الأكاديمية للدراسات
الإجتماعية والإنسانية

قـــراءة نـــقدية فـــي فكـــر عبـــد اللّه شريّـــط فكرة جدلية النظري والعملي نموذجا

A Critical Reading of Charit'sThought :The Idea of Practical and Theoretical Dialectic as a Sample

أ.حسنة سمير
استاذ مكلف بالدروس، قسم العلوم الانسانية، جامعة حسيبة بن بوعلي – الشلف
hasnasamir@yahoo.fr

ملخص

لقد شكل فكر عبد الله شريط الملامح الاولى للمشروع النهضوي الجزائري لمرحلة ما بعد الثورة، ورغم الاهمية البالغة التي يكتسيها هذا المشروع من منطلق انه اقترح سبل تحقيق تنمية حقيقية قائمة على التركيز على الانسان، الا ان مشروعه لا يخلو من بعض الثغرات البنيوية . ان الهدف من هذا المقال هو الكشف عن مثل هذه الثغرات بالتحليل النقدي الواعي و محاولة اقتراح مقاربات جديدة لمسألة التنمية في الجزائر تنطلق من هذا المشروع مع تجاوز اللاتجانس الذي تتسم به بعض افكاره خاصة مسألة التوفيق بين الاسلام و الاشتراكية.

الكلمات الدالة: التنمية، الاسلام، الاشتراكية، جدل العملي و النظري.

Abstract

CHERIET's thought represents the first project of the Algerian renaissance in the post-revolution period. In spite of the critical importance of this project in terms of it suggestions to achieve real development based on a focus on man, the project contains some structural weaknesses.

The purpose of this article is to identify gaps in the project using a conscious critical analysis. We will also try to propose new approaches to the issue of development in Algeria from the same project; with ignorance of the heterogeneity that characterizes some of the project's ideas especially what concerns the reconciliation between Islam and Socialism.

***Keywords*:** *Development- Islam-Socialism- Dialectical Theory and Practice.*

مقدمة

تعد هذه المساهمة دراسة تحليلية نقدية لفكرة «جدلية النظري و العملي» في فكر«عبد الله شريط»، و تكتسي هذه الجدلية موقعا محوريا في فلسفته نظرا لدورها الأساسي في فهم و تشخيص واقع المجتمع و فهم آليات عمله هذا من جهة، و من جهة أخرى فإنه لا يمكن الإستغناء عنها في اي مشروع نهضوي يرمي إلى إصلاح حال المجتمع و اللحاق بالركب الحضاري. و إذا كان الخطاب النهضوي عند عبد الله شريط متأرجحا بين المناهل التراثية و المرجعية الغربية، فإنه لا مناص من بيان موقع كلا من المرجعيتين الفكريتين ثم تحليلهما و بيان إمكانية المزاوجة بينهما في نسق فكري واحد خاصة إذا علمنا التناقضات الظاهرة بينهما. و في هذا المقام سأعمد الى تحليل ونقد المفاهيم المحورية التي ارتبطت بجدل النظري والعملي عنده وهذا في محاولته للتوفيق بين مرجعيتين أقل ما يمكن أن يقال عنهما أنهما مختلفتان إن لم نقل أنهما متقابلتان ومتناقضتان: الاشتراكية والإسلام. هذا المسعى البحثي يسمح لنا في النهاية ببيان أصالة و تأسيس أطروحات عبد الله شريط

من عدم ذلك من خلال الاجابة عن السؤال التالي: هل كانت مواقف عبد الله شريط استجابة لمتطلبات ايديولوجية آنية مرتبطة بالسياق الثقافي الذي جاء فيه أم أن أفكاره اتسمت بالموضوعية والواقعية ؟ بعبارة أخرى هل كان فكر عبد الله شريط استجابة شرطية لظروف ما أم أنه تفكير نقدي واع؟

منذ أن انحدرت الحضارة الاسلامية في القرن الخامس عشر وسؤال النهضة يطرح نفسه باستمرار في سياقات و ظروف متباينة تشترك في ثابت واحد وهو: التخلف عن الركب الحضاري. وفي محاولات الإجابة عن السؤال النهضوي: كيف يمكن تحقيق النهضة ولحق الركب الحضاري دون الاستغناء عن مقومات الهوية؟ اقترحت عدة مشاريع نهضوية تلونت بأفكار وإيديولوجيا العصر الذي ظهرت فيه. ويمكن أن نميز بين اتجاهين أساسين في الفكر الاسلامي الحديث و المعاصر : توجه تقليدي تراثي يدعو إلى محاولة إعادة بعث تلك الأسس التي قامت عليها الحضارة الاسلامية في عز مجدها، وتوجه حداثي يدعو إلى ضرورة الأخذ بقيم العصر ومنتجات الثقافة الغربية. ويمكن أن نذكر على سبيل المثال لا الحصر مفكرين ساهموا بأفكارهم في هذا الجدل بين الحداثة والتراث: محمدعبده، جمال الدين الافغاني، فرح انطون، شبلي الشميل ثم محمد اقبال وعلي شريعاتي و ابن باديس الجزائري.إن مثل هذا الصراع بقي موجودا حتى في مرحلة الاستعمار، وإذا تحدثنا عن نموذج الجزائر، نقول أن مختلف الحركات السياسية التي ظهرت في القرن العشرين تلونت بإيديولوجيا معينة، فنجد التراثي والليبرالي والاشتراكي والوطني كذلك. لكن الثورة الجزائرية قد وحدت الصفوف و عملت على توجيه الجهود نحو هدف واحد: الاستقلال.

