

نقد النظام الأسري الغربي في فكر طه عبد الرحمن

Criticism of the Western Family System in the Thought of Taha Abdel Rahman

أ.م.د. أحمد عبد خضير

قسم الفلسفة - كلية الآداب - الجامعة المستنصرية

ahmedph_dr@uomustansiriyah.edu.iqالملخص باللغة العربية

تهدف هذه الدراسة الموسومة بـ(نقد النظام الأسري الغربي في فكر طه عبد الرحمن)؛ ولاسيما في مؤلفاته التي يحاول فيها نقد الفلسفة الغربية بشكل عام، والحادثة الغربية بشكل خاص، ويحاول أن يؤسس لحادثة إسلامية غير تابعة لأي أحد - وأقصد هنا غير تابعة لأي حادثة غربية- وأوضح نقد له للحادثة الغربية يتضح من خلال كتابيه (روح الحادثة، وسؤال الأخلاق)، إذ يحاول أن يخرج عن التقليد الغربي للحادثة المادية والاستعاضة عنها بحادثة إسلامية ذات طابع روحي، ولاشك أن نقده للنظام الأسري الغربي قائم بالذات على نقد الحادثة الغربية ونظامها الأسري القائم عليه، إذ يرى طه عبد الرحمن أن الحادثة ابتعدت عن الأخلاق، والدين، ومن ثم ابتعدت الأسرة الغربية عن الدين وبالتالي عن الأخلاق التي هي مرجعها الأساس الدين.

كلمات مفتاحية: الحادثة ، الحادثة الغربية، الحادثة الإسلامية، النظام الأسري الغربي، الأخلاق، الدين

Abstract

The current study aims to criticize Western philosophy in general, and Western modernity in particular, and tries to establish an Islamic modernity that is not subordinate to anyone (which mean not subordinate to any Western modernity) and his clearest criticism of Western modernity is evident in his two books (*The Spirit of Modernity*, and *The Question of Ethics*), as well as he attempts to depart from the Western tradition of material modernity and replace it with an Islamic modernity spiritual, and there is no doubt that his criticism of the Western family system is based in particular on the criticism of Western modernity and its family system based on it, as Taha Abdel Rahman believes that Western modernity has moved away from ethics and religion, and thus the Western family has moved away from religion and consequently from ethics, whose basic reference is religion.

Keywords:

Modernity, Western modernity, Islamic modernity, Western family system, ethics, religion

مدخل

يهدف البحث الحالي بيان موقف المفكر العربي المعاصر طه عبد الرحمن من النظام الأسري الغربي الحداثي والما بعد حداثي، والذي تبين من خلال موقفه الرفض للحدثة الغربية، والقول بالحدثة الإسلامية، والتي يؤسس لها من خلال كتبه ولاسيما كتابيه (روح الحداثة، وسؤال الأخلاق) فضلاً عن كتبه الأخرى التي تدعو إلى إقامة حدثة إسلامية بعيدة عن الحداثة الغربية وتطوراتها وغير تابعة أو مقلدة لها.

إذ يحاول أن يخرج عن التقليد الغربي للحدثة المادية والاستعاضة عنها بحدثة إسلامية ذات طابع روحي، ولاشك أن نقده للنظام الأسري الغربي قائم بالذات على نقد الحداثة الغربية ونظامها الأسري القائم عليه، إذ يرى طه عبد الرحمن أن الحداثة ابتعدت عن الأخلاق، والدين، ومن ثم ابتعدت الأسرة الغربية عن الدين وبالتالي عن الأخلاق التي هي مرجعها الأساس الدين.

الحداثة الغربية والحداثة الإسلامية

نجد أن طه عبد الرحمن في معظم مؤلفاته يحاول نقد الفكر والفلسفة الغربية بشكل عام، والحداثة الغربية بشكل خاص، ويحاول أن يؤسس لحداثة إسلامية غير تابعة لأي أحد - وأقصد هنا غير تابعة لأي حداثة غربية - وأوضح نقد له للحداثة الغربية يتضح من خلال كتابيه (روح الحداثة، وسؤال الأخلاق).

في هذين الكتابين يحاول عبد الرحمن أن يخرج عن التقليد الغربي للحداثة المادية والاستعاضة عنها بحداثة ذات بعد إسلامي روحي، إذ يرى أن الحداثة التي يؤسس لها هي: "تؤسس لحداثة ذات توجه معنوي بديلة عن الحداثة ذات التوجه المادي التي يعرفها المجتمع الغربي، فالرأي الذي نرتضيه هو أن الحداثة عبارة عن إمكانات متعددة، وليست، ... إمكانًا واحدًا". (عبد الرحمن، روح الحداثة - المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ٢٠٠٦، صفحة ١٦) ويقارن (خضير، الحداثة في فكر فهمي جدعان - من المفهوم إلى التاريخ، ٢٠٢٢، صفحة ٣). أي أنه يقر بأن الحداثة الغربية ليست واحدة، وإنما هي حداثات متعددة، فإن كانت تحافظ على وحدة الروح، إلا أنها متعددة التطبيقات، فالحداثة وإن كانت واحدة في المصطلح والمضمون، إلا أنها متعددة التطبيقات والإمكانات، فلكل بلد حداثته، وهذا ما سنوضحه لاحقًا في ثنايا بحثنا هذا.

ويفرق طه عبد الرحمن بين حداثتين، حداثة مقلدة وحداثة مبدعة، فالأولى هي "التي يتلقاها المتلقي ولما يقيم بواجب النظر في مظاهرها، حتى يقف على تفاصيل ظروفها وكيفياتها وآثارها"، أما الثانية "هي التي يدقق المتلقي في النظر في مظاهرها، واقفًا على أسبابها الموضوعية، معيدًا إنتاج هذه الأسباب في مجاله التداولي بما يغني هذا المجال". (عبد الرحمن، روح الحداثة - المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ٢٠٠٦، صفحة ٢٦٧)

ولعل هذا ما أراد بيانه من خلال تأليفه لكتاب (سؤال الأخلاق) إذ يقول إنه (عمل حداثي) و (عمل تجديدي) وهو عمل حداثي إسلامي معاصر، يختلف فيه عن الحداثة الغربية ومنتقدٍ لها، مشيرًا إلى اعتبار نفسه فيلسوفًا إسلاميًا حداثيًا. (خضير، الحداثة في فكر فهمي جدعان - من المفهوم إلى التاريخ، ٢٠٢٢، صفحة ٣). إذ يقول عن عمله في هذا الكتاب "أن الخاصية الحداثية لهذا العمل حقيقية وليست أبدًا زائفة، لأنه ثمرة اجتهاد وإبداع انطلاقًا من خصوصية حاجتنا الفكرية، لا ثمرة تقليد لحداثة الغير وتشبها به، على سبيل التبعية له". (عبد الرحمن، سؤال الأخلاق - مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، ٢٠٠٠، صفحة ٢٢٥). وهنا يحاول أن يؤسس عبد الرحمن لحداثة إسلامية معنوية، يستمد معالمها من داخل القيم الإسلامية. (خضير، الحداثة في فكر فهمي جدعان - من المفهوم إلى التاريخ، ٢٠٢٢، صفحة ٣). وهي حداثة قائمة على الأخلاق وبدورها على الدين، إذ لا أخلاق بلا دين، ولا حداثة بدونهما.

وهذه الحادثة التي يقول بها - أي الحادثة الإسلامية - قائمة على التفريق بين روح الحادثة وواقع الحادثة^(١)، من خلال تكونها على ثلاثة مبادئ هي (مبدأ الرشد، مبدأ النقد، مبدأ الشمول)، وكل واحد من هذه المبادئ قائم على ركنين اثنين. (عبد الرحمن، روح الحادثة - المدخل الى تأسيس الحادثة الإسلامية، ٢٠٠٦، صفحة ٢٦٧) وسيأتي تفصيل كل واحد منها.

