عنوان المقال: الكونية المشخصة أفقا للاستقلال الفلسفي / الطالبة: بلعيدي رقية جامعة باتنة 1

مقدمة:

انشغل طه عبد الرحمن منذ ستينات القرن العشرين بالبحث في آفاق نهضة عربية ثانية و التأسيس لفلسفة إسلامية أخلاقية للتحرر من التقليد و التبعية للأمة الغربية و الاستقلال في مجال الإبداع الفلسفي في إطار جدل الخصوصية و الكونية، نظرا لتأزم واقع الثقافة العربية الإسلامية و انسلاخها عن هويتها و عدم قدرتها على التفاعل مع قضايا الراهن التي أفرزتها الحداثة و العولمة. فالواقع الكوني باعتباره من أسئلة العولمة يمارس قهرا على غيره من الأمم و الخصوصيات و لم يستطع الفكر العربي المعاصر التصدي له نظرا لتشتت وتضارب تياراته الفكرية و التي نجم عنها الطائفية و التشتت المذهبي ما حال دون تحقيق النهضة و الارتقاء بوضع الأمة العربية الإسلامية و تمكينها من التفاعل و الانخراط في قضايا الفكر الإنساني حفاظا على هويتها و تجديدا لإمكاناتها في التفلسف و التفكير و بلورة نظرياتها و مذاهبها و أجوبتها الخاصة بها عن القضايا النظرية و الفكرية التي تطرحها مفاهيم الحضارة الغربية و الواقع الكوني الغربي المتسلط.

في إطار الوضعية التاريخية الحضارية العالمية التي يهيمن فيها النظام العالمي الجديد و هو الرأسمالية بعد سقوط الاشتراكية على غيره من الخصوصيات و الهويات القومية و الدينية و الثقافية. بالإضافة إلى بروز التيارات ما بعد الحداثية الناقدة للحداثة الغربية أقرّ طه عبد الرحمن أن من واجب الأمة العربية الإسلامية إدراك أن وضعها التاريخي يفرض عليها التصدي للحضارة الأوروبية- الأمريكية المهيمنة على غيرها من الخصوصيات و الثقافات ذلك أن الصراع الراهن ليس صراع بين حضارات بل بين حضارة غربية واحدة مهيمنة و مجموع الخصوصيات و الثقافات تحت اسم الكونية و حلول العولمة و نهاية التاريخ و نهاية الإيديولوجيا و نهاية الإنسان.

و تأسيسا على ذلك، أكّد طه عبد الرحمن أنه لا مخرج من التيه الفكري الذي تتخبط فيه الثقافة العربية الإسلامية و تحريرها من أوهامها الفكرية إلا بالارتكاز على الزمن الأخلاقي للدين الإسلامي كدين خاتم مقررا أن الأمة العربية الإسلامية مسؤولة عن أسئلة زمانها بموجب انتماءها إلى زمن الدين الإسلامي دين خاتم يتضمن أشمل إيمانية و أكمل أخلاقية تكون أقدر على دفع التحديات الراهنة و تحقيق الاستقلال الفكري و الفلسفي حفاظا على الهوية العربية الإسلامي و انخراطا في الكوني. بموجب أصالة الاختلاف في الخصوصية الإسلامية لقيامها على الإيمان و الأخلاق الإسلامية، بناء على هذه الجدلية بين الخصوصية الإسلامية كأفق للكونية نطرح التساؤلات التالية: ما علاقة الخصوصية بالكونية هل هي

علاقة تضاد أم تكامل؟ ما الفرق بين الكونية باعتبار مبدأ و بين واقع الكونية كخصوصية غربية؟ أليست الكونية الغربية خصوصية الأمة الغربية فُرضت بالقوة على غيرها من الأمم؟ كيف يمكن للإسلام أن يُؤسس للكونية المتنوعة؟ و هل هذه الكونية المتنوعة ناجعة في حفظ الهويات و تنوع الثقافات و احترام الاختلافات الخصوصية؟

روح الجواب الإسلامي:

ومن ثم يقرر طه عبد الرحمن خصوصية الجواب الإسلامي، باعتبار واجب الأمة الإسلامية في وضع جوابها الخاص على أسئلة الراهن، هذا الجواب يمكنها من الحضور و رفض التمثيل و المشاركة في زمنها، حيث يمنحها هذا الانخراط في ما يطرحه الراهن من قضايا نظرية و فكرية يمنحها الاستقلال بجوابها الخاص، و يجنبها التبعية لغيرها من الأمم بتبني مفاهيمها و مناهجا و نظرياتها المذهبية. على أن استقلال الأمة العربية الإسلامية يكون بروح جوابها تلك الروح المتشكلة من قيم الدين الإسلامي، فالزمن الراهن زمن انتماءها إلى الدين الإسلامي الخاتم، و بموجب هذا الانتماء تكون مسؤولة بخصوصية جوابها على أسئلة الراهن.

يتساءل طه عبد الرحمن: كيف تجيب الأمة المسلمة عن أسئلة هذا الزمان؟ حيث يؤكد أن هذا السؤال محل استغراب، و حدد أسباب الاستغراب في أن مفهوم الأمة المسلمة وهمي و لغو بعيد عن الفائدة، كما أن الأمة المسلمة و لو أنها مسؤولة عن هذا الزمان و مؤتمنة عليه بموجب نسبتها إلى الدين الخاتم، فإنها عاجزة عن أداء هذه المسؤولية و حمل الأمانة، و تعرضها لسلب خيراتها المادية و محو قيمها الروحية و حرمانها من خصوصيتها الاعتقادية و حقوقها و حرياتها. يدفع هذه الاعتقادات، بالنظر إلى الأمة لا على أنها واقع متحقق بل واجب ينبغي القيام به في ظروف الواقع المتحقق، أو على أنها قيم تُسهم في توجيه الأحداث المشهودة.[1] لكن ألا يحمل تحديد الأمة بالواجب نظرة طوباوية؟

