قراءات في نقد العقل السياسي

" لـعابد الجابـــري"

محمد المجتبي عبد العزيز(*)

الواقـــع الـــذي يعيش فيه العالم، وخاصة تلك الأجزاء من العالم التي جرى الاصـــطلاح على تسميتها دول العالم الثالث والذي ينتمي إليه مجموعة الدول المنـــضوية تحت لواء الجامعة العربية، وهي –الدول– في مجملها تشكل عالمًا بـــين عوالم الوجود الأنطولوجي بحكم أنها تشغل مساحات جغرافية تعيش فيها جماعـــات إنسانية تشكل شعوبها، وبحكم هذا الوضع الأنطولوجي، تبلور أبعاد معـــرفية تمـــرحلت حتى بلغت مرحلة إنتاج المعرفة، ثم تحولت إلى مستخدم ومـــستهلك لما ينتج من معرفة. هذه هي الدول العربية والنظم السياسية العربية التـــي يـــشغل أمر بقائها وتطورها عقول وأزهان فلاسفة السياسة والسياسيون والاجتماعـــيون. فكانـــت انطلاقات العديد من الرؤى التي انتظمت دول العالم العربـــي، وجـــرت فيها تطبيقات للعديد من هزه الرؤى وخلصت إلى ضرورة النظـــر فـــيها كنظريات وتطبيقات وجدت صداها على أرض الواقع المعيشي، وشكلت موضوعات للبحث.

(*). قسم الفلسفة– جامعة النيلين– الخرطوم– السودان.

في مسيرة البحث هذه كانت إسهامات، نتوقف عند إحداها، والتي تبدو في صورتها الأولى، أو لنقل في القراءة الأولى، كأنما هي وحدة قائمة بذاتها، غير أن الواقع يظهر أنها جزء من حلقة معرفية، ومسار من مسارات الفلسفة السياسية، نعني هنا أن التوقف قائم أمام ما طرحه "محمد عابد الجابري" في كتابه "العقل السياسي" وهو الجزء الثالث من مجموعة "نقد العقل العربي" الصادرة عن المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء عام ١٩٩٥، وهو عمل أراد أن يظهر المحددات والتجليات لهذا العقل السياسيي، وفي ذات الوقت ومن خلال تعريفه بالمنهج الذي سوف يتبعه، يعمد الجابري إلى تقديم نقد للفلسفة السياسية الماركسية خاصة تلك التي تبلورت واتضحت ابان الحقبة الإستالينية Estalen مستفيدًا في نقده هذا مما قدمه لوكاتشي، ولما كان الدفاع عن الماركسية أو نقدها لا يدخل في إطار ما نحن بصدده، فإننا لن نتوقف عند الأمر، بل سوف ننتقل منه إلى الجزئية الأخرى، وهي اعتماد الجابري الاتجاهات الفلسفية الليبرالية، وهذا الاتجاه لا يحتاج منا إلى التدليل عليه، فهو يلوح في العمل بأسره مع استصحاب ابن خلدون، وهذا ما يؤكده الجابري في ختام بحثه القيم إذ يقول: "بالنسبة إلينا... كل كتابة في السياسية هي كتابة سياسية متحيزة... ونحن متحيزون للديمقراطية..."[١] نعم الاتجاه نحو تحقيق وانتهاج الديمقراطية هو المنحى الذي يكفي العالم العربي شرور ومهالك الدولة الثيوقراطية.

---

(١). محمد عابد الجابري: العقل السياسي العربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ١٩٩٠، صـ٣٩٦

