قراءة في "سؤال الأخلاق" *:
(مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية)

الأستاذ قاسم عمر أبو الخير*

أيهما أخص بالإنسان العقلانية أم الأخلاقية ؟ :-

هذا هو التساؤل المفصلي الذي حاول **الدكتور طه عبد الرحمن** الإجابة عليه في صدر كتابه **"سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية"** مؤكداً جهل الإنسان الحديث ؛ رغم تقدمه العلمي والتقني الهائل؛ بمنطق تقديم ما هو ضار على ما فيه النفع بإتباع طريق العقلانية – الذي زاده اعوجاجا بدلاً عن الاستقامة، مثبتاً فشل العقلانية في أن تكون حداً فاصلاً بين الإنسانية والبهيمية، مشيراً إلى ضرورة وجود ذلك الحد في شئ لاشك في نفعه سماه "الأخلاقية " التي هي الأصل الذي تتفرع عنه كل صفات الإنسان، وبالتالي لابد من تبعية العقلانية لها ؛ معدداً الأخطاء والاضطرابات التي وقع فيها أصحاب الحداثة.

ومن خلال نقده للإجابات المقدمة ضمن السياق المذكور يبرز المؤلف رؤيته لأسباب ذلك الاضطراب في المفاهيم الأخلاقية ؛ جامعاً بين الأخلاق والدين ؛ ليجعلهما الأصل الذي بنى عليه كتابه في نقده للحداثة الغربية، وذلك لأسباب من بينها أن الاعوجاج الخلقي للحداثة بلغ تأثيره في النفوس حداً لا يمكن تقويمه بما يسمى بأخلاقيات السطح.

مكارم الأخلاق: ما حقيقة صلاتها بالدين :-

تحت هذا العنوان بعرض الكاتب تحليلاً لآراء المتقدمين من علماء الإسلام في الصلة بين الأخلاق والدين، مؤكداً أن مفهوم (مكارم الأخلاق) وليس الأخلاق قد ترسخ في الممارسة الإسلامية ؛ لاعتبارات من بينها كسر العادة في استخدام المفاهيم المتداولة.

وعن الصلة بين الأخلاق والدين يذكر أنها لا تنحصر في وجه واحد ، وأنها قد تكون علاقة تاريخية "أحداثاً وأطواراً "، نفسية، أو اجتماعية أو منطقية أو معرفية ، وقد تكون كيانية أي: أنطولوجية. ومما يلاحظ على فلاسفة الغرب - بحسب رأي الكاتب - أنهم لم يتناولوا علاقة الأخلاق بالدين من تلك الوجهات كلها بل اكتفوا ببعضها ، ولم يدر بخلدهم نقاشاً يترتب عليه أسئلة من شاكلة: ما الموجه للعلاقة بين الدين والأخلاق ؟ أهو الدين أم الأخلاق ؟ أم الاثنين معاً؟ أم أن أحدهما لا يوجه الآخر ؟ وعلى كل، فقد بحث الفلاسفة ثلاثة أشكال ممكنة للعلاقة بين الأخلاق والدين ؛ صنفها الكاتب على النحو التالي:

1- تبعية الأخلاق للدين: وممن قال بها **القديس أوغسطين** و **القديس توماس الاكويني** مستندين على أصلين اثنين هما الإيمان بالإله وإرادة الإله. وقد بين الكاتب أثر الفلسفة الأخلاقية الموروثة من الأديان وازدواجها بتعاليم الدين المسيحي ؛ مما نتج عنه مبدأ الإيمان بالإله الذي تقرر عنه أن لا أخلاق بغير إيمان – ومن أهم الفضائل التي حظيت باهتمام الأخلاقيين المسيحيين والتي جعلوها رأس الفضائل الدينية كلها، الإيمان والرجاء والمحبة.

2- **تبعية الدين للأخلاق:** وهو استتباع معاكس للذي سبقه تفرع عنه مبدأ الإرادة الخيرة للإنسان وهو ما أقام عليه الفيلسوف الألماني " **كانط**" نظريته الأخلاقية المتميزة والتي ذهب فيها إلى أنه لابد لتأسيس الأخلاق من الصدور عن شئ هو

---

* طه عبد الرحمن : المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء 2000 م عدد الصفحات 240 صفحة من الحجم المتوسط " 17 × 24 "يتكون الكتاب " في طبعته الأولى " من مقدمة وثمانية فصول وخاتمة .

* محاضر بمعهد إسلام المعرفة جامعة الجزيرة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

خيرّ بإطلاق "شرطاً وسبباً " و الإرادة الخيرة هي إرادة مهتدية بمقتضيات العقل الخالص وحده، ومن ثم فإن بناء صرح الأخلاق في غنى عن الإقامة على قاعدة الإيمان بالإله أو قاعدة إرادته المطلقة وبالتالي فهي لا تحتاج إلى الدين، بل يجوز بذلك المبدأ أن تستتبع الدين ؛ ليتم الجمع بين الفضيلة والسعادة ويتحقق ما يسمى بالخير الأسمى.

3- فيما يتعلق بقضية **استقلال الأخلاق عن الدين** وحسبما يرى الكاتب فإنها قد تفرعت مما سمي بـ " لا وجوب من الوجود" التي اشتهر بها الفيلسوف الإنجليزي **دافيد هيوم** "والتي ترقت إلى رتبة القانون مقرونة باسمه ؛ فسميت بقانون هيوم ؛ ووردت في كتابه: **رسالة في الطبيعة البشرية** والذي وضح فيه أن هيوم يدعو إلى استقلال الأخلاق وهو ما يوافقه عليه الفيلسوف الإنجليزي جورج إيدوار.

الاعتراضات على دعوى تبعية الدين للأخلاق:-

أبدى الكاتب اعتراضه على دعوى تبعية الدين للأخلاق ؛ اعتمادا على التأمل في طبيعة الأخلاق، مبيناً أن كانط قد أوضح تأثير الدين في الأخلاق عبر طريقين: **أولهما** : المبادلة باستخدام جملة من المفاهيم مثل مفهوم العقل بدلاً عن مفهوم الإيمان والإرادة الإنسانية بدلاً عن مفهوم الإرادة الإلهية...الخ "ص39".

ثانيهما: المقايسة وذلك بتقدير الأحكام الأخلاقية على مثال الأحكام التي تأخذ بها الأحكام الدينية.

