المجال العموميّ العربيّ بين الخطابات الأيديولوجيّة والقول الفلسفيّ

عدنان الأحمد*

الملخص

نحاول في هذا البحث المعنون: "المجال العموميّ العربيّ بين الخطابات الأيديولوجيّة والقول الفلسفيّ"، أن نقدّم دراسة تحليليّة نقديّة لواقع المجال العمومي العربي وإشكاليّاته، من أجل التأسيس لفضاء عمومي أكثر انفتاحًا وتسامحًا، ومغايرًا للفضاء العمومي الجاهز المعطى سلفًا وفق رؤية مشكّلة في الماضي؛ من أجل الوصول إلى تغيير الواقع المعيش.

اعتمدنا في هذا البحث على تحليل الخطابات الأيديولوجيّة بكل أنواعها، والتي حاولت بكل الطرق السيطرة على هذا المجال وتشكيله وفق رؤيتها وخطاباتها الأصوليّة على مختلف تشعباتها.

والسؤال ما هو واقع هذا المجال عربيّا؟ كيف تشكل؟ ما هي الشروط التي انتجته؟ وإلى أي مدى يمكن إعادة تشكّلة في واقعنا؟ كيف نجعل من مجالنا العربيّ موطنًا لقيم الحداثة والفردانيّة والتسامح والعدالة الاجتماعيّة، وترسيخًا لها؟ وهل من الممكن جعل مجالنا مظلّة لجميع الأيديولوجيّات والثقافات والهُويّات على اختلافها ليصبح مجالًا عموميًّا لجميع أبناء المجتمع؟

انطلاقًا من هذه الإشكاليات، حاولت البحث عن الأصول والمرجعيات الجينالوجية المؤسِّسة للمجال العموميّ؟ وكيف استمد هذا المجال متنه ومرجعيّته من التراث أصالةً وبيانًا؟ هذه الحالة تحتاج إلى تأصيل، إلى ممارسة

* أستاذ مساعد في الجامعة اللبنانيّة – كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة – الفرع الثالث adnan.alahmad@hotmail.com

تفكيك ممنهج له، أي إلى قراءة عميقة من أجل فهمه واستيعابه، ومن هنا لا بد أن نفهم المرجع المؤسّس له، من أجل خلخلته وتقويضه، للخروج من هذا المأزق الحضاري. خاصة وأن هناك من يشتغلون على الاستغلال الأيديولوجيّ في حقل المجال العمومي، من أجل تبرير واقعنا المأزوم، محاولين دائمًا أن يستعيروا رمزيّة الأصول وأن يؤسّسوا مشروعهم النافي للآخر عليه. ولهذا نحن بحاجة إلى معركة تصحيح كبيرة، تبدأ من اللحظة التي يتم فيها تحريض الجماهير وتعبئتهم وتوجيههم نحو أهداف تدميريّة، والتي غالبًا ما كانت تبدأ من المجالات العموميّة على مختلف أشكالها.

من هنا، ولأننا نؤمن بأن للفلسفة الدور الأكبر في تحرير مجتمعاتنا، حاولت أن أجعل من خطابها المرجع المؤسس لمجالنا العام، بما هو مجال يؤمن بالتعددية والاختلاف.

الكلمات المفاتيح: المجال العمومي، المجال الخصوصي، الخطابات الأيديولوجيّة، القول الفلسفيّ.

١ – مقدّمة

يُثير هذا الموضوع حساسيّة بالغة في واقعنا الحضاريّ والثقافيّ العربيّ المعاصر، فهو يطرح إشكالات عديدة ويحتاج مراجعة جذريّة وعميقة، خاصة أن له راهنيّة في العالم بشكل عام والعرب بشكل خاص. من هنا أصبح البحث في إشكاليّة المجال العموميّ، أكثر الحاحًا في ظل هذا التصاعد المرعب للتعصب والعنف عالميًا. ولهذا فإن معالجة موضوع بهذا الحجم يحتاج من الباحث، أن يقف في منطقة هادئة وباردة من أجل تناول هذا الموضوع الساخن بحياد منهجي على حد تعبير "ماكس فيبر". وهذا رهان صعب جدًا ويحتاج جهدًا كبيرًا.

غرضنا من هذا القول، تأسيس فضاء عمومي أكثر انفتاحًا وتسامحًا، مغايرًا للفضاء العمومي الجاهز المعطى سلفًا وفق رؤية مشكّلة في الماضي. من أجل الوصول إلى تغيير الواقع المعيش.

ترجع البدايات الأولى للمجال العمومي إلى "أثينا اليونانية"، حين كان المواطنون يشـــاركون في النقاش حول الأمور اليومية في السـاحات والأسـواق وأماكن التجمع أو ما يصـطلح عليها بـــــ"الأغورا"، بحيث تعدّ تجسـيدًا للديمقراطية وحيث لكل مواطن الحق في التعبير عن آرائه، وقد تأسـست فكرة الديمقراطيّة ودخلت حياة اليونانيين من بوابة السـاحة (الأغورا). واسـتمر هذا التقليد في عصـر المأمون في بيت الحكمة ولم يعد ذلك إلا في القرن السابع عشر في انكلترا وبداية القرن الثامن عشر في فرنسا على يد الطبقة البرجوازية الصاعدة والتي تشكلت من المتعلمين والمثقفين وحملة الشهادات الجامعية.

لقد شـكّلت تجربة سـقراط مثالًا يحتذى به في تعليم الشـباب فضـيلة التفكير والتمرد وعدم الإمتثال في طريقة السلوك والتفكير التي حاولت سلطة أثينا تعميمها في ساحاتها، حيث كلّفه هذا الدرس حياته بتهمة افساد شباب أثينا.

إن البحث في المجال العموميّ بشكله النظريّ، ومحاولة اسقاط هذا المفهوم في السياق العربي، يكشف لنا عن عدم وجوده بالمعنى الكانطيّ للكلمة، بخاصـة أنّ التصـور الأول للمجال العموميّ هو ذلك الحيّز الذي يفكر فيه الإنسـان مع الآخرين. وإذا كان شـرط قيام مجال عموميّ هو اسـتخدام المنطق والعقل والحجج والبراهين داخل مجال ديمقراطيّ حر يقوم فيه النّقاش بشكل علنيّ أمام العلن والجميع دون أي قيد، فإنّ هذا المجال غير موجود عربيًا، فالنقاشـات في عالمنا العربيّ نقاشـات مسـتترة، متخفّية، مسـكوت عنها في المجال العام، اللهم إلا في بعض الإسهامات الفرديّة من هنا وهناك، والتي بدأنا نتلمسها في مجتمعاتنا العربيّة وإن بدت بشكل خجول، من خلال بعض المؤتمرات والإتحادات والجمعيات التي بدأت تظهر في مختلف البلدان العربية. ذلك أن بحث قضـية النهضـة والتحول في مجتمع ما من المجتمعات، هي من أعقد المسـائل في مجتمعات تقدّس القديم، وسلطة تحرسه من النقد.

والسـؤال ما هو واقع هذا المجال عربيّا؟ كيف تشـكّل؟ ما هي الشـروط التي أنتجته؟ وإلى أي مدى يمكن إعادة تشـكّلة في واقعنا؟ كيف نجعل من مجالنا العربيّ موطنًا لقيم الحداثة والفردانيّة والتسـامح والعدالة الاجتماعيّة،

ومكان ترسـيخ لها؟ وهل من الممكن جعل مجالنا مظلّة لجميع الأيديولوجيّات والثقافات والهُويّات على اختلافها ليصبح مجالًا عموميًّا لجميع أبناء المجتمع؟

الحقّ يُقال، إن معظم قيم الحداثة والمواطنة، غريبة شريدة في ساحاتنا العربية، وهذا ما دفعنا إلى أن نسأل، في أيّ زمن تاريخي نحن نعيش؟ كيف ننظر من زاوية فلسـفية إلى الزمن التاريخي الراهن؟ من هنا، وجدنا أنه من الضـروري النظر في طبيعة مجالنا العام وتفعيل دوره، لما له من أهميّة كبرى في ترسـيخ قيم العدالة والحقّ والتسامح والاختلاف.

قد يكون من المفيد جعل إشـكاليّة المجال العموميّ العربيّ جوهرًا لمشـروعنا الفكريّ، كي نقبض على الراهن العربي بكل سـلبيّاته الواقعيّة التي حالت دون تقدمنا في اللحظة التاريخيّة الحاضـرة من وجودنا العربي، وهذا لا يمكن أن يتحقّق دون أن تتخلّص الفلسـفة من كل الخطابات التي تعمل على إقناع العامة، ودون اعطاء أي أهميّة للخطاب الذي ينقل لهم الحقائق عارية. هذه الخطابات التي تعمل طوال الوقت على أدلجة الجمهور في حقل المجال العام العربي.

والسـؤال الأسـاس في هذا العمل، ما هي الأصـول والمرجعيات الجينالوجية المؤسِّسـة للمجال العموميّ؟ كيف يستمد هذا المجال متنه ومرجعيّته من التراث أصـالةً وبيانًا؟ هذه الحالة تحتاج إلى تأصـيل، إلى ممارسـة تفكيك ممنهج له، أي إلى قراءة عميقة من أجل فهمه واستيعابه. ومن هنا، لا بدّ أن نفهم المرجع المؤسّس له، من أجل خلخلته وتقويضـه، للخروج من هذا المأزق الحضـاري. بخاصـة وأن هناك من يشـتغلون على الاسـتغلال الأيديولوجيّ في حقل المجال العمومي، من أجل تسـويغ واقعنا المأزوم، محاولين دائمًا أن يسـتعيروا رمزيّة الأصـول، وأن يؤسّسـوا مشـروعهم النافي للآخر عليه. ولهذا نحن بحاجة إلى معركة تصـحيح كبيرة، تبدأ من اللحظة التي يتمّ فيها تحريض الجماهير وتعبئتهم وتوجيههم نحو أهداف تدميريّة، والتي غالبًا ما كانت تبدأ من المجالات العموميّة على مختلف أشكالها.

ولأنّ واقع المجال العمومي يختصـــر مشـــهديّة الحدث للمجتمع وثقافته وبنيته التي تشـــكّل عليها، راحت تتهافت عليه الأصـوات كلّها ، صـوت الداعية والسـياسـي والايديولوجي، في حين أن صـوت الفيلسـوف لم يسـمع فيه إلا على نحو نادر.