بحث العقل السياسي العربي، أو نقد العقل السياسي العربي، طريقة ممارسته العملية والنظرية للسياسة، كما هو مضمن في متن البحث هو في واقع الحال بحث في كيف لا يجب أن تكون الدولة، وهذا العرض الانعكاسي يخالف به الجابري ما درجت الفلسفة السياسية وفلاسفتها على القول بأن المراد غظهار كيف يجب أن تكون الدولة يقول الجابري "التحيز للديمقراطية في الدراسات التراثية إما ابراز "الوجوه المشرقة" والتنويه بها والعمل على تلميعها بمختلف الوسائل... وإما تعرية الاستبداد بالكشف عن مرتكزاته الأيدولوجية – الاجتماعية واللاهوتية والفلسفية– وقد اخترنا هذه السبيل الأخيرة لأنها أكثر جدوى..."[1] يعني بها سبيل النقد المؤسس على معطيات أو محددات الدولة هي الجزئية التي تبلور كل من الجانبين "النظري والعملي" حيث جرى تفعيل العوامل أو المرتكزات الثلاثة "القبيلة، العقيدة، الغنيمة" في علاقات تواصلية، بل في علاقات تدعيمية نجد الشرعية فيها من خلال العقيدة نموذجًا في حضريات الدولة.

قراءة الحاضر في خليفة الماضي

لما كان الجابري قد عمد في كتابه إلى تقديم مشروع "كيف تكون الدولة" من خلال طرح كيف لا يجب أن تكون الدولة، أي محددات يمتد تحديثها وليس نقل يتم تأصيله وأسلمته– إن جاز التعبير– وهو في سبيل توضيح الرأي، يذهب إلى الأخذ بالحاضر من خلال تقديم ما أسماه ألغاز العالم العربي المعاصر وهذه

(1). المرجع السابق، صـ١٤١.

القاضيا الثلاثة التي يشتمل عليها أو تضمنتها هذه الألغاز هي الاقتصاد الريعي، السلوك العصبي العشائري، التطرف الديني، إذ يقول: ثلاثة مفاتيح أو محددات لا يمكـن حـل ألغـاز الحاضر بدونها، فإن كان ابن خلدون قد وظفها لقراءة التجربة الحضارية العربية الاسلامية، فهل يمكن توظيفها توظيفًا جديدًا يستجيب لمـشاغلنا الفكـرية المعاصـرة، ويـستفيد مـن جمـيع الدراسات والأبحاث الغـربية؟"[1]. بمعنى آخر، أيمكن مراجعة هذه القضايا في إطار المعاصر؟ مع استـصحاب الدراسـات الغربية، أي تكون القراءات والدراسات مبرأة من ما درج علـيه مـن الاتجاه نحو أعضاء الآخر، ومن ثم يكون الأعضاء في حالة تواتـرية مـن كلية إلى جزئية ثم تعميم أحكام الجزئية -مع وجود الأعضاء- باعتـبارها كلية تتحكم في إدارة دفة الحياة المعاصرة وتؤسس لاستمرارية في اللاحق القريب والبعيد على السواء.

الـسؤال يعتمد بصورة أساسية على كيفية القراءة وأدوات التحليل ومن ثم الاستنتاج، مع الأخذ في الاعتبار ووفقًا للمحددات التي يؤكدها الجابري -وليس هـو فقـط- فإن الدولة في العالم العربي ووفقًا لابن خلدون أيضًا، فإنها دولة عـشائرية كمـا هـو الحال بالنسبة لغيرها من دول آسيا التي انطلقت وبلغت موقعها المنافس للدولة الأوربية، فالصين لم تكن سوى دولة عشائرية[2]. وبهذا الفهـم، فإن الدولة العربية هي في حكم دولة ما قبل الرأسمالية، ذات بنية كلية يـتداخل فـيها الاجتماعـي والاقتصادي والديني والأيديولوجي، وتكون فيها

---

(1) . المرجع السابق، صـــ٤٦.

(2). ووبن: الصينيون المعاصرون، عالم المعرفة، صـــ٢١٠: ٢١١

التقـسيمات الاجتماعـية وفقًـا للمعطيات السلالية والوضع الاقتصادي المالي والوضـع الديني. وهذا التقسيم غير التقسيم في الرأسمالية حيث يكون الوعي السياسي مـرتبطًا بالانـتماء الطبقي. فالبنية الاجتماعية "العشائرية" تحكمها التعددية والوضـع الاقتـصادي المالي، ويقول ابن خلدون "الدولة التي تجمع أموال الرعية وتنفقها في بطانتها ورجالها، فيكون دخل تلك الأموال من الرعايا وخراجها في أهل الدولة ثم في من تعلق بهم من أهل مصر وهم الأكثر، فتعظم لذلك ثروتهم ويكثر غناهم وتتزايد عوائد الترف ومذاهبه لديهم"[1].

