جامعة محمد خيضر بسكرة
كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية
قسم العلوم الإجتماعية

مذكرة ماستر

الميدان : علوم إجتماعية
الفرع : الفلسفة
التخصص: فلسفة عامة

رقم: .....

إعداد الطالب:
يزغش مُحَمَّد الأمين
يوم:.....

الأخلاق عند طه عبد الرحمان

(من خلال كتابه سؤال الأخلاق)

لجنة المناقشة:

د.لزهر عقيبي	أ. مح ب	جامعة محمد خيضر بسكرة	رئيسا
د.كشكار فتح الله	أ. مح ب	جامعةمحمد خيضر بسكرة	مشرفا ومقررا
د.حمدي لكحل	أ. مح أ	جامعة محمد خيضر بسكرة	مناقشا

السنة الجامعية: 2020 - 2021

اهداء

أهدي ثمرة جهدي هذه:

إلى الوالدين الكريمين حفظهما الله ورعاهما.

إلى أستاذي المشرف الذي لم يبخل عليا

بتوجيهاته ومعلوماته القيّمةإلى أخي وأخواتي.

وكل من مد لي يد العون والمساعدة من أساتذة..

أصدقاء أو زملاء... أهدي هذا العمل البسيط.

شكروعرفان

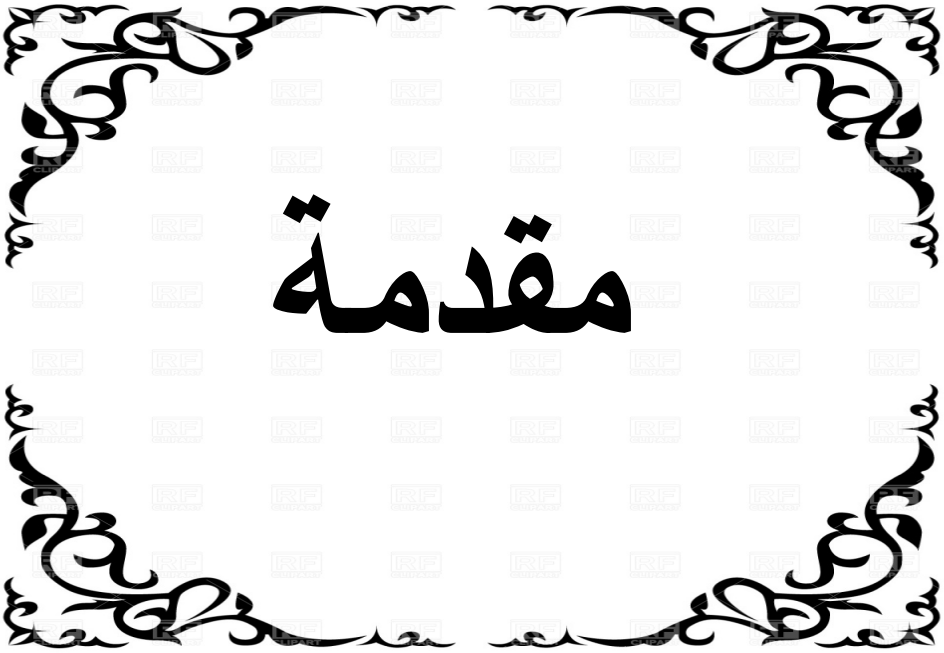
يقول عز وجل في محكم تنزيله:

<< **وَلَئِنْ شَكَرْتُم لأَزِيْدَنّكُم** >>سورة إبراهيم، الآية: 07.

فالشكر لله أولا وأخيرا الذي به تتم الصالحات فيا رب لك الحمد دائما وأبدا، ثم الشكر الجزيل للأستاذ المشرف الدكتور "كشكار فتح الله" لما قدمه لي من مساعدات علمية وتشجيع، توجيهاته السديدة التي منحها لي طيلة إنجازي لهذا العمل، والشكر موصول إلى لجنة المناقشة، وإلى كل أساتذة قسم الفلسفة الذين مهدوا لنا سبيل العلم والمعرفة، وكل من قدم لي يد المساعدة من قريب أو بعيد فشكرا.

فهرس المحتويات

العنوان	الصفحة
شكر وعرفان	/
إهداء	/
مقدمة	أ-ج
الفصل الأول: مفهوم الأخلاق	
المبحث الأول: ترجمة طه عبد الرحمان	6
1- حياته	6
2- التعريف بكتابه سؤال الأخلاق	6
المبحث الثاني: تطور مفهوم الأخلاق عبر العصور	7
1- مفهوم الأخلاق	7
2- المفهوم الاصطالحي	7
3- الأخلاق عند اليونان	9
4- الأخلاق في العصور الوسطى	11
5- الأخلاق في العصور الحديثة	15
الفصل الثاني: مفهوم الأخلاق عند طه عبد الرحمان من خلال كتابه "سؤال الأخلاق"	
المبحث الأول: بطاقة قراءة لكتاب "سؤال الأخلاق"	19
1- التعريف العام بالكتاب	19
2- مباحث الكتاب	20
3- أنواع العقلانية	22
4- مراتب الأخلاق	26
المبحث الثاني: نقد وتقييم كتاب سؤال الأخلاق	39
الفصل الثالث: تقييم حول الموضوع	
المبحث الأول: مميزات مشروع طه عبد الرحمان الأخلاقي	53
المبحث الثاني: نقد و تقييم مشروع طه عبد الرحمان	57
الخاتمة	59
قائمة المصادر والمراجع	61


مقدمة

مقدمة

سنتطرق في موضوعنا هذا الى تحليل مضمون كتاب "سؤال الأخلاق" لطه عبد الرحمان وهو كتاب يحتل مكانة متميزة في فضاء المشتغلين بالفكر الفلسفي في وطننا العربي بأسلوب منطقي محكم وصارم و بلغة صوفية صرفة امتزجت بالروح الفلسفية.

إن هذا الكتاب خلق ثورة كبيرة عند مختلف الباحثين والمفكرين في عصرنا الحالي وهو فرصة للتعرف عن تجربة كاتبه ومواقفه الفكرية من النهضة العربية و من الحداثة الغربية، و نحن نريد من خلاله أن نبين النقد الأخلاقي للحداثة الغربية و ما هي الحلول التي يمكن أن نستعملها للخروج من هذه الأزمة التي نعيشها في بيئتنا العربية.

إن كتاب سؤال الأخلاق يهدف من ناحية أخرى إلى نقد طه عبد الرحمان للمعرفة الفلسفية والعلمية. فهو نقد للعقل المجرد أو ما يسميه هو التأسيس لنظام علمي جديد للعالم من أجل الدعوة إلى أخلاق الإسلام، ومن أجل تجديد الفكر الديني انطلاقا من التفكير في كيفيات رفع المحاصرة المضروبة على الإسلام من طرف الحداثة الغربية، مع محاولة في إعادة بناء أركان النظرية الأخلاقية الإسلامية.

يستعمل طه عبد الرحمان في كتابه سؤال الأخلاق بعض المفاهيم التي تكشف عنوان تجربته النظرية، و هي مفاهيم لها تأثيرها القوي في لغته وتصوراته التي تعلو عن اللغة العادية وتتجاوزها، ويقصد بها تجربته في العمل الديني ذي الصبغة التخلقية والأخلاقية.

يقوم بناء النص الفلسفي عند طه عبد الرحمان على مصادرتين، مصادرة كبرى مؤسسة، و مصادرة جزئية مدعمة، كما يعتمد هذا البناء على مبدأ نظري عام. وبواسطة المقدمات الكبرى الموجهة إلى طريقة الباحث في التفكير وفيه ينشأ السجال الفكري في النص بين مخاصمة أسس الحداثة وأصولها كما تبلورت في الفكر المعاصر.أما المصادرة الكبرى فيصوغها طه عبد الرحمان في التعبير المغلق الذي يفاضل فيه بين العقلانية والأخلاقية، معتبرا أن الأخيرة هي ما

مقدمة

يكون به الإنسان إنسانا. إن الأخلاق ترادف في ذهنه العقل المؤيد. أما العقلانية فإنها ترادف في نصوصه.

لقد جاءتني فكرة دراسة هذا الكتاب "سؤال الأخلاق" من ملاحظتي لواقع المجتمعات العربية وماتعانيه في هذه الفترة التي نعيشها من سوء و تدهور الأخلاق بسبب ما جاءنا من الحداثة الغربية جعلت من ديننا هدفا واضحا أدى إلى فساد داخلي عميقا في مجتمعنا. ذلك لأننا أهملنا الجانب الفكري في الأخلاق و تركنا أنفسنا نهوم في الفراغ و لم نعتمد على المفكرين الذين لهم الحلول الكافية للخروج من هذه الأزمة الكبيرة التي ازدادت سوء عن سابقيها. إذن هل يعتبر كتاب سؤال الأخلاق لطه عبد الرحمان أنموذجا أخلاقيا كافيا تتجاوز به المجتمعات العربية مشاكل الحداثة الغربية؟

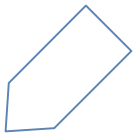
الاسباب الذاتية و الموضوع:

لعل من الأسباب التي دفعتني لاختيار هذا الموضوع هو:

– بما أن الأخلاق هي المصدر الأساسي للنجاح والرقي الحضاري اخترنا موضوعا في هذا المجال (الأخلاق في الفكر العربي المعاصر لطه عبد الرحمان من خلال كتابه سؤال الأخلاق) ظنا منا بأنه موضوعا مناسبا لتجديد روح الأمة و إعادة بعث أخلاقها التي فقدت معالمها بسبب الانحلال في ثقافات أخرى في الغالب هي معادية لنا.

– إن غياب روح الأخلاق داخل مجتمعاتنا العربية وما إنجر عنها من تخلف على جميع الأصعدة دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع لأن فيه من الحلول ما يناسب الأمة للخروج من هذه الورطة الحضارية و الثقافية التي نحن عليها الآن.

– أقترح أن يكون كتاب سؤال الأخلاق لطه عبد الرحمان كمشروع تجديدي وهو مناسب لواقع حال الأمة.



– إن هذه الأسباب وغيرها حفزتني أكثر للتوغل و التعمق و البحث الطويل لهذا الموضوع الهام.

المنهج:

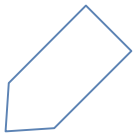
كان المنهج على **الوصفي التحليلي** هو المنهج الغالبفي بحثي هذا لأننيشخصت بالتحليل من خلال كتاب سؤال الأخلاق المظاهر الأخلاقية التي تعيشها المجتمعات العربية المعاصرة.

الخطة:

في بداية الأمر من المقدمة إلى نهاية الخاتمة بدأنا بالمفهوم العام للأخلاق و ذلك في الفصل الأول حتى نعرف ما هو معناها و كيفية تطورها ثم تطرقنا إلى صلب الموضوع وذلك في الفصل الثاني لنتكلم عن مفهوم الأخلاق عند طه عبد الرحمان من خلال كتابه "سؤال الأخلاق" حتى نرى ما نريد إيصاله من أهداف و حلول و خفايا لهذه المشكلة الأخلاقية التي جاءتنا من الحضارة الغربية حتى نستعرض في الأخير في الفصل الثالث تقييم الموضوع لنعرف من خلاله مميزاته و نقده و نستنتج كل ما بحثنا عنه.

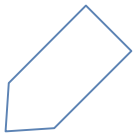
الهدف:

– من خلال عنوان بحثي هذا (الأخلاق في الفكر العربي المعاصر لطه عبد الرحمان من خلال كتابه سؤال الأخلاق) تحدثت عن الأخلاق التي تسود مجتمعاتنا العربية المعاصرة وما يعيشه من كوارث أخلاقية أصبح الإنسان العربي المعاصر العقلاني أو الواعي لا يطيقها فكان الهدف هو أن أفهم جيدا واقع ما نعيشه من فساد و تدهور للأخلاق بسبب الأخلاق السلبية التي أفرزتها الحداثة الغربية وما فعلته بمجتمعاتنا.



مقدمة

– إن الهدف الأساسي لهذا الموضوع هو تغيير مجرى فهم القارئ للأخلاق التي أسستها الحداثة الغربية فينا لأنها تعادي وتناقض ما كنا عليه سلفا من أخلاق إسلامية سامية.



الفصل الأول: مفهوم الأخلاق المبحث الأول: ترجمة طه عبد الرحمان

1-حياته

2-التعريف بكتابه سؤال الأخلاق

المبحث الثاني: تطور مفهوم الأخلاق عبر العصور

1-تعريف الأخلاق لغة

2-المفهوم الاصطلاحي

3-الأخلاق عند اليونان

4-الأخلاق في العصور الحديثة

المبحث الأول: ترجمة طه عبد الرحمان (التعريف بطه عبد الرحمان من خلال كتابه سؤال الأخلاق)

طه عبد الرحمن هو أحد أبرز الفلاسفة والمفكرين في العالم العربي الإسلامي منذ بداية السبعينيات من القرن الماضي، ولد في مدينة الجديدة بالمغرب عام 1944م، وبها درس المرحلة الابتدائية، ثم تابع دراسته الإعدادية بمدينة الدار البيضاء، ثم بجامعة محمد الخامس بالرباط، حيث نال إجازة في الفلسفة، و استكمل دراسته بفرنسا بجامعة السوربون، حيث حصل منها على إجازة ثانية في الفلسفة و دكتوراه السلك الثالث عام 1972 برسالة في موضوع "اللغة والفلسفة: رسالة في البنيات اللغوية لمبحث الوجود"، ثم دكتوراه الدولة عام 1985 عن أطروحته "رسالة في الاستدلال الحجاجي و الطبيعي و نماذجه". درَّس المنطق في جامعة محمد الخامس بالرباط منذ بداية السبعينيات. حصل على جائزة المغرب للكتاب مرتين، ثم على جائزة الإسيسكو في الفكر الإسلامي و الفلسفة عام 2006م.

لقد ظهر كتاب سؤال الأخلاق مع مطلع الألفية الجديدة في سياق النقد الأخلاقي للحداثة التي سيطرت على حقبة التسعينات وما قبلها وأصبح العرب يهرولون إليها في تبعية مقيتة. قدم المؤلف نقده للحداثة الغربية من خلال فلسفة صورية، داعياً إلى تأسيس فلسفة إسلامية خاصة متحررة من الموروث اليوناني أو الغربي، وإلى تأسيس حداثة إسلامية أخلاقية عبر نقد الحداثة الغربية وبيان إفلاسها. كما أكد على تأسيس مفهوم جديد للدين يعتمد على الأخلاق مبيناً أن المشروع الحضاري يجب ألا ينفك عن الأخلاق وداعياً إلى الترقية الإنسانية لإنسان هذا العصر المتخبط. وقد قسمه إلى ثمانية فصول قام بتلخيص كل فصل في آخره. كما ضم في آخر الكتاب تقريرا عن المساهمة المغربية في الدعوة الأخلاقية في مصر وذكر العديد من الشواهد على هذه المساهمات.[1]

[1]- تلخيص كتاب سؤال الأخلاق لطه عبد الرحمن، د.مها الجريس، تلخيص كتاب سؤال الأخلاق لطه عبد الرحمن - تعليم التفكير من منظور إسلامي(dalailcentre.com)

المبحث الثاني: تطور مفهوم الأخلاق عبر العصور

1- تعريف الأخلاق لغة:

باختصار الأخلاق مفردها خلق: فما معناها؟

الخلق في اللغة: هو العادة، والسجية، والطبع، والمروءة، والدين. واصطلاحا:

قال **الجرجاني** : «الخلق، عبارة عن هيئة للنفس راسخة، تضر عنها الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كان الصادر عنها الأفعال الحسنة، كانت الهيئة لها حسنة، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة، سميت الهيئة التي تصدر عنها هي مصدر ذلك خلقا سيئا».

