التجديد كيف؟ ولماذا؟

د. خالد كموني
أستاذ الفلسفة في الجامعة اللبنانية
Khaled-kammouny@hotmail.com

ملخص

لما كان العقل الجديد لا يتحقق إلا على يد الكائن المتجدد الذي لديه القدرة على الانبعاث والتقدم في سبيل الاعتدال والسوية، فإن قدرة هذا الكائن على أن يغادر الذات المارقة أو على ألا يسمح بوجودها، هي إمكان أن يمتنع عن الخيبة، فلا يبقى عالقًا بلا فهم، ويجب أن يرسي قيمة كبرى في وجوده، هي أن الهوية لا تسبق الوجود، وأن الفهم الجاري هو الذي يصنع المفهوم. لذا، إن إرساء الذهنية الأخلاقية، هو الذي يحقق إمكان التجديد الآمن للعقل، أي لا يسمح بطغيان عقل على آخر. ويؤكد أهمية النقد، بما هو تأويل إجرائي معيش، ليس نظريًا فحسب، بل عملانيًا. وإن في جعل النقد ممكنًا في كل سيرورة العقل، لعملٌ لا بدَّ منه كي يبقى العقل حاجةً تجديدية، لا تُخلي المكان للأساطير والأهواء والتطبيقات القاتلة في المجتمع.

الكلمات المفتاحية: الكائن السَّوي، الذات المارقة، العقل الخائب، التجديد، التدميرية، الهوية، المجتمع، المفهوم.

Abstract

Since the new mind is only achieved by the “renewed being” who has the ability to resurrect and advance towards moderation and normality, the ability of this being to leave the “rogue self” or not allow its existence is the possibility of abstaining from disappointment, so that it does not remain stuck without understanding, and it must establish a great value in its existence, which is that identity does not precede existence, and that it is the current understanding that makes the concept. Therefore, it is the establishment of the moral mentality that achieves the possibility of safe renewal of the mind, that is, it does not allow the tyranny of one mind over another. It stresses the importance of criticism, as it is a living procedural interpretation, not only theoretical, but also practical. And in making criticism possible in the whole process of the mind, it is an inevitable act in order for the mind to remain a

renewal need that does not make room for myths, whims and deadly practices in society.

أن أكونَ جديدًا[1] في العالم الحاضر، موقِفٌ يحتاجُ منّي أن أكون عظيمًا جليلًا، قادرًا على القطْعِ مع حالتي السابقة، سائرًا على وجه الأرض بخطى واثقةٍ مستوية حَظِيْتُ بها فأغنتني عن التردُّد والنواس بين موقِفَي القبْل والبَعد، إذ إني قطعتُ وعزمتُ وصرمتُ الرأيَ على مفارقة حالتي الأولى. وصرت في حالتي الثانية بقرارٍ أغناني وسار بي إلى الأمام الذي لم يكن، فهو استجدَّ عليَّ لأني لم أكن لأعرفَه قبل أن حدث. فأنا إن صنعت هذا الموقف جليلًا عظيمًا، فإني سأكون جديدًا، أسلك جادَّةً قطعت خطوتي عن عدم الانتظام، ووضعتني محاطًا بجُدَّتَيْ أمانٍ من عِثار التقدُّم. سأحظى بالسير في النَّيْسَب القويم، الصراط المستقيم، فأحقِّق مفهوم "الكائن المتجدِّد" الذي يحَتِّمُ على ذات الإنسان انفتاحَها على قيم السَّواءِ[2]، أي على إنجاز مفاهيم الاستقامة والاعتدال والوسطية والسوِيَّة والمِثْل؛ فـ "الكائن المتجدد" هو "الكائن السَّويُّ". والقيم ليست روايات وأحاديثَ عن زمان الحزم والجدية والرصانة، بل هي انبعاثُ الإنسانِ في واقعه، فحيث هو تكون القيم.

---

[1] **جَدَّ**: الْجِيمُ وَالدَّالُ أُصُولٌ ثَلَاثَةٌ: الْأَوَّلُ الْعَظَمَةُ، وَالثَّانِي الْحَظُّ، وَالثَّالِثُ الْقَطْعُ. فَالْأَوَّلُ الْعَظَمَةُ، قَالَ اللَّهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ إِخْبَارًا عَمَّنْ قَالَ: [وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا] الجن: 3. وَيُقَالُ جَدَّ الرَّجُلُ فِي عَيْنِي أَيْ عَظُمَ... وَالثَّانِي: الْغِنَى وَالْحَظُّ، ... وَالثَّالِثُ: يُقَالُ جَدَدْتُ الشَّيْءَ جَدًّا، وَهُوَ مَجْدُودٌ وَجَدِيدٌ، أَيْ مَقْطُوعٌ ... وَالْجُدُّ الْبِئْرُ مِنْ هَذَا الْبَابِ، وَالْقِيَاسُ وَاحِدٌ، لَكِنَّهَا بِضَمِّ الْجِيمِ... وَالْبِئْرُ تُقْطَعُ لَهَا الْأَرْضُ قَطْعًا. وَمِنْ هَذَا الْبَابِ الْجَدْجَدُ: الْأَرْضُ الْمُسْتَوِيَةُ. قَالَ: وَالْجَدَدُ مِثْلُ الْجَدْجَدِ. وَالْعَرَبُ تَقُولُ: مَنْ سَلَكَ الْجَدَدَ أَمِنَ الْعِثَارَ. وَالْجَدِيدُ: وَجْهُ الْأَرْضِ ... وَالْجُدَّةُ مِنْ هَذَا أَيْضًا، وَكُلُّ جُدَّةٍ طَرِيقَةٌ. وَالْجُدَّةُ الْخُطَّةُ تَكُونُ عَلَى ظَهْرِ الْحِمَارِ ... وَمِنْ هَذَا الْبَابِ الْجَدَّاءُ :الْأَرْضُ الَّتِي لَا مَاءَ بِهَا، كَأَنَّ الْمَاءَ جُدَّ عَنْهَا، أَيْ قُطِعَ، وَمِنْهُ الْجَدُودُ وَالْجَدَّاءُ مِنَ الضَّانِ، وَهِيَ الَّتِي جَفَّ لَبَنُهَا وَيَبِسَ ضَرْعُهَا. وَمِنْ هَذَا الْبَابِ الْجِدَادُ، وَهُوَ صِرَامُ النَّخْلِ. وَجَادَّةُ الطَّرِيقِ سَوَاؤُهُ، كَأَنَّهُ قَدْ قُطِعَ عَنْ غَيْرِهِ، وَلِأَنَّهُ أَيْضًا يُسْلَكُ وَيُجَدُّ. وَمِنْهُ الْجُدَّةُ. وَجَانِبُ كُلِّ شَيْءٍ جُدَّةٌ، نَحْوَ جُدَّةِ الْمِزَادَةِ، وَذَلِكَ هُوَ مَكَانُ الْقَطْعِ مِنْ أَطْرَافِهَا ... يُقَالُ إِنَّهَا بِالنَّبْطِيَّةِ، وَهِيَ الْخُيُوطُ الَّتِي تُعْقَدُ بِالْخَيْمَةِ. وَمَا هَذَا عِنْدِي بِشَيْءٍ، بَلْ هِيَ عَرَبِيَّةٌ صَحِيحَةٌ، وَهِيَ مِنَ الْجَدِّ وَهُوَ الْقَطْعُ؛ وَذَلِكَ أَنَّهَا تُقْطَعُ قِطَعًا عَلَى اسْتِوَاءٍ.
وَقَوْلُهُمْ ثَوْبٌ جَدِيدٌ، وَهُوَ مِنْ هَذَا، كَأَنَّ نَاسِجَهُ قَطَعَهُ الْآنَ. هَذَا هُوَ الْأَصْلُ، ثُمَّ سُمِّيَ كُلُّ شَيْءٍ لَمْ تَأْتِ عَلَيْهِ الْأَيَّامُ جَدِيدًا؛ وَلِذَلِكَ يُسَمَّى اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ الْجَدِيدَيْنِ وَالْأَجَدَّيْنِ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِذَا جَاءَ فَهُوَ جَدِيدٌ. (أحمد بن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1399 هـ – 1979م، الجزء 1، ص 106–109، مادة "جد")

[2] **سوي**: السين والواو والياء أصلٌ يدلُّ على استقامةٍ واعتدالٍ بين شيئين. يقال هذا لا يساوي كذا، أي لا يعادله. وفلانٌ وفلانٌ على سَوِيّةٍ من هذا الأمر، أي سواءٍ. ومكان سُوىً، أي مَعْلَمٌ قد عَلِمَ القومُ الدّخولَ فيه والخروج منه. ويقال أسْوَى الرّجلُ، إذا كان خَلَفُهُ وولدُهُ سَوِيّاً. وحدَّثنا علي بن إبراهيم القَطّان، عن علي بن عبد العزيز، عن أبي عُبيد، عن الكسائيّ قال: يقال كيف أمسيتم؟ فيقال: مَستوُون صالحون. يريدون أولادُنا ماشيتُنا سَوِيَّةٌ صالحة. ومن الباب السِّيُّ: الفضاء من الأرض، في قول القائل: والسِّيّ: المِثْل. وقولهم سِيّانِ، أي مِثلان. ومن ذلك قولهم: لا سيّما، أي لا مثلَ ما. هُوَ من السِّين والواو والياء، كما يقال ولا سَواء.
ومن الباب السَّواء: وسَط الدَّارِ وغَيرِها، وسمِّي بذلك لاستوائه. قال الله جلّ ثناؤه: فاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ [الصافات 55]. وأمّا قولُهم: هذا سِوَى ذلك، أي غيرُهُ، فهو من الباب؛ لأنَّه إذا كان سِواه فهما كلُّ واحدٍ منهما في حَيِّزِه على سواء. والدّليل على ذلك مدُّهم السِّواء بمعنى سِوى. قال الأعشى: ويقال قصدتُ سِوَى فلانٍ: كما يقال قصدت قصده.
وأنشد الفراء: فَلأَصْرِفَنّ سِوَى حُذيفة مِدْحتي لِفَتى العَشيّ وفارسِ الأجرافِ". (**مقاييس اللغة**، الجزء 3، ص 112–113، مادة "سوي")

ونستكمل فهمَ "التجديد"، فنسأل: ما معنى أن أكون جديدًا؟ كيف أحقّقُ العظمةَ والقطع والوضوح والسويَّة والاستقامة والاعتدال والوسطية؟ أي، هل التجدُّدُ قيمةٌ قابلةٌ للتطبيق أم هي استدعاءٌ تأمليٌّ لأفكار تخطر في بال صاحبها فقط عن إمكان الانتقال من حالٍ إلى حال؟

إن إمكان "التجدُّدِ المعيش" هو المجال الذي يستحوذ مِنّا الربطَ بين الذات وموقفها الحضوري، أي إننا عندما نتكلمُ عن الذات، فما نقصده ليس الذاتَ التاريخية، ولا تراثَ العيشِ المتراكم قبْلَنا، ولا افتراضَ مصيرنا، بل هو النظر في إنّية الذات القائمة الحاضرة؛ إذ لا جدوى من مبحث القيم إلا إذا كنا نتحدث عما نقوم به نحن في مكانٍ ظاهر المعالِم، مُدرَكٍ بالكامل، فهو "السُّوى"، و"مكان سُوىً، أي مَعْلَمٌ قد عَلِمَ القومُ الدّخولَ فيه والخروج منه". فالأخلاق ليست تاريخَ الأخلاق، بل هي انبثاقُ الخُلق الآنَ بما هو قيمةٌ سويَّة لموقفٍ جديد، استدعاه "المُقام الوسط".

ولا غرابةَ هنا أن نجدَ القرآنَ، ذا العقلِ العربي للكون، يصفُ مَن يهتدي بـ "تجديد" محمد، ودعوته الناس إلى الإسلام، أي الانخراط الكامل في جادة قرآنِ الكونِ الجديد – (اقرأ باسم ربّك) – على أساس أخلاقي منهجي قوامُه: (وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا)[3]، وقد أتت الآية في سياق اختيار القِبلة والاهتداء والصراط المستقيم الذي تميَّز به "جديد" محمد من غيره من آيات الناس وقِبلتهم وتوجهاتهم، تأكيدًا لصوابية الخيارِ المحمديّ إذا ما اختارَ هذه القبلةَ وآيَها الذي يهدي. إذ لا عودة عن العِلم الجديد الكائن في النفس بعد التعرُّف بالقرآن وآياته التي ستحدِّد "قِبلةَ" الاهتداء الجديد إلى المعنى الجديد. هذه القبلة التي تحصلت عند محمد بعدَ الحوران المعرفي في الكون – (قد نرى تقلُّبَ وجهك في السماء) – لتحصيل "الكينونة الكرمة"[4] بعد الكينونة الكوَّارة؛ فيكون "القرآن الكريم" استئهالَ المؤمن العارِف بهذا الانوجاد الوسط؛ "أمة وسطًا". من هنا إن أنطولوجيا الوسطية هي الوعي الذي يحقق العدالة والتحرر والتقدم والعظمة.

---

[3] راجع الآيات: "سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (142) وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ (143) قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ۗ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (144) وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَّا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ ۚ وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ۚ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ۚ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ (145)". (سورة البقرة)

[4] انظر دراستنا بعنوان: "الواقع والحدث والأنا..."، مجلة **اتجاه**، العدد 51/ شتاء 2021، ص 51–82: "و"الكينونة الكَرْمَة" هي مظهر "الانوجاد الكريم"، وهي تحقيق "الكَوْرِ" بعد "الحَوْر" لما في الكرْمِ من اجتماع وانتظام، فتصبح "الكينونة الكوَّارة" بعدَ "الذات الحوَّارة"". ومعنى كرم، يفيد ذلك [شرف وسمو وعظمة، واجتماع وانتظام].

ثم، إن الحاجةَ إلى التجديدِ تقتضي التزامَ الرأيِ الدائمِ للكون؛ إن الكون عالَمٌ – مجموعة علامات وآياتٍ وأشياءَ ودلالات وظهورات وتجليات – وهذا ما لا يتأتّى بذاته إلينا، بل هو إنجازُ رؤيةٍ، أي إبداع هُويَّةٍ "جديدة" تتحيَّنُ كل قرارٍ بالحضور "الجديد". لذا إن المجديَ فعلًا في تأويل العالم وتفسير حركته الدائمة هو عدمُ الركون إلى فكرةٍ مُثلى عن هذا العالم. إن الأفكار الثابتة لا تساوِق الحدثَ الجاري، وبذلك تصبح غير قادرة على مصاقبة الحقيقة الناجعة بالفعل. إن الأفكار يجب أن تكون تجديدية، والتجديد لا يقتضي الثبات، بل الإقدام على الانتقال والتبدل، أي عدم الرضى الدائم. وعلى الفاعلين المنضوين في تحقيق فكرة ما عن الكون أن يكونوا بمستوى هذه الفكرة، لأن حال السويَّة الفكرية هي المجرى الطبيعي للتجديد. إن التجديد لا يتمُّ بالقفز من الليل إلى النهار، بل بإنهاء كل الليل بجدارةٍ حتى يستجِدَّ نهارٌ هو استئهالُ انتهاء الليل بالكامل.

التجديد ليس مغامرةَ المقامر، لكنَّه القدرةَ على النقد الصريمِ للموجود في سبيل انبعاث الوجود. إن الوجودَ مسؤوليَّةُ الذات الإنسانية في إيضاح نوع الانتماء إلى العالم فكرًا وتعرُّفًا وكشفًا وبناءً، فتتحقق الكينونة البيانية، بما يؤكِّدُ بقاء الإنسان حرًّا فاهمًا فاعلًا في الكون. لذا، لا يمكن للوجود أن يكون مرحلةً في تاريخ الموجود، بل يجب أن يبقى راهنًا، وهذه الراهنية هي الهجس الدائم بالسويَّة والاعتدال. إن الإنسان العادل هو القادر على الصلاح والخير، أما الإنسان الذي ليس بمستوى أفكارِه فهذا هو الكائن المتوحش دومًا؛ أي الذي لا يرى في الآخر سِيًّا، بل يراه عدوًّا.

وتكثير الأعداء في هذا الاجتماع البشري هو الذي يبدِّلُ قيم العيش الهنيء، فتخسر العلاقات البشرية بساطتها، وتتحول كل الأشياء – والإنسان واحدٌ من هذه الأشياء في بيئة العداوة – إلى أموال. ولطالما انشغل الفلاسفة في نقد الحداثة بافتعالها للتشيّؤ والتسليع، وفي فهم الكون كله على أساس اقتصادي ميزانُه الربح والخسارة. فلو أخذنا مفكري مدرسة فرانكفورت الأُوَل وهايدغر وهابرماس وهونيث وفوكو وغيرهم وكثير من الفلسفات التحديثية في إنسان هذا العالم، سنجد أن معظم النتاج الفكري العميق يحاكم حالات سيادة الكونِ على الإنسان باعتبارها لحظات فالتة من الإرادة الإنسانية، ويجب استعادة زمان المبادرة؛ فيحاول التفلسفُ التحديثي أن يعاين تفوق الآلة على صانعها، والمفعول على فاعله، والإنسان على ربه، ويعالج الفكر الحداثيُّ دومًا لماذا سيطر الحاكم على المحكوم بدل أن يحكمه بالعدل؟!...