هـذه المحددات الثلاثة التي ارتكز عليها الجابري، هي ذات المحددات التي اعـتمدها ابن خلدون في تأسيس الدولة، غير أن هذه المحددات لم يجر التأكيد علـى أنهـا كانـت ذات المرتكـزات فـي أركيلوجيا الدولة في بلدان الشرق وحضاراته السابقة، خاصة وإن الدولة العربية الإسلامية لم يكن حد انتشارها قد توقـف فـي إطار شبه الجزيرة العربية -وإن كانت هذه أيضًا قد شهدت نظمًا سياسـية- فالدولـة امـتدت جغرافيًا لتتصل ببلدان فارس والهند وبلغت بلاد الأنـدلس، وهـي بلدان ذات تركيبات ثقافية وجذور فكرية وهي بالتأكيد أعمق جذورًا من التجربة اليهودية التي أعتمدها ميل فوكو والتي أشار إليه الجابري في كتابه، نعم لنا أن نقرأ التراث، ولكن آخذين في الاعتبار ومستصحبين دائمًا حيوية الفكر القديم.

يعـتمد الجابري فكرة الدولة العربية الاسلامية، بدولة بني أمية تلك الدولة التـي نـشأت وكانت بداية الدولة في الاسلام وذلك بحدوث الانقلاب من دولة

---

(1). محمد عابد الجابري: المرجع السابق، صـ٤٥.

بـــدون مجـــال سياســـي إلى دولة "انبثق فيه مجال خاص تمارس فيه السياسة كـــسياسة ضمن فعل المحددات الثلاثة القبيلة والغنيمة والعقيدة"[1] فكان تحول الخطـــاب السياسي الملزم والذي كان سائدًا قبل معاوية، وخل محله خطاب لا تكـــون فـــيه قطعية بإعلان القبول أو الرفض من قبل معاوية للعمل بكتاب الله وسنة رسوله، وفي ذات الوقت كان الإقرار صراحة بعدم الالتزام بسنة سابقيه من الخلفاء الراشدين، والتأسيس لعلاقة جديدة بين الحاكم والمحكوم تشكل نوعًا من أنواع العقد السياسي يقوم على "المنفعة" وعلى "المواكلة الحسنة والمشاركة الجميلة" وهذا لا يكون في السلطة، وإنما يكون في ما تثمره. علاوة على ذلك، فـــإن مـــا سكت عنه الجابري يكمن في فكرة المجالدة " القوة العسكرية" وفكرة الدهاء السياسي "التحكيم" وما نجم عنهما.

التساؤلات على المستوى الماضوي:

طـــرح الجابري تساؤلات على المستوى الماضوي، أربعينيات القرن الأول الهجري، والتي من خلالها يؤكد على البنية القبلية للدولة، على مستوى الأسرة الحاكمـــة وأهل القبائل الذين كانوا الجند الذي قامت عليه دولتهم "بني أمية" أما أهـــل القـــوى وهم في الجملة السكان الأصليون في العراق وفارس وخراسان والـــشام ومصر والمغرب... إلخ. وقد كانوا يشكلون الأغلبية الساحقة، ومنهم كانـــت القـــوة المنـــتجة، فلم يدخلون في عداد القبائل"[2] فإن هذه البنية جعلت

(1). المرجع السابق. صـــ٢٥٢

(2). المرجع السابق صـــ٢٦٦

التركيـــز في القيادة والسيادة أثنيًا بصورة أساسية وتغطي على الهيمنة بالرؤى الأيديولوجـــية الدينـــية، وبهـــا تعمل على موضعة القبائل العربية في الموضع العلـــوي وترسيخ مفهوم وسيكولوجية العلوية لهم وفيهم دون أهل البلاد، الذين يصلحون لأن يكونوا الطبقة المنتجة أي القوة الانتاجية الصانعة للاقتصاد، وهذه النظـــرة ظلـــت مهيمـــنة داخل الدولة العربية الإسلامية وجرت عملية تحويلية ترجمت الواقع في إطاره الفعلي، فكانت كل من القبلية قد تحولت إلى المجالدة، وتحولت الغنيمة إلى المواكلة، وكانت العقيدة المؤكدة للشرعية القرشية"(*).

