في حدود الخطاب السياسي القومي : من الأزمة إلى إعادة البناء

للأستاذ الدكتور كمال عبداللطيف
جامعة محمد الخامس
الرباط

الملخص

تنطلق هذه الورقة من تصور محدد لمفهوم الأزمة، تقارب بواسطته أزمة الخطاب السياسي العربي القومي. وهي تتوخى محاصرة جوانب من أزمة هذا الخطاب، على ضوء أسئلة الصراع التاريخي القومي والعالمي، وكذلك على ضوء العوائق النظرية التي تكشف مظاهر من القصور النظري المرافق لبنية هذا الخطاب منذ بدايات تشكله في دائرة الايديولوجيا العربية المعاصرة.

وتنجز هذه الورقة تشخيصًا أوليًا لحدود هذا الخطاب في ضوء حرب الخليج، وما تلاها من تداعيات في المحيط العربي والإقليمي، وتعاين النقد الجذري الموجه لهذا الخطاب، لتعيد التفكير في مشروعية إعادة بنائه.

ويتحدد الهاجس المركزي الموجه لهذه الورقة في الاعتقاد بأن تجاوز التأخر التاريخي العربي يعدُّ واحدًا من أبرز إشكالات الوضع العربي الراهن، وضمن هذا الأفق ترسم الورقة ملامح فكرية عامة لنقد يتجه صوب صياغة جديدة لأسئلة الراهن العربي، بهدف المساهمة في تكسير آليات الإحباط التي ما فتئت تشلّ قدرات الفكر العربي على المجابهة والمواجهة، ثم إعادة المجابهة والمواجهة، وهي الوظائف التي نعتقد أنها تقف وراء كل فكر تاريخي حي.

التفكير في الأزمة

غالباً ما يطلق مفهوم الأزمة في الأدبيات السياسية العربية بصورة اعتباطية، أي بصورة لا تساهم في ضبط وتحديد المجال المأزوم والمتأزم، بل إن مفهوم الأزمة يراد منه في الأغلب الأعم أن يكون مرادفا للكارثة، أي للوضعية غير المرغوب فيها. وفي هذه الحالة تختلط العناصر الذاتية في التحليل بالمعطيات الموضوعية، مما يؤدي إلى البلبلة الفكرية، ويحول المفاهيم من أدوات للفهم والتواصل، إلى أدوات للتشويش الفكري، الذي لا يسعف بتشخيص الظواهر، واستيعاب المعطيات.

لتجنب مثل هذه الاستعمالات نشير في بداية هذه الورقة، إلى أننا حاولنا التفكير في تجليات الأزمة في الخطاب السياسي العربي المعاصر، انطلاقًا من وعينا بالدلالة المركبة لمفهوم الأزمة، كوسيلة من وسائل رصد ملامح الخلل النظري، القائمة في الخطاب السياسي القومي.

فقد ارتبط مفهوم الأزمة في الفكر المعاصر بالتحولات والثورات الكبرى التي قادت العالم نحو المجتمع الصناعي[1]، وعكس المفهوم المرحلة الانتقالية داخل هذه التحولات، حيث حددت الأزمة ملامح التوتر المؤدية إلى نظام في المجتمع والاقتصاد والثقافة، مخالف للنظام القائم. الأزمة هنا اختلال في النظام القائم، اختلال مؤقت وعارض، تتولد عنه في سياق التطور والتحول ممكنات تعيد صياغة نظام العلاقات، ضمن زمانية مفتوحة على التحول المتواصل.

إلا أن هذا المحتوى الذي عبر في روحه العامة عن معطيات تنتمي إلى تاريخ تشكل المجتمع الصناعي في الغرب ابتداء من القرن ١٨، لم يعد يعبر تمامًا عن طبيعة المفهوم في استعمالاته الجديدة. صحيح أن النقاش الذي دار في أوروبا بعد الحرب العالمية الثانية، والذي تناول بالبحث ما أسماه «أزمة الحضارة الغربية»، كان يفكر في الأزمة بنفس الآلية الشمولية التي حددناها سابقا، حيث تقتضي الأزمة العمل على انجاز التجاوز والتخطي، إلا أن الاستعمالات الراهنة للمفهوم، وخاصة في مجال

الأبحاث التي استفادت من تطور آليات العمل الميداني في مجال العلوم الإنسانية، سمحت بالنظر إلى موضوع الأزمة من زاوية نسقية مركبة، فقد أصبح المفهوم داخل ما أطلق عليه ادجار موران «علم الأزمات»[٢] يشكل أداة من أدوات مقاربة الظواهر بهدف تشخيص مختلف أبعادها، ولم تعد الأزمة مرضًا أو عرضًا مرضيًا، قدر ما تحولت انطلاقًا من ارتباطاتها بالنسق العام للمجتمع والفكر إلى مسألة حيوية، بل مسألة موضوعية يلزمنا التعايش معها. إن المنهجية التي تترتب على فهم الأزمة من خلال هذا المنظور تقتضي تشخيص معطياتها، وتحليل أبعادها، للتمكن من الوصول إلى ما سيساعد على حسن إدارتها، وتدبير النتائج المترتبة عليها، أو المحتملة الوقوع من جراء استمرارها واستمرار توالدها.

إن الوسائل المنهجية المتعددة التي أصبحت توفرها العلوم الإنسانية اليوم تتيح للباحثين تحليل الأنساق المتلاحمة المولدة لأزمات المجتمع والاقتصاد والايديولوجيا، ومعناه أن مفهوم الأزمة تخلص في الأبحاث المعاصرة من الشحنة الميتافيزيقية التي كانت تربطه بالحدوس والأحكام النظرية ذات الطابع الشمولي، وأصبحت دلالته تقترن أكثر فأكثر بالمعطيات الأمبريقية التي تسعف برصد المتغيرات، ومقاربة التحولات في جريانها الفعلي، داخل سيرورة المجتمع والتاريخ والفكر.

ولابد من الإشارة هنا إلى أن المحتوى الجديد لمفهوم الأزمة ودلالاتها، يرتبط بتصور للمجتمع قائم على انفتاحه وقابليته للتغير والتطور. كما يرتبط بتصور نقدي للمعرفة، والتصوران معًا يعتمدان الأوليات الفلسفية الناظمة للحداثة.

هذا فيما يتعلق بالخلفية العامة، التي نفهم في إطارها دلالات مفهوم الأزمة، كما استعملت في سياق تطور الفكر الغربي المعاصر. أما في مجال الفكر العربي المعاصر، فنحن نعتقد بصعوبة ضبط عناصر نظرية عامة للاستعمالات المتعددة لهذا المفهوم، خاصة وأنه يرد بصورة لا نستطيع حصرها، وفي مجالات بحثية متعددة[٣].

وقد لا نجازف إذا ما قلنا بندرة، إن لم يكن انعدام أي بحث ابستمولوجي

يتقصى دلالة المفهوم في الفكر العربي المعاصر[٤]، وبقدر ما يزداد استعمال المفهوم لمقاربة موضوعات وقضايا مختلفة، تنعدم محاولات المراجعة الرامية إلى بناء محتواه في ضوء نتائج الأبحاث التي استعملت أثناء معالجتها.

