Volume 21, No. 1 June 2024

# JOURNAL OF

# Islam in Asia

A Refereed International Biannual Arabic – English Journal

إنما يخشى الله من عباده العلماء

INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY MALAYSIA

JOURNAL OF Islam in Asia

Volume 21, No. 1 June 2024

ISSN: 1823-0970 E-ISSN: 2289-8077

# *Journal of Islam in Asia*

**EDITOR-in-CHIEF**
Abdul Salam @ Zulkifli B.Muhamad Shukri

**EDITOR**
Noor Azlan B. Mohd Noor

**ASSOCIATE EDITOR**
Homam Altabaa

**COPY EDITOR**
Nur Mashitah Wahidah Bt. Anuar

**EDITORIAL COMMITTEE**

**LOCAL MEMBERS**

Abdel Aziz Berghout (IIUM)
Muhammed Mumtaz Ali (IIUM)
Nadzrah Ahmad (IIUM)
Rahmah Bt. A. H. Osman (IIUM)
Saidatolakma Mohd Yunus (IIUM)
Thameem Ushama (IIUM)

**INTERNATIONAL MEMBERS**

Abdullah Khalil Al-Juburi (UAE)
Abu Bakr Rafique (Bangladesh)
Anis Ahmad (Pakistan)
Fikret Karcic (Bosnia)
Muhammad Al-Zuhayli (UAE)
Zafar Ishaque Ansari (Pakistan)

Articles submitted for publication in the *Journal of Islam in Asia* are subject to a process of peer review, in accordance with standard academic practice.

© *2024 by* ***International Islamic University Malaysia***

*All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior written permission of the publisher.*

***E-ISSN: 2289-8077***

**JOURNAL OF ISLAM IN ASIA**

Vol. 21, No. 1, June 2024

DOI: https://doi.org/10.31436/jia.v21i1

## المقالات العربية

**الهمس والجهر في آيات الترغيب والترهيب القرآنية: دراسة تطبيقية إحصائية** **1**
سعدة السنوسي التيجاني، عاصم شحادة صالح علي

**التشابه والتباين بين اللغة العربية واللغة الملايوية في بناء الجموع: دراسة تحليلية تقابلية** **30**
سيتي نور فاتحة بنت سهلن، عبد الرحمن العثمان

**الدين والسياسة ونسق الأخلاق الائتمانية عند طه عبد الرحمن** **56**
بشار بكور، عبد العزيز برغوث

**أنماط الحياة الصحية لدى المسلمين الصينيين والطب الصيني التقليدي: دراسة مقارنة من وجهة نظر إسلامية** **79**
لي جين هوي، عبد الرحمن العثمان

## *English Articles*

**Quba' Mosque in the Works of Early Muslim Visitors and Scholars** **109**
Spahic Omer

**Towards a More Illiberal Pluralism? Reexamination of the Nahdlatul Ulama's Turn Against Islamic Fundamentalist Groups in Contemporary Indonesia** **139**
M. Khusna Amal, Uun Yusufa and Muhammad Faiz

**Legal Disputes between Iraq and Turkey over the KRG's Oil Fields and the Implications of the ICC Court's Ruling on Them** **166**
Bamo Mohammed Karim and Peshraw Hamajan Aziz

**A Historical Exploration of the Selected Writing Trends on As-Sīrah An-Nabawiyyah (Prophetic Biography) from the First Century of Islam to the Contemporary Times** **191**
Ashker Aroos and Fatmir Shehu

**Exploring the History of Islamic Revivalism in Modern Sri Lanka** **206**
Mohamed Arkam and Fatmir Shehu

**A Comparative Analysis of Shariah Stock Screening Methodology for Securities Commission Malaysia and Major International Shariah Index Providers** **230**
Mohd Fuad Md Sawari, Miszairi Sitiris and Muntaha Artalim Zaim

**Rethinking the Concept of *Al-Saadah* (Happiness) in Light of the Quranic *Istikhlaf* Framework** **277**
Hidayah Wan Ismail and Abdelaziz Berghout

**Error Analysis of English Writing in Final Year Projects in Malaysia: The Case of IIUM** **306**
Homam Altabaa and Norsyazwina Zulkifli

# الدين والسياسة ونسق الأخلاق الائتمانية عند طه عبد الرحمن

## Religion, Politics, and the Ethical Framework of Trusteeship: The Case of Taha Abdurrahman

## Agama, Politik, dan Kerangka Etika Amanah: Kajian Kes Taha Abdurrahman

بشار بكور*، عبد العزيز برغوث**

**الملخص**

إن السلطة السياسية في الإسلام قائمة على بعدين متداخلين: الالتزام بالقيم الأخلاقية، و تحقيق مصلحة الرعية، وجلب الخير والرفاه إلى الفرد والمجتمع. والأخلاق والمصلحة هما الغاية العظمى من الدين. تسعى هذه المقالة إلى عرض نظرية الأخلاق الائتمانية عند طه عبد الرحمن وتطبيقها في وسم العلاقة الإشكالية بين الدين والسياسة من خلال كتابه " روح الدين: من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية". وإذ تتبنى المنهجَ المقارن والتحليلي، تتبع المقالة جذور نظرية طه هذه في تراث الأخلاق الإسلامية التي استمدت معرفياً واستلهمت فكرياً من أفكار وأقوال علماء الإسلام من فقهاء وأصوليين وفلاسفة وعلماء أخلاق، وبخاصة الرؤية الأخلاقية عند العز بن عبد السلام والشاطبي. وتقيّم أيضاً الآثار العملية لنظرية طه في السياقات السياسية المعاصرة، واستكشاف مساهماتها في تعزيز الحكم الأخلاقي والعدالة الاجتماعية. تخلص المقالة إلى أن التزكية الروحية لا تقل أهمية عن التنمية الفكرية، بل كانت التزكية أولى بالعناية لأنها تنقي العمل السياسي من شوائب التسيد، والتسلط، والعجرفة، والأنانية. إن التزكية الروحية تُخرج الفاعل السياسي من التوسل بقوة السلطان إلى التوسل بقوة الوجدان، ومن ضَيْق التعبد للخلق إلى سعة التعبّد للحق.

* أستاذ مساعد في قسم الدراسات التأسيسية والمتعددة التخصصات، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، bashar@iium.edu.my / bbakkour@yahoo.com

** البروفيسور عبد العزيز برغوث عميد المعهد العالمي للفكر والحضارة الإسلامية (إستاك).

©International Islamic University Malaysia (IIUM)

*Journal of Islam in Asia*
**June Issue, Vol. 21, No. 1. 2024**
E-ISSN: 2289-8077

**Article received: April 2024**
**Article accepted: May 2024**
**Publication date: 28 June 2024**

**DOI: https://doi.org/10.31436/jia.v21i1.1214**

**كلمات المفتاحية:** طه عبد الرحمن، الدين، الأخلاق الائتمانية، السياسة.

**Abstract**

Political authority in Islam is based on two interlinked dimensions: ethical values and the realization of the welfare of subjects, fostering goodness and prosperity within both individuals and society. Ethics and welfare stand as the pinnacle goals of Islam. This article endeavours to elucidate Taha Abderrahman's concept of trusteeship and its application in navigating the intricate relationship between religion and politics as delineated in his, "Rouh al-Deen". Furthermore, the article endeavours to contextualize Taha's theoretical framework within the broader tradition of classical Islamic ethics, drawing inspiration from the ethical insights of Islamic luminaries, notably the ethical vision articulated by Al-Izz bin Abdul Salam and Al-Shatibi. In elucidating Taha's perspective, this article adopts a comparative and analytical approach, juxtaposing his ideas with classical Islamic ethical paradigms to discern their similarities and divergences. Additionally, the article evaluates the practical implications of Taha's theory in contemporary political contexts, exploring its potential contributions to fostering ethical governance and social justice. In conclusion, the article posits that spiritual purification occupies a paramount position alongside intellectual development within Taha's framework. It argues that prioritizing spiritual purification serves to cleanse political action from the contaminations of domination, tyranny, arrogance, and selfishness, thereby fostering a more equitable and morally grounded approach to governance.

