بحث عام | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 23 ديسمبر 2016

الاختلاف الفلسفي العربي بين المشروعية الدينية والضرورة الحضارية

غيضان السيد علي
باحث مصري

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2016
All rights reserved © 2016

ملخص:

حظيت فكرة الاختلاف الفلسفي باهتمام المُفكرين العرب في الفترة الأخيرة، حيث بات مُستقِرًا في عقل ووجدان وشعور العربيّ؛ أنَّ التبعيّة والتقليد واستيراد الأيديولوجيات ونقل التجارب، لن يُسلمنا إلّا لذُلِّ التخلف والانحطاط وتذيُّل الأمم، وأنه لا بدّ من موقف عربي يحاول التصدي لإمبريالية الفكر الغربي، ورؤيته الأحادية إلى العالم والحقيقة، وإذا كان «الاختلاف الفلسفي العربي» يشترط الولوج إلى عالم الفلسفة من إشكاليات الذات؛ فإنه يُعنى في الوقت نفسه بغرس روح الفلسفة في المجتمعات العربية؛ إذ ليس ثمة مجال للشك في ضرورة التفكير الفلسفي لكل أمة تريد أن تواكب التقدم الحضاري، وإذا كان الاختلاف في لغة الفلسفة هو علة الوجود، فإن الله تعالى يبرر الوجود ذاته بالاختلاف، وكيف أراد الله تعالى للدنيا أن تُبنى على الاختلاف، ومن ثم يعرض هذا البحث لأهمية «الاختلاف الفلسفي» ولضرورة أنْ يُصبح المُفكر العربي نِدًا للفلاسفة والمفكرين الغربيين لا أن يظل تابعًا لهم، مُبيّنًا ما المقصود بالاختلاف الفلسفي؟ وكيف أنَّه يعَد ضرورة حضاريّة؟ وما هي مشروعيته الدينية؟ وما هي علاقة الاختلاف الفلسفي بالإبداع؟ وما هي أهم معوقات الاختلاف الفلسفي؟ وما هي آليات تجاوز تلك المعوقات؟

تمهيد:

بات سُؤَال «الاختلاف الفلسفي» يشغل الساحة الفلسفيّة للفكر العربي المُعاصر في جُلّ أرجاء الوطن العربي الكبير؛ فسؤال الاختلاف بصيغه المختلفة: كيف نختلف فكريًا وفلسفيًا؟ وعن مَنْ نختلف؟ ولماذا نختلف؟ وإلى أي مدى يمكننا أن نختلف؟ وهل الاختلاف طبيعة ربانيّة وسنّة كونيّة، أم هو من صُنع الإنسان المُتمرد؟ وكيف نختلف ولا يُفسد الاختلاف للودّ قضيّة؟ وكيف يكون الاختلاف دعوةً إلى التنوع والثراء ودَفعةً حقيقية إلى الأمام؟ وكيف يكون الاختلاف لتحقيق الاستقلال الفكري والاستئناف الفلسفي العربي؟ فلا نظلّ مُنقادين تحت أَسرِ الفلسفة الغربية، التي أَسرَتنا فظللنا ندور في فلكها ما يزيد على قرنين من الزمان وما استطعنا الفكاك، وكيف يكون الاختلافُ الفلسفيّ سبيلنا لنضع أقدامنا على دربِ التقدم واستعادة مكانتنا الحضاريّة بدلًا من الاستمرار في التغني بأمجاد الماضي؟

والاختلاف الفلسفي يبتغي هدفين مهمين هما؛ الاستقلال والاستئناف الفلسفي العربي معًا، من خلال الدعوة إلى استعادة الدور الريادي للعقل في الثقافة العربية، وضرورة بدء الحوار، أو استئنافه، مع الذات ومع الآخر، ومقارعة الحجة بالحجة والرأي بالرأي، وليس الحجة بالمدفع والرأي بالقنبلة، وإعادة النظر في قراءتنا للتراث، على العموم، على ضوء المنهجيّات الفلسفيّة والأنثربولوجيّة والألسنيّة (علم اللغة الحديث) والتاريخيّة المعاصرة، من أجل الوصول إلى تأويلات جديدة تجعل التراث حيًا وديناميكيًا وقادرًا على دفع حركة التقدم إلى الأمام لا عائقًا لها، كما يرمي إلى استئناف ما بدأهُ فلاسفتنا الكبار بدءًا من الكندي وحتى ابن رشد، وخاصة في تطوير الجوانب العمليّة من فلسفاتهم، وما يختص برؤاهم الفلسفيّة الخلقيّة والسياسيّة وجدل الديني والسياسي؛ فما زالت مجتمعاتنا العربيّة تنشد السعادة والخير والحق والعدالة والتمييز بين ما هو ديني وما هو سياسي، وما قدمه فلاسفة العرب القدامى يمكن البناء عليه في تكوين فلسفة عربية معاصرة أصيلة ومتميزة، كما يدعو «الاختلاف الفلسفي» أيضًا إلى الحوار النِدِّيّ غير المُنصاع والمُنبطح تحت مطرقة العولمة، وأمام الفكر الغربي؛ لندفع بالذات العربيّة والإسلاميّة قدمًا إلى الأمام بعد أن عانت طويلًا وتسمّرت قدماها في أرضٍ صلبة والعالم حولها يتغير ويتطور، فقد آن الأوان أن نطوي صفحة التبعيّة والتقليد، وحوار التابع بالمتبوع، والسيد بالعبد إلى صفحة الإبداع التي تضمن لنا مكانًا على خريطة العالم الراهن في واحة حوار الأنداد.

أولاً: مفهوم الاختلاف:

تعد فكرة «الاختلاف» في حد ذاتها فكرة فلسفيّة أصيلة؛ فلا يُمكِن أَن يَشرع مُفكر أو فيلسوف في بناء فلسفته الخاصة دون أن يُقرر منذ البداية أنَّه سوف يقدّم ما هو مختلف عمّا سبقه من آراء، وإلا يكون مُقَلِدًا مُكرِرًا، مع إيمانه بأن ما يقدمه ليس هو الحق المطلق، وإنما هو شذرة في بناء المعرفة الإنسانية القابلة للاختلاف، والأخذ والرد من قِبل اللاحقين. عِلمًا أنَّ؛ الاختلافُ هو الأصلُ في يقظة الوعي، وتجدد الفكر وتطوّر الحياة، والاختلاف يولّد المعنى، ويخلُق الدلالات، ويُضفي على الوجود معنى، فلو لم تختلف ألوان الناس وألسنتهم ومعتقداتهم وثقافتهم لانتفت الغرابة والدهشة، ولما كان ثمّة إمكان للتعارف والتحاور، ولو لم تختلف الذوات والعقول والآراء لانعدمت الدلالة، ومات المعنى، ولسيطر الفراغ، فالاختلاف إذن؛ سبيلٌ إلى التعارف والتجدد، ووسيلة إلى بلوغ التطوّر والثراء، وهو أداة للمعرفة وشرط الحياة.[1]

و«فلسفة الاختلاف» مصطلح متداول اليوم بشكل كبير في الغرب، يُشكِّل جيل دلوز، وميشيل فوكو، وجان فرانسوا ليوتارد، وجاك دريدا، أهم أعلامه، وهو يُعنى بتقديم فلسفة مختلفة ثائرة على الأنساق والانضباطية الفكرية والفلسفة الاحترافية، فلسفة تدعو إلى كسر طوق العقلانية الآداتية الصارمة، وإلى تحرير الإنسان المعاصر من إرث التنوير الذي انبنت عليه الحداثة الغربية بتجلياتها الأكثر إيقانيّة.[2] وهي فلسفة مختلفة كل الاختلاف عن تاريخ الفلسفة ومذاهبه الفلسفيّة التي تُدَّرس في المدارس والجامعات، والتي تقوم حول مركز مضبوط ومعين. إذن فهي، كما يقول فتحي التريكي؛ فلسفة رحيلة وشريدة لا تعترف بموطن خاص، ولا بمقر محدد، تتحرر فيها الأفكار، والخيالات الهائمة، والرغبات، والإبداعات، وتتفجر فيها التعابير الإنسانية المختلفة، والتجارب الجمالية، والممارسات الخطابية.[3] فالنص الذي يُكتب أو العمل الذي يُنجز، على حد قول ليوتارد، ليسا محكومين بقواعد موضوعة سلفًا، ولا يمكن الحكم عليهما حكمًا جازمًا من خلال قواعد ومقولات، فهذه القواعد وتلك المقولات هي التي يبحث عنها العمل أو النص؛ فالفنان والمؤلف يعملان بلا قواعد، ولوضع القواعد لما سيتم إنجازه.[4]

فإذا كانت «فلسفة الاختلاف» تعني في مجملها؛ رغبة الغرب في التمرد على تاريخه الفكري، وفلسفته الذاتية، والتمرد على كافة أشكال الهيمنة، والاستغلال، والخضوع، والنضال ضد كل تمركز للفكر وللممارسة، تكون الغاية منه القبض على تلابيب الإنسان[5] فمن باب أولى لنا نحن العرب أن نتمرد على فلسفة لم تنشأ

1 آمال قرامي، الاختلاف في الثقافة العربية الإسلامية (دراسة جندرية)، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2007، ص 9

2 عمر مهيبل، من النسق إلى الذات، بيروت، الدار العربية للعلوم- ناشرون، الجزائر، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى، 2007، ص 191

3 فتحي التريكي، نقد فلسفة المركز وفلاسفة الاختلاف، القاهرة، مجلة أوراق فلسفية، العدد (26)، 2009-2010، ص 93

4 Jean Francois Lyotard, Answering the Question: What is Postmodernism? In The postmodern condition: A report On Knowledge, translation: Geoff Bennington and Brian Massumi, Minnesota, Minnesota University press, 1993, p.82.

5 انظر، المرجع السابق، 98

كإجابة عن أسئلة الذات، ولم تلتحم بظروف العربي التحامًا مباشرًا، إنما هي؛ فلسفة نبتت في بيئة مغايرة، وقدمت أجوبة على أسئلة الآخر المغاير. ومن ثم يكون «الاختلاف الفلسفي» ضرورة ذاتيّة لتجاوز التقليد، والتبعيّة المسيطرة على الفكر العربي، وكأداة فاعلة للتخلص من كافة النزعات التلفيقيّة، وابتعادًا عن التقليد والمحاكاة والاغتراب الثقافي، ولا يعني هذا القطيعة مع الآخر أو مع التاريخ الفلسفي، وإنما الأخذ بالناجح من الأدوات والمناهج الحديثة، التي يتعامل بها الفكر الإنساني.