إن الإنسان اليوم يعاني فقدانَ الإنسان. وهو لم يتمكن من مفارقة الخضوع، لم يتحرَّر، لذا يحارب ويقتل ويموت. وإن لدى إنسانِ اليومِ شعورًا خطيرًا بالدونية تجاه السياسة العالمية، فقد تحوَّل إلى "كائنٍ ناجٍ" لا يطاوله دمار الحروب أو الاقتصادات أو الطبيعة ذاتها التي هو منها، فنسي هذا الإنسان أنه "كائن حر"

بالأساس، وصارت الحرية قيمة مؤجَّلة إلى حين الخضوع الأولي لهذه السياسة الكلية القدرة. إن إنسان اليوم يفنى مجانًا لأنه لا يراعي قِيَمَ التجدُّد ولا يؤمن بالإنسان، فالقيم نفسها أيًّا كان نوعها صارت بلا مجال؛ يمكن نقضها، بل الانقضاض عليها، من دون اعتبار لشيء، إذ **لا يحاسَب من يهيمن على سياسة العالم!** إن الإنسان لا يريد أخاه الإنسان، ونراه يقولُها ببساطة على شاشات التلفزة وفي أي وسيلة إعلامية تواصلية؛ هناك إعضال في الاجتماع البشري القائم، أساسُه قلة اختبار إنسانية الإنسان عند الجميع. حتى عندما يريد واحدٌ أن يفهم الآخر، فإنه يشحنُ ذاتَه بكلِّ ما أوتيَ من غيريَّة ترسِّخُ الفرق، وتمنح الذات شعورًا بالتفوق على الآخر، وتعزز البعد الأنثروبولوجي في تقويم ثقافة الآخر ومعارِفه، بل تسمح بتجاوز الآخر وكأنَّه هو العثْرَة على طريق الذات الكائنة هناك؛ هذا الـ "هناك" الذي يلغي الـ "هنا"، بقرار تجاوزيٍّ لحضوره الجلي، وليس بفهم ضروري للانتقال بهِ منه إلى ما هو أفضل في الـ "هناك"؛ كلُّ شيءٍ عند الإنسان القادر في السياسة والاقتصاد اليوم هو بَعْدَ هذا الآخر ومن دونِه حتى! هكذا، وبسذاجةٍ وعدم اكتراثٍ لوضعيَّة الكون في أساسها، وهي الوضعية التي تتيح تموضُع كل واحد من الناس في هذا العالم؛ فيضيف الكائن ذاتَه إلى قِلادة هذه الحياة المعقودة بانتظام، ويتساوى في إنجاز عِقْدِ القلادة مَعَ غيره، كلٌّ في موضعه، بحيث سيبرُز بيانُه هنا وهناك، حيث هو، في سلسلة هذا العقد المنظوم على هيئةٍ ما.

فكل حبَّةٍ هي سِوى حبَّة في العقد، أي **الذاتُ سوى الذات في هذا العالم**؛ فهي ليست هي، بل تشبهها في الحضور، لأنه لولا السوية ما كانت الأولى ولا الثانية. فالسوية تحفظ وجود الذوات، لأن كل ذات ليست آخر، فالذات ليست إلا نفسها، لذا من واجبها حفظ الآخر وصونه كي تكون هي.

***

انطلاقًا مما تقدم، سنعاين حاجات خطاب التجديد العربي الراهن، في ثلاثة مواضع: **أيَّ عقلٍ نريد؟** [وهو موضوع هذا المقال]، ثم **أي اجتماع نريد؟** ثم **أي ثورةٍ نريد؟** وفي ذلك سنتدرج من فهم العقل العربي الراهن في موضعِه، حيث الآن يفكِّر، فنفهم واقع الإنسان العربي اليومَ وإمكان تأثيره في ثقافة الكون. ثم ننصرف إلى نوع الاجتماع السياسي والاقتصادي والثقافي الملائم لهذا الإنسان. وبعد ذلك نستجلي إمكان الخطاب الثوري الناجع، الذي لا يقفز فوق الـ "هنا" ولا يقتنص الـ "هناك"، ويقدر على فهم إمكانات التنوير العربي، ويحدد تطوير الوسائل النضالية وتحديد المنظومات الفاعلة في تحقيق الأهداف الكبرى.

إن الهدفَ من دراستنا هو تثوير المعنى القائم للأشياء، لتفصح عن تنوير مَشيمٍ يمكن حدسُه في هذا الحراك العربي المَوّار من المحيط إلى الخليج، باعتبار أن الوعيَ الذي حرَّك الإنسان العربي، ليعترضَ

على كيانِه المهزوم في وجه أنظمة العنف والقمع والاحتلال والتبعية، هو لحظة العقل الجديد التي ستؤسس لاجتماع جديد وخطاب جديد. فالعيش الآمنُ السليم هو نتاجُ إعادةِ بناء المفهوم الجديد الشامل لمعنى الحياة.

1- أي عقل نريد؟

أ- العقل الفوقي

كي لا أكتفي بالكلام عن العقل كأنَّه كائنٌ محاذٍ لكينونتي، فأحارُ في موضعه؛ وأقتصر في جهدي لعقل هذا الكون بأن أقلِّد وأتَّبِع عقلَ غيري له فحسب، هذا الآخرُ الذي يملك كلَّ إمكانات السيطرة والقرار؛ وهو أقوى مني في سياسة العالم وإدارةِ معارفه ومصالحه، كما يريد. ولأن العقلَ يتشكَّل بسلوكِ صاحِبه، فلا يجوز أن يكونَ وجودُه حذوًا لعقول الآخرين فحسب، إذ إنَّ إبداعيةَ الحضور هي المشهديةُ التي ترسّخُ تنوع العقول في صناعة المواقف إزاءَ حدث ما. لذا سأحدِّدُ مفهومَ العقل بحسب ما يجري في عقلي "أنا". والـ "أنا" هنا ليست تسويرًا لشخصي وتضييقًا لأبعادي التأثيرية، بل إجلاءً لذاتي العاقلة بين الذوات العاقلة الأخرى، وذلك لضرورةٍ راهنةٍ في فهم كلِّ ذاتٍ بذاتها في هذه الأيام التي تجاوزت فيها منظوماتُ إدارةِ العالم تفصيلاتِ الحضورِ الكيانيّ الفرديّ للإنسان. وهذا ما جعلَ العقلَ يهبِطُ من أوليةِ القرار والعلم إلى مرحلة الحضور البَعدي؛ أي إن الواقعَ جعل العقلَ في مرتبةٍ دونَ مرتبة النظام السياسي العلميّ القائمِ المسيطر على العالم. ولما كان هذا النظامُ نفسُه عقلًا مطلقًا، فقد ألغى إمكانَ تبدي باقي العقول، أي إن عقلَه لذاته حجب عنه عقلَ الآخر، ولما كان الوجود لا يقوم بعقلٍ واحد، فإن ما يحصل على الدوام هو الحرب، أي إننا نموت لأننا لا يمكن أن نشارك بعقلنا سياسةَ العالم في شيء.

وهذا النظامُ العالمي، عولَمِيٌّ كما نعرف، وهو إلغائيٌّ يتماهى بنفاق مع قيم إحضار كلِّ واحدٍ من الناس من حال الغياب إلى حال الحضور. والقاعدة في هذا السلوك هي: كل إنسانٍ **يتميز** بثقافة واجتماع ولغة يوجد بها في الكون، فهو غائب عن الوجود عالميًا؛ كل إنسان **يتنازل** عن تميز بثقافة واجتماع ولغة، ويتكلَّم الإنكليزية في كل شيء، فهو حاضر؛ كل حاضرٍ يحقق غيابَه عن ذاتِه سيكون حاضرًا في ميدان الفعل والتأثير والسيطرة، وربما في المتعة المادية فحسب، وكل غائبٍ في هذا السياق سيكون حاضرًا ناجيًا مدافعًا عن حضوره ومرتبكًا في ذاته وغائبًا عن الحدث المؤثِّر الذي ينجز له التمتع الحقيقي بالرفاه. مع العلم أن كل ما يجري من حروب تخريب وتهديم، يجري عنده وفيه وبه، بحجة إلقائه في رحاب الديمقراطية ومجتمع الاختلاف الحر.

إذًا، النفاق هنا ليس تهمةً شعوريةً نطلقها نتيجة إحساسٍ فرديٍّ تجاه هذا النظام المطلق، بل إن النفاقَ مفهومٌ يتمظهَرُ كلّيًا من دون موارَبَةٍ، ويشتَرِطُ، بغطرسةٍ وعنجهيةٍ، عند حدوثِه إيمانَ الآخر بواقعيتِه الحَدَثِيَّة. فكأن ما يجري هو قضاء وقدَرٌ محتَّمَين، ولولا حدوث هذا الـ "ما يجري الراهن" لما برزَت أخلاقيَّةُ العالم الحرّ الجديد!؛ فلو كنا صريحين، سنجد مثلًا أن أميركا – سياسيًا وعلميًا وصناعيًا...إلخ – لا تريد إلا أميركا، لكنها تكذِبُ – والكذب ليست اتهامًا شعوريًا أيضًا بل هو مفهوم مكوّنٌ لأدبيات السياسة الأميركية البرغماتية للعالم – لتكون موجودةً في كل مكان. فهي تقولُ أمام العالم، وبخطابٍ يسيطرُ ليس بحُجَجِه المنطقية، بل بواقعيته الحَدَثيَّة: "**إن أميركا تنشر الديمقراطية**". وإذا قالت أميركا كلمة "ديمقراطية" **اليوم**، فإن هذه الكلمة سيعقلُها العالم كله على أنها حقيقةُ الحضور الأميركي في العالم! فإذا ما قامت أميركا بحربٍ من أجل تحقيق الديمقراطية، سيتحدث العالم عن مفهوم الديمقراطية وتَحقُّقِها، وينسى أي اعتبارٍ لعقلِ الآخر الذي حاربته أميركا. هذا العقل–الآخر يصبِحُ غيرَ موجودٍ، فتنتصر أميركا. ويكون عندئذٍ، في الواقع المعيش، هذا ما جرى!

إذًا **العقلُ الكوني اليوم، لا يكون عقلًا إلا إذا ألغى عقلَ من لا يعقِلُ الكونَ مثلَه.** هو يسير بمنظومة تخريبية أدواتُها، في أغلب الأحيان، العقولُ المحلّية الضَّحلة، وضحالتُها أنها لم تبحث في السؤال المفهومي المحض: "أيَّ عقلٍ نُريد". هذي العقولُ الثانوية هي من ذوي الكينونة الحاقدة–المارقة التي لا تفهمُ معنى أن يعقلَ العقلُ ذاتَه ليبدأ الكونُ الجديد، بل تجترُّ صورَ المفاهيم الراكنة في الذاكرة وتقبع في التاريخ حتى تفارقَ إمكانَ الرأي والحضور، عندئذٍ لا يكلِّف دوامُ التخريب العقولَ الكبرى المدبِّرة، كالعقل الأميركي مثلًا، سوى رسم الخطط وبثِّ المفاهيم القادرة على التغيير، وجعلها حقائق واقعة لا بد من التعامل معها كنقاط علّام، منها يبتدئ أي فهم جديد!

لن نعطي مثلًا نختصرُ به المشهدَ العام، فكل ما يجري يدلُّ على هذا التحكُّم الفوقي بالعالم. لكن المهم في توصيف هذا المشهد أن نعي **إمكانَ بعثِ "الإنسان العاقِل"** من جديد، وإنزال هذا العقل الفوقي المسيطر إلى موضعه الطبيعي بين العقول الأخرى، كي تناضل جميع العقول في سبيل كشف حقائق هذا الكون ومعارفه وعلومه. إذ لا يمكنُ إبقاء هذا العقل الفوقيّ في منزلةٍ قد يتحوَّل فيها إلى مفهومٍ قبْلي لكلِّ فعل، فيتحدد بموجبه كل شيء عمليٍّ بَعدي، إذا حكَّمنا الفهمَ الكنطيَّ للعقل. إن فوقيةَ هذا العقل السائس للعالم ليست سوى اعتلاءٍ استبدادي بالعقول البقيَّة، وليست تعاليًا مفهوميًا على مستوى العدالة والاستقامة، امتازت به عقليَّةُ المتحكِّم بالكون، فاستحقَّ هذا التعالي المشروع عن جدارة. إن سيادة هذا الـ "فوق" اليوم يجب أن تُذيبها حَدَثيَّة العقول البقية وجِدَّتها في طرح ما تريد؛ فعندما تبدأ سيرورةُ الجديد بصوغ المفاهيم الجديدة، ستتغير مفاهيمُ السيادةِ والعلم والسياسة والدين والعادات والعلاقات الاجتماعية

كلها، أي يتغير الواقع نحو حالٍ أفضل، لأنها أجدَدُ، وليس لأنها أربَح أو أشرسُ أو أسرع في بسط النفوذ.

يجب أن نجعلَ الحريةَ الإنسانية الجديدة ليس في اتِّباع نموذجٍ واحد في العيش، بحيث أتخلص، مثلًا، أنا الإنسانُ المؤمن بالتحديث والنهوض العادل والشامل، من نظام الحكم عندي لأسقط في منظومة الفساد والانفلات المبرَّر في السياسة الدولية وضميرها المثقوب، لأنني في حالة تحوُّل ديمقراطي!

على الحرب أن تبقى حالة استثنائيةً في نهر السلام، والصراع من أجل البقاء يجب ألا يكون بين إنسانٍ وآخر، فهذا توحُّشٌ مقيت رغمَ التمدُّن الكبير، أي هذا خروج عن المدينة العامرة إلى البريَّة الضامرة، وجمْعٌ للسلوكين المدني والبري في مكان واحد.

أما الاعتراض والسؤال ومعاينة الأحداث وإحداثُ الآراء المتنوعة، أي مخالفةُ العقول الراكنة بلُغةٍ جديدة، فهذا رقصُ الماءِ الجميل، أي الحَراك الخلّاق الذي ينفع كل شيء. وهو ما لا يتمُّ بهجوم عقلٍ على عقل، بل بعقْلِ العقلِ، فالكل مسؤولٌ عن عقل العالم، لذا **لا يكون العقلُ عقلًا إذا اكتفى بذاته، فهو لا يكون إلا بكونه بينَ العقول الأخرى**. يقول الفارابي: "نعلم يقينًا أنه ليس شيء من الحجج أقوى وأنفع وأحكم من شهادات المعارف المختلفة بالشيء الواحد، واجتماع الآراء الكثيرة، إذ العقل عند الجميع حجَّة. ولأجل إن ذا العقل ربما يُخَيَّلُ إليه الشيء بعد الشيء، على خلاف ما هو عليه، من جهة تشابه العلامات المستَدَلِّ بها على حال الشيء، احتيج إلى اجتماع عقول كثيرة مختلفة. فمهما اجتمعت، فلا حجة أقوى ولا يقين أحكم من ذلك... فإن الجماعة المقلِّدين لرأي واحد، المُدَّعين لإمام يؤمُّهم في ما اجتمعوا عليه، بمنزلة عقل واحد، والعقل الواحد ربما يخطئ في الشيء الواحد، حسب ما ذكرنا، لا سيما إذا لم يتدبر الرأي الذي يعتقده مرارًا، ولم ينظر فيه بعين التفتيش والمعاندة. وإن حسن الظن بالشيء أو الإهمال في البحث، قد يغطي، ويعمي، ويخيل"[5].

أ- كينونة العقل الجديد

لا عقلَ خارجَ ما أحكيه الآن، وإلا سيغادرني الفهمُ.

كنّا أنا ووالدي وبعض من أصحابِه وبعض من أصحابي، نتسامَر في دارنا عن واقع الحال في لبنان. وكلامنا يدور عن: دور حزب الله، والهيمنة الإيرانية، والتصرف الأقلوي للمسيحيين والشيعة، ووهن

[5] الفارابي، أبو نصر، **الجمع بين رأيي الحكيمين**، تقديم وتعليق: ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، 1986، ص 81-82.

وضعف رئيس الحكومة والسنة، والنظام السوري، والتدين وسلطة الشيخ والسيد والبطرك و...، عدم إيمان الناس بالثورة أو الانتفاضة اللبنانية القائمة، التعصب الطائفي، مؤتمر الأقليات في الشرق، فكرة الأقليات، بروز دعوات إثنية ودينية واجتماعية ولغوية للانفصال والتمايز من المجتمعات الأكبر،...

ونحن، الجالسين، في المجمل، لا نختلف على أننا أناسٌ عاديون، ويؤمن كل واحدٍ فينا، في الحد الأدنى، بأنَّه إنسان عربي ينتمي إلى أمةٍ لها رسالتها الحضارية في الإنسانية، ويجب أن يكون شيئًا عظيمًا مشارِكًا في تجديد هذا الكون وفهمه وعلمه وسيادته. في ظل هذا الجدل الدائر، طرح والدي فكرةً لفتتني وخففت من غلواء الخطاب الحماسي الدائر، والذي أنزلني في كثير من المواضع منزلةَ المنفعل الشرس تجاه ما يجري. وباعتبار أننا نخوض انتفاضة لبنانيةً منذ 17 تشرين الأول 2019، فقد كان انفعالي منصبًّا على الآخر غير الثوري؛ الشيعي والمسيحي والسني، الذي لا يفهم أن الحلَّ يكون في تغيير نظام الحكم الطائفي أولًا، ثم في اجتماعنا نحن "العرب"، على هيئة ثقافية رصينة، ببناء أمة واحدة – وهو رأيي الخاص وليس رأي الثائرين في لبنان –، ثانيًا. فكرة والدي وجَّهها بهذه الصيغة: "قبل أن نسعى إلى تغيير المسؤولين، يجب أن نجيب عن سؤال: أيَّ إنسان نريد؟".