**Keywords:** Taha Abderrahman, Religion, Trusteeship, Politics.

**Abstrak**

Kuasa politik dalam Islam bergantung kepada dua dimensi yang berkait rapat: nilai-nilai etika dan pemahaman kesejahteraan subjek, memupuk kebaikan dan kemakmuran dalam individu dan masyarakat. Etika dan kesejahteraan merupakan matlamat utama dalam Islam. Kajian ini bertujuan menjelaskan konsep amanah Taha Abderrahman dan aplikasinya dalam menavigasi hubungan yang rumit antara agama dan politik seperti yang diperincikan dalam karyanya, "Rouh al-Deen". Selain itu, artikel ini juga berusaha untuk menempatkan kerangka teoretikal Taha dalam tradisi lebih luas etika Islam klasik, mengambil inspirasi dari pandangan etika dari tokoh-tokoh Islam, terutamanya visi etika yang diperincikan oleh Al-Izz bin Abdul Salam dan Al-Shatibi. Dalam menjelaskan pandangan Taha, kajian ini mengambil pendekatan perbandingan dan analisis, memadankan gagasan-gagasannya dengan paradigma etika Islam klasik untuk mengenal pasti persamaan dan perbezaan mereka. Selain itu, artikel ini menilai implikasi praktikal teori Taha dalam konteks politik kontemporari, meneroka sumbangan potensinya dalam memupuk pentadbiran yang beretika dan keadilan sosial. Akhir sekali, para pengkaji berpendapat bahawa penyucian spiritual menduduki kedudukan utama bersama dengan perkembangan intelektual dalam kerangka Taha. Dapatan kajian menghujahkan bahawa keutamaan diberi kepada

penyucian spiritual untuk membersihkan tindakan politik daripada pencemaran dominasi, kezaliman, kesombongan, dan keserakahan, seterusnya memupuk pendekatan yang lebih adil dan berasaskan moral terhadap pentadbiran.

**Kata Kunci:** Taha Abderrahman, Agama, Amanah, Politik.

**المقدمة**

يمثل النقد الأخلاقي للحداثة الغربية عند الفيلسوف والمفكر المغربي طه عبد الرحمن، مشروعاً نهضوياً حضارياً، مؤسساً على الأخلاق الإسلامية، يهدف إلى إعادة صياغة واقع الإنسان المعاصر بما ينسجم والغايةَ من وجوده في هذه الأرض. في هذا السياق، ألف طه كتابه "سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية" (عام ٢٠٠٠)، قوّضَ فيه مفهوم الحداثة الغربية، ثم أردفه بكتاب "روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية" (عام ٢٠٠٦) أرسى فيه قواعد الحداثة الإسلامية القائمة على الأخلاق. ثم كتابه "بؤس الدَّهرانية: النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين" (عام ٢٠١٤).[1]

وأهمية المشروع النقدي الأخلاقي عند طه تبرز في أن "الأخلاق صفات ضرورية يختل بفقدها نظامُ الحياة...والقيم الأخلاقية أسبق على غيرها من القيم، بحيث لا فعل يأتيه الإنسان إلا ويقع ابتداءً تحت التقويم الخلقي... ماهيةُ الإنسان تحددها الأخلاق، وليس العقل.[2] يتجسد هذا المشروع النقدي في الأخلاق الائتمانية أو المبدأ الائتماني؛ وهي نظرية معرفية ورؤية وجودية تطبق على مجالات عدة كالإعلام والاجتماع والبيولوجيا، والسياسة...إلخ.

---

[1] يقصد بالدهرانية سياسة فصل الأخلاق عن الدين. ويسعى طه في مشروع آخر إلى إقامة نظرية تقويمية للتراث الإسلامي عبر تقديم منهج جديد في إعادة قراءة التراث. يتوسل هذا المنهج أصولاً ومنطلقات من داخل التراث نفسه، خلافاً لما قام به عبيد الفكر الغربي من الحداثيين المسلمين الذين اتكؤوا في نقدهم للتراث على المناهج الغربية المباينة في فلسفتها وسياقاتها التاريخية واللغوية والفكرية لنظيراتها الإسلامية. وهنا يبرز كتابه الهام "تجديد المنهج في تقويم التراث"، و"في أصول الحوار وتجديد علم الكلام"، و "سؤال المنهج في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد".

[2] طه عبد الرحمن، روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس حداثة إسلامية، (بيروت والدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٦)، ص ١٥.

تناول طه عبد الرحمن السياسة في كتابه "روح الدين"[3]، الذي أعاد فيه رسم العلاقة بين الدين والسياسة، على ضوء الأخلاق الائتمانية.

كتب في الآونة الأخير العديد من الأبحاث عن طه عبد الرحمن في مشروعه الفلسفي الأخلاقي التجديدي. بعض هذه الأبحاث قدمت رؤية عامة عن طه وفكره، مثل كتاب "طه عبد الرحمن: قراءة في مشروعه الفكري" تأليف إبراهيم مشروح،[4] و"الأخلاق الإسلامية ونسق الائتمانية: مقاربات في فلسفة طه عبد الرحمن"،[5] وكتاب وائل حلاق الصادر باللغة الإنكليزية "إصلاح الحداثة: الأخلاق والإنسان الجديد في فلسفة عبدالرحمن طه". [6] وثمة دراسات أخرى عرضت قضية أو مسألة محددة عند طه عبد الرحمن، مثل "مفهوم العقل في فلسفة طه عبد الرحمن"،[7] و "المجال التداولي وأهميته في قراءة التراث عند طه عبد الرحمن"،[8] و "معجم الأخلاق في مدونة طه عبد الرحمن".[9] وغيرها. في سياق مختلف، تبحث المقالة في تعريف نظرية الأخلاق الائتمانية وتتبع الجذور المعرفية لهذه النظرية في التراث الأخلاقي والفقهي، ثم تعرض تطبيق طه مبادئ الأخلاق الائتمانية على الصلة بين الدين والسياسة في كتاب "روح الدين".

من خلال عرض مفهوم الائتمانية عند طه عبد الرحمن وتطبيقه في التفاعل المتشابك بين الدين والسياسة، تلقي الدراسة الضوء على جانب هام في المجال السياسي الإسلامي والمنظومة الأخلاقية. وإذ تضع المقالة الإطار النظري طه في سياق أوسع للأخلاق في التراث الإسلامي، لا توفر الدراسة نظرة ثاقبة للتطور التاريخي للفلسفة السياسية الإسلامية فحسب، بل تقدم

---

[3] طه عبد الرحمن، روح الدين: من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط٢، ٢٠١٢).

[4] نشر بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠٠٩.

[5] حصحاص، محمد؛ الخطيب، معتز، (محرر)، الأخلاق الإسلامية ونسق الائتمانية: مقاربات في فلسفة طه عبد الرحمن، (لايدن: بريل، ٢٠٢٠).

[6] Wael B. Hallaq, *Reforming Modernity: Ethics and the New Human in the Philosophy of Abdurrahman Taha*. New York: Columbia University Press, 2019.

[7] بدر الحمري، (مؤمنون بلا حدود، ٢٠١٦).

[8] سليمة جلال، مجلة كلية الآداب واللغات، جامعة محمد. خيضر- بسكرة- عدد ٢٠ (٢٠١٧).

[9] محمد همام، مجلة تجسير، مجلد ٤، عدد ٢، (٢٠٢٢).

أيضًا فهمًا دقيقًا للديناميكيات السياسية المعاصرة داخل المجتمعات ذات الأغلبية المسلمة. تساهم الدراسة في المناقشات المستمرة حول الحكم الأخلاقي والعدالة الاجتماعية في العالم الإسلامي.

**الأخلاق الائتمانية**

صاغ طه الائتمانية بقوله: "إن تمتُّع الإنسان بحرية الاختيار –منذ وجوده في العالم الغيبي– يجعله يُرجع العملَ التعبّدي والعمل التدبيري في العالم المرئي إلى أصل واحد هو الائتمان الإلهي".[10] وثمة عنصران للائتمانية: اختيار الإيمان بالله تعالى، واختيار تحمّل الأمانة. العنصر الأول مأخوذ من قول الله تعالى: {وإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰۛ شَهِدْنَآۛ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ} (الأعراف: ١٧٢). والعنصر الثاني من قول الله تعالى :{ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُۖ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا } (الأحزاب: ٧٢).

لا شك أن هاتين الآيتين هما حجر الزاوية في ائتمانية طه، ويستحقان تأملاً وشرحاً.

