

المشهد الفلسفي التحولات والتحديات

تشهد الفلسفةُ تغييراً في مختلف وجوهها وأبعادها، في الموضوع والمادة، كما في المنهج والطريقة؛ في اللغة والكتابة، كما في العُدّة والأداة، فضلاً عن تغييرٍ يطولُ السيرةَ والممارسةَ.

الوجود الحيّ

من حيث الموضوع تحاول الفلسفة النزول من سمائها المتعالية إلى أرضها المحايثة. كان الفيلسوف يهتمّ، في ما مضى، بالقضايا الكبرى، والمسائل المجردة، والقيم العليا، كالبحث عن السبب الأول وواجب الوجود، أو التطلع إلى مُثل الحقّ والخير والجمال، أو النظر في العقل المحض والأنا المتعالي والأمر الكلي، ومن ذلك كان ينتقل إلى الفردي والجزئي والعرضي، وعلى نحو يؤوّل إلى اختزال الحدث أو إلى قمع الرغبة والهوى، مع أن شيطان العقل يكمن في التفاصيل والأهواء والوساوس.

ثمة اتجاه معاكس يشهده الدرس الفلسفي منذ عقود. يتمثل ذلك في اقتحام مناطق كانت مستبعدة من جانب العقل الأكاديمي، أو في افتتاح حقول ومساحات جديدة تتشكل من الاهتمام بمفردات الوجود الحيّ والمُعاش، اليومي والعادي، بنبضه وتوتره، بمعاناته ومكابداته، بالتباسه ومفارقاته، بمآزقه وأفخاخه. ومن الوجود اليومي، بتفاصيله وجزئياته، تتمّ العودة إلى مسائل الوجود والقضايا الكبرى، لإعادة

علي حرب ❖

بكشف الأعياب النص كما أستمتع بمعرفة سرّ التفوق
في لعبة التنس...

وهكذا فأنا أمارس التفلسف بصورة حرة،
مفتوحة على الأحداث
والتجارب، بعيداً عن
مقتضيات الدرس
الأكاديمي وقيود العمل
المدرسي، محاولاً
التحرر من بعض العوائق
التي تعرقل عملي وتشلّ
نشاطي.

من ذلك أنني لست من

أصحاب المشاريع الكبيرة التي ترمي إلى إعادة كتابة
تاريخ الإسلام، أو إلى القيام بمسح شامل للثقافة
العربية. مثل هذه المهام لا تفي بها جهود فرد واحد،
وإنما تحتاج إلى مراكز بحث وفرق عمل.

من ذلك أيضاً أنني لا آخذ بالتقسيمات التي
تفصل على نحو حاسم بين الفلسفات والتيارات
الفكرية، على أساس عرقي أو ثقافي أو ديني أو
جغرافي... فالفيلسوف يتكلم بلغة مفهومية خارقة
لحواجز اللغات والثقافات والجنسيات. حتى عندما
يتحدث عن تراثه الخاص، العقلي أو الفكري، فلكي
يطرح في النهاية أسئلة الفكر عموماً، أو لكي يجدد
عدة التفكير وصيغ العقلنة.

التفكير فيها وملئها بالمعنى، بعد أن جفّت ونضبت،
وباتت تحجب وتزيّف أكثر مما تكشف وتثير.

بالطبع لا تنحصر الفلسفة في موضوع معين

كالفيزياء أو النقد
الأدبي أو علم
الاقتصاد. بوسع
الفيلسوف أن يتناول
أيّ شيء أو موضوع،
أيّ ذات أو فعل:
ظاهرة أو تجربة أو
واقعة، حدثاً أو نصاً أو
علماً، دعوة أو سياسة

أو استراتيجية؛ كما لا يسعه ألاّ يتطرق إلى ما يشغل
الناس ويستأثر باهتمامهم، في مجتمعه ومحيطه،
أو في العالم أجمع، من الأحداث البارزة والقضايا
الساخنة أو من الأزمات المزمّنة والمعضلات
المستحكمة. المهم في ما يتناوله ويشغل عليه أو
يقرأه ويحلّله، أن يصوغ إشكاليته، أو يكشف مأزقه،
أو يستخلص منطقته، أو يركّب مفهومه، أو يبني نظامه،
أو يبيّن حضوره وشكل تحقّقه.

وبالعودة إلى تجربتي، في هذا الخصوص، فأنا
لا أحصر نشاطي في مجال معيّن أو تراث خاص أو
عصر مخصوص. فأنا أقرأ ابن عربي كما أقرأ ميشال
فوكو، وأفكك أو هام العقل كما أحلل الغاز اللاوعي،
وأكتب عن الحب كما أكتب عن الحرب، وأشخص
الظاهرة الأصولية كما أهتمّ بفهم الأزمة المالية، والتدّ

ثمة اتجاه معاكس يشهده الدرس الفلسفي
منذ عقود. يتمثل ذلك في اقتحام مناطق
كانت مستبعدة من جانب العقل الأكاديمي،
أو في افتتاح حقول ومساحات جديدة تتشكّل
من الاهتمام بمفردات الوجود الحيّ والمُعاش،
اليومي والعادي

المنهج المضاد

هناك، من جهة ثانية، تغيير في المنهج، لا بمعنى الانتقال من منهج إلى آخر، بل بمعنى الخروج على قواعد المنهج أو التحرر من قوالب النسق، كما نجد عند بول فيرابند^(١) الذي ألف كتاباً «ضد المنهج»، أو لدى ميشال أونفراي^(٢) الذي أعدّ «دروساً مضادة» في الفلسفة. ولا غرابة إلاّ عند من يفكر بعقل أصولي، تقليدي، مدرسي، في حين أن الفلسفة هي نشاط نقدي وشغب شيطاني في مواجهة سلطة الأمر والنص، بقدر ما هي خطاب عقلاني وتركيب مفهومي من حيث المنطق والعدّة.

