الجمهوريــة الجزائريــة الديمقراطيــة الشعبيــة

وزارة التعليـم العالــي والبحـث العلمــي

جامعــة 08 ماي 1945 – قالمــة

كليـــة العلـــوم الإنسانيـــة والاجتماعيـــة

قســم الفلسفــة

رقم التسجيل : .....

الرقم التسلسلي :.....

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

الإنسانية بين الخصوصية والعالمية عند طه عبد الرحمان

من إعداد الطلبة:

- **بورقبي مروة**
- **زعروري أحلام**
- **سياري نهال**

تحت إشراف

*** أ .بلواهم عبد الحليم**

لجنة المناقشة :

أ. بلواهم عبد الحليم	مشرفا	أستاذا محاضرا	جامعة 08 ماي 1945
أ . كحول سعودي	رئيسا	أستاذا محاضرا	جامعة 08 ماي 1945
أ . العالم عبد الحميد	مناقشا	أستاذا محاضرا	جامعة 08 ماي 1945

السنة الجامعية : 2022/2021

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

الحمد لله في الأولى والآخرة والصلاة والسلام على سيدنا محمد أشرف خلق الله، وبعد :

لا يسعني في عزا المقام إلا أن أتقدم بجميل الشكر وفائق الامتنان والعرفان للدكتور " **عبد الحليم بالواضح** "، الذي تفضل بقبول الإشراف على هذه الرسالة وكان لكريم خصاله الأثر في إنجازها

نسأل الله عز وجل ان يديم عليه موفور الصحة والعافية، ويرزقه التوفيق في الدارين.

واعترافا لذوي الفضل فإننا نوجه بالشكر الجزيل لجامعة 8 ماي 1945 على خدمة العلم والمعرفة.

و الشكر موصول للأساتذة الأفاضل:

كافي فريدة، رمول عز الدين، غاوي يمينة، ساسي حياة، قويز محمد، ولكل اساتذة قسم الفلسفة

شكرا لكل من كان لنا عونا على مشقات عزا العمل المتواضع وحثنا على مواصلته.

إهداء:

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، وتحقق ما كان بالأمس حلما.

يسعدني ان اهدي هذا العمل المتواضع الى:

*الى من ساندتني في صلاتها ودعائها الى من سهرت الليالي تنير دربي، الى من تتباركني أفراحي وآساتي، الى من لم تدخر نفسا في تربيتي أمي الغالية "صبرينة"

*الى صاحب السيرة العطرة حبيبي وقرة عيني ومأمني وأماني وقدوتي، الى الذي علمني أن الحياة صبر وكفاح وزرع في روحي حب النجاح، الى الذي لم يبخل علي بأي شيء، الى أعظم رجل في الكون أبي العزيز "عمار"

* الى أخي الوحيد قرة عيني، مسندي وسندي وإتكائي وقوتي وضلعي الثابت الذي لا يميل "محمد"

*الى من أشدد بهم أزري الى أخواتي شمسي وقمري وأميرات قلبي "لجين، ريماس"

*الى جدي الغالي " أحمد" أطال الله عمره

* الى من لم يتردد يوما في تحقيق مطالبي وأمنياتي خالي "صليح، عنترة"

*الى كل افراد عائلتي، الى كل من نصحني ووجهني وكل من ساهم في إتمام هذا البحث جزاكم الله عني كل خير

مروة

إهداء :

بعد بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله الذي انار طريقي وكان لي خير عون

يشرفني ان اهدي عملي هذا الى:

*الى من زينت حياتي بضياء البدر، وشموع الفرح الى من منحتني القوة والعزيمة لمواصلة الدرب،

الى التي حملتني وهنا على وهن أمي العزيزة "خديجة"

*الى من سعى وشقى لأنعم بالراحة والهناء، الى الذي علمني أن أرتقي سلم الحياة بحكمة وصبر إلى

والدي الحنون "صالح"

* الى من جمعهم يجري في عروقي ويلهج بذكرهم فؤادي الى إخوتي "تقي الدين، محمد، وسيم، موفق

تاج الدين، نبيل، أمين"

* الى من احتضنتني بدعائها خالتي العزيزة حفظها الله ورعاها.

*الى سندي وقوتي خالي الغالي "سليم"

الى كل هؤلاء أهدي هذا العمل المتواضع

هلال

إهداء

الحمد لله خالق الأنوار، وجاعل الليل والنهار

أهدي هذا العمل المتواضع إلى:

الى ذلك الحرف اللامتناهي من الحب والرقة والحنان الى التي بحنانها ارتويت وبدفئها احتميت وبنورها اهتديت وبصرها اقتديت ولحقها ما وفيت الى من يشتهي اللسان نطقها والتي كانت تتمنى رؤيتي وانا احقق هذا النجاح أهدي هذا العمل الى أمي مليكة

الى درعي الذي احتميت به الى سندي وشيب لي الذي شوه لي بحر العلم الى. الذي عمل للأجلي

واجل سعادتي الى الذي نزع من لحمه وكساني لي رابح سندي ووجودي أهدي اليه هذا العمل

الى اختي لمياء وأخي عبد الرؤوف واخي الصغير ايوب أهدي هذا العمل

الى خالتي أمي الثانية التي رافقتني بالدعاء طيلة حياتي

الى روح خالي العزيز " رابح " وخالي "علي " وروح جدتي الغالية " رحمة الله عليهم اهدي ثمرة جهدي لهم

أحلام

مقدمة

مقدمة

تعتبر النزعة الإنسانية اتجاها فكريا ظهر واكتمل في عصر النهضة الأوروبية، فقد شهدت أوروبا منذ القرن الرابع عشر (14م) اهتماما بحرية الإنسان، وفي مطلع القرن الخامس عشر (15م) انتشرت النزعة الإنسانية في جميع أنحاء أوروبا، يتركز اهتمامها حول الإنسان من خلال تخليصه من كافة القيود، كما ترفض كل أشكال الاغتراب والاضطهاد، وتطالب باحترام كرامة الانسان من خلال تحرير العقل الأوروبي من قيود الكنيسة التي قيدت تفكير الانسان ومنعته من ممارسة التفكير خارج تعاليمها، لكن مع ظهور الحداثة في القرن السابع عشر (17م) ازدهر الفكر وارتقى ،و تحرر الإنسان وإثر هذا التحرر شهد العالم تطورا هائلا في مجال التقنية والبحث لكن بطابع علمي مختلف عما سبقه فقد قاموا بفصل الدين عن العلم، وبالتالي تحولت العلاقات الإنسانية الى جملة من المصالح المادية، ففقد الإنسان إنسانيته وهويته .

و في المقابل نجد العديد من المفكرين العرب الذين قدموا إسهامات معتبرة في الحداثة العربية ومن بينهم المفكر طه عبد الرحمن صاحب المشروع التجديدي الإحيائي الذي قدم نقدا لمآزق الحداثة الغربية لما لها من آفات خلقية عديدة اعتبرها دخيلة على المجتمع العربي، بالإضافة الى نقده لواقع التقليد في المجتمعات العربية، لذلك حاول التأسيس لحداثة عربية مبدعة ومستقلة لها شروط ومبادئ اساسها الدين والأخلاق، نابعة من التراث والواقع الاسلامي، كسبيل للتحرر من كل أشكال التخلف والانحطاط والإقرار بالإستقلال الفكري يمكن العرب من دخول مدار الحداثة ومسايرة الركب الحضاري العالمي، كما يرى طه عبد الرحمن ان الاسلام وحده الكفيل بتحقيق الإنسانية العالمية، من خلال تقويم العولمة والتحكم في سيطراتها بإعادة اخضاعها للقيم الأخلاقية ،و ذلك باعتبار الدين الإسلامي رسالة إنسانية في الدرجة الأولى.

وقد اهتم طه عبد الرحمن بأهم المشكلات والمسائل المطروحة في الساحة الفكرية العربية المعاصرة كالإنسان والتراث والفلسفة والدين والأخلاق، الثقافة ...، استنادا الى التجديد لإمداد الفكر العربي الإسلامي المعاصر بمبادئ التحرير والتنوير، ومناهج التغيير، وإبداع فلسفة عربية إسلامية، ونقد الأفكار المقلدة، والدعوة الى الابداع والتجديد، والتحرر من العبودية الفكرية، والتبعية للآخر كتطلعات نهضوية تستشرف مستقبل الإنسان.

إنّ مشروع طه عبد الرحمن يسعى في جوهره الى النهوض بالفكر العربي الإسلامي من خلال التأكيد على اختلاف الفكر العربي الإسلامي عن الحداثة والفلسفة الغربية، فلكل أمة الحق في الاختلاف الفكري والفلسفي، وبذلك يصبح ممكنا أن تقوم لكل ثقافة فلسفة خاصة، وفكر حداثي خاص مميزا لها للسير نحو الكونية.

وفي هذا الإطار نطرح الإشكالية التالية : ما هو موقف طه عبد الرحمن من الإنسانية في ظل نتائج العولمة وسيطرة التقنية ؟ وهل استطاع ان يؤسس لخطاب فلسفي جديد في ظل التجاوزات التي طالت قيم الإنسان وكرامته ؟ وماهي مقاربته في التأسيس لعقل عربي اسلامي متحرر من التبعية والتقليد ؟ وما موقفه من الحداثة العربية، وهل استطاع وضع خطة وآليات لتجاوزها؟

هي إشكالات جوهرية تطرح جملة من التساؤلات الفرعية نوجزها فيما يأتي:

ما مفهوم الإنسانية؟ وما هو سياقها التاريخي؟ ما مفهوم الحداثة؟ وما موقف طه عبد الرحمن من الحداثة الغربية؟ وكيف يمكن بناء حداثة عربية نابعة من هويتنا الاسلامية؟ ما مفهوم العولمة؟ وفيما تمثلت مفاسدها؟ وما هو الحل لتجاوز هذه المفاسد؟

و لم يكن اختيارنا لمذكرة البحث عفويا وإنما يعود لأسباب موضوعية وأخرى ذاتية:

- فالموضوعية تعود إلى بحثنا عن مدى تحقيق طه عبد الرحمن لمشروعه الحداثي الإنساني، كما تتعلق برغبتنا الملحة في معرفة أسباب أزمة التقدم والنهضة في الثقافة العربي الإسلامية، بالإضافة إلى الاطلاع على مشروع طه عبد الرحمن التجديدي في ميداني الفلسفة والثقافة للسير نحو الإنسانية العالمية.
- اما الذاتية تتمثل في ميلنا وحبنا للفكر العربي المعاصر خاصة وان طه عبد الرحمن يسعى للنهوض بالأمة العربية الاسلامية.

كما اطلعنا على بعض الدراسات الأكاديمية التي عنيت بتوضيح المشروع الحداثي عند طه عبد الرحمن منها " طه عبد الرحمن ونقد الحداثة " وهي رسالة لنيل الماجيستير لبوزبرة عبد السلام

ومنه أفدنا من بعض المصادر والمراجع التي أسسنا من خلالها مرجعيات وآليات مشروع طه عبد الرحمن أهمها:

روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية " لطه عبد الرحمن "

الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري " لطه عبد الرحمن "

سؤال الأخلاق " لطه عبد الرحمن "

طه عبد الرحمن قراءة في مشروعه الفكري " ابراهيم مشروح "

وعليه اقتضت الدراسة أن يكون البحث في مقدمة وثلاث فصول وخاتمة وجاء تفصيل الخطة كالآتي:

وأما المقدمة؛ فعرضنا فيها لما حوته الدراسة حول النزعة الإنسانية، والتغيرات التي طرأت عليها في ظل التطورات التقنية، كما عرضنا موقف طه عبد الرحمن من هذه التحولات اللاأخلاقية.

فيما عرجنا في **الفصل الأول الموسوم** بـ (**الإنسانية في الفكر الفلسفي**) على ثلاث مباحث المبحث الأول لتوضيح مفهوم الإنسانية لغة واصطلاحا، والمبحث الثاني وضحنا فيه الجذور التاريخية للنزعة الإنسانية في الفكر الغربي، والمبحث الثالث عرضنا فيه الجذور التاريخية للنزعة الإنسانية في الفكر العربي.

و أما **الفصل الثاني** الموسوم بـــ (الإنسانية **من منظور طه عبد الرحمن**) فقد اشتمل على ثلاث مباحث، المبحث الأول النزعة الإنسانية والحداثة الغربية، والمبحث الثاني وصحنا فيه المسألة الأخلاقية عند طه عبد الرحمن، والمبحث الثالث خلصنا فيه إلى موقف طه عبد الرحمن من الحداثة الغربية والخصوصية الثقافية.

في حين خصصنا **الفصل الثالث** لتبيان (النزعة **الإنسانية من الخصوصية إلى الكونية**) وتضمن ثلاث مباحث، المبحث الأول بينا فيه روح الحداثة وكيفية الانتقال من الخصوصية إلى الكونية، والمبحث الثاني عرضنا فيه واقع الإنسانية في ظل العولمة، أما المبحث الثالث الثقافة الإسلامية كنموذج للإنسانية الكونية.

وأخيرا جاءت (**الخاتمة**)، عرضنا ما أفضت إليه هذه الدراسة المتواضعة من النتائج.

وقد اقضت منا هذه الدراسة الاعتماد على المنهج التحليلي وذلك لتحليل ومعالجة مختلف الأفكار التي طرحها طه عبد الرحمن في مشروعه الحداثي.

ولئن قد وفقنا فبعون الله إنه نعم المعين.

الفصل الأول

الإنسانية في الفكر الفلسفي

المبحث الأول: الانسانية لغة وإصطلاحا

المبحث الثاني: الجذور التاريخية للنزعة الإنسانية في الفكر الغربي

المبحث الثالث: الجذور التاريخية للنزعة الإنسانية في الفكر العربي

تمهيد:

شهدت النزعة الانسانية منذ العصور اليونانية القديمة تطورات متلاحقة، إلى أن تبلورت في صورتها المعاصرة، ويمكن القول إنها تدرجت عبر العصور من التساؤل حول الميتافيزيقا إلى الانسان وحقيقته وصولا إلى الانسان الذي يروم بسط سيطرته على الطبيعة، والتحكم فيها انطلاقا من مبدأ الحرية.

وبمقتضى ذلك أردنا معالجة هذا الموضوع بالتساؤل حول مفهوم الانسانية ومراحل تطورها في كل من الفكر الغربي والعربي وماهي مختلف مقاربات الفلاسفة والمفكرين في هذه المسألة؟ وما مدى تأثيرهم في إعادة صياغة مفهوم الانسانية وفق مقتضيات واقعهم ومجتمعاتهم؟

كل هذا سنحاول إبرازه خلال هذا الفصل.

المبحث الاول: الانسانية لغة وإصطلاحا

1: الانسان لغة واصطلاحا

أ) الانسان في اللغة:

قال الله تعالى في كتابه المقدس " ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفه في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقه فخلقنا العلقة مضغه وخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناها خلقا اخر فتبارك الله أحسن الخالقين "[1] ".

ومن هنا نفهم مراحل تشكل الانسان من نطفه، ثم علقه، ثم مضغة ثم عظام ،ثم لحم يكسوه عظام، ومنه فقد جاء في معجم جميل صليبا الانسان من الفرنسية hommeومن الإنجليزية Man.

- "الانسان أصله انسان لان العرب قاطبه قالوا في تصغيره انسيان وهو اما فعليان من الانس والالف فيه فاء الفاعل واما افعلان من النسيان حتى لقد قيل انه سمي انسان لأنه عهد الية النسيان فنسى. والانسان للذكر والانثى ويطلق على افراد الجنس البشري "[2] ومنه فالإنسان هو كائن يمتاز بصفات نموذجية، وقد تعدد ذكر الانسان في القران الكريم في عدة مواضيع نذكر منها " علم الانسان ما لم يعلم الانسان " [3] و"لقد خلقنا الانسان احسن تقويم "[4].

وبالتالي فالإسلام رسالة اصطفى بها الله بها الانسان لقاعدتين مهمتين القاعدة الأولى وحدة أصل الإنسان والقاعدة الثانية وحدة الغاية التي خلق من اجلها.

ب) اصطلاحا:

يعرف الجورجاني الانسان بوصفه "الانسان الكامل هو الجامع لجميع العوامل الالهية والكونية والجزئية وهو كتاب جامع الكتب الالهية والكونية"[5] وبالتالي فالإنسان كائن متعالي متكامل تكتمل فيه الصفات الكلية، فهو الخليفة الاولى لله على وجه الأرض

والانسان ذو ثلاثة ابعاد

1. الانسان الصانع home faber

هو الانسان هو الانسان من جهة ما هو صانع ماديا ومعنويا انه يصنع الاشياء، ويصنع نفسه.

---

[1] سورة المؤمنون، الآيات 12، 13، 14.

[2] جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، د ط، 2004، ص64.

[3] سورة العلق ص5

[4] سورة التين، ص4.

[5] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب الليموني بيروت، د ط، 1982، ص 155.

2. الانسان العاقلhome Sapien

- هو الانسان الذي يتولد من تفكير الانسان الصانع في صنعه وهو تفكير ومعرفه واراده

3. الانسان الاقتصادي home oeconomicus

هو الانسان الذي يكون سلوكه محددا بالمصالح الاقتصادية وحدها دون اي دافع عاطفي او اخلاقي او ديني.[1]

وهو ما يؤكد لنا ان الانسان هو من يصنع ماهيته وحقيقته وما سيؤول الية وهو الذي يحدد طبيعته السلوكية وأهدافه الاقتصادية التي يسعى إليها وتحقيق ما يعرف برفاه الاقتصادي

2" الانسانية لغة واصطلاحا

أ لغة

انساني (مفردة) : اسم منسوب الى انسان شخص خيري بنسبة الى الناس بماله رجل انساني ذا نزعة انسانية عمل انساني عمل لا انساني /تصرف غير انساني عمل لا انساني تصرف لا انساني :منتهك المشاعر اللإنسانية

الانسانية (مفردة): اسم مؤنث منسوب الى انسان مؤسسة اعمال انسانية مصدر صناعي من انسان مجموع خصائص من الجنس البشري التي تميزه عن غيره من الأنواع القريبة ،ضد البهيمة او الحيوانية ،مجموعة أفراد النوع الانساني او الجنس البشري

انسي(مفردة): "ج انس، ج اناس اناسي، مؤ انيسية ،ج مؤ انسيات : اسم منسوب الى انس واحد من البشر". [2]

ب)إصطلاحا :

ان كلمة هيومانيزم "مشتقة كما هو واضح من كلمة hommeالتي تعني الانسان في اللغات اللاتينية وهدفها تحقيق المثل الاعلى للكمال الانساني في كافة المجالات، اخلاقية وفنية وجمالية واسلوبية واجتماعية وسياسية" [3] ومنه فالإنسانية تؤمن بقدرات الإنسان على الابداع، فمصطلحات النزعة الانسانية والأنسنة، والانسان الثانوية تأتي في اللغة العربية كترجمات للمصطلح الفرنسي والذي يشتق من اللغة اللاتينية وتحديدا من كلمة Humanistes

"والتي تعني في اللاتينية تعهد الانسان لنفسه بالعلوم الليبرالية التي بها يكون جلاء حقيقه كانسان متميز عن سائر الحيوانات" [4] .

---

[1] امنة محمد نصير: انسانية الانسان في الاسلام، دار الشروق بيروت، ط1، 1989، ص17.

[2] أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية المعاصر، ج 1، علاء للكتب، القاهرة، ط1، 2008، ص132.

[3] عاطف أحمد: النزعة الانسانية في الفكر العربي، دراسات في النزعة الانسانية الفكر العربي الوسط، مركز القاهرة الدراسات حقوق الانسان، القاهرة ط2، 1999، ص 10.

[4] عبد المنعم الحنفي: الموسوعة الفلسفية، دار ابن زيدون، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1986، ص 81.

والانسانية تدل على ما اختص به الانسان من الصفات، وتستخدم الانسانية كمفهوم للدلالة على الكرم وكل ما هو حسن بالأفعال وتصرفات الدالة علية.

المبحث الثاني: الجذور التاريخية للنزعة الانسانية في الفلسفة الغربية

1: في سياقها الدلالي والتاريخي:

أ– في شقها اليوناني:

بالعودة الى اليونان القديمة حيث نجد عبارة معينة هي Enkiklia Peadia تشير الى "التعليم المتوازن وفكرة التعليم لدى اليونان Peadia تشير الى نسق المعارض الانسانية المتمثل في الفنون الحرة السبعة: القواعد اللغوية، المنطق، او ديالكتيك، علم الأعداد، الفلك التجانس الصوتيHarmony وهي المعارف التي كانت تقدم تقنية

التعليم "[1]وبذلك نستطيع القول ان الانسانية في اليونان تهدف الى اكتساب مختلف الفنون، والمعارف التي يستطيع الفرد بها الوصول إلى أعلى مراتب القوة.

فلا يعقل ان نتكلم عن تاريخ الفلسفة اليونانية دون ان نذكر رائد السفسطائية بروتاغوراس الذي "تناول الانسان بدلا من الطبيعة معتمدا على ان الانسان مقياس كل شيء " [2] فهو يؤكد على ان أي شيء يخص الانسان انما يرجع بالامتثال له، فهو الكائن الوحيد الذي يستطيع التمييز بين الخير والشر الصحيح والخطأ وفقا لحاجياته ومطالبه الاولى، ونجد ايضا سقراط الذي حاول انتشال لمجتمع اليوناني عامة والفرد الاثيني خاصة من سيطرة الخرافة والأسطورة التي كان الانسان يستعين بها لتفسير ظواهر يعيشها ومنه فالإنسانية السقراطية تظهر من خلال لحظة تحول الفكر اليوناني من اللاهوت الى الانسان، وذلك بالاهتمام بمعرفة الانسان بالدرجة الاولى والاخلاق بالدرجة الثانية كان سقراط يتساءل ما الخير ؟ ما الشر؟ ما الفضيلة؟ ما هي الاخلاق؟ بهدف الوصول الى معارف مشتركة وضبطها بين جميع العقول، للان المعرفة عند سقراط معرفة عقلية لا حسية. فهو ينفي الجانب الحسي باعتبار ان الحواس تشترك بين الناس لكنها تختلف وليست واحدة، فهو يؤسس العقل الواحد والتفكير الواحد وهذا ما عبر عنه عبد الجليل كاظم الوالي بقوله: " هذه المهمة لا تقوم بها الحواس مثلما ادعت المدرسة السفسطائية، بل يقوم بها العقل فمثلا اذا أردنا نعرف ان حصان فلا يمكن أن نقول ان الحصان حيوان ابيض للان صفة البياض ليست هي الصفة المشتركة بين جميع الجياد بل لا بد ان نعرفه أنه حيوان صهيل"[3].

وكذلك ارسطو الذي أهتم بالجانب الاخلاقي الذي يحقق في نهاية المطاف السعادة في غايتها الاخلاقية بالمقابل نجد ارسطو قسم الانسان الى قسمين النفس والجسم. ف الجسم صفة مشتركة بين الكائنات الأخرى اما النفس

[1]عاطف أحمد: النزعة الانسانية في الفكر العربي، ص11.

[2]عبد الجليل كاظم الوالي: الفلسفة اليونانية، ص142.

[3]نفس المرجع، ص153.

فهي تخص الانسان دون غيره "وإن موضوع الأخلاق الرئيس هو الخير الذي يهدف في محصلته النهائية تحقيق السعادة، وتصبح السعادة هي الخير. الا انها تطلب لذاتها ولا لشيء آخر "[1] بذلك فالأخلاق الأرسطية اخلاق تؤسس من اجل سعادة، لا من اجل غايات أخرى نفعية.

اما الفكر الأفلاطوني وأكاديميته فقد كان لهما دورا بارز في الانسانية بوصفها فلسفة، فهي فكر أسهم في بناء المعرفة وحاول جاهدا خلق إنسان، وجعله ذاتا مفكرة من خلال طرق التعليم التي اتبعها في أكاديميته، فأفلاطون وفلسفته كان لهما دور في محاولات بناء الفرد اليوناني من خلال تمكينه عقليا. اما الابيقورية فقد كانت صفحة ناصعة من صفحات الفكر اليوناني، إذ كانت صوتا عاليا مناديا بالحرية الانسانية ومهاجما للأنساق الحماية التي تنكرها.

أما الرواقيون فان الفكرة التي ابتكروها هي فكرة المواطنة العالمية فهم يرون "ان الكون واحد، وهو منظم بقانون واحد ويشكل نسقا واحد ا، فمهما يختلف الناس في الأمور غير الجوهرية فأنهم يشتركون في طبيعتهم الجوهرية"[2] وبالتالي فالرواقية العالمية تدعو الى تسامح بين مختلف المجتمعات مدامة الارض فراشنا والسماء غطائنا.

ب–في العصور الوسيطية :

شهد الفكر الفلسفي نوع من عدم الاجتهاد، واصبح العلم حكرا على رجال الدين فقط دون الناس وبالتالي خلق نوع من التفاضل مما ادى الى غياب حرية الفرد الفكرية والعلمية ففي كتاب مدخل الى التنوير الاوروبي" اكد ان الانساني او الانسي humanste التي اشتقت في اللغات الاوروبية منذ القرن السادس عشر وبالتحديد 1535 اما كلمة النزعة الانسانية على هيئة اسم ومصدر علم نسق في القرن التاسع عشر مع العلم أن مدلولها كان موجودا منذ وقت طويل فقد يوجد الشيء قبل ان يوجد اسمه "[3] فالانسانية تختص بدراسة هدا الكائن العاقل وتجعله موضوعا لها.

_والانسانية عند الفلاسفة القدماء هي "المعنى الكلي المجرد الدال على ما ماهية الانسان والدليل على ما تتقوم به ماهية الانسان والدليل على ذلك قول ابن سينا مثل الانسانية فإنها في نفسها حقيقة وماهية ليس انها موجودة في الانسان او موجودة في اذهان مقوما لها للاستحالة ان يتمثل معناها في النفس حاليا عما هو جزئها المقوم "[4]وهي بذلك تعبر عن ماهية الانسان، فالنفس الانسانية عند ابن سينا هي صورة الجسم وكماله وهي الجوهر اللامتناهي

[1] عبد الجليل كاظم الوالي: الفلسفة اليونانية،153.

[2] عبير مهدي: النزعة الانسانية في الفكر السياسي الغربي معاصر، مجلة العلوم السياسية، ص549.

[3] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ص 158.

[4] ابراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية، القاهرة، دط، 1983، ص 25

بينما يعبر عنها ابو حيان التوحيدي "الانسانية افق والانسان متحرك الى أفقه بالطبع ودائرة على مركزه الا أنه مرنوق بطبيعته ملحوظ بأخلاقه " [1]

وبالتالي يمكننا القول ان الانسانية في العصور الوسطى شهدت نوعا من الاضطهاد لحرية الانسان، فكان مشروع الانسانية شبه مقيد للان العقل الانساني كان خاضع تحت وصاية الكنيسة وتم تغليب الجانب الالهي ومشيئة الكنيسة على ارادة الانسان. وكانت اوروبا قد شهدت على مدى قرن ونصف قبل التنوير انفتاحا للعالم المغلق في العصر الوسيط، وعصر النهضة بمعنى ان العالم عرف بروز فئة من المثقفين والفلاسفة والسياسيين الدين اهتموا بالإنسانية وبذلك تم الانفتاح على مختلف الحضارات وخاصة الغير المسيحية كالحضارة الهندوسية والصينية عن طريق الكشوفات الجغرافية .

