الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد بوضياف – المسيلة

كلية العلوم الانسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

العنوان:

فلسفة القيم عند طه عبد الرحمن

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبة:

– فائزة بن قميدة

إشراف الدكتور:

– عيسى معيلبي

السنة الجامعية : 2019– 2020

إهداء

إلى الينبوع الذي لا يمل العطاء إلى من حاكت سعادتي بخيوط منسوجة من قلبها

إلى أمي العزيزة حفظك الله ورعاك

إلى من سعى وشقى لأنعم بالراحة والهناء الذي لم يبخل بشيء من أجل دفعي في طريق النجاح الذي علمني أن أرتقي سلم الحياة بحكمة وصبر

إلى أبي العزيز أطال الله في عمرك

إلى اخواتي و اخواني كمال و فاروق و عمر ولاننسى طبعا زوجي العزيز عبدالصمد وروح قلبي ابنى عبد الرؤوف

إلى كل من علمني حروفا من ذهب وكلمات وعبارات من أسمى وأجلى عبارات في العلم إلى من صاغوا لي من علمهم حروفا ومن فكرهم منارة تنير لي مسيرة العلم والنجاح

إلى أساتذتي الكرام

الى استاذي المشرف "معيلبي عيسى "والى اساتذتي المناقشين

وإلى كل من كان له شرف المساهمة في انجاز هذه المذكرة

سواء من قريب أو من بعيد

أهدي لكم جميعا هذا العمل المتواضع

شكرا...

شكر وتقدير

أولا وقبل كل شيء أشكر الله عز وجل الذي وفقني لإنجاز هذا العمل المتواضع وأدعوه أن يوفقني إلى كل ما يحبه ويرضاه

كما أتقدم بالشكر الجزيل والخالص إلى الأستاذ المشرف على هذا العمل الذي لم يبخل علي بتوجيهاته وتصائحه القيمة منذ بداية الانطلاق في هذا العمل، إلى جانب دعمه المعنوي الذي أسدى به من خلال تشجيعه لي على المثابرة والعمل دون أن أنسى أيضا أن أتقدم بخالص الشكر والتقدير لأعضاء اللجنة المناقشة لتفضلهم بقبول مناقشة هذه الرسالة وتقييمها وإبداء توجيهاتهم رغم مشاغلهم العلمية والعملية فجزاهم الله خير الجزاء

كما لا أنسى أن أشكر أيضا من كان له شرف الإسهام في إتمام هذه الدراسة من قريب أو بعيد من أساتذة، أصدقاء، زملاء، إلى كل هؤلاء أقول لهم بارك الله فيكم وجزاكم الله عني خير الجزاء

كما لا أنسى أن أشكر زملائي وزميلاتي في جامعة محمد بوضياف بولاية المسيلة

وشكرا

مقدمـــــة

جوهر الحياة الإنسانية جمعاء وأساس المجتمع الراقي هو المبادئ والقيم التي تتسم بها، وتعتبر القيم مبدأ أساسي لا منازع عليه، وجب وألزم أن تكون مترسخة في كل مجتمع. والأهم أن تكون متجذرة في كل فرد، فبها يتحدد السلوك وتنشأ العلاقات ،وبها تعبر عن الثقافات والعقائد، وبها تقوم الحضارة الراقية وتسمى حقيقة راقية إذا تميزت بصفات القيم الصحيحة، وكما هو معلوم أنه في مجال الفلسفة نجدها أنها منذ القدم تتناول العديد من المواضيع، ومن أهمها الأخلاق لأن الفلسفة منذ القدم تهتم بها وهذا ظاهر في الفلسفات السابقة ونجدها حتى عند الفلسفات الحديثة، إلا أن هذا الموضوع الأخير طالته عدة آراء وأفكار مختلفة، وذلك حسب كل وجهة نظر خاصة بالفيلسوف، إلا أنه يتم الإجماع على أساس أنها موجودة على أرض الواقع ووجب العمل بها، وهذا ما لم نلاحظه في الفلسفة الغربية المعاصرة، فالدول المعاصرة بالرغم من التطور الهائل والعلوم المتقدمة عندهم إلا أنهم تركوا شروخات لا يمكن أبدا معالجتها، لأنهم نزعوا عن الإنسان أهم ما يميزه وهو القيم أي القيم الأخلاقية وذلك كله تحت إطار التطور العلمي والتكنولوجي، وطبعا بما أن في ذلك الوقت نجد الأمة العربية الإسلامية قد طالها تدهور في المجال العلمي، بعدما كان أهلها الأوائل والسباقون لاكتشاف مبادئ العلم خصوصا في الرياضيات، إلا أن أهلها انساقوا وراء التطورات المنجزة في الحضارة الأوروبية وتهولوا بل أعجبوا بها أشد إعجاب حتى نقلوها حرفيا، وهم بذلك يظنون أنهم يواكبوا التطور ويتماشون معه. وهنا تظهر الفجوة العظيمة التي مست بأمتنا العربية الإسلامية، وهو التقليد الأعمى الذي طالهم وأعاقهم في نفس الوقت لأنه منعهم عن ما يسمى بالإبداع، وفي هذه الظاهرة المفجعة يظهر الفيلسوف والمفكر العربي المغربي طه عبد الرحمن، ولنا مثل البقية من تقدير مجهوداته بأن نسميه بالفيلسوف الشجاع، فهو الذي كان سباقا في تدارك الوضع والإلمام به، والمعروف به بأن طه في دراسته للفلسفة قد ألم تقريبا شتى المواضيع ولكن أهم ما فصل فيه ودقق نجد الأخلاق أي القيم، فموضوع القيم عنده جد حساس لأنه هو الذي يعبر عن أمته الإسلامية، ويعتبره هو

ركيزة ومبدأ الأساس لعقيدته لدا كان له تأثير كبير وطويل المدى في أفكار التي قدمها وطرحها على العالم ككل.

فطه ارتأى إلى أنه يجب الخروج من هذه الأزمة وهي التقليد الأعمى ويجب تقديم الجديد الذي يعبر عنا نحن المسلمين فقط، وبناء عليه فإننا نطرح الإشكالية التالية:

إلى أي مدى وصل المشروع الجديد لطه عبد الرحمن في فلسفة القيم؟ وعلى أي ركائز يقوم؟

وللإجابة على هذه الإشكالية اعتمدت على المنهج التحليلي وذلك لتناسق الخطوات البحث مع محتويات موضوع البحث، واتبعت خطة البحث التالية والتي تتمثل في فصلين بالإضافة إلى فصل تمهيدي:

بداية الفصل التمهيدي والذي تحدثنا فيه عن التعريفات الخاصة بمصطلح القيم، بدءا من القرآن الكريم، وبعض المفاهيم الخاصة بالفلاسفة، ثم انتقلنا الى الجذور التاريخية لهذا المصطلح (القيم)، لأنه وجب لنا الرجوع كيف كانت النظرة قديما لمبدأ القيم، وكختام لهذا الفصل إرتاينا إلى طبيعة القيم وتصنيفها.

أما الفصل الثاني والذي يكون تحت إطار واقع الفلسفة الغربية المعاصرة، فإنه يحمل في طياته هذا الفصل الواقع الذي تعيشه الدول الأوروبية، فتطرقنا بداية إلى مفهوم العقلانية الذي طغى على هذه الأمة، متناسيا بذلك القيم وحذفها نهائيا من قاموسه، لذا ارتأينا الى ذكر نقائص هذه الحضارة الأوروبية، ثم تحدثنا عن فصل العلم عن الأخلاق، أي الحداثة التي مست العالم. ثم انتقلنا إلى المبحث الأخير وهو تعددية القيم وتصادمه، فطه قام بشرحها وتفصيلها هذه التعددية ومبدأ التصادم الذي تقوم عليه ثم انتقل الى تقديم الحل المناسب ولتصادف القيم بدلا من تصادمها، وهذا حقيقة ما يميز الفيلسوف طه عبد الرحمن، فهو نقاد بناء، ينقد ليقدم الحل الأفضل.

ثم الفصل الثالث وكما هو الحال يقدم لنا طه عبد الرحمن المشروع الفكري الجديد الذي قدمه، فكانت البداية رفضه الشديد للمقلدين ودحضهم نهائيا، وذلك بانتقادهم في هذا التقليد

الذي طالهم والأسباب التي جعلتهم ينغاسوا ويتلذذوا في انسياقهم وراء الغير، ثم انتقلنا إلى الجديد الذي قدمه ودعا فيه إلى إلزامية الإبداع والخروج من التقليد، فالإبداع في نظره هو الذي يحفزنا عن التخلص من الشوائب القديمة ونقدم حضارتنا الإسلامية على أحسن وجه، وذلك من خلال اعتماد إلى منهج خاص بنا، والتفقه في الفلسفة، واخيرا تطرقنا إلى مظاهر التجديد الذي طال في المشروع. فتحدثنا عن الأخلاقية والحوارية والعقلانية وادرجنا تحتهم كل ما استطعنا أن نلمه من بحر طه عبد الرحمن، من مظاهر التجديد الإحيائي.

كما يرجع سبب اختياري للموضوع إلى أسباب ذاتية تتمثل في حقيقة القيم التي يعبر عنها ديننا الحنيف، فهذا المبدأ هو الذي يعبر عن هويتنا وثقافتنا وحضارتنا، والأهم عقيدتنا فإن تخلينا عن القيم السامية كيف لنا التعايش باحترام ووقار، لأن القيم بالأساس هي فطرية عند كل البشر، لذا فدراسة القيم جد مهمة لأنها تتعلق بالإنسان من داخله كالقيم الفاضلة الحسنة هي التي تحيي روح الفرد وتنعشه، لذا كان لنا رغبة بالمساهمة الفكرية من ناحية إبراز أهمية القيم وعدم فصلها عن العلم مهما كانت نتائجة متوصلة، وأسباب موضوعية وذلك لتصادم الحاصل بين القيم في حد ذاتها، وكذلك لأننا وجدنا طغيان الجانب العلمي على الأخلاق وتناسيه بالمطلق، وهذا ما فرض علينا النظر في موضوع القيم، أما عن اختيارنا لطه عبد الرحمن موضوع للدراسة فهذا أوضح الأسباب وذلك لأن هذا الفيلسوف العظيم قدم الجديد لبناء أمته والنهوض بها، ولأنه كذلك في دراسته بقدر ماهو ناقد إلا أنه بناء، أي أنه لا ينقد من أجل النقد فقط، بل هو ينقد ليقدم الصحيح ويبين الخطأ، وبما أننا ارتأينا إلى الاسهامات الكبيرة التي قدمها في مجاله والتطورات التي أحدثها على هذا الفكر.

ومن الصعوبات التي واجهتني في إنجاز هذا البحث هو تقريبا اختلاط الأفكار والخوف من التعمق في كل عنصر أو فكرة من أفكار طه عبد الرحمن وذلك حتى لا أخرج عن سياق موضوع أطروحتي، فطه كما هو معلوم موسوعة تكفي فكرة أو عنصر حتى يقدم منها موضوع أطروحة، لذا حاولت قدر استطاعتي أن الم بموضوع مذكرتي وألا أخرج عن الموضوع.

الفصل التمهيدي: الأصول الأولى لفلسفة القيم

المبحث الأول: مفهوم القيم

المبحث الثاني: الجذور التاريخية لفلسفة القيم

المبحث الثالث: تصنيف القيم وتحديد طبيعتها

تمهيد:

إن أهم ما يميز طبيعة الفكر البشري هو المبادئ التي يقوم عليها لأنها هي التي ترقى به إلى أعلى المستويات من التفكير، فهي تنعكس بالإيجاب على الفرد أو المجتمع على حد سواء، فهذه المبادئ أو القيم التي ترتكز عليها الحياة من أجل تحقيق الأفضل والسمو عاليا ،كانت لها دور فعال في إنشاء الإبداع، كما أننا نلمس أهميتها الكبيرة من خلال حرص ديننا الحنيف عليها، وتوصيات نبينا الكريم لها ،لأنه الالتزام بهذه القيم ضروري فالجوهر هو تحرير الإنسان وجعله في أعلى المراتب، لذا كان لدينا الفضيل موقف لمفهوم القيم وأهميته وكان لرسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم دور بين يظهر فيه لنا مكارم الأخلاق.

اذن قبل التطرق الى مفهوم القيم كمصطلح متدوال بين العلماء او الفلاسفة يجب معرفته من جانب الدين الاسلامي كيف اظهرها و كيف جسدها على ارض الواقع و ذلك منذ زمن بعيد.

المبحث الأول: مفهوم القيم

- **من القران الكريم:**

ويتجلى مفهوم القيم في قوله تعالى: "**فيها كتب قيمة**"[1]، فلقد حث ديننا الحنيف على الاتصاف بالعدل والاستقامة والعفو والرقي في الأخلاق، وهي تعتبر ركيزة أساسية وجذرية اعتمدها الإسلام على أساس قيام دينه، لأنها تبين الحق من الباطل على استقراء وبرهان.

- **من السنة النبوية الشريفة:**

" وإنك لعلى خلق عظيم" [2] وقد تجلى هذا القول الكريم في سيد الخلق محمد صلى الله عليه وسلم، وقد أظهر لنا الله سبحانه وتعالى أن القيم التي هي جوهرها الأخلاق السامية والمبادئ الكريمة أنها تظهر في النبي الكريم صلى الله عليه وسلم، فلقد كان في عهده مسمى بالصادق الأمين، فهاتين الصفتين تعبران عن مبادئ القيم التي منذ القدم إلى العصر المعاصر ظل العلماء والمفكرين البحث فيها، فهي تبحث في الإنسان عن ماهيته وتعبر عن شخصيته، ومنه يمكننا الجزم بأن القيم الإسلامية المستوحاة من القران الكريم والسنة النبوية الشريفة هي مجمل الأخلاق التي حث عليها القران الكريم والسنة النبوية الشريفة واعتبرها بمثابة ضوابط وجب على الفرد التمسك بها والتقيد بتعليمها.

ومن هنا بعد ما تطرقنا إلى المفهوم الإسلامي لمصطلح القيم نجد أن لهذا المصطلح صدى كبير، لأنه حظي باهتمام الفلاسفة والعلماء والاقتصاديين وأعطوا كل منهم نظرتهم للقيم، و ذلك حسب أطر تفكيرهم ومجالاتهم المتخصصة، لذا وجب أولا التطرق إلى مفهومه لغة واصطلاحا.

---

[1] – سورة البينة، الآية 3.

[2] – سورة القلم، الآية 4.

مفهوم القيم لغة:

"القيمة واحدة القيم واصلة الواو لأنه يقوم مقام الشيء، يقال قومت السلعة، والاستقامة الاعتدال وقومت الشيء فهو قويم، أي مستقيم والقوام العدل، قال تعالى: " **وكان بين ذلك قواما**"، وقوام الرجل أيضا قامته وحسن طوله"[1].

اصطلاحا:

وتعرف أيضا بأنها القواعد التي تقوم عليها الحياة الإنسانية وتختلف بها عن الحياة الحيوانية، كما تختلف الحضارات بحسب تصور لها"[2].

ومن صدد هذا التعريف نجد أن القيمة تتميز بصفة الاعتدال والاستقامة ،وأنها تتصف بميزة تحديد الثمن، كما أنها تعتبر هي الركيزة التي تقوم عليها الحياة الإنسانية، فالمبادئ القيمية التي تميز الإنسان بطبعه تتمثل في القيم التي من خلالها تتدرج أصناف الحب، الخير، الجمال، الثقافة، إلا أنه الأهم من منظورنا نحن هو المنطلق الفلسفي والذي من خلاله يمكننا أن نتطرق إلى مفهوم القيمة من الناحية الفلسفية لأنه في هذا المجال تعددت الآراء واختلاف الأفكار كل حسب وجهة نظره وحسب تخصصه المندمج فيه، لذا نجد أنها اختلفت من مدرسة إلى أخرى ومن مذهب إلى آخر.

ومن بين التعريفات التي أعطت مفهوما شاملا بما يسمى بفلسفة القيم بأنها: " هي البحث عن الموجود من حيث هو المرغوب فيه لذاته، وهي تنظر في قيم الأشياء، وتحللها، وتبين أنواعها وأصولها، فإن فسرت القيم بنسبتها إلى الصور الغائية المرتسمة على صفحات الذهن كان تفسيرها مثاليا، وإذا فسرت بأسباب طبيعية أو نفسية أو اجتماعية كان تفسيرها وجوديا، وخير تفسير للقيم إرجاعها إلى أصلين أحدهما مثالي، والآخر وجودي"[3].

---

[1] أروى بنت عبد الله بن محمد الفقيه، "القيم بحث منشور"، إشراف: عبد الله الأوصيف، كلية الشريعة قسم الثقافة الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1431 هـ، ص 4.

[2] المرجع نفسه، ص 4.

[3] جميل صليبا، المعجم الفلسفي (ج2)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د.ط)، 1982، ص 214.

ومن خلال هذا التعريف نجد أن أصل وجود الشيء نعني به وجود قيمة في الأساس فإن لم تكن هناك قيمة يعني لا وجود لأي شيء بالأصح لا يمكن إيجاد قيمة دون شيء والعكس صحيح.

-مفهوم القيم من طرف بعض الفلاسفة:

-لوي لافيل:

" أصبحت كلمة " قيمة " تحدث في أناس عصرنا سحرا يشبه سحر كلمة " وجود " التي لا تكاد تنفصل عنها."[1]

* وهنا يقصد الفيلسوف بأن مصطلح القيمة أصبح ذا تأثير كبير في نفوس البشر، وأصبح له عمق كبير، بحيث أنها خلقت معنى جديد غير المعهود عن السابق، وأن عمق جوهرها وتأثيرها على الناس مثل تأثير كلمة الوجود.

رأي جون ديوي في القيمة: - " إن الآراء حول موضوع القيم تتفاوت بين الاعتقاد من ناحية بأن ما يسمى " قيما" ،ليس في الواقع سوى إشارات أو تعبير صوتية، وبين الاعتقاد في الطرق المقابل بأن المعايير القبلية العقلية ضرورية ويقوم على أساسها كل من الفن والعلم والأخلاق".[2]

فالنظريات هنا حسبه تختلف والآراء تتعدد حسب كل اتجاه، فالاختلاف الشاسع بين الفلسفات هو الذي يجعل من القيمة تترجم حسب المنظور الخاص بها.

- عادل العوا يذهب إلى القول: " إن مفهوم القيمة مفهوم نشاط ذهني يتصور أمرا ذات شأن ويسميه قيمة، وهذا التصور الفكري متصل أشد الاتصال بالفعل، وما الفعل الوعي إلا

[1] الذهبي خدوجة، بوبكري أسماء، ازمة القيم في الفكر الغربي المعاصر"ألبير كامي أنموذجا"،مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة الماستر اكاديمي، جامعة قاصدي مرباح -ورقلة-،2014،2015، ص8.

[2] المرجع نفسه، ص7.

استبصار واختيار، ونحن ما أن نتخذ قرارا بتفضيل إمكان على إمكان حتى يتم صنع الفكر، أي صنع اختيار القيمة وتحديدها".[1]

أي أن ما نتصور من أمور داخل ذهننا وتكون ذا شأن عالي، فإنه يسمى قيمة ونحن المسؤولون عن تفضيل الأشياء من بعضها البعض وجعلها في مرتبة عالية.

[1]– عادل العوا، العمدة في فلسفة القيم، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق،ط1، 1986، ص 43–44.

المبحث الثاني: الجذور التاريخية لفلسفة القيم

إن كلمة القيم متجذرة في النفس البشرية منذ القدم، أي أنها لم تواكب العصر الحالي فقط، وأنه مصطلح جديد على البشرية، الفرق هو أنه لكل عصر أو فيلسوف زمانه، كان يعطيها مفهوما خاصا به حسب وجهة نظره إلا أنها صفة جوهرية منحدرة منذ العصور السابقة وحسب النظرة الفلسفية فإننا نجدها من العصر اليوناني مع سقراط وباقي الفلاسفة حتى تصل بنا إلى العصر الوسيط ثم انتقالا إلى العصر الحديث، وكلما تطور التاريخ تغير مفهومها وزادت في العمق حسب كل عقلية ونظرة الفيلسوف وحسب زمانه.

- العصر اليوناني:

إن الفلسفة اليونانية مع فلاسفتها سقراط وأفلاطون وأرسطو ،وغيرهم من الفلاسفة كان لهم تداخل في مفهوم القيمة أو بالأحرى في نظرتهم لمصطلح القيمة، فقد أعطوها اهتماما كبيرا لأنها بالنسبة لكل فيلسوف منهم هي الجوهر أو المنبع الذي يدرك من داخل النفس والذي يعبر عن ماهية الصفات الأسمى، فطابع الغالب في العهد اليوناني مرتبط بكلمة القيمة و هو طابع السعادة، ويقول في ذلك عبد الرحمن مرحبا: "هناك تصوران للأخلاق قديم وحديث ،فأما التصور القديم ونعني به الأخلاق عند اليونان فهو مطبوع بطابع السعادة، أي أن أخلاق اليونان إنما هي أخلاق سعادة"[1].

فاليونان قديما تربط السعادة بالقيم لأنها ترى أن هذه الغاية " السعادة" تتحقق إذا وجدت القيم.

وعلى هذا الأساس نجد أحد فلاسفة العصر اليوناني الذين طرحوا هذا المبدأ وفسروه حسب نظرتهم الخاصة للفلسفة وما يليها.

[1] – جلول خدة معمر، الدراسات الفلسفية الأخلاقية في الفكر المغاربي المعاصر، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، جامعة وهران، 2010– 2011، ص 10.

- أرسطو:

المعروف أن أرسطو هو تلميذ أفلاطون إلا أنه انتقد أستاذه في نظرية القيمة وحاول تجاوزه بطرح نظريته الخاصة حول ماهية القيمة أو أصل القيمة أين يكمن .وفي كتاب العمدة في فلسفة القيم للدكتور عادل العوا نجد أنه تطرق إلى أفكار أرسطو حول القيمة ويقول:

"ورأى أن القيمة متجسدة في الواقع تجسد الصورة في الهيولي. إن المادة تتطلع إلى الصورة وكل صورة هي بذاتها أمر صالح .وان درب تحقق القيمة هو حيث درب إنتاج الطبيعة ذاتها بذاتها"[1].

وهنا يعني أن أرسطو قد تجاوز فكرة أستاذه باعتماده على ثنائية المادة بالصورة ،فهو يرى بأن القيمة تتجسد في الواقع على شكل الصورة في الهيولي، وبالتالي تحقق قيمة يكون نتاج طبيعي تتحقق ذاتها بذاتها أي انه بازدواجية المادة والصورة أمر فاصل ينتج صفة القيمة بذاتها.

ويقول أيضا الدكتور عادل العوا موضحا نظرية الفيلسوف أرسطو: "أن المادة وجود بالقوة يصبح وجودا بالفعل ناجما عن اجتذاب الصورة المادة، وان التسلسل الطبيعي لمختلف صور الوجود ينتهي في ذروة الطبيعة، كما أن هذا التسلسل يمتد داخل النفس ويفسح المجال أمام الارتقاء من فاعلية تمتزج بالمادة إلى فاعلية الروح المحضة التي تتجلى في فضيلة عقلية أو فلسفية قوامها التأمل وهو الخير الأقصى....لأن الله سعيد بذاته ،وهو في وقت واحد عقل صرف، وفعل صرف"[2].

وهنا في فكر أرسطو فاعلية وجود المادة وجودا بالقوة لا يمكن أن يحصل إلا عن طريق اجتذاب الصورة المادة لأن هذه الأخيرة هي التي تحقق للمادة وجودا بالقوة في ارض الواقع

[1] – عادل العوا، العمدة في فلسفة القيم، ص 70.

[2] – المرجع نفسه، ص 70.

أي تجعله فعليا، كما انه التسلسل لمختلف صور الوجود هو الذي يساعد على تحقيق التأمل والذي به تتحقق حياه الخلود.

العصر الوسيط:

لا يمكن التجاهل بأن مفكري العصر الوسيط قد حاولوا بأقصى جهد التوفيق بين الفلسفة والمسيحية ،لأنه في العصر الوسيط كان للدين اثر كبير على نفسيتهم ،لذا فإننا نجد بأن مصطلح "القيمة" مرتبط أشد الارتباط بالدين في مفهومهم له، ومن بين أهم مفكري ذلك العصر والذي كان له تأثير على المسيحية نجد القديس "أوغسطين".

ونجد كذلك في كتاب العمدة في فلسفة القيم لعادل العوا" وجد " القديس اوغسطين" أن "الخير" بالمعنى الأفلاطوني ،"والواحد" بالمعنى الأفلوطونيي يتحولان كلاهما إلى معنى "الله" المشخص، وهذا ما يجيد ربط الإنسان "بالمطلق" رباط "المحبة"، فالله هو القيمة العليا، ومبدأ جميع القيم ،ولا شيء في العالم إلا ويخضع له"[1].

وهذا يعني أن "القديس أوغسطين" قد جمع بين المفهومين للمعنيين الأفلاطوني والأفلوطونيي في معنى واحد ألا وهو " الله" أي المعنى " الخير" بالنسبة للمعنى الافلاطوني والواحد بالنسبة للمعنى الأفلوطونيي.

فأوغسطين بجمعه هذا يكون قد ربط مفهوم القيم بالدين فهو يرى بأن الله هو الأساس والجوهر لمصطلح القيمة وانه هو في حد ذاته شامل وجامع لكل صفات التي يمكن أن تحويها كلمة القيمة، وان كل ما هو موجود في العالم يكون تحت الإرادة الكلية لله، ومنه فان كلمه القيمة منبعها وأصلها من الله.

العصر الحديث: ديكارت

ما ميز العصر الحديث انه في فلسفته غلبه الطابع العلمي ،أي أنه كل موضوع فلسفي شغل مفكري هذا العصر نجده فلسفي علمي و قد حاول أمثال ديكارت وكانط وليبنز إرساء

[1] – عادل العوا، العمدة في فلسفة القيم، ص 77.

الطابع العلمي عليه دون استخلاص الفلسفة المحضة لأنهم في أفكارهم الفلسفية لا يبحثون وراء الماهيات أو في مجال الخيال بل يعتمدون بصفة أولية على العقل، ومن بين الفلاسفة الذي نقدمه كنموذج من العصر الحديث الذي يوضح نظرية حول مفهوم القيمة نجد ديكارت وهذا المفكر كان قد ثار على فلسفة العصر الوسيط وهذا ما طرحته مجلة الاستغراب في عددها هذا: " رأى أن لا نهائية الكائن وكمال القيمة لا ينفصلان. ولقد ميز ديكارت بين قرابة خمسة وأربعين لونا من ألوان الهوى، يمكن إرجاعها إلى ستة أنواع رئيسية: هي الرغبة " الشهوة " اللذة والتألم والدهشة أو" الإعجاب" والحب، والكره"[1].

يرى ديكارت بأن هناك علاقة وطيدة بين لا نهائية الكائن وكمال القيمة بانه لا يمكن الفصل بينهما وفي تمييز هذا ميز ديكارت بين ستة انواع رئيسية من انواع اللذه و راى بانه يمكن للارادة بان تغلب الهوى اي انه يمكن التحكم في اللذات، فالانسان قد يشعر بالالم او بالدهشة الا انه حسب افكاره الموجودة في باطن عقلة هي التي تجعله يتحكم في هاته الاهواء المشروعة.

وكذلك نجد انه في العدد من المجلة قد تحدث عن اللذة ويقول المحرر جميل قاسم: "راى ديكارت ان كل لذة ينبغي ان تقاس بحسب قاعدة العقل ولما كان الخير الاسمى معرفة الحقيقة "انا افكر اذا انا موجود "فان الخير لا يمكن ان يتجلى الا على الوجه العقلي، لان من كمالنا نملكه ،وبالقيمة تقوم على الذات المفكرة الكوجيتو".[2]

– فالخير الاسمى لا يمكن فصل عن صفه الله لان لا نهائي الكائن هو الذي تتوفر فيه صفات الخير والجمال والحب اي الخير الاسمى.

وهنا يرى ديكارت انه بمقتضى العقل يجب ان تقاس كل لذه بمقدار كمال الذي ينتجها لانه الخير الاسمى اي الكمال لا يظهر الا على الوجه العقلي.

---

[1] جميل قاسم، فلسفة القيمة معناها ودلالتها من سقراط الي ازمنة الحداثة، مجلة الاستغراب،صيف 2016، ص 349–350.

[2] المرجع نفسه، ص350.

المبحث الثالث: تصنيف القيم وتحديد طبيعتها

- تصنيف القيم:

كما يوجد للقيم من تعاريف ونظريات مختلفة الا ان لها تصنيفات حسب عدة فلاسفة كما انهم حددوا لها طبيعتها حسب الأصل، والمعروف عن القيمة انها دائما تعبر ان اهم ثلاثة صنوف الا وهي الحق والخير والجمال، وفي كتاب فلسفة الاخلاق نجد الدكتور مصطفى عبده يقول: "نرى ان الدين او الاعتقاد سمة انسانية لتوجيه الانسان نحو هذه القيم الثلاث ،اذ تتبلور القيم من خلال تصور الاعتقاد بهذه القيم اذ نرى ان الانسان يسير عبر ثلاثه طرق ومحاور ليرتقي من خلال اعتقاد، واختيار، وابداع ".[1]

ان الدين صفة جوهرية هي التي تسير الانسان وترقى به. وهنا نجد الدكتور مصطفى عبده يوضح ذلك من خلال قوله ،فالدين يعتبر هو الموجه الاساسي للفرد نحو اسم القيم وهي الحب والجمال والخير، اذهاته الصفات تتكون في ذهنية الفرد من خلال التصور العقائدي الذي يتبلور فيه منذ النشاه لذا ومنه فان الدين يعتبر هو الجوهر والمنبع لترسيخ هذه الصفات الثلاث في نفسية الانسان وهي الاساس للمحافظه عليها.

طبيعة القيم:

لقد حدد الدكتور مصطفى عبده القيم في طبيعتها الى نوعين ويقول:" القيم صنفان: صنفا يتلمس بذاته ويطلب لغاية ويكون مطلقا لا يحده زمان ولا مكان، وصنف نسبي ينشده الناس كوسيلة لتحقيق غاية ولهذا يختلف باختلاف حاجات الناس ومطالبهم". [2]

وهنا يقصد بأن للقيم نوعين أي النوع الاول تحدد قيمته بصفة مطلقة من دون اي تدخل للانسان ولا زمان ولا مكان وقد قدم فيها الدكتور مصطفى عبده مثالا: "كجمال الزهرة" فجمالها يعطي قيمة مطلقة لا تدخل فيها اي غاية ذاتية او مصلحة، فحين ان الصنف الثاني الا وهو النسبي اي ان قيمته تكون حسب الحاجة المتطلبة اليه وهي تختلف باختلاف

[1] مصطفى عبده، فلسفة الاخلاق،مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2، 1999، ص 15-16.