إن الصراع الايديولوجي قد عاد للظهور مجددا بعد الاستقلال على مستوى النخبة المثقفة بين الاشتراكيين والليبراليين والتراثيين بأقل حدة. وكان الأستاذ العلامة عبد الله شريط -رحمه الله- وليد هذه الظروف: فقد عايش مرحلة الثورة ومرحلة ما بعد الاستقلال، وكان من بين المثقفين الذين حاولوا تقديم حلول للمشاكل التنموية التي كانت تعاني منها الجزائر غداة الاستقلال ولا تزال. و قد كان واعيا بهذا الصراع بين الحداثة و التراث الذي لم يكن على المستوى النظري فقط بل أساسا في الواقع الاجتماعي إذ يقول: «المقارنة التي تحدثت عنها (بين المسلمين في عز تطورهم و الغرب الحداثي) ليست مقارنة وحسب بل هي مصادمة: مصادمة ماضينا الجامد يتصارع في شوارعنا وبيوتنا ومدننا وحقولنا مع الحاضر الأوربي المتحرك ، وكان ينبغي أن تولد هذه المصادمة فينا قوة محركة نندفع بها في وعي وثقة دون أسف على الماضي أو الإلتفات إليه، إنكم- على ما يبدو لي- لا تتصورون مبلغ الضرر الذي تصيبوننا به جراء هذا التحفظ والخوف. والخوف هو ألد أعدائنا...ونحن اليوم نرى الحاضر الأوربي الهائم في هذه المصادمة يأخذ بتلابيب ماضينا الساكن المضعضع فلا نملك أمام المصادمة إلا النظرة الدامعة وإنني سأبقى متشائما ما لم نكشف قوتنا و نعرف اسباب الحضارة العصرية فنهجم عليها في غير تهيب ولا خوف»[1].عن الوضعية السالفة المتسمة بالصراع بين الحداثي والتقليدي، حاول مفكرنا أن يقترح حلول عملية للخروج من هذه الإزدواجية في المرجعية.

إن الحديث عن فلسفة عبد الله شريط يفرض علينا تناولها من منطلقين: المنطلق المنهجي الذي يحدد المناهج التي استعملها في تحليلاته وكذا المفاهيم، الأدوات والمصطلحات ثم المنابع الفلسفية لها. والمنطلق المعرفي المتمثل في تحليل ونقد المضمون المعرفي لفلسفته و هذا في مسائل التراث والمرجعية الاشتراكية.

عن المنهج الذي اتبعه عبد الله شريط، يمكن أن نقول عنه أنه منهج جدلي لا ينطلق من مبدأ الهوية والثبات بل من التناقض والتقابل، وقد تأثر في ذلك بالفيلسوف الألماني هيجل خاصة في مسألة أن الجانب العملي لابد أن يسبقه دائما تنظير اذ يقول: « أن هيجل يعتبر الوجود الفكري هو الوجود الحقيقي. فهل كان على خطأ؟ ..و هو يعني أن كل وجود عملي لم يسبقه درس نظري، فهو صائر إلى الزوال ولا يدخل باب الحضارة الخالدة»[2] . كما نلمس عنده التوجه العملي أو البراكسيس الذي تنادي به الاشتراكية حيث أن الجانب العملي التطبيقي هو الأساس بل أكثر أهمية من الجانب النظري الذي يمكن النظر إليه على أنه وسيلة لا غاية في ذاته.إن عبد الله شريط يؤمن بفكرة الجدلية في كل شيء حتى المفاهيم عنده ليست قوالب ثابتة ونهائية بل منطق الصراع والتغيير هو الذي يسيرها. ويبقى التغيير هو الثابت الوحيد. كما نلمس لديه تأثير الطريقة الخلدونية في مدارسة قضايا الواقع والمجتمع سواء في مصطلحاته أوفي تحليله لواقع المجتمع العربي المتخلف. لكن السؤال المطروح هنا هو: كيف يمكن المزاوجة بين منهجين متناقضين: الجدل الفكري والجدل المادي؟، ألا يعتبر هذا الأمر سلبيا في موقف شريط؟

لكن لا ينبغي أن نقيم أعماله بمنطق الفلسفة النسقية التى تقتضي منهجا واحدا و بنية ونسق لا ينبغي الخروج عنه بل ينبغي النظر الى تعدد المرجعيات على المستوى المنهجي محاولة لتشكل منهج جديد يأخذ بإيجابيات المناهج المذكورة دون أن يضيع فيها.