وقد شجَّعَ المفكرون العَرب منذ بداية النهضة العربيّة الأولى على ممارسة الجدل المُفضِي إلى الاجتهاد في الرأي، فوضعوا العَديدَ من المؤلفات التي استمرت منذ القرن الثالث (قرن بداية الإبداع الحقيقي) ولعلّ أشهر تلك المؤلفات كتاب «الحَيْدَة» للإمام عبد العزيز بن يحيي الكناني المتوفى عام (240 ه) وكتاب «عيون المناظرات» لأبي على عمر السكوني المتوفى عام (717ه) بل ذاعت المناظرات بين العُلماء والمُفكرين على طول عصر الازدهار العربي، ولعل أشهرها تلك المناظرة التي رواها أبو حيان التوحيدي بين متّى بن يونس وأبي سعيد السيرافي، وقد رواها التوحيدي مرتين؛ الأولى بصيغة مقتضبة في «المقابسات» والثانية في صيغة مطولة في «الإمتاع والمؤانسة»[6]. فقد اعتبر المفكرون العرب الجدل علمًا يقوم على مقابلة الأدلة لإظهار أرجح الأقوال، واستندوا في ذلك إلى النص القرآني الذي اعتبر الجدل وسيلة مثلى للحوار، في قوله تعالى: (ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ)[7] وفي غيرها من الآيات التي حثّت على الجدل الذي يؤدي للحقيقة. والجدل مرتبط بالاختلاف، والاختلاف يدل على التنوع والثراء، كما يعبر عن الاعتراف بالآخر والتواصل معه، والاختلاف لا يحمل بالضرورة معنى المنازعة، كما يروج له الكثيرون ممن يرفضون فكرة الاختلاف ويعدونها رجسًا من عمل الشيطان، وإنما المُراد منه أن تختلف الوسيلة مع كون الهدف واحدًا[8].

كما ترتبط فكرة الاختلاف ذاتها بفكرة الإبداع؛ بل إنه يمكن القول بأن فكرة الإبداع ترتبط بعلاقة طردية مع فكرة الاختلاف، فكلما زاد الاختلاف زادت نسبة الإبداع، والعكس صحيح، بشرط أن يُؤخذ في الاعتبار أن المقصود بالاختلاف الفلسفي؛ هو التعدد، والتنوّع، والتجديد، والإبداع، وعدم الجمود، والاستقلال الفكري، ونبذ التقليد، وليس المقصود به؛ النزاع، والخصام، والجدال العقيم، والشقاق العنيف. وهذا هو ما يجب أن يوضع في الاعتبار كرد على ما تلوكه الألسنة عن اختلاف الفلاسفة الذي لا حدود له، لدرجة ذهب معها البعض إلى التهكم والسخرية من هذا الاختلاف قائلًا: «إذا اتفق شخصان، فإن أحدهما ليس فيلسوفًا»[9] وأن الفلاسفة منذ أكثر من ألفي سنة، وهم يشتبكون مع القضايا الكبرى التي تهم الإنسان،

6 حسن حنفي، هموم الفكر والوطن، التراث والعصر والحداثة، الجزء الأول، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، 1998، ص 107

7 سورة النحل، الآية 125

8 قيس جواد العزاوي، جدل الاختلاف والتنوير، صحيفة المدى، صفحة آراء وأفكار، العدد (3425)، بتاريخ الأحد 2015/8/9

9 Rescher, (Nicholas). The strife of systems, Published by the University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, Pa., 1985, p.3.

وتتناول مكانته في البيئة الطبيعية ومخططاته الاجتماعية، دون حل أي شيء، الأمر الذي يمكن ملاحظته أن تاريخ الفلسفة مليء إلى حد كبير بالإخفاقات المثيرة للتعجب، وما زلنا نعقد المؤتمرات الفلسفية فيلتقي الفلاسفة ولا تلتقي الفلسفات»[10] وقد تصدى ديكارت لهذه النزعة المُشككة؛ بأن الرؤى الذاتية هي السبب وراء هذا الاختلاف، وهذا لا يمنع من أن يكون هناك رأيٌ واحدٌ صائبٌ[11] كما أنَّ تفكيك ظاهرة الاختلاف؛ هو سعي إلى فهم الأنا في علاقتها بالآخر وبالغيرية. وما طُرِح سؤال الاختلاف إلا تعبيرًا عن الحاجة إلى تجاوز منطق الثنائيات الصارم، ونسق التصنيفات القائم على العنف[12].

فإذا كان الاختلاف في لغة الفلسفة هو علة الوجود، فإن الله تعالى يبرر الوجود ذاته بالاختلاف؛ إذ يقول: (وَلَا يَزَالُونَ مُختَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُم)[13]. فالاختلاف سنة كونيّة ربانيّة تسعى لثراء وعمار هذا الكون، ومن ثم تبنى الحضارات بالاختلاف، وتهدم بالجمود والمماثلة، وتزدهر أحوالها بالإبداع وتذبل بالتقليد.

وهنا تأتي إشكاليّة الفلسفة العربيّة الراهنة التي تابعت إلى حد كبير الفلسفة الغربيّة في طرح أسئلتها وتناول إشكاليتها، فصار التقليد هو سمتها المميزة، وعجزت عن طرح ما هو جديد، فانعزلت الفلسفة وتوارت، واختفى دور الفيلسوف في بلداننا العربيّة، وحل محله دور أصحاب الأيديولوجيات المختلفة الذين لم يقدموا حلولاً لإشكاليات الوطن الملحّة؛ بل زادوها تعقيدًا، فأصبحت بلداننا العربية في مأزق واضح، وهو مأزق الهوية والوجود، وقد كلفها هذا المأزق الكثير، مما يجعلنا نؤكد أن بلداننا العربية تدفع ضريبة تهميشها للفلسفة، ولدور الفيلسوف.

والاختلاف سمة أساسية من سمات الفلسفة، فمعلوم أنه ليس من شُعب المعرفة الإنسانيّة واحدة اختلف فيها أصحابها اختلاف الفلاسفة في شعبتهم[14]؛ فالاختلاف إذن؛ هو أهم ما تتميز به الممارسة الفلسفية قولاً وفكرًا، إلا أنه من الممكن أن يتم استخدامه كمنهجية لنقد الحديث باسم الحقيقة المطلقة، حين يزعم فيلسوف ما أو المشتغل بالفلسفة على وجه العموم، أنه يتحدث باسم الحقيقة، أو باسم منطق الهوية، أو الماهية، أو النموذج، ... إلخ، وهنا تأبى مقولة الاختلاف الفلسفي أن تنصاع لهذا العقل المتمركز حول الذات، والذي يرفض رؤية الآخر أو الاعتراف به، رغم أنها ضد التبعيّة، والتقليد، واستيراد الأيديولوجيات، ونقل التجارب على خط مستقيم.

---

10 Ibid, p.5.

11 Ibid, p.4.

12 آمال قرامي، الاختلاف في الثقافة العربية الإسلامية، ص 10

13 سورة هود، الآيات 118-119

14 طه عبدالرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، الطبعة الثانية، المركز العربي الثقافي، الدار البيضاء، المغرب، 2006، ص 20

ومن ثم، لا تصبح مقولة الاختلاف الفلسفي مقولة خلاقة ومبدعة فحسب؛ بل إنها لا تجعلنا نتقوقع حول الذات ولا نذوب في الآخر، وتسعى بنا أيضًا إلى الانتقال من المفهوم إلى العيني، ومن المجرد إلى الواقع، ومن الانصياع لمشكلات لم تنشأ بمجتمعاتنا ولم تعان منها الذات، إلى ضرورة الإجابة عن أسئلة حاضرنا ومستقبلنا بعيدًا عن إشكاليات الغرب الفلسفيّة، والتي عكفنا عليها حينًا من الدهر ندرسها ونُقَلّدها، وننسج على منوالها، ونبحث عن أجوبة لإشكاليتها، التي لم تهمنا كمجتمعات شرقيّة يومًا من الأيام، حتى صارت الفلسفة في بلادنا لهوًا وعبثًا فكريًا لا طائل من ورائه سوى السفسطة الفارغة.

وبناءً على ذلك؛ يصبح الاختلاف الفلسفي إحدى الآليات المهمة التي تدعو المفكر العربي اليوم إلى إعادة الثقة بعقله، وبقدرته على إنتاج فلسفة لا تقل عن الفلسفة الغربيّة، وأنّ المعجزة اليونانيّة هي ضربٌ من التحيز المغلوط للعقل الغربي، فبقدر ما يَدرس المفكر العربي، ويعي، ويهتم، ويغوص داخل مشكلاته المحليّة، وبقدر ما يهتم بمساءلة الواقع، وبمناقشة إشكالياته المتعددة، ومحاولة الإجابة عن أسئلته الشائكة في كافة المجالات؛ السياسيّة، والاقتصاديّة، والأخلاقيّة، والدينيّة، والاجتماعيّة، والثقافيّة، والفكريّة، ثم مقاربة هذه الإشكاليات وتلك التساؤلات في ضوء مفاهيم الاختلاف الفلسفي، التي تدعوه إلى ضرورة التأمل الذاتي، وإعادة قراءة التاريخ، وتأويل الأحداث، والفحص، والتمحيص، وإعمال العقل النقدي، بقدر ما يمكنه الوصول إلى إجابات شافية، وحلول واقعية، تعمل على الارتقاء بمجتمعه والانتقال به إلى الاستقلال الفكري والفلسفي.

إنَّ الاختلاف الفلسفي؛ هو دعوة صريحة لتفعيل النقد الذاتي للذات، وتفعيل حق الأمة العربيّة والإسلاميّة في أن تجيب عن أسئلة زمانها ومكانها، بدلًا من أن تظل تستعير إجابات غربيّة لمشكلات غير موجودة على ساحاتها الجغرافية، وتأكيد ضرورة الاستقلال الفكري، ومقاومة علاقة التبعية للغرب، من أجل الإفلات بالفعل من تلك النزعة السائدة والمُنقادة تحت أسر الفلسفة الغربيّة؛ فالاختلاف الفلسفي يدعو إلى نهج جديد، يتمرد على طابع الفلسفة الغربيّة الثبوتي، حيث تتحرر الأفكار والخيالات والرغبات الخاصة بكل أمة، لتمارس حقها المشروع في التفكير، ومحاولة الإجابة الذاتية لإشكاليات عصرها وزمانها ومكانها، مع عدم القطيعة مع الآخر أو الذوبان فيه، فهي تستعين من الوافد والموروث ما يساعدها في تفجير طاقاتها الإبداعية، التي تساعدها على استشراف مستقبلها القريب والبعيد، فهو إذن؛ ضد أحادية الفكر، ونمطية الاختيار على خط مستقيم.

كما أن «الاختلاف الفلسفي» يدفع في إيجاد الفرص للائتلاف المجتمعي، والعكس صحيح أيضًا؛ حيث يتيح إمكانية التفاعل مع الآخر، وعدم رفضه مقدمًا، فيتم تبادل وجهات النظر، ويتم الوصول إلى روح الأديان التي جاءت من أجل إسعاد البشرية، وأن الأديان في جوهرها تكمل بعضها بعضًا، ولا تصطرع إلا

بالسياسة والاقتصاد[15]؛ إذ إن الأديان السماوية، قبل أن تؤدلجها أيدي البشر، نجد أنها تتفق في الأصول وتختلف في الفروع، وهذه آية من آيات الاختلاف التي يؤكد عليها هذا البحث.

ثانيًا - مشروعيّة الاختلاف:

خلق الله الناس مختلفين في الألوان والألسنة والأفكار، مما جعل من الطبيعي أن تكون أفكارهم مختلفة وآراؤهم متباينة، الأمر الذي يضفي شرعيّة كونيّة على الاختلاف ويعتبره سنة ربانية من سنن الله في الكون، وقد ورد بالقرآن الكريم العديد من الآيات التي تؤكد ذلك، ومنها؛ قوله تعالى: (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ، إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ ...)[16] أي لو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة متفقين على الإيمان أو الكفر لكن مقتضى الحكمة وجود الاختلاف. وقوله تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ)[17]؛ أي أن الاختلاف كان من حجج الله وأدلته على أنه سبحانه وتعالى لا يعجزه شيء. وقوله أيضًا: (وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلاَّ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ)[18]؛ أي لو شاء الله لجعل الناس أمة واحدة، ولو فعل هذا، وهو بإمكانه وقدرته، لفوَّت على الناس الحكمة العظيمة من الاختلاف، ولما كان هناك مبرر لحساب الناس يوم القيامة. وهكذا بُنيت الدنيا على الاختلاف، وهكذا أراد الله تعالى لها أن تكون، فكيف يطلب عاقل من بني البشر أن تستقر على رأي واحد؟!.