الاعتراضات على دعوى استقلال الأخلاق عن الدين:-

يذكر المؤلف أن هيوم حرص على التذكير بقضيتين خبريتين **إحداهما** تتعلق بالقضايا التي تخبر عن الإله وهي التي تتضمن القضايا الدينية، **والثانية** القضايا التي تخبر عن الإنسان وهي لا تتضمن قضايا دينية. ويتبع ذلك بإيراد جملة من الاعتراضات يلخصها اعتراضان جامعان هما:

- **اعتبار الدين بمنزلة نظرية في المغيّبات**، بينما الدين مؤسسة مقتضاها أنها مجموعة أحكام ومعايير تحدد كيفيات العمل من أجل تلبية حاجات معينة بموجب تحديد العلاقة بين مختلف الموجودات "حسية وغيبية ".
- **إنكار حضور الدين في الأخلاق** ؛ فمع تسليم الكاتب بانتقادات هيوم فيما يتعلق بالبدع والضلالات عند الممارسة الدينية إلا أنه يعترض على إبقاء أصل الأخلاق في نطاق الوجدان الإنساني وهو يعني هنا تعبير هيوم " الحس الأخلاقي المشترك بين الناس " بانياً اعتراضه على حقيقتين هما: أن الوعي بمصدر القيمة الأخلاقية يرجع إلى الدين وأن الخير في الدين لا ينفك عن القيمة الأخلاقية.

وقد انتهى الكاتب - بعد مناقشة مستفيضة لعلاقة القيم بالدين - إلى أن الخبر الإلهي هو المصدر الحقيقي للعلم بالقيمة الخلقية وأن الفعل الإلهي هو السبب الحقيقي للشعور بها في الوجدان.

نقد اعتقادات شائعة بصدد الدين والأخلاق:-

لم يتوقف الكاتب في نقده في حدود النموذج الأخلاقي الغربي وإنما يقدم خلال هذا الجزء اعتراضاته على ما شاع من آراء فقهاء المسلمين وأصولييهم ومتكلميهم وفلاسفتهم من اعتقادات بصدد الدين والأخلاق: فالمتكلمون والفلاسفة متذبذبين بين القول بتبعية الدين للأخلاق والقول باستقلال الأخلاق عن الدين. وقد عاب عليهم المؤلف ذلك موضحاً أنه دليل ضعف وتقليد لا دليل قوة وتجديد وذلك بسبب المنقول اليوناني.. أما الفقهاء والأصوليون فقد أخذوا بمبدأ تبعية الأخلاق للدين بحسبان أن الدين أُنزل لينظم حياة الإنسان في مجموعها، ومع إقرار الكاتب بذلك إلا أنه يعيب عليهم جعلهم رتبة الأخلاق لا تتعدى المصالح الكمالية.ويمضى المؤلف في نقده للاعتقادات الشائعة بخصوص علاقة الدين بالأخلاق ليخلص إلى نتيجة مفادها أن الدين والأخلاق شئ واحد و لا يمكن بيان هذه الحقيقة إلا بعد التخلص من تلك الاعتقادات الشائعة والتي منها:

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

(1) الأصل في الدين حفظ الشعائر الظاهرة.

(2) الأصل في الأخلاق هي حفظ الأفعال الكمالية.

(3) المعتبر في الأخلاق أفعال معدودة.

حدود العقلانية المجردة: كيف يمكن التصدي لها أخلاقياً :-

يكثف الكاتب نقده للحضارة الغربية خلال هذا الفصل باعتبارها حضارة ذات وجهين " حضارة عقل " و"حضارة قول" وأن كونها حضارة عقل شغل الناس أكثر من الوجه الآخر وهو "كونها حضارة قول" حتى عرفت بالعقلانية – وقصد الكاتب من التأمل في الوجهين تقويمهما على مقتضى الدين الإسلامي بعد وصفه للحضارة الحديثة بأنها حضارة عقل "حضارة ناقصة " وحضارة قول " حضارة ظالمة " ثم بين من بعد ذلك وجوه القصور ووجوه الظلم فيها داعياً لملء الفراغ في الفكر الإسلامي والعربي طلباً للخروج من الغفلة الطويلة التي يعيشها المسلمون.

نقد العقلانية المجردة:-

ويعرض الكاتب هنا ثلاثة معايير عامة يجب أن يستوفيها كل تعريف للعقلانية ، والمعايير هي معيار الفاعلية ومعيار التقويم ومعيار التكامل.لينتقل من بعد ذلك إلى نقد تعريفي أرسطو وديكارت لما لهما من أثر في الخطاب الإسلامي والعربي المعاصر .

حضارة القول كيف يمكن درء آفاتها الأخلاقية:-

القول والفعل مظهران تجلى بهما سر الحياة في الوجود الإنساني، وقد اشتغل كل من الفيلسوف اليوناني والفيلسوف المسلم بالبحث عن حقيقتيهما وما بينهما من اختلاف في الشدة والرتبة، وقد زاد التفاوت في الاشتغال بمرور الزمن حتى انتهى إلى ما يشبه التباين، وقد غلب فيه جانب القول على العمل الذي دلالته طوفان الأقوال من شاكلة "انفجار المعلومات " و"ثورة الاتصال " "وسيادة القلم "...الخ لدرجة إطلاق " حضارة القول " على الحضارة الغربية

المضار الخلقية لحضارة القول:-

ثم يعدد الدكتور طه وجوهاً للأضرار التي أصابت الكيان الخلقي للإنسان وهى بمثابة مظاهر جلية من ظلم الحضارة الحديثة للإنسان والتي آثرت القول على الفعل، وهذه الوجوه هي: آفة التضييق، آفة التجميد، آفة التنقيص. وبعد شرحه لهذه الآفات الثلاث انتهى الكاتب إلى القول بأن ما أنتجته حضارة القول هو مضار ثلاثة أصابت الإنسان في كيانه الخلقي وجعلت الفعل الخلقي فعلاً محدوداً وفعلاً مقطوعاً وفعلاً منبوذاً، وعلى ذلك يكون الحد والقطع والنبذ هو نصيب الفعل الخلقي من حضارة القول ؛ وبذلك يتجلى منتهى الظلم للإنسان من هذه الحضارة و لابد للخروج من الآفات الخلقية لحضارة القول من فتح المجال لإنشاء حضارة جديدة نسميها " حضارة الفعل " ينهض بها التخلق المستند إلى التجربة الدينية المؤيدة على اعتبار أن من شأنها أن تخرج الإنسان من حضارة القول إلى حضارة الفعل مدللاً ومبيناً على ذلك من خلال مناقشة أن:

1- الخصائص التي يتميز بها التخلق المؤيّد تفيد في دفع آفة تضييق الفعل الخلقي.

2- الطرق التي يتبعها التخلق المؤيّد تفيد في دفعة آفة تجميد الفعل الخلقي.

3- النتائج التي يتوصل إليها التخلق المؤيّد تفيد في دفع آفة تنقيص الفعل الخلقي.