ومن بين هؤلاء المفكرين غاليلي الذي كان له نصيب من هذا التفكير والمعرفة الا انه ادين من طرف رجال الدين بحجة انه تمرد على سلطة الكنسية، وبهذا فعقلية الانسان في العصور الوسيطة عقلية مرتبطة بجانب الروحي اكثر من الجانب المادي، والعقلي للإنسان والدنيوي اي تأسيس للعلم الذي يخدم الدين على حساب تفكير الانسان وتوجهه، وافكاره فقد كان غاليلي خير برهان على ما مارسته الكنسية ازاء افكاره "اما الانسان في العصور الوسطى فكان يركز على ظواهر الاشياء ويصدقها ويتوهم أنه عرفها بمجرد أنه رآها"[2]. وبذلك تم تأسيس الأفكار من قبل رجال الدين فغلب عليها الطابع اللاهوتي الغيبي يطغى عليه جانب المعجزات التي حدثت سابقا.

و عند الحديث عن عصر التنوير لا يمكن تجاوز فولتير بوصفه فيلسوفا اتسم بحسه الإنساني المرهف وفلسفته العقلانية ومقاومته للكنيسة، وسياساتها وإدانته لجرائمها ومنها مجزرة بارتليمي التي راح ضحيتها الكثير من البروتستانت نتيجة التعصب ففولتير رسول التسامح الديني في عصر التنوير التي تدعي التحدث باسم المسيح في حين إن المبادئ التي تفرضها على تابعيها تختلف اختلافا عميقا عن المبادئ الموجودة في الإنجيل،

ففولتير يدعو الى تمجيد حرية الفرد في اختيار دينه، وممارسة أفكاره وهو بالتالي انسان حر غير مقيد فقد ناهض للأجل حرية الفرد في المجتمع الكنيسي.

ج):العصر الحديث: عندما نتحدث عن الفلسفة الحديثة فإنه يتبادر الى اذهاننا الحرية الفكرية والمذهبية التي شملت اكثر الفلاسفة تميزا منهم ديكارت فرنسيس بيكون، ولم يسلم العصر الوسيط من الانتقادات من قبل بعض المفكرين يقول ويليام : "كانت افكار الناس آنذاك مظلمة ومبلبلة وكان استعدادهم للمطابقة بين المبادئ العامة وبينوا حقيقة

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي ص 158

[2] هاشم م صالح: مدخل الى التنوير الأوروبي، ص18 23

الواقع قد ضعف ولذلك كانت جهودهم تذهب عبثا لانهم ضاعوا وسط المفاهيم الهلامية الغامضة "1 وبذلك فالإنسانية في العصر الحديث اتخذت لبسا جديدا واتجاها يختلف عما سبقه من الاتجاهات اتجاه لا يقدس المعارف السابقة اتجاه يمتاز بقراءات جديدة .

و اما الانسانية في الفلسفة الحديثة هي " المعنى الكلي الدال على الخصائص المشتركة بين جميع الناس كالحياة والنطق وغيرها وهي مجموعة من خصائص الجنس البشري المقومة لفضله النوعي التي تميزه عن غيره من الأنواع القريبة [1] " ومنه فالانسانية هي نوع من التفاضل بين الشيء الاعلى لهو الانسان، وعقله والشيء الادنى لهو الحيوان وغريزته وبالتالي فان المذهب الانساني هو رسالة او حركة ثقافية او برنامج تعليمي نشأ في اوروبا في القرن الثاني عشر وجعل الانسان هو مصدر كل ثقافة يحملها وبالتالي فالانسانية هي الخاصية العميقة في هذا الانسان.

وبذلك فالإنسانية هي تجاوز الجانب اللاهوتي وهذا يظهر جليا عند محمد اركون في قوله "هي ازدهار العقلانية وتراجع الظلامية والتعصب الديني ففي القرون الوسطى كان التركيز على الله فقط" [2]وبالتالي الانسانية هي تقديس لذاتية الانسان وحريته واحترام كرامته .

"برزت في القرن السابع عشر ميزتان اساسيتان فالميزة الاولى تمثلت بظهور المنهج التجريبي الذي كانت بدايته ارساء خطواته مع فرنسيس بيكون بنقده المنطقة الارسطي الذي كان منها التعليم الكنسي، اما الميزة الثانية فهي بروز الدعوة الى العقلانية وتأسيس المنهج العقلي الذي ظهرت معالمه مع رينيه ديكارت "[3]

ومنه فالعصر الحديث امتاز بقوة النقد، وتجلى هذا مع فرنسيس بيكون بنقد كل المعارف السابقة المعمول بها في العصور الوسطى، وبالتالي تحرير العقل من اوهام المعرفة الخاطئة ليأتي ديكارت ابو الفلسفة الحديثة ليبرز لنا القفزة النوعية للعقل البشري، ومنه فالإنسان بالنسبة إلى ديكارت هو إنسان واعي يعي ما حوله يتميز بالحرية وتكمن متعبة الانسان بالنسبة لديكارت في وعيه المتمثل في فكرة الكوجيتو الديكارتي "انا اشك اذن انا موجود "فشكي بما حولي دليل على وعيي بذاتي، والذي يمثل الأساس الأول للحقيقة، وبالتالي يقدم لنا ديكارت تفسيرا حول الخطايا التي يفتعلها الانسان فهذا يرجع الى سوء النظام المنتشر في المجتمع وليس كما تقره الكنيسة ففي شقها المعاصر نجد الفلاسفة اهتموا بالجانب الذاتي في الانسان والاهتمام بالجزء الواعي فيه.

وبالتالي فانشغال الانسان بذاتيته اما ان يصبح فردا آخر من البشر، اما وسيلة لغاياته الخاصة المقررة فيه اما يصبح ذات قيمة ايجابية، او وسيلة حسب ما يرغب الانسان لنفسه فأينما وجدت الحرية وتلك الممارسة للاختيار

[1] عاطف أحمد: النزعة الانسانية في الفكر العربي، ص 18.

[2] محمد اركون : النزعة الانسانية في الفكر العربي، جيل مسكويه والتوحيدي تر، هاشم صالح، دار السابق، بيروت، ط1 ،1996، ص 17.

[3] عبير مهدي: النزعة الانسانية في الفكر السياسي الغربي المعاصر، مجلة العلوم السياسية، ،ص559.

اتصور "انها هي التي تسمى بهذه التسميات المختلفة ..انساني انسانية المذهب الإنساني النزعة الانسانية وان خصائها (فهي التثقف والخيال والتعاطف والكرامة والتهذيب "[1]

اي كل ما يحمل من ابعاد انسانية تصب على هذا الانسان وحقيقته.

2: الانسانية في فكر (مارتن هايدغر واريك فروم):

أ–مارتن هايدغر (1889،1976): ما إن حاولنا ان نلم بأفكار الفيلسوف الوجودي مارتن هايدغر فإننا سننصدم بواقع الانسان المعاصر، وقلقه ازاء هذا العالم ففلسفة القرن العشرين والقرن الواحد وعشرين ارتبطت بتاريخ الثورة الصناعية والتطور الحاصل الذي مس كل المجالات المعمول بها والجدير بالذكر في خضم هذه التطورات الحاصلة التي أحدثتها التكنولوجيا كيف كان مصير هذا الانسان.

لطالما كان الشغل الشاغل للفلسفة المعاصرة هو الانسان والتركيز على فردانيته والاشتغال على هذا الكائن المتعالي ومنها ارتبط ظهور عصر الأنسنة عموما بعصر الاصلاح الديني وعصر النهضة في اوروبا في القرنين الخامس عشر والسادس عشر اي تحول من مجال الدين واللاهوت الى مجال العلم والتقنية، ومن الله الى الانسان وهنا سنتحدث على الفيلسوف الوجودي مارتن هايدغر الذي خصص كتابا تحت عنوان "رسالة في النزعة الانسانية " فمشكلة النزعة الانسانية عند هايدغر ترجع في جوهرها الى طريقة تعريف الانسان وحسب رأيه ان "كل التعاريف التي تظم الانسان كنوع هو التعريف الارسطي بوصفه حيوان عاقلا ،وانسانوية تنسى عقلانية انسان وتركز على حيوانيته، وبذلك ف الانسان شأنه شان الطبيعة الاخرى، وبشكل يقرب جوهر الانسان مختزل قيميا واخلاقيا ويصبح عن معنى انسانوية خاضع لعدمية المجتمع التقني" [2] ومنه فالانسان عند هايدغر انسان استعبد من طرف التقنية، واصبح خاضع لها مجردا من القيم الاخلاقية وبالتالي اصبح الانسان سلعة تستهلك .

ان هايدغر اذا يبلغ مرحلة المساءلة هذه فإنه يوكل الى الانسان المهمة القاضية بجعله اكثر انسانية عن طريق الرضوخ لما يطالب به الكون ويوضح ان انطولوجيا الأساس لا يمكنها البتة القضاء على انسانية الانسان "فقد حاول هايدغر تحديد ماهية الانسان ،منذ العهود الرومانية القديمة وصولا الى التصور الوجودي الذي صاغه جون بول سارتر منذ فترة وجيزة وسط مجمل هذه التصورات "[3]

وبالتالي فإن هايدغر يجعل من الانسان القوة الاولى لهذا الوجود وقدم دراسة للإنسان منذ القديم موصولا حتى اليوم فيجد بعض المحطات الرئيسية التي لا يمكن أن نغض النظر عنها كالطبيعة والتاريخ الملازمة للوجود الانساني ويعرف

[1] عبد الرحمان بدوي : الانسانية والوجودية في الفكر العربي، مكتبة النهوض المصرية، القاهرة، د ط، 1948، ص7.

[2] عبير مهدي: النزعة الانسانية في الفكر السياسي الغربي المعاصر، مجلة العلوم السياسية ،ص574 .

[3] مشير عون : هايدغر والفكر العربي، ترجمة ايلي أنس نجم، المركز العربي الأبحاث ودراسة السياسات بيروت، ط1، 2015 ص111.

هايدغر النزعة الانسانية في نص له يرجع الى سنة 1940 " بأنها هي تلك الفلسفة التي تضع الانسان في مركز الكون عن قصد ووعي...في امكانية تحرير قدراته وتأمين حياته والاطمئنان الى مصيره وتطوير تنمية طاقاته الإبداعيّة ".[1]

وفي نص ثاني يعود الى سنة 1947يقول هايدغر بان " كل تعيين او تعريف لماهية الانسان لا ينطلق من حقيقة الوجود vérité de l'etr ويتناساها فهو بالتأكيد نزعة انسانية ميتافزيقية "[2].

غير ان قصد هايدغر الاول يبقي توجهه القوي نحو إدراج الانسان في دينامية الكون وهنا يقصد هايدغر من خلال قوله أنه عندما فقد انسان اتصاله بالكون وجب علينا اعادة قولبة وجوده الإنساني بعد ما خلفته التقنية على انسان من أثار طمس هويته بحيث نجد هايدغر يؤكد في نفس الوقت على الرغبة الوجودية الموجودة في كل الانسان وهي التي تمثل الدافع اللغوي الى دفع ذاتية الانسان الى التأمل في هذا الوجود ومنه فإن هايدغر يدعونا الى تحقيق ذواتنا في هذا العالم وهذا من خلال قوله "يتصف الانسان بالقدرة على اقامة فسحة الكون المضيئة " ومنه فهو يؤكد على خروج الانسان من ذاته والتدبر في حقيقته وجوهر وجوده والتدبر في هذا الكون في حقيقة الكون.

ومنه فإن هايدغر سعى جاهدا لربط العلاقة بين الانسان والكون كما اشار الى فكرة الماهية والوجود عند سارتر واعتبرهم مقولتين ميتافيزيقيتين ويعيب هايدغر الامر على البنيوية التي جردت الانسان من انسانيته باعتباره شيء من اشياء هدا عالم خاضع لكل قوانين الطبيعية مثله مثل أي شيء في هذا العالم يقول: "لقد قضت عليه المادية الجديدة التي اسفرت عنها البنيوية عندما ارجعت انسانية الانسان الى أصل لا انساني اطلاقا وعندما رفضت للإنسان واستثمرت عليه التعارف بأنه جزء متميز وراق عن الطبيعة، وعدته مجرد جزء عابر و مثل سائر اجزائها الاخرى، يسري عليها ما يسري عليها قوانين حتمية "[3] وبه يؤكد هايدغر على طمس هوية الانسان برده شيء من الطبيعة يجري عليه ما يجري على الطبيعة، فالإنسانية ترمي الى تحقيق الوجود الاصيل وما يميز النزعة الانسانية هي فلسفة معيارية التي تؤكد على ان انسان قيمة فردية عليا يستطيع ان يفهم العالم، والمجتمع البشري وذاته من خلال اتصاله بالكون، والتشجيع على حريته وارادته كخاصية انسانية تحاول ايجاد أسلوب في الحياة، وبالتالي فإن النزعة الانسانية اصبحت عاجزة تماما عن مسايرة العام والتكيف معه وتطرح اليوم بإلحاح ضرورة اعادة النظر في مكونات الخطاب الفلسفي عن الانسان ،ونحن

[1] مشير عون: هايدغر والفكر العربي، ص 43.

[2] عبد الرؤوف داوي: موت الانسان في الخطاب الفلسفي المعاصر " هايدغر، ليفي ستراوس ميشيل فوكو "، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، دط ،دس، ص 43.

[3] نفس المرجع، ص18.

بدورنا نساهم في إغناء النقاش حول اشكال المطروح عن عدم الرضا بهذا الواقع المعاش الى تحقيق مجتمع افضل قادر على حل مشاكله .

كما تدعوا الى النظر في هذا الانسان كقيمة لا كمادة بعيدا عن كل ما يمس كرامة الانسانية " حيث قدم هايدغر في هده النقطة ان طموح تحقيق الافضل للإنسانية، وتحقيق مكانة اجتماعية مرموقة وخالدة وتحقيق ذوات خالية من كل التناقضات الا انها تبقى مجرد افكار لا تتحقق على ارض الواقع لان المشكل الرئيسي يكمن في ان ماهية الانسان لا تعطى بكيفية تأملية مسبقة، وانما تنشأ وتتكون من خلال تاريخ تطور الانسان نفسه ،وتطور اوضاعه واساليبه " [1] ومنه يشير الى التغير والتطور الذي يحدث لوضعية الانسان ولشروط وجوده داخل المنظومة الاجتماعية ولا نقف عرقلة امام التطور والتقدم

لقد بات من الضروري اليوم التمييز بين النزعة الانسانية للفلسفة، وبين العلم وسيكون من باب الادعاء بدون شك ،تصور احتمال ان تضاهي النزعة الانسانية اليوم العلم " من حيث المبدأ والمنهج على الأقل ولكن طريقهما يلتقي على مستوى الممارسة الاجتماعية حيث تعطي النزعة الانسانية للعلم ابعاده، ومضامينه الانسانية حيث يوفر العلم ضمانة على مطامح النزعة الانسانية كلها ليس كلها مجرد اماني جميلة بعيدة المنال"[2] وعموما ف النزعة الانسانية في شقها المعاصر تهتم بالميل الجانب الحسي والجمالي " ان الوجودية فلسفة متفائلة الا انها في صميمها فلسفة تضع الانسان موجها لذاته "[3].

ومن خلال ما سبق نستنج ان الانسانية التي حاول هايدغر ان يؤسس لها انسانية تجعل من الانسان مركزا للكون لا الله ولا الدين ونحن نعلم ان هايدغر ينتمي لأصحاب النزعة الوجودية الملحدة التي تحاول التأسيس لإنسان يربط بين ذاته ووعيه بهذا العالم المادي، فنزعته الانسانية نزعة تسعى الى التأسيس لكل ما هو مادي ملموس على حساب الغيبيات وبهذا فالنزعة الانسانية المعاصرة نزعة تسعى للدفاع عن كرامة الانسان وحرية ارادته ووعيه بذاته نزعة حاربت كل افكار السابقة في العصور الوسيطية التي تسعى الى تكبيل العقل الإنساني ومنعه من الاجتهاد وبهذا فالإنسانية عند هايدغر انسانية تحاول التوافق مع متطلبات العصر الحالية .

ب)اريك فروم : (**1900،1980**): كما اشرنا سابقا ان من بين المشكلات التي تناولتها الفلسفة المعاصرة هي مشكلة الانسان ووجوده، فتعد مشكلة الاغتراب عند اريك فروم المقولة المركزية التي تدور حولها معظم مؤلفاته وتعتبر مشكلة الاغتراب من اهم المشكلات التي تصطدم بحياة الانسان نتيجة للتقدم الحائز في مجال التكنولوجيا، فاصبح

[1] عبد الرزاق داوي: موت الانسان في الخطاب الفلسفي، ص 21 22.

[2] نفس المرجع، ص24.

[3] امانويل كانط : نحو السلام الدائم ترجمة وتقديم نيل خوري، دار صادر، بيروت ط1 1985 ص 99.

الانسان يعيش نوعا من الاغتراب بسبب تفكك البنية النفسية، والاخلاقية والاجتماعية فكانت مهمة الفلاسفة المعاصرين معالجة قضية الانسان في قالبها القيمي والنفسي، والاجتماعي

اننا وقبل الحديث عن الانسان في فلسفه اريك فروم وجب علينا ان نحدد مدى قيمة الانسان في فلسفته وكيف حدد لنا فروم هذه القيمة هي التي يحملها الانسان لما تمتلك اهمية كبيرة في حياته وهذه القيمة ما هي الا نتائج يقوم بها الفرد في حياته من سلوكيات وتصرفات تعبر عن مواقف وافعال قيمية.

نجد ايريك فروم يصرح في كتابه ثورة "نحو تكنولوجيا مؤنسنة" " ان الانسان في البحث عن الحقيقة العلمية اصبح في تماس مع المعرفة التي يستطيع ان يستخدمها للهيمنة على الطبيعة لكن في التأكيد احادي الجانب على التقنية والاستهلاك المادي "[1]، وبالتالي نستطيع القول ان الانسان استطاع ان يحقق نجاحا باهرا في التطور العلمي وما حققه في مجال التكنولوجيا، والانسان ضمن كل هذا فقد جوانبه الانسانية الاخرى فقد قيمته الاخلاقية الاجتماعية حتى انه فقد ارتباطه مع نفسه اي اتصاله بذاته، فاصبح الانسان عبدا لهذه التقنية واعتبر اريك فروم ان التقنية واستعمالاتها المفرطة تؤدي الى تهديد مباشر لإنسانية الانسان واستقراره واتصاله بالآخر حيث يقول اريك فروم في هدا السياق "ولعله من المثل استغراب الكثير من القراء ان يجد محلل نفسيا يعالج مشكلات فلسفة الاخلاق ولا سيما ان يتخذ الموقف القائل بان علم النفس لا يزيل الغشاوة عن الاحكام الاخلاقية الباطلة بل يمكن فوق ذلك ان يكون الاساس لبناء معايير السلوك الموضوعية والصحيحة "[2] ومنه فان الاخلاق نستطيع تقييمها من منطلق نفسي للإنسان، بمعنى ان الاحكام القيمية التي نقررها هي التي تحدد افعالنا، وتعتمد بذلك على صحة اذهاننا وسعادتنا التي ترتبط بالجانب الذاتي بالإضافة الى التخلص من قيود الكنيسة اي تحرير العقل الخاضع تحت وصاية اللاهوت المسيحي المسيطر على العقل الكلي للإنسان "فاذا كانت فلسفه الاخلاق الانسانية قائمة على معرفة طبيعة الانسان فقد كان من شأن علم النفس الحديث وقيام التحليل النفسي ان يكون دافعا من اقوى الدوافع الى تطور فلسفة الاخلاق الانسانية" [3]، وبالتالي كانت مهمة فلاسفة التنوير آنذاك الثورة على النظام الكنيسي، وتأسيس المعرفة العقلية التي تقوم على حرية التفكير والتعقل.

اضافة الى هذا فان السلوك الانساني عند اريك فروم مغاير عن سلوك الفرد الذي قال به فرويد "إذا ان تفسير

[1] اريك فروم: ثورة الأمل نحو تكنولوجيا مؤنسنة، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، مكتبة دار الكلمة، ط1، 2010، ص 14.
[2] نفس المرجع، ص 29.
[3] محمد مروان رشوان : تطور الفكر الاخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء الطبيعة والنشر والتوزيع، القاهرة 1991، ص 17.

سلوك الانسان بنظرية الغرائز المشهورة فان فروم يؤكد ان هذا السلوك محكوم قبل كل شيء بضروريات الاقتصاد والحياة المجتمعية "[1].

ومنه فان اريك فروم يؤكد مرة اخرى على ان السلوك البشري مرتبط بالجانب النفسي للإنسان وكذا الطبيعية، والبيئة المحيطة به فهو يعكس فرويد، واقر ان السلوكيات البشرية ناتجة عن الغرائز الجنسية المحركة لطبيعة الانسان والتي تدفعه بصورة او بأخرى في تجسيدها على ارض الواقع، والسلوك عند فروم مرتبط بالمجتمع بمساعدة الشخص في الإبداع وخير دليل ان المجتمع لا يؤثر في سلوك الفرد فقط لكنه يطبع ويحدد نفسه.

ومن هنا نستنتج ان المجتمع هو الذي يحدد سلوك الانسان وتوجهاته بل، وينتج غرائزه ويوجهه ويختار ما يناسبه طبقا لضروريات الحاجيات الاقتصادية في المجتمع.

اضافة الى هذا فقد اعطى وجهة خاصة للدين والذي يعكس طبيعة الانسان فاريك فروم" قد افرد اهمية خاصة لدراسة الجانب الروحي في الانسان، واكد على ضرورة فتح عالم الروحانيات على مصانعه لأنه العالم الوحيد الذي يعكس الطبيعة الانسانية كما هي على اعتبار ان هذا العالم يكون انسانا بنجاحاته واحباطاته وسعادته وتعاسته " [2] ومنه فالدين عند فروم يقوم على نبد كل العبادات السابقة الممزوجة بالخرافة بعد ما كان الإنسان يقوم بعبادة الالهة خوفا منها ثم انتقل فروم من عبادة الالهة خوفا منها الى عبادة اله صنعه الانسان الا وهو التقنية فقد اصبح الانسان يعبد التقنية، ويقدسها حيث يقول " ان الانسان الذي يحاول ان يعيش دون اعتقاد يصبح عقيما دون امل وخائفا في عمق وجوده "[3] .

وهو بذلك اعتبر ان الدين خاصية انسانية جد مهمه والشيء الملفت للانتباه ان الدين عند فروم لا يشمل إله محدد، او دينا محدد او عقيدة محددة بل جعله خاصية انسانية يشعر فيها الانسان بإنسانيته مكتملة تظهر في اشكال مختلفة " قد تتمظهر هذه التجربة بطريقه التسامي في اعمال ابداعية كالفن والرسم او الموسيقى او الكتابة او في الاعمال الخيرية كالاهتمام بالمهمشين في المجتمع "[4].

وفي نقطة مهمة اشار اليها ايريك فروم انتبه اليها في فلسفته الانسانية الاستلاب الحاصل للإنسان في المجتمع الاستهلاكي الرأسمالي، وهو استلاب تم على مستويات عدة وعلى راسها استيلاب وعي الانسان، وزجه في قوالب استهلاكية فالإنسان هنا يصبح وسيلة مستهلكة خاضعة وعقله تحت تأثير الاستهلاك المباشر على حد تعبير فروم وهنا

[1] محمد مروان رشوان: تطور الفكر الاخلاقي في الفلسفة الغربية، ص 9.
[2] نفس ا لمرجع، ص10.
[3] اريك فروم: الانسان المستلب وافق تحرره، ص 10 11.
[4] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

نلمس غياب الوعي والذكاء والفطنة التي تحد من هذا الاستهلاك الذي يقيد حرية الانسان ويجعل الفرد خادع مسلوب الحقوق والحريات وبالتالي يصبح الانسان بحد ذاته خاضع لنظام السوق ويتحول الانسان بحد ذاته الى بضاعة تباع وتشترى خاضعة لنظام السوق، فيصبح مثله مثل البضائع الاخرى، فهو يدعوا الى مبدا الوجود كبديل للقضاء على هذا الاستلاب الذي يمس الانسان في كل جوانب حياته اليومية، وبالتالي عقلنة هذا الاستهلاك والاستغناء عن الاشياء الثانوية ولا يقع في فخ الاشهارات، والاعلانات الممولة الهادفة التي تكون ممولة ومدعمة من طرف كبار السياسيين في الدولة .

ومن خلال ما سبق فان التطور الذي نشهده اليوم في مختلف مجالات الحياة كالجانب الاقتصادي والاجتماعي، والسياسي، وبفضل التطور الهائل للتكنولوجيا اضحى الإنسان يعيش حياته مسلوب الوعي والحرية والإرادة وهذا ما ادى الى نوع من الفوضى وعدم الاستقرار والتوازن في حالة هذا الانسان المعاصر ،وقد حاول اريك فروم اعادة الاعتبار للإنسان المسلوب في عصره، وتبيان اهمية الحاجات الانسانية في حياة الانسان كالجانب الروحي وانتمائه الاجتماعي واتصاله بمختلف العلاقات الاجتماعية في محاوله ازالة صبغة التشيء في حياة هذا الكائن فالإنسان هو الذي يسعى للمحافظة على انسانيته في ظل الاغتراب الذي يعيشه، ومدى تأثير الحياة الاقتصادية والاجتماعية على حياة الفرد وشعوره، فالإنسان هو جزء يتفاعل مع الطبيعة.

المبحث الثالث: الجذور التاريخية للنزعة الانسانية في الفكر العربي:

ان ظهور الحركات الاصلاحية في القرن التاسع عشر ادى الى احداث تغييرات على مستوى الاوضاع السياسية والاجتماعية، ويرجع هذا الى الحروب والغزوات الاجنبية من طرف الغرب ومحاولة الاستيلاء على خيرات الاوطان العربية.

" لقد امتازت حملة نابليون بونابرت بمجموعة من الوسائل والاساليب الجديدة على حياة الفرد العربي آنذاك محاولة اقامة نوع من الاشراق المعرفي على مصر [1]"، شكلت الحملة العسكرية التي قادها بونابرت على مصر اول اتصال مباشر بين الغرب والعرب على نطاق واسع فقد رافق بونابرت في حملته هذه فريق من العلماء الفرنسيين في الرياضيات والهندسة.

وبالتالي يعتبر نابليون بونابرت اول من ادخل الثقافة الاجنبية والوسائل المدنية الحديثة على حياة الفرد المصري خاصة والفرد العربي عامة، بإدخال الافكار الغربية ونشر ثقافتها ومساس الجانب الإسلامي.

ولطالما كان الشغل الشاغل للإنسانية هو" الحرية وكرامة الانسان التي تعد مطلب انساني للفرد فظهر فريق من المفكرين يدعوا الى تمجيد هذا الانسان واحترام افكاره، وحرياته سواء في المجال الديني او السياسي "[2].

