رؤى غربيّة لمستقبل الغرب

الطاهر محمد الشريف *

مقدّمة

الحضارة هي مجموعة فَعَاليَّات الإنسان في تعاطيه مع عالمه، وتَتَمَظْهرُ تلك الفَعَاليَّات في منجزاته، من إنتاج علميٍّ وتقنيٍّ وثقافيٍّ، وتلك المُنجزات تنطلق من رؤيته للكون، الَّتي تُحدِّد للإنسان موقعه ودوره في الوجود والعالم، بوساطة ضبط ثلاث علاقات كبرى وهي: الإله، والإنسان، والطبيعة. وتحدِّد له من حيث الزمن مبدأه ومصيره ومآله. وهنا، نجد أنَّ موضوع الرُّؤى الغربيّة للمستقبل يندرج ضمن بحث الرُّؤية الكونيّة؛ لأنّه سينظر في تصوُّر الإنسان الغربيّ إلى العالم، وكيف حدَّد موقعه وكيف سيتحدّد مصيره ومستقبله، إلَّا أنَّ ما يمكن إضافته هاهنا هو أنَّ المستقبل لم ينظر إليه فلاسفة الغرب على نحوٍ واحدٍ؛ بل تقلَّبوا فيه عبر مراحل مُتعدِّدة. ولذلك، ففي تحليل رؤى الغرب لمستقبلهم تحليل لتلك الرؤى ونتائجها.

المشكلة الَّتي تطرح نفسها عند تحليل الرُّؤية الغربيّة للمستقبل تتمثَّل في المفارقة القائمة بين الأمل والتَّحقُّق المعكوس لذلك الأمل، فقد كان حلم الإنسان الغربيِّ في عصريْ: النَّهضة، والتَّنوير هو تحقيق سعادة الإنسان، لكنَّه في منتصف

* أستاذ الفلسفة بقسم الفلسفة بجامعة باتنة 1 الحاج لخضر الجزائر.

القـرن العشـرين حصـل كابـوس رهيـب مُتمثّـل فـي حربيـن مُدمّرتيـن أعـداد قتـلاه بالملاييـن وليـس بـالآلاف، وهـو الآن مرعـوبٌ مـن قنابـلَ نوويّـة وأسـلحة صنعهـا بنفسـه لتقتلـه. لذلـك، نجـده أخـذ يتقلَّـب مـن نظـرة ذات تفـاؤل إلـى نظـرة مُتشـائمة فـي أحسـن الأحـوال، أو انتظـار دون مسـتقبلٍ واضـحٍ فـي أحسـن الأحـوال.

تـزداد المشـكلة تعقيـدًا، عندمـا تكـونُ مشـكلة الغـرب اليـوم تمـسُّ البشـريَّة جمعـاء، فالتَّلـوُّث والحـروب بالوكالـة، والاقتصـاد العالمـيّ، والشَّـركات العالميَّـة، والمافيـا العالميَّـة، وتفـكُّك الأسـرة، والإمبرياليّـة، والأسـلحة الإباديّـة كلّهـا تهديـد للمعمـورة ككل لا للإنسـان الغربـيّ فحسـب؛ لذلـك، فـإنّ عمـارة الأرض تحتـاج إلـى إعـادة نظـر، لكـن ننظـر فـي حضـارة الغـرب لنخرجهـا مـن أزمتهـا، أم نسـعى إلـى تشـكيل حضـارةٍ أخـرى تُنقذنـا مـن أزمـات الحضـارة الغربيّـة؟!

تلـك المُفارقـة الَّتـي طرحـت نفسـها علـى المسـتقبل والـذَّات المُتَّجهـة لهذا المسـتقبل بيـن منظـورٍ تشـاؤميٍّ وسـابقته التفاؤليّ، تأتـي مشـكلة بحثـي هـذا مُتمحـورة حـول سرِّ انقـلاب الإنسـان الغربـيّ مـن حالـة التَّفـاؤل إلـى حالـة التَّشـاؤم، مـن حيـث تحديـد أصـل الأزمـة، حيـث التَّشـاؤم هـو نتيجـة لفشـل الـذَّات فـي تحقيـق أملهـا، أو أنَّ التَّشـاؤم هـو نتيجـة منطقيّـة لنظرتـه إلـى الكـون الَّتـي تحمـل بـذور فنائهـا؟! وهنـا نطـرح السُّـؤال الآتـي:

هـل تقلّـب الإنسـان الغربـيّ مـن حالـة التَّفـاؤل إلـى حالـة التَّشـاؤم هـو نتيجـة لنظرتـه إلـى الكـون؟ أم أنَّ التشـاؤم حالـة طارئـة يمكـن تجاوزهـا؟

وبعبـارةٍ أخـرى، لمـاذا ماتـت اليوتوبيـا فـي سـياق الحضـارة الغربيّـة وهنالـك سـؤال آخـر يطـرح نفسـه؟

وإذا كان الغـرب فـي عصـر النَّهضـة حـدَّد مسـتقبله هـو فقـط، فهـل سـؤال مسـتقبله اليـوم معنـيٌّ بـه الغـرب وحـده؟ أم أنَّ الإنسـانيّة جمعـاء محتاجـة إلـى الإجابـة عـن هـذا السـؤال؟

للإجابـة عـن السُّـؤال سـأنتهج منهـج النَّمـاذج المعرفيَّـة، وهـي الوحـدة الَّتـي تحكـم كثـرة محـدَّدة؛ أي أنَّ هنالـك اختلافـات وتنويعـات، وكذلـك تشـابهات وتكـرارات، حيـث يـرد بيـن تلـك المجموعـات المُتنوّعـة وحـدة تصوّريّـة هـي مـن تنتـج تنوُّعًـا مـا، وتلـك الوحـدة بوصفهـا عنصـرًا مركزيًّـا تنتظـمُ خلفـه المفـردات الجزئيّـة، ولكـن مـا يجـب الإشـارة إليـه أنَّـه ليـس شـرطًا أن تقـف وحـدة شـاملة مطلقـة خلـف التَّنـوُّع؛ بـل

ممكـن أن تقـف وحـدات متنوّعـة خلـف مجموعـات محـدَّدة، مثلمـا هـو الحـال فـي نظريَّـة المجموعـات فـي مجـال الرِّياضيَّـات؛ إذ نجـد مجموعـة الأعـداد القابلـة للقسـمة علـى العـدد خمسـة تقـف إلـى جنـب الأعـداد القابلـة للقسـمة علـى اثنيـن، والاختـلاف بينهمـا هـو القابليَّـة للقسـمة فهـي مـن تصنـع الوحـدة القائمـة خلـف التَّنـوُّع علـى الرَّغـم مـن أنّ كِلَيْهِمـا ينتمـي إلـى وحـدة أعظـم وهـي الأعـداد الصَّحيحـة، إلَّا أنَّ الوحـدة فـي ذلـك المنهـج أكثـر مرونـةً وتركيبًـا ممّـا هـي عليـه فـي عالـم الرِّياضيَّـات، وكمـا أنَّهـا ليسـت كمّيّـة؛ وإنَّمـا هـي كيفيَّـة ولها ممكنـات التَّجديـد، والتَّشـعيب، والتَّغييـر، والتَّوليد، أكبـر مـن عالـم الرِّياضيَّـات الآلـي.

وتطبيقًا لهذا المنهج نجد أنّ من المناسب وضع الخطَّة الآتية:

أوّلًا: مفهوم المستقبل وتشكُّل النَّماذج القائمة خلف رؤى الغرب لمستقبله.

ثانيًا: المستقبل بوصفه حلمًا أو يوتوبيا

ثالثًا: المستقبل بوصفه مشروعًا تنويريًّا لتقدُّم العقل البشريّ

رابعًا: السَّير نحو الهاوية أو المستقبل بوصفه توقُّعًا.

مفهوم المستقبل وتشكُّل النَّماذج القائمة خلف رؤى الغرب لمستقبله

نحـن نفكِّـر مـن خـلال اللُّغـة، فهـي وسـيلتنا لإدراك هـذا العالـم. لهـذا، وجـب أن نمرَّ مـن خلالهـا إلـى المعنـى الّـذي نريـد أن نصـل إليـه، فعندمـا نُفكِّـر فـي لحظـة زمنيَّـة مـا تمدُّنـا اللُّغـة بدلالتهـا الَّتـي تُعيننـا علـى التَّبصُّـر وتحليـل الظَّواهـر الَّتـي نريـد أن نفهمهـا. والأمـر نفسـه بالنِّسـبة إلـى كلمـة مسـتقبل الَّتـي مـن خلالهـا نريـد الولـوج إلـى عقـل الإنسـان الغربـيّ، وكيـف فكَّـر فـي مسـتقبله؛ لأنّـه عندمـا أخـذ يفكِّـر وضـع فـي حسـبانه دلالات العبـارة المختلفـة.

ففـي الفرنسـيَّة، نجـد عبـارة avenir الَّتـي تكتنـزُ دلالاتٍ عـدَّة، فهـي –أولًا– الزمـن المسـتقبل؛ وهـو المعنـى المشـترك تقريبًـا فـي كلّ اللُّغـات، ثـمّ يضيـف معجـم لاروس الفرنسـيّ دلالـةً أخـرى أنّ المسـتقبل هـو وضعيّـة قادمـة، وكذلـك هـو الأجيـال القادمـة[1] ، وتلـك الـدّلالات الَّتـي يحصيهـا المعجـم الفرنسـيّ يمكـن تأوُّلهـا إلـى معـانٍ عـدَّة، وهـي المسـتقبل بوصفـه توقُّعًـا وهـو مـا تُمثِّلـه عبـارة الزَّمـن المسـتقبل، حيـث إنّ اسـتقبال الزمـن

1- Larousse: dictionnaire de langue française, paris, 2012, p62.

القادم يخضع لتوقّعات نبنيها على مُعطيات الواقع المعيش واحتمال ما سوف يحدث، أمَّا الدّلالة الثانية فهي الوضعيَّة القادمة، وهو ما يشير إلى أنَّ المستقبل هو مشروع نريد أن نبلغه؛ أي أنَّنا نسعى إلى بلوغ وضعيَّةٍ ما فنُهَيِّئُ لها مشروعًا يحمل خطّةً، ورؤيةً، ومنهجًا، وآليات عمل. وأخيرًا، نجد دلالة الحلم عند تحليل عبارة الأجيال القادمة، فهي رجاء، والأخير يحمل حلمًا يمكن تحقيقه. وهنا، نخلص إلى ثلاثة دلالات لعبارة مستقبل وهي، توقُّع، واستشراف، ثُمَّ مشروع وأخيرًا حلم.

تلك الدّلالات الَّتي تأوَّلتها من معجم لاروس، نجدها أكثر جلاءً في معجم أكسفورد oxford الّذي يُحدِّد لنا مجموعة من المعاني في عبارة futur، وهي: الزمن القادم بعد المستقبل، ثمَّ يضيف ما نريده في الزمن بعد الحاضر، احتمالات إمكان النَّجاح[1] وتلك المعاني، تحمل دلالةً حياديَّةً وهي الزَّمن الّذي يأتي بعد الحاضر، ثمَّ يُحدِّد لنا المعجم الإنجليزيّ حمولة هذا الزمن؛ أي المستقبل، فهو مشروعٌ نريد تحقيقه في المستقبل، ثمّ هو احتمالات نجاح نحلم بتحقيقها.

ويتَّضح غنى اللُّغة الإنجليزيّة من حيث عبارة المستقبل في الكلمات الآتية:

Outlook- وتعني الآفاق، وهو ما يُحدِّد لنا أنّ المستقبل هو جملة الآفاق الَّتي يسعى إلى بلوغها، وهنا يدخل معنى الحلم الّذي نسعى إلى تحقيقه، ويدخل معنى المشروع الّذي نرغب في تحقيقه.

Futurly- ما يقع في المستقبل، هي تحمل دلالة التوقُّع.

Aftertime- وتحمل دلالة الوقت والزمن الآتي، وهي لا تملك أيّ حمولة مهمّة.

وفق تلك السِّياحة المُعجميَّة، نصل إلى أنَّ التَّفكير في المستقبل هو تفكير في لحظة قادمة آتية، وفق نماذج ثلاثة، وهي: أنموذج التَّوقُّع، والاستشراف، والأخير لا يعبِّر عن إرادة تريد أن تفعل في المستقبل؛ بل هو نظر في وجهة الأحداث وأين مآلها، كأن نقول: إنّ مالك بن نبي توقَّع سقوط المعسكر الشرقيّ بعشرين سنة، أو نقول: إنَّ عبد الوهاب المسيري توقَّع تآكل إسرائيل من داخلها خلال عشرين سنة. وعليه، فالنَّاظر في المستقبل هو مُتوقّع لا فاعل. أمَّا المعنى الثاني فيأخذ دلالة المشروع، الأخير هو رؤية تحمل منهجًا ثمَّ خطة عمل وآليات تنفيذ تسعى إلى

1- Oxford: wordpower, oxford university press, 2006, p323.

تحقيق شيء ما في المستقبل، وأخيرًا المستقبل هو حلم نسعى إلى تحقيقه، وهو نتيجة لرغبةٍ دفينةٍ يسعى فيها الإنسان إلى تحقيق مستقبلٍ ما، وفيه رفض للواقع مثل: حلم الشباب بالهجرة إلى أوروبا، أو أمريكا، أو حلم الشّعوب الفقيرة بوطن يحيون فيه حياةً كريمةً.

تلك المعاني الثلاثة سنجد لها ثلاثة مُمثّلين في الفلسفة الغربيّة سواء الحديثة، أو المعاصرة على حدٍّ سواء، وكلّها تمثل الحضارة الغربيّة، وسنبدأ بالحلم وقد مثّلته اليوتوبيا، الّتي انتشرت مع عصر النَّهضة خاصة لتوماس مور، ثمّ أطلنطس الجديدة، وتكرَّرت مع عصر الأنوار مع سان سمون وغيرهم من المفكّرين اليوتوبيِّين. ثمَّ تأتي الدلالة الثانية وهي من يمثلها خاصّة فلاسفة التَّنوير، وهي عبارة عن مشروع يتأسَّس على رؤية للوجود والمعرفة والتاريخ، وأهمّ عنصر فيه هو فلسفة التاريخ، وأبرز شخصيّاته هما: فولتير وكوندورسييه. وأخيرًا، المستقبل بوصفه توقّعًا الّذي ظهر مع الفلسفات النَّاقدة للحداثة الغربيّة، خاصّة في جوهرها فلسفة التَّنوير. وهنا، نجد كلّ من مدرسة فرنكفورت، وفلاسفة الاختلاف الّذين يُسمّونهم بفلاسفة ما بعد الحداثة.

