دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
الرواد في قواعد المعلومات العربية

العنوان:	نقد العقل السياسي الإسلامي
المصدر:	مجلة آفاق
الناشر:	إتحاد كتاب المغرب العربى
المؤلف الرئيسي:	عبداللطيف، كمال
المجلد/العدد:	ع 53,54
محكمة:	لا
التاريخ الميلادي:	1993
الصفحات:	235 - 246
رقم MD:	520909
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
قواعد المعلومات:	AraBase
مواضيع:	عرض و تحليل الكتب ، العقل السياسي ، الإسلام و السياسة، الإسلام و العقل ، الفكر الفلسفي ، التراث العربي
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/520909

© 2021 دار المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو دار المنظومة.

نقد العقل السياسي الإسلامي

■ كمال عبد اللطيف

نريد في بداية تقديمنا للجزء الثالث من مشروع نقد العقل العربي "العقل السياسي العربي، محدداته وتجلياته" صياغة بعض المقدمات التي يمكن أن تسعفنا بإضاءة جوانب من هذا الجزء، وقد تساعدنا على إدراك عناصر المشروع النقدي للأستاذ محمد عابد الجابري، أول هذه المقدمات تتعلق بعلاقة هذا النص بسياقه التاريخي العام، ففي الظروف العربية الراهنة يشكل نقد العقل السياسي العربي موضوعاً من الموضوعات الحية والهامة في الوقت نفسه، إنه يكتسي أهمية خاصة في إطار ملابسات الصراع السياسي والديني القائمة في مجال الفكر السياسي العربي، وفي مجال الممارسة السياسية العربية.

إن النص في الصورة التي صدر بها، وفي النتائج المعلنة فيه، وفي النتائج المتضمنة في سياق التحليل، وفي عينات النصوص المنتقاة في متنه، وفي أسلوب كتابته، وفي جُمَله الاعتراضية، ثم في علامات الاستفهام المتعددة التي يثيرها... في كل ذلك ما يدل على أن الباحث وهو ينجز عمله كان ينجزه مستمعاً إلى وتائر التغير الجارية في الساحة العربية، فكرا وممارسة، ومعنى هذا أن نقد العقل السياسي العربي يكتسب أهمية خاصة، في زمن يتسم بصعود وتصاعد ما يعرف "بالصحوة الإسلامية" أو "الإسلام السياسي"، فماذا يمكن أن يقدم هذا الكتاب للمعارك المفتوحة اليوم في الساحة العربية؟

ماهو دور هذا النص أمام الغليان الكبير الذي تشهده كثير من الساحات العربية في مصر، وفي تونس، وفي الجزائر، والسودان وفي اليمن حيث يُطرح إشكال الدين والسياسة،

وعلاقة الدولة بالمقدس، بصيغ متعددة وانطلاقا من مواقع متعددة ؟.

بناء على الملاحظة المذكورة، نحن نعتبر أن لهذا الكتاب أهمية قصوى، إنه يخوض في جدل يواكب مخاضات قائمة ومشتعلة في الواقع العربي.

وأما المقدمة الثانية فتتعلق بعلاقة هذا الكتاب بمجمل إنتاج الأستاذ محمد عابد الجابري، إنه يشكل الجزء الأخير من مشروع فكري نقدي، موجه لتحليل آليات عمل العقل العربي، وهو جزء صدر قبله سنة 1984 كتاب "تكوين العقل العربي" وصدر مجلده الثاني سنة 1986 بعنوان "بنية العقل العربي"، وصدر هذا الجزء الثالث، أي "العقل السياسي العربي" سنة 1990 في طبعته الأولى.