وهذا ما حاول المفكرين طرحه نظرا لما يعاني منه الانسان العربي من تخلف وجهل ، واذا سرنا الى الطرح العربي المعاصر نجد انفسنا امام المحطات الرئيسية التي شهدها الثلث الاخير من القرن 19 والقرن العشرين ،وما شهده من تخلف مس مختلف الفئات في المجتمع وانتشار الخرافة في كتابة الفكر العربي الحديث والمعاصر "فساد استبداد الحكام وخمول عام واستسلام للقضاء والقدر وانتشرت الاوهام واصبح التصوف كالألعاب البهلوانية والدين مظاهر شكلية وذهاب لقبور والتوسل بالأولياء" [3]، أي الفساد الروحي الذي اصبح الانسان يعيشه وعدم الاقبال على تحقيق التقدم العملي والعلمي دون ان ننسى مظاهر العيش القديمة البدائية التي سار عليها اليوم الانسان العربي على خطى اجداده والتمسك بها " منذ القرن التاسع عشر اصبحوا يعيشون على اساس متباين قديم ورثوه عن ابائهم ويظهر ذلك في ملبسهم ومسكنهم والجديد اخذوا به عن الحضارة الاوروبية "[4]، وبالتالي ينتج لنا اتجاهين اتجاه يأخذ بالحضارة الغربية وتطبيق اساليبها، واتجاه آخر يأخذ بالتمسك بالعادات والتقاليد، وهذا ما عبر عنه عزمي زكريا ابو العز بالجمع بين الحرية والعقل وهو ما اعاد طرح مشكلة جديدة تمثلت في اعادة النظر في الثقافة الوافدة الغربية واعادة تمحيصها ومراجعتها حتى لا يحدث نوع من التصادم بين الدين والعلم، وبين الثقافة الغربية والثقافة العربية الاسلامية مما ادى الى ظهور فريقين فريق متمسك بالثقافة الاسلامية رافضا كل الثقافات الغربية ،وفريق مشجع للنهضة العربية قائم على التطور وظهور فريق

[1] عزمي زكريا ابو العز: الفكر العربي الحديث والمعاصر، دار المسير للنشر والتوزيع، عمان ط 1، 2012 ص 30.

[2] نفس المرجع، ص 121 .

[3] المرجع نفسه، ص 107.

[4] المرجع نفسه، ص 108 109.

اخر يجمع بين الاثنين معا حيث نجد " المفكرون العرب في عصر النهضة انقسموا الى فريقين في تحليلهم اسباب تخلف امتهم فريق السلفيين الدين ارجعوا هذا التخلف الى ابتعاد المسلمين عن الدين القويم وفريق الليبراليين الذين حاولوا الغوص في التراث الماضي واوضاع الحاضر وتجري التطورات السياسية والقيم الاجتماعية والاوضاع الاقتصادية التي ادت الى التخلف"[1] .

فالاتجاه السلفي يدعوا بالعودة الى الدين، والرجوع الى الله واتباع سنة النبي كانت الدعوات والحركات الاصلاحية السلفية التي سبق ذكرها ترى سبب التخلف هو الابتعاد عن سنة النبي، وكتاب الله.

اما الاتجاهات الحديثة "ظهرت في اواخر القرن التاسع عشر التي قادها جمال الدين الافغاني ومحمد عبده فقد رأوا تخلف العرب المسلمين هو عزوفهم عن الاخذ بأساليب الحضارة الغربية"[2]، وبالتالي ما اسفر اليه الافغاني ومحمد عبده هو الاخذ بالحضارة الغربية وثقافتها شريطة عدم اصطدام بالدين.

تناول الكواكبي انحطاط المجتمع الاسلامي بالتفصيل في كتابه ام القرى " من بين اسباب الدينية هي تأثير عقيدة الجبر على افكار الأمة للاعتقاد بمنافات العلوم الحكمية والعقلية للدين "[3]، وبالتالي فالجانب السياسي الذي وضعه الكواكبي كسبب هو فقدان العدل وعدم التساوي في الحقوق بين طبقات الامة، واسباب اخلاقية تربوية كالجهل.

ومن جهة نجد قاسم امين اعتبر "ان سبب الجهل هو اعجاب العرب الشديد بماضيهم، وهو سبب من اسباب ضعفهم وعجزهم بالدعوة للتعرف على قواعد والمبادئ المدنية الغربية، او الحياة الاوروبية وهذا ما اشاد العرب بالدعوة الى الحرية والمساواة فطلبوا بالحرية الفكرية وحرية التعبير"[4]

وتعود اسباب تخلف العرب الى افتخارهم بماضيهم، ومحاولة التأسيس للإنسانية تقوم على نبذ كل اشكال التطرف، والقمع العصبي، وتأسيس لإنسانية قوامها التسامح مع الآخر من اجل ارتقاء بالعقل البشري نحو الافضل.

وكذلك الدعوة الى تأسيس العدالة الاجتماعية، و اول من دعي اليها هو رفاعة الطهطاوي في كتابه مناهج الآداب المصرية 1879 وهو الأخذ بنظرية فائض القيمة التي كانت مدار بحث اشتراكين الأوروبيين في عصره

ومن دعاة هذا الاتجاه " احمد الشدياق 1889 1805 الذي تأثر بالاشتراكية المسيحية في انجلترا اذ يؤكد في كتابه الساق على الساق ان الفوارق الطبقية بين الناس تؤدي الى فوضى وحروب ومشاكل ويعطي الحل هنا بالقضاء على الفقر.

---

[1] علي المحافظة: الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، الاهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 1980 ص 171.

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3] المرجع نفسه، ص 176.

[4] المرجع نفسه، 181.

بالإضافة الى جمال الدين الافغاني الذي تهجم على الاشتراكية في كتابه الرد على الدهريين حيث، يدعوا الى الدفاع عن القيم الدينية للمجتمع العربي عن طريق الاشتراكية الاسلامية المستمدة من اصول الدين واخلاق العرب الاولين، وبالتالي وجب التأسيس لنظام اشتراكي يختلف عن الغربي الماركسي من خلال ادخال أسس إسلامية دينية على هذا النظام.

ولقد أدرك رواد النهضة في البلاد العربية ولا سيما الطهطاوي والكواكبي اهمية الحرية في المجتمع الحديث ودورها الذي لا غنى عنه وأنها ملازمة للحداثة، والتقدم والازدهار في حين ان الاستبداد ملازما للتخلف.

فرفاعة الطهطاوي في كتابه تخليص الابريز في تلخيص باريس يتحدث فيها عن المؤسسات الدستورية والشعبية الضرورية اللازمة، لممارسة الديمقراطية وعلى الحرية وضروريتها واقسامها ويناهض من اجل حرية الانسان بفرض أسس سليمة لبناء ديمقراطية يسودها العدل.

ا _الانسانية عند محمد عزيز الحبابي: (1922-1993)

حظي الانسان باهتمام جل المفكرين العرب، وكان محور معارفهم ونقطة اتصالهم بهذا الكون.

وإذا حاولنا ان نرصد مفهوم النزعة الانسانية عند محمد عزيز الحبابي فإننا سنصطدم قبل ذلك بمفهوم الكائن عند الحبابي يقول في بداية الفصل الذي خصصه لمفهوم الكائن

أولا الكائن: "ان الكائن الانساني معطى خام يظهر ويصير كلما ازداد اتجاهه نحو التشخص، ونحو الاندماج في مجتمع الاشخاص فهو باقي كائن خام ما لم يظهر للآخرين"[1]، وبهذا نستطيع القول ان الأنا لا تستطيع العيش بمفردها بقدر ما هي مرتبطة بالكائنات الاخرى ومدى تواصلها بالمجتمع، والبيئة الخارجية فالإنسان في ابعاده الانسانية يقوم على الصدق والامانة، وينفي الحبابي وجود صفة الخداع في الانسان في بجعلها وسيلة لتحقيق رغبات فهو معطى للخير، والإخلاص كما يستطيع تحقيق كل رغباته شرط ان لا تكون وسيلة للشر وما يسيئ الى انسانيته. .

ثانيا الشخصية: "الشخص وشخصياته " ويذهب الى ان للشخص عدة شخصيات ويقول "ليست الشخصية الا فترة التشخصن، تزمن في حال الكائن البشري وعلى عكس ذلك ان الشخص قبل كل شيء هو كل الشخصية الحالية بما فيها ماض ونزوعات للمستقبل "[2]، وبالتالي فالشخصية التي تكون ممزوجة بالماضي واحداثه وواقعه متأثرة به فهي نسيج يلعب دورا هاما في الشخصية.

[1] محمود محمد علي: رائد الشخصانية الواقعية محمد عبد العزيز الحبابي، جامعة أسيوط، مصر، 2015، ص 16.

[2] نفس المرجع، ص 19.

ثالثا التشخصن: التشخصن هو المفهوم الاساسي الذي يبني علية الحبابي فلسفته محاولا اعلاء الثنائيات على اساس واقعي ويقول "ان الكائن الغير المحدد يتشخصن تدريجيا ويهدف نحو حياة قائمة على توحيد كل المكونات في كيان مستقل وشخصي "[1] بمعنى ان الأساس الاول للتشخصن هو القائم على ازدواجيات الحياة كالحركة، والسكون الموت والحياة الخير والشر، وكل هذه الثنائيات هي التي تساهم في بناء الانسان.

وبذلك فهو لم يؤسس لشخصية خاضعه لتطور حركه التاريخ فقط بل اسس ايضا شخصانية قوامها الطابع الاسلامي حيث يقول :"إن خالق كل الكائنات البشرية إله واحد فهي بذلك اشخاص متساوية فيما بينها وليس الفرق بين الاشخاص فرقا نوعيا .... الشخص هو قوة مبادرة واختيار يلتزم ويندمج وينسجم ويسعى فيقبل ويرفض تلك هي الخصائص اللازمة للاعتراف بان الشخص مستقل ذات "[2]

كما تحدث الحبابي عن المساواة المطلقة التي قال بها القرآن الكريم تساوي جنسي الذكر والانثى، ولا يكون شخص شخصا الا إذا صوحب بالاستقلال الذاتي.

وبالتالي فإن الحبابي يؤسس للشخصانية التي كانت منذمجة في العصر الجاهلي الخاضعة لطاعة زعيم القبيلة، وهنا نلمس عدم تفهم الذات الانسانية استقلالها عن الاخر بفكرها وحريتها وارادتها فالحبابي لا يفرق بين لون البشرة والاعراق وليست اللهجات والالوان، والاعراف الى مجرد اختلافات عرضية للغاية عملية يقول الله عز وجل في كتابه :"وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا "[3] أي انه لا توجد تفرقة بين الناس انطلاقا من اختلاف السنتهم والوانهم فالإنسان يحظى بمكانة خاصة في الدين الاسلامي.

وبالتالي فان فلسفة الحبابي فلسفة واقعية نقدية تختلف عن الفلسفات الاوروبية، فقد حاول الارتقاء بالكائن الانساني مؤكدا على اهمية الجانب الاجتماعي من خلال تواصله بالأخر، وان الحرية لا تتحقق الى داخل الجماعات الانسانية وكون الانسان كائن ذا بعد اخلاقي فهو مسؤول على افعاله وتصرفاته.

ب–النزعة الانسانية عند محمد اركون (1920،2010)

يرى محمد اركون بان" كلمة humanistes تماثل من حيث الأنسنة المعنى او التطابق لكلمة الأدب بالمعنى الكلاسيكي للكلمة وليس بالمعنى الضيق، فهذه الكلمة تعني ما يلي وجود ثقافة كاملة، او متكاملة لا يعتريها النقص اي علم بكل شيء انها ثقافة تحتوي على كل المعارف والعلوم، وتتجسد في شخصيات تتميز بالأناقة المرهفة واللباقة

[1] محمود محمد علي: رائد الشخصانية الواقعية محمد عبد العزيز الحبابي ، ص 21.

[2] محمد عبد العزيز الحبابي: الشخصانية الاسلامية، دار المعارف، القاهرة، ط 2، دس، ص 10.

[3] سورة البقرة: آية 2، ص 257.

والمذهبية والزي الحسن الفهم العالي للعلاقات الاجتماعي"[1]، اي ان الانسانية مفهوم شامل متعدد الأبعاد شامل لكل العلوم والمعارف والاحاسيس.

وينطلق اركون من قناعة مفادها ان النزعة الانسانية في الثقافة العربية الاسلامية كانت سابقة على النزعة الانسانية الغربية في القرنين السادس عشر والسابع عشر، ذلك ان العالم العربي كان قد عرف تجربة الأنسنة بشكل واضح المعالم في القرن الرابع هـ/ العاشر هـ .

كما يؤكد اركون ان الأنسنة بدأ ازدهارها مع التوحيدي في القرن الرابع للهجري حيث شكلت المنعرج الاساسي في تاريخ الفكر الاسلامي وتشكيل الحداثة العربية، وبذلك فهي تعتمد على مبادئ التسامح والحرية والديمقراطية، والعلمنة "فالنزعة الانسانية التي تبناها اركون هي نزعة تتجاوز حدود الاديان والطوائف والقوميات، والاعراف لكي تصل الى الانسانية في كل مكان "[2] فهو يدعونا الى تبني هذه النزعة الانسانية لأنها نزعة تمجد الفرد واستقلاليته في شتى المجالات بعيدا عن الجانب الديني.

لم يجمع العلماء المختصون الى الان على القول بوجود انسانية عربية تهتم بالإنسان وتتركز علية وليس على الله، ومن المعلوم ان الفكر في العصور الوسطى كان كله متمركزا على الله وليس على الانسان لان الانسان فان ولا يستحق الاهتمام، ومنه نستطيع التمييز بين ثلاثة انواع اساسية منها الأنسة الدينية سواء كانت يهودية او مسيحية، او اسلامية، فكيف يمكن ان تكون نزعة انسانية ودينية في ذات الوقت. " هناك أنسنة دينية تمتاز بخضوعها المطمئن الى الله "[3]

الانسنة الدينية بمعنى ان الانسنة لا تتعارض مع الدين، والانسان لا يشكل اي نوع من التهديد على الانسانية فالدين ليس عائقا امام تطور الأنسنة.

الانسنة الفلسفية: "وهي مزيج بين الادبية والدينية وتتميز عن كلتا الانسانيتين من حيث التزامها بنظام فكري أكثر دقه وصرامه «، و بالتالي فهي تتميز بالبحث والقلق المتوتر عن الحقيقة فيما يخص العالم، والانسان والله

وقد وضع محمد اركون مجموعة من الجوانب الرئيسية في النزعة الانسية العربية في القرن 4 هجري وهي كالتالي:

1 الجانب السياسي:

على مستوى السياسية نجد الأسرة الايرانية " التي جاءت من اقليم الديلم واستولت على السلطة في بغداد سنة 945 وابقت على نوع من السلطة الشرعية للخليفة فلم يكن الا تجنبا لي الاضطرابات الاجتماعية...بل وان الأخوة البويهيين الثلاث عرفوا معنى الدولة في بغداد، وركن الدولة ومؤيد الدولة قد عملوا على لا مركزية السلطة وفضل

[1] مصطفى كيحل: الأنسنة والتاويل في فكر محمد اركون، دار الامان، الجزائر، ط1، 2010 ص 60 .

[2] نفس المرجع، ص 62.

[3] محمد اركون:نزعة الأنسنة في الفكر العربي ،ص 606.

التنافس الفكري والتعددية المذهبية والثقافية "[1]، ومنه نستطيع القول ان الاسرة البويهية في عهدها ساد نوع من الازدهار والتقدم الثقافي وذلك بالاعتماد على فئات النخبة الثقافية من الكتاب وغيرهم، وكان همهم وشغلهم الشاغل هو التركيز على الجانب الإبداعي.

2 الجانب الاقتصادي:

عرفت الطبقة التجارية في القرن الرابع هـ ازدهارا استثنائيا، ولكن سرعان ما بدأت تتراجع منذ القرن الخامس الهجري ولم تتوقف عن الانحطاط ولكن سرعان ما بدأت تتراجع منذ القرن الخامس في مقابل الصعود المتلازمة للهيمنة الاوروبية مع ظهور بعض المدن منها البروج حيث "كان تجار يراقبون الطرق الملاحية والطرق البرية، حيث اختزن المسافرون الانسيون معارف دقيقة متنوعة تتوزع على الشعوب وثقافات الحضارات في غاية البعد عن الاسلام العربي الذي بقي المركز السياسي والنموذج المرجعي الملزم"[2]

فالحركة التجارية التي قاموا بها ساهمت في نشر ثقافة تجارية بين مختلف اوساط البيئة العربية، والتعرف على مختلف الاماكن الجغرافية .

3 الجانب الاجتماعي : لقد انتشرت بشكل عام في الاوساط الحضارية فئة معينة من المفكرين العرب ،و نقصد بذلك طبقة الكتاب الذين كان لهم تكوين متفتح على مختلف الثقافات، او كما كان يسمى انظمة الادب والذين كانوا يحضون بالدعم المادي والمعنوي في الاوساط السياسية الغنية المسيطرة على دواليب الحكم آنذاك هذا ما يدفعنا الى القول بان " الإنسانية العلمانية وجدت معالمها في الاوساط الحضارية على وجه الخصوص، اما خارج المراكز العمرانية فينبغي ان نتحدث عن مجتمع ريفي جبلي او عن حضارة بدوية ذات خصوصيات اجتماعية واقتصادية محتقرة"[3]، ومن هنا نجد ان بعض الفئات المنخرطة داخل النسق الاجتماعي تحظى بالدعم الوفير من الدولة، بالمقابل نجد الفئة المهمشة من الافراد التي تقطن في المجتمعات الريفية تلقى نوع من التهميش، وبالتالي خلق نوع من الانقسام داخل المجتمعات بين طبقة غنية وطبقة فقيرة حيث يقول محمد اركون :" الانقسام الاجتماعي ملموس كذلك في المدن ذاتها بين سبق المثقفة العالمية المنخرطة في مثاليات الانسنة"[4]، وبهذا يبرز اركون بان المدن الريفية تملك نوع من الثقافة الشعبية المليئة بالخرافة ومدى تأثير الجوانب الدينية على حياتها من اعراف وسنن .

---

[1] محمد اركون: الأنسنة والإسلام مدخل تاريخي نقدي، تر، محمود عرب، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2010 ص37 .

[2] المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

[3] نفس المرجع، ص37.

[4] نفس المرجع ،ص 38.

ومن هنا نجد محمد اركون يسعى جاهدا للتوصل الى نزعة انسانية كاملة، وشاملة لمختلف الاتجاهات خالية من التمذهبات خارجة عن إطار الأديان، وهو ما يساعد على رسم خطوط الانفصال بين الانسنة الفلسفية المتمركزة حول تكوين الانسان العاقل القادر على الابداع والممارسة النقدية، فالأنسية قادرة على الابداع والنقد فهي ليست أنسنة لاهوتية بقدر ماهي انسنة تحاول الاشتغال على العقل الإنساني.

نتيجة:

يتضح لنا من خلال ما سبق ان الإنسانية مفهوم خاص بالإنسان كونه يدرك طبيعة الاشياء التي من حوله ،ولا يتم هذا الا بواسطة انغماس الذات الإنسانية الفاعلة وسط البيئة، والإنسانية في الفلسفة اليونانية انها تميزت بنوع من التحرر من البحث في الماورائيات الى البحث في الانسان وسعادته وغاياته، اما في العصور الوسطية فقد شهدت الإنسانية نوع من الانغلاق ومنع اجتهاد العقل الانساني واي اجتهاد يخالف الكنيسة، وما تمليه الكنيسة فيعد خروج عن تعاليم الدولة المسيحية لكن لم يلبث هذا الامر كثيرا الى ان شهدت الإنسانية انفتاح على الفكر والمعرفة وتجلت خاصة مع ديكارت وبيكون في اعطاء فرصة للعقل البشري والاجتهاد في العلم، والتأسيس للمناهج العلمية اما في العصر المعاصر فقد شهدت الإنسانية نوع من التحرر بالابتعاد عن الجانب الديني واستبدال الدين بالعلم والله بالمادة، فأصبحت الإنسانية تركز على البعد المادي للإنسان وهذا ما انتجته التقنية المعاصرة على حياة الفرد وهذا من خلال التطور الحاصل في مجال العولمة، مما جعل الكثير من المفكرين العرب يتخذون الحضارة الغربية كسبيل للخروج من معاناة الانسان والتخلف الكبير الحاصل في الحياة الاجتماعية العربية، وهذا من خلال ارتباط الفكر بالخرافة والسبب الرئيسي في هذا يرجع الى ما سببته السياسات الاستعمارية وما خلفته من حروب ودمار مس كل فئات المجتمع، فاصبح الانسان يعيش نوع من التخلف في مجال المعرفة إضافة الى ذلك انتشار الطابع التقليدي في ممارساتهم المختلفة، ومنه وجب على المفكرين العرب وغيرهم ان يحاولوا التأسيس لنزعة انسانية تفتح المجال لاجتهاد الفرد العربي، والتأسيس لمبدا الحرية وخاصة الحرية الدينية، وهنا ظهر الاختلاف بين المفكرين فمنهم من يرى ان السبيل الوحيد للنهوض بالأمة العربية هو السير على خطى الغرب واتجاه اخر يدعوا الى الحفاظ على مقومات الدولة الاسلامية وخصائصها لبناء المجتمع في ظل التطور التكنولوجي الذي نشهده اليوم وهذا ما نلمسه عند طه عبد الرحمان .

.

الفصل الثاني

الإنسانية من منظور طه عبد الرحمان

المبحث الاول: النزعة الإنسانية والحداثة الغربية

المبحث الثاني: المسألة الأخلاقية عند طه عبد الرحمان

المبحث الثالث: موقف طه عبد من النزعة الإنسانية الغربية والخصوصية الثقافية

تمهيد:

شهد عصر التنوير ظهور عدة حركات حاول الإنسان من خلالها إبراز قدراته في تغيير حياته وأصبحت له القدرة في تسيير قراراته بعيدا عما كان متداولا من قبل ومن أبرز الحركات التي راجت هي النزعة الإنسانية التي كانت إرهاصاتها في الفلسفة الإغريقية، حيث حافظت على مبادئها لتتزامن مع ظهور الحداثة الغربية ،وهذا ما لفت أنظار المفكرين والفلاسفة الغرب ومنهم العرب خاصة ومن بين المفكرين الذين أنصبوا في دراسة تلك الحركات ومدى تأثيرها على الفكر العربي المفكر المغربي طه عبد الرحمان الذي وجه كامل قراءته لدراسة الواقع العربي في ضل الحداثة الغربية ومدى تأثر النزعة الإنسانية بالحداثة التي جاءت كدخيل على الأفكار العربية محاولا إبراز أهم المحطات الاساسية التي أهملتها الحداثة الغربية ألا وهي الأخلاق، والتي تعد نقطة حساسة عنده لارتباطها الوثيق مع الدين في ظل تطور العلم خلال تلك الفترة ،من هنا يمكننا طرح التساؤلات التالية :

ما مدى تأثير الحداثة الغربية على النزعة الإنسانية؟

وكيف طرح طه عبد الرحمان المسألة الأخلاقية وما هو موقفه من النزعة الإنسانية الغربية؟

وهذا ما سنحاول دراسته في المباحث الثلاث.

المبحث الأول: النزعة الانسانية والحداثة والغربية

لقد شهد العالم في القرون الأخيرة ثورة في العلم والتكنولوجيا بحيث أن كل الأفكار التي كانت سائدة في العصور الظلامية تحرر منها الفكر الغربي، وتفكك من كل القيود حيث ظهر نوع من الابداع الإنساني وأصبح للإنسان بصمة في إبراز ذاته، ومن هنا سنحاول عرض أهم النقاط في الحداثة الغربية ومدى تأثيرها على النزعة الإنسانية:

1_مفهوم الحداثة الغربية :

الحداثة: Moderne

"مشتقة من الجذر Mode وهي لفظ قديم مستعمل بكثرة في القرن العاشر ،ويكاد يستعمل بمعنى ضمني وهذا مازاد في الحرية الفكرية ومعرفة احداث ووقائع مكتشفة

والحداثة في اللغة العربية بمعنى حدث اي بمعنى الجدة والتجديد والحداثة مقترنة بالواقع في إيجاد الأشياء وابتداعها في العالم الحسي" [1]، اي الحداثة بمعناها الحديث عكس القديم ،فهي تعني التجديد والتغيير حيث مست العالم الاوروبي وأقامت حدا على ما كان متداولا من قبل وابتكار محدث حيث ركزت على العقل كانت حداثة عقلية مختصة بالجانب المعرفي ،وتعرف ايضا الحداثة بمفهوم العصرنة اي تدل على الابداع والابتكار وفي حديثنا عن الحداثة لا يمكن أن ننسى الكاتب فتحي تريكي الذي يقول " هي أسلوب تعبيري او هو منهج تجديدي كانت بدايته مع أواخر القرن 19 سيرا على خطى التقدم الصناعي والاجتماعي والفلسفي الذي شهدته القارة الاوروبية والعالم لا سيما بعد الحرب العالمية الاولى "[2].

فالحداثة الغربية تنظر إلى الانسان الغربي على أنه مركز الكون ولا معنى للإنسانية من دونه فهي منظومة تحكمها العقلانية المادية، وهي مركزية وقطر العالم ككل لاستلائها على التكنولوجيا ،أو لبروز الحداثة فيها

وحسب المفكر العربي طه عبد الرحمان" فهي حداثة عقلانية كان في مضمونها الدعوة الى التجديد والتغير دون التحليل عن الموروث حيث ارتبطت الحداثة بالواقع والحقيقة العلمية فأصبحت قضية تجريبية " [3]، فهي كمفهوم عام حركة فكرية تجديدية فلسفية، فنية ،ادبية ،علمية مست العديد من الاتجاهات وبالخصوص الثقافة بنطاق واسع بعيد المدى، وخاصة العالم الغربي مما ادى الى نمو الكثير من المظاهر الحياتية للإنسان او مواكبة الانسان لعصره ومعايشته لتلك التكنولوجيا الحديثة التي كانت بمثابة الشيء الجديد في تلك الفترة.

---

[1] جميل صليبا: المعجم الفلسفي: جزء2، ص 155 .

[2] فتحي تريكي: فلسفة الحداثة، مركز الانتماء القومي، بيروت، 1992، ص 65 .

[3] طه عبد الرحمان: سؤال الاخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، مركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2000، ص 15 .

حيث مست جميع مناحي الحياة العلمية للإنسان منها الفلسفة والأدب، والفن حيث ظهرت علوم برزت كثيرا في الآونة الأخيرة أدت إلى اعادة الاهتمام بالعلوم، والسعي لتطوير كل ما هو قديم وابتكار الجديد.

وتمثل الحداثة الغربية رؤية حضارية في تغيير كل خصائص الفكرية فهي رؤية مغايرة تشبعت بلعقلانية المادية وحولت مسار الخلاص الإنساني من السماء إلى الأرض فلم تعد المعرفة دينية بل أصبحت تستقوي بالمنجزات العلمية فالمعتقدات الدينية في العصور الوسطى عالجت الأمور الحياتية كأخطاء تصحح في الكنيسة وفي التقرب للإله أملا في الحياة الأبدية لكن مع مجيء الحداثة الغربية غيرت كل المأثور به قديما .

2_اسس الحداثة الغربية :

أما فيما يخصص الحداثة فهي حداثة عقلانية علمية بامتياز، حيث عزلت عنه القيم الأخرى واكتفت بنظام عقلاني علمي حيث سعت للإرتقاء الى مستوى مشروع كامل وتحتوي هذه الاخيرة على أسس من بين مفاهيمها الأولى نجد :

الأساس الأول: الذي يتمثل في العقلانية "العقلانية روح الانسان الحديث ومفتاح الحداثة"[1] بحيث انها اعطت مكانة كبيرة للعقلانية، لعقلنة خططها فيصبح الإنسان يتأمل وينقض لكونه انسان عاقل او ذات عاقلة وصفة عاقلة تحتوي على اعمال العقل في كل الاتجاهات والمناحي المختلفة منها "عقلنة الفكر العلمي "[2]، أي مالا يخدم العقل فهو ناقص يشبه نوع من الافتقار.

