الفلسفة ومتطلبات الواقع عند عبد الله شريط.

أ. سعيداني علي

أستاذ مساعد "أ" جامعة البليدة 2 لونيسي علي،الجزائر.

مقدمة:

لطالما ارتبط مفهوم الفلسفة عامة بالأشياء المبهمة والغامضة والملغزة، والتي تتطلب منا درجة كبيرة من التأمل والتعمق في التفكير، مما ترتب عنه موقف سلبي في أذهان الناس واتجاهها، باعتبارها هروبا من الواقع والاشتغال على الموضوعات الميتافيزيقية الفارغة من المعنى، وعلى هذا الأساس: **كيف يمكن إزالة هذه الظلال لتتحرر الفلسفة وتصبح فعلا مشروعا من الناحية المنطقية وتاريخيا من الناحية الواقعية؟**

إن المتأمل في تاريخ الفلسفة يجد أن الفلاسفة ينقسمون حسب تكوينهم النفسي والعلمي إلى صنفين: صنف يحصر الفلسفة في التجريد والطوبى، وصنف أخر يحاول أن يجعلها أكثر تعبيرا عن متطلبات الواقع، وقد كان من بين هؤلاء الذين يناضلون من اجل أن تكون الفلسفة في خدمة الواقع وصنع التاريخ، والذي يعتبر من الرواد الأوائل المؤسسين للخطاب الفلسفي في الجزائر المعاصرة، الدكتور **عبد الله شريط** الذي كتب مؤلفات كثيرة أهمها الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون 1975، من واقع الثقافة الجزائرية 1981، ومعركة المفاهيم والمشكلة الاديولوجية وقضايا التنمية وغيرها من الدراسات المختلفة[1]، وهنا نتساءل: **كيف تستجيب الفلسفة لمتطلبات الواقع من منظور عبد الله شريط؟ وما هي الاستراتيجية التي يقترحها لتحقيق هذا الهدف ؟**

سأحاول في هذا المقال أن أناقش هذه الإشكالية اعتمادا على العناصر الآتية:

1-مكانة الفلسفة بين العالم المتقدم والعالم المتخلف .

2-الواقعية الفلسفية عند عبد الله شريط.

3-المثقف العربي والبعد عن متطلبات الواقع.

لم يكتف عبد الله شريط بإطلاق أحكام جاهزة وبنظرة استاتيكية فجة حول الوضع الذي تعانيه الفلسفة في المجتمعات المتخلفة، مقارنة بالمجتمعات المتقدمة، بل حاول أن يشخص وضع الفلسفة في كلا العالمين حتى تتضح الرؤية، ويسهل بعد ذلك تقديم الحلول والمقترحات بما يناسب خصوصية كل مجتمع، ومتطلباته الراهنة.**فكيف كان تشخيصه للمسألة؟ وما هي الاقتراحات والبدائل المقدمة لمعالجة المشكلة؟** وهو القائل: "نعتقد أن تشخيص المرض أهم من البحث عن الدواء بالنسبة إلينا، لأن خطر

أمراضنا في مرحلتنا الراهنة هو أننا نعيشها ولكننا لا نشعر بها"[2]

1-مكانة الفلسفة بين العالم المتقدم والعالم المتخلف.

قد نتساءل هل أن مسألة غياب الفلسفة أو حضورها يؤثر على حركية المجتمع أيًا كان هذا المجتمع؟ إجابة هذا السؤال تتوقف على تمثل كل مجتمع لمفهوم الفلسفة، من خلال حضورها في مجالاته الحياتية خطابا وممارسة، أو غيابها وغياب كل فكر نقدي حر يصاحبها ويواظب باستمرار على نقد الأسس الخاطئة، والمعتقدات المتناقضة، والعادات والتقاليد البالية، والتي لا تواكب صيرورة العالم الحديث وتقدمه.

وفي هذا الصدد يقول الزواوي بغورة: "رغم ما عرفته الجزائر المعاصرة من تحولات اقتصادية واجتماعية ومن اضطرابات سياسية عنيفة فان الفلسفة بقيت غائبة وبعيدة عن مجرى الأحداث، وسجلت غيابا وصمتا يكاد يكون كليّا رغم خطورة القضايا المطروحة على المجتمع الجزائري ومستقبله، هذه الحالة من الركود أثارت فينا أكثر من سؤال وخاصة تلك الأسئلة المتعلقة بقيمة الفلسفة ودورها في المجتمع الجزائري خصوصا والمجتمع العربي عموما"[3].

هذا الغياب الذي غابت معه العقلانية في المجتمعات المتخلفة، والتي كانت أساس تقدم المجتمعات الغربية، وحل محل تلك العقلانية الانفعالية المفرطة التي سيطرت على سلوكنا أفرادا ومجتمعات ودولا، مما عمق الهوة أكثر بيننا وبينهم، ويشرح عبد الله شريط هذه الفكرة بشكل أكثر وضوحا فيقول: " لقد أصبحت المجتمعات الراقية بسبب تواتر القرون عليها في ممارسة الأمور بالعقل والفحص والتجربة

والموضوعية. يتصرفون كما لو كانوا متمدنين بطبيعتهم أي يناقشون بالعقل في السياسة والأخلاق والدين والعلم والفن، فيحكم بعضهم على بعض بالخطأ وبالصواب ويحكمون على أنفسهم كذلك وقد يكون نقاشهم هادئ، وقد يكون حادا. ولكن دائما في مستوى من العقل والاحترام وهذا ما يسمونه عندهم منذ عهد أرسطو إلى اليوم بعلامة التمدن"[4].