والنقد الفلسفي يتوجه أولاً نحو الذات. وهذا هو معنى التفكير الذي هو ميزة الإنسان: ارتداد الواحد على فكره ومراجعته لما يعرفه بالمساءلة والمراجعة أو بالتأمل والتفكك. أما نقد الحاكم أو الكاهن، فهو نقد خارجي برّاني. وهكذا فإن مشكلة الفلاسفة هي بالدرجة الأولى مع أفكارهم التي يمكن أن تتكشف عن قصورها أو تستهلك ويعتريها الصدأ. من هنا حاجتها إلى الفحص والدرس، بالعودة النقدية على الذات. من غير ذلك

تتحوّل الأفكار الخصبة إلى قوالب جامدة أو إلى مذاهب مغلقة، وربما إلى متاريس أيديولوجية تعمل على نفي الواقع وتمويه المشكلات. بهذا المعنى، ليست مشكلة العقل في خارجه،

كما ظنّ فلاسفة عرب، وإنما تكمن في داخله، إذ العقل لا ينفك عن إنتاج لا معقولاته من الأوهام الخادعة والمسبقات المعيقة أو الممارسة المعتمدة. من هنا حاجته الدائمة إلى مراجعة منتجاته وإخضاعها للنقد، من أجل تطوير صيغته وتحديث أدواته أو توسيع آفاقه.

جسد الفكرة

هناك، من جهة ثالثة، تغيير يطول علاقة الفلسفة باللغة. بمعنى إعادة الاعتبار إلى اللغة التي كانت تعامل بوصفها مبنى للمعنى أو مرآة للأفكار. ولكن لا وجود لفكرة تنعقد في ذهن محض بمعزل عن جسدها اللغوي أو تشكيلها الخطابية أو سياقها النصوي، كما لا توجد ذات تتساوى مع نفسها أو تدرك ذاتها، هكذا معلّقة في الخلاء أو الفراغ، بحسب ما برهن أو اعتقد ابن سينا أو ديكرت^(٣).

من هنا يجري اليوم الكلام على خطاب فلسفي أو كتابة فلسفية، هي الأرض المحايدة للمقولات والنظريات. ومنشأ ذلك هو افتتاح فرع معرفي جديد تشكّل بالتعامل مع النصوص كوقائع خطابية تخضع للدرس والتحليل. وكل فرع يفتح، إنما يحملنا على إعادة النظر في ما كنا نعرفه، بقدر ما يشكل إمكاناً خصباً للتفكير.

وهذا ما حملني على الانتقال من نقد العقل إلى

لست من أصحاب المشاريع الكبيرة التي ترمي إلى إعادة كتابة تاريخ الإسلام، أو إلى القيام بمسح شامل للثقافة العربية. مثل هذه المهام لا تفي بها جهود فرد واحد، وإنما تحتاج إلى مراكز بحث وفرق عمل.

أفكارنا وتطوير مفاهيمنا؟!

ديموقراطية الفلسفة

هناك، أخيراً، تغيير يطول الفلسفة وطريقة تعليمها ومؤسسات إنتاجها وتداولها، فضلاً عن أشكال ممارستها. نحن نشهد اليوم محاولات لخلع الطابع الديموقراطي على الفلسفة، بخروج الفلاسفة من برجهم النخبوي ومقلهم الأكاديمي، على نحو يكسر الحواجز بينهم وبين الجمهور وعموم الناس. وهذا ما أعده نوعاً من «السقراطية الجديدة»، وعلى ما كانت الفلسفة تمارس في بدايتها مع سقراط، حول مختلف القضايا والمشاكل، في أمكنة الفضاء العمومي وميادينه. يتجلى هذا البعد الديموقراطي في إصدار مجالات وأوراق فلسفية تتوجه إلى الشرائح الواسعة من حيث أسلوبها ومادتها، كما يتجلى في إطلاقات الفلاسفة عبر الشاشات، أو الكتابة في الصحف، أو في عقد ندوات لا تقتصر على فلاسفة ومفكرين، بل تفتح على مشاركة الفاعلين في بقية القطاعات^(٥).

وفي أيّ حال، فأنا لم أتعاط مع الشأن الفلسفي بعقل نخبوي سلطوي، أو أصولي مدرسي، ربما لأنني لم أشتغل بالتدريس الجامعي، وربما بسبب معاناتي وتجاربي المريرة، أنا الذي عشت في بلد مزقته الصراعات والحروب.

