تأثير التيارات الفلسفية الغربية في الفكر العربي المعاصر:

د.درقام نادية

أستاذة محاضرة بقسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية جامعة وهران

نحن المسلمين والعرب خاصة لازلنا نواجه إشكالية التعامل مع الأخر الذي يمثله الغرب في ظروفنا الراهنة، هي إشكالية فلسفية بامتياز لها تمظهرات اقتصادية وسياسية واجتماعية، هذه الإشكالية لها جذورها التاريخية، حيث كانت إرهاصاتها الأولى مع حركة الترجمة التي عرفها المسلمين لفكر الأخر لاسيما الفلسفة اليونانية. بحكم أن العقل الإغريقي عرف بالتفكير الفلسفي وأنتج فلسفة تتجاوز انحصارها ضمن عرق أو منطقة، أو دين أو أي اعتبار آخر. لذلك كان طلب هذه الفلسفة من قبل المسلمين رغم اعتراض البعض منهم عليها بحكم أن الفلسفة الإغريقية هي منتوج لعقل وثني، وانفتاح المسلمين عليها سيؤدي بالضرورة إلى الخروج عن ملة الإسلام، هؤلاء البعض أسسوا لنزعة ترفض التعاطي مع الفلسفة ، بل إن الفيلسوف عندهم كافر، لكن رغم هذا الاعتراض ظهر الكثير من الفلاسفة داخل الفضاء العربي والإسلامي، وكانوا رواد للفلسفة الإسلامية انطلاقا مع الفيلسوف الكندي وصولا إلى الفيلسوف ابن رشد، هذه الفلسفة التي أثيرت حولها العديد من الإشكالات بين إثبات هويتها الإسلامية وقدرة العقل العربي والمسلم على التفكير الفلسفي، وبين أن هذا المسلم أقصى ما يصل إليه هو ترجمة الفلسفة الإغريقية وشرحها فحسب.إذا كانت هذه الإشكالية واجهت العرب والمسلمين وهم يعيشون حضارة إسلامية وهي في عنفوانها ما بالك والعرب والمسلمون يعيشون حالة تقهقر أمام الحضارة الغربية المعاصرة، هذه الحضارة التي ارتبط وجودها بإنتاج فلسفي ضخم أشرف على تطوير واقع الإنسان الغربي فكريا وسياسيا واقتصاديا، هذه الحضارة التي لازالت تمسك بزمام المبادرة الفلسفية إلى يومنا هذا. **كيف تعامل المفكرون العرب في العصر المعاصر مع الفلسفة الغربية؟ما هي انعكاسات التعاطي مع الفلسفة الغربية على واقع العرب والمسلمين اليوم؟ هل ساعد ذلك المفكرين العرب على إنتاج فلسفة عربية في مقابل فلسفة غربية؟ أم أن تعاطي هذه الفلسفة هو تكريس لتبعية فكرية كانعكاس لتبعية حضارية؟ أم أنها مرحلة انتقالية لابد منها؟**

إن أخطر قضية واجهت العقل العربي هي حالة الركود التي شهدها بعد وفاة الفيلسوف ابن رشد، حيث نتج عن ذلك فجوة فكرية بين الفلسفة الإسلامية والفكر العربي الحديث ومن ثمة المعاصر، إذ نلحظ انحصار امتداد الفكر العربي الإسلامي في البلدان العربية والإسلامية في حين نجد أن هذه الفلسفة خاصة الرشدية كانت نقطة فاصلة في أوربا والمنطلق لنهضة فكرية خاصة وأن ابن رشد استوعب الفلسفة الأرسطية شرحا وتوضيحا فسهل تعاطي الفلسفة اليونانية لطلاب الفلسفة الأوربية الذين أسسوا للرشدية اللاتينية. فكانت من أهم المدارس التي ساعدت على تنوير العقل الغربي ونهضته الفكرية، التي أدت إلى نقلة نوعية فصلت بين عصر الانحطاط والتأخر إلى حضارة متطورة. إذ اشتغلت الفلسفة الغربية على وضع مفاهيم جديدة عن الإنسان والكون والحياة، مستمدة من العلم التجريبي والاستقراء المنعتق من سيطرة الخرافات والتقاليد المقيدة لكل تطور خلاق.

