عبد الله أوجالان

حول الأسلوب ونسق الحقيقة

اسم الكتاب: حول الأسلوب ونسق الحقيقة

كتاب مؤلف من آراء عبد الله أوجلان حول الأسلوب ونسق الحقيقة

دراسة معدة من قبل أكاديمية عبد الله أوجلان للعلوم الاجتماعية

الفهرس

أ- مدخل الى قضية الأسلوب ونسق الحقيقة. 12
ب- ما هي الأساليب الأولية للبحث عن الحقيقة، التي حاولنا التعرف عليها في التاريخ ؟ 22
١- الأسلوب الميثولوجي..... 22
٢- الأسلوب الديني..... 24
٣- الأسلوب الفلسفي. 27
٤- الأسلوب العلمي..... 30
ت- المعنى التاريخي للبحث في الحقيقة والأسلوب. 36
د- الفهم التام للحقيقة الكونية يمر عبر الفهم التام للإنسان. 44
١- الإنسان بوصفه نوع ومكون المادة الأكثر كمالا. 46
٢- الإنسان بوصفه النوع المتطور من أنواع العالم البيولوجي. 48
٣- الإنسان الاجتماعي كحقيقة تم إنشاؤها. 57
٤- الإنسان كطبيعة ذهنية حرة و مرنة. 62
٥- الإنسان كوجود يمكنه العيش بشكل ميتافيزيقي..... 65
ث- الحقيقة والطبيعة الاجتماعية..... 71
١- تعريف الحقيقة الاجتماعية. 71
أ- الحقيقة الاجتماعية وزوالها. 77
ب- الحقيقة الاجتماعية وأشكال الاغتراب. 81
١. تناول المجتمع التاريخي أسلوبيا 84
٢- الوضعية (العلموية)؛ أسلوب وفلسفة القضاء على الحقيقة الاجتماعية..... 94
٣- إعادة النظر في العلم الاجتماعي على ضوء الحقيقة الاجتماعية..... 107

٤- المجتمع الأخلاقي السياسي هو المعيار الأساسي أو وحدة القياس الأساسية للحقيقة..... 119

ج- التعريف الصحيح للحياة من منظور الحقيقة الاجتماعية. 125

أ- الحياة. 127

ب- الحياة الاجتماعية. 129

الخلاصة:

كيف يجب العيش على درب الحقيقة، ما العمل ومن أين نبدأ؟ 135

حول الأسلوب ونسق الحقيقة

أ- مدخل الى قضية الأسلوب ونسق الحقيقة.

الأسلوب كمصطلح يعني الموقفَ السليم والعادَة أو الطريقَ المختصَر المؤديَ إلى النتيجة فيما يتعلق بالأهداف. فلدى الجزم بالسبيل المباشَر والمختصَرِ للوصول إلى الهدف، يكون قد تم الإمساكُ بالأسلوب. والجانبُ الإيجابيُّ للأسلوبِ يكمنُ في كَونِه مجرَّباً، وفي قدرته على إعطاءِ النتيجة المتوخاة. وتحديدُه بعَد اختباراتٍ طويلةٍ أمرٌ لا مفرَّ منه لأجل المهتمين بالسير عليه. إنه أَشبَهُ بالعلاقة بين الدليل والمرشد.

إنّ تعريفَ الأسلوبِ بالسبيلِ الأكثر اختصاراً لبلوغِ الهدف، ليس اصطلاحاً غربيَّ المركز. بل جُرِّبَ في مدارسِ الحكمةِ الشرقِ أوسطيةِ منذ العصورِ السحيقة، حيث جُرِّبَت السُّبُلُ المناسِبةُ لبلوغِ المعرفةِ على الدوام، فاختيَر الأمثَلُ مِن بينها كأسلوبٍ أساسيٍّ لِنَيلِ النتيجة. والمِنهاجُ المألوفُ في المدارسِ الفكريةِ هو تطويرُ منطقٍ، وبالتالي أسلوبٍ مُعَيَّنٍ مِن الاصطلاحاتِ التي تمَّ التركيزُ عليها بالأكثر. ومع انتقالِ مركزِ الهيمنةِ لنظامِ المدنيةِ العالميةِ إلى أوروبا، فإنّ العديدَ من المستجداتِ التي حَقّقَت التفوقَ في العديدِ من الميادين، قد بَرَزَت إلى الميدانِ العلميِّ أيضاً فيما يتعلقُ بموضوعِ الأسلوب. وظهورُ بيكون وديكارت وغاليليو إلى الميدان بمواقفهم الممنهجةِ الهامةِ خلال القرنَين السادسِ عشر والسابعِ عشر، مرتبطٌ عن كثب بانزلاقِ النظامِ المهيمنِ إلى أوروبا.

تَطَوُّرُ التمييزِ بين الذاتِ والموضوع، كأحدِ أهمِّ اصلاحاتِ الأسلوب، ذو علاقةٍ بالسيطرةِ على الطبيعة. فكُلّما تَحامَلَت أجهزُة التراكمِ الجديدُة لرأسِ المالِ والسلطةِ على مصادرِ الطبيعةِ الفيزيائيةِ والبيولوجيةِ مِن جهة، وعلى مصادرِ الطبيعةِ الاجتماعيةِ مِن جهةٍ أخرى؛ لَم تَتوانَ عن استيعابِ مدى ملاءمةِ هذه المصادرِ لصالحِها. حيث، وكلما تَزايَد تشييُء مصادرِ كِلتا الطبيعتَين، كانتا تُزَوِّدان تراكماتِ رأسِ المالِ والسلطةِ بمساهماتِها المتزايدة على التوالي. والتمييزُ بين الذاتِ والموضوعِ كان المَقابلَ الفكريَّ لهذا التطورِ الماديّ. وبينما انعَكَسَ هذا الوضعُ على

شكلِ الفصلِ بين الموضوعيِّ والذاتيِّ لدى بيكون، فقد انعَكَسَ لدى ديكارت على شكلِ ثنائيةٍ حادةٍ تَفصِلُ بين الروحِ والبدن. أما عند غاليليو، فتَظهَرُ الرياضياتُ كأرقى قياسٍ للموضوعِ الشيء Nesne، كَونَه لغةَ الطبيعة. أما التطورُ الذي مَهَّدَت مسيرةُ التاريخِ الطويلةُ في ميزوبوتاميا لظهورِه داخلَ اليونان في العصورِ القديمة، فيتكررُ بشكلٍ مشابهٍ ضمن غربي أوروبا، مع مزاياه الخاصة. في الحقيقة، كان المجتمُع السومريُّ أيضاً قد أَبدَعَ شكلَه الأصيلَ بإضافةِ فوارقِه ومزاياه الخاصة، بعدَ نقلِ ممارساتِ الحياةِ المارّة من غربالِ آلافِ السنين، من ميزوبوتاميا العُليا إلى ميزوبوتاميا السفلى.

الذاتُ Özne في نُظُمِ المدنيةِ المركزيةِ تَتبَعُ دائماً مِن رأسِ المالِ والسلطة، وتُمَثِّلُ الوعيَ والقولَ والإرادةَ الحرة. قد تَكُونُ فرداً أحياناً، أو مؤسسةً أحياناً أُخَر، ولكنها موجودةٌ دائماً. أما الموضوعُ الشيء، فالبرابرةُ والشعوبُ والنساءُ الباقيةُ خارجَ إطارِ السلطةِ تَكُونُ مِن نصيبِه دائماً، فلا تخطر على البال، إلا عندما تَكُونُ مصدرَ خدمةٍ لذاتٍ مثل الطبيعة. وبطبيعةِ الحال، من المستحيل التفكير بوجودِ معاني أخرى لها عدا ذلك. فأقاصيصُ خَلقِ الأناسِ العبيدِ مِن بُرازِ الآلهة، وخَلقِ النساءِ من ضلعِ الرجلِ الأعوجِ في الميثولوجيا السومرية؛ إنما تَعكِسُ أبعادَ التشييءِ في أغوارِ التاريخ. ما مِن شكٍّ في أنّ انتقالَ تعاطي الذاتِ والموضوعِ إلى الفكرِ الأوروبيِّ قد أصبحَ ممكناً بَعدَ إطراءِ تحولاتٍ هامةٍ عليه. ولكن، لا يُمكِنُ إنكارَ أنّ سلسلةَ التطورِ سارت في هذه الاستقامة.

أما زوالُ الفصلِ بين الذاتِ والموضوعِ في راهننا، فعلى علاقةٍ بصدارةِ الرأسمالِ المالي. فالهيمنةُ الرمزيةُ للرأسمالِ الماليِّ ضمن نظامِ المدنيةِ المركزيةِ قد فَكَّكَت جميعَ الحالاتِ القديمةِ للفصلِ بين الذاتِ والموضوع. فأنْ يضَعَ كلُّ امرئٍ نفسَه مَحَلَّ الذاتِ الفاعلةِ أو مَحَلَّ الموضوعِ الشيءِ حسبما تقتضي الحاجة، إنما مرتبطٌ بوثوقٍ بالأشكالِ الجديدةِ لتراكمِ رأسِ المالِ والسلطة. وهكذا تمَّ تطويقُ المجتمعِ كالأخطبوط بأجهزةِ رأسِ المالِ والسلطةِ المتكاثرةِ كالتيهور (انطلاقاً من القوموية، الدِّينَوية، الجنسوية، والعلموية)، سواءً بأبعادها الحقيقيةِ أم الافتراضية. وضمن هذه الظروف، بمقدورِ الجميعِ وكافةِ المؤسساتِ رؤيةَ ذاتهم كفايةً موضعَ الذاتِ والموضوع. فلدى استلامِ الأجهزةِ الأيديولوجيةِ وظيفةَ الآلهةِ القائمةِ في المجتمعِ السومريّ، يَغدو تَحَوُّلُ ثنائيةِ الذاتِ

– الموضوع أمراً لا مناصَّ منه، مثلما سيَكُونُ التمييزُ بينهما بلا جدوى في السيادةِ والخصائصِ الرمزيةِ الجديدةِ للآلهة.

إنّ تَجَزُّؤَ المعلوماتِ وفقدانَها قدسيتَها تصاعدياً على طولِ تاريخِ المدنيةِ المركزيةِ له قصةٌ مشابهة. فالأمرُ المشاهَدُ جيداً في التاريخِ هو التناسُبُ الطرديُّ بين تكاثُرِ أجهزةِ رأسِ المالِ و السلطة، وبين تقسيمِ المعارف. العِلْم كُلٌّ متكاملٌ في جميعِ المجتمعاتِ الكلانيةِ والقَبَلية. وممثلوه يُعتَبَرون مقدَّسين. ويُقبَلُ العِلْم على أنه هبةُ الإله. ويُوزَّعُ على الجميع بما يناسِب طموحَهم وجهدهم. وبينما تَكُونُ المواقفُ في هذه الوجهةِ كلياً ضمن الميثولوجيات، وبمقاييس رئيسيةٍ ضمن الدينِ والفلسفة؛ يُلاحَظ أنّ أولَ انقسامٍ وتَجَزُّؤٍ قد حَصَلَ بالأغلب في العلومِ الطبيعيةِ والبنيةِ العلميةِ لأوروبا الغربية. إنّ أجهزَةَ المعرفةِ الجديدةِ (الأكاديميات والجامعات) المنقطعةِ عن المجتمعِ تصاعدياً، والمُحَفَّزةِ جيداً على خدمةِ زُمَرِ رأسِ المالِ والسلطة؛ تَجِدُ نفسَها ترتقي عَلَناً لمرتبةِ المؤسساتِ المفضَّلةِ لدى الدولةِ الجديدة (اللوياثان). بالتالي، فمرحلةُ رَسمَلَةِ وسَلطَنَةِ العلمِ باتت تعني مرحلةَ اغترابِه عن المجتمعِ أيضاً. هكذا، تَحَوَّلَت مقراتُ ومعابدُ العلمِ حَلاّلِ المشاكلِ إلى مراكزِ خلقِ المشاكلِ وفرضِ الاغترابِ وبسطِ الهيمنةِ الأيديولوجية. فابتُكِرَت أقسامُ العلومِ بقدرِ ما يُوجَدُ في الطبيعةِ والمجتمعِ من مصادر. هذا الواقعُ لوحده كافٍ لِبَرهَنَةِ تَداخُلِ العلمِ – رأسِ المال – السلطة. لقد ابتَعَدَ ميدانُ العلمِ قدَرَ المستطاعِ عن الخدمةِ باعتباره أقدسَ مقدساتِ المجتمعِ برمته. وغَدَت المراكزُ العلميةُ مهنةً تَدُرُّ المال، بل وباتت رأسَ مالٍ بِحَدِّ ذاته، وتَلَطَّخَت بشراكتِها في أخطرِ جرائمِ السلطة. كُلُّنا نَعلَم يقيناً أنّ جميعَ أنواعِ أسلحةِ التدميرِ الشامل (تتصدرها الأسلحةُ النووية)، وكافةَ المستجداتِ المنذرةِ بالمخاطرِ بأبعادٍ قادرةٍ على تدميرِ البيئة؛ إنما تنبُعُ من مراكزِ العلم. وبدلاً من العملِ أساساً بهمومِ الحقيقة (الضمير الجماعي للمجتمع)، تَمَّ ترفيعُها إلى مرتبةِ مُعَلِّمِ الفكرِ لإنتاجِ أكثرِ أنواعِ رأسِ المالِ والسلطةِ عطاءً.

أولُ ما يخطُر بالبالِ لدى التلفظِ بكلمةِ العلمِ في راهننا، هو التساؤل: "كَم يَدُرُّ من المال؟". علماً أنّ ما يَأمَلُه المجتمعُ من العلمِ هو التجاوبُ مع همومِه الأساسية. فبدافعِ هُمومِه الماديةِ والمعنوية، اعتَبَرَ المجتمعُ العلَم بِكُلِّيَّتِه وتَكامُلِه مهنةَ القداسة، وهكذا قَبِلَ به. أما رعونةُ وانحرافُ الأكاديمياتِ والجامعات، فعلى علاقةٍ بهذه الظروف. والأزمةُ العلميةُ تنبثقُ من هذه الظروف.

فتاريخُ المعرفةِ قد طَرأَ عليه التحولُ ارتباطاً بتاريخِ المدنية، فَعجزَ عن وقايةِ نفسِه من تَلَقّي حصتِه من أزمةِ النظامِ العامةِ وبنفسِ المقاييس. وبينما سعى لِيَكُونَ أداةَ الحل، صارَ هو نفسُه أهمَّ أداةٍ إشكالية. والمحصلةُ تَجَزُّؤٌ علميٌّ وتبعثُرٌ وفوضى.

الطبيعاتُ المختلفة – وبمعنى آخر الطبيعاتُ الأولى والثانية والثالثة – تقتضي استيعابَ القضية. كلُّ الطبيعةِ الكامنةِ خارجَ المجتمعِ البشريِّ يتمُّ تمييزها كطبيعةٍ أولى. إنه مصطلحٌ متناقضٌ في داخله. إذ بالمقدورِ التفكير أولاً بإمكانيةِ سردِ تمييزاتٍ متنوعةٍ بلا نهاية مثل الفصلِ بين الحيِّ – الجامد، النباتِ – الحيوان، وحتى الفيزياءِ – الكيمياء، وفي خطوةٍ أبعد هناك المادةُ المرئية – غيرُ المرئية، والطاقةُ – المادة. علماً أنه بمستطاعنا الحديثَ عن مجتمعٍ خاصٍّ بكلِّ تمييزٍ على حِدَة. وإذا ما أمعَنّا النظَر عن كثب في قضيةِ الطبيعات، فسنجدُ أنها مشحونةٌ بتأثيرِ التمييزِ بين الذاتِ والموضوع حتى الأعماق. بإمكاننا التشديد على أنّه تمييزٌ غيرُ سليم، أو على الأقل، يقتضي التشديدَ على الشروطِ لدى التوجه نحو مثلِ هذه التمييزات.

لا ريبَ أنّ المجتمَع البشريَّ كطبيعةٍ ثانيةٍ هو مرحلةٌ هامةٌ للغاية من التطورِ الطبيعي، ولها خصوصياتها. ومن الأفضل معنًى وَصمَها بمرحلةٍ مختلفةٍ من الطبيعة، عِوَضاً عن القولِ بأنها طبيعةٌ منفصلة.