ولكن ظهر على الساحة العربية والإسلامية مَن يؤكّد أنّ الاختلاف شرٌ مستطير، وآفةٌ خطيرةٌ، يجب على الأمة أن تتخلص منه إذا أرادت البناء واللحاق بالركب؛ بل يعتبر الاختلاف من أخطر ما أُصيبت به الأمة الإسلاميّة من أمراض، معتبرًا إياه داءً تفشى وشمل كل حقل وكل مصر، وضم في دائرته، التي يصفها بالبغيضة النكدة، الفكر، والعقيدة، والتصور، والرأي، والذوق، والتصرف، والسلوك، والخلق، والنمط الحياتي، وطرائق التعامل، وأساليب الكلام، والآمال، والأهداف، والغايات البعيدة والقريبة، حتى خيّم شبحه الأسود على نفوس الناس، فتلبدَ الجو بغيوم أوهامٍ أمطرت وابلها على القلوب المجدبة، فأنبتت لفيفًا من الأقوام المتصارعة المتدابرة وكأن كل ما لدى هذه الأمة من أوامر ونواه وتعاليم يحثها على الاختلاف، ويُرَغّب بالتدابر والتناحر[19].

---

15 عبدالأمير الأعسم، مقاربات فلسفية في تشريح العقل عند العرب، الهيئة العامة لقصور الثقافة، الطبعة الأولى، 2015، ص ص 104-105

16 سورة هود، الآية 118- 119

17 سورة الروم، الآية 22

18 سورة يونس، الآية 19

19 طه جابر العلواني، أدب الاختلاف في الإسلام، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي (2)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1992، ص 8. وانظر أيضًا: عبدالغفار مصطفى، الإسلام والآخر تعايش لا تصادم، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2012، ص 292

ويتّضح من تأمّل الرأي السابق؛ أنّ هذا الفريق الذي رأى أنّ الإسلام ما حرص على شيء حرصه على تأكيد وحدة الأمة، ونبذ الاختلاف، أنهم قصروا رؤيتهم للاختلاف على المعنى السلبي، والذي يعني التنازع والشقاق والخصام، وغضوا الطرف تمامًا عن المعنى الإيجابي للمصطلح، رغم حرص القرآن الكريم على بيان ذلك المعنى في أكثر من موضع؛ بل إن ذكر المعنى الإيجابي للمعنى كان هو الأكثر والسائد، فحق الاختلاف يستند إلى ضرورة الواقع والعقل والشرع، فالبشر مختلفون، ولا يمكن جمع الناس على رأي واحد، تلك طبائع الأشياء، ولو كانوا متماثلين لمُحيَّ التعدد والتكثر، ولأصبح الناس جميعًا وحدة متكررة، نسخًا من أصل واحد، ولضاعت الفردية، وهي أهم ما يميز الوجود الإنساني، وقد ركّز القرآن الكريم على هذا المعنى الطبيعي للاختلاف مفرقًا بين المعنى الإيجابي والمعنى السلبي، حيث ذُكِر لفظ «اختلاف» في القرآن سبع مرات، منها ستة بالمعنى الإيجابي؛ الاختلاف الطبيعي في ظواهر الطبيعة، واختلاف الليل والنهار(خمس مرات)، واختلاف الألسنة والألوان (مرة واحدة). وذكر مرة واحدة بالمعنى السلبي، وجاء في إطار ما يتعلق بالقرآن الكريم الذي لا خلاف فيه: (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا).

كما ورد لفظ «مُختَلِف» في القرآن الكريم عشر مرات؛ سبعة منها بنفس المعنى الإيجابي، وهو: (اختلاف مظاهر الطبيعة، واختلاف ألوان الشراب الذي يخرج من بطون النحل، والذي فيه شفاء للناس، واختلاف ألوان الجبال، واختلاف ألوان الناس والدواب، واختلاف أُكل الزرع والنخل، واختلاف ألوان ما في الأرض، واختلاف ألوان الثمرات، واختلاف ألوان الزرع) وجاء أيضًا ليعبر عن؛ اختلاف الآراء، وتعدد الاتجاهات، وكأن الاختلاف في الطبيعة صنوان للاختلاف في الرأي؛ فالطبيعة والذهن من نظام واحد.

بينما جاء مرتين ليعبر عن معنى سلبي؛ إذ تعلق بأشياء خارج المعرفة الحسية المجردة، ليتعلق الأمر بالاختلاف حول يوم القيامة والنبأ العظيم[20].

وإذا كان لفظ «اختلاف» قد جاء سبع مرات في القرآن؛ منها ست بالمعنى الإيجابي، ومرة واحدة بالمعني السلبي، ولفظ «مختلف» قد جاء عشر مرات؛ ثمانية بالمعنى الإيجابي، واثنتان بالمعنى السلبي؛ فإن لفظ «اختلف» قد ورد حوالي ثلاثين مرة تشير في معظمها إلى التجربة السابقة لأهل الكتاب، الذين اختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات، فقد اختلف اليهود والنصارى على أقوال أنبيائهم، وعلى صحة كتبهم، وتنازعوا وضاع الحق، وجادلوا بالباطل، فوقع الشقاق بينهم[21].

ومن الواضح أن رافضي الاختلاف، جملةً وتفصيلاً، لم يدركوا الفرق بين المصدر(اختلاف) والاسم (مختلف) واللذان كان نفع الاختلاف فيهما أكثر من ضرره، فجاء المعنى الإيجابي للاختلاف أكثر في العدد

20 حسن حنفي، هموم الفكر والوطن، التراث والعصر والحداثة، الجزء الأول، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، 1998، ص 229

21 حسن حنفي، هموم الفكر والوطن، ص 229

والدلالة من المعنى السلبي، بينما جاءت صيغة المعنى للفعل الماضي (اختلف) لتشير إلى المعنى السلبي فقط، فلم يدرك الذين تجاهلوا الفرق بين مدلولات (المصدر) و(الاسم) واقتصروا على مدلول معنى الفعل الماضي، مع العلم بأن دلالة (الفعل الماضي) تشير إلى ما وقع من الأمم السابقة، ليبقى (المصدر) و(الاسم) متجددان وحيويان، يمثلان السبيل لرسم معالم المستقبل للأمة الجديدة.

ومن ثم؛ يمكننا القول بتهافت الرأي الذي ذهب إليه العديد من الأصوليين الإسلاميين، الذين قسّموا الاختلاف إلى ثلاثة أنواع: (خلاف هوى- خلاف حق- خلاف بين المدح والذم) إلا أنهم قد حذروا منه بكل أنواعه، وأكدوا على وجوب اجتنابه، فليس فيه رحمة أبدًا فهو كله شر وعذاب[22].

ومن الواضح أيضًا أنهم قصروا معنى الاختلاف على (التنازع، والشقاق، والجدال، والخصومة) ولم يفطنوا إليه على أنّه تنوع وثراء، أو كما يقول حسن حنفي: «الاختلاف نوعان؛ الأول: طبيعي بشري أقرب إلى التنوع منه إلى الاختلاف، طبقًا لتغير المصالح وتنوع الاجتهادات، وهو اختلاف في التأويل وهو الاختلاف الإيجابي المشار إليه في قول (اختلاف الأئمة رحمة بينهم). والثاني: شقاق في وحدة الأمة، وتضارب في الأصول مثل؛ اختلاف أهل الكتاب الذي لا حلّ له في الدنيا إلا بكتابٍ جديدٍ، ليبين أوجه الخلاف، أو يوم القيامة عندما تتكشف الحقائق، ويتم الاطلاع على بواطن الأمور، وهو الاختلاف السلبي الذي يؤدي إلى الفرقة والتكفير المتبادل، بل والقتال بين المتخاصمين»[23].

إذن، فالاختلاف بالمعنى الإيجابي؛ هو الذي يدعو إلى الحوار بين المختلفين، فالاختلاف بين أفراد الأمة الواحدة أمر طبيعي نظرًا لما جُبلت عليه طبائعهم، وتأثرت به فطرتهم من البيئات المتعددة، والمهن المختلفة والتربيات المتباينة، واختلاف الميول والأمزجة إلخ. هذا فضلًا عن منطقيّة الاختلاف ذاته؛ فالجماعات البشرية مُختلفة نظرًا لتعبيرها عن مصالح وقوى متباينة، فآراء الفقراء غير آراء الأغنياء في توزيع الدخل، وبالنظر في الاختلاف بينهما يتم تكوين أفضل التصورات وأنسبها لنسبة دخول عادلة، ووجهات نظر

22 وقد أكد على هذا الرأي مجموعة كبيرة من المفكرين والباحثين الإسلاميين؛ بل إن غالبية الأصوليين يذهبون إلى أن الاختلاف كله شر! فالاختلاف عندهم هو ما أدى إلى التفرق الذي حصل من الأمة، علمائها مشايخها وأمرائها وكبرائها، وهو الذي أوجب تسلط الأعداء عليها، وذلك بتركهم العمل بطاعة الله ورسوله، وتنازعهم في الأمر ففشلوا وهانوا، فإنه متى ترك الناس بعض ما أمرهم الله به، وقعت بينهم العداوة والبغضاء، وإذا تفرق القوم فسدوا وهلكوا، وإذا اجتمعوا صلحوا وملكوا؛ فإن الجماعة رحمة والفرقة عذاب، ونسي هؤلاء أنه تحت حكم الخلافة العثمانية، وحيث لم يكن هناك اختلاف يُذكر وقعت جميع الأمم العربية الإسلامية تحت نير الاحتلال الأوربي.

23 حسن حنفي، هموم الفكر والوطن، ص230. وقد حاول البعض أن يجعل لفظة "الاختلاف" معبرة عن المعنى الإيجابي ولفظة "الخلاف" معبرة عن المعنى السلبي؛ فذكر أحدهم أربعة فروق اصطلاحية بين اللفظتين، فقال: أولاً: (الاختلاف): ما اتحد فيه القصد، واختلف في الوصول إليه. و(الخلاف): يختلف فيه القصد مع الطريق الموصل إليه. ثانياً: (الاختلاف): ما يستند إلى دليل، بينما (الخلاف): لا يستند إلى دليل. ثالثاً: (الاختلاف): من آثار الرحمة، بينما (الخلاف): من آثار البدعة. رابعًا: (الاختلاف): لو حكم به القاضي لا يجوز فسخه من غيره، بينما (الخلاف): يجوز فسخه. وخلاصة قوله: إنه إذا جرى الخلاف فيما يسوغ سمي اختلافاً، وإن جرى فيما لا يسوغ سمي خلافاً». انظر، أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي، الكليات، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1419هـ/1998م، ص61. وفي الحقيقة يؤيد الباحث تلك الآراء التي تؤكد على أن التفرقة بين الخلاف والاختلاف بهذا الاصطلاح الذي ذكره أبو البقاء الكفوي وغيره، لا تستند إلى دليل لغوي، ولا إلى اصطلاح فقهي.