هناك عناصر متعددة تجمع أبواب وفصول هذه الكتب، رغم أن الباحث يقر بأن هذا الجزء كتب في إطار ملابسات خاصة، وقد وضح هذه المسألة أثناء مشاركته(1) في الندوة التي عقدتها مجلة "المستقبل العربي" في القاهرة حول هذا الكتاب، حيث أبرز الملابسات التي رافقت تأليفه لهذا النص. إلا أنه رغم بيانات المؤلف المتعلقة بهذا الجزء، تظل هنالك استراتيجية ناظمة تجمع هذه المؤلفات - وإلا لن نستطيع قبول إدراجها تحت عنوان واحد هو : "نقد العقل العربي" وإضافة عناوين فرعية مختلفة تروم قصداً واحدا هو الإحاطة بمختلف تجليات ومظاهر وآليات عمل العقل العربي، هذا مع العلم أننا عندما نقول إن هناك استراتيجية ناظمة لهذا المشروع فإننا نعتقد أن هذه الاستراتيجية - مادام الأمر يتعلق بمجال الفكر - لا تشكل أمراً معطى وبصورة مسبقة، فقد يتجلى المشروع، وتتجلى هذه الاستراتيجية في البداية في فكرة أولية، في طموح، لكن عملية البناء، هي التي تسمح بصياغة أبعاد وجوانب هذه الاستراتيجية. وقد تظل ناقصة لكن الطموح، هو الذي يجعلها تنتظم في سياق بعينه، وتتخذ شكلا محددا.

في محاولة سابقة قدمت فيها أعمال الأستاذ الجابري(2) أشرت إلى أن أبحاثه دشنت مع أبحاث الأستاذ محمد أركون ما يكن أن يطلق عليه "المشروع النقدي في الخطاب العربي المعاصر"، وقد وضحت في هذه المحاولة أن المنجزات النظرية التي ما فتيء هذان المؤلفان يقدمانها في باب قراءة التراث العربي الإسلامي، تفتح الطريق أمام محاولات أخرى تتجه نحو نفس المقصد : تفكيك آليات عمل العقل العربي للتمكن من التخلص من الآليات الذهنية العتيقة التي ما زالت تهيمن على الفكر العربي، وتوجه الممارسة الفكرية والسياسية القائمة.

في أعمال الباحثين معاً كثير من التجاوز للدراسات المنجزة في باب الموقف من التراث، قراءة التراث، إعادة بناء الحمولة التراثية للفكر العربي لمواجهة إشكالات الحاضر. إن

مجهوداتهما لا تهتم بمسألة تمجيد الماضي، ولا تهتم في الوقت نفسه، مثل الدراسات الاستشراقية بالنظر إلى التراث الإسلامي من منظور المركزية الأوربية، بقدر ما يشكل الحاضر وهواجسه السياسية والفكرية الدافع الأساسي وراء مشاريعهما في البحث في الفكر العربي، وفي التراث الإسلامي، ومن منظور يتوخى تجاوز معوقات التأخر العربي. وقد ازداد في نظرنا مشروع نقد العقل العربي تعقيداً وغنى بصدور جزئه الثالث "العقل السياسي العربي". ففي هذا الجزء قدم الباحث عناصر تتجاوز المنطق الصارم الذي تحكم في الجزأين الأول والثاني، وذلك بحكم المعطيات النظرية والعملية التي واجه عند إعداده لهذا الجزء.

في الجزء الأول والثاني على سبيل التذكير فقط، توصل الباحث من خلال بحث مفصل وموثق إلى أن العقل العربي من حيث نظامه الداخلي، ومن حيث أسلوب عمله تشكل في ثلاثة أنظمة : نظام البيان، ونظام العرفان، ونظام البرهان. وقد اعتمد هذا التقسيم الثلاثي، وهذه الخطاطة النظرية على مفهوم مركزي في مشروع نقد العقل، وفي كتب المؤلف الثلاثة، هذا المفهوم المركزي، هو مفهوم الإبستيمي، "النظام المعرفي"، وقد استلهمه الباحث من الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو، وتتحدد دلالته باختصار كبير في أن كل مرحلة كبرى في التاريخ تنتظم في دائرة نظرية معينة يوجهها ويتحكم في بنيتها، نظام معرفي معين، فالعقل العربي في نظر الأستاذ الجابري في نهاية التحليل، محكوم ببنية نظرية فقهية، إنه حسب تعبيره : "عقل فقهي والتوتر بين القياس والعرفان والبرهان عبر تاريخ الثقافة الإسلامية عرف كثيرا من أشكال الهدنة مما أدى إلى خلل معرفي بارز في نظام هذا العقل، هذا الخلل تمثل في غياب التقدم"(3)، بنية واحدة ناظمة للعقل العربي إذن، ومنذ الدعوة الإسلامية إلى اليوم. وقد تبلورت هذه البنية في أبنية جزئية هي : العرفان والبرهان والبيان. ولكن ما يبرز جليا في كتاب "العقل السياسي العربي" أن الباحث يتخلى عن هذه الخطاطة الثلاثية، بحكم أن العقل السياسي العربي له تجليات أخرى، وفي هذه المسألة بالذات يشعر القارئ، بأنه قد تكون هناك اختلافات بين الجزئين الأول والثاني، والجزء الثالث. لكن إذا ما أدرك أن المشروع في كليته ينتظم في إطار خطة معينة، وفي إطار استراتيجية معينة، يستطيع أن يتجاوز هذا التمايز الموجود بين الكتاب الثالث من جهة، والكتاب الأول والثاني من جهة أخرى، ويتجه صوب محاولة إدراك المرامي القريبة والبعيدة للغايات النقدية الموجهة للمشروع برمته(4).

