من أجل فلسفة عربية للممارسة

سليم رضوان

ان الخطاب الفلسفي الذي تعلمناه ، والذي نقرأه ، ليس الا خطاب العقل أو الوعي المطلق ، وبتعبير آخر فان هذا الخطاب لا يتجاوز المجال الفلسفي الكلاسيكي : الشمولية الغربية .

ما الذي يمثله هذا الوعي المطلق بالنسبة لنا ؟ لحظة اغتراب الذات ؟ لكن أي ذات ؟ الذات الوحشية التي لم يعد التاريخ قائما بالنسبة لها الا في الماضي أو في الآخر ، الذات التي لم تع أنها تعيش مرحلة انحطاط مطلقين : المطلق المقدس والمطلق الغربي : مرحلة الخيانة التاريخية : فعوض الحرية والانسان يتحقق النظام والضرورة ، وعوض المبدأ والمثال يتحقق المطلق عن طريق القوة والاستيلاب ، وعوض العقل يتوحد المطلق الغربي العقلانـي والمطلق التقليدي المقدس ... وبعبارة واحدة ، فان الخطاب الفلسفي الذي تحدد من المطلق ـ الوعي ، عليه أن يعيد صياغة مفاهيمه انطلاقا من وضعيته الجـديـدة .

كيف يمكننا اذن انتاج وبلورة اشكالية جديدة ؟

يجب أن نحدد أولا المكونات الاساسية للاشكالية التقليدية لفكرنا :

1ـ تأملية وخارج الممارسة التاريخية الثورية .

2 ـ عقلانية ـ ميتافيزيقية ، حيث العقل مطلقا وشموليا ، دون فهم العلاقة بين العقل الذي ليس في نهاية المطاف الا وعيا وبين الممارسة التاريخية والاجتماعية للبشر داخل نظام وعلائق محددة .

3 ـ التضاد التقليدي بين التقليدية / المعاصرة ، التراث / الحداثة ، القديم / الجديد ، الشرق / الغرب ، دون ادراك وفهم وحدة هذا التناقض .

4 ـ اتخاذ موقف اغترابي من العقل أو الوعي المطلق الغربي ، اذ ما زال الايمان في شمولية وكونية هذا العقل ، دون الانتباه الـى مساره التاريخـي اللاعقلاني : سلطة القمع ، التحالف الخياني مع فكر وبنيات تقليدية معادية،

الاستيلاب بدل الوعي ، وبعبارة واحدة ، فان هذا المطلق العقلاني الذي كانت وجهته درما الامام لا تشده في الحاضر سوى حبال من الماضي .

ان بلورة اشكالية جديدة تمثل قطيعة حقيقية (كثر الحديث عن مفهوم القطيعة الابستمولوجية ، بأي معنى نفهمها واعتمادا على أي فيلسوف ، في حين ان المهم هو انتاج قطيعة نظرية ، مع اشكالية مطلقة ما زال فكرنا أسيرها والانطلاق نحو بلورة اشكالية جديدة انطلاقا من الوضعية الراهنة للمطلق) ، لا يمكن انجازها الا اذا كانت وجهتها الممارسة الحية للجماهير العربية .

ان الاطار النظري الذي نحدد ضمنه وعينا الفلسفي وسلوكنا ، لا يمكن فصله عن المطلق الغربي الشمولي ولا عن مساره التاريخي : فمن العقل / المبدأ الى العقلانية / الهيمنة ، ومن التاريخ كتحقيق وممارسة للحرية الى التاريخانية الايديولوجية ، ومن الديموقراطية كتحول وثورة الى الحقوقية الشكلية البورجوازية .

ـ العقل / العقلانية / اللاعقلانية :

ان الحديث عن العقل المطلق ، هو حديث عن العقلانية ، عن نزعة ، عن ايديولوجيا . فالعقل المطلق ، ذاك الذي تجاوز محدداته الموضوعية : الاجتماعية ـ التاريخية والمعرفية (العقل الديكارتي اللاتاريخي) لا يمكن فهمه الا انطلاقا من فهم المجتمع الرأسمالي الغربي ، فباعتباره عقلا غربيا يتوهم ذاته عقلا كونيا ، أي ينتقل من مستوى العقل الى مستوى النزعة الايديولوجية ، نزعة تتجاهل التناقض والتاريخية ، فهي لا تعتبر نفسها نتاج نظام ونمط انتاج محددين ضمن التاريخ الغربي بقدر ما تعتبر ذاتها نتاجا كونيا لتاريخ مطلق .