الأقليات والمستضعفين غير وجهات نظر الأغلبيّة في توزيع السلطة ونظام الحكم، وبالنظر، أيضًا، في الاختلاف بينهما والجمع بين الميزات وتفادي العيوب وأوجه النقص.

فمن الاختلاف تتعدد الحلول وتتنوع الإجابات على المشكلة الواحدة، فتتاح فرصة الاختيار والانتقاء لأفضل الحلول وأكثرها نفعًا وأقلها ضررًا، وبذلك تتقدم الأمم وترقي الشعوب، فحق الآخر في أن يكون مختلفًا هو أول مبادئ الحضارة والعيش سويًا.

ومن ثم، فما أحوجنا اليوم إلى الاختلاف بالمعنى الايجابي الذي يستطيع أن يتفادى ما وقعنا فيه بالفعل من انقسامات وتشظيّ على كافة الأصعدة العربية، وبمختلف أقطارها، حيث انتشر التشتت والتضارب بين ربوع الوطن، وبات التقاتل بين أفراده سمة مميزة للعالم العربي في (سوريا، ولبنان، واليمن، وليبيا، ومصر، وتونس، والجزائر، وفلسطين، ..) وأصبح الاتهام بين الأخوة الأعداء متبادل بالخيانة والعمالة، فصار القتل والدمار مشهدًا أساسيًا طال ربوع الوطن، وساد الاختلاف بالمعنى السلبي، مما أدى إلى تعقد الأزمة وتعصيها على الحل.

وإن كان الحل يكمن في شيوع المعنى الإيجابي للاختلاف، وقبول الآخر انطلاقًا من فلسفة العلم التي لم تعد تنظر إلى قوانين الطبيعة على أن لها صفتي السببية والحتمية؛ بل أصبحت قوانين الطبيعة احتمالية ترجيحية، فالقانون الاحتمالي الترجيحي يشير إلى درجة عالية من الصدق، لكن ليس له صفة الصدق الضروري أو اليقيني، ومتى ثبت أن قوانين العلم احتمالية ترجيحية، فإن من الأولى أن تسقط مباشرة فكرة اليقين، وامتلاك الحقيقة المطلقة عن أفكارنا البشرية، الأمر الذي يصبح معه التعصب لفكرة أو رأي معين، هو موقف يعبر عن الجهل.

ولكننا لابد أن نضع في الاعتبار أنَّ الاختلاف الفلسفي يحقق نموذج الوحدة المنشودة عند رافضي الاختلاف قلبًا وقالبًا، كما يُحقق التنوع الذي يهدف إلى الثراء والتعدد، أو يمكننا القول إنه يحقق الوحدة على مستوى الغايات، والتنوع على مستوى الوسائل «فالوحدة بلا تنوع؛ فراغ وتجريد وموت، والتنوع بلا وحدة؛ تشتت وتضارب وتفتت وضياع»[24].

والحق في الاختلاف الفلسفي هو حقٌ أصيلٌ لكل الأمم، ولكل قوم أن يتفلسفوا على مقتضى خصوصيتهم الثقافية، مع الاعتراف لسواهم بذات الحق، حيث ينشأ بين الأقوام المختلفة تنوع فلسفي يوازي تنوعها الثقافي، وكل فلسفة تدعي لنفسها الانفراد بهذا الحق لا تكون إلا فلسفة مستبدة، أشبه بالعقيدة المتسلطة منها

24 حسن حنفي، هموم الفكر والوطن، ص 237

إلى الفكر المتحرر، حتى لو توسلت بأقوى الأدلة العقليّة؛ لأن فلسفة مثل هذه تنتحل حيازة الحقيقة المطلقة، والحال أنه لا مطلق في الفلسفة، حتى ولو كان العقل نفسه؛ بل حتى ولو كان الاختلاف نفسه[25].

كما أنَّ هناك مآثر عظيمة وكثيرة من الممكن أن تنتج عن ممارسة الاختلاف في جُلّ المجالات منها: الديمقراطية، وحق الآخر، في إبداء الرأي، ومنع الاستبداد، والاستماع إلى الرأي الآخر، والحوار والتدبر والمشورة. وذلك أقوى للحاكم وأرسخ للنظام من الاستئثار بالرأي؛ إذ أن الحاكم المُستبدَّ برأيه ضعيف خائف، يخشى من الحوار والمشورة، لا يأمن الانقلابات عليه إذا ما ضعف جنده، وخفت قوته، وقوي الرأي الآخر، وأصبح قادرًا على حشد الناس والتعبير عن الصالح العام. فحقّ الاختلاف يمثل عودًا إلى تاريخنا العظيم، إحياء لتراث فقهاء الأمة كما أنه عود لثقافتها وممارستها في الكتاب والسنة[26].

إن ممارسة الاختلاف يكسبنا احترام الغير، ويجعلنا نبدو في نظره شعوبًا متحضرة، فلا يظل في صلفه وغروره بأنه هو وحده الذي يعرف حرية الرأي، وحق الاختلاف، واحترام الرأي الآخر، والتعددية، في حين لم يعرف غيره إلا الاستبداد بالرأي، والتسلط والأحادية.

إنَّ الاختلاف الفلسفي العربي يدعو إلى تأكيد الهويّة، وليس ذوبانها وضياعها، كما يعتقد البعض، وذلك بانفتاحها على الشرق والغرب، على الوافد الموروث، على المُقَدّس والمُدَنّس، فالهويّة لم تعد تكمن في الوحدة كما هو شأن التصور التقليدي؛ فالهوية العربيّة التي تؤكدها وحدة الأرض والمكان والدين واللغة والعادات والتقاليد، لم تحقق الوحدة أو الاتحاد بين شعوبها؛ بل إن كل ما يبدو على أنه اتحاد ما هو إلا ظاهري وشكلي، وما محاولات الجامعة العربية والتي باءت بالفشل في حل المشكلات الحدودية، التي هي عبارة عن قنبلة موقوتة من الممكن أن تنفجر في أي وقت، ببعيدة عن ذلك. وكان الغرب حاضرًا بترساناته الحربية المدمرة والفتاكة في كل وقت كحل بديل!

ففكرة الهوية التي يحرسها الفكر الأُحادي لم تضمن الاستقرار، والتآلف بين الشعوب العربية؛ بل إن من فكرة الوحدة نشأ الجمود، ونشأ التطرف الكامن في الذات الإسلامية من تغلغل فكرة الفرقة الناجية، وامتلاك الحقيقة المطلقة، ومن ثم فمن التنوع والاختلاف يتحول هذا الفكر إلى إمكانية من إمكانيات كثيرة للخطاب الفلسفي، ويتسنى لنا إعداد إمكانيات أخرى، من شأنها أن ترغم الخطاب التقليدي على الانفتاح، وتنقله من التقليد والنقل إلى الإبداع.

25 طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، ص 21

26 حسن حنفي، هموم الفكر والوطن، ص 237

ثالثًا - الاختلاف والإبداع:

إنَّ الإبداع الفلسفي؛ هو الهدف الضمني والصريح الكامن وراء كتابات المفكرين والفلاسفة في كل العصور، والإبداع لغةً هو: (الإنشاء على غير مثال سابق)[27] أو هو (إخراج الشيء إلى حيّز الوجود) ويفيد اصطلاحًا؛ معاني تختلف باختلاف المجال الثقافي الذي يتعلق به، وفي هذا الإطار يعني (اختلاف الجواب عن سؤال الواقع العربي، دون اقتباس أجوبة أخرى من أمم أخرى).

فالفيلسوف يدرك تلك الإشكاليات التي يعاني منها الوطن والأمة، فيبحث عن تفسيرها تفسيرًا إبداعيًا يكشف عن كنهها ويسبر أغوارها، حقًا إن الفيلسوف في الغالب لا يقدم حلولاً نهائية، وإجابات شافية كافية، لمشكلات المجتمع الواقعية، ولكنه في الأساس يحاول تشخيص المشكلة تشخيصًا دقيقًا، فدون تشخيص لا يمكن لغيره أن يعالج، فهو صاحب الخطوة الأولى والأهم، وهو يقوم بإدراك المشكلة، ويسيطر على تفصيلاتها، ومن ثم يقوم بتحليلها والنفاذ إلى أعماقها، فيتعدى ما هو قائم ليعيد تنظيم عناصرها من خلال رؤيته الإدراكية النافذة.

ولا يعني هذا أن مهمة الفيلسوف سهلة وبسيطة، على العكس تمامًا، كما يقول أحد الباحثين: «وما أصعب تعدي الواقع! وما أندر القدرة على إدراك المختلف! ومن يقول (النظرة إلى الأمام) يقول إذن في الآن نفسه (بتعدي القائم والسابق) وكأن الإبداع فرار من المألوف، واختراق بالخيال إلى عوالم جديدة جدة تامة (بالمعنى النسبي لكلمة «تامة» في معظم الحالات)»[28].

ومن ثم نؤكد مرارًا على أن الاختلاف الذي يأتي من خلال مشروعية الإجابة على سؤال الإبداع لا يعني القطيعة مع الذات أو الآخر، والبدء من الصفر المعرفي، هذا ما لا يمكننا القول به، لإيماننا العميق بأن المبدعين تمام الإبداع غير موجودين إلا في الخيال، وأن الفيلسوف الحق هو ابن عصره، ونتاج كافة الثقافات التي أبدعها عصره.

إذن فالاختلاف المنشود هنا كطريق للإبداع؛ هو الذي يعني الانفتاح على المختلف، والتفكير فيه، والسعي إلى نقد حقيقته، والوقوف على ماهيتها. فقول الاختلاف كما يقول علي حرب: «يعني أولًا أن المختلف لا يكتب بلغة الذاتي؛ لأن عقل المختلف أو قبوله شرطه الخروج من الذات وعليها؛ أي قبول

27 المعجم الوجيز، القاهرة، مجمع اللغة العربية، طبعة خاصة بوازرة التربية والتعليم، 2005، ص 40 (مادة بدع).

28 عزت قرني، الفلسفة المصرية- شروط التأسيس، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، المكتبة الثقافية (487) الطبعة الأولى، 1992، ص 13

الآخر والاعتراف به، إذن البحث عن معقوليته، والإقرار بمشروعية موقفه. ويعني ثانيًا وتاليًا: أن لا وجود لاختلاف مطلق، وبالتالي لا وجود لماهية مطلقة»[29].

بل يقرر علي حرب: «أن الأصل هو الاختلاف، وأن الطبيعة ذاتها هي التي تملي الفرق والاختلاف، وأما التمثل والائتلاف والتوحد، فكل ذلك هو من صناعة العقل وثمرة الثقافة ونتاج المفهوم.

فلو عُدنا إلى بدء الخليقة، لوجدنا أن الاختلاف هو المحرك الحقيقي للتاريخ، الأمر الذي يعكسه الموروث الديني المتمثل في اعتراض إبليس على خالقه، ومخالفته له بتحكيمه العقل، وعصيانه الأمر، ولقد سرت تلك الشبهة إلى آدم وذريته من بعده، وكانت سببًا لهبوطه إلى الأرض، فكانت إذن بدء العالم ومنطلق الاجتماع والعمران، وكذلك كانت البداية عند معظم الأمم، حيث كان الاختلاف هو الأصل والمبتدى، فإذا كان الأمر كذلك في الأمة الإسلامية، حسب النص القرآني، فإن معظم الأمم بدأت بداية شبيهة منطلقة من الاختلاف كبداية لافتتاح التاريخ الإنساني؛ فعلى سبيل المثال لا الحصر تعد مخالفة «ديونسيوس» سارق النار لأبولون افتتاح التاريخ عند اليونان، مما يكشف أنَّ المعارضة والاختلاف متأصلة في بني الإنسان[30].