وللتدليل على ذلك، سنقدم بصفة موجزة بنية الكتاب ومحتواه.

رغم صعوبة إنجاز هذا التقديم وذلك بحكم الهندسة المركبة للكتاب، فإنه يمكن إيجاز محتواه في الصورة الآتية : في الكتاب مدخل نظري منهجي عام، وقد تمنيت لو شكل هذا

المدخل فصلا أخيرا في الكتاب، فهو يكشف في البداية كل أوراق الباحث من حيث الأوليات المفهومية التي استعملها وهو يفكر في العقل السياسي العربي. وواضح أنه (أي المدخل) كتب بعد الإنتهاء من كتابه الكتاب، ويبدو لي أن مكانه السليم يقع في النهاية. فقد تعودنا في إطار التقاليد الأكاديمية الكلاسيكية أن تشكل المداخل المنهجية مقدمات، وفي اعتقادي أن الأمر لا يكون ناجحا دائما بالضرورة، ولو شكل هذا المدخل فصلا أوجزءا من خاتمة مطولة، لكان أفضل.

يقدم الباحث في هذا المدخل الطويل أهم المفاهيم التي فكر بواسطتها، ومن خلالها، في العقل السياسي العربي. وعلى سبيل المثال يتحدث المؤلف عن مفهوم المجال السياسي، ومفهوم اللاشعور السياسي، ومفهوم المخيال الاجتماعي، وفي فصل لاحق يورد مفهوماً آخر، هو مفهوم الكتلة التاريخية، وهو مفهوم استعمله "غرامشي" ويوظفه الكاتب في سياق تحليله لبعض مراحل التاريخ الإسلامي إضافة إلى ما سبق يستعمل الباحث مفاهيم أخرى مستمدة من التراث. المفاهيم الأولى مرجعيتها غربية، وقد استعملت في الفلسفة والفكر السياسي، والعلوم السياسية المعاصرة، وبعضها تم إنتاجه في الدراسات الأنتروبولوجيا، لكن الباحث يوظفها بكثير من الاستقلالية، والفهم الرامي إلى مطابقة التاريخ العربي والإسلامي. كما وظف الباحث أيضا مفهومي القرابة والدين، ودورهما في بنية المجتمعات غير الرأسمالية. أما المفاهيم التراثية المعتمدة في الكتاب فهي : القبيلة والغنيمة والعقيدة، ويعتبرها المؤلف من ثوابت العقل السياسي العربي. هذا إضافة إلى المناقشات الغنية التي أثارها الباحث في هذا المدخل المنهجي، ويتعلق الأمر ببحثه في طبيعة التشكيلة الاجتماعية العربية الإسلامية، ودورها في لحم مفاصل التاريخ الإسلامي.

واضح إذن أن هذا المدخل يحدد مرجعية الباحث المزدوجة، فهناك جزء من المفاهيم يتعلق بالتاريخ الغربي، وجزء آخر يتعلق بالفكر العربي، وبالتاريخ المحلي، مع وعي نقدي بما يسميه الباحث، لزوم تَبْيِئَة المفاهيم المستعملة، من أجل جعلها مطابقة لمادة المعطيات الخاصة بالتاريخ المحلي.

