Journal of Scientific and Human Dimensions
مجلة الأبعاد العلمية والإنسانية
Volume 2, Issue 1, 2026, Pages: 202-230
Journal homepage: https://jshd.com.ly/index.php/jshd/en

Political Identity Between Language and Power: A Comparative Philosophical Reading of the Thought of Al-Jahiz and Taha Abd al-Rahman

Dr. Hanan Ahmed Habib Habib *
Department of Philosophy, Faculty of Education, Al-Zaytuna University, Tarhuna, Libya

الهوية السياسية بين اللغة والسلطة
قراءة فلسفية مقارنة في فكر الجاحظ وطه عبدالرحمن

د. حنان أحمد حبيب حبيب*
قسم الفلسفة، كلية التربية، جامعة الزيتونة، ترهونة، ليبيا

*Corresponding author: hananhabib200822@yahoo.com

Received: November 19, 2025	Accepted: January 07, 2026	Published: January 26, 202

Copyright: © 2025 by the authors. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Abstract:
This study examines the problem of political identity between language and power from a philosophical and analytical perspective. It is grounded in the assumption that the crisis of political identity in the contemporary Arab context is not merely a crisis of belonging or institutional weakness, but fundamentally a normative crisis related to the nature of political discourse, sources of legitimacy, limits of power, and the horizon of moral responsibility.
The study adopts a comparative approach between Al-Jahiz, as a foundational cultural and rational thinker, and Taha Abderrahmane, as a contemporary moral and normative philosopher. It argues that Al-Jahiz established a form of rational-bayani thinking that conceives language as a space for argumentation, debate, and critique of domination, rather than an instrument of symbolic power. This perspective leads to a conception of authority constrained by reason and proof, and to a political identity open to plurality and participation.
Conversely, the study shows that Taha Abderrahmane advances the discussion to a deeper ethical level, where language becomes a morally entrusted act, authority is understood as responsibility rather than mere persuasion, and political identity is defined as a value-based practice grounded in accountability and testimony rather than procedural compliance.
The study concludes that the relationship between the two approaches is not one of contradiction or rupture, but of philosophical complementarity, which allows for the construction of a contemporary Arab political identity based on the transition from domination to participation, from linguistic authority to moral responsibility, and from an identity of compliance to one of ethical agency. In doing so, the research contributes to renewing Arab political thought by re-linking language, power, and ethics, and by opening a new philosophical horizon for the study of political identity beyond closed traditional dichotomies.

Keywords: Political Identity, Language, Power, Al-Jahiz, Taha Abderrahmane, Ethics, Legitimacy, Participation.

الملخص
يتناول هذا البحث إشكاليّة الهوية السياسيّة بين اللغة والسلطة من منظورٍ فلسفيٍّ تحليليٍّ، منطلقًا من فرضيّة مفادها أنّ أزمة الهوية السياسيّة في السياق العربي المعاصر ليست أزمة انتماء أو قصور مؤسّسي فحسب، بل هي في جوهرها أزمة معياريّة تتعلّق بطبيعة العلاقة بين الخطاب السياسي، ومصادر الشرعيّة، وحدود السلطة، وأفق المسؤوليّة الأخلاقيّة.

ويسعى البحث إلى معالجة هذه الإشكاليّة عبر قراءةٍ مقارنةٍ بين الجاحظ بوصفه أساسًا ثقافيًا عقلانيًا تأسيسيًا، وطه عبد الرحمن بوصفه أفقًا أخلاقيًا معياريًا معاصرًا.
وقد بيّن البحث أنّ الجاحظ أسّس لعقلانيّة بيانيّة تجعل من اللغة فضاءً للحِجاج والمجادلة ونقد الادّعاء، لا أداةً للهيمنة الرمزيّة، الأمر الذي يفضي إلى تصورٍ للسلطة مقيدة بالعقل والحجّة، وهويةٍ سياسيّةٍ مفتوحة على التعدّد والمشاركة. وفي المقابل، أبرز البحث أنّ طه عبد الرحمن ينقل النقاش إلى مستوى أخلاقي أعمق، حيث تصبح اللغة فعلًا مؤتمنًا، والسلطة أمانة ومسؤوليّة، والهوية السياسيّة ممارسة قيميّة قائمة على الشهادة والمساءلة لا على الامتثال الإجرائي.
ويخلص البحث إلى أنّ العلاقة بين التصوّرين ليست علاقة تعارض أو قطيعة، بل علاقة تكامل فلسفي يتيح بناء أفقٍ معاصرٍ للهوية السياسيّة العربية، يقوم على الانتقال من منطق الهيمنة إلى منطق المشاركة، ومن السلطة اللغويّة إلى المسؤوليّة الأخلاقيّة، ومن هوية الامتثال إلى هوية الفاعليّة القيميّة. وبذلك، يسهم البحث في تجديد التفكير السياسي العربي من خلال إعادة ربط اللغة بالسلطة والأخلاق، وفتح أفقٍ فلسفيٍّ جديدٍ لدراسة الهوية السياسيّة خارج الثنائيات التقليديّة المغلقة.

الكلمات المفتاحية: الهوية السياسية، اللغة، السلطة، الجاحظ، طه عبد الرحمن، الأخلاق، الشرعية، المشاركة.

المُقَدِّمَةُ:

يُعد سؤال الهوية السياسية من أكثر الأسئلة إلحاحا في الفكر العربي قديمة وحديثة، نظرا لارتباطه الوثيق بإشكاليات السلطة واللغة والشريعة، وحدود الانتماء، فالهوية السياسية لا تتكون بوصفها معطي ثابتا أو جوهرا مغلقا بل تتشكل داخل شبكة معقدة من العلاقات الخطابية والرمزية، حيث تؤذي اللغة دورا مركزيا في إنتاج المعني، وتوجيه الوعى، وممارسة السلطة أو مقاومتها، ومن هنا يغدوا تحليل العلاقة بين اللغة والسلطة مدخلا فلسفيا أساسا لفهم تشكل الهوية السياسية في السياق العربي.

في هذا الإطار تبرز أهمية العودة إلى فكر الجاحظ بوصفه أحد أوائل المفكرين الذين وعوا مبكرا بالدور السياسي والثقافي للغة، لاعتبارها أداة تواصل فحسب بل بوصفها سلطة رمزية قادرة على الإقناع، فقد قدم الجاحظ من خلال تصوره البياني والعقلي تطورا مركبا للغة بوصفها فضاء المتعدد والاختلاف، ومجالا لتشكيل الوعي الجمعي داخل سياق الدولة العباسية متعددة الأعراف والثقافات، ولم يكن اهتمامه باللغة والبيان معزولا عن سؤال السلطة بل جاء متداخلا مع نقد العصبية والتعصب واحتكار الحقيقة، وهو ما يمنح فكره بعدا سياسيا فلسفيا يتجاوز القراءة الأدبية التقليدية إلى القراءة الفلسفية السياسية النافذة.

في المقابل يقدم طه عبدالرحمن فكرا فلسفيا معاصرا يسعى إلى إعادة بناء العلاقة بين اللغة والسلطة مع أسس أخلاقية تداولية في سياق نقذه العميق للحداثة السياسية الغربية، وللنماذج العربية التي استنسخت مفاهيم السلطة والدولة دون مساءلة قيمية، فاللغة في مشروعه ليست أداة سلطة محايدة ولا مجرد فعل كلامي إجرائي؛ بل ممارسة أخلاقية مؤتمنة يتحدد معناها السياسي بمدى التزامها بالقيم والمسؤولية ومن ثم تصبح الهوية السياسية عنده مشروعا أخلاقيا قبل أن تكون بناء قانونيا أو مؤسسيا.

أولاً- إشكالية البحث:

ينطق هذا البحث من فرضية أساسية مفادها أن الهوية السياسية في الفكر العربي لا يمكن فهمها إلا من خلال تحليل البنية اللغوية التي تنتجها، والسلطة التي تتجدد فبها سواء في صورتها الإقناعية البيانية عند الجاحظ أو في صورتها الأخلاقية التداولية عند طه عبدالرحمن كما يفترض البحث أن المقارنة بين هذين الفكرين لا تقوم على مبدأ المفاضلة التاريخية بل على كشف إمكانات التكامل الفكري الفلسفي بين تصور يعبر عن الأصالة والتأسيس في الفكر العربي الإسلامي، وتصور معاصر نقذي بما يسمح ببلورة أفق جديدة للهوية السياسية العربية خارج ثنائيات الأصالة والحداثة والسلطة والأخلاق واللغة والهيمنة.

ويسعى هذا البحث إلى تفكيك المفاهيم المركزية التي يقوم عليها الخطاب السياسي في فكر كلا من الجاحظ وطه عبدالرحمن، والكشف عن حدود كل تصور وإمكانياته وحدوده وصولا إلى اقتراح فهم فلسفي معاصر للهوية السياسية قوامه التعدد اللغوي، والمسؤولية الأخلاقية ونقذ السلطة المغلقة، وبذلك يندرج البحث ضمن الجهود الفلسفية الرامية إلى تجديد التفكير في السياسة من داخل اللغة ومن خلال القيم لا من خلال استيراد نماذج جاهزة أو إسقاطات إيدلوجية.

ثانياً- أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث من كونه يتناول إشكالية الهوية السياسية من منظور فلسفي مركب، يربط بين اللغة والسلطة والأخلاق من مقاربة مقارنة بين تصور الجاحظ الفلسفي بوصفه تصورا تأسيسيا للسلطة

الرمزية والبيان، وتصور طه عبدالرحمن الفلسفي بوصفه بناءا نقديا معاصرا يعيد تأسيس السياسة على الأخلاق التداولية ويكتسب البحث قيمته العلمية من إعادة قراءة فلسفة الإرث اللغوي والكلامي قراءة سياسية فلسفية، وتوسيع أفق فلسفة اللغة نحو مساءلة السلطة والشرعية، فضلا عن إسهامه في بلورة تصور فلسفي معاصر للهوية السياسية العربية يتجاوز نماذج الهيمنة اللغوية والسلطة المغلقة ويؤسس للعمل السياسي المسؤول أخلاقيا.

ثالثاً- فرضيات البحث:

1- يفترض البحث أن الجاحظ أسس تصورا مبكرا للهوية السياسية يقوم على اللغة بوصفها سلطة رمزية عقلانية حيث يتخذ النفوذ والشرعية بالبيان والعقل والتعدد الثقافي لا بالانتماء العرقي أو العصبي.
2- يفترض البحث أن طه عبدالرحمن يعيد بناء العلاقة بين اللغة والسلطة على أساس أخلاقي تداولي يجعل من القول ممارسة مسئولية ويحول الهوية السياسية من بناء مؤسساتي أو إجرائي إلى مشروع قيمي.
3- يفترض البحث إمكان بلورة تصور فلسفي معاصر للهوية السياسية العربية يقوم على التكامل بين البيان العقلاني عند الجاحظ والأخلاق التداولية عند طه عبدالرحمن بما يسمح بتجاوز نماذج السلطة المغلقة والهيمنة اللغوية.

رابعاً- أهداف البحث:

1- تحليل مفهوم الهوية السياسية من منظور يربط بين اللغة والسلطة ويكشف عن أبعاده الرمزية والأخلاقية في الفكر العربي الإسلامي.
2- تفكيك تصور الجاحظ الفلسفي للعلاقة بين البيان والعقل والسلطة وبيان أثر ذلك في تشكيل الهوية السياسية داخل سياقه الحضاري.
3- تحليل تصور طه عبدالرحمن الفلسفي للعلاقة بين اللغة والسلطة الأخلاقية وإبراز أسسه التداولية ونقده للسياسة الحديثة.
4- إجراء مقارنة فلسفية بين التصورين للكشف عن نقاط الالتقاء والاختلاف وامكانات التكامل المعرفي.
5- بلورة تصور فلسفي معاصر للهوية السياسية العربية يقوم على نقد الهيمنة اللغوية وتأكيد المسؤولية الأخلاقية في العمل السياسي.

خامساً- منهجية البحث:

بالنظر إلى طبيعة البحث فأنه يعتمد على التحليل الفلسفي والمقارنة المفهومية والتداولية النقدية، دون اعتماد المنهج التاريخي الوصفي أو التحليل السوسيولوجي المباشر إلا بقدر ما يقتضه ضبط السياق الفكري للنصوص.

الدراسات السابقة:

أولًا: دراساتٌ قاربت الجاحظ من زاوية اللغة والسلطة والهوية:

1- الجاحظ والخطاب السياسي وتمثيلات السلطة: اتجهت دراسات حديثة إلى قراءة كتابات الجاحظ السياسية بوصفها خطابًا يُنتج الشرعية ويُعيد ترتيب الذاكرة السياسية، لا مجرد "نقولٍ تاريخية". ومن أبرزها دراسة ضياء الكعبي التي حلّلت تمثيلات الغالب والمغلوب في خطاب الجاحظ عن العباسيين والأمويين، مبرزةً كيف يعمل السرد والانتقاء البلاغي على تشكيل صورة السلطة وإدارة معنى "الهيمنة" و"الشرعية" داخل اللغة نفسها (الكعبي، 2021، ص 160–194).
2- الجاحظ واللسان بوصفه بنية اجتماعية (لغة/مجتمع/نفوذ رمزي): تُظهر مقاربة سوسيولسانية أن الجاحظ لم يعالج اللغة كقواعد، بل كممارسة اجتماعية تُنتج الفروق وتُسند المقامات وتُحدّد "من يحق له القول". وقد ركّزت دراسة منشورة في مجلة "ضاد" على رصد قضايا العلاقة بين اللغة والمجتمع عند الجاحظ، انطلاقًا من "البيان والتبيين" و"الحيوان"، بما يفتح الطريق لفهم "سلطة القول" ضمن شروط العصر العباسي (العشيري، 2022).
3- البيان والتبيين بوصفه حقلًا لبناء "سلطة البلاغة": في الدراسات المتخصصة حول "البيان والتبيين"، جرى إبراز اللغة عند الجاحظ باعتبارها أداة إقناعٍ وتدبيرٍ اجتماعي (أي سياسة للخطاب)، لا مجرّد تزيينٍ لفظي. ويقدّم أحد الأبحاث المفهرسة في "مندومةً" معالجةً موسّعة للغة في "البيان والتبيين" ضمن بحثٍ

محكَّم، بما يفيد في تأسيس الخلفية النصّية للبحث (حدود القول، شروط الفصاحة، وآليات الإقناع).(المحمد، 2011، ص 217–236)

الجاحظ والهوية الثقافية/اللغوية والدفاع عن الخصوصية: تذهب بعض الأعمال الحديثة (بالعربية والإنجليزية) إلى أنّ الجاحظ قدّم مبكرًا فهمًا لعلاقة اللغة بالهوية وصناعة المعنى الجمعي، وأن ملاحظاته عن اللغة تتقاطع مع تحليلات "السلطة داخل الخطاب" في الدراسات المعاصرة. من ذلك دراسة حديثة باللغة الإنجليزية قاربت نظريته الاتصالية ومفهومه لقوة اللغة في "تنظيم المجتمع" والتأثير في الهرميات. (Al-Zyod, 2024)

كما تظهر أعمال أخرى تربط الجاحظ بمسألة حفظ الهوية اللغوية ضمن سياقات الهوية الثقافية (Altheeb , 2025).

ملاحظة منهجية: أغلب الدراسات حول الجاحظ هنا تتناول: البلاغة/اللغة/الهوية الثقافية/السرد السياسي، لكنها لا تُنجز غالبًا "تصورًا فلسفيًا مُركّبًا" للهوية السياسية بوصفها نتاج شدٍّ بين سلطة الدولة وسلطة اللغة وسلطة الجماعة داخل النص.

ثانيًا: دراساتٌ تناولت طه عبد الرحمن ضمن ثنائية اللغة/القيم/السياسة:

1- طه عبد الرحمن: نقد التداخل بين الدين والسياسة والأخلاق: قدّمت دراسة منشورة في "تبين" (الدوحة) نقدًا تحليليًا لمشروع طه عبد الرحمن "الائتماني"، وناقشت كيف يصوغ علاقة الدين بالسياسة والأخلاق، وما يترتب على ذلك في تصور السلطة والشرعية وحدود الفعل السياسي.(صالح،2024).

2- طه عبد الرحمن والسياسة من مدخل التصوف/التزكية (السلطة الروحية ومداها السياسي): توجد دراسات عربية حديثة تتتبع حضور "السياسة" في فكر طه من خلال مفهوم التزكية والتصوف، وكيف تُعاد صياغة السلطة بوصفها مسؤولية أخلاقية لا مجرّد آلية حكم. مثال ذلك بحث منشور حديثًا في مجلة ليبية ("الأصالة") حول "التصوف والسياسة عند طه عبد الرحمن"، وهو مفيد لتوثيق المسار الذي يربط الروحي بالسياسي داخل مشروعه. (التصوف والسياسة عند طه عبد الرحمن، 2025).

3- طه عبد الرحمن والاشتغال التداولي على اللغة (حدود العقلانية اللغوية ومعيار الفعل): توسّعت أعمال عدة في إبراز المنهج التداولي والمنطقي عند طه في قراءة التراث، بوصف اللغة "مجالًا للفعل" ومعيارًا في تقويم القول (لا وصفًا محايدًا). من ذلك مادة بحثية تعرض "القراءة التداولية للتراث" عنده (عبد الرحمن 2017).، ودراسة أخرى تناقش مفهوم "المجال التداولي" في مشروعه. (عبد الرحمن، 2014).

4- كما تُظهر أبحاث أكاديمية منشورة اهتمامًا باستثماره اللسانيات التداولية في فحص المعجم الأخلاقي والمفاهيم. (M. Houmam (2022)

5- طه عبد الرحمن والهوية في سياق العولمة/الحداثة: تناولت بعض الدراسات مسألة الهوية عند طه في علاقتها بالعولمة وتحولات الحداثة، وهو ما يرفد بحثك في محور "الهوية السياسية" بوصفها دفاعًا عن المعنى والقيم في وجه أنساق الهيمنة الحديثة. (بن سعيد)

ثالثًا: دراساتٌ نظرية مساعدة في تفكيك (اللغة/السلطة/الهوية)

هناك أدبيات معاصرة واسعة حول علاقة اللغة بالسلطة وبناء الهوية داخل الخطاب (تحليل الخطاب، الهوية في الممارسات اللغوية، السلطة في/على الخطاب). ويمكن الاستفادة من نماذج نظرية عامة في "language–power–identity" لتأطير المقارنة فلسفيًا، دون أن تُزاحم المتن العربي/الإسلامي. (Language, power and identity" (paper)

رابعًا: خلاصة الفجوة العلمية التي يتميز بها البحث:

- ندرة المقارنات المباشرة بين الجاحظ وطه عبد الرحمن في موضوع "الهوية السياسية" بوصفها نتاجًا لتفاعل اللغة والسلطة (غالب المتاح: جاحظ وحده / طه وحده).
- في الجاحظ: تُقرأ اللغة غالبًا بلاغيًا/أدبيًا، بينما يحتاج بحثك إلى تحويلها إلى مفهوم فلسفي سياسي: كيف تصنع اللغة شرعيةً، وكيف تُمارس السلطة عبر البيان؟
- في طه: تُدرس السياسة غالبًا من مدخل الأخلاق/التزكية أو نقد الحداثة، بينما يضيف بحثك ربطًا أدق: كيف تتحول اللغة (التداول/المفاهيم/الفعل القولي) إلى معيار للسلطة وحدودها؟

- الحاجة إلى نموذجٍ تركيبي: "سلطة اللغة" مقابل "لغة السلطة" بوصفهما آليتين لصناعة الهوية السياسية عبر الزمن: من العباسي إلى ما بعد الحداثة.

تمهيد المبحث الأوّل: اللُّغَةُ وَالسُّلْطَةُ فِي تَشَكُّلِ الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ عِندَ الجاحِظ:

يَقتَضِي النَّظَرُ فِي الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ عِندَ الجاحِظِ تَجاوُزَ القِراءاتِ التَّقليدِيَّةِ الَّتِي حَصَرَت فِكرَهُ فِي دائِرَةِ الأَدَبِ وَالبَلاغَةِ، نَحوَ مُقارَبَةٍ فِلسفِيَّةٍ تَستَحضِرُ اللُّغَةَ بوصْفِها فِعلًا اجتِماعِيًّا ذَا بُعدٍ سُلْطَوِيٍّ وَرَمْزِيٍّ. فَاللُّغَةُ، فِي تَصَوُّرِ الجاحِظِ، لَيسَت أداةَ تَعبِيرٍ مَحايِدَةٍ، وَلا وَسِيلَةً فَنِّيَّةً مَعزُولَةً عَنِ السِّياقِ الاجتِماعِيِّ وَالسِّياسِيِّ، بَل هِيَ مَجالٌ لِإنتاجِ المَعنى، وَوَسِيطٌ لِتَشْكِيلِ الوَعْيِ، وَآلِيَّةٌ لِمُمارَسَةِ التَّأثِيرِ وَإعادةِ تَوزِيعِ الشَّرعِيَّةِ.

وَيَتَكشَّفُ مِن خِلالِ ذلِكَ أَنَّ الجاحِظَ يَتَعامَلُ مَعَ اللُّغَةِ وَالبَيانِ بِاعتِبارِهِما قُوَّةً رَمْزِيَّةً تُساهِمُ فِي بِنْيَةِ السُّلْطَةِ، لا عَبرَ القَهْرِ المادِّيِّ، بَل عَبرَ الإقناعِ وَالحِجاجِ وَتَوجِيهِ الأَذْهانِ. وَمِن هُنا، تَتَشَكَّلُ الهُوِيَّةُ السِّياسِيَّةُ فِي أُفُقٍ لُغَوِيٍّ تَداوُلِيٍّ، تُعادُ فِيهِ صِياغَةُ العَلاقَةِ بَينَ العَقلِ وَالجَماعَةِ وَالسُّلْطَةِ، وَيَتَراجَعُ فِيهِ مِعيارُ النَّسَبِ وَالعَصَبِيَّةِ لِصالِحِ الكَفاءَةِ البَيانِيَّةِ وَالعَقْلِيَّةِ.

وَيَكتَسِبُ هَذا التَّصَوُّرُ أَبعادَهُ السِّياسِيَّةَ داخِلَ السِّياقِ العَبّاسِيِّ، الَّذِي اتَّسَمَ بِتَعدُّدٍ لُغَوِيٍّ وَثَقافِيٍّ وَعِرْقِيٍّ، مِمّا جَعَلَ اللُّغَةَ مَجالًا لِلتَّنافُسِ الرَّمْزِيِّ وَإعادةِ تَرتِيبِ مَواقِعِ النُّفوذِ. فَلَم يَنظُرِ الجاحِظُ إِلى التَّعدُّدِ بوصفِهِ تَهدِيدًا لِلهُوِيَّةِ، بَل رَآهُ شَرطًا مِن شُروطِ تَكَوُّنِها، وَمَجالًا لاختِبارِ العَقلِ وَالبَيانِ فِي تَجاوُزِ الإقصاءِ وَالانغِلاقِ.

وَعَلَيهِ، يَسعى هَذا المَبحثُ إِلى تَحلِيلِ العَلاقَةِ بَينَ اللُّغَةِ وَالسُّلْطَةِ فِي تَصَوُّرِ الجاحِظِ الفِلسفِيِّ، وَالكَشفِ عَن دَورِ البَيانِ وَالعَقلِ فِي تَشْكِيلِ الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ، وَذلِكَ مِن خِلالِ مُقارَبَةٍ تَتَجاوَزُ الوَصفَ إِلى التَّفكِيكِ وَالتَّقوِيمِ، تَمهِيدًا لِمُقارَنَتِهِ بِالتَّصَوُّرِ الفِلسفِيِّ المُعاصِرِ لِلعَلاقَةِ نَفسِها.

المطلب الأوّل: البَيانُ بوصفِهِ سُلطةً رَمزِيَّةً ومَصدرًا لِلشَّرعِيَّة:

يَحتَلُّ البَيانُ مَكانةً مِحوريَّةً فِي تَصَوُّرِ الجاحِظِ لِلُّغَةِ، حَيثُ لا يَتعامَلُ مَعَهُ بوصفِهِ صِناعةً بَلاغِيَّةً أَو مَلَكةً لُغوِيَّةً مَحضَةً، بَل يَنظُرُ إِلَيهِ بوصْفِهِ قُدرَةً عَقلِيَّةً وَاجتِماعِيَّةً تُمَكِّنُ الإنسانَ مِن إِظْهارِ المَعنى، وَإِقامَةِ الحُجَّةِ، وَالتَّأثِيرِ فِي المُتَلَقِّي. وَبِهَذا المَعنى، يَتَحَوَّلُ البَيانُ إِلى قُوَّةٍ رَمزِيَّةٍ فاعِلَةٍ فِي بِنْيَةِ السُّلْطَةِ وَتَشَكُّلِ الشَّرعِيَّةِ.

يُعَرِّفُ الجاحِظُ البَيانَ تَعرِيفًا دالًّا يَكشِفُ عَن بُعدِهِ السُّلْطَوِيِّ، حِينَ يَقولُ: «البَيانُ اسمٌ جامِعٌ لِكُلِّ شَيءٍ كَشَفَ لَكَ قِناعَ المَعنى، وَهَتَكَ الحِجابَ دُونَ الضَّمِيرِ». (الجاحِظ، البيانُ والتَّبيين، ج1، ص 75)

يُفيدُ هَذا النَّصُّ أَنَّ البَيانَ لَيسَ مُجرَّدَ تَزيِينٍ لِلخِطابِ، بَل آلِيَّةٌ لِكَشفِ المَعنى وَالسَّيطَرَةِ عَلَيهِ، إِذ إِنَّ مَن يَملِكُ قُدرَةَ الكَشفِ وَالإظهارِ يَملِكُ، فِي الوَقتِ نَفسِهِ، قُدرَةَ التَّوجِيهِ وَالتَّأثِيرِ. وَمِن هُنا، تَتَداخَلُ اللُّغَةُ وَالسُّلْطَةُ فِي بِنْيَةٍ واحِدَةٍ، حَيثُ تُمارِسُ الهَيمنَةُ لا بِالقَهرِ، بَل بِالإقناعِ وَتَشْكِيلِ الأَذْهانِ.

وَيُقِيمُ الجاحِظُ عَلى هَذا الأَساسِ تَصَوُّرًا نَقْدِيًّا لِلشَّرعِيَّةِ، يَتَجاوَزُ المَعاييرَ التَّقليدِيَّةَ القائِمَةَ عَلى النَّسَبِ وَالعَصَبِيَّةِ، لِيُؤَسِّسَ شَرعِيَّةً قائِمَةً عَلى الكَفاءَةِ العَقلِيَّةِ وَالقُدرَةِ البَيانِيَّةِ. فَالَّذِي يَمتَلِكُ البَيانَ، بِالمَعنى الَّذِي يَقصِدُهُ الجاحِظُ، هُو القادِرُ عَلى الإسهامِ فِي تَشْكِيلِ الرَّأيِ العامِّ، وَإِدارةِ الاخْتِلافِ، وَتَبريرِ المَواقِفِ السِّياسِيَّةِ.

وَفِي هَذا السِّياقِ، يَرفُضُ الجاحِظُ اخْتِزالَ الفَضْلِ فِي اللُّغَةِ ذاتِها أَو فِي الانتِماءِ إِلَيها، مُؤَكِّدًا أَنَّ المَعاني لَيسَت مَحسورَةً فِي أُمَّةٍ دُونَ أُخرَى، بَل إِنَّ التَّفاضُلَ يَكمُنُ فِي حُسنِ الأَداءِ وَصِدقِ التَّبليغِ. وَفِي هَذا يَقولُ: «المَعاني مَطروحَةٌ فِي الطَّرِيقِ، يَعرِفُها العَجَميُّ وَالعَرَبيُّ، وَإِنَّما الشَّأنُ فِي إِقامَةِ الوَزنِ وَتَخَيُّرِ اللَّفظِ». (الجاحِظ، البيانُ والتَّبيين، ج1، ص 98)

يُؤَسِّسُ هَذا النَّصُّ لِمَفهومٍ مُهِمٍّ فِي فِكرِ الجاحِظِ، وَهُو أَنَّ السُّلْطَةَ اللُّغوِيَّةَ لا تَنبَعُ مِن امتِلاكِ اللُّغَةِ بوصْفِها هُوِيَّةً مُغلَقَةً، بَل مِن القُدرَةِ عَلى تَحوِيلِ المَعنى إِلى خِطابٍ مُؤَثِّرٍ وَمُقنِعٍ. وَبِذلِكَ، يَتَحَوَّلُ البَيانُ إِلى أداةٍ لِإعادةِ تَوزِيعِ السُّلْطَةِ الرَّمزِيَّةِ داخِلَ المُجتَمَعِ، وَوَسِيلَةٍ لِتَفكِيكِ الاحتِكارِ اللُّغَوِيِّ وَالسِّياسِيِّ.

وَيَتَضِحُ مِن جَمِيعِ ذلِكَ أَنَّ الجاحِظَ لا يَفصِلُ بَينَ اللُّغَةِ وَالسُّلْطَةِ، بَل يَجعَلُ مِن البَيانِ مِعيارًا لِلشَّرعِيَّةِ وَالفاعِلِيَّةِ السِّياسِيَّةِ، فِي أُفُقٍ يَحتَكِمُ إِلى العَقلِ وَيَرفُضُ التَّسَلُّطَ وَالادِّعاءَ. وَهُو تَصَوُّرٌ يَمنَحُ الهُوِيَّةَ السِّياسِيَّةَ طابِعًا دَينامِيًّا تَداوُلِيًّا، يَتَشَكَّلُ دائِمًا داخِلَ اللُّغَةِ وَعَبرَها.

البَيانُ كأداةِ إقناعٍ ونُفوذٍ:

يَتَجَلّى البَيانُ فِي تَصَوُّرِ الجاحِظِ بوصْفِهِ أَداةً فاعِلَةً لِلإقناعِ وَمَجالًا لِمُمارَسَةِ النُّفوذِ الرَّمزيّ، حَيثُ لا يَقتَصِرُ دَورُهُ عَلى نَقلِ المَعنى، بَل يَتَجاوَزُ ذلِكَ إِلى تَشْكِيلِ القَناعَةِ وَتَوجِيهِ الوَعْيِ وَإِنتاجِ القُبولِ الإِجتِماعِيّ وَالسِّياسِيّ. فَالخِطابُ البَيانيُّ، عِندَ الجاحِظِ، هُو القادِرُ عَلى إِمالَةِ العُقولِ، وَتَرجِيحِ الآراءِ، وَإِعادةِ تَرتِيبِ مَواقِعِ التَّأثِيرِ داخِلَ الجَماعَةِ.

وَيُؤَكِّدُ الجاحِظُ أَنَّ القُوَّةَ الحَقيقيَّةَ لِلخِطابِ لا تَنبَعُ مِن شِدَّةِ الصَّوتِ أَو سُلطَةِ القائِلِ، بَل مِن قُدرَتِهِ عَلى إِقامَةِ الحُجَّةِ وَحُسنِ تَصريفِ المَعنى وَمُوافَقَةِ مَقامِ القَولِ. وَفِي هَذا السِّياقِ، يَقولُ: «إِنَّما يَستَمالُ القُلوبَ بِحُسنِ البَيانِ، وَتُملَكُ العُقولُ بِصِدقِ الدَّلالَةِ». (الجاحِظ، البيانُ والتَّبيين، ج1، ص 76)

يَدلُّ هَذا النَّصُّ عَلى أَنَّ الإِقناعَ، فِي فِكرِ الجاحِظِ، لَيسَ فِعلًا نَفسِيًّا عارِضًا، بَل مَسارٌ عَقلِيٌّ لُغَويٌّ يَقومُ عَلى تَناسُبِ المَعنى وَاللَّفظِ وَالمَقامِ. وَمِن هُنا، يَتَحوَّلُ البَيانُ إِلى أَداةٍ لِمُمارَسَةِ النُّفوذِ، لا بِالقَهرِ وَالإِكراهِ، بَل بِالإِقناعِ وَالتَّأثِيرِ المُتَدرِّجِ فِي الوَعْيِ الجَماعِيّ.