هذا الفهم المطلق للعقلانية ، قاد وبطريقة لا واعية ، الى بلورة اشكالية هيمنت مدة طويلة على الفكر العربي ، اشكالية التقليدية / المعاصرة ، التقليد / التجديد ، التقدم / التخلف ، الخ ... والتي نجد في النسق العقلاني حلها :

ـ مبادىء العقلانية ، مبادىء ضرورية وحد أدنى حيوي لكل تقدم ونمو .

ـ الثورة العلمية والتقنية التي حدثت في الغرب ثورة مطلقة قابلة للتطبيق في كل مكان وزمان متجاهلة النظام الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والثقافي الذي أدى الى حدوث هذه الثورة .

ـ هذه النزعة لا ترى في الحضارة الغربية الا بعدا واحدا : علاقة الانسان بالطبيعة (وهي بالضرورة نظرة التقنوقراطية) متجاهلة العلاقات الاجتماعية، (وعندما تهتم هذه النزعة بالعلاقات الاجتماعية فان ذلك يظل دائما في اطار

دورها في التنمية لا باعتبارها أداة ثورية للتغيير المجتمعي . ان هدفها الايديولوجي ، السوسيولوجي هو نفي الصراع باعتباره ايديولوجيا) .

ان النظرة الاقتصادية والسوسيولوجية السطحية لا ترى في العقلانية الا مجرد مبادىء مطلقة وشمولية ، جاهلة أنها مسلسل تاريخي .

لقد أجمل « كارل كوسيك في كتابه » « جدلية الملموس » الخصائص الجوهرية للعقل الجدلي في مقابل العقل العقلاني :

« 1 ـ تاريخية العقل بمعارضة لا تاريخية العقل العقلاني . 2 ـ على نقيض العقل العقلاني الذي ينتقل من الابسط الى المعقد بدءا من نقط انطلاق محددة بصفة نهائية باعتبارها محققة للمعرفة البشرية ، يمر العقل الجدلي من الظواهر الى الجوهر ، من الجزء الى الكل معتبرا تقدم المعرفة عبر مسلسل جدلي للكليات ، والتي تعتبر مراجعة المبادىء الجوهرية أمرا ممكنا. 3 ـ ليس العقل الجدلي امكانية للتفكير والمعرفة العقلانية فقط ، ولكنه في نفس الوقت عملية تكوين عقلاني للواقع ، وبعبارة أخرى تحقيق للحرية . 4 ـ العقل الجدلي نفي ، يضع تاريخيا مستويات للمعرفة وتحقيق الحرية الانسانية ، ويتجاوز نظريا وعمليا كل مستوى تحقق بوضعه داخل الكلية في تطورها ... فهو يفهم ويحقق جدلية النسبي والمطلق داخل المسلسل التاريخي » (1) .

وان هذا العقل العقلاني يقود كذلك في مساره التاريخي الى اللاعقلانية . لقد قال لنا مفكرون أمثال ماكس فيبر وجورج لوكاتش ورايت ميلزوكارل كوسيك وغيرهم بأن عقلانية المجتمع مرفوقة بانحطاط للعقل ، وأن تقدم العقلانية يؤدي بشكل مواز الى اللاعقلانية : « عند ديكارت ، العقل ، هو عقل الفرد المنعزل والمنعتق ، الذي لا يجد اليقين لذاته وللعالم الخارجي الا في وعيه .. نتائج تحقيق هذا العقل المستقل تظهر بأنه ليس مستقلا ، ولكنه خاضع لمنتوجاته التي هي في مجموعها غير معقولة . فالعقلانية أصبحت عقل المجتمع الرأسمالي المعاصر ، اذ أن عقل المجتمع يتجاوز السلطة وقابليات الفرد المنعزل حامل العقل الديكارتي » (2) .

فالعلاقة اذن بين العقل والعقلانية لا تعكس الحقيقة المطلقة المجردة واليقينية بل يجب فهمها انطلاقا من فهم المسلسل التاريخي الذي يقود من التطابق بين العقل والعقلانية الى تناقضهما ، الى انتاج هذا الفرد المنعزل الذي قال عنه رايت ميلز « هذا الانسان العقلاني بدون عقل » (3) .