ففي الآية الأولى يخبرنا الله العليم الخبير أنه استخرج من بني آدم ذريتهم أو سلالتهم، وخلقهم على فطرة التوحيد والإسلام. وأشهد كل واحد على نفسه من هؤلاء الذرية قائلا لهم :ألست بربكم؟ بلى أنت ربنا المستحق وحدك للعبادة. وسبب هذا الإشهاد هو ألا يعتذروا يوم القيامة إذا أشركوا :إنا كنا عن التوحيد غافلين، أي لم ينبهنا إليه أحد، فلا عذر لكم بعد إقامة الأدلة على وحدانية الله، ووجود العقل، وتكوين الفطرة[11]. وقد اختلف العلماء في هذه الآية على رأيين: أما المفسرون من السلف فقالوا :إن الله خلق آدم وأخرج من ظهره ذريته كالذر، وأحياهم وجعل لهم عقلا وإدراكا، وألهمهم ذلك الحديث وتلك الإجابة، وأخذ عليهم العهد بأنه ربهم،

---

[10] طه عبد الرحمن، روح الدين، ص ٤٤٩.

[11] الزحيلي، وهبة، التفسير المنير، (دمشق: دار الفكر، بيروت: دار الفكر المعاصر، ط١، ١٩٩١)، ج ٩، ص ١٥٧.

فأقروا بذلك، وقد روي هذا المعنى عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلم من طرق كثيرة لا يخلو بعضها من ضعف وانقطاع، وقال به جماعة من الصحابة. وأما المتأخرون من العلماء فقالوا: إن هذا من قبيل التمثيل والتصوير، والمجاز والاستعارة فلا سؤال ولا جواب، وإنما أقام الله الأدلة الكونية على وحدانيته وربوبيته للكون كله، وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها فيهم، وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى، فكأنه قال للخلق :أقروا بأني ربكم، ولا إله غيري، وكأنه أشهدهم على أنفسهم، وقال لهم :ألست بربكم؟ فقالوا :بلى. وهذا ما اختاره الزمخشري وأبو حيان وأبو السعود والبيضاوي.12

وبالنسبة للآية الثانية، آية عرض الأمانة، ثمة عدة أمور تتصل بها: الأمانة مفهوم عام وشامل، وله إطلاقات متعددة. الأول: تطلق الأمانة على السلوك الذي يحافِظ به المستأمَن (بفتح الميم) على ما استُؤْمِن عليه، ضمن تعليمات وإرشادات المستأمِن (بضم الميم)، مالك الشيء المستأمن. فالأمانة هنا حدث مصدري، وهي الوظيفة المتعلقة بالمستأمَن تجاه ما استؤمن عليه. الثاني: تطلق الأمانة على صفة خُلُقية من شأنها أن تدفع المستأمَن إلى حفظ الأمانة ورعايتها وصونها دون ظلم أو عدوان عليها. الثالث: تطلق الأمانة على ذات الشيء المستأمَن، كالوديعة والعاريّة. وتجمع على أمانات. والله تعالى سخر لنا ما في السماوات والأرض ومكننا من التصرف فيه من وجوه كثيرة، على شرط الأمانة وحسن الأداء.13

أشار الغَزالِيّ والبيضاوي وَغَيرهمَا على أَن المرَاد بالأمانة في الآية تقلد عُهْدَة التَّكْلِيف بِأَن تتعرض لخطر الثَّوَاب وَالْعِقَاب بِالطَّاعَةِ وَالْمَعْصِيَة، وبعرضها عَلَيْهِنَّ اعْتِبَارهَا بِالْإِضَافَة إِلَى استعدادهن، وبإبائهن الْآبَاء الطبيعي الَّذِي هُوَ عدم اللياقة والاستعداد، وبحمل الْإِنْسَان قابليته واستعداده لَهَا. 14 وفسر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور الأمانة بأنها تندرج "فِي مَعْنَى تَفْسِيرِ

---

12 المرجع السابق، ج ٩، ص ١٥٨.

13 الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، روائع من أقوال الرسول، صلى الله عليه وسلم، (دمشق: دار القلم، ط ٦، ١٩٩٥)، ص ٣٢١-٣٢٢.

14 الدهلوي، أحمد، حجة الله البالغة، تحقيق السيد سابق، (بيروت: دار الجيل، ط١، ٢٠٠٥)، ج١، ص ٥٣-٥٤.

الْأَمَانَةِ بِالْعَقْلِ، لِأَنَّ الْأَمَانَةَ بِهَذَا الْمَعْنَى مِنَ الْأَخْلَاقِ الَّتِي يَجْمَعُهَا الْعَقْلُ وَيُصَرِّفُهَا، وَحِينَئِذٍ فَتَخْصِيصُهَا بِالذِّكْرِ لِلتَّنْبِيهِ عَلَى أَهَمِّيَّتِهَا فِي أَخْلَاقِ الْعَقْلِ. وَالْقَوْلُ فِي حَمْلِ مَعْنَى الْأَمَانَةِ عَلَى خِلَافَةِ اللَّهِ تَعَالَى فِي الْأَرْضِ مِثْلُ الْقَوْلِ فِي الْعَقْلِ لِأَنَّ تِلْكَ الْخِلَافَةَ مَا هَيَّأَ الْإِنْسَانَ لَهَا إِلَّا الْعَقْلُ كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى :وَإِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً، ثُمَّ قَوْلُهُ: وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها. فَالْخِلَافَةُ فِي الْأَرْضِ هِيَ الْقِيَامُ بِحِفْظِ عُمْرَانِهَا وَوَضْعِ الْمَوْجُودَاتِ فِيهَا فِي مَوَاضِعِهَا، وَاسْتِعْمَالِهَا فِيمَا اسْتَعَدَّتْ إِلَيْهِ غَرَائِزُهَا. وَبَقِيَّةُ الْأُمُورِ الَّتِي فَسَّرَ بِهَا بَعْضُ الْمُفَسِّرِينَ الْأَمَانَةَ يُعْتَبَرُ تَفْسِيرُهَا مِنْ قَبِيلِ ذِكْرِ الْأَمْثِلَةِ الْجُزْئِيَّةِ لِلْمَعَانِي الْكُلِّيَّةِ. وَالْمُتَبَادِرُ مِنْ هَذِهِ الْمَحَامِلِ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِالْأَمَانَةِ حَقِيقَتَهَا الْمَعْلُومَةَ وَهِيَ الْحِفَاظُ عَلَى مَا عُهِدَ بِهِ وَرَعْيُهُ وَالْحِذَارُ مِنَ الْإِخْلَالِ بِهِ سَهْوًا أَوْ تَقْصِيرًا فَيُسَمَّى تَفْرِيطًا وَإِضَاعَةً، أَوْ عَمْدًا فَيُسَمَّى خِيَانَةً وَخَيْسًا".[15]

يتصف العنصر الأول، وهو اختيار الإيمان بالله، بأخلاق ١-مؤسَّسة على ضوابط الشرع لا العقل؛ لأن العقل في تقلب وتلون دائمين، ولا ضمان في صواب ونفع ما يختاره العقل من مقاصد، ويتخذه من وسائل. والضمان الصحيح مرتبط بالديمومة والثبات. ٢-أخلاق تسعى إلى صلاح العالم بأسره. فإن أفعال الإنسان التي ترد على وفاق الشرع يتعدى نفعها إلى جميع المخلوقات. ٣-أخلاق شاملة لكل أفعال الإنسان. فهي كونية بحق.[16]

الائتمانية هي التدبير أو التعبد الذي يأخذ بعين الاعتبار العلاقةَ بين العالمين: المرئي والغيبي، حيث يجعل القيم الغيبية أو أخلاق الميثاق الأول نموذجاً علوياً تُنظَّم به جميع مجالات الحياة الدنيا. فالائتمانية أو الأمانة همزةُ وصل بين عالم الغيب، وعالم الشهود، وجمعٌ رشيد بين الدين والدنيا. والأمانة تقتضي من المؤتَمَن (الإنسان) أن يصون المؤتمن عليه ويرعاه، وهو العالم بأسره. فالأمانة بهذا المنظور "تقوّم أخلاق الناس بما يجعلهم يعاملون خيرات العالم، لا على أنها مجرد

---

[15] التحرير والتنوير، (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤)، ج٢٢، ص ١٢٨-١٢٩.

