

تصدير

الذات والآخر: لعبة الإغراء والإقصاء

يبين النحن (الإسلام، الشرق، العالم اللاتيني أو الإفريقي) والآخر (الغرب) إغراءات عريقة في الزمن تعود إلى الإدراكات القائمة على المتخيل، وأيضاً إقصاءات هي نتاج المخاوف أو العداءات التي ليس لها مبدأ عقلاني أو منطقي سليم. لفهم هذه المعضلات نحاول التركيز على بعض النقاط الهامة:

1- العلاقة هي في الغالب خيالية أو توهمية، وكما يعترف مثلاً ابن عربي في العصر الوسيط أو دريدا في العصور الراهنة، الوهم هو أشدّ وطناً من الحقيقة، له سلطة التحكم في التمثلات والأفعال. فلا شكّ أن العلاقة بين الذات والآخر (الذات هي أيضاً الآخر؛ والآخر هو أيضاً ذات) تكتنفها الإلتباسات ما دامت النوايا مضمرة والإرادات غير محدّدة المعالم. فتتعامل الذات مع ما تصطنعه في خيالها حول الآخر، وليس هذا الآخر كما يتبدّى في حقيقته الواقعية. والتعارف هو السبيل الوحيد لتبديد المخاوف القائمة في الغالب على الأوهام أو التمثلات الغامضة. لكن، أحياناً، رغم إرادة التعارف، العلاقة بين الذات والآخر تبقى علاقة صراعية لأنّ الأمر الجديد ليس هو سلطة الوهم في إدارة الخيالات أو التمثلات أو الأفعال، ولكن إرادة الهيمنة بإبقاء الغير تحت سيطرة الذات.

2- إرادة الهيمنة مسوّغها هو الرغبة في التفوّق وضرورة أن يكون هنالك غالب ومغلوب، أو متفوّق ومتخلّف. فكلّ حضارة راقية تنشئ علاقة تراتبية أو هرمية تستعبد من خلالها ما عداها من الثقافات المهمّشة لتنفرد بالتفوّق والقوّة في تجلّياتها السياسية والعلمية والإقتصادية والعسكرية. فمن طبع المتفوّق أن يحافظ على تفوّقه وتقدّمه المادّي والفكري، ومن طبعه أيضاً أن يتركز لتحوم حوله الهوامش الثقافية على سبيل الإذعان والإعتراف بالشوكة والعظمة، وأن يبسط سيطرته على جميع الأطراف التي يتحكّم فيها أو يصبو إلى امتلاكها.

3- هذا الأمر يدفعنا إلى تفنيد نظريتين متعارضتين ولكنهما تقتسمان السذاجة نفسها: بين من يدّعي الصراع كهوية ثابتة بين الحضارات لا مناص منه، لأنّه حقيقتها الأزلية والسرمدية أو «جيتّها» الباطنية كما ذهب إلى ذلك صامويل هانتغتن لتبرير الحروب والنزاعات لغايات إقتصادية أو لأهداف إستراتيجية وسياسية؛ وبين من يحلم بالطوبويات المستحيلة حول تصالح الديانات أو يرفع راية التعارف بين الأمم والقبائل وكأنّ المسألة هي مجرد عصا سحرية يكفي تحريكها ليتحوّل العالم من جحيم إلى نعيم، كما يؤمن بذلك أصحاب التحوّلات السحرية أو المعجزات المستحيلة من أمثال «النيو إيدج» أو أنبياء نهاية العالم.

4- لا شك أنّ تعميم نظرية الصراع أو التبشير بنظرية الوثام يحجبان حقيقة السلوك البشري القائم، في الوقت نفسه، على الإغراء والإقصاء، أو ما سمّيناه في مناسبات عديدة «اللاذونية»، أي لا ذات بدون الآخر، ولا آخر بدون الذات؛ ولا شرق بدون غرب ولا غرب بدون شرق، فكلاهما في حاجة عضوية ووجودية إلى الآخر، لا انفكاك عنها. وهذه الحاجة الماسّة إلى مقابل أو مثيل أو عدوّ أو مشايخ هي الأسّ أو الأصل الذي تنبني عليه العلاقات سواء أكانت صراعات أو ائتلافات. في البدء كانت الحاجة إلى موضوع الحاجة، لأنّه على غرار المرأة يمكن الذات من رؤية ذاتها في مجلى الآخر، والآخر يرى نفسه في مجلى الذات. ولا مرأ أنّ فكرة المرأة أو المجلى تتيح فهم المقاصد أو الإرادات أو السلوكات والتي هي بطبعها نرجسية: في الوقت نفسه إغراء وإقصاء، حاجة واستغناء، رغبة في.. وتخلّي عن..، بمعنى الطابع المزدوج والفصامي للعلاقات والحقائق.