تكشف هذه المقدمة المنهجية بانفتاحها على بعض مفاهيم الفكر المعاصر، أهمية مواجهة التراث بالأدوات المنهجية الجديدة، وقد كانت لها نتائج هامة في مستوى التحليل، وهو ما سنوضحه الآن.

يقسم الباحث كتابه إلى قسمين كبيرين : قسم يتناول فيه ما أطلق عليه محددات العقل السياسي العربي، وهذه المحددات هي القبيلة، الغنيمة، العقيدة، وقد فكر الباحث في المعطيات المرتبطة بهذه المفاهيم، من خلال قضيتين مركزيتين هما : من الدعوة إلي الدولة،

ومن الدولة إلى الفتنة. وحاول من خلال هاتين القضيتين تركيب تصوره الخاص لصيرورة الزمن السياسي، الاجتماعي، الاقتصادي والعقائدي في تاريخ الإسلام وإلى حدود الزمن العباسي، وذلك انطلاقا من تسليمه بأن ما حصل بعد الحقبة العباسية لا يؤثر رغم معطياته العديدة في روح الخطاطة المفهومية والتاريخية التي تبناها.

فحص الباحث معطيات القبيلة والغنيمة والعقيدة في القضية الأولى، من الدعوة إلى الدولة، كما عالج نفس المعطيات في إطار القضية الثانية من الدولة إلي الفتنة. مراعياً معطيات التسلسل التاريخي، ومستبعداً الأمثلة المنافية لمقاصده العامة، فجاءت حصيلة هذا القسم قراءة جديدة في التاريخ السياسي العربي، أبوابها الكبرى هي الدعوة، الدولة (دولة الخلافة، ثم دولة الملك، ثم الدولة السلطانية الإسلامية)، الردة والفتنة. وهي قراءة أعتقد أنها **لامست بقوة أسئلة وقضايا هامة، في موضوعات الغنيمة والقبيلة، ونجحت في إخفاء أسئلة كثيرة، تتعلق بموضوع العقيدة، وفي هذه النقطة بالذات نحن نسجل واقعة نصية ولا نصدر حكما.**

أما القسم الثاني وقد تضمن أربعة فصول، تتعلق بجوانب معينة من تجليات العقل، والممارسة السياسية العربية، وقد جاءت عناوينها بالتتابع الآتي : الإيديولوجيا الأموية الجبرية) ميتولوجيا الإمامة، الإيديولوجيا التنويرية، الإيديولوجيا السلطانية. وقد أحسست بعدم توازن الكتاب، وذلك لطغيان القسم الأول، بطابعه الحدثي، على القسم الثاني المخصص للتجليات الفكرية.

بعد هذين القسمين، هناك خاتمة أعتبر أنها قوية جدا، وقد جاءت في صورة **مقالة فلسفية في روح النص** الذي أنجزه المؤلف، إنها خاتمة مكثفة، وهي في نظري ترفع عن القارئ جزءا كبيرا من التعب الذي يكون قد لحقه من جراء متابعته لفصول الكتاب الطويلة، وخاصة القسم الأول الحدثي التاريخي المستوعب لكثير من النصوص والوقائع. وغم اهتمامي بموضوع الكتاب، ومتابعتي لأغلب ما كتبه صاحبه، فإنني شعرت بتعب كبير في مواجهة النصوص والأحداث الناظمة لنسيج القول فيه، ورغم المتاعب المذكورة، فإن جدة التناول، وطبيعة الخلاصات التي ينتهي إليها الباحث، تنسي القارئ متاعب القراءة والمتابعة.

أما خلاصة النقد المباشر الذي يوجهه الباحث للعقل السياسي العربي فقد جاءت في الخاتمة، وقد لخصها الباحث بنفسه، وقدمها في صورة العمل على ثلاث واجهات، من أجل إنجاز معركة نقد ومواجهة العقل السياسي العربي :

الواجهة الأولى هي واجهة محاولة **تجاوز بقايا القبيلة في الواقع العربي، وذلك ببناء**

مؤسسات المجتمع المدني، حيث لا يمكن أن نتجاوز قيود الماضي المجتمعية والفكرية إلا بتجاوز كل بقايا المجتمع القبلي في الواقع العربي، ولن يتأتى لنا ذلك إلا بتدعيم مؤسسات المجتمع المدني في الوطن العربي.

