

الأنا والآخر في الثقافة العربية المعاصرة

د/ فيصل الأحمر

جامعة محمد الصديق بن يحيى - جيجل

عتبة تمهيدية: الذات تكشف نفسها

لقيت الذات الإنسانية اهتماما كبيرا من قبل المفكرين والفلاسفة منذ فجر تاريخ الفكر البشري، لكونها مركزا لقضايا كثيرة تتعلق بالعالم، بالفهم وبطبيعة الأشياء الكامنة، وكذلك لما يعتورها من غموض وتعدد في الرؤى، وخاصة من إمكانيات لتحديد "الآخر"؛ الذي قد يكون "الأنا" منظورا إليه من مكان آخر، كما قد يكون هو العالم "الموضوعي" بكل بساطة.

وكثيرا ما أصر علينا السؤال حول طبيعة الذات أهي وجود أنطولوجي؟ أم معرفي؟ أم أنها موضوع مقنع أو ظاهرة قابلة للدراسة هي أيضا؟ وهل تحديدها للآخر -الذي يهمننا في هذا المقام كثيرا- هو تحديد كلي جوهري خالص؟ أم جزئي طرقي ظاهري وعرضي؟

لقد أصابت كثيرا الثقافة العربية بإطلاق مصطلح "النفس" على الذات لكسر شوكة المصطلح الذات الذي يحظى بموقع مبجل أكثر من اللازم، حتى أنه وصف مرارا بالابن المدلل للفلسفة بسبب ما حظي به من اهتمام ومن مكانة خاصة.

فالنفس كما بتصورها ابن سينا مثلا - وهو السباق في الأمر إنما تعني " ذلك الجوهر الكامل الفرد الذي ليس من شأنه إلا التذكر والتحفظ والتفكير والتمييز والروية ويقبل جميع العلوم ولا تميل عن قبول الصورة المجردة المعزاة عن المواد . وهذا لكونه رئيس الأرواح وأمير القوى، والكل يخدمونه ويتمثلون لأمره . وللنفس الناطقة، أعني هذا الجوهر، والقرآن يسميه النفس المطمئنة والروح الآمرة ، والمتصوفة تارة يسمونه الروح وتارة يسمونه القلب والخلاف في الأسامي وأما المعنى فواحد لا خلاف فيه. فالقلب والروح عندنا، والمطمئنة كلها أسامي النفس الناطقة. فالنفس الناطقة هي الجوهر الحية العلامة الفعالة المدركة، وحيث نقول الروح المطلق والقلب إنما نعني به هذا الجوهر"¹. ورغم مجيئه المبكر بالنسبة لأعلام الثقافة الإسلامية من علماء الدين الإسلامي و علماء الأصول والفقهاء و العاملين على تفسير القرآن وفلاسفة الإسلام، إلا أنه قد واجه الإشكالية بعلمية عالية، متعرضا لقضية خلود الروح والنفس البشرية بطريقة "مادية" علمية

شجاعة غير متخلصة من "مثالية" لصيقة بالموضوع وبجوهر المسألة، أو بطريقة سيستعملها الفيلسوف الألماني إرنست بلوخ في كتابه ذي الأرضية النظرية العميقة "ابن سينا والأرسطيين اليساريين" لحل معضلة كبيرة واجهها الفكر المادي منذ ارسطو من خلال التعارض بين المادية والاستمرارية، زكيفية تفسير القطاعات التي في الوجود ثم كيفية وصف سير العالم صوب مسارات نعمة في ظل عدم غيمات المادية بأي شكل من أشكال الحتمية، وهي إشكاليات يبدو أن المادية المؤمنة بوحدة الوجود التي يمثلها ابن سينا خير تمثيل قد اجابت عليها وفصلت فيها⁽²⁾.

والنفس بهذا المعنى طاقة محركة واعية مهيمنة على الوجود تختزن الحياة وتختزل فيها الوعي؛ أي أنها تستحوذ على تجربة استصدار الحكم، وهذا ملمح سيعمل عليه ديكرات فيستبعد الجانب المقدس الذي توحى به الديانات والجانب الجوهراني الذي جاء من الفلسفات الشرقية التي تتعامل مع الموضوع تعامل العاجز عن دخول هذه المساحة، دخولا سيصر عليه المحدثون بشكل كبير مركزين على جانب الوعي والتمثل والتمثيل والتصور... الخ الخ⁽³⁾.

