# إشكاليات الفكر الديني المعاصر عند طه عبدالرحمن

رقية رجب عبد الباقي سليمان (*)

**تمهيد:**

**يتشعب الفكر الديني المعاصر بمختلف المجالات ومن هنا كان من أهم قضاياه التي تناولها هي علاقة الدين بالعقل ؛ إذ نالت الكثير من النقاش والتساؤلات بخصوص علاقتهما وهذا ما خاض فيه الكثير من الفلاسفة سواء في الشرق والغرب قديما، أو حديثا ويلي ذلك أهمية علاقة الدين بالعلم فهل يمكن أحدهما أن يحتوي الآخر، وهل هناك حدود تنطبق على أي منهما وأيضا هل درجة اليقين لدى كليهما متساوية أم هناك فرق؟، وما أفضل صورة يمكن أن يقدماها لتحقيق تقدم الإنسان، إلى أن ينتقل طه إلى علاقة الدين بالأخلاق دون فصل بينهما، وهي لها دور حضاري في رقي الإنسان ومن أهم التساؤلات حول الدين والأخلاق هي إلى أي درجة يتفقان، أو يختلفان. وأخيرا يوضح طه عبدالرحمن طبيعة العلاقة بين الدين، والسياسة فيتجه لبيان حقيقة كثير من الشعارات المتردد صداها وذلك بصورة سهلة ومتيسرة مبينا المغالطات اللغوية، أو الغير منطقية وتظهر أنها تقلد الشعارات الأخرى بدون تروي وسواء أكان ذلك بقصد، أو بغير قصد موضحا في نفس الوقت البدائل المناسبة للتعبير عما نقصده علما بأن كل ذلك يدخل في إطار الفكر الديني وليس الدين نفسه ؛ لأنها تعبر عن اجتهادات فكرية لا يتم قبولها إلا بعد إثبات قوة الحجة والبرهان فتكون الأصلح نموذجا للفكر قابلا للتطور في نفس الوقت.**

(*) هذا البحث من رسالة الماجستير الخاصة بالباحثة، وهي بعنوان: [الفكر الديني عند طه عبد الرحمن]، تحت إشراف: أ.د. أحمد محمود الجزار- كلية الآداب – جامعة المنيا & أ.م.د. عابر محمد عبد العزيز – كلية الآداب – جامعة سوهاج.

## المبحث الأول: المبحث الأول :العلاقة بين الدين والعقل.

ركز طه عبدالرحمن على تناول هذا الموضوع بين الدين والعقل ؛ خاصة بعد أن عاصر من حوله موجة من التخبط الفكري نحو الدين والعقل إذ رأى الكثير أن هناك تعارضا، أو على الأقل عدم اتفاق بين الدين والعقل، أو أنهما لا يجتمعان ولا يمكن للإنسان الواحد أن يجمع بينهما، وهنا يعود طه إلى الأصول الفكرية التي استقى منها المسلمون هذه الرؤى ويطرح ما قد وصل إليه من بحث حول تلك العلاقة بين أهم شيء يميز الإنسان عن بقية الكائنات الأخرى وهو العقل وهل غايتهما واحدة وهل الدين يضع حواجز للعقل، وهل العقل قادر أن يدرك الدين بغيبياته ؟ وكيف عبر طه عبدالرحمن عن ذلك؟ وما هي رؤية الفكر الفلسفي قبل طه عبدالرحمن؟

### أولا : سبب اهتمام طه عبدالرحمن بالعقل.

يتأمل طه عبدالرحمن الواقع فيتأسف لانتشار ظاهرة العقلانية بصورة غير طبيعية فكل شيء أصبح ما تمليه العقلانية، وكل ما يردده المفكرون هو العقل وهم متناقضون بمنظور طه عبدالرحمن فأي عقل يقرون به ؟ ولماذا يتناقضون، و ما سبب الخلل الذي يحدث تجاه هذا القول؟.[1]

يعرف العقل في العربية بأنه مضاد للهوى إلا أن الترجمة جعلت من أضداده التجربة وهذا يخالف العربية ؛ لأن العاقل هو من حنكته التجارب كما جعلته يضاد لفظ العمل ؛ لأن العاقل يستطيع الجمع بين العلم والعمل، وإذا كان في العربية يحل محل السمع والبصر ؛ فإن الترجمة العشوائية جعلته يفيد معنى جوهر مخصوص محله الدماغ فقط، والألفاظ في ذلك واحدة، لكن المعاني مختلفة.[2]

ومن ثم فإن طه عبدالرحمن لا يعتبر في تلك الحالة العقلانية بالمعنى المتعارف عليه إلا وجها من الوجوه الممكنة للعقل الإنساني، بل تعني مستوى أدنى وأفقر من هذا العقل الذي يتوقف على مجرد كونه الدماغ ؛ لذلك ينبغي تجاوزه إلى مستويات أخرى أغنى منه وأرقى، و كما ورثناه عن اليونان أنه جوهر قائم بذاته وصار عندنا مفهوم يقيني ثابت، و لم يعد يتصور المفكرون العرب وجود معنى فلسفي آخر للعقل.[3]

لذلك لا يسلم طه عبدالرحمن بالنظر العقلي الذي يقف عند ظاهر الأشياء ولا يتعداها إلى ما وراءها، بل هناك أيضا النظر العقلي الذي يتطلع إلى ما انطوى تحت الأسباب الظاهرة من القيم والأخلاق، وهناك النظر العقلي الذي

---

[1]) طه عبدالرحمن : سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص ٦٠.

[2]) طه عبدالرحمن : فقه الفلسفة، مرجع سابق، ص ١٧٣، ١٧٤.

[3]) طه عبدالرحمن : سؤال المنهج، مرجع سابق، ص ١٥٤.

يتعدى معرفة هذه القيم والمعاني إلى معرفة الأسباب الخفية، أو قل باصطلاح طه عبدالرحمن الأسرار التي تتلذذ بها النفس عند ممارسة النظر العقلي. [١]

وهنا ينتقد طه عبدالرحمن العقل عند الغرب ؛ إذ عندهم العقل يعقل كل شيء، وهي تبطل من وجهين أحدهما أن العقل لا يعقل ذاته ولو أنه هو أيضا شيئا من الأشياء وذلك ؛ لأن الأصل في الوسيلة أن تكون أقوى من المتوسل إليه ؛ فنحتاج إذن في عقل العاقل إلى عقل أقوى منه وحتى نعقل هذا الفعل نحتاج لفعل ثاني، والثاني أن هذا العقل لا يعقل الكل ؛ لأن العقل جزء من الكل، ومحال أن يحيط به فهو لا يتسع إلا لصنع الآلات ودر الأرباح، وقد أسموه بالعقل الأداتي في مقابل العقل القيمي الأخلاقي. [٢]

## ثانيا : العقل ومراتبه في الفكر الإسلامي من منظور طه عبدالرحمن.

يعتبر طه عبدالرحمن أن العالم الفيلسوف المسلم العاقل ليس عالما واحدا يكتفي في إدراك حقائقه بالنظر العقلي العابر ؛ إنما يلقي السمع إلى الكون والسمع هنا ليس مجرد السمع العادي، بل سماع القلب لكي يعلم من أخبار العالم، أو يكمل به ما يقوم به النظر العقلي ؛ حتى يكمل التدبر في الخبر المسموع ؛ خاصة وأن كونية النظر العقلي في الفلسفة الإسلامية مميزة ؛ فهي كونية منفتحة وموسعة يعقل صاحبها ما يسمعه، وكل ما يبلغ منتهاه، وتلك خصوصية للفلسفة الإسلامية منطلقة من العقيدة، بل و تشمل العمل السلوكي أيضا. [٣]

ويبدو أن اعمال العقل عند طه عبدالرحمن لا يتعدى أن يكون فعلا من الأفعال، أو سلوكا مثله في ذلك مثل البصر بالنسبة للمبصرات، مع العلم بأن البصر ليس جوهرا مستقلا بنفسه ؛ وإنما فعله معلول للعين ؛ فكذلك العقل هو فعل معلول لذات حقيقية، وهذه الذات التي تميز بها الإنسان في نطاق الممارسة الفكرية الإسلامية العربية هي القلب ؛ فالعقل للقلب كالبصر للعين.[٤] وطه عبدالرحمن بذلك يزيل اللبس بين العقل والقلب ؛ فما يصدر من الإنسان من أفعال وغيره ظاهرها هو العقل المعبر عن العقل كما تبدو عملية الإبصار تعبر عن وظيفة العين.

ويستغرب طه عبدالرحمن من فصل العقل والقلب في الفلسفة الإسلامية افتتانا باليونان وتضييقهم للفلسفة، والأدهى من ذلك أن الفقهاء والأصوليين والمتكلمين إذا تعرضوا لمفهوم القلب عند تناولهم للعقل، والمعاني المعقولة في

---

[١]) طه عبدالرحمن : سؤال العمل، مرجع سابق، ص ٤١.