[2] المرجع نفسه، ص 16.

حاجيات الناس لذا هي سميت نسبية كما انه كذلك قدم فيها الدكتور مثالا عن العربة وعن ما تقدمه من خدمات.

لذلك فان قيمتها تكون حسب الخدمات التي تقدمها للناس ومن هنا فان لها غاية في النهاية، أي انها ليست مطلقة وتسمى بالقيم الخارجية. عكس الصنف الاول والذي اطلق عليه اسم القيم الباطنية الذاتية اي ان تحقيق قيمتها امر مطلق نابع من ذاتها او من جوهرها ولا يختلف في تحديد قيمتها للناس.

الفصل الأول: واقع الفلسفة الغربية المعاصرة

المبحث الأول: نقائص الحضارة الأوربية

المبحث الثاني: تناسي مبادئ القيم في ظل تطور العلم

المبحث الثالث: التصادم القيمي وكثرة التعدد

تمهيد:

الفيلسوف والمفكر العربي المغربي طه عبد الرحمن إرتأى إلى الواقع المرير الذي تعيشه الأمة الإسلامية، من تقليد أعمى وأبهم لأمة أخرى طغت عليها الطابع المادي، وأصبحت الآلة التقنية هي المسيطرة وأضحى التطور العلمي سبيل مبتغى لكل مفكر، دون التفكير لما قد يصل إليه من نتائج قد تكون مضرة بالتفكير الإنساني، وقد تهدم القيم والأخلاق التي تعتبر ركيزة كل مجتمع سليم.

ومن هنا نجد الفيلسوف طه عبد الرحمن قد تطرق في أبحاثه ومناقشاته إلى ما يجب الابتعاد عنه وما المفروض القيام به، فالفلسفة الغربية في نظره قد ابتعدت كثيرا، أو أنها قد فصلت في الجانب الأخلاقي وأطغت عليه العلم بكل قوة، وبذلك تكون قد أنهلت مجتمعها من الجانب الأخلاقي دون أن تدري، بحكم أن التطور العلمي هو الذي سيضعها في الأفق.

المبحث الأول: نقائص الحضارة الأوروبية في ظل تطور العلم:

معايير ومفهوم العقلانية لدى طه عبد الرحمن

"مفهوم العقلانية عند الدكتور طه يعتمد أولا على رفض اعتبار العقل شيئا مستقلا،باعتبار ذلك مفهوما تجزيئيا للإنسان.فالعقل هو فاعلية الانسان ككل وليس كيانا مستقلا فاعلا."[1]

في رأي الفيلسوف طه عبد الرحمن للعقلانية أن لها عدة مفاهيم تختلف بحسب الأسس والقواعد التي ترتكز عليها، لذا فانه رفض بان يكون العقل مستقلا ،لانه يعتبره جزء فعال في الانسان لا يمكن الاستغناء عنه ، الا ان غالب الامر بالنسبة لدعاة المحدثين قد اختلط عليهم الامر لانهم اعتبروا ان العقلانية ذات مفهوم واحد لا غير وبذلك يكون قد أخطاوا في تفكيرهم لان الفيلسوف طه عبد الرحمن حسبه ان للعقلانية عدة معايير وهذا ما نجده في كتابه سؤال الاخلاق .

- **معيار الفاعلية:**

"مقتضى هذا المعيار الاول ان الانسان يحقق ذاته بواسطة افعال مجالها متسع ومتنوع، ويتجلى تحقق الانسان بواسطة الافعال في ما يتخذه من مختلف المواقف التي تتحدد بمجموعها هوية سلوكه، كما يتجلى اتساع مجال افعاله وتنوعها في مظاهر ثلاثة احدها كون اصناف هذه الافعال وكيفيتها ووسائلها متعددة، والثاني كون ظروفها المكانية والزمانية متقلبة، والثالث كون بواعثها ومقاصدها متفاوتة"[2].

---

[1] www.arabphilosophers.com ، سمير أبو زيد، فلاسفة العرب ،الجمعة25 سبتمبر 2020،س 20:30

* الدكتور طه عبد الرحمن ولد بالمغرب عام 1944 استكمل دراساته العليا بجامعة السوربون بفرنسا ،و هو دارس للفلسفة و للمنطق على وجه الخصوص حتى لقب بابو المنطق و له عدة دراسات و اعمال و حصل الدكتوراه عام 1972 برسالة في موضوع "اللغة و الفلسفة" كما انه تحصل على عدة جوائز منها جائزة المغرب للكتاب ، ثم على جائزة "الاسيسكو"في الفكر الإسلامي والفلسفة عام 2006.

[2] طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1 2000، ص 61، 62

والمقصود هنا ان الانسان في مهمة تحقيق ذاته يكون مرتبط بالمحيط الخاص به ويظهر ذلك في افعاله وبالتالي فان مواقفه المتخذة بحسب فاعليته هي التي تحدد هويته وسلوكه وتتكون هذه الاخيرة على ثلاث مقسمة من ناحية كيفيتها ووسائلها والثانية حسب الظروف الزمانية والمكانية والثالثة حسب مقاصدها المتقلبة.

- معيار التقويم:

"مقتضى هذا المعيار الثاني ان الانسان لا يركن الى ما هو كائن وما هو واقع، بل يسعى دوما الى ان يكون موجها بقيم معينة تملي عليه ما يجب ان يكون وما يجب ان يقع، ومشدودا الى معان تعلو بهمته الى الخروج عن حاله الحاضر وابتغاء احوال اخرى غيرها، والشاهد على ذلك كونه لا يفتأ بطلب الكمال في كل افعاله"[1].

ان الانسان لا يقنع دائما بما هو موجود امامه بل دائما يسعى الى تحقيق الافضل والاكثر من ما هو فيه، لذا وجب دائما ان تكون الافعال مستندة لقيم معينة.

فالانسان بطبعه طموح يريد الافضل عن الافضل الذي فيه لذا نجده يطلب الكمال ولا يقنع.

ج- معيار التكامل:

"مقتضى هذا المعيار الثالث ان الانسان، على اختلاف مظاهره السلوكية، وتعدد قدراته النفسية، ووظائفه العضوية، ليس مجموعة من الاجزاء التي تقبل ايقاع الانفصال بينها وايقاف تأثير بعضها في بعض، وانما هو عبارة عن ذات واحدة تجتمع فيها مظاهر القوة مع مظاهر الضعف وصفات العرفان مع صفات الوجدان ومستويات النظر مع مستويات العمل وقيم الجسم مع .قيم الروح"[2].

[1] طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، ص 62.

[2] - المصدر نفسه، ص 62

ومعيار التكامل يعني به ان الانسان بالاختلاف الموجود والمتجذر فيه الا انه يبقى في صفة التكامل فيما بينه لانه بالتعدد الذي يحتويه وبالاختلافات الموجودة فيه هي التي تجعله متكاملا ومتناسقا لان هذه الفروقات هي التي تخلق التناسق.

التعريف الارسطي للعقل:

يقرر ارسطو طاليس " ان العقل عبارة عن جوهر قائم بالانسان يفارق به الحيوان ويستعد به لقبول المعرفة"[1].

ويعنى به ان العقل مخصص فقط للانسان وهو الجوهر الخاص وهو مجهز يستخدم لتقبل المعرفة فقط.

- التعريف "الديكارتي" للعقل:

"الذي يقرر ان العقلانية قائمة في معنى استخدام المنهج العقلي على الوجه الذي يتحدد به في سياق ممارسة العلوم الحديثة، ولا سيما الرياضية منها".[2]

اما التعريف الديكارتي للعقل فانه يضعه في مرتبة اساسية الا وهو المنهج العقلي اي ان مصطلح العقلانية منحصر في استخدامه للمناهج العلمية الحديثة وعلى وجه الخصوص الرياضية.

- ومنه كل هذه المعايير وضعت لتحديد مفهوم العقلانية والتعريفات التي قدمها بعض المفكرين لهذا المصطلح اختلف على حسب كل وجهة نظر الا انه في نهايه الامر اجتمعت النتائج على ان هذا المصطلح اطغى على الجانب الاخلاقي بحيث اعطى قيمة للبحث في سبل العلم وتناسب القيم وجعلها تتلاشى في بحر عريض تملأه الأداة التقنية التي اصبحت تسيطر على العالم برمته.

- تقول الدكتورة امال موهوب في مقالة لها " لقد عرف هذا القرن سيطرة الفكر الاداتي الذي يرى ان التقنية كافية وحدها لتحقيق التقدم، فقام هذا الاتجاه بتحويل علاقتنا بالعمل

[1] طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، ص 62.

[2] المصدر نفسه، ص 64.

وبالاخرين حيث اصبحت هذه العلاقة مادية اكثر مما هي انسانية والنتيجة المترتبة على ذلك موت للعاطفة، والتأمل وتلاشي الاخلاق"[1].

– وهذا ما معناه بهدم القيم الانسانية والاجتماعية، ففحين تكون الأداة هي المسيطرة بحكم التطور العلمي، تتلاشى المبادئ الانسانية التي يجب ان تكون متجذرة في كل نفس انسانية الا ان الدول الغربية نزعت هذه الصفات ووصفتها بالوهمية وجعلت من التكنولوجيا مبدا اساسيا لحياة الفرد من اجل تطور ونلحظ الى ما وصل اليه العالم من تطورات خيالية في حين أن الجانب الاخر نرى انه كلما زاد التطور والتحضر حسب مفهومهم نرى الفساد والانحلال الاخلاقي يتطور لان مصطلح القيم الذي يشمل عدة صفات جوهرية اصبحت في الغائب وغير موجودة لان هذه التقنية وهذا التطور الهائل للعلم أطغى، بل مسح كل ما هو يمكن ان يتعلق بمصطلح القيمة او اي صفة قد تكون قريبة منها.

– ومن هذا المنطلق السابق ذكره فان نقائص الحضارة الاوروبية التي تفتخر بانتاجها العلم والتقنية والتي جعلت العلم في مرتبة الاعلى هي وحدها حضارة ناقصة حسب الفيلسوف والمفكر طه عبد الرحمن لانها جعلت من مجتمعها يتخبط في عدة افات وهي.

– النسبية:

" اذا كان من المقاصد النافعة ان تكون قوانين العقل مشتركة وكلية وواحدة عند العقلاء جميعا، فان واقع المنهج العقلي العلمي يشهد بغير ذلك، فمعلوم ان المنطق هو العلم الذي يشتغل بدراسة قوانين العقل المشتركة والكلية، فاذا نحن تفحصنا اطواره وابوابه، وجدنا انه يشتمل على اصناف متكاثرة ومتغايرة من القواعد والمسلمات وبالتالي من الانساق والنظريات التي تبنى عليها، بحيث ما يصح في هذا النسق –او هذه النظرية– قد لا يصح في ذاك– او تلك –والعكس بالعكس"[2].

[1] امال موهوب، القيمة الأخلاقية من منظور طه عبد الرحمن، مجلة العلوم الإنسانية و الاجتماعية، العدد 30، سبتمبر 2017

[2] طه عبد الرحمن،سؤال الاخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية ، ص 65

– ويقصد في هذا العنصر انه اذا اكدنا على ان للعقل قوانين مشتركة و واحدة و موجودة عند كل العقلاء، الا ان المنهج العقلي يظهر العكس والدليل على ذلك المنطق الذي يحوي على العديد من المسلمات التي تختلف بالراي وبتالي فاين هو دور القوانين المشتركة للعقل الذي يجب ان يحكم براي واحد لا مخالف له.

– وهذا ما يبرز الارتباك الحاصل في التطور العلمي لانه هناك مبادئ نسبية متغيرة من طرف الى اخر وبالتالي فمن المستحيل انتاج حقائق متكاملة وواحدة يتقبلها جميع الافراد.

– الاسترقاقية:

"يرى طه عبد الرحمن ان الانسان العربي اعتقد عند امتلاكه للمناهج العلمية والعقلية انه سيحقق سعادته، ونمط حياة افضل مما كان يعيشه، بل انها ستمكنه من السيطرة على الكون باسره لكن ما حصل حسبه هو العكس، فعلى خلاف ما هو متوقع فان الطبيعة قد استرقته واصبح هو في خدمتها وتحت سيطرتها وبهذا اصبحت الالة اداة استعباد وليست اداة تحرر"[1].

– طه عبد الرحمن في مفهوم الاسترقاقية يواضح كيف اصبح الانسان العربي اداة تتحكم فيه التكنولوجيا وذلك بتقليد الاعمى للغرب وتتبعهم لاهوائهم تحت اسم تطور العلمي، لانه في ذهنيته المفكر العربي انه يسير نحو الافضل عند امتلاكه للمناهج العلمية والعقلية وبذلك تكون السعادة بين يديه، الا انه دون ان يدري جعل من نفسه اداة تقلد تقليدا اعمى دون ابتكار.

– الفوضوية:

"اذا كان من المقاصد النافعة كذلك ان يؤدي المنهج العلمي الى النظام والترتيب والوصل، فان النظر في تاريخ العلم يبين ان النظريات العلمية لا تنمو نمو مطردا ولا يركب بعضها

[1] امال موهوب، القيمة الأخلاقية من منظور طه عبد الرحمن، ص139

بعضا ركوب الطبقات بعضها فوق بعض،متجهة خطوة ،خطوة الى تحقيق كمال المعرفة، وانما ان بعضها قاطع عن بعض، بحيث تقوم بينها علاقات تباين وتهادم"[1].

– المجتمع الاوروبي او الحضارة الاوروبية تحت اسم المنهج العلمي كانت تسعى الى تحقيق غايتها من كمال المعرفة ونظام دائم الا انها خلقت فوضى عارمة دون ان تدري وذلك بسبب اختلاف النظريات العلمية وهذا التخالف نتج عنه تعارض في الاراء وبالتالي فانه يخلق فوضى تكون نتائجها ضارة.

[1] طه عبد الرحمن، سؤال الاخلاق ص 66

المبحث الثاني: تناسي مبادئ الاخلاق في ظل تطور العلم

تمهيد:

ان الواقع الذي تعيشه الدول الاوروبية حسب الفيلسوف طه عبد الرحمن انها في تدهور كبير وقد نتج عن ما سبق ذكره سلفا، وهي تلك النقائص المترتب عن التطور العلمي وتناسي مبادئ القيم ومنه ما ادى الى ظهور الحداثة، فالحداثة هي مصطلح ناتج عن العقلانية التي استبدت هذه الاخيرة الاخلاق والقيم.

فانفصال العلم عن الاخلاق، جعلت الطابع المادي هو الذي يطغى وهذا ما يميز الحداثة الغربية فهي تعتمد بالاساس على كل ماهو ملموس ومادي وكل ماله نتائج منفعية دون النظر في القيم او المبادئ الانسانية لانها في الاساس لا تعتبرها في مخططاتها.

والحداثة كمصطلح اساسي نجد تعريفه لغه واصطلاحا:

- **لغة:**

" في اللغه العربية لفظه حداثه مشتقة من الفعل الثلاثي حدث بمعنى وقع وحدث الشيء ويحدث حدوثا وحداثة فهو محدث وحديث، وحدث الامر، أي وقع وحصل، واحدث الشيء اوجده ،والمحدث هو الجديد من الاشياء"[1].

- **اصطلاحا:**"يشتكي الباحثون في موضوع الحداثة من صعوبة تحديد مدلولها اذ اكدو انه ليس من السهل الامساك بمصطلح الحداثة، والوقوف على تعريف شامل لها ويرجع ذلك حسب رايهم الى عدة اسباب منها:

- تشعب المجالات التي يتردد عليها هذا المصطلح، كونه مرتبطا بالفكر والسياسة والاقتصاد، والاجتماع ،والثقافة ومختلف مناحي الحياة"[2].

- وياتي شرح الحداثة باللغة بمعنى امر قد صار اي حدث ودائما ما يدل على اي جديد يقع هو الذي يقال عنه انه حدث.

---

[1] بو زبرة عبد السلام، طه عبد الرحمن و نقد الحداثة، جداول للنشر و التوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2011 ،ص 22

[2] المرجع نفسه، ص 26

– اما اصطلاحا فلا يوجد له تعريفا محدد وذلك لبروزها في عدة محاولات لذا لا يمكن ان تكون شاملة ومحددة لمفهوم واحد خاص بها.

اما طه عبد الرحمن ففي كتابه الحوار افقا للفكر فانه يعطي تعريفا للحداثه حسبه هو:

"الحداثة هي جملة التحولات العميقة التي طرات على المجتمع الغربي منذ خمسة قرون ،ولكن السمة المميزة لهذه التحولات هي انها تحولات انمائية تراكمية بحيث نقلت المجتمع الغربي من طور حضاري الى طور يعلوه تقدما وهذه سمة اساسية"[1].

– طه يعطى للحداثة سمة مميزة وهي ان المجتمع الغربي ينقل نفسه من تطور الى افضل وهو الذي خلق بداخله هذه الصفة، فالتحولات التي لازمته منذ قرون هي التي جعلته في نهاية المطاف يصل الى ما يسمى بالحداثة لذلك سميت بالحداثة الغربية لانها خلقت عندهم.

– وكذلك يعطيها سمه مميزة ثانية يقول :"ان هذه التحولات تحولات داخلية ،فالغرب هو الذي قام بهذه التحولات من ذاته و بمقتضيات مجتمعه ،وليست واردة عليه من خارجه، ولا هي مفروضة عليه ،فنحن امام ظاهرة تتراكمية داخلية وهذه السمة التي تجمع بين الانماء والتراكم وبين التلقائية اسميها بـ "الابداع"[2].

– أما فيما يخص الميزة الثانية التي نستنبطها من عند الفيلسوف طه عبد الرحمن في مصطلح بما يسمى " الحداثة" انها تنقل إلى مرحلة تسمى بالإبداع وهي صفة خيالية بالنسبة لأي مجتمع يجتهد من أجل الأفضل، فالتحولات العميقة التي حدثت داخل المجتمع الأوروبي كانت من داخلها وكانت تلقائية، أي لم تأتي من الخارج بأي طريقة ولم تكن مفروضة أبدا، والشيء المشترك حسب الذي يجمع بين التطور والتراكم والتلقائية العفوية هو ما يشتمل او يؤدي إلى ما يسمى بالإبداع.

– ومنه فالتراكمات والتحولات التي وجدت في المجتمع الاوروبي خلقت روحا تسمى بالابداع بالرغم من انها في ظل هذه الصراعات داخل التحولات كانوا يسعون الى تطور

[1] طه عبد الرحمن، الحوار افقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت، لبنان، ط1 ، 2013 ص 96

[2] المصدر نفسه، ص 97.

المعرفة العلمية، وجعلها هي المرجع الاساسي بوضع منهج علمي تقوم عليه وذلك بتناسي المبادئ القيمية والاخلاق وجعلها في الغائب دون الاعتراف بها.

– لذا نجد "ان الحداثة الغربية حسب طه عبد الرحمن باعتبارها حداثة عقلانية ،تعتمد على العقل والعلم لا غير. قد اقامت نظامها المعرفي على مبدا لا اخلاق في العلم، ومبدا لا غيب في العقل، وعلى هذا فحسبه طه عبد الرحمن فان هذا العقل ناقص"[1].

– وعليه نستخلص بان طه عبد الرحمن ينقد الحداثة الغربية، لانها اعتمدت على العلم وجعلت منه مرجعية ومستندا اساسيا لا غير، اي انها محت كل ما يتعلق بالاخلاق والدين والقيم والمبادئ الاساسية ،وجعلت من العلم حقيقة مطلقة كامله شاملة، لا تناقضات فيها تحصل، ولا معارضات ولا اختلافات.

– والمعروف بصفه عامة والذي يجب ان يذكر على طه عبد الرحمن انه بدحظه للتقليد الاعمى وبنقده للفلسفة الغربية لم يكن بذلك معارضا للتطور العلمي ، وانما كان لطغيان التطور العلمي على المبادئ والقيم وجعل الانسان أداة تتحكم فيه وتستعبده الالة التقنية.

*والاهم من ذلك انها لم تقيد حرية الفرد في افكاره فقط، بل هناك خطورة على حياة البشرية في ظل هذه الحداثة الغربية التي جعلت العقل والعلم هما اساس الحياة لا غير.

"ان من ابرز الاليات التي توسلت بها الحداثة في اقامة مشروعها الدنيوي "الية تفويق المجموع" او قل" الية فصل المتصل". ولما كان الدين يتصل بمختلف مجالات الحياة وكان اتصاله بما يتخد اشكالا واقدار متفاوته"[2].

" فقد انبرت الحداثة لهذه الاشكال المختلفة من الاتصال، ليتعطل قانون الدين في هذه المجالات الحيوية ،حتى تستقل تلك المجالات بنفسها تدبيرا وتقديرا "[3].

---

[1] أمال موهوب، القيمة الأخلاقية من منظور طه عبد الرحمن، ص142.

[2] طه عبد الرحمن، بؤس الدهرانية النقد الإئتماني لفصل الاخلاق عن الدين، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت، ط1، 2014 ص .11

[3] المصدر نفسه، ص 11.

* اهم وابرز ما قامت عليه الحداثة هو استخدام الالية وهذه الاخيرة تقوم بفصل الدين على الدنيا، اي فصل الدين عن كل ما هو مرتبط بالدين، ومنه كان لهذه الحداثة التي احدثت انقطاعا تاثيرا واضحا على الدين فاصبحت المجالات الحياتية التي انفصلت عن الدين مستقلة متدبره بحالها ،لا وجود لاثر الدين في مجالها.

* "وهكذا فصلت الحداثة العلم عن الدين ،وفصلت عنه الفن والقانون كما فصلت السياسة و الاخلاق. وقد نسمي عملها في انتزاع قطاعات الحياة من الدين باسم عام هو "الدنيانية" [1].

* وعليه من المنطلقات السابقة نستخلص بان حقيقة قد فصلت الحداثة العلم على السياسة والفن والاهم الاخلاق والدين، وبالتالي تكون قد قطعت الاكسجين عن الحياة، فلا يمكن ان تمشي الحياه بدون روح اي بدون الدين لانه يعتبر المرجع الاساسي لجميع مجالات الحياة وفي شتى الامور.

– وعليه فان هذا الانفصال الحاصل بين الدين والامور الدنيوية وضع تحت اسم عريض حسب عبد الرحمن وهو "الدنيانية".

–" ان الخطورة تكمن في استغلال نتائج العلمي لصالح اغراض ليست في مصلحة الانسان، وهذا كله بسبب رئيسي وهو فصل العلم عن الاخلاق .ان هذا الفصل لقد جعل الانسانية في ازمة خطيرة على حد تعبير عبد الرحمن مست المحيط الذي يعيش فيه الانسان اذا تجلت مظاهرها في الاختلال البيئي"[2].

وتظهر الحقيقة فعلا في نقل الفيلسوف طه عبد الرحمن للحضارة الغربية في الخطورة التي احدثتها على الانسان والبيئة وعلى حد سواء. اذا كان التطور العلمي هو الاساس ولا قيمة للانسان فما الفائدة ،فالخطر الذي يلاحق الانسان هو استخدام النتائج المتوصل اليها في الابحاث العلمية على الانسان والبيئة ويظهر ذلك في تلوث البيئي وفي الانحباس الحراري وكذلك في اتساع ثقبة الامازون وفي الامراض المنتشرة والامراض الوبائية والاخطر

[1] طه عبد الرحمن، بؤس الدهرانية النقد الإئتماني لفصل الاخلاق عن الدين، ص11

[2] –أمال موهوب، القيمة الأخلاقية من منظور طه عبد الرحمن،ص 141..

من ذلك الامراض البيولوجية ويعتبر هذا في تغيير للخلق وهو اخطر من القنبلة الذرية والاستعمال السيء لنتائج العلم يظهر في الحروب باستخدام المستعمر للغازات السامة وللقنابل ولنشر الامراض وهذا اكبر دليل على ان تناسى القيم والمبادئ في ظل تطور العلم لا جدوى منه.

– لان الاهداف الخبيثة طغت على المبادئ السامية وانحرف المسار العلمي عن سياقه الصحيح واصبح يستخدم في ما هو مضر وسوء للبشرية، وهذا ما نتحدث عنه عن فصل العلم عن الاخلاق بانه مستحيل وغير منطقي فمهما وصلت التطورات ومهما كانت المعرفة العلمية في الافق الا ان القيم يجب ان تتجذر فيها وتكون صفة اساسية فيجب ان لا يخلو العلم من الاخلاق حتى لا تكون النتائج الكارثيه قد تهدم العالم.

– وعليه " ان المشروع الحداثي حسب طه عبد الرحمن قد فشل فشلا كبيرا لانه لم ينجح في الاعطاء لمضمونه ولخطابه مصداقية ومشروعية،... الصدق اهم معيار للنجاح ،اي ربط جملة من المعايير الاخلاقية بالعلم، لكن هذا لم يحدث في المجتمع الغربي وهذا راجع لاعتماده على الموضوعية والتي تعني لا اخلاق في العلم"[1].

– وبالتالي نستنتج من طرح الفيلسوف طه عبد الرحمن ان اهم معيار هو الصدق ليحصل النجاح، ويجب تحصيل حاصل لمعنى القيم الاخلاقية وربطها بالعلم حتى يكون للنجاح عدة أبواب، الا ان المجتمع الغربي لم يعمل بها وكان دائما ما يرجع الى الموضوعية و هي التي تميز المنهج العلمي هاته الصفة.

– لذا فان السبب وراء الفشل هو طغيان الطابع العلمي دون مراعاة الاخلاق الانسانية والقيم والمبادئ التي يجب ان تكون متجذرة في كل نفس بشرية وتكون على علاقة وطيدة بالعلم حتى تكون له نتائج فعالة ونافعة للبشرية جمعاء.

[1] امال موهوب، القيمة الأخلاقية من منظور طه عبد الرحمن، ص142

– لان الوضع المزري الذي ال اليه المجتمع الغربي لم يهدم القيم الانسانية والمبادئ السياسية للإنسان فقط.بل انه اوقعه في الاعظم و هو الشرك والالحاد وهذا ما لا يحمد عقباه.

المبحث الثالث: التصادم القيمي وكثرة التعدد

– يقول طه "ان التعددية القيمية اتجاه ذو تاثير بالغ في الفلسفه الاخلاقية والسياسية المعاصرة اذ يؤكد هذا الاتجاه على مكانة القيم في الحياة الانسانية جاعلا منها المقومات المعنوية التي بوجودها تصلح هذه الحياة وتطيب، وبفقدانها تفسد وتخبث. كما يؤكد على ان هذه القيم التي تطيب الحياة بوجودها او تخبث بفقدها تكون متعددة الانواع والاشكال"[1].

– ان طه عبد الرحمن يرى بان التعددية القيمة لها تاثير كبير على الفلسفة الاخلاقية والسياسية المعاصره ،ويؤكد على ضرورة وجود هذه القيم في حياة الفرد لانه بها تطيب الحياة وتتحقق السعادة وبدونها تتدهور الحياة ،و يشير بان القيم المتحدث عنها تتعدد من حيث الانواع والاشكال. "فمنها القيم الخلقية والقيم الغير الخلقية وتحت كل قسم من هذين القسمين الكبيرين تتدرج اصناف مختلفة، ومثال القيم خلقية التي يعود نفعها على الغير: "المحبة" و"الصداقة" و"الأمانة" ومثال القيم غير الخلقية التي يعود نفعها على الذات: "النسب" و"الحسب" و"الجمال" والاصل في هذا التعدد القيمي بحسب هذا المذهب، هو تنوع الاشكال التي تتخذها حياة الانسان"[2].

– ويقسم طه عبد الرحمن هاته القيم الى صنفين منها الخلقية ومنها الغير الخلقية، اما بالنسبة للخلقية فانه يندرج تحتها صفات" المحبة" "والصداقة" "والأمانة" وسميت بالخلقية لان منافعها تعود على الغير. عكس الغير الخلقية والتي تعود مصالحها على الذات وهي صفات "الحب" و"الجمال" و"النسب"، وهذا التعدد القائم بين الصفات الخلقية والغير الخلقية يعود على تنوع وتقلبات الحياة.

– ويقول ايضا طه عبد الرحمن في كتابه: "بان اهم خاصية يتميز بها هذا الاتجاه هي القول بان القيم الاساسية التي تبنى عليها الحياة الطيبة– او الحياة الخيرة.تكون متعارضة او

[1] طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، المغرب، ط1، 2005، ص 53.

[2] المصدر نفسه، ص53

متنازعة او قل متصادمة فيما بينها، بحيث لا يمكن رفع هذا التصادم برد هذه القيم بعضها الى بعض ولا بترجيح بعضها على بعض فعلى سبيل المثال ،تتصادم "الحياة" مع "الحرية" ."[1]

– وهنا لشرح هذا القول يكفي المثال المطروح فيها وهو تصادم الحياة مع الحرية لانه لا يمكن ابدا التضحية بالحياة من اجل نيل الحرية، لذا فان الفيلسوف طه عبد الرحمن يرى بان القيم التي تبنى عليها الحياة السعيدة هي بالاساس في تعارض او بالاحرى في تصادم كبير ولا يمكن مقابلة بعضها بالبعض.

– " ولا يرجع هذا التصادم القيمي، في نظر اصحاب هذا المذهب، الى اسباب تطبيقة كالنقص في المعلومة او الاعوجاج في الاستدلالات، ذلك ان تحصيل مزيد من المعلومات او القيام بتصحيح الاستدلالات لا يفيدان مطلقا في رفع هذا التصادم"[2].

– التصادم في القيم ليس راجعا بسبب نقص من الناحية التطبيقية او عدم الفهم للمعلومات والاستدلالات لان هذه الاخيرة ابدا لا تفيد لرفع التصادم بين القيم.

– ويقول ايضا: " لاننا قادرون على فهم قيم غيرنا وتصوراتهم للحياة الطيبة من دون ان يعني هذا الفهم اننا نوافقهم فيها، بل قد نعترض على هذه القيم الاجنبية عنا ونرفضها مع وجود تفهمنا لها. وانما يرجع هذا التصادم الى كون العلاقة بين القيم تتصف بصفتين اساسيتين وهما: "التغاير" و"التباين" "[3].