نمط المعرفة الحديث: كيف يمكن معالجة أزماته الأخلاقية :-

والقصد هنا هو النظر في شقي الحداثة المعرفي والتقني وتقويمهما على مقتضى أخلاق الدين الإسلامي من خلال إبراز أزماتهما ، وقد قام النمط المعرفي الحديث، منذ نشأته في مطلع القرن السابع عشر على أصلين اثنين. الأول صياغته على

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أنه " لا أخلاق في العلم " مما يعني عدم التسليم بقيم معنوية مخصوصة أو العمل بقواعد سلوكية معينة. والثاني يصاغ على نحو " لا غيب في العقل " ومقتضاه جاز لكل واحد أو جماعة تركيب ما شاء من العلاقات ماعدا أن تكون بعض العناصر المرتبطة بها أو الداخلة فيها لا تفيد تحقيقات التجربة الحسية ولا تقديرات العقل المجرد في الإحاطة بكنهها أو وصفها.

وترتب على ذلك أزمتان يعيشهما هذا النمط المعرفي وهما أزمة صدق وأزمة قصد

1. **أزمة الصدق** وتبرز في القول بفصل العلم عن الأخلاق وقد تفرع عنها مبدآن هما:-

(أ) **مبدأ الموضوعية** الذي يقضى باستقلال النظر العلمي عن آثار الذات الإنسانية وهو ما أسماه طه عبد الرحمن " مبدأ الموضوعية الجامدة " تمييزاً له عن الموضوعية غير الجامدة.

(ب) **مبدأ التساهل** الذي ينص بأن لا أخلاق في المنطق إلا ما اقتضته مناهج وقواعد استخدمها من شاء لمنطق خاص وهو أمر يسقط الاعتبارات العملية، لذلك أطلق عليه طه عبد الرحمن مبدأ التساهل المتسيب تمييزاً له عن التساهل الموجه.

ينتج عن استخدام ذينك المبدأين كما يرى عبد الرحمن – تمجيد العلم الحديث وتقديسه إلى الحد الذي يرسخ آفة الانقطاع عن القيم الأخلاقية في مجال العلوم النظرية والعملية ومجالات الفكر والأدب والفن.

2. **أزمة القصد** وقد تفرع عنها مبدآن هما:

(أ) **مبدأ السببية**: وهو يقضي بأن يكون لكل ظاهرة سبب محدد وقد أسماه عبد الرحمن بالسببية الجامدة تفريقاً لها عن غيرها ؛ لأن القول بها يلزم الجواز ، وهو مما لا محل له في الممارسة العقلية المشترطة في العلوم.

(ب) **مبدأ الآلية:** وهو ينص على أن كل ظاهرة لا تحددها إلا أوصاف وخواص خارجية يمكن مراقبتها وضبطها والتصرف فيها بطرق مؤثرة، وقد نعت عبد الرحمن هذا المبدأ بالتسيب للتفريق بينه وبين التوجيه.

بعد مناقشته لأزمتي النمط المعرفي الحديث يقترح المؤلف وسيلتين لدفعهما هما: طريق التنقيح والتخريج، وطريق العقل الكامل و العلم النافع. مستفيداً من جهود الأخلاقيين المسلمين كأبي الحسن العامري والشاطبي وابن خلدون والماوردي في إحصاء الصيغ التي تفيد العلم المعمول به ؛ منتهياً إلى القول إن تحصيل المطلوب العقلي لا يتأتى إلا بالدخول في تجربة حية تنال كلية الإنسان وتبلغ من القوة والرسوخ ما تتجاوز به النمط المعرفي الموروث وتجب ما قبلها جباً ، وهى تجربة خلقية مؤيدة بركنين هما : النموذج الصادق أو القدوة وركن التعبير القاصد أو الإشارة بدعوى أن القدوة تتولى تخليق الإنسان بالصلة بين العلم والأخلاق، بينما تتولى الإشارة تخليقه بالصلة بين العقل والغيب، ثم يأتي على توضيح ذلك على النحو الذي يلي.

شرح المقتضيات الإقتدائية والإشارية لما أسماه بالتخليق المؤيد أو **"التزكية"** والمتمثلة في:

1- **تحقق سلوك القدوة بالصدق** من حيث الطبيعة والأصل والغاية.

* الطبيعة الصادقة لسلوك القدوة وفيها يرى أن لا وصل بين العلم والأخلاق إلا بتحقق معنى العمل والاستغراق فيه والنزول في مراتبه عن طريق مجموعة من المبادئ هي: أسبقية الفعل على القول و تباين الإتباع والاتفاق ودلالة الداخل على الخارج .

* الأصل الصادق لسلوك القدوة، وهو ثمرة عمل حي يتجلى في أمرين اثنين هما: مراقبة السلوك والتعلق بالدلالة العملية للنص.

* الغاية الصادقة لسلوك القدوة: وتتجلى هذه في الاجتهاد الحي والقبول المؤيد

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2- **التعبير الإشاري والأخذ بالمقاصد الطبيعية القاصدة للإشارة** وفيه يقول بأنه يقابل القول العباري باعتبار دلالته على معناه دلالة غير مباشرة ، ويتميز بوصفين هما:

* ارتباط المعنى بالعمل بمعنى أنه دلالة عملية صريحة على ما ينبغي إنجازه في ظرف سلوكي مخصوص ومحدد بمقام الكلام.

*انتقال المعنى بطريق التواتر الحي:وتقوم حقيقته على نقل الخبر عن القدوة عبر وسائط مختلفة تدل على نفس المقصود .

الأصل القاصد للإشارة:-

ويقصد المؤلف أن مدلول الإشارة ليس مدلولاً معنوياً فحسب بل هو أيضاً مدلول تجريبي تتميز فيه التجربة بكونها تجربة وجودية لا لغوية يتم التبليغ فيها على الوجه الأكمل بطريق المشاركة الفعلية وكونها تجربة وجدانية لا نظرية مجردة يجدها صاحبها في قلبه.

فائدة التخليق المؤيّد في تجديد النمط المعرفي الحديث:-

لما كان الصدق هو المخرج من آفة الانفصال بين العلم والأخلاق وكان القصد هو المخرج من آفة الانفصال بين العقل والغيب لزم أن يكون التخليق المؤيد (التزكية) الذي يقوم على التربية والصدق قادراً على التطهير اقتداءً بالصادقين وأخذاً بالمقاصد ، وذلك يتأتى عن طريق:

أ- التطهير والتكامل المادي والروحي.

ب- الترسيخ وتجديد النمط المعرفي الحديث.

والقول الجامع أن النمط المعرفي الحديث غير مناسب وغير صالح لبناء معرفة إسلامية حقيقية بسبب أن مناهجه العقلية ونتائجه العلمية قد بنيا على فصل العلم عن الأخلاق وفصل العقل عن الغيب.