أما المنطلق المعرفي فنتطرق فيه إلى فكرة عبد الله شريط عن ضرورة تغيير واقع الإنسان الجزائري من خلال إحداث ثورة ثقافية تعمل على تغيير الذهنيات قبل الحديث عن تغيير الواقع. فما هي ملامح الثورة الثقافية عنده ؟

إن الثورة الثقافية التي كان يدعو إليها يمكن تلمسها في عاملين أساسين كانا بمثابة المرجعية المعرفية لفكره، إلا أنه لم يأخذهما كقالبين جاهزين بل حاول تحوير بعض المفاهيم اللاعقلانية والبائدة. أول هذه المرجعيات هو الفلسفة الاشتراكية والمرجع الثاني هو ما يمكن تسميته بالمرجعية التراثية أي الدين الاسلامي والفكر الذي نشأ على هامشه. لقد عمد عبد الله شريط الى مجادلة هذين العاملين. والإشكال الذي سنحاول الاجابة عنه هاهنا هو: هل يمكن اعتبار المشروع النهضوي الذي أتى به منسجما ومتناسقا خاصة إذا عرفنا أن بعض عناصر العاملين السابقين مختلفة إن لم نقل إنها

متناقضة؟ ثم هل يمكن اعتبار هذا المشروع وليد الظروف التي نشأ فيها وبالتالي فقد استنفد فرص تطبيقه على شاكلة الاشتراكية ام أنه مشروع لا زال قادر على إحداث تغيير إن سمحت له الفرصة كي يطبق في الآونة الراهنة؟

لقد كان عبد الله شريط انتقائيا في اختياره للمرجعيات و المذاهب التي يمكن أن تحدث تغيير في الواقع، فهو يعتبر أن الاشتراكية هي الحل بالنسبة للجانب الاقتصادي و تنظيم الجماهير، إذ يتحدث في هذه الفقرة عن عدم استفادتنا من تجارب الأمم الأخرى بل حتى تلك التي استعمرتنا، يقول: «واليوم في عصر نهضتنا(مرحلة ما بعد الاستقلال)، أقصد المشرق والمغرب لم نستفد من سيطرة الإستعمار علينا، ولم نستفد من اختلاطنا به ولم نقلده في الجد والتنظيم والشعور بالمسؤولية، نذهب الى أروبا فلا تستدعى اهتمامنا الجامعات والمتاحف والهياكل الفنية وآثار الكتاب والفلاسفة بل نفتتن بالملاهي الليلية وحرية الاتصال بالنساء ...».[3] من خلال هذه الفقرة يتضح موقف عبد الله شريط الرافض لاستيراد الثقافة الإستهلاكية و أنماط العيش، إن ما ينبغي استيراده هو الفكر والعلم والفلسفة التى تستطيع أن تغير واقعنا نحو ما هو أحسن، وحتى الإستعمار لم نعرف كيف نستفيد من تطوره العلمي و التقني. إن الاشتراكية إذن هي ما ينبغي أخذه من الغرب هذا لأنها تحقق العدالة و تزيل الفوارق أفضل من غيرها من الأنظمة.

إن الاشتراكية عند عبد الله شريط ليست إلا نظام إقتصادي يعمل على تنظيم النشاطات الإنسانية وبالتالي فقد استبعد عند أخذه بهذه المرجعية بعض الأفكار التي لا تتناسب مع ثقافتنا خاصة فيما يتعلق بالمسألة الدينية حيث يقول: « إننا سائرون و لكننا لا ندري إلى أين ، إننا سائرون و راضون بهذا السير، لأن السير لا نبذل فيه جهدا : هناك من يدفعنا، أما التفكير فلا بد أن ينبع من أنفسنا، و هذا هو المتعب، وهذا ما يخيفنا، إن تيار الحياة العصرية يدفعنا إلى الإنفصال -كل يوم أكثر- عن قاعدتنا الشعبية، ونحن نقبل بذلك و نراه طبيعيا. ولكننا نأبى أن نفكر في هذا الدفع و نبحث عما يمكننا من حمل شعبنا معنا فيه. إن الإشتراكية في الميدان الاقتصادي تستطيع أن تحد من الفروق بين طبقاتنا الاجتماعية، ولكن يبقى علينا نحن أن نفعله هو أن نحد من الفوارق التى تسع كل يوم أكثر بين طبقاتنا المثقفة والطبقات الشعبية المهملة»[4]. إذن لا ينظر مفكرنا إلى الاشتراكية كوصفة سحرية يمكن أن تحل كل مشاكلنا بل يمكنها فقط أن تحل نوع واحد من المشاكل وهي المتعلقة بالحد من الفوارق الطبقية أي تلك الفوارق الناجمة عن الجانب المادي، أما التفاوتات الأخرى التي نراها في المجتمع فإن تجاوزها ينبغي أن يأتى من حلول صادرة عن طبقتنا المثقفة الواعية بأحوال المجتمع.