– التصادم القيمي الذي يقصده الفيلسوف طه عبد الرحمن لا يكمن من ناحية فهمنا لقيم الاخرين ونظرتهم للحياة السعيدة من دون الموافقة عليها اكيد، ان كنا مختلفين في الراي معهم .بل هذا التصادم راجع الى ان اصل العلاقة في حد ذاتها تتميز بصفتين جوهريتين فيها الا وهي: "التغاير" و"التباين"

---

[1] طه عبد الرحمن،الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، ص 53

[2] المصدر نفسه، ص 53.

[3] المصدر نفسه، ص 54.

– ومن هنا يمكننا ان نتطرق لشرح هذين المفهومين والمقصود بهما في كتابه طه عبد الرحمن تعددية القيم ما مداها؟ وما حدودها ؟نجد شرحا للفيلسوف عن هاتين الصفتين حيث يقول:

–التغاير:

"المراد "بالتغاير" ان القيمتين المتصادمتين لا تقبلان مقايسة او مقارنة احداهما بالاخرى، وذلك للاسباب التالية :اما لانه لا توجد اية قيمة عليا كالسعادة، يمكن ان تتفرع عليها هاتان القيمتان او يجري ترتيبها بجبسها ،واما لانه لا يوجد وسيط او وسيلة –كاللذة– يمكن ان تقدر او توزن بها هاتان القيمتان، واما لانه لا يوجد مبدا عام يمكن ان يؤخذ به"[1].

– المقصود هنا بالتغاير انه لا يمكن لاي قيمة من القيمتين المتصادمتين ان تكون مقابلة لاخرى وان تكون متساوية معها ،لانه لا تحدهما قيمة اعلى منهما قد تربطهما ببعضهما البعض ،وهذه القيمة العليا قد تكون لهما ترتيبا حسب التصنيف او ايجاد قيمة اخرى تعتبر على اساس وسيط يجمع بينهما، كما انه في تعارض هاتين القيمتين لا يوجد قانون عام او مبدا عام يستطيع ان يحكم بينهما ،لذا فان التعارض الموجود بينهما وعدم التقابل باي طريقة كانت هنا تسمى بالتغاير.

– وقد قدم الفيلسوف طه عبد الرحمن مثالا أوضح، يبين المعنى الصحيح لمفهوم التغاير بحيث يقول: "مثال القيمتين المتغايرتين:" المعرفة" و"الرحمة"، فلا يمكن ان نقيس احداهما على الأخرى، ولا ان نقارن بينهما على اساس معيار مشترك بينهما، فضلا عن ان الزيادة في احداهما لا يجعلها بضرورة افضل من الاخرى ولا دونها افضلية وان كان يجوز ان توجد قيمه ثالثه تفضل الواحدة ولا تفضل الأخرى"[2].

[1] طه عبد الرحمن، تعددية القيم ما مداها؟ او ما حدودها؟، كلية الاداب و العلوم الإنسانية، مراكش، ط1، 2001، ص15

[2] المصدر نفسه، ص 16.

في هذا المثال يوضح اكثر حول تصادم بين قيمتين، "فالرحمة "و"المعرفة" هنا لا يمكن بتاتا ان تقاس احداهما بالاخرى، او ان توضعا في اطار واحد مشترك لانهما بالاصل قيمتان متغايرتان .

وبالرغم من ذلك ان اردنا ان نرفع من احدى القيمتين على الاخرى فان ذلك لا يقل من شان اخرى لانها بالاساس متفرقتان لاساس اي علاقة مشتركه قد تجمع بينهما.

- التباين:

" المراد "بالتباين" معنيان: احدهما التباين المنطقي ،ومقتضاه ان مدلول احدى القيمتين المتصادمتين لا يمكن ان يجتمع في العقل مع مدلول القيمة الأخرى، بحيث اذا تصور تحقق احداهما ،امتنع تصور تحقق الثانية ومثال القيمتين المتباينتين منطقيا : "العدل" و"العفو" "[1].

- لمفهوم التباين دلالتان احداهما تقتضي بالمفهوم المنطقي ويقصد هنا بانه من غير المنطقي ان يتقبل العقل صفتان" كالعدل والعفو" على حد سواء .اي بمعنى اخر اذا امكن من تحقيق احدث صفتين امتنعتا تلقائيا عن تحقيق الصفة الثانية، لانه لهما مدلولان لا يستطيعان ان يجتمعان في العقل بصفة واحدة،فالعدل هو تحقيق الحقيقة مهما كانت والعفو هو التخلي عن الحق وتحقيق السماح وهنا يكمن الفرق المتحدث عنه.

- ويوضح اكثر لعنصر التباين "المعنى الثاني التباين التطبيقي، ويحصل بين قيمتين متوافقتين منطقيا، لكن يوجد بينهما تباين عرضي ناتج عن اسباب عملية تتعلق بظروف مخصوصة او باحوال العالم ومثال التباين التطبيقي: "الحياة الزوجية الهنيئة" وحياه التفرغ للعلم فليس بين الامرين تباين منطقي"[2].

- والتباين المنطقي هو كل ما يمكن ان ينتج بين قيمتين متوافقتين منطقيا يستطيع العقل على ان يتقبلها ،حتى وان وجدت فيها اختلافات في التباين الا ان هذا ناتج عن الظروف

[1] طه عبد الرحمن،تعددية القيم ما مداها؟او ما حدودها؟، ص 16

[2] المصدر نفسه، ص 16.

الحياتية والتوضيح صار ظاهرا اكثر في المثال الذي قدمه الفيلسوف طه عبد الرحمن عن "الحياة الزوجية الهنيئة" و"حياة التفرع للعلم" فهذا الامر موجود عند البعض من طالبي العلم.

– "وبهذا يتبين ان هاتين الصفتين :"التغاير" و"التباين" متمايزتان فيما بينهما ،فلا يصح ان كل تغاير تباين، فقد تكون القيمتان متغايرتين فيما بينهما من غير ان يمتنع تواجدهما معا في حياه الفرد"[1].

– وهنا يوضح لنا الدكتور طه انه ليس من الضروري فصل صفتين "التباين" و"التغاير" فقد تجتمعان معا في حياه الفرد دون اي تاثير، حتى وانه لا يمكن ان نصف ان كل تغاير هو تباين ،الا ان تواجدهما في مكان واحد في حياةالانسان لا تاثير له.

– ويقول ايضا:" كما لا يصح ان كل تباين تغاير، فقد تكون القيمتان ،متباينتان مع امكان المقارنة بينهما، بل القاعدة المقررة هو حصول التباين في المتقارنات والمتجانسات، فاذن التعددية القيمية تدعي ان الحياة الطيبة تواجه قيما متعددة متغايرة ومتباينة.[2]

–لا يمكننا ابدا من جعل كل تباين على انه تغاير كذلك حتى وان كان بالمقدور المقارنه بين القيمتان ومنه نستطيع استخلاص بان التعددية القيمة هي التي تجعل في الحياة الطبيعية مواجهات بين القيم المتعددة والمتغيرة.

– **ظروف التعددية القيمة:** للظروف التعددية القيمه ثلاثه وهي:

– **ظرف حداثي "عقلنة" او "تعقيل العالم":**

"يرى عالم الاجتماع الالماني الشهير" ماكس فيبر" انه يفضل فعل العقلنة. او ان شئت قلت "فعل الترشيد". الذي اختص به مصطلح عهد الحداثة استطاع الانسان ان يخرج من عالم مسحور– اي عالم تسود فيه الهة كثيرة تخفي مقاصدها عن الانسان وتتدخل في حياته ومصيره– الى عالم يصير لا سحر فيه"[3].

[1] طه عبد الرحمن، تعددية القيم ما مداها؟ أو ما حدودها؟، ص 16

[2] المصدر نفسه، ص 17

[3] طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري،ص55.

– الظرف الحداثي او العقلنة بصفة خاصة كما يرى عالم الاجتماع الالماني "ماكس فيبر" هو ان الانسان قد استطاع ان يتحرر من كل القيود التي ربطته في الماضي خاصة في المسيحية، حيث كانت الكنيسة هي المسيطرة كليا على الانسان والعالم. فبفضل عصر الحداثة استطاع الفرد ان يتخلص من كل ما هو شائب وغامض في فكره وينفتح على عالم كله واضح منفتح ،يتطلع على الاشياء من منظوره هو باستخدام عقله ،خالي من كل السحور والخرافات التي طغت سابقا في عصره .

ونجد هنا كذلك في توضيحه للظرفي الحداثي يقول: "ان انتصار العقلانية، بدل ان يصحبه ازدهارها، صحبه على خلاف ذلك انحلالها؟ وتمثل هذا التسيب او الانحلال في ظهور قيم متعددة يصادم بعضها بعض"[1].

– عند تحرر الانسان من كل القيود والاوهام التي كانت تسود عالمه سابقا وباعتماده على العقل والدخول في الحداثة وتحرره بصفه كليه من سيطرة الكنيسة الا ان هذا التحرر والذي هو بمثابة انتصار للعقلانية بدل ان يكون في تالق دائم ،الا انه حصل العكس وكانت النتيجة وخيمة وذلك بجعل القيم تتصادم في بعضها البعض.

– ظرف ايديولوجي: "تمكن الليبراليه":

"وهي تمكن .الليبرالية معلوم ان الليبرالية اجمالا هي الفكرانية السياسية التي تطالب بمجال واسع لممارسة الافراد لحرياتهم، دون تدخل بعضهم في افعال البعض ولتحقيق تصوراتهم للحياة الطيبة دون تدخل الدولة فيها".[2]

– يعني بالظرف الايديولوجي هو ان الليبرالية في حكمها على المجتمع تعتمد على مبدا الحرية، فهي تترك المساحة للافراد دون التدخل فيها وذلك كله من اجل تحقيق حياة طيبة لكل فرد حسب تصوره.

[1] طه عبد الرحمن،الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، ص 56.

[2] طه عبد الرحمن، تعددية القيم ما مداها؟ او ما حدودها؟، ص 19.

– ونجد كذلك في المفهوم للظرف الايديولوجي "لجا المنظرون الليبراليون الى التفريق بين ما يسمونه ب"القيم الجوهرية"، وهي تتعلق بتصورات الافراد للحياة الطيبة الخاصة بهم وبين ما يسمونه ب"القيم الاجرائية" وهي قيم عامة تنظم تحصيل هذه القيم الجوهرية ثم جعلوا دور دولة ينحصر في تحديد هذه القيم الاجرائية العامة، وهذا يعني ان الليبراليه تفرق بين الجانب السياسي الذي تنهض به الدولة..... وبين الجانب الاخلاقي الذي يستقل به الافراد"[1].

– والمغزى من هذا ان "القيم الجوهرية" هي التي تتعلق بتصورات الحياة الطيبة الخاصة بالافراد، اما النتائج المترتبة عن هاته "القيم الجوهرية" فانها تنحصر تحت اسم "القيم الاجرائية" وهذا ما قد يسعى اليه النظراء الليبيراليون هو التفرقة بين هاته القيم الجوهرية والاجرائية فالليبراليه في حكمها كانت موفقة من الجانب السياسي ومن الجانب الأخلاقي، في القيم اي بين الدولة والافراد. وبالتالي فهي هناك تكون قد المت بالتعددية القيمية.

–ويقول ايضا :"لكن نجد من "الليبراليين" من يسعى الى التفريق بين "التعددية" و"الليبرالية" محتجا بكون التعددية لا ترجح قيمة مخصوصة على غيرها في حاله التصادم ،بينما "الليبرالية"،في هذه الحالة، ترجح القيم "الليبرالية" كالحرية والمساواة والعدل على ما عداها ،والصواب ان في التعددية القيمية ترجيحا كما في" الليبرالية" ترجيح"[2].

– في ظل الليبرالية هناك من يسعى الى التفريق بين الليبرالية والتعددية مستخدمين بذلك عده حجج اهمها بان التعددية في حالة التصادم ،لا تستطيع الترجيح اي قبول صفة على صفة عكس اليبرالية التي احتضنت مجموعة من الصفات كالحرية والمساواة والعدل، والاصح من هذا كله هو ان التعددية القيمة هي التي تعتمد الترجيح كما تعتمد عليها "الليبرالية".

[1] –طه عبد الرحمن، تعددية القيم ما مداها؟او ما حدودها؟،ص 19.

[2] المصدر نفسه، ص 20.

– ظرف إستراتيجي:

–" وهو صدام الحضارات: معلوم أن مفهوم " صدام الحضارات" الذي اشتهر به سموئيل هانتجتون مفهوم مزدوج توصيفي وتوجيهي في آن واحد، إذ لا يكتفي صاحبه بوصف المجموعات الحضارية الثمانية التي يحتضنها العالم، تاريخا وواقعا، بل أيضا يحدد الخطط التي ينبغي أن تتبعها هذه المجموعات في التعامل بعضها مع بعض، وهذا التعامل هو بدوره مزدوج، تعايشي وتصارعي في آن واحد"[1].

– فالصراع القائم بين الحضارات والذي اشتهر به على وجه الخصوص سموئيل هانتجتون الظرف الاستراتيجي يعني به هنا توصيفي، توجيهي، أي وصف الصراعات التي تعيشها هاته الدول، والتوجيهي وهي وضع الخطط والمسارات التي يجب أن تتخذها هذه الدول في التعامل فيما بينها، وهذا التعامل المفروض على الدول هو بدوره مزدوج لأنه يلزم على التعايش والصراع في آن واحد أي التعود على التعايش في ظل الصراعات القائمة.

– "ويتميز مفهوم " الصدام" عن نظائره من مفاهيم المواجهة مثل " النزاع" والصراع" من جانب معين، فإذا كان النزاع يغلب عليه الطابع السياسي والصراع يطغى عليه الطابع الاقتصادي، فإن " الصدام " يختص باعتماد العنصر الثقافي وتقديمه على العنصرين الآخرين: السياسة والاقتصاد"[2].

– الصدام في مفهومه بالذات فإنه يختلف كثيرا عن النزاع والصراع لأنه لكلا هاتين الصفتين جانبين خاصان بهما أحدهما سياسي والآخر اقتصادي، إلا أن الصدام له جانب خاص به، وهو الجانب الثقافي فالتصادم يقع على القيم التي تعتبر هي الأساس والجوهر لذا وجب تقديمه.

[1] – طه عبد الرحمن،تعددية القيم ما مداها؟او ما حدودها؟، ص 21.

[2] المصدر نفسه، ص 21.

طرق التعامل مع التصادم بين القيم:

– إن طرق التعامل مع التصادم بين القيم جاءت بعد الظروف الثلاثة التي سبق ذكرها، والآن سنتطرق إلى الطرق التي تعامل بها الليبراليون مع ظاهرة تصادم القيم وهي أربعة:

– طريق التقرير:

"ذهب "ماكس فيبر" وكذا الفيلسوف الانجليزي ذو الأصل الليتواني "أشعيا برلين" إلى أن تصادم القيم صفة لا تنفك أبدا عن الحياة الإنسانية، إلا أنهما اختلفا في موقفهما منه وتحديد أسبابه"[1].

– يرى الفيلسوفان " ماكس فيبر " والفيلسوف الليتواني " أشعيا برلين" بأن التصادم القيمي لا يمكن أبدا أن ينتزع من الحياة الإنسانية لأن القيم مرتبطة بالحياة الفردية حتى وإن اختلفت القيم فيما بينها وحصل التصادم.

–" أما فيبر فيبدو أنه يعد هذا التصادم صفة سلبية، إذ يرى أن العقلانية الحديثة في مواجهتها لواقع الحياة الداخلية والخارجية أفضت إلى ظهور رؤى متصادمة وقيم متباينة أشبه في تعددها ب" تعدد الآلهة " ولا يمكن أن تتحقق هذه الرؤى والقيم إلا بحصول صراع بينها أشبه ب" حرب آلهة "[2].

– إن الفيلسوف فيبر في نظرته التعددية تشاؤمية فهو يصفها بالسلبية لأنه شبهها "بتعدد الآلهة "أي أين تكثر الأوهام والصراعات والاختلافات، فهو بمفهومه يرى أن العقلانية الحديثة لما تتواجد بأرض الواقع فإنها تتصادم مع القيم وتبرز التباين لذا فإنه كان متشائما منها وكانت نظرته سلبية لها.

–" وأما "برلين" فإنه يعد هذا التصادم القيمي صفة إيجابية، إذ يرى أن القيم التي تسعى إليها المجتمعات المختلفة خلال فترات مختلفة... متعددة ومتباينة فيما بينها، ولا سبيل إلى

[1] طه عبد الرحمن،تعددية القيم مامداها؟او ما حدودها؟، ص 23.

[2] المصدر نفسه، ص 23.

التوفيق بينها أي وجه من الوجوه ولو أنها كلها معان موضوعية وأساسية، ولكن يبقى أن العالم الذي يقوم به التعدد يكون أغنى وأنفع من العالم الذي لا تعدد فيه"[1].

–اما الفيلسوف " برلين" فهو عكس "ماكس فيبر" فان نظرته ايجابية بحيث يرى ان المجتمعات التي تسعى دائما نحو القيم حتى بمرور الزمن تكون انفع واصلح لان القيم في حد ذاتها دائما متباينة ومتعددة ولا يمكن ابدا التوفيق بينها حتى ولو انها تتميز بالموضوعية في معانيها هاته القيم ،لذا فانه يرجح بان العالم الذي يقوم على اساس التعددية القيمة يكون اغنى وانفع من عالم لا تعدد فيه.

– " ولما اعتبر فيبر وبرلين ان هذا التصادم في القيم لا يمكن دفعه، لاستحالة الاستدلال على هذه القيم بالنسبة للأول ولاستحالة التوفيق بينها بالنسبة للثاني، فقد ادعيا ان الارادة وحدها هي التي تقرر أيا من القيمتين يصلح لأن يكون موضع التحقيق...وهكذا، فان الطريق الذي أخذ به فيبر وبرلين في التعامل مع التصادم القيمي ليس التعليل العقلي، وانما هو التقرير الارادي".[2]

– لقد رأى الفيلسوفان في تفسيرهما للتعدد القيمي بأنه لا يمكن بدفع واحدة على حساب الأخرى أي وان كانت القيم في تصادم الى ان يستحيل ترك قيمة بدون أخرى، لذا لجا الانسان الى التقرير الارادي لانها تلجا في اخر المطاف الى اتخاذ الارادة فهي التي تقدر بان تكون محل اصلاح.

– طريق التدليل:

–" لقد اراد الفيلسوفان الالمانيين :"يورغن هابرماس" و"كارل اوتو ابل" من الجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت النقدية ان يسلكا في معالجة تصادم القيم طريقا يضاد طريقة التقرير الذي اخذ به في "فيبر وبرلين" ،اي طريقا ينبني على تدليل العقلي، الا انهما قرر ان يكون تدليلا

[1] – طه عبد الرحمن،تعددية القيم ما مداها؟او ما حدودها؟، ص 23.

[2] المصدر نفسه، ص 24.

من نوع خاص، فينبغي ان لا يكون من الفعل العقل التاملي المنكفئ على الذات، وانما من فعل العقل التواصلي المتفتح على الجماعة"[1].

– الفيلسوفان" هابرماس وابل" كغيرهما من الفلاسفة ارادا ان يعالجا تصادم القيم ويقترحا طريقا جديدا يكون ذات فعالية اكثر من سابقيهم لذا اختلف عن "فيبر وبرلين "في طريقة التقرير، لذا لجأ الى ما يسمى "التدليل العقلي" على شرط ان يكون من نوع خاص، اي لا يكتفي هذا التدليل العقلي على التامل الذاتي .بل يكون نابع من فعل العقل الذي يرتبط بالخارج بمعنى العقل الذي يتواصل مع الخارج.

– "وقد حدد هابرماس شرطين من اجل صحة هذا التدليل العقلي وهما: " احدهما مبدا التعميم ،ومقتضاه ان الحكم القيمي لا يصح الا اذا كان كل ما ينتج عن تطبيقه العام ،قضاء لمصالحه لمصالح كل واحد– مقبولا من جميع الاشخاص المعنيينن، بمعنى انه لا صحة للحكم القيمي بغير اجماع"[2].

– "والثاني مبدا المناظرة ،ومقتضاه ان الحكم القيمي لا يصح الا اذا اتفق على صحته جميع الاشخاص المعنيين بوصفهم متناظرينن بمعنى أنه لا صحة للحكم القيمي من غير مناظرة"[3]

–والمعنى من هذين الشرطين حسب هابرماس هو: أن الشرط الأول يعتمد على مبدأ التعميم، أي أن الحكم القيمي صالح ونافع لجميع الأشخاص أي ما ينتج أو ما يتحقق من نتائج لهذا الحكم القيمي يكون فيه مصلحة لكل فرد ومقبول لدى كل الأشخاص دون نقصان وإنه لا صحة لهذا الحكم إذا لم يتفق عليه الجميع.

– أما بالنسبة للشرط الثاني فيقوم على المناظرة والقصد من هذا أن الحكم القيمي لا صحة له، أي لا يقبل إلا قبل الاتفاق عليه، أي أن المتناظرين قبل العمل به يجب أن تتوفر فيه

[1] طه عبد الرحمن، تعددية القيم ما مداها؟او ما حدودها؟، ص 25.

[2] المصدر نفسه، ص 26.

[3] طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، ص60.

كل الشروط الموجبة حتى يتم الاعتراف به ثم بالإمكان العمل به وكذلك لا صحة ومنفعة له هذا الحكم القيمي إذا لم يكن من غير مناظرة.

– "أما التدليل التصحيحي الذي يأخذ به " هابرماس" فإنه يخرج معايير التصحيح من دائرة التصادم ،على اعتبار هذه المعايير هي عبارة عن حدوس أخلاقية مقررة في الممارسة التواصلية اليومية كما هو مقرر فيما أن تسوية النزاعات بواسطة الأدلة غير من تسويتها بواسطة العنف، والتصادم لا يقع إلا في القيم التي هي دون هذه المعايير العامة والتي تحتكم في صحتها إلى هذه المعايير نفسها.[1]

– ان هابرماس يرى ان التدليل التصحيحي الذي يعتمد عليه هو الذي يعمل على استخراج معايير التصحيح من دائرة التصادم، لان هاته المعايير هي عبارة عن حدوس اخلاقية تستخدم في المعاملات اليومية، اي بمعنى ان ممارستنا الأخلاقية اليومية المتعامل بها هي التي تساعدنا على الخروج من دائرة التصادم اذا أخذنا بمعيار التدليل التصحيحي. لأن التصادم حسبه يقع على القيم التي تعمل بهاته المعايير التصحيحية لذا وجب الأخذ بها حتى لا يتم الوقوع في دائرة التصادم.

– وكذلك لابل نظره اخرى وهي: "اما التدليل التاسيسي الذي ياخذ به "ابل"، فانه لا يستثني معايير التصحيح عن التصادم نفسها....، لانها بدون تبقى مجرد تحكمات او تقريرات، وهذا الاساس الاخر يتجلى في تناقض من يعارضها مع نفسه ،لانها تشكل مقتضيات دليله عينه، ويستفاد من هذا ان الاساس المطلوب ان ما هو في نهاية المطاف "العقل" او "العقلانية، يمكن ان يغلق باب التصادم في القيم"[2].

– والتدليل التاسيسي الذي يتخذه ابل طريقا له وجب ان تقام فيه المعايير التصحيحية بالاضافه الى استخدام العقل او انها تبقى مجرد تحكمات او تقريرات والمعلوم ان ابل من رافضي الطريق التقريري.

[1] طه عبد الرحمن، تعددية القيم مامداها؟ او ما حدودها؟، ص61.

[2] طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، ص61، 62.

– " وحينئذ يتبين كيف ان التعارض الذي اقامته عقلنة العالم بين العقل والدين فتح الطريق لهذا التوجه التدليلي في التعامل مع تصادم القيم، حيث اتاح لصاحبيه "هابرماس وابل" فرصة حفظ احد الطرفين المتعارضين ،وهو العقل وفرصة الثانية وهو الدين"[1].

– ومن هذا المنطلق نرى بان مبدا العقلنة الذي احدث بين العقل والدين كان في واجهة الطريق للمصطلح التدليلي في علاقته للتعامل مع تصادم القيم، اي ان التدليل اتخذ من مبدا العقلنة الحاصل بين العقل والدين طريقا ليحدد به مصيره ،فقد اتخذ طرفا غالبا على طرف اخر وهذا ما عمل به "هابرماس و ابل " فهما بفلسفتهما عملا على طغيان الجانب العقلي على الدين في مبدا تحرير القيم من التصادم.

–طريق التفريق:

– "يرى الفيلسوف الامريكي "جون رولز" ان التعددية واقع ملحوظ في المجتمع "الليبيرالي"، وذلك لصعوبات الحكم على الاشياء بسبب غموض المفاهيم الاساسية... كما يرى ان رفع التصادم القيمي الناتج عن هذه التعددية ينبغي ان يكون بطريق التفريق، فيؤكد ايما تاكيد على الفرق بين دائره العمومية والدائرةالخصوصية من حياة المرء"[2].

– ان الفيلسوف الامريكي "جون رولز" يرى بان التعددية برزت بشكل واسع في المجتمع الليبرالي، وذلك طبعا بحكم الصعوبات التي تواجه المجتمع للسيطرة، لذا فانه من الضروري من اجل رفع التصادم الذي يحدث بسبب التعددية وجب ان يكون هناك بما يسمى بالتفريق وقد اخصه جون رولز هذا التفريق من العمومي والخصوصي.

– ويقول ايضا :"يجعل من الدائرة العمومية تختص بجملة من القيم التي ينبغي ان يشترك فيها كل افراد المجتمع، وهي القيم التي تدخل في نطاق العدل، بينما يجعل الدائرة

[1] طه عبد الرحمن،الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، ص 62.

[2] المصدر نفسه، ص 62.

الخصوصية تتضمن القيم التي يختص بها كل فرد والتي تحدد تصوره للحياة الطيبة وهي القيم التي تدخل في نطاق الخير بحيث تتعدد القيم الا في هذه الدائرة الثانيه وحدها"[1].

– وقد خصص جون رولز الدائرة العمومية بمجموعة القيم التي يشترك فيها الجميع وهي تتجمع كلها تحت اطار العدل، اما الدائرة الخصوصية والتي يرى فيها بانها هي الوحيده التي تستطيع ان تتعدد فيها القيم وهي تختص بها بالقيم الخاصة لكل فرد والتي تحدد تصوره للحياة الطيبة وهي تدخل في نطاق الخير.

–طريق التجميع:

– "سلك الفيلسوف الامريكي "ميكائيل والتزر" في مجابهة تصادم القيم طريقا يضاد طريق التفريق الذي اخذ به رولز اي طريقا ينبني على التجميع بين الجانب السياسي والجانب الأخلاقي"[2].

–اما بالنسبة لطريق التجميع فانه عكس طريق التفريق، فهنا الفيلسوف الامريكي والتزر في قيامه لردع التصادم القيمي ارتاى الى ان التجميع بين الجانب السياسي والجانب الاخلاقي هو الاصح.

– يقول ايضا :"ان التعددية تعرض لكل القيم كائنة ما كانت ولذا لا يمكن استثناء العدل منها كما فعل رولز فالعدل هو نفسه دوائر متعددة.... بل ان الخير الواحد قد يتم توزيعه على وجوه متعددة في سياقات مختلفة بحسب فهم ما يعنيهم شانه واذا كان الامر كذلك بطل مسلك التفريق بين العدل والخير الذي سلكه رولز وجب الجمع بين القيم الكلية المشتركة والقيم الجزئية المخصصة"[3].

– ويرى ولتزر بان التعددية هي المعرض الكلي للقيم لذا يستحيل استثناء العدل كما فعل رولز ،لان العدل في حد ذاته يحتوي على العديد من الدوائر التي تشمل القيم ،و هنا يركز

[1] – طه عبد الرحمن، الحق الاسلامي في الاختلاف الفكري، ص 62.

[2] المصدر نفسه، ص 64.

[3] المصدر نفسه، ص 64.

ولتزر على طريق التجميع ،لانه يرى بان الخير الواحد فقط يمكن توزيعه على عدة وجوه ومنه ان كان كذلك فاننا هنا يجب القول بان التجميع هو افضل طريق لان الخير يشترك فيه الجميع وبالتالي حصل الجمع بين القيم الكلية المشتركة والقيم الجزئية المخصصة.

– " ان للقيم الاخلاقية وجهين اثنين: احدهما وجه كثيف يخص كل امة على حدى لتعلقه بثقافتها وتاريخها وبفضله تتعدد هذه القيم وثاني وجه لطيف يشترك فيه افراد الانسانية جميعا، ولا ينكشف لهم الا من خلال الاحداث ذات البال– او قل الابتلاءات –التي تقع لهذه الامة او تلك وبفضله تتوحد هذه القيم وعلى هذا يكون طريق والتزر في التعامل مع التصادم القيمي هو المزاوجة بين المختص والمشترك"[1].

– وهنا يوضح اكثر والتزر لجمعه بين القيم بحيث يخصص لها احدها وجهين ويسمى بالوجه الكثيف ويختص به الامة والثاني وجه لطيف ويخص به افراد الانسانية جميعا، الا ان التشارك او الجمع لا يظهر الا بعد الابتلاءات التي قد تحدث لامة او الافراد. ومن هنا تظهر القيم وتتوحد وبذلك يكون قد قام بالمزاوجة بين المشترك والمختص في التعامل مع التصادم القيمي.

– تقويم التعددية القيمية:

مسلمات النقد الايماني:

– الاخلاق مستفادة من الدين: "توضيح ذلك انها تدور على الخير والشر، و الخير و الشر قيمتان لاتنشئان من الواقع، لان الواقع لا ينشئ الا الواقع ،بينما القيمة هي امر واجب، والواجب خلاف الواقع، ولا تنشا من العقل الملكي لان العقل الملكي لا ينشئ الا القانون."[2]

– بمعنى الخير والشر هما قيمتان لا تخلق من أرض الواقع، لأن هذا الأخير لا ينشأ إلا من واقع مثله، بينما القيمة هي شيء ضروري وواجب مفروض وهذا عكس الواقع.

[1] طه عبد الرحمن، الحق الاسلامي في الاختلاف الفكري، ص 65.

[2] المصدر نفسه، ص 66.

– "والثانية، أن افعال الإنسان كلها أفعال خلقية، توضيح ذلك أن الأفعال المختلفة التي يأتيها الإنسان هي على قسمين كبيرين: أحدهما أفعال تحقق مقاصد خلقية ابتداء كما إذا صدق الإنسان في قوله أو وفى بوعده.[1]"

– والمعنى من ذلك أن الأفعال التي تصدر عن الإنسان باختلافها فإنها تقسم إلى قسمين أحدهما هي التي تحقق مقاصد خلقية أي بمعنى أصح هي تتمثل في صدق الإنسان من ناحية قوله في أمر ما أو بدفاعه لعهده يقطعه.

