

الازمة الأخلاقية لثورة الاعلام والاتصال
وحلول الفلسفة الإسلامية الإثتمانية

**The moral crisis of the media communication revolution and Islamic
philosophical solutions**

الطاهر محمد الشريف*

جامعة باتنة 1 (الجزائر)، taharfalsafa05@gmail.com

Tahar mohammed cherif *

¹ University of Banta (Algeria)

تاريخ الاستلام: 2021/10/02 تاريخ القبول: 2022/04/09 تاريخ النشر: 2022/07/20

ملخص:

يندرج مقال الازمة الأخلاقية لثورة الاعلام والاتصال وحلول الفلسفة الإسلامية الإثتمانية ضمن إطار الفلسفة التطبيقية، حيث أنه يدرس العلاقة بين أحد اهم الفلسفات الأخلاقية الإسلامية في العالم العربي، والتي يطرحها المفكر والفيلسوف الأخلاقي طه عبد الرحمان. ويهدف هذا المقال إلى استخراج النموذج المعرفي الذي يشتغل من خلاله طه عبد الرحمان، ووفق هذا الهدف تبرز إشكالية المقال التي تتمحور حول مفارقة الحاجة إلى التقنية وأضرارها على إنسانية الإنسان، وقد عاجلت هذه المشكلة من خلال منهج النماذج المعرفية وفق ثلاثة خطوات، الأولى النظرية الأخلاقية لطة عبد الرحمان، ثم انتقلت إلى تطبيقها على مجال وسائل الإعلام، والتطبيق بدوره مر بمرحلتين الأولى تشخيص الأمراض والثانية تقديم الحلول التربوية، لأصل في الخاتمة إلى تجريد النموذج المعرفي

الكلمات المفتاحية: الفلسفة الإثتمانية؛ الحياء؛ العولمة؛ وسائل الإعلام والاتصال؛ الاخلاق.

Abstract:

The article on the moral crisis of the media revolution and solutions to Islamic philosophy is part of applied philosophy, as it examines the relationship between one of the most important Islamic moral philosophies in the Arab world, presented by the intellectual and moral philosopher Taha Abdul Rahman. This article aims to extract the cognitive model through which Taha Abdul Rahman works, and according to this goal highlights the problem of the article, which revolves around the paradox of the need for technology and its harm to human humanity, and has addressed this problem through the approach of cognitive models according to three steps, the first the ethical theory of Taha Abdurrahman, and then moved to apply it to the field of media, and application in turn went through two stages, the diagnosis of diseases and the second the provision of educational solutions, to the origin of the conclusion to the abstraction of the cognitive model

Keywords: Islamic philosophy; modesty; Globalization; Media and communication; moral

1- مقدمة:

الانسان كائن متحيز في وجوده، فهي يحيي ضمن حيز مكاني وزماني محددين، وهما بمثابة الظرف الذي يجمله ويصنع تحيزاته، وظرف المكان وظرف الزمان ليسا خاويين من المحتوى، هما مملوءان بمحتوى ثقافي له فلسفته التي ينظر بها إلى العالم، وقيمه التي تنسج علاقاته لاجتماعية، ووسائله التي يحقق بها وجوده، وعليه فالوسائل ليست بريئة، لأنها تخفي دائما رؤية للعالم وقيما جمالية وأخلاقية تحدد الغاية من وجودها، ودليل ذلك ما ينبئنا به علم الآثار من اختلاف الوسائل والأدوات التي وجدوها والتي اختلفت بطبيعة تلك الحضارة، فتطور الطب عند المصريين كان نتيجة لرؤيته حول المعاد وخلود الإنسان، فاحتاجوا إلى تشريح الجثث بغية تحنيطها حتى تخلد بعد الموت فأورثهم ذلك دراية بجسم الإنسان، وكان إبداع البابليين في مجال الفلك لاعتقادهم بأثر النجوم في حياتهم، فسحروا لذلك شتى الوسائل.

وهو عينه ما يحصل اليوم مع تطور التقنية الغربية، فهي ليست وسيلة بريئة، فدخولها على مجتمع ما من شأنه تغيير علاقاته الاجتماعية، ولا أدل على ذلك من دخول وسائل الاعلام إلى عالمنا الإسلامي، حيث حصلت تغييرات كثيرة منها انتقال المجتمع المسلم من الأسرة الممتدة إلى الأسرة النواة، وذلك لاعتبار أن تنظيم المجتمع اخذ من الأسرة كثيرا من مهامها القديمة فلم تعد الأسرة هي من تنتج لباسها بل الشركات، ولم تعد تنتج طعامها ولم تعد تربي أبناءها وإنما المؤسسات، وكذلك من المظاهر التي أضحت متفشية فينا انتشار المخدرات تفكك الأسرة النواة وغيرها من مظاهر التي كانت منتشرة في الحضارة الغربية أصبحت منتشرة داخل الدائرة الإسلامية، وكلها نتيجة دخول الغرب علينا وتحويل بنية المجتمع من مجتمع تراحمي تحكمه مركزية القيم الأخلاقية، إلى مجتمع تعاقدية تحكمه قيم اقتصادية، لكن هذا التحول ليس نتيجة طبيعية لتحويلات تاريخية بل هو نتيجة لهيمنة الامبريالية الغربية.

وفي زماننا هذا ظهرت العولمة وحاولت أن تقولب العالم في نطاق ضيق جدا، وهو وسائل الاعلام، التي تمارس هيمنة تقنية عالية الفعالية خاصة على المستوى النفسي وتسعى لأن تجعل كل المجتمعات تعيش حالة من الاستهلاك يحكمها اقتصاد استهلاكي، ثم ثقافة استهلاكية وأخيرا قيما استهلاكية، وعندها ينسى الإنسان وجود قيم وأخلاقيات الواجب، والتي تحملها قيم اللذة واللذة اللامتناهية، وهنا تنهار القيم الأخلاقية، ويتحول العالم كله إلى سلعة أي تسلع العالم وتشبوه.

في هذا السياق جاء مشروع طه عبد الرحمان، الذي يبني على أساس قاعدي وهو المجال التداولي الإسلامي مستثمرا إمكانات اللغة العربية، ووفقها يسعى إلى حل أزمت العالم الإسلامي، ومنه ينطلق من الخصوصية إلى العالمية قصد تمكين المسلم المعاصر من المساهمة في حل مشكلات البشرية.

وقد تطور فكره من نقد الحداثة الغربية إلى تأسيس فلسفة بديلة تكون هي جوهر الحداثة الإسلامية، فكما أن الحداثة الغربية تأسست على مجموعة من عمليات الفصل أهمها فصل الدين عن السياسة وفصل الأخلاق عن الدين، وفصل الدنيا عن الدين، وهذه الانفصالات انتهت إلى الشرود وهو الخروج من الأخلاق، ولهذا نجد يؤسس لفلسفة أخلاقية تعيد الإنسان إلى الأخلاق، وهي أخلاق تربط بين الواجب والجمال، بين الالتزام والإحسان، وهي أخلاق تنبع من الفطرة، أي انها ذاتية وأخلاق موضوعية في الآن نفسه لأنها ذات طبيعة وجودية مستقلة، وقد أقام لها تطبيقا على مستوى وسائل الإعلام حتى يظهر إمكاناتها في تشخيص أمراض وسائل الحداثة، ثم قدم لها العلاج.

وهنا تبرز المشكلة التي سيعالجها البحث، حيث أن عصرنا اليوم هو عصر وسائل الاعلام والاتصال، ونحن نجني نتائجها سواء أكانت نتائج سلبية أم إيجابية، لكنها مفروضة علينا، والتخلي عنها يعني الخروج من التاريخ ويصبح المسلم معزولا عن محيطه الخارجي وهو ما سيورثه تقهقرا وأنحطاطا حضاريا، والبقاء تحت وصايتها سينتهي بنا إلى تكريس التبعية

للحضارة الغربية وهو ما سيزيد من غنائية المسلم المعاصر فبدل أن يساهم في حل مشكلات البشرية يصبح جزءا منها، أمام هذه المفارقة التي كل طرفيه يؤول إلى ازمة وطريق مسدود فلا التحلي عن وسائل الاعلام والاتصال حل لأن أضراره أكبر من نفعه، ولا الاندماج فيها حل لأن ضرره أكبر من نفعه، ولهذا طرح السؤال التالي: هل فلسفة طه عبد الرحمان هي إخراج للمسلم المعاصر من عالم الاعلام والاتصال وعزله عنه قصد الحفاظ على مجاله الحضاري وأصالته الثقافية، أم أنه تربية للمستعمل لهذه الوسائل بقصد استعادة إنسانيته؟ وإذا كانت تربية فهل التربية التي يقدمها مشروعه تسمح له باستخدام هذه الوسيلة بكفاءة أم انها ستتحوّل إلى عائق يمنعه من استخدامها بفعالية؟

ولتحقيق الإجابة عن السؤال المطروح اتبعت منهج النماذج المعرفية، وهو يعمل على رصد فلسفة ما، وعملية الرصد هي عملية استقراء لنصوص الفيلسوف، والبحث في تفاصيلها، لينتهي عند خاتمة البحث إلى تجريد النموذج القائم خلف تلك الفلسفة، والنماذج المضادة لها، وهو ما قمت به في هذا المقال، حيث قمت برصد وتبويب واستقراء فلسفة طه عبد الرحمان من خلال نصوصه من مصادرها، ثم في خاتمة البحث نصل إلى تجريد النموذج بوصفه إجابة عن سؤال البحث ككل من جهة ومن جهة ثانية هو البنية التصورية العميقة التي يفكر بواسطتها طه عبد الرحمان، ولتجاوز سوء الفهم فإن مصطلح بنية هو إجراء منهجي وليس الفلسفة البنيوية.

