الدين في الفكر الفلسفي الأخلاقي عند طه عبد الرحمان - المفهوم والوظائف

سحري نورة

قسم الفلسفة

جامعة باجي مختار - عنابة

ملخص

يهتم هذا البحث بدراسة وتحليل الدين الإسلامي بمختلف أبعاده الأخلاقية الاجتماعية والنفسية، بالإضافة إلى عرض ومناقشة آراء المفكر والباحث الكبير طه عبد الرحمن حول دور هذا الدين في الأخلاق . كما يتناول كيفية نقده للأخلاق الغربية و تأسيس الأخلاق الإسلامية. وأخيرا يقدم هذا البحث النتائج التي تصدر عن فصل الدين عن الأخلاق.

الكلمات المفاتيح : الأخلاقيات، طه عبد الرحمن، الإسلام، الدين .

Résumé

Cette aricle évoque l'aspect éthique, sociale et psychologique de la religion islamique en s'appuyant sur les écrits du penseur « TAHA ADB ARRAHMAN ». En second lieu il montre les conséquences de la séparation de la religion de l'éthique.

Mots clé: Ethique, TAHA Adbarrahman, islam, religion.

Abstract

The objective of this research is to study and analyse the ethical, social and psychological dimensions of « ISLAM ». It presents and discusses the point of view of the great intellectual and researcher "TAHA ABD ARRAHMAN" about the role of religion in ethics. It deals with the way he criticises occidental ethics and the foundation of Islamic ethics. Finally, this research presents the consequences that are resulted from the separation of religion and ethics.

Keywords: Ethics, TAHA Abd arrahman, islam, religion.

* مدخل معرفي:

إن الحديث عن قضية الأخلاق يقتضي تحديد مصدر ومنبع المبادئ والقواعد الأخلاقية، لأنها ارتكزت في منطلقاتها على أسس ومبادئ وقواعد مختلفة، مهدت لظهورها وشيوعها، فقد تكون أسسا فلسفية، أو إيدولوجية، أو عقلية، أو دينية.

فمن أين استمد - يا ترى - طه عبد الرحمان تلك المبادئ والقواعد الأخلاقية ؟

يرى طه عبد الرحمان أن المبادئ الأخلاقية نستمدّها من الدين، لأنه لا رادع ولا مانع أقوى منه، فالدين عنصر ضروري لأن الإنسان بحاجة إليه لتحقيق الكمال النفسي والروحي . فالإنسان يتركب من جسم وروح، والجسم يتغذى بالطعام والشراب، أما الروح فتتغذى بالإيمان والعقيدة⁽¹⁾.

وبما أن الدين مهم في حياة الإنسان، ويختلف باختلاف المؤمنين به، أي أن لكل إنسان دين، فإن علينا إلقاء نظرة حول هذا المفهوم، وذلك حتى يتسنى لنا معرفة وتحديد الدين الذي يقصده طه عبد الرحمن ويدعو إليه .

فعندما نقول الدين كمفهوم، فلا يتبادر إلى كل الأذهان معنى واحد، وإنما يتبادر لكل إنسان المعنى أو المعاني التي يفهمها منه، فلما قال [كارل ماركس (1818، 1883م)] عبارته الشهيرة " الدين أفيون الشعوب " فهمت هذه العبارة

خطأ، فلقد تحولت إلى شعار رفعه البعض لمحاربة كل أشكال الدين، بهدف نزع الميل الديني لدى الناس. و في الحقيقة أن ما يعنيه هذا الفيلسوف من مقولته تلك، ينحصر في المؤسسة الدينية، وليس على الدين، بل على كيفية استخدام المؤسسة الدينية له، وليس على تدين الناس. حيث تستخدمه كوسيلة وأداة تسلط، سواء من قبل السلطة

الزمنية، أم من قبل فئة معينة، تجعل من نفسها هي الحاكمة فتحكم باسمه⁽²⁾.

فالدين المقصود هنا يتمثل في المؤسسة الدينية التي كانت تمثل الدين في عصر الكنيسة، إذ لا يمكننا أن نحكم على دين من خلال دين آخر، وخاصة إذا كان المحكوم عليه لا يطمئن إلى الآخر، ولا يثق به، لأنه قد خرج عن أصله نتيجة التحريف والتغيير الذي أحدثه القائمون عليه⁽³⁾.

فإذا كان ماركس حصره في معنى المؤسسة الدينية، فإن حجة الإسلام [أبو حامد الغزالي (450-505هـ)] حصره في معنى أكثر شمولية. وقد عرفه عن طريق الفطرة حيث يقول: " .. إذ رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء إلا على التنصر، وصبيان اليهود لا نشوء لهم إلا على التهود، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام، وسمعت الحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه فتحرك باطني إلى حقيقة الفطرة الأصلية وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والأستاذين"⁽⁴⁾، فالدين الإسلامي في منظوره اكتسبه عن طريق الفطرة التي عرفها طه عبد الرحمن بأنها :

" الهيئة الخلقية والروحية التي انطوت عليها نفس الإنسان والتي توصله إلى معرفة عبوديته للخالق، ولما كان المقصود الشرعي موافقا لهذه الهيئة الداخلية الأصلية، فإنه يقوم باستثمارها لإخراج الإنسان من التعرف الداخلي على تبعيته للخالق إلى التحلي السلوكي بأدابها، فيكون محفوظا من الآفات التي تتطرق إلى القواعد السلوكية التي لا تستند إلى هذا الأصل"⁽⁵⁾.

