

نقد نقد طه عبد الرحمن لأخلاق الحداثة الغربية

أ.د. رائد جبار كاظم (*)

سعيينا الى أن نقدم ذلك العرض من خلال وجهة نظر نقدية منصفة تتجاوز النقد الذاتي النرجسي نحو النقد الموضوعي السليم، ولا نريد في ذلك أن ننتصر لطرف على طرف آخر بقدر ما نريد بيان الحق لأهله، وتوضيح صورة الحقيقة مع من تكون، وقد اعتمدنا في هذا البحث على مجموعة من المصادر التي ساهمت في استكمال صورة البحث، من مؤلفات طه عبد الرحمن الى دراسات وكتابات الباحثين والمفكرين العرب.

المقدمة

كثير نقد الحداثة الغربية من المفكرين العرب والمسلمين، وألفت الكثير من الدراسات والبحوث في هذا المجال، وكانت هنالك مواقف متعددة من الحداثة الغربية، منها ما هو إيجابي ومنها ما هو سلبي ومنها ما هو توفيق التوجه، وهذا شأن الموقف من التراث والحداثة في الفكر العربي والاسلامي أيضاً، بحسب التوجهات العلمانية

الكلمات المفتاحية: نقد النقد، طه عبد الرحمن، الحداثة الغربية، الاخلاق الغربية، نقد طه عبد الرحمن للاخلاق.

ملخص البحث

عبر المفكر العربي المغربي طه عبد الرحمن عن موقفه من الحداثة الغربية في عدد من مؤلفاته، وترك نتاجاً فكرياً كبيراً في هذا المجال، ولم يقتصر الامر على نقده للحداثة والحضارة الغربية فحسب بل قام بنقد التوجهات والحركات الفكرية العربية الحداثوية أيضاً، وكان يعتقد بأن هناك حداثة دينية اسلامية مستقلة عن حداثة الغرب، بحثنا هذا جاء ليوضح رؤية طه عبد الرحمن للحداثة الغربية ونقده لها، من خلال عرضنا لمشروعه الفكري وأهم الافكار التي قدمها في فكره عن حداثة الغرب عامة والموقف من اخلاق الحداثة الغربية بوجه خاص، وقد

(*) الجامعة المستنصرية - كلية الآداب - قسم الفلسفة

والدينية والتوفيقية لكل مفكر، وكانت تلك الجدلية مثار بحث وكتابة ونقد المثقف العربي الحديث والمعاصر، منذ سؤال النهضة المركزي (لماذا تقدم الغرب وتأخر العرب والمسلمون) الى يومنا هذا؟ وذلك السؤال يلاحقنا في كتاباتنا المعاصرة، وقد أخذ الموقف من الغرب بعداً أيديولوجياً بسبب ذلك الصراع المستمر بين (الغرب والاسلام)، وقد تطور ذلك الصراع ليصبح نظرية غريبة بامتياز من خلال ما طرحه صموئيل هنتغتون في كتابه ونظريته (صدام الحضارات)، وعندها بدأ الخطاب الاصولي والايديولوجي يستعر بين الطرفين، الغرب والاسلام، وقد كان القرن العشرون قرن التطرف، أو كما اسماء المفكر والمؤرخ الانكليزي أريك هوبزباوم بـ(عصر التطرفات)، حيث كانت النزعة الاصولية هي السائدة على الساحة العالمية، سياسياً ودينياً، رغم ادانة الفلاسفة والمفكرين لتلك النزعة وخطرها الكبير.

وقد عبّر المفكر العربي طه عبد الرحمن عن موقفه من الحداثة الغربية في عدد من مؤلفاته، وترك نتاجاً فكرياً كبيراً في هذا المجال، ولم يقتصر الامر على نقده للحداثة والحضارة الغربية فحسب بل قام بنقد التوجهات والحركات الفكرية العربية الحداثوية، وكان يعتقد بأن هناك حداثة دينية اسلامية مستقلة عن حداثة الغرب، إلا أن نقد عبد الرحمن ودراسته للحضارة والحداثة الغربية نقداً أيديولوجياً وليس أبستمولوجياً، ومما يلاحظ عليه ذلك التوجه النرجسي والاصولي في النقد والافتخار بالحضارة العربية والاسلامية وذهم

الحضارة الغربية، علماً أن لكل حضارة سياقها التاريخي والثقافي والزمكاني، كما أن لكل حضارة معالم ازدهارها وتفوقها فذلك لكل حضارة معالم سقوطها وأنحطاطها وموتها، ولكل منها محيطها وفنائها ومناخها الذي تحيا فيه أو تموت، وفقاً لمنطق فلسفة التاريخ كما أكد الفلاسفة ومنهم ابن خلدون، حين أكد على التفسير الحيوي والعضوي للتاريخ. إلا أن طه عبد الرحمن يتجاوز ذلك المنطق والقوانين ليقدم الحضارة والحداثة الاسلامية للعالم أجمع تحت شعارات وخطابات دعوية بيبانية مثالية لاهوتية صوفية جميلة لا تمت الى الواقع بصلة، والعالم اليوم يخضع لفلسفات التحليل والتفكيك والتجربة والعلم والواقع، والافكار والفلسفات الناجحة تلك التي تثبت صدقيتها ومكانتها على أرض الواقع، لا تلك التي تخلق اللب وتجذب الوجدان، وما عادت تلك الفلسفات القروسطية تجدي نفعاً في عالمنا اليوم، ولكن علينا أن نؤكد في الوقت نفسه على قيمة الافكار ونتائجها وبعدها الاخلاقي والجمالي والحياتي والقيمي، وأن لا نكيل بمكيالين، نقف بود مع أفكارنا الصديقة ونعادي بقوة أفكار الغرب لأنها غربية وغريبة عن عالمنا، وعلينا أن نكون منصفين تجاه الافكار وتقييمها مهما كان مصدر منبعاها وأشراقها، ولا نريد أن ننكر ما للحضارة الغربية وحداثتها من أثر في العالم أجمع، في الميادين كافة، مثلما كانت للحضارة العربية الاسلامية أثرها في العالم ومنها الغرب، فتلاقح الحضارات وتعارفها أمر وارد جداً منذ القدم، وهو ما يؤكد ديمومة الأفكار والثقافات والفلسفات

وتحاورها وتواصلها معاً، عكس صدام الحضارات، الذي ينتج منطقاً أصولياً متطرفاً، وعلى المثقف العربي أن يكون منصفاً تجاه الأفكار والفلسفات مهما كان مصدرها، كما أن على المثقف والدارس الغربي أن يكون منصفاً أيضاً في تقييم الأفكار مهما كان مصدرها، وأن فكرة السيد والعبد، والمركز والهامش، ومركزية الغرب أو الشرق، أفكار أصولية متطرفة لا تُسهم في بناء الحياة والانسان، بل تسعي إلى الصراع والنزاع والعنف والتطرف والكرهية ونبذ العيش المشترك.

بحثنا هذا جاء ليوضح رؤية المفكر العربي المغربي طه عبد الرحمن للحدثا الغريبة ونقده لها، من خلال عرض لمشروعه الفكري وأهم الأفكار التي قدمها في فكره عن حدثا الغرب عامة والموقف من اخلاق الحدثا الغريبة بوجه خاص، وقد سعينا إلى أن نقدم ذلك العرض من خلال وجهة نظر نقدية منصفة تتجاوز النقد النرجسي نحو النقد الموضوعي السليم، ولا نريد في ذلك أن نتنصر لطرف على طرف آخر بقدر ما نريد بيان الحق لأهله، وتوضيح صورة الحقيقة مع من تكون، وقد تناول بحثنا الأفكار الآتية:

- نظرة عامة في فلسفة طه عبد الرحمن.

- طه عبد الرحمن بين النقد الأيديولوجي والنقد الاستمولوجي للحدثا الغريبة.

- نقد أخلاق الحدثا الغريبة في كتاب سؤال الأخلاق.

- نقد نقد الحدثا الغريبة عند طه عبد الرحمن.

- الخاتمة

- نظرة عامة في فلسفة طه عبد الرحمن:

كثيرة هي الكتابات والمؤلفات التي أنتجها المفكر العربي المغربي طه عبد الرحمن في مجال الفلسفة والاخلاق والدين، ونقد الحدثا، غربياً وعربياً، والذي يلاحظ على فكر عبد الرحمن وفلسفته هو الطابع الديني والاخلاقي والصوفي، والغالب على هذه الكتابات انها ذات طابع سجالي وكلامي سلفي أيديولوجي بامتياز، ويحاول توظيف الاسلوب والطريقة والمصطلحات الفلسفية في مجاله الفكري الذي ينشده، فعبد الرحمن يفكر سلفياً بأسلوب فلسفي، ويتخذ الفلسفة مطية لمعارجة السلفي، وهذا ما تدل عليه مؤلفاته ومصطلحاته في هذا المجال.

