أو هو ما يبتدئ به الشيء، والصفة حديث Moderne أقدم تاريخيا من اللفظ الحدثاة modernité إذ تقابل كلمة حديث في اللغة اللاتينية modernus والتي ظهرت في أواخر القرن الخامس عشر في نفس القرن الذي استعملت فيه اللغة الانجليزية كلمة حديث، والتي كانت في بادئ الأمر لتناقض القديم. أو تنظر إليه على أنه تجاوزه الزمن، ومنها اشتقت كلمة mode التي تعني الآن أو مؤخرا أي حديثا ومنذ عهد قريب.

>> أي يطلق لفظ حديث على كل ما هو ينتمي إلى الزمن الحاضر، وقد استعملت بهدف التمييز بين الماضي، الروماني الوثني، والحاضر المسيحي الذي لم يكن قد مضى زمن طويل على الاعتراف به رسميا، وقد ازداد استعمال لفظ حديث في ما بعد للدلالة على الانفتاح والحرية الفكرية أو بمعنى عامي للدلالة على الخفية والتغيير لأجل التغيير³.

اصطلاحا: حديث Moderno لفظ مستعمل بكثرة منذ القرن العاشر في المساجلات الفلسفية او الدينية، ويكاد يستعمل دوما بمعنى ضمني إما لعبي >>انفتاح وحرية فكرية، معرفة أحداث الوقائع المكتشفة أو أحداث الأفكار المصاغة، غياب الكسل والرتابة<<، وإما عامي: >>خفة، حب التغيير لأجل التغيير، ميل إلى الاهتمام بالانطباعات الراهنة، بلا حكم على الماضي وبلا تفكر فيه<<⁴.

¹- ابن منظور، لسان العرب، ص 797.

²- شوقي ضيف وآخرون، المعجم الوجيز (مصر، وزارة التربية والتعليم، 1994) مادة حدث، ص 138.

³- أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تحقيق خليل أحمد خليل (ط 2، لبنان، بيروت، منشورات عويدات، 2001)، ص 822.

⁴- أندري لالاند، معجم لالاند الفلسفي التقني، ص 822.

وهناك فرق بين <<حديثه صحيحة، تتوافق مع التشكيلات الفكرية الحقيقية، المتصاعدة والضرورية، ومن جهة ثانية حداثة سطحية، تقوم على جهل التراث وحب الجديد مهما يكون، الاضطراب المطالبة والمزايدة >>. ¹

إن تعريفات مفهوم الحداثة كثيرة ومتنوعة، فهناك من قال أنها (النهوض بأسباب العقل والتقدم والتحرر)، ومنهم من قال أنها (ممارسة السيادة على الطبيعة والسيادة على المجتمع والذات) وهناك من يقول أنها (قطع الصلة بالتراث) ، أو أنها (طلب التجديد) أو أنها (محو القداسة عن العالم)، أو يقول أنها (التعقيل والعقلنة) أو يقول أنها (الديمقراطية) أو أنها (قطع الصلة بالدين) ، أو (أنها العلمانية) أو أنها (مشروع لم يكتمل بعد). ²

وعلى تباين هاته التعاريف لمفهوم الحداثة فهي حسب طه عبد الرحمان << تقع في تهويل هذا المفهوم حتى تبدو الحداثة وكأنها كائن تاريخي عجيب...، والحال أن هذا التصور للحداثة تصور غير حدائي، لأنه ينقل الحداثة من رتبة مفهوم عقلي إجرائي إلى رتبة شيء وهمي مقدس >>. ³

وهو يرى في مفهوم الحداثة الغربية أنها حداثة لا تتوافق والطبيعة الإنسانية التي خلق الله عليها عباده والتي أساسها الإيمان الديني والشعور الأخلاقي، ويفند اعتبار الحداثة الغربية حداثة كونية وعالمية ويفرق بين روح الحداثة وواقع الحداثة إذ << روح الشيء لا وجود في استقلال عن تجلياتها، في حين أن الشيء قد يتصور وجوده بمعزل عن تاريخه >>. ⁴

¹- اندري لالاند، معجم لالاند الفلسفي التقني، ص 822.

²- طه عبد الرحمان، روح الحداثة (ط1، المغرب، المركز الثقافي العربي، 2006)، ص 23.

³- المصدر نفسه، ص 24.

⁴- طه عبد الرحمان ، روح الحداثة، ص 24.

وروح الحداثة ليست >> من صنع المجتمع الغربي الخاص ... وإنما هي من صنع المجتمع الإنساني في مختلف أطواره... ثم لا يبعد أن تكون مبادئ هذه الروح أو بعضها قد تحققت في مجتمعات ماضية بوجوه تحققت في المجتمع الغربي الحاضر، كما لا يبعد أن يبقى في مكنتها أن تتحقق بوجوه أخرى في مجتمعات أخرى تلوح في آفاق مستقبل الإنسانية¹.

وبطرحه هذا نجد أن طه عبد الرحمان تعامل مع مفهوم الحداثة خارج فكرة ثنائية الرفض والإذعان وخارج تصور وصفي بالغ المفكرون فيه، فهو نظر إلى مفهوم الحداثة كإبداع إنساني لا تستطيع الثقافة العربية الإسلامية أن تهرب منه والتعامل معه على الوجه الذي هي عليه، بل ينظر إليها على أنها تعبير عن مواقف وحركية حضارية لا بد منها.

¹- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ص31.

ثالثا: مفهوم الفلسفة والعقل

1- مفهوم الفلسفة

تنقسم الفلسفة في اللغة الى مقطعين Philo بمعنى حب و Sophia بمعنى الحكمة، فالفلسفة هي حب الحكمة والفيلسوف هو محب للحكمة. وهي دراسة المشاكل العامة والأساسية التي تتعلق بأمر معين كالوجود والعقل والمعرفة واللغة، والمنهج الفلسفي يتضمن التساؤل والجدال بالمنطق والمناقشة النقدية وتقديم الحجج في نسق منظم.¹

في المعجم الوسيط الفلسفة دراسة للمبادئ الأولى وتفسير المعرفة تفسيراً عملياً والفيلسوف هو العالم الباحث في فروع الفلسفة أما في لسان العرب فالفلسفة، الحكمة، وهو الفيلسوف وقد تفلسف. وفي المعجم الغني: فلسفة (مصدر فلسف) كلمة تعني في الأصل الحكمة، محبة الحكمة، وصار يقصد بها كل الأفكار المستنبطة بالعقل وأعمال الفكر حول الموجودات ومبادئها وعلمها، (ف ل س ف) فعل خماسي لازم متصل بحرف، تفلسف، يتفلسف تعاطى الفلسفة، تفلسف حاول أن يسلك في آرائه طريق الفلسفة.²

يختلف تعريف الفلسفة اصطلاحاً عند الفلاسفة، فهي عند الكندي (800 م-870 م) علم الأشياء بحقائقها الكلية، حيث يؤكد أن الكلية هي إحدى خصائص الفلسفة الجوهرية التي تميزها عن غيرها من العلوم الإنسانية، أما الفارابي (872 م-950 م) فيعرفها بأنها العلم بالموجودات بما هي موجودة، ويرى ابن رشد (1126م-1198م) أن التفكير في الموجودات يكون على اعتبار أنها مصنوعات و " كلما كانت المعرفة بالمصنوعات أتم

¹- محمد كامل، ما معنى الفلسفة لغة واصطلاحاً، (20 mars 2020) [https://hyatok.com]

²- المعاني، تعريف وشرح معنى الفلسفة بالعربي في معاجم اللغة العربية [https://www.almaany.com]

كانت المعرفة بالصانع أتم" ، أما **ايمانويل كانط** فيرى أن الفلسفة هي المعرفة الصادرة عن العقل.¹

والفلسفة كذلك ليست مجرد مجموعة معارف جزئية خاصة بل هي علم المبادئ العامة كما عرفها **ديكارت Rene Descartes (1596م-1650م)** في كتابه "مبادئ الفلسفة"، وقال أيضا: >> إنها دراسة الحكمة، لأنها تهتم بعلم الأصول فيدخل فيها علم اللغة، وعلوم الإنسان والطبيعة<< . وركيزة الفلسفة عند ديكارت هي الفكر المدرك لذاته، الذي يدرك شمولية الوجود وأن مصدره من الله.²

أما الفلسفة بمعناها المبسط كما وضعها **برندان ولسون Brendan Wilson (1953م)** فهي عبارة عن مجموعة من المشكلات والمحاولات لحلها، وهذه المشكلات تدور حول الله، والفضيلة والإدراك والمعنى، والعلم وما إلى ذلك.³

يستهل طه عبد الرحمن حديثه في برنامج وثائقية قناة الجزيرة قائلاً >>إن الفكر السائد لدى الجمهور أن الفلسفة معرفة خاصة بفئة من الناس في حين أن العوام ليس لهم طريقا إليها، والحقيقة أن هذا الاعتقاد يرجع إلى تأثير الثقافة اليونانية. والأمر الذي جعل هذا التصور للفلسفة يسود بين الناس هو ربط الفلسفة بالنظر المجرد وفصلها عن العمل الحي، ورأبي أن الفلسفة ترتبط وقبل كل شيء بالعمل، ذلك أن العمل يورث الإنسان ثمرات علمية فضلا عن العبر والحكم، وغيرها من آثار تجربة الحياة<<.⁴

¹ - رجب بودبوس، تبسيط الفلسفة (ط1، ليبيا بنغازي، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان) ص13-14.

² - ديكارت، مبادئ الفلسفة، ترجمة عثمان أمين (ط1، مصر، مكتبة النهضة المصرية، 1960)، ج1، ص18.

³ - برندان ولسون ، الفلسفة ببساطة، تر: آصف ناصر (ط2، بيروت، دار الساقي 2010) ، ص9.

⁴ - وثائقية قناة الجزيرة، طه عبد الرحمان الفيلسوف المجدد <http://doc.aljazeera.net>

وبينما شاع بين المختصين بأن الفلسفة معرفة كلية وتجريدية وبرهانية، يؤكد طه عبد الرحمان أن لا وجود لفلسفة برهانية، ويجب إعادة النظر في هذا التصور التقليدي للفلسفة الذي يرى فيها نظر مجرد أي معرفة لا تستدعي أي عمل، ورغم أن لعلم الكلام والتصوف والفلسفة غاية واحدة وهي طلب الحق إلا أن هذه العلوم تختلف في المناهج المتبعة للوصول إلى هذه الغاية، والفلسفة تعتمد في منهجها على النظر الاستدلالي للوصول إلى الحقائق المتعلقة بالكونيات والغيبيات والسلوكيات.¹

وهذا التصور حسب طه عبد الرحمان يخل بمقتضى منطقي هو أن النظر المجرد لا يمكن أن يحكم على السلوكيات لأنه يحتاج أن يتحقق بخصائص السلوكيات لكي يتمكن من الحكم عليها، فيشترط أن تكون الفلسفة علما ينفع، أي معرفة من أجل العمل وحكمة هادية إلى مكارم الأخلاق.²

2- مفهوم العقل

لقد جاء في لسان العرب "لابن منظور" أن: العقل، الحجر والنهي، و هو ضد الحمق والجمع عقول و عقل، فهو عاقل، وعقول من قوم عقلاء، بقول ابن الأنباري، الرجل العاقل هو الجامع لأمره ورأيه، مأخوذ من عقلت البعير إذا جمعت قوائمه. وقيل العاقل الذي يحبس نفسه ويردها على هواها، أخذ من قولهم، قد اعتقل لسانه، إذا حبس ومنع الكلام، و سمي العقل عقلا، لأنه يعقل صاحبه من التورط في المهالك، أي يحبسه.³

و يطلق العقل على العلم الذي يستفيدة الانسان بتلك القوة المهيأة لقبوله ، ويطلق على إدراك الأشياء على حقيقتها و على التثبت في الأمور و تمييز الحسن منها من القبيح.

¹ - طه عبد الرحمان، الفلسفة والأخلاق، 2006، 5 juin [http://www.aljazeera.programme:/pag]

² - طه عبد الرحمن، الفلسفة والأخلاق، محاضرة.

³ - ابن منظور، لسان العرب، ص 460-462.

و منه قولهم، عقل الغلام: أي أدرك و ميز و منه قولهم، عقل الشيء يعقله عقلا أي يفهمه.¹

أما العقل اصطلاحاً فقد عرفه السيد الشريف الجرجاني بأنه <جوهر مجرد يدرك حقائق الأشياء و الغائبات بالوسائط، و يدرك المحسوسات بالمشاهدة، وهو محله الرأس أو القلب على خلاف في ذلك²> و جاء أيضاً "العقل: جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن في فعله، و هي النفس الناطقة التي يشير إليها كل واحد بقوله: أنا، وقيل: العقل جوهر خلقه الله تعالى متعلقاً ببدن الإنسان و قيل: نور في القلب يعرف الحق و الباطل، و قيل أيضاً: العقل جوهر مجرد من المادة يتعلق بالبدن تعلق التدبير و التصرف، و أيضاً العقل قوة للنفس الناطقة وهو صريح بأن القوة العاقلة أمر مغاير للنفس الناطقة، وأن الفاعل في التحقيق هو النفس، والعقل آلة لها بمنزلة السكين بالنسبة للقاطع، وقيل: "العقل والنفس والذهن واحد، إلا أنها سميت عقلاً لكونها مدركة. وسميت نفساً لكونها متصرفة، وسميت ذهناً لكونها مستعدة للإدراك".³

يرفض طه عبد الرحمن التعريف الأرسطي للعقل " عبارة عن جوهر قائم بالإنسان يفارق به الحيوان ويستعد به لقبول المعرفة، فإن هذا التعريف يقسم الإنسان إلى أقسام مستقلة متباينة، ذلك أن تخصيص العقل بصفة الذات يجعله منفصلاً عن صفات أخرى للعقل تشارك في تحديد ماهية الإنسان كالعمل والتجربة".⁴ فالعقل عند طه عبد الرحمن ليس جوهرًا وإنما فعلاً من الأفعال، وهو ليس مرتبة واحدة وإنما مراتب متعددة بعضها أعقل من بعض، وهي: العقل المجرد والعقل المسدد والعقل المؤيد.

¹- شوقي ضيف وآخرون ، المعجم الوسيط، ص 640.

²- الجرجاني، التعريفات، ص 87.

³- الجرجاني، المرجع نفسه ، ص 154.

⁴- طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ص 62-63.

وقد رأى >> أن العقل المجرد أو النظري هو أدنى مراتب العقل، غير أن العقل المسدد يعلو في مرتبة العقل المجرد نظرا لدخوله في الإشتغال الشرعي، أما العقل المؤيد فهو أعلى مراتب العقل نظرا لتغلغه في الإشتغال بالعمل الشرعي من ناحية، ومساعدة صاحبه على إدراك الأشياء التي تدل إلى الحق، كما يزود صاحبه بالتخلق، فيأتي صاحبه بأفعال ترغبه في تجديد العمل وتكامله من ناحية أخرى>>¹.

العقل المسدد عند طه عبد الرحمن هو العقل الذي يعمل وفق مقاصد الدين، جالبا النفع ودافعا الضرر، والخاصية التسديدية لهذا العقل الفقهي تحصل بالأخذ بالمقاصد الشرعية النافعة، أما الوسائل التي يستعملها هذا العقل المسدد لا يقين في نجوعها.²

و على هذا الأساس لم يرق العقل المسدد إلى مستوى العقلانية الدينية التي تجمع بين النفع في المقاصد و النجاعة في الوسائل، لذلك فإن العقل المؤيد الذي هو أعلى مراتب العقل هو الذي اهتدى إلى تحصيل الوسائل الناجعة فضلا عن تحصيل المقاصد النافعة.³

¹ - علي محمد عليان، >>الأخلاق في فلسفة طه عبد الرحمن>>، مجلة الفلسفة 17، (أيار 2018) ص 75 .

² - طه عبد الرحمان، >> الممارسات الدينية ونقد العقلانية>>، مجلة إسلامية المعرفة ، 23، السنة السادسة 2001، ص 121.

³ - طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، ص 73.

الفصل الثاني:

المسألة الدينية وعلاقتها

بالأخلاق

- أولاً : موقف طه عبد الرحمن النقدي للنظريات الأخلاقية.
- ثانياً : طه عبد الرحمن وفلسفته الأخلاقية البديلة.
- ثالثاً : النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين.

أولاً: موقف طه عبد الرحمن النقدي للنظريات الأخلاقية

تعد إشكالية العلاقة بين الدين والأخلاق من أكثر الإشكاليات التي خاض فيها المفكرون والفلاسفة، فتعددت الإجابات بتعدد التيارات والرؤى الفلسفية، وفي كتابه "سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحدائثة"، نقد طه عبد الرحمن أغلب التصورات الفلسفية وكذلك الدينية الإسلامية حول الأخلاق، ذلك أن جل المقولات الفلسفية الأخلاقية تنبني بحسبه على أساس ثلاث استراتيجيات وهي : تلازم الأخلاق للدين وتلازم الدين للأخلاق و انفصال الأخلاق عن الدين.

1- موقفه النقدي من تلازم الأخلاق للدين:

لقد تقرر في الفلسفة اليونانية أن الأخلاق تابعة للدين ولا تنفذ منه، وهو ما ذهب إليه كبار فلاسفة ولاهوتي الغرب في ما بعد، وفي مقدمتهم القديس أوغسطين **Augstin (354م، 430م)** و القديس توماس الأكويني **Tommas d'aquino (1225م، 1274م)** و ذلك أنها تتأسس عندهما على أصليين و هما الإيمان بالإله و إرادة الإله.

فتقرر بمبدأ الإيمان بالإله أن لا أخلاق إلا بالإيمان و أنه مصدرها و مرجعها و عليه كانت الخصال الثلاثة التي اعتبرت أمهات الفضائل، الإيمان و الرجاء و المحبة، التي تفرعت عنها الفضائل الأخلاقية العقلية الأربعة العفة و الشجاعة و الروية¹، و العدل التي تأسست عليها فلسفة الأخلاق الغربية.

و أهم الانتقادات التي وجهها طه عبد الرحمن لهذا المبدأ ليس في أصله لأن الأخلاق في نظره لا يكون مصدرها إلا الدين و لكن الأخلاق في العقيدة المسيحية وقعت في الاضطراب والتذبذب الذي سببه تعدد الآلهة في الفكر العقدي الكنسي وتجسيم وأنسنة الإله

¹- طارق الفاطمي، <<نقد قيم الحوار، مقارنة المنهج النقدي عند طه عبد الرحمن>>، مجلة الاستغراب 24، صيف

التي حصلت في العقيدة المسيحية، وهو يقارنها بالعقيدة التي مصدرها مصدر واحد وإله منفرد بالجلال والجمال والكمال، ما يسميه طه عبد الرحمن العقلانية التوحيدية¹.

أما مبدأ إرادة الإله فقد أنتج ضرورة الالتزام بالأوامر والنواهي أو ما يعرف بنظرية الأمر الإلهي، وقد وقع في شبهات منها: هل الخير خير لأن الإله أمر به، والشر شر لأن الإله نهى عنه، أم العكس من ذلك، هل الله أمر بالخير لأنه خير ونهى عن الشر لأنه شر فالتساؤل الأول يجعل من الله معيار ما هو خير وما هو شر، أما الثاني فيجعل من الخير والشر صفتان موضوعتان لا دخل للإرادة الإلهية في تحديدها، مع العلم أن كلا التصورين يوقعان المؤمن في تخبط يشككه في إرادة الإله.²

وهو أحد أوجه الجدل الذي ورثته الفلسفة الإسلامية، وانقسمت حياله الفرق الكلامية في المسألة التي عرفت في كتب الكلام والأصول بالتحسين والتقيح العقليين، ومن الانتقادات التي يوجهها طه عبد الرحمن للفلسفة الإسلامية والفقهاء الأصوليين خاصة، وقوعها في إسقاطين أحدهما ترجمة الخصال الأربعة في الفلسفة اليونانية إلى لفظة الفضائل مع ما يحمله هذا اللفظ في اللغة العربية من الإيحاء بالكماليات التي تبقى اختياراً لا يصل إلى حد الضرورة والهوية، وقوة الارتباط بالوجود والكينونة الإنسانية.³ وفهم الفقهاء والأصوليين "مكارم الأخلاق" التي ذكرت في الحديث⁴ على أنها لا تكون إلا في المرتبة الأخيرة من المقاصد التي تسمى تحسينية أو كمالية في حين أن ارتباط الأخلاق بالدين وتبعيتها له

¹ - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ص 34-33.

