سؤال الأخلاق بين الطرحين العلماني والإسلامي: أركون وطه عبد الرحمن نموذجاً

حامد رجب عباس
باحث دكتوراه بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية
جامعة القاهرة، مصر

ملخص: حاول هذا البحث مقاربة سؤال الأخلاق لدي إثنين من نماذج الفكر أحدهما يمثل رافداً علمانياً (محمد أركون) ، والآخر يمثل رافداً إسلامياً (طه عبد الرحمن) . وذلك للوقوف على كيفية مقاربة سؤال الأخلاق من وجهتى نظر مختلفتين فى المنطلقات الفكرية لكنهما متفقين أولوية بلوغ غاية أنسنة الأخلاق ، ومن ثم راهن البحث على أن: ثمة علاقة بين المقاربة الأركونية (العلمانية) والمقاربة الطاهائية (الإسلامية) لسؤال الأخلاق وقصدية أنسنتها ، بمعنى أن كل من (المقاربة الأركونية والطاهوية) تهدف إلى الوصول لأنسنة الأخلاق وإن اختلفت منطلقاتهم التأسيسية وآلياتهم المنهاجية.

The question of ethics between secular and Islamic propositions: Arqun and Taha Abdul Rahman are examples

Hamed R. Abass*

Abstract

This research attempted to approach the question of ethics in two models of thought, one representing a secularist (Muhammad Arkoun), the other representing an Islamic scholar (Taha Abdel Rahman). In order to find out how to approach the question of ethics from two different points of view in the intellectual premises, but they agree the priority of reaching the goal of humanization of ethics, and then the research bet that: There is a relationship between the approach (secular) and the atheist (Islamic) approach to the question of ethics and the purpose of its growth, Of the (Ecclesiastical and Taoist approach) aimed at achieving humanization of ethics, although their constitutions and their methodological mechanisms differed.

تمهيد:

* Ph.D, Faculty of Economics and Political Science, Cairo University, Egypt.

يعد سـؤال الأخلاق واحد من أكثر الأسـئلة إلحاحاً فى سـاحة الفكر ، إن فى السـياقات الدينية أو اللادينية ، فلم تنفرد حضـارة دون غيرها أو أمة دون غيرها من طرح سـؤال الأخلاق ، وهو بذلك سـؤال تاريخي لم يطرح اليوم ، بل طرح منذ قديم الأزل إلا أنه بات يطرح فى الوقت الراهن بحدة للمسـتجدات والأحداث العالمية الكبري والمتلاحقة والتحولات الفكرية والسياسية والاجتماعية فى المجتمع الدولي عامة ، فأصـبح سؤال الأخلاق يُسـتدعي فى الوقائع الدولية وسـياسـات الدول حيال بعضـها أو سـياسـات النظم والحكام حيال رعاياها أو حتى فى التعاملات المجتمعية بين أفراد المجتمع الواحد . وبقدر اتسـاع سـاحة الفكر يمكن أن يتسـع سؤال الأخلاق ويتشـعب، كما يمكن أن يتسـع بقدر اتسـاع زوايا مقاربته من باحث لأخر، بحيث يصـعب إن لم يسـتحل حسـم هذا السؤال من دون تخصـيص لسياق مقاربته ، وهذا ما حدا بالباحث لتحديد مقاربته لسـؤال الأخلاق فى إثنين من نماذج الفكر أحدهما يمثل رافداً علمانياً (وهو محمد أركون) ، والأخر يمثل رافداً إسلامياً (وهو طه عبد الرحمن) ، وإن انضوى كلاهما فى السياق الإسلامي إلا أنهما قدما مقاربات متباينه لتباين المنطلقات الفكرية لكل منهما.

وعليه، **فالسـؤال** الذى يشـغل هذه الدراسـة، عن كيفية مقاربة سـؤال الأخلاق فى الطرح الأركوني والطاهائي؟. **وتتمثل الفرضـية** التى تبحثها الدراسـة فى أن: ثمة علاقة بين المقاربة الأركونية (العلمانية) والمقاربة الطاهائية (الإسـلامية) لسؤال الأخلاق وقصـدية أنسـنتها ، بمعنى أن كل من (المقاربة الأركونية والطاهوية) تهدف إلى الوصـول لأنسـنة الأخلاق وإن اختلفت منطلقاتهم التأسيسية وآلياتهم المنهاجية. أما عن **المنهج** الذى يمكن الاستعانة به فى إنجاز هذا البحث ومقاربة موضوعه ومن ثم الإجابة على سؤاله وبحث مدي صـدقية فرضـيته فيتمثل فى "**المنهج المقارن**" والذي يمكن من خلاله الوقوف على بؤر الاتفاق والاختلاف بين كلا المقاربتان الأركونية والطاهائية لسؤال الأخلاق وموقفهما التأويلي منه.

وقد وقع اختيار الباحث على هذين المفكرين لاعتبارات : **أولها** ، ما تتميز به كتاباتهما من جدة وأصـالة إن فى المقدمات أو فى النتائج ، **وثانيها** ، كون كل منهما يمثل مدرسـة مختلفة عن تلك التي يمثلها الآخر، فبينما يمثل "أركون" رافدًا علمانيًا وصاحب قراءة نقدية ألسنية لقضايا للتراث ، حيث استقى أدواته الإجرائية من مسـاهمات العلوم الإنسـانية الكونية الحديثة كالألسـنيات والأنثروبولوجيا والسـيميائيات وعلم النفس الاجتماعي وعلم الأديان المقارَن.على الجانب الأخر يمثل "طه عبد الرحمن" رافدًا إسـلاميًا ، ينزع إلى الخصوصية والاستقلال الفكري وينتقى أدواته من المجال التداولى الاسلامي ويتعامل مع التراث وقضاياه وفق ما أسماه بـ"النظرية التكاملية " التي تتجه إلى البحث في التراث آلياتٍ ومحتوياتٍ من أجل معرفته من حيث هو كذلك، على اعتبار أنه كل متكامل لا يقبل التفرقة بين أجزائه، وأنه وحدة مسـتقلة لا يقبل التبعية لغيره. **وثالثها** كون سـؤال الأخلاق شـغل مكاناً مركزياً لدي كل من أركون وطه وإن تباينت

مآلات مقاربة السؤال لديهما ، فبينما قدم أحدهما(أركون) جواباً علمانياَ ، قدم الآخر (طه) جواباَ إسلامياً ، وهذا الاختلاف القائم بين الرؤية الأركونية والطاهوية هو ما يضفي التنوع والاختلاف ويتيح لنا الوقوف جوانب مختلفة فى مقاربتهما لسؤال الأخلاق.