النظام العلمي التقني للعالم كيف يكون تقويمه الأخلاقي :-

في تمهيد الفصل الخامس تناول الدكتور طه عبد الرحمن العقلانية والإجرائية وبتركيزٍ على مراحل تطور تصور العقل ؛ مشيراً إلى إسهامات غاليليو وبيكون وديكارت ونيوتن والأنواريين والموسوعيين والوضعانيين والعلمويين، وشارحاً لوصفي التجريب والترويض بمراتبهما المختلفة وأنهما تقوم عليهما المعرفة العلمية التي تعتمد على ما يعرف بالإجراء وهو عملية تتصف بأنها تدخل على معمولها وقد تغدو هي معمول لغيرها وأنها تتحد بخصائصها الصورية وأنها تشترك مع غيرها من الإجراءات في خصائص تشملها جميعاً.وبفضل هذه الإجرائية تثمر المعرفة العلمية الحديثة أنساقاً من القوانين ومجموعة من الحقائق بموجبها يحصّل الإنسان نوعين متكاملين من القدرات أسماهما طه عبد الرحمن "الإمكانيات " و " التمكنات " منبهاً إلى محاولاته في الاستقلال عن نمط المصطلحات الأجنبية باستثمار خصائص اللغة العربية ودلالاتها في التبصير والتبليغ عما يريده مثيراً جملة من المناقشات كما يلي:

سيادات النظام العلمي _ التقني والانفصال عن الأخلاق الدينية:-

تحكم النظام العلمي التقني ثلاث سيادات هي سيادة التنبؤ سيادة التحكم سيادة التصرف.

(1) **سيادة التنبؤ وسلطان السطوة** وفيها ينتهي إلى القول إن التنبؤ هو عبارة عن السيادة على آفاق الإمكان النظري وأبعاد التمكن العملي، والسطوة هي القوة المتجلية في ترتيب الإمكانات النظرية وتبين التمكنات العملية.

(2) **سيادة التحكم وسلطان البأس:** وعنده – أن التحكم هو عبارة عن السيادة على تنسيق آفاق الإمكان النظري وتطبيق أبعاد التمكن العملي، والبأس هو القوة المستجلبة في تنسيق الإمكانيات النظرية وتطبيق التمكنات العملية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

(3) **سيادة التصرف وسلطان البطش**: يعنى عبد الرحمن بمصطلح التصرف الدلالة على اتساق الإمكان النظري وانطباق التمكن العملي، والبطش هو القوة المستجلبة في ذلك، وخلاصة القول في هذه الجزئية أن عقلانية النظام العلمي التقني للعالم تتأسس على تحصيل القدرات الإمكانية والتمكنية للتجريب والترويض طلباً للسيادة على الكون.

الانفصال عن الأخلاق الدينية:-

قررت عقلانية النظم فصل حصيلتها من الإمكانيات النظرية عن الأصل الاعتباري من الأخلاق ، بدعوى أسماها إلغاء القصدية وهى أن لا علم إلا بالبرهنة والتجربة والمقصود بهما على التوالي اتباع الطرق الصورية التي تسطرها القواعد المنطقية والقوانين الرياضية في إثبات المسائل، واتباع الطرق الاختبارية التي تقرها القوانين الطبيعية والمعادلات الرياضية في تحقيق الفرضيات . ويلاحظ هنا ربط النتائج بالمقدمات أو العلل وليس ربط الآثار بالمقاصد أو القيم.

كذلك قررت عقلانية النظم قطع حصيلتها من التمكنات العملية عن أصل الاشتغال بالأخلاق الدينية بدعوى أسماها دعوى إنكار الأخلاق ، وهي أن لا أخلاق في العلم ولا في التقنية، وقصد بالأخلاق هنا كل الأفعال التعبدية التي دعا الدين الإنسان إليها من أجل تحصيل سعادته الدنيوية والأخروية، لأن سعادة الإنسان عند أصحاب هذه الدعوى غير رهينة باليوم الآخر ، وإنما منوطة بالحياة الدنيا وحدها..

كذلك قطعت عقلانية التنظيم رصيدها من التمكنات العملية عن الأصل الاشتغالي من الأخلاق الدينية في أخذها بدعوى أسماها المؤلف " تعدى الحدود" التي فحواها أن لا شئ من السلوك إلا ويدخل في حيز العلم أو في حيز التقنية.

عقلانية الانتظام واصطناع الأخلاق:-

يستمر طه عبد الرحمن في نقاشه حول الانفصال عن الأخلاق الدينية، وفى هذه الجزئية يقول بدعاوى" تغيير الخَلْق وتغيير الخُلُق " وهما على التتالي: لا فطرة إلا المعاني المؤسّسة للأخلاق العلمية والعلمانية، ولا أخلاق إلا الكليات السلوكية التي يقرها العلم أو تقرها العلمانية.ثم يخلص الكاتب إلى أن المراتب الثلاث لعقلية النظام العلمي – التقني تدعو إلى مبادئ سلوكية تضر بالأخلاق الدينية ضرراً يتزايد بحسب مراتبها.

تقويم النظريات الأخلاقية المصححة للنظام العلمي – التقني:-

وقد قسم تلك النظريات إلى ثلاثة أقسام قسم ينبه على قصور التنبؤ وأشهرها نظرية المسؤولية و قسم ينبه على قصور التحكم وأشهرها نظرية التواصل و قسم ينبه على قصور التصرف وأشهرها ما عرف بنظرية الضعف.ثم قدم الدكتور طه عدد من الاعتراضات على هذه النظريات ، **تتعلق بكل نظرية** وختمها بعدد من الاعتراضات الشاملة لمجمل تلك النظريات.

الاعتراضات الخاصة: حدود نظرية المسؤولية:-

وجدت **نظرية المسؤولية** أصولها لدى الفيلسوف الألماني "**هانس يوناس** " في كتابه مبدأ المسؤولية: أخلاقيات من أجل الحضارة التكنولوجية. "يرى يوناس أن ما تمخض عن مخترعات التقنية المتواصلة والمتكاثرة تقلبات وتحولات في أمور الحياة وشؤون المجتمع لا يمكن تصور قدرها ولا إحصاء أحوالها وتبين مآلاتها، ولا مخرج من تلك الوضعية إلا بتجديد الأخلاق بوساطة إقامة ميثاق بيننا وبين الطبيعة كالميثاق الذي سبقت إقامته بيننا وبين المجتمع، ومما ينجم عن هذا الميثاق كما يرى يوناس ما أسماه بالمسؤولية التي تتمثل في تحصيل الشعور بالخوف وقد صاغ ذلك في صورة أمر جازم على طريقة كانط في صياغة قواعده الأخلاقية في مبدأ ينص على التالي:

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لتأت فعلك على الوجه الذي يجعل آثاره تصون الحياة الإنسانية الحقة على وجه الأرض. ومما حمده طه عبد الرحمن لنظرية المسؤولية لدى "يوناس" أنها قد أفلحت في استدراك ما فات عقلانية النظم لاستبعادها الأخلاق الدينية ؛ وقد صرحت بأن للتنبؤ حدوداً لا يمكن الكف عن تعديها إلا بالتصالح مع الطبيعة.

