الفلسفة الائتمانية وفهم أصل الصراعات الإسلامية الداخلية والخارجية
دراسة تحليلية في ثغور المرابطة لطه عبد الرحمن.

د. عبد الكريم عنيات

قسم الفلسفة/ كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية /جامعة سطيف 2/الجزائر.

الملخص:

كرّس الدكتور طه عبد الرحمن فكره لتأسيس نظرية فلسفية متأصلة في القرآن الكريم، سمَّاها "النظرية الائتمانية"، بمقتضاها يتم الاعتراف بأنَّ حقيقة الإنسان الدينية كامنة في كونه مُؤمن على أخيه الإنسان، وعلى الكون بأسره، والشعور بالأمانة هو مصدر كل الخيور المرجوة منه، وعدم الشعور بذلك هو مصدر كل الشرور والعنف الذي نلاحظه، في هذا الكتاب الأخير الصادر في الثلث الأخير من سنة 2018، عمل على تطبيق الأسس النظرية لهذه الفلسفة على الواقع الإسلامي المعاصر؛ محاولاً تفسير سبب الصراعات الإسلامية الداخلية والخارجية، التي لم تأب الانتهاء، لذا يمكن القول استباقاً بأنه كتاب في النقد السياسي انطلاقًا من أسس دينية.

الكلمات المفتاحية:

الصراعات الإسلامية، المثقف المنسلخ، السنة والشيعة، الدولة الإسلامية.

مقدمة:

ستُخصص هذه الدراسة لتقديم قراءة تحليلية لآخر إصدارات الفيلسوف المغربي "طه عبد "الرحمن،[1] حيث قدم ولأول مرة دراسة حول مشكلة مراهنة، تمس واقع العالم الإسلامي والعالمي ككل، وبهذا يكون قد أنزل نظريته المسماة "الائتمانية"، من الأصول والمبادئ الخالصة، إلى وقائع سياسية وتاريخية جارية ولا زالت تجري، وبهذا الإنزال يقارب بطريقة مباشرة أنظمة سياسية، من خلال الكشف عن أسسها المتهافتة، وضرورة إعادة تأسيسها على قواعد أخلاقية ظاهرة، وربما أن هذا الكتاب سيجلب له عَداء حقيقي من الأنظمة التي ترفض الاختلاف وتؤثم النقد، وقد تطرق هذا الأخير إلى مسألة الصراعات الداخلية

والخارجية، التي خاضتها ولا زالت تخضوها الأمة الإسلامية، ويقصد بالصراعات الداخلية: الصراع القديم، والذي أبى أن يتقادم بين الدولة السنية والدولة الشيعية، ثم أنه يمكن أيضًا ملاحظة صراعاً عربياً داخلياً، وهو ما يشكل الصراع العربي – العربي، وأمَّا الصراع الخارجي فهو بين العرب وبين الإسرائيليين، و الذي لم يعرف فتوراً منذ الاحتلال الذي حصل للأرض الفلسطينية؛ لذا فإنَّ هندسة الكتاب قامت على الصورة الآتية:

- الصراع الإسلامي/ الإسرائيلي.
- الصراع الإسلامي/ الإسلامي.
- الصراع العربي/ العربي.

ولئن كان كل حوار صراع وكل صراع حوا؛ فإنَّه من المهم جداً البحث في المنظور المناسب لفهم ظاهرة الصراع ذاته، والظَّاهر أنَّ الدكتور طه عبد الرحمن قد سار في المنظور التقليدي، الذي تأسس على تأثيم الصراع واعتباره طارئ مذموم، في حين أن هناك منظور فلسفي، وهو قديم أيضًا، يعود إلى التراب اليوناني السابق على سقراط، والذي عمل على تطبيع الصراع واعتباره مثمرًا وخلاقًا وطبيعيًا بل ضرورياً؛ لذا فإنَّ من واجبنا هنا أن نعيد النظر في مفهوم الصراع والحوار معًا، على اعتبار أنهما وجهان لقطعة واحدة، فنحن نتصارع في الحوار ونتحاور في الصراع، وقد اعتبر أحدهم الحرب امتداداً طبيعياً للسياسة، والسياسة حربًا بيروقراطية تحصل في المكاتب والإدارات، ممَّا يعني أن الصراع امتداد طبيعي للحوار؛ لذا سنخصص هذه الدراسة الأولى لتقديم قراءة تحليلية في كتاب ثغور المرابطة، نعمل فيها على استجماع كبرى القضايا التي طرحها الدكتور طه عبد الرحمن، والربط بين هذه القراءة وأصول منهجه الائتماني، الذي يعود إلى مؤلفات سابقة متقدمة، والحق يُقال أن هذا الامتداد يدل على الاستقلال المنهجي لهذا المفكر، بحيث أنه استعمل المنظور الائتماني لدراسة كل الموضوعات الفلسفية، مثل: العنف والسياسة والدين والفقه والإعلام...الخ، وهذا ما يجعله صاحب منهج أصيل بأتم معنى الكلمة، فهو أصيل لأنه مستمد من الأصول القرآنية رأسًا، ولأنه استقل به دون غيره.

تكمن أهمية هذه الدراسة في تقديم هذا المنتوج الفلسفي الأخير للقُراء المتخصصون وغير المتخصصين أيضًا؛ بغية الاطلاع على آخر الطوابق الفكرية، التي أنشأها الدكتور طه عبد الرحمن في بنائه الفلسفي المتناسق، وهذا التقديم من شأنه أن يجيب على العديد من الأسئلة المتعلقة بخصوصيات الواقع الراهن، والفلسفة دومًا مدعوة بطريقة أو بأخرى، بالتفكير في الراهن؛ من أجل تأويله، وتحديد مساره من خلال ضبط أصوله، ومن أجل تطبيب الأمراض التي يفرزها المسار الطبيعي للأمة العربية، سواء في العلاقات الداخلية بين الدول الإسلامية التي لم تُعَدُّ علاقاتها بديهية وواضحة مبنية على أسس متفق عليها، أو في علاقاتها الخارجية، أينما انخرط المسلمين، بخاصة في الحقبة البوسطكولونيالية في المجتمع الحداثي، ممَّا أفرز عدة وضعيات، تتطلب التفكير والتأمل والتصحيح، وعندما يتحدث فيلسوف بحجم طه عبد الرحمن في هذا الموضوع، موضوع الصراع الإسلامي الداخلي والخارجي؛ فإنَّ حديثه وتحليله مؤسس على قواعد فكرية ودينية متينة، تمثل نضجًا فريدًا في حقلنا الفلسفي الحالي، أمَّا أهداف هذه الدراسة فإنها تتمثل في تقديم ملخص مختصر، وجامع قدر الإمكان لهذا الكتاب، الذي نعتبره مهمًا لكل متتبع للشأن الفلسفي والتاريخي والسياسي للحضارة الإسلامية، فالموضوع لا يتعلق بالوضعية الراهنة بقدر ما هو نتيجة لتراكمات تاريخية لا زالت فاعلة، ومن المفيد الإشارة إلى أن فاعلية ذاكرة المسلمين لا زالت مستمرة إلى اليوم، على الرغم من بعد الحادثة التاريخية، التي شكلت الانقسام السني والشيعي، ويظهر لنا وفق منظورنا الخاص، أنَّ الركود الذي يعيشه العالم الإسلامي على أكثر من مستوى، هو الذي ساهم في طغيان الخلاف الماضوي على الواقع الحاضر ليوجهه ويكبحه، فلو أنه تم بناء واقع متين ومتشابك ومتصالح اقتصاديًا على الأقل، لبدأت عقدة الخلاف الضاربة في التاريخ تلين شيئًا فشيئًا لصالح وفاق إسلامي مصلحي مُستدام، وكما هو ظاهر في عنوان هذه الدراسة، فإنَّ المنهج المعتمد يتمثل في التحليل والعرض؛ بغية تقديم جوهر هذا الكتاب الراهن، لكن تتبع التحليل والاختصار في العرض لا ينفي المقارنة والمقابلة، على اعتبار أن الأفكار تتقابل بعضها البعض بصورة نسقية، بمجرد ذكر مسألة أصل العنف عند طه عبد الرحمن مثلاً، فإن مقارنتها بنظريتها في السياقات الغربية أمر طبيعي، كما يجب أن نشير إلى أن كل دراسة في كتاب تقتضي الاختزال، وتهميش العديد

من القضايا التي لا يمكن بأي حال عرضها بالكامل، رغم ذلك فإنَّ روح الكتاب ككل حاضرة في هذه الدراسة(استشكالًا واستدلالًا وتمثيلًا).

إضافة إلى ذلك سنخصص دراسة لاحقة، تتضمن قراءة نقدية في المضمون المعرفي لكتاب ثغور المرابطة؛ لأنَّ الجانب النقدي مهم، يبين حدود الكتاب، ومنظورنا المخصوص لفكر طه.

يحدد طه منذ البداية طريقة دراسته للواقع الراهن، فهو ينظر إليه من منظور فلسفي، وبهذا فهو يلغي منظورات أخرى يمكن النظر من خلالها إلى الواقع، مثل: المنظور التاريخي أو المنظور السياسي، ولئن بدأ لنا أن ليس هناك فرقًا ذي بال بين هذه المنظورات، فإن طه يكشف لنا أن المنظور التاريخي والسياسي والإيديولوجي أدنى بكثير من المنظور الفلسفي، على أساس أن هذا الأخير أكثر منطقية وأكثر تريثًا وحكمة أيضًا، فالمنظور التاريخي يمر على الثابت والجوهري مرورًا سريعًا لا يدركه في لجة المتحولات التي لا تتوقف، في حين أن المنظور السياسي يزن الأمور بميزان المنفعة والسلطة والحسابات الاحتيازية والنفعية المقيتة، أما المنظور الإيديولوجي فيحجب الواقع من خلال التمسك التعنتي بالعقائد الضيقة. إن أفضلية الفلسفة على التاريخ والسياسة والإيديولوجيا من القواعد الفكرية المتينة عنده، على أساس أنها أوسع نظرًا وأعمق تحليلاً وأكثر قيمية منها كلها.