ومعناها العودة الى القديم ومحاولة تجريبيها، باستخدام العقل البرهاني ادت الى الإبتعاد عن التصورات القديمة وعزلها على حداثة، وادماج العقلنة بالنموذج العلمي ومنهجية التفكير اي التجريب على كل سابق منها واهمها في العصور الوسطى، وتعاليم الكنيسة التي كانت تنشرها لبسط هيمنتها لمعرفة الصحيح من الخطأ

الأساس الثاني: وهو الذاتية ف الأساس الاول (العقلانية) مرتبط بالثاني حيث ان الأول حاول استعادة ثقة الانسان بنفسه بعيدا عن كل الخرافات التي كانت سائدة آنداك حيث يقول: "ماكس فيبر(1864 1920 "لحداثة تزيل السحر عن العالم ،و لا يمكن اختزالها في انتصار العقل " [3] فالذاتية برزت كثيرا في الآونة الأخيرة لإعطاء الإنسان العنان لنفسه في تطوير ماهو محيط بحياته.

حيث اشار هنا ماكس فيبر ان الحداثة جاءت لتخليص الذات الانسانية من كل المبادرة التي كانت سائدة في التراث المسيحي خاصة، حيث لا يمكن أن يتجاوزها الانسان الا عن طريق التعقل وذلك لتحقيق مبدأ الذاتية.

---

[1] الان ثورين: نقد الحداثة، تر انور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 1997، ص 30 .

[2] فتحي تريكي: فلسفة الحداثة، ص69 .

[3] محمد الشيخ: فلسفة الحداثة في فكرة هيجل، الشبكة العربية الأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2008، ص 388.

الأساس الثالث:

هو الحرية فعندما نتأمل قليلا في مبادى الحداثة نجدها مرتبطة ببعضها، حيث ان اساس الأول مجد وعظم الأساس الثاني بالحرية كذلك مجدت الأساس الثاني (الذاتية) حيث انها كانت بمثابة محطة لبداية الحداثة والابداع "فالفكر الحداثي كان أساسه حرية الفرد ،وتجلت فيها صورة الارادة الانسانية الحرة "[1]، حيث اعتبروا الانسان كائن حر بامتياز. من مظاهر الفعل الحر كان في مجال السياسي وهو الفعل الديمقراطي.

هذا المبدأ ناتج عن مشروع تطور من مجتمع الى الآخر، فهو تشكيل الإرادة الانسانية التي أسست نوع من مظاهر الحرية التي أعتبرت من أهم المبادئ والأسس التي ثار من أجلها الإنسان، ومنها العبودية والقيود التي كان يعيشها في القرون الوسطى الماضية التي قيدت كل ارادات الإبداع، الذي يعتبر مظهر من مظاهر الحرية.

وتعتبر الأسس التي قامت عليها الحداثة الغربية بمثابة خلاص الانسانية من العصور الوسطى في تاريخ الاوروبي، فهي تعد مرحلة انتقال الانسان من العصور الظلامية الى عصر التنوير حيث استعاد الانسان ثقته بنفسه وبحريته وبعقله فهي "عملت على نقل الانسان من الانسان الطبيعي الى انسان مهتم بإنسانيته ومركزا على العقل فكانت بمشروع نهضوي غربي ناهض كل الثقافات السابقة مس كل جوانب الحياتية فهي مشروع متجه نحو المستقبل يدعو الى التغير والتحول داخل المجتمع متجاوزا كافة مظاهر التقليد القديم سابقا "[2].

وتجاوز مسلمات الكنيسة وكل المسلمات التي حاولت المساس بالقدرات الابداعية للإنسان .

3_ تأثير الحداثة على النزعة الإنسانية لقد حاولت الحداثة الغربية تجسيد الانسانية وذلك عن طريق مبادئها اولهم مبدأ الذاتية ،فهو تجسيد لنزعة انسانية ولذات الانسان بصفة خاصة ،حيث اعلت من شأن الانسان وارجعت اليه قيمته الانسانية، حيث صار مصطلح الانسانية له معنى علمي تاريخي شامل لميادين الفنون وغيرها فهنا نعني بالنزعة الانسانية نزعة التي ظهرت وبرزت في عصر النهضة ، فالشيء الذي جعل منها ودفعها للظهور هي الحداثة اللتان ثارتا على الواقع ،لتغيير ما كان سائدا واعادة قيمة الانسان ورد اعتباره حيث نجد من يؤكد هذا الطرح رالف بارتون ياري حيث يقول: " هكذا فان المذهب الانساني في اوائل اندفاعه وفي باكورة تعابيره المستلهمة كان عقيدة تنادي بالحرية"[3].

---

[1] مطاع صفدي: نقد العقل الغربي، للحداثة وما بعد الحداثة، مركز الانتماء القومي، بيروت، 1990، ص203 .

[2] رالف بارتون ياري : انسانية الانسان ،تر سلمى الخضراء، مؤسسة فرانكلين المساهمة للطباعة والنشر، بيروت، دط، 1971 ، ص 10.

[3] عبد الوهاب الميسري: الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر، دمشق، ط3، 2010، ص 29 .

فمن اول المبادئ التي أتت بها النزعة الإنسانية كانت الحرية والمناداة بما يسمى بالمذهب الإنساني الذي يسلط الضوء على مظاهر العيش للإنسان.

من خلال قوله نلتمس ان ظهور اول اساس للحداثة الغربية تجسد في النزعة الانسانية من خلال الحرية، فلقد اقترن ميلادها كنزعة في النهضة الاوروبية حيث جسدت فكرة السفسطائيين حول الانسان بحيث يكون هو مصدر للطاقات والارادات التي تكون من حوله، وبهذا تكون قد عاصرت جميع حقب التطور الانساني بداية من العصر اليوناني مرورا بالعصور الوسطى وصولا الى عصر التنوير، حيث حلت معه بلباس نزعة قائمة بذاتها فحافظت على قيم الايمان بقدرة الانسان على التغير ،ولعل من بين الفلاسفة الذين أكدوا على قداسة الانسان في ظل تأمينهم على الطبيعة، نجد الفيلسوف فردريك نتشه قد اعلن على ان العقل الانساني قادر على الوصول الى علم يستطيع ان يزوده بمعرفة يقينية وانساق اخلاقية .

فلقد حاول من خلال طرحه هذا ان يحرر الانسان من الاوهام وحطم كل ماهو مقدس ومنها القيم، وبالرغم من أنه طرح فكرة موت الإله لكنه ثار على الفلسفة اليونانية .

فبغض النظر على ان تأثير النزعة الانسانية على الحداثة الغربية له نقاط ايجابية حيث انها ارجعت للإنسان ما كان مسلوب منه في العصور الوسطى من هيمنة على افكار، والافعال الى حرية ذاتية قادرة على التخمين والابتكار نتيجة للإطلاق العنان للإنسان، او لذات الانسانية في الإبداع لكنها في نفس الوقت حملت في طياتها نقاط سلبية اهمها انها اصبحت حداثة ذاتية كأن يصبح الانسان خاضع للتقنية وبالتالي عبدا لها .

يعتقد أصحاب النزعة الإنسانية، أن أكبر التحديات التي تواجهها، والتي تمثل تهديد أمن المجتمع وهي العلم والتكنولوجيا، حيث أن الأنساوية يدركون أن الإنجازات العلمية قد ضاعفت كثيرا من المعارف وبقوة فهي تمثل تهديدا خطيرا ولكنهم يؤمنون بأن النزعة الإنسانية تهذب هذه القوة بطريقة أخلاقية وإنسانية.

"فحسب ما قدم لنا الدكتور عبد الوهاب الميسري في رؤيته ان الانسان أصبح انسانا، ثم اشياء او الانسان الطبيعي المادي الذي لا يتجزأ من الطبيعة "[1] .فبرغم من محاولات فصل الانسان عن الاشياء وعن الطبيعة لكنه يستمر في كونه محاطا بها ويحتكم إليها ويحتك بها، فالإنسان كائن اجتماعي بطبعه ابن بيئته بامتياز.

حيث تقر الأنسنة وتؤكد على اولوية الوعي والارادة في كل مشروع سياسي اي بإمكانها ان تؤمن المبادرات البشرية في صناعة التاريخ وتحريك التقدم وتطوير إمكانياته وقدراته الإبداعية، والحداثة كمشروع فكري قد وصلت بالإنسان الى أرقى درجات الحضارة والرقي العلمي، حيث انها حولت تمركز النزعة الانسانية من الجانب الروحي واللاهوتي

[1] عادل كوننار : الحداثة وسؤال الانسنة، جريدة الجزيرة،2017، ص 13.

وفكرة الخلود كفكرة ابدية فان التنوير الذي انبثقت منه حدث منها الى اختصاص انساني بإمتياز، فتولدت نزعة انسانية انقلابية جاءت بتوجه مناهض عن سابقتها ووضعت حد للميتافيزيقا الدينية.

حيث أن رواد الإنسانية كان لهم تأثير كبير في الحداثة الغربية لثراء روح هذه النزعة، حيث تؤثر في حقول الفن والتعليم والمعارف.

لكن لا يخفى علينا القول بأن الحداثة الغربية قد أحدثت تغيرات في النزعة الإنسانية وغيرت من مبادئها، فبالرغم من أن لها نقاط ايجابية، إلا أن سلبياتها جعلت من الإنسان مهتم كل الاهتمام بالمادة واثقا بأنها حله الوحيد في هذه الحياة متناسيا شقوق ومجالات كثيرة موجودة متأثرا بالتكنولوجيا، فلقد جردت الإنسانية من الإيمان السابق لديها بجعل الإنسان منزه من كل نقص إلا أنها جذبت النقص أليها ألا وهي الحداثة أو التقنية الأداتية.

المبحث الثاني: المسالة الاخلاقية عند طه عبد الرحمن:

إن التقدم الذي شهده العالم بصفة عامة والغرب بصفة خاصة في المجال العلمي في القرون الأخيرة قد ساهم كثيرا في تطور الإنسانية وتحسين حياة الإنسان سواء المعيشية أو الحياتية، ولكنه في نفس الوقت قام بإبعاده عن كل المعايير القيمية فادى إلى ضرورة العودة إلى تبني الأخلاق والرجوع الى الدين الاسلامي، وذلك نتيجة للوضع المتأزم الذي خلق عن طريق نوع من المحاكاة بين العالم العربي والغربي بغض النظر عن الفروقات الشاسعة بين ما هو غربي وما هو عربي متناسيا بذلك الاختلاف في العادات والتقاليد الاسلامية والغربية، فلقد ساهمت الفلسفة أيضا في استرجاع الصفة الأخلاقية والتحذير من التقنية ،فقد انطبق هذا الطرح على المفكر العربي طه عبد الرحمان الذي سعى إلى الرجوع الى الجانب الأخلاقي في ظل التحديات والصعاب الأخلاقية وتطور مختلف العلوم في الفكر الغربي المعاصر وانفصال العلم عن الأخلاق ،وبذلك فقد حاول تقديم الحلول لتجاوز هذه الأزمة ألا وهي العودة إلى الأخلاق .

مفهوم الاخلاق

"أستخدم مفهوم الأخلاق لأول مرة في القرن الثالث عشر ، **Ethique** "[1]، بمعنى الأخلاق والأدب حيث يشير إلى الطريقة التي يعيش فيها الناس وفقا لمبادئ الأخلاقية فيعرفها يوسف كرم في كتابه الفلسفة اليونانية "بأنها دراسة معيارية للخير والشر، والتي تهتم للقيم المثلى وتصل للإنسان من السلوك الغريزي بمحض إرادته إلى سلوك حكيم ".[2]

لكن مع تطور العصور وتطور الأزمنة حاولت الأخلاق أن تعايش كل زمن في وقته من حيث تتمرن مع الواقع المعاش ومع ذلك التطور.

فيرى طه عبد الرحمن أن الأخلاق هي جوهرة الرسالة الإسلامية، فبحسبه الأخلاق "هي البوابة الرئيسية لإعادة إحياء الإنسان بعدما تقاذفته المادية".[3]

فهي جملة من الصفات الضرورية للسلوك، بحيث إذا فقدها الفرد نزل عن رتبته كإنسان، فلأخلاق التي أتى بها طه عبد الرحمن هي إعادة لتأسيس روح الإنسان والذي تجاهلها مع مرور الوقت، والتي مستها المادية نوعا ما مما جعله جاهلا لأصله الأخلاقي فهي تشكل ركنا أساسيا من أركان الوجود الاجتماعي ونسقا حيويا في نسيج الإنسانية الجديدة، فهي نضام يوجه حياة الفرد وينهض بها إلى أرقى مستوياتها الإنسانية.

[1] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية مؤسسة هينداوي للثقافة ،مصر، 2012، ص 113.

[2] أمال موهوب، القيمة الأخلاقية من منظور طه عبد الرحمن، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجزائر، ع30، 2017,ص138

[3] نفس المرجع، ص 139.

ثانيا: نشأة الأخلاق :

تعود نشأة الأخلاق إلى العصر الاغريقي بداية مع الفيلسوف سقراط حيث أنه أول من قام بدراسة سلوك الإنسان.

فلقد أعتبر الفلاسفة اليونانيين الأخلاق فرعا من فروع الفلسفة، فقد درسوا القضايا الأخلاقية أولهم السفسطائيين الذين اعتبروها أخلاق نسبية تتغير بتغير المكان والزمان وتغير الأحوال، ثم سقراط رأى أن قوانين الأخلاق تتعارض مع الجانب الغريزي للإنسان وتتماشى مع العقل فالإنسان في نظر سقراط يريد الخير دائما، ويهرب من الشر بالضرورة، أما أفلاطون فقد رأى أن الإنسان الفاضل لا يقدم على فعل الخير لتحقيق رغبة وانما الخير بحد ذاته غاية.

الأخلاق في العصور الوسطى ارتبطت بالدين وتعاليم الكنيسة، فكل ما تتقبله الكنيسة فهو أخلاقي وكل ما تنفره فهو شر، مرورا بعصر التنوير الذي ارتبطت فيه الأخلاق للجانب السياسي فلقد تطورت الأخلاق مع تطور الأزمنة والثقافات المختلفة، ومع تغير الإنسان بحد ذاته في تقلباته مع واقعه المعاش.

1-تطور العلم في الفكر الغربي المعاصر وانفصال العلم عن الأخلاق من منظور طه عبد الرحمان:

لقد تبلورت جذور الثورة العلمية في عصر النهضة الذي يعتبر بداية الثورة العلمية ،ونقطة تحول حاسمة في نظرة الانسان للكون ولحياته حيث ثار على كل ما هو قديم، وأرسى دعائم القوة قوه هائلة جديدة للعلم مما رافقها اختراع الآلات، حيث استعملوا العقل بصورة مطلقة وكلية.

فلقد عرف هذا القرن سيطرة العقل الاداتي على كل المجالات، وهيمنة المادة فادى الى بروز مناهج وتطبيقات واتجاهات جديدة منها المنهج التجريبي الذي فرض قواعده، ووسائله العلمية الدقيقة وظهرت حقول معرفية جديدة مثل البيولوجيا حيث يقول طه عبد الرحمن:"العقلانية الحديثة جعلت من العقل والعلم الهين جديدين فالإيمان بالعقل وحده يعني ان العقل يصبح مرجعا نستند اليه المعايير المتغيرة من اجل ابراز التقدم".[1]

ونجد وائل حلاق يقول:" بأن طه عبد الرحمان قد قدم طرقا بديلة لتفكير فهو قد طور نظاما أخلاقيا قويا يهدف إلى اصلاح الحداثة فهو يرتبط للقضايا التي استولت على العالم في هذا العصر".[2]

حيث بنى عبد الرحمان النظام الأخلاقي في أسئلة مركزية التي حملتها الحداثة في العالم الغربي، حيث أن مشروعه الفكري هو أقوى شهادة على أن الأخلاق هي المجال المركزي للإسلام حيث ينتج من أفكاره إنسانا مختلفا أخلاقيا في جوهره مرتبطا بدينه

[1]طه عبد الرحمان: سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي الحداثة الغربية، ص59 .

[2]وائل حلاق: الإنسان الجديد، دار الفكر العربي، بيروت، 2014، ص48.

فلقد تطور العلم في الفكر الغربي الى درجه كبيره جعلت منه الحل لكل الامور الخاصة بالإنسان مع ارتباط العلم بالعقل فيعتقد طه عبد الرحمن ان الحضارة الأوروبية التي انتجت العلم والتقنية وامنت بالعقل وحده هي حضارة ناقصة لأنها افرزت جمله من النقائص في العقل العلمي الاوروبي ويحددها طه عبد الرحمن في نقاط اولها "النسبية."[1]

فهو يعترض على ان مبادئ العلم الفكر الغربي هي مبادئ مطلقه بل يرى انها مبادئ نسبيه قد تستبدل وذلك بتعدد المناهج وتعدد النمط الدراسات والمسلمات فهي نسبيه متغيرة.

"**الإسترقاقية**: يعني هنا استراق في الانسان حينما ظن ان الاله والاداة ستجعل من الطبيعة هي التي تخدمه صار العكس حيث أصبح تحت سيطرتها وهو الذي يخدمها اي ان الاله والأداة استعبدته".[2]

وتعني كلمة الإسترقاقية من الرق اي العبودية والأسر اي اتخاذه عبدا أو خادما.

الفوضوية : ان هيجان هذه الثورة حسب طه عبد الرحمن ادت الى الفوضى واللامبالاة في الحضارة الغربيه وهذا ما يؤدي الى مقاصد فاسده وليست نافعة.[3]

ا–موقف طه عبد الرحمان من هدا الفصل ومن هذا التطور

ان العلم الحديث من منظور طه عبد الرحمن فقد الكثير من قيمة معانيه السامية حيث انه جات لتحرر الانسان من سيطرة الكنائس في العصور الوسطى الى ان الثقة الزائدة في العلم حولت الانسان من وسيلة للتطور الى سيطرة على الانسان واستعباده من طرف الاله، فلقد انفصل العلم عن الاخلاق بسبب العقل الآداب للعلم ادى الى فصل العلم عن الاخلاق حيث تعد من المشاكل العويصة في الحضارة الغربية لاستبعاده للوعي الأخلاقي "إن العلم باستطاعته أن يحقق إنجازات هامة لكنه غير قادر على أن يعيها ،إنه فعال ،لكنه أعمى ،لافتقاره للأخلاق".[4]

فيعني طه عبد الرحمان بالأخلاق الكلية أو الأخلاق العالمية حيث على أساس أنها أخلاق عقلية وموضوعية والتي ضرب عليها المثل طه على الأخلاق الكانطية حيث وضع لها صفات أساسية.

أخلاق نظرية وهي أخلاق يتم استخلاصها عن طريق العقل أو التجريد والثانية هي أخلاق أحادية اي فردية التقيد بلزوم الاتفاق مع الغير والثالثة أخلاق ذات توجه ديني حيث تستقي مبادئها من الأديان المختلفة

حيث أنه وجد أنها لا تكفي لأخلاق العالمية للإمام بأصول الدين لأنها حيث يؤسس لنظرية أخلاقية عامة مؤسسة وليست ناقصة وغير محدودة عكس لأخلاق الغربية التي تتصف بنقص وبمحدودية.

---

[1] طه عبد الرحمان: سؤال الأخلاق، ص66 .

[2] نفس المصدر، ص67.

[3] المصدر نفسه، ص68 .

[4] عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان هو،1ط، المركز الثقافي العربي دار الفكر، دمشق،2002 ،ص127.

فلقد أقام حاجزا بين العلم والأخلاق، فلعلم بلا أخلاق يكون بلا مبادئ، لقد وضعت أزمة ناجمة عن هذا الفصل ومن ثم فصل يعود بالسلب على الحضارة العربية الإسلامية وذلك لوجود مفكرين ينقلون كل ما في الغرب فبحسبه يجب إيجاد حلول تتماشى وانتمائه العربي الإسلامي حيث انطلق من مسلمة مفادها لا قيمة لأي إنسان سواء كان عالما أو فقيها أو سياسيا، أو فيلسوفا يتجاهل مجتمعه وانتمائه.

حيث أنه وجد في تطور العلم شيء من الغرور الذي يمحى قيم الإنسانية، صحيح أنها نقلت الانسان من نمط قديم مستعبد للأفكار جاعلا الركود الفكري إلى نمط مزدهر محرر لكل القيود إلى أنها قد ساهمت في خلق أزمات وأفات.

حيث أن طه قد ربط العلم للأخلاق الدينية، وانتقد الأخلاق الكانطية التي ساهمت في هذا الفصل باعتبار أن كانط أعتبر أن الأخلاق دنيوية بعيدة عن كل ماهو ديني وروحي، "لينتقده طه بعد ذلك من خلال رؤيته بأن الإنسان شديد الغفلة قد يتناسى أصله الأخلاقي والمتمثل في الدين".[1]

حيث يشدد على الجمع بين الاخلاق والدين كأصل من الأصول منتقدا بذلك الحداثيين العرب اللذين يجيزون لأنفسهم انتقاد الدين بواسطة ما هو لاديني

ففي كتابه سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي الحداثة الغربية يساهم طه عبد الرحمان فيما يعتبره طلب أخلاقيات تنأى عن السطح الذي وقفت عنده الحداثة فتغوص في أعماق الإنسان.

فنظرة طه عبد الرحمن للمسالة الأخلاقية تتوضح في ربط الاخلاق بالدين ويمكن حصرها كالأتي:

1-أن الدين هو الاصل في الاخلاق

2-الدين هو الاصل في التقويم الأخلاقي

3-الدين كله أخلاق ،ويمكن الاحتكام عليه.[2]

فيمكن استبدال الاخلاق الكانطية التي يعتبرها اخلاقا دنيوية بأخرى من حيث ان الاخلاق صفه حسنه التي تكمل سلوكات الاشخاص، بالإضافة الى ان الاخلاق لا تنحصر في مجموعة جزئية من افعال الانسان بل تشمل كل الاحكام ومن هنا نجده يبطل كل المسلمات السابقة حيث انه يتحرك من اخلاق خصوصية الى اخلاق كونية مؤسسة كاملة وليست ناقصة محدودة مرتبطة بالدنيا فقط في الاخلاق التي يمجدها الغرب لا تعتبر اخلاقا كامله بل ناقصة مفتقره الى الوازع الديني.

ويعطي تحديدا للأخلاق في كتابه «سؤال الأخلاق»

[1]عبد المجيد نجار: خلافة الإنسان بين الوحي والعقل المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط3 ،2002، ص15 .

[2]طه عبد الرحمن: سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، ص147 .

عبر مسلمات نظرية أولها مسلمة الصفة الأخلاقية للإنسان حيث يقول "إن الآفات التي تحملها حضارة اللوغوس الى الانسان هي اربعه اساسيه النقص الظلم والتأزم والتسلط وهي التي تؤذي الانسان في صميم وجوده الاخلاقي"[1]، حيت رأى أنها تحمل صفات نقص ومحدودية وذلك لإبعادها عن الإنسانية الحقة أو عن قيم الأخلاقية فهي بذلك قد ظلمته وجعلته تحت عبوديتها وتسلطها والتي أثرت فيه كثيرا.

حيث أنه وضع مسلمات نظرية الأخلاقية الإسلامية وضعها كي يجد لها حلول عن طريق بديل إسلامي الاولى أنه لا إنسان بدون أخلاق.

من خلال استناده على هذه المسلمة بـ:

"يبرز أن الإنسان له صفات إنسانية حميدة وذميمة لكنه لا يخلو من صفات إنسانية هي قيم لكنها قد تكون متفاوتة وليست واحدة وهويته ليست ثابتة بل متغيرة والثانية أنه الأخلاق بدون دين وهذا ردا على الاتجاه العلماني".[2]

هذا الاتجاه لا يقر إلا بالعقل، أي بعيدا عن دين

فالأخلاق عند طه تبنى على أساس الدين حيث تكون عن طريق وسائط أولها الوحي «طريق مباشر» والثاني «غير مباشر». أي أن الوحي يكون هو وسيطة الأحكام الأخلاقية منه نستند لاستمداد الأخلاق التي وصلت إلينا عن طريق الوحي الم نزل لتكون في عبارات أخلاقية يستمد منها الإنسان كل أحكامه الحياتية.

"في البديل الحداثي في مؤلفه روح الحداثة حاول من خلال هذا المؤلف تجاوز واقع تطبيق الغربي للتقنية حيث حاول الانطلاق من مسلمات المجال التداولي لتقديم بديل الحدث الاسلامي مرتبط بالعقل والدين والاخلاق ومبني على مبدأين اولهما الاستقلال والابداع."[3]

حيث أنه يعني بالاستقلال، استقلال الأفكار العربية فهو لا يعيب استيراد الأفكار الغربية، لكن مع ما يتماشى مع الأفكار الإسلامية فهذا يعني الاطلاع على الاخر الذي يعرفني بنفسي، فهو يؤكد على تأسيس الوعي لكي يؤسس لفلسفة ذات طابع عربي إسلامي، حيث لا يمنع من الاجتهاد في الأفكار والإبداع بعيدا عن التقليد، صحيح أنه لا يعيب دراسة الغرب لكن مع ما يتماشى مع القيم الاسلامية.

ففي نظره ان الانسان ابتعد عن ذلك الميثاق الذي شهده عن طريق الفطرة الدين بحيث ان سؤال الاخلاق يشكل هاجزا يؤرق طه عبد الرحمن من حيث الابداع والنقد والتجديد وهذا ما نجده عند تحليل كتاباته حيث انه اشار الى الارتباط الوثيق بين الاخلاق وبقيه القطاعات العلمية المتعددة الذي يشتغل عليها فبنى الجواب الانتمائي للأخلاق

[1] طه عبد الرحمن: روح الحداثة، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2006،ص 68.

[2] طه عبد الرحمن: سؤال الأخلاق، ص158 .

[3] طه عبد الرحمن: روح الحداثة، ص160

على عدد من الاركان فسمى نظريته العقلية الاخلاقية، «بنظرية التعبد، بحيث انه ترجمها في ثلاثة اركان اولهما الميثاق الاول والاخلاق الكونية في تعهد الانسان امام ربه "لست بربكم"[1]. فهو خطاب إلاهي صريح.

فهي اخلاق مولوده من لبنه الشرع لعلو رتبته رتبه العقل حيث يجمع طه عبد الرحمن بين العقل والشرع "الميثاق الثاني شق الصدر والاخلاق "العميقة فيعني بذلك حادثه التاريخية التي حدثت مع الرسول صلى الله عليه وسلم حادثه شق الصدر للرسول، فكلها دلالة على الأخلاق مع ارتباطها بدين فلا تخلو منه ولا يخلو منها "أما الميثاق الثالث فهو تحويل القبلة والاخلاق الحركية ما يتعلق بجمع العقل والحس، أي أخلاق اسلامية حركية عبارة عن إنتاج لا انقطاع"[2].

والقبلة هنا هي التي تستقبل لصلاة، أي النموذج الذي يتحرك عليه حتى يحفظ نفسه من التصدع في العالم، وتنجم على هذه القبلة أخلاق تتصف كالتالي:

أخلاق القبلة أخلاق إشارية: اي تستخدم العقل في أن القبلة إلى الكعبة والكعبة مكعبة اي استخدام الجسم والحس والمكان والجهة.

