تاريخ الإرسال: 2020/01/18 تاريخ القبول: 2022/01/03
تاريخ النشر: 2022/03/17

مأزق الحضارة الغربية والحضور الأبدي لسُؤال الدين والأخلاق

The dilemma of Western civilization and the eternal presence of the question of religion and ethics

أ ـ داود شوفي
جامعة محمد لمين دباغين سطيف **2.** daoudchoufi19@gmail.com
مخبر المجتمع الجزائري المعاصر

الملخص:

نحاول من خلال هذه الدراسة تقديم رؤية فاحصة لحقيقة الحضارة الغربية، والكشف عن مأزقها الحضاري الذي كان نتاجا لغياب السؤال الديني والأخلاقي عن المركز، وقد حاولنا في هذه الورقة تتبع أهم المحطات والتحولات المعرفية داخل الحضارة الغربية، انطلاقا من تتبعنا لمفهوم الحضارة وكذا المقصد من السؤال الديني والأخلاقي، كما تكشف الورقة عن التحول الذي شهدته الحضارة الغربية من السيطرة التي فرضتها الكنيسة إلى مركزية العقل والتجربة، وتروم هذه الدراسة إلى البحث في مدى جدية الرؤى والقراءات المعاصرة على تجاوز مأزق الحضارة الغربية ووضع أطر وتأسيس بديل يرتقي إلى مستوى العمل والتطبيق، وبالتالي تحرير الإنسان أخلاقيا ومعرفيا من التوجهات الأحادية المادية الإقصائية، ومن ثمة العمل على بناء وتحقيق التوازن على المستويين الروحي والمادي، وبهذا يجب عودة السؤال الديني وحضوره باعتباره نواة حضارية إنسانية وأساس وجودي فطري في الإنسان.

الكلمات المفتاحية: الحضارة، الدين، المأزق، الأخلاق، عبد الوهاب المسيري

Abstract:

Through this study, we will try to provide a close view of the reality of the Western civilization, and to reveal its cultural problem, which was the result of the absence of a religious and moral question from the center. In this paper we will try to follow the most important stations and epistemological shifts within Western civilization, and this study aims to search the extent of the seriousness of visions and modern readings studies to overcome the dilemma of Western civilization and to develop alternative frameworks and foundations that rise to the level of work and application, and thus liberate the human morally and epistemically from the exclusionary materialistic tendencies, and from there work to build and achieve balance on the spiritual and material levels, and thus must return The religious question and its presence as a human civilized nucleus and an innate basis of human existence

Keywords: Civization. Religion .problem. morals. Abdul Wahab Al-Missiri

1.مقدمة:

إذا أردنا الحكم على صلابة الأشياء سنقوم باختبار مدى تحملها للصدمات وسلامتها من الانشقاقات والانكسارات، وإذا حاولنا تقييم مدى نجاعة المشاريع الاقتصادية بلا شك سننظر في قيمتها الإنتاجية، وهكذا في جميع الأنشطة الإنسانية، لكن إذا حاولنا البحث في ماهية الإنسان من حيث ظاهره وباطنه سنكون أمام معايير متباينة ومختلفة، ولو تفحصنا هذا المسار مبدئيا نجد أن ملكة "العقل" هي المحدد لإنسانية الإنسان ومقياس تحضره وتقدمه، لكن الواقع أثبت بطلان ذلك المعيار بشكل أوحد، وعادت الدراسات من جديد لتقدم نظرة من زاويا أخرى، أهمها الأخلاق والدِّين باعتبارهما المشكِّلَيْن للروح والنفس داخليا، فلا جسد دون روح، وبهذا لا يقبل المنطق السليم اعتبار معيار الإنسان العقل وإهمال الأخلاق والدين.

والناظر بعين بصيرة في تاريخ الحضارة الغربية، يلحظ تلك التحولات والمنعرجات المعرفية تسببت هي الأخرى في تداعيات أخلاقية، ولعلَّ هذا كان دافعا بحثيا للتعقب والرصد المعرفي، فتوالت الدراسات والأبحاث وتعددت القراءات الناقدة في شأن الحضارة الإنسانية عامة والغربية خاصة، وبهذا تكون إشكالية هذه الدراسة تحت الصيغة التالية:

إذا كانت اللحظة الآنية هي امتداد للحظة السابقة على اعتبار أن التاريخ في صيرورة مستمرة، فهل يمكن اعتبار المأزق الحضاري الغربي اليوم امتداد لمأزق سابق؟ وإن كان الديني والأخلاقي جزء من كيان الإنسان، فما هي البدائل والقراءات الممكنة لإعادة مكانة الدين والأخلاق إلى المركز؟

2. ضبط المفاهيم المِفْصلية:

1.2 في مفهوم الحضارة:

جاء في لسان العرب أن مصطلح **"الحضارة"** يعني الإقامة بالحضر حيث نجد أن **"**الحضور نقيض المغيب والغيبة والحضر خلاف البدو، .... والحاضرة خلاف البادية، وهي المدن والقرى والريف، سميت بذلك لأن أهلها حضروا الأمصار ومساكن الديار التي يكون لهم بها قرار**"**[1]، مما سبق يتجلى أن الحضارة هي الفارق بين البادية والمدينة، لذلك كانت "الحضارة" **"**ضد البداوة وهي مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني ومظاهر الرقي العلمي والفني والأدبي والاجتماعي**"**[2].

وقد ظهرت كلمة civilisation بالفرنسية سنة 1734م وهي تنحدر مباشرة من صفة civilisé (متحضر) في ق 17م، وهذه الصفة منحدرة بدورها من فعل civiliser ق 13م المشتق مع الظرف civilement ق 14م من صفة civil (مدني، حضري) ق 13م المجتلبة من اللاتينية مثل civilité ق14م، وcité مدينة، حاضرة ق11م من civitas وبالتالي فإن كلمات civilisateur_civilisé حضارة، مدنية، مدني... الخ ترسم معالم اشتقاقية تدور حول مفاهيم التربية والترقي والتطور والتقدم[3].