وهنا نسـأل، ما المجال العمومي؟ ما معنى أن نجعل منه مشـكلة فلسـفية؟! فلقد اعتدنا تناول مشـكلات الفلسـفة، كمشـكلة الوجود، والمعرفة، والإنسـان، والقيم، والخير، والشّـر، والحريّة، والتقدّم...أمّا أن نجعل من هذا الحضـور مشكلة، فلم نعتد بعد على تناوله.

إنّ الفلسفة وهي تجعل من هذه المشكلة، مشكلة فلسفيّة، فإنّما تتأمل طبيعة هذا المجال، تسائل نفسها عن سبب هذا الحيّز المأزوم، وعن سيطرة سلطة الخطاب السّياسيّ والدّينيّ والأيديولوجيّ عليه، انطلاقًا من مبدأ أن مشكلة هذا المجال ليست فرديّة خصـوصـيّة، بل مشكلة اجتماعيّة ثقافيّة سياسيّة، وبالتالي مشكلة وجود إنسـانيّ. وهي بذلك كلّه تحاول أن تعيد له مكانته ودوره وحضـــوره، عبر تحريره من خلال تفكيك الخطابات المســـيطرة عليه، وإعادة تشكيله.

المشـــكلة الأســـاســـية إذًا تكمن في كيفيّة تفكيك المنظومة الفكريّة المغلقة بخطاب أيديولوجيّ صـــارم خال من مضـــامين وطنية تجمع ولا تفرق ومنتهي الصـــلاحيّة، ومواجهته بخطاب أكثر تســـامحًا وإنســـانيّة، للوصـــول إلى مجال عام متحرّرًا من كل أنواع التبعيّة الدينيّة والسياسيّة والثقافيّة...

والمجال العموميّ بالتعريف، مكان واقعيّ ماديّ أو افتراضـــيّ، يتبادل فيه الكل معلوماتهم وأفكارهم وآراءهم دون التعرّض لأي إكراه أو عنف أو عقاب. وقد تمركز المجال العموميّ الغربيّ في الصـــالونات والمقاهي والمنتديات الثقافيّة العامة حيث كان المثقفون يتبادلون الرأي في المسـائل التي تتعلق بالسـياسـة والأدب والفن والفلسـفة. وقد تميزت النقاشات بطابع عقلانيّ قائم على الحجج العقليّة، في جوّ من الحريّة والاستقلاليّة والوعي السياسيّ الذي تطور في إطار المجال العموميّ البرجوازيّ. ثم انتشـــرت فكرة المجال العموميّ مع تطور وســـائل الاعلام من إذاعة وتلفزيون وسـينما وانترنت، وكل هذا كان لصـالح العقلانيّة النقديّة والفرديّة والذاتيّة والحريّة، على حسـاب

تعاليم الاكليروس التي عادت إلى ترسيماتها داخل مجال الكنيسة، وهذا بسبب إقدام العقول النيّرة التي قامت بنسف المجالات الضيقة وتحطيمها، وتفكيك البنية الذهنيّة الغيبيّة الأسطوريّة لصالح العقلانيّة والنزعة العلميّة الرصينة.

بهذا المعنى، وضمن هذا الحيّز الذي نحتلّه في الحياة الاجتماعيّة، والمجال الذي نتحرّك فيه، فإنّ المجال العموميّ هو المكان الذي يتجاوز فيه الفرد خصوصيّته وذاتيّته، حيث القبول المتبادل والعيش المشترك والاعتراف بالآخر المختلف.

من هنا، ضرورة التمييز والفصل بين المجال العموميّ، والمجال الخصوصيّ، واعتبارهما يشكّلان عالمين مختلفين على مستويي الأفكار والسلوكات. وإذا كان المجال الخاص يتعلّق بالأمور الخاصة، والحياة الخاصة للأفراد، وهذا يجب أن يُحترم من الجميع، شرط عدم تعميم الخصوصيّات على المجال العمومي، فإنّ المجال العام بعيد من الخصوصيّات القبليّة والعشائريّة والطائفيّة التي تفرق ولا تجمع.

المجال العمومي علامة على الحداثة، فهو الحيّز الذي يتم فيه عقد النقاشات العامة، والنقاش بين الأفراد داخل هذا الحيّز، نقاش عقلانيّ منطقيّ يسوده العقل والمنطق. ولهذا فإن استرجاع المجال العموميّ ، من أحكام الوصاية على المجتمع، من بنية نسقيّة استبداديّة مهيمنة تشرعن الواقع القائم من خلال خطاب أيديولوجيّ، ومحاولة وأد بنيويّ مركّز بترسانة من القوانين والقيم والخطابات التي تمنع فكرة النقاش والتعبير عن الآراء المختلفة، من أجل أن تمنع الفرد أن يكون شريكًا رئيسيًّا في عمليّة خلق مجال عام حرّ.

في هذا الصدد، ينبغي أن نلاحظ، أنّه في الوقت الذي امتلأ فيه الوعي الغربي بكلّ قيم الحرية، والديمقراطيّة، والعدالة، والتسامح، والفرديّة، وحقّ المشاركة، والتعبير، امتلأ الوعي العربي بالخطابات الأيديولوجيّة التي جعلت من الوعي العربي وعيًا ممتلئًا بكل أشكال الخنوع والاستلاب والعبوديّة. ولهذا، تقيم العرب علاقة انفصاميّة بهذا المجال، فهي تستخدمه أداتيًّا وتخاف منه رمزيًّا، بل تؤثمه عندما يحاول تبنّي قيم الديمقراطيّة والحريّة والنقاش الحرّ العلنيّ.

٢- في الخلفيّات الأيديولوجيّة المؤسّسة لمجالنا العموميّ العربيّ

قد لا تكون كلمةَ أيديولوجيا من الدقة الكافية للدلالة على جماعة معيّنة تتّبع نسـقًا معرفيًا مغلقًا، أمّا وأنّ اللغة والمفاهيم تواضع بين الناس فلا بأس من استخدام كلمة أيديولوجيا بهذا المعنى، على الرغم من عدم دقة أصل معناها اللغوي. لذلك لن أسرد تعاريف الأيديولوجيا التي تمتلئ بها الكتب المتخصصةَ في سوسيولوجيا المعرفة والفلسفة، والتي غالبًا ما تعود إلى أصلها اللغويّ اللاتينيّ الإغريقيّ. وإنما أتوقف عند التعريف الذي درج على استعماله الباحثون والدارسون في شكله الأخير:"الإيديولوجية نظام من أفكار اجتماعية، يرتبط بمصلحة جماعة معينة، ويشكل أساسًا لتحديد أو تبرير فاعليتها الاجتماعية، في مرحلة تاريخيّة معيّنة" (نصّار، ٢٠٠٩، ص٤٩).

الأيديولوجيا منظومةٌ فكريّة مغلقة ونهائيّة وأجوبتُها جاهزةٌ عن كل شيء، أو قل هي مجموعةٌ من الأفكار تربطها مبادئ واحدةً أو نظام استنتاج واحد يجعلها متناسقة الغاية والنتيجة. إنها النظارة التي يرى من خلالها الشخص المؤدلج العالم ويحكم عليه من خلال عدستها. باختصار هي كل إنسان يحمل فكرة متماسكة نسقيّة مغلقة، تفسر وتسوّغ ظواهر مختلفةً من الحياة. هب أن هناك مجموعةً من البشر ينطلقون من فهمهم للعالم أنّ العرق الأبيض هو العرق الأفضل، هذا المبدأ سوف يؤدي إلى عدد من الأفكار المترابطة التي تفسر العالم الموجود وتعطي تصورها للعالم المثالي. وهنا يصبح لمفهوم العرق أو الديني أو الطائفة أو القومية جملة من المفاهيم نستحضرها في ذهننا عند استحضارنا لمفهوم ما. مثالٌ على ذلك: يستدعي مفهوم الحركة الصهيونية عند العربيّ جملة من المفاهيم كالعنف والابادة والإجرام والقتل والتهجير وكلّ ما هو سلبيّ عن هذه الحركة المجرمة، في حين يثيرُ هذا المفهوم لدى الإسرائيليّ الحق التاريخي، الوعد المقدس، أرض الميعاد...وقس على ذلك بعض الشخصيات الدينيّة والتاريخيّة بالنسبة لكلا الطرفين.

هناك فكرة طوباوية أساسية في كل خطاب أيديولوجي تتناسل منها منظومةَ أفكار تزعم أنها تعالج وتفسر وتهتم بظاهرة من ظواهر الاجتماع والاقتصاد والسياسة والثقافة والأدب....

فالنازية انطلقت من فكرة العرق الآريّ الجرمانيّ النقيّ، والفاشيّةُ من نزعة قوميّة عنصريّة، والشيوعيّة اتكأت على فكرة العدالة الاجتماعيّة وحقوق العمال وتوزيع الثروة من أجل الوصول إلى المدينة الفاضلة، والرأسماليّة روّجت لفكرة الحريّة الفرديّة واحترام الملكيّة الخاصة، والأحزاب القوميّة العربيّة البعثيّة والناصريّة انطلقت من فكرة الحريّة والوحدة والاشتراكيّة، وتبنّت الصهيونيّة مصطلحات دينيّة مثل شعب الله المختار وأن الله وعدهم بأرض الميعاد، وراحوا يحولونها إلى أفكار قوميّة ويقنعون شعبهم بالدفاع عن هذه القضيّة العادلة على حد زعمهم، وحركات الإسلام السياسي التي ظهرت في عصر النهضة مع جمال الدين الأفغاني وأبي الأعلى المودودي ورشيد رضا وحسن البنا وسيّد قطب ترى أن فكرة الحاكميّة (الحكم لله) فريضة اسلاميّة. وعند النظر في مضامين أي خطاب من هذه الخطابات يتبيّن لنا ان ظاهرها طوباوي وباطنها براغماتيّ نفعيّ يسعى إلى الوصول إلى السلطة، بعد تصنيم المجال العام بتلك الخطابات القطعيّة التوجّه.

وأسارع إلى القول، إنّ كل أيديولوجيا حرّة في أن تحتوي على مجموعة معيّنة من المصطلحات والمفاهيم التي تعتقد أنها تقوم بتصوير العالم السياسيّ بطريقة مناسبة لجماعة معيّنة وإثارة عواطفهم من طريق عبارات وبيانات وأفكار وقيم وقناعات، وأن الايمان بهذه الفكرة أو تلك ليس هو الخطأ غير المقبول، فلك إنسان الحق في أن يعتقد أي نوع من الأفكار أو التيارات والمذاهب، ولكن من غير المقبول فرضها على الناس بالقوة، داخل فضاء عموميّ متنوّع الانتماءات، أو جعلها مثالًا أقيس عليه الصواب والخطأ.