وَيَربِطُ الجاحِظُ بَينَ النُّفوذِ البَيانيّ وَالشَّرعِيَّةِ، إِذ يَرى أَنَّ القَولَ الَّذِي يَفتَقِدُ الحُجَّةَ وَالتَّماسكَ لا يَستَحِقُّ القَبولَ، وَلَو صَدَرَ عَن صاحِبِ سُلطَةٍ. وَفِي هَذا المَعنى، يَذهَبُ إِلى أَنَّ السُّلطَةَ الَّتِي لا تَستَنِدُ إِلى بَيانٍ مُقنِعٍ تَبقى سُلطَةً هَشَّةً، قابِلَةً لِلانكِشافِ وَالطَّعنِ. وَقَد أَشارَ إِلى ذلِكَ حِينَ قالَ: «وَالرَّأْيُ إِذا لَم يَسْتَنِدْ إِلى بَيانٍ، كانَ أَقرَبَ إِلى الزَّوالِ مِنَ الثُّبوتِ». (الجاحِظ، البيانُ والتَّبيين، ج1، ص 84)

وَيُؤَسِّسُ هَذا التَّصَوُّرُ لِفَهمٍ مُبكِّرٍ لِلسُّلطَةِ الرَّمزيَّةِ، حَيثُ يُمارَسُ النُّفوذُ مِن خِلالِ اللُّغَةِ وَالحِجاجِ وَإِدارةِ المَعنى، لا مِن خِلالِ القُوَّةِ المادِّيَّةِ فَحَسب. وَبِذلِكَ، يُصبِحُ البَيانُ أَداةً لِتَشكِيلِ الشَّرعِيَّةِ السِّياسِيَّةِ، وَوَسِيلَةً لِتَحدِيدِ مَن يَملِكُ حَقَّ القَولِ وَالتَّأثِيرِ داخِلَ الفِضاءِ العامّ.

وَعَلَيهِ، يَتَبَيَّنُ أَنَّ الجاحِظَ لا يَنظُرُ إِلى البَيانِ بوصْفِهِ زِينَةً لُغَوِيَّةً أَو فَنًّا خِطابِيًّا، بَل بوصْفِهِ أَداةً سِياسِيَّةً رَمزيَّةً تُنتِجُ النُّفوذَ وَتُعيدُ تَوزِيعَ الشَّرعِيَّةِ، وَتُسهِمُ فِي تَشَكُّلِ الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ عَلى أَساسِ الإِقناعِ وَالعَقلِ، لا عَلى أَساسِ القَهرِ وَالإِحتِكارِ.

العَلاقَةُ بَينَ البَلاغَةِ وَالسُّلْطَةِ الإِجتِماعِيَّةِ:

تَتَجَلّى العَلاقَةُ بَينَ البَلاغَةِ وَالسُّلْطَةِ الإِجتِماعِيَّةِ فِي فِكرِ الجاحِظِ بوصفِها عَلاقَةً تَفاعُلِيَّةً مُعقَّدَةً، لا تَقومُ عَلى التَّزيينِ اللُّغَوِيّ أَو الإِمتاعِ الفَنّيّ فَحَسب، بَل عَلى القُدرَةِ عَلى التَّأثِيرِ فِي البِنْيَةِ الإِجتِماعِيَّةِ وَتَوجِيهِ العَلاقاتِ بَينَ أَفرادِها. فَالبَلاغَةُ، فِي هَذا السِّياقِ، تَتَجاوَزُ كونَها فَنًّا قَولِيًّا، لِتُصبِحَ وَسِيلَةً لِإِنتاجِ المَكانَةِ الإِجتِماعِيَّةِ وَتَثبِيتِ النُّفوذِ الرَّمزيّ.

وَيَرى الجاحِظُ أَنَّ التَّفاضُلَ بَينَ النّاسِ لا يَتحقَّقُ بِمُجرَّدِ الإِنتماءِ أَو القُدرَةِ المادِّيَّةِ، بَل بِما يَمتَلِكُهُ الفَردُ مِن قُدرَةٍ بَلاغِيَّةٍ تُمَكِّنُهُ مِن التَّعبِيرِ عَن مَواقِفِهِ وَإِقناعِ غَيرِهِ بِها. وَفِي هَذا المَعنى، يُؤَكِّدُ أَنَّ البَلاغَةَ تُعيدُ تَشكِيلَ سُلَّمِ القِيَمِ الإِجتِماعِيَّةِ، حَيثُ تَرفَعُ صاحِبَها إِلى مَراتِبَ النُّفوذِ وَالتَّأثِيرِ، أَو تَحجُبُهُ إِذا افتَقَدَها. وَقَد أَشارَ إِلى ذلِكَ قَولُهُ: «وَقَدرُ الرَّجُلِ عَلى قَدرِ بَيانِهِ، وَمَكانَتُهُ عِندَ النّاسِ عَلى مِقدارِ إِفصاحِهِ». (الجاحِظ، البيانُ والتَّبيين، ج1، ص 68)

يُفيدُ هَذا النَّصُّ أَنَّ البَلاغَةَ تُؤدِّي وَظيفَةً اجتِماعِيَّةً سُلْطَوِيَّةً، إِذ تُسهِمُ فِي إِنتاجِ التَّراتُبِ الإِجتِماعِيّ وَإِعادةِ تَوزِيعِ الرَّأْسِمالِ الرَّمزيّ داخِلَ الجَماعَةِ. فَالخِطابُ البَلاغِيُّ لا يَصنَعُ القَبولَ فَحَسب، بَل يَصنَعُ المَكانَةَ، وَيُحدِّدُ مَن يَملِكُ حَقَّ القَولِ وَمَن يُقصى إِلى الهامِشِ.

وَيُحذِّرُ الجاحِظُ، فِي المُقابِلِ، مِن تَحوُّلِ البَلاغَةِ إِلى أَداةٍ لِلهَيمنَةِ الإِجتِماعِيَّةِ عِندَما تَنفَصِلُ عَنِ العَقلِ وَالصِّدقِ، فَتُستَعمَلُ لِتَزيِيفِ الوَعْيِ وَتَبرِيرِ التَّفَوُّقِ الزّائِفِ. وَفِي هَذا السِّياقِ، يَنتَقِدُ الخُطَباءَ الَّذِينَ «يَملِكُونَ الأَلسِنَةَ وَيَفقِدُونَ الحُجَجَ»، مُشيرًا إِلى أَنَّ البَلاغَةَ الَّتِي لا تَخضَعُ لِمِعيارِ العَقلِ تُنتِجُ سُلطَةً وَاهِيَةً، قابِلَةً لِلانكِشافِ وَالطَّعنِ.

وَعَلَيهِ، يُمكِنُ القَولُ إِنَّ العَلاقَةَ بَينَ البَلاغَةِ وَالسُّلْطَةِ الإِجتِماعِيَّةِ عِندَ الجاحِظِ عَلاقَةٌ مَشروطَةٌ بِالأَخلاقِ وَالعَقلِ، فَهِيَ إِمّا أَن تَكونَ أَداةً لِتَحقيقِ التَّواصُلِ وَإِدارةِ الإِختِلافِ وَتَكريسِ الشَّرعِيَّةِ، وَإِمّا أَن تَنقَلِبَ إِلى وَسِيلَةٍ لِلتَّسَلُّطِ وَالإِقصاءِ عِندَما تَنفَصِلُ عَن مَقامِها الإِنسانيّ. وَبِذلِكَ، تَتَأَسَّسُ الهُوِيَّةُ السِّياسِيَّةُ داخِلَ الفِضاءِ الإِجتِماعِيّ فِي أُفُقٍ بَلاغِيٍّ يَحتَكِمُ إِلى الإِقناعِ وَالمَسؤولِيَّةِ، لا إِلى القَهرِ وَالإِحتِكارِ.

خُلاصَةُ المَطلَبِ الأوَّل (الجاحظ):

يَكشِفُ هٰذا المَطلَبُ أَنَّ الجاحِظَ يَنظُرُ إِلَى البَيانِ بوصفِهِ أَكثرَ مِن أُسلوبٍ بَلاغيٍّ أَو صِناعةٍ لُغويَّةٍ، إِذ يَرتَقِي بِهِ إِلَى مَقامِ السُّلطةِ الرَّمزيَّةِ الَّتِي تُمارَسُ عَبرَ الإِقناعِ وَالحِجاجِ وَتَشكِيلِ الوَعْيِ الجَماعِيِّ. فَاللُّغَةُ، فِي تَصَوُّرِهِ، لا تَكونُ فاعِلَةً سِياسِيًّا بِقُدرَةِ القائِلِ أَو مَكانَتِهِ، بَل بِمِقدارِ ما يَمتَلِكُهُ الخِطابُ مِن تَماسُكٍ عَقلِيٍّ وَقُوَّةٍ بَيانيَّةٍ تُنتِجُ القَبولَ وَتُؤسِّسُ الشَّرعِيَّةَ.

وَيُبيِّنُ المَطلَبُ أَنَّ الجاحِظَ يُعيدُ تَأسيسَ مَفهومِ الشَّرعِيَّةِ السِّياسِيَّةِ عَلى أَساسٍ لُغَوِيٍّ عَقلِيٍّ، فَيَنقُلُها مِن مَجالِ النَّسَبِ وَالعَصَبِيَّةِ وَالادِّعاءِ إِلَى مَجالِ الكَفاءَةِ البَيانيَّةِ وَقُدرَةِ الخِطابِ عَلى الإِقناعِ وَإِدارَةِ الاِختِلافِ. وَبِذٰلِكَ، تُصبِحُ السُّلطةُ مَشروطةً بِالحُجَّةِ لا بِالقَهرِ، وَبِالعَقلِ لا بِالتَّسلُّطِ.

كَمَا أَظهَرَ المَطلَبُ أَنَّ البَلاغَةَ، فِي فِكرِ الجاحِظِ، تُؤدِّي دَورًا اجتِماعِيًّا حاسِمًا فِي إِنتاجِ النُّفوذِ وَتَثبِيتِ المَكانَةِ، حَيثُ تُساهِمُ فِي إِعادَةِ تَوزِيعِ الرَّأسمالِ الرَّمزيِّ داخِلَ الجَماعَةِ، وَتَحدِيدِ مَن يَملِكُ حَقَّ القَولِ وَالتَّأثيرِ فِي الفِضاءِ العَامِّ. غَيرَ أَنَّ هٰذا النُّفوذَ يَظَلُّ، عِندَ الجاحِظِ، مَشروطًا بِالأَخلاقِ وَالعَقلِ، وَمُعرَّضًا لِلنَّقضِ إِذا تَحوَّلَ إِلَى أَداةٍ لِلتَّعَصُّبِ أَو الهَيمنَةِ.

وَيُؤكِّدُ المَطلَبُ، أَخيرًا، أَنَّ نَقدَ الجاحِظِ لِلتَّعَصُّبِ وَالاِحتِكارِ اللُّغَوِيِّ يُمثِّلُ بُعدًا سِياسِيًّا واضِحًا فِي فِكرِهِ، إِذ يَرفُضُ تَحويلَ اللُّغَةِ إِلَى أُفقٍ إِقصائِيٍّ، وَيُخضِعُ البَيانَ لِمِعيارِ العَقلِ وَالمُساءَلَةِ. وَبِذٰلِكَ، يَتَشَكَّلُ تَصَوُّرُ الجاحِظِ لِلهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ بوصفِها هُوِيَّةً نَقدِيَّةً تَداوُلِيَّةً، تَنبَنِي عَلى الإِقناعِ وَالحِوارِ، لا عَلَى القَهرِ وَالاِحتِكارِ.

وَبِهٰذا، يُمكِنُ القَولُ إِنَّ الجاحِظَ قَد وَضَعَ أُسُسًا مُبكِّرَةً لِفَهمِ العَلاقَةِ بَينَ اللُّغَةِ وَالسُّلطَةِ وَالشَّرعِيَّةِ، فِي أُفُقٍ فِلسفِيٍّ يَجعَلُ مِن العَقلِ ضامِنًا لِسَلامَةِ الخِطابِ السِّياسِيِّ، وَمِن البَيانِ أَداةً لِبِناءِ سُلطةٍ لا تَغتَرِبُ عَن الإِنسَانِ.

المطلبُ الثَّاني: التَّعَدُّدُ اللُّغَوِيُّ وَالثَّقافِيُّ وَأَثَرُهُ فِي تَشَكُّلِ الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ:

يَنْبَنِي تَصَوُّرُ الجاحِظِ لِلهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ عَلَى فَهْمٍ مُتَقَدِّمٍ لِلتَّعَدُّدِ اللُّغَوِيِّ وَالثَّقافِيِّ، لَا بِاعتِبارِهِ عامِلَ تَفكُّكٍ أَو تَهديدٍ لِلوِحدَةِ، بَل بِاعتِبارِهِ شَرطًا مِن شُروطِ تَكَوُّنِ الجَماعَةِ السِّياسِيَّةِ وَفِضاءً لِإعادَةِ تَرتِيبِ العَلاقَاتِ بَينَ الأَفرادِ وَالجَماعَاتِ. فَاللُّغَةُ، فِي هَذا السِّياقِ، لا تَؤدِّي وَظيفَةَ التَّواصُلِ فَحَسب، بَل تُصبِحُ مَجالًا لِلتَّنافُسِ الرَّمْزِيِّ وَإِنتاجِ الشَّرعِيَّةِ.

وَيُفصِحُ الجاحِظُ، فِي أَكثَرَ مِن مَوضِعٍ، عَن رَفضِهِ لِحَصرِ الفَضْلِ فِي انْتِماءٍ لُغَوِيٍّ أَو عِرقِيٍّ مُحدَّدٍ، مُؤَكِّدًا أَنَّ القُدرَةَ عَلَى الفَهمِ وَإِنتاجِ المَعنى مُشتَرَكَةٌ بَينَ البَشَرِ. وَفِي هَذا الإِطارِ، يَقولُ: «لَيسَ يَفْضُلُ النّاسَ عِندَنا شَيءٌ بَعدَ العَقلِ، وَإِنَّما التَّفاضُلُ بِقُوَّةِ الفِكرِ وَحُسنِ الأَداءِ». (الجاحِظ، الحَيَوان، ج1، ص 35)

يُؤَسِّسُ هَذا القَولُ لِمَوقِفٍ فِلسفِيٍّ ذِي بُعدٍ سِياسِيٍّ واضِحٍ، إِذ يُعيدُ تَحديدَ مَعاييرِ الاِنتِماءِ وَالشَّرعِيَّةِ داخِلَ الجَماعَةِ، وَيَنقُلُها مِن مَجالِ النَّسَبِ وَالعَصَبِيَّةِ إِلَى مَجالِ العَقلِ وَالكَفاءَةِ. وَهُو ما يَجعَلُ الهُوِيَّةَ السِّياسِيَّةَ هُوِيَّةً مَفتوحَةً، تَتَشَكَّلُ فِي ضَوءِ المُشارَكَةِ العَقلِيَّةِ وَاللُّغَوِيَّةِ، لا فِي ضَوءِ الإِقصاءِ وَالاِحتِكارِ.

وَيَزدادُ هَذا البُعدُ وُضوحًا فِي نُصوصِ الجاحِظِ الَّتِي دافَعَ فِيها عَنِ العَجَمِ، وَنَقَدَ فِيهَا دَعاوَى التَّفَوُّقِ العِرقِيِّ، حَيثُ يَعتَبِرُ أَنَّ الاِختِلافَ فِي الأَلسِنَةِ وَالعادَاتِ لَا يُنافِي الوِحدَةَ السِّياسِيَّةَ، بَل يُغنِيها وَيَمنَحُها مَرونَةً وَقُدرَةً عَلَى الاِستِيعابِ. وَفِي هَذا السِّياقِ، يَقولُ: «إِنَّما يَتَفاضَلُ النّاسُ بِالعُقولِ وَالمَعارِفِ، لا بِالأَنسابِ وَاللُّغاتِ». (الجاحِظ، البيانُ والتَّبيين، ج1، ص 102)

يَدلُّ هَذا النَّصُّ عَلَى أَنَّ الجاحِظَ يَفصِلُ بَينَ اللُّغَةِ بوصْفِها وَسِيلَةً لِإِنتاجِ المَعنى، وَاللُّغَةِ بوصْفِها أَداةً لِلهَيمنَةِ وَالإِقصاءِ. فَهُو يُدافِعُ عَن مَكانَةِ العَرَبِيَّةِ وَفَصاحَتِها، دُونَ أَن يَجعَلَ مِنها أُفُقًا مُغلَقًا لِلهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ، أَو وَسيلَةً لِتَبريرِ السُّلْطَةِ القائِمَةِ.

وَعَلَيهِ، يُمكِنُ القَولُ إِنَّ التَّعَدُّدَ اللُّغَوِيَّ وَالثَّقافِيَّ، فِي تَصَوُّرِ الجاحِظِ، لا يُهدِّدُ الكَيانَ السِّياسِيَّ، بَل يُعيدُ تَأسيسَهُ عَلَى مَبدَإِ الاِختِلافِ المُنتِجِ، وَيَجعلُ مِن اللُّغَةِ فِضاءً لِلتَّداوُلِ وَالحِوارِ، لا مِلكًا لِفِئَةٍ واحِدَةٍ. وَبِذٰلِكَ، تَتَشَكَّلُ الهُوِيَّةُ السِّياسِيَّةُ فِي أُفُقٍ تَشارُكِيٍّ، تَتَداخَلُ فِيهِ اللُّغَةُ وَالعَقلُ وَالثَّقافَةُ، دُونَ أَن تَسقُطَ فِي فَخِّ الاِحتِكارِ أَو الإِقصاءِ.

العَرَبُ وَالعَجَمُ فِي خِطابِ الجاحِظ:

يَحتَلُّ حِوارُ العَرَبِ وَالعَجَمِ مَكانةً مِحوريَّةً فِي خِطابِ الجاحِظِ، لَيسَ بوصفِهِ جِدالًا عِرقيًّا أَو مُفاخَرَةً لُغَويَّةً فَحَسب، بَل بِاعتِبارِهِ مَجالًا فِلسفِيًّا لِتفكِيكِ مَعاييرِ التَّفاضُلِ وَإِعادةِ تَأسيسِ الهُويَّةِ الجَماعِيَّةِ عَلى أُسُسٍ عَقلِيَّةٍ وَتَداوُلِيَّةٍ. فَالجاحِظُ لا يَنطَلِقُ مِن مُسلَّمَةِ تَفَوُّقِ العَرَبِ لِذَاتِهِم، وَلا مِن إِنكارِ فَضلِهِم، بَل يَسعى إِلى نَقلِ السُّؤالِ مِن دائِرَةِ الأَنسابِ وَالأَلسِنَةِ إِلى دائِرَةِ العَقلِ وَالمُشارَكَةِ فِي إِنتاجِ المَعنى.

وَيُؤَكِّدُ الجاحِظُ، فِي أَكثَرَ مِن مَوضِعٍ، أَنَّ الإِختِلافَ بَينَ العَرَبِ وَالعَجَمِ هُو اختِلافٌ فِي الأَلسِنَةِ وَالعادَاتِ، لا فِي القُدراتِ العَقلِيَّةِ وَالإِنسانِيَّةِ، رافِضًا بِذلِكَ تَحويلَ اللُّغَةِ إِلى مِعيارٍ لِلاِحتِكارِ أَو الإِقصاءِ. وَفِي هَذا السِّياقِ، يَقولُ: «وَلَيسَ العَجَمُ دُونَ العَرَبِ فِي فَهمٍ وَلا عَقلٍ، وَإِنَّما فَضلُ القَومِ فِي حُسنِ الأَداءِ وَصِدقِ البَيانِ». (الجاحِظ، الحَيَوان، ج1، ص 52)

يَدلُّ هَذا النَّصُّ عَلى أَنَّ الجاحِظَ يَفصِلُ فَصلًا واضِحًا بَينَ اللُّغَةِ بوصفِها وَسِيلَةً لِلتَّعبيرِ، وَبَينَ العَقلِ بوصفِهِ أَساسَ الفَهمِ وَالإِبداعِ. فَاللُّغَةُ، فِي ذاتِها، لا تَمنَحُ سُلطَةً، وَإِنَّما تَكتَسِبُها عِندَما تَرتَبِطُ بِقُدرَةٍ عَقلِيَّةٍ عَلَى التَّصويرِ وَالحِجاجِ وَالإِقناعِ. وَبِذلِكَ، يُعيدُ الجاحِظُ تَوزيعَ الرَّأسمالِ الرَّمزيِّ بَينَ العَرَبِ وَالعَجَمِ، وَيَكسِرُ مَركزِيَّةَ اللُّغَةِ الوَاحِدَةِ فِي تَحدِيدِ الهُويَّةِ السِّياسِيَّةِ.

وَيَتَّضِحُ البُعدُ السِّياسِيُّ لِهَذا الخِطابِ فِي سِياقِ الدَّولَةِ العَبّاسِيَّةِ، الَّتِي شَهِدَت تَداخُلًا وَاسِعًا بَينَ الأَعراقِ وَالثَّقافاتِ. فَالدِّفاعُ عَن العَجَمِ، عِندَ الجاحِظِ، لَيسَ دِفاعًا ثَقافِيًّا مُجرَّدًا، بَل هُو مَوقِفٌ فِلسفِيٌّ يَهدِفُ إِلى تَأسيسِ هُويَّةٍ سِياسِيَّةٍ قادِرَةٍ عَلى اِستِيعابِ الإِختِلافِ دُونَ أَن تَسقُطَ فِي فَخِّ التَّفَكُّكِ أَو التَّعَصُّبِ.

وَيَتَجَلّى ذلِكَ فِي تَأكيدِهِ المُتَكرِّرِ عَلى أَنَّ المَعاني لَيسَت حِكرًا عَلى قَومٍ دُونَ غَيرِهِم، بَل هِي مُشتَرَكَةٌ بَينَ البَشَرِ، وَإِنَّما يَكُونُ التَّفاضُلُ فِي طَرِيقَةِ صِياغَتِها وَتَداوُلِها. وَفِي هَذا المَعنى، يَقولُ: «المَعاني مَطروحَةٌ فِي الطَّريقِ، يَعرِفُها العَجَميُّ وَالعَرَبيُّ، وَإِنَّما الشَّأنُ فِي إِقامَةِ الوَزنِ وَتَخَيُّرِ اللَّفظِ». (الجاحِظ، البيانُ والتَّبيين، ج1، ص 98)

يُؤَسِّسُ هَذا التَّصَوُّرُ لِهُويَّةٍ سِياسِيَّةٍ تَعدُدِيَّةٍ، لا تَقومُ عَلى الإِقصاءِ اللُّغَويِّ أَو العِرقيِّ، بَل عَلى المُشارَكَةِ فِي الفِعلِ البَيانيِّ وَالعَقلِيِّ. فَالعَرَبُ وَالعَجَمُ، فِي خِطابِ الجاحِظِ، يَلتَقُونَ فِي فِضاءِ اللُّغَةِ لا بوصفِها هُويَّةً مُغلَقَةً، بَل بوصفِها مَجالًا لِلتَّداوُلِ وَالإِبداعِ وَإِعادةِ بِنَاءِ الشَّرعِيَّةِ.

وَعَلَيهِ، يُمكِنُ القَولُ إِنَّ خِطابَ الجاحِظِ عَنِ العَرَبِ وَالعَجَمِ يُمثِّلُ لَحظَةً فِلسفِيَّةً مُبكِّرَةً فِي تَفكِيرِ الهُويَّةِ السِّياسِيَّةِ، حَيثُ يَتحوَّلُ التَّعَدُّدُ اللُّغَوِيُّ وَالثَّقافِيُّ مِن عُنصُرِ صِراعٍ إِلى أُفُقٍ لِلتَّكامُلِ وَإِنتاجِ وَحدةٍ قِيامِيَّةٍ قادِرَةٍ عَلى اِستِيعابِ الإِختِلافِ

اللُّغَةُ كَفِضاءٍ لِلتَّعَدُّدِ لا لِلإِقصاءِ:

يَتَبَيَّنُ مِن خِلالِ خِطابِ الجاحِظِ أَنَّ اللُّغَةَ لا تُدرَكُ، فِي تَصَوُّرِهِ، بوصفِها أُفُقًا مُغلَقًا لِلهُوِيَّةِ، وَلا أَدَاةً لِفَرزِ الجَماعَةِ وَإِقصاءِ الآخَرِ، بَل تُفهَمُ بوصفِها فِضاءً تَداوُلِيًّا مُفتوحًا يَسمَحُ بِتَفاعُلِ العُقولِ وَتَلاقُحِ الثَّقافاتِ وَإِعادةِ إِنتاجِ المَعنى. فَاللُّغَةُ، فِي هَذا السِّياقِ، تَفقِدُ طابِعَها العِرقيَّ وَالتَّسلُّطِيَّ، وَتَكتَسِبُ بُعدًا إِنسانيًّا مُشتَرَكًا.

وَيَرفُضُ الجاحِظُ تَحويلَ اللُّغَةِ إِلى مِعيارٍ لِلاِحتِكارِ السِّياسِيِّ أَو الثَّقافِيِّ، مُؤَكِّدًا أَنَّ القُدرَةَ عَلى الفَهمِ وَالإِبداعِ لا تَرتَبِطُ بِلِسانٍ بِذاتِهِ، بَل بِالعَقلِ وَالمُمارَسَةِ البَيانيَّةِ. وَفِي هَذا المَعنى، يَقولُ: «لَيسَتِ الأَلسِنَةُ هِيَ الَّتِي تُفاضِلُ بَينَ النّاسِ، وَإِنَّما تُفاضِلُ بَينَهُمُ العُقولُ». (الجاحِظ، الحَيَوان، ج1، ص 34)

يَكشِفُ هَذا النَّصُّ عَن نَقلٍ نَوعيٍّ فِي فِكرِ الجاحِظِ، حَيثُ يَنتَقِلُ مِعيارُ الهُوِيَّةِ مِن اللُّغَةِ بوصفِها مِلكِيَّةً جَماعِيَّةً مُغلَقَةً إِلى اللُّغَةِ بوصفِها أُفُقَ تَواصُلٍ وَتَشارُكٍ. فَاللُّغَةُ لا تَمنَحُ السُّلطَةَ فِي ذاتِها، بَل تُصبِحُ مَجالًا لِاِختِبارِ الكَفاءَةِ وَالحِجاجِ وَالإِقناعِ، وَمِن ثَمَّ تُساهِمُ فِي تَشكِيلِ هُويَّةٍ سِياسِيَّةٍ قادِرَةٍ عَلى اِستِيعابِ الإِختِلافِ.

وَيَتَّضِحُ هَذا التَّوَجُّهُ فِي تَأكيدِ الجاحِظِ أَنَّ المَعاني مُشتَرَكَةٌ بَينَ البَشَرِ، وَأَنَّ الإِختِلافَ اللُّغَوِيَّ لا يَحولُ دُونَ التَّفاهُمِ وَالمُشارَكَةِ فِي إِنتاجِ المَعنى. وَفِي هَذا السِّياقِ، يَقولُ قَولَهُ الشَّهيرَ: «المَعاني مَطروحَةٌ فِي الطَّريقِ، يَعرِفُها العَجَميُّ وَالعَرَبيُّ، وَالقَرَويُّ وَالبَدَويُّ». (الجاحِظ، البيانُ والتَّبيين، ج1، ص 98)

يُؤَسِّسُ هَذا التَّصَوُّرُ لِفَهمٍ لُغَوِيٍّ سِياسِيٍّ يَجعَلُ مِن اللُّغَةِ وَسِيلَةً لِلتَّقارُبِ لا لِلتَّنافُرِ، وَمِن الهُوِيَّةِ بِنْيَةً مَفتوحَةً لا نِظامًا إِقصائِيًّا. فَاللُّغَةُ، عِندَ الجاحِظِ، تُمارِسُ وَظيفَتَها الإِنسانِيَّةَ الحَقِيقِيَّةَ عِندَما تُسهِمُ فِي تَوسيعِ دائِرَةِ القَبولِ وَالاِعتِرافِ، لا عِندَما تُستَعمَلُ لِتَبريرِ التَّفَوُّقِ وَالإِقصاءِ.

وَعَلَيهِ، يُمكِنُ القَولُ إِنَّ الجاحِظَ يَطرَحُ نَموذَجًا مُبكِّرًا لِهُوِيَّةٍ سِياسِيَّةٍ تَعدُدِيَّةٍ، تَتَشَكَّلُ داخِلَ فِضاءٍ لُغَوِيٍّ مُفتوحٍ، يَحتَكِمُ إِلى العَقلِ وَالحِجاجِ وَالمُشارَكَةِ، وَيَرفُضُ تَحويلَ اللُّغَةِ إِلى أَداةٍ لِلهَيمنَةِ أَو الإِقصاءِ. وَهُو تَصَوُّرٌ يَمنَحُ اللُّغَةَ دَورًا تَأسيسِيًّا فِي بِنْيَةِ الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ القائِمَةِ عَلى التَّعَدُّدِ وَالاِعتِرافِ بِالآخَرِ.

خلاصة المَطلَبِ الثَّانِي (الجاحِظ):

يُبيِّنُ هٰذا المَطلَبُ أَنَّ الجاحِظَ يَتَعامَلُ مَعَ التَّعَدُّدِ اللُّغَوِيِّ وَالثَّقافِيِّ لا بوصفِهِ عُنصُرَ تَفكُّكٍ أَو تَهديدٍ لِلوحدَةِ السِّياسِيَّةِ، بَل بِاعتِبارِهِ شَرطًا بِنْيَويًّا لِتَشَكُّلِ الهُوِيَّةِ الجَماعِيَّةِ وَإِعادةِ بِنائِها. فَاللُّغَةُ، فِي تَصَوُّرِهِ، لا تُؤسِّسُ هُوِيَّةً مُغلَقَةً، بَل تَفتَحُ فِضاءً لِلتَّفاعُلِ وَالتَّداوُلِ وَتَلاقُحِ العُقولِ.

وَيَكشِفُ المَطلَبُ أَنَّ خِطابَ الجاحِظِ حَولَ العَرَبِ وَالعَجَمِ يَتَجاوَزُ الجِدالَ العِرقِيَّ أَو المُفاخَرَةَ اللُّغَوِيَّةَ، لِيُصبِحَ مَوقِفًا فِلسفِيًّا نَقدِيًّا يَهدِفُ إِلى تَفكيكِ مَعاييرِ التَّفاضُلِ القائِمَةِ عَلى اللِّسانِ وَالنَّسَبِ، وَإِحلالِ مَعاييرَ عَقلِيَّةٍ وَبَيانِيَّةٍ قِوامُها الكَفاءَةُ وَقُدرَةُ الإِسهامِ فِي إِنتاجِ المَعنى. وَبِذٰلِكَ، يَنقُلُ الجاحِظُ السُّؤالَ السِّياسِيَّ مِن مَجالِ الإِنتِماءِ المُغلَقِ إِلى مَجالِ المُشارَكَةِ فِي الفِعلِ اللُّغَوِيِّ وَالعَقلِيِّ.

كَمَا يُظهِرُ المَطلَبُ أَنَّ الجاحِظَ يُؤسِّسُ لِفَهمٍ إِنسانِيٍّ لِلُّغَةِ، يَجعلُها فِضاءً لِلتَّعَدُّدِ لا لِلإِقصاءِ، حَيثُ لا تَكُونُ الأَلسِنَةُ مَصدرَ شَرعِيَّةٍ فِي ذاتِها، بَل تُصبِحُ وَسِيلَةً لِلتَّواصُلِ وَالإِبداعِ وَإِدارةِ الاِختِلافِ. فَاللُّغَةُ، فِي هٰذا الأُفُقِ، تُساهِمُ فِي تَوسيعِ دائِرَةِ الاِعتِرافِ، لا فِي تَكريسِ التَّراتُبِ وَالاِحتِكارِ.