ومن الناحية الاصطلاحية نجد ابن خلدون قد عرّف "الحضارة" على أنها **"**تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله، فلكل واحد منها صنائع في استجادته والتأنق فيه تختص به ويتلو بعضها بعضا**"**[4]، وبذلك فلفظة الحضارة تشمل جلّ تفاصيل الحياة الإنسانية، وهي مظهر يعبر عن مدى الوعي الذي وصل إليه الإنسان من خلال طريقة عيشه وكذا كلامه، وإذ ذّاك تكون الحضارة الغربية هي مجموع المظاهر الثقافية والاقتصادية والسلوكات الاجتماعية، والغرب في مقابل المشرق لهذا سميت الحضارة الغربية، فهي تشكل مجتمعا موازيا مستقلا بذاته، وفي الوقت ذاته يُعدّ الغرب اليوم مصدِّرا لقيمه وثقافته واقتصاده لمختلف المجتمعات الأخرى، وعلى رأسها مجتمعات المشرق العربي والإسلامي بالجملة.

2.2 في سؤال الدين:

لقد عُرِف الدين في معناه اللغوي حسب موسوعة لالاند الفلسفية كما يلي: تبدو كلمة Religio بنحو عام أنها تعني في اللاتينية الإحساس المصحوب بخوف وتأنيب للضمير بواجب ما اتجاه الآلهة، فلم يكن للقدماء سوى كلمة Religions أي ديانات[5]، من هذا يتبين أن هناك ارتباط وثيق بين المعنى الديني والفطرة الإنسانية، هذه الأخيرة يمكن القول أنها تحمل الصفات الأصلية للإنسان قبل أن تواجه المعطيات الخارجية، ولعل الجانب الروحي المتمثل في الدين هو أحد أهم الصفات الفطرية الروحانية التي تمثل الجوهر الإنساني.

وفي حديثنا عن السؤال الديني نشير إلى الحديث الذي رواه أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلّ الله عليه وسلم: **{إنّ الله يبعث لهذه الأمّة على رأس كل مائة عام من يجدّد لها دينها}**[6] ، فهذا الحديث يؤكد على ضرورة البحث والتساؤل في مضامين الدّين، ولا يقصد بالتساؤل هنا الاستبدال إنّما التذكير وإعادة بعث تعاليمه في نفوس الخلق، وما أحوجنا لهذا في عصرنا، والبحث

هاهنا معناه تجديد التساؤل، وإسقاط الأحكام الدينية على المستجدات الحضارية الحاصلة.

لقد برزت إلى الوجود الحركة التجديدية، وخاصة خلال القرن التاسع عشر، إذ نشأت في أواخر هذا القرن حركة لتجديد الدين وتطويره، ليكون ملائما لمتغيرات العصر، ومتطلبات الحياة المتجددة والمتغيرة، ونجد من بينها شقي النّصرانية الكاثوليكية والبروتستانتية، وهو الأمر نفسه الذي شهدته اليهودية باتجاهات مماثلة في الفكر والمبادئ والأهداف، وفي العالم الإسلامي مما أدّى إلى الصراع بين الإسلام والغرب إلى ظهور نزاعات متشابهة لتلك التي ظهرت في الغرب[7]، وهذا تأكيد على أنّ الحركة الدينية تنشط على أبعد المستويات نظرا لأهمية هذا الجانب الروحي، والأصل هو أنّ الدين واحد ثابت في مبادئه متغير في إسقاطاته الاجتهادية القياسية، لكن هناك العديد من الدعاوي تعمل على تغييره وتحريف مضمونه، بحجة أنه ناقص ويجب تعديله بما يساير الواقع.

3.2 في سؤال الأخلاق:

نجد مجموعة من التعاريف المختلفة للأخلاق إلا أن مفهوم "الأخلاق في اللغة جمع خلق، وهو العادة، والسجية والطبع، والمروءة، والدين، وعند القدماء ملَكَة تصدر بها الأفعال عن النفس من غير تقدم وروية وفكر وتكلف"[8]، يتبين هنا أن الإنسان تصدر عنه مجموعة من الأفعال التي تعبر عن أصله وفطرته.

وفي الاصطلاح يمكن تعريف الأخلاق على حد قول محمد عبد الرحمن مرحبا: "إنه علم القواعد التي تسير عليها إرادة الإنسان الكامل لتصل إلى المثل الأعلى" أو هو "علم القواعد التي إذا أخذ بها الفرد كان رجلا تام الخلق"[9]، فالمرتبة التي تحدد إنسانية الإنسان هي مقدار تخلقه، وبغير ذلك فالصفات الأخرى هي شيء مشترك مع غيره من الكائنات، وبذلك فالأخلاق هي عيار أو نقول جهاز يحدد مقدار وقيمة الإنسان.

إن السؤال الأخلاقي يشكل لازمة من لوازم أي معرفة إنسانية، فما يحققه العلم وتحققه الأبحاث، يبقى دائما في حاجة إلى حلقة تصله بالمبدأ القيمي أو الأخلاقي، "فالأخلاق إذن تفكير حي متطور لأنه دائب الاتصال بنشاطي النظر والعمل، القول والفعل، وكلا النظر والعمل يجري في زمان هو حياة الفرد بوصفه عقلا مبدعا، وحياة الناس بوصفهم أعضاء في مجتمع ذي حياة وتطور، أي تاريخ"[10]، من هذا يتبين أن الإنسان بثنائية نشاطاته النظرية والعملية على صلة مباشرة بالفعل الأخلاقي، هذا الأخير الذي يعد جوهرا إنسانيا بالإضافة إلى العقل.