مِن أهمِّ الطبائعِ التي تُمَيِّزُ طبيعةَ المجتمعِ هي رُقِيُّ آفاقِها الذهنية، مرونتُها وقدرتُها على إنشاءِ ذاتها. لا شكَّ في وجودِ العقلِ والمرونةِ وقوةِ إنشاءِ الذاتِ في الطبيعةِ الأولى أيضاً، لكنها ذات فاعليةٍ ثقيلةٍ وصلبةٍ وبطيئةٍ مقارنةً بطبيعةِ المجتمع. لِتَنظيرِ طبيعةِ المجتمعِ بشكلٍ كليٍّ أهميةٌ قصوى. ورغَم إيلاءِ السوسيولوجيين الأوائل الأولويةَ الأولى لهذا الموضوع، إلا أنّ تحليلاتِ الأجزاءِ والبنى بَرَزَت للمقدمةِ مع الوصولِ إلى راهننا، تماماً مثلما شُوهِدَ في تحليلاتِ الطبيعةِ الأخرى أيضاً. فضلاً عن أنّ تقسيمَ طبيعةِ المجتمعِ إلى بنى تحتية – فوقيةٍ أو وفق تقسيماتٍ اقتصاديةٍ – سياسية – سلطوية، وتقسيمَها إلى طبقاتٍ ومراحل مِن قَبيلِ المشاعيةِ البدائية، العبودية، الإقطاعية، الرأسمالية، والاشتراكيةِ – الشيوعية؛ لا يُمكِنُ أنْ يَنُمَّ عن نتائجَ قَيِّمة، إلا بالتأسيسِ على موقفِ "الاختلاف" بحرصٍ وانتباهٍ بليغَين. ذلك أنه ما مِن تحليلٍ معتمِدٍ على الطبقةِ أو الجزءِ أو البنيةِ قادرٌ على الحلولِ مَحَلَّ الموقفِ النظريِّ الكليِّ المتكامل. وبالمستطاعِ

القول أنه ما مِن فيلسوفٍ أو عالِمِ اجتماعٍ تَمَكَّنَ مِن تَخَطّي موقفِ أفلاطون وأرسطو المتكاملِ في هذا السياق. بل إنّ تفسيراتِ الحكماءِ والأنبياءِ المتكاملةَ ذات الأصولِ الشرقِ أوسطية أو الشرقيةِ عموماً تعليميةٌ واجتماعيةٌ بنسبةٍ أكبر مقارنةً بالفلاسفةِ وعلماءِ الاجتماعِ لدى الحداثةِ الرأسمالية. إنها تُعَبِّرُ عن موقفٍ ثمينٍ أكثر تقدماً ورقياً. يجب التشديد بعناية على أنّ الدورَ الأهمَّ في شلِّ تأثيرِ الموقف النظريِّ الكلياتيِّ قد أَدَّته أجهزةُ تراكمِ رأسِ المالِ والسلطة.

ثمة حاجةٌ ماسةٌ لمنهاجِ سلوكٍ نظريٍّ عميقٍ مجدداً فيما يتعلقُ بالمجتمعِ البشريّ. وينبغي الاستيعاب بكلِّ أهميةٍ أنّ الأساليبَ السوسيولوجيةَ الغارقةَ في صَخَبِ الأعدادِ تَطمسُ الحقيقةَ بدلاً من إيضاحها. يجب عدَم النظرِ إلى قولي بأنّ علوَم الاجتماعِ الموجودةَ تُخفي الحقيقةَ أكثر من الميثولوجيات على أنه مغالاة. بل إنّ الإحساسَ بالحقيقةِ في الميثولوجيات إنسانيٌّ لأقصى حد، وأقربُ إلى الحقيقةِ نسبةً للمعنى الذي تحتويه سوسيولوجياتُ الحداثةِ الرأسمالية.

لا ريبَ في أهميةِ علمِ الاجتماع. ولكن، من العصيبِ نعتَ حالتِه الراهنةِ بالعلم. فالأقوالُ والعباراتُ السوسيولوجيةُ الموجودةُ في الميدانِ لا معنى لها أكثَر مِن شرعنةِ الحداثةِ الرسمية. ثمة حاجةٌ ماسةٌ لثورةٍ علميةٍ وانطلاقةٍ أسلوبيةٍ جذريتَين في هذا الموضوع.

أما المرحلةُ المُرادُ إضفاء المعاني عليها عبَر الطبيعةِ الثالثة، فغيُر ممكنةٍ إلا بهذه الثورةِ العلميةِ الأسلوبية. الطبيعةُ الثالثةُ كاصطلاحٍ تعني إعادةَ تأقلمٍ وتناغُمِ الطبيعتَين الأولى والثانية مع بعضهما في مستوى أعلى. فالتركيبةُ الجديدةُ للطبيعةِ الاجتماعيةِ مع الطبيعةِ الأولى في مستوى أعلى، إنما تقتضي إنجازَ الثورةِ العمليةِ الجذرية، بقدرِ حاجتِها لبراديغما نظريةٍ ثورية. خاصةً وأنّ تجاوُزَ النظامِ الرأسماليِّ العالميّ (وبالتالي الحداثة الرأسمالية)، الذي يُشَكِّلُ المرحلةَ الراهنةَ لنظامِ المدنيةِ المركزية، أمرٌ مصيريّ. لذا، فإنّ تَطَوُّرَ عملياتِ إنشاءِ الحضارةِ الديمقراطيةِ بالحدِّ الأدنى، إلى جانبِ تَطَوّرِ حركاتِ المجتمعِ الأيكولوجيِّ والفامينيِّ وتفعيلِ فَنِّ السياسةِ الديمقراطيةِ وعملياتِ إنشاءِ المجتمعِ المدنيِّ الديمقراطيِّ كأمورٍ مميِّزةٍ وملموسةٍ أكثر؛ كلُّها خطواتٌ تقتضي خَطوَها بنجاح.

الطبيعةُ الثالثةُ ليست وعداً بجنةٍ أو يوتوبيا جديدة. بل هي تأمينُ مشاركةِ الإنسانِ في التأقلمِ العظيم، بِصَونِ فارقِ قدرةِ وعيه المتزايدةِ على الطبيعاتِ الأخرى. وهذا ليس مجرد حنينٍ أو

هدفٍ أو وعدٍ بيوتوبيات خيالية، بل هو فنُّ الحياةِ الفاضلةِ والجميلةِ ذاتِ المعاني العمليةِ اليومية. لا أتحدثُ عن الأحيائية، فأنا عالٌم بمخاطرِ هذا السلوك. كما لا أتحدث عن يوتوبياتِ جنةِ "الله" التي تنادي بها تراكماتُ رأسِ المالِ والسلطة، حيث أَعلُم يقيناً ما الذي يعنيه هذا السلوكُ من الأعماق، وما هي أهدافُه الخطيرُة والمدمِّرة. أما وعدُ الماديةِ Materyalizm بجنةِ الشيوعيةِ المبتَذَلة، فيُمكنني القول أنه بدائيٌّ وليس عملياً، بل هو أَشبَهُ ببديلٍ متطرفٍ للّيبرالية. وبالأصل، فنحن ندركُ يقيناً مِن خلالِ تجاربنا في الحياةِ اليومية، كَم تَفوحُ رائحةُ جهنم السعير من شتى أنواعِ وعودِ الليبرالية.

إنّ تحقيقَ الطبيعةِ الثالثةِ يتطلب "فترةً" طويلةً من الزمن. فالنظُام الديمقراطّي – الذي هو عبارة عن نَسَقِ التعبيرِ عن المساواةِ والحريةِ وتطبيقهما على أساسِ الفوارقِ ضمن مرحلةٍ أعلى للطبيعتَين الأولى والثانية – ممكنٌ بِتَطَوُّرِ خصائصِ المجتمعِ الأيكولوجيِّ والفامينيِّ بين طواياه. وطبيعةُ الإنسانِ المجتمعيةُ تَحمِلُ بين ثناياها ديناميكياتِ إنجازِ هذه المرحلة. إنّ تَناوُلَ مسألةِ الطبيعاتِ المختلفةِ الواجب التعمق فيها وفقَ هذا الأسلوبِ قد يؤدي إلى إنجازاتٍ نظريةٍ وعمليةٍ أكثر قيمةً وأسمى معنى.

يَدورُ النقاشُ مؤخَّراً حولَ قضيةٍ أسلوبيةٍ هامةٍ تأسيساً على قرينةِ الكونيةِ المطلقة – النسبية. وتفسيرُها على شاكلةِ شموليةِ المعنى وجزئيتِه إنما يُعَبِّرُ عن المضمونِ عينِه. إننا وجهاً لوجه أمام قضيةٍ أسلوبيةٍ تقتضي التحليلَ بكلِّ دقةٍ وحساسية. ويمكننا أيضاً تعريف هذه القضيةِ بالمرحلةِ الجديدةِ التي بَلَغَها التمييزُ بين الذاتِ والموضوع. وما رَجَحانُ تسميةِ المواقفِ الصارمةِ داخلَ أجهزةِ رأسِ المالِ والسلطةِ بـ"القانون"، سوى بسببِ الظروفِ الماديةِ الكامنةِ وراءَ مثلِ هذا النوعِ من قضايا الأسلوب. أما إلصاقُ يافطةِ "الكونية المطلقة" بالموقفِ القانوني، فمتعلقٌ عن كثب بآلياتِ الشرعنةِ الأيديولوجية. ومنه تتأتى المقولةُ الشعبية "القانون يقطع الحديد". ينبغي الإدراكَ جيداً أنّ القانونَ منتوجٌ سلطويّ. وعلينا ألا ننسى أنّ السلطةَ تعني رأسَ المال. وسيادةُ السلطةِ تعني "القانون" في الوقتِ نفسه. وبقدر ما يَكُونُ القانونُ "كونياً شمولياً"، فهو عندئذٍ قويٌّ منيع، ويغدو التمردُ عليه مستحيلاً. هكذا يبدأُ إنشاءُ الإلهِ من خيالِ الإنسانِ وتَصَوُّرِه. فالإنسانُ صاحبُ السلطة، يُؤَلِّهُ استبدادَه لعجزِه عن التصريحِ به، بالتالي يَخلقُ أداةَ شرعنةٍ داهية، مخططاً

بذلك لسهولةِ استمراريةِ سلطته. من المهمِّ بمكان الإدراكَ يقيناً أنّ نسبةً هامةً من مثلِ هذه المساعي – وإنْ لَم يَكُن بشكلٍ كلّي – تُشَكِّلُ مصدراً لأساسِ جميعِ الشموليات المطلقة.

أما النسبية، ومهما يتم عكسها وكأنها القطبُ المضاد، إلا أنها تتضمن مخاطَر مشابهة، وتُعَبِّر عن حالةِ الإنسانِ المحتَقَرِ وإبعاده كلياً عن القواعدِ والسبلِ والأساليب. وتَتركُ البابَ مفتوحاً أمام المفهومِ المتطرفِ القائل "توجد القواعد والأساليب بقدرِ عددِ الأفراد". ونظراً لاستحالةِ ذلك عملياً، فلا مفرَّ مِن وقوعِها أسيرةً لقوانينِ الشموليةِ المطلقةِ في نهايةِ المآل. وكِلا المفهومَين يُحَرِّفان نصيبَ الذكاءِ في المجتمعِ البشري، فإما أنْ يُضَخِّماه بمغالاةٍ، أي يَنقلاه إلى مستوى "القانون الكوني الشمولي"، أو أنْ يَستَصغراه للغاية باختزالِه إلى قولِ "كلٌّ له قانونه". بالمقدورِ تفسير الذكاءِ الاجتماعيِّ بواقعيةٍ أكبر. فاصطلاحُ القواعدِ الكونيةِ الشموليةِ والتفسيرِ النسبيِّ كحالتَين متداخلتَين للواقعِ الطبيعيّ، دون تصييرهما قطبَين متضادَّين؛ قد يُمَهِّدُ السبيلَ لسردٍ أكثَر عطاءً. إنّ القواعديةَ الشموليةَ الثابتةَ تؤول إلى التطورِ على خطٍّ مستقيمٍ، لو كان له نهايةً لَكان وَجَبَ وصولُنا إليها حتى الآن ضمن الكون. لنظريةِ التقدمِ على خطٍّ مستقيمٍ عيبٌ كهذا. فلو كان التقدُم المستمرُّ للكونِ نحو هدفٍ معينٍ أمراً صحيحاً، لَكان ينبغي بلوغَه هذا الهدفَ منذ أَمَدٍ بعيدٍ وفقاً لمصطلحِ "الأزلية" المتضمن معنى اللانهاية. وبالعكس، فالنسبيةُ تحتوي مصطلَح "الدوران اللانهائي". ولو كان هذا صحيحاً، لَكان واجباً ألا تُعاش أو تتكون هذه التغيراتُ والتطوراتُ الكونيةُ الموجودة. لهذه الأسبابِ والعلل، فالتقدُم المستقيُم الشموليُّ والدورانُ الدائريُّ يتحدان في مضمونهما، لِيَكُونا مفهومَين أسلوبيَّين يفتقران القدرَة على إيضاحِ التطورِ الكونيِّ المتغيرِ والمتباين. إنهما أسلوبان معلولان. أما الأسلوبُ الأقرب إلى الصواب، فأنا على قناعةٍ بضرورةِ تعريفِه على نحوٍ يَكُون ضمن بنيةٍ "تجعل التغيَر ممكناً بالتباين والتمايز، وبقدرِ ما تَكُون آنيةً ولحظية، فهي تتضمن اللانهائيةَ أيضاً". أما القولُ بأنّ التطوَر دائري، والدائريةَ تعني التطور، وأنه بقدرِ ما تَكُون اللانهايةُ مخفيةً في اللحظةِ الآنيةِ ومندمجةً معها، فتَكامُلُ التكويناتِ الآنيةِ يتضمن اللانهايةَ أيضاً؛ إنّ القولَ بذلك يَطرحُ توجيهاً أسلوبياً أكثَر إيضاحاً وشفافيةً بالنسبةِ لتأسيسِ نَسَقِ الحقيقة.

مِن الأهميةِ بمكان التطرق لبعضِ الأمور فيما يتعلقُ بموضوعِ الأسلوبِ الجدليِّ أيضاً. لا ريبَ في أنّ اكتشافَ الأسلوبِ الجدليِّ (الدياليكتيكي) إنجازٌ عظيم. وفي كلِّ لحظةٍ يُكتَشَفُ بالرصدِ العميقِ أنّ الكونَ يتسُم بالطابعِ الجدلّي. لكنّ المشكلةَ هنا تَكمُنُ في كيفيةِ وجوبِ تعريفِ الدياليكتيك. الكلُّ يَعلُم بالفرقِ بين تفسيراتِ هيغل وماركس بشأنِ موضوعِ الدياليكتيك. والتخريباتُ الناجمةُ عن كِلا التفسيرَين لا تشرحُ الصدور. فإفساحُ التفسيرِ الهيغليِّ الطريقَ أمَام الدولةِ الألمانيةِ القوموية، قد أظهَر نتائجَه الوخيمةَ مع تطبيقِ الفاشية. ومعلومٌ أنّ ممارساتِ أتباعِ ماركس في الاشتراكيةِ المشيدةِ والطبقيةِ الضيقةِ قد مَهَّدَت السبيلَ للعديدِ من السلبياتِ والتخريبات، ولو بنتائجَ مختلفة. وبدلاً من البحثِ عن العيبِ في ماركس أو هيغل ضمن هذا السياق، فالموقفُ الأصحُّ هو البحثُ عنه في مُفَسِّري الدياليكتيك بمنوالٍ خاطئٍ بما فيه الكفاية. علماً أنه بقدرِ ما يَكُونُ إرجاعُ الموقفِ الجدليِّ إلى هيغل وماركس ليس صحيحاً، فإعادتُه إلى الفكرِ اليونانيِّ للعصرِ القديمِ أيضاً ليست تشخيصاً في محلِّه تماماً. فلَطالما نصادفُ التفسيراتِ الجدليةَ الوفيرةَ في الحكمةِ الشرقية. ولا شك أنَّ إنجازاتٍ هامةً قد تحَقَّقَت على هذا الصعيد في اليونان القديمة وأوروبا التنوير.

لا تفسيرُ الجدلِ بوحدةِ الأضدادِ المدمِّرةِ أمرٌ صحيح، ولا تفسيرُه بالتغيرِ الخالي من الأضدادِ على شكلِ تكوينٍ وإبداعٍ لحظيٍّ أمرٌ صائب. فالمفهومُ الأولُ يؤدي إلى النزعةِ الأكثر فظاظة، والتي تُؤَجِّجُ استعداءَ الأقطابِ دائماً، وهذا بدوره يؤدي إلى نتيجةٍ ليست أبعدَ من رؤيةِ الكونِ كحالةٍ من الفوضى الدائمةِ وغيابِ القواعد. أما المفهومُ الثاني، فيؤدي إلى نتيجةِ خلوِّ التطورِ من التوتر، وغيابِ الأضدادِ فيه، وافتقادِه لديناميكياتِه الذاتية، وإلى ضرورةِ البحثِ الدائمِ عن قوةٍ خارجيةٍ دافعة. وهذا ما لا تَلوحُ إمكانيةُ تصديقِه في الآفاق. والكلُّ يَعلُم أنّ بلوغَ الميتافيزيقيا تمَّ عبرَ هذه البوابة.