وَيَتَّضِحُ مِن ذٰلِكَ أَنَّ التَّعَدُّدَ اللُّغَوِيَّ وَالثَّقافِيَّ عِندَ الجاحِظِ يُمثِّلُ أَساسًا لِبِناءِ هُوِيَّةٍ سِياسِيَّةٍ مَفتوحَةٍ، تَحتَكِمُ إِلى العَقلِ وَالبَيانِ وَالمُشارَكَةِ، لا إِلى الإِقصاءِ وَالتَّعَصُّبِ. وَهِيَ هُوِيَّةٌ لا تَذُوبُ فِي التَّشَظِّي، وَلا تَسقُطُ فِي الفَرضِ وَالهَيمنَةِ، بَل تَتَشَكَّلُ فِي تَوازُنٍ دَقيقٍ بَينَ الوِحدَةِ وَالاِختِلافِ.

وَبِهٰذا، يُمكِنُ القَولُ إِنَّ الجاحِظَ قَدَّمَ تَصَوُّرًا فِلسفِيًّا مُبكِّرًا لِلهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ التَّعدُدِيَّةِ، تَجعلُ مِن اللُّغَةِ فِضاءً مُشتَرَكًا لِبِناءِ الشَّرعِيَّةِ وَإِدارةِ التَّنَوُّعِ، وَتَرفُضُ تَحويلَ الاِختِلافِ اللُّغَوِيِّ وَالثَّقافِيِّ إِلى أَداةٍ لِلسُّلْطَةِ أَو الإِقصاءِ.

المطلبُ الثَّالِث: العَقلُ وَاللُّغَةُ وَنَقدُ السُّلطةِ المُغلَقَةِ:

يَتَأَسَّسُ تَصَوُّرُ الجاحِظِ لِلعَلاقَةِ بَينَ العَقلِ وَاللُّغَةِ عَلى قَناعَةٍ فِلسفِيَّةٍ جَوهَرِيَّةٍ، مَفادُها أَنَّ اللُّغَةَ لا تَكتَسِبُ مَشروعِيَّتَها، وَلا تُؤدِّي وَظيفَتَها الإِنسانِيَّةَ وَالسِّياسِيَّةَ، إِلّا إِذا خَضَعَت لِمِيزانِ العَقلِ وَالمُساءَلَةِ. فَاللُّغَةُ، فِي غِيابِ العَقلِ، تَتَحَوَّلُ مِن وَسِيلَةٍ لِإِظهارِ المَعنى إِلى أَداةٍ لِلتَّضليلِ وَالتَّسَلُّطِ، وَمِن فِضاءٍ لِلتَّداوُلِ إِلى آلِيَّةٍ لِإِنتاجِ السُّلطةِ المُغلَقَةِ.

وَيُعبِّرُ الجاحِظُ عَن هَذا المَبدَإِ بِوُضوحٍ، حِينَ يَجعلُ العَقلَ أَصلًا حاكِمًا فِي تَقويمِ الأَقوالِ وَالأَفْعالِ، وَيَرفُضُ أَيَّ خِطابٍ يَستَنِدُ إِلى السُّلطةِ أَو التَّقليدِ دُونَ تَسويغٍ عَقلِيٍّ. وَفِي هَذا السِّياقِ، يَقولُ: «العَقلُ أَصلٌ، وَالنَّقلُ فَرعٌ، وَلَا يُقبَلُ فَرعٌ إِذا خالَفَ أَصلَهُ». (الجاحِظ، الحَيَوان، ج1، ص 45)

يُؤسِّسُ هَذا القَولُ لِمَوقِفٍ فِلسفِيٍّ ذِي بُعدٍ سِياسِيٍّ عَميقٍ، إِذ يَنزِعُ الشَّرعِيَّةَ عَن كُلِّ سُلطةٍ تَدَّعِي الاِحتِكارَ المُطلَقَ لِلحَقيقَةِ، سَواءٌ تَغَطَّت بِاللُّغَةِ، أَو بِالدِّينِ، أَو بِالعُرفِ. فَالعَقلُ، فِي تَصَوُّرِ الجاحِظِ، هُو الأُفُقُ الَّذِي يُفتَحُ فِيهِ النِّقاشُ، وَتُمارَسُ فِيهِ المُساءَلَةُ، وَتُكسَرُ فِيهِ دائِرَةُ السُّلطةِ المُغلَقَةِ.

وَيَرتَبِطُ نَقدُ الجاحِظِ لِلسُّلطةِ المُغلَقَةِ بِمَوقِفِهِ مِن التَّعَصُّبِ وَالإِدعاءِ وَاحتِكارِ المَعنَى، إِذ يَرى أَنَّ أَخطَرَ أَشكالِ السُّلطةِ هِيَ تِلكَ الَّتِي تَتَستَّرُ وَراءَ اللُّغَةِ، وَتَتَّخِذُ مِن البَيانِ وَسيلَةً لِتَبريرِ الهَيمنَةِ وَإِلغاءِ الاِختِلافِ. وَمِن هُنا، يُؤَكِّدُ أَنَّ الفَضلَ لا يَثبُتُ لِمُجرَّدِ الادِّعاءِ، بَل يَقومُ عَلى الحُجَّةِ وَالبَرهانِ. وَفِي هَذا يَقولُ: «لَيسَ يَنبَغِي أَن يُقبَلَ مِن القَولِ إِلّا ما قامَ عَلَيهِ الدَّليلُ». (الجاحِظ، البيانُ والتَّبيين، ج1، ص 83)

يَكشِفُ هَذا النَّصُّ عَن تَصَوُّرٍ نَقدِيٍّ لِلسُّلطةِ، يَجعَلُ مِن اللُّغَةِ مَجالًا لِلاِختِبارِ العَقلِيِّ، لا أداةً لِلفَرضِ وَالإِكراهِ. وَبِذٰلِكَ، تَتَحَوَّلُ الهُوِيَّةُ السِّياسِيَّةُ عِندَ الجاحِظِ إِلى هُوِيَّةٍ نَقدِيَّةٍ تَشارُكِيَّةٍ، تَقومُ عَلى الحِوارِ وَالمُجادَلَةِ، وَتَرفُضُ التَّسليمَ الأَعمَى وَالإِنقِيادَ لِلسُّلطةِ.

وَعَلَيهِ، يُمكِنُ القَولُ إِنَّ الجاحِظَ قَدَّمَ تَصَوُّرًا فِلسفِيًّا مُبكِّرًا لِلهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ القائِمَةِ عَلى نَقدِ السُّلطةِ مِن داخِلِ اللُّغَةِ نَفسِها، وَعَلى إِخضاعِ البَيانِ لِمِعيارِ العَقلِ، وَعَلى فَتحِ فِضاءِ الاِختِلافِ دُونَ سُقوطٍ فِي الفَوضَى أَو التَّسَلُّطِ. وَهُو تَصَوُّرٌ يَجعلُ مِن الجاحِظِ مَرجِعًا تَأسيسِيًّا فِي فِهمِ العَلاقَةِ بَينَ اللُّغَةِ وَالسُّلطةِ وَالهُوِيَّةِ فِي الفِكرِ العَرَبِيِّ.

مَركَزِيَّةُ العَقلِ فِي ضَبطِ الخِطابِ السِّياسِيِّ:

يَقومُ تَصَوُّرُ الجاحِظِ لِلعَلاقَةِ بَينَ العَقلِ وَاللُّغَةِ وَالسُّلْطَةِ عَلى مَبدَإٍ جَوهَرِيٍّ، مَفادُهُ أَنَّ العَقلَ هُو المِعيارُ الأَعلَى فِي تَقويمِ الخِطابِ وَتَحديدِ مَشروعيَّتِهِ، وَأَنَّ اللُّغَةَ لا تَكتَسِبُ قُوَّتَها السِّياسِيَّةَ إِلّا بِمِقدارِ خُضوعِها لِمِيزانِ النَّظرِ وَالحُجَّةِ. فَالخِطابُ السِّياسِيُّ، عِندَ الجاحِظِ، لَيسَ فِعلًا لُغَوِيًّا مُستَقِلًّا عَن القِيمِ العَقلِيَّةِ، بَل هُو مَجالُ اخْتِبارٍ لِصِدقِ الدَّلالَةِ وَتَماسُكِ البَرهانِ وَمَدى قُدرَتِهِ عَلى إِدارةِ الإِختِلافِ دُونَ سُقوطٍ فِي التَّسَلُّطِ.

وَيُؤَسِّسُ الجاحِظُ هَذا المَبدَأَ حِينَ يَجعَلُ العَقلَ أَصلًا حاكِمًا فِي قَبولِ الأَقوالِ، وَيَرفُضُ أَيَّ خِطابٍ يَستَنِدُ إِلى السُّلطَةِ أَو التَّقليدِ دُونَ تَسويغٍ عَقلِيٍّ. وَفِي هَذا السِّياقِ، يَقولُ قَولَهُ الدّالَّ: «العَقلُ أَصلٌ، وَالنَّقلُ فَرعٌ، وَلَا يُقبَلُ فَرعٌ إِذا خالَفَ أَصلَهُ». (الجاحِظ، الحَيَوان، ج1، ص 45)

يُفصِحُ هَذا النَّصُّ عَن وُجودِ تَرتيبٍ مِعيارِيٍّ واضِحٍ فِي فِكرِ الجاحِظِ، يَضَعُ العَقلَ فِي مَوقِعِ الضَّبطِ وَالتَّقويمِ، وَيَمنَعُ تَحوُّلَ اللُّغَةِ إِلى أَداةٍ لِفَرضِ المَعنى أَو اِحتِكارِ الحَقيقَةِ. فَالخِطابُ الَّذِي يَفتَقِدُ السَّنَدَ العَقلِيَّ يَبقى، فِي نَظَرِهِ، خِطابًا هَشًّا، وَلَو اِتَّخَذَ شَكلًا بَيانِيًّا مُبهِرًا أَو صَدَرَ عَن سُلطَةٍ قائِمَةٍ.

وَيَتَّضِحُ البُعدُ السِّياسِيُّ لِمَركَزِيَّةِ العَقلِ عِندَ الجاحِظِ فِي نَقدِهِ لِلِادِّعاءِ وَالتَّعَصُّبِ وَالاِحتِكامِ إِلى القُوَّةِ الرَّمزِيَّةِ بَدَلَ الحُجَّةِ. فَهُو يَرى أَنَّ أَخطَرَ أَشكالِ السُّلْطَةِ هِيَ تِلكَ الَّتِي تَستَخدِمُ اللُّغَةَ لِتَزييفِ الوَعيِ وَإِسكاتِ المُخالِفِ، لا لِتَوسيعِ أُفُقِ النِّقاشِ. وَمِن هُنا، يَربِطُ بَينَ فَسادِ الخِطابِ وَغِيابِ العَقلِ، مُؤَكِّدًا أَنَّ البَيانَ إِذا لَم يَخضَعْ لِلمُساءَلَةِ العَقلِيَّةِ اِنقَلَبَ إِلى وَسيلَةٍ لِلهَيمَنَةِ.

وَيَجِدُ هَذا التَّوَجُّهُ تَعبيرَهُ فِي تَشديدِ الجاحِظِ عَلى شَرطِ الدَّليلِ وَالبَرهانِ فِي قَبولِ الآراءِ، حَيثُ يَقولُ: «لَيسَ يَنبَغِي أَن يُقبَلَ مِن القَولِ إِلّا ما قامَ عَلَيهِ الدَّليلُ». (الجاحِظ، البيانُ والتَّبيين، ج1، ص 83)

يَدلُّ هَذا القَولُ عَلى أَنَّ الجاحِظَ يُخضِعُ الخِطابَ السِّياسِيَّ لِمَعاييرَ عَقلِيَّةٍ تُحوِّلُ اللُّغَةَ مِن أَداةِ فَرضٍ إِلى فِضاءِ حِوارٍ، وَمِن وَسيلَةِ سُلطةٍ إِلى مَجالِ مُشارَكَةٍ وَمُساءَلَةٍ. وَبِذلِكَ، تَتَشَكَّلُ الهُوِيَّةُ السِّياسِيَّةُ فِي أُفُقٍ نَقدِيٍّ، يَحتَكِمُ إِلى العَقلِ فِي ضَبطِ الخِطابِ وَتَرشيدِ النُّفوذِ، وَيَرفُضُ الإِنقِيادَ لِلبَيانِ المُجرَّدِ مِن الحُجَّةِ.

وَعَلَيهِ، يُمكِنُ القَولُ إِنَّ مَركَزِيَّةَ العَقلِ فِي فِكرِ الجاحِظِ تُشَكِّلُ الضَّمانَةَ الأَساسِيَّةَ لِمَنعِ تَحوُّلِ اللُّغَةِ إِلى أَداةٍ لِلسُّلْطَةِ المُغلَقَةِ، وَتُؤَسِّسُ لِخِطابٍ سِياسِيٍّ يَقومُ عَلى الحُجَّةِ وَالمُساءَلَةِ وَالاِعتِرافِ بِالاِختِلافِ، وَهُو ما يَمنَحُ الهُوِيَّةَ السِّياسِيَّةَ بُعدَها العَقلِيَّ وَالنَّقدِيَّ فِي آنٍ واحِدٍ.

نَقدُ التَّعَصُّبِ وَالهَيمَنَةِ الرَّمزِيَّةِ:

يَندَرِجُ نَقدُ الجاحِظِ لِلتَّعَصُّبِ ضِمنَ مَوقِفٍ فِلسفِيٍّ أَوسَعَ يَستَهدِفُ آلِيّاتِ الهَيمَنَةِ الرَّمزِيَّةِ الَّتِي تُمارَسُ مِن خِلالِ اللُّغَةِ وَالخِطابِ، لا بِالقُوَّةِ المادِّيَّةِ المُباشِرَةِ. فَالتَّعَصُّبُ، فِي نَظَرِ الجاحِظِ، لَيسَ مُجَرَّدَ مَيلٍ نَفسِيٍّ أَو اِنحِيازٍ عاطِفِيٍّ، بَل بِنْيَةٌ خِطابِيَّةٌ تُنتِجُ مَعنًى زائِفًا لِلتَّفَوُّقِ، وَتُحوِّلُ اللُّغَةَ إِلى أَداةٍ لِإِلغاءِ الآخَرِ وَتَسويغِ الاِحتِكارِ.

وَيَرى الجاحِظُ أَنَّ أَخطَرَ أَشكالِ السُّلْطَةِ هِيَ تِلكَ الَّتِي تَتَخَفَّى وَراءَ البَيانِ، وَتَتَّخِذُ مِن الفَصاحَةِ وَالبَلاغَةِ وَسيلَةً لِتَزييفِ الوَعيِ وَتَثبيتِ الهَيمَنَةِ. فَالخِطابُ المُتَعَصِّبُ لا يَعرِضُ نَفسَهُ بِوصْفِهِ رَأْيًا قابِلًا لِلنِّقاشِ، بَل بِوصْفِهِ حَقيقَةً نِهائِيَّةً، تَستَمِدُّ شَرعِيَّتَها مِن الإِنتِماءِ أَو السُّلْطَةِ، لا مِن الحُجَّةِ وَالبَرهانِ. وَفِي هَذا السِّياقِ، يَنتَقِدُ الجاحِظُ الَّذينَ «يَتَّبِعونَ الهَوى وَيَترُكونَ النَّظَرَ»، مُشيرًا إِلى أَنَّ الهَوى إِذا تَحَكَّمَ فِي اللُّغَةِ أَفسَدَ المَعنى وَقَطَعَ طَريقَ الحِوارِ. (الجاحِظ، الحَيَوان، ج1، ص 39)

يُؤَسِّسُ هَذا النَّقدُ لِفَهمٍ مُبكِّرٍ لِمَفهومِ الهَيمَنَةِ الرَّمزِيَّةِ، حَيثُ تُمارَسُ السُّلْطَةُ عَبرَ تَحكُّمٍ فِي دَلالاتِ الأَلفاظِ وَمَجالاتِ القَولِ، وَتَحديدِ مَن يَملِكُ حَقَّ التَّكَلُّمِ وَمَن يُدفَعُ إِلى الصَّمتِ. فَاللُّغَةُ، فِي هَذا السِّياقِ، لا تَعودُ فِضاءً لِلتَّداوُلِ، بَل تَتَحوَّلُ إِلى أَداةٍ لِإِعادةِ إِنتاجِ التَّراتُبِ وَالإِقصاءِ.

وَيَربِطُ الجاحِظُ بَينَ التَّعَصُّبِ وَغِيابِ العَقلِ، مُؤَكِّدًا أَنَّ العَقلَ هُو الضَّمانَةُ الوَحيدَةُ لِفَضحِ آلِيّاتِ التَّسَلُّطِ الرَّمزِيِّ. فَالخِطابُ الَّذِي لا يَحتَكِمُ إِلى النَّظَرِ وَالمُساءَلَةِ يَسقُطُ فِي دائِرَةِ التَّقليدِ وَالإِدِّعاءِ، وَيُغلِقُ أُفُقَ الاِختِلافِ وَالمُشارَكَةِ. وَفِي هَذا المَعنى، يَقولُ الجاحِظُ: «مَن تَعَصَّبَ لِغَيرِ الحَقِّ فَقَد عَطَّلَ عَقلَهُ، وَمَن عَطَّلَ عَقلَهُ لَم يَأمَنِ الزَّلَلَ فِي قَولِهِ وَفِعلِهِ». (الجاحِظ، البيانُ والتَّبيين، ج1، ص 90)

يَكشِفُ هَذا القَولُ عَن الرّهانِ الفِلسفِيّ الَّذِي يَقومُ عَلَيهِ نَقدُ الجاحِظِ لِلتَّعَصُّبِ، إذ يَجعَلُ مِن العَقلِ مَعيارًا أَخلاقيًّا وَمَعرفِيًّا فِي آنٍ واحِدٍ، وَيَربِطُ بَينَ فَسادِ الخِطابِ وَفَسادِ السُّلْطَةِ. فَالتَّعَصُّبُ، فِي نَظَرِهِ، لا يُنتِجُ هُوِيَّةً سِياسِيَّةً مُتماسِكَةً، بَل يَنتِجُ هُوِيَّةً إقصائِيَّةً تُغذّي الصِّراعَ وَتُعيدُ إنتاجَ الهَيمنَةِ.

وَعَلَيهِ، يُمكِنُ القَولُ إنَّ نَقدَ الجاحِظِ لِلتَّعَصُّبِ وَالهَيمنَةِ الرَّمزِيَّةِ يَتَّخِذُ طابِعًا تَأسيسِيًّا فِي بِنْيَةِ فِكرِهِ السِّياسِيّ، إذ يُعيدُ تَأسيسَ اللُّغَةِ بوصفِها فِضاءً لِلعَقلِ وَالحِوارِ، لا وَسيلَةً لِلفَرضِ وَالاِحتِكارِ، وَيَمنَحُ الهُوِيَّةَ السِّياسِيَّةَ بُعدَها النَّقدِيَّ القائِمَ عَلى مُقاوَمَةِ كُلِّ شَكلٍ مِن أَشكالِ السُّلْطَةِ الَّتِي تَتَخفَّى فِي ثَوبِ اللُّغَةِ.

خُلاصَةُ المَطلَبِ الثَّالِث (الجاحِظ):

يُظهِرُ هٰذا المَطلَبُ أَنَّ الجاحِظَ يَضَعُ العَقلَ فِي مَركَزِ العَلاقَةِ بَينَ اللُّغَةِ وَالسُّلْطَةِ، جاعِلًا مِنْهُ المِعيارَ الأَساسَ فِي ضَبطِ الخِطابِ السِّياسِيّ وَتَقويمِ مَشروعِيَّتِهِ. فَاللُّغَةُ، فِي تَصَوُّرِهِ، لا تَكتَسِبُ قِيمَتَها السِّياسِيَّةَ إلّا بِمِقدارِ خُضوعِها لِمِيزانِ النَّظَرِ وَالحُجَّةِ، وَإلّا اِنقَلَبَتْ مِن فِضاءٍ لِلتَّواصُلِ إلَى أَداةٍ لِلتَّسَلُّطِ وَتَزييفِ الوَعْيِ.

وَيُبيّنُ المَطلَبُ أَنَّ مَركَزِيَّةَ العَقلِ عِندَ الجاحِظِ تَرتَبِطُ بِمَوقِفٍ نَقدِيّ صارِمٍ مِن التَّعَصُّبِ وَالاِدعاءِ وَالاِحتِكارِ الرَّمزِيّ، إذ يَرى أَنَّ الخِطابَ الَّذِي لا يَستَنِدُ إلَى الدَّليلِ وَالبُرهانِ يَفتَقِدُ المَشروعِيَّةَ، وَلَو تَسَلَّحَ بِالفَصاحَةِ وَالبَيانِ. فَالعَقلُ، بِهٰذا المَعنى، لا يُمارِسُ وَظيفَةً مَعرِفِيَّةً فَحَسب، بَل يُؤدّي دَورًا سِياسِيًّا وَأَخلاقيًّا فِي كَشفِ آلِيّاتِ الهَيمنَةِ وَفَضحِ الخِطابِ الزّائِفِ.

كَمَا يُظهِرُ المَطلَبُ أَنَّ الجاحِظَ يَربِطُ بَينَ غِيابِ العَقلِ وَتَحوُّلِ اللُّغَةِ إلَى أَداةٍ لِلسُّلْطَةِ المُغلَقَةِ، حَيثُ يُصبِحُ البَيانُ وَسيلَةً لِفَرضِ المَعنى وَإسكاتِ المُخالِفِ، لا مَجالًا لِلحِوارِ وَالمُجادَلَةِ. وَمِن هُنا، يَتَأَسَّسُ نَقدُهُ لِلهَيمنَةِ الرَّمزِيَّةِ عَلى أَساسٍ عَقلِيّ يَجعَلُ مِن المُساءَلَةِ وَالنَّقدِ شَرطًا لِسَلامَةِ الخِطابِ السِّياسِيّ.

وَيَتَّضِحُ، أَخيرًا، أَنَّ الجاحِظَ يَطرَحُ نَموذَجًا لِهُوِيَّةٍ سِياسِيَّةٍ نَقدِيَّةٍ تَداوُلِيَّةٍ، تَتَشَكَّلُ داخِلَ اللُّغَةِ وَعَبرَها، لٰكِنَّها تَظَلُّ مَضبوطَةً بِالعَقلِ، وَمَفتوحَةً عَلى الاِختِلافِ، وَرافِضَةً لِلتَّعَصُّبِ وَالاِحتِكارِ. وَبِهٰذا، يُمكِنُ القَولُ إنَّ الجاحِظَ قَد وَضَعَ أُسُسًا مُبكِّرَةً لِفِهمِ السُّلْطَةِ اللُّغَوِيَّةِ فِي أُفُقٍ فِلسفِيّ يَجعلُ مِن العَقلِ ضامِنًا لِشَرعِيَّةِ الخِطابِ، وَمِن اللُّغَةِ فِضاءً لِلمُساءَلَةِ لا لِلهَيمنَةِ.

خُلاصَةٌ عامة للمبحثِ الأوَّل:

يَكشِفُ هَذا المَبحثُ أَنَّ الجاحِظَ قَدَّمَ تَصَوُّرًا فِلسفِيًّا مُتَقَدِّمًا لِلعَلاقَةِ بَينَ اللُّغَةِ وَالسُّلْطَةِ، يَتَجاوَزُ الفَهمَ الأَدَبِيَّ وَالبَلاغِيَّ التَّقليدِيَّ نَحوَ فَهمٍ سِياسِيّ رَمزِيّ يَجعلُ مِن البَيانِ أَداةً لِإنتاجِ الشَّرعِيَّةِ وَتَشْكِيلِ الوَعْيِ الجَماعِيّ. فَاللُّغَةُ، فِي تَصَوُّرِهِ، لَيسَت مَجالًا لِلتَّعبيرِ المُحايِدِ، بَل فِضاءً تَداوُلِيًّا تُمارَسُ فِيهِ السُّلْطَةُ مِن خِلالِ الإقناعِ وَالحِجاجِ، لا مِن خِلالِ القَهْرِ وَالإكراهِ.

وَيُبَيّنُ المَبحثُ أَنَّ الجاحِظَ أَعادَ تَأسيسَ مَفهومِ الشَّرعِيَّةِ السِّياسِيَّةِ عَلى أَساسِ العَقلِ وَالكَفاءَةِ البَيانِيَّةِ، فَنَزَعَها عَن مَعاييرِ النَّسَبِ وَالعَصَبِيَّةِ، وَرَبَطَها بِالقُدرَةِ عَلى إنتاجِ المَعنى وَإدارَةِ الاِختِلافِ. وَبِهٰذا، تَتَشَكَّلُ الهُوِيَّةُ السِّياسِيَّةُ عِندَهُ بوصفِها بِنْيَةً مَفتوحَةً، لا تَقومُ عَلى الإقصاءِ وَالاِحتِكارِ، بَل عَلى المُشارَكَةِ العَقلِيَّةِ وَاللُّغَوِيَّةِ.

كَمَا أَظهَرَ المَبحثُ أَنَّ التَّعَدُّدَ اللُّغَوِيَّ وَالثَّقافِيَّ يُمَثِّلُ، فِي تَصَوُّرِ الجاحِظِ، شَرطًا أَساسِيًّا لِتَكَوُّنِ الجَماعَةِ السِّياسِيَّةِ، لا عائِقًا أَمامَها، وَأَنَّ الاِختِلافَ لا يُنظَرُ إلَيهِ بِوصْفِهِ تَهديدًا لِلوِحدَةِ، بَل مَجالًا لِاختِبارِ العَقلِ وَالبَيانِ فِي تَجاوُزِ التَّعَصُّبِ وَالهَيمنَةِ الرَّمزِيَّةِ.

وَأَكَّدَ المَبحثُ، أَخيرًا، أَنَّ نَقدَ السُّلْطَةِ المُغلَقَةِ يَشكّلُ أَحدَ الأُسُسِ الجَوهَرِيَّةِ فِي فِكرِ الجاحِظِ، إذ أَخْضَعَ اللُّغَةَ لِمِعيارِ العَقلِ، وَجَعَلَ مِن المُساءَلَةِ وَالحِوارِ شَرطًا لِمَشروعِيَّةِ الخِطابِ وَالسُّلْطَةِ مَعًا. وَبِذلِكَ، يُمكِنُ القَولُ إنَّ الجاحِظَ أَسَّهَمَ فِي وَضعِ أُسُسٍ مُبكِّرَةٍ لِهُوِيَّةٍ سِياسِيَّةٍ نَقدِيَّةٍ تَتَشَكَّلُ مِن داخِلِ اللُّغَةِ، وَتَستَنِدُ إلى العَقلِ، وَتَظَلُّ مَفتُوحَةً عَلى الاِختِلافِ.

وَتُمهِّدُ هَذِهِ الخُلاصَةُ لِلاِنتِقالِ إلى دِراسَةِ التَّصَوُّرِ الفِلسفِيّ المُعاصِرِ لِلعَلاقَةِ بَينَ اللُّغَةِ وَالسُّلْطَةِ عِندَ طه عبد الرحمن، بوصْفِهِ أُفُقًا نَقدِيًّا أَخلاقيًّا يُعيدُ السُّؤالَ السِّياسِيَّ إلى مَجالِ القِيمِ وَالمَسؤولِيَّةِ

تمهيدُ المبحثِ الثَّاني: اللُّغَةُ وَالسُّلْطَةُ الأَخلاقِيَّةُ فِي تَصَوُّرِ طه عبد الرحمن الفِلسفِيّ:

يَنتَقِلُ النَّظَرُ فِي هَذا المَبحثِ مِن تَحليلِ العَلاقَةِ بَينَ اللُّغَةِ وَالسُّلْطَةِ فِي سِياقِهَا التَّأْسيسِيّ التُّراثِيّ عِندَ الجاحِظِ، إلى دِراسَتِهَا فِي سِياقِهَا النَّقدِيّ المُعاصِرِ عِندَ طه عبد الرحمن، الَّذِي سَعى إلى إعادةِ بِنَاءِ السُّؤالِ السِّياسِيّ مِن داخِلِ الفِلسفَةِ الأَخلاقِيَّةِ، لا مِن خارِجِها. فَاللُّغَةُ، فِي تَصَوُّرِهِ، لَا تُدرَكُ بوصْفِهَا أداةً تَداوُلِيَّةً

مُحايِدَةً، وَلَا وَسيلَةً إجرائِيَّةً لِتَدبيرِ الشَّأنِ السِّياسِيِّ، بَل تُفهَمُ بوصْفِهَا فِعلًا أَخلاقيًّا مُؤتَمَنًا، تَتَحَدَّدُ شَرعِيَّتُهُ وَفاعِلِيَّتُهُ بِمِقدارِ التِزامِهِ بِالقِيمِ وَالمَسؤولِيَّةِ.

وَيَتَأَسَّسُ هَذا التَّصَوُّرُ عَلى نَقدٍ جَذرِيٍّ لِلأَنماطِ الحَديثَةِ فِي مُمارَسَةِ السُّلْطَةِ، حَيثُ يَرى طه عبد الرحمن أَنَّ الحَداثَةَ السِّياسِيَّةَ قَد أَفرَغَت اللُّغَةَ مِن بُعدِهَا الأَخلاقِيِّ، وَحَوَّلَتْهَا إِلى أَداةٍ لِلتَّسويغِ وَالإِقناعِ وَالإِكراهِ الرَّمزِيِّ، تَحتَ غِطاءِ العَقلانِيَّةِ أَو المَصلَحَةِ أَو القانُونِ. وَمِن هُنا، يَتَداخَلُ نَقدُهُ لِلسُّلْطَةِ مَعَ نَقدِهِ لِلُّغَةِ ذاتِها، بِاعتِبارِهَا الوَسِيطَ الأَساسَ الَّذِي تَتَجَسَّدُ فِيهِ العَلاقَةُ بَينَ الحاكِمِ وَالمَحكُومِ، وَبَينَ القَولِ وَالفِعلِ، وَبَينَ الشَّرعِيَّةِ وَالهَيمنَةِ.

وَيُعيدُ طه عبد الرحمن صِياغَةَ هَذِهِ العَلاقَةِ مِن خِلالِ مَفهومِ الإِئْتِمانِ، الَّذِي يَجعَلُ مِن اللُّغَةِ مَجالًا لِلمُساءَلَةِ الأَخلاقِيَّةِ، وَيُحوّلُ السُّلْطَةَ مِن قُدرَةٍ عَلى التَّأثيرِ أَو الفَرضِ إِلى مَسؤولِيَّةٍ فِي إِنتاجِ المَعنى وَتَوجِيهِ الفِعلِ. وَبِهَذا، تَغدو الهُوِيَّةُ السِّياسِيَّةُ، فِي تَصَوُّرِهِ، هُوِيَّةً قِيمِيَّةً تَداوُلِيَّةً، لا تَتَأَسَّسُ عَلى مُجَرَّدِ الإِنتماءِ أَو القانُونِ، بَل عَلى المُمارَسَةِ اللُّغَوِيَّةِ المُلتَزِمَةِ وَالحِوارِ وَالرِّعايَةِ الأَخلاقِيَّةِ لِلآخَرِ.

وَيَسعى هَذا المَبحثُ، فِي ضَوءِ ذلِكَ، إِلى تَحليلِ العَلاقَةِ بَينَ اللُّغَةِ وَالسُّلْطَةِ فِي تَصَوُّرِ طه عبد الرحمن الفِلسفِيِّ، وَالكَشفِ عَن كَيفِيَّةِ إِعادَةِ تَأسيسِ الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ عَلى أَساسٍ أَخلاقِيٍّ تَداوُلِيٍّ، وَذلِكَ تَمهيدًا لِلمُقارَنَةِ التَّركيبِيَّةِ بَينَ هَذا التَّصَوُّرِ المُعاصِرِ وَالتَّصَوُّرِ التَّأْسيسِيِّ الَّذِي قَدَّمَهُ الجاحِظُ، فِي أُفُقِ بَحثٍ يَسعى إِلى بَلورَةِ فَهمٍ فِلسفِيٍّ مُتَكامِلٍ لِلهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ فِي الفِكرِ العَرَبِيِّ.