2- فلسفة الأخلاق الإنتمائية وأسسها:

2-1- أسس الفلسفة الأخلاقية الإنتمائية:

تتأسس الفلسفة الاخلاقية الطهائية على ثلاثة مبادئ أنطولوجيا وهي: أولا الشهادة: ويحمل تعريفه لها في قوله: "يقوم هذا المبدأ في تقرير أن الشهادة بمختلف معانيها تجعل الإنسان يستعيد فطرته، محصلا حقيقة هويته ومعنى وجوده بدءا بشهادة الإنسان في العالمين: الغيبي والمرئي التي يقر فيها بوحدانية الله وشهادة الخالق على هذه الشهادة" (عبد الرحمان، 2014، 14) وهذه الشهادة التي عرفت في الأدبيات الإسلامية بشهادة عالم الذر، حيث أشهد فيها الله الخلاق بوجوده، وبحقيقته وكمال ربوبيته.

والمبدأ الثاني وهو الأمانة التي تحمل الإنسان المسؤولية، وهي بذلك علاقة بين مستأمن ومستأمن، وبينهما الأمانة أو الوديعه المستأمن عليها، لهذا يأتي تعريفها في قوله: "يقوم هذا المبدأ في تقرير أن الأمانة بمختلف وجوهها تجعل الإنسان يتجرد من روح التملك، متحملا كافة مسؤوليته التي يوجبها كمال العقل، بدءا بالمسؤولية عن الأفعال وانتهاؤها بالمسؤولية عن المسؤولية... لأن كل الموجودات، في العالم الائتماني، عبارة عن أمانات لدى الإنسان" (عبد الرحمان، 2014، 15) وعليه فالأمانة هي تجرد ومسؤولية، وهي بذلك علاقة ثلاثية تجمع بين الإنسان والإله والكائنات، فعلاقة الإنسان مع باقي المخلوقات ليست علاقة تملك بل علاقة أمانة أي تحمل مسؤولية، والتخلي عن التملك وتحمل مسؤولية الأمانة هو نتيجة لعلمه أن الله هو المالك الوحيد الذي لا يشارك في ملكه أحد.

وأما المبدأ الثالث فهو التزكية وهي علاقة الإنسان مع الله، لكنها في الأساس تناقش كيف يتعامل الإنسان مع ذاته لهذا يعرفها طه عبد الرحمن بقوله: "التزكية بمختلف مراتبها خيار لا ثاني له يجعل الإنسان يجهد نفسه للتحقق بالقيم الأخلاقية والمعاني الروحية المنزلة" (عبد الرحمان، 2014، 16). ومعنى ذلك أن الإنسان يحقق وجوده بالتزكية حيث أنه يتكامل إلى عالم الروح ليسترجع الذاكرة الأصلية وذلك بإزالة الحجب عن الروح، والتي تمارسها شهوات النفس التسيدية.

والتزكية بهذا المعنى تجمع بين المبدأين الأنطولوجيين السابقين حيث يقول: "أن التزكية التي يختص بها الإدراك الملوكوتي إنما هي حفظ التلازم بين الشهادة العيانية والعبادة الحقيقية." (عبد الرحمان، 2017، 55). لاعتبار أنها تجمع بين المشاهدة العيانية التي حفظت في الذاكرة وهي التي أشار إليها مبدأ الشهادة، والعبودية الحقّة التي أشار إليها مبدأ الأمانة.

وهذه المبادئ الأنطولوجية هي عبارة عن ميثاق غليظ بين الإنسان وربه، وقد فصل طه عبد الرحمان العبارة العلاقة الميثاقية بتفصيل أكبر في كتابه "المفاهيم الأخلاقية بين الإثتمانية والعلمانية" (عبد الرحمان، 2021) في جوهرها مبادئ تسمح بإقامة فلسفة أخلاقية إسلامية الجوهر، فمن خلالها عمل طه عبد الرحمان، على تشخيص علل ثروة الإعلام والاتصال، ثم قدم لها العلاج وفق هذه الفلسفة

2-2- الإسلام مؤسساً للقيم الأخلاقية العليا

يؤمن طه عبد الرحمان بوحدة الأديان وتفاضلها حسب تطور الزمن، ذلك راجع إلى مفهومه للإسلام، فالأخير هو أصل كل الديانات، باعتبار أنها كلها إسلام الوجه لله، وهذا هو معنى الإسلام لديه، فهو ليس كما احتزله الفقهاء في إطار ضيق وهو الاحكام الفقيهية، بل الإسلام حسب فيلسوفنا هو أعمق من ذلك وأوسع، فالعمق يتمثل في أن دلالة اسلام الوجه لله لها بعد أنطولوجي وهو ما يلخصه قوله: "بحيث تؤول عبارة إسلام الوجه لله إلى القول: التحقق الإثتماني فلا إسلام إلا لمن قام به شرط الأمانة" (عبد الرحمان، 2017، 81). وذلك لاعتبار أن الوجود البشري متعددي، فيه ما ينتمي إلى عالم الطبيعة مثلاً في النفس وفيها قوة غريزة التملك التي تنتهي إلى نفي الأمانة، وعلى نقيضها قوة الروح التي تتعشق في الاله وتشوق إليه لتصل إلى تحقق الأمانة، وأما المعنى الموسع للإسلام نجده في قوله: "لقد أفضى الاجتزاء من عبارة إسلام الوجه لله بلفظة الإسلام إلى ضياع معنى الإثتمان الذي تضمنته إضافة الوجه إليه... فقد سقط مفهوم الإسلام عن رتبته التي له بالأصالة إلى رتبة دونها، وهي رتبة الاحتياز أو الحيازة..." (عبد الرحمان، 2017، 82). وهنا يوسع دلالة الإسلام من ضيق العقل الفقهي الذي سماه بالعقل المسدد إلى سعة العقل المؤيد، الذي يوسع من دلالة مفهوم الإسلام التشريعية على الدلالة الكونية.

وبهذا المعنى يكون الإسلام أوسع مما كان، ويسع كل الديانات فالمسيحية واليهودية والزرذشتية كلها اسلام الوجه لله، هنا طه عبد الرحمان يتجاوز هذه المشكلة بإقرار الأفضلية لخاتمية الدين المنزل على سيدنا رسول الله والتي يبرها تاريخياً في قوله: "أن الازمنة الأخلاقية ليست درجة واحدة، وإنما درجات بعضها فوق بعض يكون فيها الزمن الأخلاقي اللاحق أعلى رتبة من الزمن الاخلاقي السابق" (عبد الرحمان، 2009، 87). مما يؤكد أن الله كان ينقل البشرية من طور إلى طور أكمل منه أخلاقياً حتى بلغ أوجه مع الرسالة الخاتمة.

وكلا الدليلين التاريخيين اللذان ساقهما طه عبد الرحمن، يبنيان على خاتمية الدين، والختم ليس مجرد نهاية للرسالات السماوية، بل الخاتمية هي التتويج النهائي للديانات السماوية وأكبر لحظة لتكاملها من هنا تظهر كفاءة الإسلام القيمة.

2-3- الفلسفة الأخلاقية الإثتمانية

أي فلسفة أخلاقية لا بد لها أن تجيبنا عن ثلاثة أسئلة كبرى وهي، ما مصدر القيم الأخلاقية؟ وهو سؤال يعالج المعين الذي نستقي منه الأخلاق، وهنا يتولد سؤال آخر وهو ما طبيعة القيم الأخلاقية؟ هل هي مادية روحية اجتماعية نفسية؟ وهنالك سؤال الأساس أي ما أساس القيم الأخلاقية، وهو يبحث في المبدأ الأخلاقي الذي به تتحقق كل القيم الأخلاقية، وهنا يظهر طه عبد الرحمان فلسفته الأخلاقية، التي ستنبئ على الإسلام وفي أساسه أسماء الله الحسنى التي من خلالها سيشرح أمراض وآفات ثورة الاعلام والاتصال ويحدد علاجها.

مصادر القيم الأخلاقية وطبيعتها: والطبيعة هي أصل القيم التي تتفرع عنها باقي القيم الاخلاقية، لأن طبيعة الشيء تتولد من أصله، وطه عبد الرحمان قد جعل من أسماء الله الحسنى مصدراً للقيم الأخلاقية، ولكي يبرهن على هذه المصدرية سعى إلى تحديد العلاقة بين الله والعبد وفق المنظورية التوحيدية التي تعارض مع الرؤية الحلولية التي تجسد الإله أو تجعل له

الند وقد اصطلح على العلاقة في الرؤية التوحيدية بعلاقة المعية والإحاطة، فالأخيرة تعني أن الله محيط بكل شيء وليس حالا فيه، وأما المعية فهي تؤكد أن الله لم يتخلى عن فعله في الكون، لهذا يصرح قائلاً: "أن الوصف الوجودي اللائق بالإله ليس الخارجية وإنما هو المعية" (عبد الرحمان، 2014، 73) وغرض طه عبد الرحمان من علاقة المعية هو نفي الندية التي وقعت فيها الفلسفة الغربية بين ثنائية تنافريه مفادها إما إرادة الله وإما إرادة البشر، وهذه الثنائية ناتجة عن عدم تنزيه الخالق وتجسيده. ثم إن علاقة المعية والقرب كلاهما يجب أن تتصفا بصفة الله وهي الرحمة مما يعني أن الله رحيم وليس مستبد دكتاتوري وقمعي كما يظهر في العهد القديم، وهذا عينه ما يؤكد محمد أبو القاسم حاج حمد في العديد من كتاباته حيث أقر ان ظهور الإله بمظهر قمعي كان بفعل الإسرائيليات، وهي مرحلة جاء فيها الدين ليقوم ألزمهم الله بعهد وأكرمهم بخوارق فقابله بالنكران، فجاء الدين بصورة غاضبية على عكس الإسلام الذي تكون فيه العلاقة مبنية على الرحمة (حاج حمد، 2004، 1996، 2010)، وهذا ما يؤكد طه عبد الرحمان في قوله: "الأصل في الكون، إيجادا وإمدادا فإذا ما بال بعضهم يزعمون الوجود الخارجي للإله ينزع عن الإنسان إرادته، والإرادة هي نفسها رحمة عظمى خصه بها تفضيلا له عن كثير من خلقه!" (عبد الرحمان، 2014، 73) وعليه الراحمة سابقة على الغاضبية

