سؤالُ الأخلاق *

مصطفى تاج الدِّين **

مُقدِّمة

ينطلق الدكتور طه عبد الرحمن في مقدمة كتابه من سؤال عريض هو: أيهما أخصّ بالإنسان: العقلانية أو الأخلاقية؟[1] ولعل هذا السؤال الإشكالي كاف لوحده ليكون موضوع كتاب مستقل، فهو يدور على أصعب القضايا المنطقية والوجودية، وهي مسألة الحدّ والتعريف، ليبقى طه وفياً لمنهجه المعروف بإثارة السؤال والاحتشاد له بما توفر لديه من أدوات معرفية متعددة من أجل أن يقول فيه كلاماً لا أقول فصلاً، ولكن جديداً في مضمونه، واعداً بعطاء مبشّر.

يرى طه أنّ تعريف ماهية الإنسان بألزم صفاته وهي العقلانية - كما هو متداول - غير صحيح إلاّ على مقتضى نزع التعقل من غيره من المخلوقات كالحيوان. وهذا المقتضى مبني عند دعاة العقلانية على ادعاء أنّ العقلانية "واحدة لا ثانية لها، وأنّ الإنسان يختصّ بها بوجه لا يشاركه فيه غيره"[2]، وهذا الرأي مردود من جهة أنّ العقلانية نوعان:

---

* طه عبد الرَّحمن، **سؤال الأخلاق** (بيروت: دار الطليعة، ١٩٩٩م).

** دكتوراه في اللغة العربيَّة، جامعة القرويين - المغرب، وأستاذ مساعد في قسم الدِّراسات العامَّة، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

[1] في البناء اللغوي للسؤال خطأ عارض، ففي قولنا أيهما نكون قد أشرنا بالضمير إلى عنصر سيأتي في التركيب وهذا غير جائز، والصحيح أيما حال عدم استهلالنا بما يعود الضمير عليه.

[2] **سؤال الأخلاق**، ص١٤.

١. العقلانية المجردة من الأخلاقية: وهي التي يلتقي فيها الإنسان بغيره.
٢. العقلانية المسددة بالأخلاق: وهي التي تميز الإنسان تميزاً يكون أصلاً قاضياً بأن يعرف بها، فتصير الأخلاقية ما به يكون الإنسان إنساناً.[٣]

ولقد حاول المؤلف أن يقدِّم تصوراً إجمالياً عن مشكل البحث الفلسفي في الأخلاق، والمتعلق بصعوبة تحقيق نوع من الاتفاق بله الإجماع عل ماهية الفعل الأخلاقي؟ فما يكون أخلاقياً عند البعض كالطمع في الثواب هو عند البعض الآخرفعل لا أخلاقي، وقد يكون فعل الإرهاب مثلاً ذا دلالة قدحية في سياق ثقافي، بينما هو في سياق نقيض تعبير عن الذات وإفصاح عن تطلعاتها، ثُمَّ ما هو الفعل الأخلاقي إذا صدقنا بوجوده أصلاً؟ هل له وجود موضوعي مستقل عن الذات" أم هو عار عن الموضوعية متلبس بمن يصدر عنه الفعل؟ أم أنَّه لا هذا ولا ذاك، بل مجرد تعبير عن عاطفته، وإعراب عن رغبة؟

هذا التباين في تحديد ما هو أخلاقي يشير إلى أزمة التفكير العقلاني، فكل تصور يقدِّم نفسه على أنَّه نظر عقلي مبني على أصول الاستدلال العقلانية، وهذا ما يفقد الفكر العقلاني خاصية الاتساق، وتجعله موئل تناقضات بلا حصر.

إنَّ أزمة البحث الأخلاقي لا تتجلى في القضايا والمضامين، بل إنَّها تطرقت إلى أهم ما يقوم عليه النظر المعرفي وهو المصطلح، فالآراء متعارضة منقسمة بين اعتماد مصطلح Ethics أو مصطلح Morals للدلالة على الأخلاق، فبعضهم يرى أنَّ Morals عبارة عن جملة الأوامر والنواهي[٤]، أمَّا Ethics فهو العلم الذي يتعلق بالفعل الإنساني تحسيناً أو تقبيحاً، وهذا لا يؤدي حتماً إلى نفي التداخل بين المفهومين بحيث تصير Morals عبارة عن موضوع لعلم الأخلاق Ethics أي أنَّ الفرق بينهما ليس إلاَّ الفرق بين الشيء والعلم به.[٥]

وقد يذهب البعض إلى أنَّ Morals تتعلق بالواجبات الأخلاقية العامة، والـ Ethics بأخلاق السعادة، أو الأخلاق الخاصة، أو إلى أنَّ Morals هي جملة الأخلاق

---

[٣] نفسه، ص١٤.