ولعلّ ناصيف نصار خير من عبّر عن هذه الدلالة لمفهوم الأيديولوجيا حين كتب يقول: "إنّ المغالاة في تعظيم وظيفة الإيديولوجية في البناء الإجتماعي، سواء أكان العمل فيه محافظًا أم إصلاحيًّا أم ثوريًّا، كالمغالاة في تحجيمها وتهميشها. فالإيديولوجية تؤدّي وظيفتها، أو بالأحرى وظائفها، في البناء الإجتماعي، وهي نمط من أنماط التفكير الإجتماعي، أو نوع من أنواعه، ينزع طبيعيًّا إلى أن يهيمن على الأنماط أو الأنواع الأخرى التي يتفاعل معها، فيمتد حينًا وينتشر ويطغى، وينكمش حينًا آخر ويتقلّص وينزوي، بحسب الخصائص التاريخيّة

المتعيّنة لجدلية تفاعله مع القوى الناشـطة في المجتمع. لذا ينبغي اعتباره والنظر إليه، واسـتخدامه عمليًّا، دون توهم حول قدرته، ودون تزييف لطبيعته" (نصار، ١٩٩٤، ٥-٦).

ويقترب عبدالله العروي في كتابه مفهوم الأيديولوجيا من هذا المعنى، إذ يقول: "ليست الأدلوجة بالنسبة إلى الفرد قناعًا بقدر ما هي أفقه الذهني. يجد الفرد فيها كلّ العناصـر التي يركّب منها أفكاره في صـور متنوّعة. يوظّف لأغراضه القليل أو الكثير، لكنه لا يستطيع القفز فوق حدودها. هي مرتعه الذهني والمنظار الذي يرى من خلاله ذاته ومجتمعه والكون كلّه" (العروي، ٢٠١٢، ص٦٥-٦٦).

والجدير ذكره، إنّه من غير المقبول أن يبقى خطابنا محمّلًا حمولة أيديولوجيّة عالية جدًا، ولا أن يتحرّر الخطاب من أي وازع أو رادع، فالخطيب غير حرّ في تقديم خطاب أيديدولوجيّ عنصـريّ طائفيّ يثير النعرات، كالخطاب الذي يتحدّث عن أصـالة عرق أبيض أو تفوّق شـعب على شـعب أو يثير خطابًا أصـوليًّا بهدف قتل الآخر المختلف. فالخطاب الأيديولوجيّ مقدّمة لممارسـة القتل، والوعي المشـحون بخطاب عنصـريّ وعي ينتهي بممارسة القتل.

إن البحث في الأطر والمرجعيّات الأيديولوجيّة التي تقف وراء العوامل الفكريّة والاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة التي تغذّي هذا الخطاب، أمرٌ لا بد منه لفهم هذه الظاهرة وخلفياتها من كل جوانبها. إن الأيديولوجيا التي تسـوّغ وتشـرّعن موقفها في فضـائنا العام دون غيرها من المواقف، من أجل جعله حالةً مقدّسـة، هي التي تقدم لهذا الخطاب، المسـوّغات التي تصـلُ حد وصـفه بالفعل البطولي، ولهذا علينا أن نميز الخطاب التنويري الذي يتخّذ من العقل النقدي مرجعًا أسـاسـيّا له، من الخطاب الذي تقف وراءه أيديولوجيا تدعو له وتسـوّغه. والحق أن الخطاب الاقصـائيّ الذي تشـرعنه الأيديولوجيا هو الأخطر، خصـوصًـا ذلك الذي يتكىء على المقدس أو على القيم السـامية لتزييف وعي الجمهور، هذا المقدس وتلك القيمُ تسـتعمل مفاهيم: الوعد الإلهي، مجدُ الأمةِ، تحرير الأمة ،العدالة الاجتماعية...

وهنا نقول، إنّ كل مجموعة من البشر سواءً أكانت حزبيّةً أم قبليّة، أو عشائريّة، أو طائفيّة أو أثنيّة، متعصّبة لفكرة ما أو عقيدة ما هي أيديولوجيا نافية للآخر وتدعو إلى استبعاده من المشاركة في الشأن العام.

يتّضح من هذا التعريف أن الأيديولوجيا تهدف إلى تطويق المجتمع وتخليق الناس بخلق جديدة من أجل قلبه فيما بعد رأسًا على عقب، ولعلّ هذا ما قصده "بول ريكور" بقوله إنّ الأيديولوجيا منظومةٌ من الأفكار لا تعكس الواقع بصورة شفافة وتشتغل وفق ثلاث مستويات: تشويه الواقع، تسويغ الأوضاع القائمة، إدماج الفرد داخل هوية الجماعة.

بهذا المعنى نستنتج أن الأيديولوجيا، هي كل خطابٍ يبحث عن تحقيق مصالح أي مصالح، هو خطاب إيديولوجيّ، خطاب لا يلتفت إلى الحقائق بل إلى الرغبات. قد تكون هذه الأيديولوجيا دينيّةً سماويّة، وقد تكون أرضيّة، فالأيديولوجيا الدينية تكفّر لأنها محملة حمولة أيديولوجية عالية جدًا من خلال استنادها إلى نصوص مقدّسة تمارس من خلالها العنف والقتل باسم الدين نفسه، والأيديولوجيا الأرضيّة تخوّن، ولهذا فالأولى أخطر من الثانية لأنها تسوّغ القتل بمبدأ إلهي.

والجدير ذكره أنّ الدين لا يصير أيديولوجيا إلا إذا تحوّل إلى خطاب مصلحة، يقدّم وصفات حلول حالمة لمجتمع مأزوم، وبالتالي أهدافه أرضيّة وليست دينيّة، ولهذا لا يجوز تقديس الأيديولوجيا أو أدلجة المقدس، لأن هذا التوظيف للأيديولوجيا يدفعها إلى أن تتحول إلى عقيدة، وبما أنها حُصّنت بأفكار دينيّة تبقى هي شكل من أشكال الدين، عندها تكون الأيديولوجيا صلبة جدًا على أي عمليات تحوّل، وهنا يصبح لدينا نظام كامل تقوم عليه أفكار مجموعات بشريّة معيّنة تناضل من أجله، تقاتل من أجله، وتعيش من أجله.

إنّ اتّخاذ الإيديولوجيّات مكانًا لها في مجالنا العمومي، والسيطرة عليه، واستبدالها العام بالخاص، وجعل الدين منظّمًا له، حال دون الإفساح في المجال للآخر المختلف، وبالتالي رفض أي اتجاه قد يتعارض من الهويّة الضيّقة لنا.

ومعلوم عندنا، أن هناك رابطًا بين ازدهار المجال العام والديمقراطيّة، فالمواطنون الذين لا يتمتعون بحرية الكلام ولا بحقوقهم الأساسيّة لا يمكن لهم أن يكونوا جزءًا أساسيًا من المجتمع الذي يعيشون فيه. فالمجال العموميّ لا معنى له خارج الديمقراطيّة والعدالة الاجتماعيّة والحّق والمساواة.

إنّ تفريغ المجال العموميّ العربيّ من مضـــمونه التّنويريّ باعتباره مجالًا عامة تتلاقى فيه كل أطياف المجتمع، على اختلافها وتنوّعها، وتحويله لتبرير ثقافة ما، هو أدلجة لهذا المجتمع والقضاء على كل تنوع فيه.

١- في ماهيّة الخطابات وأنواعها

بداية لا بد من تحديد ما المقصود بالخطاب؟ فتحديد المفاهيم مقدمة ضروريّة لمعالجة أي موضوع قادم.

الخطاب، هو كل قول أو قصـيدة أو ملصـق أو رسـمًا أو أغنية أو مسـرحية أو فيلم أو مثل شـعبي أو أي نتاج آخر، قد يتضـمن فكرة ما لمدح أو اقصـاء أو احتقار للآخر، وقد يصـحبه في بعض الأحيان مشـاعر قويّة وغير عقلانيّة يعبر عنها بالإزدراء والعداوة والبغضـــاء تجاه مجموعة مســـتهدفة، وإلحاق الأذى بها من أجل ترهيبها ومضـــايقتها وإبعادها. إنها دعوة على الكراهية القومية والعرقية والدينية التي تشـــكل تحريضًـــا على التمييز أو العداوة أو العنف. وهذا كلُّه عبارةً عن موقف أو فعل يسـتهدف الآخر في كرامته في مقدسـه في دينه في معتقده أو يحطّ من كرامة هذا الشخص، ولهذا لو أردنا أن نستهدف أي أمة، وأن ننتصر عليها دون أن نطلق رصاصةً واحدة، نسـتهدف منظومة الأخلاق والقيم فيها، وإن ما تفعله الكلمة قد يعجز الرصـاص عن فعله. وهذا يعني أن أيّ بلد فيه تنوع في القوميّات والديانات والاثنيّات يشـكل حالة غليان فيما لو حاول اي أحد المسّ أو التقليل من معتقد أو دين أو إثنية أحد آخر. ويمكننا القول إنّ خطاب الأيديولوجي عدوّ التنوع والتسـامح والسـلام. والعجيب أن هذا الخطاب يبرّرُ سياسيًا ومذهبيًا ودينيًا وعرقيًا...

ولأنّ هذا الخطاب يقدّم شـرارة الانتقام والغضـب والثأر ويولد مشـاعر الخوف من الآخرين، محاولا تكوين ذاكرة جمعيّة عنفيّة تجاه الآخرِ، من خلال زرع ثقافة الإقصـاء في أذهان الناس وأسـطرة العنف باعتباره حقًا تاريخيًا،

كان علينا لجم هذا الخطاب والتحرّر من هذه الأوهام التي أغرَّتنا في يوم من الأيام، انطلاقا من ايماننا بأننا مختلفون في الهوية متساوون في الكرامة الانسانيّة.