أي أن الاختلاف يبقى بداية الإبداع وجوهره، ولكنه لا يكون في جانب واحد من جوانب الحياة المتعددة؛ فالإبداع الحقيقي يمس الميدان كله بالضرورة، فلا تتصور شاعرًا مبدعًا حينًا، ومقلدًا أحيانًا، أو فيلسوفًا مبدعًا في جانب، وتابعًا في جوانب، ولا مجتمعًا رائدًا في ميدان، وتابعًا لأسياد في ميادين[31] فالإبداع يتصف بالكلية، شأنه في ذلك شأن الحكمة النظرية (الفلسفة) حيث تتصف بأنها كلية، تثير الدهشة الباعثة على التفكير، وتستلزم التوقف الضروري للتأمل والخلوة العقلية، وتبعدنا عن التعصب البغيض بأن توسع من أفقنا، وتغرس فينا احترام آراء الآخرين[32].

كذلك لابد أن يكون الاختلاف بعيدًا عن النزعة القطعية الدوجماطيقية، فما دامت الفلسفة رفضًا لتصور، وتقديمًا لآخر جديد، فإنها لا تقوم إلا في إطار التعددية والاختلاف، والاختلاف لا يكون مع الآخر وفقط، ولكنه، أيضًا، من الممكن أن يكون اختلافًا مع الأنا؛ بمعنى أننا كما يجب علينا أن لا نغرق في بحر الوهم العظيم المسمى «واحدية الحضارة»، وهي وهم عظيم؛ بل هي الوهم الأعظم؛ لأن الحضارة ليست واحدة، وليس هناك عصر واحد؛ لأن العصر لا يكون إلا في إطار الثقافة، والثقافة لا يمكن أن تنقل مهما ظن السذج الذين يعمون عن رؤية الحقائق الحضارية، ويظنون أن التاريخ خط متصل ينتظمه سلك واحد[33] أو بمعنى

29 على حرب، نقد الحقيقة، بيروت، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 1993، ص 29

30 المرجع السابق، ص 31

31 عزت قرني، الفلسفة المصرية، ص 21

32 يحيى هويدي، مقدمة في الفلسفة العامة، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط9، د.ت، ص 41

33 عزت قرني، الفلسفة المصرية، ص 35

أكثر وضوحًا؛ أنه لا يجب علينا أن نغرق في الحضارة الغربية، ونظن أننا بذلك نحاول الالتحاق بركب الحضارة، ولا أن نغرق في التراث، ونحاول اكتشاف مذاهب معاصرة غربية في نصوص التراث، فنكتشف أن المعتزلة عقلانيون، وأن الجرجاني أسلوبي، وأن الفن الإسلامي تجريدي، وأن الاغتراب موجود في تراثنا في شعر الخوارج والصعاليك، وأنَّ الغزالي سبق ديكارت في الشك المنهجي، وأنَّ ابن خلدون اكتشف ما يزيد على ثلاثة أرباع المادية الجدلية!

ومن ثم، علينا بالفعل أن نقبل على الفلسفة المتنوعة، وليست القطعية الدوجماطيقيّة، وأن نكف عن تصوراتنا الساذجة التي تصور الفلسفة على أنها ترف عقلي، وأنها لا طائل من ورائها، أو أنها علم ضرره أكثر من نفعه، وأن نقتنع بأن الاختلاف الفلسفي هو الطريق الأمثل للم الشمل مرة أخرى، وهو نقطة البداية لبناء مجتمع عربي أمثل، يتقبل فيه الجميع من الرئيس إلى المرؤوس الاختلاف؛ بل وينظر إليه على أنه ثراء. وبذلك ينزوي مُلّاك الحقيقة المُطلَقة، ويختفي من يُكَفِّر، ويُفَسِّق، ويُبَدِّع الآخر، فيكف الاحتقان وتتهاوى الأُحاديّة.

وكل ما يلزمنا في هذه المرحلة؛ هو القدرة على اتخاذ المبادرة، ومجابهة المطلب الثقافي الحتمي، القاضي بإنشاء فلسفة عربيّة حقًا على مستوى احترافي متخصص.

رابعًا - معوقات الاختلاف:

إذا كان الاختلاف، كما سبق أن بينَّا، هو سنة كونيّة، وطبيعة ربانيّة، وفطرة إلهيّة فطر الله الناس عليها، فكان لزامًا وضروريًا أن يختلف الناس لاختلاف عقولهم وأفكارهم، وتفاوتها في مداركها في معرفة فقه المقاصد والمآلات، وفي معرفة المصالح، وفي معرفة الأولويات، وترتيبها وفقهها، ومعرفة الفاضل من المفضول. ولما كان هذا مُسَلَّمًا به عند الخاصة والعامة، على السواء، كان لا بدّ لنا أن نقف على أهم معوقات ثقافة الاختلاف في فكرنا العربي المعاصر، ومنها:

1- وهم امتلاك الحقيقة المطلقة:

إنَّ أكثر ما يعوق الحوار والاختلاف الإيجابي البنَّاء؛ هو التوهم بامتلاك الحقيقة المطلقة، فالحقائق التي يتوصل إليها الإنسان كلها حقائق نسبية، وإلا توقف العلم وتوقفت الصيرورة الحياتية، وهذا هو المأزق الذي وقعت فيه كافة الأصوليات الدينية، حين ظنت بأنها امتلكت الحقائق المطلقة، وأنَّ من خالفها مُخطئ لا محالة. الأمر نفسه وقعت فيه، أيضًا، العديد من التيارات التي تزعم أنها تنويرية؛ كالعلمانية، والليبرالية، وغيرها .. ومن هنا انتفت عندهم أية إمكانية للحوار أو النقاش.

ويرتبط وهم امتلاك الحقيقة المطلقة بالدوجما: «فالدوجما تعني في أصلها اليوناني: القاعدة أو المبدأ، ولا تعني الحقيقة، ولكنها استخدمت بعد ذلك للتعبير عن قرارات المجامع الكنسية المعبرة عن الحقيقة المطلقة، والتي يلزم منها أن مَنْ ينكرها يُتهم بالكفر والهرطقة»[34] ومُلّاك الحقيقة المطلقة لا يؤمنون بالحوار، ولا يشجعون الاختلاف؛ بل يبالغون في التضييق على كل من يحاول أن يسأل، أو يناقش، أو يجادل، فلا مساحة عندهم للاختلاف. ويتم توظيف النصوص وتأويلها على أنها ضد النقاش والجدال والاختلاف، وإنها مع التسليم والطاعة والخنوع والخضوع لأولي الأمر! كما أن من يقع في وهم امتلاك الحقيقة المطلقة تلازمه دومًا محرمات ثقافية يمتنع البحث فيها، ومن ثم تتحجر المعرفة الإنسانيّة وتتوقف عن التطور.

2- الأحادية والتعصب للرأي:

لا تبتعد كثيرًا مسألة الأحاديّة، والتعصب للرأي، عن توهم امتلاك الحقيقة المطلقة، ومن ثم؛ فلا معنى لرأي الآخر ما دامت الأنا تمتلك الحقيقة النهائيّة، ولكنها في الوقت ذاته لا تتطابق معها؛ حيث إن الأحادية تعني (أن يدور الشخص حول رأيه ووجهة نظره، ويدعو الآخرين للإيمان بهذا الرأي الذي يراه هو صحيحًا). أما التعصب، فهو (الانحياز بشدة لفكرة واحدة، أو رأي واحد، ونبذ ما عدا ذلك من أفكار وآراء، والمتعصب لا يرى إلا الأسود والأبيض، أما الدرجات المتفاوتة لا يعرفها، فالتعصب يجعل صاحبه أعمى لا يعرف أعلى الوادي من أسفله، ولا يستطيع أن يميّز الحق من الباطل، وقد يتحول المتعصب بنفس الحرارة من النقيض إلى النقيض، ومن ثم؛ فمن الطبيعي أن تصاحب التعصب حالة ازدراء للآخرين ممن لا يدخلون معه في عصبيته، وبذلك تنتفي أية إمكانية للحوار أو الجدال أو النقاش).

3- الخلط بين الموضوعي والشخصي:

إنّ من أكبر الآفات التي تضر بإمكانية الاختلاف، أو التواصل الحواري؛ هو الخلط بين ما هو موضوعي بما هو شخصي، فيتحول النقاش حول موضوع معين، أو فكرة، أو مسألة، إلى هجوم على الأشخاص، وتجريح واتهام للنيّات، واستعراض لتاريخ هذا الإنسان أو ذاك، وبالتالي تتحول كثير من الساحات إلى أماكن للفضائح والاتهامات والطعون غير المحقة [35] ويعود ذلك في الحقيقة إلى فقدان الموضوعيّة، التي تهتم بتناول المسألة موضوع البحث في وجودها الواقعي الخارجي منفصلة عن كل ما هو ذاتي شخصي، وفي بعد عن النزعات والرغبات والأهواء الشخصية، ومن ثم؛ فلابدّ من الاحتراس في الأقوال، وتحديد

34 مراد وهبة، مُلاك الحقيقة المطلقة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1999، ص 348

35 سلمان بن فهد العودة، كيف نختلف، المدينة المنورة- السعودية، سلسلة النشاط العلمي الثقافي، جائزة نايف عبدالعزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة، 1424ه، ص 9

المسائل والقضايا تحديدًا دقيقًا توضع فيه الألفاظ في مواضعها السليمة، وتقرر فيه الأمور تقريرًا، ولا يتم إلقاء الأقوال وتركها على عواهنها دون دليل أو برهان.

4- تدني لغة الحوار والقعقعة اللفظية:

تسود ثقافاتنا العربية ثقافة الإفحام لا الإقناع، فما إن يبدأ الحوار حول مسألة ما إلا تجد «حوار الطُرشان»، حيث يتكلم الطرفان ولا يسمع أحد، وما يلبث أن يبدأ الحوار إلا وسرعان ما تزداد حدة الاختلاف الذي يتحول بطبعه إلى خلافٍ وشجارٍ، يتبادل فيه الطرفان السبُّ والقذف وكَيْل الاتهامات المتبادلة، وكَأنَّ الانتصار والنجاح يكون بالقدرة الأكبر على الصراخ، أو تنويع الاتهامات، أو تعدد الشتائم، ولم يفطن هؤلاء إلى أنَّ النجاح يكون بمقارعة الفكر بالفكر، وتعضيد الرأي بالحجة، والدليل، والبرهان، الذي يقتضي الوصول إليه حالة الهدوء النفسي، وأن ما يتم فعله في الحوارات التي تبثها القنوات والمحطات العربية، إنما يعكس حالة الخواء والفراغ الثقافي والمعرفي عند هؤلاء الضيوف التي يتم الاستعانة بهم، ولا يصدق عليهم سوى المَثَل القائل: «العربة الفارغة أكثر جلبةً وضجيجًا من العربة الملأى» ومن ثم تصبح القعقعة اللفظية هي الوسيلة المثلى «التي نحقق بها أوهام الانتصارات الكاسحة على أعدائنا، ونحرك بها مسيرة التنمية والإصلاح لمجتمعاتنا زعمًا وظنًا، وقد تسمع من يقول لك: (كتب فلان مقالًا قويًا) فتنتظر من هذا المقال أن يكون مركّزًا وعميقًا، أبدع فيه وأنتج، وخرج بنتيجة جيدة، أو أحصى الموضوع من جوانبه؛ فإذا بك تجد مقالاً مليئًا مشحونًا بالعبارات القوية الرنانة، التي فيها الإطاحة بالآخرين الذين لا يتفقون معه، فهل هذا سر قوة المقال؟!»[36].