يدفع طه عبد الرحمن الشبهة الطوباوية عن مفهومه للأمة الإسلامية بتأكيده على أن الأمة المسلمة لا تقتصر على تأمل واجبات الأمة و قيمها في استقلال عن الواقع و إنما التنبيه إلى كيفية تغيير هذا الواقع على قدر هذه الطاقة للنهوض بهذه الواجبات و الأخذ بهذه القيم.[2]

علاوة على قدرة الأمة المسلمة على توجيه الواقع، فهي أقدر على توجيه العقل، تحصيلا لحقها في الاستقلال بجوابها الخاص، و حقها في الاختلاف عن غيرها من الأمم. و هكذا، يكون القصد من روح

[1] طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، مصدر سابق، ص 16
[2] المصدر نفسه، ص 17

الجواب الإسلامي، أنه عبارة عن خصوصية تجعل من حق الاختلاف الفكري مشروعا للأمة الإسلامية و غيرها من الأمم مثبتا أن لكل أمة جوابها الخاص عن أسئلة العصر.

ما طبيعة الخصوصية الإسلامية؟ أسّس طه عبد الرحمن الخصوصية الإسلامية على مبدئين: "مبدأ اختلاف الآيات" و يمثله "اختلاف الآيات الكونية" و "مبدأ اختلاف الناس" و يمثله "اختلاف الأمم"، حيث يقصد باختلاف الآيات التمييز بين عالم الظواهر و عالم الآيات، يسمي النظر إلى الأشياء بوصفها ظواهر "النظر الملكي"، أما عالم الآيات، فيتعلق بالنظر إلى الأشياء بوصفها قيم، و يسمى هذا النظر القيمي "بالنظر الملكوتي" حيث ينزل النظر الملكوتي منزلة الأصل الذي يتأسس عليه النظر الملكي، أي تأسيس العلم على الإيمان، لما في هذا التأسيس من تحقيق للصلاح في الحياة و الفلاح في المآل.[3]

أما مبدأ اختلاف الناس يتعلق بالتمييز بين المجتمع و الأمة، باعتبار المجتمع تعاونا بين الأفراد في سد حاجات و أداء خدمات معينة أي أنه عبارة عن عمل تعاوني، في حين الأمة مجتمع ذو ماهية أخلاقية و يدعو إلى القيم و تبليغها إلى غيره من الأمم لتحقيق غاية الارتقاء بالإنسان، «بحيث يصير ميزان التفاضل بين الناس التفاوت في تحصيل الأخلاق و التحقق بها و تمثلها، فتنقل الأمة من مرتبة الامتثال و الخضوع للأوامر و النواهي، إلى مرتبة المعاني الجمالية في الامتثال الطوعي بالأخلاق، فتتحول القيم السلوكية إلى مقاصد معرفية في خدمة الإنسانية، و منها إلى مرتبة إبداع الأخلاق و التفنن في تطبيقها على مجالات الحياة المختلفة. و تصير الموجهة للتصرفات الفردية و الجماعية المتنوعة.»[4] و يُسمى طه عبد الرحمن هذا التعامل بين الأشخاص و الأمم بمقتضى الخير بالعمل التعارفي، أي التعاون على المعروف و النهي عن المنكر، باعتبار المعروف القيمة التي تمثلها مكارم الأخلاق، و يستوجب التعامل مع الأمم الأخرى تعاملا تعارفيا أكبر حيثما كان الاختلاف أشد احتاج إلى مزيد العمل التعارفي. فالنظر الملكوتي و العمل التعارفي من القيم الأخلاقية الموجهة للحوار الاختلافي الحضاري.

ما هي العلاقة بين الإيمان (النظر الملكوتي) و العلم (النظر الملكي)، و الأمة التعارفية و المجتمع التعاوني هل علاقة إنفصال أم تكامل؟ يؤكد طه عبد الرحمن أن العلاقة بينها علاقة تأسيس الأول للثاني، ما مصدر هذه الخاصية التأسيسية؟ أوضح ذلك من جهة محدودية النظر الملكي في الارتقاء بالإنسان في مراتب الكمال العقلي، من ثم، حاجته لأساس يُبنى عليه لتحصيل مشروعيته في هذه الارتقاء، و هو النظر الملكوتي لما يتضمنه من قيم آياتية تهدي الإنسان إلى الإيمان. الشيء نفسه بالنسبة للعمل التعاوني

---

[3] المصدر نفسه، ص 18-19

[4] طارق الفاطمي، نقد قيم الحوار، مقاربة للمنهج النقدي عند طه عبد الرحمن، مجلة الاستغراب، 2016، ص 250

من جهة محدوديته في تحقيق الارتقاء بالإنسان في مراتب الكمال السلوكي، و من ثم، حاجته إلى العمل التعارفي كأساس يُبنى عليه لتحقيق مشروعيته في الارتقاء السلوكي، لما يتضمنه من قيم تعارفية.