حين نقرأ طه عبد الرحمن يتبادر إلينا أننا نقرأ الغزالي، ولكن الغزالي المعاصر، بفلسفته (الائمانية) ونقد (الدهرانية) ورفض (الدنيانية) بصورتها العلمانية، والتمسك بالفقه (الائتماري)، فنحن أمام مفكر أنتج مصطلحاته ومفاهيمه الخاصة به، والتي يطرب لها ويتغنى بها في المحافل العلمية والثقافية. اننا أمام مفكر رفض تنويرية ابن رشد وجهد الفلسفة الاسلامية القديمة، مع الكندي والفارابي وابن سينا، من خلال قوله: (فهؤلاء على غزارة علمهم وسعة عطائهم، لم يخوضوا الا بحر «الفلسفة اليونانية» التي تقوم على عقلانية التجريد، واكتفوا من قضايا الاسلام بمناقشة التوفيق بين اشكالات هذه الفلسفة وبين الدين الاسلامي، قبولاً أو رداً، لذلك، فان اطلاق أسم «الفلسفة الإسلامية» على مجموع انتاجهم، على فائدته بالنسبة لعموم الثقافة التي احتضنها المجتمع الاسلامي، لا

يستقيم على الأصول الإسلامية لهذه الثقافة، إلا أن يكون هذا الاطلاق من باب التجوز، اعتباراً لكون أرباب هذا الانتاج من المسلمين حتى ولو أشربت قلوبهم بفلسفة غير إسلامية^(١).

والذي ينادي به عبد الرحمن انه قدم فلسفة تختلف تماماً عما قدمه فلاسفة الاسلام هؤلاء، وممن حدا حذوهم من المعاصرين، أو ممن قلد الغرب وأتبع خطاه، في أتباع الحداثة أو نقد التراث العربي الاسلامي، وأن فلسفته (الفلسفة الانتزاعية) بنظره هي الفلسفة الإسلامية الخالصة في هذا المجال، والتي تقوم على المبادئ العقلية الثلاثة كما يقول عبد الرحمن والتي هي: «مبدأ الشهادة» و «مبدأ الأمانة» و «مبدأ التزكية»، يتبين أن الفلسفة الانتزاعية تستمد عقلانية التأييد من النصوص المؤسسة للتراث الإسلامي، متضمنة لفلسفات ثلاث هي: «فلسفة الشهادة» و «فلسفة الأمانة» و «فلسفة التزكية»، لذلك كانت جذيرة بأن توصف بأنها فلسفة إسلامية حقيقية أو حتى فلسفة إسلامية خالصة^(٢).

ومما يؤسف له ويثير النقد في فكر عبد الرحمن أنه ينزل هذه المبادئ الثلاثة منزلة قوانين العقل التي قال بها أرسطو في فلسفته ومنطقه، وينتقد عبد الرحمن هذه القوانين لأنها تنتمي للعقل المجرد، ويقدم البديل عنها من خلال، مقابلة (قانون الشهادة) مقابل (قانون الهوية) الأرسطي، و (قانون الأمانة) مقابلاً لـ (قانون عدم التناقض)، و (قانون التزكية) مقابلاً لـ (قانون الثالث المرفوع)، ولا أعرف كيف لعبد الرحمن أن يرى هذه الرؤية ويسلك هذا الطريق اللا منطقي واللاعقلاني (الايماي) أو الديني، ليحاكم به منطق العقل (المنطق

الأرسطي)^(٣). والذي يلاحظ على فلسفة عبد الرحمن وفكره هو الطابع الفقهي وليس الطابع الفلسفي، فهو يقدم فلسفة بلباس ديني بحث، وينتصر للنزعة الصوفية على النزعة الفلسفية، نزعة صوفية سلفية أيديولوجية، وليست نزعة صوفية إنسانية متسامحة مع الآخر. فضلاً عن أن فكره يفيض بالعواطف والمشاعر الشخصية المتحمسة، وهذا ما يجعل كتابات عبد الرحمن واضحة المعتقد والأيديولوجيا، بل كثيراً ما يقدم النتائج على المقدمات ويجعل الاحكام في مقدمة السبيل الذي ينشده، وهذا ما صرح وأعترف به صراحة بقوله: (لم نتردد في الكشف عن مسلمائنا الخاصة من أول سطر سطرناه)^(٤).

ويصنف عبد الرحمن العقول الى ثلاثة عقول هي:

١- العقل المجرد.

٢- العقل المسدد.

٣- العقل المؤيد.

وقد فصل عبد الرحمن القول في تلك العقول والعقلانيات في كتابه (العمل الديني وتجديد العقل) الذي يظهر فيه ومن خلال النصوص الواضحة أنه يرفض رفضاً قاطعاً التفكير الفلسفي المجرد، الذي حضر مع فلاسفة اليونان والمسلمين والمحدثين، فالعقل المجرد (عقل الفلاسفة) هو ما أنتج العلمانية أو (الدينيانية) كما يسميها عبد الرحمن وهذا ما أنتج الخطاب الدهراني، الذي يدعو الى فصل الدين عن الحياة، وتأسيس أخلاق طبيعية بعيدة كل البعد عن الدين، والتحرك بالأيديولوجيات دنيوية. بحتة لا وجود فيها للأيمان بالغيب ولا بالآخرة. (والحق أن هذا التصور للعقل يقع في نزعة

«تشبيئية» و «تجزئية»: تشبيئية، لأنها تجمع الممارسة العقلانية بأن تُنزل عليها أوصاف الذوات مثل «التحيز» و «التشخص» و «الاستقلال» و «التحدد بالهوية» و «اكتساب الصفات والافعال»، وتجزئية لأنها تقسم تجربة العقل الانساني المتكاملة الى أقسام مستقلة ومتباينة، ذلك أن تخصص العقل صفة «الذات»^(٥).

والعقل المجرد عند عبد الرحمن هو (عبارة عن الفعل الذي يطالع به صاحبه على وجه من وجوه شيء ما، معتقداً في صدق هذا الفعل، ومستنداً في هذا التصديق الى دليل معين)^(٦) وهذا النمط من العقول يجده عبد الرحمن سائداً في كل فلسفة عقلية لا تقترب من الدين ولا لسلطة النص المقدس.

أما العقل المسدد فهو (عبارة عن الفعل الذي يبتغي به صاحبه جلب منفعة أو دفع مضرة، متوسلاً في ذلك بإقامة الاعمال التي فرضها الشرع)^(٧) وهذا العقل يمثل العقل الفقهي أو العقل الكلامي عند عبد الرحمن، العقل المسدد بالشرع.

أما العقل المؤيد فهو (عبارة عن الفعل الذي يطلب به صاحبه معرفة أعيان الأشياء بطريق النزول من مراتب الاشتغال الشرعي، مؤدياً النوافل، زيادة على اقامة الفرائض على الوجه الأكمل)^(٨). وهذا العقل يمثل العقل الصوفي عند عبد الرحمن، العقل الذي يؤسس للفلسفة الائتمانية، والذي يوفق بين الدين والاخلاق والحياة.

وما يأتي به عبد الرحمن في فكره هنا يذكرنا بالغزالي في كتابه (المنقذ من الضلال)

وانتصاره للتصوف على الفلسفة وعلم الكلام، هذا من جهة، ومن جهة أخرى نجد نقداً لأفكار الفلاسفة المؤيدين للعقل المجرد، ونقد المتكلمين في العقل المسدد، ورفض الافكار والفلسفات التي تخالف النظرة (الائتمانية)، كما يتضح ذلك في نقد عبد الرحمن لأفكار ابن رشد وأفكار محمد عابد الجابري ومن هذا حذوهما في الانتصار للفلسفة النظرية، وقد كتب ذلك النقد بصورة مفصلة في كتابه (تجديد المنهج في تقويم التراث)، الذي قدم فيه عبد الرحمن نقداً لمشروع الجابري في نقد العقل العربي، ووصفه بأنه يسير وفق منهج (تجزئي) للتراث وليس وفق منهج (تكاملي) كالذي يقترحه ويقدمه عبد الرحمن في كتابه هذا. وفي الكتاب نقد للفلسفة بعقلها المجرد، ولأتباعها، وانتصار للعقل المؤيد وأتباعه، ونقد للحداثة العربية والاسلامية القديمة (بلباس ابن رشد) والحداثة العربية والاسلامية المعاصرة (بلباس الجابري). والكتاب أيضاً هو اعادة النظر في (الفلسفة المشرقية) التي نقدها الجابري وأنتقص من فلاسفتها ووصفها بأنها (فلسفة عرفانية)، واعداد الهيبة لل (الفلسفة المغربية) التي وصفها الجابري بـ (البرهانية)، فبعد الرحمن لم يعجبه هذا التوصيف من الجابري، وكأن الجابري، من وجهة نظر عبد الرحمن، قد أخط من قيمة الفلسفة المغربية بدلاً من رفعها ووصفها بالبرهانية، وقد أعلى من شأن الفلسفة المشرقية حين وصفها بالعرفانية ولم يحط من قدرها، ومن ثم فإن الجانب العرفاني (العقل المؤيد) عند عبد الرحمن هو الجانب التكاملي الذي ينبغي العمل من أجله، بخلاف العقل البرهاني (العقل المجرد) المخالف للفلسفة الائتمانية^(٩).