² - تفاصيل المواقف والآراء في شأن هذه النظرية في كتاب Divine commands and morality

³ - طه عبد الرحمن، المصدر نفسه، ص 54/53.

⁴ - إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق "أخرجه الإمام مالك في الموطأ بلفظ حسن الأخلاق، (2/904) باب من جاء في حسن الخلق، أحمد في المسند (14/513)، وفي لفظ آخر "مكارم الأخلاق" وسنده قوي.

تقتضي أن تكون في المقام الأول من المقاصد الضرورية التي تتعلق بحفظ الدين لأنها أساسية ومدار أحكامه وشعائره عليها كما تنص عليه الأدلة الشرعية.¹

لقد انتقد طه عبد الرحمن المتكلمين والفلاسفة المسلمين الذين تذبذبوا بين القول بتبعية الدين للأخلاق والقول باستقلال الأخلاق عن الدين لانسياقهم إلى التفكير في هذه العلاقة وفق مقتضيات المنقول اليوناني. وهذا الضعف والتقليد في ممارستهم هو الذي أثر سلباً على تصورهم لمفهوم الشعائر في العبادة والتي أصبحت مطلوبة لذاتها، مما يخالف مقصد الحقيقة الدينية، وهو الأثر الذي يتركه أداء تلك الشعائر في القائم بها، ترقياً في المراتب الظاهرة والخفية ويكون الأثر، إذن ذا طبيعة سلوكية وهي التي يسمى بالأخلاق.²

2- موقفه النقدي من تلازم الدين للأخلاق:

تفرعت دعوى تبعية الدين للأخلاق بـ " مبدأ الإرادة الخيرة للإنسان أو الإرادة الحسنة" ، أو تسمى أيضاً الإرادة الطيبة الذي أقام عليه إيمانويل كانط نظريته الأخلاقية، حيث يقول: " فالسلطة والثروة والمكانة بل والصحة، وكذلك الرفاهية الكاملة ورضى المرء عن حاله، وهو ما يطلق عليه السعادة، تفضي بالإنسان إلى الثقة في نفسه وهي ثقة كثيراً ما تتقلب إلى زهو، مالم يكن هناك إرادة خيرة تقوم نفوذ هذه المنافع على النفس، وبالتالي على كل مبدأ للفعل وتوجهها نحو غايات كلية".³ تتلخص دعوى كانط في كون الإرادة الخيرة متسامية في ذاتها من حيث هي أمر مطلق يطاع لذاته وليس في آثارها ونتائجها النافعة، حيث يقول طه عبد الرحمن: >>لقد ذهب كانط إلا أنه لا بد في تأسيس الأخلاق من الصدور عن شيء هو خير بإطلاق، بحيث يكون شرطاً وسبباً في كل قيمة أخلاقية، وليس هذا الشيء

¹ - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ص 50-51.

² - المصدر نفسه، ص 53-54.

³ - إيمانويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، تر: محمد فتحي الشنطي (ط2)، لبنان، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، (1970)، ص 53.

إلا ما سماه بـ "الإرادة الخيرة"¹، ويردد قائلا في عرضه لموقف كانط: "ولما كانت الإرادة الخيرة إرادة عاقلة بعقل خالص، صارت لا تتعلق بالأفعال التي تأتي على وفق الواجب كما يملية عليها هذا العقل، ولا مجال فيه للتبعية لغيره، إن طمعا في الثواب أو خوفا من العقاب".² وهذه الإرادة الخيرة حسب كانط هي العقل الخالص الذي يشرع للبشرية، وهو غني عن أن يقام على قاعدة الإيمان بالإله أو دين خارج عن عقل الإنسان، فالإرادة الخيرة أو الأخلاق غير محتاجة على حد قوله إلى فكرة كائن مختلف أو أعلى من الإنسان لكي يعرف هذا الإنسان واجبه، ولا إلى سبب غير القانون نفسه لكي يتبعه. وفي هذا المجال يقول طه عبد الرحمن: "وهكذا، فبفضل مبدأ الإرادة الخيرة، يبدو أن بناء صرح الأخلاق في غنى عن الإقامة على قاعدة الإيمان بالإله أو قاعدة إرادته المطلقة".³ كما هو الحال في الفلسفة اليونانية، ولكن تستتبع الأخلاق الدين كما يستتبع الأصل الفرع، ذلك أن العقل الذي تنظبط به هذه الإرادة والذي يأمر بطاعة الواجب، يتطلع إلى تحقيق الجمع بين الفضيلة يالتي تصحب أداء الواجب، وبين السعادة التي لا تصحب بالضرورة الفضيلة.

لقد بنى كانط معالم فلسفته الأخلاقية على رفض نظام الشعائر الدينية واعتبرها طقوسا عقلانية ، والتزم من الدين باطنه زيادة على رفضه للإلزام الأخلاقي الصادر من خارج الذات الإنسانية، بما في ذلك الأمر الإلهي. ذلك أن شعار الأنوار، يقضي اتباع نداء العقل دون سواه فالعقل هو المشرع الوحيد لامتلاكه كل المؤهلات التي تخوله تأسيس أخلاق مستقلة، وحتى إن تم قبول القيم الأخلاقية الدينية فذلك لموافقته قيم العقل ، وما يتنافى والقيم العقلية جاز نعتة بالخرافات ما يعني جعل العقل أصلا والدين تابع له تبعية الفرع للأصل.

¹- طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ص 35.

²- المصدر نفسه، ص 36.

³- المصدر نفسه، ص 37 .

يعترض طه عبد الرحمن على هذا الطرح قائلاً: >> يمكن القول بأن كانط سلك في بناء نظريته الأخلاقية طريقين اثنين يوضحان كيف أن تأثير الدين في الأخلاق لا يمكن أن نحصره في شكل أو شكلين <<¹، وهما طريق المبادلة وطريق المقايسة، فنجد أن كانط استبدل مفاهيم معهودة في النظرية الأخلاقية الدينية بمفاهيم ومنزلات أخرى غير معهودة فعوض مفهوم الإيمان بمفهوم العقل، ومفهوم الإرادة الإلهية بمفهوم الإرادة الإنسانية ومفهوم الإحسان المطلق للإله بمفهوم الحسن المطلق للإرادة وغيرها من المفاهيم . وتجد أنه يقدر أحكام نظرية الأخلاق على مثال أحكام الأخلاق الدينية، فيقيس أحكام الدين المنزل على أخلاق الدين المجرد.²

ومجمل القول هنا أن طه عبد الرحمن يرفض الأخلاق الكانطية رفضاً تاماً ويفهم ذلك من خلال صريح العبارة >>لامجال للشك في أن كانط أقام نظريته الأخلاقية العلمانية على قواعد دينية مع إدخال الصنعة عليها، حيث استبدل الإنسان مكان الإله مع قياس أحكامه على أحكامها. فإذن ليس لهذه النظرية من وصف العلمانية إلا الظاهر، بحيث تصير العلمانية هنا عبارة عن ديانة خفية مثلها مثل الديانة الجلية في الأخلاق المنزلة، لا تفترق فيها إلا في كون المستحق للتعظيم فيها صار هو الإنسان الغيبي وليس الإله الغيبي <<³.

3- موقفه النقدي من انفصال الأخلاق عن الدين

¹ - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ص38.

² - المصدر نفسه ص39.

³ - المصدر نفسه، ص40.

ذهب ديفيد هيوم Davide Hume (1711م - 1776م) رائد دعوة فصل الأخلاق عن الدين واستقلالها عنه، إلى تأسيس نظريته في الأخلاق على مبدأ >> لا وجوب من الوجود << التي فصلها في كتابه "رسالة في الطبيعة البشرية"¹

فقد لاحظ أن الأخلاقيين في مناقشاتهم لقضايا إخبارية تقريرية، سرعان ما ينتقلون إلى إعطاء أحكام معيارية وأن هذا الانتقال لا مبرر له نهائياً. إذ لا يجوز الانتقال من قضايا خبرية قائمة على رابطتي "يوجد" أو لا "يوجد" إلى أحكام معيارية >> يجب << وليس >> يجب << كقول القائل: >> في العلم منفعة للإنسان، فطلب العلم واجب <<. فالقول أن | >> في العلم منفعة قضيته خبرية استلزم عنها "وجوب طلب العلم" << وهي قضية معيارية،² وهو ما رفضه هيوم، فالأحكام الدينية عنده أحكام خبرية وهي نوعان: القضايا التي تخبر عن الإله والثانية القضايا التي تخبر عن الإنسان، حيث أن النوع الأول يتضمن القضايا الدينية والنوع الثاني لا يتضمن هذه القضايا، وهو بهذا يحصر الحكم الديني في الإخبار عن المغيبات كما يكون الحكم الطبيعي محصوراً في الإخبار عن المشاهدات والمحسّات.³

ووفقاً لهيوم لما كان الشيء الخلقى غير الشيء الخبرى عنده، فإن الحكم الديني لديه مستقل عن الحكم الأخلاقي، وأن الأحكام الدينية غير صالحة لأن تؤسس الأحكام الأخلاقية سعياً منه إلى هدم كل الأنساق الأخلاقية في عصره، مدعياً أن الأخلاق مصدرها الوجدان الإنساني أو ما سماه الحدس الخلقى في الإنسان، أما الإرادة الإلهية والعقل فلا يمكن أن يكونا مصدرين لمعرفة الخير والشر.

¹ - Davide Hume . A treatise of human nature . (Oxford . clarendon press . 1896).

² - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق ، ص 40 ،

³ - حيدر العايب، >> النظرية الأخلاقية عند طه عبد الرحمن <<، ص 194.

يعترض طه عبد الرحمان على هذا الطرح، إذ يرى أن اعتبار الدين بمثابة نظرية في المغيبات ومحاولة إخراج الحكم الديني واستقلاله عن الحكم الخلقى يقوم على تصور ضيق بل في غاية الضيق لمفهوم الدين، إذ يجعله أشبه بالنظرية، بينما الحقيقة أن الدين أشبه بالمؤسسة منه بالنظرية بل هو المؤسسة، ومقتضى المؤسسة أن تكون مجموعة أحكام ومعايير تحدد كفيات العمل من أجل تلبية حاجات معينة.

وبما أن الأمر كذلك لزم أن يتضمن الدين إلى جانب الأقوال التي تخبرنا عن الموجودات، حسية كانت أو غيبية أقوالا وجوبية أو كتبية تحدد العلاقة بين هذه الموجودات وذلك جلبا للمنفعة ودفعاً للمضرة، وتلك الأقوال الوجوبية التي تجلب النفع وتدفع الضر ولا تكون إلا أقوالا أخلاقية، فيلزم أن يكون الدين أخلاقيا بقدر ما هو إخباري.¹

لقد وقع هيوم في مغالطة لا حينما حاول أن يجلي الدين عن الأخلاق ويعتبرها في نطاق الوجدان الإنساني أو كما عبر عنها الحدس الأخلاقي المشترك بين الناس، حيث إدعى "هيوم" أننا عندما نلاحظ أفعالنا وأفعال غيرنا نحكم عليها بناء على حس داخلي مباشر، فنحكم بالحسن متى وجدنا اللذة ونحكم بالقبح متى وجدنا الألم، بمعنى أن الحس الأخلاقي هو الأصل في نسبة قيم الخير والشر إلى الأفعال الإنسانية، لكن إذا نظرنا إلى هذه الصفات التي يستند إليها هيوم سنجد أنها عين ما جاء الدين على وفقها، وذلك بغرض حفظها في النفوس وتزكيتها، وصرف أسباب الانحراف والفساد عنها، إنها تطابق السمات التي أبرزها الدين لنا وهي الفطرة.

إذن ما يسميه هيوم الحدس الخلقى لا يعد أن يكون إلا الفطرة التي خلقها الله في الإنسان والتي تنطبق صفات التفائية والجمالية والعملية التي جاء الدين لصيانتها.²

¹- طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ص 44.

²- المصدر نفسه ، ص46.

ثانيا: طه عبد الرحمن و فلسفته الأخلاقية البديلة

من التصورات الشائعة تصور بأن الفلسفة معرفة كلية تجريدية، لكن طه عبد الرحمن لا يفتأ يؤكد على أنه لا وجود لفلسفة برهانية و ذلك على حد تعبيره <رغم أنف مجموعة من الفلاسفة أمثال أرسطو، ابن رشد وديكارت و سبينوزا و ليينتر>¹.

لهذا تجده (طه عبد الرحمن) ينادي بضرورة إعادة النظر في هذا التصور التقليدي الذي يعتبر الفلسفة نظر مجرد أو مجرد نظر، أي معرفة لا تستوجب أي عمل، فالفلسفة الحقبة هي التي يرتبط فيها النظر بالعمل، و العمل يقصد به طه عبد الرحمن الأخلاق، باعتبار أن العمل ليس إلا جملة سلوكات التي لا يمكن إلا أن تكون موصوفة إما بالخير أو الشر أو الحسن أو القبح، و حين ذلك تعتبر داخلة في باب الأخلاق. "فإذا كل سلوك يكون محط الحكم عليه بالخير أو الشر أو الصواب أو الفساد فيعد خلقا من الأخلاق"².

و إذا اعتبرنا أن الفلسفة من مقتضاها المنطقي أن تجمع بين النظر و العمل أصبح لزاما أن تراجع مسلماتها التي انبنت عليها الأخلاق. من هذه المسلمات "الأخلاق صفات كمالية" "الأخلاق صفات محدودة" "ما يحدد إنسانية الإنسان هو العقلانية" و مسلمة "الربط بين الأخلاق و الدين"³.

1- الإنسان بين الأخلاقية و العقلانية

في سؤال له: هل أصل الانسان عقلي أم أخلاقي؟ يقيم طه عبد الرحمن اعتراضا على التحديد الارسطي للإنسان، إذ لم ير أرسطو في الإنسان شيئا يميزه عن النفس الحيوانية والنفس النباتية إلا القوة العاقلة أو الناطقة، ومنه فالعقل هو خاصة إنسانية حصرية على

¹ - طه عبد الرحمن، الفلسفة و الاخلاق، محاضرة.

² - المصدر نفسه.

³ - المصدر نفسه.

بني البشر، إنه الجوهر. ولاشك في أن التعريف الجامع المانع للإنسان كمفهوم هو اعتباره "حيوانا عاقلا" لكن ما دلالة ذلك عند طه عبد الرحمان؟.

يبدأ طه عبد الرحمن بعرض ما يسميه جهلا يتخبط فيه الإنسان الذي يزعم العقلانية، وهو جهل أخلاقي لا معرفي، إنه جهل تتجسد معالمه في >> تقديم قليل النفع على كثيره، وربما تقديم صريح الضرر على صريح النفع، هذه الصورة التي ينجم عنها ضرر الإنسان بمقصوده، تجعله ينزل بمستواه من رتبة الإنسانية إلى درك البهيمية<<¹. ويعتبر طه عبد الرحمان أن "ميزة العقل الإنساني أنه لا يملك اليقين بنفع لا ضرر فيه، ولا بصواب لا خطأ فيه".² أي أن العقل لا يراعي مبدأ الصلاح والأنتفع في الأخلاق والمعرفة ولا الضار كذلك، وهذا بالضبط ما يعتبره طه عبد الرحمان >>قوة إدراكية تتمتع بها البهيمة، فالبهيمة لا تهتدي إلى أغراضها إلا بعد محاولات متتالية تخطئ فيها أكثر مما تصيب، وحتى إذا أصابت فلا تضمن لنفسها أنها لا تعود إلى الخطأ مرة ثانية<<².

ولما كانت العقلانية ليست الحد الفاصل بين الإنسانية والبهيمية، فما هو الحد الفاصل بين الإنسان والحيوان، أو ما الذي يمتاز به الإنسان عن البهيمة؟

يجيب طه عبد الرحمان ويقول: >>وليس هذا الشيء إلا مبدأ طلب الصلاح نفسه، وهو الذي نسميه باسم الأخلاقية <<³. فالأخلاق هي الأساس التي تتفرغ عليه كل الصفات الإنسانية ومن ضمنها العقلانية.

¹-طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، ص 13

²-المصدر نفسه، الصفحة نفسها

³-المصدر نفسه، الصفحة نفسها

يعتبر طه عبد الرحمن صفة الأخلاقية مسلمة بما يكون الإنسان إنساناً، ومضمونها لا إنسان بغير أخلاق، وأن قوة الخلق، وليست قوة العقل هي التي تميز الإنسان عن الحيوان.¹

إن الإنسان الحديث قد تناسى أصله الأخلاقي المتمثل في الدين وراح يعوض الأخلاقية بالعقلية المجردة التي هي أقل رتب العقلانيات الإنسانية والتي قد تشترك في مجرد العقل مع غير الإنسان، فقد تناسى هذا الإنسان العقلانية المسددة والمؤيدة، اللتين تنتزل الأخلاق فيهما مرتبة عالية تستند إلى الأصل الديني للإنسان.

نستنبط على ضوء ما سبق أن طه عبد الرحمن يدعو إلى الأخلاقية كبديل للعقلانية، من أجل حماية المصير البشري من خطر استرقاق العلم المادي للإنسان أو ما يسميه بالاسترقاقية.

2- الأخلاق والدين عند طه عبد الرحمن

إن نقد طه عبد الرحمن للنظريات الأخلاقية ضمن استراتيجياتها الثلاثة المعروضة سابقاً، نابع من فكر متميز وأصيل، قد وجد أنه بنظريته الأخلاقية حول الدين والأخلاق إنما يتبع سنن القول القائل: إن الأخلاق تابعة للدين، بيد أنه حقيقة يصدر عن رؤية أكثر تركيباً من هذا الاختزال المسطح، فهو "طه عبد الرحمن" لا يرى تبعية أحدهما للآخر بل يقول بالتلازم بينهما فلا أخلاق بلا دين، كما أنه لا دين بلا أخلاق".²

¹- طه عبد الرحمن، <رؤية علمية لتجديد مقاصد الشريعة>، قضايا إسلامية معاصرة 18، (1422هـ / 2002م)، ص209.

²- كريم محمد، السؤال الأخلاقي في فلسفة طه عبد الرحمن من النظر إلى العمل، [https://hafrayat.com]

يتساءل طه عبد الرحمن لماذا تتباين آراء الفلاسفة عند الحديث عن القيم الأخلاقية مثل مبدأ الواجب، مبدأ المنفعة، المصلحة إلى غيرها من القيم؟ يجيب أن هذا التباين ناتج عن عدم وضع الأخلاق في مجالها الصحيح، ذلك المجال الذي تهدأ وتستقر فيه القيم، وهو المجال الديني، فعلماء الأنثروبولوجيا كادوا يجمعون أن ظهور الإنسان مقترن بظهور الدين.¹ فأي فعل يفعله أو أي سلوك يسلكه قد تشرب على هذه الروح الدينية التي نشأ معها، فلا وجود للإنسان بلا دين ولا وجود لدين بلا إنسان.