ومن الجهود الجادة التي تستحق الذكر في هذا المجال، جهد الأستاذ عبدالله العروي في تشخيص أزمة الفكر العربي. فقد وضع مصنفًا هامًا بعنوان «أزمة المثقفين العرب»[٥]، قارب فيه إشكالية النهضة العربية، من خلال التفكير في أزمة الفكر العربي المعاصر، المتمثلة في عدم قدرة هذا الفكر على الفصل في مسألة الكونية، أي مسألة رفع التوتر القائم بين اختيار التقليد واختيار الحداثة. وقد صاغ هذا الإشكال الأزمي ـ إذا صح التعبير ـ أثناء دفاعه عن الحداثة ضد التقليد، والكونية ضد التهميش، والوضعية ضد النزعات الروحية.

إن ما يميز مساهمة العروي في هذا المجال هو منحاها التاريخاني[٦]، المنحى الذي دفع العروي إلى إنجاز سفره الهام «العرب والفكر التاريخي»[٧]، مبرزًا أهمية الوعي التاريخي في نقد المرجعية السلفية، في الايديولوجية العربية المعاصرة.

أزمة الخطاب السياسي القومي

١ ـ بناء على المعطيات النظرية السابقة، سنعالج أزمة الخطاب السياسي القومي باعتبارها مسألة موضوعية، أي مسألة ترتبط بسياق معين في التاريخ وفي الفكر، تاريخ العرب المعاصر، وتاريخ الصراع الايديولوجي، الذي ما فتئ يتطور في مجال النظر العربي، معبرًا عن الإرادات المحكومة بصراع المصالح والمنافع والاستراتيجيات في التاريخ.

ولابد من التوضيح هنا بأن التفكير في أزمة الخطاب، يخالف التفكير في أزمة الوقائع والظواهر المجتمعية والاقتصادية والسياسية والنفسية. ومن هنا فإن تفكيرنا في مظاهر أزمة الفكر العربي، والفكر القومي بالذات، سيتيح لنا تشخيص طبيعة البنية النظرية لهذا الخطاب في محتواها الفلسفي، وفي آليات ومناهج بنائها

للإشكاليات والأطروحات والمفاهيم. إضافة إلى المظاهر الأزمية المرتبطة بمسألة العلاقة بين الخطاب والواقع، وذلك بحكم اعتماد الخطاب السياسي القومي على الوسائط المجتمعية التي تمكنه من التحول من حاجة نظرية إلى ظاهرة تاريخية، أي تحوله من خطاب إلى فعل صانع للتاريخ، وموجه للأحداث والمصائر.

لكن قبل استعراض نماذج وأمثلة من عوائق الخطاب السياسي القومي، نريد الإشارة إلى أن بحثنا في العوائق النظرية كمظهر من مظاهر أزمة هذا الخطاب، ينطلق من أمرين إثنين:

أولهما أننا لا نتوخى إنجاز مسح عام لمختلف معطيات الخطاب القومي، قدر ما نبتغي إنجاز حوار يتميز براهنيته ويفكر في بعض الإشكالات التي تولدت في بداية العقد الأخير من القرن العشرين، وذلك في سياق المتغيرات التي لحقت النظام الإقليمي العربي بعد حرب الخليج، مع إشارات عامة وسريعة تتعلق بالعوائق البنيوية والعامة المصاحبة لتطور الفكر القومي، منذ انطلاق مسلسل تشكله وتبلوره في تاريخنا المعاصر[٨].

وثانيهما، أننا نفكر في العوائق، انطلاقا من هاجس مركزي، يتمثل في ضرورة الاستفادة من المتغيرات القومية والعالمية التي أفرزتها ملابسات تطور الصراع القومي والإقليمي والعالمي، بعد انهيار الاتحاد السوفياتي، وتفكك المعسكر الاشتراكي، والتداعيات التي فجرتها حرب الخليج في العلاقات العربية العربية، وفي نظام إدارة الصراعات الإقليمية من طرف المؤسسات الدولية، والإدارة الأمريكية والغربية... ففي هذه الزلازل التي حصلت بحكم حسابات سياسية واقتصادية، واعية وغير واعية، وفي النتائج التي ما فتئت تحصل من جرائها ما يدعو إلى ضرورة إعادة النظر في كثير من القواعد والمسلمات، بهدف مراجعتها، وإعادة تنظيم عناصرها[٩]. ولا أعتقد أن بإمكاننا أن نتقدم في فهم إشكالية فكرنا، ومشاكل مجتمعنا، واختياراتنا الاقتصادية والسياسية، دون فهم هذا الإطار العام، المؤطر لوجودنا، والملابسات التي تحيط به ويتبادل معها التأثير.

٢ ـ يجمع المشتغلون بحقل الفكر القومي وتاريخه، أن أبرز العلامات الدالة في مجال بناء هذا الفكر منذ إرهاصاته الأولى في نهاية القرن الماضي، تتمثل في العناصر المختزلة الآتية[١٠].

ـ مساهمة المفكرين النهضويين أمثال اليازجي، والكواكبي، ونجيب عازوري، وقد تضمنت الملامح العامة للفكرة القومية وازدادت عمقًا وثراء في مصنفات مفكري النصف الأول من القرن العشرين، وأبرزهم ساطع الحصري، وبعد ذلك مساهمات قسطنطين زريق، وعصمت سيف الدولة، ثم إلياس مرقص، وياسين الحافظ، ونديم البيطار، والعروي، على سبيل المثال لا الحصر.

ـ أدبيات البعث وقد ساهم في صياغة توجهاتها العامة ميشيل عفلق، وتحولت بحكم التأطير الحزبي الذي لحقها إلى خطابات تدور في حلقة مفرغة وتعاني من أعراض الخطاب الطقوسي المتخشب هذا دون أن ننسى الدور الذي لعبته في تعزيز المنحى القطري رغم رفعها لشعارات التوحد القومي.

ـ الأدبيات الناصرية، وهي صياغة ثانية للمشروع القومي، تعاني من كثير من القصور النظري، رغم الأدوار التاريخية الهامة التي بلغتها زمن حكم جمال عبدالناصر.

ـ أدبيات القوميين العرب، وقد ساهمت في تطوير الخطاب القومي، لكنها ظلت تراوح الخطو، فلحقتها أعراض الخطابات الحزبية الأخرى، وذلك رغم الجهود التي بذلت في إطارها من أجل تطوير الفلسفة القومية بربطها ببعض أوليات الفلسفة الماركسية، وتحويلها إلى أداة تاريخية فعالة.

ـ أدبيات فصائل حركة التحرر العربي القومية المفتوحة، وقد ظلت تكافح قطريًا لصياغة خطاب إصلاحي، لم يتمكن من مغالبة نفسه التكراري، وعوائقه الذاتية، ولم يستطع إبداع الوسائل التي تمكنه من نقل طموحه إلى مستوى الفعل[١١].

- مراكز البحث القومية وقد انطلقت تعمل بدون تحقيق الحدود الدنيا من التنسيق والتعاون والتكامل فيما بينها، فلحقتها أعراض الصراعات السياسية القائمة بين التيارات القومية، وعجزت عن تخطي هذه الأعراض، رغم إعلانها المستمر باستقلالية أنشطتها الفكرية.