4.2 ضرورة تجدد سؤال القيم:

بعد التطرق لمعاني كل من سؤالي الدين والأخلاق، نعرج إلى توضيح نقطة بالغة الأهمية، وتتمثل في البحث عن مكانة الأخلاق كمجموعة قيم راسخة في مقولة الإنسان، هذا الأخير له فطرة أخلاقية سليمة، والمتغيرات الحياتية هي من تدنسها، ونقصد بهذا أن السؤال القيمي والأخلاقي لدى الإنسان لا ينبغي أن يلغى أو يقصى، وإن حدث فعل الإقصاء له يجدر البحث في أسباب غياب الأخلاق من تفاصيل حياة الإنسان، فكيف ارتبط الوجود الإنساني بالقيم والأخلاق؟

وعليه، فالأخلاق صناعة الحكماء والأنبياء، حلت فيهم أولا، ثم انعكست في سيرة الملوك والسلاطين الصالحين، بحيث كانت سببا في نظم المجتمعات البشرية وتدبير مصالحهم على اختلاف غاياتهم وتباين مشاربهم، وتباعد في التهيؤ والقابلية والتي تجعل العدل شعارا والرحمة دثارا، وهذا لا يمكن التعبير عنه بغير صيغة الأخلاق[11]، وعلى الرغم من التغيرات التي طرأت على الواقع الإنساني، ومهما "ادعت الوضعية والعلموية حل الإشكالية بالعلم والنهج الموضوعي، بيد أن الحل لا يأتي مما هو كائن، بل مما ينبغي أن يكون..."[12]، فاستخلاص حياة بعيدة عن فعل الأخلاق ضرب من الخيال، فالهوية السليمة للإنسان تستلزم حضور العنصر

الأخلاقي، مزدوجا مع الدِّيني، وغياب الأخلاق والدين يستدعي بالضرورة السؤال عن سبب غيابها.

"وهكذا نجد أن الإنسان لا يستطيع أن يعيش بدون قيم، فهو الكائن الوحيد في هذا الوجود الذي في وسعه أن ينتقل من مرتبة الحاجات الطبيعية الصرفة إلى مجال القيم الخلقية الحقيقية، ومن هنا قيل أن الإنسان حيوان أخلاقي... يمزج في حياته الواقع المعاش بالمثل العليا، ويجمع في سلوكه بين مرتبة الحاجات الغريزية ومرتبة الضمير الخلقي والسمو الروحي"[13]، فالعلم المادي والتطور التكنلوجي يعبر عن جانب من جوانب إنسانية كثيرة، أهمها الجانب الروحي، هذا الأخير يتغذى على الدين لينبت بداخله قيم أخلاقية، وعلى هذا نشير بالقول أنَّ الدين سكن الإنسان الأول على الفطرة، ومن خلاله سكنت الأخلاق البشرية جمعاء.

3. تحوُّل الحضارة الغربية من تدين الكنيسة نحو اعتناق منطق العلم ونفي الميتافيزيقا:

شكل الإنسان عبر تاريخه جماعات إنسانية تعايشت فيما بينها بمجموعة من النظم والعلاقات، وقد احتكم البشر إلى معتقدات روحية وأخلاقية وأخرى مادية، لعل الفراغ الحضاري والروحي الذي طبع إنسان القروسطي هو أبرز مثال على ذلك، فكيف انتقل الإنسان الغربي من إيمانه وروحانيته إلى ماديته وتسلطه؟

1.3 سيطرة الكنيسة:

لقد شكلت الكنيسة طيلة فترة ليست بالقصيرة مركزا ومنطلقا لكل تشريع يحتكم إليه الإنسان، في كل تفاصيل وشؤون حياته "فقد كانت الكنيسة الكاثوليكية إبان هيمنتها على الحضارة الغربية ... قد جعلت اللاهوت هو مصدر المعرفة الوحيد – فقد قدست المعرفة وثبتتها ـ جمدتها عندما جعلت لها قدسية الدين وثباته وبعزلها الواقع أن يكون المصدر الثاني للمعرفة منعت الشرعية عن ثمرات معرفة هذا الواقع"[14]، فالحقيقة الراسخة في ذهن إنسان القروسطي مصدرها الكنيسة ورجل

الدين، وهي بذلك ألغت أو نقول عزلت الإنسان عن مصادر العلم والمعرفة الأخرى، ورسمت رؤية واحدة لا تقبل الجدال أو التشكيك في مصداقيتها، فتجرأت الكنيسة على "التحريم للمكتشفات الجديدة والحرمان الديني لمن يبطلون المعرفة خارج اللاهوت. لقد جعلت الكنيسة من المعرفة شأنا سماويا خالصا لا مكان فيه للواقع وأدوات إدراكه وتصوره"[15]، وعليه صار الكل خاضع للتشريع السماوي برغم التحريفات التي طالت الخطاب الديني، وقد كان الدور الذي يحوزه عقل الإنسان أنذاك لا يملك بديلا عن الرضوخ والقبول للتحريم الغير مبرر الذي تفرضه الكنيسة، وهنا حدثت فجوة حضارية معرفية وأخلاقية، لأن هذا يعد تحاوزا لقيمة العقل بدرجة أولى ولخصوصية الإنسان الأخلاقية بدرجة ثانية.