يقول طه عبد الرحمن " لا أخلاق بغير دين"²، ويشرح قائلاً <نشير إلى أن الأخلاق قد تبنى على الدين بطريقتين اثنتين، أحدهما الطريق المباشر، ويقوم في تلقي خبر هذه الأخلاق من الوحي الإلهي، والتأسي فيها بالرسول الذي جاء بهذا الوحي، والثاني الطريق غير مباشر ويقوم في اقتباس الأخلاق من الدين>.³ فالمبادئ الأخلاقية نستمدّها من الدين لأنه لا رادع ولا مانع أقوى منه، فالإنسان بحاجة إليه لتحقيق الكمال النفسي والروحي، فهو يتركب من جسم وروح والجسم يتغذى بالطعام والشراب، أما الروح فتتغذى بالإيمان والعقيدة.⁴

ويتجلى الدين في منظومة طه عبد الرحمن الأخلاقية عندما قال: <أن هناك علاقة اتصال وترابط بين علم الأخلاق وأصول الفقه، ولا يمكننا الفصل بينهما، ذلك أنهما متشاكلان تشاكلاً بنيوياً، أي أنهما متكاملان تكاملاً وظيفياً وأنهما متفاضلان تفاضلاً المقصد والوسيلة⁵>، أي أنهما يشتركان في ثلاث نقاط مختلفة: الوظيفة والبنية والمقصد،

¹ - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ص 25

² - المصدر نفسه، ص 148.

³ - المصدر نفسه، صفحة نفسها.

⁴ - محمد بدیع أرسلان، من أجل فكر موحّد (ط 1، لبنان بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2004)، ص 43.

⁵ - طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 108.

وبذلك يصبح هناك وجهان مختلفان للحكم الشرعي، أحدهما يكون فيه الوازع النفسي الذي ينبعث من ذات الإنسان مراقبا مراقبة معنوية، كما أنه يضبط الأعمال الباطنة، أما في بيان أحكامه وترتيبها فإنه يتوسل بالتعليل الغائي.¹

3- أركان النظرية الأخلاقية الإسلامية

يقول كمال عبد اللطيف >>يعمل الباحث (يقصد طه عد الرحمن) جاهدا ومجتهدا على بناء فلسفة أخلاقية إسلامية بواسطة المفاهيم المذكورة مستعيدا مسلمات الأساس، مسلمة لا إنسان بغير أخلاق، ومسلمة لا أخلاق بغير دين، لنصل معه في النهاية إلى أن الأخلاق الإسلامية أخلاق كونية عميقة حركية وذلك في مقابل الأخلاق المحلية السطحية والجمودية>>² و على هذا تتبني النظرية الأخلاقية على ثلاثة أركان، يأتي كل ركن منها على مسلمة من مسلمات النظرية الأخلاقية غير الإسلامية، فيقومها.

3-1: الأخلاق الكونية واجتماع العقل بالشرع

يعبر طه عبد الرحمن عن هذا الركن برمزية الميثاق الأول وهو اتفاق أو عهد تم بموجبه "الوصل بين العقل أي الانسان وبين الشرع وهو الله عز وجل"،³ فالجمع بين العقل والشرع تحقق يوم تعهد الانسان أمام الله تعالى، يوم خاطبه ﴿ وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ۗ ﴾⁴.

و هذا التعهد الانساني هو الميثاق الذي أخذه الشارع من العقلاء وبه >>الميثاق<< تزود الإنسان بالأخلاق التي تحميه من التزلزل. ومضمون هذا الاتفاق هو >>أن ما يدركه

¹- طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص106.

²- عبد اللطيف كمال، أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب(ط1 ، المغرب، المركز الثقافي العربي ، 2003)، ص142.

³- طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ص157.

⁴- سورة الأعراف، الآية 172.

الأول (أي العقل) هونفسه ما يقره الثاني أي الشرع << فيتعهد الإنسان بأن يكون عقله موافقا للشرع مخالفا للهوى>>¹.

وهذا الميثاق نص على الغاية من خلق الله للإنسان وهي <<العبادة>>، وتخلق الإنسان في هاته الحالة مرهون ببلوغه هاته الغاية دليل التزام ووفاء بالعهد " والإله يستحيل في حقه أن ينقض الإتفاق، في حين يجوز أن ينقضه الإنسان، لذلك يكون الاتفاق من جانب الإنسان العاقل عبارة عن تعهد ملزم"².

ورمزية الميثاق تعكس حقائق ثلاثة عن الأخلاق الإسلامية :

-أنها **أخلاق مؤسسة**، أي أن مؤسسها هو الإله وليس العقل >> لما كان هو الذي يطلب هذه الأخلاق، حتى يكتمل ويستقيم، استحال أن يكون هو نفسه مؤسسا لها، لأن في هذا تأسيسا لما هو مفنقر إليه، وواضح أنه لا تأسيس للشيء مع الافتقار إليه، وعلى هذا فإنه يلزم أن يرجع هذا التأسيس للطرف الثاني المشترك في هذا الميثاق أي الشرع لعلو رتبته على العقل واستغنائه بنفس<< ³. وهذا ما يثبت أن لا ميثاق أخلاقي بين البشر وحدهم، لتلونهم وتقلبهم، ويتطلب هذا الميثاق الثبات والاستقرار مما لا يمكن أن يتحقق إلا اذا كان رباني المصدر >> لا يمكن أن تقوم على ميثاق يحصل بين البشر وحدهم ولا بالأحرى بين البشر وما دونهم، لأن هذا الميثاق لا ضمان فيه، لأن العقل البشري لا يفتأ يتقلب ويتلون والضامن الصحيح لا يكون إلا مع الثبات الدائم وهذا الثبات بالذات هو الذي يميز الميثاق الذي يكون فيه الشارع الإلهي طرفا متفضلا<<⁴.

¹ - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ص157.

² - المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

³ - المصدر نفسه، الصفحة ص158.

⁴ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

-أما الحقيقة الثانية فهي أنها أخلاق متعدية إلى العالم كله، فهي لا تخص صلاح فرد معين، ولا جماعة، أو أمة معينة، بل البشرية جمعاء، وذلك بموجب الميثاق الذي يحمله كل واحد فينا حتى غير المؤمن، وإن أنكر هذا الميثاق فإنه لا يمكن أن ينكر حقيقة حمله له، ذلك أنه آية تكوينية، وهو وإن أنكر الشرع كآية تكليفية، فإنه من جهة خلقه كآية تكوينية يبقيه في علاقة مع ربه، لذا فله ما يربطه بالميثاق يقول طه عبد الرحمان >> فهذه الأخلاق لاتخص الفرد الواحد ولاصلاح الأمة الواحدة وإنما تبتغي صلاح البشرية قاطنة... ذلك أنها ترفع همة الإنسان الى أن يأتي أفعاله على الوجه الذي يجعل نفعها يتعدى نفع نفسه وأسرته ووطنه إلى العالم بأسره¹<< ، فالأخلاق التي يدافع عنها طه عبد الرحمن أخلاق كونية عالمية شاملة.

-أما ثالث هذه الحقائق فهي أنها أخلاق شاملة لكل أفعال الإنسان، فكل فعل عقلي، إذن هو بالأساس فعل خلقي بموجب هذا الميثاق، وكل عقل خلقي هو عقل متصل، وكل عقل غير خلقي هو عقل منفصل، نقض الميثاق ونقض العهد، العقل المتصل عقل كامل جامع للعقل التكليفي والعقل التشريعي، كما يجمع العلم الشرعي والعلم الوضعي.²

ومعنى هذا أنه مادامت الأخلاقية هي الصفة التي تحدد هوية الإنسان، فإنها تلازمه في كل سلوك يقوم به سواء كان سياسيا أو اقتصاديا أو اجتماعيا أو علميا... الخ.

>> ومجمل القوة في الميثاق الأول أنه يورث الإنسان أخلاقا مؤسسة ومتعدية وشاملة، مما يجعلها أنسب أخلاق للعالم المنتظر، وبيان ذلك، أنها وبفضل أساسها الإلهي، تجلب الثقة في هذا العالم وبفضل شمولها لجميع الأفعال، فإنها تحفظهم من ظلمهم لأنفسهم

¹ - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ص158.

² - محمد همام، العقلانية الأخلاقية لدى طه عبد الرحمن، (2 Octobre 2017) [https://www.arrabita.ma/Blog]

أو ظلم بعضهم لبعض، ولهذا تكون أخلاق الميثاق هي الأخلاق الكونية بحق وليس سواها>>¹.

3-2- الأخلاق العميقة واجتماع العقل بالقلب

يجعل طه عبد الرحمان من حادثة "شق الصدر" رمزية تعكس مدى عمق الأخلاق الإسلامية، بمعنى إصلاح جذري يطال القلب وليس مجرد توجيه ظاهري، وهنا نلاحظ أن طه عبد الرحمان يستعمل مفاهيم ودلالات دينية على غرار "شق الصدر">> ويقصد تلك الحادثة التي وقعت للرسول صلى الله عليه وسلم، وهي تعبر عن قيمة العقل في الممارسة الإسلامية، بما هو ذات كامنة في الإنسان وهي جوهر حقيقته ومصدر أفعاله << يرمز القلب في الممارسة الإسلامية إلى ذات كامنة في الإنسان تعبر عن حقيقة وتصدر عنها كل أفعاله، بحيث إذا صلحت صلح الإنسان كله، وإذا فسدت فسد الإنسان كله " ²

وبهذه الحادثة تم صلاح قلب الإنسان النموذجي وإنسان الختم وهو الرسول صلى الله عليه وسلم، لذلك استحق لقب "الخلق العظيم"، ولذا يعد نموذجاً لأي صلاح قلبي.³

وتعكس الأخلاق العميقة بدورها حقائق ثلاث:

- أنها أخلاق تطهير وفي هذا السياق يقول طه عبد الرحمان>> لقد أجريت للإنسان النموذجي عملية شق الصدر لاستخراج علقة سوداء بقلبه وهو في صباه كما لو أنه خلق بها، تولى إجراء هذه العملية رسول خاص جاء من عالم الميثاق الأول <<⁴.

¹- طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، ص 159.

²- المصدر نفسه، ص 160.

³- المصدر نفسه، ص 160-161.

⁴-المصدر نفسه ، ص 162.

ومعنى هذا أن الأخلاق شقيقة الإيمان لأن مركزهما واحد ألا وهو القلب، وعملية التطهير قام بها رسول من عالم الميثاق الأول، والإنسان في حاجة دائما إلى مطهر خضع هو بنفسه للتطهير من لدى مطهر، في إطار سلسلة تطهيرية إلى الإنسان الخاتم النموذجي.

- كما أن هذه الأخلاق المستخلصة هي **أخلاق تأهيل** فمثلا أن عملية شق الصدر والتطهير الذي حبي به الرسول كانت إعدادا له لتلقي أمر جلل، وهو الوحي والرسالة، فكذاك الأخلاق الإسلامية، تطهر قلب المتخلق ليعقل رسالته في الوجود ، وفي هذا الصدد يقول: <<لم تجر عملية شق الصدر والتطهير عبثا، وإنما جرت لغاية محددة وهي تهيب القلب للاقتدار على تلقي أمر جلل، ألا وهو الطور الخاتم من تحقيق الجمع بين العقل والشرع كما تقرر في الميثاق الأول>>¹.

- وأخيرا إنها **أخلاق تجديد**، فالذي تطهر قلبه وأصلحه، وأزال العلقه التي تحول بين قلبه وتخلقه، يكون إنسانا مجددا لحياته ولا تجديد إلا بتغيير جذري عميق، يطال ما به، يصلح الأصل والفرع والباطن والظاهر، أي القلب وفي هذا المجال يضيف قائلا : <حواضح أن التغيير الذي يبتغي رتبة التجديد لا يمكن تحققه إلا إذا تطرق إلى الأصل، ولم يكتف بالفرع، وتطرق إلى الباطن، ولم يكتف بالظاهر، وواضح أيضا أن فعل استخراج العلقه من القلب وغسله بماء مطهر هو تغيير في أصل الإنسان وباطنه، فيكون تجديدا²>>. معنى هذا أن الأخلاق الإسلامية أنتجت إنسانا جديدا، وهي أخلاق أصلية وليست فرعية.

¹ - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ص 162.

² - المصدر نفسه، ص 163.

3-3- الأخلاق الحركية واجتماع العقل بالحس

أما الركن الثالث في أخلاق طه عبد الرحمن الإسلامية فهو تحويل القبلة والأخلاق الحركية¹ وهنا نلاحظ أيضا أن طه عبد الرحمن يستخدم مفاهيم ودلالات دينية مثل << محسوسية القبلة ومعقولية التعبد²>> وهنا الإشارة إلى تلك الحادثة التي وقعت في بداية الدعوة الإسلامية، وهي حادثة تغيير القبلة وقد كان الإنسان النموذجي يتجه في أول ظهور أمره في مكة، جهة بيت المقدس، ثم هاجر إلى المدينة استمر على استقبال هذه الجهة مدة من الزمن، حتى جاء الإذن بأن يتحول منها إلى جهة الكعبة التي كان يتشوق إلى أن تكون قبلته، فكيف هي إذن طبيعة الأخلاق التي يمكن أن يفيدها الإنسان من هذه الحادثة التاريخية حتى يحفظ هويته من التصدع في العالم المنتظر.³

يجعل طه عبد الرحمن من <<تحويل القبلة>> رمزية على حركية الأخلاق الإسلامية، فكل من القبلة والكعبة رمزان حسيان، أي الجهة والمكان، زد على ذلك معانيها الأخلاقية الجليلة، وهي معان معنوية عقلية وهذه الحادثة تترتب عنها أخلاق تتصف بخصائص ثلاثة:

- إنها أخلاق استشارية أي تنطوي على دلالات أبعد من الحس والفعل، من حيث أن القبلة، وهي أدل الأشياء على الحس، تستقبل للقيام بأدل الأشياء على العقل، فالمقصود إذن المعنى المجازي أو قل الاشاري واستقبالها في التعبد هو الخروج من محسوسيتها والدخول في معقولية التعبد. يقول طه عبد الرحمن : << لا يكون كمال التخلق عبارة عن كون

¹ - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ص164.

² - عبد اللطيف كمال، أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب، ص142.

³ - طه عبد الرحمن، المصدر السابق، الصفحة نفسها

الإنسان لا يرى شيئاً محسوساً إلا ويرى فيه معنى معقولاً <<¹ فالقابلة مجرد رمز مادي يحمل دلالات أخلاقية عميقة.

- ثم إنها أخلاق إنفتاحية، فتسمية القبلة كان لخاصيتي الاستقبال أي الجهة التي يستقبلها المصلي، <<المقابلة >> أي الجهة التي تواجه المصلي ويواجهها، وفي ذلك انفتاح لكلا الطرفين على بعضهما، مع العلم أن المتجه إليه حسا هو البيت، وعقلا هو الله عز وجل.

- كما أنها أخلاق اجتماعية لما تورثه من أخلاق الانتساب إلى الجماعة، باستقبال أهل الميثاق المسلمين للقبلة وحجهم إليها في المواقيت المعلومة . يقول طه عبد الرحمان : <<يكون أصحاب القبلة أكثر من غيرهم قدرة على التخلق بأخلاق الجماعة متى استوفوا شرط شق الصدر والشاهد على ذلك تحولهم جماعة من القبلة إلى القبلة الثانية²>>. فالقبلة مركز اجتماع المسلمين وهو بدوره اجتماع ذو دلالتين، إنها الوجهة التي يستقبلها أهل الميثاق بوجوههم، وأنها الوجهة التي تجمع أصحاب الاستطاعة من أهل الميثاق والاجتماع الحسي يذكرهم بالدلالة الغيبية، وهو اجتماعهم على الميثاق الأول في عالم الغيب.

على ضوء ما تقدم، يبقى التأكيد على أن صفة الأخلاقية في نظره صفة جوهرية وليست عرضية، فهي ليست مجرد مصطلح أو مفهوم، بل هي نظرية أخلاقية يسعى من خلالها طه عبد الرحمان إلى تقديم تصور انتربولوجي للإنسان، ليس بما هو حيوان عاقل، بل هذه المرة بوصفه كائنا أخلاقيا، وهو تصور متكامل يأتي على نقيض المنظومات المعرفية الاختزالية التي تشتغل وفق آلية تفريق المجموع، أو فصل المتصل، أي فصل الأخلاق عن الدين.

¹ - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ص 166.

² - المصدر نفسه ، ص 166.

ثالثا: النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين

لقد انبرت الحداثة الغربية في إقامة مشاريعها الفكرية النهضوية إلى فصل الدين عن مجالات الحياة العامة، فتوسلت معظم دعاويها بآليات "تفريق الجموع" أو >>آليات فصل المتصل<<¹، لتعطيل قانون الدين في هذه المجالات الحيوية حتى تستقل تلك المجالات بنفسها تدبيرا وتقديرا ، ففصلت الدين عن العلم وفصلت الدين عن القانون وفصلته عن الفن وغيره، وقد سمى طه عبد الرحمان هذا الفصل بين الدين ومجالات الحياة المختلفة بـ "الدنيانية" وكان أخطر هذه الانفصالات هو انتزاع الأخلاق وفصلها عن الدين وهو ما أطلق عليه بالدهرانية.²

ومن أجل محاكمة هذا الفصل بين الدين والأخلاق وتقويم بعده عن الصواب، والحكم على فشله في إيجاد أخلاق بديلة عن الأخلاق الدينية، خاض نقاشا نقديا مع أربع نماذج غربية: النموذج الطبيعي ويمثله جون جاك روسو (Jean Jaque Rousseau 1778-1712)، النموذج النقدي يمثله إيمانويل كانط (Emmanuel Kant 1804-1724) والنموذج الإجتماعي ويمثله إميل دوركهايم (Emile Durkhheim 1917-1858) وكذلك النموذج الناسوتي ويمثله لوك فيري (Luc Ferry 1952)، ولكن طه عبد الرحمان قبل أن يتناول هذه النماذج الأربعة بالتحليل والنقد، صرح قائلا: "يتعين إذن أن نصرح بمسلماتنا الدينية تبصيرا بخلفيات مقاربتنا، بل يتعين بموجب الأهمية التي نسندها إليها أن

¹- طه عبد الرحمان، بؤس الدهرانية، النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين، (ط1، لبنان بيروت، الشبكة العربية،

الأبحاث والنشر، 2014)، ص 11.

²- المصدر نفسه، ص12.

نتخذها هي نفسها معايير تحليلية وتقويمية تعرض عليها أشكال الدهرانية التي نقف عليها".¹

1- المسلمات الدينية السياقية

1-1- مسلمة التبديل الديني

ضبط طه عبد الرحمان بموجب هذه المسلمة مفهوم الدين المنزل، حيث ميز فيه بين مرحلتين، إحداهما روحية غيبية تتحدد بالوحي، والأخرى زمنية مدهرنة تحرف صورة الدين الروحية، لوجود فترة زمنية متباعدة عن الوحي، أي أن للدين المنزل صورتين "إحداهما الصورة الفطرية وهي الصورة التي نزل بها هذا الدين أول ما نزل، إيماناً وأعمالاً، على نبي مرسل، والتي تتحدد مع فطرة الإنسان باعتبارها ذاكرة أصلية تحفظ آثار سابق اتصالها بالغيب، وهذا يعني أن الوحي المنزل شرط ضروري في الصورة الفطرية، والصورة الثانية، الصورة الوقتية وهي الصورة التي يتخذها الدين في كل فترة تفصل أهله عن الرسول الذي جاء به، والتي قد تشهد ترسبات اعتقادية وتصورية، وأيضاً تأثيرات مؤسسية وتقنينية تبعده قليلاً أو كثيراً، عن أصله الفطري، وتحد عن إبداعية روحه ونورانية رسالته، وهذا يعني أن النقص الروحي شرط ضروري في الصورة الوقتية".²

1-2- مسلمة التخلق المزدوج

مقتضاها أن >> الأصل في الصورة الفطرية أن ينطلق الدين من داخل الإنسان متجهاً إلى خارجه بحيث يورثه ابتداءً أخلاق الباطن، ثم يجعله يبني عليها أخلاق الظاهر، بينما

¹- طه عبد الرحمان، أخت العلمانية وفصل الدين عن نفسه (محاضرة مرئية، قناة Youtube، مجموعة التفسير التوحيدي)، 10/06/2013.