إذن، والحالُ هذه، فإنقاذُ وتطهيرُ الدياليكتيك من هذَين التفسيرَين المتطرفَين يحظى بأهميةٍ قصوى. وبالأصل، فالدياليكتيكُ البَنَّاء وغيرُ المدمِّرِ أمرٌ مشاهَدٌ في التطوراتِ الحاصلة. وعلى سبيلِ المثال، فالإنسانُ نفسُه يَحمِلُ بين أحشائه تطوراً جدلياً ربما يُعادِلُ عُمرَ الكونِ المحسوبَ تقريباً. فهو يشتمل في بنيته على الجُسَيماتِ ما تحت الذّريةِ وصولاً إلى أرقى مستوياتِ الذراتِ

والجُزَيئات، بقدرِ تَضَمُّنِه جميعَ الأطوارِ البيولوجية. وهذا التطورُ المذهلُ جدليّ، لكنه يَعكِسُ جدليةً بنيويةً تطويريةً بوضوحٍ لا يمكن إنكاره. ما من شكٍّ في أنّ التناقضاتِ الطبقيةَ، التي يَكثُر النقاشُ بصددها، تحتضنُ عداءاتٍ معينةً في دواخلها (بالمقدور إضافة التناقضات القَبَلية والأثنية والقومية والنظاموية أيضاً إليها). ولكن، إذا لَم نَنسَ القوةَ العظيمةَ لعقل المجتمعِ المرن، فبالمستطاع حلّ هذه التناقضات بما يتناسب وروحَ الدياليكتيك، دون اللجوءِ إلى المجازر. بَيْدَ أنّ طبيعةَ المجتمعِ مفعمةٌ بأمثلةٍ لا حصرَ لها من مثلِ هذا النوعِ من الحلول. وبينما انكبَّ الأيديولوجيون على إيضاحِ التطوراتِ بنحوٍ أفضل، ربما لَم ينجوا من الوقوعِ في نتائج معاكسةٍ رغماً عن إرادتهم. وبأقلّ تقدير، فوقوعُهم مِراراً في هذه الأوضاعِ يشير إلى أنّ تفسيرَ الدياليكتيكِ أيضاً لا يفتأ محافظاً على أهميته.

ولأجلِ عدمِ إفساحِ المجالِ لأيِّ خطأٍ في موضوعِ الدياليكتيك، من الضروريِّ تفسيرَ مقارنته بالميتافيزيقيا بإيجاز. لا ريب أنّ بحثَ الميتافيزيقيا عن التكوين والوجودِ في الخارجِ الخالقِ هو الموقفُ الأكثر عقماً في التاريخ. وما تَمَخَّضَ عن هذا الموقفِ من فلسفاتٍ وأديانٍ وعلمولوياتٍ وضعية، قد خَلَقَ معه نظاماً من "الاستعمار الذهني" بكلِّ معنى الكلمة. فقد لا تحتاجُ الطبيعةُ للخالقِ من الخارج. وحتى إنْ كانت فعلاً بحاجة، فلا يُمكِن أنْ يَكُونَ هذا الخالقُ إلا من داخلها. لكن، من اليسير الادعاءَ أنّ الميتافيزيقيا عَشَّشَت "أنظمةَ الاستعمارِ الذهني" كخالقٍ خارجيٍّ مُسَلَّطٍ على ذكاءِ الطبيعةِ الاجتماعية. وبهذا المعنى، فتجاوُزُ الميتافيزيقيا وانتقادُها يتسم بأهميةٍ كبرى.

إلا أنّ النقطةَ التي رغبتُ إيضاحَها بصددِ الميتافيزيقيا تتعلقُ بجانبٍ مختلفٍ منها. إني أتحدثُ عن استحالةِ بقاءِ الإنسانِ بلا ميتافيزيقيا. والميتافيزيقيا التي أتطرقُ إليها تعني الإبداعاتِ الثقافيةَ للمجتمعِ البشري. وتتدرجُ فيها شتى تقنياتِ الفنِّ والسياسةِ والإنتاج، إلى جانبِ الميثولوجياتِ والأديانِ والفلسفاتِ والعلوم. إذ ما مِن مقابلٍ فيزيائيٍّ لمشاعرِ الفضيلةِ والجمال، لأنها قِيَّم خاصةٌ بالإنسان. والأخلاقُ والفنُّ خصيصاً قِيَّم ميتافيزيقية. ما ينبغي تنويره هنا ليس ثنائيةَ الميتافيزقيا – الجدلية، بل هو التمييزُ بين الإنجازاتِ الميتافيزيقيةِ الفاضلةِ الجميلةِ والميتافيزيقياتِ السيئةِ

القبيحة. كما أنه ليس ثنائيةَ الدين – اللادين أو الفلسفة – العلم، بل هو العقائدُ والحقائقُ الدينيةُ والفلسفيةُ والعلميةُ السليمة، التي تجعلُ الحياَة أكثر جاذبيةً واحتمالاً.

يجبُ عدَم نسيانِ أنّ الطبيعةَ تَعرضُ أمام حياةِ الإنسانِ مسرحيةً مِن ألعوبةٍ زاخرةٍ بالعظمةِ والتنوع. ومن المحالِ أنْ يتماثلَ دورُ الإنسانِ مع الطبيعةِ على المسرح. بل لا يُمكنه سوى ترتيب وتنظيم حياته بالألاعيب التي أنشأها هو فحسب. وتعريفُ المسرحِ بأنه انعكاسٌ للحياة، إنما ينبُع من هذا الواقعِ الغائرِ بأعماقه. المهمُّ هنا هو اختزالُ الأخطاءِ والجوانبِ السيئةِ والقبيحةِ من الحياةِ الدائرةِ على خشبةِ المسرحِ إلى أدنى حد، والارتقاُء بحقائقها الصائبةِ وفضيلتها وجمالياتِها إلى أقصى حد. ولدى حديثنا عن الميتافيزيقيا الفاضلةِ والجميلةِ والصحيحة، إنما نتغنى مِراراً بتلك الطبائعِ البشريةِ العميقة، لا بالميتافيزيقيات التي تَفرضُ العَمى والصَّمَم وانعدامَ المشاعرِ والأحاسيس. ومن حيث الأسلوب، فأنا على قناعةٍ بالأهميةِ العظمى لهذه التشخصياتِ أثناء المقارنةِ بين الدياليكتيك والمتيافيزيقيا.

ب- ما هي الأساليب الأولية للبحث عن الحقيقة، التي حاولنا التعرف عليها في التاريخ؟

١ – الأسلوب الميثولوجي.

ولدى سَعْينا لإيلاء المعاني لأغوارِ التاريخ، نجد أنَّ الأسلوبَ الأولَ الذي يواجهنا هو التناولُ الميثولوجي لكل الحوادثِ والمفاهيم. وعلى النطاق المحدود، تُعتبَر الميثولوجيا أيضاً أسلوباً وطريقةً للكشف عن الحقيقة، ذلك أنها تستند إلى مفهومٍ كونّي. فإذا ما وضعنا نُصبَ أعيننا المستوى الذي أَنجَزُه العلُم في يومنا، سنجد أن النظَر إلى الطبيعة على أنها حيةٌ ومملوءةٌ بالأرواح ليس بأسلوبٍ خاطئ بالقدر الذي بولغ فيه، حتى ولو تبدَّى كتقييمٍ طفولي. بل إنّ مفاهيم الأسلوب الذي يَعتبِر الطبيعةَ ميتةً وجامدة وخاليةً من الديناميكية والحيوية، هي التي تفتقر للمعاني أكثَر مما عليه الميثولوجيا.

إنّ روابطَ التناولِ الميثولوجي للأمور مع الحياة هي – وبكل تأكيد – بيئيةٌ، ومنفتحةٌ للحرية، بعيدةٌ عن القدرية ، وليست حتمية . إنّ مفهومَ الحياة هذا، والمنسجَم مع الطبيعة والفطرة، ميَّزَ الجماعاتِ البشريةَ بالحماس والعنفوان والتعددية إلى حينِ عصرِ الأديان الكبرى. فالملاحُم والأساطير والميثولوجياتُ المُتَرَعَةُ بالمقدسات، كانت ذهنيةَ الحياةِ الأساسية في العهد النيوليتي على وجهِ الخصوص. كما أنّ تضارُبَ الأقاويل مع الواقع الموضوعي Nesnel لا يعني أبداً استحالةَ تطويرِ التفاسير ذات المعاني القيِّمة فيما يتعلق بمضمونها. بل يمكن القيام بشروحٍ ذاتِ معانَي ثمينةٍ للغاية بحق تلك الأقاويل (الميثولوجيات)، بحيث مِنَ النادرِ جداً فهُم التاريخ خارجَ إطارِ هذه التفسيرات. لا غنى لنا عن الميثولوجيا كأسلوبٍ رئيسٍ لفهمِ الجماعات البشرية التي عاشت أطولَ فتراتِ حياتها على شكلِ أقاويل. وقد بُرهِن بما فيه الكفاية على أنّ الأساليبَ العلميةَ الراهنة هي بالأغلب عبارة عن ميثولوجيات، ولو أنها صِيغَت وكأنها مضادةٌ للأسلوب الميثولوجي.

إنّ الأسلوبَ العلمي المدَّعَي بالعمل وفق القوالب الدينية التوحيدية الدوغمائية وبالدساتير القطعية التي تُعدُّ استمراراً للأولى، مرغّم على رَدِّ الاعتبار مجدداً للمعاني الميثولوجية وللأسلوب الميثولوجي، بعَد أنْ حَطَّ من شأنهما إلى أقصى حد. فالميثولوجيات، التي هي من أقارب اليوتوبيات، تُعتَبَر شكلاً للمعنى والذهن الذي لا غنى للجنس البشري عنه. إنَّ تَرْكَ ذهنِ الإنسان بلا يوتوبيا، بلا ميثولوجيا (بلا ملاحم، بلا أساطير) أَشْبَهُ بِتَرْكِ البدن بلا ماء. وهنا ندرك بشكلٍ أفضل أنّ ذهن الإنسان، الذي هو مجموعُ أذهان جميعِ الكائنات الحية، لا يمكن اختزال غناه الشاملِ إلى حدودِ الذهنية الرياضية التحليلية. إنّ هذا شذوذٌ عن الحياة. فمثلما أنّ الملايين من الأذهان الحية لا تعرف الرياضيات، لا يمكن حصر ذهن الإنسان، الذي هو مجموعُ تلك الأذهان الحية، في الرياضيات. بَيْد أنّ الرياضياتَ أولُ اختراعٍ للمدنية السومرية، وقد استُعمِلت في حسابِ فائض الإنتاج، الذي كان الشغلَ الشاغلَ آنذاك. ولكن، يكاد يُختَزَلُ منطقُ الإنسان اليوم إلى مستوى آلةٍ حاسبة. إذن، والحال هذه، كيف، وبِم يمكننا استيعاب أذهانِ الملايين من الأحياء، وحركةِ الجُسَيمات ما تحت الذرية ، والأجسامِ الفَلَكية Astronomik غيرِ القابلة للقياس؟ واضحٌ أنّ قوَة علوم الرياضيات لا تكفي لأجل الكون الأصغر والكون الأكبر. على الأقل، من الضروري أنْ نترك البابَ مفتوحاً لأساليبَ جديدةٍ بشأنِ المعاني، كي لا نخنق أنفسنا بالعقائد القالبية الجامدة سلفاً.

لا يمكنُ استصغار شأنِ الحدسيات الحية. فكلُّ ما هو موجودٌ باسم الحياة مخفيٌّ في تلك الحدسيات، التي لا يمكن الادعاء باستقلاليتها عن الكونَين الأصغرِ والأكبر. وما هو أقربُ إلى الفهمِ هو أنّ عالَم هذه الحدسيات خاصيةٌ أوليةٌ للكون. ولهذا السبب، لا يمكنُ تقليل شأنِ الأسلوبِ الميثولوجي في فهمِ الكون. فقد يساهم في مساعَدتنا على فهم الكون بقدرِ الأسلوبِ العلمي بأقل تقدير.

الميثولوجيا هي فنُّ سردِ قصصِ الوقائعِ التي يَعُزُّ على المجتمعِ تفكيكُها وإدراكُها، وكانت شائعةً في العصور الأولى. فالسردُ الميثولوجيُّ تعبيرٌ خفيٌّ للحقيقة. لذا لا يمكننا التخلي عن العباراتِ الميثولوجية. خاصةً أنْ ما قبل التاريخ، والقسَم الأكبر من تاريخِ العصر النيوليتي والعصور الأولى والحضارة الديمقراطية إنما هو ميثولوجي. حيث تُعَبِّر عن ذاتها من خلالِ الأساطير

وأقوالِ الحكماء. فإذا ما صِيغَت التحليلاتُ الناجحةُ على الصعيدِ السوسيولوجي، فسيتقوى شرحُ التاريخِ وسيتضاعف غناه وتتكاثُر ألوانُه بكلِّ تأكيد.

٢ – الأسلوب الديني.

إنّ قَولَبَةَ الميثولوجيا تُولّد الدين. حيث لا يمكن نعتُ الميثولوجيا بالدينِ تماماً، لأنّ هذا الأخيرَ يتطلبُ العقائدَ الثابتةَ وأشكالَ العباداتِ التي لا تتغير، وهو تصوريٌّ كلياً. أي أنّ الإيمانَ بالتصوراتِ أساسُ الدين. والجانبُ الوحيدُ الإيجابيُّ فيه هو تَسَبُّبُه في بروزِ تصدعاتٍ غائرةٍ في المجتمعِ أثناءَ مرحلةِ الانتقالِ إلى الفكر المجرد، ليُرغِمَه على دخولِ الفكرِ العلمي والفلسفي، وتهيئةِ الأرضية له، وإنْ لم يرغبْ هو في ذلك. حيث يَتَطَوَّر الفكُر الفلسفيُّ والعلمي مع الفكرِ الديني ضمن علاقاتٍ وأواصرَ جدليةٍ، ليَحمِلا آثارَه العميقةَ في أحشائهما.

يُعتَبر التوجهُ من المفهوم الميثولوجي صوب المفهوم الديني الوثوقّي الدوغمائي مرحلةً انتقالية عظمى مرتبطةً عن كثب بِكَونِ التَحَوُّلِ المرتكز إلى الهرمية والطبقية داخل المجتمع قد سيطر على الميدان الذهني واحتله. إنَّ علاقة المتسلِّط والمستغِل تحتاج إلى القوالب المحصَّنة عن المساءلة. أي أنَّ إضفاءَ القيم المسَلَّم بها للقوالب الثابتة، كالقدسية، وكلامِ الله، والحصانة؛ أمرٌ متعلق بالاستغلال والسلطة، وبالمصالح الهرمية والطبقية المُشَرعَنَة المستترة. فبقدرِ ما يَسُود التحكُم الفظ في مفهومٍ ما، يَكُونُ الاستبدادُ والطغيان والاستغلال مخفياً فيه بنفس القدر.

تتميز المواقفُ الدينية بسيادتها لأطولِ مرحلةٍ في تاريخِ البشرية بعد المرحلة الميثولوجية. ويمكن ابتداءها مع التاريخ المدوَّن، أو قُبَيله أو بُعَيده. ما يتوجب استيعابه هو أسبابُ كلِّ هذه الحاجة للقوالب الدينية. جليٌّ تماماً أن هذا الموقفَ أسلوبٌ بِحَدِّ ذاته. ففي المواقف الدينية، يُعتبَر الحراكُ الأساسيُّ بموجب الكلام المُعزى إلى الآلهة المفترَضِ أنها متفوقةٌ ومتعالية على الطبيعة والمجتمع؛ هدفَ الحياة وسبيلَ الوصول إلى الحقيقة. أما انحرافُ الإنسان عن هذا الكلام، فيعني تحمُّلَه كل أنواع العبودية، والالتزامَ الإجباريَّ بالأوامر وهو على قيد الحياة، ويكون مصيرُه جهنَم بعد الممات. إننا على عتبةِ عهدِ إنشاءِ الآلهة المَقنَّعة. ويمكن التحديس والتلَمُّس بكلِّ سهولة أنّ

هذا الإله هو في الحقيقة ليس سوى ذاك الزعيم أو المستبِد الجبارُ الذي يُصدِر الأوامَر بحقِّ المجتمع، ويقوم باستغلاله. والتقنُّع المفرِط مرتبطٌ عن كثب بخداعِ إدراكِ الإنسان ومخاتَلةِ فهمه. وبالأصل، فتسميةُ الطغاةِ المستبدين لأنفسهم في بداياتِ ظهورهم بـ الإله – المَلِك يُعبِّر عن هذا الخصوص كفاية. وما نصادفه عُقْبَ ذلك كواقعٍ تاريخي سائد هو قَوْنَنَةُ أقوالهم، وإبرازُها على أنها الحقيقة المطلقة. وكلما تجذَّر القمعُ والاستغلال، استحالَ الأسلوبُ الديني الوثوقي الو غمائي مساراً رئيسياً منقوشاً في ذهن الإنسان. أو بالأحرى، تم إنشاؤه كواقعٍ اجتماعي راسخ. وبهذا الأسلوب تمَّ تأمينُ خنوعِ الإنسانية لنيرِ عبوديةٍ طويلةِ الأمد، كي تتخبط تحت وطأةِ الحكم الاستبدادي الظالمِ للطغاة الجبابرة، أي، الآلهةِ المقنَّعة، التي حوَّلت الحياة إلى قحطٍ وشُح.