ويتحدث في موضع آخر عن قيمة العقلانية وحاجتنا الماسة اليها، اذا ما أردنا اللحاق بركب المجتمعات المتقدمة، فيقول: "الفرق بين المجتمع المتمدن والمجتمع المتخلف في هذا الميدان هو مقدار العقلانية في كل منهما: فبقدر كل ما تملك المجتمعات المتخلفة من شحنة هائلة من الانفعال عند النظر الى مشكلات الماضي والمستقبل المعقدة. تتمتع المجتمعات المتقدمة بشحنة من العقلانية والاتزان وضبط النفس وسلطان الرأي في هذه المشكلات بالخصوص"[5].

وعن دور الفلسفة في تحديد مصير المجتمع يثمن عبد الله شريط تجربة الفلاسفة الغربيين منذ افلاطون الى سارتر، في تبنيهم لقضايا مجتمعاتهم والتفاعل معها بطريقة تبرز فيها الفلسفة كتفكير راق ومتطور، باعتبارها تؤسس للمعرفة أولا وللوجود بعد ذلك، فيقول:

"إن الفيلسوف عندهم حاول دائما منذ أفلاطون إلى برتراند راسل وسارتر أن يدخل هذه المبادئ الأخلاقية في السياسة العامة للبلاد وفي عقول الساسة والأساتذة والمربين. ولا يدخلون السياسة في الأخلاق أي لا يلونون الأخلاق بالسياسة العابرة، بل يطبعون السياسة بالأخلاق الدائمة. إن المجتمعات المتمدنة كلما تقدمت خطوة إلى الأمام في طريق العلم كلما اكتشفت أكثر دور الفلسفة في تطور العلم ودورها في تطور الإنسان الذي اكتشف العلم بواسطة الفلسفة في حين نعتقد نحن في المجتمعات المتخلفة ان الفلسفة سلعة بائرة لأنها تأتي بخبز مادي زهيد ولا تفتح أمامنا أبواب الشركات والبنوك والربح الذي لا حد له. وهذا صحيح إلى حد بعيد فالفلسفة كانت ولا تزال تعني ان الفيلسوف مطالب قبل غيره بان يكون مثالا للامتثال للقانون الأخلاقي الذي يطالب به الناس ويطالب به السياسيون على الخصوص" [6]، وخير مثال على ذلك سقراط الذي ضحى بنفسه من اجل القانون الأخلاقي.

وإذا كان للفيلسوف دور في تاريخ الإنسان، فان هذا الدور مختلف من عصر إلى آخر، وهذا ما يميز طابع الفلسفة من عهد اليونان إلى العصر الراهن، وإذا اقتصرت عند اليونان على الاهتمام باللوغوس، فإنها قد اهتمت في العصر الوسيط بإشكالية التوفيق بين العقل والنقل، فقد اختلفت مهمتها في عصر العلم والتكنولوجيا، في اهتمامها بمشاكل الإنسان المعاصر، انطلاقا من اليومي المعيش إلى مشاكل العولمة والسيبرنيتيك، وفي هذا الصدد يقول عبد الله شريط: "دور الفلسفة اليوم– ومن ورائها الفيلسوف– اخذ إبعادا أخرى من طابع العصر، وفي مقدمتها بعد العناية بمشاكل الإنسان المعاصر. وبعد التنظيم في ضم الجهود الفكرية والفلسفية حتى يصبح لها طابع الشمولية العالمية، والعمق والتغلغل إلى حياة الإنسان في أدق تفاصيلها." [7]

ولكن من هو الإنسان الذي تهتم به الفلسفة من الناحية العملية في نظر عبد الله شريط؟ وهنا ينتقل من التنظير الفلسفي إلى الجانب العملي السياسي الذي يحسم مسالة من هو الإنسان الذي تهتم به الفلسفة، مؤكدا أن هذا الإنسان لا يمكن أن يكون إلا الإنسان الغربي المتقدم ، أما الإنسان المتخلف فليس له حظ من الاهتمام الفلسفي، مما جعل الفلسفة تغيب هنا وتحضر هناك، وهي بهذا تخدم متطلبات الواقع الغربي قبل كل شيء، أنها في نظرنا تدخل في جدلية المركز والأطراف.

ويضرب عبد الله شريط مثالا عمليا عن انحصار الفلسفة في المجتمعات المتخلفة، وحضورها بقوة في المجتمعات الغربية" بمؤتمر **"فارنا"**بلغاريا الخامس عشر "**للاتحاد الدولي للجمعيات الفلسفية**" الذي أقيم سنة 1973 والذي حضره ما لا يقل عن 1877 فيلسوفا، وعدد لم يسبق ان اجتمع مثله في التاريخ من الفلاسفة والأساتذة الجامعيين ومن العلماء والباحثين والمفكرين جاؤوا من 61 دولة من الدول الاشتراكية والرأسمالية وقلة من العالم الثالث، ووصف هذا المؤتمر العالمي للفلسفة بأنه حدث من اخطر الأحداث التاريخية في القرن العشرين، وذلك لمكانة الاتحاد الدولي للفلسفة ولنوعية الشخصيات الفلسفية التي شاركت فيه. ونظرا أيضا لأهمية الموضوعات التي طرحت فيه وغلى جو النقاش الذي ساده، والى الأعداد الدقيق الذي صاحب المؤتمر فكرة ومشروعا وتنفيذا.