²- طه عبد الرحمان، بؤس الدهرانية، ص 32.

الأصل في الصورة الوقتية أن ينطلق الدين من خارج الإنسان متجها إلى داخله، بحيث يورثه، ابتداء أخلاق الظاهر، ثم يجعله يبني عليها أخلاق الباطن >>. ¹

وبذلك تتصف الأخلاق الفطرية بأنها أعلى القيم باعتبار علو المصدر الديني، في حين تتعلق الصورة الذهنية للأخلاق بالأخلاق المؤسسة على العقل وتتصف بالنسبية لرفضها كل أساس نهائي مطلق مفارق للطبيعة.

1-3 مسلمة الأمرية الإلهية

تقتضي هذه المسلمة أن الأوامر الإلهية بوصفها حدودا شرعية هي أساس الأحكام الأخلاقية، خيرا أو شرا، والتزام الإنسان بها في إتقان أعماله وسلوكاته يحقق له السعادة وإنكاره لها يسبب له الشقاء ويخرجه من الأخلاق. ²

فيما يخص العلاقة بين هذه المسلمات الثلاثة، فإن أخلاق الوحي والأمرية الإلهية هي الأسس الضرورية التي يستوفي الأخذ بها شرط المسلمة الأولى أي فطرية الدين، ومن ثم يتم على أساسها تمييز الدين الفطري عن الدين الطبيعي " الحال أن دين الفطرة الذي هو الإسلام عينه يرد افتراضات أصحاب الدين الطبيعي بكل تبعاته ". ³

2- تطبيقات المسلمات الدينية السياقية على التصورات الدهرانية

2-1 الصيغة الطبيعية للدهرانية

ينتقد طه عبد الرحمن استنادا إلى مبدأ الفطرة، التصور الديني عند جون جاك روسو الذي أقامه على مفهوم الطبيعة، مؤكدا على التضاد بين الدين المنزل والدين الطبيعي، ليفند

¹ - طه عبد الرحمن، بؤس الدهرانية، ص 32 .

² - المصدر نفسه، ص33.

³ - عبد الجليل الكور، مفهوم الفطرة عند طه عبد الرحمن (بيروت ، المؤسسة العربية للفكر و الإبداع ، 2017)،

ص70.

هذا التضاد معتبرا الدين الطبيعي وإن كان مضادا للصورة الوقتية للدين المنزل -لتمييز روسو بين الدين الطبيعي والدين العمومي -فإنه لا يطابق الصورة الفطرية للدين المنزل، فلا يكون الدين الطبيعي دينا للفطرة . فالفطرة ذاكرة أصلية للإنسان ينزل الوحي على وفقها، وبناء روسو للدين الطبيعي على إنكار الوحي وإنكار الملائكة وإنكار النبوة يخرج من الفطرة.¹

بالنسبة لمسلمة التخلق المزدوج، يبدي طه عبد الرحمان ملاحظات نقدية على تصور روسو للتخلق، فبناء هذا الأخير للأخلاق على القلب يجعل منها أخلاقا باطنية، ووصل الدين الطبيعي بأخلاق الباطن يجعله أشبه بالصورة الفطرية للدين المنزل، نظرا لجعله الإيمان أساس القيم، لكن هذا الإيمان يظل منقوصا لتشكيكه في الملائكة والرسل والكتب المنزلة والوحي.²

أما موقف روسو من مسلمة الأمرية الإلهية، فقد وجد طه عبد الرحمان أنه <<روسو>> لا يقول بالأوامر الإلهية، كما لا يسلم بالشعائر الدينية. وقد أسند روسو إلى الضمير الصفات التي تسند للإله من عصمة وخلود وتأله وكمال وحكم على الأفعال.

2-2- الصيغة النقدية للدهرانية

تميز موقف كانط بعقلنة الدين والأخلاق، وجعل الأخلاق دينا، فضلا عن التمييز النظري بين الدين الطبيعي والدين التاريخي المنزل >> نستطيع أن نعتبر وأن نمتحن دينا

¹ . طه عبد الرحمن، بؤس الدهرانية ، ص 36.

² . المصدر نفسه، ص 49.

موحى به، من جهة أولى، بوصفه ديناً طبيعياً ولكن من جهة أخرى بوصفه ديناً عالمياً¹.

ينتقد طه عبد الرحمان، بمقتضى صورتى الدين الفطرية والوقوتية في مسلمة التبذل الديني، تصور كانط للدين المسيحي، فتمييزه بين نوعين من الدين، يجعل الدين الطبيعي يباين الصورة الفطرية للدين، وتقسيمه المزدوج للعقل: >> عقل نظري لا يوصل إلى معرفة الإله وعقل عملي يسلم بوجود الإله وبصفاته، يباين العقل في الدين الفطري بما هو عقل واحد لا ينفصل فيه النظر عن أفق العمل والجمع بين الظواهر والآيات.² والتعارض بين العقل والوحي المنزل الذي قرره كانط مخالف للصورة الفطرية للدين لأن الوعي لا يتعارض مع العقل، كما أنه منهج للوصول للعقل للمعرفة.

انتقل بعدها طه عبد الرحمان لمناقشة موقف الصيغة النقدية من مسلمة الأخلاق، فنقل أن كانط اعتبر أن العلاقة الوحيدة التي تربط الإنسان بالله إنما هي العلاقة الأخلاقية ليس إلا وبهذا الصدد يضع قاعدة أنه إذا استثنينا السلوك الحسي، فإن كل ما يعتقد الإنسان أنه يمكن عمله من أجل إرضاء الإله هو مجرد جنون ديني خالص وتعبد لإله فاسد.³

أما الأوامر الإلهية والصيغة النقدية فقد شغلت "كانط" مسألة تأسيس الأخلاق >> لما كانت الأخلاق تتأسس على مفهوم الإنسان، لم تكن الأخلاق في حاجة إلى فكرة كائن آخر أعلى لكي يعرف الإنسان واجبه >>،⁴ ولا تحتاج إلى الدين لكنها بفضل العقل العملي الخالص تكفي بذاتها.

¹- إيمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، تر: فتحي المسكيني (ط1، بيروت، جداول للنشر والتوزيع، 2012)، ص 246.

²- طه عبد الرحمان، بؤس الدهرانية، ص 39.

³- طه عبد الرحمان، عن النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين، (28oct2019)، [https://arabi21.com/story

⁴- طه عبد الرحمان، أخت العلمانية، مصدر سابق.

اعتبر طه عبد الرحمان أن كانط قلب الحقائق الأخلاقية، وذلك لإحاقه مسلمة وجود الإله بالأخلاق، قالبا العلاقة بين الأصل والفرع.¹

2-3- الصيغة الاجتماعية للدهرانية

يمثل الصيغة الاجتماعية "إميل دوركهايم" وهو يقابل بين الأخلاق أو التربية الدهرية وبين الدين المنزل، ويعرف التربية الدهرية بكونها " التربية التي تأبى أن تقتبس المبادئ التي تبنى عليها الأديان المنزلة، فلا تعتمد إلا على الأفكار والمشاعر والممارسات التي تتبع العقل وحده، في كلمة واحدة، التربية العقلانية الخالصة.²

فالجانب الأساسي عنده "دوركهايم" هو التأسيس للتربية الأخلاقية بوصفها تربية أخلاقية لادينية، تكون مؤسسة على العقل وحده تصطبغ بصفة علمية وموضوعية، ما يجعلها أقدر على التجديد التربوي للمجتمع.

يرى طه عبد الرحمن أن تصور "دور كهايم" أفقي منزوع من أفق الألوهية، ليصبح مجرد تفاعلات إنسانية مؤسسة على مبدأ " الوعي الجمعي " فصلا للأخلاق عن المقولات الدينية، بسحبها من النسق الديني وإقامتها على أفكار اجتماعية تضمن تحقق التشارك والتعايش. وينتقد طه عبد الرحمن التصور الديني في صورته الاجتماعية، عندما أقر دوركهايم بتغيير الأخلاق في المجتمع الواحد، فهذا جعله لا يميز بين الأخلاق الدينية الفطرية التي تتميز بالنقص في الإنتاجية والإبداعية، بموجب الاختلاف بين الصورة الوقفية والصورة الفطرية للدين.³

¹- طه عبد الرحمان، بؤس الدهرانية، ص 62.

²-Durkheim Emile.l'éducation moral (Paris, press universitaire de France, 1974). P3.

³- طه عبد الرحمن، بؤس الدهرانية، ص 46.

أما الأخلاق في الصيغة الاجتماعية فهي أخلاق خارجية تجعل الداخل تابعا للخارج وهو بهذا لا يميز بين الدين في صورته الفطرية والدين في صورته الوقتية، فالدين الفطري يمد الإنسان بالأخلاق الداخلية، بينما الدين الوقتي يمد بالأخلاق الخارجية.¹

أما الأوامر الإلهية والصيغة الاجتماعية فقد وجد دوركهايم ضالته في المجتمع باعتباره مستقلا عن أفرادها، ونسب إليه كل الصفات التي يختص بها الإله في أخلاق الدين المنزل. يعترض طه عبد الرحمن على تصور دوركهايم من جانب تأليه المجتمع، فلما كان المجتمع هو الإله البديل عن إله الدين، فقد عدد الأمرين الإلهيين، وهذا الأخير يوقع التصور الاجتماعي للأخلاق في العنف والاستبداد " لما لتعدد الأمرية الاجتماعية من أثر في احتدام خطر الصراع بين مصدرين للمعايير الأخلاقية، المجتمع من جهة، والفرد والعقل من جهة أخرى ".²

2-4- الصيغة الناسوتية للدهرانية

يمثل هذه الصيغة الفيلسوف الفرنسي المعاصر لوك فيري، الذي أشار إلى عملية التأنيس الإلهي.³ والمراد به فعل التدهير أو الدهرية، الذي يأتي إلى الدين فيخرج على التدرج كل ما هو إلهي منه ويحوطه إلى ما هو إنساني. وقد أكد لوك فيري أن الفكر الفلسفي ساهم بقوة في إقامة الدهرية، فقد ظل يجتهد في نقل المعاني الميتافيزيقية والقيم الأخلاقية التي تضمنتها الأديان إلى لغة العقل.

¹ - طه عبد الرحمن، بؤس الدهرانية، ص 54.

² - المصدر نفسه ، ص 65.

³ **Luc Ferry**, vaincre les peurs ; la philosophie Amour de la sagesse (Edition odile Jacob 2006), p 113.

يقول طه عبد الرحمان في إحدى محاضراته " يقيم لوك فيري تقابلا بين الدين الفلسفي أو الروحاني والدين التاريخي، والدين الفلسفي هو الدين باعتباره استعدادا ما وراثيا ملازما للإنسان، وأما الدين التاريخي فهو الدين بوصفه تنظيمًا يخضع للتدهير، وكما يسميه التأسيس الإلهي.¹

بالنسبة لمسلمة التخلق المزدوج فقد فرق لوك فيري بين نوعين من الأخلاق، سمي أحدهما Moral وهي أخلاق الواجب، وسمى الثاني Ethique وهي أخلاق الخلاص، وتدخل فيها كل الأسئلة التي تتعلق بحياة الإنسان والمسائل الوجودية التي يواجهها مثل الشيخوخة والموت والألم والمرض، ويؤسس "فيرى" الأخلاق والقيم على ما دعاه تعالى المقارن Transcendance immanente في مقابل التعال المفاوق.

والمراد بذلك أن القيم ليس معاني يتذكرها من عنده وإنما يكتشفها كأشياء موهوبة، واكتشافه لها لا يعني أنه يتلقاها من ذات خارجية مادية أو روحية، وإنما يظفر بها في داخل نفسه بحيث لا يكون تعالى بهذه القيم مفارقا لشعوره وإنما مقارنا له على الدوام.²

يرى طه عبد الرحمان أن مفهوم تعالى عند فيري ملتبس التباسا لا يعذر فيه، نظرا لتناسيها للسياق الظاهري الذي أورد فيه إدموند هوسرل مفهوم تعالى المقارن.³

أما الأوامر الإلهية والصيغة الناسوتية فقد وضع فيري مصطلحا مركبا هو >>الإنسان الإله ليدل به على الأمر الآدمي مكان الأمر الإلهي، وقد وجه طه عبد الرحمان انتقادا لهذه الآمرية. وقد استعار لوك فيري مفهوم الإنسان الإله من المسيحيين، وهو بذلك وقع في تناقض

¹- طه عبد الرحمان، إشكالية الأخلاق والدين بين المنظور العلماني وفكر الفيلسوف طه عبد الرحمان، (مهرجانات قرطاج، قناة youtube المغرب الحسيني)، 28-07-2020.

²- المصدر نفسه.

³- طه عبد الرحمان يؤس الدهرانية، ص 57

عند جمعه بين وصفين متعارضين معنى التعالي المقارن الذي يختص به الإنسان¹ ومعنى التعالي المفارق الذي يختص به الإله.

3- الأنموذج الإئتماني واتحاد الأخلاق بالدين

3-1- التصورات الفاسدة للأنموذج الإئتماني

لقد أوضح طه عبد الرحمان أن إنكار الأنموذج الدهراني للآمرية الإلهية عائد إلى سبب رئيسي هو الجهل بالقدر الإلهي مصداقا لقوله تعالى: ﴿ وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء ﴾² وقد تمثل هذا الجهل بقدر الله في تصورات فاسدة عن علاقة الإنسان بالله وقد حصرها طه عبد الرحمان في أربعة تصورات وهي:

- **التصور الخارجي** الذي ينزل على هذه العلاقة الروحية المقولات المادية لعلاقة الإنسان بالعالم.

- **التصور التجزيئي** الذي ينتقي من الدين بعض الصفات الإلهية والأخلاقية والمعاني الإيمانية دون غيرها.

- **التصور التسيدي** الذي يحصر علاقة الإنسان بعالم الأشياء في امتلاكها واستهلاكها والاستمتاع بها.

- **التصور التجسدي** الذي يجعل الإنسان يتشبه بذات الله ويشترك معه في فعل الخلق.

3-2- مسلمات الأنموذج الإئتماني

يقول طه عبد الرحمان: يترتب على ما ذكرناه أن الأنموذج الذي يسلم على عكس الأنموذج الدهراني بالآمرية الإلهية ، ينبغي أن يبنى على تصور لعلاقة الإله بالإنسان

¹- طه عبد الرحمان، بؤس الدهرانية، ص 58.

²- سورة الإنسان، الآية 91.

يناقض التصورات الدهرانية ولا يقع في فساد التصور الذي وقع فيه الأنموذج الدهراني نسميه الأنموذج الائتماني".¹ ومفهوم الائتمان عند طه عبد الرحمان يستمد مرجعيته من الأمانة التي حملها الله الإنسان في فترة الغيب ،² مستشهدا على ذلك بقول الله تعالى: ﴿ إن عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقنا منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا ﴾.³

ويقوم هذا النموذج الائتماني على مسلمات ثلاثة:

- **مسلمة الفطرة الروحية:** يسلم النموذج الائتماني بالروح وهي أمر إلهي ملزم للإنسان كالنفس، لكن الروح على خلاف النفس لا تتسبب الأشياء إلى نفسها وذلك لثبوت اقترانها بالفطرة التي خلق عليها الإنسان، وهي عبارة عن ذاكرة أصلية، تحفظ آثار اتصال الروح السابق بعالم الغيب حين خاطبها الله وشهدت بوحدانيته.
- **مسلمة التعامل الرمزي:** يتعامل النموذج الائتماني بصورة غير مباشرة مع الأشياء بالنظر إلى أنها موجودات بالإضافة إلى أن لها دلالات طبيعية، فلها أيضا دلالات رمزية.
- **مسلمة الصيغة الودية:** أو صيغة الجمال " فالنموذج الائتماني يتجاوز ظاهر الأوامر المنزلة الذي قد تشق على النفس، ويقف على خفي القيم والمعاني التي من وراء الظاهر والتي تؤنس الروح.

¹- طه عبد الرحمن ،إشكالية الأخلاق والدين. محاضرة سابقة

²- طه عبد الرحمان، روح الدين، من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية (ط1، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2011)، ص 449.

³- سورة الأحزاب، الآية 72.

يخلص طه عبد الرحمان إلى أن بناء على هذه المسلمات تكون الأخلاق التي تفرعت على الأنموذج الائتماني عبارة عن أخلاق روحية ورمزية وودية.¹

3-3- مبادئ الأنموذج الائتماني :

- **مبدأ الشاهدية:** ومقتضى هذا المبدأ أن الله يشهد عملية التخلق الإنساني باطنها وظاهرها، فالإله لا يأمر بالأعمال وينهى عنها فحسب بل يشهد الأعمال التي يأتي بها المأمور، ويحكم عليها بالصلاح فيقبلها أو الفساد فيردها. إذن الحكم القيمي للفعل يأتي من الشهادة، وعلاقة الشاهد بالمشهود غير علاقة الأمر بالمأمور، فالأولى منعكسة والثانية لا تنعكس، وانعكاس الشاهد دليل على التنزل الإلهي فضلا على التقرب الإنساني، وفي هذا المبدأ تتحول المعاني والقيم الأخلاقية إلى قيم جمالية والقيم الجمالية إلى قيم معرفية >> إن التجلل ينقلب إلى تعرف بحيث يصبح الإدراك المعرفي مصدر رحمة وعطاء لا مصدر قوة وأخذ<<.²

- **مبدأ الآيتية:** يمثل مبدأ الآيتية مبدأ معرفيا وأخلاقيا وجوهريا في الرؤية الميتافيزيقية التوحيدية للعالم، وقيمة من القيم الروحية إذ يتعلق بغائية الكون ودينية الوجود الإنساني استعادة للدين في الفضاء العام. " إن اتصال الدين بالعالم عبارة عن اتصال آيات لا اتصال ظواهر"³ ويفرق طه عبد الرحمان بين نوعين من الآيات: آيات تكوينية وآيات تكليفية، فيظل متعلقا بالعالم بفضل جانبه التكويني ومتعلقا بالدين بفضل جانبه التكليفي.

¹- طه عبد الرحمان، إشكالية الأخلاق والدين، محاضرة سابقة.

²-المصدر نفسه.

³- طه عبد الرحمان، يؤس الدهرانية، ص 95.

- **مبدأ الإيداعية** : يقرر النموذج الائتماني أنه لا سبيل لحفظ الصلة الآتية بين العالم والدين إلا بالإقلاع عن نسبة الأشياء إلى الإنسان ونسبتها إلى الله ، يقول طه عبد الرحمان: <>فالوديعة هو ما يجعله الخالق الشاهد في حوزتك، موكلا إليك أمر رعايته، وكل ما يوكل الخالق إليك رعايته يقتضي حقوقا لك وحقوقا عليك <<¹.¹ فالطبيعة وما فيها موجودات لها حقوقا على الإنسان ومن واجبه حفظها ورعايتها، انتفاعا منها وتحقيقا للتوازن الأنطولوجي وأداء لمهمة الاستخلاف.