ـ التاريخانية الايديولوجية :

ان ما نقصده بالتاريخانية الايديولوجية هو الخاصية المطلقية للخطاب التاريخي، اذ يتجاوز كل المحددات التاريخية المرحلية والموضوعية، وبالتالي فهو تاريخ يتجاوز التاريخ ، يتعالى ثابتا ، أبديا كونيا ومطلقا . ان حامله

أن يحقق وحدة التاريخ والوعي المطلق ، هذا التحقيق خارج الممارسة ، ولذلك نعتبره ايديولوجيا .

هذا الوعي الكلي أو التصور الكلي أو هذه الشمولية المتعالية تستمد قدسيتها من الماضي ، أقول من الماضي ، وليس من التاريخ . هذا الماضي الذي نحياه في كل لحظة ، ففي كل لحظة نحيا الماضي ونحييه ، هل هذا الفعل مجرد اعادة و تكرار أم اختلاف ؟ هنا يتدخل التاريخ ، فهو ليس بالنسبة لنا تحقيق للحاضر عن طريق نفي الماضي ، انه استمرارية ما زالت تمثل قيما للفكر وللسلوك ، ولذلك فالعلاقة بين الوعي والممارسة ، علاقة يفصل بينها في الحاضر ماض بأكمله . والمستقبل ؟ انه ليس الآتي ، وليس المستقبل الماضي ، بل هو الحاضر المحقق عن طريق اغتراب الذات في قارة أخرى .

تلك اشكالية التاريخانية المطلقة ، وربما يمكن القول أن تلك ماساتها كذلك .

ـ ان الخطاب التاريخاني هو خطاب وعي في علاقته مع ذات تاريخية هذا الوعي يعي ذاته باعتباره وعيا ، كليا ، كونيا ومطلقا . وتتحدد علاقته بالذات التاريخية من حيث هي ذات تتجاوز محدداتها الموضوعية. فمسالة معرفة وتحديد دور هذه الذات وطبيعتها مسالة جوهرية : ذات تاريخية مجردة ومطلقة أم ذات تاريخية ملموسة وجماعية ؟ ذات تاريخية تعتبر ذاتها مجرد وعي فقط أم تحقيق تاريخي : فالجواب عن هذا السؤال هو الذي يفصل بين التاريخية ـ النقدية والتاريخانية الايديولوجية : الاولى تجاوز جدلي وثوري ونقدي في النظرية والممارسة عبر مسلسل نضالي تقوده ذات تاريخية جماعية (الحزب الثوري) والثانية اعلاء لشمولية ثابتة وأزلية عبر ذات مطلقة ومجردة خارج الممارسة . هذا ما يفصل كذلك بين الرؤية الميتافيزيقية للوعي والذات والرؤية الجدلية لهما ، بين الوعي الكلي والمطلق والوعي الطبقي الملموس ، بين الذات كنتاج لمسلسل من التناقضات التاريخية وبين الذات الخارقة المتعالية .

كيف امكن للتاريخانية الايديولوجية تجاوز التاريخ كممارسة ثورية ونقله الى مجرد وعي مطلق ؟

ـ ذلك لأن تحديدها لهوية الذات في علاقتها بالآخر تحديد مثالي ، انه علاقة وعي مطلق بوعي مطلق ، فالهوية ليست في اعتبارها مفهوما يتحقق تاريخيا عبر النضال الملموس ضد الطبيعة وفي مواجهة الآخر ، بل مجرد وعي حدد منذ الازل ، يستمد جوهره من مطلق آخر ، في حين يكون الآخر هو ذاك الذي يحاول أو يريد سلب الذات هويتها أي سلبها وعيها الذي يمثل جوهرها

ووحدتها وكينونتها . هذا الفهم المثالي لعلاقة الذات بالآخر يقود الى ادراك خاص للاستيلاب باعتباره واقعة فكرية محضة وليس ممارسة ملموسة . ويترتب عن ذلك نتائج نظرية هامة لها قيمتها السياسية :

ـ لا وجود للصراع الطبقي ، وليس هذا الصراع هو المحرك الاساس للتاريخ ، اذ تحل الهوية والجوهر الأزلي الابدي محل الصراع .

ـ ان هناك مبادىء أبدية ازلية ثابتة يجب على الجميع ، مستغلين ومستغلين ، رجعيين وثوريين ، محافظين وتقدميين، انجازها والدفاع عنها .

ـ أن هناك تاريخا واحدا مشتركا ومنسجما وكليا يجب على الجميع الاعتراف به وتقديسه .

