

قراءة في كتاب الفكر العربي وصراع الأضداد

أ. د. محمد الطاهر الجابري *

الكتاب من منشورات المؤسسة العربية للدراسات والنشر ط 1، بيروت 1997
عدد الصفحات 664.



أما المؤلف فهو عميد كلية الدراسات العليا، وأستاذ دراسة الحضارة الإسلامية والفكر المعاصر، جامعة الخليج العربي في المنامة / البحرين.
صدر له عشرة مؤلفات خلال الربع الأخير من القرن العشرين، وهي العالم والعرب سنة 2000. وتحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي، عمالقة والحساسنة المغربية والثقافية المشرقية، لمحات من تاريخ الخليج العربي، وتجديد النهضة باكتشاف الذات ونقدها، وتكوين العرب السياسي ومغزى الدولة القطرية، والتأزم السياسي عند العرب وموقف الإسلام، ومتغيرات العالم وفق الرؤية القرآنية المعاصرة، وهذا الكتاب الذي كان في الأصل أطروحة دكتوراه من الجامعة الأمريكية ببيروت في 1979.
مجموع مصادر الكتاب ومراجعته 223 منها 25 مرجعاً أجنبياً (ص 645).
وضع الدكتور الأنصاري الكتاب بين قراءتين (فلسفية وسياسية) (ص 9-10) ووزعه على أربعة أقسام وخاتمة ومقدمة.

2 - وفي القسم الثاني:

درس النزعة التوفيقية في الفصول (3 - 6)
ففي الفصل الثالث: تناول التأسيس الفلسفي،
الديني للتوفيقية المستجدة ص 145 - 221.
الفصل الرابع: وقف عند التأسيس العلمي -
المادي للتوفيقية المستجدة (ص 222 - 281).

1 - ضم القسم الأول: (المدخل): الفصول:

الأول: درس فيه الجذور التاريخية للتشكل
الفكري الحديث (ص 25 - 95).
الثاني: تناول الماثل الفلسفي للفكر العربي،
الذي جرى فيه البحث عن معالم فلسفية عربية،
ذات هموم عربية (ص 92 - 142).

* أستاذ بقسم الفلسفة، جامعة بغداد.



الفصل الحادي عشر: المحتوى العصري
والتقدمي للناصرية ص (555 - 579).

تناول (تراجيديا البطولة الناصرية - التنظير
التوفيقي للجذلية المحصورة).

الفصل الثاني عشر: مشروع فلسفي للفكر
العربي أم أيديولوجيا، تجاوزها للصراع
(ص 581 - 645)، أما جوهر المنهجية فقد دار
حول التوفيقية التي تتبعها الأنصاري وتعني دعوة
للسوية وإدامة صيرورتها التاريخية (ص 16 - 19).
بعدها عرض مثلث الفكر العربي المتشكل من
(السلفية، العلمانية، التوفيقية) التي يعاد تكوينها
هكذا (سلفية وسطية علمانية) (ص 19).

ويمكن سسمها باسم (سلفية عقلانية نقدية،
مادية). وهو الاسم الذي أطلقناه عليها في جل
بحوثنا المنجزة في العقدین الآخرين من القرن
العشرين.

أما (التوفيقية المحدثة) في (ص 20 - 21)، لا
تکمن في موارد الرؤية الأصولية الإسلامية أو
تشكلها العربي (القومي) فحسب، بل وتشمل
الفكر المسيحي فمثلا يوسف كرم وشارل مالك
وردينة حبشي وخليل تركين وانطوان كرم...
الكاشف عن (توفيقية مشرقية جامعة بين العقل
والإيمان) بعد أن تجاذبته محاولات العلمية
والعلمانية والعلمية على يد شبلي شميل وفرح
انطوان ويعقوب صروف (ص 2).

وإذا كانت الفصول الأكثر حيوية في
الكتاب هي الأول والثاني والسابع والثاني عشر،
فإننا ننوه ببقية فصول الكتاب أيضا.