وقال **ابن منظور**:

(وفي التنزيل: {وإنك لعلى خلق عظيم} [القلم: 4]، والجمع أخلاق، والخلق: الشجية، وقال: «الخلق – بضم اللام وسكونها: هو الدين، والطبع، والسجية).

2- المفهوم الاصطلاحي:

والأخلاق في الاصطلاح الشائع هي: "علم السلوك الذي موضوعه الفضائل و الرذائل و طبيعتها و كيفية اكتسابها وتهذيبها" حيث عرف **ابن مسكويه** الأخلاق بقوله "الخلق حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر والروية"، وهذا الحال ينقسم إلى قسمين، منها يكون طبيعيا من أصل المزاج، مثل أن الإنسان الذي يرتاح بسماع خبر ما يفرحه، ومنها ما يكون مستفادا بالعادة و التدرب، وربما كان مبدؤه الفكر ثم يستمر أولا فأولا، حتى يصير ملكة وخلقا.[1]

[1]- رحيم أبو رغيف الموسوي: الدليل الفلسفي الشامل، دار الحجة، البيضاء، لبنان، ج1، ط1، 2013، ص56.

- علم الأخلاق:

فهو علم موضوعه أحكام قيمية تتعلق بالأعمال التي توصف بالحسن أوالقبح. والمعنى أننا إذا أطلقنا كلمة الأخلاق إنما نعني بها الحسن، أو الجانب الحسن، وكذلك من الممكن أن نقول: الأخلاق الذميمة أو السيئة.

ومن الواضح أن إضافة كلمة بعد كلمة الأخلاق نصف بها الالأخلاث يجعلها حسب ذلك الوصف الحسن أو السيء، والإسلام يدعو إلى الأخلاق الكريمة، وينهى عن مذمومها.

- تعريف الخلق الحسن:

الخلق لغة: السجية، والطبع، والمروءة، والدين.

وحقيقته أنه صورة الإنسان الباطنة، وهي: نفسه، وأوصافها، ومعانيها المختصة بها، بمنزلة: الخلق لصورته الظاهرة، ولهما أوصاف حسنة وقبيحة.

فالخلق: حال في النفس راسخة تصدر عنها الأفعال من خير أو شر من غير حاجة إلى فكر وروية، وجمعه: أخلاق. والأخلاق: علم موضوعه أحكام قيمة تتعلق بالأعمال التي توصف بالحسن أو القبح، وهذه الحال تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ما يكون طبيعية من أصل المزاج، كالإنسان الذي يحركه أدنى شيء نحو الغضب، ويهيج لأدنى سبب، وكالذي يجبن من أيسر شيء، كمن يفزع من أدنى صوت يطرق سمعه.

القسم الثاني: ما يكون مستفادة بالعادة والتدريب، وربما كان مبدؤه بالروية والفكر ثم يستمر عليه حتى يكون ملكة وخلقا.

أما السلوك: فهو سيرة الإنسان ومذهبه واتجاهه، يقال: فلان حسن السلوك أو سيئ السلوك.

والسلوك: عمل إرادي، كقول: الكذب، والصدق، والبخل، والكرم ونحو ذلك.

فاتضح أن الخلق حالة راسخة في النفس، وليس شيئا خارج مظهريا، فالأخلاق شيء يتصل بباطن الإنسان، ولا بد لنا من مظهر يدلنا على هذه الصفة النفسية، وهذا المظهر هو: السلوك،

فالسلوك: هو المظهر الخارجي للخلق، فنحن نستدل من السلوك المستمر لشخص ما على خلقه، فالسلوك دليل الخلق، و رمز له، و عنوانه، فإذا كان السلوك حسن دل على خلق حسن، و إن كان السلوك سيئا دل على سلوك قبيح، كما أن الشجرة تعرف بالثمر، فكذلك الخلق الحسن يعرف بالأعمال الطيبة[1].

-نشأة الأخلاق:

لعلم الأخلاق تاريخ طويل يمكن تقسيمه إلى ثالث مراحل متميزة، لكل مرحلة خواصها و كيفياتها:

1- هناك الفترة اليونانية التي تبدأ من عام 500 ق.م وتنتهي عام 500 م.

2- فترة العصور الوسطي التي تبدأ من عام 500 بعد الميالد إلى عام 1500 ميالدية.

3- الفترة الحديثة التي تبدأ من عام 1500 م حتى عصورنا الراهنة.

3-الأخلاق عند اليونان:

حيث ظهرت أخلاق **أفلاطون** المثالية وابعها أرسطو بأخالق واقعية تقوم على أساس نظريته القائلة: بأن الفضيلة وسط بين رذيلتين ، كما ظهر في هذه الفترة أيضا مذهب اللذة عند البيقوريين و النظرية الرواقية في طلب السعادة، ففي مجال الأخلاق قد سادت أفكار الأخوة و المساواة بين البشر و العدالة وحب الإنسانية جمعاء، ولقد بدأ **سقراط** الحوار الأخلاقي، فأعلى من شأن الروح و أرسى دعائم الفضيلة ووقف ضد أوجه الفساد السوفسطائي. نجد **أفلاطون** أنه قدم تحليلا أخلاقيا طويلا يتعلق بالفرد و بالدولة و ذكر أن فضائل الفرد تتركز في العفة و الشجاعة و الحكمة و العدالة. حيث العفة للنفس الشهوانية، والشجاعة للنفس الغضبية، والحكمة

[1]- د.سعيد بن علي بن وهف القحطاني، الأخلاق في الإسلام في ضوء الكتاب و السنة، ط1،سلسلة مؤلفات سعيد بن علي بن وهف القحطاني، الرياض، 2015، ص5-6.

للنفس العاقلة ومن هنا على الإنسان أن يسمو من النفس الشهوانية إلى الغضبية حتى يصل إلى النفس العاقلة، حتى يحقق فضيلة رابعة و هي فضيلة العدالة.

إلا أن أرسطو اتجه في أخلاقه اتجاها واقعيا على عكس اتجاه أستاذه المثالي و أنه انتهى إلى أنما يحقق السعادة ليست اللذة أو التشريف السياسي و إنما حياة الحكمة.[1]

-الأخلاق عند أفلاطون:

أعتمد **أفلاطون** في وضع فلسفته الأخلاقية على نظريته في ثنائية النفس والبدن، وتتلخص نظريته في أن النفس كانت لها حياة سابقة في عالم الآلهة، وهذا ما يسميه **أفلاطون** بعالم المثل، وبعد ذلك عوقبت النفس لسبب ما، دخلت في الجسد و لهذا يقول أفلاطون "البدن سجن النفس"، بحيث أصبح الجسد مانعا و عائقا لتحقيق الفضائل و هذا ما أكد عليه أفلاطون بأن الفضائل والقوانين الأخلاقية، يتم توليدها بالحوار لهذا كانت كتابات أفلاطون أغلبها بأسلوب المحاورات، بحيث يرى أفلاطون أنه من واجب الإنسان كي يحيا حياة فاضلة عليه أن يتسامى فوق مطالب الجسد ونوازع الشهوة ويسعى إلى تزكية وطهارة نفسه، ويوجهها إلا في تحصيل المعرفة و الحكمة، وعلينا أن نقضي على الرذيلة و نحارب الجهل.[2]

- الفضائل عند أفلاطون:

الفضيلة عند أفلاطون هي زهد أي أنها التقرب إلى الله تعالى و الابتعاد من ملذات الدنيا، و التخلص من شهواتها و الآلام هو السبيل إلى السعادة و نستنتج أن الفضيلة بمعناها الفلسفي تقوم على العقل أما الفضيلة بمعناها الشائع هي الفعل الصائب الذي يقوم على أسس أخرى: كالعادات والتقاليد...إلخ، ومن أراد معرفة الفضائل و العمل بموجبها فعليه اكتساب العلم و

[1]- وليام ليلى: مقدمة في علم الأخلاق، (تربية وتقديم علي عبد المعطي محمد، دار الكتب و الوثائق القومية، الإسكندرية، د.ط، 2000)، ص42-56.

[2]- أسعد السمراني: الأخلاق في الإسلام و الفلسفة القديمة، دار النفائس، بيروت، ط1، 1988، ص74.

المعرفة و نستخلص في الأخير أن أهمية **أفلاطون** في فلسفة الأخلاق في إكثاره للتحدث عن القناعة و ضبط الرغبة إلى اللذات الحسية، بل التعالي عنها في هذه الدنيا من سعادة ناتجة عن اللذات الحسية والسعي إلى تزكية النفس، والتميز بالفكر و التأمل إلى تحقيق السعادة الحقيقية للاتصال بالعلوم الأخرى[1] إلا أن **أفلاطون** خاطر و وضع تعريفا للعدالة فهو يقول: "إن العدالة هي أن يملك الشخص و يفعل ما هو ملكه".[2]

-الأخلاق عند أرسطو:

-فلسفته الأخلاقية: فلسفة **أرسطو** تنطلق من مبدأ هو: أن الإنسان مدني اجتماعي بطبعه وهذه الفطرة التي تجعل الإنسان متشوقا للاجتماع مع غيره وهذا الشوق يدفع إلى السعي لتكامل القدرات و تأمين الحاجات اللازمة من أجل تحقيق سعادة المجتمع، وسعادة الفرد، و**أرسطو** خالف أستاذه **أفلاطون** في موضوع ثنائية النفس و الجسد وفي دعوته إلى الزهد الأخلاق: من منظور **أرسطو** إذن هي ليست علما نظريا يتعلق بالظواهر الأخلاق و إنما يتصف الإنسان بالفضيلة إذا مارسها.

-الفضيلة: هي ضبط الأفعال لتحقيق الاعتدال و ضبط الانفعالات و الأهواء لتحقيق الاتزان فالشجاعة مثال: هي توسط بين الجبن و التهور، والكرم وسط بين البخل و التبذير، الفضيلة تعتبر إذن هي وسط بين رذيلتين، ومصدر الفضيلة هو العلم.[3]

3- الأخلاق في العصور الوسطى:

تميزت أخلاق العصور الوسطى المسيحية، بأنها كانت متأثرة إلى حد كبير بالديانة المسيحية، فلقد ربط المفكرون في تلك المرحلة بين الأخلاق و بين الدين، كما ذهبوا إلى أنه لا توجد

[1] - أسعد السمراني: الأخلاق في الإسلام، المرجع السابق، ص77.
[2]- ول ديوارنت ترجمة فتح الله محمد المشعشع: قصة فلسفة، مكتبة المعارف، بيروت، ط6، 1988، ص53.
[3]- اسعد السمراني: الأخلاق في الإسلام و الفلسفة القديمة، المرجع السابق، ص 84.

قطيعة بين الأخلاق و بين علم السياسة. يمكن القول بصفة عامة أن أخلاق العصور الوسطى المسيحية هي أخلاق دينية من الدرجة الأولى لتأثرها بالدين و بقضاياه و الكنيسة وتعاليمها إلا أنه تم تفسير السلوك و الأفعال وإن خالفته على مدى توافق أو تعارض للدين المسيحي فإن وافقته كانت صائبة صالحة، أصبحت خاطئة. الأخلاق في العصور الوسطى هي ذات طابع ديني و من سماتها أنها مسيحية لتأثرها بالكنيسة و رجال الدين، إلا أنه يتم تفسير القيم و السلوكات على ما يلائم و يوافق الدين المسيحي وما يقره من تعاليم و قوانين فإن وافقته كانت سلوكات سوية ناجحة و إن خالفت الدين المسيحي كانت خاطئة فاسدة.[1]

-الأخلاق عند أوغسطين:

الفضيلة عند القديس أوغسطين: يركز **أوغسطين** في كافة تعاليمه وفي شتى مجالات الحياة على ضرورة الفضائل، فلكي يتخلص الإنسان من الشرور و الآلام و الآثام، و يتخلص من سجن الجسد عليه التحلي بالفضائل و اجتناب الرذائل، فيجب بذلك رضا الله و محبته. الفضائل هي التي يقصدها القديس **أوغسطين** هي تلك الفضائل التي نكسبها بالتربية السليمة و التجربة المعيشة استمد القديس أوغسطين هذه النظرة للفضيلة من تجربته في الحياة. يعرف القديس **أوغسطين** الفضيلة: "على أنها كل ما على الإنسان أن يعمله و السعادة، هيكل ما يشتهيه"،[2] فالسعادة عنده تتعلق بما يطلبه الجسد، وترتبط بالشهوات و الملذات، أما الفضيلة فتتعلق بما يقدمه و يعطيه الإنسان لغيره. ويري **أوغسطين** أن طلب الحكمة يبدأ بالإيمان، فالإيمان مصدر المعرفة و منبع اليقين، القائم على سلطة الكتاب المقدس نجد أن القديس **أوغسطين** مجاله في الأخلاق حيث يرى أن حب الخير هو المبدأ الديناميكي الأساسي لكل الأخلاق.[3] بمعنى أن المسيحية قد بينت أن الخير هو طاعة القانون و ليس هذا القانون هو ما يكتشفه العقل البشري

[1]- وليام ليلى: مقدمة علم الأخلاق، المرجع السابق، ص57.
[2]- القديس أوغسطين: مدينة الله، ترجمة، الخور أسقف يوحنا العلو، دار الشرق، بيروت، ج2، ط2، 2008، ص193.
[3]- الموسوعة العربية مختارات اجتماع فلسفة و عقائد 2، منتدى مكتبة إسكندرية، ص 32.

بل هو الوحي المنزل من السماء، فيجب علينا الالتزام به لمجرد كونه تعبيرا عن الإرادة الإلهية سواء بدا لنا معقولا أم غير معقول، منطقيا أم تعسفيا عادلا أم ظالما.

فوضع **أوغسطين** منهجه في المقولة الشهيرة "أعقل كي تؤمن، وآمن كي تعقل"، بمعنى العقل أولا ثم الإيمان ثانيا،[1] بمعني طلب العلم و المعرفة يبدأ بالإيمان و الإيمان مصدر الحقيقة.

يذكر القديس **أوغسطين** أربعة فضائل منه:

الاعتدال، البر، القوة، و الفضيلة.

– فضيلة الاعتدال: الاعتدال هو الفضيلة التي تهتم بكبح الشهوات و الميولات الجسدية[2] فالإنسان عند **أوغسطين** نوعان: إنسان أرضي آثم قد انغمس في إشباع رغبات الجسد، و إنسان سماوي قد أحب الله و عرف الحقيقة.

– فضيلة البر: هي الفضيلة التي تعنى بالحب الذي يجعل للإنسان سيدا واحدا وهو الله، فيكون خادما له بصدق.[3]

– فضيلة القوة: التي تحمل الحب الذي يجعل المرء يتحمل كل العذابات والآلام فيسبيل محبوبه.[4]

– فضيلة الفطنة: وهي الفضيلة الرابعة و يقول "الفطنة هي الحب الذي يميز ما يقرب إلى الله وما يبعد عنه الفطنة عند القديس اوغسطين هي اسمي الفضائل من باب التفضيل بين الفضائل الأربع.

---

[1]- الموسوعة العربية مختارات اجتماع فلسفة و عقائد 2، منتدى مكتبة إسكندرية، ص 34.
[2]- فيجل الهاشمي: التأسيس الأخلاقي للحضارة عند القديس أوغسطين، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة، إشراف مزواد نسيبة، قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، 24.ص، 2016.2017
[3] - المرجع نفسه، ص 25.
[4]- المرجع نفسه، ص 26.

ويقول القديس **اوغسطين** :"إن إعوزتك الفطنة فلا مجال للفضائل التي سبق الكلام عنها"، بمعنى إذا تحلي الإنسان بفضيلة الفطنة فلا حاجة له للفضائل الأربع.