[16] طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، (بيروت والدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٠)، ص ١٥٨-١٥٩.

موارد يستغلونها، وإنما آيات لها اعتبارها، كما أن الأمانة تدخل في نسق مستقل من القيم يطبعها صفاء الوجدان، كالثقة والأمن والصدق والعهد والوفاء".17

وبالطبع، إن هذا الإنسان المؤتَمن رضي تحمُّلَ الأمانة بمحض اختياره، ولم يجبر عليها "فلا ائتمان بغير اختيار".18 كما اختارَ أيضاً الإيمان بالله عن رضى وقناعة. والحرية، عند طه، هي أن تتعبد للخالق باختيارك.19 وهذا التعبد الاختياري يقتضي ثلاثة أمور: أن يبقى الإنسان على ذُكرٍ من أن الله هو الخالق والرازق والمالك، فيجتهد في طاعته، وأن يحصل الأخلاق الظاهرة والباطنة المنطوية في هذه الطاعة، وأن يعلم محدودية قدرته، فيلجأ إلى قدرة الله اللامحدودة.20

## جذور الأخلاق الائتمانية

النسق الائتماني عند طه مؤسس على نظريته في الأخلاق الإسلامية21التي استمدت معرفياً واستلهمت فكرياً من أفكار وأقوال علماء الإسلام من فقهاء وأصوليين وفلاسفة وعلماء أخلاق ، وبخاصة الرؤية الأخلاقية عند العز بن عبد السلام والشاطبي.

سأتناول نقاط التلاقي أو جذور المعالجة الأخلاقية عند طه والإمامين العز والشاطبي من ثلاثة جوانب:

الجانب الأول: الأخلاق الدينية

---

17 طه عبد الرحمن، سؤال العمل: بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، (بيروت والدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠١٢)، ص ٢٢١. قارن بكتابه روح الدين، ص ٤٧٣-٤٧٤.

18 طه عبد الرحمن، روح الدين، ص ٤٥٠.

19 طه عبد الرحمن، سؤال العمل: بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، (بيروت والدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠١٢)، ص ١٥٣.

20 طه عبد الرحمن، سؤال العمل، ص ١٥٣.

21 لكن الائتمان لدى طه متداخل ومتشابك مع المنطق، وفلسفة اللغة، وتقييم التراث، والفلسفة الأخلاقية، وعلم الكلام والفلسفة السياسية (Hashas 2020). والمنطق -على وجه الخصوص- ذو أثر واضح في جميع مؤلفات طه من حيث الحجاجُ والتحديد الدقيق للتعريفات والتقسيمات. ولا عجب، فقد درّس طه مناهج المنطق وفلسفة اللغة في جامعة محمد الخامس في الرباط، وطور تدريس المنطق من جوانب عدة. ينبه طه إلى أهمية التمكن من القضايا المنطقية والرياضية إتقاناً للفكر والنظر، وتوسعة للعقل. انظر طه عبد الرحمن، حوارات من أجل المستقبل، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، ٢٠١١)، ص ٥٧-٦٧.

الأخلاق عند طه عبد الرحمن تابعة للدين، فلا لا أخلاق من دون دين.22 فالإيمان بالله هو الذي يصبغ أفعال البشر بالصبغة الأخلاقية باتباع المأمورت واجتناب المنهيات. إن المسلم في تخلقه بأسماء الله الحسنى يتمتع بحياة لا تشبهها حياة أخرى قوةً وامتلاءً، لأنه ما من صفة إلهية إلا وهي تتمتع بالحياة الأكمل.23 والتخلق بأسماء الله الحسنى إنما يتم بالاقتداء بأخلاق النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن الأخلاق الإلهية متجسدة في السلوك النبوي.24

لكن الاقتداء بأخلاق النبي –بحسب طه–لا يؤتي ثماره إلا عن طريق العمل. فقراءة كتب السيرة والمواعظ والأخبار تفيد العلم لا العمل؛ لأن العمل "ليس من جنس ما يقال أو يقرأ، وإنما من جنس ما يشاهَد بعين البصر، وينال بأداة الحس".25 ويرى طه أن اضطراب المفاهيم الفلسفية حول الأخلاق سببه فصل الأخلاق عن عالمها الحقيقي، وهو الدين. فالدين هو المجال الذي يجمع إلى عنصري "الإنسانيات والمعنويات" عنصرَ "الغيبيات".26 إن الأخلاق "مفاهيم إنسانية معنوية غيبية".27

يفند طه آراء بعض الفلاسفة الغربيين الذين أسسوا الأخلاق على منطلقات ومرجعيات غير دينية، كالعقل والحس أو الشعور. مثلاً، ديفيد هيوم (ت. ١٧٧٦م)، من أشهر الفلاسفة التجريبيين، يفترض أن في داخل الإنسان معياراً أخلاقياً، وهو "الحس الأخلاقي" به نحكم على فعل ما بأنه خير أو شر.28

أما كانط (ت. ١٨٠٤م) فقد بنى نظريته الأخلاقية على مبدأ الإرادة الخيّرة التي تهتدي بالعقل الخالص، فالأخلاق "لا تحتاج إلى فكرة كائن آخر فوق الإنسان حتى يعرف واجبه، ولا إلى

---

22 طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ص ١٤٨. وسيرد معنا من كلام العز بن عبد السلام في كتابه شجرة المعارف، ما يوضح أن الأخلاق داخلة في صميم القرآن والسنة.

23 المرجع السابق، ص ٨٦.

24 المرجع السابق، ص ٨٥.

25 المرجع السابق.

26 المرجع السابق، ص ٢٥.

27 المرجع السابق.

28 المرجع السابق، ص ٤٥.

دافع غير القانون نفسه حتى يلاحظه".29 وبفضل العقل المحض العملي، تغدو الأخلاق مكتفية بذاتها.30 بعد عرضه نظريةَ كانط الأخلاقية، يقرر طه عبد الرحمن أن كانط اقتبسها من الدين بعد أن أدخل عليها بعض التعديلات إما عن طريق المبادلة حيث أحلّ ألفاظاً علمانية محل الألفاظ الدينية، أو عبر المقايسة حيث قدّر أحكامه الأخلاقية على غرار الأحكام الأخلاقية للدين.31

يشبه العزّ بن عبد السلام في كتابه "شجرة المعارف" معرفةَ ذات الله وصفاته بالشجرة الطيبة، المذكورة في قوله تعالى: { أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ}(سورة إبراهيم: ٢٤). فالإيمان بالله تعالى رباً يثمر جميعَ الخيرات والأعمال الصالحة في الظاهر والباطن. إنها شجرة التوحيد التي تنبت في القلب، وفروعها ثلاثة؛ لكل فرعٍ منها شُعبٌ وأغصان.32 الفرع الأول: معرفة الصفات السالبة لكل عيب ونقصان، وتتشعب باعتبار مَسلوباتها إلى شعب كثيرة، كسَلْب السِّنَة والنوم والظلم والعدوان. الفرع الثاني: معرفة صفات الذات، وشعبها سبعة: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام. الفرع الثالث: معرفة الصفات الفعلية، وشعبها بحسب الأفعال كثيرة، مثل الضرّ والنفع والمغفرة والإعزاز والإذلال.33 تحت هذه الفروع الثلاثة يستجلب العزّ فيضاً من مكارم الأخلاق من أصول وفروع، ويربطها ربطاً محكماً بما يشابهها من أخلاق الله وصفاته وأسمائه الحسنى التي من واجب المسلم التخلق بها قدر الإمكان؛ فالله "مُحسِنٌ أمرَ بالإحسان، مُفضِل أمر بالإفضال....حليمٌ أمر بالحلم، عليم أمر بالعلم".34

---

29 كانط، إيمانويل، الدين في حدود مجرد العقل، ترجمة فتحي المسكيني، (بيروت: جداول للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٢)، ص ٤٥. انظر طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ص ٣٦-٣٨.

30 كانط، الدين في حدود مجرد العقل، ص ٤٥.

31 انظر طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ص ٣٩-٤٠.

32 32 العزّ بن عبد السلام، شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، تحقيق إياد الطباع، (دمشق: دار الطباع، ١٩٨٩)، ص ١٥.