إنَّ أهميةَ الأسلوبِ الديني كسبيلٍ للتعودِ الذهني تتأتى من شرعنته للخضوعِ المفروض على الحشود البشرية حصيلةَ التقاليدِ الفظة، ومن تجذيره لمفهومِ القدريّة على مرِّ آلافِ السنين. فقد غدا الاستعمارُ والاستغلالُ الكارثي ونشوبُ الحروبِ المُمَوَّلة أمراً ممكناً بفضلِ هذا الأسلوب. أي، العيش بموجبِ الكلامِ المقدس وأمرِ الرب! لا ريب في أنَّ هذا الأسلوبَ سهَّل الأمورَ كثيراً على الممسكين بدفة الحكم والإدارة، حيث تأسَّسَت جدليةُ الراعي – الرعاع (القطيع). وأُبرِزَت مجتمعاتُ العبودية على أنها مرحلةُ تطورٍ اضطرارية لا مفرَّ منها. بل، والأنكى أنه تمَّ تجميدُ الواقع الطبيعيِّ على أساسِ مفهومِ المجتمع الثابت الذي لا يتغير. فمن جانب، ثمة مفهومُ المجتمعِ والطبيعة الخاملة، ومن جانبٍ آخر، ثمة مفهومُ الإداريِّ الحاكمِ المتفوقِ والمتعالي على كل شيء، والإلهِ المتحكم بكلِّ شيء، وخالقِ كلِّ شيء، والفعالِ للغاية. وتحَوَّل ذلك إلى ثنائيةٍ جدلية حتمية ومطلقة. ولو قلنا أنّ هذا الأسلوبَ أو المفهومَ هو الذي أدار العصورَ الأولى والوسطى وسادَ فيها، فلن نكون مبالغين كثيراً.

الجانبُ الأخطر في الأسلوبِ الوثوقي الدوغمائي يكمن في فرضِه على البشرية مفهومَ الطبيعةِ الجامدة والخاملة وغيرِ القادرة على الحركة إلا بالأوامر الإلهية المقدسة الخارجية، عوضاً عن مفهومِ الطبيعة الحيوية المتطورةِ ذاتياً. والنتيجةُ الأهمُّ الناجمةُ عن ذلك في الميدان الاجتماعي تتمثل في النظر إلى وجودِ البنى الخاملة، وفَرْضِ الإدارةِ الخارجية الراعية على الرعاع على أنه أمرٌ جدُّ طبيعي. وبقدر قِدَم هذا الأسلوب، فقد استوجَبَ وجودَ شخصانيةٍ Öznellik متفوقةٍ

ومتعالية على كلّ شيء، ووصَلَ ذروتَه في العصور الوسطى، حيث غدا العالَم الموضوعيُّ Nesnel Dünya في حالةٍ غامضةٍ مُبهَمة، بل واعتُبِر وكأنه غيرُ موجود. فبينما أصبحَت الدنيا محطةَ حياةٍ انتقاليةٍ عابرة، اعتُبِرَت الغاياتُ والمُثُلُ الراسخةُ والأبدية شكلَ الحياةِ الأساسية. ومَن عَرِفَ القوالبَ الدوغمائية والمسلَّماتِ والكليشيهات أكثر، اعتُبِر عالماً، ووُضِع في أرفع المراتب. إنَّ طريقةَ التفكيرِ هذه، والمتَّسِمةَ بتضادها مع الأسلوب الميثولوجي، لعبَتْ دوراً أولياً في كبحِ جماح التاريخ، وبالتالي الحياةِ، والحكمِ عليهما بالأسر والذل.

أما الجانبُ الإيجابي في الأسلوب الديني، فيتجسد في قطعه أشواطاً ملحوظةً في ظاهرة الأخلاق ضمن المجتمع. ففي هذه المرحلة، وفي ظل هذا الأسلوب، تعرضَت فكرةُ "الفضيلة – الرذيلة" لفوارقَ بارزة، وجاءت بأحكامٍ صارمة. لقد تنبَّه هذا الأسلوبُ إلى خاصيةٍ أساسية، ألا وهي مرونةُ ذهنِ الإنسان، وبالتالي، إمكانيةُ تهيئته وتأهيله. فاختلافُ الإنسان عبر هذه الذهنية عن عالَم الحيوانِ الأدنى منه مرتبةً، يشكّل أساسَ التطورِ الأخلاقي.

ومن دون الرجوعِ إلى الأخلاق، لا يمكنُ إدارَة الإنسان أو تحقيقَ مجتمعيته. فالأخلاقُ في الأسلوب تكوينةٌ وحقيقةٌ وإدراكٌ إداريٌّ لا غنى عنه بالنسبة للمجتمع. ومن دونِ الدخول في الجدال حول مضمون الأخلاق الإيجابي أو السلبي، فإنَّ تطوراً على هذا الصعيد يُعتبَر ضرورةً اضطرارية للوعي الاجتماعي. لا شك في أنَّ الأخلاقَ وعيٌ ميتافيزيقي ، ولكنّ هذه الخاصية لا تجعل منها موضوعاً تافهاً أو منبوذاً. ولن نبالغ إذا ما تحدثنا عن تفوق الأخلاق الميتافيزيقية نسبةً للأخلاق البدائية في العصر الميثولوجي. إنَّ مجرَّد التفكيرِ بالمجتمع البشري مجرداً مِن الأخلاق يعني انقراضَ الجنسِ البشري أو القضاءِ على بيئة العالَمِ الممكنِ العيشُ فيه. وربما أنه أَشْبَهُ بالديناصورات التي انقرضت لأنها لم تُبْقِ على نباتاتٍ تتغذى منها. الأمران سيان، ويصبان في نفس المجرى، وينتهيان في آخر المآل بوصولِ الإنسان حالةً لا يمكن لِبَنِي جنسه الاستمرار في العيش. وما تفاقُم قضايا البيئة في راهننا لدرجةِ وصولها حافةَ الهاوية سوى انعكاسٌ لِتَهاوي وانحطاطِ الأخلاق بشكلٍ فظيع.

لا يطغى الأسلوبُ الدوغمائي التوكيديُّ على الأديان الأساسية فحسب، بل ويسود في الفكر اليوناني الكلاسيكي أيضاً، حيث يحتل الأسلوبُ الدياليكتيكي والمواقفُ الموضوعية Nesnel

حيزاً جدَّ محدود فيه. فمثالياتُ أرسطو وأفلاطون كأساليبَ سائدةٍ تُشكّل أمتنَ مقوِّمات الأسلوب الديني الدوغمائي الوثوقّي في العصور الوسطى. فكَونُ – أو اعتبارُ – أفلاطون الفيلسوفَ بل والمبدعَ الأعظَم للمثالية، جعلَ منه العزيزَ المحبَّبَ والمقرَّبَ إلى المواقف النبوية. إنه الفيلسوفُ الأقربُ إلى النبوة.

تُعتَبر المواقفُ النبوية في الأديان الثلاثة الكبرى مؤسِّسةَ الأسلوبِ الوثوقّي الدوغمائي المُنقَّى جيداً من الشوائب. والجوانبُ الطافحةُ في هذه الأديان الثلاثة تتمثل في كونها عوامل مؤسِّسة للأخلاق الميتافيزيقية. وتصل الأخلاقُ ذروتَها وتُحَقّق رواجَها مع بوذا ، زرادشت ، كونفوشيوس ، وسقراط ، ونخص بالذكر هنا ثنائيةَ الفضيلة – الرذيلة التي اعتُبِرت في الزرادشتية فلسفةً أساسيةً مكافِئةً لقرينة النور – الظلام. وقد قطعَت الإنسانيةُ مسافاتٍ أخلاقيةً شاسعةً وعظيمة في تاريخها عبر شخصياتِ هؤلاء الحكماء القيِّمين.

٣– الأسلوب الفلسفي.

رغم محدوديةِ نطاقِ الفلسفةِ نسبةً إلى الدينِ في تاريخِ المدنية، إلا أنها تتميز بأهميةٍ ملحوظة. فَتَطَوُّر عِلمِ المعاني، وقُصُورُ الإيضاحاتِ الدينيةِ أبرزَ الحاجةَ إلى الفلسفة. هذا وتُعتَبَر الحكمةُ بدايةَ الفلسفة، باعتبارِها معمِّرةً بقدرِ قِدَم الدين. والحكيُم الذي يُمَثِّلُ الإنسانَ المفكرَ يُعَدُّ منبَع معانٍ مختلفةٍ عن اللاهوتية، ويُلجأُ إلى آرائه بقدرِ اللجوء للناطقين باسمِ الرب. ولا يمكن اعتبار الحكماءِ مسالمين للدولة والمدنية، بل إنهم مرتبطون بالأكثر بالمجتمعِ الكامنِ خارجَ نطاقِ المجتمع الرسمي، ودورُهم بارزٌ في تَطَوُّرِ الأخلاق والعلم. إنّ نساءَ الإلهةِ – الأم، والشرائحَ الهرميةَ التي لم تُصبها الرعونةُ والبَلادة بعدُ في المجتمعِ النيوليتي أَقرَبُ إلى الحكمةِ والمعرفة، ونصادفُ آثارَها الوطيدةَ في المجتمعِ السومري. كما أنّ الانطلاقاتِ النبويةَ مشحونةٌ بالحكمة. وتقاليدُ الحكمة – الفلسفةِ في الشرقِ الأوسط جديرةٌ بالبحثِ الشامل. لا جدالَ في وجودِ الفلسفة قبلَ الثقافةِ اليونانية. ويَكمُنُ حُسنُ طالعِ الفلاسفة اليونان في إمكانياتِهم الجغرافيةِ ومعايشتِهم مرحلةً أرقى من المدنية في آنٍ معاً. فكيفما سَيَّرَ الرهبانُ السومريون إنشاءَ الدينِ الجديد والإلهِ

الجديد وتشييدَ الدولةِ الجديدة والمجتمعِ الجديد معاً، فقد لعبَ الفلاسفةُ اليونانيون أيضاً دورَهم في بناءِ وديمومةِ المجتمع المديني الجديدِ بمرحلة أرقى، بحيث تتداخلُ فيه الفلسفةُ مع الدين بالتناصف. والعملُ الحاصلُ هو نفسه: استخدامُ فَنِّ المصطلحات. فبينما يؤدي الأولُ دورَه مع إنشاءِ الدين، يقوم الثاني بتأديةِ الدورِ عينِه عبرَ المصطلحاتِ الفلسفية. وهكذا سَتَتَنَحَّى الآلهةُ المقَنَّعةُ عن أماكنها للآلهةِ غيرِ المقَنَّعة والملوكِ العراة. وهنا ثمةَ علاقةٌ بين الفلسفةِ والمسافات التي قطعها فكرُ الإنسانِ من التقدمِ والرقي.

إنّ الفكرَ الفلسفي الذي لعبَ دوراً محدوداً في المجتمعَين اليوناني والروماني سيَشهَدُ ثورةً عظمى في مجتمع أوروبا الرأسمالي. وهنا سنعيش فوضى فلسفيةً شبيهةً بما حصل في الأديان. وتُعزى أسباب هذه الفوضى بالأكثر إلى إبرازِ المصالحِ الوطنية والطبقيةِ إلى المقدمة بموجبِ متطلباتِ النظام القائم في مرحلةِ الحضارةِ المدينية الجديدة. حيث وقَع العبءُ الأكثر على عاتقِ الفلسفة لدى الفشلِ في حلِّ التناقضات بالحروبِ الدينية. والحروبُ الناشبةُ فيما بين أعوام 1618 – 1649 تُعَدُّ آخرَ الحروب الدينية. وفي نفسِ الوقت، فالقرنُ السابعُ عشر هو قرنُ الثورةِ الفلسفية. فالفلسفةُ التي أَدَّت دورَها في المسؤوليةِ في المجتمعَين اليوناني والروماني غَدَت الشكلَ الأيديولوجي الرئيسَ في المجتمعِ المديني الجديد. وهكذا تنشأُ المدارسُ الفلسفيةُ الكبرى. وتُقطَّع رؤوسُ الملوكِ المتسترين، بينما يتمُّ الإعلانُ أنّ "الإلَه قد مات"، ويبدأُ عصرُ الدولِ الرأسمالية، التي ليست سوى الدولةَ القوميةَ المؤلَّهةَ والملكَ العاري.

الخاصيةُ العظمى الأولى فيها تَتَجَسَّدُ في هَضمِها وتَبَنّيها للفلسفةِ أيديولوجياً من حيث هي فكرٌ وشكلٌ عقائدي، أكثَر من نزوعِها للأديانِ الوثنية. ذلك أنّ الفلسفةَ تُسفِر عن انفجارٍ عظيمٍ في المعاني. وهكذا نُثِرَت وَرُشَّت بذورُ كلِّ الميولِ الفلسفيةِ للعيان في هذه المرحلة، لِتَجِدَ جميعُ الأنماطِ الفكرية فُرصتَها في الولادةِ والتداول، بدءاً من المثاليةِ المحتوى إلى المادية، من الميتافيزيقيةِ المضمون إلى الجَدَلية. وبينما كانت الأسبقيةُ لـ"الفلسفةِ الطبيعية" قَبلَ سقراط، رَجَحَت كَفَّةُ "فلسفةِ المجتمع" في عهدِه وما بعد. ويَلعَبُ تفاقُم "القضايا الاجتماعية" (القمعُ والاستغلالُ والاستعمار) دورَه في بروزِ هذه المستجدات. لِنُشَدِّدْ مرةً أخرى على أنّ "القضايا الاجتماعية" تعني تأسيسَ سلسلةِ المدينة، التجارةِ، الدولةِ، والإداري الحاكم. فضلاً عن أنّ

المدينةَ – باعتبارِها مركزَ المدنية المادية – تُؤثِّر في جعلِ الفكرِ الفلسفي ضرورةً اضطرارية. فالمدينةُ بِحَدِّ ذاتِها تعني الانقطاعَ عن المجتمعِ العضوي. بالتالي، من السهل بمكان تَشَكُّلُ ذهنيةٍ منقطعةٍ عن الطبيعةِ في أجواءِ المدينة. بمعنى آخر، فالرَّحِم الأمُّ لكلِّ ضروبِ الأفكارِ الميتافيزيقيةِ والماديةِ المُجَرَّدة والفظة هو المدنيةُ المؤسَّسةُ على دعامةِ خيانةِ البيئةِ والطعنِ بها.