وبما أن النظرية قد لمحت بوجوب العمل بمبدأين من مبادئ الأخلاق الإلهية هما مبدأ تعظيم الخلَق "بفتح الخاء وتسكين اللام" ومبدأ الاستخلاف، إلا أن يوناس وقف دون تمام التصريح بهذين المبدأين ودون التحليل لنتائجهما مما أدى به إلى ضحالة الإدراك لمعنى المسؤولية ومعنى الخوف المقترن بها بسبب غياب غيب المستقبل في الحياة الأخرى بوعده ووعيده.

حدود نظرية التواصل:-

تنسب أصولها للفيلسوفين الألمانيين "كارل أوتو آبل "في رسالته: في مسألة التأسيس العقلي للأخلاقيات في عهد العلم، و"يورغان هابرماس " في كتابه: الأخلاق والتواصل.

وينطلق آبل من ملاحظة هول الأخطار وسوء الآثار القريبة والبعيدة التي تتسبب فيها للحياة الإنسانية التحكمات الصناعية والتقنية المختلفة ويستنبط منها ضرورة التعجيل بتأسيس ما يسميه الأخلاقيات الكبرى التي تشترك في وضعها جميع أمم الأرض على اختلاف ثقافاتها وعاداتها، والاشتراك لا يتأتى إلا بالتواصل الدائم ، مما يجعل الأخلاقيات المطلوب تأسيسها تعلو على أخلاقيات العلم وتطويها ومن جهته، تولى "هابرماس " تأسيس أخلاقيات التواصل التناظري " على صورة المناظرة " القائم على مبدأين:

مبدأ عام ينضبط به منطق كل ممارسة للتدليل الحجاجي ومبدأ خاص تنضبط به المناظرة .

ويقر عبد الرحمن لنظرية التواصل مع " آبل " و "هابرماس " بأنها قد وفقت في اجتناب ما وقعت فيه عقلانية التنظيم من الاستيلاء على الأخلاق الدينية ؛ بإقرارها بأن الأخلاق تستقل بوظيفتها التقويمية في مجالها الأصلي الذي هو التواصل والمناظرة ؛ وبأنها تضاهى العلم في شمولية القواعد وعقلانية الأصول ، إن لم تعلُ عليه في ذلك درجة ؛ ومع ذلك فإن مأخذه على النظرية يتمثل في أنه فاتها تمام التنبيه إلى ظاهرة التواصل من حيث حقيقتها وواقعها ، ومتى ما ظهر ذلك فقد بطل تأسيس الأخلاق على التواصل واقتضى البحث مصدراً للاتصال روحانياً .

حدود نظرية الضعف :-

نجدها عند الفيلسوفين الفرنسيين " جاك إيلول " في مقالته الشهيرة " بحث من أجل أخلاقيات المجتمع التقني " و " دومنيك جانيكو " في كتابه : قوة المعقول . ملخص هذه النظرية عند إيلول هو أن جملة الوسائل المتعلقة بالتصرفات التقنية تظهر قوة فوق القوة وتجلب الضرر بعد الضرر ، وأنه لا سبيل إلى دفع مساوئها إلا بمعارضتها بأخلاقيات تقرر حاجة الأفراد والمؤسسات إلى الزهد في جزء من هذه الوسائل ، لا عجزاً عن استعمالها وإنما اختياراً لبعضها دون البعض مبيناً لآثارها الشاملة والبعيدة على وجه من الدقة واليقين . أما " جانيكو " فقد بين كيف أن التصرفات التقنية تصير إلى الإضرار حيث كان يجب أن تأتى بالنفع ، ذلك أن العقلانية في نظره تولد طبقات من الإمكانيات تختلف باختلاف سياقات ظهورها وتطورها .

وكسابقاتها يثبت عبد الرحمن لهذه النظرية نجاحاً في تفادى ما انساقت إليه عقلانية الانتظام من اصطناع أخلاق غير الأخلاق الدينية مما دفع إيلول - عن طريق الدعوة - إلى مبدأ الإعراض عن تجميع التقنية كما دفعه جانيكو عن طريق القول

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بمبدأ انقلاب العقل إلى ضده مما ساقهما إلى طرق باب في القيم والمعاني ينفتح على الأخلاق الدينية ، إلا أنهما " إيلول وجانيكو " لم يقويا على تخطى عتبة هذا الباب فأصاب دعواهما من الضحالة ما أصاب نظرية المسؤولية .

الاعتراضات العامة : -

ومما ينبغي الإشارة إليه بين يدي هذه الاعتراضات تعريفات الدكتور عبد الرحمن لمفاهيم التعقل ،التنكر ، التخلق ،التعرف ، فالتعقل لديه هو التحفظ في اصطناع كل تقنية ممكنة و التصون من الإكثار فيها دفعاً لسوء العواقب ، و التنكر هو تناسي الأصول الدينية للخطاب الأخلاقي تأثراً بخطاب النسيان الذي ابتدعه أهل الحداثة ، كما أن التخلق عنده عبارة عن الاشتغال الذي يدفع عن الإنسان آفة العمل بمبدأ السيادة ويجلب له الحكمة في اختراع التقنية والتأييد في استثمارها ، والتعرف هو الاعتبار الذي يدفع عن الإنسان آفة الشعور بحال السيادة ويجلب له البصيرة في ترتيب الوقائع على القيم والتسديد في إدراكها.

ثم ينعى عبد الرحمن على تلك النظريات الآتي :-

1- الأخذ بالتعقل والعمل بالتنكر وهنا يأخذ على هذه النظريات أنها لم تخرج عن الأخلاقيات القديمة إلا خروجاً ظاهرياً تعلق بمنهجية التدليل أكثر من تعلقه بمضمون التحليل ، وأن هذه النظريات لم تفترق عن الأخلاقيات الحديثة إلا افتراقاً هيناً تعلق بالقصد المحصّل أكثر مما تعلق بالطريقة المتبعة .

2- الإخلال بشرط التناسب والحاجة إلى التخلق والتعرف وفيه يشير عبد الرحمن على أنه بمجرد دعوة هذه النظريات إلى التعقل ووقوعها في التنكر ظهر إخلالها بشرط التناسب الذي مقتضاه أن تكون الوسيلة على قدر المقصد شكلاً ومضموناً وقد حدث ذلك لأن المجال الحضاري والثقافي الذي شهد التأسيس الأخلاقي لمعنى التعقل لم يكن يدرك شيئاً عن مدلول " السيادة على الكون " أو " قهر الكون " -كما أسماه المؤلف والذي تولد في النظام العلمي التقني الحديث، وبسلوكها منهج التنكر فقد أخلت ذات النظريات بالتناسب شكلاً ؛ وذلك لأن الغاية من تشييد الأنساق الأخلاقية الحد من آثار إرادة السيادة على الكون ، ولا يتأتى ذلك إلا بالإقرار بوجود سيد قاهر فوق المسود أو المقهور هو الله جلّ جلاله .