لكن يجب التنبيه إلى أن النظر الفلسفي إلى مستجدات الواقع ليس من اختصاص طه لوحده، بل قل أن كل الفلاسفة يعملون فلسفياً على قراءة الأحداث، فالعديد من الفلاسفة قرأ أحداث 11 سبتمبر 2001 أو حرب الخليج...الخ. فما هي خصيصة الفلسفة الطهائية في قراءة الأحداث التاريخية و الراهنية ؟ يقول: "أتأمل في المستجدات تأملاً فلسفيًا مبني على القيم".[2] بهذا فهو يحدد ماهية لفلسفيته، إنها فلسفة قيمية أو قل أخلاقية بوجه التخصص. وهذا يدل على أنه يتعامل مع واقع المستجدات من خلال إدخال مبدأ "الماوجبية" (ما يجب أن يكون عليه الشيء، أي القيمة)، فلا يجب القبول بالواقع كما هو على حاله، بل يجب إخضاعه للوجود الأمثل والأحسن والأكمل. لا يجب إخضاع المثال للواقع، بل يجب قياس الواقع بهذا المثال والنموذج الكامل من أجل تقويمه. وفي خاتمة الكتاب، كعادته، عمل طه على الرد على خصومه الفلاسفة، من خلال التأكيد على أن

مثالية المفكر ليست عيبًا بقدر ما هي قيمة وميزة نادرة. لقد تم تشويه معنى المثالية من خلال وصفها بالمفارقة والانسلاخ...الخ. ولعلَّ ذلك متأت من النقود العنيفة التي ثبتتها الفلسفات اللاهيجلية، مثل: الماركسية والوجودية والواقعية...الخ. في حين أننا اليوم أحوج إلى المثالية منها إلى الواقعية، لأنَّ التسليم بالأمر الواقع أو تطبيع الواقع على علاّته وعيوبه يمثل استراتيجية التاريخ والسياسة، في حين أن المنظور الفلسفي، وإن كان يقبل بالواقع ويتعامل معه بروح الموضوعية، إلا أن الواجب هو تقديمه تحت المثال الأعلى بما هو نموذج قياسي أو إرشادي. يقول طه أنه قدم بديلاً ثقافيًا سماه "ثقافة الأحياء"، وهو الذي أقرّ في كتب سابقة بموت الإنسان المعاصر بما في ذلك المسلم، وبسبب ذلك انتقده المثقفين المسلمين والعرب على حد السواء، وقد وصف كل من انتقد هذا المنظور الإحيائي بالمثقفين المنسلخين عن واقعهم الحقيقي بسبب احتكامهم إلى مفكري الغرب، الذين فكروا واقعًا غير الواقع العربي أو الإسلامي، وأعملوا مناهج مخصوصة به. ويكمن اعتراض هؤلاء في أن كل المشروع الطاهائي، بما في ذلك نظرية الثقافة الإحيائية، مجرد تنظيرات مثالية لا واقع لها، ولا يمكن تجسدها ميدانيًا، وكان رده : "إن صلة "ثقافة الإحياء" بالواقع العربي أقوى من صلة "ثقافة الانسلاخ" به (...) ثم نقول أن المطلوب من المثقف ليس تقرير الواقع وإنما تغييره، ولا يخفى أن هذا التغيير يتجاوز ما هو كائن إلى ما يجب أن يكون (مثالي متعالي)".[3]فحتى المفكر الواقعي يتحلى بالمثالية لأنه يقدم لنا الواقع كمنتهى الوجود وكمال التحقق، إن الواقعي مثالي حين يدعونا إلى اعتبار الواقع نموذج الكمال وعين الحقيقة. وهذا المنطق يشبه منطق العقليين، الذين انقلبوا على الحسيين عندما أكدوا أن كل فيلسوف واقعي هو في النهائية فيلسوف عقلي لأنه يثبت صدق أطروحاته الحسية والتجريبية بالعقل وحده، وهذا ما يجعله يشرف العقل ويكرمه في اللحظة التي يقلل من قيمته. إن الفيلسوف الواقعي مثالي لأنه يُنمذج الواقع، ويعتبره مقياس الكمال والنجازة والنهاية، وهذا كافٍ لأن يثبت مثاليته، مثله مثل المتشكك، الذي يهدم نظريته بيقينية الشك ومطلقية الريب، أو كالنسبي الذي يثبت مطلقية النسبية، عندما: يقول أن كل شيء نسبي؛ لذا فإن سطوة العقل والمثال والنموذج أكبر بكثير مما نعتقد، ومن كل فلسفة مثالية؛ لأنها تشتغل بأدوات عقلية خالصة.

والمسألة الثانية التي تجعل مثالية المنظور القيمي مسألة طبيعية، هي أن القيم تفترض المثال. ونحن كمسلمين لا يمكن إلا أن نكون مثاليين، وكل مؤمن لابد أن يكون كذلك، على أساس أننا نحتكم في تفكيرنا ومعاملاتنا إلى محددات عليا تفوق الواقع الذي نعيشه. واتهام مذهب طه عبد الرحمن، وهو الائتمانية بالمثالية، ومجاوزة الواقع ليست أصلا بتهمة؛ لأنَّ الائتمان موقف أخلاقي في الصميم، وكل أخلاق تفترض الأحسن والأمثل والأكمل من أجل تعيير الأفعال به. فـ "حتى ولو بدأ للناظر أن توجيهات (الائتمانية) تجنح إلى المثالية؛ فلا أخلاق بغير مثل عليا (...) فهل في المثالية أبعد من أن يدعي إلى توحيد الألوهية في أمة كانت لا تعرف إلا تعدد الآلهة ؟"[4] بل سنذهب أكثر مما ذهب طه، ونقرر بأن الإنسان من حيث هو كذلك كان مثالي، سواء في العلم أو الأخلاق أو الدين أو الفلسفة. فحتى الشرير له مُثله، والمجرم له نماذجه، والملحد له محدداته، فما بالك بالفيلسوف الذي يخلق الأمثلة المجاوزة للواقع. لقد كان كل الفلاسفة مثاليون حتى الأشد عداوة لها، والفيلسوف الأكثر قربًا من المثالية هو فيلسوف القيم، لأنَّ هذه الأخيرة تفترض النظر الوجوبي إلى جانب النظر الوجودي. وعندما يتحدث طه عن الأخلاق، فإنه لا يقصد الإيطيقا الوصفية (علم الأخلاق الذي يدرس المشكلات القيمية) كما تبناها الكثير من الفلاسفة الغربيين حيث أسسوا ما يُسمى "علم الأخلاق" كعلم وصفي أو قل موضوعي، بل يقصد الأخلاق المعيارية التي لا تفصل بين العلم والعمل.[5] والفلسفة الائتمانية تندرج في الصنف الثاني؛ لأنها تعمل بما تعلم وتعلم بما تعمل. لذا فأخلاق السوسيولوجيا تختلف كلية عن أخلاق الفلسفة.

إن موت الإنسان المعاصر، وهي فرضية طه عبد الرحمن قبل هذا الكتاب الذي نشتغل عليه،[6] مرتبط بانسلاخه عن المثالية، وليس الموت إلا موت المعنى، ونحن نعلم أن المعنى هو القيمة والقيمة هي المعنى، ونحن نعلم أيضًا أن العدمية المعاصرة هي التي روّجت لمفهوم موت المعنى وأفول القيمة المثالية واستواء الاحتمالات، وقد سقط المسلم ذاته في هذه المطبة الأخلاقية والأنطولوجية، عندما نقل هذه الفلسفة إلى مجاله التداولي؛ لذا أصبح التحدي الحقيقي هو الإحياء، بعد كثرة الميتات؛ موت الإله وموت الإنسان وموت التاريخ وموت الأخلاق وموت الأمة أو الدولة...الخ. إحياء القيم وإحياء المعنى وإعادة تحديد الوجهة بعد

فقدها.[7] يمكن إجمال ظاهرة موت الإنسان المعاصر في موت القيم، وقيمة القيم عند طه هي الحياء. لذا نجده يصوغ عنوان كتاب 2017 من ثلاثة أجزاء بـ "دين الحياء"، وكأنه يضغط الدين في خلق الحياء حصرًا. وفقدان الحياة هو فقدان للدين والأخلاق معا؛ لذا فإن الإفراط في هذه "القيمة الملكية" وهي الحياء هو ذاته إفراط في الدين. ومن أعرض عن المثالية فقد أعرض بالضرورة عن "الحياء" على اعتبار أن الحياء مثالاً يهدى الإنسان. وبلا مغالاة، يمكن أن نقول أن كل أزمات الإنسان المعاصر، بما في ذلك موته، قد ارتبطت بفقد هذه القيمة؛ لذا نجد طه يقول ويكرر القول بظاهرة فقدان الحياء: "عالم اليوم قل حياؤه".[8] و"هذا العالم الذي فقد خلق الحياء".[9]أو أن "هذا العالم أضحى بلا حياء".[10]أو القول بأن "العالم قل حياؤه بل ذهب حياؤه".[11] والتأكيد على حالة "عالم بلا حياء".[12] وضرورة "إعادة الحياء المفقود".[13] . والتمسك بتوصيف "هذا الزمان الذي ذهب حياؤه".[14] وهذا كله يجمل ظاهرة:" تضييع الحياء".[15] ليس هذا التكرارُ تكرارٌ فقط، بل هو حرص على رد الحالة العالمية الراهنة إلى هذا الفقد الأساسي، الذي هو فاجعة أخلاقية ودينية معًا، وليس التأكيد على ظاهرة فقدان الحياء مسألة مقتصرة على الخلق الفردي فقط، بل حتى على خُلق الجماعة والدولة والأقاليم، ومن ثمة العالم ككل، إنه فقدان عام، مما يجعله ظاهرة حقيقة تستدعي النظر والعمل معًا.