من هنا كان انفتاحي على الآخر والعالم، ومن هنا انشغلت بالأحداث الساخنة والقضايا الراهنة، بقدر ما اشتغلت على التحولات والمتغيرات التي كانت

ليست مشكلة العقل في خارجه، كما ظنّ فلاسفة عرب، وإنما تكمن في داخله، إذ العقل لا ينفك عن إنتاج لا معقولاته من الأوهام الخادعة

نقد النص^(٤). لأنه إذا أردنا درس العقل وفحص إمكاناته، فليس في المتناول سوى الخطاب بمنطوقاته وألغائه. وهناك فارق بين النقيدين. فنقد العقل يقوم على منطق المماهة والتطابق، ويشغل بمفردات اليقين والقبض، أو بثنائية الصحّ والخطأ، أو العقلاني والظلامي، في ما يخصّ تعامله، مثلاً، مع النصوص التراثية. في نقد النص يختلف الأمر، إذ النص يتعدى صاحبه، كما يستعصي على الاختزال والتصنيف. من هنا يُقرأ قراءات مختلفة وكل قراءة حية أو خصبة، إنما تحيي النص وتجدد المعرفة به، بقدر ما تغني المعرفة بالواقع.

وبحسب هذه النظرة لا يصنف المفكرون والفلاسفة العرب القدامى، كابن سينا والغزالي وابن رشد وابن تيمية وابن خلدون وابن عربي، بين عقلاني وعرفاني أو بياني، أو بين تقدّمي ورجعي، إذ الكل كانوا خلاقين مبدعين، كل على طريقته، ولم يكن ينقص الواحد منهم شيئاً، في هذا الخصوص. ولذا فالسؤال مردود علينا: ماذا ينقصنا، نحن المعاصرين، لكم، نقوم بتحديث

ماذا ينقصنا، نحن المعاصرين، لكي نقوم بتحديث أفكارنا وتطوير مفاهيمنا؟!

للتعامل معه كنمط وجود
أو أسلوب في العيش أو
شكل من أشكال الحضور
والتواصل.

**لم أحوّل المفهوم إلى صنم أو أقنوم، بل
حاولت صوغه في أتون الممارسة وفي رحم
المعاناة والمكابدة.**

من هنا قولني بأن الفكرة
الفلسفية، ليست مجرد تماسكها الشكلي أو قانونها
الذاتي، بقدر ما هي طاقتها على خلق مجالها التداولي،
بحيث تفعل وتؤثر بقدر ما تُختبر وتوضع على المحك،
إن في حقول المعرفة أو في ميادين الممارسة. وهذا شأن
الفكرة الخلاقة، الحية والخصبة. إنها تسهم في تغيير
المشهد على مستوى من مستوياته، بحيث تعيّر صاحبها
وتغيّر علاقته بسواه، وتخضع هي نفسها للتجدد أو للتغيّر
والتحوّل، بخلقها وسطاً للتداول أو مساحة للتبادل، أو
بترجمتها إلى أداة للمعرفة أو نموذج للتنمية أو قواعد
للحياة المشتركة.

وإذا كان التغيير يطولُ علاقتنا بالمفهوم، فإنه يطول
بالدرجة الأولى مفهوم «الحقيقة» الذي يخضع لإعادة
النظر، بكسر منطق المماهة والمطابقة، والتحرر من
إرادة التيقن والقبض والتحكم. فنحن فيما ندعي معرفة
الحقيقة، إنما نخلق وقائع أو نتجّ حقائق تغيّر علاقتنا
بالواقع والفكر، بقدر ما تجدد خرائط المعرفة وتغيّر
علاقات القوة، وعلى نحو يعيد رسم حدود الممكن،
أي يعيد ترتيب العلاقة بينه وبين الممتنع.

وهكذا لم تعد الحقيقة هي الأيقونة أو الصنم. ولم
يعد الفلاسفة مَلَائِكَ الحقيقة وشهودها أو شهداءها، كما
يقدمون أنفسهم. هم منتجون لسلع رمزية (نصوص،

تفاجئ المثقفين الغارقين في
سباتهم الأيديولوجي.

هذا من حيث المفهوم،
وأما من حيث اللغة، فقد
أوليت عنايتي للجانب

البياني والأسلوبي في ما أكتبه، محاولاً التوليف بين
الصناعة المفهومية والضرورة التواصلية. لم أحوّل
المفهوم إلى صنم أو أقنوم، بل حاولت صوغه في أتون
الممارسة وفي رحم المعاناة والمكابدة. بذلك كنتُ
على خلاف دولوز الذي وقف موقفاً سلبياً من عصر
التواصل.

وأما على صعيد السيرة فقد اعتدت على الانخراط
في المناقشات الحية في الفضاء العمومي بمختلف
مساحاته ودوائره. في المقهى كما في المكتبة، في
مكاتب الصحف كما في دور النشر، في معرض الكتاب
كما في المطعم وفي أمكنة التسوق. ومن الطريف أنني
ألتقي، أحياناً، بأناس يعرفونني أو أعرفهم، يستدرجونني
إلى الكلام فيدور بيني وبينهم، في الشارع، حوار طويل
أو نشتبك في سجال ملتهب^(٦).