[٢]) طه عبدالرحمن : روح الحداثة، مرجع سابق، ص ٤٣.

[٣]) طه عبدالرحمن : سؤال العمل، مرجع سابق، ص ٥١، ٥٣.

[٤]) طه عبدالرحمن : العمل الديني وتجديد العقل، مرجع سابق، ص ١٩.

**باب العقل، والمقاصد حصروا كلامهم من جهة أنه محل الاعتقاد والنية، ثم لا يلبث أن ينصرفوا عنه إلى كلام غيره، وهذا مما يثير العجب مع تكرار عدد الآيات التي ذكر بها القلب فضلا عن ربطها بالإدراك " أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ *(٤٦)، و هذا الربط القلب بالفقه الذي يمكن تصنيفه من العلوم التي تعتمد على العقل في الأغلب.** [١]

**كما ينتقد طه عبدالرحمن تقديس العقل، وفصله تماما عن الحس مثلما حدث في تقديس العقول الآلهة اليونانية، لكن في الحقيقة يوجد اتصال للعقل بالحس، و لا توجد تفرقة في النص الشرعي بينهما، بل هناك صلة قوية ففي النظر عقل، وفي السمع عقل، وفي النطق عقل، وفي الذوق عقل { وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لا يَعْقِلُونَ (٤٢) وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لا يُبْصِرُونَ (٤٣)}* سورة يونس.** [٢]

**ومما يدهش هو من أين أتى ذلك الفصل ولم ينتبه عدد كبير من المفكرين إلى تلك العلاقة الوثيقة بينهما، أو حتى محاولة لإعمال العقل في تلك النصوص.**

**ولهذا يرى طه عبدالرحمن أن تدخل القيم الدينية في تكوين النظر العقلي أمر لا يمكن إنكاره ولا إيقافه، وإن من يقول بوجودها يقول بحقيقة ملزمة لا مفر منها، و يكون على بصيرة بأصول النظر العقلي أكثر ممن ينكر هذا التدخل الديني في المعرفة النظرية، ويعتقد استقلالها عن كل أثر من آثاره قليلا، أو كثيرا.** [٣]

**ويستنتج طه عبدالرحمن أن التقابل بالتضاد بين العقل والشرع غير مقبول منطقيا، ومرفوض علميا حتى لو انتشر ذلك الداء في كل مكان، واستمر الأخذ به إلى يومنا هذا، ويرى طه عبدالرحمن إمكانية حل تلك المعضلة بالعودة لقراءة نص القرآن الكريم بإمعان شديد، وهذا يكفى المسلمين ؛ لتصحيح توجهم ؛ إذ ليس القرآن مستقلا عن الزمان ؛ بل موجود ضمن الكون كله بحيث ينظم ظواهره جميعا.** [٤]

**ويتأسف طه عبدالرحمن ؛ لأن العقل المنطقي لم يستثمره السلفيون في وضع نظرية للمنطق الإسلامي كما فعل ابن تيمية ؛ إذ لم يعقلوا كثيرا من منطقه فبالكاد شرحوا مقاصده، كما لم يكن لهم زاد منطقي قوي وقوة استدلالية مثل ابن تيمية فلم يستفيدوا أيضا منه، أما غير السلفيين فلم يكن أيضا لديهم رصيد**

---

[١]) طه عبدالرحمن : سؤال العمل، مرجع سابق، ص ٧١.

*سورة الحج الآية ٤٦.

[٢]) طه عبدالرحمن : سؤال العمل، مرجع سابق، ص ٦٧.

[٣]) طه عبدالرحمن : في أصول الحوار، مرجع سابق، ص ١٥٣.

[٤]) طه عبدالرحمن : الحوار أفقا للفكر، مرجع سابق، ص ٤٠.

منطقي كاف، واحيانا أخرى اختلافهم العقدي مع ابن تيمية ؛ وكل ذلك ؛ لأن منطقه منطق عملي تجريبي حي، لا صوري جامد كمنطق أرسطو.[١]

فتعصب بعض المسلمين لقياس أرسطو حتي ظنوا أنه كافي لإمكان قيام علم ميتافيزيقي خالص، مع الظن بعدم فائدة طريقة الجدل الإسلامية في بناء هذا العلم، و اتهام أهل الجدل بالقصور عن إدراك مرتبة البرهانيين، ذاهبين في موقفهم هذا إلى أبعد مما ذهب إليه اليونان أصحاب المنطق نفسه.[٢]

ويلاحظ طه عبدالرحمن في كتابات الفقهاء منذ البداية أنها لم تعط للعقل أهمية في كتبهم رغم أن الله عز وجل جعل العقل هو الأساس لكل شيء في الفقه عند قوله تعالي { وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ (٩٨) } من سورة الأنعام فهو يربط القول بالعمل، والفقه بالفهم الذي لا يتم إلا بالعقل، ويتضح هنا أكثر في الآية الآتية { كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (٢٨) } من سورة الروم. [٣] ففهم الآيات هنا مرتبط بالتعقل.

ونتيجة لذلك يلوم طه عبدالرحمن الفقهاء والمفكرين المسلمين في فصلهم ولو بدون قصد بين العقل والشرع عندما يقولون ما اشتهر عنهم بصيغة " يجوز عقلا وشرعا " أو " لا يجوز عقلا و لا شرعا، أو يوجبه العقل والشرع "، ولم يتأملوا ذلك القول، أو يتعرفوا إلى وجوه الوصل الممكنة بينهما ؛ فبعضهم جعل العقل تابعا للشرع، أو العكس صحيح، والبعض الآخر جعل العقل مكملا للشرع، أو العكس صحيح. [٤] ويبدو بالفعل هذا للسامع الذي لا يتعمق جيدا فيظن أن العقل والشرع شيئان مختلفان في الحقيقة، ولو أنهما قد يتفقان في بعض الأشياء، و في الغالب هذا الفصل غير مقصود لمن يقول بذلك القول.

وبتحليل فلسفة العقل عند طه عبدالرحمن نجدها تعتمد على الإيمان بصورة جلية هذا الايمان الذي يفتقد طه عبدالرحمن وجوده في كتابات المفكرين العرب، ويعول ذلك على تلقيهم مفهوم العقل كمفهوم منقول مقدس مرتبط بظروف فلسفية غير ظروف أولئك المفكرون، ولذلك يبني طه عبدالرحمن جل فلسفته على ما يستنبطه من الآية الكريمة { وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (٧)} من سورة آل عمران، مركزا على أولي الألباب الذين يقع على عاتقهم تلك المسئولية ؛ ينظروا للعقل بمفهوم أوسع وأشمل. [٥]

---

[١]) طه عبدالرحمن : حوارات من أجل المستقبل، مرجع سابق، ص ٦٦.

[٢]) طه عبدالرحمن : في أصول الحوار، مرجع سابق، ص ٦٢.

[٣]) طه عبدالرحمن : سؤال العمل، مرجع سابق، ص ٦٤

[٤]) طه عبد الرحمن : المرجع سابق، ص ٨٨.

[٥]) طه عبدالرحمن : المرجع السابق، ص ١٠٩.

**كما تختلف نظرة طه عبدالرحمن للعقل فهو لا يراه بمنظور العقل الواحد الضيق، بل يراه يتنوع ويتعدد بحسب قيمة المجال الذي يستعمل فيه، ولا يمكن تقييده في وضع واحد، بل له درجات يترقى الإنسان فيها.[١]**

**١- العقل المجرد : لا يقصد طه عبدالرحمن به الخروج عن المحسوسات، بل يقصد به العقل المنقطع عن العمل الشرعي بحيث لا يلتزم به، ولا يقوم بشيء من آثاره، ولا يستخرج منه أي قيمة، ومتى يكون حسيا بالكلية وخاليا من العمل الشرعي صار صاحبه لا ينسب الأفعال إلا إلى نفسه، ولا يرى إلا ظاهر الأشياء، وليس لديه أي يقين، كما أنه يرفض أي شيء فطري.[٢]**

**كما أن العقل المجرد لا يخلو من آثار كثافة المادة، وعلى ذلك توجد أنواع منها في غاية الأهمية تندرج تحتها مثل : العقلانية البرهانية، وأيضا جزء من العقلانية الحجاجية و لذلك فالعقل المجرد يتناول كل ما له صلة بالمادة بصورة غير مباشرة. [٣]**

**٢- العقل المسدد : وكما جرى الاصطلاح عليه عند الفقهاء، والأصوليين هو العقل غير المستقل، أو العقل المقيد ومُفاده هنا بناء هذا العقل على أصول الشرع، و يسميه طه عبدالرحمن بالمسدد للحذر من السلبية عند ورود لفظ المقيد، و التبعية الشرعية للعقل هنا هي أقوم وأفيد للعقل من استقلاله عنه ؛ لأن المقصود منه ليس التقيد بالشرع من أجل التقييد ؛ وإنما من أجل أن يصير العقل قادرا على إدراك مصالحه الدنيوية، والأخروية، أو باختصار من أجل الحصول على التسديد الفعلي، والتوفيق.[٤]**

**٣- العقل المؤيد : يعرفه طه عبدالرحمن بأنه العقل الذي تغلغل صاحبه في العمل الشرعي حتى غمر به باطنه، فضلا عن ظاهره ؛ بحيث تكون جوارحه مطابقة لأعمال قلبه، بل قد تغلب أعمال قلبه على أعمال جوارحه، ويرى نسبة الأفعال إلى الآمر الأعلى، وهو الله عز وجل قبل أن يرى نسبتها إلى نفسه.[٥]**

**والعقلانية المؤيدة عند طه عبدالرحمن هي التي تدفع بصاحبها للوصول إلى اليقين، كما تكون أيضا وسيلة وناجحة هامة للوصول إلى القيم المثلى، والتحلي بها والعزم على العمل بها، حيث يتم فيها تأييد الله لتلك الأفعال.[٦]**

**فإذا كان العقل المجرد يقصد معرفة الصفات، والعقل المسدد معرفة الأفعال ؛ فإن العقل المؤيد يقصد معرفة الذوات بطريق النظر، وطريق العمل ليجمع بين**

---

[١]) طه عبدالرحمن : حوارات من أجل المستقبل، مرجع سابق، ص ١٣١.

