PSYCHOLOGYANDEDUCATION(2025)62(04):97-117
ISSN: 1553- 6939

WorldView Between Modernity and Values Towards the Creation of Western Modernity by Taha Abd Al-Rahman

Dr. Amine TALBI

Doctor, University of Setif2 (Algeria), Faculty of Humanities and Social Sciences, Laboratory of Contemporary Algerian Society.
Email: am.talbi@univ-setif2.dz

Received: 15/02/2025 **Published: 08/04/2025**

Abstract:

This study aims to try to consider the possibility of embodying the Islamic moral dimension in the reality and practices of Western modernity, which can be described as the synthesis of Western modernity according to the Moroccan philosopher Taha Abdel Rahman. It has become - to one degree or another - living in the shadow of the domination of the model of modernity, this paradigm that formed the basis of the optimisms of the Age of Enlightenment, Before it appeared - later - with decadent outcomes, in the name of modernity, which soon began separating religion from the various fields of life, to produce what Taha Abd al-Rahman calls the model of secularism, as a separation of morals from religion. Therefore, the criticism of secular modernity through Islamic ethics, It is a reverse response to what the pretenders of modernity do when they criticize Islamic ethics through secular modernity, as Taha Abdel Rahman put it, and although Islam has become a subject of accountability by modernity; The time has come for Islam, in its turn, to become a question of modernity, and to act in it to the extent in which it is thought that it did, or that it has the right to do in it, and accordingly, it is necessary, then, in light of the reality and model of modernity, to demand and, then, to settle ethics that distances itself from the surface on which it stood. He has modernity, to dive into the depths of life and man in connection and extension.

Keywords: World View**,**Taha Abdel Rahman, Western modernity, Ethics, Fiduciary theory, Secularism.

رُؤيَة العَالَم بينَ الحَداثَة والقِيم
نَحو تَخلِيق الحدَاثَة الغَربيَّة عند طه عبد الرحَمن.

ملخّص:

تروم هذه الدراسة إلى محاولة النَّظر في إمكانية تجسيد البُعد الأخلاقي الإسلامي في واقع الحداثة الغربية وممارساتها، وهو ما يُمكن وصفه بتخليق الحداثَة الغربية عند الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن، هذا وتكمُن هذه المقاربة، في الوقوف على النقد الأخلاقي الموجَّه للحداثَة الغربية، ذلك أنَّ الإنسان المعاصِر بات – بهذا القَدر أو ذاك– يعيش في ظلّ سيطرة أنموذج الحداثَة، هذا البراديغم الذي تشكَّل أسَّاسًا من تفاؤُلات عصر الأنوار، قبل أن يظهر–فيما بعد– بمآلاتٍ إنحطاطية، باسم الحداثة، التي ما لبثت إلاّ أن تُباشر بفصل الدين عن مختلف مجالات الحياة، لتُفرز ما يُسميه طه عبد الرحمن بأنمُوذج الدهرانيَّة، كفصل للأخلاق عن الدِّين. ولهذا، انتقاد الحداثَة

العلمانية بواسطة الأخلاق الإسلاميَّة، هو رد عكسي لما يفعله أدعياء الحداثة حينما ينتقدون الأخلاق الإسلاميَّة بواسطة الحداثة العلمانية، على حدّ تعبير طه عبد الرحمن، ورغم أن الإسلام أضحَى موضوعا للمساءلة من قِبل الحداثة؛ آن الأوان ليصير الإسلام بدورِهِ مُسائلاً للحداثة، فيُفعَّل فيها بذاك القدر الذي يُظنُّ أنها فعلت فيه، أو يحقُّ لها أن تفعل فيه، وعليه، فلابُدَّ إذن، في ظلِّ واقع الحداثة وأنموذجها، من طلب و، من ثمَّ، توطين أخلاقيات تنأى عن السَّطح الذي وقفت عليه الحداثة، لتَغُوص في أعماق الحياة والإنسان اتصالاً وامتدادًا.

الكلمات المفتاحية: رؤية العالم، طه عبد الرحمن، الحداثة الغربية، الأخلاق، النّظرية الائتمانية، الدهرانية.

مقدّمة:

من المعلوم أن الحداثة أصبحت تفرض نفسها على أنّها أنموذجًا للتَّقدُّم والتطور، وقد أضحَى الإنسان جزءًا لا يتجزَّأ من الحداثَة باعتبارها رؤية وتصوُّر اتجاه العالم،فالإنسان المعاصر بات –بهذا القدَر أو ذاك– يعيش ضمن ما أفرزه أنموذَج الحداثَة من تحول على مُستوى التَّفكير والسُّلوك بعد نفي الإنسان للمقدَّس، عبر نزع الهالة السحريّة عن العالم. ومن ثمَّ، اعتماد المعرفة العلميّة بديلا للتَّفكير الخُرافي الأسطوري. لهذا، يصحّ القول أنَّ الحداثَة حالة تُعبر عن المجتمعات الحديثة التي تختلف جذريا عن حالة المجتمعات الكلاسيكية، بل إنَّ الحداثة تمثّل عند البعض الأنموذج النَّهائي للتَّقدم البشري على مُستويات مُختلفة كالسياسة، العِلم، التَّنظيم الاجتماعي، وحتى على مُستوى السُّلوك الإنساني.

ولأنّ الحداثة هي في الحقيقة جُملة قيم تعبّر عن الحرية بلا وصايا، والتطور اللامحدود، وأيضًا العقلانية والمساءَلة الجريئة، التي تمخضت عن فلسفة الأنوار، لا يختف اثنان على أنَّ هذه الحداثَة قد حَمَلَت في طياتها نوعًا من التَّحرر، ووعيا فكريا يُعيد للإنسان مكلته العقلية. لكن، هذه الأماني التي حملتها الحداثة –ناسخة إياهَا عبر فلسفة الأنوار– ما لبثت لتنقَلِبَ عكس أمانيها وآمالها. رغم أنَّ الحداثة ما فتئت تفرض وتُفرَض على أنها أنموذجًا ضروريًّا للإنسان بصفتها مُتعارضَة مع الماضي، وتختلف –بهذا القدر أو ذاك– مع الموروثات القديمة. هذا بالتحديد ما أدَّى وأرغم على ضرورة مراجعة قيم الحداثة مساءلةونقدًا وتقويمًا.

ولعلَّ من أبرز الانتقادات التي وُجّهت للحداثة هي انتقادات أخلاقية وقيمية، كون الحداثة وأنموذجها العقلاني والتحَرُّري حاولت منذ نشأتها أن تُقصِي كل ما له علاقة بالماضِي بما في ذلك الدِّين، بل إنَّ البض يجعل من الحداثة والعلمنة نِدًا للإسلام / الدِّين. ونجد من بين النُّقَّاد العرب المعاصرين لأنموذج الحداثَة الغربيَّة، الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن، والذي نظَّر في مشروع فكري لفلسفته الائتمانيَّة، يحاول فيها تهذيب الحداثة الغربية التي تعرَّضت لما سمّاه طه عبد الرحمن بتهويل المفهوم، ومن ثمَّ، انتقادها أخلاقيًّا، وهو ما يمكن تسميته في مشروع طه عبد الرحمن بـ"تَخلِيق الحَدَاثَة" بِاعتِبَارِ فَلسَفَة القِيَم والأخلاَق فَلسَفَة مَركَزِيَة فِي فِكر طَه عبد الرَحمَن، ولهذا، حاولنا تَحدِيدِ تَوَجُّهَات الفَيلسُوف في نقدِ الحَدَاثَة الغَربِية عَلَى مُقتَضَيَاتِ فَلسَفَة القِيم وَالأخلاَق.

ومما تجدر الإشارة إليه أنَّ النقد الأخلاقي للحداثة الغربيَّة، وهو ما وصفناه في هذه الورقة البحثيّة بتخليق الحداثة اتّخذ في فلسفة طه عبد الرحمن موقعًا مركزيًّا، ذلك أنّ طه عبد الرحمن في انتقاده اللاَّذع للحداثة الغربية عمل على تفكيك نماذجها المركزيَّة، فاستهدف العقلانية والفردانية بصفتهما مركز الحداثة بداية من فجر الفلسفة الحديثة مرورا بفلسفة الأنوار، أين بلغت العقلانيّة أوجّ عطائها وأضحت عنوانًا للتنوير " أُجرُؤ على استعمال فهمك الخاصّ دون وصايا الآخرين"؛ فالحق ليس ما قال به أرسطو ولا غيره إنما الحق هو ما ظهر لك أنه حق.

وحاولنا أيضًا –على مدار هذه الورقة البحثيَّة– أن نُبيّن كيف انتقد طه عبد الرحمن النماذج الدَّهرانيَّة التي فصلت الأخلاق عن الدِّين منتقدا إياها نقدا ائتمانيًّا، ويتعلَّق الأمر هنا بالصيغ التي طرحها كل من روسو، وكانط، ودور كايم، ولوك فيري، بصفتهم عيّنَات تمثيليَّة واضحَة تُجسِّد الرؤية اللائكيَّة للعالم أو بلغة طه عبد الرحمن، النَّظرة الدُّنيانيَّة وهذا النَّقد بلغة طه عبد الرحمن هو تعبير عن أفات فصل الأخلاق عن الدّين في المنظُومة الحديثَة، وحاول تقديم، أو بالأحرى، طرح رؤية عكسية ائتمانية سعيًّا منه إلى إعادة الدِّين إلى الوجود والحياة.ويُراهن من خلال هذه الرؤية على تزويد المسلمين في حق الاختلاف في رؤية العالم.وهي رؤية تُصنَّف –إلى حدٍّ ما– كبديل للرؤية الغربية الحداثية. وعليه، في هذا الموضوع قد لا يكفي أن نتسَاءَل بقدر ما ينبغِي أن نَجرؤ على مُساءَلة التّساؤُل نفسه، عن مصير القيم الإسلاميَّة في ظلِّ الحداثة الغربيَّة. **ما هي أبرز الانتقادات الأخلاقية التي يمكن أن توجه للحداثة الغربية في نظر طه عبد الرحمن؟ وكيف انتقد طه عبد الرحمن العقلانية الحداثيَّة والنماذج الدهرانيَّة؟ وما هو البديل الذي يطرحه طه تقويمًا وتخليقًا للحداثَة؟** لمحاولة الإجابة عن هذه التَّساؤُلات، ارتأينا لطرح مجموعة من المحاور والتي رأينا فيهَا أهميّة في معالجة الموضُوع استشكَالا واستِدلالا، واعتمدنا في ذلك على المنهج التَّاريخي للبحث عَن أصل المفاهيم ودلالتها التّاريخية، تَجَنُّبا لِسوء التَّأويل؛ والمنهج التّحليلي للتَّعرف على ما تحتويه الأفكار، فضلا عن محاولة تبسيطها؛ مع الاستعانة بمناهج أخرى كالمنهج النّقدي والمقارن وذلك لما تطلبته الدِّراسة البحثية.

1. الحداثَة، بين المقاربة المفاهيميّة والأبعاد التَّاريخية:

من المعلُوم أنَّ الحداثَة من حيث هي رؤية إلى العالم؛ هي أيضًا، تحوّل على مُستوى التّفكير والسُّلُوك الإنساني، بعدَ نفي الإنساني للمقدَّس واعتماده على المعرفة العلميّة كأداة للتفكير. من هُنا، تقوم فكرة الحدَاثَة على التَّأكيد أنَّ الإنسان هو المشرّع الوحيد. لهذا، هناك علاقَة تتوطَّد أكثَر فأكثر بين الإنسان، واليومي، والحياة الاجتماعيّة ككُل، ضمن ما يُعرَف "بالرؤيَة الحداثيّة للعالَم".[1]

[1]_ رؤية العالم، في مقابل اللفظ الأجنبي World-View القائم على حاصل التّركيب الإضافي من كلمتين هما: World بمعنى العالم؛ وView بمعنى رؤية، تصوُّر، وأصل المصطلح هو ترجمة للكلمة الألمانية Weltanschauug. واستعمل مصطلح الرؤية إلى العالم على نطاق واسع في دراسات فلسفة العلوم، وكان المصطلح يرتبط ارتباطًا وثيقًا بفهم الإنسان لبنية الكون المادي وعلاقة مكوناته ببعضها، وموقع الإنسان فيه. وكل رؤية إلى العالم تتضمّن تفسيرات للحقائق المتعلقة بالكون الطبيعي، وينبثق عنها تفسيرات حول موقع الإنسان في الكون وطبيعة معتقداته. **ينظر:** فتحي حسن ملكاوي، رؤية العالم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 2021، ص 51-52-54.