ويلاحظ عبد النبي الحري أن مشروع طه عبد الرحمن في مجمله جاء رد فعل على مشروع الجابري، فبإدراك الخلاف ظهرت بينهما بشكل واضح وكبير منذ عام ١٩٧٨م، بمناسبة افتتاح كلية الآداب والعلوم الإنسانية، التابعة لجامعة محمد الخامس في الرباط، حين تم تنظيم ندوة عن «ابن رشد ومدرسته في الغرب الإسلامي»، فقدم كل منهما ورقته عن ابن رشد، فكان الجابري نصيراً لابن رشد، بينما كان عبد الرحمن ضد ابن رشد وفلسفته تماماً، حتى أن عبد الرحمن في وضعه لأقسام العقل، المجرّد والمسدّد والمؤيد، كان كرد فعل على فلسفة الجابري وعقوله الثلاثة، البرهاني والبياني والعرفاني، وتميز عبد الرحمن بقلب أطروحة الجابري على عقب.^(١٠)

- طه عبد الرحمن بين النقد الأيديولوجي والنقد الاستمولوجي للحدثا الغربية:

مما يلاحظ على فكر طه عبد الرحمن أنه يناقش ويلحق قضايا راهنية معاصرة ويحاكمها محاكمة فقهية لاهوتية وليست فلسفية، هذا من جانب، ومن جانب آخر يحاول فرض فكره ومعتقداته وأيديولوجيته الشخصية والدينية على الآخر الغربي، الواقع خارج فضاء زمكانيته وخارج نسقه الثقافي، ومن ثم هي محاولة متعسفة وقاسية في النقد والتفكيك يمارسها عبد الرحمن على الآخر، المختلف عنه في كل شيء (لغة وأرضاً وتاريخياً وجغرافية وثقافة وفكراً)، وهذا واضح من خلال مناقشته لقضايا دينية وأخلاقية وسياسية ومعرفية غربية ومحاكمتها محاكمة عربية إسلامية دينية، فعجب كل العجب من أن يناقش عبد الرحمن قضايا راهنية (عربية وإسلامية)

في مجال تداولي خارج مجاله وزمكانيته التي يعيشها، وهذا واضح في عموم مشروع عبد الرحمن النقدي، وتحديدأ في نقد الحدثا وما بعد الحدثا في كتبه (بؤس الدهرانية، النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين) و(شرود ما بعد الدهرانية، النقد الائتماني للخروج من الأخلاق)، وصولأ الى تأسيس حدثا إسلامية دينية جديدة وفق الفلسفة الائتمانية، بخلاف الفلسفة غير الائتمانية (المجردة)، من خلال كتبه (الحدثا والمقاومة)، و(روح الحدثا، المدخل الى تأسيس الحدثا الإسلامية)، والملاحظ على كتابات عبد الرحمن جميعأ هو الطابع الحركي والدعوة والوعظ والارشاد، وكأننا أمام خطيب مسجد أو رجل دين يحذر الناس من فتنة الحدثا وما بعدها ومن الغرب وسحره وماديته الطاغية، وهذا ما وصل بالفعل في كتابه الأخير (ثغور المrapطة، مقاربة ائتمانية لصراعات الأمة الحالية)، حيث يعود عبد الرحمن هنا ليفصل القول في قضايا راهنية في السياسة والأخلاق والمجتمع وما تتعرض له الامتين العربية والإسلامية لمخاطر خارجية، لصبها في ضوء فلسفته ونظريته الائتمانية، إذ يعرف هذه النظرية هنا بأنها (عبارة عن نظرية أخلاقية تتأسس على حقائق الانسان التي اشتركت فيه الاديان وتتوارثها الحضارات، سواء أقرت هذه الحضارات بأصولها الدينية أو أنكرت هذه الأصول).^(١١)

وواقع الحال في وصف وتقييم مشروع عبد الرحمن والمشاريع المشابهة له انها، كما يذهب عبد الجبار الرفاعي بقوله: (توظف معظم الدراسات الجديدة بالعربية حول الدين العلوم الإنسانية الحديثة، وتستند الى مفاهيمها ومناهجها في دراسة الدين وظواهره. لكن قلما

نجد تفكيراً فلسفياً في فهم الدين وتحليل طبيعة الظواهر الدينية. ولعل ذلك يحيل الى الموقف المتوارث المناهض للفلسفة منذ الغزالي ومن أفتى أثره في تفسيق وتبديع وتكفير هذا اللون من التفكير، واضفاء المشروعية على نوع خاص من التفكير الكلامي لا يتخطى الأنساق اللاهوتية للأشعري أو الغزالي أو ابن تيمية ومقلديهم. وحتى لو حاول بعض الباحثين استعارة مناهج ومفاهيم من معطيات علوم اللغة والمنطق والفلسفة الغربية الراهنة، فانه يستخدمها لتبرير وتسويق ما قاله هؤلاء، مؤملاً بعض القراء بأنه يعمل على «إحياء روح الدين». وهكذا يصدر بين الحين والآخر كتابٌ يعيد شرح «مقالات» الأشعري أو الغزالي أو ابن تيمية، ومن نهج نهجهم من المتكلمين^(١٢).

في كتاب (النقد الثقافي) ينتقد عبد الله الغدّامي الحادثة التي نادى بها الكثير من الأدباء والمثقفين العرب، من خلال عرضه لنماذج مهمة وكبيرة في المجال التداولي العربي، ونحن هنا نستعير عبارته ونقده في مجال النقد الفكري والفلسفي وفي كتابات عبد الرحمن تحديدًا، في كشف الخلل الثقافي والبنوي الذي يطغى على خطابنا الفكري والثقافي، ف(الانساق العربية الثقافية التي تلبست بلبوس الجمالي وتسربت عبره وبواسطته مع شفاعة الدرس البلاغي والنقدي لها بالاستمرار والترسخ، حتى لما جاءت الحادثة جاءت لتكون مشروعاً في النسقية والشعرنة... حيث رأينا أحد أهم منظرنا الحداثيين وهو حداثي المظهر رجعي الحقيقة)^(١٣).

عن أي حادثة عربية وإسلامية نتحدث في مشروع طه عبد الرحمن، أفي تلك الحادثة التي

ربطها عبد الرحمن بالمقاومة وحركات الاسلام السياسي، والجهاد والاستشهاد في سبيل الله؟ كما جاء في كتاب (الحادثة والمقاومة) التي حاضر فيها في لبنان من خلال حث الحركات الاسلامية على الجهاد ومقاومة المحتل. أم في الحادثة المعادية للغرب والرافضة لمنتجها الحضاري والعلمي والثقافي؟ ما يقوم به عبد الرحمن في هذا المجال هو تقديم اسلام وفكر حركي يصب في صالح السياسة ولا يتقاطع معها. يقول عبد الرحمن: (ولم تكتف المقاومة الاسلامية بأن تفتح للأمة باب الحادثة، بل أنزلها رتبة منها لم تنزلها مع حركات التجديد الاسلامي السابقة، إذ أنه أعادت للدين وظيفته المتكاملة ولقيمه أبعادها المتفاعلة، مرتقية بالوعي الديني بما ترتق به هذه الحركات، فأمكنها الامساك بارواح الابداعية المبتوثة في الدين، مستأنفة مسيرة الأمة في العطاء ومنطلقة بها الى أفق حادثة اسلامية ثانية).^(١٤)

وقد انتشرت أفكار طه عبد الرحمن بين فئات الشباب والحركات الدينية بصورة واسعة جداً، وهذا الترحيب من قبل تلك الجماهير بهذه الكتابات والافكار يعكس النمط الثقافي السائد في مجتمعاتنا، ف(إننا كقراء مسؤولون عن هذا الصنم الذي ابتكرناه لأنفسنا، وابتكرته الثقافة من أجلنا، وصار حالنا كحال الرعايا حينما يصنعون طغاتهم عبر التصفيق لهم، فيدفعون الطاغية الى الرضا عن ذاته وطغيانه، والى مزيد من الطغيان... ولهذا فانه يلزمنا تقدياً أن نشرع في نقد المستهلك الثقافي الجماهيري لأن نقد هذا المنتج ذي الشعبية العريضة سيكشف لنا عن (العيوب النسقية) الخطيرة الكامنة في وجداننا الثقافي).^(١٥)

يصب عبد الرحمن جام غضبه على الحداثة الغربية، ويحاكمها محاكمة أيديولوجية إسلامية وليست أبستمولوجية، نستغرب من مفكر كبير مثله يقدم مثل هكذا قراءة متعسفة، والتي تضع منجز الحضارة الغربية وحداثتها وفلسفتها في ميزان إسلامي ديني بحت، ف(الفلسفة بما هي صناعة مفهومية، تتطلب الوفاء للمفهوم، بعيداً عن عقلية التوطين والتجنيس للأفكار، أو عن ارادة التبجيل للذات أو التبخيس للغير. فالكتابة تحت تأثير عقدة التفوق على الغير، هي الوجه الآخر للشعور بالنقص تجاهه، كما تشهد على ذلك تجربة الدكتور طه عبد الرحمن، الذي اتخذ من ترجمة الفيلسوف الفرنسي زريعةً لمأرب أخرى، ألقاها وضع الآخر الغربي موضع المساجلة العقائدية أو جعلها هدفاً للثأر الحضاري والتاريخي).^(١٦)