والحادثة الإسلامية تتأسس على النظر الملكوتي الذي يؤسس العقل على الإيمان، والسياسة على الخير، والثقافة على الفطرة، وهذا بخلاف القيم الغربية التي تنظر إلى العقل السياسي على أساس المصلحة والسلطة، وتتنظر إلى الثقافة على أساس الصراع والصدام بين القيم والمبادئ. (بن عدي، مشروع الابداع الفلسفي العربي - قراءة في اعمال د. طه عبد الرحمن، ٢٠١٢، صفحة ١٢٠)

إن بناء الحادثة الإسلامية يستلزم إعادة بناء القيم السائدة وتصحيحها وتقويم إعوجاجها، وبيان فساد دعوى الانفصال بين العلم والأخلاق، والتعارض بين الغيب والعقل، من خلال إبراز قيمة الجهد الإنساني للمسلم الذي يندفع نحو بلوغ الغاية. (بن عدي، مشروع الابداع الفلسفي العربي - قراءة في اعمال د. طه عبد الرحمن، ٢٠١٢، صفحة ١٢٢)

فالحادثة الإسلامية هي مشروع أخلاقي يتطلع إلى الجمع بين العلم والأخلاق، والغيب والعقل، والجانب المادي والروح، أي أنها حادثة تزودنا بأسباب العقل. (عبد الرحمن، سؤال الاخلاق - مساهمة في النقد الاخلاقي للحادثة الغربية، ٢٠٠٠، الصفحات ٩٨-٩٩)

يقر عبد الرحمن أن هناك فارقاً بين واقع الحادثة وروحها، إذ ليس واقع الحادثة إلا واحداً من التجليات (التطبيقات) الممكنة لروحها، ذلك انه ينزل منزلة المثال من ممثوله، ومعلوم أن المثال غير الممثل، فيلزم أن يكون الواقع الحداثي غير الروح الحداثي. (عبد الرحمن، روح الحادثة - المدخل الى تأسيس الحادثة الإسلامية،

^١ لا بد من التعريف بواقع الحادثة وروحها، أن روح الحادثة هي روح عالمية وإنسانية ليست من صنع المجتمع الغربي الخاص، حتى كأنه أنشأها من عدم، وإنما هي من صنع المجتمع الانساني في مختلف أطواره، إذ إن أسبابها تمتد بعيداً في التاريخ الإنساني الطويل، ثم لا يبعد أن تكون مبادئ هذه الروح أو بعضها قد تحققت في مجتمعات ماضية بوجوه تختلف عن وجود تحققها في المجتمع الغربي الحاضر : كما لا يبعد أن يبقى في مكنتها أن تتحقق بوجوه أخرى في مجتمعات أخرى تلوح في آفاق مستقبل الإنسانية. ينظر، عبد الرحمن، طه: روح الحادثة، ص ٣١.

أما واقع الحادثة: وهو الإنجاز المحلي والخاص الذي تصنعه كل أمة في إطار مقومات مجالها التداولي. ينظر: الفراك، أحمد: المنطق عند الغزالي ومنهجه في التقريب والتشغيل، مطبعة جودة، الرباط، ط ١، ٢٠١٤، ص ٢٦.

٢٠٠٦، صفحة ٣٠)، ومع أنه ينتقد واقع الحادثة أو شكلها، إلا أنه يرى أن روح الحادثة الغربية قد خلت أيضًا من الأخلاق القائمة على الدين، ويدعو لقيام حادثة إسلامية قائمة على الأخلاق والدين.

كذلك يرى بأنه لا بد من اجتناب آفات التطبيق الغربي للحادثة، أي اجتناب التقليد، والاعتماد على الذات، إذ يرى أن التقليد يؤدي إلى نتائج مضادة للنتائج المرجوة، لأن التطبيق الغربي لروح الحادثة هو انقلاب الوسائل إلى غايات، وما دام هناك تطبيقات لروح الحادثة، فلا يصح أن ننقل تطبيق الآخرين لهذه الروح، وإذن لا بد من اعتبار الحادثة تطبيقًا داخليًا لا تطبيقًا خارجيًا، فالدعوى القائلة بوجود حادتين اثنتين : حادثة من الداخل - (حادثة جوانية) و حادثة من الخارج (حادثة برانية) فهي بنظره دعوى باطلة. (عبد الرحمن، روح الحادثة - المدخل الى تأسيس الحادثة الاسلامية، ٢٠٠٦، الصفحات ٣٢-٣٤)

وبيان بطلان التقسيم الداخلي والخارجي للحادثة، يتضح من خلال ما يقدمه عبد الرحمن بقوله : " وبيان بطلانها أن حقيقة الحادثة هي أنها تطبيق مباشر لروح هي عبارة عن مبادئ ثلاثة، وهي مبدأ النقد ومبدأ الرشد ومبدأ الشمول، وهذا التطبيق المباشر لا يكون إلا حادثة من الداخل أو قل (حادثة جوانية)، أما ما أطلق عليه بعضهم الحادثة البرانية، وأقصد به الحادثة في بعض الدول غير الغربية، فليس مطلقًا حادثة، نظرًا إلى أنه ليس تطبيقًا لهذه الروح ذاتها، وإنما تطبيق للتطبيق الغربي لهذه الروح، أي تطبيق من الدرجة الثانية، بل تطبيق يرفع التطبيق الغربي إلى رتبة الروح، منقطعًا كليًا عن الروح الحقيقة للحادثة، ومبلغ هذا التطبيق الثاني أن يكون تقليدًا ضارًا، لأنه ليس تطبيقًا داخليًا، وإنما تطبيق خارجي، إذ التطبيق الداخلي يوجب على من يتعاطاه أن يرجع إلى الأصل، والأصل مفقود كليًا لديه، وعلى هذا، فكل أمة هي بين خيارين اثنتين: إما أن تصنع حداثتها الداخلية أو لا حادثة لها". (عبد الرحمن، روح الحادثة - المدخل الى تأسيس الحادثة الاسلامية، ٢٠٠٦، الصفحات ٣٣-٣٤)

وهنا يتبين موقفه من الحادثة الغربية المطبقة في الفكر العربي والإسلامي، إذ يعدها ليست بحادثة، وإنما هي تقليد أعمى للحادثة الغربية ولا تعد حادثة أبدًا، ولا يمكن تطبيق حادثة في المجتمع العربي والإسلامي إلا من داخله وفيه لا من خارجه.

إن لكل مجتمع حداثته الخاصة به، ولا بد من أن تنشأ من واقعها ومجتمعها الخاص بها، فالحادثة الغربية تتضح في أن واقع الحادثة في مجتمعاتهم لا يعد كونه تطبيقًا واحدًا من الإمكانيات التطبيقية المتعددة والمختلفة التي تحملها روحها، بل لا نعدو الصواب إن قلنا بأن هذا التطبيق الحداثي الخاص هو نفسه اتخذ في المجتمعات الغربية أشكالًا مختلفة، حتى كادت أن تكون لكل مجتمع منها حداثته الخاصة به. (عبد الرحمن، روح الحادثة -

المدخل الى تأسيس الحداثة الاسلامية، ٢٠٠٦، صفحة ٣٠)، وهذا الرأي يشابه لرأي بعض من مفكري العرب المعاصرين أمثال محمد عابد الجابري وفهمي جدعان^(٢)، وهشام شرابي^(٣) وآخرين.

إذ إنه يرى الحداثة مختلفة باعتبار البلدان، أي أن في كل بلد حادثته الخاصة به، وتميزه عن حادثة البلد الآخر، فهناك حادثة فرنسية وألمانية وأمريكية... إلخ، كما أن هناك حادثة باعتبار المجال، حادثة سياسية واقتصادية واجتماعية... إلخ. وكما أن هناك حادثة غير إسلامية، فكذلك ينبغي أن تكون هناك حادثة إسلامية. (عبد الرحمن، روح الحداثة - المدخل الى تأسيس الحداثة الاسلامية، ٢٠٠٦، صفحة ١٧)

ومن هذا يتضح لنا وبشكل جلي نقده للحداثة الغربية بشكل عام، ولمقلدي ومستنسخي هذه الحداثة من المفكرين العرب والمسلمين المعاصرين، لأنه يرى أنه لا إبداع في تقليد، وإنما يجب أن تكون هذه الحداثة نابعة من الداخل وليس تأثراً وتقليداً واستنساخ تجارب الآخرين (الغرب).

وإذن لا بد من الانتقال من التقليد إلى الإبداع، وهذا لا يتم إلى من خلال المبادئ الثلاث التي طرحها عبد الرحمن (الرشد والنقد والشمول)، فالرشد قائم على الاستقلال والإبداع، والنقد قائم على التعقيل والتفصيل، والشمول قائم على التوسع والتعميم. (عبد الرحمن، روح الحداثة - المدخل الى تأسيس الحداثة الاسلامية، ٢٠٠٦، صفحة ٦٧)

وهذا يتضح من خلال عدة نقاط لكل منها:

مبدأ الرشد

١- الانتقال من الاستقلال المقلد إلى الاستقلال المبدع

٢- الانتقال من الإبداع المقلد إلى الإبداع المبدع

مبدأ النقد

^٢ للمزيد حول رأي بعض المفكرين العرب حول القول بوجود حداثات متعددة يراجع بحثنا الحداثة في فكر فهمي جدعان (من المفهوم إلى التاريخ)، مجلة الفلسفة، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية العدد ٢٦ كانون ٢٠٢٢، ص ١٠-١٨.

^٣ للمزيد حول رأي هشام شرابي، يراجع بحثنا نقد هشام شرابي للنظام الابوي في المجتمع العربي، مجلة الفلسفة، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، قيد النشر.

