وزارة التعليم العالي والبحث والعلمي
الجامعة المستنصرية
كلية الآداب

الترقيم الدولي (ISSU) ١٩٩٢-١١٣٦

مجلة الفلسفة

مجلة علمية محكمة تصدر عن قسم الفلسفة/كلية الآداب

العدد السابع عشر
آيار/٢٠١٨

العدد السابع عشر
٢٠١٨

مدير التحرير
أ.م.د.عارف عبد فهد
كلية الآداب -المستنصرية

سكرتير التحرير
م.م. أسماء جعفر فرج
كلية الآداب -المستنصرية

الاشراف اللغوي
م.د.منار صاحب
كلية الآداب/المستنصرية

تنضيد
م.م.أثير محمد مجيد

المحاسب المالي
رنا حسين عباس

تصميم وطباعة
مكتب الأثير
للنشر والطباعة

الفلسفة

مجلة محكمة يصدرها قسم الفلسفة

رئيس التحرير
أ.د.حسن مجيد العبيدي

الهيأة العلمية الاستشارية

١- أ.د. طه عبد الرحمن /جامعة محمد الخامس /المغرب
٢- أ.د. ادونيس عكرة /مدير المركز الدولي لعلوم الانسان / لبنان
٣- أ.د. الطاهر بن قيزة /جامعة تونس الاولى /تونس
٤- أ.د. عمر بوساحة / جامعة الجزائر /الجزائر
٥- أ.د.اشرف منصور / جامعة الاسكندرية /مصر
٦- أ.د. حسون عليوي السراي/الجامعة المستنصرية /العراق
٧- أ.د. جميل خليل المعلة /جامعة الكوفة /العراق
٨_ أ.د. هبة عادل العزاوي /جامعة بغداد /العراق

الموقع الالكتروني للمجلة
Journalofphilosopy@yahoo.com
البريد الالكتروني
journalofphilosophy@yahoo.com

الترقيم الدولي:Issn (١٩٩٢-١١٣٦)
فهرست بدار الكتب والوثائق وإيداعها تحت رقم (٧٤٢)لسنة (٢٠٠٢)

الفلسفة

مجلة علمية محكمة يصدرها قسم الفلسفة

العدد
السابع عشر
آيار

المحتويات

كلمة رئيس التحرير

١- فلسفة الحرب عند ابن خلدون	أ.د. حسن مجيد العبيدي	١-١٤
٢- توماس كون فيلسوف الثورات العلمية	د. قاسم عبد عوض المحبشي	١٥-٣٦
٣- إشكالية فهم "الآخر" في بواكير ما بعد الحداثة -المقاربة الفينومينولوجية-	أ. م. د كريم حسين الجاف	٣٧-٦٤
٤-إشكالية العلاقة بين الإنسان و البيئة دارسة فلسفية- قانونية	أ.م.د. حسن حسين صديق م.د.شاخوان خدر	٦٥-٧٨
٥- الأخلاق في فلسفة طه عبد الرحمن	الدكتور علي محمد عليان عبد الرازق الخطيب	٧٩-١٠٠
٦-نظرية وحدة الوجود عند صدر الدين الشيرازي	م . د. زينا علي جاسم	١٠١-١١٨
٧-أحكام الحركة عند ابن سينا	الباحثة غنية منصور حمزة	١١٩-١٣٠
ملحق العدد		
٨- نص فلسفي معاصر جون كوركران تلازمية المنطق والأخلاق	ترجمة أ. م. د. ليث أثير يوسف	١٣١-١٤٠
قبس العدد		
٩- الذكاء الشخصي وعلاقته بالتقويم المعرفي لدى طلبة الدراسات العليا	م . د. تغريد أديب	١٤١-١٧٦

عنوان المراسلة
العراق-بغداد-الجامعة المستنصرية
كلية الاداب/قسم الفلسفة
ص.ب:١٤٠٢٢
تلفون:٤١٦٨١١٩٨
Email:
Philosophyarts@yahoo.com

PHILOSOPHY

Philosophical magazine

الغلاف الاول

دعوة للاساتذة والباحثين

تدعو مجلة الفلسفة جميع الاساتذة والباحثين الاكاديميين لنشر بحوثهم العلمية والثقافية والفكرية الفلسفية للنشر في هذه المجلة ورفدها بكل ما هو جديد من بحوثكم الاكاديمية المتميزة

مع التقدير

مدير تحرير المجلة

الأخلاق في فلسفة طه عبد الرحمن

د. علي محمد عليان عبد الرازق الخطيب*

تمهيـــــد: إن الهدف الرئيس من هذه الدراسة يتمثل – كما هو واضح من عنوانها– في معرفة مكانة الأخلاق في فلسفة المفكر المغربي طه عبد الرحمن. و يرجع سبب اختيارنا لهذا الموضوع دون الموضوعات الأخرى إلى أننا نرى أن طه عبد الرحمن قد أصر على ضرورة جعل الأخلاق مصدراً للتشريع الإسلامي، ظناً منه أن ذلك يجعلنا نتواجه مع الآخر أو إنه نظر إلى الأخلاق على إنها حلقة الوصل التي تربطنا بالآخر؛ و ذلك لأنه رأى أن الآخر قد يقبل القيم الأخلاقية و لا يقبل القيم الدينية. لذا اعتقد في أننا لو تمكنا من استخلاص مجموعة القيم الأخلاقية و جعلناها مصدراً للتشريع ، فإن الآخر سوف يكون مضطراً لقبولها؛ و ذلك لأنه يسلم بكونية القيم الأخلاقية [١].

علاوة على ذلك، فقد وجدناه يحثنا على ضرورة تمتع كل من الأخلاق و الفقه بنفس القدر، بمعنى أنه حيثما يوجد فقه توجد الأخلاق، و حيثما يوجد تفقه يوجد تخلق[٢]، بيد أنه لم يتوقف عند هذا الحد إذ رأى أن غاية الأخلاق تماثل تماماً غاية الفقه و هي بمثابة تحقيق الإنسانية التامة، بمعنى تحقيق العبودية لله وحده [٣]. و رغم ذلك فحينما نظر بتعمق إلى الأخلاق وجدها لم تحظِ بنفس القدر و الاهتمام الذي حظي به الفقه لدى علماء أصول الفقه، نظراً لندرة ما كُتب عن الأخلاق من جهة و نظرة علماء أصول الفقه إلى الأخلاق على أنها عنصر تكميلي أو تحسيني من جهة أخرى [٤].

لذا وجدناه يحثنا جميعًا على ضرورة الإقرار بأهمية الأخلاق، و تأكيدًا لهذا الزعم وجدناه يحاول تأسيس رؤية في الأخلاق، يصبو من خلالها إلى إعادة الاعتبار للمسألة الأخلاقية التي تشكل جوهر الديانة الإسلامية. وتتميز هذه الروية بكونها جديدة لم يتطرق إليها أحد – من الفلاسفة العرب– في مشاريعه الفكرية منذ زمن طويل [٥]، إذ ميز " طه عبد الرحمن " بين نوعين من الأخلاق، يتمثل النوع الأول منهما في الأخلاق العالمية التي كان ينبغي عليه أن يبدأ بتعريفها بادئ ذي بدء،إلا أنه لم يفعل، حيث قصر جُلِّ اهتمامه على تعريف الأخلاق الكلية التي تمثل النوع الثاني .

وعلى أية حال فقد عّرف الأخلاق الكلية على أنها أخلاق الإنسانية جمعاء،و هنا وجه انتباهنا إلى أن سائر المفكرين والفلاسفة قد اهتموا بهذا النوع من الأخلاق، وتجاهلوا – بقصد أو بغير قصد – النوع الأول من الأخلاق حيث وضع هؤلاء الفلاسفة والمفكرون أصول الأخلاق الكلية وقواعدها على أساس أنها تتعامل مع الأخلاق العقلية والموضوعية، بحيث يتعين على كل فرد أن يأخذ بالأخلاق الكلية متى أراد الاستقامة في سلوكه أو تحقيق السعادة في حياته . و لم يكتفِ " طه عبد ا لرحمن " بذلك حيث وجدناه يضرب لنا مثالين بارزين للأخلاق الكلية : الأول يتعلق بأخلاق الواجب التي نادي بها الفيلسوف الألماني عمانؤيل كانط ، و الثاني يتعلق بأخلاق المنفعة التي وضع أسسها بنتام و مل(٦).