[٤] نفسه، ص١٧.

[٥] نفسه، ص١٧.

الموضوعية، والـ Ethics جماع الأخلاق المرتبطة بالسياق والنسق.وعموماً فإن مذاهبهم في التمييز بين المفهومين لم تزدهما إلاّ تداخلاً وتواردا على قضايا بعينها.

يضاف إلى هذا مشكل جديد فرض ذاته على البحث الأخلاقي وهو القضايا الأخلاقية التي تسببت فيها بعض مجالات العلم الحديث، حيث أنتج الوضع الجديد للعلم وتطبيق التكنولوجيا وضعاً أخلاقياً موازياً انتبه إليه النظّار فاستحدثوا له فرعاً معرفياً خاصاً سمّوه: الأخلاق التطبيقية Applied Ethics وهذا لا يجعلها حتماً بمعزل عن النظريات الأخلاقية القديمة، بل هي استمرار لها وإحياء لبعض قضاياها مع مراعاة السياق المعرفي والثقافي الذي تنـــزل فيه الأخلاق[٦]. وهنا لا يقصد بالتنـــزيل تطبيق القواعد النظرية الكلية في الأخلاق على الحالات المجسدة، وإنما هو تجسيد للمعاني الأخلاقية وإيجاد لها في سياق مجسد على نحو عملي.

غير أنّ السؤال المهم هو ما سبب هذا القلق في تحديد المقصود من الفعل الأخلاقي ومآلاته؟ هل لأنّ الأخلاق مجال نظري متعلق بالإنسانيات؟؟ على خلاف الطبيعيات؟ أم لأنّها معنويات تقابل الماديات سهلة التحديد؟؟. والجواب الذي قدّمه طه عبد الرحمن هو أنّ السبب راجع إلى ضياع المرجعية في البحث الأخلاقي، وافتقاد المرجعية لا شكّ قائد إلى سيولة معرفية لا تعرف التحديد، وتتلخص هذه المرجعية في الدين. بحيث إنّ فكّ الارتباط بين الأخلاق ومجالها الديني هو الذي أورد البحث فيها إلى ما عليه من قلق مفهومي واصطلاحي. فالأخلاق مفاهيم إنسانية معنوية غيبية، فلا أخلاق بدون غيبيات كما لا دين بدون غيبيات[٧]. فأطروحة الكتاب وأصله هو إعادة ربط الأخلاق بمجالها الديني من أجل توحيد مرجعية الفعل والنظر الأخلاقي.

الفصل الأول: مكارم الأخلاق، ما صلاتها بالدين؟

يبدأ طه عبد الرحمن مناقشته لوجوه الصلة بين الدين والأخلاق بعد نظره في أوجه العلاقات بينهما، هذا العدّ يقوم في أساسه على تفريع صوري للعلاقات، وليس على تمحيص واقعي لها، ولعلّ هذا مما يُستدرك على أستاذنا، فالعلاقة بينهما في نظره إمّا أن تكون:[٨]

---

[٦] نفسه، ٢٣.

[٧] نفسه، ٢٥.

[٨] نفسه، ص٣٠.

- تاريخية: بحيث شهد الدين والأخلاق تطورات تاريخية متشابهة.
- نفسية: أي أنّهما يمدان الإنسان ببواعث نفسية تولد مشاعر مخصوصة.
- منطقية: أي احتواؤهما على بُنى استدلالية قائمة على تماسك منطقي صوري.
- معرفية: أي انطواؤهما على معايير أصلية في المعرفة تتأسس عليها أخرى سواها.
- كيانية: أي تكون العلة في وجودهما مشرعاً إلهياً أو إنسانياً.

ويلاحظ طه أنّ المفكرين الغربيين لم يدرسوا العلاقة بين الدين والأخلاق إلاّ في وجوه معدودة، وهو محق في حكمه على جهة الوصف الفعلي لما أنتجه الغرب من أفكار في هذا الموضوع، وليس على جهة النقد، لأنّ العلاقات الاحتمالية لا نهاية لها حين إرادة حصرها صورياً، إذ يضاف إلى ما ذكره أستاذنا من علاقات: العلاقة السياقية والدلالية والمآلية وغيرها.

وعموماً فإن الفلاسفة قد بحثوا في ثلاثة أشكال ممكنة للعلاقة بين الأخلاق والدين وهي:

١ - تبعية الأخلاق للدين: ومن مؤسسي هذا التصور القديس أوغسطين والقديس توماس الإكويني، ويستندان في هذا القول إلى أصلين:

- الإيمان بالله: ونمثل له بقاعدة ثابتة في الوعي المسيحي وهي: لا أخلاق بلا إيمان، لأنّ الله هو الدافع إلى المكارم، والمعين على اكتساب الفضائل.

