

سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحدثة الغربية

الكاتب: طه عبد الرحمن.

الناشر: المركز الثقافي العربي.

الصفحات: 239 صفحة.

سنة النشر: 2000 م.



مراجعة: ميرفت إبراهيم *

عن الكتاب

شغلت العلاقة بين الأخلاق والدين عددًا من المفكرين والفلاسفة، وكثرت النظريات حولها بين مؤيد لوجودها، ومُنكر لها. وفي هذا السياق، يأتي هذا الكتاب ليس فقط ليؤيد تلك العلاقة ويدعمها؛ بل ليبيّن التّلازم غير المُنفكّ بينهما؛ واعتمد الكاتب، في هذا الكتاب، على هذا التّلازم بوصفه أصلًا انطلق منه في سبيل التّأسيس لنظرية أخلاقية مُستمدّة من الدّين الإسلامي، يكون لها من سدّ الثّغرات والنّقص ما ليس لغيرها من النظريات الأخلاقية الأخرى، وخاصّة تلك الّتي ترجع إلى الحضارة الغربيّة الحديثة.

* ماجستير علاقات إسلامية مسيحية، جامعة القديس يوسف، كلية العلوم الدينية/لبنان.

سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحدثة الغربية

يُعدُّ هذا الكتاب من النتاجات المهمة في مجال نقد الحدثة الغربية الحديثة، لما يُمثِّله من كشف عن قصور تلك الحضارة وتقصيرها في سعيها لكونها حضارةً عالميةً تقدِّم نفسها على أنَّها الخير الأعظم بالإنسان وأبعاده، وأنَّها تحتوي على كلِّ ما من سبيله أن يخدم الإنسان أعظم خدمة، فكان من أهمِّ هفواتها اختزالها الإنسان ببعده العقلي، وجعل العقلانية هي ما يُميِّز الإنسانية عن البهيمية.

يبدأ الكاتب نقده بتوضيح أنَّ البعد الأساس للإنسان الذي يُعبِّر عن هويته ويُميِّز إنسانيته عن بهيميته؛ إمَّا هي الأخلاقية، فيرتقي بالبُعد الأخلاقي في الإنسان لجعله بُعدًا مُلازمًا لإنسانية الإنسان، ومُقومًا لها، فحيث تنتفي الأخلاقية تنتفي الإنسانية، وجعل الكاتب الدين موازًا للأخلاق، فلا يمكن أن تُحقَّق الأخلاق هدفها بتحقيق إنسانية الإنسان إن لم تكن مُستمدة من الدين.

بناءً على هذين الأصلين: «لا إنسان من دون أخلاق»، و«لا أخلاق من دون دين» عمد الكاتب إلى عملية نقد أخلاقية للحضارة الغربية الحديثة، بين من خلالها تقصيرها وقصورها، وقَدِّم الأنموذج الحضاري الإسلامي الذي يبتعد كلُّ البُعد عن ذلك القصور، ويسدُّ الثغرات التي لم تستطع الحضارة الغربية الحديثة أن تسدها؛ يُقدِّم هذا الأنموذج على أنه مثل حضارة كونيَّة من شأنها أن تُحاكي الإنسان من حيث هو إنسان، فتعمل على رُقيِّه وكماله في مختلف أبعاده. لقد جاء الكتاب في مقدِّمة، وثمانية فصول، وضميمة، وخاتمة:

مُقدِّمة الكتاب

تعرِّض المؤلِّف في المُقدِّمة للإجابة عن السُّؤال: أيُّهما أخصَّ بالإنسان العقلانية أم الأخلاقية؟ ليخلص إلى أنَّ الأخلاقية تُرجِّح العقلانية في ذلك السِّياق، وذلك بعد إبطاله كون العقلانية هي الحدَّ الفاصل بين الإنسانية والبهيمية، والتأكيد أنَّ الأخلاقية هي التي تُمثِّل ذلك الحدَّ، ووضَّح التباس دُعاة العقلانية التي جعلت العقلانية المُجرَّدة من الأخلاقية هي ما يمتاز به الإنسان، في حين أنَّ العقلانية التي يمتاز بها الإنسان هي العقلانية المُسَدَّدة. وتابع المؤلِّف بعرض الاختلاف الحاصل حول المصطلح الذي يطلق على الأخلاق، فعرض بعض الآراء في التفريق حول المصطلحين: «Ethique» و«Morale»، وأعزى سبب الاضطراب في المفاهيم

الأخلاقية إلى بُعدها من الدينيات. ومن هنا، جمع المؤلف بين الأخلاق والدين وجعل ذلك الجمع أصل الأصول الذي قام عليه الكتاب في نقده للحدثاء الغربية.