الحقيقة هي ما نخلقه

هذه التغيّرات تتجلّى في التحويلات الجذرية التي
تطوّلُ عُدّة التفكير وأدواته.

من ذلك تغيير النظرة إلى «المفهوم» الذي هو المنتج
الفلسفي بامتياز. بمعنى التخلي عن التعامل مع المفهوم
ككيان مجرد أو أقنوم مقدس يصحّ بذاته أو يقوم بذاته

الفكر، في مواجهة مفاجآت الواقع وصدماته أو تحدياته وتحولاته.

رفع الوصاية

والوجه الآخر لانكسار احتكار الفلاسفة للحقيقة هو رفع وصايتهم عن الشأن العمومي المتعلق بقضايا الإصلاح والتحديث والتقدم. ولّى الزمن الذي يدّعي فيه فرد، فيلسوف متأله، أو منظر عقائدي، أو داعية مشعوذ، بأنه يملك المفاتيح لإصلاح أمة أو تحديث ثقافة أو تنمية بلد أو ازدهار مجتمع... مثل هذه الأهداف والمطالب، هي شأن يخصّ كل الناس بقدر ما هي حصيلة عمل المجتمع على نفسه، في مختلف حقوله ودوائره وقطاعاته، وبمشاركة مختلف قواه وفاعلياته ومشروعاته المتعددة. وكل واحد يسهم في أعمال التغيير، أيّاً كان عنوانه، انطلاقاً من مجال عمله وبأدوات اختصاصه.

وإذا كان الفيلسوف ليس مجرد معلّم، بل هو خالق، فإن ما يخلقه يسهم في تجديد العدة الفكرية، بقدر ما يفتح إمكانات للتفكير، بوجه من الوجوه، وعلى نحو من الأنحاء. كلّ مفهوم يُنتج، إنما يشكّل حقلاً للإمكان، بقدر ما يشكّل نصّاً مفتوحاً على احتمالاته غنياً بإمكانياته.

هذا ما يتجلى في أعمال

مقولات، نظريات... تترك أثرها ومفاعيلها التنويرية والتحويلية، سواءً في حقلهم الخاص، أو في القطاع الثقافي عامة، أو في الفضاء العمومي، أو على ساحة الفكر العالمي.

وكل من يخلق ويتج في مجال عمله، لوقائع تترك أثرها ومفاعيلها وسط المشهد، إنما له صلة بالحقيقة، بصورة من الصور، أكان فيلسوفاً أم لاعب كرة، عالماً أم رجل أعمال. من هنا نتعدى اليوم مفردات الماهية والجوهر والأصل والمطابقة والمرآة واليقين، نحو مفردات القراءة والشبكة والنسبية والمدولة والتأويل والتحويل والفاعلية.

بذلك ينكسر احتكار الفلاسفة لقضية الحقيقة. ليس الفيلسوف مالكاً أو معلماً للحقيقة، وإنما هو خالق للحقائق بأدوات اختصاصه من شبكات الفهم وصيغ العقلنة، أو من طرائق البحث ونماذج التفسير...

لقد ولّى زمن القول الفصل. فالكلام ليس هو قول شيء عن الواقع بصورة مطابقة وقاطعة. وإنما هو كلام يستدعي كلاماً آخر، أو يستدرج الآخر إلى الكلام، أي

هو شيفرة أو رسالة تحتاج إلى القراءة والتدبر، على سبيل التحاور والتبادل أو التأوّل والتحوّل أو التفكيك والتركيب، وبما يفضي إلى إعادة إنتاج المعنى واجتراحه أو لأمه. وتلك هي لعبة المعنى ورهانات

لم تعد الحقيقة هي الأيقونة أو الصنم.
ولم يعد الفلاسفة ملائكة الحقيقة وشهودها
أو شهداءها، كما يقدمون أنفسهم. هم
منتجون لسلع رمزية (نصوص، مقولات،
نظريات...) تترك أثرها ومفاعيلها التنويرية
والتحويلية،

المجريات وفهم الأحداث أو تشخيص المشكلات. بالطبع للفيلسوف همومه الأيديولوجية النضالية. شأنه شأن سائر الناس. فهو يدافع عن حريته أو عن حرية سواه. ولكن مهمته الأصلية هي النظر في مشكلة الحرية. والحرية هي مشكلة لأنها ليست غريزة تحركنا أو «فطرة» وُلدنا عليها، كما تعامل معها جان جاك روسو أو نعوم تشومسكي^(٧). وإنما هي سيرورة صناعة أو بناء تتحول معها علاقات القوة والسلطة، أي ليست هي نقيضاً للسلطة، بل واقع نغيّره أو دور نبتكره أو مجال نخلقه، بل سؤال نظرحه ونحاول معالجته.