في طيّات هذا الكتاب محاور ومحطّات في العلاقة المركّبة والمبهمة بين الذات والآخر. وأيضاً حوارات مع أقطاب الفكر الفلسفي، الغربي منه والعربي، وحوارات مع كتّاب وروائيين في نهاية هذا الكتاب. هذا الكتاب هو طبعة جديدة للطبعة الأولى صدرت تحت عنوان سياسات العقل عن دار الغرب بوهراّن سنة 2005. أُضيفت إليها بعض الدراسات والحوارات.

د. محمد شوقي الزين

تقديم

العقل في الميزان

العقل كغيره من المفاهيم الفلسفية عبارة عن إشكال ويصعب تحديده في قالب لغوي أو مذهب فكري؛ بل هو المفهوم الأكثر إبهاماً والتباساً. والامتناع عن استحضار ماهيته دفع تاريخ الفكر الإنساني إلى ربطه بالمعرفة: طبيعتها، مصادرها، مستوياتها. تاريخ العقل كان دوماً نظرية المعرفة ومصادرها: الحس، العقل، التجربة، الوحي، الخ. أو يمكن القول بأن تاريخ نظرية المعرفة هو تاريخ تجليات العقل أو كيف وبأية قوة تلتقي الذات العارفة بموضوع المعرفة. مهما كانت طبيعة المصدر المعرفي (حس أو خيال أو تجربة أو وحي) كان العقل هو القاسم المشترك والفاصل الكوني الذي به يستقيم الحس ويتوحد الخيال وتنظم التجربة.

العقل هو الحاكم وما عداه شهود. شاهد الواقع ينبئ العقل بما رآه (الحواس أو الخيال) والعقل يقيم موازين الحكم بين الصحة والخطأ أو الصدق والكذب. فالعقل بالمعنى الكانطي (إيمانويل كانط) هو أطر قبلية (صورية وكونية) تستعين بها الذات العارفة في تحديدها لهوية الموضوعات المعرفية. فكان العقل دوماً قوة مفارقة اتخذت صوراً متعددة: اللوغوس أو الخطاب أو العقل الكوني مع الإغريق، العقل الكلّي أو العقل الفعّال مع الفلسفة العربية - الإسلامية في العصر الوسيط، الميتافيزيقا أو علة الأشياء مع الفلسفة الحديثة (ديكارت، كانط، هيغل).

بوصفه قوة مفارقة أو أقنوماً ثابتاً، كان للعقل أوجهاً عملية أو ارتباطات بالتجربة الحسية أو الأخلاقية: الدين، الأخلاق، السياسة. من هنا اعتبر هيغل «إن كل ما هو عقلي فهو واقعي وما هو واقعي عقلي». فهذه المقولة افتتحت الدراسات المعاصرة حول جدلية الفكر والواقع وفي الظروف الراهنة العلاقة الملتبسة بين العقل والسياسة والتي كانت لها تنظيرات فلسفية مع هوبس ولوك وروسو في العصور الحديثة. مقولة هيغل إشكالية على أكثر من صعيد:

- هل الفكر هو الواقع بتجلياته في السياسة والاجتماع والفن؟
- هل الواقع هو الفكر في أطره القبلية والصورية على هيئة مشاريع ومثاليات وطوبويات؟
- هل بين الفكر والواقع جدلية دورية لا مخرج منها أم مطابقة اختزالية تجعل من الواقع فكر مادي وشيئي ومن الفكر واقع متخيل ومشروع ذهني؟
- بين العقل والسياسة تواطؤ أم تقابل؟ هل من الممكن عقلنة السياسة أو تسييس العقل؟