وعبد الرحمن من وجهة نظر علي حرب، قد غيّر الكثير من الأفكار الغربية من خلال ترجمته وأسلوبه وطريقته التي يهدف من ورائها صناعة المفهوم والابداع في المصطلحات بلغة عربية مستقلة، بعيداً عن الغرب ومصطلحاته وفلسفته، فنحن لدينا لغتنا الخاصة بنا مثلما الغرب، ولكن ذلك في حقيقة الأمر، من وجهة نظر علي حرب، يشوه الحقيقة والأفكار، و(ان المنطق الضمني الذي يتحكم بالترجمة التأصيلية لدى طه عبد الرحمن، يشبه الموقف الصريح لدى الغزالي الذي طالب، قديماً، بمنع الناشئة عن الخوض في الرياضيات، لأن هذا العلم، وإن كان لا يتعلق بالدين، فإن حجة الاسلام قد خشي منه على سلامة العقائد بسبب مصدره الأغرقي).^(١٧)

في الواقع أن هيمنة سلطة الأيديولوجيا

على أي مفكر أو باحث أو كاتب كان يعد أمراً معيباً جداً، لأن الأيديولوجيا قيد مقبوت وسجن مميت تمسخ الشخص وتجعله عبداً مسخراً لتلك الأفكار والمعتقدات والمسلمات الجاهزة التي لا تعرف الحرية أبداً، ولا يكون الشخص الواقع تحت هيمنة وسلطة الأيديولوجيا حراً أبداً، ولا يعرف الموضوعية تماماً، لأنه يميل عاطفياً وذاتياً لما أحب وتماهى معه من الأفكار التي نشأ وتربى عليها في بيئته ومجتمعه ومحيطه العام، ومن ثم تتشكل ثقافة الشخص وفق ما رُسم له من أفكار وما تم تغذيته به من معتقدات، ووفقاً لذلك تتشكل منظومة الانسان الفكرية ومخياله الثقافي، من خلال ما يكتسبه من ثقافة وتربية وتعليم ومعتقد داخل المحيط الذي ينشأ به ويكون وجوده.

من الطبيعي جداً أن يُسحر الانسان بأيديولوجية الجماعة التي ينتمي لها، ويتفاعل عاطفياً معها ويوظف في سبيلها كل ما يمتلك من طاقات وثروات، ويبذل في سبيل معتقده الغالي والنفيس، هذا طبيعي جداً مع الانسان العادي الذائب في ذات الجماعة وعقلها الجمعي، ولكن ذلك الذوبان والتماهي والتعاطف الكبير مع أي أيديولوجيا تعد أمراً سلبياً ومعيباً بالنسبة للمفكر والباحث والكاتب المثقف الذي بذل جهداً فكرياً وثقافياً ومعرفياً كبيراً في مجال تخصصه، وهذا ما حصل لكثير من الفلاسفة والمفكرين والباحثين حين سقطوا في فخ وشراك الأيديولوجيا وأبتعدوا عن الاستمولوجيا، وتحولوا الى قادة وزعماء ومتقنين متحزبين يمثلون لسان حال معتقداتهم الدينية والسياسية والثقافية والاجتماعية، وأخذوا يقدمون نتائجهم الفكرية والثقافية والعلمية بما تنسجم وأيديولوجياتهم هذه، وهذا

ما حصل مع طه عبد الرحمن، المفكر الذي وظف نفسه للدفاع عن الدين الاسلامي وأفكاره ومعتقداته، بعقل أشبه ما يكون بعقل الغزالي، الذي جمع بين الفقه والفلسفة والتصوف وعلم الكلام، فكان عبد الرحمن بحق الانبعاث الحي لفكر الغزالي ومنطقه وفلسفته في زماننا هذا، المفكر الذي يناضل من أجل ثقافة الانتصار، وبيان الفرقة الناجية من فرق الهالكين، التي درج عليها علماء الكلام المسلمين من كافة المذاهب والفرق الاسلامية.

الغزالي وعبد الرحمن مفكران كبيران في الساحة الاسلامية، وغزيران بالمنتج الفكري والفلسفي، ويشتركان في نفس المنهج الفكري والاعتقادي أيضاً، ولكن مما يؤخذ عليهما هو غلبة العقل الفقهوي والاصولي على العقل الفلسفي، رغم اشتغال طه عبد الرحمن في الفلسفة الا أن الطابع الديني والمثالي والايديولوجي لفلسفته هو الغالب وليس الطابع الفلسفي العقلي الواقعي، وهذا ما يزر به مشروعه الفلسفي برمته، وهذا ليس طابع فلسفة طه عبد الرحمن فقط وانما ابتليت به الفلسفة العربية والاسلامية برمتها الا ما ندر من صيحات ودعوات فكرية واقعية وعلمية موضوعية نجدها هنا وهناك، من فلسفات ومفكرين ملأوا الخطاب البياني والبلاغي الذي منيت به الثقافة الاسلامية، حتى وكأننا في سوق عكاظ نتبارى في خطبنا وكتابتنا البيانية البلاغية ذات الموسيقى والايقاع السحري، ومشاريع فكرية مليئة بسحر البيان والعرفان بعيدة كل البعد عن أي جانب برهاني مقنع. بل والأدهى والأمر هو محاربة بعض المفكرين لبعضهم الآخر وينتقدون مشاريعهم الفكرية بما يمتلكونه من أدوات

بيانية وامكانات لغوية وأدبية ساحرة، وكأن اللغة الأدبية والبلاغة وحسن البيان هو سلاح فتاك في وجه العقل والتجربة والبرهان.

لقد وجدنا مشروع طه عبد الرحمن ممن يغلب عليه ذلك الطابع البياني والبلاغي، بوصفه مفكراً مختصاً في مجال اللغة والمنطق ويمتلك أدواته بقوة في هذا المجال، فهو يتقن ذلك السلاح ويشهره على خصمه كي ينال منه، وعجبي كل العجب من مفكر يشهر أدواته ومنهجه الديني على شخص يعتمد العقل والتجربة والمنهج العلماني، كيف نحاجج من يرفض منطق الخطاب الديني بمنطق ديني بحث؟ وكيف ندعو الآخر ليؤمن بخطابنا الديني ونحن نرفض طريقته في التفكير جملة وتفصيلاً؟ كيف نمد جسور الثقة والتواصل بيننا وبين الآخر ونحن نحطم ونهدم كل الجسور فيما بيننا؟ كيف ننتقد الحضارة والحداثة الغربية القائمة على العقل والعقلانية والفلسفة بخطاب ديني ومنطق مثالي مجرد؟ كيف نحاكم الاخلاق الفلسفية والعلمانية بأخلاق دينية مثالية متعالية؟ كم هناك بون شاسع بين الفريقين، وكم هناك عدم توافق بين المنطقيين والمنهجيين. وهذا ما قام به طه عبد الرحمن في مشروعه الفكري عامة وفي محاكمته النقدية للحداثة الغربية وما تمخض عنها من أخلاق، خاصة في كتابه (سؤال الأخلاق).

يتضح الخطاب البياني والخطابي لطله عبد الرحمن من بداية صفحات الكتاب الأولى ومقدمته، وكأننا امام فقيه يخطب في الناس ويوجههم نحو الطريق الصحيح من خلال مواعظه ونصحه الاخلاقي الديني،

ويدعوننا إلى مكارم الأخلاق والفضيلة والاستقامة والصالح، وكلها أفكار جميلة ورائعة يطمح إليها أي إنسان وأي مجتمع، ولكن ليست بهذه الطريقة البابوية والبيغاوية التي ملت الجماهير منها وكشفت زيفها، يقول عبد الرحمن في مقدمة الكتاب: (ما أشد غفلة الإنسان الحديث حتى كأنه، على ظاهر تقدمه العلمي والتقني الهائل، إنسان جهول، ألا ترى كيف يقدم قليل النفع على كثيره، إن لم يقدم صريح الضرر على صحيح النفع كما يفعل الجهلة من الخلق؟ وهل في الضرر أسوأ من أن يدعو إلى حقوق وحظوظ تخرجه من رتبة الإنسانية وتنزل به إلى درك البهيمية، محتجاً في ذلك بأنه يتبع طريق العقلانية الواضح الذي هو وحده عنوان الإنسانية؟).^(١٨)

هذا كلام وعظي أخلاقي تربوي يصدر من فقيه أو رجل دين وليس من فيلسوف أو مفكر خبير في قضايا الفلسفة والفهم والعقل، والأخلاق لا تبنى بالشعارات والتهافت والبلاغة والبيان، بل بالوعي والتجربة والممارسة والخطأ والصواب، ليكون الإنسان مسؤولاً وحرراً أمام ما يعمل ويسلك وليس مجبراً على أفعاله ومسيراً بقواعد أخلاقية صارمة تقول له أفعَل كذا ولا تفعل كذا، فذلك سلوك وفكر يمجّه ويرفضه كل إنسان.