-الأخلاق عند توما الإكويني:

لقد اهتم **توما الإكويني** بالبحث في القيمة الخلقية في كتابه "الخلاصة اللاهوتية" لبلوغ السعادة القصوى التي لا يمكن بلوغها إلا بتحقيق الفضائل و تجنب الرذائل، هنا نقول ما مصدر القيمة الخلقية عند **توما الاكويني**، هل هو العقل أم الدين أم هما معا؟ استند **توما الاكويني** في تحديده لمصدر القيمة إلى موقف القديس أوغسطين الذي يرى أن الفضائل تكتسب عن طريق الإيمان، ذلك أن كل الخيرات تأتي من الله، و يضيف توما مصدرا آخر لاكتساب الفضائل وهو العقل. ويؤكد بأن الفعل الأخلاقي قائم على إرادة الاختيار، هذه الإرادة تختار بطبيعتها الفعل الفاضل الذي يقبله العقل، و **توما الاكويني** هنا مقلدا لأرسطو.[1]

إذ يعرف الفضيلة على أنها العادة المطابقة للعقل المستقيم، فتوما يعطي للعقل القدرة على التمييز بين الفضائل و الرذائل مثل أرسطو، حيث اعتبر **توما الاكويني** العدالة: بأنها أشرف الفضائل، كما اعتبرها أرسطو سابقا.

الحكمة: هي الرأس بين الفضائل العقلية، بحيث تبحث الحكمة في العلة الأولى و هي الله المحبة: هنا توما في تحديده لماهية هذه الفضيلة اللاهوتية المحبة لا يعتمد على ارسطو، أو إنما على الكتاب المقدس، و أن المحبة هي الفضيلة التي تمكن المحب من الاتصال بالمحبوب من خلال الانجذاب العاطفي إليه والذوبان فيه. وهنا يتبين لنا مدى تأثر توما الاكويني بالعقيدة المسيحية، واعتبرها جوهر العقيدة التي تهدف لبلوغ السعادة القصوى. إن غاية الفضيلة عند توما الاكويني هي بلوغ السعادة القصوى التي تتمثل في توجيه النفس نحو الله. ونستخلص في

[1] - تأليف مجموعة المؤلفين، إشراف و تحرير سمير بلكفيف، الفلسفة الأخلاقية من سؤال المعنى إلي مأزق الإجراء، دار الإيمان، الرباط، ط1، 2013، ص 151.

الأخير أن **توما الاكويني** في تأسيسه للقيمة الخلقية كان متأثرا بالفكر اليوناني لدرجة أنه لا يمكن الفصل بين أراءه و أراء أرسطو وأفلاطون.[1]

نجد أن الأخلاق عند القديس **توما الاكويني** متأثر بأرسطو، والفضائل في نضره ترجع كلها إلى فضيلة عليا واحدة، وهي فضيلة الحب أي حب الله، أما الفضائل الأخرى و لا سيما الفضائل الأربعة الرئيسية، حاول أن يرجعها جميعا إلى الفضيلة الرئيسية و هي حب الله، وفي الحرية و علاقتها بالأخلاق.[2]

القديس **توما الاكويني** يتابع أرسطو في دراسته للفضائل الأخلاقية و العقلية بوصفها عادات، كصفات خيرة، أو عادات للذهن التي يعيش الإنسان بواسطتها حياة سليمة، وتتشكل العادة الفاضلة بواسطة أفعال خيرة و تشمل إنجاز أفعال تالية للغاية نفسها، و تعتمد الفضائل الأخلاقية على الوسط، مثال: يشير إلى أن العفة الكاملة لا تكون فاضلة إلا عندما تكون مطابقة مع العقل مستنيرة بنور الآلهة قانون الأفعال البشرية و معيارها هو العقل، فالعقل هو الذي يوجه نشاط الإنسان نحو غايته.[3]

4- الأخلاق في العصور الحديثة:

لم تنقطع الصلة بين النظريات الأخلاقية عند اليونان وبين فلاسفة أوروبا المحدثين، فإن **ديكارت** مثال قد ترسم خطى الرواقية وأقر **زينون** في اعتباره أن اسمى الخيرات هي ممارسة الفضيلة، لأن الفضيلة تتوقف على إرادتنا، ولهذا فإنه كان يرى أن التغلب على هوى النفس أمر أسبق من

[1] - تأليف مجموعة المؤلفين، المرجع السابق، ص 154.
[2] - حامد عبد الحمزة محمد علي، النظرية الأخلاقية في فلسفة القديس توما الاكويني، مجلة العلوم الإنسانية، العدد الثالث، ايلول، 2016 (ب ص.)
[3] - حامد عبد الحمزة محمد علي، المرجع السابق (ب.ص.)

التغلب على الحظ، و أنه ينبغي نظام العالم، و أن يروض نفسه على أن يعتمد أن أراء الإنسان و أفكار هي كل ما يملك في هذه الدنيا.[1]

إن النظرة المقارنة لمعالم الأخلاق عند **ديكارت** و بعض الفلاسفة الآخرين تؤدي إلى القول "بأن الأخلاق عند **ديكارت** ليست إلا الأخلاق الرواقية، وما مذهب **سبينوزا** إلا المذهب الرواقي في ثوب ديكارتي، وما الأخلاق عند **كانط** إلا أخلاق الرواقيين في لغة جديدة وما مذهب المنفعة إلا مذهب الابيقوريين في ثوب جديد.[2]

- مذهب المنفعة العامة:

قبل دراسة مذهب المنفعة العامة في الفلسفة الحديثة يجب أن نوضح جذوره الممتدة من أثر مذهب الابيقوريين اليونان ذهب الفيلسوف اليوناني **ارستيس** إلى أن اللذة هي صوت الطبيعة وأن الغريزة هي المحرك الأول لأفعال الإنسان مثله في ذلك كمثل الحيوان والطفل، وجعل معيارا للذة و الألم هي معيار القياس لخيرية الأفعال و شريتها، قصر اللذة على اللذات البدنية، و جاء بعده **أبيقور**، حيث يرى أن اللذة هي الخير الأعظم إلا أن لها أحيانا عواقب قد لا تكون خيرا، فالإفراط في اللذات يؤدي إلى عواقب جسيمة، إلا أنه نادى إلى اجتناب اللذات التي تأتي بعدها آلاما، لأنها تكون معيقة لتحقيق السعادة.

[1]- عثمان امين: إعلام الفلسفة الرواقية، جميع الحقوق محفوظة المؤلف، شبكة كتب الشيعة، القاهرة، 1945، ص270.
[2] - يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، هنداوي، القاهرة، 2014، ص 233.

وفي العصر الحديث ظهر المذهب النفعي محاولا التحايل للعودة إلى تقرير مبدأ اللذة، ولكن مع تدخل الفكر لتنظيم اللذات لأنها لو تركت لذاتنا و شأنها لتحولت إلى حشد متناقض فوضوي من الملذات و تأثرت بمجال الوعي كله، بينما العالم متناه، ويستحيل أن تتحقق فيه سائر اللذات معا، إن إدخال التفكير أو التدابير أو التحطم على سلسلة اللذات ينتقل بنا إلى مذهب اللذة معدلا بعبارة أخرى يريد مذهب المنفعة لنفسه "أن يكون مجرد تصحيح عقلي لفلسفة اللذة".[1]

[1] - مصطفي علي: الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، (ب ص.)

الفصل الثاني: الأخلاق عند طه عبد الرحمان من خلال كتابه "سؤال الأخلاق"

المبحث الأول: بطاقة قراءة لكتاب "سؤال الأخلاق"

1-التعريف العام بالكتاب

2- مباحث الكتاب

3- أنواع العقلانية

4- مراتب الأخلاق

المبحث الثاني: نقد وتقييم كتاب سؤال الأخلاق

الفصل الثاني:.....الأخلاق عند طه عبدالرحمان من خلال كتابه "سؤال الأخلاق"

المبحث الأول: بطاقة قراءة لكتاب "سؤال الأخلاق"

1-التعريف العام بالكتاب

أ. المعلومات:

معلومات الكتاب:

العنوان الكامل: سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية.

المؤلف: طه عبدالرحمن

الطبعة: 4، 2009م

الناشر: المركز الثقافي العربي، بيروت.

عدد صفحات الكتاب: 239

عدد الفصول: ثمانية

ب. الوصف العام لهيكل الكتاب:

المقدّمة: أيهما أخص بالإنسان: العقلانية أو الأخلاقية؟

الفصل الأول: مكارم الأخلاق، ما حقيقة صلاتها بالدين؟

الفصل الثاني: حدود العقلانية المجرّدة: كيف يمكن التصدي لها أخلاقيا؟

الفصل الثالث: حضارة القول: كيف يمكن درء آفاتها الأخلاقية؟

الفصل الرابع: نمط المعرفة الحديث: كيف يمكن معالجة أزماته الأخلاقية؟

الفصل الخامس: النظام العلمي- التقني: كيف يكون تقويمه الأخلاقي؟

الفصل السادس: الهوية الإنسانية في آفاق العالم المنتظر: كيف تضع لها تحديداً أخلاقياً؟

الفصل السابع: دعوة العودة إلى أخلاق الإسلام: كيف نفك عنها طوق الحصار؟

الفصل الثامن: تجديد الفكر الديني الإسلامي: ما هي شروطه وموانعه؟

2- مباحث الكتاب

مقدمة الكتاب: أيهما أخص بالإنسان: العقلانية أو الأخلاقية؟

وطّد من خلالها لمفهوم الإنسان الذي يريد إعادة تعريفه بالأخلاقية للاحتفاظ برتبة الإنسانية، مقابل التعريفات الشائعة التي تحطّ من شأن الإنسان وإن زعمت رفعه؛ ومنشأ غلطها الشائع هو الجهل، مما ينتج قلب تراتبية الأوصاف الإنسانية، وقلب الحقيقة. ليخلص إلى إبطال كون العقلانية المجرّدة هي الحد الفاصل بين الإنسان والبهيمة. ثم ذكر الخلط في مفهوم "العقلانية" وتوحيده بالرغم من اختلافات الآراء حوله، فضلاً عن رؤية **د.طه** لتعدد العقلانيات، والدليل على تعددها هو طرق معالجتها لمفاهيم، منها: "الأخلاق"، فإن كان الخلط والالتباس قد لحق بأخص وصف تختص به الفلسفة، ويعرّف به الإنسان وهو "العقلانية" أو "العقل"، فإن مفهوم "الأخلاق" لا يقل التباسا وغموضاً إن لم يفق العقلانية في ذلك، وتفصيل ذلك على النحو التالي:

نتيجة لسلوك الإنسان الحديث لطريق العقلانية متخذا هذا الطريق عنواناً للإنسانية؛ فقد وقع في الغفلة الحقيقية وإن ظهر له أن مسلكه مسلكاً متقدّماً علمياً وتقنيا، وآية ذلك:

-أنه يقدّم ما نفعه قليل على كثير النفع، وما ضرره صريح على صحيح النفع كفعل الجهلة من الناس؛ فينتج عن ذلك إخراج الإنسان من رتبة الإنسانية إلى درك الإنسانية!

-وأنّ الطريق الذي يسلكه بغية مقصد استقامة الإنسان ورفع إنسانيته يفضي به إلى نقيض مقصده.

- وأنه كلما بان له اعوجاجه حاول إقامته بنفس المسلك العقلاني، غير معتبر لما مضى.[1]

مفهوم العقل:

خصائص عقل الإنسان عند بعض المحدثين:

1- "ميزة العقل الإنساني -عندهم- أنه لا يملك اليقين بنفع لا ضرر فيه، ولا بصواب لا خطأ معه".[2]

جواب **د.طه:**

[1] - نظر: طه عبدالرحمن، **سؤال الأخلاق**، (الدار البيضاء-المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 2000م)، ص13.
[2] - المصدر نفسه ، ص13.

"أن هذا لا يصدق إلا على القوة العقلية من قوى الإنسان التي هي من جنس قوة الإدراك التي تتمتع بها البهيمة؛ فمعلوم أن البهيمة لا تهتدي إلى أغراضها إلا بعد محاولات متتالية تخطئ فيها أكثر مما تصيب، وحتى إذا أصابت، فلا تضمن لنفسها أنها لا تعود إلى الخطأ مرة ثانية، وكذلك الإنسان في ممارسته لعقله على مقتضى التصور المذكور، بل ما المانع من أن تسمى القوة الإدراكية الخاصة بالبهائم عقلاً، فإنها ليست تختلف عن قوة الإدراك عند الإنسان إلا في الدرجة؛ وإذا كان الأمر كذلك، لزم أن لا تكون العقلانية –كما هي في تصوّر هذا البعض– هي الصفة التي يتفرّد بها الإنسان وتُميّزه عن البهيمة؛ فكلا الإنسان والحيوان لا يقين له فيما أصاب فيه، بل تكون، على العكس من ذلك، هي الصفة التي تجمع بينهما"[1]

النتيجة:

أن العقل الذي نظر إليه على أنّه مميز للإنسان عن الحيوان، ما هو إلا مشترك بين الإنسان والحيوان، والفرق فرق في الدرجة لا في النوع، حينئذٍ لا بدّ من معرفة الفاصل المميز بين الإنسان والحيوان. ولأن الفاصل الأول بين الإنسان والحيوان صفته الخاصة هي "عدم انقلاب نفعه إلى ضرر، وعدم اليقين في نفعه متى طلب"، فيُطلب المبدأ الجامع لطلب عدم انقلاب النفع ضرراً، وما يتيّقّن من نفعه، وهذا المبدأ هو "مبدأ طلب الصلاح".[2]

ماهو "مبدأ طلب الصلاح" أو ما هي "الأخلاقيّة" الفاصلة بين الإنسان والحيوان عند طه عبدالرحمن؟

هو مبدأ يبنى على:

1- طلب النافع الذي لا ينقلب إلى ضرر.

2- طلب النافع المتيقَّن من نفعه.

ويسمّيه –طه عبدالرحمن– بـ "الأخلاقيّة"، وهو الفاصل بين الإنسان والحيوان؛ وطريق استخلاصه له عن طريق "المقصد". فالحيوان لا يقصد النافع الذي لا ينقلب إلى ضرر، ولا يقصد النافع المتيقَّن من نفعه، بينما

[1]- طه عبدالرحمن، **سؤال الأخلاق**، (الدار البيضاء-المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 2000م)، ص13-14.
[2]- انظر: المصدر نفسه ، ص14.

الإنسان متى ما أراد الحفاظ على إنسانيته فلا بدّ أن يطلب ما نفعه لا ينقلب إلى ضرر، وما نفعه متيقَّن منه. فيُفهم من كلامه أن الفرق بين الإنسان والحيوان فرق في "الغاية" التي يطلبها كل منهما.[1]

ومقتضى هذا المقصد الأخلاقي، هو آلية السلوك، فالسلوك الإنساني في طلب الغاية يختلف عن السلوك الحيواني، فغاية الحيوان رزقه، وغاية الإنسان نفعه، والإنسان يسعى لا لصلاح غايته فحسب، بل يسعى لصلاح سلوكه إلى غايته أيضاً.[2]

وهذا المبدأ أو "الأخلاقية" هي الأساس الذي تتفرع عنه كل صفات الإنسان، ومن ضمنها العقلانية، وأما العقلانية التي لا تتفرع عن هذا المبدأ فليست عقلانية إنسانية يمتاز بها الإنسان.[3]

3- أنواع العقلانية:

أ. المشكلة:

أن دعاة العقلانية من المحدثين التبس عليهم الأمر في شأن "العقلانية" فظنّوا أن العقلانية واحدة، وأن الإنسان يختص بها لا مشارك له فيها.