و هذه العلاقة التأسيسية هي جوهر مبدأ الحكمة كقيمة تعارفية لتدبير الاختلاف و التواصل الحواري إن «مقابلة طه عبد الرحمن لمفهوم التعاون بمفهوم التعارف و لمفهوم النظر الملكي بمفهوم النظر الملكوتي كانت أداة إجرائية للمناداة بمراعاة الاعتبارات الدينية و الخلقية، فضلا عن الاعتبارات المنطقية الحجاجية العقلية، في تدبير الحوار الاختلافي من جهة، و للانتهاء من جهة ثانية، و عبر استشكال العلاقة بين الدين و الأخلاق، للانتصار لضرورة جعل الأخلاق أساسا لكل تدبير للاختلاف الفكري بين الأشخاص أو بين الأمم، الأخلاق المستمدة من الدين بل التي هي روح الدين.»[5] فما يجعل من النظر الملكوتي و العمل التعارفي أُسين للبناء النظري المجرد و للعمل التعاوني هو جوهرهما الأخلاقي الذي يجعلهما قادرين على الإبداع و تحصيل الكمال العقلي و السلوكي ارتقاء بالوجود الإنساني. ما خصائص النظر الملكوتي و العمل التعارفي؟

حدّد طه عبد الرحمن خاصيتين للنظر الملكوتي و العمل التعارفي: التسديد و التكميل، يشير التسديد إلى تقويم النظر الملكوتي لاعوجاج النظر الملكي بتوجيهه للأغراض النافعة، و تذكيره بحدوده الفاصلة. أما العمل التعارفي فيسدد مسالك العمل التعاوني في الرقي بسلوك الإنسان و توجيهه إلى الضوابط التي تفصل بين المعروف و المنكر حتى لا يقع في قلب المعيار الأخلاقي. أما التكميل، فهو تولي النظر الملكوتي سدّ النقص الذي يقع فيه النظر الملكي بتزويده بالمعايير العليا التي تضبط قوانين الظواهر لتكميل نقصه و التي هي عبارة عن قيم روحية. أما العمل التعاوني فهو بحاجة إلى العمل التعارفي حتى يزوده بالمعايير العليا مكملا نقصه في نفع الإنسان و هذه المعايير جملة قيم خلقية.[6]

يتبين لنا مما سبق أن روح الجواب الإسلامي تتشكل من الإيمان و القيم التعارفية يصل الوقائع بالقيم و يرتقي بالتعاون إلى رتبة التعامل، و اتخذ طه عبد الرحمن من القيم الإيمانية الروحية و القيم الأخلاقية التعاملية التعارفية في تعريف الخصوصيات على اختلافها و تنوعها.

و قد حدد طه عبد الرحمن خصوصية الجواب الإسلامي في الجوانب التالية: أ- الجواب الإسلامي جواب اختلافي، لأن النظر الملكوتي يجعله ينظر في الآيات اللامتناهية الاختلاف، و العمل التعارفي مع أشخاص و أمم لا يُضاهي اختلافهم.

---

[5] حمّو النقاري، منطق تدبير الاختلاف، من خلال أعمال طه عبد الرحمن، ط 1، 2014، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، بيروت، القاهرة، الدار البيضاء، الرياض، ص 70

[6] طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، مصدر سابق، ص 23-24

ب- اختلافية الجواب الإسلامي اختلافية إيمانية و أخلاقية، لأن النظر الملكوتي يورث المسلم رسوخ الإيمان، و اختلافية أخلاقية لأن العمل التعارفي يورث المسلم دوام التخلق.

ج- إيمانية الجواب الإسلامي أشمل إيمانية بموجب خاتمية الإسلام، فالقوة الإيمانية في الإسلام أوسع منها في غيره من الأديان.

د- أخلاقية الجواب الإسلامي أكمل أخلاقية بموجب تتميم الأخلاق الإسلامية للأخلاق السابقة عليها، فتكون القوة الأخلاقية للدين الإسلامي أعلى رتبة من القوة الأخلاقية لغيره من الأديان.[7]

علاقة الخصوصية الإسلامية بالكونية

طبق طه عبد الرحمن آلية فقه الفلسفة المعرفية و المنهجية، في حل إشكالية الكونية و الخصوصية، و النظر في علاقة الفكر الفلسفي بالمجال التداولي، إحياء للتفلسف على هدي الخصوصية العربية الإسلامية، التي تتضمنها الصبغة التداولية للفلسفة حسبه، من جهة أخذها بالعمل، الذي يستلزم تعدد مراتب النظر العقلي، و دحض أسطورة الفلسفة الخالصة التي تتوسل بالمقاربة الخالصة للوجود وقوفا عند حدود الأسباب الظاهرة، و تزعم فكرة الكونية المجردة المجاوزة لحدود المأصول التداولي، في مقابل الإقرار بفلسفة عملية تجمع بين مراتب النظر العقلي، فتكون معرفية تقف عند حدود الأسباب، أو معرفة دينية تصل الأسباب بالقيم الأخلاقية و الروحية، أو معرفة فنية تصل الأسباب و القيم الأخلاقية و الروحية بالأسرار الوجدانية، فتصطبغ كونيتها بالصبغة العملية المشخصّة.

و بهذا الصدد يقول طه عبد الرحمن: «و إذا كان الأمر كذلك لزم أن تتعدد الكونية الفلسفية بتعدد هذه الأنظار العقلية المتفاوتة، فيتقلب البحث الفلسفي بين طلب كونية الأسباب، و طلب كونية القيم و المعاني، و طلب كونية الأسرار. و لما كانت هذه الكونيات الثلاث مجالاتها مختلفة، بل أجناسها مختلفة، فلا سبيل إلى أن نحكم على علاقتها بالمأصول الثقافي أو التداولي حكما واحدا، فنزعم أنها كلها تقطع صلتها بهذا المأصول التداولي. و حتى لو فرضنا جدلا أنها تقطع هذه الصلة فلا سبيل إلى أن نجزم بأنها تقطعها على نفس الشيء و بنفس القدر، لاسيما أن المأصول التداولي أو الثقافي هو نفسه أسباب و قيم و معاني و أسرار و معارف، لابد أن يتداخل بعضها -على الأقل- مع الأسباب و القيم و المعاني و الأسرار، التي يتعلق بها النظر العقلي، و ينشيء منها الكونيات الثلاث المذكورة.»[8] و عليه، يتحدد معنى الكوني في علاقته بالخصوصية التداولية، بالقيم إنه الكوني المعانق للخصوصي، الكوني المرن،