وعادَة ما يتم مُقاربَة الحداثَة بانتصار العَقل، فالعقل وحده هو الذي يعقد الصّلَة بين الفعل الإنساني ونظام العالَم، وعلى العقل تقُوم الحرية والسَّعادَة الشَّخصيّة وإشباع الحاجَات،[2] وليس ثمّة خلاف أنَّ الإنسان المعاصر[3] بات يعيش غمار الحداثَة وتحولاتها. بذاك القدر الذي أصبحت الحداثة تؤثر في تشكيل الإنسان المعاصر على شتَّى المستويات، كالتَّفكير، والسُّلُوك، والعلاقات الاجتماعيّة. لكن، وقبل تناول مآثر الحداثة على الإنسان و/أو المجتمع المعاصر، وجَب البحث في الحداثة مفهوما، وتاريخًا حتى يسهُل تناول الموضوع إشكالا واستدلالا.

1.1 الحداثة، بحث في المفاهيم والدَّلالات:

ينبغي دائما في موضوع الحداثَة أن نفرّق بين الحداثة والتَّحديث فModerne مفهوم منقُولٌ من الأصل اللّاتيني Modernus الدَّال على الواقع الجديد أو الحالي أو الرَّاهن ظرفا كان أم رأيًا، والمشتّق من التَّركيب بين الصّدر modo- الدَّال على عدم التَّراخي؛ وhodiernus الدال على اليومي. لهذا، نجد المفهوم Le moderne فلسفيا يدلّ على وصف المفكّرين المسيحيين [moderni] وتمييزهم عن المفكّرين القُدامى من أهل الشّرك اليونان والرومان.[4]في المقابل نجد أنَّ مفهوم (Modernisme) يُشير إلى "الأسلُوب الذي يتميّز به العصر الحالي في أحدثِ تطوُّراته.[5]

مما سبق يظهر جليًّا مدى الفرق بين مفهُومي الحديث، والحداثة، باعتبار المفهوم الأول –أي الحديث– يُشير عادَة إلى التميّيز بين المرحلة المسيحيّة في مُقابلِ مرحلَة القُدامَى من أهل الشرك والخُرافات؛ أمّا الحداثة، فهي رؤية Vision وأسلُوب يُميّز الحياة الإنسانيّة في أحدث التطّورات على مُختلف الميادين. ويحتلّ موضوع الحداثَة موقعًا فكريًّا بارزًا في عالمنا المعاصر، باعتبارها –بوجهٍ عامّ– وصفٌ لحالة المجتمعات الغربيَّة منذ عصر النهضة Renaissance ويشمُل التَّرشيد الاقتصادي، والدّيمقراطيّة السياسيّة، والعقلانيّة كنمط للتّفكير في مُقابل التَّفكير الخُرافي والكنَسي الذي كان سائدًا في القرون الوسطى وما قبلَهَا.

وقد يذهب البعض في صوغ مفهُومٍ للحداثَة إلى مُقاربتها بالعقلانيّة Rationalisation كون الحداثة كواقع وكمفهُوم ارتبط ارتباطا وثيقا بالعقلنَة، والتَّخلّي عن إحداها هو رفض للأخرى، بل إنَّ الكثير يُفضّل اختزال الحداثَة في العَقلنَة Rationalisme[6] وفي مُقابل ذلك نجد المفكّر عبد الوهاب المسيري يرى أن تعريف الحداثَة بأنَّها استخدام العقل والتَّقنية في التَّعامُل مع الواقع هو تعريف يُسقِط البُعد المعرفي الكُلّي والنَّهائي، ولتعريف أدَّق

---

[2]_ آلان تورين، نقد الحداثة، ترجمة: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، الكويت، 1998، ص 19.

[3]_ قد يتراءى للبعض أنَّ المقصُود بالإنسان المعاصر، هو الإنسان الغربي على وجه الخصوص. لكن، كيان الإنسان المعاصر قد يُشارك فيه سواء من النَّاس، بيد أنَّ هذه الحضارة قد نفذت إلى أرجاء العالم كلّه. لهذا، فالإنسان المعاصر لم يعد ذات من الذوات أو شخصا من الأشخاص إنما، صار " نموذج خُلُقي ذهني لا عيْني" أو قل "نموذج سلوكي مُشخّص لا مُجرّد" **ينظر**: طه عبد الرحمن، دين الحياء–1– من الفقه الإئتماري إلى الفقه الإئتماني، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ط1، 2017، ص 13.

[4]_ حمو النقاري، مفاهيم التفلسف الغربي، معجم تحليلي عربي، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ط1، 2018، ص 190.

[5]_ المرجع نفسه، ص 191.

[6]_ آلان تورين، نقد الحداثَة، مرجع سابق، ص 30.

للحداثَة لابدّ من استعادَة هذا البُعد المعرفي، فنكتشف أنَّ الحداثَة ليست مُجرّد استخدام للعقل؛[7] إنَّما استخدامه خارج نطاق إنساني وأخلاقي. لهذا، يذهب المسيري إلى تعريف أدَّق للحداثَة بالقول أنَّها « استخدام للعقل والعلم والتَّقنيّة، المنفصلين عن الواقع.»[8]يتضّح مما سبق، مدى صُعُوبَة وضع مفهومٍ جامع مانع للحدَاثَة[9] بل الأكثر من ذلك أنَّ الحداثَة وقعت فيما يُسمّيه طه عبد الرحمن[10]، بـ "آفّة "تهويل المفهُوم" وهذا التَّهويل جعل من الحداثَة كائن عجيب له حريّة التَّصرف في الحي والشيء تصرّف الإله القادِر، وهذا التَّوصيف في حقيقة الأمر وصف غير حداثي. ولهذا، فتعريف الحداثة بحسب طه عبد الرحمن، يكون بالتَّفريق بين واقع الحداثَة؛ وروح الحداثَة.[11] حيث أنَّ الأول –أي واقع الحداثة– هو تطبيقاتها الغربية وهو إمكان لعدّة إمكانات ممكنة؛ أمَّا الثاني – روح الحداثَة– فهو الجوهر الكامن الذي بنى عليه الغرب حضارته. وبناءً على هذا، فالحداثَة «عبارَة عَن نُهُوض الأمَّة كائنة ما كانت بواجبات واحد من أزمنة التَّاريخ الإنساني بما يجعلها تختصّ بهذا الزمن من دون غيرها، وتتحمَّل مسؤولية المضي به إلى غايته في تكميل الإنسانيّة. »[12]

2.1 الأبعاد التاريخية لأنموذج الحداثَة الغربية:

لعلّه من المفيد الانتباه، إلى أنَّ الحداثَة ليست حدَث تعيشُه المجتمعات المعاصرة، إنَّما هي سلسلة من التَّطورات والتَّراكُمات التَّاريخية التي أعادَت تشكيل المجتمعات وصوغ إنسان يُسمي نفسه مُعاصرا وحداثيًا. لهذا، من الخطأ تناول موضُوع الحداثَة بمعزل عن ظُرُوف تشّكُلها وقيامها. وكونَ الحَدَاثَة يُراد لها، عَادَة، أن تُحيل –في آن واحِد– إلى العَقل، كفكر قائِم على المعرفة العقليّة؛ والممارسة و/أو المساءَلَة النَّقديّة تمحيصًا وتعليلاً؛ والحُرِيَّة، كرُشدٍ بلا وصاية واستقلال دون تبيعيّة؛ والتَّقدُّم، كصيرورَة دائمَة من النَّمو والازدهار.[13]وهذا ما يُلاحَظ عادَة لدى أدعيَاء

[7]_ يقول آلان تورين « إنَّ ما يُميّز الفكر الغربي في أقوى لحظاته تماهيه مع الحداثة، هو إرادة الانتقال من الدّور المحدود لعمليّة العقلنة إلى فكرة المجتمع العقلاني الأكثر شُمُولا، والذي لا يقُوم العقل بتوجيه النَّشاط العلمي والتّقني فحسب، ولكنّه أيضًا يوجّه حُكم البَشَر وإرادَة الأشياء. فالحداثة والتَّحديث باعتبارهما خلقا لمجتمع عقلاني، يتصوّر هذا المفهوم على أنَّه نظام ومعمار قائم على الحساب وأحيانا يجعل من العقل أداةً في خدمة مصلحة الأفراد ولذّتهم. » **ينظر**: المرجع نفسه، ص 30.

[8]_ **ينظر**: عبد الوهاب المسيري، العلمانيّة والحداثة والعولمة، تحرير سوزان حرفي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 2009، ص 190-191.

[9]_ يُمكن ردّ هذه الصُّعُوبة في وضع مفهوم للحداثَة في تقديري– وهو تقدير فحسب– إلى كون الحداثة، وكما قال المسيري، تفرض نفسها علينا كسبيلٍ للتَّقدّم، بل وتُقدِّم نفسها كسبيلٍ لتَقدم الإنسانية برمتها، ناهيك عن تحقيق نجاحات أبهرت المفكّرين والفلاسفة. **ينظر**:المسيري، العلمانية...، المرجع نفسه، ص 189

[10]_ مُفكّر وفيلسوف مغربي وُلد في 1944 درس الفلسفة في المغرب وفرنسا متخصص في فلسفة اللغة والمنطقيات، له إنتاج فلسفي غزير باللغة العربية وبعضه باللغة الفرنسية، يُعرف عادة بنقده اللاذع للفلسفة والحداثة الغربيّة. **يُنظر**: السيّد ولد أباه، أعلام الفكر العربي المعاصر، الشبكة العربيّة للأبحاث، بيروت، ط1، 2010، ص 71.

[11]_ طه عبد الرحمن، الحداثَة والمقاومة، معهد المعارف الحكميّة، ط1، 2007، ص 20.

[12]_ المرجع نفسه، ص 20.

[13]_ عبد الجليل الكور، الإسلام يُسائل الحداثَة، عالم الكتب الحديث اربد، لندن، ط1، 2013، ص 28.