المناضل والمحلل

ومن أسئلة الحرية:

لماذا تحولت مشاريع التحرير إلى أنظمة استبدادية؟ لماذا أنتج شعار الحرية أشكالاً جديدة من العبودية؟ هنا يتبدى الفرق بين موقفين: موقف المناضل أو الناشط أو الثائر الذي يرى بأن مشكلة الحرية تتأتى من قمع السلطات السياسية أو الدينية، مقابل موقف الدارس المحلل الذي يرى بأن مشكلة الحرية، هي في مفهومها بالذات، كما هو شأن كل المفاهيم. بل هذا هو شأن

ولّى الزمن الذي يدّعي فيه فرد، فيلسوف متألّه، أو منظر عقائدي، أو داعية مشعوذ، فإنه يملك المفاتيح لإصلاح أمة أو تحديث ثقافة أو تنمية بلد أو ازدهار مجتمع

السبر والاستقصاء أو الحفر والتنقيب أو التشریح والتفكيك أو الكشف والتعرية، لما تنطوي عليه الخطابات والمقولات أو المؤسسات والسلطات أو المشاريع والاستراتيجيات، من وجوه الحجب والتمويه

ولّى الزمن الذي يدّعي فيه فرد، فيلسوف متألّه، أو منظر عقائدي، أو داعية مشعوذ، فإنه يملك المفاتيح لإصلاح أمة أو تحديث ثقافة أو تنمية بلد أو ازدهار مجتمع

والتزييف، أو من أشكال المصادرة والادعاء والاحتكار، أو من آليات الاعتباط والاستبعاد والإقصاء، أو من ممارسات التهويم والشعوذة والتشبيح.

التركيب والبناء

والوجه الآخر لعمل التفكيك والتعرية، هو محاولات التركيب وإعادة البناء. فنحن، مثلاً نفكك مفهوم «التسامح» لنبيّن أن هذا المفهوم يلغم الحوار بين المختلفين، لأن مبناه هو التساهل مع الآخر، ولكن مع الاعتقاد بأنه مخطئ أو آثم أو كافر أو منقوص الكينونة والإنسانية. من هنا ولادة مفهوم الاعتراف الذي يفتح الباب للحوار واللقاء أو التبادل، بقدر ما ينظر إلى الآخر كشرط وشريك.

ولنتوقف، في مثال آخر، عند قضية الحرية. ليس الفيلسوف داعية حرية. ولكنه يفكر بحرية بعيداً عن المصادرات أو الثوابت. لأن مهمته الأولى هي قراءة

مع الحكام والكهنة، بل مع تصوراتهم التي فقدت مصداقيتها في فهم الواقع، أو مع استراتيجياتهم التي لا تؤثر في المجريات بصورة إيجابية وبناءة.

بهذا المعنى ليست المشكلة في كون المثقفين منعوا من أن يلعبوا أدوارهم النخبوية، كما لا يفتأ يردد الكثير من دنياصوراتهم. المشكلة تكمن، بالذات، في هذا

الدور الذي قاد المثقف إلى

عزلته وهشاشته، وفضح جهله وادعائه النخبوي الرسولي، بأنه يجسد عقل الأمة وضميرها ويملك مشروعاً لتغيير العالم لمصلحة جموع الناس.

فمن يفكر بعقلية نخبوية لا يسعه أن يحرر سواه، وإنما يريد استتباعه أو السيطرة عليه، بل يحاول احتقاره من حيث لا يعقل. وهذا شأن من يدعي امتلاك الحقيقة واحتكار الوعي والفهم والعلم: احتقار الناس بالتعامل معهم كجمهور لا عقل له يحتاج إلى من يفكر عنه ويقوده. هذا مبنى النخبوية الفكرية، أي الجانب المعتم والخارج عن دائرة الضوء.

وفي هذا مثال كيف أن من يدعون بأنهم أهل الفكر لا يفكرون. لقد تخلوا عن المهمة المنوطة بهم: تجديد العُدّة الفكرية، لأنهم لا يفكرون بصورة حرة، نقدية، مستقلة. الأمر الذي حوّلهم إلى مبشرين يشتغلون بالترويج لخطابات تتكلم عبرهم، أو الوقوع في أسر شعارات وعقائد تصادر حريتهم على الخلق والابتكار،

مفهوم الحقيقة الذي ينسج من الالتباس والاشتباه أو الازدواج والمفارقة. ذلك أن المفهوم يتشكل من كثافته اللامفهومة من الهوامات والأطياف والاستعارات، تماماً كما يتأسس المعنى على اللامعنى، وكما يبقى في كل ما نفكر فيه جانباً معتماً خارجاً عن نطاق التفكير أو السيطرة. وهذا ما يفسر، عامة، كيف أن الفاعل وصاحب

المشروع أو الشاعر

يصل إلى خلاف ما فُكر فيه أو إلى عكس ما أراد.

هذا ما حدث، بنوع خاص في العالم العربي، حيث عوملت

الحرية من خلال الأطياف والتهويمات الفردوسية والنبوية أو النخبوية. فكانت الحصيلة أن من رفعوا شعارها استبدوا بها أو وقعوا ضحيتها، لكي ينتجوا عزلتهم عن المجتمع الذي يريدون تحريره. هذا في حين أن الحرية تعني أن يصنع الواحد سلطته، بممارسة حيويته وفاعليته، بحيث يكون له رأي وصوت أو دور وأثر، على الأقل، في مجال من المجالات

أليست الأنظمة الاستبدادية التي تثور ضدها الشعوب العربية، في هذه الأيام هي الثمرة الكارثية لتصورات عن الحرية والدولة والمجتمع هي شمولية، أصولية، أبوية، أمنية؟