مقابل كل ذلك، أنشأت الأنظمة العربية السائدة التجمعات الإقليمية العربية، بكثير من الحسابات، التي ساهمت في محاصرة ما يمكنها من تجاوز أهدافها المعلنة، التعاون الإقليمي، والتنسيق الإقليمي، والتمهيد لميلاد الوحدة العربية. وقد لاحظنا منذ انطلاق هذه التجمعات[١٢]، أنها لم تحصن نفسها من مخاطر التناقضات الداخلية والقومية والخارجية.

أما الجامعة العربية، والمؤسسات القومية التي تدور في فلكها، فقد ولدت عاجزة، وظلت عاجزة[١٣]، وكثير منها لم ينجز أي اتفاق من الاتفاقات التي أبرمت في إطارها. فقد ظلت العلاقات العربية العربية في مستواها الرسمي بدون أفق قومي فعلي. وظل الحكام العرب من المحيط إلى الخليج، سواء في الأنظمة التي تعتمد السند القومي في تدعيم شرعيتها ومشروعيتها، أو الأنظمة التي تدافع عن شرعيتها القطرية كمنطلق للتعامل القومي، ظل كل هؤلاء ينظرون إلى المشروع الوحدوي العربي، بكثير من الريبة، وفي هذه النقطة بالذات، كانت مواقفهم مطابقة للمواقف الغربية المعادية للمواقف القومية.

لكن حرب الخليج التي انطلقت بهجوم العراق على الكويت، وضعت المشروع القومي العربي أمام امتحان كبير. خاصة وأن الأدبيات القومية الجديدة كانت قد بدأت تنجز ما أطلقنا عليه الخطاب الوحدوي الجديد[١٤]. فقد أدى هذا الحادث إلى إحداث شرخ عميق في اللحظة العربية التي حصل فيها، وقد جسد مكر التاريخ، أكثر مما جسد أي مشروع آخر، رغم كل ما قيل عن العدوان العراقي على الكويت والعدوان الأمريكي الغربي على العراق[١٥].

لم تكن العملية محسوبة بالدقة الكافية، فساهمت في تكسير الطموح العربي، وتولدت عنها نتائج في قلب العراق، وفي الخليج العربي، وفي كل الأقطار العربية، وبدون أي استثناء، مما لا تزال آثاره شاهدة على درجة عنف الحدث وتوابعه. فكثير من الأحداث التي تواصلت في المحيط العربي بعد ذلك، تعد نتيجة مباشرة أو غير مباشرة للحدث، الأزمة والحرب. ونذكر على سبيل المثال ما آل إليه الصراع العربي الإسرائيلي، بعد توقيع اتفاق غزة أريحا، ثم توقيع معاهدة الصلح الإسرائيلية الأردنية.

كسرت حرب الخليج إيقاع الزمن العربي البطيء، لكنها عادت به إلى الوراء، واستطاع الحدث أن يبرز كثيرًا من الممارسات العربية المعادية للمشروع الوحدوي. وقد يكون من هذه الزاوية بالذات، قد ساهم في التعجيل بفضح كثير من المواقف التي ظلت مضمرة زمنًا طويلًا[١٦].

لم تعد منظومة المعتقد القومي في صورتها الراهنة، وفي الحدود التي تجلت بها في حرب الخليج، قادرة على فهم معطيات الواقع العربي، وملابسات الصراع الدولي، فقد جسمت الحرب وشعاراتها مفارقات لا حصر لها، ومارس رموزها والمتحمسون لها أقصى درجات الفعل المعاند، متخطين كثيرًا من مقدمات النظر التاريخي العقلاني في رؤية ومعالجة الشأن القومي والقضايا العربية ـ العربية وإذا كان التجريب في مجال التاريخ لا يعد تجريبًا إلا بعد عدم تحققه، فإن نتائج التجريب التي تولدت عن مغامرة غزو العراق للكويت، قد ساهمت في تعميق ملامح الأزمة في الفكر والممارسة السياسية العربية. وهو الأمر الذي يدعونا وبصورة قوية، إلى إعادة بناء المنظومة القومية بالصورة المطابقة لحاجياتنا التاريخية الراهنة، خارج إطار النماذج التاريخية القومية التي عفى عليها الزمن.

أزمة الخطاب القومي، وأزمة الواقع العربي

ترتب على غزو العراق للكويت، كما أشرنا آنفًا، أزمة داخل مختلف الأقطار

العربية، وأزمة عالمية ساهمت في كشف كثير من مظاهر الصراع الإقليمي والعالمي المرتبطة بالمجال العربي والمشروع القومي العربي. وما يهمنا من هذه المظاهر، هو الوسائل المتعلقة بموضوع القومية العربية والمشروع الوحدوي العربي. فقد عادت أطروحة «نهاية القومية العربية» إلى الظهور، وذلك في إطار المحاولات الرامية إلى بناء إقليمية جديدة، تستبعد المشروع الوحدوي العربي لحساب قوميات مجاورة، إيران إسرائيل، تركيا، وذلك بحكم الانكسار الذي لحق النظام الإقليمي العربي، من جراء تداعيات الغزو المذكور، والحرب التي نتجت عنه.

إن تحليلات برنار لويس[١٧]، وتنظيرات لطفي الخولي[١٨]، وحازم صاغية[١٩]، وغيرهم، رغم عنف خطابها، وعنف النقد الذي توجهه لمقدمات وأطروحات الخطاب القومي، تعد في نظرنا مناسبة للتقدم في إنجاز قراءة سلبية ـ بالمعنى الفلسفي لكلمة السلب ـ للخطاب القومي. فالفكر لا يتقدم فقط بالقراءات الإيجابية، بل إنه يتقدم ويتطور أيضا بالقراءات السلبية النافية، التي تستخدم آليات النقد الجذري، حيث تتاح الفرصة للمعتقدين بأهمية الحدس القومي والاختيار السياسي الوحدوي، لإدراك مفارقات خطابهم، ورصد عوائق تطوره. فيتمكنون من إعادة بناء مفاصل هذا الخطاب، وإعادة صياغة أسئلته وأطروحاته.

إن الخطاب القومي كما نفهمه، ليس حقيقة جاهزة مغلقة ومكتفية بذاتها، ولا يمكن أن تتحول نصوصه إلى جواهر مطلقة. يضاف إلى ذلك أن هذا الخطاب لا يعدو أن يكون سوى واحدٍ من جملة خطابات سياسية وايديولوجية قائمة في الفضاء السياسي العربي، ومن حق الجميع التفكير فيه، وفي أبعاده، في ضوء أسئلة الواقع، ومقتضيات وقواعد النظر. ولا يمكن لهذا الخطاب، ولتيار الوحدة العربية «أن يستعيد قوته وتأثيره إلا من خلال صيغ جديدة، ومن خلال نقد تجارب الماضي، ومن خلال العمل العقلاني الدؤوب والمستمر، دون أوهام أو انفعال، ودون حرق للمراحل أو القفز فوقها»[٢٠].

