النظرية الطاهوية بين جدلية التعقل وتحقيق الجمالية

د. مباركة حاجي
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم الفلسفة
جامعة الجزائر2

ملخص

تشكل التجربة الأخلاقية في مشروع "طه عبد الرحمان "الحضاري حجر الزاوية، بل الهيكل الذي يحدد ملامحه وأبعاده النظرية. ويبدو كتابه "سؤال الأخلاق" نصا مركزيا، وظف فيه مفاهيمه المبتكرة في نقد الحداثة الغربية، حيث استعمل آليات منهجية ومنطقية لإعادة الاعتبار للمقوم الأخلاقي باعتباره ما يكون به الإنسان أنسانا.

لقد ربط المفكر طه عبد الرحمان بين الأخلاق والدين ،وجعل التخلق بالدّين مرتبة سامقة تمكن صاحبها من الارتقاء بين مراتب التعقل التي تصل بين التجريد والتأييد تتوسطها رتبة وسطى سماها العقلانية المسددة، كما ربط كذلك بين الارتقاء في مراتب العمل الحسي والنظر العقلي، وذلك لأن القوى الإدراكية للإنسان على اختلافها متصلة بعضها ببعض، وهي مراتب ودرجات، والإنسان في ذاته كما يرى الفيلسوف "طه عبد الرحمان "ذو بعدين، الأول جلالي وهو ما اتصل بالفكر وقوة الإدراك والصناعة كذلك، والبعد الثاني

جمالي وهو ما اتصل بتحقيق الكمال الإنساني عبر تفتق المواهب والفنون المتصلة رأسا بالقيم .

والقيمة الجمالية لا تتعارض أبدا مع القيمة الأخلاقية عند طه عبد الرحمان لأن "الجمالي العظيم أخلاقي عظيم " كما يرى، والسؤال الذي نحاول الإجابة عنه هو:

- ما هي آليات تحقيق الجمالية حسب طه عبد الرحمان ؟
- وهل يمكن الحديث عن نظرية خاصة في الجمال عنده ؟

للإجابة على هذه الإشكالية ارتئينا أن نلجأ إلى منهج تحليلي استقراءي، بالعودة إلى كتابات الفيلسوف وطرح أسئلة تمكننا من محاصرة الموضوع.

الكلمات المفتاحية: المقوم الأخلاقي – نقد الحداثة – الجلالي والجمالي – العقل المسدد – العقل المؤيد – التعقل .

Résumer:

Dans le projet civilisationnel de Taha Abderahman, l'expérience éthique représente la pierre angulaire, plutôt la matrice qui reflète ses traits .

Son livre "la question d'éthique" parait comme un texte centrale, introduisant ces nouveaux concepts dans la critique du modernisme occidentale, ou il a utilisé des outils méthodiques et logiques pour revaloriser le principe éthique pour qui l'homme en est l'homme.

Le penseur Taha Abderrahmane a fait la liaison entre l'éthique et la religion, et a placé le comportement baser sur la religion dans un haut rang permettant une évolution entre les étapes de la moralité qui

varient entre l'abstraction et le soutien, en trouvant au milieu une étape qui l'a surnommé: " le rationalisme guidé" ; il a aussi lié l'évolution dans les étapes du comportement sensationnel à la vision théorique, car les forces rationnels des hommes sont lié l'une à l'autre, et sont classer en degrés l'un par rapport à l'autre, et l'homme en lui même comme voit de philosophe Taha Abderrahmane a deux dimensions, l'une divine qui a trait à la pensée et la force du savoir faire aussi, l'autre dimension esthétique qui a trait pour objet la complémentarités humaine en expriment les dans et l'art relié aux valeurs.

Mots clés:

Civilisationnel – dimensions esthétique – valeurs – moralité – éthique – concepts – critique du modernisme.