الواجهة الثانية، وتتعلق بالغنيمة، ويدافع الباحث فيها، على ضرورة ولوج باب الحداثة الاقتصادية، من أجل اقتصاد عربي عصري يواكب متطلبات المجتمع المدني، ويواجه الوضع الاقتصادي الذي تولد عن المعارك من أجل الغنيمة في تاريخ الإسلام.

وأما الواجهة أو المعركة الثالثة فهي معركة العقيدة، وذلك عن طريق **تحويل هذه الأخيرة إلى مجرد رأي، يقبل مبدأ الاختلاف**، ويسمح بتعدد الرؤى والاختيارات الفكرية داخل المجتمع.

وفي نظرنا فإن هذه المعارك الثلاث، رغم أنها جاءت مكثفة في النص، وفي خاتمته بالذات، فإنها كشفت عن جوانب من اختيار الباحث.

ونستطيع أن نسجل في هذا السياق ملاحظة أولية تتعلق **بالطابع الليبرالي لهذه المبادئ**، أن هذه المبادئ الثلاثة أو المعارك الثلاث : **من أجل مجتمع مدني، من أجل حرية الرأي والعقيدة**، تشير إلى جانب هام في خلفية القراءة الناظمة لهذا الكتاب.

بعد هذا التقديم، لابد من الاستجابة لدعوة الكاتب المسجلة في خاتمة كتابه، والمتعلقة بالمساهمة في مناقشة أطروحات الكتاب، من أجل تعميم جدل سياسي نقدي، يساهم في تطور وتطوير النظر السياسي العربي.

وقبل إنجاز هذه المهمة أريد الإشارة إلى أن عودتي إلى هذا النص، تمت انطلاقا من هواجس لها علاقة بالتوترات السائدة في الساحة العربية.

فقد سبق لي أن قرأت وناقشت كثيرا من أعمال الجابري، وفي كل مرة كان يواجهني سؤال كبير يتعلق بموقف الأستاذ الجابري من التراث، ورغم التصريحات والتلميحات التي تتضمنها أبحاثه، **فإنني أعتقد بِصُعُوبَةِ لَمْلَمَةِ روح موقفه، بل مواقفه من التراث**، وقد اعتقدت بعد انتهائي من قراءة الجزأين الأول والثاني من نقد العقل، أن نقده للتجربة السياسية العربية الإسلامية تاريخاً، ونظراً، وآلياتِ عمل، ستجعله يُفْصحُ بصورة أقوى وأفضل عن موقفه العميق من التراث، ومن التراث السياسي الإسلامي بالذات، إلا أن ظني خاب، **فقد انصرف الباحث إلى بناء موقف مركب، وظلت هناك قضايا متعددة في حكم القضايا الغامضة والمعلقة**.

بناء على ما سبق نستطيع أن نتبين في موقف الجابري من التراث **ازدواجية** ناظمة لتحليلاته وخلاصاته.

ولتوضيح هذه المسألة نكتفي باستحضار مثال من نص العقل السياسي العربي.

يتأرجح الباحث في نظرنا بين اختيارين، فهو من جهة يعلن أن : "نقد العقل السياسي العربي يجب أن يبدأ من هنا، من نقد ميتولوجيا الإمامة، من رفض مبدأ الأمر الواقع الذي تكرسه الإيديولوجيا السلطانية"(5)، ويعتبر أن غاية كتابه تتمثل "في تعرية أصول الاستبداد"(6).

في مستوى ثان، يتحدث المؤلف عن أصول مؤسسة الحكم في الإسلام فيذكر النموذج المحمدي، نموذج الدعوة المحمدية، إسلام عهد النبوة ويعتبر "أن إعادة بناء الفكر السياسي في الإسلام يجب أن تنطلق من إعادة تأصيل الأصول الثلاثة التي تؤسس النموذج الذي يمكن استخلاصه من مرحلة الدعوة المحمدية، "وأمرهم شورى بينهم" "وشاورهم في الأمر"، "أنتم أدرى بشؤون دنياكم"، "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته"(7).