---

[7] المصدر نفسه، ص 24-25

[8] طه عبد الرحمن، الفلسفة التداولية و الاستقلال الفلسفي، ضمن كتاب: الفلسفة في الفكر الإسلامي، قراءة منهجية و معرفية، تحرير: رائد جميل عكاشة و آخرون، ط 1، 2012، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بيروت، طبع بدعم من وزارة الثقافة، ص 113

المنفتح، الذي يحفظ حقوق الآخر، لا يستلب وجودها، و اختلافها، قائما على أنطولوجيا القيم، إن كونية الحقيقة الفلسفية في الفكر الإسلامي جامعة، تتصل فيها القيم المادية بالقيم العملية و الجمالية، كونية تداخلية ذات رؤية إتصالية، لا انفصالية كما في الكونية المجردة المستغنية بالأسباب و الأوصاف الخارجية للظواهر.

ما الفرق بين الكونية و الواقع الكوني؟ يميز طه عبد الرحمن في الكونية بين مبدأ الكونية و واقع الكونية، من جهة أن مبدأ الكونية قيمة تحقق الاتفاق بين الأمم، أما واقع الكونية فهو الكونية الراهنة.[9] أي أن الكونية قيمة موضوعية تُسهم في بناء مجتمع إنساني و تتحقق فيها الحريات، حقوق الإنسان، تحترم الاختلاف، التعددية الثقافية، و تحفظ الخصوصيات، الديمقراطية، المواطنة، إنها كونية مرنة عملية قيمية تؤسس الإنسانية، أما الواقع الكوني فهو ما يعبر عن أزمة الكوني بتسلط الأمة الغربية كحضارة واحدة مهيمنة على غيرها من الأمم و الثقافات، بتعميمها للقيم الرأسمالية بالقوة و السلطان على الأمم، ما يجعل من الصراع الراهن صراع بين حضارة واحدة متسلطة هي الحضارة الغربية و بين الخصوصيات و الهويات الثقافية، اختراقا لغيرها من الثقافات و سلبا لحقها في الاختلاف و التنوع و الحرية الفكرية، أخذا بالتضاد بين الخصوصية و الكونية انتصارا للكونية بدعوى وحدة التاريخ الإنساني، عالمية الحضارة، حلول العولمة و هي شعارات إيديولوجية تخفي طابع الهيمنة بكل أشكالها الاقتصادية، السياسية، الثقافية، الفكرية، و تخفي المركزية العرقية و المركزية الأوروبية الهادفة لتغريب العالم تهويدا و تغريقا (نسبة إلى الفلسفة الإغريقية).

هذا الواقع الكوني الذي هو الهيمنة الغربية يشتد فيه النزاع بين الحضارة الغربية المهيمنة و الخصوصيات الثقافية و الدينية التي تسعى هذه الحضارة العالمية تنميطها بدعوى الحداثة و التحضر و العقلانية و القضاء على الجهل و الفقر و التخلف، تمريرا لمصالحها التوسعية و المصلحية، خصوصا المصالح الاقتصادية. فالقضاء على القيم الثقافية التي تحفظ الهوية يُسهل عملية الاختراق و إلغاء الحدود. لقد قضى وحش الكوني كما يُسميه إدغارموران على جدلية الوحدة و الكثرة، الجزئي و الكلي، المحلي و العالمي، الخصوصي و الكوني لتهمين حضارة أحادية تحل الصراع محل الجدل، تتصدع فيه القيم الثقافية و الخصوصيات، و مفهوم الإنساني، و مفهوم الكوني، و العالمي، إنه الكوني العنيف، عنف العالمي كما قال جون بودريارد. لقد تلاشى الكوني و انتحر بسبب العولمة، لقد تعولم الكوني فانحرف عن مساره الإنساني، الحضاري بطمسه للتنوع و الاختلاف الثقافي رغم إقراره بحق الجماعات و الأفراد بحق الاختلاف تحت شعارات احترام الآخر، الاعتراف بالآخر، قبول الآخر، التسامح.

[9] طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، مصدر سابق، ص 26

و لهذا انبرى طه عبد الرحمن بتقويم مفارقات الكوني العولمي، مؤكدا على انقتاح الخصوصية، لا تعني الخصوصية انكفاء الأمة على ذاتها، ذلك أن تعلقها بذاتها في بعض الأمور لا يمنع من انفتاحها على غيرها من الأمم في أمور أخرى، و تمسكها بثوابت هويتها لا يعني جمودها عليها بل تتفاعل مع غيرها و مع مقتضيات الزمن و قدرتها على الاستمرارية بقدر انفتاحها على الكونية، كما تزداد خصوصيتها بقدر انتاجيتها و عطاءها و إمداد غيرها من الأمم. فالخصوصية حيّز الأمة، و لكل حيّز أوصافه التي تميزه عن غيره، إن الخصوصية جسم الأمة.[10]

ما نستنبطه من هذا النص، أن خصوصية الأمة مرتبطة بسياقاتها المجتمعية، التاريخية، و طابعها السياقي يطبعها بخصائص الحركية من تغير و تطور، فهي ليست ثابتة، بل تتفاعل باستمرار مع المستجدات العلمية و الفكرية الحضارية، و مع اختلافات الخصوصيات المجتمعية و التاريخية، لأن ثبات الخصوصية و انكفاءها على ذاتها يميت الهوية و يعيق حركيتها، ما يجعلها قابلة للمحو و الطمس و يُشير إلى أزمة الهوية. «و لا أتردد في أن أقول بصراحة موضوعية، إنه ما يثار سؤال الهوية في بلد من البلدان، إلا حين تكون الهوية في أزمة مجتمعية كاملة، فحيث لا تكون هناك أزمة لا يثار سؤال الهوية. إن سؤال الهوية يكون دائما سؤالا مشروعا و صحيا لا عندما يكون سؤال: ماذا، ما هي الهوية؟ بل عندما يكون: كيف تكون الهوية، و عندما لا يكون مجرد سؤال بل يكون إجابة تتحقق و تتنامى بالعمل و الاجتهاد و الإبداع في مختلف المجالات. على أن سؤال الهوية مع ذلك في حياتنا المعاصرة هو سؤال مشروع تماما، و بالضرورة أن يكون كذلك، في هذه المرحلة من تاريخ أمتنا العربية التي تكاد تخرج اليوم من التاريخ و تتفكك وحدتها.»[11]