- مفهوم الأنا والآخر في السياق الاستعماري

لقد نشأت مبكرا ومنذ القرن التاسع عشر لإشكالية معقدة تتعلق بتمثيل الآخر ذهنيا ثم ثقافيا، أي التصور الذي صاغته الظروف السياسية والتاريخية التي جاءت على إيقاع الحركة الاستعمارية، ثم مختلف الصور النمطية التي تلتقطها الثقافة بطرق عديدة غير المحسوس منها يفوق بكثير ما هو محسوس، والمسألة تتلخص في شائبة "الشرق والغرب" أو "الأنا و الآخر"، وهذا الآخر قد رسم صورة للشرق منطلقا من تصورات هو، من رؤيته للحياة، صورة مليئة بالكليشيهات، يكتنفها الغموض أكثر من أي شيء آخر، وجديرة بالملاحظة هذه القابلية الكبيرة لتغيير المواقع في لعبة تحديد الأنا والآخر، فالأنا هي "آخر" هذا الآخر، الذي هو "أنا" مقابلة لأناي التي أعرفها، لكي تنسحب ثنائية الذات الممارسة لفعل التمثيل والموضوع الواقع تحت أداة التمثيل الذي هو "الآخر" من جهة إلى العمل في الاتجاه المعاكس... في لعبة لتبادل الادوار تصبح تعمل أحيانا داخليا، بين الأنا والأنا أيضا، لعبة هنالك نحن يعدها جوهر للحياة في تعددها وازدواجيتها الجوهرية.⁽⁴⁾

تعمل الصور النمطية عملها في هذه التمثيلات بشكل لا يسعنا في هذا المقام ان نتوسع فيه كثيرا لكي نحد فالأنا تذوب في مفاهيم وتصورات تحيل على بلاد الشرق/ الإسلام/ العالم

الثالث/ العروبة/ التخلف/ البرابرة/ ... وكلها مفاهيم يصعب رسم الحدود الواضحة بينها. وهو الأمر الذي يجعل التعامل معها صعبا على المستوى المنهجي؛ لأنه من المستحيل الإمساك به بشكل واضح بسبب عمل التحريف والتشويه والافتباس والإسقاط الذي تسلطه هذه الصور على الموضوع الأصلي. صعوبة منهجية تضاعفها فكرة أن الصور النمطية التي تتشكل وتتحرك في المقابل يتحكم فيها منطق رد الفعل، فهي تمثيلات غير بريئة على العموم، ولهذا كان إدوارد سعيد ثم هومي. ك. بابا يستعملان اصطلاحات التحليل النفسي لعلاج هذا الصنف من الموضوعات⁽⁵⁾.

إن الرؤية القطبية كثيرا ما تغري الباحثين والفلاسفة لكي يتخذوها وسيلة لمعينة موضوعاتهم، وكثيرا ما علمت - شخصا - على النصوص المترجمة والنصوص السردية التي تمنح هذه الفرصة لتشكيل رؤية تقاطبية تمكننا من فضح المواجهة بين الذات والآخر، والتي تحتاج بحوثا متجددة باستمرار بسبب تجدد العينات النصية - سردا ورحلة وفلسفة وجدلا سياسيا - والواقع ان: «...هذه المواجهة بتعارضها الثنائي تدفعنا إلى الاستعانة ب: (التقاطب) لأن الصراع هنا في تحديده قائم على ثنائيات ضدية تنفر من الأصل في جزئيات متعارضة تعبر عن العلاقات والتوترات المنبثة في تفاصيل الأحداث»⁽⁶⁾.

وربما يكون مصطلح " الشرق " نتاجا إيديولوجيا وسياسيا قبل أن يدل جغرافيا أو تاريخيا على جهة أو على سياق حياة ومصير مجتمعات. إن مصطلح "الشرق" يعود بنا إلى الأصول الأولى للدلالة على الجزيرة العربية وبلاد فارس والهند والسند، لكي يتحول حاليا إلى الدلالة الجيوسياسية على بؤر التوتر، وعلى مهد الحروب والثورات والفتن التي ترتبط أساسا بسوريا والعراق ومصر. الشيء الذي لا يمنعه من شمول الصين واليابان وتركيا، حسب المرحلة والمزاج والظرف التاريخي وخاصة السياسي.