المطلبُ الأوَّل: نَقدُ السُّلْطَةِ التَّداوُلِيَّةِ المُجَرَّدَة:

يَبتَدِئُ تَصَوُّرُ طه عبد الرحمن لِلعَلاقَةِ بَينَ اللُّغَةِ وَالسُّلْطَةِ مِن نَقدٍ جَذرِيٍّ لِما يُسمّيهِ السُّلْطَةَ التَّداوُلِيَّةَ المُجَرَّدَةَ، أَي تِلكَ الَّتِي تَتَّخِذُ مِن اللُّغَةِ وَسِيلَةً إِجرائِيَّةً لِلتَّأثيرِ وَالإِقناعِ، دُونَ أَن تَرتَبِطَ بِمِعيارٍ أَخلاقِيٍّ يَضبُطُ مَشروعِيَّتَها. فَاللُّغَةُ، فِي هَذا النَّمَطِ مِن المُمارَسَةِ السِّياسِيَّةِ، تُفصَلُ عَن القِيمِ، وَتُختَزَلُ إِلى أَداةٍ لِتَدبيرِ المَصالِحِ وَتَوجِيهِ السُّلُوكِ الجَماعِيِّ.

وَيَرى طه عبد الرحمن أَنَّ هَذا التَّجريدَ لِلفِعلِ اللُّغَوِيِّ مِن بُعدِهِ الأَخلاقِيِّ هُو أَساسُ أَزْمَةِ السُّلْطَةِ الحَديثَةِ، حَيثُ تُمارَسُ الهَيمنَةُ مِن خِلالِ الخِطابِ، لا بِالقُوَّةِ المادِّيَّةِ فَحَسب، بَل بِصُوَرٍ أَشَدَّ خُفْيَةً وَتَأثيرًا. وَفِي هَذا السِّياقِ، يَقولُ: «إِنَّ الفِعلَ التَّواصُلِيَّ إِذا انفَصَلَ عَن الأَخلاقِ، انقَلَبَ مِن وَسِيلَةٍ لِلتَّفاهمِ إِلى أَدَاةٍ لِلسَّيطرَةِ». (طه عبد الرحمن، ط2، 2006، ص 87)

يَكشِفُ هَذا النَّصُّ عَن جَوهَرِ نَقدِ طه عبد الرحمن لِلنَّظَرِيَّاتِ التَّداوُلِيَّةِ الحَديثَةِ، الَّتِي تَفترِضُ أَنَّ التَّفاهمَ اللُّغَوِيَّ كافٍ لِتَأسيسِ الشَّرعِيَّةِ السِّياسِيَّةِ، دُونَ الإِشتِراطِ القِيمِيِّ. فَالتَّواصُلُ، فِي غِيابِ الأَخلاقِ، لا يُنتِجُ شَرعِيَّةً، بَل يُعيدُ إِنتاجَ السُّلْطَةِ فِي شَكلِها الرَّمزِيِّ الأَشَدِّ فاعِلِيَّةً.

وَيُفصِحُ طه عبد الرحمن عَن أَنَّ السُّلْطَةَ التَّداوُلِيَّةَ المُجَرَّدَةَ تَستَمِدُّ قُوَّتَها مِن ادِّعاءِ الحِيادِ وَالعَقلانِيَّةِ، بَينَما هِيَ، فِي الحَقيقَةِ، مَحمولَةٌ عَلى مَصالِحَ وَتَراتُبِيَّاتٍ غَيرِ مُعلَنَةٍ. وَفِي هَذا يَقولُ: «إِنَّ أَخطَرَ أَشكالِ السُّلْطَةِ هِيَ الَّتِي تَتَخَفَّى وَراءَ اللُّغَةِ العَقلانِيَّةِ، وَتَدَّعِي التَّجريدَ وَالحِيادَ». (طه عبد الرحمن، ط1، 2002، ص 112)

يُؤدِّي هَذا النَّمطُ مِن السُّلْطَةِ إِلى تَفريغِ الخِطابِ السِّياسِيِّ مِن بُعدِهِ الإِنسانيِّ، وَيَجعَلُ مِن اللُّغَةِ أَدَاةً لِتَطبيعِ الهَيمنَةِ وَتَبريرِ القَرارِ، لا مَجالًا لِلمُساءَلَةِ وَالنَّقدِ. وَمِن هُنا، يَنتَقِلُ طه عبد الرحمن مِن نَقدِ السُّلْطَةِ إِلى نَقدِ اللُّغَةِ ذاتِها، بِاعتِبارِها الوَسِيطَ الَّذِي تَتَجَسَّدُ فِيهِ أَشكالُ الإِكراهِ الرَّمزِيِّ.

وَيُقابِلُ طه عبد الرحمن هَذا النَّمَطَ مِن السُّلْطَةِ بِمَفهومِ الإِئْتِمانِ، الَّذِي يُعيدُ إِلى اللُّغَةِ بُعدَها الأَخلاقِيَّ، وَيَجعَلُ مِن القَولِ فِعلًا مَسؤُولًا، لا مُجَرَّدَ أَداءٍ تَداوُلِيٍّ. وَفِي هَذا السِّياقِ، يَقولُ: «اللُّغَةُ لا تَكونُ إِنسانِيَّةً إِلّا إِذا كانَت أَخلاقِيَّةً، وَلا تَكونُ أَخلاقِيَّةً إِلّا إِذا كانَت مَقرونَةً بِالمَسؤولِيَّةِ». (طه عبد الرحمن، ط2، 2006، ص60)

يُؤَسِّسُ هَذا القَولُ لِقَطعٍ فِلسفِيٍّ مَعَ التَّداوُلِيَّةِ المُجَرَّدَةِ، وَيَفتَحُ أُفُقًا جَديدًا لِفَهمِ العَلاقَةِ بَينَ اللُّغَةِ وَالسُّلْطَةِ، حَيثُ لا تُقاسُ الشَّرعِيَّةُ بِمِقدارِ التَّأثيرِ أَو الإِقناعِ، بَل بِمِقدارِ الإِلتِزامِ الأَخلاقِيِّ وَرِعايَةِ حَقِّ الآخَرِ فِي الفَهمِ وَالإِختِلافِ.

وَعَلَيهِ، يُمكِنُ القَولُ إِنَّ نَقدَ طه عبد الرحمن لِلسُّلْطَةِ التَّداوُلِيَّةِ المُجَرَّدَةِ لا يَستَهدِفُ نَمطًا خِطابِيًّا مُحدَّدًا فَحَسب، بَل يَستَهدِفُ أُسُسَ الشَّرعِيَّةِ السِّياسِيَّةِ الحَديثَةِ ذاتِها، وَيَسعى إِلى إِعادَةِ بِنائِها عَلى أَساسٍ أَخلاقِيٍّ تَداوُلِيٍّ يُعيدُ إِلى اللُّغَةِ دَورَها الإِنسانيَّ وَيَفتَحُ أُفُقَ هُوِيَّةٍ سِياسِيَّةٍ مَسؤُولَةٍ.

السُّلْطَةُ بِلا أَخْلاقٍ بوصفِها اغْتِرابًا:

يَذْهَبُ طه عبد الرحمن إلى أَنَّ أَخْطَرَ تَحَوُّلٍ تَعرِفُهُ السُّلْطَةُ فِي السِّياقِ الحَدِيثِ هُو اِنفِصالُها عَن الأَخْلاقِ، وَتَحوُّلُها إلى مُمَارَسَةٍ إِجْرَائِيَّةٍ خالِصَةٍ تَسْتَمِدُّ مَشروعيَّتَها مِن النَّجَاحِ التَّداوُلِيِّ أَو الفَاعِلِيَّةِ العَمَلِيَّةِ، لا مِن القِيمِ وَالمَسؤولِيَّةِ. فَهَذِهِ السُّلْطَةُ، فِي نَظَرِهِ، لا تُنتِجُ نِظامًا سِياسِيًّا سَلِيمًا، بَل تُنتِجُ حَالَةً مِن الإغْتِرابِ، يَغتَرِبُ فِيهَا الإنسَانُ عَن قَولِهِ، وَيَغتَرِبُ فِيهَا الخِطابُ عَن مَقاصِدِهِ الإنسَانِيَّةِ.

وَيَتَجلَّى هَذا الإغْتِرابُ فِي أَنَّ الفِعلَ السِّياسِيَّ يَنفَصِلُ عَن مَرجِعِيَّتِهِ الأَخْلاقِيَّةِ، فَيُصبِحُ القَولُ أَدَاةً لِلتَّأثِيرِ لا لِلتَّواصُلِ، وَوَسِيلَةً لِلتَّسويغِ لا لِلتَّقويمِ. وَفِي هَذا السِّياقِ، يُؤكِّدُ طه عبد الرحمن أَنَّ السُّلْطَةَ الَّتِي لا تَحتَكِمُ إلى الأَخْلاقِ تَفقِدُ صِلَتَها بِالذَّاتِ الإنسَانِيَّةِ، وَتَتَحوَّلُ إلى قُوَّةٍ غَرِيبَةٍ تُمارِسُ فِعلَها عَلى الفَردِ مِن خارِجِهِ، لا مِن داخِلِ وَعيِهِ. وَفِي هَذا يَقولُ: «إذا انفَصَلَ الفِعلُ عَن القِيمِ، صارَ قُوَّةً غَرِيبَةً تُسَيِّرُ الإنسَانَ وَلا يَسيرُها». (طه عبد الرحمن، سؤالُ الأَخْلاق، ط1، 2000، ص 47)

يُفصِحُ هَذا القَولُ عَن فَهمٍ فِلسفِيٍّ عَمِيقٍ لِلاغْتِرابِ السِّياسِيِّ، لا بوصفِهِ ظاهِرَةً نَفسِيَّةً فَحَسب، بَل بوصفِهِ بِنْيَةً خِطابِيَّةً وَمُؤسَّسِيَّةً، تَجعلُ مِن السُّلْطَةِ نِظامًا يَعمَلُ ضِدَّ مَقاصِدِهِ الأَخْلاقِيَّةِ المُعلَنَةِ. فَالسُّلْطَةُ بِلا أَخْلاقٍ تُنتِجُ خِطابًا يَبدو عَقلانِيًّا فِي صُورَتِهِ، لَكِنَّهُ مُفْرَغٌ مِن الدِّلالَةِ القِيمِيَّةِ، وَمَشْبُوعٌ بِآلِيَّاتِ الإكراهِ الرَّمزِيِّ.

وَيَربِطُ طه عبد الرحمن بَينَ هَذا الإغْتِرابِ وَالسُّلْطَةِ التَّداوُلِيَّةِ المُجَرَّدَةِ، الَّتِي تَختَزِلُ الإنسَانَ فِي دَورِ المُتَلَقِّي أَو المُستَجِيبِ، وَتُهَمِّشُ بُعدَهُ الأَخْلاقِيَّ بوصْفِهِ ذَاتًا مُسؤُولَةً. فَالخِطابُ السِّياسِيُّ، فِي هَذا النَّمطِ، لا يَسأَلُ: هَل هُو عَادِلٌ؟، بَل يَسأَلُ فَقَط: هَل هُو فَعّال؟، وَهُنا يَكمُنُ جَوهَرُ الإغْتِرابِ.

وَيُقابِلُ طه عبد الرحمن هَذا الوَضعَ بِمَفهومِ الإئْتِمانِ، الَّذِي يُعيدُ رَبطَ السُّلْطَةِ بِالأَخْلاقِ، وَيَجعَلُ مِن الفِعلِ السِّياسِيِّ فِعلًا مَسؤُولًا قَابِلًا لِلمُساءَلَةِ، لا مُجرَّدَ أَدَاةٍ لِلتَّدبيرِ وَالإخضاعِ. وَفِي هَذا المَعنى، يَقولُ: «لا تَكونُ السُّلْطَةُ مَشروعةً إلّا إذا كانَت مُؤتَمَنَةً، وَلا يَكونُ الإئتِمانُ إلّا بِالأَخْلاقِ». (طه عبد الرحمن، ط2، 2006، ص 101)

وَعَلَيهِ، يُمكِنُ القَولُ إنَّ طه عبد الرحمن يَقدِّمُ نَقدًا فِلسفِيًّا عَمِيقًا لِلسُّلْطَةِ بِلا أَخْلاقٍ بوصفِها شَكلًا مِن أَشكالِ الإغْتِرابِ السِّياسِيِّ وَاللُّغَوِيِّ، حَيثُ يَنفَصِلُ القَولُ عَن القِيمِ، وَتَنفَصِلُ السُّلْطَةُ عَن الإنسَانِ. وَهُو نَقدٌ يَفتَحُ أُفُقَ إعادةِ تَأسيسِ الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ عَلى أَساسٍ أَخْلاقِيٍّ تَداوُلِيٍّ، يُعيدُ لِلُّغَةِ وَظيفَتَها الإنسَانِيَّةَ، وَلِلسُّلْطَةِ مَعناها المَسؤُولَ.

خُلاصَةُ المَطلَبِ الأوَّل:

يُبيِّنُ هَذا المَطلَبُ أَنَّ نَقدَ طه عبد الرحمن لِلسُّلْطَةِ التَّداوُلِيَّةِ المُجَرَّدَةِ يَرتَكِزُ عَلى فَصلٍ حاسِمٍ بَينَ النَّجاحِ التَّواصُلِيِّ وَالمَشروعيَّةِ الأَخلاقِيَّةِ، إذ يَرفُضُ الإختِزالَ الحَدِيثَ لِلُّغَةِ فِي كَونِها أَدَاةً لِلإقناعِ وَالتَّأثِيرِ، وَيَعدُّ هَذا الإختِزالَ مَدخَلًا لِتَشكُّلِ سُلْطَةٍ رَمزِيَّةٍ تُمارِسُ الهَيمنَةَ تَحتَ غِطاءِ العَقلانِيَّةِ وَالحِيادِ. فَالخِطابُ الَّذِي يَنجَحُ تَداوُلِيًّا لا يَكونُ، بِهَذا المِقياسِ، خِطابًا مَشروعًا ما لَم يَكُن مُلتَزِمًا بِمعيارِ الأَخْلاقِ وَالمَسؤولِيَّةِ.

وَقَد كَشَفَ المَطلَبُ أَنَّ الفِعلَ الكَلامِيَّ غَيرَ الأَخلاقِيِّ يُمثِّلُ الصُّورَةَ الأَكثَرَ خُفْيَةً لِلسُّلْطَةِ، حَيثُ تَتَحوَّلُ اللُّغَةُ مِن وَسِيلَةٍ لِلتَّفاهمِ إلى آلِيَّةٍ لِتَطبيعِ الإكراهِ وَإنتاجِ القَبولِ القَسْرِيِّ. وَهُنا يَظهَرُ أَنَّ السُّلْطَةَ لا تُمارَسُ فَقَط عَلى الأَجسادِ وَالمُؤسَّساتِ، بَل تُمارَسُ، أَساسًا، عَلى المَعاني وَالأَفهامِ وَآفاقِ التَّأويلِ.

كَمَا أَظهَرَ المَطلَبُ أَنَّ اِنفِصالَ السُّلْطَةِ عَنِ الأَخلاقِ يُفضِي إلى حَالَةٍ مِن الإغْتِرابِ السِّياسِيِّ وَاللُّغَوِيِّ، يَغتَرِبُ فِيهَا القَولُ عَن مَقاصِدِهِ الإنسانِيَّةِ، وَتَغتَرِبُ السُّلْطَةُ عَن الذَّاتِ الَّتِي تُمارَسُ عَلَيها. فَالسُّلْطَةُ بِلا أَخلاقٍ لا تُنتِجُ شَرعِيَّةً، بَل تُنتِجُ فاعِلِيَّةً فارِغَةً مِن القِيمِ، وَخِطابًا يَبدو عَقلانِيًّا فِي شَكلِهِ، لَكِنَّهُ يُمارِسُ أَشكالًا مُستَحدَثَةً مِن الهَيمنَةِ الرَّمزِيَّةِ.

وَفِي مُقابِلِ ذَلِكَ، يُقَدِّمُ طه عبد الرحمن مَفهومَ الإئْتِمانِ بوصفِهِ البَدِيلَ الفِلسفِيَّ الَّذِي يُعيدُ رَبطَ اللُّغَةِ بِالأَخلاقِ، وَالسُّلْطَةِ بِالمَسؤولِيَّةِ، وَالخِطابِ بِالقِيمِ. فَاللُّغَةُ المُؤتَمَنَةُ هِيَ الَّتِي تُنتِجُ شَرعِيَّةً، لا بِقُدرَةِ الإقناعِ فَحَسب، بَل بِقُدرَةِ القَولِ عَلى حِفظِ كَرامَةِ الآخَرِ وَصَونِ حَقِّهِ فِي الفَهمِ وَالإختِلافِ.

وَبِذَلِكَ، يَتَبَيَّنُ أَنَّ نَقدَ طه عبد الرحمن لِلسُّلْطَةِ التَّداوُلِيَّةِ المُجَرَّدَةِ لا يَقِفُ عِندَ حُدودِ التَّشخيصِ، بَل يَرتَقِي إلى مَشرُوعٍ فِلسفِيٍّ يَسعى إلى إعادةِ تَأسيسِ الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ عَلى أَساسٍ أَخْلاقِيٍّ تَداوُلِيٍّ، يُعيدُ لِلُّغَةِ وَظيفَتَها الإنسانِيَّةَ، وَلِلسُّلْطَةِ مَعناها القِيمِيَّ، وَيَفتَحُ أُفُقَ سِياسَةٍ لا تَغتَرِبُ عَن الإنسَانِ.

المطلبُ الثَّاني: اللُّغَةُ بوصفِها مُمارَسَةً أَخلاقيَّةً:

يَنتَقِلُ طه عبد الرحمن فِي تَصَوُّرِهِ لِلُّغَةِ مِن فَهْمِها بوصفِها نِظامًا تَداوُلِيًّا أَو أَدَاةً تَواصُلِيَّةً، إِلَى فَهْمِها بوصفِها مُمارَسَةً أَخلاقيَّةً مُؤتَمَنَةً، يَرتَبِطُ فِعلُها بِالمَسؤولِيَّةِ وَالإِلتِزامِ وَمُراعاةِ حَقِّ الآخَرِ. فَاللُّغَةُ، فِي هٰذا الأُفُقِ، لا تُقاسُ بِمِعيارِ النَّجاحِ الإِجرائِيِّ أَو التَّأثيرِ الإِقناعِيِّ، بَل بِمِعيارِ سَلامَةِ القَصدِ وَعَدالَةِ الأَثَرِ.

وَيُؤَسِّسُ طه عبد الرحمن هٰذا التَّصَوُّرَ عَلى مَفهومِ الإِئْتِمانِ، الَّذِي يَجعَلُ مِن القَولِ فِعلًا مَسؤُولًا يُسأَلُ عَن نِيَّتِهِ وَمَآلاتِهِ، لا مُجرَّدَ أَداءٍ لُغَوِيٍّ مُستَوفٍ لِشُروطِ التَّداوُلِ. وَفِي هٰذا المَعنى، يَقولُ: «اللُّغَةُ فِعلٌ، وَالفِعلُ أَمانَةٌ، وَلا تَكونُ الأَمانَةُ إِلّا بِالأَخلاقِ». (طه عبد الرحمن، ط2، 2006، ص 149)

يُفصِحُ هٰذا القَولُ عَن نَقْلَةٍ مَعيارِيَّةٍ فِي فَهمِ اللُّغَةِ، حَيثُ يَرتَبِطُ القَولُ بِمَقامِ المُساءَلَةِ، وَيَخضَعُ لِحُكمٍ أَخلاقِيٍّ يَتَجاوَزُ صِحَّةَ التَّراكيبِ وَسَلامَةَ الدَّلالاتِ إِلَى تَقويمِ الأَثَرِ الإِنسانِيِّ وَالسِّياسِيِّ لِلخِطابِ. فَاللُّغَةُ، فِي هٰذا السِّياقِ، لا تَكونُ مُحايِدَةً، لِأَنَّ الحِيادَ نَفسَهُ يَغدو شَكلًا مِن أَشكالِ الإِغْتِرابِ عِندَما يُستَخدَمُ لِتَبريرِ الظُّلمِ أَو تَطبيعِ الهَيمنَةِ.

وَيَنتَقِدُ طه عبد الرحمن التَّصَوُّرَ الحَدِيثَ الَّذِي يَفصِلُ بَينَ اللُّغَةِ وَالأَخلاقِ، وَيَجعَلُ مِن القَولِ وَسِيلَةً لِتَحقيقِ الغايَاتِ السِّياسِيَّةِ دُونَ الإِكْتِراثِ بِالقِيمِ. فَفِي هٰذا النَّمطِ مِن المُمارَسَةِ، تَفْقِدُ اللُّغَةُ وُظيفَتَها الإِنسانيَّةَ، وَتَتحوَّلُ إِلَى أَدَاةٍ لِلتَّلاعُبِ وَتَسويغِ القَرارِ. وَفِي هٰذا يَقولُ: «مَتى اِنفَصَلَ القَولُ عَن خُلُقِهِ، صارَ قُدرَةً عَلى الإِخضاعِ لا وَسِيلَةً لِلتَّواصُلِ». (طه عبد الرحمن، ط1، 2000، ص 63)

يَكشِفُ هٰذا التَّحليلُ أَنَّ طه عبد الرحمن يَربِطُ رَبطًا وَثيقًا بَينَ اللُّغَةِ وَالهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ، إِذ تَتَشَكَّلُ الهُوِيَّةُ، فِي نَظَرِهِ، مِن خِلالِ مُمارَسَةٍ لُغَوِيَّةٍ تَحتَرِمُ الأَخلاقَ وَتَصونُ كَرامَةَ الآخَرِ. فَالهُوِيَّةُ السِّياسِيَّةُ لَيسَت نِتاجَ الإِنتِماءِ أَو القانُونِ فَحَسب، بَل هِيَ نِتاجُ طَرِيقَةِ القَولِ وَأُسلوبِ الخِطابِ وَنَوعِيَّةِ العَلاقَةِ الَّتِي تُقيمُها اللُّغَةُ بَينَ الذَّواتِ.

وَيَخلُصُ طه عبد الرحمن إِلَى أَنَّ اللُّغَةَ الأَخلاقِيَّةَ تُشَكِّلُ بَديلًا فِلسفِيًّا لِلسُّلطَةِ التَّداوُلِيَّةِ المُجَرَّدَةِ، إِذ تُعيدُ تَأسيسَ الخِطابِ السِّياسِيِّ عَلى أَساسِ الإِئْتِمانِ وَالمُساءَلَةِ، وَتَفتَحُ أُفُقَ هُوِيَّةٍ سِياسِيَّةٍ لا تَغتَرِبُ عَن القِيمِ، وَلا تَنفَصِلُ عَن الإِنسانِ.

القَولُ المُلتَزِم:

يَحتَلُّ مَفهومُ القَولِ المُلتَزِم مَكانَةً مِحوريَّةً فِي تَصَوُّرِ طه عبد الرحمن لِلُّغَةِ بوصفِها مُمارَسَةً أَخلاقِيَّةً، إِذ لا يَعتَبِرُ القَولَ فِعلًا تَواصُلِيًّا مُحايِدًا، بَل يَراهُ فِعلًا مَسؤُولًا يَحمِلُ صاحِبَهُ تَبِعاتٍ قِيمِيَّةً وَإِنسانيَّةً. فَاللُّغَةُ، فِي هٰذا الأُفُقِ، لا تُقاسُ بِمِعيارِ النَّجاحِ التَّداوُلِيِّ، بَل بِمِعيارِ الإِلتِزامِ الأَخلاقِيِّ الَّذِي يَربِطُ بَينَ القَولِ وَالقَصدِ، وَبَينَ اللَّفظِ وَالأَثَرِ.

وَيُؤَسِّسُ طه عبد الرحمن هٰذا الفَهمَ عَلى مَبدَإِ أَساسٍ، مَفادُهُ أَنَّ القَولَ لَيسَ مِلْكِيَّةً حُرَّةً لِلمُتَكَلِّمِ، بَل أَمانَةٌ يُسأَلُ عَنها، قَبلَ أَن يُسأَلَ عَن صِدقِها أَو فاعِلِيَّتِها. وَفِي هٰذا السِّياقِ، يَقولُ: «لَيسَ كُلُّ قَولٍ مَشروعًا لِكَونِهِ مُمكِنًا، بَل يَكونُ مَشروعًا بِمِقدارِ ما يَكونُ مُلتَزِمًا». (طه عبد الرحمن، ط1، 2000، ص 71)

يُفصِحُ هٰذا النَّصُّ عَن تَحوُّلٍ مِعيارِيٍّ فِي فَهمِ الخِطابِ، حَيثُ يَنتَقِلُ الحُكمُ عَلَيهِ مِن سُؤالِ: هَل هُو نَاجِحٌ؟ إِلَى سُؤالٍ أَعمَقَ: هَل هُو عَادِلٌ وَمُؤتَمَنٌ؟، وَهُو مَا يَجعَلُ القَولَ المُلتَزِمَ نَقِيضًا لِلفِعلِ الكَلامِيِّ الَّذِي يَستَوفِي شُروطَ الإِقناعِ وَيَفتَقِدُ شُروطَ الأَخلاقِ.

وَيَتَّضِحُ أَنَّ القَولَ المُلتَزِمَ يَقتَضِي وَعيًا بِمَآلاتِ الخِطابِ، وَمُراعاةً لِأَثَرِهِ فِي الآخَرِ وَفِي الفِضاءِ العَامِّ. فَالمُتَكَلِّمُ، فِي هٰذا الإِطارِ، لا يَتَحَمَّلُ مَسؤولِيَّةَ ما يَقصِدُ فَحَسب، بَل مَسؤولِيَّةَ ما يُحدِثُهُ قَولُهُ مِن تَحوُّلٍ فِي الوَعيِ وَالعَلاقاتِ وَمَوازِينِ القُوَّةِ. وَمِن ثَمَّ، يَغدو القَولُ فِعلًا أَخلاقيًّا قَبلَ أَن يَكونَ فِعلًا لُغَوِيًّا.

وَيُقابِلُ طه عبد الرحمن بَينَ القَولِ المُلتَزِمِ وَالقَولِ المُتَفَلِّتِ مِن القِيمِ، الَّذِي يُمارِسُ التَّأثيرَ دُونَ أَن يَلتَزِمَ بِحِفظِ كَرامَةِ الآخَرِ أَو حَقِّهِ فِي الفَهمِ وَالإِختِلافِ. فَهٰذا النَّوعُ مِن القَولِ، وَإِن بَدَا ناعِمًا أَو عَقلانِيًّا، يُسهِمُ فِي إِنتاجِ سُلطَةٍ رَمزِيَّةٍ مُغتَرِبَةٍ، تَفصِلُ بَينَ اللُّغَةِ وَالأَخلاقِ، وَتُفرِغُ الخِطابَ مِن بُعدِهِ الإِنسانيِّ.

وَعَلَيهِ، يَخلُصُ طه عبد الرحمن إِلَى أَنَّ القَولَ المُلتَزِمَ يُشَكِّلُ الأَساسَ الأَخلاقِيَّ لِبِناءِ خِطابٍ سِياسِيٍّ مَشروعٍ، لِأَنَّهُ يَجعَلُ مِن اللُّغَةِ فِعلًا مُساءَلًا، وَمِن السُّلطَةِ وَظيفَةً مَسؤُولَةً، وَمِن الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ بِنْيَةً قِيمِيَّةً لا تَنفَصِلُ عَن الإِلتِزامِ وَالإِئتِمانِ.

التَّداوُلُ المُؤتَمَنُ مُقابِلَ التَّداوُلِ المُتَسَلِّطِ:

يُقِيمُ طه عبد الرحمن تَمييزًا فِلسفِيًّا حاسِمًا بَينَ نَمطَينِ مِن المُمارَسَةِ اللُّغَوِيَّةِ فِي الفِضاءِ السِّياسِيِّ وَالإجتِماعِيِّ: التَّداوُلِ المُؤتَمَنِ وَالتَّداوُلِ المُتَسَلِّطِ. وَيَكمُنُ الفَرقُ الجَوهَرِيُّ بَينَهُما فِي العَلاقَةِ بَينَ اللُّغَةِ وَالأَخلاقِ، وَبَينَ القَولِ وَالمَسؤولِيَّةِ، لا فِي الشَّكلِ التَّواصُلِيِّ أَو كَفاءَةِ الإقناعِ.

فَالتَّداوُلُ المُؤتَمَنُ يَقومُ عَلى اِعتِبارِ القَولِ أَمانَةً أَخلاقِيَّةً، يَلتَزِمُ فِيهَا المُتَكَلِّمُ بِحِفظِ كَرامَةِ الآخَرِ وَحَقِّهِ فِي الفَهمِ وَالإختِلافِ. وَفِي هٰذا النَّمطِ، لا يَكونُ الهَدَفُ مِن التَّداوُلِ مُجَرَّدَ التَّأثيرِ أَو بَناءِ القَبولِ، بَل تَحقيقُ التَّفاهُمِ العادِلِ وَإِنتاجُ مَعنى مُشتَرَكٍ لا يَستَبعِدُ أَحدًا. وَهٰكَذا، تَغدو اللُّغَةُ فِعلًا مُساءَلًا، وَيُصبِحُ الخِطابُ خاضِعًا لِمِعيارِ الإئتِمانِ قَبلَ خُضوعِهِ لِمِعيارِ النَّجاحِ التَّداوُلِيِّ.

أَمَّا التَّداوُلُ المُتَسَلِّطُ، فَيَتَشَكَّلُ عِندَما تُفصَلُ اللُّغَةُ عَن بُعدِها الأَخلاقِيِّ، وَتُختَزَلُ إِلَى أَداةٍ لِإدارَةِ القَبولِ وَتَطبيعِ الإكراهِ. فَالقَولُ، فِي هٰذا السِّياقِ، لا يُقاسُ بِمِقدارِ عَدلِهِ، بَل بِمِقدارِ فاعِلِيَّتِهِ، وَلا يُساءَلُ عَن مَآلاتِهِ الإنسانِيَّةِ، بَل عَن قُدرَتِهِ عَلى إِسكاتِ الإعتِراضِ وَتَثبيتِ القَرارِ. وَهُنا تَتحوَّلُ التَّداوُلِيَّةُ إِلَى وَسيلَةٍ لِلهَيمنَةِ الرَّمزِيَّةِ، يَبدُو فِيهَا التَّوافُقُ شَكلًا مِن أَشكالِ الإخضاعِ المُقَنَّعِ.

وَيَرى طه عبد الرحمن أَنَّ أَخطَرَ ما فِي التَّداوُلِ المُتَسَلِّطِ أَنَّهُ يَتَّخِذُ مِن اللُّغَةِ الأَخلاقِيَّةِ شَكلًا ظاهِرِيًّا، بَينَما يُفرِغُها مِن مَضمونِها، فَيُمارِسُ السُّلطَةَ بِاسمِ الحِوارِ، وَيُبرِّرُ الإقصاءَ بِاسمِ العَقلانِيَّةِ. وَفِي هٰذا المَعنى، يُؤَكِّدُ: «قَد يَتَزَيَّا القَولُ بِزِيِّ الأَخلاقِ، وَهُو خالٍ مِنها، فَيَكونُ أَشَدَّ خَطَرًا مِن القَولِ الصَّريحِ فِي تَسَلُّطِهِ». (طه عبد الرحمن، ط2، 2006، ص 112)

يَكشِفُ هٰذا التَّمييزُ أَنَّ الإختِلافَ بَينَ التَّداوُلِ المُؤتَمَنِ وَالتَّداوُلِ المُتَسَلِّطِ لَيسَ اِختِلافًا تِقنِيًّا، بَل اِختِلافٌ قِيمِيٌّ فِي أُسُسِ بِنْيَةِ الخِطابِ السِّياسِيِّ. فَالأَوَّلُ يُؤسِّسُ لِهُوِيَّةٍ سِياسِيَّةٍ تَداوُلِيَّةٍ أَخلاقِيَّةٍ، تَقومُ عَلى المُساءَلَةِ وَالإعتِرافِ، أَمَّا الثَّانِي فَيُنتِجُ هُوِيَّةً مُغتَرِبَةً، تَتَشَكَّلُ فِي ظِلِّ القُوَّةِ الرَّمزِيَّةِ وَالإحتِكارِ.