نظرية التعبد وآداب العلم والتقنية :-

لدفع آفات النظريات الأخلاقية المصححة للنظام العلمي التقني يدّعى طه عبد الرحمن أن نظرية التعبد التي هي عبارة عن الجمع بين التخلق الحكيم والتعرف البصير هي ما يحقق ذلك الدفع . كما يبين عبد الرحمن أن نظرية التعبد تحقق ذلك بوضع قواعد أخلاقية سماها " آداب العلم والتقنية "تخرج العمل العلمي – التقني من طلب السيادة على الكون إلى الإقرار بسيد الكون وإلى العمل بأحكامه ، وأن هذه القواعد تتعلق بالتالي:

التنبؤ والغيب :-

وعنده أن التنبؤ هو الجمع بين القدرة على ترتيب الإمكانيات النظرية والقدرة على تبين ما يترتب عليها من التمكنات العملية ، وللتنبؤ آفتان لابد من دفعهما هما : سطوة سلطان وسطوة برهان . وللتنبؤ قاعدتان هما

- **قاعدة النظم التعرفية** وهي مهما طرقت باب الغيب ، فاعلم أنه ما كل شئ يعقل باعتبار أن العقل لا يجوز في كل شئ وما يجهله العقل أكثر مما يعلمه .
- **قاعدة النظم التخلقية** وهي يجب ألا ينفك علمك عن العلم بسيد الكون .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التحكم والفعل الخارجي المنفصل :-

يقول طه عبد الرحمن إن التحكم هو أساساً الجمع بين تنسيق الإمكانيات النظرية وتطبيق التمكنات العملية ، ولما كان والأمر كذلك ، فقد احتيج إلى كمال التبصر لمدلول الفعل الخارجي ، وعنده كذلك أن للتحكم آفتين يجب دفعهما هما الطمع في فعل غير المستطاع والتوسع في المجال المعين من غير انقطاع . وللتحكم قاعدتان هما :

1- **قاعدة التنظيم التعرّفية** وهى : متى أقبلت على العمل ، فاعلم أنه ما كل شئ يفعل

2- **قاعدة التنظيم التخلّقية** وهى : يجب أن لا ينفك علمك عن عملك .

التصرف والفعل الداخلي الذاتي :-

والتصرف كما يرى عبد الرحمن - الجمع بين اتساق الإمكانيات النظرية وانطباق التمكنات العملية ، ومتى تحقق ذلك احتيج إلى كمال التبصر بمدلول " الفعل الداخلي الذاتي " وللتصرف آفتين – كما يرى عبد الرحمن هما : الغرور والاستكبار ، ولما كان الأمر كذلك فقد احتيج إلى دفعهما بالرجوع إلى نظرية التعبد وفق ما أسماه المؤلف بآداب التصرف أو قاعدتيه اللتان هما :

1- **قاعدة الانتظام التعرفية** وهى : متى طلبت الإحاطة في المعقول والشمول في المفعول ، فاعلم أنه ما كل شئ يقبل .

2- **قاعدة الانتظام التخلقية** وهى : يجب أن يكون في علمك وعملك متسع لدوام الاستزادة .

الهوية الإنسانية في أفق العالم المنتظر :كيف نضع لها تحديداً أخلاقياً :-

يمضى طه عبد الرحمن في نقده للحضارة الغربية فيؤكد في هذا الفصل أن الحضارة الغربية حضارة ناقصة عقلاً وظالمة قولاً ومتأزمة معرفة ومتسلطة تقنية ، مما يعزز الحاجة للتأمل فيها لاعتبارات ثلاثة هي:

(1) أنها تحمل للإنسان آفات أربعة أساسية هي: النقص والظلم والتأزم والتسلط ، وهو ما يؤثر في صلاح حاله وفلاح مآله .

(2) إفراز قيم ومبادئ أخلاقية جديدة نتيجة لإقبال العالم على تحول أخلاقي عميق في جميع نواحي الحياة الفردية والمجتمعية- قد ينتج عنه وضع نظام أخلاقي عالمي جديد .

(3) غياب المساعي التي تعمل على تجديد النظر في الأخلاق الإسلامية بصورة تمكن من مواجهة التحدي الأخلاقي المقبل .

بناءً على ما تقدم رسم عبد الرحمن جملة من المعالم لنظرية أخلاقية إسلامية رجاء الإسهام الفاعل في إزالة تلك المضار المذكورة مبتدئاً بمسلمتي النظرية الأخلاقية الإسلامية **وهما :-**

(1) مسلمة الصفة الأخلاقية للإنسان : مقتضاها أنه لا إنسان بغير أخلاق ، وأن الحسن منها مخصوص بقيم عليا ، وأن الإنسان أكثر الكائنات تعلقاً للتحقق بها .

(2) مسلمة الصفة الدينية للأخلاق : مقتضاها كما يرى عبد الرحمن أنه لا أخلاق بغير دين ، وهو مما لا تطيقه فئة من الناس " على الراجح " كالعلماني والناسوتي " الذي لا يقر إلا بقيمة الإنسان " والطبيعاني والمادي والتاريخاني . وعنده أن الأخلاق تنبني على الدين بطريقين : مباشر بتلقيها من الوحي والتأسي بالرسول صلى الله عليه وسلم ، وغير مباشر باقتباسها من الدين مع العمل على إخراجها عن وضعها الديني الأصلي أو مع التستر عليه . يترتب على المسلمتين المذكورتين كما يري المؤلف أن الإنسان كائن حي متدين ، والهوية الإنسانية في حقيقتها هوية دينية ، وأن الإنسان الذي لا يتدين إنما هو الذي لا يقر بأنه متدين بدين سماوي إلهي .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إبطال مسلمات النظرية الأخلاقية غير الإسلامية :-

تقوم النظرية الأخلاقية غير الإسلامية على مسلمات ثلاث تشكل موانع معرفية واضحة لوجود فلسفة أخلاقية إسلامية متميزة ، وهذه المسلمات هي القول بوجود فرق بين العقل و الشرع وبين العقل والحس وبين العقل والقلب ، ومن خلال تفنيد هذه المسلمات يضع عبد الرحمن اللبنات الأولى لتأسيس نظرية أخلاقية إسلامية .

أركان النظرية الأخلاقية الإسلامية :-

مهد عبد الرحمن للموضوع ببيان أن ممارسة الأخلاق قد تتبع أما بطريق الإلزام "الأوامر والنواهي " وإما بطريق الاعتبار " المعاني والقيم المستنبطة من الأفعال والأقوال ". وبالتأمل في الطريقين معاً وجد أن طريق الاعتبار هو الأنسب وذلك لسببين :

(1) لا شئ أبغض إلى قلب الإنسان من أن يأمره أو ينهاه أحد لشده تشبثه بالحرية وشدة رغبته في صدوره عن إرادته في كل أفعاله ، وبقدر ما كان مضمون الفعل الخلقي بغير صورة الأمر والنهي كان أدعى للقبول وقل النفور منه .