لكن لماذا فقد العالم حياءه؟ متى وكيف ؟ أسئلة تتطلب كُتب وكُتب عديدة لشرح وإظهار التفاصيل. لكن الدكتور طه، وعبر فلسفته الائتمانية، يشير إلى العامل الديني حصرًا. على أساس أن الائتمان يتطلب الشهادة والأمانة والتزكية.[16] وكلها عناصر من أصول دينية صريحة. ونحن نعلم أن طه قد تبنى نظرية الأصول الدينية لكل مظاهر العقلانية الغربية الحديثة والمعاصرة، فلم تعمل الفلسفة مهما كانت توجهاتها إلا على علمنة المواد الدينية القديمة، وحتى العلمانية السياسية ذات أصول دينية، وقد تكفل الفيلسوف "مارسيل غوشه"[17] مثلاً بإظهار الأصول الدينية للمفهوم الديموقراطي. والحق أن هذه الفكرة ليست بالجديدة كل الجدة، إذ أظهر المؤرخ الفرنسي "فوستيل دي كولانج" Fustel de Coulanges (1889/1830)، الأصول الدينية للقرعة السياسية الإغريقية القديمة في ظل الديموقراطية الناشئة.[18] ، وهو ما بيّنه أفلاطون في محاورة القوانين، والذي كان قريبًا من

الحدث الإثيني، حيث تحولت المدينة من الأسس الدينية الخالصة إلى الأسس السياسية البشرية، أو قل إلى العلمانية أين خفّ تأثير المعتقدات القديمة القائمة على عبادة الأجداد وسيران التقليد.

باختصار، يضع الدكتور طه المعادلة البسيطة: فقد العالم حياءه؛ لأنه فقد الوصل مع دينه، وفقد الوصل بدينه بسبب اغتراره بعقله، وهذا ما حصل في الفتح الحداثي المعروف، وقد فتح كتاب "بؤس الدهرانية" بالجملة الدالة على ذلك؛ حيث قال: "إن من أبرز الآليات التي توسلت بها في إقامة مشروعها الدنيوي آلية تفريق المجموع، أو قل آلية فصل المتصل؛ ولما كان الدين يتصل بمختلف مجالات الحياة، فقد انبرت الحداثة لهذه الأشكال المختلفة من الاتصال؛ لتعطيل قانون الدين في هذه المجالات الحيوية، حتى تستقل تلك المجالات بنفسها، تدبيرًا وتقديرا".[19] وكما هو ظاهر، فإن فصل القيمة الأخلاقية الحديثة عن القيمة الدينية القديمة ولّد فقدان أهم قيمة في الدين وهي الأمانة، وفقدان الشعور بالأمانة يلهب غرائز الإنسان في القتل والنهب والقذف والعدوان...الخ، أوليس الحياء إلا في كبح هذه المساوئ !

إن موت الإنسان المسلم من موت الإنسان المعاصر ككل؛ لأنه وإن كان مسلمًا بالشكل والرسوم، فقدْ فقدَ على وجه الحقيقة ما يجعله مسلمًا بالمطابقة الروحية. لقد انتقل المسلم من "روح الأمانة" إلى "واقع الاحتياز"، وصارت الأنظمة الإسلامية مثلها مثل الأفراد، تتصارع من أجل السيطرة والنفوذ والقوة؛ لهذا فإنَّ مسألة مأزق الحوار الإسلامي/ الإسلامي لا تنفصل عن سوء فهم الدين بل فقدان "روح الدين". هناك شرخ واضح بين "واقع الدين" و"روح الدين". ما روح الدين ؟ هو الائتمانية على أساس أن "الائتمان عبارة عن اتصال روحي ينبني فيه التخلق الخارجي على التخلق الداخلي، جاعلاً ظاهر الصلة بالإنسان يزدوج بباطن الصلة بالله، كما ينبني فيه التكلف الوجودي على التكلف الشهودي، جاعلاً حق الاختيار يزدوج بواجب الاضطرار".[20]؛ لهذا فإن الأنظمة الإسلامية المتصارعة، وبالتحديد النظامين السعودي: الذي يمثل السنة، والإيراني: الذي يمثل الشيعة، بحاجة إلى إعادة إحياء، على أساس أنها سارت في طريق الإنسان المعاصر الذي فقد الصلة بالدين في باطنه، وتحتاج هذه الأنظمة السياسية إلى "ثورة أخلاقية "حقيقية، تعيد النظر في حقيقة العلاقة بين

السياسي والفقهي، بين الديني والدنيوي، ثورة في مفهوم الدين ذاته.[21] ولئن كان هناك صراع إسلامي داخلي، فهناك أيضًا صراع إسلامي خارجي، تجسد في الصراع مع الإسرائيليين من أجل القضية الفلسطينية؛ لذا فإنَّ رهان الواقع الإسلامي مزدوج: إقامة حوار داخلي إلى جانب إقامة حوار خارجي، هذا ويمكن ملاحظة مشكلات غير مرتبطة مباشرة بالمشكلة الدينية، وهي مشكلة الثقافة العربية التي تتخبط بين الواقع الموجود والفكر المستورد، منتجة ضروب من الفكر المشوه والتحليلات النافلة، التي تؤخر أكثر مما تقدم حلولاً مطابقة لواقع الحال؛ لذا يمكن أن نلاحظ ثلاثة محطات كبرى في كتاب "الثغور"، وسنعمل على مقاربتها تحليليًا.

1–الصراع الإسلامي / الإسرائيلي.

بلغ موقع القضية الفلسطينية في المسار الحياتي والفكري لدى طه عبد الرحمن موقعًا مميزًا، لدرجة أنه يؤرخ لمنعطف فكره الخاص بتاريخ النكبة، إذ نجده يقول: مارست الشعر مبكرًا، لكن توقفت عندما وقعت حرب 1967 بين العرب وإسرائيل (...)، ربما أعود بعد نهاية مشروعي الفكري إلى دنيا الشعر".[22] ، وكأن حادثة احتلال فلسطين بصورة رسمية بعد هزيمة العرب، قد جعلته يعي مدى جدية التفكير النسقي بدل القول الشعري، نحن بحاجة إلى تأسيس العقل بقوة، و بديع الكلام لا يفي بهذا الغرض. وكأي مسلم يدافع على كرامة القدس لما له من رمزية، أو كأي مناهض إنساني للاعتداء وسلب الأراضي، راح طه يدين الكيان الإسرائيلي مستعملاً نظريته الائتمانية. وربما هذه المقاربة هي التي تميزه عن بقية الأقوال التي نُسجت ضد الدولة الإسرائيلية ونصرة حق الفلسطينيين في الحرية والاستقلال.

لم يعمل الإسرائيلي في فلسطين على ارتكاب أذى واحد فقط، بل تكوثرت أذياته، من أذية الفلسطيني أولًا إلى أذية الإنسانية ككل، ثم أذية الإله في النهاية. وهذا التدرج الأذوي ينطلق من سلب الأرض والحرية للفلسطيني، ومختلف أنواع العقوبات والعقبات، التي تُمارس عليه دون توقف وفي جميع المستويات ولكل الأعمار والأجناس، والأكثر من ذلك فقد أعادوا تشكيل الخلفية الفكرية للفلسطيني، حتى أصبح يؤمن بمبدأ "الأمر الواقع" وسلم في النهاية بحتمية الاحتلال. بل أن هناك دراسات سوسيولوجية توصلت إلى أن الأجيال الفلسطينية الحالية، بخاصة الشباب، قد تهودت أو قل تعبرنت (من العبرية) في لسانها، وهذه

أسوأ مرحلة قد وصل إليها الفلسطيني. ونهاية الآذيات الإسرائيلية هي منازلة الرب في مبدأ الملكية.[23] ونحن نعلم أن الاحتياز هو ما يلغي الائتمان كلية، وقد تفنن الإسرائيليين في إقناع العالم، سواء هيئات دولية مستقلة، أو حكومات الدول الكبرى من خلال توظيف التاريخ؛ لتبرير الاحتلال باعتباره عودة أو استعادة للأرض. وما التاريخ الإسرائيلي بالتاريخ الصحيح، إذ أنهم أقنعوا "العالم بأحقيتهم في أرض سكنها لسنوات معدودة بعض أجدادهم المزعومين قبل ثلاثة آلاف عام".[24] وهنا ندرك جيدًا إستراتيجية توظيف عامل التاريخ، أي الزمان، كطريقة في تبرير احتلال الأرض، أي المكان، وكأنهم جيشوا التاريخ ضد الجغرافيا، أو توسلوا بالتاريخ لاحتياز الجغرافيا.

وفي هذا السياق يميز طه عبد الرحمن بين عدة مستويات من الذين تواطئوا ضد القضية الفلسطينية، بداية بالسلطة الفلسطينية ذاتها، إلى القائلين بالتطبيع، إلى المجتمع الدولي، خاصة الدول المساندة للدولة الإسرائيلية، التي تغلغلت في السياسات العالمية إلى أبعد الحدود. وقد عدَّدَ أخطاء السلطة الفلسطينية الكثيرة، التي تعتبر الممثل الشرعي للشعب في المحافل الدولية، وهي على وجه التحديد كالآتي:

1. "وقعت (السلطة الفلسطينية) فيما وقع فيه الكيان الإسرائيلي من طلب "المالكية".

2. تسعى إلى إقامة الدولة الفلسطينية على جزء محدود من الأرض المقدسة، ويجعلها هذا المسعى تخل بأمانة حفظ القداسة (...) وهذا تنازل ظاهر للإسرائيليين.

3. الاستغراق في الكلام بدل طلب مالكية الأرض. (مفاوضات لا نهاية لها).

4. التزامهم مع الكيان الإسرائيلي جلب لهم الأذى". [25]

أما القائلين بالتطبيع سواء فلسطينيين أو مسلمين أو عرب، أي اعتبار الاحتلال الإسرائيلي لفلسطين أمرًا طبيعيًا، وواقع حال لا مفر منه، وبالتالي جعل العلاقات مع هذه الدولة الغاصبة علاقات طبيعية، فهو الذل الذي ليس بعده ذل، والتطبيع في النهاية هو خروج عن مبدأ الحياء، لأن فيه أذية للآخر على اعتبار أن الحياء هو تجنب الأذى[26].

وأخيرًا، فإن الهيئات الدولية قد تواطأت ضد فلسطين، ولم تكن منصفة موضوعية في هذه القضية "ومن يقبل بهذه المؤسسات والقوانين إنما يخون الأمانة التي في عنقه، والمرابط لا يمكن أن يخونها".[27]لذا، فإن التطبيع مظهر من مظاهر الانسلاخ عن القضية الأم، وهي القضية الفلسطينية، التي لا تعني العرب فقط ولا المسلمين فحسب؛ بل الإنسان كل الإنسان.