- إرادة الله: أي أنّ لله إرادة كاملة باعثة على الأفعال الخلقية، غير أنّ هناك مشكلة فلسفية كبرى أثارها الفلاسفة الغربيون والمسلمون تتعلق بصلة الإرادة الإلهية بالتحسين والتقبيح، والسؤال هنا: هل الخير خير في ذاته أم أنّه خير لأنّ الله أمر به؟ وهل الشرّ شرّ في ذاته أم لأنّ الله نهى عنه؟

٢ - تبعية الدين للأخلاق: تقوم هذه التبعية على أصل الإرادة الخيرة للإنسان الذي بنى عليه كانط تصوره الأخلاقي، فالفعل الأخلاقي عنده ينبغي أن يكون تابعاً لإرادة مطلقة باعثة على الفعل، ولا يهتم هنا بمآل الفعل الأخلاقي، وإنما الاهتمام يكون متوجهاً إلى الباعث عليه، والموجه لهذه الإرادة مقتضيات العقل الخالص، ومعلوم أنّ من مقتضياته عدم تعلّق الأفعال بالنتائج، فالواجب واجب لذاته وليس لما يؤول إليه القيام به، هكذا يصبح فعل الواجب لغرض نيل رضا الله والخوف من عذابه عملاً غير أخلاقي عند كانط.

لقد سلك الدكتور طه منهجاً غير مسبوق في نقد التصور الكانطي للعلاقة بين الدين والأخلاق بأن أظهر أنّ عمل كانط كان يقوم على تصورات دينية تمّ تحويلها إلى نسق فلسفي، ولقد توسل كانط لهذا بطريقين:

- طريق المبادلة: وهي أخذ المقولات الدينية واستبدالها بغيرها كالعقل بدل الإيمان، والإرادة الإنسانية بدل الإرادة الإلهية، والأمر القطعي بدل الأمر الإلهي، والتجريد بدل التنـــزيه.
- طريق المقايسة: ويقصد بها وضع الأحكام الأخلاقية على مثال الأحكام الدينية، فالله يشرّع في الدين، والإنسان في نظر كانط هو المشرّع، والله غير متحيّز في التشريع، وكذلك الإنسان ينبغي أن يتجرّد عن كلّ البواعث في تشريعه.

ومن هنا يظهر أنّ القول بتبعية الدين للأخلاق غير سليمة من جهة أنّ الدين بقي هو الإطار الذي يمدّ علم الأخلاق بتصورات وأفكار لا يمكن لنظرية أخلاقية أن تقوم بدونها.

٣ - استقلال الأخلاق عن الدين: هذا التصور في نظر الدكتور طه مبني على مقتضى فلسفي هو "لا وجوب من الوجود"، وهو قانون دافيد هيوم[٩]، ويقوم على تصور أنّ العلاقة بين الحكم الخبري ككون العلم نافعاً ووجوب طلب العلم بما هو حكم أخلاقي علاقة لزومية غير منطقية لأنّ منفعة العلم لا تجعل من الضرورة شيئاً واجباً، فالانتقال من الخبر إلى الفعل الأخلاقي انتقال غير صحيح، وهنا نجد أنّ هيوم "يخرج الأحكام الدينية من الأحكام الأخلاقية"[١٠]، كما أنّه يرى "أنّ الأحكام الدينية لا تصلح لأن تؤسس الأحكام الأخلاقية".[١١]

ولعلّ الخلل في تصور هيوم راجع إلى حصر لمفهوم الدين في بعد عقلي يجعل الدين أشبه ما يكون بالنظرية التي تقوم على الخبر والافتراض، والحال أنّ الدين مؤسسة تضع الأحكام والمعايير الهادية للفعل الإنساني بحيث لا يمكن الفصل بين ما هو خبري وما هو أمري، أي بين الوجود والوجوب، ما يريد الدكتور طه أن يصل إليه هو أنّ العلاقة اللزومية بين الوجود والوجوب علاقة يؤسسها الدين وليست معطىً فلسفيّاً

---

[٩] نفسه، ٤٠.

[١٠] نفسه، ص٤٣.

[١١] نفسه، ص٤٣.