(2) حياة الإنسان الخلقية ليست لحظات منفصلة فيما بينها ؛ تحكم كل لحظة أوامر أو زواجر معينة وإنما هي وحدة من الأفعال التي تشكل تاريخاً خاصاً بصاحبها ، وبالتالي كل فعل خلقي هو حدث في هذا التاريخ.

فإذا ما تم الجمع بين مقتضى الحرية للإنسان المنتظر ومقتضى الحدث للحياة الخلقية لزم الأخذ بطريق الاعتبار وإيراد الأحكام الأخلاقية في صورة أخبار وقصص وبالتالي تكون أخلاق الإنسان هي قصته التي تحدد هويته .

وفى عرضه لمضامين الأخلاق الإسلامية تساءل عبد الرحمن عن الوقائع الفاصلة التي حصلت بفضلها الجموع الثلاثة " الجمع بين العقل والشرع "و" الجمع بين القلب والعقل " و" الجمع بين العقل والحس " مبتدءا بالجمع بين العقل والشرع والذي أنتجته ثلاث وقائع هي: واقعة الميثاق الأول والأخلاق الكونية و واقعة تحويل القبلة والأخلاق الحركية و واقعة شق الصدر والأخلاق العمقية ليتم شرحها على النحو الآتي:

(i) الميثاق الأول والأخلاق الكونية:

فيه يقول : لا يمكن أن يتم الوصل بين العقل والشرع إلا إذا جرى بين العاقل والشارع ما يشبه الاتفاق بأن ما يدركه الأول يقره الثاني والعكس بالعكس ، مع ذكر أن الشارع هنا هو إله وهو يستحيل أن ينقض الاتفاق ، في حين جاز النقض في حق الإنسان . لذلك يكون الاتفاق من جانب الإنسان العاقل عبارة عن تعهد ملزم مفاده بأن يكون عقله موافقاً للشرع ومخالفاً للهوى . حدث ذلك يوم أن خاطب الإله بنى آدم كافة وهم في عالم الغيب بقوله جل شأنه [**وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين**] **"الأعراف آية :172 ".**

وهنا أورد عبد الرحمن التساؤل التالي :فكيف هي إذن طبيعة الأخلاق التي يجوز أن يزود بها هذا الميثاق الأول الإنسان لمواجهة ما ينتظره من تزلزل في هويته ؟ والمتأمل في هذا الميثاق يجد أن الأخلاق المنتجة منه تتصف – على الأقل بالخصائص التالية أن أخلاق الميثاق الأول أخلاق مؤسسة وأنها متعدية إلى العالم كله وأنها شاملة لكل أفعال الإنسان وأنها وبفضل أساسها الإلهي - فإنها تجلب الثقة للعالم وتسوي بين أفراده في الحقوق والواجبات وتحفظهم من ظلمهم لأنفسهم ولغيرهم وبذلك تكون أخلاقا كونية .ومن بعد ذلك انعطف طه عبد الرحمن إلى بيان الحدث التاريخي الثاني الذي أخبر بحصول الجمع بين العقل والقلب وهو .

(ii) شق الصدر والأخلاق العمقية :-

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

القلب في الممارسة الإسلامية رمز إلى ذات كامنة في الإنسان تعبر عن حقيقته وتصدر عنها كل أفعاله ، فبصلاحها ينصلح الإنسان كله ، والعكس بالعكس .. والأمر كذلك يتحتم الابتداء بالتصدي لإصلاحها قبل غيرها .. وهنا يشير عبد الرحمن إلى ما أسماه بالذات الخفية للإنسان الأول الذي هو على نوعين اثنين : الإنسان الابتدائي أو إنسان الفتح وهو أبو البشر آدم عليه السلام ، والإنسان النموذجي – إنسان الختم وهو محمد صلى الله عليه وسلم : تلك الذات الخفية هي أحق الذوات الخفية بالإصلاح ، ولما كان إنسان الختم أو الطور الخاتم أكمل وأتم - استوجب أكثر من غيره العناية بالذات الخفية حتى يستحق أن يكون نموذجاً لسواه ، ذاكرا حادثة شق الصدر وأنها تميزت بالخصائص التالية :أنها أخلاق تطهير ،وأنها أخلاق تأهيل وأنها أخلاق تجديد .

(iii) تحويل القبلة والأخلاق الحركية :-

يشير عبد الرحمن في هذه الجزئية إلى القول بالصلة بين العقل والحس وأن المراد هو الصلة بين العقل والجهة باعتبار أن الخاصية المميزة للمحسوس هو تحيزه في المكان وأن المكان يحتمل الجهات " فوق "، " أسفل "، " أمام" ، " خلف" ، " يمين" ، " يسار" .

وقد حدث بيان هذه الصلة يوم حادثة تحويل القبلة والتي يقول المؤلف فيها : إن الأخلاق التي تولدها تتصف – على الأقل بالخصائص التالية :أخلاق إشارية ، أخلاق انفتاحية ، أخلاق اجتماعية .وبذلك – كما يرى عبد الرحمن تكون أخلاق تحويل القبلة هي الأخلاق الحركية ؛ إذ أنها تمد الإنسان بالأخلاق وتجعله يتوسل بالعبارة المحسوسة للانتقال للإشارة المعقولة ، كما تجعله يطلب الانفتاح والتعرف على الأشياء والأحياء من حوله ويندفع في الحياة الجماعية متقلباً مع أطوارها المختلفة .

جدير بالذكر أن طه عبد الرحمن بعد كل ميثاق يذكر ماذا يلزم وما يتوجب على المسلم فعلة تجاه غيره من الإنسانية منتهياً – في نهاية المطاف – إلى الاعتراضات المحتملة والتساؤلات التي يمكن أن تثار في هذا الصدد من شاكلة **هل تقبل العقول الجديدة أخلاقاً مستندة إلى الدين الإسلامي** ؟ وقد أجاب المؤلف بأن ذلك متعلق أساساً بقدرة المفكر المسلم على مضاهاة تلك العقول في النظر والتفلسف بعد التزود بالأسباب اللازمة مبرزاً سوءات وعيوب العقول الأخرى .

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

أشار طه عبد الرحمن في بداية الفصل إلى مساعيه المتواصلة والهادفة إلى تجديد الفكر الديني ووضع نظرية أخلاقية مستمدة منه تتصدى لتحديات الحضارة الغربية وأن تلك الجهود تصنف ضمن ما يسمى بـ " الدعوة إلى عودة الإسلام " وأنها تلاقي تضييقاً وتشنيعاً من خصومها بغية إخراج المسلمين من دين الله . والهدف من هذا الفصل كما يقول طه عبد الرحمن تحديد مسئولية المسلمين في التصدي لتضييق وتشنيع مناوئي وخصوم دعوة " العودة " إلى الإسلام .