- **مبدأ الفطرية** : إن مقتضى هذا المبدأ هو أن الأخلاق مأخوذة من الفطرة، حيث يرفع هذا المبدأ القول بالمصدر الإنساني الوضعي للأخلاق، فهي ليست مكتسبة ومنفتحة عن طريق التربية والثقافة والتاريخ، بل هي بنية أصيلة في الإنسان، أي أن الأخلاق هي خلقة الإنسان التي خلق عليها، كما أن القول بفطرية الأخلاق، يؤكد مصدرها الغيبي المتعالي، وهذا ما يضيف على الأخلاق الخاصية الكونية والإنسانية العالمية.²

- **مبدأ الجمعية** : ومقتضاه " أن الدين بجمعيته أخلاق "³بالنسبة للنموذج الائتماني الدين كله ليس إلا أخلاقا وذلك لسببين ، أحدهما أن إنسانية الإنسان لا تتحقق بعقلانيته المجردة وإنما بأخلاقيته المسددة ، أما السبب الثاني فهو أن الأخلاق لا تخص بعض صفات الإنسان بل تعم جميع أفعاله، والدين لم ينزل إلا لكي يحيط بهذه الأفعال على اختلافها. بحيث جمعية الإنسان قائمة في جمعية الدين، وكمال أخلاقه قائم في كمال أحكامه.⁴ إن في مبدأ الجمعية يخرج الإنسان من تخليق ذاته بعضا إلى تخليقه كلا ظاهرا وباطنا ليسترجع إنسانيته كاملة غير منقوصة، كما يسترجع روحانيته واسعة غير محصورة.

¹- طه عبد الرحمن ، يؤس الدهرانية، ص103.

²- المصدر نفسه ، ص 100-102.

³- المصدر نفسه، ص103.

⁴-المصدر نفسه ، ص 104 .

هذه النظرية الإثتمانية هي حوار نقدي مع الدهرانية ، ناقش طه عبد الرحمن فيها التصورات الفلسفية للأخلاق والدين عند الدهرانيين ، الذين أخذوا بالعقل العلمي المنفصل عن القيم الدينية . وجعل منها (النظرية الإثتمانية) مدخلا لتأسيس حداثة إسلامية برؤية دينية تقوم على مبادئ التعالي الديني كحفظ الدين والإيمان بالوحي والامتثال للإرادة الالهية المطلقة .

مما سبق عرضه وتحليله نستنتج أن طه عبد الرحمان قد أكد على قوة العلاقة الموجودة بين الأخلاق والدين، والذين اشتغلوا في البحث عن طبيعة هذه العلاقة قد أقرروا بوجود ثلاثة أشكال لها ومن الطبيعي أن يعرض طه عبد الرحمن آراءهم ويتعارض معهم جميعا، وفي المقابل وصل إلى حقيقة على قدر كبير من الأهمية وهي أن الأخلاق والدين شيء واحد وذلك يرجع لاعتقاده بأنه لا دين بغير أخلاق ولا أخلاق بغير دين. ومن أجل مواجهة فصل الدين عن الأخلاق والتي دعت إليه الدهرانية قدم بديلا لهذا التيه مبني على الفكرة الإسلامية القرآنية القائمة على انتمانية الإنسان والتي تحمله مسؤولية الأمانة على الأرض وتركيته فتدفعه لمجاهدة نفسه من أجل تحقيق القيم الأخلاقية وتذكره بشاهدتيه على وحدانية الخالق بما يتوافق وفطرته.

الفصل الثالث :

المسألة الدّينية حسب طرح طه عبد الرّحمن

- أولاً : طرح طه عبد الرّحمن بين التّقليد و الإبداع .
- ثانياً: الدّعاوى الأساسيّة في طرح طه عبد الرّحمن.
- ثالثاً: طرح طه عبد الرّحمن في الميزان.

أولاً: طرح طه عبد الرحمان بين التقليد والإبداع:

1. المسألة الدينية وفلسفة الدين:

جاء مشروع طه عبد الرحمان في وقت عم فيه التقليد والإذعان للحدائثة الغربية، حيث انجرف العرب والمسلمون مع تيارات الحدائث الوافدة على بلدانهم، تطلعا منهم إلى تحقيق النهضة والتأسيس لحدائثة مضاهية، لكن ركوبهم أمواج حدائث غيرهم أثرت على واقعهم العربي الإسلامي الذي تميز بتردي أوضاعه الفكرية والثقافية، فزادت هوة التفاوت بينه وبين الغرب وأضر تقليدهم بهويتهم الحضارية.

يعد طرح طه عبد الرحمان وضع لفلسفة دينية تجتهد من أجل بناء منظور ديني شمولي معن للوجود ولفاعلية الإنسان داخله، وتسعى إلى تقرير الدين ككلية شمولية مهيمنة على مختلف أبعاد الوجود الإنساني في الدين "منهج كامل يحيط بكل فعاليات الإنسان في تكاملها وتعلقها بعضها ببعض، مهما تجردت معانيها أو على العكس من ذلك تجسدت مظاهرها".¹

لقد أدرج طه عبد الرحمان اشتغاله بالمسألة الدينية في دائرة فلسفة الدين، فهو لا يخفي رغبته في تشييد فلسفة دينية جديدة، حيث يؤكد قائلاً: '>>إن عملنا هذا يندرج في الفلسفة الجديدة، أي فلسفة الدين فيكون حدائثا مثلها، إلا أن الفرق بيننا وبين هؤلاء الحدائثيين هو أننا لم نقم في هذا بتقليد غيرنا كما هم يفعلون، وبه ينصحون، وأيضا صادفنا حدائثة بموجب شعورنا بحاجة المسلم المعاصر إلى فكر ديني متميز يناسب عصره، فنكون قد أتينا بحدائثة من إبداعنا لا من إبداع من هو أجنبي عنا تاريخا وتداولاً'.²

¹ - طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، ص 187.

² - محمد همام، >>العقلانية الأخلاقية لدى طه عبد الرحمان، مجلة الأحياء<< ، الرابطة المحمدية للعلماء، المملكة المغربية، العدد 34-35، 2001.

وبعد طرحه هذا عملا تجديديا في فهم وظيفة الدين في الاجتماع الانساني فإذا كان المسلمون الأوائل قد تولوا رد الشبهات عن العقيدة الاسلامية من قبل الخصوم والدفاع عن مقوماتها بأدلة عقلية ونقلية، فإن فلسفة الدين عند طه عبد الرحمان تحاول تجديد الفهم عن طريق الفكر والفلسفة واللغة والمنطق، لاستيعاب مكونات العقيدة الاسلامية ومقتضايتها، لتتلاءم والمستجدات الفكرية المعاصرة. وبهذا يكون فيلسوفنا قد طلب ممارسة التفلسف مع البقاء داخل دائرة الدين، فجاءت رؤيته الدينية لفلسفة الدين غير خارجة عن جوهر الدين.¹

وعلى هذا الأساس عمل في مشروعه على استئصال المسألة الدينية من الوجهة الفلسفية، فالوعي بالفاعلية الدينية حسب طه عبد الرحمان صار في واقعنا أقوى إلى ظهور فلسفات دينية منه إلى استمرار الفلسفات التي تنتقد الدين.

2- طرح طه عبد الرحمان وموقفه من التقليد:

لما كان تجديد الفلسفة الدينية الإسلامية شغلا حاضرا في مشروع طه عبد الرحمان، فقد حرص على أن تكون لنا نحن العرب فلسفتنا الخاصة، ونحن المسلمين قولنا الخاص، لذلك واجه المقلدة المنتمين إلى الإسلام والعروبة، وهاجمهم بسبب التبعية والتقليد غير الواعي للفكر الغربي، فهذا الأسلوب أضر بالمسلمين وأفقر الفلسفة الاسلامية.

وعلى عكس الاصلاحيين الذين ركزوا على فكرة الأزمة الإسلامية، فإنه خالف هذا الرأي، إذ يعتبر المشكلات التي يواجهها المسلمون اليوم ليس سببها الإسلام وإنما العوامل والقوى الخارجية أهمها تأثر العالم الإسلامي بأشكال المعرفة الغربية المهيمنة وخوض المفكرين والمتفلسفين العرب للمشكلات الفلسفية الراجحة في الغرب، وتبنيهم لأطروحات المذاهب الفلسفية الماركسية والوجودية والبنويوية.

¹ - محمد علي التهنوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق رفيق العجم وعلي دحروج (ط 1، لبنان، مكتبة

بيروت، 1996) ج 1.

وكل هذه الأطروحات نمت في بيئات غربية لا يحتاجها مجتمعنا، ومن ثم نشأ الاغتراب الفكري بين المسلمين العرب وحاجات مجتمعهم الفكرية والثقافية، يقول طه عبد الرحمان: <>نحن اليوم في أزمة فكرية تضرب فيها آراؤنا بعضها بعض، 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، داعيا التردد والانكماش>>¹

قسم طه عبد الرحمان المقلدين إلى نوعين، المقلدون المحدثون الذين يكادون يحاكون القدماء فوقوا تحت أسر وانبهار بالمنتح الفلسفي الغربي، وليس إنتاجهم إنتاجا أصيلا بل هو تقليد بليد. أما المقلدون الحداثيون المتأخرون يدعون التفلسف على غير نسق أصيل، استوردوا المنظور والأدوات والقضايا والاستشكالات وهذا لا يعد إبداعا فلسفيا، وإن كان المتقدمون يعذرون في كون الفلسفة قد انتهت على شكل علوم وفكر، وقد أبدعوا وطوروا في الأول واكتفوا بالتقليد في الثاني، إلا أن المتأخرين لا عذر لديهم في الاستمرار بالتقليد والتبعية للغرب.

إن مأساة الأمة تكمن في أن الكثير من مفكريها قد استلذوا التفلسف على طريقة غيرهم واندفعوا في تقليد الغرب وتتبعوا آثارهم حتى فقدوا حاسة النقد <>المتفلسف العربي مثقف مقلد لا جديد عنده، ومتعلم تابع لا متبوع، حيث أنه يقلد غيره فيما أخذ به أو تركه من دون أن يسائل نفسه لا عن مقتضيات أخذه بما أخذه به هذا الغير ولا عن مقتضيات تركه لما ترك<>² لقد انخدعوا بمقولتي الاستجابة الشمولية الفلسفية والانخراط في الحداثة العالمية، الأمر الذي أدى إلى قيام ازدواجية في الفكر الإسلامي العربي لم تورث أهله إلا الجمود على ما نقلوه فحرموا من ممارسة حقهم في الإبداع الفلسفي المختلف.³

¹- طه عبد الرحمن، الحوار أفاقا، (ط1، لبنان، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2013)، ص 4.

²- طه عبد الرحمن، حوارث من أجل المستقبل (ط1، لبنان، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2011) ص 20.

³- طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ص 30

3- طرح طه عبد الرحمان وحقيقة الإبداع

يقول طه عيد الرحمان: >>ليس يخفى أننا كنا نسعى منذ صدور كتاب العمل الديني وتجديد العقل إلى الاسهام في تجديد الفكر الديني الإسلامي بما يؤهله لمواجهة التحديات الفكرية التي ما فتئت الحضارة الحديثة تتمحص عنها، بل كنا نسعى على وجه الخصوص إلى وضع نظرية أخلاقية إسلامية مستمدة من صميم هذا الفكر، نظرية تغلح في التصدي للتحديات الأخلاقية لهذه الحضارة بما لم تغلح به نظائرها من النظريات غير الإسلامية أو غير الدينية>>¹.

ينطلق مشروع طه عبد الرحمان الفلسفي الديني، من رسالتين هما : فلسفة الإبداع أي النظر الفلسفي المتأمل في حقيقة الإبداع، والثانية هي إبداع الفلسفة، أي إنجاز فلسفة حقيقة عربية اللغة والبيان والمصطلح، إسلامية المنطق والرؤية والروح.² وهو طرح يهدف إلى تأسيس فكري ونظري لليقظة الدينية وتحقيق القيم الإسلامية، فالحركة التجديدية الإسلامية المعاصرة حسب طه عبد الرحمان تفتقر إلى تبصير فلسفي مؤسس >>أعلم أيضا أن هذه اليقظة العقديّة على انتشارها في الآفاق وتأثيرها في النفوس، تفتقر إلى سند فكري محرر على شروط المناهج العقلية والمعايير العلمية المستجدة، فلا نكاد نظفر عند أهلها لا بتأطير منهجي محكم، ولا بتنظير علمي منتج، ولا بتبصير فلسفي مؤسس>>³.

ومن ثم يؤكد طه عبد الرحمان أن الشروع في عملية التجديد المنتظر من الأمة الإسلامية يتحقق بشرطين أساسيين هما: شرط الدخول في التجربة الإيمانية التي تمكن من

¹- طه عبد الرحمن ، سؤال الأخلاق، ص 11.

²- عبد المالك بومنجل، الإبداع في مواجهة الاتباع، قراءات في فكر طه عبد الرحمان، (ط1، بيروت، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، 2017)، ص 5.

³- طه عبد الرحمان، العمل الديني وتجديد العقل (ط2، المغرب، الدار البيضاء، المركز العربي الثقافي، 1989) ، ص

النفاذ إلى عمق الذات للوصول إلى عملية التخلق، وشرط مباشرة التعقل المبني على استيعاب أدوات النظر المنهجي الذي يمكن من تجدد السند العقلي.¹ دون هذين الشرطين لا سبيل إلى بناء فكر ديني متجدد يتسم بخاصية الشمول والتكامل، فالعقلانية الأسمى لا يمكن الظفر بها من خلال المقاربات الاختزالية التفاضلية والتجزئية لمعطيات الفكر والعقيدة الإسلامية.

يصعب مسايرة ومتابعة طرح طه عبد الرحمن في المسألة الدينية من دون إدراك المفاهيم المنهجية التي قام عليها هذا الطرح، ومن هذه المفاهيم:

- **المنهجية التكاملية:** يرى طه عبد الرحمن أن تحقيق الإبداع للتحرر الفكري لا يتم إلا بواسطة استخراج المنهجية التي نظر لها من تقدمنا من النظار المسلمين، ممن حافظ على الخصوصية التداولية للثقافة الإسلامية الأصلية فلا ينبغي التركيز على مضمون التراث بل على المنهج الذي أنتجه،² فبعض المضامين التي أنتجها التراث تكون مرتبطة بمكانها وزمانها أو بسقف المعرفة، وعندما نكتشف الأدوات التي أنتج بها هذا التراث يمكن إعادة تفعيل الكثير منها ونتاج بها معرفة تصلح لزماننا.

هذه المنهجية المستتبطة من التراث ينتهي أعمالها عند تقديم عطاء المتقدمين في مختلف المجالات التي خاضوا فيها، وهو الأمر الذي يوجب الابتعاد عن الأحكام المتسارعة والدعاوى الأيديولوجية التي أطلقها بعض من خاض في تقويم التراث، لأن التمكن من وسائل النظر في التراث يتقدم طلب المعرفة بمضامين هذا التراث. إن شغل طه عبد الرحمن الشاغل هو سؤال كيف لاسؤال الكم، فهو لا يفاضل بين هذه المعارف ويختزلها في أفق معرفي واحد بل يأخذ بنظرة تكاملية كما يقول: تجمع بين المضامين والألياف

¹ - غيضان السيد علي، مشروع طه عبد الرحمن الفلسفي والحق في الإبداع الفكري والإسلامي،

(28 Mars 2014) (<http://www.mominoun.com.article>) ،

² - طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 89

بحيث إن " التقييم الذي يتولى استكشاف الآليات التي تأصلت وتفرعت بها مضامين التراث كما يتولى استعمالها في نقد هذا المضامين يصير لامحالة إلى الأخذ بنظرة تكاملية في التراث"¹

- **المنهجية التأصيلية:** الخروج من دائرة التقليد إلى دائرة الإبداع لا يتأتى إلا بتأسيس فلسفة التواصل التأصيلي، وتجاوز حدود القول بالنقل التحصيلي أو التوصيلي، فالتواصل مع الآخر المختلف عن الأنا ثقافة وفلسفة وبيئة يقتضي برأي طه عبد الرحمن المرور من التقليد إلى الإبداع، وذلك من خلال تعقب منهجية التأثيل وليس التقليد الأعمى، وللانفتاح على مختلف المستجدات المنهجية والعلمية الحديثة يشترط تأصيل هذه المستجدات أو تقريبها إلى المجال التداولي العربي الإسلامي، إذ يرفض اسقاط المفاهيم والآليات المنقولة على المفاهيم والآليات الإسلامية المأصولة. ووضع في هذا الصدد قاعدتين منهجيتين في نقد المناهج الغربية الأولى هي كل أمر منقول معترض عليه حتى تثبت بالدليل صحته والثانية، كل أمر منقول مسلم به، حتى يثبت بالدليل فساد.²

- **المنهجية التداولية:** إن الفكرة الأساسية في فلسفة الدكتور طه عبد الرحمن هي المجال التداولي، وبسببها كان له موقف متميز في موضوع الحقيقة الدينية وفي موضوع روح الحداثة. ومن ابداعاته أنه نقل المجال التداولي من الجانب اللغوي إلى الجانب الفلسفي، يقول: >> وقد استفدنا بدورنا من الجانب التداولي في الدرس الفلسفي والكلامي، وساهمنا في وضع قواعد تداولية لهذا الخطاب الفكري، وخرجنا فيه بنتائج بلغت من التخصيص والتدقيق درجة لا يمكن أن يؤدي إليها المنهج التاريخي الذي غلب على الدرس التراثي الإسلامي العربي <<.³

¹- طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 10.

²- طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ص 13.

³- طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، ص 78.

ومقتضى التداول بحسب طه عبد الرحمان هو >> أن الشعب الثقافية الثلاث للتراث وهي "العقيدة و"اللغة" و"المعرفة" لا تستقيم على أصول التراث الإسلامي العربي حتى يتحقق العمل بها وفق ما ينفع الغير فضلا عن نفع الذات، ووفق ما يدفع الآجل، فضلا عن نفع العاجل <<. ¹ معنى ذلك أن الخاصية المميزة للتراث هو أنه تراث عملي لا نظري، عقيدة ومعرفة ولغة، فهذه الدوائر الثلاث يجب أن تفضي إلى الممارسة التطبيقية وتحقيق النفع والصالح الإنساني في العاجل والآجل.

- المنهجية الحجاجية: يسلك طه عبد الرحمان مسلكا مغايرا في الكتابة الفكرية والفلسفة المعاصرة ، يهدف إلى " إخراج الخطاب الإسلامي من مسلك الوعظ والإرشاد، أو قل المسلك الإخباري إلى مسلك النظر والنقد أو قل " المسلك الاستدلالي ". ²

فالتقويم المنطقي للتراث الإسلامي والمطلب الفلسفي لا يصح إلا بقانون المنطق الحجاجي، ذلك أن المنهجية التي تم استمدادها من التراث الإسلامي واستكشافها في الفلسفة الغربية لها أيضا شرائط منطقية ومقتضيات حجاجية " فيكون النهوض بإمكانياتنا الفكرية واستئناف عطائنا الإبداعي محتاجا لكي يحيط بتمام عرضه إلى تحصيل قوانين هذه المنهجية واستعمالها عند صياغة النظريات الفكرية. ³

¹- طه عبد الرحمان، سؤال المنهج في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد، جمع وتقديم، رضوان مرحوم (ط1، بيروت، المؤسسة الوطنية للفكر والإبداع، 2015)، ص 13.

²- طه عبد الرحمان، تعقيب على قراءة كتاب الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري (الدار البيضاء، مجلة الفرقان، العدد 57، 2007)، ص 19.

³- طه عبد الرحمان، سؤال المنهج، ص 16.

إذن بالنسبة لطه عبد الرحمان إقامة الفكر الإسلامي من جديد لا يتم دون تأطير وتنظيم خطابنا الإصلاحي بأحدث وأقوى "المناهج العقديّة وأقدها على مدنا بأسباب الانتاج الفكري"¹

يقول عباس أرحيلة: >>أحدث طه انقلابا منهجيا في الفكر العربي الحديث بناء على منجزات الثورة المنطقية واللغوية في العالم المعاصر بإبداعه لكتابة منطقية أصلية، تربط المضامين الفكرية بآلياتها وتجعلنا نفهم اشتغال هذه الآليات في حيوتها داخل الظاهرات الفكرية<<².