ب.التحرير:

أنَّ العقلانية ليست واحدة، بل هي على قسمين كبيرين:

1- العقلانية المجرّدة من الأخلاقية، وهذه يشترك الإنسان فيها مع البهيمة.

2- العقلانية المسدّدة بالأخلاقية، وهي التي يختص بها دون سواه.

إشكال:

هل العقلانية المجردة والعقلانية المسددة هما "العقل النظري" و"العقل العملي"؟

الجواب:

---

[1]- طه عبدالرحمن، **سؤال الأخلاق**، (الدار البيضاء-المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 2000م)، ص14.
[2]- المصدر نفسه، ص14.
[3]- م.ن ص14.

لا إن العقلانية المجرّدة هي الخالية من الأخلاق، بينما العقلانية النظريّة إن قصد بها الخلو من العمل فلا يلزم أن تخلو من الأخلاق بل أن تكون تابعة بطرقها النظرية للأخلاق. كما أن العقل العملي ليس هو الأخلاقي، إذ يمكن للعمل أن يتم بلا خلق، وأن يكون تطبيقاً لنظر لا خلق فيه. "ينبغي أن تتجلى الأخلاقية في كل فعل من الأفعال التي يأتيها الإنسان، مهما كان متغلغلاً في التجريد، بل تكون هذه الأفعال متساوية في نسبتها إلى هذه الأخلاقية، حتى إنه لا فرق في ذلك بين فعل تأملي مجرد وفعل سلوكي مجسد".[1]

وكثرة اختلافهم في مفهوم العقلانية لا يقل عن اختلافهم في مفهوم الأخلاق، والاختلاف في مفهوم الأخلاق على أضرب، منها:

أولاً: الاختلاف في تحديد معنى الأخلاق

ثانياً: الاختلاف في الاسم المطلق على الأخلاق

أما الأول: الاختلاف في تحديد معنى الأخلاق، فهو اختلاف له عدة مجالات، فمنه:

1. اختلاف في إثبات قيمة أو نفيها بين الفلاسفة، مثل: الطمع في الثواب، والخوف من العقاب.

2. اختلاف في الاعتداد بصفة حسنة إطلاقاً وتقييداً.

3. الاختلاف في الجمع بين القيم والتفريق بينها من حيث اعتبارها في مستوى واحد، أو في مجال واحد "الفردي" أو"الاجتماعي".

4. الاختلاف في وضع تعريفات للأخلاق مميّزة لها عن غيرها، فقد اتفق الفلاسفة على أن الخُلق موجود في فعل من الأفعال أو في شخص من الأشخاص، إلا أنهم اختلفوا على تعريف واحد يميّزه:

أ. البعض يراه واقعاً موضوعياً قائما في الفعل أو في الشخص ومستقل عن موقف –أو مُعتقد– الذات التي تحكم بوجوده، يعرف هذا الاتجاه باسم "الواقعية الأخلاقية": "**Moral Realism**".

ب. البعض يقرر أنه ليس للخُلُق من الواقع الموضوعي شيء، وإنما هو مجرد حكم بصدد هذا الفعل أو هذا الشخص يعبِّر عن موقف –أو معتقَد– هذه الذات الحاكمة، ويعرف هذا الاتجاه باسم "اللاأدْرِية": "**Non**–

[1]- طه عبدالرحمن، **سؤال الأخلاق**، (الدار البيضاء-المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 2000م)، ص14-15.

cognitivism"، هذا إن لم يذهب إلى أبعد من ذلك، فيرى فيه مجرد تعبير عن رغبة ذاتية أو عاطفة شخصية، يعرف هذا الاتجاه باسم "الوجدانية": "**Emotivism**".

ت. البعض يقول بأن الخُلق صفة موضوعية قائمة في الفعل أو الشخص تدركها الذات إدراكاً مباشراً بفضل شعورها الأخلاقي أو قل بإيجاز تحدسها أو تستبصرها، يعرف هذا الاتجاه باسم "الحدسية": "**Intuitionnism**".

ث. البعض يذهب إلى أن الخلق ليس واقعة أو صفة موضوعية مخصوصة يحدسها المدرك وتوجد بجانب الوقائع والصفات غير الخُلُقية التي يلاحظها، وإنما هي حكم معرفي –أو قل خبَر– يحتمل أن يكون صادقاً أو كاذباً، وأن يبرهن عليه كما يبرهن على الحكم غير الخلقي، لأنه يجوز أن نحلل ونفسر الصفة الخلقية بواسطة صفة غير خُلُقية كما إذا رفعنا وجود الخير في الأشياء إلى أصله في الإرادة الإلهية، يعرف هذا الاتجاه باسم "الطبيعانية": "**Naturalism**".

ج. البعض يؤكد أن الخُلق تضبطه معايير كلية ومطلقة يجري صدقها على الناس جميعاً من غير استثناء ولا تخصيص، يعرف هذا الاتجاه باسم "الإطلاقية": "**Absolutism**".

ح. البعض يعتقد أن للخُلق تعلقاً ظاهراً بالعوامل الثقافية والتاريخية، بحيث ما يكون خلقيا بالنسبة لمجتمع معين قد لا يكون كذلك بالنسبة لمجتمع آخر يختلف عنه ثقافة وتاريخا، يعرف هذا الاتجاه باسم "النسبية": "**Relativism**".

وهذه المواقف المختلفة قد تتفرع إلى ما يتشعب منها من شعب تتفاوت، وتتنوع، حتى يصير النظر الأخلاقي الحديث كأنه فوضى. وهذا النظر الأخلاقي الفلسفي أصله نظر عقلي، والتسليم بصحة هذه الرؤى تسليم بعدم اتساق العقل وتناقضه، وهو عين اللاعقلانية، وإلا فيلزم الإقرار بتعدد العقلانيات.

ثانياً: الاختلاف في الاسم المطلق على الأخلاق

1- استعمل اليونان للدلالة على هذا الموضوع لفظ "**Ethikos**" (أي خُلقي)، وهو الذي نقله اللاتين إلى لغتهم بلفظ "**Moralis**".

2- استعمل المتقدّمون من فلاسفة الغرب اللفظين بمعنى واحد باعتبارهما مترادفين، وإن كنا نجد بينهم من يؤثر استعمال هذا اللفظ أو ذاك.

3- المعاصرون منهم، فرقوا بين اللفظين لا على وضوح اصطلاحي يبرر التفريق، والتذبذب بين الاستعمالين دون ضابط.

أ. منهم من يجعل "**Morale**" عبارة عن جملة الأوامر والنواهي المقررة عند مجتمع مخصوص في فترة مخصوصة، في حين تكون "**Ethique**" عبارة عن العلم الذي ينظر في أحكام القيمة التي تتعلق بالأفعال، إن تحسينا أو تقبيحا.

نقدهم: أنّ الأوامر والنواهي المقررة تقام على التحسين والتقبيح، فكأن الأولى نظر، والثانية تنفيذ له، فيفضي هذا القول إلى الإقرار بالتداخل بين المعنيين.

ب. منهم من يستلهم التفرقة التي أقامها "**كنط**" بين مذهبين اثنين: "مذهب الأخلاق" الذي يقوم على الواجبات العامة، و"مذهب السعادة" الذي يقوم على النصائح الخاصة التي تُرشد إلى الحياة المثلى، فيجعل أحدهم كلمة "**Morale**" دائرة على الواجب الكلي، وكلمة "**Ethique**" دائرة على الحياة الطيبة.

نقدهم: هل تستقيم الحياة بدون وجود مشرّع أعلى؟ (كنط يرى أن الإنسان مشرع لنفسه).

ت. يرى فريق أن "**Morale**" تختص بكونها واحدة وكليّة تجري أحكامها بالسوية على الناس جميعاً، بينما "**Ethique**" تختص بكونها متعددة وشخصية تختلف معانيها باختلاف مذاهب الأشخاص وأنساق الفلاسفة، رافعاً الأولى على الثانية.

نقدهم: أن العلم بالأولى لا يتحقق إلا بعد العلم بالثانية، لأن طريق الاستقراء في الأولى هو الذي أثبتها.

ث. وتأثراً بمذهب التفريق بين الكليّ والجزئي (السابق)، يرى فريق أن "**Morale**" خطاب معياري ينبني على التعارض الموجود بين "الخير" و"الشر" باعتبارهما قيمتين مطلقتين، قاصداً لى تحصيل كمال الفضيلة ومرتقياً بصاحب هذا الخطاب إلى رتبة الولاية، في حين أنّ "**Ethique**" خطاب معياري ينبني على التعارض الموجود بين "الخيّر" و"الشرير" باعتبارهما قيمتين نسبيتين، قاصداً إلى تحصيل تمام السعادة ومرتقياً بصاحب

هذا الخطاب إلى رتبة الحكمة. ويختلف عن الرأي السابق: برفعه للثانية على الأولى درجة، قائلاً أن " **Ethique**" هي الأصل في "وكنهها"؛ إذ الفعل فيها، مرغوب محبوب، والمحبوب فوق المفروض.

نقدهما: التعريفان متكلّفان، والتفريق بين اسم "الخير" ونعت "الخيِّر"، وكذا بين "الشر" ونعت "الشرير" تفريق لا يستسيغه الطبع ولا تطيقه السليقة اللغوية.

ج. يرى أنّ "**Morale**" هي دائرة التأمل التي تنظر في مسألة الخير والشر من زاوية ما يجب أن يكون، بينما "**Ethique**" هي دائرة التأمل التي تنظر في مسألة الخلاص، أي مسألة المصير النهائي للحياة الإنسانية؛ إلا أنه لا يلبث إلى أن يشير إلى أن الفروق بين هذين اللفظين مواضعات، لا اختلاف بينهما إلا في مدلولهما اللغوي.

مصادر هذه الرؤى المفرّقة بينهما:

يرجع مجملها إلى نظرة "**كنط**" لتفريقه بين سؤالين اثنين، أحدهما هو: "ماذا يجب أن أفعل؟"، والآخر هو: "كيف أحيا؟"، باعتبار أن الأول منهما يفضي إلى تقرير أخلاق موجَّهة إلى الجميع، والثاني يفضي إلى تقرير أخلاق موجَّهة إلى كل فرد فرد. فيقتضي أن "طريقة الحياة" شيء، و"الامتثال للواجب" شيء آخر.

نقد النظرة: أن النظر إلى الأول نظر تجميع، والثاني نظر توزيع، ولا يعني تفرّق قيمهما، وأن طريق الحياة وطريق الواجب لا معارضة بينهما بل تمكن المواءمة في حال الإقرار بالفصل! ثم إن هذا الفصل ينبني على غلط توحيد الأخلاق، وأن لا رُتب لها!

4-مراتب الأخلاق:

الأخلاق مراتب عدة، أدناها مرتبة القيام بالواجبات عُنوة، وأعلاها مرتبة الإتيان بالواجبات فِطرة.

نقد طه عبدالرحمن لموقف أصحاب التفرقة بين "**Morale**" و"**Ethique**"، بتعميم الأول وتخصيص الثاني: المآخذ:

- أنهم لا يترددون في وصف الأخلاق الخاصة بطريقة الحياة بـ "الرغبة" تأثراً بـ "**سبينوزا**"، والرغبة إنما هي من جنس الهوى.

- أنهم تكلّفوا وصف هذه الأخلاق بوصف يرفع قدرها مثل القول بأنها "الجهد الذي يبذله الإنسان إلى غرض يحقق له متعة مخصوصة"، بل الأغرب: "الماهية التي يتحدد بها الإنسان".

- حقيقة هذا الرفع لـ"الرغبة" لا يؤثر إذ أنها تبقى شهوة، والشهوات بحسب تعبير "**سبينوزا**" تتغير بتغير أحوال الإنسان، وغالباً تتعارض فيما بينها، فلا يدري الإنسان إلى أين يتّجه![1]

- منهم من وصل مفهوم "الرغبة" بمفهوم "المحبّة"، فزعم أن طريقة الحياة تنبني على أخلاق "المحبّة" في مقابل أخلاق "القانون" التي ينبني عليها" الامتثال للواجب".[2]

- أن في التفرقة ووصف الأول بالدلالة على المجموع، والثاني ضمنه، وعدم التقيّد بفرق ثابت، والتخبط في التفرقة جعل في هذه الاستعمالات قدح صريح للتفرقة، وحطّاً من قيمة المصطلحين الإجرائيّة.

الأثر العلمي لهذا التفرقة:

بعد تشوّش التفرقة، هناك من آثر استعمال "**Ethique**" للدلالة على نفس المجموع الأخلاقي؛ ويتجلى فيما صار يسمّى منذ الستينات في الولايات المتحدة باسم "**Applied Ethics**" أو "**Ethique appliquee**"، أي الأخلاقيات التطبيقيّة، أو الأخلاقيّات المطبّقة؛ وقد أطلق هذا الاسم على الدوائر الجديدة للاستشكال الأخلاقي التي انفتحت في الحياة الاجتماعية، وأشهر هذه الدوائر ثلاث: "الحياة" و"المهنة" و"البيئة".

الإشكال:

أن التسمية بـ "التطبيقية" تسمية موهمة؛ إذ يتوهم أنها تطبيق لأخلاقيات نظرية معروفة سلفاً، بينما حقيقتها أنها أخلاق تستخرج من مجالات القيم المذكورة آنفاً، وبالتالي تكون معياراً لها، فتصير هذه الأخلاقيات محاولات تجديدية تصحيحية للأخلاق الإنسانية.

فيصير سير النظر في هذه الأخلاقيات، هو سير النظر في عموم الأخلاقيات كما سبق، فلا محلّ للتفرقة بين "**Ethic**" و "**Morale**" حينها، ولذلك يتفهم ترك الأخلاقيون للتفرقة بين المصطلحين؛ إذ أنهم وضعوا

[1]- طه عبدالرحمن، **سؤال الأخلاق**، (الدار البيضاء-المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 2000م)، ص20.
[2]- نسب القول إلى "لوك فيري".

"**Applied Ethics**" ولم يضعوا "**Applied Morale**" لأن تسميتها بـ "**Applied Morale**" يعني أنها أخلاق سابقة يتم تنزيلها في المجال المقصود باعتبارها قواعداً كليّة.

النقد:

قد وقعوا في الوصل بين مفهوم "الرغبة" ومفهوم "المحبة" بسبب تشبّع عقولهم بالعقيدة المسيحية التي نشأوا عليها، فلديهم غلط كبير بصدد معنى "المحبّة"، وأبرز وجهيه:

1) الخلط بين المحبّة الجسدية والمحبّة الروحيّة؛ مهما سمى الحب بين الزوجين فلا بدّ من رغبة مادية، أما فلاسفة الغرب فقد ألبسوا الحب بين الجنسين أوصافاً غير ماديّة كـ "الإخلاص" و"العبادة" و"الخلود" و"القداسة"، وينزلونه الرتبة التي لا تنزلها عاطفة إنسانية أخرى، حتى كأنه مبدأ الروحانية في الإنسان!

2) الخلط بين المحبة الإنسانية والمحبّة الإلهية، وهذا الخلط على ضربين:

أ. جعل محبّة الإنسان للإله من جنس محبّة الإنسان للإنسان، فمعلوم أن محبّة الإنسان للإله هي ثمرة القيام بالطاعات والقربات التي شرعها له هذا الإله، بينما محبّة الإنسان للإنسان هي ثمرة تبادل الاعتبارات والخدمات التي وضعها الإنسان لنفسه.

ب. جعل محبّة الإله للإنسان من جنس محبّة الإنسان للإله، بينما الفرق بين الجنسين من المحبّة يمنع هذه التسوية:

– فمحبة الإله للإنسان لها من كمال الصفات ما لهذا الخالق سبحانه، كما تأتي بتمام الخيرات لهذا المخلوق، بحيث تتجلى بها ربوبية الخالق.