أولاً : المقاربة الأركونية لسؤال الأخلاق:

المقاربة الأركونية للأخلاق تجاوزت الأخلاق كموضوع متصلاً بالسلوك إلى كونها متصلة بالتفكير ، ومن ثمة تجاوزة الكتابة التقليدية التى تحث على القيم ولا تهتم بالخلفية الفلسفية التى تستند إليها هذه القيم. واقترن سؤال الأخلاق لدي أركون مع توترات وصراعات العقل والإيمان ، كما استدعي هيمنة السياسي فى صياغة الاخلاقي ضمن ثلاثية (دين ، دولة ، دنيا) ، واستدعي سؤال الأخلاق ظاهرة العنف المسيطرة على الواقع الإسلامي. كما استدعي النزعة الإنسانية أو الكونية وتعدد أو تنوع المرجعيات الثقافية وضرورة صياغة أخلاق عالمية.

فإذا كان "الجابري" قد قام بمقاربة العقل الأخلاقي العربي وتحليل نظم القيم فى الثقافة العربية وانتهي إلى أن "العبودية" أو قيمة "الطاعة" الكسروية هي القيمة المركزية التى حكمت العقل الأخلاقي العربي وليس "العمل الصالح والمصلحة.* فإن المقاربة الأركونية لإشكالية الأخلاق جاءت للإنعتاق من العقل اللاهوتي والعقل الحداثي العلماني المتطرف فى آن ، وحاولت بلورة أخلاق عملية ، واعتبرت هذه الحاجة ملحة وضرورية ولا تنفصل عن بلورة أسس فلسفية جديدة من أجل التوصل إلى روحانية حديثة وإلى أخلاق عملية محسوسة قابلة لأن تندمج فى ممارساتنا السياسية والاقتصادية والقانونية ، فالروحانية والأخلاق التقليدية عفا عليها الزمن بنظر أركون ولم تعد قادرة على التأثير فى الحياة الحديثة.[i]

وكانت الغاية التى تراوض أركون فى مقاربته لسؤال الأخلاقي هي صياغة أخلاق كونية تنطبق على جميع البشر من دون استثناء وبغض النظر عن أعراقهم وأديانهم ومذاهبهم .[ii] إلا أنه رأى أن ثمة معيقات تقف فى وجه تحقيق هذه الغاية ، وهي معيقات تنبع بنظر أركون من السياقين الإسلامي اللاهوتي والغربي العلماني المتطرف ، وهذا ما حدا بأركون لدراسة المسألة الأخلاقية وتقلباتها فى السياق الإسلامي

* حاول الجابري من خلال مقاربته للعقل الأخلاقي العربي الوقوف على تاريخ الأخلاق وبنيتها وأسسها في الفكر العربي. وقسم الجابري أسس وبنى الأخلاق في الثقافة العربية إلى خمسة أقسام: الموروث الفارسي المتمثل في أخلاق الطاعة والخنوع، الموروث اليوناني المتمثل في أخلاق السعادة، الموروث الصوفي المتمثل في أخلاق الفناء وفناء الأخلاق، الموروث العربي الخالص المتمثل في أخلاق المروءة، وأخيراً الموروث الإسلامي المتمثل في المصلحة.(أنظر: محمد عابد الجابري ، العقل الأخلاقى العربي : دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم فى الثقافة العربية ، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، 2001).

وساق عدد من المعيقات التى تقف كعقبة أمام تشكيل أخلاق كونية : أولها **ظاهرة النسيان أو القطيعة** فى الفكر الإسلامي فالاسلام الأرثوذكسي (السني كما الشيعي) نسي الفتوحات الفكرية الكبري التى حققها الفكر العربي الإسلامي فى العصر الكلاسيكي الذهبي حيث الفتوحات الفكرية لجيل "التوحيدي" و"مسكوية" ، كما قطع الفكر الإسلامي مع فتوحات الحداثة الأوربية منذ القرن السادس عشر وحتى اليوم ومن ثم فتجاوز حالة الفقر المدقع للفكر الأخلاقي الإسلامي (عربياً كان أو فارسياً أو تركياً أو باكستانياً ...) يفرض تجاوز هاتين القطيعتين وإقامة علاقة صحيحة إن مع فتوحات الفكر الإسلامي الكلاسيكي أو مع فتوحات الحداثة.[iii]

وثانيها **هيمنة السياسي/الزمني على الروحي/الأخلاقي** فى تاريخ الإسلام ، حيث لم يحظ الإسلام فى تاريخه بنظر أركون بممارسة السلطة الروحية والأخلاقية العليا ، (حتى وإن ظاهرياً) باستقلالية عن سلطة الفقهاء والقضاة ، ومن ثم عجز بنظر أركون عن بلورة وصياغة القانون الفقهي وتطبيقه ، وظلت سلطة الدولة هي المهيمنة على كل ذلك.[iv] كما ساهم السياسي من خلال علاقة هى أقرب إلى الزواج الكاثوليكي مع اللاهوتي فى تشكيل وعي أسطوري متخيل عن الاخلاق والسياسة فى الاسلام وعن العدالة والخلافة لتحريك الجماهير والزجّ بهم في الصراع حول النفوذ المادي والسياسي، لذلك يقترح أركون أن تدرس الرؤى السياسية في الإسلام من منظور "علم اجتماع الأمل "المنوط به بيان كيفية تشكل الحلم بهذه الأخلاق السياسية لدى مختلف طبقات المجتمع الإسلامي في جميع العصور في صورة أخلاق "المهدي المنتظر" الذي يصلح الكون ويستعيد تجربة النبي في المدينة، وهذا الوعي يكذّبه التاريخ الموضوعي كما يري أركون. ومن ثم فإعادة نَظّم العلاقة بين ثلاثية "دين، دولة، دنيا" ضرورة ملحة بنظر أركون لتجاوز هذا المأزق الأخلاقي.[v]