- المنهجية الصوفية: يعتبر طه عبد الرحمان التصوف أو التجربة الايمانية منطلقا منهجيا لتحقيق الفكر والنظر والرقى بالعقلانية إلى أرقى المراتب الممكنة وبالتالي تحقيق اليقظة والإصلاح الديني، يقول >>لما كنت قد حصلت على المعرفة المنطقية، كشف لي المنطق أن للعقل حدود لا يتجاوزها .. فشعرت بالحاجة كمتفلسف إلى اختراق هذه الحدود ومعرفة ما وراءها فكان هذا هو الدافع الأول الذي حملني على طلب المعرفة الروحية باعتبارها المعرفة القادرة على تجاوز الحدود<<³.

هذه التجربة الصوفية أدت إلى إحداث تغيير جذري في أفكاره الفلسفية والأخلاقية على السواء، فساهمت في توسيع مدارك الكون أمام ذهنه إذ يقول: >>لقد دخلت في تجربة إيمانية عميقة بدلت أحوالنا و أوصافنا، ووسعت آفاق مداركنا ومشاعرنا، وأيقظت فينا أسباب المواظبة على العمل ودواعي الألفة والمحبة للخلق<<⁴.

خرج طه عبد الرحمان بعد هذه التجربة الروحية معتمدا على مستودع كبير للكثير من حدوسه المباشرة وأفكاره التي بنى عليها نسقه الفلسفي ومشروعه الفكري.

¹- طه عبد الرحمان، العمل الديني وتجديد العقل، ص 10.

²- عباس أرحيلة، فيلسوف في المواجهة، قراءة في فكر طه عبد الرحمان (ط 1، المغرب، المركز الثقافي العربي، 2013)، ص 26.

³- قناة الجزيرة، طه عبد الرحمان، الفيلسوف المجدد، مصدر سابق

⁴- المصدر نفسه .

ثانيا: الدعوى الأساسية في طرح طه عبد الرحمن

1- الدعوة إلى التجديد الديني:

التجديد الديني عند طه عبد الرحمن لا يحصل إلا بالتقدير السليم للأبعاد الحقيقية للدين الذي يشمل جميع جوانب حياة الإنسان، فكل تجديد ديني حسبه يجب أن يضع في الاعتبار " صفتي الشمول والتكامل المميزتين للحقيقة الدينية، بحيث لا يبقى جانب من جوانب حياة الإنسان المسلم خارجا عن مراعاة الحقوق الدينية فيه " ¹ إذن لامجال من مجالات الحياة الإنسانية ينفك عن الممارسات الدينية، ففي الدين يتحقق الوجود الإنساني ويجد الإجابة عن استشكالاته المعرفية والوجودية والروحية.

وقد حدد طه عبد الرحمن لتجديد الفكر الديني شروطا قسمها إلى شروط عملية وأخرى نظرية بإمكانها استيفاء خصائص الحقيقة الدينية في شموليتها وتكاملتها.

1-1- الشروط العملية لتجديد الفكر الديني:

جعل طه عبد الرحمن العمل الديني مقوما نظريا أساسيا من مقومات تحديث الفكر الديني، وهو بذلك تجاوز التصورات الغربية العلمانية التي اختزلت الدين في أحوال وجدانية وقدم مفهوما موسعا له.

وهذه الشروط العملية لا تحقق "الشمول والتكامل المطلوبين في الإسلام إلا إذا تعلقت بأخص أوصاف الإنسان، ومعلوم أن أخص أوصافه هي الأخلاق" فلا تجديد ديني إذن بغير تجديد الأخلاق ولا تجدد الأخلاق إلا إذا تعلق الإصلاح بأخص خلق منها، ولا يخفى أنه أخص خلق هو الإخلاص ².

¹ - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ص 187.

² - المصدر نفسه ، ص 182.

يختص العمل الديني بجملة من الخصائص تميزه عن غيره من الأعمال والخاصية الجامعة هي خاصية "الثقل"¹ وفرعها إلى ثلاثة خصائص أساسية وهي: القصد أي الوجهة التي تضبط العمل فلا عمل بغير قصد والبقاء الذي يقترن بالتوجه إلى الخالق، فإن بقاء العمل الديني لا يأتيه إلا من جهة التعامل مع الله بمقتضى الروح، فيتم الامتثال لإرادته المبنوثة في الأحكام الدينية وممارستها وتجسيدها في السلوك، والميزة الأخرى التي يختص بها العمل الديني هي السعة >> فكما أن العمل يبقى متى تحقق وصف الصلاح، فكذلك يتسع متى تحقق بوصف الإخلاص حتى لا حد لاتساعه<<.²

والإخلاص يشترط تصفية العلاقات الوجودية من الحظوظ والأغراض، سواء كانت بين الله والإنسان أو بين الإنسان ونفسه والإنسان والآخر، وعليه ترجع قوة الفكر ومواطن التجديد، وبذلك تكون الأخلاق من الشروط العملية لتطوير الفكر الإسلامي، و >> لكن يبدو أن الانبعاث الإسلامي الجديد لم يعر إلى حد الآن كبير اهتمام لهذا الجانب الروحي من الممارسة الإسلامية وتسابق إلى إيلاء كل عنايته للجانب المادي من هذه الممارسة مثل الجانب السياسي أو الاقتصادي<<.³

والجدير بالذكر أن طه عبد الرحمن استقى تأصيله لنظرية تجديد الفكر الديني الإسلامي من الممارسة المعرفية " الصوفية، فالغاية من خلق الإنسان التعبد لله توحيدا، والتوحيد هو إفراد الله عزوجل بالقصد، وجوهره المعرفة بالله لحصول التعبد له وتوحيده " ثم إن دخول الإنسان في هذه التجربة الإيمانية الحية لا يتحقق من غير اشتغاله بأحوال سلوكه والنظر في أصولها والتحقق بأحكامها، وهو ما توفره الممارسة الصوفية، ومتى حصل ذلك تغيرت أوصافه ظاهرا أو باطنا، حتى كأنه جديد وخلق فريد... متكامل الأوصاف والأفعال متحققا

¹- طه عبد الرحمن، سؤال العمل، ص 16.

²- المصدر نفسه، ص 29.

³- طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ص 190.

بها على النموذج الأمثل عليه السلام، فيستيقظ عقله، ويتسع فهمه فيكون أقدر من غيره على إبداع فكر إسلامي جديد".¹

1-2- الشروط النظرية لتجديد الفكر الديني:

حدد طه عبد الرحمن الشروط النظرية في ثلاثة: أولاً **التحقق بالعمل**، وثانياً **استعمال العلم**، وثالثاً **التوسل في النظر** بمفاهيم عملية وشرعية.

ويقصد من **التحقق بالعمل الشرعي** "أن تكون الإنتاجية الفكرية قائمة على التحقق بصفات العمل الشرعي، فتتال هذه الإنتاجية حذاً من التوفيق الإلهي فيما تتجه إليه من مقاصد".²

ويقصد **باستعمال العلم** أن يعمل العالم بما يعلم >> فالعلم الذي يدعو إليه صاحبه وهو لا يعمل به هو نظر واقع في محظورين السقوط في التجريد، والقصور عن الفائدة>>.³

أما مقصوده **بالتوسل في النظر** بمفاهيم عملية شرعية، فهو التوسل في تشييد البناءات النظرية بمقولات وبنيات متولدة من التحقق بالعمل ومستمدة من الاشتغال الشرعي، وليس المقصود بهذا الإمكان ما وقع فيه بعض الطالبين للتأصيل الإسلامي للمعرفة من تزيين إسلامي للبناء العلمي المنقول من الغرب.

لقد سعى طه منذ كتابه العمل الديني وتجديد العقل، إلى تجديد النظر في الحقيقة الدينية، "لأنها في اعتقاده الشرط الذي به تستأنف نهضة ويقظة وحدانية إسلامية، ودعوته

¹. المنبوي الغزاوي ، >> نحو انسان الكمال، من العقلانية إلى الأخلاقية>> عوارف 6، (2012)، ص188.

²- طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، ص 190.

³- المصدر نفسه، ص 191.

المستمرة إلى تجديد هذا النظر، تتكرر في غير مناسبة ويمكن صوغه في هذه العبارة: "لا حداثة ولا نهوض، ولا تقدم ولا إبداع ولا تحرر ولا اعتناق إلا باعتناق روح الإسلام".¹

2- الدعوة إلى حداثة إسلامية

الحداثة عند المفكر طه عبد الرحمن مرادفة للإبداع ومنافية للتقليد، سواء أكان التقليد سلفياً أم حداثياً، لذلك نجده يبدأ نقده للحداثة الغربية، بنقد كل من الحداثيين والتراثيين من أبناء الأمة العربية والإسلامية على السواء، وأكد أن وقوعهم في التقليد ناتج عن عدم التفريق بين روح الحداثة التي هي جملة من المبادئ والقيم الراشدة والمبدعة والناقذة والشاملة، وبين واقع الحداثة الذي هو عبارة عن قراءة وتطبيق لتلك الروح ومحاولة تجسيد مبادئها في واقع تاريخي ومجتمعي محدد " لكل أمة حداثتها ولكل زمان حداثته ولاحد لعدد الحداثات وأنواعها ".² وهذا التمييز هو الذي يعطي الحق للمسلمين لكي يبدعوا حداثتهم الخاصة بهم، طبقاً لمقتضيات مجالها التداولي الخاص، فكما أن هناك حداثة غير إسلامية، فينبغي أن تكون هناك حداثة إسلامية.

تم بطرح طه عبد الرحمن رؤيته للحداثة الإسلامية ويحدد لروح الحداثة ثلاثة مبادئ رئيسية هي:

- مبدأ الرشد: الذي هو الخروج من حال القصور والتبعية للغير، أي الاستقلال والإبداع.³

¹- المنوي الغزوي، نحو إنسان الكمال، ص 113.

²- عباس أرحيلة، فيلسوف في المواجهة، ص 150.

³- طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، ص 83.

- مبدأ النقد: وهو ممارسة النقد على الأفكار وعدم التسليم بها إلا بدليل، وبناءه على ركنين "التعقيل" و"التفصيل".¹

- مبدأ الشمول: الذي يتكون من التوسع والتعميم ويعني أن مفعول الحادثة وأثارها لا تظل حبيسة المجال الواحد أي المجتمع المعزول.

وإذا كانت روح الحادثة تتركز على مبدأ الرشد والنقد والشمول فإنه يتعين على الحادثة الإسلامية أن تكون حادثة مبدعة نابعة من مقتضيات توجد داخل المجال التداولي الإسلامي وليست مفروضة عليه من الخارج " لا حادثة إلا بصورها من الداخل، لا بورودها من الخارج، ولا حادثة إلا مع وجود الإبداع، لامع وجود الإبداع، فلا تكون الحادثة إلا ممارسة داخلية مبدعة".²

ومن ثم يرى طه عبد الرحمن أن ابتكار الحادثة الإسلامية الداخلية يستلزم إبطال المسلمات التي صاحبت تطبيق الغرب لروح الحادثة وأدخلت عليه آفات تختلف باختلاف أركان هذه الروح ومنها:

- إبطال مسلمات الاستقلال الغربي، فوصاية الأقوى ليست عناية بالأضعف، والوصاية في الداخل قد لا تكون.

- إبطال مسلمات الإبداع الغربي، فالإبداع لا يقتضي الانقطاع المطلق، لأن الحادثة الحقة هي حادثة قيم لا حادثة زمن.

- إبطال مسلمات التعقيل الغربي، لأن العقل لا يعقل كل شيء.

¹ - طه عبد الرحمن، روح الحادثة، ص 26، 27.

² - المصدر نفسه، ص 35.

- ابطال مسلمات التفصيل الغربي، لأن لا إطلاق في الفصل بين الحادثة والدين ولا إطلاق في الفصل بين العقل والدين ولا محو للقدسية من أفق الإنسان.

- ابطال مسلمات التوسع الغربي، فالتطبيق الغربي لروح الحادثة ليس واقعا حتميا.

- وأخيرا ابطال مسلمات التعميم الغربي، فروح الحادثة لا توجب التفكير الفردي والحادثة العلمانية لا تحفظ حرمة الأديان، وليست كونية قيم الحادثة الغربية كونية إطلاقية وإنما كونية سياقية.¹

إن تجاوز هذه المسلمات هو الذي سيؤدي بطه عبد الرحمن إلى وضع معالم حادثة إسلامية داخلية مبدعة، تبنى على مجموعة من الأسس أهمها: أنها حادثة قيم وليست حادثة زمن، لا تتفصل عن قيم الماضي والتراث بل تتركز على روح الدين الإسلامي >>التطبيق الإسلامي لركن الإبداع الحداثي يجعل منه إبداعا موصولا يقبل القيم الصالحة أي وجدت، لا إبداعا مفصولا يدبر عنها متى وجدت في الماضي <<.²

وارتكاز حادثة القيم على هذه الروح هو الذي سيجعلها حادثة لا تفصل بين المادة والروح ولا بين العقل والدين، ولا بين الإنسان والغيب، وتعتبر الفصل بين الدين والسياسة فصلا وظيفيا وليس بنيويا و >>أن المرجع في تقويم الفعل السياسي يصير عينه في تقويم الفعل الشرعي، إذ يكون هو مبدأ اختبار القوانين والأحكام لا مبدأ وضعها وعندئذ يمكن للفعل السياسي أن يصاحب الفعل الديني بحيث يصبح الأصل فيهما الاجتماع، ولا يصار إلى الفصل بينهما إلا بدليل<<.³

¹ - منتصر حمادة، قراءة في كتاب روح الحادثة، للفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن،

[https://islam online.net (09Sept2012)]

² - طه عبد الرحمن، روح الحادثة، ص 42.

³ - المصدر نفسه، ص 51.

ويتعين حسب طه عبد الرحمان استبدال عقلانية الحداثة الغربية التي هي عقلانية آلات بحداثة الآيات التي تحترم الدين وتقر بأهميته في الحياة العامة وتخليقها.

ومن هنا تأتي ضرورة الحداثة الإسلامية، لأن الدين الإسلامي هو خاتم الأديان السماوية، وهو الدين الذي أتمت فيه مكارم الأخلاق. فتخليق الحداثة في طرح طه عبد الرحمن هو دعوة صريحة لإقامة فلسفة إسلامية عربية تستدعي الرجوع إلى التراث بصفته مضامين وآليات تسمح بخلق فيلسوف مرتبط بمجاله التداولي، وقادر على تجديد الدين بنظرة تكاملية للتراث ونظرة غير تقديسية لتراث الآخر الفلسفي، وقادر على تجاوز المبادئ التي قامت عليها روح الحداثة بإتمامها ونقلها إلى مستوى أشمل وأكثر تخلقا وارتباطا بدينه.

3- الدعوة إلى الحق في الاختلاف

يقول طه عبد الرحمن : >> نحن العرب نريد أن نكون أحرارا في فلسفتنا، وليس من سبيل إلى هذه الحرية إلا بأن نجتهد في إنشاء فلسفة خاصة بنا تختلف عن فلسفة أولئك الذين يسعون بثتى الدعاوى إلى أن يحولوا بيننا وبين ممارستنا لحريتنا الفكرية <<¹.

حينما يطرح طه عبد الرحمن حق العرب في الاختلاف الفلسفي، فهو يريد نقض قول كونية وعالمية الفلسفة، وأي فلسفة تدعي أنها عالمية ماهي إلا خطاب محلي يراد له أن يكون عالميا، وإذا انتفت صفة الكونية وجبت صفة الجزئية والقومية، وإذا أراد العرب أن يحدث إبداعا فلسفيا عليهم أن يفتدوا مقولة عالمية الإبداع الغربي، ويبحثوا عن الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، وهذا الاختلاف يستدعي الحق في الاستقلال في النظرة إلى الأشياء وفي خصوصية استشكال القضايا ،

¹- طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي (ط3، المغرب الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2006) ،

يأتي طه عبد الرحمن بعدها إلى الحق الإسلامي في تقديم الأجوبة عن أسئلة زمانه، فكل زمان أسئلته الخاصة، وواجب كل أمة أن تقدم أجوبتها الخاصة، والأمة المسلمة بصفتها أمة حاملة لرسالة خالدة وخاتمة لما سبقها وناسخة له، لها جوابها الخاص عن أسئلة زمانها. "فمعروف أن الدين الذي أنشأ هذه الأمة وسواها هو الدين الخاتم، وكل دين يبقى الزمان زمانه إلى أن ينسخ بدين غيره، والإسلام دين ناسخ غير منسوخ".¹

والدعوة إلى حق المسلم في الاختلاف الفكري هي دعوة إلى النهوض بخطاب فلسفي إسلامي يحمل قيما عالمية ومقولات متفتحة "الجواب الاسلامي عن أسئلة هذا الزمان يضع أسسا كونية ليس كمثلهما تنوعا ولا توسعا".²

والمدخل الذي يمكن أن تمتلكه الأمة المسلمة مشروعية تقديم الجواب عن أسئلة العصر هو أنها مجموعة من القيم جاءت واجبة لتغيير واقعا ليس بالضرورة متحقق. فهي قيم ممكنة ليست ماثلة الآن لكنها يمكن أن تمثل لتغيير هذا الواقع لما فيه من آفات.

يستند مشروعية الحق الإسلامي في أن يختلف إلى مبدأين هما:

- **مبدأ اختلاف الآيات:** يقدم طه عبد الرحمن تفريقا بين مفهوم الآية ومفهوم الظاهرة، فالأخيرة هي كل ما يظهر للعيان محددًا بزمان و مكان، أما الآية : >>هي الظاهرة منظور إليها من جهة المعنى الذي يزدوج بأوصافها الخارجية دالا على الحكمة من وجودها<<.³

¹- طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري (ط1، المغرب، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2005)، ص 15.

²- المصدر نفسه، ص 16.

³- المصدر نفسه، ص 19.

فالنظر الأول هو بالنسبة لطه عبد الرحمان نظر أصلي يوصل الإنسان إلى الإيمان، أما النظر الثاني فهو نظر فرعي يوصله إلى العلم. وقد فضل الغربي الاكتفاء بالنظر الفرعي وأصبح نظره متناهيا، بينما يؤسس المسلم نظره الأصلي على نظره الفرعي، لذا لا جدال في أن النظر الإسلامي هو الأحق بالشرعية لأنه نظر لامتناه وامتصل بالزمان المطلق.

- مبدأ اختلاف الناس أنفسهم: يفرق طه عبد الرحمان بين مفهوم الأمة ومفهوم المجتمع، فما يربط بين أفراد المجتمع هو العمل التعاوني المادي، يقول الله تعالى: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾¹ أما الأمة فهي المجتمع بعد أن يحمل قيما - قيم الخير- وهو مطالب بإيصالها إلى أمم ومجتمعات أخرى في سبيل الرقي، وهو ما يدعو به بالعمل التعارفي²، يقول الله تعالى: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا﴾³.

ولقد ركز طه عبد الرحمان من خلال هذين المبدئين على إبراز الروح الخاصة التي تميز الجواب الإسلامي والتي تؤمن للأمة المسلمة حق الاختلاف في فكرها عن الأمم الأخرى، فروح الجواب الإسلامي عن أسئلة هذا الزمان تظهر في حقيقتين اثنتين أولهما الإيمان الذي يتم التوصل إليه بالنظر في مختلف الآيات أو النظر الملوكوتي⁴ ثم وجود التخلق الذي يتم التوصل إليه عن طريق التعامل مع مختلف الأمم والأشخاص.

فما يميز الجواب الإسلامي إذن باختلافه الفكري هو النقد الإيماني تم التخلق التعارفي، وإيمانية الجواب الإسلامي تعتبر أشمل إيمانية لأنها تنطلق من الدين الخاتم الذي جمع ما

¹ - سورة المائدة، الآية 2.

² - طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، ص 20.

³ - سورة الحجرات، الآية 13.

⁴ - طه عبد الرحمن، مصدر سابق، ص 21.

في بقية الأديان من أسرار الإيمان وزاد عليها، وأخلاقيته أكمل أخلاقية انطلاقاً من كون خاتم النبيين ما بعث إلا ليطم مكارم الأخلاق.¹

¹ - إبراهيم مشروح، طه عبد الرحمان قراءة في مشروعه الفكري، (ط 1، بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي واتجاهاته، 2009)، ص 228.