وبذلك يصبح هناك وجهان مختلفان للحكم الشرعي، أحدهما : فقهي، والأخر أخلاقي، حيث أن الوجه الأخلاقي في الحكم الشرعي يكون فيه الوازع النفسي الذي ينبعث من ذات الإنسان مراقبا مراقبة معنوية، كما أنه يضبط الأعمال الباطنة. أما في بيان أحكامه وترتيبها، فإنه يتوسل بالتعليل الغائي (9).

فالدين يعطي بالجملة مجموعة من القوانين التي من شأنها أن تعصم الإنسان من الوقوع في الخطأ والزلل، وتسدده نحو طريق الصواب ونحو الحق.

وقد ظهر جليا أيضا في فكره الأخلاقي عندما ربط الأخلاق بالمجال التداولي العربي الإسلامي، وأنتج مبادئ تداولية أخلاقية مختلفة، منها مبدأ التصديق الذي عبر عنه طه عبد الرحمن بقوله : " وقد اتخذ هذا المبدأ الراسخ في التراث الإسلامي صورا مختلفة، منها : مطابقة القول للفعل، وتصديق العمل للكلام، ونصوغ هذا المبدأ كما يلي : " لا تقل لغيرك قولاً لا يصدقك فعلك " (10) .

ومنه فإن طه عبد الرحمن قد عمل على تفكيك ودراسة مبدأ التصديق وفق الدين الإسلامي .

فوظيفة هذا المبدأ الأخلاقي هو تأديب المجتمع وتعليمه آداب المخاطبة، وذلك عن طريق إخراجهم من مرتبة المجاملة والمداراة إلى مرتبة التخلق الخالص، الذي يهدف إلى الكمال في السلوك. وبالإضافة إلى المبادئ التداولية الأخلاقية الأخرى، كمبدأ التعاون الذي يقتضي من المتكلم والمخاطب أن يتعاونوا من أجل تحديد الهدف من حديثهما لتحقيقه، أما مبدأ التأديب واعتبار جانب التهذيب، فإنه يقتضي من المتكلم والمخاطب أن يلتزما بضوابط التبليغ والتهذيب وتحقيق الغاية من كلامهما، في حين أن مبدأ التأديب الأقصى يكون

فإذا لم يكن للإنسان دين يشيع من خلال ممارسة طقوسه وغباته الروحية، فإنه يصبح يعاني من الفراغ الروحي، ولذلك رأى الغزالي أن هناك صلة وثيقة بين الشرع والعقل، فإذا عجز العقل عن أن يبدي الرأي في مسألة ما، فإن الوحي يقوم مقامه، ومن ثمة يتم تحرير الدين من قيود العقل، وإنقاذ العقل من هيمنة الدين وإعادة التوازن بينهما، فلقد تشعب الغزالي روحيا، مما جعله يؤمن بأن الشرع هو مصدر المعرفة، وحياته كلها هي العمل من أجل الآخرة (6).

وقد ذهب طه عبد الرحمن في اتجاه الغزالي، فرأى : أن الدين بمثابة عنصر جوهري في الإنسان، ذلك أن مبادئ الأخلاق وأحكام القانون لا تؤنب الضمير إذا كانت غير مستمدة منه، كما أن العقل وحده لا يكفي للتغلب على القوى الشهوانية والمادية في الإنسان، لأن العاطفة كثيرا ما تغلب العقل، وليس هناك ما يردع ويسيطر على العقل والعاطفة سوى الدين، الذي يهيمن على الرغبات والميول. ولهذا ربط طه عبد الرحمن التخليق بالتسلف العملي الذي يقتضي الرجوع إلى النصوص الإسلامية الأصلية، بطريقة عملية، بهدف الاستفادة من مضامينها ومعانيها عن طريق تلبية حاجيات الحياة وحل مشاكلها (7).

وقد تجلى الدين في منظومته الأخلاقية عندما قال : أن هناك علاقة اتصال وترابط بين علم الأخلاق وأصول الفقه، ولا يمكننا الفصل بينهما، ذلك " أنهما متساكلان تشاكلا بنويوا، أي أنهما متكاملان تكاملا وظيفيا، وأنهما متفاضلان تفاضل المقصد والوسيلة" (8)، أي أنهما يشتركان في ثلاثة نقاط مختلفة : الوظيفة والبنية والمقصد .

أما إذا كانت النفس مجردة من الفضائل، و متمسكة بالذائل أي: أن أخلاقها مذمومة، فإن علاجها يكون عن طريق تغييرها من أخلاق مذمومة إلى أخلاق محمودة، وذلك عن طريق التربية. وقد وصفها طه عبد الرحمن بأنها: تربية تجديدية، وهي: عبارة عن الجانب المادي زيادة على الجانب الروحي، فينتج تكامل مادي روحي، يعملان على تقويم فطرة الإنسان، ويكسبان المتسلف القدرة على إدراك المعاني الأصلية للنصوص الإسلامية (15).