أخلاق القبلة أخلاق انفتاحيه: لتسميتها سميت كذلك الاستقبال لجهة المصلين وثانية للمقابلة.

أخلاق القبلة أخلاق أخلاق إجتماعية : فهي مكان اجتماع ،أنها الوجهة التي يقصدها أهل الاستطاعة فأخلاق القبلة تخرج الإنسان من أخلاق مجردة إلى واقعية في العالم منفتح عليه انفتاحا كليا، فهو يعني بذلك أخلاق مرتبطة كل الارتباط بشريعة الاسلامي وما نلتمسها أنها قريبة من التعبد، ومن الشرع بصفة خاصة اي صوفية نوعا ما، فطه عبد الرحمان دعا الى العمل بالأخلاق التي ذكرناها وخلاصة القول فان طه عبد الرحمان أراد إضفاء نظرية أخلاقية اسلامية ذات طابع عربي إسلامي وذات طابع ديني حيث تثير بنور دين على العلم في المرتبة الأولى، والأهداف التي تعنى بالبحث العلمي، والثاني حيث أن الأخلاق من شأنها أن تسخر للعلم الازدهار وصيانة الاخلاق لا تدميرها مثل ما فعلت الحداثة الغربية في الاخلاق من تدمير وتحطيم القيم اي البديل الذي أتى به عبد الرحمان يستكمل في أنه ربط بين العقل والشرع اي إخراجه من القوى المادية الناتجة، فلقد وجد أن العلم قد واجه أزمات عديدة المجاعة والفقر وسياسية أمثلة في تزايد النزاعات وأخرى اجتماعية عقائدية كل هذه الازمات كانت بمثابة الحيز بين العلم والأخلاق متناسين الأثر الذي تحطه الأخلاق على العلم من جودة ورقي وازدهار .

[1] سورة الأعراف، الآية 172 .

[2] يوسف كرم: الفلسفة اليونانية، دار الهنداوي، مصر،د ط، د س، ص59.

المبحث الثالث: موقف طه عبد الرحمن من النزعة الإنسانية الغربية:

أولا: نظرته العامة حول الأفكار الغربية: "طه عبد الرحمن من خريجي جامعة السوربون والفائز مرتين بجائزة المغرب الكبرى في العلوم الإنسانية المعاصرة ليشرح لنا كلمة الهيومانيزم بالأنسنة"[1]

لكن ما نلمسه من فكره أنه يرفض بشكل منهجي أنماط التفكير التي هيمنت على مشهد الفكري الاسلامي منذ بداية ق العشرين بما فيها القومية، الماركسية، والعلمانية.

ففي ضل التقليد والانحراف الذي شهده العالم الإسلامي العربي للحضارة الغربية ونحو حداثتها، فلقد إنساق العرب او المفكرين لمواكبة الفكر الغربي، ومواكبة العصر والتطور والتقدم الذي وأدبه الغرب، لكن ما نلمسه من هذا التقليد فلقد أضر بإنسانيتهم وهويتهم الحضارية فالمفكر العربي طه من أهم أعلام الفكر العربي والذي ناهض وثار على فكرة تقليد الغرب تقليد أعمى.

"مقدما بذلك البديل وتصحيح المسار الفكري، فنضر إلى الحداثة بأنها شهوة التطور ناسية بذلك الجانب الإنساني للإنسان، فلقارئ له يلمس بضرورة "تأسيس فلسفة عربية بعيدة عن الفلسفة الغربية وكيفية الخروج من دائرة التكرار والاجترار والتقليد والنقل إلى زمن إبداع عربي "[2]

فهو ينقد ويؤسس لفكر عربي بعيدا على الأفكار التي غزت العالم منها الحداثة التي تأسست بعيدا عن الأخلاق والتي سلبت من الإنسان إنسانيته فأصبحت حداثة أداتيه بامتياز فيقول:"قد جردت الذات البشرية عن كل قيم الإنسانية وحاولت إبعاده عن كل القيم وكل ماهو إنساني "[3]

فلقد حاول طه عبد الرحمن أن يرد للذات البشرية اعتبارها ويحفظ كينونتها، والمشروع الحداثي في نصرته هو مشروع فشل فشلا كبيرا، لأنه لم ينجح في المصداقية وتشمل هذه المصداقية في أنه يربط بين القيم فهي ذات طابع علمي فقط لا يشمل جميع المجلات الأخرى، منتقدا بذلك الخضوع لها لأنها للتربة لقاعدة للفكر العربي فلنقد الرئيسي يكون في خوصصة الحداثة حيث نجد حامد رجب عباس يشير وينقل وجهته في أن طه عبد الرحمان كان"منتقدا الخضوع لهيمنة فكر واحد والإرتهان إلى سطوة الأمر الواقع. "[4]

---

[1] طه عبد الرحمن: روح الحداثة، ص178

[2] محمد برادة : اعتبارات نظرية لتحديد الحداثة ،مجلة فصول ،ع3،الهيئة العامة المصرية للكتاب ،مصر ،1984,ص12

[3] طه عبد الرحمان: سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي الحداثة الغربية، ص97 .

[4] حامد رجب عباس: اسئلة الديني والأخلاقي والتواصلي بين يورغن هبرماس وطه عبد الرحمان، مجلة الاقتصاد والعلوم السياسية، القاهرة، ع27 ،2021،ص04ص05 .

فهو يؤكد على أنه هناك حداثة متعددة وليست مرتهنة بمكان معين أو زمان، بل في أقطار عديدة فهناك حداثة فرنسية، امريكية وايضا متعددة من حيث المجلات سياسية، اقتصادية، اجتماعية.

ثانيا: موقف طه عبد الرحمان من النزعة الإنسانية:

طه عبد الرحمان كمفكر عربي فهو ناقد الاتجاهات البنيوية المعاصرة فقد قام بقراءة وتمحيص وتدقيق، فينقد ويأسس للمعارف الغربية، فيحاول دراستها وتمحيصها جيدا فيأخذ ما يتماشى مع القيم العربية الإسلامية، ويترك الذي لا ينطبق على تلك القيم يرى أن في هذا القرن سيطرة الفكر الاداري أو العقل الأداتي "ما حول علاقتنا بالعمل وبالأخرين أصبحت مادية أكثر مما هي إنسانية والنتيجة المترتبة على ذلك عنه موت العاطفة"[1]

فلقد بين طه عبد الرحمان أن الأنسنة هي محاولة إرجاع النص الإلهي إلى نص إنساني حيث تنتهي هذه العملية إلى رفع القداسة عن النص الإلهي أي تجريد النص من القادسية حيث يسميها طه عبد الرحمان **بالأرخنة** يعني اخراج كل الاحكام من مستواها التشريعي إلى مستوى تجاوز كل تشريع اي تبقى بدون حكم ودون مصدر وإزالة الأحقية منها.

وهذا ما يؤكد ارتباطها بالعقلنة وبالحداثة وتجاوز قدسية النص الإلهي لرد النص الإنساني عقلي تاريخي، فلقد أعلن أن العقل الأداتي قد قتل كل معاني القيم الإنسانية، ورأى أن أزمة التقليد مست العالم العربي الإسلامي وعن لسان المفكر والكاتب عباس رحيله في قراءته له فسر فكره بقوله إن الفكر العربي أصبح كالقطيع حيث يقول "لقد أصبحت تعتبر غير أهل القطبية قطيعا بشريا تقوده بعجرفة وبدون قيم إنسانية"[2]

فطه عبد رحمان يعزي نتوصل إليه الغرب من تطور لأنها بنت نوعيتها الإنسانية على الحداثة والتي أصبحت تتناسى إنسانية الإنسان "حيث يؤسس منهجه الإنساني على مرجعية أساسية وهي الاخلاق هي الحل على أساس أن الإنسان كائن أخلاقي"[3]

فهو يراها قد انحرفت على ما كانت به وفقدت الايمان الأول لديها برغم أنها حملت العديد من القيم الأخلاقية التي حافظت على الإنسان مروح كجوهر عاقل لكن مع تطور الأداتي فقد تجردت من كل القيم السامية فأحدثت له اختلالات في حياته فلقد أصبحت النزعة الإنسانية تتماشى مع الحداثة الغربية ،و ركزت على العقل حيث يقول سوركن" في الوقت الذي كانت فيه الحياة الاجتماعية في الحضارة المادية معقدة جدا والنضال من أجل السعادة عنيف ،فإن السعي وراءها يحطم التوازن العقلي والأخلاقي ولم يكن للإنسان من مثال عليا في هذه الحضارة فكانت حياته عبارة

[1] طه عبد الرحمان: سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي الحداثة الغربية، ص59 .

[2] عباس أرحيلة : فيلسوف في المواجهة قراءة في فكر طه عبد الرحمان ،مركز ثقافي العربي، الكويت ،ط1 ,2013 ،ص 150 .

[3] طه عبد الرحمان : سؤال المنهج في أفق التأسيس أنموذج فكري جديد ،المؤسسة العربية للفكر والإبداع ،بيروت ،2015,ط1،ص 17 .

عن صراع مضطرب فإنه يقع فريسة الاوهام والدوافع ،و يكون كالريشة في مهب الريح ،فيفقد توازنه "[1]، فتركيز الإنسان على المادة والسعي لتحقيقها اصبحت الحياة الاجتماعية عبارة عن صراع، فلقد وضعت الحضارة الغربية الإنسان في دوامة من القلق والضياع، فيصفها عبد الرحمان أنها عجزت على تحقيق السعادة والأمان ونشرت نوع من الخوف والعجز والجوع فأخفقت في تحقيق العطاء الممكن في حفظ كرامة الإنسان.

وكما عرفها غوته" إن النزعة الإنسانية هي ذلك الجهد المتواصل والمبذول من أجل التوصل إلى أروع صيغة للوجود البشري"[2]

فيفضل العرب على أن يروها بهذا المنصور حتى تبقى جميلة وبراقة محافظة على أعلى القيم البشرية لكن مع تطور العصور وضهور فلسفة الحداثة فقد اقترنت نزعة الإنسانية بها فقد حاول طه عبد الرحمان أن ينزه الذات مستعينا بأدواته المنهجية وذلك من خلال كتابه مساهمة في النقد الأخلاقي الحداثة الغربية من خلال مؤلفه «سؤال الأخلاق » فهو وجهها فكرا ونزعة لكن بعد اختلاطها للحداثة فقد الايمان الذاتي وتشوهات وحملت في طياتها تمجيد للعقل العلمي فيمكن القول بأنه سعى في مشروعه إلى تأصيل رؤية أخلاقية والتي يفتقدها الغرب في قوله "الحداثة بدون ضوابط أخلاقية ،تفتقده الفلسفات الغربية بتصوراتها العقلانية" [3].

الامس أن الحضارة الغربية تمر بمرحلة عويصة في تاريخ البشرية، اسس رأيه ومذهبه الأخلاقي بعرض أصول الحداثة الغربية واسسها التجريبية بكامل روادها، ووجه نقده لعقلانيتها العلمية والتقنية القائمة على مبدأ سيادة الإنسان على الكل، بمقتضى هذا النظام هو أن يتولى الإنسان الأفاق ليبرز في العمل وهذا النظام يحقق السيادة حيث تبرز لغاية وهدف واحد، أولا عقلانية النظام العلمي هو يكرس بذلك ثلاث مراتب أولهم "التنبؤ فهو عبارة عن أفاق الإمكان المصري وأبعاد التمكن العلمي"[4]

فعند نقد عبد الرحمان لنزعة الإنسانية الغربية، والأفكار الغرب فنحن نجده يأسس فكرا عربيا إسلاميا صوفيا مشبعا بالقيم الإنسانية فلقد اجتهد ليكشف في كتاباته عن أخطار التقليد الذي مس الإنسان الحديث ،فبمشروعه قدم طرحا مغايرا للخروج من التبعية العمياء للحضارة الغربية وأن ينبه الإنسان إلى ما يعيشه من عبودية والعودة إلى رحاب الإنسانية الحقة والموجودة في العالم العربي الإسلامي بمختلف قيمها بعيدا عن الضبابية التي استلذت للحداثة

[1] مارتن هيدجر : التقنية الحقيقية ،ت: محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي ،لبنان ،1995,ص45 .

[2] انور الجندي: الفكر العربي، دراسة نقدية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط1، 1987، ص 280 .

[3] طه عبد الرحمان: فقه القول الفلسفي، مفهوم وتأصيل، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1, 2014، ص11 .

[4] طه عبد الرحمان: سؤال الأخلاق، ص213 .

الغربية ،فهو يريد الإبداع والتجديد للنهوض الإسلام إلى التجديد فهنا يجب استخدام أدوات يحددها تراثنا العربي وليس باستنساخ الادوات الغربية .

في كتابه سؤال الأخلاق انتقد الحضارة الغربية. ووجد أن حركتيها لا تنضبط بأخلاق فهي حضارة ظالمة أنهكت الروح الإنسانية لتوازيها مع الحداثة والتي عملت على نبذ الدين الأخلاق في العلم[1].

فلإنسانية عند طه عبد الرحمان تقوم بتقديم توجيهات للمعاملة الجيدة.

فإذا حاولنا أن نركز مع كتاب طه عبد الرحمان *سؤال الاخلاق*نجده يعيد الاعتبار للأخلاق قيمتها بعد ما اختلطت بعمليات العقلنة غير المسددة للأخلاق، حيث سعى إلى نقد الحداثة الغربية بحيث استعمل الأخلاق كمدخل لنقد وكمشاركة أصيلة إسلامية، مشبعة بالأخلاق ذات أصل ديني عربي اسلامي لديه. فلقد حاول طه عبد الرحمان إعطاء حل ألا وهو الرجوع إلى أخلاق سديدة إسلامية مكون بذلك نزعة إنسانية إسلامية صوفية من خلال عمليتي النقد والتأسيس للانتقال من خصوصية ثقافية إلى حق عربي كوني فليس الغرب من لهم الحق في ذلك سواء في الفلسفة أو الفن أو العلوم الأخرى

حيث أن المشروع الطهائي لقى ترحيبا كبيرا على مستوى العربي، العالمي، لتناوله قضايا إنسانية وافكار لم تعزل نفسها عن الأخلاق والقيم الإنسانية رغم ما أحدثته الحداثة من تغيير في حياته إلا أن الإنسان لم يبتعد كل البعد عن هاته القيم والمعايير.

[1]طه عبد الرحمان: سؤال الأخلاق ،ص 115 .

نتيجة:

وخلاصة القول فان طه عبد الرحمن أراد إضفاء نظرية اخلاقية اسلامية ذات طابع ديني على العلوم يتناول غايتها في المرتبة الاولى، والاهداف التي يجب ان تكون في البحث العلمي ليضفي الازدهار للإنسان وصيانة الخلق لا تدميره وفساده حتى يتناغم مع الطبيعة الأخلاقية للإنسان وانطباقها مع الدين وليس الفصل كما فعله الغرب، فعلم بلا أخلاق ولا دين يفقد نوع من الإنسانية والرداء الذي يتستر به.

فإذا حاولنا أن نركز مع كتاب طه عبد الرحمان سؤال الاخلاق نجده يعيد اعتبار لأخلاق في إحياء الإنسان من غفلته بعدما أختلط بالمادة، ونتيجة لاختلاطه بعمليات العقلنة غير المسددة للأخلاق، حيث سعى إلى نقد الحداثة الغربية بحيث استعمل الأخلاق كمدخل لنقد وكمشاركة أصيلة إسلامية، مشبعة بلدين غير نادرا للأصل الديني العربي الإسلامي لديه.

حاول طه عبد الرحمان إعطاء حل ألا وهو الرجوع إلى أخلاق سديدة إسلامية مكون بذلك نزعة إنسانية إسلامية صوفية من خلال عمليتي النقد، والتأسيس للانتقال من خصوصية ثقافية إلى حق عربي كوني فليس الغرب من لهم الحق في ذلك سواء في الفلسفة أو الفن أو العلوم الأخرى

حاول طه عبد الرحمان تمحيص ودراسة الأفكار الغربية ثم بناء فكر خالي من النقائص التي حملتها النزعة الإنسانية الغربية بعيدا عن التقليد مرورا إلى الإبداع الواعي،

فهو لم يكتفي بالنقد ولكن مارس عملية تنظير وتأسيس فكري نظري لدين بهدف تحقيق المقدس وارجاع ما سلبه فتدور مجمل أفكاره ونظرياته حول تأسيس فلسفة عربية تنفك عن تقليد الفلسفة الغربية ومناهجها، لذلك انشغل بالإبداع الفلسفي والدار المتفائل العربي والخروج عن التقليد واتباع الفلسفيين

فلقد حاول إنشاء مشروع جديد أعنى به التراث العربي بأفكار عالمية تنطبق مع الصبغة الإسلامية تعتز بانتمائها وتعرض خصوصيتها وصفها طه عبد الرحمان بجدلية الخصوصية، والكونية حيث أن المشروع الطهطاوي لقى رواجا كبيرا على مستوى عربي عالمي لتناوله قضايا إنسانية وافكار لم تعزل نفسها عن الأخلاق والقيم الإنسانية رغم ما أحدثته الحداثة من تغيير في حياته إلا أن الإنسان لم يبتعد كل البعد عن هاته القيم والمعايير.

الفصل الثالث

النزعة الإنسانية

من الخصوصية إلى الكونية

- **المبحث الأول: روح الحداثة والانتقال من الخصوصية إلى الكونية**
- **المبحث الثاني: واقع الإنسانية في ظل العولمة.**
- **المبحث الثالث: الثقافة الإسلامية كنموذج للإنسانية الكونية**

تمهيد:

يعد طه عبد الرحمن من أبرز الأسماء الفلسفية التي عرفها العالم الثقافي العربي والإسلامي المعاصر، وهذا يدل على كثرة اجتهاداته في الوسط الفلسفي والتي يصعب الإحاطة بها جميعا من التأسيس للنقد الأخلاقي للحداثة الى تأسيس حداثة اسلامية، واعادة تقويم العولمة من خلال اجتناب فصل الدين عن العلم وفصل الدين عن السياسة، والتأسيس لثقافة اسلامية كونية من خلال الإعراض عن التقليد والإتباع، والاجتهاد لبلوغ غاية الإبداع، واجتناب الآفات الدخيلة على المجتمع العربي الإسلامي.

ولعل المطلع على مؤلفات طه عبد الرحمن، يدرك ان مشروعه هو مشروع احيائي يهدف الى التجديد والاستقلال، في انشاء المفاهيم معتبرا اياها مفاهيم غربية لا تتوافق مع المجال التداولي الاسلامي لما تحمله من مخاطر انسانية عديدة حيث أصبح الانسان المعاصر يعيش حالة من الاغتراب والضياع لذا قدم طه عبد الرحمن البدائل لتقويم الآفات الخلقية التي افرزتها الحداثة الغربية في محاولة منه لإحياء الفكر العربي ليندرج ضمن سياق الانسانية الكونية مؤكدا على الحق الاسلامي في الاختلاف الفكري.

- ❖ فما هي الحلول التي قدمها طه عبد الرحمن لتقويم مآزق الحداثة، والعولمة، والثقافة الغربي؟
- ❖ تتفرع هذه المشكلة إلى إشكالات تجيب عنها مباحث الفصل الثالث نذكرها كالآتي:
- ❖ ما الفرق بين واقع الحداثة وروحها وماهي النتائج المترتبة عنها، وما هي الشروط لتأسيس حداثة اسلاميه كونيه؟
- ❖ ما مفهوم العولمة، وما سيطرتها، وكيف يساهم الإسلام في درء الآفات الخلقية للعولمة؟
- ❖ كيف نأسس ثقافة اسلامية كونية، وما السبيل نحو التحرر الثقافي؟

المبحث الأول: روح الحداثة والانتقال من الخصوصية الكونية:

لقد قدم طه عبد الرحمن مقاربة استشكالية للحداثة محاولا تأسيس حداثة إسلامية، مبينا طرق خاصة تدعونا إلى الى عدم تقليد نمط التفكير الحداثي الغربي منطلقا من مسلمة التفاوت الثقافي والحضاري بين الأمم.

1-مبادئ روح الحداثة:

يعتبر الدكتور طه عبد الرحمن من الذين قدموا نقدا للحداثة الغربية لما لها من افات أخلاقية على الانسان حيث ان ماهية الانسان تحددها الاخلاق وليس العقل، وهذا ما يجعلها حداثة ناقصه وظالمة تؤذي الانسان في صميم وجوده الاخلاقي فالأخلاق حسبه هي سر الانفتاح على الكونية فالكونية "هي وصف لكل شيء يتجاوز حدود ما هو خاص بالمجال التداولي لكل امة أو قل ما هو مأصول ومعمول به في ثقافتنا الخاصة"[1].

وبهذا فهو يهدف الى تصحيح مسار الحداثة منطلقا من فكره ان الحداثة في حقيقة الامر ليست حداثه واحده بل هي "عباره عن امكانات متعددة وليست كما رسخ في الاذهان امكانا واحدا"[2]. بمعنى ان هناك حداثات كثيرة كل حداثة تختلف عن الاخرى باختلاف مجالها (الاقتصادي، القانوني ...) ومن ثم لابد ان يكون للمجتمع الاسلامي حالة من التميز تميزه عن غيره يقول طه عبد الرحمن في هذا السياق" كما ان هناك حداثة غير اسلامية ينبغي ان يكون هناك حداثة اسلامية".[3] فلا يمكن ان تكون هناك حداثة غربية فقط والتي تعتمد على التوجه المادي الذي يهتم بالتحديث من حيث الواقع لا من حيث الروح على عكس طه عبد الرحمن الذي يهدف الى تكوين حداثه بديلة ذات توجه معنوي تقوم على جملة من المبادئ (مبدا الرشد، مبدا النقد، مبدا الشمول) .

أولا مبدأ الرشد:

مقتضى هذا المبدأ ان" الاصل في الحداثة الانتقال من حال القصور الى حال الرشد"[4]. والقصور هنا يراد به حسب ما جاء في جواب كانط (172-1804)عن "ماهي الانوار" وهو اختيار التبعية للغير بحيث يتنازل القاصر طواعية لغيره ليفكر مكانه وتسمى بالتبعية الاتباعية او ينقل تفكير غيره ونتائجه صورة طبق الاصل على واقعه فينساق بذلك الى التقليد الاعمى وتسمى بالتبعية الاستنساخية وثالثا نجد التبعية الآلية: وهي الانسياق خلف غيره لشدة تماهيه اي ان القاصر ينبهر بغيره فيقلده في المناهج والمبادئ دون تفكير ومن غير اعادة بناء لهذا المحتوى

[1] طه عبد الرحمن: سؤال العمل، بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2012م، ص44.
[2] طه عبد الرحمن: روح الحداثة، ص16.
[3] نفس المصدر، ص17.
[4] المصدر نفسه، ص25.

فالقاصر ينساق آليا في التقليد الاعمى لمناهج غيره دون التفكير في نتائج هذا التقليد. اما المراد بالرشد "تحصيل الاستقلال والابداع في التفكير والسلوك"[1]. فمبدأ الرشد يقوم على ركنين اساسين هما: ركن الاستقلال وركن الابداع.

أ–الاستقلال:

وهو التخلي عن وصاية الآخر في التفكير" لا تقبل وصاية أحد على تفكيرك"[2]. بحيث انه يجب على الحداثي ان يشرع لنفسه ما يجب فعله او تركه فإذا تحققت الاستقلالية الفكرية تجسدت ذاتية الانسان العربي حيث يصبح "انسان منطلق الحركة قوي الذات"[3].و بهذا فالإنسان الراشد هو من استطاع الثورة في وجه كل وصاية داخلية او خارجية.

ب–الابداع:

ويقصد به الابداع المبدع فلا يكتفي بإبداع الافكار والاقوال والافعال فحسب بل يجب عليه ان يؤسس هذه الافكار والاقوال والافعال على قيم جديدة يبدعها من عنده حيث يقول:" الحداثة تقتضي الابداع انطلاقا من مجالنا التداولي الاسلامي وليست نقل حداثة الغير في سياقها التداولي"[4]. بمعنى حتى لو اختلف المجال التداولي العربي الذي يأخذ (بالجمعانية والاتصال بين العقل والدين، والربط بين الدين والسياسة) عن المجال التداولي الغربي فهذا لا يعني التقليل من شان الحداثة العربية مادامت قائمة على الابداع والالتزام بروحها المحددة.

ثانيا–مبدا النقد:

مقتضى هذا المبدأ هو " ان الاصل في الحداثة هو الانتقال من حال الاعتقاد الى حال الانتقاد"[5]. فالاعتقاد هو الاخذ بالشيء وعدم المطالبة بدليل يثبت صحته على عكس الانتقاد الذي يقوم على الاجتهاد والمطالبة بالدليل، يقول طه عبد الرحمن:" يفترض الفكر النقدي ان تكون لك القدرة على الاعتراض على ذاتك وغيرك وعلى الاشياء من حولك فالاعتراض ليس محدود بل هو شامل وواسع"[6]. بمعنى القدرة على مراجعة كل شيئ وعلى هذا فمبدأ النقد يقوم على ركني: التعقيل والتفصيل.

---

[1] طه عبد الرحمن: الحداثة والمقاومة، معهد المعارف الحكيمية للدراسات الدينية والفلسفية، ط1، 2007م، ص33.

[2] طه عبد الرحمن: الحوار افقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2013، ص 85.

[3] طه عبد الرحمن: روح الحداثة، ص24.

[4] طه عبد الرحمن: الحوار افقا للفكر، ص86-87.

[5] طه عبد الرحمن: روح الحداثة، ص26.

[6] طه عبد الرحمن: الحوار افقا للفكر، ص 86.

ا–التعقيل:

ان المراد بالتعقيل "هو اخضاع ظواهر العالم ومؤسسات المجتمع وسلوكات الانسان وموروثات التاريخ كلها لمبادئ العقلانية"[1]. اي انه بفضل هذه المبادئ يتمكن الانسان من تحقيق مختلف اشكال التقدم والتطور فأصبح التعقيل الحداثي يعرف باسم (العلم، التقنية) فالتقنية هنا هي من تحدد مساره.

ب التفصيل او التفريق:

اما المراد بالتفصيل والتفريق هنا "نقل الشيء من صفة تجانس الى صفه التغاير بحيث تتحول عناصره المتشابهة الى عناصر متباينة، وذلك من اجل ضبط آليات كل عنصر منها"[2]. بمعنى ان الحداثي لا يكتفي بان يبث الفروق والحدود في المجالات التي كانت تعد متشابهة او متجانسة او متداخله في ما بينها بل انه يعمل على ان يتفرد كل مجال منها بمنطقه وشرعيته ويتطور في الاستقلال عن باقي المجالات.

ثالثا مبدأ الشمول:

مقتضى هذا المبدأ هو "اصل في الحداثة الانتقال من حال الخصوص الى حال الشمول"[3].والمقصود بالخصوص هنا خصوصيه المجال بمعنى ان كل شيء مخصوص في حدود معينه وخصوصيه المجتمع ذلك ان كل مجتمع يتميز عن غيره من المجتمعات الاخرى بصفات حضارية وثقافيه محدده تميزه عن غيره وبهذا في الشمول هو تجاوز هاتين الخصوصيتين خصوصيه المجال وخصوصيه المجتمع، هذا المبدأ يسعى الى تجاوز كل فكره محدودة والتي تطالب بها الحداثة الغربية فطه عبد الرحمن يدعو الى تحرر الحداثة بحيث تصبح لها القدرة على التأثير في مختلف المجالات (كالقانون والسياسة والاقتصاد...) وبهذا فمبدأ الشمول يقوم على ركنين اساسيين هما: التوسع والتعميم

أ–التوسع:

ويعني ان افعال الحداثة لا تنحصر في مجتمع معين بل تنفتح على كافة المجالات الحياتية والإنسانية وتؤثر بذلك على مجالات الفكر والعلم والدين كما تؤثر على مجال القانون الاقتصاد، والسياسة اي التوسع في السلوك الحداثي بما يتجاوز محدودية المجال والمجتمع بالتالي فهذا المبدأ يسعى الى تجاوز كل فكرة محدودة والتي تطالب بها الحداثة الغربية

[1] طه عبد الرحمن: روح الحداثة، ص27.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] المصدر نفسه، ص 28.