ووفق علاقة المعية التي تعني أن الله لا يرعى البشر برحمته، فإن على الإنسان التوجه نحو الله لإيجاد القيم والتي يعرفها بقوله: "القيم هي المعاني الروحية التي أعطيت للإنسان لكي يتمكن من العروج بروحه إلى عالم الملكوت" (عبد الرحمان، 2017، 71) ويضيف كذلك: "والشاهد على صفتها الملكوتية أن هذه المعاني لا توجد في عالم الملك وجود الأشياء المتصفة بها، فلا نراه بأبصارنا كما نراها" (عبد الرحمان، 2017، 72) وهذان القولين لهما بعد أنطولوجي، ففي الرؤية الكونية الإسلامية للعالم لها مستويين الأول ملكي والثاني ملكوتي، والقيم ليس من عالم الملك لأن الأخير هو عبارة عن قوانين الطبيعة المادية التي تحكم الحركة وتعامل الإنسان فيه لا يخرج عن الوظيفة الغريزية المتمثلة في حفظ البقاء، أما الأخلاق فتتعدى حفظ البقاء إلى أبعاد أخرى، لهذا يبقى لها مصدر واحد وهو عالم الملكوت، لهذا ستتصف الاخلاق عند طه عبد الرحمان بأن الأخلاق موجودات ملكوتية، وليس مجرد صفات عقلية مجردة لما ينبغي أن يكون، وما على الإنسان إلا أن يجتهد في تحصيلها من الله عز وجل واهب القيم الأخلاقية.

الأسماء مصدر للقيم الأخلاقية: ومادامت الاخلاق هي من عالم الملكوت وليس من عالم الملك فهي من نتاج أسماء الله الحسنى، وهذا ما يؤكد طه عبد الرحمان في قوله: "وحيث أننا نسلم بأن الأسماء الحسنى هي مصدر القيم الخلقية، وأن الخلق سبحانه وتعالى، يتولى تخليق الإنسان بأن يتجلى بها عليه، وجب أن نتعرف من بين هذه الأسماء إلى الاسم الذي يتحقق بها أصل هذا التخليق" (عبد الرحمان، 2017، 167) وهذا لا اعتبار أن أسماء الله لا نهاية لها وأنها مترابطة لا اعتبار أنها دالة على ذات واحدة، أو كما قال عنها: "أن الأسماء الحسنى لا نهاية لعددتها، ولا لوحدها، ولا لكاملاتها، وأنها خزائن القيم المثلى التي لا تنفذ" (عبد الرحمان، 2017، 86) وهذه الصفات كلها تدعو بطه عبد الرحمان على البحث عن الاسم الداعي لأن يكون مصدر القيمة الأخلاقية، والاسم الذي يكون أساس القيمة الأخلاقية.

وقبل تحديد الاسمين الدالين على الأساس والقيمة، لا بد أن نذكر أن طه عبد الرحمان أخذ بالأسماء كمصدر لاعتبارين هما: كينونة الإنسان التي فيها بعدين، بعد يصله بالطبيعة وهو النفس ومهمته حفظ البقاء وهذا لا يجعله متميزا عن باقي الكائنات الحية، وقسم يتجاوز هذا البعد وهو الروح التي فيه ذاكرته الفطرية والتي تحمل شهادته بأن الله واحد، وعليه فالروح هي من تصله بربه وبها يتحقق التخلق، والامر الذي يلخصه قوله: "وقد امتاز اللسان العربي بكون لفظ الاسم فيه يحتمل أن يكون مشتقا من اللفظ السمو، والسمو إنما هو الخاصية التي تحدد بها القيمة أصلا، فالقيمة هي المعنى الروحي الذي

يسموا بالإنسان" (عبد الرحمن، 2017، 86)، ومعنى ذلك أن أسماء الله الحسنى هي كمالات يتحقق بها صلاح الإنسان، فهي إلهية وبالتالي كاملة ومنه فإن الإنسان إن اتصف بما سيحقق كماله وفي تحديده للاسمين اللذين سيحققان المصدر والأساس يعمل طه عبد الرحمان إلى تصنيف الأسماء الإلهية إلى ثلاثة أنواع، وهي:

- الأسماء التي يستحيل بلوغها وتحصيلها والتي استأثر الخالق بها وحده كالصمدية والسرمدية.
- والأسماء التي ينهى أن ينازعه فيها البشر كالكبرياء والعظمة، وإلا وقع في حالة الإختيان.
- والأسماء التي يمكن للإنسان التخلق بها كالعدل والإحسان وغيرها، وفق ما يطبقه الإنسان ويقدر إمكان صبره وتحصيله المعنوي، وهنا سيظهر الاسمين الدالين على المصدر وعلى الأساس.

ويعتقد طه عبد الرحمان أن الاسم الذي يحصل منه الإنسان القيم الأخلاقية هو اسم الله الشهيد، لأن الإنسان شهد بوحداية الله في عالم الملكوت حيث حصل الميثاق الغليظ، والذي لخصته الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: 172] ومعنى ذلك أن الله أشهد خلقه على وحدانيته، مما يعني أن من الشهيد يقتبس الإنسان كل أسماء الله التي يحصل بها كماله الاخلاقي، وكذلك لكون هذه الشهادة من عالم آخر فهي تصحح تذكر لتلك الشهادة التي أصبحت موجودة في فطرة الإنسان وبواسطة التذكر تأتي الشهادة المنتجة لكل القيم الأخلاقية، وهذا ما يجسده قوله: "لقد ذكرنا أن ميثاق الإِشهاد هو الأصل في إدراك الكمالات الإلهية، وهي عبارة عن صفات إلهية والتي تدل عليها الأسماء الحسنى... ولما كانت الأسماء الحسنى جامعة للكلمات الإلهية، فقد وجب أن تكون هي مصدر الصلاحات العملية" (عبد الرحمن، 2017، 57).

أساس القيمة الأخلاقية:

وأما أساس القيمة الأخلاقية الذي به يتم تحقيق وتفعيل كل القيم الأخلاقية فقد اقتبسه من اسم الله الحي، والذي دفع طه عبد الرحمان إلى اقتباس هذا الاسم هو طريقة تحليله التي أوردتها في قوله: "إذا قال قائل أستحي من فلان أفعل كذلك فواضح أنه يربط بين عناصر ثلاثة هي: الذات المستحية، والذات المستحي منها، والموضوع المستحي لأجله" (عبد الرحمن، 2017، 189) ومنه فإن هذه العلائق الثلاثة تستدعي المستحي منه وهو الله وفاعل الاستحياء، والمستحي لأجله وهو العمل الأخلاقي.

والحياء كقيمة أخلاقية يصل بين الإله أولا ثم بين الإنسان والإنسان، فمن حيث العلاقة مع الله فالإنسان يستحي من الله أن يأتي بمنكر أو بعمل غير تام، وهذا ما سيؤهل الإنسان أن يؤسس لعلاقات ائتمانية، أي سيتعامل مع البشر وحتى مع باقي الكائنات وفق تصور أنه مستأمن، ولكونه كذلك فهو يستحي ممن استأمنه لهذا تصبح قيمة الحياء أساس لكل القيم الأخلاقية، وهذا ما دعا بظه عبد الرحمان إلى التصريح قائلا "لا أمانة بغير حياء" (عبد الرحمن، 2017، 201) ويتحقق الأمانة بالحياء يجعل من الأخلاق كلها متولدة من الحياء لهذا يقول فيلسوفنا: "ينزل الحياء من الأخلاق منزلة المرشد لها في حصول التخلق بها، فلا يدخل الإنسان في خلق، ولا يأخذ في الارتقاء فيه إلا باصطحابه للحياء كأئمة الحياء مدون في بنية أي خلق كريم" (عبد الرحمن، 2017، 200) أي أن الحياء يؤدي إلى تفعيل باقي القيم الأخلاقية نتيجة للحياء الأول وهو من اسم الله الحي إلى الحياء الثاني وهو حياء الإنسان من ربه وهو مقتبس من ميثاق الشهيد، وانتهاء إلى استحياء يولد القيم الأخرى.