يؤكد تغير الخصوصية على تعدد الهويات بتعدد المجتمعات و الثقافات و الأطوار التاريخية، تعدد الخصوصيات الفكرية، الدينية، القيمية، إن مزايا الانفتاح و التفاعل مع أحداث التاريخ و المتغيرات الحضارية ضمان استمرارية الهويات و تجددها و تجاوزها لذاتها انخراطا في الفعل التاريخي. فتكون الهوية المتجددة المنفتحة هي المبدعة الفاعلة موازنة بين التراث و قضايا العصر، انفتاحا على قيم التراث الحية و على الراهن.

و بموجب تعدد الخصوصيات، أليست الكونية الغربية خصوصية قومية غربية فرضت بقوة السلطان لا البرهان؟ يُفند طه عبد الرحمن الاعتقاد بأن الكونية تعني الاشتمال على كل الأمم بمعنى انطباق و تساوي كل الأمم في القوانين. فالكونية عبارة عن خصوصية أمة عُممت على غيرها من الأمم، سواء

[10] طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، مصدر سابق، ص 26-27

[11] محمود أمين العالم، الفكر العربي بين الخصوصية و الكونية، ط 2، 1998، دار المستقبل العربي، بيروت، مصر الجديدة، ص 19-20

طوعا أو كرها. يحصل التعميم الطوعي في حال التكافؤ الثقافي أو الفكري بين الأمتين. في حين التعميم الكرهي يحصل في حال التفاوت الثقافي أو الفكري، و هو ناتج عن اضطرار الأمة إلى غيرها لسد حاجاتها الثقافية و الفكرية و قد يكون بمعنى إكراه تمارسه إحدى الأمتين على الأخرى.[12]

يُشير التعميمين الطوعي أي انخراط أمة التثاقفي مع غيرها إمدادا أو استمدادا، أخذا و عطاء، و انخراطا في الفعل التاريخي، أو الكرهي سواء بالأخذ من أمة معينة فكرا و ثقافة دون الإمداد، أو إكراها على عنف الواقع الكوني و غصب حق الأمم المختلفة في التنوع. هل علاقة الخصوصي بالكوني علاقة تعارض أم تكامل؟

يقرر طه عبد الرحمن أن العلاقة بين الكونية و الخصوصية ليست علاقة تضاد و تباين، بل علاقة تداخل و تكامل، و قد أوضح ذلك من جانبين: أولهما، الخصوصية عنصر في الكونية، و هنا تكون الكونية لا خصوصية واحد متسلطة، بل تأليف بين الخصوصيات المختلفة، التي تشكلها انتماءها التداولية، و القيم الخاصة بها. و ثانيهما، الخصوصية جسد الكونية، لكل كونية لباسها الخاص بها. و انطلاقا من هذا التداخل بين الخصوصية و الكونية يمكن التأسيس لكونية إسلامية فهل يمكن للخصوصية الإسلامية الاتصال بالكوني؟ و كيف ذلك؟

أوضح طه عبد الرحمن هذا الاجتماع بالتأكيد على علاقة الخصوصية الإيمانية بكونية النظر الملكوتي، حيث تنبني الخصوصية الإسلامية على نظر ملكوتي كوني، بمعنى اشتراك الناس جميعا في تدبر الآيات الكونية، فالنظر الملكوتي الكوني يُفضي إلى كونية النظر الملكوتي، فتكون الكونية عنصر مُقوّم للخصوصية الإسلامية. و من خلال علاقة الخصوصية الأخلاقية بكونية العمل التعارفي، اتساع دائرة العمل التعارفي بين كل الناس و مشاركة المسلم لتعارفهم، فالتعارف يشترك فيه كل الناس، و عليه، يفضي العمل التعارفي الكوني إلى كونية العمل التعارفي، فتكون الكونية عنصر مقوم للخصوصة الإسلامية.[13]

ما الفرق بين ممارسة المسلم للكونية و ممارسة غيره؟ يكمن الفرق في حفظ الخصوصية الإسلامية لشرط الحقيقة الخبرية التي تصل النظر العقلي بالسمع أي الوحي، خلافا للغير في الأمة الغربية الذي بفصل العقل عن الوحي فيشعر بأن الأمر الكوني إلزام يحصر الوجود الإنساني في عالم واحد، ينتهك وجود القيم و يفرض قيما واحدة على الجميع بدعوى المساواة و وحدة الإنسانية، في عالم واحد متجانس، في حين أن المسلم يكتشفه من داخل كيانه لأنه ينظر للكوني كما لو أنه قيما روحية و من جهة أخرى، المسلم يحقق الكونية على التدريج و بصورة غير مباشرة، إذ يأتي فعله على أساس التفاعل مع الآخرين

[12] طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، مصدر سابق، ص 27
[13] طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، مصدر سابق، ص 29-30

انفتاحا عليهم و توسيعا لطرائق تفكيره. «فكونية النظر العقلي في الفلسفة الإسلامية تتخذ شكلا متميزا، فهي من جهة كونية منفتحة، إذ أن هذا النظر يستعين بالسمع متى بلغ منتهاه؛ و من جهة أخرى، كونية موسَّعة، حيث إن هذا النظر، بعد ازدواجه بالسمع، يرتقي درجة و يتسع أفق إدراكه، فيعقل ما سَمعه.»[14]

