

فلسفة الدين عند طه عبد الرحمن النقد الائتماني للحدائث الغربية

بقلم

الباحث: يوسف المتوكل (*) ، وأ. د. شاكير أحمد السحمودي (***)



ملخص

تعالج هذه الورقة إشكالية ضمن مشروع الفيلسوف طه عبد الرحمن، هي: فلسفة الدين، والنقد الأخلاقي أو الائتماني - على حد تعبيره - للحدائث الغربية؛ فكيف إذن استشكل طه عبد الرحمن قضية الدين في علاقتها بباقي مجالات الحياة الأخرى؟ وكيف انتقد الحدائث الغربية التي تنبني على الفصل الكلي للدين عن جل مجالات الحياة وقطاعاتها الخاصة والعامة؟ كفصل الدين عن العلم، وفصل الدين عن الأخلاق، وفصل الدين عن السياسة، ثم فصل الدين عن الحياة العامة والخاصة.

والبحث مقسم بعد المقدمة إلى المحاور الآتية: فلسفة الدين عند طه عبد الرحمن، ثم فلسفة الدين والنقد الأخلاقي للحدائث الغربية، وبعدها: الفلسفة الغربية وموت القاعدة الأخلاقية، وأخيراً: مبادئ الفلسفة الائتمانية عند طه عبد الرحمن، ليخلص بعدها إلى جملة من النتائج.

الكلمات المفتاحية: الدين، الحدائث، الفلسفة، الغرب، النقد، طه عبد الرحمن.

(*) باحث بسلك الدكتوراه - اللغات التراث والتهيئة المجالية - تخصص: الفكر والفلسفة - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - محاور الدراسات الإسلامية، وعضو مختبر الدراسات الدينية والعلوم المعرفية والاجتماعية. جامعة سيدي محمد بن عبد الله - سايس - فاس. (youssefacej@gmail.com)

(**) أستاذ التعليم العالي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة سيدي محمد بن عبد الله - سايس - فاس.

مقدمة

لقيت الأمة الإسلامية عنتاً شديداً من جراء أوضاعها، ولحقها من اليأس والإحباط ما زاد من ضياعها وتيهيها؛ وتكشَّفَ خلال هذه الحقبة الأخيرة¹، ارتبان الشرق لحضارة الغرب في كل مجالات الحياة؛ وتبعيُّها له، اقتصادياً وسياسياً وثقافياً. ومن تبعات تلك التبعية وقوع كثير من أهل النظر في الفكر العربي الحديث والمعاصر في تقليد الحداثة الغربية، في جل الرؤى والتصورات، وبالأخص في علاقة الإنسان بالدين والحياة وبالا اجتماع الإنساني عموماً؛ هذا التقليد أضَّر بفكر وثقافة المجتمع العربي، وكان الضرر أشد بالهوية الإسلامية العربية والحضارية، مما جعل جملة المنظرين والباحثين والدارسين ينظِّرون ويُفكرون في مقاسات تلك الحداثة الغربية، ويضعون الحواشي على أفكار غربية، انتزعت من سياقات لا تمت لواقعهم بصلة، إلا على سبيل التمثّل والرغبة في التقليد.

وعلى هذا الأساس، انتفض مجموعة من المفكرين والباحثين الغيورين على أصول الأمة المسلمة، وعلى مرجعياتها الدينية والأخلاقية والثقافية، فبُسطت على أيديهم جملة من المشاريع الفكرية، التي خلخلت مجموعة من المسلمات، ورفعت اليد عن تلك السلطة الفكرية والمعرفية، التي ما فتئت تجتر ما يجوده الغرب على العرب، من أطروحات لا تتلاءم والمجال التداولي الإسلامي العربي.

وكان من بين أهم تلك المشاريع الفكرية على الصعيد العربي، وإن لم نقل الإنساني، والتي وضعت وبكل اقتدار وخبرة خطة منهجية علمية، تُمكن المفكر والباحث والمتفلسف العربي من الإقلاع عن هذه التبعية للآخر، ومحاولة تحقيق الإبداع من داخل المجال التداولي الإسلامي العربي، ألا وهو مشروع الفيلسوف والمفكر المغربي الدكتور طه عبد الرحمن². هذا المشروع الذي يؤهل الباحث والمفكر العربي لأن يحقق أمرين اثنين أساسيين، هما: أن يأتي هذا الباحث بما يستشكله هو - باعتباره مفكراً حراً - من واقعه وتراثه وهويته، ثم أن يُبدع ما يُضاهي به ما لدى غيره من أفكار ونظريات ومناهج.

لقد شكل مشروع الفيلسوف طه عبد الرحمن لحظة زمنية فارقة في التاريخ العربي المعاصر؛ هذه اللحظة الزمنية، كشفت عن معالم الإبداع في الفكر والفلسفة واللغة والمنطق؛ فقد دشّن

فيها آفاقاً فكرية واسعة وفريدة على كافة المستويات المعرفية والمنهجية المتعددة. وستجلى مظاهر الفُرادة الفكرية والعطاء العلمي حينما نتعقب أحدث أطروحاته ودعاويه، التي يكتمل بها معمار مشروعه الفكري الكبير، بما يسمح لنا بالولوج وارتقاء طبقاته لكي نتعرف على أركانه ومقوماته، والوقوف من ثم على نتائجه الفكرية والمعرفية والمنهجية.

إن مبتغى هذه الدراسة العلمية أن تكون فاتحة للنظر الواسع، وجريئة في طرح السؤال حول وظيفة الدين ومقوماته في الاجتماع الإنساني، وموقفه من حركة المجتمع والإنسان، ومن القضايا والإشكالات المعاصرة المرتبطة بمصير الهوية الإسلامية من خلال مجموعة من الإشكالات والقضايا والدعاوى الراهنة، وتحليلاتها في الفكر والثقافة والاجتماع الإنساني، والتي تفتقر في طرحها إلى أبسط مظاهر الخلق والإبداع، بما يفي على الأقل، بغرض الحضور الثقافي والفكري في الساحة المعرفية العربية والعالمية، والمنافحة عليه، في إطار الاختلاف المشروع بين الأمم والثقافات.

سوف نتعقب في هذه الدراسة إشكالية مؤرقة في مشروع الفيلسوف طه عبد الرحمن، وهي تتبدى لكل متتبع لإنتاجاته الفكرية الغزيرة خصوصاً في كتاباته الأخيرة، ألا وهي: فلسفة الدين، والنقد الأخلاقي أو الائتماني - على حد تعبيره - للحدائث الغربية؛ فكيف إذن استشكل طه عبد الرحمن قضية الدين في علاقتها بباقي مجالات الحياة الأخرى؟ وكيف انتقد الحدائث الغربية التي تنبني على الفصل الكلي للدين عن جل مجالات الحياة وقطاعاتها الخاصة والعامة؟ كفصل الدين عن العلم، وفصل الدين عن الأخلاق، وفصل الدين عن السياسة، ثم فصل الدين عن الحياة العامة والخاصة.

من المعلوم أن طه عبد الرحمن بنى مشروعه الفكري والفلسفي على نظريات رئيسية ودعاوى أساسية، تؤسس للنظر والتأمل في الأطروحات الفكرية والمشاريع الفلسفية الكبرى، إن على الصعيد العربي الإسلامي، أو على المستوى العالمي في العصر الحديث أو المعاصر.

لذا، يجمل بنا، قبل الشروع في تعقب المقاربة الطاهائية حول فلسفة الدين ووظيفته في المجتمع والإنسان وعلاقته بمجالات وقطاعات الحياة، والنقد الأخلاقي الموجه للحدائث

الغربية، أن نعلن على أن هذه المدرسة الفكرية الطاهائية، قد خالفت أعراف وقوانين المشهور من النظر الفكري والفلسفي التقليدي، وما ألفه الجمهور من المفكرين والمثقفين والمهتمين بالشأن المعرفي، لكون مؤسس هذه المدرسة، يرسم طريقاً في النظر والتفلسف، يصادم مجموعة من المسلمات الفلسفية والأطروحات الفكرية والقراءات العُجلى، التي لم تستوعب الدرس بعد، وفوتت على نفسها وعلى القارئ العربي فرصة الالتفات إلى ما يمكن أن نستجلي به أسباب النهوض والتطور العلمي والثقافي والمعرفي.

لذلك، فإننا هنا، سنؤكد على مسلمة منهجية بدهية، تتصل بطريقة التفلسف والإبداع في الكتابة عند طه عبد الرحمن؛ وهي أنها تتصف بالإحكام والاتساق والانضباط لشروط ومقتضيات التحقيق العلمي السليم؛ فالقراءة العلمية والتقويم المنهجي المنضبط لتلك الشرائط، يدعوننا إلى التجرد من سابق الأحكام والآراء المرسلة، والإقبال على دراسة هذه النظريات الاستثنائية في الفكر الإسلامي العربي عبر التحلي بالدقة المنهجية والبعد العلمي المعرفي. كل ذلك، من أجل قلب النظر في سبل وإمكانيات فهم روح الدين فهماً يستوعب مستجدات العصر، وكذلك، استثمار روح التراث الإسلامي العربي، في تجديد وعينا بالقضايا والإشكالات المعاصرة، لإيجاد حلول وأجوبة خلاقة وأفكار مبدعة، علّها تكون ثمرة النهوض والإبداع الذي ينشده العالم العربي من خلال مشروع طه عبد الرحمن.

المحور الأول: فلسفة الدين عند طه عبد الرحمن

سنحاول في هذا المحور استجلاء النواة الحية في مشروع طه عبد الرحمن المتميز، وتتمثل هذه النواة في التأسيس والتنظير لفلسفة الدين وعلاقته بالاجتماع الإنساني، وبباقي قطاعات الحياة؛ علاقة الدين بالأخلاق، والسياسة، والعلم والعمل، وبيان تكاملها؛ وفي نفس الآن، إبطال النظرية الحدائية التي تفصل الدين عن تلك القطاعات، وتفصل كل ما هو متصل؛ فالدين هو أصل الأصول عند طه عبد الرحمن، والأخلاق هي تجلي هذا الأصل في تفرعاته: اعتقادات وأحكام وشعائر ومعاملات؛ لذلك لا عجب أن يأتي مشروعه الفكري ندّاً للمشاريع الفكرية التي تنكر وظيفة الدين والأخلاق في بناء الإنسان والمجتمع والحضارة، ونجم عن ذلك دخول طه عبد الرحمن في مسلك نقدي للحدائثة الغربية.