فالأخلاق لها بعدٌ فطريٌّ، يكمن في أعماق كل منا، كما أن لها أيضا بعدا كسبيا، حيث يأتي من خلاله دور التربية الأخلاقية والتعليم والثقافة في زرع القيم والفضائل الأخلاقية، أو إحلالها بدل رذائل استقر عليها بعض الناس (16).

وبما أن هناك أخلاق مكتسبة، فهذا يعني أن المنظومة الأخلاقية خاضعة للتغيير، وهذا ما ذهب إليه حجة الإسلام أبو حامد الغزالي حينما قال: " أن الأخلاق مرتبطة بالاعتقاد والدين"، ولو لم تكن متغيرة لما كانت هناك أية فائدة من وجود الأديان، فالدين يساهم في تشكيل خلق الأفراد والمجتمعات، إلا أن هناك من أراد استبداله بمجموعة من القيم والعادات الخلقية المتعارف عليها، ولكنه فشل واعترف بأن للدين أثر بالغ وبيّن في الأخلاق، ولذلك لا يمكن أن يفصله عنها (17).

وإذا تم فصله عنها، يصبح الإنسان يعاني أزمة أخلاقية، وقد ظهر هذا جليا في عصرنا، حيث أصبحنا نعيش في عصر سادت فيه لغة جديدة، وهي لغة المال، التي أصبحت المهيمنة والمتداولة، وهي صاحبة الكلمة الأولى في شبكة العلاقات الاجتماعية والتواصلية، فقد تبدلت المعايير، وانحرفت القيم، وتخلخت المبادئ. ولذلك فنحن

خالصا وصادقا إذا تم تجريده من التظاهر والغرضية، والمبدأ الخامس والأخير هو مبدأ التواضع واعتبار العمل، حيث يستند المتكلم إلى أقوال مؤمنة (11) بهدف التواصل مع المخاطب.

فكل هذه المبادئ التواصلية الأخلاقية تستند إلى الدين الإسلامي، لأنه حثنا على التعاون والتأديب والتهديب والعمل.

فغاية الأخلاق عنده إذن هي حب الله تعالى، فلا يكون شيء أحب إلى العبد من لقاء الله عز وجل، لأن لقاءه هو قمة السعادة النفسية للإنسان، فما يقتضيه طلب القلب هو أمر رباني، أما ميل الإنسان إلى الشهوات واللذات هو غريب من ذاته وعارض على طبعه (12). لأن إشباع الحاجات وتلبية الشهوات والرغبات في إطار الضوابط الشرعية السوية أصيل في جبلة الإنسان، مركز في طبعه وفطرته مذ خلقه ربه وصوره، أما الخروج عن ضوابط الشريعة حالة إشباعها، هو العارض الغريب عن طبعه المألوف وفطرته السوية.

وهذا ما عبر عنه طه عبد الرحمن بقوله: " إن التخليق هو ذاته ممارسة محبة من جانبين اثنين: جانب تحبيبي، ذلك أن المقرب يتعهد مقامه في المحبة، هذا التعهد الذي يجلب إليه الرسوخ في العينية والتمكين في العبدية، وجانب تحبيبي، حيث إن المقرب يحبب الخلق إلى الله، ويحبب الله إلى الخلق" (13). لذا يجب على الإنسان أن لا يكتفي بإشباع رغباته المادية فقط، بل عليه أن يسعى أيضا إلى إشباع رغباته الروحية أيضا، لأن صحة النفس هو الاعتدال في الأخلاق، والابتعاد عن هذا الاعتدال مرضها، وعلاجها يكون عن طريق تجنب الرذائل والتمسك بالفضائل (14).

بحاجة إلى تعلم الثبات على المبادئ الصحيحة الراسخة، وإدارة خيرةً تصلح أحوال الأمة (18).

أي : أن الأخلاق التي تستند إلى الدين، وهي التي تشعب الجانب الروحي قد انتهت زمانها، وجاء عصر ما بعد الأخلاق، وحلت أخلاق جديدة محلها، تستند إلى الواحدية المادية، التي تشعب الرغبات المادية والميول والعواطف، أي : الاهتمام بالحياة الدنيا فقط .

وقد أطلق عليها طه عبد الرحمان "أخلاق السعادة ومبدأ التعلق بالدنيا" كما عبر عنها بقوله : "لما كان مبدأ التعلق بالدنيا يقضي بإعادة الاعتبار إلى الحياة الدنيا واسترجاع شأنها المنفعي والمادي أي جعلها قيمة محمودة لا مذمومة، فقد اتخذ هذا الاعتبار الجديد للحياة الدنيوية مظهر العناية بالسعادة الخاصة" (19) ، وقد ظهر هذا جليا في مجتمعاتنا المعاصرة التي تعاني اليوم من أزمة في القيم الأخلاقية، بسبب طغيان الحضارة الغربية بقيمتها المادية البرجماتية في العالم المعاصر بصورة قهرية، حيث أصبحت قيم المادة هي الدافع الأساسي في الحياة، وقد شملت هذه الهزة الأخلاقية كل ميادين الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وألقت بظلالها على شعوب العالم العربي الإسلامي المتميز بالروح الأخلاقية (20) .

فقد أثر الجانب المادي على الإنسان المعاصر بشكل كبير، فأصبح يسيره بعد أن كان يسير وفق مقتضيات الشرع.