– ويقول أيضا: " والقسم الثاني أفعال تحقق مقاصد خلقية إنتهاء، وهذا القسم الثاني قد يحتوي هو نفسه على ضربين من الأفعال: أحدهما أفعال قريبة، وهي التي يكون لها ظاهر معنوي، كما إذا صلى الإنسان،....والضرب الثاني أفعال بعيدة، وهي التي يكون ظاهرها مادي كما إذا أدى الرجل مالا عن والده"[2].

– ان هناك قسما اخر للافعال الانسان الخلقية وهي تحقق مقاصد خلقية انتهاء اي قيم خلقية دائمة وتنقسم هاته الاخيرة الى قسمين: احدهما يسمى بافعال قريبة ويكون لها ظاهر معنوي، بمعنى ان القيمة هنا تكون ذات خلق انتهاء اي لها اثر على الفرد ومثال ذلك الانسان اذا اقام بصلاته، فانه هنا تنهاه الصلاة عن الفحشاء وهنا يظهر اثر معنى الافعال القريبة. ام الضرب الثاني فهو افعال بعيدة، وتكون ظاهرها مادي ومثال ذلك اذا ادى الرجل دينا عن والده وهنا يورث له قيمة خلقية راقية حتى وان كان ظاهرها مادي.

–"الثالثة، الاخلاق على ضربين لقد قلنا بان كل فعل وسيلة تحقق مقصدا او قيمة، ان ابتداء او انتهاء ،الا ان هذا المقصد قد يحصل اليقين– او القطع– في نفعه او لا يحصل ، كما ان هذه الوسيلة قد يحصل من اليقين في نجوعها او لا يحصل، فتختلف الاخلاق باختلاف حظها من اليقين في نفع المقاصد ونجوع الوسائل"[3].

---

[1] طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، ص 67.

[2] المصدر نفسه، ص 67.

[3] المصدر نفسه، ص 67.

– " اذن الاخلاق الحاصلة بطريق العمل التعاوني ...هي التي لا يحصل اليقين في نفع مقاصدها ولا في نجوع وسائلها ،اي انها ظنية النفع في المقاصد وظنية النجوع في الوسائل، وذلك لان التعاون بين الامم –كما سلف –قد يكون على المنكر كما قد يكون على المعروف"[1].

– باعتبار ان كل فعل يعتبر وسيلة لتحقيق مقصد او قيمة، وهذا المقصد المبتغى تحقيقه في نهاية المطاف قد يحتمل اليقين او لا يحتمل، ومنه نستطيع ان نبرر بان الاخلاق تختلف باختلاف حظها من اليقين. اي بمعنى ان كل خلق حسب حظه من اليقين في الحدوث بنفع المقاصد، ومنه اذن نجد الاخلاق الفاضلة بطريقة العمل التعاوني وهذه الاخيرة لا نفع في مقاصدها ،أي لا يحصل فيها اي يقين. لان الغايات غير معروفة ان كانت مبنية على المنكر او المعروف.

– "هناك ايضا الاخلاق الحاصلة بطريق العمل التعارفي... وهي التي على خلاف الاولى يحصل اليقين بنفع مقاصدها او في نجوع وسائلها ،وذلك لان التعارف– كما سلف – لا يكون الا تعاونا على المعروف، وكل معروف يحفظ التخلق المكتسب او يزيد فيه درجه"[2].

–وهكذا يتبين ان هناك اخلاق مخالف للسابقة وهي مؤكدة على تحصيل اليقين وتحقيق المنفعة بالضرورة، لان التعارف في نظره لا يولد الى التعاون على المعروف وهذه احدى الميزات الخاصة والنادرة لذا فانها باكتسابها تزيد التخلق اكثر رقيا.

– ونجد كذلك حكمة رابعة الا وهي: "والرابعة، الثقافة على ضربين: لقد اختلفت "الثقافة" وكثر الخوض فيها ...،فنجعل الثقافة عبارة عن مجموعة القيم والمبادئ المعنوية التي تختص بها الامة، فحين نجعل الحضارة عبارة عن مجموعة الوقائع العمرانية المادية التي تختص بها هذه الأمة"[3].

---

[1] طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، ص 67.

[2] المصدر نفسه، ص 67.

[3] المصدر نفسه، ص 68،67.

– "تكون هناك ثقافة منفصلة... وهي التي تضم القيم التي تم فصلها عن الايات في الوجود وعن الفطرة في الانسان،... كما تكون هناك ثقافة متصلة ...وهي التي تضم القيم التي تحفظ صلتها بأيات الوجود وفطرة الانسان"[1].

– والمغزى من الرابعة، بان مصطلح الثقافة حتى وان كان له عدة مفاهيم الا انه اصطلح هنا على انه مجموعة من القيم والمبادئ اختصت بكل امة اي ان القيم الانسانية والمبادئ القاعدية التي تبني داخل كل فرد وهي تنظم داخل مفهوم الثقافة، فهي التي تعبر عن الفرد ومفهومه للحياة وتصوره لها، في حين ان الحضارة تتمثل في العمران والماديات الموجودة على ارض الواقع والمحققة من طرف الفرد فهذه الانجازات هي التي تجدد حضارات الفرد.

– وقد فصل اكثر هنا الفيلسوف حول تقسيم الثقافة فارتئ الى ان هناك ثقافة منفصلة، وهي القيم المنفصلة عن فطرة الانسان اي لا تولد معه .فيمكن ان يكتسبها بمرور الوقت الا انها ليست الزامية معه منذ الولادة فحين الثقافة الاتصالية هي عبارة عن قيم تخلق مع الانسان اي موجودة بالفطرة وراسخة فيه.

نقد مبادئ التعددية القيمية:

نقد مبدا تعارض بين العقل والدين:

–"بيان بطلان المعنى الاول من العقل أي" لا شيء من العقل في الدين" انه متى سلمنا مع اهل النظري الملكي بان العقل يوجد حيث يوجد الدليل، لزم ان يكون في النص الديني قدر من العقل يزيد او ينقص، اذ لا نزاع في ان النص الديني لا ياتي مجردا من الادلة... بيد ان فيه شيئا اخر هو الذي جعل هؤلاء يختزلون مضمون النص الديني فيه، واقعين في فساد التعميم"[2].

[1] طه عبد الرحمن،الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، ص 68.

[2] المصدر نفسه، ص 68.

ويقول ايضا: "والواقع ان الايمان، كما تقدم اعتقاد مبني على ادلة مستمدة، لا من النظر الملكي الذي عرفوه، وانما من النظر الملكوتي الذي لم يعرفوه، فلا يكون اقل عقلانية من الحقائق المثبتة بواسطة العقل الملكي ،والا فان عقلانيته اعلى رتبة من عقلانيتها" [1].

والمغزى من بطلان المعنى الاول الذي يقوم على اساس نقد مبدا التعارض بين العقل والدين هو اعتبارا لانه لا شيء من العقل في الدين، اي المعروف انه لا خلاف في النص الديني من حيث انه ليس مجرد امن الادلة الا ان هناك من يختزل مضمون النص الديني ويقع في فساد التعميم ،لان الايمان كما هو معروف هو اعتقاد مبني على ادلة واستدلالات مقنعة. لانه هو بالاساس من النظر الملكوتي الذي لم يعرفوه ، بعكس النظر الملكي الذي عرفوه، وعقلانية النظر الملكوتي تعتبر اعلى رتبة و قيمة من عقلانية النظر الملكي، لان هذا الاخير في برهنته اقل قدرة من برهنة العقل الملكوتي.

–ويقول ايضا "بيان بطلان المعنى الثاني اي "لا شيء من الدين في العقل" ان الدليل العقلي ليس كل ما فيه مستدلا عليه، بل نجد فيه مالا استدلال عليه، بدءا من المقدمات وانتهاء بقواعد الاستدلال، فهذه جميعها تكون موضع تسليم وواضح ان التسليم هو القبول بغير دليل، فيكون من جنس الايمان كما يتصورونه، فاذن في الدليل العقلي نصيب من الايمان، اين نصيب من القرارات الغير عقلية"[2].

– ومعنى هذا انه ليس كل ما يوجد في العقل له دليل قاطع فالمسلمات تستطيع ان يقبلها العقل بدون براهين ،ولهذا ارتباط بالايمان كما يرونه، لذا فان الدين العقلي لذلك يكون له جزء من الايمان اى لهو نصيب من القرارات الغير عقلية، اي قرارات مرتبطة بالايمان يصدرها العقل تكون تلقائيا مقبولة من العقل دون براهين مستدلة عليها.

[1] طه عبد الرحمن،الحق الاسلامي في الاختلاف الفكري، ص 69.

[2] المصدر نفسه، ص 69.

– "ان اختيار العقل الملكي طريقا للتعامل مع تصادم القيم هو قرار ايماني صريح ،حتى بعض منظرى العقلانية الحديثة يتكلم بهذا الصدد عن "الايمان بالعقل" والشاهد على ذلك ان التدليل على العقل لا يمكن ان يقنع من يرد المبادئ والقيم التي يستند اليها هذا التدليل، وفي هذا برهان قاطع على ان العقل الملكي يحتاج الى العقل الملكوتي في اثبات وجوده"[1].

– للتعامل مع تصادم القيم فان اختيار العقل الملكي قرار ايماني صائب حسبه، لانه في نظره هنا يربط الايمان بالعقل والبرهان هو ان التدليل على العقل لا يمكنه الاقناع في الرد على المبادئ، فالتدليل العقلي في الاصل حسب "هابر ماس" و"ابل" هو فعل العقل التواصلي المنفتح على الجماعة، اي يخلق في الواقع من التواصل المحدث بين الافراد في حين هنا يقطعون الجزم بان العقل الملكي يحتاج الى العقل الملكوتي الذي هو اعلى رتبة من العقل الملكي.

– "اذا ظهر ان في الدين عناصر عقلية وفي العقل عناصر دينية لزم ان يبطل كلا الطريقين المتبعين في التعامل مع صدام القيم وهما: "التقرير المطلق" و"تدليل المطلق" لظهور انشاء الطريق الاول على الايمان المحض "أي لا دليل معه" وظهور انبناء الطريق الثاني على العقل المحض "أي لا ايمان معه"[2].

– وعليه ان اثبت بان هناك ارتباط بين الدين والعقل اي بوجود عناصر في كلا الطرفين فانه هنا وجب ادحاض كلتا الطريقتين "التدليل المطلق" و"التقرير المطلق" لانه ان ظهرت عناصر عقلية في الدين، فهو اذا ايمان محض خالص لا يحتاج الى اي دليل قطعي او برهان او استدلال ، والثاني ان كان في العقل عناصر دينية فاذن هو مبني على العقل المحض الذي لا ايمان معه.

[1]، طه عبد الرحمن،الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، ص 69.

[2] المصدر نفسه، ص 69.

نقد مبدا التعارض بين السياسة والاخلاق:

– بعدما تطرقنا الى نقد التعارض ما بين الدين والعقل، الا انها هناك كذلك نقد اخر استخلص من التعددية القيمة ونقد التعارض بين السياسة والاخلاق .ويقول في ذلك: طه عبد الرحمن في كتابه الحق العربي في الاختلاف الاسلامي "لابد لكل فعل انسان ان يصطبغ بصبغة اخلاقية، اما ابتداءا واما انتهاء، يترتب على هذا ان الفعل السياسي ينبغي ان يندرج تحت الفعل الخلقي ،الا ان هذا الاندراج ليس اندراجا مباشرا ذلك ان الفعل السياسي يتاسس مبداين على ركنين هما: "المصلحة المادية والسلطة المادية"... وجلب المصلحة النافعة فعل حسن ودفع المصلحة الضارة فعل قبيح والحسن والقبح قيمتان خلقيتان"[1].

–يعتبر كل فعل يصدر من الانسان يجب ان يطبع على صفة اخلاقية، وعليه فان الفعل السياسي اصبح مندرجا تحت الفعل الخلقي، الا ان هذا الاخير بمفهومه فانه يعتمد بالاساسي على مبداين مهميني وهما المصلحة المادية والسلطة المادية فهذا ما يطبع الفعل السياسي لانه يقوم على كل ما هو نفعي ومادي يخدم الفرد سواء كانت له تاثيرات نافعة او ضارة وبالتالي فالمنفعة التي يحققها الفعل السياسي فانها فعل حسن وضارة التي قد تنتج عنه فانها تعتبر فعل قبيح وهاتان الصفتان تعتبران قيمتان.

نقد مبدا التطابق بين ثقافة والاخلاق:

– ان هذا النقد يعتبر هو النقد الثالث في مبادئ التعددية القيمة والاخير الا انه في مفهومه له عده شروح وجب لنا تقديمها وهي:

– ثقافة الانفصال واخلاق التعارف:

"واضح ان ثقافة الانفصال لا يمكن ان تجتمع الى اخلاق التعارف، فضلا عن ان تتطابق معها .ذلك لان العقل الملكي الذي يكسب هذه الثقافة يقف عند حدوث الظواهر،...

[1] طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، ص 69،70.

بينما العمل التعارفي الذي يكسب اخلاق التعارف لا يحصل فيه التعاون الا على المعروف وحده امرا وائتمارا، يلزم من هذا ان هناك تفاوت بين ثقافة الانفصالية والاخلاق التعاونية"[1].

– الواضح انه لا يمكن وضع ثقافة الانفصال اخلاق التعارف في اطار واحد وذلك راجع الى سبب ظاهر وهو العقل الملكي، لان هذا الاخير لا ينبثق الى داخل ومحتوى الظواهر بل يقف عند حدودها فحين ان العمل التعارفي الذي يكسب اخلاق تعارف لا نجد فيه الا التعاون على المعروف وحده ،اي بمعنى انه يجتمع من اجل التعاون على الخير فقط.

– ومن هذا المنطلق يتبين بان هناك تفاوت بين الثقافة الانفصالية والاخلاق التعاونية لانهما هذين الاخرين يختلفان من ناحية النمط فاحدهما ينظر في حدود الظواهر فقط دون تعمق في باطن الأمور، في حين ان الاخر يعمل على اخلاق التعاون اي على المعروف وحده لا غير. ومن هنا نبرز التفاوت.

– ثقافة الاتصال واخلاق التعاون:

"ان ثقافة الاتصال لا يمكن ان تجتمع الى اخلاق التعاون ،فضلا عن ان تتطابق معها ذلك لان العمل التعاوني الذي يورث هذه الاخلاق يدخل فيه التعاون على المنكر، في حين ان العقل الملكوتي الذي يورث هذه الثقافة لا يقف عند حدود الظواهر، بل ينفذ الى افاق الايات مستنبطا منها القيم التي تحمله على الامر بالمعروف، فضلا على الائتمار به وعلى النهي عن المنكر فضلا عن الانتهاء عنه.– نستنتج من هذا ان هناك تفاوتا بين الثقافة الاتصالية والاخلاق التعاونية"[2].

–ان ثقافة الاتصال لا مجال لها بان تجتمع مع اخلاق التعاون وذلك للفرق الواضح بينهما ويتمثل ذلك في ان اخلاق التعاون قد تورث اخلاق يمكن ان يدخل فيها المنكر، فحين ان العقل الملكوتي العكس فهو لا يقف عند حدود الظواهر، بل هو يبحث من الباطن

[1] طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، ص 71.

[2] المصدر نفسه، ص 71.

فيستنبط اخلاقة قيمة تامر بالمعروف و تنهى عن المنكر .اي يستخلص قيم تقوم على مبدا المعروف وتكون هذه القيم راسخة مستنبطة تلقائية فطرة تامر بالمعروف وتنهى عن المنكر اي لا تكون الزامية او امرئية بل هي تلقائية ،وبالتالي هنا نستخلص الى التفاوت الظاهر بين الثقافة الاتصالية والاخلاق التعاونية .

-ثقافة الانفصال واخلاق التعاون" :

" معلوم ان اهل ثقافة الانفصال لا يبالون بوجود الايات، ولا يعينهم امر استخراج القيم منها ،وانما يبالون بوجود الظواهر، ويعينهم امر استخراج القوانين منها. ولا يخفى في اعراضهم عن الايات تضييقا لمجال الثقافة"[1]. "ومعلوم ايضا ان اهل اخلاق التعاون لا يبالون بوجود الفطرة، ولا يعينهم امر توليد القيم منها وانما يبالون بوجود السلوك، او يعنيهم امر توجيهه بالقواعد توجيها يستثمر قوانين الظواهر اقصى ما يكون الاستثمار، ولا يخفى ان في اعراضهم عن الفطرة توسيعا لمجال الاخلاق. ..يلزم من هذا ان هناك تفاوت بين الثقافة الانفصالية اذ" تضيق الاخلاق" والاخلاق التعاونية اذ" توسع الاخلاق"[2].

– ان التفاوت الذي تبرزه الثقافة الانفصالية واهل اخلاق التعاون له عدة تاثيرات فكل واحدة تعمل على الجانب المريح لها، اذا كان لاهل الثقافة الانفصالية مبدا استخراج القوانين من الظواهر دون ادراك بالايات ولا يهمهم القيم النابعة منها ولا يبالون حتى باستخراجها ،فانهم بذلك يكونوا قد وضعوا الاخلاق في ضيق شديد وذلك حسب مصالحهم فقط. في حين نجد كذلك اهل اخلاق التعاون لا يابهون بوجود الفطرة ولايهمهم استنباط القيم ولا حتى بوجودها، فهم يهتمون فقط بالسلوك الذي يستثمر قوانين الظواهر وباعراضهم عن مبدا الفطرة التي هي تكون تلقائية ومتجذرة لاهل القيم فانهم هنا يفتحون مجالا واسعا للاخلاق. اي لا فطرة تقيده وبالتالي يكون افعال المنكر طريقا لا سد له من .و من هذا المنطلق لازم بان يكون هناك تفاوت في الثقافة الانفصالية لانها تضيق على الاخلاق دون ان تستنبط منه

[1] ،طه عبد الرحمن،الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري،ص 71.

[2] المصدر نفسه، ص 72.

القيم وعلى الاخلاق التعاونية لانها تفتح الافاق وتوسع مجال يندرج تحت اسم الاخلاق كل ما هو له علاقة وما ليس له علاقة.

ويقول الدكتور طه ايضا :"وغير خاف ان هذه الحالة الثالثة من العلاقة بين الثقافة والاخلاق هي التي تهيمن في الواقع الكوني، فالثقافة التي ينتجها هذا الواقع ويقر بها تنكر الايات، فضلا عن الايمان كما ان الاخلاق التي ينشئها ويتبعها لا تمنع من اتيان المنكر.... الا ان هذا الواقع على عكس ما اثبتناه جعل هذه الحالة من العلاقة بين الثقافة والاخلاق حالة تطابق بينهما يؤدي حتما الى تصادم القيم"[1].

– ان الحالة التي يعيشها العالم هي حالة تضارب في الواقع ،لان العلاقة الحاصلة بين الثقافة والاخلاق هي التي باتت تسيطر على العالم ،فانشئت واقع مرير تحكمه ثقافة واخلاق اختلفت وتعددت القيم بمحاسنها وبمساوئها .والاهم من ذلك ان هذه الاخيرة انكرت بالأيات وفتحت المجال الواسع امام المنكرات ولم تحظرها وهذا كله انشئ من واقع الذي نعيشه حاليا وبالتالي فالعلاقة المتكونة في هذا الاطار كانت النهاية كما لزم الامر ادت الى تصادم في القيم.

–**ثقافه الاتصال واخلاق التعارف:**"لا يحبس اهل ثقافة الاتصال انفسهم في مجال الظواهر، بل ينطلقون في فضاء الايات فيجتمعون الى الدراية بقوانين الاشياء الظاهرة الاعتبار بالقيم والمعاني الخفية بحيث لا يخرجون من مجال الثقافة ما يجب ان يدخل فيه، فلا مخافة من ان يضيقوه بما يضر نظر الانسان"[2].

– "ومعلوم ايضا ان اهل الاخلاق التعارف لا يحبسون انفسهم في قواعد السلوك الظاهرين للافراد والجماعات، بل ياخذون بها الى الفطرةالادمية التي تجمع بين الاشخاص والامم على اختلافهم، بل ان بعضهم قد لا يكتفون بمعيار الفطرة ويعرضون ما استخرجوه من قواعد وقيم

[1] طه عبد الرحمن،الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، ص 72.

[2] المصدر نفسه، ص 72.

ومعان على النصوص الدين التي بين ايديهم حتى يتيقن من موافقتها للمقاصد التي رعتها هذه النصوص ويتم وفق احكامها"[1].

– ان اهل ثقافة الاتصال لا ينحصرون في مجالهم فقط بل انهم يسعون الى البحث في فضاءات الايات ،وذلك للوصول الى قوانين الاشياء الظاهرة وهم بهذا المنطلق فانهم يحرصون على ان لا يخرجوا ما لا يجب ان يدخل فيه من مجال الثقافة، وبالتالي ارتاى بانه لا خوف من حيث الضيق الذي قد يسببونه للانسان.

– ومعروف كذلك عن اهل اخلاق التعارف بانهم هم كذلك يحصرون انفسهم في قواعد السلوك الظاهر للافراد والجماعات، بل يعملون بمعاني الفطرة الادمية وكلما تعمقوا في باطن هذه الامور زادت معرفتهم وتوسعت قدرتهم على فهم الأمور، وهم بانضباطهم بمعيار الدين بدل الالتزام بمعيار الفطرة جعلهم لا يدخلون في مجال الاخلاق ما يجب ان يخرج منها وبالتالي فانه من هذا المنطلق لزم بان هناك تطابق بين ثقافة الاتصالية والاخلاق التعارفية.

– ويقول ايضا الدكتور طه في شرحه لهذا العنصر بان لهذه العلاقة تفاوت وجب ذكر الوجهين الذي طرحهما وهما: " ان الاخلاق التي اشتغل بها والتزر هي بالاساس اخلاق التعاون، وهذه الاخلاق كما– سبق– تقتضي ثقافة الانفصال وقد مضى ان هذه الحال لا يحصل فيها تطابق بين الثقافة والاخلاق لكن متى راعينا انه تامل في بعض النصوص التوراة وضرب امثلة من القيام التي تضمنتها"[2] ويقول ايضا : "لكن هذه القيم بموجب المسلمة الرابعة لا تلبث ان تفقد هذه الصلة بمجرد اندماجها في هذه الثقافة المنفصلة اذ تبقى الهيمنة لهذه الثقافة"[3].

– وعليه نستنتج من الوجه الاول هو ان الاخلاق التي عمدها ولتزر هي اخلاق تعاون وهي تندمج ضمن ثقافة الانفصال وفي الشروحات السابقة ذكرها بانه لا يمكن ان يحصل

[1] طه عبد الرحمن،الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، ص 72.

[2] المصدر نفسه، ص 73.

[3] المصدر نفسه، ص 73.

التطابق بين الثقافة والأخلاق، حتى وان وجدنا بانه هناك بعض النصوص الدينية التي لها بعض القيم ذات صلة بالايمان، الا ان هذه القيم بموجب مسلمة ثقافة الاتصال واخلاق التعارف تفقد العلاقة بمجرد فقط دخولها للثقافة الانفصالية ،لان السيطرة الكلية تبقى لهذه الثقافة.

– اما الوجه الثاني "ان ولتزر نسب الى هذه الاخلاق الموسعة الاتصال بين جانبها الكثيف المتاثر بالثقافة ،وجانبها اللطيف الخالي من هذا التاثير ،والصواب ان الاخلاق لا يحصل فيها مثل هذا الاتصال الا اذا كانت اخلاقا تعارفية ،لانها تستمد هذا الجانب الاخلاقي اللطيف من الفطرة الادمية سواء عرض على معيار الدين او لم يعرض عليه"[1].

– " اما اذا كانت اخلاقا تعاونية كما هي هذه الاخلاق الموسعة فلا اتصال بين الجانبين ،لان الجانب الكثيف سرعان ما يطغى على الجانب اللطيف ماحيا لطافته المستمده من هذه الفطرة الادمية اذ تبقى الهيمنة لهذه الأخلاق"[2].

–وهكذا يتبين من الوجه ان الاخلاق الموسعة لها جانبين احدهما متاثر بالثقافة ويسمى بالكثيف في حين الاخر لا تاثير عليه من جانب الثقافة ويسمى باللطيف .وكما عرف سابقا بان علاقة مثل هذه لا تحدث الا في اطار الاخلاق التعارفية ،لانها تستنبطها من الفطرة. ويرى كذلك بانه اذا اقيمت اخلاق تعاونية كما هي الاخلاق الموسعة لذا لا اتصال يحدث بين الجانبين السابق ذكرهما ،لان الجانب الكثيف الذي يتاثر بالثقافة له السرعة الفائقة حتى يطغى على الجانب اللطيف، لان الثقافة هي التي باتت مسيطرة على العالم لذا فان الجانب اللطيف لا مكان له بجانبها وبالتالي تكون الهيمنة هنا للاخلاق المتاثرة بالثقافة.

معالم تعدديه قيميه جديدة:

– ان الدكتور طه عبد الرحمن في كتابه تعدديه القيم يطرح عده تساؤلات حول المبادئ التي تلزم هذه القيم وصولا للانتقادات التي طالتها، لذا نجده في هذا العنصر يرى على حد

[1] طه عبد الرحمن،الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، ص 73.

[2] المصدر نفسه، ص 73،74.

قوله بانه يجب استبدال مبدا التعارض بين الدين والعقل ،وبين السياسة والاخلاق ومبدا التطابق بين الثقافة والاخلاق ان تستبدل في مكانها مبدا توافق بين العقل والدين ومبدا توافق بين السياسة والاخلاق ومبدا التفاوت بين الثقافة والاخلاق .وبالتالي من هذا المنطلق يطرح النقاش طه بانه حول باستطاعتنا ان نوحد بين القيام والخروج من مجال التعددية.

– ويقول في ذلك: "الجواب انه ينبغي التفريق بين التعددية القيمية التي نشات في ظروف حداثية وايديولوجية، واستراتيجية خاصة وبين واقع التعدد الذي نلامسه في حياة الافراد وتاريخ المجتمعات ونلحظه في كل الظروف المكانية والزمانية والشواهد على ذلك اكثر من ان تحصى"[1].

– ويقول ايضا: "ابطال مذهب التعددية القيمية المعاصرة لا يلزم منه البتة ابطال مبدا التعدد القيمي ،فاذن نحتاج الى انشاء تصور جديد لتعدد قيمي لا تصادم فيه وقد نسمي هذه التعددية الجديدة باسم" تعددية القيم المتصادفة "في المقابل "تعددية القيم المتصادمة "التي تسعى الى الخروج منها .او من هنا لابد لتعددية التصادم المعاصرة وهي" افة التسيب العقلي الحداثي" وافة" التسلط السياسي الايديولوجي" وافة" التطرف الثقافي الاستراتيجي" "[2].

– المقصود من الجواب الذي طرحه الدكتور طه هو انه صحيح وجب التفريق بين التعددية القيمية التي نشات في ظل ظروف طغت عليها الحداثة وتطور التكنولوجي، وبين التعددية التي نلمسها متولدة مع الفرد والمجتمع ومتماشية معه ،بحكم ان الصفات القيمية نابعة من الانسان .لذا ارتأ طه بأنه في حالة اردنا ابطال مذهب التعددية القيمة المعاصرة، اي انه لا يعني نفي القيم وتعددها مطلقا ،فابطال مذهبها المقصود به هو الخروج من التصارع والصدام الذي تواجهه هذه القيم ولكن ليس بدحظها على المطلق وانما بايجاد حلول متقاربة بحيث تجعل من هاته القيم في مكانها المناسب دون المتاهة في الصراعات

[1] طه عبد الرحمن، تعددية القيم مامداها؟ او ما حدودها؟، ص48.

[2] المصدر نفسه، ص 48.

والتصادم، لذا نظر الى انه لا بد من وجود او انشاء تطور جديد لتعدد القيم خالي من اي صراع او تصادم مسماه "بتعددية القيم المتصادفة."

– بدل "تعددية القيم المتصادمة" والمعنى من هذا الاسم هو انه لابد للقيم بان تتعدد واستحالة طمسها او محيها بحكم التصادم الذي واجهنا من قبل، لذا فان التعددية القيمية هنا يمكن ان تصبح متصادفة اي لها مقابل في جميع المجالات دون ان تحتك ببعضها البعض ويحصل التصادم، ولكي يحصل هذا التصادف ونخرج من التصادم القيمي وجب ومن الضروري الابتعاد عن ثلاث افات كانت في التعدد القيمي وهي:" افةالتسيب العقلي الحداثي" وهي التي طغت على العالم بفكر الحداثة والتطور العلمي وما الى ذلك ،حيث انها جعلت العقل في مرتبة الاله فلا حكم من بعد حكم العقل وارجعت الدين الى لا شيء. ونجد كذلك "افة التسلط السياسي الايديولوجي" وهو طغيان الحكم السياسي بعيدا عن مبدا الاخلاق وما يجب ان ترتمي اليه المبادئ الانسانية فجعلوا من مصطلح السياسة سلطانا قويا لا تعلو قوة اكبر .واخيرا "افة التطرف الثقافي الاستراتيجي" وهو طغيان الجانب الثقافي على الجانب الديني والاخلاقي ،اي ان الثقافة كسحت القيم وابتعدت عن الدين والاخلاق وبالتالي من هذه الافات قدم طه وجوه يجب العمل عليها وتتبعها حتى نصل الى ما يسمى بالتصادف القيمي.

– تاسيس العقل على الايمان :

–"فقد ذكرنا ان افة التسيب العقل نشات عن اخذ العقل ونبذ الدين، اي عن "انطلاق العنان للعقل" ولا سبيل الى دفع هذا التسيب الى شيء يتقدم على العقل ،ولا يتقدم عليه الا الايمان بدليل ان الاخذ بالعقل نفسه يحتاج الى الايمان به ...ومتى استند العقل الى الايمان وجد فيها هاديا يهديه الى طريق في التعددية لا يتبدد بها العقل ولا يتخبط كما يتبدد ويتخبط في المذهب التعددي المعاصر، حتى كانه خرج من العالم المسحور ليدخل في العالم الممسوس بل ان استناده االى الايمان يجعله على ،العكس من ذلك يتمكن اي ما تمكن"[1].

[1] طه عبد الرحمن،تعددية القيم مامداها؟او ماحدودها؟، ص،48 ،49.