والنظر إلى المسائل من هذه الزاوية، يعني أن مشكلة المثقفين من فلاسفة ومفكرين محترفين، ليست

**والحرية هي مشكلة لأنها ليست غريزة تحركنا
أو «فطرة» وُلدنا عليها، كما تعامل معها جان
جاك روسو. وإنما هي سيرورة صناعة أو بناء
تتحول معها علاقات القوة والسلطة**

لم يعد بوسع أحد أن يحتكر أو يدّعي تجسيد قيمة أو قضية أو هوية، سواءً اختصّ الأمر بالحرية والعدالة والحقيقة، أم بالعروبة والإسلام والإيمان... ولذا فإن صاحب العين النقدية لا يُخدع أو يُؤخذ بالأطروحات والتصريحات والبيانات، بعد كل هذا الإخفاق والإحباط في المشاريع والشعارات.

قد يطرح الواحد شعاراً لا يقدر على الوفاء به، أو استهلك وفقد مصداقيته، أو لا يحسن سوى انتهاكه، أن يتخذه مجرد ذريعة وغطاء للسيطرة والهيمنة.

وهذا ما يفسر كيف ترجمت الشعارات بأضدادها لدى العروبي والإسلامي والاشتراكي أو العلماني والتنويري والعقلاني، حيث المناضل والمجاهد أو الداعية والمصلح، يعمل بعكس ما يعلنه، أو ينتهك ما

لم يعد بوسع أحد أن يحتكر أو يدّعي تجسيد قيمة أو قضية أو هوية، سواءً اختصّ الأمر بالحرية والعدالة والحقيقة، أم بالعروبة والإسلام والإيمان

يدعو إليه، أو ينفي ما هو منغمس فيه، أو يتواطأ مع من يدّعي محاربتة، أو يعمل لكي يفاجأ بجهله وعجزه، أو لكي يقع في ورطته وينتج مأزقه...

وهكذا بات من السذاجة والغفلة أن يطمئن إلى ما يقوله أصحاب المشاريع والدعوات. فالعاقل هو من يسأل ويناقش أو يحلل ويشخص أو يعالج ويركب، في

أو يتعلقون بأسماء وأطراف لمؤلفين ومنظرين يستعمرون عقولهم ويفكرون عنهم. والحصيلة أن ينتجوا نسخاً فقيرة أو مشوهة عن هذا المفكر أو ذاك، بقدر ما يعتقدون أنهم يفكرون على شاكلته. فكانوا

لماذا تحولت مشاريع التحرير إلى أنظمة استبدادية؟ لماذا أنتج شعار الحرية أشكالاً جديدة من العبودية؟

مجرد صدى لسواهم. وهذا ما يفسر فشلهم. فمن لا يُحسن صناعة نفسه لا يمكن أن يُسهم في تحرير سواه أو في تغيير واقعه وبناء مجتمعه.

العين النقدية

وهكذا فما يحتاج إليه المثقف، سيما بعد انبلاج الثورات العربية، هو التحرر من نرجسيته الخانقة التي تتسجج جهله وعجزه وافتقاره إلى المصدقية والفاعلية، لشقّ أفق جديد تتغير معه علاقته بنفسه وبالمجتمع، بابتكار مهام وأدوار مختلفة، ذات طابع أفقي، تداولي، تبادلي.

مثل هذا النشاط النقدي، والتنويري المزدوج، هو مهمة دائمة في زمن سقوط اليقينيات المطلقة والحقائق المتعالية والأصنام المقدسة. ما عاد يكفي أن يطرح الواحد شعاراً كي يكتسب مصداقيته، في ضوء الأزمات والصدمات والانهيارات التي تشهدها المجتمعات، لا سيما في العالم العربي، حيث من يسيء إلى القضايا هم حُرّاسها بالدرجة الأولى.

والعصبيات الفاشية والأصوليات الإرهابية والقطعان البشرية. وقد يتعدى مفعول العمل الفلسفي ذلك، إلى ما يتيح لمن يتمرس بقراءته التفكير بصورة مغايرة، لتشكيل وجهة نظره أو كتابة نصه وبناء عالمه الفكري.

تحديات مصيرية

أنهي كلامي بالإشارة إلى التحديات التي يواجهها الفلاسفة، اليوم، على وقع الأزمات التي تعصف بالمجتمعات المعاصرة على غير صعيد وفي غير مكان. التحدي الأول: هو مواجهة «الكارثة»، من حيث العلاقة بالمحيط الحيوي المهدد بالتلوث والتصحر أو بالتبدد والانقراض، في ما يخص البيئة والطبيعة. الأمر الذي يقتضي أن يراجع الإنسان نظراته إلى نفسه وإلى مكانته في العالم، بحيث يخفف من نرجسيته ومركزيته لكي يمارس «التواضع الوجودي»، فلا يعتبر نفسه سيّد الطبيعة ومالكها، ولا خليفة الله الذي سخر له بقية المخلوقات، بل يعترف بأنه كائن أرضي، دنيوي، هو جزء من الطبيعة بكائناتها وعناصرها، وعليه أن يهتمّ بحمايتها والحفاظ عليها. ولهذا تشهد الفلسفة، منذ فترة، ميلاً متزايداً لإعادة النظر في الثنائية الجائرة التي تقيم فصلاً حاسماً ونهائياً بين عالم الإنسان وعالم

لا أدعي بأنني أقبض على حقيقة الواقع أو على معنى النص، عبر مقولاتي وخطاباتي. وإنما أفتح إمكاناً للتفكير أمام من يقرأ أعمالتي.