حتى نروم البحث في البناء المنطقي لعلاقة اللزوم تلك، فمتى كان النظر إلى الدين مبنياً على إلزامية التشريعات واستلزامها للطاعة كان من السهل تصور العلاقة بين الوجود والوجوب، ولهذا فالخبر الديني خبر عملي[١٢]، والقيمة الخلقية متفرعة عنه.[١٣]

وفي مبحث آخر عمد طه عبد الرحمن إلى اعتقادات شائعة حول الأخلاق والدين ففنّد مضمونها، فالفلاسفة المسلمون تذبذوا بين مذهبين: مذهب تبعية الدين للأخلاق، ومذهب استقلالها عنه، والسبب في هذا تأثرهم بالمنقول اليوناني، أمّا الأصوليون فإنهم وإن اعتبروا الأخلاق جزءاً من الدين إلاّ أنّهم عدوها من الكمالات، وليس من الأصول العامة، إذ ظنوا أنّ القول بحفظ الدين يؤدي تبعاً إلى حفظ الأخلاق، والصحيح عند الأستاذ أنّ "الدين والأخلاق شيء واحد، فلا دين بغير أخلاق، ولا أخلاق بغير دين"[١٤]. إنّ تلمس طبيعة العلاقة السليمة بينهما لن يتمّ إلاّ باطراح تصورات ثلاث:

- أولاً: عدّ الأصل في الدين حفظ الشعائر الظاهرة، بحيث يصير التدين شكلاً بلا آثار تبرر معقوليته.

- ثانياً: عدّ الأصل في الأخلاق حفظ الأفعال الكمالية، بحيث تصير الأخلاق مجرد كمالات أو تكميلات لا ضرر من ترك جزء منها، وليست مثل الضرورات لا تقوم الحياة بدونها، وليس هذا صحيحاً، بل ينبغي أن تنزل الأخلاق منزلة الضرورات.

- ثالثاً: عدّ المعتبر من الأفعال الأخلاقية أفعالاً معدودة، والحال أنّ الأفعال الأخلاقية لا تكاد تنحصر.

الفصل الثاني: حدود العقلانية المجردة: كيف يمكن التصدي لها أخلاقياً؟

يواصل الدكتور طه نقده لأوجه الحداثة الغربية، التي تتأسس على بعدين: عقلي وقولي، ويخلص إلى نتيجة يحاول تأكيدها والبرهنة عليها، وهي أنّ الحضارة الغربية باعتبارها حضارة عقلانية حضارة ناقصة، وباعتبارها قولية أو إعلامية حضارة ظالمة.

---

١٢ نفسه، ص٤٩.

١٣ نفسه، ص٤٩.

١٤ نفسه، ٥٢.

والعقلانية قيمة نظرية استوى في الأخذ بها الاتجاه العلماني والاتجاه الإسلامي على مدى أزيد من قرن، مما منحها رسوخاً تداولياً يجعل إعادة النظر حولها ذات قيمة كبرى من الناحية المعرفية. ولذلك فلا بُدَّ من معايير نقوِّم بها هذا المفهوم، وبالنسبة لطه فإن هذه المعايير تنحصر في:

- معيار الفاعلية: فمدار تحقيق الذات على الأفعال، ومعلوم تقلبها زماناً ومكاناً وتعدّدها أصنافاً.

- معيار التقويم: أي أنَّ الإنسان مشغول دائماً بوضع قيم على أفعاله لأنَّه دوماً باحث عن الكمال.

- معيار التكامل: أي أنَّ الإنسان كلّ متكامل لا يقبل التجزئ، فهو ذات واحدة يلتقي فيها النظر بالعمل وبالوجدان.

وليتضح أنَّ هذه المعايير إذا طبقت على مفهوم العقل عند أرسطو والذي ساد في الغرب والشرق لوجدنا أنَّه يخالف معيار الفاعلية، إذ العقل عند أرسطو جوهر ثابت وليس فعلاً، كما أنَّه لا يقوم بمقتضى التكامل، لأنَّ التعريف الأرسطي يقسّم الإنسان إلى جهات متباينة لا تعالق بينها ولا ارتباط.

أمَّا التعريف الديكارتي للعقل والقائم على مفهوم استخدام المنهج العقلي في حقل العلم فإنه يباين المعايير السالفة من جهات، منها أنَّه يقود إلى النسبية المطلقة التي يشهد بها واقع البحث في العلوم في حين أنَّ مقاصد الفعل العقلي الوصول إلى قوانين عقلية كلية، كما أنَّه يؤدي إلى استرقاق الإنسان بالعلم، والحال أنَّ مقصد الفعل العقلي تحرير الإنسان، ولقد أضاف الدكتور طه نقداً ثالثاً للتصور الديكارتي، وهو أنَّه يقود إلى الفوضوية، أي أنَّ النظريات العلمية تتصادم لتفقد العلم قيمة البحث عن النظام، ولا نرى هذا النقد خارجاً عن وصفه بالنسبية حتى يفرد بالحديث.