بتلك الطريقة، نكون قد رسمنا خارطة إدراكيّة تفصل لنا نماذج النَّظر إلى المستقبل ضمن الحضارة الغربيّة، وهو أنموذج اليوتوبيا، وأنموذج فلسفة التقدُّم، وأنموذج نقد الحداثة الغربيّة. وسنبدأ من أنموذج اليوتوبيا لِكَونه مُتقدِّمًا تاريخيًّا، ولعله هو من يُشكِّل الحلم الغربيّ الّذي تحوَّل إلى مشروع، وقام بنقده فلاسفة الغرب بعدما تحقَّق ذلك المشروع، وهنا يتجدَّد دائمًا السُّؤال: لِمَ انتقل الغرب من الأمل إلى النَّقد؟ ولمَ لا تتجدَّد اليوتوبيا اليوم؟

المستقبل بوصفه حلمًا أو يوتوبيا

العبارة يوتوبيا ترجع في أصلها اللَّاتينيّ إلى مركب من (non) و(topos) وكلاهما تعنيان لا مكان؛ ما يعني أنَّها أرضٌ ليست موجودة في الواقع، اليوتوبيات ـ بحسب معجم لاروس الفلسفيّ ـ ظهرت خلال القرن الخامس عشر ميلاديّ مع توماس مور، وهي جنسٌ من أجناس الأدب والفلسفة، وهي تحلم بمدينة وحكم

مثاليٍّ يتحقَّق فيه سعادة الإنسان[1]. وهنا، نجد أنَّها نظرة إلى مستقبل الغرب، بدأت مع القرن الخامس عشر، وذلك خلال عصر النّهضة الأوربيَّة، وكانت نظرة حالمة، لكن ذلك الحلم- كما يؤكِّد كلٌّ من: كارل مانهايم وبول ريكور- أنّه حلم يمكن تحقيقه، أو كما قال بول ريكور: « يميل القارئ إلى فهم اليوتوبيا على أنّها فرضيَّات مُمكنة. وربما يكون جزءًا من الإستراتيجيّة الأدبيّة لليوتوبيا، أنّها تهدف إلى إقناع القارئ من خلال استخدام وسائل الفنّ القصصيّ البلاغيَّة»[2]. ومعنى ذلك، فاليوتوبيا حلم يمكن تحقيقه لكونها تنشد واقعًا غير هذا الواقع، وحياة غير هذه الحياة، ويسعفها في ذلك أسلوبها الأدبيّ الّذي يصنع أفكارها الفلسفيّة والسِّياسيَّة ضمن قالب قصصيّ هدفه إقناع القارئ بإمكانيّة تحقّقها واقعيًّا؛ أي يمنحها إمكانيّة تحوُّل مِنْ لا مكان إلى حالة المكان.

هنا، يتبادر إلى أذهاننا السُّؤال الآتي: لماذا رفض الإنسان الغربيّ واقعه، وأخذ يُمنِّي النَّفس بواقع آخر؟ كما هو هذا الواقع الّذي أخذ يفكر فيه وله ممكنات التَّحقُّق؟ هذا السُّؤال لا ننسى أنّه يدور في دائرة عصر النّهضة؛ أي القرنين: الخامس عشر، والسادس عشر، لعل ذلك ما يجب أن يقودنا إلى تحليل أطروحة كارل مانهايم؛ لأنّها تُجيبنا عن سؤالنا، وتضعنا في سياق إنتاج اليوتوبيا، ثمَّ ننتقل إلى السِّياق الّذي أنتج تلك المضامين، وجعلها حلمًا يراود الإنسان الغربيّ آنذاك، ولعلنا من هذا التَّحليل نصل إلى تحقّق الحلم الغربيّ الّذي راوده، ولماذا انتقد حلمه.

1. اليوتوبيا ثورة على الأمر الواقع:

صرَّح كارل مانهايم، في مُستهلِّ حديثه، عن اليوتوبيا قائلًا: «تكون الحالة الذِّهنيّة يوتوبيّة، حينما تتعارض مع حالة الأمر الواقع»[3]؛ ويقصد بذلك أنّ اليوتوبيا حالة ثوريّة على الأمر الواقع، لِكَوْنِ الأخير سُلطويًّا، وهو ما قصد إليه كذلك

1- Larousse, grand dictionnaire de la philosophie, CNRS Edition, paris, 2005, p1058.

2- بول ريكور، محاضرات في الأيديولوجيا واليوتوبيا، ترجمة فلاح رحيم، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2017م، ص366.

3- كارل مانهايم، الأيديولوجيا واليوتوبيا، ترجمة محمد رجاء الدريني، شركة المكتبات الكويتية، الكويت، 1980م، ص247.

بـول ريكـور، حيـث تظهـر اليوتوبيـا بوصفهـا احتجاجًـا وثـورةً على السُّـلطة القائمـة، ونتيجـةً للقمـع تسـتعمل اليوتوبيـا نوعًـا مـن التَّقيَّـة وهـو الالتجـاء إلى الخيـال الرّافـض لتلـك السـلطة القمعيَّـة الَّتـي فرضـت واقعًـا مـا، وهـو مـا يجعلـه اليوتوبيـا تختلـف عـن الأيديولوجيـا، الأخيـرة هـي تسـويغ الأمـر الواقـع بـدلًا مـن نقـدِه. لـذا، تحتـاج الأيديولوجيـا إلـى تزييـف الواقـع حتـى تُسـوّغه. أمَّـا اليوتوبيـا فهـي علـى العكـس مـن ذلـك؛ فهـي ثـورة على الواقـع، وسـعي نحـو واقـع أفضـل؛ مـا يعنـي أنَّهـا تشـتغل على مبـدأ متجـاوز دائمًـا، وهـو مـا يصنـع لهـا أفقًـا تنشـده، وتشـدُّ لـه الآمـال، وتشـرئبُّ لـه الأعنـاق. وهنـا، تثـور العزائـم بغيـة بلـوغ مـا هـو الحلـم الّـذي صنعتـه لهـم اليوتوبيـا.

يقودنـا تحليـل كارل مانهايـم إلـى فهـم السَّـبب الّـذي أدَّى بأدبـاء عصـر النَّهضـة ومُفكّريهـم إلـى اسـتحداث اليوتوبيـا، وذلـك فـي قولـه: «إنَّ فكـرة الفـردوس ظلَّـت جـزءًا لا يتجـزَّأ مـن مجتمـع العصـور الوسـطى؛ لأن النِّظـام الإقطاعـيّ والكهنوتـيّ لتلـك العصـور ظـلَّ قـادرًا على وضـع الفـردوس خـارج المجتمـع، فـي عالـم آخـر يسـمو على التاريـخ، ويخفّـف حـدّة الجوانـب الثَّوريَّـة. حيـن قامـت جماعـات معيَّنـة فـي المجتمـع، وحاولـت أن تُجسِّـد تلـك الأمانـي الفردوسـيّة فـي سـلوكها الفعلـيّ، تحوَّلـت الأفـكار الأيديولوجيّـة إلى أفـكار يوتوبيّـة»[4] ومعنـى ذلـك أنَّ اليوتوبيـا كانـت مكنونـة فـي الفكـر المسـيحيّ، لكـن بوصفهـا أيديولوجيـا مَهمّتهـا تخديـر الإنسـان حتَّـى لا يثـور ضـدَّ النِّظـام الإقطاعـيّ، لكـن مـع ظهـور عصـر النَّهضـة تصـدَّت لهـا جماعـة ثقافيَّـة إلـى تحويـل تلـك الفـردوس الأُخـرويّ إلـى فـردوس أرضـيّ؛ أي حوَّلُـوا مدينـة اللـه الأغسـطينيَّة إلـى مدينـة أرضيّـة يحقّـق مُنجزاتهـا الإنسـان؛ مـا جعـل كارل مانهايـم يبـدأ تأريـخ اليوتوبيـا ليـس من توماس مـور؛ بـل مـن خـلال توماس مونـزر الّـذي أقـرَّ أنَّ عـودة المسـيح إلـى الأرض سـوف يحكـم الأرض لمـدّة ألـف سـنة، حتَّـى يُسـوّغ ثوريَّـة اليوتوبيـا، وكذلـك ليبيّـن عمليّـة نقـل الفـردوس مـن السَّـماء إلـى الأرض، وبتعبيـر آخـر، هـو علمنـة الجنَّـة.

تلـك العلمنـة مـا هـي إلَّا تعبيـر عـن الخـروج مـن رؤيـة كونيَّـة للعالـم إلـى رؤيـة أخـرى؛ أي الخـروج مـن الرُّؤيـة الدينيَّـة المسـيحيَّة إلـى الرُّؤيـة العلمانيَّـة الَّتـي أخـذت بالانتشـار فـي عصـر النَّهضـة، وهـو أمـر يحتـاج إلـى تحليلـه؛ لأنَّـه هـو مـن سـوف يفتـح البـاب لنظـرة الإنسـان الغربـيّ إلـى مسـتقبله، الأخيـر مـا هـو إلَّا تصـور للذَّات، وكيـف يمكـن لهـا أن تحقِّـق ذاتهـا هنالـك، وهـو مـا اصطلـح عليـه هيدغـر بالدازيـن. ولذلـك، وجـب

4- كارل مانهايم، الأيديولوجيا واليوتوبيا، مصدر سابق، ص 248-247.

البحث في هذا الدازين من خلال، أم نصوص اليوتوبيا، سواء الَّتي ظهرت في عصر النَّهضة، أم في بداية العصر الحديث.

2. مضامين اليوتوبيا وحلم الإنسان الغربيّ:

كما أشرت من قبل بأنَّني سأعرض لأنموذجين من اليوتوبيا؛ وهي يوتوبيا توماس مور الَّتي ظهرت مع عصر النَّهضة، ثمَّ يوتوبيا أطلنطس الجديدة لفرنسيس بيكون الّذي ظهرت مع بداية العصر الحديث، وكلاهما تعبيران عن رؤية الكون الغربيّة.

بالنِّسبة إلى يوتوبيا توماس مور فقط تحدَّدت مضامينها الفلسفيّة في مُحدَّدين أساسيَّين، الأول وهو العدالة الاجتماعيَّة، والثاني هو التَّخلِّي عن الملكيَّة، حيث يعمل مور على صياغة عمله في صيغة أدبيّة حواريّة في جزأين؛ الأول، يحدِّد فيه نمط الحياة الّذي يتخلَّى فيه أناس عن الملكيّة، ويصبح كل شيء مشاع، فتحدث بذلك المساواة الَّتي تسمح للمجتمع أن يحيى دون صراعاتٍ داخليّةٍ وفي سلام؛ بل الأكثر أنّ أفراده متفانون في العمل، ومُنظَّمون تنظيمًا مُحكمًا. وأمَّا الجزء الثاني، فقد عبَّر فيه عن قطاعاتٍ عدَّة من حياة تلك المدينة الفاضلة، ولعلّ أهمّها الدِّين، الّذي لا يتحوَّل إلى صراع؛ بل هو دينٌ عقلانيٌّ يثبت فيه الإله من خلال العقل، وأمَّا الأخلاق فقد عاد توماس مور إلى أخلاق اللَّذَّة، حيث نجد أفراد المدينة الفاضلة يهتمون بالتمتُّع بالحياة، وأخذ نصيبهم من ملذَّاتها[1].

كان توماس مور صديقًا لأحد أهمّ فلاسفة الحركة الإنسانيَّة هو إرازاموس. ولذلك، نجده يزاوج في فلسفته بين فلسفتين، هما: الأفلاطونيَّة الَّتي تؤمن بالمشاعة والخروج من المُلكيَّة المؤديَّة إلى حالة الحرب، ثمَّ أخلاق الأبيقوريَّة، وأمَّا بالنِّسبة إلى الدِّين والإيمان لم يعد معه تابعًا للوحي أن المجمع الكنسي؛ بل الدين هو من إنتاج العقل، وكل تلك من أدبيَّات الحركة الإنسانيَّة الَّتي رجعت إلى الفلسفة اليونانيَّة، وتحقّق التمركز حول الإنسان.

بعد انتهاء عصر النَّهضة، بدأ العصر الحديث الّذي أصبحت ملامحه واضحة، ووجهته ظاهرة، حيث برزت أطلنطس الجديدة لفرنسيس بيكون، وهي يوتوبيا تحكمها مجالس العلماء؛ بمعنى أنَّها ديمقراطيَّة لا يحكمها رجال السِّياسة؛ بل رجال العلم؛ أي برلمان العلماء، فهم من خلال المنهج التَّجريبيّ، وبمعرفتهم

1- توماس مور، يوتوبيا، ترجمة الحسيني الحسيني، دار خطاب للنشر، الأردن، 2017م.

بالطَّبيعة سيعملون على تمكين الإنسان من السَّيطرة على الطَّبيعة، وتحقيق الفردوس الموعود في التوراة، حيث تصبح الأرض جنَّتهم وفردوسهم.

يظهر أنَّ فرنسيس بيكون في تلك اليوتوبيا ينتصر للنّزعة التَّجريبيّة العلميّة، الّتي أسَّس لها هو بنفسه من خلال تقعيده للمنهج التجريبيّ، الَّتي بوساطتها بدأت تباشير عالم جديد مُتخلّص من هيمنة الكنيسة على عالم يكون فيه الإنسان سيِّدًا على العالم، علمًا أنَّ المعرفة عنده تعني القوَّة، وذلك ما قصده رتشارد تارناس حينما قال: «في حين أنَّ سقراط ساوى بين المعرفة والفضيلة، فإنَّ بيكون ساوى المعرفة بالسُّلطة والنُّفوذ»[1]؛ بمعنى أنَّ يوتوبيا بيكون تريد أن تفتح طموحًا للإنسان الغربيّ في أن يحكم العالم من خلال المعرفة العلميّة الَّتي هي قوَّة وسيطرة على الطَّبيعة.

3. حلم الذات والعالم ضمن اليوتوبيا:

ممَّا سبق، تظهر اليوتوبيا بوصفها رؤيةً للعالم، فهي ليست مجرّد ثورة إزاء سلطة قائمة، وخروج على هيمنة الأمر الواقع كما وصفها كلٌّ من كارل مانهايم، وبول ريكور؛ بل هي أكثر من ذلك، فهي أحد تجلّيات الرُّؤية الكونيّة إنْ لم تكن هي عينها رؤية كونيّة ونظرة إلى العالم، الأخيرة الَّتي اصطلح عليها مالك بن نبي الإجابة عن فراغ الكوني، حيث يقول: «إذ يعتزل الإنسان في وحدته، ينتابه شعور بالفراغ الكونيّ، ولكن طريقته في ملء الفراغ هي الَّتي سوف تُحدّد نمط ثقافته وحضارته؛ بمعنى تحدّد كلّ الخصائص الداخليّة والخارجيّة لوظيفته التّاريخيّة»[2]، ومعنى ذلك أنّ الإنسان مُضطرٌّ إلى تكوين رؤية مُحدَّدة للكون. وهنا، نجد مالك بن نبي يُحلّل رؤية كلّ من: روبنسون كروز، وابن طفيل؛ ليبيِّن كيف أنَّ كليهما يعكسان رؤيةً كونيّةً مختلفةً هي من حدّدت اختلاف الثَّقافات والحضارات. ومِنْ ثَمَّ، الوظيفة التَّاريخيّة لكلٍّ منهما.