وقد أدت الاكتشافات العلمية إلى تغير العوالم المادية والعقلية بصورة كبيرة، والنتيجة هو التأثير السلبي لهذه التغيرات، لأنها تطورت ونمت دون أي تفكير في فطرتنا (21).

وذلك بسبب التطور التكنولوجي المادي الهائل الذي استطاع الهيمنة والسيطرة على الدين، ثم حل محله، والإنسان هو الذي تركه يفلت ويضيع من بين يديه، لأنه لا يفكر إلا بالمال والريح واللذة والمنفعة، وبما أن الدين لا يحقق له كل هذا فلا فائدة من وجوده في منظوره .

وهذا ما عبر عنه [محمد بديع رسلان] في كتابه " من أجل فكر عالمي موحد " بقوله : " إن المشكلة أننا لا نفكر أحيانا، بل وأغلب الأحيان، إلا بصورة مادية ملموسة ومحدودة، وهذا بسبب بعدنا عن الله، وعدم ثقتنا المطلقة به، فكلنا يدعي الإيمان به، لكننا لا ننفذ هذا الإيمان بشكله الفعلي والحقيقي، إن خوفنا من المستقبل وضعف إيماننا يجعلنا نقع في هذه المعضلات، إن الله هو الذي يمتحن عبده ، وليس للمخلوق أن يمتحن خالقه" (22).

فبعد أن كان الإنسان يؤمن بالدين، أصبح في أغلب الأحيان يؤمن بالمادة، وبعد أن كان يسير وفق مبادئ معينة أصبحت تسيره مصالحه، وهكذا عملت المادة على استبعاد الإنسان في حين عملت المصالح على استبعاد مبادئه .

ولهذا اختلف مفهوم القيم في هذا العصر، حيث أصبحت الأخلاق نسبية بعد أن كانت مطلقة، وأصبح ما هو نافع بمثابة قانونا خلقيا ينظم سلوكنا، أما ما هو ضار، فإنه ينزع من قائمة الأعمال المقبولة، لذا يجب أن نكون دائما على استعداد لتغيير ما يجب تغييره من المبادئ الأخلاقية، لكي لا يكون هناك حاجز أمام التقدم الذي يقتضيه الزمن والحضارة (23).

وإنما يدل هذا على أن الأخلاق تحولت وتغيرت من أخلاق دينية مطلقة، إلى أخلاق مادية نسبية، فأصبحنا نعيش في عالم أحادي مادي بفعل

وقد يبدو صحيحاً أن كل شيء نقوم به ننتفع منه، لكن ليست منفعة ومصالحة دينوية فقط، كما تدعو إلى ذلك الأخلاق البراغماتية المعاصرة، وإنما ننتفع بها في الحياة الدنيا والآخرة، وذلك ما عبر عنه شيخ الإسلام أبو حامد الغزالي بقوله: "وكان قد ظهر عندي أنه لا مطمع لي في سعادة الآخرة إلا بالتقوى وكف النفس عن الهوى، وأن رأس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا بالتجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، وأن ذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الجاه والمال والهرب من الشواغل والعلائق"⁽²⁷⁾.

فجوهر الأخلاق الرذيلة هو الجاه والمال والإقبال عن الدنيا، وقد رفضها طه عبد الرحمن واقترح الأخلاق البديلة التي تجمع بين الدين والأخلاق.

والإرادة الخيرة هي التي توجه الإنسان نحو الخير، وتسدده نحو الصواب والحق، بحيث تقول له دائماً: "افعل كذا لأنه خير في ذاته، ولا تفعل كذا من أجل مصلحة أو منفعة أو غير ذلك". وهذا ما عبر عنه [إيمانويل كانط (1724، 1804م)] في كتابه "أسس ميتافيزيقا الأخلاق" بقوله: " فالسلطة والثروة والمكانة، بل والصحة، وكذلك الرفاهية الكاملة و رضى المرء عن حاله، وهو ما يطلق عليه السعادة تفضي بالإنسان إلى الثقة في نفسه، وهي ثقة كثيراً ما تنقلب إلى زهو، ما لم يكن هنالك إرادة خيرة تقوم نفوذ هذه المنافع على النفس، وبالتالي على كل مبدأ للفعل وتوجهها نحو غايات كلية"⁽²⁸⁾.

وهذا يعني أن كل من السلطة والثروة والمكانة والرفاهية ساهموا في إنتاج أخلاق مذمومة، إذا لم تكن هناك إرادة خيرة توجههم إلى تشكيل الأخلاق المحمودة، وعندما تم فصل الدين عن المنظومة الأخلاقية ظهر الإنسان الإمبريالي المعاصر، الذي

العلمانية الشاملة، التي عبر عنها [عبد الوهاب المسيري (1938-2008م)] بقوله: " العلمانية الطبيعية المادية أو العلمانية العدمية، وهي رؤية شاملة للكون بكل مستوياته ومجالاته، لا تفصل فقط الدين عن الدولة وعن بعض جوانب الحياة العامة، وإنما تفصل كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية عن كل جوانب الحياة العامة في بادئ الأمر، ثم عن كل جوانب الحياة الخاصة في نهايته"⁽²⁴⁾.