ولتجاوز أزمة العقلانية يقترح الدكتور طه أن تُمدّ العقلانية بقيمة العمل ليتمّ إخصابها، وإمداد العقل المجدد ببعد جديد لا يقل عقلانية عن التجريد، ويصف المؤلف هذا النوع من العقلانية العملية بالعقلانية المؤيدة التي تقوم على نُبل المقاصد، والنجوع في الوسائل، والإحساس الدائم بالمراقبة الإلهية.

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

ينطلق البناء النظري لحضارة القول من تصور أنّه "لا أخلاق في القول النظري"[١٥]، ومن ثَمَّ فلا أخلاق في المنطق، ولقد أدى هذا إلى وضع مأزوم في مجال القيم حصره طه في آفتين:

- آفة التضييق: بحيث أنّه تمّ تضييق رقعة الأخلاق في مجالات ليس تحتها عمل.
- آفة التجميد: بحيث تمّ عزل الأخلاق عن المجال العام، لتنحصر في المجال الشخصي، ومن ثَمَّ تجميدها على حال لا تتعداه.
- آفة التنقيص: بحيث أنّ حضارة القول سعت إلى التنقيص من قيمة الفعل الخلقي باعتباره موازياً للضعف، وأنّ القول السياسي هو الذي يستطيع تحريك الفعل الإرادي.

لتجاوز آفات حضارة القول يقترح المؤلف الانتقال إلى حضارة الفعل، عن طريق وضع تصور شامل للأخلاق يخرجها من التضييق عن طريق اعتماد مبدأ الإيجاب أو الوجوب في الفعل الأخلاقي، ويبعدها عن التجميد عن طريق تكثير وجوه الفعل الأخلاقي، كما أنّ اعتماد مبدأ الترتيب بحيث تنـــزل الأفعال الأخلاقية في طبقات يجعل الإنسان في رحلة دائمة طلباً للكمال، أمّا مبدأ الاتساع فإنه لا يجعل الخلق موقوفاً على فعل بعينه، بل يكون محيطاً بكل الأفعال للوصول إلى ما يطلق عليه المؤلف: الشمولية الأخلاقية[١٦]، ويضاف إلى هذا الارتكاز على مبدأ الاشتغال المباشر والذي يجعل الفعل الخلقي متعيناً في الواقع، وأيضاً مبدأ الاقتداء الحي والذي يجعل القيمة الأخلاقية تنتقل من واقع مشخص مجسد إلى آخر على سبيل الاقتداء.

القول والفعل ثنائية فردية رفعها طه عبد الرحمن إلى مستوى الثنائية الحضارية. فالقول عند اليونان أهم من الفعل، لأنّه أدل على العقل، والفعل عند المسلمين أولى في الاعتبار لظهور دلالته على العقل (انبناء العمل البشري على التعقل). غير أنّ القول عبر تطور تاريخي هيمن على الفعل لينتج في النهاية حضارة المعرفة المعاصرة، التي انكمش فيها الفعل الأخلاقي بسبب:[١٧]

---

[١٥] نفسه، ص٧٨.

[١٦] نفسه، ص٨٢.

[١٧] راجع تفصيل هذه الآفات، ص٧٨-٧٩.

- آفة التضييق: بادعاء أنَّه لا أخلاق في القول النظري.

- آفة التجميد: بادعاء أنَّ الأخلاق لا تنظم الاجتماع البشري، لأنَّها جامدة على حال واحدة.

- آفة التنقيص: بادعاء أنَّ الأخلاق قرينة الضعف والهوان.

ويلاحظ الكاتب أنَّ حضارة القول آيلة إلى فك الارتباط بين الإنسان وهويته، ومن ثَمَّ فإن الحل هو إعادة الحياة لحضارة الفعل عن طريق اعتماد:

- مبدأ الإيجاب: حيث يتحول الفعل الخلقي إلى أمر ملزم.

- مبدأ الترتيب: حيث إنَّ الفعل الخلقي ليس إلاَّ سلّماً يتم التدرج فيه من الأدنى إلى الأعلى طلباً للكمال.

- مبدأ الاتساع: بحيث أنَّ الفعل الأخلاقي فعل شمولي يتجاوز العلاقة المعروفة بين الله والإنسان إلى العلاقة بين الإنسان وكل الكائنات المحيطة به.

وإذا كانت هذه المبادئ نظرية فإن ثمة مبادئ عملية يُتوسل بها إلى تجاوز هنّات حضارة القول، وهي:

- مبدأ الاشتغال المباشر: أي الخروج من النظر المجرد والدخول في العلم المباشر.

- مبدأ التخلق بالصفات الحسنى: أي الأخلاق الإلهية عن طريق الاقتداء بالنموذج النبوي.

- مبدأ الاقتداء الحي: أي تحصيل الاقتداء بالنبي ﷺ عن طريق اقتداء أدنى بمن تحققت فيه شروط الولاية.