– ومحبة المخلوق لخالقه، يكون لها من نقص الصفات ما يكون لهذا المخلوق، ولا تأتي بالخيرات إلا له، بوجه يكون على قدر هذه الصفات، بحيث تتجلى بها عبوديّته.

النتيجة: وبهذا وقع المتفلسفة في غلط كبير وهو "جعل المحبّة التي عنوانها العبودية محل المحبة التي أصلاً هي عنوان الربوبية"، متجاهلين أن العلاقة بين محبّة الإله للإنسان محبّة تعليل؛ فمحبّة الإله على في محبة الإنسان، وليست بعضاً منها.

العلّة البعيدة: والراجح أن الباعث على هذا الخلط المتعدد بشأن المحبّة، والذي يعم الأخلاق الغربيّة جميعها هو "فكرة التجسيد"؛ إذ جواز تحقق إتحاد الطبيعة الإنسانية بالطبيعة الإلهية في ذات المسيح –عندهم– صيّر العلاقة بين الإنسان والإله علاقة مشابهة صريحة، زاد من ترسّخها في النفوس ما ورثوه عن اليونان من قصص الآلهة.

سبب القلق الداخل على المفاهيم الأخلاقية عندهم:

أن الفلاسفة غلب عليهم الاشتغال على المفاهيم الأخلاقية دون ردّها إلى مجالها الحقيقي الذي تنسب إليه وهو "الدينيات"؛ إذ هي المجال الجامع بين عناصر: "الإنسانيات" و"المعنويات" و"الغيبيات"؛ إذ كل مفهوم ديني هو مفهوم "إنساني معنوي غيبي". فقد أصاب الفلاسفة حينما نسبوا المفاهيم الأخلاقية إلى الإنسانيات والمعنويات، ولكنهم أخطأوا حينما قصروها على هذين المجالين.

أصل أصول نقد الحداثة الغربيّة عند طه عبدالرحمن:

"الجمع بين الأخلاق والدين".[1]

التحليل:

أن الأخلاق المأخوذة لإصلاح واقع الحداثة الغربيّة "أخلاق سطحيّة" من جنس واقع الحداثة الغربية، والحاجة لأخلاق تعلو هذا الواقع لإصلاحه، وهي أخلاق "الدين" فهي الأوسع مجالاً؛ إذ تشمل العاجل والآجل، والأوثق وصلاً للإنسان ظاهراً بباطنه.[2]

فكل مظهر من مظاهر الحداثة الغربيّة يستعرضه طه عبد الرحمن ويعالجه بأخلاق دينية صريحة، مرتفعة عن واقع الحداثة الغربية.[3]

الفصل الأول: مكارم الأخلاق: ما حقيقة صلاتها بالدين

يتناول الفصل أربعة مسائل هي:

---

[1]- طه عبدالرحمن، **سؤال الأخلاق**، (الدار البيضاء-المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 2000م)، ص25-26.
[2] - المصدر نفسه، ص26.
[3] - م،ن ص27.

1. تبعية الأخلاق للدين، ويناقش تحتها: الإيمان بالإله، وإرادة الإله.

2. تبعية الدين للأخلاق، ويناقش تحتها: مقتضى "مبدأ الإرادة الخيّرة"، والاعتراضات على دعوى تبعية الدين للأخلاق.

3. استقلال الأخلاق عن الدين، ويناقش تحتها: مقتضى "مبدأ لا وجوبَ من الوجود"، والاعتراضات على دعوى استقلال الأخلاق عن الدين.

4. نقد اعتقادات شائعة بصدد الدين والأخلاق، ويناقش تحتها: الأصل في الدين هو حفظ الشعائر الظاهرة، والأصل في الأخلاق هو حفظ الأفعال الكمالية، والمعتبَر في الأخلاق أفعال معدودة.

سبب استعمال طه عبدالرحمن للتعبير المركّب "مكارم الأخلاق"، لاعتبارين:

منها: أن من نظر إلى الصلة بين الأخلاق والدين من فلاسفة الغرب، كانت تشغلهم الصلة بين الأخلاق الكريمة –الفضائل– والدين، وليست عموم الصلة بين عموم الأخلاق بما فيها الرذائل. وفي ذا إشارة إلى أنهم يبنون أحكامهم فيها على أصل مضمر في نفوسهم، وهو أن الدين لا يمكن أن يكون إلا مصدر الأخلاق الحسنة.[1]

وجوه الصلة بين الأخلاق والدين، قد تكون:

أ. علاقة تاريخية: أي أنهما شهدا أحدثاً معيّنة ومرا بأطوار محددة.

ب. علاقة نفسية: أنهما يمدان الإنسان ببواعث ومقاصد مخصوصة، ويولّدانِ عنده مشاعر ومسالك معلومة.

ت. اجتماعية: أي أنهما ينشئان بين الناس علاقات منتظمة ومصالح مشتركة تحتضنها جملة من المؤسسات وتحميها أنواع من الجزاءات.

ث. منطقية: أن لهما خصائص صورية تورّثهما قدرة استدلالية معيّنة.

ج. معرفية: أنهما ينطويان على مبادئ ومعايير أُولى تنزل منزلة الأصول.

[1] - طه عبدالرحمن، **سؤال الأخلاق**، (الدار البيضاء-المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 2000م)، ص29.

ح. علاقة كيانية (أنطولوجية): العلّة في وجودهما مشرّع إلهي، أو مشرّع إنساني يضمن نفعهما للأفراد والمجتمع.

الملاحظ أن فلاسفة الغرب لم يتناولوا كل وجوه هذه العلاقة، بل اقتصروا على بعضها، وقد لا يعنيهم إلا الاتجاه الذي قد تتخذه هذه العلاقة ذات الطرفين: هل الدين هو الموجّه لهذه العلاقة أو الأخلاق هي الموجّهة للدين... إلخ. أي أيهما الأصل وأيهما الفرع؟!

وبهذا يكون الفلاسفة -قد بحثوا ثلاثة أشكال ممكنة للعلاقة بين الأخلاق والدين، ويسميها طه عبدالرحمن على التوالي، بـ:

1- "تبعية الأخلاق للدين"

2- "تبعية الدين للأخلاق"

3- "استقلال الأخلاق عن الدين".[1]

"تبعية الأخلاق للدين"

الشكل الأول من الأشكال الممكنة للعلاقة بين الأخلاق والدين عند الفلاسفة

روّادها:

القديس "أوغسطين" والقديس "توماس الأكويني".

مستندهما:

الأصل الأول: الإيمان بالإله.

الأصل الثاني: إرادة الإله.

الشكل

الروّاد

[1]- طه عبدالرحمن، **سؤال الأخلاق**، (الدار البيضاء-المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 2000م)، ص30-31.

الأصل (المستند)

العلاقة

تبعية الأخلاق للدين

أوغسطين، توما

الإيمان بالله، وإرادة الإله

(1) الإيمان أصل الأخلاق.

رأس الفضائل في الأخلاق المسيحية "المحبة، الرجاء، والإيمان" وتحتها الفضائل الموروثة عن اليونان: "الشجاعة، الرويّة، العدل"، والعقليات عموماً.

(2) إرادة الإله: إرادة خير، فيلزم إتيانها لخيرها، ويلزم اجتناب نهيها لشرّه.

فالأخلاق تابعة للدين باسم نظرية "الأمر الإلهي".

تبعية الدين للأخلاق

إيمانويل كانط

أصلها "الإرادة الخيّرة للإنسان"

وهي لا تكون خيّرة إلا إن أتت أفعالها بمقتضيات العقل الخالص وحده.

وخيرية هذه الإرادة يأتي من انضباطها بالعقل، الذي يجعلها أفعالاً الموافقة للواجب، أي: "هي الإرادة التي تفعل على مقتضى الواجب لذات الواجب".

واسطتها: الأوامر التي تأتي من داخلها إلى ذاتها (فهي صاحبة التشريع الذاتي). وضابط هذا التشريع: هو الاتفاق الكلي بين أصحاب الإرادات الخيّرة لتكون قانوناً كليّاً.

العلاقة:

يجوز أن تستبع الأخلاق الدين؛ للجمع بين الفضيلة والسعادة والمسمّى بـ"الخير الأسمى".

النتيجة:

بطلان العلاقة لأن أصلها أخذ من الدين.

استقلال الأخلاق عن الدين

هيوم

شعار مذهبي "لا وجوبَ من الوجود"

منع تأسيس الحكم الأخلاقي على الأصل الخبري؛ لأن وجود الخبر لا يعني وجوب الالتزام به.

النتيجة:

فصل المرجعيتين! فالخبر متعلّق بالإخبار عن الإله، بينما النوع الثاني ما يخبر عن الإنسان فيلتزم به!

ومستنده إخراج الأحكام الدينية (النصيّة) من الأحكام الأخلاقية، لحصر الدين في المغيّبات.

والثاني أن هيوم لا يعتبر الأحكام الدينية مؤسسة للأحكام الأخلاقيّة.

نقد نظرية **كنط** (تعريضاً) :

1- أن بناء التشريعات وفقاً للإرادة الخيّرة باعتبارها مرجعاً يعني الاستغناء عن الإيمان باعتباره قاعدة لتأسيسها.[1]

2- نظريّتا "خلود الروح" و"وجود الإله" مسلّمتا العقل النظري الخالص لا بد من اعتقادهما، ولكنهما ليستا مسلّمتا العقل العملي الخالص!

[1]- طه عبدالرحمن، **سؤال الأخلاق**، (الدار البيضاء-المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 2000م)، ص37.

نقد نظرية **كنط** (تصريحا)

أنه سلك في بناء نظريّته الأخلاقية طريقين اثنين:

(1) طريق المبادلة: استبدال المقولات الدينية المعهودة بمقولات أخلاقية غير معهودة لها نفس الاستخدام، مثل: مفهوم العقل بدل مفهوم الإيمان، ومفهوم الإرادة الإنسانية بدل مفهوم الإرادة الإلهية، ومفهوم احترام القانون بدل مفهوم محبّة الإله، ومفهوم مملكة الغايات بدل مفهوم الجنة.

(2) طريق المقايسة: أنه يقدّر أحكامه الأخلاقية على مثال الأحكام التي تأخذ بها الأخلاق الدينية، مثل: أن تكون هناك أخلا من تقرير العقل المجرّد، كما أن الإله في الأولى هو الذي يشرّع القانون، ومثل: أن قوانين الخالق موضوعة للخلق قاطبة، فكذلك ينبغي أن تكون قوانين الإنسان شاملة لكل البشر.[1]

اقتباس:

"لا مجال للشك في أن "**كنط**" أقام نظريته الأخلاقية العلمانية على قواعد دينية مع إدخال الصنعة عليها، حيث استبدل الإنسان مكان الإله مع قياس أحكامه على أحكامه؛ فإن ليس لهذه النظرية من وصف العلمانية إلا الظاهر، بحيث تصير العلمانية هنا عبارة عن "دِيَانِية" خفية مَثَّلها مَثَل الديانية الجليّة في الأخلاق المُنزّلة، لا تفترق عنها إلا في كون المستحق للتعظيم فيها صار هو الإنسان العيني، وليس الإله الغيبي.

ومتى ثبت أن الأخذ من الدين فنون بعضها جلي وبعضها خفي، وثبت أيضاً أن أخلاق الإرادة الخيّرة أخذت مما قد يخفى من هذه الفنون وبنت عليه صرحها الأخلاقي، فقد بطل ما يدعي "كنط" من أنها تستتبع الدين، لا أنه يستتبعها؛ وعندئذ، يصح القول بأن الدين مَهْدُ الأخلاق اللادينية التي جاء بها، بحيث تكون حقيقة الأخلاقي اللاديني أنه أخلاقي ديني متنكِّر، ودليل تنكّره إنكاره للحاجة إلى الحقيقة الدينية قولاً والإقرار بها فعلاً".[2]

النتيجة:

ما دامت علاقة "تبعية الدين للأخلاق" أصلها الأخذ من الدين، فتبطل هذه العلاقة.

[1]-طه عبدالرحمن، **سؤال الأخلاق**، المصدر السابق، ص39.
[2]- المصدر نفسه، ص40.

نقد هيوم

عرض مجمل رأيه:

(1) أن هيوم فصل بين الخبر الإلهي معتبراً إياه دينيا حاصراً له في المغيّبات، والخبر المتعلق بالإنسان معتبراً إياه غير ديني.

(2) أن هيوم يعتبر الأحكام الدينية لا تصلح لتأسيس الأحكام الأخلاقية، وذلك من:

- أن الخير والشر توجبهما طبائع الأشياء لا إرادة الإله.

- أن الأخلاق لا تتأسس إلا على "الوجدان الإنساني" لا على "إرادة الإله" ولا على "عقل الإنسان".

- نظريّته تقصد هدم الأخلاق الدينية (الدارجة بتعبيره) عندما ميّز بين الانتقال من القضايا الخبرية لجعلها لوازم وجوبية، تحت مبدأ "لا وجوبَ من الوجود".

نقد مجمل رأيه:

1- إخراج الحكم الديني من الحكم الخلقي يقوم على تصوّر ضيّق لمفهوم "الدين، يجعله أشبه بالنظرية، وذلك من جهتين:

أ. نقض أن الدين أحكام خبرية عن مغيّبات: أن الدين بحسب ما جاء في نص هيوم "جملة أحكام خبرية أو وجودية"، وهذا وصف للنظريّات أكثر من وصفه للدين، إذ الدين أشبه بالمؤسسة منه بالنظرية؛ إذ يتكوّن من مجموعة أحكام عمليّة ومعايير تحدد كيفياته، فيلزم أن تتكون قضايا الدين من قضايا وجوبية تلزم بالعمل، والقضايا الوجوبية قضايا أخلاقية، فيكون الدين أخلاقياً بقدر ما هو إخباري!

الملاحظة المهمّة: أن الخبر الإلهي ليس كالخبر الإنساني، فالخبر الإلهي تمتاز بخاصية أنها أوامر مطاعة بالضرورة، بحيث يمتنع إنفكاك الوجوب من الوجود للخبر، فتصير العلاقة علاقة وجوب لا علاقة جواز.

ب. إنكار حضور الدين في الأخلاق (تأسيس الأخلاق على الوجدان الإنساني):

1- إذ أن أصل الوعي بمصدر القيمة الأخلاقية يرجع إلى الدين؛ إذ أن السمات التي وصف بها "هيوم" الحس الأخلاقي هي عين صفات ما سمّاه الدين بـ "الفطرة"، وهي إجمالاً: "شعور أخلاقي يولد به الإنسان في

كمال خِلقته، ولا بدَّ لشعورٍ هذه حقيقته أن يكون تلقائياً، لأن الإنسان مخلوق به، وأن يكون جمالياً لكمال هذا الخلُق، وأن يكون عملياً لتعلّقه بأفعاله".[1]

وسمات **هيوم** للحس الأخلاقي هي:

– أنه يباين العقل من جهة أن العقل ال يدخل في التحسين ولا التقبيح (أي العقل النظري القبلي الذي لا شأن له بالحياة العمليّة).

– أنه إدراك طبيعي وجداني لا صناعة معه، وعفوي لا تكلّف فيه.

– أنه ذوق مشترك بين الناس جميعاً، فيكون في جانب منه تجربة جماليّة.