إنّ طه عبد الرحمن قد شرع في توضيح الصفات التي تتصف بها الأخلاق العالمية والأخلاق الكلية . فبدأ بالأخلاق العالمية حيث لاحظ أنها تتصف بثلاث صفات رئيسة: أولاها: أنها أخلاق ذات طبيعة عملية ، بمعنى أننا نستطيع استنباطها من خلال التجربة الأخلاقية الحية للإنسان. وثانيها: إنها أخلاق ذات مصادر متعددة، بمعنى أن هناك أطرافاً عديدة يمكن أن تسهم بشكل أو بآخر في تحديد قواعدها وأحكامها. وثالثها: أنها أخلاق ذات توجه ديني صرف، بمعنى أنها تستقى سائر مبادئها من الأديان المختلفة. ونجد أنه نظر بعد ذلك إلي الأخلاق الكلية فوجدها تتصف أيضا بثلاث صفات رئيسة: أولا– أنها أخلاق نظرية في طبيعتها، بمعنى أنه من الممكن استنباطها اعتماداً على النظر العقلي المجرد. ثانيا– أنها أخلاق أحادية المصدر، بمعنى أن الفيلسوف الذي يتبنى فكرة منها أو نظرية لا يتقيد باتفاق غيره من الفلاسفة بخصوصها . ثالثا ، إنها أخلاق عّلمانية في توجهها، بمعنى أنها تهتم في المقام الأول ببناء أحكامها ونتائجها اعتماداً على العلم وليس الدين(٧).ونلاحظ أنه قد خرج خلال هذا التمايز بحقيقة مهمة هي: أن الأخلاق العالمية تتصف بصفات مغايرة تماماً للصفات التي يمكن أن تتصف بها الأخلاق الكلية، كما أنها تحتل مركز الصدارة من وجهة نظره. لذا وجدناه يحثنا جميعا على ضرورة العودة إلى الأخلاق الدينية الصريحة أو بمعنى أدق الأخلاق الدينية العالمية النابعة من الدين الإسلامي الحنيف، و رغم ذلك فقد رأى أنه يحق لغير المسلمين عامة أن يؤسسوا أخلاقهم العالمية من خلال دينهم أو أن ينقلوا ما قاله هو بصدد أخلاق الإسلام إلى أخلاق دينهم متى رأوا وجاهة ومناسبة الدين الإسلامي لأخلاقهم. (٨)

تكمن إشكالية البحث في التساؤلات الآتية على شكل مطالب، هي:

الأول– لماذا أعطى طه عبد الرحمن الأولوية للأخلاق و ليس للعقل؟.

الثاني– ما طبيعة العلاقة الموجودة بين الأخلاق و الدين من منظور طه عبد الرحمن؟.

الثالث– هل أثرت الحداثة الغربية في الأخلاق أم لا؟.

إنّ الباحث هنا قد اعتمد على المنهج التحليلي لمعرفة طبيعة الأخلاق و علاقتها بالعقل من ناحية، و بالدين من ناحية أخرى. و على أية حال، فقد بدأ " طه عبد الرحمن " يؤسس لرؤيته في الأخلاق النابعة من الإسلام وذلك من خلال بحثه عن الموضوعات التالية.

المطلب الأول– أيهما أولاً الأخلاق أم العقل؟: تساءل طه عبد الرحمن عن هذه الأولوية، فتوصل إلى أن الفلاسفة اليونان كانوا ينظرون إلى هوية الكائن البشري اعتمادًا على العقل، أقصد أنهم نظروا إلى العقل على أنه المعيار الأوحد الذي يُمكنهم من معرفة الصفات التي تجعل الكائن البشري كائنًا بشريًا [٩].ثم نظر إلى دعاة الحداثة فوجدهم جميعهم قد جعلوا للعقل مكانة رئيسة، كما عرفوه على أنه الصفة الرئيسة التي يتفرد بها الإنسان ويتميز بها عن البهائم. فاستغرب أمرهم ودعاهم إلى ضرورة عدم اعتبار العقل أنه الحد الفاصل بين الإنسان وبين البهائم؛ وذلك لأنه رأى أن الأخلاق وحدها هي التي تميز الإنسان عن البهائم. هذا معناه أن الأخلاق من منظوره هي الأصل الذي يتفرع منه سائر صفات الإنسان وأن العقل الذي ينسب للإنسان يجب أن يكون تابعاً أو فرعًا من الأصل[١٠].

ومن الواجب ذكره هنا أن الفيلسوف المصري محمد عاطف العراقي (ت٢٠١٢م) يختلف إلى حد كبير مع طه عبد الرحمن؛ وذلك لأن الأول يعطى قيمة كبيرة للعقل، في حين نجد الثاني يمجد الأخلاق ظناً منه أن البهائم تبذل أقصى ما في وسعها للحصول على رزقها معتمدة في ذلك على العقل وحده في حين أنها لا تسعى – ولو للحظة واحدة– إلى تحقيق الصلاح في سلوكها معتمدة في ذلك على الأخلاق . و هنا يرد عاطف العراقي على طه عبد الرحمن متسائلاً: أليس سلوك بعض الحيوانات في الغابة أفضل بكثير من سلوك كثير من الآدميين؟. ألا توجد صفات في بعض الحيوانات كصفة الوفاء مثلاً في الكلاب ، وقد لا نجد لها وجودًا عند أكثر الآدميين؟[١١].

وعلى أية حال، فإن إصرار طه عبد الرحمن على كون الإنسان كائنًا أخلاقيًا جعله قريبًا من فلاسفة غربيين أمثال: ليفيناس، و بول ريكور، و غيرهما، و ذلك لأنهما أكدا على نفس ما أكده طه عبد الرحمن[١٢].

وتأكيدًا لما انتهى إليه طه عبد الرحمن فقد راح يبحث عن الأسباب الرئيسة التي جعلت دعاة الحداثة لا يعطون الأخلاق حقها، فتوصل إلى أنهم قد ظنوا أن العقل الذي ينادون به لا يمكن أن

يكون إلا عقلا واحدًا لا ثاني له. من هنا رأى ضرورة التأكيد على أن العقل الإنساني على قسمان رئيسيان: الأول، أطلق عليه " العقل المجرد من الأخلاق " و هو الذي يجمع ما بين الإنسان والبهائم، والثاني، " العقل المسدّد بالأخلاق " و هو الذي يختص بالإنسان وحده دون البهائم(١٣).

هنا نود أن نشير إلى حقيقة مهمة مؤداها: على الرغم من تقسيم طه عبد الرحمن للعقل الإنساني على قسمين كما أسلفنا، إلا أننا نجده في موضع آخر يقسم العقل على ثلاثة أقسام رئيسة مرتبة على النحو التالي: أولا– العقل المجرد (النظري)، إذ يتميز صاحب هذا العقل بعدم الاستفادة من العمل الشرعي الإسلامي ، وقد أطلق على صاحب هذا العقل مصطلح " المقارب " ، ثانيا– " العقل المسدّد" و يتميز صاحب هذا العقل بدخوله في العمل الشرعي الإسلامي، وقد أطلق على صاحب هذا العقل مصطلح "القرباني" . ثالثا– " العقل المؤيد " ويتميز صاحب هذا العقل بتغلغله في العمل الشرعي الإسلامي ، إذ أطلق على صاحبه مصطلح "المُقّرب".

لقد رأى طه عبد الرحمن أن العقل المجرد أو النظري هو أدنى مراتب العقل، غير أن العقل المسدّد يعلو في المرتبة العقل المجرد نظرًا لدخوله في الاشتغال الشرعي، أما العقل المؤيد فهو من أعلى مراتب العقل نظرًا لتغلغله في الاشتغال بالعمل الشرعي من ناحية ، ومساعدة صاحبه على إدراك الأشياء التي تدل به على الحق، كما يزود صاحبه بالتخلق ، فيأتي صاحبه بأفعال ترغبه في تجديد العمل وتكامله من ناحية أخرى(١٤)، هذا معناه أنه يقر صراحة بأهمية العقل وأخص بالذكر العقل المؤيد، إلا أننا وجدناه يصر على كون الأخلاق هي الصفة الوحيدة التي تميز الإنسان عن البهائم. ومعنى ذلك أنه كان على وعى تام بأن دعاة العقلانية كانوا على معرفة تامة بأقسام العقل التي كانت سائدة آنذاك(١٥).

وعلى أيه حال فإن ما نود تأكيده هنا، هو أن " طه عبد الرحمن " يصرّ بأولوية الأخلاق على العقل. إذ يرى كاتب هذه السطور أن تأكيده هذا يتطلب منا معرفة أمرين، الأول : أسباب رفضه للعقل من ناحية ، والثاني: أسباب تفضيله للأخلاق من ناحية أخري .