والحاصل هو أن "الشرق" فكرة لها تاريخ و تقاليد فكرية، كما أن لها تخيلا وقاموسا أكسبها واقعية وحضورا في الغرب ولأجل الغرب⁽⁷⁾... أي أن الشرق في العرف الاستشراقي هو "سلسلة من التمثيلات تؤطرها مجموعة من أشكال السلطة تم نقلها إلى الغرب ودعمها بالمعرفة الغربية وتم إدراجها في الوعي الغربي"⁽⁸⁾

والجوهر أن الهدف الأخير هو الاحتواء، الاستشراق هو عقيدة سياسية كان هدفها إذابة الفروق بين الشرق والغرب لأجل سهولة احتواء الشرق في الجسد الغربي عن طريق القوة من منطلق أن الشرق على أيام ينووعة الحركة الاستشراقية كان ضعيفا بالنسبة للغرب⁽⁹⁾، وعاجزا عن تمثيل نفسه، بل محتاج لمن يمثله - حسب التعبير الشهير لكارل ماركس الذي يورده إدورد سعيد في فاتحة كتابه كمفتاح لفهم الكتاب بصفة عامة-.

إن المفهوم المحرف للآخر في ثقافتنا العربية الشرقية بهذا المعنى مفهوم تمت صناعته في الغرب، فهو مفهوم مبني على الرغبة المضادة التي هي شكل من أشكال الرغبة؛ منظورا إليها بمنظار ردة الفعل التمثيلية التي هي فعل محكوم بنظام عمل الفعل الأول، و"الآخر" في عرف النفسانيين؛ وخصوصا في عرف جاك لاكان الذي يعد واحدا من أهم من درسوا هذا الموضوع هو مفهوم مرتبطة صناعته بمفهوم الرغبة، أو مفهوم المسافة الضرورية بين البناء اللاواعي وللأنا والبناء التعويضي للآخر؛ ذلك المكان الرمزي، الذي هو فراغات يتم ملؤها بشكل تخيلي يملأ الفراغات التي تعابنها الذات أثناء تجربة بناء نفسها؛ بناء تعويضي محركه الرئيس هو الرغبة⁽¹⁰⁾،

على المستوى الواعي يمكننا أن نعين النتائج الملموسة من خلال الفعل الملحوظ لدى الغرب الذي صار يركز مثلا على المرادف "إسلام" الذي لا يدل على صفات وخصائص ثقافية أو عرقية أو اقتصادية بقدر الدلالة على منطقة رمزية لاواعية تتخذ اشكالا عديدة محيلة على مكان واحد هو الموقع المستهدف من السياسات الغربية الرأسمالية التي ترسم خرائط توسعية تحتاج إلى تمثيلات ثقافية ترتكز عليها تعمل بنظام الاحتواء والاستبعاد، أو التبني والطرح فتستقطب دولا غير عربية وتستبعد الدول العربية بانتظام.

إن دلالة لفظة "الذات" على تصور الشرق تركز أيضا على تاريخ قديم يعود إلى زمن الفتوحات الإسلامية الكبرى بعد نشأة دولة الرسول محمد "ص"، وربما تعود إلى فترات سابقة كفترة "الإمبراطورية الرومانية" التي بدأت برسم دوائر للتابعين "داخل أسوار الامبراطورية" والآخرين ممن هم "خارج الإمبراطورية". مع الإصرار على ربط دلالاته بحاضر السياق، ويمكن أن يتحدد باعتباره البعد السيلسي أو العقيدي الثقافي أو الجغرافي و حتى الاقتصادي ...

المعطى الاستشراقي يلعب دورا قويا في هذا المنظار، إذ انه حرص كثيرا على تشكيل هذه الصور النمطية المتخيلة التي هي نتاج الإستيهام أكثر من كونها نتاج نظام الدراسة والاستقصاء والدراسة الجادة والرغبة في المعرفة باستعمال أنظمة الحق والتحري لأجل بلوغ نقطة الحق الساطع.