لذلك عندما نتحدث عن فلسفة غربية فنحن نتحدث عن فلسفة ساهمت في نهوض أوربا حيث أصبح التفكير الفلسفي الغربي رمز لحضارة تطورت في مقابل التراجع الحضاري للمسلمين والعرب، إذ تقهقر العقل العربي وأصبح عاجزا عن مجاراة النهضة الفكرية الأوربية. فهذا الموقف العاجز أدى إلى صدمة حضارية بذلك الفكر الغربي ومجتمعه.مما دفع بالكثير من ممثلي الثقافة العربية إلى السعي إلى محاكاة الواقع الأوربي الغربي المنطلق من الفلسفة الغربية بجميع تياراتها.

فقد عملت الفلسفة الغربية على تطوير مناهجها في التفكير مما أفرز أنساق وتيارات فلسفية عديدة شكلت العقل الغربي في تنوعه وكثرت إبداعاته في مقاربته لمختلف الإشكالات، لذلك قدم كل تيار موقفه الفلسفي النابع من أصالة العقل الغربي وتماهيه مع الاشكلات التي يفرزها الواقع الغربي. ان الحضارة الغربية هي حضارة النسبية، أي الحقيقة النسبية المحتاجة دوما لأن تكون موضع تساؤل ليصار إلى تصحيحها وتعديلها باستمرا.

ومن هنا فإذا كان الفكر الغربي يعيش تجربته فله أن يخطأ وتستمر حركته فيتبعها بالنقد وهذا حال أي فكر يتفاعل ذاتيا مع مختلف الإشكالات التي تواجه الفيلسوف، لكن المشكلة تكمن فيمن ينبهر بهذا الفكر الذي سيقع بالضرورة في اجترار أخطاءه، وليس هذا فحسب بل إن الفكر الغربي يعيش أزمات مختلفة مما يصعب المهمة أمام من يتبناه وذلك لأن مقومات التفلسف يفتقدها، فالذي لم يستطيع أن يعيش مخاض ميلاد الإشكالات التي تناولها الفلسفة الغربية فهو لا محال لن يستطع ان يدرك فلسفيا الخلل الذي يقع فيه مختلف التيارات الفلسفية الغربية حين يضطر العقل الفلسفي أن يكشف عن قصور كل تيار في مقارباته الفلسفية، ولذلك فإن تأثر المفكرون العرب بهذه التيارات سينعكس على الفكر العربي في منطلقاته وتوجهاته وسيكرس الأزمات التي تعرفها الفلسفة الغربية أكثر. كما سيكون مدعاة للصراعات بين المفكرين العرب انتصار كل منهم للتيار الذي يتأثر به، وبهذا سيكون الفكر العربي صدى للفلسفة الغربية مدعاة للتأصيل النزعة التغريبية التي تخلق مدافعين عنها أكثر. مما يؤدي الصراع بينهم إلى الهدم لا البناء .

يتحكم في حركية الفكر العربي المعاصر عدة روافد يمكن حصرها في رافدين أساسيين أحدهما له علاقة بالموروث الثقافي والآخر له علاقة بالثقافة الغربية مجملا لاسيما المنتوج الفلسفي. فأصبح كل من الموروث الثقافي العربي والمنتوج الفلسفي الغربي المحددين الأساسين لبلورة رؤية حل لواقع الإنسان العربي المعاصر.