وعوض أن يتحدث طه عبد الرحمن، مثلما يفعل الجميع، عن سير الإنسانية في طريق "ما بعد الحداثة"، استبدل هذه التسمية الشائعة، بتسمية نحتها من فلسفته الائتمانية، حيث قال: أنَّ الإنسانية سائرة في عصر يسمي عصر "ما بعد الأمانة"، أي عصر ما بعد الدين بالتحديد، على أساس أن أهم قيمة يعلمها الدين للإنسانية هي الأمانة، وتجنب طريق الاحتياز، الذي هو أصل كل الصراعات والحروب. وهنا يتفق طه عبد الرحمن مع كل الفلاسفة الذين اعتبروا الامتلاك سببًا في العنف والتفاوت والصراع الذي لا ينتهي.[28]وفي هذا المعنى يقول: "الإنسانية تدخل طورًا جديدًا من تاريخها، هو الطور الذي يمكن أن نسميه بعالم ما بعد الأمانة (...) هدف الإحلال الإسرائيلي ليس مجرد احتلال الأرض، وإنما إلغاء مبدأ الأمانة، تأسيسًا لعالم ما بعد الأمانة (...) شبح عالم ما بعد الأمانة (...)، الزمن الأخلاقي الذي توشك فيه الإنسانية أن تدخل "عالم ما بعد الأمانة".[29] وليس هذه الوضعية إلا نتيجة ظاهرة لتفعيل الحداثة الغربية في أراضيها الأصلية، وغير أراضيها أيضًا. إن الأراضي المعيارية للحداثة الغربية قد أنبتت ظاهرة فقدان الأمانة، وترويج الاحتياز على حساب أي قيمة أخرى.

كيف الخروج من هذا الصراع وإحلال مبدأ الحوار، الذي هو الحقيقة الوحيدة التي يمكن أن تخرجنا من حالة الصراع ؟ يوافق طه أن الحوار ليس وسيلة بقدر ما هو حقيقة في ذاتها.[30] يعتقد أن المخرج هو في ترسيخ وتوريث مبدأ الائتمان، بدل الامتلاك والإحلال أو الاحتياز أو التسييج. من خلال جملة من المبادئ هي: "مبدأ رد الظاهر إلى الآيات. (المسجد الأقصى يفيد آية كونية، هي الصلاة الجماعية للأنبياء). ومبدأ توريث الآثار الروحية للأعمال، ومبدأ رؤية الإرادة الإلهية في العالم، أخيرًا مبدأ أسبقية الواجب الائتماني

على الحق الامتلاكي".[31]وكما هو ظاهر، فكلها مبادئ مرتبطة بالنظرية الدينية الأخلاقية المسماة الفلسفة الائتمانية، والتي تنتقل من ظاهر الدين وواقعة إلى روح الدين وحقيقته.

2-الصراع الإسلامي / الإسلامي.

هناك فرق واضح بين العالم العربي والعالم الإسلامي رغم التقاطعات العديدة، والملاحظة التي نستخلصها من قراءة أعمال طه عبد الرحمن، هو أنه يعول على "الجامعة الإسلامية" أكثر من تعويله على "الجامعة العربية"، وهذا مبرر إذ عرفنا أن مرجعية الفيلسوف دينية إسلامية بالأساس، ولو أنه لم يهمل دور اللغة العربية في بلورة الإسلام، كما لا يمكن أن نهمش دور الإسلام في تطوير اللغة العربية، وحتى العرب غير المسلمين قد اكتسبوا ثقافة إسلامية، بمعنى أن المسيحيين العرب إسلاميو الثقافة، وهذا حق بالنظر إلى أن لغة القرآن هي العربية، وهذا ما يجعل المسيحي العربي أقرب إلى روح القرآن من المسيحي غير العربي؛ لذا نجد طه يقول عن حق بأن "العربي المسيحي إسلاميٌ حضارةً؛ لذا يندرج في صفة الإسلامي العربي المسيحي".[32] بشرط ألاَّ يكون هذا الاندراج طمس لخصوصيته العقائدية، ونحن نميل إلى اعتبار هذه التقاطعات بين المسلمين والمسيحيين العرب إثراء وتوسيع أكثر مما افقار وتضييق، ويمكن أن نشعر بصدق عبارة طه السابقة، عندما نقرأ لبعض المسيحيين العرب، ومثالنا الحاضر هو كتابات الدكتور "وائل حلاّق"[33] حول الحضارة الإسلامية، سواء فيما يتعلق بالقرآن أو الفقه أو السياسة، وسيكون لنا مقارنة طريفة بينه وبين بعض أفكار طه في شأن الدولة الإسلامية، بين الإمكان والاستحالة.

هل هناك صراع إسلامي داخلي ؟ كان الأجدر ألا نطرح هذا السؤال نظرًا لترسخ هذا الصراع منذ القديم، وبأي حال لا يمكن للمسلم، سواء كان تراثي أو حداثوي من أن يغفل عن حقيقة الاختلاف الإسلامي، الذي كان مرافقًا للنمو الإسلامي ذاته، أي أن الخلاف لم يكن حدث عارض ظهر متأخرا، بل أنه حدث مألوف حتى في حياة الرسول ﷺ. نقول هذا من أجل التأكيد على أن الصراع طبيعي في حياة الجماعات، حتى تلك التي حافظت على حرارة الوحدة والعصبة، والمجتمع الإسلامي الناشئ لم يكن استثناء، فهو مثل كل حركة جديدة خاضعة لحسابات سياسية وعائلية وقبلية، تساهم في خلق الخلافات بصورة طبيعية،

ولعل أول من تجرأ على اعتبار المجتمع الإسلامي الأول مجتمعًا طبيعيًا خاضعًا لقانون التجمع البشري هو ابن خلدون، وبذلك يكون قد اسقط هالة القداسة والمفارقة على التجربة الإسلامية الأولى، وأخضاعها لمنطق التجمع الطبيعي.[34]، وسنرى في الجزء الثاني للدراسة ما يضمره الدكتور طه كمسلمة، في حين أنها ليست كذلك، إذ ينطلق من أن الصراع يكون دائما هدام، في حين أن الصراع البشري له جوانب بنائية. وما نختلف فيه عن توجهات طه عبد الرحمن هو تطبيع الصراع في الوقت الذي هو يؤثمه.

يسلم طه عبد الرحمن أن هناك صراع إسلامي/ إسلامي قديم، لكنه لم يتقادم، وقطبيّ هذا الصراع قد مثله حاليًا النظام السعودي، الذي يشكل ما أسماه بالمحكمة، والنظام الإيراني والذي سماه بالمتظلمة، وحتى النظام التركي الحالي لم يتوان في الدخول في صراع، باعتباره قوة إقليمية أولاً، وباعتباره إمبراطورية لها تاريخ عريق في الخلافة والسيطرة وتسيير الرأسمال الرمزي الإسلامي ثانيًا.[35] وعلى الرغم من أن النظام التركي لم يظهر كقطب كبير للصراع، إلا أنه ونظراً لقوته الاقتصادية أصبح يلعب الدور الكبير في تحويل القوى وتوجيهها، تبقى الأقطاب التي تثير الصراع الحقيقي في العالم الإسلامي هي:

- القطب السني ممثلاً في النظام السعودي، والذي سماه طه بالمحكمة (الصفينية)، حيث زالت السلطة معها بوصفها أمانة، وحلت محلها السلطة بوصفها حيازة بعد التحكيم الأموي المشهور، وتم ترويج عقيدة القدر: وهو النظام الذي تسلح بالعقائد الوهابية المتشددة، وبالثروات النفطية الهائلة، التي استعملها لشراء الذمم، وخلق الصراعات خارج المملكة.

- القطب الشيعي ممثلاً في النظام الإيراني، والذي سماه طه بالمتظلمة الصفينية (الذين وقع عليهم الظلم أي المظلومية): والذي تسلح بالإيديولوجية الخمينية، والثورة الإسلامية التي قلبت نظام الحكم لصالح الفقهاء، لكن رغم اجتهاد هذا النظام من الناحية الفكرية والتنظيمية، إلا أن آفته هي الاستكبار والاغترار بالقوة، أي قوته الخاصة.[36]من خلال الاعتقاد بضرورة نشر الإسلام عالميًا ولو اقتضى ذلك القوة.

ولكي يبيّن الدكتور طه تعمق الصراع السني الشيعي في تاريخ الإسلام السياسي والعقدي؛ قدم لنا أهم أطواره، وهي باختصار:

- الصراع بين الأمويين والهاشميين: حيث اتهم الشيعة أهل السنة بانتزاع الملك من علي (ض)، والانغلاق على عصبيتهم، وخيانة الخلفاء السابقين والأمة ككل.[37] وقد سجلت لنا كتب التاريخ مختلف الخصومات بين علي (ض) ومعاوية، وكيف آلت الخلافة إلى الملك، وتفشت عضة الظلم، التي ألمت بالحضارة الإسلامية.

- الصراع بين العباسيين والفاطميين: وتجسد هذا الصراع بين الدولة العباسية في بغداد والدولة الفاطمية في القاهرة، ووقعت بينهما اتهامات متعددة، وسجالات مختلفة.[38]

- الصراع بين السلجوقيين (المحكمة)، والبويهيين (المتظلمة): وقعت اتهامات بين الطرفين من أجل تقوية شوكة كل جهة. مثل اتهام السنة الشيعة باستقدام هولاكو، الذي قوض الحكم العباسي وقتل الملايين.

- الصراع بين العثمانيين (السُنة) والصفويين (الشيعة): هنا تم اتهام الشيعة بالانحياز للعرق الفارسي.[39]وممارسة الإكراه الديني...الخ.

لم يشذ طه عبد الرحمن عن القاعدة، التي تقول بأن سبب الصراع والانقسام الإسلامي سياسي في الأساس، ولا علاقة له بالعقائد. فهو يعمد إلى تسميتهما بالأنظمة الصفينية، ومعلوم أن واقعة صفين سياسية مرتبطة بالصراع بين والي دمشق معاوية بن أبي سفيان ،وبين الخليفة الذي بويع وهو علي بن أبي طالب؛ لذا نجد طه يقرر بأنه "للأسباب التسيدية دور في وجود الاعتلال، الذي دخل على المحكمة والمتظلمة".[40] هذا ما يجعلنا نفترض أن الخلافات العقائدية كانت نتيجة للخلافات السياسية، أي ظهرت متأخرة، لكن يمكن أن نلاحظ خلافات دينية حتى قبل موقعة صفين، مرتبطة بجمع القرآن من طرف عثمان، الذي سبب العديد من المشاكل، ولربما أهمها جمع القرآن وإقصاء المصاحف الأخرى لصالح مصحف واحد فقط، سبب في موقعة صفين بالأساس التي تعتبر من تداعيات مقتل عثمان (ض).