وكان عدد الوفد السوفياتي حسب وصف عبد الله شريط يضم 278 عضوا، والوفد الامريكي يضم 120، وكل من وفدي اليابان وألمانيا الاتحادية حوالي 70 عضوا و50 عضوا من فرنسا و30 من انجلترا، ومن رومانيا 47 عضوا، ومن العالم الثالث كله حضر 58 شخصا بوصفهم مراقبين يمثلون مليارا ونصف المليار من البشر، أما من العالم العربي كله فقد حضر في المؤتمر شخصان من مصر. احدهما أستاذ فلسفة حضر بصفته الشخصية، والثاني صحفي من جريدة الأهرام.[8] فماذا بحث هذا المؤتمر طيلة 06 أيام؟

في جيب مواصلا:" بحث مواضيع العلم والتكنولوجيا والانسان، وموضوع الاخلاق والثقافة، والفلسفة والعلم والمعرفة والقيم في العصر العلمي والتكنولوجي، والسلم والماركسية والانسان والحرية، ومستقبل الفلسفة وانتهوا من المناقشات في حل مشكلات الانسان المتمدن ولم يتعرض قط لمشكلات الانسان المتخلف واستخلصوا الى ان مجتمع الاستهلاك الذي أوجدته الآلة والكفاية المهنية يعرض هذا الانسان ويدفعه دفعا الى الأنانية والتوحش، وان العلاج الذي يجب ان تقدمه الفلسفة لذلك هو مواصلة التثقيف والتربية المستمرة." (9)

ومما ثمنه عبد الله شريط في هذا المؤتمر، رغم العقلية الاقصائية الواضحة فيه- وهذا درس إيجابي يجب ان نأخذ منه العبرة- ان الخلافات الإيديولوجية بين المؤتمرين لم تمنعهم من ان يجعلوا اختلافاتهم في الرأي هو رصيدهم المستخلص من هذا المؤتمر، فقط لان الفلسفة في نظره" ما تزال الفلسفة هي وحدها القادرة كما كانت دائما، على محاربة العبادات الفكرية الضالة والطقوس السياسية المستبدة."(10)

ويستخلص عبد الله شريط من هذا المؤتمر فكرة أساسية مفادها، ان الفلسفة متوجة في الغرب ومحتقرة في المجتمعات المتخلفة، جعلت من تلك البلدان أسرع من غيرها في السيطرة على مواردها ومشاكلها أيضا، يقول في هذا السياق:" إن العالم المتمدن مايزال يعتبر الفلسفة هي المشعل الذي يضيئ طريق المستقبل، وان العلم ليس إلا الأداة او المطية التي نركبها للسير في هذا الطريق بعد ان يضاء، ومن ثم كانت المجتمعات التي تمتهن الفلسفة اكثر من غيرها، هي التي تسير اسرع من غيرها رغم بطئ تقدم الفلسفة في ذاتها."(11)

وإذا أردنا ان نحد من هذه الهوة التي تفصلنا عن الشعوب المتقدمة ، ليس لنا الا ان نعيد النظر ونراجع انفسنا مراجعة نقدية ليس فيها مجال للمراوغة او المجاملة، اساس هذه المراجعة انه من عرف أخطاءه تجاوزها، ودون هذا النقد او المراجعة سنبقى نعيش على قشور الحضارة الغربية، في هذا المضمار يعمق عبد الله شريط هذه الفكرة و يقترحها كحل للوصول الى التقدم الحقيقي قائلا:

" اذا نحن استطعنا يوما ان نعرف ونفهم انفسنا وامكانياتنا المعنوية والطبيعية والبشرية، التي ما تزال قشرة الحضارة المستوردة هي التي تستر عورة جهلنا بها، فاننا عندئذ نستطيع ان نعتبر انفسنا قد وضعنا أرجلنا في اقصر طريق يوصلنا في اسرع وقت الى التقدم الحقيقي." (12)

ونخلص مما سبق مناقشته حول مكانة الفلسفة بين العالم المتقدم والعالم المتخلف، إلى أن المفكر حاول أن يناقش هذه الفكرة انطلاقا من جدلية المركز والأطراف، ليجد حلا يساعد الأطراف (البلدان المتخلفة) على التفاعل أكثر مع خصوصية المشاكل التي تعانيها، اذا أرادت اللحاق بالأمم الناجحة، واذا كان يعطي مكانة للفلسفة فما نوعية الفلسفة التي يتكلم عنها ؟

2- الواقعية الفلسفية عند عبد الله شريط.

لا يمكن ان نتكلم عن الفلسفة التي يتبناها عبد الله شريط دون ان نشير الى المنهج الذي تاثر به، واذا ما تأملنا في نصوصه مجتمعة، فاننا سنجد ان المنهج الثاوي وراءها، والمصرح به في اغلب الأحيان هوالمنهج الواقعي، الذي يرفض التجريد والاغراق في الطوباوية، وقد استمده من أستاذه ابن خلدون .

ان منهج عبد الله شريط هو منهج خلدون بالأساس ، لكنه اكثر انفتاحا على الواقع بكل تحولاته، فهو لا ينظر الى المبادئ فقط كما هو حال المثاليين، والى الواقع فقط كما هو حال الخلدونيين، بل هو جدلية لا يرى في المبادئ والواقع الا صيرورة منفتحة على التاريخ، والواقع ان الهدف الذي كان يسعى اليه شريط، هو الاهتمام بفهم الواقع بأبعاده المختلفة، لان المجتمع لا يمكن ان يكون متطورا في علاقاته السياسية مثلا ومتخلفا في نظامه الاجتماعي، كما لا يمكن ان يكون مزدهرا اقتصاديا، وهو يعيش ركودا ثقافيا فنيا، إذن المجتمع هو كل متكامل ومعرفة هذا الكل بأبعاده المختلفة هو الذي يسمح لنا بالحركية التاريخية.