الحديث عن الكيفية هو جوهر الفلسفة الائتمانية، والتي تقوم على فكرة جوهرية هي الأمانة، والتي تتأصل في الرحمة، فإن الحياء هو الآخر يتأصل في الأمانة وهذا ما أكده طه عبد الرحمان، أي أن حصول الأمانة لا يتم إلا بوجود الحياء، ولهذا وجب تأسيس الإسلام وفق مبدأ الحياء

والخلاصة التي نصل إليها في نظرية طه عبد الرحمان الأخلاقية، أنها فلسفة إسلامية، تسعى في جوهرها إلى بناء ذات، وكما اصطلاح عليها وائل حلاق بتقنيات بناء الذات (وائل حلاق، 2018)، هذه التقنيات تقوم على بناء ذات تثق في ذاتها بحكم أنها تملك فطرة سليمة ذاكرة روحية تحمل الأسماء الله الحسنى والتي هي كمالات إلهية بما يحقق الإنسان كماله الأخلاقي، ولكنها في الآن نفسه تسعى إلى تجرد الذات من تضخمها الذي يحولها إلى طاغية مفسد في الأرض، وهو حسب هذه الفلسفة ناتج عن رغبة التملك التي تحتوي عليها النفس ونزعاتها التي تتضخم نتيجة الانفصال عن الله، فتضخم الذات ناتج عن استغنائها عن خالقها.

ولكي تتحلى الذات بالثقة ويرتفع عنها التضخم لابد من ربطها بخالقها، وهنا تظهر الرابطة الأولى وهي التشهد، حيث حصل ميثاق أول في عالم آخر وهو إلهاد الخلق بأن الله واحد وهنا تعرف الإنسان على ربه وعلى أسمائه خالقه، وقد بقيت هذه المعرفة محمولة في روحه التي هي فطرة، والأخيرة ما هي إلا ذكرة اصلية، والمستوى الثاني من العلاقة الأمانة، وهذه لا تقوم إلا من خلال الحياء، فيصبح اسم الله الشهد مصدر القيم الأخلاقية، وأما الحيي فهو أساس القيم. وعليه فخلق الحياء أساس القيم الإسلامية، لاعتبار أنها تصل الإنسان بربه وتكسبه ثقة في نفسه ليحقق الكمال، ومن جهة أخرى تقلص من تضخم الذات التي تتحول من طور التأنس إلى التسيد والطغيان، وهنا تقع مشكلة وسائل الاعلام والاتصال، حيث نزع عن الإنسان حياءه، وبالتالي أصبح إنسانا ميتا أخلاقيا وعليه ماتت روحه، ولهذا نطرح السؤالين المؤديان إلى العنصرين اللاحقين:

كيف شخص طه عبد الرحمان أمراض ثورة الاعلام والاتصال؟
وكيف يتم تحقيق الحياء مع وسائل تقضي على الحياء؟

3-تشخيص أمراض وسائل الإعلام والاتصال وآفاتهما اللأخلاقية:

تعتبر دراسة طه عبد الرحمان حول ثورة الاعلام والاتصال تطبيق نقدي لفلسفته الأخلاقية، والتي أطلق عليها اسم الفلسفة الائتمانية، حيث تجعل من قيمة الحياء أساسا للقيم الأخلاقية، وذلك لأن الحياء يحقق الأمانة، وهذا لكون الإنسان مستأمن على الكون وليس سيذا عليه، فاستحياء الإنسان سيحقق كل القيم الأخلاقية، وبانعدام الحياء سنعدم كل القيم، وكأن بالحياء عند الأستاذ طه عبد الرحمن هو المحرك لعمل كل القيم والفضائل الأخلاقية الأخرى.

ولكن المشكلة التي ستواجهه فلسفته الأخلاقية هي وسائل الاعلام والاتصال، والتي أضحت تكشف المستور وتبرز العورات ويرتفع الحياء، لهذا سيعمل تشخيص أمراض الاعلام مينا آفاتنا النفسية أولا ثم الأخلاقية، والأولى هي نتيجة لنظام معرفي تخلقه هذه الوسائل ينتج عنه مرض نفسي محدد، ثم ينتج عنه حالة لا أخلاقية، وقد رصد طه عبد الرحمان في الجزء الثاني من كتابه "دين الحياء" وقد وضع له عنوانا إضافيا سماه بـ "التحديات الأخلاقية لثورة الاعلام والاتصال"، وقد اتبع فيه منهجية محددة تتمثل في "مقاربة هذا التحديات اتخذت صورا ثلاثة: صورة فلسفية وصورة فقهية ائتمارية وصورة فقهية ائتمانية" (عبد الرحمان، 2017، 371) ففي الفلسفة سيعمل على تشخيص أمراض الاعلام الأخلاقية، ثم في الفقه الائتماري سيناقش عجز الفقه عن معالجة الأزمات الأخلاقية للإعلام، في حين أن المقاربة الائتمانية لها هذه الكفاءة.

3-1-المتفرج وفقدان الذات: لقد حدد طه عبد الرحمان طريقة تحليله ابتداء من مفهوم الحضارة الغربية بوصفها

"حضارة النظر في الأشياء، في العالم الغربي تأسست على حضارة النظر إلى الأشياء، فيكون نظرها العقلي تبعا لنظرها

الحسي" (عبد الرحمان، 2017، 16)، وهذا سبب تحولها إلى حضارة مادية، وهنا موضع المفارقة بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية، عند ولوج أي منحز حضاري غربي إلا ووضع الأمة الإسلامية أمام تحديات اجتماعية خطيرة، أهمها تفكك البنى التقليدية القائمة على رابطة الدين والأخلاق، والسعي بالحقا بمنجزات الحضارة الغربية دون قدرة على إنتاجها، وما ينتج عن ذلك هو تفكك بنيتها الداخلية وتآكلها وتحقق التبعية للغرب وهو ما عناه مالك بن نبي بالقابلة للاستعمار (مالك بن نبي، 1987)، لهذا يأتي مشروع طه عبد الرحمان ليس كفلسفة أخلاقية وحسب وإنما كمشروع حضاري يسعى إلى تحويل المسلم من ظاهرة سلبية في التاريخ يُفعل بها إلى ظاهرة فاعلة تاريخياً.

وتبدأ الأزمة الأخلاقية لوسائل الإعلام من تصورهما وإدراكها للعالم، أي في عملية نظم للملكات المعرفة لدى الإنسان، حيث عملت مركزية الصورة لدى المتفرج على تحويل مركزية النظر على باقي الحواس، لتصبح كل حواسه الأخرى تابعة لحاسة البصر، بل وتسعى إلى اختزال المدركات البشرية في إطار واحد وهو الصورة ويصبح على إثرها كل صورة حقيقة وما عداها لا حقيقة، وهنا يختل نشاط المعرفة لدى الإنسان ومنه يختل توازنه النفسي المؤدي إلى اختلاله الأخلاقي.

وبالعودة إلى نصوص طه عبد الرحمان، نجد أنه يلخص حالة المتفرج قائلاً: "والمتفرج عبارة عن علاقة للنظر بالصورة أو الشاشة غير مسبقة، إذ اتخذ المتفرج الصور واسطة يتوسل بها في علاقته بذاته وعلاقته بالعالم وعلاقته بالآخرين، حتى كأنه لا شيء إلا الصور، ولا شيء إلا بها ولا شيء إلا معها" (عبد الرحمان، 2017، 70) ومعنى ذلك أن الصورة أعطيت لها مركزية لدرجة أنها تحولت إلى دين يدين به الإنسان، وأصبح مملوكاً لها، وهنا ستتولد في الإنسان مشاعر التملك، وهي أساس كل ممارسة اختيان أي المخطاط أخلاقي، حيث أن التملك الذي تفرزه الصورة ذو علاقة متبادلة يبدأ بتملك الصورة للإنسان حتى يصير ملكاً لها، ثم بما يصير كل شيء خاضع للمس أي ما تحت اليد، فيقيم علاقته مع العالم بمنطق الملكية، الأخيرة قد فصل فيها بكونها أساس كل اختيان، حيث تبدأ من النفس التي تشير على ذاتها بكونها أنا حتى تملك ومن ثم تبدأ بالتوسع حتى تحقق الطغيان، وعندها تفقد كل القيم بل تسعى هي من إنتاج القيم وفق ما يتناسب وغرضها في التملك فتتهار بذلك القيم، وهنا لا بد من العودة إلى الأمانة التي تخلصنا من التملك.

ولا يتوقف طه عبد الرحمان عند هذا الحد من النقد حيث يوسع ليشمل الوجود البشري، يقول: "وقد كان لهذه العلاقة الخاصة بالصور الافتراضية آثار سلبية بالغة على قدراته الجسمية والنفسية والفكرية، حتى إنه استبدل الخيال مكان الواقع والوهم مكان الحقيقة، فصار يقدم الصورة على الخبر، وينسب إلى الصور ما ينبغي نسبته على المصورات، منزلاً الصور مكان المصورات... كما ازدوجت عنده شهوة النظر بشهوتين اثنتين: شهوة الجنس... والثانية شهوة البطش" (عبد الرحمان، 2017، 70-71) وهذا النص يلخص تشخيصه لأزمة المتفرج، يعبر عن ثلاثة مستويات تحليلية، الأولى سنسميها بالكينونية، والتي اتجهت صوب كينونة الإنسان، فالصورة قد قمعت ثلاثة إمكانات رئيسية للإنسان، الجسمية وقتل نظره وإضعاف بصره، وأضرت بنفسيته حيث بلدت شعوره وقتلت فيه كل الاحساس الإنسانية، وأما الفكر فقد قتلت فيه وضع المسافة بينه وبين الصورة، مما سيقتل كثيراً من قدراته التحليلية والتأويلية والاستنتاجية بل حتى النقدية، أي يتحول إلى إمعة. والمستوى التحليلي الثاني فهو المعرفي، حيث وقع المتفرج في المطابقة بين الصورة والمصور، وهو ما آل به إلى الاعتقاد بأن الصورة هي الواقع، واختزال مركب الواقع وتعقيده على مسطح الصورة، ناهيك أن ألعيب الصورة حملت المتفرج على الاعتقاد بأن تلك الصور ليست مجرد متخيل وإنما حقيقة، وهنا وقع الاستبدال الوهم والخيال بالواقع والحقيقة، ليصل إلى المستوى الثالث من التحليل وهو الآفة النفسية وهي نتيجة لما سبق، وهي تعزيز الغريزة الجنسية حتى تحولت إلى حالة مرضية تتجسد في البحث العصبي عن كل ما هو جنسي مما أشاع ظاهرة التلصص وهو اختلاس النظر في مفاتن الناس، وهو ما

جعل المتفرج يقيم علاقته بالصورة كعلاقة جنسية مما يفقده توازنه النفسي، والأكثر من ذلك هو البطش والعنف الذي تنشره الصورة أو تمارسه عليه فتتحول إلى إكراهات تجعل من الإنسان يمارس نفس الإكراه مما يحوله على إنسان عنيف. وبذلك يكون طه عبد الرحمان قد شخص أزمة المتفرج بفقدان ذاته، وتحوله إلى كائن جنسي عنيف فاقد لمقومات البشرية، وعليه فهو في أمس الحاجة إلى إدارة للذات تسمح له بالتعامل مع وسائل الإعلام دون فقدان إنسانيته، وهو ما يشكله التركيبة التي تستعيد فطرته ومن ثم حيائه وهو ما سنشهده في العنصر القادم والمتعلق بالحل الإئتمائي من المقال.