إذن، وبينما تَكُونُ الفلسفةُ انطلاقةً في الفكر، فهي من الجانبِ الآخر شكلٌ آخرُ من أنماطِ الفكرِ المغتربِ عن البيئة. والصوفيون الذين يَعمَلون على نشرِ الحِكَم والمعارف الفلسفيةِ أَشْبَهُ بِمُتَنَوِّري تلك المرحلة (مثقفو أوروبا في القرن الثامنِ عشر). حيث يُدَرِّسون أولادَ العوائلِ الميسورةِ مقابلَ ما يَتَقاضَونَه من مال. ويُؤَسِّسُ الفلاسفةُ مدارسَهم، تماماً مثلما اخترعَ الرهبانُ الدينَ، ومثلما شَكَّلوا الأناسَ التابعين للمعبد. إنهم يَبنُون ما يُشبِهُ الكنائسَ (المجالس). ويَتَكَوَّنُ زخْم من المدارسِ الفلسفيةِ على غرارِ ما في الأديانِ التعددية. يمكننا النظرُ إلى كلِّ مدرسةٍ منها كَدِينٍ أو مذهبٍ مستقلٍّ بذاته. ونظراً لأنّ الأديانَ نمطٌ فكريٌّ في نهايةِ مطافها، فيُمكِنُ اعتبارها فلسفةً تقليديةً متمأسسةً وواضحةَ المعالمِ العقائدية. أي، من المهم عدَم النظرِ إلى الفوارقِ بينهما على أنها تَضَادّ. فبينما يَكُونُ الدينُ قُوتاً للشعبِ المرؤوسِ والموجَّه بالأغلب، تَكُونُ الفلسفةُ غذاءَ المتنورين والشبانِ المنتمين للطبقات المتقدمة. من هنا، فأفلاطون وأرسطو يَتَطَلَّعان لِتَحَمُّلِ مسئولياتٍ ومهامّ أَقْرَبَ إلى أنْ تَكُونَ سعياً للنجاح في تأسيسِ مدينةِ الرهبان والحفاظِ عليها وإنقاذِها، ولكنْ، بمنظورٍ فلسفي. أي أنّ العملَ الأساسيَّ الذي يَنكَبُّ عليه الفلاسفةُ هو كيفيةُ تحديدِ الإدارةِ المثلى، والصَّونُ الأمثلُ لمجتمعِ المدينة ودولتِها، بل وقبلَ كلِّ شيء، تحديدُ مقوماتِ تأسيسِها المثلى.

ورغَم كونِ الفلسفةِ نابعةٌ من الذكاء الذي يَطفَحُ عليه الجانبُ التصوري، إلا أنها تَرتبطُ بالواقعِ الملموس عبر رَصدِه وملاحظته الدائمة. أي أنها لا تَقطُع صِلاتِها مع الذكاءِ العاطفي كلياً. وقُوَّتُها التجريديةُ من أرقى أشكالِ الفكر. لذا، فمكانتُها تسبق الدين بالمساهمةِ في العلم.

٤ – الأسلوب العلمي.

في الحقيقة، لا فوارقُ كثيرةٌ بين العلمِ والفلسفة، ويمكننا تفسيرُ العلم على أنه فلسفةٌ أساسُها التجريبي أكثُر تقدماً. إنهما يسعيان لإضفاءِ المعاني على الطبيعتَين عن طريقِ الملاحظةِ و التجربة . وهذا هو الصحيح. إلا أنّ أفدحَ نقصٍ فيهما يَتَجَسَّدُ في عدمِ رَدِّهما على سؤالِ اللميةِ الذي يطرحه الدين. ذلك أنّ إعطاَء الرَّدِّ على سؤالِ الكيفيةِ في الطبيعة ليس بجوابٍ كافٍ لأجلِ الحياة. فاعتبارُ هذا الكونِ العملاقِ بلا لَمٍّ أو كيفٍ أو غايةٍ، ليس أمراً جديراً بالمَرام كثيراً. والعِلْم الذي لا يُجيبُ على لَمِّيَّةِ الحياةِ لن ينجَو من التحولِ إلى أداةٍ للسلطةِ الاستعبادية في نهايةِ المطاف. إني مضطرٌّ لِبَسطِ أطروحةٍ قويةٍ في فَرَضِيَّتِها القائلةِ بالعلاقةِ الكثيبةِ بين فصلِ العِلمِ عن الفلسفةِ والدينِ (فيما يتعلق بالتساؤلات اللمية والغائية)، وبين الذهنيةِ ذات الطابع الرأسمالي. ويمكنني برهنة ذلك على النحوِ التالي: يُشَكِّلُ الدينُ والفلسفة، بل وحتى الميثولوجيا، ذاكرَةَ المجتمعِ وهويتَه وقوَةَ الدفاعِ الذهنيِّ لديه. إنه واقٌع سوسيولوجيٌّ، حتى ولو تَعَرَّضَ للتحريفِ الزائدِ، بحيث يَغدو مُناقِضاً لذاته. أما المجتمعُ، وبالتالي عِلْم ذاك المجتمعِ المنقطعةِ أواصرُه عن التاريخِ وذاكرتِه؛ فلن يَسعى إلا للتهافت على خدمةِ السلطةِ اليومية. وهذا ما معناه الرأسمالية. فالميثولوجيا والدينُ والفلسفة غدت لا تُساوي خمسةَ قروشٍ في الرأسمالية. لماذا؟ الجوابُ صريحٌ جداً. لأنّ الدينَ والفلسفةَ والملاحَم الأسطوريةَ بَقِيَت بالمرصاد، وعلى مَرِّ آلافِ السنين، تجاَه العناصرِ الرأسمالية (المُرابين، والمضاربين المستفعين من الفارقِ بين الأسعارِ المُختَلَّة) القابعةِ في كمائنها بين تصدعاتِ المجتمع وثغراته، وظلت تَدحَضُها وتنبذها، ولا تَعتَرِفُ بشرعيتها. من المحال أنْ تَتَصَدَّرَ الرأسماليةُ مكانتَها في المجتمع، ما دَام الدينُ والفلسفةُ والأسطورةُ تُحافِظُ على منزلتِها في فكرِ المجتمع، وما دَام الذكاُء العاطفي يَسُمِ وِزنه وهَيبَته بين صفوفه. وما مِن سلطةٍ يُمكِنُها شرعنةُ الرأسماليةِ في وسطٍ تَسُودُه مثلُ هذه الذهنية، وبالتالي هذه الأخلاق. ولا يُمكِنُها الدفاع عنها كنظامٍ اجتماعيٍّ اقتصاديٍّ ترتكز إليه.

لعِبَ مفهوُم "الطريقة العلمية" دوراً بارزاً في إيصال الرأسماليةِ إلى نظامٍ عالمي. وفي هذا الأسلوب الجديد، الذي يُعتبَر كلٌّ مِن روجر ، فرانسيس بيكون ، وديكارت روواداً له، يتم التركيزُ خصيصاً على الفصل والتمييز بين الذات العاقلة Özne والموضوع الشيء Nesne. في حين،

لم يكن لهما مكانٌ بارزٌ في الأسلوب الدوغمائي الوثوقي للعصور الوسطى، بل تميزتا بفاعليةٍ خافتةٍ ظليلة.

وأوروبا الغربيةُ المنتفضةُ مع النهضةِ فَتَحَتْ عصراً جديداً في إظهارِ الذات العاقلة والموضوع الشيء بالترافق مع الإصلاحِ وثورةِ التنويرِ الفلسفي في المسيحية. وهكذا غدت ذاتانيةُ الإنسان وموضوعانيةُ العالَم تشكلان لَبِنَةً أساسيةً وعاملَين أوليَّين في الحياة. في حين، تتهاوى أهميةُ الأخلاق والأسلوبِ الدوغمائي التوكيديِّ العاملِ أساساً بكلام الرب. أو بالأحرى، يتم الانتقال من عصرِ الملوك المتسترين والآلهةِ المقنَّعةِ القديمِ إلى مرحلةِ الملوكِ العراةِ والآلهةِ غيرِ المقنَّعة. والغريزةُ المحرِّضةُ الأساسية في ذلك هي طرازُ الاستعمارِ والاستغلال الرأسمالي. فالاستغلالُ باسمِ الربح يستدعي ضرورَةَ تغييرِ وعي المجتمع من جميع المناحي. وتُعَدُّ هذه الضرورةُ أو الحاجةُ المؤثِّرَ الأسّ في "الأسلوب العلمي" الجديد. لقد باتت الإنسانيةُ والطبيعةُ هنا وجهاً لوجه أمام استغلالٍ أعظمي. ولا بد من إعادة إنشاءِ وتكوينِ ضميرِ (أخلاق) المجتمع عبر تغييرٍ ذهنيٍّ شامل، لأنه لن يَقبل الاستغلالَ والاضطهادَ بسهولة. وفي هذه النقطة بالذات ستقع الفاعليةُ الكبرى على عاتق "الأسلوب" كسبيلٍ صحيحٍ أساسي. والكل على علمٍ كيف مرَّ ديكارت بِمَرَضِ التشكيك بكلِّ شيءٍ في سبيل تحقيقِ تحوُّلٍ جذريٍّ متأصل، فلجأ إلى مقولته الشهيرة "أفكر، إذن أنا موجود". ومعلومٌ جداً أنّ بيكون وأتباعه أبدَوا عنايةً فائقة بـ"الموضوعانية". وبينما فتَحَ الأولُ البابَ على مصراعيه لإمكانية تفكيرِ الفرد بشكلٍ مستقل، أشهر الثاني وأتباعه الأبوابَ أمام إمكانيةِ تصرُّفِ الفرد بـ"الموضوع الشيء" كيفما يشاء.

كأنّ الفصلَ بين الذاتِ – الموضوع مفتاحُ الهيمنةِ الذهنية. فمبدأُ الموضوعانية الشيئانية، الذي يَبدو ظاهرياً وكأنه ضرورةٌ لا غنى عنها في الأسلوبِ العلمي، هو في الحقيقة مرحلةٌ تمهيديةٌ ضروريةٌ لأجلِ هيمنةِ الذاتانية المثالية. فأنْ تَكُونَ ذاتاً فاعلة شرطٌ لازمٌ لأجلِ الحكم والإدارة. وبطبيعةِ الحال، ما يقُع على عاتق المأمورين أنْ يَكُونوا موضوعاً شيئياً. وكينونةُ الموضوعِ تعني التشيؤَ والخضوعَ للإدارةِ الحاكمة كالأشياء. إذن، فالأشياءُ، وبالتالي الموضوع باعتباره الطبيعة، إنما هي تعبيرٌ أسلوبيٌّ عن بلوغِ الذاتِ حالةَ التحكم كما تهوى وتشاء، بل وتفعلُ ذلك وكأنها مبدأُ "آمنتُ" في العِلم (أي، من مُسلَّمات العلم). تمتد جذورُ الفصلِ بين الذاتِ – الموضوع إلى عهدِ

أفلاطون. ذلك أنّ أفلاطون، ومن خلالِ عالَمِ "المُثُل" الشهيرةِ لديه، شَكَّلَ أساسَ كلِّ التمييزاتِ والفوارق على نحوِ ثنائياتٍ تشتملُ الانعكاساتِ البسيطة. في حين أننا نشاهد أُسُسَه الميثولوجيةَ بشكلٍ خارقٍ في المجتمعات السومريةِ والمصرية. فأصولُها الأصليةُ تتجسدُ في السموِّ الإلهيِّ للهرميةِ العليا، وتبجيلِها، وبالمقابل في استعبادِ واسترقاقِ الذين في القاع. فالتعبيرُ الذهنيُّ عن ثنائيةِ الخالق – المخلوق وقرينة الآمِر – المأمور (الحاكم – المحكوم) قد تَطَوَّرَت شيئاً فشيئاً على شكلِ: الإله – العبد، الكلام – الشيء، المُثُل الفاضلة – الانعكاسات البسيطة؛ لِتَبلُغَ تدريجياً الفصلَ بين الذات – الموضوع. وكذا الفصلُ بين الروح – البدن يندرُج في هذا الإطار.

أما المعنى السياسيُّ لذلك، فهو إنكارُ الديمقراطية، وفتحُ السبيلِ أمَام الأوليغارشيةِ والمونارشية.

لا بد من إعادةِ تعريفِ وشرحِ مصطلحِ "الموضوعانية" بعمقٍ غائر في الأسلوب العلمي. فتعريفُ كلِّ الطبيعة (بأحيائها وجمادها) على أنها "شيء موضوع" – بما في ذلك جسدُ الإنسان، وفيما عدا الفكر التحليلي – قد لَعِبَ دورَ المفتاحِ في استعمارِ الرأسمالية للطبيعة والمجتمع، والتحكم بهما. ذلك أنه من غير الممكن تحقيق التحول الذهني اللازمِ للعصر الحديث، بدون تجذيرِ وشرعنةِ التمييز بين الذات والموضوع.

بينما تكون الذاتُ العاملَ الشرعي الأكثر تداولاً وقبولاً في الفكر التحليلي، يُعتبَر الموضوعُ Nesne العنصرَ "المادي" الملموسَ الذي يمكن القيامُ بكلِّ أنواعِ المفارقات والإشاعات عبره. وبمعنى آخر، فهو يمثل "الموضوعيةَ" Objektivite. وقد نَشَبَت صراعاتٌ مريرة بسبب هذا التمييز. إذ يجب عدَم تقييم الصراع بين الكنسية والعِلم كمجردِ نزاعٍ على "الحقيقة" المطلقة، حيث تستتر نضالاتٌ وكفاحاتٌ اجتماعية عظمى تحته. إنه ضربٌ من ضروبِ النزاع والصراع بين المجتمع القديم المشحون بالأخلاق، والمجتمعِ الرأسمالي العاري الساعي لنزع الستار الأخلاقي عن ذاته. أي أنَّ المسألةَ ليست مجردَ نزاعٍ بين الكنيسة والعِلم فحسب. وبشكلٍ أعم، إنه صراعٌ بين النظام الذي حافظ عليه وجدانُ المجتمع طيلةَ مسيرته التاريخية، وحَظَر استغلالَه، ولَعَنَ ذلك، واعتبَره جرماً لا يُغتفَر؛ وبين المشروعِ الاجتماعي الرأسمالي الجديدِ الساعي لفتحِ الأبواب على مصاريعها أمام استعمارِ المجتمعِ واستغلاله والتسلطِ عليه، دون الاعترافِ بأيِّ حظرٍ أو جُرمٍ أو لعنة. و"الاتجاه الموضوعي" هو المصطلح المفتاح لهذا المشروع.

تتخفى تحت مفهوم "الموضوعانية" Nesnellik لـ"الفكر التحليلي" فكرٌة مفادها: ما من "قيمةٍ" لا يمكن إخضاعها للعملية. إذ يمكن استغلال كلّ ما في الطبيعة من حيٍّ وجماد، والتحكم بها وتملُّكها، بحيث لا يقتصرُ الأمرُ على كدحِ الإنسان فحسب، بل ويمكن البحث والتنقيب فيها، والتمتع بحقّ استغلالها بكافةِ الأشكال. وفيما عدا الذواتِ المنتقاة، يحق النظر لكلّ شيءٍ على أنه ميكانيكيٌّ آلي، وبالتالي، التحكم به واستغلاله بلا رحمةٍ أو شفقة. أما الفرد، والمواطِن، ومجتمُع الدولة القومية، المنظَّمون كـ ذواتٍ أساسية في مواجهة الطبيعة والمجتمع، فيُعتَبرون "اكتشافاتٍ جديدةً" ذاتَ طاقةٍ جنونيةٍ قادرةٍ على الإبادات الجماعية، وإيصالِ البيئة لحالةٍ لا تُطاق، باعتبارِ أنهم الآلهةُ الجديدُة غيُر المقنَّعة. وكأنّ "اللوياثانَ" القديَم بات مسوراً. وكأنه ما من شيءٍ Nesne لا يستطيع التحكَم به أو تمزيقه إرباً إرباً. من المهم الاستيعاب جيداً أنّ النظَر إلى المواقف الموضوعية الشيئية على أنها المصطلَحُ الأكثُر نزاهةً وشفافية في الأسلوب العلمي قد تَسَبَّبَ في كوارثَ مُهلِكة، وانحرافاتٍ كبرى، بل ومجازرَ مرَوِّعةٍ بما يضاهي محاكَم التفتيش المتبقيةِ من العصور الوسطى. يجب التشديد، وبعناية، على أنّ الموقفَ الموضوعي ليس مصطلحاً علمياً نزيهاً على الإطلاق.

لا يمكننا إيضاح أسبابِ عُطب وإفلاس وشلل علم الاجتماع في راهننا، ما لم نستوعب أنّ "الأسلوب العلمي" بحدِّ ذاته وسيلةٌ لأكبرِ تقسيمٍ طبقي. أقولها علانيةً أنه لـ"الأسلوب العلمي" "الموضوعي" دورٌ معيِّنٌ وحاسمٌ في إفلاسِ أكثرِ التيارات العلمية الاجتماعية مثاليةً وطموحاً، ألا وهي "الاشتراكيةُ العلمية" التي اعتَبرتُها – أنا أيضاً – كذلك، في إحدى المراحل.

فالتفسخُ، ومن ثم الانهيارُ الذي لَحِقَ بالاشتراكية العلمية وبكافةِ مشتقاتها، أو مرورُها بفترةِ تحوُّلٍ من رأسماليةِ الدولة المباشرةِ إلى الرأسمالياتِ الخاصة، بعد اجتيازها مرحلةً طويلةً من التطبيق وتشييدِ النظام الاجتماعي؛ إنما يرجع في أساسه إلى "الأسلوب العلمي" ومفهومِه في "التشيؤ" . وإلا، ما مِن شكٍّ بتاتاً في حُسن نوايا المساهمين في نضالِ الاشتراكيةِ بإيمانٍ راسخٍ وجهودٍ حثيثة. سأكتفي بالتنويه إلى أني سأستفيض في شرحِ هذه المواضيع في مكانها المناسب.