فالنتيجة:

إما أن يكون مفهوم "الحس الأخلاقي" عند "**هيوم**" نقل مقصود لمفهوم "الفطرة"؛ فيجوز أن يكون "هيوم" قد وقف على هذا المفهوم من مصادر دينية مباشرة؛ لاشتغاله بها لفترة. أو نقل غير مباشر عن طريق الفلاسفة الذين تولّوا الرد على الفلسفة الأخلاقية، ومنهم قساوسة ورجال دين، مثل "**جوزيف باتلر**".[2]

2– الرد على هيوم بأّن الخبر في الدين لا ينفك عن القيمة الأخلاقية؛ وذلك لحقيقتين:

– أن الفصل بين الخبر والقيمة في عموم المعرفة إن لم يكن حسم بطلانه، فلا أقل من أنه موضع أخذ ورد، ولا نرى إلا أنها تفرقة ناتجة عن الصنعة الفلسفية أو عن الإجرائية العلمية مَثَّلها في ذلك مَثَّل التفرقة في الشيء الواحد بين ذاته وصفاته.

– أن الفصل بين الخير والقيمة في المجال الديني أمر مستحيل، وذلك لاعتبارات:

1)ليس الغرض من الخبر الديني تبليغ معلوم معيّن بقدر ما هو الحث على الاعتبار بهذا المعلوم، أي ليس هو الدلالة على الشيء في ذاته بقدر ما هو الاستدلال بهذا الشيء على ما سواه، أو هو: "الخبر الديني آية قبل أن يكون حكاية"؛ ومقتضى الآية أنها علاقة معناها يبحث فيه عن مراد القائل لا عن صيغة القول.

[1]- طه عبدالرحمن، **سؤال الأخلاق**،المصدر السابق، ص46.
[2]- المصدر نفسه، ص46-47.

2) الخبر الديني خبر عملي، أتى ليرشد الخلق.

3) أن القيمة الخلقية ليست مصاحبة للخبر الديني فحسب، بل هي متفرّعة عليه، فلولاً هذا الخبر الخاص لما كانت ثمة قيمة خُلقية.[1]

نقد اعتقادات شائعة بصدد الدين والأخلاق

توطئة:

(1) التذبذب بين القول بتبعية الدين للأخلاق والعكس عند بعض المتكلمين والفلاسفة، يلامون عليه: لأنه دليل ذعف وتقليد لا دليل قوة وتجديد، إذ وقعوا فيه بسبب انسياقهم إلى التفكير في هذه العلاقة على مقتضى المنقول اليوناني.

(2) القول بتبعية الأخلاق للدين عند الفقهاء والأصوليين، قول يوافق **طه عبد الرحمن** عليه، لكنه يلومهم على جعلهم رتبة الأخلاق لا تتعدى مرتبة المصالح الكمالية، حاملين عبارة "مكارم الأخلاق" على معنى "مكامل الأخلاق"، أي تكملات للأخلاق.

رأي **طه عبد الرحمن** في العلاقة بين الأخلاق والدين:

أنّ الدين والأخلاق شيء واحد، فلا دين بغير أخلاق، ولا أخلاق بغير دين، ولا يمكن تبيّن هذه الحقيقة إلا بالتخلص من اعتقادات شائعة عن الدين والأخلاق، وأهمها:

الاعتقاد الشائع تعديله الأصل في الدين حفظ الشعائر الظاهرة

أنّ المقصود من الشعائر الظاهرة هو أثرها، وهذا الأثر ينبغي أن يعقل، فيحصل تعقّل الشعائر بآثارها، لا بدحضها لعدم معقوليّتها.

والمعقوليّة على ضربين:

1- معقولية الشيء بذاته: تجزيئيّة (ضيّقة)

2- معقولية الشيء بغيره: تكاملية (واسعة وعميقة).

[1]- طه عبدالرحمن، **سؤال الأخلاق**، (الدار البيضاء-المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 2000م)، ص47-50.

والمعقولية التي تتحدد بها أفعال الإنسان هي المعقولية التكاملية.

والآثار التي تخلّفها الشعائر هي علامات تظهر على سلوك المتديّن، وهي ذات طبيعة سلوكيّة، فتسمى هذه الآثار بـ "الأخلاق".

وعلى إثر ذلك، فوجب أن يكون الغرض الأول من الشعائر هو "تحصيل الأخلاق"، وتتحدد قيمتها بمقدار الخلق المحصّل بواسطتها.

وتكون قيمة أداء الشعيرة معلّقة بمدى تحقق هذا الخُلق في سلوك مؤديها.

الأصل في الأخلاق هو حفظ الأفعال الكماليّة

الأصل في الإنسان هو الأخلاق، فلا تتحدد هوية الإنسان إلا بالأخلاق.

المعتبر في الأخلاق أفعال معدودة

- القدح في مبدأ حصر الفضائل، من عدة وجوه:

أ. أن الأخلاق بعدد أفعال الإنسان، فلا حصر لها.

ب. الفعل الخلقي الواحد ليس رتبة واحدة، بل هو رتب متعددة.

ت. الأخلاق طريق إدراك معنى "اللامتناهي" وليس هو التعداد كما ساد.

ث. أن اللامتناهي يقوم في الأفعال بموجب المعقولية التكاملية، والنظر للفعل الخلقي ينبغي أن يكون تكاملياً.

ج. الشعائر الدينية لما كانت معقوليتها تكاملية كانت أهدى السبل للوصول إلى اللامتناهي.

ح. لا ترتيب أقرب إلى حقيقة الأخلاق من أن يكون وفق المعقوليتين، فيكون هناك ضربان من الأخلاق: "أخلاق السطح" و"أخلاق العمق".[1]

[1]- طه عبدالرحمن، **سؤال الأخلاق**، (الدار البيضاء-المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 2000م)، ص51-57.

المبحث الثاني: نقد وتقييم كتاب سؤال الأخلاق

فينص أصيل اختار له الأستاذ و المفكر المغربي **طه عبد الرحمان** عنوان "سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية" نشر في المركز الثقافي العربي وجه **طه عبد الرحمان** سهما من سهام الفلسفة النقدية. ليس بالمعنى **الكنطي** بل النقد كما مارسه الفلاسفة منذ نشأة الفلسفة، للحداثة الغربية التي مجدت العقل و جعلته سلطانا،لا قوة فوق قوته بدءا من **رونيه ديكارت** كمؤسس فعلي للحداثة الغربية و انتهاء **بهيغل** على حساب البعد الأخلاقي في الإنسان. لقد عمدت هذه الفلسفة الغربية إلى السيطرة على الطبيعة و تطويقها وفق منطق العقل للإجابة عن كل أسئلة. وما ذلك إلا لكون الطبيعة كتاب مفتوح لغته الرياضيات.

في البدء لا بد من الاشارة إلى أن الأستاذ **طه عبد الرحمان** قد دافع عن العقل والعقلانية، لكنه أيضا دافع عن البعد الأخلاقي في الإنسان، لذلك عمد منذ بداية هذا الكتاب إلى التمييز بين العقلانية المجردة من الأخلاقية والعقلانية المسددة بالأخلاقية، فالأولى قد يستطيع من خلالها الفرد قلب الحقيقة جاعلا من النقص كمالا ومن الضعف قوة، و بذلك ينسب إلى العقل ماينبغي أن ينسب إلى نقضيه أي الجهل. بينما في الثانية لا يمكن فعل ذلك لأنها عقلانية عملية و ليست عقلانية نظرية كالأولى. ومن خلال هذا التمييز يحمل **طه عبد الرحمان** يقر بأن الصواب هو اعتبار أن الأخلاقية هي ما به يكون الإنسان إنسانا. لكن يتضح من خلال هذا الأمر نزوع و ميل طبيعي للمؤلف إلى البعد الديني بالأساس، و كأنه يحس بحنين انطولوجي نحو ميله الطبيعي. إذ بالأخلاق وحدها لا يمكن ممارسة فعل التفكير بطريقة موغلة في التجريد الذي ينسب إلى الفلسفة و مارسه العقل لا الأخلاق.

إن نقد الحداثة الغربية باسم الأخلاق الدينية أو بالأحرى مكارم الأخلاق دفع بالمؤلف إلى التساؤل عن الصلة بين مكارم الأخلاق والدين، و تتخذ هذه الصلة ثلاث أشكال هاكم إياها بنفس الترتيب الذي وردت فيهفي هذا الكتاب: تبعية الأخلاق للدين و تبعية الدين للأخلاق واستقلال الأخلاق عن الدين.

بالنسبة للشكل الأول "تبعيةالأخلاق للدين" قد وجد فعلا في الفلسفة الغربية و لعل أبرز القائلين به القديس **أوغسطين** و القديس **توما الاكويني** من خلال فكرتي الإيمان بالإله و إرادة الإله. أما بالنسبة للشكل الثاني أي تبعية الدين للأخلاق فيستند أصحاب هذه الفكرة على مبدأ الإرادة الخيرة كما نص على ذلك الألماني **ايمانويل كنط** في كتابه "نقد العقل العملي" وتأسيس ميتافيزيقا الأخلاق. وأما الشكل الثالث فهو الذي نجد فيه

استقلال الأخلاق عن الدين بمقتضى مبدأ "لا وجوب من الوجود" الذي اشتهر بها **ديفيد هيوم** و قد سميت هذه الفكرة **بقانون هيوم** و قد أبدى المؤلف عدة اعتراضات على كل شكل من هذه الأشكال الثلاث. لذلك سنذكر فقط الاعتراض الذي قدمه الأستاذ **طه عبد الرحمان** على الشكل الثالث، إذ يعتبر أن **هيوم** قد اعتبر الدين بمنزلة نظرية في المغيبات و كذلك إنكار حضور الدين في الأخلاق و هو الأمر الذي رفضه **طه عبد الرحمان** لأن الأصل في الدين هو حفظ الشعائر الظاهرة. بينماالأصل في الأخلاق هو حفظ الأفعال الكمالية و مادام حفظ الشعائر الظاهرة لا يتنافى مع حفظ الأفعال الكاملة فلا يجب أن تستقل الأخلاق عن الدين.

في الفصل الثاني من هذا الكتاب يبرز **طه عبد الرحمان** حدود العقلانية المجردة، و كيف السبيل الممكن للتصدي لها أخلاقيا، انطلاقا من بيان معايير تعريف العقلانية التي يحددها في ثلاث معايير هي كالتالي: الفاعلية، التقويم و التكامل مستندا في تعريفه للعقل إلى كل من **أرسطو** الذي يعتبر العقل جوهر قائم بالإنسان يفارق به الحيوان و يستعدبه لقبول المعرفة و مبديا تناقض هذا القولمع المعايير السالفة و قد نظر أيضا إلى حدود تعريف **ديكارت** للعقل، و هكذا فللخروج من العقلانية المجردة لا بد من التوسل بالقيم العملية. لأن العمل يقوم بتلقيح و إخصاب الممارسة العقلية لتتولد قوة إدراكية جديدة. لذلك فالمتخلق بأخلاق الدين هو الذي بإمكانه أن يصل إلى درجة العقلانية المسددة، ليرتقي فيما بعد إلى العقلانية المؤيدة.

لكن لا يتم هذا الارتقاء إلا بتجنب الآفات التي تدخل في عمله. سواء أكان هذا العمل قولا أو فعلا والقول والفعل هما المظهرين اللذين تتجلى بهما سر الحياة في الوجود الإنساني فبقدر ما يعرف الإنسان بكونه حيوان ناطق بقدر ما يعرف بكونه كائن حي عامل إلا أن هذين المظهرين قد اختلف لحد التباين و الانقطاع، فكانت الغلبة في الحضارة الغربية للقول لا للفعل و علامة ذلك سيادة طوفان الأقوال "ثورةالمعلومات" "سيادةالقلم" "سلطان العقل ..."الخ وبذلك عرفت الحضارة الغربية باسم حضارة قول بحق. وقد أبدى الأستاذ **طه عبد الرحمان** عدة اعتراضات لحضارة القول هذه منها إن سيادة القول على الفعل تظهر عدة أضرار إلى الكيان الخلقي للإنسان. ومن هذه الأضرار نجد: آفة التضييق تضييق رقعة الأخلاق بحجة أن لا أخلاق في القول النظري، وكذلك التنقيص وكذلك آفة التجميد ...الخ

إن هذه المضار الثلاث التي أصابت الإنسان في كيانه الخلقي لا يمكن إصلاحها إلا عنطريق تخلق جدري وكلي هو اقرب إلى التجربة الدينية العميقة منه إلى غيرها. ومن شأن التخلق المؤيد أن يخرج الإنسان من

حضارة القول إلى حضارة الفعل وخصائص من التخلق هي مبدأ الإيجاب أي أن الفعل الخلقي هو واجب يعاقب على تركه بالبعد الروحي كما يعاقب تارك الفعل القانوني بالقسر البدني. ومبدأ التكتير و مبدأ الترتيب وأخيرا مبدأ الاستماع.

هكذا إذن و من خلال قوة التخلق المؤيد نستطيع التغلب على أضرار حضارة القول و مظالمها للإنسان، فالدعوة إلى الأخلاق واضحة فيفكر و في كتاب **طه عبد الرحمان**، و خاصة التخلق بأخلاق الدين الإسلامي الذي يزاوج بين العقل و النقل و بين القول و الفعل الذي لم يلتزم به أصحاب النمط المعرفي الحديث الذي يقوم على أصلين هما: رفض الأخلاق في العلم بدعوة أن لا أخلاق في العلم، و أن لا غيب في العقل كمبدأ ثان. وقد واكب هذا النمط المعرفي الحديث عدة أزمات منها: أزمة الصدق التي نتج عنها مبدأ الموضوعية ومبدأ التساهل و أزمة القصد الذي نتج عن المبدأ الثاني في هذا النمط. وللخروج من هذه الأزمات يقترح **طه عبد الرحمان** نهج بعض السبل و الطرق كطريق التنقيح و التخريج، تنقيح المناهج العقلية حتى تصير موافقة لمقتضيات التسليم بالغيب و تخريج النتائج العلمية حتى تصير آخذة بأسباب السلوك الخلقي و كذلك طريق العقل الكامل و العلم النافع.

إن أخذ الحضارة الغربية بهذين المبدأين فقط فعلا يمكنها من أن تظهر حضارة متقدمة ناجعة، لكنها في الأصل حضارة متأزمة. لأنها تسعى فقط إلى إخضاع الطبيعة في غنى عن أي بعد أخلاقي، تأخذ بالبعد العقلي و ترفض المسلمات الأخلاقية. والنمط المعرفي الحديث غير صالح للتوسل به في بناء معرفة إسلامية حقيقية. لأنه لم يتم بعد حصول الاتحاد بين النظر والعمل، حتى ينفتح له باب تحصيل القدرة على التجديد.

وفي معرض نقده للحداثة الغربية التي مجدت العقل وكرست سيطرتها على النظام العلمي التقني للعالم. الذي وضع أصوله في العصر الحديث كل من **غليلو** و **بيكون** و رتب مسائله **ديكارت** و **نيوتن** قام **طه عبد الرحمان** بعرض السيادات الثلاث لهذا النظام ليعمل فيما بعد على نقدها. ولعل هذه السيادات التي عرفها النظام العلمي التقني هي سيادة التنبؤ و سلطان السطوة انطلاقا من محاولة الفكر الغربي التحكم في الطبيعة عبر إمكانية التنبؤ بما يحدث في المستقبل ليعمل هؤلاء على ترتيب الإمكانات النظرية و تبين التمكنات العملية. وكذلك سيادة التحكم و سلطان البأس من خلال تنسيق الإمكانات النظرية و تطبيق التمكنات العملية وأخيرا سيادة التصرف و سلطان البطش أي التنسيق الداخلي لهذه الأفاق العلمية. وقد أخذ **طه عبد الرحمان**

على هذا النظام وعلى سيادة هذه المبادئ انفصالها عن الأخلاق الدينية. والأخلاق من منظور **طه عبد الرحمان** هي الدعوة إلى كل الأفعال التعبدية التي دعا الدين الإنسان إليها من اجل تحصيل سعادته الأخروية. وقد انفصل النظام العلمي التقني عن الأخلاق عند **طه عبد الرحمان** في ثلاث مسائل:

أ-عقلانية النظم و استبعاد الأخلاق من خلال التركيز فقط على التجربة في البرهنة على العلوم وكذلك من خلال التركيز على دعوة أن لا أخلاق في العلم و لا في التقنية.