نقد أخلاق الحداثة الغربية في كتاب سؤال الأخلاق:

كتاب (سؤال الأخلاق) هو في نقد أخلاق الغرب، وكما جاء في العنوان الفرعي الذي وضعه مؤلفه (مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية)، وهو الهدف الأساس من تأليف الكتاب، حيث يقول عبد الرحمن: (في

الكتاب الذي بين يديك، مساهمتنا النقدية للحداثة الغربية، ولا يخفى علينا ما قد يثيره بناء هذا النقد على الأخلاق الدينية من مشاعر الاشمئزاز والاستنكار في نفوس المقلدة من المفكرين «الحداثيين» العرب، فإذا جاز عندهم أن ينتقدوا الديني بواسطة ما هو لا ديني، فلم لا يجوز عند سواهم أن ينتقدوا اللاديني بواسطة ما هو ديني؟ وإذا جاز عندهم أن ينتقدوا الأخلاق الإسلامية بواسطة الحداثة العلمانية، فلم لا يجوز عند سواهم أن ينتقدوا الحداثة العلمانية بواسطة الأخلاق الإسلامية؟).^(١٩)

ما قام به طه عبد الرحمن هنا من نقد لأخلاق الحداثة الغربية يشبه كثيراً ما قام به مجموعة كبيرة من المفكرين الإسلاميين أمثال سيد قطب ومالك بن نبي ومحمد باقر الصدر وغيرهم الكثير من المفكرين ممن انتصر للدين الإسلامي وانتقد الحضارة الغربية ومنجزها الفكري والفلسفي والمعرفي، وانتقدوا أيضاً من اتبعهم من المفكرين العرب، ممن تأثر بهذه الحضارة. ويشير أحد الباحثين إلى الفهم السلبي والملتبس للحداثة الذي قدمه مجموعة من المفكرين العرب المعاصرين في كتاباتهم ومشاريعهم الفكرية، إذ (شغلت الحداثة، ولا تزال، مساحات واسعة في خطابات الفكر العربي المعاصر، فأعطيت دلالات ومعاني للمفهوم، يصل التداخل والتناقض بينها إلى الحد الذي يجعل كل فهم معرفي لها، ملغياً الفهم الأخرى، نظراً إلى جملة من العوامل والأسباب التي أسهمت في بلورة وعي العقل العربي بهذا المفهوم، كغلبة المنزع النضالي والاصطفاف الأيديولوجي على التفهم المعرفي والفلسفي للحداثة، بوصفها مفهوماً تشكل في سياقات تاريخية مرتبطة بالمجتمعات الغربية؛ الأمر

الذي أدخل العقل العربي في نوع من السجال السلبي، والذي لم يفض إلى فهم معرفي للحدثا الغربية ومنجزاتها السياسية والاقتصادية والثقافية والعلمية^(٢٠) وهذا ما نلاحظه أيضاً في فهم طه عبد الرحمن للحدثا الغربية.

(النقد النرجسي) هو النقد الحاضر في فكر الكثير من المفكرين من أنصار الفكر الديني، الذين انتقدوا الحضارة الغربية، ومنهم طه عبد الرحمن، فهو ممن يعيب على الحضارة الغربية ماديتها، وينتصر لروحية الشرق و(الاسلام) على وجه التحديد، وتلك الدعوة تذكرنا بما قدمه المفكر العربي زكي نجيب محمود في كتابه(الشرق الفنان)، التي ينتقد فيها مادية الغرب وينتصر لروح الشرق والاسلام، وعبد الرحمن ينتشي ويُطرب لحضارتنا العريقة المزدهرة وأمجاد الاجداد، ولكنه نسي تماماً أن تلك الحضارة العربية الاسلامية العريقة ما كان لها أن تكون وتزدهر لولا ذلك التحاور والتواصل والتلاقح بين الامم والحضارات المتقدمة، كالحضارة اليونانية والرومانية والفارسية والهندية وغيرها، وتقدمت حضارتنا وازدهرت بفضل ذلك التلاقح الفكري والعلمي والمعرفي، وليس بالانزواء والانطواء على الذات، فلماذا نجهل تلك الحقيقة، ونأتي اليوم لنبعد الناس وحياتنا المعاصرة عن الأفكار والفلسفات والثقافات الحداثية المعاصرة، ينبغي لنا أن نترك تلك الازدواجية في التفكير والسلوك، في أن نرتدي أزياء حديثة وأفكار عتيقة بالية في نفس الوقت، أن نذم الغرب من جهة، ونسير في ركابه من جهة أخرى.

وواضح جداً أن النزعة الكلامية واللاهوتية هي النزعة الغالبة والمهيمنة على الخطاب

الفكري الاسلامي، من خلال الدفاع عن العقيدة الاسلامية بالأدلة النقلية والعقلية والانتصار على الخصم بالجدل والمنطق الديني، ومما يلاحظ على منهج وطريقة نقد هؤلاء المفكرين للغرب أشبه ما يكون بنقد المفكرين والفقهاء المسلمين للفرق والمذاهب الاسلامية المتخاصمة فيما بينها، حين يريد مذهب ما أن ينتصر على المذهب الآخر الخصم بشتى الحجج والأدلة، فغاية الطرف الأول هي الانتصار على الطرف الثاني، بما أوتي من أدلة وبراهين جدلية، وفرض أيديولوجيته وفكره على الخصم وبيان صحة آرائه وأنه الفكر الناجي دون غيره، وهذا ما يجعل فكرنا تسوده النزعة الكلامية، سواء في حوارنا ومناظراتنا مع الذات أو مع الآخر، مع من نشترك معه في المعتقد والدين أو مع من نختلف معه في الفكر والرؤية. وهناك فرق كبير بين الرؤية الكلامية والرؤية الفلسفية، ف(العقل الفلسفي عقل كوني، عابر للجغرافية الاثنية والايديولوجية والدينية. القراءة الايديولوجية للفلسفة تنتج أيديولوجيا. القراءة اللاهوتية للفلسفة تنتج لاهوتاً. القراءة الكلامية للفلسفة تنتج علم الكلام. القراءة العقائدية للفلسفة تنتج عقيدة. لا ينتج الفلسفة الا التفكير الفلسفي، والقراءة الفلسفية للفلسفة).^(٢١)

صراحة أنا هنا لا أنتصر للفكر والمفكر الغربي وأذم المفكر العربي أو المسلم، وإنما أنتصر للمنهج العقلي الموضوعي البعيد عن العاطفة والذاتية والنزعة الايديولوجية، فالمفكر الغربي الذي ينتقد الفكر العربي والاسلامي بنفس الصيغة والمنهج الذي يسلكه المفكر العربي هو على خطأ أيضاً ويبحث عن الغلبة والانتصار وفرض فكره وفلسفته وثقافته علينا بالقوة، وهذا ما نجده سائداً أيضاً عند

الكثير من المفكرين الغربيين الذين دافعوا عن مركزية الغرب وحطوا من قيمة الآخر وقللوا من شأنه، ففكر هؤلاء ينتمي للأيديولوجيا والاصولية ورؤاها السطحية. (فالاصولية هي استئصال الآخر، معرفياً، من جانب العلماء والفقهاء، كما هي استئصال الآخر جسدياً من جانب الأحزاب والمنظمات).^(٢٢)

في كتاب (سؤال الأخلاق) نجد طه عبد الرحمن ينتصر للفكر الديني الاسلامي وللأخلاق الاسلامية على الفكر والاخلاق الغربية، ويذم العقلانية الغربية ويقلل من قيمتها، ويصفها بانها (عقلانية مجردة) مجردة عن الدين والأخلاق، ولكن النمط الذي ينشده عبد الرحمن هو (عقلانية مؤيدة) مؤيدة بالدين ولأخلاق، وهذا النوع الثاني هو ما دافع عنه عبد الرحمن وعمل على بيانه بالتفصيل في فكره وكتابه هذا.

وحين يبحث عبد الرحمن عن علاقة الاخلاق بالدين يجد أن هناك ثلاثة مواقف أو اتجاهات متعددة تبين تلك العلاقة وهي:

١- اتجاه يرى تبعية الاخلاق للدين.

٢- اتجاه يرى تبعية الدين للأخلاق.

٣- اتجاه يرى استقلالية الاخلاق عن الدين.