– إذًا، "أيَّ إنسان نريد؟"

نعم، إنها فكرةٌ تأصيليَّة؛ فلقد ذكَّرني هذا التساؤل بالطرح الكانطي التنويريّ في القرن الثامن عشر، تساوقًا مع الثورة الفرنسية، وبروز ثقافة الأنوار. إذ يتساءَل كانط في خطابه عن تعيين الغاية الأخيرة للعقل المحض: "كل غرضٍ لعقلي (اعتباريًا كان أم عمليًا) يتوحد في الأسئلة الثلاثة التالية: 1– ماذا يمكن أن أعلم؟ 2– ماذا عليَّ أن أعمل؟ 3– ماذا يمكن لي أن آمل؟"[6]. إذًا، إن إنجازيَّة العقل فعلٌ واحدٌ مجاله يتداح بين النظر والعمل في هذه الإمكانات الثلاثة. وإنسان هذا العقل لا يفيض معرفةً ولا يلهِمُ نورًا، بل هو يصنع معرفةً بحسب مقتضيات المفاهيم الخالصة، القبْلية، والتي يمكن لها التحقق عمليًا، بحسب إرادةٍ حرة تستحوذ إمكانَ هذا الفهم. والأملُ القادم يبلغ أسمى درجات الخير المطلَق تحقيقًا لمفهوم السلام الدائم بين الناس.

– العقل الجديد هو العقل الراهن

[6] عمانوئيل كنط، **نقد العقل المحض**، ترجمة موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، بيروت، 2005، د.ت.، ص 385.
وفي ترجمة غانم هنا، يقول "نظريًا" بدل "اعتباريًا": "تتوحد مصلحة عقلي (نظريًا كان أم عمليًا) في الأسئلة الثلاثة التالية: 1– ماذا أستطيع أن أعلم؟ 2– ماذا عليَّ أن أعمل؟ 3– ما الذي يحق لي أن آمله؟" (إمانويل كنت، **نقد العقل المحض**، ترجمة غانم هنا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2018، ص 781).

إذًا "العقل الجديد" هو المفهوم الذي سنتقصّاه في فهمنا لإمكانِ العقل العربي اليوم. إذ إن أداتنا الفاهمةَ الراهنة يجب أن تفارقَ ما كانت عليه في الأمس القريب وفي غَبْرة الزمان كذلك، ذلك أن تثبيتَ أداتيةِ العقلِ بالفاعلية نفسها في كل مراحل التطور التاريخي والتجرِبيّ والمعرفي لإنسانِ هذه الأداة، يؤدي في الواقع إلى قَبْليَّة الكينونة على مفهومِها المُبين؛ أي قبْليَّة الهُويَّة على سيرورةِ الحضور. إن الحضور هو بَيان الذات وبعثُ الحراك في الحال الغُفْل، لذا إن استباق الحراك بتعريف الذات يؤسس ما يمكن أن نسميه مفهوم "الذات المارِقة"، هذه الكينونة المفارقة التي لا تأبه لبيان الكيان في الزمان والمكان، وتستسهل إمكان الكذب والنفاق، لأنها لا تُلابِسُ – بالتعبير الرشدي كما سنرى – الأشياء والحوادث، فهي قد تنازلت عن إمكانِ الحضور والتعيُّن والتجديد في لحظة الآن لترسّخ "الحضور الضُّموري"؛ فتنفعلُ بالحدث القائم انتقامًا من كل مآلاتها وكياناتِها التي عانت فيها انعدامَ البيان قَبْلَ الآن. وكلُّ عَقلِها غيرُ ملابِسٍ للبيان، فهي الوجودُ المُبَطَّنُ الذي يُضمِر فكرةً واحدةً دائمةً عن الأشياء، هذه الفكرةُ تجاوِزُ عيشَها، فتتعالى عن الأحكام لبُعدِها عن الوقوع، وتتقدَّس بنَفْيِها المقصود. وهنا كارثةُ الفهم والحقيقة، حيث تصبح نقطة البداية المعرفية خارِجَ الحيثيَّة المعيشة، أي غيرُ ممكنةٍ للرَّأيِ؛ والكينونة الحقَّة هي البينونة الحقَّة، إذ لا انوجادَ بالعقلِ ممكنٌ إلا إذا قطعَ هذا العقلُ مع تجربته السابقة لانشغاله بتجربة قائمة راهنة، فيُكْسِبُ الذات كينونَتَها وحضورها القويم، أي يعقِلُ هُويَّة الذات ويربطها بمجالٍ تتماهى فيه. **فالهويَّة جوهرٌ لا قيمة له بذاته إن لم تعاقِر أعراضها المتبدِّلة.**

إن حالة العقل والمعقول هي حالة ظهورية واحدة، إذ لا يفهَمُ العقلُ البشري بذاته، أي لا ينعَقِلُ إلا بغيرِه، فلا إمكانَ للعقلِ إلا ظاهرًا، فالعقل والعاقل والمعقول حالة واحدة عند الفهم، والعقلُ يتقوَّم بمعقوله، لذا يتبدل هذا العقل بحسب الأعراض الطارئة؛ هذا العقلُ الحركةُ هو **القَوام**، إنه عيْنُ الإجراء ووعيُه معًا، لذا فيه العدل والاستقامة. يقول ابن رشد: "إنما يعقل العقل منا ذاته حين يلابِس المعقول ويتصوره بالفعل لا حين ما هو بالقوة قبل أن يتصور المعقول، لأن المعقول إذا تصوره صار هو والمعقول شيئًا واحدًا... العقل منا إنما يعقل ذاته في وقت ما لا دائمًا... ما كان عقله مثل هذا العقل أي يخرج من القوة إلى الفعل، كالحال في عقلنا، فعقله هو حركة ما... العقل منا ليس يعقل ذاته إلا بالعرض... إنه يعقل فعله الذي هو التعقل من قبل أن جوهره هو فعله"[7].

[7] جيرار جهامي، **موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب**، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1998، ص 464، مادة "عقل". (راجع هذا المصطلح كاملًا لما فيه من إغناء لمفهوم العقل في الفلسفة العربية الوسيطية).

ما يهمُّنا من مفهومِ العقل عند ابن رشد هو تأكيدُ أن الثباتَ الوحيدَ في العقل هو وظيفتُه، أي التعقُّل، أما صورةُ العقلِ الدائمة فهي حالة "اللِّباس" عندما "يلابِس المعقولَ"، فيجتمع ويختلط حتى يكون قَوامًا. إذًا العقلُ يعقلُ ذاتَه بالعَرَض، أي إن الحوادث تصنع هيئةَ التعقُّل الممكنة إذا ما أراد الإنسان عقلَ تعقُّله، أو عقلَ ذاتِه.

إن سبرَ صفاء العقل في فهم الأمور لا يكون بلا "لباس" الدهر والحوادث وكل أنواع الحركة. وإن مدَّخرات العقل ليست أهم من مختبراته القائمة؛ فالعقلُ مقامُ الوعي الحي، وليس ضريح المفاهيم الميتة. ومجال العقل في الزمان هو القدرةُ على اللحظة الأولى في العَلْمِ والتعرُّف، نتيجة الشعور الأصيل بمغادرة المفهومِ المركونِ في العقل إلى المفهومِ المَشِيْمِ، فيكون العقلُ عندئذٍ إجراءٌ تقدُّمي يغرِسُ إنسانَه في تربةِ الكينونة الحيَّة. والكينونةُ الحيَّة، هي الحالُ المستمرة الآنَ، أي التي لم تكتمل صورة مفهومِها، والجدارةُ في عيشها تكون بأخلاقية مَلْئِها بالفعلِ الإنسانيِّ القويم القادرِ على "التجديد"، أي على القطْع مع الموجود لأجل الوجود، إجلالًا وتعظيمًا للذات.

العقل الجديد يبدأ يرتسِمُ نتيجة السير على أرضٍ واضحةٍ ظاهرة المعالم سويَّة، فيتحقق الآن "الكائن السويُّ"، وهو الهُوية غيرُ الممكنة قبلَ هذا الابتداءِ لأجلِ الاهتداء؛ أي **قبلَ الآن لا كلام عن هُوية لذي عقلٍ جديد، فالهُويَّة هي مَشْهَدُ الهوية**. إذًا الحركةُ تبدي الجوهر الثابت في سياقِها، ولا تستجدي حضورَه من خارجها، فخارِجُ الحركة مجهولٌ، لذا يحضر الثابتُ بما هو شيء قابل للحركة في كل حين. وليس مهمًّا الاعتداد بالثبات القبْليِّ، أي بالانوجاد الدائم للعقل المفارق، هذا الحقيقي دائمًا، أي الوهمي واقعيًا؛ فـ "العقل" يجب أن يكونَ حال التعرُّف المتعالي المتجاوز لكثرة الأحداث، حتى يتمكَّن بما هو فعلٌ للعقلِ بالعقل أن يربطَ الحدثَ بمفهوم، وتكون البدايةُ في مطرحين الفوق/التحت بلا انفصام، إذ لا عقلَ قبل "الملابسة" الظهورية للعقل في الواقع. إن العقل المحض لا يكون بلا أشياءَ تُعقَل، والأشياء ليست تاريخ الأشياء، بل الأشياء كما هي في متناول الإنسان الحي. إن العقلَ عقلٌ حادث بهذا المعنى، أصالتُه في الحدوث، أي لا يتحدَّدُ إلا بزمان ومكان وعرض، لذا إن الفهمَ ليس واحدًا كلَّ الوقت، بل يتعدَّد بتعدد مواضع العقل في الوجود. فالعقلُ تأوُّلٌ دائمٌ مهما بدت المفاهيمُ ثابتةً في المعيش. وإن الراسِخَ الحقيقي ليس المفهومُ، بل إمكانُ الفهم المُواكِب للوجود؛ أن أحِبَّ مثلًا، تعني أنا أحبُّ، فيكون تعريف الحبِّ منبثقًا من حُبِّي، وليس من مفهوم الحب التاريخي الذي لا يُنجِزُ قُبْلَة. إذًا **الفهم مصدَر المفهوم، وليس العكس، كي يظهَرَ الإنسانُ في التاريخ جديدًا.**

هنا نستجلي مفهومًا للعقل نحتاجه "عربيًا"، قوامُه الجمْعُ بينَ "نسيان التاريخ" و"إشغال الحدث". ذلك أن الواقعَ العربيَّ يحتاج إلى جُرأةٍ في اعتبار السؤال التجديدي أهم من أي معرفةٍ عربيةٍ موجودةٍ قبلَه، كي ما يستمرَّ الإنسان العربي في الوجود؛ أي كي يكون مرةً بعد مرةٍ دون انقطاع. إن الحاجة إلى فهم كينونتنا الإنسانية تحتِّم علينا بناءَ عقلٍ جديد، كي لا نصِلَ إلى فشلٍ في تجاوز الأزمات، كان بالإمكان تفاديه.

وبما أننا سنتكلم عن الاجتماع المُجْدِي والخطاب الثوري في المبحثين اللاحقين، فإن وجه العقل التجديدي العملي، سيبرز هناك. أما هنا، ونحن نتساءَل عن "أي عقلٍ نريد"، فإني سأستعرض إحدى مشهديات القراءة اليائسة من إمكان تجاوز الواقع، في دراسة نقدية فلسفية للفن السوري المعاصر بعد أحداث الثورة السورية، وهو كتاب بعنوان: **التدميرية تشكيليًا قراءة فلسفية في الفن السوري المعاصر**، من تأليف الباحثين الصديقين نبراس شحيِّد وجيّوم دفو (Guillaume de Vaulx)، صادر عن المعهد الفرنسي للشرق الأدنى في بيروت هذا العام (2021).

إن المثير في هذا العمل، هو أنه يصف الواقع كأنه المطلق، الذي لم نخرج منه، وربما "لن"، كما سنرى، والفن كأنه يؤكِّدُ الواقعَ فيجسِّده في لوحات كي لا يكونَه، فلا يتماهى به. هذا اللاتماهي هو فعلٌ ما دون التغيير، فهو رفض فحسب أو كما سماه المؤلفان "اللاشيء تقريبًا". يمكن لنا أن نقول استجلاءً لوضعية العقلِ في مشهدية كهذه، إن مفهوم العقل الجديد هنا في مرحلةٍ برزخ. فهو لا يجترُّ مفهومه من التاريخ ولا يشيم مفهومًا للعقل يرصد به إمكان تجاوز الواقع لأجل وجود آخر في المستقبل، بل هو يصف الحدث وهو في داخله، مفعولًا به ليس فاعلًا، إذ إن الفنان "العاقل–هنا" ليس سوى ما يمكن أن نسميه "الكينونة الضحية" أي الفاقدة لأي إرادة قادرة على تجاوز الواقع، وذلك لتساوُق وجودها مع وجود كينونةٍ أقوى هي "نظام الحكم". إنها الوضعية الفنية السورية[8] التي أنتجت ما يمكن أن نسميه "فلسفة الخيبة" التي تقرأ وترسم وتوثّق القدر المحتَّم.

وقبل أن نعرض لبعض مفاهيم الكتاب، التي تدفعنا للَحظ هذا النوع من "الخَيبة المقنَّعة" في الواقع العربي السوري، سأشرح قليلًا إمكان العقل الإرادي المُجاوِز عند كل من هايدغر ونيتشه، فقط لتحديد نماذج في التحرر من ربقة التاريخ أو الموجود لمصلحة الوجود المطلق الحر. ثم نعود لنؤكِّد رأينا في مفهوم "العقل

[8] الوضعية (Le positivisme): "هي مذهب أوغست كونت الذي يرى أن الفكر البشري لا يستطيع أن يكشف عن طبائع الأشياء ولا عن أسبابها القصوى وغاياتها النهائية، بل يستطيع فقط أن يدرك ظواهرها وعلاقاتها وقوانينها" (جلال الدين سعيد، **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية**، دار الجنوب، تونس، 2016، ص 434).

الجديد" عربيًا بعد معاينة "الكينونات الحاقدة والمارقة"، التي يمكن أن تسمح بمثل تلك الخيبات أو "اللاشيء تقريبًا" الذي أضاء عليه الباحثان.

(1) هايدغر "السؤال عن الشيء نفسه"

ما يردُّنا إلى هايدغر في كل مرة، هو أن هايدغر نفسه لم يعيِّن إجابةً عن أسئلته الميتافيزيقية، بل قام بفتح سؤال الكينونة، وحكى ما يريد، فكان السؤال سيِّد الموقف. ولو أنه اكتفى بتوصيف الواقع الألماني، لما كان هناك ما يغري في سرده، لكنه أقام سؤاله الجديَّ على اجتراح المنهج التأويلي الذي أسسه على الفينومينولوجيا الحَدَثية. إن لحظة الوعي الهايدغرية هي لحظةٌ حرة، لانفكاكها القصدي من أي لحظة سبقتها، وأي فهمٍ يمكن أن يغشاها ويطغى على مثولها الكامل. إن الفينومينولوجيا الهايدغرية هي المغادرة الإرادية للسكون والحلول الحتمي في الحركة، أو في الذي "لا يزال يحدث". وهذا ما يجعلنا نخجل من السكون وندخل في الفعل؛ نريد أن نتحرر، نفهم، نسأل، نكون...

في الفقرة العاشرة من كتاب **السؤال عن الشيء نفسه** وهي بعنوان "تعيين تاريخية الشيء"، وفي سؤاله عما هو الشيء يرى أن "الجواب الطبيعي" سيكون كلامًا أو قضية لها محمول وموضوع تعبر عن رأي صاحبها في ما يجري اليوم، أي في زمانه ومكانه، "تسمي طبيعيًا ما يُفهم من تلقاء ذاته في محيط الأسلوب اليومي للفهم"[9]، ويستعرض تاريخية الفهم وتنوعه من إنسان العصر الوسيط إلى إنسان عصر التنوير، فالطبيعي كما يقول: "هو دائمًا تاريخي"[10]. إذًا، ليس هناك ماهية ثابتة قبليَّة مفهومة يتعيَّن بها الشيء دائمًا على مرِّ العصور، بل إن هذه القضية التي تكشف لنا حقيقة الشيء هي إجراء تاريخي، يتحرك ويتبدل بتبدل الفُهوم والظروف، وعندئذ سيكون مفهوم تعيين ماهية الشيء هو لحظة القرار بطرح السؤال؛ "هذا المفهوم الطبيعي للحقيقة ليس هو أيضًا ببساطة طبيعيًا... إن الرؤية الطبيعية للعالم... ليست مفهومة من تلقاء ذاتها. إنها تبقى موضع سؤال... أصبح السؤال ذاته سؤالًا تاريخيًا"[11].