ونحن لو اتّخذنا من القصيدة العربيّة بما هي خطاب العرب منذ الجاهليّة، والتي تشكل ذاكرتنا ومخيالنا وتراثنا وثقافتنا العربية، مثالًا للتدليل على وجه من وجوه أشكال خطابنا، سنكتشف أنّ الشعر العربّي في مجمله "مدحٌ وهجاءٌ"، والهجاء ليس قولًا عابرًا، أو عرضًا استثنائيًا من شعرنا العربيّ، بل أكاد أجزم أن الهجاء يرهن تقريبًا ثلثي ديوانَنا العربي. وهذا النوع من الشعر مجبول على كره الآخر أساسًا. كيف نكره شعرً؟ كيف نمجد فعل الاقصاء في قصيدتنا؟ كيف نحرض على نفي الآخر من خلال قصيدة شعرية؟ والغريب أن هذا النوع من القصائد كان له تأثير وحضور. نحن شعب نفرح بالكراهية والهجاء. المصيبة أن أجمل ما أنتجناه في أدبنا هو الشعر المشبع باستبعاد الآخر والحطّ من قيمته. هذه ميزة استفحلت واستحكمت ورهنت قصائدنا. والمصيبة الأكبر أن القصيدة ليست معطى خارجيًا، نحن أمة شاعرية والقصيدة تستوطن في وجداننا، ولهذا فإنّ ثقافة الكراهية استفحلت في وجداننا العربي. المتنبي الشاعر الأول تفوح رائحة العنصرية من معظم قصائده، هذه الرائحةُ التي تجافي إنسانية الإنسان.

من هنا، يصبح خطر الخطاب كبيرًا، خصوصًا عندما يتحول إلى سلطة بحسب الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو. هكذا يصبح الخطاب فعلًا عدوانيًا صادرًا عن أحقاد تمنع أيَّة فرصة للحوار، بحيث يتحول الآخر المختلف هدفًا لتحطيمه وتحطيم قيمه بخطاب سوقي يحتوي على جميع مفردات الاحتقار والسخرية والإذلال والانتقام والثأر، وهذا الخطاب يتحول مع الأيام إلى نزعة عدوانية رعاعية، ويُظهر كلّ مخزونه من السادية والتدمير، ما يولّد في المجتمع الميليشيات المستغلَّة للوعي الديني المدمر له، وبالتالي تعبيد الطريق أمام أخلاق القتل وأيديويولجيا القتل.

وهنا نقول، إنّ المجال الذي يسيطر عليه الخطاب الأيديولوجيّ، يتحوّل الفرد فيه إلى مستهلك ومنفّذ لما يصدر من قرارات لا مشاركًا في صنعها.

وزيادة في الدقة والإيضاح يمكننا رصد مرجعيّات وخلفيّات عديدة للأيديولوجيّات المؤسّسة لمجالنا العمومي:

أ – الأيديولوجيا السياسيّة: هي التي تغطي كل أنواع النشاط السياسي، فهناك الشيوعيّة والرأسماليّة والقوميّة والعلمانيّة. وهي في خطابها تستند إلى مفاهيمَ طوباوية إيجابيّة تحفيزيّة من جهة، مثل النضال والكفاح. ومن جهة أخرى، تستعمل مفاهيم سلبيّة مثل اتّهام الآخر بالخيانة والعمالة والتطبيع مع الاستعمار ومناهضة العدالة الاجتماعيّة والحرية... وهذه المنظومة صنعها شخص ما. فماركس مثلًا وجد في الشيوعيّة الحلّ الأمثل لمشكلة الطبقيّة، حيث إنّ العمال المظلومين عددهم كبير وأوضاعهم بائسة جدًا، تحكمهم فئة صغيرة من الناس، وهنا يتساءل: لماذا يستسلم هؤلاء ولا يتحركون لتغيير الواقع؟ ولهذا عاد إلى التاريخ فوجد أنّه في عصر الاقطاع من يمتلك الأرض يتحكم بالفلاحين ومن يمتلك المصنع يتحكم بالعمال. من هنا يرى ماركس أن من يمتلك وسائل الإنتاج هو من يصنع وعي الناس ليتحكم بهم. بقي شيء واحد للأيديولوجي هو طريقة ابتكار نظام القوة، ولهذا الغرض كان إنشاء الحزب الشيوعي الذي سيعمل على تأميم المصانع ووسائل الانتاج من أيدي الرأسماليّة، للوصول إلى المجتمع المثاليّ الطوباويّ الذي يجعل حياة الناس أكثر سعادة. فتعامل الشيوعيّون مع الكتب الشيوعيّة كمقدس، وأصبح "لينن" رمزًا يقرأون له ويحفظون نصوصه، وتعاملوا معه كمقدس، كلاهوت. من هنا كان الآخر المختلف غير المؤمن بتلك الأفكار غالبًا ما يواجه بخطاب لاستبعاده من المشاركة في المجال العام، وقد يؤدي به هذا الموقف في نهاية المطاف إلى القتل.

أما الرأسماليّة فلا تختلف كثيرًا من غيرها، فهي طامحة للربح، أرادت أن توظّف طريقة ما في خدمتها من أجل توحيد الناس حولها فوجدت فكرة الحريّة الفرديّة والملكيّة الخاصة.

ووجدت القوميّة العربيّة في القوميّة الغربيّة شعارًا لها، لذلك رأت أن شعار الأمة الواحدة روح واحدة، نفخت بالشعور القومي من أجل استقطاب الجمهور للوقوف في وجه الاقطاع.

تسـربت الأفكار النازيّةُ والفاشـيّة من ألمانيا وإيطاليا إلى العالم العربي، حيث تحولت الأفكار القوميّة إلى مقدس، وظهرت القوميّة العربيّة والقوميّة التركمانيّة والكرديّة بنوع من التعصـــب الأعمى، لدرجة التقديس ورفض الآخر ولدرجة ارتكاب جرائم بحق كل مختلف في الهويّة.

والحقّ يُقال، إنّ جميع هذه التيارات ركزت على تربية النشـيء على الكراهية، فاسـتهدفت أدبياتها وممارسـاتها فئة المراهقين والشباب لترسيخ الحقد والكراهيّة في نفوسهم.

إنّ فسـاد الأنظمة السـياسـيّة العربيّة، الشـموليّة– التوتاليتاريّة التي اسـتخدمت أشـكال "البروباغاندا" كلّها من أجل غســل العقل الجمعيّ الجماهيريّ وتغييب الفاعليّة الإنســانيّة المتجددة، وجعله محصــورًا بما يحتاجه من أمور معيشيّة، وتهديم مساحة المجال العام بما هو مساحة للنقاش والتفكير الحر، حال دون قيام هذا المجال. فالمجال العام مضـاد للسـلطة بكل تعيناتها السـياسـيّة والاسـتبداديّة، وليس من شـيمة الفلسـفة أن تتصـالح أو أن تتحالف معها. لقد اسـتبدلت السـلطة في العالم العربيّ، ولأسـباب مدروسـة، المجال بالهويّات الخصـوصـيّة الضـيّقة التي ولدت فيما بعد العنف والارهاب والتعصـــب. وبدأنا نرهص بهذا التحول منذ أبي الأعلا المودودي وجمال الدين الأفغاني واسـتمر هذا مع حس البنا(١٩٢٨) الذي انتقل بالصـحوة واليقظة الإسـلاميّة من إطار الصـفوة والنخبة إلى اطار الجماهير. وبالمقابل لم ينجح الفيلسوف العربيّ بالاندراج في المجال العموميّ، فلا هو كلّف نفسـه في تحقيق هذا الانزياح الطريف لصـالح المجتمع، ولم يسـتدعه أحد إلى الانخراط في ذلك. ونحن نقصـد بالفيلسـوف صـاحب النظرة العقليّة النقديّة المتحرّرة، ممن راح يبني واقعه انطلاقًا من وعيه الأصـيل، من خلال كشـفه عن الأسئلة والمشكلات الحقيقية التي يكتنزها عالمنا العربي، من أجل فضّـها وتجاوزها لصـالح النهضـة، في الوقت الذي طغت على معظم مجالاتنا العربيّة الخطابات الوجدانيّة العاطفيّة التي غلّفتها لوثة أيديولوجيّة، ولهذا بقي المجال العربي حبيس هذا الخطابات.

ب – **الأيديولوجيّات الدينيّة:** وهي التي تتغذّى من النصـــوص الدينيّة وتســـتند عليها، فتبدأ من النص وتتلون بأشـكال واتجاهات مختلفة من التعصّـب والتطرّف والعنف والكراهيّة، وتراهن على مفهوم الكوادر والتعبئة والتجنيد

والتضحية، وتتخذ من الدين لبوسًا دينيًا، وهنا تكمن الخطورة. فالتشدّد والتعصّب الدينيّ لا يأتيان من فراغ، ونحن في مجتمعات أقفلت باب الاجتهاد، وأحكمت الاغلاق وساد الاتباع الساذج للأقدمين، وانتشرت ثقافة الفرقة الناجية التي حاولت أن توهم أتباعها أن هناك طريقًا واحدًا للخلاص. فالنص الذي تستند عليه الأيديولوجيا هو نص مثاليّ مقدّس، ولأن الاتّكاء على هذا النص من قبل أيديولوجيّات مختلفة المشارب في توجهاتها وأهدافها المختلفة انبثق عنه مذاهب وتيارات مختلفة، خصوصًا وأنّ النصوص الدينيّةَ حمّالةُ أوجه، فكانت المعتزلة والسنيّة والشيعة الإماميّة والاباضيّة وغيرها... وتتفرع من هذه التيارات اتجاهات مختلفة لا تريد أن تعترف ببشريّة تفسيراتها بل تغلفها بالقداسة، وهنا يتحول الدين إلى أيديولوجيا. فنسمع الإسلام هو الحل، أو بمفهوم الحاكمية (الحكم لله)، منطلقين من ثنائيّة الخطاب الأيديولوجيّ بما هو ظاهر وباطن، فيحرص الأيديولوجيّ على ستر الباطن (الغاية السياسيّة)، والتركيز على الظاهر (أوامر الدين). هذا التحايل على النصّ التأسيسيّ من قبل الأيديولوجيّ يكمن وراءه هدف السيطرة على الجمهور والواقع، بأسلوب التعبئة الذهنيّة المستندة إلى النصّ من خلال السعي إلى إلغاء فرديّتهم وطمس هويّتهم معتمدًا في ذلك على الترغيب والترهيب.

ونحن نعلم أنّ المقدّس، عندما يتحول إلى أيديولوجيا ينقسم الناس حوله، يفقد قدسيّته ويصبح موظفًا في خدمة مشاريع وأهداف ومصالح فئويّة، فالإسلام ونصوصه ليس له علاقة تكوينية مباشرة بالجماعات الجهادية المعاصرة، بل إن هذه الجماعات غالبًا ما كانت تنقّب عن مرويّات وقصص غريبة عن الإسلام من أجل إقناع أعضاء جدد، هذه المرويات والقصص كانت تهدف إلى تأسيس أيديولوجيّات تكفيريّة شاملة، والمسألة أعقد من ذلك، فهناك بالمقابل جملة عوامل اقتصاديّة واجتماعيّة وسياسيّة أدّت دورًا أساسيًا لهذا التكوين. هذه الجماعات نتاج شروط موضوعيّة واجتماعيّة وسياسيّة أفرزتها جملة عوامل تاريخيّة. تستعمل هذه الحركات المجال العام من أجل توجيه الآخر باسم الدين، وهي ليست وقفًا على بعض الحركات الاسلاميّة، فالجماعات الأصوليّة البوذيّة تستحضر التراث البوذيّ، وكذلك الأمر بالنسبة إلى المسيحيّة واليهوديّة والهندوسيّة وحتى الجماعات العنفيّة اليساريّة والشيوعيّة كلها لديها مرجع تتّكىء عليه لتبرير فعلها.