يقول عبد الله شريط:" إن الهدف الأعظم الذي قمت من أجله بهذا العمل هو ان نتعلم من ابن خلدون، دراسة واقعنا وعقلنته واخراجه من دارة الواقع الخام غير المدروس، الى منبر التحليل الذي نصبح به عارفين لأوضاعنا ومقدّرين لقدراتنا وكفاءاتنا في كل ميدان."(13)

ان هذه الواقعية التي تميز بها شريط لم يستمدها فقط من ابن خلدون، باعتباره نموذجا يحتذى به عنده، ولكن استلهمها كذلك من معايشته لفهمه للواقع الجزائري الحديث بكل مفارقاته، وقد شهد بذلك تلامذته قبل أقرانه، فنجد تلميذه الزواوي بغورة يعترف له بهذا التميز في اتصاله بالواقع والراهن الجزائري عن بقية أقرانه، قائلا:" ومما لا شك فيه أن الأستاذ شريط يتفرد عن جميع أساتذة الجيل الأول بغزارة الإنتاج وارتباطاته بالمسائل والقضايا التي تواجه المجتمع الجزائري، ومن هنا فخطابه يتميز بخاصية الاتصال المباشر باليومي والحاضر"(14).

وما دامت الفلسفة واقعية عنده، فان مهامها أيضا سترتبط أيضا بالواقع وصيرورته ومفارقاته، وبعد استقرائه لتاريخ الفلسفة القديم والحديث والمعاصر، يجد أن مهامها اختلفت حسب متطلبات واقع كل مرحلة، فإذا كانت الفلسفات القديمة قد اهتمت كثيرا بالماورائيات فان الفلسفة

الحديثة والمعاصرة، أصبحت تهتم بمبدأ التحقيق، هذا المبدأ الذي يسعى إلى ربط الفكرة بواقعها الذي أنتجها، وهو معيارها في اكتساب مشروعيتها، يقول:" أن الفلسفة اليوم قد تحررت من كثير من المتاهات الماورائية والمشكلات التحريرية التي غرقت فيها عشرات القرون في مختلف الحضارات والأحقاب التاريخية، وأصبحت قادرة في نظره على أن تحصر جهودها في أحكام الحصانة حول الفكر المعاصر وخاصة في غير العالم الثالث، حتى لا تلتبس عليه المشكلات الحقيقية والمشكلات المزيفة وهي اليوم تستطيع أن تؤدي هذا الدور بقدر ما تستطيع أن تكون واقعية عينية، وبقدر ما تبتعد عن الطابع الحرفي." [15]

ولكننا حين نتكلم عن الواقعية الفلسفية عند شريط، فإننا يمكن أن نتكلم عن أكثر من واقعية، ومن هنا نتساءل عن خصائص هذه الواقعية عند شريط؟ ومن أين تستمد هذه الواقعية مشروعيتها؟ وهي في النهاية لن تكون واقعية فيزيائية جامدة، وهذا ما جعله يفصل بين الواقعية الفلسفية والواقعية الوصفية، قائلا:" على أن الواقعية في الفلسفة: ليست سهلة كما يتصور البعض، بمعنى أنها ليست الواقعية التي تنحدر إلى السهولة والوصفية للواقع، وإنما الواقعية في الفلسفة هي أولا: الاهتمام بمشاكل الناس الفكرية المرتبطة بحياتهم الواقعية المعاشة، ومعناها ثانيا: استكشاف المستقبل من خلال نبضات الحياة الراهنة بطريقة تتجاوز الواقع، والفرق بين الاستكشافية المستقبلية والوصفية الواقعية هو ما يكرس الخلود للأفكار الفلسفية، وهذا هو دور الفلسفة في العالم المتقدم."[16]

إن الدور الرئيسي للفلسفة في العالم المتقدم هو استكشاف المستقبل بعد إن تجاوزت المهمة الوصفية، هذا فقط لان تلك الشعوب أصبحت تتحكم في حاضرها ومستقبلها، أما تلك الأمم التي لا تسيطر على حاضرها ومن ثم يهرب منها مستقبلها، فان دور الفلسفة فيها يقتصر في المرحلة الأولى على محاربة العوائق التي حالت وتحول دون بناء حاضرها، وفي هذا المضمار يقول عبد الله شريط:" أما دور الفلسفة في عالمنا المتخلف فهو أكثر تعقيدا من ذلك ويتجاوز المهمة الاستكشافية للمستقبل، إلى محاربة المعطلات الخرافية والانفعالية المفرطة ، سواء على مستوى الجماهير أو الساسة." [17]

ويمكن أجمال تلك العوائق التي يسميها بالمعطلات التي تحاربها الفلسفة، في ثلاث معطلات رئيسية:

1- **محاربة المعطلات الخرافية الانفعالية المفرطة :** سواء على مستوى الجماهير أو الساسة أو حتى عند بعض المثقفين و التي نتج عنها غياب العقلانية هذه الأخيرة التي تتأسس على أرضية علمية بحتة.

2-محاربة الاتباعية الفكرية التي تتم عن طريق غير فكري إطلاقا : فتخضع الفكرة تبعا لوزن صاحبها السياسي أو الاجتماعي، كما نخضع للفكرة عندما تأتينا من وراء الغيب، أو نرثها من الأموات أو الأجداد لأنها تكتسب سلطة روحية تختلط علينا بالسلطة الفكرية وتتلابس معها، أو عندما تأتينا من العالم المتقدم الذي نحن معقّدون منه.