ومن هذه الزاوية فقط، نثمن كثيرًا الجهود النقدية التي ما فتئت تبذل في

تشريح وتشخيص ونقد وتفكيك الخطاب القومي، وهي الجهود التي تتجه لرصد حدوده وسقف هذه الحدود لكي لا تتكرر أخطاء الماضي، حيث يضع بعض أوصياء الفكر القومي من الدوغمائيين حواجز أمام ما ينبغي قوله، وما لا ينبغي التفكير فيه أبدًا.

إن الأفكار المطابقة لأحلام الأمم وآمالها في غد أفضل، لا تموت في التاريخ، قد تتراجع، تفشل، تخطئ في التقدير، لكنها تظل قادرة على حفز العقل، من أجل بلورة الخطط القادرة على تحويلها إلى واقع تاريخي. ومن قبيل هذه الأفكار الفكرة القومية، أقول الفكرة القومية، ذلك أن الفشل الذي مني به نموذج من نماذج المشروع القومي في حرب الخليج، أعاد هذا المشروع إلى درجة الصفر، الحدس الأول، الفكرة البسيطة المتمثلة في إمكانية إنجاز التوحد القومي العربي. فهل يوفق الفكر العربي من جديد في بناء الخطاب القومي، في ضوء التحديات الجديدة والمستجدة في الواقع العربي، وفي دائرة الصراع الإقليمي العربي؟ هذا السؤال لا يمكن تشخيصه في حاكم بعينه أو نمط معين من الخطاب، أو حقبة زمنية محددة، إنه سؤال يستقي مصداقيته من مشروعية أو عدم مشروعية الفكرة القومية في التاريخ العربي المعاصر. فهل يستطيع المشروع القومي مواجهة تحديات التداعيات التي حصلت من جراء غزو العراق للكويت، وما تبعها من تدويل للأزمة؟

هل يستطيع المشروع القومي مواجهة التحديات التي أفرزتها معاهدة التسوية المنجزة بين الفلسطينيين والإسرائيليين، والمتمثلة في مشروع السوق «الشرق أوسطية» كبديل للسوق العربية المشتركة؟[٢١].

إن الإطار العام الذي سمح لنا بصياغة هذه الأسئلة، هو الإطار الذي تبلورت في سياقه المعركة الايديولوجية القائمة بين المنادين بموت القومية العربية، والمنادين بضرورة إعادة بعثها، كوسيلة من وسائل إعادة الروح للمشروع القومي. إن الذين يدافعون عن موت القومية، ينطلقون من مبدأ العولمة الاقتصادية التي تكتسح العالم، وتعيد ترتيب علاقاته اليوم. أما الذين يدافعون عن مطلب إعادة بناء المشروع

القومي، فإنهم لا يرفضون التوجهات التي أصبحت تفرضها التحولات الاقتصادية العالمية، لكنهم يدافعون عن الانخراط فيها، من موقع القوة، أي الاستجابة لها بفاعلية، بدل مجرد الرضوخ والتبعية.

المظاهر العامة للأزمة

إذا سلمنا بناء على ما سبق، بجدوى المشروع القومي، كاختيار سياسي تاريخي يتوخى المساهمة في فهم وتغيير معطيات الواقع العربي، في أفق تجاوز التأخر التاريخي السائد وبناء المشروع التاريخي العربي كرافد يساهم في تعزيز وتدعيم أصول الحضارة المعاصرة، يلزمنا أن نقتنع تمامًا بأن الحدود التي بلغها الخطاب القومي في العقد الأخير من القرن العشرين، تتطلب إنجاز محاولة في إعادة بناء هذا المشروع، إعادة بناء خطابه وذلك بصياغة أسئلته المركزية، وأطروحاته الرئيسية والمفاهيم القاعدية التي ينسج بواسطتها دعاويه وحججه، ليواجه التحديات القائمة، والتحديات التي تتناسل في محيط المجتمع العربي...

لا ينبغي أن يفهم من الفقرة السابقة أننا نستهين بالجهود النظرية التي بذلت إلى حدود هذه اللحظة، ولا بالمواقف والآراء والتحليلات التي انجزت، سواء من طرف المفكرين العرب المعاصرين، أو من طرف المؤسسات الثقافية والسياسية القومية[٢٢]. إننا نقصد بالذات أن الخطاب القومي ليس ملكا لمدرسة فكرية بعينها، ثم إنه في كل ما أنتج من أفكار وآراء، ومنذ بدايات تبلوره لم يقدم فلسفة متماسكة ومنسجمة. فقد بلورت جهود رواده كثيرًا من الفكر النافع، وكثيرًا من الآثار المفيدة والمحمودة، لكنه ظل في أمس الحاجة إلى محاولات في التنظير النسقي القادر على صياغة المنظور المتكامل والمتماسك. وفي غمرة الاشكالات التاريخية والسياسية التي فجرتها حرب الخليج، أصبحت مسألة إعادة النظر في كثير من أصول ومفاهيم هذا الخطاب مطروحة بكثير من الحدة. صحيح أن جهود بعض المفكرين المعاصرين الأحياء تتكامل وتتداخل، وتحدد عند جمعها مساهمة في التأصيل النظري الجامع في موضوع تأسيس الفلسفة السياسية القومية. إلا أن الحاجة ماسة لسد ثغرات

الخطاب القومي، في مختلف الأبعاد التي اعتنى بها، سواء في المجال السياسي، أو في المستوى الاجتماعي والاقتصادي، أو في مجال التجديد الثقافي، ورسم الملامح التاريخية للهوية الذاتية داخل دائرة الصراع السياسي والحضاري العالمي.

ومن أجل المساهمة في هذا المشروع الكبير، مشروع إعادة بناء الدعوة القومية، نكتفي برصد مظهرين من مظاهر الأزمة العامة في الخطاب القومي، وبصورة اختزالية، عسى أن تتاح لنا مستقبلا فرصة مقاربة مظاهر أخرى، أما المظهران اللذان سنهتم بهما فهما:

مسألة تكون وتكوين الأمة، وهي مسألة نظرية وتاريخية[٢٣]، تتعلق بالأصول الفلسفية للقومية العربية. ومسألة القومية والدين، وذلك من خلال مناقشة مبدأ الحوار القومي الديني، وما يمكن أن يترتب عليه في إطار إعادة بناء الخطاب السياسي القومي.

١ ـ تكوين الأمة: أسطورة العرق والدم والقبيلة

إن القومية كما نفهمها رابطة تاريخية مفتوحة، تحيل إلى أمة ما تفتأ تتكون. الأمة هنا لا علاقة لها بروابط العرق والدم والقبيلة، فهذه المعطيات قد تشكل أمارات في التاريخ، لكنها لا تفصل كلية في موضوع أصل الأمة، وصيرورة تشكلها. فالعربي هو من يريد أن يكون عربيًا، والعروبة فضاء ثقافي سياسي متعدد ومنفتح. الأمة تمايز، والوحدة تمايز واختلاف، «ولا يمكن أن يستولي مفهوم الأمة العربية مثلًا على شعوب مصر وتونس والجزائر والمغرب... ما لم يكف عن كونه فكرة عربية شامية، عراقية صحراوية (...) وما لم يأخذ التمايزات بعين الاعتبار، التمايزات التي بدونها يفقر مفهوم الأمة[٢٤].