يُقصد بذلك، أن الكونية المتنوعة متأتية عن الممارسة الداخلية للقيم الكونية لطابعا الروحي، باعتبار التنوع مُتأصلة في النوع الإنساني فوحدة البشرية عبارة عن اختلافات و تنوعات و الحياة في جوهرها وحدة نوعية. و على ذلك يمكن تعريف الإنسان بأنه كائن نوعي، و في هذا الشأن يقول إدغارموران: «ينبغي أن ندرك وحدة تكفل التنوع و تؤيده، و تنوعا يُسجل داخل وحدة. ألا و هي الوحدة المعقدة، هو ذا الأمر: الوحدة داخل التنوع، و التنوع داخل الوحدة، و الوحدة التي تنتج التنوع، و التنوع الذي ينتج الوحدة؛ إنها وحدة عقدة موحّدة و هو ما أسماه الشاب ماركس الإنسان المنتج، الذي يُنتج بالفعل تنوعا لا حدّ له.»[15]

هذه الممارسة المتنوعة للكونية معين فياض للإبداع و التجديد، يحفظ حق التشارك و العطاء و الإمداد و الاستمداد، تتنوع فيها طرائق الحق، و تُستبعد أسباب تذكية العنف و الخلاف و الفرقة بما هي آفات الاختلاف التي تنتج عن الكونية المتجانسة، و عليه، الفرق بين مبدأ الكونية المتنوعة و الواقع الكوني المتجانس فرق قيمي أي اتصال الكونية المتنوعة بالقيم الأخلاقية في مقابل تجرد الكونية المتجانسة منها و بذلك ينعدم التعامل كقيمة تعارفية فيها ليحل محله الغصب و التسلط و الدوغمائية بادعاء امتلاك الحقيقة و التحضر.

لا جدال، أن تحديد الفلسفة بخاصية التكامل، وصلا للمعرفة العلمية بالحقيقة العملية، و ارتباطها بالعقلانية التداولية، يجعل من كونيتها عملية، «و نُطلق على هذه الكونية التي تتوسل في تقرير حقائق عامة عن الوجود بالنظر العقلي المستند إلى المأصول التداولي اسم الكونية المشَخصَّة.»[16] إن الفلسفة المستقلة، المتجددة هي التي يُسهم تراثها الحي، و فعاليتها الحاضرة، في ضمان استمراريتها في المستقبل، و تفاعلها مع الراهن. ما علاقة الخصوصية الإسلامية بالواقع الكوني؟

علاقة الخصوصية الإسلامية بالواقع الكوني

[14] طه عبد الرحمن، سؤال العمل، بحث في الأصول العملية في الفكر و العلم، المركز الثقافي العربي، ط 1، 2012، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ص 51-52

[15] إدغارموران، النهج، إنسانية بشرية، الهوية البشرية، تر: هناء صبحي، ط 1، 2005، هيئة أبو ظبي للثقافة و التراث، المجمع الثقافي، كلمة، ص 82-83

[16] طه عبد الرحمن، الفلسفة التداولية و الاستقلال الفلسفي، ضمن كتاب: الفلسفة في الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص 116

يُعمم الواقع الكوني طريقة تفكيره و مذاهبه و نظرياته الفكرية على باقي الأمم على أساس أنها كلية و كونية تأخذ بها جميع الأمم، دون مراعاة خصوصية كل أمة بمقتضى مجالها الثقافي التداولي، و في هذا التعميم بدعوى توحيد الأمم يختبئ استبداد الأمة الغربية بجوابها عن أسئلة الراهن، حيث يقول طه عبد الرحمن: «و بهذا، تكون قد اغتصبت حق تحديد الواقع الكوني.»[17]

لابد للأمة الإسلامية أن تثبت وجودها الخاص و تحافظ على هويتها بالانفصال عن هذا الواقع الكوني العنيف، كما أن من واجب باقي الأمم التصدي لهذه الكونية المتسلطة التي تعيق إرادتها و تسلب حقها في الاختلاف و تمحو خصوصيتها. و بموجب انتماء الأمة المسلمة للدين الإسلامي فمن واجبها دفع هذا العنف الكوني الفكري باعتبار مسؤوليتها عن زمن الدين الإسلامي. كيف تتصدى الخصوصية الإسلامية للعنف الفكري؟

ينبني التصدي على توسل الأمة بروح الجواب الإسلامي المتكون من الخصوصية الإيمانية و الخصوصية الأخلاقية في درء هذا التحدي الفكري، أي تأكيده على النقد الإيماني و الأخلاقي لتقويم آفات الواقع الكوني الإيمانية و الأخلاقية. لكن ما مشروعية هذا التقويم الإيماني و الأخلاقي للواقع الكوني؟

يُبرر طه عبد الرحمن مشروعية الإيمان و الأخلاق في دفع العنف الفكري برده على اعتراضات العَلمانيين القائلين بفصل الإيمان عن الفكر، و التطرف الديني، و تعددية القيم و اعتبار القيم الأخلاقية عائقا أمام الإبداع، يردُ طه على الاعتراض العَلماني الأول: عدم مناسبة النقد الإيماني للواقع الكوني، باعتبار الإيمان يُقيّد الفكر و يحدّ من حصول الاتفاق بين الأفراد من أربعة جوانب: أولها، الصلة الوثيقة بين الفكر و المعتقدات الإيمانية بمعنى أن الاتفاق بين الأفراد إيماني كما أن مفهوم العالمية عرفته الإيمانيات السماوية قبل الفكرانيات العَلمانية. كما أن العقل ليس حكرا على الفكر، بل في الإيمان عقل لكنه أسمى من العقل المجرد، من شأنه إيجاد كونية أفضل. و من جهة أخرى، لا يستقل النقد العلماني في مناسبة الكونية، لأن عدم الإيمان ليس شرطا في وجود الكونية و لا لازما منها شأنه في ذلك شأن الإيمان فيلزم مناسبة النقد الإيماني لفكر الكونية ذلك أن للإيمان فوائده و آثاره في الكونية و عدم وجود في الكونية يكشف عن وجود آفات.[18]