وبعد مقارنة عميقة بين بنية النظام السعودي القائم على الفقه غير السياسي [الوهابية غير السياسية] ، وبين بنية النظام الإيراني القائم على الفقه السياسي [الخمينيون]. توصل طه إلى أن عيبهما هو القصور الفقهي بالنسبة للأول، والغلو السياسي بالنسبة للثاني؛ لذا فإن الحل الائتماني لهذين العيبين يكمن في "الاستيفاء الفقهي والاعتدال السياسي" على التوالي.[41] فالنظام الأول قائم على الفقه التقنيني، حيث يستعمل الفقهاء لإضفاء الشرعية على الفعل السياسي للعائلة الحاكمة، في حين أن الثاني قائم على ما أسماه بـ "السياسة التحكمية" التي قامت عند الإيرانيين على تفضيل الحكم على العبادة. خطأ النظامين متعاكس؛ لأنَّ النظام السعودي عمل على تفقيه السياسة، في حين قام النظام الإيراني بتسييس الفقه، وكلا التوجهين معيب بالجهل والبعد، ولا مخرج من ذلك إلا بإدخال المبدأ الأخلاقي، سواء في الأحوال أو الأفعال.[42]، هذا وهناك نوع ثالث من الأنظمة، هو نظام المواطنة الذي سماه بـ "السياسي غير الفقيه"، القائم على فصل الدين عن حقوق المواطنة، مثلما دعا إلى ذلك "جورج طرابيشي"[43]، الذي اعتقد أن الحل العلماني ضروري؛ لتجاوز أزمة الطائفية، لكن النظام السياسي القائم على المواطنة السياسية غير المنحازة لطائفة دينية أو دين بعينه، لا يخلو من العيوب التي يريد تجاوزها. على اعتبار أن مبدأ المواطنة نوع جديد من الطائفية القائمة على الانحياز الجغرافي؛ لذا فهو لا يختلف على التحيز العرقي أو الديني، الذي أراد تجاوزه في الأساس.[44]؛ لذا فإن الاعتقاد بكمال الديموقراطية العلمانية ضرب من العماء السياسي، وتهميش أو تقزيم الانتماء الديني لن يحل مشكلة الاجتماع البشري.

رغم الصراع والتناقض بين النظامين السعودي والإيراني ووقوعهما في أمراض مختلفة ومتعاكسة، إلا أن علاجهما واحد، وهو "الأخلاقية" أو إحداث ثورة أخلاقية فيهما معًا. وكأنهما يفتقدان إلى الوازع الأخلاقي في الممارسة الفقهية والسياسية؛ فالنظام الأول يحتاج إلى تخليق الفقه، والثاني إلى تخليق السياسة.[45]،وتظهر حاجة النظامين إلى الأخلاق في نزوعهما إلى "إرادة رئاسة الوحدة الإسلامية"، وهذا المطلب كفيل بنسيان الالتزامات الأخلاقية بحثًا عن السلطة والسيادة، التي هي الأصل في الحيازة ، وليست بأي حال مما ينتمي إلى الأمانة.[46]، والحق أن إرادة التسيّد، التي هي جوهر السياسي، تتناقض كلياً مع روح الدين، الذي أُوجِد من أجل تحرير الإنسان، وليس من أجل استعباده بالآليات

السياسة؛ لذا حُقَّ القول أن: "الأمر الإلهي لا يتسلط على إرادة الإنسان بقدر ما يحررها من الأهواء".[47]، في مقابل الأمر الإنساني الذي يستعبد الأرواح كما الأجسام. لئن كان جوهر الأخلاق هو الحرية، ولئن كان الدين هو بداية تحرر الإنسان، فإن السياسة التي لا تتقيد بالأخلاقي والديني، لا يمكن إلا أن تكون استبداد وطغيان واستعباد؛ لذا نجد طه يصنع سلسلة متينة من القضايا الآتية: لا أخلاق بلا دين، ولا سياسية بلا أخلاق، ولا سياسة بلا دين. وعلى الرغم من إمكانية فك هذه الحلقات، إلا أن الخلفية الدينية لفكر طه، تسمح له بمثل هذه التركيبات التي تنتهي إلى مركزية الأخلاقي في الديني، ومركزية الديني في السياسي. وبالتالي مركزية الأخلاق في الدين والسياسة معاً.

3-الصراع العربي / العربي.

هنا يدرس طه عبد الرحمن مشكلة الثقافة في السياقات العربية، وكيف أنها وصلت إلى حالة الانسلاخ عن مجالها التداولي أولًا، ووصلنا ثانيًا إلى حالة انقسام في المرجعيات الثقافية، والتي أدت إلى الاختلاف الشنيع بين التيارات المتناقضة حد تعذر الحوار؛ لذا نجده يعرّف المثقف المنسلخ بوصفه المفكر، الذي يأخذ ثقافته من الموقع الخطأ، وبالطريقة الخطأ، وهذا ما أدىَّ إلى تشكيل فسيفساء ثقافية ذات مرجعيات متصارعة، لا تحتمل التقاطع المثمر، وكأن شغبًا حدث للثقافة العربية، حيث تدخلت فيها عدة مرجعيات، هي في الأصل متنافرة ومتناقضة، لا تحتمل الحوار أصلا.[48] وسبب حدوث انسلاخ ثقافي هو الانفصال عن مفهوم الثقافة، النابع من المجال التداولي الإسلامي العربي، وأحسن مثال على ذلك هو النظر إلى الإنسان، فكلٌ يعرفه حسب المرجعية التي نهل منها، في حين أن مفهوم الإنسان في المجال التداولي العربي هو أنه "الكائن الذي حمل الأمانة عن اختيار"؛ لأن مفهوم الثقافة في نفس المجال هو كونها "الائتمان على "الإنسان —الآية".[49] وهنا نلاحظ الانسجام التام بين مفهوم الثقافة ومفهوم الإنسان عندما يكون المثقف مرابط غير منسلخ،و لا يمكن لمثقف أن يعيش في مجال تداولي ما، وليكن المجال التداولي الإسلامي العربي، ويمتلك منظور للعالم غير منسجم مع هذا المجال، من هنا يبدأ الانسلاخ، الذي يجعل المثقف مُضر أكثر مما هو مفيد؛ لذا يقدم طه مفهوم "المثقف المرابط" كبديل لوضع

"المثقف المنسلخ"، وهم كُثر في سياقاتنا الحالية، ويحصي مميزات المنتوج الثقافي للمثقف المرابط على الشكل الآتي:

- هو المثقف الذي يتجاوز الالتزام (كما صاغه سارتر، على أنه الالتزام بالقضايا السياسية والعلمية)، إلى الملازمة التي تدل على مراقبة الذات والآخر.

- هو المثقف الذي يصل الأخلاقي بالسياسي: وقد رأينا أن أزمة النظامين الإيراني والسعودي وحتى الإماراتي تكمن في الفشل في تخليق الفعل السياسي كل من زاويته.

- وصل الديني بالإنساني: من خلال تجاوز مغالطة خصوصية الدين، وعمومية الإنسانية؛ لأنَّ التفكير بهذا المنطق يفضي إلى إقصاء الدين، وهذا ما أرادته الثقافات العلمانية والمثقفين المنسلخين عندنا، هذا الفصل ناتج عن مسلمات باطلة، مثل: الاعتقاد بالطابع الخرافي للدين، وإنَّ الأديان سواء وإنَّ الدين شأن شخصي.[50]، في حين إنَّ الصواب يكمن في احتواء الدين على علم وتراتب الأديان في صدقيتها، وعمومية المسألة الدينية في البداية والنهاية معًا. إن تواجد الدين في الفضاء العام، مسألة لا يمكن حجبها، حتى في السياقات الغربية العلمانية.[51] وما الحوارية المثمرة التي شكلها مجموعة من الفلاسفة الألمان والأمريكيين المعاصرين إلا مثال واضح لذلك، حيث تشكلت قناعة قوة الدين في المجال العام.the Power of Religion in the Public Sphere

وكما هو ظاهر، فإن الفصل بين الثقافة والدين هو سبب ظاهرة الانسلاخ الثقافي في السياقات العربية المعاصرة. وهنا يقوم طه_ مثلما فعل في أكثر مؤلفاته_ بإعادة عرض نظريته المهمة في الأصل الديني لكل فكر إنساني، ولئن كان المقام لا يسمح ببسطها، فإنَّ جوهرها هو قوله بأن كل نظرية فلسفية هي عملية علمنة مقصودة أو غير مقصودة، مباشرة أو غير مباشرة، للمضامين الدينية، ويمكن اختصار هذا المنظور في قوله: "المتفلسفة على الرغم من قولهم بالتعارض بين العقل والإيمان، ظلوا عبر تاريخهم الفكري، يرجعون إلى الدين في تقرير كثير من دعاويهم الفلسفية، بصورة مباشرة أو غير مباشرة (...)، الفلاسفة

المتأخرون يتسترون على مصادرهم الدينية، ترسيخًا للمعتقد الدياني. (ديكارت، لايبنتس، كانط، هيجل، ريكو، ليفيناس)".[52]هذا ما جعله يصف الفلسفة بأنها مختلسة، على أساس أنها تأخذ من الدين ما تأخذ، دون أن تعترف بذلك، بل أنها تدعيّ بأنها لا دينية تعتمد على العقل الخالص، وكل فلسفة تنفصل عن الدين تعتبر اختلاسية بالضرورة.