ب التعميم:

يتحقق هذا الركن من خلال تجاوز التعميم المقلد الى التعميم المبدع يقول طه عبد الرحمن:" لا تبقى الحداثة حبيسة المجتمع الذي نشأت فيه بل ان منتجاتها التي تكون عالية التقنية وقيمها التي تدعو بقوه الى تحرير الانسان ترتحل الى ما سواه من المجتمعات أيا كانت الفرق التاريخية والثقافية بين الطرفين"[1]. بمعنى ان طه عبد الرحمن يسعى الى التعميم المبدع القائم على الجانب الروحي رافضا بذلك محدودية التعميم وحصره في مجال محدد.

وانطلاقا من المبادئ الثلاثة تكون روح الحداثة وروح راشدة وناقدة وشاملة وانطلاقا من الاركان التي تنبني عليها تلك المبادئ تكون روح الحداثة وروح مستقلة ومبدعة وعاقلة وفاصلة وواسعة.

2-النتائج المترتبة على مبادئ روح الحداثة:

تترتب على مبادئ روح الحداثة جملة من النتائج وهي:

أ-تنوع وتعدد تطبيقات روح الحداثة:

مما يعني فسح المجال امام المسلمين او غيرهم لكي يفكروا ويبدعوا واقعهم الحداثي انطلاقا من روح الحداثة والذي يكون مختلفا عن الواقع الحداثي الغربي إذا فروح الحداثة هي روح عالمية وانسانية وليست من صنع المجتمع الغربي فقط.

ب-التفاوت بين واقع الحداثة وروحها:

حيث ان واقع الحداثة الغربية ليس هو روح الحداثة بل هو مجرد تطبيق من تطبيقات متعددة وممكنة لها وهذا " ان هذه التطبيقات لا تكون متماثله من جهة قوه ادائها لهذه الروح بل قد يفضل بعضها بعضا من جهة مزيد تمسكه بها في نهوضه الحضاري"[2]. ويعني بهذا ان الاشكال لا يمكن ان تتطابق حتى ولو بذل الناس وسعهم من اجل ذلك.

ج-خصوصية واقع الحداثة الغربية:

يرى طه عبد الرحمن ان الحداثة الغربية هي مجرد تطبيق معين وخاص لروح الحداثة حيث "ان واقع الحداثة في مجتمعات الغرب لا يعدو كونه تطبيقا واحدا من الامكانات التطبيقية المتعددة والمختلفة التي تحملها روحها "[3].

---

[1] طه عبد الرحمن: روح الحداثة، ص29.

[2] نفس المصدر، ص30.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

على خلاف طه عبد الرحمن نجد بعض المفكرين العرب الذين يزعمون بحتمية وكونية الحداثة الغربية الدي يرى ان هذا الاعتقاد لا يتقدم بالمجتمع العربي الاسلامي خطوة واحدة في طريق الحداثة المطلوبة.

د–اصالة روح الحداثة:

اي ان روح الحداثة ليست من صنع المجتمع الغربي بل هي من صنع مجتمعات انسانية مختلفة ومتعددة وفي اطوار تاريخية مختلفة ايضا، ومعنى هذا ان الغرب صنع واقعا حداثيا فقط.

هـ–الاستواء في الانتساب الى روح الحداثة:

بمعنى ان الامم الحضارية جميعها تستوي في الانتماء الى روح الحداثة دون تمييز حيث يقول طه عبد الرحمن:" ليست روح الحداثة ملكا لأمة بعينها، غربية كانت او شرقية، وانما هي ملك لكل أمة متحضرة"[1]. ويقصد بالتحضر هنا الجانبين العمراني والتاريخي، اي ان هناك تفاوت في نسبة تحضر كل مجتمع.

3–الشروط العامة للتطبيق الاسلامي لروح الحداثة:

لقد عمل طه عبد الرحمن عل تأسيس حداثة اسلامية جديدة تقوم على الابداع والتجديد والابتعاد عن التقليد والتبعية للغرب متجاوزا بذلك خصوصية الحداثة الغربية والانتقال لحداثة اسلامية كونية وعالمية تقوم على مجموعة من الشروط والتي نجدها:

أ–اجتناب افات التطبيق الغربي لروح الحداثة:

يرى طه عبد الرحمن انه لابد من اجتناب افات تطبيق الغربي لروح الحداثة معتبرا ان هذا التطبيق قد دخلت عليه افات مختلفة فمثلا بدلا من سيادة الانسان على الطبيعة اذ بالطبيعة هي التي تسود الانسان وتفعل ما تريد ويسمى هذا انقلاب المقصود الى ضده، يقول طه عبد الرحمن:" فما اريد في الاصل ان يكون سيادة صار عبودية وما اريد ان يكون استقلالا غدا تبعيه وما اريد ان يكون شانا خاصا، اضحى شأنا عاما"[2]. وهذا يعني ان الانسان كلما سعى الى اصلاح قطاع ما وتطويره تفاجئ بعكس ذلك حيث يرى طه عبد الرحمن انه لا يجب نقل تطبيق الآخرين لهذه الروح لكي لا ينعكس ذلك بالسلب على المجتمع.

ب–اعتبار الحداثة تطبيقا داخليا لا تطبيقا خارجيا:

نفى عبد الرحمن وجود حداثة خارجية اي حداثة برانية معتبرا اياها مجرد تطبيق من الدرجة الثانية مؤكدا بذلك ان الحداثة تكون في الداخل أي الحداثة الجوانية روحية وهي تطبيقا مباشر لمبادئ روح الحداثة مبدأ الرشد،

[1] طه عبد الرحمن: روح الحداثة، ص 31.

[2] نفس المصدر، ص33.

مبدأ النقد، الشمول يقول طه عبد الرحمن:" التطبيق الداخلي يوجب على من يتعاطاه ان يرجع الى الاصل والاصل مفقود كليا لديه وعلى هذا فكل امة هي بين خيارين اثنين اما ان تصنع حدثتها الداخلية او لا حداثة لها "[1].و بالتالي فالتطبيق الخارجي هو تقليدا ضارا.

ج–اعتبار الحداثة تطبيقا ابداعيا لا تطبيقا اتباعيا:

ان الشرط الاساسي في وجود الحداثة عند طه عبد الرحمن هو الابداع والطريق الوحيد لها هو اجتناب التقليد فعلى الحداثي" ان يبدع في تعقيله للأشياء وتفصيله بينها، وان يبدع في استقلاله عن غيره بل ان يبدع في ابداعه كما ينبغي ان يبدع في توسيع افعاله الى مختلف المجالات وتعميم مبدعاته على ما عداه "[2]. اذ انه يجب على الحداثة ان تصدر من الداخل لا من الخارج ومتى استطاع العرب التميز بأفكارهم عن غيرهم كلما كان لهم مجال لتأسيس حداثة عربية نابعة من المجال التداولي الإسلامي.

ومن خلال هذا يطرح طه عبد الرحمن التساؤل التالي:

ما هي كيفيات الانتقال من المقلدة الى الحداثة المبدعة؟

وعلى هذا وضع الشروط الخاصة لكل مبدأ من مبادئ التطبيق الاسلامي لروح الحداثة حيث نجد:

- **اولا الشروط الخاصة للتطبيق الإسلامي لمبدأ الرشد:**

كما سبق وان ذكرنا فمبدأ الرشد يتركب من ركني الاستقلال، والابداع، وقد بين لنا طه عبد الرحمن كيفية الانتقال من الاستقلال المقلد الى الاستقلال المبدع، اذ يرى أن المفكرين العرب تنازلوا عن حقهم في التفكير للغير اي الغرب فهذا الأخير يوهمنا "انه يفكر من أجل مصلحتنا بأفضل مما لو فكرنا بأنفسنا؛ اذا هذا الغير في أنظارنا يكفينا مشقة التفكير، فضلا عن أنه يمدنا بأفكار لا نقدر نحن على بلوغها"[3]. في حين أنه يمارس أبشع وصاية فكرية، لذلك يتوجب على المسلمين أن يخرجوا منها وذلك بدحض مسلمات التطبيق الغربي لركن الاستقلال وهذه المسلمات هي:

- وصاية الأقوى عناية بالأضعف: اعتبر طه عبد الرحمن هذه المسلمة منافية لروح الحداثة لما تحمله من سيطرة وهيمنة على الشعوب الضعيفة.

[1]. طه عبد الرحمن: روح الحداثة، ص34.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها

[3]. المصدر نفسه، ص 36.

- الوصاية الداخلية هي وصاية رجال الدين: تعد باطلة لأن الوصاية الداخلية في المجتمع المسلم لم يمارسها رجال الدين أو الفقهاء.
- الحداثة هي الاستقلال عن الوصاية الداخلية: تعد هذه الأخيرة باطلة لأن المسلمين فشلوا في التخلص من الوصاية الدينية.

ومن هنا يتبين للمسلمين كيفية تحقيق الاستقلال المبدع عن طريق الاجتهاد في التخلص والتحرر من الوصاية الفكرية

-اما بالنسبة لكيفية الانتقال من الإبداع المقلد الى الإبداع المبدع فيرى طه عبد الرحمن ان المسلمين فقدوا القدرة على الإبداع حيث أصبح التقليد طبيعة راسخة لديهم، وهذا ناتج عن إيمانهم بان الفكر الحداثي الغربي يعتبر حداثة فهم لا يفكرون حتى في إعادة إبداع أفكارهم وهذا ما يسميه طه عبد الرحمن بالإبداع المقلد، وللخروج من هذه الحالة ينبغي الابتعاد عن المسلمات التي إنبنى عليها التطبيق الغربي لركن الإبداع والتي هي:

إن أبدع الإبداعات ما كان انفصالا مطلقا: اعتبر طه عبد الرحمن هذه المسلمة باطلة اذ يقول:" ان الانفصال المطلق عن كل الأفكار الموروثة والمنقولة، قديمها وحديثها، يستحيل تحقيقه عمليا؛ فلا يستطيع الإنسان أن يجعل من نفسه صفحة بيضاء نقية"[1]. فمهما زعم الإنسان وحاول سيجد محاولاته فاشلة، فالانفصال هنا لا يعني ابدا الإبداع، فمثلا الانفصال عن القيم الأخلاقية يؤدي بالإنسان الى الهاوية " فالحداثة هي بقدرتها على الارتقاء بالإنسان لا بقدرتها على الانفصال "[2]. بمعنى ان الحداثة ترتبط بالقيم وليس بالزمن.

-الإبداع يخترع الحاجة كما انه يشبعها: يرى طه عبد الرحمن ان الإبداع المرغوب فيه هو الإبداع الذي ينشئ الحاجة الروحية ويشبعها، ويغنيها في ذات الوقت إلا أن هذا الإنشاء خرج من المجال المعنوي لنجده أكثر في الماديات ومثال ذلك ممارسات أرباب الشركات الإبداع في المنتوجات بهدف الزيادة في كميات الاستهلاك بغير انقطاع، ويعتبر هذا النوع من الإبداع مذموما، وغير مرغوب فيه.

اذا فواجب الاسلام هو التصدي للزيادات في الحاجات المادية "فلا يدفع التحويج المادي الا تحويج روحي على قدره "[3]. اذ ان هذه القدرة الإبداعية الروحية هي التي تسمح للمسلمين التميز والتفرد عن غيره ليساهموا بذلك في بناء الحداثة العالمية.

[1] طه عبد الرحمن: روح الحداثة، ص 37

[2] المصدر نفسه، ص39.

[3] نفس المصدر، ص41.

اصدق الابداعات ما بلغ فيه ازدهار الذات نهايته: تعد هذه الأخيرة مسلمة باطلة اذ صار الازدهار عبارة عن بحث متواصل في اشباع رغبات الذات الخاصة دون الاكتراث للمطالب الأخلاقية، والمطالب الإنسانية فتتزعزع قيم المجتمع نتيجة الأنانية المفرطة للفرد فكل واحد يهتم بحاجاته الشخصية فقط دون الاهتمام بالآخرين، وهنا يأتي دور الإسلام في توفير الازدهار للآخر بدلا من اقتصاره على الذات فقط، فغاية الاسلام الأسمى هي انتشار التعاون والمحبة، والسلم بين أفراد المجتمع.[1]

ثانيا الشروط الخاصة للتطبيق الاسلامي لمبدأ النقد:

والذي يتكون من ركني: التعقيل والتفصيل

وقد عمل طه عبد الرحمن على تبيان كيفية الانتقال من التعقيل المقلد ال التعقيل المبدع وهذا حين مارس المسلمون طرق النقد المنقولة في نقد تراثهم، وثقافتهم، وهذا هو حال التعقيل المقلد الذي وقع فيه المسلمين، حيث يقول: " لكن هذه الممارسات النقدية هي الأخرى لم يبتكرونها من عندهم، ولا استنبطوها من روح الحداثة، وإنما قلدوا فيها واقع الحداثة لدى سواهم "[2]. وللخروج من حالة التعقيل المقلد يرى طه عبد الرحمن انه لا بد من صرف الآفات التي وقع فيها التطبيق الغربي لركن التعقيل والذي إنبنى على المسلمات التالية:

-ان العقل بعقل كل شيء: تعتبر هذه المسلمة من أرسخ المسلمات في التطبيق الغربي لروح الحداثة، وقد أبطلها طه عبد الرحمن لسببين اساسيين:

الاول: ان العقل شيء من الأشياء لذلك لا يمكن ان يدرك ذاته.

الثاني: ان العقل جزء من الكل لذلك لا يمكن ان يعقل ويدرك الكل. فهناك أشياء تفوق قدرة العقل على استيعابها.

إذا فالطريق الاسلامي في التعقيل الحداثي يقتضي استبدال العقل الأداتي الذي انحرف مساره وأضر بإنسانية الانسان بالعقل القيمي من اجل الاحاطة بمتطلبات الإنسان.

-الإنسان يسود الطبيعة: اعتبر طه عبد الرحمن هذه المسلمة باطلة لأن الإنسان في حقيقة الأمر لا يملك الطبيعة لأنها لم تخلق بيده ولا بأمره حيث يقول:" لو كان الإنسان يملك حقا الطبيعة لكانت تطيعه كما يطيع العبد سيده؛ لكن الواقع هو بخلاف ذلك، اذ أصبح يطيعها ولا تطيعه"[3]. وهذا ينافي معتقدات المسلمين فالمسلم لا يقدس الطبيعة بل يقدس من خلقها وأمرنا بالتأمل والنظر فيها.

[1] طه عبد الرحمن: روح الحداثة، ص 40.

[2] نفس المصدر، ص42.

[3] المصدر نفسه، ص44.

-كل شيء يقبل النقد: تعتبر هذه الأخير باطلة اذ تنبني على افتراض وهو اعتبار النقد طريق الحق والمعرفة النقدية، في حين ان المعرفة الخبرية أقرب للحقيقة من المعرفة النقدية.

إذا فالتطبيق الاسلامي لركن التعقيل الحداثي يسعى للخروج من التعقيل الضيق الى التعقيل الموسع.

-اما بالنسبة لكيفية الانتقال من التفصيل المقلد الى التفصيل المبدع، فيرى طه عبد الرحمن ان المسلمين اجتهدوا وتسارعوا في الانفصال عن تراثهم، وثقافتهم، وجميع مؤسساتهم لأنهم يعتبرون ان في الانفصال حداثة، وهذا هو حال التفصيل المقلد، للخروج منه لا بد من اجتناب آفات المسلمات التالية:

-ان الفصل بين الحداثة والدين فصل مطلق: اعتبرها طه عبد الرحمن مسلمة باطلة لأنها تنبني على عدة وجوه الا وهي الخلط بين الكنيسة والدين، والاعتقاد بظهور الحداثة دفعة واحدة، وكذلك توسل الحداثة بمفاهيم دينية صريحة.

-الفصل بين العقل والدين فصل مطلق: تعتبر هذه المسلمة باطلة " نظرا على أنها تحصر الدين في اللامعقول، بحجة أنه معتقدات غيبية أو أسطورية "[1]. وهذا يعارض الرؤية الاسلامية لأن مفهوم الدين عند المسلمين يختلف عن مفهومه الغربي.

لذا فالتفصيل الحداثي الاسلامي يقتضي بتعقيل الدين ليندرج ضمن مجالات الحياة الحديثة.

-التفصيل يقترن بمحو القدسية: اعتبر طه عبد الرحمن هذه الأخيرة باطلة لأنها تقوم على افتراض " انه حيثما وجدت القدسية فثمة سحر"[2]. في حين ان هناك فرق بين القدسية وهي تقديس كل شيء منزه عن العالم ويتعالى عليه، وبين السحر الذي يعتبر طقوس يؤديها الانسان البدائي.

لهذا يقوم التفصيل الاسلامي على حقيقة ان الانسان كائن متصل لا يستطيع الانفصال عن زمانه ومكانه حتى لو حاول ذلك.

ثالثا-الشروط الخاصة للتطبيق الاسلامي لمبدأ الشمول:

والذي يتكون من ركني: التوسع والتعميم وقد بين لنا طه عبد الرحمن كيفية الانتقال من التوسع المقلد الى التوسع المبدع، حيث يؤكد ان الحداثة لم تستوعب مجالات الحياة كلها في المجتمعات الاسلامية فلو استوعبت مجال ما اهملت الآخر بالضرورة، وهذا ما يسمى بالتوسع المقلد الذي يعاني منه المسلمون، ولتفادي آفة التقليد لا بد من درء مفاسد المسلمات التالية:

[1] طه عبد الرحمن: روح الحداثة، ص 51.

[2] نفس المصدر، ص52 .

-الحداثة واقع حتمي: ذلك ان المفكرين الغرب يرون ان الحداثة قدر محتوم لا يمكن الفصل بين ايجابياتها وسلبياتها لكثرة تداخلها فيما بينها، في حين يؤكد طه عبد الرحمن انه كما استطاع الغرب وضع الحداثة من عنده فبإمكانه اصلاحها.

-الحداثة تورث القوة الشاملة: ان الاستبداد الذي تعانيه المجتمعات سببه ان الحداثة الغربية لم تورث أهلها الا القوة الشاملة في مجال المادة لذلك، فالتوسع الحداثي الاسلامي ينبني على حقيقة مفادها "جسمانية الانسان تابعة لروحانيته، فإذا كان تطبيق أحد مبادئ روح الحداثة هو النفاذ الى كل مناحي الانسانية، فإن هذه الحقيقة توجب على الواقع الحداثي أن يستوعب روح الانسان كما يستوجب جسمه "[1]. فطه عبد الرحمن يؤكد على أهمية الحاجات الروحية على الحاجات المادية معتبرا اياها صفة مثالية للإحاطة بجميع جوانب الانسان.

-ماهية الحداثة ماهية اقتصادية: فالاقتصاد الحداثي الغربي استقل بنفسه وتجرد من كل الفعاليات الانسانية حيث أصبح همه الوحيد تحقيق الأرباح المادية، وابتعد عن غايته الأساسية وهي تحقيق كرامة الانسان، اذا فالتوسع الغربي هو توسع مادي في حين ان التوسع الاسلامي توسع معنوي لذا جاء بالبديل الا وهو اعتبار ماهية الحداثة ماهية اخلاقية، لان الأخلاق هي التي تورث الفرد الكمال ليرتقي بالإنسانية.

أما بالنسبة لكيفية الانتقال من التعميم المقلد الى التعميم المبدع، يرى طه عبد الرحمن أنه يجب الابتعاد عن الآفات التي ورثها التطبيق الغربي وهي:

-الحداثة تثبت الفكر الفرداني: تقوم هذه المسلمة على اساس الفردانية بحجة ان الفرد يستطيع ان يتحكم في حياته ومصيره بنفسه، وهي بهذا تشجع على الأنانية على عكس التعميم الإسلامي الحداثي الذي يسعى الى تشكيل مجتمع عالمي.

-العلمانية تحفظ لجميع الأديان حرمتها: بمعنى الاقرار بتساوي الأديان، وان لكل فرد الحق في اعتناق الدين الذي يناسبه، الا ان طه عبد الرحمن يرفض تماما هذا الاقرار، فلا يمكن ان تساوي بين ما جاء به الله، وبين ما جاء به الإنسان.

-قيم الحداثة قيم كونية: يرى طه عبد الرحمن ان القول بكونية القيم الحداثية لا اساس له لأنها في الحقيقة قيم محلية "اي ان هناك فرق بين القيم التي يدعوا اليها والوقائع التي احدثوها"[2]. فالتطبيق الغربي للحداثة لا كونية فيه، ويفرق التعميم الاسلامي الحداثي بين نوعين من الكونية:

[1] طه عبد الرحمن: روح الحداثة، ص 58.

[2] نفس المصدر، ص 65

اولها: كونية سياقية ومفادها "ان الشيء، متى أبدع في مجتمع ما فقد يعاد إبداعه في مجتمع غيره"[1].بمعنى ان الإبداع لا يقتصر على مجتمع دون آخر.

ثانيها: كونية إطلاقيه ومفادها " ان الشيء متى أبدع في مجتمع، فلا يعاد إبداعه في مجتمع غيره "[2]. إذا فروح الحداثة الاسلامية بالانفتاح لا يتولد عنها الا كونية سياقية لأنها تسمح على الثقافات الأخرى لتنتج قيما من إبداعها.

إذا فطه عبد الرحمن أحدث ثورة على الحداثة الغربية، بإعادة تصحيحه لمفهوم الحداثة ليتماشى مع متطلبات المجتمع العربي الاسلامي، وذلك بوضع الشروط الإسلامية لتأسيس حداثة عربية.

[1] طه عبد الرحمن: روح الحداثة، ص66.

[2] نفس المصدر، نفس الصفحة.

المبحث الثاني: واقع الانسانية في ظل العولمة

تعتبر العولمة ظاهرة كونية عرفها المجتمع الانساني، حيث سيطرت على كل مناحي الحياة وهذا ما ادى الى ازمة ضياع الهوية الانسانية، فالإنسان سيطر عليه الجانب المادي فقط واثرت على جميع مناحي حياته كالاقتصاد، والثقافة والسياسة وهذا ما ادى الى تزعزع القيم الانسانية والاخلال بالمبادئ الاخلاقية للإنسان.

1.مفهوم العولمة في تحليلات طه عبد الرحمن:

إن تعريفات العولمة عديده ومتنوعة وهذا ان دل على شيء انما يدل على انها ظاهره كونيه صعبه ومعقده الا ان طه عبد الرحمن وضع لها تعريفا بوصفها:" العولمة عباره عن التجلي الحاضر لإرادة الانسان في ان ينتشر في الارض بحيث يسعى هذا الانسان الى ان يحيط بجميع أطراف العالم"[1]. مما يعني ان العولمة عباره عن تجسيد لإرادة الانسان في الحياة اي اراده الانتشار في العالم باسره وذلك عن طريق الاحاطة والتجلي في جميع الجوانب سواء الاقتصادية او التجارية ....

يرى طه عبد الرحمن ان العولمة ليست من صنع المجتمع الغربي المعاصر بل هي قديمة قدم التاريخ الحضاري حيث يقول:" ان العولمة ليست نتيجة من نتائج تطور التاريخ الانساني اي اثار من فعل التاريخ وانما هي على العكس من ذلك فعل يحرك التاريخ ويصنعه صنعا بحيث يصح عندي ان نقول ان التاريخ يتعولم فالتعولم هو الفعل الذي يوجد به التاريخ الحضاري وليس كما يظن ان التاريخ الحضاري هو الفعل الذي توجد به العولمة "[2].

اي ان العولمة هي التي توجد التاريخ وليس التاريخ من يوجد العولمة فهي ملازمة للوجود الانساني إذا فطه عبد الرحمن يرى بان العولمة ذات طبيعة تاريخية ولهذا لا يجب ان نخاف منها كما فعلنا مع الحداثة فالإنسان بواسطته فرض سيطرته على هذا التعولم من خلال جلب فوائدها ودرء مفاسدها فقد حاول طه عبد الرحمن تعديل العولمة وجعلها أكثر انسانية.

وباعتبار العولمة فعل بالغ التأثير ومستمر في الزمان تهدف الى تحقيق ثلاث سيطرات يقول طه عبد الرحمن:" العولمة هي تعقيل العالم بما يجعله يتحول الى مجال واحد من العلاقات بين المجتمعات والافراد، عن طريق تحقيق سيطرات ثلاث: الاقتصاد في حقل التنمية وسيطرة التقنية في حقل العلم وسيطرة الشبكة في حقل الاتصال"[3].

[1] طه عبد الرحمن: سؤال العمل، ص209.

[2] طه عبد الرحمن: حوارات من اجل المستقبل، مكتبة مومن قريش، لبنان ،ط1، 2001، ص153.

[3] طه عبد الرحمن: روح الحداثة، ص78.

2-سيطرات العولمة:

بالنسبة لنظام العولمة فقد وجه طه عبد الرحمان نقدا لمبادئه الاساسية التي أخل بها هذا النظام، من خلال سيطراته الثلاث والتي تمثلت في:

أ- سيطرة الاقتصاد في حقل التنمية والإخلال بمبدأ التزكية:

يرى طه عبد الرحمن ان العولمة تسعى الى ربط التنمية بالاقتصاد وجعل هذا الاخير شرط من شروطها الأساسية وبالتالي فالنمو الاقتصادي افضل نمو يمكن تحقيقه وذلك بحجة انه يساوي بين الفقراء والاغنياء من خلال القضاء على البطالة وتوفير مناصب الشغل الى ان هذه التنمية التي افرزتها الحداثة الغربية ستفقد قيمتها وتصبح عبارة عن مجال من العلاقات المادية فقط غرضها الوحيد تحقيق الربح فالتنمية هنا معارضة للتزكية يقول طه عبد الرحمن" مقتضى التزكية انها تشترط في المنفعة ان يصلح بها حال الانسان سواء كانت مادية ام معنوية"[1]. اي ان التزكية اساس يتحقق به صلاح الانسان وتنمية اخلاقه ويبعده عن كل منفعة مادية" فإذن اهل العولمة في علاقاتهم الاقتصادية ينفعون ولا يصلحون وينمون ولا يزكون، اذ يشتغلون بتنمية مواردهم ويهملون تنميه اخلاقهم"[2]. بالتالي فالآفة الخلقية التي تسببها سيطرة الاقتصاد في حقل التنمية هي الاخلال بمبدأ التزكية.

ب-سيطرة التقنية في مجال العلم والاخلال بمبدأ العمل:

عندما كانت التقنية معرفة تطبيقية يوجهها العلم أصبح العلم وسيلة في يد التقنية توجهه وتتحكم فيه حسب حاجياتها الاستهلاكية وهذا ما ادى في نهاية الامر الى ان" تتسارع وتيرة الاكتشافات والاختراعات في مختلف مجالات المعرفة حتى أصبح بعضها يثير اشد المخاوف والمخاطر على مستقبل البشرية "[3]. فأصبحت العلاقات التي تنظم الكون والمجتمع تخضع لحتميه التجريب والتحسيب وهذا ما وقع فيه ارباب العولمة الذين هيمن عليهم التعقيل الاداتي ومن ثم يرى طه عبد الرحمن ان الآفة الخلقية التي تسببها سيطرة التقنية في مجال العلم هي الاخلال بمبدأ العمل.