المتأمل في المقولة الهيغلية والتباساتها النظرية ومعضلاتها الفلسفية يطأ أرضاً عبارة عن دور هو أقرب إلى المصادرة على المطلوب منه إلى جدلية حيوية وخلّاقة. فما نرومه من الدراسات المجموعة هنا ليس تأملاً فلسفياً في السياسة أو مقارنة سياسية للفكر من خلال مذاهبه ومؤسساته، وإنما التأمّل في السياسات التي ينتهجها العقل في مقارنة الواقع: بأي مستوى مفهومي يمكننا قراءة الواقع؟ هل الواقع «واقعة» بسيطة يسهل وصفها أم «طبيعة» مركبة يصعب تحليلها ونعت ماهيتها؟

هوية العقل

العقل في اشتقاقه اللاتيني هو الحساب والتصنيف والذي يؤول مجازياً إلى العزل والتنميط ومن ثم إلى السلطة والقوة. مع انتشار التقنية وأساليب النمذجة والأطراف السبرانية والمعلوماتية، ارتدّ العقل إلى عقل أداتي قوامه الحوسبة والسيطرة شمولياً على الطبيعة والإنسان. بهذا المعنى تمفصل العقل بالعلم في تطوره التاريخي. تجليات العقل في التاريخ كانت معرفية (تراكمات وثورات علمية، ترجمات، تأويلات..) بقدر ما كانت سياسية ومذهبية، حيث تمثل الحداثة والأنوار الانخراط الفعلي للحقيقة في التاريخ بواسطة المنهج والمعرفة. نرى هنا بأن العقل في مساره التاريخي لم ينفصل عن نظريات المعرفة الفلسفية والمذاهب السياسية، لأن العقل بوصفه حساباً وعقلاً تصنيفياً كان يقتضي إذاً المنطق والعلم والمنهج في تنظيم المعارف وتشكيل رؤية حول الوجود تلامس الحقيقة. الحقيقة في هذا السياق هي تطابق قبلات العقل مع موضوعات الواقع.

إذا قرأنا مفهوم العقل في اشتقاقه العربي فماذا نجد؟ خلافاً للعقل في أرضيته

الغريبة والذي كان رديف المنهج والمعرفة، فإن العقل في سياقه العربي هو نتاج منظومة في الأخلاق وأنظمة في القيم. العقل هو الحجر والنهي كما تقول لنا كتب فقه اللغة وعلم الاشتقاق. هو ما يحجر الإنسان عن اقرار المآثم وينهى النفس عن الشهوات والقوة الغضبية والبهيمية كما تعلمنا فلسفات الفارابي وابن سينا. لكن في الاشتقاق كنوز لغوية ومعرفية غالبا ما نصرف النظر عنها إما لأنها لا تعني شيئا على المستوى الإستمولوجي وإما لأن الطابع الواقعي لمشتقات المصدر ع ق ل لا ترتبط بنيويا ووظيفيا بمفهوم العقل كما نحدسه فلسفيا وأديبا وجماليا.

النسيان الوجودي لمشتقات العقل يخفي خزائن معرفية ووجودية كانت بالإمكان أن تساهم في تكوين تصوّر فلسفي حول العقل. فعندما نقرأ في معاجم اللغة الكلاسيكية أو الحديثة أن العقل هو الدية «عقلت المقتول إذا أعطيته ديته دراهم أو دنائير»، لا نرى في هذه الصفة مجرد اعتبار قانوني أو فقهي حول درء المظالم وتسليم الديّات لأهلها وإنما ثمة شبكة من التصورات والمصطلحات تصطبغ وظيفية العقل نفسه: ليس العقل مجرد مثال مفارق أو ملكة في التمييز وإنما هو وظيفة أدائية تفعل ما تقوله. إنه مقارنة حيّة للواقع ترتبط بالسياسة والمعرفة والواقع اليومي. العقل هو الدية: في هذا التصريح ثمة تبادل فعّال بين أداء الحق وتبريئ الذمة.

العقل هو تبريئ الضمير برابط قانوني وحقوقى هو أداء الدية. لكن مفهوم الدية تصوّر كوني ولا يرتبط فقط بالقانون والمحاسبة والعدالة، فله خاصية إصلاح المفاسد أو المظالم وإعطاء الحقوق لأهلها باعتبار رمزي وواقعي يتخذ شكل أموال أو هدايا أو عطايا تخفف الصدمات وتلأم الجروح. الديّات مواد فكرية وعملية أصبحت مقصد كل مطلب في السياسة والاقتصاد والفكر والفن، فلا يمكن إصلاح عطب أو خلل دون رابط رمزي في شكل ديّات وعطايا، لأن الرابط أو العلاقة هي أساسا عقل. فهذه الوسائل في الحفاظ على الوحدة العضوية لكل مؤسسة أو بنية أو منظومة تتخذ شكل «العقل».