وثالثها **الأصولية** ، فبعد انتصار الثورة الإسلامية فى إيران 1979 وحتى قبلها فى عام 1928 (تاريخ نشأة جماعة الإخوان المسلمين) بدا فى الأفق ما عرف بعودة الدين أو ظاهرة الحركات الإسلامية أو الأصولية ، حيث أصبحت الشغل الشاغل فى موضوع تحليل الإسلام وطُمِست المسألة الأخلاقية على أثر ذلك بصفتها موضوعاً معقداً من موضوعات الدراسة الجادة.[vi] كما أصبحت أعمال نتشه وكبار المفكرين الآخرين فى مجال علم الأخلاق تشكل اللامفكر فيه الأعظم بالنسبة للخطابات الإسلامية المعاصرة.[vii]

وإذا كانت الأصولية بخطابها الدوغمائي (المغلق/الجامد) السلفي المتزمت يقف حائل أمام تشكل أخلاق كونية بإقامة جدار من الجهل المقدس – كما يسميه أركون – من خلال الكبت الجنسي الرهيب أو ملاحقة المرأة على كل شاردة وواردة والاشتباه بها، وحد الرجم ،وجرائم الشرف ، فإن الرد **العلمانوي**

المتطرف لا يقل خطورة كذلك بنظر أركون من خلال الإباحية والتحلل من كل القيود واختزال الأخلاق إلى مجرد براغماتية منفعية أو إشباع للغرائز الاستهلاكية. ومن ثم تطمس لدي كلا الطرفين (الأصولي ، والعلماني المتطرف) أولوية الروح البشرية وأسبقيتها ، فتنسي المسألة الأخلاقية بل يتم سحقها.[viii]

لكن رغم كل هذه المعيقات التى سـردها أركون فى وجه الأخلاق الكونية إلا أنه لم يقطع الأمل مع إمكان تشكل أخلاق كونية ، وقد بني هذا الأمل على تطوّرين أساسيين كان لهما بالغ الأثر في تناول قضية الأخلاق والقيم. **فالتطوّر الأول** موصول بزوال التفكير الأخلاقي التقليدي بسبب ظهور علوم كالإبستيمولوجيا وعلم الكينونة (الأنطولوجيا) وعلم الاجتماع وعلم النفس وعلم الأنثربولوجيا ، والتى أحدثت قطيعة معرفيّة مع نمط التفكير التقليدي القائم في العموم على منزع إيماني تمجيدي وبعد أسطوري في معالجة مسألة الأخلاق والقيم الدينية. كما أن ما عرف بـ"الأخلاق الدينية" لم يعد لها اليد العليا بنظر أركون على العلوم والاكتشافات المعرفية، بل "يجيء الحكم الأخلاقي في نهاية المطاف (إذا صح له أن يتدخل)، لكي يعتمد على نوعية المعارف المتجمعة، بواسطة البحث العلمي بشكل عام، فيدرسها ويستخرج منها المحصّلة النهائية "[ix] .

أمّا **التطوّر الثاني**، فإنه يرتبط بإمكانية التقويم الأخلاقي ذاتها نظراً إلى تشعب المعرفة العلمية النقدية وتوسعها توسعاً كبيراً اليوم، ذلك أن للعقلانية أنماطاً كثيرة فبأيّها نأخذ؟ وكذا الأمر بالنسبة إلى المضامين الوضعية، فعلى أيّها نعتمد كي نحدد مبدأ أخلاقياً أو قيميّاً؟ ومن ثم هل بوسعنا أن نصنف الأخلاق على أساس: أخلاق صحيحة وأخلاق غير صحيحة؟ يرى أركون أن مثل هذه الأسئلة تدفعنا إلى تأسيس "علم ما فوق الأخلاق"؛ أي علم يدرس كل الأنظمة الأخلاقية المختلفة من نقطة خارجها، لكي نفهم وجوه تشابهها ومظاهر اختلافها وآليات اشتغالها.[x]

المقاربة الأركونية لإشكالية الأخلاق على النحو السابق لا يمكن فهمها بمنأي عن **الأنسنة** والتى تحتل مكاناً مركزياً فى فكر أركون حيث الانفتاح على الذات الإنسانية وإيلائها مكانة مركزية واحترام كرامة الإنسان وأهليته لممارسة حقوقه وواجباته ، وهذا ما جعل أركون يقوم بنقد مزدوج للفكر اللاهوتى والفكر الحداثي العلماني المتطرف ، واعتبر أن الإنسان مجبور فى كلا السياقين: فإذا كان إنسان ما بعد الحداثة لم يعد له أية خصوصية، وبعدما كان هو المركز والمرجعية والمبدأ التفسيري والجوهر التأسيسي الثابت أصبح إحدى الظواهر أو المعطيات، مثله في ذلك مثل المعطيات الفيزيائية أو البيولوجية أو التاريخية[xi]. وهو ما انتهي بإنسان الحداثة إلى نوعاً من التشيوء وجبرية للإنسان الحديث تقابلها، في نظر أركون، جبرية أخرى في الفكر الإسلامي، بل في الفكر الديني عمومًا؛ فالعقل الديني يحصر تساؤلاته وإنجازاته داخل الحدود المنصوص عليها من قبل ظاهرة الوحي، كما أن الإنسان في الفكر اللاهوتي محكوم بقوانين يزعم مؤلفوها أنها من تعاليم السماء ، فالعقل الدوغمائي "أغلق ما كان