- ١- الانتقال من التعقيل المقلد إلى التعقيل المبدع
- ٢- الانتقال من التفصيل المقلد إلى التفصيل المبدع

مبدأ الشمول

- ١- الانتقال من التوسع المبدع إلى التوسع المبدع
- ٢- الانتقال من التعميم المقلد إلى التعميم المبدع

(عبد الرحمن، روح الحداثة - المدخل الى تأسيس الحداثة الاسلامية، ٢٠٠٦، الصفحات ٣٢-٦٧)

وملخص رأي عبد الرحمن في الحداثة يتضح من خلال:

- ١- أن روح الحداثة تختلف عن واقع الحداثة.
- ٢- أن واقع الحداثة الغربية هو واحد من التطبيقات الممكنة لروح الحداثة.
- ٣- أن روح الحداثة متأصلة إنسانياً وتاريخياً.
- ٤- أن الأمم الحضارية كلها تستوي في الانتساب إلى روح الحداثة.
- ٥- أن واقع المجتمعات الإسلامية هو إلى الحداثة المقلدة أقرب منه إلى الحداثة المبدعة.
- ٦- أن الحداثة لا تتنقل من الخارج، وإنما تبتكر من الداخل.
- ٧- أن ابتكار الحداثة الإسلامية الداخلية يستلزم إبطال المسلمات التي صاحبت تطبيق الغرب لروح الحداثة، وأدخلت عليه آفات تختلف باختلاف أركان هذه الروح، فيكون هذا الإبطال كما يلي:
 - أ- إبطال مسلمات الاستقلال الغربي: فوصاية الأقوى الخارجي ليست عناية بالأضعف، لأنها وصاية مستعمر، كما أن الوصاية من الداخل قد لا تكون وصاية رجال الدين، وإنما وصاية الاستعمار، وأخيراً قد لا يكون الاستقلال استقلالاً عن الوصاية الدينية، وإنما الاستقلال عن الوصاية الأجنبية.
 - ب- إبطال مسلمات الإبداع الغربي: فالإبداع لا يقتضي الانقطاع المطلق، لأن الحداثة الحقة هي حادثة قيم لا حادثة زمن، ولا هو أيضاً يقتضي الاختراع المطلق للحاجات، لأن الحاجات الحقيقية هي الحاجات الروحية، ولا هو أخيراً يقتضي ازدهار الذات المطلق، لأن الازدهار الحقيقي هو ما تعدى نفعه إلى الغير.
 - ت- إبطال مسلمات التعقيل الغربي: فالعقل لا يعقل كل شيء، لأنه لا يمكن أن يعقل ذاته، كما أنه لا ينقذ كل شيء، لأن الأشياء ليست كلها ظواهر، وأخيراً أن لا يسود الطبيعة، لأنها أم الإنسان وليست أمة له.

- ث- إبطال مسلمات التفصيل الغربي: فلا إطلاق في الفصل بين الحادثة والدين، لأن أهل الحادثة توسلوا بمفاهيم دينية كما أن رجال الدين ساهموا في بناء الحادثة، كما أنهى لا إطلاق في الفصل بين العقل والدين، لأن العقلانية مراتب، ينزل الدين أحداها، وأخيراً لا محو للقدسية من أفق الإنسان، لأن الإنسان كائن متصل، ولأن العالم جملة من الآيات، فضلاً عن كونه جملة من الظاهرات.
- ج- إبطال مسلمات التوسع الغربي: فالتطبيق الغربي لروح الحادثة ليس واقعاً حتمياً، لأن الإنسان أقوى من هذا التطبيق، ولا هو يورث القوة الشاملة، لأن جسمانية الإنسان بقيت منقطعة عن روحانيته، وأخيراً ليست ماهية الحادثة ماهية اقتصادية، لأن ماهية الإنسان الحقيقة هي ماهية أخلاقية.
- ح- إبطال مسلمات التعميم الغربي: فإن روح الحادثة لا توجب التفكير الفردي، ولكنها توجب التفكير المتعدي المناسب للمجتمع العالمي، كما أن الحادثة العلمانية لا تحفظ حرمة الأديان، لأنها تنفي عنها عقلانية الآلات، وتنكر عليها عقلانية الآيات، وأخيراً ليست كونية قيم الحادثة الغربية كونية إطلاقية، وإنما كونية سياقية.

(عبد الرحمن، روح الحادثة - المدخل الى تأسيس الحادثة الاسلامية، ٢٠٠٦، الصفحات ٦٧-٦٩)

ومن خلال النقاط السابقة التي يطرحها عبد الرحمن، في نقده للحادثة الغربية، ودعوته للحادثة الإسلامية، أن حداثته حدثاً دينية أخلاقية، قائمة على الدين الإسلامي وقيمه، ناقدة للعلمانية وللحادثة الغربية المادية، فهي إذن حدثاً روحية معنوية أخلاقية دينية، لا تقوم على الفصل بين الدين والعلم، والدين والسياسة، والدين والعقل، والحادثة والدين، وكل ذلك لا يتم إلا من خلال ترك التقليد والاعتماد على الإبداع الداخلي غير المقلد، كونها حدثاً تبعد من الداخل وليس من الخارج أو ما يسميه هو بـ(روح الحادثة) المعتمدة على الدين والأخلاق.

وأن كل ذلك يتبين من الأصول التي توصل إليها في كتابه (سؤال الأخلاق)، أصول أخلاقية مصححة لمسار الحادثة، غير مقلدة لأحد، ويتحدى أي ناقد أن يجد مشابهاً لها في كتاب أو فكر أحد، كونه أوجدها من خلال تجربته الروحية الخالصة، وهذه الأصول هي:

- ١- إن الأخلاق صفات ضرورية يختل بفقدانها نظام الحياة لدى الإنسان، وليست هي مجرد صفات عرضية أو كمالية لا يقدح تركها إلا في مروءته.
- ٢- إن القيمة الأخلاقية أسبق على غيرها من القيم، بحيث لا فعل يأتيه الإنسان ألا يقع ابتداءً تحت التقويم الأخلاقي.

- ٣- إن ماهية الإنسان تحددها الأخلاق وليس العقل، بحيث يكون العقل تابعًا للأخلاق، فيكون محمودًا متى ما أفاد ومذمومًا متى أساء، وليس العكس.
- ٤- إن الأخلاق مستمدة من الدين المنزل، حتى أن قول القائل: (الأخلاق العلمانية) تعد عبارة متناقضة.
- ٥- إن الإنسان، بموجب أخلاقيته، لا يستطيع أن يتجرد كليًا من حال التدين ولو سعى إلى ذلك ما سعى، لأنه، وإن أبى التدين اختيارًا ومن حيث يدري، فإنه يقع فيه اضطرارًا ومن حيث لا يدري.
- ٦- إن الأخلاق مراتب مختلفة قد يتقلب بينها الفرد الواحد، وليست مرتبة واحدة يجمد عليها.
- ٧- إن الهمة الأخلاقية للإنسان أقوى من الأمر الواقع وأصلب من حتمية الحدث، لأن الواقع القائم لا يستنفذ الإمكان الذي في يد الإنسان، ولا الحتمية المنسوبة إلى التاريخ تستنفذ طاقته.
- ٨- إن العقل المجرد الذي اختار الانفصال عن العمل الديني، لا تلبث أفعاله أن تتقلب إلى نقيض مقصودها، بحيث تغدو آثارها ضارة بالإنسان حيث كان يتوقع أنها ستأتيه بالنفع الخالص. (عبد الرحمن، روح الحادثة - المدخل إلى تأسيس الحادثة الإسلامية، ٢٠٠٦، الصفحات ١٥-١٦)

ليصل في نهاية الأمر ليعد هذه النقاط الثمانية التي ذكرها في كتابه (سؤال الأخلاق)^٤ ولخصها في كتاب (روح الحادثة)، بأنها "تؤسس لحادثة ذات توجه معنوي بديلة عن الحادثة ذات التوجه المادي التي يعرفها المجتمع الغربي". (عبد الرحمن، روح الحادثة - المدخل إلى تأسيس الحادثة الإسلامية، ٢٠٠٦، صفحة ١٦). وقلدها المجتمع العربي والإسلامي أو لنقل المفكرين العرب والمسلمين المعاصرين.