[٢]) طه عبدالرحمن : سؤال العمل، مرجع سابق، ص ٩٣.

[٣]) طه عبدالرحمن : حوارات من أجل المستقبل، مرجع سابق، ص ٥٣.

[٤]) طه عبدالرحمن : العمل الديني، مرجع سابق، ص ٧٦.

[٥]) طه عبدالرحمن : سؤال العمل، مرجع سابق، ص ٩٤.

[٦]) طه عبدالرحمن : الحوار أفقا للفكر، مرجع سابق، ص ٤٨.

**القول والفعل والعقل المؤيد ؛ لذلك هو عقل ذوقي اختلط فيه العمل بالنظر، كما اختلطت فيه التجربة الحية بالعمل [١]**

**والإنسان هنا في هذه الحالة عند طه عبدالرحمن يكون بعقله الموصول بالعالم، وليس المفصول عنه ؛ لأن الإيمان الراضي عنده أساس كل شيء، ومن صار بهذا الوصف لا محالة أنه أصبح إنسانا جديد متدفق الإيمان مؤيدا بالله، وهذا بعينه هو إنسان الكوثر الذي يسعى إليه طه عبدالرحمن ويتمنى انتشاره؛ إنسان مستمر في فعل الخير فلا ينقطع عن فعله أبدا.[٢]**

**تعقيب.**

**رغم ما قدمه من قبل ابن تيمية(١٢٦٢-١٣٢٧م) عن علاقة العقل بالنقل في أكثر من عشر مجلدات ؛ إذ رأى ابن تيمية في ذلك يجعل مراتب منها العقل السامع والعقل الشاهد فيقدم العقل الشاهد ومصداقيته أكثر من العقل السامع ولذلك قد يقول قائل أنه قد يوجد تعارض بين الأدلة العقلية إلا أن تفريق ابن تيمية يضع العقل الشاهد في المقام الأول للصدق تجنبا للوقوع في التعارض. وهو بلغة عصره قد حل تلك المشكلة بحسب الإشكاليات المطروحة، وجاء طه عبدالرحمن بأسلوب جديد ليتناول ذلك من حيث الإشكاليات المطروحة في عصره. كما أن طه عبدالرحمن أكد على غاية الدين وهي الترقي بالإنسان في سلوكه وليس الظاهر فقط ؛ لتظهر آثاره في العالم من حوله وكذلك العقل هو وسيلة لترقي الإنسان، ولذلك لا يبدو أي تعارض بينهما وبمقدار ما أزال طه الغموض في علاقتهما ومقدار أيضا ما فلسف العلاقة بينهما بخلاف من سبقه كانوا يقتصرون على توضيح طبيعتهما، وربما لهم عذر في ذلك ؛ إذ البداية لأي شيء كانت تبدأ بتعريفهما بحكم طبيعة العصر التي كانت أكثر تفهما، كما قام طه عبدالرحمن بتحويل نقاط الاختلاف التي زعم بعض المفكرين أنها كافية لبيان تعارض الدين والعقل جعلها طه عبدالرحمن هي نفس الوسيلة الملائمة لتوضيح اتفاقهما، وهذا من بالغ فكره السامي، و العميق الذي يفحص، وينتقد أي دليل.**

[١] طه عبدالرحمن : العمل الديني، مرجع سابق ص ١٢٩، ١٦٦.

[٢] طه عبدالرحمن : من الإنسان الأبتر إلى الإنسان الكوثر، مرجع سابق، ص ٥٦.

## المبحث الثاني : علاقة الدين والعلم.

**هل اختلف الفكر الديني الإسلامي في تناوله لإشكالية الدين والعلم، وهل هذا الاختلاف كان يرجح الدين أم العلم ؟، أم استطاع التوفيق بينهما، وهل يذكر التاريخ ثمة تعاون بين الدين والعلم في الفكر الإسلامي ؟ ومن أين ظن المفكرون العرب أن هناك تعارضا بينهما ؟ وهل طه عبدالرحمن اختلف في تناوله عن بقية المفكرين السابقين عليه ؟ وكيف تفرد عنهم، وهذا ما ستوضحه الدراسة.**

### أولا : جدلية مفهومي الدين والعلم.

**يوضح طه عبدالرحمن أنه ليس المقصود بلفظ الدين هنا عموم الكلام في الدين كما اصطلح عليه عند المسلمين باسم علوم الدين عامة، أو باسم علم الكلام خاصة، أو باسم علم اللاهوت عند غيرهم ؛ وإنما المقصود به هو الكلام المنزل أي الوحي، وكذلك ليس المقصود بلفظ العلم هنا عموما المعرفة المكتسبة ؛ وإنما المعرفة المتوسلة بمنهجية مقننة مخصوصة كما تتمثل في العلوم العقلية والوضعية لا سيما منها العلوم الطبيعية. [1]**

**فالدين بالنسبة للمسلم في تصور طه عبدالرحمن لا ينظم الجانب المعنوي من حياته فقط ؛ وإنما ينظم بموجب شموليته كل جوانب هذه الحياة معنوياتها وماديتها، ومع ذلك فقد اشتهرت المقابلة بين الدين والدنيا وتناقلها المسلمون، ولو أن بعضهم تقبل هذا الوضع، ولم يناقش حقيقة هذا القول أو يتفحصه بنظرة دقيقة موضوعية.[2]**

**وتتعدد مفاهيم العلم عند طه عبدالرحمن ؛ إذ يرجع إلى المقدمات النظرية التي غالبا ما تكون صفات لموضوعات معينة، وهو أيضا في اصطلاح المحدثين قد يحمل معناه عموما على ثلاثة أمور مختلفة الأول : يقصد به نشاط البحث الذي يقوم به الأفراد، أو الجماعات، والثاني : يقصد به المنهج المختار لتحصيل المعرفة، أما المقصود الثالث هو جملة المعارف المكتسبة، والعلم عند الفقهاء يميل إلى المعنى الثاني، إذ هو الإحاطة بمسائل الشرع، وقواعد استنباط فروعه من أصوله، وهذا مطلب معقول ممكن التحقيق.[3]**

**والعلم الحديث من منظور طه عبدالرحمن قلب الموازين ؛ فعند إقامة منهجه حاول أن يمحو بالتحقيق التجريبي، أو بالتقدير للظواهر والوقائع التي ينظر فيها ولها دلالتين : الغاية الإنسانية التي ترتبط بكل عمل وتسنده إلى قيم جلية تتخذها نموذجا يعمل به، والغائية الإلهية التي تثبت أن لهذا العالم نظاما محكما، وتجعل له هدفا خفيا، ولكن المعرفة الإنسانية الحديثة استبدلت بالقيم**

---

[1]) طه عبدالرحمن : سؤال العمل، مرجع سابق، ص ٢٢٧.

[2]) طه عبدالرحمن : من الإنسان الأبتر إلى الإنسان الكوثر، مرجع سابق، ص ٤١.

[3]) طه عبدالرحمن : في أصول الحوار، مرجع سابق، ص ١٥٠.

الروحية قيما مادية، ووضعية. و يعتبر طه عبدالرحمن تخلي العلم في البحث عن الغايات تأخر للعلم في الحقيقة، وليس تقدما يفيد الإنسان بشيء. [١]

## ثانيًا : شروط العلم وأنواعه.

يؤكد طه عبدالرحمن على أن العلم الذي لا تصحبه أخلاق مؤسسة يضر أكثر مما ينفع ويجري هذا الحكم على العلم الشرعي كما يجري على العلم، ولا تثبت فائدته إلا إذا تأسس على الباطن بما يحتويه من المعاني والقيم التي سعى إليها ؛ فتتمكن تلك المعاني والقيم من توجيه العلم في مساره ؛ فإنه متى تحقق بها العلم تثبت منفعته ثبوتا قطعيا ؛ إذ يقوم هذا التحقق مقام العلامة على الحصول على التأييد الإلهي، أما إذا استغنى بظاهر العلم عن باطنه ؛ فقد انحرف ولا أجلب للضرر من الطغيان بالعلم، والشاهد على ذلك أن القرآن الكريم يصل العلم بالخشية {وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ (٢٨) } من سورة فاطر.[٢] وواضح من سياق الآيات أن هؤلاء العلماء من اختصوا بدراسة الطبيعة، فتجلت لهم مؤكدة على وجود الذي خلقها وهي أثر من آثاره.