1. مـا هي مميزات منهـج طـه عبد الرحمان الفكريـة؟

أولا: تعد كتابات وبحوث الفيلسوف المفكر المغربي الكبير " طه عبد الرحمان" مدرسة فلسفية تعد بحراك ونهضة فكرية فلسفية جديدة في العالم العربي والإسلامي المعاصر، ذلك لأنه تفرد وتميز بخطة المعرفي، ومنهجه في البحوث الفلسفية ، فقد استطاع أن يحي مدرسة أبي حامد الغزالي النقدية، حيث دعى إلى إعادة قراءة التراث الإسلامي قراءة نقدية معتمدا المنهج التكاملي التداولي المنطقي، متمثلا فلسفة اللغة، آخذا بأسلوب المناظرة في قراءة التراث وتقويم الكتابات الفكرية المعاصرة التي تصدت لقراءة ونقد التراث ، يقول محددا منهجه النقدي "ولما ألزمنا أنفسنا بهذه المبادئ النظرية والعملية فقد حملنا ذلك على أن نأخذ في بحثنا بمنهجية تعتمد أساسا حواريا، موصولا بالطريقة التي اشتهرت بها الممارسة التراثية، وهي طريقة أهل المناظرة ،ومعلوم أن الطريقة التي شملت جميع الدوائر المعرفية الإسلامية العربية، تتبني على وظائف منطقية تأخذ بمبدأ الاشتراك مع الغير في طلب العلم، وطلب العمل بالمعلوم، كما تتبني على قواعد أخلاقية تأخذ بمبدأ النفع المتعدي إلى الغير أو إلى الأخر[1].

إن التجول في كتابات طه عبد الرحمان، تفتح الشهية على القراءة المتأنية، ففي محاولة للدخول في نسقه الفكري المتين يحتاج القارئ إلى خلفية منطقية، وإلى نفس وأناة لفهم أفكاره. ولعل أهم ما يمكن الوقوف عليه هو ترابط وتسلسل محاور بحوثه وكتاباته حيث لا ينفصل محتوى إصداره الأخير:" من الإنسان الأبتر إلى الإنسان الكوثر[2]عن محاور كتاباته الأولى، نذكر منها: " في أصول الحوار وتجديد علم الكلام " وكتابة "العمل الديني وتجديد العقل "، وتجديد المنهج في تقويم التراث" وغيره.

ثـــانيا: تميزه بنقده الشديد لمدرسته ابن رشد الفلسفية التي تماهت مع آراء وفلسفة أرسطو فكانت إضافتها هامشية. يقول: " إن قصد ابن رشد كان هو تحقيق " ترجمة توصيلية " أي أنه بلغ المضمون بدون تصرف، ما عدا التصرف في بعض الألفاظ، وهذا يعني أنه كان يحرص على حفظ المضمون إلى حد تقديسه، ويسعى إلى نقله بحذافيره، ومع أنه ارتقي بالنقل رتبة

أعلى من رتبة المترجمين التحصيليين، فإن شدة تمسكه بأداء المضمون على وجهه في الترجمات كما لو كان وحيا منزلا جعل منه متفلسفا مقلدا ليس فوقه مقلد"[3].

ثالثا: تعد قراءته ونقده للحداثة الغربية مشروعا متكاملا لرؤية نقدية واضحة، نقرأ من خلالها رغبة قوية من طه عبد الرحمان في تحليل ونقد وتقويم ما أنتجه فلاسفة الحداثة الغربية حيث انتهى إلى بيان هشاشة مرتكزات هذه الرؤى الفلسفية، لما أنتجته من مختلف مظاهر الاختناق والتأزم حيث يقول :" إن النظام العلمي التقني في مرتبة الانتظام التي ذكرنا أنها تكسب الإنسان الحديث سيادة التصرف وسلطان البطش– يبنى على مبدأ اصطناع أخلاق جديدة، ويتجلى هذا الاصطناع للأخلاق في مسلكين هما: مسلك تغيير الخلق " أي تغيير الفطرة" ومسلك تغيير الخلق " أي تغيير السلوك"[4].

إن النقد الانتمائي للحداثة عند (طه عبد الرحمان) هو منهج يقابل الدهرانية، والمقصود هنا "بالدهرانية" هو الدعوة لفصل الأخلاق عن الدين، سبقتها " الدينية "وهي الدعوة لفصل الدين عن الحياة، أما العلمانية بفتح العين فتعني فصل الدين عن السياسة، بينما العلمانية بكسر العين فهي فصل العلم عن الدين.