3- محاربة بعض الأفكار الوهمية كأن نتصور مستقبلنا من خلال حاضر الآخرين، فنحاول تقليده في التسيير والاستعمال والاستهلاك والتفكير دون أن نملك وسائل الإنتاج والتركيب والاختراع، فندعو إلى العلمية، وهي عندنا تعني الاستزادة من استهلاك علمية الآخرين .[18]

إن هذه الواقعية لا تنطلق من محاولة تفسير العالم كما هو حال تفسير الفلاسفة المثاليين، وإنما تهدف إلى تغييره كما كان يطمح وينادي كارل ماركس، يستلهم عبد الله شريط فكرة التغيير ليجعلها مهمة الفلسفة الأساسية، قائلا:" إن دور الفلسفة لم يعد الفهم بل التغيير، نحن لا نفعل شيئا إلا إذا فهمنا حقيقته أو قوانينه وعلاقاته."[19]

تلك هي الواقعية الفلسفية عند شريط التي نستطيع أن نحمل خصائصها في ارتباطها بالواقع اليومي، وبالواقع الحضاري لكل المجتمعات، وإذ يتبدى لنا ان الفلسفة لا تحل المشاكل اليومية كما هو حال العلم، في الطب والميكانيكا والبيولوجيا، فان نظرتها أوسع من الراهن فهي تنطلق منه ولأجله، لصنع منه ممكنات للمستقبل بعد تحليله، وفهمه، ونختم هذا العنصر بقول لشريط يؤكد ما سبق:" (...) الفلسفة لا تحل مشاكل الحياة اليومية هذا صحيح، ولكنها تخلق الفكر الذي يحل مشاكل القرون والأجيال ويتمرس على صعاب الحياة، وينظم المجتمع ويحدد العلاقات بين الوطن والإنسان في جملة الأوطان (...) لا تحل المشاكل العاجلة ولكن الحضارة المتشبعة بها هي التي تخطو الخطوات السريعة في الرقي." [20]

3- المثقف العربي والبعد عن متطلبات الواقع.

من المعروف ان الجماعة العلمية تتكون من ثلاث محاور أساسية، تتفاعل في ما بينها لتحقق

ما نسميه بتنمية الإنسان في كل مجتمع، وهي :

1- العلماء المختصون منتجي المعرفة.

2- المثقفون الذين يمثلون الوسيط بين المعارف التي يمتلكها العلماء، ويكيفونها حسب احتياجات المجتمع.

3- المجتمع.

واذا ما نظرنا الى هذه العناصر حسب أهميتها، سنجد ان المثقف له الدور الريادي لإنجاح هذه المعادلة الثلاثية، فاي تطور مرتبط بتفحص الثقافة، والرهان على الثقافة هو السبيل لتحقيق التقدم، هذه هي خلاصة ما وصل اليه عبد الله شريط حين يقول:

"النتيجة التي خرجت بها من تفكيري هي ان كل مشاكلنا وعيوبنا التي تفضحها بدون شفقة، مرده الى مشكلة الثقافة. اعني الثقافة بأوسع معانيها: المدارس والكتب والصحف والمحاضرات، والعادات والتقليد ومفاهيمنا للسياسة والاقتصاد والأخلاق، ومشاكل التربية وتناقض الأجيال وتنازع الأفكار (...) اعني ان حرماننا من نور الثقافة من الداخل والخارج والذي وضعنا في هذا الوضع الغريب."[21]

بل إن من المفكرين العرب من أناط بالمثقف الدور الريادي والعبء الأكبر في تحمل مسؤوليته في المجتمع، يقول النشار:" إن فقر السياسة العربية وما يؤدي إليه من صنع الفقر وتكريس في العالم العربي، أمر لا يقتصر تحمل مسؤوليته على الحكام وواضعي السياسات وحدهم، بل أمر ينبغي أن يقع العبء الأكبر فيه على المثقف العربي الذي كان ولا يزل يجب عليه ان يتملك مسؤولية شريفة رائدة في إلهاب الوعي العربي، والتفاعل مع مطالب الإنسان العادي." [22]

لكن ما نوع الثقافة التي تكلم عنها عبد الله شريط؟ انه يؤكد في جل نصوصه إن تلك الثقافة لا يمكن أن تكون إلا الثقافة الثورية وهي تلك التي تجعل من تحرير الإنسان هدفها الرئيس وهو يعرفنا بهذه الثقافة قائلا: " أهم ما يميز الثقافة الثورية في نظرنا عن الثقافة التقليدية أو الإصلاحية أو البرجوازية هو أن الثقافة الثورية تعتني أول ما تعتني بالإنسان، فتسيره قوة فاعلة بالتثقيف والتكوين، وترفع بأساليب ثورية عميقة من قيمة الجماهير الشعبية فكريا وثقافيا وسياسيا وتقنيا الى مستوى النخبة حتى تقضي على الفوارق الثقافية بين طبقات المجتمع." [23]

لا يمكن أن تتحدد علاقة المثقف بواقعه الا بصورة إيجابية وفاعلة، وإلا أصبح المثقف يعاني الفصام ويعيش العصاب والطوبى، التي هي صورة من صور اللاعقلانية التي يعانيها المفكر العربي في منحى من مناحي شخصيته، يقول طرابيشي:" ان القاسم المشترك بين اللاعقلانية والعصاب، هو ان كليهما بمثابة خطيئة ضد الواقع(...) ويبدو ان شرط التكفير عن هذه الخطيئة، هو ان تعيد الانتلجنسيا العربية منتجة الخطاب العربي المعاصر هذا الواقع ." [24]