يمكن النظر إلى فيلسوفنا على أنه من دعاة تطعيم الاشتراكية بأفكار جديدة، و قد انساق هنا وراء تلك المحاولات التى عرفتها فترة السبعينات و الرامية إلى تجديد الأفكار و النظريات الاشتراكية بربطها إما بثقافات محلية أو تطورات علمية بل حتى الدين(علاقة الدين بالاشتراكية سنتحدث عنها في عنصر لاحق) ، وقد نجحت بعض هذه المحاولات نسبيا في أمريكا اللاتينية خاصة، يقول: «إن الفلسفة الماركسية لم يعد في مستطاعها أن تبقى منغلقة على نفسها مدعية أنها جمعت كل الحقائق و احتكرت لنفسها الصواب في الفكر. إن الماركسية اليوم أصبحت في حاجة حيوية لا غنى عنها للتحاور مع غيرها لكي تجدد نفسها وتطعم نظرياتها وتتلقح بما يهز العالم من تطور وجدة في الأفكار نتيجة الجدة المستمرة في العلم وما ينبعث منها من تطور في الحياة».[5] مما سبق يتضح أن شريط يقترب نوعا من فكر روجيه غارودي خاصة محاولاته التوفيقية بين ما هو خصوصي وطني وما هو إنساني.

لقد عنوننا هذا البحث المقتضب بـ جدلية النظري والعملي في فكر عبد الله شريط، وقد كان اختيارنا لهذا العنوان ناجم عن اقتناعنا أن جل أفكاره يمكن تحليلها من خلال هذه المفاهيم: إن العملي التطبيقي هو الغاية، أي أن الهدف من أي مجهود تنظيري هو تغيير حال المجتمع نحو ما هو أحسن ولا يعد النظري هنا إلا وسيلة لتحقيق ذلك، ففلسفة عبد الله شريط فلسفة تقترب من البراغماتية الأمريكية المعاصرة في عدم اعترافها بأي فكرة لا تساعد على تحقيق النجاح على المستوى العملي، إلا أنه يبتعد عنها في اعتباره النجاح والمنفعة قضية عامة وليست مسألة شخصية. وبحديثنا عن المنهل الاشتراكي، يتضح أن شريط قد طبق نفس المبدأ على هذا النظام: أن نأخذ منه ما يساعدنا نحن كجزائريين على تحسين واقعنا وحل مشاكلنا ولا مندوحة من التخلى عن تلك الأفكار التى لا تفيدنا إذ يقول:» ومن الضعف والسخف معا أن نأخذ من الماركسية ما نحن بحاجة اليه وما لسنا بحاجة إليه على السواء.إننا في حاجة، فعلا إلى التنظيم الجماهيري والاقتصادي، ولكن الماركسية الحقيقية نفسها تقول لنا: إن تراث الشعب يجب أن يغربل ويبعث منه الحياة والتطور كل ما كان يحمل مثلا إنسانية من المساواة والعدالة ومقاومة الطغيان والتفسخ»[6]. فالماركسية نفسها إذن غير متعارضة مع الإستلهام من تراث الشعب و بعث تلك القيم الإنسانية التي لا يخلو منها أي مجتمع مهما كان.

هذا فيما يتعلق بالمرجعية الاشتراكية في فلسفة عبد الله شريط، لكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: ألا ينبغي النظر إلى الاشتراكية كنسق يتكامل فيه العامل الاقتصادي و السياسي والثقافي، وأخذ العامل الاقتصادي وحده وترك العوامل الاخرى قد يؤثر على النسق العام للمذهب الاشتراكي: إن النسق كل مترابط من الاجزاء و كل تغيير في أحد هذه العناصر يؤدي إلى تأثر العوامل الأخرى فلا يمكن تطبيق نظام اشتراكي من الناحية الاقتصادية مع الاستغناء عن النظرية السياسية لهذا المذهب. ثم لماذا لم يدعو فيلسوفنا إلى تطبيق الديمقراطية الاجتماعية (الجانب السياسي من الاشتراكية)؟ ان هذه النقائص المشار إليها تعبر عن أن مفكرنا قد قدم في النهاية مجموعة من الأفكار والتحليلات المتباعدة والبعيدة عن تشكيل نسق فكري متكامل رغم ما تتسم به من

أصالة و جرأة. إن جدلية العملي و النظري التى تحدثنا عنها سابقا تفرض على عبد الله شريط توفير كافة الشروط المناسبة لإحداث تنمية شاملة إلا أنه يتغاضي عن هذا المعيار فيما يتعلق بالمسألة السياسية و لا نجد – حسب اطلاعنا- ربطا بين التنظيم الاقتصادي و التنظيم السياسي اللذان لا ينبغي أن ينفصلا في أمة تسعى إلى الازدهار.