رابعا: البحث في إعادة الاعتبار لأهمية التجربة الأخلاقية في بناء الإنسان: لقد جاءت كتابات "طـه عبد الرحمان" الأخيرة لتصب في هذا المنحى الذي يهدف إلى لفت الانتباه لأهمية التجربة الأخلاقية في مواجهة التيارات المادية للعقل الحداثي المجرد، واستبدالها بالعقل المؤيد الذي يعده أعلى مراتب العقل والقادر على إصباغ الحياة والفكر بالقيم المعنوية.

ويعد كتابه "سؤال الأخلاق" مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية كما يعد نصا مركزيا في محاولة قراءة وفهم مشروع " طه عبد الرحمان " الفكري. يقول: " وقد التبس على دعاة العقلانية من المحدثين، فظنوا أن العقلانية واحدة لا ثانية لها...وليس الأمر كذلك، إذ العقلانية على قسمين كبيرين، فهناك العقلانية المجردة من "الأخلاقية" وهذه يشترك فيها الإنسان مع البهيمة، وهناك العقلانية المسددة بالأخلاقية وهي التي يختص بها من دون سواه[5].

هذا ويمكن القول إن مؤلفاته اللاحقة بعد كتابة "سؤال الأخلاق" جاءت شروحا وتوسعا لما طرحه في هذا الكتاب لأنها لبنات مكملة في بنائه الفكري، منها "الحق العربي في الاختلاف الفلسفي "و "الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري" و"روح الحداثة" و"المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية" وغيره.

لقد أثمرت بحوثه واجتهاداته، مكاسب نظرية وعملية تطورت في السنوات الأخيرة في مجال ابتكار المنهجية المنتجة للخطاب الفلسفي والمناظرة الكلامية.

كما أثمرت جهوده الفكرية نسقا متكاملا يجيب في كتبه عن إشكالات سابقه تصب كلها في سياق واحد هو البحث عن أسباب النهوض من الوهدة التي تعيش فيها الأمة الإسلامية بتشخيص الداء وتمثل الدواء.

2. ما هو موقع الأخلاق من طرح طه عبد الرحمان الفكري:

يمثل كتابه "سؤال الأخلاق" كما أشرنا – منطلقا أساسيا أو نصا مركزيا في توضيح مراميه من النقد المزدوج للحداثة الغربية ولدعاتها من المقلدين، حيث جاء نقده مبتكرا لأدوات النقد الفلسفي، منطلقا من نقد العقل المجرد، وللنظام العلمي التقني للعالم وللعولمة، هدفه من ذلك الدعوة إلى أخلاق الإسلام وتجديد الفكر الديني، وإعادة تأسيس النظرية الأخلاقية الإسلامية، يقول في هذا الشأن: "وقد جعلنا من هذا الجمع بين الأخلاق والدين أصل الأصول الذي بنينا عليه في الكتاب الذي بين يديك"[6].

فالأصل في الأخلاق هو أصل ديني، بحيث يجعل من هذا التصور منطلقا لنظرة خاصة لكل الشعائر والسلوكات الدينية، التي تصبح فاعلة وفق معانيها الخفية من خلال وصل القول بالفعل يقول في هذا: "فلابد إذن من طلب أخلاقيات تنأى عن السطح الذي وقفت عنده الحداثة وتغوص في أعماق الحياة وأعماق الإنسان، فلا أعمق من حياة تمتد من عاجلها إلى آجلها، ولا أعمق من إنسان يتصل ظاهرة بباطنه، وأي المعاني الخلقية تستطيع استيعاب هذا الامتداد للحياة وهذا الاتصال للإنسان من المعاني التي ينطوي عليها الدين الإلهي"[7].

لقد جعل من الأخلاق حياة للمجتمعات إذ لا يستقيم نظامها ولا تكتمل كينونة الإنسان فيها بدون الأخلاق، فلو تصورنا يقول: "وجود مجتمع ما غير متمسك بالأخلاق ولا بالقيم التي تسند هذه الأخلاق، لوجب أن نعده، لا مجتمعا فاسدا فحسب بل مجتمعا ميتا، لأنه لا حياة بدون أخلاق "[8].