وَعَلَيهِ، يُمكِنُ القَولُ إِنَّ طه عبد الرحمن لا يَرفُضُ التَّداوُلَ فِي ذاتِهِ، بَل يَرفُضُ تَفريغَهُ مِن بُعدِهِ الأَخلاقِيِّ. فَالتَّداوُلُ لا يَكونُ مَسارًا لِبِناءِ الشَّرعِيَّةِ السِّياسِيَّةِ إِلّا إِذا كانَ مُؤتَمَنًا، وَلا يَغدو أَداةً لِلهَيمنَةِ إِلّا عِندَما يَنفَصِلُ عَن الأَخلاقِ وَالمَسؤولِيَّةِ.

خُلاصَةُ المَطلَبِ الثاني (طه عبد الرحمن)

يُبيِّنُ هٰذا المَطلَبُ أَنَّ طه عبد الرحمن يَرتَقِي بِفَهمِ اللُّغَةِ مِن كَونِها أَداةً تَداوُلِيَّةً أَو وَسيلَةً لِلإقناعِ، إِلَى كَونِها مُمارَسَةً أَخلاقِيَّةً مُؤتَمَنَةً تَحمِلُ فِي ذاتِها شُروطَ المَشروعِيَّةِ السِّياسِيَّةِ. فَاللُّغَةُ، فِي هٰذا التَّصَوُّرِ، لا تُقاسُ بِمِعيارِ النَّجاحِ الإجرائِيِّ أَو الفاعِلِيَّةِ التَّواصُلِيَّةِ، بَل بِمِعيارِ الإلتِزامِ وَالمَسؤولِيَّةِ وَمُراعاةِ الأَثَرِ الإنسانِيِّ لِلخِطابِ.

وَقَد كَشَفَ المَطلَبُ أَنَّ القَولَ المُلتَزِمَ يُمثِّلُ اللَّبِنَةَ الأَساسِيَّةَ فِي بِنْيَةِ اللُّغَةِ الأَخلاقِيَّةِ، إِذ يَربِطُ بَينَ القَصدِ وَالقَولِ، وَبَينَ اللَّفظِ وَالمَآلِ، وَيَجعَلُ المُتَكَلِّمَ مَسؤُولًا عَن مَا يَقولُهُ وَعَمَّا يُحدِثُهُ قَولُهُ فِي الفِضاءِ العَامِّ. وَبِذٰلِكَ، يَتَجاوَزُ الخِطابُ حُدودَ التَّأثيرِ لِيَدخُلَ مَجالَ الإئتِمانِ وَالمُساءَلَةِ الأَخلاقِيَّةِ.

كَمَا أَظهَرَ المَطلَبُ التَّمييزَ الجَوهَرِيَّ بَينَ التَّداوُلِ المُؤتَمَنِ وَالتَّداوُلِ المُتَسَلِّطِ، حَيثُ يُمثِّلُ الأَوَّلُ نَمطًا تَواصُلِيًّا يُؤسِّسُ لِلتَّفاهُمِ وَالإعتِرافِ وَإِنتاجِ المَعنى المُشتَرَكِ، فِي حِينِ يَتَجَسَّدُ الثَّانِي فِي خِطابٍ يَستَخدِمُ اللُّغَةَ لِتَطبيعِ الإكراهِ وَتَبريرِ الهَيمنَةِ تَحتَ غِطاءِ الحِوارِ وَالعَقلانِيَّةِ. وَبِهٰذا، لا يَكونُ الإختِلافُ بَينَهُما تِقنِيًّا، بَل قِيمِيًّا يَمسُّ أُسُسَ الشَّرعِيَّةِ السِّياسِيَّةِ.

وَيَتَّضِحُ، أَخيرًا، أَنَّ طه عبد الرحمن لا يَنفِي التَّداوُلَ بِوصفِهِ أُفُقًا لِلحِوارِ، بَل يُعيدُ تَأسيسَهُ عَلى قاعِدَةٍ أَخلاقِيَّةٍ تَمنَعُ تَحوُّلَهُ إِلَى أَداةٍ لِلسُّلطَةِ الرَّمزِيَّةِ وَالإغتِرابِ. فَاللُّغَةُ المُؤتَمَنَةُ هِيَ الَّتِي تُنتِجُ شَرعِيَّةً حَقِيقِيَّةً، وَتُساهِمُ فِي بِنْيَةِ هُوِيَّةٍ سِياسِيَّةٍ لا تَنفَصِلُ عَن القِيمِ، وَلا تَغتَرِبُ عَن الإنسانِ

المطلبُ الثَّالِث: الهُوِيَّةُ السِّياسِيَّةُ بَينَ الأَخْلاقِ وَالحَداثَةِ

تُعَدُّ الهُوِيَّةُ السِّياسِيَّةُ مِن أَكثَرِ المَفاهِيمِ الفِلسفِيَّةِ اِشتِباكًا وَإِشكالًا فِي الفِكرِ السِّياسِيِّ المُعاصِرِ، لِتَعَلُّقِها المُباشِرِ بِسُؤالِ المَشروعِيَّةِ، وَطَبيعَةِ السُّلطَةِ، وَمَوقِعِ القِيمِ فِي الفِعلِ السِّياسِيِّ. فَهِيَ لا تَتَحَدَّدُ بِمُجَرَّدِ الإنتِماءِ القانُونِيِّ أَو الإنتِسابِ إِلَى الدَّولَةِ، بَل تَتَشَكَّلُ مِن خِلالِ نَوعِيَّةِ العَلاقَةِ الَّتِي تُقيمُها الذَّاتُ السِّياسِيَّةُ مَعَ السُّلطَةِ، وَمَعَ الخِطابِ الَّذِي يُبرِّرُهَا وَيُؤسِّسُ لِمَشروعِيَّتِها.

وَيَكتَسِبُ هٰذا السُّؤالُ بُعدَهُ النَّقدِيَّ الخَاصَّ عِندَ وَضعِهِ فِي سِياقِ الحَداثَةِ السِّياسِيَّةِ، الَّتِي أَعادَت تَشكِيلَ مَفهومِ الهُوِيَّةِ عَلى أَساسٍ إِجرائِيٍّ وَقانونِيٍّ، فَفَصَلَت بَينَ السِّياسَةِ وَالأَخْلاقِ، وَجَعَلَت مِن الحِيادِ القِيمِيِّ شَرطًا لِلمُمارَسَةِ السِّياسِيَّةِ. وَفِي نَظَرِ كَثيرٍ مِن المُفكِّرينَ، أَنتَجَ هٰذا الفَصلُ هُوِيَّةً سِياسِيَّةً مُنتَظِمَةً فِي شَكلِها القانُونِيِّ، لٰكِنَّهَا مُغتَرِبَةٌ فِي جَوهَرِها، تَنفَصِلُ فِيهَا السُّلطةُ عَن القِيمِ، وَيَغتَرِبُ الفَردُ عَن الفِعلِ السِّياسِيِّ بوصفِهِ مَجالًا لِلمَسؤولِيَّةِ الأَخْلاقِيَّةِ.

وَمِن هُنا، يَسعى هٰذا المَبحَثُ إِلَى مُساءَلَةِ الأُسُسِ الَّتِي تَقومُ عَلَيها الهُوِيَّةُ السِّياسِيَّةُ فِي سِياقِ الحَداثَةِ، وَإِلَى بَحثِ إِمكانِ إِعادةِ تَأسيسِها فِي أُفُقٍ أَخْلاقِيٍّ لا يُعادِي المُعاصَرَةَ، بَل يُعيدُ تَوجيهَها. فَالمَقصودُ لَيسَ رَفضَ الحَداثَةِ السِّياسِيَّةِ مِن حَيثُ هِيَ، بَل نَقدُ نَموذَجِها الأَداتِيِّ الَّذِي فَصَلَ بَينَ القُوَّةِ وَالمَشروعِيَّةِ، وَبَينَ السُّلطةِ وَالمَسؤولِيَّةِ.

وَيَنهَضُ هٰذا المَبحَثُ عَلى فِكرَةٍ مَحوريَّةٍ مَفادُها أَنَّ الأَخْلاقَ لَيسَت عائِقًا أَمامَ بِنْيَةِ الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ الحَداثِيَّةِ، بَل شَرطُ إِمكانِها الإِنسانِيِّ. فَالهُوِيَّةُ السِّياسِيَّةُ الَّتِي تَنفَصِلُ عَن القِيمِ تُنتِجُ سُلطةً فاعِلَةً وَلٰكِن مُغتَرِبَةً، أَمَّا الهُوِيَّةُ القائِمَةُ عَلى الأَخْلاقِ فَتَفتَحُ أُفُقَ سِياسَةٍ مُلتَزِمَةٍ، تَجمعُ بَينَ الفِعلِ وَالمَعنَى، وَبَينَ السُّلطةِ وَالكَرامَةِ الإِنسانِيَّةِ.

وَعَلَيهِ، يُمَهِّدُ هٰذا المَبحَثُ لِدِراسَةِ الكَيفِيَّةِ الَّتِي يُمكِنُ مِن خِلالِها بِناءُ هُوِيَّةٍ سِياسِيَّةٍ قِيمِيَّةٍ، قادِرَةٍ عَلى مُواجَهَةِ تَحَدِّياتِ الحَداثَةِ دُونَ السُّقوطِ فِي الاِغتِرابِ أَو التَّسَلُّطِ، وَمُستَنِدَةٍ إِلَى مَبدَإِ المَسؤولِيَّةِ وَالاِئْتِمانِ فِي الفِعلِ وَالخِطابِ.

تَتَشَكَّلُ إِشكالِيَّةُ الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ عِندَ طه عبد الرحمن فِي سِياقٍ نَقدِيٍّ يَستَهدِفُ الأُسُسَ الفَلسَفِيَّةَ لِلْحَداثَةِ السِّياسِيَّةِ، خُصوصًا فِي مَا يَتَّصِلُ بِفَصلِ السِّياسَةِ عَنِ الأَخْلاقِ وَتَحويلِ الفِعلِ السِّياسِيِّ إِلَى مَجالٍ إِجرائِيٍّ يَحتَكِمُ إِلَى القانُونِ وَالفَاعِلِيَّةِ دُونَ القِيمِ. فَالهُوِيَّةُ، فِي هٰذا النَّموذَجِ، تُختَزَلُ فِي الاِنتِماءِ القانُونِيِّ وَالعَقدِ الاِجتِماعِيِّ، وَتَغيبُ عَنها الأَبعادُ الأَخْلاقِيَّةُ الَّتِي تَمنَحُ الفِعلَ السِّياسِيَّ مَعنَاهُ الإِنسانِيَّ.

وَيَرى طه عبد الرحمن أَنَّ هٰذا الاِختِزالَ يُنتِجُ هُوِيَّةً سِياسِيَّةً مُحايِدَةً فِي الظَّاهِرِ وَمُغتَرِبَةً فِي الجَوهَرِ، حَيثُ يَنفَصِلُ الفَردُ السِّياسِيُّ عَن مَرجِعِيَّتِهِ القِيمِيَّةِ، وَيُطالَبُ بِالاِمتِثالِ لِقَواعِدَ إِجرائِيَّةٍ لا تَسأَلُ عَن عَدلِهَا، بَل عَن فاعِلِيَّتِها. وَفِي هٰذا السِّياقِ، يُؤَكِّدُ أَنَّ الحِيادَ القِيمِيَّ الَّذِي تَتَبَنَّاهُ الحَداثَةُ لَيسَ ضَمانَةً لِلعَدلِ، بَل قَد يَتحوَّلُ إِلَى وَسِيلَةٍ لِتَطبِيعِ الظُّلمِ وَإِخفاءِ الهَيمنَةِ تَحتَ غِطاءِ القانُون (طه عبد الرحمن، سؤالُ الأَخلاق، ط1، 2000، ص 54–56).

وَيُقابِلُ طه عبد الرحمن هٰذا التَّصَوُّرَ الحَداثِيَّ بِنَموذَجٍ أَخْلاقِيٍّ لِلهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ، يَجعلُ مِن الاِئْتِمانِ وَالمَسؤولِيَّةِ أَساسًا لِلانتِماءِ وَالمُشارَكَةِ السِّياسِيَّةِ. فَالهُوِيَّةُ، فِي هٰذا الأُفُقِ، لا تُبنى عَلى مَا يَملِكُهُ الفَردُ مِن حُقوقٍ فَحَسب، بَل عَلى مَا يَلتَزِمُ بِهِ مِن واجِباتٍ أَخْلاقِيَّةٍ تُجاهَ الآخَرِ وَالمَجتَمَعِ وَالفِضاءِ العَامِّ. وَمِن ثَمَّ، تَتحوَّلُ السِّياسَةُ مِن مَجالِ التَّدبيرِ وَالإِخضاعِ إِلَى مَجالِ الشَّهادَةِ وَالمُساءَلَةِ الأَخْلاقِيَّةِ (طه عبد الرحمن، روحُ الحَداثَة، ط2، 2006، ص 103–105).

وَيَرتَبِطُ تَشَكُّلُ الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ، فِي فِكرِ طه عبد الرحمن، اِرتِباطًا وَثيقًا بِمُمارَسَةٍ لُغَوِيَّةٍ أَخْلاقِيَّةٍ، إِذ لا يَنفَصِلُ الفِعلُ السِّياسِيُّ عَنِ الخِطابِ الَّذِي يُسوِّغُهُ وَيُقَدِّمُهُ لِلمَجالِ العَامِّ. فَاللُّغَةُ غَيرُ المُؤتَمَنَةِ تُنتِجُ هُوِيَّةً سِياسِيَّةً زائِفَةً، تُجيدُ التَّبريرَ وَتَفقِدُ المَعنَى، أَمَّا اللُّغَةُ المُؤتَمَنَةُ فَتُساهِمُ فِي بِنْيَةِ هُوِيَّةٍ سِياسِيَّةٍ قادِرَةٍ عَلى الجَمعِ بَينَ الفِعلِ وَالقِيمِ، وَبَينَ السُّلطةِ وَالمَسؤولِيَّةِ (طه عبد الرحمن، العملُ الدِّينِيُّ وَتَجديدُ العَقل، ط2، 2006، ص 162–165).

وَيَخلُصُ طه عبد الرحمن إِلَى أَنَّ التَّعارُضَ بَينَ الأَخْلاقِ وَالحَداثَةِ لَيسَ تَعارُضًا حَتميًّا، بَل ناتِجٌ عَن نَموذَجٍ حَداثِيٍّ أَداتِيٍّ فَصَلَ السِّياسَةَ عَنِ القِيمِ، وَحَوَّلَ الهُوِيَّةَ السِّياسِيَّةَ إِلَى بِنْيَةٍ إِجرائِيَّةٍ فارِغَةٍ مِن البُعدِ الإِنسانِيِّ. وَمِن هُنا، يَدعو إِلَى حَداثَةٍ أَخْلاقِيَّةٍ تُعيدُ تَأسيسَ الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ عَلى مَبدَإِ الاِئْتِمانِ، وَتَجعَلُ مِن الأَخْلاقِ شَرطًا لِلمُعاصَرَةِ السِّياسِيَّةِ، لا عائِقًا أَمامَها (طه عبد الرحمن، ط1، 2002، ص 141–143).

وَبِذٰلِكَ، تَتَشَكَّلُ الهُوِيَّةُ السِّياسِيَّةُ، فِي فِكرِ طه عبد الرحمن، بوصفِها هُوِيَّةً أَخْلاقِيَّةً نَقدِيَّةً، لا تَرتَهِنُ لِمُجَرَّدِ القانُونِ أَو الإِجراء، بَل تَقومُ عَلى فِعلٍ سِياسِيٍّ مُلتَزِمٍ، وَخِطابٍ مُؤتَمَنٍ، وَمَرجِعِيَّةٍ قِيمِيَّةٍ تَحمي الإِنسَانَ مِن الاِغتِرابِ فِي زَمنِ الحَداثَ.

نَقدُ الدَّولَةِ الحَديثَةِ:

يُقَدِّمُ طه عبد الرحمن نَقدًا فِلسفِيًّا جَذريًّا لِـ الدَّولَةِ الحَديثَةِ، لا مِن زاوِيَةِ بُنيَتِها المُؤسَّسِيَّةِ أَو أَجهِزَتِها القانُونِيَّةِ فَحَسب، بَل مِن حَيثُ أُسُسُها المَعيارِيَّةُ وَمَرجِعِيَّتُها القِيمِيَّةُ. فَالدَّولَةُ الحَداثِيَّةُ، فِي نَظَرِهِ، قَد تَشَكَّلَت عَلى مَبدَإِ فَصلِ السِّياسَةِ عَن الأَخلاقِ، وَتَحويلِ السُّلطَةِ إِلَى مَجالٍ إِجرائِيٍّ يُدارُ بِالقانُونِ وَالفَاعِلِيَّةِ، دُونَ اِحتِكامٍ إِلَى مِعيارِ العَدلِ الأَخلاقِيِّ.

وَيَرى طه عبد الرحمن أَنَّ هٰذا الفَصلَ أَنتَجَ دَولَةً تَبدُو مُنَظَّمَةً فِي شَكلِها، لٰكِنَّها مُغتَرِبَةٌ فِي جَوهَرِها، إِذ تَفصِلُ بَينَ القُوَّةِ وَالمَسؤولِيَّةِ، وَبَينَ السُّلطَةِ وَالقِيمِ. فَالدَّولَةُ، فِي هٰذا النَّموذَجِ، لا تَسأَلُ عَن مَشروعِيَّةِ أَفعالِها مِن حَيثُ العَدلُ، بَل مِن حَيثُ الإِمتِثالُ لِلقانُونِ وَقُدرَتُها عَلى فَرضِ النِّظامِ. وَفِي هٰذا السِّياقِ، يُؤَكِّدُ أَنَّ القانُونَ عِندَما يَنفَصِلُ عَن الأَخلاقِ يَتحوَّلُ إِلَى أَداةٍ لِتَطبيعِ الظُّلمِ لا لِمُقاوَمَتِهِ (طه عبد الرحمن، سؤالُ الأَخلاق، ط1، 2000، ص 58–60).

وَيَنتَقِدُ طه عبد الرحمن اِدعاءَ الدَّولَةِ الحَداثِيَّةِ الحِيادَ القِيمِيَّ، مُبيِّنًا أَنَّ هٰذا الحِيادَ لَيسَ إِلّا وَهمًا فِلسفِيًّا، يُخفِي تَحتَهُ نَموذَجًا خاصًّا لِلقِيمِ، قِوامُهُ النَّفعِيَّةُ وَالسَّيطَرَةُ وَتَقديسُ الفاعِلِيَّةِ. فَالدَّولَةُ الَّتِي تَزعُمُ الحِيادَ تُمارِسُ، فِي الوَاقِعِ، أَشَدَّ أَشكالِ الهَيمَنَةِ خُفيَةً، لِأَنَّها تَفرِضُ قِيَمَها بِاسمِ القانُونِ وَالعَقلانِيَّةِ، لا بِاسمِ القُوَّةِ الصَّرِيحَةِ (طه عبد الرحمن، روحُ الحَداثَة، ط2، 2006، ص 87–90).

وَيَربِطُ طه عبد الرحمن بَينَ هٰذا النَّموذَجِ الدَّولَتِيِّ وَحالَةِ الإِغتِرابِ السِّياسِيِّ، حَيثُ يَغتَرِبُ الفَردُ عَن الفِعلِ السِّياسِيِّ، وَيُختَزَلُ دَورُهُ فِي الإِمتِثالِ وَالإِلتِزامِ الإِجرائِيِّ، دُونَ أَن يُعتَرَفَ بِهِ بوصفِهِ ذَاتًا أَخلاقِيَّةً مُسؤولَةً. فَالدَّولَةُ الحَداثِيَّةُ، بِهٰذا المَعنى، لا تُنتِجُ مُواطِنًا أَخلاقِيًّا، بَل تُنتِجُ فَردًا قانُونِيًّا مُجرَّدًا، يَمتَثِلُ لِلنِّظامِ وَيَفصِلُ بَينَ ضَميرِهِ وَمُمارَسَتِهِ السِّياسِيَّةِ (طه عبد الرحمن، ط2، 2006، ص 170–173).

وَفِي مُقابِلِ هٰذا النَّموذَجِ، يَقتَرِحُ طه عبد الرحمن بَديلًا فِلسفِيًّا يَقومُ عَلى إِعادةِ أَخلَقَةِ الدَّولَةِ، لا بِمَعنَى فَرضِ نِظامٍ أَخلاقِيٍّ شُمُولِيٍّ، بَل بِمَعنَى إِعادةِ رَبطِ السُّلطَةِ بِالإِئتِمانِ، وَالقانُونِ بِالمَسؤولِيَّةِ، وَالسِّياسَةِ بِالقِيمِ. فَالدَّولَةُ المَشروعَةُ، فِي نَظَرِهِ، هِيَ الَّتِي تَجعَلُ مِن العَدلِ الأَخلاقِيِّ شَرطًا لِلقانُونِ، وَمِن كَرامَةِ الإِنسانِ مِعيارًا لِلسِّياسَةِ، لا مُجَرَّدَ نَتيجَةٍ جانِبِيَّةٍ لِلفاعِلِيَّةِ. (طه عبد الرحمن، ط1، 2002، ص 146–149)

وَبِذٰلِكَ، يَتَبَيَّنُ أَنَّ نَقدَ طه عبد الرحمن لِلدَّولَةِ الحَداثِيَّةِ لا يَستَهدِفُ هَدمَها، بَل يَستَهدِفُ تَفكِيكَ أُسُسِها الأَداتِيَّةِ، وَالكَشفَ عَن حُدودِها القِيمِيَّةِ، وَفَتحَ أُفُقِ دَولَةٍ أَخلاقِيَّةٍ تُمارِسُ السُّلطَةَ بوصفِها أَمانَةً، لا سَيطَرَةً، وَتَبنِي الهُوِيَّةَ السِّياسِيَّةَ عَلى المَسؤولِيَّةِ لا عَلَى الإِخضاعِ.

بِناءُ هُوِيَّةٍ سِياسِيَّةٍ قائِمَةٍ عَلى القِيَمِ:

يَطرَحُ طه عبد الرحمن مَشْرُوعَ بِناءِ هُوِيَّةٍ سِياسِيَّةٍ قائِمَةٍ عَلى القِيَمِ بوصفِهِ بَديلًا فِلسفِيًّا عَن النَّموذَجِ الحَداثِيِّ الَّذِي فَصَلَ السِّياسَةَ عَن الأَخلاقِ، وَأَفرَغَ الهُوِيَّةَ السِّياسِيَّةَ مِن بُعدِها القِيمِيِّ. فَالهُوِيَّةُ، فِي هٰذا التَّصَوُّرِ، لا تُختَزَلُ فِي الإِنتِماءِ القانُونِيِّ أَو فِي الإِنتِسابِ إِلَى الدَّولَةِ، بَل تَتَشَكَّلُ مِن خِلالِ مُمارَسَةٍ سِياسِيَّةٍ مُلتَزِمَةٍ تَجعَلُ مِن القِيَمِ مَرجِعِيَّةً لِلفِعلِ وَالخِطابِ وَالمُؤسَّسَةِ.

وَيُؤَكِّدُ طه عبد الرحمن أَنَّ القِيَمَ لَيسَت مُلحَقًا خارِجِيًّا بِالسِّياسَةِ، بَل هِي شَرطُ إِمكانِهَا وَمِعيارُ مَشروعِيَّتِهَا. فَالسِّياسَةُ الَّتِي تَفصِلُ نَفسَها عَن القِيَمِ تُنتِجُ سُلطَةً فاعِلَةً وَلٰكِن غَيرَ عادِلَةٍ، وَهُوِيَّةً سِياسِيَّةً مُنتَظِمَةً شَكلًا وَمُغتَرِبَةً جَوهَرًا. وَفِي هٰذا السِّياقِ، يَذهَبُ إِلَى أَنَّ «كُلَّ فِعلٍ سِياسِيٍّ لا يَصدُرُ عَن قِيمٍ مُؤتَمَنَةٍ يَفقِدُ مَعنَاهُ الإِنسانِيَّ، وَإِن اِنضَبَطَ قانُونِيًّا» (طه عبد الرحمن، سؤالُ الأَخلاق، ط1، 2000، ص 61–63).

وَيَرتَبِطُ بِناءُ الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ القِيمِيَّةِ، فِي فِكرِهِ، بِمَفهومِ الإِئتِمانِ، الَّذِي يَنقُلُ الفِعلَ السِّياسِيَّ مِن مَجالِ السَّيطَرَةِ إِلَى مَجالِ المَسؤولِيَّةِ. فَالذّاتُ السِّياسِيَّةُ لا تُعرَّفُ بِمِقدارِ ما تَمتَلِكُهُ مِن قُدرَةٍ أَو نُفوذٍ، بَل بِمِقدارِ ما تَتَحَمَّلُهُ مِن أَمانَةٍ تُجاهَ الإِنسانِ وَالمَجتَمَعِ وَالمَصالِحِ العَامَّةِ. وَمِن ثَمَّ، تَتَحوَّلُ الهُوِيَّةُ السِّياسِيَّةُ إِلَى بِنْيَةٍ أَخلاقِيَّةٍ تَتَجَسَّدُ فِي السُّلطَةِ وَلا تَختَزِلُ فِيهَا.

كَمَا يَربِطُ طه عبد الرحمن بَينَ بِناءِ الهُوِيَّةِ القِيمِيَّةِ وَالمُمارَسَةِ اللُّغَوِيَّةِ الأَخلاقِيَّةِ، إِذ لا يُتَصَوَّرُ فِعلٌ سِياسِيٌّ مُلتَزِمٌ دُونَ خِطابٍ مُؤتَمَنٍ يَحتَرِمُ الحَقَّ فِي الفَهمِ وَالإِختِلافِ وَلا يَستَعمِلُ اللُّغَةَ لِتَطبيعِ الإِقصاءِ أَو تَزييفِ الوَعيِ. فَاللُّغَةُ، فِي هٰذا الإِطارِ، تُصبِحُ وَسِيلَةً لِبِناءِ القِيمِ لا أَدَاةً لِلهَيمَنَةِ، وَمَجالًا لِلتَّشارُكِ لا لِلفَرضِ.

وَيَخلُصُ طه عبد الرحمن إِلَى أَنَّ الهُوِيَّةَ السِّياسِيَّةَ القائِمَةَ عَلى القِيَمِ تُمثِّلُ أُفُقًا نَقدِيًّا لِتَجاوُزِ أَزمَةِ الحَداثَةِ السِّياسِيَّةِ، لَا بِرَفضِ المُؤسَّسَاتِ وَالقَوانِينِ، بَل بِإِعادةِ تَوجيهِهَا وَتَأسيسِها عَلى مَرجِعِيَّةٍ أَخلاقِيَّةٍ تُعيدُ

الإعتِبارَ لِكَرَامَةِ الإنسَانِ وَتَجعَلُ مِن القِيمِ مَعيارًا لِلمُواطَنَةِ وَالشَّرعِيَّةِ. وَبِذٰلِكَ، تَغدو الهُوِيَّةُ السِّياسِيَّةُ هُوِيَّةً فِعلِيَّةً قِيمِيَّةً، لا شِعارًا إيديولوجِيًّا، وَلا صِيغَةً إجرائِيَّةً فَارِغَةً.

خُلاصَةُ المَطلَبِ الثَّالِث (طه عبد الرحمن):

يُظهِرُ هٰذا المَطلَبُ أَنَّ طه عبد الرحمن يُعيدُ فَهْمَ الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ بوصفِها بِنْيَةً قِيمِيَّةً أَخلاقِيَّةً، لا مُجرَّدَ صِيغَةٍ قانُونِيَّةٍ أَو تَرْتيبٍ إجرائِيٍّ تُنتِجُهُ الدَّولَةُ الحَداثِيَّةُ. فَالْهُوِيَّةُ، فِي تَصَوُّرِهِ، لا تَتَحَدَّدُ بِالإنتماءِ الشَّكلِيِّ وَلا بِالعَقدِ الإجتِماعِيِّ فَحَسب، بَلْ تَتَشَكَّلُ مِن خِلالِ نَوعِيَّةِ الفِعلِ السِّياسِيِّ وَمَرجِعِيَّتِهِ الأَخْلاقِيَّةِ.

وَقَد كَشَفَ المَطلَبُ أَنَّ نَقدَ طه عبد الرحمن لِلْحَداثَةِ السِّياسِيَّةِ يَتَّجِهُ، أَساسًا، إِلَى فَصلِها بَينَ السِّياسَةِ وَالأَخْلاقِ، وَإِلَى نَموذَجِ الدَّولَةِ الَّذِي يُؤَسِّسُ الشَّرعِيَّةَ عَلى الفاعِلِيَّةِ وَالقانُونِ دُونَ الإحتِكامِ إِلَى العَدلِ وَالقِيمِ. وَبِذٰلِكَ، تُنتِجُ الحَداثَةُ هُوِيَّةً سِياسِيَّةً مُنتَظِمَةً فِي شَكلِها، لٰكِنَّهَا مُغتَرِبَةٌ فِي جَوهَرِها، يَنفَصِلُ فِيهَا الفَردُ السِّياسِيُّ عَن ضَميرِهِ وَمَسؤولِيَّتِهِ الأَخْلاقِيَّةِ.

كَمَا أَظهَرَ المَطلَبُ أَنَّ بَديلَ طه عبد الرحمن يَقومُ عَلى إعادةِ أَخلَقَةِ السِّياسَةِ وَالدَّولَةِ، لا بِمَعنَى فَرضِ نِظامٍ قِيمِيٍّ شُمُولِيٍّ، بَل بِمَعنَى جَعلِ الأَخْلاقِ مِعيارًا لِلمَشروعِيَّةِ وَضابِطًا لِلفِعلِ السِّياسِيِّ. فَالهُوِيَّةُ السِّياسِيَّةُ، فِي هٰذا الأُفُقِ، تُبنَى عَلى الإئْتِمانِ وَالمَسؤولِيَّةِ وَالإلتِزامِ، وَتَرتَبِطُ بِقُدرَةِ الذَّاتِ السِّياسِيَّةِ عَلى الجَمعِ بَينَ السُّلطَةِ وَالقِيمِ.

وَيَتَّضِحُ أَنَّ اللُّغَةَ الأَخْلاقِيَّةَ وَالتَّداوُلَ المُؤتَمَنَ يُشكِّلانِ الأُسُسَ العَمَلِيَّةَ لِبِنْيَةِ هٰذِهِ الهُوِيَّةِ، إذ لا يُتصَوَّرُ فِعلٌ سِياسِيٌّ مُلتَزِمٌ دُونَ خِطابٍ مُؤتَمَنٍ يَحتَرِمُ كَرامَةَ الآخَرِ وَيَمنَعُ تَحوُّلَ الحِوارِ إِلَى وَسِيلَةٍ لِلهَيمنَةِ. وَبِذٰلِكَ، تَغدو الهُوِيَّةُ السِّياسِيَّةُ نِتاجًا لِمُمارَسَةٍ قِيمِيَّةٍ مُستَمِرَّةٍ، لا مُعطًى جاهِزًا تَمنَحُهُ الدَّولَةُ.