أما رده على الاعتراض الثاني و مبناه: عدم سلامة النقد الإيماني من التطرف العقدي و رمي الآخر بصفات الزندقة و الفسوق و الكفر و الإلحاد. ببيان أن النقد الإيماني يحترم الحرية العقدية، بل هو نقد علمي يأخذ بمعايير العقلانية و الموضوعية تتعلق بتقويم الأراء و الاعتقادات و المواقف لا محاكمة

[17] طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، مصدر سابق، ص 31
[18] المصدر نفسه، ص 32-33

الضمائر و نقد الأشخاص، فالنقد الإيماني للواقع الكوني يتعلق بكشف آفاته الإيمانية التي جعلته متغلغلا في الخصوصية و انقلبت مقاصده إلى ضدها.[19] ما هي آفات الواقع الكوني التي يكشف عنها النقد الإيماني؟

يتعلق النقد الإيماني للواقع الكوني بتقويم استعدادات الواقع الكوني للإقرار بوجود الآيات، و الإقرار بتعدد الآيات، لأن فصل الواقع الكوني الأشياء و قوانين الظواهر عن الإيمان مكتفيا بالنظر الملكي جعله محل آفات إيمانية تتمثل في:

– قوة لا تقر إلا بالظواهر و وجوب النظر الملكي و ضعف يعترف بالآيات و وجود النظر الملكوتي، ليؤكد طه أن هذا التناقض الذي يقع فيه الواقع الكوني يضر بالتوازن الوجداني و الأمن النفسي للإنسان فمن الضروري الاستعجال في دفع هذا الاختلال و رفع هذا التناقض و هو ما يفتح الطريق لكونية بديلة يتسق فيها الجمع بين امتلاك القوة و الإقرار بالآيات، و هذه الكونية من جنس الكونية المتنوعة.

– اختلال تقدير الواقع الكوني لوجود الآيات في الكون، إذ يعتبر الآيات طارئة أو عابرة أو استثنائية، و الصواب هو تعدد الآيات و اتساع النظر الملكوتي عن النظر الملكي، ليتأكد بذلك وجود الإيمان لا عدمه.

– تقديم الواقع الكوني للصنعة الإنسانية على الفطرة الآدمية ممارسا قهرا على الفطرة، فالإنسان بغير فطرة الجسم بغير روح.[20]

أما ردّه على المفاسد الأخلاقية التي يقع فيها الواقع الكوني، من جانبين، فالاعتراض الأول الذي يفيد عدم صلاح النقد الأخلاقي لتقويم الكونية بدعوى اختلاف القيم باختلاف الأمم و الاتفاق يحصل بقدر التحرر من الأخلاق، يرد عليه من ثلاث جوانب:

– كل فعل يأتيه الإنسان يحمل صبغة أخلاقية خيرا أم شرا. حتى و إن وصل الغربيون الفعل بقيم منطقية أو جمالية فإنها تبقى تابعة لقيم الخير و الشر.

– لا قيام لمجتمع دون أخلاق لأن الأخلاق ثمرة العمل التعارفي و فقدانها يجرّ إلى الفوضى و الفساد في الأرض.

– القيم الخلقية نوعان: قيم عامة مستمدة من الفطرة الآدمية مثل: العدل و الظلم و لا وجود لكونية لا تعمل بمقتضى هذه القيم.[21]

---

[19] طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، مصدر سابق، 33

[20] المصدر نفسه، ص 33-37

و قيم خاصة تختلف باختلاف الأمم و تتغير بتغير الأزمنة و من المحتمل أن تكون بعض القيم الخاصة بالمجتمع الأقوى قد رفعت إلى رتبة القيم العامة و غلبة خصوصيته على سائر الخصوصيات الأخرى و إنزالها منزلة الكونية الملزمة لكافة الأمم.

كما أن رده على الاعتراض الثاني و مبناه: عدم حفظ النقد الأخلاقي للكونية من الجمود و التخلف بدعوى تفيد تقييد الإبداع و الإنماء في الأمة، قد بُني على ثلاث جوانب:

– حاجة المجتمع للعمل التعارفي الذي يجعله أقدر على الإبداع الأخلاقي مما عداه.

– المنع الأخلاقي يتعلق بأفعال الشر المرتبطة بالتدمير، لا بأفعال الخير المقرونة بأفعال التشييد فالمنع الأخلاقي أفضل وسيلة للإبداع داخل الأمة.

– الأفعال كلها أخلاقية و القيم التي تحقق تقدم الأمة هي الأخلاقية و إنتاجية الأمة تكون على قدر أخلاقيتها فالانهيار الحضاري يكون بانهيارها الأخلاقي.[22] كيف يكشف النقد الأخلاقي عن العنف الأخلاقي للواقع الكوني؟

يتعلق النقد الأخلاقي للواقع الكوني بتقويم استعدادته للإقرار باختلاف الأمم و هي على نوعين: استعدادته للإقرار بوجود الأمة و استعدادته للإقرار بتعدد الأمم. و يتمثل عنفه الأخلاقي في المظاهر الآتية:

– قوة لا تقر إلا بالجتمعات و وجوب العمل التعاوني، و ضعف يعترف بوجود الأمم و وجود العمل التعارفي و هذا التناقض يسبب اختلال التوازن السلوكي و الأمن الأخلاقي للأشخاص و الأمم، و من ثم تتبدى الحاجة المستعجلة لدفع هذا التناقض تمهيدا لكونية بديلة يتسق فيها امتلاك القوة و الاعتراف بالأمم و هذه الكونية من جنس الكونية المتنوعة.