يُحدِّد لنا نصّ مالك بن نبي السَّابق، إطارًا منهجيًّا وتفسيريًّا؛ يُحدّد وظيفة اليوتوبيا، وكيف نظرت إلى مستقبل الغرب؛ فاليوتوبيا هي عبارة عن رؤيةٍ كونيّةٍ

1- رتشارد تارناس، آلام العقل الغربيّ، ترجمة: فاضل جتكر، العبيكان وكلمة، المملكة العربية السعودية وأبو ظبي، 2010م، ص 326.

2- Malek Bennabi : le problème des idées dans la société musulmane, Samar, 2013, p13.

حدَّدت نمط الحضارة الغربيّة الحديثة والمعاصرة وطرازها. وعليه، من خلالها نفهم كيف حدَّد الإنسان الغربيّ نظرته إلى العالم، ولكونها ثورةً على الوضع السَّابق، يمكن أن نُحدّد اليوتوبيا بوصفها؛ «رؤيةً كونيّةً حالمةً وثائرةً ضدَّ وضع قائم» وذلك هو المعنى الّذي أضيفه للدّلالة الَّتي وضعها كلّ من: كارل مانهايم، وبوَل ريكور؛ الرُّؤية الكونيَّة الثَّائرة، وهنا وجب تحليل تلك الرُّؤية الَّتي حملتها كلٌّ من: يوتوبيا توماس مور، وفرنسيس بيكون.

في عصر النَّهضة الأوروبيَّة، لم يُحدِّد الإنسان الغربيّ بعد وجهته، وهو أنَّ ذلك العصر قد ساده العديد من المذاهب والفلسفات من الرشديَّة إلى الأفلاطونيَّة والكُتَّاب السِّياسيّين والبيرونيّة[1] ، وما إلى ذلك، حيث كانت تعيش صراعًا فكريًّا وجدالًا، لكن النّقطة الحاسمة في ذلك العصر تتمثَّل في نقاط ثلاثة؛ أوّلها، ضعف سلطة الكنيسة، وهنا عوضها الإصلاح الدينيّ، والثورة العلميّة ، ثمَّ الكشوفات الجغرافيّة، وكلّها تعبّر عن حالة انقلاب جذريٍّ في الرُّؤية للعالم، حيث تمَّت إعادة هندسة مواقع الموجودات، فمن كان مركزًا أصبح هامشًا، ومن كان فاعلًا أصبح منفعلًا.

تلك المُتغيِّرات الثلاثة عملت على قلب الرُّؤية الكونية القروسطيّة، وأُشدِّد على القلب، فهي لم تُغيِّر الرؤية القروسطيّة للعالم ككلّ؛ وإنّما عملت على قلب مضامينها، وذلك وفق آليّة الاستبدال، فاستبدل مركزيّة الإله بمركزيّة الإنسان وهو عينه ما حصل مع يوتوبيا توماس مور؛ فنتيجة لترجمة التراث اليونانيّ والكشوف الجغرافيّة أخذ الإنسان الغربيّ يكتسب ثقة في نفسه، حيث إنّه بدأ يشعر أنّه قادرٌ وأنه ليس مجرّد خطيئة، وذلك الإحساس من قدرة الإنسان على خلق عالمه الخاصّ تَعزّز مع الكشوف الجغرافيّة، حيث أصبح العالم فسيحًا، وأنَّ الإنسان الّذي تمكَّن من معرفةِ ذلك العالم بإمكانه أن يصنع عالمًا جديدًا.

إلى جانب مركزيّة الإنسان، لم تعد الكنيسة والوحي هما مصدرا إنتاج المعرفة؛ بل المعرفة أصبح مجالها ومصدرها الطبيعة، وتغيّرت الوجهة من اللَّاهوت إلى العلوم الطبيعيَّة، وذلك كان نتيجةً للثورة العلميَّة الَّتي انتصرت بتعزيز من الكشوف الجغرافيّة، فحصل التَّغيير، وهو عينه ما جعل فرنسيس بيكون ينتج يوتوبياه الحالمة، لِمَا رأى في أن العلوم التجريبيّة تعويضًا عن العلوم اللّاهوتيّة، فسعادة

1- Emil Bréhier : histoire de la philosophie, quadrige/PUF, paris, 2004, p669.

الإنسان تكمن في تحكُّمه في الطبيعة، ولا سبيل لذلك إلّا بوساطة المعرفة، وهو ما آل إلى بناء تصوُّرٍ دنيويٍّ يضادّ الأخرويّات.

نصل إلى أنَّ اليوتوبيا قد تصوّرت عالمًا فيه ثُنائيَّة أساسيَّة وهي؛ الذَّات البشريَّة القادرة على تحقيق السَّعادة الّتي تملك خلاصها بيدها وليس بغيرها، والعالم الّذي لم يعد فيه مجالًا للخطيئة، وأنّ الآخرة هي المنفذ الوحيد للخلاص منه؛ بل العالم هو المجال الّذي يصنع فيه الإنسان سعادته، ويُحقِّق انتصاره من خلال العقل والعلم التَّجريبيّ. بتلك الطريقة، نظر الإنسان الغربيّ إلى مستقبله في نهاية القرن السادس العشر، وأمّا الإله فقد تمّ الاستغناء عنه.

يمكن الاستنجاد بنصوص بيكون من كتابه الأورجانون الجديد، حيث نجده يقول: «الإنسان هو الموكل بالطبيعة والمفسّر لها. وهو بتلك الصّفة، لا يملك أن يفعل، أو يفهم إلَّا بالقدر الّذي تُتيحه له الملاحظة الَّتي قام بها لنظام الطَّبيعة»[1]. يظهر أنّ معادلة الوجود بقيّت مُتوقّفة فقط بين الإنسان والطَّبيعة، حيث تزحزح الدين والإله عن مركزهما، وأضحى الإنسان في مواجهة الطَّبيعة سيّدًا عليها، لكن فقط من خلال المعرفة العلميَّة.

في نصٍّ آخر، يُحدّد هدف المعرفة في فلسفته، حيث نجده يقول: «المعرفة البشريَّة والقدرة البشريَّة صنوان؛ لأنَّ الجهل بالعلَّة يمنع المعلول. ذلك أنَّ الطَّبيعة لا يمكن قهرها إلَّا بإطاعتها»[2] وهذا النصّ له أهمّيّة كبرى في تاريخ الفلسفة الغربيّة ورؤيتها للعالم، حيث جعلت من علاقتها مع الطبيعة علاقة صراع، وربطت بين المعرفة وإرادة القوَّة، ومنه جاءت كل نشاطات الغرب السِّياسيَّة والعلميَّة والاقتصاديَّة تنبني على إرادة القوَّة، والرَّغبة في الهيمنة، وتلك هي اليوتوبيا الَّتي حلم بها بيكون، وحوَّلها فلاسفة التَّنوير إلى مشروع.

المستقبل بِوصفِهِ مشروعًا تنويريًا لتقدُّم العقل البشريّ

إنّ المشروع ما هو إلَّا رؤية نسعى إلى تحقيقها في المستقبل، ومن الرُّؤية ننتقل عبر البرنامج إلى المستقبل، وهنا، نجد فلسفة الأنوار القطب الثاني في الرُّؤية

1- فرنسيس بيكون، الأرجانون الجديد، ترجمة عادل مصطفى، دار رؤية، القاهرة، 2013م، ص16.

2- فرنسيس بيكون، الأرجانون الجديد، المصدر نفسه، ص16.

الغربيّة للمستقبل، ورُبَّ سائلٍ يسألُ لماذا ننتقل من عصر النَّهضةِ (القرن الخامس العشر) مباشرة إلى عصر الأنوار (القرن الثامن عشر)؟ وعليه، يبرز السّؤال ماذا حصل خلال المرحلة المُمتدَّة من النَّهضة إلى عصر التَّنوير، وما التَّنوير؟

يعتقد بعض الباحثين أنَّ عصر النَّهضة ما هو إلّا مرحلة انتقاليّة من عصر القرون الوسطى إلى العصر الحديث، حيث إنّ عصر النّهضة هو اضطراب الأفكار النّاتج عن الصّدام العنيف بين التَّيَّارات الفكريّة «فالاضطراب الفكريّ في عصر النَّهضة كان نتيجة محاولة الإبداع، والحقيقة المفيدة أنّ المبدعين لزمهم بعض الوقت ليحدّدوا وجهتهم»[1]؛ بمعنى أنّ ما كان ينقص فلاسفة عصر النَّهضة هو الوجهة الَّتي بانعدامها سوف يفقد المجتمع تماسكه، ويتفكّك ويعيش حالة من الشّتات.

تلك الوجهة، استدعت المنهج الّذي يقود الإنسان الغربيّ نحو الوجهة السَّليمة؛ ما أدَّى إلى بروز أهمّ شخصيَّتين صنعتا الحداثة الغربيّة، وهما: ديكارت، وفرنسيس بيكون؛ الأوّل، أسّس لمنهج الفلسفة، وأهمّ عنصر في أطروحته هو الكوجيتو «أنا أُفكِّر إذن أنا موجود» ، الّذي أسَّس لذات تقوم على التَّفكير؛ بمعنى أنَّ وجودها مستغرق في التَّفكير، وعندها يصبح العالم مادّة للتَّفكير الّذي يحوي أفكارًا فطريّة أودعها الخالق فيه، وهنا تنطلق ثنائيّة أساسيّة هي من حملت التَّفكير الغربيّ إلى يوم النّاس هذا، فديكارت جعل الإنسان في مواجهة العالم، تلك المواجهة الَّتي تأخذ بالرياضيَّات بوصفه أساسًا قاعديًّا لبناء صرح المعرفة العلميّة.

إذا كان ديكارت وضع الرياضيّات بوصفها لبنةً للمعرفة العلميّة، لكنّها ليست الوحيدة، فاللّبنة الثانية وضعها قبله فرنسيس بيكون مُتمثّلةً في المنهج التَّجريبيّ، وكلا اللّبنتان تجاوزتا منطق أرسطو الّذي حكم العقل الغربيّ خلال مرحلة القرون الوسطى، وقد أمَدَّ جون لوك المنهج التَّجريبيّ بالأساس الفلسفيّ الّذي يُسوّغه. وعليه، كانت تلك المرحلة هي مرحلة إنتاج المنهج. لكنّها كانت غير كافية، حيث احتاجت إلى تغيير البُعْد الكوزمولوجيّ، الأخير هو بناء التَّصوُّر حول العالم الّذي سوف ندركه، وللتَّوضيح أكثر، فإنّ الذَّات المدركة تسلَّحت بأداتين معرفيَّتين، هما: الرّياضيّات، والتَّجربة. ولكن الموضوع الّذي سوف يدرس تلك الذات هو ما سوف تُحدّده الكوزمولوجيا.

1- غنار سكيربك ونلز غيلجي، تاريخ الفكر الغربيّ، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، المنظّمة العربيّة للترجمة، بيروت، 2012م، ص332.

أخذ علم الفلك ابتداءً من كبرنيكس إلى كبلر وغاليلي، وانتهاء عند نيوتن بتغيير وجه العالم، الّذي أخذ يغيِّر من مركزيّاته، ومنه تموقع الكائنات في العالم، ففي العصور الوسطى، ونتيجة لكوزمولوجيا بطليموس كان الاعتقاد السَّائد أنّ الأرض مركز الكون، ومركزيّة الأرض تنتهي إلى مركزية الكنسية، وهنا نصل إلى المركزيّة الأخلاقيّة والدينيّة للكنيسة إلى العالم، تلك النَّظرة سوف تتحطَّم بمركزيّة الشمس الَّتي أحدثها كبرنيكس، حيث حدَّد أنَّ الأرض تدور حول الشمس، وهنا فقدت الكنيسة مركزيّتها؛ بفعل تفكّك مركزيّة الأرض، وأخذت مركزيّة الأرض تنهار.

عندما جاء نيوتن، فقد عمل على استكمال ما بناه سابقوه. لهذا، فالأثر الكبير كان من شأنه، حيث استكمل مشروع كوزمولوجيا العقل الغربيّ الحديث، ويمكن أن نلخّصها في ثلاثة مبادئ كوزمولوجيا أنتجت ثلاثة مبادئ منهجيّة وهي على النَّحو الآتي:

- الزمن المطلق وهو ما من شأنه أن يسمح بتحقّق مبدأ التَّنبُّؤ.
- المكان المطلق وهو يسمح بإمكانيَّة التَّعميم.
- الآليَّة الَّتي تحكم آلة العالم، وهو ما يؤكّد مبدأ الحتميّة.

تلك المبادئ الأساسيَّة سوف يكون لها تأثيرٌ كبيرٌ على بناء مشروع التَّنوير، حيث صوَّرت العالم بوصفه آلةً كبيرةً تُدير نفسها من داخلها وفق قوانين خاصَّة بها، وهو ما يعني استبعاد المُتعالي، وهو عينه ما عبّر عنه الفيلسوف الإنجليزيّ ولتر ستيس حينما قال: «ولقد أصبح هذا الافتراض الأساسيّ للعلم، منذ القرن السَّابع عشر جزءًا من عقل الإنسان الحديث غير الواعي، الّذي لا يفسح أيّ مجال لتخلّي الفعل الإلهيّ»[1]؛ وذلك راجع إلى أنَّ الآليَّة المحكومة بقوانين رياضيّة صارمة تتمّ ضمن ظرفَيْ: الزَّمان، والمكان المطلقين؛ ما يمنع وجود أيّ مجال لفعل خارج الآليّة، وكذلك خارج الزمان والمكان، فلو كان هنالك فعل ما خارج الزمان والمكان، لأصبح الزمان والمكان نسبيّين، ولانتهت الآليّة ومعها الحتميّة، ومِنْ ثَمَّ، اليقين. ولذلك، يمنع العالم الميكانيكيّ تدخُّل المُتعالي والمُنزّه، سوف يقف الإنسان مُتسلّحًا بالرياضيّات والتّجربة مُستغنيًا عن الإله.

1- ولتر ستيس، الدين والعقل الحديث، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، التنوير للطباعة، بيروت، 2009م، ص123.

1. أركان المشروع التَّنويريّ:

يقوم التَّنوير على ثلاثة أركان، وهي: العقل، والطَّبيعة، والتَّقدُّم؛ فالعقل قادرٌ على فهم الطَّبيعة، وهو في سير وحركة تقدُّميَّة، ولكن بأيّ مفهوم أخذ فلاسفة التَّنوير العقل؟ وبأيٍّ مفهوم أخذوا مفهوم الطَّبيعة؟ وما علاقة العقل بالطّبيعة بحركة التَّاريخ؟ وتلك الأسئلة تُؤوّل إلى الأخذ بالمصادر الَّتي استقى التَّنوير الأوروبيّ مَعينه، ومن أين اقتبس أطروحته؛ ليتحدَّد لنا مفهوم كلّ ركنٍ من الأركان.