- استرجاع الحق في السرد

إذا نظرنا على المستوى الجيوستراتيجي الذي يتدخل مباشرة في حياة الناس، وجدنا مصفوفة من الكليشيهات التي استوجبت ضرورة "الرد بالكتابة" واستعادة "الحق في السرد" - حسب مصطلحي بيل آشكروفت ثم إدورد سعيد على التوالي، ودون احترام التراتب الزمني-...ولهذا نجد التركيز الكبير على السرد بصفته الخطاب الأكثر سريانا في العالم، عالم أصبح يميل صوب التعظيم من قيمة الحقيقة السردية. الحقيقة التي تستعيد الذات دورها من خلالها، ومن خلال العمل في كنفها على الصياغات المضادة للآخر لاسترجاع مكانة يبدو أنها قد سحبت من الذات في غفلة من السرد.

يقودنا الحديث عن الوفاء للإنسان الصانع لحقيقته التي تم التلاعب بها إلى الحديث عن سلطة الذات، وذلك دون إغفال الجانب المعقد لعامل الذاتية هذا الذي يتركز - كما أسلفنا- «على دعائم اجتماعية، تاريخية ونفسانية، وبالإجمال فهو يتحرك بخلفية، أو بظرف حضاري متكامل البناء على جميع الأصعدة، فاكتماب درجة ما من الذاتية مرده إلى العناصر المذكورة آنفا ولا يمكن فصله عليها، أو فحصه خارج نطاقها»⁽¹¹⁾

إن النص الروائي الذي جرت العادة على عده تمثيلا للواقع قد تحول شيئا فشيئا ومع تراكم النصوص و كثرتها إلى تمثيل صورة معينة، فريدة، متميزة للواقع. صورة الواقع كما تنعكس على مرآة الذات، فإذا كان الوجدان مفارقا وغير كرونولوجي، و كان غامضا متقلبا، فعلى النص أن يكتسي هذه الصفات بالضرورة.

في محاولة الربط بين الذات والتمثيل الفلسفي للآخر، علينا أن ننتبه إلى مسافة رمزية هامة تهدف مبدئيا إلى تفكيك الواقع البسيط الخطي الخاضع لهيمنة الآخر الغربي - كما وصفناه أعلاه- من أجل إعادة تركيبه بشكل تهيمن عليه استراتيجيات السرد المضاد التي هي واقعية بديلة - إن سمح لنا الاصطلاح- فهي نصوص لا تفتأ تبحث لها وسط الميراث النقدي للنوع الروائي ووسط التعقيد التمثيلي عن شكل معين، و هذا الشكل "لا يتكون إلا بعد معاينة عميقة للواقع

، فإن القص في هذه الحالة ، يواجه إشكالية تمثيل الواقع من ناحية ، و عدم الرغبة في تمثيله من ناحية أخرى ، والوسيلة لحل هذه الإشكالية هي استخدام الشكل التجريدي و الخيال المكثف ، و قد لا يصمد هذا التجريد و الإغراق في الخيال في مواجهة الواقع ، و لكنه يصمد بوصفه بناء فكريا مستقلا ، ولهذا فإنه لا يجوز في هذه الحالة ، أن نتحدث عن المحاكاة بأي معنى من المعاني ، لأن الكاتب لا يريد أن يحاكي شيئا ، بل يريد أن يمثل المعنى في تشكيل لغوي يساوي قيمة التجربة. (12)» .

إن الذات تخلق لنفسها في إطار مقولات ما بعد الكولونيالية مكانا متميزا يصل حد تغيير التقويم التاريخي للظواهر الإنسانية ، يقول جيانى فاتيمو في هذا الإطار أن العبقريّة الشعريّة، والتي هي أكبر تجل للذات في ميدان الإدراك ، تشير على محور التاريخ من خلال تراكم اللقطات، تراكم يخلق تاريخيته الخاصة ، و« تعارض هذه التاريخيّة التي أنتجتها الأرواح الميكانيكية (و لكن أيضا العلماء العظام) الحيات التاريخي للعبقريّة (لا تاريخيّة الظاهرة العبقريّة) ، التي لا يمكنها أن تعلم الآخر أساليب ابتكارها و إنتاجها ، إذ ليس بوسعها أن تشرح ذلك كلياً بنفسها ، ولكن أعمال العباقرة تبقى مثل نماذج و أمثلة، وعندما تخلق الطبيعة عباقرة على اتصال معها يصيرون الفرصة لإنتاج جديد مائل ، الأمر الخلق أكثر من أي أمر آخر بأن يتخذ صفة التاريخيّة» (13).