1- 1- فلسفة الدين في الفكر الغربي اللاهوتي

اختتم طه عبد الرحمن كتابه الأخلاقي المرجعي، والمعنون ب: سؤال الأخلاق؛ مساهمة في النقد الأخلاقي للحدثة الغربية³، اختتمه بفصل تحت عنوان: ما فلسفة الدين؟ وكان الغرض من هذا العنوان التساؤلي هو أن يضع القارئ العربي لهذا العمل، وغيره من الأعمال المشابهة، على أنها تندرج في باب جديد من الممارسة الفكرية والفلسفية، وهذا الباب هو: ما أطلق عليه ب: فلسفة الدين⁴.

ولكي لا يختلط مفهوم فلسفة الدين في الفكر الإسلامي العربي، والمفهوم نفسه، الذي نشأ في أوروبا إبان عصر الأنوار في القرن السابع عشر⁵، على المتلقي العربي، والذي كان يسمى أيضاً بفلسفة الدين، فقد تولى طه عبد الرحمن مهمة النظر والتفريق بين المفهومين؛ وهما: فلسفة الدين في الفكر الإسلامي، وفلسفة الدين أو علم اللاهوت على طريقة رجال الدين من اليهود والمسيحيين.

ظهر المصطلح (فلسفة الدين) نهاية القرن الثامن عشر في أوروبا، وتُعنَى بالبحث والتحليل للمقدسات والمعتقدات والظواهر الدينية وتفسيرها، اعتماداً على العقل المجرد، كما تهتم بشرح وبيان بواعث الدين ومنابعه في الروح والنفس والعقل، ونشأة المقدس وتجلياته في حياة الإنسان، وصيرورته وتحولاته في المجتمعات البشرية؛ وفلسفة الدين إذن، هي التفكير الفلسفي في كل ما يتصل بالدين، شرحاً وتفسيراً وبياناً وتحليلاً. وتتناول أيضاً أسئلة "تتعلق بإمكان معرفة وجود الله، ومعرفة صفاته، وكيفية تحديد العلاقة بين الله والعالم، وكيفية فهم طبيعة الله (ماهيته)، والعلاقة بين وجوده وماهيته؛ وكذلك، تتناول أسئلة تتعلق بطبيعة الدين نفسه، وطبيعة اللغة الدينية؛ بالإضافة إلى أسئلة تتعلق بمعنى العبادة الدينية، ودور الإيمان فيها، وعلاقة الإيمان بالعقل"⁶.

استعمل مصطلح فلسفة الدين في الفكر الغربي، ليدل على "فرع من اللاهوت الذي كان جل اهتمامه إثبات عقلانية وبرهانية التعاليم المسيحية، لهذا، كان يتراوح بين الفلسفة والإلهيات"⁷؛ وعلى هذا الأساس اهتمت فلسفة الدين في الغرب بدراسة مفاهيم "الخلاص والتضحية والقربان والتعميد، والتجسيد والتثليث، وذلك بموازاة دراسة الظواهر

والمعتقدات الدينية المشتركة مع غيرها، وقد كانت سبباً لأن تتداول العقائد والمقدسات والظواهر الدينية في المسيحية واليهودية⁸.

وتقضي فلسفة الدين في الفكر الغربي أو علم اللاهوت، بأن فئة مخصوصة ذات سلطة من رجال الدين، هي من تتولى النظر والتفكير والاستشكال في ذات الإله وصفاته وعلاقته بالإنسان والعالم، من أجل تفسير مضامينها وتبسيطها للفئات الأخرى لكي تأخذ بمقاصدها؛ بينما فلسفة الدين في الفكر الإسلامي لا تتوسل لا بسلطة المؤسسة الكهنوتية، ولا برجال الدين المخصوصين الذين يُنزلون أنفسهم منزلة ترقى على منازل عامة الناس، وإنما تتوسل في فهم الدين بسلطة العقل، ولا تتفكر في ذات الإله، وإنما في ذات الإنسان في علاقته بالله.

1- 2- فلسفة الدين في فكر طه عبد الرحمن

لقد أدرج طه عبد الرحمن اشتغاله الفلسفي المعاصر هذا في دائرة فلسفة الدين، مما يسمح لنا بأن نعدّ عمله هذا عملاً تجديدياً في فهم وظيفة الدين في الاجتماع الإنساني، وأيضاً عملاً حديثاً إسلامياً بمفهوم روح الحداثة الإسلامية عند طه عبد الرحمن.

ويتجلى هذا التجديد الحديث في دعوته إلى الخروج من دائرة التبعية والتقليد؛ فكان عمله هذا في فهم وضبط وظيفة الدين ليس بمنطق الحدائين المقلدين للحداثة الغربية، الذين لا يسلمون بها إلا إذا كانت من أصول عصر الأنوار والفلسفة الغربية، وإنما كما يقول ويؤكد: "أن عملنا هذا يندرج في هذه الفلسفة الجديدة، - أي فلسفة الدين - فيكون حديثاً مثلها؛ إلا أن الفرق بيننا وبين هؤلاء الحدائين هو أننا لم نقم في هذا بتقليد غيرنا كما هم يفعلون، وبه ينصحون، وإنما صادفنا حديثه بموجب شعورنا بحاجة المسلم المعاصر إلى فكر ديني متميز يناسب عصره، فنكون قد أتينا بحداثة من إبداعنا، لا من إبداع من هو أجنبي عنا، تاريخاً وتداولاً"⁹.

وقد جاء تجديد طه عبد الرحمن بمفهوم مغاير قد لا يتفق مع مذاهب المقلدين العرب المتقدمين، الذين يتصورون على أن الدين فقط هو جملة من الشعائر الجامدة على الظاهر، وأيضاً، "لا يقبلون بوجود اجتهاد نظري فلسفي في الدين يخرج عما ألفوه في باب الفقهيات أو الحديثيات، فما الظن بفكر ذي صبغة فلسفية يدور على الدين"¹⁰. لذلك، نجده قد أنزل الدين منزلة جملة من الأخلاق الحية، ناظراً إليها بعين العمل، حتى "صارت قيمة الشعيرة -

في هذه الفلسفة الدينية الجديدة - مردودة إلى قيمة الخلق أو الأخلاق التي تنمُّرها¹¹.

وهنا، يكشف طه عبد الرحمن عن حقيقة جوهرية، مفادها أن الحقيقة الدينية تفسح لنا المجال لكي نجعلها مراتب أو منازل، ينزلها الأفراد على اختلاف درجات تخلقهم بخلق الدين والوحي، وتبرز هنا مقتضيات المنطق التكاملي الذي يجمع بين التدين والتخلق، يمكن أن تنبني عليه هذه المنازل أو المراتب، بحيث ستصير معقولة الشعيرة الدينية - بحسب طه - مستمدة من معقولة التخلق الذي يتصف به الفرد، أو الأخلاق التي تقترن بها.

اتبع طه عبد الرحمن في بسط فلسفة الدين منهجا مخصوصا، ومغايرا عما ألفه المفكرون المسلمون، الذين: "يعرضون أقوالهم ودعاويهم في صورة تقارير مفككة، يزينونها بشواهد من القرآن الكريم والسنة الشريفة، ويحشونها بأقوال بعض المفسرين أو المحدثين"¹². لذلك، نجده قد عرض بطريقته المنطقية المحكمة أقواله وأطروحاته ودعاويه في صورة استشكالات واستدلالات يشد بعضها بعضا على طريقة المنهج الفلسفي المنطقي، مستوفيا بذلك شرائط ومقتضيات العقلانية الحديثة؛ وكل هذا، لكي يزود الحقائق الدينية بفضاء فكري رحب، يضاهي قوة وسعة الفضاء الفكري الذي وضع لحقائق غير دينية، كالحقائق العلمية، مما يؤهل هذا الفضاء للمساهمة في "حفظ الدين بما لا يحفظه به الجمود على الظاهر، بل قد يرقى إلى رتبة انتزاع التصديق والإقرار من أولئك الذين ليست عاداتهم التسليم بالشواهد الشرعية، وإلا فعاداتهم الجحود بها، متى يتبينوا حدود أنظارتهم وتهافت أدلتهم ضمن هذا الفضاء الفكري الجديد"¹³.

ومن جهة أخرى، سوف نظفر في مظهر آخر من مظاهر الجرأة والجدّة الفلسفية في فلسفة الدين لدى طه عبد الرحمن، ويتجلى مجاوزة علم الكلام إلى فلسفة الدين، بعد أن أيقن جل الفلاسفة المقلدين العرب والمسلمين، أن دائرة الدين تضيق حينما يتناولها النظر والفكر الفلسفي؛ وعلى هذا الأساس، فرق طه بين فلسفة الدين كعلم، وبين علم الكلام، حيث "جعل متعلق الأولى - أي: فلسفة الدين - لا يقصد الدفاع عن العقيدة ضد خصم معين وحسب، وإنما هو تجديد الفهم لمكونات هذه العقيدة الإسلامية ومقتضياتها، في سياق المستجدات الفكرية المعاصرة"¹⁴.