يتّفق كثيرٌ من الدَّارسين على أنَّ كُلًّا من جون لوك ونيوتن هما مصدرا فلسفة التنوير، وهو ما يؤكّده جون هرمان راندال، حيث يقول: «ويمكن القول: إنّ لوك ونيوتن هما اللَّذان نظما الأفكار الجديدة»[1]؛ معنى ذلك أنّ مشروع التَّنوير في مصادره استقى بناء الذّات العارفة من جون لوك، وموضوع معرفتها من نيوتن، حيث إنَّ القرن السابع عشر هو انتصار للَّذات المُتمركزة حول موضوعها الَّذي تمثّله الفلسفة التَّجريبيّة، على حساب الذات المُتمركزة حول ذاتها التي تتمثّل في فلسفة ديكارت والمذهب العقليّ، فهذه الأخيرة على الرّغم من حضور الرياضيّات في الكوزمولوجيا النيوتونية، إلّا أنَّها على مستوى الذات لم تحضر عند فلاسفة التنوير.

ذلك ما يؤكِّده بشكلٍ مُعمَّق الفيلسوف الألمانيّ أرنست كاسرير في كتابه «فلسفة التنوير»، حيث يقول: «لقد تناول القرن الثامن عشر العقل بمعنى مختلف وأكثر تواضعًا؛ إذ لم يعد العقل من منظور ذلك القرن تجسيدًا لأفكار فطريّة تتقدّم على جميع التجارب»[2]؛ معنى ذلك أنَّ الأفكار القبليّة، أو الفطريّة لم تعد لها تأثير على ذلك العصر، لذلك «فالعقل ...وهو شكل مُعيّن من الاكتساب، إنّه ليس خزينة الرّوح التي تحفظ فيها الحقيقة مثلما تحفظ المسكوكات النَّقديَّة؛ بل هو السَّبب والقوَّة الذهنيّتان اللَّتان تقودان إلى اكتشاف الحقيقة وتحديدها وضمانها»[3]؛ معنى ذلك أنّ العقل لا يحمل أفكارًا مُسبقة؛ بل هو ملكة لها القدرة على تحصيل المعارف. وفلاسفة التَّنوير قد أخذوا بذلك المعنى رفضًا للأحكام المسبقة، خاصّة

1- جون هرمان راندال، تكوين العقل الحديث، ترجمة جورج طعمه، الجزء الأول، المركز القوميّ للترجمة، القاهرة، 2013م، ص394.

2- أرنست كاسري، فلسفة التنوير، ترجمة إبراهيم أبو هشهش، المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السّياسات، بيروت، 2018م، ص49.

3- أرنست كاسري، فلسفة التنوير، ترجمة إبراهيم أبو هشهش، المصدر نفسه، ص49.

أنَّ الديـن قـد زوَّدهـم بمثـل تلـك الأفـكار؛ وهـي عبـارة عـن أحـكام مُسبقة حـول نظـام الكـون التـي انتهـت على يـد علمـاء، مثـل: ككوبرنيكـس، وكبلـر، وغاليلي، ونيوتـن. لذلـك، صـار لزامًـا عليهـم أن يصغـوا إلـى الطّبيعـة، لا أن يصطنعوهـا، وهـو عـودة إلـى فرنسـيس بيكـون فـي الارغانـون الجديـد.

إنّ صحّـة أخـذ فلاسـفة التَّنويـر بالفلسـفة التَّجريبيّـة أكّـده فولتيـر، الّـذي بعـد نفيـه إلـى إنجلتـرا لمرحلـة زمنيَّـة رجـع وفـي جعبتـه الفلسـفة التَّجريبيَّـة؛ ليخـوض صراعـه مـع الكنيسـة والنّظـام المُسـتبدّ فـي فرنسـا « فقـد بـات فولتير يـرى كتاباتـه الأدبيّة سـلاحًا من أسـلحة الصّـراع مـن منظـوره، بتقـدُّم الأنـوار، بانتصـار العدالـة المرهـون بـدوره بانتصـار العقـل والحقيقـة. وذلـك مـا حـدا بفولتيـر إلـى نـذر حياتـه مـن أجـل تحقيـق مَهمّـة واحدة؛ مَهمَّـة نشـر الأنـوار لتحريـر العقـل البشـريّ مـن عبـء الأفـكار المُسـبقة».[1] ولهذا السـبب، رفـض فلاسـفة التنويـر الأفـكار الفطريّـة لِكونِهـا عـودةً إلى الكنيسـة مـن جهـة أنّ الأخيرة تبنـي المعرفـة علـى أسـاس مـن الأحـكام المسـبقة التـي تعدّهـا فطريّـة فـي روح الإنسـان. ومـن جهـةٍ أخـرى، تقـف بوصفهـا عائقًـا إبسـتيمولوجيًّا فـي تقـدُّم العقل صـوب تحصيل المعرفـة الموضوعيَّـة بالطَّبيعـة، الأخيـرة هـي المرجعيَّـة وليـس الوحـي، وهنـا نجـد فولتير بـدا يُؤسِّـس للديـن الطَّبيعيّ بوصفـه بديـلًا عـن الدِّيـن الموحى بـه.

الأمـر نفسـه بالنِّسـبة إلـى باقـي الفلاسـفة، وهـو مـا يؤكّـده أرنسـت كاسـرير، حينمـا قـال: «تخلَّلـت هـذه القناعـة جميـع المجـالات فـي ثقافـة القـرن الثامـن عشـر. أمَّـا مقولـة ليسـينغ المعروفـة بـأنَّ قـوّة العقـل الأساسـيّة لا تكمـن فـي كونـه يمتلـك الحقيقـة؛ بـل فـي كونـه قـادرًا علـى اكتسـابها بفَعَاليَّـة، فقـد وجـدت موازياتهـا فـي كل مـكان فـي ثقافـة القـرن الثامـن عشـر. وحـاول مونتيسـكيو تقديـم تعليـلٍ نظـريٍّ عـامّ. لذلـك، فـإنَّ النّهـم المعرفـيّ؛ أي الفضـول الفكـريّ الّـذي لا يهـدأ، ولا يمكّننـا إشـباعه؛ لأنّـه يدفعنـا باسـتمرار مـن فكـرة إلـى أخـرى»[2]. وذلـك الخيـار الّـذي ينطلـق مـن المعرفـة بوصفهـا اكتسـابًا وليسـت توليـدًا، هـو يُعبِّـر عـن تراكميَّـة المعرفـة، فالأخيـرة ليسـت جاهـزة؛ بـل تتراكـم. ولذلـك، سـعى فلاسـفة التَّنويـر إلـى إزاحـة كلّ المعيقـات الَّتـي تمنـع تحقيـق التَّراكـم الّـذي هـو تقـدّم للعقـل. مـن هنـا، جـاءت فكـرة التَّقـدُّم بوصفهـا قانـون سـير حركـة التَّاريـخ، وقبـل تحليـل التاريـخ، وجـب التوجُّـه نحـو الطَّبيعـة بوصفهـا مرجعيّـة

1- ف. فولغين، فلسفة الأنوار، ترجمة هنرييت عبودي، دار الطليعة، بيروت، 2006م، ص 26.

2- أرنست كاسري، فلسفة التنوير، مصدر سابق، ص 50.

التفكير لدى فلاسفة التَّنوير.

الطبيعة بوصفها كيانًا كلِّيًّا يحوي كلّ شيء مُكتفٍ بذاته؛ بحكم الآليَّة الَّتي تتحكَّم فيه، لم يعد هنالك حاجة إلى المُتجاوز، أو الإله. ومِنْ ثَمَّ، فهي وحدة وجود مادّيّة، فحتَّى لو آمنت بإله فهو شبيه بإله سبينوزا الّذي حلَّ في كائناته[1]، أو الإله السَّاعاتي الّذي خلق الكون مثل آلة ، أو ساعة أدارها وتركها لحالها تسير دون تدخُّل منه، والطبيعة المكتفية بنفسها هي من تحوّلت مرجعيّة لكل شيء؛ للأخلاق، والنُّظُم السِّياسيَّة، والدين. وعليه، لم تعد الطبيعة مجالًا نتسيّد عليه فقط؛ بل الطبيعة هي كل شيء، وهي المطلق الّذي ننتمي إليه، خاصَّة إذا ما عدنا إلى أطروحة نيوتن في ما يخصُّ مطلقيّة الزمكان، وآليَّة العالم، فقد أصبح واضحًا أنَّ كلّ ما في الوجود هو الطَّبيعة، فإنَّا للطَّبيعة وإنَّا إليها راجعون.

هنا، أخذ فلاسفة التَّنوير يمارسون إسقاطات على الواقعَيْن: السِّياسيّ، والاقتصاديّ؛ بل حتَّى على الدِّين نفسه؛ ما يعني أنَّ قطاعات الحياة تحكمها قوانين مثلما تحكم الطبيعة، الَّتي يمكن أن يكتشفها العقل، ولا أدلَّ على ذلك من نظريّات العقد الاجتماعيّ، التي أخذ بها جون جاك روسو، الّذي أخذ بالعودة إلى حالة الطَّبيعة، وقد أكَّد أنَّ الدولة يجب أن تتأسَّس على قانون الطَّبيعة وهو الحرّيّة؛ فالنَّاس وُلِدُوا أحرارًا. وعليه، يجب أن يكون العقد الاجتماعيُّ مبنيًّا وفق ذلك القانون[2] . والأمر نفسه بالنِّسبة إلى الدِّين، فنجد أنَّ ديدرو وقبله دولباخ قد رفضا الدِّين ووجود الإله؛ لأنّ الطَّبيعة مكتفية بذاتها، وقد أرجعا قوَّة الدِّين إلى ذاته، وذهبا إلى أنَّ تنظيم الطَّبيعة المحكم هو ذكاء الطبيعة وليس الإله. أمّا جون جاك روسو وقبله فولتير فقد أسّسا للدِّين الطَّبيعيّ، الّذي يتماثل مع الطَّبيعة البشريّة.

2. التَّقدُّم بوصفه توجُّهًا نحو سعادة البشر:

التاريخ مع فلاسفة التَّنوير هو الركن الثالث في مشروعهم للمستقبل، ومنه سيعرف رؤيتهم للمستقبل الَّتي هي أكثر وضوحًا من رؤية اليوتوبيا، والتَّاريخ هو تتويج لرؤيتهم للعقل ومنه إلى الذات، والطّبيعة معًا، وهو ما أعرب عنهم أقطاب فلسفة التَّاريخ في حركة التنوير وهم: فولتير، وطورغو، وكوندورسييه. وملخّص

1- هنالك تأوُّل مُحدّد لفلسفة سبينوزا على أنّها فلسفة حلوليّة لا توحيديّة، وبغض النَّظَر إن كان ما يُقال عن سبينوزا صحيحٌ أم لا إلَّا أنّ ما يهمّنا هو امتداد الفكرة.

2- Jean-Jacques rousseau : du contrat social, ENAG/Editions, alger.2000.

أطروحتهم هي أنَّ التأريخ محكوم بقوانين طبيعيّة؛ أي أنَّ الطّبيعة تحكم الوجود البشريّ. وعليه، فإنّهم يرفضون نظريّة العناية الإلهيّة الّتي رافقت الفكر المسيحيّ منذ أغسطين إلى غاية بوسويه، ولفولتير حجّة قويّة وهي أنّ الإله خلق الخلق مرّة، وسنَّ قوانينه، ولا داعي بأن يرجع قوانينه؛ لأنّه كامل والكامل لا يخلق إلّا كاملًا، فتدخُّل الإله هو في جوهره إعلان بنقص في خلقته وهذا محال في حقّه. لذلك، فالتأريخ مجال طبيعيٌّ محكوم بقوانين طبيعيّة، وهذا القانون هو التقدُّم، والأخير هو تقدّم للعقل البشريّ في معرفة قوانين الطبيعة؛ بمعنى أنّ التّاريخ هو سيرورة العقل البشريّ في تطوّره، وذلك ما عبَّر عنه الفيلسوف الفرنسيّ كريستوف بوميان، حينما قال: «الطريق مفتوح من الآن فصاعدًا أمام كلّ فلسفات التّاريخ الّتي تبيِّن أنّ جميع ميادين الثقافة، أو الحضارة هي تجلّيات مبدأ فريدـ من المُمكن تسميته عقل، أو سوى ذلكـ وأن ذلك المبدأ يتقدَّم مدفوعًا بانطلاقةٍ داخليّةٍ، بطريقةٍ خطّيّةٍ، وتراكميّةٍ، ووحيدةِ الاتّجاه»[1]. وهنا، يظهر طورغو الّذي حدَّد أنّ حركة التّاريخ خطّيّة وليست دوريّة، أو حلزونيّة، وقد أيّده كوندورسييه، الّذي رسم خطًّا تقدُّميًّا للتّاريخ ينتقل فيه عبر أطوار عشرة؛ ليصل إلى ذلك الطّور، حيث تنفتح المعرفة، وعلى الرّغم من تعطيل العقل من طرف الدين، إلّا أنَّه مستمرّ في مراكمة المعرفة حتّى ينتهي إلى هيمنة على الطَّبيعة، وتحرير الإنسان من العبوديّة، فالمعرفة قوّة وتحرُّر.

بمعنى أنَّ التّاريخ طبيعة لها قوانينها، وقانونها هو التَّقدُّم اللّانهائيّ الّذي يعكس تطوّر العقل، الّذي بدوره هو تحرير للإنسان. وهنا، نلحظ أمرين في فكرة التَّقدُّم، وهي أنّه نتيجة لنظريّة المعرفة لجون لوك، فالمعرفة هي تراكم لمعطيات خارجيَّة أنتجتها الطَّبيعة، وهو تراكم يؤدِّي إلى الزيادة في معرفة الطَّبيعة؛ ما يعني التَّقدُّم المستمرّ، وكلَّما عرف الإنسان الطبيعة ازداد تحرّرًا. وهنا، ترتبط المعرفة بالتحرُّر، وليس بالهيمنة كما شرع لذلك فرنسيس بيكون، وهي الملاحظة الثانية الّتي تعبِّر عن كون التقدُّم هو مستقبل تحرير الإنسان بالعقل، وهنا يطرح السؤال: هل فعلًا حرَّر العقل الإنسان؟ أم سجنه؟

لقد استمرّت عمليّة العقلنة؛ أي ترشيد المجتمع وجعل كل شيء فيه خاضعًا للعقلانيَّة، واستمرّ كذلك الأمر حتّى وقع الإنسان الغربيّ في قفص تغوّل الدولة

1- كريستوف بوميان، نظام الزمن، ترجمة بدر الدين عرودكي، المنظّمة العربيّة للتّرجمة، بيروت، 2009م، ص104.