مفتوحاً ومنفتحاً وحول ما كان يمكن التفكير فيه بل ويجب التفكير فيه إلى ما لايجب التفكير فيه"[xii]. ومن جهة أخري قطع الفكر اللاهوتى الإسلامي المعاصر بنظر أركون مع تنويري العصر الكلاسيكي الإسلامي مثل الجاحظ ومسكويه والمعري وابن رشد وغيرهم من الفلاسفة التنويريين ، وانتقل إلى دوغمائية أخلاقية مفرطه. وكذا الفكر العلماني المتطرف فى أوربا يعاني من انحلال أخلاقي بعد أن أحدث قطيعة مع الميتافيزيقا الكلاسيكية التي تمجد الإنسان بوصفه جوهرًا خاضعًا للحكم الأخلاقي الذي يوجه الإرادة نحو فعل الخير، وهو الشيء الذي كانت تتفق فيه الأديان مع الميتافيزيقا الكلاسيكية، وهو ما هدمته فلسفة ما بعد الحداثة بانتقالها من الصلابة إلى السيولة ومن تفكيك المسلمات إلى تفكيك الذات. ولم يعد هناك حديث عن القيمة الأخلاقية أو السياسية أو القانونية ، وهم فقط يقبلون بالحديث عن نزعة إنسانية براغماتية . ومن ثم فالوصول إلى أخلاق كونية لدي أركون مرهون بالخروج من السياجات الدوغمائية اللاهوتية المغلقة لكل الطوائف والمذاهب دون استثناء. كما ينبغي فى الوقت نفسه الخروج من الدوغمائية العلمانية المتطرفة للغرب .[xiii]

ومن جهة أخري لا يمكن فهم المقاربة الأركونية للأخلاق بمنأى عن ظاهرة **العولمة** وقيم المواطنة ، فالمواطنون فى السياق العولمي هم مصدر القيم الإنسانية ووكلائها ومرسلوها ومستقبلوها – كما يري أركون – وفى ظل هذا الفضاء العولمي الذى أضحي فيه العالم قرية صغيرة بفضل تكنولوجيا الاتصال والمعلومات ، تضطر الدول القومية إلى الانتقال من الدفاع عن أنانيتها القومية المقدسة إلى مرحلة العولمة الشاملة ، بحيث يصبح العالم كله وطناً للإنسان بعد أن تزول الحواجز والحدود ، وهو ما يفرض مراجعات صعبة وقاسية للقيم المحلية وللتراثات الدينية العتيقة وكذلك للتراثات الفئوية والقومية لبلورة قيم كونية تتوافق مع مجريات العصر.[xiv]

ثانياً : المقاربة الطاهائية لسؤال الأخلاق:

واحد من أهم الأسئلة التى شغلت طه عبد الرحمن هو سؤال الأخلاق ، بل يكاد إنتاجه الفكري فى مجمله يسعي لمقاربة هذا السؤال* ، حتى أطلق عليه البعض "فيلسوف الأخلاق" . والمقاربة الطاهائية لسؤال الأخلاق تنبني على محورين ، أولهما النقد المزدوج للتصورين الغربي والإسلامي لفلسفة الأخلاق ،

* يشكل سؤال الأخلاق هاجس يؤرق طه عبد الرحمن إلى درجة أن المقولات الأخلاقية، إبداعا ونقدا وتجديدا، تكاد تخترق مشروعه كله. ويعسر أن تجد كتابا لطه أو دراسة إلا وفيها إشارة إلى الارتباط الوثيق بين الأخلاق وبقية القطاعات العلمية المتعددة التي يشتغل فيها طه. ويمكن ملاحقة المقاربة الأخلاقية فى الإنتاج الفكري لـ"طه عبد الرحمن" فى عدد من مؤلفاته مثل : "سؤال الأخلاق: مساهمة فى النقد الأخلاقي للحداثة الغربية"، "بؤس الدهرانية :النقد الأخلاقي لفصل الأخلاق عن الدين" ، و" شرود ما بعد الدهرانية" ، و "سؤال العنف" ، و"من الإنسان الأبتر إلى الإنسان الكوثر" ، و "دين الحياء" بأجزاءه الثلاثة .

وثانيهما محاولة تقديم البديل الطاهائي الأخلاقي أو الائتماني كما يسميه صاحبه ، وهو ما يمكن التطرق إليه على النحو التالي:

أ – النقد الطاهائي للنموذج الأخلاقي الغربي:

يعد التصور الطاهائي تصور تكاملي يقوم على منطق الوصل فلا انفصال بين الدين والأخلاق لديه ، كما ليس ثمة انفصال بين العمل والنظر، أو بين القول والفعل، أو بين الدين والسياسية. وعلى هذا الأساس جاء النقد الطاهائي لتصور فلاسفة الغرب للأخلاق ، فبينما تباينت مواقفهم على ثلاثة مناحي . **أولها** جعلت من الأخلاق تابعة للدين استناداً إلى مبدئي "الإيمان بالإله" و"إرادة الإله" ، **والثانية** جعلت من الدين تابع للأخلاق استناداً إلى مبدأ "كانط" فى "الإرادة الخيَّرة" ، **والثالثة** رأت أنه ليس أياً من الطرفين تابعاً للآخر استناداً إلى مبدأ "هيوم" فى أنه "لا وجوب من الوجود"[xv] جاء التصور الطاهائي لنقد هذه التصوارات الثلاثة ، والتى رأى فيها إنكاراً للآمرية الإلهية والشاهدية الإلهية.

فالتصور الأول القائل بتبعية الأخلاق للدين والقائم على مبدئي: "الإيمان بالإله" و"إردة الإله" ، وهو تصور تبناه عدد من مفكري الغرب الأخلاقيين ، كما هو شأن القديس "أوغسطين" ، والقديس "توماس الأكويني" وغيرهما ، وقد ورثو هذا التصور عن فلاسفة اليونان . اعتبر طه هذا التصور مقدوحاً فيه لانبنائه على تعدد الألهة ومن ثم تعدد الإرادات الإلهية والآمرية الإلهية مما ينتهي بالأخلاق إلى نسبيتها لا إطلاقياتها كما ينبغي أن تكون عليه بنظر طه.[xvi] أما **التصور الكانطي** والذي أنبني على استتباع معكوس للاستتباع السابق للأخلاق ، حيث جاء الدين وفق هذا التصور تابع للأخلاق ، كما صرح به "كانط" فى مؤلفه (نقد العقل العملي) واعتبر الإنسان غير محتاج إلى كائن أسمى وأعلى منه لكي يعرف هذا الإنسان واجبة ، ومن ثم فالأخلاق وفق هذا التصور الكانطي لا تحتاج مطلقا إلى الدين ، بل تكتفي بذاتها بفضل العقل الخالص. وهو تصور أعتبره "طه" كذلك مقدوحاً فيه ، ورأى أن كانط لم يضع مقولاته وتصوراته الأخلاقية إلا عن طريق المقايسة والمبادلة وبعد أن جعل العقل جوهر أحل الإنسان موضع الإله ، يقول طه : "فقد أخذ كانط مفهوم العقل بدل مفهوم الإيمان، ومفهوم الإرادة الإنسانية بدل مفهوم الإرادة الإلهية، ومفهوم الحسن المطلق للإرادة بدل مفهوم الإحسان المطلق للإله، ومفهوم الأمر القطعي بدل مفهوم الأمر الإلهي، ومفهوم التجريد بدل مفهوم التنزيه، ومفهوم احترام القانون بدل مفهوم محبة الإله، ومفهوم التشريع الإنساني للذات بدل مفهوم التشريع الإلهي للغير، ومفهوم الخير الأسمى بدل مفهوم النعيم، ومفهوم مملكة الغايات بدل مفهوم الجنة".[xvii] أما نقد طه عبد الرحمن **للتصور الهيومي*** القائل