فإذا كان النظّار المسلمون المتقدمون يتولون ردّ الشبهات التي ترد على العقيدة الإسلامية من قبل الخصوم، مدافعين عن مقوماتها بكل ما أوتوا من أدلة عقلية ونقلية عن طريق المناظرة، فإن فلسفة الدين لا تقصد هذا المنهاج وحسب، وهو الدفاع عن حوزة الدين والعقيدة الإسلامية ضد خصومها وملحديها ومنكري الشريعة، وإنما تحاول تجديد الفهم عن طريق الفكر والفلسفة واللغة والمنطق والحجة العلمية الدامغة، لاستيعاب مكونات العقيدة الإسلامية ومقتضياتها، لتتلاءم والمستجدات الفكرية المعاصرة؛ وبفضل "استبدال فلسفة الدين تقرير العقيدة مكان تفهيمها على المقتضى الحديث، واستبدالها الاشتغال بالمسائل العملية مكان الاشتغال بالمسائل المجردة، تكون عبارة عن ثمرة من ثمار حركة اليقظة الفكرية التي يشهدها العالم الإسلامي في عصرنا هذا"¹⁵.

لقد كان العمل الطاهائي الفكري التجديدي ينتسب دائما إلى الخطاب الفلسفي المنطقي، الذي يستند على المنهج الاستدلالي¹⁶، كآلية منهجية للتدليل على أطروحاته ودعاويه، حتى يكاد لا يصار إلى إدراكها إلا بالتعويل على تقفّي عملياته الاستدلالية والحجاجية، معتمدا في ذلك مطية اللغة التي يعيرها أهمية قصوى في عملية التنظير والتفلسف، من منطلق يأخذ بحقيقة التداخل بين اللغة والمنطق إلى الحد الذي يصح معه القول: إن اللغة منطق والمنطق لغة؛ لذلك اعتبرت "الصلة بين المنطق واللغة متينة حتى لا انفكاك لأحدهما عن الآخر، فلا لغة بغير منطق، وتستوي في ذلك اللغة الطبيعية واللغة الصناعية، حتى لُقّبَت اللغة بلقب المنطق كما أنه لا منطق بغير لغة، يستوي في ذلك المنطق الطبيعي والمنطق الصناعي، حتى لُقّب المنطق بلقب اللغة"¹⁷.

وهذا الخطاب النموذجي هو الذي جعله يشتغل من داخل باب جديد من الممارسة الفلسفية ألا وهو "فلسفة الدين"، ويعتبر هذا ثمرة اجتهاد وإبداع انطلاقا من خصوصية حاجتنا الفكرية والمعرفية؛ فالدين والفلسفة، أو الدين والتفلسف عموما لا يتضادان ولا يرفع أحدهما الآخر، بل إنها يصيران إلى السمو بالإنسان روحيا وفكريا ومعرفيا؛ فتكمن إذن فلسفة الدين لدى طه، في "دعوته إلى الخروج الذي يعانق فضاء الفكر الأرحب الذي لا يجمد بالدين على ظاهره فيفقره، بل يطلب ردّ مفهوم الدين كله إلى الأخلاق، وبهذا يكون طه قد طلب ممارسة التفلسف مع البقاء داخل دائرة الدين، فجاءت رؤيته الدينية لفلسفة الدين غير

خارجة عن جوهر الدين¹⁸.

ومن المعلوم عند متتبعي فكر طه عبد الرحمن وإنتاجاته، مدى تركيزه في أعماله على فكرة التجديد الملازمة لفلسفة الدين¹⁹، حتى إن مشروع فقه الفلسفة الذي أصدر منه لحد الآن جزأين فقط²⁰، يعد عملاً تجديدياً، حيث يجدد النظر في قدرة الفلسفة العربية والفكر الإسلامي على الإبداع؛ وهذا التجديد يتبدى لنا أساساً في سؤال الأخلاق وفلسفة الدين، الذي يجعل التفلسف يتمحور على التدين داخل نطاق الفكر الإسلامي العربي، دونما السقوط في تقليد المنهج الغربي.

وتكمن أهمية فلسفة الدين في علاقته بالأخلاق والسياسة، والعلم، والعمل، باعتبار أن الدين مرجعية ضابطة لحدود مشروع طه عبد الرحمن، إلى درجة أن المقولات الدينية في ارتباطها بالأخلاق، إبداعاً ونقداً وتجديداً، تخترق مشروعه كله، ويعسر أن تجد إنتاجاً أو دراسة، إلا وفيها إشارة إلى الارتباط الوثيق بين الأخلاق والدين، وبقيّة القطاعات العلمية المتعددة التي يشتغل فيها؛ لذلك، اعتبر بعض الدارسين أن الإمساك بخيوط النظرية الفلسفة الدينية الأخلاقية في مشروع طه عمل ضروري لفهم مباحثه الفلسفية والمنهجية، الخاصة بقضايا المعرفة والعلوم، وأشكال التواصل والتداخل والتكامل بينها.

المحور الثاني: فلسفة الدين والنقد الأخلاقي للحدائث الغربية

وضع طه عبد الرحمن أسس ودعائم نظرية فلسفية أخلاقية إسلامية معاصرة، بعد أن قام بإعمال آليته النقدية لمجمل الأفكار والتصورات والنظريات الغربية الأخلاقية والفلسفية، القائمة على الفصل والانتزاع؛ كفصل العقل عن الوحي، وما يتبع ذلك من فصل ما بين الدين والاقتصاد والعلم، يفقد الدين جوهره باعتباره منهج حياة، وفاعل في دورة حياة البشر، وتفقد معه الأخلاق بانفصالها عنه فاعليتها وقصديتها وغايتها، وليصبح بعد ذلك الدين محض ادعاءات نظرية، وشعائر جوفاء تردد في جنبات المساجد والقباب.

2- 1- الحدائث الغربية وآلية فصل الدين عن مجالات الحياة

لقد انبرت الحدائث الغربية في إقامة مشاريعها الفكرية النهضوية إلى فصل الدين عن

مجالات الحياة العامة؛ فتوسلت في معظم دعاويها بآليات تفريق المجموع، أو آليات فصل المتصل، لتعطل - كما يقول طه عبد الرحمن - "قانون الدين في هذه المجالات الحيوية، حتى تستقل تلك المجالات بنفسها، تدبيرا وتقديرا"²¹؛ ففصلت الحداثة الغربية الدين عن العلم، وفصلت الدين عن القانون، وفصلت الدين عن الفن وغيره، وقد سمي هذا الفصل المنهج الذي انتزعت فيه قطاعات من مجالات الحياة المختلفة عن الدين، باسم: "الدنيانية"²²، حيث تعتبر العلمانية التي تفصل الدين عن السياسة أو "العلمانية الجزئية" بتعبير عبد الوهاب المسيري²³، صورة من صور الدنيانية حسب طه عبد الرحمن.

وقد انعكس انتزاع مجالات الحياة وفصلها عن الدين على مستويات متعددة، واختلفت باختلاف أشكال هذه الفصول حدة وقوة؛ فمستوى انتزاع الدين من العلم ليس كمستوى انتزاعه من القانون، وانتزاع الدين من الفن ليس في الحدة كانتزاعه من السياسة، وكان أبرز وأخطر هذه الانتزاعات حسب طه عبد الرحمن هو مستوى وحدة انتزاع الأخلاق وفصلها عن الدين، وهو ما أطلق عليه ب: الدهرانية²⁴؛ وسر خطورة مستوى هذا الفصل، أنه جعل أبواب الإلحاد مشرعة في وجه من لا وجهة له، فكان لهذا الفصل أثر شديد على الفكر والثقافة الغربية، فانعكس على صلة الأخلاق بالإيمان، حتى بدأ بعض المفكرين الغربيين المعاصرين يدعي وصولهم إلى أحوال سلوكية وشعورية تتصادم مع الدين العقل والمنطق والوجدان، من مثل ما أقره بعضهم من الاتصاف ب: "أخلاق بلا ألوهية"²⁵، والوصول إلى روحانيات في غياب الإله²⁶، بل وصل الأمر إلى ادعاء أن الكون يقوم بنفسه وبدون وجود إله، أو كما قال اللاهوتي الألماني Dietrich BONHOEFFER: "الكون أمام الإله ومع الإله بغير إله"²⁷.

إن هذه الصورة من الدنيانية باصطلاح طه عبد الرحمن، أو فصل كل ما يتصل بالدين والإيمان عن الأخلاق، بهذه النزعة الاستعلائية؛ تنبؤ بأن فصل الدين عن الأخلاق هو انتزاع للباسها الروحي، وإضفاء الطابع التاريخي والزمني عليها، فتكون الدهرانية هي أخت للعلمانية وهما معا من بنات الدنيانية.

ولكي يضع طه عبد الرحمن المفكر العربي، أو بالأحرى المقلد العربي، في السياق الذي

استنبتت فيه تلك المفاهيم والتصورات التي ميزت الحداثة الغربية منذ أول عهدها، عن كيفية فصل الدين المسيحي عن مجالات الحياة الغربية، لجأ إلى التذكير بأن "أول فصل باشرته الحداثة الغربية هو فصل المتصل الديني؛ أي: المتصل الذي كان يشمل ميادين الحياة المختلفة في تداخلها مع الدين، بحيث أضحى كل ميدان منفصلاً عن الدين"²⁸.

فقد نجَز في التاريخ الغربي الحديث الانفصال عن أرباب الكنيسة الكاثوليكية، دفعاً لتحكُّمهم في الرقاب والقلوب ولظهورهم بالفساد والظلم؛ وكون هذا الانفصال اشتهر باسم: "انفصال السياسة عن الدين"؛ فلم تعد السياسة متصلة برؤية لاهوتية للتاريخ ولا تؤصل على أساس المرجعية اللاهوتية والكنيسة، ولم تعد الحقيقة السياسية قائمة على الشرف، بل على الحقوق، ولا على الفضائل بل على المصالح، فأصبحت السياسة، كما يقول بول ريكور²⁹: "مهنة خاضعة لمنطق الحسابات العقلية وفهم الأحداث في شكل وظيفي منفعي ووسائل"³⁰.