إنّ كافةَ البنى العلمية التي تُضفي على التمييز بين الذات والموضوع دوراً أساسياً، هي أسيرةُ استقلالياتها لدرجةِ أنها تزعم بتفوقها على كافةِ ضروبِ القيمِ والمُثُل الاجتماعية. ولربما أنّ

الانحرافَ الأكبر الحاصلَ باسم العلم مخفيٌّ في هذه المزاعم. ولربما لم يشهد التاريخُ التحاَم العلم مع النظام المهيمن في أيِّ عصرٍ مثلما هو عليه في العصر الرأسمالي. فدنيا العلم، بدءاً من أسلوبه إلى مضمونه، هي القوُة العظمى في إنشاء النظام، وفي تأمين شرعنته وصونه. إنَّ الأسلوبَ العلمي للعصر الرأسمالي، وبالتالي، كافةَ العلوم الناشئة فيه، يُشكّل القوَة الأساسيةَ المؤديةَ إلى ترسيخِ آليةِ الربح في النظام، وما تمخَّضَ عنها فَشَمَلَ كافةَ قطاعاتِ المجتمع وحلقاتِه الداخليةِ والخارجية من حروبٍ، أزماتٍ، آلامٍ، مخاضاتٍ، مجاعةٍ، بطالةٍ، دمارِ البيئة، والتضخمِ السكاني. وما عبارُة "العلُم قوة" الموجَزة سوى تعبيرٌ عن الافتخار بهذه الحقيقة. قد يقال: وما السَّيِّئُ في ذلك؟ فعندما تصدحُ الأصواتُ، وتنطلقُ هذه الأحكام بكلِّ سهولةٍ من أحشاءِ النظام المتحصن بدرعِ النزاهة والشرعية، تكون قد عَبَّرت عن أكثرِ المواقفِ طبيعية.

وإذا كانت الحداثةُ الرأسمالية في راهننا تعطي إشاراتِ استحالةِ الاستمرار في كافة ميادينها وفروعاتها، فلـ"الأسلوب العلمي" الذي ترتكز إليه نصيبٌ وافر في ذلك. من هنا، فالأمر المهمُّ والمصيري هنا هو توجيه النقد إلى الأسلوب الذي يشكل الدعامةَ الركن للنظام، وإلى "الضوابط العلمية" المطروحة للوسط. إنَّ نقطةَ الضعف الأساسيةَ للانتقادات الموجَّهةِ لكافة الأنظمة، بما فيها انتقاداتُ الاشتراكية، تكمن في لجوئها إلى نفسِ الأسلوبِ الذي ترتكز إليه تلك الأنظمةُ في تحقيقِ وجودها. مع أنَّ الحقيقةَ تشير إلى أنّ انتقادَ الواقعِ الاجتماعي الناشئِ اعتماداً على نفسِ الأسلوب الذي يستند إليه هذا الواقُع لا يُنقِذ النُّقّادَ من الوقوعِ في نفس النتيجة. فمن الشهيرِ جداً أنَّ السائرين على نفسِ الدروب المرسومةِ سلفاً، لا يمكنهم الوصول لأيِّ مكانٍ سوى القرى أو المدن التي تؤدي إليها تلك الدروب. وهذا تماماً ما حصل لمناهضي النظامِ القائم، بما فيهم الاشتراكيةُ العلمية.

إنني أُبدي اهتماماً بالغاً في تقييماتي إزاء تناوُلِ الخصائصِ والمزايا الطبقيةِ والاجتماعية للتمييز بين الذات والموضوع بشكلٍ أساسي. ذلك أنَّ هذين المصطلحَين البادِيَين وكأنهما نزيهان، هما السببُ الأنطولوجيُّ (الوجودِيُّ) لنشوءِ الحداثة التي غدت مستحيلةَ الاستمرار. وهذان المصطلحان لا علاقة لهما بالمنجزاتِ العلمية كما يُعتَقَد، وليسا نقيَّين من الميزات النسبية. وهما مشحونان بمفهومٍ ثبوتيٍّ قوالبي بصدد الطبيعة والذات، بقدر ما هو عليه الأسلوبُ الوثوقّي

الدوغمائي في العصور الوسطى بأقل تقدير. فالسعيُ لفهمِ الحياة عبْر التمييز والفصل العلني بين الذات والموضوع يؤدي بالحياة إلى الاختناق المادي، ويجعلها رجعيةً ومُهَمَّشةً ومُبهَمة أكثر مما كانت عليه حياة الإنسان في العصور الوسطى. فحياةُ الإنسان التي كتَم الأسلوبُ العلميُّ أنفاسَها وحَرمَها من الحرية، قد تشتتت إرباً إرباً في الحداثة الرأسمالية اعتماداً على التمييز بين الذات والموضوع، ونشأت التصدُّعاتُ المتأصلةُ في كافة مناحي الحياة. إنَّ القيمة العظمى المفقودَة مع تجزُّؤِ التكاملِ حتى خلاياه الأوليةِ بسبب "الضوابطِ العلمية"، هي تكامُلُ ووحدةُ الحياة الاجتماعية المسجَّلةِ ضمن أبعاد الزمان والمكان. ما من شيءٍ في راهننا أخطُر من "تضييق الخناق على الحياة"، ومن مأساةِ الحياة المبتورة من جوهرها ومقوِّماتها الزَّمكانية. إننا وجهاً لوجه أمام أشدِّ المصائرِ بؤساً. فالسرطنةُ الاجتماعية ليست تصوراً من صُنعِ الخيال، بل هي التفسيرُ الأمثل للواقع الملموس للنظام القائم إزاء الحياة.

ت- المعنى التاريخي للبحث في الحقيقة والأسلوب.

لا أقترح أسلوباً جديداً بانتقاداتي هذه. كما أنها لا تعني اقتراحَ عدميةِ الأسلوب. ذلك أني متيقظٌ للخصائص التي تعبِّر عنها السبلُ والأساليبُ والقوانين الملتزَم بها في حياةِ الإنسان، بل وفي حياةِ الطبيعة بأحيائها وجماداتها. كما أُولي قيمةً ثمينةً للطريقة والأسلوب. لكن، وبينما يَكُون مفهومُ الأسلوبِ والقانون مشحوناً على الدوام بمخاطِرِ المضمون الحتمي المطلق، فإني مضطرٌّ للتشديد على أنّ الإصرارَ والثبوتَ في ذلك يُفضي إلى إنكارِ التطور والحرية. لا أتصور وجودَ كَونٍ بلا أساليبَ أو قوانين. ولكني لا أؤمن أيضاً بأولويةِ ميكانيكيةِ ديكارت، الذي ينظر إلى الكون كَنَسَقٍ رياضيٍّ فحسب. ولديّ شكوكٌ عميقة تَرى منطقَ الرياضياتِ والقانونِ منطقاً

مَرَضيّاً، بل وألاحظُ شبهاً فظيعاً بين الرهبان السومريين الذين اخترعوا الرياضياتَ والقانون، وبين الذهنيةِ العلمية الراهنة. إني على قناعةٍ بأنَّ كليهما يمثلان المدنية عينها.

مناهَضةُ الأسلوب لا تعني إنكارَه كلياً، ولا البحثَ عن أسلوبٍ بديل. من الضروري القول أنّ الانفتاحَ أكثر لإمكانيةِ التفسير الأقرب إلى خَيارِ الحياة الحرة يتميز بمعانَي أسمى. وإذا كانت الغايةُ هي الوصولُ إلى معنى الحياة، فعلى الأسلوب أن يكونَ وسيلةً في ذلك. فالدولةُ الكبرى والإنتاجُ الصناعيُّ العظيُم وحدهما قد ألحقا الحروبَ والدمارَ بالبشرية، بدلاً من السعادةِ والرفاه. فلدى اتحادِ الإنتاجِ مع القوة، يتزايد الابتعادُ عن المعنى. وفي جميع الأوقات يأتي أصحابُ الادخار في مقدمة الشرائح البليدة التي لا تُبدي تفاهماً تجاه الحياة. في حين يُنظَر إلى الادخار بعينِ الشكِّ والريبة دائماً داخلَ المجتمع. إنّ الخلاصَ من مشكلةِ الأسلوب، أو تخطيها والتغلبَ عليها، يتضمن معانَي متأصلة، حيث يستوجب محاسبةَ العصرِ والمدنية المُعاشَين. ولطالما نصادف أمثلةً ضاربةً للنظر عن ذلك في الأزمنة التاريخية. سيذهب أيُّ بحثٍ عن المخرج هباءً ما لم توجَّه الانتقاداتُ الراديكالية الجذريةُ إلى الرأسمالية وأساليبها وضوابطها العلميةِ التي تَمْهُر جميعَ مؤسساتِها وقوالبها العصرية بطابَعِها؛ وما لم نتوجه بالتالي إلى إعادةِ إنشاءِ العلم المساعِد على الدنوِّ أكثر من الحياة الحرة. ليس لدي نيةٌ في تقديمِ أيةِّ مساهَمةٍ لثنائيةِ الحداثة – ما وراء الحداثة. ومع احترامي للعديد من المواقفِ البارزة في هذا السياق، لكنَّ قناعتي راسخةٌ حتى الآن بأنها لا تزال بعيدةً عن جوهرِ القضية. ولا زلتُ أرى ما وراء الحداثة استمراراً للحداثة بأغلفةٍ وأقنعةٍ جديدة.

إني مضطٌر لتقديمِ شروحي باسمِ مصطلح "نَسَق الحقيقة"، حيث أبحث عبره عن سبيلٍ للخروج من قضايا الحياة المُبعَدةِ عن قيمِ الحرية، والمُثقَلةِ بالأخطاء والضلال؛ عوضاً عن البحث عن أسلوبٍ بديل. لا ريب في أنه لطالما تمَّ البحثُ عن الحقيقة في المجتمع البشري، وبرزَت العديدُ من الخَيارات كجوابٍ لهذه الأبحاث، بدءاً من الميثولوجيات إلى الأديان، ومن الفلسفة إلى العلوم الراهنة. ومثلما لا يمكن التفكيُر بالعيش في حياةٍ خارجَ إطارِ هذه الخَيارات، فلا يمكن إنكارُ وجودِ واقعٍ مؤلم وهزليٍّ يفيد بأنَّ هذا الكَمَّ المتراكَم من القضايا العالقةِ نابٌع من تلك الخَيارات. أي، ثمة ثنائيةٌ تقول: لا يمكن العيش معها، ولا بدونها. ولكنَّ الحداثةَ التي نحياها ذات فوارقَ

فريدةٍ من نوعها، حيث بلغَت حدودَ استحالةِ الاستمرار في العديد من الميادين. وإذا ما سعينا لتعدادها بشكلٍ خاطفٍ سنلاحظ: التضخَم السكاني، نفاذَ الموارد، دمارَ البيئة، التصدعاتِ الاجتماعيةَ المتعاظمةَ بلا حدود، الروابطَ الأخلاقيةَ المنحلّة، انقطاعَ الحياة عن الزمان والمكان، الحياةَ المتوترةَ والمفتقدةَ لجاذبيتها وشاعريتها، أكداسَ الأسلحة النوويةِ القادرة على إحالة الدنيا إلى صحراءٍ قاحلة، وضروبَ الحروبِ الجديدة اللامتناهية والمستفحلة في البنية الاجتماعية برمتها. كلُّ ذلك يُذكّر بيومِ القيامة والمحشر الحقيقي. إنّ الوصولَ إلى هذه المرحلة بِحَدِّ ذاته مؤشِّرٌ واضحٌ على إفلاسِ أنساق حقيقتنا القائمة. أنا لا أَعرِضُ لوحةً تشاؤمية، ولكننا لا نستطيع البقاءَ صامتين، ولا نتمالكُ أنفسنا عن الصراخ بأعلى صوتٍ إزاء الحياة المنتهية داخلَنا وأمامنا. علينا ألا نفقد الأمل، وألا نخنق أنفسنا بذرفِ الدموع. ولكن، علينا البحثُ عن الحل. وإلا، هل كان بحثنا عن الحقيقة عملاً تافهاً أم فارغاً؟ أم أننا كنا نمر بعصرِ القوى الظلامية؟ أين، ومتى ارتُكِبَت الأخطاءُ الفادحة؟ أين، ومتى تشبثنا بالأفكارِ الدوغمائية الجامدة؟

أنا واثقٌ من أنّ الحداثةَ الرأسمالية انتهلَت قوتها الساحقة من تكويناتِ المجتمع المخادِعة المضلّلة. لا يمكن إنكارُ حصولِ كفاحاتٍ باسلةٍ تجاه ذلك، ولكنَّ ما حلَّ بالنظمِ المُقَدَّمة على أنها نموذجُ النصرِ والنجاح واضحٌ للعيان. إذن، والحال هذه، هل هذا العالَم هو النهائيُّ والأبدي، مثلما يدَّعي النظامُ القائم؟ أَمِن غيرِ الممكنِ وجودُ عالَمٍ آخر؟ إني منتبهٌ لتكراري للأسئلة المطروحة يومياً. ولكن، يجبُ عدَم الاستهتار أو الاستخفافِ بجهودِ الكشف عن الوجه الباطني للكثير من الظواهر، بدءاً من الوقوعِ في أخطاءِ الأسلوب في العديد من النقاط، إلى الأخطاءِ الموجودة في الضوابط العلمية، ومن التفسيراتِ القائمة بشأنِ السلطة والاقتصاد إلى المفاهيم والتمأسسات السلطوية المتحكمةِ بالحقوق وعِلمِ الجمال . وفي هذا السياق أرى في ذاتي القدرَة على الشروع بتجربةٍ معينة، بل وأعتبر ذلك وظيفةً أو دَيناً عليَّ الإيفاء به إزاء قيم الحرية.

أشير بجملةٍ واحدةٍ إلى أنّ التقسيماتِ القالبيةَ الثنائيةَ الأساسيةَ المتحكمةَ بفكرِ الإنسان من قَبيل: ذاتاني – موضوعاني، مثالي – مادي، دياليكتيكي – ميتافيزيقي، فلسفي – علمي، وميثولوجي – ديني قد أضعفت المعنى وحرَّفته. والتجذراتُ الحاصلة في هذه الثنائيات والقرائن هي أخطاءُ الأسلوب الأوليةُ المؤديةُ إلى ظهورِ الحداثة الرأسمالية. وقد دَعَم أصحابُ السلطة والاستغلال

تطوُّر وتطويرَ الأفكار والعقائد في هذا الاتجاه طيلةَ تاريخِ الحضارة المدينية، لتؤديَ دوراً بارزاً في ديمومةِ وشرعنة النظم التي أسسوها، وتُحقِّقَ ذروتها مع الرأسمالية. وتفسيرُ هذه الثنائيات كتاريخٍ مجرَّدٍ هو الأساسُ في دَرِّ النفعِ للنظمِ السلطوية والاستغلالية القائمةِ عملياً. ولو لم يُطْبَقْ على خناقِ ذهنيةِ البشرية بهذه القرائن، لَما كان بوسعِ أيِّ نظامٍ سلطويٍّ أو استغلاليٍّ أن يكون مؤثراً لهذه الدرجة. فاستمرارُ مَحوَرةِ الصراعاتِ الذهنية حول هذه الثنائياتِ يؤول إلى الجشع النَّهِمِ في مزيدٍ من السلطة والاستغلال. وبقدرِ نجاحِ الباحثين عن الحقيقة في مضمارِ هذه الثنائيات، تمكَّنوا من احتلالِ مكانةٍ رفيعةٍ ومنتقاةٍ في مصافِّ أصحابِ السلطة وداخلَ بؤرِ الاستغلال. وهكذا، أُضفِيَت الواقعيةُ العظمى على مقولة "الحقيقةُ سلطة، والسلطةُ حقيقة". إنَّ نَسَق الحقيقة المذكورَ هنا هو الحليفُ الوفيُّ والأمينُ لنظامِ الاستغلال السياسي. أما محصلةُ هذا التحالف، فهي المزيدُ من القمع والاستغلال والضغط. وهذا بدوره يؤول إلى فقدانِ وضياعِ الحياة الحرة الفاضلة.