إن خلاصة هذه المقولة هي أنها لا توجد وصفة سردية جاهزة، ولا يوجد مخطط مسبق قابل للتوصيف تحدث القطائع التاريخيّة وفقا له، وإنما نعول في هذا الأمر على ركام الظواهر "الغريبة" أو "جديدة الدلالة" و"المستعصية على الوصف والتأويل الإمبراطوري الواضح" لكي يصير ركام القطائع نوعا من التواصل في إطار السرد المضاد، والتمثيل المعاكس، والرد بالكتابة.

إن تحرير هذا الكلام نفسه لدليل على قوة كلام جيانى فايمو ، فقد أسلفنا الوقوف لدى نقاط تمثل تجليات الفكر الاستعماري في الميدانين الفني و الفكري والتوصلي عموما، ثم ها إننا نعود و نرصد نقاطا غير بعيدة تصف تجلي "سرد الحواشي" على خريطة " السرد الإمبراطوري" و هذا يدل على شدة المفارقة والحدة والمفاجأة والتبدل غير النسقي لأشياء الثقافة الاستعمارية من زمن إلى آخر، و من شخص إلى آخر.

يتحدد مجال بحث الرواية ما بعد الاستعمارية الحديثة من خلال كونها تنشأ حيزا فارغا تؤسس فيه ممارسة معينة على درجة عالية من الحرية والجمالية، ومن خلال الفعل الخلاق الواعي

لعمل التخييل الذي يقترح أطرا لما لم يحدث ، و ما كان يمكنه أن يقع ، عناصر تخيلية تمنحها الكتابة قوة أكبر من قوة ما حدث و وقع، أو تتعامل معها بسياسيات الفضح وخلق منظورات تاريخية بديلة لم تكن موجودة... وفكرة التاريخ البديل هذه كثيرا ما تعمل على قلب الموازين في السرد وفي التاريخ. (14).

لا يتوقف هذا الهاجس ما بعد الكولونيالي المرتبط بتجلي الذات المسحوقة الممنوعة من الحق في السرد على مستوى الكتابة عند عتبة الكتابة ذات الطابع السيرذاتي، كما يمكننا ان نتوقع لأول وهلة، أو هاجس فضح ضيم العالم الامبراطوري وما شاكل ذلك ، بل يتعداه إلى حضور فتنة التراث أيضا على الرقعة الروائية التي هي رقعة مستحلبة من الغرب على هامش الحركات الاستعمارية، فتنة محاورة التصور الحالم للشرق المرتبط بمقولة الشرق كربة كامنة.

إن الذات الكاتبة تواجه " الآخر " الكاتب من خلال نزعة الاحتفاء بالتراث في الكتابات التاريخية مثلا ، و هو أمر جدير بالتأمل من باب كون كتابة التاريخ مهمة مفصلية في المسار الذي نحن بصددده، في مواجهة غير معلنة مع عناوين "الحداثة" التي هي صبغة الغرب الغالب المكرسة. و في هذا الإطار يقول فيصل دراج معلقا على تجربة جمال الغيطاني الروائية « ففي مقابل حادثة اجتماعية زائفة تلغي "الذات" و هي تفتتح على " الآخر " هجس الغيطاني بحداثة أخرى، تذهب إلى "الذات الوطنية" قبل أن تتوسل إلى "الآخر" و تقف على أعتابه . و في مقابل حادثة أدبية، تستقيم تارة وتنحني تارة أخرى، سعي الروائي إلى أرض خاصة به ، يحاور فيها نموذجا لا يغترب عنه ، و أسلوبا لا يستعصي عليه، ومنظورا أنس إليه، منذ كان صبيا ، و قد تبدو رحلة الغيطاني ، و قد صاحبها الأزمنة ، للبعض، متكلفة و مليئة بالغموض ، تكتب ما كتب ، و تستقدم مالا حاجة إليه . و ما يقول به هذا " البعض " خاطئ و بجانب الصواب ، في أكثر من اتجاه . فالغيطاني يحاور الماضي بمعرفة من الحاضر، أي أنه ينظر إلى الماضي و لا ينغلق عليه. و هو يتعامل مع الموروث، وهو عمومية ثقافية، بمنظور روائي لا عمومية فيه ، أي أنه يقرأ " المعطى البسيط " بمنظور لا حق متقدم عليه ذلك أن الزمن الروائي، في دلالاته الثقافية، يتضمن زمن " الموروث " و يفيض عليه في ان لذا فنص الغيطاني لا يستقدم الماضي إلى الحاضر ، ولا يرحل الحاضر إلى الماضي، بل يتكون في زمن متغير و متنام خاص به ، يتهم حادثة يعرفها، و يبحث عن حادثة أخرى، يتعرف عليها ، دون انقطاع » (15)