1 - يتحدث الأنصاري عن السلفية القائلة:
إن القيم الإسلامية هي القيم النهائية الصالحة لحل
مشكلات الحياة المعاصرة (ص 6).

الفصل الخامس: فحص تجاذبات الشيعة بين
عقلانية عربية وعرفانية فارسية (ص 282 - 315)
من غير أن يقف على أهم كتابين معاصرين
صدرا في النصف الثاني من القرن العشرين،
الأول للأستاذ الشيبلي عن الفكر الشيعي والصلة
بين التصوف والتشيع، والفكر السلفي عند
الشيعة الإثنا عشرية لكاتب هذه السطور (راجع
ص 647 - 661).

الفصل السادس: درس فيه الفكر المسيحي
العربي، من عقلانية الغرب إلى إيمانية الشرق
(ص 317 - 361).

3 - وفي القسم الثالث:

تناول المكونات الفكرية للأيديولوجية القومية
في المشرق في الفصول (7 - 8) وهكذا.

الفصل السابع: المركب التوفيقي لفكرة
انبعاث الأمة بحسب نظرية حزب البعث العربي
الاشتراكي (ص 262 - 441)، ولا يخلو من
تجريبية.

الفصل الثامن: عودة القومية السورية إلى
الحل التوفيقي من العلمانية إلى التدرجية
والإسلام في رسالته (ص 442 - 462).

4 - أما القسم الرابع:

فعرض للمشروع التوفيقي الشامل للحركة
الناصرية في الفصول (9 - 12) تأمل فيها ما يأتي
الفصل التاسع: مصر بين انشطار العنف
وتوفيقية الثورة البيضاء (ص 465 - 501).

الفصل العاشر: المحتوى البطولي والتراثي
والرومانسي للناصرية (ص 502 - 552).

دفاعها عن الإسلام (ص 41) الصراع والتوحيد الخالص، والعقل الحر (ص 43).

ولكن الأنصاري يتذكر هذا التفسير الاقتصادي فيرى أنه مع اضمحلال الدور التجاري، تراجع الدور التوفيقي (ص 44)، وهكذا يرى الأنصاري من غير أن يذهب إلى النسب السياسي - الحضاري الكامن وراء ذلك التراجع، أن محمد عبده ومدرسته، نموذج للتوفيقية بين سلفية الأُمس ورفضية اليوم (المعتربة، ص 45).

وإذا كانت التوفيقية في عصر النهضة قد تمثلت بذلك الجسر الذي تعرض لضغط الماضي، السلفي ومضات الغرب المستنير والمستعمر فإن ما يجري اليوم من من لقاء مع الغرب الحضاري، غير الذي كان بالأُمس من زمن المأمون مثلاً بين الإسلام والفكر اليوناني لأسباب تاريخية وموضوعية ترفض قياس الحاضر على الماضي في عملية الحوار مع الفكر الآخر (ص 48-49)، إنه حوار (الروح - المثال) مع (المادة - الواقع). أما الأب الروحي للسلفية المعاصرة عند الأنصاري فهو (رشيد رضا) الذي استقى منه، حسن البنا وعبد القادر عودة وحسن الهضيبي وتقي الدين النبهاني وعموم قادة حركة الإخوان المسلمين (ص 8) ومثل ذلك نجده عند (القوميين المسيحيين، ص 81) وقسطنطين زريق في كتابه (الوعي القومي)، إلى جانب إزدهار النزعة الرومانسية القومية التي تغني بانتظار البطل المنقذ (ص 84) وتكاملت في رومانسية الهجرة (ص 85-86) كل ذلك والمسألة الاجتماعية في ظن الأنصاري غائبة عن اللوحة السائدة للفكر العربي (ص 87) باستثناء ومضات وانبثاقات تتحدث عن الاشتراكية والاشتراكية الوطنية

2 - التوافقية بين (قيم الإسلام الأصلية) والمعقول من الأجني الوافد (ص 7) وإن كشف عن اغتراب زمني لكنه يتمثل بمحاولات الكندي وابن رشد.