لقد رأى أنه من الخطأ التسليم، بوضع مكارم الأخلاق في باب التكميلات والتحسينات وهذه دعوة من الفيلسوف لإعادة قراءة باب مقاصد الشريعية، حيث وجد في ذلك خطأ منهجيا لأن فيه ما يخالف مقصد نص حديث رسول الله في هذا الباب "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق "الحديث

وانطلق من مسلمتين أساسيتين في هذا المقام هما:

أولا: الصفة الأخلاقية للإنسان: ومفادها أن لا إنسان بدون أخلاق، فالأخلاق الحسنة" قيم عليا لا يخفى أنها ليس في كائنات هذا العالم مثل الإنسان تطلعا إلى التحقق بهذه المعاني والقيم" بحيث يكون له من وصف الإنسانية على قدر ما يتحقق به منها"[9].

ثانيا: وهي المسلمة الثانية التي ربط فيها الأخلاق بالدين قائلا: "لا أخلاق بغير دين" يكفي أن نشير كما يقول: " إلى أن الأخلاق قد تبنى على الدين بطريقتين اثنتين، أحدها الطريق المباشر، ويقوم في تلقي خبر هذه الأخلاق من الوحي الإلهي والتأسّي فيها بالرسول الذي جاء بهذا الوحي، والثاني الطريق غير المباشر، ويقوم في اقتباس الأخلاق من الدين مع العمل على 'إخراجها عن وصفها الديني الأصلي أو مع التستر المبيت على أصلها الديني"[10].

لقد بنى طه عبد الرحمان تصوره أو نظريته على وحدة الأخلاق والدين وهو تصور يتجاوز البعد الشعائري، ويرنو إلى نماذج سلوكية تكون فيها الشعائر الدينية فاعلة وفق معانيها ومراميها الخفية، يقول: "والحال أن الأخلاق ليست كحالات بمعنى زيادات لا ضرر على الهوية الإنسانية في تركها، وإنما هي ضروريات لا تقوم هذه الهوية بدونها، بحيث إذا فقدت هذه

الضروريات، فقدت الهوية، وإذا وجدت الأولى وجدت الثانية، بدليل أن الإنسان لو أتى ضدها، أي ساءت أخلاقه – لعد لا في الأنام وإنما في الأنعام"[11].

لقد بنى اعتراضه على تقسيم وترتيب الأصوليين لمقاصد الشريعة وفق أدوات منطقية قدم فيها الدليل على صحة ادعائه معترضا على سلم الترتيب الذي قدمه العلماء الأولون يقول في هذا: "لقد قصر الأصوليون القيم التحسينية على " مكارم الأخلاق" لكن إنزال مكارم الأخلاق الرتبة الثالثة من القيم يشعر بأنها مجرد صفات كمالية يخبر بها المرء في التحلي بها، بل قد يتخلى عن بعضها، وهذا في غاية الفساد، فقد تقدم أن علم المقاصد ببحث في المصالح، وأن المصالح ليست إلا علما آخر للقيم الأخلاقية، لأنها هي وحدها التي يصلح بها حال الإنسان، وإذا كان الأمر كذلك، لزم أن تكون الأخلاق أولى بالرتبة الأولى من غيرها"[12].

لقد أفضى نقده وفحصه للحداثة الغربية وعقلانيتها المجردة، إلى كشف عوراتهما، وتحديد مقاصدها وحدودها أو محدوديتها في الإيفاء بالمقاصد الكلية، والغايات الكمالية للإنسان، مبينا أخطاء دعاة العقلانية من الحداثيين وما نتج عن دعواهم من الأزمات، مقترحا نسقا عقليا أوسع لتجاوز النسق الحداثي الضيق حيث يرى في هذا النسق رتبة أرقى أسماها العقلانية المسددة، يطرحها كبديل ممكن لمعالجة أزمات ومحدودية العقلانية المجردة، أو هي تكميل للعقل المجرد يقول في هذا " إن العقل المسدد عبارة عن الفعل الذي يبتغي به صاحبه جلب منفعة أو دفع مضرة، متوسلا في ذلك بإقامة الأعمال التي فرضها الشرع"[13].