إذًا، مع هايدغر، إن تاريخ الأجوبة والاكتشافات والتأويلات لا يجيب عن ماهية الشيء، لأن الجواب الحقيقي هو الذي يبدِّل الرؤية، أو بالأحرى يصنع الرؤية الجديدة التي يكون عليها الشيء فعلًا لحظة السؤال عنه، وهذا ما يجعلنا نحدد مجال تفكُّرنا "تحت شروط معينة"، أي ضمن وعي بمكان وزمان

---

[9] مارتن هايدغر، **السؤال عن الشيء حول نظرية المبادئ الترنسندنتالية عند كَنْت**، ترجمة: إسماعيل المصدق، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2012، ص 74.

[10] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[11] المصدر نفسه، ص 75.

وإنسان الحدث الذي يجري، حتى لا نتنازل عن حقنا في الفهم، فنصل إلى "غياب علاقة أصلية بالأشياء"[12]. فالنظر إلى الأمور على أنها استكمال للحدث التاريخي، وكأن هناك سلسلة مترابطة من الحوادث لا تنتهي أو لا تنثلِمُ بفهمٍ طارئ مغيِّرٍ حتى، هو ما يرفضه هايدغر، لأنه يبدأ عملية الفهم من لحظة الآن، أي من حيث لا جواب جاهزًا موجودٌ لحظة قراره بالسؤال الجديد عما هو الشيء. ويوضح هايدغر أن هناك من يرضى بالإجابات الجاهزة، ويعيش، لكن العيش الفاعل هو الذي يقرر فيه الكائن أن يسأل كيف ولماذا يعيش، فيبعَث السؤال الميتافيزيقي الجدِّي من رقاده، كي تكون هناك حقيقة ما قائمة، مصاقبةً لعيشه. فالقرار الحقيقي، هو بؤرة التحرر والانعتاق من علائق ما قبل القرار نفسه، ومجاله "الحرية التاريخية، أي هناك حيث تختار كينونة تاريخية أساسها وكيف تختاره، أي درجة لحرية المعرفة تختار لنفسها وما الذي تضعه كحرية... أي مع تشدُّد التساؤل يضع دائمًا شعبٌ هو ذاته مرتبةَ كينونتِه"[13]. فالكينونة الحقيقية للشعب الحي، هي في أن يكون دائم السؤال.

ويورد هايدغر حالةً تشبه كثيرًا الوضعية المعرفية–اليومية لمجتمعاتنا العربية القائمة، حيث التنازل المجاني عن السؤال، وكأن العلوم الموجودة وتقدمَها قضاءٌ وقدر، أحدثا العلم في هذا العالم صدفةً، أو بمنَّةٍ من الله الخالق لكل شيء والفاعل لكل شيء، ويدبَّج ذلك بمعطى إيماني يثير التعجب الدائم والذهول المفرط في الموجود بما هو موجود؛ "يمكن أن ندع سؤال معرفتنا عن الأشياء وشأنه وأن نعتقد أنه سيستقيم ذات يوم من تلقاء ذاته. يمكن أن نعجب بانتصارات علوم الطبيعة والتقنية الحالية... ويمكننا أن نعتقد أننا أناس ممتازون جدًا لدرجة أنه كان على الرب أن يمنحنا ذلك من دون مجهود"[14].

نحن لا زلنا ندعو الله ألا يمطر على الصهاينة، بدل أن ندعو العقلَ إلى لحظة قرار في مصير الإنسان داخل دوّامة الحدث، العدواني–الاحتلالي–الصهيوني–الفلسطيني–العربي–الديني–الاجتماعي–الحقّي–الإلهي... إلخ، للخروج بمفاهيم عن العقل والصدق والحق والحياة تمحق الكينونةَ الهجينة الموجودة بالكينونةِ الراسخة المبتكرة. لا يمكن البقاء في الحَوْر دون الكَوْر، وفي دوّامة اعتباراتٍ سكونيةٍ إلى وهمٍ بأن في النصوص ما يعد بتحرير النفوس، بحركةٍ تاريخية تجري بذاتها، من دون تدخُّلٍ في صنعها، أو "من دون مجهود" كما قال هايدغر. إن العقلَ لا يمكن أن يخضع لمدَّخراتِه المعقولة، إذا ما كان الموقف الجديد يستدعي إرادة تغيير، لذا إن العقلَ يلبَس ثوب الإرادة، أي يتنازل عن مدَّخراته لنصاعة الحدَث أمامَه، فيبدأ بالمخالطة والانجماع بالحدث، حيث الادخار يشرَعُ من المكان المتقدِّم ويترك الاجترار من

[12] المصدر نفسه، ص 76.
[13] المصدر نفسه، ص 77.
[14] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

المكان المتأخر، فيصنع زمانًا لمكنوناتِه، والزمان لا يمكن إلا أن يتمكَّنَ في مكان، فتتحرر الكينونة من غُفليَّتِها، وتحاصِرُ عدَمِها بوجودِها، أي تتوثق وتُعقَل.

نعود إلى هايدغر، في توصيفه حال السكونية البائسة، إذ إنه في هذه الوضعية الرضائية "الساكنة"، بإمكاننا ألا نلفى أي تجديدٍ ممكن في الرؤية، لأن الجواب التاريخي جاهز، وهو قد حلَّ محلَّ السؤال التاريخي، فيكون الماضي هو الفاعل في الحاضر، والراهن ليس راهنًا بهذا المعنى. فأن يكون للسؤال تاريخ من الإجابات يكفي للسكون إليها، هو ما أشار إليه هايدغر بأنه يريد عكسَه تمامًا، "هذا بالضبط هو ما لا نقصده عندما نقول إن السؤال ما هو الشيء؟ سؤال تاريخي (geschichtlich). فذلك الإخبار عن الماضي، عن الدرجات التمهيدية، إن جاز التعبير، للسؤال عن الشيء يعالج ما هو ساكن..."[15].

إن ما يتغيّاه هايدغر هو الراهنية، أي تأويل الحدث والعيش فيه، إذ لا مجال للفهم خارج هذا الاعتمال بالواقع، لإبداع الكينونة. يقول: "نسأل تاريخيًا عندما نسأل عما لا يزال يحدث... لا نسأل إطلاقًا عن صيغة وتعريف ماهية الشيء... ما يبدو لنا ماضيًا، أي حدوثًا لم يبق على الإطلاق كائنًا، يمكن أن يكون سكونًا. وهذا السكون يمكن أن يتوفر على وجود وواقعية غزيرين يجاوزان في النهاية جوهريًا كل واقعية الواقعي بمعنى **الراهن**"[16].

(1) نيتشه ونسيان الماضي

هنا نقفز إلى نيتشه وإرادة القوة التي تطمح إلى نسيان الماضي و"المعنى التاريخي"، لأن "السعادة" تقتضي تجاوز تلك السلسلة من الأحداث التي تتلاشى فيها الذات، إن لم تبد رغبتها في الحضور. وإننا إذ نعقِّب على نيتشه، فذلك لاستلهام عباراته المدوِّية في القطع مع كل ما يمكنه أن يسلب الإنسان مرحَه وسعادته وحريته وتفوقه، سواء أكان ذلك حدثًا تاريخيًا أم دينًا منزّلًا، أم سياسةً قومية، أم غير ذلك. إن ما يغري بالنضح الفلسفي النيتشوي هو شاعرية الموقف، وحساسية العقل عنده. فكما سنرى، سيضع الحب فوق كل شيء؛ الحب لمواجهة تسلط القيم الدينية، مثلًا، على اعتبار أن الحب هو القيمة المفتوحة غير الممكن احتواؤها وتقييدها. فما نريد أن نغني به مفهوم العقل الجديد عربيًا، هو عدم التنازل عن إرادة القوة. ولسنا هنا بصدد شرح الفلسفة النيتشوية، كلها، بل اكتفينا بأخذ بعض مواقفه من التاريخ والمعنى التاريخي.

---

[15] **السؤال عن الشيء**، ص 78.

[16] المصدر نفسه، ص 79.

يقول نيتشه: "إن من لا يستطيع أن يستوطن عتبة اللحظة، وقد نسي الماضي كله، ومن لا يستطيع عند نقطة ما أن يقف مثل إلهة النصر دون دوار ودون خوف لن يعرف البتة ما السعادة، والأسوء من ذلك لن يستطيع عمل شيء البتة من شأنه أن يسعد الآخرين"[17]. إذًا، يريد نيتشه "نسيان الماضي"، ويريد هايدغر "نسيان الكينونة"! تُرى، كم يعاني الأحرار من هذا الجمهور الراضي بأي شيء، دون أن يسأل عن شيء، لأن عقائده وتاريخَه فيها كل شيء؟!

ويرى نيتشه أن الإنسان يقضي على إنسانيته إذا لم يجد معنى لحياته، سوى ما ذكره التاريخ عن معنى الحياة عمومًا: "هناك درجة من الأرق، من الاجترار من المعنى التاريخي، تُضِرُّ بالكائن الحي، وتنتهي بالقضاء عليه، سواء أتعلق الأمر بإنسان أم بشعب أم بثقافة"[18]. وميزة العبارة النيتشوية كما قلنا، هي قساوتها، وفجائيتُها المنهجية. ذلك أننا نتوقَّعُ تسويغًا أداتيًا لنقده، فنراه يطرق بمطرقته مباشرةً كأنه لا يأبه لعواقب تكسير هذا الماضي، لاشتداد ثقته بالحاضر. يقول: "وهناك أمور كثيرة لا يمكنه بعد احترامها"[19].

ويبث نيتشه مفاهيم تجاوزية تقطع مع السيرورة الراهنة للقيم التي تحكم وجود الإنسان، فهو لا يهمه الكائن البشري الذي يُصلح الواقع الموجود، بأفكار قد يستقيها من الموجود نفسه، بل يريد إرادة قوة تجعل الإنسان فوق اعتبارات القيم الموجودة، فيكون ما يقوم به كلًّا جديدًا في سبيل سعادته: "لنترك للبشر فوق–التاريخيين تقززهم وحكمتهم؛ فاليوم نريد أن نحتفي – ومن أعماق قلبنا – بافتقادنا الحكمة وأن نتمتع بيومنا كرجال للفعل والتقدم، وكمغرمين بالتطور"[20]. ذلك أن أي ركون للمعنى التاريخي، فإن في ذلك تأخير لإحداث المستقبل، بل لمنع هذا المستقبل من القدوم؛ "حين يحكم المعنى التاريخي دون حدود ويستخلص كل نتائجه سيقتلع جذور المستقبل"[21].

يرفض نيتشه العقائد المكتملة، التي تملك إجابات جاهزة لكل شيء. إن كمالها هو عكس طبيعة الإنسان الحرة. فكمال الأديان يمنع إمكان الخطأ، أو بالأحرى يتكلَّم عن هذا الكون خِلوًا من أي زلَّةٍ، وكأنه يسير هائمًا مغمض العينين من البداية إلى النهاية، لأن كل شيء مكتوب ومقدَّر سلفًا. هذا ما رفضه نيتشه، سواء في كلامه على المسيحية أو على اليهودية، فهو يمقت كبْتَ الرغبات الذي يطلبه الدين، ويرى في ذلك كذبًا، وانعدامًا لصدق الإنسان في فهم هذا العالم. الكون مليء بالتجارب، فلماذا نكتب سيرورته

---

[17] فريدريش نيتشه، **محاسن التاريخ ومساوئه**، ترجمة رشيد بوطيب، منتدى العلاقات العربية والدولية، الدوحة–قطر، 2019، ص 14–15.

[18] المصدر نفسه، ص 15.

[19] المصدر نفسه، ص 17.

[20] المصدر نفسه، ص 21.

[21] المصدر نفسه، ص 59.

سلفًا. يقول: "إن دينًا مثلًا يتم تنزيل تعاليمه في المعرفة التاريخية وفي ظل حكم العدالة المحضة دينٌ يتوجب معرفته كليًا بشكل علمي، سينتهي في نهاية المسار إلى الدمار، والسبب في ذلك يعود إلى أنه في الحساب التاريخي يظهر دائمًا الكثير من الخطأ والفظاظة واللاإنسانية والعبث والعنف، وتتبدد أجواء الوهم النقية بالضرورة، والتي فيها يستطيع الحياة من يريد الحياة فقط؛ ذلك أن الإنسان لا يستطيع أن يبني إلا في الحب... وكل إنسان نكرهه على التوقف عن الحب بشكل غير مشروط نقتلع بذلك جذور قوته، حينها سيضربه الجفاف ويهجره الصدق"[22].

يتحدث عن المسيحية ويسخر من محاولات الإصلاح التي جرت، لا بل إنه يرى الدينَ غيرَ قابلٍ للإصلاح، لأن فهمَه كما هو، يشبه التشريح، أي إن تفكيك بنيتِه العقديَّة، بحجة تفسيره وتأويله، وإعادة طرحه بصيغة جديد تلائم الحوادث الراهنة، أمرٌ غير ممكن؛ "أنها [المسيحية] تحولت إلى دين غير إنساني وغير طبيعي بسبب العلاج التاريخي (هذا العلاج قد صنع منها مجرد تاريخ للدين أو للدين الذي كانته)... فما يحيا يتوقف عن الحياة حين نفرغ من تشريحه"[23].

ونيتشه يوجه سهام نقده إلى الحداثة والتطور العلمي الحاصلين في زمانه، شأنه شأن الفلاسفة الأوروبيين الذين استشعروا خطر الآلة على سعادة الإنسان. فما يطارده الفيلسوف في التطور العلمي والتقني هو إمكان بقاء الإنسان سيدًا حرًا مستقلًا. لذا، نرى نيتشه لا يعقِل الارتياح الحاصل بأن "نفخر بأن 'العلم قد بدأ بالسيطرة على الحياة'... إن فقداننا الإحساس بالغرابة أكثر فأكثر، وانعدام الشعور بالدهشة أمام الأشياء، وأخيرًا تقبل كل شيء، هذا ما نسميه المعنى التاريخي أو الثقافة التاريخية"[24]. هنا نلاحِظُ تلمُّس نزعة مواجهة التشيُّؤ عند نيتشه، وإحساسه ببداية الاستغناء عن الإنسان الفرد. ونحن عندما نؤكِّد قيمة الفرد، فذلك ليس من باب أنانية الإنسان، بل لأن الفرد ذاتٌ لها خصوصيتها الحضورية التي تميزها من باقي الذوات. فالإنسان طاقة خلَّاقة، لا يمكن أن يكون وجودها إضافة عدَديَّة في هذا العالم، بل هو النوعُ المبدع لكل ما يجري في هذا العالم؛ "لقد حقق العلم في العقود الأخيرة تقدمًا سريعًا ومدهشًا، لكن انظروا إلى العلماء، لقد أضحوا مثل دجاج منهك القوى، إنهم بالفعل ليسوا بكائنات 'منسجمة'! إنها لا تعرف

[22] المصدر نفسه، ص 59-60.
[23] المصدر نفسه، ص 61.
[24] المصدر نفسه، ص63.

سوى النقنقة أكثر من السابق؛ لأنها تضع بيضًا أكثر... وهو ما يساوي تكييف سترة العلم مع جسد 'الجمهور العام'"[25].

إذًا، العلماء "ليسوا بكائنات منسجمة"! وهل عدم الانسجام هذا شيء آخر غير ظهور فيروس كورونا، مثلًا، اليوم؟! أوَليس العلم الذي يصنَع الضروري وغير الضروري، والنافع والضار، والسلع الربحية، وبالنتيجة الحَرْبَ لأجل الرِّبْح، والعلم هو الذي يصنع خطط التجار والقادة والسياسيين للسيطرة على العالم. هذه السيطرة المشوبة بالقيم دائمًا، بحيث نرى الحروب تجري باسم الله، والتقدم التكنولوجي والعلمي يستغلُّ كله رِبويًّا ونفعيًا! تُرى، هل الربا حرامٌ عند سادة العالم الجديد؟! هل هم متفوقون كإنسان نيتشه قوي الإرادة، أم هم عبيد يخافون من التاريخ فيقتنصون الحضور كيفما اتفق؟!

يصر نيتشه على انتقاد المعنى التاريخي، لأنه يجعل من الإنسان مسلوب الإرادة في التفكير الحر، وبالنتيجة يجعله خاضعًا للمعنى اللاهوتي للتاريخ؛ هذا المعنى الذي يفهم غايةَ الإنسان في المشهد الأخير "الموت"، فيذكِّره دائمًا بها، لا بل يبدأ بعيش "الموت" من أول الطريق، بينما نيتشه يذكِّر دائمًا بسيرورة الحياة، وبأن الحي هو الأقدر على البوح بمعنى التاريخ والوجود البشري القوي في هذه الحياة. يقول: "يصنع المعنى التاريخي من خادمه شخصًا سلبيًا ورجعيًا، وحين يتم تعطيل هذا المعنى التاريخي فقط عبر لحظات نسيان سيستعيد المريض بالحمى التاريخية نشاطه... وبهذا المعنى فإننا ما نزال نعيش في القرون الوسطى، ومجال التاريخ مجرد لاهوت مقنَّع"[26].