ـ ان هوية الذات والتاريخ كجوهر والوعي كمطلق يقتضي النضال ضد الأخر أي كل من يحاول بث التفرقة او نقد الهيمنة .

وبعبارة واحدة فان التاريخانية شكل ايديولوجي ميتافيزيقي يفهم التاريخ والهوية والانسان والذات والأخر فهما مجردا ، مطلقا وخارج الصراع والتناقض أي خارج الممارسة .

ـ الحقوقية البورجوازية :

ان المتتبع لتطور الخطاب الفلسفي يلاحظ ارتباط تحولاته بالتحولات التي يعرفها المجتمع الرأسمالي . ويمكننا اجمال هذه المراحل على الشكل التالي :

ا ـ الوجود كمعطى ميتافيزيقي : فلا احد ينكر أن الوجود الميتافيزيقي مثل ولفترة طويلة مفهوما محوريا داخل النسق الفلسفي ، فهو الذي يعطي للفلسفة أو بعبارة أصح للميتافيزيقا بعدها المجرد والمتعالي ، وهو في نفس الوقت الذي يميز بين الافذاذ من الرجال القادرين على التصور وبين العامة المرتبطين بالوجود كمعطى حسي .

ب ـ الوجود التاريخي أو كمعطى سياسي : مرحلة البحث عن هوية الخطاب الفلسفي ، عن جذوره التاريخية والاجتماعية والسياسية، هذه المرحلة مثل مفهوم الايديولوجيا محورها الرئيسي .

ج ـ الوجود كمعطى معرفي او ابستمولوجي : أي التجزيئية العلموية في دراسة وقائع سوسيولوجية أو سيكولوجية ، وهي دراسات تقدم نفسها باسم العلم ، لكنها قمة الايديولوجيا : تفتيت الواقع وتجزئته ، لا تاريخية الظواهر، تبرير النظام الرأسمالي ، نبذ النظرية باعتبارها ايديولوجيا ، وقد عرفت هذه المرحلة قمتها حين اكتشف الخطاب الفلسفي جذوره المنسية في المفاهيم العلمية .

يمكننا أن نتساءل عن مصير الدراسات الاسلامية أمام هذه التحولات ،

يمكننا أن نقول بعبارة واحدة ، انها كانت مجرد ميدان تطبيقي ، اذ واكبت هذه التحولات : من الأصالة حيث البحث عن الوجود كجوهر صميمي ، الى العلموية حيث الوجود معطى مفهومي مرورا بالتاريخانية حيث الوجود معطى انساني .

علينا ألا نغفل علاقة هذه التحولات التي عرفها الخطاب الفلسفي بغيره من الخطابات الأخرى ، خاصة منها الخطاب السياسي الذي يهدف الى اضفاء الشرعية الحقوقية على الوضع الطبقي والسياسي القائم : احلال البطاقة الانتخابية والديموقراطية البورجوازية محل الصراع الطبقي ورد كل تناقض وصراع الى مجموعة من الاصطلاحات الحقوقية : داخل هذا النسق تزدهر التحاليل الاقتصادية والسوسيولوجية والحقوقية بينما يفقد الخطاب النظري الايديولوجي كل مبررات وجوده ويبدو دوغماطيقيا ومثيرا للسخرية .

وختاما، ان الخطاب الفلسفي كما نعرفه هو خطاب في عمقه، في مفاهيمه، في اسلوبه وفي مراميه خطاب بورجوازي ، فهو ليس فقط خطاب النخبة ولكنه بالاضافة الى ذلك يزدري الملموس ولا يجد في تصرفات الناس سوى مظاهر ، ان كانت لا تثير العداء ، فهي على الاقل مثار اشمئزاز ، الا أن هذا التعالي الموهوم يواجه غيابا مزدوجا على صعيد الممارسة : تخلف بالنسبة للنضال اليومي والثوري للجماهير الكادحة وتبعية مطلقة لايديولوجيات النظام الرأسمالي .

هوامش :

(1 Karl Kosik : « Dialectique du concret »
P. 68 - 69 Maspéro - Paris 1970

(2) المرجع نفسه ، ص 74 .

(3 C. Wright Mills : « l'imagination sociologique »
P. 173 - Maspéro 1970

« مواقف »

للحرية ، والابداع ، والتغيير

المدير المسؤول : أدونيس

المراسلات : ص. ب. : 3139/113 ، بيروت ، لبنان