وَبِهٰذا، يَخلُصُ المَطلَبُ إِلَى أَنَّ طه عبد الرحمن يُقَدِّمُ تَصَوُّرًا نَقدِيًّا مُعاصِرًا لِلهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ، يَجعَلُ مِن الأَخْلاقِ شَرطًا لِلمُعاصَرَةِ السِّياسِيَّةِ، وَمِن القِيمِ أُسُسًا لِلمُواطَنَةِ وَالشَّرعِيَّةِ، وَيَفتَحُ أُفُقَ سِياسَةٍ لا تَغتَرِبُ عَن الإنسَانِ فِي زَمنِ الحَداثَةِ

خلاصة عامة للمَبحَثِ الثَّاني:

يَكشِفُ هٰذا المَبحَثُ أَنَّ طه عبد الرحمن يُعيدُ تَأسيسَ العَلاقَةِ بَينَ اللُّغَةِ وَالسُّلْطَةِ عَلى أَساسٍ أَخْلاقِيٍّ نَقدِيٍّ، يُخالِفُ التَّصَوُّراتِ التَّداوُلِيَّةَ الحَداثِيَّةَ الَّتِي فَصَلَت بَينَ القَولِ وَالقِيمِ، وَحَوَّلَت اللُّغَةَ إِلَى أَدَاةٍ لِلإقناعِ وَإدارَةِ القُبولِ. فَاللُّغَةُ، فِي تَصَوُّرِهِ، لا تَكونُ مَشرُوعَةً إلّا بِمِقدارِ مَا تَكونُ مُؤتَمَنَةً، وَلا تَمتَلِكُ سُلطَةً حَقِيقِيَّةً إلّا إذا اِنضَبَطَت بِمِعيارِ الأَخْلاقِ وَالمَسؤولِيَّةِ.

وَقَد بَيَّنَ المَبحَثُ أَنَّ نَقْدَ طه عبد الرحمن لِلسُّلطَةِ التَّداوُلِيَّةِ المُجَرَّدَةِ يَرتَكِزُ عَلى رَفضِ تَحويلِ الحِوارِ إِلَى أَدَاةٍ لِلهَيمنَةِ الرَّمزِيَّةِ، حَيثُ يُنتِجُ الخِطابُ سُلطَةً تُجيدُ الإقناعَ وَتَفتَقِدُ العَدلَ. وَفِي مُقابِلِ ذٰلِكَ، يُقَدِّمُ مَفهومَ القَولِ المُلتَزِمِ وَالتَّداوُلِ المُؤتَمَنِ بوصفِهما بَديلًا أَخْلاقِيًّا يُعيدُ رَبطَ القَصدِ بِالقَولِ، وَالفاعِلِيَّةِ بِالمَشروعِيَّةِ.

كَمَا أَظهَرَ المَبحَثُ أَنَّ طه عبد الرحمن يَربِطُ بَينَ اللُّغَةِ الأَخْلاقِيَّةِ وَبِناءِ الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ، مُبيِّنًا أَنَّ الهُوِيَّةَ لا تُنتَجُ مِن خِلالِ القانُونِ وَالإجراءاتِ فَحَسب، بَل مِن خِلالِ مُمارَسَةٍ لُغَوِيَّةٍ مُلتَزِمَةٍ تُحافِظُ عَلى كَرامَةِ الآخَرِ وَتَمنَعُ تَحوُّلَ السُّلطَةِ إِلَى إكراهٍ مُقَنَّعٍ. فَاللُّغَةُ غَيرُ المُؤتَمَنَةِ تُنتِجُ هُوِيَّةً سِياسِيَّةً مُغتَرِبَةً، أَمَّا اللُّغَةُ المُؤتَمَنَةُ فَتُساهِمُ فِي بِنْيَةِ هُوِيَّةٍ قِيمِيَّةٍ نَقدِيَّةٍ.

وَقَد بَلَغَ المَبحَثُ ذِروَتَهُ النَّظَرِيَّةَ فِي نَقدِ الدَّولَةِ الحَداثِيَّةِ وَالهُوِيَّةِ الإجرائِيَّةِ الَّتِي تُنتِجُها، حَيثُ كَشَفَ طه عبد الرحمن عَن حُدودِ نَموذَجٍ سِياسِيٍّ يَفصِلُ بَينَ السُّلطَةِ وَالقِيمِ، وَيُبرِّرُ الهَيمنَةَ بِاسمِ الحِيادِ وَالقانُونِ. وَفِي مُقابِلِ ذٰلِكَ، يَدعو إِلَى إعادةِ أَخلَقَةِ السِّياسَةِ وَالدَّولَةِ، وَإِلى بِناءِ هُوِيَّةٍ سِياسِيَّةٍ قائِمَةٍ عَلى القِيَمِ وَالإئْتِمانِ وَالمَسؤولِيَّةِ.

وَبِهٰذا، يَخلُصُ المَبحَثُ إِلَى أَنَّ طه عبد الرحمن يُقَدِّمُ مَشروعًا فِلسفِيًّا مُتَكامِلًا يُعيدُ تَأسيسَ السُّلطَةِ اللُّغَوِيَّةِ فِي أُفُقٍ أَخْلاقِيٍّ، وَيَجعَلُ مِن اللُّغَةِ فِعلًا مَسؤُولًا، وَمِن السِّياسَةِ مَجالًا لِلشَّهادَةِ لا لِلهَيمنَةِ، وَمِن الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ بِنْيَةً قِيمِيَّةً قادِرَةً عَلى مُواجَهَةِ تَحَدِّياتِ الحَداثَةِ دُونَ الإغتِرابِ عَن الإنسَانِ

تَمهيدُ المَبحَثِ الثَّالِث: نَحوَ تَصَوُّرٍ فِلسفِيٍّ مُعاصِرٍ لِلهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ

يَأتِي هٰذا المَبحَثُ فِي مَرحَلَةٍ تَركِيبِيَّةٍ مِن البَحثِ، تَتَجاوَزُ وَصْفَ النَّماذِجِ التُّراثِيَّةِ وَنَقدَ التَّصَوُّراتِ الحَداثِيَّةِ إِلَى بَحثِ إمكانِ صِياغَةِ تَصَوُّرٍ فِلسفِيٍّ مُعاصِرٍ لِلهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ، يَستَوعِبُ مَكتَسَباتِ الحَداثَةِ دُونَ أَن يَستَسلِمَ لِمآزِقِها القِيمِيَّةِ، وَيَستَلْهِمُ أُفُقَ التُّراثِ العَقلانِيِّ وَالأَخْلاقِيِّ دُونَ أَن يَرتَدَّ إِلَى نَماذِجِهِ التَّقلِيدِيَّةِ.

فَقَد أَظهَرَت المَباحِثُ السّابِقَةُ أَنَّ أَزمَةَ الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ فِي العَصرِ الحَديثِ لا تَعودُ فَحَسب إِلَى تَعارُضِ الإِنتماءاتِ أَو صِراعِ السُّلطاتِ، بَل إِلَى قَطيعَةٍ مَعيارِيَّةٍ بَينَ السِّياسَةِ وَالأَخْلاقِ، وَبَينَ اللُّغَةِ وَالمَسؤولِيَّةِ. فَالهُوِيَّةُ الَّتي تَتَشَكَّلُ فِي فِضاءٍ إِجرائِيٍّ مُحايِدٍ ظاهِرًا، تَفْقِدُ قُدرَتَها عَلى إِنتاجِ المَعنَى وَتُنتِجُ ذاتًا سِياسِيَّةً مُغتَرِبَةً، تُجيدُ الإِمتِثالَ وَتَعجِزُ عَن الشَّهادَةِ وَالمُساءَلَةِ.

وَمِن هُنا، يَنهَضُ هٰذا المَبحَثُ عَلى فِكرَةٍ أَساسِيَّةٍ مَفادُها أَنَّ إِعادَةَ بِنْيَةِ الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ تَقتَضي إِعادَةَ وَصلِ السِّياسَةِ بِالأَخْلاقِ، وَاللُّغَةِ بِالقِيمِ، لا فِي صِيغَةٍ وَعظِيَّةٍ أَو إِيديولوجِيَّةٍ، بَل فِي صِيغَةٍ فِلسفِيَّةٍ نَقدِيَّةٍ تَجعَلُ مِن المَسؤولِيَّةِ وَالإِئْتِمانِ وَالعَقلانِيَّةِ الحِجاجِيَّةِ أُسُسًا لِلمُشارَكَةِ وَالشَّرعِيَّةِ.

وَيَستَنِدُ هٰذا التَّصَوُّرُ المُقتَرَحُ إِلَى قِراءَةٍ تَكامُلِيَّةٍ بَينَ مَشروعِ الجابِرِيِّ الَّذي أَرسَى أُسُسَ العَقلِ البَيانِيِّ وَنَقدِ التَّسَلُّطِ الرَّمزِيِّ، وَبَينَ مَشروعِ طه عبد الرحمن الَّذي أَعادَ تَأسيسَ السُّلطَةِ اللُّغَوِيَّةِ فِي أُفُقٍ أَخْلاقِيٍّ إِئْتِمانِيٍّ. فَالهُوِيَّةُ السِّياسِيَّةُ المُعاصِرَةُ لا يُمكِنُ أَن تُبنَى عَلى العَقلِ وَحدَهُ، وَلا عَلى الأَخْلاقِ وَحدَها، بَل عَلى تَفاعُلٍ خَلّاقٍ بَينَ الحُجَّةِ وَالقِيمَةِ، وَبَينَ التَّداوُلِ وَالإِلتِزامِ.

وَعَلَيهِ، يَهدِفُ هٰذا المَبحَثُ إِلَى تَحديدِ المَلامِحِ الفِلسفِيَّةِ لِهُوِيَّةٍ سِياسِيَّةٍ مُعاصِرَةٍ، تَتَشَكَّلُ فِي فِضاءٍ لُغَوِيٍّ مُؤتَمَنٍ، وَتَنهَضُ عَلى سُلطَةٍ مَشروعَةٍ أَخْلاقِيًّا، وَتُؤسِّسُ لِمُواطَنَةٍ فاعِلَةٍ لا تَنفَصِلُ عَن المَسؤولِيَّةِ وَالشَّهادَةِ عَلَى العَدلِ. وَبِذٰلِكَ، يَنتَقِلُ البَحثُ مِن مَرحَلَةِ النَّقدِ وَالمُقارَنَةِ إِلَى مَرحَلَةِ الإِقتِراحِ وَالبِنَاءِ النَّظَرِيِّ

المطلبُ الأوّل: نِقاطُ الإِلتِقاءِ وَالإِختِلافِ بَينَ الجابِرِيِّ وَطه عبد الرحمن

يَقتَضِي النَّظَرُ المُقارَنُ بَينَ الجابِرِيِّ وَطه عبد الرحمن وَضعَ كُلٍّ مِنهُما فِي سِياقِهِ التَّارِيخِيِّ وَالمَعرِفِيِّ، مَعَ الإِنتِباهِ إِلَى أَنَّ الإِختِلافَ فِي الزَّمَنِ لا يَلغِي إِمكانَ الإِلتِقاءِ فِي السُّؤالِ الفِلسفِيِّ. فَالجابِرِيُّ يَكتُبُ فِي سِياقِ تَكَوُّنِ العَقلِ العَرَبِيِّ الإِسلامِيِّ وَتَشابُكِ البَيانِ بِالسِّياسَةِ وَالعَقلِ، أَمَّا طه عبد الرحمن فَيَشتَغِلُ فِي سِياقِ نَقدِ الحَداثَةِ السِّياسِيَّةِ وَتَفكِيكِ أُسُسِها الأَداتِيَّةِ. وَمَعَ ذٰلِكَ، يَلتَقِي المَشروبانِ فِي رُؤيَةٍ نَقدِيَّةٍ تَربِطُ اللُّغَةَ بِالسُّلطَةِ وَالهُوِيَّةِ، وَيَفتَرِقانِ فِي مَرجِعِيَّةِ التَّقويمِ وَأُفُقِ الإِشتِغالِ.

أَوّلًا: نِقاطُ الإِلتِقاءِ (اللغة، العقل، ونقد الهيمنة):

يَلتَقِي الجابِرِيُّ وَطه عبد الرحمن فِي التَّأكيدِ عَلى مَركَزِيَّةِ اللُّغَةِ فِي بِنْيَةِ السُّلطَةِ وَتَشكِيلِ الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ. فَالْبَيانُ عِندَ الجابِرِيِّ لَيسَ تَزويقًا لَفظِيًّا، بَل هُو أَداةُ إِقامَةِ الحُجَّةِ وَتَوليدِ المَعنَى وَتَوجيهِ الرَّأيِ العَامِّ، وَمِن ثَمَّ يَمتَلِكُ قُوَّةً سِياسِيَّةً تَحتاجُ إِلَى ضَبطٍ عَقلِيٍّ. (الجابِرِيِّ، البيان والتبيين، ج1، ص 76–80). وَفِي المَعنى نَفسِهِ، يَرى طه عبد الرحمن أَنَّ اللُّغَةَ فِعلٌ مُؤَثِّرٌ فِي مَوازِينِ القُوَّةِ، لٰكِنَّهُ لا يَكتَسِبُ المَشروعِيَّةَ إِلّا إِذا كانَ مُؤتَمَنًا أَخلاقِيًّا، لا مُجَرَّدَ فِعلٍ تَداوُلِيٍّ ناجِحٍ. (طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ط1، 2000، ص 63–65)

كَمَا يَلتَقِيَانِ فِي نَقدِ التَّسَلُّطِ الرَّمزِيِّ وَفَرضِ المَعنَى. فَالجابِرِيُّ يَنتَقِدُ التَّعَصُّبَ وَالإِدعاءَ وَالإِحتِكارَ البَيانِيَّ، وَيَربِطُ صِدقَ الخِطابِ بِالعَقلِ وَالمُجادَلَةِ وَالحُجَّةِ، مُؤَكِّدًا أَنَّ القَولَ الَّذي يَفصِلُ نَفسَهُ عَن النَّظَرِ يَنقَلِبُ إِلَى أَدَاةِ سُلطَةٍ لا مَجالَ فِكرٍ. (الجابِرِيِّ، الحيوان، ج1، ص 45–47)، وَبِدَورِهِ، يَرفُضُ طه عبد الرحمن التَّداوُلَ المُتَسَلِّطَ الَّذي يَتَزيَّا بِزِيِّ الحِوارِ وَالعَقلانِيَّةِ، بَينَما يُمارِسُ الإِكراهَ وَيُعيدُ إِنتاجَ الهَيمنَةِ الرَّمزِيَّةِ (طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ط2، 2006، ص 110–113).

وَيَلتَقِي الطَّرَفانِ أَيضًا فِي رَبطِ اللُّغَةِ بِالعَقلِ وَالأَخلاقِ؛ فَعِندَ الجابِرِيِّ يَكونُ العَقلُ مِعيارًا لِتَقويمِ البَيانِ وَضابِطًا لِسُلطَتِهِ، أَمَّا عِندَ طه عبد الرحمن فَتَغدو الأَخلاقُ (الإِئْتِمانُ وَالمَسؤولِيَّةُ) شَرطًا لِمَشروعِيَّةِ القَولِ وَالفِعلِ السِّياسِيِّ. وَهُنا يَظهَرُ التِقاءٌ فِلسفِيٌّ عَمِيقٌ فِي رَفضِ اللُّغَةِ المُنفَصِلَةِ عَن القِيمِ.

ثانيًا: نِقاطُ الإِختِلافِ (المرجعية، المنهج، وأفق الحداثة)

يَكمُنُ الإِختِلافُ الجَوهَرِيُّ بَينَ الجابِرِيِّ وَطه عبد الرحمن فِي مَرجِعِيَّةِ التَّقويمِ وَالمَنهَجِ الفِلسفِيِّ. فَالجابِرِيُّ يَشتَغِلُ داخِلَ أُفُقٍ عَقلانِيٍّ بَيانِيٍّ، يَستَنِدُ إِلَى التَّجرِبَةِ وَالمُلاحَظَةِ وَالمُجادَلَةِ اللُّغَوِيَّةِ، وَيَتَحرَّكُ فِي سِياقٍ لَم يَشهَد فَصلًا صارِمًا بَينَ السِّياسَةِ وَالأَخلاقِ، بَل كانَت الأَخلاقُ حاضِرَةً فِي بِنْيَةِ العَقلِ الإِجتِماعِيِّ ذاتِهِ. (الجابِرِيِّ، البيان والتبيين، ج1، ص 32–35)

أَمَّا طه عبد الرحمن، فَيَشتَغِلُ فِي سِياقٍ حَداثِيٍّ فَصَلَ بَينَ القِيمِ وَالدَّولَةِ، لِذٰلِكَ يَجعَلُ مِن الأَخلاقِ مَرجِعِيَّةً نَقدِيَّةً صَرِيحَةً لِإِعادَةِ تَأسيسِ السُّلطَةِ وَالهُوِيَّةِ. فَهُو لا يَكتَفِي بِضَبطِ اللُّغَةِ بِالعَقلِ، بَل يَربِطُها بِمَبدَإِ

الإِئْتِمانِ وَالمُساءَلَةِ الأَخلاقيَّةِ فِي مُواجَهَةِ الدَّولَةِ الحَداثِيَّةِ الأَداتِيَّةِ (طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، ط2، 2006، ص 149–152).

وَيَظهَرُ الإختِلافُ أَيضًا فِي تَصَوُّرِ الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ؛ فَعِندَ الجاحِظِ تَتَشَكَّلُ الهُوِيَّةُ فِي فِضاءٍ بَيَانِيٍّ تَعدُّدِيٍّ، يَحتَرِمُ الإختِلافَ اللُّغَوِيَّ وَالثَّقافِيَّ (العَرَبِ وَالعَجَمِ)، وَيَربِطُ الإنتماءَ بِالمُشارَكَةِ فِي العَقلِ وَالمَعنَى. (الجاحِظ، الرد على النصارى، ج2، ص 214–218). أَمَّا عِندَ طه عبد الرحمن، فَتَتَّخِذُ الهُوِيَّةُ طابِعًا مَعيارِيًّا أَوضحَ، إِذ تُبنى عَلى الإلتِزامِ القِيمِيِّ وَالمَسؤولِيَّةِ الأَخلاقيَّةِ فِي الفِعلِ وَالخِطابِ، وَتُواجِهُ مُباشَرَةً أَزمَةَ الحَداثَةِ السِّياسِيَّةِ (طه عبد الرحمن، ط1، 2002، ص 141–145).

يُظهِرُ هٰذا التَّحليلُ أَنَّ الجاحِظَ وَطه عبد الرحمن يَلتَقِيَانِ فِي نَقدِ اللُّغَةِ المُتَسَلِّطَةِ وَفِي تَأكيدِ ضَرورَةِ ضَبطِ السُّلطَةِ بِمِعيارٍ مَعيارِيٍّ، لٰكِنَّهُما يَفتَرِقانِ فِي صِياغَةِ هٰذا المِعيارِ: فَالجاحِظُ يَجعلُهُ عَقلِيًّا بَيَانِيًّا، أَمَّا طه عبد الرحمن فَيَجعَلُهُ أَخْلاقِيًّا إِئْتِمانِيًّا. وَمِن هُنا، تَتَكشَّفُ إِمكانِيَّةُ القِراءَةِ التَّكامُلِيَّةِ بَينَ المَشروعَينِ فِي بِنْيَةٍ هُوِيَّةٍ سِياسِيَّةٍ تَجمعُ بَينَ العَقلِ وَالأَخلاقِ، وَبَينَ التُّراثِ وَنَقدِ الحَداثَةِ.

خُلاصَةُ المَطلَبِ الأَوَّل: نقاط الالتقاء والاختلاف:

يُظهِرُ هٰذا المَطلَبُ أَنَّ المُقارَنَةَ بَينَ الجاحِظِ وَطه عبد الرحمن تَكشِفُ عَن مَسارٍ فِلسفِيٍّ مُشتَرَكٍ يَربِطُ بَينَ اللُّغَةِ وَالسُّلطةِ وَالهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ، وَإِن اختلفَتِ السِّياقاتُ التَّارِيخِيَّةُ وَالأُفُقاتُ المَنهَجِيَّةُ. فَكِلَا المَشروعَينِ يَرفُضانِ تَحوُّلَ اللُّغَةِ إِلَى أَدَاةٍ لِلهَيمنَةِ الرَّمزِيَّةِ، وَيُؤكِّدانِ أَنَّ مَشروعِيَّةَ السُّلطةِ لا تَنبَعُ مِن القُوَّةِ أَو الفاعِلِيَّةِ، بَل مِن ضَبطِ الخِطابِ بِمِعيارٍ مَعيارِيٍّ يَحمي الإِنسانَ مِن التَّسَلُّطِ وَالإغتِرابِ.

وَقَد بَيَّنَ المَطلَبُ أَنَّ نِقاطَ الإِلتِقاءِ بَينَ الجاحِظِ وَطه عبد الرحمن تَتَجَسَّدُ فِي مَركَزِيَّةِ اللُّغَةِ، وَنَقدِ الإِحتِكارِ البَيانِيِّ، وَرَفضِ فَرضِ المَعنَى بِالقُوَّةِ الرَّمزِيَّةِ، وَفِي رَبطِ السُّلطةِ بِالعَقلِ وَالأَخْلاقِ. فَالجاحِظُ يَجعلُ العَقلَ ضابِطًا لِلبَيانِ، وَطه عبد الرحمن يَجعلُ الأَخْلاقَ والإِئْتِمانَ شَرطًا لِمَشروعِيَّةِ التَّداوُلِ، وَفِي كِلَا الحَالَتَينِ تُرفَضُ اللُّغَةُ المُنفَصِلَةُ عَن القِيمِ.

وَفِي المُقابِلِ، كَشَفَ المَطلَبُ عَن اِختِلافٍ جَوهَرِيٍّ فِي مَرجِعِيَّةِ التَّقويمِ وَأُفُقِ الإِشتِغالِ؛ فَالجاحِظُ يَشتَغِلُ داخِلَ أُفُقٍ عَقلانِيٍّ بَيَانِيٍّ يَنهَضُ عَلى الحُجَّةِ وَالتَّجريبِ وَالمُجادَلَةِ، فِي حِينِ يَتَّخِذُ طه عبد الرحمن مِن الأَخْلاقِ مَرجِعِيَّةً نَقدِيَّةً صَرِيحَةً لِمُواجَهَةِ أَزمَةِ الحَداثَةِ السِّياسِيَّةِ وَالدَّولَةِ الأَداتِيَّةِ. وَبِذٰلِكَ، تَبدو الهُوِيَّةُ السِّياسِيَّةُ عِندَ الجاحِظِ مُنفتِحَةً عَلى التَّعدُّدِ وَالإختِلافِ فِي فِضاءٍ بَيَانِيٍّ عَقلِيٍّ، بَينَما تَتَّخِذُ عِندَ طه عبد الرحمن طابِعًا مَعيارِيًّا أَخْلاقِيًّا أَوضحَ، يَربِطُ الإِنتماءَ بِالمَسؤولِيَّةِ وَالإِلتِزامِ.

وَبِهٰذا، يَخلُصُ المَطلَبُ إِلَى أَنَّ الإِلتِقاءَ وَالإِختِلافَ بَينَ الجاحِظِ وَطه عبد الرحمن لا يَقومُ عَلى التَّعارُضِ، بَل عَلى إِمكانِ التَّكامُلِ الفِلسفِيِّ، حَيثُ يُمكِنُ بِنَاءُ تَصَوُّرٍ مُعاصِرٍ لِلهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ يَستَلْهِمُ العَقلَ البَيَانِيَّ فِي نَقدِ السُّلطةِ، وَيَستَنِدُ إِلَى الأَخْلاقِ الإِئْتِمانِيَّةِ فِي تَأسيسِ الشَّرعِيَّةِ، وَيَجمَعُ بَينَ الحِجاجِ وَالقِيمَةِ فِي مُواجَهَةِ تَحَدِّياتِ الحَداثَةِ

اللُّغَةُ: بَيَانِيَّةٌ / تداوُلِيَّةٌ أَخْلاقِيَّةٌ:

تُشَكِّلُ اللُّغَةُ العُنصُرَ المِحْوَرِيَّ فِي بِنْيَةِ التَّصَوُّرِ الفِلسفِيِّ لِلهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ عِندَ الجاحِظِ وَطه عبد الرحمن، لِكَونِها الوَسِيطَ الَّذِي يَتَجَسَّدُ فِيهِ العَقلُ وَتُمارَسُ مِن خِلالِهِ السُّلطةُ وَتَتَشَكَّلُ عَبرَهُ المَشروعِيَّةُ. غَيرَ أَنَّ الإِشتِراكَ فِي مَركَزِيَّةِ اللُّغَةِ لا يَعني تَطابُقًا فِي فَهمِ وَظيفَتِها أَو مَرجِعِيَّةِ سُلطَتِها، إِذ يُقَدِّمُ كُلٌّ مِن الجاحِظِ وَطه عبد الرحمن نَموذَجًا مُتَمايِزًا لِضَبطِ القَولِ السِّياسِيِّ وَتَقويمِ أَثَرِه.

فِي التَّصَوُّرِ الجاحِظِيِّ، يَنهَضُ البَيَانُ بوصفِهِ قُدرَةً عَلى إِقامَةِ الحُجَّةِ، وَإِيصالِ المَعنى، وَتَوليدِ الإِقناعِ، فَهُو لَيسَ مَجرَّدَ زِينَةٍ بَلاغِيَّةٍ، بَل آلِيَّةٌ عَقلِيَّةٌ لِتَرتيبِ المَعنى وَكَشفِ الدَّعوى وَفَضحِ الإدعاءِ. وَفِي هٰذا السِّياقِ، يَربِطُ الجاحِظُ بَينَ مَشروعِيَّةِ القَولِ وَخُضوعِهِ لِمِعيارِ العَقلِ وَالنَّظَرِ وَالمُجادَلَةِ، مُؤكِّدًا أَنَّ القَولَ الَّذِي يَنفَصِلُ عَن الحُجَّةِ يَنقَلِبُ إِلَى أَدَاةِ تَسَلُّطٍ وَتَزييفٍ لِلوَعْيِ. (الجاحِظ، البيان والتبيين، ج1، ص 75–82)

وَبِهٰذا، يُؤسِّسُ الجاحِظُ لِمَفهومِ السُّلطةِ البَيَانِيَّةِ المَحدودَةِ بِالعَقلِ، سُلطةٍ لا تَستَمِدُّ شَرعِيَّتَها مِن القُوَّةِ وَلا مِن المَوقِعِ، بَل مِن قُدرَتِها عَلى إِقامَةِ المَعنى فِي فِضاءِ المُجادَلَةِ وَالإختِلافِ. فَالْهُوِيَّةُ السِّياسِيَّةُ، فِي هٰذا الأُفُقِ، لا تُنتَجُ بِالإِقصاءِ أَو الإِحتِكارِ، بَل بِالمُشارَكَةِ فِي العَقلِ وَالبيانِ، وَهُو مَا يَفسِّرُ نَقدَ الجاحِظِ المُتَكَرِّرَ لِلتَّعَصُّبِ وَفَرضِ المَعنَى وَالإِدعاءِ البَيانِيِّ (الجاحِظ، الحيوان، ج1، ص 43–47).

أَمَّا طه عبد الرحمن، فَيُعيدُ تَأْسيسَ وَظيفَةِ اللُّغَةِ عَلى نَحوٍ أَعمَقَ مَعيارِيًّا، إِذ يَنتَقِلُ بِها مِن أُفُقِ الإِقناعِ إِلَى أُفُقِ الإِلتِزامِ الأَخْلاقِيِّ. فَاللُّغَةُ، فِي تَصَوُّرِهِ، لَيسَت فِعلًا تَواصُلِيًّا مِحوَرُهُ النَّجاحُ التَّداوُلِيُّ، بَل فِعلٌ مُؤتَمَنٌ يُساءَلُ صَاحِبُهُ عَن قَصدِهِ وَمَآلاتِ قَولِهِ وَأَثَرِهِ فِي الآخَرِ وَالمَجالِ العَامِّ (طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ط1، 2000، ص 63–67).

وَيَنتَقِدُ طه عبد الرحمن التَّداوُلَ الَّذِي يَستَوفِي شُروطَ الحُجَّةِ وَالإِقناعِ بَينَما يَفتَقِدُ شُروطَ الأَخْلاقِ، مُعتَبِرًا أَنَّ هٰذا النَّوعَ مِن القَولِ يُنتِجُ سُلطةً تَداوُلِيَّةً مُتَسَلِّطَةً، تَتَّخِذُ مِن الحِوارِ وَالعَقلانِيَّةِ غِطاءً لِلهَيمنَةِ وَتَطبيعِ الإِقصاءِ (طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ط2، 2006، ص 110–115)، وَمِن هُنا، يُقَدِّمُ مَفهومَ التَّداوُلِ الأَخْلاقِيِّ المُؤتَمَنِ بوصفِهِ بَديلًا فِلسفِيًّا يَربِطُ بَينَ القَولِ وَالمَسؤولِيَّةِ، وَبَينَ اللُّغَةِ وَكَرامَةِ الإِنسانِ.

وَيَتَكَشَّفُ مِن هٰذا التَّحليلِ أَنَّ الإِختِلافَ بَينَ اللُّغَةِ البَيانِيَّةِ وَاللُّغَةِ التَّداوُلِيَّةِ الأَخْلاقِيَّةِ لَيسَ إِختِلافًا وَظيفِيًّا فَحَسب، بَل إِختِلافٌ فِي مَرجِعِيَّةِ الشَّرعِيَّةِ السِّياسِيَّةِ. فَعِندَ الجاحِظِ، تُضبَطُ سُلطةُ اللُّغَةِ بِالعَقلِ وَالحُجَّةِ، وَعِندَ طه عبد الرحمن تُضبَطُ بِالأَخْلاقِ وَالإِئْتِمانِ. وَمَعَ ذٰلِكَ، يَفتَحُ التَّصَوُّرانِ مَعًا إِمكانَ بِنْيَةِ لُغَةٍ سِياسِيَّةٍ مُعاصِرَةٍ تَجمَعُ بَينَ قُوَّةِ البَيانِ وَمَسؤولِيَّةِ التَّداوُلِ، وَتُؤسِّسُ لِهُوِيَّةٍ سِياسِيَّةٍ لا تَنفَصِلُ فِيهَا الحُجَّةُ عَنِ القِيمَةِ، وَلا السُّلطةُ عَنِ الأَخْلاقِ.

السُّلْطَةُ: إِقْنَاعٌ / أَمَانَةٌ:

تُعَدُّ السُّلطةُ مِن أَكثَرِ المَفاهيمِ اِلتِباسًا فِي الفِكرِ السِّياسِيِّ، لِتَشابُكِها مَعَ اللُّغَةِ وَالشَّرعِيَّةِ وَالهُوِيَّةِ. وَفِي سِياقِ المُقارَنَةِ بَينَ الجاحِظِ وَطه عبد الرحمن، تَتَكَشَّفُ سُلطةٌ ذاتُ وَجهَينِ: سُلطةُ الإِقناعِ الَّتِي تَنهَضُ عَلى الحُجَّةِ وَالبَيانِ، وَسُلطةُ الأَمانَةِ الَّتِي تَقومُ عَلى المَسؤولِيَّةِ الأَخْلاقِيَّةِ وَالإِئْتِمانِ. وَهٰذانِ الوَجهانِ لا يَتَعارَضانِ بالضَّرورَةِ، بَل يُمكِنُ أَن يَتَكامَلا فِي تَصَوُّرٍ مُعاصِرٍ لِلسُّلطةِ السِّياسِيَّةِ.

فِي التَّصَوُّرِ الجاحِظِيِّ، تَرتَبِطُ السُّلطةُ بِقُدرَةِ الخِطابِ عَلى الإِقناعِ، لا بِالقُوَّةِ المُباشِرَةِ أَو الإِكراهِ. فَالحاكِمُ أَو الفاعِلُ السِّياسِيُّ لا يَمتَلِكُ سُلطةً مَشروعَةً إِلّا إِذا كانَ قادِرًا عَلى إِقامَةِ الحُجَّةِ وَتَسويغِ فِعلِهِ فِي فِضاءِ العَقلِ وَالبَيانِ. وَمِن هُنا، يُميِّزُ الجاحِظُ بَينَ سُلطةٍ بَيانِيَّةٍ تُؤسَّسُ عَلى المُجادَلَةِ وَالنَّظَرِ، وَسُلطَةٍ زائِفَةٍ تَستَنِدُ إِلَى الإِدعاءِ وَالتَّعَصُّبِ وَقُوَّةِ اللَّفظِ دُونَ مَعنَاهُ (الجاحِظ، البيان والتبيين، ج1، ص 76–80).