إن تتـــبع الجابري لمسيرة الدولة "العربية الإسلامية" لم يكن منطلقًا فقط من عهـــد معاويـــة، ولكنه استطاع أن يستصبح في مسيرته حركة التاريخ يؤسس لفكـــرة رســـوخ المفهوم القبلي، المؤسس أو المرتكز الأساسي في تكوين الفعل السياسي العربي "مجالدة، ومواكلة، وشرعية".

ربمـــا كان تحديد الجابري لهذا الإطار الزمني، مبررًا وفقًا للشروط الزمانية التـــي اشـــتدت فـــيها الدعوات الاسترجاعية والأيديولوجيات الميراثية، فقراءة الجابري قراءة السهل الممتنع وقراءة التأويل، فهي تسعى إلى التحرر من العديد من العوائق المعرفية والأيديولوجية التي تقيد نظر العقل السياسي المعاصر في قراءاته للعروبة والعروبية فهي تمنعه من التمرد على نفسه، واكتشاف الطريق فـــي عملـــية تتبع مسار تكوينه واماطة اللثام عن الألغاز وفك الطلاسم العالقة أمامه، يقول الجابري: "غني عن البيان القول أننا نتحدث هنا عن المسار العام الذي بقي سائدًا، والذي طبع التاريخ العربي بطباعه، أما المحاولات المعارضة

(*). الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية.

والمضادة، سواء العملية كثورة الزنج وحركة القرامطة أو بعض الحركات التي كانت من وراء "ثورات عامة" سواء في المشرق أو في المغرب والأندلس، أو النظرية الفلسفية الفقهية التي أعلنت بصورة أو بأخرى عن رأي سياسي مضاد للأمـــر الواقع الذي يجسمه المسار العام ذاك، أما هذه المحاولات العملية منها والنظـــرية فقـــد سكتنا عنها لأنها بقيت معزولة أو هامشية وبالتالي لم يكن لها حضور حقيقي في عملية تكوين العقل السياسي العربي"[1].

وربمـــا يكون هذا التصور في الظاهر المنظور محققًا، ولكن هذه الفرضية تظل مجرد فرضية لم يؤسس لصحتها، وفي ذات الوقت في ظل عدم التأسيس هذا، فإن ما أصاب المشاريع العديدة في الوطن العربي لم يكن فقط بدافع النقل من الخارج إلى الداخل وإنما في مكان ما تقبع جذور تلك الرؤى ويقبع معها ما كانـــت مـــن منهجيات، وإغفال تلك الحركات ربما لم يكن يشكل حجر زاوية المعالم، ولكن دراسة الموروث لأجل تحقيق مفهوم التراث لا يحتمل الإغفالات، ولا تغـــول الإغصاء، فحركة إخوان الصفا قمعت، ولكن جذورها ما تزال تغذي وتمد العون في الفكر السياسي المعاصر.

---

(١).الجابري: مرجع سابق، صـــ٣٩٥

قبول الآخر:

لما كان البحث عند الجابري مرتبط بصورة أساسية بموضوع "العقل الساسي العربي" محدداته وتجلياته، وكما أظهره النص، فهو العقل الساسي العربي، طريقة ممارسته العملية والنظرية للسياسة"[1].