وهو ينتصر للاتجاه الأول ويؤيده بقوة، ويعرض للفلاسفة والمفكرين الذين قالوا به، بينما يقف بالضد من الاتجاهين الآخرين الثاني والثالث، ويرفض ما تم طرحه من فكر وفلسفة من رواد هذين الفريقين، ولذلك ذهب الى القول بالأخلاق المؤيدة بالدين

الاسلامي. بينما رؤية الغرب تذهب الى القول بتبعية الدين للأخلاق من جهة وباستقلالية الاخلاق عن الدين من جهة أخرى، وهذا ما أنتقده طه عبد الرحمن في كتابه، ويؤكد على قيمة الغيب في الاخلاق المسددة، بينما اخلاق الحداثة الغربية خالية من ذلك تماماً، ويرى عبد الرحمن بأنه لا (أخلاق من دون غيبيات كما لا دين من دون غيبيات)^(٢٣) وحين يأتي إلى نقد الحضارة الغربية يرى عبد الرحمن بأن كل حضارة تتكون من جناحين هما القول والفعل، والحضارة الغربية فاشلة من حيث الاثنين، (أن حضارة «اللوغوس» الحديث ذات وجهين: عقلي وقولي، وكيف أن وجهها العقلي ناقص يجب تكميل نقصه، وأن وجهها القولي ظالم يجب دفع ظلمه، وذلك بالتوسل بالممارسة الاخلاقية ذات الأصل الديني في أعلى مراتبها).^(٢٤)

يقدم طه عبد الرحمن الحل الأخلاقي الديني لأتباع الحضارة الغربية، ويدعو الى تخليق الحداثة الغربية بنمط وثوب ديني اسلامي، ذلك الحل الذي غادرته أوربا منذ عصر النهضة والقضاء على السلطة البابوية المطلقة ووصايتها على العقل والحياة والسياسة، واعتماد رواد الفكر والعلم على سلطة العقل المطلقة وتحجيم دور الدين في الحياة، والثورة الكبرى التي اجتاحت أوربا بالكامل من أجل التغيير، وبيان أن فشل أوربا العصر الوسيط كان بسبب تلك الهيمنة الدينية التي أدت الى الخراب والدمار في كل شيء، ولذلك يجب الخلاص من تلك الوصاية والحاكمية المقيتة، فكيف يمكن الرجوع لتلك الافكار والعودة الاصولية المتشددة للدين؟ هل هذا ما

يريد عبد الرحمن لأوروبا أم يريد منها اقتفاء أثر الدين الاسلامي؟ وفق منظوره الجديد للعقلانية والأخلاق المسددة والمؤيدة، التي يدعو لها والخلاص من العقلانية والأخلاق المجردة التي يتبعها الغرب في طروحاته الفكرية والفلسفية. وهل يعقل من مفكر كبير كطه عبد الرحمن أن يدعو لتلك الدعوة، وهل نحن ازاء مفكر داعية يدعو لعولمة الدين الاسلامي ونشره في انحاء العالم كما تدعو الحركات الأصولية المتشددة؟

ومن الحكم القاسي والمتشدد بحق الحضارة الغربية ما نقرأه من قول ونقد عنيف يوجه لها من طه عبد الرحمن حين يقول: (إن الحضارة الغربية الحديثة - التي هي حضارة «اللوغوس» - ذات وجهين: عقلي وقولي، وذات شقين: معرفي وتقني، وكيف أن هذين الوجهين وذينك الشقين، وان قصدا تلبية حاجات الانسان المختلفة والمتزايدة، فانهما يضران بأخلاقيته بقدر يهدد انسانيته، فالوجه العقلي من هذه الحضارة يقطع عنه أسباب الترقى في مراتب الأخلاق، والوجه القولي يضيق نطاقها ويجمد حركتها ويُنقص من شأنها، والشق المعرفي يُخرجها من الممارسة العلمية ويفصلها عن المعاني الروحية، والشق التقني يعمل على استبعادها والاستحواذ عليها كما يحرص على أن يستبدل بها غيرها، وما ذاك الا لأن هذه الحضارة حضارة ناقصة عقلاً وظالمة قولاً ومتأزمة معرفة ومتسلطة تقنية).^(٢٥)

ما قاله عبد الرحمن بحق الحضارة الغربية أيديولوجي بامتياز، وهو موقف

متأزم ومتشدد لا يخلو من عاطفة وذاتية وظلم أحياناً، لأننا حين نأتي لوصف شخص أو شيء ما لا بد من بيان حسناته وسيئاته بموضوعية تامة وبعقل نقدي سليم.

لا أعرف لماذا لم يأت عبد الرحمن على نقد الأخلاق الاسلامية وما تعانيه مجتمعاتنا العربية من فساد أخلاقي على مستوى الطبقات الدينية والسياسية والاجتماعية، أم هي بريئة من ذلك الفساد وطاهرة مطهرة في القول والفعل بعكس ابناء الحضارة الغربية الفاقدة لكل عقلانية وأخلاقية وساقطة في القول والفعل كما يقول بعض الباحثين والكتاب والفقهاء، او (مجتمع جاهلي) كما يحلو تسميته لدى سيد قطب وجماعته؟ ولكن للأسف فان عبد الرحمن ينصهر ويتماهى كثيراً مع مشروع الأسلمة الذي هو مقابل للعلمنة والعولمة، حيث يقول: (اننا مطالبون أكثر من ذي قبل بوضع فلسفة أخلاقية اسلامية جديدة تجيب عن أسئلة السائل في العالم المنتظر، وقد أجتهدنا في استخراج بعض الأصول العامة التي يمكن أن تتبنى عليها مثل هذه الفلسفة... أن الأخلاق الاسلامية أخلاق كونية، لأنها أخلاق مؤسّسة لا مجتثة، ومتعدية لا قاصرة، وشاملة لا محدودة، فتكون بذلك أوفق أخلاق للأفق العالمي للإنسان المنتظر... أن الأخلاق الاسلامية أخلاق عمقية، لأنها أخلاق تطهير لا تجميل، وتأهيل لا تثبيط، وتجديد لا تقليد... الأخلاق الاسلامية أخلاق حركية، لأنها أخلاق اشارة لا عبارة، وانفتاح لا انغلاق، واجتماع لا انقطاع، وباختصار، ينبغي للنظرية لأخلاقية الاسلامية أن تأخذ بمبدأ

مقتضاه أن الأخلاق الإسلامية أخلاق كونية لا محلية، وعمقية لا سطحية، وحركية لا جمودية، وكل أخلاق للانسان تكون هذه هي سماته لا يمكن الا أن تكون هي الأخلاق الحسنى).^(٢٦)

٢٦- نقد الحداثة الغربية عند طه عبد الرحمن:

لا أعرف كيف لمفكر وباحث في الفكر الفلسفي أن يقدم نقداً للفكر الحداثي الغربي بهذه النزعة السلفية المتشددة المليئة بالكراهية والحقد ونزعة التطرف، وهذه أدوات فقهية دينية لا أدوات فلسفية، لأن عقل الفيلسوف عقل متحرر ومنتور، بينما عقل الفقيه ورجل الدين عقل أيديولوجي مسخر لنصرة دينه ومذهبه وجماعته ومعتقده الذي ينشأ عليه ويموت من أجله، ومصدق العقل الفقهي والأيديولوجي لعبد الرحمن في موقفه من الحداثة والأخلاق الغربية يتجسد بقوله: (أن مسالك الغرب في التحديث بنيت أصلاً على أسس عقدية وقواعد مذهبية تعارض الحقيقة الشرعية الإسلامية، وكل من اتبع هذه المسالك الحداثية من غير تام التبصر بسياقاتها العقدية وكامل التبين لأثارها ومآلاتها القريبة والبعيدة، لا بد من أن يقع في الأضرار بعقيدته الدينية وبعمله الشرعي...فما دام التحديث الغربي مقطوعاً عن الدلالة الغيبية للعقل لاقتصاره على الدلالة الحسية، ومقطوعاً عن الدلالة الخلقية للعلم لاقتصاره على الدلالة المجردة، وجب على المسلم أن يتبين وجوه الاستدراج التي يوقعه فيها هذا النمط الغربي من التحديث، وأن يطلب نمطاً تحديثياً مغايراً لا يأتي منه هذا الاستدراج، وواضح أن ذلك لا يكون الا

باستعادة الصلتين المفقودتين معاً، أي «الصلة بين العقل والغيب» و «الصلة بين العلم والعمل»).^(٢٧)

إنني من خلال نصوص طه عبد الرحمن أجد باحثاً وكاتباً لا ينتمي لعصرنا وإنما لشخص من العصر الوسيط، فعبد الرحمن يعود بنا الى ما قبل رفاعة الطهطاوي والافغاني ومحمد عبده، بل اننا نجد من الوعي والفكر والتجديد عند هؤلاء الرواد يفوق كثيراً نظرة عبد الرحمن، ومن المؤسف أن نجد ذلك النمط من التفكير (القروسطي) الذي كان شائعاً عند كتّاب الفرق والمقالات والملل والنحل وعلماء الكلام المتشددين ممن ألقوا في كتب (الانتصار) و (الفرق الناجية)، ولا نجد لروح وريحان ورياح الحداثة والتجديد والتنوير شيء يذكر في الخطاب الفكري لدى عبد الرحمن، بل نجده يحذر من تفكير الغرب وحداثته، حيث يقول: (فلا يصح للمسلم أن يقلد النمط الحداثي للغرب، لأن هذا النمط بني أساساً على نيزد الأخلاق نيزداً كاملاً وعلى اعتبار دخولها في العلم أو في التقنية سبباً من أسباب التقهقر واضعاف الانتاجية فيهما، ومتى خلا العلم أو التقنية من الأخلاق، أتخذ منى مادياً أن ينقطع عن النفع).^(٢٨)