إنّ تصفحنا لآرائه نلاحظ أن: أن أسباب رفضه للعقل تتمثل في وصفه للعقل بالانغلاق، إذ أرجع ذلك الانغلاق إلى سبب رئيس هو اعتماد العقل على النظر الخالص من جهة والغلو في التجريد من جهة أخرى. و بجانب هذا السبب ذكر لنا طه عبد الرحمن دوافع أخرى كانت سببًا في انغلاق العقل منها، أولًا– الخلط بين العقل و النطق. وثانيًا: التسليم بإمكانية تعريف العقل بالجوهر. وثالثًا: الإقرار بإمكانية الفصل بين العقل والحس، ورابعًا: التسليم بإمكانية الفصل بين العقل والقلب، وخامسًا: التسليم بإمكانية الفصل بين العقل والخُلُق من خلال الاعتماد على ثلاثة

أدلة هي: اتصاف العقل بصفة الجوهرية، وجوهرية العقل العملي مع تبعيته للعقل النظري، واختصاص الإنسان وحده بالعقل . وسادسًا: التسليم بإمكانية الفصل بين العقل والشرع، سابعًا، الفصل بين العقل و الوحي. وأخيراً: التسليم بإمكانية الفصل بين العقل و الإيمان[١٦].

فضلاً عما تقدم، يرى طه عبد الرحمن أن من يعتمد على العقل وحده فإنه ينتج عنه خطأ شنيع، كما يعمل على محو تاريخنا. من هنا رأى أن العقل الذي يعتمد عليه المفكرون والمثقفون يعد معيارًا غير صحيح، وتأكيدًا لذلك الزعم وجدناه يسرد لنا الأدلة على عدم صحته معتمدًا في ذلك على الأسماء أو المفاهيم الدالة على معنى الخاصية البشرية التي وجدها داخل اللسان العربي مرتبة على النحو التالي:

أولًا– الإنسانية: والإنسانية كلفظ يدل من وجهة نظره على امتلاك الكائن البشري القوة الخُلقية بمعنى أنه يتمتع بالإنسانية بقدر ما يتمتع به من أخلاق. ز

ثانيًا– الرجولة أو الرجولية وهو لفظ يتمتع به الكائن البشري.

ثالثًا– المروءة وهو الاسم أو اللفظ الثالث والأخير من الأسماء الدالة على الخاصية البشرية وقصد به جملة الأخلاق التي تجعل الإنسان متصفًا بكمال الرجولة[١٧].

إنّ هذه المفاهيم الثلاثة ليس لها نظير في اللغات الأخرى، وقد رتبها بطريقة معينة بحيث لو نظرنا إلى مفهوم الإنسانية لوجدناه يمثل الباب الرئيس المؤدى إلى الأخلاق، و لو انتقلنا منه إلى مفهومي الرجولة و المروءة لاستنتجنا أن في ذلك الانتقال ينتج تقدم أخلاقي؛ و ذلك لأن المروءة تعد دليلًا على كمال الرجولة، كما أن الرجولة تعد دليلًا على كمال الإنسانية. و تأكيدًا لذلك يرى طه عبد الرحمن أنه لو اعترض البعض وخص بالذكر (دعاة النسوية) ، فقال: إن هذه المفاهيم الثلاثة تحمل معاني و دلالات خاصة بالرجال دون النساء ، و تساءل عن موقع النساء من هذه المفاهيم ، فأن طه عبد الرحمن سوف يكون لديه ردّ كافٍ يتمثل في: إن من هذه المفاهيم مفهومًا ينطبق إلى حد كبير على المرأة هو مفهوم المروءة؛ و ذلك لأنه رأى أننا لو نظرنا بدقة إلى لفظ "المرأة لوجدناه يشتق من الأصل اللغوي نفسه الذي يشتق منه لفظ المرء.

بناء على ذلك توصل طه عبد الرحمن إلى أنه من الممكن وصف المرأة بوصف المروءة. علاوة على ذلك، فقد وجه انتباهنا إلى أننا لو نظرنا إلى المرأة في الثقافات الإسلامية والعربية، لوجدناها كائنًا أخلاقيًا، تتمتع بدرجة أخلاقية عليا تفوق درجة الرجولة في أحايين كثيرة. من هذا المنطلق

وجد طه عبد الرحمن أن الثقافة الإسلامية العربية وحدها دون اللغات الإنجليزية و الألمانية و الفرنسية هي التي تنظر إلى المرأة نظرة أخلاقية بكل ما في الكلمة من معنى(١٨).

وبناء على ما تقدم، فإننا لو نظرنا إلى الأسباب التي جعلت طه عبد الرحمن يميل إلى تفضيل الأخلاق دون سواها لوجدناه يستند في ذلك على أربعة أدلة مرتبة على النحو التالي:

الأول– يتمثل في سعي الإنسان الدائم نحو الكمال، فالإنسان طبقًا لكلامه هو الكائن الوحيد الذي يسعي بكل ما أوتى من عقل لتحقيق الصلاح والكمال. و تأكيدًا لذلك فقد رأى أنه لو اعترض معترض على ما انتهى إليه ورأى أن هناك بعض الحيوانات، مثل: الهرة والكلب تُعرف بأنها تتمتع بأخلاق محمودة، فإن هذا الاعتراض لم يكن صحيحًا؛ وذلك يرجع إلى اعتقاده الراسخ بأن تمتع هذه الحيوانات بالأخلاق الحميدة ، مرده إلى إمكانية وجود تشابه بينها وبين أخلاق الإنسان، وأن هذا التشابه يعد تشابها مجازيًا. و هذا إن دل على شيء فإنما يدل على تمتع الإنسان وحده بالأخلاق.

الثاني– يكمن في نظرة البعض إلى "الفعل العقلي" على أنه فعل طالما أنه ذو قيمة. و هذا معناه أن الفعل الذي لا يتضمن قيمة يعد فعلًا خاويًا من المعنى. من هنا استنتجطه عبد الرحمن أن رؤية هؤلاء للأفعال العقلية تقتصر على كونها عمليات آلية، و بإمكانها أن تحل محل الإنسان نظرًا لسهولة صياغتها آليًا (١٩).

الثالث– ويتمثل في نظرة البعض إلى الفعل العقلي على أنه فعل عملي يتصل بالعمل من ناحية وبالأخلاق من ناحية أخرى. بمعنى أنه يعد فعلًا عقليًا حسنًا متى تم التوصل من خلاله إلى معرفة نافعة وينتج عنه عمل صالح، والعكس بالعكس. و الحقيقة هنا كما يراها طه عبد الرحمن أن الفعل العقلي هو فعل نظري لا يمتّ بأية صلة بالعمل أو الأخلاق كما كان يعتقد البعض.

الرابع– ويتمثل في رؤية البعض للفعل العقلي على أنه فعل يتمتع بالحرية النموذجية. غير أن طه عبد الرحمن رأى أن الفعل الأخلاقي النموذجي لم يكن فعلًا فحسب، وإنما يكون مثالًا لغيره من الأفعال الحرة بحيث تتحقق فيه الحرية بوجه لا يتحقق في غيره، وبحيث يبقى على حريته حيث لا يبقى عليها غيره (٢٠).

عليه، يمكننا القول بكل اطمئنان أن طه عبد الرحمن قد أعطى الأولوية للأخلاق، إذ رأى أننا لو دققنا النظر في الأسماء الثلاثة الدالة على الخاصية البشرية لوجدنا: أنها تشترك في حقيقة واحدة هي أنها تجعل الإنسان متصفًا بالأخلاق الكريمة. كما تنظر إلى الأخلاق على أنها مجموع الأفعال

التي يأتيها الكائن البشري. وأنها أيضا على مراتب من بعضها البعض.فالإنسانية مثلًا تحتل مرتبة أدنى من هذه المراتب، حيث تدل على تمتع الكائن البشري بالتخلق فحسب. أما الرجولية فهي أعلى من الإنسانية إذ تعمل على الارتقاء بهذا التخلق، ووصولا إلى المروءة فأننا نجدها تمثل أعلى المراتب الأخلاقية، وهذه تدل على بلوغ الكمال في الرجولة نفسها. من هنا يمكننا القول على وفق كلامه: إن المروءة أكمل من الرجولة، و إن الرجولة أكمل من الإنسانية، و إن هذه الأسماء الثلاثة تمثل ثلاث مراتب في سلم السلوك البشري، و ينتج عنها ثلاث طبقات من البشر بعضها فوق بعض، فسلم الإنسانية يعادله طبقة ذوى الإنسانية، و سلم الرجولة يعادله طبقة الرجولة، و سلم المروءة يعادله طبقة المروءة[٢١].

على الرغم من إقرار طه عبد الرحمن بحقيقة كون أخلاق المروءة من أعلى المراتب الأخلاقية كما رأينا من ذي قبل ، إلا أننا نجده يقول: إن أخلاق الفتوة من أشرف الرتب الأخلاقية؛ و ذلك لأنها تشتمل على ثلاث خصائص هي: كمال التدين، و كمال القوة، وكمال العمل[٢٢].