إن الأمة مصالح عينية محددة، وهي كيان اصطناعي تدعمه معطيات التاريخ متى توفرت، ولا تقلل من إمكانية تحققه عندما تغيب. إن تكون الأمة يتعلق في النهاية بجملة من العوامل السياسية والاقتصادية والثقافية في صورها الإرادية

العقلانية الواعية، «الأمة إذن تكوين نسبي، يصنعه القوميون إن شاءوا وإن قدروا، ووظيفتهم هي بالذات في صنعه، أي في جعله واقعًا، وليست وظيفتهم، كما تصور معظمهم، في استحضار حقيقة تاريخية اسمها الأمة العربية»[٢٥].

يتجه سياق التحليل هنا نحو إبراز أهمية التناول العقلاني النسبي لإشكالات المشروع القومي، فعندما نستبعد ميتافيزيقا الأصل العرقي وشجرة النسب، يصبح تشكل الأمة مسألة تاريخية، أي مسألة تكون ما يفتأ يتكون داخل دائرة الزمان.

يتيح هذا التناول مراجعة ونقد مفاهيم أخرى ارتبطت بهذا التصور المغلق والمطلق، ومنها المفاهيم التي تحيل إلى الزوج المفهومي دولة قطرية/دولة الوحدة، ثم مفاهيم الإقليم القاعدة، والقائد الملهم، الزعيم الفذ[٢٦]. وهي مفاهيم تكشف عن تصورات محددة للعمل السياسي، تصورات مهووسة بآليات التوحيد القسرية. نماذجها التاريخية الشعورية واللاشعورية تنتمي إلى القرن ١٩. إنها مفاهيم منسجمة مع الخطاب القومي الذي يعرف اليوم كما وضحنا سابقا أزمة عميقة، ومن هنا ضرورة تشريح ونقد هذه المفاهيم، من أجل إبراز حدودها النظرية ومحدوديتها التاريخية، ومحاولة إعادة بناء المشروع القومي في ضوء المفاهيم التي تطالب بعقد اجتماعي قطري، يحول العربي أولاً إلى مواطن، ثم عقد اجتماعي قومي يحقق المواطنة العربية، ويرعى مؤسسات المجتمع المدني العربي[٢٧] وهي تقيم جسورًا من العمل المشترك، خدمة لأهداف تتم صياغتها بصورة جماعية، ضمن مؤسسات، وفي سياق مواثيق وعهود تصون كرامة الإنسان العربي، وتسلم برشده وقدرته على الإبداع، فلم يعد بإمكاننا أن نقبل رسم خطط المشروع القومي، خارج أبجدية دروس الديمقراطية كما بلورتها وتبلورها تجارب التاريخ.

٢ ـ القومية والدين: الأسئلة الغائبة في موضوع الحوار القومي الديني

أبدت الحركات القومية في الآونة الأخيرة محاولات متعددة في معالجة الأزمة التي أصابت المشروع القومي، ومن بين هذه المحاولات التوجه السياسي

الرامي إلى إيجاد صلات من الوصل مع الحركات الإسلامية[٢٨] وذلك انطلاقًا من التسليم بالأدوار المرتقبة للمد الإسلامي، الذي أفرزته المتغيرات الإسلامية العربية. ورغم الطابع البراغماتي والتاكتيكي المكشوف لمثل هذه الدعوة، فقد تشكلت اللجان وعقدت المؤتمرات[٢٩] لمثل هذه الغاية. بل تأسست مؤتمرات خاصة تعنى بمهمة الإعداد لتشكيل كتلة سياسية من القوميين والإسلاميين، لمواجهة التردي العام في مختلف جوانب وأبعاد الواقع العربي، وفي مختلف الأقطار العربية.

ما يثير في هذه المسألة، هو انطلاقها تحت ضغط هواجس سياسية، ودون حساب فكري يراعي منطلقات وأوليات الفكر والتفكير في المنظور القومي والمنظور الإسلامي. يتعلق الأمر في نظرنا باستمرار خلط الأفكار دون مراعاة قواعد بناء النظر، في الفكر وفي السياسة وفي الفلسفة السياسية[٣٠] فهل يعقل بعد معارك الحداثة المتواصلة في العالم العربي، منذ نهاية القرن الماضي، أن نعود لعتبة النظام المعرفي الديني، فنبني عليها قواعد السياسية وأصول الفلسفة السياسية المدنية؟

لم تثمر جهود ساطع الحصري وقسطنطين زريق ما يطور رؤيتهما لعلاقة الديني بالقومي، مثلما أن جهود فرح أنطون وعلي عبدالرازق لم تساهم في بلورة ما يطور المنظور العربي للعلمانية[٣١]. كما أن تجارب الممارسة الديمقراطية الهجينة في كثير من الساحات العربية، لم تولد ما يحمي مشروع الاعتراف بالاختلاف واحترام التعدد، والقطع مع نظرة معينة للمعرفة معادية للتاريخ[٣٢]، بحكم مرجعيتها اللاهوتية.

في أعمال ندوات الحوار الإسلامي، يتم تغليب آليات العمل السياسي على آليات ترتيب قواعد النظر، والاجتهاد الحر، والمغامر في التاريخ[٣٣] وبدل التفكير في السياسة كمجال نظري تاريخي، يتم استدعاء الشواهد النصية المنظور إليها كلغة متعالية، من أجل صياغة هذا المجال. فنعود لنتخلى من جديد عن تجارب التاريخ، وقواعد العقلانية، ونحصر الاجتهاد والجهد في تأويل النصوص بدل إبداع النصوص المناسبة لمقتضيات الحال والمآل.

ركزت على موضوع السياسة الغائب في موضوعات الحوار، أما ما يرتبط بها من قضايا الديمقراطية، وتطبيق الشريعة فإنها في نظري تظل مجرد فروع ترتبط بأصول غاب التفكير فيها، وغيب أيضا، بحثا عن وفاق آني، مبني على حسابات تفرط في النظر لحساب تدارك المآل الخاسر.. لكن هل يسمح التفريط في النظر بتدارك الخسران؟

إننا لا نعتقد بإمكانية نجاح الحوار القومي الإسلامي، ما لم توضع كل الأسئلة موضع تفكير جماعي، عقلاني وتاريخي، وبدون موارية. ففي السياسة لا ينبغي التلاعب بالدين، ولم يعد أحد ينكر أهمية الدين في حياة البشر، فقد اقتنع الجميع أن معارك الأنوار لم تغيب الحس الديني والحساسية الدينية من المجتمعات الغربية، ومعناه أن وظيفة الدين داخل النسيج المجتمعي لا يجادل فيها أحد. إن الأمر موضوع الجدل هو توظيف الدين في حقل السياسة، أي استدعاء الشواهد الدينية في رسم الخطط السياسية، هذا الاستدعاء الذي تترتب عليه نتائج تعيدنا إلى عتبة معرفية نظرية تجووزت، بحكم ثورات معرفية وسياسية ودينية لا مفر من التعلم من دروسها، للتمكن من الحديث بلغة ومنطق العصر[٣٤].