والأخلاق التي يدعو لها طه عبد الرحمان بصفة خاصة، والإسلام بصفة عامة تختلف كثيراً عن الأخلاق النفعية، فإن كان علم الأخلاق النفعي يؤكد على الرضى والرفاهية مع ضرورة العمل المتواصل من أجل حياة أفضل، ويدعو الإنسان إلى التمسك بمثل عملية وواقعية تجعله لا يعيش في يوتوبيا، بل يعيش في عالم يكتسب منه الخبرة والمحاولة والخطأ، فيتعلم منه وتتكون شخصيته، فإن الأخلاق في الإسلام تؤكد على السعي وراء المثل العليا التي تسمو فوق مستوى الإشباع العضوي واللذات وبذل الجهد والعمل من أجل تحقيق ما لم يوجد بعد⁽²⁵⁾.

فالأخلاق النفعية إيجابية شكلاً فقط، وسلبية مضموناً، فهي أخلاق تحمل في طياتها بذور فئاتها، فهي بمثابة علمانية شاملة تدعو إلى إبعاد الدين أيّاً كان شكله نهائياً عن العالم بأسره.

فالصناعة العصرية تقوم على مبدأ تحقيق أكبر قدر من المنفعة لأكبر عدد من الناس، أي: تحصيل مجموعة من الأفراد لأكبر مبلغ مستطاع من المال، وقد اتسع نطاقها دون التفكير في طبيعة البشر الذين يديرون الآلات دون الاهتمام بالتأثيرات التي تحدثها طريقة الحياة الصناعية المفروضة على الأفراد⁽²⁶⁾.

والقيم المتعالية خاصة بالنظام الإسلامي، في حين أن القيم المؤقتة تتعلق بالنظام العالمي الجديد، وكليهما يهدفان إلى تحقيق السلام، غير أن السلام الذي يدعو له طه عبد الرحمن هو الإسلام، في حين أن السلام الذي يدعو له النظام العالمي هو : سلام زائف يحمل في طياته بذور فناءه، وذلك عن طريق طمس وإزالة مقومات الأمة العربية والإسلامية من خلال دمجها في مسيرة عالمية، سياسية واقتصادية وثقافية، تقيد الأقوياء على حساب الضعفاء، والأمة العربية والإسلامية توجه عناية خاصة لقيم عالية عليها، ومن بينها قيم الحق والحرية والعدالة، والنظام العالمي يناقض هذه القيم، لأن تفوقه السياسي والاقتصادي لا يتم إلا من خلالها⁽³³⁾.

فالذي يمتلك السلطة وقوة الكلمة، هو : الذي يفرض نظمه وثقافته ودينه وسياسته واقتصاده على العالم، ولهذا فالعولمة الجديدة أحضرت سلسلة من الأنشطة الأخرى لتحقيق العالمية، من خلال إطار من التنظيمات الاقتصادية العالمية والسياسية والتصورات الجغرافية، وذلك كله بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية⁽³⁴⁾.

فظاهرها يتصف بقيم الحق والعدالة والديمقراطية والحرية، غير أن باطنها يحتمي بخطاب الهيمنة، والتحكم والمصلحة، وتهميش الآخر، وتنميط صورته⁽³⁵⁾.

أي أن العولمة : تريد بطريقة غير مباشرة تغيير أخلاق الإنسان المعاصر، فبعد أن كانت تستند إلى مبادئ وأحكام الدين، تصبح تستند إلى قواها وقوانينها، وذلك باعتقاد الغرب بشمولية حضارته وثقافته . وقد أدى به هذا الاعتقاد إلى تفضيل قيمه وممارساته ومؤسساته بحجة أن نمط ثقافته متميز

فرض علينا نظاما عالميا جديدا، هذا الإنسان الإمبريالي أدى إلى تأسيس دين جديد، وحزب سياسي جديد، ونظام تربوي جديد، أفضى إلى إيجاد أربعة مصطلحات يتداولها النظام العالمي الجديد، وهي : كوكبة، كونية، إبداع ، واعتماد متبادل⁽²⁹⁾.

فيفضل هذا النسق العالمي الجديد عرفت المنظومة الأخلاقية عدة تغيرات وتحولات، وهذا ما يؤكد ما جاء به الغزالي في كتابه "إحياء علوم الدين" الجزء الثالث حين قال : " لو كانت الأخلاق لا تقبل التغيير لبطلت الوصايا والمواظب والتأديبات ولما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "حسنوا أخلاقكم " وكيف ينكر هذا في حق الأدمي وتغيير خلق البهيمة ممكن إذ ينقل البازي من الاستيحاش إلى الانس والكلب من شره الأكل إلى التأذب والإمساك و التخلية والفرس من الجماع إلى السلاسة والانقياد، وكل ذلك تغيير للأخلاق"⁽³⁰⁾.

فخلق الإنسان ليست ثابتة، وإنما تتغير بتغير الزمن والظروف والأحوال، لأنها صفة عرضية فيه وليست جوهرية " فالذي يتغير في الإنسان هو العرض لا الجوهر، وهو الصورة لا الحقيقة"⁽³¹⁾.