يتوقف على تحديد الموقف الفلسفي السليم من مسألة الموروث الثقافي للعرب والمسلمين من جهة ومن ثقافة الآخر من جهة أخرى مصير الإنسان المسلم المعاصر، وهذا لأن الهوية الفكرية هي المدخل الأساسي للتحقق بالاستقلالية التي تشكل الضمانة للنهوض بمشروع حضاري أنت صاحب المبادرة فيه . وحتى يملك المسلم اليوم زمام المبادرة عليه أن لا يتقوقع في ماضيه ويبقى يتشدق بموروثه الثقافي ويزهو بشعارات على أساس أنها الحل كرفع شعار الإسلام هو الحل دون أن يدرك أن الإسلام في حد ذاته يفرض على من يتبناه التحدي العلمي المعرفي الذي يستهدف الواقع بكل ضغوطاته وهذا يتنافى مع ترك الحاضر لأجل الماضي، كما يرفض رفضا قاطعا أن يستغل كشعار لأن من يفعل هذا يريد أن يحقق أهداف شخصية محدودة تضر الصالح العام. كما أن مجاراة مقتضيات الحاضر وتبني المشاريع الفلسفية الغربية لأنها مشاريع حداثية تواكب الأحداث المعاصرة.جعلت هؤلاء المنبهرين متغربين عن هوياتهم الحضارية. ولذلك فجل المشاريع الفكرية التي طرحت داخل فضاء الفكر العربي المعاصر سقطت في إشكالية وهمية خلقت صراعات استنزفت العقل العربي بين الانتصار للماضي والتقوقع فيه أو الانفتاح على الحاضر والتبعية للآخر، وحتى الذين حاولوا التوفيق بين الاتجاهين كرسوا نفس المشكل. في حين أن المطلوب هو أن يخوض العقل العربي تجربته الفلسفية. وذلك عندما يمارس التأمل والتفكر في قضايا الإنسان العربي المعاصر، ويواكب أزماته الراهنة. لاسيما في ظل التحولات السياسية والاجتماعية التي تعرفها المنطقة العربية، وهى لحظة تاريخية تطلب حلا فلسفيا يستغل فيه العقل العربي القطيعة في البنى الاجتماعية والسياسية والفكرية والدينية، وفي إعادة تشكيل الوعي الجمعي للقيم والتمثلات للشعوب العربية.

إن التغريب الذي عرفه العرب والمسلمين منذ الحملة الفرنسية التي قادها نابليون، اتخذ في بدايته صورة التعاون بين المسلمين والغرب والانتفاع بعلم أوربا، ولكنه خلال قرن من الزمان، تحول إلى غزو فكري، يشكك في كل شيء وفقا لقيم الحضارة الغربية الوافدة.مما أدى إلى نشاط النزعة الرافضة للتعاطي مع فلسفة آخر والانفتاح عليها لأي سبب من الأسباب حتى وإن كنا بحاجة إلى سد الفراغ العلمي، هذا الفراغ الذي كان حجة للمنفتحين على الفلسفة الغربية. فالفراغ العلمي والتخبط الفكري كما يعيشه واقعنا العربي تظهره جليا سذاجة المنهجية التبريرية التي تدغدغ العاطفة لتنويم عنفوان العقل ومتطلباته القاسية. (1)

لذلك فرغم التبريرات التي قدمها مناصرو الانفتاح، فإن هناك آثارا سلبية لهذا الانفتاح، خاصة وأن المنفتحين من المفكرين العرب على الفلسفة الغربية انقسموا إلى تيارات كامتداد للتيارات الغربية التي تنوعت مناهجها. يمكن أن نذكر بعض الآثار السلبية لهذا الانتفاخ، فنقول: إن ارتباط كل منهجية بحقبة معينة وفي مجتمع معين يعني نسبيتها وفقدانها للشمولية والتعميم، وبالتالي فإن نقلها وزرعها في غير أرضها، بشكل آلي، يصبغان عليها في البداية هالة الجدة، غير أن الافتتان بها لا يلبث أن يذبل ويتلاشى مخلفا الفراغ، فلقد حاول المفكرون العرب في العصر الحديث نقل وجودية هيدغر ثم وجودية سارتر، وكذلك جرت محاولات لنقل الوضعية الجديدة، وهي تمثل مرحلة متقدمة من الابستومولوجيا، ولم تستطع مثل هذه المنهجيات أن تتأصل وتنمو لأن الخلفية التي كانت وراء بروزها في الغرب لم