إن محاولة تديين المجال العمومي، بخطاب أحادي متطرّف، معطى سلفًا بأجوبة جاهزة، يهجس بالتماثل ونبذ الاختلاف، هذا الخطاب ما زال حتى اليوم يلهث وراء كسب الجمهور من العوام، ولهذا لم يُمنح العقل سلطة تشكيل المجال العمومي بعيدًا من سلطة خطاب المقدس بكل أشكاله الدينيّة والسياسيّة والأيديولوجيّة. هذا الخطاب الذي يعي أنّه كلّما اتسعت دائرة أدلجة المجال العمومي كلّما تقلّصت مساحة المجتمع المدني الديمقراطي الذي يؤمن بالتعدّد والاختلاف.

فالدين بما هو علاقة فرديّة عموديّة بين الإنسان والخالق، لا ينبغي أن يتحول إلى خطاب أفقيّ في فضاء عموميّ يضم المسلم والمسيحيّ واليهوديّ والبوذيّ والهندوسيّ وغيره من الانتماءات...تحويل الخطاب من حالته العموديّة إلى المجال الأفقيّ يهدف إلى تشويه الآخر من أجل اقتناص السلطة، وبجملة فتاوى يتغير شكل الدين ويتحول كلام المرجع الدينيّ إلى كلام مُنزل منزّه، وتتصاعد وتيرة التكفير، وبسريان الأفكار المتشدّدة يتحول المجتمع إلى بيئة خصبة للتكفير والتشدد الدينيّ الذي يمنح المتعصب سلطة على أفراد بيئته، وهنا يتحول أفراد المجتمع إلى مجموعة من المطوّعين الذين يسهمون في تعميق القهر السائد على الإنسان، ذلك أن القضايا التي يعتنقها المتطرف تعد قضايا مقدّسة لا يمكن النقاش فيها، وهذا ما نجده في معظم كتابات المتشدّدين وأفكارهم ممن يسعون إلى تأصيل التطرف والتعصب وإقصاء كل وجود للآخر المختلف. فمعظم المنظرين للإسلام السياسي في مصر والعالم العربي، مثلًا، وجدوا أنفسهم أمام سقوط الخلافة الاسلامية، والاحتلال الانكليزي والفرنسي، وراحوا يسألون لماذا أوضاعنا متخلفةً؟ لماذا لا نتقدّم؟ ولهذا عادوا إلى التاريخ ليستنتجوا أنه كلما ابتعدنا عن الاسلام تخلّفنا. وبالتالي، وجدوا في العودة للصدر الأول من أيام الخلافة، هو الحلّ. والعودة تحتاج إلى تنظيم قوي وإلى خطاب يستخدم المفاهيم الدينية الجاذبة للقوميّة الإسلاميّة لتعزيز التعاطف معها، ولتجنيد أكبر عدد ممكن من أفراد جدد، من أجل استعادة هذه الدولة من ايدي الطاغوت المغتصب المحتل، ولإقامة دولة الخلافة وإنشاء الحلم الطوباوي في استعادة مجد الأمة.

وعلى الرغم من أن هذه الأيديولوجيّات ماتت في موطنها الأصـــليّ، إلا أنها ما زالت، حتى يومنا هذا، تعيش عصــرها الذهبي في عالمنا العربي. فالغرب أعلن موت الأيديولوجيات، وتحرر منها لصــالح الأنســنة والعالميّة والكونيّة، وعندنا أعلنا عن ولادتها وتبنّيها والموت من أجلها وفي سبيلها.

هكذا أصبح المؤدلج يسخّر الدين والتراث والفكر والتاريخ في المجال العام، من أجل توظيفها في خدمة مصالحه. فالأيديولوجيّ لا ينتج معرفة وانما خطابًا يناســب الجمهور الذي ينتمي اليه. ولهذا كل من يحاول المســاس بهذا الخطاب أو الغوص في أعماقه، من أجل تحليله وتفكيكه وإظهار تهافته يعرَّض للقتل، وهذا ما حصـــل مع المفكرين من أمثال فرج فودة ونصر حامد أبو زيد وغيرهما...

إنّ فضّ أي ظاهرة ما، لا يمكن أن تحصـــل من دون فهم الخلفيّة الأيديولوجيّة لهذه الظاهرة، عندها نســـتطيع التحرّر منها اســتنادًا إلى تفكيكها والحفر فيها. وهذا ما اشــتغل عليه نصــر حامد أبو زيد ومحمد أركون ومحمد الجابري وذكي نجيب محمود وغيرهم ...

تسعى هذه الأيديولوجيّات إلى تحويل المقدس إلى أجندة سياسيّة، إلى سلطة، ولهذا تحاول منذ البداية أن تتحول إلى معتقد، ويتضح ذلك أكثر في عودة الدين إلى قلب الثقافة والسياسة.

والنتيجة من كل ما تقدم، تحوّل الفضاء العام عندنا إلى بثّ خطاب التفرقة، وهذا ما زاد من مشكلة المجال العام تعقيدًا، خصوصًا وأنه لم يستوعب جميع الفئات الاجتماعيّة من أجل النقاش العقلانيّ.

إن المناخ العام في الفضـــاء العموميّ العربيّ هو مناخ مشــوّه يحتاج إلى الكثير من الجهد من أجل الانتقال به إلى مجال عام يضمّ الجميع تحت خطاب الوحدة التي تجمع ولا تفرّق.

٢- دور الفلسفة في المجال العام

إنّ تحليل بنية الواقع العربيّ المأزوم، تثبت لنا، بأنّه لا يمكن أن نستمرّ في استخدام الخطاب العاطفيّ والوجدانيّ والدينيّ في المجال العموميّ، على الرغم من أنّ الشــعوب العربيّة شــعوب وجدانيّة عاطفيّة دينيّة. وبالتالي فإنّ الخطر في سلعنة هذا المجال من طريق هذا الخطاب الأيديولوجيّ الاقصائيّ.

من هنا كانت الدعوة ملحّة إلى إعادة صوت الفلسفة إلى مجالنا العام الذي تهافتت عليه كل الأصوات. وهنا نسأل، إلى متى يجب على الفلسفة الإقامة خارج حدود المجال العموميّ بوصفها ممارسة خصوصيّة للعقل؟

إنّ اخراج الفلسفة من المجال الاكاديميّ التخصصيّ الضيق إلى المجال العام، وفصل أو استبعاد الخطابات الأيديولوجيّة هو مقدّمة ضروريّة لإحداث وعي جديد في مجتمعاتنا العربيّة، وهذا سيؤدي حكمًا إلى نوع من الاشتباك بين الأفكار والعقول، يستنفذ العقل أقصى إمكانيّاته وإلى أبعد الحدود من أجل توليد الممكن في واقعنا العربيّ.

ولذلك، يشترط توافر مجال عموميّ سليم ومعافى، أن يشتمل الحوار والنقاش العلنيّ، على المنطق والعقل والحجج والبراهين، وهذا يفترض التفكير الفلسفيّ بما هو تفكير منطقيّ وعقليّ وحجج وبراهين، في حين أنّ الأيديولوجيا خطاب وجدانيّ عاطفيّ.

إنّ وعي أزمة المجال العموميّ العربيّ، يفرض علينا أن نطرح السؤال التالي: كيف يمكن أن نعيد للآخر المختلف حقّ الظهور في هذا المجال، بعدما تمّ اقصاؤه بخطابات ذات منحى أيديولوجيّ رافضة قبول الآخر المختلف؟ كيف يمكن أن نجعل من مجالنا مساحة للتعدد الإنسانيّ والتنوع، والحق في التعبير عن الرأي والرأي المختلف؟

إنّ تغييب حق الآخر المختلف ثقافيًّا وأيديولوجيًّا وقوميًّا وعرقيًّا هو تغييب للإنسان الذي يملك الحق في المشاركة الفعّالة وصنع الرأي العام، انطلاقًا من مبدأ "لنا الحقّ أن نكون مختلفين، وأن نعيش في عالم مشترك".

وهنا نسأل، كيف يمكن للفيلسوف أن يستعيد الكلمة في المجال العموميّ لصالحه؟ كيف يمكن أن يعود ثانية إلى المدينة من أجل تعزيز الاستعمال العموميّ للعقل على حدّ تعبير كانط، بعد أن امتلأت الساحات بكل الأشكال العقائديّة والأصوليّة والأيديولوجيّات العنفيّة؟

إن مهمة تحرير المجال العموميّ من سيطرة تلك الخطابات مهمة الفلسفة دون شك، بل قل إن أحد أهم خواص الفلسفة اقتحام هذا المجال وتحريره من كل العوائق والسّياجات الدغمائيّة، والإيديولوجيّات والأوهام، وتأسيس مجال عموميّ ديمقراطيّ تعمّه أخلاقيّات الحوار والمناقشة والعقلانيّة النقديّة.

"إن سؤالنا عن مهمّة الفلسفة في الوضعيّة الحاضرة للثقافة العربيّة هو سؤال عن المجال الذي ينبغي لنا أن نمارس فيه فعل الفلسفة، أي سؤال عن المجال الذي يشكّل دخولنا فيه إعلانًا عن ارتفاع الثقافة العربية إلى مستوى العقل الفلسفي" (نصار، ٢٠٠٩، ٤٥).

إن هذا الطرح لمشكلة حضور الفلسفة في المجال العام، والذي ظهر في تاريخها أصلًا، وتناوله فلاسفة غربيون كثر، إما من خلال الممارسة وإما من خلال التنظير مثل سقراط، كانط، وهابرماس... يسمح لنا بأن نتأمل واقعنا الفلسفيّ العربيّ، أي أننا نجعل الآن من هذه المشكلة موضوعًا للنظر الفلسفيّ.