الحَدَاثَة تعاقُلاً وتحرُرًا وتَقدُّمَا.[14] ولعلَّ تلازُم الحداثَة مع العقلانيّة، يفرض علينَا البحث في قيام هذه الأخيرة. وعادَة ما يُؤصَّل لقيام العقلانية الغربيَّة إلى الفيلسوف الفرنسي روني ديكارت(1650/1596)René Descartes الذي عَمِلَ على وضع الذَّات Le sujet مُقابل الموضُوع l'Objet كثنائيَّة حادَّة بين الذَّات العارِفَة متمثلّة في الإنسان من جهة؛ والموضُوع المدروُس من جهة أخرى، مُتمثلا في الطبيعَة، وهذا ما يتعارَض شكلاً ومضمُونًا مع ما كان سائدًا من قَبل من تفكيرٍ أسطُوري ولاهُوتي.[15]

ومن أجل ذلك، تتجلَّى العقلانيَّة بمحاولتها المتكرّرة في السيطرَة على الطَّبيعَة وذلك عبر نزع الهالَة السّحرية عن العالَم، وإفراغ الكون من قَداسَته، ومن ثَمَّ، الاعتماد على المعرفَة العقليَّة. وقَد بدأت معالم هذه السيطَرَة مع ديكارت مُتمثلة في العقلانيَّة وذلك عبر جعل الذَّات الإنسانيَّة، الواعيَّة بقوتهَا، في مُواجَهَة العالَم الخارجي، الذي يُخضَعُ للغزو والسَّيطَرَة. لهذا، ينطلق ديكارت من الكُوجيتُو Le Cogito القائم على فكرة "أنا أفكّر إذا أنا وجود" كتعبير وتصريح على أنَّ الذَّات أساسًا ومصدَرًا للمعرفَة.[16] هذه المعرفة التي نستعملهَا بالطَّريقَة نفسها في جميع إمكانات العصر، والأدهى من ذلك، أن نجعل من أنفسنا سَادَةً على الطَّبيعَة مَالكيهَا. بتعبير ديكارت.[17]

من هنا يظهر جليا البدايات الأولى لتشَّكُل الحداثَة عبر تشييد العقلانيّة القائمَة أسَاسًا على فكرة السَّيطَرَة، وذلك بصياغَة قواعد الطبيعَة وإخضاعها للقياس، ومن ثمَّ، تسخير هذه القوانين لخدمة الإنسان، والخروج من الرُكود العلمي والفكري. وفكرَة السيطَرَة على الطبيعَة، عبر العقلانيَّة كأحد ثوابت الحدَاثَة الغربيَّة، تجلَّت أيضا معالم هذه السَّيطرَة في ما طرحَة بيكون (Francis Bacon(1561/1626 حيث أنَّ فلسفة ديكارت لم تكن وحدها المؤثّر والموجهّة لفكرة السيطرَة على الطَّبيعَة، ورغم الاختلاف بين بيكون وديكارت في الاتجاه الفلسفي وأصل المعرفة، إلا أنهما يشتركان ويتَّفقان في ضرورة توجّه الإنسان إلى معرفَة الطَّبيعَة من خلال اكتشاف قوانينها، ومن ثمَّ، استعمال وتوجيه هذه المعرفَة إلى تحقيق و/أو تسليط السّيادَة على الطبيعَة والتَّحكُم فيها، وذلك بالتركيز أكثر على خدمة الإنسان.[18]ولهذا، يُمكننا اعتبار فلسَفة بيكُون دعوة صريحَة إلى السيطرَة على الطّبيعَة، خاصَّة في طرحها للمنهج التَّجريبي، والتَّوجّه إلى الطبيعَة تقنينا وسيطرَة. رغم أنَّ هذه السيطرَة لم تستهدف فقط الطبيعَة فحسب، بل استهدفت الإنسان.[19]

إلى جانب ذلك، عادَة ما يُؤرَّخ لتَّشكُل الحداثَة، من فلسَفَة الأنوار وتفاؤُلها السَّاذَج، فليس ثمَّة خلاف أنَّ فلسفة الأنوار قد قامت على مجمُوعَة من الرَّكائز كالعقلانية، والتَّقدُّم، والحُريَّة، هذا الثّالوث عمل في القرن الثامن عشر

[14]_ المرجع نفسه، ص 29.

[15]_ كمال بومنير، جدل العقلانيّة في النّظرية النّقدية لمدرسة فرانكفورت، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010، ص 23.

[16]_ المرجع نفسه، ص 23.

[17]_ روني ديكارت، مقالة في الطريقَة، ترجمة: جميل صليبا، دار موفم، الجزائر، ط1، 1991، ص 82.

[18]_ كمال بومنير، جدل العقلانية، مرجع سابق، ص 25.

[19]_ فكرة السيطرة على الإنسان تمثل أحد الأوجه لتوعُك الحداثَة، وظهور أصوات تندد بضرورة وضع الحداثة على محك النَّقد والمراجعَة الشاملة؛ بل وتجاوزها إلى ما يُعرف بـ"ما بعد الحداثَة" Post Modernité

على تشكِيلِ المشروع الحضاري والثَّقافي الغربي، وبشَّرَ بتحرير الإنسان من وضعه السلبي. عُمُومًا يهدف تفاؤُل الأنوار إلى نزع الهالَة السَّحريَّة عن العالم وتحطيم الأساطير،[20] وعليه، فالأنوار تتّسم بالعقلانيَّة والتَّجريبيَّة، وفي الوقت نفسه هي وريثَة كل من ديكارت ولوك Locke، وقد حَمَل الأنوار على عاتقه فكرتي الاستقلالية والغائية الإنسانيَّة لأفعالنا الكونيَّة.[21]

ولعلَّ أول سمة تكوينيَّة لفلسفة الأنوار، تتمثَّل في جعلنَا نُفضِّل ما نختارُه ونُقرّر بأنفُسنَا على ما تفرضه علينا سُلطَة خارجيّة عن إرادَتنَا، وعدَم الخُضُوع لكل وصايا مفروضَة على البَشَر خارج إراداتهم،[22] لهذا، جاء شعار الأنوار كما طرحَه الفيلسوف الألماني كانط (1724-1804) Kant في مقالة بعُنوان، ما الأنوار؟ إذ يقول «أنَّ بُلوغ الأنوار، هو خروج الإنسان من القُصُور الذي هو مسؤولٌ عنه، والذي يعني عجز الإنسان عن استعمال عقله دون إرشَاد الغير، وإنَّ المرء نفسه مسؤول عن حالة القصور هذه عندما يكون السبب في ذلك ليس عيبًا في العقل، بل نُقصًا في العَزم والشجاعَة في استعماله دون إرشاد الغير، تجرَّأ أن تعرف، كُن جريئًا في استعمال عقلك، فذاك هو شعار الأنوار.»[23]من خلال هذا، يمكن القول فعلا، أنَّ الأنوار -بما في ذلك الحداثة- هي الحريَّة الكاملة في التَّفكير، والمساءَلَة، والنَّقد، دون أن يكُون هناك تقديس لأية عقيدَة أو مُؤسسّة.

2. طه عبد الرحمن، في مُساءَلة جذرية للحداثة الغربيّة:

تعتبر الحداثة الغربية قضية الراهن يشتغل عليها الكُتَّاب والمفكِرين والفلاسفة إمَّا قَدحاً أو مَدحا، أو تقويمًا، ولا يُخفعلينا أن الحداثة خَلَفت جَدلاً واسعاً في الأوساط الفِكرية الغَربية والعَربية، ذلك لِأنَّهَا تُقدِّمُ نَفسَها، بإلحَاح كَسبيلٍ للتَّقدم الإنساني بِرُمّته بتحقيقها نجاحات على مختلف الأصعِدة أبهرت بها المفكرين والفلاسفة وحتى البشر العاديين، فمن العَبَثِ على حدِّ تعبير عبد الوَهاب المسيري:(1938-2007)[24]، أن لا يتجه دارِسوا الفِكر الغربي وأيضًا العَربي لقضية الحَداثة، فهي شئنا أم أبينا تفرِضُ نَفسها علينا،[25]أمّا إذا تساءلنا حول المقاربة المفهومية للحداثة فتبدو أنها تخضع للالتباس الواضِح في التعريف، بحيث تكُونُ محاولة تقديم تعريفٍ جامعٍ مانعٍ للحداثة أمرًا مُستَعصِيًا وصَعبًا إن لم نَقُل مستحيلاً، في ظلِّ تعدّد أشكَال تعريف الحداثة وتَنَوعها،كالقول أنها حقيقة تاريخية مُتواصلة بدأت في الغَرب وامتدَّت إلى بَاقي أقطار العالَم، ويتَعَرض البعض لتحديد مُدّة هذه الحِقبة بخمسة قُرون

---

[20]_ المرجع نفسه، ص 19.

[21]_ تيزيفيتان تودوروف، روح الأنوار، ترجمة: حافظ قويعَة، دار محمد علي، تونس، ط1، 2007، ص 9-10

[22]_ المرجع نفسه، ص 10.

[23]_ إيمنوال كانط، ثلاثة نصوص تأملات في التربية ما هي الأنوار ما التَّوجه في التَّفكير، ترجمة، محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر، تونس، ط1،2005، ص 85.

[24]_عبد الوهاب المسيري: مفكر وناقد أدبي وباحث اجتماعي مصري ولد في: 1938، يهتم في دراساته حول قضية الإديولوجية والعلمانية، والصهيونية، من أبرز مؤلفاته نجد: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية في 7 مجلدات، العلمانية الجزئية العلمانية الشاملة في جزئين، توفي رحمه الله في 2007، **انظر**: السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 113

[25]_ سوزان حرفي، حوارات مع عبد الوهاب المسيري 2، العلمانية والحداثة والعولمة، دار الفكر،لبنان، دط، 2013 ،ص 189

بدءاً من القرن السادس عشر بفضل عَامِل النهضة والإصلاح الدّيني وحركة الأنوار وصولا إلى الثورات باختلاف ألوانِها المعلُوماتية والثقافية والصناعية، ويُخَالِفهم البَعض الآخر بالقَولِ أن المُدة أدنى من ذلك بكثير فلا تتجاوَزُ القرنين.[26]

استِنَادًا إلى هذا يبدو أن الحداثة حقيقة تفرِضُ نفسها علينا، كَقضية الرَّاهِن يتناولها المفكِّر، فمن بين التعريفات التي وُصِفت بها الحداثة أنها النُهوض بالعَقل والتّقدُم والتحرُر، أوهي ممارسة العِلم والتِقَنية والهيمنة على الطبيعة والذات والمجتمع، أو قُل أنّ الحداثة هي قَطعُ الصِّلة بالتُراث طلَبًا في التجديد، أو قَطعُ الصِّلة بالدِّين،كما تُلَخَّصُ الحداثة غالبًا في "**العَقلَنة**"[27]،فَعالِم الاجتماعآلان تورين:(1929)Alain Touraine[28] يرى فِعلاً أنَّ الحداثة غَدَت مُقتَرِنة بالعقلانية لدرجة أصبح التّخلي عن إحداها رفضًا للأُخرى، فما يُمَيز الفِكر الغربي مع لحظة الحداثة هو إرادة الانتقال من عملية العَقلنة إلى ما يُعرَف بالمجتمع العَقلاني، الذي يقومُ فيه العَقل بتوجِيه حُكم البَشر وتوجيه النَّشاط الإنساني كَكُل،[29]

الواضِحُ أنَّ الحَداثة إشكالٌ في غاية التَّعقيد انطلاقًا من صُعوبة صَوغِ تعريفِ لها، يقيها من هذا الالتباس في المفهوم.فهي عادة ما تعني العَقلنة، أو الانسلاخُ عن التُّراث، هذاَ ما جَعل مِنَ الحداثة مفهومًا مَرِنًا وفضفاض يصعُبُ الإحاطة به وتعريفُه.