ينتقل الدكتور طه إلى مسألة طبيعية الدولة الإسلامية، وإمكانية قيامها، وهو الموضوع الذي لمحنا إليه سابقاً عند الحديث عن تقاطعات العربي المسيحي مع الثقافة الإسلامية في بداية العنصر الثاني من هذا الجزء الأول، وقد قرر نتيجة قد تصدم المثقف "المنسلخ الديني"، إذ أن الانسلاخ ليس عند العلمانيين فقط، بل أيضًا عند الديانيين.[53]، وتتمثل هذه النتيجة في استحالة "الدولة الإسلامية"، ونحن نعلم أن الإسلاميين السياسيين، إنما يجاهدون من أجل قيام دولة إسلامية، وما التنظيم الإسلامي المتطرف المسمى "داعش" إلاّ يوتوبيا (مثاليًا) لـ "دولة إسلامية في العراق والشام". طبعًا لا يجب فهم عبارة "استحالة الدولة الإسلامية" على أساس أن الإسلام لا يمكن أن يؤسس دولة، فالتاريخ قد حفظ لنا قيام دولة إسلامية، لكن المقصود أن مفهوم الدولة الحديث يتنافى مع روح الدين الإسلامي، وبيان ذلك حسب طه من وجهتين:

1- إنَّ "مفهوم الدولة الإسلامية مفهوم متناقض، ذلك أن مفهوم الدولة بُني في الثقافة الغربية الحديثة، على المبدأين الاحتيازيين: مبدأ الحيازة المرسلة للإنسان، ومبدأ السيادة المطلقة للإنسان، بينما مفهوم الإسلام بُنيَ على المبدأين الائتمانيين: مبدأ الأمانة المرسلة للإنسان، ومبدأ الحيازة المطلقة للإله (...)، فقولنا "الدولة الإسلامية" نظير قولنا المتناقض: الحيازة الائتمانية".[54]وكما هو ظاهر، فإن المنظور الإسلامي للوجود ككل، والوجود السياسي خصوصًا يتناقض كلياً مع المنظور الغربي، الذي هو في الأساس منظور لا ديني، ويشرح الدكتور "وائل حلاّق" Wael B Hallaqالمسألة في كتابه القيّم المعنّون بـ theImpossible State- Islam, Politics, and ModernityPredicament من خلال التأكيد على أن روح القرآن

الكريم أخلاقي البنية، والمضمون لا يفصل بين الموجود والمأمول، في حين أن السياسة الغربية الحديثة قائمة على هذا الفصل، فيقول: "لم يكن التمييز بين الأخلاقي والقانوني موجود لا في الشريعة ولا في القرآن (...) ما هو قانوني أخلاقي، والعكس صحيح (...)،و يعود نسب السياسي شأنه شأن القانوني، إلى اللحظة التي انفصل فيها "ما هو كائن" عن "ما ينبغي أن يكون".[55]، فالدولة الحديثة هي في الأساس، هوبزية وميكيافيلية؛ لأنها تضع الأخلاق في منزلة مختلفة عن السياسة، التي تعمل في حدود الموجود حصرًا، في حين أن أساس الأخلاق هو المأمول والمثالي.

2- يواصل طه قائلاً: أن "تطبيق الشريعة في إطار الدولة بصيغتها الحديثة أمر مستحيل، لا لأن أحكام الشريعة_ كما يزعم البعض_ تجاوزها التاريخ، أو أنها تتعارض مع سنة الحداثة، وإنما لأنَّ هذه الصيغة احتيازية بامتياز؛ ولما كانت كذلك تعذر أن تناسب الصفة الائتمانية للشريعة؛ وحينئذ يكون من العبث محاولة تطبيق الشريعة في ظل الصيغة الاحتيازية للدولة (...) الشاهد على ذلك أن الديانيين الذين تولوا السلطة في بعض البلاد العربية، لم يستطيعوا أن يطبقوا هذه الأحكام الشرعية، بل احتوتهم الصيغة الحديثة للدولة احتواءً، حتى لا فرق بين وجودهم في السلطة وبين وجود الدنيانيين فيها".[56]،فالمشكلة تظهر في محاولة تطبيق المضامين الإسلامية في داخل رؤية للكون مختلفة عنها كلياً، وأصبحت الدولة الإسلامية مستحيلة؛ لأنَّ مفهوم الدولة منفصل عن مفهوم الإسلام كل الانفصال ومن الظاهر، أن المطلوب ليس تغيير روح الإسلام، بل تغيير مفهوم الدولة ووظيفتها.

ويشرح "حلاّق" هذا المفهوم في بداية كتابه، قائلا: "أطروحة الكتاب بلغة البساطة: مفهوم "الدولة الإسلامية" مستحيل التحقق، وينطوي على تناقض داخلي، وذلك بحسب أي تعريف سائد لما تمثله الدولة الحديثة".[57] وقد كان العنوان الفرعي لكتابه هو "المآزق الأخلاقية للحداثة"، وهذا دال على أن الحداثة الغربية قد انتجت واقعًا سياسيًا مفروغ في

ماهيته من المنظور الأخلاقي، وقد اشتغل طه في بدايات هذه الألفية على هذه المشكلة بعمق أصيل، تجسد في "سؤال الأخلاق" 2000 و"روح الحداثة" 2006. يواصل شرح القضية الأساسية لكتابه الذي يتقاطع مع نظرية طه: "أطروحة هذا الكتاب، هي أن ذلك التناقض الذاتي الأصيل في مفهوم الدولة الإسلامية الحديثة يقوم في الأساس على مأزق الحداثة الأخلاقي (...)، هذا الكتاب هو مقال في الفكر الأخلاقي أكثر من كونه تعليقًا على النواحي السياسية أو القانونية".[58] وقد أدرك طه عبد الرحمن منذ صدور كتابه عن "روح الحداثة" 2006 بأنَّ ماهية الحداثة ماهية فصلية، حيث فصلت بين المجالات التي كانت متصلة ومتلاحمة في الأصل لما قبل الحداثي. وبالفعل، فإن أحد الفلاسفة الكبار الذين كتبوا في الحداثة، وهو "هابرماس"،[59] يشير إلى ظاهرة الفصل الكامنة في الحداثة، إذ أن "ماكس فيبر"[60] قد أقر بأن "عقلانية الحداثة الغربية تتصف بالفصل بين العلم والأخلاق والفن".[61]، وهذا كفيل بتأكيد ظاهرة الاستقلاليات المتتالية بين القطاعات المجتمعية، بحيث أن كل قطاع قد أسس معاييره بمعزل عن أقدم معايير إنسانية، ونقصد معايير الدين والأخلاق معًا، القائمة على ثنائية الخير والشر.

أثار البعض، ممن اطلع على هذا التقارب بين قناعة طه عبد الرحمن وأطروحة وائل حلاّق، حول مسألة "استحالة الدولة الإسلامية"، أثار مسألة الأسبقية في طرح هذه النظرية، هل هو طه عبد الرحمن أم وائل حلاّق ؟ من الطبيعي إن المتحمسين لمذهب طه يؤكدون بأنه الأسبق، ونحن نعتقد بأن المسألة الزمنية ليست من الأهمية الكبيرة التي يعتقدها البعض، فقد أعلن الكثير من المثقفين والأدباء هذه الأطروحة قبل طه وقبل حلاّق، مثلما لاحظ ذلك DaryushShayegan (2018/1935) في كتابه Le Regard Mutilé الصادر في باريس سنة 1989.[62] حقيقة أن طه أكبر سنًا من حلاّق (الذي ولد سنة 1955 بالناصرة ؛ وبذلك فهو أصغر منه بحوالي عشرية كاملة)، لكن هذا لا يمنع من أن يكون هذا الأخير سبّاق لطرح هذه الفرضية ، بخاصة أنه تخصص في قضايا الفقه الإسلامي، كما أنه أصدر كتاب "الدولة المستحيلة" باللغة الإنجليزية سنة 2012 وترجم للعربية سنة 2014، في حين أن طه لم يعلن هذه الفكرة إلا سنة 2018. ففي كتابه المخصص لمشكلة الدين والسياسة، وهو "روح الدين" 2012 لا نجد إشارة بهذا التحديد،

فقد تحدث على الدولة الإسلامية بوصفها تعبدية لا تسيدية،[63] لكنه لم يستشكل شأن الدولة الإسلامية بالذات أي استحالتها، بل دعا إلى دولة إسلامية غير تسلطية زاهدة في التسيد، وهذا يعني أنه رأى إمكانية قيام دولة إسلامية. وهذا يختلف كلية عما قرره في 2018، أي في كتاب الثغور، من استحالة قيام دولة إسلامية أصلاً، هذا ويمكن أن نلاحظ مدى التقدير الكبير الذي يكنه حلاّق لطه، بوصفه مفكرًا أخلاقيًا بامتياز، ساهم في إعادة المشكلة الأخلاقية إلى مركز النقاش الإسلامي المعاصر.[64]، بل يمكن التقرير بأنَّ أول وأكبر فيلسوف أخلاق مسلم معاصر أسس نظرية أخلاقية مأصولة سماها الائتمانية. والحق يقال،: أن طه من بين كل المسلمين المعاصرين، هو السبّاق إلى تحقيق مطلب الفحص الأخلاقي للحداثة ككل، والغربية على الخصوص، وبهذا يكون قد حقق مسبقًا ما كان يطلبه حلاّق، عندما أعلن في نهاية دراسته الشيقة بأنه من الضروري "إخضاع الحداثة لنقد أخلاقي يعيد هيكلتها، لا لقيام حكم إسلامي فحسب، بل لبقائنا المادي والروحي".[65]، هذا وقد أشار حلاّق إلى أن عبارة "الدولة المستحيلة" لا تنطبق على السياقات الإسلامية الحالية فحسب، بل حتى في السياقات الغربية، إذ أن الدولة الغربية الحديثة آيلة لطريق مسدود؛ بسبب تعليقها بالعمل الأخلاقي، لذا نجده يقول: "كلمة المستحيلة في عنوان هذا الكتاب، تنطبق على استمرارية الحالة الراهنة للمشروع الحديث بقدر انطباقها على الدولة الإسلامية".[66]، فالاستحالة تنطبق على الحالة الإسلامية، بسبب اختلاف النظرة إلى الوجود بين النص القرآني والدولة الحديثة، وتنطبق أيضًا على الدولة الغربية؛ نظرًا لقيامها على الفصل عن الأخلاقي، من خلال اهتمامها بالموجود وإهمال المنشود أو المأمول، الذي هو موضوع الأخلاق الأساسي، ممَّا يجعلها تصل عاجلاً أو آجلاً، إلى طريق مسدود بعد تراكم الأزمات المتوالية.