3-2- التجسس وتكريس التسلط: الفعل الثاني الذي أنشأته فضاءات التواصل وشبكات الأنترانت هو التجسس، فيه الذات تكون فاعلة لا منفعة عكس المتفرج الذي يعتبر ذاتا منفعة لا فاعلة، وعليه فإن الانحطاط الأخلاقي سيمس ذاتا تفعل بمعنى تتحكم، وهنا نجد أن الذات المتحكمة ستتشبه الإله، فإن كان المتفرج يعبد الصورة لتتحول إلى طاغوت فإن المتجسس يحول ذاته المتجسوسة على أنه إله، وهنا يبدأ الانحطاط الأخلاقي، حيث يرغب المتجسس في السيطرة المطلقة، حيث يؤكد طه عبد الرحمان على ذلك بقوله: "لا يكشف التجسس عن جانبه للأخلاقي كشفه إياه في حفظ الأمن الداخلي والخارجي تحت مسمى حفظ الامن القومي ولا يخفى أن اللاأخلاقية أجلى مظهر للتحكم، فمن لا يعبأ بالقيم الأخلاقية في تصرفاته، إنما يرجع فيها إلى التشهي والتحكم" (عبد الرحمان، 2017، 127) ومعنى ذلك أن التحكم لا يراعي القيم الأخلاقية بوصفها وجودات، بل هو أصلا خارج عنها يسعى لتحقيق تحكمه فيها بل إنتاجها والسيطرة عليها، وعدم مراعاته لها بوصفها وجودات ملكوتية يؤول به إلى الخروج من حالة الأمانة إلى حالة الخيانة، حيث أنه سيمنح لنفسه حق التصرف فيما ليس له، وهو أظهر مظهر لحالة انحدار الأخلاق.

يبدأ طه عبد الرحمان في دراسته للانحطاط الأخلاقي الذي وقعت فيه الجوسوسة من تحولها الأمني والذي كان يعني حفظ الامن إلى المبالغة فيها، حيث بلغت تقنية الجوسوسة مبلغا عظيما من التطور، وأصبح يمس باطن الإنسان وخصوصيته لدرجة أنه ينشد الإحاطة بكل شيء متشبهها بالإله، وساعيا لبلوغ أعلى درجات الضبط والتحكم، وتجاوزت البعد الأمني نحو أبعاد أخرى وهي الجسمية والنفسية والاقتصادية والعلمية والحياة الشخصية، ويلخص الأذية التي تلحق بالإنسان في هذا الصدد في قوله: "وكل واحد من هذه التحكمات الأربعة يؤذي الإنسان، إن كلا أو بعضا، مفضيا إلى استبعاده، فالتحكم الأمني يؤذيه أشد ما يكون من الإيذاء في جسمه وروحه والتحكم الاقتصادي يؤذيه في أخلاقه، والتحكم العلمي يؤذي في جسمه، والتحكم الشخصي يؤذيه في روحه" (عبد الرحمان، 2017، 186-187) وكل هذه الممارسات تبدأ من حيث التحكم في باطن الإنسان، وهنا يظهر التجسس ضد للمعرفة، وما ينتجه التجسس يسميه طه عبد الرحمان بالعلم الندي، وهو علم منفصل عن السماء.

حيث أنه لا يرتبط بعالم الملكوت، فتكون وظيفته الرقي بالإنسان نحو كمالات القيم الأخلاقية، بل الحط به قصد السيطرة عليه، وهذا لا يتم إلا بقطع صلته عن الله المالك الحق للعالم، فينتج عن تلك التحكمات ما يسميه طه عبد الرحمان بتحويج المستهلك، وهو عملية تبدأ بفهم حاجاته الاقتصادية ثم ترتقي درجة أخرى على تصنيعها وذلك من خلال الزيادة في شهوته، والتحكم في لا شعوره من خلال الإشهار وغيرها، وتزامن عملية التحويج حسب طه عبد الرحمان مع السعي نحو التجسس على الحياة الخاصة وإنشاء ملفات خاصة بما يحبه ولا يحبه، ومن ثم الدخول ليس فقط إلى حياته الخاصة بل الدخول على عالمه النفسي، وهنا يسعى المتجسس نحو الإحاطة المطلقة والتي تمتد حتى إلى جسده، وقد تصل حتى على تغيير جيناته.

وهنا تنتهي الأمانة ويزول الحياء فتنتهار الاخلاق، ويظهر أن طه عبد الرحمان بالرغم أنه أظهر استعانهه بتحليل العديد

من الفلاسفة منهم جريمي بنتام **Jeremy Bentham** (1748 - 1832) وميشال فوكو **Michel**

Foucault (1926 – 1984)، إلا أنه لم يتكلم عن هاربرت ماركوز **Herbert Marcuse** (1898-1979) خاصة في كتابه الإنسان ذو البعد الواحد، وهو إنسان يعيش في مجتمع الرأسمالي الذي يجعل من الاستهلاك هو المقوم الأساسي للمجتمع فيتحول مجتمع ذو بعد واحد، وهو ما سيحعله ينتج إنسانا ذو بعد واحد، وهو الذي لا يعي بحاجياته بل تصنع له حاجاته (هاربرت ماركوز، 2004) والأمر نفسه بالنسبة إلى ماكس فيبر **Maximilian Carl Emil Weber** (1864-1920) الذي ربط عمليات ترشد المجتمع التي ستنتهي بالمجتمع إلى القفص الحديدي، وهي حالة من السيطرة المحيطة بكل شيء (عبد الوهاب المسيري، 2006)، إلا ان الاختلاف بين طه عبد الرحمان وماكس فيبر يتمثل في أن الأول ربطها بالتحسس والثاني بالبيروقراطية، والاختلاف بين طه عبد الرحمان وهاربرت ماركوز فيتمثل بالوعي الاخلاقي للأزمة وهذا لأن طه يريد أن يعيد الإنسان إلى فطرته إلا أن ماركوز يسعى إلى إنتاج العقل الثوري.

3-3-التكشيف وهتك الستر: وفيها يكشف الإنسان عن نفسه كما يفعل كثير من شباب اليوم على مستوى شبكات التواصل الاجتماعي كالفيس بوك والانستغرام وغيرها، والمتكشيف هو عكس المتفرج، الأول هو من يكشف عن ذاته أي يحولها إلى صورة للمشاهد، وهنا يبدأ طه عبد الرحمان في الفعل الثالث من أفعال ثورة الاتصالات، حيث نجده يقول: "إذا كان التفرج آفة نفسية تصيب الناظر، فإن التكشيف آفة نفسية تصيب المنظور إليه" (عبد الرحمان، 2017، 251) ومعنى ذلك أن التكشيف هو نوع من خروج الإنسان من الحياء ليكشف عن نفسه ويهتك حجاب ستره، وبذلك ينزع القداسة عن فطرته الذي أودعه الله فيه، ليصبح إنسانا عاريا.

وتحليل طه عبد الرحمان لظاهرة التكشيف على مستوى وسائل الإعلام ترجع كلها إلى البعد الكينوني، أي كينونة الإنسان وكيف ينظر إلى ذاته، حيث يبدأ بتحليل أنماط التكشيف، والتي تبدأ من التكشيف العام وهذا أمر لا حرج فيه، كأن يظهر الباحث أفكاره للناس أو عملا فنيا أو سلعة للبيع، لكن المشكلة اليوم أن يكشف الإنسان خصوصيته، ثم بواطنه من حيث أنه يكشف عن أسراره بل يصل حتى كشف عورته وعيوبه هتكا لحجاب الستر والحياء. وبعد التحليل لمظاهر الكشيف التي لم تعد تحده حدود ولا تنظمها قوانين ولا تضبطها ضوابط أخلاقية، بل أضحي الإنسان يظهر فيها السخرية من إنسان آخر من خلال إيذائه والتمتع بذلك الإيذاء وكأنما الأذية والألم هما مجال للتسلية، وهذه الآفات لا بد أن يكون لها أساس فلسفي خفي، وهو ما سيحلله طه عبد الرحمان.