ومن أمثلة التجاوز تلك اكتشاف "**غاليلي**" العلمي لدوران الأرض وتعبير عن التسلط الذي مارسته الكنيسة، إذ "اختلفوا حول الأرض وموقعها ودورانها، وقالت الكنيسة قولا وقالوا هم قولا آخر ولكن بتقدم وسائل العلم والمعرفة صح قولهم وأخطأت الكنيسة"[16]، ويكشف حاج حمد حقيقة اللاهوت المسيحي إذ يرى أن اللاهوت المسيحي الذي حكم القرون الوسطى والذي كان يتجه إلى السماء ولو بمعارج خاطئة الاتجاهات، بل إن اللاهوت المسيحي هو الذي أوجد الأرضي هذا كنقيض له حين لم يعد اللاهوت المسيحي قادرا على الترقي من العقل الأوروبي، فمن حادثة غاليلي برزت بوادر التوجه نحو سلطة أخرى تمكن الإنسان من تجاوز الحيز الضيق للاهوت المسيحي، فالعجز الذي اقتنع به القسيس هو الدافع وراء فتح المجال للاهوت آخر فرض منطقه عليه، وهو العلم والعقل، وقد انتقل الحكم بعد ذلك إلى سلطة أخرى هي العقل بعدما كان عنصرا مهمشا من قبل، وبهذا تم إزاحة الكنية ورجال الدين من المركز، وهنا يتجلى بوضوح غياب السؤال الأخلاقي إذ حل مكانه في البداية حكم رجال الدين، لكن الغريب في الأمر أن هذا الحكم لا يستند إلى

النص الأصلي بل إلى حكم خاضع لتحريفات الإنسان، هذا الأخير وبعد التناقضات التي وصل إليها أعطى مصيره إلى أداة أخرى وهي العقل.

2.3 شهود ذروة العقلانية مع روني ديكارت René Descartes

لقد ارتبطت العقلانية الغربية بصفة عامة في الفترة الحديثة بالفرنسي رينيه ديكارت (1556-1650م) صاحب المنهج الرياضي، الذي حاول فيه أن يقي العقل من الوقوع في الخطأ، فيعرّف العقل بقوله: **"**إنّ الصواب أعدل أشياء الكون توزّعاً (بين الناس)**"**[17]، فالصّفة المقصودة هنا هي العقل بحيث يشترك فيه جميع الناس على اختلافهم، فقد لا يكون العدل في أشياء أخرى عدا العقل ويواصل تفسيره لمعنى العقل **"**... إذ بخصوص العقل أو الصواب لاسيما وهو الشيء الذي يجعل منّا بشرا، ويميّزنا عن الحيوانات، فإنّي أحبّذ الاعتقاد بأنّه تام في كلّ منّا ...**"**[18]، فمن خلال هذا التعريف نجد أنّه ضمن سياق التعريف الأرسطي، إذ يجعل ديكارت هو الآخر من العقل علامة فارقة بين الإنسان والحيوان، كما نجده يحصر الوجود الإنساني وتصنيفه ضمن دائرة البشر فقط بهذا العقل، فهذا التعريف الديكارتي **"**... الذي يقرّر أنّ العقلانية قائمة في معنى "استخدام المنهج العقلي على الوجه الذي يتحدّد به في سياق ممارسة العلوم الحديثة لاسيما الرياضية منها**"**[19]، فإمكانية معرفة الحقيقة بواسطة العقل دون مساعد آخر كما يرى ديكارت تؤكد على قدرات الإنسان اللاّمحدودة، فالعقل بهذا المعنى يرفض من حيث طبيعته الاعتراف بسلطة أخرى غير سلطته وهو يوجب أن يكون هو صاحب الحكم الأعلى[20]، بهذا عمدت الفلسفة الحديثة إلى اعتماد المعرفة العقلية بغرض السيطرة على الطبيعة وجعلها في خدمة الإنسان، وبالتالي فصلها عن كل قيمة ذات معنى أخلاقي أو ديني، ويصبح الإنسان جزء لا يتجزأ من الطبيعة يسري عليه ما يحكم باقي الأشياء.

3.3 منطق التجريبية والفصل بين القيمتين الدينية والأخلاقية:

ترى النزعات التجريبية أن التجربة هي المصدر الوحيد لكل ما يمكن أن نحصل عليه من معارف عن الواقع فليست في نظرها أية قبلية، ولا أية بداهة عقلية[21]، في نفس السياق يقودنا الحديث عن الأخلاق والدين إلى فكرة أخرى يؤسس لها "دافيد هيوم" David Hume (1711-1776م) والمتمثلة في "استقلال الأخلاق عن الدّين ...التي عرفت تحت عنوان أشبه بشعار مذهبي وهو: "**لا وجوب من الوجود**"، ويقال أن هيوم ربما لم يأت بأكثر من هذه الفكرة تأثيرا، وهيوم ينتقد أي دليل لوجود الله ويشكك في صلاحيته، ممّا يدل على أنّه يرفض الدّين أيّا كان نوعه لأنّه يرفض الفرضية التي يقوم عليها أي دين، وبهذا يتضح أنّ رفض هيوم لوجود إله يعني بالضرورة رفضه لأي تشريع أخلاقي ديني، إذ أنه يؤمن بالتجربة فقط وكل مالا يمكن إخضاعه للتجربة لا يمكننا الحديث عن مصداقيته والخضوع له.

ويحيلنا إيميل دوركايم Emile Durkheim (1858-1917م) إلى صنف آخر من الأخلاق التي لا تستقي معالمها من الدين، بل من مركزية الإنسان، وهو "الأخلاق الدّهرية" التي هي **"**التربية التي تأبى أن تقتبس المبادئ التي تنبني عليها الأديان المنزّلة، فلا تعتمد إلاّ على الأفكار والمشاعر والممارسات التي تتبّع العقل وحده ...**"**[22]، إنّ هذا النّوع من الأخلاق يقضي على احتمال أن يكون الدّين مشرّعا للأخلاق، فاتحا المجال أمام سلطة العقل باعتبارها السّلطة الوحيدة القادرة على إصدار الخير، وبث الأخلاق بما يخدم المجتمع.

4. القراءات النقدية للمأزق الحضاري الغربي

ما سبق ذكره موجز عن أزمة مست الإنسانية بكل فروع حضارتها، وهنا نحاول بيان إمكانية تجاوز الأزمة من خلال قراءات نماذج من المفكرين العرب والمسلمين.