* نسبة إلى دفيد هيوم

باســـتقلالية الأخلاق عن الدين ، والمبني على مبدأ "لا وجوب من الوجود" ، فقد جاء هذا النقد – أى نقد طه – لتمييز "هيوم" بين القضايا الخبرية الوجودية والقضايا الوجوبية باعتباره يروم إلى الفصل بين الخبر في الدين والقيمة الأخلاقية. فى حين كل ممارســـة علمية وعقلانية بنظر "طه" محكومة بقيم ومقاصـــد يحملها الإنسان من حيث هي تعبير عن رؤيا للعالم .(weltanschauung) ، ومن ثم فلا داعي للادعاء بأن القيم مفصولة عن الأنشطة الإنسانية الحسية أو العقلية. ويترتب من هذا أن "هيوم" شأنه شأن "كانط" لم يقم بإنشاء مفهومه للأخلاق أو بالأحرى الدين الطبيعي إلا بواسطة المقابسات من النصوص المقدسة وتأويلاتها اللاهوتية".[xviii] فكل ما أسنده "هيوم" لما أسماه بـ"الحس الأخلاقي" إنما هو بنظر طه يستوعبه ما جاء به الدين باسم "الفطرة" بما هي مفهوم مبثوث فى سائر النصوص المقدسة.[xix]

والنقد الطاهائي للرؤية الأخلاقية الغربية على النحو السابق ، إنما جاء من منطلق إشكالته **لعلاقة الأخلاق بالدين** ، ودعوته لتأسيس الأخلاق على الدين وليس العكس ، حيث رأى أن فصل الأخلاق عن الدين كما شـــاع لدي أرباب الرؤية الغربية قد انبني بالأســـاس على مبادئ التوجه إلى الإنســـان عوض التوجه إلى الإله، والتوسل بالعقل بدل الأخلاق، والتعلق بالدنيا بدل الآخرة ، وهو ما سماه فى "روح الحداثة" بـــ"المروق" نتيجة إنكار الدهرانيين لآمرية الإله [xx] ، وفي "شرود ما بعد الدهرانية" سمي هذا الفصـل – أى بين الأخلاق والدين – بـــــ "الشـرود" حيث التمرد على إشـهاد الإله على أعمال الإنســـان، وهو ما يعني تجاوز رتبة المروق إلى رتبة الخروج من الأخلاق بالكلية. واعتبر كلتا الصـورتين (المروق والشـرود) من صـور "الدنيانية" الجامعة لوجوه الانفصـالات عن الدين . فالحداثة بنظر طه قامت بأخطر عملية انتزاع لقطاعات الحياة من الدين، وأبرزها الأخلاق. وهو العزل الذي اختار له اســـم الدهرانية (وهي النظر للأخلاق بمعزل عن الله) أي نزع الأخلاق عن لباســـها الروحي وجعلها بلباس زمني ، وهي بذلك – أى الدهرانية – أخت للعَلمانية (بفتح العين)، بما هي فصـــل للسياسة عن الدين. وأيضاً أخت للعِلمانية (بكسر العين)، بما هي فصل للعلم عن الدين، إذ كلها بنات للدنيانية، التي يراها تصـورا بائسـا لرؤية العالم ، تنتهي إلى ضـياع الإنسـان والزج به في آفات تحرمه آدميته.[xxi]

ب – النقد الطاهائي للنموذج الأخلاقي الإســـلامي : قبل أن يُقدّم طه بديله الأخلاقي الإســـلامي المُؤســـس على الطريقـة الإئتمـانيّة ، عمـد إلى نقـد التصـــور الإســـلامي (الكلامي والفلســـفي والفقهي/الأصـــولي) للأخلاق . فالمتكلمين والفلاســفة المســلمين الذين تذبذبوا بين القول بتبعية الدين للأخلاق والقول باستقلال الأخلاق عن الدين ، إنما جاء موقفهم القلق بنظر طه لانسياقهم إلى التفكير في هذه العلاقة وفق مقتضـيات المنقول اليوناني. أما الفقهاء والأصـوليين الذين جعلو الأخلاق تابعة للدين وجعلو منها رتبة لا تتعدي رتبة المصـالح الكمالية ، فإنهم بنظر طه قد خالفو المنطق السليم فى

فهم حقيقة الدين ، إذ الأخلاق بنظره أَولي برتبة المصالح الضرورية من غيرها ، فما ينبغي لدين إلهي – ناهيك عن الإسلام – أن يقدم الاهتمام بشؤون الحياة المادية للإنسان على الاهتمام بكيفيات الارتقاء بحياته الروحية ، والتى مدارها على الأخلاق. فالدين والأخلاق بنظر طه شـــئ واحد فلا دين بغير أخلاق ولا أخلاق بغير دين.[xxii]

ت – النموذج الأخلاقي الطاهائي: من منطق التكامل لا التجزيئ والوصل لا الفصل ، والجمع بين العقل والشـــرع ،وبين العقل والقلب وبين العقل والحس؛ يأتى الجواب الطاهائي عن ســـؤال الأخلاق فى لباس ائتماني يحاول فيه صاحبه تجاوز الضرر الخلقي لحضارة اللوغوس، وتأسيس حضارة يكون فيها السلطان لـ"الإيتوس"؛ (أي الخلق)، بحيث تتحدد فيها حقيقة الإنسان، لا بعقله أو بقوله، وإنما بخلقه أو فعله[xxiii].