غايته في ذلك هو إعادة ربط القول أو العقل بالعمل في حقل المعرفة، حيث تكون الأفكار أكثر فاعلية إذا تلبس بها صاحبها في سلوكه بمقتضى الشرع، متمثلا في قوله وفعله وفكره حدود الشرع، جلبا للمنفعة ودفعا للضرر العقل المسدد هو إذا: " العقل الذي اهتدى إلى معرفة المقاصد النافعة " [14].

لقد وجد طه عبد الرحمان أن العقلانية المجردة للحداثة الغربية لا تفي بالمقاصد الكلية لتأنيس الإنسان، بل لقد وقف على تشخيص الأزمات التي أفرزتها على مستوى المجتمعات

الغربية أو على مستوى المجتمعات الشرقية المقلدة، واضعا مقولات الحداثيين المقلدين من النخبة العربية على محك النقد والتمحيص كاشفا تهافتها ليقترح نسقا أكثر شمولا واتساعا متجاوزا النسق الحداثي الضيق، هدفه تخليص الفكر العربي الإسلامي أولا من المأزق الفكري الذي أوقعنه فيها العقلانية الحداثية المتأزمة مقترحا رتبة أرقى هي العقلانية المسددة وهي بمثابة إكمال لمحدودية العقلانية المجردة، حيث لا يتأتى ذلك إلا من خلال الربط بين النظر المجرد وبين العمل على مقتضى الشرع يقول في هذا:" ولما كان العقل المجرد بفضل تنزيله على العمل وتوجيهه على مقتضاه، يأخذ في ترك وصفه العقلاني الأصلي ليتجه إلى الاتصاف بوصف عقلاني أفضل وأعقل، ارتئينا أن نخص هذا العقل الذي يسدده العمل ويحدد لباسه باسم "العقل المسدد" ونحن ماضون بإذن الله إلى وصفه والنظر في مدى وحدود إمكاناته في تكميل الحال العقلي للإنسان[15].

العقلانية المسددة إذن هي المقترح البديل من المفكر طه عبد الرحمان، وهي رتبة أرقى من العقلانية المجردة، يطرحها لمعالجة وكسر طوق العقل المجرد، لفتح آفاق إعادة ربط القول أو العقل بالعمل في حقل المعرفة.

" فالعقل المسدد هو إذن : العقل الذي اهتدى إلى معرفة المقاصد النافعة "[16].

وحتى يكون العقل المسدد محل اعتبار، حدّد له شروط ثلاث أساسية:

- **موافقة الأحكام الشرعية:** يقول في هذا " والحق كل الحق أن المرء لو أتى من العمل ما أتى ودر هذا العمل عليه أو على غيره من المنافع المزعومة ما در، فلا ثقة بهذا العمل، ولا عبرة لمنافعه حتى ينظر كيف هو عند أمر الله ونهيه وحفظ أحكام الشرع الإسلامي[17].
- **جلب المنفعة:** وتعني مجمل الأحكام التي نزل من أجلها الشرع، والتي لا يمكن تحصيلها في غيره من المقاصد " فالمنفعة الناتجة عن العمل الشرعي غير المنفعة، فهذه الأخيرة واقعة لا محالة في النقائص، ولو تحرى فيها المرء ما تحرى واتخذ من المثل الشرعية ما اتخذ. [18].

- **الاشتغال بالاستغراق في العمل:** وهو أساس العقل المسدد، ويعني إتيان العمل والاستغراق فيه وتحري النتائج يقول: "حد الاشتغال يوجه عام هو الخروج من وصف النظر إلى وصف العمل، ومعلوم أن مفهوم الاشتغال قد هم القدامى كما هم المحدثين، ولكن اكتسى عند هؤلاء مكانة متميزة حتى أصبح المعيار الذي يفزع إليه كل شيء، وتواردت على هذا المفهوم أسماء مختلفة مثل: العمل، الشغل، الفعالية، النشاط، الإنتاجية، التطبيق التقنية وبالأخص الممارسة[19].
- فالعقل المسدد إذن هو عقل مجرد خرج من أوصاف التجريد النظري إلى أوصاف التسديد العملي مع مراعاة إدراك الوسائل النافعة لتفادي آفة التظاهر، وتوخي التلازم بين القول والفعل، أو بين ظاهر الفعل وحقيقة القصد، بالابتعاد عن النفاق، وابتغاء وجه الله تعالى، إضافة إلى ضرورة الابتعاد عن التقليد، دون تمحيص، والتقليد عنده درجات سواء من باب الاتفاق أو العادة أو النظر[20].