الفصل الأول: مكارم الأخلاق

في الفصل الأول بعنوان: مكارم الأخلاق: ما حقيقة صلاتها بالدين؟ يعرض الكاتب لثلاثة مواقف من العلاقة بين الدين والأخلاق في الفلسفة الغربية الحديثة، فيوضح موقف تبعية الأخلاق للدين، واستناده إلى أصلي الإيمان والإرادة المُستمدّين من القديسين «أوغسطين» و«توما الأكويني»؛ وموقف تبعية الدين للأخلاق واستناده إلى مبدأ الإرادة الخيرة عند «إيمانويل كانط»، ويوضح كيف أنّ كانط قد أقام نظريته الأخلاقية العلمانية على قواعد دينية، حيث استبدل الإنسان مكان الإله مع قياس أحكامه على أحكامه. وبهذا، تكون أخلاق الإرادة الخيرة قد أخذت بنیان صرحها الأخلاقي من الدين. ومن ثمّ، ووفقاً للكاتب يبطل ادعاء «كانط» باستتباع الدين للأخلاق؛ بل يثبت العكس.

يعرض الكاتب الموقف الأخير وهو استقلال الأخلاق عن الدين، وعُدَّ الكاتب «ديفيد هيوم» من أبرز أعلامه، والذي انطلقاً من قانونه - قانون هيوم - المعتقد بمبدأ «لا وجوب من الوجود»، يرفض - هيوم - أن يكون هناك تلازم بين الوجوب والاستدلال على الوجود، فلا يمكن استنتاج نتيجة غير خبريّة (قضايا أخلاقية) من قضايا خبريّة (قضايا دينية). وقد أورد المُصنّف على ذلك اعتراضات عدّة أبطل بها قانون هيوم، فقد أنزل هيوم - وفقاً للكاتب - الدين منزلة النظرية، فعده جملةً من القضايا الخبريّة، والتي وفقاً لقانونه لا يمكن أن ينتج منها نتائج أخلاقية. ولكن، وكما يُبين الكاتب فالدين أشبه بالمؤسسة التي تربط مجموعة أحكام ومعايير؛ لتحديد كميّات العمل من أجل تلبية حاجات مُعيّنة. وبهذا، يتضمّن الدين أقوالاً وجوبية، وتقضي أن يكون هناك وجوب من الوجود. هذا إضافة إلى صفات الحسّ الأخلاقيّ عند هيوم، والتي هي صفات دينية، فالحسّ الأخلاقيّ عنده ليس سوى نقل للمقصود من مفهوم الفطرة الديني. وبهذا، يعتقد الكاتب أن هيوم قد استمدّ بشكل مباشر، أو غير مباشر الأصل الذي بنى عليه نظريته من الدين.

يختم الكاتب الفصل بنقد اعتقادات شائعة حول الدين والأخلاق، ومنها أن ليس الأصل في الدين فقط الشعائر الظاهرة، فالواقع أن الغرض من الشعيرة ليس الشعيرة نفسها؛ بل هو تحصيل الأخلاق، ويوضح أن الأخلاق ليست كمالات

وزيادات؛ بل هي ضروريات تتقوم بها الهوية الإنسانية، وتدخل في تعريفها، وهذا يمكن تحقيقه إذا جعلنا وجود الإنسان مصاحباً وملازماً لا ينفك عن وجود الأخلاق؛ بحيث لا يكون هناك إنسانية بغير أخلاق.

الفصل الثاني: حدود العقلانية المجردة

في الفصل الثاني المعنون بـ «حدود العقلانية المجردة: كيف يمكن التصدي لها أخلاقياً؟»، عرض المصنف أحد وجهي الحداثة؛ «الوجه العقلي»، وأوضح محدوديته ونقصه، وكيف أن الحضارة الغربية الحديثة، «حضارة اللوغوس» التي تعتمد على ذلك الوجه هي حضارة ناقصة، من خلال تحديد ثلاثة معايير لتعريف العقلانية هي: معيار الفاعلية؛ وهو الذي يقول بتحقيق الإنسان عن طريق الأفعال، ومعيار التقويم وتقتضي وفقه أن تستند تلك الأفعال إلى قيم معينة، ومعيار التكامل الذي يجعل تلك الأفعال الموجهة متضافرة فيما بينها، ويكمل بعضها بعضاً. ثم عطف على نقد التعريف الأرسطي والديكارتي للعقلانية انطلاقاً من تلك المعايير، فخلص إلى أن التعريف الأول يخل بمعيار الفاعلية ومعيار التكامل الضرورييتين في تعريفها، ويسيء استعمال معيار التقويم؛ ووضح أن العقلانية الديكارتية أخلت بمعيار التكامل، وإن أوفت جزئياً بمعيارَي: التقويم، والفاعلية.