حيث أنه اتجه إلى فلسفة الذات ليبين عن محتوى التكشيف، فالتكشيف يخفي تصورا لذاته ضمن الصورة التي ينقلها، وهنا يلجأ طه عبد الرحمان إلى كوجيتو الديكارتي الذي مفاده "أفكر فأذن أوجد" (عبد الرحمان، 2017، 262) الذي مع المتكشيف أصبح له تعبيرا آخر حلله العديد من المفكرين نورد واحدا من الذي أورده طه عبد الرحمان وهو "إنك تنظر إلي، فأذن أنا موجود، فأنا موجود ما دمت تنظر إلي" (عبد الرحمان، 2017، 263) ولهذا الكوجيتو عدة سليات فهو يجعل من الإنسان رهين ظهوره للآخرين، وعليه يصبح مقيدا مأسورا بهم، مما يعني أنه لا يبيّن ذاته وفق إرادته بل وفق إرادة الآخرين، ناهيك أنه يسعى دائما إلى جلب نظرهم إليه مما يسيره إلى إنسان خاضع للإكراهات أي وفق ما يردونه هم منهم، ناهيك عن الضحالة التي يقع فيها فيضطر لكي يبقى على أنظارهم أن يظهر كل ما عنده سيئا كان أم حسنا.

ثم بعد ذلك يصل إلى المستوى الثاني من تحليل كينونة المتكشيف، وهي النرجسية، وحب الذات والإعجاب بما من قتلت صاحبها كما هي في أسطورة نرجس التي تحكي قصة الصياد الجميل الذي نظر إلى النهر فأعجب بجماله حتى سقط في النهر ومات، وهنا يحلل طه عبد الرحمان مسألة النرجسية بكونها ستؤول إلى ما آلت إليه كوجيتو المتكشيف كما سبق ذكره، وهو تبعيته للظهور للآخرين وخضوعه لإكراهات أحكامهم، وما إلى ذلك وكلها تنشئ هوية مزيفة، وهنا ينتقل إلى تحليل أثره عليهم، والذي يبدأ من رغبته في لفت نظرهم لينتهي إلى كشف عوراته بل حتى إثارتهم الجنسية.

ويلخص طه عبد الرحمان كل نقده بقوله: "ورغم أن المتكشّف يتعلّق بالآخرين في وجوده، فإنه لا يتعلّق بهم لذواتهم بقدر ما يتخذهم واسطة إلى التعلّق بذاته، إن صورة أو نظراً أو جسماً، بل يسعى إلى استهوائهم، جلباً لأنظارهم أو أسمعهم، أو حملاً لهم على ممارسة التلصص، أو رفضاً للاستحياء منهم، مع أنه يقرّ بوجود الحياء، أو دعوة لهم إلى مشاركته الاستمتاع ولو بالتكشّف مثل تكشّفه." (عبد الرحمان، 2017، 186-187) وكل ما ذكره طه عبد الرحمان في هذا النصّ ينتهي إلى مسألتين فلسفتين وهما: الأولى متعلّقة ببناء الذات، وهو بناء وهمي لا يتم من خلال الذات ذاتها أو من جهة تملك الكمال، وإنما من الآخرين، والثاني متعلّق بهتك القيم الأخلاقية من خلال هتك الحياء.

خلاصة: بذلك يكون طه عبد الرحمان قد حلل الأوجه الثلاثة للفعل الإعلامي: وهي فعل التفرّج وأهم آفاته هي تأليه الصورة لتصير طاغوتاً يقمع ذاته وعقله وكيانه، وفعل التجسس الذي يحول فيه الذات إلى إله ينازع الخالق سبحانه نفس صفاته، وفعل التكشّف الذي يحول الذات إلى ذات شفافة وهي ذات عارية عن خصوصيتها بعريها عن الحياء، وكل هذه الآفات هي خروج عن الحياء من الخالق فيؤله الإنسان الصورة كوثن، أو يرفع ذاته ليجعلها صنماً، أو يحطها لتصبح سلعة، وهنا النظر في الكيفية التي يمكن الخروج منها من هذه الأزمة.

4- الفقه الإثتماني والتربية الأخلاقية كمرحج من آفات الإعلام والاتصال: ينطلق طه عبد الرحمان سواء في تشخيصه لآفات وأمراض وعلل الإعلام والاتصال أو في حلها من فلسفته الأخلاقية الإثتمانية، وإن كان في تشخيصه يلجأ أو يستعين بأطروحات فلسفية مختلفة ناقشت موضوع الإعلام من زاوية مختلفة منها فلسفة الذات أو فلسفة الاختلاف وغيرها، لكن في العلاج يستعين طه عبد الرحمان بفلسفته وهي فلسفة تراعي المجال التداولي الإسلامي، من حيث إمكاناته في إبداع فلسفة خاصة تكون لها المساهمة في حل مشكلات البشرية، وكذلك تراعي الوضع الخصوصي لمجالنا الحضاري ومجالنا التداولي، وكذلك الحل المقدم من طرفه هو في الأساس تربوي.

والعملية التربوية التي ينشدها طه عبد الرحمان تتجاوز الفقيه التشريعي الذي يعطي حكماً شرعياً دون أن يمكن المترقي من تحصيل القيم الأخلاقية، في حين التربية الإثتمانية والتي لها اسم في تراثنا الصوفي باسم التزكية، والتي تعني عند طه عبد الرحمان عملية تربوية تسمح للإنسان أن يستعيد روحه، وفي مجال الثورة الإعلامية يحدد لها ثلاثة ضوابط أساسية، هي بمثابة إجراءات، وقد لخصها طه عبد الرحمان في قوله: "يقيم الفقيه الإثتماني أو المري مع المتفرّج علاقة ذات سمات ثلاثة هي الائتمان والعمل والايضاح أي ينشئ بينه وبينه فضاء ائتمانياً يذكر المتفرّج بمسؤوليته الأصلية وعملياً يذكره بواجباته الحالية، وبصريا يذكره بأداب الحضور الذي يجمع بينه وبينه." (عبد الرحمان، 2017، 85) وهذه العناصر هي أساس العلاج التربوي لكل الآفات الثلاثة للفعل الإعلامي، أي آفة التفرّج وآفة التجسس وآفة التكشّف، وهنا سيعمل طه عبد الرحمان على تقديم الحل العام ثم يفصل فيه، وهذا الحل مهمته نقل الإنسان من حالة المتفرّج والمتجسس والمتكشّف على حالة الشاهد المستأمن.

وعليه فالحال العام الذي سيشتق منه الحلول الجزئية يتمثل في الحياء، بوصفه القيمة الأخلاقية التي تردع صاحبها عن فعل المنكر وتزيده في إحسان العمل حتى لا ترى نقصان أفعاله وتمنعه من الطغيان والتسيد على الآخرين، فإنه متصل من جهته بالشهادة الأصلية التي فيها تحصل الإنسان على القيم الأخلاقية بوصفها أسماء لله والتي حفظت في فطرته كذاكرة تحملها الروح، وعليه فالحياء هو تذكير للإنسان بشهادته حول وحدانية الله، وتذكير للإنسان بأمانته، التي من خلالها يتعامل مع الكائنات لا بصفة التملك بل بصفة الأمانة وهي المسؤولية الأصلية، وعليه فالعملية التربوية هي رد المتفرّج والمتجسس والتكشّف إلى فطرته التي هي: "عبارة ذخيرة القيم والمعاني الملكوتية التي تحملها، بموجب النفخة الإلهية، روح الإنسان، فيلزم أن هذه القيم والمعاني مأخوذة من الأسماء الحسنى التي يتحلّى بها الحق سبحانه وتعالى على عباده، تخليقاً

لهم وتكريما، وكل فساد لهذه القيم والمعاني هو فساد لهذه الفطرة" (عبد الرحمان، 2017، 120) وعليه فالتربية في أساسها استعادة للفطرة وما تحمله من ذاكرة أصلية.

وقبل تقديم العلاج يصف طه الرحمان أسباب المرض، فهو في العناصر السابقة عمل على وصف المرض، وهنا في العلاج العام حدد أسباب المرض، فالمتفرج والمتجسس والمتكشّف يتصرف وهو يظن انه صاحب إرادة مستقلة وأنه يستعمل عقله، وكلاهما سيعمل المري على الكشف أنّها باطلة أو كما قال طه عبد الرحمان " يتضح أن ما يدعيه المتفرج من استقلال الإرادة واستعمال باطل، فقد ظهر أنه أسير للصور، وبدهي أنه لا إرادة مع وجود الاسر فيكون المتفرج ظالم لنفسه، كما ظهر أنه لا يعرف حقيقة نفسه، وبدهي أنه لا عقل مع عدم المعرفة فيكون المتفرج جاهلا بنفسه" (عبد الرحمان، 2017، 90) وذلك أن المنطلق الذي ينطلق منه المتفرج هو غروره، الذي يظن أنه عاقل ومريد، وقد بينا فيما سبق بطلان ذلك لإرادته مرهونة للصورة مشدودة إليها وعقله متوهم بما غير عارف بذاته إلا من خلالها.