خاتمة:

كالعادة، يقدم لنا طه خواتم شافية ووافية، يعرض فيها بطلان اعتراضات خصومه، ومختلف العقد التي تجعلهم يرفعون أقلامهم ضد مشروعه المشروع، ويكيل لهم النقود تلو النقود، حتى تعتقد أنه كان الأجدر ألا ينقدوه، ومجمل اعتراض المعترضين منحصر في عدم تقبل بنيان فلسفي، على أسس وبمواد وبنتائج دينية أصيلة. ومن الظاهر أن مجمل المعترضين

على فلسفته هم ذوي التوجه العلماني والعقلي الخالص، هم الذين يعتقدون بأن الفلسفة نمط فكري منفصل كلياً عن النمط الديني، على أساس أن الفلسفة تفكير عقلي خالص والدين تفكير أقل معقولية وأقل برهانية؛ نظرًا لطابعه القصصي والاعتباري، وهنا بالضبط ينقضّ عليهم طه، مبرهنًا بما لا شك فيه أن كل الفلسفات مهما كانت علمانية، أو حتى إلحادية أو محايدة على الأقل، لها أصول دينية قريبة أو بعيدة، مباشرة أو غير مباشرة، قليلة أو كثيرة. إن الفلاسفة العرب ذوي الاتجاه العلماني، والذين رفضوا إمكانية التفلسف من منطلقات دينية، إنما يعانون ما يمكن أن نسميه بـ "عقدة الدين"، فهم يتوجسون من كل فكرة لها صلة قرابة ما بالدين، كلما اكتشفوا أن فكرة ما تمت إلى الدين رفضوها وأقصوها، على أساس أنها لا علمية ولا فلسفية، يتعاملون مع العلم الديني معاملة غير نزيهة؛ لهذا فهم يعانون عقدة من الدين.[67] لكن ما مصدرها ؟ الأكيد أن تقليد الغربيين هو ما جعلهم يعتبرون كل دين خرافة، لكن هل فعلاً أن الدين، وليكن الدين الإسلامي، عاجز عن إنتاج خطاب فلسفي ؟ هل الدين الإسلامي عاجز عن إبداع مفاهيم فلسفية أصيلة ؟ يقدم لنا طه مثلاً من فلسفته؛ لكي يثبت بما لا يُبقي أي شك أن الدين قادر على إبداع نظريات فلسفية، ويقصد طبعاً "النظرية الائتمانية" أو "الفلسفة الائتمانية"، فهي نظرية فلسفية تامة الأركان، طبقها على كل المواضيع التي تشكل الخطاب الفلسفي الراهن، مثل السياسة والعنف والدين والإعلام، بل أنه تأول بها مجمل التاريخ الفلسفي الغربي المعاصر؛ لذا فمن يكذّب بعد بقدرة الدين على تشكيل فلسفة،[68]، مع العلم أن الائتمان كلمة قرآنية مخصوصة، وليس لنا إلا أن نعترف بنجاح طه، بالاستناد إلى القرآن لفظًا ومعناً واعتبارًا، في تأسيس نظرية أخلاقية إسلامية تنافس مجمل النظريات الأخلاقية الغربية المشهورة. بل أنه بهذه النظرية الائتمانية استطاع كشف تهلهل أكبر الفلسفات قوة وأكثرها أثرًا في الثقافة الفلسفية القديمة وحتى المعاصرة. بهذه النظرية اكتشف منجمًا استشكاليًا استخرجه وتفنن في النقد والإبداع والتبديل، ومن لم يبدع في الاستشكال لا يمكن أن يوسم بالفلسفية.[69] من اكتفى بتعليم تاريخ الفلسفة دون استشكال لا يمكن أن ينتمي إلى الفلسفة الحقة؛ لذا يجزم طه بأن ليس هناك فلاسفة عرب معاصرين، بسبب انسلاخهم وتتبعهم تاريخ الفلسفة، دون القدرة على إنتاج فلسفة. ولو أن هذا الحكم يبدو لنا لأول وهلة قاسيًا وجائرًا، على أساس

أنه وضع الكل في سلة التقليد والتكرار دون إبداع استشكالي، ولا قدرة استدلالية متينة، إلا أنه قد يكون الغرض منه هو إحداث الصدمة التي تثير الانتباه، أو الكي الذي يحدث الشفاء، صدمة التجديد والإقلاع عن إدمان التقليد، على أساس أن الدرس الفلسفي الأكاديمي لا زال غارقاً في تدريس تاريخ الفلسفة، والذي هو في معظمة تاريخ غربي، لا يمت بصلة إلى المجال التداولي الإسلامي أو العربي أو حتى المحلي، فنحن نعرف فلاسفة الغرب ولا نعرف فلاسفتنا المحليين، وبالفعل فقد تجد الكثير من الأساتذة يناقشون مشكلات فكرية لا صلة لها، لا من بعيد ولا من قريب، بالوضع الفكري أو الواقع المادي الكائن في مجتمعهم، وقد أشرنا في أحد الدراسات المنشورة في مجلة الدراسات الفلسفية الصادرة عن الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية إلى ظاهرة العجز عن فلسفة الواقع المخصوص لكل مجتمع مسلم على حدى.[70]، وهذا ما أضاف على الفلسفة ما كانت تعانيه، من تهميش واستبعاد واغتراب، بوصفها العلم الوافد من مجالات تداولية غريبة؛ لذا فإن أزمة الفلسفة العربية الإسلامية تكمن في من يشتغلون فيها وبها.

استطاع الدكتور طه عبد الرحمن أن يجد لنفسه مكانة لا شرقية ولا غربية، إذا بانتقاده لحركات الإسلام السياسي (المسلحة) لم يكن في صف الحكومات القومية للدول الإسلامية، وبانتقاده المثقفين المنسلخين عن قضيتهم لم يكن مع رجال الدولة، وعندما انتقد الدول الغربية فإنه لم يتأدلج مع الدول البوسطكولونيالية...الخ. لقد انتقد الجميع دون أن يتموقع مع أحد منهم، هذه علامة الأصالة الفكرية. ففي تقديره أن الواقع العالمي ككل قد آل إلى ما لا يمكن السكوت عنه، بل الرضا. والمشكلة الأساسية تعود إلى الخط الذي رسمته الحداثة الغربية، من خلال فصل القيمة عن الواقع، وهو الفصل الذي أدى إلى إنتاج علم مُهدِم، ودول مستعمرة، و استشراق محرف؛ لذا فإن إصلاح الحداثة من خلال إعادة الربط بين الأخلاق والعقل، وهو الإصلاح العميق، هو أول مهمة يجب أن تُجسد في أسرع الآجال، سواء في السياقات الغربية أو السياقات الإسلامية. وبالفعل، فإن مشكلة الدولة الإسلامية الحالية لم تعد تهتم بالمشكلة الأخلاقية، فقد فُصلت كلياً المصالح السياسية عن المقتضيات الأخلاقية؛ مما جعلها تدخل في صراع لا ينتهي مع شعوبها ومع جيرانها.

الحواشي والإحالات:

[1]. طه عبد الرحمن مفكر مغربي، ولد سنة1944 بمدينة الجديدة، تلقى تكوينا فلسفيًا في باريس، حيث تخصص في فلسفة اللغة والمنطق، وقدم أطروحته الأساسية بموضوع "الفلسفة واللغة"، وبعد عودته إلى المغرب اشتغل في التدريس، وساهم في إنشاء مدرسة الرباط المنطقية، حيث استقطبت العديد من المهتمين بالدرس المنطقي، ألف منذ منتصف ثمانيات القرن الماضي إلى اليوم أكثر من عشرون كتاب، وهي كتب مربوطة بخيط فكري واحد، يتراوح بين فقه الفلسفة وفلسفة الأخلاق؛ وصولاً إلى نظريته المركزية المسماة الفلسفة الائتمانية التي "تستمد عقلانية التأييد من النصوص المؤسسة للتراث الإسلامي؛ مما يجعلها فلسفة إسلامية خالصة". نقلاً عن:

طه عبد الرحمن: بؤس الدهرانية – النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2014، ص 19.

[2]. طه عبد الرحمن: ثغور المرابطة – مقاربة ائتمانية لصراعات الأمة الحالية، مركز مغارب للدراسات في الاجتماع الإنساني، الرباط، الطبعة الأولى، 2018، ص 11.

[3] . المرجع السابق، ص 225-226.

[4] . المرجع السابق، ص 16.

[5] .المرجع السابق ، ص 15-16.

[6] . نخص بالذكر:

- طه عبد الرحمن: دين الحياء – من الفقه الإئتماري إلى الفقه الائتماني، الجزء الأول: أصول النظري الائتماني، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، الطبعة الأولى، 2017، ص ص 15-17-30-209-234.
- المرجع السابق، ص 73.

[7] . طه عبد الرحمن: من الإنسان الأبتر إلى الإنسان الكوثر، جمع وتقديم رضوان مرحوم، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، الطبعة الثانية، 2016، ص 105.

[8]. طه عبد الرحمن: ثغور المرابطة ، مرجع سابق، ص 11.

[9]. المرجع السابق، ص 19.

[10]. المرجع السابق، ص 43.

[11]. المرجع السابق، ص 49.

[12]. المرجع السابق، ص 50.

[13]. المرجع السابق، ص 51.

[14]. المرجع السابق، ص 61.

[15]. المرجع السابق، ص 62.

[16]. طه عبد الرحمن: من الإنسان الأبتر إلى الإنسان الكوثر، مرجع سابق، ص 90.

[17]. مارسيل غوشيهMarcel Gauchetمؤرخ وفيلسوف فرنسي، يشتغل في المدرسة العليا للأبحاث في العلوم الاجتماعية ومركز الأبحاث السياسية ريمون آرون، اشتهر بكتب عدة منها "فك السحر عن العالم: التاريخ السياسي للدين" سنة 1985، وكتاب "الدين في الديمقراطية – مسار العلمنة" سنة 1998، وكتاب "الشرط السياسي 2005، وكتاب "من أجل فلسفة سياسية للتربية" سنة 2013.

[18]. فوستيل دي كولانج: المدينة القديمة – دراسة لعبادة الإغريق والرومان وشرعهم وأنظمتهم، ترجمة عباس بيومي بك، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2007، ص 247-248.