وقد كان انفصال الدولة عن الدين ثمرة عصر الأنوار³¹، الذي لا تخفى جذوره التي تعود إلى تطور التجربة التاريخية التي عاشتها دول الغرب في الصراع على السلطة بين الكنيسة وأنصارها والحكام السياسيين، وكان هذا الصراع سبباً لكثير من الحروب الدينية، وكانت نتيجتها "ولادة نظم سياسية جديدة تستقل عن توظيف الدين في لعبة السلطة وتبرير الكثير من المظالم على أساس تفسير منحرف للكتب المقدسة، فكانت النتيجة فرض سلوك حاسم على الدولة الحديثة تقف بموجه موقفاً حيادياً تجاه الأديان"³²، ولا تتبنى ديناً من الأديان، بل ولا تأخذ بأي تفسير لدين من الأديان قاعدة لعملها السياسي، وقد كان أول من دافع عن هذا التوجه هو ميشال لوبيتال (Michel L'hospital)، مستشار ملك فرنسا في 1562، عندما أجاب الملك قائلاً: "ليس الموضوع هو البحث عن الديانة الحقيقية بل هو السؤال عن إمكان العيش معاً"³³.

كما تمت، قبل ذلك، الدعوة إلى الانفصال عن أركان الدين المسيحي، لدرء آفتين عرَّضتا له، وهما: لا عقلانيات المعتقدات، ولا تسامحية المعتقدات؛ وعُرِفَ هذا الانفصال الثاني باسم: انفصال الأخلاق عن الدين، هذا الانفصال الذي اشتدت الدعوة إليه في أوروبا خلال القرن

السابع عشر الميلادي؛ فكانت الدهرانية بهذا المعنى أقوى من العلمانية، ناهيك عن آثارها المختلفة التي تجلت في الفصل بين الأخلاق والإيمان، بل الفصل بين الدين والوحي، والفصل بين الدين والإيمان، بل الفصل بين الاعتقاد والإيمان، ومن هنا "تشكّل الدهرانيّة نسقا تصوريا وتأويليا للعلاقة بين الأخلاق والدين يستحق أن ينزل رتبة ما يُسمّى بـ"الأنموذج"³⁴؛ وتظهر هذه النسقية في الصيغ المختلفة التي اتخذها، فضلا عن المسلمات المضمرة العامة التي تجمع بينها"³⁵.

2- 2- النقد الأخلاقي للعقلانية الغربية المجردة

لقد جاءت الحداثة الغربية إذن، لتضع الإنسان في مواجهة ذاته ومواجهة الطبيعة من حوله ولوحده خارج دائرة الدين، بعد أن جعلت عقله سيد الكون، بل إله الكون؛ وهذا العقل الذي دعت إليه الفلسفة الأنوارية بزعماء الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط³⁶، انبثق عنه ما يسمى بـ: لاهوت عقلائي، أسفر فيما بعد عن تخطي جملة من الأصول والمراجع الخفية في ذات الإنسان وكيانه، فأصبح عرضة لمواجهة الحياة المقصورة على الدنيا، ضاربا صفحا عن جانب مهم من كيان الإنساني ألا وهو جانب الدين والغيب والإيمان.

من هذا المنطلق، انبرى طه عبد الرحمن لنقد الحداثة الغربية، وبالأخص العقلانية المجردة التي أخذ بها إيمانويل كانط في نظريته الأخلاقية، والتي مفادها أن الإرادة الخيرة هي العقل الخالص الذي يشرع للبشرية، وهو غني عن أن يقام على قاعدة الإيمان بالإله أو دين من خارج عقل الإنسان، فالإرادة الخيرة أو الأخلاق حسب المنظور الكانطي، "غير محتاجة - على حد قوله - إلى فكرة كائن مختلف وأعلى من الإنسان لكي يعرف هذا الإنسان واجبه، ولا إلى سبب غير القانون نفسه لكي يتبعه؛ فإذن، بالنسبة للأخلاق، فليست تحتاج إلى الدين؛ بل تكفي بذاتها بفضل العقل الخالص العملي"³⁷.

كانت لطه عبد الرحمن رؤية أخرى، فقد اعترض على هذه الدعوى اعتراضا شديدا؛ فإذا كان كانط هنا، يجعل الدين في حدود العقل، فإن طه عبد الرحمن يقول بعكس ذلك؛ فقد جعل العقل في إطار حدود الدين، مبرزاً تهافت دعوى كانط، القاضية بتبعية الدين للأخلاق الكانطية وللعقل الإنساني، الذي ينطلق من كون أن الإنسان يشرع لنفسه بواسطة عقله

خارج حدود الدين، بل العكس من ذلك، إذ لا وجود لأخلاق خارج الدين وبدونه، أيا كان هذا الدين، ولو كان دينا مدنيا، على حد تعبير جون جاك روسو³⁸.

لقد سعت الحداثة الغربية إلى تحرير الإنسان من اتباع أي سلطة خارج عقله، ولو كانت سلطة دينية إيمانية، وذلك باتباع عقله وسلطته العقلية، فوقعت في نقيض مطلوبها، وتحول العقل المجرد عن هدفه وانقلب على ذاته، وأضحى الأمن المرتجى من كل هذا، والطمأنينة والسعادة إلى خوف ورعب، خصوصا بعد التمكن من أسباب ترويض الطبيعة وتقنيات الاتصال التي ستؤدي إلى دمار محتمل، إذا لم تراجع تلك الأطروحات التي تحرص على فصل الدين عن مناحي الحياة.

ومن أجل مواجهة هذه الحالة، التي باتت تقض مضجع المفكرين والمنظرين سواء الغربيين أو المسلمين، نجد طه عبد الرحمن في نقده الأخلاقي لما صارت إليه الحداثة الغربية، يقدم بدائل لهذا التيه للحداثة المجردة، لينقلها من النقص إلى الكمال، ويزود سطوتها وبأسها وبطشها، بـ: "نظرية التعبد"، التي تنضوي على فلسفة دينية مبدعة؛ فقد كشف عن قصور في تصور الدين والتعبد عند كانط؛ تجلّى في أخطاء شنيعة، تولدت لديه عن جهل كبير بالتدين والعبادة باعتبارها ممارسة حية، "فهو يجهل أن التعبد للإله هو الأصل في التخلق الحق، وأنه لا تعلق بسوى الإله، وأن الإله للأعمال هو الذي يهبها صلاحها"³⁹.

وهنا، لاحظ طه عبد الرحمن ملاحظة جوهرية تتصل بعقلانية كانط وجُلّ المفكرين الدهرانيين والمقلدين من العرب، ذلك أن البواعث التي دعت هؤلاء إلى عزل الدين عن الأخلاق وباقي المجالات الأخرى هو: "التذمر من نصوص الدين التاريخي، والتذمر من عموم الدين، ثم اللجوء إلى العقلنة، كلها تفضي إلى إلغاء الدين المنزل، واستبدال دين دهرى مكانه؛ دين اتخذ صورة أخلاق عقلية مستقلة، وبذلك، ظلم هؤلاء الماهية الدينية للإنسان، من حيث إنهم أنزلوها من رتبة العقلانية التسديدية، إلى رتبة العقلانية التجريدية"⁴⁰.

وليس يظفر بقيمة فلسفة طه التجديدية من لم يأخذ بعين الاعتبار فلسفته العقلانية وتقسيماته للعقل الإسلامي والمراتب التي أنزله إياها خصوصا في كتابه المرجعي في هذا الشأن وهو كتاب: العمل الديني وتجديد العقل⁴¹، الذي خالف فيه دعوى ذاتية العقل،

حيث قرر حقيقة علمية بشأن العقل؛ مفادها "أن العقل فاعلية يدخل في باقي الأفعال الإنسانية، وهو يحسن ويقبح، ويتحول ويتغير، ولهذا فليس العقل ذاتاً أو جوهرًا قائماً"⁴².

وعلى هذا الأساس، انبرى طه لنقد الحداثة العقلانية التي قامت عليها الحداثة الغربية، وانتهى به هذا النقد إلى محاولة تهذيب هذه العقلانية بناءً على تصنيفها إلى عقلانية مجردة وعقلانية مسددة وعقلانية مؤيدة، فبنى عليها نقده لما سباه بحضارة القول وكيفية درء آفاتها الأخلاقية، ونمط المعرفة الحديث وكيف يمكن معالجة أزماته الأخلاقية، ثم النظام العلمي - التقني للعالم وانفصاله عن الأخلاق الدينية، مع دعوته إلى العودة إلى أخلاق الإسلام وفك طوق الحصار عنها. وهكذا نكون اليوم أحوج ما نكون إلى فلسفة الدين للمضي في التفكير للمستقبل الذي يمكن أن ينشلنا من تحقق الإنسان بالعقل المجرد الذي ينكر وظيفة الدين في حياة المجتمعات، إلى العقل الذي ينظر ويفكر ويدبر في حدود الدين.

المحور الثالث: الفلسفة الغربية وموت القاعدة الأخلاقية

3- 1- إعلان الخروج من الأخلاق أو ما بعد الدهرانية

وفي مقابل هذه النزعة الدهرانية، أعاد طه عبد الرحمن طرح موضوع فصل النظرية الغربية بين الدين والسياسة وإعلان اشتباكها مع الفكرة الدينية في ارتباطها بسائر مجالات الحياة، باعتباره موضوعاً سجالياً، في مواصلة الدفاع عن مشروعه الفكري في نقد الحداثة الغربية، وبيان ضعف نظريتها القائمة على إقامة الحد الفاصل بين الدين وغيره من الموضوعات، كالسياسة والأخلاق والعلم، وخطورة مآلاتها التي انتهت إلى الدعوة للخروج من الأخلاق وإقبارها.

فقد ابتدع العلمانيون على الصعيد المنهجي والسياسي مبدأ يقوم على الفصل بين الدين والسياسة، باعتبار أن العلاقة القائمة بينهما علاقة تقابل تضاد أو تقابل تناقض؛ "فناضلوا من أجل ترسيخ هذا الفصل في الأذهان، بل وسعوا إلى أن يرتقي هذا الفصل إلى رتبة المسلمات العقلية، ونجحوا في جعل أهل الدين أنفسهم يسلمون بصحة هذا الفصل"⁴³.