ربما نجد تفصيلا لهذه الفكرة عند عبد الله شريط في تحديده لعلاقة المثقف بواقعه الاجتماعي والسياسي، وانطلاقا من تشخيصه لهذا الوضع يجد ان الاختلافات الإيديولوجية، هي التي ساهمت في فصام المثقف العربي عن واقعه، فكل مثقف يتبنى مدرسة غربية كانت او شرقية وينغلق على تلك المدرسة، مختزلا بها بقية المدارس الأخرى، في الوقت الذي يجب عليه ان يتبنى قضايا المجتمع ويتفاعل معها، ويصف ان ما يجمع المفكرين العرب في تبنيه لهاته المدارس بقوله:" الامية العملية والنظرية التجريدية وهذا ما ابعدهم عن أن يلمسوا أعماق شعبهم وما يشعر به من حاجات غامضة لديه، وما يعانيه من أمراض يعيشها ولا يعيها. فكانت ممارسة السياسيين عليه مبغوضة ممجوجة، ونظريات المفكرين لا تفاعل له معها ولا اهتمام وكأنما هي أصوات أشباح ينكرها ولا يتعرف على شيء منها، ولا يجد صدى فيها لنفسه." [25]

ويضرب مثالا بأكبر المثقفين العرب عبد الله العروي الذي جسد هذا الفصام، بين ما يتبناه سياسيا ويمارسه أيديولوجيا، فيقول:"هذا المثقف المتنور الذي يعاني الانفصام بين ما يحمله من أفكار فلسفية راقية، وما يعانيه من انحطاط سياسي وهو الدكتور عبد الله العروي، الذي يعيش كل المتناقضات فهو ماركسي من جانب، وملكي من جانب آخر ووطنيا مغربيا ضيقا من ناحية، ومن ناحية أخرى لا يؤمن بشيء من الوحدة بين أقطار المغرب العربي، وهو إضافة إلى ذلك يؤمن بالحضارة الأوروبية سواء ماركسية أو ليبرالية المهم عنده أن يتخلص من عقدة التخلف مهما كانت التناقضات." [26]

وهذا ليس تحاملا على العروي باعتبار ان ما توصل اليه شريط بخصوص وقوع المثقف العربي أسيرا للسياسة والإيديولوجيا، بعيدا كل البعد عن وظيفته الحقيقية الخادمة لمصلحة مجتمعه، يشاركه في هذا التشخيص العديد من المفكرين ومن بينهم ، ناصر حامد ابوزيد الذي يقول:" ومسألة سلطة المثقف مسألة ملموسة في الواقع العربي والاجتماعي والسياسي في أكثر من مستوى، خاصة حيث يندمج المثقف في الفعل

السياسي متجاوزا الشروط المعرفية لدور المثقف ، فيصبح في أشد الحالات تطرفا " بوقا" من أبواق السلطة السياسية أو مبررا إيديولوجيا إذا كان أكثر ذكاء أو يمارس إذا كان إنعزاليا سلطة التعالي العرضي ضد العامة أو " الرعاع" ." [27]

وهو ما يؤكده بدوره ايمن عبد الرسول بقوله:" المثقف الذي انتحر عندما ألقى نفسه في دوامات الغموض والبعد عن الواقع (...) والبحث عن الإيديولوجيا ، فإنه اذا كان المثقف الغربي قد انتهى دوره لأنه أوصل مجتمعه لبر الأمان، والمعلومات والمعارف لم تعد تحتاج من الإنسان سوى ضبط أزراره ليحصل على ما يريد دون وساطة، فإن المثقف العربي انتحر عندما آمن بأن دوره هو نسج قصائد تلمس قدم الحقيقة وتمجد عرش السلطان فآثر العزلة والتقوقع، وأخيرا مات منتحرا بإيديولوجيا والفلسفات المغتربة عن روح الجماهير." [28]

ان عبد الله شريط لا ينظر الى الثقافة باعتبارها مجموعة تخصصات منفصلة عن بعضها البعض، وإنما ينظر اليها نظرة شمولية، يتفاعل فيها السياسي مع الثقافي مع الاجتماعي والعلمي والفلسفي ، وهو ما نعبر عنه بتعدد هذه الحقول وارتباطها بالأدب، فكيف يكون الأدب رائدا لكل تلك الحقول ؟

يقول عبد الله شريط:" ان الكاتب المتشبع بثقافة نظرية وواقعية، والواعي لهذه المبادئ المتشعبة، يدرك انه في معركة حقيقية بينه وبين فنه، بين مصلحته ومثله، وبين تقاليده وأحلامه، ويدرك انه لابد له ان يأخذ موقفا من هذه المشكلات، والموقف صعب ، ولكنه لابد، نعم ان الادب المدعوم بالفكر العلمي والثقافة الفلسفية، نجد في تراثنا شيئا كبيرا لجعله من تقاليدنا الثقافية." [29]

وهنا يتجلى تركيزه على دور الثقافة الفلسفية في تدعيم الادب، فهو في نص اخر يؤكد ذلك بقوله:" لقد قلته بان الثقافة الفلسفية والمحتوى الإنساني او المجتمعي للأدب مرتبطان، ولا يمكن ان يكون لادبنا هذا المحتوى الذي وجد في الآداب العالمية من دون السلاح الفلسفي." [30]

كل هذه الحقول مجتمعة هي التي تجعل من المثقف مثقفا ثوريا لصيقا بهموم مجتمعه، وهذا ما يذكرنا بمقاربة غرامشي بالمثقف العضوي، الذي يقول عنه:" الوعي الذاتي النقدي يعني تاريخيا وسياسيا خلق نخبة من المثقفين، فالكتلة البشرية لا تتميز ولا تصير مستقلة من تلقاء ذاتها من دون أن تنظم نفسها بالمعنى الواسع، ولا تنظيم دون مثقفين وبدون منظمين وبدون قادة."[31] بهذا النص يضع "غرامشي" في الضوء العلمي علاقة موضوعية سوسيولوجية، هي علاقة الطبقات بالمثقفين، هي علاقة الطبقات بالمثقفين أي دياليكتيك عملية تكوين الوعي الطبقي ككل بوصفها عملية تحتضن علاقة عضوية بين منتجي الأفكار والتصورات والأنساق النظرية والطبقات الاجتماعية وأوضاعها العيانية الملموسة، وما تفرزه من إشكال وعي حرفي اقتصادي، "فغرامشي" يقوم في إعادة تفكيره لمفهوم " المثقف" بتدمير التصورات الميتافيزيقية عنه، وهذا يرمي جانبا أفكارا " كاستقلالية وانعزال المثقف" عن الطبقات وصراعاتها ليكون بذلك وبأصالة وبإبداع لم يسبقه أحد إليه عناصر عملية لنظرية سوسيولوجية حول المثقفين." [32]