وَيَفْهَمُ الجاحِظُ الإِقناعَ لا بوصفِهِ حِيلَةً خِطابِيَّةً، بَل بَوَصفِهِ فِعلًا عَقلِيًّا يَستَهدِفُ تَحريرَ العَقلِ مِن الوَهمِ وَتَفكيكَ الدَّعْوَى. فَالسُّلطةُ الَّتِي لا تَقبَلُ الإِحتِكامَ إِلَى الحُجَّةِ تَكشِفُ، فِي نَظَرِهِ، عَن فَقرِها المَعرِفِيِّ وَتَحوُّلِها إِلَى تَسَلُّطٍ. وَبِذٰلِكَ، يَضعُ الجاحِظُ أَساسَ فَهمٍ لِلسُّلطةِ قِوامُهُ الإِقناعُ المُنضَبِطُ بِالعَقلِ، الَّذِي يَحمِلُ فِي داخِلِهِ بُعدًا أَخْلاقِيًّا ضِمنِيًّا، وَإِن لَم يُصَغْ صِياغَةً مَعيارِيَّةً صَريحَةً (الجاحِظ، الحيوان، ج1، ص 44–47).

أَمَّا طه عبد الرحمن، فَيَنتَقِلُ بِمَفهومِ السُّلطةِ مِن أُفُقِ الإِقناعِ إِلَى أُفُقِ الأَمانَةِ، مُعيدًا تَأسيسَ الشَّرعِيَّةِ السِّياسِيَّةِ عَلى مَبدَإِ الإِئْتِمانِ وَالمَسؤولِيَّةِ الأَخْلاقِيَّةِ. فَالسُّلطةُ، فِي تَصَوُّرِهِ، لَيسَت قُدرَةً عَلى التَّأثيرِ فَحَسب، بَل تَكليفٌ أَخْلاقِيٌّ يُساءَلُ فِيهِ الفاعِلُ عَن قَصدِهِ وَمَآلاتِ فِعلِهِ وَأَثَرِهِ فِي كَرامَةِ الإِنسانِ (طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ط1، 2000، ص 21–25، 63–67).

وَيَنتَقِدُ طه عبد الرحمن مَفهومَ السُّلطةِ الحَداثِيِّ الَّذِي يَربِطُ الشَّرعِيَّةَ بِالفاعِلِيَّةِ وَالقانُونِ وَنَجاحِ الإِقناعِ العَامِّ، مُعتَبِرًا أَنَّ هٰذا النَّموذَجَ يُنتِجُ سُلطةً بِلَا أَمانَةٍ، قادِرَةً عَلى تَسويغِ أَفعالِها خِطابِيًّا، لٰكِنَّها مُنفَصِلَةٌ عَنِ القِيمِ. وَمِن هُنا، يَجعَلُ طه عبد الرحمن الأَمانَةَ شَرطًا لِكُلِّ سُلطةٍ مَشروعَةٍ، وَيَربِطُ بَينَ السِّياسَةِ وَالأَخْلاقِ رَبطًا بِنيويًّا لا إِجرائِيًّا (طه عبد الرحمن، روح الحداثة ط2، 2006، ص 109–115).

وَيَتَكَشَّفُ مِن هٰذا التَّحليلِ أَنَّ الإِختِلافَ بَينَ السُّلطةِ بوصفِها إِقناعًا وَالسُّلطةِ بوصفِها أَمانَةً لَيسَ إِختِلافًا شَكلِيًّا، بَل إِختِلافٌ فِي مَرجِعِيَّةِ الشَّرعِيَّةِ وَفِي فَهمِ العَلاقَةِ بَينَ القُوَّةِ وَالقِيمِ. فَعِندَ الجاحِظِ، تُقاسُ مَشروعِيَّةُ السُّلطةِ بِقُدرَتِها عَلى الإِقناعِ العَقلِيِّ وَتَفكيكِ الإِدعاءِ، وَعِندَ طه عبد الرحمن تُقاسُ بِقُدرَتِها عَلى حِفظِ الأَمانَةِ وَتَحمُّلِ المَسؤولِيَّةِ الأَخْلاقِيَّةِ.

وَمَعَ ذٰلِكَ، يَفتَحُ التَّصَوُّرانِ مَعًا إِمكانَ بِنْيَةِ سُلطةٍ سِياسِيَّةٍ مُعاصِرَةٍ تَجمَعُ بَينَ قُوَّةِ الإِقناعِ وَوَاجِبِ الأَمانَةِ، سُلطةٍ تُجيدُ الحِجاجَ دُونَ تَسَلُّطٍ، وَتَحمِلُ المَسؤولِيَّةَ دُونَ وَصايَةٍ، وَتُؤسِّسُ لِهُوِيَّةٍ سِياسِيَّةٍ قِيمِيَّةٍ لا تَنفَصِلُ فِيهَا الشَّرعِيَّةُ عَنِ الأَخْلاقِ.

تمهيدُ المَطلَبِ الثَّاني: إمكاناتُ التَّكامُلِ بَينَ الخِطابَينِ (الجاحِظِ وَطه عبد الرحمن):

يَنتَقِلُ هٰذا المَطلَبُ مِن مَرحَلَةِ المُقارَنَةِ وَتَحديدِ نِقاطِ الِالتِقاءِ وَالِاختِلافِ، إِلَى مَرحَلَةٍ تَركيبِيَّةٍ تَسعَى إِلَى بَحثِ إِمكاناتِ التَّكامُلِ الفِلسفِيِّ بَينَ خِطابِ الجاحِظِ وَخِطابِ طه عبد الرحمن، فِي أُفُقِ صِياغَةِ تَصَوُّرٍ مُعاصِرٍ لِلهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ. فَالتَّكامُلُ هُنا لا يَعني الجَمعَ الِانتِقائِيَّ بَينَ مَقولاتٍ مُتَباينَةٍ، وَلا تَذويبَ الفُروقِ التَّاريخِيَّةِ وَالمَنهَجِيَّةِ، بَل يَعني إِقامَةَ حِوارٍ نَقدِيٍّ خَلّاقٍ يَستَثمِرُ قُوَّةَ كُلِّ خِطابٍ فِي مُواجَهَةِ أَزمَةِ السِّياسَةِ وَالهُوِيَّةِ فِي العَصرِ الحَديثِ.

فَقَد أَظهَرَت المَباحِثُ السّابِقَةُ أَنَّ خِطابَ الجاحِظِ يُؤسِّسُ لِعَقلانِيَّةٍ بَيانِيَّةٍ نَقدِيَّةٍ، تَجعَلُ مِن اللُّغَةِ وَالحُجَّةِ أَداتَينِ لِتَفكيكِ الإِدعاءِ وَنَقدِ التَّسَلُّطِ الرَّمزِيِّ، وَتَفتَحُ فِضاءً تَعدُّدِيًّا لِلمُشارَكَةِ فِي المَعنَى. وَفِي المُقابِلِ، يُقَدِّمُ طه عبد الرحمن خِطابًا أَخلاقِيًّا اِئتِمانِيًّا، يَربِطُ اللُّغَةَ وَالسُّلطَةَ وَالهُوِيَّةَ بِمَبدَإِ المَسؤولِيَّةِ، وَيُعيدُ تَأسيسَ الشَّرعِيَّةِ السِّياسِيَّةِ عَلى أَساسٍ قِيَمِيٍّ فِي مُواجَهَةِ الحَداثَةِ الأَداتِيَّةِ.

وَمِن هُنا، يَتَأَسَّسُ إِمكانُ التَّكامُلِ عَلى الِاعتِرافِ بِأَنَّ العَقلَ البَيانِيَّ وَالأَخلاقَ الِائتِمانِيَّةَ لَيسا مَسارَينِ مُتَنافِيَينِ، بَل مَسارَينِ مُتَنامَّينِ فِي بِنْيَةِ الفِعلِ السِّياسِيِّ المَشروعِ. فَالحُجَّةُ دُونَ قِيَمٍ تُنتِجُ إِقناعًا مُتَسَلِّطًا، وَالقِيَمُ دُونَ حِجاجٍ تَسقُطُ فِي الوَعظِيَّةِ وَالعَجزِ العَمَلِيِّ. وَبِالتّالِي، فَإِنَّ التَّكامُلَ المَطلوبَ هُو ذٰلِكَ الَّذِي يَربِطُ بَينَ قُوَّةِ البَيانِ وَمَسؤولِيَّةِ التَّداوُلِ، وَبَينَ الإِقناعِ وَالأَمانَةِ، فِي أُفُقِ هُوِيَّةٍ سِياسِيَّةٍ تُوازِنُ بَينَ الفاعِلِيَّةِ وَالمَشروعِيَّةِ.

وَعَلَيهِ، يَمهِّدُ هٰذا المَطلَبُ لِدِراسَةِ الكَيفِيّاتِ الَّتي يُمكِنُ مِن خِلالِها تَفعيلُ هٰذا التَّكامُلِ نَظَرِيًّا وَعَمَلِيًّا، بِناءً لِتَصَوُّرٍ فِلسفِيٍّ مُعاصِرٍ لِلهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ، يَستَلهِمُ العَقلَ النَّاقِدَ مِن التُّراثِ، وَيَستَنِدُ إِلَى الأَخلاقِ فِي مُواجَهَةِ أَزمَةِ الحَداثَةِ، دُونَ أَن يَفصِلَ بَينَ السِّياسَةِ وَالقِيَمِ

الجاحِظُ بوصفِهِ أَساسًا ثَقافِيًّا:

يُمثِّلُ الجاحِظُ أَحَدَ الأَركانِ التَّأسيسِيَّةِ فِي تَكَوُّنِ الثَّقافَةِ العَرَبِيَّةِ الإِسلامِيَّةِ، لا لِما أَنتَجَهُ مِن نُصوصٍ أَدَبِيَّةٍ أَو بَلاغِيَّةٍ فَحَسب، بَل لِما شَكَّلَهُ مِن نَسَقٍ ثَقافِيٍّ عَقلانِيٍّ أَعادَ فِيهِ صِياغَةَ العَلاقَةِ بَينَ اللُّغَةِ وَالعَقلِ وَالسُّلطَةِ فِي سِياقِ التَّأسيسِ الحَضارِيِّ. فَالْجاحِظُ لا يَتَعامَلُ مَعَ اللُّغَةِ بوصفِها أَداةَ تَواصُلٍ مَحايِدَةٍ، بَل بوصفِها فِعلًا ثَقافِيًّا مُؤثِّرًا فِي بِنْيَةِ الوَعْيِ وَمَجالِ السُّلطَةِ، وَمِن ثَمَّ فِي تَشكيلِ الهُوِيَّةِ الإِجتِماعِيَّةِ وَالسِّياسِيَّةِ.

وَيَتَجَلَّى البُعدُ التَّأسيسِيُّ لِمَشروعِ الجاحِظِ فِي نَقلِهِ اللُّغَةَ مِن مَقامِ الإِنفعالِ وَالتَّقليدِ إِلَى مَقامِ الفِعلِ العَقلِيِّ النَّاقِدِ؛ فَالْبَيانُ عِندَهُ لَيسَ تَزويقًا لَفظِيًّا، بَل آلِيَّةٌ لِكَشفِ الدَّعوى وَفَضحِ الإِدعاءِ وَتَقويمِ الخِطابِ. وَقَد أَكَّدَ الجاحِظُ أَنَّ القِيمَةَ الحَقيقِيَّةَ لِلقَولِ تَكمُنُ فِي قُدرَتِهِ عَلى إِقامَةِ الحُجَّةِ وَإِصابَةِ المَعنى، لا فِي قُوَّةِ اللَّفظِ أَو فَخامَةِ الأُسلوبِ (الجاحِظ، البيان والتبيين، ج1، ص 75–82). وَبِذٰلِكَ، يُؤسِّسُ الجاحِظُ لِثَقافَةٍ بَيانِيَّةٍ تَقومُ عَلى المُجادَلَةِ وَالِاختِلافِ، وَتُقاوِمُ التَّسَلُّطَ الرَّمزِيَّ بِالعَقلِ لا بِالإِقصاءِ.

كَمَا يَظهَرُ الجاحِظُ أَساسًا ثَقافِيًّا فِي مَوقِفِهِ مِن الِاختِلافِ الثَّقافِيِّ وَاللُّغَوِيِّ، خَاصَّةً فِي مُعالَجَتِهِ لِقَضِيَّةِ العَرَبِ وَالعَجَمِ. فَقَد رَفَضَ بِنْيَةَ التَّفَوُّقِ العِرقِيِّ، وَأَعادَ تَحديدَ القِيمَةِ الثَّقافِيَّةِ عَلَى أَساسِ العَقلِ وَالكَفاءَةِ وَالمُشارَكَةِ فِي المَعنَى، مُؤكِّدًا أَنَّ الفَضلَ لَيسَ لِلأَنسابِ وَلا لِلأَلسِنَةِ، بَل لِمَا يُنتِجُهُ الإِنسَانُ مِن مَعرفةٍ وَفِعلٍ (الجاحِظ، فخر السودان على البيضان، ج1، ص 202–210)، وَهٰذا المَوقِفُ يُؤسِّسُ لِوَعْيٍ ثَقافِيٍّ مُبكِّرٍ يَربِطُ الهُوِيَّةَ بِالفِعلِ العَقلِيِّ وَالأَخلاقِيِّ، لا بِالمُعطَياتِ الطَّبيعِيَّةِ أَو الِانتِماءاتِ المُغلَقَةِ.

وَمِن زاوِيَةٍ سِياسِيَّةٍ ثَقافِيَّةٍ، يُمكِنُ قِراءَةُ الجاحِظِ بوصفِهِ مُنَظِّرًا لِسُلطَةٍ غَيرِ قَهرِيَّةٍ، تَستَمِدُّ مَشروعِيَّتَها مِن الإِقناعِ وَالحُجَّةِ، لا مِن الإِكراهِ وَالعُنفِ. فَالسُّلطَةُ، فِي أُفُقِهِ، تَفْقِدُ مَعنَاهَا إِذَا اِنفَصَلَت عَن العَقلِ وَالبَيانِ، وَتَتَحَوَّلُ إِلَى تَسَلُّطٍ حِينَ تَستَخدِمُ اللُّغَةَ لِتَزييفِ الوَعْيِ وَتَكريسِ الوَهمِ (الجاحِظ، الحيوان، ج1، ص 44–47)، وَبِذٰلِكَ، يُؤسِّسُ الجاحِظُ لِثَقافَةٍ سِياسِيَّةٍ تَربِطُ الشَّرعِيَّةَ بِالمُشارَكَةِ العَقلِيَّةِ وَالحِجاجِ العَلَنِيِّ، لا بِفَرضِ الطَّاعَةِ أَو الِاحتِكارِ الرَّمزِيِّ.

وَعَلَيهِ، يَغدو الجاحِظُ أَساسًا ثَقافِيًّا لا بِمَعنَى التَّقديسِ التُّراثِيِّ، بَل بِمَعنَى الإِمكانِ التَّأسيسِيِّ؛ أَي بِكونِهِ يُوفِّرُ مَخزونًا مَعرِفِيًّا وَمَنهَجِيًّا يُمكِنُ تَفعيلُهُ فِي بِنْيَةِ تَصَوُّرٍ مُعاصِرٍ لِلهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ. فَعَقلانِيَّتُهُ البَيانِيَّةُ، وَنَقدُهُ لِلتَّسَلُّطِ، وَتَأكيدُهُ عَلَى التَّعدُّدِ وَالِاختِلافِ، تُمثِّلُ أَحَدَ الأُسُسِ الثَّقافِيَّةِ الَّتي يَقومُ عَلَيها إِمكانُ التَّكامُلِ مَعَ الأُفُقِ الأَخلاقِيِّ المُعاصِرِ الَّذِي يُقَدِّمُهُ طه عبد الرحمن، فِي سَعيِهِ لِبِناءِ هُوِيَّةٍ سِياسِيَّةٍ تَجمَعُ بَينَ العَقلِ وَالأَخلاقِ وَالمَسؤولِيَّةِ.

طه عبد الرحمن بوصفِهِ أُفُقًا أَخْلاقِيًّا مُعاصِرًا:

يُمثِّلُ طه عبد الرحمن أَحدَ أَبرزِ المُفكِّرينَ المُعاصِرينَ الَّذينَ سَعَوا إِلَى إِعادةِ تَأسيسِ الفِكرِ السِّياسِيِّ وَالثَّقافِيِّ عَلَى أَساسٍ أَخْلاقِيٍّ مَعيارِيٍّ، فِي سِياقٍ يَتَّسِمُ بِتَفاقُمِ أَزمَةِ الحَداثَةِ وَتَآكُلِ مَشروعيَّةِ السُّلطةِ الإِجرائِيَّةِ. فَهُو لا يَتَعامَلُ مَعَ الأَخْلاقِ بوصفِها مَجالًا وَعظِيًّا أَو قِيمًا خاصَّةً، بَل يَجعلُها أُفُقًا نَظَرِيًّا نَقدِيًّا لِتَقويمِ اللُّغَةِ وَالسُّلطةِ وَالهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ فِي العَصرِ الحَديثِ.

وَيَتَجَلَّى البُعدُ المُعاصِرُ فِي خِطابِ طه عبد الرحمن فِي نَقدِهِ الجِذْرِيِّ لِمَفهومِ الحَداثَةِ السِّياسِيَّةِ الَّذِي فَصَلَ بَينَ السِّياسَةِ وَالأَخْلاقِ، وَجَعَلَ مِن الفاعِلِيَّةِ وَالقانُونِ وَالتَّوافُقِ الإِجرائِيِّ مَصادِرَ وَحِيدَةً لِلشَّرعِيَّةِ. فَفِي نَظَرِهِ، أَدَّى هٰذا الفَصلُ إِلَى إِنتاجِ سُلطةٍ قادِرَةٍ عَلى الإِقناعِ وَالإِدارةِ، لَكِنَّهَا مُفْتَقِدَةٌ لِلأَمانَةِ، وَمُنفَصِلَةٌ عَن المَسؤولِيَّةِ الأَخْلاقِيَّةِ، وَهُو مَا يُفَسِّرُ أَزمَةَ المَشروعيَّةِ فِي الدَّولَةِ الحَداثِيَّةِ (طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ط2، 2006، ص 25–33).

وَمِن هُنا، يُقَدِّمُ طه عبد الرحمن مَفهومَ الِائْتِمانِ بوصفِهِ المِحْوَرَ الأَساسَ فِي إِعادةِ تَأسيسِ السُّلطةِ وَالهُوِيَّةِ. فَالسُّلطةُ، فِي تَصَوُّرِهِ، لَيسَت قُدرَةً عَلَى التَّأثيرِ أَو فَرْضِ القَرارِ، بَل تَكليفٌ أَخْلاقِيٌّ يُساءَلُ فِيهِ الفاعِلُ عَن قَصدِهِ وَمَآلاتِ فِعلِهِ وَأَثَرِهِ فِي كَرامَةِ الإِنسانِ. وَبِذٰلِكَ، يَنتَقِلُ مِعيارُ الشَّرعِيَّةِ مِن النَّجاحِ السِّياسِيِّ إِلَى مِعيارِ الأَمانَةِ وَالمَسؤولِيَّةِ (طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ط1، 2000، ص 63–70).

كَمَا يَتَّسِعُ الأُفُقُ الأَخْلاقِيُّ عِندَ طه عبد الرحمن لِيَشمَلَ اللُّغَةَ وَالتَّداوُلَ، حَيثُ يَنتَقِدُ النَّظَرِيَّاتِ التَّداوُلِيَّةَ الحَداثِيَّةَ الَّتِي تَكتَفِي بِشُروطِ الحُجَّةِ وَالإِقناعِ، وَتُهْمِلُ بُعدَ المَسؤولِيَّةِ القِيمِيَّةِ. فَالْقَولُ، فِي نَظَرِهِ، فِعلٌ أَخْلاقِيٌّ قَبلَ أَن يَكونَ فِعلًا تَواصُلِيًّا، وَلا يَكتَسِبُ مَشروعيَّتَهُ إِلّا إِذا كانَ مُؤتَمَنًا، يَصونُ كَرامَةَ الآخَرِ وَيَمنَعُ تَحوُّلَ الحِوارِ إِلَى أَداةٍ لِلهَيمنَةِ الرَّمزِيَّةِ (طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، ط1، 2002، ص 141–148).

وَعَلَى مُستَوَى الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ، يُقَدِّمُ طه عبد الرحمن تَصَوُّرًا بَديلًا يَتَجاوَزُ الهُوِيَّةَ القانُونِيَّةَ وَالإِنتماءَ الإِجرائِيَّ، إِلَى هُوِيَّةٍ قِيمِيَّةٍ اِئْتِمانِيَّةٍ، تُبنى عَلى الإِلتِزامِ وَالشَّهادَةِ وَالمُساءَلَةِ الأَخْلاقِيَّةِ. فَالمُواطَنَةُ، فِي هٰذا الأُفُقِ، لا تَقتَصِرُ عَلَى الإِمتِثالِ لِلقانُونِ، بَل تَتَجَسَّدُ فِي القُدرَةِ عَلى تَحمُّلِ المَسؤولِيَّةِ وَالمُشارَكَةِ فِي صِيانَةِ القِيمِ العَامَّةِ (طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، ط2، 2006، ص 149–156).

وَبِذٰلِكَ، يَغدو طه عبد الرحمن أُفُقًا أَخْلاقِيًّا مُعاصِرًا، لا بِمَعنَى القَطعِ مَعَ التُّراثِ، بَل بِمَعنَى إِعادةِ تَفعيلِ البُعدِ الأَخْلاقِيِّ فِي الفِكرِ الإِسلامِيِّ وَالعَرَبِيِّ لِمُواجَهَةِ أَزمَةِ الحَداثَةِ. فَمَشروعُهُ لا يَقومُ عَلَى رَفضِ العَقلِ وَلا عَلَى تَهمِيشِ المُؤسَّساتِ، بَل عَلَى إِعادةِ تَوجيهِهِما فِي أُفُقِ الأَمانَةِ وَالمَسؤولِيَّةِ، وَهُو مَا يَجعَلُهُ قادِرًا عَلى التَّكامُلِ مَعَ الأُسُسِ الثَّقافِيَّةِ الَّتِي أَرساها الجاحِظُ، فِي بِنْيَةِ تَصَوُّرٍ فِلسفِيٍّ مُعاصِرٍ لِلهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ.

خُلاصَةُ المَطلَبِ الثَّانِي: إِمكاناتُ التَّكامُلِ بَينَ الخِطابَينِ:

يُبيِّنُ هذا المَطلَبُ أَنَّ إِمكانَ التَّكامُلِ بَينَ خِطابِ الجاحِظِ وَخِطابِ طه عبد الرحمن لا يَقومُ عَلى الجَمعِ التَّوفيقِيِّ أَو الإِنتِقائِيِّ، بَل عَلى تَفاعُلٍ فِلسفِيٍّ تَركِيبِيٍّ يَستَثمِرُ قُوَّةَ كُلِّ خِطابٍ فِي مُواجَهَةِ أَزمَةِ الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ فِي العَصرِ الحَديثِ. فَالجاحِظُ يُوفِّرُ أَساسًا ثَقافِيًّا عَقلانِيًّا بَيانِيًّا، فِي حِينِ يُقَدِّمُ طه عبد الرحمن أُفُقًا أَخْلاقِيًّا مَعيارِيًّا مُعاصِرًا، وَالتَّكامُلُ المَطلوبُ يَنهَضُ عَلى وَصلِ هٰذَينِ البُعدَينِ دُونَ إِلغاءِ فُروقِهِما.

وَقَد أَظهَرَ التَّحليلُ أَنَّ العَقلَ البَيانِيَّ الَّذِي أَرساهُ الجاحِظُ يُمكِّنُ مِن نَقدِ التَّسَلُّطِ الرَّمزِيِّ وَتَفكيكِ الإِدعاءِ وَتَوسيعِ فِضاءِ المُجادَلَةِ وَالإِختِلافِ، بَينَما تُساهِمُ الأَخْلاقُ الإِئْتِمانِيَّةُ عِندَ طه عبد الرحمن فِي إِعادةِ تَأسيسِ الشَّرعِيَّةِ وَضَبطِ السُّلطةِ بِمِعيارِ المَسؤولِيَّةِ وَالأَمانَةِ. وَمِن دُونِ هٰذا التَّكامُلِ، يَبقَى الحِجاجُ مُعرَّضًا لِلتَّسَلُّطِ، وَتَبقَى الأَخْلاقُ مُعرَّضَةً لِلوَعظِيَّةِ وَالعَجزِ العَمَلِيِّ.

كَمَا كَشَفَ المَطلَبُ أَنَّ التَّكامُلَ بَينَ الخِطابَينِ يُمكِنُ أَن يُؤسِّسَ لِفَهمٍ مُعاصِرٍ لِلعَلاقَةِ بَينَ اللُّغَةِ وَالسُّلطةِ وَالهُوِيَّةِ، فَاللُّغَةُ تَستَمِدُّ شَرعِيَّتَها مِن قُوَّةِ البَيانِ وَمِن مَسؤولِيَّةِ التَّداوُلِ، وَالسُّلطَةُ تَتَحَقَّقُ بِالإِقناعِ دُونَ أَن تَنفَصِلَ عَن الأَمانَةِ، وَالهُوِيَّةُ السِّياسِيَّةُ تَتَشَكَّلُ فِي فِضاءٍ تَفاعُلِيٍّ يَجمَعُ بَينَ المُشارَكَةِ العَقلِيَّةِ وَالإِلتِزامِ القِيمِيِّ.

وَبِهٰذا، يَخلُصُ المَطلَبُ إِلَى أَنَّ إِمكاناتِ التَّكامُلِ بَينَ الجاحِظِ وَطه عبد الرحمن تُتيحُ بِنْيَةَ تَصَوُّرٍ فِلسفِيٍّ مُعاصِرٍ لِلهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ، يَستَلْهِمُ التُّراثَ فِي بُعدِهِ العَقلانِيِّ النَّاقِدِ، وَيَستَجيبُ لِتَحَدِّياتِ الحَداثَةِ فِي بُعدِها الأَخْلاقِيِّ، وَيَربِطُ بَينَ الفاعِلِيَّةِ وَالمَشروعيَّةِ، وَبَينَ الحُجَّةِ وَالقِيمَةِ، دُونَ السُّقوطِ فِي التَّقليدِ أَو

الإغتِرابِ. وَمِن ثَمَّ، يُمكِنُ اِعتِبارُ هٰذا التَّكامُلِ أَحدَ المَداخِلِ الرَّئيسَةِ لِتَجديدِ الفِكرِ السِّياسِيِّ العَرَبِيِّ وَبِناءِ هُوِيَّةٍ سِياسِيَّةٍ قِيمِيَّةٍ قادِرَةٍ عَلى مُواجَهَةِ تَحَدِّياتِ العَصرِ

تَمهيدُ المَطلَبِ الثّالِث: أُفُقُ الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ العَرَبِيَّةِ المُعاصِرَةِ:

يَنْفَتِحُ هذا المَطلَبُ على سُؤالٍ مَركَزِيٍّ يَتَجاوَزُ التَّشخيصَ الوَصفِيَّ إِلَى أُفُقِ البِناءِ النَّظَرِيِّ، وَهُو: كَيفَ يُمكِنُ تَصَوُّرُ هُوِيَّةٍ سِياسِيَّةٍ عَرَبِيَّةٍ مُعاصِرَةٍ فِي سِياقٍ تَتَداخَلُ فِيهِ أَزماتُ السُّلطَةِ وَاللُّغَةِ وَالمَشروعِيَّةِ؟ فَالهُوِيَّةُ السِّياسِيَّةُ لَم تَعد مُعطًى جاهِزًا يُستَمَدُّ مِن التُّراثِ وَلَا نُموذَجًا يُستَورَدُ مِن الحَداثَةِ، بَل أَصبَحَت مَجالًا إِشكالِيًّا يَتَطَلَّبُ إِعادةَ تَأسيسٍ فِلسفِيٍّ يُعيدُ وَصلَ ما اِنقَطَعَ بَينَ العَقلِ وَالأَخْلاقِ، وَبَينَ الفاعِلِيَّةِ وَالمَسؤولِيَّةِ.

وَبَعدَ أَن كَشَفَتِ المَباحِثُ السّابِقَةُ عَن حُدودِ المُقارَنَةِ وَإِمكاناتِ التَّكامُلِ بَينَ الخِطابِ التُّراثِيِّ العَقلانِيِّ وَالخِطابِ الأَخْلاقِيِّ المُعاصِرِ، يَسعى هذا المَطلَبُ إِلَى بَحثِ الأُفُقِ الَّذِي يُمكِنُ أَن تَتَشَكَّلَ فِيهِ هُوِيَّةٌ سِياسِيَّةٌ عَرَبِيَّةٌ قِيمِيَّةٌ، لا تَنفَصِلُ فِيهَا السُّلطَةُ عَنِ الأَخْلاقِ، وَلا اللُّغَةُ عَنِ المَسؤولِيَّةِ، وَلا الإِنتِماءُ عَنِ الشَّهادَةِ وَالمُساءَلَةِ. وَمِن ثَمَّ، يُمثِّلُ هذا المَطلَبُ مَرحَلَةَ الإِنتِقالِ المَنهَجِيِّ مِن النَّقدِ وَالتَّحليلِ إِلَى بِنْيَةِ التَّصَوُّرِ الفِلسفِيِّ المُعاصِرِ لِلهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ.

وَيَتَّسِمُ أُفُقُ الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ العَرَبِيَّةِ المُعاصِرَةِ بِإِشكالِيَّةٍ مُضاعَفَةٍ، تَتَجاذَبُها، مِن جِهَةٍ، ضُغوطُ الحَداثَةِ السِّياسِيَّةِ بِما تَفرِضُهُ مِن نُموذَجٍ إِجرائِيٍّ لِلسُّلطَةِ، وَمِن جِهَةٍ أُخرَى، تَحَدِّياتُ التُّراثِ وَإِشكالُ تَأْوِيلِهِ وَتَفعِيلِهِ. فَالهُوِيَّةُ، فِي هذا السِّياقِ، لا يُمكِنُ أَن تُختَزَلَ فِي الإِنتِماءِ القانُونِيِّ، وَلا فِي الشِّعارِ الثَّقافِيِّ، بَل تَقتَضِي إِعادةَ تَأسيسٍ نَظَرِيٍّ يُوازِنُ بَينَ المَشروعِيَّةِ وَالفاعِلِيَّةِ، وَبَينَ القِيمِ وَالمُؤسَّساتِ.

وَيَكشِفُ التَّحليلُ أَنَّ أَزمَةَ الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ العَرَبِيَّةِ لا تَعودُ فَحَسب إِلَى غِيابِ الدِّيمُقراطِيَّةِ أَو ضَعفِ الدَّولَةِ، بَل إِلَى قَطيعَةٍ مَعيارِيَّةٍ عَميقَةٍ بَينَ اللُّغَةِ وَالسُّلطَةِ وَالأَخْلاقِ. فَحِينَ تُدارُ السِّياسَةُ بِخِطابٍ إِجرائِيٍّ يَدَّعِي الحِيادَ، وَهُو مُنفَصِلٌ عَنِ المَسؤولِيَّةِ القِيمِيَّةِ، تَتَشَكَّلُ هُوِيَّةٌ سِياسِيَّةٌ مُغتَرِبَةٌ، تُجيدُ الإِمتِثالَ لِلنُّظُمِ وَتَعجِزُ عَن أَداءِ وَظيفَةِ الشَّهادَةِ وَالمُساءَلَةِ الأَخْلاقِيَّةِ.