وبعد هذا النص، يتحدث الباحث بلغة أخرى، فيقول : "ليس هناك نظام في الحكم شرع له الإسلام، وإنما قام مع تطور الدعوة المحمدية نظام في الحكم اعتمد في البداية وعقب وفاة النبي نموذج "الأمير" القادر على القتال، وكان ذلك ما يحتاجه الوقت وتفرضه الظروف. وعندما تطورت الدولة العربية الإسلامية مع الفتوحات والغنائم وانتشار رقعة الإسلام بات نموذج "أمير الحرب" غير قادر على استيعاب التطورات الاجتماعية والحضارية التي حصلت فبرز فراغ دستوري (...) وبما أن المسألة لم تعالج معالجة سلمية فقهية فقد بقي القول الفصل للسيف، وهكذا انتزع معاوية "الأمر" بقوة السلاح وفرض نفسه "خليفة". وبما أنه كان يفتقد إلى الشرعية التي كانت إلى ذلك الحين تستند على "الشورى" ورضى الناس، فقد لجأ إلى ادعاء "رضي الله عنه "فقال إن قضاء الله وقدره هو الذي ساق إليه الحكم (...) إن افتقاد الشرعية البشرية الديموقراطية قد جعله يدعي "الشرعية الإلهية" في مسألة تركها الشرع الإلهي للناس، وسيأتي العباسيون لينقلوا هذه "الشرعية الإلهية" المزعومة من ميدان "القضاء والقدر" إلى ميدان "الإرادة الإلهية" فأصبح الخليفة العباسي يحكم لا بسبب "سابق علم الله" بل بمشيئته وإرادته (=الله) وبالتالي صارت إرادته (=الخليفة) من إرادة الله"(8).

يكتسي هذا النص أهمية خاصة، لذلك أوردته كاملا رغم طوله، إنه يوضح مسألة أساسية غالبا ما ترد في صورة مرفوضة في كثير من كتابات الأستاذ الجابري السجالية في موضوع العلمانية(9). فهو يوضح أن نظرية الحق الإلهي للملوك التي نقول عنها في العادة

إنها نظرية خاصة بالتاريخ السياسي الغربي، بجد بعض صورها وصيغها في المعطيات التي بلورتها الفترة المستشهد بها آنفا.

وما أريد أن أضع اليد عليه هنا، هو أن الباحث يتردد في **استعمال مبضع النقد**، فهو يشخص ويضع تشخيصه في إطار نقدي عام، لكنه ما يفتأ يعود إلى الدفاع عن القيم التي تدخل في دائرة القضايا التي قام بمحاولة تشخيص جوانب من أبعادها، وبصورة نقدية.

فنحن عندما نعلم أن معركتنا السياسية الراهنة هي معركة من أجل قيم الديمقراطية وذلك انطلاقاً من أن : "كل كتابة في السياسة هي كتابة متحيزة، ونحن متحيزون للديمقراطية" والجملة للمؤلف(10) فإن ما ينتج عن هذا التحيز المعلن والصريح في نظرنا **التخلي عن مرادفة مفهوم الشورى بمفهوم الديمقراطية**.

وعندما نتحدث عن المعركة الديمقراطية، يلزمنا أن نتحدث عنها كمعركة سياسية لها مطالبها الفكرية والسياسية المتعددة في الوطن العربي، ومن بين مطالبها الفكرية تأصيل مبدأ "**استقلال السياسي**"، مما يدل على أن معارك ماكياڤيل وهوبز ولوك، ومعارك فلسفة الأنوار، ثم المعطيات الراهنة التي تقدمها العلوم الإنسانية المهتمة بموضوع **المقدس في التاريخ والمجتمع**. كلها معارك نحن مطالبون بخوضها بأساليبنا الخاصة المطابقة لمقتضيات تاريخنا. هذه المقتضيات التي لا نعتقد أنها تختلف بصورة مطلقة عن تواريخ محلية أخرى قريبة وبعيدة منا. ولا يمكن التخلي في هذه الحالة عن **المطلب النقدي والمطلب التاريخي النقدي**، فهما معا يتيحان لنا إمكانية صياغة الحدود والمفاهيم المطابقة لتاريخنا، الموصولة به والمفصولة عنه في الآن نفسه(12).