ومن ناحية أخرى فقد وجه انتباهنا إلى حقيقة مهمة مؤداها: أننا لم نكن أمام مفاهيم أخلاقية تدريجية، بمعنى أننا ننتقل من مرتبة الإنسان إلى الرجل، و من المرء إلى الفتى، سيما أن الترتيب الذي يقصده هنا لم يكن ترتيبًا زمنينًا، و إنما لأفعال تتفاوت فيما بينها. هذه الأفعال قد تكون متزامنة، بمعنى أنها لم يكن لها تطور زمني يجعل الفرد ينتقل في حياته من الإنسان إلى الرجل ثم إلى المرء و الفتى[٢٣].

لقد توصل طه عبد الرحمن من خلال عرضه للأدلة السالف ذكرها إلى حقيقة مهمة مؤداها: أن الأخلاق دون غيرها هي التي تجعل الإنسان إنسانًا بكل ما تحويه الكلمة من معنى، و ليس العقل كما ظن البعض منذ قرون بعيدة، وقد استند في ذلك إلي أمرين:

الأول– يتمثل في اعتقاده أن هناك بعضًا من علماء المسلمين قد انتهوا – و لكن على نحو غير مباشر– إلى ما انتهى إليه ، وبخاصة عندما ردّوا العقل إلى الأخلاق. بمعنى أن الإنسان العاقل هو الإنسان الفاضل الذي يجلب الخير ويتجنب الشر.

أما الأمر الثاني– فيتمثل في اعتقاده أن البعثة المحمدية كانت لهدف أسمى هو تكميل الأخلاق لدى الإنسان، إذ اعتمد في ذلك على الحديث الصحيح المروي عن أبى هريرةرضي الله عنه، أن النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) قال: " إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" ، و على الرواية الثانية التي وردت في الجامع الصغير للسيوطي : " إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق" ، و على الرواية الثالثة التي وردت في تفسير البغوي: " إن الله بعثني لتمام مكارم الأخلاق وتمام محاسن

الأفعال". و لم يكتف طه عبد الرحمن بذلك، بل وجدناه ينظر إلى هذه الأحاديث على أنها بيان للآية الكريمة (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينًا)[٢٤].

إن طه عبد الرحمن يريد أن يؤكد على عدة أمور من خلال عرضه لمسألة أولوية الأخلاق أم العقل منها: الأول- يتمثل في أن الأخلاق هي الصفة المميزة لحياة الإنسان، وأنه في حال غياب الأخلاق تتعرض حياة الإنسان للخلل والاضطراب، ومن ثم فإنه لم ينظر إلى الأخلاق على أنها صفة عرضية أو كمالية كما اعتقد دعاة الحداثة الغربية. و الثاني- يكمن في أن القيمة الأخلاقية تسبق جميع القيم الأخرى؛ وذلك يرجع إلى اعتقاده أن أي فعل يأتيه الإنسان يقع- لا محالة – تحت التقويم الأخلاقي. والثالث- يتمثل في أنه لو حاول الإنسان الابتعاد عن الأخلاق، و اعتمد على العقل المجرد المنفصل عن العمل الديني، فإن جميع أفعاله التي يأيتها سوف تنقلب إلى نقيضها بكل ما تحويه الكلمة من معنى[٢٥]. وأما الأمر الأخير فيكمن في رفضه للمسلّمة التي نادت بها الحضارة الغربية التي تقول: إنه من الممكن حدوث انفصال بين الأخلاق و القانون؛ وذلك لأنه عد هذا الانفصال انفصالًا باطلًا، كما وصف الحضارة الغربية بالتعسف نظرًا لإيمانها بهذا الانفصال[٢٦].

المطلب الثاني- ما طبيعة العلاقة بين الأخلاق بالدين؟: من الملاحظ على طه عبد الرحمن أنه بعد ما أكد أفضلية الأخلاق، بل جعلها صفة مميزة للإنسان كما قلنا من ذي قبل، رأى أنه من الضروري أن ينظر نظرة فلسفية معاصرة إلى الأخلاق، ليبين لنا لاحقاً علاقة الأخلاق- أو بالأحرى مكارم الأخلاق – بالدين.

بادئ ذي بدء يرى طه عبد الرحمن أنه عندما ننظر نظرة فلسفية إلى الأخلاق، نجد أن هناك فوضى فكرية أو أن هناك قلقًا دخل على المفاهيم الأخلاقية بلغ ذروته. كما نجد أن كل ذي موقف أخلاقي سوف يدعي لنفسه الوصول إلى ما وصل إليه من خلال اعتماده على العقل فحسب. من هنا اهتم طه عبد الرحمن بضرورة معرفة الأسباب التي أدت إلى ذلك، فوجدها تكمن في أسباب عدة منها: تباين المواقف الأخلاقية لدى المهتمين بالمجال الأخلاقي، ونظرة الفلاسفة إلى المفاهيم الأخلاقية على أنها مفاهيم أخلاقية واقعة أو منتسبة إلى المجال الإنساني، و عدم اهتمامهم بوضع مفاهيم محددة أو ابتكار مناهج جديدة. وكذا نظرة الفلاسفة إلى المفاهيم الأخلاقية على أنها مفاهيم واقعة أو منتسبة إلى المجال المعنوي الذي يعتمد على معارف عقلية مجردة ولا يخضع للملاحظة أو التجربة[٢٧].

وعلى الرغم من عرضه للأسباب سالفة الذكر، إلا إنا وجدناه يرفض تلك الأسباب، إذ رأى أن السبب الرئيس وراء اضطراب المفاهيم الأخلاقية يرجع إلى اشتغال الفلاسفة بهذه المفاهيم دون ردها إلى مجالها الحقيقي، أقصد المجال الديني الذي يجمع إلى العنصر الإنساني و العنصر المعنوي عنصرًا ثالثًا، هو العنصر الغيبي. وهذا معناه أنه يريد أن يقول لنا: إنه لا أخلاق بدون غيبيات كما أنه لا دين بدون غيبيات[٢٨]، أو بالأحرى أنه لا يوجد إنسان بغير أخلاق، كما لا توجد أخلاق بغير دين، و أنه لا يوجد إنسان بغير دين[٢٩].ناهيك عن أنه يرفض تمامًا أية إجابات قد يقدمها دعاة الحداثة الغربية، إذ وجه سهام نقده عليهم، باعتبارهم شددوا على المجال الإنساني والمعنوي فحسب، وتجاهلوا المجال الغيبي كلية. إذ إنه يريد تأكيد حقيقة تأسيس الأخلاق على الدين، أو بمعنى أدق القول باستحالة وجود أية حدود بينهما[٣٠].

وهنا نود القول: إن تأكيد طه عبد الرحمن لم يكن تأكيدًا غريبًا؛ و ذلك لأن الفيلسوف المغربي محمد عابد الجابري في حديثه عن الأخلاق رأى أن هناك دعوات كثيرة تطالب بضرورة العودة إلي الأخلاق، وأن من هذه الدعوات مَنْ تقر بمشروعية تأسيس الأخلاق على الدين، بمعنى أن يكون الدين هو الأساس الذي تؤسس عليه الأخلاق، و منها أيضا مَنْ ترى أن العقل هو الأساس الذي تؤسس عليه الأخلاق، ومنها أيضا من ترى أن العاطفة أو الضمير هو الأساس الذي تؤسس عليه الأخلاق[٣١].

ولم يتوقف طه عبد الرحمن عند هذا الحد إذ سعى اعتمادًا على الجمع الذي أقامه بين الأخلاق و الدين إلى تقديم مساهمة نقدية للحداثة الغربية،إذ كان على وعى تام بسائر مشاعر الاشمئزاز والاستنكار التي عبر عنها دعاة التقليد من المفكرين العرب الحداثيين، غير أنه كان يرى أن أهل التقليد لو رجعوا إلى أنفسهم لوجدوا أنهم يبيحون لأنفسهم ما يحرمونه على غيرهم[٣٢]. ومن ثم فإن هناك علاقة بين الأخلاق و الدين من وجهة نظره، و لكننا نلاحظ أنه لم يستعمل اللفظ المفرد الأخلاق، وإنما استعمل التعبير المركب مكارم الأخلاق كما قلنا من قبل، و لقد أرجع تفضيله لاستعماله التعبير المركب إلى اعتقاده أن فلاسفة الغرب عند بحثهم عن العلاقة الموجودة بين الأخلاق والدين إنما انشغلوا بالعلاقة الموجودة بين الأخلاق الكريمة أو بالأحرى الفضائل و الدين، و لقد نتج عن ذلك أنهم تجاهلوا العلاقة بين عموم الأخلاق بما فيها الرذائل والدين.والغريب في ذلك أنه قد استنتج حقيقة مهمة مؤداها: أن فلاسفة الغرب على الرغم من تجاهلهم للعلاقة الموجودة بين عموم الأخلاق والدين، إلا أنهم على وفق رأيه كانوا يبنون سائر أحكامهم الأخلاقية على أصل مضمر في نفوسهم، هو أن الدين يعدّ بالنسبة لهم المصدر الرئيس للأخلاق الحسنة. و على أيه حال فقد أصر طه عبد الرحمن على استعمال لفظ الأخلاق بقصد مكارم الأخلاق. و

طالبَ القارئ أن يستحضر اللفظ الذي يقصده متى سمعه يلفظ به أو يشير إليه حتى لو بإشارة بسيطة[٣٣].