الخطاب الفكري لطه عبد الرحمن خطاب ينتمي لدائرة العقل السلفي وليس للعقل الفلسفي، وهناك بون شاسع بين العقليين، ومن المؤسف أن يسيطر العقل السلفي وينتصر على العقل الفلسفي، وأن ينتصر الفكر الأيديولوجي المنغلق على الفكر الاستيمولوجي وأفاقه الرحبة، ومن المعيب أيضاً أن نستخدم (المنطق الارسطي)

لمواجهة منطق العلم وفلسفة العلوم، أن ننشر بين الناس أفكار قديمة بلغة حديثة، أفكار عفى عليها الزمن، فهل لهذا الأحياء لتلك الأفكار من قيمة تُذكر، غير تحقيق النفع المادي والدفع العاطفي وتأييد المؤسسة الرسمية، الدينية والسياسية، وتحقيق زيادة في الرأسمال المادي والمالي الذي يجنيه المفكر والباحث بهذا الصدد، من خلال الزخ بالرأسمال المعرفي والفكري الذي ينتجه لصالح المؤسسة والجهة التي ينتسب لها، ومن المؤسف جداً أن نجد المشتغلين في الحقل الفلسفي يكونون أدوات معرفية بيد السلطة لدعم سلطانها، والتأسيس لشرعية قانونية ومعرفية تؤيد توجه ذلك الحاكم أو تلك الجهة، وهذا هو (الفخ) الكبير الذي ينبغي على المفكر الحذر منه ان كان مفكراً بحق، وطالبا للحقيقة وباحثاً عنها، أما (المرتزقة) من المفكرين والكتاب فقد اعتاشوا على ذلك التسول (المادي والفكري) بما يمتلكونه من أدوات معرفية وفكرية وامكانات ثقافية وعلمية، وتاريخ الفكر مليء بالشواهد على ذلك النمط من الكتاب والمفكرين، وهو أشد ما نخشاه على مجتمعاتنا وحياتنا المعاصرة، لأنه يشكل حالة خطرة جداً في دعم مسيرة الحكام والمتنفذين بما أوتي المفكر من عقل وحجج وبراهين معرفية ودينية، لأنه قد يجعل الحق باطلاً والباطل حقاً، بقدر ما تدفع له من أموال ومكاسب ومناصب شخصية تطيل من عمره وتحقق له رفاهيته ويزيد من رصيده مكتسباته وثرواته، وما أكثر تجار الفكر والثقافة والكلام بيننا، ولكن ثوار المعرفة وفلاسفة الحرية ومفكري الانسانية عملة نادرة في هذا

العالم. وحقاً كما قال عبد الجبار الرفاعي بأن هناك فلاسفة ضد الفلسفة أو فلسفة ضد الفلسفة، (هناك خبراء ممن يمتلكون تكويناً أكاديمياً جاداً في الفلسفة والمنطق الغربي الحديث، ولديهم معرفة جيدة باللغات الفرنسية والالمانية والانجليزية، يتسبدون المشهد الفلسفي في دول الغرب، ويحتفي في كتاباتهم الغزيرة الجامعيون المتدينون، غير أنهم يتفلسفون على طريقة الغزالي وابن تيمية، فيقدمون قراءات موهمة ومضللة للفلسفة الأوروبية الحديثة، تلونها بألوان مشوهة، فتقولها ما لا تقول. القارئ الخبير يدرك أنهم يتفلسفون ضد الفلسفة).^(٢٩)

لا أدري كيف يستطيع عبد الرحمن أن يقنع الغرب بما يرغب به من طروحات غريبة عن الفضاء الغربي ونسقه الثقافي، بطريقة تفكيره هذه، التي هي تقترب من التفكير اللاهوتي الذي غادرته أوروبا منذ زمن.^(٣٠) من خلال دعوته الى عالمية الحداثة الاسلامية الجديدة، وواجب التضامن مع العالم والتعميم الوجودي للتطبيق الاسلامي الذي يعده عبد الرحمن من أركان الحداثة^(٣١). وهذا ما طرحه بالتفصيل في كتابه (روح الحداثة، المدخل الى تأسيس الحداثة الاسلامية). حيث يتجلى الفكر الأيديولوجي بأتم صورته في فكر عبد الرحمن.

وهذا ما يجعلنا نذم النقد النرجسي بشتى صورته وأشكاله وننتقده بشدة، لأنه نقد غير علمي، نقد انفعالي حماسي يؤسس لفكر حركي أيديولوجي أشبه ما يكون بشعارات الاحزاب السياسية والحركات الدينية الدعوية، التي

الخاتمة

مما تقدم من البحث في نقد طه عبد الرحمن لأخلاق الحداثة الغربية يتبين لنا الأفكار الآتية:

١- نستنبط من فكر طه عبد الرحمن توجه نحو أسلمة الغرب والعالم في مقابل عولمة العالم أو أوربته أو أمرسته من قبل الغرب، وتقديم عولمة وحداثة اسلامية جديدة تكون مركز العالم في مقابل مركزية الغرب، وهذا مما يأباه التفكير العقلاني المعاصر.

٢- دعوة عبد الرحمن لتقديم أخلاق اسلامية وفلسفة اسلامية عابرة للقارات، وأن الاسلام دين كوني مطلق ينسجم مع كل الهويات، وهذه دعوة دينية لا تنسجم وروح العالم والعلم اليوم، التي تفتتح على تعدد الهويات وتتنوع الثقافات.

٣- في الوقت الذي نذم فيه حداثة الغرب وحضارته، وماديته، وفقرها الروحي، علينا أن نعتز بفقر العرب والمسلمين اليوم مادياً وعلمياً ومعرفياً رغم غرقنا في الروحانيات والمثاليات، وهذا مما يأبى أن يعترف به مفكرنا عبد الرحمن.

٤- نقد عبد الرحمن للحداثة الغربية يذكرنا بمنطق المفكرين المسلمين وخطابهم في كتب الانتصار، وكتب بيان الفرق الناجية من فرق الهالكين، الذي يريد أن ينتصر للإسلام ويلعن الغرب، وهذا مما يأباه المنطق والوجدان والعقل السليم، وهي دعوة أصولية تذكرنا بكتب

تريد المرء أن يموت من أجل تلك الشعارات والخطب والبلاغة ومن أجل الدفاع عن معتقده، بينما يغط القائد المؤسس والمفكر المتحمس بأنهار من خمر وعسل وحوار عيون والجاه والسلطة في الدنيا، بينما هو يوعد الآخرين بتلك الحسان والسلطان في الغيب وعالم الآخرة، وأخطر ما يكون ذلك في مجال الفكر والفلسفة والثقافة، المجال الذي ينبغي أن يؤسس على أسس المعرفة والنقد والتوضيح، فإذا به يتحول على يد بعضهم الى ميدان مسلح تقتل من أجله جماعات ومجتمعات، وعلينا نحن تقع مسؤولية بيان الصحيح من تلك الأفكار من زائفها، وهذه مهمة ليست بالسهلة على الكتاب والمفكرين والباحثين، لأنها قد ترعج البعض وقد تسبب المكروه لصاحبها، وهذا ما يجعل الكثير من الكتاب يجمال في ميدان الفكر والمعرفة، بينما نجد القليل ممن يناضل في الدفاع عن الفكر وبيان منزلقاته ومهالكه.

التكفير وخطاب العنف والكراهية.

٥- مما يسجل على عبد الرحمن أيضاً نقده للفلسفة الإسلامية، وذم توجهها نحو العقل المجرد، وتقديسه للعقل المسدد والعقل المؤيد، وهو ما يذكرنا بالغزالي في فكره وفلسفته وأنتصاره للتصوف.

٦- في فكر عبد الرحمن خصومة واضحة ليست لحدائثة الغرب وحده فحسب، بل لكل حدائثة عربية معاصرة سارت على خطى الغرب وفلسفته، ومنها خصومته الواضحة ونقده لأفكار المفكرين العرب المعاصرين ومنهم محمد عابد الجابري، في أنتصاره للعقل البرهاني وذم العقل البياني والعرفاني، في حين أن عبد الرحمن أنتصر للعقل العرفاني والبياني وذم البرهاني.

٧- مما يلاحظ على بعض المفكرين العرب المعاصرين هو خصومتهم الواضحة واللاذعة للخطاب العلماني والتوجه الفلسفي العقلي المجرد، كما يلاحظ عليهم صورة النقد النرجسي الأيديولوجي للحضارة والحدائثة الغربية، ومحاولة فرض ثقافة وفلسفة إسلامية بثوب ديني واضح لا يخلو من قسوة وقوة في فرض الرأي وهيمنة في التوجه.

٨- يرى عبد الرحمن في فكره تبعية الاخلاق للدين، وليس العكس، فالغرب فاقد للاخلاق لأنه تخلّى عن دينه، ولا وجود لحدائثة وحضارة وأخلاق ليس لها دين، والاخلاق من دون دين مستحيلة الحصول أبداً، وهذا مما لا يمكننا الايمان والاقرار به

من قبلنا، فنحن نرى أسبقية الاخلاق على الدين، ومن لا خلق له لا دين له، وقد يكون هناك أنسان متدين ولكن لا خلق له، وقد يحصل العكس منه، وضرر الأول وخطره على المجتمع أكبر من الثاني.