وقد بني طه عبد الرحمن الجواب الائتمانى لسؤال الأخلاق على عدد من **الأركان والمبادئ** ، حيث عدد طه **أركان نظريته الأخلاقية** "نظرية التعبد" فى "سؤال الأخلاق" فى ثلاثة أركان :**أولها** ركن "الميثاق الأول والأخلاق الكونية" ، ومقتضاه أن الإنسان قد تعهد أمام الله سبحانه وتعالى يوم خاطبه: "أَلَسْتُ بِرَبِّكُم" (الاَعراف: 172) فأجاب: "بَلى". وهذا التعهد الإنساني هو الميثاق الذي أخذه الشارع من العقلاء؛ وبهذا الميثاق تزود الإنسان بالأخلاق التي تحميه من التزلزل، وهي ذات طبيعة كونية من حيث خصائصها، وهي أخلاق مؤسسة من لدن الشرع لعلو رتبته على العقل واستغنائه عنه، وبهذا الركن يجمع طه بين العقل والشرع. **أما الركن الثاني** "شق الصدر والأخلاق العميقة" ، فيبنيه طه على الحادثة التاريخية لشق صدر النبي ، وما تستدعيه من معاني تطهيرية وتزكية ليجمع بين القلب والعقل ، ويؤسس على ذلك كون الأخلاق الإسلامية أخلاق عميقة لأنّها أخلاق تطهير وتزكية لا تجميل،وتأهيل لا تثبيط، وتجديد لا تقليد . **أما الركن الثالث** "تحويل القبلة والأخلاق الحركية" ، وهو الذي يتعلق بالجمع بين العقل والحس ،ويتفرع عنه أن الأخلاق الإسلامية أخلاق حركية ،لأنّها أخلاق إشارة لا عبارة، وانفتاح لا انغلاق،واجتماع لا انقطاع[xxiv] .

أما **المبادئ** التى أرتكز عليها الجواب الائتماني الطاهائي لسؤال الأخلاق فقد بسطها طه فى " بؤس الدهرانية" حيث عدد "طه" خمســـة مبادئ ينبني عليها نموذجه الأخلاقي وهي : (مبدأ الشـــاهدية ، ومبدأ الآياتية ، ومبدأ الإيداعية ، ومبدأ الفطرية ، ومبدأ الجمعية) . فجعل طه من "مبدأ الشاهدية الإلهية" أصل التخلق الإنساني، (فلولا شهادة الإله لهذه الأعمال وشهادته عليها لما تم للإنسان تخلق، ناهيك عن كمال التخلق)، وأما "مبدأ الآياتية" فمقتضـــاه (أن اتصـــال الدين بالعالم عبارة عن اتصـــال آيات، لا اتصـــال ظواهر)، والمبدأ الثالث هو "مبدأ الإيداعية" ويقصد به (أن الأشياء ودائع عند الإنسان)، ويقتضي ذلك منا (أن ننسب الأشياء إلى بارئها وشاهدها نسبة مطلقة، وإلا فلا أقل من أن ننسبها إليه قبل أن ننسبها إلى

أنفسـنا)، والمبدأ الرابع هو "مبدأ الفطرية" ومقتضـاه (أن الأخلاق مأخوذة من الفطرة)، والمبدأ الخامس هو "مبدأ الجمعية" ومقتضـاه (أن الدين المنزل كله أخلاق)، وذلك لأن (إنسـانية الإنسـان لا تتحقق بعقلانيته المجردة، وإنما بأخلاقيته المسدَّدة، ولم يَنزِل الدين إلا لكي يرقى بهذه الإنسانية بفضل كمال التخلق). وهذه المبادئ الخمسـة قادرة بنظر طه على إخراج الإنسـان المؤتمن من مشـقة التخلق إلى متعة التخلق، ومن ضـيق الظواهر وانفصـالها إلى سـعة الآيات واتصـالها، ومن التسـلط على الأشـياء إلى الترفق بها، ومن التخلق الظاهر إلى أصـوله في أغوار الباطن، ومن تخليق الإنسـان لذاته بعضـا إلى تخليقها كلا، باطنا وظاهرا؛ وبهذا تنتقل هذه القيم الأخلاقية إلى رتبة القيم الجمالية.[xxv]

الجواب الائتماني الطاهائي على النحو السابق ينبني على أشكلة **الاخلاق مع العقل والأنسنة** ، فالأصل فى الإنسانية لدي طه عبد الرحمن هو الأخلاقية وليس العقلانية ، أي أن الإنسانية أساسها الأخلاق وليس العقل، دون أن يفيد ذلك حدوث الانفصال بين العقل والخُلق في الإنسان أو القول بعدم حاجة الإنسان للعقل. وفى هذا المضمار يقول طه :"إن الإنسان، بقدر ما يزداد أخلاقية، يزداد إنسانية ، ولا نقول إن الإنسان، بقدر ما يزداد عقلانية، يزداد إنسانية".[xxvi] هذا وقد دفع منطق الوصل لدي "طه" وتداخلات الأخلاق والحس والعقل إلى تعميق النظر في مستويات هذه التداخلات، ليستنتج بأن الأخلاق هي الميزة الإنسانية الأولى؛ أي التي يكون بها الإنسان إنساناً[xxvii]، وأن قوة الخُلق وليست قوة العقل هي التي تميز الإنسان عن الحيوان،[xxviii] بل إن وجود الإنسان ليس متقدما على وجود الأخلاق وإنما مصاحب لوجودها. ويستدعي هذا بنظر طه إنشاء نظرية أخلاقية يكون من أصولها مبدأ الجمع بين شروط الأخلاقية وشروط الإنسانية، فتتحقق عالمية الإنسان بالأخلاق، وتجنبه هذه الخاصية الأخلاقية كذلك خطر استرقاق العلم المادي للإنسان وتشيؤه أو ما يسميه طه بـ"الاسترقاقية".[xxix]