وكما سبق أن أسلفنا بأن "العقل" المعنى هو العقل العربي المسلم تحديدًا، ومحددات هذا العقل هي "القبيلة، والغنيمة، والعقيدة"، وعلى الرغم من أن الجابري تناول القبيلة، إلا أنه حصرها في تلك القبائل التي لعبت دورًا من الدوار في دعم أو معارضة النبي "ص"، ومن بعده لعبت القبائل أدوارها السياسية في كل من فترة الخلافة الراشدة وفترة الملك العضوض، فإن فكرة التحليل والنقد لم تتخطى إلى تناول قبائل ومكونات سكان البلدان التي امتدت إليها الفتوحات الإسلامية على الرغم من أنها حملت أبعادها الإبستمولوجية ومكونات عقلها السياسي وكانت محدداتها غير تلك المحددات التي اعتمدت عند العرب، إذ أنها استطاعت أن تقيم الإمبراطوريات والدويلات قبل قيامها في شبه الجزيرة العربية، ثم كان أن دخلت هي معارفها فأثرت به المعارف العربية ناهيك عن إثراء الثقافة العربية الإسلامية وكذلك كانت المؤسس لجوانب معرفية لدي غيرها من الشعوب، إذ أنها شكلت واقعًا مؤثرًا في البنية الوعي السياسي والتكتيك الحربي.

ذلك الوعي تجسد في الامبراطوريات الفارسية والآشورية والبابلية والكلدانية والفرعونية والنوبية... وتمتد السلسلة في غياب الوعي السياسي لا

---

(١). المرجع السابق صـ١٤١.

يؤدي إلى قيام مثل هذه الامبراطوريات والممالك فإن كانت فكرة الوعي السياسي فكرة تتجلى في صورة الدولة، فإن هذا الوعي قد يتحول إلى وعي سياسي في اللاشعور يظل في حالة كمون حتى يجد الظرف الملائم لانبثاقه وظهوره في العديد من الصور والعديد من الأشكال، أقول هذا مستحضرًا التحولات التي سايرت تاريخ الدولة بدأ بالدولة الأموية وتحول السلطة إلى العلاقة التركية وحركات التحرر "المهدية والسنوسية...." وصولًا إلى الدولة في الحاضر.

لقد كان لموقف بني أمية ومن التي بعدهم من الخلفاء تجاه "السكان الأصليين" في أمصار وأقاليم الدولة الإسلامية الأثر الفاعل في الذاكرة السياسية فعلى سبيل المثال أهل البلاد وهم الطبقة المنتجة التي لا يحق لها حتى التطلع للسلطة، وذلك من خلال أيديولوجية القبلية، فهم خارج القبيلة، هم خارج إطار التفكير في السلطة، كما أن الموقف من الموالي كان كذلك موقفًا أيديولوجيًا إغصائي، فالموالي آخر لا ينتمي إلى القبيلة العربية، وبهذا الحكم ينتقص في جميع الحقوق الاجتماعية والإنسانية على حد سواء. "إن حضروا طعامًا قاموا على رؤوسهم، وإن أطعموا المولى لسنه وفضله وعلمه، أجلسوه في طرف الخوان، لئلا يخفي على الناظر أنه ليس من العرب، ولا يدعونهم يصلون على الجنائز إذا حضر أحد من العرب"[1].

(1). المرجع السابق صـ٢٦١- ٢٦٢.

اخفاقات دستورية:

حاولنا أن نتوقف أمام ما قدمه الجابري "نقد العقل السياسي العربي"، وقلنا لأن هذا النقد هو في واقع الحال توضيحًا لكيف لا يجب أن تكون الدولة، وكيف لا يجب أن تظل المحددات هي المحددات _وفي هذا السياق- نجد أن فكرة السياسو تظهر أن هنالك حالات من الإخفاق الدستوري، وإن كنا ننظر إلى هذا الأمر، ليس من خلال منظور البحث عن الإخفاقات، ولكن من منظور العلاق الزمنية بين ما كان وما يمكن أن يكون، بمعنى آخر، نقول إن دراسة الموروث إذا تمت دراسته خارج الإطار الأيديولوجي الذي يجعل الفاصل الزمني المبدئي مدعمًا او متسقًا مع انتماءاته الأيديولوجية، فإن هذه الدراسة سوف تحقق قدرًا أوفر من المجالات الفكرية والأطروحات التاريخية "فلسفة التاريخ والفلسفة السياسية" تجعل من عملية وضع المحددات عملية أكثر ديمقراطية في الإطار العام، فإن ما تم تحديده من إخفاقات دستورية تمحورت في:

١. عدم تحديد كيفية "آلية" اختيار الخليفة.