القوميّة الَّتي كانت تمثّل أحد قوانين الطَّبيعة، وتغوّلها أدَّى إلى إنتاج حربين غربيَّتين مُدمّرتين؛ ما يعني أنّ التَّقدُّم ومستقبل الغرب بوصفه مشروعًا تحقّق على عكس ما كان يرمي إليه فلاسفة التنوير، فبدل السَّلام سادت حربين مُدمّرتين، وبدلًا من الحرّيّة سادت العبوديّة.

لقد تعرَّضت فكرة التقدُّم للعديد من الانتقادات، ولكن النَّقد اللَّافت للانتباه ذلك الّذي قدَّمه عبد الوهاب المسيري في كتابه «دراسات معرفيّة في الحداثة الغربيّة»، حيث يقول: «ولا بُدَّ من حساب الثَّمن الكونيّ للتَّقدُّم. وأحبّ أن أطرح هنا مفهومًا جديدًا كامنًا في كثير من الدِّراسات الَّتي تتناول فكرة التَّقدُّم، ولعله لم يتمّ تسميته بعد، وهو ما أسمّيه مفهوم التَّخلُّف الكونيّ في مقابل التقدُّم العلميّ الصّناعيّ»[1] ومعنى ذلك أنَّ التَّقدُّم له نتائج علميّة وصناعيّة ذات أثر آنيّ مباشر جيّد، لكنَّه على المستوى البعيد فله آثار مُدمِّرة، ولعل أهمّ دالّ على ذلك التلوُّث البيئيّ، الّذي هو كونيّ يعمّ كلّ البشر وكلّ الكائنات. وعليه، فالعمليّة الحسابيّة الّتي قدَّمها «المسيري» لها حسابات جدّ مهمّة، فهي تدرس تكلفة التَّدمير الّذي يحدثه التطوُّر التّقنيّ والعلميّ على المستوى المكانيّ، فهو إن حسن ظروف الإنسان الأوروبيّ، فقد دمّر حياة شعوب أخرى كثيرة؛ ما يعني أنّ تكلفة الفائدة المرجوَّة منه قليلة جدًّا من حيث الامتداد الجغرافيّ، وأمّا من النَّاحية الزمانيَّة، فيجب حساب تكلفته على الأمد البعيد الَّتي تمتدّ إلى الأجيال اللَّاحقة.

السَّير نحو الهاوية أو المستقبل بوصفه توقُّعًا

بعد انتصار الثَّورة الفرنسيَّة، سيطرت البرجوازيَّة على مقاليد السُّلطة، فبدلًا من تحرير الإنسان استعبدته، وآلَ الأمر إلى عكس ما كان، وظهرت إثر ذلك حركة رومنسيَّة استبدلت النّظرة النيوتونيّة للطّبيعة من كونها نظرةً آليَّةً إلى نظرة عضويّة ترى، ومن كَوْن الإنسان عقلًا إلى صيروة الإنسان عاطفة وذوقًا، وسعت إلى استعادة الإنسان من هيمنة الآلة، ولعل أهمّ شخصيّة في ذلك التَّيَّار تلك الَّتي يشير إليها يورغن هابرماس في كتابه الشهير «القول الفلسفيّ للحداثة»، وقد أشار إلى شخصية شيلنغ وهولدرلين الأخير الّذي شبه ديونيزيوس إله الخمر بالمسيح الّذي

1- عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفيّة في الحداثة الغربيّة، مكتبة الشرق الدَّوليّة، القاهرة، 2006م، ص 96.

غـاب ويرجـع فـي المسـتقبل[1]. وعليـه، فهـي نظـرة تريـد اسـتعادة الإنسـان مـن خـلال الفـنّ وليـس العقـل، وقـد امتـدَّ النَّقـد للهيمنـة البرجوازيّـة، ومـا انجـرَّ عنهـا مـن اسـتعباد الإنسـان.

ظهـر ماركـس أهـمّ ناقـد لهـا، ثـمَّ نتشـه، وفرويـد، واسـتمرَّت الممارسـة النّقديَّـة لذلـك المسـتقبل الّـذي صنعتـه فكـرة التقـدُّم، وتنوَّعـت الممارسـات النقديَّـة، حتَّى أصبـح النَّظر فـي مسـتقبل الغـرب أشـبه بمـن ينظـر فـي الضبـاب أمامـه مفتـرق طـرق عديـدة مجهولـة، فبعـد ماركـس وفرويـد، خاصّـة بعـد الحـرب العالميَّـة الثانيـة ظهـرت فلسـفات الحضـارة مـع شـبنجلر وتونبـي وشفيتسـر، وكانـت تـرى أنّ التاريـخ لا يسـير إلَّا وفـق دورات. ومِـنْ ثَـمَّ، مسـتقبل الغـرب النّهايـة. ومـن ماركـس، ظهـرت مدرسـة فرنكفـورت بأجيالهـا، ومـع مرحلـة السـتينيّات، ظهـر تيّـار فلاسـفة الاختـلاف، وكلّهـم يمـارس نقـدًا للتَّنويـر، وكل ذلـك يكـرِّس اضطرابًـا كبيـرًا فـي مـا يخـصّ النَّظْـرة إلى المسـتقبل.

ذلـك النَّقـد الّـذي جـاء بـه الفلاسـفة لـم يـأتِ مـن عـدم؛ بـل هـو نتيجـة لمـا لاحظـوه مـن نتائـج مشـروع التَّقـدُّم فـي حـد ذاتـه، وبيـان ذلـك هـو انعـدام العدالـة الَّتـي كرّسـتها البرجوازيَّـة، ناهيـك عـن القهـر الّـذي تعـرّض لـه العمّـال، ثـمّ بـدأت تتغـوّل الدولـة شـيئًا فشـيئًا حتَّـى بلغـت مبلـغ التَّأْلُّـه وهـو مـا آل إلـى حربَيْـن غربيّتيـن: الأولـى، والثانيـة؛ وفيهـا قتـل الملاييـن؛ وهـو رقـم لـم يحـدث فـي تاريـخ البشـريّة، وقـد أفـرزت تلـك الحربيـن صناعـة القنبلـة النوويَّـة الَّتـي أصبحـت تُهـدِّد الإنسـانيَّة، وأخـذ مشـروع التَّقـدُّم يسـير قُدُمًـا نحـو مـوت الإنسـان، وتدميـر الكـون؛ مـا يعنـي أنَّ تكلفـة التَّقـدُّم مخيفـة جـدًّا.

إذا أردنـا تفسـير مـا الّـذي حصـل، فإنَّـه لا بُـدَّ أن نعـود إلـى بنـاء المعرفـة، فقـد أشـرت فـي مـا سـبق إلـى أنَّ المعرفـة ترتبـط بالقـوّة مـع فرنسـيس بيكـون، وكذلـك مـع ديـكارت، لكـن مـع فلاسـفة التَّنويـر أصبحـت المعرفـة لهـا دورهـا فـي تحريـر الإنسـان مـن سـلطة الديـن والخرافـة، لكـن الحقيقـة الَّتـي تحقَّقـت هـي أنَّ المعرفـة ارتبطـت بالقـوَّة والرَّغبـة فـي الهيمنـة؛ مـا جعـل المعرفـة تنقلـب مـن التحـرُّر إلـى الهيمنـة والسَّـيطرة، والرَّغبـة فـي السَّـيطرة؛ مـا أدَّى إلـى صـراع إرادات تمتلـك معرفـة، وهـو مـا ينفـي كـون العقـل يقـود نحـو السَّـعادة وتحريـر الإنسـان؛ بـل آل إلـى تحويلـه إلـى مادَّة اسـتعماليّة. وارتبـاط المعرفة بالقـوة هـو مـا جعـل الدولـة بـدلًا مـن رعايتهـا للحريّـة صـارت إلـى غـول يُهيمـن علـى كلِّ

1- يورغـن هابرمـاس، القـول الفلسـفيّ للحداثـة، ترجمـة فاطمـة الجيوشـي، منشـورات وزارة الثَّقافة، سـورية، 1995م، ص150.

شيء؛ ما يعني أنَّ الّذي تحقّق هو الدولة بمفهومها الهوبزيّ؛ فالدولة التي تسلّحت بالمعرفة بقصد الهيمنة ستسعى إلى عقلنة كلّ شيء حتَّى يبقى تحت سيطرتها، وهو ما سيؤول صوب تقييد المجتمع، وقمع الحرّيّات الفرديّة لمصلحة الكلّ، وهو عينه ما حصل مع النَّازيّة والفاشيّة ثمَّ الستالنيّة، وكلّها آلت إلى وضع الإنسان في قفصٍ حديديٍّ كما عبّر عن ذلك ماكس فيبر، ولجوء فلاسفة التَّنوير إلى العقل هو بقصد استبدال رابطة الإله برابطة العقل، وهو وصف أكّده يورغن هابرماس، حيث أكد أنّ الحداثة الغربيّة لمّا أزاحت سلطة الإله أزاحت رابطة اجتماعيّة، وآنَ لها أن تستبدل مكانها رابطة أخرى وهي العقل الّذي تجلَّى في أمرين هما: العلوم، والتّقنية.

أمام ذلك الوضع، نجد تقسيم الفيلسوف المصري عبد الوهاب المسيري للمواقف النّاقدة لفكرة التقدُّم ومستقبل الغرب إلى ثلاث مجموعات، وهي تتحدَّد في قوله: «...فهناك التَّقدّميُّون ممّن طرحوا برنامجًا إصلاحيًّا، ثم هناك المأساويُّون الّذين أدركوا المأساة فتقبَّلوا الوضع، ولم يأتوا بحلٍّ، وهناك أخيرًا العدميُّون البرجماتيُّون ممّن قبلوا الظلمة بوصفها أمرًا نهائيًّا لا بُدَّ من الإذعان له....»[1]، فأمَّا التَّقدّميُّون فقد قرَّروا أنّه من الممكن التَّصدِّي للأبعاد الظّلاميّة ومواجهتها والتقدُّم نحو الأفضل، ويُمثّلها كلٌّ من كارل ماركس من خلال تأكيده أنّ تناقضات المجتمع البرجوازي لا بُدَّ من إنهائها من خلال الدولة الاشتراكيّة للانتقال إلى المرحلة الشيوعيّة التي يسود فيها مجتمع عادل تتحقّق فيه المساواة، والأمر نفسه بالنسبة إلى دوركايم، هو الآخر أكّد إمكانيّة حلّ أزمة الحضارة الغربيّة من خلال تحسين البيئة الاجتماعيّة، في حين أنّ المأساويّين، وهنا يصنِّف المسيري عالمَيْ الاجتماع: جورج زمل، وماكس فيبر اللَّذين أثَّرا على الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت، حيث رأى أولئك أنَّ الحل غير موجود. ومِنْ ثَمَّ، على الغرب أن يواجه قدره المحتوم والمظلم. أمّا آخر توجّه، فقد علموا بالظلمة، ورحَّبُوا بها، وتفاعلوا معها على أنّها حقيقة وجب التكيُّف معها، وأولئك هم الما بعد الحداثويّين وعلى رأسهم جاك ديريدا.

يمكن أن نقسِّم تقسيمًا آخر غير الّذي اقترحه عبد الوهاب المسيري، وهو الّذي يتحدّد وفق معيارين لكلٍّ منهما تقسيمه، المعيار الأول؛ وهو يناقش الموقف

1- عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفيّة في الحضارة الغربيّة، مصدر سابق، ص 30.

من العقلانيّة، فالمسيري فكّر فقط في الموقف من الأبعاد المدمِّرة في التّنوير الأوروبيّ، لكن كيف فكّرت تلك التيَّارات في مستقبل الحضارة الغربيّة؟ فإنَّنا نجد تصنيفه قد أهمل تيّارات أخرى كثيرة، منها فلاسفة نهاية التاريخ مثل: فرنسيس فكوياما، وصمويل هنتنغتون، وغيرهم،... وهنا، يمكن أن نتّخذ معيار نقد عقلانيّة التّنوير الأوروبيّ، وتصوّر المستقبل وفقها، وهنا يظهر تيّاران، الأول ما زال يؤمن بإمكان تقويم العقلانيّة لتحقيق مستقبل للغرب، وهنالك من يرى وجوب الخروج منها. وأمّا المعيار الآخر، فيناقش حركة التاريخ، وهنا نجد موقفين، الأول الّذي يرى للتاريخ نهاية محدّدة، والآخر يرى أنّ للتاريخ دورات؛ وإنّما النهاية هي نهاية الحضارة الغربيّة، كما انتهت الحضارات الأخرى. وسنتناول كل معيار على حدا، ثم نقدِّم أنموذجين تفصيليّين لإبراز معنى المستقبل ضمن الفلسفات الغربيّة المعاصرة.

1. المستقبل ونقد عقلانيّة التنوير:

أمام نقد العقلانيّة التّنويريّة ظهر تيّاران، الأول؛ يدعو إلى الخروج منها، والآخر؛ يدعو إلى تقويمها، فأمّا الخارجون فهم فلاسفة الارتياب، ثمّ بعدها فلاسفة ما بعد الحداثة، وأما دعاة تقويم الحداثة فهم مدرسة فرنكفورت، وكذلك الفيلسوف الفرنسي إدغار موران.

الخارجون عن العقلانيّة التَّنويريّة، أو تيّار العدميّة، هم فلاسفة الارتياب، وهم: ماركس، وفرويد، ونتشه، وتلك الشَّخصيّات الثلاث عملت كسر غرور فلاسفة التنوير، الّذين أسّسوا أطروحاتهم على تصوُّر للذَّات العاقلة القادرة على اكتساب المعرفة بالطَّبيعة، وتحقيق التَّقدُّم شيئًا فشيئًا حتّى يحصل للإنسان التَّحكُّم في العالم ككلّ. ومِنْ ثَمَّ، بشّرت بعالم خير تصنعه ذات عاقلة. وهنا، صبّ فلاسفة الارتياب سلاحهم على نقد تلك العقلانيّة؛ ما يؤوّل إلى كسر أُسُس فلسفة التَّنوير ذاتها. وعليه، المشترك بينهم تفكيك العقلانيَّة، ولكن كل منهم لم يحدّد بشكلٍ دقيقٍ مستقبل الغرب الّذي هو محلّ خلافٍ بينهم.