5- التسطيح والتبسيط:

من أكثر الشوائب التي تشوب الاختلاف الفلسفي (ظاهرة التسطيح والتبسيط)، حيث يسود ثقافتنا العربية اتجاه غريب؛ وهو أنَّ الأشياء التي لا نفهمها، أو يشق علينا فهمها، أو تحتاج إلى تأمل، أو تدبر، أو روية، هي أشياء خاطئة، ومخالفة للحق، بينما الأشياء البسيطة السطحية السهلة الفهم يُخيّل إلينا أن فيها الحق والصواب، وهو الأمر الذي ترفضه كلمة «فلسفة» التي تعني، بحسب تعريف هيجل لها: (الفكر الثاني أو الفكر اللاحق) After Thought، وهو يعني بذلك؛ أن هناك فكرًا أوّل هو الذي نشأ في حياة الناس اليومية في شتى المجالات، والفلسفة تجعل هذا الفكر الأول موضوعًا للدراسة، حيث تكون فكرًا في فكر، أو فكرًا ثانيًا[37] فعلى سبيل المثال؛ تعد فلسفة الأخلاق تالية على الأخلاق، فلابدّ أن تظهر الأخلاق أوّلًا، حيث يكون هناك (أمانة، وصدق، وشجاعة، وتعاون، وإنصاف، وعفة.. إلخ) ما يسمى بالفضائل، وتكون هناك (سرقة،

36 المرجع السابق، ص 9

37 إمام عبدالفتاح إمام، تجربتي مع هيجل، القاهرة، بدون بيانات نشر، 2004، ص 60

ونصب، واحتيال، وكذب، وجبن، وأنانية، وظلم، وشره، .. إلخ) ما يسميها الناس بالرذائل، ثم يأتي الفيلسوف ليتساءل من أين يأتي الإلزام الخلقي Moral Obligation، (لابد أن أكون أمينًا صادقًا ... إلخ) ويجيب فيلسوف: يأتي هذا الإلزام من الدين (رجل اللاهوت)، ويرد آخر: بل من المجتمع (فيلسوف الاجتماع) أو من النفع (مذهب المنفعة العامة) أو لأن ذلك يجعلنا سعداء(مذهب اللذة) أو من الضمير (فلاسفة الضمير) أو من احترام الإنسان لذاته كإنسان (كانط)[38]. ومن ثم يجد الناس صعوبة في فهم الفلسفة، ويرون فيها ترفًا عقليًا لا طائل من ورائه، بالرغم من أن كانط حذَّر من ذلك التسطيح، والتبسيط لسائر المشكلات قائلاً: (إن الهبوط إلى التصورات الشعبية أمر محمود حقًّا؛ إذ تيسر قبل ذلك أن نرتفع إلى مبادئ العقل الخالص، ونبلغ من ذلك مبلغًا يرضينا إرضاءً تامًّا؛ إذ ليس من الفن في شيء أن يكون الإنسان مفهومًا لعامة الناس حين يضحي بكل عمق في التفكير؛ بل إنه لن ينتج عنها غير خليط يثير الاشمئزاز، خليط من الملاحظات التي التقطت باليمين والشمال، ومن مبادئ أنصاف العقول، يرتع فيه أصحاب العقول الضحلة، وينعمون، لأنهم يحتاجون إليه في هذرهم اليومي، ولا يجد فيه ذوو البصيرة إلا الاضطراب الذي لا يملكون في سخطهم عليه، وعجزهم عن حماية أنفسهم منه، إلا أن يحولوا أعينهم عنه، وإذا كان هناك فلاسفة ينفذون بأبصارهم خلال هذا السراب الخادع؛ فهم لا يجدوا مع ذلك من يصغى إليهم إلا قليلاً»[39].

خامسًا - آليات التجاوز:

ولمَّا كُنَّا اليومَ، أكثر من أي وقت مضى، مطالبين بالحفاظ على هويتنا العربية الإسلامية من التشظي والضياع؛ إذ إننا أصبحنا نعيش في عالم جديد، ملئ بالعديد من التغيرات، عالم أصبح بفضل التطورات العلمية الحديثة قرية صغيرة، وعاصر الكثير من التغيرات على كافة المستويات؛ السياسية، والاقتصادية، والثقافية، والاجتماعية؛ فإن واقعنا قد أصبح يطالبنا بقوة عبر ثوراته التي لم تتوقف عند الجانب السياسي أو الاقتصادي، بضرورة خلق "أنا" جديدة تعبر عن إنسان عربي مختلف، وأنظمة ثقافية مغايرة عما ألفناه من ذي قبل، فإن ذلك يجعل ممارسة الاختلاف الفكري والفلسفي أمرًا ملحًا ومطلبًا ضروريًا، ومن ثم كان من الضروري أن نطرح أساليب لتجاوز تلك المعوقات التي تحول بيننا وبين تفعيل الاختلاف بمعناها الإيجابي المتفق عليه، تقوم في الأساس على قيم التقدم، حتى يمكننا بناء نهضتنا الحضارية التي طال انتظارها، بدلًا من التغني الزائف بأمجاد الماضي.

38 المرجع السابق، ص 61

39 إيمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة عبدالغفار مكاوي، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، 1965، ص 44

وأهم قيم التقدم هي العقلانية في التفكير وقبول الآخر، والجمع بين مزايا القديم والجديد، والحرص على حرية الإبداع، وعدم الجمود، والقدرة على تجديد الفكر باستمرار، وعدم الركون إلى أية مسلمات مسبقة؛ فتجديد الحياة أساسه تحديث فكرنا ليواكب كل جديد[40] وهذا هو صميم ما نعنيه بالاختلاف الفلسفي.

من أجل ذلك؛ لابد أن نقوم بخطوات مهمة ومحددة، لمعرفة آليات تجاوز مأزق الأنا التي تريد أن تجعل من نفسها مختلفة وليست تابعة، وأهم هذه الآليات:

1- معرفة الأنا وضرورة نقدها نظريًا وعمليًا:

إن معرفة الذات على الحقيقة هي نقطة الانطلاق الحقيقية لتأكيد «الأنا»، ومعرفة الآخر، وقد كتب اليونان القدامى على معبد دلفي شعار «اعرف نفسك» وذهب فلاسفة اليونان إلى أن (من لم يعرف نفسه، لا يوثق به في معرفة غيره) وتبعهم في ذلك فلاسفة العرب الذين رفعوا شعار (من عرف نفسه عرف ربه) ومن ثم كانت معرفة الذات هي الأساس والنقطة الأولى التي يجب أن نبدأ منها، ومعرفة أنفسنا اليوم تقتضي منا الإقرار بتلك الثنائية العنيفة التي تجتاح حياتنا على كافة المستويات؛ سواء الثقافية والفكرية، أو السياسية، أو الاقتصادية، أو غيرها، فقد صرنا في الحياة الفكرية يمينًا ويسارًا بدرجة أصبحت تقترب من حدّ التطرف؛ فاليمين يرى أن العودة إلى الماضي والارتماء في أحضان «التراث» هو الحل، بينما اليسار يرى أن نفض اليدين تمامًا من قيم التراث، التي أعاقتنا طويلًا، والتوجه كليّة إلى التجربة الغربية المتقدمة هو الحل الأجدر بالإتباع. والجدير بالذكر، أن هذه الرؤية الفكرية الثقافية أصبحت تسيطر على حياتنا السياسية بدرجة كبيرة، واحتار نظامنا الاقتصادي بين الرأسمالية التي تمنع إهدار المال العام، وبين الاشتراكية العدو اللدود للتمايز والفروق الفردية والمجتمعية، والراعية للعدالة الاجتماعية والمساواة ومنع الجور والظلم.

ولذلك؛ فإذا كنا نتطلع حقًا أن يكون لنا فكرًا مستقبليًا يحقق ذواتنا بحق، فلا مناص لنا اليوم من أن ندخل في معركة داخلية مع الذات، وتصفية الحساب نهائيًا مع تلك الرؤى التي تنظر إلى المستقبل كامتداد للماضي البعيد، وتفكر فيه وكأن مسار التاريخ قد توقف، وبين تلك الرؤى التي ترى الخلاص في التبعية الخالصة للغرب، ولسنا بحاجة إلى التأكيد بأن قطيعة من هذا القبيل لم تتحقق بعد في أي مجال؛ لأنه ما من قضية من قضايا الفكر العربي المعاصر إلا والماضي بثقله حاضر فيها كطرف، حتى يبدو أن هذه معركة تؤجل دائمًا خوفًا من قتل الأب، أو اغتيال التراث. وهنا ينشب الصراع بين فقدان الهوية، وتأكيد الخصوصية؛ حيث يصبح فقدان الهوية متمثلًا تمامًا في التبعية الثقافية للغرب، ومن ثم يتمثل الحل، من وجهة نظرنا، في إجراء الحوار بين الذات والآخر؛ حيث إن التفكير في المستقبل لا يمكن أن يكون مجديًا أو مثمرًا إلا من خلال

40 مصطفى النشار، العلاج بالفلسفة، بحوث ومقالات في الفلسفة التطبيقية وفلسفة الفعل، القاهرة، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2010، ص 8

علاقة مقارنة بالآخر، الذي لولا مواجهتنا له لما كان هناك تفكير حقيقي في المستقبل بالنسبة إلينا، خاصة في عصورنا الحديثة والمعاصرة، فالمقارنة بالآخر تتيح دائمًا إمكانيات للفهم والنظر، وتغدو مناسبات لتوسيع الآفاق الضيقة نسبيًا من أثر المنظور القطعي والوثوقي[41].

2- التمييز بين التجلي السلبي والإيجابي للأنا مع الآخر:

لقد أصبح تفكير "الأنا" في المستقبل مرهونًا بحضور "الآخر" بكيفية ما، رغم الشعور في الوقت ذاته بأنه يلغينا، فأين نحن من منجزاته العلمية والتقنيّة؛ بل والأدبيّة والفنيّة والفكريّة في الآن نفسه؟ إنّه يفرض علينا قيم الحداثة ومفرداتها، قواعدها وشروطها؛ بل إن شئت قل يفرض علينا شخصيته القوية المتقدمة المتمدينة، وثقافته التي أصبحت واقعًا يفقأ الأعين، ومصدرًا لا يمكن أن يجحده عاقل إلا ادعاء أو جهلًا أو تجاهلًا أو عنادًا.