ومما هو معلوم أن العلم الإسلامي يقوم في التزام شخص العالم نفسه بسلوك يوافق أحكام الإسلام و أخلاقه ؛ بحيث لا يخوض فيما لا ينفع من المعارف، أو يضر، أو فيما لا يعمل به، أو يتسلى به : فإسلامية العلم توجد بوجود إسلامية العالِم المسلم الملتزم بروح الإسلام، ولكن العلم لا يزول بزوال إسلام العالم، و هذا لا يعني أن الالتزام الإسلامي من العلماء المسلمين لن يؤدي لمبادرات واكتشافات علمية متميزة ؛ بل يقصد بالعلم الإسلامي ما انتجته قرائح علماء المسلمين على مقتضى الأسباب العلمية في الممارسة بوجه عام للعلم.[٣]

ويرى طه عبدالرحمن أن العلم الحديث ينقصه الكثير ؛ بسبب ما قام به تحت مسمى الموضوعية فلا مكان للمعاني، والمفردات الأخلاقية، والدينية مادامت تلك الموضوعية موجودة. كما تجاهلت أن الوسيلة المفيدة للإنسان هي طلب المعرفة بواسطة تلك المعاني الدينية، والأخلاقية لتخدم الإنسان خدمة حقيقية كاملة.[٤] بدلا من الاقتصار على الجانب المادي الترفيهي فقط.

أما عن أنواع العلم عند طه عبدالرحمن فيصنفهما لنوعين من العلم فالنوع الأول : هو العلم الآلي يحدده طه عبدالرحمن بأنه العلم الذي لا يكون مقصودا لذاته، أو هو الذي ليس غاية في حد ذاته بحيث لا يطلب إلا من أجل غيره ؛ و لا ينال هذا الغير إلا بواسطته، ومتى كان هذا العلم الآلي يتعلق به غيره نزل منزلة

---

[١] طه عبدالرحمن : سؤال العمل، مرجع سابق، ص ٢٤١.

[٢] طه عبد الرحمن : من الإنسان الأبتر إلى الإنسان الكوثر، مرجع سابق، ص ٦٣.

[٣] طه عبدالرحمن : سؤال العمل، مرجع سابق، ص ٢٣٤.

[٤] طه عبدالرحمن : سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص ٦٧.

العلم الأسبق مثل المنطق، ونزل هذا العلم الآخر منزلة العلم الأشرف ؛ لأنه مقصودا لذاته مثل الطب.[1]

أما النوع الثاني : فهو العلم الخادم ويقصد به ما كان وسيلة لتحصيل، وتوصيل مباديء عقدية، وشرعية للحقيقة الإسلامية، علما بأن هذه الحقيقة في الممارسة التراثية باتت تطلب متابعة الحقيقة العلمية للحقيقة الشرعية ؛ فالعلم مطلوب ولو في التعرف إلى الحقائق الشرعية معرفة علمية منظمة : بحيث لا يقبل العلم الخادم الاستعمال إلا ما كان ملائما لقيمها العلمية المنهجية ؛ فتكون متقلبة فيها من داخل العلم، وفي كل المظاهر التي تشكلت بها في خدمة مبدأ الحقيقة الإسلامية، وإن تفاوتت تلك العلوم فيما بينها.([2]) ولعل طه عبدالرحمن يقصد بذلك أن العلوم الشرعية لها قواعدها فلا يظن أحدا أنها تسير بلا نظام فملا تفسير القرآن له أسباب النزول وتدرج الأحكام، وكل ذلك الفهم القرآن فهما أقرب للصواب، وكذلك الحديث من تخريجه للرواة ليس بالهينة على الإطلاق، وكذلك الفقه، وأصوله من قياس، وإجماع، ومصالح تخدم الحقيقة الإسلامية.

## ثالثًا : أصول وطبيعة العلاقة بين الدين والعلم عند طه عبدالرحمن.

يؤصل طه عبدالرحمن هذه العلاقة بداية من أن العالِم المسلم يسلم بأن لهذا العالم خالقا لم يخلقه عبثا ؛ إنما خلقه لحكمة، وتدبر، ومن خلال هذه الظواهر يسلم بوجود الخالق لها، كما يسلم بأن اكتشاف القوانين التي تربط الأسباب بآثارها، والتي هي من صنع الخالق توصل إلى المعرفة بقدر هذا الخالق ؛ فيبذل العالم المسلم جهده ؛ لمعرفة القوانين كعمل يتقرب به إلى خالقه[3]

علاوة على هذا يرى طه عبدالرحمن أن المتعلم المسلم في حقيقته لا يمكن اعتباره متدينا بدين خالص يدين به فقط، وإنما باعتباره إنسانا يحمل رسالة وجودية لاستكمال الإنسان إنسانيته، إلا أن المتعلم المسلم أشبه بالإنسان الذي بين يديه قبلته، لكنه لا يهتدي إلى الطريق الذي يوصله إليها، ومعلوم أن هذه القبلة تمثلها مجموعة من المقاصد، والمعاني، والمثل، والقيم التي حملها دينه إلى الإنسانية.[4] وهو بذلك يبحث في العالم عن طريق تلك المقاصد والمعاني والقيم ليصل إلى الطريق المستقيم أي أن الدليل الإرشادي معه كإرشادات المرور فيستغلها للوصول إلى الله بكل عمل يفعله راجيا في نفس الوقت صلاح الإنسانية.

ويستدل طه عبدالرحمن من ذلك أنه لا وجود لأسباب النزاع بين الدين والعلم عندنا إطلاقا، مهما بدت أسباب المشابهة بيننا وبين غيرنا -كما حدث في العصور الوسطى - في نظر البعض. كما أن الادعاء بوجود تمايز بينهما : أي

---

[1]) طه عبدالرحمن : تجديد المنهج في تجديد التراث، مرجع سابق، ص ٨٤.

[2]) طه عبدالرحمن : تجديد المنهج، المرجع السابق، ص ٨٥.

[3]) طه عبدالرحمن : سؤال العمل، مرجع سابق، ص ٢٣١.

[4]) طه عبدالرحمن : من الإنسان الأبتر إلى الإنسان الكوثر، مرجع سابق، ص ٤٢.

القول بأنه لا توجد دوائر مشتركة بين الدين والعلم ؛ إذ رأى مفكرو الحداثة أن العلم موضوعه المعرفة والحقيقة، والدين موضوعه الشعور والحدس، وهذا لا ينطبق على ذاك، وعلى هذا فإن النقد العلمي لا يستطيع أن ينال من الدين، ولا السلطة الدينية تستطيع أن تنال من العلم.[١]

فالإسلام يتسع للكثير والكثير من العلم، ولو ضاق بالعلم صدور بعض المسلمين بحسب فهمهم للدين فلا ينبغي الوقوف عندهم كثيرا.

كما يوضح طه عبدالرحمن أن العلاقة بين العلم والدين ليست علاقة نظرية تعقد فيها مقارنة مفصلة بين مفاهيم العلمين ومضامينهما المجردة ؛ وإنما علاقة عملية يتطلب من أحد طرفيها القيام بأفعال وممارسة التجارب العلمية، فالمراد الإلهي من إنزال علمه ليس للوقوف على قيمه النظرية، ومبانيه الاستدلالية التجريدية ؛ وإنما لنتلقاه بكامل استعدادنا، وقدراتنا العملية ؛ فنتحقق بها فعليا في سلوكنا، ويظهر أثرها فينا.[٢] والدين عند طه عبدالرحمن هنا بمثابة علم الهي وهذا بخلاف العلم البشري .

وعن ضرورة الاستعداد لتلقي العلم الفلسفي فلقد سبق طه عبدالرحمن مفكرين قبله مثل الغزالي ( ١٠٥٧_١١١١م)الذي اشترط على من يدرس الفلسفة أن يلم بالعلوم الشرعية قبل كل شيء و أ لف في ذلك الجام العوام عن علم الكلام.