هذا فيما يتعلق بالمرجعية الاشتراكية ، أما المنهل الثاني لتصورات عبد الله شريط فهو التراث الذي لا يتضمن فقط النصوص الدينية (القرآن والسنة) بل كذلك مجمل الفكر الاسلامي و تاريخ المسلمين نفسه الذي لا يخلو من تجارب يمكن الاستفادة منها. ينظر عبد الله شريط إلى هذا التراث على أنه مادة دسمة لم تستغل بعد، بل في أغلب الأحيان نجد الأمة قد حادت عن الاسلام الحقيقي ولم تأخذ منه ما يساعدها على إصلاح أحوال المجتمع. وقد كانت أفكار ابن باديس بمثابة محاولة لاستغلال هذا الإرث العظيم و قد وفق في ذلك أيما توفيق، إلا أن المسار لم يتواصل بل تراجع تأثير أفكاره بعد الاستقلال خاصة وبقي الأعضاء الناشطين في جمعيته على هامش المجتمع.

نحن في حاجة إذن إلى استغلال هذا التراث لتحسين أحوال المجتمع. لكن من يتكفل بمهمة إعادة قراءة التراث؟ يرى عبد الله شريط إن الفلسفة هي المسؤولة عن قراءة التراث لغرض بناء نظريات سياسية واقتصادية.[7]

لكن هل يمكن للتراث و الدين بالخصوص أن يستوفي معيار العملية الذي أخذه كفيصل بين ما ينبغي أخذه و ما ينبغي تركه؟ يجيب صاحب معركة المفاهيم: « أما هي(تعاليم الاسلام) فأعترف أنها حاولت أن تكون عملية إلى أقصى حدود المحاولة التي نطيقها نحن البشر... وأعترف أن ذلك متناسب تماما مع طبيعة البشر... وأظنك لست في حاجة لأن أسرد لك التاريخ ، و كيف تحجرت فيما بعد تلك التعاليم و أصبحت قواعد...» [8]. إذن حسبه، فإن الاسلام جاء متناسبا مع طبيعة البشر، وبالتالي فجل تعاليم الإسلام تستوفي شرط العملية أي أنها قابلة للتطبيق وقادرة على تغيير الواقع نحو ما هو أفضل، إلا أن المسلمين هم الذين جعلوا هذه التعاليم أكثر نظرية وبالتالي بعيدة عن الواقع، يقول: «منذ عصر نهضتنا الحديثة، أي منذ ما يقرب عن قرن ونحن نتحدث عن الإسلام وعن المسلمين في الدرجة الثانية، ورجال الإسلام في الدرجة...لا شيء. والعصر الذي نعيش فيه ويعيش فيه رجال الدين ليس عصر التجريدات، بل هو عصر الواقع المشخَص: الواقع الذي يصبح علما عندما يرتفع إلى درجة العقلنة والقوانين دون أن ينفصل عن أرضيته الحسية. وحسية العلم هي العالم وما يخترعه أو ما يكتشفه أو يُعلمه ويكتبه. وحسية الدين هي رجاله المؤمنون النشيطون الأقوياء بإيمانهم. وميدان عملهم ليس هو الطبيعة أو الآلة، بل نفس الإنسان وقوته الروحية وسلامة طبعه التي يستطيع رجل الدين أن يخلق بها من المنجزات ما لا يستطيع أن يخلقه رجل العلم باكتشافاته في المادة الطبيعية أو المخترعات الآلية»[9].

إن ما يؤخذ على عبد الله شريط في هذا الموقف أنه حاول أن يتناول الإسلام بمعايير الاشتراكية رغم أن هذا الامر غير منطقي، فمن غير المعقول أن نتعامل مع نص ديني بمعايير المذاهب الفكرية الإنسانية، فهو يقول في موضع آخر « إن القضية هنا قضية إبراز الأفكار الاشتراكية في الدين حتى تعلو على الأفكار التي ينادي بها الرجعيون فيه»[10].