فمنذ أن تم فصل الدين عن الإنسان تغيرت أخلاقه، فلم تعد هناك أخلاق إسلامية تستند إلى كتاب الله وسنة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم كما ذهب إلى ذلك طه عبد الرحمن، لتضاعف القيم المؤقتة بصورة كبيرة، ولازدياد الاهتمامات المادية، وأصبحت تعنى باهتمام كبير، بينما ضعفت القيم المتعالية، ولم تعد تتدخل في كل مسائل الحياة، بل أصبحت مقصورة على مسائل خاصة فقط، وأصبح الناس يبحثون عن الوسائل المادية والطبيعية لإزالة الشرور الحالية⁽³²⁾.

العادات الحسنة وتترك جميع العادات السيئة وتواظب على الأفعال الجميلة، وتتعمق بها، وتتجنب الأفعال القبيحة، وتتألم بها (39).

وكل هذا لا يتم في منظوره، إلا عن طريق التربية التجديدية، التي تساهم في تغيير خلق الإنسان، من الأسوأ إلى الأحسن، ومن القبيح إلى الجميل، حيث قال: "أما وسيلة هذه التربية فهي القيام بالأعمال على خير وجه، والمواظبة عليها، والزيادة فيها على قدر طلب الخروج من الطبقات العقلية المتراكمة" (40).

فالعادات والسلوكات التي نقوم بها ليست ثابتة، وإنما يمكن تعديلها عن طريق التربية، وبالتالي تغييرها لأن الظروف استدعت ذلك (41).

أي أنه يمكن معالجة الأخلاق المكتسبة التي فرضها النظام العالمي الجديد، كالمصلحة، والمصلحة، وحب المال، والأنانية، والظلم، عن طريق التربية والمجاهدة النفسية، وهذا ما عبر عنه حجة الإسلام بقوله: "وأما الخيال الآخر الذي استدلوا به وهو قولهم أن الآدمي مادام حيا فلا ينقطع عنه الشهوة والغضب وحب الدنيا وسائر هذه الأخلاق فهذا غلط وقع لطائفة ظنوا أن المقصود من المجاهدة قمع هذه الصفات بالكلية ومحوها، وهيئات فإن الشهوة خلقت لفائدة وهي ضرورية في الجبلة فلو انقطعت شهوة الطعام لهلك الإنسان ولو انقطعت شهوة الوقاع لانقطع النسل ولو انعدم الغضب بالكلية لم يدفع الإنسان عن نفسه ما يهلكه... وليس المطلوب إمطة ذلك بالكلية بل المطلوب ردها إلى الاعتدال الذي هو وسط بين الإفراط والتفريط" (42).

وهذا يعني أن أخلاق الشهوة والغضب وحب الدنيا مهما كان نوعها لا يمكننا إزالتها وقهرها مطلقا، بحيث تصبح غير موجودة، لأنها فطرية في

في الفكر، حيث يستعمل كل وسائله لحمل شعوب العالم على الأخذ بها، بالرغم من تعارضها مع ممارسات ومؤسسات الشعوب الأخرى (36).

فهي بمثابة قيم دخيلة واجهت وغزت القيم العربية الإسلامية، حيث أصبحت سائر مؤسسات التوجيه والدعاية والحصانة لا تزوج أفكارها، وإنما تزوج أفكار الأقوى سياسيا واقتصاديا على المستوى العالمي، وهكذا نلاحظ ذوبان القيم الإسلامية والعربية في الثقافة العالمية (37).

فالقيم العربية الإسلامية لم تتغير فقط، وإنما انحلت في المنظومة القيمية العالمية الجديدة، وهذا ما عبر عنه [زكي نجيب محمود (1905)، في كتابه "ثقافتنا في مواجهة العصر" (1993م)] في كتابه "لم ندع ثقافتنا الأصيلة تسير في مجراها، فأدخلنا عليها عناصر اقتضتها ظروف حضارية حديثة، ومن ثم هبت علينا الأنواء التي تميل بشراع السفينة إلى اليمين أكثر مما ينبغي تارة وإلى اليسار أكثر مما ينبغي تارة أخرى، إلى الإيغال في العقل ولوازمه مرة وإلى الإيغال في العاطفة وملحقاتها مرة، فأصبحنا بحاجة إلى "مذهب إنساني" يظهر حيناً بعد حين ليصحح الخطأ ويعيد تعادل الميزان" (38).

فعدما التقت القيم الإسلامية بالقيم المعاصرة حدث هناك صدام وصراع بينهما فأصبح لدينا "صراع القيم" وليس "صراع الحضارات"، وبما أن البقاء للأقوى فقد استطاعت القيم المعاصرة فرض وجودها.

لذلك لا بد من البحث عن مذهب أو طريقة يتم من خلالها إعادة أو إرجاع الأخلاق إلى أصلها عن طريق أسلمتها لتصبح دينية، ولذلك رأى طه عبد الرحمن أنه حتى تثبت الأخلاق الدينية وتترسخ في النفس يجب على هذه الأخيرة أن تتعود جميع

وتزيق ففوائده تزيقه وغوائله سموه فمن عرف غوائله وفوائده أمكنه أن يحترز من شره ويستدر من خيره أما الفوائد فهي تنقسم إلى دنيوية ودينية⁽⁴⁶⁾.