33 المرجع السابق، ص ١٥-١٦.

34 المرجع السابق، ص ١٧.

**الجانب الثاني: مركزية الأخلاق وشمولها في الإسلام**

الأخلاق عند طه عبد الرحمن تتسم بالشمولية والمركزية في الشريعة. إن المقاصد عند طه عبد الرحمن هي علم الأخلاق الإسلامي.35 فهو علم يبحث في وجوه صلاح الإنسان في الدنيا والآخرة.36 والتعريف الذي يصدق على علم المقاصد أنه علم الصلاح. والصلاح قيمة خلقية، تنضوي تحتها جميع القيم الخلقية الأخرى.37

لاحظ طه عبد الرحمن أن الأصوليين درجوا على وضع "مكارم الأخلاق" في المرتبة الثالثة: التحسينيات.38 وهذه المنزلة المتأخرة للأخلاق قصور واضح في ترتيب الأولويات، ويرد عليها عدة اعتراضات.39

و يقسم طه المصالح تقسيماً جديداً مبنياً على ثلاث حقائق عنده، وهي عدم انحصار المقاصد في الضروريات الخمس، (زاد بعضهم عليها العرض والعدل)، ونزول هذه الأجناس الخمسة منزلة القيم الأخلاقية، وحضور الأخلاق في جميع المصالح.40 ويلزم من ذلك إنشاء تقسيم جديد للمصالح، مبني على القيم التالية: ١-قيم النفع والضرر، وهي المعاني الأخلاقية التي تتقوم بها كل المنافع والمضار التي تلحق عموم البنيات الحسية والمادية والبدنية. والشعور المرافق لهذه المعاني هو اللذة عند حصول النفع، والألم عند حصول الضرر. ويدخل في هذه القيم المصالحُ المتعلقة بالنفس والصحة والنسل والمال. ٢-قيم الحسن والقبح، وهي المعاني الأخلاقية التي تتقوم بها كل المحاسن والمقابح التي تعرض لعموم البنيات النفسية والعقلية. والشعور المرافق

---

35 طه عبد الرحمن، "مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة"، مجلة المسلم المعاصر، العدد ١٠٣ (٢٠٠٢)، ص ٤١.

36 المرجع السابق، ٤٣.

37 المرجع السابق.

38 طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، (بيروت والدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط٢، د ت)، ص ١١١.

39 المرجع السابق، ص ١١١-١١٢.

40 المرجع السابق، ص ١١٣.

لهذه المعاني هو الفرح عند حصول الخير، والحزن عند حصول الشر. ويدخل في هذه القيم مصالح كثيرة، مثل الأمن والحرية والعمل والسلام والثقافة. ٣-قيم الصلاح والفساد، وهي المعاني الأخلاقية التي تتقوم بها كل المصالح والمفاسد التي تطرأ على عموم القدرات الروحية والمعنوية. والشعور المرافق لهذه المعاني هو السعادة عند حصول المصلحة، والشقاء عند حصول الفساد. ويدخل في هذه القيم الدينُ في جانبه الروحي، مثل الإحسان والرحمة والمحبة والخشوع.41

ومن طريق أخرى، يستدل طه عبد الرحمن على شمولية علم الأخلاق في أصول الفقه انطلاقاً من مفهوم المقصد الشرعي عند الشاطبي في كتابه "الموافقات".42 قسم طه المقاصد إلى ثلاث نظريات متمايزة: نظرية المقصودات التي تبحث في المضامين الدلالية المرادة للشارع في خطاب المكلفين (مقصود القول)، ونظرية القصود التي تبحث في المضمون الشعوري أو الإرادي (النية)، ونظرية المقاصد التي تبحث في المضمون القيمي للخطاب الشرعي (الغاية).43 يقرر طه أن هذه النظريات الثلاثة تجمعها أوصاف أخلاقية: ظاهرة وخفية.44

وبناءً على تفصيله القيمي لنظرية المقصود والقصد والمقصِد، يوضح طه عبد الرحمن شمولية علم الأخلاق في الفقه. فالمقصود الشرعي مستند إلى الفطرة البشرية، وعليه فكل حكم شرعيٍ مبنيٌ أصلاً على الفطرة كذلك. وكل ما بني على الفطرة هو معنى عملي يضع قواعد سلوكية تقررها الأحكام الشرعية. "ومتى سلمنا أن كل حكم شرعي مبني على الفطرة هو بمنزلة قاعدة تقوِّم السلوك، لزم أن يكون كل حكم شرعي ناهضاً بتقويم الأخلاق".45 ومن جهة القصد، يجب أن تكون النية الخالصة لوجه الله هي الباعث للقيام بالحكم الشرعي. أما المقصد، فكما ذكر

41 المرجع السابق، ص ١١٣-١١٤.
42 المرجع السابق، ص ٩٦-١٠٥.
43 المرجع السابق، ص ٩٨؛ ومقالة "مشروع تجديد علمي..."، ص ٤٤-٤٦.
44 طه عبد الرحمن، تجديد المنهج، ص ٩٩-١٠٢.
45 المرجع السابق، ص ١٠٣.

علماء الأصول بأنه ما من حكم شرعي إلا وفيه مصلحة معينة، وهذه المصالح هي بمنزلة علل غائية للأحكام. والعلل الغائية قيم أخلاقية. إذن، كل حكم شرعي منوط بقيمة أخلاقية.46 هذ الموقع المركزي والشمولي للخلق في فكر طه عبد الرحمن الأخلاقي، نجده عند العز والشاطبي في معالجتهما الفقهية والأصولية التي تثبت التداخل المتشابك بين علم الأخلاق والمقاصد.

نقلت آنفاً عن العز تصوره الشمولي للأخلاق الذي أسسه على الشجرة الطيبة وفروعها. ويقرر العز أن المصالح والمفاسد في جوهرها تعبير عن ثنائيات الخير والشر، والنفع والضر، والحسنات والسيئات؛ "لأنّ المصالِح كُلها خُيورٌ نافِعاتٌ حسناتٌ، والمفاسِد بأسرها شرورٌ مُضِرات سيِئات ".47 و يقول في خاتمة كتابه شجرة المعارف: " ومن فهم ضوابط هذا الكتاب، ووقفَ على حقيقة المصالح، وانحصارها في جلب المصالح ودفع الضر، وعلى حقيقة المفاسد، وانحصارها في جَلْب الضرر ودفع النفع، وأنه لا فرق في ذلك من قليله وكثيره، جليله وحقيره، لم يكد يخفى عليه أدبٌ من آداب القرآن".48 وعلى نفس منوال النهج الأخلاقي–المصلحي عند العز، نسج الشاطبي، الذي أكد على حضور البعد الأخلاقي لأصول الفقه والمقاصد. يقول: "كلُّ مَسْأَلَةٍ مَرْسُومَةٍ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ لَا يَنْبَنِي عَلَيْهَا فُرُوعٌ فِقْهِيَّةٌ، أَوْ آدَابٌ شَرْعِيَّةٌ، أَوْ لَا تَكُونُ عَوْنًا فِي ذَلِك؛ فَوَضْعُهَا فِي أُصُولِ الْفِقْهِ عَارِيَةٌ".49 بل إن الشاطبي وصف الشريعة بأنها برمتها تخلّقٌ بمكارم الأخلاق.50 وجعل الأخلاق (المأمورات) والرذائل (المنهيات) في مراتب متفاضلة وفق قُربها أو بُعدها عن المقاصد الأصلية للشارع. 51

---

46 المرجع السابق، ص ١٠٤.

47 العزّ بن عبد السلام، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، تحقيق نزيه كمال حماد وعثمان جمعة ضميرية، (دمشق: القلم، ٢٠٠٠)، ج١، ص ٧.

48 العزّ بن عبد السلام، شجرة المعارف، ص ٤٠٦.

49 الشاطبي، الموافقات، تحقيق أبو عبيدة مشهور آل سلمان، (السعودية: دار ابن عفان، ١٩٩٧)، ج ١، ص ٣٧.

50 المرجع السابق، ج ٢، ص ١٢٤.

51 المرجع السابق، ج٣، ص ٣٩٢-٣٩٦.