1.4 العلاقة الروحية طريق تأسيس الحضارة -مالك بن نبي-

يرى "**مالك بن نبي**" **(1905-1973م)** أن **"**... العلاقة الروحية بين الله والإنسان هي التي تلد العلاقة الاجتماعية، وهذه بدورها تربط ما بين الإنسان وأخيه الإنسان ...**"**[23]، إذ أنّ الاتصال الروحي للإنسان مع ربّه هو الذي يسمح له بخلق الرابطة الاجتماعية وخلق أواسر المحبّة بين الإنسان وأخيه، وانطلاقا من أنّ العلاقة بين الله والإنسان إن كانت تتبنى عن تعارض الماهية، إلاّ أنّها بسبب ذلك تقتضي تحقيق الانسجام بين إرادة الإنسان وشرع الله[24]، فالغاية التي خلق لها الإنسان هي العمل بما أمر به الشرع.

وإذا تقرر لدى مالك بن نبي وجوب العلاقة الروحية الأخلاقية بين الإنسان وربه يصل إلى قاعدة أو رؤية دينية يتمكن من خلالها من ضبط تصوره لمفهوم الإنسان، فالدين **"**في جوهره دعوة إلى المعرفة والعدالة وكل القيم الإنسانية الرفيعة... فهو لا يهتم فحسب بحاجات الإنسان المادية، بل إنّه فوق ذلك يعطي للجوانب الروحية والمعنوية أهميتها التي تستحقها، إنه يعرف أن هذا الإنسان كائن مركب يحتاج إلى إشباع كل حاجاته المادية والروحية...**"**[25]، من هذا يتبين أن الروابط الإنسانية سواء كانت روحية أو اجتماعية أو معرفية... الخ، هي كل لا ينفصل فهي مجموعة نظم مترابطة لا يمكن اختزال الإنسان ووجود في إحداها دون الأخرى، فإذا كان الدين مصدرا يستمد منه الإنسان تلك القيم الروحية، فهذا لا يعني أن يستغني الإنسان عن حاجاته المادية أو يقتصر على إشباع جهة على حساب جهة، فالإنسان مادة وروح وبناء إنسان يقتضي حضور الانسجام والتناسق في القيم، ومن ثمة تتسنى بناء مجتمع وتأسيس حضارة.

2.4 استلاب الطبيعة للإنسان الغربي عند محمد أبي القاسم حاج حمد:

إذن فما أنتجه الفكر الدّيكارتي والحداثة عامة هو تغيير جذري لطبيعة مفهوم الإنسان بحيث أبعدته عن الطبيعة السابقة، والتي تتعلّق بالتعبّد والإيمان الروحاني إبّان فترة العصر الوسيط تحت حكم الكنيسة والدّين، إلى مفهوم مادي

قوامه الإنتاج والسيطرة والتسلّط، وهذا ما أطلق عليه المفكر السوداني "أبو القاسم حاج حمد" **(1942–2004م)** مفهوم الاستلاب فالعقلانية والحداثة الغربية **"**... قد استلبت الإنسان واختصرت مقومات وعيه ووجوده ...والعقليات الإحيائية التي استلبت قيمة الإنسان وحيويته باسم الدّين**"**[26]، يتضح أن الحداثة بمختلف اتجاهاتها الوضعية واللاهوتية والمادية قد استلبت الإنسان بصفة خاصة وأخذته بمنحى يصرفه عن فهم وجوده واكتشاف حقيقته الكاملة، فالاتجاهات السابقة الذكر تأخذ بتسويغ كل الموجودات من جانب أحادي مادي، وبذلك فهي تلغي الأساس الروحي القيمي والأخلاقي للإنسان، هذا الأخير وبعد تعرضه حسب حاج حمد للاستلاب أصبح يخضع لنفس التفسير والقراءة مع الأشياء الأخرى.

3.4 نقد المادية الغربية عند عبد الوهاب المسيري:

وقد عبر المسيري في الكثير من محاضراته بقوله: "من الواضح أن إزاحته من المركز وتعليله ونزع القداسة عنه ليست مسألة مزاج شخصي أو أزمة نفسية وإنما هي ثمرة منظومة حضارية كاملة، ولا يمكن فهم هذه الظاهرة إلا في إطار تحليل حضاري فلسفي عام"27، ويشير عبد الوهاب المسيري إلى فكرة الحلول المادي للطبيعة والمادة مكان الدين والأخلاق والقيم الإنسانية ككل بقوله: "... ويسمى قانون الحركة أو القانون الطبيعي المادي، الأمر الذي يعني سيادة الواحدية المادية وكل الأمور في نهاية الأمر في تحليل الأخير مادية نسبية متساوية لا قداسة لها"28، وبهذا تصبح الموازين في كفة واحدة لا فرق بين القيمة والمادة، وبذلك يتحدد المصير وفق قانون واحد أو قاعدة مشتركة تنزع فكرة قدسية الإنسان، وبهذا التفسير أو نقول نموذج الرؤية إلى العالم ذات البعد الأحادي (المادي) يصبح الإنسان بلا قيمة إضافية على باقي الموجودات.