العقل هو ما يمسك الوحدة العضوية للنفس البشرية والاجتماع الإنساني. تفكك الروابط النفسية يؤدي إلى خلل عقلي وتشظي الروابط الاجتماعية هو مسحوق الانفجار ومادة العنف والانحيار. فما يمسك هذه العلاقات ويقيم بينها الوحدة العضوية والحيوية فهو «العقل». ومنه المعقل أو الملجأ: اللجوء إلى ما يدرأ تفكك الروابط

وانفصال الأجزاء نحو تيه وجودي أو انهيار نفسي أو اجتماعي. اتجاه العقل إلى ربط الأجزاء والحفاظ على التماسك الداخلي للعناصر والبنىات هو نوع من التشابك والتشاجر بين العلاقات والمجازات ألا نجد في الجذر ع ق ل أن عواقل الأمور هي ما التبس منها؟ فلا شك أن إيجاد العلاقات والتماسكات بين الوحدات المتنافرة والبنىات المشتتة هو نوع من إقرار العلاقة الإلتباسية للوحدة العضوية. فهذه الوحدة المركبة ليست مجرد وحدة مثالية أو أسطورية وإنما شبكة من العلاقات والمجازات تلتبس فيها الصور والعلامات وتشعب منها السبل والمسارات. في دنيا العقل لا مجال للموضوع الديكارتى وإنما التباسات وغور الأمور. العقل ديات وعطايا بما يضمن الفعل والتواصل وهو أيضا استحكامات وتماسكات بما يضمن البنية والعلاقة وهو أيضا شبكات والتباسات تبعا للوقائع المعقدة والتأويلات المتضاربة.

صدمة الواقع

نقول على سبيل اللعبة اللغوية والمفهومية أنّ اللاعقل ليس هو الخيال أو الميتافيزيقا أو الخرافة وإنما هو الواقع. الواقع هو اللاعقل، هو نفي للعقل أي ليس هو العقل، وإن كانت بينهما جدلية ضمنية عبر عنها هيغل بالمقولة «كل ما هو عقلي فهو واقعي وكل ما هو واقعي فهو عقلي». لكن ما هو لاعقلي فهو أيضا واقعي (الشر، الصدمة، الإرهاب) وما هو غير واقعي فهو عقلي (الخيال، الحلم، الهاجس..). اللاعقل يتواجد في صلب الواقع، فهو الوجه الأكثر بشاعة وسقوطا عندما يصبح الواقع قهر للحريات واستعباد الإنسان من طرف الإنسان واستظهار اللإنسانية القابعة في غياهب السلوك الإنساني. قد نعتقد أن اللاعقل أو اللامعقول هو الخرافة أو الأسطورة أو الهرطقة. هذا صحيح على المستوى المعرفي لأن الخرافة أو الأسطورة لا تجد أعيانها في الواقع وخطابها الأسطوري لا يتطابق ذهنيا ومعرفيا مع الواقع المشهود. فهي تتحدث عن كائنات ما وراءية أو أحداث مقدسة تفتقد إلى المصادقية الواقعية.

لكن لامعقولية الخرافة أو الأسطورة هي من قبيل تحصيل الحاصل، لأن قوام العقل هو المنطق وعدم التناقض، أما نظام الأسطورة فهو الحدث المقدس والوقائع الماورائية المتناقضة. فماذا لو كان الواقع هو اللامعقول؟ عندما نتحدث عن صدمة

الواقع فإن الأمر يتطلب تذهن عظم الكارثة وجدية المأزق. في الواقع إننا إزاء أحداث ووقائع غالبا ما ننتهها بالأهوال والفظائع عندما يتعلق الأمر بحروب ومذابح ونزاعات لا تخرج منها «إنسانية» الإنسان سالمة ومعافاة. يخزن الواقع على ما ينفية بالذات. فهو إذ يقَدِّم لوحة واقعية عن الكثرة المشهودة في مسرحه وهي كثرة تصبو إلى الانسجام والتناغم مع الطبيعة أو القانون الكوني، فإنه يكشف في الوقت ذاته عن معضلاته ومفارقاته: معضلات بنيوية كامنة في طبيعة الواقع الذي هو بطبعه متنافر ومعقد وتنخره التناقضات وإرادات القوة والهيمنة. هذا ما نحاول سبره في مبحثنا الأول حول العقل والسياسة والموسوم «الواقع أمام تحديات اللامعقول».