ولا أريد أن يفهم من كلامي في هذا السياق، أنني أدعو إلى أي نوع من نسخ التجارب وتقليدها، قدر ما أروم الإشارة إلى ضرورة فتح نقاش معمق، حول أهمية مفاهيم الماضي في فهم الحاضر، ومفاهيم الآخر في فهم الذات، وهي الإشكالية التي تحكم مواقفنا من التراث.

أعتقد أنه يجب أن نعلن بوضوح أن قيم الديمقراطية قيم عالمية، وذلك ليس انطلاقا من الخطاب السياسي الغربي المواكب للمتغيرات الجارية اليوم في العالم، ولكن انطلاقا من تحليل يعتمد تاريخ علاقتنا بالمشروع الديمقراطي.

إننا لا نعتقد أن أحاديثنا الراهنة عن الديمقراطية جديدة أو طارئة، فقد بلور الفكر السياسي العربي منذ عصر النهضة خطابات متعددة راكمت مواقف مختلفة مما يمكن أن نطلق عليه الحس الليبرالي في الفكر العربي، ونقصد هنا بالذات المعارك التي دشنها علي

عبد الرازق ولطفي السيد، ثم المحاولات النظرية التي أشرفت عليها مراكز بحثية عربية من أجل إعادة بناء النظر السياسي والديني في الوطن العربي، وذلك بعد فشل الأنظمة الشمولية.

وتتيح هذه الخلفية النظرية - خطابات النهضة في موضوع الديمقراطية - رغم فقرها، وقلق مفاهيمها، ضرورة التخلي عن المماثلة التي سبق للخطاب العربي أن قام بها في لحظات تَهَجِّيه لأبجدية اللبرالية في الخطاب العربي النهضوي، فوراء الديمقراطية فلسفة سياسية ما تفتأ تنحت مفاهيمها وتعيد النظر في أصولها وتقيم فواصل بين الثوابت والمتغيرات، في إطار دائرة المعتقد السياسي الليبرالي، كما أن وراء تقنية الشورى في الممارسة السياسية في بعض لحظات ممارسة السلطة في الإسلام حسابات أخرى تعتمد جملة من العقائد والقواعد والأخلاق.

إن تجربة قرن كامل في الاحتكاك مع تاريخ الآخر رغم مرارة العنف السياسي والثقافي الحاصل خلال هذه العملية، والمرارة التي ما زالت تحصل إلى حدود يومنا، تُبْرِزُ أن المعطيات النظرية والتاريخية التي تراكمت خلال هذه المدة، لم تعد خارجاً مطلقا، يهدد وجودنا، بل إنها أصبحت جزءا من هويتنا المفتوحة على تجارب التاريخ.

ومن أجل توضيح هذه المسألة، نشير إلى أن الأستاذ الجابري قد تحدث في خاتمة الجزء الثاني من نقد العقل العربي عن أهمية الاستعانة بالتراث عند محاولة البحث في سبل تخطيه، والانفصال عنه، وقد وضح بعبارة صريحة أن الفصل يقتضي الوصل، وأن الانقطاع يتطلب مراعاة أواصر الاستمرارية القائمة، وقد صاغ موقفه في الصورة الآتية : "فلا سبيل إلى التجديد والتحديث ونحن هنا نتحدث عن العقل العربي - إلا من داخل التراث نفسه وبوسائله الخاصة وإمكانياته الذاتية أولا(31) وقد أبرز المؤلف أهمية النزعات العقلانية والنقدية، لكل من ابن خلدون والشاطبي وابن حزم. وابن رشد، كما أبرز أهمية الانتظام في أفقها التراثي، من أجل توظيف روحها العقلانية النقدية في مواجهة متطلبات الحاضر. وقد أوضح الأستاذ محمد أركون في سياق رده على هذه الأطروحة دون الإشارة إلى صاحبها رغم سهولة اكتشاف أن مواقف الجابري كانت حاضرة في ذهن مؤلف "نقد العقل الإسلامي" أثناء بلورته للتنافي النظري القائم بين الإبستيمي الذي تنتظم في إطاره المشاريع الفكرية المذكورة (الرشدية، والشاطبية والخلدونية) والإبستيمي الذي يندرج في إطاره مشروع الحداثة الفلسفية والسياسية والتاريخية(14). ونستطيع القول قياسا على ما سبق أن الإبستيمي الذي تبلورت في إطاره تقنية الممارسة السياسية الشورية (نسْبة إلى الشورى) ليس هو نفس النظام المعرفي المؤطر للديمقراطية، ضمن دائرة المعتقد السياسي الليبرالي.