3. كيف تصبح العقلانية المؤيدة تحقيقا للجمالية:

بعد أن وقف المفكر طه عبد الرحمان عند حدود العقل المجرد ليصلها بأهمية العقل المسدد لتسديد آفاته جاعلا دخول هذا العقل في الاشتغال الشرعي لتحقيق تجليات العقل المؤيد.

فتحن بهذا إزاء خطاب أو رؤية فكرية خاصة وجديدة انتهى فيها طه عبد الرحمان إلى "تقديم أسس لعقلانية موسعة أستلهمها من أطوار العقل المجرد الذي لا يملك اليقين في المقاصد ولا النجوع في الوسائل، ويأتي بعده العقل المسدد الذي يملك اليقين في المقاصد ولا يملك النجوع في الوسائل ويفضلهما معا، العقل المؤيد أو العقل الواسع الذي يملك النجوع في الوسائل واليقين في المقاصد "[21].

وهنا دعوة طه عبد الرحمان للرجوع إلى روح الدين الإسلامي، ومراجعه لب القيم الأخلاقية التي جاء بها الوحي على لسان نبيه الكريم، أين تتحقق المقولة الشهيرة" ما زاد عليك في الخلق زاد عليك في الدين" هي تجربة حية بمعانيها الروحية انفصال المعرفة بالله عن العلم بالأشياء

لأن العقل " المسدد هو الذي يهتدي إلى تحصيل الوسائل الناجعة فضلا عن تحصيل المقاصد النافعة"[22].

وبتعبير آخر إعادة الاعتبار للمقوم الأخلاقي الذي ما يكون به الإنسان إنسانا، وهي رؤية " دينية صريحة تجعل العقل في حدود الدين وليس الدين في حدود العقل كما يرى الفيلسوف الألماني كانط[23]، وبهذا فهو يفتح المجال واسعا أمام أخلاق العمق في مقابل أخلاق السطح داعيا للارتقاء بالإنسان في مراتب القرب ومعرفة الباري عز وجل، مؤكدا أن التخلق المؤيد الذي يتطلب بل يتيح التخلق بالصفات الحسنة والاقتداء الحي بأخلاق الرسول الكريم – صلى الله عليه وسلم " للوصول إلى تحقيق السعادة من خلال تمثل ملكه الذوق الجمالي عبر التحقق بمفهوم العبدية لله عز وجل، وتخليص الإنسان من كل أشكال الاستعباد، لأن الإنسان الحر هو الذي يختار أن يملكه الله بكليته لأن الله يتعبد عباده ولا يستعبدهم " **وعباد الرحمان الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما،** (الآية 63 سورة الفرقان) فالتعبد والعبادة لله عز وجل تفتح آفاق الانطلاق الروحي والانعتاق من ربق المادة يقول " ... إن المتقرب لا يتحقق بالعبدية إلا إذا تحرر من هذا الرق الكوني وإلا إذا تحقق بالافتقار والاضطرار، وأن الافتقار جامع لمن الخالقية الإلهية خلقا ورزقا ".[24]

فدرجة العبدية لا يصل إليها السالك إلى الله المؤيد " والمسدد" إلا على قدر تحرره من رق الشهوات واستشعار معية الباري عز وجل بل تصبح كل حركة وسكنة في حياته وجها من أوجه التعبد لله، يقول بحيث " أن المكلف يعلم أن الله يراه رؤية لا تنقطع، وأن هذه الرؤية إن جاءته بالرضى عن أفعاله سعد سعادة لا يشفى بعدها، وان جاءته بالسخط شقي شقاوة لا يسعد بعدها، وبذلك فهو مطالب بأن يرقب نفسه ويراقب الله في كل أفعاله[25].