كما "يلاحظ أن تاريخ الفلسفة الغربية الحديثة هو تاريخ تقاعد معدلات الحلول "الكمون والإنكار المتصاعد لأي تجاوز، ومن ثمة فهو تصاعد للواحدية

المادية وتصفية لثنائية المتجاوز الكامن، إلى أن تصل إلى الفكر التفكيكي وفكر ما بعد الحداثة الذي ينكر أي تجاوز أية مركزية لأي شيء بل ينكر فكرة الكل نفسها باعتبار أن الكل متجاوز للأجزاء"[29]، فالفكر الما بعد الحداثي عمل على زحزحة المركز وتحويله إلى هامش، فما خلفته الحداثة من سيطرة للعقل والأداتية على حساب القيمة والأخلاق والدين، وصل الأمر لاحقا إلى تجاوز أي مركزية وتم حلول المادية في زمن العلمانية الشاملة، هذه الأخيرة التي يقصد بها المسيري الفصل والخروج عن كل القيم الإنسانية والأخلاقية، وقد تزامن هذا مع تحول في مفهوم القيمة، إذ أصبح شعار الاستهلاك أساسا لكل علم جديد، وبالتالي تهاوت قيمة المعرفة بمفهومها المتداول إلى أدنى درجاتها تبعا لطبيعة الغاية منها[30]، وعليه يتم الخروج إلى ملاحظة بارزة وهي تصاعد القيمة الاستهلاكية وتراجع القيمة الأخلاقية وهو نتيجة لتراجع الدافع الروحي الديني، فالقراءة التي قدمها المسيري حاول من خلالها الكشف عن البعد الواحد المادي الذي حل في زمن العلمنة، فالغاية الإنسانية اليوم أصبحت بمعزل عن الهدف القيمي ومن ثمة يتوجب الرجوع إلى تغطية هذا الفصل من خلال عملية الترشيد.

وبربط الأمر بالدين فالمسيري يرى أن "... هناك إسلام واحد فحسب ولكن شأنه شأن الإنسان له روح وجسد فرغم التعارض يتوقف على اختلاف وجهات النظر، فالماديون لا يرون في الإسلام إلا دين غيب"[31]، وهذا مناف لمضمون الإسلام كدين سماوي الذي يزاوج في منظومته بين الجانب الجواني "الروحي والأخلاقي" في مقابل الجانب البراني "المادي"، ويدعم علي عزت بجوفيتش الفكرة يقوله بقوله: "إن الإسلام ليس دينا ودولة كما يقول البعض الذين وقعوا صرعى للتعريفات العلمانية الغربية والتي تعطي مركزية هائلة للدولة، بل هو دين ودنيا يتوجه للجانب الروحي والمادي في الإنسان"[32].

4.4 ضيق الفضاء الإئتماني للإنسان الدهراني عند طه عبد الرحمن:

وهنا يصل طه عبد الرحمن إلى نتيجة يبيِّنُ فيها أنَّ مبدأ الإرادة الخيّرة كفيل ببناء صرح الأخلاق متجاوزا قاعدة الإيمان بالله وإرادته المطلقة فالأخلاق ليست بحاجة إلى دين بل تكتفي بذاتها بفضل العقل الخالص العملي[33]، ومنه فقد أقام كانط هذا المبدأ والذي ينقص من قدسية الفعل الأخلاقي نظرا لمصدر صدوره، فهو نسبي ومختلف باختلاف الذات والإرادة الصادر عنها، فهل من الممكن التأسيس لصرح الأخلاق على قاعدة الإرادة الحرّة؟

إنّ هذا النّوع من الأخلاق يصفها طه عبد الرحمن بأنّها "**أخلاقية بلا ألوهية**" وهي شكل من أشكال "الدّهرانية" أي فصل الأخلاق عن الدّين، ويعرّف دوركايم **(1858–1917م)** "الأخلاق الدّهرية" بأنّها **"**التربية التي تأبى أن تقتبس المبادئ التي تتبنى عليها الأديان المنزّلة، فلا تعتمد إلاّ على الأفكار والمشاعر والممارسات التي تتبّع العقل وحده ..."[34] ، إنّ هذا النّوع من الأخلاق يقضي على احتمال أن يكون الدّين مشرّعا للأخلاق فاتحا المجال أمام سلطة العقل باعتبارها السّلطة الوحيدة القادرة على إصدار الخير وبث الأخلاق بما يخدم المجتمع، والمصطلح الثاني الذي يطلقه طه عبد الرحمن على انفصال الأخلاق هو "**ما بعد الدهرانية**" والذي يعني الخروج من الأخلاق في حدّ ذاتها أو بالكلية[35]، وهنا يتبين ويظهر التأثير الواضح لهذه المقولات على الفكر الغربي عامة، والذي أدى إلى الانفصال عن الدين في شتى مجالات الحياة، فقد كان للخطابات الفلسفية الأثر الواضح في دعوى الفصل بين الدّين والأخلاق، والتنقيص من قدسية الدّين في مصداقية تشريعه.

ولقد شاع لدى الغرب دعاوي كثيرة والتي تحمل في طيّاتها فصلا عن الدّين وتشويه مفاهيمه والفصلين اللّذان تحدّثنا عنهما يشكلاّن مثالين من عديد الأمثلة الممكنة وليس بمقدورنا التفصيل فيها هنا، وقد وجه طه عبد الرحمن مجموعة اعتراضات عليها محاولا الخروج بمفهوم جامع بمعنى الدّين يقيه من الآفات الغربية.

"والصّواب أنّ الدّين والأخلاق شيء واحد، فلا دين بغير أخلاق ولا أخلاق بغير دين، ولا يمكن أن نتبيّن هذه الحقيقة إلاّ إذا تخلصنا من اعتقادات شائعة عن الدّين والأخلاق..."[36]، هنا نجد طه يقرّ بالوصل بين الأخلاق والدّين، فلا يمكن الحديث عن جانب دون آخر فهما يفترقان ببعضهما البعض، كما نجد أن طه عبد الرحمن يرجع الفصل بين الدّين والأخلاق إلى التصور الفاسد حول علاقة الله بالإنسان باعتبار أنّ الدّين من وحي إلهي لكنّ الصحيح في العلاقة هو الاختيار يقول: "... أنّ الأصل في صلة الإله بالإنسان أنّه خيّره، إن شاء ائتمر بأمره وانتهى بنهيه، وإن شاء ائتمر بأمره ولم ينته بنهيه ..."[37] فلا توجد صفة الإلزام والقهر حتى تطبق تعاليم الدّين وإلا خرجنا عن مفهوم الفعل الخلقي إلى الإلزام الخلقي.