إن السرود التي تدخل في الإطار الذي نحن بصددده كثيرة جداً، لا يفتأ عددها يتزايد، بسبب تحول الرد بالكتابة الذي يستعيد الحق في سرد الذات وصياغة الآخر إلى هاجس مركزي في الثقافات ذات الميراث الكولونيالي الثقيل، وقد نلتقط ببسر بعض ملامح هذه السرود، إذ ليتضح نموذج الشخصية البطولية المذكورة -لا المؤنثة أبداً- التي تقيم علاقة جنسية مع "الغرب" ليتيم التواصل الحضاري المقطوع بوساطة "امرأة" غريبة متحررة، مع تعامل شيزوفريني مع هذه المرأة/الغرب/الآخر التي تمثل جملة من القيم التي يرفضها هذا الشرقي. انبهار ورفض، جاذبية ونفور، رغبة وحاجز، وأحكام متضاربة... وهو جو غير بعيد عن الصورة النمطية التي كانت قد أرستها السرود الإمبراطورية في الزمن الاستعماري. (16)

يمكننا قول الكلام نفسه عن روايات "تاريخ الجرح" لفؤاد شايب و"عصفور من الشرق" لتوفيق الحكيم و"الحي اللاتيني" لسهيل إدريس، و"موسم المحجرة على الشمال" للطيب صالح... إلا أنه وضع سردي يتغير جذريا مع سرود جديدة تعمق وجهات نظر الروائيين الجدد صوب الموضوع المطروح، ففي نصوص مثل "الأمير مسالك أبواب الحديد" للروائي واسيني الأعرج، أو "ذاكرة الحسد" لأحلام مستغانمي، و"ثلاثية غرناطة" لرضوى عاشور، أو "مصائر" لربيعي المدهون، و"مورسو، تحقيق مضاد" للجزائري كمال داود... الخ ... فيها كلها هاجس مزدوج لا يهدف فقط إلى قلب الوضع الاستشراقي رأساً على عقب، بل يهدف إلى خلق فضاء فلسفي يتقابل فيه الندان القديمان فكرياً لا بطريقة لا واعية، ويهدف تبادل في واع ندي للخطاب لا من أجل إنتاج الخطاب أحادي الاتجاه الذي تعودنا عليه.

فهناك رسالة جديدة في رواية "الأمير" يريد قولها الأمير عبد القادر الجزائري السلياسي/المناضل/المنتحمي إلى النخبة، والذي يقف إمام صنوه الفرنسي المونسينيور ديبوش رجل الدين والسياسة، على خلفية ذات عارفة صانعة لخطاب فحولة لا كذات صامته تتلقى الخطاب نارا وشواظا، خلفية المفكر القائد والمتصوف الشاعر.