ولما فرغ طه عبد الرحمن من ذكر السبب سالف الذكر، رأى أن العلاقة الموجودة بين الأخلاق و الدين تأخذ أكثر من شكل؛ و ذلك أنه من الممكن أن تكون العلاقة الموجودة بينهما علاقة تاريخية، ونفسية ، واجتماعية ،ومنطقية ، ومعرفية ، وانطولوجية. كما لاحظ أن فلاسفة الغرب جميعهم لم يتناولوا هذه العلاقة الموجودة بين الأخلاق و الدين من تلك الأشكال، غير أنهم قصروا جل اهتمامهم على بعض الأشكال أو بالأحرى علي شكل واحد من الأشكال السابقة. و جعلوا محور اهتمامهم منصبًا على السؤال عن: هل الدين هو الموجّه لهذه العلاقة؟. أم الأخلاق هي الموجه للدين؟. أم لا موجه منهما للآخر؟.

لقد استنتج طه عبد الرحمن من هذه التساؤلات أن هؤلاء الفلاسفة قد بحثوا عن ثلاثة أشكال ممكنة للعلاقة الموجودة بين الأخلاق و الدين وأطلق عليها على التوالي: الأول- تبعية الأخلاق للدين. والثاني- تبعية الدين للأخلاق. والثالث- استقلال الأخلاق عن الدين.لذا يرى الباحث أنه من الضروري الوقوف قليلًا عند هذه الأشكال الثلاثة لمعرفة الخصائص المميزة لكل شكل من هذه الأشكال.

الشكل الأول- تبعية الأخلاق للدين: لقد وجد طه عبد الرحمن أن من أوائل الأخلاقيين القائلين بتبعية الأخلاق للدين في الفلسفة الغربية الفيلسوفيْنِ القديس أوغسطين والقديس توما الأكويني، إذ اعتمدا في ذلك على حقيقتين: الإيمان بالإله، و الإيمان بإرادته[٣٤]. فلو نظرنا بدقة إلى القديس أوغسطين فإنا نجده قد تجاوز الأخلاق اليونانية، و ذلك عندما جعل الأخلاق معتمدة اعتمادًا كليًا على الإرادة الإلهية التي يتحتم على الإنسان أن يتطابق معها؛ كي يحقق الخير الجزئي. من هنا أكد أوغسطين ضرورة اتحاد الإنسان مع الله اعتمادًا على الحب القائم بينهما؛ وذلك لأنه من خلال الحب وحده يحقق الإنسان السعادة. أما لو نظرنا إلى القديس توما الأكويني فنجده يتفق فيما انتهى إليه القديس أوغسطين[٣٥]؛ و ذلك لأنه رأى أن القوانين الأخلاقية تعد قوانين صالحة متى كانت متصلة بالله. وهذا يعنى أن الإنسان على وفق توما الأكويني ليست له أية دراية مسبقة بالأخلاق، و لكنه يستلهمها من الله. وأن الإنسان مدين بالفضل إلى الله الذي يلهمه الرشاد والنصح. لذا يتحتم على الإنسان حب الله و طاعته في كل ما يأمره به؛ كي يحقق السعادة [٣٦].

الشكل الثاني- تبعية الدين للأخلاق: يرى طه عبد الرحمنأن دعوى تبعية الدين للأخلاق إنما ظهرت في الفلسفة الحديثة عند الفيلسوف الألماني كانط، الذي أقام نظريته الأخلاقية على مبدأ

الإرادة الخيرة للإنسان[٣٧]. هذا يعني أن كانط قد عدّ الأخلاق على أنها الأساس الذي يؤسس عليه الدين، غير أنه رأى أن مثل هذا النوع من الأخلاق لا يكون له وجود إلا في ظل وجود موجود أسمى، ومقدس، ورحيم هو الله. من هنا وجدنا كانط يصر على ضرورة سير الدين و الأخلاق معًا يدًا في يد. غير أننا نلاحظ أن إصراره قد جعله مخالفًا تمامًا للمدارس الفلسفية القديمة(مثل الرواقية و الإبيقورية) التي اعتمدت على الإرادة الإنسانية في تحقيق الخير الأقصى، و رأت أنها ليست بحاجة إلى الله لتحقيق الخير الأقصى[٣٨].

وعلى الرغم من إقرار كانط بتبعية الدين للأخلاق كما عبر عن ذلك من ذي قبل، إلا أن طه عبد الرحمن قد لاحظ أن كانط رأى أنه من الممكن أن تتبع الأخلاق الدين، كما يتبع الأصل الفرع، معتمدًا في ذلك على مسلمتين: خلود الروح ، ووجود الإله. ويحدث ذلك في العالم الباطني والعيني فحسب ، ذلك العالم الذي يمارس فيه العقل العملي شريعته.من هنا أراد طه عبد الرحمن أن يوجه سؤالًا إلى كانط مؤداه: هل إن تبعية الدين للأخلاق التي ينادي بها هي تبعية حقيقية، بمعنى أن يصبح الدين أصلًا بعد ما كان فرعًا؟[٣٩].

لقد أجاب طه عبد الرحمن عن السؤال سالف الذكر،إذ توصل إلى أن كانط قد أقام نظريته الأخلاقية العلمانية على قواعد دينية، ولكنه أدخل عليها الصنعة، حين جعل الإنسان يحل محل الإله، كما أنه قام بقياس الأحكام المتعلقة بالإنسان مثلما قاس الأحكام المتعلقة بالإله، لذا رأى طه عبد الرحمن أن نظرية كانط الأخلاقية ليس لها من وصف إلا الظاهر فحسب[٤٠]. كما رأى أنه قد أحدث فصلًا بين الأخلاق والدين استجابة لمقتضيات الحداثة أو التنوير[٤١]، وهذا معناه أنه فصلها عن الدين وأدخل عليها التحليل و التنظير العقلي[٤٢]، وعلى الرغم من ذلك جعل الأخلاق مرتبطة بالدين[٤٣].

الشكل الثالث– استقلال الأخلاق عن الدين: لاحظ طه عبد الرحمن أن دعوى استقلال الأخلاق عن الدين يمكن أن نجدها على نحو جليّ في الفلسفة الحديثة عند الفيلسوف هيوم، غير أنه وجد أن هيوم كان يعرف هذه الدعوى بشعار كان أشبه بشعار مذهب معروف لديه هو لا وجوب من الوجود[٤٤]. وعلى أية حال، فإنه عدّ هيوم من أوائل الذين دعوا إلى استقلال الأخلاق عن الدين في العصر الحديث؛ حين رفض تأسيس الأخلاق على أية أصول سواء أكانت خبرية أو غير أخلاقية[٤٥]. وفي مقابل ذلك سعى إلى التعظيم من شأن العاطفة، و التحقير من شأن العقل لدرجة أنه عد العقل خادمًا أو تابعًا للعاطفة. الأمر الذي جعل توماس ريد يختلف معه ويقرر أن العقل يفوق العاطفة، معتمدًا في ذلك على أن العقل وحده هو المسئول عن تحديد غايتنا التي نسعى إليها[٤٦]. وهذا معناه أن هيوم قد اعتقد بتعارض الدين مع الأخلاق، خاصة و أنه عبر عن ذلك

من خلال أكثر من مستوى، لدرجة أنه رأى أن العبادات و الطقوس تؤدى حتمًا إلى عادة النفاق، وتدعم الغدر، والزيف، و تكرس الرياء والتعصب، و تبرر انتهاج أية وسيلة لخدمة القضية الدينية[٤٧]. وترتب على ذلك أن استقبل فلاسفة الأخلاق نظرية هيوم في الأخلاق بنوع من الجفوة، وعدم التعاطف، على الرغم من أنه فيلسوف المشاركة العاطفية؛ ويرجع ذلك إلى عدم إنصافه للعقل والدور الذي يقوم به كما أسلفنا من ذي قبل[٤٨]. وعلى أية حال، فلقد وجه طه عبد الرحمن انتقادين إلى الاستقلالية التي نادي بها هيوم: الأول– هو أنه وجد أن هيوم يعامل الشريعة الدينية معاملة النظرية العلمية. و الثاني– يتمثل في أنه توصل إلى أنهيوم يستبعد تأثير الدين في الأخلاق كلية[٤٩].