ج-سيطرة الشبكة في حقل الاتصال والاخلال بمبدأ التواصل:

ان سيطرة الشبكة في حقل الاتصال هي امتداد لسيطرة التقنية حيث تحول العالم بفضل هذه الشبكات الى قرية صغيرة بالإضافة الى سرعة نقل المعلومات وتناقلها يقول طه عبد الرحمن" اهل العولمة في علاقاتهم الاتصالية

[1] طه عبد الرحمن: روح الحداثة، ص80.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] المصدر نفسه، ص81.

يشتغلون بتناقل المعلومات ولا يبالون بتجارب الذوات، فأخلاقهم اخلاق الواقعيين في تقديس الكلام الالهي وما الفتنه المعلوماتية التي نشهدها بين اظهرنا الا دليل على هذا التأليه للاتصال"[1]. بمعنى ان هذا التواصل عبر الانترنت وغيرها هو تواصل غير حقيقي وان التفاعل بين الملقي والمتلقي هو مجرد تفاعل الي اي ان التواصل عبر الآلات لا يمكن ان يشبه او يضاهي التواصل الوقعي هذا ما اوقع رواد التعقيل العولمة في افه خلقية وهي الاخلال بمبدا التواصل. هذه السيطرات الثلاث التي افرزها نظام العولمة القائم على مبدأ التعقيل الأداتي ورثت ازمات اخلاقية معقدة اذ يقول أحد الباحثين:" العولمة لا قيمة لها إلا بتحقيق أكبر قدر من الأرباح حتى لو أدى ذلك إلى تخريب عقار الفياجرا في الأدوية وما يتبين فيه من أضرار خطيرة"[2]، اي اعتبار العولمة نظام بلا قيمة لأن فيه اهدار لكرامة الانسان.

3.سلبيات ومفاسد العولمة

انطلاقا من تحديد مفهوم العولمة يذهب طه عبد الرحمن الى التساؤل، هل العولمة تخضع وتلتزم بالقيم ؟ اذ يعرف القيمة بوصفها "هي معنى خفي يجده الإنسان في قلبه لا يدركه بحسه ؛ لكن مع وجود هذا الخفاء، يبقى هذا المعنى هو الذي يهديه في حياته ويرقى بإنسانيته"[3]. اي ان القيمة جملة من المعاني النابعة من فطرة الإنسان السامية، ويعتبر طه عبد الرحمن من بين الفكرين العرب الذين أقروا بخلو العولمة من القيم وهذا الافتقار والخلو من القيم نتج عنه العديد من السلبيات والمفاسد التي تعرض لها الانسان في ظل الانتشار التسليعي للعولمة.

أ- سلبيات العولمة:

. وتتمثل فيما يلي:

- الخلو من القيم الفطرية: يرى طه عبد الرحمن ان الانتشار التسليعي يخلو من القيم وذلك مرده ان " الأشياء والعلاقات فيه اصبحت تقدر بمقابلاتها النقدية، أي بالأثمان"[4]. والثمن منافي للقيمة التي فقدت معناها في مجال الاقتصاد المتعولم.
- إهدار كرامة الإنسان: لقد فقد الإنسان كرامته في ظل الانتشار التسليعي للعولمة " بحيث كلما زاد هذا الانتشار شدة، زاد هذا الاهدار على قدرها"[5]. فهما حاول الإنسان التحلي بأكبر قدر ممكن من القيم
- لن يجد مكانا لإنسانيته ولا لأخلاقه التي فقدها في ظل هيمنة وتسلط العولمة.

---

[1] طه عبد الرحمن : روح الحداثة، ص84.

[2] محمد إبراهيم مبروك: الإسلام والعولمة، الدار القومية للنشر،1999، ص 64.

[3] طه عبد الرحمن: سؤال العمل، ص 209.

[4] نفس المصدر، ص 211.

[5] المصدر نفسه، الصفحة نفسها

- إطلاق العنان لحرية الفرد: نظرا لأهمية الفرد في المجتمع وقدرته في الاستثمار والإنتاج، فإن هذا الانتشار يقدم المصالح الفردية على المصالح الاجتماعية العامة بحيث تعمل على توسيع نطاق حريته، وعدم إجباره على أي شيء ليزداد بذلك الانتشار التسليعي والاستهلاك.

– الاستغراق في الأنانية: يقول طه عبد الرحمن:" لا يقتصر الانتشار التسليعي على أن يقدم المصالح الاقتصادية للفرد على غيرها، بل كذلك يعمل بكل تصميم وتخطيط على ان يرسخ في نفسه روح التنافس بلا شفقة وحب الربح بلا حد"[1]. بمعنى ان روح التنافس وحب الربح تولد عنه الانانية المفرطة حيث بلغت هذه الانانية غايتها القصوى فأصبحت المعاملات الاجتماعية عبارة عن مصالح اقتصادية بحتة.

- الاستبداد بالقوة: إذا كانت غاية الانتشار تحقيق أكبر قدر من الأرباح وجمع الأموال وتكديسها فإن غايته الحقيقة الخفية تكمن في " التسلط الشامل لأقوى الرابحين على الآخرين، اي على الخاسرين "[2]. فمن يملك أكبر قدر من الأموال هو الرابح الذي يستبد بالقوة الطرف الأضعف، وهذا هو الواقع الذي يشهده عصرنا الحالي فالمجتمع الغربي سيطر وتسيد على المجتمعات العربية.
- التمسك بالمادية المنسقة: يعتبر طه عبد الرحمن هذه المادية مغايرة تماما للماديات الأخرى اذ يقول:" انما مادية علمية منسقة مبنية على تعقيل تام للسلوك الإنساني تعقيل يستثمر أحد أسباب التقدم العلمي والتقني"[3]. بمعنى ان هذه المادية ليست عفوية وغايتها لا تكمن في خدمة المصالح الإنسانية وانما تهدف الى اسباع الرغبات والحاجيات الفردية الذاتية.

ب–مفاسد العولمة:

بما ان العولمة تخلو من القيم والمبادئ الأخلاقية فإن الانتشار التسليعي للعولمة لا يرتقي بالإنسانية إلى رتبة الكمال كما يدعي بل إنه حقق فساد كبير للإنسان في علاقاته مع الطبيعة، ومع الآخرين ومع نفسه.

- الفساد الذي يترتب على العلاقة التسليعية التي تربط الانسان بالطبيعة: لقد عرف عصرنا الحالي ثورة تقنية هائلة، وكما ان لهذا التطور والتقدم التقني منافع عديدة، الا ان مخاطره وسلبياته أكبر بكثير كانتشار التلوث البيئي، وانقراض للعديد من الحيوانات، الكوارث الطبيعية كالتصحر والجفاف، ولا شك ان المسؤولية في هذا الفساد تقع على عاتق الدول الكبرى " التي تقود الانتشار التسليعي في العالم، وتمارس كل الضغوط السياسية والاقتصادية

[1] . طه عبد الرحمن: سؤال العمل، ص212.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

لتسريع وتيرته، سواء عن طريق المؤسسات الدولية مثل البنك الدولي أو الصندوق المالي الدولي أو المنظمة العالمية للتجارة أو مجموعة السبعة ثم الثمانية"[1]. فبرغم الآثار السلبية التي تسببت بها الا انها ترفض تحمل المسؤولية في هذا الفساد الشنيع فالأهم لهذه الدول هو تحقيق وزيادة مصالح بلدها الاقتصادية دون الاكتراث لمصالح الدول الأخرى.

-الفساد الذي يترتب على العلاقة التسليعية التي تربط الانسان بالآخرين: مما لا شك فيه ان الانسان جزء من الجماعة لذا يجب ان يعيش ضمن المجتمع ويتعايش معه الا ان هذا الانتشار التسليعي أضر وأخل بهذه العلاقة من خلال إيذاء الآخرين، ويرى طه عبد الرحمن ان هذا الإيذاء تولد عنه آثار سلبية متعددة حيث يقول: " وآثار هذا الأذى كثيرة لا تخفى على أحد، كانتهاك حقوق الانسان وتدمير الخدمات العامة، وتزايد التفاوت الاقتصادي بين بلدان الشمال وبلدان الجنوب"[2]. وهذا التفاوت ينتج عنه هيمنة دولة قوية على دولة ضعيفة وبالتالي انتشار الحروب والإرهاب والكراهية.

-الفساد الذي يترتب على العلاقة التسليعية التي تربط الانسان بنفسه: يرى طه عبد الرحمن ان هذا الفساد يكمن في" ايذاء الفرد لنفسه بما يجعل آثار هذا الأذى تضر بسعادته؛ وآثار هذا يجمعها مسمى الانحلال الخلقي بين تعاطي المخدرات والانغماس في الشهوات وتطبيع الشذوذ الجنسي وتجويز الزنا وتشريع البغاء والتصرف المطلق بالجسد "[3]. لان الانسان يتوهم بأن السعادة الحقيقية تكمن في تحقيق الثراء الفاحش وانفصاله وتجرده عن القيم المعنوية تسبب في ايذائه لنفسه.

3-المبادئ الاسلامية لدرء الآفات الخلقية للعولمة:

يرى طه عبد الرحمن انه من الضروري اعادة صياغة مفهوم العولمة القائم على ان العالم واحد من العلاقات المطلقة لأنه غير مكتمل، وبعيد عن معناه الحقيقي بحيث يصبح المدلول الصحيح للعولمة هو" انها السعي الى تعقيل العالم بما يجعله يتحول الى مجال واحد من العلاقات الأخلاقية "[4]. اي ان الاخلاق هي الغاية المثلى للوجود الانساني كما يذهب طه عبد الرحمن الى اعتبار الدين الاسلامي يسعى الى الارتقاء بالتعقيل المادي الضيق للعولمة الى مستوى التعقيل الروحي الموسع، فالإسلام حسبه هو الوحيد القادر على درء هذه الآفات الخلقية وذلك عن طريق المبادئ التالية:

[1] طه عبد الرحمن: سؤال العمل، 214.

[2] نفس المصدر، ص 215.

[3] المصدر نفسه،216.

[4] طه عبد الرحمن: روح الحداثة، ص 90.

أ- مبدأ ابتغاء الفضل:

مقتضى هذا المبدأ" ان التنمية الصالحة لا تكون الا بتكامل المقوم الاقتصادي مع المقومات الاخرى للتنمية مع دوام اتصاله بالأفق الروحي"[1]. معنى هذا ان التنمية الاقتصادية الصالحة يجب ان تقترن دوما بالاعتبارات الأخلاقية على عكس اقتصاد السوق الذي لا اخلاق فيه اي ان الغاية من هذا المبدأ هي ضبطه اليات التنمية والتحكم فيها اي كلما اقترنت بالأخلاق نتج عنها قيم ومنافع ماديه كانت او معنويه فمتى كانت غايه التنمية تحقيق مقاصد خلقيه وروحيه عامه ستكون نافعه ومشروعه عن طريق هذا المبدأ يحدث الارتقاء من تنميه الى التزكية على عكسي نظامي العولمة الذي حول الانسان الى حيوان اقتصادي غايته الاولى اشباع رغباته المادية فقط يقول:" وظاهر ان في هذا منكرا كبيرا اذ يكون فيه من الاهدار لكرامة الإنسان، وقيمه الروحية، ما لا يقل عن ما كان يلاقيه قديما في قانون سوق النخاسة"[2]. فغاية ارباب العولمة هي الربح المادي اللامحدود والملكية المطلقة، وهنا يأتي دور الاسلام في درء هذه الآفة الخلقية من خلال التزكية الواسعة، وذلك بجعل القيم الاخلاقية الروحية اساس عملية التنمية الاقتصادية.

مبدأ الاعتبار:

مقتضى هذا المبدأ" ان العلم لا يكون بالنظر في حكمة الشيء قبل سببه وفي ماله قبل حاله"[3]. فكلما كان العلم قائما على اساس النظر الاجرائي تولد عنه الضرر بينما الدين الاسلامي يسعى الى الارتقاء بالعلم من رتبة "الاجراءات" الى رتبة "الاعمال" ويرى طه عبد الرحمن ان النظر الاجرائي لا وجود للأخلاق فيه على عكس النظر الاعتباري الذي يقترن دوما بالأخلاق والقيم يقول:" من لا يقتصر في العمل على إدراك الاسباب بل يتجاوزها الى إدراك الحكم التي تقارنها ويمليها المقام، حتى إذا اهتدى اليها جعل الاسباب تابعه لها، فان وافق سبب شيء حكمته عمل بها وان خالفها ترك العمل به"[4].

اذن التعقيل المضيق في التطبيق الغربي لروح الحداثة يقتصر على النظر الاعتباري وذلك لخلوه من الاخلاق في تطبيقاته بحيث لا يقدر تلك الافعال في آجلها، بل في عاجلها، وبهذا يكون مبدا الاعتبار الاسلامي ذو نظره أخلاقية انسانية لقوله عز وجل:" فاعتبروا يا اولى الابصار"[5].

---

[1] طه عبد الرحمن: روح الحداثة، ص 90.

[2] طه عبد الرحمن: الحق الاسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005، ص200.

[3] طه عبد الرحمن: الحداثة، ص93.

[4] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[5] سورة الحشر، الآية2.

أي انه ينبغي التركيز في الاشياء على تبعية اسبابها للحكمية منها، وبهذا فان مبدا الاعتبار" يقتضي بأن نجعل حدا للهرولة الشديدة لتطبيقات التقنية على العلم، بل يقضي بأن نراجع مداول البحث العلمي نفسه، فنبقيه خادما للحاجات الموجودة، لا خالقا لها حيث لا توجد، وخاضعا لقانون المقاصد والمآلات، لا لمنطق الاسباب والاحوال وحده"[1]. بمعنى انه يجب على الإنسان التحكم في العلم والسيطرة عليه وجعله يتماشى مع متطلبات الإنسانية وخادما لها.

ج–مبدأ التعارف:

مقتضى هذا المبدأ" التواصل السليم لا يكون الا بكلام طيب بين متكلمين بعضهم أكرم من بعض"[2].

والمقصود بالتعارف عند طه عبد الرحمن هو "التواصل بواسطة الخطاب" وقد ميز طه عبد الرحمن بين التعارف والاتصال فالاتصال هو تواصل لا قيم اخلاقية فيه، بينما التعارف هو حوار لا انقطاع للقيم الاخلاقية فيه اي الخير والكلمة الطيبة مصداقا لقوله عز وجل:" قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى "[3]. فكلما كان التواصل مبنيا على الخير والكلمة الطيبة والقول الحسن كلما ترك اثرا ايجابيا في الشخص المتلقي اذن هناك علاقة اخلاقية صريحة بين الملقي والمتلقي اساسها الاحترام والتسامح والمعاملة بالحسنى حيث" يصير تناقل الاخبار بين الملقي والمتلقي عبارة عن تناقل الخيرات والطيبات ومن ثم تخرج الأخبار عن كونها مجرد معلومات قد تضر او تنفع الى مقام الكلمات الطيبات، او باصطلاحنا، المعروفات"[4]..

ويميز طه عبد الرحمن بين المعروفة والمعلومة فالأولى تزود الانسان بالقيم الخلقية وكذلك تستلزم قيودا وآدابا بينما المعلومة لا تعير الاهتمام لهذه القيم ولا تدفع الانسان الى التنبه الى ما يوافق او لا يوافق تطلعاته العليا، يقول طه عبد الرحمن:" اما الخبر المعرفي فهمه الاول ان يزودنا بهذه القيم ويستجيب لهذه المقاصد لإصلاح سلوكنا، بحيث تكون المعرفة نفسها قيمة عليا، ويكون طلبها فضيلة، والجهة الثانية ان الباعث على تحصيل المعلومة هو ارادة القوة، بينما الباعث على تحصيل المعرفة هو ارادة الاستقامة "[5]. فالمعيار الذي تأخذ به المعرفة في سياق النظر الاعتباري هو المآل لا مجرد الحال.

[1] طه عبد الرحمن: روح الحداثة، ص94.

[2] نفس المصدر، ص 95.

[3] سورة البقرة، الآية 263.

[4] طه عبد الرحمن: روح الحداثة، ص95.

[5] طه عبد الرحمن: الحق الاسلامي في الاختلاف الفكري، ص204.

وعليه فإن مبدأ التعارف يقر بالتفاوت الاخلاقي بين المتحاورين اي الملقي والمتلقي وهذا الاقرار يلزم عنه وعيا بالتميز الحضاري والخصوصية الثقافية وبالتالي حاجة المتحاورين الى التواصل والتقارب والتعاون.

ومن خلال ما سبق يتضح ان القول بالعالمية والكونية يتأسس على الانتقال بالعلاقات الكونية من مستوى التعاون الفردي إلى مستوى التعامل الأخلاقي الاجتماعي.

المبحث الثالث: الثقافة الاسلامية كنموذج للإنسانية الكونية

اشتهر طه عبد الرحمن في ميدان الثقافة العربية بدعوته الى الابداع، والاجتهاد في الفكر العربي الاسلامي اذ قام بقراءة التراث ووضع فلسفة للحوار، واكد على حق الاختلاف في الفكر والفلسفة ومشروعيته ووضع نظرية في الترجمة، ونادى بتحرير العقل من التبعية وتقليد الغرب كما أبدع في تجديد النظر في المسالة الثقافية وفق ثنائية تقوم على الجدلية والتأسيس اي نقد التصورات السائدة في الفضاء الفكري العالمي والعربي للثقافة بغيه تحرير الانسان وتحقيق الابداع.

1. التجديد القيمي للثقافة العربية عند طه عبد الرحمن:

يعرف طه عبد الرحمن برؤيته القيمية في عملية التجديد الثقافي، فالمفكر العربي يتمتع بالقوة على فرض القيم الاسلامية على الفكر الغربي والتأثير عليه لا التأثر به فهدفه ان تصبح الثقافة العربية الاسلامية ثقافة عالمية.

وينطلق طه عبد الرحمن من اعتبار الاختلاف سنة ربانية كونية لا مفر منها فالله سبحانه وتعالى خلق الناس مختلفين في الوانهم واشكالهم وقبائلهم وكل شيء، ومن ذلك قوله تعالى: «ومن آياته خلق السماوات والارض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين»[1]. فالاختلاف لا يقتصر على جماعة معينة بل هو من حق الناس جميعا.

فمثلا يرى طه عبد الرحمن بأن الأمة المسلمة هي الأولى بالإجابة عن اسئلة زمانها، فالجواب الاسلامي يضمن حق الاختلاف في الفكر عن بقية الامم الأخرى، رغم استبداد الغرب وطغيانه وحرمان المسلمين من حق الجواب، لذلك فمن واجب الأمة المسلمة ان تكون اول المتصدين لهذه الكونية القاهرة، وبهذا فقد وقف طه عبد الرحمن في وجه الغرب الذي اجتهد في افراغ الثقافة العربية الاسلامية من محتواها الاصيل.

والخطوة الاولى نحو تأسيس ثقافة اسلامية كونية تكمن في تجديد مفهوم الثقافة مستمد من البيئة العربية الاسلامية اذ يصفها بأنها "الثقافة هي جملة القيم التي تقوم الاعوجاجات الفكرية والسلوكية داخل الأمة على الوجه الذي يجدد اتصال الفكر والسلوك بأسباب هذه القيم في علم الآيات، بالقدر الذي يمكن هذه الأمة من استرجاع قدرتها عل الإصلاح والإبداع، طلبا لتنمية الإنسان والارتقاء به في مراتب الكمال العقلي والخلقي"[2]. وقد تعرضت ثقافة الأمة الاسلامية حسبه لجملة من المفاسد الأخلاقية والتي حصرها في أربعة مفاسد:

[1] سورة الروم، الآية 22.

[2] طه عبد الرحمن: الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، ص87.

أ–الاستتباع الثقافي:

بمعنى الغزو الثقافي الذي يتضمن في طياته الرغبة في محو الآخر، والحاقه وفرض التبعية عليه.

ب–التخريب الثقافي:

حيث تقوم الثقافة الغربية بهدم قيم الثقافة العربية الإسلامية وذلك بالتشكيك والتطاول على المقدسات الإسلامية وادعاء النزاهة والموضوعية من خلال تخليط المثقف العربي فيفقد بذلك ثقته الفكرية.

ج. التنميط الثقافي:

وذلك بتعميم نمط أمة ما في التفكير والسلوك على الآخرين مما يؤدي الى تجريد الإنسانية من التنوع الثقافي الذي تبنى عليه الخصوصيات المشكلة للمجموع الثقافي الكوني.

د. التلبيس الأخلاقي:

وذلك بقطع الثقافة الغربية صلتها بالقيم الايمانية العظمى.

انطلاقا من هذه المفاسد الأربعة يوضح لنا طه عبد الرحمن كيفية دفع طغيان الأمم الغربية وكيفية الدفاع عن الحق الاسلامي في الاختلاف وذلك من خلا درء المفاسد الأربعة المذكورة سابقا:

أ–درء الاستتباع الثقافي:

ويكون بالتحرر والتكافؤ الثقافي، فالمراد بالتحرر الثقافي الغاء الهيمنة الثقافية على العقل العربي فمن واجب التثقيف الكشف عن فداحة الأضرار التي تلحق بالإنسانية وكذلك من حيث الأساليب التي يمارسها "المتسلط الكوني" من خلال طمس الهوية الثقافية، ولهذا لابد من نشر الوعي الفكري بضرورة التحرر الثقافي. ما التكافؤ الثقافي فالكفاءة الثقافية لا يشترط فيها حصول الكفاءة الاقتصادية او الكفاءة العسكرية حيث يرى طه عبد الرحمن ان " الحوار الحقيقي الذي يمكن ان يدور بين أهل العالم الإسلامي وأهل العالم الغربي حوار ينبغي ان يجري بين أطراف متكافئة أي بين أنداد حقيقيين"[1]. فالأمة الاسلامية بموروثها الثقافي العريق بإمكانها ان تكافئ الأمة الغربية، وهذا ما يساعد في تغيير نظرة الغرب في وآراءه حول الثقافة الإسلامية.

ب–التخريب الثقافي:

وهذا يكون بالتظلم والإعداد الثقافي، فالتظلم الثقافي هو إعلام "الجمهور الكوني " انه من حق الشعوب التي تعاني من الظلم والاستبداد على المستوى التاريخي والديني، والثقافي ان تشكو الظلم الذي تعاني منه، وهذا ما يقر به مبدأ حق الشعوب في تقرير مصيرها الثقافي.

[1] طه عبد الرحمن: الإسلامي في الاختلاف الفكري، ص91.

اما الإعداد الثقافي فالغاية منه هي المعاملة بالمثل بحيث يحق للمثقف العربي ان يشكك هو الآخر في قيم وحقائق الثقافات الغربية والخوف من مستقبلها.

ج–درء التنميط الثقافي:

وهذا يكون من خلال التعارف والتكامل الثقافي:

التعارف الثقافي فيرى طه عبد الرحمن انه "لابد أن يقتنع الجمهور الكوني بأن محاولة فرض نمط ثقافي واحد على شعوب العالم نمط هو ثمرة الافتتان البالغ بالمصالح المادية"[1]. ففي ظل هذا التضييق الثقافي حرمان للأجيال القادمة من الاستمتاع بالإمكانات الثقافية المختلفة للشعوب، فالشعوب حسبه خلقت للتعارف والتعاون على مكارم الأخلاق.

اما بالنسبة للتكامل الثقافي فيقول طه عبد الرحمن في هذا السياق: "يحتاج الجمهور الكوني إلى ان يعرف ان العالمية لا تقوم في فرض ثقافة بعينها على شعوب العالم ..... وانما تقوم بالأساس في الحاجة الملحة إلى اجتماع هذه الثقافات"[2]. اي ان كل ثقافة لها رؤية خاصة بها، فإن انضمت هذه الرؤية الخاصة إلى غيرها اصبحت رؤية اوسع واشمل وهنا تتكون الثقافة العالمية.

د–درء التلبيس الأخلاقي:

ويكون من خلال تخليق وتديين الثقافة:

اما تديين الثقافة فيرى طه عبد الرحمن أن الثقافة المنفصلة التي تسمح للأهواء والشهوات العبث بالعقول لا يمكن إلا ان تكون فيها نهاية "الانسان الكوني وانتشار الانحلال الخلقي، لهذا فمن واجب التثقيف الإسلامي درء هذا التفسخ من خلال إرجاع القيم الروحية إلى الثقافة.

اما بالنسبة لتخليق الثقافة فيقول طه عبد الرحمن في هذا السياق: "لقد ساد طيلة قرون الاعتقاد بأن الخاصية الإنسانية تطابق الخاصية العقلية ولم تنفع في زعزعة هذا الاعتقاد لدى الإنسان الكوني "[3]. فالممارسات العقلية تحمل العديد من الأخطار والشرور كصناع اسلحة الدمار الشامل والأسلحة النووية ففي هذه الصناعات مخاطر على الانسانية جمعاء، لهذا من واجب التثقيف الاسلامي، أن يبين أن الإنسانية لا يمكن أن توجد إلا حيث توجد مكارم الأخلاق لذلك فالخاصية الانسانية اولي بالمطابقة مع الخاصية الأخلاقية.

---

[1] طه عبد الرحمن: الإسلامي في الاختلاف الفكري، ص93.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] المصدر نفسه، ص95.

وبهذا فقد ميز طه عبد الرحمن بين الثقافة الاسلامية وبين ثقافة الواقع الكوني حيث يقول:" ثقافة الواقع الكوني هي ثقافة منفصلة، بمعنى أن قيمها مقطوعة عن أصولها في عالم الآيات، ناهيك عن عالم الإيمان، ومنظور فيها على مقتضى النظر في عالم الظواهر؛ بينما ثقافة الأمة المسلمة هي ثقافة متصلة، بمعنى أن قيمها موصولة بعالم الآيات الذي يفتح للناظر فيها باب الإيمان"[1]. وهكذا فقد ظلت الأمة المسلمة تعاني من سيطرة الواقع الكوني الذي يهدف الى تدمير الثقافي الإسلامية بجعلها تنفصل عن جميع القيم والمبادئ، وبالتالي فالتثقيف للواقع الكوني فيه درء لمفاسد الاستتباع والتخريب والتنميط والتلبيس التي تعرض لها الفكر العربي الإسلامي.

2.الدعوى إلى الإبداع والتحرر الثقافي :

حرص طه عبد الرحمن على ان تكون للعرب فلسفة خاصة بهم بعيدة عن التقليد والإتباع للفلسفة الغربية وبما ان الفلسفة الغربية ترعرعت في بيئة مختلفة عن تلك التي يعرفها المفكرين العرب نتج عن ذلك الاغتراب الفكري لدى المتفلسفين العرب ولهذا نجد طه عبد الرحمن ينادي بالتجديد والانتقال من الاتباع الى الابداع حيث يقول:" ولو انهم كانوا يردون ما ينقلونه الى ما عندهم او على الاقل يقربون بينه وبين ما بأيديهم لكان لهذا الفكر العربي الإسلامي شأن آخر وأتي بما لم يأت به الأوائل"[2]. اي ان أكبر انشغالات طه عبد الرحمن هو التفكير في كيفية الخروج من دائرة التكرار والاجترار، والتقليد والنقل الى التجديد والابداع الفلسفي وهذا التقليد الاعمى للحداثة الغربية دون نقد او تعيين، او فحص أضر انسانيتهم وهويتهم الثقافية وجعل نتائجهم غير مثمرة وهو ما يتضح من قوله" انظر كيف ان المتفلسفة العرب المعاصرين يؤولون اذ اول غيرهم ويحفرون إذا حفر، ويفككون إذا فكك غيرهم سواء اصاب في ذلك ام أخطأ"[3].