وتأثرا بواقع المجتمع الجزائري من قبل شريط من جهة، واقتداء بمقاربة المثقف العضوي لغرامشي من جهة أخرى، ينادي بالمثقف الجديد والذي يتواءم مع مجتمعه، والمسمى بتعبيره " المثقف الشعبي"' قائلا:" (...) الرجل المثقف الشعبي هو الذي يسخر ثقافته في خدمة الشعب ولو صدمه، وليس هو الذي يتظاهر بالتواضع الكاذب امام الشعب وقلبه دائم لا يعرف الألم الذي يعيشه الشعب، وفكره مطمئن لا تقلقه الحيرة والتساؤل والبحث"[33]، هذا واذا أردنا ان نتعرف على المقياس الذي يقيس به شريط درجة كفاءته كمثقف، يقول:" ان مقياس المثقف الكفء، هو ان يمتلك مادة ثقافته ويسيطر عليها، هذا معروف ولكن لماذا؟ هل يمتلك مادة ثقافته ليكتفي بعبادتها ام ليتمكن من تغييرها وإدخال الجديد عليها، مع تجدد الأزمنة والحاجة حتى تبقى حية دائما صالحة ابدا." [34]

بمعنى ان المثقف الشعبي حسب شريط لا يجب الا ان يكون متصلا بالشعب ومشاكله وقضاياه اليومية، فمهمته تتجاوز التنوير الى النقد والبحث عن مكامن التأزم ومحاولة ايجاد الحلول، لان " المفكر الحقيقي هو الذي يشيع روح التفكير والثقة والتراكم المعرفي الذي يؤدي الى قفزات كيفية، ولا يحنط النصوص ويجمدها، بل يصغي النبض الحياة الصاخبة فيها كحوار متجدد ودائم بين العظماء عبر المسافات المقبرة من اللاحوار." [35]

هنا يمكن أن نقول أنه على الرغم من فداحة النتائج النفسية للانهيارات الكبرى التي أطاحت بطوبى المثقف الملتزم، فإن الأوان لم يفت بعد لبعث الحياة في رسالة الالتزام التي حملها يوما، ولا نقصد هنا دوره الرسولي السابق، بل إعادة تأسيس معنى جديد للالتزام، وأول شروط هذا

الالتزام كما يرى عبد الإله بلقزيز:" أن يكف عن تضخيم دوره التاريخي، وأن يقلع عن عادة انتداب النفس لأداء مهمات أعظم من حقل الثقافة ذاتها وأن يعرف حجمه في السلم الاجتماعي للقوة. فمثقف اليوم لم يعد مطلوبا منه أن يكون مسيح العالم الذي يملك خلاص البشرية والشعب والأمة والطبقة، أصبح مطلوبا منه أن يكون مثقفا فحسب، وقد حصر عبد الإله بلقزيز دوره في ثلاثة أدوار أساسية:

1. التنوير
2. الاستقلال الذاتي
3. السيادة الثقافية ."[36]

هي إذن ثلاث مهمات يقوم بها المثقف ولا تخرجه عن حدوده كمثقف.

1. مهمة علمية معرفية هدفها التنوير.
2. مهمة اجتماعية الدفاع عن الحرية الاجتماعية في ظل الإصلاحات البشرية.
3. مهمة وطنية (حماية السيادة الثقافية).

وهذه المهام جميعها تنطق بحقيقة واحدة أنه مازال دور المثقفين مطلوبا متى أدركوا حدود دورهم، ولعل هذا ما أكده عبد الله شريط من أن المثقف يبقى هو الأداة الذي تحتاجه كل من الجماهير والسلطة معا في تنوير طريقها نحو التقدم والازدهار.

خاتمة:

يتبين لنا في نهاية هذا المقال الذي كان حول الفلسفة ومتطلبات الواقع من منظور عبد الله شريط ان:

1- أسلوبه المفكر كان ناقدا لاذعا لا يجامل وحسب ما فهمت أنه كان يريد أن يضع النقاط على الحروف في قضايا عصره، التي انشغل ببعضها وتماهى مع بعضها الاخر وعناوين كتبه توحي بذلك، فنجد في كتابه(**المشكلة الأيدولوجية وقضايا التنمية**) في عصر كانت الأيديولوجيات، ونجده في كتابه المنابع الفلسفية للفكر الاشتراكي يؤصل للاشتراكية، وفي كتابه **(حوار أيديولوجي حول المسألة الصحراوية والقضية الفلسطينية)** يناقش قضايا مغاربية عربية اقليمية، كما تكلم في كتب أخرى عن واقع الثقافة الجزائرية وغيرها من العناوين التي تجسد الهم الفلسفي لمفكرنا الدكتور عبد الله شريط وتؤسس لفلسفة جزائرية تنسجم مع واقعها (راهنها) وتعالج مشاكلها الحقيقية وتستفيد من تجارب الاخرين.

