ASJP
Algerian Scientific Journal Platform

مجلة افاق للعلوم
Issn: 2507-7228 – Eissn: 2602-5345
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/351

المجلد: 07 العدد: 02 (2022) ص 274-283

سؤال الحداثة بين التشكيل والنّقد في فكر طه عبد الرّحمان

The Issue of Modernity between Formation and Criticism in the Thought of Taha Abderrahmane

مامور خليفة

جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي (الجزائر)

khalifa-mamour@univ-eloued.dz

معلومات المقال

تاريخ الارسال:
30 افريل 2021

تاريخ القبول:
23 جوان 2021

الكلمات المفتاحية:
- ✓ الحداثة
- ✓ النقد العربي
- ✓ الفكر

الملخص:

الحداثة نهضة فجر فيها الإنسان كل طاقاته الفكرية ملامسا بذلك كل مجالات الحياة إنه يسعى بتحديه هذا إلى تحريك عجلة الحياة إلى ما هو أفضل يريد بذلك التغيير، إنه يبحث للوصول إلى ما كان يحلم به ليجسده على أرض الواقع، وهذا ما أدى بالمفكرين إلى تسليط الضوء عليها، فهي مصطلح أطلقه الغرب ومقصودهم به الانفتاح والتجديد ما جعل هؤلاء شغلهم الشاغل وبحثهم المستمر إلا أن هذا لا يمنع من القول بأن العرب لم يكن لهم طرف في هذا الشأن والدليل أنه كان له حضور في أدبيات الخطاب الفلسفي العربي المعاصر والبحث في أبعد حدوده عن مدى صلاحية أفكاره الشائعة في مجتمعاتنا العربية.

إذ يعد طه عبد الرحمان المفكر المغربي وفيلسوف الأخلاق أشهر المفكرين العرب الرافض بتعبيره للتبعية ومجاراة أفكارها وبخطى ثابتة وضح نقائصها مبينا مساوئها وداعيا إلى التمعن الجيد في هذا المفهوم ساعيا إلى تجاوز مأزق الحداثة الغربية، مناشدا إلى بناء حداثة إسلامية.

Article info

Received
30 April 2021
Accepted
23 June 2021

Keywords:
- ✓ *modernity*
- ✓ *Western criticism*
- ✓ *Thought*

Abstract :

Modernity is a renaissance in which man has exploded all his intellectual energies, touching all areas of life. He seeks, through his challenge, to move the wheel of life to something better. It is a term launched by the West and what is meant by them is openness and renewal, which made them their preoccupation and continuous research, but this does not prevent them from saying that the Arabs did not have a party in this matter, and the evidence is that it had a presence in the literature of contemporary Arab philosophical discourse and search beyond its limits of the validity His ideas are common in our Arab societies.

Taha Abd al-Rahman, the Moroccan thinker and philosopher of ethics, is the most famous Arab thinker who rejects his expression of subordination and conforming to its ideas with steady pace, clarifying its shortcomings, indicating its disadvantages and calling for a good reflection on this concept, seeking to overcome the dilemma of Western modernity, calling for the building of Islamic modernity.

Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

مقدمة:

الحداثة هذا المشروع الذي حاز على الكثير من مساحات الفكر العربي المعاصر، حيث شكلت قبلة الكثير من النقاد العرب كمشروع طه عبد الرحمان الذي تناول الحداثة الغربية وقضاياها قراءة وتحليلا ، فراح المفكر يبحث في روحها الفلسفي الإيديولوجي الذي انبثقت منه، هذا الأخير الذي ساعده على سن جملة من الاجتهادات التي أقرها في مشروعه الفلسفي الحداثي وهو ينتصر لحداثة عربية إسلامية لها خصوصياتها التي تأثرت بتعاليم الدين الإسلامي الذي دعا إلى إعمال العقل واحترام الحريات، وتفعيل قضية الأخلاق السامية التي غابت في الفكر الغربي الذي ساده فكر الآلة والتقنية والمادة الطاغية على الحياة ، إن سؤال الحداثة عند المفكر طه عبد الرحمان ماهو إلا دليل لذلك التلقي الواعي لمشروع الحداثة الغربية الذي يعكس نمط الفكر الغربي وموقعه الفلسفي، إننا أمام تحديات كبرى نادى بها تيار الحداثة الغربية والعربية خصوصا من أجل الوصول إلى معنى الإنسان والإنسانية والعقل والفكر الذي نادت به الفلسفة الإسلامية على وجه يوافق تعاليم الدين الإسلامي ويعلي من شأن الذات وصلاحها.

وعليه كيف تناول المفكرون على اختلاف مشاربهم قضية الحداثة؟ وما هي أسسها الفلسفية وما مقوماتها؟ وكيف اشتغل طه عبد الرحمان على قضية الحداثة الغربية؟ ومن أي مضرب انتقدها؟ وما هو البديل الذي أسّس له؟

في محاولة منّا الاقتراب من مشروع الحداثة في صبغتها العربية، ومدى تأثرها بالحداثة الغربية، بالإضافة إلى التعرف على بعض المفكرين العرب الذين تلقوا الحداثة الغربية وبحثوا عن حداثة عربية إسلامية كما حدث مع المفكر الإسلامي والفيلسوف المغربي طه عبد الرحمان، في محاولة منه للتأصيل لحداثة عربية إسلامية خالصة مقومها الدين والتراث العربي، معتمدا جملة من المبادئ التي يراها تخدم المشروع الحداثي العربي، والذي يتنافى مع المشروع الحداثي الغربي.

متكئين في هذا البحث على المنهج الوصفي، الذي يتناسب وطبيعة الموضوع ويسهم في الحفر المعرفي عن قضايا الحداثة عند طه عبد الرحمان.