وفي بداية الحقبة الأولى من القرن الواحد والعشرين، أضحت هذه الإشكالات تثير لدى المفكرين والباحثين والنخبة الثقافية كما المجتمع الإسلامي، تساؤلات مقلقة وإشكالات

محيرة، في سياق ماتزال المجتمعات العربية والإسلامية تتأرجح بين التأسيس والبناء للدولة المرتقبة بعد الربيع العربي، وتنزيل قيم اجتماعها السياسي، مما يفرض أيضاً، على الفكر الإسلامي النظر والتفكير والاجتهاد، والاستعانة بالنقد والتحليل، والبحث عن سبل التجديد، واضعاً جملة هذه النظريات تحت مجهر العقل، والرؤية الراشدة.

يرى طه عبد الرحمن من خلال هذا السياق غير المستقر، أن الفلسفة الغربية، بعد أن أقرت بالدينانية، وهي فصل كلي للدين عن السياسة، واعتنقت ما أطلق عليه بالدهرانية، كفصل للدين عن الأخلاق وربطها بقيمة عقلية مجردة، ستعلن في وقت لاحق خروجها الكلي عن هذه الأخلاق ونفيها لها وإقبارها، لتنحدر بالإنسانية إلى دركات "موت القاعدة الأخلاقية". وهو ما يجد صده حسب المفكر طه في ظواهر أضحت مشاعة في المجتمعات المتقدمة المعاصرة، ومشروعة بقوة القانون، كالمثلية الجنسية⁴⁴، وقتل المرضى والمحتضرين الميؤوس منهم، وهو ما يسمى بالموت الرحيم⁴⁵، وهذا التوجه يطلق عليه طه عبد الرحمن بـ: ما بعد الدهرانية.

3- 2- دعوى تحصين الثقافة الإسلامية بنظرية اثنائية الإنسان

هذه الصور الإنسانية المفجعة التي اعتبرها إشكالية حقيقية من بين الإشكاليات الكبرى التي يجب التصدي لها بشكل علمي دقيق وعميق، قد أعاد طه عبد الرحمن تحديد ملامحها وفق المجال التداولي الإسلامي العربي، مستعيناً بأدوات التحليل النقدي الفلسفي، دفعته إلى التحذير من سيادة هذه الثقافة، التي تقبر الأخلاق وتنفيها، مفصحاً عن توجسه من تسللها لتحتل مكان ثقافات ورؤى أخرى، فتلبس بذلك لباس الثقافة السائدة، في الوقت الذي تخالف فيه كل فطرة إنسانية سليمة، وتدعو إلى التعدي على المقدس وإنكاره، وتُلغي القاعدة الأخلاقية.

ومن هذا المنطلق، يدعو المفكر طه عبد الرحمن إلى إعادة تجديد الفكر الإسلامي، واعتماد وسائله وعُدته المعرفية، بما فيها الأدوات التراثية لدراسة الواقع الإسلامي ونقد ما يفد إليه من أفكار وأطروحات، والعمل على إبداع حادثة إسلامية من داخله، لا استيرادها من الخارج؛ فمتى استكانت عقول الثقافات الأخرى عن البحث والتفكير، سادت هذه الثقافة الداعية للخروج عن الأخلاق، وعملت على قتل أرواح الثقافات والحضارات الأخرى، لتعيش هي على رفاتها.

إن الخروج من إشكالية فصل الدين عن مناحي الحياة المختلفة، كما تقره النظرية الغربية، وإخراجه من السياسة والأخلاق وغيرها من المجالات، سوف ينبني حسب طه على الفكرة الإسلامية القرآنية القائمة على فكرة: "اثنيانية الإنسان"، والتي تحمّله مسؤولية الأمانة على الأرض وتزكيته، فتدفعه لمجاهدة نفسه من أجل تحقيق القيم الأخلاقية، وتذكره بشاهدته على وحدانية الخالق بما ينسجم وفطرته؛ ومتى تحقق الإنسان بمقتضيات هذا العمل التزكوي، بات قادراً على الوفاء كذلك بمقتضيات الاثنيانية، التي يستفاد مضمونها من قول الله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾⁴⁶.

هذه الفكرة الإسلامية، والعنصر الأساسي ضمن مشروعه، كما استنبطها طه عبد الرحمن، "تجعل من الدين عنصراً قوياً وأساسياً لا يؤثر مختلف تفاصيل الحياة فقط، بل ويربطها بغايات سامية، تتلاءم والفطرة الإنسانية"⁴⁷.

المحور الرابع: مبادئ الفلسفة الاثنيانية عند طه عبد الرحمن

4- 1- مفهوم الاثنيان أو مقتضيات الدعوى الاثنيانية

إذا كانت الحضارة الغربية قد تأسست على الدعوى العلمانية التي تقضي بالفصل بين الدين والسياسة، والتي أطلق عليها الدنيانية، واعتنقت فيما بعد المنهج الدهراني القاضي بالفصل بين الدين والأخلاق، وبين الدين وباقي مجالات الحياة، قاصرة الوجود الإنساني عامة على العالم المرنّي فقط؛ أي على العالم الدنيوي والمادي، مغيبين في ذلك العالم الآخر، وهو العالم الغيبي. فقد اختار طه عبد الرحمن أن يذكر الاتجاهين معا؛ العلماني والدهراني، بالحدث الغيبي المفصلي لكي يستعيد الإنسان الغربي والعربي معا ذاكرته الأصلية؛ هذه الذاكرة الغيبية التي كما يقول: "حفظت الشهود الأول، والشهادة الأولى، وحفظت ذكرى حدث فاصل في قدر الإنسان، جعل هذا القدر مستقل عن قدر الكائنات كلها؛ وما هذا الحدث الفاصل إلا العرض الغيبي العظيم الذي ابتلى به الحق سبحانه وتعالى مخلوقاته كلها، إذ عرض عليهم حمل الأمانة"⁴⁸.

إن مفهوم الاثنيان عند طه عبد الرحمن يستمد مرجعيته المؤطرة إذن، من الأمانة التي حمّلها الله للإنسان في فترة من الغيب، مستشهداً على ذلك بقول الله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى

الْسَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْتَ أَنْ يَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْتَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٤٩﴾؛ حيث أبت كل الكائنات حيَّها وجامدها حملها، إشفافاً منها، في حين اختار الإنسان حملها، غير مقدر لثقلها وتبعياتها؛ فهذا الحدث الغيبي محفوظ في فطرة الإنسان ويتأسس - حسب طه عبد الرحمن - على عنصرين أساسيين هما: الاختيار الأول، وتحمل الأمانة؛ ويعتبر العنصر الأول الذي هو الاختيار، شرطاً ضرورياً يتوقف عليه إمكان تحمل الأمانة، وبناءً على هذين العنصرين، صاغ طه عبد الرحمن "دعوى الائتمانية" كما يلي:

مفاد الدعوى الائتمانية هو: "أن تمتع الإنسان بحرية الاختيار منذ وجوده في العالم الغيبي يجعله يرجع العمل التعبدى والعمل التدبيري في العالم المرئى إلى أصل واحد وهو الائتمان الإلهي"⁵⁰. واضح أن دعوى الائتمانية تختلف في منطلقاتها عن كل دعوى دنيائية أو دهرانية، فهي تنطلق من أصل واحد وهو حمل الأمانة، وتقضي في مضمونها، أن "الإنسان تحمل حفظ الأحكام الإلهية، لا في ظاهرها كأوامر فحسب، بل أيضاً في باطنها كشواهد، سعياً إلى توسيع وجوده إلى أقصى مداه"⁵¹.

وتبني الدعوى الائتمانية عند طه عبد الرحمن على مقتضيات وشروط من أهمها مبدأ الاختيار؛ فلننعطف إذن على هذا المبدأ الذي تبني عليه تحمل الأمانة ولننظر في شروطه ومقتضياته حسب طه عبد الرحمن.

4- 1- 1- الأمانة وحرية الاختيار: من المعلوم عند طه أن حرية الاختيار تشكل شرطاً ضرورياً مقدماً ليتحقق تحمل الأمانة على أكمل وجه؛ فلولاً وجود هذا الشرط الذي هو الحرية، لما استطاع الإنسان أن يؤتمن على شيء، وهكذا، فلا يمكن أن يكون ائتمان بغير حرية الاختيار؛ "فالأوامر الإلهية، وهي تحيط بجوانب حياة هذا المؤتمن كلها، تقتضي وجود قدرته على الاختيار في كل ما يتعلق بتدبير هذه الحياة؛ فلا أمر بغير قدرة، ولا قدرة بغير إرادة، ولا إرادة بغير اختيار"⁵². فكل الأعمال التي يأتيها الإنسان يكون ممتثلاً فيها لأوامر الله، مؤسسة على الأصل الأول وهو حرية الاختيار؛ فلا عمل يأتيه الإنسان بأمر من الله يكون بغير وجود مظنة الاختيار فيه؛ قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْمُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمَرْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾⁵³.

وإذا تعقبتنا بعض التعريفات التي صاغها المفكرون المسلمون القدامى للدين، نجد أنهم أدخلوا فيها عنصر حرية الاختيار، كما سنجد مثلاً عند ابن مسكويه في تعريفه للدين، إذ يقول: "إن الدين وضع إلهي يسوق الناس باختيارهم إلى السعادة القصوى"⁵⁴. وفي تعريف التهانوي الذي يقول فيه: "الدين وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل"⁵⁵. فالاختيار إذن يعتبر مبدأ عاماً تنضبط به كل الأفعال الإنسانية، قبولاً وتنفيذاً.