ويدحض طه عبدالرحمن دعوى التفرقة بين العلم والدين على أساس أن العلمَ مبني على البرهان العقلي والدينَ مبني على التسليم القلبي، ولا مطمع في التقدم والتحضر مثل غيرنا إلا بانتهاج طريق العلم على شروط الفكر الأوربي ؛ ولكَ أن تجد بين أسلافنا من أشبهَ قولَه قول غيرنا، وما ذاك إلا ابن رشد(١١٢٦-١١٩٨ م)١٢ الذي قرَّر وجوب الفصل بين العلم، والدين بدعوى أن العلم طريقه البرهان الذي يناسب العلماء، وأن الدينَ طريقه الإيمان الذي يناسب العوام! و ما دَرَت هذه الطائفة الثانية منا أن البرهان لا يستقل بنفسه، و لا يغني عن الإيمان، كما أن الإيمان لا يستقل بنفسه و لا يغني عن البرهان.[٣]

وبحسب فهم الباحثة لابن رشد فهو في كتابه لم يفصل بين العلم والدين كما فهم طه عبدالرحمن ؛ إنما رأى أن الشرع به أصول واضحة لا تحتاج لتأويل، ولا برهان، ومنها ما هو يحتاج، ولا يستطيع أن يدركه عامة الجمهور كما أن من يحاول أن يقحم الجمهور فهو كمن يضعهم في حيرة، وتشتت وهذا يعتبر صد عن سبيل الله لا يقبله عاقل، واعترف القرآن بذلك في العديد من الآيات مثل: قول رب العزة (هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۖ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ

[١] طه عبدالرحمن : سؤال العمل، مرجع سابق، ص ٢٩٦، ٢٩٧.

[٢] طه عبدالرحمن : المرجع السابق، ص ٢٢٨.

[٣] طه عبدالرحمن : مقال كيف نفكر في الصلة بين العلم والدين، موقع مجلة حراء، ع ٨، ٢ مارس، ٢٠١٧ م، ص ١٤٤.

الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (٧)). من سورة آل عمران. ويبدو أن ابن رشد لم يكن يهدف إلى ما ذهب إليه طه عبدالرحمن ولم يقصد عموم العلم إنما العلم الشرعي، علاوة على أن ابن رشد لم يكن وحده من قال بذلك فكذلك فابن خلدون (١٣٣٢-١٤٠٦م) قال بنفس الرأي في أهمية دراسة العلوم الشرعية والتعمق فيها قبل الخوض في الفلسفة.

ويسرد طه عبدالرحمن قول البعض بأن الدين يعبر عن الأشياء بالإشارة والمجاز، في حين أن العلم يعبر عن هذه الأشياء بلغة الحقيقة والعبارة ؛ لذلك لا يجوز أن نحكم على الإشارة بما يجب في حق العبارة وإلا صارت قولا ضعيفا، ولا أن نحكم على العبارة بما يجب في حق الإشارة و إلا صارت قولا لا يقبل التحقيق والتأكد منه، ولا التدليل عليه وإثباته ؛ فتباين الدين والعلم عند هؤلاء كتباين لغة الشعر، ولغة المنطق، وما علم هؤلاء أن للإشارة درجات وللعبارة درجات و يعتبر طه عبدالرحمن أن كل هذا ربما يرجع إلى قصور فهم من أولئك المدعين.[١]

فالعلم عند طه عبدالرحمن لا يقابل الدين ولا يتناقض ولا يتباين وإنما بينهما مقابلة تداخل implication * بينهما فهما علاقة جزء بكل: فالعلم يدخل فيه كدخول الإيمان والعمل فيه، وعند تقديم الدين على العلم لا يعني ذلك تقديم الفاضل على المفضول؛ إنما تقديم الكل على الجزء فكل صلواتنا هي صلتنا، وقرآننا آيات للكون، وحقائقها بقدر ما وجد من تعاليم الشرع متضمنة فيها، ومعبرة عنها فتكشف عن نفسها لمن يدرك تلك العلاقة الفريدة.[٢]

وخلاصة القول في العلاقة بين الدين والعلم عند طه عبدالرحمن هي علاقة عمل تعبدي يتقرب به العالم بما نزل به الأمر الإلهي، و بين نظر تسيدي ينبع م عقل الإنسان لينهض بالعالم ويحقق قيمته في هذا الكون ؛ فيكون العالِم مطالبا بأن يقدم الأمر الإلهي في حياته على العقل الإنساني؛ فيضع علمه النظري على وفق المقتضيات لهذا العمل الديني من اعتقاد وقيم وغيره.....[٣]

**تعقيب**

يبدو مما سبق أن نقطة الاختلاف والمعضلة في علاقة الدين بالعلم لم تكن مقصورة على الدين نفسه عامة، أو في الدين الإسلامي على وجه الخصوص ، وأحيانا أخرى فهم خاطئ، ، وكما أكد طه عبدالرحمن أنه ينبغي فهم كل منهما وطبيعة مصدره حتى نضع لكليهما مجاله الخاص به. لا سيما وأن الدين ثابت

[١] طه عبدالرحمن : سؤال العمل، مرجع سابق، ص ٢٩٧.

[٢] طه عبدالرحمن : سؤال العمل، المرجع السابق، ص ٣٠١.

*دخول شيء في شيء من غير أن يصح العكس.

[٣] طه عبدالرحمن : سؤال العمل، مرجع سابق، ص ٢٥٢.

متجدد غير جامد بل طبع بالتأويل لاستيعاب التغيرات والتحولات والمستحدثات ثابت في اصوله وقواعد منهجه ومتجدد في فروعه شريطة ألا يخرج هذا التجديد عن مقاصده وهو بذلك يدفع الفرد والمجتمع إلى النهضة .

## المبحث الثالث: علاقة الدين بالأخلاق.

يناقش هذا المبحث أهم التساؤلات حول علاقة الدين بالأخلاق فهل بعض أفعالنا وسلوكياتنا تصدر عن وازع خارجي أم هناك دافع داخلي لها ؟، وأيضا يتساءل الفلاسفة هل يمكن للبشر كافة أن يعتمدوا على أخلاق معينة بدون الرجوع إلى مصادر دينية ؟، وما هو جوهر الأخلاق هل يقصد بها الأفعال الظاهرة ؟ وعما إذا أمكن أن يستقل الدين بشعائره وطقوسه عن الأخلاق والقيم لاحتمال وجود أكثر من دين في المجتمع الواحد، كل ذلك أسئلة مثارة ليست في الفكر الإسلامي فقط ؛ بل في الفكر الإنساني عامة، وهذا ما ستجيب عليه الدراسة بشيء من التفصيل موضحة موقف طه عبدالرحمن من كل ذلك.

### أولا: المقصود بالأخلاق وعلاقتها بالفلسفة.

الأخلاق ethique , morale في اللغة جمع خُلُق وهو العادة، والسجية، والطبع والمروءة، والدين، وعند القدماء ملكة تصدر بها الأفعال عن النفس من غير روية، وتفكير وتكلف، أو جميع الأفعال الصادرة عن النفس محمودة، أو مذمومة فنقول فلان كريم الأخلاق، أو سيء الأخلاق.[١]

أما عن مفهوم الأخلاق عند طه عبدالرحمن فنجده يستعرض كلمتين تعبران عن الأخلاق الأولى : morale وهي عبارة عن جملة من الأوامر والنواهي والمقررة عند مجتمع مخصوص في فترة مخصوصة والثانية : ethique عبارة عن العلم الذي ينظر في أحكام القيمة التي تتعلق بالأفعال (من أوامر ونواهي) إن تحسينا أو تقبيحا، والحال إنهما لا يختلفان إلا كالشيء عن العلم بهذا الشيء بمعنى أن morale إنما هي الموضوع الذي تختص ethique بالنظر فيه.[٢]

ولو أن المقابل اليوناني له هو ethos ومعناه العادة وفي حالة تصنيفها للصفات الخلقية فتقسم على ضربين : ما هو طبيعي من أصل المزاج الإنساني والفطرة، وما هو مكتسب بالعادة والتدريب، ولكن الحد الفلسفي كما جاء عند

[١] جميل صليبا : المعجم الفلسفي، ج ١، مرجع سابق، ص ٤٩.

[٢] طه عبدالرحمن: سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص١٧.