لقد وقف طه عبد الرحمان عند الخاصية الجوهرية للفعل الإنساني، حيث دافع عن العقلانية المؤيدة التي تصل بين القول والفعل، ولا تفصل بين المعرفة بالله والمعرفة بالأشياء، وهي أسمى مراتب العقلانية التي تمكن صاحبها من التشوف إلى مرتبة تلقى الخطاب القرآني،

فالمتخلق بالدين وحده من يتمكن من الارتقاء بين رتب، العقلانية المجردة ثم المسددة ليصل إلى رتبة العقلانية المؤيدة، فيصبح مالكا للعقل الكامل الذي يمكنه من إدراك ما يدركه غيره ويصيب حيث لا يصب، فالعقل المؤيد، يقول:" هو إذن العقل الذي اهتدى إلى تحصيل الوسائل الناجعة فضلا عن تحصيل المقاصد النافعة[26].

لقد انتهى طه عبد الرحمان بعد نقده للحداثة الغربية، والتي يطلق عليها حضارة القول أنها وقعت في مفاسد ثلاث "التضيق" و"التجميد" والتنقيص" حيث دعا لبناء نموذج " التخلق" المؤيد " كوسيلة " للتصدي لهذه الآفات الثلاث، أين يتيح التخلق بأخلاق الدين والترقي في مراتب السالكين إلى الله تحقيق السعادة بل تحقيق النظرة الإنسانية الراقية التي تنتج الجمال في أرقي مراتبه، ذلك لأن المتخلق " يدرك أكثر من غيره أن الإنسان ما خلق إلا ليتخلق وأنه لا يكون له من الإنسانية إلا على قدر ما له من التخلق الذي من أجله خلق، بحيث إذا قام بشرطه على تمامه، حقق الإنسانية فيه، وإذا تركه سقط إلى رتبة البهيمية[27].

إن تحقيق ملكة الذوق الجمالي عند طه عبد الرحمان مرهون بالتخلق بأخلاق الدين لتحقيق الكمالات الإنسانية لأن " التخلق المؤيد يولد في صاحبه القدرة على تذوق الجماليات في نفسه وفي الآفاق[28] فالتخلق شرط لتحقيق الإنسانية وتحقيق الجمالية مرهون بهما لإنتاج الجمال وتذوقه.

وإن ابتغاء الجمال والحسن في الأمور كافة هو من أعظم مقاصد الشريعة المدركة عبر الاستقراء لعشرات النصوص القرآنية والأحاديث النبوية ولهذا قرر علماء الأصول إن المرتبة الثالثة للمصالح الشرعية التي استنبطت والنصوص المباشرة هي للتحسينات التي تأتي مباشرة بعد الضروريات الخمس– وقد ناقش طه عبد الرحمان هذا الترتيب وكان له رأي وانتقاد كما سلف عليهما – فهي التي تجعل الأفعال أو الأقوال حسنة " فتكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام أحدهما: أن تكون تحسينية"[29]، لقد

استعمل الخطاب القرآني لفظ "الجمال" في نطاق ضيق لا يتعدى ستة آيات كلها في مجال الأخلاق.

إن الجمال حقيقة تظهر من خلال موجود تكون صفة له، قد يكون هذا الموجود شيئا وقد يكون فعلا، وإنما الاختلاف في إدراك وتحسين هذا الجمال، كذلك في درجة استشعاره أي قوة تأثيره على الإنسان، حيث تتابين درجة إدراك حقيقة الجمال " والصورة ظاهرة وباطنة والحسن والجمال يشملهما، وتدرك الصور الظاهرة بالبصر الظاهر والصور الباطنة بالبصيرة الباطنة"[30].