4- 1- 2- الاختيار والخيرية: إن هذين المصطلحين مشتقان من نفس المادة اللغوية؛ فمقتضى الاختيار هو ترجيح الطرف الذي يبدو أنه فيه خير لك في دنياك وآخرتك؛ وعلى هذا الأساس، لا يقع الاختيار بعد الترجيح العقلي والاستدلال الموسع إلا على الطرف الذي يكمن فيه ذاك الخير، وهو أفضل الخير باختيار المختار، وهذا ما دل عليه تعبير الإمام الغزالي بقوله: "فإذا انبعثت الإرادة لفعل ما ظهر للعقل أنه خير سميت الإرادة اختياراً مشتقاً من الخير، أي هو انبعث إلى ما ظهر للعقل أنه خير"⁵⁶. فالاختيار مقرون بالخيرية؛ حيث بدا للمختار بفعل اختياره أنه يتضمن أظهر مصلحة وأكبر صلاحاً. وإذا كان الأمر كذلك، لزم أن ينزل الاختيار الأول حسب طه عبد الرحمن منزلة الفعل الأول الذي قام به الإنسان، وهو اختيار تحمل الأمانة، لكي يوصله إلى الصلاح في الدنيا والآخرة.

4- 1- 3- الاختيار والمسؤولية: لما كان الاختيار يستلزم حصول الخير الذي يتوصل إليه بالاستدلال العقلي، فكذلك يستلزم هذا الاختيار تحصيل الشعور بالمسؤولية؛ فحرية الاختيار مقرونة بتحمل المسؤولية، لذلك كان شعور المختار بالمسؤولية تجاه اختياره، لأنه تترتب عليه عواقب مخصوصة، فهو على كامل استعداد لتحملها، بحيث يصير مستحقاً للجزاء إن ثواباً أو عقاباً، سواء في العالم المرئي أو العالم الغيبي.

4- 2- مبادئ الفلسفة الائتمانية

اختار فقيه الفلسفة لمنهج النقد الذي اتبعه في مقاربة الدهرائية اسم: النقد الائتماني؛ ومعلوم عند متبعي أعمال الفيلسوف، أن مفهوم الائتمانية كان أحد مصطلحاته المفاتيح الذي صكه ونحته في كتابه الموسوم بـ: روح الدين: من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية⁵⁷، حيث التأسيس الأولي لما اصطلح عليه بـ: الفلسفة الائتمانية، والتي استعرض في مدخل كتابه: بؤس الدهرائية، المبادئ الأولى التي تقوم عليها فلسفتها، مُعتبراً في هذا الصدد، أنه إذا

كانت الفلسفة الدَّهرانيَّة الغريبة تتوسل بالعقل المُجرَّد وحده، واقعة في شبهة الانقلاب والانتكاس، فإن الفلسفة الائتمانية الإسلامية تنبني على العقل المؤيَّد، متقيَّةً مفسد العقل المُجرَّد وعوائق العقل المُسدَّد.

توقف طه عبد الرحمن في بيان وتفصيل المبادئ والأسس التي تقوم عليها الفلسفة الائتمانية الإسلامية ومقارنتها بالفلسفات المعهودة غير الائتمانية، شأن الفلسفة الدهرانية والتي تنبني على مبادئ العقلانية المجردة، وهي: مبدأ الهوية ومبدأ عدم التناقض ومبدأ الثالث المرفوع، فانتهى إلى أنها تتحدد بثلاث مبادئ وهي:

4- 2- 1- مبدأ الشهادة، مفاده أن الشهادة بمختلف معانيها "تجعل الإنسان يستعيد فطرته، مُحصلاً حقيقة هويته ومعنى وجوده، بدءاً بشهادة الإنسان في العالمين: الغيبي والمرئي التي يقر فيها بوحدانية الله وشهادة الخالق على هذه الشهادة، وانتهاء بالشهادة على الذات والشهادة على الآخرين، مروراً بالشهادة في المعاينة، والشهادة بمعنى الحضور، والشهادة بمعنى الإخبار، والشهادة بمعنى الاشتشهاد"⁵⁸. فمبدأ الشهادة هنا، يُضاد معنى مبدأ الهوية المُجرَّد، الذي تأخذ به الفلسفة الدهرانية؛ وهنا، يُخلَّص طه عبد الرحمن بعد هذه المقابلات بين الائتمانية والدهرانية، إلى أن الهوية الائتمانية تفضّل الهوية غير الائتمانية المُجرَّدة، لأنها تحفظ مما ليس يُحفظ منه بدونها، كعبادة الذات أو اتباع الهوى.

4- 2- 2- مبدأ الأمانة، ومفاده أن الأمانة بمختلف وجوهها تجعل الإنسان يتجرَّد من روح التملك، مُتحملاً كافة مسؤولياته التي يوجبها كمال عقله؛ ومن أهم مقتضيات هذا المبدأ أن كل الموجودات، في العالم الائتاني، عبارة عن أمانات لدى الإنسان. ومبدأ الأمانة هذا يقابل مبدأ عدم التناقض المُجرَّد، الذي تأخذ به الفلسفة غير الائتمانية؛ فإذا كان "مبدأ عدم التناقض" يقضي بأن الشيء ونقيضه لا يجتمعان، فإن مبدأ الأمانة يُقيد هذه القضية المُجرَّدة، إذ يقضي بأن الشيء ونقيضه لا يجتمعان متى كان العقل مسؤولاً، بدءاً من المسؤولية عن عدم الجمع بين الشيء ونقيضه، وانتهاءً بالمسؤولية على نتائج النظرية وآثاره العملية.

4- 2- 3- مبدأ التزكية، ومقتضاه أن التزكية بمختلف مراتبها خيار لا ثاني له؛ يجعل الإنسان يُجاهد نفسه للتحقق بالقيم الأخلاقية والمعاني الروحية المُتَّزلة، ابتغاء لمرضاة خالقه، وحفظاً لأفضلية الإنسان في الوجود، وتصدياً لجديد التحديات والأزمات في القيم الإنسانية

داخل عالم يزداد ضيقاً، مُعتبراً أن الأصل في التزكية هو الترقية. أي التنمية الخلقية والروحية. وليس مُجرّد التقويم، تصحيحاً أو علاجاً أو وقاية؛ لذلك يرى طه عبد الرحمن أن واجب الإنسان، في العالم الائتماني، أن يطلب التقدم المعنوي كما يطلب التقدم المادي، بل واجبه أن يجعل التقدم المادي تابعا للتقدم المعنوي، وإلا فلا تقدّم في الإنسانية.

وبناء على هذه المبادئ الائتمانية العقلية الثلاثة، أي "مبدأ الشهادة" و"مبدأ الأمانة" و"مبدأ التزكية"، يتضح أن مشروع فيلسوف الأخلاق الذي أصبح يحمل عنوان: "الفلسفة الائتمانية"، يستمد عقلانية التأييد من النصوص المؤسّسة للتراث الإسلامي، مُتضمّناً لفلسفات ثلاث هي: "فلسفة الشهادة" و"فلسفة الأمانة" و"فلسفة التزكية"؛ لذلك صَحَّ بأن توصف هذه الفلسفة بأنها فلسفة إسلامية خالصة. من هنا يمكن القول أن فكر طه قد هيمن عليه هاجس بعث عناصر القوة والمعنى في الهوية والخصوصية الإسلامية العربية، في الفرد والمجتمع، في الثقافة والممارسة اليومية.

خاتمة

إن السمة البارزة للباحث في المشروع الطاهاني هي رفضه التقليد وسعيه للإبداع والتجديد، وعمله على تعزيز الثقة في ذات الباحث والمتفلسف المسلم العربي بما يجعلها تقوى على مواجهة مصيرها إبداعاً وفعالية.

فلا يرى طه باباً للإبداع والتحرر إلا برفض التقليد وعدم السلوك على نهجه؛ سواء اتخذ هذا التقليد صورة تقليد لتراث الذات أو لتراث الغير؛ ولعل منشأ ذلك اطلاعه الواسع على الفكر الحديث والقديم، والتزامه الديني، وانتاؤه لأمة لها ميراث ثقافي ورصيد حضاري وروحي عميقان في التاريخ، غير أنها واقعة في الجمود والظلم. لذا، لم يدخر طه من جهته وسعا في بعث وإبداع ما اعتقده أسباب النهوض والقوة في إنسان هذه الأمة وبه، فإذا قام هذا الإنسان بها قامت الأمة به.

- مراجع ومصادر الدراسة

- 1- طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحدائث الغربية، الطبعة الأولى 2000، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
- 2- عادل ظاهر، فلسفة الدين في: الموسوعة الفلسفية العربية، المجلد الثاني، معهد الإناء العربي، الطبعة الأولى 1988، بيروت.

- 3- مصطفى ملكيان، فلسفة الدين: المجال والحدود، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، السنة 16، عدد: 50/49، شتاء وربيع 1433/2012.
- 4- إبراهيم مشروح، مظاهر الجراءة في السؤال الأخلاقي، دراسات في أعمال الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن، الطبعة الأولى، 1434-2013، منظمة التجديد الطلابي، أعمال المنتدى الفكري السادس، المنظم بكلية الآداب بفاس - المغرب
- 5- عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، الطبعة الثالثة، 1977، وكالة المطبوعات، الكويت.
- 6- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998، الدار البيضاء.
- 7- طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة: 1- الفلسفة والترجمة، ط1، 1995، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
- 8- طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة: 2- القول الفلسفي؛ كتاب المفهوم والتأثيل، الطبعة الثانية، 2005، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
- 9- محمد همام، العقلانية الأخلاقية لدى طه عبد الرحمن، مجلة الإحياء الصادرة عن الرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية، عدد 34-35، 1432هـ-2001م.
- 10- طه عبد الرحمن، بؤس الدهرانية، النقد الائتاني لفصل الأخلاق عن الدين، الطبعة الأولى: 2014، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت.
- 11- عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المجلد الأول، الطبعة الأولى، 1423-2002، دار الشروق، القاهرة.
- 12- باسم الراعي، المجتمع والدولة، الطبعة الأولى، 2011، دار الفارابي، بيروت.
- 13- عباس أحمد أرحيلة، بين الائتانية والدهرانية، بين طه عبد الرحمن وعبد الله العروي، الطبعة الأولى، 2016، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت.
- 14- طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، الطبعة الثانية، 1997، المركز الثقافي العربي، بيروت.
- 15- أحمد مونة، روح الدين وآفاق العمل التزكوي عند طه عبد الرحمن، مجلة الإبانة الصادرة عن مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية بالرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية، عدد1، رجب 1434هـ، يونيو 2013م.
- 16- طه عبد الرحمن، روح الدين من ضيق العلمانية إلى سعة الائتانية، الطبعة الأولى 2012، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ص: 449.
- 17- أبو علي أحمد بن محمد بن مسكويه، تهذيب الأخلاق، دراسة وتحقيق: عماد الحلايلي، الطبعة الأولى 2001، منشورات الجمل، بيروت.
- 18- محمد علي التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: رفيق العجم وعلي دحروج، الجزء الأول، الطبعة الأولى، 1996، مكتبة لبنان، بيروت.

19- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، المجلد الخامس، إعداد ودراسة: إصلاح عبد السلام الرفاعي، إشراف ومراجعة: د. عبد الصبور شاهين، الطبعة الأولى 1408 هـ، 1988م، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة.

1- Paul Ricoeur, La Critique et la convection, Entretien avec François Azouvi et Marc de Launay. Paris 1995

2- Ernst- Wolfgang Backenford, Der sakularisierte Staat, Sein Charakter, seine Rechtfertigung und Probleme, Munchen 2006. P : 13.

3- Kant , E : La religion dans les limites de la simple raison , 1968, Librairie philosophique J. Vrin, Paris

4- www.amnesty.org/ar

5- ar.wikipedia.org

- الحواشي والإحالات:

¹ - نعني بذلك حقبة ما بعد حرب 1967، والتي سميت بما بعد النكسة؛ أي: نكسة هزيمة العرب، والتي تمثلت في الهزيمة التي منى بها العرب والمسلمون إبّان الحرب التي شنها الصهاينة يوم 5 يونيو سنة 1967 على ثلاث من دول الجوار العربي، دامت هذه الحرب ستة أيام وهزمت فيها الأطراف العربية شرّ هزيمة، وكان من نتائجها خسائر بشرية ومادية كبيرة، واحتلال أجزاء واسعة من الأراضي العربية، وتدمير أغلبية العتاد العسكري العربي.

² - **طه عبد الرحمن**: مفكر وفيلسوف عربي مسلم، حصل على دكتوراه الدولة عام 1985 عن أطروحة تحت عنوان: Essai sur les logiques des raisonnements argumentatifs et naturels (1985)، رسالة في منطق الاستدلالي الحجاجي والطبيعي ونماذجه. درّس المنطق وفلسفة اللغة في جامعة محمد الخامس بالرباط منذ 1970 إلى حين تقاعده عام 2005، وهو عضو في "الجمعية العالمية للدراسات الحجاجية" وممثلها في المغرب، وعضو في "المركز الأوروبي للحجاج"، وهو رئيس منتدى الحكمة للمفكرين والباحثين بالمغرب. حصل على جائزة المغرب للكتاب مرتين، ثم على جائزة الإيسيسكو في الفكر الإسلامي والفلسفة عام 2006، كما حصل على جائزة محمد السادس للفكر والدراسات الإسلامية في 13 يناير 2014م.

- **مميزات منهجه**: تتميز ممارسته الفلسفية بالجمع بين "التحليل المنطقي" و"التشقيق اللغوي" والارتكاز على العمل التزكوي "بلفظه" وذلك في إطار العمل على تقديم مفاهيم متصلة بالتراث الإسلامي، ومستندة إلى أهم مكتسبات الفكر الغربي المعاصر على مستوى "نظريات الخطاب" و"المنطق الحجاجي" و"فلسفة الأخلاق"، الأمر الذي جعله يأتي بطريقة في التفلسف يغلب عليها التوجه "التداولي" و"الأخلاقي".

³ - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحدثة الغربية، الطبعة الأولى 2000، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.

⁴ - تفتقر المكتبة العربية إلى كتابات جادة في فلسفة الدين، ما عدا بعض المؤلفات القليلة جداً، وأيضاً بعض الترجمات، ولعل كتاب محمد إقبال الموسوم بـ: "تجديد التفكير الديني في الإسلام" يعدّ أول دراسة جادة في فلسفة الدين، يؤلفها مسلم في العقد الثالث من القرن العشرين، وهو كتاب يضم ست محاضرات ألقاها في مدراس بالهند عام 1928، وأتمها في باكستان، وقد ترجم الكتاب إلى العربية عباس محمود، وصدر في القاهرة عام 1968.

⁵ - المقصود بعصر الأنوار وهي الحقبة ما بعد القرن 17 و 18 عشر، الذي ظهرت فيه حركة فكرية في أوروبا وفي فرنسا على الخصوص، اتخذت من الإنسان وحقوقه أساساً للمواضيع المتناولة، سواء في الميدان العلمي أو السياسي أو

- الإنساني، وجعل العقل حكماً لرفض أو قبول أي شيء كان، والعمل على إنشاء مجتمع جديد يقوم على الديمقراطية والحرية والمساواة.
- ⁶ - عادل ضاهر، **فلسفة الدين في: الموسوعة الفلسفية العربية**، المجلد الثاني، معهد الإنماء العربي، الطبعة الأولى 1988، بيروت، ص: 1000.
- ⁷ - Jordan, mard, "History of the philosophy of Religion" in Honderich, Ted (ed.) The Oxford Campanien to Philosophy (Oxford and New York: Oxford University Press, 1995), p. 759
- مصطفى ملكيان، **فلسفة الدين: المجال والحدود، مجلة قضايا إسلامية معاصرة**، السنة 16، عدد: 50/49، شتاء وربيع 1433/2012، ص: 4.
- ⁸ - مصطفى ملكيان، **فلسفة الدين: المجال والحدود، المرجع نفسه**.
- ⁹ - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، مرجع سابق، ص: 225.
- ¹⁰ - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، المرجع نفسه، ص: 225.
- ¹¹ - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، نفسه، ص: 226.
- ¹² - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص: 226.
- ¹³ - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، نفسه.
- ¹⁴ - إبراهيم مشروح، مظاهر الجراءة في السؤال الأخلاقي، دراسات في أعمال الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن، ط 1، 1434-2013، منظمة التجديد الطلابي، أعمال المنتدى الفكري السادس، المنظم بكلية الآداب بفاس، ص: 26.
- ¹⁵ - طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص: 225.
- ¹⁶ - يعرف عبد الرحمن بدوي في كتابه: **مناهج البحث العلمي**، معنى الاستدلال، فيقول: "الاستدلال هو البرهان الذي يبدأ من قضايا يسلم بها، ويسير إلى قضايا أخرى تنتج عنها بالضرورة، دون التجاء إلى التجربة"، (انظر: عبد الرحمن بدوي، **مناهج البحث العلمي**، الطبعة الثالثة، 1977، وكالة المطبوعات، الكويت، ص: 82). وقد فرق بدوي بين نوعين من الاستدلال؛ وهما: الاستدلال المنطقي والاستدلال المنهجي؛ فالاستدلال المنطقي هو كل برهان دقيق؛ مثل القياس، والحساب؛ أما الاستدلال المنهجي فهو السلوك العام لتحصل الحقائق؛ وهو عبارة عن التسلسل المنطقي المنتقل من مبادئ أو قضايا أولية إلى قضايا تستخلص منها بالضرورة؛ كما أن الاستدلال يعد عملية منطقية فيها تنتقل من قضايا منظور إليها في ذاتها (بصرف النظر عن صدقها أو كذبها) إلى قضايا أخرى ناتجة عنها بالضرورة ووفقاً لقواعد منطقية خالصة.
- ¹⁷ - طه عبد الرحمن، **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي**، المركز الثقافي العربي، ط 1، 1998، الدار البيضاء، ص: 403.
- ¹⁸ - إبراهيم مشروح، مظاهر الجراءة في السؤال الأخلاقي، مرجع سابق، ص: 26.
- ¹⁹ - ابتداء من كتاب: **العمل الديني وتجديد العقل** (1989)، مروا بكتاب: **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام** (1987)، وانتهاء بكتاب: **تجديد المنهج في تقويم التراث** (1994).
- ²⁰ - طه عبد الرحمن، **فقه الفلسفة: 1- الفلسفة والترجمة**، الطبعة الأولى، 1995. و**فقه الفلسفة: 2- القول الفلسفي**؛ كتاب المفهوم والتأويل، الطبعة الثانية، 2005، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
- ²¹ - طه عبد الرحمن، **بؤس الدهرانية**، النقد الاتهامي لفصل الأخلاق عن الدين، الطبعة الأولى: 2014، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ص: 11.