تكن قائمة في أرض العرب. وهناك الآن محاولات لتطبيق اركيولوجيا ميشال فوكو على الواقع العربي فهل سيكون حظها أوفر من حظ غيرها من المنهجيات؟[2]

إن عدم براءة أي منهج وارتباطه الإيديولوجي يعنيان أننا حين ننقل منهجا معينا إلى واقع مغاير للواقع الذي نما فيه، فإننا نتجاهل كل الخلفيات الثقافية والاجتماعية التي تحكمت بوجوده، وهذا سيقودنا حتما إلى أخطاء فادحة في أي حكم نحاول أن نطلقه على واقعنا. [3]

إن نقل مفاهيم معينة ذات دلالة محددة في إطار محدد، إلى واقع مختلق يخلق بلبلة منهجية لا يمكن أن تقود إلا إلى الكثير من الإبهام. كان سقراط دوما حين يختلف مع مناقشيه يبدأ أولا بتحديد المفاهيم، ذلك أن عدم مثل هذا التحديد يقود إلى الإبهام والتشويش. [4]

رغم أن هناك من أشار إلى التمايز بين البيئة الإسلامية الحاضنة للفلاسفة المسلمين وبين البيئة الإغريقية إلا أنه لم يتم إدراك طبيعة هذا التمايز وكيف يساهم في استقلالية كل فلسفة مثلما نجد في هذا التصريح:" لاشك في أن الفلاسفة المسلمين كان لديهم وعي كبير بهذه الوضعية، فهم متشبعون منذ نشأتهم بأصول بيئتهم الإسلامية ومبادئها وتقاليدها، ومع ذلك فقد تعاملوا مع الثقافة الإغريقية تعاملا ينم عن فهمهم العميق لأهم مقولاتها الفلسفية، ويبرز كذلك إعجابهم الشديد بهذه الفلسفة وبواضعيها وخاصة منهم: أفلاطون وأرسطاطاليس. [5]

بل نجد أن هناك من رأى خصوصية كل بيئة، كالبيئة الإغريقية بالنسبة للفيلسوف المسلم تشكل إحراج نفسي يقف عائقا أمام الدمج بين ثقافته والثقافة الإغريقية، وفي هذا الصدد نجد التصريح التالي: "إن اعتناق العلوم الفلسفية منهجا في التحصيل العلمي والنظر العقلي والتفكير الفلسفي قد وضع الفلسفة الإسلامية منذ بدايتها في مواجهة تحديات عديدة تجلت في مظهرين اثنين، كلاهما يمثل رهانا حقيقيا كان لابد على الفيلسوف المسلم في كسبه، ويتمثل المظهر الأول في الصعوبات الداخلية التي تواجهه، ويمكن تسميتها ب" الإحراجات النفسية"، وهي ناتجة عن اختلاف ثقافة الفلاسفة الثانوية عن ثقافتهم الإسلامية الأم، إذ كيف سيجمع الفيلسوف المسلم ثقافة أخرى إلى ثقافة تختلف عنها في كثير من المسائل الجوهرية مثل وجود الله ووجود حياة أخرى بعد الموت تبعث فيها الأنفس بأجسادها لتحاسب على أفعالها. [6]

في حين نجد طه عبد الرحمن يختلف عنهم في مقاربته الفلسفية، إذ من الطبيعي هذا التمايز بين بيئة وأخرى، بل هذا التمايز هو الذي يساعد على الاستقلال الفلسفي، و"ليس المراد بالاستقلال الفلسفي "الانعزال الفلسفي"، أي الانفراد بفلسفة لا تقول بما تقول به أي فلسفة أخرى في تباين كامل معها، ولا يراد به " الانغلاق الفلسفي"،أي الاعتقاد بأن فلسفة مخصوصة تستقل بمعرفة الحقيقة دون غيرها، ولا يراد به أخيرا" الانطواء الفلسفي"، أي الاستغراق في فلسفة خاصة مع نسيان عناصر الاشتراك بينها وبين غيرها وتجاهل إمكانات التفاعل معها، وإنما المراد به هو القدرة على حفظ المبادرة الخاصة في صنع الفكر الفلسفي، استشكالا واستدلالا، وهذا يعني أنه لا استقلال في الفكر الفلسفي بغير تحصيل شرطين: أحدهما أن ينتج هذا الفكر عن مبادرة فلسفية ولو توسل بعناصر سابقة، والشرط الثاني أن يتسم بخصوصية تداولية ولو تغيا تحقيق الكونية." [7]