01- في مفهوم الحداثة:

من الواضح وجود صعوبة في تحديد مفهوم لها لغموض أفكارها وبعدها عن التوظيفات الساذجة والشائعة، التي تختزله في صيرورته الزمنية الراهنة حيث يجري الحديث عن الزمن الحاضر. الذي يشير إلى التحول الحضاري الذي أوجده انفصال الكنيسة عن الفعل الاجتماعي والسياسي في أوروبا إبان عصر النهضة [1]

لقد تناول بعض المهتمين من نقاد وباحثين بعض المعاني للفظة الحداثة فنجد من يجعلها الصفة أو الشكل أو(mode) مشتقة من الجذر(modernité).[2]، وهي تختلف عن لفظة الحداثة في الثقافة العربية، حيث ليس الشكل هو المهم.

فقد عبر هيجل (Hegel) عن هذه الحداثة بمفهوم الأزمنة الحديثة، فيبدأ باستخدام مفهوم الحداثة في سياق تاريخي ليشير إلى عصر الأزمنة الجديدة، أو الأزمنة الحديثة ويقابلها بالإنجليزية والفرنسية في حوالي عام 4800 ألفاظ (modern Time) أو "(Temps moderne) و" تشير إلى القرون الثلاثة السابقة، اكتشاف العالم الجديد وعصر النهضة – والإصلاح – هذه الأحداث الثلاثة الهامة التي حدثت حوالي عام 1500 تشكل العتبة التاريخية بين العصور الوسطية والأزمنة الحديثة" [3].

فإن رجوع هيجل إلى الثلاثة قرون السابقة كان الغرض منه الإشارة إلى مفهوم الحداثة التي عبر عنها بمفهوم الأزمنة الحديثة.

أما المعجم الفلسفي فلقد جاء فيه أن الحديث في اللغة نقيض القديم و يرادفه الجديد وعلى هذا تصبح صفة الحديث ذات دلالة معيارية، تعلي من شأن المساير للزمان والمنتج مؤخرا والصادر في وقت قريب فيه الوصف القديم بعدم الصلاحية والانسجام مع معطيات الزمن الراهن أي تجاوزه الزمن، وكأن الحديث من حيث التقسيم الزماني يقابل الحاضر والمستقبل، والقديم يقابله الماضي، ويطلق لفظ الحديث على دلالات اصطلاحية تشير إلى صفة أو خاصية. تميز سلوكا أو عملا أدبيا

Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

أو أي أثر تتجسد فيه شروط معينة تتضمن معنى المدح والذم[4]، إذن فنقيض الحديث في اللغة نعني به القديم والحديث بمعنى التجديد أو الإضافة الإيجابية أو التحول الإيجابي.

كما أنّ لفظ الحداثة يشير إلى فعل الإبداع أو ظهور شيء متجسد، وغير مألوف لم يكن للأوائل عهد به فإن محدثات الأمور هي ما ابتدعه أهل الأهواء من الأشياء التي كان أهل السلف الصالح على غيرها[5]. فحين نتلفظ بكلمة الحداثة يتبادر إلينا فعل الإبداع أو الابتكار والظهور بشيء غير مألوف من قبل.

2. الأسس الفلسفية لنشأة الحداثة:

الحداثة مرحلة تاريخية لها جذور قديمة في الثقافة الغربية، تولّدت عن مختلف الصراعات التي شهدها التاريخ وعلى هذا، فإنّ هناك من يرى أنّ جذور الحداثة وأسبابها تعود، إلى التطور الذي شهدته إيطاليا وخاصة في أواخر القرن 19، من ازدهار في شتى المجالات التجارية والسياسية، فالتاريخ البشري تحت ضغط التطور والازدهار البشري لعقل واع بالظروف والنتائج ومن بين الفلاسفة، الذين لعبوا دورا في تأسيس فكر الحداثة من خلال أعمالهم الكبيرة والمشهورة نذكر منهم:

1.2 رونيه ديكارت (R- Descartes):

وهو من أهم فلاسفة الحداثة والمؤسس الحقيقي للحداثة والفلسفة الحديثة " ديكارت أبو الفلسفة الحديثة "[6] فيكون بذلك من أبرز أعلام فلاسفة الحداثة وواضع الحجر الأساس لها وفي فلسفته تمجيد للفرد الذي يفكر بطريقة منهجية نقدية حيث يقول: "رأيت هذه الحقيقة أنا أفكر إذن أنا موجود، هي من الرسوخ بحيث لا تزعزعها فروض الريبيين مهما يكن فيها من شطط، حكمت بأنني أستطيع مطمئنا أن أتخذها مبدأ أول للفلسفة التي كنت أفتش عنها"[7]. لذا بنى فلسفته على مقولته الشهيرة هذه ما اتخذها مبدأ أولا للفلسفة التي بحث عنها، فالمبدأ الانطلاقي الذي انطلق منه ديكارت هو الكوجيتو، والقواعد الأربع وقاعدة الشك التي استطاع ديكارت من خلالها أن يصل إلى اليقين بوجوده، ووجود الوجود في حد ذاته فيقول: " فلما كان الشك تفكيرا فأنا أفكر، ولما كان التفكير وجودا فأنا موجود، تلك حقيقة مؤكدة واضحة متميزة خرجت لي من ذات الفكر "[8]، فبهذا المبدأ الذي استعان به ديكارت ساقه إلى حدود اليقين ووجوده، وهي حقيقة مؤكدة واضحة متميزة، فديكارت استطاع أن يؤثر تأثيرا واضحا على الفلسفة وبعض الفلاسفة وتمثلت أهمية هذا التأثير في كونه أسس منهجا للمعرفة، فهو يرى أن الفلسفة الصحيحة يجب أن تتأسس على المنهج وليس هناك أدق من المنهج الرياضي لتقوم عليه ومنهجه يقوم على أربع مقولات.