3 - التصادمية بين الوافد مثلاً ب (الثنوي - الدهري - الماوي) والإسلام المطلق الروحي الشمولي (ص 7-8) وهو ما نسميه بالاغتراب المكاني.

إن الأنصاري يستعمل في كتابه هذا عناوين السلفية والتوفيقية والرافضة مجبراً عن التيارات البارزة في التراث.

ويحاول هذا المفكر إيجاد مواقع على خارطة المجتمع والجغرافية العربية الإسلامية، ممتدة من البادية والأطراف والأرياف والمناطق المعزولة، النائية للأولى والعواصم الحضارية ومناطق العمران ومراكز التجارة والسواحل ومناطق اجتماع الأديان للثانية، حيث ينشط الفكر وينفتح العقل على غيره بلا حساسية (ص 25-36)، أما للثالثة فمعزولة تنشأ في المناطق ذات الخصائص الدينية والعرقية، المناهضة للإسلام العربي بعامه (ص 37) مثل (الشعوبية، والزندقية) التي تفكر واقع بيئات متصلة تأبى الانصهار ويعيشون على هامش البيئات التوفيقية (ص 37).

ولا يخلو مثل هذا التقسيم عند الأنصاري من مغالاة وتعسف، فقد نجد جميع هذه التيارات على سطح واحد، وفي مدينة واحدة بذات القوة. كما حصل في بغداد بيت الحكمة حيث تواجحت تيارات (معتزلة وزندقية وأشعرية وسلفية). وإن هو جعل التوفيقية هي المركز الأوسط لتعادلية الطرفين (السلفية والرفضية) تمثل بمكافحة المعتزلة للحنابلة بيد والزنادقة بيد في

ج - الرفضة العلمانية: تضم البهائية والقاديانية والحركات الجديدة.

ج 1 - العقلانية البحتة: المادية، الماركسية.

ج 2 - القومية العلمانية: انطوان سعادة وأنصار الهلال الحبيب.

ج 3 - اليسار...

إن هذا التقسيم لا يخلو من تعسف لانطوائه على جماعات وحركات وأفراد وديانات، ونزعات قومية تاريخية... إلخ.

وحين نتتبع دورات الفكر العربي منذ عام 1750 إلى اليوم يتشعب الحديث ويتم بالعمومية، وينسب للعقد 1920 - 1930 السلفية العصرية عند رشيد رضا وشكيب أرسلان، ومصطفى الرافعي، وعن العلمانية الإسلامية التي تحوي لطفي السيد وطه حسين وعلى عبد الرازق وإسماعيل مظهر وجميل صدقي الزهلوي.

وعندما ينتقل إلى ما بعد 1967 يتحدث عن ثلاثيات متواصلة، الأولى عن الإخوان المسلمين... والتكفير والهجرة والثانية عن التوفيقية الروحية الجديدة الرومانسية عند هيكال والعقاد وعبد الناصر وميشيل عفلق، وصولاً إلى الدولة والإيمان في مصر السادات وعراق البعث وسوريا ونظرية العقيد معمر القذافي (الثالثة).

أما الثالثة، القومية العلمانية والماركسية، عند انطوان سعادة وخالد بكداش... وصولاً إلى الحداثوية الإسلامية بعدها توفيقية معاصرة في طور التكوين (ص 9).

يتحدث الأنصاري في الفصل الثاني عن: المثال الفلسفي للفكر العربي، باحثاً عن معالم (فلسفة عربية) (ص 70 - 142).