إذن، والحالُ هذه، فأولُ عملٍ جديٍّ علينا فعلُه من حيث الأسلوبِ هو التخلي عن نَسَق الحقيقة ذاك. في الحقيقة، الأمرُ يتطلب موقفاً سلبياً Negativ، أي، التصرفَ السلبيَّ على جميع الأصعدة إزاء نَسَق الحقيقة التابع للنظام القائم! لا أقصد اتخاذَ جبهةٍ فظة، بل أعني ضرورةَ اتخاذِ الموقفِ المعارِض عبرَ تحليله. لا يمكنُ الإمساك بالنقطة الحساسة للنظام القائم، أو البدءُ بحَلِّه وتفكيكه، إلا عبر مقاوماتٍ باسلةٍ قيِّمة، وبتطويرِ جهودِ إنشاءِ المجموعات المعارِضة، ليس تجاه شِباكِ السلطة فقط، بل وتجاه بؤرِ الاستغلال في كافة أماكنها. جميعُ التكوينات الاجتماعية هي ثمرةُ الذهنية. وعلى نقيضِ ما يقال، فالأيدي والأقدامُ لا تُنشِئُ المجتمع. ولو كان كذلك، لكانت الدنيا التي أمامَنا مختلفةً كلَّ الاختلاف. جميعُ الحوادثِ الهامَّة، ومراحلِ التطور، والبنى الموجودةِ في التاريخ ظهرَت للوسط كثمرةٍ من ثمارِ الإرادات والذهنيات المؤثِّرة. وأحدُ أهمِّ الأخطاء الجسيمة للأسلوب الماركسي يكمن في انتظاره من البروليتاري القابع تحت وطأةِ القمع والاضطهاد والاستغلال اليومي أن يُنشئ المجتمعَ الجديدَ، دون أن يوجِّه الثورةَ ويُعمِّقَها في الميادين الذهنية. لقد عجزَ الماركسيون عن رؤيةِ أن البروليتاريَّ عبدٌ مَغزُوٌّ ومُستَعبَد من جديد.

بل وقعوا بأنفسهم في سفسطةِ "العاملِ الحر". وبإضافةِ الأخطاء الأخرى، تكون قد اتضحت النتائجُ وأُدرِكَت.

إذن، ومع إيلاء المعاني لمنجزاتِ الإنسانية في العلم، كيف يجب أنْ تَكُون الذهنيةُ التي علينا اكتسابها؟ للرد الصريح على هذا السؤال، علينا بالمزيد من كشف النقاب من الأعماق عن المُقارَبَتَين الذهنيَّتَين النابعَتَين من الذاتانية والموضوعانية، والمؤدِّيَتَين في النتيجة إلى نفسِ المصب.

أولهما هو أن الموضوعانية ليست – كما يُزعَم – تعبيراً عن قوانينِ الطبيعة والمجتمع. ولدى البحثِ والتمحيص بإمعان، سيُرى أن القوننةَ الموضوعيةَ هي الشكلُ العصريُّ لعبارةِ "كلامِ الرب" القديمة. إذ يصدح على الدوام صدى القوى الخارقةِ للطبيعة والمجتمع في هذه الموضوعانية. وبمزيدٍ من النبش والسبر، سيُدرَك أن هذا الصوتَ يعود لحاكميةِ وسيطرةِ الطاغي الجبارِ والاستغلاليِّ المستبِد. إن العقلَ الموضوعي ونَسَقَ أصواتِه الصادحة ذو عُرىً وثيقةٍ مع نظمِ الحضارةِ المدينية القائمة، حيث رُوِّضت تلك الأصواتُ على يدِ تلك النظم، وأصبحت مألوفةً للآذان. وحتى لو تم جني المعلومات الجديدة من الموضوعات Nesneler، فهي تُلحَق على الفور بأماكنَ معينةٍ من النظام القائم. علينا مؤكَّداً معرفة أنّ كلَّ اكتشافٍ جديد يوثَق سلفاً أو لاحقاً بألفِ قيدٍ وقيد على يدِ أصحابِ النظام التقني. وفي حالِ الإصرار على العكس، فسيتم التعرضُ لغضبِ آلهةِ النظام القائم، مثلما نشهد في جُلّ الأمثلة التاريخية، بدءاً من آدَم حتى إبراهيم، ومن ماني إلى منصورِ الحلاج ، ومن سانت باول إلى جوردانو برونو . فلدى دُنُوِّ الموضوعانية من الحقيقة والعدل، سيواجِه ألفَ عدوٍّ وعدو. ستكون الموضوعانية ثمينةً للغاية إذا ما كان حقاً يعني الشيَء الذي تراه عينُ القلب والإدراك. وإذا ما ارتبطَ بقيمِ الحياة الحرة، فسيؤدي إلى الحكمة الحقيقية. ولكن، يجب حينها تَحَمُّلَ نتائجِ أن يكون المرءُ مُقاتِلاً في سبيل الفكر، مثلما كان منصور الحلاج وبرونو.

يجب المعرفة بعنايةٍ وحساسية أنه بالمقدور استخلاص نتيجة ذات اتجاهَين من الموضوعانية بالنسبة للقوانين العلمية. فالتمييزُ بين الاتجاه الذي يمثل النظَام الحاكم المتأسِّس، والاتجاه الذي يمثل الحقيقة؛ يتطلب انهماكاً عظيماً وصموداً عتيداً. أما نمطُ الفكر الموضوعيِّ العائد بالأغلب

للفكر التحليلي، فسيؤدي مَهَمَّةَ الديناصورِ الثاني في التاريخ، ما لم تتوثقْ عُراه مع الأفكارِ الحدسية الآنية المتأتية من الذكاء العاطفي. فالوحشُ المولَّد للقنبلة الذّرية ليس سوى نسخةٌ معدَّلة من اللوياثان القديمِ مجهَّزاً ببنية الفكر التحليلي للحداثة الرأسمالية. وهو نفسُه المسؤولُ عن هذه اللوحة السوداوية السلبية التي تَحَدَّثنا عنها. وإذا ما أمعنّا النظَر في الإله الجديد غيرِ المقَنَّع، والظاهرِ بهيئة الدولة القومية، سنلاحظ عن كثب ما يقتدر عليه الفكُر التحليلي الموضوعي.

أما الذاتانيةُ القابعة في القطب المقابل للموضوعانية، فتدَّعي الوصولَ إلى الحقيقة عبر مفارقاتِ الإدراك الحسي دونَ الحاجة إلى الموضوع الشيء Nesne. إنها ضربٌ من ضروب الأفلاطونية. ولدى تركِها لوحدها، سيظهر على الفور جانُبها المخادِعُ وأفكارُها الثبوتيةُ القالبية، مثلما حالُ الموضوعانية: الحقيقةُ هي بقدرِ ما نحسه وندركه. وهذا ما يصل من أحد جوانبه إلى مذهبِ الوجودية (الأنطولوجيا). فهي تَعتبِرُ الإنسانَ موجوداً بقدرِ ما يخلق نفسَه. ورغَم تأسيسِ العديد من المدارس الفكرية باسمها، فهي – مثلما الموضوعانية – لا تتخلَّف عن احتلالِ مكانها داخلَ أروقةِ النظام القائم. أما سقوطها في "الذاتية" (إنكار الموضوع Obje) بمفهومها إزاء الطبيعة والمجتمع، فيؤدي إلى جعلها دعامةً وطيدةً للفردية. فالمفهومُ الذي يجعل الفرد في الحداثة أنانياً، مرتبط عن كثب بالذاتانية. فتمهيدها الطريقَ للأنانية عوضاً عن ظهورِ الـ"أنا" السليمة، متعلقٌ بالتوجهِ الأساسي المُحْكَمِ المؤدي إلى المجتمع الاستهلاكي.

الذاتانيةُ مسؤولةٌ أيضاً عن الفكر الدوغمائي المنحرف الذي مفاده "الحقيقةُ بقدرِ الـ أنا". والنظُام الرأسمالي مَدينٌ بالكثير لهذه البنية الفكرية. فهذا النمطُ الفكري المنعكسُ على كافة الميادين الفنية، وعلى رأسها الآداب، قد وصل في نهايةِ المطاف إلى ابتداعِ العالَم الافتراضي ، حيث بسطَ نفوذه على المجتمع برمته بوساطةِ صناعة الفن، فأمَّن وأحكَم المشروعيةَ التي يحتاجها النظُام القائم بأضعافٍ مضاعفة. لقد أُبقي على المجتمع يئن تحت وطأةِ هجماتِ العالَمِ الافتراضي لحظياً، لِيُترَكَ يتخبط على الدوام في عدميةِ القدرة على التفكير الذاتي. هكذا أُسقِطَت الحقيقةُ إلى مستوى عالَمِ التَّشَبُّهِ والمحاكاة لتزولَ معاني الفرق بين الأصل و الشبه. الجانبُ الإيجابي للذاتانية كإدراك حسي هو ارتباطُها عن قُربٍ بالفكر العاطفي. أي أنّ استكشافَ الإحساسات والحدسيات في الإدراك الحسي يُعتبَر جانباً قوياً.

جرت المحاولاتُ في مذهبِ التصوف وفي حِكمة الشرق الأوسط لتحقيق التكامل بين المجتمع والطبيعة عبر أسلوبِ الإدراك الحسي، فقطعَت مسافاتٍ واسعة في ذلك، بحيث لا يزال بالمقدور تفعيلُها والاستفادةُ منها كمصدرٍ منيع. تتميزُ ذاتانيةُ الشرق المثالية بتفوقها على موضوعانية الغرب الشيئية بمعالجتها الأخلاقية للمجتمع والطبيعة. هذا ولطالما سَقَطَت الذاتانيةُ أيضاً – مثلما حالُ الموضوعانية – في مَرَضِ عكسِ ذاتها على أنها صوت الإله. وكلتاهما تتلاقيان في جانبهما هذا. فانطلاقاً من مواقفهما إزاء الطبيعة والمجتمع بالاعتماد على فكرةِ الإله الداخلي المتعالي، لن تتخلصا من التحولِ إلى أداةٍ مسخَّرةٍ لخدمةِ الملوك المتسترين والعراة الذين ليسوا سوى الآلهةُ المقنَّعة وغيرُ المقنَّعة للنظام القائم، ولن تُنقِذا ذاتيهما من الإلحاق بهذا النظام.

تحتلُّ الموضوعانيةُ مكانةً راسخةً في يومنا الراهن، أو بالأحرى في الحداثة الرأسمالية، عبرَ المدارس الوضعية ومؤسساتها الجامعية، في حين تحتل الذاتانيةُ مكانةً وطيدة عبر كافةِ ضروبِ المؤسسات الروحانية والدينية؛ لتنتجا المشروعيةَ للنظام من جانبَين مختلفَين، وتؤديا بذلك دورَ المِزْيَتَة والمَشْحَمَة تجاه النظام، عوضاً من أنْ تَكُونَ كلٌّ واحدةٍ منهما أسلوباً أو نَسَقاً للحقيقة. وباعتبارهما تشكلان البنيةَ الكادريةَ والمؤسساتيةَ لشرعنةِ السلطة والاستغلال، فهما تتميزان بالفاعلية المماثلة لما تقوم به مؤسساتِ العنف والاستغلال. إننا مرةً أخرى أمام قوى النظام المتكاملة مع مقولة "السلطةُ حقيقة، والعِلْم قوة". أما البحثُ عن الحقيقة، فليس سوى اسمٍ يطلَق على لعبةٍ متجسدةٍ في ثالوثِ رأس المال – العِلم – السياسة، والذي يمكن تسميته بـ"الشركة". وكلُّ بحثٍ آخر عن الحقيقة خارجَ إطارِ هذه اللعبة، إما هو عدوُّ النظام القائم، فيجب القضاءَ عليه، أو يجب جذبَه لأروقةِ النظام والعمل على صهره في بوتقته. وإزاء الفقدان الكبير للمعنى، فنحن مُطَوَّقون ضمن حصارِ المدنية المادية في أرقى مراحلها. فكيف لنا النفاذُ والانعتاق من طوق وحصارِ قُوى رأس المال – العِلم – السياسة؟ إنّ هذا السؤالَ، الذي طالما بَحَثَ فلاسفةُ الحرية عن جوابٍ له، بدءاً من نيتشه إلى ميشيل فوكو ، ليس من النوع الممكنِ الإجابة عليه بهذه السهولة. علينا تفهُّم هؤلاء الفلاسفة الذين لَم يحتملوا الحداثة ("المجتمع المخصّي" و"موت الإنسان")، فقضت عليهم. فمعسكراتُ الموت، القنبلةُ الذرّية، حروبُ التطهير الأثني، دمارُ البيئة، البطالةُ الجماعية، تضييقُ الخناق على الحياة بشكل متطرف، تفشي

السرطان وغيره من الأمراض كالأيدز؛ إنما تدل على صحةِ تلك الأحكام، بل وتجعل من البحوث عن الحقيقة المضادة مَهَمَّةً ضرورية ومُلِحَّةً.

إنّ تقييَم هذه المرحلةِ التاريخية بالغنية والخصيبة من حيث بروزِ الأساليبِ الجديدة المغايرة ونظرياتِ الحقيقة المختلفة، يُزيد من فرصةِ إعادةِ بناءِ المجتمع على مستوى الجماعات. فتجسيدُ يوتوبيات الحرية والمساواة بشكلٍ ملموسٍ في البنى الاجتماعية المنشأة قد أصبح بمثابة مَهَمَّةٍ عمليةٍ يومية تفرض نفسها بقوة. وما يلزم لذلك هو معرفةُ القيمةِ العلمية للطريق المسلوك، والتحلي بقوةِ إرادةِ الحرية. إننا نتحدث عن المرحلة التي يدنو فيها عشقُ الحقيقة من الحياةِ الحرة. ما نقصده باختصار: الحقيقةُ عشق، والعشقُ حياةٌ حرة!

إذن، والحال هذه، لا يمكننا الوصول إلى المعلومات اللازمة، ولا إنشاء عالَمِنا الاجتماعي والقوى الرياديةِ الجديدة له؛ ما لم نتعقب الحياَة الحرة بعشقٍ وهيام، سواءً من حيث الأسلوب، أو كنَسَق للحقيقة. لنبحثْ عن قُرب في تحصيلِ المعرفة وإنشاءِ البنى الريادية على ضوءِ فرضياتنا هذه.

د- الفهم التام للحقيقة الكونية يمر عبر الفهم التام للإنسان.

لنبدأْ في بحثنا برفضِ ريادةِ كلٍّ من بيكون وديكارت. وبعَد دحضِ ثنائيةِ الذات العاقلة – الموضوع الشيء وثنائيةِ الروح – البدن، سيكون اتخاذُ الإنسانِ أساساً بدايةً مناسِبةً من جميع النواحي. ومثلما لا نقصد عالَماً إنسانيَّ المركز ، فنحن لا نتبع أسلوب الفلسفة الإنسانية أيضاً. بل موضوعُ بحثنا هو مجموعُ الحقائق المتكاثفة في الإنسان.

١- الذرات التي تتشكل منها بنية المادة، تتميز بوجودٍ وتكوينٍ غنيٍّ للغاية في الإنسان، سواء من جهة تعدادها أو ترتيبها.

٢- يتميز الإنسان بأفضلية تمثيله لكافةِ البنى النباتيةِ والحيوانية للعالَم البيولوجي .

٣- أسَّسَ الإنسانُ أرقى أشكالِ الحياة الاجتماعية.

٤- يتمتع الإنسانُ بعالَمٍ ذهنيٍّ مرنٍ للغاية وحرٍّ للغاية.

٥- يمكنه العيشُ بشكلٍ ميتافيزيقي.

واضحٌ جلياً أنَّ تَواجُدَ كافةِ هذه الخصائص والمزايا بشكلٍ متداخلٍ ومتكاملٍ في آنٍ معاً داخلَ الإنسان يجعلُ منه مصدراً لا نِدَّ له للمعلومات. وإدراكُ هذا المنبعِ ضمن التكاملِ المتسق يكافئ استيعابَ الكونِ المعلوم، أو أنه – بأقل تقدير – بدايةٌ صحيحة لفهمِ الكون.

الحدود الأخيرة التي توصل إليها العلم مؤخراً بشأن الكوانتوم والكوسموس، تزودنا بمواقف بالغة الغرابة والعجب. فالكوانتوم، الذي هو عبارة عن الجزيء الأصغر من الذّرة، وفيزياء الموجة، يفسح لنا مساحات مختلفة كل الاختلاف. حيث تم الوصول فيه إلى حقائق وإثباتات عديدة، بدءاً

من النُّظُم الحدسية والتفضيلية (الانتقائية) الحرة، والتعبير عن شيئين مختلفين في نفس اللحظة، وحتى قاعدة عدم تخطي الغموض والهلامية أبداً بسبب بنية الإنسان الموجودة. ويُترَك مفهوم المادة الفظة والجامدة على الرف كلياً. بل، وعلى النقيض من ذلك، فنحن هنا وجهاً لوجه أمام كَوْنٍ لا نهاية لحيويته وحريته. يكمن اللغز الأصل هنا في الإنسان، وفي حالته العقلية على وجه التخصيص. إننا لا نتكلم عن السقوط في المثالية أو الذاتية. ولا نَلِج في الجدالات الفلسفية المثيلة، والمُعمَل بها كثيراً. بل نفهم من ذلك بكل جلاء، أن كل هذا الكم من التنوع والتعدد السائد في الكون، إنما ينبثق من حدود الكوانتوم.