نختم هذا العرض المقتضب للفكرة النيتشوية عن التاريخ بفكرةٍ له يصرُّ فيها على عدم "أخذ الوقائع بالحسبان"، بمعنى الركون إلى أن ما سيجري سيكون امتدادًا لسلسلة حوادث، مآلها معروف مكتوب مركون في صفحات التاريخ. يرفض نيتشه هذه الانهزامية في الموقف التجديدي، يقول: "...الشخص الذي تعود أن يحني عموده الفقري ومعه رأسه أمام 'قوة التاريخ' فإنه سينحني في حركة صينية أمام كل 'قوة' مهما كان نوعها، سواء أكانت حكومة أم رأيًا عامًا أم أغلبية عددية..."[27]. لذا، على الإنسان أن يبقى متفوقًا على الحدث، لأنه بكل بساطة، هو الذي يصنع الحدث، أي هو الذي عليه واجب الفهم التقرير لمصيره السعيد.

[25] المصدر نفسه، ص 65.
[26] المصدر نفسه، ص 68.
[27] المصدر نفسه ص 71.

(1) العقل الخائب في الفن السوري المعاصر

كنا قد مهدنا لعرضنا هذا العقل الخائب، بأننا سنعاين كتاب **التدميرية تشكيليًا**، وسنحاول إيضاح ما سميناه "فلسفة الخيبة"، وذلك من خلال تقصي منهجيات القراءة النقدية الفنية التي قام بها المؤلفان، والتي أظهرت لنا حجم الظاهرة الكارثة. أولًا، قلنا إنها فنيَّةٌ وضعيةٌ، وسنوضح ذلك من مصطلح "اللاشيء تقريبًا" الذي وسم به المؤلفان الذهنية الفنية السورية. ثانيًا، سنتقصى جوانب الظاهراتية الفنية، لكون العقل المعايِن للحدث بما هو مادة معقولة فنيًا، لا يخرج في تأويله إلى ما وراء الحدث، بل إن كل انزياحاته التعبيرية ومجالات رعونته الإبداعية الممكنة هي في إطار فهم الموجود الحاضر كما هو بذاته. ثالثًا، سندرس إمكان الاختلاف الذي بثَّه المؤلفان كوَّةً ينفذ منها العمل الفني بصعوبةٍ إلى بقعة انوجاد هشَّةٍ لا تتسع لإنجاز التجاوز إلى حال أخرى، ولكنها صادقة في إبراز الاختلاف عن الموجود باللاتماهي معه، فيكون اللاتماهي مواجهةً من نوع ما.

إذًا، ما أقصده في معاينة هذا الكتاب، هو إبراز حالة "العقل العالق" ولن أقول العقيم، لأن سبب عدم إنجازِه التغيير أو التجديد ليسَ لانعطابٍ ذاتيٍّ محض، بل لانسداد واقعي رهيب؛ والرهبةُ تأتي من كيانٍ مسيطِرٍ على الواقِع يمنعُ العقلَ أن يتموضَعَ في أي وضعيةٍ خارجَ الموجود، لكي ينجِزَ وجودًا جديدًا ضروريًا للبقاء. هذا الكيانُ المسيطِرُ يؤمِنُ أنه والوجود ماهيَّةٌ واحدة هي ما هو موجود الآن، واعتباره موجودًا دائمًا، وسأوضِح ذلك في شرحي.

ولكي نستدرِك ضرورة إنجاز القفزة التي تخلِّص العقلَ الحرَّ، في جوهره، من هذه العَلْقَة، العدَميَّة في جوهرها، سنقرأ "اللاشيء تقريبًا" بإيجابية قوامُها أنه لا يمكن ضبط الزوال، فهو سيحصل، لذا إن "العقل العالق" سيرنو تباعًا إلى الحرية بمراسِه الحثيث للفن، فيحلُّ أهلًا في واحةِ الانفتاح، بعدَ إلباسه القصديّ صورةَ الحدث التغييري التنويري الجديد، ليصبح ذا كينونة جديدة هي "العقل الجديد"، مهما حاول مؤلفا هذا الكتاب، أو مهما حاول الفنُّ بذاتِه، التنازُلَ عن المَهَمَّة.

ورد في بداية الكلام على مجال فن الحرب السوري ما بعد 2011: "يمثِّلُ 'اللاشيء تقريبًا' محدِّدَ الوجود المناسب لهذا الفن، ولكنه أيضًا محدِّد قوته، أي أن الفن يطرح أيضًا لاشيء تقريبًا من الجمال ومن العناية كنقيض لما يسود من عدمية خالصةٍ لا تُمكن مجاراتها. ويخلق لاشيء تقريبًا من الرهافة والحصافة أمام المد المتعاظم للصور المروعة أو الخادعة، فيصوغ هذا 'اللاشيء تقريبًا' جانبًا من الواقع

يرفض أن يتماهى مع المنطق التدميري"[28]. هنا يعرض المؤلفان الحيثيَّة التي يمكن للعقلِ أن يحورَ فيها، بحثًا عن شيءٍ من ذاتيَّته اللامُنْعَقِلَة مطلقًا، أي تلك المعقولة بصدق؛ إذ إن العقلَ لا يربطُ ذاتَه في حدود مجرَّد انوجاده في مجالٍ يتعَيَّنُ فيه مفهومُ العقلِ سابقًا لكل إمكان تجربةٍ عتيد. إن العقلَ أداةٌ أولى، تخسرُ جدواها كلما تموضعَت ضمن مسلّمات وحقائِق وبداهيات، لا يمكن القفزُ عليها ومنها لاستعادةِ الأوَّليَّة. إنَّ فعلَ التأويلِ، هو العمل الذي ينجزه التفسيرُ، إذ يكشِفُ المفسِّرُ في كل مرَّةٍ يعاينُ فيها الماءَ الأُجَاجَ عن تقديرٍ جديدٍ لحالِ هذا الماء بعد الكشف؛ أي يفْسِرُ هذا الماءَ المَشيمَ، فيؤولُ إلى حقيقة، لم تكن قبْلًا بالطبع. لذا، إن العدميَّة التدميرية الواقعية، هي النقيض المطلق للعقل.

وإن المؤلفان إذ يوضحان نوعيَّة الفن السوري الحربي، هذه المادة القابِلةُ للعقل بما هي عقْلُ الممكِنِ في هذا الواقع، فإنهما يلِحَّان على الوضعيَّةِ الآسِنة للتجربة في هذا المجتمع. إن مياه ذلك الواقع راكدةٌ لا تجري، أي إن العقل لا يعقِلُ الأشياءَ لأجل اجتياز أفُقِ الحقيقة، أو لإنجاز تقدير شَيميٍّ يترقب به الفنانون مصيرَ حركةٍ ثوريةٍ ناهضةٍ يقومون بها، بل إنهم يرسمون حدود الواقع، ولا يَدْسقون خارج إناء الواقعية الراكدة بقطرةِ أمل؛ "إن الأعمال التي نحللها لا ترسم سوريا، كالشعر الفلسطيني في القرن العشرين الذي تغنّى بفلسطين فتفتَّحت بكلماته بعد أن شطبَها الاحتلال الإسرائيلي من الخرائط... سوريا قائمة في مكانها، ويبدو أن كل شيء فيها باقٍ على حاله، فنظامها السياسي ورئيسها ما زالا قائمين... لم يتغير فيها شيء، قد نعتقد، ومع ذلك دمِّرَ كل شيء"[29].

إذًا هذا الفن الوضعي، كما سميتُه، يعاين الواقع بقوانينه، من دون أن يقترح عليه عقلًا من فوقه، بل هو يعاينه من داخله، كي يؤكد ظهور الواقع كما هو. إن تأكيد الظاهِرَة بقولها أو رسمِها أو النَّظَر إليها حتى، يمثِّلُ حال الاختلاف عنها لا محالة. ذلك أن المطابقة بين الظاهرةِ والكائن، تكون في العيش خارج دائرة الاستيحاء القابل للاستيعاء، إذ إن الوعيَ هو فعل المخالفة لما قبْلَه، وإلا ما كان المرء وعى. وأن نتحدَّث عن وعي الظاهرة، فإننا نؤكد اختلافنا مع مُجرَياتِها بالضرورة، وإننا حتى لو تشابهنا معها فلن نكونها؛ أي لن تحصل حالة التماهي، الهوَوية الصِّرف الآلية، ولن أكون أنا هي. العقلُ ينجيني في هذه الحال من الزوال ويرسِّخ حضورَه في الآخر، بما هو واقِعٌ استنفَد واقعيَّتَه، أي عقلانِيَّتَه، فلا بدَّ أن يكون له أفُقُ انتهاء وتلاشٍ؛ "ليس هذا الفن إنكاريًا... ولكنه يندرج في أفق الزوال، فنٌّ يأخذ على عاتقه مهمَّتين:

[28] نبراس شحيد وجيوم دفو، **التدميرية تشكيليًا قراءات فلسفية في الفن السوري المعاصر**، المعهد الفرنسي للشرق الأدنى، بيروت، 2021، ص13.

[29] المصدر نفسه، ص 14.

الحفاظ على شيء من العالم وإبراز أفق تلاشيه"[30]. وسنشرح الاستباق والإخلاف، في حينه، كي نُدرِكَ حضورية العقل العالق وإمكان التجاوز النِّسبي.

إن التدميرية التي اخترناها مظهرًا لعقلٍ عربي مسيطِر، توضِح لنا بدقة إمكانات "الكينونة التاريخية الوقحة" في طغيانِ الحضور وإغشاءِ الوجود؛ أي إن اللامعقول في السلوك التدميري هو الظاهرةُ نفسُها، التدمير ومشهد الدمار، بحيث إن الكائن في داخل الحدث التدميري قد يفقد إمكانات العقل لما يجري، لضراوة الأصوات القارعة والألوان الصاخبة والأشكال المتغطرسة في تغيير مواضع الأشياء وقلب صورة الحياة في أثناء تلَقِّيها العادي. إن مشهديَّة الدمار، هي انحرافٌ حركيٌّ مشاهَد، يثني الناظِرَ عن استكمال الرؤية، لأنَّه يلغي الأشياء المنظورة أحيانًا، وقد يلغي الناظِرَ نفسه. هنا فداحة الحضور التدميري الذي يقوِّضُ إمكانات العقل الحر، بتحديد شروط للحقيقة المطلقة التي تسبق العقل الممكن. إذًا، "التدميرية سياسيًا"؛ شعار "[الحاكم] أو لا أحد":

يتفسر هذا الشعار "بأربعة معانٍ تعكس أربعة أوجهٍ لـ '**التدميرية**'... معنى أول لهذا الشعار في أن نقول: '[الحاكم] أو لا أحد من بعد'. فيصير الشعار **تهديدًا بالتدمير المعمم**، وهو تهديد باللجوء إلى ردع شديد لكل تمردٍ ممكن... ثانيًا: '[الحاكم] ولا أحد غيره' ... **التدمير الفعلي لإمكانية قيام معارضة سياسية**... الصنمية الانتهاكية... الاستدمار... '[الحاكم] **أو** نحرق البلد'... '[الحاكم] **و**نحرق البلد'... تكمن مفارقة التدمير هذه في إنتاج ما لا يمكن تدميره: [الحاكم] ما زال هنا... **لإنتاج ما هو عصي على التدمير**... أمير التدميرية يتغذى بالأخربة، فإنه لن يستطيع متابع استقلابه بعد أن يهدم كل شيء إلا بأن يهدِّم ذاتَه، فيتفتَّت وينقلب غبارًا. بوجيز العبارة، لن يفيده أن يكون عصيًّا على التدمير ظاهريًّا، لأنه لا يُنذَر للتجديد. هذا ما **سيفتح أفق زواله**. '[الحاكم] أي لا أحد!'"[31].

نتعقَّبُ في هذه المشهديَّة أربعة مراحل: 1- التهديد، 2- التدمير، 3- ترسيخ سلطة المدمِّر، 4- انتهاء جدوى المدمِّر. إنها سيرورة التدمير التي تبتدئ بخلخلة أساسات العقل الحر منذ لحظة البداية، إذ إن كيان المدَمِّر الحاضر بقوة الآلة الحربية الفتاكة هو لحظة التجلي الحقيقي لمخزونات الوعي المستبْطِن للتاريخ. ذلك أن الذي يهجُمُ على الواقع والناس ويرى أنهم أعداؤه، ويجب التخلص منهم لأنهم لا يقبلون بسلْطَتِه، فهو يؤكِّدُ عقدة نقصٍ تاريخية في التجلّي. إن الذي يفرض على الناس بؤرةً أنطولوجية جاهزة لا

[30] المصدر نفسه، ص 14-15.

[31] المصدر نفسه، ص 31-34.

ملاحظة: استخدمت كلمة [حاكم] بين معقوفين، بتصرفٍ يتيح لي إمكان جعل المثل في النص الأصلي عموميًا، وليس خاصًا بحالة فردية.

يمكن الانوجاد خارج إطارِها المعرفي والتجريبي والتأملي، فهو إنما يقلِّصُ إمكان الوجود نفسه والمعرفة نفسها إلى درجة الاختناق الحضوري. سيكون خيار الكائن الحي المفكِّر عندئذٍ مغادرة الكينونة الميتة إلى الكينونة الحية، حيث الحرية هي البؤرة الأنطولوجية المفتوحة التي يحلُّ فيها الإنسان ليفعل شيئًا؛ فالمكان والزمان اللذان يَليقان بالوجود والإقامة الفاعلة تختارهما الذات الحرَّة. إن الوجود لا يمكن أن يتحدَّد بحسب هواجس الآخر في اختيار نوعية وجودي أنا بالنسبة إليه، بل يكون الوجود بأن أكون أنا والآخر في بؤرةٍ حرةٍ تسمح بالعيش الكريم الذي يحدد ديمومة الكينونة، أو الكينونة الحية الفاعلة الحرة.

التهديد هو مشهدُ قوةٍ يؤكِّد حالة ضعفٍ جوهريَّة في كينونة الشخص الذي يهدِّد. الإنسانُ لا يهدِّدُ الإنسانَ في عيشِه، فهذه حيونة، أو تنازلٌ عن الكينونة الإنسانية العاقلة، واختيار للوحشية في الأداء المعيش. والوحشيَّة ليست شعورًا انفعاليًا ساذجًا يمكن تجاوزه أو التعالي عليه بسهولة، فهو لا يولَد نتيجة الكينونة– هنا بالتعبير الفينومينولوجي الهايدغري، بل هي شعور قادمٌ من مكبوتات الوعي بعدم القدرة على الاستمرار إنسانيًا لأن هناك ذاكرةٌ حيَّةٌ تعِنُّ على بال صاحبها في كل مرَّة تجعله يحِسُّ بأخطر أنواع الحضور الدوني في العالم، وهو الشعور بالمظلومية، والمظلومية تاريخية لا محالة، إذ إنها تعزيز لحالة الفقدان والحرمان واللاوجود. لذا إنها تنفعل بالواقع أكثر مما تفعل فيه، فهي داء يلِمُّ بالعقل إلى درجةٍ يصيبُه الثبات والجمود عند مفهوم واحدٍ للتاريخ والحاضر والمستقبل، والمظلومية تُنمي الحِقد والكره والبغض للآخر، فنرى الجلادَ مثلًا يعذِّبُ المعتقلين بلا رحمة، لدرجة أن المعذَّب يصرخ فيه أن يستعيد إنسانيتَه. وأصدَقُ تعبير عن أثر التهديد في المجتمع هذه الصرخة العفوية التي ظلت تعرضها شاشات التلفزة لرجلٍ سوري يقف وسط الشارع، ويقول بكلمات يخالطها البكاء: "لك أنا إنسان مو حيوان".

إن هذا النداء، هو الذي يدلُّ على حجم الكارثة؛ إن المفقود هو الإنسان! يجب استعادة الإنسان، وبعث كينونته من بين مشاهِد النكوص والوحشية والحيونة القاتلة!

نعم، الإنسانيةُ صارت غاية منشودة، وهدفًا نسعى لتحقيقه، وليست مسلَّمةً بداهية في هذا العالم!

إن المطروح على الناس هو: "[الحاكم] أو لا أحد"!. إنه التهديد المطلق، لا إمكان للعقل!

أما المرحلة الثانية، فهي "[الحاكم] ونحرق البلد"؛ إنها فائض القوة الذي استغنى عن تخيير الناس، لقد سقطت **أو!** لم يعد بإمكان الناس بعد حدوث التدمير الخروج من ظاهرة المدمَّر كليًا، بحيث إنهم صاروا قابعين في بؤرة الدمار، موجودين مع المدمِّر في مكانٍ واحد. وباب الاجتهاد مغلقٌ، موصود بحجارة الأبنية المدمرة التي وقعت عليه.

هنا، انتقلنا إلى المرحلة الثالثة، ترسيخ سلطة المدمِّر إلى الأبد، أي الموجود بما هو موجود. إن هذا التثبيت، هو الذي يوضِحُ حجمَ الآنيَّة الزائلة، الحاضر الهَشّ، لأن الحاضرين في هذا الآن لم يكونوا بالقدرة نفسها على تقرير نوع الفعل الحضوري. إن الثابتَ الآن، هو العقل الأوحَد، وقد أنجَز تدميرًا لكل ما كان يمكن أن يعيق الحضور الآن. وهو الآن العقل الحاضر بمفرده، كغيره من العقول الأحادية المهيمِنة على العالم، يحكمُ بالدمار، بينما كان طموحه في بداية التدمير أن يحكمَ الأحياء! إذًا لم يتمكن من ذلك، لأن التدمير لا يسمح بإنجاز الثبات الحقيقي، بل بالسكون، لذا إن أفقَ المرحلة الرابعة هو أفقُ الزوال. إذ لا شيءَ يوحي بدوام السلطة على ما هي عليه، فصارت لا شيء، أو كما عبَّر المؤلفان: "[الحاكم] أي لا أحد".