خارج الأحزاب الشيوعية والمجلات الفكرية الماركسية (ص 11) ثم يأتي الأنصاري ليرسم لوحة (الإيمان، المنزلة بين المنزلين (الإيمان) (ص 91) موزعاً على خمسة ميادين لزوم الحد وتحتة أهل الحديث، الحنبلية والمالكية والصوفية والظاهرية وابن تيمية (وأهل الرأي) والتأويل العقلي تحت (الاعتدال والتوسط) ليضم في الأولى: الحنفية. والأشعرية والماتيردية والغزالي والشيعية الزيدية، وفي الثاني (المعتزلة والفلاسفة الاسلاميين ومعتزلة الشيعة والشيعة الأمامية، والصوفية العقلية). أما الغلو فضم التأويل الباطني للإسماعيلية وفروعها والصوفية المغالية، والرابعة البدعة (مخففة ومذكرة)، كالحلول والتقمص والنتائج وتحريم ما أحل وتحليل ما حرم والخامس والأخير كفر يضم (أهل الشرك مثلاً بالزنادقة والردة والكفر والإلحاد والدهرية ومنكري النبوة).

هذه لوحة التراث كما يراها الأنصاري، أما اللوحة الحديثة فتضم: من أهل الكتاب: المسيحية السلفية (التقليدية) والمسيحية (العلمانية) والمسيحية (التوفيقية)، أما الحركات الفكرية المعاصرة، فنتنطوي تحت:

أ - السلفية: ممثلة بالمهدية السودانية والسنوسية والإخوان وعموم (اليمن)، والجمهوريين في السودان.

ب - التوفيقية: ممثلة بمدرسة محمد عبده. * والتوفيقية الإصلاحية ممثلة بهيكل والعقاد ومصطفى عبد الرزاق ويوسف كرم، وغيرهم من ممثلي التوفيقية المعاصرة.

* أما القومية التوفيقية: فتضم (الناصرية والبعث والوسط).

اختلط فيه القول بأرومته المصرية، التي لا خلاف عليها، ويونانيته (الفلسفية) التي نشك بها بسبب (اتجاهه الهيليني = التوفيقي) بين الفلسفة اليونانية والدين المسيحي، وهو المولود بمصر.

وكذلك الحديث عن فورفوريوس الصوري من بلاد الشام وليس يونانيا، ولا رومانيا يسלט الضوء على آراء (يحيى النحوي / الاسكندري في القرن 5 - 6 م) واستفان الاسكندري.

ثم ينتهي الدكتور الأنصاري إلى بناء جدلية الفكرة والنقيض والمركب التوفيقي من (اليهودية + المسيحية + الإسلام). ص 111.

وفي الفصل الثالث، تناول المؤلف: التأسيس الفلسفي الديني للتوفيقية المستمدة ص 145 في كل من:

- الاحياء التوفيقي عند محمد حسين هيكل في كتابه (الإيمان والمعرفة).

- والأساس العقلي الإسلامي الخالص عند مصطفى عبد الرزاق في التمهيد.

- ومحاولة تأصيل القرآن عند محمد يوسف موسى في كتابه القرآن والسنة.

- والتوافق مع المثالية الحديثة عند إبراهيم اللبان في كتاب الفلسفة والمجتمع الإسلامي.

إلى جانب دراسة الأنصاري، لعلاقة التوفيق بالإصلاح الديني والتجديد وفي النقد التاريخي، وفي التوفيق بين الشريعة والقانون عند السنهوري (ص 145 - 220).

أما الفصل السابع وهو الأهم يدرس الفكر العربي القومي في ضوء (المصادر الألمانية) ووفق المنهج التجريبي (ص 265 - 418) فيقف عند المثالية الألمانية (ص 412) وعند هرذر (ص 414 - 418).

ورد في ص 70 تاريخ وفاة الفارابي 220 هـ والصواب 337 هـ ووفاة الغزالي 1111 م وليس 111 هـ بالتأكيد أخطاء مطبعية.