وانطلاقا من هذا القول ميز طه عبد الرحمن بين نوعين من الفلسفة :(الفلسفة الميتة او المتوحدة، والفلسفة الحية)

-الفلسفة الميتة والمتوحدة، يسميها بالفلسفة الدوارة لأنها تدور في حلقة مغلقة وهي اتباعية لا ابداعية لذلك تعود دائما إلى نقطة انطلاقها.

-الفلسفة الحية، يسميها بالفلسفة الفوارة، لأنها منتجة فكريا ومعرفيا وتتميز بالتجديد والإبداع.

[1] طه عبد الرحمن: الإسلامي في الاختلاف الفكري، ص 81.

[2] طه عبد الرحمن: سؤال الأخلاق، ص30.

[3] طه عبد الرحمن: فقه الفلسفة، الفلسفة والترجمة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1995، ص12.

فالمتفلسفة العرب يشتغلون في إطار الفلسفة المية لا الحية لأنهم يعانون من ازمه تكمن في احتقارهم لامكاناتهم، وقدراتهم الفكرية نتيجة الانبهار بالمعارف والافكار الغربية مما ادى الى انعدام الرغبة في العمل والاجتهاد والتغيير اذ يقول: "وشتات في الافكار اسوأ ألوان الشتات، فهذا واقع تحت طائلة التقليد، داعيا الى الانكماش، وذاك واقع تحت طائلة التنميط داعيا إلى التكيف والاندماج، وهذا يتشبث بكل قديم خوفا على فقدان الهوية"[1]. بمعنى ان المقلدين العرب يأخذون ينقلون عن الفلسفة الغربية فكرة الابداع والاختلاف لكنهم لا يبدعون ولا يختلفون

يرى طه عبد الرحمن انه لكي يحدث التحرر الثقافي وتتحقق اليقظة الدينية لابد من التخلص من افة التقليد التي سيطرت على العقل العربي لمدة طويلة وهذا ناتج عن ايمانه انه بإمكاننا خلق فلسفة عربية نابعة من التراث والواقع العربي برفض ما يمليه غيرنا علينا.

وللتخلص من افة التقليد لابد من معرفة اسبابها ومن ثم كيفية التخلص منها ومن الاسباب الرئيسية للوقوع في فخ التقليد هو الترجمة، فراح المتفلسف العربي ينقل افكار واشكاليات الغرب نقلا فيه نوع من التقديس والتعظيم حيث يقول في هذا السياق:" قد تكون هذه الاسباب وغيرها من وراء ترسيخ التقليد للمنقول الفلسفي، انها تبقى مجرد آثار لسبب موضوع بارز تعلقت به الفلسفة المغربية باعتبارها انموذجا للفلسفة العربية المعاصرة تعلقا الا وهو الترجمة"[2].

ومن هنا يدعوا طه عبد الرحمن المترجمين العرب إلى الاجتهاد للخروج من دائرة التقليد بحيث لا يجب ان يقفوا موقف التلميذ من الاستاذ فالنصوص الفلسفية الغربية ليست نصوص مقدسة لذلك قرر استبدال "**النمط الاتباعي في الترجمة** "بنمط جديد يسميه "**النمط الابداعي في الترجمة**" او "**الترجمة الابداعية**" اي انه يحق للمترجم اخراج النص عن صورته الأصلية وتأويله بما يتماشى مع متطلبات المجال التداولي لهذا المترجم فيصبح النص المترجم شبيه بالتفاسير والشروح وكذلك تفعيل آلية النقد والإحاطة بالوسائل المنتجة للفكر والتحكم في بنيته المعرفية والمنطقية وكذلك ابداع وتجديد المناهج والمفاهيم خاصة تجديد مفهوم الفلسفة، اذ يؤكد أن الفلسفة ليست واحدة بل هي ممكنات متعددة تختلف باختلاف المجال التداولي وهكذا يتحقق التحرر الثقافي والحداثة الفلسفية المبدعة.

وتحتل مسألة الخصوصية والكونية حيزا مهما في خطابه الفلسفي اذ تعتبر الخصوصية بمثابة الاعتراف بحاجة العربي إلى فلسفة تميزه عن غيره ليندرج بذلك في سياق الكونية الإنسانية اذ يؤكد أنه "يحق لكل قوم ان يتفلسفوا

[1] طه عبد الرحمن: الحوار افقا للفكر، ص8.

[2] طه عبد الرحمن: اليقظة الفلسفية المغربية ودرء آفة التقليد، مجلة أوراق فلسفية، القاهرة، العدد27، 2010، ص 182.

على مقتضى خصوصيتهم الثقافية مع الاعتراف لسواهم بذات الحق"[1]، إذا فالخصوصية هي مهد للكونية الإنسانية العالمية.

3.الثقافة والانسانية العالمية:

تقتضي المعاملة الإنسانية مطلب أساسي وهو " ينبغي أن يعامل كل إنسان معاملة إنسانية". والمقصود بذلك احترام الإنسان لشخصه دون تمييز عنصري لضمان حقوقه فمطلب المعاملة الإنسانية هو حماية الإنسان من الظلم والعنف، ولتحقيق مطالبها تقوم على توجيهات أربعة معتبرة وهي:

أ- الالتزام بثقافة المسالمة واحترام الحياة:

يقتضي هذا الالتزام بنشر السلم والسلام، فلا حياة بدون مسالمة، اذ " لا بقاء للإنسانية من غير سلام عالمي؛ كما يقضي باجتناب تعذيب الإنسان، جسمانيا أو نفسيا"[2]. فلكل فرد الحق في الحياة ولا يجوز انتهاك هذا الحق، او التعرض له فهما كانت صفة هذا الإنسان.

ب- الالتزام بثقافة التضامن والنظام الاقتصادي العادل:

تعتبر ثقافة التضامن من أهم الثقافات في الالتزام لأن " صيغة هذا الالتزام السالبة هي لا تسرق، وصيغته الموجبة هي كن مستقيما وأمينا"[3]. بمعنى ان هذا الالتزام يتقيد بأداء واجبات اتجاه الآخرين من خلال نشر التعاون والرحمة، والتضامن داخل المجتمع كما يلتزم النظام الاقتصادي هنا بخدمة المصالح الإنسانية والاجتماعية لا بتحقيق الأرباح المادية، فلا عدالة عالمية بدون سلام عالمي.

ج-الالتزام بثقافة التسامح وبالصدق في الحياة:

بما ان الحياة عبارة عن علاقات، وشراكات متبادلة بين افراد المجتمع، فإنها تتطلب معاملات إنسانية تقوم على الالتزام بثقافة الصدق، والتسامح اذ ان "صيغة هذا الالتزام السالبة هي لا تكذب وصيغته الموجبة هي كن في قولك وفعلك صادقا"[4]. ويتحقق هذا الالتزام عن طريق اجتناب الكذب والنفاق، والاحتيال في القول والعمل، ونشر التسامح والرحمة باحترام جميع الأديان باختلاف معتقداتها دون تعصب، فالمعاملة الحسنة حق إنساني مشروع.

---

[1] طه عبد الرحمن: فقه الفلسفة، ص12.

[2] طه عبد الرحمن: سؤال العمل، ص116.

[3] نفس المصدر، ص 117.

[4] المصدر نفسه، ص 118.

د–الالتزام بثقافة المساواة في الحقوق والشراكة بين الجنسين:

يقوم مطلب المعاملة الإنسانية على الإقرار بالمساواة بين الرجل والمرأة فلا أفضلية لأحد على الآخر بحيث تكون " صيغة هذا الالتزام السالبة هي لا تزن وصيغته الموجبة هي لتحترموا أنفسكم وليحب بعضكم بعضا"[1].

والمقصود بهذا الالتزام نشر التوعية حول العلاقات الجنسية لحماية النساء البالغات والقاصرات من العنف الجنسي، فالعلاقة بين الرجل والمرأة يجب أن تقوم على اساس الحب والاحترام المتبادل والمساواة لضمان الاستمرار.

[1] طه عبد الرحمن: سؤال العمل.ص118.

نتيجة:

وبناءا على ما تم عرضه وتحليله في هذا الفصل نخلص إلى ما يلي:

- ميز طه عبد الرحمن بين روح الحداثة وواقعها وقد اعتبر ان روح الحداثة صالحة لكل زمان ومكان اي انها ليست خاصة بالمجتمعات الغربية فقط.
- سعى طه عبد الرحمن الى تأسيس حداثة اسلاميه أصيلة نابعة من الواقع فكم ان هناك حداثة غربية ينبغي ان تكون هناك حداثة اسلامية وذلك بوضع الشروط العامة لروح الحداثة في التطبيق الإسلامي.
- دعا المفكر طه عبد الرحمن إلى اصلاح مفهوم العولمة الذي أضر بإنسانية الإنسان وأفقده هويته فتحول العالم الى جملة من العلاقات الاقتصادية التي غرضها تحقيق الربح وزيادة الاستهلاك فقط، واضعا بذلك المبادئ الاسلامية لدرء الآفات الخلقية للعولمة بهدف اجتناب سلبياتها ومفاسدها، كما اعتبر العولمة نظام بلا قيمة لذلك عمل على تقويمها وربطها بالأخلاق لأن الأخلاق حسبه مرتبطة بالدين الإسلامي.
- دعا طه عبد الرحمن الى ضرورة التحرر الثقافي عن طريق تجديد مفهوم الثقافة، واجتناب التقليد والاتباع والدعوة الى الابداع والاجتهاد.

خاتمة

خاتمة

وفي الاخير يمكن ان نستخلص جملة من الاستنتاجات والنتائج لهذه الدراسة وهي كالاتي:

- ظهرت الإنسانية في القرن الرابع عشر مع بترارك في ايطاليا وتميزت عموما الإنسانية في العصر اليوناني بالاختلاف فمنهم من ركز على الجانب النفعي للإنسان ومنهم من جعلها وسيلة لغاية نفعية واختزال دور الانسان وعدم اسهامه في بناء المعارف وخاصة في العصور الوسطية وبالتالي فالمعرفة كان يتميز بها رجال الدين فقط.
- تم استخدام المنهج التجريبي لأول مره مع فرانسيس بيكون ثم تحرير العقل من السلطة الدينية المسيحية الى الوجود الديكارتي اي تساؤل الانسان حول ذاته دون ان ننسى الثورات التي حملت شعار العدالة والمساواة.
- اما في العصر المعاصر فقد سيطرت التقنية على حياة الانسان وبالتالي تم استبدال الفكر اللاهوتي فأسقطت كل التعاليم الدينية ورفعت مكانة الانسان وتحررت الإنسانية فالإنسانية تهتم بتحقيق الذات الفردانية على حساب الملذات الدنياوية وتدافع عن كرامه الانسان وتدعو الى العدل.
- الإنسانية عند هايدغر هي الاهتمام بالوجود لان فكر الانسان وما ادخلته الحداثة اليوم على تفكيره جعلته يحصر نفسه في دائرة الموجود فقط والاهتمام به وبالمقابل أكد لنا اريك فروم على اهميه الانسان حيث تهجم على النظام الرأسمالي الذي جعل الانسان مسلوب القوة والإرادة وبالتالي جعل الانسان كسلعة تباع وتشترى.
- الإنسانية في الفكر العربي تميزت بالانفتاح على الافكار الغربية وهذا بتحرير الانسان من الخرافة والاساطير التي كان يؤمن بها.
- يعتبر طه عبد الرحمن من أكبر مفكري عصره فتمحورت اعماله على محاولة اعادة الاعتبار للإنسان بعد ما فقدها من خلال مجاراته لإنجازات العالم الغربي ففلسفة عبد الرحمن هي فلسفة قائمة على النقد والتأسيس وبالتالي نقد الحداثة الغربية والتأسيس لحداثة اسلاميه قائمه على الابداع والتجديد.
- ومن بين نتائج الحداثة الغربية ابعاد الانسان عن الاخلاق والقيم الإنسانية اذ ادى تطور العلوم والتقنية الى احداث ازمة في مجال الاخلاق وبالتالي انفصال العلم عن الاخلاق والعلم عن الدين.
- تبنى طه عبد الرحمن المشروع الاسلامي باعتباره مشروع يسعى الى تحقبق العالمية ومنه التأسيس للخصوصية والسير بها الى الكونية (الاخلاق العالمية) وميز طه عبد الرحمن بين نوعين من الحداثة بين واقعها الدي يهتم بالمادة وروح الحداثة العربية ووضع لها عدة مبادئ لتفادي ازمة التقليد في العالم العربي.

- وضع طه عبد الرحمن شروط اسلامية لتأسيس حداثة عربية باعتبار ان الحداثة هي مرادفة للإبداع كما اكد على انه لا يجب الخوف من العولمة لكن لا بد من اعادة صياغة مفهوم جديد لها وتصحيح مسارها لتتماشى مع الواقع العربي.
- وضع طه عبد الرحمن المبادئ الإسلامية لتفادي افات العولمة من خلال تقويمها واعادة ربطها بالأخلاق مع احترام العلاقات الانسانية دون الاهتمام بالمصالح المادية فقط.
- يرى طه عبد الرحمن انه لا بد من وضع مفهوم جديد للثقافة مؤكدا على خصوصية الفلسفة وانه من حق العرب ان تكون لهم فلسفة خاصة بهم ثم قام بتوضيح الاسباب التي جعلت العرب يقلدون الغرب وابرزها هو عدم الثقة في قدراتهم الفكرية والنظرة التعظيمية للغرب ومن بين الحلول التي قدمها هو استبدال الترجمة ا الإتباعية بالترجمة الإبداعية من خلال إدخال بعض الافكار الجديدة التي تتماشى مع المجال التداولي الاسلامي.
- تقوم الحداثة على ثلاثة اسس كبرى هي: الانسنة والعقلنة والتقدم بمعنى ان الانسنة تندرج تحت مفهوم الحداثة في الفكر الغربي في حين نجد طه عبد الرحمان يؤسس لفاعلية العقل العربي الاسلامي بمقابله جوهرانية الفكر الغربي
- فلسفة طه عبد الرحمن الإنسانية تميل الى حفظ كرامة الانسان من كل التجاوزات التي شهدها العالم اليوم ظل التطور الهائل للتقنية وما احدثته خاصة على جسم الانسان وعضويته والتحكم في خارطته البيولوجية.
- كل هذا ادى الى اعاده طرح مفهوم الإنسانية من جديد في خضم كل هذه الصراعات التي تقودنا الى مستقبل ما بعد الانسان؟ كيف نستطيع ان نحدد مفهوم الحرية وان خصصنا المصطلح بشكل اذق الحرية الإنسانية في جسده والكرامة الإنسانية في مجتمعه وكيف نستطيع تبرير هويته في ظل هذا المجتمع كيف سيحظى هذا الانسان بالاعتراف من الاخر وهل سيحتضنه المجتمع ام سيرفضه؟ وكيف يستطيع القانون ان يحمي حقوقه؟

كل هذا سيفتح لنا افاق من الاسئلة حول الانسانية وابعادها ومصير هدا الانسان.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

القران الكريم

اولا–المصادر

1. طه عبد الرحمان: الحداثة والمقاومة، معهد المعارف الحكيمية للدراسات الدينية والفلسفية، ط1، 2007.
2. طه عبد الرحمان: الحق الاسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2005.
3. طه عبد الرحمان: الحوار افقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2013.
4. طه عبد الرحمان: حوارات من اجل المستقبل، مكتبة مؤمن قريش، لبنان، ط1، 2001.
5. طه عبد الرحمان: سؤال العمل بحث عن اصول العملية في الفكر والعلم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2012.
6. طه عبد الرحمان: فقه القول الفلسفي المفهوم والتاثيل، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 1987.
7. طه عبد الرحمان: الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2008.
8. طه عبد الرحمان: روح الحداثة، منتدى سور الازبكية، المغرب، ط1، 2006.
9. طه عبد الرحمان: سؤال الاخلاق مساهمة في النقد الاخلاقي للحداثة الغربية، مركز الثقافي العربي، المغرب، ط1 ،2008.
10. طه عبد الرحمان: سؤال المنهج في افق التأسيس للأنموذج فكري جديد، المؤسسة العربية للفكر والابداع، بيروت، ط1، 2015.

ثانيا: المراجع:

1. اريك فروم: الانسان المستلب وافق تحرره، تر، لشهب، نيدكوم للطباعة والنشر، دط، 2003.
2. اريك فروم: ثورة الامل نحو تكنولوجيا مؤنسنة، تر، مجاهد عبد منعم، مكتبة دار الكلمة، ط1، 2010.
3. امانويل كانط : نحو السلام الدائم، تر، وتقديم نيل خوري، دار صادر، بيروت، ط1، 1985.
4. امنة محمد نصير: انسانية الانسان في الاسلام، دار الشروق، بيروت، ط1 ،1989
5. الان تورين: نقد الحداثة، تر، انور مغيث، المجلس الاعلى للثقافة، دط، 1997.
6. انور الجندي: الفكر الغربي دراسة نقدية، وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية، الكويت، ط1، 1987
7. عاطف احمد: النزعة الانسانية في الفكر العربي، دراسات في النزعة الانسانية الفكر العربي الوسيط، مركز القاهرة الدراسات للحقوق الانسان، القاهرة، ط2، 1999.
8. عباس ارحيلة : فيلسوف في المواجهة قراءة في فكر طه عبد الرحمان، مركز ثقافي العربي، ط1، 2013.
9. عبد الجليل كاظم الوالي: الفلسفة اليونانية، الوارو للنشر والتوزيع، ط1، 2009.
10. عبد الرحمان بدوي: الانسانية والوجودية في الفكر العربي، مكتبة النهوض المصرية، القاهرة، دط، 1948.
11. عبد الرؤوف داوي: موت الانسان في الخطاب الفلسفي المعاصر " هايدغر، لفي ستراوس، ميشيل فوكو "، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، دط، دس.
12. عبد المجيد نجار: خلافة الانسان بين الوحي والعقل، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، ط3، 2002.
13. عبد الوهاب الميسري: الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر، دمشق، ط3، 2010.
14. عبد الوهاب الميسري: الفلسفة المادية وتفكيك الانسان، المركز الثقافي العربي، دمشق، ط1، 2002.
15. عزمي زكرياء ابو العز: الفكر العربي الحديث والمعاصر، دار المسير للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2012.

16. على المحافظة: الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، الاهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 1980.

17. فتحي تريكي: فلسفة الحداثة، الانتماء القومي، بيروت، دط، 1992.

18. مارتن هايدغر: التقنية الحقيقية، تر، عبيدة الهادي مفتاح، و، محمد سبيلا، المركز الثقافي العربي، لبنان، دط، 1995.

19. محمد ابراهيم مبروك: الاسلام والعولمة، الدار القومية للنشر، دط، 1999.

20. محمد اركون: الانسنة والاسلام مدخل تاريخي نقدي، تر، محمود عرب، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2010.

21. محمد اركون: النزعة الانسانية في الفكر العربي جيل مسكوية والتوحيدي، تر، هاشم صالح، دار السابق، بيروت، ط1، 2015.

22. محمد الشيخ: فلسفة الحداثة في فكر هيقل، الشبكة العربية للابحاث والنشر، بيروت، ط1، 2008.

23. محمد سبيلا: الحداثة وما بعد الحداثة، دار التوبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2014.

24. محمد عبد العزيز الحبابي: الشخصانية الاسلامية، دار المعارف، القاهرة، ط2، دس

25. محمد مروان رشوان: تطور الفكر الاخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء الطبيعة والنشر والتوزيع، القاهرة، دط، 2003.

26. مشير عون: هايدغر والفكر العربي، تر، ايلي انس نجم، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، ط1، 2015.

27. مصطفى كيحل : الانسنة والتاويل في فكر محمد اركون، دار الامان، الجزائر، ط1، 2010

28. مطاع الصفدي: نقد العقل الغربي للحداثة وما بعد الحداثة، مركز الانتماء القومي، بيروت، دط، 1990.

29. هاشم صالح: مدخل التنوير الاوروبي، دار الطليعة، لبنان، ط1، 2009.

30. وائل حلاق: الانسان الجديد، دار الفكر العربي، بيروت، دط، 2014.

31. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، دط، 2012.

ثالثا–المجلات والدوريات

1. امال موهوب: القيمة الاخلاقية من منظور طه عبد الرحمان، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، الجزائر، ع 30، 2017.
2. حامد رجب عباس: اسئلة الديني والاخلاقي والتواصلي بين يورغن هابرماس وطه عبد الرحمان، مجلة الاقتصاد والعلوم السياسية، القاهرة، ع 27، 2021
3. طه عبد الرحمان: اليقظة الفلسفية المغربية ودرء افة التقليد، مجلة اوراق فلسفية، القاهرة ع 27، 2010.
4. عادل كوننار : الحداثة وسؤال الانسنة، نشر يوم 2017/04/16 متاح على الخط https:www.aljazeera.com:، اطلع عليه يوم 20220/04/12على الساعة 22.00
5. عبير مهدي: النزعة الانسانية في الفكر السياسي الغربي المعاصر، مجلة العلوم السياسية
6. محمد برادة: اعتبارات نظرية لتحديد الحداثة، مجلة فصول، الهيئة العامة المصرية للكتاب، مصر، ع 3، 1984.
7. محمود محمد علي: رائد الشخصانية الواقعية محمد عبد العزيز الحبابي، جامعة اسيوط مصر، نشر سنة 2015، متاح على الخط https:noorbook.com

4 المعاجم والموسوعات

1. ابراهيم مذكور: المعجم الفلسفي مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميريا، القاهرة، دط، 1983.
2. احمد مختار عمر: معجم اللغة العربية المعاصر، ج1، علاء كتب، القاهرة، ط1، 2008.
3. جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، القاهرة، دط، 2008.
4. جميل صليبا: المعجم الفلسفي ج1، دار الكتاب الليموني، بيروت، دط، 1982.
5. عبد المنعم الحنفي: الموسوعة الفلسفية، دار ابن زيدون، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1986.

الملاحق:

طه عبد الرحمن	استاد المنطق وفلسفة اللغة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، أحد مؤسسي اتحاد كتاب المغرب، عضو المجلس الأعلى للجمعية الإسلامية العالمية، نائب رئيس الجمعية الفلسفية العربية، حاصل على جائزة المغرب الكبرى في العلوم الإنسانية من اهم مؤلفاته المنطق والنحو الصوري، حوارات من اجل المستقبل، العمل الديني وتجديد العقل، سؤال الاخلاق
السفسطائيون:	«سوفيست» يدل في الأصل على المعلم في أي فرع كان من العلوم والصناعات، وبنوع خاص على معلم البيان، ثم لحقه التحقري في عهد سقراط وأفلاطون . لأن السوفسطائيني كانوا مجادلني مغالطني وكانوا متجرين بالعلم،_ وأشهرهم اثنان: بروتاغوراس وجورجياس (انظر_يوسف كرم ،تاريخ الفلسفة اليونانية, دار هنداوي ،مصر، ،دط,2012 ص62)
ابيقور	ابيقوريس لد أبيقوروس في ساموس سنة 341 من أسرة أثينية له كتاب في طبيعة واعر في المنطق اسمه قانون انظر :يوسف كرم ,تاريخ الفلسفة اليونانية ص 258
الرواقية	ا " معاصرة ابيقورية وضع اصولها زينون اشتغلو في المنطق والطبيعة،والاخلاق (انظر يوسف كرم تاريخ الفلسفة اليونانية
افلاطون:	عاش 427 ق،م _ 347ق.م):يوناني كلاسيكي رياضي كاتب الحوارات الفلسفية ومؤسس الاكاديمية تناول مواضيع فلسفة مختلفة ك(نظرية المعرفة، المنطق ،اللغة ،الرياضيات
رونيه ديكارت	"1596_1650" فيلسوف وفزيايي وعالم رياضي يلقب ب ابو الفلسفة الحديثة من كتبه " تانلات في الفلسفة الاولى 1641

-

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات	الصفحة
مقدمة	أ-ج
الفصل الاول: الإنسانية في الفكر الفلسفي	
• المبحث الأول: الانسانية لغة واصطلاحا	08-06
• المبحث الثاني: الجذور التاريخية للنزعة الانسانية في الفكر الغربي	18-09
• المبحث الثالث: الجذور التاريخية للنزعة الانسانية في الفكر العربي	25-19
الفصل الثاني: الإنسانية من منظور طه عبد الرحمان	
• المبحث الاول: النزعة الانسانية والحداثة الغربية	33-29
• المبحث الثاني: المسألة الاخلاقية عند طه عبد الرحمان	40-34
• المبحث الثالث: موقف طه من النزعة الانسانية الغربية والخصوصية الثقافية	44-41
الفصل الثالث: النزعة الانسانية من الخصوصية الى الكونية	
• المبحث الاول: روح الحداثة والانتقال من الخصوصية الى الكونية	59-48
• المبحث الثاني: واقع الانسانية في ظل العولمة	67-59
• المبحث الثالث: الثقافة الاسلامية كنموذج للإنسانية العالمية	74-67
خاتمة	76
قائمة المصادر والمراجع	
الملاحق	
ملخص الدراسة	

ملخص الدراسة:

حاولنا من خلال هذه الدراسة المعنونة "بالانسانية بين الخصوصية والعالمية عند طه عبد الرحمن " ان نركز اهتمامنا على واقع الإنسانية في ظل العولمة وتحديات الحداثة الغربية، والوقوف على البدائل والحلول التي قدمها المفكر المغربي طه عبد الرحمن الذي بدأ ينقد الحداثة الغربية منطلقا من الأسس، التي قام عليها روح التطبيق الغربي، بهدف التأسيس لحداثة عربية بديلة أصيلة، ومبدعة للإدراج ضمن سياق الإنسانية العالمية.

الكلمات المفتاحية: الإنسانية، الحداثة، العولمة، الثقافة، الخصوصية، العالمية.

Abstract :

through this study entitled “humanity between privacy and universality according to taha abdel rahman,” we tried to focus our attention on the reality of humanity in light of globalization and the challenges of western modernity, and to stand on the alternatives and solutions presented by the moroccan thinker taha abdel rahman, who began to criticize western modernity as a starting point. one of the foundations upon which the spirit of western application was based, with the aim of establishing an alternative, authentic, and creative arab modernity to integrate within the context of global humanity.

Key words: humanity, modernity, globalization, culture, privacy, universality.

Résumé:

A travers cette étude intitulée « L'humanité entre intimité et universalité selon Taha Abdel Rahman », nous avons tenté de porter notre attention sur la réalité de l'humanité à la lumière de la mondialisation et des défis de la modernité occidentale, et de nous situer sur les alternatives et les solutions présentées par les Le penseur marocain Taha Abdel Rahman, qui a commencé à critiquer la modernité occidentale depuis les fondations, qui était basée sur l'esprit d'application occidentale, dans le but d'établir une modernité arabe alternative, authentique et créative à inclure dans le contexte de l'humanité globale.

Mots clés : humanité, modernité, globalisation, culture, intimité, universalité.