هنا طه عبد الرحمان يدعو المري إلى أن يقنع المتفرج أو المتجسس أو المتكشّف، إلى معرفة ذاته، أنه كائن إنساني ذي روح وذي نفس أما النفس فقانونها الذي يحكمها هو الإسراء، أي التعامل مع عالم الملك، أما الروح فقانونها هو العروج نحو عالم الملكوت، وإصلاح ذاته يكون بالعروج بالإسراء. وهو ملخص كل العلمية التربوية عند طه عبد الرحمان، ولتفعيل هذه الروح لتعود على عالم القيم وعالم الملكوت فإنها ستتحول إلى شاهد أي مسترجع لشهادته الاصلية التي تلقاه في عالم الملكوت، لا مجرد متفرج أو متجسس أو متكشّف، وهنا نطرح السؤال: كيف سيطبق العلاجات الخاصة؟

4-1- من المتفرج إلى الشهاد: كما أن أزمة المتفرج هي أنه جعل من الصورة إله يعبد، فهو بمثابة الصنم أو الأيقونة، فإن المري له يجب أن يخرج من عبادته هذه إلى عبادة الواحد الأحد أي أن ينقله صوب خالقه، ويمكن أن نسمي هذه العلمية بنقل الإنسان من حالة الحلول أي ان الإله حل في الصورة وتجسد فيها، إلى حالة التوحيد والتنزيه، من هنا يبدأ المتفرج بعلاج مرضه تدريجيا، حيث أنه سيتحرر من سطوة الصورة عليه فلا تصبح هي مصدر الحقيقة ويتخلى عن خيالها الذي تزرعه فيه فيرتبط بالشاهد الأعلى سبحانه وتعالى، وعند استحضاره لله عز وجل يبدأ باستحضار الحياء منه، فعند مشاهدة الصورة يشعر بمشاهدة الخالق له وأنه لا يستطيع الإتيان بفاحشة في حضرة خالقه، هنا يتحرر من صنمه الذي صنعه وعبد، وهذا التحرر يجعله طه عبد الرحمان علاجا شافيا لكل الامراض الأخرى التي وقع فيها المتفرج من تلصص أو البطش وغيرها، فبدلا من تملك الصورة فهو سينظر إليه على أنها آية والأخيرة تقوده إلى عالم الملكوت ومنه سيتخلى عن التملك لصالح المالك الحق فلا تعود الصورة تحت ملكيته، ويتخلص من التلصص من خلال غض البصر الذي هو سجون العين لله، حيث ليس من حقه أن يطالع عورات غيره فيستحي من خالقه، وأنه ينظر بعين الرحمة التي يزرعها فيه الحياء عند حالة البطش فلا يستمتع ببطش الناس بعضهم بعضا مثلما يحصل في بعض الرياضات القتالية التي بلغ فيها العنف مداه ويكون المتفرج فيها مستمتعا ببطش الإنسان بأخيه الإنسان.

وبذلك يكون طه عبد الرحمان قد جعل نقطة النقل النوعية التي من خلالها يحقق الحياء الخروج من لا أخلاقية المتفرج هو تذكيره بخالقه، فيصبح الإنسان مستذكرا بشهادته الاصلية حيث شهد في عالم آخر أنه لا رب إلا الله، وعليه يتغير من تأليه الصورة التي منعت عنه الحياء إلى شهادة الخالق الذي يجب الاستحياء منه.

4-2- الحياء وحدود المتجسس: بالنسبة إلى المتجسس فقد حول ذاته تتصرف بصفات الإله، وهذا نتيجة لمنازعة النفس للإله فوقعت في الشرك من حيث أنه رفع ذاته إلى مقام الألوهية، وهنا ارتفع عنه الحياء وتورمت نفسه وماتت روحه واصبح ميت الإنسانية، ولاستعادة الإنسانية فيه، يعمل المري على استرجاع روحه لكي يسترجع منها أسماء الله الحسنى، وهنات سيتخلى المتجسس عن منازعة الخالق في صفاته، ويستعيد حيأؤه كله وهنا نجد طه

عبد يضع مجموعة من القواعد التربوية التي تنبني على استعادة أسماء الله وبها يستعيد المتجسس حياته منه يستعيد شهاديته ليكون شاهدا مستذكرا لشهادته الأصلية والتي تقضي بوحداية الله والتي بها يتذكر ربه ويتخلص من تأله ذاته، وكون الله على كل شيء شهيد يجعل من الشاهد مستحضرا لله ومستحيا منه، وبناء على ذلك سيعمل على حل كل أزمة من أزمت التجسس بواسطة أسماء الله، وهو ما تلخص هذه القواعد فيما يلي:

- "فحد الشاهد هنا في هذا المقام هو أنه الناظر الذي يتوسل بنظر الرقيب -جل وعلا- إليه في التحقق بمراقبته لنفسه" (عبد الرحمان، 2017، 229) ومعناه أن المتجسس سيتخلص من المبالغة في التجسس عند معرفته أن الله هو الرقيب، وأنه رقيب عليه، وهنا تفيض روحه بالحياء من الرقيب الذي يراقبه.
 - "فحد الشاهد هنا في هذا المقام هو أنه الناظر اذي يتوسل بنظر الخبير -جل وعلا- في التحقق بالنظر إلى باطن نفسه" (عبد الرحمان، 2017، 233) وهنا يستعيد روحه أن الله خبير ببواطن الخلق، وهو مشمول بهذا، وعند علمه بذلك وتذكر روحه به، فإنه لا بد ان يستحي من خالقه الخبير ببواطن النفوس، وأنه عليه أن يلجأ إلى خالقه ليتحقق فيه الشاهدية.
 - "فحد الشاهد في هذا المقام هو الناظر الذي يتوسل بنظر اللطيف -جل وعلا- إليه في التحقق بترك النظر إلى خصوصية غيره" (عبد الرحمان، 2017، 237) فالمتجسس الذي ينظر إلى خصوصية غيره ينتقل إلى شاهد بفعل روحه عندما تتذكر ان اللطيف هو الله وهو الذي يرانا ولا نراه، وعندها سيستحي من اسمه اللطيف فيكف عن انتهاك خصوصيات الغير.
 - "فحد الشاهد في هذا المقام، هو أنه الناظر الذي يتوسل بنظر العليم -جل وعلا- إليه في الخروج من عبودية العلم العندي" (عبد الرحمان، 2017، 242) ويسعى طه عبد الرحمان إلى تحرير الباحث من علم يقوم على أساس التحكم في الكائنات، وبالتالي لا بد عليه أن يستعيد ذكر الله العليم، وعنده سيوقف إيذاءه للكائنات، فعروج الروح يمنع الأذية لكونها تستحي من خالقها العليم، فيكون شاهدا بأن فوق علمه عليم بل علمه من العليم.
 - "فحد الشاهد في هذا المقام، هو أنه الناظر الذي يتوسل بنظر المهيمن -جل وعلا- إليه لكسر شهوة التحكم" (عبد الرحمان، 2017، 248) وهذا المقام تعرج فيه الروح نحو الشاهد الإلهي فتتذكر اسمه المهيمن فتستحي منه وتتوقف من ذاتها من السعي إلى السيطرة على الخلق، فتستحي روحه من منازعة خالقها.
- كل هذه القواعد تقوم على أساس تربوي، يعمل بالتدرج من خلال العمل التركوي، الذي يدخل المتجسس في سعي مستمر للعروج إلى الله والتحرر من سجن النفس، فالأخيرة تعمل على التسلط والتحكم في الخلق بل ومنازعة الخالق في صفاتها، وعلاجها أن تنازع بخضوعها بالروح، وعندها يتم علاج النفس فتلبس بمكارم الاخلاق التي تلبسها إياها الروح، وكل مكرمة هي تحصيل من اسم من أسماء الله، ولكن لا تنال إلا بالحياء من الله.

5- من المتكشفي الى الشاهد الحيي

إن العلة الأخلاقية التي وقع فيها المتكشفي، هي منازعة نفسه لاسم الله الشهيد، والذي به يعرف، حيث يكون الله مشهودا بالبصيرة، فكذلك المتكشفي الذي يريد أن يعرف بكل محاسنه وكأنه الشهيد مثله مثل خالقه، وهنا وجب على المرابي أن يرفع عنه المنازعة للخالق من طريق استعادة روحه، والشهيد اسم الله، وهذه الاستعادة لا تتم

إلا من خلال عملية التزكية التي تورث المتكشف الحياء فيرتقي إلى مرتبة الشاهد الذي يتذكر بروحه موثيقه، وهما ميثاق الشهادة وميثاق الأمانة.

خلاصة: إن الطريقة العلاجية التي ارتضاها طه عبد الرحمان لعلاج الآفات النفسية لثورة الإعلام والاتصال، هي طريقة صوفية تؤمن بالتدرج من خلال المقامات، وعليه يجب ألا تحصل فجأة، وتوجب الشيخ أي المتزكي بروحه حتى يمكن المتزبي من تحصيل المعاني الأخلاقية المشتقة من أسماء الله الحسنى، وكذلك هذه المنهجية في إجرائيتها تعمل على وفق طريقتين سلبية وأخرى إيجابية، أما السلبية فهي تطهير النفس وتسمى التخلية، حيث تخلى النفس من منازعتها لخالفها أو جعلها لمعشوق ما ينازع الله في كيانه مثلما هو الحال مع الصورة عند المتفرج، ثم تخليه بمعرفة صفة الله التي تورثه الحياء من تلك الصفة، وهو ما يسمى بالتخلية، وأخيرا المشاهدة حيث يشهد فيها الناظر اسم الله الأعظم.

وهذه الطريقة مهمة لدرجة أن أحد كبار التحليل النفسي وهو إيريش فروم قد دعا إلى اعتماد التجربة الدينية كعلاج في مجال التحليل النفسي، وقد أورد ذلك في كتابه: الدين والتحليل النفسي، حيث قال: " أود الآن أن أظهر أن التحليل النفسي بوصفه علاجاً للروح له وظيفة دينية محددة جدا بهذا المعنى " (إيريش فروم، 2012، 138) حيث كان يرى أن الدين الإنساني قادر على العلاج التوافقي للمرض النفسي الناجم عن عدم توافق المريض مع مجتمعه فيجعله قادرا على المحبة، وذلك من خلال تصحيح موقفه، وهو عينه ما قام به طه عبد الرحمان مع أن الأخير أضاف بعدا أنطولوجيا يتمثل كون الإنسان يحوي في روحه ميثاقا إلهيا منه يستمد قيمه الأخلاقية.