خلاصات

لقد سيطرت على الوضع الفكري باراديغمات ستمت كل إمكانيات التفكير في مخارج من هذا الوضع الشائك، باراديغمات لا زالت قوية تغذيها السياسات الخارجية لبعض الدول الامبريالية شديدة الحرص على التدخل المستمر في الميدان السياسي الخارج عن بلادها، وغذتها

عقدة عدم التمكن من التخلص من الإرث الاستعماري، إلى درجة أننا حتى ونحن نستمع إلى خطاب نبيل مثل خطاب التسامح، فنحن نستحضر ثنائية الفيلسوف "هيغل" حول "السيد والعبد" التي بدأت منها الحركات الاستعمارية، فيحيل خطاب التسامح على التقابل غير المتكافئ بين طرفين، والذي يحدد به خطاب اللامبالاة أو الازدراء، وأن المسألة ليست سوى مسألة سرد ما يقف على عتبات كتاب أو كتابين وكفى. وأن الأهم هو تربية الإنسان تربية جديدة هي "التربية الإنسانية" التي تعيد إقامة أود باراديغمات جديدة حول البعد الإنساني للإنسان بعيدا عن الوطن أو القومية أو العرقية. (17)

الواقع هو أنه منذ بدايات البقطة العربية ظلت مسألة العلاقة المستشكلة مع "الآخر" مطروحة بإلحاح على النخب العربية المثقفة، خصوصا تلك التي عايشة الغرب وعايته، ونحن اليوم نشهد في عصر تفتت الحدود الجغرافية وانمحاء الحواجز اللغوية والتدخل الكبير في الشأن السياسي والثقافي المحلي من طرف الدول الغربية "ذلك الآخر الذي لم يعد بعيدا ومختلفا" كما أولته السرديات المذكورة أعلاه، ... ولعل هذا ما يفسر عودة صور الصراع تلك كواحد من أهم الموضوعات التي تستغرق الكتاب العرب في الوقت الحالي بعدما ملأت السرديات النهضوية في محاولة لضبط إيقاع الذات الشرقية مع الآخر الذي شكل دائما بؤرة توتر.

وإذا اردنا تتبع السرد الروائي كمؤشر شديد النزوع صوب حقيقة نبض الشارع "العقلي" العربي فإنه يمكننا تأمل الملامح المتكررة في النصوص السردية المذكورة أعلاه تمثيلا لا حصرا، وهي نصوص روائية تدرجت من شيطنة الغرب إلى البحث عن سبل للتصالح معه وخلق إمكانيات للعيش المشترك معه.

في السياق الفكري الذي نحن بصدده لا بد أن نعترف بأن أحداث سبتمبر 2001، وما قبلها وما بعدها من أحداث دامية بدأت مع حرب الخليج 1991 ولم تنته بعد، مارة بالثورات العربية والحروب المفرخة في كل مكان من الرقعة العربية، كل هذه المواقع التاريخية التراجيدية قد تركت بصمتها على الضمير العربي وعلى مختلف جوانب الكتابة العربية، الشيء الذي ندعي بأنه قد أوجع دلالات إشكالية "الأنا والآخر" في الوعي العام والوعي النخبوي بناء على ذلك وفي محاولة للرد أيضا على تشويه الهوية العربية المسلمة.

ونود هنا أن نختم عرضنا السريع بهذه المقطعات من كلام الحكيم الفرنسي "إدغار موران" حول المشروع التربوي الذي يقترحه لإنسان اليوم لأجل تربية إنسان الغد تربية تقيه شرور التربية التي نرى اليوم نتاجها فتنا وقطائع معرفية وحضارية لا تنتهي ابدا... كلام نراه مناسبا جدا لإلقاء ظلال علاجية على الأنا والآخر في إطار المصير المشترك الذي يجمع بينهما والذي اشرنا إليه أعلاه.

يقول إدغار موران تحت عنوان "تعليم الوضع البشري": "إن الإنسان يتجلى في الوقت نفسه جسديا وبيولوجيا ونفسيا وثقافيا واجتماعيا وتاريخيا. هذه الوحدة المركبة من الطبيعة البشرية التي تفككت تماما في التدريس، عبر التخصصات، واليوم من المستحيل معرفة ما يعنيه أن يكون الإنسان إنسانا، في حين أن الجميع، أينما كانوا، ينبغي أن يدركوا ويعوا كل من الطبيعة المركبة لهويتهم الخاصة ولهويتهم المشتركة مع جميع البشر الآخرين. وبالتالي، ينبغي أن يكون الوضع البشري عنصرا أساسيا في كل تدريس.