لم يتوقف طه عبد الرحمن عند هذا الحد، بل وجدناه يشن هجومًا شديدًا على موقف فقهاء المسلمين وكذا الأصوليين، وبخاصة المتكلمين والفلاسفة منهم، إذ رأى أنهم تذبذبوا عند إبداء رأيهم بخصوص العلاقة الموجودة بين الأخلاق والدين. و من هذا المنطلق لم يتفق طه عبد الرحمن معهم، بل إنه وجه اللوم لهم ، عندما أخذوا بمبدأ تبعية الأخلاق للدين اعتمادًا على دليل ضعيف وتقليد لا دليل قوة. و على أية حال، فأن الدليل يتمثل في أنهم سلموا بأن الدين قد جاء لينظم حياة الإنسان بعامة، كما جعلوا رتبة الأخلاق لا تتعدى رتبة المصالح الكمالية، بمعنى أنهم جعلوا مكارم الأخلاق الواردة في الحديث الشريف مجرد مكملات للأخلاق[٥٠].

يرى طه عبد الرحمن أنه لو قال بعض الناس: أن الفقهاء والأصوليين قد نظروا إلى حفظ الدين على أنه من المصالح الضرورية والمهمة، و إلى الأخلاق على أنها تابعة للدين، وأن حفظهم للدين هو حفظ للأخلاق، فأن هؤلاء الفقهاء والأصوليين سوف يصبحون أمام موقفين لا ثالث لهما وكلاهما غير صحيح: الأول– يتمثل في أنهم ينظرون إلى هذه التبعية على أنها تحث على كون الأخلاق جزءًا من الدين كما تكون العبادة جزءًا منه؛ و بالتالي لا يصح لهم وضع الأخلاق في المرتبة الثالثة، كما أنهم مطالبون بتصحيح سائر أحكامهم في المصالح، بل مراجعة الأصول التي اعتمدوا عليها في تأسيس نظرتهم في المقاصد. و الثاني– يتمثل في إما أن يبقوا على عادتهم في حفظ الرتبة الثالثة للأخلاق والرتبة الأولى للدين، وفي هذه الحالة يصبحون ملزمين بإقرار تبعية الأخلاق للدين، أو يقرون بأن هذه التبعية غير ضرورية بل جائزة.

يرفض طه عبد الرحمن هذين الموقفين السابقين، بل جميع الأشكال التي عبرت عن العلاقة الموجودة بين الأخلاق والدين، وعوضًا عن ذلك وجدناه يقرّ بحقيقة كون الدين والأخلاق شيئًا واحدًا بكل تأكيد؛ وذلك لأنه – كما قلنا من ذي قبل – رأى أنه لا دين بغير أخلاق، كما أنه لا أخلاق بغير دين. و تأكيدًا لهذه الحقيقة المهمة التي أقر بها طه عبد الرحمن فقد رأى أنه من الضروري

التخلص من بعض الاعتقادات الشائعة بخصوص الدين و الأخلاق، و أننا لو تخلصنا بالفعل من هذه الاعتقادات سوف تتضح لنا هذه العلاقة تمامًا، و قد ذكر لنا هذه الاعتقادات على النحو التالي-

أولاً- الأصل في الدين هو حفظ الشعائر الظاهرة: يرفض طه عبد الرحمن قول بعض الناس: أن الدين كله يمكن أن ينحصر في المظاهر الخارجية التي يمكن أن نراها عند قيام الشخص بأداء أية شعيرة، إذ يرى أن الغرض من الشعيرة التي يؤديها الشخص لم يكن الشعيرة ذاتها، و إنما الغرض منها هو الأثر الذي تركته الشعيرة في الشخص والتي تجعله منتقلًا من حال إلى حال. و يصير هذا الأثر ذات طبيعة سلوكية، أي يمكن الدلالة عليه من خلال الأخلاق. من هنا يرى طه عبد الرحمن أن الغرض الرئيس من الشعائر هو تحصيل الأخلاق ، بمعنى أن تكون قيمة الشعيرة مرتبطة بقيمة الخلق، فلو زاد فضل الخلق زادت درجة الشعيرة والعكس بالعكس، بمعنى أن تكون قيمة الشعيرة مرتبطة بمدى تحقق الخلق في سلوك مؤديها، بمعنى أنه إذا حسن السلوك حسن الأداء و العكس بالعكس[٥١].

ثانياً- الأصل في الأخلاق هو حفظ الأفعال الكمالية: كما يرفض طه عبد الرحمن قول بعض الناس: أن الأخلاق هي أفعال كمالية، بمعنى أن الأخلاق زيادات ولا ضرر على الهوية الإنسانية في تركها؛ وذلك لأنه رأى أنها ضرورات ولا تقوم الهوية بدونها ، حتى إذا فقدت هذه الضرورات فقدت الهوية[٥٢].

ثالثاً- الأخلاق هي أفعال معدودة: و أخيرا يرفض طه عبد الرحمن قول بعض الناس: أن الأخلاق أفعال معدودة، أي يمكن حصرها؛ و ذلك لأنه رأى أننا لا نستطيع حصر الأخلاق[٥٣]، و يرفض أيضًا النظر إلى الأخلاق على أنها لا تدخل في تحديد ماهية الإنسان أو القول عليها أنها لا تدخل في سائر جوانب سلوكه[٥٤]. كما رأى أننا ليس بحاجة ماسة لإدخالها في أجناس وأنواع. فضلا عن ذلك أنه عدّ الفعل الأخلاقي الواحد على أنه فعل متعدد؛ إذ اعتقد أن الأخلاق هي أفعال لانهاية لها[٥٥].

المطلب الثالث- هل أثرت الحداثة الغربية في الأخلاق أم لا؟: بناء على ما تقدم يمكننا أن نستنتج عدة أمور رئيسة أكدها طه عبد الرحمن من خلال بحثه عن العلاقة الموجودة بين الأخلاق والدين منها: الأول- هو أن الأخلاق تستمد من الدين المنزل ، بمعنى أنه من الصعوبة بمكان الانفصال بينهما . و الثاني- يتمثل في أن الإنسان لا يستطيع أن يتجرد من التدين؛ وذلك يرجع إلى أخلاقيته، بمعنى أنه بفضل أخلاقيته يقع في التدين من حيث لا يدرى، بل يكون مضطرًا للوقوع

فيه. والثالث– يكمن في أن الأخلاق ليست رتبة واحدة كما ظن دعاة الحداثة الغربية، بل على مراتب مختلفة[٥٦]. وأخيرا– يتمثل في ظلم دعاة الحداثة الغربية للأخلاق، وقد تجلى ذلك في وصفها للأخلاق بصفات لا تنسب إليها تمامًا منها: الذاتية، و النفسية، و النسبية، لذا صارت الأخلاق أخلاقًا بلا روح[٥٧]. وترتب على ذلك أن وجدنا طه عبد الرحمن يصر على أمرين مهمين: الأول– يتمثل في اهتمامه بضرورة حصر البواعث التي دعت دعاة الحداثة الغربية إلى ظلم الأخلاق من خلال عزلها عن الدين، فتوصل إلى أن تذمرهم من خصوص الدين التاريخي، وتذمرهم من عموم الدين، ولجوءهم إلى العقل، إذ يعُد من أهم البواعث التي ساهمت بشكل أو بآخر في إلغاء الدين المنزل، و إحلال الدين الحداثي محله. وعلى هذا النحو ظلم هؤلاء الحداثيون الماهية الدينية للإنسان، و أنزلوها من مرتبة العقلانية المؤيدة أو المسددة إلى العقلانية المجردة[٥٨].

أما الأمر الثاني، فيكمن في تصدى طه عبد الرحمن لدعاة الحداثة الغربية التي كان هدفها الرئيس هو فصل الأخلاق عن الدين، و تجلى هذا التصدي في تأكيده ثلاثة حقائق: الأولى– تتمثل في تأكيده أن دعوى فصل الأخلاق عن الدين التي يقول بها دعاة الحداثة الغربية هي دعوى باطلة.وتكمن الحقيقة الثانية في تأكيده بطلان دعوى دعاة الحداثة الغربية في فصل الأخلاق عن الدين التي تستلزم القول ببطلان تصورهم للأخلاق و الدين الذين ينادون به. و أما الحقيقة الثالثة– فتتمثل في اقتناع طه عبد الرحمن الراسخ أن تقليد المثقفين العرب والمسلمين لدعاة الحداثة الغربية لا يعود عليهم بأي نفع، كما لا يدفع قراءَهم إلى التسليم بالفصل بين الأخلاق والدين[٥٩].