في ظل هذه الوضعية الراكدة، العصية على التبدُّل، ظهرت الأعمال الفنية السورية التي تُشهِرُ منطق التعذيب، هذا الفكر التعذيبي المحض، وذلك عبر تشكيله ورسمه وتجسيده كما هو من دون تخيلاتٍ من خارجه حتى، فهو "لاشيء تقريبًا"، بحسب الوصف التأويلي الذي أطلقه المؤلفان. وهنا يطرح تساؤلٌ شديد الأهمية: "ألا يوجد فكرٌ تعذيبي في أساس ممارسات كهذه؟ ينتزع الفكر التعذيبي من الموت كل معنى ممكن، ويقصي تاليًا كل منظومة معنى تحاول أن تتضمن الموت. في الفكر التعذيبي لا يفضي التفلسف من ثم إلى أن نتعلم كيف نموت بل يفضي إلى رفض تعلمٍ كهذا، فيصير ما هو عصيٌّ على التدمير الشكل الأمثل للكينونة"[32].

إذًا، إن ما سميناه "العقل العالق"، هو الكائن هنا، في هذه البوتقة الخانقة من العطالة الفكرية المحض. إن المجتمع المدمَّر هو "اللاشيء تقريبًا"، والحاكِمُ المدمِّر هو الشيء الكليّ الحضور، أي الذي سيؤول إلى أن يكون "لا شيء" من تلقاء ذاتِه، لأنه موجودٌ على ركام. إن "تقريبًا" التي يملك الفنان–الناس–المجتمع... إلخ أداءَها، هي الاختلاف الحقيقي بين الوحشية والإنسانية، أي هي الكينونة التأويلية للواقع، التي ستؤكد التمايز بين العقل الحر والعقل المدمِّر. والمؤلفان لا يطرحان إمكانات التغيير والثورة والانقلاب، هما يعتبران فقط أن الاختلاف سيد الموقف. لذا يسميان ما يقوم به الفنانون السوريون "حرتقة"، وهو مصطلح استخدمه كلود ليفي ستروس في كتابه **الفكر البري**، واستوحاه المؤلفان لأهميته في شرح ارتجال صنع شيء مما هو متوافر، ليس لأن الأشياء المتوافرة لديها خاصيَّة الانجماع معًا، فهي ليس لها نظام جمعٍ في العادة، لذا إن الفنَّ الذي جعلها مادةً فنيةً هو الذي أبدع فيها شيئًا جديدًا، يحاكي الواقع ولكن لا يتماهى معه؛ "الحرتقة (bricolage) مفهوم "وضعه كلود ليفي ستروس ليفكر في تاريخية

[32] المصدر نفسه، ص 131.

البنى الأنثروبولوجية 'التدبير دائمًا بما يتوفر، أي بواسطة مجموعة محدودة من الأدوات والمواد غير المتجانسة'"[33].

إذًا، نحن نعاين مفهوم "العقل العالق" في واقع مدمَّر، إذ إن ما قبل التدمير ليس كما بعده، وارتباط الإنسان هنا بمبدئية العقل، أي بالقدرة على العيش الكريم تأتي من مشهديّة الذات قبل الدمار الذي حلَّ بها؛ إن الدمار هو الحادث الذي صدَم الذات بالواقع، لذا إن كل آمال الذات وتصوراتها عن الغد المشرق وعن مستقبل العقل القادم، تبقى عالقةً، من الناحية النفسية، في مرحلة ما قبل الحادث. ونحن إذ نتكلَّم على هذه الذات فيجب أن نعي أنها تعتبر ما هي فيه الآن، أي الواقع المدمَّر، مرحلةً عابرة. لأن الإشكال الحقيقي هو في اعتبار الموجود معضلةً لا يمكن فكُّها، هنا يصبح العقل دائم الهزيمة؛ فيخسر ثوريَّته، لدرجة يمكننا أن نقول يصبح لديه شعور بالمظلومية يشبه شعور جلّاده، إذا طال إحساسه بالهزيمة والغُبن. يكتب المؤلفان تحت عنوان "حرتقة الممكن بعد أن فُقِد": "يعيش المكتئب في العالم الذي سبق الحادث الصادم، لأنه لم يعد ينتظر شيئًا من العالم الراهن، ولذا انسلخ عنه... إنه ليس هنا، ولا علاقة له بهذا العالم. إنه يعمل ما بوسعه كي لا يراه قط"[34].

ما نركِّزُ عليه هنا، هو هذا العقل المصدوم بالواقع، أي العقل الذي لا يجاوِز، ويرابِضُ في مكانِه، لأنه فقدَ كل إمكاناته في الخروج من العقل الحالم قبل الصدمة؛ فما تعذَّب به الجسَد أربك إمكانات العقل الثوري، القادر على مجاوزة الأزمة باندفاع يستند إلى ممكنات في الواقع نفسه. إنه الآن في المرحلة التي سمّيتها بـ "العقل الخائب" ولكن ليس المهزوم، لذلك "يحرتِق ممكناتِه" بتعبير المؤلفين، أو يرتجِلُ حركات ترميمه لممكنات عقله السائبة في ميدان الواقع الذي يحاوِل هزيمته لكنَّه لا يقبل التسليم ومماهاة الهزيمة، حيث "يظهر الحاضر بدايةً وكأنه إغلاق للعالم، فالآخر الذي كانت علاقتنا معه تخلق ممكنات للوجود في العالم، لم يعد موجودًا"[35].

إن أعمال الفنانين تشير بوضوح إلى فينومينولوجيا الواقع، فكينونة الفنان السوري المعذَّب، هي كينونة الكائن غير الراضي عن الكينونة القائمة الآن، فحسب. لذا، لا يمكننا أن نضيف إلى هذه الشخصية القائمة تفسيرات تاريخية من التجارب السابقة؛ مثلًا، لا يمكننا النظر إلى ذات هذا الكائن الفرد استنادًا إلى مفاهيم "فشل الثورات العربية الجديدة، موت العقل العربي، الهزائم التاريخية للحركة الثورية، العروبة

[33] المصدر نفسه، ص 160.
[34] المصدر نفسه، ص 231.
[35] المصدر نفسه، ص 233.

إلى أين...إلخ"، لأن لحظة العقل الآن، لا تزال تصنعُ هُويَّة حضورها الملائم لكيانِها. إن وجود الفنان المعذَّب في المجتمع السوري، بعد اعتقال ودمار وخراب، يتجسَّد في لوحات ترسم الزنازين، وبقايا قذائف عليها زركشات "الخط العربي"، وصورة لسمكة مربوط جسدها بحبل، وأحياء مدمرة،... وغير ذلك. لذا إن إمكان التأويل الحدثي الذي يمكن أن يجعل عقلَه الآن عقلًا مجاوزًا منتصرًا على أزمته ومتحررًا من قيود الواقع، هي مرحلة لا يمكن التكهُّن فيها الآن. كل ما علينا ملاحظتُه، هو الواقع كما هو، فنحن: "لا نجد في تلك الأعمال أي أثر لانصعاق أبكم أو لندب حزين أو لإنكار أو عدمية. ولا تطرح فيها مسألة الأحلام المكسورة والآمال المحبطة: ليس هناك سراب عالمٍ آخر، سراب مأمول لثورة تبددت، بل هناك العالم المعيش، العالم الذي يدمِّر نفسه في مكوناته الجوهرية، ونستقبل فيه الكارثة بجلاء. فضلًا عن ذلك، لا تختزل هذه الأعمال في تصوير هذا العالم المنهار وما تعرَّض له من تدمير، بل تقترح تموضعات ومواقف مبتكرة وسط الخرائب. نستطيع أن نسمي هذه التموضعات أشكالًا من التذويت أو أنواعًا من **حرتقة الممكنات** (possibilisation)"[36].

إذًا، نحن نعاين واقِعَ الإرادة، حيث هي الآن تتجلى مواجِهةً الحرب والدمار، إذ إن العقلَ المحايِث للفعل، هو قوة انفعالية تتصرف بالأشياء الموجودة على أنها مجال قائم لا بدَّ من وعيه كما هو، لأن هذا الوعي الصادق هو الذي يؤدي إلى النجاة منه، باستباق الحضور فيه بِه، فالرَّسامُ يرسم الواقع كأن يقول "هذه هي الحقيقة"، لأن في هذا الإقرار منعٌ للزوال والتلاشي، أي صمود. وقد جاء الصمود الفني في استثمار الموجود لإبدائه كما هو، من دون تجميل، بل فقط صوغٌ للعناصر داخل البنية نفسها، أو بالأحرى تفكيك داخلي للعناصر لا يجاوِزُ إطار البنية القائمة. لذا، تأخذ بعض الموجودات حيزًا في التفكير، الذي صار بمستوى الارتجال–الانفعال–الحرتقة؛ "فإذا كانت **قوة الانفعالية** (transpassibilité) تكمن في استقبال الحدث في فجائيته، فإن **قوة الإمكانية** (transpossibilité) هي استعداد لخلق ممكنات، أو بكلام أدق تمكين المستحيل، المستحيل بمعنى غير المتفكر فيه، أي ما لم يشكل جزءًا من حقل الممكنات كما كنا نستشرفها قبل وقوع الحادث... فإنه لا يُحَدُّ في خانة المعرفة بل يحدَّد في استقبال المفاجئ الذي سيأتي. وفي هذا تكون قوة الإمكانية هي الاستعداد اللامحدود للفعل"[37].

[36] المصدر نفسه، ص 235.
[37] المصدر نفسه، ص 236.

إن هذا التفكيك لبنية الواقع هو الذي يؤكّدُ الإقامةَ في جَوّانِيَّةِ البلاد، ولا يدعي الاجتواء لهذي البلاد أبدًا. فلم يكن الفنُّ تجسيدًا لكُره الإقامة في سورية ولا لنعمة الإقامة فيها، بل هو إظهارٌ قصديٌ للوجود المختلف داخل هذا الكل، بحيث إن الإقامةَ المختلفةَ هي التي ترجئ تفسيرَ الموجود، بما هو أفقٌ وحيدٌ للتفسير، ولا تدعي التأويل إلى خارج بنية الموجود، ولكن الاختلاف عنه والتمايز منه فحسب؛ "هكذا تقوم مهمة هذا الفنان على أن يخلف هذا الأفق، أي يرجئه، وذلك بمنح الأداة المدمرة أشكالًا مختلفة عبر زخرفات تغطي سطوح الموت. عندئذ تخ(ت)لف هذه النهاية قليلًا عبر ترتيب 'لاشيء تقريبًا' من المسكن داخل الركام"[38].

وإننا هنا، إذ نلمس استخدام المؤلفَيْن للمنهج الداريدي في إظهار البنية التفكيكية للفهم، من خلال إقرار الكينونة المختلفة التي ترجئ التماهي، وتنشغل بالدلالة القائمة كما هي على عواهنِها، نعود إلى فعل "التخيُّف" الذي وضعناه لفهم البنية الإخلافية التي ينطلق منها دريدا؛ "إن الوجود الحقيقي يكون في وعي ما سميناه نحن **التخيُّف** في وعي لحظة **الاختلاف** التي طرحها دريدا لكي يدفع بحركة التفكيك إلى الانفلاق داخل البنى القائمة، وفجِّ بنيانها المغلق رغم نقصه، أو رغم عجزه عن فهم أي تفسير جديد. لذا وظيفة التفكيك هي الإخراج الإرادي للدلالة من أحيازها المقدَّرة لها إلى مجالها القادرة فيه"[39]. إذًا، مع التفكيكية، ننفتح على الدلالة كما هي، حيث هي، من دون محسِّنات بديعية ولا إضافات زمانية لها. هذا بالضبط ما نرمي تأكيده في ظاهراتية العقل الفني السوري. فهو فن: "يجرِّب جماليًا حركيَّة تحوُّل تؤدي إلى اللامتوقع"[40].

وفي نهاية تحليلنا لما سميناه العقل الخائب، نكون قد أوضحنا سبب إلصاقنا له سمة الخيبة، ليس من باب الافتراء عليه، بل توصيفًا دقيقًا لحاله. وخيبة هذا العقل، ليست قطعًا للأمل الممكن ولا للتجاوز الضروري للحال القائمة، ولكن كل ما أردنا توضيحه هو أن التجربة العربية الثورية اليوم ليست تسير بخطط مرسومةٍ سلفًا. كذلك إن عقلَها غير مكتملِ الهُويَّة، بل إن مفهوم الهُويَّة بات يعبقُ بمعنى حاضرٍ لا يمكنُ الانفكاك عنه أو الهروب منه. الهويَّة الحضورية هي التي تحكي ما لم تقدر عليه إقامةٌ مصطنعةٌ لها في الذاكرة ولا توهمٌ متخيَّلٌ لها في الحلم، إنها بؤرة دلالية منفتحة على أي إرادة قوة تستطيع إنجاز تقدُّمها، وعقل قدراتها من أجل الحضور الفاعل في اللحظة القائمة. إنها لحظة الوعي الجديد، الذي

---

[38] المصدر نفسه، ص 239.

[39] انظر: خالد كموني، "الظن الحضوري والتخيف والاختلاف عند جاك دريدا"، في كتاب: مشير باسيل عون، **الفلسفة الفرنسية المعاصرة اتجاهاتها ومذاهبها وإسهاماتها**، دار صوفيا، الكويت، 2021، الجزء 1، ص 369).

[40] **التدميرية تشكيليًا**، ص 240.

لا يمكن أن تقترح عليه من خارجه ما ليس فيه، بل هي لحظة صدقٍ واعتراف وتجاوز، لا يقولُها من ليس فيها أو مَن ينكِرها. الحاضرُ لا يقبلُ غشاوة المعنى، فالدلالة في ذروة الفَسْر والوضوح.

إن العقل الجديد هو العقل الذي يصدقُ واقِعَه كي يتمكَّن من تقدير أفق مستقبله، لذا نؤكد مع المؤلِّفَين الصديقين أنه "يجب على التحليل أن يتجاوز الإطار الخاص بسوريا... وصلنا إلى بنية عالميةٍ تقوم فيها فكرة الإنتاج بالذات على التدمير، ولأننا كأفراد مجرّدون من أي سلطة فاعلة إزاء الواقع التقاني للعالم المحكوم بالآلات"[41]. لذلك، إن دراستنا لأي بقعة في العالم يعاني فيها الإنسانُ انعدام القدرة على إنسانيته، واستشراس الوحشية والحيونة عليه، هي المجال الحيوي لاستجلاء مفهوم العقل في ذاتِه.

ج- الذات المارقة والتجاوز التجديدي

وكي تتوضح صورة "أي عقل نريد؟"، ويكون سؤالٌ كهذا مبرَّرًا عندنا سنستجلي أيضًا مفهوم "الذات المارقة"، الذي وجدنا حاجةً في إبرازه، كي ننفُض عن إمكان العقل الجديد أي قشورٍ أو علائقَ تغشى ظهورَه الوثيق.

ذلك أن ادعاءَ وضوح الأفكار على مرّ العصور، لهو استسلامٌ صريحٌ للامعقولية، أي خروجُ الكائن من دائرة التقويم المقتَدِر والعيشِ الأخلاقي، وبالنتيجة تنازلُه عن إمكان الحضور الفاعل في الكون. وفي هذا الخروج والتنازل تأسيسٌ لإمكان التخريب والتدمير والقتل والقمع والإفساد، لأن عقليَّةَ عدم "الاعتراف" بالواقع ورفضه، والمضيّ باعتبارٍ مفادُه أن "الحقيقةَ ليست هنا"، وأنها في الفكرة التي لم تتمكَّن تاريخيًا من التحقق، لذا بالإمكانِ "إنْكارُ" ما يجري ورفضه بانتظار أن تأتي الفرصةُ السانحة للهبوطِ بتصورِ الحقيقة من عالمِها إلى عالمنا المعيش، هي عقليةٌ لا تتحيَّز ولا تتحيَّنُ في وضع. والنظرُ إلى الكون الذي يجري بنظرة اشمئزازٍ دائمٍ يسودها تشعورٌ بالغبن المحفوف بالتخيُّل أن "لو لم يجرِ ما جرى هكذا، لكنّا نحن مَن صنَعَ التاريخ!"، هو نظرُ "الكائن الخاسر" غيرِ القابلِ للتجدُّد. ولا قدرة لهذا الكائن العليل بسُكْنى الماضي في أن يجاوِزَ أطياف الذاكرة والوهم إلا إذا آمن أنه ليس هو الإنسان المهزوم في هذا العالم، وأقر أمام ذاته بأنَّ عليه أن يبعثَ رؤيةً جديدةً للواقع تخلِّصه من "الكينونة الخاسرة" وتؤهِّله لأن يفكِّرَ بإمكاناتِه الواقعية، كالآتي: أن يخاطب ذاته بأنه "شخص ضروري لإنجاز الهناء"، فيتجاوز "الضغينةَ" إلى الأمل. وتجاوُز الضغينة ليس أكثَر من إجبارِ الإنسانِ المنكفئِ على ذاته، بحجة أن ما يعرفُه أفضلُ مما يعيشُه، على أن يعرِف "**كيف يعيش، ومع مَن يعيش، ولماذا يعيش**".