وأن بإمكان الفكر العربي والإسلامي أن ينتج حداثته أن يصنع جوابه وينتج حداثته بإبداعه، بدءًا من إبداع مفاهيمه وتجديد آليات تفكيره، متقاطعة مع التقليد بنوعيه: تقليد المتقدمين الذين يسقطون مفاهيمهم التراثية على مفاهيم الغير (الغرب) على مفاهيمهم، ويتبعون ما أبدعه السلف من غير تحصيل الأسباب التي تجعلهم يبدعون ما أبدعوه، وتقليد المتأخرين الذين يسقطون مفاهيم غيرهم (الغرب) على مفاهيمهم، ويتبعون ما أبدعه الغرب من غير تحصيل الأسباب التي جعلتهم يبدعون ما أبدعوه. (عبد الرحمن، روح الحادثة - المدخل إلى تأسيس الحادثة الإسلامية، ٢٠٠٦، صفحة ١٢)

نقد النظام الأسري الغربي

^٤وللمزيد حول رأي طه عبد الرحمن في الأخلاق وعلاقتها بالحادثة، او لنقل الحادثة الإسلامية القائمة على الأخلاق، يراجع كتابه: سؤال الأخلاق - مساهمة في النقد الأخلاقي للحادثة الغربية، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط١، ٢٠٠٠.

يبدأ عبد الرحمن في نقده للنظام الأسري الغربي، بتعريف الأسرة بقوله: " هي المحل الذي يتعلق فيها الإنسان بغيره تعلق نسب ويتخلق فيها بحسب هذا التعلق". (عبد الرحمن، روح الحداثة - المدخل الى تأسيس الحداثة الاسلامية، ٢٠٠٦، صفحة ٩٩). وبذلك فهي تقوم على عنصرين أساسيين، أحدهما **العلاقة النسبية** باعتبارها تجمع بين طرفين على الأقل، وهي على ضروب مختلفة، الأصل فيها العلاقة الزوجية، وما يتفرع منها كعلاقة الأبوة والأمومة والبنوة والأخوة، والثاني هو **الخُلُق** باعتباره يخلع على هذه العلاقة صفة الإنسانية، وهو على أشكال تختلف باختلاف أشكال هذه العلاقة، والأصل فيها الأخلاق الزوجية. فالأسرة إذن منشأ العلاقة الأخلاقية بين الناس بحق، بحيث لا علاقة إنسانية بغير أخلاق، ولا أخلاق بغير أسرة. (عبد الرحمن، روح الحداثة - المدخل الى تأسيس الحداثة الاسلامية، ٢٠٠٦، الصفحات ٩٩-١٠٠)

ونقده للنظام الأسري الغربي يتضح من خلال نقده لعصر الأنوار، إذ يرى أن هذا العصر قُدر فيه قطع الصلة بالأخلاق التي كانت الأسرة تزود بها أفرادها فيما سبق، إذ إن مرجع هذه الأخلاق التقليدية هو الدين، وأصحاب الأنوار سعوا إلى تحرير الأخلاق من سلطة المعتقدات الدينية، وسلطة رجال الكنيسة. (عبد الرحمن، روح الحداثة - المدخل الى تأسيس الحداثة الاسلامية، ٢٠٠٦، صفحة ١٠٠)

وبذلك يرى أن الأسرة الغربية ابتعدت عن الدين وبالتالي عن الأخلاق التي هي مرجعها الدين، ولذلك يقوم بنقد هذا النظام الأسري القائم على الحداثة، والبعيد عن الدين والأخلاق

فهو يرفض الحداثة الغربية - ونظام أسرتها الحداثي - كونها تحاول الانفصال عن الدين، وهي مشروع دنيوي لتعطيل الدين وإبعاده عن كافة المجالات الدنيوية والحياتية، أي برأي عبد الرحمن أن الحداثة جاءت أصلاً رافضة للدين ومحاربة له وهو ما لا يرتضيه لذا دعا إلى إقامة حداثة جديدة أسماها بالحداثة الإسلامية النابعة من الدين الإسلامي.

وبالتالي هذا الرفض للحداثة الغربية هو رفض للنظام الأسري الغربي - والعكس صحيح فرفض نظام الأسرة الغربي هو رفض للحداثة ذاتها - القائم على هذه الحداثة، كونه أبعد هذه الأسرة عن واجباتها الحقيقية القائمة على الأخلاق والدين.

ويرى أن الحداثة قد فصلت العلم عن الدين، وفصلت عنه الفن والقانون والسياسة والأخلاق، ويطلق عليها تسمية (الدنيانية) وهي فصل الدين عن كل ما ذكر أعلاه، أو هي إخراج مجالات الحياة عن الدين، ثم يعود ويؤكد على أن العلمانية -بفتح العين- هي الصورة الدنيانية لفصل السياسة عن الدين، أما العلمانية -بكسر العين- هي الصورة الدنيانية لفصل العلم عن الدين. (عبد الرحمن، بؤس الدهرانية (النقد الائتماني لفصل الاخلاق عن الدين)،

٢٠١٤، صفحة ١١) و (عبد الرحمن، شرود ما بعد الدهرانية (النقد الائتماني للخروج من الاخلاق)، ٢٠١٦، صفحة ١٥)

إن فصل الأخلاق عن الدين يطلق عليه تسمية (الدهرانية) وهو انفصال الأخلاق عن الدين، أي خلع لباسها الروحي ويكسوها لباساً زمنياً، وبهذا يعدها أختاً للعلمانية والعلمانية، فكلها بنات للدنيانية. (عبد الرحمن، بؤس الدهرانية (النقد الائتماني لفصل الاخلاق عن الدين)، ٢٠١٤، الصفحات ١١-١٢)

أما بعد الدهرانية فهي أسوء من الدهرانية في الخروج عن الدين، فهو خروج عن الأخلاق الكلية، وأن الأخلاق منبتها الأصلي هو الدين. (عبد الرحمن، شرود ما بعد الدهرانية (النقد الائتماني للخروج من الاخلاق)، ٢٠١٦، الصفحات ١٥-١٦)، فهو يرى أن اكتساب الأخلاق الكريمة هو ما يميز الكائن البشري عن الكائن الحيواني، إذ إن الأخلاق ليست هي جزءاً من الأفعال التي يأتي بها الكائن البشري، وإنما هي مجموعة من هذه الأفعال بدقيقتها وجليلها، وبهذا يكون الفعل العقلي نفسه خلقاً يرتقي بهذا الكائن إلى رتبة الإنسان متى ما كان نافعاً وينزل إلى رتبة البهيمة متى ما كان ضاراً. (عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، ٢٠٠٦، صفحة ١٧٤)

وتجلت مساعي أصحاب عصر الأنوار في فصل الأخلاق عن الدين في اعتمادهم على ثلاثة مبادئ، كل منها يكرس انفصلاً مطلقاً مخصوصاً، وهي:

- ١- مبدأ التوجه إلى الإنسان: يقضي هذا المبدأ بأن نترك التوجه في تصوراتنا وتصرفاتنا إلى الإله ونقتصر فيها على التوجه إلى الإنسان.
- ٢- مبدأ التوسل بالعقل: وهذا المبدأ فيقضي بأن نترك التوسل في أفكارنا وسلوكياتنا بالوحي ونقتصر على التوسل بالعقل.
- ٣- مبدأ التعلق بالدنيا: أما هذا المبدأ يقتضي بأن نترك التعلق في أعمالنا ومعاملاتنا بالآخرة ونقتصر فيها على التعلق بالدنيا.

وعلى أساس هذه المبادئ الثلاث يقرر عبد الرحمن أن الحداثيين الغربيين اشتغلوا بإنشاء أخلاقهم اللا دينية البديلة عن الأخلاق الدينية، والتي يتهمونها بكونها لا إنسانية وغير عقلانية وغير دنيوية حتى نفوا الأخلاق عن الدين وأثبتوها للا دين وحده. (عبد الرحمن، روح الحداثة - المدخل الى تأسيس الحداثة الاسلامية، ٢٠٠٦، الصفحات ١٠٠-١٠١) وبذلك تأسست أسرة حداثية بعيدة عن الأخلاق والدين.

ثم يبين عبد الرحمن أسباب انفصال الأسر الحداثية (أي الأسر الغربية) عن الدين، ويحددها بثلاثة مواطن، وهي:

الأول: اعتبار الزواج عقدًا مدنيًا، وكان قبل ذلك لا ينعقد إلا بإذن الكنيسة.

الثاني: إباحة الطلاق، بعد أن كانت الكنيسة تحرمه وتعد الزواج صلة دائمة لا تنتهي إلا بموت أحد الزوجين.