الجواب الطاهائي الائتماني السـابق لم يخل كذلك من تداخل **الابسـتمولوجي مع الأيديولوجي** ، فـ"طه عبد الرحمن" صاحب النزعة الصوفية ، بعد أن استغرق فى النقد الأخلاقي للحداثة الغربية وكذا نقده للتصـور الفقهي والفلسـفى والأصـولي ، أنتهي إلى اعتبار التصـوف حلاً لمشـكلة الأخلاق وأنهُ قادر على إلغاء التسيدِ والنزعة الفوقية التي يتصفُ بها الإنسان. كما أن النقد الائتماني الذى اعتمده طه انبني بالأسـاس على ثلاثية عقل مجرد (أى عقل إنسـان الحداثة المادي) وعقل مسـدد (وقصـد به العقل الفقهي والأصولي) ، وعقل مؤيد (وقصد به عقل العرفان الصوفي) ، وجعل من الأخير أعلي هذه العقول وأكملها. كما يمكن ملاحقة الحس الصـوفي فى مقاربة طه لسـؤال الأخلاق من محاولته لمجاوزة الفقه الائتماري القائم على منطق "الجلال" إلى الفقه الائتماني الذى جعل ركيزته "الجمال" وثنائية جلال/جمال هى إحدي

أبجديات الطرح الصـوفي ، شـأنها شـأن العشـق الإلهي الذى تمركز حوله الطرح الصـوفي وحاول "طه" أستدعائه فى ثوب عصـري. وبقدر ما لا يقدح هذا التداخل – أى بين الإيديولوجي والإبستمولوجي – فى مقاربة طه لسـؤال الأخلاق بقدر ما يوحي بأن مقاربته شـأن المقاربة الأركونية تظل نسـبية لا تسـتوعب الجواب الإسـلامي لسـؤال الأخلاق كما لا تسـتوعب مقاربة أركون الجواب العلماني . ويظل كذلك سـؤال الأخلاق سؤال حائر فى سماء الفكر تتعدد مقارباته بتعدد زوايا النظر له ، وسياقات طرحه.

الخاتمة:

حاولنا فى هذا البحث الوقوف على مقاربة سؤال الأخلاق لدي كل من محمد أركون وطه عبد الرحمن ، وفى خاتمة هذا البحث يمكن الإشارة لعدد من الخلاصات نجملها على النحو التالي:

أولاً : الجواب الأركوني لسؤال الأخلاق جاء للانعتاق من أواصر الدوغمائيات والمذهبيات والطائفيات ، كما جاء للانعتاق من التطرف العلماني والانحلال الأخلاقي الذى انتهي إلى تشـيؤ إنسـان الحداثة ، ليحاول أركون التحليق فى فضـاء أخلاقي كوني إنسـاني يبحث عن المشـترك الذى يجمع ولا يفرق ، إن على أسـس مذهبية أو عرقية أو إثنية. وهذا ما جعل أركون يري فى الإعلان العالمي لحقوق الإنسـان الصـادر عن الأمم المتحدة 1948 ، أكثر اتزاناً وتعبيراً عن أخلاق كونية من الإعلان الإسـلامي العالمي لحقوق الإنسـان الذي أصـدره سـالم عزام في اليونيسكو بتاريخ19-9-1981 ، لأن الأول يجسـد الصـفة العلمانية الكونية للأخلاق : بمعنى أنها موجهة إلى جميع شـعوب الأرض أيا تكن أديانها وأعراقها أو تراثاتها ولغاتها. إنها تنطبق على الإنسـان في كل زمان ومكان دون أي تمييز. أما الإعلام الإسـلامي لحقوق الإنسان فإنه خضع للمرجعيات الدينية الإسلامية التي لا تنطبق إلا على المسلمين؛ فهي مرفوضة من قبل الشعوب الأخرى سواء أكانت مسيحية أم يهودية أم بوذية أم كونفوشيوسية أم هندوسية إلخ.

ثانياً : الجواب الطاهائي على سـؤال الأخلاق يأتي في نطاق الفلسـفة الدينيّة وليس غيرها، فالأركان والمبادئ التى بني عليها مقاربته مسـتقاه من روح الدين ، وإذا كان طه قد جعل من الأخلاقية الخاصـية التي تميز الإنسان وليس العقل ولا الضمير ، فإنه كذلك قد جعل منبع أو مصدرية هذه الأخلاق من الدين الذي يمنح للأخلاق خواص الإنسـانية والمعنوية والغيبيّة ، وبذلك يجعل العقل تابعاً للأخلاق ، كما يجعل الأخلاق والدين شئ واحد انفصال بينهما ، ولا استغناء لأيهما عن الآخر.

ثالثاً : كلا الجوابين الأركوني والطاهائي لسـؤال الأخلا انبنا على منطق النقد المزدوج للمسـألة الأخلاقية فى السـياقين الغربي والإسـلامي ، فقد كان أركون يُعّمِل مطرقة النقد على كلتا الجبهتين (الإسـلامية والغربية) ، فلم يكن ينتقد فقط دوغمائية الجهة الإسـلامية وطابعها القمعي على المسـتوى الأخلاقي ، وإنما كان ينتقد أيضـا وبالحدة نفسـها إباحية الغرب وتحلله من كل القيود واختزال الأخلاق إلى مجرد براغماتية منفعية أو إشباع للغرائز الاستهلاكية. والأمر نفسه لدي طه عبد الرحمن الذى انتقد فلسفة الأخلاق الغربية التى فصـلت الأخلاق عن الدين ، والرؤية الإسـلامية التى جعلت الأخلاق مجرد كماليات . لكن على الرغم من اشـتراك المقاربتان الأركونية والطاهائية فى النقد المزدوج للتصـور الأخلاقي (الغربي والإسـلامي) ، إلا أنهما تباينا فى الجواب أو الحل الأمثل للمسألة الأخلاق ، فانتهي الجواب الأركوني إلى

ضرورة صياغة أخلاق علمانية كونية ، أما الجواب الطاهائي فقد جاء ليؤكد على ضرورة صياغة أخلاق ائتمانية تنبني على اعتبار الدين والأخلاق شئ واحد .