إن نسبية حقيقة كل منهجية، وارتباطها الإيديولوجي بمعطيات نوع معين من المجتمع، وخضوعها لزمان محدد يجب ألا تكون مبررا لرفضها، ذلك أن جميع المنهجيات، رغم كل وزرها وارتباطاتها، تشكل السعي الحثيث الدائب للعلم، والدرب الطويل الذي يسلكه إنسان العصر نحو معرفة محيطه الطبيعي والثقافي وتغيير هذا المحيط نحو الأفضل من أجل فهم أعمق للذات. [8]

هذه المنهجيات رغم كل نواقصها تشكل الطريق غير المباشر نحو المزيد من الحرية. إنها طريق التحرر الصعب المليء بالأخطاء والعثرات، ولكنه طريق الخلاص الطويل الذي يمتد إلى الآفاق اللامتناهية للخلق والإبداع والتجديد. كل منهجية تشكل محاولة جديدة لفهم الذات، أو بالأصح لتوسيع أفق هذا الفهم. [9]

إن رفض المنهجيات الغربية يعني الانغلاق على الذات وخنق ديناميكية الحياة، والانفتاح على الغير، والتفاعل الحضاري معه، ومعرفة الذات بتوسط الآخر قد تكون المكونات الأساسية لكل عطاء جديد. [10]

الأثر الايجابي على انفتاح العرب على الغرب فكريا وحضاريا هو الوقوف على تجربة جديدة. على الأقل تنبه على تخلف العقل العربي في مقابل العقل الغربي الذي يعيش حركة فكرية مواكبة لتطور الحضارة الأوربية. ولم يكن المفكرون العرب في العصر المعاصر

يواجهون إشكالية جديدة تتمحور في كيفية التعامل مع المنتوج الفكري للآخر، بل نفس الإشكالية واجهها المسلمون في بداية تعاملهم مع الفلسفة الإغريقية، لكن رغم أن هناك من أشار إلى التمايز بين البيئة الإسلامية الحاضنة للفلاسفة المسلمين وبين البيئة الإغريقية إلا أنه لم يتم إدراك طبيعة هذا التمايز وكيف يساهم في استقلالية كل فلسفة مثلما نجد في هذا التصريح:" لاشك في أن الفلاسفة المسلمين كان لديهم وعي كبير بهذه الوضعية، فهم متشبعون منذ نشأتهم بأصول بيئتهم الإسلامية ومبادئها وتقاليدها، ومع ذلك فقد تعاملوا مع الثقافة الإغريقية تعاملا ينم عن فهمهم العميق لأهم مقولاتها الفلسفية، ويبرز كذلك إعجابهم الشديد بهذه الفلسفة وبواضعيها وخاصة منهم: أفلاطون وأرسطاطاليس. (11)

إن قبول بالمرور عبر توسط الغير من أجل فهم أعمق وأشمل للذات قد يكون الشرط للمساهمة الفعالة في حضارة الإنسان المعاصر، غير أن مثل هذا الأمر يجب أن تسبقه معرفة جيدة للوساطة وخلفياتها، ومحاولة لمعرفة طبيعة المرحلة الاجتماعية التي نمر بها. (12)

إن تغيير الواقع العربي الراهن وتخليصه من الركود الفكري الذي يعيشه، وباختصار، فملء الفراغ العلمي الذي يدور فيه هذا الواقع، لا يتم بالأمنيات ولا بالتأكيدات العامة التي تكشف في الواقع هذا الفراغ، فلا يكفي أن نقول بأننا لسنا ضد العلم وأننا نحبذه ونسعى إليه. إن المهم هو أن نبدأ بإنتاجه لا أن نكتفي باستهلاكه كما يصلنا، وإلا بقينا أسرى منهجية واحدة ساذجة، منهجية التغني بكل ما يمت لتراثنا بصلة، ومنهجية جمع أكبر عدد ممكن من الأدلة على فساد حضارة الغير. (13)