فلا مرأ أن خطاب العنف والنبذ وإرادات السيطرة والنفي تشكّل كلها مادة الواقع ومسحوق الانفجار في الاجتماع والسياسة والاقتصاد. ألا يشكل الخطاب السياسي المعاصر ذهنية ترتمي في أحضان الترهيب والتخيف والحديث بأبجدية الصراع والصدام حتى بات هذا الخطاب في عصره الحجري لم يغادر تربة النزوات البدائية والانفعالات الهستيرية؟ لكن من السذاجة القول بأن لامعقولية الواقع هي نتاج الخواء في المعنى والانحطاط في القيمة كما يبدو للوهلة الأولى. واقعنا اليوم ممتلئ إلى حدّ التخمة، ممتلئ بأساليب المعنى في الشعائر الدينية والمنظومات الأخلاقية وبأنماط القيمة في المنجزات العلمية والذخائر المعرفية. فلأنه ممتلئ بألوان التعبير عن الحقيقة باستحواذها والترهيب بها ينقلب إلى نقيضه فتحوّل الاكتشافات العلمية إلى هيمنات متنامية في احتكار آلة الدمار الشامل (السلاح النووي والكيمياوي) وخلق الوحوش الضارية (التعديل الوراثي)، وترتد الفتوحات الاقتصادية والتنموية إلى إرادة في تغذية الجشع وتحويل شريحة العمّال إلى قطع من العبيد، وتصبح القيم الدينية والعلمانية ورموز التنوير مجرد أدوات في الترهيب والتكفير ونفي الآخر بنرجسية الذات.

هذه المشاهد تدلّ على امتلاء في المعنى والقيمة والحقيقة ومن فرط الامتلاء والارتواء يزداد التعطش لإرادة السلب والنهب وعقلية النبذ والتصفية. والأشكال مختلفة تتراءى في الحروب والفظائع أو تجليات الشرّ في العنصر البشري وتبدّى أيضا في المعاداة الخفية أو الجليلة للأجنبي (أليس الأجنبي في العقل اللغوي مرادف للجنابة أي ما يستدعي التطهير والتصفية؟) حيث يمثل التطرف العنصري والديني أسمى تجلياتها.

أمام هذه المعضلات الوجودية والوقائع التيراثولوجية (الوحشية) أية لغة يمكن مقارنة الواقع وفهم مفارقاته وتفادي إفرازاته السلبية؟

غالباً ما نواجه الوقائع بثنائيات مانوية هي حصيلة تركيبتنا الذهنية واللاشعورية في فصل الحقائق إلى خير وشرّ أو جمال وقبح أو حسنة وسيئة. وهذا حال الأنا الذي يستلزم منطقياً ووجودياً الآخر أو الهوية في علاقتها الملتبسة بالغيرية. ما يحجبه الخطاب الثنائي والمانوي حول الأنا والآخر هو أنّ «الأنا» هو «آخر» الآخر ولا يمكن اختزاله إلى مجرد هوية خالصة لا تنطبق عليها مقولات الغيرية والأجنبية والغربة. ثمة لعبة مرآوية في الصراع الأصلي (قديم قدم الخليفة) بين الهوية والغيرية، حيث ترى الهوية ذاتها في مرآة الآخر، فيختفي الآخر بشطحة نرجسية تثبتها الأنا. وغالباً ما تكون العلاقة بين الهوية والغيرية نتاج أوهام واختلافات ذهنية، حيث لا نتعامل مع الآخر كما يتبدّى في شكله الواقعي (في إيجابياته وسلبياته) وإنما نصنع صوراً تقوم مقامه إما على سبيل النفي والاستهجان بالتشكيك في نواياه والتضخيم من مخاطره، وإما على سبيل الانبهار والتقدّيس بهضم أحداثه والصمت إزاء تجاوزاته.