و السؤال المطروح هنا هو: هل هناك تناسب فعلي بين الاشتراكية و التعاليم الإسلامية؟ الحقيقة أننا قد نجد بعض المبادئ المتناسبة، لكننا نجد مبادئ أخرى متعارضة، فالإسلام يضمن الملكية الفردية المتناسبة مع الطبيعة البشرية إلا أن الاشتراكية جاءت لتحارب الملكية الفردية، وبالتالى فهما يختلفان في نقطة جوهرية و ليس مسألة ثانوية. ثم أن عبد الله شريط يعتبر أن تغيير المجتمع تتكفل به الفلسفة إضافة إلى الدين في بعض البلدان المتخلفة و هذا ما يحقق امكانية الالتقاء و التوافق بينهما و خاصة عنصر الاشتراكية و عنصر الدين، ذلك أن الظروف التاريخية و السياسية و الدولية، ومستوى التطور الاجتماعي و الوعي السياسي التي تحف بشعوب العالم الثالث اضطرتها إلى القيام بهذه المحاولة التوفيقية، وإن بقيت هذه المحاولة في المستوى النظري...والثورة الجزائرية في مقدمة بلدان العالم الإسلامي التي أقدمت على محاولة التوفيق هذه. [11] يتحدث هنا مفكرنا عن أن الفلسفة هي المسؤولة عن قراءة التراث و كذا تحقيق التوافق بين الدين والاشتراكية لكن ما لم نستطع أدراكه هاهنا هو: ما هي هذه الفلسفة التى ستتكفل بقراءة التراث؟ وما المنهج الذي ينبغي عليها استخدامه في ذلك؟ و ما العمل إذا وجدنا تعارض بين النص الديني و مبادئ الاشتراكية؟ مثل هذه الاسئلة تبين أن مشروع عبد الله شريط لم يكتمل بعد بل هو استهلال لمشروع بناء أمة ينبغي إتمامه.

إضافة إلى ما سبق، فإننا نجد بعض التصورات فيما يتعلق بجدلية السياسي و الديني قد استمدها من قراءة التراث إذ يقول: «في ميدان المبادئ السياسية القائمة على القيم الأخلاقية و العدالة و المساواة أمام القانون ورفع قيمة الإنسان و تكريمه، نجد تراثنا السياسي المتمثل في الإسلام مبادئ أقل ما يقال فيها أنها ثورية على النطاق الإنساني العام فتساوي الناس كأسنان المشط.و مع ذلك فإن هذا التراث العظيم من المبادئ لم يستغل أحسن استغلال من الوجهة الفلسفية في ميدان الفكر السياسي فلم نستخرج منه الدساتير و المؤسسات والنظم السياسية»[12] .إن الفقرة السابقة تبين أن مفكرنا لا ينظر الى النظام السياسي كنسق مترابط، فإذا عرفنا أن الدين الإسلامي ينطوي على مبادئ سياسية مهمة فإن الاشكال المطروح هو: هل سيكون هذا النظام السياسي إسلاميا محضا؟ أم أنه ينبغي أن نزاوج فيه بين ما هو تراثي و ما هو حداثي؟ ثم هل هناك إمكانية لتحقيق مثل هذا الأمر؟، فإذا أخذنا نظام الجزائر السياسي إبان فترة الحزب الواحد، هل يمكن أن نطعم هذا التصور السياسي بمبادئ نابعة عن الإسلام؟ إن المشكلة هنا تحدد في الأساس، أي أنه ينبغي تحديد القاعدة و الأساس في النظام السياسي: هل هو الدين أم العقل (الأنظمة الوضعية) وهذا ما لا نجد له جواب

في نصوص عبد الله شريط. و رغم أنه يتحدث عن ضرورة ربط الماضي بالحاضر في الجانب السياسي إذ يقول: « لكن لابد من أن نميز بين ميدانين للنظرية السياسية. أحدهما يتعلق بالجانب التفسيري الذي أشرنا إليه والذي يتعلق بالماضي. والثاني – وهو التعاليم – يتعلق بالمستقبل و يوجهه، و توجيه المستقبل لا يتأتيا إلا بفهم الماضي. لذلك فإن النظرية السياسية تربط الماضي بالمستقبل، ومن هذا الربط تستمد قوتها»[13]، إلا أنه لا يحدد طبيعة هذا الربط بين الماضي و الحاضر في إطار نظام سياسي متكامل. في مواضع أخرى نجد مفكرنا يشخص حال السياسة عندنا و يعطي نظرة سلبية جدا إذ يقول:» « إن ما يجمع بيننا جميعا ... هو حقيقة التناحر السياسي عندنا بين الجميع بين البداوة السياسية في المستوى الانساني و أجهزتنا العصرية في مستوى الوسائل الآلية».[14] رغم أهمية تحليلاته فيما يتعلق بتشخيص الواقع السياسي عندنا إلا انه يكتفى في أغلب الأحيان بالإدانة دون اقتراح بدائل عملية و شاملة للمسألة السياسية التى تعتبر حجر الأساس لأي تنمية مستقبلية.