الثالث: جعل علاقة الحب بين الزوجين أساسًا قائمًا بذاته، وكانت هذه العلاقة الخاصة، تتأسس على علاقة خارجية روحية، هي حب الإله. (عبد الرحمن، روح الحداثة - المدخل الى تأسيس الحداثة الاسلامية، ٢٠٠٦، صفحة ١٠٢)

فبعد أن كانت الأسرة كما أرادها الله منذ بدء الخلق، قيمة في حد ذاتها، تختزن أرفع القيم وأزكاها، حين خلق الله سبحانه من النفس الإنسانية الأولى زوجها، ليسكن إليها، وجعل بين الزوجين قيم المودة والرحمة، ثم كان منهما البنون، عنصرًا أساسيًا في زينة الحياة الدنيا، وجعل قيم البر والإحسان، والقول الكريم، وخفض الجناح من الرحمة، أسس العلاقة بين الأبناء والوالدين. وحين يبدأ تكوين الأسرة، من لقاء رجل بامرأة، تأخذ قيم الرجولة والأنوثة بالتحقق من هذا اللقاء، فللرجولة في الأسرة قيمها: قيم العناية والرعاية، وقيم القوامة والمسؤولية، وقيم القوة والمروءة، فيم كامنة في شخصية الرجل لا تأخذ حظها من النمو والظهور والاكتمال إلا بلقاء الرجل بالمرأة، في بيت الزوجية وفي رحم الكيان الأسري. فهذا الرجل تكتمل عناصر الرجولة في شخصيته عندما يمر بمراحل التكوين الأسري كلها؛ فيكون ابنًا لتنمو قيم البنوة في شخصيته، ويكون أخًا لتنمو قيم الأخوة في شخصيته، ويكون أبًا لتنمو قيم الأبوة في شخصيته، ويكون كذلك عمًا وخالًا وجدًا، فهل ثمة مكان لتنمو قيم الرجولة هذه إلا في داخل الأسرة الصغيرة، والأسرة الممتدة؟

وكذلك هي أنوثة المرأة، منبع لقيم عظيمة الشأن، فهذه الأنوثة مستودع للقيم الجمالية والأخلاقية والاجتماعية؛ قيم جمالية مادية ومعنوية، وقيم أخلاقية تفيض بالرحمة والحنان وقيم اجتماعية تفيض بالرعاية والحماية والتدبير. ولا تكتمل عناصر الأنوثة في شخصية المرأة حتى تمر في مراحل التكوين الأسري كلها، فتكون ابنة وتكون أختًا، وتكون أما، وتكون عمة وخالة وحدة، فكيف تكتمل عناصر الأنوثة إذا لم تكن في داخل الأسرة الصغيرة والأسرة الممتدة، وكل عنصر في الأسرة مصدر عظيم للقيم، فالأنوثة قيمة والرجولة قيمة والبنوة قيمة، والعمومة قيمة، والخوولة قيمة، وهكذا. (ملاوي، الاسرة منبع المعرفة، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م، الصفحات ٨-٩)

ووفقاً للمبدأ الأول - مبدأ التوجه إلى الإنسان - يقرر أنه يمضي إلى توضيح كيف أن المبدأ الأول لهذا الانفصال تفرع عليه قسم مخصوص من الأخلاق الحداثية يسميه بـ(أخلاق المروءة)، ولما كان مبدأ التوجه إلى الإنسان يقضي بتجديد الاعتبار للإنسان واستعادة مكانته في الوجود - أي جعله قيمة أصلية لا فرعية - فقد اتخذ هذا الاعتبار الجديد للإنسان وجوهاً عدة نحصي منها ثلاثة أساسية، وهي :

أ- **المعاملة الغائية** : ينبغي أن يعامل (بفتح الميم) الإنسان معاملة الغاية في ذاته، لا معاملة الوسيلة إلى غيره (، بحيث تحفظ كرامته التي ولد بها ويوضع احترامه فوق كل حساب .

ب- **النسبة الجماعية** : ينبغي أن ينتمي الإنسان إلى رابطة مخصوصة تحدد وضعه ودوره بما يرقى بإنسانيته وكلما كانت الرابطة أقوى وأدوم، كانت أقدر على تحقيق هذا الرقي، وكان أجدر بالإنسان أن ينتظم فيها بكلية .

ج- **الهوية الخاصة**: ينبغي أن يُحصل الإنسان هوية شخصية أو عينية ؛ والمراد أن يتحقق الاعتراف به في خصوصيته وتفرد، بحيث لا يقوم أدمقامه في علاقاته بغيره من أفراد هذه الرابطة ؛ فالزوج، مثلاً، يرتبط بزوجه وأولاده على أساس أنه إنسان واحد بعينه، لا ينزل مكانته سواه.

وواضح أن من كانت هذه صفاته، أي المعاملة الغائية والنسبة الجماعية والهوية الخاصة، يخرج عن أن يكون مجرد فرد من أفراد المجتمع الإنساني الواسع - لأن الفرد نكرة لا معرفة، وعموم لا خصوص وتقليد لا أصالة ولا بد أن ينزل رتبة تعلو على رتبة الفرد، وما تلك إلا رتبة المرء ؛ فالمرء هو الفرد الذي صار معرفة لا نكرة وخصوصاً لا عموماً وأصالة لا تقليداً؛ وهكذا، يتبين أن الأخلاق التي يُورثها العمل بمبدأ التوجه إلى الإنسان تنقل الإنسان الحداثي من مقام الفردية المجردة إلى مقام المروءة المشخصة . (عبد الرحمن، روح الحداثة - المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ٢٠٠٦، صفحة ١٠٣)

وعلى ذلك تجلت أخلاق المروءة في الأسرة الحداثية الغربية في كون هذه الأسرة أضحت تشكل دائرة خاصة في مقابل المجتمع الذي هو الدائرة العامة بحيث تركز الانفصال بين دائرة الأسرة ودائرة المجتمع، هذا على خلاف الأسرة التقليدية التي كان عدد أفرادها لا يفتأ يتزايد وأنواع الروابط فيها لا تبرح تتشابك وتتسع، حتى تكاد تستوعب مجتمعا بأكمله؛ وهذا يعني أن الدولة الحداثية التي تبسط سلطانها على الدائرة العامة، معتبرة الأفراد داخلها عناصر مجردة يقوم بعضها مقام بعض اعترفت للأسرة في ذات الوقت، باستقلال مخصوص وكذا يسلطان معين، إذ لا تتدخل في مضمونه بقدر ما تتدخل في حدوده؛ وتمثل ذلك، أول عهداها، في إقرارها بأن الأسرة تحكمها سلطة الأب وسلطة الزوج، كأن تترك للأب أمر سجن ابنه متى أضر بأمن الأسرة ما لم يسئ الأب استعمال سلطته؛ وفي هذا إقرار واضح من الدولة بوجود فضاء مجتمعي خارج عن حيز سلطتها وداخل في حيز

العرف؛ ولا يخفى أن هذا النطاق الخاص الذي اعترفت به الدولة للأسرة الحداثية جعل أعضائها يدخلون في علاقات فيما بينهم تختلف عن علاقات الأفراد داخل المجتمع العام، إذ اصطبغت هذه العلاقات الأسرية بالتميز الشخصي أو قل الخصوصية الأخلاقية، ومقتضاها أن كل واحد من أعضائها ينظر إليه على أنه شخص وحيد لا بديل له ولا غنى عنه، أي أنها تنقله من رتبة الفرد المجرد المجهول إلى رتبة المرء المشخص المعروف. (عبد الرحمن، روح الحداثة - المدخل الى تأسيس الحداثة الاسلامية، ٢٠٠٦، صفحة ١٠٤)

ثم ينتقل عبد الرحمن إلى المبدأ الثاني للانفصال عن الدين، وهو مبدأ التوصل بالعقل أنبنى عليه قسم ثان من الأخلاق يمكن أن نسميه بـ أخلاق الإلزام، إذ يرى أنه لما كان مبدأ التوصل بالعقل يقضي بإعادة الاعتبار إلى العقل واسترداد سلطانه كاملاً غير منقوص - أي جعله قيمة جوهرية لا عرضية - فقد اتخذ هذا الاعتبار الجديد للعقل المظاهر الثلاثة الآتية:

أ- الحرية الراشدة يتعين على الإنسان أن يحيا حياته على مقتضى الحرية الراشدة وليست هي الحرية السلبية التي ترجع إلى فعل الإنسان لكل فقد يكون ما يعجبه أو ما يستهويه موافقا لقيود ترد عليه ما يعجبه ويستهويه من خارج ذاته - وإنما الحرية الإيجابية التي تقوم في تقرير الإنسان بنفسه لما يعنيه من أموره مستر شدا بنور عقله وحده؛ لذا كان القانون لا يعارض الحرية الراشدة ولا يحد من استعمالها متى كان مؤسسا على مقتضى العقل أو على مقتضى الإرادة العامة، بل يكون القانون بالذات تعبيراً عنها، لأنها حرية تتحدد بذاتها، لا بغيرها، وبموجب العقل، لا بموجب الهوى.