من الطبيعي أن يهتم طه عبد الرحمن بالأمرين سالفي الذكر؛ وذلك لأنه رأى أن دعاة الحداثة الغربية عندما يرددون الدعوى التي يؤمنون بها – أقصد فصل الأخلاق عن الدين – فإنهم يجعلون المثقف المقلد يقع في آفتين تسهمان بشكل مباشر في تضييق أفاق التأمل لدى المثقف إلى حد كبير هما: حصر العلاقة الأخلاقية في العلاقة الإنسانية، و حصر خاصية الغيرية في خاصية الأخروية فحسب. وهذا يعنى أن دعاة الحداثة الغربية يجعلون الأخلاق مختزلة في التعامل بين أفراد البشر بعضهم مع بعض، و هذا يؤدى بدوره إلى إفقار الأخلاق، و لكنها من منظور طه عبد الرحمن تتعدى ذلك،إذ تتعامل مع جميع المخلوقات سواء أكانت حية أو ميتة، ناطقة أو جامدة. كما تجعل الإنسان يتعامل مع نفسه باعتبار أن لها حقوقًا عليه، وهنا يضع في حسبانه حقيقة هي: أنه متى تخلق الإنسان مع نفسه، فإنه يصبح متخلقًا بالضرورة مع الذوات والأشياء الأخرى. علاوة على ذلك تجعله يتعامل مع خالقه فيأتي بما أمره به خالقه، وينتهي عما نهاه، وأن تخلقه مع خالقه يجعله متخلقًا مع جميع الكائنات بدءًا من نفسه[٦٠].

ويصرح طه عبد الرحمن أن دعوى دعاة الحداثة الغربية تجعل قيمة الخير والشر قيمة نسبية، وهذا يقود المثقف المقلد من وجهة نظره إلى التعلق بالذريعية. بمعنى أنه يسعى لقبول قيم باطلة وترك قيم ناصحة بالحق بحجة الوفاء بآخر المستجدات الفكرية. وعلى أية حال، فلقد استنتج طه عبد الرحمن من هذه الدعوى أنها تعمل على تضييق الحصار، كما تجعل الأخلاق متمركزة على التعامل بين الأفراد فحسب، والأخطر من ذلك أنها تجعل الإنسان عرضه للعديد من التحديات الأخلاقية المستجدة ، كما توقعه في أزمة القيم التي عمت مجال الاقتصاد استهلاكًا، و مجال البيئة تلويثًا، و مجال الإعلام خدشًا للحياء، و مجال الوراثة هتكًا للحياة(٦١).

من هنا يمكننا القول أن الحداثة الغربية لا تؤثر في الأخلاق فحسب، بل تؤثر في جميع مجالات الحياة الأخرى، و كذا جميع مستويات السلوك، الأمر الذي جعل البعض ينظر إليها على أنها تتعدى جميع المجتمعات، ولم تكن أبدًا حبيسة المجتمع التي نشأت فيه(٦٢).

الخاتمة– في نهاية هذا البحث يمكننا حصر مجموعة من النتائج منها ما يلي:

أولا: أعطى الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن أولوية للأخلاق وليس العقل كما اعتقد البعض؛ و ذلك لأنه رأى أن الأخلاق وحدها هي التي تميز الإنسان عن البهائم، كما أنها الأصل الذي تتفرع منه جميع الصفات التي يمكن أن يتصف بها الإنسان. وقد ترتب على ذلك أنه نظر إلى العقل على أنه تابع للأخلاق أو على أنه فرع و ليس أصلاً. وإحقاقاً للحق يمكننا القول بأنه لم يقلل من دور العقل في فلسفته الأخلاقية، و لكنه نظر إليه نظرة احترام و تبجيل، و الدليل على صدق هذه الحقيقة أنه أصر على ضرورة تقسيم العقل إلي ثلاثة أقسام رئيسة، غير أنه أعطى الصدارة للعقل المؤيد الذي يتغلغل في العمل الشرعي الإسلامي، لذا نرى أنه لو تساءل متسائل و قال: ما دور العقل في فلسفة الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن؟. نرد عليه قائلين:إنه لم يحقر من شأن العقل، و لكنه أصر على ضرورة وجود ثلاثة أقسام رئيسة للعقل، و نظر إلي العقل المؤيد وحده على أنه العقل المفضل لديه دون أن يقلل من شأن القسمين الآخرين للعقل : أقصد العقل المجرد، و العقل المسدَّد.

ثانيا: أكد الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن على حقيقة العلاقة الكائنة بين الأخلاق و الدين. كما اعتمد على الدين في تأسيس الحداثة الإسلامية التي آمن بها، بل يمكننا القول:إنه اعتمادًا على الدين استطاع تقديم نقد للحداثة الغربية التي كان يتشيع لها الكثير من الفلاسفة العرب. و على أية حال، فإن ما يهمنا هنا ويشغل بالنا أنه أيد قوة العلاقة الكائنة بين الأخلاق والدين، كما استنتج أن هناك عددًا لا حصر له من الفلاسفة السابقين له والمعاصرين له تناولوا، بل شغلتهم مسألة

العلاقة الكائنة بين الأخلاق و الدين. إذ توصل طه عبد الرحمن إلى أنهم من خلال بحثهم عن طبيعة العلاقة الكائنة بين الأخلاق و الدين قد أقروا بوجود ثلاثة أشكال لهذه العلاقة. و من الطبيعي أن يعرض طه عبد الرحمن لهذه الآراء، غير أن ما يهمنا في ذلك أنه تعارض معهم جميعا، وفي مقابل ذلك توصل إلى حقيقة على قدر كبير من الأهمية و الاحترام في الوقت عينه مؤداها: أن الأخلاق و الدين شيء واحد؛ و ذلك يرجع لاعتقاده الراسخ بأنه لا دين بغير أخلاق، ولا أخلاق بغير دين.

ثالثا: آمن طه عبد الرحمن أن الحداثة الغربية قد أثرت تأثيرًا سلبيًا في جميع مجالات الحياة، و خص بالذكر تأثيرها في الأخلاق، و نظرًا لأن موضوع بحثنا في صميم الأخلاق، فلقد ركزنا على عرض الأثر الذي أحدثته الحداثة الغربية في الأخلاق.

الهوامش

١. طه عبد الرحمن (٢٠١٣)، الحوار أفقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، بيروت ٢٠١٣، ص١٥٣.

٢. المرجع السابق، ص١٠٩

٣. طه عبد الرحمن، سؤال المنهج في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد، جمع وتقديم الدكتور/ رضوان مرحوم، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت ٢٠١٥، ص٨٩

٤. طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، مرجع سابق، ص١٠٩-١١٠.

5- http://www.ebn khaldoun.com/article_details.php?article=285-

٦- طه عبد الرحمن(٢٠١٢)، سؤال العمل: بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء بالمغرب٢٠١٢ ، ص١١١

٧- المرجع السابق، ص ١١٢

٨- طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء بالمغرب ٢٠٠٠، ص٢٧

٩- طه عبد الرحمن(٢٠٠٦)، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، ط٢، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء بالمغرب، ٢٠٠٦، ص ١٧٣

١٠- طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص١٤

١١- عاطف العراقي، العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر: قضايا ومذاهب وشخصيات، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨، ص٤١٥

(12- http://ebn-khaldoun.com/article_details.php?article=188

١٣- طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص١٤

١٤- طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، ط٢، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء بالمغرب ٢٠٠٠، ص ٢٢١-٢٢٢

١٥- طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص ١٤

١٦- طه عبد الرحمن، سؤال العمل، مرجع اسبق، ص٥٥

١٧- طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، مرجع سابق، ص١٧٣

١٨- طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، مرجع سابق، ص١٢٣-١٢٤.

١٩- طه عبد الرحمن ، سؤال العمل، مرجع سابق، ص ٨٢-٨٣.

٢٠- المرجع السابق ص ٨٤-٨٥.

٢١- طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، مرجع سابق، ص١٧٣

٢٢- المرجع السابق، ص١٧٨.

٢٣- طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، مرجع سابق، ص١٢٥.

٢٤- طه عبد الرحمن، سؤال العمل، مرجع سابق، ص ٨٦-٨٧.

٢٥- طه عبد الرحمن، روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء بالمغرب ٢٠٠٠، ص ١٥-١٦.

٢٦- طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، مرجع سابق، ص ٦١-٦٢.

٢٧- طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص ١٤-٢٤.

٢٨- المرجع السابق، ص٢٥

٢٩- محمد الشيخ رهانات الحداثة، دار الهادي للطباعة والنشر، بيروت ٢٠٠٧، ص٣١٦.