القاعدة الأولى: ألا أسلم بشيء على أنه صدق إلا إذا كنت أعلم أنه كذلك، أي تجنب السرعة أو الذاتية وتسمى هذه القاعدة قاعدة البداهة أو الحدس. فديكارت يجنبنا العادات والتقاليد المعروفة والمتداولة فلا يجب أن تقبل فكرة على أنّها شائعة.

القاعدة الثانية: أن نقسم كل مشكلة نتناولها بالبحث إلى أكبر عدد ممكن من الأجزاء بمقدار ما تدعو الحاجة إلى حلها على أكمل الوجوه، أي نقوم بتقسيم كل الأفكار لجعلها واضحة كل الوضوح وإبراز أهم صفاتها من أجل الوصول إلى حل وتسمى هذه القاعدة بقاعدة التحليل.

القاعدة الثالثة: أن أرتب أفكاري بادئا بأبسط الأشياء وأسهلها معرفة ثم أصعد خطوة صعودا متدرجا حتى أصل إلى معرفة ما هو أعقد[9]، فبهذا التفكير الهرمي لديكارت ساعده على الوصول إلى معرفة ماهو أصعب وأعسر، إنها قاعدة التركيب لديكارت.

القاعدة الرابعة: ينبغي في كل حالة أن أقوم بالإحصاءات التامة والمراجعة الكاملة بحيث أوقن أني لن أغفل من جوانب المشكلة شيئا[10]. فهذه الرؤية الدقيقة لديكارت كان الغرض منها ثباته والإلمام بكل أجزاء المشكلة، من خلال استخدام العقل لا الحواس فهي خادعة لايمكن الوثوق بمعرفتها، وفي هذا يقول " من الحزم ألا نثق تمام الثقة في الذين خدعونا، فنحن نتصور في الحلم أشياء نحسبها حقيقة، فإذا إستيقضنا تبدد الحلم وتبين لنا أن ما رأيناه أثناء النوم لم يكن في الحقيقة شيء "[11]. فبالمنهج الديكارتي الذي مبدأه الشك هو من يدفعنا إلى بلوغ المعرفة أو

Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

اليقين المخفي، إذ العقل عنده "قوة طبيعية للنفس متهيئة لتحصيل المعرفة العلمية وهذه المعرفة مختلفة عن المعرفة الدينية المستندة إلى الوحي والإيمان"[12]. فإيمان ديكارت بالعقل كقوة مقدسة هو ما ذهب به لبلوغ المعرفة العلمية.

2.2 إيمانويل كانط(Kant -I):

يمثل كانط قمة عصر التنوير ولقد أتسمت فلسفته برفضها للميتافيزيقا والقضايا الميتافيزيقية، وهو يمثل همزة وصل بين ما هو تجريبي وما هو عقلي لتأسيس المعرفة، كما نجده يمثل نقطة تحول في الفلسفة وذلك بالنقد الذي قدمه للعقل. فبعد أن كانت المقولة الشهيرة "الأذواق لا تتناقش" مع كانط أصبح العكس فقد نقد ملكة الحكم التي تصدر الذوق، فلولا النقد الذي وجهه للعقل لما استطاع بلوغ العلم، وهذا ما يؤكده القول: ومن اللاهوت وطغيان المطلق، واختزال جميع المذاهب في مذهب واحد وأنه دون النقد الذي وجهه كانط ما كان للعقل أن ينطلق نحو العلم للمعرفة ولا للعقل حدود[13]. فمعارضة كانط للميتافيزيقيا وتأييده للعقل إنه المسلك الصحيح أو الأداة الصادقة لبلوغ أي معرفة من منظوره، ويقسم كانط العقل إلى قسمين: محض وعملي.

فالقدرة التي تمدنا بالمعرفة القبلية، والعقل العملي هما من يحتويان على المبادئ التي تساعدنا على معرفة الشيء معرفة قبلية، وأن للعقل المحض مجموع تلك المبادئ والتي من خلالها يمكن للمعارف القبلية المحضة القيام بصورة واقعية[14]، هذا التقسيم الذي اعتمده كانط غرضه توضيح ما يقوم به العقل النظري لمعرفة الشيء معرفة مقبولة بناها على السؤال والإجابة عنه، والعقل بهذا المعنى أو وفق هذا التعريف يصبح متعاليا إلا بلغة كانط والأفكار التي تصدر عن هذا العقل هي منه، وهو من يقترح إن كانت صائبة أو غير ذلك ويقول في هذا الصدد "إنّ كل المفاهيم لا بل كل المسائل التي يقترحها العقل الخالص لا تكمن في التجربة بل في العقل...إن العقل هو الذي ولد وحده هذه الأفكار في أحشائه، وهو ملزم إذن ببيان قيمها أو بطلانها"[15]. فالعقل عند كانط مرآة للحقيقة إنه يلغي التجربة ويمجد العقل الخالص في تحصيل العلم.

3. نقد الحداثة الغربية عند طه عبد الرحمان:

الحداثة مفهوم شمولي حضاري يصعب تحديده بدّقة، إذ يضم جميع مستويات الوجود الإنساني، ويعتبر "طه عبد الرحمان" من المفكرين العرب الذين تناولوا قضية الحداثة والتحديث من زاوية فكرية مختلفة عن المفكرين المغاربة الآخرين، وهي زاوية تنتقد الأفكار السائدة عن الحداثة في الوطن العربي لدى المفكرين والأدباء والسياسيين حيث سعى "طه عبد الرحمان" إلى التأسيس لحداثة معنوية مناقضة للحداثة الغربية المادية، ودعا إلى حداثة إسلامية أخلاقية من خلال نقد الحداثة الغربية وإظهار مضارها، وأكد على تأسيس مفهوم جديد للدين يعتمد على الأخلاق، وترقية الإنسانية لإنسان هذا العصر المتشتت، فالمشكلة الأساسية في الحداثة الغربية، حسب" طه عبد الرحمان "هي مشكلة أخلاقية، وعلى الحداثة الإسلامية المفترضة أن تؤسس على الجانب الأخلاقي بالذات، "فطه عبد الرحمان" ركّز على كشف الأزمات الأخلاقية التي ارتكزت عليها الحداثة الغربية مستعينا بلوازم المنطق وآليات النقد، مقدما بديلا عن هذا وفقا للأخلاق الإسلامية والتي اعتبرت إضافة نوعية للفلسفة العربية المعاصرة، مخالفا للنسق العام السائد، ويعتبر عصر النهضة العربية مرحلة مهمة للمفكرين العرب في تشكيل الوعي لدى المجتمعات المعاصرة، فجاءت للمرة الأولى في شكل مشاريع إسلامية للواقع العربي، وكان وراء ذلك جملة من المصلحين يهدفون إلى تحسين أوضاع الأمة العربية القومية فكانت بذلك مرحلة جديدة تعرف بمرحلة الحداثة التي اهتم بها جل المفكرين المعاصرين، وقد كان طه عبد الرحمان من المفكرين العرب الذين قدموا مجهودات صارخة في الحداثة العربية بحيث فتح حقلا معرفيا خصبا، مساهما في بناء فضاء فلسفي يدعو فيه إلى تجديد المعرفة الإسلامية العربية عن طريق نقده للحداثة الغربية داعيا إلى تأسيس حداثة عربية مبدعة ومستقلة، لها شروط ومبادئ علمية نظرية.

إذ ينطلق مشروع" طه عبد الرحمان "المفكر المغربي من الأسس المعرفية، التي عبر بها معظم المثقفين المسلمين المعاصرين، عن مشاريعهم الفكرية رافضا بشكل ممنهج أنماط التفكير التي

Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

هيمنت على الفكر الإسلامي منذ بداية القرن العشرين، وبدلا عن ذلك يقدم "طه عبد الرحمان" طرقا بديلة للتفكير، ويطوّر نظاما أخلاقيا قويا بهدف إصلاح الحداثة الحالية إذ جمع علوم اللغة مع التقاليد الفكرية الإسلامية والتراثية إلى جانب المتابعة الذكية للمخرجات الفكرية الأوروبية والأمريكية معتبرا أن المسار الذي يمتد عبر كامل نسيجه الفلسفي هو المسار الأخلاقي في جميع أبعاده واتجاهاته المتنوعة وأن الأخلاق هي المجال المركزي للإسلام ويعتبر مفهومه الجديد عن الإنسان العقلاني الروحي يعد نوعا من الدواء الشافي لمرض الحداثة في الزمن المعاصر وينتج إنسانا مختلفا أخلاقيا في جوهره.

4. مفاهيم النظام المعرفي لطه عبد الرحمان وتطبيقاتها:

إن القيم المعنوية والروحية مثل: حب الله والخوف من فقدان حبه، والمفهوم الجديد عن الإنسان المستمد من المفهوم الإسلامي للحياة لتغيير وعي الإنسان وسلوكه تجاه الموجودات هي من أبرز المفاهيم التي تشكل نظام "طه عبد الرحمان" المعرفي، وكذلك يركز على قيم التواضع والامتنان المترابطة ويتناول مسألة السيادة وحب السيطرة، مؤكدا على أن الإنسان يجب أن يؤمن بالمبادئ العليا الأزلية التي أنشاها خالق الكون بأسره، والتي مثلها مثل القوانين الفيزيائية كالجاذبية، لا يمكن تجنبها دون خسائر، فالماهية الحقيقية للإنسانية تحددها الأخلاق، فالأخلاقية هي التي تحدد حقيقة الإنسان فما يقدمّها على العقلانية في اختصاصها بالإنسان " أن هوية الإنسان ليست رتبة واحدة وإنما رتب متعددة، فقد يكون الواحد من الجماعة إنسانا أكثر أو أقل من غيره وأن هوية الإنسان ليست ثابتة وإنما متغيرة، فقد يكون الفرد الواحد في طور من أطوار حياته إنسانا أكثر أو أقل منه في صور سواه" [16] يبين من هنا طه عبد الرحمان أن الأخلاق أسبق من العقل في تحديد هوية الإنسان ثم يذهب ليشيد بدور الهوية مشيرا إليها بأنها متغيرة مادامت الأخلاق هي التي تحركها، ويرى "طه عبد الرحمان" أن هناك " عقلانية مجرّدة من الأخلاق وهذه التي يشترك فيها مع البهيمة، وهناك العقلانية المسددة بالأخلاق ويختص بها الإنسان وحده، وخطأ المحدثين أنهم حملوا العقلانية على المعنى الأول وخصوا بها الإنسان"[17]. هنا يشرح طه عبد الرحمان لماذا الأخلاق هي من تحدد هوية الفرد ويبعد العقل عنها محكما رأيه في أن العقل يشترك فيه الإنسان والحيوان لذا ليس من المنطق جعله عنصرا يحدد الهوية، " فالمجتمع يكابد من التحديات المعنوية مقدار ما يكابده من التحديات المادية، ويتصدر التحديات المعنوية ما يواجهه من تيه فكري، متمثل في أزمنة مفهوميه كبرى لا يعرف كيف يخرج منها، إذ لا تفتأ تتوارد عليه كثرة متكاثرة من المفاهيم التي تضعها المجتمعات الأخرى فيأخذ في التخبط في معاقدها ومغالقها، بل في متاهاتها وأحابيلها، لا قدرة له على استيعابها، ولا طاقة له على صرفها، والواقع أن المجتمع المسلم ما لم يعتد إلى إبداع مفاهيم غيره، حتى كأنها من إبداعه ابتداء فلا مطمع في أن يخرج من هذا التيه الفكري الذي أصاب العقول فيه"[18].إذ شخّص" طه عبد الرحمان" واقع المصطلح والمفهوم وانتقد الفئة المقلدة سواء الذين ينزلون المفهوم الإسلامي التقليدي على المفهوم الغربي الحديث أو الذين ينزلون " المفاهيم الغربية الحديثة على المفاهيم الإسلامية القديمة"[19]. نفهم هنا بأنها تشكل خوفا كبيرا في تأثيرها عل مجتمعنا العربي فالحداثة الغربية حوّلت الإنسان إلى عبد تابع لها هذا من منحى، ومن منحى أخر يجد" طه عبد الرحمان "أن الحضارة الحديثة حضارة ذات وجهين وهما حضارة عقل وحضارة قول، لكن الوجه الذي شغل الناس عموما والمتفلسفة والحداثيين خصوصا أكثر من الآخر إلى حد الافتتان به هو كونها حضارة عقل، وتجلى هذا الافتتان في رفع الخاصّية العقلية أو العقلانية، إلى أعلى مرتبة من مراتب الإدراك الإنساني كما تجلى في الميل إلى تخصيص أهل الغرب لها"[20]، يتوصل طه عبد الرحمان إلى إعطائنا رأيا سديدا بالنسبة للحضارة الحديثة التي كان الغرب أهلها عن إقصائهم الأخلاق ورفع قيمة العقل في صيرورة الحياة.