بما أن الكاتب اعتقد أن معيار التقويم يتعلق بالمقاصد، ومعيار الفاعلية يتعلق بالوسائل، ومعيار التكامل يتعلق بالنفع في المقاصد والنجوع في الوسائل، وأن المنهج العقلي العلمي الحديث وبطلبه النسبية والتفاضل بدل الوحدة والتكامل، والاسترقاق بدل التحرير، والفوضى بدل النظام، فهو يخالف لركن أساس من أركان العقلانية السليمة وهو النفع، وتعدّ وسائله قاصرة غير ناجعة.

بذلك، يعتقد الكاتب أن العقلانية بشقيها: الأرسطي، والديكارتي مرتبة دنيا في العقلانية، أطلق عليها اسم مرتبة التجريد، وعكف على تقديم طرح للخروج من ذلك العقل المعرض للضرر في المقاصد، وللقصور في الوسائل، يتمثل بالتوسل بالقيم العملية المستقاة من الدين وشرعه. فبدأ بتوضيح كيف يمكن للعمل أن يمد صاحبه بما يفتقده صاحب العقل المجرد ببيان دالتين جديدتين لكل من معيارَي: التقويم، والفاعلية؛ دلالة الثبات والشمول في المقاصد بالنسبة إلى معيار التقويم، ودلالة التغير والخصوص في الوسائل بالنسبة إلى معيار الفاعلية. وبذلك، يقسم العقلانية إلى عقلانية مُسددة، وأخرى مُؤيدة. أما المُسددة فهي وفق الكاتب

خاصية الفعل الإنساني الذي يقوم في السعي إلى تحقيق مقاصد نافعة بوسائل لا يقين في نجوعها؛ بينما المؤيدة تقوم على طلب تحقيق مقاصد نافعة بوسائل ناجعة. وخلص إلى أن المتخلق بأخلاق الدين وحده هو الذي يحصل رتبة العقلانية المسددة ويرتقي منها إلى رتبة العقلانية المؤيدة، ومنها إلى الرتبة الثالثة التي تجعل له عقلاً كاملاً.

بذلك، يخلص الكاتب إلى أن العقلانية في الحضارة الغربية الحديثة تجعل من تلك الحضارة حضارة ناقصة تدعو إلى طلب عقلانية فوقها تستمد أصولها من أعماق التخلق، وأن الدين وحده يورث ذلك اليقين المفقود.

الفصل الثالث: حضارة القول

في الفصل الثالث المعلنون بـ «حضارة القول: كيف يمكن درء آفات الأخلاقية؟» عرض المصنف الوجه الآخر للحادثة المسمى بالـ «الوجه القولي». فسعى إلى أن يوضح كيف أن الحضارة الحديثة لا تحرم الإنسان من اليقين الضروري لحياة طيبة في الحال وسعيدة في المآل فحسب؛ بل إنها تظلم استعداداته الخلقية التي تهيه وتؤهل له لمثل تلك الحياة الطيبة والسعيدة. فقد أوضح الكاتب في بداية الفصل أن الحضارة الغربية هي حضارة القول مقابل الحضارة الإسلامية التي هي حضارة الفعل، ثم انتقل إلى توضيح المضار الخلقية لحضارة القول، وركز على مضار ثلاثة: مضرة التضييق التي جعلت الفعل الخلقى فعلاً محدوداً، ومضرة التجميد التي جعلته فعلاً مقطوعاً، ومضرة التنقيص التي جعلته منبؤاً.

من ثم؛ عمد إلى بيان كيفية دفع ذلك الضرر، وهو يكمن بالخروج من حضارة القول إلى حضارة الفعل، ويدل على ذلك بثلاث خطوات يدفع بها الأضرار الثلاثة التي ذكرها سابقاً مضرة التضييق، ومضرة التجميد، ومضرة التنقيص. أما آفة التضييق للفعل الخلقى فيمكن درؤها بإحدى وسائل الصلاح الأربع: إما إيجاد الخلق حيث لم يوجد، أو ترسيخ البنية الداخلية للخلق، أو إظهار مدى سعته وشموله لكل شيء.