وهنا نلاحظ أنَّ الدكتور طه عبد الرحمن يعتمد مفهوم الوساطة في التربية الأخلاقية وليس في القول النظري، ولا يعترض عليه بأن هذا المذهب يؤدي إلى تكريس عقلية المشيخة الصوفية، لأنَّ تصور الكاتب مبني على مبدأين:

١. مبدأ تفرع الاقتداء الصوفي من الاقتداء النبوي (سنية الفعل الأخلاقي).

٢. مبدأ الاقتداء العملي وليس النظري (سنية القول الشرعي).

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

تقوم المعرفة الغربية في نظر الباحث على مسلمتين مفادهما: "لا أخلاق في العلم" و "لا غيب في العقل"، ولقد نتج عن فصل الأخلاق عن العلم القول بالموضوعية المجردة أو الجامدة، والتي تعني الاستقلال الكلي للعلم عن الذات، والقول بالتساهل في المنطق

بحيث أنَّ لكل الحق في بناء منطقه حسب آليات النظر المجردة، هكذا نشأت مقولات فاسدة من قبيل أنَّ القول الحق قد يصدر عن القائل ولو لم يعمل به، وأنَّ الفعل ليس شرطاً في قبول قول القائل، وأنَّ تقويم القول النظري من جهة الفعل غير مشروع.[١٨]

غير أنَّنا هنا لانستطيع أن نوافق الكاتب فيما ذهب إليه، لأنَّ الفصل بين الفعل والقول ممكن، بل ضروري من جهة الحكم على أحدهما، أمَّا من جهة من يثمر القول النظري في الواقع فلا شك أنَّه محتاج فيه إلى الفعل، ألا ترى أنَّ هذا التصور قد يؤدي بنا إلى إسقاط الحقائق لا لشيء إلاَّ لأنَّها لم تتحقق، ولنقل إنَّ كثيراً من الحق الذي نقوله لا نعمل به، بل تتدخل عوامل كثيرة لتحملنا على العمل بخلافه، فلا يكون التحقق حينها مقياساً لقبول القول النظري (المعرفة)، وإن كنا نوافق المؤلف بأن نجاعة القول النظري لا تتمكن إلاَّ حين تحققه سلوكاً باعتباره الفعل النموذج.

وعموماً فإن الخروج من أزمة النموذج المعرفي الحديث يقوم في نظر الكاتب لا على تنقيح المناهج العقلية حتى تصير موافقة للغيب، وتخريج النتائج حتى تصير آخذة بأسباب السلوك الخلقي كما هو مزعوم بسبب أنَّ التنقيح والتخريج لا يفصلان المعرفة عن آليات إنتاجها. بل الطريق السليم هو طريق العقل الكامل الذي يجمع بين التسلك والنظر، وطريق العلم النافع الذي يربط المعرفة بثمرتها، وبالجملة فإن جعل الفعل أساساً للقول (المعرفة) هو الطريق لتجاوز قصور المعرفة الحديثة.

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

يقوم النظام العلمي المعاصر على هيمنة ما يسميه طه التنبؤ الذي يكتشف الإمكانات النظرية وتحققاتها العملية، ثُمَّ تنسيقها بطريقة تحكمية طلباً للوصول إلى مستوى من الانتظام الذاتي للإمكانات والتحققات، والتي بدورها تخضع للمعيار التجريبي الخالص، وما لم يكن منها قابلاً الإجراءات المعيارية فإنه سيعج عائقاً أمام تكوين معرفة علمية حوله، وهذا ما تمثله الأخلاق الدينية بامتياز، وهو سبب إخراجها من دائرة العلم، ولقد انتهى المطاف بالنظام العلمي المعاصر إلى استبعاد الأخلاق الدينية عن طريق اعتناق مبدأ: لا أخلاق في العلم ولا في التقنية مع أنَّها تقوم

---

١٨ نفسه، ص ٩٣-٩٤.

باصطناع أخلاق علمانية برغماتية تخدم العلم ولا تخدم بالضرورة الإنسان، ولقد توسل الكاتب ببعض التصورات الغربية الناقدة لاستبعاد الأخلاق عن مجال العلم، وبيّن عدم كفايتها في التأسيس الأخلاقي المنشود للعلم، ويمكن تلخيص البديل الذي يقدمه الدكتور طه لتجاوز أزمة الفصل النكد بين العلم والتقنية من جهة، والأخلاق الدينية من جهة أخرى في مجموعة من القواعد لا نجد مجالاً هنا لبسط الكلام حولها وإن كانت معانيها ظاهرة لا تستعصي على الفهم:

ق١: متى طرقت باب الغيب فاعلم أنَّه ما كل شيء يعقل.

ق٢: متى أقبلت على العمل فاعلم أنَّه ما كل شيء يُفعل.