٩- إن أشد ما نعانیه في خطابنا الفكري والفلسفي العربي والإسلامي المعاصر هو تقديم خطاب النذ للند، وخطاب الاتجاه المعاكس، وليس خطاب الحق والبحث عن الحقيقة، ولذلك نرى مشاريع مفكرينا متشددة ومتشعبة تداعب الوجدان الديني والقومي والعاطفي، ولا تقدم رؤية ابستمولوجية وفلسفية واقعية تنهض بالحياة والانسان والمجتمع.

١٠- إنني مؤمن أشد الأيمان بأن الافكار لا تفرض بالقوة والهيمنة، بل بالتسامح والحوار والاختلاف، فساحة الثقافة والمعرفة والفكر لا تشبه ساحة الحرب، وما يقرع بالفكر يقرع بالفكر أيضاً وليس بالسلاح والإرهاب، إلا اننا للأسف نجد هناك أفكاراً متطرفة ومتشددة تعرض على العنف والكراهية بين الشعوب، وحرب الأفكار الدينية من أشد الحروب فتكاً بالبشرية، وهو ما يسعى الى نشره الكثير من أصحاب العقول الأصولية المتطرفة سواء في الغرب أو في العالم الإسلامي، وهو أمر يحتاج الى النقد والرد من المفكرين والدارسين.

هوامش البحث

(١٣) عبد الله الغدّامي. النقد الثقافي. قراءة في

الانساق الثقافية العربية. ط٣. الدار البيضاء -

المغرب. ٢٠٠٥. ص ٨-٩.

(١٤) طه عبد الرحمن. الحداثة والمقاومة. معهد

المعارف الحكيمة. بيروت - لبنان. ٢٠٠٧.

ص ١٦.

(١٥) الغدّامي. النقد الثقافي. ص ٢٦٨.

(١٦) علي حرب. الاختتام الأصولية والشعائر

التقدمية. ط١. المركز الثقافي العربي. الدار

البيضاء. ٢٠٠١. ص ١٥٩.

(١٧) المصدر نفسه. ص ١٥٧.

(١٨) طه عبد الرحمن. سؤال الاخلاق، مساهمة

في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية. ط١. المركز

الثقافي العربي. الدار البيضاء - المغرب.

٢٠٠٠. ص ١٣.

(١٩) المصدر نفسه. ص ٢٦.

(٢٠) عبد الحليم مهور باشة. الحداثة الغربية وأنماط

الوعي بها في الفكر العربي المعاصر. دراسة

مقارنة بين عبد الله العروي وطه عبد الرحمن.

مجلة تبيين. العدد ٢٣. ٢٠١٨. ص ١٠٤.

(٢١) عبد الجبار الرفاعي. الدين والاعترا ب

الميتافيزيقي. ص ٣٢.

(٢٢) علي حرب. الاختتام الأصولية. ص ١٥٨.

(٢٣) سؤال الاخلاق. ص ٢٥.

(٢٤) المصدر نفسه. ص ٩١.

(٢٥) المصدر نفسه. ص ١٤٥.

(٢٦) المصدر نفسه. ص ١٦٩-١٧٠.

(٢٧) المصدر نفسه. ص ١٩٦.

(٢٨) المصدر نفسه. ص ١٨٩.

(١) طه عبد الرحمن. بؤس الدهرانية، النقد

الانتمائي لفصل الأخلاق عن الدين. ط١.

الشبكة العربية للأبحاث والنشر. بيروت -

لبنان. ٢٠١٤. ص ٢٠.

(٢) المصدر نفسه. ص ١٩.

(٣) ينظر: المصدر نفسه. ص ١٩.

(٤) طه عبد الرحمن. روح الدين، من ضيق

العلمانية الى سعة الانتمائية. ط١. المركز

الثقافي العربي. الدار البيضاء - المغرب.

٢٠١٢. ص ١٦.

(٥) طه عبد الرحمن. العمل الديني وتجديد العقل.

ط٢. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء -

المغرب. ١٩٩٧. ص ١٨.

(٦) المصدر نفسه. ص ١٧.

(٧) المصدر نفسه. ص ٥٨.

(٨) المصدر نفسه. ص ١٢١.

(٩) ينظر كتاب تجديد المنهج في تقويم التراث.

ط٢. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء -

المغرب. ب.ت.

(١٠) ينظر: عبد النبي الحري. طه عبد الرحمن

ومحمد عابد الجابري، صراع المشروعين

على أرض الحكمة الرشدية. ط١. الشبكة

العربية للأبحاث والنشر. بيروت - لبنان.

٢٠١٤. ص ٨.

(١١) طه عبد الرحمن. تغور المراقبة، مقارنة

انتمائية لصراعات الأمة الحالية. ط١. مركز

مغارب. أكدال - الرباط. ٢٠١٨. ص ١٢.

(١٢) عبد الجبار الرفاعي. الدين والاعترا ب

الميتافيزيقي. ط١. مركز دراسات فلسفة الدين.

بغداد. دار التنوير. بيروت. ٢٠١٨. ص ٢٥٠.

(٢٩) عبد الجبار الرفاعي. الدين والاغتراب الميثافيزيقي. ص ٣٢.

(٣٠) ينظر: محمد الشيخ. جاذبية الحادثة ومقاومة التقليد. ط١. دار الهادي. بيروت - لبنان. ٢٠٠٥. ص ٢٤٢.

(٣١) طه عبد الرحمن. روح الحادثة، المدخل الى تأسيس الحادثة الاسلامية. ط١. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء - المغرب. ٢٠٠٦. ص ٢٣٧.

مصادر البحث

(١) طه عبد الرحمن. بؤس الدهرانية، النقد الانتمائي لفصل الأخلاق عن الدين. ط١. الشبكة العربية للأبحاث والنشر. بيروت - لبنان. ٢٠١٤.

(٢) طه عبد الرحمن. تجديد المنهج في تقويم التراث. ط٢. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء - المغرب. ب.ت.

(٣) طه عبد الرحمن. ثغور المrapطة، مقارنة انتمايية لصراعات الأمة الحالية. ط١. مركز مغارب. أكذال - الرباط. ٢٠١٨.

(٤) طه عبد الرحمن. الحادثة والمقاومة. معهد المعارف الحكمية. بيروت - لبنان. ٢٠٠٧.

(٥) طه عبد الرحمن. روح الحادثة، المدخل الى تأسيس الحادثة الاسلامية. ط١. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء - المغرب. ٢٠٠٦.

(٦) طه عبد الرحمن. روح الدين، من ضيق العلمانية الى سعة الانتمائية. ط١. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء - المغرب. ٢٠١٢.

(٧) طه عبد الرحمن. العمل الديني وتجديد العقل.

ط٢. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء - المغرب. ١٩٩٧.

(٨) طه عبد الرحمن. سؤال الاخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحادثة الغربية. ط١. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء - المغرب. ٢٠٠٠.

(٩) عبد الله الغدّامي. النقد الثقافي. قراءة في الانساق الثقافية العربية. ط٣. الدار البيضاء - المغرب. ٢٠٠٥.

(١٠) عبد الجبار الرفاعي. الدين والاغتراب الميثافيزيقي. ط١. مركز دراسات فلسفة الدين. بغداد. دار التنوير. بيروت. ٢٠١٨.

(١١) عبد الحليم مهور باشة. الحادثة الغربية وأنماط الوعي بها في الفكر العربي المعاصر. دراسة مقارنة بين عبد الله العروي وطه عبد الرحمن. مجلة تبين. العدد ٢٣. ٢٠١٨.

(١٢) عبد النبي الحري. طه عبد الرحمن ومحمد عابد الجابري، صراع المشروعين على أرض الحكمة الرشدية. ط١. الشبكة العربية للأبحاث والنشر. بيروت - لبنان. ٢٠١٤.

(١٣) علي حرب. الأختام الأصولية والشعائر التقديمية. ط١. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء. ٢٠٠١.

(١٤) محمد الشيخ. جاذبية الحادثة ومقاومة التقليد. ط١. دار الهادي. بيروت - لبنان. ٢٠٠٥.

Critique of Taha Abderrahmane's Critique of the Ethics of Western Modernism

Prof.Dr. Raed Jabbar Kahdim

Mustansiriya University . college of Arts . Department of Philosophy

Abstract:

Taha Abderrahmane, a contemporary Moroccan thinker, expressed his attitude toward western modernism in many of his writings, and left a large intellectual product in this field . He didn't criticize only the western modernism and culture, but also Arabic modern intellectual movements . He thought that there is an Islamic religious modernism independently on western modernism .

This research is an attempt at clarification Abderrahmane's vision and critique to western modernism through his intellectual project and his most important ideas which he introduced on western modernism generally and especially the western modernism morality . We try to present that with a critical objective view without any prejudice or taking a side on expense another, but we try to show the truth . So, we depended on many writings and studies of Abderrahmane and other Arab thinkers and researchers .

Keywords: Critique of critique, Taha Abderrahmane, Western Modernism, Ethics of Western, Taha Abderrahmane's Critique of Ethics