أنه على الرغم من كلّ عهود التعليم الخلقى والإرشاد الديني والتنوير الفلسفي، يزداد العنف وينتشر الإرهاب على المسرح الكوني

ما يتعلق بالشؤون العامة والمصائر المشتركة.

هذا ما يفعله صاحب العين النقدية، أيّاً كان اختصاصه: لا يركن إلى سلطات الأمر والنص، أكانت دينية أم سياسية أم أكاديمية، أم حتى فلسفية ما دام الفيلسوف يشتغل بنقد أفكاره بالدرجة الأولى، من أجل فحص المسلمات والمسبقات أو هتك المحجوبات وتفكيك الممتنعات.

وبالعودة، مرة أخرى، إلى تجربتي، فأنا لا أخذ بالمعطيات والوقائع كما تقدم أو تروى، كما لا أؤخذ بالأشخاص كما يقدمون أنفسهم عبر خطاباتهم ودعواتهم ومشاريعهم. لقد تشكلت عيني بصورة نقدية، على نحو يتيح لي أن أفصح بداهة أو أفكك شيفرة أو أخربط خريطة أو أكشف لعبة أو أغير وجهة وأعكس آية...

ومع ذلك، لا أدعي بأنني أقبض على حقيقة الواقع أو على معنى النص، عبر مقولاتي وخطاباتي. وإنما أفتح إمكاناً للتفكير أمام من يقرأ أعمالتي. وهذا شأن العمل الفلسفي من حيث مفاعيله: قد يوقظ الواحد من سباته ويتيح له ممارسة حيويته الفكرية، بالتمرس على التفكير النقدي المستقل، وعلى نحو يحرّره من عقلية القطيع، بقدر ما يحرره من أوهام اليقين القاطعة. مثل هذا اليقين المطلق هو الذي يخلق المجال لولادة الهويات المغلقة

الحيوان. هذا ما فعله بعض الفلاسفة الذين يثيرون قضية الحيوان ويتحدثون عن حقوقه^(٨).

التحدي الثاني: هو مجابهة «البربرية» من حيث العلاقة بين النظراء والأنداد، لأن هذه العلاقة تقوم على النفي والنبذ أو الإقصاء والاستئصال، الرمزي أو الجسدي. والشاهد أنه على الرغم من كل جهود التعليم الخلقى والإرشاد الديني والتنوير الفلسفي، يزداد العنف وينتشر الإرهاب على المسرح الكوني. والتصدي لهذه المعضلة، يحمل الواحد على الإقرار بتناهيه ونسبية آرائه، كما يحمله على التخلي عن الادعاء

باحتمار الحقيقة وتجسيد القيم، وحده من دون سواه. ومن هذا شأنه لا يتعامل مع هويته بمفردات المماهة

والثبات والنقاء الثقافي أو الاصطفاء العقائدي، بل يفكر بمنطق «الاعتراف المتبادل»، ويتعامل مع الآخرين بلغة الحوار والتداول والشراكة، أكانوا شركاء في الوطن أو نظراء في الإنسانية.

التحدي الثالث: هو مجابهة «العدمية»، كما تتمثل في انتهاك القيم والمبادئ والإساءة إلى الحقوق، من جانب حُرّاسها وحمايتها بالذات. الأمر الذي يفترض خفض السقف الرمزي من المثاليات والمتعاليات والتحرر من التهويمات اللاهوتية والمنازع الطوباوية، بحيث نمارس «التقى الفكري» ونعترف بأننا أدنى شأنًا مما ندعي، من حيث علاقتنا بقيم الحقيقة والعدالة والفضيلة والاستقامة، التي هي مجرد قشرة يسهل تمزيقها، مما يجعلها تحتاج باستمرار إلى الترميم وإعادة البناء باشتقاق

أو اجتراح آفاق ومساحات جديدة للحقوق والحريات. ولا أنسى التحدي الرابع الذي تواجهه البشرية، اليوم، كما يتجسد في انفجار التقنيات المتولدة عن علوم الجينة والمعلومة والإدراك والأعصاب، إذ هي معارف وأدوات تتيح قدرات هائلة، لا سابق لها، تتعدى مسألة السيطرة على الطبيعة، لأنها تفتح المجال للعمل على الإنسان، من أجل تغيير طبيعته وشرطه الوجودي، على ما يحلم دعاة ما بعد الإنسان^(٩). وهكذا فالفلسفة هي، اليوم، محلّ لتحولات جذرية، بقدر ما تواجه تحديات

جسيمة، هي موضع التأمل والفحص والتدبير، بدءاً من المشاغل التي تتعلق بهموم العيش اليومي، وصولاً إلى القضايا التي تتعلق بمستقبل

نحن نهتد مصائرنا فيما ندعي الدفاع عن هوياتنا ومصالحنا. وهذا ما أسميه تواطؤ الأضداد على صناعة الخراب.