ق٣: متى طلبت الإحاطة في المعقول، والشمول في المفعول فاعلم أنَّه ما كل شيءٍ يُقبل.

والميثاق الإلهي يكون فيه الله طرفاً متفضلاً، كما أنَّ الأخلاق الإسلامية أخلاق متعدية إلى العالم كله، لا تختص بقوم دون قوم، وأمة دون أخرى، كما أنَّها أخلاق شاملة لكل أفعال الإنسان دون تجزيء وتبعيض.

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

يتحدث الكاتب في هذا الفصل عن سبيل فك الحصار عن الخطاب الدعوي الإسلامي، وينطلق من إعادة تحديد الأسس التي تمثل هوية هذا الخطاب، وهي:

١. التنوير: بما هو إخراج للذات والناس من الظلمة إلى النور.

٢. التحرير: بما هو إخراج للذات والناس من العبودية إلى الحرية.

كما أنَّ صدق الدعوة يقوم على:

- العموم في الدعوة بحيث لا تقتصر عليها جماعة دون أخرى، بل هي جهد عام يقوم به كل الناس.

- السلوك بحيث لا يقتصر على القول (الوعظ)، بل هو سلوك تقع به الدعوة.

ولأنَّ واقع الدعوة يعيش حصاراً واضحاً، فإن معرفة أسبابه وأشكاله لا شك مفيد حين السعي إلى إزالته باعتباره ظلماً عظيماً عظمة الدعوة ذاتها.

١ - المحاصرة الخارجية: المقصود بها محاصرة القوى الخارجية المهيمنة عبر مؤسساتها المبثوثة في أرجاء العالم كله للداعية المسلم، وهذه المحاصرة تبرر مشروعيتها بكون الدعوة عملاً إرهابياً، والإسلام خطراً حضارياً.

٢ - المحاصرة الداخلية: والتي لا تقتصر على الأنظمة الحاكمة، وإنما تتعداها إلى كل التكتلات الإيديولوجية المناوئة للطرح الإسلامي الدعوي، ولقد نجح الغرب كما يعتقد الكاتب وكما هو واقع حقاً في إقناع النُّخب المتغربة بخطورة الإحياء الإسلامي.

المحاصرة الذاتية: ومدارها على محاصرة الداعية لنفسه عن طريق اعتماد طرق معوجة في التحرير والتنوير، حيث اقتبس مناهج غريبة عن طبيعة الدعوة، ومنها:

١ - الحركة التسييسية: بحيث تمّ الغض من إجرائية الإحياء الأخلاقي الشامل لصالح الإحياء السياسي، وهو ما ساعد الأعداء على تقوية سوء فهمهم للإحياء، وشحذ هممهم لمناوءته وإعلان الحرب ضده.

٢ - العقلانية التجريدية: بحيث تمّ الإعلاء من شأن العقلانية في ثوبها الغربي المتميز بالتجريد، أي تقديم النظر على العمل، والقصد إلى طلب العلم لذاته.

ولرفع أسباب هذه المحاصرات لا بُدَّ من الاضطلاع بمهمة التغيير انطلاقاً من حديث "من رأى منكم منكراً فليغيره ..."، ولقد قدّم الكاتب تأويلاً طريفاً للمقصود من أنواع التغيير الثلاثة المذكورة في الحديث، فالتغيير باليد معناه أن تحدث التغيير الذي يكون في يدك، أي الذي تملك أسبابه في الحال. والتغيير باللسان أن تعمل على أن يصير التغيير في يدك، أي أن تطلب أسباب التغيير. والتغيير بالقلب معناه أن تدوم على نية أن يصير التغيير في يدك.

وعلى العموم فإن تغيير أسلوب العمل الإسلامي من التسييس إلى التأنيس المعنوي، أي طلب الأخلاق وإحداث التغيير الروحي والفكري (التنوير) المطلوب هو ما يؤدي إلى رفع المحاصرة الذاتية والمحاصرة الداخلية بزرع الثقة بين الداعية والنخب الحاكمة، وهذا سيؤدي حتماً إلى إفشال المحاصرة الخارجية.

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

هذا الفصل عبارة عن حوارية مع الدكتور طه عبد الرحمن لخص فيها مجمل تصوره الفكري لعملية التجديد، والحاصل أنّ هذا الحوار لا يقدم جديداً يذكر ما دام كل ما فيه مبثوثاً في كتب الأستاذ طه، وخصوصاً كتاب "تجديد المنهج في تقويم التراث"، و"العمل الديني وتجديد العقل"، فالتجديد سبيله إعادة وضع الدين في مكانه اللائق والمركزي، واستبعاد المحاكاة والنقل من الآخر، وأيضاً التحقق بفضيلة العمل مقصداً وغاية للعلم النظري.