**الجانب الثالث: الفطرة والروح**

أقرَّ الإسلامُ الأخلاق المستمدة من الفطرة السليمة {فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا} (الروم: ٣٠). يقول ابن مسكويه: "للإنسَان – بِمَا هُوَ إِنْسَان – أَفعَال وهمم وسجايا وشيم قبل وُرُود الشَّرْع، وَله بداية فِي رَأيه، وأوائل فِي عقله لَا يحْتَاج فِيهَا إِلَى الشَّرْع بل إِنَّمَا تَأتيه الشَّرِيعَة بتأكيد مَا عِنْده، والتنبيه عَلَيْهِ فتثير ما هو كامن فِيهِ وموجود فِي فطرته قد أَخذه الله تعالى وسطره فِيهِ من مبدأ الخلق. فَكل من لَهُ غريزة من العقل، وَنصِيب من الإنسانية فَفِيهِ حَرَكَة إِلَى الفَضَائِل وشوق إِلَى المحاسن لَا لشَيْء آخر أَكثر من الْفَضَائِل والمحاسن التي يقتضيها العقل وتوجبها الإنسانية"[52]

الأخلاق عند طه عبد الرحمن لا تنتمي إلى هذا العالم الدنيوي، لأنها قادمة من عالم الغيب، لا عالم الشهادة. إن الروح الإنساني هو "سر هذه المعاني الخلقية الإلهية التي يجدها الإنسان في فطرته والتي تظل نوراً فيها يصله بالأصل الأقدس الذي فاضت منه، ألا وهو الروح الإلهي".[53] يؤكد طه عبد الرحمن على الخلق الجِبِلِيّ الغريزيّ الذي منه يستمد الإنسان القيمة الخلقية، وليس من الواقع المحسوس والمجرد.[54] والفطرة هي الهيئة الخلقية والروحية التي انطوت عليها نفس الإنسان، والتي ترشده إلى معرفة الخالق وعبوديته.[55] والأخلاق المكتسبة على ضربين: أخلاق موافقة لأخلاق الفطرة ومكملةٌ لها. وأخلاق مخالفة للفطرة.[56] أشار العز إلى الأخلاق الفطرية الغريزية، ودورها في الحثّ على الطاعات، مستشهداً بالحديث النبوي: "الناسُ معادنُ

---

[52] ابن مسكويه، أحمد بن محمد، الهوامل والشوامل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠١)، ص ٢٢٨.

[53] طه عبد الرحمن، بؤس الدَّهرانية: النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، ٢٠١٤)، ص ١٢٧-١٢٨.

[54] طه عبد الرحمن، الحوار أفقاً للفكر، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، ٢٠١٣)، ص ١٠٨؛ سؤال الأخلاق، ص ٥٠.

[55] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج، ص ١٠٠. قارن الحوار أفقاً للفكر، ص ١٠٨؛ بؤس الدَّهرانية، ص ١٠٠-١٠١.

[56] طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ص ٥٤. قارن الحوار أفقاً للفكر، ص ١٠٨؛ بؤس الدَّهرانية، ص ١٢٧-١٢٨.

كمعادن الفضّة والذهب؛ خيارُهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام، إذا فقُهوا." 57 "لأن طباعهم وفقههم وإيمانهم حواثّ على الأخلاق السنيّة".58

### السياسة ومقاربة الائتمانية

في كتابه "روح الدين"، لم يعالج طه عبد الرحمن الصلة بين الدين والسياسة 59 على أرضية تاريخية أو اجتماعية أو قانونية أو فقهية أو فكرية إيديولوجية، بل أراد أن يقيمها على منهاج الروح60 وأمانة الاستخلاف التي تجمع إلى عالم الغيب عالمَ الشهادة، وتضم إلى دنيا المادة الضيقة سموَّ الروح الفسيح.61

فالإنسان ذو وجود مزدوج: وجود في عالم الشهادة بالروح والجسد، ووجود غيبي حيث الروح فقط. وأعمال الإنسان في حياته كلها ومنها الممارسة السياسية تتشكل وتتحدد بهذا الوجود المزدوج.62

يستطيع الإنسان تجاوز العالم المرئي بعدة أدوات، عن طريق القصد مثل الذاكرة القائمة على الاستدعاء من الماضي السحيق لصور باقية ذهب عنها رسمها، وعن طريق التخيل المستشرف للمستقبل متخيلا صورة يريد الوصول إليها في العالم المرئي، كما أنه يقدر على التجاوز بدون قصد من خلال اللاشعور من مجموع الانفعالات والرغبات متشكلة في باطن الإنسان كأنها طبقات، كما أن هناك الرؤيا إذ يرى فيها ما يتحقق في عالم غير مرئي قد يجد طريقه متحققا

---

57 يشير هذا الحديث إلى أن الناس ليسوا من خليطة واحدة؛ فهم مختلفون في تكوينهم النفسي والفطري كاختلاف معادن الأرض. انظر الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، الأخلاق الإسلامية وأسسها، (دمشق: دار القلم. ط٥، ١٩٩٩)، ج١، ص ١٧٩. يرد الراغب الأصفهاني تفاوت الناس في أخلاقهم إلى سبعة أسباب: ١. اختلاف الأمزجة وتفاوت الطينة؛ ٢. اختلاف أحوال الوالدين في الصلاح والفساد؛ ٣. اختلاف تكوين النطفة والطمث؛ ٤. تأثير الرضاع وطيب المطعم؛ ٥. التربية والتأديب والعادة؛ ٦. الصاحب والقرين؛ ٧. تزكية النفس بالعلم والعمل. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، (بيروت، ١٣١٩هـ، د.م.)، ص ٤٧-٤٩.

58 العزّ بن عبد السلام، شجرة المعارف، ص ١٤.

59 وإن شئت قلت: التعبّد والتدبير أو عالم الشهادة وعالم الغيب.

60 هي روح الدين، وروح التوحيد. انظر طه عبد الرحمن، روح الدين، ص ٧٢.

61 طه عبد الرحمن، روح الدين، ص ١٧.

62 انظر الفصل الأول: وجود الإنسان في عالمين اثنين لا عالم واحد. ص ٢٧-٤٨.

في عالمه المرئي. كذلك العقل يجرّد من الإحساسات صورا متوالدة كأنه يجري بها في عالم غير مرئي. فهذه الملكات موجودة في عالم مرئي لكن ما ينتج عنها يتجاوز إلى عالم غير مرئي.

إذا أدرك الإنسان ذو الفطرة السليمة هذه الحقيقة، أصبح يرى بعينين: عين البصر (عين الشهود)، وعين البصيرة (عين الغياب) حتى إذا دبّر كان عابدًا وإذا عبد كان مدبرًا. فهو يرى أنه مسخر ومستخلف في الأرض وكل عمل فيه إخلاص لله –عز وجل– فهو عبادة بالنسبة له وإن كان في السياسة. ويؤكد طه على أن الدين والسياسة طريقان متقابلان يتعاونان في تدبير جميع شؤون الحياة، وليسا مجالين مستقلين أو منفصلين عن بعضهما، كما رسخ في أذهان الكثيرين.63 إن الدين (منهاج وشرعة) هو الذي يمد السياسة (طريقة التدبير) بالمنهاج الصحيح القويم.64 ومن هنا يجب على الفاعل الديني الأخذ بالتشهيد: رؤية العالم الغيبي في العالم المرئي، أي تنزيل كمالات العالم الغيبي على المرئي، وعلى الفاعل السياسي العمل بالتغييب: رؤية العالم المرئي في العالم الغيبي.65

يناقش طه أن أفضل طريقة تدبيرية يصل بها الفاعل الديني إلى تشهيد العالم الغيبي في العالم المرئي هي عبر ثلاث مبادئ :الفطرة و التفاضل و التكامل. ففي مبدأ الفطرة حفظت فيها معان غيبية روحية منشؤها اللقاء مع الله جل جلاله في عالم الذر الذي أشارت إليه الآية السابقة في سورة الأعراف: ألست بربكم. إن الإنسان الذي شهد في غير ما زمان ولا مكان ألوهية الله ووحدانيته وأحقيته بالعبادة، يجب عليه أن يطلب الأسباب التي تذكره بما عرف وشهد لكي يحفظ صلة وجوده المرئي بسر وجوده. 66 لكن الفاعل الديني وإن أمكن أن يحصل القدرة على التشهيد فلن يتمكن من تحصيل كمال التشهيد إلا عبر مبدأ التفاضل، ومقتضاه أن أفضل دين (الإسلام) هو الذي يستطيع تحقيق كمال التشهيد عن طريق التعبد

---

63والأخذ بهذين الطريقين يسميه طه منهج التدبير المتعدي. طه عبد الرحمن، روح الدين، ص ٤٧.