[19]. طه عبد الرحمن: بؤس الدهرانية، مرجع سابق، 2014، ص 11.

[20]. طه عبد الرحمن: روح الدين – من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 2012، ص 476.

[21]. طه عبد الرحمن: ثغور المرابطة، مرجع سابق، ص 14.

[22]. طه عبد الرحمن: حوارات من أجل المستقبل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2011، ص 145.

[23]. طه عبد الرحمن: ثغور المرابطة، مرجع سابق، ص 21-24.يقول في ص 41: "ليس من الناس كالإسرائيليين أشد تعلقا بالملكية (...) الإسرائيلي العلماني ليس أقل من الإسرائيلي الدياني؛ تشبثاً بملكية الأرض".

[24]. المرجع السابق ، ص 26.

[25]. المرجع السابق، ص ص 43-44.

[26]. المرجع نفسه، ص ص 31-35- 55.

[27]. المرجع السابق، ص 43.

[28]. Bergson Henri : Les Deux sources de la Moral et de la Religion, Librairie Félix Alcan, Paris, Onzième édition, 1932, p 307.

طه عبد الرحمن: سؤال العنف بين الائتمانية والحوارية، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، الطبعة الأولى، 2017، ص 199. يقول: أصل التنازع هو طلب الحيازة.

أيضا: طه عبد الرحمن: شرود ما بعد الدهرانية- النقد الائتماني للخروج عن الأخلاق، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، الطبعة الأولى، 2016، ص 548. يقول: السبب الأول في إتباع الشهوات، وسفك الدماء إنما هو حب التملك، فحب الشهوات من حب التملك.

أيضا: طه عبد الرحمن: ثغور المرابطة ، مرجع سابق، ص 201. يقول: "الحيازة هي أصل التنازع بين البشر المفضي إلى القتل، بدءا بالتنازع على الأرض وانتهاء بالتنازع على الفكر. التنازع هو الأصل في الفتنة القابيلية (...) المثقفون المنسلخون و"أهل الفتنة القابيلية" يستويان في الأخذ بالمنظور الاحتيازي".

[29]. طه عبد الرحمن: ثغور المرابطة ، مرجع سابق، ص ص 49- 50- 53.

[30]. طه عبد الرحمن: الحوار أفقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2013، ص 28.

[31]. طه عبد الرحمن: ثغور المرابطة، مرجع سابق، ص ص 45-47.

[32]. المرجع السابق، ص 13.

[33]. وائل حلاق ولد 1955 باحث ومفكر من أصول مسيحية فلسطينية، تخصص في تاريخ الفقه الإسلامي، وانخرط في نقد الدراسات الإستشراقية الأمريكية كاشفًا عن قصورها، ومن أهم مؤلفاته المترجمة إلى العربية: نشأة الفقه الإسلامي وتطوره 2007، تاريخ النظريات الفقهية في الإسلام- مقدمة في أصول الفقه السني، 2007، الدولة المستحيلة – الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي 2014، قصور الاستشراق- منهج في نقد العلم الحديث 2019، وأخيرًا كتاب إصلاح الحداثة 2019، خصصه لدراسة فكر طه عبد الرحمن.

[34]. عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، ضبط وشرح محمد الاسكندراني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1998، ص 159- 160. "في أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم".

[35]. طه عبد الرحمن: ثغور المرابطة، مرجع سابق، ص ص 13-67-68.

[36] . هذا يوافق تمامًا رأي داريو ششيغان الذي قال عن النظام الإيراني بعد الثورة: "تتحول الإمبريالية، في اللغة الإسلامية (للثورة الإيرانية) إلى "استكبار عالمي" يبرر، في النهاية، قيام ثورة المحرومين (المستضعفين)... هكذا يتحول الإسلام من الخضوع للإرادة الإلهية إلى أداة منحرفة في خدمة إرادة القوة". راجع:

داريوششايغان: أوهام الهوية، ترجمة محمد علي مقلد، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى، 1993، ص ص 113،143. أيضا: داريوششايغان: هوية بأربعين وجهًا، ترجمة حيدر نجف، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد– دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2016، ص 151.

[37] .طه عبد الرحمن: ثغور المرابطة، مرجع سابق، ص ص 82-87.

[38] . المرجع السابق، ص ص 88-89.

[39] . المرجع السابق، ص ص 90-91.

[40] . المرجع السابق، ص ص 94.

[41] . المرجع السابق، ص 107.

[42]المرجع السابق، ص 119.أيضًا ص 205-206-233.أنظر تنبه "شيغان" لاختزال الإسلام في الفقه، عندما قال: "إسلام الفقهاء: هو وحده مسموع الصوت، وذلك على حساب كل هذه الثقافة العميقة التي شكلت مجد الروحانية الإسلامية.(هناك إسلام الحكماء وإسلام العارفين ... إقصاء ابن سينا والسهروردي وابن عربي...الخ). للتوسع يُنظر في: داريوششايغان: أوهام الهوية، مرجع سابق، ص 122-124.

[43].جورج طرابيشي، مفكر ومترجم سوري، عاش بين 1993 و 2016. ترجم أكثر من 200 كتاب فلسفي ونفسي، وكرس أيضًا نفسه لكتابة مشروع تحت عنوان "نقد نقد العقل لعربي"، فيه يحاجج مشروع الجابري، المعروف بنقد العقل العربي في أربعة أجزاء، كما أن له كتابات حول القرآن والإسلام، مثل: من إسلام الحديث إلى إسلام القرآن، 2010.

[44] .طه عبد الرحمن: ثغور المرابطة، مرجع سابق، ص 107-111.

[45]. المرجع السابق، ص 121.

[46].المرجع السابق، ص 167.

[47]المرجع السابق، ص 175.

[48] .طه عبد الرحمن: ثغور المرابطة ، مرجع سابق، ص198.

في سياق مماثل يقول داريوششيغان DaryushSchayeganفي كتابه les Illusions de l'identité لسنة 1992 أن "الحضارات غير الغربية لم تشهد التغيرات، بل تلقتها بالوكالة". المصدر: داريوششايغان: أوهام الهوية، مرجع سابق، ص 64.

[49] .طه عبد الرحمن: ثغور المرابطة ، مرجع سابق، ص ص 194-198.

[50] . المرجع السابق، ص208.

[51]. يورغن هابرماس وجوديث بتلر وآخرون: قوة الدين في المجال العام، ترجمة فلاح رحيم، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ومركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، الطبعة الأولى، 2013، ص 19. يقول إدوارد منديتا وجوناثان فانانتويرين: "الدين ليس مجرد شأن خاص، ولا هو مرسوم باللاعقلانية البحتة، كما أن المجال العام ليس ميداناً يسود فيه التفكير العقلاني دون التواء".

[52] . طه عبد الرحمن: ثغور المرابطة، مرجع سابق، ص 229.

[53] . المرجع السابق، ص212. يقول: تنقسم الفئة المنسلخة من المثقفين إلى: المثقفون الديانيون، والمثقفون الدنيانيون.

[54] . المرجع السابق، ص 221.

[55] . وائل ب حلاق: الدولة المستحيلة – الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي، ترجمة عمرو عثمان، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، الطبعة الأولى، 2014، ص ص 164-174-175.

[56] . طه عبد الرحمن: ثغور المرابطة، مرجع سابق، ص ص221-222.

[57] . وائل ب حلاق: الدولة المستحيلة، مرجع سابق، ص 19.

[58] . المرجع السابق، ص 24.

[59]. يورغن هابرماسJürgen Habermas فيلسوف، وعالم اجتماع ألماني، ولد سنة 1929 ولا زال حيا يؤلف حتى اليوم، ينتمي إلى الجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت، أهم أعماله المعروفة نجد: القول الفلسفي للحداثة، نظرية الفعل التواصلي، المعرفة والمصلحة، الأخلاق والحوار...الخ.

[60]. ماكسيمليان فيبرMax Weberعالم اجتماع وفيلسوف ألماني (1920/1864) اهتم بدراسة علاقة الدين بالمجتمع والاقتصاد، من أهم مؤلفاته المترجمة "روح الرأسمالية وأخلاق البروتستانتية"، "الاقتصاد والمجتمع"...الخ.

[61]. يورغنهابرماس: الحداثة وخطابها السياسي، ترجمة جورج تامر، دار النهار، بيروت، الطبعة الأولى، 2002، ص 24.

[62]. داريوششايغان: النفس المبتورة– هاجس الغرب في مجتمعاتنا، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى، 1991، ص 36. يحدد أمثلة هي: "رشيد بوجدرة: الإسلام بكل صراحة متعارض مع الدولة الحديثة (...) كاتب ياسين: الإسلام لن يتمكن أبدا من أن يكون دولة حديثة".

[63]. طه عبد الرحمن: روح الدين، مرجع سابق، ص 350.

[64]. نجد في كتاب حلاّق، الدولة المستحيلة، ثلاثة إشارات إلى طه هي قوله تواليًا:

- الأخلاقي بالنسبة إلى الإسلاميين هو النطاق المركزي المعلن. (إن أكبر شاهد على هذا الزعم هو العمل الفكري الهائل للفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن. أنظر كتبه: روح الحداثة، سؤال الأخلاق، الحق الإسلامي، فقه الفلسفة، العمل الديني وتجديد العقل. ص 47.
- لتوضيح التقابل الموضوعي واللفظي بين مفهوم الأخلاق قبل الحديث والحديث أنظر (...) روح الحداثة لفيلسوف الأخلاق المسلم المعاصر والمتميز طه عبد الرحمن، خصوصا كتابه سؤال الأخلاق. ص 163
- بناء مجتمعات قائمة على الأخلاق، ثمة كثير مما يمكن للمسلمين أن يفعلوه (أعمال طه عبد الرحمن)؛ كي يسهموا في إعادة تشكيل الأخلاقيات الحديثة. ص 295.

[65]. وائل ب حلاق: الدولة المستحيلة، مرجع سابق، ص 297.

[66]. المرجع السابق، ص 175 هامش.

[67]. طه عبد الرحمن: ثغور المرابطة، مرجع سابق، ص 235-236.

[68]. المرجع السابق، ص 230.

[69]. المرجع السابق، ص 242.

[70]. العدد السادس الصادر في شهر أبريل 2016.