وعلى هذا طرح طه عبد الرحمن مخرجا من مضائق العلمانية، ويوضح أنّه يتوجب الدّخول في مسعى الدّعوى الائتمانية وتحقيق التوسيع الإنساني بالعكوف على العمل التزكوي، حتى يتسّع نطاق الوجود الإنساني علما بأنّ الإنسان بين خيارين تعبّدين، إمّا يتعبد لله فيتسع وجوده، وإمّا يتعبد لغيره فيضيق وجوده[29]، يتبيّن من هذا أنّ الرؤية التي يطرحها طه عبد الرحمن تتمثل في الإقبال من طرف الإنسان بروحه وبسلوكياته على العمل التزكوي، والذي هو العمل بمقتضى الشرع، ممّا يوسّع في وجوده وهنا تتبين أنّ العلاقة عكسية بين التعبّد للحق والتعبّد للخلق، وتتمثل الدّعوى الائتمانية في "... تمتع الإنسان بحرّية الاختيار منذ وجوده في العالم الغيبي يجعله يرجع العمل التعبّدي والعمل التدبيري في العالم المرئي إلى أصل واحد هو الائتمان الإلهي"[38]، فالعلم الموصل لفهم الوجود بأبعاده هو العلم بحقائق الغيب والإيمان بها عن طريق تصديق الوحي الدّيني، وهو ما يمنح الإنسان القدرة على اختيار الطريق الذي يريد اتباعه، فلا توجد هناك قوة تسلّط على وجوده مثلما هو حال "العلماني" الذي يضيق وجوده الإنساني نظرا للانفصال عن حقائق الدّين والغيب.

5. المخرج الإسلامي للمأزق الحضاري الغربي:

مسلمة الصفة الأخلاقية للإنسان: والتي تنص على أنّه **"لا إنسان بغير أخلاق"**، ويترتب عليها عدّة حقائق فطبيعة الإنسان وأساس الهوية لديه هو طبيعة أخلاقية، كما أنّ هذه الهوية ليست رتبة واحدة إنّنا رتب متعددة وهي متغيرة لا ثابتة[39]، فمن خلال هذا يترتب على هذه القاعدة الأولى أنه لا يمكننا تصور إنسان خال من الفعل الخلقي وخال من الروح الخلقية، فكلية الإنسان بما هو ظاهر وباطن فيه كلية أخلاقية، والحقيقة يوضحها طه كذلك أنّها نسبية واختلاف الهوية الإنسانية، إذ تكون على شكل درجات والارتقاء من درجة لأخرى لا يكون إلا بالعمل والتزكية الروحية.

مسلمة الصفة الدينية للأخلاق: والتي تنص على أنه **"لا أخلاق بغير دين"**، ويترتب على هذين المسلمتين **"**أنه لا إنسان بغير دين مما يجوز أن يعرف الإنسان بأنه الكائن الحي المتدين لأن الهوية الإنسانية تكون في حقيقتها وجوهرها هوية دينية[40]، وعلى هذا يحيلنا طه عبد الرحمن إلى أن الهوية الإنسانية تتحدد بشيئين أو نقول بأساسين وهما الأخلاق والدين، فلا يتسنى بناء الذات من دونهما، فهما خاصيتين إنسانيتين ومن واجبه العمل بهما يقول الله تعالى: **{وما خلقت الجنّ والإنس إلاّ ليعبدون}** (سورة الذاريات، الآية 56).

إنّ ما يصبوا إليه طه عبد الرحمن من خلال الدّعوة الائتمانية والتي هي **"**...عبارة عن اتصال روحي ينبني فيه التخلق الخارجي على التخلق الداخلي، جاعلا ظاهر الصلة بالإنسان يزدوج بباطن الصلة بالله...**"**[41]، هو توسيع الوجود الإنساني ورفعه من مضائق العلمانية، إذ يربط وجوده الأرضي بموجه في السّماء، كما يؤكد على أنّ طبيعة العلاقة بين الإنسان وربّه علاقة تعبّدية اختيارية أساسها الدّين الذي يضبط هذه العلاقة كدستور إلهي متعال عن القانون الوضعي، بقوله **"أيهما أخص بالإنسان العقلانية أو الأخلاقية؟**، فالإنسان الحديث على رغم تقدمه فهو إنسان جهول حيث إنّه يقدّم صريح الضرر على صحيح النّفع وهل في الضرر

أسوأ من أن يدعو إلى حقوق تخرجه من رتبة الإنسانية وتنزل به إلى درجة البهيمية[42]، بهذا نجد أنفسنا أما حتمية مراجعة مفهوم الإنسان، وتحديد صياغة جديدة ترتكز إلى سند آخر يتجاوز العقلانية كتعريف أحادي معبر عن إنسانية الإنسان، وهذا ما حددته الرؤية الإسلامية على لسان طه عبد الرحمن إذ يقول: "... وإذا بطل أن تكون العقلانية هي الحج الفاصل بين الإنسانية والبهيمية وجب أن يوجد هذا الحد الفاصل في شيء لا ينقلب بالضرر على الإنسان من حيث أراد الصلاح في الحال والفلاح في المآل... وهو الذي نسميه باسم "الأخلاقية" فالأخلاقية هي التي تجعل أفق الإنسان مستقلا عن أفق البهيمية"[43]، وبهذا تكون الأخلاق هي الجديد الذي يقترحه طه عبد الرحمن ويؤسس له نظرية ائتمانية، تقوم علة مبدأ أخلاقي ثم يليه فعل التعقل، هذا الأخير الذي يعد نتيجة للمعيار الأخلاقي.