رابعاً : تظل الأنسنة هى المشترك فى مقاربة أركون وطه عبد الرحمن لسؤال الأخلاق ، إلا أن منطلقات بلوغها وفلسفة أنسنة الأخلاق تتباين لدي الطرحين الأركوني والطاهائي . فبينما يدعو أركون إلى التحرر من النظرة اللاهوتية، القائمة على القول بالدين الحق، والتحلل من النظرة الدوغمائية، والذهنية الطائفية، والانتقال إلى مجال أرحب ينبثق عن ذهنية مرنة تدافع عن حقوق الإنسان، ويتحرر فى ظلها الوضع البشري من الاضطهادات والقمع والظلم؛ ومن ثم تتحقق إنسانية الإنسان ، ويستعيد اعتباره تحت مظلة قيم كونية ؛ كالعقلانية، والحرية، والديمقراطية، والمساواة، ...إلخ، بعد أن سلبها منه اللاهوت أو السلطة الكهنوتية التي تنطق وتقرر باسم الله دائمًا. على الجانب الآخر تأتى المقاربة الطاهائية لتقرر أن منبع الأخلاق هو الدين ، وأن القيم الأخلاقية فى حقيقتها مُثُل ومعاني مشخّصة وحية في نفس الإنسان ووظيفة الوحي أن يخبرنا بوجود هذه المعاني والتصرف وفقها ، لأنه لم ينزل إلينا ليخبرنا عما يستطيع العقل أن يصل إليه من الحقائق الكونية فحسب، بل جاء ليخبرنا بالحقائق المعنوية التي فُطِرّنا عليها . وبذلك فالأخلاق وفق هذا التصور الطاهائي تستمد مصدريتها من الدين ولا يمكن صرفها للمجال الخاص ومن ثم لا يمكن علمنتها، ولا عقلنتها، ولا أرخنتها ، لأن خروج الأخلاق من الدين بنظر طه ينتهي إلى الخروج من الأخلاق نفسها ، ودعوى أن "الإنسانية لا توحدها إلا الأخلاق" بنظر طه دعوي ظاهرها حق وباطنها باطل ، إذ الاختلاف بين البشر قانون مطرد وضع لابتلاء البشر ، تمييزا للخبيث من الطيب ، فأخلاق الائتمان التى صاغها طه والتى تنأى بصاحبها عن اتباع الشهوات وسفك الدماء وحدها التى تكفل مواراة سوأة الإنسانية بعد أن سلخ عنها إنسان الحداثة لباسها ، ودفع بها إلى الكوارث والأوبئة والحروب التى فيها هلاكها.

هوامش البحث:

[i] محمد أركون ، قضـايا فى نقد العقل الديني : كيف نفهم الإسـلام اليوم ، ترجمة:هاشـم صـالح ، بيروت ، دار الطليعة ، 1998، ص ص 217 – 218

[ii] محمد أركون ، نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية ، ترجمة : هاشم صالح ، بيروت ، دار الساقي ، 2011 ، ص 145

[iii] محمد أركون ، نحو تاريخ مقارن للأديان ، ص 102

[iv] محمد أركون ، نحو تاريخ مقارن للأديان ، ص 130

[v] محمد أركون ، الإسلام، الأخلاق والسياسة، ترجمة وتحقيق: هاشم صالح، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع ومنشورات مركز الإنماء القومي، 1990، ص 128.

[vi] محمد أركون ، نحو تاريخ مقارن للأديان ، ص ص 124–125.

[vii] محمد أركون ، نحو تاريخ مقارن للأديان ، ص 109.

[viii] محمد أركون ، نحو تاريخ مقارن للأديان ، ص 142.

[ix] محمد أركون ، الإسلام الأخلاق والسياسة ، ص83

[x] محمد أركون ، الإسلام الأخلاق والسياسة ، 115.

[xi] عبد المجيد خليقي ، قراءة النص الديني عند محمد أركون ، بيروت ، منتدي المعارف ، 2010 ، ص ص 153 – 154.

[xii] محمد أركون ، قضايا فى نقد العقل الديني ، ص 7.

[xiii] هاشم صالح ، أركون يحلل المسألة الأخلاقية والفقهية فى الفكر الإسلامي ، جريدة الشرق الأوسط ، عدد12979، 14 مايو ، 2014.

[xiv] محمد أركون ، "معارك من أجل الأنسنة فى السياقات الإسلامية" ، مجلة أبواب اللبنانية ، العدد28 ، إبريل2001 ، ص 14.

[xv] طه عبد الرحمن ، سؤال الأخلاق : مساهمة فى النقد الأخلاقي للحداثة ، بيروت ، المركز الثقافي العربي ، 2000، ص 56

[xvi] طه عبد الرحمن ، سؤال الأخلاق ، ص ص 31 –35

[xvii] طه عبد الرحمن ، سؤال الأخلاق ، ص 104

[xviii] طه عبد الرحمن ، سؤال الأخلاق ، ص 33

[xix] طه عبد الرحمن ، سؤال الأخلاق ، ص46.

[xx] طه عبد الرحمن، روح الحداثة :المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية ، بيروت ، المركز الثقافي العربي ، 2006، ص 100.

[xxi] طه عبد الرحمن ، شرود مابعد الدهرانية:النقد الأتماني للخروج من الأخلاق ، بيروت ، المؤسسة العربية للفكر والإبداع ، 2016، ص15.

[xxii] طه عبد الرحمن ، سؤال الأخلاق ، ص ص 51 –52.

[xxiii] طه عبد الرحمن ، سؤال الأخلاق ، ص 146

[xxiv] طه عبد الرحمن ، سؤال الأخلاق ، ص ص 142 – 159.

[xxv] طه عبد الرحمن ، بؤس الدهرانية: النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين ، بيروت ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، 2014 ، ص ص 93–108

[xxvi] طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، بيروت : الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، 2013، ص 58.

[xxvii] طه عبد الرحمن ، سؤال الأخلاق ، ص 14

[xxviii] طه عبد الرحمن، "رؤية علمية لتجديد مقاصد الشريعة"، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد الثامن عشر، (1422هـ/2002م)، ص209.

[xxix] طه عبد الرحمن ، سؤال الأخلاق ، 65.