مثل هذه المنهجية لا يمكن إلا أن تدور في متاهة لا تنتهي، وهي تقيم بيننا وبين ماضينا ستارا كثيفا يجعلنا نخشى التطلع إليه بعين الموضوعية، تجعل بيننا وبين المستقبل سحبا تحجب كل رؤية للأفق.(14)

إن الانغلاق فكرة لا يقبلها العقل الفلسفي في حد ذاته، كما أن الانفتاح بدون مقومات ذاتية سيؤدي إلى الذوبان في الآخر ومن ثمة لا يفعل العقل الفلسفي العربي. والفلسفة في مجملها تطلب التجديد واستقلال الفكر بهويته ليساهم في تطوير الحضارة الإنسانية من موقع قوة، ولن يساهم إلا إذا انطلق من مقوماته الذاتية رافضا التقوقع السلبي.

نلمس تباين بين مفهوم الانعزال الفلسفي" أو " الانغلاق الفلسفي" عند طه عبد الرحمن، ومفهوم المنغلق عند علي حرب، فبينما يرى طه عبد الرحمن أن المنعزل أو المنغلق يبحث عن فلسفة مخصوصة متفردا بمعرفة الحقيقة دون غيره، إذ لا مجال للشراكة مع الآخر ،دون أن يكون للمجال التداولي دخل في ذلك، في حين نجد علي حرب يرى عكس ذلك تماما، فالمجال التداولي عنده من عقيدة، ومذهب، وعرق، والنمط الحضاري هي الدافع للانغلاق، "فالمنغلق ينظر إلى غيره من خلال هويته الدينية العقائدية، أو القومية اللغوية، أو الحضارية الثقافية...وهو يحاكمه ويحكم عليه على هذا الأساس. فإن كان يتفق معه بالعقيدة أو المذهب أو العرق أو النمط الحضاري، قبله وتماهى معه، وإلا نبذه إلى خارج يمثل البدعة والكفر، أو العمالة والخيانة، أو التأخر والتخلف، أو الغرابة والهمجية، أو أي اسم آخر يدل على المغايرة الكلية أو على الاختلاف الوحشي."(15)

ونجد معيار الانغلاق عند علي حرب هو نفسه معيار الانفتاح، فإذا كان المجال التداولي مسئول عن الانغلاق، فكذلك حتى يتحقق الانفتاح يشترط أن يؤخذ بعين الاعتبار تباين المجال التداولي للمنفتح والمجال التداولي للمنفتح عليه، وعن ذلك يقول:"وأما المنفتح فإنه ينظر إلى غيره من ذوي الهويات الأخرى، نظرة مغايرة، فيتقبله ويرى فيه مكملا أو مماثلا، وقد يتماهى معه أو يتوحد به، وذلك بصرف النظر عن فوارق اللغة أو العرق أو الدين أو الثقافة، أو أي انتماء آخر.ذلك أن الآخر، بحسب هذه النظرة المنفتحة، لا تستهلكه هوية معينة ولا تستنفد كينونته صفة خاصة ولا ينطق بحقيقته اسم واحد أو رمز واحد. بل هو يملك هوية واسعة مركبة، لها وجوه مختلفة وأبعاد متعددة. إنه عين وجودية واحدة، ولكنها ذات نسب وإضافات لا تحصى." (16)

لكن طه عبد الرحمن يقدم تفسير فلسفي لكيفية الخروج من حالات"الانعزال الفلسفي" أو" الانغلاق الفلسفي" أو الانطواء الفلسفي" إلى حالة الاستقلال الفلسفي بتحقيق شرطين: أولهما حفظ المبادرة الفلسفية الذي يتم من خلال ثلاث وجوه يتحقق بها الفيلسوف المسلم فهو ملزم بصون صلته بالمجال التداولي الخاص به، ومتى استند إلى الحقائق الفلسفية المأصولة، تخلص من الشعور بالقصور إزاء العطاء الفلسفي للآخرين، ومتى جمع إلى الوعي بأصوله الفلسفية ملكة التصرف في المنقول على وفقها، تمكن من أن يأتي