ب- الواجب الخالص: يتعين على الإنسان أن يحدد واجباته بإرادته المحضة وأن يقوم بها لذاتها ؛ وهذا يقتضي أن يعمل - في تحديد هذه الواجبات والقيام بها - على أن يتجرد من كل الحظوظ والأغراض، سواء كانت خوفاً من عقاب أو طمعا في ثواب في دار الآخرة، وسواء كانت دفعا للمضرة أو جلبا لمنفعة في دار الدنيا وليس لهذا التجرد حد يقف عنده، إذ الإنسان مطالب ببلوغ النهاية في نكران الذات والتضحية والتفاني، خدمة الصالح الجمهور ولمجد الوطن ولتقدم التاريخ، وارتقاء بالإنسانية إلى أعلى الدرجات في سيرها نحو تحقيق كمالها.

ت- الحق الثابت: ينبغي للإنسان - بموجب القانون الطبيعي الذي يجعل يطلب الأفعال التي تحفظ وجوده وتحقق ماهيته ويجتنب الأفعال التي لا تحفظ فضاء الحياة الخاصة وحقوق في الخدمات التي قد توسع سلطة الدولة وتقوي نفوذها في هذا الفضاء الخاص؛ ومعلوم أن جملة من هذه الحقوق جاءت متضمنة في الإعلانات الأمريكية والفرنسية لحقوق الإنسان في القرن الثامن عشر، تلتها إعلانات أخرى مثلها حتى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في هذا الوجود أو لا تحقق هذه الماهية - أن

يتمتع بحقوقه الأساسية التي تثبت له بمقتضى طبيعته، وهي على نوعين متعارضين : حقوق في الحريات التي توسع نهاية النصف الأول من القرن الماضي كما هو معلوم.

وبين أن هذه الصفات الثلاث للعقل - أي الحرية الراشدة والواجب الخالص والحق الثابت - تصرف عن أفعال العاقل شبهات التحكم والتشهي، وتجعلها أفعالا فيها من الإلزام بقدر ما فيها من الالتزام؛ ذلك أن المطالبة بالحق توافق القيام بالواجب، والقيام بالواجب يوافق الإرادة الحرة، والإرادة الحرة توافق الامتثال للقانون العقلي؛ وهكذا، يتضح أن الأخلاق التي يورثها العمل بمبدأ التوصل بالعقل عبارة عن الزامات ملتزم بها .(عبد الرحمن، روح الحداثة - المدخل الى تأسيس الحداثة الاسلامية، ٢٠٠٦، الصفحات ١٠٥-١٠٦)

ويؤكد أنه تمثلت أخلاق الإلزام في الأسرة الحداثية الغربية في صنفين اثنين من الواجبات التي أنيطت بها :

أولهما، الواجبات التي تجعل حفظ الأسرة مقدما على حفظ الشخص حتى قيل : الواجب العائلي قبل الحق الشخصي ؛ فالزوجان يشتركان في واجبات الحب والوفاء بعضهما البعض، وفي واجبات السهر على تربية أولادهما وتعليمهم وتهئئ مستقبلهم في العمل والزواج، لكنهما يختلفان في كيفية أداء هذه الواجبات وفي واجبات أخرى بمقتضى الفرق بين الذكر والأنثى، فمثلا للأول العول وللثانية الحمل ؛ أما الأولاد، فواجباتهم طاعة الوالدين واحترامهما والبر بهما، لا على أساس التبعية المطلقة لهما كما في الأسرة التقليدية، وإنما على أساس الشعور بالواجب نحوهما لما تقدم من تضحياتهما من أجلهم في سياق التوزيع الجديد للواجبات داخل الأسرة، هذا التوزيع الذي يراعي من غير تشدد ولا تكلف خصوصية الفرق بين الجيلين كما يراعي خصوصية الفرق بين الجنسين.

ثانيهما هو الواجبات التي تجعل حفظ الأسرة هو الأصل في حفظ المجتمع ؛ فقد أضحى اكتساب الفضائل العائلية يُعد عنصرا ضروريا لقيام المجتمع العادل وتكوين المواطن الصالح، حتى قيل: لا مجتمع ولا وطن بغير أخلاق، ولا أخلاق بغير أسرة ؛ وقد تميز القرن التاسع عشر بهذه الدعوة إلى الوصل بين التربية العائلية والتربية الوطنية، لا سيما في فترة الحكم المحافظ الذي كان يدعو إلى قيام نظام أخلاقي أساسه الرجوع إلى القيم المسيحية في بناء الأسرة، ونجد نظيرا لهذا في أوائل القرن العشرين حيث استبدل الحكم القائم في فترة من فتراته شعارا جديدا مكان شعار الثورة الفرنسية، أي الحرية والمساواة والأخوة»، وهذا الشعار الجديد هو : الشغل والأسرة والوطن.(عبد الرحمن، روح الحداثة - المدخل الى تأسيس الحداثة الاسلامية، ٢٠٠٦، الصفحات ١٠٦-١٠٧)

ثم ينتقل إلى المبدأ الثالث لبيان كيف أن للانفصال عن الدين، وهو مبدأ التعلق بالدني، تفرع عليه قسم ثالث من الأخلاق يمكن أن نسميه بـ أخلاق السعادة، إذ لما كان مبدأ التعلق بالدنيا يقضي بإعادة الاعتبار إلى

الحياة الدنيا واسترجاع شأنها المنفعي والمادي - أي جعلها قيمة محمودة لا مذمومة - فقد اتخذ هذا الاعتبار الجديد للحياة الدنيوية مظهر العناية بالسعادة الخاصة، ونذكر من أوصافها ثلاثة، وهي :

أ- السعادة الخاصة باعتبارها حقًا طبيعيًا ينبغي أن تكون سعادة الإنسان حالًا تتبع من داخله وتحصل بإرادته في حياته اليومية؛ فهو بموجب الحق الطبيعي للكائن البشري، يملك الحق في السعادة كما يملك الحق في الحياة والحق في الحرية والحق في المساواة؛ وقد جاءت هذه السعادة الفردية منصوصًا عليها في إعلان الاستقلال الأمريكي لسنة ١٧٧٦م كالآتي : خلق الناس سواسية، ومن عليهم خالقهم بحقوق لا تسلب منهم من بينها الحياة والحرية وطلب السعادة.

ب- السعادة الخاصة باعتبارها تابعة للواجب لما كانت السعادة مطلبًا مشروعًا للإنسان، ما كانت لتبقى بمنأى عن الواجب، لأنها حق طبيعي؛ وكل حق طبيعي يتعلق بالإنسان لا على ما هو عليه في واقعه، وإنما على ما ينبغي أن يكون عليه - أي يتعلق بمثال الإنسانية فيه - فيغدو هذا الحق، بذلك، مقرونًا بواجب احترامه بمعنى أنه على الإنسان أن يحترمه في نفسه وفي غيره ؛ وهكذا، يصبح الواجب متفرعًا من كل واحد من الحقوق الأساسية للإنسان، وكذلك الشأن بالنسبة للحقوق الأخرى؛ كما لا يجوز أن تكون السعادة غاية مقصودة للواجب بعينه، لأن السعادة أمر محسوس، والواجب هو إلزام خلقي تقرر إرادة خالصة، والأمر المحسوس لا يكون غاية للأمر الخالص؛ إلا أن ذلك لا يمنع من أن تجتمع السعادة الخاصة والفضيلة الحاصلة بطريق الواجب بما يشبه اجتماع التابع بمتبوعه، إن مباشرة أو بواسطة.

ج - السعادة الخاصة باعتبارها موافقة للسعادة العامة : إن طلب الإنسان لسعادته الخاصة لا يتعارض مع طلب الدولة للسعادة العامة، ذلك أن الإنسان، بقدر ما يساهم في تحقيق السعادة لنفسه في دائرته الخاصة، يساهم كذلك في تحقيقها للجميع في الدائرة العامة؛ وعلامة ذلك أن شروط تحقيق السعادتين واحدة، وهي الأمن والحرية والازدهار، فضلًا عن أن الدولة تتولى وضع المؤسسات العامة التي تضمن حصول هذه الشروط المشتركة، وقد جاءت هذه السعادة الجماعية منصوصًا عليها في إعلان حقوق الإنسان الفرنسي لسنة ١٩٧٣ كالآتي (إن هدف المجتمع هو السعادة المشتركة).