وقد اعتمد" طه عبد الرحمان" من حيث وجهة نظره في تقويم الحداثة على التعاليم الإسلامية، ففي نظره الحضارة الحديثة من حيث هي حضارة عقل حضارة ناقصة، وتكون من حيث هي حضارة قول حضارة ظالمة"[21]. هنا ينظر طه عبد الرحمان للحداثة التي اعتمدت العقل والقول للتحليق بعيدا

Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

ضاربة بالأخلاق عرض الحائط بأنها حضارة ناقصة لاعتمادها العقل وظالمة لاعتمادها القول، فنقد طه للعقلانية واعتباره إيّاها عقلانية ناقصة ينبع من افتقار هذه العقلانية للأخلاق، ويرى أن للعقلانية معايير تحكمها:

معيار الفاعلية: فما يقوم به الإنسان من أفعال عبر مواقف محددة هي ما يؤكد ذاته وإنسانيته.

معيار التقويم: "ومقتضى هذا المعيار أن الإنسان لا يركن إلا ما هو كائن وما هو واقع بل يسعى دوما إلى أن يكون بقيم معينة تملي عليه ما يجب أن يكون وما يجب أن يقع ومشدودا إلى معاني تعلو بهمته إلى الخروج عن حاله الحاضر، وابتغاء أحوال أخرى غيرها والشاهد على ذلك كونه لا يفتأ بطلب الكمال في كل أفعاله، فلا يصل إلى مرتبة حتى يطلب مرتبة فوقها "[22].يوضح لنا طه عبد الرحمان أحد معايير العقلانية وهو معيار التقويم هذا المعيار ينشد فيه الإنسان إلى وضع قواعده فهو يرفض ماهو نسبي في هذا الوجود ويسعى إل الوصول إلى الكمال، من خلال تتبع روح هذه الحداثة ومحاوله تحليلها وفقا لثلاثة مبادئ حسبه:

مبدأ الرشد: ومقتضى هذا المبدأ أن الأصل في الحداثة، الانتقال من حال القصور إلى حال الرشد " والمراد بالقصور كما جاء في جواب كانط عن سؤال" ما هي الأنوار؟ هو عدم قدرة المرء على استخدام فكره في الأمور، دون إشراف الغير عليه مع وقوع مسؤولية هذا القصور عليه هو لا على هذا الغير " [23]، فالحداثة كتعريف هي التحول من المعقول وإلى مرحلة البلوغ وهي عملية إبداع وتحول أو هي انتقال من الحسن إلى الأحسن دون قيود، " وهي أن يسلم القاصر القيادة عن طواعية لغيره ليفكر مكانه حيث كان يجب أن يفكر هو بنفسه" [24].ثم يذهب طه عبد الرحمان إلى هذا التوضيح في هذه العملية بأن الوصول إلى الاستقلالية والإبداع يكون بالخروج من مرحلة التبعية بنوعيتها الاتباعية الاستنساخية، فمبدأ الرشد ينهض على ركنيين هما الاستقلال والإبداع فالإنسان الراشد يستغني عن كل وصاية، فيما يحق له أن يفكر فيه ويصرف كل سلطة تقف دون ما يريد أن ينظر فيه فتنطلق بذلك حركتين ولا يكتفي هذا الإنسان بالانفصال على ما يحول دون ممارسة حقه في التفكير، "بل إنه يتطلع إلى أن يشرع لنفسه ما يجب فعله أو تركه فترسخه بذلك ذاتية وهكذا فالإنسان الراشد منطلق الحركة قوي الذات " [25].فالرشد أو النضوج عند طه عبد الرحمان يعطي للإنسان حقه في التفكير دون قيود ما يساعده على تحقيق العملية الإبداعية .