بالنسبة إلى آفة التجميد، والتي يكون فيها الفعل الخلقى عبارة عن فعل ميت، فيمكن درؤها بإحدى طرق العلاج الثلاثة: إما بالاشتغال بما يراعي الحكمة والمآل، أو بالتخلق بأفدر الصفات الخلقية على الحياة والإحياء، أو بالاستغراق في الفعل الخلقى استغراقاً يشمل آلات الإدراك المختلفة.

يمكن التصدي لآفة التنقيص بإحدى الوسائل العلاجية الثلاث: إما إبراز الصلة بين الفعل الخلقي وبين السعادة، أو توسيع النظرة إلى الإنسان، أو تهذيب الذوق الجمالي، حتى يقدر على التحلي بالمعاني الخلقية. بهذا، يعتقد الكاتب أن قوة التخلق المؤيد تستطيع أن تتغلب على سيئات حضارة القول ومظالمها للإنسان، فالأخلاق هي السبيل الوحيد لإزالة تلك القشور الحضارية، والنفاذ إلى ما ورائها.

الفصل الرابع: نمط المعرفة الحديث

في الفصل الرابع المعلنون بـ «نمط المعرفة الحديث: كيف يمكن معالجة أزماته الأخلاقية؟»، تعرض الكاتب للبحث في أحد شقي حضارة اللوغوس، وهو شق المعرفة، فعرض أصله: «لا أخلاق في العلم» و«لا غيب في العقل»؛ ووضح أزمة كل أصل على حدة. فاعتقد أزمة الأصل الأول أزمة الصدق، وذلك بتفرعه على مبدئي: الموضوعية والتساهل اللذين يوديان بالمتخلق إلى التحلي عن طلب الأخلاق. ومن ثم؛ عدم العناية بطلب التحلي بها. وأشار لأزمة الأصل الثاني، أزمة القصد، لتفرعه على مبدئي: السببية، والآلية؛ وذلك لما تستدعيه من عدم حث صاحبها على التطلع إلى الغيب، وعدم العناية بالوصول إلى اليقين بشأنه. من ثم؛ عرض وسائل الخروج من تلك الأزمات عبر طريقي: التنقيح، والتخريج، وطريق العقل الكامل والعلم النافع، فرد الأول وأكد الثاني الذي إنما يتحصل من دخول المتخلق التجربة الخلقية في طورها التأييدي. ووضح الكاتب آلية ذلك الدخول بالتعرض لركني التجربة الخلقية المؤيدة: «ركن الأنموذج الصادق، أو ركن القدوة» و«ركن التعبير الصادق، أو ركن الإشارة». فبوساطة الركن الأول- بحسب الكاتب- يتم تخليق الإنسان بالصلة بين العلم والأخلاق، وبوساطة الركن الآخر يتم تخليقه بالصلة بين العقل والغيب؛ وطرح ثلاثة معايير تضمن ذلك التخلق: «معيار الطبيعة»، و«معيار الأصل»، و«معيار الغاية». فبتحلي القدوة بالصدق في طبيعته، وفي أصله، وفي غايته، يصبح ذلك الصدق سارياً إلى المتخلق، فيزوده بالقدرة على إنشاء نمط المعرفة النافعة محفوظ من آفة الانفصال بين العلم والعمل. وبتحلي التعبير الإشاري بالقصد في طبيعته، وفي أصله، وفي غايته، يزود المتخلق بنمط المعرفة الكاملة، عبر إخراج المتخلق من آفة الانفصال بين العقل والغيب. بذلك، ووفق عمليتي: التطهير، والترسيخ؛ يتطهر المتخلق من هاتين الآفتين،

وتترسخ فيه ملكة الوصل بين العلم والأخلاق، وملكة الوصل بين العقل والغيب. فعندها يكون التخليق المؤيد ووفق الكاتب هو الوسيلة التي من شأنها أن تولد في المُتخلِّق نفسه فاعليّة تعيد إليه تكامله المادّي الروحي، فينهض إلى تجديد المعرفة تجديداً يزداد فيه عملاً بعلمه وكماً بعقله؛ بحيث يصبح علمه نافعا، وعقله كاملاً.