- ²² - مصطلح **الدنيانية** صكه طه عبد الرحمن من عنديته ونحته نحتا، وهو لم يحاك في وضعه - كما يقول - أي مصطلح أجنبي، وقد يكون قريبا في مدلوله من المصطلح الإنجليزي Sécularisation، في معنى صرف الدين عن تنظيم مجالات الحياة. (انظر هامش كتاب طه عبد الرحمن، يؤس الدهرانية، النقد الاثنائي لفصل الأخلاق عن الدين، مرجع سابق، ص: 11).
- ²³ - تناول المفكر عبد الوهاب المسيري (رحمه الله) قضية العلمانية في جانبها النظري والتطبيقي، من زاوية مختلفة عما هو سائد وشائع؛ فقد فرق بين ما أطلق عليه ب: العلمانية الجزئية وهي تعني: فصل الدين عن الدولة، والعلمانية الشاملة وهي تعني: فصل القيم الإنسانية والأخلاقية والدينية عن الحياة في جانبها العام والخاص. (انظر: عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، المجلد الأول، ط1، 1423-2002، دار الشروق، القاهرة).
- ²⁴ - يورد طه عبد الرحمن في توضيحه لهذا المصطلح، الذي أطلقه على هذه الصورة من الدنيانية، على أن جمال الدين الأفغاني قد أفرد كتابا أطلق عليه اسم: الرد على الدهريين، وقد قصد بالدهريين فئة الماديين، في حين استعمل طه هذا الاسم بصيغة الدهرانية، بدل مصطلح الأفغاني وهو الدهرية، وقد حملها على معنى فصل الدين عن الأخلاق.
- طه عبد الرحمن، يؤس الدهرانية، مرجع سابق، ص: 12، Jacques STEIWER : Une morale sans Dieu،²⁵ نقلا عن: .
- ²⁶ - André COMTE-SPONVILLE : L'espoir de l'athéisme, Introduction à une spiritualité sans Dieu. طه عبد الرحمن، يؤس الدهرانية، مرجع سابق، ص: 12.
- ²⁷ - Dietrich BONHOEFFER : Résistance et soumission, Lettres et notes de captivité، طه عبد الرحمن، يؤس الدهرانية، مرجع سابق، ص: 12.
- ²⁸ - طه عبد الرحمن، يؤس الدهرانية، مرجع سابق، ص: 28.
- ²⁹ - **بول ريكور** فيلسوف فرنسي وعالم إنسانيات معاصر ولد في فالينس، شارنت، 27 فبراير 1913، وتوفي في شاتني مالايري، 20 مايو 2005. هو واحد من ممثلي التيار التأويلي، اشتغل في حقل الاهتمام التأويلي ومن ثم الاهتمام بالبنوية، وهو امتداد لفريديناند دي سوسير. يعتبر ريكور رائد سؤال السرد. أشهر كتبه (نظرية التأويل - التاريخ والحقيقة - الزمن والحكي - الخطاب وفائض المعنى - Interpretation philosophique theory - Discours and the Surplus of Meaning / من منشورات جامعة تكساس المسيحية عام 1976.
- ³⁰ - Paul Ricoeur, La Critique et la conviction, Entretien avec François Azouvi et Marc de Launay. Paris 1995.
- ³¹ - المقصود بعصر الأنوار هو القرن 18 الذي ظهرت فيه حركة فكرية في أوروبا وفي فرنسا على الخصوص، اتخذت من الإنسان و حقوقه أساسا للمواضيع المتناولة سواء في الميدان العلمي أو السياسي أو الإنساني وجعل العقل حكما لرفض أو قبول أي شيء كان والعمل على إنشاء مجتمع جديد يقوم على الديمقراطية والحرية والمساواة.
- ³² - باسم الراعي، المجتمع والدولة، الطبيعة الأولى، 2011، دار الفارابي، بيروت، ص: 94-95.
- ³³ - Ernst- Wolfgang Backenfard, Der sakularisierte Staat, Sein Charakter, seine Rechtfertigung und Probleme, Munchen 2006. P : 13.
- ³⁴ - يقصد طه عبد الرحمن بالأنموذج منهجا مقروا ورؤية محددة للعالم؛ فمثلا نظرية "نيوتن" في الجاذبية أنموذج، ونظرية اينشتاين في النسبية أنموذج آخر، ومقابله الإنجليزي هو: Paradigm.

- ³⁵ - طه عبد الرحمن، يؤس الدهرانية، مرجع سابق، ص: 30
- ³⁶ - إيمانويل كانط (Immanuel Kant) : هو فيلسوف ألماني عاش في القرن الثامن عشر (1724 - 1804). وقد كان آخر الفلاسفة المؤثرين في الثقافة الأوروبية الحديثة، وأحد أهم الفلاسفة الذين كتبوا في نظرية المعرفة الكلاسيكية، وكان آخر فلاسفة عصر التنوير الذي بدأ بالمفكرين البريطانيين جون لوك، وجورج بيركلي، وديفيد هيوم. طرح إيمانويل كانط منظورا جديدا في الفلسفة أثر ولا زال يؤثر في الفلسفة الأوربية حتى الآن؛ أي أن تأثيره امتد منذ القرن الثامن عشر حتى القرن الواحد والعشرين، نشر أعمالا هامة وأساسية عن نظرية المعرفة وأعمالا أخرى متعلقة بالدين وأخرى عن القانون والتاريخ. أما أكثر أعماله شهرة فهو كتاب: نقد العقل المجرد، الذي نشره سنة 1781، وقد قام في كتابه هذا بالهجوم على الميتافيزياء التقليدية ونظرية المعرفة الكلاسيكية. ثم نشرت له أعمالا أخرى منها كتابه: نقد العقل العملي، الذي بحث فيه جانب الأخلاق والضمير الإنساني، وكتابه نقد الحكم الذي استقصى فيه فلسفة الجلال والغائية.
- ³⁷ - KANT, E : La religion dans les limites de la simple raison , 1968, Librairie philosophique J. Vrin, Paris. 37. نقلا عن طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص: 37.
- ³⁸ - "الدين المدني" أو "دين الإنسان" هو فصل من أهم الفصول التي كتبها جون جاك روسو في كتابه الشهير: "العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي"، أسماه بالدين المدني، وهو نسق يفصل فيه الفيلسوف السويسري فلسفته التي اعتبرت محطة من أهم المحطات في تاريخ الحضارة الغربية خلال القرن الثامن عشر.
- ³⁹ - عباس أحمد أرحيلة، بين الاثنائية والدهرانية، بين طه عبد الرحمن وعبد الله العروي، الطبعة الأولى، 2016، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ص: 63.
- ⁴⁰ - طه عبد الرحمن، يؤس الدهرانية، مرجع سابق، ص: 118.
- ⁴¹ - طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، الطبعة الثانية، 1997، المركز الثقافي العربي، بيروت.
- ⁴² - إبراهيم مشروح، مظاهر الجراءة في السؤال الأخلاقي، مرجع سابق، ص: 29.
- ⁴³ - أحمد مونة، روح الدين وآفاق العمل التزكوي عند طه عبد الرحمن، مجلة الإبانة، الصادرة عن مركز أبي الحسن الأشعري للدراسات والبحوث العقدية بالرابطة المحمدية للعلماء بالمملكة المغربية، عدد 1، رجب 1434هـ، يونيو 2013م، ص 274.
- ⁴⁴ - تعتبر منظمة العفو الدولية Amnesty حقوق المثليين من حقوق الإنسان، ومن الحقوق المدنية، وتشمل هذه القوانين ما يلي: ضرورة اعتراف الحكومة بالعلاقات من نفس الجنس، بالإضافة إلى السماح بالتبني لهم، وقوانين المساواة في الهجرة، والقوانين المناهضة للتمييز في العمل والسكن، وغيرها من الحقوق المدنية، وقد اعترفت في سنة 2015، ثمانية عشر بلدا، معظمها يقع في الأمريكيتين وأوروبا الغربية، بزواج المثليين ومنحتهم معظم الحقوق. (انظر: موقع منظمة العفو الدولية www.amnesty.org/ar / ويكيبيديا، الموسوعة الحرة - ar.wikipedia.org).
- ⁴⁵ - الموت الرحيم، euthanasie هو إنهاء حياة المرضى الذين - حسب اعتقاد الأطباء - لا يرجى علاجهم كمرضى الأمراض المزمنة أو بعض مرضى السرطان الذين لا يرجى شفاؤهم أو بعض مرضى الغيبوبة الطويلة، وهؤلاء عادة يعيشون على الأجهزة الطبية ويتم رفع هذه الأجهزة في حال موافقة ولي الأمر، وبذلك تنتهي حياة هذا المريض، هكذا وبكل بساطة .
- ⁴⁶ - الآية: 72 من سورة الأحزاب.

- 47- أحمد مونة، روح الدين وآفاق العمل التزكوي، مرجع سابق، ص: 274.
- 48- طه عبد الرحمن، روح الدين من ضيق العلانية إلى سعة الاختباء، الطبعة الأولى 2012، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ص: 449.
- 49- سورة الأحزاب الآية: 72.
- 50- طه عبد الرحمن، روح الدين، مرجع سابق، ص: 449.
- 51- طه عبد الرحمن، روح الدين، المرجع نفسه.
- 52- طه عبد الرحمن، روح الدين، نفسه، ص: 450.
- 53- سورة البقرة الآية 256.
- 54- أحمد بن مسكويه، تهذيب الأخلاق، دراسة وتحقيق: عماد الهلالي، ط1، 2001، منشورات الجمل، بيروت، ص: 118.
- 55- محمد علي التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: رفيق العجم وعلي درجوج، الجزء الأول، الطبعة الأولى، 1996، مكتبة لبنان، بيروت، ص: 814.
- 56- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، المجلد الخامس، إعداد ودراسة: إصلاص عبد السلام الرفاعي، إشراف ومراجعة: د. عبد الصبور شاهين، ط1، 1408 هـ، 1988م، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ص: 2510.
- 57- طه عبد الرحمن، روح الدين مرجع سابق.
- 58- طه عبد الرحمن، بؤس الدهرانية، مرجع سابق، ص: 28.

Philosophy of religion in the view of Taha Abdel Rahman

Trusteeship criticism of Western modernity

Youcef EL-MOTAOUAKEL

Pr. Chakir Ahmed EL-SAHMOUDI (Supervisor of Thesis)

Sidi Mohamed Ben Abdellah University – Fez – Morocco

Abstract:

This paper addresses the problematic in the thought of the philosopher Taha Abdul Rahman, which is: the philosophy of religion, and moral criticism of Western Modernity. So, how did Taha Abdel Rahman put the problematic of issue of religion in relation to other fields of life?. How did he criticize Western modernity based on the total separation of religion from all fields of life and its private and public sectors?, such as separating religion from science, separating religion from morality, separating religion from politics, and separating religion from public and private life.

This paper is divided into the following elements: Philosophy of religion in the view of Taha Abderrahman, The philosophy of religion and the moral critique of Western modernity, Western philosophy and the death of moral rule, and the principles of Trusteeship philosophy.

Keywords: Religion, Modernism, Philosophy, The West, Criticism, Tahar Abdel Rahman.