ويبين هذا الجزء من دراستنا كيف يمكن، من تخصصات اليوم، التعرف على وحدة الإنسان وتعقيده من خلال جمع وتنظيم المعرفة المتفرقة في العلوم الطبيعية، والعلوم الإنسانية، والأدب والفلسفة، وإثبات الارتباط غير القابل للذوبان بين الوحدة وتنوع كل ما هو الإنسان." (18)

وفي مقطع آخر من كتاباته يقول موران تحت العنوان الدال "تعليم الهوية الأرضية" ما يلي: "لم يعد هنالك شك في أن المصير العالمي للجنس البشري هو حقيقة رئيسية ومفتاحية أخرى تجاهلها التعليم. ويجب أن تصبح معرفة التطورات في عصر الكوكب والاعتراف بهوية الأرض أحد أهم أهداف التعليم.

فمن الضروري أن يتم تعليم تاريخ مرحلة الكوكب التي تبدأ مع الاتصال بين جميع القارات في القرن السادس عشر، تاريخ من شأنه أن يظهر كيف شاع التضامن بين جميع أنحاء العالم، ولكن دون يلقي بظلاله على القمع والهيمنة اللذين دمرا ولا يزالان يدمران الإنسانية. وسيكون من الضروري الإشارة إلى مركب الأزمة الكوكبية الذي يصادف القرن العشرين، والذي يبين أن جميع البشر، الذين يواجهون الآن نفس مشاكل الحياة والموت، يعيشون مجتمعا مشترك المصير." (19)

الهوامش:

1. حسن عاصي : التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة ابن سينا . المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع . بيروت ، لبنان الطبعة الأولى 1983 . ص 188.
2. يراجع الكتاب:
- Ernst Bloch : Avicenne et la gauche aristotélécienne- éditions Vrin- paris- 2008
3. يراجع:
- محمود فهمي زيدان، في النفس و الجسد ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ط1، 1980، ص 96 وما بعدها.
- مجموعة من المؤلفين: الموسوعة الفلسفية المختصرة، تر: فؤاد كامل، جلال العشري، عبد الرشيد الصادق ، المركز القومي للترجمة-مصر- طبعة 2015، ص ص 175- 178
4. صلاح صالح: سرد الآخر، الأنا والآخر عبر اللغة السردية ، المركز الثقافي العربي ، المغرب، ط1، 2003، ص10
5. للتوسع:
- Maria-Benedita Basto : Le Fanon de Homi Bhabha: Ambivalence de l'identité et dialectique dans une pensée postcoloniale, revue « *Tumultes* » ; No. 31, Vers une pensée politique postcoloniale: À partir de Frantz Fanon (octobre 2008), pp. 47-6
6. التلاوي، محمد نجيب: الذات والمهماز، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، 1998، ص 42.
7. Edward Said :L'Orientalisme, l'orient crée par l'Occident, Seuil, 2001, P :17
- Ibid. p :233 8.
- Ibid. p :234 9.
10. كريس باركر: معجم الدراسات الثقافية- تر: جمال بلقاسم- دار رؤية- 2018- مصر- ص54
11. حمادي، عبد الله: الشعيرة العربية بين الاتباع والابتداع، منشورات اتحاد الكتاب الجزائريين، الجزائر، 2002، ص121.
12. إبراهيم نبيلة : فن القص، في النظرية والتطبيق، مكتبة غريب، مصر، د.ت، ص ص 168-169 ، ص 169 .
13. فاتيما، جياي: حماية الحداثة ، الفلسفات العدمية والتفسيرية في ثقافة ما بعد الحداثة، ص 107.

14. فيصل الأحمر: أفق الدراسات الثقافية، دار ضفاف ودار الاختلاف، لبنان/الجزائر، 2018، ص122
15. فيصل دراج: نظرية الرواية و الرواية العربية، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، 2002، ص230.
16. جان نعوم طنوس: صورة الغرب في الأدب العربي المعاصر، دار المنهل اللبناني، 2009، ص131

ومابعدها

17. فيصل الأحمر: أفق الدراسات الثقافية، ص154

18. أفق الدراسات الثقافية - ص 154

19. م. نفسه - ص ص 154-155