64 المرجع السابق، ص ٤٨.

65 انظر الفصلين الثاني: العمل الديني وممارسة التشهيد، ص ٥١-٩٠، والثالث: العمل السياسي وممارسة التغييب، ص ٩١-١٧٩.

66 المرجع السابق، ص ٨٩-٩٠.

بأحكامه حيث يتحقق بشهود كمال الألوهية. إن مبدأ التفاضل يوصل إلى كمال التشهيد المؤسَّس على الذاكرة الأصلية التي يأخذ منها معنى الألوهية المستمد منها معنى أكملية الإله، التي توصل إلى الأفضلية الدينية، وهذه الأفضلية تزداد بالخدمة المتبادلة بينها وبين العلم والعقل، لتنتج سلوكا وعملا يدعو لاحترام معتقد الآخر، وعدم الاضرار به، بنهج قائم على مبدأ المعاملة بالمثل. 67

ويقضي مبدأ التكامل أن شمول التشهيد لا يتحقق إلا إذا ظهر اتساق الدين في أحكامه)، و إذا ظهر اتساعه في تشريع أحكامه، وهذا التكامل يعود إلى الذاكرة الأصلية التي توصل إلى الإيمان بمعنى الوحدانية، وهذا الشهود له مرتبتان، أولها: أن الفاعل الديني لا يشهد الوحدة الدينية الشاملة حتى يشهد الوحدانية متجلية في الأقوال التشريعية، ثانيها: شهود بالوحدانية مصدره تذكّره (ذاكرة سابقة متصلة بالعالم الغيبي). حتى هنا مازال الفاعل الديني ينسب شهوده إلى نفسه من خلال ذاكرته، والأصل أن ينسبه إلى الإله، وهذا يتم إذا علم أنه ذُكِّر بالوحدانية و أُشهِدها، أي يتحول الشهود إلى إشهاد والتذكر إلى تذكير، وهنا يبلغ التشهيد رتبة الشمول ويكون تكامل الدين قد بلغ غايته.68

وماذا عن اللاعب السياسي؟ يقول طه بأن اللاعب السياسي لا يحصل القدرة على التغييب (أي القدرة على تصعيد العالم المرئي إلى مرتبة العالم الغيبي) إلا عبر مبدأ النسبة؛ فتراه ينسب الأشياء إلى نفسه، ويفرط في هذه النسبة حتى يبلغ مرحلة التسيد على غيره. فإذا ما بلغ غايته وتحقق له التسيّد، تطلعت نفسه إلى بلوغ رتبة الحاكم المطلق، فيبدي من الشهوات أفحشها ومن السلوكيات أسوأها، وكأنه لا يملك أبدان الأحياء فقط، وإنما يملك قيم الوجود ومعاني الحياة. وهذا الفاعل السياسي وإن تمكن من تحصيل التغييب، فلن يحصل كمال التغييب إلا من خلل مبدأ السلطان؛ لأنه يجعل من ملكوته ملكوتاً واسعاً، ومن قوته قوة ذات جبروت،

---

67 المرجع السابق، ص ٦٢-٦٩.
68 المرجع السابق، ص ٧٠-٨٩.

ومن شخصه ذاتاً متألهة متوحدة، متوسلاً بكل ما لديه من أجهزة ووسائل كي يزرع في نفوس المحكومين قدراً كبيراً من الخوف والرعب. كما ان هذا الفاعل السياسي لا يحصّل شمول التغييب إلا بفضل مبدا التنازع، فهو يبني علاقات مع غيره مبنية على التنافس في المنافع والأغراض، وتتداخل فيها أسباب الشهوة والقوة، فيتولد منها فضاء من التنازع واسع تضطر منظمات المجتمع ومؤسسات الدولة إلى ضبط قواعده ووضع حدوده؛ لأنه لو خلّيَ بين الفاعل السياسي وبين مصالحه في العالم المرئي لما كانت لها نهاية ولما انتهت إلى غاية، مثل الإله الذي يجعل أوامره في العالم الغيبي بلا نهاية.69

ويتحدث طه في الفصل الرابع عن العلمانية التي تفصل بين عالمي الغيب والشهادة، وهي على مراتب متفاوتة، أعلاها إنكار وجود العالم غير المرئي، وأخف أشكالها في الغرب هو العلمانية الأمريكية، وأشدها العلمانية الفرنسية. وفي تناوله العلمانية طبق طه نظريته القائمة على تصوُّر موسَّع للوجود الإنساني، على العَلمانية فظهر كيف أنها حاصرت وحصرت الوجود الإنساني في كثير من المجالات. وقد انبنت دعوى العلمانية على افتراضات باطلة، منها أن إرداة التدبير لا تتجلى إلا في القدرة على وضع القوانين، وأن إرادة الله تتعارض مع إرادة الإنسان. وتأسست العلمانية على اختلال في فهم الصلة بين الله والإنسان، منها أن انحسار إرادة الإنسان تكون على قدر الامتثال لله، وإن إرادة الله تسلب إرادة الإنسان. قادت هذه الافتراضات والاختلالات إلى قصر وجود الإنسان على عوالم وهمية غير حقيقية، إما بقطع الصلة بين العالمين: المرئي والغيبي، وإما بقلب مقاصدهما. ومن التقريرات الفاسدة التي تؤمن بها العلمانية أن العمل الديني لا يتدخل في الشأن العام؛ إذ لا تدبير فيه. وأن العمل السياسي لا يتدخل في الشأن الخاص؛ إذ لا تعبد فيه. فالدين في المذهب العلماني منحصر في طقوس لا أثر لها في الحياة العامة. وهذا الحصر يتجاهل التحولات الروحية التي يحدثها الدين في أبعاد الإنسان الاجتماعية والثقافية والصحية والاقتصادية والتربوية.

---

69 المرجع السابق، ص ٧٩.

في الفصل الخامس من الكتاب، يقف طه على آفة التسيّد أي حبّ الرئاسة وطلب التسيد على الناس. وهذا الولوع بالتسيد قد يكون مشتبهاً يقر للرب بالسيادة لكنه يشاركه فيها، وقد يكون محكماً فينكر السيدة الربانية جملة وتفصيلاً. ومن أخطر أشكال التسيد الطاغوتي هو تسيد الفرد وتعبده ذاته دون ربه. ولا سبيل للتخلص من آفة التسيد بأشكالها إلا بالتزكية الروحية الخلقية والتعبد والتذلل لله عز وجل. "ويتجلى تحققه بالتعبد لله في أن روحه تصير مغمورة بحب الإيمان ونفسه مقهورة بوازع الحياء".70

أما في الفصل السادس فعرض طه صورتين تم فيها الوصل بين الدين والسياسة: الأولى دمج الدولة للدين في السياسة، أي تسييس الدين: والنتيجة خدمة أغراض تسيدية، والتصرف في المواطن والوطن بغير حد، مع صور تعبدية لذر الرماد في العيون، بل تستخدم الدين لإقصاء المخالف لأهدافها، من خلال التأويل وحشد الفقهاء.

والصورة الثانية للوصل بين الدين والسياسة هي دمج الإسلاميين السياسة في الدين، وهو ما يسميه طه تديين السياسة: والنتيجة استخدام أدوات علمانية، والمعدة أساسا للتسيد، واستخدامها للتعبد. هذا الاستخدام استعمل لدفعة صفة التطرف عن التديني أو طمعا في السلطة، وهذا من قصورهم في ابتكار مفاهيم خاصة بهم، إذ لم يرتقوا بتدبيرهم إلى أن يكون معينا حيا في كل مجالات حياتهم، وكذلك صدهم عن العمل التزكوي الذي يورث التعبد الروحي، وصدودهم عن الاجتهاد واكتفائهم بالتقليد، فأصيبوا بقلق في تعبدهم.