6- خاتمة:

نصل في ختام بحثنا إلى تجريد النموذج، حيث نجد خلال بحثنا في فكر طه نموذجين متضادين، الأول النموذج المعرفي التوحيدى، والثاني نموذج معرفي حلولى، الأول هو من يحرك أفكار طه عبد الرحمان، والثاني هو من توجهت له سهام نقد الفلسفة الإثنائية، والفارق بين النموذجين هو المسافة، الأخيرة تعني حالة تمايز بين الله ومخلوقاته، وهذا التمايز هو عبارة عن تنزيه للذات الإلهية عن مجانسة مخلوقاته، والنموذج الثاني هو تجسيد للإله في صورة أو أيقونة، وقد رد طه عبد الرحمان أصول الحضارة التي أنتجت الصورة بهذا التجسيم إلى الحضارة الإغريقية رمانية التي كانت تمجد الصورة وتنحت تماثيل تجسيدية، والتجسيد يعني في حقيقته هو حلول المطلق في النسبي، والنموذج المعرفي الذي كان يحرك الإعلام المعاصر وثورته تتمثل في الرؤية الحلولية المادية.

ويعمل نموذج الحلولية على اختزال إدراكات الإنسان ضمن ملكات محددة، وفي مجال الاعلام والاتصال تم اختزال الملكات في حدود الحواس، ثم اختزال الحواس في محدد ضيق وهو النظر، وأما مجال النظر فإن الوجود الواسع يتم اختزاله في حدود ضيقة، وهو الوجود المرئي ونفي الوجود اللامرئي، ثم عمل الاعلام والاتصال إلى اختزال الوجود المرئي في الصورة المصطنعة، وعليه فإن نموذج الحلولية يقوم على ممارسة عقلية اختزالية، في مقال بل الرؤية التوحيدية التي تمارس فعل تركيبى، فهي تنظر إلى الإدراكات البشرية على أنها ملكات مركبة تبدأ من الحواس إلى البصيرة والذوق والإشراق الروحي، وهي مقامات يرقى فيها مقام على مقام آخر، فيكون الوجود وفق ذلك مركب بين المرئي واللامرئي، هنا نكتشف الاختلاف بين النموذجين من حيث العمليات العقلية والادراكية.

وينتج عن العمليات العقلية بين النموذج تبعات تمس الوجود البشرى، فالنموذج المعرفي التوحيدى يسعى أن يحقق إنسانية الإنسان من خلال ربطه بربه، وذلك ما يميز الإنسان عن الحيوان هو بعد اللامرئي، والأخير هو ما يحقق صلة الوصل بربه،

وعند طه عبد الرحمان يتمثل في الروح الحاملة للأسماء الله الحسنى، وهي عين الفطرة التي تحمل الشهادات والمواثيق الإلهية، وعملها هو العروج بالإنسان نحو الله، والأخير كمال، والإنسان كلما اقترب من ربه حصل الكمالات الإلهية، وأما العالم المرئي فتمثله النفس التي تسري بالإنسان في عالمه الطبيعي والتي لا يختلف فيها انسان عن حيوان إلا من حيث التفاوت في الدرجة، لكن دون أن يحل الله في الإنسان، فالإنسان سيتعامل مع أسماء الله التي يمكنه أن يحصل منها كريم الخلق، مما يعني أن الإنسان يملك خاصية تتجاوز البعد المرئي لوجود البعد اللامرئي وهو نتيجة لروحه التي تجعله يتجاوز ويتعدى البعد المادي نحو تحقيق وجوده الروحي.

أما نتائج النموذج الحلولي المادي فتتجلى في قتل المركب ومن ثم إماتة الإنسان، فموت روحه هو موت له، وذلك راجع إلى أن الحلول يحمل على قتل المطلق للنسبي وذلك من خلال رفع النسبي إلى درجة المطلق أو نحو النسبي لصالح المطلق، وكلا الحالتين حصلتا مع ثورة وسائل الإعلام والاتصال، ففي حالة المتفرج حل المطلق في النسبي وهو الصورة فتحولت هي المطلق أي تأهلت، وهنا تم استلاب الوجود البشري لصالح الصورة حيث محق المطلق لصالح الصورة النسبية، وفي حالة المتحسس والمتكشفت فقد محى المطلق النسبي وذلك بأن نازع المتحسس والتكشفت الله في أسمائه بل حتى في مقام ألوهيته، فطغى كلاهما وتجاوز حدوده بعدم حفظ الخصوصية والسعي إلى الهيمنة على باطن الآخر، فالمنظور الحلولي بسبب انتفاء المسافة بين المطلق والنسبي، التي تسمح بوجود المساحة التي تعطي الحرية لحركة النسبي، أدى إلى استلاب الإنسان لصالح المطلق وهو الإله الحلولي وهو هنا يتمثل إما في الصورة أو المتحسس أو المتكشفت، لاعتبار أنها منعت عنه وجود المسافة التي تعطيه الحرية للحركة، ولا أدل على ذلك مما سماه طه عبد الرحمان ببطش الصورة، التي ونتيجة لتدفقها السريع عليه منعت من تحقيق المسافة التي تسمح له بالحركة والنقد، فاستلبه الإعلام وتقنياته.

ولتحقيق إنسانية الإنسان والخروج من حلولية وسائل الإعلام والاتصال، عمل طه عبد الرحمان على تحويلها إلى مجرد وسيلة يتحكم فيها الإنسان من خلال إخراج الإنسان من كينونة إلى كينونة أخرى، أي إخراجها من كينونة الإنسان المتفرج والمتحسس والمتكشفت إلى كينونة الإنسان الشهاد، وهذا لا يتم إلا من خلال عملية تربوية والتي تسمى في تراثنا بالتركية، والتي تعمل على إخراج هيمنة وسائل الاعلام والاتصال على الانسان، وذلك بتحقيق المسافة والتي لا تتحقق إلا بالتجاوز، والأخير لا يكون إلا إذا استعاد الإنسان روحه وصلته بربه، عندها فقط يتجاوز هيمنة هذه الوسائل.

وتقوم هذه العملية التربوية على استراتيجية تشكلت داخل تراثنا الصوفي الإسلامي، حيث تعمل على جعل الدنيا في يد الإنسان لا في قلبه، وجعل قلبه ملكا لربه، فيتحقق له الاستغناء عن الوسيلة بربه، فيتحقق فقره له وهو فقر غني، حيث يحرر الإنسان من استلاب وسائل الإعلام وحب الدنيا، فتتكشف له إنسانيته ويزول عنه اغترابه، وأما طريقة تعامله مع الدنيا هو مسلك الأمانة وليس التملك، وهو ما يزيد في تحرره، فالراغب بالتملك يجعله أسيرا للملوكه، وهو عينه من ما تمارسه الفلسفة الإنتمانية مع وسائل الإعلام والاتصال، الأخيرة أمانة وليست ملكية، من هنا تتأسس عملية تربوية أخلاقية تحفظ إنسانية الإنسان من خلال استعادته لخلق الحياء المنتج لكل القيم، فالأخيرة حامدة لا تتحرك إلا إذا تحرك الحياء.

وعليه فطه عبد الرحمان لم يخرج المسلم من عصره بمقاطعة وسائل الاعلام والاتصال، بل عمل على تحرير الإنسان من هيمنتها من خلال عمل تربوي يبنى على قيم أخلاق الحياء، مما يجعله جزء إيجابي في عصره يساهم بما يملكه من قيم في حل مشكلات الإنسانية من خلال تحريرها ورفع الاغتراب والاستلاب عنها.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

1. أبو القاسم، محمد حاج حمد (1996). العالمية الإسلامية الثانية المجلد الثاني، بريطانيا: دار ابن حزم،
.international studies and reshearch bureau،
2. أبو القاسم، محمد حاج حمد(2004). إبستيمولوجيا المعرفة الكونية. بيروت: دار الهادي.
3. أبو القاسم، محمد حاج حمد(2010). الحكيمية، تحقيق محمد العاني. بيروت: دار الساقى.
4. بن نبي، مالك(1987). شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين وعمر مسقاوي. دمشق: دار الفكر.
5. إيريش، فروم(2012). التحليل النفسي والدين، ترجمة محمود منقذ الهاشمي. اللاذقية: دار الحوار.
6. هاربرت، ماركوز(2004). الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرايشي. بيروت: دار الآداب.
7. حلاق، وائل(2018). الشريعة، ترجمة كيان أحمد حازم يحي. بيروت: دار المدار الإسلامي.
8. طه، عبد الرحمن(2009). روح الحداثة. بيروت/ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
9. طه، عبد الرحمن(2014). بؤس الدهرانية. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
10. طه، عبد الرحمن(2017). دين الحياء (أصول النظر الإثمتاني)، الجزء الأول. بيروت: المؤسسة العربية للفكر والابداع.
11. طه، عبد الرحمان(2017). دين الحياء (التحديات الأخلاقية لثورة الإعلام والاتصال) الجزء الثاني. بيروت: المؤسسة العربية للفكر والابداع.
12. طه، عبد الرحمن(2021). المفاهيم الأخلاقية بين الإثمتانية والعلمانية. الرباط: دار الأمان.
13. المسيري، عبد الوهاب(2006). دراسات معرفية في الحداثة الغربية. القاهرة: مكتبة الشروق الدولية.