2- نجد أن النظرة الواقعية هي التي تطغى في مقاربة عبد الله شريط مهما اختلف موضوع المقاربة هذه النظرة التي ميزته عن أقرانه من جيله، ربما تبدو لغته ليست نسقية أكاديمية كما هي عند غيره ولكننا نراها أكثر وضوحا والتصاقا بهموم مجتمعه ولعل هذا هو الذي جعل أسلوبه متميزا يجمع فيه بين الفلسفة والأدب والتاريخ والايديولوجية وهي حقول عنده لا تنفصم عن بعضها البعض ما دام الانسان هو موضوعها، وفي رأيي أن هذا ما يؤكد راهنية وحضور عبد الله شريط عند كل من يقرؤه.

3- تتبين واقعية عبد الله شريط أن من خلال مقاربته لظاهرة التخلف بإرجاعها الى أننا ننطلق مما يجب أن يكون، ونقفز بذلك على متطلبات الواقع الراهن بكل تعقيداتها، ولذلك بقيت مشاريعنا النظرية سواء كنا فلاسفة أو سياسيين حبرا على ورق، وقد وصل عبد الله شريط من خلال اطلاعه على الثقافة التقليدية ثم ثقافة عصر العلمية والفلسفية فكان موقفه في الجمع بين النظرتين التقليدية والمعاصرة واعيا هادفا وعمليا ولم يكن موقفه حديا كما هو كثير من المفكرين بتبنيه مبدأ معينا والتعصب له، حتى أن دفاعه عن الاشتراكية الا باعتبارها وسيلة والوسيلة تتغير من مرحلة الى أخرى

4-ان من يقوم بفعل التأسيس الفلسفي هو المثقف وهو همزة الوصل بين الحاكم والمحكوم رغم اختلاف دوره بين الميكيافيلية والمثالية، بين دور نخبوي (حيازة الوعي أو ما يعبر عنها بالسلطة المعرفية) وبين دور عضوي وتلاحم مع الجماهير « غرامشي » الذي كان يريد أن يخلص النخبة من الوجاهة الاجتماعية ما دام المثقف هو المعبر عن وجدان مجتمعه ووجدنا ان عبد الله شريط يؤمن بالدورين معا، دور نخبوي يمارس فيه سلطته المعرفية ودور جماهيري ما دام هو الذي يمثلها بشكل تلقائي وعفوي.

الهوامش:

1. اسماعيل زروخي: الفلسفة في الوطن العربي في مائة عام، أعمال الندوة الفلسفية الثاني عشر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2002، ص 470.

2. عبد الله شريط: من واقع الثقافة الجزائرية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1981، ص6.

3. الزواوي بغورة: الخطاب الفكري في الجزائر– بين النقد والتأسيس–، دار القصبة للنشر، الجزائر، د.ط، 2003' ص 169.
4. عبد الله شريط: المشكلة الإيديولوجية وقضايا التنمية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د.ط، 1981، ص 7.
5. المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
6. المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
7. المصدر نفسه، ص8.
8. المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
9. المصدر نفسه، ص9.
10. عبد الله شريط: المشكلة الإيديولوجية وقضايا التنمية، مصدر سابق، ص 9.
11. المصدر نفسه، ص9.
12. عبد الله شريط: الفكر الاخلاقي عند ابن خلدون ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1975، ص 41.
13. المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
14. الزواوي بغورة: الخطاب الفكري في الجزائر– بين النقد والتأسيس–' مرجع سابق، ص 193.
15. عبد الله شريط: المشكلة الإيديولوجية وقضايا التنمية، مصدر سابق، ص 5.
16. المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
17. المصدر نفسه، ص 127.
18. المصدر نفسه، ص 6.
19. المصدر نفسه، ص 347.
20. عبد الله شريط: معركة المفاهيم، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر،ط2، 1981، ص 290.
21. المصدر نفسه، ص –ص 277– 278.
22. مصطفى سامي النشار: ضد العولمة، دار قباء، القاهرة، ط1، 1999، ص –ص 249– 250.
23. عبد الله شريط: مع الفكر السياسي الحديث والمجهود الإيديولوجي في الجزائر، الأعمال الكاملة، المجلد3، منشورات السهل، الجزائر، د.ط، 2009، ص 376.
24. جورج طرابيشي: المرض بالغرب– التحليل النفسي لعصاب جماعي–، دار بترا، سوريا، د.ط، 2010، ص 173.
25. عبد الله شريط: حوار إيديولوجي حول المسألة الصحراوية والقضية الفلسطينية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر، د.ط، 1982، ص –ص 7–8.
26. المصدر نفسه، ص 9.
27. ناصر حامد ابوزيد: دوائر الخوف– قراءة في خطاب المرأة–، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2004، ص 148.
28. ايمن عبد الرسول : في نقد المثقف والسلطة والإرهاب، دار الرؤيا، القاهرة، د.ط، 2004، ص 24.
29. عبد الله شريط: المشكلة الإيديولوجية وقضايا التنمية، مصدر سابق، ص 349.
30. المصدر نفسه، ص 364.
31. Christian Ruby, introduction à la philosophie politique ,èdition Les découvertes, Paris,1996,p 96.
32. عمار بحسن: الأدب والإيديولوجية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د.ط، 1984، ص 48.
33. عبد الله شريط: معركة المفاهيم، مصدر سابق، ص 203.
34. عبد الله شريط: من واقع الثقافة الجزائرية، مصدر سابق، ص 19.
35. محمد ايت حمو: افق الحوار في الفكر العربي المعاصر، منشورات الاختلاف ودار الامان، الجزائر والرباط، د.ط، 2012، ص 272.
36. عبد الاله بلقيز: نهاية الداعية(الممكن والممتنع في دور المثقفين)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000، ص– ص 145– 146.