أوّلهم كارل ماركس، الّذي أثبت أنَّ عقلانيّة التَّنويريِّين ما هي إلّا أيديولوجيا تعمل على تزييف الواقع، وتعمل عمل الدِّين بوصفه أفيونًا يخدّر الطَّبقة العُمّاليّة من مواجهة البرجوازيّة، فالعقل ما هو إلَّا بِنْيَة سطحيّة تحكمها بِنْية عميقة، وهي جملة الحاجات الاجتماعيّة والاقتصاديّة؛ ما يعني أنّ العقلانيّة ليست هي من تصنع

التأريخ، وتقود الإنسان إلى السَّعادة؛ هي في الحقيقة نتاج لممارسة أكبر من العقل تتمثّل في ملكيّة وسائل الإنتاج وقِوَاه. أمّا المستقبل الّذي بشّر به ماركس، فهو التَّقدُّم، وهو هنا تنطبق عليه تصنيف المسيري بوصفه صاحب رؤيةٍ تقدُّميَّةٍ، لكنّها تختلف عن التَّقدُّم الّذي يطرحه فلاسفة التنوير، فتقدُّم ماركس لا ينبني على أساس سير تدريجيّ نحو تحرير الإنسان؛ بل هو مبنيٌّ على صراع وجدل تاريخيٍّ مادّيٍّ، ينتقل في المجتمع من حالة إلى حالة، حتَّى يصل إلى المشاعية، والأخيرة ما هي إلَّا عودة إلى أصل الطبيعة، وهنا المشترك بينه وبين فلاسفة التنوير؛ أي حالة الطبيعة مع حفظ الاختلاف. فماركس رفع التناقض عن فلاسفة التنوير من حيث إنّ حالة الطبيعة هي حالة اللَّاعقل؛ بل حالة الحيوان الاقتصاديّ.

ثانيهم هو نتشه، الّذي قال بموت الإله، تلك العبارة تعني أنّ الإنسان الغربيّ أمات الإله. ومِنْ ثَمَّ، فالعالم أصبح خاليًا من المعنى الّذي يصنع المعنى هي إرادة القوّة، والأخيرة هي اندفاع الحياة الَّتي تتجلَّى في النّزعة الديونوزيوسيّة التي تُعبّر عن إله الخمر المقبل على الحياة، الّذي يقابله الإله أبولون إله الحكمة والانضباط، وهو خروج من الحياة وتكبيل لها. وفلاسفة التنوير على رأسهم كانط مُمثّلون لتلك النّزعة العقلانيّة المُعادية للحياة في عفويّتها. وهنا، يدعو نتشه إلى ضرورة العودة إلى الأسطورة؛ ما يؤكّد أنّ التاريخ هو دورات وليس حالة تقدُّم، وهو ما سيمسه بالعود الأبديّ، ولكن المستقبل بالنسبة إليه محكوم بإرادة القوّة، حيث سوف يظهر الإنسان الأعلى الّذي سوف يسخر من إنسان اليوم. وبذلك، فإنّ فلسفة نتشه ـ وفق تصنيف المسيري ـ تندرج ضمن الفلسفات العدميّة؛ لكونها انتبهت إلى أنّ العنصر المُدمِّر في فلسفة التنوير حقيقة لا مفرَّ منها، وأنَّها جزءٌ من إرادة القوَّة. وعليه، فالتَّدمير جزءٌ من بناء العالم، وعلينا قبوله.

يُعدُّ فرويد واحدًا من أهمّ الفلاسفة الّذين سعوا إلى تفكيك عقلانيّة التَّنوير الأوروبيّ، حيث أقرَّ فرويد أنَّ الإنسان ليس بكائن عاقل؛ إذ لا يدري أنَّه محكوم بنوازع وغرائز هوجاء ولا عقلانيّة؛ ما يعني أنّ لا شعور الإنسان هو من يحكم فيه. وهنا، سوف يكسر التَّقدُّم، وذلك المستقبل الزاهر الّذي ناشده فلاسفة التَّنوير. ثمّ يزيد على ذلك تأكيده أنَّ الحضارة تُبنى على أساس ممارسة القمع للغريزة؛ ما يعني أنَّ البُعْد الثيناتوسيّ (وهي غريزة الموت) في الحضارة أقوى من البُعْد الإيروسيّ

(وهي غريزة الحياة)[1]. ومن هنا، نشأ تيَّار فلسفيّ اسمه الفرويديّة، وهو تيَّار يسعى إلى الجمع بين فرويد وماركس، وذلك بقصد تخليص فرويد من نزعته التَّشاؤميَّة الَّتي حوَّلت الإنسان إلى كائنٍ شرّيرٍ ميؤوس منه، وكذلك دخول ماركس على فرويد هو تخليص للمجتمع من ممارسات القمع الَّتي يتعرَّض لها الإنسان داخل الحضارة البرجوازيّة؛ ما يعني أنَّ تشاؤميَّة فرويد سوف تتحوَّل إلى حالة تقدُّم[2]. ومع ذلك، فإنَّ تصنيف المسيري يُعدُّ ذا مقدرة تفسيريّة كبيرة. ففرويد من أصحاب التَّوجُّه المأساويّ الّذين رأوا أنّ الحضارة الغربيّة تتّجه صوب التَّدمير، وتلك الخاصِّيَّة جزءٌ منها. وفي تقديري، ترجع إلى ثلاث مسائل كبرى، وهي: استبعاد الإله؛ وهي المقولة البنَّاءة في الكون الَّتي تمنع تدميره، بعدها تضخُّم البدائل الّتي تحلّ محلَّه خاصَّة منها: الطَّبيعة، والعقل، والجنس، والاقتصاد، وما إلى ذلك،... وسبب الاستغناء عن الإله هو التَّصوُّر الزائف عن فكرة الإله الَّتي هي بالطّبع نتيجة للأدلاء المزيَّفين عن الإله، الّذي مثَّلته الكنيسة خاصَّة في مرحلة عصر النَّهضة.

وقد استمر تفكيك العقلانيّة التنويريّة، ومشروعها، مع فلاسفة الاختلاف، ومنهم كل من ميشال فوكو، وجاك ديريدا.

هنا، نجد ميشال فوكو الّذي توجَّه بنقدٍ قويٍّ إزاء مرحلة الأنوار وإنتاجها لمفهوم الإنسان والطبيعة البشريّة، مُعلنًا عن موت الإنسان، وهو ما نجده في الأركيولوجيا الَّتي هي عبارة مجازيَّة، وليست كما هي في أصلها. وبتعبير آخر، هي إشارة وليست عبارة؛ لِكَوْنِ العبارة في أصلها تشير إلى علم الآثار الّذي يبحث في بقايا الحضارات السّابقة؛ بغية فهم نمط معيشهم، وتطوّر تاريخهم، والكشف عن حقائق الرِّوايات التاريخيّة، ينأى فوكو بنفسه عن ذلك المفهوم؛ لأنّه يرفض التَّحاليل التَّاريخيّة والسِّياقيّة الّتي هي بتعبير البِنْيَويِّين المفاهيم التَّتَابعيَّة. وعليه، فالأركيولوجيا عنده تشير إلى أنَّها البحث في الشروط والقواعد والقوانين التي تسمح بفكر معين، أو ثقافة ما أن توجد[3]. وعليه، فهي منهج يقف عند التزامن بشكلٍ راديكاليٍّ. وهو منهج يبحث في لا شعور المعرفة العلميّة؛ أي أنّه منهج يرغب في الغوص في أغوار المؤسَّسات الثقافيّة والاجتماعيّة؛ بغية الوصول إلى جمع ما يظهر على أنّه شتات،

1- سيغموند فرويد، عسر الحضارة، ترجمة عادل العوا، مطبعة وزارة الثقافة، دمشق، 1975م.

2- فيصل عباس، الفرويديّة ونقد الحضارة المعاصرة، دار المنهل، بيروت، 2005م.

3- عبد الرزاق الدواي، موت الإنسان، دار الطليعة، بيروت، 1992م، ص 138.

وبغيته لِلَمِّ الشّتات هو بلوغ ما يُسمّيه بالإبستيمي، وهي جملة الشروط الّتي تحكم فكر عصر مُعيّن، وهو هنا يكون قد قاد البِنْيَويّة إلى مآلها.

هدف ذلك المنهج هو تفكيك العلوم الإنسانيَّة الَّتي لا يعدُّها بالأصل علمًا؛ بل فكرًا، وعندما يذكرها يضعها بين قوسين، وذلك كلّه حتَّى يهدم أهمّ مقولتين للحداثة وهي: الإنسان، والتاريخ؛ فكلاهما قام عليهما التَّنوير الأوروبيّ، فالإنسان كان بديلًا عن الإله، والتاريخ هو مجال تحقيق التَّقدُّم. وعليه، فتفكيكهما يؤول إلى تفكيك الحداثة، وهو الوجه الأوَّل من فلسفة الاختلاف.

في تفكيك مقولة الإنسان، ذهب ميشال فوكو إلى أنّ مقولة الإنسان وَهْم؛ وهي اختراع حديث ليس له إلّا مِئَتي سنة؛ أي أنَّها اختراع في القرن 19م، حيث إنَّ العصر الّذي قبله كان انشغال الفكر بتمثُّل الوجود والإله وقوانين الطَّبيعة. ومع ديكارت، أو العصر الكلاسيكيّ مُنِع من التَّفكير في الإنسان؛ لأنّ انشغاله كان حول تطابق الذات مع الموضوع في عمليّة إنتاج المعرفة، ثمّ سرعان ما بدأ يظهر أن التّطابق وَهْم، فظهر كانط، الّذي بدأ يبحث في الذَّات المُفكِرة، لا في التَّطابق ليكشف حدودها، وهنا بدأ تحويل الإنسان إلى موضوع، حيث أصبح الإنسان هو الذَّات الواعية الَّتي تدرس ذاتها، فالإنسان هو ذاته موضوع والدراسة في الآن نفسه.

وهذه الإبستيمي التي ترى في الإنسان ذاتًا واعيةً تصنع تاريخها وتتحكّم فيه، انهارت أمام ثلاث ضربات، وهي:

- اللّسانيَّات البِنْيَوِيّة، الّتي أظهرت أنَّ الإنسان ما هو إلّا نتاج لعلاقة وليس سيِّدًا، وتلك العلاقة تصنعها اللُّغة.
- اللَّاشعور والتَّحليل النَّفسيّ: وهنا كسر غرور الإنسان عندما اكتشف أنّه كائن غير واعٍ.
- الإثنولوجيا: الَّتي بيّنت أنّ الإنسان له تاريخ عميق لا يعرفه وتتحكَّم فيه، لا هو الّذي يتحكّم فيه[1].

وكلّها أدَّت إلى اختفاء الإنسان بوصفه سيّدًا، وأظهرت العناصر الخفيَّة الّتي تتحكَّم فيه، وتجعله موضوعا من الموضوعات، وحلَّت محلّه اللُّغة.

أمَّا التاريخ فهو المجال الّذي حلمت فيه النّزعة الإنسانيَّة بتحرُّر الإنسان، وأنّه

1- عبد الرزاق الدواي، موت الإنسان، مصدر سابق، ص 169-160.

حركة متواصلة لتحقيق الذَّات، وذلك ما يرفضه فوكو؛ فالتَّاريخ ما هو إلَّا انقطاعات، وكلّ قطعة مستقلّة بذاتها؛ أي هو لحظات منقطعة لا يربطها رابط. وعليه، يكون قد حقَّق الاختلاف من زاوية الكشف عن اللّامُفكّر فيه والمهمّش وهو اللّاشعور، وكذلك في تقويضها لفلسفات الذَّات وغرورها من خلال تفكيك مقولة الإنسان والتاريخ بوصفه أملًا لتلك الذّات، ولكنّه سرعات ما اكتشف أنَّه لا يزال يعيش أزمات الحداثة، فالإبستيمي ما هي إلَّا لوغوس اللّوغوس، وهو أدّى به في كتاباته المتأخّرة إلى الاستغناء عنها.

بذلك، يكون فوكو قد قاد الفكر الغربيّ إلى موت الإنسان، وموت التاريخ بوصفه حركةً تقدُّميّةً. وفي الوقت نفسه، تركه دون مستقبل، ودون وجهة محدَّدة؛ إذ لو كان هنالك وجهة للإنسان، فنحن بحاجة إلى أمرين، هما: مفهوم الإنسان، وبالنّسبة إليه قد مات، وإلى فلسفة التاريخ الَّتي تصف التاريخ بوصفه حركةً مستمرَّةً؛ ما يعني أنَّ مآلَ الإنسان والحضارة الغربيّة هو العدم.

يقابل التَّيَّار العدميّ تيَّارًا آخر هو التَّيَّار الثّوريّ لمدرسة فرنكفورت، وكذلك الفيلسوف الفرنسيّ إدغار موران، ذلك التيَّار لم يرفض العقلانيّة ـ في حدِّ ذاتها ـ كما فعل العدميُّون إلى تقويض العقلانيّة ـ في حدِّ ذاتها ـ وإنّما إلى إصلاحها، من خلال الكشف عن وجوه أخرى للعقلانيّة؛ نجد أنموذجين؛ أنموذج مدرسة فرنكفورت، من نقد العقلانيّة الأداتيّة إلى تأسيس العقل الثوريّ، وأنموذج إدغار موران من العقل الأعمى إلى الفكر المركب.

يُعدُّ كتاب «جدل التَّنوير» لهوركهايمر وأدرنو مرجعًا لكلّ الأطروحات الفلسفيّة النّقديّة لمدرسة فرنكفورت، وفيه تمّ طرح الإشكاليّة الَّتي ستتحوّل إلى مجال البحث النّقديّ للمدرسة، وتبحث الإشكاليّة في محورٍ أساس وهو التَّنوير الأوروبيّ، الأخير الّذي انطلق من نقطة أساسيّة ألا وهي العقل الّذي سيحرّر الإنسان من أيّ تبعيّة، وهو التعريف الّذي وضعه كانط للتّعريف عندما قال» كن جريئًا في استخدام عقلك»[1]، تلك العبارة أصبحت تعني أنّ العقل هو أداة تحرُّر الإنسان وهو العنوان الكبير للتَّنوير.

إلَّا أنّ مفارقة التَّنوير انتهت إلى عكس مأمولها، حيث استخدم العقل، وانتهى

1- Emmanuel Kant : qu'est-ce que les lumières, traduction J-M.Muglion, HATIER, 1999. P4.

إلى السّيطرة والتسيّد بدلًا من التحرُّر، ومردّ تلك المفارقة نشأت من ديكارت وفرنسيس بيكون؛ أي في لحظة تأسيس الحداثة نفسها، فديكارت الّذي انطلق من الّذات، وذلك من خلال الكوجيتو «أنا أُفكّر إذن أنا موجود»؛ ما يعني انفصالًا بين الأنا والطبيعة، فالأخيرة هي موضوع للسَّيطرة التي طريقها العقل الرياضيّ الّذي قام بتكميم كلّ شيء ومِنْ ثَمَّ، تشييئه وتسليعه. ومن هنا، فقدت الطبيعة قيمتها الإلهيَّة كما هو الحال في القرون الوسطى، الّتي كانت تعني خلق الله والدالّة على عظمته، كما اختفى المعنى الرومنسيّ للطَّبيعة بوصفها ملهمة الإنسان، لتصبح مجال التَّشييء؛ أي أنَّها شيء يمكن استعماله وتوظيفه كما نشاء، والأمر نفسه مع بيكون الّذي جعل هدف التَّجريب هو السَّيطرة على الطبيعة ومِنْ ثَمَّ، تشييئها وإفقادها لأيّ معنى إنسانيّ.