واللافت للنظر أن هذا الفصل (المعجمي) كان يفترض وجوده في مدخل الكتاب وفي الفصل الأول، وليس هنا أي تبادل بينه وبقية موضوعات الفصل الأول. (ص 95 - 106) لأنه ينتهي إلى إقرار النتيجة المرة القائلة:

«لا وجود لفصل قاطع يفرق نهائيا بعض التوفيق والتلفيق».

فقد يبدو الأمر توفيقا في عصر ما، ويكون تلفيقا في عصر آخر (ص 106) ومثل ذلك يصدق على المبحث المتعلق بالجذور التاريخية لظاهرة التوفيق (الوسطية) ص 107 - 146.

وبدلا من البدء بالإقدام والأعراف تاريخا وحضارة من النصوص المتوفرة عن العصور القديمة، وأبرزها (التوحيد والمواخات) بين قوة انكيدو ومع جلجامش، في الوركاء في القرن الخامس والعشرين قبل الميلاد، (راجع كتابنا: الحوار الفلسفي بين حضارات الشرق القديمة وحضارة اليونان، بغداد 1985، (ص 65 - 70).

بدأ بالعبرانية، وليس بالتوراتية التلمودية المدراسية متوقفا عند محاولة (فيلون الاسكندري التوفيق بين العقل والإيمان = الوحي) وهي محاولة تعود بنا إلى مطلع التاريخ الميلادي، أي لاحقة على الفكر الهيليني لذلك وازن فيلون بين الفكر الفلسفي والفكر الديني، وتناقض توفيقية فيثاغورث القائلة بتعادل العالم بين (المدد والنظم) (الحوار الفلسفي ص 211).

أما القول في ص 108 عن أفلاطون المصري اليوناني الأصل فهو سهو من المؤلف حيث

الأولى: دارت حول العلاقة العضوية بين العروبة والإسلام والذي بسببه وضع الماركسيون (ميشال عفلق) في الوسطية الاصلاحية المحافظة لأنه قال بعلاقة المطلق = الإسلام والعلاقة النسبية = العروبة (الجدلية) المحكومة بظروفها وقوانينها.

لكن مثل هذه العلمانية كما يقول الأنصاري التي لحقت (بعفلق) خلال المدة 1954 - 1985 أفصاها كلياً بعد عام 1973، ليكشف عن عقلانية واقعية.

الثانية تفاوتت فيها ولاءات عفلق وفق مراحل تاريخية، عبرت عن تطور وعيه القومي، فهو قبل عام 1936 قبل ماركس بتحفظ، وارتد عنها عام 1944 في رفضه للشوعية والرابعة تبدأ عام 1956 بانفتاح جديد على الماركسية بسبب تغير فهم الشيوعية - وليس عفلق - في المؤتمر العشرين للقضايا القومية والاجتماعية للعالم الثالث، وخامساً الإنشقاق الذي وزع الحزب على كتلتين (اليسارية) و(اليمنية) عام 1966 هاجر بعدها عفلق إلى البرازيل حيث صمت للمرة الثانية خلال الأعوام (1964 - 1968) والسادسة بعد هزيمة 1967 وحدث إنفتاح جديد إزداد في السابعة بعد عام قيام ثورة 7 تموز 1968 في العراق ليكشف عن تكامل التصور الفلسفي.

إن مثل هذه التقسيمات مبالغ فيها، فآراء ميشيل عفلق، تطورت وتصاعدت على وفق التجربة الذاتية والحركية على الصعيد العربي، وعلى وفق المتغيرات في فهم الآخر للحقيقة القومية العربية. وكانت الدلائل تؤثر باتجاه تقارب الفهم العربي (العقلاني النقدي) لكيفية حل مشكلات الأمة العربية في ضوء التحديات المختلفة.

وتطول وقفته مع هيجل (419 - 425) ليعدهم للمنطقات الفكرية للقوميين العرب.