– خطأ الواقع الكوني في تقدير العمل التعارفي حيث يحتسب أن حاجة الأمم من الأخلاق واحدة، و يخطئ في تقديره للأخلاق حيث إنه ينزل القيم الخلقية رتبة دنيا حاصرا لها في نطاق الحياة الخاصة، على أن العكس هو الصحيح فبقدر اتساع العمل التعارفي تزداد الحاجة للقيم الخلقية و وجود القيم شرط في صلاح الأمم الأخرى.

– يوحّد الواقع الكوني بين الأمم مقصيا التنوع بينها بغرض الهيمنة معتبرا التنوع عائقا يحول دون بسط الهيمنة، لكن الأصل في الأمم هو التنوع و الاختلاف حتى و إن وُجد اتحاد بين الأمم فهو ائتلاف

---

[21] المصدر نفسه، ص 37-38

[22] طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، مصدر سابق، ص 38

نسبي لا تطابق مطلق، لأن هذا الاتحاد تتعدد صوره و تختلف سياقاته و مقاماته التداولية فالحاجة ملحة للتواصل و التفاعل بين الأمم لتحقيق الارتقاء بالإنسان، و الذي يقترن بالزيادة في القيم الخلقية، و لا زيادة في القيم بغير عمل تعارفي.[23]

و لأن من سمات طه عبد الرحمن الجمع بين النقد و التأسيس، فقد انتقل من الحوار التقويمي للواقع الكوني إلى وضع أسس كونية إسلامية، مبناه العام على شرطين: شرط نظري يتمثل في الاستمرار في العمل، حدد في فعل الجهد الارتقائي و تفعيل الإيمان و شرط عملي هو الزيادة في مراتب التخلق حدده في خُلق الجهاد و ترسيخ التخلق[24]، فيكون خلق الجهاد و الارتقاء في مراتب الكمال السلوكي، منفذا للخروج من مآزق العولمة و الثقافة المتشظية و ما أفرزته من عدمية و موت الإنسان، حيث يقول: «يتضح أن الجواب عن أسئلة هذا الزمان يقضي ضرورة تحصيل الإنسان و الأمة لهوية جهادية، فالإنسان بلا جهاد كلا إنسان و الأمة بلا جهاد كلا أمة.»[25]

فجوهر التجديد الفكري هو التخلق تجديدا للإنسان روحيا، باعتبار خصوصية الإنسان الآياتية و المقصدية، توجيها للواقع بالقيم الروحية، لأن التقدم الحضاري لا يقاس بالتقدم المادي بل بالتقدم الأخلاقي فكم من حضارة انهارت بسبب انهيار أخلاقها.

خاتمة:

– جعل طه عبد الرحمن من علاقة الفلسفة بالراهن و أسئلة العصر و قضاياه النظرية و الفكرية ركيزة أساسية لتجديد النظر في سؤال الفلسفة.

– إن تجديد الفكر العربي الإسلامي و الخروج من أزمة الفكر، مرهون بتجديد الأفكار، إنها معركة مفاهيم و أفكار لتقويم التحديات الراهنة و شرور العولمة الراهنة و طغيان الحضارة المادية، معركة تأسيسية للمفاهيم، عمادها مساءلة مفاهيم الحداثة الغربية و تطبيقاتها، تأصيلا للاستشكالات و الاستدلالات العقلية، و بلورة لنظرية أصيلة مفاتيحها المفاهيم، و بناء على ذلك، فهم رؤية طه عبد الرحمن متعلق بالإحاطة بمفاهيمه و معجمه الاصطلاحي.

– الاستقلال الفلسفي عند طه أفقا لمجاوزة أزمة الثقافة العربية الإسلامية و التخلف و التبعية للغرب استنادا إلى القومية كمشروع مفتوح لا يجمد على التراث، بل يستعيد قيمه المتجددة و الإبداع فيها وفقا لمستجدات العصر العلمية و الفكرية بوجه عام أخذا ما ينفع الأمة و يُثري مجالها التداولي.

---

[23] طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلافي الفكري، مصدر سابق، ص 39-41

[24] المصدر نفسه، ص 257

[25] طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، مصدر سابق، ص 287

– استناد الخصوصية الإسلامية لمقومات الجواب الإسلامي التي تنزل منزلة روحه إي إلى الإيمان و الأخلاق يجعلها أفقا لكونية إسلامية تؤسس للعدل، و الاختلاف، و تقديم الواجب على الحق حفظا لحقوق الغير، و تخليقا للعلاقات الإنسانية رفعا العلاقات الإنسانية من مرتبة التبادل و المصلحة إلى مرتبة التعامل التعارفي.

– تُسمى الكونية الإسلامية التي تأتلف فيها الخصوصيات و الثقافات على اختلافها بالكونية المشخصة الحافظة للخصوصية التداولية.

– حفظ الخصوصية التداولية هو الشرط الأساسي لتحقيق الاستقلال الفلسفي، و هو المعيار الذي يُتوسل به في دفع هيمنة الواقع الكوني عنفا و غضبا و استبدادا.

– جعل طه عبد الرحمن من الدين الإسلامي الأساس الذي يتم به تقويم التحديات الراهنة لكونية شريعته و إنسانية قيمه.

– اختيار طه عبد الرحمن للدين الإسلامي في تقويم تحديات العصر العولمية و الكونية باعتبار أن قيمها ليس من جنس قيمها و لا من نفس سياقها، ما جعله أقوى و أقدر على التقويم، لأن تقويم الواقع الكوني العولمي بقيم من جنسه وقوع في الدور.