**جالينوس هي حال النفس بلا روية، ولا اختيار، بل هي هيئة راسخة في النفس تصدر منها الأفعال.[١]**

**و هنا يرى طه عبدالرحمن وجوب مراجعة مفهوم الأخلاق ؛ إذ غلب على الظنون منذ زمن بعيد أن الأخلاق هي مجرد أفعال محدودة من الإنسان، وأنها لا تدخل في تحديد هوية الإنسان، وهذا باطل كليا، ودليل بطلانه أنه ما من فعل من أفعال الإنسان إلا ويقترن : إما بقيمة خلقية عليا ترفع هذا الفعل ؛ فتزداد إنسانية صاحبه، أو بقيمة خلقية تخفض هذا الفعل ؛ فتنقص إنسانيته، وهذا يصح لو كان الفعل الأخلاقي فعل ذهني مجرد، وليس فعلا عمليا.[٢]**

**وبخصوص علاقة الأخلاق بالفلسفة يرى طه عبدالرحمن في الأخلاق الكلية أنها هي الأخلاق التي تولى المفكرون والفلاسفة وضع أصولها؛ وضبط قواعدها على أساس أنها أخلاق عقلية وموضوعية ؛ بحيث يتعين على الأفراد الأخذ بها متى أرادوا الاستقامة في سلوكهم، أو طلب سعادة مثل : أخلاق الواجب لكانط، وأخلاق المنفعة لمؤسسها جيرمي بنثام.* [٣]**

**ويستشف طه عبدالرحمن من واقع نظرة أغلب الفلاسفة في العلاقة الدين بالأخلاق بين منكر لها ومتردد فيها، لا لشيء إلا لكون حقيقة الدين أعجزت العقول فافترق الناس فيها، ولكن طه عبدالرحمن يرى أنه مادام جاز لهم أن ينتقدوا الدين بواسطة ما هو لا ديني، فلم لا يجوز لغيرهم أن ينتقدوا ما هو لا ديني بواسطة ما هو ديني، ثم يقيس على ما سبق إذا جاز عندهم أن ينتقدوا الأخلاق الإسلامية بواسطة الحداثة العلمانية، فلم لا يجوز لغيرهم أن ينتقدوا الحداثة العلمانية بواسطة الأخلاق الإسلامية، وبهذا يتحقق العدل في النقد علما بأنهم هم الذين بدأوا بالنقد، بل بالهدم.[٤]**

**جدير بالذكر أن طه عبدالرحمن يعلم تماما تفوق الأخلاق الإسلامية كما أنه لا مجال للمفاضلة بين ما هو إلهي وما هو بشري، لكن الدافع لذلك النقد هو المبادرة النقدية الهدامة التي تقلل من قيمة التمسك بتلك الأخلاق دون تفحص، أو تروي، وتذوق لها.**

---

[١]) طه عبدالرحمن : تجديد المنهج في تقويم التراث، مرجع سابق، ص ٣٨١.

[١])طه عبدالرحمن : سؤال المنهج، مرجع سابق، ص ٧٢.

[٣]) طه عبدالرحمن : سؤال العمل، مرجع سابق، ص ١١١.

*جيريمي بنثام Jeremy Bentham عاش في الفترة (١٥ فبراير ١٧٤٨ – ٦ يونيو ١٨٣٢) هو عالم قانون وفيلسوف إنكليزي، ومصلح قانوني واجتماعي، ويشتهر بدعواته إلى النفعية وحقوق الحيوان، والحرية الاقتصادية، الفائدة، والفصل بين الكنيسة والدولة، حرية التعبير.

[٤]) طه عبدالرحمن : سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص ٢٦.

**ثانيا : نقد طه عبدالرحمن للأخلاق في الفكر الغربي.**

**يرى طه عبدالرحمن في الفكر الغربي خروجا للأخلاق من الدين سواء بصورة مباشرة عن طريق القوانين، أو بالمذاهب و فكرانيات مثل الليبرالية كفكرانية سياسية تطالب بمجال واسع لممارسة الأفراد حرياتهم دون تدخل في أفعالهم، وتحقق الدولة تلك الحرية دون تدخل إلا بما يحفظ هذه الحريات، وهي بهذا عند طه عبدالرحمن هنا بدعم القيم الإجرائية أي بصفتها القانونية، و التي تتكفل الدولة بتحقيق العدل والمساواة، أما القيم الجوهرية فهي بين الأفراد على تعددهم، واختلافهم، ولا تخرج عن هذا الحيز.** [١]

**و يرجعون حدوث ذلك لعدة أسباب منها أن للأخلاق المعروفة توجها وعظيا إرشاديا، وقهريا تجاوز زمنه ؛ إذ لا وصاية لأحد على أحد بغرض الاستجابة لمقتضيات البحث العلمي الموضوعي الذي لا يعتبر وجود أخلاق في العلم، والسبب الثاني أن لا يمكن الأخذ بالقيم الأصلية التي قضى عليها الزمن ولم تعد لها فائدة ؛ فأصبحت جالبة للتخلف، أو أن ظروف الحياة تبدلت رأسا على عقب، وكانت تلك القيم عقبة في طريق التقدم.** [٢]

**ولذلك ينتقد طه عبدالرحمن زعم هيوم اعتبار الأحكام الدينية لا تصلح لتأسيس الأحكام الخلقية ذلك ؛ لأنه يحصر الحكم الديني في الإخبار عن الغيبيات، كما يكون الحكم الطبيعي عنده أيضا محصورا في الإخبار عن المشاهدات، والمحسوسات فقط، ويستنبط طه عبدالرحمن من اختلاف طبيعة ما هو خلقي عن ما هو خبري ؛ أنه بذلك لا يمكن أن يكون الحكم الديني حكما أخلاقيا مثله في ذلك مثل الحكم الطبيعي ؛ لذلك صار لا يصح أن يستنتج منه قولا أخلاقيا وثيقا.** [٣]

**لكن طه عبدالرحمن يرد على هيوم من فلسفته نفسها ذلك؛ لأن هيوم يدعي عندما نلاحظ أفعالنا، أو أفعالا غيرنا نحكم عليها بفضل حس داخلي مباشر، وله صفات منها أنه يختلف عن العقل من ناحية أن العقل لا يدخل في التحسين والتقبيح للسلوك، والمراد بالعقل عنده هو العقل النظري القبلي الذي لا شأن له بالحياة العملية و هو إدراك وجداني طبيعي وعفوي، وأيضا هو بمثابة ذوق مشترك بين الناس جميعا، فيكون منه جانب منه تجربة جمالية وهي نفس الصفات التي جاء بها الدين فمن أين جاء بها هيوم وكما نسميها " الفطرة " وهي عبارة عن شعور أخلاقي يولد به الإنسان في كمال خِلقته و لابد للشعور أن يكون تلقائيا ؛ لأن الإنسان مخلوق به بالإضافة إلى أن يكون جماليا؛ لاكتمال ذلك**

---

[١]) طه عبدالرحمن : تعددية القيم ما مداها ؟ وما حدودها ؟ كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مراكش، أكتوبر، ٢٠٠١ م، ص ١٩.

[٢]) طه عبدالرحمن: شرود ما بعد الدهرانية، مرجع سابق، ص ١٨.

[٣]) طه عبدالرحمن : سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص ٤٣.

الخلق، وعمليا ؛ لأنه مرتبط بأفعاله. ([1]) وواضح أن ما أتى به هيوم لم يكن من فراغ، بل أخذ من الدين ما ارتضاه، وصبغه بأسلوبه وادعى أنها من فلسفته.

**ثالثا : نقد طه عبدالرحمن للأخلاق في الفكر الإسلامي.**

يتساءل طه عبدالرحمن أين ما كتب في الأخلاق بالنسبة لما كتب في الفقه ؛ فقد ظل التفكير مقصورا على جانب الحكم الشرعي من حيث حله أو حرمته ؟ و إذا لم يكن على أثر هذا الحكم الشرعي مقاصد أخلاقية، وهنا يعتقد طه عبدالرحمن في تلك الحالة أن الأمر يبدو وكأنه لا فائدة في النص تؤثر فيه، وهذا لا يمكن حدوثه في القرآن الكريم، أو في الحديث النبوي ؛ لذلك يجب أن نميز الجانب الخلقي من الجانب الفقهي ؛ فكل حكم ينطوي عليه أحدهما يورث خلقا، أو أخلاقا حتى يستقيم المسلم وأبسط الأمثلة التي يستدل منها طه عبدالرحمن على فكرته هي الآية الكريمة : (" وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ۖ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ ) " من سورة العنكبوت الآية ٤٥. ([2])

وواضح أن الآية ربطت بين الصلاة كتكليف شرعي، وبين أثرها الأخلاقي في التنزه عن فعل المنكر.

كما يستنكر طه عبدالرحمن عدم وعي أغلب الفقهاء وتفهمهم لحديث نبينا محمد صلى الله عليه وسلم : عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: (إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق) رواه أحمد. * فلقد نظروا لنصف الحديث الثاني واعتبروا الأخلاق مجرد تمام وكمال للشيء ليس ضروريا، ولم يفطنوا في شروحهم، وفتاويهم لبداية الحديث أن الغرض الأساس من البعثة هو طلب الحصول على مكارم الأخلاق، وأن الواجب هو التمسك بالأخلاق وهي غاية الأفعال التعبدية لله عز وجل. ([3])

لذلك يثني طه عبدالرحمن على المعتزلة عندما ربطت بين معرفة الله وبين واجب الإنسان ككائن عاقل أخلاقي؛ فلا قيام للأخلاق بدون معرفة الله، ومن ثم يتعذر أي فصل بين الأخلاق، وبين أساسها الميتافيزيقي الديني ؛ فكانت بحق خير معبر عن روح الإسلام الذي نزلت أول آية فيه تطالب الإنسان بالمعرفة " اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥). من سورة العلق الآيات ١-٥.

---

[1]) طه عبدالرحمن : المرجع سابق، ص ٤٦.

[2]) طه عبدالرحمن : الحوار أفقا للفكر، مرجع سابق، ص ١١٠.