فالأنصاري يحاول أن يعقد صلة بين هردر - هيجل من جانب، ولا سيما أفكارهما في (القومية وروحها) والجدل والروح المطلق، والرسالة الخالدة، والدور الكوني للأمة والدولة القومية والعقل المطلق (ص 420)، وبين ما حاول (عفلق) من إضفائه على الأمة العربية، مقابل ما أضفاه هيجل على الأمة الألمانية.

إن هذا المنهج التجزيبي أفقد المفكر العربي خصوصيته الإبداعية ووزعه على ولاءات لم تخطر على باله إلا على سبيل نواذر الخواطر. وكذلك القول بالروح الخالقة للمادة الخلوقة والفكرة المثالية تخلق الواقع.

ومثل ذلك يقال عن الحرية والقدر والنزعة الصوفية والرسالة الدينية المطلقة.

ويرى الأنصاري أن المكونات الأربعة لفكر ميشيل عفلق هي:

1 - الشعور الرومانطيقي بالحبية من المسيحية.

2 - الشعور الرومانطيقي الثوري من التجربة (البولشفية).

3 - المثالية الألمانية ذات الشحنة القومية.

4 - الموارد الإسلامية (التراث) التي شكلت الحيوية العربية (ص 426) والمتجسدة بفكرة القدر الإلهي والحيوية العربية التي تحمل دعائم البناء القومي اللاحق.

وبهذه الكيفية كشف الأنصاري عن (الترايط العضوي بين الحيوية القومية والمطلق الديني) من خلال ثلاثة مراحل:

ودار الفصل الحادي عشر حول المحتوى العلمي والتقدمي للناصرية (ص 557 - 580)، أما الفصل الثاني عشر فتوقف فيه على مشروع فلسفي للفكر العربي أم ايدولوجيا تجاوزها الصراع؟ (ص 645 - 585) ومهما كان اجتهاد الأنصاري، يبقى مشروعه صوتا من الأصوات العربية الجديرة بالحوار والحضور والنقد.

أما الفصل الثامن فدار حول (المدرحية) عند انطون سعادة، والعلمانية في سوريا. (ص 445 - 462) واتسعت القاعدة في الفصل التاسع وعاد الأنصاري في الفصل العاشر ليدرس المحتوى البطولي التراثي الرومانسي للناصرية على ما رافق هذه التجربة من تعقيدات.

الخاتمة:

وبعد، فالكاتب محمد جابر الأنصاري الباحث الخليجي (البحراني) المتميز والكتاب الفكر العربي وصراع الأضداد، كلاهما يستحقان الفحص والتحليل والتقييم والدراسة بعد أن اتخذ الأول موقعه بين المفكرين العرب كباحث عقلاني، واتخذ الثاني مكانه على واجهة الثقافة العربية المعاصرة، وإن كنا نتفاوت في حدود الرؤية وزواياها، لكن هذا التفاوت، مطلوب وغير مستنكر، منه تنطلق نحو الآفاق الرحبة للفكر العربي، في هدى الحكمة التراثية (إختلاف أمتي رحمة).

وإذا بدأ الأنصاري، إن ثمة (تضاد) داخل بنية هذا الفكر، فهو نتيجة طبيعية ومنطقية لتناقض الواقع مع الحقيقة العربية وتناقض (الأنا) مع (الآخر) لا لطبع في الأنا العربية، بل لضغط من الآخر، تعددت صوره وأشكاله ومراحله لم يترك لي حرية اختيار الطريق والقرار ثم وسمني بالإرهاب هذه الحقيقة مسّها الأنصاري مسّا في ثنايا كتابه المفحوص، لكن ثمة موجبات، أكثر تأثيرا في تجويز ذلك الصراع يتحمل مسؤوليتها (الأنا) و(الآخر) بنسب متفاوتة لم تحسم حتى هذه الساعة على طاولة الثقة المتبادلة.