عندما اتّجهت تلك التَّصوّرات نحو العلوم الإنسانيّة، والرّغبة في دراستها دراسةً وضعيّةً، كما هو الحال بالنّسبة إلى فلاسفة التنوير، تمّ تَشْيِيْء الإنسان وتسليعه وتحوّل مثله مثل الطبيعة إلى مادّة للسَّيطرة والتسيد خالية من أيِّ معنى إنسانيّ، ومِنْ ثَمَّ، فهو طبيعة ثانية، يمكن تكميمها رياضيًّا وإخضاعها للتّجربة الحسِّيَّة. ومِنْ ثَمَّ، السَّيطرة عليها.

وعليه، أمام تلك المفارقة لمدرسة فرنكفورت فإنّ المشكلة تكمن في مفارقة السَّيطرة والهيمنة مع العقل.

العقل الأداتيّ، كما يؤكد هاربرت ماركوز في كتابه «الإنسان ذو البُعْد الواحد» هو منطق في التفكير، ورؤية للعالم. ومِنْ ثَمَّ، فهي رؤية للمعرفة وللعالم، فالعالم حسب تلك الرؤية ما هو إلّا أداة ووسيلة لتحقيق غايات هي من تحديدنا. فالتاجر لا ينظر إلى زبائنه بأنّهم بشر ويستحقون التقدير والاحترام؛ بل هم وسيلة يحقّق من خلالها الربح[1]، والسّياسيّ الّذي يزجّ بالجنود في الحروب فهو لا ينظر إلى جنوده بوصفهم كائنات بشريّة لهم عوائل وأُسَر وأطفال وآباء؛ بل هم أداة لتحقيق انتصار سياسيٍّ يحقّق له غاية المجد والسلطة.

تزداد خطورة العقل الأداتيّ عند نظره إلى المعرفة، فالمنجز المعرفيّ العلميّ يتحول إلى أداة فقط للسَّيطرة، حيث إنّه يمكن تطوّر المعرفة العلميّة حول الذرَّة، لكن تلك المعلومة سوف لن يُنظر إليها على أنّها مجرّد اكتشاف علميّ؛ بل سيتم

1- هربارت ماركوز، الإنسان ذو البُعْد الواحد، ترجمة جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت،2002م.

تحويلها إلى أداة للسَّيطرة فكما أنه يمكن التوليد من الطاقة النوويّة الكهرباء وهذا خدمة للناس، يمكن كذلك إنتاج سلاح نوويّ فتّاك يُحقّق السَّيطرة والهيمنة، وهو عينه ما حصل مع قنبلتي: هيروشيما، وناكا زاكي. فلم يكن العقل الأداتيّ الأمريكيّ يفكر في عدد الضحايا بقدر ما كان يفكّر في بسط الهيمنة الأمريكيّة، وهناك أمثلة الآن تضرب حول فيروس كورونا كوفيد19، فكثير من قِوَى الهيمنة لا تفكّر في إنتاج الدواء لغاية شفاء النّاس، بقدر ما تفكّر في إنتاج الدواء بوصفه وسيلةً للهيمنة على النَّاس والشعوب الضعيفة، وإخضاع الدُّول المقاومة للهيمنة.

من هنا، يمكن تعريف العقل الأداتي بأنَّه العقل الّذي: « ينظر إلى العالم بوصفه وسيلةً، أو أداةً للهيمنة»، فهو لا ينظر إلى الوجود والمعرفة إلَّا في إطار كونها وسيلةً للسَّيطرة، الأخيرة هي الكلّيَّة هي الَّتي تنسج نسق المعرفة والمجتمع معًا، حيث تأسّست المعرفة على قيم السَّيْطرة، وهو ما انعكس على طبيعة المجتمع البرجوازيّ.

ترجع أصول العقل الأداتي إلى لحظة تدشين العقل الغربيّ وهي الأسطورة اليونانيّة، ويعمل كل من أدرنوا وهوركهايمر في كتابهما المشترك «جدل التّنوير» على تحليل العديد من الأساطير اليونانيّة بوصفها مرجعيّةً للعقل الغربيّ، حيث حلَّلا من أسطورة بروميثيوس إلى أسطورة أوديسيوس، الأخيرة التي عبّرت عن عقل الأداتيّ بصورة أشمل، وملخّصها أنّ أوديسيوس لمّا مرَّ بجزيرة الحوريّات اللَّواتي يأسرنَ المقاتلين بغنائهنَّ، قام بتَحَدٍّ منه بربط نفسه إلى عمود السَّفينة، وطلب من جنوده سدّ أذانهم حتّى لا تأسرهم الحوريّات، ويعمل هو على تحدِّي الحوريّات. ترمز تلك الأسطورة إلى رغبة العقل الأداتيّ في السَّيطرة، حيث انتقل فيها أوديسيوس من السَّيطرة على الطّبيعة مُمثّلة في رمزيّة الحوريّات، إلى السَّيطرة على الإنسان ممثّلة في تقييد نفسه عند عمود السَّفينة.

يمتدّ التّأصيل التأريخيّ للعقل الأداتيّ إلى فلسفة ديكارت الّذي جعل العالم كلّه عبارة عن امتداد رياضيّ، خاضع كلّه للتكميم، ومِنْ ثَمَّ، العالم ليس سوى آلة للسّيطرة عليها إخضاعها، ثم المرحلة الحاسمة وهي التنوير الأوروبيّ، الّذي نقل مجال السَّيطرة من الطبيعة إلى الإنسان، وهنا تحدَّد بشكل كامل العقل الأداتي.

أمَّا التَّأصيل المعرفيُّ للعقل الأداتي فمردُّه الوضعيّة، الأخيرة لا يقصد بها اتّجاهًا بعينه؛ بل يقصد بها كل فلسفة تكرّس منطق الأمر الواقع؛ أي الخضوع والسّيطرة

الواقع، وتقوم الفلسفة الوضعيّة على ذلك الانفصال بين الواقع بوصفه وضعًا وقيمة، وسحب القيمة عن الواقع يعني تحوّله إلى شيء يمكن السَّيطرة عليه[1].

أمَّا نقد العقل الأداتيّ فيتمثَّل في كونه يعيش مفارقة عقلانيّة الوسائل لا عقلانيّة الغايات، ومعناه أنَّ العقل الأداتي يملك عقلانيَّةً كبيرةً في مسائل الوسائل وهي عقلانيّة محكومة بأساليب الرياضيَّات، في حين أنّ غاياتها لا عقلانيّة. يضرب لنا أتباع المدرسة مثالًا بالنَّازيّة فهي امتلكت عقلانيّة رياضيّة في إدارة مجتمعها، وبكفاءةٍ علميّةٍ لا نظير لها، في حين أنَّها وجَّهته نحو وجهة لا عقلانيّة، تتمثَّل في أسطورة خرافيَّة، وهي تفوق الجنس الآريّ على باقي الأجناس. ويمكن إعطاء مثال آخر على نقد العقل الأداتي وهو المجتمع الصّهيونيّ الّذي يسير مجتمعه بعقلانيّة عالية، ولكن وفق خرافتين، هما: انتظار المسيح وذلك بالتمهيد له، على الرّغم من أنَّ العقيدة اليهوديّة ضدّ فكرة إنشاء الدولة حتَّى يأتي المسيح. وكذلك خرافة شعب الله المختار؛ ما جعلها أداةً للسَّيطرة، وقهر شعب مستضعف؛ وهو الشعب الفلسطينيّ.

ما سعت إليه مدرسة فرنكفورت هو نقد العقل الأداتيّ، لكن مشكلتها هي في البديل الّذي ظلَّ ضبابيًّا وغير واضح، حتَّى مجيء يورغن هابرماس وتأسيسه للعقلانيّة التَّواصليَّة الَّتي يأمل فيها أن تكون بديلًا؛ ما يعني أنَّ هابرماس ما زال يؤمن بمستقبل الغرب الأنواريّ؛ لأنّه من خلال كتابه «القول الفلسفيّ للحداثة» معلنًا أنَّ الحداثة مشروع لم يكتمل بعد؛ ما يعني أنَّه لا يزال على أمل التَّنوير الأوروبيّ، ولعل هذا الأمل سوف يبقى إلى غاية أن تُدمّرنا القنبلة النَّوويّة، أو يهلكنا فيروس ينطلق من أحد مخابر العقل الأداتيّ.

أمَّا الأنموذج الآخر، فيتمثَّل في إدغار موران، من خلال كتابيه: «مدخل إلى الفكر المركب»، و «هل نسير نحو الهاوية»، ويمكن تلخيص أطروحته في تحديد المشكلة، والحلول المقترحة، فأمَّا المشكلة فقد حدَّدها في ما يسمّيه بالعقل الأعمى، أو الذَّكاء الأعمى[2]، وقبل الدُّخول في مضمون الذَّكاء الأعمى وجب

1- ماكس هوركهايمر وثيودور أدورنو، جدل التنوير، ترجمة جورج كتوره، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، 2006م.

2- Edgar Morin : introduction à la pensée complexe, Editions du seuil, paris, 2005, p15.

تحديد مفهوم الحداثة، حيث يذهب إدغار موران إلى أنَّ الأزمنة الحديثة ما هي إلَّا ثورة على القديم، ثمَّ يمضي في تحديد الحداثة من خلال مُحرّكها التَّاريخيّ وأساطيرها الَّتي تقف خلف تلك المُحرّكات. وهنا سنلجأ إلى نصوصه حتَّى تتّضح أكثر فأكثر، حيث يقول: «وأمَّا في القرن العشرين، فإنّ ما كان النَّاس يُسمّونه حداثة قد صار يتمثَّل في تطوير عجيب للعلم والتّقنية والاقتصاد والرأسماليَّة، وهي المُحرّكات الأربعة المُتضافرة على تحريك المركبة الفضائيّة الأرض»[1]. ومعنى ذلك أنّ الحداثة اكتمل معناها في القرن العشرين، وأصبح لها أربعة محرِّكات وهي: الإنتاج العلميّ ومنه يتمّ استخلاص التّقنية، الّتي بدورها تعمل وفق موارد اقتصاديَّة هي بدورها تنتظم وفق نظام رأسماليٍّ.

تتجلّى الحداثة حسبه في ثلاث أساطير، وهي: «أسطورة التحكُّم في الكون الَّتي قال بها كل من ديكارت وبوفون وماركس... وأسطورة التقدُّم والضَّرورة التاريخيَّة التَّي باتت تفرض نفسها مع كوندورسييه، وثالثة تلك الأساطير هي أسطورة السَّعادة»[2]؛ وتلك الأساطير الثلاث انتهت مع بداية القرن العشرين عندما اكتشف الإنسان الغربيّ أنَّ العالم أوسع ممّا يتوقّع، وأنّ حلم السَّيطرة بات وَهْمًا. أمّا التَّقدُّم فهو الأزمة الكبرى الَّتي تحطّمت عند أبواب الحربَيْن الغربيَّتَيْن: الأولى، والثانية؛ وأنتجت أسلحة الموت والزيادة في ما يسمِّيه المانويَّة الَّتي تعتقد بضرورة إفناء البشر، وكلُّها أدَّت إلى كسر أسطورة السَّعادة، وهنا ينتهي موران إلى نتيجة مُتعلّقة بمستقبل الغرب، حيث يقول: «وبات المستقبل اليوم نفسه اليوم في أزمة؛ وانتفت كلّ إمكانيّة للتَّكهُّن، وإن هي إلَّا فرضيّات؛ بل سيناريوهات»[3] ، وهو عينه ما أشرت إليه بمثال الضّباب الّذي يختفي وراءه طُرُقًا مُتَعدّدة.

يذهب إدغار موران إلى أنَّ المشكلة تتعلَّق أساسًا بالفكر الغربيّ، المُتمثِّل في الذَّكاء الأعمى الّذي يُعرّفه بقوله: «هكذا نصل إلى العقل الأعمى الّذي يُدمّر المجموعات الكلِّيَّة، ويعزل كل موضوعاته عن بيئتها. ليس باستطاعة العقل الأعمى

1- إدغار موران: هل نسير إلى الهاوية، ترجمة عبد الرحيم حزل، أفريقيا الشرق، الدّار البيضاء، 2012م، ص25.

2- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

3- المصدر نفسه، ص28.

أن يتمثَّل الرَّابط غير القابل للقطع»[1] ذلك الفكر يعمل وفق آليّة التَّبسيط وهي من خلال اختزال المركّب في البسيط، أو آلية التَّفكيك وتعمل على تمزيق أوصال المركّب، ويتجلّى ذلك الأمر في إدارة المعرفة وسياستها، حيث عملت على فصل التَّخصُّصات عن بعضها بعضًا، ثمَّ عزلت الفروع داخل التَّخصُّص الواحد؛ ما أدَّى إلى عجز العقل عن إدراك الصّلة الَّتي تربط الأوجه الأخرى للمعرفة. وذلك يعني أنَّ المُتخصِّص في مجالٍ معرفيٍّ ما، هو أعمى، لا يرى التَّخصُّصات الأخرى. ذلك الذَّكاء الأعمى هو من مزَّق أوصال العالم اليوم، فالعالم لا يعرف كيف يطبِّقُ التّقنيّ منجزاته، والتِّقنيُّ لا يعرف كيف تمّت إدارة تقنيّاته، وهكذا دواليك، فنجد تقنيًّا ما يطوِّر أسلحة مُدمّرة، ولا يفكّر في الأبرياء الّذين سوف يقتلهم، ولا يهتم بتلويث البيئة وهكذا دواليك.

أمَّا الحلول الَّتي ينتجها إدغار موران فتتمثَّل في استعادة الفكر المركّب الّذي يصل المعرّف فيما بينها، ويبحث عن الروابط والأنسجة الَّتي تحكم العالم ولا يفصل بينها، وكلّها تؤول إلى إنتاج ما يسمّيه بالسِّياسة الحضاريَّة. وهي دعوى من إدغار موران إلى إنتاج حضارة جديدة، لكن فاعلوها ليسوا الغربيِّين وحدهم؛ بل كلّ أنحاء العالم من الصين، والهند، وأمريكا اللاتينيّة، وحتّى أفريقيا.

على الرّغم من الأمل الّذي يُقدّمه موران، وهو أمل كلّنا نحيى تحت ظلّه وهو إمكان حضاريّ جديد، ولكن كيف يمكن تحقيقه ولا تزال الإمبرياليّة تتحكّم في العالم؟! تلك الإمبرياليّة الغربيّة الّتي تحرِّكها المحرّكات الأربعة الّتي تحدّث عنها موران نفسه. أمَّا مجالها فهو المجال الحيويّ للكرة الأرضيّة، والعقل والنفس والمجتمع والتاريخ؛ ما يؤكّد أنّها جاثمة على صدور الشعوب مانعة لأيّ مشروع حضاريٍّ بديلٍ. وهي كذلك تقود العالم نحو مستقبل مجهول.