[3]) طه عبدالرحمن : روح الدين، مرجع سابق، ص ٤٠٢.

* مرة يأتي لفظ مكارم، ومرة أخرى لفظ صالح، رواه أحمد صحيحه رقم ٨٩٣٩.

**كما يعترض طه عبدالرحمن على محاولة التقريب بين الفلسفة الأخلاقية اليونانية والفلسفة الأخلاقية الإسلامية ؛ إذ الأولى تبني الأخلاق على تعدد الآلهة اليونانية، بينما الثانية تقوم على مبدأ التوحيد، كما أن الأخلاق اليونانية مرتبطة أشد الارتباط بالسياسة، في حين أن الأخلاق الإسلامية تعتمد على الفطرة الانسانية التي يشمل كل الجوانب الإنسانية، وليس قوما بعينهم مثل السياسة اليونانية.[١]**

**لذلك فالتخلق عند طه عبدالرحمن محاولة الإنسان للوصول إلى الأخلاق بكل ما يملك من طاقة رابطا القول بالعمل، وفي ذات الوقت دائم الاتصال بمعرفة الله ؛ فيتعرف بها إلى الأشياء من حوله، ثم لا يتوقف بعد كل هذا، بل يستمر في التطلع إلى العلم والعمل.[٢]**

**ويبلغ الدين عند طه عبدالرحمن أعلى مرتبة ففيه يتم معيار الوعي الإنساني بكل ما يفعل، وذلك مشروطا بوجود صلة الوثيقة بين التدين، و التخلق ؛ حتى إذا بلغت الصلة بين الطرفين حد التطابق بينهما بحيث لا يتحقق سلوك خلقي بغير عمل ديني، و لا عمل ديني يتم بغير سلوك خلقي.[٣]**

**ويرى طه عبدالرحمن في تصريف القيم وفصلها عن الدين كأنما جعلت الدين نظرية علمية، في حين يجب النظر إليه كمؤسسة تحوي أحكاما ليست لمجرد التشريع والتنظيم، بل للتفعيل الواقعي لها. و بالفطرة يتكون وعي الإنسان بالقيمة الخلقية النابعة من الدين ؛ فلا يتم فعل سلوكي إلا إذا توصل للمعنى الخفي لهذا السلوك، وهو المراد الإلهي من التشريع قد يخفى للبعض وقد يظهر للبعض الآخر. [٤]**

**ويستعرض طه عبدالرحمن المسلمة الأخلاقية الإسلامية التي تقول بأنه لا إنسان بغير أخلاق، و هذا لا يطيقه الكثيرون فلا مجال عندهم للوحي ولا للغيب ؛ لأن الدين مبني عليهما رغم أن الأخلاق اقتبست من الدين بطريقة غير مباشرة، مع العمل في نفس الوقت على إخراجها عن وصفها الديني الأصلي، أو التستر على الأصل الديني وهو ما وقع فيه الإنسان المادي، أو الطبيعي سواء أشعر بذلك، أو لم يشعر، مع ملاحظة أن الأخلاق الإسلامية أخلاق تطهير للنفس لا للتجميل، و أخلاق اجتماع لا انقطاع، وباختصار أخلاق كونية عالمية لكل إنسان.[٥]**

**ويتوقف طه عبدالرحمن أيضا حول القول بالوسطية ويعترض على إدراجها بمفهوم يعني أننا نبحث عن التساهل في الأحكام الشرعية سواء بإلغائها، أو تخيير الواقعة عليهم من أحكام بين قبولها ورفضها، أو تقييدها في مجال معين ؛**

---

[١]) طه عبدالرحمن : تجديد المنهج، مرجع سابق، ص٤٠٧.

[٢]) طه عبدالرحمن : سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص ٧٣.

[٣]) طه عبدالرحمن : سؤال العمل، مرجع سابق، ص ١٣٦.

[٤]) طه عبدالرحمن : سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص ٥٧.

[٥]) طه عبدالرحمن : المرجع السابق، ص، ١٤٧، ١٧٠.

**إنما يجب أن يكون مقصدها توثيق الصلة بين الحكم الفقهي الشرعي، و الحكم الأخلاقي الموضح لسبب حدوث هذا الحكم الفقهي فنجد القبول يتسع أكثر للوسطية ؛ بل والفهم أيضا بصورة أسهل ؛ فينتج منها سلوكا متزنا تحث عليه الإنسانية جمعاء.[١]**

**أما التطرف أو الطرفية باصطلاح طه عبدالرحمن فبدلا من أن يكون مقصدها الجمود على الأحكام الشرعية، أو التعصب لها، يضيف هنا طه عبدالرحمن معنى جديدا لها، وهو أننا في الحقيقة نفصل بين الحكم الشرعي والحكم الخلقي، ثم نندفع دون تروي في أحكامنا وتصرفاتنا ولا نحاول التوفيق بينهما ؛ فيخرج لنا سلوكا مرفوضا لا تقبله الإنسانية.[٢]**

**يبدو من ذلك القول أن غالب الجمهور متطرف عند طه عبدالرحمن، وهذا بالفعل موجود ليس بين الأفراد فقط، بل يشمل مجتمعات كاملة إذا اكتفت بالتقليد، والتلقين، لا الفهم والتجديد.**

### رابعاً: أنواع الأخلاق.

**يرى طه عبدالرحمن أن الأفعال الإنسانية هي أفعال خلقية تنقسم على قسمين القسم الأول : أفعال تحقق مقاصد خلقية مباشرة كصدق الإنسان بقوله، أو الوفاء بعهده، والقسم الثاني: له قسمان أولهما : القريب كأفعال وسائل لها مقاصد غير مباشرة ويكون لها ظاهر معنوي ؛ فإذا صلى الإنسان؛ فالصلاة هنا ليست ابتداء خلقيا، بل تورث خلقا كالانتهاء عن الفحشاء، و ثانيهما : أفعال بعيدة فيكون ظاهرها ماديا كالإنفاق على الوالد؛ فالفعل بذاته ليس ابتداء خلقيا ولكن قصده البر بالوالد، وهكذا الكثير من الأفعال. [٣]**

**مع ضرورة العلم بأن للأخلاق الدينية مستويين عند طه عبدالرحمن : مستوى أخلاق الموعظة، أو الأخلاق المسددة وهي التي تكون ثمرة الأخذ بالمقاصد النافعة ومستوى أخلاق الحكمة ؛ لأنها تربط النظر بالعمل أي النص وتحققه فعليا، أو المؤيدة و هي التي تكون ثمرة الأخذ بالمقاصد النافعة و الوسائل الناجحة معا أي لا يكتفي الشخص فيها بجرد أداء الفعل، بل يسعى للتعرف إلى غاية الفعل، فتكون أخلاق الحكمة أخص من أخلاق الموعظة بحيث يصح أن تندرج أخلاق الحكمة في أخلاق الموعظة، لكن لا يصح أن أخلاق الموعظة تندرج تحت أخلاق الحكمة.[٤]**

---

[١] طه عبدالرحمن : سؤال المنهج، مرجع سابق، ص ٩٥.

[٢] طه عبدالرحمن : المرجع السابق، نفس الصفحة.

[٣] طه عبدالرحمن : تعددية القيم، مرجع سابق، ص ٣٦.

[٤] طه عبدالرحمن : سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص ١١٨.

**ويبدو من هذا أن أخلاق الحكمة عند طه عبدالرحمن هي التوافق بين القول، والفعل المرتبطان ببعضهما علما بأن القول ليس قولا عشوائيا، بل انتقائيا، وكذلك الفعل.**

**خامسًا: شروط وصفات الأخلاق الإسلامية.**

**يقر طه عبدالرحمن بأن المتخلق بأخلاق الدين الإسلامي يلزمه أن يطلب الاتصاف بالعقل والعلم وهذا وارد، لكن لا يلزمه ليحقق هذا الاتصاف أن يندفع في الأخذ بكل مناهج العقل، ونتائج العلم التي جاء بها النمط المعرفي الحديث فيتعرض لدائرة من المتاهة، بل يأخذ بقدر ما يصفه بالعقلانية، و العلمية [١]**

**كما تتصف الأخلاق الإسلامية بعدة صفات خاصة منها أنها :**

**- مؤسسة على التوحيد لا التعدد.**

**- أن الأخلاق مشرعة تشريعا إلهيا لا موضوعة وضعا إنسانيا.**

**- أن الأخلاق لا تخص جانبا دون جانب من حياة الفرد.**

**- أن الأخلاق لا تخدم فئة دون فئة من الأمة بل تشمل جميع الأفراد.**

**- الأوصاف قلبية "باطنية " لا أوصاف شكلية "ظاهرية ".**

**- أن للأخلاق مراتب متفاوتة لا رتبة واحدة.[٢]**

**علاوة على هذا يؤكد طه عبدالرحمن أنه لا يمكن وجود أخلاق بدون أن تكون نابعة من خارج نفسها، و أن يكون المصدر الذي تستقي منه أقوى منها، كذلك أن تكون أخلاق عالمية لا محلية، و هذا كله لا يتم إلا بسلطة الدين الذي يستطيع تحقيق هذه الصفات، إذ التنمية الصالحة للإنسان لا تكون إلا بدوام اتصاله بالأفق الروحي و هو الدين.[٣]**

---

[١]) طه عبدالرحمن : المرجع السابق، ص ٩١.