٢. عدم تحديد مدة ولايته.

٣. عدم تحديد دائرة اختصاصاته.

فإن "الجابري" لم يتوقف عند تقديم الإخفاقات، وإنما اتجه نحو طرح معالجات تجري فيها عملية تحديث الموروث من خلال تأصيل الحديث وهنا نعني تناول المفاهيم وليس الألفاظ، ليكون في الإمكان إقامة الدولة بفعل ما يجب أن يكون وذلك من خلال:

١. ممارسة الشورى بالنتخاب الديمقراطي الحر.

٢. تحديد مدة ولاية الرئيس مع إسناد السلطة التنفيذية لحكومات مسئولة أمام البرلمان.

٣. تحديد مهام كل من رئيس الدولة والحكومات ومجلس الأمة بصورة يجعل هذه الأخيرة هي وحدها مصدر السلطة.

وفي سياق تحويل المفاهيم، فإن الجابري لم يقم بالتخلي أو عزل المرتكزات أو المحددات الثلاثة، وإنما عمد إلى إحداث إبدال في المفاهيم وذلك على النحو التالي:

١. **تحويل "القبيلة" في مجتمعنا إلى لا قبيلة:** إلى تنظيم مدني سياسي اجتماعي أحزاب، نقابات، جمعيات حرة، مؤسسات دستورية...إلخ. بعبارة أخرى بناء مجتمع فيه تمايز وأضح بين المجتمع السياسي –الدولة وأجهزتها– والمجتمع المدني – التنظيمات الاجتماعية المستقلة عن أجهزة الدولة– وبالتالي فتح الباب لقيام مجال سياسي حقسقي تمارس فيه السياسة ويتم فيه صنع القرار ويقوم فاضلًا وواصلًا في نفس الوقت، بين سلطة الحاكم وامتثال المحكوم، حقًا إن مثل هذا التحول إنما يتم عبر تطور عام اقتصادي اجتماعي سياسي ثقافي، ولكن هذا لا يلغي دور الإنسان: دور العقل والممارسة.

٢. **تحويل "الغنيمة" إلى اقتصاد "ضريبة":** وبعبارة أخري تحويل الاقتصاد الريعي إلى اقتصاد إنتاجي. إن الاقتصاد العربي يطغى فيه الريع بكل مكونات وتوابعه من عطاء وعقلية ريعية... إلخ. وهو يعاني في كل قطر عربي من مشاكل مزمنة لا سبيل إلى التغلب عليها إلا في إطار تكامل اقتصادي إقليمي جهوي وفي إطار سوق علابية مشتركة تفسح المجال لقيام وحدة اقتصادية بين الأقطار العربية هي وحدها الكفيلة بإرساء الأساس الضروري لتنمية مستقلة.

٣. تحـــويل العقـــيدة إلـــى مجـــرد رأي: قبلًا من التفكير المذهبي الطائفي المتعصب الذي يدعي امتلاك الحقيقة يجب فسح المجال لحرية التفكير، لحرية المغايرة والاختلاف، وبالتالي التحرر من سلطة الجامعة المغلقة، دينية كانت أم حـــزبية أو إثنـــية، إن تحـــويل العقيدة إلى رأي معناه: التحرر من سلطة عقل الطائفة والعقل الدغمائي، دينيًا كان أو علمانيًا، وبالتالي التعامل بعقل اجتهادي نقدي.

الفكر العربي المعاصر مطالب إذن بنقد المجتمع ونقد الاقتصاد ونقد العقل، العقل "المجرد" والعقل السياسي، إنه بدون ممارسة هذه الأنواع من النقد بروح علمـــية سيبقي كل حديث عن النهضة والتقدم والوحدة في العالم العربي حديث أماني وأحلام.