وهنا يتضح معنى التجلي السلبي والتجلي الايجابي للأنا في التعامل مع الآخر؛ حيث يتجلى المعنى الأول: في رفض الآخر، ووضع الرأس في الرمال، ورفع شعار "أمجاد يا عرب أمجاد" وأنه "لا تقدّم للخَلَف إلا عن طريق اتباع طريق السلف" وما علينا إلا إتباع نفس منهاج النبي (صلى الله عليه وسلم) الذي لم يتبع الشرق أو الغرب، فلم يُقلد الروم أو الفرس المزدهرتين في عصره، ولكن شق طريقًا ثالثًا ينبع من الكتاب والسنة. فيعملون على الإلحاح على الاتباع دون الإبداع، والوقوف في وجه محاولات التجديد في الفكر والفقه، باعتبارها ذرائع قد تفضي إلى الخروج على ثوابت الدين والشريعة، وقصر الاهتمام بالنقل دون العقل، والتشدد على النفس وعلى الآخرين، والتوسع في الأخذ بسد الذرائع، وشغل الناس شبابًا وشيبة بقضايا جزئية على حساب القضايا الكبرى، وكل شيء موجود في الكتاب والسنة دون النظر إلى دور العقل الذي هو أداة الاجتهاد الأولى، ذلك الاجتهاد الذي هو، دون غيره، سبيل البرهنة على كمال الشريعة وصلاحيتها وعالميتها وشموليتها، وينسى أصحاب هذا التجلي دعوات النبي (صلى الله عليه وسلم) إلى الدعوة لطلب العلم ولو في الصين، والأخذ بنصيحة سلمان الفارسي في شق الخندق حول المدينة في غزوة الأحزاب، واطلاع السلف من المسلمين في القرون الأولى على منجزات الحضارة اليونانية والتعلم من مكنوناتها.

أما التجلي الإيجابي، فيظهر في الإيمان بالانفتاح على الآخر، والإقرار بموقعه في التقدم، وضرورة الاستفادة مما وصل إليه، وعلى ذلك يقدمون أصحاب هذا التجلي الإيجابي ثقافة منفتحة على العالم، تعتبر التعددية من سنن الله وليست أمرًا محدثًا ابتدعه المتحدثون اليوم عن العولمة وعن ضرورة الحوار بين

41 عبد الرازق الدواي، حوار العلم والفلسفة والأخلاق، الطبعة الأولى، مطابع الألفية الثالثة، الدار البيضاء، المغرب، 2004، ص36. وانظر أيضًا: غيضان السيد علي: عبد الرازق الدواي والفكر الفلسفي العربي، مجلة أوراق فلسفية، العدد27، القاهرة، 2010، ص 268

الحضارات، ويؤمن بأنه لابدّ أن نسلم بحقيقة الحال الذي وصلنا إليه من تراجع حضاري وجمود فكري، ومن تأُخر عن حيازة أسباب القوة؛ عسكريًا واقتصاديًا وسياسيًا، فرحم الله امرأً عرف قدر نفسه، والاعتراف بالحق فضيلة، ومن ثم يرى هؤلاء ضرورة مسايرة الآخر، والانفتاح عليه، والتعامل معه عن طريق إحياء روح الحركة والانطلاق والانتعاش في مواجهة روح السكون والقعود والانكماش، وإلى بعث روح التواصل مع الآخرين في مواجهة روح القطيعة، والعزلة، وسوء الظن.

ومن ثم يمكننا القول، إن الثقافة الغربيّة المغايرة لثقافتنا تساعدنا على تحديث الفكر بروح التحليل والفهم والنقد، فليس أمامنا سوى أن نفتح أعيننا على تلك الحقيقة الصارخة، فالتبادل بين الثقافات غدا أمرًا موضوعيًا، وظاهرة عالميّة لا يمكن التغاضي عنها، حيث لم يعد هناك أي حاجز قادر على الصمود أمام سرعة انتقال المعرفة، والمعلومات، والأفكار، والقيم، والمكتسبات الإنسانية الحالية، وعليه يكون التحاور مع الآخر ليس إلغاءً للهوية، ولا يمكن أن يطمس المعالم والخصوصية، طالما تحلينا بروح التحليل والفهم والنقد؛ بل على العكس يكون الانطواء على الذات والتقوقع داخلها بزعم الحفاظ على الهوية والخصوصية، هو الإلغاء الحقيقي لهما.

3- الإقرار بحق الأنا في الاختلاف الفكري والإجابة عن أسئلة زمانها:

الاختلاف من حق الناس جميعًا، ولا يقتصر على قوم أو جماعة دون الآخرين، فمن حق «الأنا» العربية المتمثلة في الأمة العربيّة أو المسلمة، أن تقدم رؤيتها الخاصة، وإجابتها الذاتية **عن** أسئلة وضعها الذاتي ومشكلاتها المجتمعيّة.

كما لا يجوز لها الاستبداد بالجواب عن أسئلة هذا الزمان، ولو أنها أولى بها من غيرها بحكم «الخاتمية» والشهادة على العالم، أو كما يرى المفكر المغربي طه عبدالرحمن: «بموجب كونها الأمة الخاتمة، تجمع بين أرسخ تأصيل للتخلق، وبين أوسع اتصال للديمومة» فلا ثغرة قدسية في تعاملها، ولا حبسة ظهورية لها في هذا الزمان فلها «اتصال الكينونة» و«اتصال الديمومة» ومن ثم يلزم أن «الجواب الإسلامي» عن أسئلة هذا الزمان يضع أُسسًا كونية ليس كمثلها تنوعًا ولا توسعًا، وعلى العكس من ذلك استبدت «أمة الغرب» بالجواب، وقطعت الطريق على غيرها بحكم قوتها وطغيانها، وأمام هذا الواقع الظالم بات مشروعًا أن تتصدى الأمم الأخرى لهذه الكونية القاهرة، وبات لزامًا على الأمة المسلمة أن تكون في طليعة المقاومين المتصدين؛ إذ يقع عليها، أكثر من غيرها، واجب تغيير المنكرات فيه، وأشد هذه المنكرات «العنف الفكري» وذلك بالكشف عن المفاسد الإيمانيّة والمفاسد الأخلاقية؛ أي النهوض بكل من «النقد الإيماني» و«النقد

الأخلاقي» ومن ثم يقرّ أنّ حق الاختلاف الفلسفي يجب أن يقرّ به للجميع، وأن حق التفلسف، على وجه العموم، حقّ طبيعي للإنسان لا تخترعه مؤسسة، ولا يصنعه قانون[42].

أي أنه لابد أن يكون الهم الأول «للأنا» إذا أرادت أن تثبت وجودها، وأن يكون لها فكرًا وفلسفة إسلامية عربية في معترك العصر الحديث، أن تجعل شاغلها الأول إنتاج فلسفة تتحقق بها الكينونة التي تعبر عن الأنا العربية والإسلامية، ويتحرر بها الإنسان من أوهام الحداثة والعولمة، ولن يتحقق ذلك إلا بمحاربة آفة التقليد والتبعيّة للفكر الغربي.

وهكذا لابد على «الأنا» أن تؤمن بحقها المشروع في الإجابة عن أسئلة زمانها، وأن الجواب ليس حكرًا على أمة بعينها دون الأخرى، وفي ذلك استنهاض للأمة الإسلامية بأن تقدم رؤيتها الخاصة والأصيلة، وأن يكون لها القدرة على التجدد والتجديد، التجدد على مستوى الذات، والتجديد على مستوى الغير، وأن يكون لها وجودها المميز بين الأمم، إبداعًا وتفاعلًا، فلسفة وحضارة.

4- تشجيع الاجتهاد والنقد البنَّاء:

يظل باب الاجتهاد مفتوحًا طالما بقى الإنسان على وجه الأرض، يُطالع جديدًا ويكتشف ما خفي عنه، ويبدع ما يؤثر في حياته سواء بالإيجاب أو السلب، «ويظلّ جو الحرية الشرعية هو المكان الذي تزدهر فيه الأفكار الصحيحة، أما حين يكون على الإنسان أن يفكر ألف مرة ومرة قبل أن يقول ما يراه؛ لأنه سوف يواجه تهمًا وتشنيعًا وأذى ومصادرة، فإن الإبداع يموت حينئذٍ»[43] فيظل أمر الاجتهاد قائمًا في كل ما يخص أمر الدنيا من المسكوت عنه في دائرة المختلف فيه، أو في سائر المتغيرات دون الثوابت؛ أي ما هو قطعي الثبوت قطعي الدلالة فلا اجتهاد حوله، وهذا أمر مفروغ منه، ويرى العديد من الباحثين أن الأصل في الاختلاف الاجتهادي لا يقتضي الفرقة والعداوة، وقد جعل الشاطبي هذا الأصل مقياسًا لضبط ما هو من أمر الدين وما ليس منه فقال: «كل مسألة حدثت في الإسلام فاختلف الناس فيها، ولم يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضاء ولا فرقة، علمنا أنها من مسائل الإسلام، وكل مسألة طرأت فأوجبت العداوة والتنافر والتنابذ والقطيعة، علمنا أنها ليست من أمر الدين في شيء» بل من أمر الهوى والميل والمصلحة الشخصية[44].

كما يشمل هذا الجانب أيضًا النقد البنَّاء؛ وهو تمييز الغث من الثمين، القوي من الضعيف، الصالح من الطالح، ومن ثم يصبح النقد مستساغًا ومقبولًا، ويكون مصدرًا من مصادر الإثراء الفكري، ووسيلة للوصل إلى خطوة أبعد مما تم الوصول إليه، وبِنَاءً عليه، يجب علينا حتى نتقبل الاختلاف أن لا نتأثر بالمسلمات

42 طه عبد الرحمن: الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، ص 22

43 سلمان بن فهد العودة، كيف نختلف، ص 32

44 عبد الله بن بيه، أدب الاختلاف، القاهرة، مجلة الأزهر، مجمع البحوث الإسلامية، عدد شعبان ه/يوليو 2012م، الجزء 8، السنة 85، ص 1722

الموجودة الشائعة، وأن ينقد كل منا نفسه ويتقبل النقد من الآخرين، ولا يقبل إلا ما يبدو له مقنعًا على أسس عقلية وعلمية صحيحة.

وفي اعتقادي أن الروح النقدية السليمة ضرورية في بناء الاختلاف الفلسفي في عالمنا العربي؛ لأن هناك خلطًا يسود كافة جوانب حياتنا بين ما هو خاص وما هو عام، لدرجة أن النقد الذي يوجه إلى أحد العلماء، يُصوَّر على أنه هجوم شخصي عليه، وكذلك فإن الناقد نفسه، قد يستخدم هذا النقد في أحيان كثيرة، لتصفية حسابات شخصية.

5- من معرفة الأنا إلى فهم الآخر:

طالما أنَّ ثقافة الآخر ستظل حاضرة، وأمامنا شئنا أم أبينا؛ أي أن الآخر وثقافته سيظل حاضرًا في ثقافتنا، ليس فقط في الوقت الحاضر، وإنما لفترة طويلة آتية، وربما في نفس الشكل المزدوج: (حضور كخصم نخشاه، وفي ذات الوقت، حضور كمثال ونموذج تفرض علينا مرحلة التطور الحالي للبشرية الاستعانة به، والاستفادة منه) خاصة في ميادين العلم والتكنولوجيا، ولِمَ لا في مجالات الفكر والثقافة التي نعلم أن إشكاليتها لها علاقة متينة ومتميزة بهذين الميدانين أيضًا؟ وهل بمقدورنا مثلًا غضّ الطرف عن مسألة أن ما يجعل «القراءات الجديدة» للموضوعات التراثية، والاجتهادات في التأويل، ذاتها، في أعيننا شيقة وخصبة، هو كونها تنعش باستمرار كلما ظهرت أدوات منهجية حديثة في الثقافة الغربية؟.