ب – عقلانية التنظيم و الاستحواذ على الأخلاق من خلال التركيز على التقويم العقلي والبدني فقط مع إقصاء التقويم الأخلاقي لأن هذا التقويم هو تعدي للحدود عند البعض.

ح – عقلانية الانتظام و الاصطناع الأخلاقي.

إن هذه المراتب الثلاث لعقلانية النظام العلمي التقنيو هي النظم، التنظيم والانتظام تدعو إلى مبادئ سلوكية تضر بالأخلاق الدينية ضرر اي تزايد بحسب مراتب هذه العقلانية. لذلك عمد **طه عبد الرحمان** إلى تقويم هذه النظريات. النظريات الأخلاقية المصححة للنظام العلمي التقني من خلال بيان أن هذه السيادات هي سيادات وهمية. وقد حدد هذه النظريات في ثلاث. الأولى تنبه على قصور التنبؤ و هي نظرية المسؤولية والثانية تبين قصور التحكم و هي نظرية التواصل بينما تنبه الثالثة على قصور التصرف و هي نظرية الضعف.

بعد عرض نظرية المسؤولية **لهانس يوناس** التي تستند على مبدأ أخلاقي أساسي هو: لتنتفع لك على الوجه الذي يجعل أثاره تصون الحياة الإنسانية الحقة على وجه الأرض وذلك من خلال عقد ميثاق بيننا و بين الطبيعة يعترض **طه عبد الرحمان** على هذه النظرية كونها لمحت إلى مبدأين من مبادئ الأخلاق الإلهية دون أن تصرح بهما و هما: مبدأ الاستخلاف استخلاف الله للإنسان في الأرض وجعله خليفة له في عمارة الأرض و مبدأ تعظيم الخلق.

أما فيما يخص نظرية التواصل لكل من **كارل اوتوآبل** و **يورغنها برماس** و قد حاولت هذه النظرية تأسيس أخلاقيات كبرى للتواصل تكون مشتركة بين الإنسانية جمعاء .هذا التواصل الذي يتخذ عند **هابرماس** صورة المناظرة. وقد وقفت هذه النظرية على اجتناب ما وقعت فيه عقلانية التنظيم من الاستيلاء على الأخلاق

الدينية، لكن واقع التواصل قد اختلف عما كان عليه بالأمس عندما كانت تقام المجالس للتواصل فيما بين الإنسان. فقد أصبح التواصل متحكما فيه من طرف الإعلام ورغبات الصناعة و التجارة و أوهام الدعاية والسيادة على طلب الحقيقة ...الخ. وأما نظرية الضعف التي قال بها كل من **جاكايلول** في مقالته الشهيرة "بحث من اجل أخلاقيات المجتمع التقني". وكذلك دومنيك **جانيكو** في كتابه "قوة المعقول" فقد نجحت في تفادي ما انساقت إليه عقلانية الانتظام من اصطناع أخلاق غير الأخلاق الدينية. لكن لم تستطع هذه النظرية تخطي عتبة مبدأ انقلاب العقل إلى ضده.

وأما عن الاعتراضات العامة التي يقدمها **طه عبد الرحمان** على النظريات المصححة النظام العلمي التقني فقد أخذ عنها أنها أخذت بالتعقل و عملت بالتنكر كونها لم تخرج عن النظريات الأخلاقية القديمة إلا خروجا ظاهريا ولم تفترق عن الأخلاقيات الحديثة إلا افتراقا هينا. فهي أي النظريات السالفة الذكر أخلاقيا تنكرية بينما اعتبر **طه عبد الرحمان** النظريات الحديثة أخلاقيات إنكارية والاعتراض الآخر الذي يعترض به **طه عبد الرحمان** عن هذه النظريات إنها أخلت بشرط التناسب و الحاجة إلى التخلق و التعرف. لكونها أخذت بالتعقل ووقعت في التنكر و بذلك أخلت بشرط التناسب في الشكل. فلذلك كان لا بد من طلب أخلاقيات أخرى غير هذه الأخلاقيات التي تدعي مبدأ السيادة. وهذه الأخلاقيات هي ما يدعونا إليه العمل التعبدي إنها أخلاقيات تدعو إلى العمل بالتخلق الحكيم و التعرف البصير وهي أخلاقيات تنص في قاعدة النظم التعرفية عن أنه متى طرق باب الغيب فاعلم انه ما كل شئ يعقل، و أما في قاعدة النظم التخلقية فتنص هذه الأخيرة على انه يجب أن لا ينفك علمك عن العلم بسيد الكون. وبهذه الأخلاق التي نصت عليه نظرية التعبدو آداب العلم التقنية نستطيع دفع آفتي التنبؤ و التحكم، و من خلال هذه النظرية أيضا ندرك انه متى أقبل الإنسان على العمل، فما كل شئ يستطيع أن يفعله، ومتى طلب الإحاطة في المعقول و الشمول في المفعول، فما كل شئ يقبل.

إن النظام العلمي التقني للعالم الذي قام على اتخاذ المنهج التجريبي والرياضي حصل على إجرائيات هائلة و على إمكانات نظرية متكاثرة. غير أن رغبتها في السيادة و التنبؤ أضرت بالأخلاق ذات الأصل الديني. لذلك استبدل مفهوم التخلق مكان مفهوم التعقل، ومفهوم التعرف مكان مفهوم التنكر. إنها بكلمة واحدة نظرية التعبد لطه عبد الرحمان التي صححت النظريات السالفة و قومت اعوجاجها أو قل بعبارة جامعة إن نظرية "التعبد"

تخرج الإنسان من طلب حظوظ السيادة على الكون إلى أداء حقوق العبودية لسيد الكون: أليس هو الذي سخر له هذا الكون تسخيرا!!

هكذا فإن الحضارة الغربية التي هي حضارة اللوغوس ذات وجهين: عقلي و قولي و ذات شقين معرفي و تقني هذين الوجهين خدما الإنسان ولبا حاجياته. لكنهما سببا ضررا أخلاقيا بقدر يهدد إنسانية الإنسان لأن الوجه العقلي هذا قد قطع الصلة مع مراتب الأخلاق و بذلك فقد الإنسان كرامته و قيمته ككائن أخلاقي أو قل فقد هويته في أفق عقلي فكيف تم التصدي لهذه الحضارة التي حاولت طمس الهوية الإنسانية؟

بناء على هذه الاعتبارات الثلاث: الضرر الخلقي لحضارة اللوغوس، التحول الأخلاقي المنتظر و الفراغ الأخلاقي الإسلامي قام العديد من الباحثين و صاحب هذا الكتاب الذي نحن بصدد تكثيف معانيه واحد منهم بإبراز معالم أساسية لنظرية أخلاقية إسلامية تسهم قدر الإمكان في ملئ هذاالفراغ. وقد انطلقت هذه النظرية الأخلاقية الإسلامية عند **طه عبد الرحمان** من مسلمتين هما: مسلمة الصفة الأخلاقية للإنسان و مسلمة الصفة الدينية للأخلاق. فبقدر ما تنص الأولى على استحالة وجود إنسان بغير أخلاق بقدر ما تنص الثانية على استحالة وجود أخلاق بغير دين. إنها مسلمتين متكاملتين الواحدة تكمل الأخرى، و على هذا الأساس فلا وجود لإنسان بغير دين، وهنا جاز لنا تعريف الإنسان بكونه الكائن الحي المتدين. "وفي نفس الإطار سعى طه عبدالرحمان إلى إبطال جميع المسلمات النظرية الأخلاقية غير الإسلامية و التي تنص على إقامة الفصل بين العقل و الشرع من جهة و الفصل بين العقل و القلب والعقل و الحس من جهة ثانية. لذلك كان لابد من بناء أركان للنظرية الأخلاقية الإسلامية هذه الأركان التي تستطيع إزالة الفرق الذي وضعته النظرية الأخلاقية بين العقل و الشرع و العقل و القلب ...الخ. وبذلك يدعو طه عبد الرحمان إلى العودة إلى أخلاق الإسلام لفك طوق الحصار الذي فرضته الحضارة الغربية. وتتمثل ضروب هذه المحاصرة في محاصرة خارجية وأخرى داخلية. والمحاصرة أولا هي تضييق يحد من قدرة الشيء على بلوغ مقصده الأصلي الذي يورثه قيمته معتبرة في الوجود. ذلك أن المحاصرة الخارجية هي محاصرة القوة الخارجية المهيمنة عبر مؤسسات هذه الأخيرة التي تعتبر دعوة العودة إلى الإسلام عملا إرهابيا و تعتبر الإسلام خطرا حضاريا وتتجسد واقعيا في ما يتعرض له الداعية المسلم في البلاد الأجنبية من إذلال. وأما المحاصرة الداخلية فهي إجمالا للمحاصرة التي تمارسها على الرجال الذين يدعون إلى العودة إلى الإسلام من مختلف التكتلات التي

تناهض علنا و سرا كل عمل يسعى إلى الرجوع إلى الأصل الديني و من ذلك محاصرة الداعية لأخيه. لذلك وجب رفع المحاصرة عن الدعوة إلى عودة الإسلام بتغيير جميع المناكر إما باليد أو باللسان أو بالقلب. وكل شكل من أشكال التغيير هذه تستطيع رفع حصار معين. فالتغيير باليد مثلا تستطيع رفع المحاصرة الذاتية، أي رفع حصار الداعية لنفسه.

هكذا تكون الدعوة إلى عودة الإسلام عمل تنويري تحريري عام محاصر من الداخل و من الذات كما هو محاصر من الخارج. ولا طريق إلى رفع هذه المحاصرة المتمثلة إلا بالتوسل بالأسباب التنويرية والتحريرية هذه الدعوة نفسها. وبنفس الوسائل يمكن تجديد الفكر الديني، تجديدا عمليا و آخر نظريا فالتجديد العملي يكون إما باستعجال المسلم التقدم الحضاري و إما محاكاة الحداثة الغربية و أما التجديد النظري فيتمثل إما بالتحقق بالعمل الشرعي و إما باستعمال العلم و إما بالتوسل في النظر بمفاهيم شرعية.

ختاما، لقد جعل **طه عبد الرحمان** من الجمع بين الاخلاق والدين أصلا من الأصول الذي بني عليه هذا الكتاب، و هو إجمالا مساهمة جديرة بالاهتمام مساهمة نقدية للحداثة الغربية. ولا يسعنا هنا إلا أن نقول عذرا للأستاذ **طه عبد الرحمان** إن نحن كثفنا معاني كتابه، عذرا له إن نحن أخطئنا في هذا التكتيف.

الفصل الثالث: تقييم حول الموضوع

المبحث الأول: مميزات مشروع طه عبد الرحمان الأخلاقي

المبحث الثاني: نقد و تقييم مشروع طه عبد الرحمان

المبحث الأول: مميزات مشروع طه عبد الرحمان الأخلاقي:

طهَ عبد الرحمن في كتابهِ سؤال الأخلاق كسرَ حاجزَ الخوفِ من اللغة ولوازمها وجزم أن التعبير وهو هنا ذو بنية لغوية يُشتقُ من طبيعة ما يُعبّر عنها، فإن كان سهلاً وجبَ أن يكون التعبير عنها مثله في السهولة، وإن كان معقّداً كان التعبير عنه كذلك وقد قيل: "إن الألفاظ خدمٌ للمعاني"، الكتابة عندَ طهَ عبدالرحمن في كتابه جمع بين القصد الديمقراطي الصرامة المنطقية والبنائية الإستدلالية والخطاب الإرستقراطي السبك اللغوي المتين ويهدفُ به إلى الارتقاء بالجمهور إلى مستوى الخطاب الذي يحترم العقل والذوق.

يرتكزُ مشروع **طهَ عبد الرحمن** في كتابهِ حول هدفيْ "تجديد الدين" "وتخليق الحداثة"، بدايةً فقد ركزَ على كشفِ الأزماتِ الأخلاقية التي ارتكزت عليها الحداثة الغربية، مستعيناً بلوازم المنطق وآليات النقد، مقدماً بديلاً عن هذا وفقاً للأخلاق الإسلامية والتي أعتبرت إضافة نوعية للفلسفة العربية المعاصرة. ومخالفاً للنسق العام السائد.

عروبةُ **طه عبد الرحمن** ونضاله المتواصلِ لنهجِ طريق الإبداع دون التقليدِ أمر يتصالح العقل معه ويؤيده تماماً مع أن طرقُ الاجتهاد تبدأ من التقليد. فاعتبر طه عبدالرحمن أن المبدع الحق ينشئ الأشياء إنشاءاً جمالياً ومغايراً للمعتاد عليه، فإعتبر أن الترجمات التي اتخذناها من الغرب هي السبب في انحدار الحضارة الإسلامية معتبراً أن الاخلال بالمنطق وتسلسل الشروح ليس لعمق الأفكار إنما لركاكة العبارة التي تجعل الأفكار مستغلقة على الأذهان وما أسماه "قلق العبارة". انتقد **طه عبد الرحمن** العلماء والفلاسفة العرب قديماً وانكر أن المشروع الفكري للفلاسفة قد تم انتقاده و انتهائه بسبب جرأتها وحبكتها وإنما لركاكة العبارة وضعفِ الحجج، مقارناً بذالك الخطاب الصوفي الذي كان أكثر عمقاً وقوةً على الإقناعِ والتصديق حتى على العقيدة والفقه وأقر أن ضعف الفلسفة قديماً وحديثاً كان ضعفاً في الترجمة!

مشروع **طه عبد الرحمن** الفكري لا يمكنُ اختصارهُ في صفحات إنما هو مشروع حياة، والكتاب تريٌّ وعميق فلسفياً حتى في تطبيقهِ للخصوصية الإسلامية والتي جاء بها من صميم الدين تنبني على نظر كوني، وتقوم على الحوارية والتعارفُ والتي تنقل الإنسان المنتظر من الشعور بالذاتِ إلى الشعور بالآخر الآخر القومي والذي يتحدد بالانتماء إلى الأمة، ومن ثم الآخر الكوني والذي يتحقق بالإنتماء إلى الوجود. و رفع القيم الأخلاقية إلى القيم الجمالية، من إيمان الكلفة والمشقة والثقل إلى إيمان المحبة والحلاوة والخفة.

لم يقف طه عبدالرحمن عند الخصوصية الإخلاقية الإسلامية، إنما تعداه بوضع مفاهيم جديدة للمناظرة معتبراً أنها أصلُ البحثِ المشترك على المعرفةِ، طلباً للصواب ،سواءاً أظهر على يدِ (المعتقد ،المدّعي) أو (المعترض ،النقد) مع إحترام أمية الحوار والتي عددها لثلاثٍ:

– أهمية آلية التعرف على الحقوق والواجبات.

– أهمية داخلية (الرجوع إلى الأصل) الحوار مع الآخر هو حوار مع الآخر.

– وأخيراً أهمية خارجية: أي تعميم الحوار مع كل الجماعات حتى تكون لذاتكَ القوة الاستدلالية.

قد اختلفُ مع **طه عبدالرحمن** أنهُ أخذ التصوف حلاً لمشكلة الأخلاق وأنهُ قادر على إلغاء التسيدِ والنزعة الفوقية التي يتصفُ بها الإنسانِ، لأن البعض يأخذ التصوف كمبلغ للقعودِ والأحجامَ عن الحياة نفسها، إذ الحياة تعني الحركة والنشاط والتغيّر، والمحرك هو الأمل الجموح، أي الرغبة الطامحة، واتخاذ التصوف كحل عملي ليس صائباً إلا في حالة واحدة كما قال هو إتخاذه كحل بديل حتى ننتهي من انسان التنوير.