بما لم يسبق إليه من جهات ثلاث، إحداها أن يبني على الأصول الفلسفية أو على فروعها ما نقله من حقائق الوجود عن الفلسفات الأخرى، والثانية، أن يفرع على الحقائق المنقولة إشكالات لم يكن يتصور طرحها في مجالات تداولها الأصلية كالمجال اليوناني، والثالثة، أن يستنبط من ازدواج الحقائق المأصولة بالحقائق المنقولة حقائق أخرى مأصولة. (17)

يمكن أن يلخص هذا كالتالي: "المبادرة الفلسفية التي تورث استقلال الفلسفة الإسلامية تتحقق بأمور ثلاثة هي:" الانطلاق من الحقائق المأصولة المأخوذة من المجال التداولي الخاص"، و"الاقتدار على إدخال تحويلات على المنقول بما يوفي بمقتضيات هذا المجال"، و" اقتناص الحقائق غير المسبوقة التي هي ثمرة التفاعل بين المأصول والمنقول." (18)

إن المبادرة الفلسفية التي تعكس تفرد الفيلسوف المسلم ويحقق بها استقلال الفلسفة الإسلامية، لن تتم دون الحفاظ على الخصوصية التداولية التي تعزز تفرده وتحفظ كينونته المعرفية ومن ثمة الحضارية فتقف حائلا أمام ذوبانه في هويات أخرى. لذلك وضع طه عبد الرحمن الخصوصية التداولية كشرط ثاني، وبين كيفية حفظه، حيث يوضح لنا ذلك كالتالي: أما حفظ الخصوصية التداولية يتم من خلال ثلاث وجوه: حفظ الحقيقة العقدية، حفظ الحقيقة الخبرية حفظ الحقيقة العملية حفظ الحقيقة اللغوية. الخصوصية التي تورث استقلال الفلسفة الإسلامية تقوم في ازدواج الكونية على مستويات أربعة: مستوى العقيدة الدينية... مستوى النظر العقلي... مستوى العمل السلوكي... مستوى اللسان العربي. (19)

يرى طه عبد الرحمن أنه من العبث التفكير في تجاوز الفلسفة لما يطلق عليه بالمأصول التداولي، نفهم من هذا أن طه عبد الرحمن لا يعترف بوجود فلسفة ذات طابع تجريدي، وإذ ذاك لا وجود إلا للفلسفة العملية التي لا تنفك عن واقع الإنسان وإفرازات حركته ونشاطاته المختلفة، لذلك لا سبيل للفلسفة إلى مجاوزة المأصول التداولي، ولا حظ لها في الكونية المجردة، لأن هذا المأصول الثقافي لا ينفك يؤثر في مفاهيمها وتحديداتها وبراهينها المجردة، بل ليس للفلسفة، أصلا، أن تسعى إلى هذه المجاوزة، لأن الاستثمار الواعي لهذا المأصول يوسع آفاق استشكالاتها واستدلالاتها بما لا توسعه هذه المجاوزة، هذا إن لم يضيق هذا المسعى التجريدي نطاق هذه الآفاق ويحد من عطائها، كما يورثها هذا الاستثمار المتبصر كونية مشخصة لا أنسب منها لواقع اختلاف الثقافات واللغات الإنسانية، ولم تستطع الفلسفة الإسلامية، هي الأخرى، أن تتجاوز المنقول اليوناني، ولم يكن لها حظ في الإبداع المأصول، لأن عطاءها ظل يجانس هذا المنقول أو يحافظ عليه أو يتلاءم معه، فلم يتجاوز قط في التعامل معه رتبة الإبداع المفصول. (20)