6. خاتمة:

من خلال ما تقدم نخلص إلى أن الحضارة الغربية بمنظومتها العلمانية الكلية، وبفروعها "الحداثة، العولمة، العقلانية، التجريبية... الخ" تسعى إلى تكريس الرؤية المادية ذات البعد الواحد، وبذلك تدخل الإنسان ضمن الطبيعة ومن ثمة تفصله عن جوهره وحقيقته الدينية الأخلاقية، كما أن تأسيس الحضارة الغربية لأنظمتها بعيدا عن الأخلاق والدين، أو بفصل أحدهما عن الآخر خلق فجوة في علاقة الإنسان بالآخر، وفي علاقة الإنسان بخالقه، كما أن نفي الخالق في بعض الرؤى وإسناد مصدر التشريع إلى الإرادة الإنسانية خلق نسبية في القيم على الرغم من اعتبار أصحابها أنها مطلقة.

القراءة المعاصرة التي قدمها المفكرون العرب تستند في عمومها إلى النص الديني، هذا الأخير قوامه التعبد والعلاقة الروحية بين الإنسان وربه، كما أن الأخلاق كفعل هو العلامة الفارقة بين الرؤيتين الغربية الأحادية المادية، والإسلامية الروحية الثنائية التي تربط بين الدين والأخلاق، وبين الإنسان وربه.

العقل لا يعد الجوهر المحدد لحقيقة الإنسان، لأن هذا لا يعد فارقا بين فعل الإنسان وفعل الحيوان، ويمكن التأكيد على أن المأزق الحضاري لا يقتصر على الغرب فقط، فالقول بالأزمة الأخلاقية هو قول عالمي وسبل علاجها تستدعي إعادة مراجعة المفاهيم التي أنتجها العقل الإنساني ومحاولة ربطها بالجانب الروحي الديني.

7. الهوامش والإحالات:

[1] ابن منظور، لسان العرب، باب حرف الراء، ج2، دار صادر، بيروت، ص ص 196، 197.

[2] مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق، مصر، ط4، 2004م، ص 181.

[3] رولان بريتون، جغرافيا الحضارات، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط1، 1993م، ص19.

[4] ابن خلدون، المقدمة، ص 90.

[5] أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، مج1، تع: خليل أحمد خليل، ط2، منشورات عويدات، بيروت، 2001م، ص 1204.

[6] سنن أبي داود، كتاب الملاحم، رقم 4291.

[7] بسطامي محمد سعيد، مفهوم تجديد الدين، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، السعودية، ط3، 2015م، ص 6.

[8] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982، ص 49

[9] محمد عبد الرحمان مرحبا، المرجع في تاريخ الأخلاق، دار جروس برس، لبنان، ط1، 1988، ص 32

[10] جاكلين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، تر: عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ط1، 2001، ص6

[11] أحمد ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، منشورات الجمل، بيروت، ط1، 2012 ص 14

[12] جاكلين روس، الفكر الأخلاقي المعاصر، ص 8

[13] محمود حمدي زقزوق، مقدمة في علم الأخلاق، دار القلم، الكويت، ط3، 1984، ص8

[14] محمد عمارة، إسلامية المعرفة ماذا تعني ...؟، نهضة مصر للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2007م، ص 73.

[15] محمد عمارة، إسلامية المعرفة ماذا تعني ...؟، المرجع نفسه، ص 74.

[16] طه جابر العلواني، قضايا إسلامية معاصرة، دار الهادي للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2001م، ص 10.

[17] رينيه ديكارت، حديث الطريقة، تر: عمر الشارني، مركز دراسات الوحدة العربية للنشر، بيروت، ط1، 2008م، ص 41.

[18] المرجع نفسه، ص 44.

[19] طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق -مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية-، المركز الثقافي العربي، المغرب،ط1، 2000، ص 6.

[20] بوزبرة عبد السلام، موقف طه عبد الرحمن من الحداثة، مذكرة لنيل شهادة ماجستير في الفلسفة، قسنطينة (جامعة منتوري)، 2010م.ص58.

[21] محمد عابد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط5، 2002، ص 27.

[4] طه عبد الرحمن، بؤس الدهرانية، المؤسسة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2014م، ص 43.

[23] مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، تر: عب الصبور شاهين، دار الفكر للنشر، دمشق، ص 52.

[24] شاكير أحمد السحمودي، مناهج الفكر العربي المعاصر في دراسة العقيدة والتراث، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، السعودية، ط1، 2010م، ص 13.

[25] قاسم شعيب، فتنة الحداثة، ص 9.

[26] محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، دار الساقي للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1979م، ص 43.

[27] عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، الحداثة آفاق معرفية متجددة، ص 17.

[28] بد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، مج 2، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2002، ص 475.

[29] عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج1، ص 61

[30] عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ج1، ص 139.

[31] عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي، الحداثة آفاق معرفية متجددة، ص16.

[32] نقلا عن: نواف القدمي، حوار مع عبد الوهاب المسيري الحضارة الغربية تتجه نحو الكارثة وتحول الإنسان إلى جسد يبحث عن إشباع المتعة والرغبة، موقع أونلاين، ص 17.

[33] طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ص 38.

[34] طه عبد الرحمن، بؤس الدهرانية، ص 43.

[35] طه عبد الرحمن، شرود ما بعد الدهرانية –النقد الائتماني للخروج من الأخلاق–، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيوت، ط1، 2016 ، ص 16.

[36] طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ص 52.

[37] طه عبد الرحمن، بؤس الدهرانية، ص 72.

[29] طه عبد الرحمن، روح الدين من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2012، ص 448.

[38] طه عبد الرحمن، روح الدين، ص 449.

[39] طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ص 148.

[40] طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ص 149.

[41] طه عبد الرحمن، روح الدين، ص 476.

[42] طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ص13.

[43] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.