ضميمة

ألحق المؤلّف بحثاً بعنوان: "الإسهام المغربي في التراث الإسلامي: كيف كان أخلاقياً بحق؟". هذا المبحث عبارة عن ضميمة لا تتعلق بمحاور الكتاب إلاّ من حيث موضوع الأخلاق، والحقيقة أنني استغربت من إلحاق مثل هذا المبحث بكتاب يتحدث عن نقد الحداثة الغربية في مجال النظر الأخلاقي، ومهما تكلفت في إيجاد عذر منهجي لأستاذنا في إقحام هذه الضميمة فإنني سأعجز عجز الكاره لانقطاع أسباب الاعتذار مع وجود الدواعي لذلك، وهذا مغمز منهجي في التأليف بلا شك. وعموماً فإن هذه الضميمة تتحدث عن الإسهام النوعي للأخلاقيين المغاربة في تطوير تجديد الممارسة الدينية في المشرق، والذي سادت فيه البدع والخرافات إلى جانب التعقل المجرد المفصول عن العمل الشرعي، ولقد استعرض المؤلف بعض الأسماء التي طبعت الممارسة الدينية بطابع متميز وانتقالها إلى المشرق كالإمام عبد الرزاق الجزولي، وعبد الرحيم القنائي، وأبو الحسن الشاذلي، وأحمد البدوي، ولقد لاحظ المؤلف أنّ هذا التنقل المكثف لأرباب الأخلاق كان مطلوباً، ولم يكن عفوياً حيث إنّ المرحلة شهدت قوة الدولة المغربية التي استنجد بها الأيوبيون لمحاربة الصليبيين.

ثُمَّ تعرض الباحث لخصائص التخلق المغربي، وأجملها في ثلاثة:

- البعد عن التجزئ أو الخاصية التكاملية، أي الجمع بين التخلق والتفقه والمجاهدة والجهاد والتجرد والتسبب.

- البعد عن التجريد: أو النفور من الفقه الفروعي والدعوة إلى التحقق بالعمل، والبعد عن التصوف العرفاني كما عرف بالمشرق.

- البعد عن التسييس: بحيث أنّ الممارسة الدعوية للأخلاقيين لم تشبها شائبة السياسة كما كانت متداولة في عصرهم.

سيبقى كتاب الدكتور طه عبد الرحمن عن الأخلاق إضافة متميزة للمكتبة العربية الإسلامية، وهو كما عوّدنا دائماً لا يتحدث إلاّ ليقول جديداً، ولا يكتب إلاّ ليجعلنا نطرح السؤال المثمر، وهو بهذا يكون مصدراً من مصادر تطوير الممارسة الفكرية والفعل الديني الإسلامي، ولقد أكّد الباحث من خلال كتابه هذا أنّه من كتّاب الصحوة والتنوير مع فارق في الرؤية والمنهج، ويمكن لأفكاره هذه لو وجدت من يحملها عملاً أن تجنب المسيرة الدعوية أزمات مقبلة لا يبصرها إلاّ من ألقى السمع

وهو شهيد، أمَّا المنغمسون في الممارسة السياسية اليومية فإنهم لا يبصرون أبعد من مدى أنوفهم، ولا يدعهم الصراع السياسي المتميز بارتفاع مستوى الاستقطاب فيه أن يتنفسوا بله أن يفكروا في حاضر أو مستقبل.

ومع ذلك فإن كتابة الدكتور طه تعتورها بعض المشاكل التي تحد من قدرتها إلى النفاذ إلى جميع النخب الفكرية، ومنها:

- مشكل اللغة: فإن لطه لغة خاصة لا يتقنها إلاّ هو أو من تمرس بأساليبها واعتاد على فك رموزها.

- مشكل الأسلوب: يغلب على أسلوب المؤلف الطابع الحجاجي مما يجعله مهتماً بالبناء البرهاني للأسلوب، وتحقيق كفايته الحجاجية، وهذا ما يحد من أثر هذا الأسلوب في نفس القارئ وعقله.

- مشكل التقسيم: المؤلف مولع بالتقسيمات والتصنيفات، وخاصة التصنيف الثلاثي، وهذا ما يصعب مهمة الإمساك بأفكار الكتاب لحصول الحرج في تذكر تقسيمات المؤلف الكثيرة. حتى أنّني ومع تأثري الواضح بأسلوب الكاتب أجدني ميالاً إلى تقسيم ما لا ينقسم، وتصنيفه إلى أوجه عديدة، فهذه المهارة في التصنيف محمودة، غير أنّها في السياق العام مغمز يحول دون تحقيق النجوع للأفكار وتيسير تسربها إلى العامة.