وربّ معترض يقول: وهل هناك بالأصل فلسفة تسعى إلى الحضور في المجال العموميّ؟ أوليست الفلسفة ممارسة نظريّة تمارس التفكير والنقد من برجها العاجيّ؟ إن السؤال ينطوي على وعي مضمر لدى بعض النّاكرين لدورها ألا وهو نفي صفة الوظيفة العمليّة للفلسفة، اذ أن بعضهم يعتبر أن اندراج الفيلسوف في المجال العام من أجل تشكيل وعي علميّ وخطاب عقليّ يحيل فلسفته إلى فلسفة هشّة، انطلاقًا من قناعته من أن الفلسفة ترفًا عقليًا، وجدلًا فكريًا، عند عدد لا بأس به من المشتغلين بالفلسفة، أو لعل بعضهم لم يعِ أن الفلسفة محاولة جديّة لفهم العالم والعمل على تغييره، وهذا لا يفقدها هويّتها الأساسيّة، بل إن فضّ مشكلات العالم المعيش وتأسيس مجتمع المعرفة من قبل النّخب، خصوصًا في مرحلة الأزمات، من أولى مهام الفكر الفلسفيّ. والمشكلة أن السؤال يصدر عن تطبيق معيار قديم يقدّم فكرة الفلسفة الميتافيزيقيّة او حتى النسقيّة المذهبيّة، والتي لم تعد شكلًا من الوعي الفلسفي في عصرنا الراهن، أو أن الفلسفة النظرية صارت أنموذجا فلا تكون الفلسفة أصيلة إلا على غرارها في تشكل.

يســـتدلّ القارئ لنصّ إيمانويل كانط "E.kant"، ما هي الأنوار؟ دون عناء، على الأصـــول الكانطيّة لمفهوم المجال العموميّ. حيث يطالعنا كانط في جوابه عن سؤال ما هي الأنوار؟ بقوله:

إن الأنوار هي خروج الإنسان من القصور الذي هو مسؤول عنه، والذي يعني عجزه عن استعمال عقله دون إرشاد الغير. وإنّ المرء نفسه مسؤول عن حالة القصور هذه عندما يكون السّبب في ذلك ليس نقصًا في العقل، بل نقصًا في الحزم والشّجاعة في استعماله دون إرشاد الغير. تجرّأ على أن تعرف! كنْ جريئًا في استعمال عقلك أنت! ذاك شعار الأنوار. (كانط، ٢٠٠٥، ص٨٣).

إنّ الصّلة التي يقيمها كانط بين الاستعمال العلنيّ للعقل في المجال العموميّ والأنوار، تحتاج أن نولّيها اهتمامًا خاصًـــا. فليس من قبيل المصـــادفة هذا التلازم بينهما، فالتفكير عند كانط ليس منعزلًا عن الآخرين بل مع الآخرين. بمعنى، هو ذلك الفضاء الذي يفكّر فيه الإنسان مع الآخرين. هذه المقاربة الفلسفيّة لإشكالية الفضاء العمومي التي أقامها كانط، دفعت بالعقل إلى أقصى حدوده الممكنة في الاستعمال العمومي له.

إنّ تصوّر كانط للمجال العموميّ يبدأ بالاشهار العلنيّ للعقل، وأن يكون الإنسان سيّد نفسه، وأن يتسع المجال للتعدّد وأن يتحرّر من الوصاية على عقله ويفكر في نفسه دون إكراهات خارجيّة، فالأنوار سيادة الإنسان على نفســه، حيث لا وليّ يفكّر عنه، ولا توصــيات جاهزة ورؤى شــاملة، بل يصــبح التفكير مع الآخرين قائم على المحاججة العقلانيّة، لا على الأهواء والمشاعر والعواطف. وفي هذا السياق يقول:

إنّ الاســتعمال العمومي للعقل ينبغي أن يكون دائمًا حرًّا، وهو وحده قادر على نشــر الأنوار بين النّاس، بينما الاســتعمال الخاص قد يكون في العديد من الحالات محدودًا بشـــكل صـــارم دون أن يعوق ذلك بوجه خاص تقدّم الأنوار. وأقصـــد بالاســتعمال العموميّ من قبل المرء لعقله هو، أنّه يســتعمل عقله بوصــفه عالِمًا أمام الجمهور بأكمله الذي هو عالم القرّاء (كانط، ص٨٨).

وقد سبق للفيلسوف الألماني يورغن هابرماس (J. Habermas)، أن طرح السؤال وكتب نصًا لامعًا في موضوع المجال العموميّ ودوره في تفعيل الفكر التواصـليّ، من أجل تحقيق الديمقراطيّة التشـاوريّة من خلال إيجاد مجال عموميّ للمناقشـات وتأسـيس رأي عام منظّم لتحقيق المصـلحة العامة. وهو سـؤال يحاكي سـؤال إيمانويل كانط

حول الاستخدام العلنيّ للعقل، وأن يكون الإنسان سيد نفسه، وأن يتحرر من الوصاية على عقله، وأن يفكر في نفسه دون اكراهات خارجيّة، فالتنوير عند كانط أن يستخدم الانسان عقله أمام الآخرين. وإذا كان كانط هو المؤصل والمؤسّس لمفهوم المجال العموميّ في الفلسفة السياسيّة الحديثة، فإن هابرماس هو من أغنى هذا المفهوم بمضامين فلسفيّة جديدة.

والمجال العمومي كما عرفه هابرماس: حيز معنويّ يتم فيه عقد النقاشات العامة من أجل اتخاذ القرارات التي تسير الشأن العام. وليس شرطًا أن يكون في مكان مادي (صالونات، مقاهي، ساحات...)، فعبر الانترنت يمكن أن يكون مجال عام نتشارك فيه ونتناقش، وهذا حيز معنويّ في الحقيقة. يمتاز النقاش داخل المجال العام بالنقاش الذي يسوده العقل والمنطق. وللمجال العام مرتكزات: حريّة التعبير، حريّة الفكر، ولهذا ضرورة وجود مجال يمكن أن يفكر فيه الانسان دون اكراهات أو دون وصاية خارجيّة.

يعتقد هابرماس أنه في القرن الثامن عشر ظهر مجال مستقل عن الدولة مستقل عن المجال السياسيّ، يتكون من الكتب والمجلات والصحف ودور النشر ومكتبات المطالعة والجمعيّات العلميّة، والذي تشكّلت فيه أنماط جديدة من النقاش والحوار والعلاقات والتي تعتبر بمثابة الأشكال الأولى للديمقراطيّة.

هذا النوع الجديد من الاتصال بين مختلف فئات المجتمع، أصبح ضرورة حتميّة أكثر من أي وقت مضى خصوصًا في ظل هذا الانقسام العموديّ الذي تشهده المجتمعات العربيّة، ولهذا فإن الحاجة إلى مجال يجمع ولا يفرّق من أجل وصول المتحاورين المتساوين إلى رأي عام في المجال العام.

من هنا نفهم دعوة هابرماس حيث يقول: "في الحقيقة كان من الواجب تحرير طاقة العقل داخل التواصل فيما يشكل حداثة العوالم المعاشة كيما يتسنى لها، بعد إفلاتها من قيودها" (هابرماس، ١٩٩٥، ص٤٨٣).

ويضيف هابرماس في مكان آخر:

> إن الممارسة التواصليّة اليوميّة، هي إن جاز القول تفكريّة بحّ ذاتها، على أنّ المقصود هو أن التفكّر لم يعد بعد الآن قضيّة الذات المعرفيّة التي، في تحولها إلى موضوع، ترجع إلى ذاتها. إذ يحل مكان هذا التفكّر، الذي يتم في عزلة سابقة للسان، تنسيق، في الفاعليّة التواصليّة، لطبقتين: القول والعمل (هابرماس، ص٤٩٥).

هنا يصل إلى نتيجة، "إنّ العقل المتمركز على الذات هو نتاج انشطار واغتصاب: أي نتاج سيرورة اجتماعيّة شهدت، في مجراها، احتلال لحظة أدنى منزلة لمكان الكل" (هابرماس، ص٤٨٣).

وهنا نسأل: كيف يمكن للفيلسوف أن يستعيد الكلمة في المجال العام بصوت عال؟ كيف يمكن للفيلسوف العودة مرة ثانية إلى المدينة؟ كيف يمكننا أن نفسح المجال مرة أخرى للاستعمال العمومي للعقل في بلادنا التي تنتمي بمجملها إلى ثقافة لا تسمح بهذا الاستعمال إلا بطريقة محددة؟

ما زالت الفلسفة في عالمنا العربي حكرًا على النخب، وما زالت تهمة النخبويّة والتفكير خارج سياق الثقافة الجماعيّة والارتهان إلى الغرب في مناهجه وأدواته النقديّة، تثير الشبهات وتزيّف الوعي داخل السياق التاريخيّ للفكر العربيّ، ولهذا لا بدّ من أن يكون لنا من الشجاعة أن نعيد الاعتبار للفلسفة ودورها المركزيّ في الفكر والسياسة.

على الفلسفة أن تؤدي دورًا رياديًا في فحص جميع الخطابات في الساحات واستبعاد كل خطاب غير عقلانيّ، ونقد آليات السيطرة والهيمنة على العقل من أجل بناء رأي عموميّ. وهذا لا يحصل إلا من خلال استردادها للمجال العام وتغذيته بالنقاشات العقليّة، والعمل على الفصل والتمييز بين المجالين العام والخاص، حيث إنّ هذا التمييز مفقود، وهذا ما جعل تعميم خصوصيّات فئات اجتماعيّة على حساب فئات اجتماعيّة أخرى.

وحيث إن بنية العقل العربيّ الحاليّ خالية من مفهوم الانفتاح وتقبل الآخر المختلف، والتسامح. وبما أن مجتمعاتنا صغيرة ومغلقة على الآخر المختلف؛ فإن طرح هذا المفهوم في عالمنا العربيّ يمنح للإنسان العربيّ أفقًا واسعًا. فالفلسفة بما هي تفكير عقلانيّ نقديّ حر، وكفاعل في المجال العام، يقع على عاتقها فك الإرتباط، بين الأسطورة والمقدس والأنظمة الشموليّة الكُليانيّة، والأيديولوجيّات وعنفها من جهة، وبين الجماهير التي تقدم قرابين الولاء والطاعة، من جهة ثانية.

نحن نسمع في الساحات أشكال الخطاب كلّها، غير أن الفيلسوف لا يُسمع صوته، فهو يُقصى أحيانًا، ويستقيل أحيانًا أخرى، ولا تتم دعوته للمشاركة في الشأن العموميّ وخصوصًا الشأن الذي تديره ترسيمات دينيّة عنفيّة.