٣٠- طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص٢٥.

٣١- محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر: العولمة، صراع الحضارات، العودة إلى الأخلاق، التسامح، الديمقراطية ونظام القيم، الفلسفة والمدنية، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٧، ص ٣٨-٣٩.

٣٢ - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص ٢٥-٢٧.

٣٣- المرجع السابق، ص٢٩-٣٠.

٣٤- المرجع السابق، ص٣١.

٣٥- آتين جلسون، روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ترجمة دكتور إمام عبد الفتاح إمام، ط١، الهيئة المصرية للكتاب بالقاهرة، ٢٠١١، ص٣٩٩-٤٠٠.

٣٦- ماهر عبد القادر محمد و آخرون، دراسات في فلسفة العصور الوسطى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ١٩٩٨، ص ٤٦١

٣٧- طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص ٣٥.

٣٨- فريال حسين خليفة، الدين والسلام عند كانط، دار مصر العربية، القاهرة ٢٠٠١، ، الطبعة الأولى، ص٨٢-٨٣.

٣٩- طه عبد الرحمن ،سؤال الأخلاق، مرجع سابق،ص٣٧-٣٨.

٤٠- المرجع السابق، ص ٤٠

٤١- طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، مرجع سابق، ص٥٩.

42- http://www.ebn-khaldoun.com/article_details.php?article=454

٤٣- طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، مرجع سابق، ص ٥٩ .

٤٤- طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص٤٠.

٤٥- المرجع السابق، ص٤٢.

٤٦- محمود سيد أحمد،الأخلاق عند هيوم، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩٢، ص ١١١.

٤٧- محمد عثمان الخشت، الدين والميتافيزيقا عند هيوم، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩٧، ص٣٨

٤٨- محمد محمد مدين(٢٠٠٨)، فلسفة هيوم الأخلاقية، دار التنوير، بيروت ٢٠٠٨، ص٧

٤٩- طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص٥٧

٥٠- المرجع السابق، ص ٥١.

٥١- المرجع السابق، ص ٥٢-٥٣.

٥٢- المرجع السابق، ص ٥٤

٥٣- المرجع السابق، ص٥٥

٥٤- طه عبد الرحمن، الحداثة والمقاومة، معهد المعارف الحكمية للدراسات الدينية والفلسفية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧، ص٧٢

٥٥- طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص٥٥-٥٧

٥٦- طه عبد الرحمن، روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، مرجع سابق، ص١٦

٥٧- طه عبد الرحمن (٢٠١٤)، بؤس الدهرانية: النقد الائتمائي لفصل الأخلاق عن الدين، ط١، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت ٢٠١٤، ص ١٢٨.

٥٨- المرجع السابق، ص١١٨.

٥٩- المرجع السابق، ص،٢٢.

٦٠- المرجع السابق ص ١٣٨-١٣٩.

٦١- المرجع السابق ص ١٣٩-١٤٠.

٦٢- طه عبد الرحمن، الحداثة والمقاومة،ص ٢٥-٢٦.

المصادر و المراجع

أولًا: المصادر

١. طه عبد الرحمن ، (١٩٩٧) العمل الديني وتجديد العقل، ط٢، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء ١٩٩٧.
٢. طه عبد الرحمن، (٢٠٠٠) سؤال الأخلاق،ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ٢٠٠٠.
٣. طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، ط٢، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ٢٠٠٦.
٤. طه عبد الرحمن، روح الحداثة: المدخل إلي تأسيس الحداثة الإسلامية، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ٢٠٠٦.
٥. طه عبد الرحمن،الحداثةوالمقاومة، معهد المعارف الحكمية(للدراسات الدينية و الفلسفية)، ط، ٢٠٠٧.
٦. طه عبد الرحمن الأخلاق العالمية: مداها و حدودها، مؤسسة طابا، الإمارات العربية المتحدة ٢٠٠٨.
٧. طه عبد الرحمن، سؤال العمل: بحث عن الأصول العملية في الفكر و العلم، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ٢٠١٢.
٨. طه عبد الرحمن ،(٢٠١٣) الحوار أفقا للفكر، ط١، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت ٢٠١٣.

٩. طه عبد الرحمن،(٢٠١٤) بؤس الدهرانية: النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين، ط١، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت ٢٠١٤.
١٠. طه عبد الرحمن،سؤال المنهج في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد، جمع و تقديم الدكتور رضوان مرحوم، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت ٢٠١٥.

ثانيًا: المراجع.

١. آتين جلسون، روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، ترجمة دكتور إمام عبد الفتاح إمام، ط١، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة ٢٠١١.

٢. عاطف العراقي، العقل و التنوير في الفكر العربي المعاصر: قضايا و مذاهب و شخصيات، دار قباء، القاهرة ١٩٩٨.

٣. فريال حسن خليفة، (٢٠٠١) الدين و السلام عند كانط، ط١، دار مصر العربية،القاهرة ٢٠٠١.
٤. ماهر عبد القادر محمد، حربي عباس عطيتو، دراسات في فلسفة العصور الوسطي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ١٩٩٨.
٥. محمد الشيخ، رهانات الحداثة، ط١، دار الهادي للطباعة و النشر، بيروت ٢٠٠٧.
٦. محمد عابد الجابري، (١٩٩٧)،قضايا في الفكر المعاصر: العولمة، صراع الحضارات، العودة إلي الأخلاق، التسامح، الديمقراطية و نظام القيم، الفلسفة و المدينة، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٧.
٧. محمد عثمان الخشت، الدين و الميتافيزيقا في فلسفة هيوم ، دار قباء للطباعة والنشر و التوزيع، القاهرة ١٩٩٧.
٨. محمد محمد مدين، (٢٠٠٨) فلسفة هيوم الأخلاقية، دار التنوير، بيروت ٢٠٠٨.
٩. محمود سيد أحمد، الأخلاق عند هيوم ، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩٢.
ثالثا: مواقع الإنترنت

-khaldoun.com/article_details.php?article=285http://www.ebn-

- http://www.ebn- khaldoun.com/article_details.php?article=454

http://ebn-khaldoun.com/article_details.php?article=188 .

الخلاصة

يعد الفيلسوف المغربي " طه عبد الرحمن واحدًا من الفلاسفة المعاصرين، بل الأكثر شهرة وتأثيرًا في الفكر العربي المعاصر؛ ذلك لأنه تبنى مشروعًا فلسفيًا عظيمًا يتمثل في اهتمامه بإعطاء الأولوية والصدارة للأخلاق وليس العقل، وكذا في بحثه عن العلاقة الموجودة بين الأخلاق والدين من منظوره الفلسفي البحت. ومن هنا جاءت هذه الدراسة التي بين أيدينا لتحاول الإجابة عن التساؤلات الآتية: ما الأخلاق، ومكانتها في فكر "طه عبد الرحمن"؟،لماذا أعطى " طه عبد الرحمن" الأولوية للأخلاق وليس العقل كما فعل بعض الفلاسفة السابقين عليه والمعاصرين له؟، ما طبيعة العلاقة الموجودة بين الأخلاق والدين من منظور" طه عبد الرحمن."؟.ولكي يجيب الباحث على هذه التساؤلات وغيرها فلقد اعتمد على المنهج التحليلي؛ من أجل معرفة تعريفه للأخلاق، ومكانتها في فكره، وعلاقتها بالدين. ثم انتهت هذه الدراسة إلى مجموعة من النتائج المهمة، والجدير بالذكر أن هذه النتائج جميعها يمكن تلخيصها في تأكيده على مشروعه الفلسفي الذي نعتقد إلى حد كبير في صحته والمتمثل في تأكيده الجازم على تفضيله للأخلاق على العقل الذي مجده بعض الفلاسفة السابقين عليه والمعاصرين له.

abstract

"The Moroccan philosopher Taha Abdel Rahman is one of the modern philosophers, and even the most famous and influential in contemporary Arab thought as he has adopted a great philosophical project concerning giving priority to ethics and not reason as well as his concern for the relationship between ethics and religion from his pure philosophical perspective. Hence, this current study tries to answer the following questions:

What is ethics and its place in the thought of "Taha Abdel Rahman?" Why did "Taha Abdel Rahman" give priority to ethics rather than reason, as did some of his previous philosophers and contemporaries? What is the nature of the relationship between ethics and religion from the perspective of "Taha Abdel Rahman?."

In order to answer these questions and other questions, the researcher relied on the analytical method in order to know his definition of ethics, its place in his thought, and its relation to religion. The study ends with a series of important findings. It is worth mentioning that all these results can be summed up in his emphasis on his philosophical project, which we believe, to a large extent, in his validity, namely, his firm assertion of his preference for ethics to the mind that some of his former philosophers and contemporaries glorified.