ومن ثم، فعلينا أن ننطلق من معرفة الأنا إلى فهم الآخر، وتفعيل منطق الحوار بينهما. ومن ثم، فيجب أولًا معرفة الأنا وإزالة تلك العقبات المصطنعة التي تعرقل فهم ذواتنا مثل تلك الإشكاليات الزائفة بين: (العقل والنص، العلم والإيمان، النظر والعمل، متطلبات الروح وحاجات الجسد) مع الإقرار بأن الحوار الداخلي للأنا هو الذي يؤدي إلى التصالح ويهدي إلى توحيد القرار، ويدفع إلى العمل الذي يؤكد الوجود والقدرة على الاستمرار، ففهم الأنا على حقيقتها هو الحل الأمثل لفهم الآخر، وأخطر ما يعرقل هذا الفهم هو التعصب المذهبي والتنطع في الدين، وحلول المتغيرات مكان الثوابت، وتغليب المصلحة الفردية على المصالح العامة، فإذا زالت هذه العوارض عادت الأنا إلى فهم ومعرفة نفسها، ومن ثم يتسنى لها فهم ومعرفة الآخر، وكأننا نعود مرة أخرى إلى الشعار الذي رفعه علماء وفلاسفة الإسلام قديمًا (من لم يعرف نفسه، لا يوثق به في معرفة غيره).

وبالانطلاق من معرفة الأنا والوقوف على سلبياتها وإيجابياتها، تتم اليقظة من السبات العميق، وتتم معرفة نقاط الضعف والخلل التي تشدنا إلى أسفل كلما أردنا الصعود إلى النور والتقدم، كما تتعلم الذات مساءلة نفسها، قبل وأثناء، فعل مساءلة غيرها، فهذا الوعي الذاتي، كما يقول جابر عصفور في «أنوار

العقل» فهو يقوم بفعل التصفية الذاتية والقطيعة المعرفية مع ميراثه السلبي، ويمارس الفاعلية نفسها حين يضع «ميراث الآخر» أو أقوال «الغير» موضع المسألة، فيؤكد حضوره النقدي إزاءها، ولا يتلقاها التلقي المخدر الذي يكتفي بسلب الاستقبال؛ بل يتلقاها التلقي الفاعل الذي يتحول بعملية الاستقبال إلى عملية إعادة للإنتاج وإسهام فيه»[45]؛ أي أنه إذا كان الفهم نقيض النقل، والإبداع بديل الإتباع، فإن الفهم يعني تملك المفاهيم الآتية من لدن الآخر، والقدرة على إعادة صياغتها، وتشكيلها بما يخدم الذات، ويراعي مقتضيات الظرف المكاني والزماني، الأمر الذي يحول الأنا من أنا متلقية استهلاكية، إلى أنا منتجة ابتكارية تؤكد حيويّة التغير وثراء الإبداع.

ومن ثم يستوجب الاختلاف الفلسفي أن نسلك مسلكًا مغايرًا لذلك الطريق التقليدي الذي نسير فيه حتى الآن؛ فقد مَرَّ على نهضتنا الحديثة ما يزيد على قرنين من الزمان وما زلنا محلك سر، ولم نتقدم قيد أنملة، وبدأَتْ بَعْدَنا، بما يزيد عن قرن ونصف، أممٌ كثيرةٌ في الشرق والغرب، وما أبعد هوة التقدم بيننا وبينهم، فقد سبقونا في ركب الحضارة بأميال كثيرة، وينبني هذا الطريق على الخوض في الأسباب الموضوعية والشروط الخارجية للإبداع والاختلاف، والمقصود بهذه الأسباب والشروط هو «مجموع الظروف التاريخيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة والثقافيّة التي ينبغي أن تتحقق للمتفلسف العربي، حتى يتمكن من الإتيان بإبداعه، منها على سبيل المثال: أن يتفاعل مع أحداث عصره، ويستوعب تحديات محيطه وثقل مسؤولياته، ويتمثل أبعاد وضعه التاريخي. ومنها أيضًا: أن يوجد في وَسط تتوافر فيه الإمكانات الماديّة الكافية، وتزدهر فيه المؤسسات العلمية المختلفة. ومنها كذلك: ألا يتعرض للضغوط والمضايقات، وأن يتمتع بكامل الحقوق والحريات، وقس على ذلك نظائره»[46].

45 جابر عصفور، أنوار العقل، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب (مكتبة الاسرة)، 1996، ص 81

46 طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، ص 115

خاتمة:

وهكذا عَمِلَ هذا البحث على بيان ما المقصود بـ «الاختلاف الفلسفي» وأهميته، وكيف أنَّ الإجابة عن سؤاله تعني في الأساس؛ وضع قدم الذات العربيّة على بداية الانطلاقة الفكرية والفلسفية، والتي هي في ذاتها مقاربة تقويميّة تقوم على النظر إلى ما ينبغي أن يكون عليه الواقع العربي المعاصر؛ فالاختلاف الفلسفي لا يعني أبدًا القول بنسبية الحقائق وتعددها بتعدد الأفراد، كما زعم السوفسطائيون قديمًا، وإنما هو النظر إلى الحقيقة من زوايا متعددة، حيث يهدف في النهاية لبناء فكر عربي متين وقادر على التصدي للتحديات الفكرية التي يواجهها، كما يساعد على الخروج من نفق التبعيّة والتقليد بوجهيه الأصولي والحداثي، وبالتالي، يتم العمل على تحقيق الذات، والحفاظ على الهوية، والاستفادة من الآخر الذي سيبدو شريكًا في التنمية، فتضيق المساحات الرافضة للآخر، وتتسع مثيلتها الداعمة لقبوله، وتزداد فرص العيش سويًا من أجل بناء مستقبل أفضل.

ويتحقق مُراد «الاختلاف الفلسفي» من خلال فهم واستيعاب التراث، والعمل على استثمار جوانبه المضيئة، والتخلص من شوائبه التي تعيق إعمال العقل، أو تجعل الإنسان متواكلًا أو أسيرًا، يشعر وكأنه لا إرادة له ولا حرية ولا اختيار، أو تلك الجوانب التي تبيح القتل والهدم والدمار، دون الإعمار والبناء والبحث عن سعادة الإنسان، ومن ثم إعمال العقل النقدي في النصوص التراثية، والعمل على تدبرها وتحليلها وتأويلها، ويتم ذلك جنبًا إلى جنب مع الاطلاع على العلوم الحديثة وتوظيف المناهج العلمية الحديثة كأدوات في التحليل والتفسير، وخاصة فيما يخصّ العلوم الإنسانية.

وختامًا؛ يخلص هذا البحث، أيضًا، إلى أن «الاختلاف الفلسفي» يسعى للتعبير عن الوعي الذاتي العربي بكل محمولاته ومقتضياته، كما يهتم بربط الأجزاء بالكل، والمبادئ الفلسفية بالأسس الواقعية للمتطلبات العربية، وتأسيس نقد الواقع التاريخي على مبادئ إنسانية كونية، وذلك من خلال عدم خضوع المشكلات الفلسفية العربية لما يفرضه تاريخ الفلسفة الغربية على الفكر العربي من مشكلات، وعدم تبنيها لأطروحات المذاهب الفلسفية الرائجة في الغرب، والتي يتبناها الكثير من المفكرين العرب؛ كالوضعية، والوجودية، والماركسية، والبنيوية، والهيجلية، والكانطية، والحداثة، وما بعد الحداثة، .. إلخ، والتأكيد على أن الإبداع الفلسفي هو ممارسة الفلسفة، وليس التقيد بتاريخ الفلسفة ومشكلاته، أو الخضوع للأيديولوجيات السائدة.

قائمة المصادر والمراجع

أولًا: المراجع العربية والمعربة:

1. القرآن الكريم.
2. أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي، الكليات، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1419هـ/1998م.
3. آمال قرامي، الاختلاف في الثقافة العربية الإسلامية (دراسة جندرية)، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2007.
4. إمام عبدالفتاح إمام، تجربتي مع هيجل، القاهرة، بدون بيانات نشر، 2004.
5. إيمانويل كانط، تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة عبدالغفار مكاوي، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، 1965. حسن حنفي، هموم الفكر والوطن، التراث والعصر والحداثة، الجزء الأول، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، 1998.
6. جابر عصفور، أنوار العقل، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب (مكتبة الاسرة)، 1996.
7. حسن حنفي، هموم الفكر والوطن، التراث والعصر والحداثة، الجزء الأول، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، 1998.
8. سلمان بن فهد العودة، كيف نختلف، المدينة المنورة- السعودية، سلسلة النشاط العلمي الثقافي، جائزة نايف عبدالعزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة، 1424ه.
9. طه جابر العلواني، أدب الاختلاف في الإسلام، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي (2)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1992.
10. طه عبدالرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، الطبعة الثانية، المركز العربي الثقافي، الدار البيضاء، المغرب، 2006.
11. عبدالأمير الأعسم، مقاربات فلسفية في تشريح العقل عند العرب، الهيئة العامة لقصور الثقافة، الطبعة الأولى، 2015.
12. عبدالغفار مصطفى، الإسلام والآخر تعايش لا تصادم، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2012.
13. عزت قرني، الفلسفة المصرية- شروط التأسيس، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، المكتبة الثقافية (487) الطبعة الأولى، 1992.
14. على حرب، نقد الحقيقة، بيروت، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 1993.
15. عمر مهيبل، من النسق إلى الذات، بيروت، الدار العربية للعلوم- ناشرون، الجزائر، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى، 2007.
16. فتحي التريكي، نقد فلسفة المركز وفلاسفة الاختلاف، القاهرة، مجلة أوراق فلسفية، العدد (26)، 2009-2010.
17. مراد وهبة، مُلاك الحقيقة المطلقة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1999.
18. مصطفى النشار، العلاج بالفلسفة، بحوث ومقالات في الفلسفة التطبيقية وفلسفة الفعل، القاهرة، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2010.
19. يحيي هويدي، مقدمة في الفلسفة العامة، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط9، د.ت.

ثانيًا: المراجع الأجنبية:

1. Jean Francois Lyotard, Answering the Question: What is Postmodernism? In The postmodern condition: A report On Knowledge, translation: Geoff Bennington and Brian Massumi, Minnesota, Minnesota University press,1993.
2. Rescher, (Nicholas). The strife of systems, Published by the University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, Pa., 1985.

ثالثًا: الدوريات والمعاجم والصحف والدوريات:

1. المعجم الوجيز، القاهرة، مجمع اللغة العربية، طبعة خاصة بوازرة التربية والتعليم، جمهورية مصر العربية، 2005.
2. عبد الرازق الدواي، حوار العلم والفلسفة والأخلاق، الطبعة الأولى، مطابع الألفية الثالثة، الدار البيضاء، المغرب، 2004.
3. عبد الله بن بيه، أدب الاختلاف، القاهرة، مجلة الأزهر، مجمع البحوث الإسلامية، عدد شعبان ه/يوليو 2012م، الجزء 8، السنة 85.
4. غيضان السيد على، عبد الرازق الدواي والفكر الفلسفي العربي، مجلة أوراق فلسفية، العدد27، القاهرة، 2010، ص 268.
5. قيس جواد العزاوي، جدل الاختلاف والتنوير، صحيفة المدى، صفحة آراء وأفكار، العدد (3425) بتاريخ الأحد 2015/8/9.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

All rights reserved © 2016

جميع الحقوق محفوظة © 2016