الفلسفة يجب أن تكتسح هذا الفضاء خصوصًا وأننا نشهد تحولات في العالم العربي في ظل غياب الفلسفة. هذه البيوت والصالونات والمؤتمرات يعول عليها كثيرًا في نشر العقلانيّة النقديّة، ذلك أن مكان الأستاذ الجامعيّ ليس فقط في قاعات التدريس داخل الجامعات، بل عليه أن يتواجد بشكل كثيف على مستوى المجال الاجتماعيّ، كون من شأن هذه المناسبات أن تخلق علاقات جديدة، وتشجع على الوعي والتلاقي بين مختلف مكونات المجتمع المختلف في انتماءاته الثقافيّة والفكريّة والاجتماعيّة.

المطلوب من الفلسفة اليوم في فضائنا العموميّ العربيّ أن تسعى إلى إيجاد جمهور متجانس له رأي عام قويّ ناقد، يشارك في الشأن العام، وهذا يتطلب عملًا جبارًا في التغيير البنيويّ لمفهوم المجال العموميّ، من جهة تفكيكه وإعادة بنائه وفق أسس عقليّة نقديّة متينة. فنحن من رسم لأنفسنا هذه الحدود منذ البداية، وعلينا العمل على توسيع هذه الدائرة.

إن الفلسفة فيما لو أرادت بناء مجالها العام فإن ذلك سيساعدنا على استرداد فرديّتنا ضد ثقافة التلقين السائدة، والتي كانت تخشى الظهور. هنا تؤدي الفلسفة دور الخيط الناظم للخروج من الاصطفافات الأفقيّة القاتلة، ويتحول خطابها عائقًا كبيرًا أمام البنية الأيديولوجيّة، وبالتالي، يتحول إلى فضاء رحب أمام الفرد والمجتمع. المدهش في الأمر، أن الناس لديهم استعدادات وقابليات كبيرة للاندماج والانصهار الوطنيّ. وقد أثبتت أحداث الربيع العربيّ أن المجال العام تحوّل إلى مقام سام، حيث تحولت فيه المواطنة إلى درس فعّال. بهذا المعنى ، تمثل حماية المجال العام، بما يمثله من مساحة للذوات الحرة، حماية لوجودنا وكينونتنا الأصيلة. ولهذا فإن عقلنة هذا المجال وخلخلة بنيته الظلاميّة وتحريره من خطاب القطيع الذي حال دون نهضتنا، بداية ضروريّة في طريق النهضة، خصوصًا وأن الفيلسوف هو من يحمل هموم الناس، غير مكترث لانتماءات محيطه الضيّقة، بل يهتف للخير والتسامح والمحبة والحريّة والحياة. هنا تعلن الذات تحرر وعيها من الخطابات كلّها كي تتجاوز ذلك الوسخ التاريخيّ كلّه الذي حُكِمنا به.

ونحن اليوم بأمس الحاجة إلى إعادة النظر في مجالنا العام والنظر في فاعليّته، ومدى تأثيره وترسـيخه في الواقع العربيّ المتعيّن. والحقّ أن المجال العام العربيّ الحاليّ يحول دون تحقيق الفرد لكينونته وذاتيّته، حيث تسـيطر عليه الأصوات والخطابات من صوت الداعية إلى صوت رجل السياسة، ولا نسمع فيه صوت الفيلسوف إلا على نحو نادر. لقد ارتدى المجال العموميّ العربيّ ثوب المقدّس في كل تمظهراته، في زمن استفحلت واستحكمت فيه الأصوليات. إن استيلاء السلطة بكل أشكالها على المجال العام وتأميمه بالكليّة، جعلت هذا المجال مفتوحًا على التهليل، في الوقت الذي اسـتغنينا فيه عن الفلسـفة لصـالح الدين والإيديولوجيا، ويبدو أن الحرب التي واجهتها المعتزلة منذ زمن بعيد هي التي جعلت من الفلسفة تابوهًا في العالم الإسلاميّ، حتى يومنا هذا.

خاتمة

كيف يمكن لنا أن نتجاوز هذه المعاناة المريرة المؤلمة لسيطرة الخطابات الأيديولوجيّة على المجال العربيّ الراهن؟ كيف يمكن لنا الوصول إلى قدر من الاتّفاق والائتلاف بين الناس لكي تتحققَ النجاة من مخاطر هذه الأدلجة لهذا المجال؟ كيف يمكن أن نجعل من هذا التنوع الثقافيّ أسرة واحدة تضم تحتها الإنسانيّة جمعاء؟

إن تحالف السلطة السياسيّة مع سلطة المقدّس جعلت من المجال العام أرضيّة خصبة لتدعيم السلطة السياسيّة من خلال الاتّكاء على سلطة المقدس. هذا الحضور الطاغي والمتطرف لهذا التحالف، أدى إلى وجود منظومة فكريّة سياسيّة دينيّة مغلقة بقواعد صارمة، تحوّلت فيما بعد إلى أعلى سلطة في المجال العموميّ.

نحن نؤكد أننا حتى اليوم لم نتجاوز هذه الخطابات بكل تجليّاتها السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة.من هنا، وأمام هذه المنظومة المطلقة المستمرة، نحن بحاجة إلى خلخلتها، وتقويضها، إلى ممارسة تفكيكًا ممنهجًا لها، والتفكيك المقصود به الفهم النقدي له.

وعليه، رأينا كيف أنّ الخطابات – على اختلافها، سياسيّة، دينيّة، أيديولوجيّة– أغلقت باب النقاش مع الآخر المختلف، لأنها تملك ثقافة ممنوعة سلفًا من الحوار من جهة، ولأن واقع المجتمعات العربيّة التي لم تعرف حتى

الآن أي ثورة لتحرير المجال العام فيها من سطوة الأنظمة القمعيّة ذي البعد الواحد، من جهة ثانية. ولهذا فإن تحرير الفضاء العموميّ أصبح ضرورة ملحّة لإيجاد فضاء عموميّ عربيّ حر يطرح المسائل المتعلقة بكل ما يمكن أن يحرّره من أي سياجات، من أجل الوصول إلى وضعيّة حضاريّة جديدة، تعترف بالحق في التعدديّة والاختلاف، بعيدًا من ثقافة المجتمعات الشموليّة والكليانيّة، وبعيدًا من المجتمعات المناهضة للتعدد والتنوع.هذه المجتمعات التي لا تقبل الاختلاف والتنوع، لا تقبل بمبدأ حرية التعبير، من هنا فإن ضرورة العمل على خلق مجال يمكن أن يفكر فيه الإنسان دون إكراهات أو دون وصاية خارجيّة ودون الحذر من المسكوت عنه. هذا المجال المنشود لا يمكن للديمقراطية أن تقوم من دونه.

لهذا، فإن أول ما نحتاجه الجرأة على طرح الأسئلة في فضاء عموميّ مشكل ومعطى سلفًا بسلطة أيديولوجيّة سيّجته بسياج يحرّم أي محاولة لاختراقه. ولعل هذا هو السبب الذي لم نجرؤ حتى اليوم على فتحه من أجل بيان الممكن فيه، لقوة سيطرة الفاعل السياسي والديني فيه.

نراهن في تفعيل دور المجال العام على ضرورة تحقيق مطلب العدالة والمساواة والديمقراطية التشاوريّة والنّقاش والتعدديّة، وامتحان الرأي العام ضمن فضاء عموميّ منظّم غرضه تحقيق المصلحة العامة، ضمن مجال ثقافيّ يقوم على التعدّد والتنوع.

والجدير ذكره، أن مشروع احياء الديمقراطيّة والحريّة في عالمنا العربيّ، مرتبط بمشروع احياء المجال العموميّ الحرّ الذي يضمن مشاركة الجميع دون تابوهات من أي جهة كانت.

بهذا المعنى، إنّ المجال العموميّ هو مجال ظهور التعدديّة الإنسانيّة، وغيابه تغييب لحق الآخر في الظهور، وبالتالي هو تغييب للإنسان. من هنا كانت ضرورة المناداة، والحاجة إلى الفضاء العام إلى عقليّة منفتحة للوصول إلى مواقف مشتركة مع الآخرين. مع ضرورة التمايز وعدم الخلط بين الفضاء العام والفضاء الخاص، حيث أن هذا التمايز غائب ومفقود، ولهذا نجد أن الأمور الشخصانيّة ممتلئة بساحاتنا العام، وحيث أننا فضّلنا الخاص على العام. إضافة إلى ذلك، إن فضاءنا العام محكوم بفئات وبهويات محددة وبمصالح جماعة دون

أخرى، وهذا ما جعل من الحوار مفقودًا وغائبًا. وبالتالي، يشكل نقل هذه المشكلة إلى منصّة حوار موضوعيّة تضم كل الأطراف هدف نبيل في بناء الوطن. ذلك لأنّ الحمولة الأيديولوجيّة من أهم ملامحها الغاء الآخر، وهذا سببه بالدرجة الأولى اليقينيّات التي تسيّجها الأفكار الأيديولوجيّة.

إن ضبط الخطاب بكل أشكاله، ونبذ الكراهية، جزء من معركة إنسانيّة واسعة ضد العنصريّة تجاه الآخر المختلف، دينيًّا وثقافيًا وعرقيًا وسياسيًا ووطنيًا. أدلجة المجال العام بهذا الكم من الخطابات يهدّد السلم الأهليّ، من هنا كان لزامًا علينا أن نؤسس لوعي تواصليّ، لوعي يؤمن بالرأي والرأي الآخر، وهذا لا يمكن أن يحصل دون تحرير الفرد من كل أنواع السياقات المنغلقة. فمن أشد الأمراض فتكًا التعصب الذي يؤدي إلى الكراهية والذي بدوره يؤدي إلى نفي المختلف، والمتعصب إن لم يكن مجرمًا قاتلًا فهو بالضرورة مشروع مجرم وقاتل.

انطلاقا مما تقدم، يصبح من الضروري البدء بالحوار والتعاون والتفاهم، من خلال المجتمع المدنيّ والقيادات الدينيّة المعتدلة ووسائل إعلام وطنيّة، من أجل نبذ التطرف والوثوقيّة وأن نجري مراجعات حادة ومؤلمة لأدبياتنا ومنطلقاتنا وثقافتنا، وهذا يحتاج إلى تمرين ينبغي علينا أن نخضع أنفسنا له، هذا التمرين القائم على رفض النظرة الأحادية والاعتراف بالآخر المختلف، فالجهل بالذات وبالآخر يخيف كل طرف من الآخر. ولهذا فان استبعاد ما يفرق من الحوار والاقتراب من المشترك كالقيم العليا بين الاسلام والمسيحيّة بما هما دينا رحمة ومحبة.