* * *

تلك نماذج من الإشكالات التي تعكس مظاهر من أزمة الخطاب القومي، وهي مظاهر قابلة للتعقل والفهم والاستيعاب، ثم التجاوز، وذلك في سياق إعادة بناء المنظومة القومية بمحاصرة أزماتها، وإعادة التفكير فيما لم تفكر فيه. ويتضح من جملة التحليلات السابقة أن أغلب مظاهر الأزمة المرتبطة بالخطاب القومي تعد موضوعية، وهي حصيلة مواجهات ومعارك ومواقف متولدة في التاريخ. فلا يسقط الخطاب القومي بأزماته، ولا تنتهي القومية العربية ما دامت متطلبات الصراع التاريخي الراهنة في حاجة إليها... مثلما أن الخطاب الماركسي لا يمكن أن ينعدم بسقوط مناصريه، أو تردد دعاته، ففي التراث الفلسفي الماركسي كثير من المعارف المنهجية القابلة للاستثمار في أفق فهم التاريخ والمجتمع والاقتصاد والايديولوجيا.

إن النخب الفاعلة في دائرة الصراع التاريخي في المجال الفكري، تملك أكثر من غيرها القدرة على إعادة ترتيب المفاهيم وتجديد محتواها، في ضوء المستجدات والمتغيرات وفي إطار مراعاة الثوابت والأوليات، ورسم جدول الأولويات، لتتمكن من معايشة أزماتها، لا بالهروب إلى الوراء أو الهرولة إلى الأمام، بل بالتدبير العقلاني الملائم والمناسب لمقتضيات الحال، فتجدد خطابها، وتبنيه في ضوء ما يجد من أسئلة، ويستجد من معطيات، وفي هذه الحالة بالذات تستطيع مغالبة تراجعها، وتبني ما يمكنها من بلوغ ما تروم من أهداف، وتبتغي من غايات ضمن دورة الزمان، ودائرة التاريخ.

الهوامش والمراجع

(١) راجع مقالة: - Abdesselam Cheddadi, Penser la crise,

- Revue, signes du présent No 5 - 1989 page 13 - 17

(٢) راجع بحث: - Edgar Morin, Pour une Crisologie, Revue Communications No 25, 1976 page 149

(٣) راجع على سبيل المثال الفقرة الأخيرة في بحث أحمد صدقي الدجاني، الفكر القومي العربي والفكر العالمي. في مجلة شؤون عربية ع٨١ مارس ١٩٩٥ ص ٥٣.

(٤) توجد في الفكر الغربي محاولات متعددة لرصد وتتبع دلالات مفهوم الأزمة، يراجع على سبيل المثال عدد مجلة "Communications" رقم ٢٥ الصادر سنة ١٩٧٦ وهو خاص بمفهوم «الأزمة».

(٥) - Le crise des intellectuels arabes, ED: Maspero Paris 1974.

(٦) راجع بحثنا، درس العروي، حول المشروع الايديولوجي التاريخاني، ضمن كتابنا التأويل والمفارقة نحو تأصيل فلسفي للنظر السياسي العربي، المركز الثقافي العربي، بيروت ١٩٨٧ ص ١٢٥ ـ ١٥١.

(٧) راجع على وجه الخصوص الفصول ٢ و٦ و٧ من كتاب العرب والفكر التاريخي، دار الحقيقة بيروت ط١ ١٩٧٣.

(٨) للاطلاع على دراسات وافية في هذا الباب، تراجع على وجه الخصوص أبحاث ندوة الوحدة العربية، تجاربها وتوقعاتها الصادرة عن مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٩.

(٩) راجع بحثنا المشروع الوحدوي العربي أمام عوائقه الجديدة، مجلة الوحدة ع ١٠٥/١٩٩٤ ص ٦٨.

(١٠) راجع محاولة تخطيطية عامة لأهم مفاصل ومحاور ورواد الفكر القومي لناجي علوش في مجلة الفكر العربي ع ١٩٨٩/٥٧.

(١١) راجع مساهمتنا: حركة التحرر العربي، المفهوم والأهداف الممكنة، ضمن كتابنا: «مفاهيم ملتبسة في الفكر العربي المعاصر»، دار الطليعة، بيروت ١٩٩٢، ص ٦٩.

(١٢) حول موضوع التجمعات الإقليمية العربية يراجع بحث الدكتور هيثم الكيلاني، تقييم التجارب الوحدوية الصادر ضمن كتاب صراع الوحدة والتجزئة في الوطن العربي، منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، ١٩٩٢ ص ١٢٢/٩٣.

(١٣) لطفي الخولي، الجامعة: أزمتها مع نفسها ودولها ومحيطها، جريدة الحياة ١٣ أكتوبر ١٩٩٢.

(١٤) كمال عبداللطيف، في أوليات الخطاب الوحدوي الجديد، ضمن كتاب: مفاهيم ملتبسة في الفكر العربي المعاصر دار

الطليعة بيروت ١٩٩٢ ص ٩٠/١٠٤.

(١٥) راجع ندوتي المجلس القومي للثقافة العربية عن أزمة وحرب الخليج، وقد نشرتا معا في مجلد واحد تحت عنوان: «أزمة الخليج قبل الحرب وبعدها»، منشورات م.ق.ت.ع. الرباط ١٩٩١.

(١٦) راجع مساهمتنا ضمن الكتاب السابق الذكر، وهي بعنوان: تمزقات الهوية العربية وشقاء الوعي القومي. ص ٢٠٢.

(١٧) انظر صفحات من التقرير الذي أعده برنار لويس عن الوضع العربي الراهن، وقد نشر مترجما إلى اللغة العربية في مجلة الشروق الأسبوعية العدد ٣١، ١٩٩٢.

(١٨) راجع النماذج الآتية من مقالات لطفي الخولي في جريدة الحياة:

- وطن عربي؟ أم أوطان في عالم عربي؟ الحياة ٢٤ أبريل ١٩٩٢.
- عرب؟ نعم ولكن شرق أوسطيين أيضا، الحياة ٢٠ ماي ١٩٩٢.
- استراتيجية الدوائر المتقاطعة، الحياة ١٩ يونيو ١٩٩٢.

(١٩) راجع لحازم صاغية المقالين الآتيين:

- عروبة الجدد قديمة، قبل الحدود وهاجسها حين كان الناس في الطبيعة، الحياة ١٤ أكتوبر ١٩٩٢.
- الخض على الوحدة والذهاب إلى... الموت، الحياة ٢١ أكتوبر ١٩٩٢.

(٢٠) عبدالرحمن منيف، دراسات في الحركة التقدمية مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ١٩٨٧ ص١.

(٢١) راجع بحث محمود عبدالفضيل ضمن ندوة: التحديات «الشرق الأوسطية» الجديدة والوطن العربي منشورات م.د.و.ع بيروت ١٩٩٤ ص ١٢٧ - ١٦٦.

(٢٢) ساهم مركز الدراسات الوحدة العربية في نشر كثير من الأعمال الجادة في موضوع القومية العربية والوحدة العربية، وآخر منشوراته الهامة الأجزاء الثلاثة المعنونة بقراءات في الفكر القومي، وهي تضم منتخبات من الخطاب القومي. والأعمال الكاملة لقسطنطين زريق، وقد صدرت في أربع مجلدات.

كما ساهم المجلس القومي للثقافة العربية في تطوير كثير من قضايا الفكر القومي في المحاور العديدة التي أنجزت مجلة الوحدة الناطقة بلسانه وذلك منذ سنة ١٩٨٤ وإلى يومنا هذا.