مبدأ النقد: فالأصل في الحداثة هو الانتقال من حال الاعتقاد إلى حال الانتقاد والمراد بالاعتقاد هنا هو التسليم بالشيء من غير وجود دليل عليه، ومقابله وهو الانتقاد فيكون حدّه هو المطالبة بالدليل على الشيء كي يحصل التسليم به "[26].وحتى يحصل التسليم بالأشياء لابد من دليل وإذا انعدم الدليل فعلى الإنسان استخدام نقده للأفكار والأشياء وهو نوع من إنتاج حالة إبداعية، ويقوم هذا المبدأ على ركنين: التعقيل والتفصيل: أما عن التعقيل أو العقلنة فإخضاع ظواهر العالم ومؤسسات المجتمع وسلوكات الناس إلى التعقيل المنطقي والطبيعي، وذلك استنادا إلى مبادئ العقلانية التي تقوم على الحساب والتنبؤ والتجريب والتقنين والتطبيق والعقلانية، بمعنى ضرورة أعمال العقل في كل الأمور بمعنى إخضاع كل شيء للعقل ومبادئه، "وأما الركن الثاني فالمراد بالتفصيل نقل الشيء من صفة التجانس إلى صفة التغاير بحيث تتحول عناصره المتشابهة إلى عناصر متباينة وذلك من أجل ضبط آليات كل عنصر منها" [27]. يدعو طه عبد الرحمان بالانتقال بالأشياء المتجانسة ومشابهة العناصر إلى أشياء متمايزة ومتفرقة بهدف إحداث نوع من الاختلاف.

مبدأ الشمول: "فالأصل في الحداثة الإخراج من حال الخصوص إلى حال الشمول، والمراد بالخصوص هنا شيئين هما وجود الشيء في دائرة محدودة ووجود الشيء بصفات محددة وهو إذن ينطوي على مرتين من الخصوص"[28]. أما فيما يخص مبدأ الشمول فيرى طه عبد الرحمان فيما يخص الحداثة بأنها ذات طابع شمولي أي شمل كل المجتمعات.

مبدأ التعميم: فالحداثة إذا ظهرت في مجتمع معين لا تبقى محصورة في ذلك الحيز المكاني الذي وجدت فيه، حيث أنها

Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

تنتشر في غيرها من المجتمعات ولا تأخذ بعين الاعتبار الفروقات التاريخية والثقافية فيما بينها متعدية إياها لتعم العالم ككل.

وعليه فروح الحداثة تتجلى في مبدأ الرشد القاضي بوجود الاستقلال عن الأوصياء ووجود الإبداع في كل الأقوال والأفعال، كما تظهر في مبدأ النقد ويفرض ممارسة التعقيل في كل جوانب الحياة وممارسة التفصيل في كل أمر يحتاج إلى مزيد الضبط وأخيرا مبدأ الشمول، والذي يتجلى بحصول التوسع في كل المجالات وحصول التعميم على كل المجتمعات لنصل إلى روح راشدة وناقدة وشاملة.

يعتبر "طه عبد الرحمان" الانتقال من التعقيل المقلّد إلى التعقيل المبدع إلزاميا، فالتعقيل الحداثي الإسلامي لا ينافس الطبيعة ولا يتسلط عليها كما ادعت الحداثة الغربية والعقل الغربي، بل يسايرها لتعطيه أسرارها لكن دون أن يقدسها بل يقدّس خالق هذه الأسرار فيها، فالحداثة التي يورثها التطبيق الإسلامي لركن التعقيل حداثة داخلية مبدعة لأنها تدمج العقل الأداتي في عقل أوسع يحيط هذه الأداتية بكمالية القيم الإسلامية، إذ يظهر طه عبد الرحمان كيفية سيطرة التقنية على الحداثة الغربية في كل الاتجاهات والمجالات بحيث تم الإخلال بمبدأ العمل، وخاصة في زمن العولمة التي أصبحت فيه العلاقة بين العلم والتقنية علاقة تداخل قوي ما يجعل الآفة الخلقية المعاصرة هي آفة الإخلال بمبدأ العمل، وهو المبدأ الذي يوجب الجمع بين مقتضى التحكم ومقتضى الحكمة، وهو ما يغيب عن كنه التعقيل العولمي بأشكاله المتعددة في حياة الإنسان المعاصر، ما يغيب العمل المقصدي "إن أرباب العولمة في علاقتهم بالتقنية يكتفون بالإجراءات الآلية التي هي ثمار التعقيل الأداتي المهيمن فيها، ولا يتطلعون إلى الأعمال المقصدية التي تستلزم تعقيلا موسعا يجاوزها، فأخلاقهم من هذه الجهة، أخلاق الواقعين في تقديس العلم والتقنية أشبه بتقديس العلم الإلهي الذي لا يحد، وما الفتنة التقنية التي نراها من حولنا إلا شاهد على هذا التأليه للتقنية..."[29]، يشير طه عبد الرحمان إلى أنّ أخلاق الواقعيين في تقديس العلم والتقنية أشبه بتقديس العلم الإلهي اللامتناهي، فطه عبد الرحمان يدعو إلى تصحيح مفهوم العالم المتداول عند أرباب العولمة، فالعالم هو مجال علائقي أخلاقي وليس مجال واحد من العلاقات مع إطلاق مدلول العلاقة، وإنما هو مجال واحد للعلاقات مع تقييدها بالأخلاق " لما كانت أفعال الإنسان أفعال خلقية صريحة كان لابد أن تتجه هذه الأفعال إلى الأخر باعتباره إنسانا، أي كائنا أخلاقيا، بمعنى أن التعامل الذي يحصل في دائرة أفراد البشرية جمعاء هو تعامل أخلاقي، ثم لما كانت هذه الدائرة الواسعة هي التي يطلق عليها اسم "العالم " وليس على ما دونه كالمجتمع أو القبيلة صارا العالم هو مجال الأصلي الذي يدور فيه الفعل الخلقي، بحيث تكون لكل فرد فيه واجبات أخلاقية نحو غيره كما تكون لهذا الغير واجبات أخلاقية نحوه، فإذن الطبيعة الأخلاقية للأفعال الإنسانية تجعل صاحبها مسؤولا في الأصل إزاء العالم كله وليس إزاء بعضه فحسب، مجتمعا كان أو جماعة أو أسرة ... "[30]. إن طه عبد الرحمان ينادي بالأخلاق في التعامل بين سائر البشر وأنه لم يكن أن ننكر أنها فطرة في الإنسان ويظهر ذلك من خلال التعاملات اليومية لهذا الكائن، والدعوة إلى بناء حضارة جديدة" لا يكون السلطان فيها اللغوس وإنما يكون فيها اللايتوس أي الخلق "[31]. فمهما ذهبت بنا هذه العولمة بعيدا فنبقى كما قال طه عبد الرحمان عل رفع رتبة الأخلاق على العقل لاختصاصها للإنسان دون الحيوان.