إن هذه الصفات الثلاث للسعادة الفردية، تدفع عنها شبهة الهوى والشهوة، وتجعلها لذة فيها من المتعة بقدر ما فيها من الطيبة، ذلك أنها حق ينضبط بالواجب الأخلاقي كما ينضبط بالسعادة الجماعية، وهكذا يتبين أن الأخلاق التي يورثها العمل بمبدأ التعلق بالدنيا أخلاق السعادة التي هي قوام الحياة الطيبة. (عبد الرحمن، روح الحداثة - المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ٢٠٠٦، الصفحات ١٠٧-١٠٩)

وتجلت السعادة في الأسرة الحداثية الغربية في كون الأسرة أضحت تشكل محلا للهناء لا محلا للبقاء كما كان الشأن في الأسرة التقليدية، إذ كانت أدوار الأفراد وأوضاعهم في هذه الأخيرة محددة سلفا من أجل حفظ الوجود الجماعي، ترسيخا لتراثه وتخليدا لنسبه؛ فلما أخذت الأسرة الحداثية تقدم اعتبار مبدأ الحب الوجداني على اعتبار مبدأ المصلحة المادية، وتقدم اعتبار مبدأ التراضي بين الزوجين على اعتبار مبدأ الاستجابة لرغبة الوالدين غدت الغاية المطلوبة للأسرة هي استمتاع أعضائها بثمره هذا الحب وهذا التراضي، وهي: السعادة؛ لكن طلب الأسرة لهذه السعادة ينبغي أن لا يعرضها للتصادم مع احترام الإرادة العامة التي يعبر عنها العقد الاجتماعي والتي تسعى إلى تحصيل السعادة العامة؛ ولا يتأتى ذلك إلا بتقييد هذا الطلب بالواجبات الأخلاقية التي تترتب على حفظ مقتضيات هذه الإرادة العامة، نظرا إلى أن من شأن القيام بهذه الواجبات أن يدل على الطريق الذي يتعين سلوكه للوصول إلى السعادة الأسرية التي لا تتنافى و السعادة المجتمعية؛ وهذا يعني أن السعادة في الأسرة الحداثية، على شدة الرغبة فيها، تبقى تابعة لواجبات نكران الذات ونزول رتبة دون رتبة هذه الواجبات في سلم القيم والمعايير التي وضعها الأنواريون.(عبد الرحمن، روح الحداثة - المدخل الى تأسيس الحداثة الاسلامية، ٢٠٠٦، صفحة ١٠٩)

ومما تقدم يخلص عبد الرحمن إلى أن التطبيق الحداثي الغربي استهل طوره بأن أراد الانفصال المطلق عن المؤسسة الدينية، متمثلة في الكنيسة المتسلطة والعقيدة المترسخة؛ كما اعتمد مبادئ انفصالية مخصصة تسطر له معالم الطريق الذي يوصله إلى هذه الغاية، وهي: مبدأ التوجه إلى الإنسان ومبدأ التوصل بالعقل ومبدأ التعلق بالدنيا، وقد تفرعت على هذه المبادئ أخلاقيات أريد لها أن تكون وضعية علمية تؤسس سلوكيات الأسرة الحداثية؛ وهي تدوراجملا على قيم أخلاقية ثلاث هي : المروءة والإلزام والسعادة.(عبد الرحمن، روح الحداثة - المدخل الى تأسيس الحداثة الاسلامية، ٢٠٠٦، الصفحات ١٠٩-١١٠)

بعد هذه التفصيلات التي تحدث عنها عبد الرحمن ينتقل إلى الحديث عن نظام الأسرة ما بعد الحداثية التي فيها يؤكد على انقلاب القيم الحداثية، إذ فيها تحول الصراع من مستوى الطبقات الاجتماعية إلى مستوى الأفراد، منها الصراع بين الزوج وزوجته والأم وابنها أو ابنتها والصراع بين جيل وجيل آخر والصراع بين الأنثى والذكر...ألخ.(عبد الرحمن، روح الحداثة - المدخل الى تأسيس الحداثة الاسلامية، ٢٠٠٦، صفحة ١١٠)

إلا أن عبد الرحمن يؤكد ان هذا الصراع هو صراع عرضي وليس كامن في داخل الأسرة، وقد هول حتى بدا أنه طبيعي، وهذا الصراع أقحم في الأسرة لسببين:

أحدهما: تأثير الخطابات الفكرانية الكبرى التي كانت تدعو إلى هدم الأسرة في الأذهان، يتصدرها الخطاب الماركسي الأرثوذكسي والخطاب النسوي الأنجلوسكسوني، أما الأول، فقد كان يرى في الزواج استلاباً للمرأة وفي الأسرة بنية يسترق فيها الرجل المرأة؛ وحتى يُضفي على الصراع الأسري صبغة الصراع الطبيعي، فقد زعم أن أول تعارض طبقي وقع في، وأما (التاريخ صادف تطور التنازع بين الرجل والمرأة في نطاق الزواج. الثاني، فيرى أن الفروق التناسلية العضوية بين الرجل والمرأة من ذكورة وأنوثة لا اعتبار لها، وأن الفروق بين الأدوار الاجتماعية القائمة على هذه الفروق التناسلية ليست طبيعية، وإنما هي ثقافية وتاريخية فيها من التحكم بقدر ما فيها من الاستلاب؛ ولكي تزول هذه الفروق في الأدوار المستندة إلى الذكورة والأنوثة، لا بد من القيام بثورة لإزالة الطبقات الجنسية؛ وينبغي أن تتولى هذه الثورة الجنسية الطبقة المسحوقة منها، وهي طبقة النساء؛ ولا يخفى ما في هذا الموقف من تكلف وغلو لا أدل عليهما من كونه يفتح الباب لتسوية حالات الشذوذ الجنسي.

والجهة الثانية، تأثير ثقافة وسائط الإعلام ووسائل الاتصال البعيد، ذلك أن هذه الوسائط والوسائل لا تنفك تصنع الرأي العام حتى تجعله يدور في فكر واحد لا يخرج عنه إلا متخلف مزعوم؛ وفي هذا السياق، فإنها تساهم في تشكيل تصورات الجمهور عن الرجل والمرأة والأسرة بما يستثير الحواس ويشد الانتباه، فتهلل لكل شاذ من أخبار الأسر ولكل غريب من أفعال البشر جاعلة الشاذ مبتذلاً والغريب مألوفاً. (عبد الرحمن، روح الحداثة - المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ٢٠٠٦، صفحة ١١١)

يقرر عبد الرحمن أنه لو فرض أن هذا الصراع الطبيعي لا تصنع فيه، فذلك بسبب إخراط الأسرة في مؤسسات الإنتاج الرأسمالي والتبادل التجاري والإدارة البيروقراطية التي تهيمن على الحياة العامة. (عبد الرحمن، روح الحداثة - المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ٢٠٠٦، الصفحات ١١١-١١٢)

وما يهم عبد الرحمن هو البحث عن المثل الأخلاقية العليا، إذ يرى أن السلوك الإنساني لا ينفك عن البحث عن هذه المثل. وهي صفة دائمة فيه وإن أراد العالم أن يفصل بينها إلا أنهما لا ينفكا عن بعضهما، وهو ما يخالف طبيعة الحداثة الإسلامية التي ينادي بها عبد الرحمن التي تأبى أن تطبع الإنسان أو أن تصنعه أو تعلبه. (عبد الرحمن، روح الحداثة - المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ٢٠٠٦، صفحة ١١٢)

ثم نجد أنه يفرق بين الأخلاق الحداثية والمابعد حداثية في ثلاث نقاط، وهي:

١- انقلاب المروءة إلى الأمعية: إذ كانت المروءة في الأسرة الحداثية تتمثل في حفظ الخصوصية الأخلاقية لأفرادها، فإن هذه الخصوصية الأخلاقية لم تبقى محفوظة للأفراد في الأسرة الما بعد حداثية. وهذه الأمعية تؤدي إلى عدة نتائج من أهمها : (إلغاء سلطة الأب، إنهاء تحكم الأب في النسل، إنهاء الصفة النموذجية للأب، التفريق بين الأب والابن).

٢- انقلاب الإلزام إلى الحظ: إذا كان الإلزام في الأسرة الحداثية يتمثل في حفظ الواجب في كل حق يتمتع به الفرد، حتى كاد أن يكون الواجب قيمة خادمة للحق على الدوام، فإن الأمر أصبح بعكس ذلك في الأسرة المابعد حداثية، إذ إن الحق غدا فيها لا يقترن بالضرورة بالواجب، وإن اقترن به، فذلك لكي يكون هذا الواجب خادماً له، بل قد يعتبر الحق ويلغى الواجب، حتى أن لفظ الواجب أخذ يختفي من خطاب الأسرة.

٣- انقلاب السعادة إلى اللعب: لما كانت السعادة الخاصة في الأسرة الحداثية ثمرة القيام بالواجب، فقد تميزت بحفظها للسعادة العامة، أما الأسرة الما بعد حداثية فقد أضحت لا تراعي هذه السعادة العامة، لأن الواجب لم يعد يشغلها كما كان يشغل سابقتها، وإنما الذي بات يشغلها بوجه خاص هو الرغبة وما تجلبه من لذة.