– والمغزى من تاسيس العقل على الايمان هو كما ذكر سابقا حول افة تسيب العقل في ظل الحداثة، حيث كان العقل هو المسيطر وكان هو الاصل بالنسبة لهم بحيث انهم بذلك التملك والتحفظ حول العقل اهملوا او تناسوا مجال الدين نهائيا. فاطلقوا المجال للعقل في كل شيء وحسبه للخروج من هذا المسيطر لا يوجد الى طريق واحد لا غير وهو الايمان الذي يتقدم على العقل في المرتبة، والدليل الذي قدمه هو ان الاخذ بالعقل اساسا وجب الايمان به وكلمة الايمان هنا دليل قاطع على الرجوع الى الدين اي الايمان.

– ويرى بانه كلما رجع العقل الى الايمان وجد نفسه اكثر فاكثر،ولا يدخل في صراع وتصادم في التعددية.

تاسيس السياسة على الخير:

– "فقد سبق ان "آفة التسلط السياسي" نشات عن اخذ السياسة ونبذ الاخلاق أي" اطلاق الزمام للسياسة" ولا سبيل الى دفع هذا التسلط الا بتحصيل اليقين بان النظرية السياسية،كائنا ما كان متعلقها سلطة او مصلحة او عدلا او حقا ،لا يمكن ان تستقل عن نظرية في الخير"[1].

–ويقول ايضا: "لان متعلقها هذا لابد ان يكتسب قيمه خاصة، وهذه القيمة الخاصة ينبغي ان تكون خيرا والا بطلت فائدته هذه النظرية السياسية ، بل ينبغي ان نرى في السياسة نفسها واحدا من الخيرات يجب فيها من المقتضيات الاخلاقية ما يجب في اي واحد من متعلقاتها ...وكلما كان الخير الذي ننسبه الى السياسة اعلى، كانت هي ابعد عن التسلط"[2].

– والمقصود بتاسيس السياسة على الخير هو بانه سابقا عندما كان هناك حكم تسلط سياسي، وفي ظل التصادم القيمي دخلنا في متاهات حول القيم ،لانه ابتعد تماما عن الاخلاق واطلق الزمام للسياسة، الا انه الصحيح من الامر هو ان السياسة مهما كان فيها

[1] طه عبد الرحمن،تعددية القيم مامدها؟او ماحدودها؟، ص 49.

[2] المصدر نفسه، ص 50.

من مصلحة او سلطة او حق لا يمكن ان يبتعد عن نظرية الخير اي بمعنى اي صفة صادره عن السياسة مهما كانت الا انها تندرج تحت اطار الخير، فالقيمة هذه التي اكتسبت من السياسة هي قيمة خاصة ،هذه القيمة لزمت بان تكون خير والا بطلت نظرية السياسة. ويرى ايضا بان السياسة في حد ذاتها يجب ان ينظر اليها على انها خير بذاته وتتدرج من ضمنها اخلاقيات ،وكما هو معروف بان للخيرات مراتب لذا كان الخير الذي تنسب الى السياسة كلما كان ذا مرتبة عالية ابتعدت السياسة عن التسلط الذي عهدته سابقا.

تأسيس الثقافة على الفطرة:

-" فقد أشرنا إلى أن "آفة التطرف الثقافي" نشأة عن أخذ الثقافة ونبذ الأخلاق الدينية أي " إطلاق اللجام للثقافة"، ولا سبيل لدفع هذه التطرف إلا بتحصيل اليقين ،لأن الثقافة مهما بتقلبة أطوارها وتحتوي عطائها تضل نتاجا سلبيا ،اي نتاجا لقومي مخصوصين في مجال تداولي مخصوص حتى ولو أخذ به غيرهم طوعا أو كرها بل حتى ولو شمل أمم العالم كلها"[1].

- ويقول أيضا: " لأن الثقافة كسب لإنسان صريح، والأصل في كل كسب أن يكون معلونا بظروف خاصة فضلا عن أنه لا وجود لإنسان كلي مجرد من كل لباس تداولي ومع هذا فإننا نقطع بوجود قيم ومعاني مشتركة بين الناس جميعا، إلا أن حال الثقافة مع هذه القيم المشتركة أحوال ثلاثة إما أن تبقى عليها مع إقرار لأصلها غير الكسبي ،أو تبني عليها بغير إقرار بأصلها غير الكسبي عن قصد أو غير قصد، وإما أن تحرفها وتعمل على قطع صلتها بها مستبدلة مكانها قيما ثقافيا"[2].

- تأسيس الثقافة على الفطرة لأنه سابقا كما ذكر فقد أخذ من الثقافة طريقا واسعا. بحيث التفتح الذي أخذته الثقافة جعلها متطرفة ولغت بشكل كلي الأخلاق الدينية، إلا أن إلغاء هذا التطرف والتخلص منه لا يكون إلا بتحصيل اليقين، فالثقافة مهما ازدهرت وتطورت وتقدمت

[1] طه عبد الرحمن،تعددية القيم مامداها؟او ماحدودها؟، ص 50.

[2] المصدر نفسه، ص 50.

إلا أنها في النهاية ليست مطلقة، فهي تظل نتاجا نسبيا، فالثقافة هنا يعرفها بأنها كسب للإنسان صريح، ولا يوجد أي إنسان مجرد من ثقافة معينة.

–فالقيم والمبادئ بصفة عامة هي مشتركة بين جميع الناس، إلا أن الثقافة لها عدة أحوال مع هذه القيم المشتركة وهي: إما أن تبني عليها مع إقرار بأصلها غير الكسبي أي بالرجوع إلى أصلها أي ثقافة مكتسبة تلقائيا، أو تبنى عليها بغير إقرار بأصلها غير الكسبي، أي ثقافة متنقلة من الآخرين وليست مكتسبة من الفرد أو أن تحرفها وتعمل على قطع صلتها بها، أي بمعنى أن تحرف معاني القيم الثقافية التي تجمع بين الأمم وتمحوها وتطمس معانيها لتستبدلها بمعاني ثقافية أخرى تكون غير جامعة بين الأمم.

–ويقول أيضا: " فالفطرة هي جملة القيم المثلى التي استمدها الإنسان من الخير الأسمى، لهذا فعلى قدر استناد الثقافة إلى هذه الفطرة والاهتداء بها في إنشاء قيمها الخاصة، تكون أبعد عن التعصب لهذه القيم واقرب إلى الانفتاح على غيرها والاشتراك معها"[1].

– الفطرة عبارة عن مجموعة من القيم تكون راسخة في ذهنية الفرد وتعبر عن سلوكه من خلال تصرفاته، وبالتالي فالقيم المنبعثة من الفطرة هي في إطار الخير الكلي، لذا فإن الثقافة كلما رجعت إليها من حيث استنباط القيم، فإنها تكون بعيدة عن التعصب لمبادئ القيم وتكون منفتحة على الغير بكل إيجابية وتسعى إلى التقدم أكثر.

–والملخص ككل عن تصادم القيم هي أنها نشأت في ظروف عدة طغت عليها عدة مجالات في ظرف الحداثة، لذا وجب حسب الدكتور طه عبد الرحمن التطرق إليها والنظر في تعدادها وسبل الوصول إلى الطريق الصواب وذلك بالبحث عن البديل الأفضل.

[1] طه عبد الرحمن،تعددية القيم مامداها؟او ماحدودها؟، ص 50.

الفصل الثاني: البديل الذي قدمه طه عبد الرحمن في فلسفة القيم

المبحث الأول: التقليد الأعمى للحضارة الغربية

المبحث الثاني: تجديد طه عبد الرحمن في فلسفة القيم

المبحث الثالث: مظاهر التجديد في فلسفة القيم لطه عبد الرحمن

تمهيد:

– في ظل التطور العلمي والتكنولوجي الذي طغى على العالم ومبدا الحداثة الذي اصبح شائعا في الفكر الغربي المعاصر، والذي كان العقل هو مبداه وجوهره فاجتاحت هذه العاصفة عبر الامم وشغلت مفكريها واصبحوا الكل منقادين نحوها ،بحيث كان شاغلهم الشاغل هو السعي وراء هذا التطور متناسينان مبادئهم واخلاقهم وثقافتهم حتى اصبحوا رهينة لافكار ولثقافات مخالفة لعاداتهم ، فطمسو شخصياتهم وهدموا معالمهم دون ان يدركو حقيقة هول ما قاموا به، فهم كانوا متناسين المبادئ والقيم، متناسين الاساس والصحيح منحرفين وراء ما قدمته لهم الحضارة الغربية ،لذا فانه وراء هذا التقليد الاعمى والابهم، نجد احد عمالقة الفلسفة العربية المعاصرة الدكتور المغربي طه عبد الرحمن ،ساعيا في مباحثه وكتبه عن الحلول والبدائل التي يمكن ان ترجع للثقافة العربية الاسلامية منزلتها وتظهرها الى العالم في ابهة حلة ،والعمل على تصحيح ما هدمه المفكرين المقلدين لغيرهم دون ادراكهم الحقيقة الصحيحة .وفي ظل هذه المتاهات التي غمرت عالمنا العربي يقدم لنا فيلسوفنا بما يسمى المشروع الجديد أي المشروع الفلسفي الذي تندرج تحته القيم و الذي غايته وهدفه الأساسي هو تقديم الفكر العربي الإسلامي على حقيقته الحقة. وتميزه عن غيره فهو يريد اقامة فكر فلسفي عربي اسلامي بحت له مقوماته وقواعده واساسياته الخاصه به النابعة من اصوله والتي جوهرها الدين الاسلامي ،فهو يرى من ديننا الحنيف بانه هو المنطلق الاساسي لبداية حقيقية وللوصول الى غاية سامية وهي العلو بالثقافة العربية الاسلامية.

المبحث الأول: التقليد الأعمى للحضارة الغربية

إن العالم العربي الاسلامي قد طغى عليه التطور العلمي والصناعي الذي فرضته الحضارة الغربية، فكان العرب والمسلمون من الاوائل الذين انبهروا بالنتائج التي وصلتها اليها هذه الحضارة، فهم في تقليد الغربين انحرفوا وراء الانجازات والتطورات التي عهدتها هذه الحضارة،و هم بذلك تناسوا مبادئهم وثقافتهم وافكارهم متوهمين بانهم قد واكبوا العالم الجديد ليجدوا انفسهم منقادين دون ادراك وراء امم لها ثقافة ومبادئ غير ثقافتهم ،ليجدوا انفسهم قد ارتهنوا تحت طائلة التقليد الاعمى ،وقد توسع هذا التقليد الاعمى مفكرينا العرب مع توسع وتطور العلوم والتكنولوجيا لدى الغرب، حتى اصبحنا مقلدين لا مبدعين اي ان الابداع اصبح مصطلحا غريبا لا مكان له داخل هؤلاء المقلدين ،لانهم لم ينتبهوا له فاتباعهم لغيرهم ابعدهم عما قد يمكن ان يبدعو فيه، فانغمسو فى هيمنة التقليد وتلذذ بانجازات غيرهم وانساقوا وراء افكار وانجازات الغير .وهذا ما لم يتقبله الفيلسوف الكبير طه عبد الرحمن اذ ارتئى بانه من غير اللائق ان نهدم ثقافتنا الاسلامية التي هي مبنيةعلى قوام صحيح، وان ننجر وراء الغرب في كل شيء دون ان نبدي راينا او حتى نبدع .لذا وجب الخروج من هذا المازق الكبير الذي سعى الى تقديم مشروع فلسفي وهو مشروع احيائي بالفعل.

يطرح الدكتور طه عبد الرحمن في كتابه: "الحوار افقا للفكر" تساؤلات عدة حول هول الوضع الذي يعيشه مفكرينا العرب ويقول: "فهل نحن في" ازمة فكرية"، تضرب فيها ارائنا ورؤانا بعضها بعضا؟ ام نحن في "هزيمة فكرية" حلت بنا... ام نحن في "فراغ فكري" اتى من موت اصاب الذهن والقلب فينا؟ ام نحن في "عجز فكري" نتج من ضعف افهامنا او نقص من معارفنا؟ "[1]

فطه في هذه التساؤلات العميقة يظهر لنا فجوات يعاني منها الفكر العربي الذي طغت عليه افكار غيره، فيتسائل هل صحيح اننا في ازمة فكرية اختلطت الاراء وتعددت، هل نحن

[1] طه عبد الرحمن، الحوار افقا للفكر، ص7.

في هزيمة فكرية اي اننا وضعنا انفسنا في باب ضيق لا يحتمل الابداع، فمفكرينا بتقليدهم للاخرين هدموا ثقافتهم وحصروا انفسهم وتفكيرهم فلم يبدعوا ولم يفسحوا المجال من اجل التطور في افكارهم فهم مقلدين لا غير. اي انه لا معنى لافكارهم اي انهم في هزيمة فكرية محرجة وذلك كله نابع من فراغ فكري حسب الدكتور طه عبد الرحمن، فراغ اتى من مرض اصاب القلب والذهن فلا قلب ينبض بالحماس من اجل الابداع والتطور ولا ذهن يفكر بالجديد ،بل هذا القلب والذهن اصبحا اليان يتبعان الغير من الانبهار الحاصل في العالم لذا فان طه يرى بان المفكرين العرب صحيح في عجز فكري ناتج من قلة الفهم ونقص في المعارف لان كل مفكر مقلد لم يسعى الى الامام ورفض التفكير بجدية بل حصر نفسه ورهن عليها نتيجة انبهاره بالغير، وقرر اتباع الاخرين حسبه بذلك انه يواكب العصر ويحقق لنفسه السعادة بوصوله الى ما وصل اليه غيره من قبله. وبالتالي هنا بالذات فانه يظهر التقليد ،اي بمعنى ان المفكر العربى لم يسعى الى تحقيق التطور والرقي، بل هب يجري ليحقق ما حققه الاخرين.

مسببات التقليد لمفكرينا العرب

ويقول في ذلك:" اذا نحن تنادينا جهارا الى ان نفكر سوية، فذلك لان ما نزل بنا هو، على الحقيقة" تيه عظيم في عالم الافكار"، فنحن تائهون حائرون ...والتيه الفكري الذي اصابنا ينطق به حال الشتات الذي يوجد فيه اهل الفكر بين اظهرنا؟ وهذا الشتات الوان شتى"[1]

– "الشتات في المكان ؟فلا رواق يظلهم ولا مجلس يضمهم ولا ملتقى يشملهم ولا دار ندوة تؤويهم"[2]

[1] طه عبد الرحمن الحور افقا للفكر، ص 8.

[2] المصدر نفسه، ص 8

"شتات في الزمان فلاحضور في عالم القرار لافكارهم، ولا اثر في افق المستقبل لمواقفهم، ولا تحاور بين افراد الجيل الواحد منهم ،ولا تخاطب بين مختلف اجيالهم"[1].

والمقصود من هذا ان طه عبد الرحمن ارتئى بان التدهور الذي طال مفكرينا العرب من تقليد اعمى للحضارة الغربية جعلنا في تيه عظيم ،اي بمعنى ان هذا التتبع والتقليد كان بمثابة تواهان في الافكار وقد شبهه بالتيه في الارض، أي مثل الانسان الذي لا يعرف مكانه او الى اين يذهب ،وهذا ما حصل لمفكرينا الذين مشو وراء التقليد فهم لم يدركو حتى وجدو انفسهم تائهين في ثقافات وافكار الغير، لان الحقيقة بان كل انسان له ثقافته وفكره الخاص فان خاض مجالا فيه اعمال الاخرين مهما وصل الا انه في نهاية المطاف لا يستطيع ادراك نفسه .لانه وقع في مكان وزمان لا يخصه وبالتالي من هذا المنطلق يظهر لنا الدكتور طه عبد الرحمن على حد وصفه بالشتات الذي حصل لمفكرينا العرب وقد وزعه كل على حسب :

- **الشتات المكاني:** ويقصد به بانه لا توجد ندوات ثقافية و واجتماعات تجمع بين المفكرين العرب حتى يتحاورو فيما بينهم ويجتمعو على كلمة واحدة تجمعهم ويعمل على اطراء ثقافتهم والتوسع بها نحو الافق، فلا ينظمو مجالس عربية و لا ملتقيات ،ولايضعون مخططات خاصة به تكون رسمية، واجبة ومفروضة على كل مفكر اراد ان يحقق ذاته و يساعد امته من اجل بلوغ الهدف الاسمى..

-**اما الشتات الزماني** :فيقصد نقص الحكمة في المواقف الحقيقية ،فلا يظهر الصواب في قراراتهم في الامور الحاسمة ولا تظهر الحكمة في افكارهم وبذلك تكون قراراتهم لا فائدة منها وغير هادفة في اصلاح الامور وبالتالي فلا يكون مستقبل زاهر ينتظرهم ،لانهم لا يسعون للاطلاع نحو المستقبل بل ينحصرون في الضيق، وهذا راجع كذلك الى سبب اخر وهو قلة التحاور بين افراد الجيل الواحد فلا يحدث التفاهم وتختلف الاراء في بعضها وتتضارب وهنا

[1] طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، ص 8.

يحصل الشتات الذي تكلم عنه الدكتور طه عبد الرحمن وخصوصا الشتات الذي يكون بين مختلف الاجيال.

-**اما شتات الافكار**:هنا فهو الاسوء فلا يوجد افضع من ان يكون الانسان تائها في افكار غير قادر على الالمام بها، لانه بذلك لا يستطيع تكوين ذاته ولا يستطيع حتى مساعدة امته والاثراء بثقافته ودينه ما اسوء وافضع هذا الوضع الذي اصبح فيه مفكرينا و يقول الدكتور طه في هذا:

" الشتات في الافكار، وهو اسوء الوان الشتات ،فهذا واقع تحت طائلة التقليد داعيا الى الترديد والانكماش، وذاك واقع تحت طائلة التنميط، داعيا الى التكيف والاندماج، وهذا يتشبث بكل قديم ،خوفا على فقدان الهوية ،وذاك يتقلب مع كل جديد، طمعا في التحقق بالغيرية ، وهذا كل يوم في اشكال ،فتارة يندمج وتاره ينكمش، وتاره بين بين -وذاك لا اشكال عنده"[1].

- صحيح بالفعل بان هذا الشتات يعتبر انه الاسوء فما افضع من ان يكون هناك انقطاع في الافكار واضمحلال في الامل، فما نفع امة ان لم تكن ركائزها مبنية على الاصل، فالتقليد الاعمى والابهم للمفكرين لم يقتصر على اساس نقل ثقافات الغير والسير على خطاها فقط بل يوجد من يدعو الى الاندماج في حضارات الغير والتكيف مهما كانت ثقافتهم ومبادئهم حتى وان كان على حساب الدين الاسلامي وثقافة الامة العربية التي تتميز بالحشمه والحياء والوقار و نجد اخرين متمسكين بكل ما هو قديم، وذلك خوفا على فقدان الهوية فتجده يجول في كل ما مضى دون التقدم الى الامام، وهناك نوع اخر يتقلب مع كل جديد اي بمعنى لا موقف محدد له وله نمط فكري معين يسير عليه، بل يتغير مع كل جديد مهما كان المهم في الامر بالنسبه له انه مع التغير ويواكب كل ما هو جديد وهذا اشد شتات قد يحصل لاي مفكر في نظري .وهناك من مرة في تباين واضح فنجده مرة موافق ومرة

[1] طه عبد الرحمن ، الحوار أفقا للفكر، ص 8.

معارض لاركيزة له تساعده على التمييز بين ما هو صحيح وما هو خطا، فلا قرار حكيم يقدمه ولا موقف واضح يدافع عليه ويطرحه للنقاش وللاخذ به، وهناك من لا حياة له فلا يبالي بالمستقبل ولا يهتم بالماضي، ولا يسعى الى تحقيق الافضل ويفكر في ساعته لا غير. اي انه لا يقدم ولا يؤخر ،بل يزيد الطين بله .فمع كل هذا الشتات الذي وقع فيه مفكريها فانهم جعلوا الوضع يتدهور اكثر فاكثر ،فالتقليد الاعمى و طغيانهم على افكارهم جعلهم في وضع جد محرج فالتدهور هنا طال الزمان والمكان والاهم الافكار فنجدوا التباين واضح بين الاراء ونجد الثغرات واضحة، وهذا كله سبب التقليد والتبعية للغرب .

–ان طه عبد الرحمن حاول جاهدا وسط هذا الضياع بان يستوفي كامل الاخطاء التي وقع فيها المفكرون حتى يستطيع النهوض بامته ،ومن الاخطاء الدارجة التي سعى الى نقدها ودحضها هي: افة التقليد سواء بالنسبه للمقلدين المتقدمين والمقلدين المتاخرين ونجده يقول في ذلك:" نجد زمرة من اهلة تدعي انها استطاعت ان تهتدي في هذا التيه المهلك ،وما هذه الزمرة الا فئة المقلدين... وانما نوعين اثنين: احدهما يضم الذين يقلدون المتقدمين من المسلمينن ولنسميهم "مقلدة المتقدمين" والنوع الاخر يضم الذين يقلدون المتاخرين من غير المسلمين ،ولنسمهم " مقلدة المتاخرين"[1].

– وفي هذا المعنى يقصد الدكتور طه عبد الرحمن بانه وسط التيه اي الضياع الذي طال المفكرين جعل البعض منهم يدعي بانه استطاع التفقه او بالاحرى انه استطاع ان يهتدي الى الصواب، الا ان هذه المجموعة افترقت الى نوعين احداهمامقلدين متقدمين ، وهم الذين يقلدون المتقدمين المسلمين ،والاخرى مقلدين متاخرين وهم الذين يقلدون المتاخرين من غير المسلمين.

[1] طه عبد الرحمن، روح الحداثة المدخل الى تأسيس الحداثة الإسلامية،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1 ،2006، ص11.

ويقول في ذلك:" اما مقلدة المتقدمين فيتعاطون اسقاط المفاهيم الاسلامية التقليدية على المفاهيم العربية الحديثة كأن يسقطو مفهوم "الشورى" على مفهوم "الديمقراطية"او مفهوم "الامة" على مفهوم" الدولة" او مفهوم "الربا" على مفهوم "الفائدة"[1].

يقول ايضا :"واما مقلدة المتاخرين فيتعاطون اسقاط المفاهيم العربية المنقولة على المفاهيم الاسلامية الماصولة كأن يسقطوا مفهوم" العلمانية "على مفهوم" العلم في الدنيا" ومفهوم "القطيعة" على مفهوم" الحب" ومفهوم" الحرب الدينية "على مفهوم" الفتح" "[2].

– وهذا النوعان من المقلدين المقصود بهما هو :المقلدة المتقدمين وهم الذين يقلدون المتقدمين من المسلمين وهؤلاء ياخذون المفاهيم الاسلامية التقليدية ويسقطوها على المفاهيم الغربيه الحديثه، اي بمعنى انهم يقابلوا كل مفهوم اسلامي بمفهوم غربي حديثي ومثال ذلك كمفهوم" الامة "على مفهوم" الدولة."

–اما النوع الاخر فيسمى بالمقلدين المتاخرين وهم الذين يقلدون المتاخرين من غير المسلمين، وهؤلاء يسقطون المفاهيم الغربيه المنقولة على المفاهيم الاسلامية الماصولة ،اي بمعنى ان يتخذون من المفهوم الغربي المنقول اساسيا ويسقطونه على المفاهيم الاسلامية الاصلية ومثال ذلك مفهوم" القطيعة" على مفهوم " الحب". بمعنى اوضح انهم يرجعون هذا المفهوم الغربي ويعيدوه الى المفهوم الاسلامي.

– ان طه عبد الرحمن في مواجهته لهذا التقليد الذي اعمى المفكرين العرب يكون بذلك قد فتح مجالا واسعا للنقد. فهو راى في هؤلاء بانهم غير قادرين على الابداع ولا حتى على الرقي والتفتح على ثقافتهم الاصلية التي هي بالاساس غنية بالمعارف، فهم اتخذوا من ثقافات الاخرين منهجا لهم وساروا عليه فوقعوا في ضياع مستدام لانهم لم يستطيعوا ان يبدعوا اويقدموا ما يمكن ان يتباهون فيه امام الغير لانهم انحصروا في ظل التبعيه والتقليد فعجزوا عن تقديم الافضل.

[1] طه عبد الرحمن،روح الحداثة المدخل الي تاسيس الحداثة الاسلامية ،ص 11.

[2] المصدرنفسه، ص 12.

و الادهى من ذلك ان مفكرينا بنقلهم الحرفي للغير يظنون انهم يتماشون مع الحداثة ،الا انهم في غلط كبير ."فالحداثة ليست هي تقليد الغير في قوله و فعله و انما الاتيان بما يضاهي عند الغير انتاجا و ابداعا،فكل مبدع حداثي و كل مقلدغير حداثي حتى و لو قلد الحداثة."[1]

يجب على مفكرينا المقلدين الوعي قدر الامكان ان الحداثة المتوهمين بها لا تنطبق عليهم،لان التقليد الذي يسري عليهم منافي تماما لهذا المصطلح،فهم تبعيين للغير مقلدين لا جديد عندهم و لا ابتكار يخصهم ،عكس ما يحويه مصطلح الحداثة الذي كله ابداع و تجديد.

صفات المتفلسف العربي المثقف المقلد:

– ان الحقيقة المفجعة في المثقفين المقلدين العرب على حد التعبير، انهم كانو يستلذون هذ التقليد فاناغمسوا فيه وانساقوا وراءه فتلذذوا في اسئلة غيرهم وتمتعوا بنقد غيرهم ومشو وراء ثقافات وافكار غيرهم وهم في فرحة غامرة .بانهم يسيرون الى طريق الصواب،فالتقليد عندما سمي بالاعمى لا صحيح صدق، فتقليدهم كان الاشتباه الكثير باسئلتهم ،بافكارهم ،بنقدهم، وهذا ما اثار استفزاز المفكر طه عبد الرحمن وفي ذلك يقول: "المتفلسف العربي مثقف مقلد لا جديد عنده ومتعلم تابع لا متبوع، حيث انه يقلد غيره فيما اخذ به او تركه من دون ان يسائل نفسه، لا عن مقتضيات اخذه بما اخذه به هذا الغير ولا عن مقتضياتي تركه لما ترك"[2]

او من هذا القول نستخلص بان المتفلسف العربي المثقف لا صفات له حقيقية تميزه عن غيره، فهو بتعبير اخر مجرد طابعة تقدم ما يملي عليها، فهم لم يقدم الجديد ولم يبدع بل

[1] عبد الرحيم مفكير، الفيلسوف الحكيم طه عبد الرحمن، المرصد المغربي للدرسات و الابحاث التربوية،9 افريل 2019، سا 23:06.

[2] دالي زهية، بوبكري جيلالي، المشروع الفلسفي لطه عبد الرحمن، الاكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، ب/قسم الاداب و الفلسفة، العدد 16، جوان 2016 ص 63.

بقي في مرحله المتعلم الذي كسب معلوما ت دون ان يثريها او يطرحها ويطور فيها فهو تعلم لكي ياخذ افكار غيره وان ينتج جديد او يطمح لتحقيق الافضل وهذا الاسوء بالنسبه لشخص يسمى بالمتفلسف المثقف الذي ياخذ ما ياخذ ويترك ما يترك دون ان يبحث في الاسباب.

وللتاكيد على التبعية العمياء للمقلد العربي نجده كذلك في كتابه فقه الفلسفة يؤكد على الحالة المزرية التي وصلت بالمفكر العربي ويقول في ذلك:" من ذا الذي بوسعه ان ينكر ان القول الفلسفي العربي ،ان لفظا او جملة او نصا، هو قول مستغرق في التقليد اما ترى بان المتفلسفه العربي لا يسوغ من الالفاظ الا ما صاغه غيره، ولا يستعمل من الجمل الاماستعمله ولا يضع من النصوص الا ما وضعه، لا يكاد يزيد على هذا او ذاك شيئا يكون من انشائه لا من انشاء غيره"[1].

–وهكذا فانه من هذا القول نجد بان المتفلسف هذا لا يخرج من اطار التقليد بل الاكثر حرجا انه متلذذا به ،بل غارقا في افكار لا تمد له ولا بواقعه باي صلة فهو ابدا لا يقدم اي فكره جديدة ولا يطرح اي نقاش او تساؤل حول الذي يستلهمه من غيره ،فهو ناقل حرفي لما قدمه لغيره فلا يبدع ولا ينشئ ولا يطرح افكارا جديدة ،انه يصوغ جملا او نصوص من غيره لا زيادة ولا نقصان، وهنا براي ان المقلد العربي اصبح مثله مثل تلميذ الابتدائي الذي لا يخرج عن كلمة معلمه، لا بكلمة زائدة ولا بكلمة ناقصة يحفظ ويطرح ما يملي عليه فقط دون اضافات. هذا هو حال مقلدين العرب لا كلمة زيادة ولا كلمة ناقصة استطيبو ما قدمه الاخرون فتاهو في ثقافات غيرهم دون ادراك وحسبو انهم واكبو ا العصر وتطوروا مع العلم والتكنولوجيا ولكن ما زادوا الطين الا بلة. فهم بذلك لم يحملو من العلم شيئا ولم يحققو من التطور شيئا، بل انهم طمسوا هويتهم واندثرو في بحر عريض لا مجال للرجوع منه وبالتالي اصبحوا مقلدين لا مجددين.

[1] طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة 2 القول الفلسفي كتاب المفهوم والتاثيل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2005، ص 11.

– ويرى ايضا طه في الفيلسوف المثقف المقلد فيقول :"ان المرء لا يعجب اشد العجب من بعض المثقفين من بني جلدتنا الذين لا يجدون مذلة ،ولا شناعة، ولا حتى حرجا في تقليد الاخرين فيما استحدثوه من انماط تفكيرهم سواء اصاب هؤلاء ام اخطاوا"[1].

–وهكذا تبين لنا بان طه عبد الرحمن يتعجب وفي نفس الوقت يحزاز في نفسه الى ما وصف به المقلد من شناعة وبؤس وصل اليه بتقليده الاعمى. فهو اصبح لا يابه لما يحدث من حوله فكل مقلد سمته مواكبة افكار غيره. بكل فخرا متناسيا مبادئه وهويته وقيمه ودينه فيتبعون غيرهم دون حياء او دون اي احساس بالحرج وهذا ما يراه طه امرا شنيعا بالفعل.

–ونجد ايضا: "يرى طه ان هذه الفئة المثقفة من ابناء جلدتنا استعبدها التقليد ،حتى اصبحت تاتمر بامره، ولا تخالفه في صغيرة ولا كبيرة... ووجدت نفسها عاجزة عن ان ترى الابداع خارج ما تنقله عن غيرها."[2] ويقول ايضا : "فئة انقطعت اواصرها بالتراث هوية وتاريخا غمرها الجهل بالتراث فوجد افرادها انفسهم منغمرين في التراث الغربي سجناء لتوجيهاته ومقولاته يتنفسونه في حركة حياتهم الفكرية"[3].