يستهِلُ **طه عبد الرحمن** فلسفته في الحداثة بِالقَولِ بأنَّ هذه التَّعريفَات المتضاربة للحَداثة قد خَلَقَت مَا سمَّاه بـ"**تهويل مفهوم الحداثة**"، للحدِّ الذي جَعل منها كأنَّها كائن عجيب له حُرية التَّصَرُف في الحي والشيء تصَرُّفَ الإله القادر، بَل يُعَدُّ هَذَا التَّوصِيف في الحقيقة وصفُ غير حداثي، بل أوقعَها في تَشيؤ فاضِح جَرّاء هذه التعريفات الكثيرة[30]، فحاول جاهِدًا رفعَ هذا التَّهوِيل الذي صاحَبَ تعريف الحَداثة بإعادة تعريفها من جَدِيد وذلك بالاستناد إلى مسَلَّمَتَينِ هما: كون "التَّاريخ الإنساني مَبنيٌ أساسًا عَلى الارتقاء بالإنسانية"؛ وأيضاً "اعتِبَارُ كل زمن من أزمنة هذا التّاريخ يختَّصُ بِوَجبات مُحدّدة لتحقيق الارتِقاء"[31]

ووفقًا لهاتين المسَلَّمَتين تكونُ الحدَاثَة عند طه عبد الرحمن:«عبارة عن نُهُوض الأُمّة كائنة ما كانت بواجباتِ واحِدٍ من أزمنة، التّاريخ الإنساني بِما يَجعَلُها تَختَّصُ بهذا الزمَن من دون غيرِها. وتتحَمَّلُ مَسؤولية المضِي بِهِ إلى غايته في

---

[26]_ طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المدخل لتأسيس حداثة إسلامية، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط1، 2006، ص، 23

[27]_ المَصدر نفسه، ص 23

[28]_آلان تورين:عالم اجتماع فرنسي ولد في 1929، تأثر بأحداث مايو 1968 في باريس كان مُدَرِسا في جامعة نانتير بعد نجاحه في امتحان التأهيل أبدى اهتماما واضحاً بعلم الاجتماع وانظم إلى عالم الاجتماع ج، فريدمان في المركز القومي للبحث العِلمي كان عمله الرئيسي بعنوان سيسيولوجيا الفعل، أبرز مؤلفاته: نقد الحداثة نحو براديغما جديد لفهم عالم اليوم. **انظر**: جون ليشته، خمسون مُفَكِّرًا أساسيا مُعاصِراَ...، ترجمة، فاتن البستاني، مركز دراسات الوحدة العربة، لبنان، ط1، 2008، ص 395-396

[29]_آلان تُورين، نقد الحداثة، مرجع سابق، ص 30

[30]_طه عبد الرحمن، روح الحَداثة، مصدر سابق، ص 24

[31]_طه عبد الرحمن، الحَداثة والمقاومة، معهد المعارف الحكمية، ط1، 2007، ص 20

تكميل الإنسانية.»[32] هذا التهويل الذي أُلحِقَ بمفهوم الحداثة كانَ بسبب الخَلط الواضِح بين واقِع الحداثة وروحها، وعليه يجبُ التفريقُ بينهما (بين الحداثة كواقع والحداثة كروح)، لِلتَخَلُّصِ من أفق الابتذال المفهومي للحداثة فالأول أي واقع الحداثة هو تطبيقاتها الغربية التي يتّمتعُ بها العالم الغَربي؛

أما روح الحداثة فهو الجوهر الكامِن الذي بَنى عليه الغرب حضارتهُ،[33] ولهذا يُحاوِلُ طه عبد الرحمن البَحثَ عن الحداثة كقِيَم وروح لا عن الحداثة كواقِع إذ أنَّ جُلَّ التعريفات الموضوعة للحداثة تتمَحوَرُ في الغالِب على العلمانية و"**الفَردَانِيَة**"[34] والعَقلانية و"**الذاتية**"[35]، مما جَعل هذه التَّعريفات التي خصَّت بها الحَداثة غايةٌ في الابتِذال والقصُور[36]، جَرَّاءَ الخَلط بين واقِع الحداثة وروحِها، إذ يُحاولُ طه عبد الرحمن بجُرأة التَّمِييز بينَهُمَا، للخُروج مِن هذَا التَشَيُؤ، وَذَلِكَ بإعَادَة تَعرِيف الحَدَاثة انطِلاَقاً من التَّفرِيق بينَ وَاقِعِها وَرُوحِهَا، فيُبيّنُ لنا مَبَادِئ رُوح الحَدَاثَة والتي أقَامَهَا وهِي:"**مَبدَأ الرُشد**"، و"**مبدأ النَّقد**"، و"**مبدأ الشُمُول**":

مبدأ الرُشد: (Principle of majority) مُقتَضَاهُ، اِعتبَار أنَّ الحَدَاثَة هُو الِانتِقَال مِن حَالة القُصور والعَجز إلى حَالة الرُّشد، وَالمرَادُ بِالرُّشد هُو تَحصيل:"**الاستِقلال**" و"**الإبداع**"[37]؛

مبدأ النَّقد: (Principle of criticim) يَقضِي بأنَّ الحَدَاثة في الأَصل هُو الِانتِقَال مِن حَالَة الاِعتقَاد إلى حالَة الانتقاد أو النّقد إن صحَّ التَّعبير المتَكَوّن هوَ الآخَر من مُكَوّنين اثنين هما: "**التّعقيل**" و"**التَّفصِيل**"[38]؛

مبدأ الشُّمُول: (Principle of universality) يقُومُ على أنّ الأصل في الحداثة هو الانتقال من حالة الخُصُوص بنوعَيه (خصُوص المجال، وخُصوص المجتمع) إلى حالة الشُّمُول، الحَامِل لمُكَوّنين بارزين هما: "**التَّوَسُع**" و"**التَّعميم**".[39]

ومن خلال هذه المبادئ التي ميَّز بها طه عبد الرحمن روح الحداثة عن واقِعِها، يَبدُو جَلِيًّا أنَّروح الحداثة تعني الرُشد، وتعني النَّقد، كما تَعني الشُّمول، وَكُلٌ مِنَ "**الرُشد**" وَ"**النَّقد**" وَ"**الشُّمُول**" يَلزَمُ عَنهُ مَبدَأ مخصوص.

---

[32]_ طه عبد الرحمن، الحَداثة والمقاومة، مصدر سابق، ص 20

[33]_ عبد الملك بومنجل، الإبداع في مواجهة الإتّباع، قراءات في فكر طه عبد الرحمن، المؤسسة العربية للفكر الإبداع، لبنان، ط1، 2017، ص 57

[34]_**الفردانية:** (Individualisme / Individualism) هو اتجاه يرى في الفرد أساسًا للواقع والقيم، وأساسًا لتفسير الظواهر الاجتماعية والتاريخية.**انظُر**: عبد الحكيم بليليطة، المُعجم الفَلسفي، معجم في الفلسفة والعُلوم الإنسانية، مع ثبت المصطلحات بالفرنسية، والإنجليزية والألمانية والإسبانية والإيطالية، كنوز المعرفة، الجزائر، دط، 2018، ص 162

[35]_**الذاتية:** (Subjectivité /Subjectivity) جملة تصوُرات، التي تخصُ ذات معينة و تؤلف مجالها وتُطلقُ على الأحكام الوجدانية والعاطفية، **انظر**: عبد الحكيم بليليطة، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص 106

[36]_ طه عبد الرحمن الحوار أفقا للفكر، مصدر سابق، ص 83

[37]_ طه عبد الرحمن، الحداثة والمقاومة، مصدر سابق، ص 23

[38]_المصدر نفسه، ص 24

[39]_ طه عبد الرحمن، الحداثة والمقاومة، مصدر سابق، ص 25

من خلال ما سبق يتبين أن المبادئ التي تميزت بها روح الحداثة عند طه عبد الرحمن هي ثلاثة تتفرعُ كلٌ منها إلى مُكَوِّنَين اثنين بحيث يكون:[40]

أ. **الرشد**: مبنيّ على "**الاستقلال**"، بمعنى: استغناء الإنسان الراشد عن كل القضايا التي يحِقُ له أن يُفكِّر فيها؛ و"**الإبداع**" بمعنى: أن الإنسان الراشد يَسعى إلى إبداعِ أفكارِهِ وأقوالِهِ[41]؛

ب. **النّقد**: مبنيّ على "**التعليل**"، ويعني: إخضاع ظواهر العالم كلها لمبادئ العقلانية؛ و"**التفصيل**" بمعنى: نقلُ الشّيء من صفةِ التّجانُس إلى صفةِ التَّمايُز؛[42]

ت. **الشّمُول**: مبنيٌ على "**التَّوَسُّع**"، ويعني: النَّفاذُ إلى كلِّ مجالات الحياة؛ و"**التَّعمِيم**" بمعنى: شُمُول الحداثة بِمُنتجاتِها قِيَمِها مختلف المُجتمعات.[43]وَيترتّبُ عن هذا التفريق بين الحداثة كواقِع والحداثة كروح عند طه عبد الرحمن، عدة نتائج أهمها بالاختصار والإيجاز:[44]

تعدد تطبيقات الحداثة: كما عرضنا سابقًا روح الحداثة متمثلة في مبادئ، وكما هو معروف أنّ المبدأ بمثابة قاعدة لا ينحصرُ في تطبيق واحد بل يتعدَّى إلى تأسيس تطبيقاتٍ أُخرى تتفرعُ عنه؛

التفاوُتبين واقِعِ الحداثة وروحها: الحداثة كواقِع، حسب طه عبد الرحمن، هي مُجَرَّد إمكان من عِدة إمكَانَات تطبيقية لروحها، ولهذا تكُون تطبيقاتُ روحِ الحداثة مُختلِفة وَمُتَفَاوِتة؛

خُصُوصِية واقِعِ الحَداثةُ: الحدَاثة الغَربية كَواقِع هُو واحِدٌ من عدَّة إمكانات ممكِنة لتطبيقِ روح الحداثة فيكون لكلِ مجتمعٍ حداثتهُ الخاصة، يختَلفُ فيها عن حداثة مُجتمَعٍ آخر؛

أصالة روح الحداثة: حسب عبد الرحمن لا تقتصِرُ روح الحداثة على مُجتَمَعٍ بعينهِ (المجتَمَع الغربي على سبيلِ المثال) لتكُونَ حِكراً على مُجتمَعاتٍ أُخرى، إنّما الحداثة هي من صُنعِ المجتمع الإنساني عامةً[45] بمعنى أنَّ جُذور روح الحداثة لم تتشَكَّل في المجتمع الغربي لتكون الحداثة صناعةً غربية خالِصة، والجدير بالذِّكر في هذا أنّ المُفَكِر وائل حلاّق: (1955) Wael Hallaq[46]، يوافِقُ على طرحِ طه عبد الرحمن مُعتَبِرًا أنّ روح الحداثة ليست غربيةَ المنشأ كما هو شائع خطأً؛ إنّما هي إرثٌ إنساني مُشترَك يُمكن أن يتحققَ في أي مجتمعٍ كما تحقق في مجتمعاتٍ أخرى،

---

[40]_ عبد الملك بومنجل، الإبداع في مواجهة الإتباع،مرجع سابق، ص58

[41]_ طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المدخل لتأسيس حداثة إسلامية، مصدر سابق، ص 26

[42]_المصدر نفسه، ص 26-27

[43]_المصدر نفسه، ص 28-29

[44]_ المصدر نفسه، ص 30

[45]_ المصدر نفسُهُ، ص 31

[46]_ **وائل حلاّق**: باحث كندي من أصلٍ فلسطيني ولد في 1955 بالناصِرية في فلسطين، مختصٌ في الدراسات الفقهية، درس في جامعة واشنطن ثم انتقل إلى معهد الدراسات الإسلامية في جامعة ماكغيل الكندية، وفيها حصلُ على منصب الأستاذية في الفقه الإسلامي ، ثم انتقل إلى العمل في جامعة كولومبيا بأمريكا، له عدة مؤلفات منها:نشأة الفقه الإسلامي وتطوره، الدولة المُستحيلة، تاريخ النظريات الفقهية في الإسلام.**انظر**: في مقدمة المُترجم: وائل حلاق مقلات في الفقه، ترجمة، فهد الحمودي، الشبكة العربية للأبحاث، لبنان، ط1، 2014، ص 11، 12

مخالفةً لما ساد في الغرب فـ«كانَ يُمكِنُ للحَداثة أن توجَدَ في العُصُور الوُسطى، أو تكونَ مِلكًا للصِينيين أو الأفارِقة أو أي جماعةٍ أخرى في أي زمنٍ آخر.»[47]؛

الاستواء في الانتساب لروحِ الحداثة: بمعنى أنّ روح الحداثة ليست مِلكًا لأمة، بل ملكٌ لكل الأمم المتفاوِتة في تحقيق التحَضُّر[48]؛

مما سبَقَ يتبينُ فِعلاً قصُور تعريفات الحداثة، أمام ما طرحه طه عبد الرحمن بتمييزِه في الحداثة بين الروح التي هي ملك الإنسانية بمُختَلفِ أصنافها وألوانها، وبين واقع الحداثة الذي ليس سوى تطبيق لعدّة إمكانات تطبيقية لروحِها وبهذا، فَنَحنُ أمَامَ إمكانية لتعريفِ الحداثة والخروج من تهويلِ مفهومِهَا.