ثالثا: طرح طه عبد الرحمن في الميزان

1- مميزات طرح طه عبد الرحمن

بعدهما واجه مشروع طه عبد الرحمن النبذ والإقصاء لروح من الزمن، أصبح مشروعه يلاقي صيتا وشهرة واهتماما كبيرا، وهذا الاهتمام المتزايد بطرحه ليس فقط عربيا على المستويات الأكاديمية والثقافية والبحثية، بل وعالميا أيضا في عدد من الجامعات الأوروبية والأمريكية وفي العالم الإسلامي.¹

الاهتمام عربيا يتمثل في مدرسة الرباط التي أسسها طه عبد الرحمن وهي مدرسة²

" أخذ صيتها ينتشر خارج المغرب بعد أن تجاوزت طور التأسيس ومراحل التشكيل الأولى، ودخلت طور الإنتاج والعطاء من خلال دراسات رائدة ومتميزة في رسائل "الماجستير" وأطروحات "الدكتوراه" في الجامعات المغربية والجزائرية على وجه الخصوص. والكثير من المؤسسات الأكاديمية في أرجاء العالم العربي، فضلا عن الجمهور الواسع من الطلبة الباحثين الذين يعبرون في المنتديات الدولية والمحافل الثقافية عن تبيينهم لأفكارها".³

وأضف إلى ذلك الجامعات ومراكز البحث المغربية والعربية في شعب الفلسفة والدراسات الإسلامية والدينية أما على المستوى العالمي فهناك اهتمام نابع من أن نسق الإثتمانية يجد له تطبيقات في مجالات الإعلام والأخلاق الطبية والعلوم الإنسانية إجمالا وخاصة الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع، بالإضافة للتشريع والسياسة.⁴

¹ - محمد حصاص، الأخلاق الإسلامية ونسق الإثتمانية (01Fev2021) [https://www.Aljazeera.net.news]

² - من بين تلاميذها: حمو النقاري، رضوان مرحوم، عباس ارحيلة، ابراهيم مشروح، مصطفى المرابط.

³ - طه عبد الرحمن، سؤال المنهج، ص 13.

⁴ - محمد حصاص، مرجع سابق.

وهذا الاهتمام المتزايد بفكر طه عبد الرحمن ومشروعه، يرجع إلى ما يقدمه من المواقف الفكرية الفريدة التي تهيكّل طرحه، وإلى تميز مشروعه بسمات إبداعية أصيلة ميزته عن أصحاب المشاريع الفلسفية النهضوية في العالم العربي المعاصر تمثلت في:

- الدين والأخلاق في طرحه ليسا مبحثين بل يشكلان نسقه الفلسفي في كليته وخطابه التحديتي للفكر الديني وإعادة تأسيس نظرية أخلاقية إسلامية أهم إشكالات مشروعه.

- عنايته القسوى بتجديد المفاهيم والمصطلحات جعلت مشروعه يتميز بمجمعاته الاصطلاحية التي تتركب من مصطلحين مفردين فأكثر وترتبط كل مجموعة منه علاقات دلالية ومنطقية وصياغات صوتية وصرفية، حيث تكون نسقا هندسيا وموسيقيا في البناء المفهومي لمشروعه¹، وقد جعله أنموذجا في نحت مصطلحات ومفاهيم فلسفية جديدة وفق مقتضيات التداول العربي الإسلامي ويعتبر من الأوائل الذين استعملوا مصطلح التداوليات وذلك سنة 1970.²

- أنه أنشأ نظرية تكاملية لقراءة التراث حيث يقول عن موضوع مشروعه " كما أننا لم نقابل الهدم بالهدم، بل صرنا إلى مقابلة الهدم بالبناء... لإنشاء نظرية مستقلة في تقويم التراث حرصنا فيه أشد الحرص على أن نستوفي مسائلها مقتضيات المنهجية"³. وهو بذلك كما يقول قد نحنا>> في تقويم التراث منحى غير مسبوق ولا مألوف، فهو غير مسبوق لأننا

¹- محمد همام، تحيز المفاهيم والمصطلحات، من أجل بديل اجتهادي تطبيقي جديد لطله عبد الرحمن نموذجا

[https://www.mominain.com,articles](15Jun2020)

²- مصطفى العادل، نقد الحداثة الغربية عند طه عبد الرحمن، من النقد الفلسفي إلى النقد اللساني، (دورية نماء لعلوم

الوحي والدراسات الأساسية، العددان 9،8، سنا، وريبع 2020م) ص34.

³. طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص11.

نقول بالنظرة التكاملية حيث يقول غيرنا بالنظرة التفاضلية وهو غير مألوف، لأننا توسلنا فيه بأدوات مألولة حيث توسل غيرنا بأدوات منقولة»¹.

- جعل الإنسان المقرب المتخلق بأخلاق الطاعة والعبودية لله محور برنامج الإصلاح لأزمات الإنسان المعاصر، يقول في ذلك: <متى تخلق الإنسان مع نفسه، فإنه يصبح متخلقا مع الأدوات والأشياء الأخرى، علاوة على ذلك، يتعامل مع خالقه فيأتي بما أمره به ، وينتهي عما نهاه، وأن تخلقه يجعله متخلقا مع جميع الكائنات بدءا من نفسه>².

- فيما يخص الفلسفة فقد أخذت في مشروعه حجمها الطبيعي، فلم تعد أشرف المعارف وأوسعها، فأبطل دعوى كنويتها وعالميتها وأثبت صيغتها القومية وسياقها التاريخي اللغوي الفكري.

- وضعه لفلسفة إسلامية انطلاقا من ثوابتها ومنهجيتها وتشمل برؤيتها مجالها التداولي، وقوله بكونية قيم الدين الإسلامي التي تقوم عليه فكرة تجديد الفكر الديني الإسلامي فيرتبط فيه التغيير بالتعمير.

- ما ميز طرحه أيضا مشروعية الحق في الاختلاف الفكري الإسلامي الذي يقوم على ابراز خصوصية هذا الفكر وفرادته المتمثلة في طريقة النظر للكون وللإنسان، تتجاوز فيه الظاهرة إلى الآية. ومن أكثر الأمور تميز طرح طه عبد الرحمن، أنه يصنف فلسفته ضمن الأبحاث الحدائثية ويرى أن الفيلسوف الحق من يطلب روح الحدائث لأمظاها، ولأرواح للحدائث عنده خارج الإسلام ولا تفلسف بغير إيمان.

¹- طه عبد الرحمن، تجديد المنهج، ص11.

²- طه عبد الرحمن، سؤال العمل. بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم (ط1 الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2012) ص84-85.

2- طرح طه عبد الرحمان بين الاحتفاء والنقد

لم يكن التفاعل مع مشروع طه عبد الرحمان دائما احتفائيا أو دائما نقديا، بل تجاذبته المقاربتان معا.

فالكثير من الباحثين أشادوا بمشروعه وخلصوا إلى أن طرحه يقوم على إبداع المفاهيم والمناهج، ويهدف إلى التحرر الفكري من التبعية الغربية، ويرسخ حق الاختلاف ويؤسس لفلسفة إسلامية تداولية، ويوصل بين الأخلاق والدين ويبعد فكرا دينيا ذي صبغة فلسفية يناسب العصر.

فجد الباحث **كمال عبد اللطيف** يشيد بقوة الكتابة عند طه عبد الرحمان معتبرا أنه >>لا خلاف على أن مواد البناء تعكس استغلالا قويا في مجال الترتيب والتركيب والنحت المفاهيمي، كما تعبر عن كفاءة خاصة في البناء الاستدلالي المسبوك والمحبوك بالكثير من التدقيق في العبارة والتسلسل في البناء وهو الأمر الذي يضيف على النسيج النصي في الكتابة كثيرا من القوة <<. ¹ ويرى الباحث أنه لا شك أن طه عبد الرحمان يجتهد في مجال التجديد الديني ليضع قاعدة متينة تستند عليها الحركات الدينية >>إلا أن اختياراته الفكرية وبرنامجه الدعوي التخلفي الزاهد في السلطة، المتطلع إلى سلطة الرضى عن النفس المؤيدة برضى الله ، يدخل المتشبعين به في متاهات ودروب نفسية شاقة، في حين أن مقتضيات الوضع الراهن في بلادنا سواء على المستوى السياسي أو المستوى الثقافي يتطلب إنخراط أكثر إيجابية في التاريخ، من أجل إعادة اكتشاف مكاسب الحداثة بنقدها من الداخل بما يسمح بتطويرها لا بالتخلي عنها <<. ²

¹- كمال عبد اللطيف، أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب، ص 144.

²- المرجع نفسه، ص 147.

أما المفكر اللبناني **علي حرب** يعترف بالترسانة المعرفية والحمولة المنطقية في مقاربات طه عبد الرحمان المعرفية، ولا يخفي استفادته منه في مواطن عديدة، إذ يعتبره عالم كبير وعلامة قدير لو بقي في مجال اختصاصه، فهو يرى أنه يمارس التفلسف بعين الفقيه لا بعين الفيلسوف،¹ على اعتبار أن امتلاك القوة المنطقية غير كافية لممارسة العمل الفلسفي، فطه عبد الرحمان حسب المفكر **علي حرب** "يتعامل مع الفلسفة بوصفها أركاناً تؤسس أصولاً تضبط، في حين أن الإبداع هو تعرية ما تخفيه الأسس أو تستبعده الأصول".² إن علي حرب يعتبر الفلسفة ممارسة إنسانية تتجاوز الحدود وتنتهك الأطر بصرف النظر ما إذا كانت هاته الحدود فكرية أو جغرافية أو دينية، عكس طه عبد الرحمان "أن إرادة التأصيل وتوظيف الفلسفة لحراسة الهوية وتوطين الخصوصية عند فقيه الفلسفة أمر غير لائق: إذ التأصيلي لا يريد المنقول أن يخرق مجاله التداولي، بل يريد لمجاله التداولي أن يمحو المنقول بتجريده من جديته ومغايرته".³ أما الكاتب **محمد بهوض**، فقد انتقد مشروع طه عبد الرحمان الفلسفي مؤكداً أن المنطق الذي يحكم الفكر العربي الإسلامي هو المنطق العاطفي المتطرف، لارتباط أهدافه بالتأصيل، والهوية والعودة إلى الذات، أو ما أسماه الإسلام الصلب، مصنفاً مشروعه ضمن التيار الديني، الأصولي الهادف لخلق حضارية عالمية جديدة بمنطلقات وعادات إسلامية، حيث موقع مشروعه ضمن الفقه واللاهوت لالفلسفة، كما اعتبر رؤيته الأصولية الدينية بعيدة عن الواقع لادعائها امتلاك الجواب الجاهز.⁴

¹ - **علي حرب**، الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي (ط1، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربيين 1998)، ص 162.

² - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

³ - المرجع نفسه، ص 163.

⁴ - **رقية بلعدي**، النقد الائتماني للخطاب الدهراني، رسالة دكتوراه، جامعة باتنة، سنة 2019 - 2020، ص 6.

ومن بين الرؤى النقدية أيضا، انتقاد اعتماده على التصوف كأساس منهجي لمشروعه وهو ما يسميه عباس أرحلية محاولة اقبار مشروعه في التصوف من قبل السلفيين والحدائين¹. واعتبر طه عبد الرحمان امتدادا للفكر الاسلامي التراثي لاستلهامه أسس تجديد الفكر الديني والاسلامي من النموذج المعرفي التوحيدي في الممارسة الصوفية العرفانية وتجديد علم الكلام وأصول الفقه، ما جعل مشروعه يندرج في الدفاع عن التراث والهوية أكثر منه مشروعا تحديثا للفكر العربي الاسلامي.

واعتبر البعض أن مقارنته تستند إلى مرجعية غيبية تؤسس للمعرفة المتعالية بقوالب جاهزة، ما يجعلها مرجعية نظرية منفصلة عن البعد التطبيقي لا تحل إشكالات العصور ولا تجيب على تحديات الراهن .

لقد أشار طه عبد الرحمان إلى ما قد يتعرض له من انتقادات حول اشتغاله الأخلاقي الديني قائلا: <>ولا يخفي علينا ما قد يثيره بناء هذا النقد على الأخلاق الدينية من مشاعر الاشمزاز والاستنكار في نفوس المقلدة من المفكرين الحدائين العرب، ولو أنهم رجعوا إلى أنفسهم لوجدوا أنهم يبيحون لأنفسهم ما يحرّمونه على غيرهم فإذا جاز عندهم أن ينتقدوا الديني بواسطة ما هو لا ديني، فلم لا يجوز عند سواهم أن ينتقدوا الحدائنة العلمانية بواسطة الأخلاق الاسلامية >>².

¹-عباس أرحلية ، فيلسوف في المواجهة ، ص 167.

²- طه عبد الرحمان ، سؤال الأخلاق ، ص 73.

الخاتمة:

نتائج البحث

إن الاشتغال على مواضيع الفكر الإسلامي المعاصر، هو اشتغال يراد به صياغة قضايا التقدم ومقولاته نظرا لما يعيشه العالم العربي الاسلامي من واقع متخلف وتيه فكري يخشى النقد والتغيير ويستلذ الاتباع والتقليد، فكان وقوفنا على المسألة الدينية عند طه عبد الرحمن ووقفا على أهم هذه الاشتغالات الفلسفية التجديدية في الفكر العربي المعاصر، نظرا لتبنيه الدين كجملة من القيم والمبادئ القادرة على النهوض بالإنسان عامة وبالإسلام خاصة.

لقد وضع طه عبد الرحمن طرحه الذي شكل فيه الدين والأخلاق نسقه الفلسفي في كليته ساعيا من خلاله أن يقدم رؤية جديدة مغايرة للمسألة الدينية، لتحرير الفكر العربي الإسلامي من ازدواجية المعايير والقيم.

وبعد تحليل أفكار طه عبد الرحمن المتعلقة بالدين توصلنا إلى النتائج التالية:

- إن عمق فلسفة طه عبد الرحمن الدينية إنسانية في جوهرها، همه الأول والأخير أن يخرج الإنسان المعاصر من وهم التمتع بالفوقية على بقية الخلق وتأليه الذات، ومن وهم الشعور بالسيادة على كل ما هو موجود، ففي مفهومه الجديد للإنسان يركز إلى حد كبير على المفهوم الإسلامي للحياة، فامتلاكها يتطلب وجود البعدين المعنوي والروحي، ويطلب تعين النفس الانسانية داخل القانون الأخلاقي وكلاهما يجب أن يكون داخل دائرة الدين.

- من معالم التجديد في فكره، نقده لمفهوم العقل واكتشافه لحدوده و إيمانه الراسخ بأن العقلانية مراتب وهي العقلانية المجردة والعقلانية المسددة والعقلانية المؤبدة، ويكون بذلك قد رسخ لمفهوم العقل من المجال التداولي العربي الاسلامي، دلالتة إبداع فلسفة تقوم على تركية النفس لتنمية الفكر ، ولم يعد الانسان هو الكائن العاقل فقط، بل اصبح مع طه عبد الرحمن كائنا متخلقا ومتقربا وذاكرا.

الخاتمة

_ أراد تأسيس فلسفة أخلاقية إسلامية يمتزج فيها الديني بالفلسفي، فتفلسف بمقتضى أسس الدين الاسلامي، وجعل همه وضع مشروع لفلسفة إسلامية تضاهي في بنائها المعرفي والمنهجي للفلسفة الغربية، ولعل أزمة العلمانية وخطابات العودة الى الدين أقوى دليل على واقعية ومعقولية نظرية طه عبد الرحمن الدينية والاخلاقية.

_ تعتبر النظرية الائتمانية تجديد لدور الفلسفة ، إذا لابد أن تجيب عن الاسئلة الراهنة وحل مشكلات الواقع والبحث عن الأجوبة لأسئلة الانسان الوجودية .وما يقدم إمكانات جديدة للفلسفة للإجابة عن معنى الوجود هو الدين .

_ تجديد القديم الاسلامي بتقديم رؤية جديدة للتراث الاسلامي وذلك بإنتاج منهج جديد في قراءته قراءة معاصرة، تكون بالارتكاز على مبدأ تكاملية التراث باعتباره لا يقبل التجزئ.

_ تأصيل الحديث وذلك بالعمل على إبداع حداثة داخلية تقوم على القيم الإسلامية، وتوسعي إلى تقدم حدائثي روحي وأخلاقي مواز للتقدم المادي والاقتصادي.

- لم يقع طه عبد الرحمن في ما وقع فيه الكثير من المفكرين العرب والمسلمين، فرغم أنه أحتك عن قريب بثقافة الغرب وفلسفته إلا أنه لم يتماه فيها بل ساهم بحلول تنمائي وانتماؤه العربي الإسلامي.

- كونية الإسلام ليست دعوة أصولية دينية تقصي الأديان الأخرى، بل هو حوار مفتوح يستند إلى ما هو مشترك بين الأديان من قيم، والدعوة إلى الحق العربي الإسلامي في تحقيق الاختلاف الفكري والفلسفي ما هي إلا دعوة لإبراز هذه الكونية باعتبار نظرتها الإنسانية التي تحفظ حرية وكرامة الإنسان وتحقق التوازن بين الروحي والمادي.

إن مشروع طه عبد الرحمن يهدف في النهاية لبناء فكر إسلامي متين وقادر على التصدي للتحديات الفكرية التي تواجهه وقد فضل التعبير عن أفكاره وآرائه بشجاعة وجرأة كبيرتين في ظل الحصار الذي يفرضه الغرب على الإسلام والمسلمين.

الخاتمة

إن ما هو جديد في مشروعنا أنه اجتهد في كل ما ذهب إليه وأتته أعاد النظر في مقومات الحضارة العربية وعمل على استنباطها من مجالها التداولي الإسلامي.

ونجاح نظرية طه عبد الرحمن الإسلامية مرهون بتحويل ما هو نظري إلى تطبيقي. والبدائية لا تكون بتحطيم الآخر وإنما إنتاج منظومة إصلاحية جديدة تقوم على ثوابت ومنهجية إسلامية، تجيب على الأسئلة الملحة التالية:

- لماذا يتوجس الغرب خيفة من عالمية الإسلام؟

لماذا لا تعترف خطابات العودة الى الدين بكونيه الاسلام و أخلاقه الإنسانية المشتركة؟

كيف تحصل اليقظة الإسلامية متكاملة لا متنافرة ومتجددة لا متخلفة؟

فهرس الأعلام

السيرة الذاتية لطفه عبد الرحمن

كثيرة هي الألقاب التي حملها طه عبد الرحمن، فيلسوف الأخلاق، وفيلسوف المتصوفة وفقه الفلسفة طيلة 76 سنة من التحصيل العلمي، معلما ومتعلما، اللقب الأول لكونه دافع عن الأخلاق، واللقب الثاني بحكم انتمائه لأكبر طريقة صوفية في البلاد، والثالث لكونه يجمع بين الفقه والفلسفة.

رأى النور عام 1944 بمدينة الجديدة، ترعرع طه عبد الرحمن في بيت علم وتربى في كنف أبيه الفقيه والمدرس إبان الاحتلال الفرنسي للمغرب، تابع دراسته في مدرسة الأعيان بالجديدة إلا أن الأب لم يتخلف عن تعليمه القرآن والفقه في المنزل.

كبر طه وكبر معه حب مظاهر الجمال وهو ما جعله يرتبط بالشعر وينسج أبياتا تتم عن حس داخلي دفين، ليشارك في جائزة لاتحاد كتاب المغرب العربي (أكبر تجمع للمتقنين والكتاب المغرب) ويفوز وينخرط في هذا الاتحاد كأصغر عضو أئذاك.