ولكن فيلسوفنا كان واع بأنه كان يريد فقط أن يشخص بعض مشاكلنا السياسية والاقتصادية دون أن يقدم حلولا لها إذ يقول في معرض حديثه عن ضرورة استنطاق النصوص الدينية لإستلهام مبادئ سياسية: « هذا فضلا عن أن مثلنا الديمقراطية التى جاءتنا من الإسلام في صورة عقيدة دينية وان لم تفلسف، إلا أننا عندما نحي العمل بها من جديد تدخل في تراثنا الشعبي الثقافي ويتأثر بها شعبنا أكثر مما يتأثر بالمثل الأجنبية حتى ولو كانت ماركسية «[15] .إن أهمية المرجعية التراثية تبدو واضحة هنا، اذ أن كل مشروع سياسي يريد النجاح ينبغي ان يستلهم من التراث أفكار و تصورات دون أن يغفل ما هو حداثي راهن.

و بعد تحليلنا للتحويرات التي أدخلها عبد الله شريط في المرجعيتين الأساسيتين لفكرة: التراث و الاشتراكية و ذلك بتكييفها ما سميناه بـ جدلية النظري و العملي، لنا أن نتساءل في النهاية: ألا يوجد تناقض بنيوي في تصوراته عندما جمع بين الاشتراكية و الإسلام؟

نحن نعتبر أن التغييرات التي أدخلها على هاتين المرجعيتين كفيلة بتجاوز هذا التناقض، وقد تسنى له ذلك عن طريق أخذه بمعيار في غاية الأهمية في قبول الأفكار و هو: أن تحقق هدف عملي، لكن الجانب العملي إن لم يسبقه تنظير لا يحقق المرجو منه بل يصبح مجرد فوضى لاعقلانية. إذن جدلية النظري و العملي هي المعيار الأساسي الذي اتخذه عبد الله شريط في ذلك. وبالتالي فلا تناقض بين المرجعيتين إذ يقول: «إذن فالمجتمع الذي لم يقم على أسس عقلية فهو لا يعد مجتمعا حقيقيا. و ابن خلدون من ناحيته يعتبر الوجود العملي آخر مرحلة في الوجود النظري. بحيث يكون الوجود الاجتماعي الذي لم يركب مطية الفكر إلى الوجود العملي فلا أمل له في الوجود الحقيقي»[16]، ويتضح من القول السابق أن عبد الله شريط يستعمل التحليل الخلدوني في مدارسته لقضايا المجتمع، و لا يرى في الفكرة إلا مطية لتحقيق تغيير على المستوى العملي.

وقد انتقد شريط تلك الرؤى المغالية التي تعتبر الاشتراكية مناقضة للدين إذ يقول: «أما قضية الدين عندنا فينبغي أن لا نخلطها بموقف ماركس من الكنيسة أو المسيحية في القرن التاسع عشر. نعم أنه غير صحيح أن نزعم أن رجال الدين عندنا غير ملوثين أو في العصر الحاضر بمساندة القوى السياسية الرجعية في بلادها. فهذه ظاهرة لا نستطيع إنكارها بالنسبة لعدد من رجال الدين في العالم الإسلامي، كما لا نستطيع إنكارها بالنسبة لرجال الدين من كل ملة. ولكننا يجب أن لا نقع في الخطأ والمغالاة التى وقع فيها ماركس واتبعه فيها الشيوعيون الذين حرموا أنفسهم من حرية المناقشة.إن الدين شيء ورجاله الذين يمثلونه شيء آخر.» [17] إذن التعارض الموجود بين الدين و الاشتراكية ظاهري فقط، فالتمييز بين الدين كنص و كممارسة يتيح تجاوز هذا التعارض هذا لأن النص الديني لا يتحمل أخطاء اولئك الذين يدعون أن مرجعيتهم دينية. ومن ثم لا تعدو أن تكون الاشتراكية عنده مجرد آلية اقتصادية لا تعارض الدين إذ يقول:» إن ما يجب أن نعلمه لشبابنا هو أن الاشتراكية على اختلاف أنواعها الراهنة، هي بالنسبة إلينا نظام اقتصادي وتنظيم جماهيري وثقافة شعبية لا أكثر. أما العقيدة الدينية فالناس أحرار، ولا يجوز لنا أن نضغط عليهم فيها»[18].