غالباً ما تتبدى العلاقة بين الهوية والغيرية في شكلها الصراعى والكفاحي كما هو حال الإسلام والغرب، الثنائية التي استرعت اهتمام الباحثين في الندوات والملتقيات والمقالات والمؤلفات. فهل الثنائية بين الهوية والغيرية واقعة تاريخية أم مجرد فاجعة إنسانية؟ ما سكت عنه النقد التاريخي والاجتماعي حول هذه الثنائية هو ما تستظهره حفريات اللغة في أرضياتها التحتية. بهذا المعنى تختزن الهوية على نقيضها وهو الغيرية لأن «الهو» من الهوية لا يدلّ فقط على الذاتية والأنانية وإنما على أمر آخر يفلت من التحديد والنعته. والغيرية لو تأملنا جيّداً معقوليتها اللغوية لوجدناها تنطوي على ما يستبعد بالذات، أي قيم الغيرية والأنفة وهي قيم ذاتية ونرجسية. هذه الحفريات اللغوية تكشف في خباياها عمّا أهمله النقد الاجتماعي والفلسفي في حصره لأوجه الهوية ونظائر الغيرية. والحفريات اللغوية تدلّ أيضاً على قيم التناهي في سياسة العقل ومقاربة الهوية والغيرية. والتناهي لا يعني التماهي: فليس هو المطابقة الوجودية أو الإيديولوجية مع المعطى الذاتى أو السياسى. التناهي قيمة عملية وخلقية براغماتية. فهو يدلّ على الحدّ الوجودي والإقليم الذاتى. من شأن العارف بالشأن الثقافى أن يدرك تناهيه ليس كانغلاق موندولوجي داخل جدران

المهنة والتخصص وإنما كوعي ذاتي بالحدود والأقاليم ومجاززة قسريات الواقعة بانفتاح نقدي على أبجديات الممارسة الإستمولوجية والتأويلية.

العديد من أصدقائي في الجزائر(من بينهم الروائي والأديب بشير مفتي ووحيد بن بوعزيز) اعترضوا على صيغة التناهي ناظرين إليها بمنظار الحصر واغتيال الإرادة وسجن المثقف داخل دائرة التخصص. الفهم الضيق لمقولة التناهي انجر عنه تأويلات خاطئة. مذهبنا في التناهي هو من أجل مجاززة حديث النهايات (نهاية المثقف، نهاية التاريخ، نهاية الدولة..) حتى وإن كانت النهاية في الأصل مجازية، لأنه لا نهاية بدون بداية حيوية وخلاقة في دورة جديدة أو عود أبدي يكشف عن الطابع الخلاق لكل مقولة فلسفية. والتناهي هو أيضا من أجل الإقرار بأن الأقاليم الفكرية أو الجغرافيات العقلية ليست ملكيات فردية تحظر على العارف بالشأن الثقافي التجول عبرها. للمثقف الحق الطبيعي والمدني والديمقراطي في قراءة واقعه بأساليب نقدية متنوعة.

فالمشكلة ليست مع أقاليمه الفكرية التي يجوبها على سبيل الامتحان والامتحان، وإنما مع أفانيمه البطولية عندما يكون السفر المعرفي أو الهواية الفكرية اقتحام غير مشروع داخل دائرة الخطاب والحديث باسم الكل ليكون أولى بالناس من أنفسهم يلغيهم بشطحة نرجسية ليكون في طليعة التعبير والتفكير والتدبير. سياسة الحقيقة تقتضي الاعتراف المعقول والمسؤول بالتناهي الوجودي والمعرفي. وهي مسؤولية اضطلع بها عدة كتاب في الفكر العربي المعاصر أثروا الإشادة بهم والتعرف على موقفهم من صدمة الواقع وما هي مستويات قراءتهم للحدث والخطاب.

مستويات القراءة

غالبا ما نقرأ عند الأقلام المترددة أن التفكيك والحفريات وغيرها من القراءات الغربية هي رؤى لا تعبّر عن الذات في سياقها المعاصر والذي تكتنفه الضبابية في الرؤية والانحسار في الاستراتيجية: التأويلات والتفكيكات وغيرها من الرؤى والنماذج هي غربية بقدر ما هي غريبة، جاءت لتفصل الذات عن ترتبها التراثية ومعدنها الوجودي. في الواقع هذا الاستخفاف بما يسميه البعض «علوم الآخر» ينم عن رؤية ضيقة وتوقّي غير مشروع، لأن هذه القراءات والنماذج هي مجرد أدوات