ويعيب طه على بعض الإسلاميين شعارات تنطوي على مغالطات منطقية ومفارقات تاريخية؛ منها قولهم: "الإسلام دين ودولة"، "الإسلام دين ودنيا"، "الدولة الإسلامية دولة مدنية".71

---

70 طه عبد الرحمن، روح الدين، ص ٣١٥. فصل طه فوائد وخصائص التزكية الروحية في العمل السياسي، ص ٢٦٦-٢٨٩.

71 انظر الطاهري، عادل، "الممارسة السياسية الدينية: النقد التزكوي و البديل الائتماني"، فصل من كتاب الأخلاق الإسلامية ونسق الائتمانية: مقاربات في فلسفة طه عبد الرحمن، تحرير محمد حصحاص، (لايدن: بريل، ٢٠٢٠)، ص ١٣٧-١٤١.

إن الأخذ الحازم والجاد بالتزكية الروحية نسق من أنساق الدعوى الائتمانية التي عرضها طه في الفصل الأخير من الكتاب. والائتمانية تقول بوجود وحدة أصلية بين التعبّد والتدبير سابقة على الفصل العلماني والوصل الدياني. وتتمثل هذه الوحدة في الأمانة التي تحَمَّلها الإنسان بمحض إرادته. وهذه الأمانة هي إيداع رعاية يوجب حفظ حقوق المودَع. فكل ما خلق الله عزّ وجل لأجل الإنسان هو وديعة "يتملكها كيف يشاء، ويتحقق بها كيف يشاء، شريطةَ أن يصون حقوقها".72

**الخاتمة**

إن الأخلاق الإسلامية في جوهرها تهدف إلى إعادة صياغة واقع الإنسان المسلم في جميع جوانب حياته بالعمل على جلب المصالح ودرء المفاسد، وتحقيق الخيرات ودفع الشرور. والسياسة كذلك تعنى في أصل وضعها بمراعاة الخير والمصلحة العامة.

من خلال تعريف نظرية الأخلاق الائتمانية، ارتبط طه عبد الرحمن بالتراث الأخلاقي والفقهي الإسلامي، وقدم منهجًا جديدًا لفهم العلاقة بين الدين والسياسة بعيداً عن منهج العلمانيين والديانيين. وبتأكيده على أهمية الفطرة والروح في توجيه السلوك الإنساني، أبرز طه أن الإنسان لا يمكن أن يكون مستقلاً عن الروحانية في حياته السياسية والاجتماعية. بهذا، يرى طه أن التمسك بالقيم الإسلامية وتوجيه السلوك الإنساني بمبادئ الأخلاق الإسلامية هو الطريق للتخلص من الآفات النفسية وتحقيق التنمية الشاملة للإنسان والمجتمع. وإنه من المفيد في المستقبل إجراء دراسات مقارنة تستكشف تطبيق مفهوم الائتمانية عند طه عبد الرحمن عبر سياقات ثقافية وجغرافية سياسية في أرجاء العالم الإسلامي.

ثمة نقص واضح في الدراسات الأكاديمية التي تتفحص الآثار الإيجابية للتزكية الروحية في القيادات السياسية وصانعي القرار. ربما تركز أبحاث مستقبلية على اختيار نماذج لبعض القادة السياسيين أو الحركات السياسية التي تعنى بالتنمية الروحية إلى جانب النمو الفكري، وتحليل

---

72 طه عبد الرحمن، روح الدين، ص ٤٧٤.

تأثيرها على ممارسات الحكم، وصنع السياسات، والرفاهية المجتمعية. أيضاً، هناك حاجة إلى أبحاث متعددة التخصصات تدمج رؤى العلوم السياسية والدراسات الإسلامية والأخلاق وعلم الاجتماع كي تقدم فهما شاملا للعلاقة بين الدين والسياسة في المجتمعات ذات الأغلبية المسلمة. يمكن أن يساعد هذا النهج متعدد التخصصات في الكشف عن الديناميكيات المتداخلة وتحديد استراتيجيات تعزيز الحكومة الأخلاقية التي تراعي وجهات النظر الثقافية والدينية المتنوعة.

## المصادر و المراجع

Al-Az bin 'Abd as-Salam, Shajaratu al-Ma'arif wa al-Ahwal wa-Salih al-Aqwal wa al-A'mal, edited by Iyad at-Taba. (Damascus: Dar at-Taba', 1989).

Al-Dahlawi, Ahmad. Hujjat Allah al-Balighah, edited by as-Sayyid Sabiq. (Beirut: Dar al-Jil, 1st ed., 2005).

Al-Izz ibn 'Abd as-Salam, Qawa'id al-Ahkam fi Islah al-Anam, edited by Nazih Kamal Hammad wa 'Uthman Jum'ah Dhamiriya. (Damascus: Al-Qalam, 2000).

Al-Maydani, 'Abd ar-Rahman Hasan Habnika. Al-Akhlaq al-Islamiyah wa Ususuha. (Damascus: Dar al-Qalam, 5th ed., 1999).

Al-Maydani, 'Abd ar-Rahman Hasan Habnika. Rua'i min Aqwali ar-Rasul. (Damascus: Dar al-Qalam, 6th ed., 1995).

Al-Raghib Al-Asfahani. Tafsil al-Nishatayn wa Tahsil al-Sa'adatayn. (Beirut, 1319 AH).

Al-Shatibi, Al-Muwafaqat, edited by Abu Ubaidah Mashhur Al-Sulman. (Saudi Arabia: Dar Ibn Afan, 1997).

Al-Zuhayli, Wahbah. Al-Tafsir al-Munir. (Damascus: Dar al-Fikr, Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir, 1st ed., 1991).

Hashas, Mohammed. (Ed). Al-Akhlaq al-Islamiyah wa Nusakh al-I'timaniyah: Maqaribat fi Falsafat Taha Abdul Rahman. (Leiden: Brill, 2020).

Hashas, Mohammed. “Trusteeship Paradigm: The Formation and Reception of a Philosophy” in Islamic Ethics and the Trusteeship Paradigm: Taha Abderrahmane’s Philosophy in Comparative Perspectives. Edited by Hashas, Mohammed. (Brill, 2020), p 37-61.

Ibn Maskawaih, Ahmad bin Muhammad. Al-Hawamil wa-Shawamil. (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st ed., 2001).

Kant, Immanuel. Ad-Din fi Hudud Majrad al-'Aql, tarjamat Fathi al-Maskini. (Beirut: Jadawil lil-Nashr wa at-Tawzi', 1st ed., 2012).

Taha Abdul Rahman, "Mashru' Tajdid 'Ilmi li-Mabhas Maqasid ash-Shari'ah", Majallah al-Muslim al-Mu'asir, Issue 103 (2002), pp. 41-62.

Taha Abdul Rahman, Al-Hiwar Afqan lil-Fikr. (Beirut: Al-Shabaka Al-Arabiyya li-l-Abhath wa-n-Nashr, 1st ed., 2013).

Taha Abdul Rahman, Bu's ad-Dahraniah: al-Naqd al-I'timani li-Fasl al-Akhlaq 'An ad-Din. (Beirut: Al-Shabaka Al-Arabiyya li-l-Abhath wa-n-Nashr, 1st ed., 2014).

Taha Abdul Rahman, Hiwarat min Ajl al-Mustaqbal. (Beirut: Al-Shabaka Al-Arabiyya li-l-Abhath wa-n-Nashr, 1st ed., 2011).

Taha Abdul Rahman, Ru'uh ad-Din: Min Diq al-I'lamaniyah Ila Sa'at al-I'timaniyah. (Casablanca: Al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, 2nd ed., 2012).

Taha Abdul Rahman, Ru'uh al-Hadathah: al-Madkhal ila Ta'sis Hadathah Islamiyah. (Beirut and Casablanca: Al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, 1st ed., 2006).

Taha Abdul Rahman, Su'al al-Akhlaq: Musaha fi-n-Naqd al-Akhlaqi li-l-Hadathah al-Gharbiyyah. (Beirut and Casablanca: Al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, 1st ed., 2000).

Taha Abdul Rahman, Su'al al-'Amal: Bahth 'An al-Asul al-'Amaliyah fi-l-Fikr wa-l-Ilm. (Beirut and Casablanca: Al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, 1st ed., 2012).

Taha Abdul Rahman, Tajdid al-Manhaj fi Taqwim at-Turath. (Beirut and Casablanca: Al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi, 2nd ed., n.d.).