ملاحظات:

نحـــاول الآن أن نأتي إلى أصعب المراحل، مرحلة اختصار واعتصار لكم هائـــل مـــن الأفكـــار والآراء التي حملها كتاب محمد عابد الجابري "نقد العقل الـــسياسي العربي"، المحددات والتجليات، فنقول: لقد وقف محمد عابد الجابري مـــوقفًا نقـــديًا رافضًا أو مضعفًا للتيار الماركسي وإن كان التشديد في ظاهرة موجة نحو الماركسي الاستالينية والتي كان لها وجودها داخل إطار الفكري في العـــالم العربـــي خـــلال الحقـــب الأخيرة وتولدت عنه مجموعة من الحركات السياسية والأحزاب قدمت رؤاها في مختلف الصور والأشكال، ونحن هنا لسنا بـــصدد الـــتوقف عـــند كل منها وتقديم إنجازاتها وإخفاقاتها، وإنما نحاول فقط التذكيـــر بوجودها على الأرض الفكرية السياسية العربية، وفي ذات الوقت لم

- الحريات العامة. ٣- العدالة الاجتماعية. ٤- الوحدة في مقابل التجزئة. ٥- الهوية في مقابل التغريب. ٦- التقدم في مواجهة التخلف. ٧- تجنيد الجماهير ضد اللامبالاة.

تلك إذا هي المحاور الرئيسية للحوار بين المثقفين. وهي تكون برنامج عمل موحد للقادة السياسيين: "وعلى هذا النحو يجتمع المثقفون والقادة على موضوعات واحدة. يبدأ المثقفون بالحوار وعيونهم على الوطن، ولقد يبدأ القادة الجوار وآذانهم للثقافة"(١).

بعد الحديث عن الحوار بين القوى القومية المتعددة يأتي الحوار بين المشرق والمغرب، أي بين المفكرَيْن، وتتخذ حلقاته شكل "جدليات" تعود بنا تارة، إلى الماضي، وتارة أخرى، تتخذ شكل أفكار "حالمة" حول "الوحدة العربية" وأماني إزالة الحدود، والوحدة الثقافية...إلخ. وبرأي أحد المتحاورين فإن حوارهما هو أحد عناصر هذه الوحدة بين المثقفين.

ولكن يبدو أن الحوار الذي دار حول قضايا " ساخنة" لم يكن حوارا نقديا، ولم يرتق على مستوى التحليل المعرفي الخالص كما كان يتمنى المفكران. ولذلك جاء الحوار باردا. وقد أحس بذلك حسن حنفي عندما أوشك الحوار على الانتهاء. وهو يرجع تلك البرودة إلى ثلاثة أسباب:

السبب الأول: أن الحوار تم بطريقة إدارة الظهر. فبعد إن اتفق المفكران في الحلقة الأولى على تحدد الحوار في القضايا الرئيسية السبع المذكورة سابقا،

---

(1). المصدر السابق، ص ١٤.

يلاحظ حسن حنفي في نهاية الحوار أن محاوره لم يتعرض لأية واحدة منها، وأدار ظهره لها تماما مع أنها هي القضايا السبع التي يفكر فيها المثقفون ليل نهار، وفضل الدخول في موضوع آخر، صورة المشرق لدى المغربي، وصورة المغرب لدى المشرقي.

السبب الثاني: أن الحوار تم بطريقة المجاورة أو التجاور، أي التوازي في الاتجاه نفسه، والسير جنبا إلى جنب في الطريق نفسها. وهكذا يقول حسن حنفي بخصوص الحوار الذي دار بينه وبين الجابري،حول الإسلام والعلمانية،ما يلي: "فالإسلام عندي لا يحتاج إلى علمانية غربية لأنه علماني في جوهره من حيث مقاصده في الدفاع عن حقوق الإنسان وشريعته الوضعية القائمة على المصالح العامة وسلطته المدنية التي ليس بها كنيسة. والإسلام عندك أيضا كذلك، ليس به كنيسة نفصلها عن الدولة. الإسلام عند كلينا عقيدة وشريعة، دين ودولة وإن لم يتحدد لديك شكل الدولة وحاولت أن تثبت ذلك بمنهج تاريخي رصين"[1].