أو آليات في الحفر والنبش والعزل والتصنيف. فهل يعقل أن نلغي الآلة بمجرد أنها ليست من صنعنا وذكائنا؟ الحداثة المادية التي تبينها بحذافيرها - على حد تعبير محمد أركون - اكتسحت نمط وجودنا ورؤيتنا وتفضح إرادتنا في نبذ علوم الآخر وتبني صناعاته ومنتجاته، مع أن المادة هي أيضا نتاج الفكر، فما نستورده من مستهلكات مادية وخبرات صناعية هو أيضا استيراد للعقل الذي أبدعها وأنتجها. فنبقى في كلتا الحالتين رهائن النشاط الخلاق والمبدع للآخر والفنور المزمّن للذات، ومن لا يبدع حاضره بإرادة فاعلة وقوة خلاقة يظل في موقع المنفعل والمتلقي.

من الأجدى مجاوزة الشعور الانفعالي والإحباط السلبي حول غزو غربي للذات لنرى في منتجات الغيرية آليات للتوعية ما دامت الذات تتخطى في دياجير الانفصامية والانتكاسية. ثمة وظائف ومقاربات من شأنها أن تنفث في روع الذات ما عجز وعيها أن يزرعه فيها. هذه الوظائف ليست بالضرورة «غريبة» لتحاشي التصنيف والتجنيس وإنما هي كونية لمن يحسن قراءتها وإبداع مفاهيم وخرائط في المقاربة بشأنها. فالتفكيك والتواصل والنقد والتأويل لا تتماهى مع دعائها أو قرائها، فليس دريدا هو الذي ابتكر التفكيك وإنما التفكيك أبدع دريدا ليساهم في إثرائه وتوسيعه. وليس هابرماس هو الذي ختم بتوقيعه على التواصل ليتماهى معه ويتحدث باسمه، وإنما التواصل صنع هابرماس كإمكانية في القراءة والتأويل وزارع حقول النقد والاجتماع والسياسة. فمن يتوهم بأن المنهج أو الرؤية تتماهى مع صاحبها فإنه لا يحسن ابتكار مستويات في القراءة واجترار أساليب في الرؤية.

التفكيك والتأويل والنقد والحفريات والعقل التواصلية وغيرها من المناهج والآليات هي في متناول كل من يسكنه هوى القراءة والتنقيب يغني بها حقول تأويلاته وفضاءات مقارباته. فليس الآخر أولى من الأنا في ابتكار الأساليب الفلسفية والأدبية والسياسية. إذا استسلم الأنا إلى الكسل المعرفي والحديث بلغة الشكوى والتواكل، فإن الآخر يتنزه الفرصة في الحديث عن الواقع بلغة الخلق والابتكار وبمنطق الصناعة والتواصل. لكن ثمة نماذج في الفكر العربي المعاصر تمنحنا أروع مثال على إرادة النهوض المعرفي والاندماج في المشهد الفكري العالمي على سبيل المشاركة والتنويع. نماذج بختي بن عودة ومحمد أركون وعلي حرب دليل على الوعي بضرورة الانخراط في العمل الفكري بسياسة نقدية وتأويلية ناجعة.

فلا نجد عند هؤلاء الكتاب مجرد قراءات انفعالية ومحاكاة سلبية للرؤى والمناهج وإنما ابتكار فعلي لأدوات مفهومية في غاية الدقة والإتقان مثل الإسلاميات التطبيقية والمثقف النقدي عند أركون، والمنطق التحويلي والمجتمع التداولي عند علي حرب وغيرها من المقولات والتصورات التي أصبحنا نتداولها اليوم على غرار المفاهيم النابعة من الفكر الغربي.

فهذا يدل على حيوية فكرية في الإنتاج والابتكار. فهي بالطبع ليست في أذواق العديد من الكتّاب وليست محل قبول وإجماع، لكن تكمن قوتها وفرادتها في صناعة الواقعة الفكرية نصبو بواسطتها إلى مقاربة الواقع الزبقي الذي يكاد يفلت من حدوسنا وسيطرتنا. فرادة المفاهيم المنتجة في السياق العربي تكمن في إرادتها الذاتية في مجاوزة المحنة بأدوات المهنة والتطلع إلى آفاق واسعة وفضاءات رحبة. فلا مرأى أن خصوبة القراءات والتأويلات في الثقافة العربية المعاصرة دليل على وعي ذاتي في الأخذ بزمام النقد والتمحيص في مواجهة الأزمة وتخفيف الصدمة.