[41] المصدر نفسه، ص 243.

وإن الضغينة على الكون شعور خطير، وأقول "الكونَ" قاصدًا فعلَ الكينونة في العالم وليس الوجود العادي في سيرورة التاريخ، إذ يستحيل هذا الشعور إلى عقيدة إيمانية، مرجعيَّتُها مُخترعة ليست موجودة في الأصل، فهي فكرةٌ تقدَّست لضراوة حدَثِيَّتها التاريخية في ذهن المتلقي فحسب، وليس لكون الحدث التاريخي الذي جرى في الواقع مقدسًا، أو أن السماءَ تدخلت لإنجازه أمامَ الملأ. لذا، إن هذه القداسة المخترعة تحصل عند اعتبار الفرد ذاتَه أنَّها: "الذات الممنوعة من الوجود، فهي الذات العظيمةُ التي خسرَها الوجود يومًا، ويجب **العودة** إليها، و**استرجاعها**، و**انتظارها**، لأنها الحقيقة. وهذه الحقيقة هي التي ستفسر كل ما يجري في الوجود، لأن الوجود من دونها هو وجود كاذِب خاطئ ظالم جائر، فإذا ما حضرت هي، سادت وحكمت وعدلت".

هذا الادعاءُ المُتَخيَّلُ يؤسس، إضافةً إلى "الذات المارقة" التي تفقد متعةَ التذوُّقِ الجمالي للكون، "الذاتَ الحاقدة" التي تكرَه الجميلَ لأنها لم تشارك في صنعِه، بل هي رفضت ذلك إراديًّا، أي إنها لا تريده مرئيًّا. هنا يجب أن نتوقف عند أطيافٍ من الحركات الأيديولوجية والدينية والحزبيةِ التي تحورُ وتدور وتمور في مجتمعنا، وكلها تتصرَّفُ على أساس من أنها **كانت هي الكونَ يومًا ما، وهي الآن تناضل لتستعيد هذه الكينونة.**

هذه "الكينونة المُستَعادة" هي "الوهمُ الحضاريُّ" الذي يجب تبديدُه وتذريرُ عناصرِه المكوِّنة، لأنه العائق الفعليُّ أمام إنجاز "الكينونة الانبعاثية" المعيشة؛ فالإسلام، مثلًا، بحسب هذه المعقولية المهزومة، هو **حالةٌ يجب الرجوع إليها** كي نفهمها!، والعروبة، حالةٌ مثالية يجب استعادتها، والعلمُ هو الكنز المركون في كتب الأولين، لا بل موجودٌ كلُّه في القرآن والسنة، وما علينا سوى كشف ما خفي منه علينا! وبالنتيجة، هناك ذهنيةٌ قوامُها أن الحقيقةَ كانت قبْلَنا، ويجب أن ننتظر حدوثها وجلاءها في المستقبل، لترجع الأمور كما كانت عليه.

هنا يفقد العقلُ جدواه، لأنه اختار وضعية الدفاع الدائم عن معلوماتِه، وتنازل عن إمكان الاندفاع الدائم في سبيل ابتكار المعلومة وتجديد الفكر. إن إمكان انجماعه ومخالطته لحقيقة ما يجري، أي لباسُه لها، صار أمرًا مستبعَدًا، والحال هكذا؛ فللإسلام، بهذا المفهوم الاستِعادي، مثلًا صحابةٌ وخلفاء راشدون وأئمةٌ وخلفاء وقادة، لا أقدر أنا مسلِمُ اليومِ أن أكون واحدًا منهم، فيجري الاعتبار أن يكونوا هم أقوَمَ مني على الفهم والحقيقة! وللعروبة أيضًا، مجد عنترة والمتنبي وهارون الرشيد وكل فوارس الأمة وقادتها العظام، وهذا ما عجز قادةُ اليوم عن أن يفارقوه، لأنهم يريدون أن يكونوه كلَّما صدقوا عروبتهم أمام الجمهور، فهم لا يرَوْنَ في العروبة ذواتَهم الحاضرة، بل مجدهم التليد! والعلمُ، كأنه فكرة قَبْلِية عن العالم، ألهمنا إياها

الله في كتبنا المقدسة، فالاكتشافُ والتعرُّف يكون هناك، أما التعلُّم الجديدُ فحرامٌ أو شبيه بالحرام، وكأنه تجاوزٌ لعلم الله المكتمل الذي تعلمناه في فترة سابقة.

إذًا "الذات المارقة" ليست سوى هذه الذات التي ترى الهُويَّةَ سابقةً لإنسانها، وأن الحقيقة في التاريخ ذاتِه، وليس في الموقف التاريخي المتجدد، وأن أسئلة الكون الكبرى محرَّمةٌ لأن الأجوبةَ كلها تمَّت في قديم الزمان. لذا إنَّ قديم الزمان هو "المقدَّس"، بكل ما يضمُّه من حوادث وحقائق، أما الزمان الراهن فهو "المدنَّس"، مهما تجلَّت فيه حقائق وحوادث ينفرِجُ فيها الإنسان. ويمكن معاينة الذوات المارقة التي نعيشها وأودت بنا إلى تفكك المجتمع والدولة والمشاريع النهضوية، مثلًا:

- على صعيد فكري/إيماني

تطورت مناهج التفسير والتأويل والقراءة للنصوص، وتجددت الرؤى الفكرية للمفاهيم الدينية والإيمانية ...إلخ، كل هذا لا يعني رجال الدين في شيء! فالتفسيرات الحقيقية والحقائق موجودة في كتب العلماء، وهي كافية ووافية، ولا يمكن لنا أن نتجاوز المذاهب الفقهية مثلًا، فهي مقدَّسة قداسة الدين نفسه.

من هنا، يصبِح أي تجديد ديني فكري، عملٌ فرديٌّ لا يعني المجتمَعَ في شيء! فترى الباحثَ يجتهد في قراءة جديدة للنص أو لمعطى إيماني معين، أو عقَديٍّ مستعصٍ على الفهم، يعاني في توضيح وجهة نظرِه للمتلقي المقصود، ذلك لأن الذوات المارقة، تتنطَّحُ للدفاع عن التفسيرات التاريخية القائمة بشراسة. لا بل يجدون لكل حادثةٍ مهما استجدت حديثًا شريفًا وروايةً وعبارةً صفراءَ من عمرِ الزمان!.

هذا التصرُّف الحاقِدُ على "الجديد"، يدعم نفسه بالعوام التابعين، الذين ينخرطون في تنظيمات وحركات وأحزاب وجماعات تقودها هذه "الذوات المارقة"، فتسير في اتجاه يعاند الاتجاه الحقيقي للتقدُّم، ويقزِّمُ جهد الفاعلين الواكدين الراهنين، لا بل يضعون "التراث" دليلًا على دحض "الحاضر"، ويظنون في ذلك قوةً ومناعة. وينجح هذا الحقد في كثير من المواضع في التخريب والتدمير، وبالنتيجة في تعطيل العقل، وجعله مرهونًا متبوعًا، أي لا عقلًا!، إذ **إن انتشار ذهنية الزُّهد بالحاضر، هو الذي يفقِدُ الإنسانَ الطموحَ إلى مستقبلٍ لوجوده، فيتهمَّشُ ذاتيًا، من دون مؤامرةٍ خارجية، بل بتقهقرٍ داخليٍّ ساذج.**

- على صعيد العمل السياسي

نجد أنه ومنذ بداية النهضة العربية الحديثة في مطلع القرن العشرين المنصرم، ظهرت في وجه الحداثة العربية حركات أصولية (تقليدية) تواجه الحداثة. رافعةً "الدين" شعارًا تحديثيًا بذاته؛ فهي تعتقد أن كل مقومات النهوض الإنساني موجودة في الدين، وقد وعدنا بها الله، وأن ما عندنا من عقائد أفضل من هذه الأفكار الفلسفية "الغربية"، سواء الاشتراكية أو الوجودية أو العلمانية أو الرأسمالية، فكلها تهدد هُويَّة الأمة وأخلاقها. الدين في هذه الحال ينكصُ من دائرة الوعي والعقل والتجربة، أي يهوي من دون توقفٍ إلى قعر الوجدان ليصبحَ شعورًا فقط. هذا الشعور، يتبدى في كل فعلٍ كذكرى أليمة، لم ننجزها بطريقةٍ صحيحة، وفرَّطنا بها، وأهملنا حضورها، وغير ذلك من الإحضار المأساوي للدين. **الدين في هذا السياق لم يعد فكرةً، بل صار شعارًا مفارقًا، لا يمكن مسُّه، بل كل ما علينا القيام به هو السعي لخدمته فحسب**. وهنا الكارثة، حيث التجلي الإنساني في الوجود عادةً يكون هو الذي يؤسس لأي فكرةٍ تمكِّنُه من الاستمرار، بينما في هذه الطريقة نراه عاجزًا عن الوجود، لأنه متورطٌ بكينونةٍ جاهزةٍ تفرضُ عليه نوعية حضورٍ دائمٍ بشكلٍ واحدٍ. إذًا، هم حولوا الدين إلى صنمٍ، بدل أن يجعلوه في خدمتهم، فيبقى فكرةً حيةً، قابلةً للتأويل الدائم والتفسير الحضوري المجدي. **الدين يخدم الإنسان، وليس العكس؛ لأن الإنسان هو المفكِّر الحي في الكون، فهل يعقَل أن يخدُمَ فكرةً، ويتنازل عن الفكرِ بذاتِه؟!**

نعم، يجب الاعتراف في كل لحظةٍ أن الفكرَ قوّامٌ على المعرفة؛ فأنا أتفكَّرُ في الدين، ولا يمكن أن أتديَّن في الفكر. إن التديُّن خضوع واتباع لفكرةٍ واحدة، وهذا ما لا يقبله الفكر الذي يولِّدُ الأفكارَ ويستهلك الخواطر ويستحضر هواجس البال ويملأ الوجدان بالرؤى. لذا، إن كلامنا بقوامة الفكر على الدين، ليس كفرًا، بل هو تمكينٌ للدين ولأي فكرة أو معرفة أو معلومةٍ من أن تتأصَّل في موضعها، بحيث إن ظهورها أمام العقلِ في لحظة التفكُّر المقصود، سيجعلها مادةً قابلةً للتأويل والتفسير والفهم، أي مادةً قابلةً للحياة.

هنا، نتأمَّل قليلًا، نوع المواجهة التي افترضتها الحركات الدينية، إذ قسمت العالم إلى طرفين: طرف الحق وطرف الباطل، فصار الحق هو الدين، والباطل كل ما يُكتَبُ ويُقرأ خارج هذا المعطى.

المشكلة ليس في إمكان وجود الثنائية الثقافية الاعتبارية لكلا الطرفين، بل في عدم اجتهادهم في أي تعريف للدين يمثِّلُ الرأيَ الجديدَ فيه الذي سيواجه هذا الفكر الحداثي الجديد بالمطلق!؛ فهناك طرفٌ هو الحداثة، فكرُها "جديدٌ" بالكامل، وهناك طرف آخر هو الدين، لا فكرَ فيه جديدٌ، لأن الأمور واضحةٌ منذ بداية الطريق، وما علينا سوى اتباعها.

في هذه اللحظة المفصلية، يمكننا أن نستجلي إمكان وجود "الذات المارقة"، ذلك أن العبارة الممكنة من جهة الدين في مقابل الحداثة، ستكون "عبارةً مارقة"، لا حيثية واقعيةً لها، ليست معقولةً، ولا شيءَ يبرِّرُ

قولها في المعيش الحاضر! لذا، سيكون العيش نفسُه، "عيشًا مارقًا". يتجسَّد بالتسلح الدائم، وبالعنف والهيمنة، ودوام التحدث بالسيطرة والحرب.

من هنا، امتدَّت هذه الحركات الدينية–السياسية مساوِقَةً نشوء الدولة العربية الحديثة والنهضة القومية العربية وبروز حركات الفكر التقدمي، وأوقفت "نضالها" على مواجهة أنظمة الحكم. من ذلك حركة الإخوان في مصر وسورية وتونس ثم ليبيا وغيرها من الأقطار العربية، وحركة الثورة الإيرانية وحزب الدعوة وأشباهه في العراق وتوابع الخمينية في سورية ولبنان واليمن والبحرين. ووصلت بهم المواجهة إلى درجة التعامل مع المحتل الأجنبي ضد مجتمعاتهم ودولهم. وتسلُّح هذه الحركات، كما قلنا، هو الخطير في حماية "العبارة الدينية المارقة" في وجه "العبارة العلمية التأويليَّة"، وهذا ما يجعل صوت الثورة في وجه الخطأ الحاصل يخبو أو يمحَقُ.

لقد تحوَّل "الربيع العربي" إلى رياح صرصرٍ في بعض الدول العربية، لا زالت تجرف الأخضر واليابس!

والأنكى أن مؤسسات "الحداثة" الدولية، التي من واجبها حفظ الأمن والسلام العالميين، تقف متفرِّجةً، أو تصنع الحروب في البلدان الآمنة، وتدعم هذه الحركات، وتساعد على تعزيز نزعات قومية وعنصرية ودينية وإثنية، وهو ما صار يعرف بـ "تفتيت المفتَّت"؛ فتباد شعوب المنطقة، بأسلحة فتاكة، وتدمَّر المجتمعات، لتطفو على سطح العيش المرير "المنظمات الدولية غير الحكومية" (NGO's) أو أقرانها، للكلام عن حل النزاعات، أو حقوق المثليين، أو عناوين أخرى ليس لها هذا الوقع الأيديولوجي في السمع، الذي كانت تثيره الأحزاب الحاكمة. فهي قد أسقطت على العالم كلِّه أفكار ما بعد الحداثة، وفلسفتها التفكيكية التحرُّرية، من دون أي حساب لأي معطى موضوعي عند المتلقي، حتى أنها بخلت عليه بأن يستخدِمَ لغته الخاصة ليفهم؛ فكل المتلقين يجب أن يتكلموا الإنكليزية، لأن هناك مصطلحات لا تترجم "كالجندر" مثلًا، كما تقول جوديث بتلر: "بهذا الافتراض الأحادي اللغة (monolingual) الذي لا يخلو على الأرجح من بعض العجرفة، استدعى الناطقون بالإنكليزية الناسَ كلَّهم إلى استعمال الإنكليزية باعتبارها الإطار اللغوي المعاصر المقرر للجميع، أو باعتبارها اللغة المشتركة لجميع الشعوب (lingua franca) أو هم يصدِّرون ذلك الإطار بروح من الصدقة والإحسان. إمبرياليون كرماء، نحن!"[42]. فأنتَ أيها الإنسانُ مضطرٌّ لمواكبة الثقافة حيث هي، وليس حيث أنت موجود فاعل، وهي لم تكتفِ بأن تكون حيث هي، بل أتت حيث أنت، ولكن كما هي، من دون أن يكون بإمكانك تلقيها كما أنت! ستكون

[42] جوديث بتلر، **قلق الجندر الحركة النسائية وتخريب الهوية**، ترجمة فتحي المسكيني، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2021، ص 10-11.

متورِّطًا بها، شئت أم أبيت، وإلا نأيتَ عن الحضور المرئي عالميًا، وستدمِّرك قيمُ الموزعين المعتمدين للثقافة!

وكي لا نرى الأمر متعلِّقًا بالأحزاب الدينية–السياسية فحسب، كذلك ننظر إلى الحركات الحزبية التقدمية العربية؛ تلك الأطروحات القومية واليسارية، التي لم تجدِّد أطرها التنظيمية، ولم تسعَ لتغيير طريقة نضالها الحزبي، ونظرتها إلى الشعب والأمة، ولا إلى تجديد الشعارات نفسها التي تحملها. إن الشعارات أهم من النضالات في هذه الأحزاب، لذا فُقِدَت الصلة بين العقل والمعقول على مستوى الوعي الحداثي التقدمي. وما نعنيه هنا، ضمن سؤال "أيَّ عقل نريد؟"، أن نفهم أنَّ لغة العقل الراهن تأخرت عند هذه الحركات التي تدعي التقدُّم؛ إن الشعارات تقدَّست، رغم أن مضامينها قد تبدَّلت حيث نشأت، وبحكم الزمان كذلك. فهل من المعقول مثلًا، طرحُ "الاشتراكية العربية" حلًّا لمشاكل الاقتصاد العربي الراهن؟ هل من المعقول طرح "الوحدة الاندماجية العربية" كما طرحت في الكتابات الأيديولوجية الثورية في ستينيات القرن المنصرم، حلًا لأزمات الدول العربية الراهنة؟...