السبب الثالث: أن الحوار تم بطريقة الحديث العابر، وهو النموذج الأغلب، نموذج المواجهة الناعمة والحديث الرقيق. ولكن يبدو أن حسن حنفي وهو يمارس هذا النقد الذاتي الصريح قد نسي أنه كان يرجو في نهاية مقاله "أجعل الآلهة إلها واحدا، إن هذا لشيء عجاب" أن يكون رده على الجابري

(1). حسن حنفي، وقفة للمراجعة، ضمن المصدر السابق، ص ٩٧.

حوارا وليس سجالا، تقابلا وجها لوجه وليس إعطاء كل واحد ظهره للآخر[1]. هـذا، وقد ظهر نموذج التجاور في الحلقة الخامسة "الليبيرالية"، وهي، في نظر حسن حنفي، افضل حلقات المواجهة الناعمة، والغاية منها كانت تسخين الموقف بنفس الرقة المعهودة بين المفكرَيْن.

وفـي الـوقت الذي ظهر فيه حسن حنفي متشائما من نتائج الحوار والنقد الذاتـي، ظهر الجابري متفائلا: " فلقد كان حوارنا [كما يقول الجابري] ناجحا، وفـي تقديري وتقدير آخرين كثيرين لم يكن " باردا" بل كان حارا وفي الوقت نفـسه هادئا. وإذا كان بعض القراء لم يتجاوزوا بعد مرحلة " المعارك الأدبية" القديمـة التـي عرفتها مصر أيام زمان، أيام العقاد وطه حسين وعثمان أمين وزكي نجيب محمود... إلخ، فإن قراء آخرين في مصر وخارج مصر أصبحوا يفهمـون من الحوار والنقد غير ذلك، إنهم يقرأون قراءة تأويل واجتهاد تساهم فـي إنـتاج المعنى ولا يقرأون من أجل "الفرجة" والاستمتاع بطريقة مشاهدة مباراة في الملاكمة أو في كرة القدم. يجب أن يكون الهدف من الحوار والنقاش بناء الرأي وليس مجرد اختلاف في الرأي، وأعتقد أننا سلكنا السبيل التي ينبغي أن تسلك"[2].

بعد إشارات المودة هذه، وقبل أن ينتهي الحوار، يخصص حسن حنفي آخر حلقتـين للعالم العربي وفرنسا، يتحدث فيهما عن حلمه بأخوة فلسطينية يهودية كمـا كـان الحال بين اليهود والمسلمين في الأندلس. وهنا تثور ثائرة الجابري

---

(1). المصدر السابق، ص ٥٦.

(2). الجابري، كان هادئا في الشكل وقويا في المضمون، ضمن المصدر السابق، ص ١٠٥.

يكـــن الرفض الجابري رفضًا قطعيًا يولد قطيعة بين الفكر السياسي الماركسي والفكر السياسي العربي.

أظهـــر الجابري انحيازه إلى الفكر السياسي الغربي الليبرالي وهذا الإظهار يجعـــل من الممكن إحداث نوع من التقارب إن لم يكن الدمج بين ما هو غربي ومـــا يجعل من الممكن لإحداث نوع من التقارب إن لم يكن الدمج بين ما هو غربي وما هو شرقي، ولا يغيب عنا تجارب تحققت بالفعل استطاعت أن تحدث طفـــرتها العلمـــية وتحقـــق وحـــدتها الذاتية من خلال إحداث نوع من العلاقة الاندماجـــية أو التوطينـــية لما هو غربي داخل ما هو شرقي "الصين، كوري، ماليزيا...".

نعـــود ونؤكد على أن هذا العمل الذي قدمه "الجابري" وبعد مرور ما يزيد عـــن ١٦ عامًـــا –أعوام التحولات في الصين– فإن موضوعاته ما تزال تحتل الموقـــع الأول بالنـــسبة لواقـــع العالم العربي ومتغيرات العالم من حوله على مخـــتلف الأصـــعدة وعلى مختلف المحاور، فواقع العالم العربي ما يزال واقع التنافـــر والتراجع والتوقف، وواقع العالم التغير المستمر والانطلاق من مرحلة إلى أخرى تاركًا مساحات شاسعة لمحاولات اللحاق والسعي نحو إدراك وربما البحث عن مخلص.