أركان دعوة العودة إلى الإسلام :-

مفهوم الدعوة إلى رجوع الإسلام :-

دلالة الدعوة أو مفهومها كما يرى عبد الرحمن تنبني على ركنين اثنين هما :

(1) **التنوير** : والذي يراه توعية خلقية صريحة تخرج المدعو من ظلمة الجهل التي غشيته خلال قرون إلى نور المعرفة الذي كان يهتدي به قبل هذا العشى الطويل .

(2) **التحرير** : وهو تعبئة عملية صريحة تخرج المدعو من العبودية للمخلوق التي سقط فيها مبكراً إلى الحرية في الخالق التي كان يتصف بها قبل هذا السقوط السريع

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

"ماصَدق"* الدعوة إلى رجوع الإسلام ؟:-

وهى كسابقتها تنبني على ركنين هما **العموم** : ومقتضاه أن دعوة الرجوع إلى الإسلام عمل ينهض به كل مسلم أياً كان وحيثما كان وأنى كان **.السلوك** : ومقتضاه أن الأصل في دعوة الرجوع إلى الإسلام ليست قولاً فقط ، إنما هي فعل يتجلى في السلوك ، ودلل على ذلك بأن القرآن الكريم جعل الدعوة قسمين " دعوة بالحكمة ودعوة بالموعظة الحسنة " ثم خلص إلى أن ماصَدَق الدعوة إلى رجوع الإسلام ومفهوم " الدعوة إلى رجوع الإسلام" تترتب عليهما نتيجتان أساسيتان هما : أن المسلم داعية بالأصالة وأن سلوكه شاهد على دعوته وأن الأمة الإسلامية – بمختلف شعوبها أُمة داعية .

ضروب المحاصرة للدعوة إلى عودة الإسلام :-

بيّن المؤلف أن الدعوة الإسلامية هي اليوم من دون غيرها دعوة محاصرة بما لا يحاصر به غيرها وأن المحاصرة إجمالاً هي كل تضييق يحد من قدرة الشيء على بلوغ مقصده الأصلي الذي يورثه قيمة معتبرة في الوجود وأن محاصرتها من الظلم بمكان وأنها – أي المحاصرة - على أنواع مختلفة أحصي منها ثلاث ؛ هي :

1- **محاصرة خارجية** وأنها مستندة إلى الإرهاب والخطر الحضاري .

2- **محاصرة داخلية** وأنها ليست مقصورة على محاصرة الأنظمة الداخلية الحاكمة وإنما مقصود بها – إلى جانب ذلك ، كل أنواع المحاصرة التي تمارسها عليها مختلف التكتلات الموجودة داخل الأوطان والتي تناهض سراً أو علناً ، طوعاً أو كرهاً دعوة الرجوع إلى الدين ومثال لذلك الجمعيات والأحزاب والمنظمات والجماعات ... الخ .

3- **محاصرة ذاتية** : قصد بها المؤلف المحاصرة التي يضربها الداعية على نفسه بسبب ما يتبعه من أساليب – في دعوته للتنوير والتحرير – باقتباسها من ثقافات أجنبية ، وذكر من تلك الأساليب المقتبسة ما أسماه بالحركية التسييسية والعقلانية التجريدية المتأتية من تقليد أسلوب الغرب التحريري واهتمامه بالعقل المجرد والافتتان بعلومه الدقيقة وتقنياته المتطورة وطلبه العلم لا لنفعه وإنما لذاته ، واهتمامه بظاهر الأشياء وعاجلها .

سبل رفع المحاصرة عن الدعوة إلى عودة الإسلام :-

تستند عملية التصدي للمحاصرة إلى مبادئ يحددها الباحث في : مبدأ تصديق الفعل للقول و مبدأ ترتيب التغيير ومبدأ تقديم العمل بالتغيير الأقوى .

وقد ذكر لهذه المبادئ مقتضيات تستدر العون الإلهي تسديداً وتأييداً ، وعلى دعاة الرجوع إلى الإسلام تعاطي فك حصارهم لأنفسهم عن طريق التحقق بالأوصاف التنويرية و التحريرية حتى يتحقق لهم رفع المحاصرة الداخلية والخارجية عن أنفسهم .

الخـاتمة:

صدرها المؤلف بالسؤال: **ما فلسفة الدين ؟** لم يشأ عبد الرحمن تلخيص ما جاء في كتابه لأنه قد فعل ذلك في نهاية كل فصل منه، وقد أورد في ثنايا الخاتمة سؤالاً مفاده. **في أي باب من أبواب التفكير الفلسفي يدخل محتوى هذا الكتاب ؟** وقد أورد عدة إجابات من باحثين آخرين لم ترق له إجاباتهم معللاً لذلك بما يجرى في عموم الفكر الفلسفي الحديث، إذ أن هذا النوع

---

* الماصَدَق : مصطلح شرحه المؤلف بأنه اصطلاح منطقي مركب من " ما" والفعل صدق ومعناها مجموع الأفراد أو الأعيان أو الذوات التي يصدق عليها هذا اللفظ أي ينطبق عليها بصدق .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

من التفكير لم ينشأ في أوروبا نفسها إلا في القرن السابع عشر في فترة عصر الأنوار تحت مسمى فلسفة الدين ؛ مما يقتضي التفريق بين فلسفة الدين وعلم اللاهوت، والتفريق كذلك بين فلسفة الدين وعلم الكلام ؛ منتهياً إلى أن كتابه يحمل صفتين:

(1) **أنه عمل حداثي** بموجب منطق الحداثيين باعتبار أنهم لا يسلمون إلا بما اتصل بالحركة الأنوارية التي لم تبرز الفلسفة الدينية إلا في سياقها مع الإشارة إلى أنه لم يهتم بتقليد غيره إنما قام بذلك بموجب شعوره بحاجة المسلم المعاصر إلى فكر ديني يناسب عصره، مع مناسبة الوسيلة والأدوات التي يمارس بهما النقد الأخلاقي.

(2) **أنه عمل تجديدي** بموجب منطق التقليديين ذاكراً أنه حدد مفهوم الدين تحديداً لا يوافق مذهبهم بجعله جملة أخلاقية حية، إضافة إلى أخذه بمنهج مخصوص في صورة استشكالات واستدلالات يشد بعضها بعضاً تستوفي مقتضى العقلانية الحديثة موكلاً إلى المستقبل نجاح أو فشل الفضاء الفكري الذي يمكن أن تتحرك فيه معاني الدين وحقائقه الفائقة وصلة ذلك بالممارسة الفلسفية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com