4-1. التطبيق الإسلامي لمبدأ الرشد:

دعا طه عبد الرحمان إلى الانتقال من الاستقلال المقلد للغرب إلى الاستقلال المبدع مبينا أن الوضع العربي في التفكير ليس وضع من يفكر بنفسه وإنما وضع من تولى غيره التفكير عنه، أو وضع من تنازل عن حقه في التفكير لهذا الغير انبهارا أو انّصياعا ومع التوهم أن هذا الغير يفكر من أجل مصلحتها بأفضل مما لو فكرنا نحن بأنفسنا، وهذه الحال شر وصاية فكرية يمكن أن يقع تحتها الإنسان، كما أن الحداثة التي يورثها التطبيق الإسلامي لركن الاستقلال من أركان روح الحداثة حداثة داخلية مبدعة، فالوصاية القائمة في المجتمع الإسلامي، والتي ينبغي التخلص منها ليست وصاية الفقهاء وإنما هي وصاية قوى

Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

الاستعمار والهيمنة الأجنبية التي تلبس ألوانا شتى حتى إنها تنطق بلسان بعضنا، ويلح طه عبد الرحمان على الانتقال من الإبداع المقلد إلى الإبداع المبدع، دون تقليد للفكر القديم ولا الفكر الحديث، ويرفض طه عبد الرحمان خاصة تقليد الفكر الحديث لأنه يزيد من ترسيخ طبع التقليد في نفوس المسلمين الذين لا يرون في هذا الأمر تقليدا، بل تجديدا والحال أنه أشد ضررا عليهم لأنه تقليد لما ليس أصله ولا تاريخه عندهم فلا يملكون أسباب التصرف فيه بحسب ظروفهم ومتطلباتهم، إذن فمن الضرورة حسب طه عبد الرحمان القراءة الحداثية للقرآن والإبداع الموصول، وأن تبني هذه القراءة الحداثية على أساس مبدأ الرشد الذي يقوم على ركن الإبداع باعتباره ركنا جوهريا من أركان روح الحداثة الذي يتخذ صورة الإبداع الموصول، إذ إنه يحفظ فيه المسلم صلته بما يثبت نفعه من تراث الأمة، علما أن النفع الذي تسعى إليه هذه الأمة لا تقف أثاره عند حدود الذات، بل تتعداها إلى نطاق الآخرين، كما لا تقف عند حصول الصلاح في العاجل، بل تتعداه إلى طلب الفلاح في الأجل "[32].يدعو طه عبد الرحمان من التخلص من وصاية القوى الاستعمارية والهيمنة الأجنبية كما دعا أيضا إلى الانتقال من الإبداع المقلد إلى الإبداع المبدع، فالإبداع المفصول الذي انبنت عليه ممارسة القراءة القرآنية في العصر الحديث لدى عدد من المفكرين المقلدين للفكر الغربي، لم تكن قراءة تفي بمقتضيات القراءة الحداثية للقرآن، ويتتبع "طه عبد الرحمان "خطط القراءات الحداثية المقّلدة التي اتبعت استراتجيات انتقاديه مختلفة تتكون في عمومها من عناصر ثلاث أولهما الهدف النقدي الذي تقصد تحقيقه وثانيهما الآلية التنسيقية التي توصل إلى هذا الهدف وثالثهما العمليات المنهجية التي يتم التنسيق بينهما للوصول إلى هذا الهدف وهذه العناصر حادت بالمفكرين المحدثين المقلدين للفكر الغربي عن الوفاء بمقتضيات القراءة الحداثية للقرآن الكريم " إذن يتوجب علينا أن ننظر إلى ممارسة الترجمة وقراءة القرآن فنبدأ بتوجيه نقدنا إلى مظاهر الاستقلال المنقول الذي مارس به بعضهم هذه الترجمة، معتقدا أنه فتح لخصوص المسلمين الناطقين بالعربية باب الحداثة، فإذا بهم يوصدها في وجههم...كما وجه طه نقده إلى مظاهر الإبداع المفصول الذي مارس به بعضهم قراءة القرآن ضنّا أنه سار بعموم المسلمين على سكة الحداثة "[33]، فمن نقده للقراءة القرآنية يشير طه عبد الرحمان إلى أن مظاهر الإبداع المفصول في قراءة القرآن كانت طريقة ملتوية لا توصل إلى الحداثة المنشودة.

4-2. التطبيق الإسلامي لمبدأ الشمول:

بيّن طه عبد الرحمان شروط الانتقال من التوسع المقلد إلى التوسع المبدع، مشيرا إلى أن الحداثة المزعومة لم تستوعب، مجالات الحياة الإسلامية كلها، فإذا كانت قد استوعبت المجالات العلمية والتقنية والاقتصادية بالقدر الذي يقوي طاقتنا على الاستهلاكية ولا يقوي طاقتنا الإنتاجية، فإنها لم تستوعب كل المجال السياسي والمجال القانوني والمجال الاجتماعي، وحتى الجزء الذي استوعبته من هذه المجالات تبقى الحداثة فيه شكلية أو سطحية، ويرى طه أنّ السبب في هذا التفاوت في التوسع الحداثي هو أنّ حداثة الآلات أسرع تمثلا من حداثة الأفكار، كما يرى "طه عبد الرحمان" أيضا أن التطبيق الإسلامي لركن التوسع هو الأخر حداثة داخلية مبدعة، ذلك أن التوسع الإسلامي ينبني على حقائق ثلاث أولهما أن الإنسان أقوى من الحداثة وثانيهما أن جسمانية الإنسان تابعه لروحانية وثالثهما أن ماهية الإنسان ماهية خلقية " ينبغي لمجالات التطبيق الإسلامي المعتبرة أن يبلغ فيها تغلغل التوسع المعنوي والتعميم الوجودي أعلى درجة "[34]، إذ يرمي التطبيق الإسلامي في نظر طه عبد الرحمان إلى نوع من التوسع المعنوي والذي يقصد به تجديد الأفكار وتطويرها في كل مجالات الحياة لتحقيق الحداثة التي ترمي بحداثة الفكر الغربي بعيدا.

Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

5. خاتمة:

وبعد ما تم التطرق إليه ولو بصورة موجزة نخلص إلى جملة من النتائج منها:

– روح الحداثة يمكن أن تخترق المجتمع الإسلامي كما اخترقت المجتمع الغربي، بل إن التطبيق الإسلامي يمكنه أن يسمو بروح الحداثة فلا يسمو بتطبيقها الغربي فقط.

– سعى طه عبد الرحمان إلى انجاز مشروع فلسفي يختلف عن غيره من المفكرين وهو الجمع بين التحليل المنطقي والتشقيق اللغوي مع خطف مفاهيم من التراث الإسلامي وإحداث نفحة روحية.

- عمل على الفصل بين الفلسفة ومفهوم الحداثة وبين الفكر الغربي ليوضح أن لكل ثقافة وحضارة فلسفتها وحداثتها الخاصة وجل الفكر النظري والعمل الأخلاقي يصبان في منبع واحد، معارضا بذلك الفكر الغربي الحديث الذي يستبعد الأخلاق في شقها العلمي رافعا شعار الأخلاق هي الحل، كما اعتبر أن الازدواجية في الفكر الإسلامي العربي مؤهلة على الإبداع الفلسفي لاستعمال مفاهيم في الممارسة الإسلامية العربية تتدرج نحو المنقول الفلسفي الغربي خطوة بخطوة.

– اجتهاده من أجل توضيح ما تعنيه الحداثة ناقدا هذا النقل الخاطئ الذي وقع فيه العالم العربي والإسلامي، واضعا نظرية أخلاقية إسلامية قد تنجح في التصدي للتحديات الأخلاقية لهذه الحضارة مفادها أن الحداثة قيم ومبادئ لا كواقع، وسعى في ذلك إلى تجديد الفكر الديني الإسلامي لمواجهة التحديات الفكرية التي تطرحها هذه الحضارة.

– كان بمقدوره تأسيس حداثة بديلة تنبني على الأخلاق وهو مبدأ الرئيسي لإقامة حداثة إسلامية.

– اتخاذه للخلفية الإسلامية قاعدة في بنائه الفكري القائم على إحياء التراث الإسلامي وربط الصلة به، ونقد الحداثة الغربية انطلاقا مما يحتويه هذا التراث والذي كان عبارة عن موضوعات مختلفة موروثة من علماء الأمة.

– سعيه لوضع لبنات حداثة إسلامية تتكامل فيها الحداثة مع الأخلاق.

Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

6. قائمة المراجع:

[1] - اندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط2، 2001، ص88.

- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، لبنان، د.ط، 1982، ج2، ص 455. [2]

[3] - يورغن هابرمس: القول الفلسفي للحداثة، تر : فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، د.ط، 1995، ص13.

[4]- ابن منظور: لسان العرب، دار الصبح-بيروت-، ط:1، 2006، ص 456.

[5]- المعلم بطرس البستاني : محيط المحيط، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، د.ط، 1997، ص200.

[6] - ديكارت: مقال عن المنهج، تر: محمود محمد الخضري، دار الكتاب العربي، مصر، القاهرة، ط2، 1968، ص05.

[7] - المرجع نفسه، ص 90.

[8] - يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط5، 1986، ص66.

[9] - إبراهيم مصطفى أبو أيهم، الفلسفة الحديثة، من ديكارت إلى هيوم، دارالوفاء، القاهرة ، مصر، د.ط، 2000، ص83.

[10] - المرجع نفسه: الصفحة نفسها.

[11] - ديكارت: مقال عن المنهج، ص 122.

[12] - جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ص 842.

[13] - عبد الله محمد الفلاحي: نقد العقل بين كانط والغزالي، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، لبنان، د.ط، 2003، ص109.

[14] - ايمانويل كانط: نقد العقل المحض، تر: موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، لبنان، بيروت، د.ط، دت، ص 54.

[15] - جيل دولوز: فلسفة كانط النقدية، المؤسسة الجامعية، بيروت، لبنان، د.ط، 1997، ص08.

[16] - طه عبد الرحمان: سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، المغرب، د.ط، 2002، ص147.

[17] - المصدر نفسه: ص14.

[18] - طه عبد الرحمان: روح الحداثة، مدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2006، ص11.

[19] - المصدر نفسه: ص16.

[20] - طه عبد الرحمان: سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، ص 59.

[21] - المصدر نفسه: ص 60.

[22] - المصدر نفسه: ص 62.

[23] - طه عبد الرحمان: روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ص25.

[24] - المصدر نفسه: ص ن.

[25] - المصدر نفسه: ص26 .

[26] - طه عبد الرحمان: روح الحداثة،المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية ، ص26.

[27] -المصدر نفسه: ص 28.

[28] - المصدر نفسه: ص28.

[29] - المصدر نفسه: ص82.

[30] - المصدر نفسه: ص 90

[31] - طه عبد الرحمان: سؤال الأخلاق ، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، ص 146.

[32] - طه عبد الرحمان: روح الحداثة، مدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ص 175.

[33] - المصدر نفسه: ص 145.

[34] - المصدر نفسه: ص210.

Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)