(عبد الرحمن، روح الحداثة - المدخل الى تأسيس الحداثة الاسلامية، ٢٠٠٦، الصفحات ١١٤-١٣٨)

ثم يقدم عبد الرحمن وجهة نظره الإسلامية في روح الحداثة، مؤكداً على أن التطبيق الإسلامي لركن التفصيل من أركان روح الحداثة والمتمثل في التفصيل الموجه أو الوظيفي - يكشف لنا أن علاقة الأسرة الما بعد حداثية بالأسرة الحداثية في المجتمع الغربي هي أشبه بمفارقة منها بشيء آخر؛ فالأسرة الما بعد حداثية هي مثل الأسرة الحداثية وضدها في ذات الوقت، أو على وجه الاستعارة، هي وليدتها وضرتها معا ؛ فهي وليدتها، لأنها انبنت على ما انبنت عليه الأسرة الحداثية من مبادئ فصل الأخلاق عن الدين - أي مبدأ التوجه إلى الإنسان ومبدأ التوصل بالعقل ومبدأ التعلق بالدنيا ؛ وهي في الآن نفسه، ضرتها، لأنها أخذت بأخلاق الإمعية حيث أخذت الأسرة الحداثية بأخلاق المروءة؛ وأخذت بأخلاق الحظ حيث أخذت هذه بأخلاق الإلزام ؛ وأخذت بأخلاق اللعب حيث أخذت هذه بأخلاق السعادة.(عبد الرحمن، روح الحداثة - المدخل الى تأسيس الحداثة الاسلامية، ٢٠٠٦، صفحة ١٣٨)

وهنا تبين أن عبد الرحمن يرى أن الأسرة الما بعد حداثية هي الوجه الثاني للأسرة الحداثية وضدها في الوقت نفسه، كونها ولدت منها وعارضتها في النهاية، أو وصلت إلى مرحلة الانحطاط والابتعاد عن الأخلاق والدين في نهايتها.

والعلة في انقلاب الوليدة ضرراً هي أن الوالدة - أي الأسرة الحداثية - رغبت في الحمل بما لا طاقة لها بحمله؛ فقد رغبت في أن تحمل روح مثل أخلاقية عليا، ولكنها لم تقدر على حمل سر هذه الروح : فقد رغبت في حمل روح المعية الرافعة ولم تُطلق حمل سر التعالي؛ ورغبت في حمل روح الالتزام القيم ولم تطلق حمل سر الفطرة؛ ورغبت في حمل روح الحياة الطبية المتصلة ولم تطلق حمل سر الخلود؛ وحمل الروح بغير سر هو بمنزلة حمل جسم بلا روح، والأسرة الما بعد حداثية هي هذا الجسم بلا روح : فقد نشأت على المعية الخافضة، وهي معية لا روح فيها؛ وعلى الالتزام الهين، وهو التزام لا روح فيه ؛ وعلى الحياة المنفصلة، وهي حياة لا روح فيها؛ والوليدة التي تنشأ على ضد ما أملت والدتها لا بد أن يكون مالها أن ترهقها عصيانا وعقوقا وتؤديها إيذاء الضرر لضررتها ؛ وهل العبرة من هذا كله إلا أن الأسرة الحداثية قد خرجت عن مقصودها، وكل خروج عن المقصود هو تنبيه على وجوب الدخول في التصحيح؛ ولا تصحيح للأسرة بغير عودة الروح إليها، هذه الروح التي لا تتفخها فيها إلا قيم التعالي والفطرة والخلود.(عبد الرحمن، روح الحداثة - المدخل الى تأسيس الحداثة الاسلامية، ٢٠٠٦، الصفحات ١٣٨-١٣٩)

ومن هنا، يتبين أنه لا يمكن للأسرة الحداثية أن تحفظ نفسها من انقلاب مقصودها إلى ضده إلا إذا تخلت عن التفصيل المطلق - أو البنيوي - وسلكت طريق التفصيل الموجه الذي تأخذ به الحداثة الإسلامية؛ فهو الذي بمقدوره أن يجعل معية الأفراد داخل هذه الأسرة تتشبه على أجمل وجه بمعية المتعالي مع خلقه، فيكون كل فرد مع غيره بكل غيبيته مع تمام حفظه لخصوصيته الأخلاقية؛ كما أنه بمقدوره أن يجعل التزامات كل واحد من أفراد الأسرة تحفظ على أفضل وجه القيم الحسنى التي تتكون منها الفطرة الإنسانية، فيقوم كل منهم بأفعاله على اعتبار أنها لا تزيد في أخلاقية وإنسانيته داخل أسرته هو فحسب، بل إنها تزيد في أخلاقية وإنسانية الخلق جميعا داخل العالم كله، وهو الذي بمقدوره أخيرا أن يجعل حياة كل واحد من أفراد هذه الأسرة تتشبه بحياة الخلود، فيأتي بكل فعل من أفعاله وهو يعي على أكمل وجه أن آثار فعله ومسؤوليته فيه لا تقف عند جيله وذريته بل تتعداهما، لا إلى الأجيال والذريات من بعده، وإنما إلى مستقبل يمتد إلى الأبد.(عبد الرحمن، روح الحداثة - المدخل الى تأسيس الحداثة الاسلامية، ٢٠٠٦، صفحة ١٣٩)

وكل ذلك أدى إلى نشر المثلية والإباحية في المجتمع الغربي، وبالتالي أدخل المجتمع في الحالة البهيمية، إذ انتشرت الظاهرة الجنسية بمختلف أشكالها المرئية والمسموعة في المرافق العامة.

(عبد الرحمن، دين الحياء (من الفقه الائتماري الى الفقه الائتماني)، ٢٠١٧، الصفحات ٢٢٥-٢٢٦)

الخاتمة:

إن ما يمكن الخروج في خاتمة هذا البحث، نجد أن عبد الرحمن يرى أن الأسرة الغربية فقدت كونها أسرة وفقدت نظامها بسبب حداثتها المادية المبنية على هدم الأخلاق وفصلها عن الدين.

وأن ما وصلت إليه الأسرة الغربية اليوم، عبارة عن نظام مخيف أو لنقل هي لا نظام، وما نتج ظهر لنا نظاماً أسرياً مفككاً، والحقيقة لم يصبح هناك أي نظام أسري حقيقي، بل أسر مفككة قائمة على أن لكل منهم أن يعمل ما يحلو له، وكذلك ظهر لنا المثلية والزواج المثلي رجل من رجل وامرأة من امرأة ثانية، كذلك المعاشرة والاتصال بينهم دون زواج.

ويمكن أن نلخص عدة نقاط كنتائج لبحثنا في بيان سقوط النظام الأسري الغربي، وهي:

- ١- انتزاع الأنوثة من المرأة.
- ٢- تحويل المرأة إلى سلعة رخيصة.
- ٣- نشر المثلية في المجتمع والدفاع عنها.
- ٤- نشر الزواج المثلي في المجتمع رجل من رجل وأنثى من أنثى.
- ٥- نشر العلاقات المحرمة وبدون رابط الزوجية المقدس.
- ٦- محاربة الدين وفصله عن العلم والأخلاق والسياسة...ألخ .

وقد قدم عبد الرحمن بديلاً عنه أو علاجاً لآفة النظام الأسري الغربي لقيام نظام أسري صحيح، وهو الاعتماد على القيم الروحية والأخلاقية والدينية، والتأكيد على أهمية الأسرة والمجتمع في تكوين الفرد.

المصادر والمراجع

- أحمد عبد خضير. (٢٦ كانون الأول، ٢٠٢٢). الحداثة في فكر فهمي جدعان - من المفهوم إلى التاريخ. مجلة الفلسفة، الصفحات ١-٢٦.
- أحمد الفراخ. (٢٠١٤). المنطق عند الغزالي ومنهجه في التقريب والتنشيل (المجلد ط١). الرباط: مطبعة جودة.
- طه عبد الرحمن. (٢٠٠٠). سؤال الأخلاق - مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

طه عبد الرحمن. (٢٠٠٦). الحق العربي في الاختلاف الفلسفي (المجلد ط٢). الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي.

طه عبد الرحمن. (٢٠٠٦). روح الحداثة - المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية. المغرب: المركز الثقافي العربي.

طه عبد الرحمن. (٢٠١٤). بؤس الدهرانية (النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين) (المجلد ١). بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

طه عبد الرحمن. (٢٠١٦). شروء ما بعد الدهرانية (النقد الائتماني للخروج من الأخلاق) (المجلد ط١). بيروت، لبنان: المؤسسة العربية للفكر والإبداع.

طه عبد الرحمن. (٢٠١٧). دين الحياء (من الفقه الائتماني إلى الفقه الائتماني) (المجلد ط١). بيروت: المؤسسة العربية للفكر والإبداع.

فتحي حسن ملكاوي. (١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م). الأسرة منبع القيم. إسلامية المعرفة.

يوسف بن عدي. (٢٠١٢). مشروع الإبداع الفلسفي العربي - قراءة في أعمال د. طه عبد الرحمن (المجلد ط١). بيروت، لبنان: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.