الفصل الخامس: النظام العلمي التقني للعالم

في الفصل الخامس المُعنون بـ «النظام العلمي- التقني للعالم: كيف يكون تقويمه الأخلاقي؟» يتعرّض الكاتب للبحث في الشقّ الثاني لحضارة اللوغوس، شقّ التقنية، فيوضح كيف أنّ النظام العلمي التقني للعالم القائم على المنهجين: الرياضي، والتجريبي قد أرسى ثلاث سيادات: «سيادة التنبؤ»، و«سيادة التحكم»، و«سيادة التصرف». ويوضح الكاتب كيف أنّ طلب الكمال لكلّ من تلك السيادات الثلاث أضرب بشكل واضح بالأخلاق الاشتغالية والاعتبارية؛ حيث إنّ طلب الكمال في التنبؤ دعا ذلك النظام إلى إنكار العمل الحي في العلم، وأخرج منه منهج التعليل القصدي. وطلبه في التحكم حمله للاستيلاء على مجال الأخلاق العملي، ونسب وظيفتها التقويمية إلى غيرها من شعب المعرفة. وطلبه في التصرف جعله يبتدع أخلاقاً مقابلة للأخلاق الدينية منكراً لحقيقة الفطرة الإنسانية.

بذلك، يكون ذلك النظام نظاماً قاهراً للإنسان مُتسلطاً عليه. ولذلك، ولآفات ذلك النظام البارزة فقد تعرّض لنقده العديد من النظريات الأخلاقية المعاصرة منها: «نظرية المسؤولية»، و«نظرية التواصل»، و«نظرية الضعف». وقد أشارت تلك النظريات إلى ضرورة الحاجة إلى إحياء القيم الأخلاقية، إلّا أنّها وحسب رأي الكاتب - وبدعوتها إلى الالتزام بمبدأ التّعقل وبتوسّلها بمنهج التّشكّر- تكون قد قصرت في الإصلاح الأخلاقي المطلوب كونها تخلّ إخلالاً مزدوجاً بشرط التّناسب، ولأنّه شرط أساس في تلك العملية الإصلاحية، عمد الكاتب إلى وضع نظرية التّعبد، وأوضح كيف بإمكانها أن تدفع آفات النظام العلمي التقني، وأن ترقى بأخلاقه.

الفصل السادس: الهوية الإنسانية في أفق العالم المنتظر

في الفصل السادس المُعنون بـ «الهوية الإنسانية في أفق العالم المنتظر: كيف نضع لها تحديداً أخلاقياً؟» حاول الكاتب تقديم فلسفة أخلاقية إسلامية جديدة

من شأنها أن تُقدِّم للإنسان رؤيةً شاملةً، تخدم مختلف أبعاده، وتخرجه من أيِّ آفةٍ يمكن أن يوقعه بها نظام الحضارة الغربية الحديثة. فانطلق الكاتب ممَّا عدَّه مُسلِّمَتين: «لا إنسان بغير أخلاق» و«لا أخلاق بغير دين»؛ ليستنتج منهما أنَّه «لا إنسان بغير دين»، ثمَّ سعى إلى إبطال مُسلِّمات النَّظريَّة الأخلاقية غير الإسلامية، منها مُسلِّمة الفرق بين العقل والشرع، ومُسلِّمة الفرق بين العقل والقلب، ومُسلِّمة الفرق بين العقل والحس.

بعدها تطرَّق لعرض أركان النَّظريَّة الأخلاقية الإسلامية، والتي كلُّ ركن منها يقوم على الجمع بين ما تمَّ التفريق بينهما في النَّظريَّات غير الإسلامية. فجعل الرُّكن الأوَّل «ركن الميثاق الأوَّل»، ومن شأنه الجمع بين العقل والشرع، ومنه استخلص أنَّ الأخلاق الإسلامية أخلاق مؤسَّسة وشاملة لكافة البشريَّة، ولمختلف أفعال الإنسان، وهذا ما يُرقيها بحسب الكاتب لتكون أخلاقاً كونيةً.

الركن الثاني «ركن شقَّ الصِّدر» وهو ما يتعلَّق بجمع العقل والقلب، واعتقد الكاتب أخلاق ذلك الركن أخلاق العمق، وذلك لما تورث الإنسان من تطهير الباطن، فتؤهله للمهامِّ العظمى، وتمدُّه بأسباب تجديد ما في أعماقه. الركن الثالث والأخير هو «ركن تحويل القبلة» الَّذي يتعلَّق بالجمع بين العقل والحسَّ، وذلك بما يُقدِّم الأخلاق الإسلامية بأنَّها أخلاق حركية ليست جامدة، ترتبط بالإشارة، منفتحة، تدعو إلى الاجتماع لا للانقطاع. وبهذا، يجعل المبدأ الأساس الَّذي يجب أن تقوم عليه النَّظريَّة الأخلاقية الإسلامية هو أنَّها أخلاق كونية لا محلّية، عميقة لا سطحية، حركية لا جامدة.