لكن كيف يحقق المال فائدة دنيوية ودينية في الوقت نفسه ؟

يحقق المال فائدة دينية ودنيوية عندما نطبق القوانين الشرعية على المجال الاقتصادي، مثلا كما فعل طه عبد الرحمن عندما قام بأسلمة الأخلاق الغربية حيث يقول : " السلعة في سياق ابتغاء الفضل، تكتسي قيمة خلقية فضلا عن قيمتها التجارية، إذ تعد خيرا ينتفع به خلقيا ومعنويا، فضلا عن الانتفاع به ماليا وماديا، بحيث تستوجب اخضاع قوانين السوق المتغيرة لقواعد السلوك الثابتة ومتى أضحت السلعة خيرا صريحا أمكن انتلافها مع أنواع الخير الأخرى التي لا تكون سلعا إذ الخير لا يعارض الخير وحينئذ يتغير مدلول " التنمية الاقتصادية " إذ تصير هذه التنمية عبارة عن تزكية مزدوجة : " تزكية للمال " و " تزكية للحال "⁽⁴⁷⁾.

فالعولمة تقوم على منفعة مادية دنيوية، وطه عبد الرحمن يضيف لها منفعة روحية وأخروية، لأن الدين يجيب على الأسئلة الأخلاقية التقليدية من مثل: الذنب، الشر، الحب، الموت، حيث كان لهذه الأجوبة تأثير إنساني في زمانها، أما الآن فقد فقدت هذا التأثير أمام الأجوبة التي تقدمها القيم الأخلاقية المعاصرة الملحدة⁽⁴⁸⁾. وهي أجوبة علمانية مجردة من الدين، استطاع أصحابها فرضها بالقوة عن طريق " البدع والخرافات التي ألقوها بالدين الإسلامي وحشوا بها أدمغه العامة وسمموا بها أفكارهم ووجدانهم الديني "⁽⁴⁹⁾. ومنه نستنتج أن كل التيارات التي فرضتها الحياة المعاصرة ساهمت في تغيير خلق الإنسان إلى الأسوء، وذلك من خلال

الإنسان وجدت من أجل تحقيق غايات معينة، لذا وجب علينا تعديلها، وبما أن خلق الإنسان قابلة للتعديل، فإن العالم الذي يعيش فيه يتغير أيضا.

فالإنسان دائما يتصور العالم، لكنه ليس تصور كامل ونهائي، لأن العالم في تغيير مستمر، وبالتالي تتغير صورته في الذهن البشري⁽⁴³⁾ وهذا ما ذهب إليه [جون ديوي (1859، 1952م)] لما رأى أن العالم في نمو مستمر، ويتصف بالمرونة والتلقائية والتحول، وقد فهم "النقدم" بأنه : النمو المستمر والتحسين الطرد، فالهدف النهائي في منظوره ليس الكمال، بل إن مقصد الحياة الحقيقي هو مجموعة عمليات مستمرة من التنقيح والتعديل والتحويل والإنماء وإعادة البناء، فالهدف الأخلاقي الأوحده هو النمو، فيما أن الأشياء تقبل التعديل، فإنه بالإمكان تحسين الأوضاع الحالية⁽⁴⁴⁾.

وخاصة الأوضاع الأخلاقية التي أحدثتها ظاهرة العولمة، حيث تسعى إلى تعقيل العالم، وتجعله يتحول إلى مجال واحد من العلاقات الأخلاقية أو مجال أخلاقي واحد، فأصبحت مهمة الدين الإسلامي، هي : الارتقاء بالتعقيل المادي الذي أخذ به زعماء العولمة، إلى تعقيل يعيد الاعتبار للمنظومة الأخلاقية، وذلك عن طريق دفع الآفة الخلقية التي دخلت على العلاقات الكونية، وتحويل وتغيير وظيفة الاقتصاد، من وظيفة توفير المنافع المادية، أي مهمة التنمية، إلى وظيفة تحقيق المصالح الخلقية، أي تصبح مهمته هي التزكية⁽⁴⁵⁾.

فإذا كانت أخلاق العولمة تهدف إلى تنمية المال وتزكيته فقط، فإن الأخلاق الإسلامية تهدف إلى الاكتساب من المال فائدة دنيوية وفائدة دينية، مما يؤدي إلى تحقيق التزكية النفسية، وهذا ما ذهب إليه الغزالي حين قال: "اعلم أن المال مثل حبة فيها سم

فصل الدين عن المنظومة الأخلاقية، وعن كل مجالات الحياة، وهذا يؤكد ما جاء به الغزالي من أن تغيير خلق الإنسان ممكن.