انطلاقا مما سبق، نستنتج أن المفكر عبد الله شريط قد وفق في فلسفته العملية واتخاذها معيارا لقبول الأفكار أو رفضها على الطريقة البراغماتية، إلا أنه قد غالى في تمجيد الاشتركية على المستوى النظري حيث يقول: «واتجهت الاشتراكية، بمختلف مذاهبها وتياراتها في مقدمتها الاشتراكية الشيوعية نفسها إلى التوفيق بين المادة والروح، والجسم والفكر والقوانين والاخلاق والفن والصناعة. واتضح أن لا أحد من هذه العناصر يتعارض مع الأخر»[19]، و الحقيقة أن الاشتراكية لم تحقق هذا التكامل الذي يتحدث عنه مفكرنا بين المادة و الروح بل أفلست حتى كنظرية اقتصادية. كما أن قراءته للواقع الاجتماعي كانت على ضوء هذه الفلسفة و تبقى أحكامه مجرد تأويل للواقع تحتمل الصدق و الكذب ومن أمثلة هذه الأحكام نجد:» وبقي الشعب في أغلبيته الساحقة على فطرته السليمة وموهبته الصافية يؤمن بالدين والاشتراكية معا ولا يرى بينها أي تعارض يبرر الأخذ بأحدهما دون الآخر أو يسمح بالتناحر بينهما. وهذا الموقف أسفرت عنه –فعلا- مناقشاته الرائعة في الميثاق الوطني»[20]، و هذا الحكم لا يعبر عن حقيقة ما كان يعتقده الشعب آنذاك، كما لا يتوانى في وصف الأمير عبد القادر بأنه كان اشتراكيا :»فقد كان الأمير عبد القادر اشتراكيا مسلما بسياسته التقشفية العادلة وسلوكه الشعبي النزيه»[21]، لكن لا يمكن اعتبار الأمير عبد القادر اشتراكيا رغم أخذه ببعض مبادئ الاشتراكية هذا لأن هذه المبادئ ليست حكرا عليها بل موجودة في كل انسان ذو فطرة سليمة. و هكذا فإن فلسفة عبد الله شريط قد اتخذت منحيين: المنحى الأول هو منحى ايجابي حاولت من خلاله اقتراح مشروع تنموي يتماشى مع الواقع الاجتماعي و الهوية الوطنية و التراث، و التجأ الى جدلية النظري و العملي كمعيار لقبول التصورات و رفضها،

والجانب السلبي يتجلى في بنائه لمختلف تحليلاته على الفلسفة الاشتراكية حتى أنه أراد ان يقرأ الواقع و النص ليجعله متلائما مع مقاصد هذه الفلسفة، و هذا نابع من كونه وليد مرحلة سيطر عليها هذا التفكير الاشتراكي النمطي . و يبقي أن نقول أن المفكر عبد الله قد شريط قد وفق في اختيار الآلية المنهجية :جدلية النظري والعملي إلا أنه عندما جاء للتنظير بقي حبيسا للأطر الاشتراكية السائدة آنذاك، و بالتالي ما ينبغي إحيائه في تفكيره – حسب رأينا- ليست الأفكار و التصورات بل المنهج و الآليات التى استخدمها في مدارسة قضايا المجتمع بتمظهراتها السياسية و الاقتصادية و الثقافية.

الهوامش:

1- عبد الله شريط،معركة المفاهيم، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، دون تاريخ، ص61

2- عبد الله شريط،معركة المفاهيم ، ص146.

3- الله عبد شريط،معركة المفاهيم، ص21.

4- عبد الله شريط،معركة المفاهيم ، ص172.

5- عبد الله شريط، المشكلة الإيديولوجية وقضايا التنمية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ،1981، ص.13.

6- عبد الله شريط، المشكلة الإيديولوجية وقضايا التنمية ، ص40.

7- عبد الله شريط، معركة المفاهيم،ص150،151

8- عبد الله شريط، معركة المفاهيم ، ص248.

9- عبد الله شريط ،المشكلة الإيديولوجية وقضايا التنمية، ص 147

10- عبد الله شريط المشكلة الإيديولوجية وقضايا التنمية ، ص40.

11- عبد الله شريط المشكلة الإيديولوجية وقضايا التنمية ، ص40.

12- عبد الله شريط، معركة المفاهيم، ص 150، 151

13- عبد الله شريط، المشكلة الإيديولوجية وقضايا التنمية، ص18.

14- عبد الله شريط، معركة المفاهيم، ص154

15- عبد الله شريط، المشكلة الإيديولوجية وقضايا التنمية، ص40.

16- عبد الله شريط، معركة المفاهيم، ص146.

17- عبد الله شريط، المشكلة الإيديولوجية و قضايا التنمية، ص 39، 40

18- عبد الله شريط، المشكلة الإيديولوجية و قضايا التنمية، ص 39، 40.

19- عبد الله شريط، المشكلة الإيديولوجية و قضايا التنمية، ص 39، 40.

20- عبد الله شريط، المشكلة الإيديولوجية وقضايا التنمية، ص 69.

21- عبد الله شريط، المشكلة الإيديولوجية وقضايا التنمية ، ص70