إنني أعتقد من خلال متابعتي لأعمال الأستاذ الجابري، أنه على بينة مما أروم بلوغه من صياغتي لهذا الاعتراف، ولعله حاول في مناسبات أخرى معالجة هذا الإشكال، إلا أن ثقل ملابسات الحمولة التراثية في الواقع العربي، ونتائج المواجهات السياسية الحضارية التي ما تفتأتتمظهر في الواقع العربي، تدفعه إلى التحصن ببعض المواقف والاختيارت وبناء على حسابات سياسية خالصة(15). إلا أن المسألة التي تطرح هنا وتدعو إلى كثير من التأمل والبحث هي ما هي وظيفة الفكر؟ وما هي وظيفة الفكر النقدي بالذات؟ فهل نقبل أن تكون للفكر وظيفة المراهنة على مجابهة التاريخ التكراري، الوفاق الذي يحد من آلية المُجابهة والصراع لمصلحة إيقاع تاريخي يرفض مبدأ القطائع التاريخية رغم حصولها بصور وأشكال متعددة، وتحولها إلى جزء من تاريخ يُواجِهُ بالرفض النفسي والسياسي.. إنني أعتقد أن السؤال عن وظيفة الفكر النقدي يعد واحداً من الأسئلة التي يمكن أن تثار بانتهاء ثلاثية "نقد العقل العربي" هذه الثلاثية النقدية التي عكست جهداً بالغاً في تحليل آليات العقل العربي وفتحت الباب أمام إمكانية مغامرات أخرى في النقد...

الهوامش :

1- العقل السياسي العربي (ندوة) مجلة المستقبل العربي ع : 1990/140 صفحات 118 - 136.

2- أنظر على سبيل المثال تقديمنا للجزء الأول من نقد العقل العربي، وهو بعنوان : مشروع النقد في قراءة التراث، مجلة المستقبل العربي ع : 1986/86 ص 25 - 32.

3- تكوين العقل العربي ص. 42.

4- أنظر تفاصيل حول هذه المسألة في ملاحظاتنا حول الجزء الثاني في مقالة: الكتاب الفلسفي في المغرب سنة 1986، مجلة الفكر العربي المعاصر ع 1987/43 ص. 11.

5- العقل السياسي العربي ص. 389.

6- العقل السياسي العربي ص. 396.

7- العقل السياسي العربي ص. 398،

8- العقل السياسي العربي ص. 402.

9- راجع حوار المشرق والمغرب، وهو حوار فكري بين حسن حنفي ومحمد عابد الجابري، وخاصة في موضوع "العلمانية والإسلام"، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1990، ص. 34 - 38.

10- العقل السياسي العربي ص. 395.

11- راجع فصل الشورى والديمقراطية، من المماثلة إلى التأصيل : كتابنا، مفاهيم ملتبسة في الفكر العربي المعاصر، دار الطليعة، بيروت 1992 ص. 48.

12- نفس المرجع ص. 37.

13- بنية العقل العربي ص. 586.

14- راجع محاضرة الأستاذ محمد أركون ..... : الإسلام والحداثة، مجلة مواقف ع 59 - 60 / 1989، ص. 21.

15- راجع بحثنا لفلسفة الهاجس السياسي في عوائق الكتابة الفلسفية المغاربية، مجلة الوحدة ع 1991/ 86، ص. 199 - 205.