(٢٣) راجع وجهة نظر في هذا الموضوع، من إنجاز الدكتور عبدالعزيز الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية ضمن منشورات م.د.و.ع بيروت ١٩٨٤.

(٢٤) نقلا عن مقالة أحمد قاشي، مفهوم الوحدة والديمقراطية في كتابات إلياس مرقص، وهي منشورة في جريدة أنوال المغربية يومي ١٩ مارس ٢٢ مارس ١٩٩١.

(٢٥) غسان سلامة قراءة في فكر وآدمية قسطنطين زريق جريدة الحياة ٢٤ ديسمبر ١٩٩٤.

(٢٦) راجع نقدا هاما لهذا المفاهيم في كتاب محمد عابد الجابري وجهة نظر م.ت.ع. الدار البيضاء ١٩٩٢ صفحات ٢٤٠ - ٢٢٥.

(٢٧) غسان سلامة، نحو عقد اجتماعي عربي جديد م.د.و.ع بيروت ١٩٨٧.

(٢٨) راجع ندوة الحوار القومي الديني م.د.و.ع بيروت ١٩٨٩.

(٢٩) راجع ملف المؤتمر القومي الإسلامي مجلة المستقبل العربي ع. ١٨٩/١٩٨٤، صفحات ٤ - ٥١.

(٣٠) راجع محاولتنا، الشورى والديمقراطية من المماثلة إلى التأصيل، ضمن كتابنا «مفاهيم ملتبسة في الفكر العربي المعاصر» (مرجع سبق ذكره).

(٣١) راجع دراستنا مفهوم العلمانية في الخطاب السياسي العربي، الحدود والآفاق في كتاب التأويل والمفارقة (مرجع سبق ذكره).

(٣٢) راجع ورقة الإسلاميين ضمن ملف المؤتمر القومي الإسلامي مجلة المستقبل العربي ١٨٩، ١٩٩٤ ص ٣٣.

(٣٣) يعلق أحد المشاركين في المؤتمر القومي الإسلامي على ورقة الإسلاميين فيقول:

«إن الروح العامة واللهجة التي تسود الورقة الإسلامية تكاد تكون ذات طبيعة «استقطابية»، وليس فيها من مقومات

الحوار شيء يذكر في الحقيقة، وهي في البدء والمنتهى تعتبر شرط «الحوار» هو الاتفاق على المرجعية الدينية ودولة الشريعة الإسلامية، والحق أن الأمر لا يقتصر على هذا المستوى بـ «ورقة»، بل بمنطق وعقلية تشمل الحركات الإسلامية جميعها تقريبا».

نقلا عن جريدة أنوال المغربية عدد يوم ١٩٩٤/١٢/٢٩.

(٣٤) يدافع العروي عن مسألة التعلم من دروس الحداثة الغربية في نص نشره سنة ٦٧ بجريدة «العلم» المغربية، وأعاد نشره في الترجمة العربية لكتاب الايديولوجيا العربية المعاصرة:

«قلت إن أوروبا الغربية انتهجت منذ أربعة قرون منطقا في الفكر وفي السلوك، ثم فرضته منذ القرن الماضي على العالم كله، ولم يبق للشعوب الأخرى إلا أن تنهجه بدورها فتحيا، أو أن ترفضه فتفنى. هذا المنطق هو منطق العقل المجرد والمصلحة الاقتصادية وتكافؤ القوى وهو منطق يسير اليوم العالم كله (...) وكل منطق آخر يعتمد على الإيمان والفضيلة والحق المجرد هو منطق إقليمي لا يستسيغه الغير، ولأننا نحن العرب مازلنا نستسلم لهذا المنطق الإقليمي فلا يستمع إلينا أحد، وحتى أصدقاؤنا حين يؤيدوننا فإنهم يفعلون ذلك لأسباب غير الأسباب التي ندعيها».

الايديولوجية العربية المعاصرة دار الحقيقة بيروت ١٩٧٠ ص ٢٩٣.

* * *

التعقيب : أ. د. غانم هنا ـ جامعة الكويت

أدخل مع الصديق والزميل في صلب الموضوع دون مديح أو ثناء مستعيضا عن كليهما بالشكر على المنهجية الصارمة والعمق والدقة التي تناول بها موضوعا شائكا كهذا. وليسمح لي بأن أتناول من بحثه الثري جزءا من الجزء الأخير فقط بقراءة خلافية مثلما تناول هو الخطاب السياسي القومي. وأقدم لمداخلتي باختزال لثلاث نقاط أساسية وردت في البحث، فأضمن أنني لم اسئ الفهم قبل أن أدخل في الخلاف.

١ ـ يرى د. كمال أن الأزمة «لم تعد مرضا أو عرضا مرضيا قدر ما تحولت إلى مسألة حيوية». أوافقه الرأي حول هذا.

٢ ـ إن «المحتوى الجديد لمفهوم الأزمة ودلالتها يرتبط بتصور للمجتمع قائم على انفتاحه وقابليته للتغير والتطور كما يرتبط بتصور نقدي للمعرفة، والتصوران معا يعتمدان الأوليات الفلسفية الناظمة للحداثة». أفهم من هذا أن البحث فلسفي ويقع في مجال الفلسفة السياسية وأنه يتجاوب مع متطلبات الحداثة، فيصل إلى «الوسائط المجتمعية» التي تمكن المجتمع «من التحول من حاجة نظرية إلى ظاهرة تاريخية، أي تحوله من خطاب إلى فعل صانع للتاريخ»؟ وفي هذا الطرح أيضا لا خلاف بيننا.

٣ ـ حسم الباحث حسما جذريا بين خيارين لا ثالث لهما: إما الإعراض عن الخطاب القومي أو إعادة بناء مفاصله وجاء خياره لصالح القومية مبررا ذلك بجدوى المشروع القومي وهنا نتفق أيضا.

لقد عودنا الزملاء في المغرب العربي ـ والدكتور كمال خير من يمثلهم ـ عودونا على معالجة المواضيع الفلسفية الملحة بلغة ومنهجية وأدوات لم نرتح لها نحن في المشرق بعد. وكلي أمل في ألاّ يعيق الخطاب الحداثي التفاهم بيننا خاصة وأنني وجدت في «قراءة القراءة» تغييبا لنقاط أساسية تحدد هي أيضا في نظري محتوى

الخطاب القومي المعاصر.

ـ فلماذا غيَّب الباحث عن هذا الخطاب حينما لمَّ شمله ما كان ولايزال لدى الكثيرين مكونا أساسيا من مكونات الخطاب القومي وهو الصراع العربي ـ الإسرائيلي؟

ـ وحينما نقب وحفر عن عمق هذا الخطاب منذ بداية تشكيله وحتى آونة «سقوطه» مع الغزو العراقي للكويت، ألم يعثر على خطاب إسلامي سابق على الصيغة المعاصرة؟ وهل كان الشكل الخلافي الذي قال عنه في نظرته إلى مستقبل المشروع في صيغه الحاضرة الآن غير قابل للتفاعل مع الفكر الحداثي؟ هل كان الأمر دوما كذلك؟

ـ ثم لقد غيب عن الفكر القومي ـ فيما عدا الاعتبارات المتعلقة بالحداثة ـ كتلة من القيم المحتواة فيه منذ بداياته وبشكل صارخ في الخمسين سنة الفائتة ولو بشكل كلامي معظم الأحيان. من هذه القيم الديمقراطية، الحرية (التي أشير إليها بالاشتراكية).