1.2. الحَدَاثةَ الغَربية وَالنَّقدُ الأَخْلاَقِي لِمَبدأ العَقلاَنية:

لطالماَ عُرِفَت الحداثة أنها ليست سوى استخدامًا لـ"العقل" و"العِلم" و"التِّقنية" في التَّعامُلِ مع الواقع، ولِوصفٍ أكثر دقةٍ للحداثة، يصِّحُ القول إنَّها فعلاً استخدامُ العَقل والتِّقنية المنفَصِلَينِ عنِ القيمة في التَّعامُل مع الواقِع، فلا تحتوي الحداثة على أية معايير إنسانية أو أخلاقية أو دينية[49]، وهذا ما استهدَفَه طه عبد الرحمن في فلسفته وبالتحديد كتابَه "سؤال الأخلاق" كمُحاولةٍ جريئة لتِبيان العَجز الأخلاقي للحَداثة الغربية، فمن بين الأوصاف التي اختصَّت بها الحضارة الغربية كَكُل، وَصفُهَا أنها حضارة اللُّوغوس(logos) مع مُختَلَف المعاني التي تنفَرِدُ بها كلمة لوغوس وأشهر هذه المَعاني هو "العقل"، وأيضاً "القَول"، وخاصة المعنى الأول الذي يُلَخَّصُ عادة في "العَقلانية"، بوصفها أعلى مراتب الإدراك الإنساني، ولهذا يَتَوَجَّهُ طه عبد الرحمن إلى التأمُل في هذا المعنى وبيانِ قَصُورِه أخلاقِيًا على مقتضيات الدّين الإسلامي.[50]ويستهِل كعادته في عملية بناء المفاهيم مُحاوِلاً إعادة تعريفٍ للعقلانية بالاستنادِ إلى معايير ثلاث: **معيار الفَاعِلية:** الذي يَقضي بتَحقيق الإنسان لذاتهُ عن طريق الأفعال؛ **ومعيار التَّقويم:** يقوم على استناد هذه الأفعال إلى "**القيم**"[51]؛ **ومعيار التَّكامُل** الذي يستندُ بجعلِ هذه الأفعال متضافِرة مُتمّمة لبعضها البعض.[52]

---

[47]_ وائل حلاّق، إصلاح الحداثة، الأخلاق والإنسان الجديد في فلسفة طه عبد الرحمن، ترجمة عمرو عثمان، الشبكة العربية لأبحاث، لبنان، ط1، 2020، ص 125

[48]_ طه عبد الرحمن، روح الحداثة، مصدر سابق، ص 31

[49]_سوزان حرفي، حوارات مع عبد الوهاب المسيري2، العلمانية والحداثة والعولمة، مرجع سابق، ص 191

[50]_ طه عبد الرحمن، سؤال الاخلاق، مصدر سابق، ص 59

[51]_ **القيم:** لفظ القيمة اسم هيئة يدُل في الاستعمال العادي على قدر الشيء أو مقدارِه، ويدُلُ في الاصطلاح على معانٍ مختلفةبحسبالمجالات.ففي المجال الفَلسَفي الذي يعنينا هنا تفيد**القيمة** المعنى الخلقي الذي يستَحقُ أن يتطلعَ إليه المرء، بكُليتهِ في الإتيان بأفعاله، على مُقتَضاه. **انظر:** طه عبد الرحمن، تعَدُدِية القيم، ما مداها؟ وما حدودها؟، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مراكش، ط1، 2001، ص 11

[52]_ طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مصدر سابق، ص 62

الملاحظ هنا أنّ طه عبد الرحمن يحاوِل إعادة تعريفِ العقلانية على المقتضى الأخلاقي قبل الشروع في النقد، والجدير بالذِكر أنّ عبد الرحمن همَّ بنقدِ نموذجين بارِزين للعقلانية الغربية هما: النموذج "الأرسطي" و"الدِّيكارتي"، لكننا سنكتَفي بعرض النّموذج الأول الأرسطي وذلك لما له من الأثر العميق في الحضارة الغربية كَكُل!

يقول طه عبد الرحمن على لسان أرسطو الذي عرّف العقل بقوله: «إنَّ العقل عبارة عن جوهر قائم بالإنسان، يُفارِقُ به الحيوان ويستعدّ به لقبولِ المعرِفة.»[53].

يظهرُ جَليًا أنّ أرسطو بتعريفه للعَقل قد ميّزه على الإنسان دونَ الحيوان سعيا به لتحقيق المعرفة، فيجعَلُ أرسطو العقل جوهراً في الإنسان، ولعرض هذا التعريف على المعايير الثلاث التي وضعَ معالمها طه عبد الرحمن في تعريفه للعقلانية نجد أن هذا التعريف الأرسطي من حيث معيار "**الفَاعِلية**" جُعِلَ العَقل عند أرسطو جوهراً إنسانيا، بينما الأصل في العَقل حسب طه أنّه فعلٌ من الأفعَال؛ ومن حيث معيار "**التكامُل**" فالتعريف الأرسطي قسَّم الإنسَان لأقسامَ متعدِّدة، مُستقِلة ومُتبَاينة فيمَا بينهَا فَتَخصِيصُ العَقل بِصِفَة الذات يَجعَلُهُ مُنفَصِلاً عَن صِفَاتٍ أخرَى لِلعَاقِل؛ أمّا من حيث معيار"**التّقويم**" فرغم تمييز التّعريف الأرسطي بين الإنسان والحيوان لكنَّه بدا قاصراً ولم يكن على الوجه المطلوب.[54]

من خلال بسط تعريف أرسطو للعقل على معايير العَقلانية، يبدو واضِحاً أن التعريف الأرسطي قاصِر، لأنه أخَلَّ بمعياري التكامُل والفاعِلِيَة، ولم يستوفِ معيار التقويم، وبناءً على هذا يرى طه عبد الرحمن أنَّ ما يُحدّد إنسانية الإنسان إنما هي **الأخلاق**، أخصُّ أوصافِ الإنسان، وليست العقلانية كما ذهبت إليه الحداثة الغربية، فالإنسان بقدر ما يزداد في أخلاقيته يزداد طبعًا في إنسانيته، والتَّصرُّفٌ اللاأخلاقي هو، بالضَّرورة، تصرُّف لا إنساني[55].

وعليه، فالنَّظر إلى الفعل الإنساني، حسب طه عبد الرحمن، ينبغي أن يكون نظرًا مُستوفيا لمعيار ثلاث: التقويم والتكامل والشمول، الذي يقضي بأنّ يكون سلوك الإنسان مُستندا ومُستحضرا لأحكام القيمة، والتي تجعلُ منه إنسانا، فيسعى أن يكون مُوجّها بقيم معينة[56]، ويتبين من خلال هذا أنَّ: «ضرورة الخُلُق للإنسان كضرورة خَلْقِه، سواءً بسواء فلا إنسانية بغير أخلاقية.»[57] إذاً فالتَّأسيس الأخلاقي للإنسان عند طه عبد الرحمن بِخِلاف التأسيس العقلاني التي تمَحوَرت عليه الحضارة الغربية، وَتأسيس طه عبد الرحمن للإنسان على أساسِ الأخلاقية

[53]_طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاَق، مصدر سابق، ص 62

[54]_المصدر نفسهُ، ص 63

[55]_طه عبد الرحمن، الحوار أُفقًا للفكر، مصدر سابق، ص 58

[56]_ حمو النقاري، منطق تدبير الاختلاف، من خلال أعمال طه عبد الرحمن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، ط1، 2014 ص 93

[57]_طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مصدر سابق، ص 55-54

بدلا من العقلانية، إنما يستند في العمق إلى عامل "**الفِطرَة**"[58]، التي تمثل الأخلاق التي رزقها الخالِقُ لمخلوقاته قبل خروجها إلى هذا العالم.[59]

2.2الحَداثة الغربية وقُصُور النّمَاذج"الدَّهْرَانيَة"[60]لفَصلِ الأخلاق عن الدِّين:

لا يخفى علينا أنّ واقِع الحداثة الغربية، إلى جانب قيامِهَا على العَقلاَنية كما سَبَقَ القول، توَسَّلت بعدّة آليات، ولَعَلّ أبرَزَها آلية "تفريق المجمُوع"، و"آلية تَفرِيق المتَّصِل"، مُستَهدِفة بذلك الدّين الذي يتّصِلُ بِمُختَلَف جَوانِب الحياة بأشكَالٍ مُختَلِفة، غير أنَّ الحَداثة مارَسَت تَعطيل الدِّين عن مُختَلَف قِطاعات الحياة، أو كما اصطلَحَ عليه طه عبد الرحمن بـ"الدُّنيَانِية"[61]، هذا التّعطيل اتّخذ أشكالاً وألواناً عدّة، ولعلَ الأشدّ وَقعاً من الدّنيانية هي فصل الأخلاق عن الدّين وهذا ما يُسمى بـ"الدّهرانية"[62]. استهدافُ الحداثة للدّين بمُحاوَلَة فصله عن مختَلَف جوانب الحياة، خَلّف محاولة سَلخ الأخلاق عن المقَدَّس واجتِثاثها عن الدِّين فـ:«تفصِل الدّهرانية الأخلاق عن الدّين فَصلاً تَختَلِفُ صِيَغُهُ باختِلافِ تَعَامُلِها مع **التبدُّل الدّيني والتَخَلُّق المزدَوج والآمِرِية لله**، ساعية إلى تأسيس أخلاق مُستَقِلة.»[63]

ويبدو أنّ الدّهرانية بسَعيِها لفصل الأخلاق عن الدّين توسَّلَت عدة صيغ متنوِعة ومختَلفة، تلتقي في المشترك الواحد وهو تأسيس أخلاق مستقلةعن الدّين، فيكونُ "**التَبَدُّلالدّيني**" هو التَّمييز في الدّين بين الصورة الفِطرية والصورة الوَقتية؛ ويكون "**التَّخَلُّق المُزدوج**" هو التَّمييز بين أخلاق الظاهر وأخلاق الباطِن؛أما"**الآمِرية لله**" فهي إنكارُ هذه الآمِرية الإلهية واستِبدَالِها بآمِرية أُخرى.[64]وعلى ضوء فصل الأخلاق عن الدّين التِي ظهرت عند العديد من المفكرين الأوروبيين رغبة في استبعاد الدّين عن حركة الوجود، واستبدالها بِحَرَكَة إنسانية جَعَلُوها موجَّهة للسُلُوك الإنساني البَشَري.