أخيراً **طه عبد الرحمن** فهو كاتب كبير ولا شك، لكنه أفادنا –وإن لم يقصد– أن القراءة ليست هي كلُ شيءٍ، بل يضاف إليها البصيرة فيما نقرأ، ومن هنا فإن كثرة القراءة مع الفهم الجيّد لما نقرأ مع القدرة على التحرر من المقروء هي من ارهاصات انبثاقِ المفكر فينا، ولذلك فعلينا أن نتذكر أنه حتى تؤتي القراءة المتعطشة ثمارها لا بدَّ أن تكونُ مشروطةً بأشياء أخرى ليست هي بالضرورة المزيدُ من القراءة.

طه عبد الرحمن ، يجبُ أن نأخذ كتبهِ ومشروعه بشكل جدي، هذا المشروع إعادة بناء، وأهم منها فصح أسس النقد ذاتها، فالنقد ممارسة تنهضُ على أساس وقاعدة، وليس فقط رفضاً عدمياً أو تساؤلاً فراغياً.[1]

[1] - سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، 2013/05/07، سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية by طه عبد الرحمن(goodreads.com)

المبحث الثاني: نقد و تقييم مشروع طه عبد الرحمان:

رغم ما يحمله العنوان من ثقل، وما يطرحه موضوع الأخلاق من تساؤلات ونظريات، إلا أن التركيز هنا جاء على مصطلحات سكها المؤلف، ونظرية ألفها، فحاول أن يدور معها أينما دارت، لا أن يعالج الموضوع ويسعى للإمساك به من جذوره.

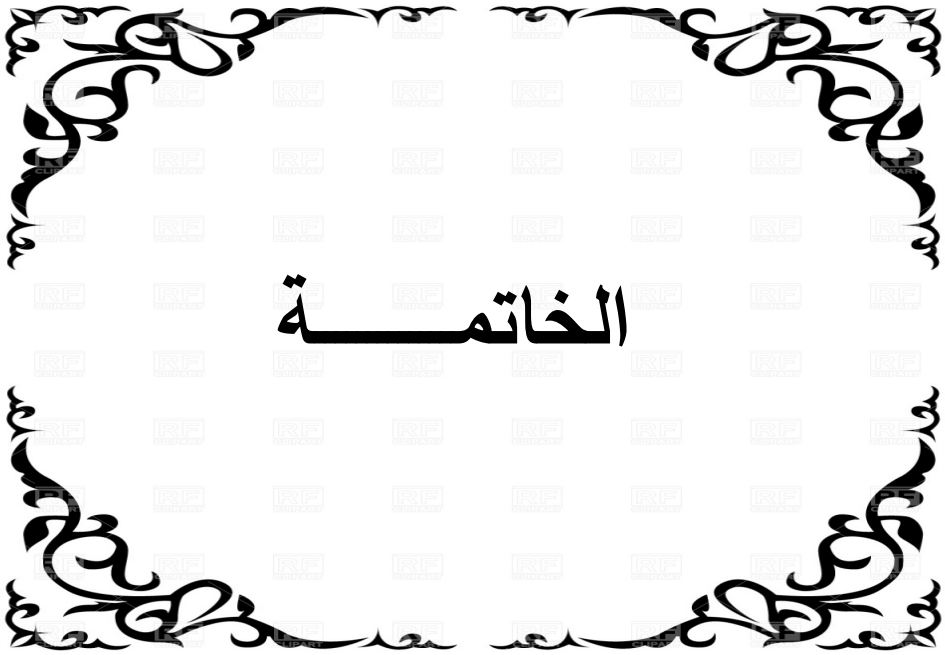
موضوع الأخلاق موضوع شائك، دسم، جوهري، وممتع! جربت القراءة فيه فلم أعد أتقبل معالجة له إلا بمثل هذا الثقل، وهذه الآلية المتأنية الدقيقة في طرح إشكالياته، وتلك الروح الصادقة في تتبع الوحي وتكوين منظومة متكاملة تبعا له، لا لنظرية مسبقة يتحيز لها المؤلف. ما أعنيه هنا، هو أنني لا أستطيع التصديق بمدى التزامك بالمرجعية الشرعية (الوحيين) وأنا لا أجد على مدى الكتاب إلا آية أو اثنتين، وحديث أوحديثين. موضوع الأخلاق موضوع جوهري تناوله الإسلام طولا وعرضا، يجب أن يقف المفكر متحيرا من الآلية التي سيتعامل بها مع كل تلك النصوص الماثلة أمامه، لا أن يكون المشكل لنصوصه آراؤه وأفكاره.

كذلك منطلقاته يجب أن تكون من أرض صلبة، وأدلة دامغة، لا معان قد تلتقط من بين السطور، لا سيما وأن موضوعه موضوع تأسيسي ومحوري، لا نازلة فقهية ضيقة النطاق. هنالك عدة ادعاءات لا يزعجني طرحها، لكن ما أزعجني هو إلقاؤها رغم تصادمها مع مقررات سابقة من كبار أئمة التراث. نعم يعجبني جدا عدم التسليم بها بل محاولة تفكيكها ومساءلتها، لكن يجب على الأقل حينما تحاول مصادمتها أن تمتلك الأسلحة الكافية لتفنيدها، تبين مكمن الخلل بالأدلة، الدليل بعد الآخر، ثم تطرح وجهة نظرك على قاعدة من حديد، لا المصادمة الواثقة دون احترام لتاريخ القاعدة الطويل، ولا حيثياتها. وأضرب مثالا على ذلك: عبارة "العقل مناط التكليف" المقررة في كتب الفقه وأصوله، أولا ادعى أنها جاءت تحت تأثير الأفكار اليونانية دون إثبات، ثانيا، ادعى عدم صحة هذه القاعدة، ثالثا، ادعى أن مجرد كون الإنسان إنسانا يكفي في حصول التكليف، وقد يرفع عنه هذا التكليف في مواضع مخصوصة. طيب ماذا عن ارتفاع التكليف عن الصبي والمجنون؟ أليس في استنتاج الأئمة السابقين "المتأثرين بالأفكار اليونانية" منطقية أكبر؟ أليس في تقعيدهم لمثل هذه القواعد فهما أدق؟ طيب.. لدينا ملاحظات حول هذه القاعدة مثلا.. أليس الأولى والأحوط محاولة طرحها مع احترام الرأي السابق ومحاولة تفهم وجاهته عند أصحابه؟ لا ادعاء "وقوع جمهور المسلمين تحت عبودية العقل" وربما نحن

لم نحسن قراءة موقفهم، وأسقطنا عليهم أفهامنا الخاصة المتأثرة بواقعنا وقراءاتنا المعاصرة، بدل محاولة فهم نصوصهم في إطارها وواقعها.

نعم يعجبني جدا مساءلته لكثير من البدهيات لدينا، مثل محاولتنا لتقديس العقل وتجريده عن الحس، وجعله موضع التكريم، وطرحه لتساؤلات قد تعيد النظر في موطن تكريم الإنسان وسموه ورفعته، أحب هذا النوع من التساؤلات، لكن يعيب من يطرحها دون أن يملأ كفيه من كتب التراث النواقص في الأدلة، والجرأة في كثير من الأحيان على طرح ادعاءات لن تصمد طويلا أمام اجتهادات من أفنوا أعمارهم في ظل الوحيين. على العموم.. يبدو أن كلينا مهموم بغاية تختلف عن الآخر في محاولة قراءة الكتاب وتأليفه، وربما أن الكتاب موجه لفئة معينة ومكتوب في إطار معين.[1]

[1]- سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية by طه عبد الرحمن(goodreads.com)


الخاتمـــــة

خاتمة

يمثل هذا الكتاب مساهمة من النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، وهو يحتوي على مقدمة وثمانية فصول، أوضحنا في المقدمة كيف أن الأخلاقية ترجح العقلانية في الاختصاص بالإنسان، وعلى ثمانية فصول، وتناولنا في الفصل الأول منها بمزيد التحليل الأشكال الأساسية التي اتخذتها الصلة بين الأخلاق والدين في الفلسفة الغربية، وتناولنا في الفصول الفصول الخمسة الموالية خمسة مظاهر للحداثة، وهي على التوالي: "العقلانية المجردة" و"سلطان القول" و"نمط المعرفة" و"النظام التقني" و"تجدد الهوية المنتظرة"، مع بيان كيف أن كل مظهر منها يتطلب، في تصحصح أخطائه وتسديد خطواته، الرجوع لا إلى أخلاق علمية وعلمانية من جنس الحداثة نفسها كما يظن أهلها وإنما إلى أخلاق دينية صريحة، ولما كان الدين الذي تعبدنا به وتربينا فيه هو الإسلام، فلا بدع أن تكون الخلاق التي تستند إليها في انتقادنا للحداثة هي أخلاق هذا الدين الإلهي الخاتم، وليست سواها، ويحق لغيرنا كل الحق أن يبني نقده على دينه المختار أو أن ينقل ما قلناه بصدد أخلاق الإسلام إلى أخلاق دينه متى رأي وجاهته أو مناسبته، ثم إننا أفردنا الفصل السابع لتوضيح كيف أن الحاجة المتجددة إلى أخلاق الدين تدعونا إلى تخليص دعوة "الرجوع إلى الإسلام" من أنواع المحاصرة التي تلاقيها من خارجها وداخلها كما خصصنا الفصل الثامن للإجابة على أسئلة مخصوصة تدور على تجديد الفكر الديني الإسلامي، شروط وظروف، ولم تكتف بهذه الفصول التي تدرجنا فيها من واقع الآفات الخلقية للحداثة إلى واجب الرجوع إلى أخلاق الدين، بل أبينا إلا أن نضيف إليها ضميمة خصصناها لإثبات حقيقة تاريخية منسية، وهي أن هذه الدعوة إلى تجديد الأخلاق ليس غريبة عن تاريخ المغرب أمدت طيلة قرون متتالية، أقطار العالم الإسلامي الأخرى بأخلاقيين كبار ساهموا في إحياء أخلاق المسلمين.

وقد جعلنا من الجمع بين الأخلاق والدين أصل الأصول الذي بنينا عليه، في البحث الذي بين يديك، مساهمتنا النقدية للحداثة الغربية. ولا يخفى علينا ما قد يثيره بناء هذا النقد على الأخلاق

خاتمة

الدينية من مشاعر الاستنكار في نفوس المقلدة من المفكرين "الحداثيين" العرب. ولو أنهم رجعوا الى أنفسهم لوجدوا أنهم يبيحون لأنفسهم ما يحرمونه على غيرهم، 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. فلا بد إذن من طلب أخلاقيات تنأى عن السطح الذي وقفت عنده الحداثة وتغوص في أعماق الحياة وأعماق الإنسان، فلا أعمق من حياة تمتد من عاجلها الى آجلها ولا أعمق من إنسان يتصل ظاهره بباطنه.

لا يوجد كلمات يمكن أن نلخّص بهاالكتاب أو نختزله بها، كلّ فصل من الكتاب يحمل أطروحات تحليلية وفلسفية تحتاج للدراسة والتأمّل والتدبّر، **طه عبد الرحمان** فيلسوف فذّ، و يملك من القدرة البحثية و البيانية و التحليلية ما أغناه عن التبعيّة للأطروحات الغربية الجاهزة و وهبه القدرة على التغلّل فيها لنقدها و تبيين مكامن الضعف و الخطر فيها.
لم يقنعني **طه عبد الرحمن** في كلّ أطروحاته و لكنّه فتح لي أفقا من النقد ربّما كنت غافلا عنه، وهذا ما يجعل له في رقبتي واجب الشكر.

مرة أخرى أمام عملٍ لـ "**طه عبد الرحمن**" الفيلسوف العربي المسلم.

أجد نفسي مأخوذًا بعمق الأفكار، والعدد الكبير من المصطلحات الجديدة ولكن الأصيلة في لفظها ونحتها.

وأجد نفسي متسائلًا عن توظيف هذه المعرفة على المستوى الشخصي وعلى المستوى الفكري العامّ. والسؤال عن التوظيف يصل بي إلى التساؤل عن الفائدة.

وفي كلّ مرة أتمنى صياغةً أفضل لهذه الأفكار، وأبحث عن طريقة أفضل لقراءتها وتلخيصها.

خاتمة

هذا كتابٌ في (فلسفة الدين) كما يكتب في آخر كتابه، طامحًا إلى طرح تصوّر جديد يبحث في علاقة الإنسان بربه ويجدّد فهم الدين ومقتضيات التديّن.

يبحث الكتاب في الأخلاق ومكانتها في إنسانية الإنسان وفي علاقتها بالدين. ولا يفوت الكاتب المستبصر نقد فهم علماء المسلمين وفقهائهم لمكانة الأخلاق في الدين بعد أن عرض لمكانة الأخلاق في العقل الفلسفي الغربي. ويشير بدقّة إلى ما يمكن أن نسميه أزمة الأخلاق في المجتمع الحديث.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

المصادر و المراجع:

المصادر:

1. طه عبد الرحمن، **سؤال الأخلاق**، (الدار البيضاء–المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 2000م)،

المراجع:

1. أسعد السمراني: الأخلاق في الإسلام و الفلسفة القديمة، دار النفائس، بيروت، ط1، 1988.
2. تأليف مجموعة المؤلفين، إشراف و تحرير سمير بلكفيف، الفلسفة الأخلاقية من سؤال المعنى إلي مأزق الإجراء، دار الإيمان، الرباط، ط1، 2013.
3. حامد عبد الحمزة محمد علي، النظرية الأخلاقية في فلسفة القديس توما الاكويني، مجلة العلوم الإنسانية، العدد الثالث، ايلول، 2016 (ب ص.)
4. د.سعيد بن علي بن وهف القحطاني، الأخلاق في الإسلام في ضوء الكتاب و السنة، ط1،سلسلة مؤلفات سعيد بن علي بن وهف القحطاني، الرياض، 2015.
5. رحيم أبو رغيف الموسوي: الدليل الفلسفي الشامل، دار الحجة، البيضاء، لبنان، ج1، ط1، 2013.
6. عثمان أمين: إعلام الفلسفة الرواقية، جميع الحقوق محفوظة المؤلف، شبكة كتب الشيعة، القاهرة، 1945.
7. فيجل الهاشمي: التأسيس الأخلاقي للحضارة عند القديس أوغسطين، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة، إشراف مزواد نسيبة، قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، 2016.2017
8. القديس أوغسطين: مدينة الله، ترجمة، الخور أسقف يوحنا العلو، دار الشرق، بيروت، ج2، ط2، 2008.
9. مصطفي علي: الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، (ب ص.)
10. نسب القول إلى "لوك فيري".
11. ول ديوارنت ترجمة فتح الله محمد المشعشع: قصة فلسفة، مكتبة المعارف، بيروت، ط6، 1988.
12. وليام ليلى: مقدمة في علم الأخلاق، (تربية وتقديم علي عبد المعطي محمد، دار الكتب و الوثائق القومية، الإسكندرية، د.ط ،2000).
13. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، هنداوي، القاهرة، 2014.

قائمة المصادر والمراجع

المواقع الإلكترونية:

1. تلخيص كتاب سؤال الأخلاق لطه عبد الرحمن، د.مها الجريس، تلخيص كتاب سؤال الأخلاق لطه عبد الرحمن – تعليم التفكير من منظور إسلامي(dalailcentre.com)
2. سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية by طه عبد الرحمن(goodreads.com)
3. سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية by طه عبد الرحمن(goodreads.com)

المجلات:

1. الموسوعة العربية مختارات اجتماع فلسفة و عقائد 2، منتدى مكتبة إسكندرية.