سنعالج هذا الموضوع في كلامنا على الاجتماع العربي والثورة، ولكن أُلْفِتُ، سريعًا، إلى مسألة جديرة بالملاحظة: إن أغلب الأحزاب اليسارية والتقدمية والقومية، اليوم، ورغم الثورات العربية الصاخبة، تقف مواقف متذبذبةٍ غير واضحةِ المعالم؛ فهي محافظةٌ تجاه ثبات الأنظمة في بعض البؤر العربية الثائرة، ووصلت الوقاحة ببعضها إلى أن تدافع عن السلوك القمعي الذي تمارسه الأنظمة، وتدرِجُ ذلك بصفاقةٍ تحت عناوين فكرية ذات مضامين تنويرية، كـ "العلمانية، والمدنية، والدولة الحديثة..."، أو إنها تشارك في الثورات والانتفاضات بشكل عشوائي لا يوحي بالريادة أو إمكان القيادة لأي مشروع تقدمي راهن. ذلك لأن أدبياتِها لم تعد معاصرةً لوجودها، فصارَ وجودُها عالةً على العقل العربي الجديد، لا بل مارقًا في كثير من المواقف.

– ما الحلُّ في مواجهة الذات المارقة؟

إن مواجهة "الذات المارقة"، تتطلَّب النضال الإيجابيَّ لاستعادة العقلانية إلى العقل اليومي، وإنتاج مفهوم المعقولية الجديد. علينا أن نجعلَ أستاذَ علوم الأحياء، مثلًا، يؤمنُ بجدوى النظريات التي بين يديه ويدرِّسُها لتلاميذه، وليس أن ينفلت من علمه ويتمسَّح بقبر وَليٍّ صالح أو عمامة سيد أو جبَّة شيخ أو يد رئيس، لينقِذَه من كورونا!

لذا، إن الانتصار على التخلف لا يتمُّ بقتلِ المتخلِّفين، بل بعدم السير في خططهم. إن تجديد مناهج التعليم الناجعة في نقلهم من حال التخلف إلى حال العلم، هو الهدف النضالي الذي يجب أن يبدأ فورًا، بلا اكتراث بمفاهيم العداوة والصداقة التي أرستها قوى الأمر الواقع في بلادنا؛ **فالمفهوم هو الفهم الجاري، كي نتجدَّد**. فإذا كنت كل مرة أريد فيها بناء مركزٍ للبحث في الفلسفة واللسانيات، في لبنان مثلًا، أمنع عن ذلك أو أؤخره متحجِّجًا بانشغال في مواجهة العدو الصهيوني "الغادر"، وبأن مقاومة العدو الآن هي التي تكون بالسلاح وعلى الجبهة، فهذا الأمر هو الذي يخدم العدو، لأنه يؤخِّر تأسيس العقل الجديد.

بناء "العقل الجديد" هذا، يجب أن يتمَّ ليس بعد خروج الجيش الأميركي من العراق، وخروج القوات الروسية والإيرانية وتوابعها من سوريا، وتحرير الأمة العربية من المحيط إلى الخليج، ولا باستلام الحكم في أي قُطرٍ عربي، بل يجب أن يتمَّ داخل هذا الإطار الاجتماعي المعرفي الموجود نفسه. فبدل أن ننجز "اللاشيء تقريبًا" التي تحدث عنها أصحاب **التدميرية تشكيليًا**، فإننا سننخرط بإرادة مغامِرَةٍ في الحدث. سيكون الحدثُ، هو نقطة البداية الجديدة. لقد حان الوقت ليستيقظ الإنسان العربي من نشوة المكوث إلى الإرث المجيد، كي يتمكن من الحضور في الواقع. إن ظاهراتيةَ التقدُّم أنجعُ في تأويلِ معقولاتِه من الموقف التقدمي التقليدي، إذ إن البؤرة الفينومينولوجية تؤمن الكينونة هنا، لنبدأ وعي الأنا–هنا، أي الكينونة الحاضرة، فيحدث الموقف التقدمي الراهن، أي التأويل التاريخيُّ للتقدم. هذا التأويل هو الذي يفسِّر ظهور "العقل الجديد" إلى واجهة الفعل التقدمي التغييري الراهن.

وكي نفهم المعقولية على أنها ليست الاتباعية، بل هي المغامرةُ، نورد ما جاء في **دليل أكسفورد** تحت مصطلح "معقولية (rationality)" من أن "اتباع القواعد، حتى نسبةً إلى قواعد المنطق الصحيحة، لا يعد تلقائيًا سلوكًا معقولًا... تطبيق قواعد دون مبررات لمجرد أنها صحيحة منطقيًا سلوك أحمق... جادلَ كُون (Thomas Kuhn) وآخرون بأنه ليست هناك قواعد ثابتة للمنهج العلمي، بل يجب علينا تعلم القواعد الصحيحة للمنهج عبر تطور العلم..."[43]. نلاحظ هنا أن العقلانية ليست فعلًا آليًا، ولا يمكن تحصيلها ببداهةٍ اتباعيةٍ لقواعد أثبتت فاعليتها سابقًا. لا بل إن ما يؤكد جدوى استحضار القواعد نفسها أو تطويرها واستبدالها حتى هو العلم نفسه، إذ إن التجربة تستنبط قواعدها، أي إن الحدث يستدعي الاستقراء الذي يتمخض عنه فهم للأسباب والمسببات، وليس العكس، بأن نفترض نماذج جاهزة للتطبيق.

[43] **دليل أكسفورد في الفلسفة**، تحرير تِد هُندرتش، ترجمة نجيب الحصادي، هيئة البحرين للثقافة والآثار، المنامة، 2021، الجزء 2، مادة "معقولية (rationality)"، ص 1403.

يقول السيوطي: "نعلم قطعًا ويقينًا أَن الْحَوَادِث والوقائع فِي الْعِبَادَات والتصرفات مِمَّا لَا يقبل الحصْر وَالعد ونعلم أَيْضًا أنه لم يرد في كل حادِثَة نص وَلا يتَصَوَّر ذَلِك أيضًا والنصوص إِذَا كانت متناهية والوقائع غير متناهية وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، عُلم قطعًا أن الاجتهاد والقِياس وَاجِب الاعتِبار حتى يكون بصدد كل حادِثَة اجتِهَاد"[44]. وهذا يحصر تاريخ الفهم في الزمان الممتد قبل لحظة الفهم، فلا يجرؤ التاريخ على مجاوزة لحظة الحضور، إلا ما تأذن به الواقعة بذاتها لتسيير عملية الفهم لعناصرها ومكوّناتها الإجرائية. وعندئذٍ، ستكون اللحظة الواقعية هي اللحظة التاريخية التي ستنجز التقدم المفهومي وتفسح للعقلانية أن تتمظهَر بسلام.

والعقلانية يجب إحضارها دائمًا، كلما طغت مظاهر العقلنة التي قد تؤدي إلى "الهذيان" و"الحُمق" بحسب تعبير إدغار موران. يرى موران أن سيرورة الإنسان العاقل المفكر، ليست عقلانيةً دائمًا، بل فيها خروج عن العقلانية، نتيجة إمكان القدرة على التحول منها إلى نقيضها، بالعقل نفسه. إذ يمكن أن يكون هذا الإنسان الصانع المفكر مثلًا، هو الذي جلب الحروب والدمار، بسبب توجيهه العقل في إطار معين أودى به إلى هذا الدمار. هنا لا نقول إن عقلانية الكائن البشري توصل إلى الدمار، بل إن عقلنته للمفاهيم، بحسب أهوائه هي التي أدت إلى ذلك. فالإنسان عندما يفرط ويغالي في العبثية، سيؤسطِر المواقف التاريخية جزافًا، وبحمق مطلق. يقول موران وهو يدرس البربرية البشرية: "ففي أصل ما سوف نعتبره البربرية الإنسانية يوجد بالطبع جانب "الحمق" المنتج للهذيان والحقد والازدراء، ولِما كان اليونان يسمونه الـ Hybris، أي الإفراط والمغالاة"[45].

ويميز موران بين العقلانية والعقلنة، أي بين الطبيعة المفكِّرة للإنسان من جهة، ومِراسه للأفكار من جهة أخرى، وذلك ليحدد مواضع الحمق الموجود بين الناس؛ "نعتقد في غالب الأحيان أننا داخل العقلانية، بينما لا نكون في واقع الأمر إلا داخل العقلنة. أي داخل نسق منطقي بشكل تام لكنه يفتقد للأساس التجريبي الذي يسمح بتبريره. ونعرف أنه بإمكان العقلنة أن تخدم الهوى، بل وتقود إلى الهذيان. يوجد هذيان خاص بالعقلانية المغلقة. يخلق الإنسان الصانع أيضًا أساطير هاذية. يمنح الحياة لآلهة متوحشة قاسية ترتكب أفعالًا بربرية"[46]. إذًا، إن التجارب ليست عقلًا بذاتها، بل هي محكُّ العقلانية، لذا إن النقص يعتريها بالضرورة، وذلك لمخالطة الأهواء لمجرى العقل الطبيعي. بمعنى أننا قابلون للانحراف إلى أحيازٍ

---

[44] السيوطي، جلال الدين، (ت 911هـ)، **تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد**، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدعوة، الإسكندرية، 1403 هـ، ص 30.

[45] إدغار موران، **ثقافة أوربا وبربريتها**، ترجمة محمد الهلالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 2007، ص 5.

[46] المصدر نفسه، ص 6.

لاعقلية، في كل مرة تسنَح فيها الفرصة، وذلك لنقص في التبريرات العقلانية. لذلك، يصبح النسق القائم، وإن كان متماسكًا من الناحية المنهجية، أي مسوَّغًا بحجج وذرائع تبرر حدوثه، غير متسق فعليًّا مع العقل الذي يجب أن يحكم التجربة، ويحفظ الإنسان حرًا في هذا العالم.

والنسق القائم هو النظام الحاكم والدولة وكل منظومة مسيطرة. يقول إدغار موران: "إن الأزمة الحديثة للعقلنة هي الكشف عن اللاعقل ضمن العقل"[47]. وما يقصِدُه في هذا السياق هو إمكان الحرية، وفتح العقل على الحدث، كي لا يكون سابقًا له، بل منبثقًا منه. وهنا، يجب أن نفهم أن العقل لا يتأطَّر، إذا ما ابتغينا الإبداع والتجديد، بل علينا أن نرى إمكانات العقل وهي تنمو كالنبتة أمامنا، وليس أن نعمِّرها كالحائط، بحجارة جاهزة. ويقول أيضًا: "حيثما امَّحت أو ذابت الفكرة ذات النزعة الإنسانية (وقد أصبحت هشَّة أكثر فأكثر) وحيثما تراجعت الخميرة النقدية، فإن التبرير العقلي المغلق يلتهم العقل. وسيتم الكف عن تصور الناس كأفراد أحرار أو كذوات فاعلة. إن عليهم الاستجابة للعقلنة الظاهرية (للدولة وللبيروقراطية وللصناعة)"[48]. وهو بذلك يقطع الطريق أمام المنظومات المغلقة بأن تمنع العقل من الخروج عن تقييداتها غير الممكنة التطبيق على الدوام. فالإنسان لا يمكن أن يطبِّق النظم والقوانين فحسب، بل عليه أن يبدع في تطوير هذه النظُم، بمعنى إن أي تعديل يجري يتطلَّب إمكان الفَسْحِ للعقل كي يجري تعديلاته. فلا يكون الإنسان كل الوقتِ مُبرِّرًا خضوعَه لقوانين العقل المسيطر عليه، بل يكون مشاركًا له في العقلانية. إن العقلَ لا يكون من جهةٍ إلى أخرى، بل هو تفاعل بين الجهتين. وإلا سيكون خاضعًا لعقل الآخر؛ "... ومن أجل أن يحرر المستعمَرون (بفتح الميم) أنفسهم نجد أنهم تبنوا النموذج التبريري العقلاني للمسيطر"[49].

ويشرح إدغار موران أيضًا مظاهر العقلنة المؤذية كما تجلت في الخطابات الدينية والممارسات التي تردفها، وفي ما يخص الخطاب الإسلامي الحديث، يقول: "فنحن نرى اليوم أن الشيطان يظهر – أكثر من أي وقت مضى – في الخطاب الإسلامي المحتَدِّ للغاية"[50]. وهذا بالضبط ما يشكل أحد العثرات على طريق "العقل الجديد"، لأن الإرهاب الذي يجري نتيجة اختراع حضورية الشيطان القوية في التفاصيل اليومية للمعيش، هو الذي سمح بالتدخل المباشر في سلوك المرء؛ فهذا حلال وهذا حرام!

---

[47] انظر كتاب: **العقلانية وانتقاداتها**، إعداد وترجمة: محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط2، 2006، ص 21. نص لإدغار موران من كتاب **تساؤلات الفكر المعاصر**، "العقلانية الكلاسيكية ونفيها".

[48] المصدر نفسه، ص 22.

[49] المصدر نفسه، ص 23.

[50] **ثقافة أوربا وبربريتها**، ص 11.

هذه العبارة هي أخطر وضعية تنازُلِيَّة للعقل عن ذاتِه، لأنَّ الناطِقَ بالحكم يضع نفسَه أعلى من الحكم في الواقع. فهو يطغى على البشر لأنه "يخاف الله، ولا تأخذه في الحق لومة لائم!". هنا نعود إلى الادعاء الواهم بأن كل شيء واضح وبيّن، وما على المرء إلا اتباع ما صلُحَ به أول الأمر، فهذا ما ينجي البشرية!

وفي إطار شرحه لمفهوم المدينة–الدولة، يتكلم موران عن غرناطة، وإسبانيا الإسلامية كلها "الأندلس"، كيف كان يسودها السلم والأمان، حتى سنة 1492، "ما الذي حدث في هذه السنة الغريبة، سنة 1492؟ لم يحدث فقط اكتشاف أمريكا وبداية غزو العالم الجديد. إنها أيضًا سنة احتلال غرناطة، آخر معقل إسلامي في إسبانيا، وبعد ذلك مباشرةً، ظهور مرسوم مهم خاص باليهود والمسلمين يخيِّرُهم بين اعتناق المسيحية أو الطرد. لقد ارتكز هذا الاختراع الأروبي، الذي هو الأمة، على التطهير الديني في البداية"[51]. يعنينا هنا، أن نضيء على مفهوم "الأمة" بما هو مفهومٌ ناتجٌ من عقلانية الغرب المتحررة. هذه العقلانية التنويرية التي رأت في الإنسان الأوروبي مركزًا للكون. وشددت على مركزية العقل، وكانت في كل مرة تتصارع في ساحتها الأفكار لضبط السلوكات الهوجاء تجاه إنسانية الإنسان. ولكن كما يذكر موران: "ولسوء الحظ، فالعقلانية الممارِسة لنقدها الذاتي هي مظهر يظل ثانويًا في التقليد الغربي"[52]. إذًا، هنا المعضلة البشرية الحقيقية، إذ لماذا لا تتحمل العقلنة إمكان الثبات العقلاني؟!

إن إرساء الذهنية الأخلاقية، هو الذي يحقق إمكان التجديد الآمن للعقل، أي لا يسمح بطغيان عقل على آخر. ويؤكد أهمية النقد، بما هو تأويل إجرائي معيش، ليس نظريًا فحسب، بل عملانيًا. وإن في جعل النقد ممكنًا في كل سيرورة العقل، لعملٌ لا بدَّ منه كي يبقى العقل حاجةً تجديدية، لا تُخلي المكان للأساطير والأهواء والتطبيقات القاتلة في المجتمع.

المراجع

- **القرآن الكريم**
- أحمد بن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1399هـ/1979م.

[51] المصدر نفسه، ص 12.
[52] المصدر نفسه، ص 30.

- إدغار موران، **ثقافة أوروبا وبربريتها**، ترجمة محمد الهلالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 2007
- إمانويل كنت، **نقد العقل المحض**، ترجمة غانم هنا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2018
- تِد هُندرتش (تحرير)، **دليل أكسفورد في الفلسفة**، ترجمة نجيب الحصادي، هيئة البحرين للثقافة والآثار، المنامة، 2021، الجزء 2
- جلال الدين سعيد، **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية**، دار الجنوب، تونس، 2016
- جوديث بتلر، **قلق الجندر الحركة النسائية وتخريب الهُوية**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2021.
- جيرار جهامي، **موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب**، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1998
- خالد كموني، "الواقع والحدث والأنا..."، مجلة **اتجاه**، العدد 51/ شتاء 2021
- السيوطي، جلال الدين، (ت 911هـ)، **تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد**، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدعوة، الإسكندرية، 1403 هـ
- عمانوئيل كنط، **نقد العقل المحض**، ترجمة موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، بيروت، 2005
- الفارابي، أبو نصر، **الجمع بين رأيي الحكيمين**، تقديم وتعليق: ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، 1986
- فريدريش نيتشه، **محاسن التاريخ ومساوئه**، ترجمة رشيد بوطيب، منتدى العلاقات العربية والدولية، الدوحة–قطر، 2019
- مارتن هايدغر، **السؤال عن الشيء حول نظرية المبادئ الترنسندنتالية عند كَنْت**، ترجمة: إسماعيل المصدق، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2012
- محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي، **العقلانية وانتقاداتها**، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط2، 2006
- مشير باسيل عون، **الفلسفة الفرنسية المعاصرة اتجاهاتها ومذاهبها وإسهاماتها**، دار صوفيا، الكويت، 2021، الجزء 1
- نبراس شحيد وجيوم دفو، **التدميرية تشكيليًا قراءات فلسفية في الفن السوري المعاصر**، المعهد الفرنسي للشرق الأدنى، بيروت، 2021