الإنسان والحياة والأرض.

ثمة مأزق تقع فيه الجماعات البشرية في لحظتها الراهنة، كما تشهد صراعاتها وصداماتها وحروبها، سواءً في ما يخص الثروات والسلطات أو العقائد والأيديولوجيات: فنحن نهتد مصائرنا فيما ندعي الدفاع عن هوياتنا ومصالحنا. وهذا ما أسميه تواطؤ الأضداد على صناعة الخراب.

والخروج من المأزق يفترض إعادة النظر بترسانة من المفاهيم والصور والنماذج، التي تولد ما نشكو منه وندعي محاربتة، كالفداسة والعصمة والعظمة والوحدانية والنخبوية والبطولة، وذلك للاشتغال بابتكار أنماط وأشكال أو مفاهيم وأساليب جديدة ومختلفة لصناعة الحياة وإدارة شؤون الدول والكوكب.

٤ إشارة إلى كتابي، نقد النص، المركز الثقافي العربي، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٨.

٥ راجع في هذا الخصوص مجلة أسبري (Esprit)، عدد آذار/ نيسان ٢٠١٢.

٦ هذا ما حمل الكاتب اللبناني الدكتور موريس أبو ناضر على القول في تعليقه على كتابي المصالح والمصائر: «علي حرب ينزل الفلسفة من عليائها إلى ساحة المدينة»، راجع مقالة أبو ناضر، جريدة «النهار» البيروتية، ٢٣ أيار ٢٠١٠.

٧ إشارة إلى قول روسو "ولد الإنسان حراً طليقاً"، راجع كتابه، العقد الاجتماعي، ترجمة بولس غانم، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت ١٩٧٢. ولكن الإنسان لا يولد حراً، بل يولد مقمّطاً ومقيّداً، من جانب المجتمع بختانه وعاداته ومحرماته وأختامه وشيفراته.

٨ من المؤلفات الصادرة في هذا الخصوص، كتاب التحرر الحيواني (١٩٧٥) للفيلسوف الأسترالي بيتر سنغر؛ وكتاب حقوق الحيوان، (١٩٨٣) لتوم ريغان، أستاذ الفلسفة الخلقية في جامعة نورث كارولينا. راجع في هذا الصدد مقالة، توماس لوبلتييه عن الكتابين: العصر الجديد للقضية الحيوانية، مجلة العلوم الإنسانية، مصدر سابق، ص ٦٠.

٩ راجع كتاب مونيك أتلان وروجيه بول دروا، البشر (Human)، منشورات فلانماريون، باريس، ٢٠١٢. وفيه يتحدث المؤلفان عما للثورات العلمية والتقنية، في المجالات الأربع المذكورة، من التأثير الحاسم الذي قد يُفضي إلى تغيير الحياة والإنسان؛ راجع أيضاً مقالتهما، على أية قيم يتأسس عالم الغد؟، مجلة العلوم والمستقبل، عدد خاص، كانون الثاني/ شباط ٢٠١٢، باريس، وهو عدد محوره السؤال المركزي: ما هو الإنسان؟

الهوامش

❖ فيلسوف لبناني له كتب عديدة منها "خطاب الهوية: سيرة فكرية"، ٢٠٠٨، "تواطؤ الأضداد: الآلهة الجدد وخراب العالم"، ٢٠٠٨، "الإنسان الأدنى: أمراض الدين وأعطال الحداثة"، ٢٠٠٥، "أزمة الحداثة الفائقة: الإصلاح-الإرهاب-الشراكة"، ٢٠٠٥، "الأختام الأصولية والشعائر التقدمية"، ٢٠٠١، "أصنام النظرية وأطياف الحرية: نقد بورديو وتشومسكي"، ٢٠٠١، "النص والحقيقة: الممنوع والممتنع"، ٢٠٠٠.

١ بول فيرابند (١٩٢٤-١٩٩٤) فيلسوف متعدد الإقامات والاختصاص. ولد في النمسا. درّس في لندن وفيينا وبركلي. أراد لكتابه ضدّ المنهج، الذي صدر عام ١٩٧٥، أن يكون بمثابة "بيان فوضوي" في نظرية المعرفة. راجع بهذا الصدد مقالة نيكور جورنيه، العقل المُخلّع، مجلة العلوم الإنسانية، الملفات الكبرى، عدد ٢٩، باريس، ص ٥٦.

٢ ميشال أونفراي فيلسوف فرنسي متمرد ضدّ السلطة الأكاديمية، خارج على التقاليد الفلسفية. أسس جامعة شعبية في فرنسا، في كاين Caen عام ٢٠٠٦. له مؤلفات عديدة من بينها مصنف في الإلحاد، منشورات غراسيه، باريس، ٢٠٠٥؛ الوجود بقوة، منشورات غراسيه، باريس، ٢٠٠٦، وهو بمثابة بيان في مذهب المتعة؛ هذا فضلاً عن كتابه دروس مضادة في الفلسفة، منشورات بريال (Breal)، باريس، ٢٠٠٤.

٣ كما نجد في برهان "الرجل المعلق في الفضاء" عند الشيخ الرئيس، أو في برهان الكوجيطو عند ديكارت "أنا أفكر إذن أنا موجود".