---

[58]_**الفطرة**:هي جملة القيم المثلى التي استمدها الإنسان من الخير الأسمى، وهي أيضا أكمل الاستعدادات القيمية، التي يمكن أن يُخلَقَ بها الكائن الحي. **انظر**: طه عبد الرحمن، تعددية القيم، ما مداها؟ ما حدودها؟، مرجع سابق، ص 51، **وانظر أيضاً**: طه عبد الرحمن، سؤال العمل، بحث في الأصول العملية في الفكر والعلم، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط1، 2012، ص 274

[59]_عبد الجليل الكور، مفهوم الفطرة في فلسفة طه عبد الرحمن، المؤسسة العربية للفكر و الإبداع، لبنان، ط1، 2017، ص 78-77

[60]_ **الدّهرانية**: هِي الخُروج من الأخلاق بدعوى مواكبة الحَداثة الغربية. **انظر**: طه عبد الرحمن، من الإنسان الأبتر إلى الإنسان الكوثر، مصدر سابق ص14

[61]_ **الدُّنيَانِيةُ**: قد يكون قريبًا من المُصطلح الأجنبي (Secularisation)، يحمل معنى صرف الدّين عن تنظيم مجَالاَت الحياة. **انظر**: طه عبد الرحمن، بؤس الدّهرانية، النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدّين، مصدر سابق، ص 11

[62]_طه عبد الرحمن، بؤس الدّهرانية، مصدر سابق، ص11

[63]_المصدر نفسُه، ص 33

[64]_ عبد الجليل الكُور، مفهوم الفِطرة في فلسفة طه عبد الرحمن، مرجع سابق، ص 165

ومن هذا المُنطَلَقالفَاصِل بين الأخلاق والدِّين سَعَت الدّهرانية لتجريد الأخلاق من جوانِبها الروحية وأن تُوهِم الإنسَان انّه في غنى تام عن كلِّ القِيَم الدّينية نسيا تناسيابأنّ الأخلاق هي جوهَرُ الدّين الإلهي،[65] وَيستهِلُ طه عبد الرحمن عَرض والاعتِراض على الصِّيَغ الدّهْرانية التي طُرِحَت في الفلسفة الغربية وهي:

الصِّيغة الطبيعية: يُمثِلُ هذه الصّيغة الفيلسوف**جان جاك روسو:**[66](1712-1778)J-J Rousseauالذي رأى بوُجُود تضَّاد بين الدّين الطبيعي والدّين المنزَّل[67]؛

الصِّيغة النَّقدية: يمثلها الفيلسُوف الألماني **إمانويل كانط:**[68](1724-1804)Emmanuel Kant الذي يرى أن الدّين هو معرفة واجباتنا كأوامر إلهية، وأسّس كانط الأخلاق على العقل وحده، كما أنه أطلق سُلطان العقل على كلِّ شيء جاعلاً الإيمان الدّيني وراء حدودٍ رسمها للعقل[69]؛

الصّيغة الاجتماعية: والتي يمثل معالِمها عالم الاجتماع **دور كايم**[70](1858-1917) Emile Durkheim والذي عمل على تدهير أو قل دهرنة التربية، وذلك عن طريق العناية بالواجبات نحو الإنسان لتحُلّ محَلَ الاشتغال بالواجبات نحو الإله مُؤسّسًا أخلاق اجتماعية تتغير من مجتمع للآخر[71]؛

الصيغة الناسوتية: يمثلها الفيلسوف المعاصر **لوك فيري:**[72](1952)Luc Ferry، الذي أسّس ناسوتية جديدة ترفع التحدّيات الأخلاقية والروحانية، كما طرح فيري تمييزًا بين الدِّين الروحاني والدِّين التاريخي، وحاول إقامة تأنيس إلهي الذي يقضي بتحويل ماهو إلهي ديني إلى ما هو إنساني.[73]

من خلال ما سبق يتبين أنّ هذه النّماذجالدّهرانية الأربع كلٌ منها ارتأى إلى فصل الأخلاق عن الدّين مع وجود اختلاف في آلية هذا الفصل، وكل صِيغة من صِيَغ الدّهرانية سَلَكَت طريقاً معينا في التّعامل مع مسلّمة "**التّبدُّل**

---

[65]_ عباس أحمد أرحيلة، بين الاثمانيةوالدّهرانية، مرجع سابق، ص 26

[66]_جان جاك روسو: عالم اجتماع من أعلام العقد الاجتماع ،ولد في جونيفارمنوفيل في فرنسا، خلف العديد من المؤلفات أهما كتاب التفاوت، العقد الاجتماعي، وكتاب إميل وهو كتاب في التربية الذي صدر في 1762، **انظر**: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، لبنان، ط3، 2006، ص 329

[67]_طه عبد الرحمن، بؤس الدّهرانية، مصدر سابق، ص 35

[68]_ إيمانويل كانط: فيلسوف ألماني يلقب بفيلسوف الأنوار، ابرز المسائل التي خاض فيها نذكر الأخلاق فلسفة الأنوار، ابرز كتبه الثلاثية النّقدية ومقالته الشّهيرة مالأنوار؟ **انظر**: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص 513

[69]_ طه عبد الرحمن، بؤس الدهرانية، مصدر سابق، ص 38

[70]_إميل دور كايم: ولد في 1858 هو يهودي فرنسي من أسرة متديّنة تخرّج من مدرسة المتعلمين العليا اشتغل أستاذا للفلسفة وعلم الاجتماع والتّربية يُعتَبَرُ أنه المؤسس الفعلي لعلم الاجتماع الحديث، ولو أنّه لم يُصرّح بذلك هُو من أرسى قواعد المنهج، وَطَبَّقه على السلُوك الإنساني المذهب العقلي، أوّل فرنسي يدرس علم الاجتماع. **أنظُر**: عبد المنعم حنفي، موسوعة الفلسفة والفلاسفة ج1 ، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3 ، 2011، ص 585

[71]_ طه عبد الرحمن، بؤس الدهرانية، مصدر سابق، ص 43

[72]_لوك فيري: فيلسوف فرنسي معاصر ولد 1952 شغل منصب وزير التربية والتعليم في فرنسا مابين 2002 و2004 واحد من الذين أحدثوا تحوّلا عميقا في الأوساط الفلسفية السّائدة له العديد من المؤلفات منها "أجمل قصة في تاريخ الفلسفة"، و"الإنسان الإله، أو معنى الحياة"

[73]_طه عبد الرحمن، بؤس الدّهرانية، مصدر سابق، ص 46-47.

الدّيني" و"**التَّخَلُّق المُزدَوج**" لكنّها تشتَرِكُ جميعَها في إنكارِ مُسَلَّمَة "**الآمِرية الإلهية**" وتستَبدِلُها بالآمِرِية الآدمية، مع الاختلاف في تحديد نوع هذه الأخيرة، حيث أنّ الصِّيغة الطبيعية نسَبَت اللاآمريّة الإلهية إلى الضمير؛ والصِّيغة النّقدِية تُسنِدُالآمرية إلى الإرادة (الإرادة الخَيِّرة)؛ أمَّا الصِّيغة الاجتِمَاعية فتُلحِقُ الآمِرِية الإلهية بالمجتَمَع؛ في حين أنّ الصِّيغة الناسُوتية تَرُدُّها إلى الإنسانّ.[74]

3. الفَلسفة الإئتِمَانيةبديلا للرؤية الحداثية وأنموذج الدهرانية:

يسعَي طه عبد الرحمن من خِلالِ مشرُوعِه الفِكرِي، سَعياً جَادً لمحَاوَلَة بِنَاءِ نَظَرِيَة أخلَاقِيَة إسلَامِيَة مُعَاصِرَة تُضَاهِي النَّظَرِيَة التِي يَطرَحُهَا الغَرب الحَدِيث، وَالجَدِير بِالذِكر أنَّ هَذِه النَّظَرِية قَائِمَة عَلَى العَمَل التَّعَارُفِي لِلمُسلِم؛ الذِي يَعمَلُ عَلَى تَقوِيَةِ تَجرُبَتِه الإيمَانِيَة الرَّوحَانِيَة لِلنُّهُوضِ بِالفِعلِ الخُلُقي، مِن خِلاَلِ مُرَاجَعَةِالأفكَار الغَرِبِيَة المَأزُومة، وَالتِي صَدَرَها لِلأمَمِ الإسْلامية نجد أنها تَسَبَبَتْ فِي التَّرَاجُعِ وَالتَّخَلُف،[75] وَالجَدِيرُ بِالذِّكرِ هُنَا أنَّ «النَّظَرِيَة الائتِمَانِيَة عِبَارَةٌ عَن نَظَرِيَة أخلاَقِيَة تَتَأسَّسُ عَلَى حَقَّائِقَ الإنسَان التِي اِشتَرَكَت فِيهَا الأديَان وَتَتَوَارَثهَا الحَضَارَات، سَوَاءً أقَرَّت هَذِهِ الحَضَارَات بِأُصُولِهَا الدِّينِيَة أو أنكَرَت هَذِهِ الأصُول»[76]

يظهَرُ مَلِيًا أنَّ جَوهَر النَّظَرِيَة الائتِمَانِيَة هِي "**الأخلاَق**" بِاعتِبَارِهَا أخَصّ أوصَافِ الإنسَان عَلَى الإطلاَقوَلهَذَا نَجِدُ طَه عبد الرحمَن يَبنِي "فلسفته الِائتِمَانِية" علَى"**العَقل المُؤَيّد**"[77]، مُتَّقِية مَفَاسد "**العقل المُجرَّد**"[78]، وَمُتَجَاوِزَةً عَوَائِق "**العَقل المُسدّد**"[79]، وَوَضَعَ هذِه الفَلسَفَة الإئتِمَانيَة عَلَى مَبَادِئ العَقل الأُولى وَهِي ثَلاَث:[80]

"**مبدأ الشهادة**": يَقضِي بِأَنَّ الإنسَان مُلزَمٌ بِاستِعَادَةِفِطرته وَحَقِيقَةِ وُجُودِهِ، فَكُلُ الموجُودَات فِي العَالَمِ الائتمَانِي تَتَمَتَّعُ بِحَقِّ الشَهَادَة[81]؛و"**مبدأ الأَمَانَة**": وَيَقضِي بِتَجَرُّدِ الإنسَان مَن التّمَلُكِ لِأنَّ كُلَّ الموجُودَات فِي العَالَمالائتِمَانِي عِبَارَة عَن أمَانَة مُنِحَت لِلإنسَانِ[82]، وَالأمَانة كمَا هُو مَعلُومٌ، هِيَ قِيمَةٌ عُليَا رَفِيعَة مِن القِيَم الإنْسَانِيَة، وَخُلُقٌ رَفِيعٌ

---

[74]_عبد الجليل الكور، مفهوم الفطرة في فلسفة طه عبد الرحمن، مرجع سابق، ص 165

[75]_ يوسف بن عدي، مشروع الإبداع الفلسفي العَرَبِي، قراءة في أعمال د.طه عبد الرحمن، الشبكة العربية للأبحاث، لبنان، ط2، 2014،ص 110

[76]_ طه عبد الرحمن، ثُغُور المُرابطة، مقاربة ائتمانية لصراعات الأمّة الحالية، مركز مغارب للدّراسات في الاجتماع الإنساني، الرباط، ط1، 2018، ص 12

[77]_ **العقل المُؤَيّد** أو العقل الواسع وهو أعلى مراتب العقل حسب طه عبد الرحمن، يملك النجوع في الوسائل واليقين في المقاصد. **انظر**: طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، (الفصل الأول من الباب الثالث ص 121)، **وأيضاً**: إبراهيم مشروح، طه عبد الرحمن، قراءة في مشروعه الفكري، مركز تنمية الحضارة والفكر، لبنان، ط1، 2009، ص 253

[78]_ **العقل المجرّد** هو الطور الأدنى في أطوار العقل، لا يملك اليقين في المقاصد ولا النجوع في الوسائل. **انظر**: طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، **وأيضا**: إبراهيم مشروح، طه عبد الرحمن، قراءة في مشروعه الفكري، مرجع سابق، ص 251 .