– طه يرى بان التقليد الذي طغى على هذه المجموعة التي وصفها بابناء جلدتنا ،بانهم غاسوا في الفكر الغربي حتى اصبحوا لا يفرقون بين الصواب والخطا، وبالتالي فاصبحوا عاجزين غير قادرين على الاضفاء او الابداع، بل متتبعين لا غير وقد قسمهم لاكثر فئتين من المقلدين الذين انساقوا وراء هذا التقليد الاعمى:

– فالفئة الاولى قطعت صلتها بواقعها وبامتها وبدينها قطعا لا رجع فيه ،فنست التراث والمبادئ والهويه ومنه وجدت نفسها قد انحلت بثقافة ومبادئ الغير، فاصبحو يسرحون فيه ويمشون حسب اهوائه بلا ادنى تفكير في اصلهم.

---

[1] عباس أرحيلة، بين الإئتمانية و الدهرانية :بين طه عبد الرحمن و عبد الله العروي، المؤسسة العربية للفكر و الابداع، بيروت،ط1، 2016،ص85.

[2] المرجع نفسه ،ص85.

[3] المرجع نفسه، ص85.

–اما الفئة الثانية" فئة الى جانب ضحالتها في معرفتها بتراثها، تجهل المصادر الاساسية لفكر الحداثة في مواطنها، ولم تمكنهم الوسائط اليها الا القشور"[1].

– اما فيما يخص المجموعة الاخرى فيصفها بانه الى جانب ضعفها الفكري في مبادئها وثقافتها ،فانها في تقليدها تجهل المنبع او الاساس فهي تقلد الافكار دون البحث في اساسياتها وماهيتها.

ويرى ايضا طه بان التقليد لم يقف هنا فقط ،بل الاكثر شناعة انهم في تراثهم لم يلمو به على احسن وجه.

–"وقد لاحظ طه ان جل الذين اشتغلوا بالتراث ،عربا او عجما ،تميزوا بميزتين اثنتين اولهما :قلة اطلاعهم على معارف التراث، وثانيتهما :ضعف استئناسهم بمقاصد نصوصه ،مستدلا على ذلك بقلق عباراتهم ونقص عملهم"[2].

–"اذ كيف يمكن في نظره ،لمن لايجيد لغه التراث ولا يعمل بادابه وقيمه، ادعاء القدرة على تقويمه؟ ."[3]

– ومنه فالتقليد الاعمى الذي طغى على المفكرين العرب لم يكتفي بنقل الحرفي فقط، بل الادهى انه الذي اشتغل بالتراث قصرا كثيرا في رايي طه عبد الرحمن ،لانهم بدل ان يثروا الامة وينهضوا بها قامو بالعكس .وعلى هذا الاساس يرى طه هؤلاء انهم في تقصيرهم راجع لسببين وهما قله اطلاعهم على ثقافتهم و تراثهم والسبب الثاني ضعف استئنافهم بمقاصد نصوصه.

[1] عباس ارحيلة، بين الائتمانية و الدهرانية بين طه عبد الرحمن و عبد الله العروي، ص 85.

[2] عبد النبي الحري، طه عبد الرحمن و محمد عابد الجابري: صراع المشروعين على ارض الحكمة الرشدية، الشبكة العربية للابحاث و النشر، بيروت، ط1، 2014، ص110.

[3] المرجع نفسه، ص 110.

– وبالتالي فالمشتغلين بالتراث ان لم يدركوا اهمية ثقافتهم ولم يتعرفو ويدققو في عاداتهم واعرافهم وتراثهم العميق. فكيف لهم ان يعملوا على ايضاحها وايصالها للامم الاخرى على احسن وجه.

– وعليه فانه لا يمكن ابدا لهؤلاء ادعاء القدرة على انماء التراث لانهم بالاساس لا يعرفونه معرفة الحقيقة ولا يجيدون لغته، فكيف لهم التكلم عنه.

المبحث الثاني: تجديد طه عبد الرحمن في فلسفة القيم

طه عبد الرحمن باعتباره فيلسوف يسعى الى الارتقاء بامته الى الافق ،فانه حاول جاهدا العمل على هذا، ففي ظل الصراع داخل التطورات التكنولوجية التي احلت بعقول مفكرينا العرب، وجعلتهم في دوامة لا مخرج منها .فبتقليدهم الاعمى لثقافات ومبادئ الامم الاخرى كان طه عبد الرحمن بالمرصاد لهم فكان دائما في نقد لهم والاجدر الذي لزم بنا ان نوضحه هو ان هذا الفيلسوف الكبير نقده لهم لم يكن هباء ولا من باب النقد فقط .بل كان نقادا بناءا لانه قدم البديل، اي الحل عندما عرض المشكلات والعوائق التي تطرق اليها.

لذا نجد البديل وهو المشروع الاحيائي المتخصص في القيم وبصراحة هذا الحل الذي قدمه طه جعله يرتقي الى منزلة عظيمة بين الفلاسفة ،فهو ظل يحارب كل ما يمكن ان يطمس شخصيته العربية والاسلامية بالاخص فهو نادى باقامة المفاهيم والافكار على اساس ديني لانه يراه الجوهر الاساسي والمنبع الحقيقي لاستنباط المعرفة ،لذا ارتاى بانه لا يمكن ان يكون هناك علم بلا اخلاق وهذا ما نجده يقدمه لنا أي ما لم يعمل به الغرب. بحيث انهم كان يسيرون على هذا الخطى، وهذا اول ما نقدهم به. فمشروعه القيمي الذي قدمه كانت غايته الاولى هي التخلص من كل الشوائب و يقصد بهم المقلدين وذلك بنقده لهم ثم التطرق الى الجوهر الاساسي وهو الدين واستنباط القيم والمبادئ والاخلاق منه والسير على خطاه، لذا فانه طه عبد الرحمن في مشروعه الاحيائي القيمي الجديد يريد ان يقيم فلسفة اسلامية بحته فهو يرى القيم الاصيلة والصحيحه تنبع من هذا الدين، ديننا الحنيف ويرى بان ثقافتنا وتراثنا له تاريخ عظيم وجب الاقتداء به. لا السير وراء ثقافات الغير التي هي بالاساس في نظره منافية للاخلاق الانسانية البحته وأهم ما قد يميز هذا المشروع القيمي هو استقلاليته في الفكر وابداعه الذي نادى به.

ضروره التميز والابداع في مشروعه الفلسفي:

– اولا قصدنا التخلص من التقليد الذي طغى على مفكرين العرب وبالتالي وجبه علينا الان النهوض بالفكر العربي الاسلامي والارتقاء به الى الافق ،بحيث يمكننا انشاء حداثة اسلامية مبنية على التراث الاصلي، والمفروض على اي مفكر قصده مواجهة كل التحديات ان يبدع ويقدم الافضل والابداع الذي دعا اليه طه عبد الرحمن في مشروعه الفلسفي الجديد ويعرفه اولا لغة واصطلاحا

الابداع لغة: "معنى اخراج الشيء الى حيز الوجود أي" احداث الشي"ء"[1].

اصطلاحا: "معاني تختلف باختلاف المجال الثقافي الذي يتعلق به ،فيعني اولا في علم الكلام" احداث الشيء على غير مثال سابق" في مقابل" الاحتذاء" فيكون مرادفا لمفهوم "الابتكار" ويعني ثانيا في مجال الفلسفة العربية "احداث الشيء من لا شيء" في مقابل "الاقتباس"، فيكون مرادفا لمفهوم "الاختراع "ويعني ثالثا في مجال الادب "احداث عمل فني" في مقابل "الانتحال" فيكون مرادفا لمفهوم" الانشاء" "[2].

الابداع يقصد به طه انه في مجال اللغوي شرحه يكون على النحو الاتي :

لغة ويعني به استنباط الشيء من الداخل الى الخارج ،اي انه يكون في الصميم وغير موجود على ارض الواقع وبتطبيقنا لفكرة الابداع بحد ذاتها فان نكون قد ادرجناه من الجوهر ووضعناه في الوجود جعلنا حدث.

اما اصطلاحا فالابداع له عدة معاني تعددت واختلفت حسب موقعها الذي تتمركز فيه فان بحثنا عنها في مجال علم الكلام نجدها تعبر عن حدوث شيء لم يحدث من قبل ابدا، اي شيء حصل لاول مرة ويصطلحون عليه بالابتكار ،اي خلق شيء جديد لا سابق له، اما في مجال الفلسفة العربية فيعني به الاختراع، اي استنباط شيء من لا شيء اي اخذوا

[1] طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2006، 113.

[2] المصدر نفسه، ص 113،114.

التطور من لا شيء اما في المجال الادبي فيعني به الانشاء اي احداث اي عمل ادبي بمعنى انشاء.

اما بالنسبه لطه عبد الرحمن فانه في كتابه الحوار افقا للفكر يتصور الابداع على الشكل الاتي":"حد الابداع انه اختراع او ابتكار على غير مثال سابق، اي انك تخترع شيئا لم تقلد فيه احدا وهناك جانب اخر في الابداع وقع اغفاله وهو ان الابداع يتضمن معنا زائدا على الابتكار وهو" الجمال" فقولك هذا" عمل بديع" يعني انه بلغ النهاية في الجمال وعليه فالمبدع هو الذي ينشئ الاشياء وقد تحقق فيها معنى الجمال"[1].

وتصور طه للابداع بانه ذلك الشيء الذي لا مثيل له والذي ينبع من جوهر الانسان لا تقليد ولا تمثيل فيه ،اي بمعنى ابتكار الجديد الذي لم يحدث سابقا ويضيف على هذا الابتكار والمعنى منه انه يجب اضافة مصطلح الجمال عليه فالابتكار هذا وجب عليه اضفاء الجمال حتى يصبح ابداعا بحق، لانه اذ اتسم بصفة الجمال قيل عنه هذا "عمل بديع "ومنه فالبديع من الابداع اثراء الابتكار بالجمال.

ويقول كذلك طه عبد الرحمن عن الابداع بانه على علاقة تلازمية بالفطرة،فالانسان الفطرة فيه تلقائية لذا وجب اشكال الابداع وجعله متوافقا مع الفطرة السليمة.

و اذا قلنا ابداع قلنا بالتجديد و هذا عنصر مهم في مشروع طه لان القصد منه الخروج من الانفاق المظلمة التي كان يعيشها المقلدين و يقول في ذلك:"اعلم ان الفعل "جد يجد الشئ جدة" معناه لغة،حدث بعد ان لم يكن،و "جدد الشئ" صيره جديدا."[2]

اذن من هذا المنطلق فالمشروع الفلسفي لطه عبد الرحمن له ميزات وصفات خاصة ذكرنا منها الابداع وهو شرط اساسي فيها، و التجديد عنصر ضروري ، لذا فالمشروع الفكري الذي قدمه يتسم بصفات اخلاقية اسلامية وهذا القصد من طرح طه عبد الرحمن

[1] طه عبد الرحمن، الحوار افقا للفكر، ص 68.

[2] طه عبد الرحمن،سؤال المنهج في افق التاسيس لانموذج فكري جديد، تقديم: رضوان مرحوم، المؤسسة العربية للفكرو الابداع، لبنان بيروت،ط1، 2015، ص47.

لهذا المشروع فهو يرمي الى انشاء فكر فلسفي اسلامي بحث ويريد اعادة النظر في الحقيقة الاسلامية والتي سابقا قدم عنها الغرب واخرون صورة غير صحيحة ، فهو اعاد بناء ما هدمه المقلدون لذا سعيا الى احياء التفكير الاسلامي من خلال النهوض بالهوية والثقافة التي طمست سابقا. فهو يرى بان الاخلاق الدينيه التي يتميز بها الدين الاسلامي هي المنطلق الاول لتشكيل هذا المشروع ونجده يذكر طه مشروعه فيقول عنه: "العمل الديني وتجديد العقل الى الاسهام في تجديد الفكر الديني الاسلامي بما يؤهله لمواجهة التحديات الفكرية التي ما فتئت الحضارة الحديثة تتمخض عنها ،بل كنا نسعى على وجه الخصوص الى وضع نظرية اخلاقية اسلامية مستمدة من صميم هذا الفكر"[1].

ان طه يستعين في مواجهته لتحديات الغرب بالدين الاسلامي فهو يرى انه في التجديد الفكري نجد داخل الدين ما يساعدنا على تحقيق ذلك فالدين بغير قيمه السامية نجد انه منطقي، عقلي اي كل شيء في الدين يمد بالعقل صلة وطيدة لذا فالتجديد الديني اي وضع صورة جديدة للدين والتجديد العقلي هما السلاحان الذي يستخدمهما في مشروعه الفكري لمواجهة الحداثة الغربية ،بل انه سعى و بصورة جدية الى خلق نظرية اخلاقية بحتة مستمدة من الدين الاسلامي وعليها يقيم الفكر الفلسفي الجديد.

ويقول ايضا حول الابداع" فان مبدا الابداع يقضي بان نفرق في العنصري الحي بين نوعين:" العنصر المنتج "و"العنصر المبدع "والفرق بينهما، اي ان العنصر المنتج ولو انه يتحقق بدوام العطاء فان هذا العطاء قد يحصل عن تقليد موروث فلا يقدر هذا العنصر على كسره او يحصل عن قاعده مقرره او قانون محدد"[2].

[1] طه عبد الرحمن، سؤال الاخلاق مساهمة فيالنقد الأخلاقي للحداثة الغربية،ص171

[2] طه عبد الرحمن، من الانسان الابتر الى الانسان الكوثر، ج رضوان مرحوم، المؤسسة العربية للفكر و الابداع، لبنان بيروت، ط1، ط2، 2016، ص 32،33.

"بينما العنصر المبدع يعطي ما يعطيه مع وجود القدرة على كسر التقليد والدراية بقاعدة او قانون عطائه، او قل ان العنصر المنتج ينشئ المضمون ولا ينشئ الية ،في حين ان العنصر المبدع ينشئ المضمون وينشئ اليته"[1].

وعليه فالابداع قدرة لا يستهان بها لان المبدع في حد ذاته ينقسم الى قسمين حسب طه عبد الرحمن، فالعنصر المنتج هو الذي يكون بدرجة العطاء ،اي تحقيق الاضافه دون الهدم بمعنى اخر انه لا يستطيع كسر قواعد والنظريات التي سبقته حتى وان كان في تجديد في افكار، في حين ان العنصر المبدع دائما في تجديد والابداع مع القدرة على الهدم والبناء من الوقت ذاته اي عكس العنصر المنتج الذي هو في عطاء فقط

كما ان الذي يميز العنصر المبدع على العنصر المنتج، ان العنصر المبدع يبدع في المضمون وينشئ الالية ،اي يحقق نظريات جديدة ومستدلة ومبرهنة.

"وهذا يعني ان التوسل بالعنصر المبدع يفتح فضاء من الحرية يجعل الخيال يطلق عنانه متصورا نظائر قريبة او بعيدة وبدائلا عاجلة او اجله لما ورثه التقليد"[2].

ومن هذا نستنتج بان العنصر المبدع اثر واضح و فائدة كبيرة فهو يفتح الافاق نحو الحرية في التفكير، فيفسح المجال اكثر ويوسع الخيال لينطلق الابداع الى خلق تصورات ونظريات جديدة.

الدعوة الى الاستقلال الفلسفي المبدع :

المعروف عامةان الشائع بين المختصين وجمهور القراء" ان الفلسفة معرفة كلية وتجريدية وبرهانية"[3] وهذا ما رفضه وفنده طه عبد الرحمن" لهذا ينادي طه عبد الرحمن بضرورة اعادة النظر في هذا التصور التقليدي للفلسفة، وبناء تصور جديد قائم على مبدا التعدد والاختلاف

[1] طه عبد الرحمن،من الانسان الابتر الى الانسان الكوثر، ص33.

[2] المصدر نفسه، ص 33.

[3] طه عبد الرحمن، الحوار افقا للفكر، ص53.

ومن هنا قوله بالحق العربي في الاختلاف الفلسفي، والحق الاسلامي في الاختلاف الفكري"[1].

ان طه عبد الرحمن في مشروعه يدعو الى الاستقلال في الفكر الاسلامي الفلسفي ،لذا فان طه ارتئى الى وجود اشاعات حول الفلسفه تغلط الحقيقة فكشف عنها ورفض كل ما يمكن ان يقال بان الفلسفة برهانية، فنادى باعادة النظر حول هذه التصور التقليدي للفلسفة، اي لا يمكن الاعتماد عن الافكار السابقة التي طرحوها من قبل بل نادى الى تصور جديد يقوم على التعدد والاختلاف ومن هذا المنطلق ادرج لنا طه كتابيه الحق العربي في الاختلاف الاسلامي ،والحق الاسلامي في الاختلاف العربي.

فطه من خلال كتابه هذا الذي طرحه الحق العربي في الاختلاف الاسلامي ارتئى بان للعربي قدر من التفلسف، فالعربي له نمط تفكير خاص به وله ثقافة وقيم وجب عليه تقديمها من خلال تفلسفه والاحرى من ذلك ان للعربي حق ان يكون له جمهور على غير امته، بحيث افكاره وفلسفته تجعل الاخرون يطلعون عليها.

وبالتالي فطه في مشروعه يسعى الى اثراء التراث الاسلامي العربي وضع منهجيه خاصه به فهو دائما يطمعح الى تمييز الفلسفة العربية الاسلامية على غيرها وضعها في المسار الصحيح لتحقيق التقدم و التطور الذي حصرته سابقا الحداثة الغربية.

" ان الفيلسوف طه عبد الرحمن يضع على عاتقه مسؤولية الارتقاء بالامة الاسلامية لذا سعى من خلال مشروعه الى انشاء نظريه جديدة فيقول:" انشاء نظرية جديدة لتقويم التراث نظرية تكاملية يتم بمقتضاها تقديم منهج جديد في تقويم التراث، منهج ينبثق من المجال التداولي الاسلامي عقيدة وفكرا ولغة"[2].

المخصوص من هذه المسؤولية التي وضعها طه على عاتقه هي انشاء نظرية جديدة ،بحيث تقوم هذه النظرية على الدين الاسلامي وتكون ذات منهج جديد يعمل على تقويم

[1] طه عبد الرحمن الحوار افقا للفكر، ص53.

[2] دالي زهية،بوبكري جيلالي،المشروع الفلسفي لطه عبد الرحمن، ص65.

التراث،اي بمعنى تقديم نظرية لاعطاء رؤية جديدة للدين الاسلامي، بحيث تبرز مقومات الحضارة العربية الاسلامية، وتقوى التراث والثقافة الاسلامية وذلك كله على اساس منهج جديد يختص بها فقط. وبالتالي فهنا يظهر دور المتفلسف العربي بحيث يحاول ان يبدع قدر المستطاع لابراز مفاهيم حضارته الاسلامية ويكون له تميز خاص عن باقي الفلاسفة.

فطه في مشروعه حرص على ايقاظ المتفلسف العربي، فهو يريد ان يجعل منه قدوة يحتذى بها، بحيث يكون لهذا المتفلسف العربي افكار و ابداعات خاصة به نابعة من ثقافته ودينه لذا يقول في ذلك :"ونحن العرب –نريد ان نكون احرارا في فلسفتنا ،وليس من سبيل الى هذه الحرية الا بان نجتهد في انشاء فلسفة خاصة بنا تختلف عن فلسفة اولئك الذين يسعون بشتى الدعاوى الى ان يحول بيننا و بين ممارستنا لحريتنا الفكرية"[1].

وهنا يؤكد طه بانه لاجل تحقيق الحرية الفكرية والخروج من الازمات والضيق الذي وقعوا فيه سابقا هو ان نتحرر من كل قيد، وذلك بان يكون لنا فلسفة خاصة فلسفة تقوم على منبع وجوهر الدين الاسلامي، فلسفة تقوم على اساسيات، وللتراث الاسلامي العربي فلسفة تقوم على مبادئ وقيم اخلاقية سامية اسلامية لذا وجب، بل هو مفروض وملزوم ان نجتهد ونثابر حتى نحقق فلسفة خاصة بنا تختلف عن كل الفلسفات بحيث تكون فلسفة يحتذى بها وتكون مختلفة عن فلسفة اولئك الذين يحاولون تشويه المنظر الاسلامي والفكري الانساني اجمع.

وبمناسبه اولئك الذين لديهم فلسفة خاصة بهم وتحاول هذه الاخيرة ان ترسخ في ذهنيتنا افكار غير اخلاقية ،فاننا نجد كذلك الاديب الروسي" اذا لم يكن الله موجودا فكل شيء مباح" عباره شهيرة للاديب الروسي فيودور دوستويفسكي تلخص رؤية بعض الفلاسفة والمفكرين المعاصرين من ان مظاهر الانحطاط الاخلاقي في عالمنا، والتي وصلت الى

[1] طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، ص22.

ذروتها في وقتنا الراهن، لا تنفصل عن الافكار التي رسختها" الحداثة الغربية" على مر السنين منذ عصر النهضة الاوروبية وحتى الان"[1].

ان هذا القول الشهير للاديب الروسي يوضح اكثر استطلاع طه عبد الرحمن الى نقد الغرب في ثقافتهم ،فكما قلنا سابقا ان مسعى طه عبد الرحمن هو التحرر من ثقافة و فلسفة الغرب وانشاء فلسفة اسلامية خاصة، لان ثقافتهم وفلسفتهم هي عبارة عن انحلال اخلاقي واضمحلال في الادب والاحترام، وهذا ما احدثته" الحداثة الغربية" بحيث ان طبعت العلم بدون اخلاق وجعلت العالم اسيرا لها، لهذا فنحن حسب طه عبد الرحمن مفروض علينا التحرر، لان ديننا بالاساس ينهينا عن المنكرات وان اردنا بناء انفسنا و التقدم وجب علينا الخضوع لمبادئ وقيم ديننا السامية حتى نتمكن الخروج من المغاطات التي وقعت فيها الغرب.

"لقد سعى طه عبد الرحمن في مشروعه الى تاصيل رؤيه اخلاقية بل ويمكن القول ان مشروعه اساسه الاخلاق، وهو اساس يفتقده الغرب ....لذا عمد الى تاصيل مفاهيم فلسفية موصولة بالمجال التداولي الاسلامي ومطبوعة بالقيم العملية التي تميز هذا المجال، اي انشاء مفاهيم فلسفية تابعة من مجاله الخاص"[2].

ان اساس وجوهره الذي يقوم عليه مشروع طه عبد الرحمن هو الاخلاق وهذا ما لا يتواجد في الحداثة الغربية، لذا فان طه سعى الى الاعتماد والرجوع بالمفاهيم الاصلية الموجودة بالمجال التداولي الاسلامي، اي ان اي انشاء او ابداع او فكر تطرق اليه وجب الرجوع الى المفاهيم الاسلامية بحيث جعلها هي المنبع الذي يستنبط منه الافكار والمفاهيم حتى يكون على خطى ثابتة في مساره وحتى يوضح للعالم اجمع الرؤية الاسلامية الفلسفية.

[1] نقلا عن عاطف مظهر ،طه عبد الرحمن يؤسس لنسق أخلاقي يواري سؤة العالم الكبرة، الثلاثاء 15 مارس 2016.

[2] دالي زهية بوبكري جيلالي،المشروع الفلسفي لطه عبد الرحمن، ص 66.

في منهجه:

طه عبد الرحمن في مشروعه الجديد اراد ان يطبع في ذهنية كل مفكر كل ما هو صحيح ومبني على اساس، فالتميز والابداع في التفلسف الذي دعا اليه ارتاى انه يجب وضع كذلك منهج جديد خاص بهذا المشروع وخاص بهذه الامة التي يريد لها ان ترتقي.

فطه عبد الرحمن في تدريسه في الجامعة المغربية كان له دور فعال في بدايته ،فهو ومجموعة اخرى ارادوا ان يسدو الفراغ الموجود وتدريس مادة المنطق على اسس جديدة وصحيحة ويقول في ذلك:" فشعرنا حين ذاك بان عبئا ثقيلا يتوجب علينا النهوض به كاملا وهو اخراج التدريس المنطقي العربي بجامعة المغربية من صورته التقليدية والمضيقة الى صورة حديثة وموسعة"[1].

طه عبد الرحمن ارتأى بانه وجب بل وهو مفروض علينا الخروج من المنطق التقليدي وهو بذلك احدث منعطف كبير في الفلسفة المنطقية ،فهو دعا الى المنطق الحديث واراد التوسيع فيه، لذا في تدريسه بالجامعة المغربية احدث انقلابا كبيرا وجد فيه المستمع ووجد فيه المعارض ،الا ان اجتهاده وسعيه لاحداث الافضل والرقي والتطور كان له ثمرة فطه عبد الرحمن نقل المنطق من صورته القديمة الى صورة حديثة وموسعة وكان له تاثير كبير على هذا المجال حتى ارتبط اسمه بالمنطق اشد ارتباط.

وكان لارتباط اسم طه عبد الرحمن للمنطقي ليس من تدريسه فقط له والالمام به، بل ان طه قد كان يطمح وبالفعل حقق ذلك الى تطوير هذا المنطق الحديث وتوسيعه فهو اخذ على عاتقه مسؤولية لا يستهان بامرها.

[1] طه عبد الرحمن،اللسان والميزان أوالتكوثر العقلي، المركزالثقافي العربي، الدار البيضاء،ط،1،1998، ص13.

أسباب اقتران اسم طه بالمنطق في الجامعه المغربيه:

ممارسته التدريس لماده المنطق:

المعروف ان طه كان يدرس المنطق في الجامعة المغربية ،وباحداث الانتقال من المنطق التقليدي الى المنطق الحديث، فانه يسعى الى التطوير وفي هذا السياق برزت عده مظاهر منها:

-" اني استبدلت بدروس المنطق القديم دروسا في المنطق الحديث وهو عبارة عن لغة رمزية حسابية تاخذ بالمناهج الرياضية وتبلغ درجة في التدقيق والتجريد تفوق درجة الرياضيات نفسها. "[1]

- "اني توليت تعريب كثير من المصطلحات ومفاهيم هذا المنطق الرياضي سواء باقتباسها مباشره من التراث الاسلامي العربي او باستلهام مسالك هذا التراث في التعريب بحيث تاتي مقابلاتي العربية على حداثتها وحدة مضامينها وكانها مالوفه للناطق العربي اذ تكون سلسه على لسانه وقريبة من فهمه"[2].

يوضح لنا طه عبد الرحمن بان احد اسباب اقتران اسمه بالمنطق هو تدريسه لهذه المادة في الجامعة المغربية، وهو قد احدث ضجة كبيرة في هذا المجال عندما قلب الموازين واراد الارتقاء والتوسع في المنطق وفي ظل هذا التطوير برزت عدة مظاهر مختلفه منها:

عندما استبدل الدروس المنطقية القديمة بدروس حديثة تتميز بالتدقيق والوضوح اكثر واليقين ،فجديده في المنطق عبارة عن لغة رمزية حسابية تتماشا وفق منهج رياضيات وبذلك يكون طه قد قدم منطق جديد واضح ويقين والاهم دقته تفوق الرياضيات نفسها وهذا ما جعل طه يحتل المرتبه الاولى بجداره واستحقاق.

وكذلك يحسب عليه في المجال الذي تقدم فيه كثيرا اقام عتاد اصلاحي صحيح والقصد من تعريبه للمصطلحات ومفاهيم المنطقي الرياضي هو اعداد مصطلحات تكون مفهومه

[1] طه عبد الرحمن ،حوارات من اجل المستقبل،الشبكة العربية للأبحاث و النشر،بيروت،لبنان،ط1،2011،ص57.

[2] المصدر نفسه،ص57.

للمتفلسف العربي وذلك باقتباس طه لمصطلحات من التراث الاسلامي العربي ،وبالتالي فالقصد المخصوص لطه من هذا انه يقدم للمتفلسف العربي كل ما يمكنه على الابداع فيجعل المفاهيم من التراث الاسلامي، فان ذلك يساعد ويشجع المتفلسف العربي على الاثراء بحيث تكون سهلة وسلسة عنده الافكار والاهم من هذا وذاك طه في هذا الجهد الذي يبذله يحاول ان يقدم منهج جديد صحيح مبني على اسس منطقية اسلامية عربية وهذا من اهم ما يميز مشروعه الفلسفى الجديد.

ويتبين لطه عبد الرحمن بان الجهود والنشاط الذي بذله من اجل تدريس مادة المنطق كان له تاثير، فاصبح يتماشى في عدة مجالات فاصبح هناك بما يسمى "مناهج المنطق" و"تاريخ المنطق و "فلسفة المنطق" وفوق كل هذا تجاوز هذه المادة الى شعب اخرى كشعبة الفلسفة واللغة العربية وادابها، اي انها لقت رواجا في عدة مجالات وهذا كله دليل على صحة المادة وبرهانية الدقيقة.

"الامر الثاني الذي يرجع اليه سبب اقتران اسمي بالمنطق فهو تعاطي البحث والتاليف في هذه الماده"[1]

والسبب الثاني لاقتران اسم طه بالمنطق هو انه كان موضوع بحثه لنيل شهادة الدكتوراه وكان لطه عده مؤلفات تخوض في هذا المجال ،فهو قد بحث كثيرا في المنطق وتناوله في عدة مجالات، فنجد له العديد من الكتب تتناول موضوع المنطق بتفاصيلهن وله عدة مقالات وحوارات كثيره لذا فان هذا يعتبر سبب ثاني لربط اسمه بالمنطق.

ونجد كذلك بان طه في ادراجه لمصطلحات ومفاهيم في المنطق نابعة من التراث الاسلامي العربي قد نتج عن عدة مظاهر وفي ذلك يقول:" ابدا بالتمييز بين طورين في ممارسة الاصطلاح ..."طور استهلاك المصطلح الاجنبي "و "طور انتاج المصطلح الاصلي"،و قد ظل الانتاج العربي الحديث مشدودا الى مرحلة استهلاك المصطلح الاجنبي

[1] طه عبد الرحمن، حوارات من اجل المستقبل، ص 58.

،بحيث يتلقف اصحابه المصطلح المنقول الذي تكثر عندهم ترجماته المتفاوتة في قيمتها العلمية"[1].

يرى طه بان انتاجه للمصطلحات في العالم الاسلامي قد قسمت الى قسمين ،الا ان الانتاج العربي الحديث نلمسه مرتبط بمرحلة استهلاك المصطلح الاجنبي وذلك لان اصحابه يتخذون المصطلحات المنقولة الذي له ترجمات عديدة.