المراجع والحواشي

- 1- محمد بديع رسلان، من أجل فكر عالمي موحد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت - لبنان، 2004، ط1، ص43.
- 2- فراس السواح، دين الإنسان (بحث ماهية الدين ومنتشأ الدافع الديني)، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق - سوريا، 1998، ط3، ص 40.
- 3- المرجع نفسه، ص 23.
- 4- أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، دار ومكتبة الهلال، بيروت - لبنان، 1993، ط1، ص 18.
- 5- طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، بيروت، 2005، ط2، ص100.
- 6- محمد عبد الرحمان مرحبا، من فلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية (الموسوعة الشاملة) عويدات للنشر والطباعة، بيروت - لبنان، المجلد الأول، 2001، ط1، ص 649.
- 7- طه عبد الرحمان، العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، بيروت - لبنان، 2000، ط3، ص187.
- 8- طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص108.
- 9- المصدر نفسه، ص 106.
- 10- طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، بيروت - لبنان، 1998، ط1، ص 249 .
- 11- المصدر نفسه، ص 238-240-246-249-253.
- 12- أنور الزغبى، مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي، دار الفكر، دمشق - سوريا، 2002، ط1، ص 187.
- 13- طه عبد الرحمان، العمل الديني وتجديد العقل، ص208-209.
- 14- محمد محروس الشناوي، بحوث في التوجيه الإسلامي للإرشاد والعلاج النفسي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2001، دط، ص 322.
- 15- طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، ص 190.
- 16- محمد أحمد عبد القادر، من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي، (الحديث بين الأصالة والمعاصرة)، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية - مصر، 2000، دط، ص 489.
- 17- أحمد عرفان القاضي، التربية السياسية عند أبي حامد الغزالي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، 2000، دط، ص 31.
- 18- محمد أحمد عبد القادر، من قضايا الأخلاق في الفكر الإسلامي، ص490-491.
- 19- طه عبد الرحمن، روح الحداثة (المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية) المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، الدار البيضاء، المغرب، 2006، ط1، ص 107.
- 20- محمد عبد الحميد عبد المولى، الحضارة العربية الإسلامية تتحدى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة - مصر، 2001، دط، ص 86.

- 21- علي أحمد مدكور، التربية وثقافة التكنولوجيا دار الفكر العربي القاهرة - مصر، 2003، ط1، ص 230.
- 22- محمد بديع رسلان، من أجل فكر عالمي موحد، ص 148.
- 23- منى أحمد أبو زيد، الفكر الديني عند زكي نجيب محمود، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، 1996، ط1، ص 218.
- 24- عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة دار الشروق، القاهرة - مصر، المجلد الثاني، 2002، ط1، ص472.
- 25- فايزة أنور أحمد شكري، القيم الأخلاقية بين الفلسفة والعلم، دار المعرفة الجامعية، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، 2002، دط، ص 345.
- 26- علي أحمد مدكور، التربية وثقافة التكنولوجيا، ص 230.
- 27- أبو حامد الغزالي، المنقذ من الظلال، ص48.
- 28- إيمانويل كانط، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة: محمد فتحي الشينطي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، 1970، ط2، ص 53.
- 29- محمد منير حجاب، الموسوعة الإعلامية، دار الفجر للنشر والتوزيع، المجلد السابع، دم، 2003، دط، ص 2504-2505.
- 30- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، مكتبة عبد الوكيل الدروي، دمشق، دوريشنية، ج3، دط، دت، ص 48.
- 31- يوسف القرضاوي، الإسلام والعلمانية وجها لوجه (رد على د. فؤاد زكريا وجماعة العلمانيين، مكتبة رحاب الجزائر، 1989، ط2، ص 151.
- 32- مورثون وايت، فلاسفة القرن العشرين (عصر التحليل) ترجمة: أديب يوسف شيش، مطبعة وزارة الثقافة، دمشق - سوريا، 1976، دط، ص 196.
- 33- عبد الله عبد الدائم، القومية العربية والنظام العالمي الجديد، دار الآداب، بيروت - لبنان، 1994، ط1، ص 79.
- 34- ديفيد هارثي، حالة ما بعد الحداثة (بحث في أصول التغيير الثقافي)، ترجمة: محمد شيا، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان، 2005، ط1، ص 172.
- 35- خالد بلقاسم، مجلة الخطاب الصوفي والعولمة، مخبر الخطاب الصوفي، جامعة الجزائر، العدد الثاني، 2008، ص33.
- 36- طه عبد الرحمان، تعددية القيم، مادها، وما حدودها، كلية الآداب والعلم الإنسانية مراكش، المطبعة والوراقة الوطنية مراكش، 2001، ط 1، ص 21-22.
- 37- محمد قيراط، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة الحاج لخضر، باتنة - الجزائر، العدد الأول، ديسمبر 2008، ص101.
- 38- زكي نجيب محمود، ثقافتنا في مواجهة العصر، دار الشروق، بيروت - القاهرة، 1982، ط3، ص 219.
- 39- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص 50.
- 40- طه عبد الرحمان، العمل الديني وتجديد العقل، ص189.
- 41- وليام كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة: محمود سيد أحمد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة - مصر، 2000، ط2، ص538.
- 42- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص 49.
- 43- محمد كامل الخطيب، المجتمع المدني والعلمنة دار قرطبة للطباعة والنشر، الدار البيضاء - المغرب، 1994، ط2، ص51.
- 44- زكرياء إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، دار مصر للطباعة القاهرة- مصر، ج 1، 1968، دط، ص 70-71.

- 45- طه عبد الرحمن، روح الحداثة (المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية)، ص90.
- 46- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص 204.
- 47- طه عبد الرحمن، روح الحداثة (المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية)، ص 91.
- 48- ميشال قيريه، الماركسيون والدين، ترجمة : خضر خضر، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، 1978، ط1، ص92 .
- 49- تركي رايح، الشيخ عبد الحميد بن باديس (فلسفة وجهوده في التربية والتعليم)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1969، دط، ص 237.