[79]_ **العقل المُسَدّد** طور ثاني من أطوار العقل، يملك اليقين في المقاصد والنجوع في الوسائل. **انظر**: طه عبد الرحمن، العمل الدّيني و تجديد العقل و**أيضاً**: إبراهيم مشروح، طه عبد الرحمن، قراءة في مشروعه الفكري مرجع سابق، ص 253

[80]_ طه عبد الرحمن بُؤس الدّهرانية، النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدّين، الشبكة العربية للأبحاث، لبنان، ط2، 2014، ص 14.

[81]_المصدر نفسه، ص 14

[82]_المصدر نفسه، ص 15

فِي حَيَاةِ الإنسَان بمُختَلَفِ مظَاهِرِهَا[83]؛ و"**مبدأ التّزكية**": يَقضِي بِتَحَقُّقِ الإنسَان بِالقِيَمِ الأخلاَقِيَة والرُّوحِيَة، فعَلَى الإنسَان فِي العَالَمَ الائتِمَانِي جَعل التقدُّم المادِّي تَابِعاً للتَّقدُّم الرُّوحِي.[84]

من خلال ماسبق يتبين أن الفلسفة الائتمانية، التي أراد طه عبد الرحمن تشيِّيد مَعَالِمها، قائمة على مبادئ عقلية ثلاث:"**الشهادة**" القائم عَلَى استعادة الإنسان لفطرته، والتَمَتُّع بالشهادة؛ و"**الأمانة**" المبنية أساسًا على تجَرُّد الإنسان من التّمَلُّك؛و"**التزكية**" المبني على مُجاهَدة النّفس والتّحقق بالقيم الروحية.وَتُعَدُّ هَذِهِ المَبَادِئ الثَّلاَثَة بِمَثَابَة تأسيس حقيقي لفلسفة إسلامية عمل طه عبد الرحمن على بَلوَرتها في مشروعه الفلسفي.[85]

يبدو حقيقة أن الفلسفة الائتمانية قائمة في الأساس على الأمانة كدلالة دينية خالصة،حسب طه عبد الرحمن فقد «نطق الإنسان الأول، بالشهادة وهو في عالمالملكوت كما تحَمَّل الأمانة في يوم مشهود ذلك قبل أن يتكوَّن في غيب الأرحام، لكن–ويأسفاه–تحوَّل أمره وهو في عالم الملك من حامل الأمانة والشهادة التي جعلت دوره يسموا إلى رتبة الأمين الذي ائتمَن على نفسه وعلى المخلوقات من حوله، إلى حال الجاحِد لربّه و المالَك لِغيره.»[86]

يتضح جلّيا مِمَا سَبَق أن الإنسان منذ نُطقِه بالشهادة، تحَمَّل الأمانة قبل تَكَوُّنه في عالم الأرحام لكن للأسف الشّديد في عالم الملك انقَلَبت حالهُانقلابًامن حال الأمانة الرَّبانية والشهادة إلى حال الجُحود على ربِّ الوُجود.فمَعلومٌ أن الذاكرة الإنسانية تحفظ الشهود الأول، فهي أيضاً قد حَفظت تلك الذكرى العجيبة والفاصلة في قدر الإنسان والتي جعلت منه إنساناً متميّزاً عن باقي الكائنات، هذا الفصل هو الغرض الغيبي الذي ابتَلى به الله سبحانه وتعالي مخلوقاته كلها، فَعرض الأمانة عليها فأبت هذه المخلوقات الحيَّة والجامدة حملها، وحملها الإنسان ناسياً أو ربما مُتناسياً ثقلها دون عناء التَّفكير في تبعَاتِهَا فكَانَ ظالِمًا لنفسهِ وجَاهِلاً بمُهمة حمل الأمانة،[87]قال الله سبحانه وتعالى في مُحكَمِ تنزيله: ﴿**إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلى السَّمَوَاتِ والأَرْضْ والجِبَالْ فَأَبَّين أن يَحمِلْنَها وأشفَقنَ مِنهَا، وحَمَلَها الإِنْسَان فَكَانَ ظَلُومًا جَهُولاَ**﴾[88]

يتَضِحُ من خلال هذا الحَدث العَجيب المَحفور في ذاكِرتنا والمحفُوظ في الفِطرة الإنسانية، أنّ الأمانة التي عُرِضت على المخلوقات بِمُختلف أصنافِها وألوانها، لم تكُن مَفرُوضة، إنّما تحمل شرط الاختيار بِمعنى أن الاختيار يقومُ شرطاً لحَملِ الأمانة وتَحَمُّل لثِقَلِها، وعليه يصُوغُ طه عبد الرحمن دعواه الائتمانية بالقول:«**إنّ تمَتُّع الإنسان بحُرية**

[83]_ مُحمد بهضوض، سؤال الإسلام، مرجع سابق، ص 257

[84]_ طه عبد الرحمن، بؤس الدّهرانية، مصدر سابق، ص16

[85]_ عباس محمد أرحيلة، بين الائتمانية والدّهرانية، بين طه عبد الرحمن وعبد الله العروي، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، لبنان، ط1، 2016، ص 62

[86]_طه عبد الرحمن، من الإنسان الأبتر إلى الإنسان الكَوْثَر، المؤسسة العربية للفكر و الإبداع، لبنان، ط2، 2016، ص21

[87]_طه عبد الرحمن، روح الدّين، من ضيق العَلمانية إلى سَعَة الائتمانية، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط2، 2012، ص 449.

[88]_ القرآن الكريم، الأحزاب، الآية 72.

الاختيار منذ وُجوده في العالَمَ الغَيْبِي، يَجعَلُه يُرجِعُ؛"العمَلالتَّعَبّدي"و"العَمَل التَّدبِيري" في العالم المرئي إلى أصلٍ واحد وهو: الائتمان الإلهي.»[89]

بمعنى أنّ حرية الإنسان تقضي بوجود أصل واحد هو "الأمانة"، وعليه تقوم الائتمانية، على الأمانة، وهذا الأصل مبنيٌ في الأساسِ على شرطْ الاختيار بِنوعَيه[90]، "**الاختيار والحُرية**" بمعنى إنك حينما تختار فأنت تختار ما بدا لك أنّه خيّر ذلك اعتباراً للاشتقاق اللّغوي المشترك بين مُصطَلَحي "**الاختيار**"، و"الخير" كونهما من نفس الأصل اللّغوي [خ/ي/ر]؛[91] "**الاختيار والمسؤولية**" بمعنى: أن اختيارك توصَّلتَ إليه عن طريق العَقل فتكونُ بذلك مسؤولاً عما قد يترتب عن هذا الاختيار ومُستَعِدًا لتَحَمُّلِ ما ينْجَّر عنهُ أي تحصيل الشعور بالمسؤولية.[92]

وبهذا، يكُونُ طه عبد الرَحمَن قَدبَلوَر رُؤيَة فَلسَفية نَابِعَة من عُمقِالدِّين من خِلال اِستِثمَارِ المفَاهِيم الإيمانية والمصطلحَات الدِّينية بِجَعلِهَا رَكيزة لبِنَاءِ فلسفته.[93] والأمَانة كمَا وَرَدت في القرآن الكريم تحمِل مَعنيينحَسبَ طه عبد الرحمن هُما:

الإيداع الرَّعَائي: وتتضِح دعْوَاهُ من خِلالأنّ«الائِتمان عِبارةٌ عَن إيدَاع رِعَاية بِحيث، يَكُون كل مَا خَلق الله من أجْلِ الإنسان عِبَارة عَن وَدائِع أودَعَها إياهُ، يَمتلِكُهَا كيفما يَشاء وَيتحقق بِها كيفمايشاء شريطة أن يصُون الأمانة.»[94]واستنادًا إلى هذا، فالأمانة تحمل معنى الوديعة التي أودعها الله لدى الإنسان شرط المحافظة عليهاوصيانَتهَا؛ كما يُمكِنُ أن تَحمِل الأمانة في القُرآن الكَريم معنى؛

الاتصال الروحي:ودعواه تتمَثّلُ في أنَّ«الائتمان عبارة عن اِتصال روحي ينبني فيه التَّخَلُق الخارجي على الدّاخلي، جاعِلاً ظاهرَ الصِلة بالإنسان يُزدَوَجُ بباطن الصِلة بالله، كمَا ينبني فيه التّكليف الوُجُودي على التّكليف الشّهودي، جاعِلاً حق الاختيار يُزدَوَجُ بواجِب الاِضطِرار.»[95]

يبدوأن الأمانة في حقيقة الأمر تحتوي هي الأخرى على معنى رُوحي يصِلُ بين الإنسان وخالقه، وعلى هذا الأساس تتجَلى مَعالِم التأسيس الفِعلي للفلسفة الائتمانية على معنى الأمانة ذات الخَلفية الدِّينية المستوحاة من عُمق الدِّين الإسلامي، ويظهرُ هذا حقيقةً من خِلال أنَّ« **الائتمان إنّما هو الخُروج كُلياً من المِلْك، وتخصيص الحق سبحانه به [...] إلى القولِ التَّحقَق بالائتِمَان، فلا إسلام إلاَّ لمَن قام شرط الأمانة.»[96]**

---

[89]_ طه عبد الرحمن، روح الدّين، مصدر سابق ،ص، 429

[90]_المصدرنفسه، ص 450

[91]_طه عبد الرحمن، روح الدين، مصدر سابق، ص 451

[92]_ المصدر نفسه، ص 453

[93]_عباس أحمد أرحيلة، بين الائتمانية والدّهرانية، مرجع سابق، ص 116

[94]_ طه عبد الرحمن، روح الدين، المصدر السابق، ص، 474

[95]_ المصدر نفسه، ص 476

[96]_ طه عبد الرحمن، دين الحياء، من الفقه الانتماري إلى أصول الفقه الائتماني، أُصول النظر الائتماني -1-، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، لبنان، ط1، 2017، ص 81

من خلال التعريف الائتماني يتبين أن الائتمانُ هو الخُروج والانسلاخُ عن التّمَلُك، والتّسليمُ أنّ ما يظنُ الإنسان أنه مِلكُهُ الخاص هو في الحقيقة أمانة لخالِقِه الّذي كَلَّفَهُ بِهَا، كمَا يمكن القول بما لا يدعُ مجالاً للشَك، أنّ الائتمان في الأصل قائمُ على تقدير الأمانة بغضّ النظر عن الاشتِقَاق اللُّغَوي المُشترك بين [الائتمان والأمانة] وهذه الأخيرة،كما هو معروف تستمدّ روحها من الدّين.

ومن هذا المنطَلق يمكننا القول بصريحِ العبارة وبغزارة الدّليل أن الائتمانمتعلّق بالإسلام، وتظهرأهمية الفلسفة الائتمانية التي أبدعها طه عبد الرحمن، في كونِها كاشفة لما ينبغي أن يكون عليه الإنسان عُمُومًا والمُسلم خُصُوصاً على الأرض، بل يمكن اعتبارَها –أي الفلسفة الائتمانية– فلسفة دينية أولى في تاريخ الفكر الإسلامي، ذلك اعتبارًا لمنبعِها المُتمثل في روح الدّين الإسلامي لتكون بذلك فلسفة الائتمان فلسفة مستقبل لكلِ من أراد التّفكير في حقيقة الإنسان وخاصة المسلِم على هذه الأرض.[97]

وعليه، وخِلافاً للأنمُوذج الدَّهراني الذي سَلَكَ سبيلَ الفَصل بين الأخلاق والدّين، يطرَحُ طه عبد الرحمن نمُوذَجا ائتِمَانِيًا مخالِفا للدّهراني قائمًا على خمسة مبادئ تحفَظُ الأخلاق وتُعيدُ وصْلَها بالدّين، تتمثل هذه المبادئ الخَمسة في:"مبدأالشَّاهِدِيَة": يَقُومُ على أنَّ «الشّاهِدِيَة الإلَهِية أصلُ التَّخَلُّق»[98]؛ و"مبدأ الآيَاتِيَة": الذي يَعتَبِر أنَّ «اتّصال الدّين بالعَالَمَ عِبارة عن اتّصال آيَات لا اتّصال ظواهر.»[99]؛ و"مبدأ الإيدَاعِية":القائم عَلَى أنَّ «الأشياء ودائِع عند الإنسان»[100]؛ و"مبدأ الفِطْرِية":المبني على «أنَّ الأخلاق مَأخُوذَة من الفِطرَة»[101]؛ وأخيرًا "مبدأ الجَمْعِية": ويقومُ على اعتِبَار أنّ «الدّين بِجَمْعِيَتِهِ أخلاق»[102].