لكن الطلاق مع الشعر تم في عام 1967 بعد هزيمة العرب في حرب حزيران، وبعد هذه الهزيمة رأى طه أن من واجب الشباب التعرف على أسباب تفوق العقل الغربي على نظيره العربي، لذلك اتجه إلى علم المنطق.

أخذته عوالم الفلسفة إلى العاصمة الرباط ليتابع دراسته بجامعة محمد الخامس ليحصل على الإجازة (البكالوريوس) في شعبة الفلسفة.

طلب العلم بالنسبة لعبد الرحمن ليس له حدود وهو ما جعله ينتقل إلى فرنسا لمتابعة دراسته في جامعة السوربون.

اختار أن يحصل مجددا على الإجازة في الفلسفة في فرنسا، ثم الدكتوراه في موضوع " اللغة والفلسفة رسالة في البنيات اللغوية لمبحث الوجود.

بعد العودة إلى أحضان الوطن عاد مجددا إلى جامعة محمد الخامس بالرباط، أستاذا وطالبا، حيث كان يدرس المنطق وفلسفة اللغة.

العمل لم يمنع طه عبد الرحمان من الحصول مجددا على دكتوراه الدولة عام 1985 بأطروحة تحت عنوان " رسالة في الاستدلال الحجابي والطبيعي ونماذجه".

رسم عبد الرحمان مسارا فلسفيا مغايرا جمع ما بين الفلسفة والأخلاق وهو ما جعله يحفر على الحجر ولكن المحاولات جعلته كالماء الذي يستطيع حفر الحجر ولو بعد حين، محاضرات وكتب ومؤلفات ودراسات وتحصيل علمي بعدد من اللغات، عادت لعبد الرحمان الطريق لرسم معالم مشروعه الفلسفي القائم على الأخلاق.

بعد إطلاع طه الكبير على الفلسفة أمسى في حاجة إلى الجواب على أسئلة أخرى خصوصا الجانب الروحي وليس المادي لذلك توجه إلى الزاوية القادرية البودشيشية (أكبر طريقة صوفية بالبلاد) ليحمل يعد ذلك لقب الفيلسوف المتصوف . وبعد التجربة الصوفية حاول طه أن يضيف على الفلسفة طابعا خاصا وميزانا نوعيا كفتيه الفلسفة والفقهاء، حاملا لواء الأخلاق أينما حل وارتحل .

انتقد الفكر الغربي الحديث الذي تجنب الأخلاق ،وطال انتقاده للفكر العربي الذي يحاول توظيف مصطلحات الغرب بدون انتاج مفاهيم خاصة به، وهو ما جعل الفكر العربي يدور حول حلقة مفرغة.

وفي ديسمبر الماضي، قررت تركيا منح الفيلسوف والمفكر المغربي طه عبد الرحمان جائزة "نجيب فاضل للثقافة نسخة 2021/2020".

خالد مجدوب- الفقيه طه عبد الرحمان... فيلسوف مغربي مدافع عن الأخلاق (بروفایل) تركيا الثقافة والفن، التقارير.

فهرس

المصطلحات

المصدر والصفحة	معناه	المصطلح
سؤال الأخلاق ص 75	خاصية الفعل الانساني الذي يقوم في السعي إلى تحقيق مقاصد لا يقين في نفعها بوسائل لا يقين في نجوعها، وقد رأينا أنها تخل بشرط النفع في المقاصد لوقوعها في النسبية والفوضى.	العقل المجرد
سؤال الأخلاق ص 71	هو العقل الذي اهتدى إلى المقاصد النافعة.	العقل المسدد
العمل الديني وتجديد العقل ص 121	عبارة عن الفعل الذي يطلب به صاحبه معرفة اعيان الاشياء بطريق النزول في مراتب الاشتغال الشرعي مؤديا النوافل، زيادة على إقامة الفرائض على أكمل وجه.	العقل المؤيد
روح الدين ص 510	الفطرة التي فطر عليها الانسان باعتبارها تحفظ ذكريات، لا كذكريات. عن أفعال وأحداث حصلت في العالم الغيبي قبل خروجه إلى العالم المرئي.	الذاكرة الغيبية
سؤال الأخلاق ص 158	هو يوم أن خاطب الاله بني آدم كافة وهو في عالم الغيب قائلا: "أست بريكم" فأجبهه أجمعين شاهدين على أنفسهم "بلى" ذلك هو الميثاق الذي أخذه الشارع الأسمى من العقلاء وعقولهم.	الميثاق الأول
سؤال الأخلاق ص 46	عبارة عن شعور أخلاقي يولد به الانسان في كمال خلقه ولا بد لشعور هذه الحقيقة أن يكون تلقائيا لأن الانسان مخلوق به وأن يكون جماليا لكمال هذا الخلق، وأن يكون عمليا لتعلقه بأفعاله.	الفطرة

سؤال الأخلاق ص 160 - 161	هو الانسان الختم، هو الإنسان الذي تلقى آخر طور من أطوار التحقيق للجمع بين العقل والشرع أي الطور الخاتم هو سيد البشر محمد عليه السلام.	الإنسان النموذجي
سؤال الأخلاق ص 33	التي لا تسقط معها كثرة الآلة فحسب بل أيضا تسقط كثرة الأباطيل والشكوك والشبه.	العقلانية التوحيدية
أخت العلمانية محاضرة صوتية YOUTUBE	ارتأينا أن نخص مصطلح العلمانية بفتح العين للدلالة على انفصال السياسة عن الدين، وتكون العلمانية بالكسر هي الصورة الدنيانية لفصل العلم عن الدين. ونضع مصطلح الدهرانية للدلالة على انفصال الأخلاق عن الدين وقد نسمي عملية انفصال مجالات الحياة المختلفة عن الدين الدنيانية.	العلمانية العلمانية الدهرانية الدنيانية
سؤال الأخلاق ص 65	هذه التقنيات توالى وتكاثرت، منشئة بذلك كونا تقنيا خاصا يحتوي الإنسان إحتواء، وتستحوذ على إرادته وتغيب آفاقه عن عقله أو إن شئت قلت يسترقه.	الاسترقائية
روح الدين ص 33	هناك التعالي الذي يفارق العالم المرئي واقعا همة الإنسان إلى طلب العالم الذي فوقه، وهناك التعالي الذي يقارن العالم المرئي حاملا الإنسان على الانحصار في عالم واحد لا ثاني له.	التعالي
	هو تسلف يعتقد ضرورة اقتران النظر في	التسلف

<p>العمل الديني وتجديد العقل ص 186</p>	<p>نصوص السلف بالاستغراق في العمل حتى تكون أحكامه ملتزمة طريقا في تحصيل مضامين هذه النصوص يستوفي كل شروط الاتباع وملتزمة طريقا في تبليغ مضامينها تستوفي كل شرائط الإشارة.</p>	<p>العملي</p>
<p>سؤال الأخلاق ص 133</p>	<p>عبارة عن الاشتغال الذي يدفع عن الإنسان آفة العمل بمبدأ السيادة ويجلب له الحكمة في اختراع التقنية والتأييد في استثمارها.</p>	<p>التخلق</p>
<p>العمل الديني وتجديد العقل ص 130</p>	<p>هي معرفة الارتباط الذي به يحصل التعيين الوجودي والتحقق السلوكي ونصطلح على تسمية هذا الارتباط باسم التبعية الأصلية ،</p>	<p>العبدية</p>
<p>روح الدين ص 267</p>	<p>التدرج حقيقتان، حقيقة وجودية وهي أن الانسان أنشأه الله على الفطرة وألهمه التقوى والفجور ، والثانية حقيقة سلوكية، وهي أن الإنسان يميل أن يتزكى حتى يصير تقيا شكورا.</p>	<p>التدرج</p>
<p>روح الدين ص 447</p>	<p>فإذا كانت العلمانية تقوم بالفصل بين الدين والسياسة فإن الديانية تقوم بالوصل بينهما.</p>	<p>الديانية</p>
<p>روح الدين ص 448 - 449</p>	<p>العرض الغيبي العظيم الذي ابتلى به الحق سبحانه وتعالى مخلوقاته كلها إذ عرض عليها حمل الأمانة، فأبت هذه الكائنات .. اشفاقا منها، في حين اختار الإنسان حملها، غير مقدر لثقلها ولا متصرر لتبعاتها.</p>	<p>الائتمان</p>

<p>فقه الفلسفة، القول الفلسفي، كتاب المفهوم والتأثيل ص 129</p>	<p>تأثيل المفهوم الفلسفي هو تزيد الجانب الاصطلاحي منه بجانب إشاري يربطه بالمجال التداولي للفيلسوف، واضعا أو مستمرا له، فإذن يكون القوام التأثيلي للمفهوم الفلسفي هو جانبه الإشاري الذي يربطه بالمجال التداولي.</p>	<p>التأثيل</p>
<p>سؤال العمل ص 17</p>	<p>فإن العمل المختار الذي يجعل من صاحبه دليلا على الخالق لا بد أن يرجح غيره من الأعمال، بحيث يعد عملا ثقيلا بحق.</p>	<p>الثقل</p>
<p>روح الحداثة ص 26-27</p>	<p>هو إخضاع ظواهر العالم ومؤسسات المجتمع وسلوكات الإنسان وموروثات التاريخ كلها لمبادئ العقلانية.</p>	<p>التعقيل</p>
<p>روح الحداثة ص 26-27</p>	<p>نقل الشيء من صفة التجانس إلى صفة التباين، بحيث تتحول عناصره المتشابهة إلى متباينة.</p>	<p>التفصيل</p>
<p>أصول الحوار وتجديد علم الكلام ص 20</p>	<p>الدراسات التي تختص بوصف، وإن أمكن بتفسير العلاقات التي تجمع بين "الدوال الطبيعية" و'مدلولاتها وبين الدالين بها"</p>	<p>التداوليات</p>

قائمة

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

أ- القرآن الكريم:

ب- المصادر:

- 1- طه عبد الرحمن، العمل الديني و تجديد العقل، ط2، المغرب، الدّار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1989.
- 2- _____، العمل الديني و تجديد العقل، ط 3، المغرب، لبنان، بيروت، 2000.
- 3- _____، سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحدّثة الغربية ، ط 1، الدّار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2000.
- 4- _____، الممارسات الدينيّة و فقد العقلانيّة، الأردن، إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، العدد 23، 31، 12، 2000.
- 5- _____، رؤية علمية لتجديد مقاصد الشريعة، مجلة قضايا إسلامية معاصرة العدد 18، 22، 14، 2002.
- 6- _____، تجديد المنهج في تقويم التراث، ط2، المغرب ، الدّار البيضاء ، المركز الثقافي العربي، 2005.
- 7- _____، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، ط 1، المغرب الدّار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2005.
- 8- _____، روح الحدّثة، المدخل إلى تأسيس الحدّثة الإسلامية، ط 1، المركز الثقافي العربي، 2006.

- 9- _____ ، الفلسفة والإخلاق ، حصة مسارات .
- <http://www.aljazeera.net/programs.05/06/2006>
- 10- _____ ، الحقّ العربي في الإختلاف الفلسفي، ط3، المغرب، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي ، 2006.
- 11- _____ ،تعقيب على قراءة كتاب الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري،الدار البيضاء، مجلة الفرقان، العدد 57، 2007.
- 12- _____ ، روح الدين، من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية، ط 1، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2011.
- 13- _____ ، حوارات من أجل المستقبل، ط 1، لبنان، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2011.
- 14- _____ ،سؤال العمل، بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، ط 1، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2012.
- 15- _____ ، أخت العلمانية وفصل الدين عن نفسه، قناة YOUTUBE، مجموعة التفسير التوحيدي، 10 / 06 / 2013.
- 16- _____ ، يؤس الدهرانية، النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين، ط 1، لبنان، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2014.
- 17- _____ ، سؤال المنهج في أفق تأسيس لنموذج فكري جديد، ط 1، بيروت، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، 2015.
- 18- _____ ،الفيلسوف المجدد، وثائقية قناة الجزيرة، <http://doc.aljazeera.net:2018>

19- _____ ، إشكالية الأخلاق والدين بين المنظور العلماني وفكر الفيلسوف،
طه عبد الرحمان، مهرجانات قرطاج، محاضرة مرئية قناة YOUTUBE، المغرب الحسني،
25 جويلية 2020.

ج- المراجع العربية

20- إخوان الصفا، رسائل، تحقيق خير الدين الزركلي، القاهرة، المطبعة العربية
1928.

21- أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، ط1، لبنان، بيروت، دار مكتبة الهلال
1993.

22- أحمد العلوي، مناقشة مقال عابد الجابري حول التراث ومشكل المنهج، ط1، الدار
البيضاء، دار توبقال للنشر، 1986.

23- ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، تحقيق عماد الهلالي، ط1، لبنان بيروت،
منشورات المحمل، 2011.

24- أبو علي ابن سينا، تسع رسائل في الحكمة والطبيعات، ط2، القاهرة، دار العرب
البستاني.

25- ايمانويل كانط، أسس ميتافيزيقيا الأخلاق، تر محمد فتحي الشنطي، ط2 لبنان،
بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1970.

26- ايمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، تر: فتحي المسكيني، ط1 بيروت،
جداول للنشر والتوزيع، 2012.

27- ابراهيم مشروح، طه عبد الرحمن، قراءة في مشروعه الفكري، ط1 بيروت، مركز
الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي واتجاهاته، 2009.

- 28- برندان ولسون، الفلسفة ببساطة، تر: آصف ناصر، ط2، بيروت دار الساقى، 2010.
- 29- جابر بن حيان، مختار رسائل، تحقيق كراوس، القاهرة، مكتبة الخانجي 1935
- 30- محمد عابد الجابري، التراث ومشكل المنهج، ط 1، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، 1986.
- 31- مجمد بديع أرسلان، من أجل فكر موحد، ط 1، لبنان، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2004.
- 32- محمد علي التهانوي، كتاب اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق رفيق العدم وعلي دحروج، ط 1، لبنان، مكتبة بيروت، 1996.
- 33- عبد اللطيف كمال، أسئلة الفكر الفلسفي، ط 1، المغرب، المركز الثقافي العربي، 2003.
- 34- عبد الجليل الكور، مفهوم الفطرة عند طه عبد الرحمان، بيروت، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، 2021.
- 35- عبد المالك بومنجل، الإبداع في مواجهة الاتباع، قراءات في فكر طه عبد الرحمان، ط 1، بيروت، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، 2013.
- 36- عباس أرحيله، فيلسوف في مواجهة، قراءة في فكر طه عبد الرحمان، ط 1، المغرب، المركز الثقافي العربي، 2013.
- 37- علي حرب، الماهية والعلاقة نحو منطق تحويلي، ط 1، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1998.

38- فريدريك هيجل، محاضرات في فلسفة الدين، تر مجاهد عبد المنعم مجاهد، مصر، مكتبة دار الكلمة، 2001.

39- رجب بودبوس، تبسيط الفلسفة، ط 1، ليبيا، بنغازي، دار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان.

40- ريني ديكارت، مبادئ الفلسفة، تر، عثمان أمين، ط 1، مصر، مكتبة النهضة المصرية، 1960.

41- تدهور ندرس، دليل أكسفورد للفلسفة، تر نجيب الحصادي، ليبيا، المكتب الوطني للبحث والتطوير، 2003.

د- الموسوعات والمعاجم

42- أبو بكر الرازي، مختار الصحاح، تحقيق محمود، بيروت، مكتبة لبنان، 1995.

43- أندري لالاند، معجم لالاند الفلسفي التقني، تر د. خليل أحمد خليل، ط 1، بيروت، دار عويدات، 1996.

44- الجرجاني، التعريفات، بيروت، الكتب العلمية، 1983.

45- الراغب الإصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفران عدنان داودي، سوريا، دار القلم، دار الشامية، 2010.

46- أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تحقيق خليل أحمد خليل، ط 2، لبنان، بيروت، منشورات عويدات، 2001.

47- موسوعة الأديان، أصل كلمة الدين <http://dorar.netadgns> 15/04/

2021

48- شوقي ضيف وآخرون، المعجم الوسيط، ط 4، مصر، مكتبة الشروق الدولية، 2004.

49- شوقي ضيف وآخرون، المعجم الوجيز، مصر، وزارة التربية والتعليم، 1949.

50- المعاني، تعريف وشرح معنى الفلسفة بالعربي في معاجم اللغة العربية

<http://www.almaany..com.ar.ar>

51- ابن منظور، لسان العرب، إشراف: عبد أحمد علي مهنا ، ط1، لبنان ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، 1993.

52 - ابن منظور، لسان العرب ،تحقيق: عبد الله علي الكبير، ط1 ، ج م ع ،القاهرة ،دار المعارف .

المجلات والدوريات والمواقع الإلكترونية:

53- المنوي، الغزوي " نحو انسان الكمال من العقلانية إلى الأخلاقية" مجلة عوارف، العدد6، 2012.

54- حيدر العايب " النظرية الأخلاقية عند طه عبد الرحمن"مجلة العلوم الإجتماعية، جامعة محمد لمين دباغين، سطيف2، العدد 25 ديسمبر 2017.

55- طارق الفاطمي " نقد الحوار، مقارنة المنهج النقدي عند طه عبد الرحمن"، مجلة الإستغراب، العدد 24، صيف 2016

56- كريم محمد "السؤال الأخلاقي في فلسفة طه عبد الرحمن من النظر الى العمل" حفريات <https://hafayat.com> made, 14 oct 2018

57- محمد عثمان الخشت "ما الدين" .

<https://www.mominoun.com/articles,23nov2019>

58- محمد كامل "ما معنى الفلسفة لغة واصطلاحاً" حياتك

<https://www.hayatok.com> 20 mars 2020

59- محمد همام "العقلانية الأخلاقية لدى طه عبد الرحمن" الرابطة المحمدية

<https://www.arrabita./Blog/02/10/2017>

60- منتصر حمادة "قراءة في كتاب روح الحداثة للفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن"

إسلام أونلاين <https://islamoline.net> 9 sept 2012

61- محمد همام، "تحيز المفاهيم والمصطلحات، من أجل بديل اجتماعي تطبيق جديد

لطه عبد الرحمن نموذجاً"، <https://www.mominoun.com/articles>

15/06/2015

62- محمد حصاص "الأخلاق الإسلامية ونسق الإثتمانية" الجزيرة أخبار،

<https://www.aljazeera.net,news,01/02/2021>

63- مصطفى العادل "نقد الحداثة الغربية عند طه عبد الرحمن من النقد الفلسفي إلى

النقد اللساني". دورية نماء لعلوم الوحي و الدراسات الأساسية، العددان 9،8، شتاء وربيع

2020.

64- علي محمد عليان "الأخلاق في فلسفة طه عبد الرحمن"، مجلة الفلسفة، العراق،

بغداد، الجامعة المستنصرية، قسم الفلسفة العدد 17 أيار.

65- غازي التوبة "جديد طه عبد الرحمن من النقد الإثتماني لفصل الأخلاق عن الدين

<http://www.mominoun.com.articles/28mars2014>

هـ - رسائل جامعية ودوريات:

66- رقية بلعدي، التقد الإثتماني للخطاب الدهراني، (رسالة دكتوراه)، جامعة باتنة ، 2019-2020.

67- بلفوضيل يمينة، الحجاج و أساليبه في تأسيس الحداثة الإسلامية ، طه عبد الرحمن نموذجاً (رسالة دكتوراه)، جامعة مصطفى اسطمبولي، معسكر، 2018-2019.

و - المراجع الأجنبية:

68-**Durkheim. Emile**, l'éducation moral par press universitaire de France 1974.

69-**Hume David**. a treatise of humain nature, oxford, clearen press.

70-**Kant, Emmanuel**, leçons sur la théorie philosophique de la religion, traduction par William Fink, livre de poche, libraire générale Française, 1993.

71-**Luc ferry**, vaincre les peurs, la philosophie comme amour de la sagesse, édition OdileJacob, 2006.