"اما مستوى انتاج المصطلح الاصلي، فلا اظن انهم قد حصلوا تمام الوعي بشرائطه واقصد بمستوى انتاج المصطلح الاصلي ان يضع الباحث المصطلح من عنده ويحدد تحديدا كاملا اوصافه الاجرائية بحيث تكون عنده اما فائدة وصفية او تحليلية او تفسيرية"[2].

اما بالنسبة لانتاج المصطلح الاصلي ،وهذا المقصود به هو انتاج مصطلح من طرف الباحث بمعنى اصلي، اي من ابتكار الباحث ليس منقول من جهة اخرى، بحيث يبرز حدود هذا المصطلح جيدا من كل النواحي ويجب ان تكون له فائدة سواء فائدة هذا المصطلح الاصلي المنتج من طرف الباحث ان تكون وصفية او تحليلية او تفسيرية ، مهما كان مجالها الا انه وجب ان تكون منتجة من طرف الباحث وطه في هذا النقاش يرى بان المصطلح الاصلي لايمكن ان يكون قد المو بشرائطه.

– وبهذا فان انتاج المصطلحات الذي وضعه طه عبد الرحمن في تراث الاسلام العربي كانت له اهداف وغايات معينة بالنسبه له ويقول في ذلك" لايمكن ان يبلغ الباحث هذه المرتبة، الا اذا اكتسب القدرة على ممارسته "التنظير"[3]

– طه يرى ان الباحث الذي يسعى الى تطوير نفسه يجب عليه ان يبلغ الى مرتبة معينة وهذه المرتبة لا يمكن ان يصل اليها الا اذا كانت عنده القدرة على التنظير، بمعنى انه حصل الملكة المنطقية التي تساعده على بناء المناهج والنظريات.

---

[1] طه عبد الرحمن، حوارات من اجل المستقبل، ص 58،59.

[2] المصدر نفسه، ص58،59.

[3] المصدر نفسه،ص59.

وفي هذا الاطار طه عبد الرحمن بدخوله لعالم انتاج المصطلحات وضع عدة معايير يجب على كل باحث طموح التميز بها حتى يستطيع الوصول الى هذه المرتبة وهم:

"ان اعمل باحدث الضوابط وشروط النظرية والمنهجية في وضع المصطلح العلمي"[1].

"ان استثمر الامكانات التعبيرية والتبليغية التي تختص بها اللغة العربية والتي لم تقع الاستفادة منها على مستوى الانتاج الفلسفي"[2].

"ان اراعي التوجهات العملية للتراث الاسلامي العربي هذه التوجهات التي تجعل له خصوصية معينة."[3]

– ومن هذه المعايير التي خص بها طه عبد الرحمن وفرضها على نفسه اولا ،وقبل اي باحث وجب توفرها حتى يصلح ان يكون هناك انتاج مصطلح وطه عبد الرحمن في انتاجه لهذا السياق يقول بانه الزمها على نفسه لانه يرى بان الوصول لمرحلة وضع مصطلحاته في الانتاج العربي الاسلامي يجب الخضوع لهذه المعايير حتى يكون التوضيح اكثر وتكون المصداقية وهذه المعايير اتت على النحو الاتي:

– ويقصد طه احدث الضوابط والشروط هو انه في وضعه للمصطلح العلمي يلجئ الى النظريات والمناهج الحديثة وهي تكون اكثر مصداقية مع الواقع الحالي وتكون نتائجها فعالة،اي لا يعمل بالمنهجيات القديمة او يعتمد على نظريات سابقة لعهده ،بل يواكب كل تطور حديث في انتاجه حتى يكون المصطلح عصري اكثر، وحديث وله نتائج دقيقه.

ويرى كذلك انه وجب الاستفادة من الامكانات المتوفرة بكثرة في مجال اللغة العربية وخصوصا تلك الامكانات التعبيرية و التبليغية التي لم يتم الاستفادة منها على المستوى الانتاج الفلسفي ،وبذلك يكون هنا طه بطريقة ما يرسخ طابع التراث العربي على المصطلحات.

---

2 ا طه عبد الرحمن، حوارات من اجل المستقبل، ص59.

[2] المصدر نفسه، ص59.

[3] المصدر نفسه، ص59.

واخيرا في التقيد بهذه المعايير وجب النظر في التوجهات العربية ،اي بمعنى في انتاجنا للمصطلح وجب النظر في التراث العربي الاسلامي وما يهدف اليه، اي لا يمكن ان ننتج مصطلح لا يتماشى مع ثقافتنا ففي النهاية هذا هو المقصد اثراء التراث العربي الاسلامي بمقاييس عربية اسلامية بحتة.

والباحث الذي يعمل بهذه المعايير وياخذ بعين الاعتبار، يرى فيه طه عبد الرحمن الفيلسوف العربي المثقف الذي وجب الاقتداء به والتتبع ويقول فيه :"والراجح ان الاخذ بهذه المعايير يكتسب القدرة على انتاج فكر فلسفي متجدد ومتميز اذ يستقل عن ملاحقة المصطلحات الاجنبية ،فمثلا لا يتكلم في هذا المفهوم او ذاك لان الغير تكلم فيه، بل يفشي من عنده مفاهيم لم يسبق اليها هذا الغير"[1].

فالباحث حسب طه الذي يطمح الى الافق ويسعى الى مرتبة انشاء النظرية وجب عليه التقيد بهذه المعايير ونجد طه الزم بها نفسه قبل ان يطرحها على الاخرين وتقيد بها، وبالتالي الاخذ بعين الاعتبار هذه الخطوات يصل الى مرحلة الفيلسوف المقتدر على الانتاج ومنه هنا يصطنع الفيلسوف المفكر المتجدد الغير مقلد، بمعنى يكون هذا الاخير مبتكرا للمفاهيم والمصطلحات ،مجدد في الافكار، مستقل بمعنى الكلمة من ناحية التفكير، لانه لا يتكلم فيما تكلم فيه غيره وينقله حرفيا ولا يتماشى مع فكر و ثقافة غيره، بل يخلق عالم جديد خاص به يستطيع التعبير بحرية حتى يمكن ان يجعل من الاخرين مسطاعين اليه.

ومن هذا نستنتج ان هدف طه عبد الرحمن هو خلق عالم خاص بالمتفلسف العربي، بحيث يجعل هذا الاخير يخرج من دائرة التقليد ويحفزه على الابداع والتميز فالباحث الذي يتبع طه بهذه الخطوات دون ان يدرك يكون قد استقل بفكره ويكون مجدد ومتميز.

[1] طه عبد الرحمن،حوارات من اجل المستقبل، ص59،60.

فقه الفلسفة:

لقد ابدع طه في" فقه الفلسفة "واعتبره علما من العلوم الانسانية واقامه على أربعة أركان:

موضوع فقه الفلسفة:

" لقد تقدم ان فقه الفلسفة يتخذ من الفلسفة موضوعا له ،مبطلا بذلك دعوى جمهور الفلاسفة بان الفلسفة لا تكون موضوعا لغيرها".[1] ان طه عبد الرحمن اراد لان يكون للفلسفة منهج يقوم عليه كغيره من العلوم، حتى يكون له رصيد معرفي خاص به ويستقل عن باقي العلوم .

الفلسفة بوصفها أشرف معرفة:

"يرجع شرف الفلسفة الى كونها تبحث في المعاني والحقائق التي تصل الانسان باعلى افق يمكن ان يرقى اليه نظره ،الا وهو افق الالوهيه"[2] لقد اتصفت الفلسفة الى جوهرتين احداهما تميزت بانها اشرف المعارف ويقصد بها ان الفلسفة لها موضوع مهم في نظر الانسانية بحيث انها تبحث في ارقى معاني، اي المعاني التي تطمح الى الالوهيه.

ويرجع الى هذا المقصد ب " اشرفية" الى عدة وجوه :

الخلط بين المعنى الخاص والمعنى العام للفلسفه:" من المعلوم ان الفلسفة ،في معناها التقليدي لا تنظر في المسائل الالهيه وحدها ... وانما تنظر ايضا في المسائل غير الالهيه فتتسع لفلسفة الطبيعة هي الاخرى"[3] "واذا كان الامر كذلك لزم ان ينسب اليه عدم الشرف بنظرها في الامور غير الالهيه..... هذا الى ان النظر في الجانب الالهي لا يتقدم النظر في الجانب الطبيعي، بل ان هذا النظر الثاني هو الذي يوصل الى النظر الاولي طبقا

[1] طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة1 الفلسفة والترجمة،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1995، ص15.

[2] المصدر نفسه، ص15.

[3] المصدر نفسه، ص15.

للدعوى التي تعد ركنا من اركان الفلسفة وهي ان" المصنوعات تدل بصنعتها على الصانع"[1].

ان الفلسفة في معناها العام هي البحث في الماهيات ،أي ما وراء الطبيعة لذا نسب اليها طابع الشرف لكن وجدنا انها تنظر في المسائل الطبيعية، وبالتالي فان وسام الشرف ينتزع منها والفرق الكامن هنا ان النظر في الجانب الالهي ليس هو الذي يقدم لنا النظر في الجانب الطبيعي بل العكس اي بمعنى اننا عندما ننظر في الطبيعة والموجودات نلمس الجانب الالهي واهميته.

الخلط بين الرتبة الوجودية والرتبة النظرية:" قد تنزل احدى شعب المعرفة،من جهه وجود موضوعها اعلى رتبة ممكنه ولكنها من جهه النظر في هذا الموضوع تنزل رتبة دونها ان لم تنزل من الرتب ادناها والعكس بالعكس قد يعلو على شعبة مخصوصة من جانب وجود موضوعها غيرها من شعب المعرفة... وقد عرفت انه هو النظر العلمي فيكون فوق الفلسفة الناظرة في اشرف موضوع، اذا علم صريح ينظر فيها بغير ما تنظر هي في موضوعها الاشرف."[2]

ان الرتب قد تختلف من حيث وجود موضوعها ،ومن حيث وجهة النظر في الموضوع فمثلا اعلى رتبة من ناحية وجود موضوع قد تكون ادنى رتبة في وجهة النظر للموضوع وهي في تفاوت دائم وبالتالي لا يلزم بضرورة حصول شرف النظر في الفلسفة، ومنه حسب طه فانه ينظر على انه علم صريح ينظر فيها بغير ما تنظر هي في موضوعها الاشرف.

– **الخلط بين النهاية الفعلية لتصنيف العلوم والنهاية المبدئية لهذا التصنيف** :"لقد وضعت تصنيفات مختلفة للعلوم ووضعت فيها الفلسفة على راس هذه العلوم، الا انه لا يصح ان

[1] طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة1 الفلسفة والترجمة،المركز الثقافي العربي، ص 15،16.

1 المصدر نفسه، ص16.

نجعل من الرتبة التي اسندت للفلسفة نهاية لا نجد لها ازدياد بعدها... ولنسم هذا الامكان المنطقي باسم" مبدأ التجاوز"[1].

"ومتى سلمنا بان الفلسفة ضرب من المعرفة لزم ان تتقدمها معرفة قد تكون من جنسها او من غير جنسها ،فان كانت من جنسها اي فلسفة مثلها صارت الى التطابق معها كما ذكر من ذي قبل، وان كانت من غير جنسها اي علما يقابلها بقيت على حفظ الفرق بينها وبين ما تنظر فيه ولنطلق على هذا الحفظ اسم "التمايز"[2].

– ان وجود تصنيفات للعلوم على اختلافها ووضع الفلسفة على راس هذه العلوم لا يجعلها بانها في اعلى رتبة، اي لا زيادة عليها بان لا تكون هناك معرفة تعلوها وبالتالي تكون في اطار "مبدأ التجاوز"، اي بمعنى انه ان تقدم ما يكون من جنسها اي فلسفة مثلها، فانه تطابق معها ،وان كان من غير جنسها فانه علم يقابلها ،وانطلاقا من هذا التفريق هذا الفرق نجد" مبدا التمايز".

"ونحن اذا جمعنا بين المبداين" مبدا التجاوز" و"مبدا التمايز" تفرع عليهما مبدا ثالث ندعوه باسم" مبدا التعاقب" ومقتضاه بالذات اقرار التناوب بين رتبة الفلسفة ورتبة العلم"[3].

ويرى طه عبد الرحمن بان المبداين السابق ذكرهما اذا اجتمع معا فانه ينتج عنه مبدا اخر ويسمى بالتعاقب ،ويقتضي هذا الاخير بان يكون لكلا للفلسفة والعلم مرتبة بحيث العلم فوق الفلسفة والفلسقة فوق العلم، بمعنى انه لا حدود لهذين العلمين ولا درجة معينة لاحدهما، بل كل على حدى يستطيع اي منهما ان يفوق الاخر بحيث انهما يعملان على دور التعاقب.

[1] طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة1 الفلسفة والترجمة، ص16.

[2] المصدر نفسه، ص16.

[3] المصدر نفسه، ص 16.

الفلسفه بوصفها أوسع معرفة: " لقد كانت الفلسفة، في معناها القديم عبارة عن المعرفة التي تتسع للطبيعيات والرياضيات والمنطقيات، كما تتسع للاخلاقيات والسياسيات والالهيات، ومتى كانت الفلسفة بهذا الاتساع حتى كاد مدلولها يطابق مدلول المعرفة"[1].

اما فيما يخص الفلسفة بوصفها من حيث الاتساع، فان ذلك واضح جدا من خلال المواضيع العديدة التي تناولتها فهي كانت تدرس الطبيعة والماهيات والرياضيات والمنطق وكذلك الجانب الاخلاقي والسياسي ،اي انها دارجه في جميع المجالات لذا نجد انها واسعة حتى اصبحت على حد قوله انها قاربت الى ان تطابق مصطلح المعرفة .

الا ان لهذا الاتساع من الفلسفة عدة وجوه وجب الايضاح بها:

مخالفه المقتضى التطوري:

" لا يخفى ان العلوم مع دخول التخصص عليها بموجب تطور مناهجها التجريبية وتعقد وسائلها الصورية ،اخذت تنفصل شيئا فشيئا عن الفلسفة...حتى ان الفلسفة اضحت تبدو وكانها لا تزيد عن ان تكون دائرة واحدة من بين دوائر المعرفة المتعددة وال بها الامر الى ان تقتصر على النظر في المفاهيم الاساسية للمعرفة متوسلة في ذلك بمنهج التحليل التصوري وحده"[2].

"مما اقام الفلسفة مقام البحث المعرفي الذي يحتضن كل معرفة لم يتضح موضوعها او لم يتحدد بعد منهجها، حتى اذا توصلت هذه المعرفة الى ضبط موضوعها واحكام منهجها، استقلت عن هذا البحث استقلالا"[3].

ان العلوم مع تطورها وتطور منهجها جعلها تستقل عن بعضها البعض ،فنجد ان العلوم سواء الطبيعية ام الرياضية او الانسانية انفصلت عن الفلسفة بحكم المنهج التجريبي الذي اقيمت عليه وتطورت لذا اصبحت الفلسفة تدور حول المعارف التي لا منهج و لا موضوع

[1] اطه عبد الرحمن ، فقه الفلسفة-1- الفلسفة و الترجمة، ص17.

[2] المصدر نفسه، ص17.

[3] المصدر نفسه، ص17.

يحددها ،معتمدة على منهج "التحليل التصوري "والاهم ان هذه المعارف ان حددت مناهجها ومواضيعها استقلت عن الفلسفة كسابقيها و اضحت الفلسفة تحتضن المعارف التي لم تتحدد بعد.

- مخالفه المقتضى الطبيعي:

" تريد الفلسفة ان تكون معرفة صناعية ،اي ان تكون معرفة مبنية على قوانين الالة المنطقية ،واذا كان الامر كذلك فلا يمكن ان تحظى بمنزلة المعرفة الاوسع لان هذه المنزلة تعود الى المعرفة الغير الصناعية التي يحملها اللسان المنطوق"[1].

" وعلى هذا فان الفلسفة وان كانت اقرب المعارف الى المعرفة الطبيعية بمقتضى دخول اقل القيود وضوابط عليها بالمقارنة الى سواها من المعارف المتخصصة كالعلوم التجريبية او الرياضية، تبقى على اتساع مداها، اخص من المعرفة الطبيعية الملازمة للغة المتداولة"[2].

الفلسفة كما ذكرنا سابقا انها حظيت بمنزلة المعرفة الاوسع، لانها تناولت العديد من الموضوعات وخاضت في جميع المجالات، الا انها اذا ارادت ان تكون معرفة صناعية فان هذه المنزله تسقط عنها ،لانه في الاساس هذه المنزلة تعود الى المعارف الغير صناعية اي المعارف الغير الطبيعة.

المعارف الطبيعة يشترك فيها العامة و الخاصة من اجل الاستفادة ولذلك تكون الفلسفة هي الاقرب الى المعرفة الطبيعية عكس المعارف الصناعية ،لان المعارف الطبيعة تقتضي بدخول اقل القيود عليها عكس العلوم المتخصصة وبالتالي الفلسفة على اتساعها تكون اخص الى المعرفة الطبيعية.

مخالفه المقتضى المنطقي:

"اولا هاان الانسان لا يستطيع ان يعرف من غير ان يتفلسف وهذا باطل وبيان بطلانه ان وسائل المعرفة عند الانسان هي على تنوع لا يجحده الا المكابر، فقد يدرك المرء الاشياء

[1] طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة-1- الفلسفة والترجمة، ص17.

[2] المصدر نفسه، ص17.

بواسطة حواسه كما قد يدركها بواسطة وجدانه وظاهر انه لا فلسفة في الادراك الحسي، ولا في الادراك الوجداني فهما يخلوان خلوا من السؤال المشروط في التفلسف."[1]

حسب طه عبد الرحمن بانه لو فرض بان الفلسفة هي اوسع المعارف لا ترتب عنه النتائج التالية وهي:

اولا اذا قلنا ان الانسان لا يمكنه المعرفة، الا اذا تفلسف فان ذلك لا يصلح لان وسائل المعرفة متعددة ومتنوعة والمرء كما هو معروف بامكانه الادراك سواء بالحواس او الوجدان الاكيد انه لا فلسفة في الادراك الحسي والوجدان، ومنه هنا يثبت ان الفلسفة ليست بشرط الاساسي للمعرفة.

"والثانية ،ان مقتضى الفلسفة يطابق مقتضى العقل فلئن سلمنا ان الفلسفة تبني على قوة العقل، فلا نسلم ان هذا الانبناء يلزم منه عكسه ،اي انبناء العقل على الفلسفة ،فليست كل معرفة عقلية معرفة فلسفية اذ العقل يتسع للفلسفة ولغيرها"[2].

والمقصود من هذا انه حتى وان كانت الفلسفة تطابق العقل، الا انه لا يلزم كل واحد منهما الاخر، اي بمعنى ان الفلسفة اذا كانت تبنى على العقل فلا يفترض ان كل معرفة عقلية هي معرفة فلسفية، اي ان العقل اوسع يشمل الفلسفة وغيرها، فحين الفلسفة حتى وان كانت تبنى على قوة العقل الا انه لا تشمل العقل في كل شيء.

" والثالثة، ان الانسان يولد فيلسوفا كما لو كانت الفلسفة غريزة في النفس الانسانية مثلها في ذلك مثل المعرفة الفطرية... لان حقيقة التفلسف ليست الا تحصيل القدرة على" التفريع" او قل" الاستنباط"، او هو امر ينال بالاكتساب لا بالغريزة ، فالفلسفة اذن معرفة مكتسبة، حظ الفطرة فيها هو بالذات ان تكون منطلقا لهذا الاكتساب"[3].

[1] طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة-1- الفلسفة والترجمة، ص18.

[2] المصدر نفسه، ص 18.

[3] االمصدر نفسه، ص18.

اما فيما يخص الثالثة، باعتبار ان الانسان يولد فيلسوفا اي ان الفلسفة هي غريزة في نفس الانسان، اي انها مثلها مثل الفطرة التي تخلق مع الانسان ،الا ان هذا الامر غير صحيح ووارد فاالمعروف انها تحصل القدرة وتكون على شكل الاستنباط او استخراج المعارف من الباطن وهذا يكون بالاكتساب لا بالغريزه اي بمعنى ان تكون الفطرة هنا منطلق اي مجرد حافز ينبع لاجل الحث على الاستنباط والجهد في المعرفة، ومنه الفلسفة هي معرفة مكتسبة وليست فطرية.

منهج فقه الفلسفه:

طه عبد الرحمن يرى بانه اذا كان لفقه الفلسفة موضوع هو الظواهر الفلسفية اذا لابد ان يكون هناك منهج خاص بها.

فقه الفلسفة وعلم اصول الفقه:" فمعلوم ان المنهج الاصولي هو عبارة عن نسيج متكامل من الاليات المقررة والادوات الاجرائية التي وقع التى استمدادها من علوم كثيرة ،فنجد من بينها الالات المنطقية والكلامية واللغوية، بل ان تقوم بها اسباب تجعل بعضها ينصهر في بعض ،فتشكل بذلك مجموعا واحدا عرف باسم" المنهج الاصولي"[1].

" فكذلك منهج فقه الفلسفة فانه هو ايضا ينبغي ان يتصف بالتكامل والتداخل فيستمد عناصره من افاق معرفية متنوعة فالنظر في صيغ اقوال الفيلسوف يتطلب التوسل بادوات علم المنطق ،وعلم اللسان، وعلم البلاغه ،والنظر في مضامين هذه الاقوال يقتضي الاستعانة بعلم التاريخ .....[2]"

"وتحتاج هذه العناصر الماخوذه من مجالات علمية متفرقة الى ان تاتلف فيما بينها ائتلافا كما ائتلفت نظائرها في علم اصول الفقه، حتى تكون ابوابا متناسقة ومتداعية ينتظم بها منهج فقه الفلسفة ويتوحد بها منطقه".[3]

1 طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة-1- الفلسفة والترجمة،ص20.

[2] المصدر نفسه، ص20.

3 المصدر نفسه، ص21.

ان منهج اصول الفقه هو عبارة عن التكامل الحاصل عبر مختلف المعارف والاساس هو انخراط هذه المعارف بعضها البعض حتى تشكل مجموعا واحدا يسمى بالمنهج الاصولي.

ومنه فمنهج فقه الفلسفة وجب بالضرورة ان يكون متكامل وشامل ومعارفه متداخله فيما بينها ،والمعارف تكون مصادرها مختلفة ومتنوعة وهذا ما يجب ان يكون في صيغةاقوال الفيلسوف الذي يستنبط من علم التاريخ والاقتصاد والسياسة ....الخ وبالتالي تداخل في هذه المعارف المتنوعه يحدث التخالط والائتلاف ،و منه يتكون لدينا منهج فقه الفلسفة و يتوحد منطقه.

تداخل جوانب الظاهرة الفلسفية:

-" الواقع ان الظاهرة الفلسفية لا يمكن ردها الى واقعة ذات وجه واحد ؟بل هي واقعة متعددة الوجوه تعدد مدلول "الفلسفة" ومتسعة الابعاد توسع مجال التفلسف، الا ترى ان المضمون الفلسفي لا ينفك عن عبارته ولا عن سياقه ولا عن صاحبه ولا عن تاريخه ،فضلا عن انه يتطلع الى ان تتفاعل فيه[1]"

"....فلذلك لا يناسب الظاهرة الفلسفية من المناهج الا ما لم يكن تعدد مكوناته ضارا بوحدته، ولا توسع امكاناته مخلخلا لبنائه، وسوف نجتهد على قدر الطاقة في وضع اصول هذا المنهج لا ابتداء ولا دفعة واحدة وانما بتوسط وسائل وتدرج الاطوار"[2].

ان الظاهرة الفلسفية متعددة ومتسعه في ، اي انه لها عدة وجوه ،فهي تتطلع الى جميع النواحي التي تشمل الانسانية بمعانيها ،وطه عبد الرحمن يرى بانه يجب المحاوله قدرا المستطاع حول وضع منهج الاصول ولكن ذلك يتم بدفعات حسبه أي لا يمكن ان يكون دفعة واحدة وذلك يمشي حسب تطورات للابحاث المقامة عليه، فهي تكون اولا ترجمة ثم تتكون حتى عبارة ومن ثم تكون مضمونا او سيره ،لان المنهج المقام يكون بالتدريج حتى نصل الى منهج متكامل.

1 طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة-1- الفلسفة و الترجمة، ص21.

[2] المصدر نفسه، ص21.

فائده فقه الفلسفة:

-" والواقع ان الفلسفة مثلها مثل كل علم يطلبه الانسان فكما ان تحصيل المعرفة العلمية يتم بطريق التقليد التشبيه في اطواره الاولى على الاقل مع جواز استحكام هذا الطريق من نفس الانسان، حتى يملك مقلدا لارائه واقوال غيره ومتشبها باحواله وافعاله ،فكذلك الفلسفة تنال "بضم التاء" في بداية الاقبال عليها على الاقل بالتقليد والتشبه[1]"

"وهكذا فان طالب المعرفة الفلسفية ينظر فيما نظر فيه مشاهير الفلاسفة من اغراض ومسائل محدده،... ونجد قدرا المستطاع، ان يستنبط نظائرها استنبطوه من احكام واقوال وان يتحلى على طريقتهم بما اتوا به من افعال وما ظهروا به من احوال[2]".

ان الفلسفة تعتبر مثلها مثل غيرها في باقي العلوم لتحصيل معرفتها ،فهي تتم عن طريق التقليد والتشبيه بالاطوار الاولى ،ويعنى بذلك ان الباحث عن تحصيلها في اول مراحله فانه يكون يتثبت في ما قدمه الاخرون بحيث خطواتهم الاولى تكون مبنية على ما قدمه من نظائر ومباحث ومفاهيم من تحصيل للمعرفة، وهذه تعتبر بداية لكل من اراد السير نحو المعرفة.

ومنه فان الطالب الباحث في المعرفة الفلسفية ينظر دائما في بدايته الى ما قدمه الفلاسفهة من قبله حول النظريات والمناهج ومختلف المعارف ،وهو يحاول قدر المستطاع الاستنباط حول هذه المعارف وفهمها حتى يتم ادراكها جيدا واستوعابها.

- الافتنان بالنموذج الفلسفي المنقول:"

"لقد كان من اثار هذا التقليد والتشبه ان استحوذ على العقول نموذج واحد من التفكير، ضيق افاق التفلسف ايما تضيق ،و قلص امكانات الابداع اي ما تقليص وتوضيح ذلك ان الاسباب التعبيرية والسلوكية لهذا النموذج متعلقة بامة بعينها في سياق اجتماعي تاريخي

[1] اطه عبد الرحمن، فقه الفلسفة-1- الفلسفة و الترجمة، ص.21

[2] المصدر نفسه، ص22.

بعينه"[1]، "فلما نقل هذا النموذج الفكري المخصوص الى امم من غيرها من دون مراعاة خصوصية هذه الاسباب ولا تنبيه المنقول اليهم على هذه الخصوصية فقد انساق هؤلاء الى تقليد مسالك هذا النموذج والتشبه بواضعيها، بل اظهروا في ذلك من التفاني ما لم يظهروا في غيره."[2]

ان اهم اسباب التي جعلت طه عبد الرحمن يؤسس المشروع الجديد لاحياء الفكر العربي الاسلامي، والذي وضع فيه فقه الفلسفة احد المقومات الاساسية ذلك لانه كله راجع بسبب الافتتان والاعجاب الاخر لهذا للمنقول الفلسفي الاخير، فالمفكرين في تقليدهم الاعمى ولدو عنه نتائج رهيبة ،فاصبح ما يميز فكرهم هو الحدود التي اقاموها على انفسهم فالكل مفتون ومعجب بما قدمه غيرهم واخذوا يتناقلونه فيما بينهم حتى اصبح هذا التقليد و التشبه الذي يتدوالونه ذا وجه واحد، لانهم ينقلون افكار ناتجة عن امة واحدة امة لها ثقافتها الخاصة وعقائدها وتقاليدها الخاصة، لذا مفكري الأمم الاخرى بنقلهم الحرفي فانهم لايراعون تقاليدهم وثقافتهم، بل هم مفتنون بالغير لدرجة انهم تناسوا كل هذا وهم بذلك قد حفظوا انفسهم واقتصروا على عدم الابداع.

فتح باب الابداع الفلسفي: "...فان فقه الفلسفة على طريق الكشف عن الاسباب التي تسري وراء تصرفات والاحكام الفلسفية، حتى تبين كيفيات تاثيرها في وضع هذه التصورات وبناء هذه الاحكام ، فيقتدر على استثمار ما يقابلها من الاسباب في مجاله التداولي"،[3] "منشا بذلك تصورات واحكاما تنافس المنقول اشكالا واستدلالا، وبهذا ترجع منفعه فقه الفلسفة الى اخراج

[1] طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة-1- الفلسفة والترجمة، ص22.

[2] المصدر نفسه، ص22.

[3] المصدر نفسه، ص24.

المتفلسف عامة والمتفلسف العربي خاصه... فمتى علم المتفلسف العربي بهذه الاسباب اصبح يمكنه التوسل بها في ابداع المعرفة الفلسفية والتجديد في ابوابها"[1]

ان فقه الفلسفة هو الذي يفتح المجال امام المتفلسف حتى يبدع لان فقه الفلسفة هو الذي يساعده على بناء النظريات واحتكام التصورات وهو بذلك قادر على استثمار قدراته الفكريه دون اتباع اي تقليد قد سبقه ،فهو في مرتبة المفكر المبدع الذي يستنبط الافكار والنظريات من باطن الواقع، ولا يستلهمها من الاخرين ويقدمها على اساس فكره .

والاهم من ذلك ان المنفعة التي تعود من فقه الفلسفة ان المتفلسف يكون قادرا على استيعاب الافكار الوارده فان كانت منقولة، اي مقلدة من الاخرين وهي في صواب احتذى بها.دون المساس بثقافته وتقاليده وان راى انها مجرد تشبيه وتقليد لثقافة خاطئة في نظره او انها منافية لعقيدته وتقاليده وكانت له السلطة و القدرة على التصحيح والابداع ،وهنا يظهر التاثير الفعلي لفقه الفلسفة، فهي تعمل على خلق فيلسوف مقتدر ،مبدع ،ملهم ،غير مقلد للاخرين.