ينتهي طه عبد الرحمن إلى التأكيد على إمكانية استقلال الفلسفة الإسلامية بتقديم حل فلسفي عملي لمعضلة تؤرق واقع الفكر الإسلامي ككل، وترفع الغبن الحضاري عن لأمة الإسلامية في عصرنا المعاصر. وتفتح الآفاق أمام الجيل المبدع لهذه الأمة، وتزيل وهم التبعية لترتقي هذه الأمة حضاريا، يقدم طه عبد الرحمن هذا الحل بأدلته العلمية العملية، فيقول:"وليس من طريق إلى استقلال الفلسفة الإسلامية عن كل منقول إلا طريق الجمع بين مقتضى "الإبداع الموصول" ومقتضى "الكونية المشخصة"، فحينئذ، يلزم فلاسفة المسلمين أن يقيموا إنتاجهم الفكري على معطيات المجال التداولي الإسلامي، مجتهدين في استمداد الإشكالات الفلسفية منه، وعرض الإشكالات المنقولة عليه، كما يلزمهم أن يستثمروا، في تطلعهم إلى إضفاء الكونية على أسئلتهم وأدلتهم، خصوصية تعامل المجال التداولي مع العقيدة الدينية والخبر السمعي وكذا العمل السلوكي واللسان العربي، فبدون توظيفهم لهذه المقومات الأربعة الخاصة في إنتاجهم الفكري، فإن جهودهم في تحرير الفلسفة الإسلامية من سلطان المنقول تذهب سدى، وإذا كان هذا حال جهودهم مع استقلال هذه الفلسفة، فما الظن بسعيهم إلى إضفاء الصبغة الإسلامية عليها. (21)

لازال ممثلي الفكر العربي المعاصر يحاولوا إيجاد حلول فلسفية للحفاظ على الهوية العربية الإسلامية للمنتوج الفكري مع عدم رفض التعامل الفلسفة الغربية، بل المطلوب هو التفاعل الايجابي لأن هناك ما يوحد العقل الإنساني دون أن تحتكر المعرفة لأسباب تتنافى مع الحقيقة الإنسانية الواحدة، فالفلسفة بقدر ما تحافظ على الهويات الفكرية ، فهي في الوقت ذاته تتجاوز كل من يريد أن يحتجزها عنوة.

قائمة المصادر والمراجع:

1- زيناتي جورج، رجلات داخل الفلسفة الغربية، دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان، ط 1، سنة 1993

2- لسود منجي، إسلام الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، لبنان، سنة 2006، ط 1

3- عبد الرحمن طه، سؤال العمل، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، المغرب، سنة 2012، ط 1
4- حرب علي، نقد الحقيقة، المركز الثقافي، الدار البيضاء، المغرب، سنة 2000، ط3

الهوامش:

1. زيناتي جورج، رجلات داخل الفلسفة الغربية، دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان، ط 1، سنة 1993، ص 97 1
2. المرجع نفسه، ص 102 1
3. المرجع السابق، ص 102 1
4. المرجع نفسه، الصفحة نفسها 1
5. لسود منجي، إسلام الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، لبنان، سنة 2006، ط 1، ص 8
6. المرجع نفسه، الصفحة نفسها
7. عبد الرحمن طه، سؤال العمل، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، المغرب، سنة 2012، ط 1، ص 49
8. زيناتي جورج، رجلات داخل الفلسفة الغربية، ص 103 1
9. المرجع نفسه، الصفحة نفسها 1
10. المرجع نفسه، الصغحة نفسها 1
11. لسود منجي، إسلام الفلاسفة، ص 8
12. زيناتي جورج، رجلات داخل الفلسفة الغربية، ص 103 1
13. المرجع نفسه، الصغحة نفسها 1
14. المرجع نفسه، الصغحة نفسها 1
15. حرب علي، نقد الحقيقة، المركز الثقافي، الدار البيضاء، المغرب، سنة 2000، ط3، ص 81
16. المرجع نفسه، ص، ص،82،81 1
17. عبد الرحمن طه، سؤال العمل، ، ص 50 1
18. المرجع نفسه،ص،ص، 51،50 1
19. المرجع نفسه،ص،ص، 52،51
20. المرجع السابق، ص 53
21. المرجع نفسه، ص،ص، 54،53