فالحوار يجعل باب المعرفة ممكنة، وباب التفكير مفتوحًا، وعدم الاقتناع بالأنساق المغلقة التي لا تقبل النسق المخالف والانخراط في مشروع اكتساب المعرفة الحقّة. فثقافة الأجوبة روح عدميّة، إنها روح ميّتة غير مبدعة ولا تعمل على بناء صروح جديدة للمعرفة، والذات المبدعة الحرة هي روح المشروع النقدي، بل انها المؤشر اللصيق بالروح الفلسفيّة، لذلك إن فتح المجال أمام هذه الروح يؤدي إلى عقليّة منفتحة قابلة للنمو، بعكس إغلاق النوافذ أمامها الذي يؤدي إلى عقليّة منغلقة دغمائيّة.

يجب علينا أن نحترم حق الاختلاف، أن نقر بأن هناك اختلافات بين الناس بين المسلمين والمسيحيين، بين المسلمين والمسلمين، بين المسيحيين والمسيحيين، هذا الاختلاف يجب أن نحترمَه ولا يحاولنّ أحد إلغاءه أو احتكار الحقيقة أو يرفض الآخر المختلف. ولهذا نحن بأمس الحاجة إلى المكاشفة والشفافية، وأن نقدم أنفسنا إلى الآخر المختلف كما نحن، وأن نتعامل معه كما هو، وأن نبحث معًا عن المشترك. فالتحدي هو أن الحوار يؤهلنا جميعًا إلى المشاركة في رؤية ثقافة حقيقيّة حضاريّة إنسانيّة نشترك في انتاجها معًا ونشتغل فيها معًا.

الخطاب الطائفيّ توتر، لا يعطي فرصة لحياة جديدة. الحوار وحده يوقظ هذه التوترات، يعطي فرصةً أكبر لهذه المجتمعات لكي تأخذ مسارًا أفضل. وخطورة الحوار تقوم على فضح تلك المنظومة وفضّها. الحوار الهادئ الصريح الحقيقي يمسّ مناطق مظلمة (تابوهات)، ويهدم أصنام التخلّف والرجعيّة والطائفيّة الحاقدة العنيفة.

التأكيد على أن الأوطان لا يمكن أن تقوم على أساس أكثريّة وأقليّة طائفيّة، بل على أساس هوية وطنيّة مدنيّة يتساوى فيها الجميع أمام القانون على أساس مجتمع انسانيّ، يجعل من الاختلاف ثراءً في ظل الحريّة والديمقراطيّة والسلام الأهليّ.

تأهيل التربية الأسريّة القائمة على زرع ثقافة المحبّة لدى الأجيال الجديدة القادمة، حيث أن تربية الأهل لأطفالهم تربية صحيحة هي البذرة الأولى التي يجب أن نبدأ بها.

العمل على تغيير المناهج التربوية التي تعمل على أدلجة أفكار التلامذة منذ التحاقهم بها، فالكثير من هذه المناهج تبثّ السموم الطائفيّة والتفرقة الهادفة وتعزّز خطاب إقصاء الآخر على أساس الدين والعرق والطائفة والمذهب.

يجب البدء بتعزيز ثقافة السؤال، ضد كل من يمتلك أيديولوجيا يقينيّة دغمائيّة لا تقبل الشك، والذي يعتقد أن أفكاره ومعارفه هي ثوابت، وبالتالي فالسؤال بما هو فحص وتمحيص، لا بد له أن يزعزع هذه الثوابت واليقينيات. فالسؤال خلخلة وهدم واعادة تركيب وبناء لأفكار بمنطق عقليّ ومنهج نقديّ من أجل الكشف عن زيف الثقافة المسيطرة. هنا تتحول النعم إلى مصدر ضعف بعدما كانت تعدّ مصدر قوة. بهذا النوع من الحوار نرغم من

نحاوره على أن يرى أفكاره، أفكارًا متناقضة وليس يقينيّة وثابتة. من هنا فإنّ فحص أي موضوع من أجل نقده يحتاج إلى معرفة كافية.

تحويل النسق الأيديولوجيّ إلى أسئلة مفتوحة لا حدود لها، السؤال لا يراهن على الجواب بل يحول الأجوبة ذاتها إلى أسئلة. إن عدم الاعتراف بوجوب التعامل مع الاجابات الجاهزة من حيث هي معرفةٌ قائمة وازليّة هو ما يجعل السؤال الفلسفيّ مرتبطًا بطابع تاريخانيّ.

ترويج ثقافة استحضار البعد الزمني للكينونة المنفتحة على الحاضر للمعرفة وتبيان أهميتها ، بعيدًا من الأيديولوجيّات، مع التأكيد أن هذا البعد لا ينتهي، ويظل على الدوام منفتحًا، لأنّ كل المعارف ملزمةٌ بالخضوع لحيويّة التغيير والنسبيّة.

السؤال مشاغبة وعدمَ استقرار ودائم الانفتاح على كل طرح جديد، يربط المعرفة بالراهن والواقع، بعيدًا من أي أجوبة معطاة سلفًا، وهذا ما ينفي الطابع القدسيّ عن المعارف.

السؤال الفلسفي يراهن على أن المعرفة لا ينبغي ابدًا أن تنتهي إلى نسق مغلق بأي وجه من الوجوه. وبالتالي العمل على تقويض الجواب واظهار تهاويه الذاتيّ مما يمنح هذا السؤال بعدًا تفكيكيًا. هنا يؤدي السؤال دور القوة التدميرية التي تفرض على الأنساق المغلقة أن تبحث على أسس بديلة وقويّة، ما يبرز فائدة هذا العنف الرمزي الذي يمارسه السؤال في الاجهاز على السياجات الدغمائيّة المكبّلة بأسيجة أيديولوجيّة داخل الثقافات.

بهذا التوتر الايجابي وهذا التمرين القاسي الذي ندعوه لحظات فضّ الخطاب وتهاويه وتفكيكه ، يسعى هذا الأخير إلى البحث عن أرضيّة أكثر جذريّة وأكثر علميّة ومنطقيّة في تسويغ وجوده وفاعليته وحضوره الأخّاذ.

ختامًا، لا بد من تأسيس أفكارنا بكيفية جذريّة تدشينيّة. فداخل الأيديولوجيا تتوفر أجوبة جاهزة عن كل سؤال، أي أنه لا أجوبة أخرى خارج النسق العام للأيديولوجيا، ولهذا نشر ثقافة الرأي والرأي الآخر ضرورة حتميّة للخروج من هذه العزلة المفروضة من قبل هذا المقدس. ففي السؤال اكتشاف وفضّ التباسات المعرفة الجماعيّة التي لا يتجاوز غرضها المصلحة الآنيّة لمجموعة أيديولوجيّة تسعى بكل قوة إلى بناء نسق ومرجع مغلق.

ولأن الفضـــاء العام المتحرّر من كل أنواع الخطابات الرجعيّة هو من أقوى فضـــاءات التنشـــئة، ولأنّه مســـرح الأحداث، ومنتج لمعنى الحرية الفرديّة والمســـاواة والعدالة الاجتماعية التي نطمح إليها جميعًا، كانت العلاقة متوترة بينه وبين من شوّه معناه بوصفه فضاء حرًا مبدعًا.

لقد جعل سـقراط من سـاحة المدينة في أثينا المكان المناسـب لتغيير الوعي الفرديّ والجماعيّ، من أجل تغيير الواقع الأثيني، لقد كان يجوب شوارع أثينا متسلّحًا بأسئلته ومنهجه التوليدي للأفكار من أجل القطع مع الأفكار السفسطائيّة الزائفة. ولهذا راح يخاطبهم ويحاورهم في الساحات العامة باعتبارها مكانًا للحوار والتلاقي والبناء. فالاهتمام بالواقع المتعين المرتبك الموبوء بكل أنواع الأصـوليّات، وجعله موضـوعًا للنظر الفلسـفيّ، لتجاوزه نحو البديل الممكن المغاير كليًّا عمّ كان عليه.

إنّ ارتباط الدين بالســـلطة انتج نظامًا قهريًّا، أفرز بنيات راكدة تحولت إلى ثوابت، ما جعلها تنتج أزماتها التي تتفاقم حيث تحول الخطاب الأيديولوجيّ إلى ذهنية مســـتحكمة في الناس، من خلال ســـعي تلك الجماعات الأيديولوجيّة إلى استبعاد كل ما هو مغاير لهم، وإحلال الذات محل الآخرين.

والنتيجة الواجبة اتباعها، عزل كل الأيديولوجيّات عن الفضـاء العام أيًّا كان مصـدرها. فتدبير الشـأن العام يجب أن لا يرتبط بما هو أيديولوجيّ خاص.

لقد جهدت هذه الأيديولوجيّات إلى تكبيل السـاحات العامة وسـلبها وخطفها ، وعملت على تقييدها بيد من يمتلك السـلطة، واسـتبعاد كل ما هو مغاير لها. من هنا، تمّ التعويل على مجال عام تسـوده قيم التسـامح، يسـتوعب الجميع دون تحيّز لجماعة معيّنة وفق مبدأ حق الاختلاف.

نسـعى إلى تأسـيس أفق عام حضـاري لم ينجز حتى اليوم، ضـمن الممكنات المتاحة التي يجب أن نشـارك في صنعها من أجل الوصول إلى مستقبل أفضل، هذا الطموح يهدف إلى التحول البنيويّ ضمن وضعيّة متينة ثابتة من أجل التأسيس للفاعل الاجتماعيّ الفاعل المفقود في مجالنا العربيّ.

المراجع العربية

- العروي، عبدالله (٢٠١٢). **مفهوم الإيديولوجيا**(ط٨) المغرب: المركز الثقافي العرب.

- كانط، إيمانويل (٢٠٠٥). **ما هي الأنوار؟** (ط١). تر. محمود بن جماعة. تونس: دار محمد علي للنشر(نشر العمل الأصلي١٧٨٤).

- نصّار، ناصيف (٢٠٠٩). **طريق الاستقلال الفلسفيّ، سبيل الفكر العربيّ إلى الحرّية والإبداع** (ط٤). بيروت: دار الطليعة.

- ـــــــــــــ (١٩٩٤). **الإيديولوجيّة على المحك**(ط١). بيروت: دار الطليعة.

- هبرماس، يورغن (١٩٩٥). **القول الفلسفي للحداثة**، تر. فاطمة الجيوشي، دمشق: منشورات وزارة الثقافة (نشر العمل الأصلي١٩٨٥).