وهذا هو الهدف الاساسي والغاية الاكيدة لطه عبد الرحمن من فقه الفلسفة الذي قدمه ،فهو يسعى الى ايجاد فيلسوف عربي اسلامي يتميز بها الصفات لانه يسعى الى انقاذ المفكرين العرب من التبعيه والتقليد الاعمى الذي وقعو فيه ويطمح لانشاء فكر عربي اسلامي متميز، بحيث تتعدد وتتنوع فيه الافكار والمواضيع عكس التقليد الاعمى الذي حصرهم في فكر واحد ضيق.

2 طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة-1- الفلسفة والترجمة، ص24.

المبحث الثالث: مظاهر التجديد في فلسفة القيم لطه عبد الرحمن

ان المشروع الفلسفي الاحيائي الجديد المتخصص في القيم الذي قدمه طه عبد الرحمن يعتبر منارة المستقبل للعرب والمسلمين، فهو مشروع قيمي جديد يقوم على أسس وركائز مبنيه على الدين الاسلامي ولا نقاش في ديننا الحنيف عما يامر به وعما ينهى عنه فطه اراد ان ينطلق من هذا المنبع الاصيل لاقامة فكر انساني متخلق ينفع الامة الاسلامية والعالم اجمع ان سار على خطى على المنبع ،فالقصد هو التخلص من التبعيه والتقليد الاعمى الذي طغى علينا منذ فترة طويلة، وهذا كله راجع الى التفاني وعدم الابداع والتميز، فنقل مفكرينا ،ابناء جلدتنا ما لا يخصنا من ثقافات وعادات وافكار، حتى اضمحلنا داخل هذه المتاهات واصبحنا لا نعرف انفسنا، الا ان ظهر لدينا المفكر والفيلسوف العبقري المغربي طه عبد الرحمن والذي يشهد له العالم العربي لما قدمه من مساعدات واسهامات فكرية حتى ينهض بامته الى الافق ويرقى بها الى اعلى المراتب مستندا على دينه الاسلام فكريا ومعنويا، لذا نجده يقدم لنا هذا المشروع الفلسفي القيمي الجديد ،فهو عمل اولا على نقد ما سبقوه ثم قدم الحل على أبهى حله وما يميز هذا المشروع القيمي اننا نلمس الجديد فيه الذي غايته احياء الروح العربية الاسلامية.

يقول الدكتور ابراهيم مشروح في قراءته لمشروع طه عبد الرحمن انه يمكننا اختزال المشروع الفكري الى ثلاثه عناصر مهمة يمكن ان تبرز لنا مظاهر التجديد عنده وهي العقلانية والحوارية والاخلاقية

- العقلانية:

ويقول:" فقد استوفى هذا المشروع "العقلانية"من جهه الدفاعه المستميت عن توسيع العقل وعدم تضييع افاته، كما دعا الى ربطه بالجانب العملي وتقييده بالغايات والمقاصد الساميه،

وهذا من شانه ان يحد من تجريد العقل ويحول دون تعريته من القيم بحيث يصيرقاعا صفصفا، فيكون لتسيبه الاثر الوخيم على النظر والعمل"[1].

والعقلانية التي ميزت مشروع فكره طه عبد الرحمن تختلف كثيرا عن العقلانية التي نقدها في الحداثة الغربية ، وهذا الفرق الواضح الذي نلمسه في تفكير طه عبد الرحمن فهو ناقد بناء ،ونقده دائما في الصواب لا يقصد به النقد من اجل النقد، بل النقد من اجل البناء، فهو يعني الاستفاقة من السبات الذي كان يعيشه الفكر العربي، فأول ما نقده هو العقلانية الغربية التي كانت طاغية على مفكرينا العرب ،فالغرب كانوا يدعون الى استخدام العقل دون النظر في الاخلاق، لذا طغى هذا الجانب واعطيت له قوة مسحت كل القيم والمبادئ الانسانية ومفكرينا العرب في تقليدهم الاعمى واعجابهم الابهم بثقافة الحضارة الغربية التي كسحتها الالة التقنية ومبدا العقلانية كانوا قد تجردوا من القيم، فالعقلانية الغربية تدعو الى الابتعاد عن كل غاية سامية ولا تهتم بالغيب ولا بالاخلاق ولا بالدين ،لانها وسعت مجال العقل وأسست منه علوما ومناهجا ،وخلقت تطورا تكنولوجيا هائلا وهذا ما ذهب بمفكرينا العرب الى البعيد المدى.

لذا نجد طه عبد الرحمن في مشروعه الفكري الجديد يدعو الى العقلانية، لانه يعتبره جوهر لا يمكن الاستغناء عنه ،الا انه لا يسمح بان يتغلب العقل على مبادئ وانما ان يبني العقل على اساس الدين، أي يكون الدين مرجع اساسي له، ولا يسعى طه الى الارتقاء بالعالم العربي بدون ان تكون له اخلاق سامية تميزه ،وهذا الفرق الذي يقدمه طه .صحيح ان العقلانية مبدا اساسي للتطور لكن ليس بتجريده من الاخلاق والدين كما فعلت الحضارة الغربية الحديثة.

وطه في تمييزه هذا الواضح كان قصده هو اخراج المفكر العربي من بؤرة التقليد الاعمى الذي طغى على ابناء جلدتنا حينما نقلوا افكار غيرهم دون النظر فيها جيدا ،فالافكار التي

[1] ابرهيم مشروح، طه عبد الرحمن قراءة في مشروعه الفكري،مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط1، 2009 ص53.

نقلوها عقلانية بحتة خالية من الدين والاخلاق، لذا كان يرفضها طه وبشده و نقدهم فيها الا انه قدم البديل في مشروعه الجديد وقدم عقلانية مرتبطة بالاخلاق والدين.

"وضعه لمشروع فلسفة اسلامية انطلاقا من ثوابتها ومنهجيتها، فلسفة تستقل برؤيتها وبمجالها التداولي، تضاهي في بنائها المعرفي والمنهجي الفلسفة الغربية الحديثة، فلكل فلسفة قوميتها وسياقها التاريخي اللغوي الفكري"[1]

ونجد كذلك ان طه يسعى الى وضع مشروع فلسفي اسلامي انطلاقته مبادئ واساسيات الدين الاسلامي وذلك كله لتحقيق فكر اسلامي مستقل له مبادئه وقوامه و ثقافته الخاصة ،بحيث تكون هذه الاستقلالية تضاهي في معارفها وقيمتها الفلسفية الغربية، لاننا نحن نملك الاساس وهو الدين وهو المنبع الاصيل والجوهر الثمين الذي يستطيع به المفكر الارتقاء في الافكار والابداع والتطور نحو الافق.

" نقد مقومات حضارة الحديث بالكشف عن الاسس التي تقوم عليها الاساطير التي تتبني عليها ،ففي كتابه "سؤال الاخلاق" انتقد الحضارة الغربية ووجد ان حركيتها لا تنضبط باخلاق ،فهي حضارة ظالمة ناقصة متازمة متسلطة كما ان حداثتها نبذت الدين والاخلاق في العلمفلم تهضم حقيقة الغيب فصارت المعارف دون مقاصد."[2]

طه كما قلنا سابقا ناقد بناء ينقد من اجل طرح الحل ونجده كذلك في مشروعه الفكري قدم انتقادات شاسعه في الحضارة الغربية واعتبرها انها ظالمة ومتسلطة، لانها لا تلتزم بمبدا الاخلاق ،فهذا المصطلح في راينا هو الذي يضبط الاحوال بين الافراد ويميز الحضارة برمتها وهذا ما لا نجده في الحضارة الغربية، لانه طغت عليه الحداثة والعقلانية، لذا وصفها طه عبد الرحمن بالناقصة وانتقدها كما انه يميز فيها كذلك الحداثة في العلم التي لم تعترف بالاخلاق والدين ،لذا فانه ينبذها ولا يرى فيها اي امل لان معارفها مهما تطورت الا انها تبقى بدون مقاصد .

[1] دالي زهية، بوبكري جيلالي، المشروع الفلسفي لطه عبد الرحمن، ص68.

[2] المرجع نفسه، ص68.

الحوارية:

"واما عن مكانة "الحوارية" في المشروع الفكري الطاهائي فنلفيها في الطابع المناظر "نسبة للمناظرة " الذي يطغى على كتابات طه عبد الرحمن ،فهو لا يكف عن استحضار او افتراض المخاطب "بفتح الطاء" كما لا يكف عن تقديم الدليل وافتراض الاعتراض وسد مكامن دعاوى المعترض"[1]

" و لا غرو ان احالات طه الكثيرة في عناوين كتبه على الحوارية، لتدل على انبناء مشروعه الفكري على الحوار ،فمنذ ان اصدر كتابه: في اصول الحوار وتجديد علم الكلام ،وهو يؤسس لحوارية اخلاقية تعتمد عقلانية"[2].

كذلك نجد من اهم المظاهر التي تميز مشروع طه هي الحوار، وهذا جد ظاهر من خلال كتاباته ومؤلفاته التي تناولها ونجده يقدمها على شكل مناظره، اي مخاطب فيقدم نقاشات وجدالات كثيرة تتناول شتى مواضيع ويقدمها على شكل حوارات من اجل المناظرة وهذا ما يميزه طه في افكاره المتجددة دائما.

وطه يدعو دائما الى لغة الحوار وهذا ما نجده يدعو اليه منذ صدور كتابه في" اصول الحوار وتجديد علم الكلام "وهذا كان اولى مظاهر بناء مشروعه الفكري الذي كان يطمح اليه، فطه باعتماده على الحوارية،فانه هنا يفتح المجال امام الجميع للمناظرة وتبادل الاراء وفتح النقاشات من اجل الفهم اكثر والتداول حول المواضيع التي تشمل الامة العربية الاسلامية ،ولكن هذه الحوارات التي اسسها كلها مبنية على مبادئ اخلاقية تعتمد بالاساس على العقلانية.

[1] إبراهيم مشروح، طه عبد الرحمن قراءة في مشروعه الفكري، ص53،54.

[2] المرجع نفسه، ص54.

"ان الاصل في الكلام هو الحوار، فحقيقة الكلام الذي تكلم به الانسان الاول كانت حقيقة حوارية".[1]

يرى طه ان اساس الكلام و اصله هو الحوار، لذا كان اصل الفلسفة هو الحوار لانه يعتبر حقيقة الكلام، فهو ما يميز ما بداخل الانسان لانه بالحوار يخرج الانسان ما يوجد بباطنه وما يجول في عقله، لذا فالحوار هو يعتبر احد مظاهر الاساسية في المشروع التجديدي لطه وهذا ما لمسناه في كتبه ومؤلفاته.

"ان تواصل الحوار بين الاطراف المختلفة، فئات او افراد، يفضي مع مرور الزمن الى تقلص شقة الخلاف بينهم وذلك لدخول هذه الاطراف في استفادة بعضها من بعض"[2]

كما هو معلوم الحوار هو نقاش مفتوح متداول بين مجموعة من الاشخاص لذا نجد الاراء المختلفة والافكار المتنوعة ،وهذا اهم ما يميز الحوار، فهو يعمل على لم الافكار المتشتة وتوضيح الابهامات وسوء التفاهم في الافكار بين الاشخاص ،لذا هو يعتبر طريق لسد الثغرات بين الافراد ،فبالحوار الدائم تتقلص الاختلافات الواضحة بين المفكرين وتتضح المفاهيم وتحدث الاستفادة بين الاطراف .

الاخلاقية:

"و يعتبر مظهر الاخلاقية من المظاهر القوية في المشروع الطهائي، فهو ينطلق من تجديد مفهوم الانسان باخراجه من التحديد اليوناني الذي اختزل الانسان في العاقلية: الانسان حيوان عاقل ،الى التحديد الاسلامي الذي اعتبر الانسان كائنا اخلاقيا"[3]

ان الاخلاقية اهم مظهر من المظاهر التي تميز المشروع ، بل حتى يمكننا ان نقول انه الركيزة الاساسية والجوهرة التي لا يمكن الاستغناء عنها، فالمشروع بصفة عامة يقوم على

[1] طه عبد الرحمن، الحوار افقا للفكر، ص28.

[2] طه عبد الرحمن، حوارات من اجل المستقبل، ص8.

[3] إبراهيم مشروح، طه عبد الرحمن قراءة في مشروعه الفكري، ص54.

اساس انشاء فكر عربي اسلامي مستقل جديد واذا قلنا اسلامي عنينا الدين الاسلامي ،وبالتالي الاخلاق السامية والمبادئ الانسانية القيمة التي لا طالما نادى بها ديننا الحنيف .

اذن ومن هنا نستخلص ان الاخلاقية التي يدعو اليها طه في مشروعه هي انطلاقته من اخراج الانسان من التحديد اليوناني الذي اعتبره مفكرين اليونان بانه حيوان عاقل، الى تحديد اخر راقي وهو التحديد الاسلامي والذي يرقى به الا كائن اخلاقي ،بحيث يكون قدوة يحتذى بها ويخرجها من حيز ضيق ومحرج باعتباره حيوان عاقل، الى افاق اوسع وارقى واعتباره كائن اخلاقي قادر على الابداع والتميز وذلك كله تحت اطر ونسق الاخلاق السامية.

"محاولة وضع نظرية اخلاقية تجعل الاسلام دين المستقبل وقد قدم طه رؤية حضارية مستقبلى يرى من خلالها دورالمسلمين في النهوض بالاخلاق ويحمل المسلمين مسؤولية تاريخيه في ان يصبح الاسلام دين عالم المستقبل".[1]

كما قلنا سابقا ان طه جعل من الاخلاق دور مهما في بناء مشروعه الجديد، لذا فانه اسس لوضع نظرية اخلاقية، بحيث يكون الاسلام هو دين المستقبل، لذا نلمس وبوضوح دعوته الى الالتزام بمبادئ وقيم الدين الاسلامي والسير على خطاه فالمفكر العربي الاسلامي وجب عليه النهوض بامته والارتقاء بهافي الافكار، لانه يملك بالفطرة اهم ما يميزه عن باقي العالم وهو دينه الحنيف لذا وجب عليهم بل الزمهم بمسؤولية ان يكون الاسلام دين المستقبل، وذلك من خلال ابداعاتهم وفلسفتهم المتميزة والمتجددة.

وهو حريص على ذلك لان التراث العربي الاسلامي غني وحافل بالامجاد، ناهيك عن الدين الاسلامي الذي هو جوهر الحياة الهنية ،لذا فانه يلزم المفكرين العرب والمسلمين على تحمل مسؤولية ان يكون للصوت العربي الاسلامي صيت عالمي وهذا هو هدفه الاخلاقي من خلالي مشروعه الفلسفي الاحيائي الجديد.

[1] دالي زهية، بوبكري جيلالي، المشروع الفلسفي لطه عبد الرحمن، ص68.

" ولا مشاحة ان الاخلاقية تكاد تطبق على كل اشتغال فكري في مشروع طه عبد الرحمن حتى اننا نجيز لانفسنا ان نعتبر فكره فكرا اخلاقيا مما يجيز لنا ايضا ان نعتبر السمة الاخلاقية محددة للعقلانية وضابطة للحوارية".[1]

ان الذي يميز فكر طه عبد الرحمن وخاصة مشروعه، يرى بان الاخلاق موجودة في كل فكر يطرحه، فهو يقيمها في كل حدث في مشروعه الفكري وبالتالي لنا حتى ان نفكر بان الاخلاق وحدها هي مشروع ،لدرجة ما تناولها طه عبد الرحمن في افكار المشروع الجديد.

وللاخلاق اهمية في مشروع طه لان لها صدى كبيرا في العالم فبالقيم يتحقق الاحترام الذي تسعى اليه كل امة.

"ودون شك فان مستقبل الانسانية سيكون رهينا بثمن مخصص للحياة البشرية بدون اي تمييز ،و الاحترام المتبادل للقيم ،روح البقاء البشري في ظل الكرامة ومن ثم قيمة القيم"[2].

ونجد كذلك ان الدكتور ابراهيم مشروح يقدم لنا مظهر اخر من مظاهر التجديد في المشروع الفكري لطه ويقول :"ومع ذلك فان هناك مكونا اخر من دعامات المشروع الفكري لطه عبد الرحمن يتمثل في كون عقلانياته وحواراياته واخلاقياته تنتظم تحت سؤال المشروعية."[3]

يرى ابراهيم مشروح ان المظاهر السابقة ذكرها تتجلى تحت غطاء المشروعية حسب طه عبد الرحمن، فالمشروعية اعتبرها كذلك دعامة تقوي المشروع الفكري.

وتنقسم دعوة المشروعية الى مشروعين كرس لهما طه عبد الرحمن عملين من اعماله، وهما تحديدا: "الحق العربي في الاختلاف الفلسفي" "والحق الاسلامي في الاختلاف الفكري.

الكتابان المعروفان لطه عبد الرحمن" الحق العربي في الاختلاف الفلسفي" "والحق الاسلامي في الاختلاف الفكري" لها تاثير بالغ في المشروع الجديد ،لطه يدعو الى تحقيق

[1] إبراهيم مشروح، طه عبد الرحمن قراءة في مشروعه الفكري، ص55.

[2] المهدي المنجرة، قيمة القيم، ط1، 2007، ط2، ماس 2007، الرباط، 20 يوليوز 2006.

[3] ابراهم مشروح، طه عبد الرحمن قراءة في مشروعه الفكري، ص55.

المشروعية الموجبة، بحيث يجب ان تكون هناك حرية مطلقة للتفكير الاسلامي ،وللمفكر العربي الاسلامي، فطه هدفه الاول والاخير هو انشاء فلسفة اسلامية بحتة، بحيث تقدم افكار ونظريات و أراء نابعة من التراث الاسلامي بمفهوم الاسلام و الاهم ان يطرحها مفكرين اسلاميين فهو يريد افضاء المساحة لابناء جلدته والانطلاق بافكار امته نحو الافق.

ان مظاهر التجديد التي تفرعت في المشروع الفكري كلها مرتبطة بالدين الاسلامي، اي بالخلق الذي يميز هذا الدين الحنيف ،فطه في مشروعه اراد الارتقاء والعلو بامته، وحرص اشد الحرص على النهوض بابناء جلدته وذلك بالاستفاقة من الغيبوبة التي كانوا يعيشونها فرتأ الى ان التقليد الاعمى والتبعية التي طغت عليهم وجب الابتعاد عنها، لانها لا تزيد من من رصيد المتفلسف العربي ،ولا تنهض به من العجف الى الرقي، بل هي تزيد الطين بلة كما يقال، فهي تجعله في ضيق وتحصره في افكار و ثقافة ليست من نشأته، و بالتالي يحدث ما لا يحمد عقبه .

وهذا ما يتجلى في مشروع الفيلسوف والمفكر العظيم طه عبد الرحمن فهو حاول وسعى بقدر ما يستطيع ان يقدم مشروع احيائى جديد يحتذى به ،او هذا العمل الجبار الذي يقوم به له تاثير بالغ في العالم العربي الاسلامي ،لان ما يميزه هو الهدف السامي والمنشد الذي يطمح اليه.

خاتمـــــة

خاتمة:

في نهاية هذا البحث توصلت الى حوصلة من النتائج تمثلت في:

1- أن مصطلح القيم متجذر منذ القدم، فالفلاسفة باختلافهم في وجهات النظر الا أنهم اجتمعوا على أن هذا المصطلح وارد في مجال الفلسفة، وأخذ مساحة شاسعة حتى أصبح شغل الشاغلين، لذا كانت له جذور منذ العصور اليونانية وصولا الى العصور الحديثة والمعاصرة. والأهم من ذلك نجد ان الدين الاسلامي يرسخ هذا المفهوم ويدعوا اليه وذلك من خلال القرآن الكريم.

2 - التطور العلمي والتكنولوجي في الدول الأوروبية كان له اثرا كبيرا على واقع الأمة الاسلامية، وطبعا كان ذلك بالضرر، وليس بتحقيق المنفعة، فالمعلوم عامة أن لكل أمة ثقافتها وحضارتها ومبادئها، إلا أن مفكرينا العرب لم يلزموا عند هذا الامر، بل كان تقليدهم هدما لثقافتنا وأمتنا العربية الاسلامية، فكان تقليدهم على اسم التطور أشد خطورة لأنه الراسخ في نظر الغرب والأهم هو مبدأ العقل، لا مبدأ القيم، فأطغوا الجانب العقلي على الجانب الأخلاقي وأعطوه قوة وكان أولى اهتماماتهم، وهذا ما محى الجانب الديني في ظل التطور العلمي، وهذا منافي مع الدين الاسلامي، لذا كان للتقليد الأعمى ضررا كبيرا على الأمة العربية الاسلامية، ففصل الاخلاق عن العلم كما هو وارد عند الغرب كانت له جد تأثيرات وخيمة مست العالم برمته، من الناحية البيئية والسياسية والاقتصادية وحتى طالت نفوس البشرية بالأمراض الخبيثة التي مست الانسان، وهذا اكبر دليل على ان الواقع الذي تعيشه الدول الغربية ليس بالمظهر الحسن كما هي تحاول ان تظهره لنا من خلال التطورات والانجازات المحققة، فتناسي الاخلاق والقيم وعدم الاخذ بها ما هو الا ناتج عن التدهور والانحلال الاخلاقي لنفوس البشر وهذا ما لا يرضى به الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن. لذا كان هو أكثر الاشخاص الذين نقدهم وسمى حضارتهم بالناقصة، لانها غلبت الطابع العلمي وتناست القيم كما كان له الأمر في العمل على الاطاحة بمقلدينا العرب ونهيهم عن

ذلك، داعيهم بالتفلسف الأصح والابداع، كما أنه أظهر لنا التصادم او التصادع القائم بين القيم واختلاف معانيها على حسب، وارتأى الى ان قدم لنا بما يسمى بالتصادف القيمي وهذا كان حلا مناسبا للخروج من أزمة القيم.

3 – طه عبد الرحمن كفيلسوف عربي مسلم طموح اراد النهوض بامته نحو الأفق، فقدم لها على طبق من ذهب مشروع فكري جديد احيائي كبديل او حل للخروج من ازمة التقليد الأعمى والتبعية التي طالت ابناء جلدته، فدعا الى تميز والابداع وذلك عن طريق الفلسفة بحيث حاول ان يخلق في كل نفس فرد قيمة المتفلسف العربي، الذي لابد له من ان يقدم هويته وثقافته الخاصة بمبادئ عقيدته الاسلامية، فهو يسعى الى ان يجعل للمتفلسف العربي نظرة خاصة به تميزه عن غيره .بحيث الاخرين يتطلعون الى افكاره وابداعاته والتعمق فيها، لان في راي طه عبد الرحمن الامة العربية الاسلامية غنية بالمعارف والتراث وتقوم على مبادئ وركائز اساسية، لا وجود لها عند الغرب، وهذا هو الاهم فاراد من مشروعه الجديد الارتقاء بالفرد وبالأمة وذلك بتقديم لهم منهجا خاصا بهم، فطه اكبر دارس للمنطق وللفلسفة ككل .لذا يسعى من اجل ان يجعل كل فيلسوف عربي متميز بحيث انه قدم له كل الخطوات ليصبح في مرتبة المنظر، ومنه فالمشروع الفكري هذا هدفه هو تفقه الفيلسوف العربي، والوجوب ان يخرج من الغفله التي يعيشها ويتحرر بافكاره من العبوديه التي لازمته، ففى ما سبق لم يدركوا هؤلاء المقلدين الفوضى العارمة التي كانت تدور بهم، لانهم استلذوا واستطابوا مذاق التقليد وبحسبهم انهم يواكبوا العصر، وهذا ما دفع بطه الى الدعوة وبقوة الى الاستفاقة من هذا الحلم الذي لا اصل له ولا نفع فيه.

فغايه طه هو العودة بالفيلسوف العربي الى ثقافته الحق وهويته العطرة ودينه الحنيف، وهذا الأخير في نظر طه عبد الرحمن هو الدواء الذي به نعالج جرح التقليد الاعمى، لان اساس القيم وجوهرها ومنبعها الاصلي نجدها في القران الكريم وفي السنه النبوية الشريفة، لذا وجب الاحتذاء بمبادئ القيم من خلال ديننا الحنيف والتتبع لها يعني اننا نسير على خطى صحيحة، ووجب لنا الذكر في الاخير والمدح بهذا الفيلسوف الشجاع طه عبد الرحمن لما

قدمه من افكار تحيي الامة العربية الاسلامية وتحاول الارتقاء بها الى الافق، فهو اكيد واجه صعوبات في ظل التقلبات الحاصلة في الواقع العربي، لانه كان بالمرصاد في كل مقلد متوهم بالغرب. فحاول قدر الامكان ان يتجاهل كل ما هو غير صائب، والتقدم نحو الافضل وذلك بالرجوع الى الاساس وهو القيم التي دعا اليها ديننا الاصح، فالقيم في فكر طه عبد الرحمن متجذرة وحاضرة بقوة في مشروعه الفكري الجديد لانها هي المقوم الاساسي لكل حضاره راقية متحضرة بحق، لذا كانت للقيم اهمية بالغة عند طه عبد الرحمن.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: القران الكريم

قائمة المصادر:

1- طه عبد الرحمن، الحوار افقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت، لبنان، ط1، 2013.

2- طه عبد الرحمن،الحق العربي في الاختلاف الفلسفي،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،المغرب،ط2، 2006

3- طه عبد الرحمن،الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،المغرب،ط1، 2005

4- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثرالعقلي،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1998.

5- طه عبد الرحمن،سؤال الاخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، المغرب،ط1، 2000.

6- طه عبد الرحمن،تعددية القيم مامداها؟وما حدودها؟كلية الاداب والعلوم الإنسانية،مراكش،ط1، 2001.

7- طه عبد الرحمن،روح الحداثة،المدخل الى تأسيس الحداثة الإسلامية،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،المغرب،ط1، 2006.

8- طه عبد الرحمن،فقه الفلسفة1 الفلسفة والترجمة،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء ط1، 1995.

9- طه عبد الرحمن،فقه الفلسفة2 القول الفلسفي،كتاب المفهوم والتأثيل،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،المغرب،ط2، 2005.

10- طه عبد الرحمن،حوارات من اجل المستقبل،الشبكة العربية للأبحاث والنشر،بيروت،لبنان،ط1، 2011.

11- طه عبد الرحمن،من الانسان الابتر الى الانسان الكوثر،ج رضوان مرحوم،المؤسسة العربية للفكر والابداع،لبنان بيروت،ط1،ط2، 2016.

12- طه عبد الرحمن،بؤس الدهرانية النقد الائتماني لفصل الاخلاق عن الدين،الشبكة العربية للأبحاث والنشر ،بيروت،ط1، 2014.

13- طه عبد الرحمن،سؤال المنهج في افق التاسيس لانموذج فكري جديد،ج رضوان مرحوم، المؤسسة العربية للفكر و الابداع، بيروت، لبنان، ط1 ،2015.

- **قائمة المراجع**

1- إبراهيم مشروح،طه عبد الرحمن قراءة في مشروعه الفكري،م محمد دكير،مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي،بيروت،ط1، 2009.

2- اروى بنت عبد الله بن محمد الفقيه،بحث في القيم ،كلية الشريعة،قسم الثقافة الإسلامية،1430، 1431هـ.

3- بوزبرة عبد السلام،طه عبد الرحمن و نقد الحداثة،جدوال للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان،ط1، 2011.

4-المهدي المنجرة،قيمة القيم،ط1، 2007،ط2 مارس 2007،الرباط 20يوليوز 2006

5-عباس ارحيلة،بين الائتمانية والدهرانية بين طه عبد الرحمن وعبد الله العروي،المؤسسة العربية للفكر والابداع،ط1،بيروت، 2006.

6-عادل العوا،العمدة في فلسفة القيم،دار طلاس للدراسات و الترجمة و النشر،دمشق،ط1، 1986.

7-عبد النبي الحري،طه عبد الرحمن و محمد عابد الجابري:صراع المشروعين على ارض الحكمة الرشدية،الشبكة العربية للأبحاث و النشر،مكتبة مؤمن قريش،بيروت،ط1، 2014.

8-مصطفى عبده، فلسفة الاخلاق، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2، 1999.

-قائمة المعاجم

1-جميل صليبا،المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ج2، .1982

- قائمة المذكرات

1-جلول خدة معمر،الدراسات الفلسفية الأخلاقية في الفكر المغاربي المعاصر،مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة،جامعة وهران، 2010، 2011.

2-الذهبي خدوجة،بوبكري أسماء،ازمة القيم في الفكر الغربي المعاصر"البيركامي انموذجا" مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات شهادة الماستر اكاديمي،جامعة قاصدي مرباح -ورقلة-، 2014، 2015.

-قائمة المجلات

1-امال موهوب القيمة الأخلاقية من منظور طه عبد الرحمن،مجلة العلوم الإنسانية و الاجتماعية،العدد 30 سبتمبر 2017.

2-جميل قاسم،فلسفة القيمة معناها و دلالتها من سقراط الى ازمنة الحداثة،مجلة الاستغراب،صيف 2016.

-قائمة المقالات

1-عاطف مظهر،طه عبد الرحمن يؤسس لنسق أخلاقي يواري سؤة العالم الكبرى،الثلاثاء15مارس2016.

-من الانترنت

1-عبد الرحيم مفكير،الفيلسوف الحكيم طه عبد الرحمن،المرصد المغربي للدراسات والأبحاث التربوية، 9 افريل 2019 س 23:06.

2- www.arabphilosophrs.com، سمير أبو زيد، فلاسفة العرب، سبتمبر 2020، سا: 20:30.

فهرس المحتويات

الموضوع .....الصفحة

المقدمة..... أ

الفصل التمهيدي: الأصول الأولى لفلسفة القيم

تمهيد 02

المبحث الأول:مفهوم القيم..... 03

المبحث الثاني:الجذور التاريخية لفلسفة القيم..... 07

المبحث الثالث:تصنيف القيم و تحديد طبيعتها..... 11

الفصل الأول: واقع الفلسفة الغربية المعاصرة

تمهيد: 14

المبحث الأول:نقائص الحضارة الأوروبية في ظل تطور العلم..... 15

المبحث الثاني:تناسي مبادئ الاخلاق في ظل تطور العلم..... 21

المبحث الثالث:التصادم القيمي و كثرة التعدد..... 27

الفصل الثاني: البديل الذي قدمه طه عبد الرحمن في فلسفة القيم

تمهيد: 59

المبحث الأول: التقليد الأعمى للحضارة الغربية..... 60

المبحث الثاني: تجديد طه عبد الرحمن في فلسفة القيم.....71

المبحث الثالث:مظاهر التجديد في فلسفة القيم لطه عبد الرحمن..... 96

الخاتمة..... 105

قائمة المصادر و المراجع..... 109

فهرس المحتويات..... 114