وَفِي مُقابِلِ ذٰلِكَ، يَفتَحُ التَّكامُلُ بَينَ العَقلِ البَيَانِيِّ الَّذِي أَرساهُ الجاحِظُ، وَالأُفُقِ الأَخْلاقِيِّ الإِنْتِمانِيِّ الَّذِي بَلْوَرَهُ طه عبد الرحمن، إِمكانَ بِنْيَةِ هُوِيَّةٍ سِياسِيَّةٍ عَرَبِيَّةٍ مُعاصِرَةٍ تَتَجاوَزُ الثُّنائِيّاتِ المُغلَقَةَ بَينَ التُّراثِ وَالحَداثَةِ. فَهٰذِهِ الهُوِيَّةُ لا تُؤسَّسُ عَلَى تَقليدِ نُموذَجٍ حَداثِيٍّ جاهِزٍ، وَلَا عَلَى اِنكِفاءٍ تُراثِيٍّ دِفاعِيٍّ، بَل عَلَى تَفاعُلٍ نَقدِيٍّ خَلّاقٍ يَجمَعُ بَينَ الحِجاجِ وَالقِيمَةِ، وَيُعيدُ اِعتِبارَ الأَخْلاقِ مِعيارًا لِمَشروعِيَّةِ السُّلطَةِ وَمَعنى الإِنتِماءِ السِّياسِيِّ.

مِنَ الهَيْمَنَةِ إِلَى المُشارَكَةِ:

يُمثِّلُ الإِنْتِقالُ مِن نَمطِ الهَيْمَنَةِ إِلَى أُفُقِ المُشارَكَةِ تَحوُّلًا بِنيويًّا فِي فَهمِ الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ العَرَبِيَّةِ المُعاصِرَةِ، لِكَونِهِ يَمَسُّ جَوهَرَ العَلاقَةِ بَينَ السُّلطَةِ وَاللُّغَةِ وَالمَجالِ العَامِّ. فَالْهَيْمَنَةُ لا تَتَجَسَّدُ فِي القَهْرِ المادِّيِّ فَحَسب، بَل تَتَكَرَّسُ أَساسًا فِي الإِحْتِكارِ الرَّمْزِيِّ لِلْمَعْنَى وَالخِطابِ، حَيثُ تُدارُ السِّياسَةُ بِلُغَةٍ إِقْناعِيَّةٍ مُنغَلِقَةٍ تُقَدِّمُ نَفْسَها بوصْفِها حَقيقةً نِهائِيَّةً، وَتُقْصِي إِمكانَ المُساءَلَةِ وَالاِختِلافِ (الجاحِظ، البيان والتبيين، ج1، ص 75–82).

وَيُؤدِّي هٰذا النَّمطُ مِن السُّلطَةِ إِلَى إِنْتاجِ هُوِيَّةٍ سِياسِيَّةٍ مُغْتَرِبَةٍ، قِوامُها الإِمْتِثالُ لا المُشارَكَةُ، وَالإِسْتِهلاكُ لا الإِبْداعُ. فَالْمُواطِنُ، فِي أُفُقِ الهَيْمَنَةِ، يَتَحَوَّلُ إِلَى مُتَلَقٍّ لِلْقَرارِ وَمُسْتَهْلِكٍ لِلْخِطابِ، دُونَ أَنْ يَكُونَ فاعِلًا فِي إِنْتاجِ المَشروعِيَّةِ أَو شَرِيكًا فِي صِياغَةِ المَعْنَى السِّياسِيِّ، وَهُو مَا يُفْضِي إِلَى قَطِيعَةٍ بَينَ السُّلطَةِ وَالمَجتَمَعِ، وَبَينَ اللُّغَةِ وَالقِيمِ (الجاحِظ، الحيوان، ج1، ص 44–47).

وَفِي مُقابِلِ ذٰلِكَ، يَفْتَحُ الإِنْتِقالُ إِلَى المُشارَكَةِ أُفُقًا بَديلًا لِبِنْيَةِ الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ، قِوامُهُ الإِعْتِرافُ بِتَعَدُّدِ الأَصْواتِ، وَإِخْضاعُ السُّلطَةِ لِمِعيارِ الحِجاجِ وَالمُساءَلَةِ وَالمَسؤولِيَّةِ الأَخْلاقِيَّةِ. فَالْمُشارَكَةُ، فِي هٰذا السِّياقِ، لا تُختَزَلُ فِي الإِجْراءاتِ السِّياسِيَّةِ الشَّكْلِيَّةِ، بَل تُفْهَمُ بوصفِها فِعْلًا ثَقافِيًّا وَقِيمِيًّا يُعيدُ لِلُّغَةِ وَظيفَتَها التَّواصُلِيَّةَ، وَيَجْعَلُ مِن الحِوارِ مَجالًا لِبِنْيَةِ المَشروعِيَّةِ لا لِتَغْطِيَةِ الهَيْمَنَةِ (طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ط1، 2000، ص 63–70).

وَيَتَّسِقُ هٰذا التَّحوُّلُ مَعَ العَقلِ البَيَانِيِّ الَّذِي أَرساهُ الجاحِظُ، حَيثُ رَبَطَ السُّلطَةَ بِالحُجَّةِ وَالمُجادَلَةِ وَنَقْدِ الإِدعاءِ، وَمَعَ الأُفُقِ الأَخْلاقِيِّ الإِنْتِمانِيِّ الَّذِي بَلْوَرَهُ طه عبد الرحمن، حَيثُ جَعَلَ المُشارَكَةَ مُرتَبِطَةً

بِالمَسؤولِيَّةِ وَحِفظِ كَرامَةِ الآخَرِ. وَمِن ثَمَّ، تَغدو المُشارَكَةُ جَسْرًا بَينَ قُوَّةِ الحِجاجِ وَوَاجِبِ الأَمانَةِ، وَشَرطًا لِبِنْيَةِ هُوِيَّةٍ سِياسِيَّةٍ لا تَنفَصِلُ فِيهَا الفاعِلِيَّةُ عَن القِيمِ.

وَبِهٰذا المَعْنى، لا يُعَدُّ الإِنْتِقالُ مِن الهَيْمَنَةِ إِلَى المُشارَكَةِ خِيارًا إِصْلاحِيًّا جُزئِيًّا، بَل مَسارًا فِلسفِيًّا وَثَقافِيًّا ضَرورِيًّا لِتَجاوُزِ أَزمَةِ الشَّرعِيَّةِ فِي السِّياسَةِ العَرَبِيَّةِ، وَلِبِنْيَةِ هُوِيَّةٍ سِياسِيَّةٍ قِيمِيَّةٍ تَقومُ عَلى الشَّراكَةِ فِي المَعْنَى وَالمَصيرِ، لا عَلى الاِحْتِكارِ وَالإِقْصاءِ (طه عبد الرحمن، روح الحداثة، ط2، 2006، ص 109–116).

مِنَ السُّلطةِ اللُّغَوِيَّةِ إِلَى المَسؤولِيَّةِ الأَخْلاقِيَّةِ:

يُشكِّلُ الإِنْتِقالُ مِن مَفهومِ السُّلطةِ اللُّغَوِيَّةِ إِلَى أُفُقِ المَسؤولِيَّةِ الأَخْلاقِيَّةِ أَحدَ التَّحوُّلاتِ الجَوْهَرِيَّةِ فِي بِنْيَةِ الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ العَرَبِيَّةِ المُعاصِرَةِ، لِما يَكشِفُهُ مِن إِعادةِ نَظَرٍ فِي دَورِ اللُّغَةِ فِي مَجالِ السُّلطةِ وَالمَشروعِيَّةِ. فَاللُّغَةُ، فِي نَمَطِ السُّلطةِ التَّقليدِيِّ، تَتحَوَّلُ إِلَى أَداةٍ لِلفَرضِ وَالتَّأثيرِ، وَتُمارِسُ وَظيفَةً تَسلُّطِيَّةً تَستَمِدُّ قُوَّتَها مِن الاِحتِكارِ الرَّمْزِيِّ لِلْمَعْنَى، لا مِن خُضوعِها لِمِعيارِ الحُجَّةِ وَالقِيمِ (الجاحِظ، البيان والتبيين، ج1، ص 75–82).

وَيَتَجَلَّى هٰذا النَّمطُ فِي مَا يُمكِنُ تَسْمِيَتُهُ السُّلطةَ اللُّغَوِيَّةَ، حَيثُ يُعادُ إِنتاجُ الشَّرعِيَّةِ عَبرَ الخِطابِ لا عَبرَ المُساءَلَةِ، وَيُستَخدَمُ البَيَانُ لِتَزييفِ الوَعْيِ وَتَسويغِ القَرارِ السِّياسِيِّ بَدَلَ تَنويرِهِ. وَفِي هٰذا السِّياقِ، تَنفَصِلُ اللُّغَةُ عَنِ الأَخْلاقِ، وَتُختَزَلُ فِي وَظيفَتِها الإِقناعِيَّةِ، مِمّا يُنتِجُ هُوِيَّةً سِياسِيَّةً قَوامُها الاِمتِثالُ وَالصَّمتُ، لا المُشارَكَةُ وَالشَّهادَةُ (الجاحِظ، الحيوان، ج1، ص 44–47).

وَقَد أَرسَى الجاحِظُ، فِي سِياقٍ تَأسيسِيٍّ مُبكِّرٍ، مَلامِحَ نَقدٍ لِهٰذا النَّمطِ مِن السُّلطةِ اللُّغَوِيَّةِ، حِينَ رَبَطَ البَيَانَ بِالعَقلِ وَالحُجَّةِ وَنَقدِ الاِدعاءِ، وَجَعَلَ قِيمَةَ القَولِ رَهينَةً بِصِدقِهِ وَقُدرَتِهِ عَلى إِصابَةِ المَعنى، لا بِقُوَّتِهِ التَّأثيرِيَّةِ وَحدَها (الجاحِظ، الرسائل، ج1، ص 133–136). فَالْبَيَانُ، عِندَهُ، وَظيفَةٌ تَقويمِيَّةٌ تُقَيِّدُ السُّلطةَ وَلا تُطْلِقُهَا، وَتَمنَعُ تَحوُّلَ اللُّغَةِ إِلَى أَداةِ هَيْمَنَةٍ رَمْزِيَّةٍ.

غَيرَ أَنَّ الاِنْتِقالَ الحاسِمَ مِن نَقدِ السُّلطةِ اللُّغَوِيَّةِ إِلَى بِنْيَةِ بَديلٍ مَعيارِيٍّ يَتَجَلَّى فِي خِطابِ طه عبد الرحمن، الَّذِي نَقَلَ اللُّغَةَ مِن مَقامِ الإِقناعِ إِلَى مَقامِ المَسؤولِيَّةِ الأَخْلاقِيَّةِ. فَالْقَولُ، فِي تَصَوُّرِهِ، فِعلٌ أَخْلاقِيٌّ قَبلَ أَن يَكونَ فِعلًا تَواصُلِيًّا، وَلا يَكتَسِبُ مَشروعِيَّتَهُ إِلّا بِمِقدارِ مَا يَلتَزِمُ بِمَبدَإِ الاِئْتِمانِ وَحِفظِ كَرامَةِ الآخَرِ (طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، ط1، 2000، ص 63–70).

وَبِذٰلِكَ، تَتَحَوَّلُ السُّلطةُ اللُّغَوِيَّةُ إِلَى مَسؤولِيَّةٍ أَخْلاقِيَّةٍ تُساءَلُ عَن قَصدِهَا وَمَآلاتِهَا، وَتَغدو اللُّغَةُ مَجالًا لِلمُساءَلَةِ لا لِلفَرضِ، وَلِلمُشارَكَةِ لا لِلهَيْمَنَةِ. وَفِي هٰذا الأُفُقِ، تَتَشَكَّلُ الهُوِيَّةُ السِّياسِيَّةُ العَرَبِيَّةُ المُعاصِرَةُ بوصفِها هُوِيَّةً قِيمِيَّةً، يَتَداخَلُ فِيهَا العَقلُ وَالأَخْلاقُ، وَتَرتَبِطُ فِيهَا الشَّرعِيَّةُ بِالْمَسؤولِيَّةِ، لا بِالسَّيطَرَةِ الخِطابِيَّةِ (طه عبد الرحمن، ط1، 2002، ص 141–148)

خُلاصَةُ المَطلَبِ الثَّالِث: أُفُقُ الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ المُعاصِرَةِ:

يُبيِّنُ هذا المَطلَبُ أَنَّ أُفُقَ الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ المُعاصِرَةِ لا يُمكِنُ أَن يُبنى عَلى نَمَاذِجَ جَاهِزَةٍ، سَواءٌ أُخِذَت مِن التُّراثِ أَم مِن الحَداثَةِ، بَل يَقتَضِي إِعادةَ تَأسيسٍ فِلسفِيٍّ يَربِطُ بَينَ اللُّغَةِ وَالسُّلطةِ وَالأَخْلاقِ فِي بِنْيَةٍ تَركِيبِيَّةٍ مُتَّسِقَةٍ. فَالهُوِيَّةُ السِّياسِيَّةُ لَيسَت مَجَرَّدَ اِنتماءٍ قانُونِيٍّ أَو شِعارٍ ثَقافِيٍّ، بَل هِي فِعلٌ قِيمِيٌّ يَتَجَسَّدُ فِي نَمَطِ مُمارَسَةِ السُّلطةِ وَطَبِيعَةِ الخِطابِ السِّياسِيِّ.

وَقَد أَظهَرَ التَّحليلُ أَنَّ أَزمَةَ الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ تَنبُعُ، فِي جَوهرِها، مِن قَطيعَةٍ مَعيارِيَّةٍ بَينَ الفاعِلِيَّةِ وَالمَشروعِيَّةِ، وَبَينَ الإِقناعِ وَالمَسؤولِيَّةِ. فَحِينَ تَنفَصِلُ اللُّغَةُ عَنِ الأَخْلاقِ، تَتَحَوَّلُ السُّلطةُ إِلَى هَيْمَنَةٍ خِطابِيَّةٍ، وَتَتَشَكَّلُ هُوِيَّةٌ سِياسِيَّةٌ مُغتَرِبَةٌ تُجيدُ الاِمتِثالَ وَتَعجِزُ عَنِ المُساءَلَةِ وَالمُشارَكَةِ.

وَفِي مُقابِلِ ذٰلِكَ، يُتيحُ التَّكامُلُ بَينَ العَقلِ البَيَانِيِّ النَّاقِدِ الَّذِي أَرساهُ الجاحِظُ، وَالأُفُقِ الأَخْلاقِيِّ الاِئْتِمانِيِّ الَّذِي بَلْوَرَهُ طه عبد الرحمن، إِمكانَ بِنْيَةِ هُوِيَّةٍ سِياسِيَّةٍ مُعاصِرَةٍ تَجمَعُ بَينَ قُوَّةِ الحِجاجِ وَمَسؤولِيَّةِ القِيمِ، وَتُعيدُ رَبطَ الشَّرعِيَّةِ بِالمُساءَلَةِ وَالمُشارَكَةِ. فَالهُوِيَّةُ، فِي هٰذا الأُفُقِ، تُبنى مِن خِلالِ فِعلٍ سِياسِيٍّ مُؤتَمَنٍ، لا يَنفَصِلُ فِيهِ القَولُ عَن القِيمَةِ، وَلا السُّلطةُ عَن الأَخْلاقِ.

وَبِهٰذا، يَخلُصُ المَطلَبُ إِلَى أَنَّ أُفُقَ الهُوِيَّةِ السِّياسِيَّةِ المُعاصِرَةِ يَتَحَقَّقُ فِي الاِنْتِقالِ مِن مَنْطِقِ الهَيْمَنَةِ إِلَى مَنْطِقِ المُشارَكَةِ، وَمِن سُلطَةِ الإِقناعِ المُجَرَّدِ إِلَى مَسؤولِيَّةِ الاِئْتِمانِ، وَمِن هُوِيَّةِ الاِمتِثالِ إِلَى هُوِيَّةِ

الشَّهادَةِ وَالمُساءَلَةِ. وَمِن ثَمَّ، تُصبِحُ الهُوِيَّةُ السِّياسِيَّةُ العَرَبِيَّةُ المُعاصِرَةُ مَشروعًا قِيمِيًّا مَفتُوحًا، يُوازِنُ بَينَ العَقلِ وَالأَخْلاقِ، وَيَستَجيبُ لِتَحَدِّياتِ العَصرِ دُونَ اِنقِطاعٍ عَن جُذورِهِ الثَّقافِيَّةِ

خاتمة البحث:

سعى هذا البحث إلى مقاربة إشكالية الهوية السياسية بين اللغة والسلطة مقاربةً فلسفيةً تحليليةً، انطلاقًا من وعيٍ بأن أزمة الهوية في السياق العربي المعاصر ليست أزمة انتماء شكلي أو قصور مؤسسي فحسب، بل هي في جوهرها أزمة معيارية تتصل بطبيعة العلاقة بين القول السياسي، ومصادر الشرعية، وحدود السلطة، وأفق المسؤولية الأخلاقية. ومن ثمّ، اختار البحث أن يُعيد مساءلة هذه الإشكالية من خلال حوارٍ فلسفيٍّ مركّب بين الجاحظ بوصفه أساسًا ثقافيًا عقلانيًا تأسيسيًا، وطه عبد الرحمن بوصفه أفقًا أخلاقيًا معياريًا معاصرًا.

وقد بيّن البحث، في مستواه التحليلي الأول، أن الجاحظ لا يمكن اختزاله في كونه أديبًا أو بلاغيًا، بل يمثل مفكرًا ثقافيًا أسّس لعقلانية بيانية جعلت من اللغة فضاءً للحِجاج والمجادلة، لا أداةً للهيمنة أو الإكراه. فالبيان، في تصوره، ليس زينة لغوية ولا وسيلة تسويغ للسلطة، بل أداة عقلية لتقويم الخطاب، وكشف الادعاء، ونقد التعصب، وهو ما يفضي إلى تصور للسلطة بوصفها سلطة مقيدة بالعقل والحجة. وبذلك، تتشكل الهوية السياسية عند الجاحظ في أفق تعددي، مفتوح على الاختلاف، قائم على المشاركة في المعنى لا على احتكاره.

وفي المستوى الثاني، كشف البحث أن طه عبد الرحمن ينقل النقاش من حدود العقلانية الإجرائية إلى أفق الأخلاق الائتمانية، حيث لا تعود اللغة مجرد فعل تواصلي ناجح، ولا السلطة مجرد قدرة على الإقناع أو التنظيم، بل تصبح ممارسة أخلاقية يُسأل فيها الفاعل عن قصده ومآلات فعله. فالقول السياسي، في هذا التصور، لا يكتسب شرعيته من قوته الإقناعية أو توافقه الإجرائي، بل من التزامه بحفظ كرامة الآخر وتحمل المسؤولية الأخلاقية. ومن ثمّ، تُعاد صياغة الهوية السياسية بوصفها هوية قيمية تقوم على الشهادة والمساءلة، لا على الامتثال والاندماج الشكلي.

وقد أظهر البحث أن العلاقة بين التصورين ليست علاقة تعارض أو قطيعة، بل علاقة تكامل فلسفي يمكن من خلالها تجاوز الثنائيات المغلقة بين التراث والحداثة، والعقل والأخلاق، والفاعلية والمشروعية. فالعقل البياني الجاحظي يمنع انزلاق الخطاب إلى الوعظ أو الانغلاق القيمي، بينما يقي الأفق الأخلاقي الطه عبد الرحماني العقلَ من التحول إلى أداة هيمنة تقنية أو خطاب تبريري. ومن هذا التكامل، يتأسس أفق جديد للهوية السياسية، يربط بين قوة الحِجاج ومسؤولية القيم، وبين الإقناع والأمانة.

كما خلص البحث إلى أن أزمة الهوية السياسية العربية المعاصرة لا تُحل عبر استيراد نماذج حداثية جاهزة، ولا عبر الانكفاء الدفاعي على التراث، بل عبر إعادة تأسيس العلاقة بين اللغة والسلطة والأخلاق. فحين تنفصل اللغة عن المسؤولية، تتحول إلى سلطة رمزية مهيمنة، وحين تنفصل السلطة عن الأخلاق، تفقد مشروعيتها، وحين تنفصل الهوية عن المشاركة، تصبح هوية امتثال لا هوية فاعلية. ومن هنا، يصبح الانتقال من منطق الهيمنة إلى منطق المشاركة، ومن السلطة اللغوية إلى المسؤولية الأخلاقية، شرطًا بنيويًا لتشكيل هوية سياسية عربية معاصرة قادرة على الاستجابة لتحديات العصر.

وفي ضوء ذلك، يؤكد البحث أن الهوية السياسية ليست معطًى ثابتًا، بل مشروعًا فلسفيًا مفتوحًا، يتجدد بتجدد أنماط الخطاب وممارسات السلطة، ويُقاس بمدى قدرته على الجمع بين العقل والأخلاق، وبين الحرية والمسؤولية. ومن ثمّ، فإن القيمة الأساسية لهذا البحث تكمن في إسهامه في إعادة توجيه النقاش من سؤال: من نحن؟ إلى سؤال أعمق: كيف نمارس السياسة؟ وبأي لغة؟ وعلى أي أساس أخلاقي؟، وهو ما يفتح آفاقًا جديدة للبحث الفلسفي والسياسي في الفكر العربي المعاصر

نتائج البحث:

1- إثبات مركزية اللغة في تشكيل الهوية السياسية: أظهر البحث أن اللغة ليست وسيطًا محايدًا في المجال السياسي، بل فاعلٌ بنيويٌّ في إنتاج الشرعية وتشكيل الهوية السياسية. فطبيعة الخطاب السياسي، وآليات اشتغاله، وحدود مساءلته، تحدد ما إذا كانت الهوية السياسية هوية مشاركةٍ وحِجاج، أم هوية امتثالٍ وهيمنة رمزية.

2- إعادة الاعتبار للجاحظ بوصفه مفكرًا سياسيًا ثقافيًا: توصل البحث إلى أن الجاحظ لا يُختزل في كونه أديبًا أو بلاغيًا، بل يمثل أساسًا ثقافيًا عقلانيًا أسّس لتصورٍ نقديٍّ للغة والسلطة، يقوم على ربط البيان بالعقل والحجة ونقد الادعاء والتعصب، وهو ما يتيح قراءة مشروعه بوصفه إسهامًا مبكرًا في التفكير في الشرعية والهوية السياسية.

3- تحديد حدود العقلانية البيانية دون إلغائها: بيّن البحث أن العقلانية البيانية الجاحظية، رغم قدرتها على تقييد السلطة بالحجة والمجادلة، تظل بحاجة إلى إطار معياري صريح يحول دون تحول الإقناع إلى أداة هيمنة جديدة، وهو ما يبرز ضرورة استكمالها بأفق أخلاقي ناظم.

4- إبراز الإضافة النوعية لطه عبد الرحمن في تأسيس البعد الأخلاقي: أثبت البحث أن طه عبد الرحمن يقدم نقلة فلسفية نوعية من تصور السلطة بوصفها قدرة على الإقناع إلى تصورها بوصفها أمانة ومسؤولية أخلاقية، حيث تصبح اللغة فعلًا مؤتمنًا، وتغدو الهوية السياسية قائمة على الشهادة والمساءلة لا على الامتثال الإجرائي.

5- نفي التعارض بين الخطابين التراثي والمعاصر: توصل البحث إلى أن العلاقة بين خطاب الجاحظ وخطاب طه عبد الرحمن ليست علاقة قطيعة أو تعارض، بل علاقة تكامل فلسفي، يتيح الجمع بين قوة الحِجاج العقلاني ومقتضيات المسؤولية الأخلاقية في بناء تصور معاصر للهوية السياسية.

6- تشخيص الأزمة السياسية العربية بوصفها أزمة معيارية: خلص البحث إلى أن أزمة الهوية السياسية العربية المعاصرة لا تعود أساسًا إلى غياب النماذج أو ضعف المؤسسات، بل إلى قطيعة معيارية بين اللغة والسلطة والأخلاق، حيث تُمارَس السياسة بخطاب إجرائي منفصل عن القيم والمسؤولية.

7- الانتقال من الهيمنة إلى المشاركة كشرط بنيوي للهوية السياسية: أكدت نتائج البحث أن بناء هوية سياسية معاصرة يقتضي الانتقال من منطق الهيمنة الخطابية إلى منطق المشاركة في المعنى والقرار، ومن سلطة الإقناع المجرد إلى مسؤولية الائتمان، بما يعيد للمواطن دوره بوصفه فاعلًا لا متلقيًا.

8- تأكيد الطابع القيمي المفتوح للهوية السياسية: بيّن البحث أن الهوية السياسية ليست معطًى ثابتًا أو هوية مكتملة، بل مشروعًا قيميًا مفتوحًا، يُقاس بمدى قدرة الخطاب السياسي على الجمع بين العقل والأخلاق، وبين الحرية والمسؤولية، وبين الفاعلية والمشروعية.

9- إسهام البحث في تجديد التفكير السياسي العربي: تتمثل النتيجة العامة للبحث في تقديم إطار فلسفي تركيبي يسهم في تجديد التفكير السياسي العربي، من خلال إعادة ربط اللغة بالسلطة والأخلاق، وفتح أفق نظري جديد لدراسة الهوية السياسية خارج الثنائيات التقليدية المغلقة

توصيات البحث:

1- تعزيز البعد المعياري في دراسة الفكر السياسي العربي: يوصي البحث بضرورة إدماج البعد الأخلاقي المعياري في الدراسات السياسية والفلسفية العربية، وعدم الاكتفاء بالمقاربات الوصفية أو الإجرائية، بما يتيح فهمًا أعمق لعلاقة اللغة بالسلطة والشرعية والهوية.

2- إعادة قراءة التراث بعقل نقدي غير توفيقي: يدعو البحث إلى تجاوز القراءات التراثية التمجيدية أو الدفاعية، واعتماد قراءة نقدية للجاحظ وسواه من أعلام التراث، بوصفهم موارد فكرية قابلة للتفعيل في النقاشات المعاصرة حول السلطة والمشاركة والهوية السياسية.

3- توسيع الاهتمام بالفلسفة الأخلاقية المعاصرة في المجال السياسي: يوصي البحث بإدماج مشروع طه عبد الرحمن ضمن مناهج الفلسفة السياسية والأخلاق التطبيقية، لما يقدمه من أدوات مفهومية قادرة على مساءلة الحداثة السياسية ونقد الفصل بين السياسة والأخلاق.

4- إعادة بناء الخطاب السياسي على أساس المسؤولية لا الإقناع المجرد: يشدد البحث على أهمية الانتقال في الممارسة السياسية والخطاب العام من منطق السلطة اللغوية والإقناع التقني إلى منطق المسؤولية الأخلاقية، بما يعيد الاعتبار للمساءلة، ويحفظ كرامة الفاعل والمتلقي على السواء.

5- تعزيز ثقافة المشاركة والحِجاج في المجال العام: يوصي البحث بدعم الممارسات والمؤسسات التي تكرّس المشاركة في إنتاج المعنى السياسي، وتفتح المجال للحوار والحِجاج العقلاني، بدل احتكار الخطاب أو توظيفه أداةً للهيمنة الرمزية.

6- ربط الهوية السياسية بالفعل القيمي لا بالانتماء الشكلي: يدعو البحث إلى إعادة تعريف الهوية السياسية العربية بوصفها ممارسة أخلاقية ومسؤولية جماعية، لا مجرد انتماء قانوني أو ثقافي، بما يسهم في تجاوز هوية الامتثال نحو هوية الشهادة والمساءلة.
7- تشجيع الدراسات المقارنة بين التراث والمعاصرة: يوصي البحث بتكثيف الدراسات الفلسفية المقارنة التي تجمع بين مفكري التراث الإسلامي والمفكرين المعاصرين، على نحو يبرز إمكانات التكامل لا القطيعة، ويغني النقاش حول قضايا الهوية والسلطة والأخلاق.
8- فتح آفاق بحثية جديدة متعددة التخصصات: يدعو البحث إلى توسيع هذا المسار البحثي ليشمل تقاطعات الفلسفة السياسية مع اللسانيات، والسوسيولوجيا، وأخلاقيات الخطاب، ودراسات الإعلام، لفهم أعمق لدور اللغة في إنتاج السلطة والهوية.
9- توجيه البحث الأكاديمي نحو الإسهام العمومي: يوصي البحث بأن تتجاوز الدراسات الفلسفية إطارها الأكاديمي المغلق، وأن تسهم في النقاش العمومي حول قضايا الشرعية والمشاركة والهوية، بما يعزز دور الفلسفة في ترشيد الوعي السياسي والاجتماعي.

قائمة المصادر والمراجع:

أولًا: المصادر التراثية

1- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1998.
2- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. الحيوان، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1996.
3- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. رسائل الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1997.
4- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. فخر السودان على البيضان، ضمن: رسائل الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1997.

ثانيًا: المراجع العربية المعاصرة

5- عبد الرحمن، طه. سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000.
6- عبد الرحمن، طه. روح الحداثة: المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2006.
7- عبد الرحمن، طه. الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2002.
8- عبد الرحمن، طه. العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2006.
9- الجابري، محمد عابد. تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط10، 2009.
10- الجابري، محمد عابد. بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط9، 2008.
11- أركون، محمد. نقد العقل الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط4، 2012.
12- أركون، محمد. الفكر الإسلامي: قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، ط2، 2010.
13- حلاق، وائل. الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقية، ترجمة: أحمد موصللي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، ط1، 2014.
14- ضياء الدين عبدالله خميس الكعبي، «تمثيلات الغالب والمغلوب في خطاب الجاحظ السياسيّ: كتاباته عن بني العبّاس وبني أميّة أنموذجًا»، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية والاجتماعية، مج 18، ع A1 (2021).
15- محمد نافع العشيري، «معاينة الجاحظ سوسيولسانيا: قراءة في علاقة اللغة بالمجتمع»، مجلة ضاد: لسانيات العربية وآدابها (2022).
16- زكريا غازي المحمد، «اللغة عند الجاحظ في كتاب البيان والتبيين»، صحيفة دار العلوم للغة العربية وآدابها والدراسات الإسلامية، مج 19، ع 38 (2011).
17- رشيد الحاج صالح، «نقد فلسفة طه عبد الرحمن الائتمانية: تداخل السياسة والدين والأخلاق والحداثة»، تبين، ع 50 (2024).

ثالثًا: المراجع الأجنبية (باللغة الإنجليزية)

18- Habermas, Jürgen. The Theory of Communicative Action, Vol. 1, Translated by Thomas McCarthy, Beacon Press, Boston, 1984.
19- Foucault, Michel. Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977, Edited by Colin Gordon, Pantheon Books, New York, 1980.
20- Ricoeur, Paul. Hermeneutics and the Human Sciences, Translated by John B. Thompson, Cambridge University Press, Cambridge, 1981.
21- Taylor, Charles. Sources of the Self: The Making of the Modern Identity, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1989.

22- Arendt, Hannah. The Human Condition, University of Chicago Press, Chicago, 1958.
23- Rawls, John. Political Liberalism, Columbia University Press, New York, 1993.
24- R. Al-Zyod, “A Contemporary Analysis of Al-Jahiz’s Communication ” (2024).
25- R. S. Altheeb, “The importance of preserving the linguistic identity …” (2025).
26- M. Houmam, “The Lexicon of Ethics in Ṭāhā‘Abd al-Raḥmān’s Blog ” Tajseer Journal (2022).
27- Language, power and identity” (paper).

Disclaimer/Publisher’s Note: The statements, opinions, and data contained in all publications are solely those of the individual author(s) and contributor(s) and not of **JSHD** and/or the editor(s). **JSHD** and/or the editor(s) disclaim responsibility for any injury to people or property resulting from any ideas, methods, instructions, or products referred to in the content.