2. التاريخ حركات دوريّة:

بين الأعوام 1918م و1922م، كتب أوزفالد شبنجلر كتابه الشهير «تدهور الغرب» في جزأين، ثمَّ تلته كتابات أخرى في سياق فلسفة الحضارة، وهي لكلٍّ من أرلوند تونبي وألبرت اشفيتسر. والعامل المشترك بين تلك الفلسفات هو الحضارة بوصفها وحدة التاريخ، وهو أوّل تحوّل في فلسفة التاريخ والأخيرة كما

1- إدغار موران: الفكر والمستقبل، ترجمة أحمد القصوار ومنير الحجوجي، دار توبقال، الدار البيضاء، 2004م، ص16.

وضعها أغلب فلاسفة التنوير؛ وحدة الدراسة في التاريخ، هو العقل؛ بمعنى أنّنا لمّا ندرس التاريخ فنحن ندرس تطوُّر العقل وتقدُّمه. هنا، نجد أنّ في فلسفة الحضارة؛ الحضارة هي الوحدة، لِكَوْنِها وحدةً مركّبةً تحوي داخلها كل كيان الإنسان سواء العقليّ أو الروحيّ، وتندرج ضمنها كلّ إمكانات الإنسان المادّيّة والروحيّة. وعليه، ففلسفة الحضارة هي تجاوز لاختزاليّة فلسفة التاريخ الأنواريّة، وذلك التَّجاوز أعطى لفلسفة الحضارة قدرةً على النَّظر إلى التاريخ على أنّه تنوّع، وليس وحدة أُحاديّة تتمثَّل في الحضارة الغربيّة؛ بل أصبح التَّاريخ لا تحاكمه حضارة واحدة وهي الغربيّة؛ وإنَّما التاريخ هو مسرح شديد التَّنوُّع لتعاقب الحضارات المُتعددة والمختلفة.

التغيير الثاني الّذي أحدثته فلسفة الحضارة على فلسفة التَّاريخ التَّقدميّة هو منحنى حركة التاريخ، فمنحنى حركة التاريخ عند أغلب فلاسفة التَّنوير هو خطّيّ وتقدُّميّ؛ أي أنّه يسير نحو الأمام، في حين أنَّ حركة التاريخ وفق فلاسفة الحضارة هو تعاقب دوريّ؛ أي أنّه يبدأ من نقطة مُحدَّدة، ثمّ يرتقي إلى القمّة، ويمتدّ إلى القمّة مرحلة من الزمن، ثمّ يسير نحو الانحطاط ثمّ الأفول، وذلك راجع إلى كَوْن الحضارة وحدة أساسيّة تحكم التاريخ، والحضارة عند شبنجلر تشبه كثيرًا الكائن الحيّ؛ فهي تنمو وتتطوّر وتكبر، ثّم تتصلَّب وتنهار وتمرّ بأربع مراحل، وهي: الربيع، والصيف، والشتاء، والخريف؛ ففي المرحلة الأخيرة، تتصلَّب الحضارة وتموت[1]. وأمَّا تونبي فقال: إنّ الحضارة تبدأ عندما تظهر نخبة تتحمّل التَّحدِّي الّذي يواجه مجتمعها سواء كان التحدِّي طبيعيًّا، أو اجتماعيًّا. وتبدأ الحضارة بالانهيار عندما تسيطر عليها قوة شموليّة منها تبدأ الحضارة في التفكُّك بنشوء معارضة داخليّة وخارجيّة فتنهار[2]، أمّا ألبرت شفيتسر فقد أكَّد أنّ الحضارة هي نتاج إشعاع روحيٍّ يولد رؤية للعالم منها تظهر مُثُل عُليا، وتنهار الحضارة عند انهيار تلكَ المُثُل العُليا[3]. ومعنى ذلك أنَّ قانون التّاريخ هو قانون الحضارة، والأخيرة قانونها يسري

1- أسوالد اشبنغلر، تدهور الحضارة الغربيّة، ترجمة أحمد الشيباني، منشورات مكتبة دار الحياة، بيروت، دون تاريخ، ج 1وج2.

2- أرلوند تونبي، مختصر دراسة التاريخ، ترجمة فؤاد محمد شبل، الإدارة الثقافيّة لجامعة الدول العربيّة، القاهرة، 1960م.

3- ألبرت اشفيتسر، فلسفة الحضارة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس، بيروت، 1983م.

على جميع الحضارات بما في ذلك الحضارة الغربيّة. ومنه، فإنّ مستقبل الغرب هو الأفول، وسوف تخلفه حضارات أخرى.

ضدَّ ذلك التَّيَّار، ظهرت أطروحتان سياسيّتان أكثر من كونهما فلسفيّتين وهي نهاية التاريخ لفرنسيس فوكوياما، وصدام الحضارات، وتلك الأطروحة تؤمن أنّ التاريخ محكوم بجدل الحضارات، ولكن ذلك الجدل سوف ينتهي عند الحضارة الغربيّة، وهنا يستعين فوكوياما باستعارة هيجل أنّ الشمس أشرقت في الصين، ولكنها سوف تغرب في الغرب[1]؛ ومعناه أنَّ تاريخ البشريّة سوف ينتهي عند لحظة وهي الحضارة الغربيّة، والأمر نفسه بالنسبة إلى صموئيل هنتنغتون، الّذي أجَّل نوعًا ما عجلة التاريخ عكس سابقه فوكوياما الّذي كان تحت تأثير انتصار الولايات المتّحدة الأمريكيّة على الاتحاد السوفياتي، فهنتنغتون وبحكم اشتغاله في وزارة الخارجية الأمريكيّة، عرف أنّ الحضارة الغربيّة في خلاصتها الأمريكيّة سوف تعيش صراعًا حضاريًّا مع العديد من الحضارات منها: الكونفوشيوسيَّة في الصين، ومع اللَّاتينيّة في أمريكا اللاتينيَّة، وأخطر صراع هو مع الحضارة الإسلاميّة، إلَّا أنَّ المستقبل لديه واضح وهو أنَّ الانتصار سوف يكون للحضارة الغربيّة بحكم مقوّماتها الدَّاخليّة[2]. ومنه، فإنّ تاريخ الغرب والبشريّة كلّه سوف ينتهي إلى الحضارة الغربيّة، ولكن ليس في خلاصتها الماركسيّة مع الاتحاد السوفياتي؛ بل في خلاصتها النّهائيَّة مع الولايات المتّحدة الأمريكيّة.

أطروحتا كلّ من فوكوياما وهنتغتون ليستا سوى أطروحتين دعائيَّتين تمنحان تسويغ الهيمنة الأمريكيّة على العالم، وخطورة هكذا أطاريح أنّها تؤسِّس للشّموليَّة والإمبرياليَّة؛ ما يعني أنّها تدعو البشريّة إلى أن تُسلّم وجهها لأمريكا وحدها لا شريك لها، في حين أنّ الولايات المتَّحدة الأمريكيَّة تعيش أزمات لا حَدَّ لها، من التَّفاوت الطَّبقيّ الرَّهيب، إلى انتشار المافيا، وارتفاع معدَّلات الجريمة، وتفكُّك الأسرة، والانتحار، وغيرها من المشكلات الَّتي إلى حدِّ الآن هي عاجزة عن حلّها.

خطورة الإمبرياليّة ككلّ في أنها قضاء على الإمكانات البشريّة، هذا القضاء يبدأ ممّا يُسميه إدغار موران بالذكاء الأعمى، حيث يقوم الإمبرياليّ باختزال الوجود في

1- فرنسيس فوكوياما، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1993م.

2- صموئيل هنتنغتون، صدام الحضارات، ترجمة مالك عبيد أبو شهيوة ومحمود محمد خلف، الدار الجماهيريّة، ليبيا، 1999م.

نطاقه، وتبدأ حساباته في تحديد ما يتطابق مع نمطيّته هو؛ ما يؤوّل إلى قتل الحياة الّتي هي تنوُّع لا نهائيّ يتجاوز تنميطات الإمبرياليَّة، وهنا أمام إمبريالية الحضارة الغربيّة فنحن بحاجة إلى مخرج من خارج الحضارة الغربيّة، الأخيرة تعاني من أزمة، وعقل الأزمة لا يمكن إلَّا أن ينتج أزمة. لهذا، فالحل هو من خارج الحضارة الغربيّة، وليس من داخلها، لكن هذا الحلّ يعاني من أساليب قمع كثيرة تمارسها الإمبرياليَّة الغربيّة، وهو ما يؤول إلى ضبابيَّة مستقبل الحضارة الغربيّة أيضًا.

الخاتمة

لقد تقلّب الفلاسفة الغربيّون بين أطوار عدَّة؛ من طور الحلم بمستقبلٍ زاهرٍ تصنعه الذَّات بملكاتها المعرفيّة؛ ليتحوّل الحلم مع فلاسفة التَّنوير إلى مشروعٍ مُتكاملٍ تقوم أركانه على ثلاثة عناصر مركزيّة، وهي الذَّات العاقلة، وهي لا تملك معرفة مسبقة، ولكن لها القدرة على تحصيل المعرفة من خلال مراكمتها. وهنا، لا بُدَّ من العودة إلى الكتاب الأصليّ وهو الطَّبيعة، الَّذي هي الرُّكن الثاني المُؤسِّس لمشروع التنوير، وبالتقدُّم سوف يصنع الغرب حلمه ويحقِّق مشروعه وهو التَّحرُّر.

لقد سار مشروع الغرب إلى غير ما كان يأمل، فقد انتهى الأمر بهم إلى دمارٍ شاملٍ أتت به الحربين المُدمِّرتين، وبعدها حرب باردة، كان فيها التَّهديد بحرب مدمّرةٍ للعالم بين قوّتين نوويّتين وشيكًا، ثم انتهت الحرب الباردة، لتأتي الهيمنة الأمريكيّة الأخيرة لم تكتفي بشنّ الحروب والحروب بالوكالة، وازدياد نشاط المافيا، والإرهاب، وغيرها؛ ما يعين أن تقدُّم العلم هو تسريع في موت الإنسان، وهو ما قاد إلى حالة من الضَّبابيّة لا يعرف سالكها أيّ الطرق تنجيه وهو بوصفه انهيارًا كبيرًا للحضارة؛ بل للحضارة الإنسانيّة كلّها تحت التّهديد، خاصّة ونحن نعيش التلوُّث البيئيّ، والسِّباق نحو التَّسلُّح، وغيرها من المؤشِّرات البالغة التَّدمير.

هنا، وجب علينا التَّفكير في سبب انتقال الغرب من حالة الأمل إلى حالة التَّشاؤم، ولماذا انتقل من حالة الحلم إلى حالة فقدان المشروع، وهو ما يمكن أن نردّه إلى الآية الكريمة من سورة الحشر في قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ**

﴿ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[1] وهذه الآية تلخِّص مسار الحضارة الغربيّة، فهي نسيت الله في عصر النهضة، واستمرّ النّسيان مدَّة حتّى تمَّ إعلان موت الإله مع نتشه، لينتهي الأمر في الأمر نفسه إلى موت الإنسان مع ميشال فوكو، وتلك الإعلانات كلّها ترجع إلى أزمة معمَّقة وخطيرة، ويمكن تتبّعها في الخطوات الآتية:

1. تهميش الإله، وهو نتيجة لثنائيَّة الإله، أو الإنسان. ومِنْ ثَمَّ، فالغرب عاش تناقضًا بين إرادة الإله وإرادة الإنسان. وتلك النَّظرة المغلوطة إلى العلاقة أدَّت بالإنسان الغربيّ إلى أن ينهي إرادة الرَّبّ لمصلحة إرادة الإنسان. فهو انتقل من اللَّاهوت إلى النَّاسوت، وقد تعزَّزت إرادته أكثر فأكثر مع تطوُّر المعرفة العلميَّة.
2. استبدال الذَّات مكان الإله؛ لتتحوَّل الذَّات الغربيّة إلى ذات مُتألِّهة، ويقابلها تأليهيات أخرى منها: تأليه الطَّبيعة، وتأليه العقل، وتأليه الدَّولة القوميَّة، ثمَّ استمرَّ تعويض الإله بآلهة خفيَّة إلى فرويد وتأليه اللَّذَّة الجنسيَّة، وماركس وتأليه الحاجات الاقتصاديّة، ودوركايم، وتأليه المجتمع والوضعيّة المنطقيّة وتأليه العلم، وغيرهم،...
3. تلك التَّأليهات بشّرت الغرب بمستقبل، وهو مستقبل سوف يموت فيه الإنسان بدلًا من حياته، حيث مات الإنسان لمصلحة التّقنيَّة، والعلم، والاقتصاد، والدولة القوميّة؛ تلك الآلهة هي من طغت على الإنسان فقتلته في حربين مُدمّرتين؛ والأصحّ أن تسمّى كلا الحربين باسم حربين غربيّتين، وليست عالميتين؛ لأنّها من إنتاج الحضارة الغربيّة؛ حيث نتجت عن التَّأليهات السَّابقة. فما النَّازيّة إلَّا تأليه للدَّولة القوميّة، وخوضها للحروب هو نتيجة لتطوّرٍ تقنيٍّ، ولهدف اقتصاديّ وعبادة للقوّة.
4. بعد موت الإنسان لحد الآن يعجز الغرب عن العودة إلى الإله الّذي يحقِّق للإنسان إنسانيّته، وهو ما لا يمكن أن يتحقَّق إلَّا بالعودة إلى الله الحقيقيّ، والعودة إليه لا تكون إلَّا بالكشف عن الأدلاء المُزيّفين على الله الّذين يصدُّون عن سبيل الله، ففي عصر النَّهضة وبعده التَّنوير، خلط الفلاسفة

1- سورة الحشر، الآية 19.

الغربيُّون بين الدين والأدلاء على الله، حيث كان الدين يأخذ دلالة مؤسّسيّة مُتمثّلة في الكنيسة الَّتي صدَّت النَّاس عن سبيل الله. وعليه، ينبغي للخروج من تلك الأزمة الَّتي أحدثتها الحضارة الغربيّة، تلك الأزمة الَّتي أصبحت عالميّة، ومِنْ ثَمَّ، نحن معنيُّون بها.

لذلك، نصل إلى النَّتيجة الأخيرة وهي أنَّ سؤال مستقبل الغرب من نظرة التَّفاؤل إلى التَّشاؤم، اتّضح سببه في الاستغناء عن الله، أمَّا سؤال مستقبل الإنسانيّة، فهو مُتوقّف على تحرُّر الإنسانيَّة من هيمنة الغرب، والسَّبيل إلى ذلك لا يتمُّ إلَّا بالعودة إلى الدِّين، إلى الدِّين الّذي يحقِّق للإنسان إمكاناته، لا الّذي يكرّس التسيّد عليه، وللوصول إلى هذا الدين وجب البحث عن الله الحقيقيّ، والأخير لا يمكن بلوغه إلَّا من خلال الكشف عن الأدلاء الحقيقيِّين على الله، والأدلاء الحقيقيُّون على الله هما: القرآن الكريم، وحاملي القرآن الكريم، وهو ما نجده في حديث الثَّقلين.