واستِنَادًا عَلَى هذه المقتَضيات الأخلاقية، التي تقومُ عليها الفلسفة الائتِمانية، والتي تجعَلُ الأخلاق موصُولة بالدّين، فَبِحَسَبِ طَه عبد الرحمن «**الدّين والأخلاق شَيءُ واحِد فلاَ دِين بِغَيرِ أخلاق ولا أخلاقَ بغَيرِ دِين.**»[103] وبِهَذَا يرفض طه عبد الرحمن مَا تَطَرَّقَ إلَيهِ فَلاَسِفَة الغَرب الذينَ تَعَمَّدُوا فَصلَ الأخلاَق عَنِ الدّين، هَذَا مَا جَعَلُهُ يُبدِعُ فَلسَفَةً اِئتِمَانِيَة قَائِمَة عَلَى الدّين الإسلاَمِي، تُحَاوِلُ أن تُعِيدَ وَصلَ الإنسَان المسلِم بالأخلاَق فـ«**لاَ هَوِيَّة إسلاَمِيَة بِغَيرِ أخلاَق**»[104].

[97]_ عباس أحمد أرحيلة، بين الائتمانية والدّهرانية، مرجع سابق، ص 24

[98]_ طه عبد الرحمن، بؤس الدّهرانية، مصدر السابق، ص 93

[99]_ المصدر نفسه، ص 95

[100]_المصدر نفسه ص 98

[101]_ المصدر نفسه، ص 100

[102]_ المصدر نفسه، ص 103

[103]_طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مصدر سابِق، ص 52

[104]_ وائل حلاّق، الدّولة المستحيلة، الإسلام والسياسة ومأزق الدّولة الحداثي، ترجمة: عمرو عثمان، المركز العربي للأبحاث والدّراسات السياسية، لبنان، ط1 2014، ص 143

خاتمة

يُمكن القول في نهاية المطاف أنَّ الحداثَة الغربية أضحَت من المفاهيم الأكثر تداوُلاً في الدراسات الأدبيَّة والفكريَّة والنَّقديَّة، ليس فقط لأنَّ الحداثة أنموذَجًا فكريًّا؛ بقدر ما هي واقع عيني أثر ولا يزال يُؤثِّر في الإنسان، في حياته الاجتماعية على وجه الخصوص.ولقد باتت الحداثَة تُستخدم على نطاقٍ واسع على مُستوى الفرد، وعلى مُستوى المؤسسات الثقافية التي تتطلَّع إلى تبنِّي أنموذج الحداثَة، بل إنّ أثرها على الإنسان وعلى المجتمعات والمؤسسات لا يُمكن نُكرانه أو تكذيبه.

ومن خلال تأثيرات الحداثة الغربية في كل ما يُحيط بها، ارتأى العديد الفلاسفة إلى مُراجعة قيم الحداثَة نَقدًا وتقويمًا، ويُعدّ نقد طه عبد الرحمن من أكثر الانتقادات صرامة وبناءً في الفكر العربي، بحيث عمل على مراجعة الحداثة مُراجعة مسؤولة جعلته يُفضي إلى نقد نماذجها الفاعلة كالعقلانيّة التي حاولت بسط معالم السيطرة؛ والدّهرانيّة، التي نبذت الأخلاق والدين. لتؤسّس الحداثة حضارة قائمة على إبعاد أو بالأحرى إسقاط القيم والدين وتتبنّى رؤية لائكيَّة للعالم.

يُؤكد طه عبد الرحمن من خلال تشريحه للحضارة الغربية أن الإنسان الغربي ورغم تقدّمه العلمي والتِّقني الهائل، إنسان جَهول، حينما أعلى من شأن العقل، وأحطّ من شأن الأخلاق، ناسيًا أو مُتناسيًّا أنّ الأخلاقيَّة هي –وهي وحدها– من يُميِّز الإنسان عن البهيمة. لهذا، عمل طه عبد الرحمن، بعد نقده للحضارة الغربية بأنموذجها العقلاني الحداثي والدهراني، تقديم رؤية مختلفة ومُخالفة، وهي رؤية قائمة على الأخلاق المستوحاة من الدّين. فلا أخلاق بغير دين. بيد أنَّ الحداثة، حسب طه عبد الرحمن، قد عرفت طُغيانًا لنزعة إنسانيّة مُفرطة بذاك المدى الذي تجرأت على إقصاء و/أو إبعاد الله عن الوجود، فالدهرانيَّة إذن وجه لكل من العِلمانيَّة (بكسر العين) بما هي فصل للدين عن السياسة؛ والعَلمانيَّة (بفتح العين) بما هي فصل للدين علن العلم.

وبهذا تظهر الدَّهرانية بصورة بشعة وهي رؤية بائسة للعالم لا تعمل سوى على ضياع الإنسان وتضييع آدميته، ولهذا، ينبغي للإنسان أن يتَّصل بالأخلاق ويجل من الدين أداةً لرؤية العالم. ومن الضروري الإشارة إلى أن طه عبد الرحمن لا يُقصِي الحداثة ولا يُنكر وجودها كفرة قائمة؛ بقدر ما يعتر على أدواتها ونماذجها، لهذا عمل على تصحيح مسارها. والأبعد من ذلك أنّه يُمهد في مشروعه الفكري إلى بناء حداثة إسلامية قائمة على الدين والعقل والأخلاق. فيمكن للمسلم أن يكون حداثيا دون أن ينسلخ عن إسلاميته.

4. قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

❖ المصادر:

1) طه عبد الرحمن، العمل الدّيني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط2، 1997

2) طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مُساهمة في النقد الأخلاقي للحَداثة الغربية، المركز الثقافي العَربي، لبنان، ط1،2000
3) طه عبد الرحمن، تعَدُدِية القيم، ما مداها؟ وما حدودها؟، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مراكش، ط1، 2001.
4) طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المدخل لتأسيس حداثة إسلامية، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط1، 2006.
5) طه عبد الرحمن، الحداثَة والمقاومة، معهد المعارف الحكميّة، ط1، 2007.
6) طه عبد الرحمن، روح الدّين، من ضيق العَلمانية إلى سَعَة الائتمانية، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط2، 2012.
7) طه عبد الرحمن، سؤال العمل، بحث في الأصول العملية في الفكر والعلم، المركز الثقافي العربي، لبنان، ط1، 2012.
8) طه عبد الرحمن بُؤس الدّهرانية، النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدّين، الشبكة العربية للأبحاث، لبنان، ط2، 2014.
9) طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، الشبكة العربي للأبحاث، لبنان، ط2، 2014
10) طه عبد الرحمن، من الإنسان الأبتر إلى الإنسان الكَوْثَر، المؤسسة العربية للفكر و الإبداع، لبنان، ط2، 2016
11) طه عبد الرحمن، دين الحياء–1– من الفقه الإئتماري إلى الفقه الإئتماني، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ط1، 2017.
12) طه عبد الرحمن، دين الحياء، من الفقه الانتماري إلى أصول الفقه الائتماني2، أُصول النظر الائتماني، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، لبنان، ط1، 2017.
13) طه عبد الرحمن، ثُغُور المُرابطة، مقاربة ائتمانية لصراعات الأمّة الحالية، مركز مغارب للدّراسات في الاجتماع الإنساني، الرباط، ط1، 2018.

❖ المراجع:

1) إبراهيم مشروح، طه عبد الرحمن، قراءة في مشروعه الفكري، مركز تنمية الحضارة والفكر، لبنان، ط1، 2009
2) آلان تورين، نقد الحداثة، ترجمة: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، الكويت، 1998
3) إيمنوال كانط، ثلاثة نصوص تأملات في التربية ما هي الأنوار ما التَّوجه في التَّفكير، ترجمة، محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر، تونس، ط2005،1.
4) تيزيفيتان تودوروف، روح الأنوار، ترجمة: حافظ قويعَة، دار محمد علي، تونس، ط1، 2007
5) جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، لبنان، ط3، 2006
6) جون ليشته، خمسون مُفَكّرًا أساسيا مُعاصِراَ...، ترجمة، فاتن البستاني، مركز دراسات الوحدة العرية، لبنان، ط1، 2008
7) حمو النقاري، مفاهيم التفلسف الغربي، معجم تحليلي عربي، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ط1، 2018
8) حمو النقاري، منطق تدبير الاختلاف، من خلال أعمال طه عبد الرحمن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، ط1، 2014
9) روني ديكارت، مقالة في الطريقَة، ترجمة: جميل صليبا، دار موفم، الجزائر، ط1، 1991
10) سوزان حرفي، حوارات مع عبد الوهاب المسيري 2، العلمانية والحداثة والعولمة، دار الفكر،لبنان، دط، 2013.
11) السيّد ولد أباه، أعلام الفكر العربي المعاصر، الشبكة العربيّة للأبحاث، بيروت، ط1، 2010.

12) عباس محمد أرحيلة، بين الائتمانية والدّهرانية، بين طه عبد الرحمن وعبد الله العروي، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، لبنان، ط1، 2016

13) عبد الجليل الكور، الإسلام يُسائل الحداثَة، عالم الكتب الحديث اربد، لندن، ط1، 2013

14) عبد الجليل الكور، مفهوم الفطرة في فلسفة طه عبد الرحمن، المؤسسة العربية للفكر و الإبداع، لبنان، ط1، 2017.

15)عبد الحَكيم بليليطة، المُعجم الفَلسفي، معجم في الفلسفة والعُلوم الإنسانية، مع تُبُت المصطلحات بالفرنسية، والإنجليزية والألمانية والإسبانية والإيطالية، كنوز المعرفة، الجزائر، دط، 2018.

16) عبد الملك بومنجل، الإبداع في مواجهة الإتّباع، قراءات في فكر طه عبد الرحمن، المؤسسة العربية للفكر الإبداع، لبنان، ط1، 2017.

17) عبد المنعم الحفني، موسوعة الفلسفة والفلاسفة ج1 ، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3 ، 2011.

18) عبد الوهاب المسيري، العلمانيّة والحداثة والعولمة، تحرير سوزان حرفي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 2009.

19) فتحي حسن ملكاوي، رؤية العالم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 2021.

20)كمال بومنير، جدل العقلانية في النّظرية النّقدية لمدرسة فرانكفورت، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010.

21) محمد بَهضوض، سؤال الإسلام, فلسفة الدين في الفكر العربي المعاصر طه عبد الرحمن نموذجا، دار أبي رقراق، الرباط، ط1،2019

22) وائل حلاق مقلات في الفقه، ترجمة، فهد الحمودي، الشبكة العربية للأبحاث، لبنان، ط1، 2014.

23) وائل حلاّق، إصلاح الحداثة، الأخلاق والإنسان الجديد في فلسفة طه عبد الرحمن، ترجمة عمرو عثمان، الشبكة العربية لأبحاث، لبنان، ط1، 2020.

24) وائل حلاّق، الدّولة المستحيلة، الإسلام والسياسة ومأزق الدّولة الحداثي، ترجمة: عمرو عثمان، المركز العربي للأبحاث والدّراسات السياسية، لبنان، ط1 2014.

يوسف بن عدي، مشروع الإبداع الفلسفي العَرَبي، قراءة في أعمال د.طه عبد الرحمن، الشبكة