إن التخلق بأخلاق الدين والتّأسي بمكارم الصفات والأخذ بعزائم الشيم هي إعادة الاعتبار للتجربة الروحية في أبعد مراميها، ذلك لان مرتبة الإحسان من الإيمان أو التجربة الصوفية ببعدها العميق الداعي إلى تزكية النفس والتخلق بأخلاق القرآن، من شأنها أن تزودنا بمجموعة من القيم الجمالية، وهنا يفند طه عبد الرحمان الاعتقاد السائد بأنه لا أخلاق في الجماليان أو كما يقال :" لا أخلاق في الفن والإبداع بحجة أن القيمة الخلقية قيمة موجهة (بكسر الجيم المشددة) وآمرة تعتمد أساليب الردع والارتداع، بينما القيمة الفنية هي قيمة تستند إلى أحوال الشعور والوجدان وتتوسل بأساليب الذوق والإمتاع، لكن هذا الاعتقاد يكذبه التخلق المؤيد أيما تكذيب ذلك أن الجمال عند هذا المتخلق لا يبنى على قيم أخلاقية فحسب، بل إن الأخلاق نفسها تصير عنده بمنزله قيم جمالية صريحة[31].

من هنا أمكن القول أن آراء طه عبد الرحمان في الجمال هي جزء لا يتجزأ من نظريته في الأخلاق بل هي تحصيل حاصل السمو بالإنسان بأخلاق القرآن، فالتخلق – المؤيد يزود صاحبه بالقدرة على التذوق الجمالي، وواضح أن هذا التذوق يتعلق بما يمكن أن نطلق عليه اسم " **الجماليات العليا**"، وهي الجماليات التي تتخطى حدود العقل إلى ما فوقه، والتي تمد العقل نفسه بأنواره وأطواره، ولا يتعلق هذا التذوق أبدا بما تحت العقل كما هو شأن " **الجماليات السفلى**" التي يستغرق أصحابها في الحس، ضانين عن ظلال فاحش، أنهم يغوصون على

كنوز المعاني وذخائر القيم، وإذا كان الفعل الخلقي يتوجه إلى الأفق الجمالي الذي يأتي من بعد كمال العقل، فلا يمكن إلا أن يكون فعلا ثرا دفاقا يمد غيره ويمده غيره"[32].

إذن من خلال هذه النصوص يمكن أن نستخرج نظرة أو نظرية طه عبد الرحمان في الجماليات والتي لا تنفصل عن نظريته الأخلاقية.

المراجع:

1. طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، 1994، ص:20-21.

2. طه عبد الرحمان، من الإنسان الأبتر إلى الإنسان الكوثر، دار إبداع 2016.

3. طه عبد الرحمان، الحوار أفقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ص:72

4. طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، ط5، 2013، ص123.

5. طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، المركز الثقافي العربي، ط5، 2013.

6. طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، ص 26.

7. طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، ص26.

8. طه عبد الرحمان، الحوار افقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط2، 2014 ص56.

9. طه عبد الرحمان، -سؤال الأخلاق-، ص147

10. مرجع سبق ذكره، -سؤال الأخلاق-، ص148.

11. مرجع سبق ذكره، سؤال الأخلاق، ص54.

12. طه عبد الرحمان، سؤال المنهج، في أفق التأسيس لا نموذج فكري جديد- المؤسسة العربية للفكر والإبداع، ط1، بيروت 2015، ص83

13. طه عبد الرحمان، العمل الديني وتجديد العقل، ص53.

14. مرجع سابق ذكره، سؤال الأخلاق، ص71.

15. طه عبد الرحمان، العمل الديني وتجديد العقل، ص53.

16. طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، ص71.

17. طه، العمل الديني وتجديد العقل، ص58.

18. طه، العمل الديني وتجديد العقل، ص58.

19. طه، العمل الديني وتجديد العقل، ص61.

20. طه، العمل الديني وتجديد العقل، ص58.

21. د. إبراهيم مشروح، طه عبد الرحمان، قراءة في مشروعه الفكري، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، 2009، ط1، ص.253

22. مرجع سابق ذكره، طه عبد الرحمان –سؤال الأخلاق، ص83.

23. إبراهيم مشروح، المرجع السابق، ص252.

24. طه عبد الرحمان، العمل الديني وتجديد العقل، ص 144

25. طه عبد الرحمان، العمل الديني وتجديد العقل، ص128.

26. طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ص 73.

27. طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، ص 87.

28. طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، ص88.

29. أبو إسحاق الشاطبي، الموفقات في أصول الشريعة دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1395 هـ/1975م، ج2، ص3

30. أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة بيروت، لبنان، ج4، ص300

31. طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، ص88.

32. طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، ص89.