[٢]) طه عبدالرحمن : تجديد المنهج في تجديد التراث، مرجع سابق، ص ٤٠٢.

[٣]) طه عبدالرحمن : روح الحداثة، مرجع سابق، ص ٩١.

**سادساً: نتائج الفصل بين الأخلاق والدين.**

**يرى طه عبدالرحمن حالة انفصال وخروج الأخلاق من الدين كأنها تخرج من نفسها، أو من مصادرها مما يؤدي لشرود الإنسان وتحيره ؛ خاصة أنه لا أحد ينكر أن الخُلق الحق لا يكون مجردا من الدلالة المعنوية ذات البعدين بعد قيمي، وبعد روحي فالقيمي يعني أن رتبة الخلق أعلى من رتبة الواقع وليس العكس، والبعد الروحي يعني أن يكون للأخلاق أثر في النفوس وفاعلية حية.[1]**

**ويلاحظ طه عبدالرحمن أن إقصاء الأخلاق الدينية، أو تجاهلها، له آثاره السلبية في النظام العالمي التقني ظهرت سريعا، ذلك أن هذا النظام لم يبلغ مراده من وراء قطع صلته بهذه الأخلاق : ألا و هو تحصيل كمال السعادات ؛ فصار لا يقدر أن يمنع نفسه من الانحدار التدريجي لخطر شهواته، وأمانيه، و الأهوال من كل جانب الأمر الذي دعا الفلاسفة الأخلاقيين إلى التفكير في وسائل للحد من هذا الهلاك، و كان من أثر ذلك التفكير ظهور نظريات أخلاقية جديدة.[2]**

**ولذلك فعملية الفصل الدين والأخلق لا تلبث أن تقع في نقيضها الذي سعت إليه منذ البداية فعادت من جديد في إيراد، ووضع صفات خلقية مستمدة من الدين بالضرورة، و لو تركت الصبغة الدينية من حيث لا يجدي ذلك شيئا جديدا و في نظر طه عبدالرحمن أن ما تبحث عنه من استقلال و عقلانية لا يقطع صلتها بالدين، أو بأي سبب من أسباب الاستمرار في التزود منه.[3] أي لا يمكن أن تتنصل منه ثم تأخذ من مبادئه بصورة مباشرة، أو غير مباشرة، ولا يتناقض مع استقلالها أنها تلجأ إليه على الدوام.**

**ويجتهد طه عبدالرحمن في توضيح العلاقات الدقيقة التي تجمع بين الأخلاق والدين خاصة الفقه في الشريعة الإسلامية، والتي تجعل الأخلاق أساسا يعتمد عليه الفقه، و تجعل الفقه ضابطا يوجه هذه الأخلاق ؛ وذلك لوضع نظرية إسلامية متميزة تسهم في حل الإشكال العويص الذي ظل يحير العقول، وهذا التساؤل هو كيف يمكن أن يجتمع الإلزام الأخلاقي بالإلزام القانوني بحيث تصبح مبادئ الأخلاق الخاصة قادرة على أن تسد ثغرات القوانين العامة دون وجود فواصل بينهما ؛ لذلك يتواجد الفقه هنا ليحل تلك المسألة التي لا يستطيع القانون حلها من الناحية الباطنية للإنسان.[4]**

---

[1]) طه عبدالرحمن : شرود ما بعد الدهرانية، مرجع سابق، ص ٥٤٢.

[2]) طه عبدالرحمن : سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص ١٢٣.

[3]) طه عبدالرحمن : تجديد المنهج في تجديد التراث، مرجع سابق، ص ٣٨٣.

[4]) طه عبدالرحمن : شرود ما بعد الدهرانية، مرجع سابق، ص ٩٥.

**تعقيب**

**ويمكن القول بأن طه عبدالرحمن في نظرته لعلاقة الدين بالأخلاق تلمس فيها عمق الأفكار وكذلك التوسع المعرفي لطه عبدالرحمن، ويبدو كذلك أن طه عبدالرحمن فند كثير من الآراء حول طبيعة العلاقة بين الدين والأخلاق عندما أصر على أن تكون الأخلاق باطنية في المقام الأول تهتم بالفرد والجماعة بدون طغيان لجانب منهما على الجانب الآخر، وهو كذلك لم يرى الانفصال بينهما تماما، أو أن أحدهما يمكن أن يحتويه الآخر، واستفاد أيضا من الفلاسفة العرب السابقين عليه، إلا أن طه عبدالرحمن يؤكد أن أغلب الفلاسفة قاموسهم الأخلاقي كان مستمدا من الدين، أو حتى كرد فعل له كما فعل كانط، ونيتشه وكثير من الفلاسفة.**

**الخاتمة ونتائج البحث.**

**يمكن القول بأن :**

- **هناك أهمية للفكر الديني في دفع عجلة التقدم ؛ لأن الفكر لا يمكن أن ينفصل عن الواقع ولا يستطيع أن يعزل نفسه، بل يلامس كبد الحقيقة وهذا هو ما ركز عليه طه عبدالرحمن في مشروعه الفكري.**
- **ضرورة وجود ركائز ينطلق منها الفكر الديني، والفكر العربي المعاصر أهمها تقديرها الذاتي لنفسها مع النقد الذاتي أيضا مع مراعاة الجانب التداولي لها من عقيدة، ولغة، ومعرفة * كما أن الفكر الديني يتشعب في علاقاته وأهمها هو علاقة الدين بالعقل وكما توصل طه عبدالرحمن إلى أنه لا يمكن وصف الدين بأنه لا عقلاني ؛ لأن هذا المفهوم نفسه متقلب لا يسير على وتيرة واحدة، ولا يمكن أن نضع العقل في أطر فكرية ضيقة، والعقل هو الذي يعلل ويستنج وهذا الدور يجب أن يتوسع فيه وليس العكس.**
- **أوضح طه عبدالرحمن أن الإنسان لا يمكن أن يفصل علمه عن دينه ؛ فمثلا من غير المعقول أن يحلق العلم في الآفاق، وكل يوم يوجد الجديد، وهو لا يزال علمه بالدين لا يتخطى الطقوس والشكليات فيربطه بمربط الفرس ولا يحركه أبدا، بل يحرم نفسه من روحانية العلم فلا يتغلل إلى أعماقه أبدا.**
- **لا يمكن إغفال دور الأخلاق للإنسان وإن إدراك مقاصدها يكون بعدم دخولها في متاهات لا تؤدي لتوصل الإنسان لتحقيق سعادته ؛ إذ اعتمدت على الأمر العاجل الظاهر، ولم تتروى لتصل إلى الباطن وهذا أمر حيوي جدير بالاهتمام كما تقدم، واعتبارها في قمة أساسيات تكوين الإنسان.**
- **وعلى ذلك يتبين ضرورة وجود الفكر الديني على حسب حاجة المفكر العربي .**

## ثبت المصادر والمراجع:


**أولا: كتب طه عبدالرحمن.**

١- تجديد المنهج في تقويم التراث : المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، طبعة ثانية، ١٩٩٣م.
٢- العمل الديني وتجديد العقل : المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٢، ١٩٩٧م.
٣- في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٢، ٢٠٠٠م.
٤- سؤال الأخلاق : المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٠ م.
٥- تعددية القيم : ما مداها ؟ ما حدودها ؟ / كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مراكش، أكتوبر، ٢٠٠١ م.
٦- حوارات من أجل المستقبل : الشبكة العربية للأبحاث والنشر والتوزيع، ط١، بيروت، ٢٠٠١ م.
٧- من الإنسان الأبتر إلى الإنسان الكوثر، جمع وتقديم : رضوان مرحوم، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، ط٢، بيروت، ٢٠٠٢ م.
٨- سؤال المنهج : المؤسسة العربية للفكر والإبداع، ط١، بيروت، ٢٠٠٢م.
٩- روح الحداثة : المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٦ م.
١٠-سؤال العمل : بحث في الأصول العملية في الفكر والعلم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١، ٢٠١٢م
١١-روح الدين : من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٢، ٢٠١٢ م.
١٢-الحوار أفقا للفكر : الشبكة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠١٣م.
١٣-شرود ما بعد الدهرانية : المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ٢٠١٦ م.

**ثانيا مقالات طه عبدالرحمن : حسب تاريخ النشر.**

١- كيف نفكر في الفلسفة بين العلم والدين، مجلة حراء، عدد ٨، ١٣١٢ ٢٠١٧ م.

**ثالثا : الموسوعات والمعاجم.**

١- جميل صليبا: المعجم الفلسفي،ج١، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٩٤م-١٤١٤ه.