الفصل السَّابع: دعوة العودة إلى أخلاق الإسلام

في الفصل السَّابع المُعنَّون بـ «دعوة العودة إلى أخلاق الإسلام: كيف نفكَّ عنها طوق الحصار؟» يدعو الكاتب إلى عودة الإسلام، ويوضِّح في طياته آليَّة تلك العودة. فبعد الإطالة على مفهوم الدَّعوة ومصادقيَّتها إلى عودة الإسلام ينتقل إلى بيان أنواع المحاصرة التي تحاصر تلك الدَّعوة، ويقسِّمها إلى محاصرة خارجيَّة، وداخليَّة، وذاتيَّة.

المحاصرة الخارجيَّة هي محاصرة القوى الخارجيَّة المهيمنة عبر مُؤسَّساتها المنتشرة حول العالم للدَّاعية الإسلاميِّ. وتكون الداخليَّة بمحاصرة الأنظمة الداخليَّة الحاكمة لدعاة الرجوع، إضافة إلى كلِّ أنواع المحاصرة التي تمارسها عليهم مختلف

التكتلات الموجودة في أوطانهم. والذاتية هي تلك التي يضربها الدّاعية على نفسه. أما السُّبُل التي يبيّنها الكاتب لرفع تلك المحاصرة فهي تنطلق من مبادئ ثلاثة: «مبدأ تصديق الفعل للقول»، و«مبدأ ترتيب التغيير»، و«مبدأ تقديم العمل بالتغيير الأقوى»؛ بحيث لا سبيل إلى رفع تلك المحاصرة إلاّ بالأخذ بالأسباب التّويرية والتّحريرية التي تنبني عليها تلك الدعوة نفسها.

الفصل الثامن: تجديد الفكر الديني الإسلامي

في الفصل الثامن المُعنون بـ «تجديد الفكر الديني الإسلامي: ما شروطه وموانعه؟» يعرض الكاتب توضيحاً لعمله الفكريّ وضوابطه في مجال التّجديد الدينيّ الأخلاقيّ، وذلك بعرض الإجابة عن بعض الأسئلة حول ذلك الموضوع، فاستعرض الشروط التي يرى واجب توفّرها ليعطي ذلك التّجديد الثمرة المرجوة منه، وقد قسّمها إلى شروط عمليّة وأخرى نظريّة، فخصّص الأولى ببُعد الإنسان الأخلاقي، وأوعز عدم إغارة الاهتمام اللازم لذلك الجانب إلى استعجال التّقدّم الحضاريّ، أو محاكاة الحداثة الغربيّة. وقد اعتقد أنّ الشروط النّظريّة تقتضي أن يقوم النّظر على العمل من ثلاثة وجوه أساسيّة: «التّحقّق بالعمل الشّرعيّ»، و«استعمال العلم»، و«التّوسّل في النّظر بمفاهيم عمليّة شرعيّة».

في الضميمة التي ضمّنها آخر كتابه، والتي جعلها بعنوان «الإسهام المغربيّ في التّراث الإسلاميّ: كيف كان إسهاماً أخلاقياً بحق؟» عمد الكاتب لمعاودة الإجابة عن البدعة التي تقول أنّ العطاء الفكريّ في الغرب الإسلاميّ تميّز بكونه عطاءً عقلاًنيّاً برهانيّاً، في حال كونه عرفانيّاً خياليّاً في الشرق العربيّ، فتلك البدعة تقتضي اختصاص المغاربة بالعقل المُجرّد عن الأخلاق، فيتصدّى لبيان التجربة الأخلاقيّة المغربيّة غير المُجرّدة، ومنها التجربة المغربيّة المصريّة التي جعلت من العطاء المغربيّ عطاءً تكامليّاً تداوليّاً تأسيسيّاً.

يوضح الكاتب في خاتمة الكتاب تصنيف ما كتبه فيه، وكونه يقع في مجال فلسفة الدين، وفي أنّ خاصيّة ذلك العمل تكمن في كونه عملاً حداثيّاً بموجب منطق الحداثيين، وعملاً تجديديّاً بموجب منطق التّقليديّين.