ـ أخيرا، وفي باب ما يخفيه النص وهو حاضر معه، هل الخطاب في رأيك هو النص المصوغ بالكلام؟ ألا تعتقد معي أن «النص» يشمل أيضا الوقائع والأحداث والتنظيمات (مثل الأحزاب السياسية المعارضة، وغيرها كثير...). والممارسة التي تشكل مظهرا آخر غير مظهر النص الكلامي في الخطاب السياسي القومي؟

أنتقل الى الخلاف، وهو كما قلت في البداية حول جزء من الجزء الأخير من البحث حيث قدم الصديق كمال مساهمة في «مشروع إعادة بناء الدعوة القومية» بعنوان «القومية والدين: الأسئلة الغائبة في موضوع الحوار الديني» بعد أن حلل في مسألة أولى «تكون وتكوين الأمة بعيداً عن أسطورة العرق والدم والقبيلة» وأسس قناعته بأن «العربي هو من يريد أن يكون عربيا، والعروبة فضاء ثقافي سياسي متعد ومنفتح، الأمة تمايز والوحدة تمايز واختلاف».

الخلاف هو إذا في مساهمة الباحث حول «القومية والدين».

الطرح واضح لا لبس فيه والموقف جازم وهو الموقف الذي اعتدنا أن ننعته بالعلمانية في الخطاب السياسي وضمن الفلسفة السياسية. والهدف من خلافي مع د. كمال هو مغامرة «لفك التناقض» بين الموقف العلماني المنادي بالعقلانية والموقف الديني المعادي للعلمانية. أقول «فك التناقض» وهذا ضمن الفلسفة السياسية وجزء منها لا بل أساس فيها هي الممارسة. فالعلمانية موقف يناقضه من الطرف الآخر الموقف الديني. والسؤال حول مصير هذه الثنائية التناقضية ملح ولابد من محاولة الخروج من المأزق الذي وصلنا إليه أو بالحري أقحمنا أنفسنا فيه (وأقحمنا أيضا!) حينما اعتنق البعض مفهوما للعلمانية فحواه «فصل الدين عن الدولة».

أعتقد أنه لم يعد كافيا أن نطالب بإبعاد العلمانية عن فكرنا وقناعتنا من باب أنها دخيلة علينا، إنها من خارج حضارتنا وثقافتنا وتراثنا وواقعنا التاريخي. فلننزل إلى الجذور!

متى أصبح الموقف العلماني ملحا علينا؟ أليس حينما وعى مجتمعنا وطأة وخطر تداخل شؤون الدين والدنيا في «الصراع على السلطة المجتمعية»؟ صراع بين من يريد تحكيم العقل للحد من تجاوزات السلطة السياسية مستخدمة الدين لضبط المجتمع... هذا هو موقف العقلانية. ويرفده موقف ثان يريد خلاص الدين من براثن السلطة السياسية. سبق هذا وحصل في مجتمعات أخرى قبلنا فطالبت العلمانية بالفصل بين الدين والدولة وحققت ذلك.

أعتقد أن عودة إلى وضوح الرؤيا تفرض من نفسها «فك الارتباط» بين السلطة السياسية والدين ومناهضة تسلطها وإكراهها على المجتمع. ومحور موقف العلمانية هو الوقوف أيضا بوجه طغيان السلطة السياسية وليس إبعاد الدين عن الحياة الاجتماعية. ثم، ليس للعقلانية سلطة سوى العقل ـ والعقل ليس سلطة ـ كما أنه ليس للدين سلطة سوى الإقناع والهدي. أضف إلى ذلك أن كليهما: الدين

والعقل، بالإضافة الى كونهما لا يطمحان إلى تأسيس أو اقامة سلطة، هما يقاومان تسلط السلطة السياسية عليهما وعلى المجتمع، فجبهتهما مشتركة وضد عدو مشترك، وليس في هذا أي تناقض بينهما خاصة وأن كلا منهما لا يؤسس ولا يقيم سلطة، خاصة بالنسبة للدين الإسلامي حيث لا توجد المؤسسة الكهنوتية والهرمية السلطوية كما في بعض الأديان الأخرى.

هكذا يتم فك التناقض، على ما أعتقد، وليس بواسطة «عقلانية» كادت تصبح لدى الكثيرين ـ والدكتور كمال ليس بعيدا عن هذا الموقف في كلامه حول القومية والدين ـ كادت تصبح قدرة ميتافيزيقية ذات مرجعية حقيقية.

ولكي يكتمل الطرح ـ ولو جاء في رؤوس أقلام ـ لابد من تحديد مجال تتحقق فيه العلمانية والفكر الديني دون أن يتناقضا، هذا المجال هو مجتمع مدني قوي يحد من تحكم السلطة السياسية بالمجتمع ويمكن الإنسان والمؤسسات المدنية والدينية من ممارسة حرياتها.

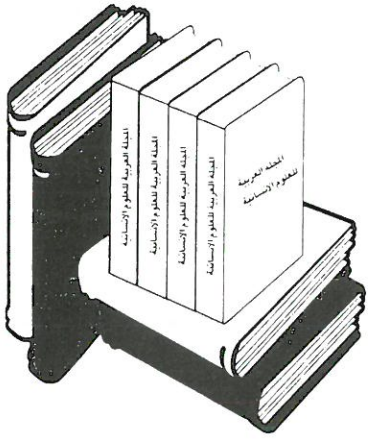
أما إذا أحللنا «العقلانية» سلطة بدلا عن السلطة الدينية فنكون قمنا بعملية استبدال سلطة بأخرى (ويصح الأمر أيضا بالنسبة للسلطة السياسية!) حتى ولو قال البعض بأن السلطة الجديدة هي من غير طبيعة السلطة المخلوعة.

إن تبديل اللافتات لا يفيد شيئا.

وفي «إعادة بناء» على هذا الشكل أعتقد أنني أطرح نقيضا لموقف د. كمال يمكن الفضاء المجتمعي من احتضان الموقف الديني والخطاب العلماني ومتطلباته. إنهما، عند الكلام عن السلطة السياسية ـ ضمن الفلسفة الاجتماعية ـ إنهما كما أرى حليفان وليسا نقيضين، فكلاهما يهدف إلى تحرير الإنسان ويسانده في تحقيق ذاته، وعندئذ يشكلان قوة دفع طاردة لهيمنة السلطة السياسية.

* * *

المجلة العربية للعلوم الانسانية



تتوفر لدينا المجلدات الكاملة من المجلة العربية للعلوم الإنسانية . كما يمكن الحصول على الأعداد فرادى وذلك من إدارة المجلة مباشرة وفق السعر التالي للمجلد السنوي :

داخل الكويت

(للأفراد) ٥ دنانير - (للمؤسسات) ١٥ ديناراً

خارج الكويت

(للأفراد) ٦ دنانير - (للمؤسسات) ١٨ ديناراً