إذن، أصبحنا نشاهد ما هو أبعد من خزيئات الذّرة. إنها المجريات التي تحدث في فضاء الجزيء والموجة، والتي تشكل كل أنواع الموجودات، وفي مقدمتها خاصيتها "الحيوية". وهذا بالذات ما نعنيه بحدسية الكوانتوم. حقاً إن تنوعاً طبيعياً بهذا الكم الهائل غير ممكن، إلا بالذكاء الخارق والانتقاء الحر. فكيف يمكن للمادة الفظة والجامدة أن تنتج هذا الكم من النباتات والأعشاب والزهور والكائنات الحية، بالإضافة إلى ذكاء الإنسان؟ مهما يقال بأن الجزيئات ذات الأَيْض* الحيوي هي التي تتكون في الأساس، إلا أنه من غير الممكن تقديم تعليل قدير وكفؤ للتنوع الطبيعي، ما لم نعلل أولاً نظام الذرّات في الجزيئات، والجزيئيات الصغرى في الذرّات، والجزيئيات والموجات في الجزيئيات الصغرى؛ ونشرح ما يحصل فيما وراءه. بإمكاننا اتباع نفس السلوك من التحليل والتعليل بشأن الكوسموس أيضاً. ذلك أن ما يجري في الحدود القصوى للكون المترامي الأطراف – هذا إن وُجدت حقاً حدود قصوى له – شبيهة بما يجري في مساحة الكوانتوم أيضاً. ويتبدى أمامنا هنا، مفهوم كَونٍ حيوي ونشيط. أفلا يُعقَل أن يكون الكون بذاته كياناً حيوياً بعقليته ومادته؟ إنه سؤال سيدور الجدل حوله تصاعدياً في علم الكوسموجيا (علم نشأة الكون).

نسمي الإنسان الواقف في المنطقة الوسط بين الكوانتوم والكوسموس بـ"الكوسموس المِجهَريّ". النتيجة المفضى إليها هي: إذا كنتَ ترغب فهم كَونَي (فضاءَي) الكوانتوم والكوسموس، حلِّلْ الإنسان! فالإنسان – حقاً – فاعلُ كل المعارف ومبتكِرها. ذلك أن كل معلوماتنا هي من نتاج الإنسان. وكل المعلومات المتوفرة عن كافة الساحات، بدءاً من الكوانتوم وحتى الكوسموس، قد

طُوِّرَت بشرياً. إذن، فالذي يستدعي التمحيص والتدقيق أساساً هو مرحلة الفهم لدى الإنسان، والتي تعني فيما تعنيه تاريخ سياق التطور الطبيعي المقدَّر حتى الآن بعشرين مليار سنة على وجه التقريب. إذن، فالإنسان – حقيقةً – كوسموس مجهري. فنظام الكوانتوم يسري فيه. إننا نشهد فيه تاريخ تطور المادة، بدءاً من الجزيئيات الصغرى في الذرّة، والموجات، وحتى جزيئات الدانا (DNA) الأرقى على الإطلاق. علاوة على أننا نلاحظ فيه أيضاً تاريخ مراحل التطور بأجمعها، بدءاً من الدورة السفلى لتطور النباتات والحيوانات، وحتى تطور الإنسان. ويُرى بعين اليقين علمياً أن الجنين البشري يكبر وينمو مكرِّراً كافة أطوار التطور البيولوجي. ويأتي المجتمع ومراحل التطور الطبيعي بعدها، لتُكمِل نضوجه. وقد تمكن العلم من قطع هذه الأشواط الملحوظة، عبر التطور الاجتماعي الطبيعي. لذا، يُعَد اعتبار الإنسان مختزَل الكون واختصاراً له، حُكماً علمياً مجمَعاً عليه.

إذا ما أسهبنا في تفسيرنا للإنسان، يمكننا سرد الفرضيات الآتية: لولا خاصيات الحيوية والحدسية والحرية التي تتسم بها كافة المواد المكوِّنة للإنسان، لما تطورت حيوية وحدسية وحرية الإنسان، باعتباره يمثل مجموع تلك الخصائص. ذلك أنه ما من شيء يولد من العدم. هذه الحقيقة المثبتة تدحض مفهومنا في المادة الجامدة وتُبطِله. ما من شك في أنه لولا وجود مجتمع ونظام من قبيل الإنسان، لما تطور الكيان المعلوماتي. ومن جانب آخر، لولا الخصائص المعرفية والحدسية والفهمية والطلاقة الحرة للمواد التي تلعب دورها وتنشط في ذاك المجتمع وذاك النظام (الإنسان)؛ لكان من الجلي واليقين أن المعلومة، أو المعرفة، لن تجد لذاتها مكاناً أو تتكون بتاتاً. أما الرأي الأدنى إلى الصحة، فيتمثل في أن الخاصيات التكوينية في فضاء الكوسموس والكوانتوم تحيا وتسري في الإنسان أيضاً. وبالطبع، فهذه القوانين تسري وفاقاً لخاصيتها هي. إذاً، فالأكوان تعبِّر عن ذاتها في الإنسان. الخلاصة المستنبطة هنا هي أن الفهم القدير للكون يمر من الفهم القدير للإنسان.

١ – الإنسان بوصفه نوع ومكون المادة الأكثر كمالا.

يمكن تشخيصُ التكويناتِ الداخلية للذرات التي هي أصلُ المادة، وفحصُ الروابط الحيوية فيما بينها بأفضلِ الأشكال عبرَ الإنسان. وبمعنى ما، يمكننا تصوُّر الإنسان كترتيبٍ منتظمٍ ومُنَّسِقٍ للمادة الحيوية المفكرة. ومثلما أنّ تصوراتنا لا تَعتبِر الإنسانَ مجردَ مُجَمّع من المادة، فهي لا تنظر إلى المادة كَبنيةٍ خاليةٍ كلّياً من الحِسِّ الحّي. في حين أنّ عَقْد الروابطِ بين المادة ذات الحس الحي الخاص بها، وبين معنى الإنسان المتجاوز لكونه مجمّعاً من المادة الصرف يُعَدُّ مشكلةَ إدراكٍ عصيبةً وعويصة. من الضروري البحث عن المنبع الميتافيزيقي في هذا النوع من الإدراك. في حين أنّ تَعَمُّقنا في هذا الإدراك يتطلب مرونةً عقلية لا محدودة، وقد يتخطى ثنائيةَ المادة – المعنى. ولَربما كانت غايةُ كلِّ شيءٍ حي وغيرِ حي هو تجاوُزُ هذه الثنائية. فبينما تكون غايةُ المادة اكتسابَ المعنى، يكون هدفُ المعنى تجاوزَ المادة. وقد يكون ممكناً رؤية أنفاس العشق الأكثر كبتاً وكبحاً في هذه الثنائية. وربما يكون قد طرأ تَغيُّر على قرينة "الدفع – الجذب" بالذات، لتتحول إلى ثنائية المادة – المعنى. وربما كان القصدُ هو هذه الثنائيات عندما قيل بوجودِ العشق في أصلِ الكون وأساسه. وكأن هذا العشقَ يرتكز إلى أمتنِ دعائمه لدى الإنسان.

وإذا ما أمعنّا في قرينةِ الجُسَيم – الطاقة، التي تُشَكّل اللَّبِنَة الأساسيةَ للكون، فسوف أُشَدِّد دون تردد على أنّ الطاقةَ ليست سوى الحرية نفسها. كما أني أؤمن بأنّ الجُسَيَم الماديَّ هو عبارة عن حزمةٍ من الطاقةِ بحالتها المحبوسة. الطاقة هي الحقيقية التي لم تصبح مادة، وبمعنى آخر فهي روح المادة.

باعتقادي أنّ البحثَ في المادة داخلَ الإنسان هو الأسلوب الأقربُ إلى الصحة. ولكن، يبدو من غير الممكن الوصولُ إلى التفسيرِ الأقرب إلى الصحة للمادة داخلَ مختبرات الحداثة المعزولة بإحكامٍ. في حين، لا يمكن إطلاقاً قياسُ العلاقة بين الناظر والمنظور إليه في فيزياء كوانتوم . فمثلما يُطرِئُ الناظرُ تغييراتٍ على المادة، بمقدورِ المنظور إليه أيضاً النفاذ من عين الناظر في شروطِ المختبرات. إذن، فالإدراكُ الصحيح غيرُ ممكنٍ لدى الإنسان إلا بالاستبطان . إذ، ما مِن مختبَرٍ أعظَم وأفضلَ إحكاماً من الإنسان. ومثلما كَشَفَ ديموقريطس الذّرة بهذا الأسلوب، فهو يكون بذلك قد حدَّد الأسلوبَ الصحيح والسليم منذ زمنٍ طويل. ما نقصده ليس عدَم فائدةِ

المختبرات، بل نقصد أنّ مكانَ المبادئ الأساسية موجودٌ في الإدراك الحسي فيما يخص الإنسان.

يمكننا توسيع نطاقِ المبدأ أكثر، حيث بالمستطاع ملاحظة كافةِ القوانين الفيزيائية والكيميائية في الإنسان على نحوٍ أقرب إلى الكمال. وما من مختبرٍ فيزيائيٍّ أو كيميائي يمكنه الوصول إلى مستوى الانتظام والترتيب الغني الموجودِ في الإنسان. إذن، بالمقدور الوصول إلى المعلومة الفيزيائية أو الكيميائية الأقربِ إلى الصحةِ عبر بنيةِ الإنسان. كما يمكننا استيعاب كيفيةِ جريانِ التحول بين المادة – الطاقة والتفاعلاتِ الكيماوية الأوسعِ والأغنى الحاصلة عبر بنيةِ الإنسان. علاوةً على أنّ أغنى ضروبِ استنتاجِ المعاني السليمة فيما يتعلق بالعلاقة المتبادلة بين المادة – الطاقة موجودةٌ في الإنسان. إضافةً إلى إمكانية التماسِ الوحدة بين المادة – الطاقة – الفكر في دماغِ الإنسان. وهذا ما يوجِّهنا نحو سؤالٍ عويصٍ للغاية: تُرى، هل هذه الوحدة الحاصلةُ في الإنسان خاصيةٌ من خصائص الكون؟

ندرك من ذلك أنّ اتخاذَ الإنسان أساساً يعد مبدأنا الأوليَّ الأغنى على الإطلاق من جهةِ طاقته الكمونية في الوعي والإدراك. بالتالي، يمكن اعتباره الطريقَ الأولي في الحصول على المعرفة، والمبدأَ النَّسَقِيَّ السليم في بلوغِ ماهيةِ الحقيقة.

٢ – الإنسان بوصفه النوع المتطور من أنواع العالم البيولوجي.

بمقدورنا ملاحظة قرينةِ الحيوية – الجمود بأغنى نطاقاتها وأمثلتها داخل الإنسان. فالحيويةُ التي يتصف بها الإنسانُ تتضمن المزايا الأكثَر وفرةً واتساعاً من بين جميع الكائنات الملاحَظة. لقد حقق تطوُّر الحيوية ذروتَه في الإنسان. إلى جانب ذلك، فالقسُم المادي فيه متداخلٌ ومتوازٍ في تطوره مع تطورِ الحيوية، ليمنحنا مستوىً من الرقي هو الأعلى على الإطلاق. وانتظامُ المادة في الدماغ، إلى جانب الرقي في الحيوية لا يزال سراً مكتنفاً بالألغاز التي لم يَفُك العلُم رموزَها إلا بنطاقٍ محدودٍ للغاية. ولا نزال أمام مشكلةٍ عويصة تنتظر اكتشاف لغزها، فيما يخص الروابط القائمة بين مهارَةِ المادة في تنسيقِ ذاتها داخل دماغِ الإنسان، ومهارة الحيوية المرتقية

إلى حد القدرة على التفكير المجرد. وعندما قلنا بغنى المثال، إنما قصدنا به هذا العضَو الرائع في رقيه. علاوة على ذلك، فكلُّ عضوٍ من أعضاء البدن الأخرى، يتصدرها القلب، يشكل معجزةً بكل معنى الكلمة. وأنوِّه على الفور هنا إلى أنّ البحث في أعضاء الإنسان وأجهزته مسألةٌ معقدةٌ للغاية بحيث لا يمكن تركها للطب وحده، بل يتوجب البحث فيها من قِبَل كافة العلوم وفروعها متحدةً كي تكون موضوعاً لأبحاث قَيِّمة. في حين أنّ تَرْكَ الإنسان للميدانَين الطبي والنفسي على نحوِ ثنائيةِ الروح – البدن يعَدُّ أعظَم جهل، بل وجريمةً فظيعةً لدرجة الجناية.

يمكننا إيضاح بعضِ الفرضيات بشأنِ إنارةِ العلاقة بين الحيوية – الجمود الواجبِ رؤيتها في مثال الإنسان. وقبل أي شيء، يجب القبول والإقرار بكفاءةِ الحيوية الكامنة في المادة. ولولا هذه الكفاءة، لما أمكنَ ترافُقُ الترتيب والانتظام المادي للذرات في الإنسان مع هذا المستوى الراقي من العواطف الجياشة والحيوية العاقلة. إذن، والحال هذه، كيف يمكننا بلوغ إدراكاتٍ أقوى بشأن كمون الحيوية في المادة؟ الرد الأول: من الضروري تثبيتُ ثنائيةِ "الدفع – الجذب" في صدارةِ اصطلاحِ الحيوية الكامنة. فقد يكون من الأفضل تفسير هذا المبدأ الأصلي الملاحَظِ في كافة الكون على أنه حيويةٌ كامنة. ثانياً: وتأسيساً على هذا المبدأ، يمكننا الإشارة إلى الصفة الجُسَيمية للموجات. ويمكننا إدراج مبدأ أو قرينةِ الوجود – الفراغ القائمة في الكون ضمن ذلك، إذ لا يمكن تصوُّر وجودٍ بلا فراغ أو فراغٍ بلا وجود. ولدى التأمل الغائر لأقصى الحدود، سنجد أنه بتجاوز قرينةِ الوجود – الفراغ سيزول الاثنان معاً. إذن، بِم يمكن تسمية الشيء الجديد المتكون؟ هذا هو السؤال الثاني العسيرُ العويص. قد يَرُدُّ البعضُ على الفور بأنه "الله" مثلما جرت العادة. في حين أنّ الاستمهالَ في هذا الموضوع قد يؤدي بنا إلى أفكارٍ قيِّمةٍ للغاية. وربما نبلغ بذلك جوابَ أو معنى لغزِ حياتنا وأسرارها.

من المعلوم أنه لحصولِ الجذب والدفع، يتطلب وجود الخاصية الجُسَيمية للموجة. فخاصية الجُسَيم الموجود في كلِّ حزمةِ شعاع هي العلةُ والسبب للسرعة القصوى المقدرة بـ000,300 ألف كم/ثانية. وإدراكُ وجودِ "الثقب الأسود" الممتصِّ للضوء يُزيد من اللغز تعقيداً. ما هو الواقُع الناشئ بعد امتصاصِ سرعةِ الضوء ؟ هذا أيضاً أحَدُ الأسئلة العسيرة الرد. وإذا ما أسمينا الثقوبَ

السوداء بِـ جُزُر الطاقة المحضة، فَبِم نُسَمِّي الطاقةَ المُشِعَّة؟ تُرى، هل الكونُ عبارةً عن قرينةِ الثقب الأسود العملاق – المادة؟ وفي هذه الحال، هل المادةُ انعكاسٌ ظاهري لما هو ليس بمادة؟ بالتالي، ألا نستطيع النظر إلى الكون المنعكس ظاهرياً ككائنٍ حيٍّ ضخم؟ وهل مجموع القرائن والثنائيات الموجودة في الحياة تشخيصٌ لهذه القرينة الكونية واقتداء بها؟ على سبيل المثال؛ هل يمكن لثنائياتِ "الحب – البغض"، "الفضيلة – الرذيلة"، "الجمال – القبح"، و"الصواب – الخطأ" أن تكون انعكاساً لهذه الكونية؟ وهكذا دواليك. يمكننا الإكثار من التساؤلات، ولكن، سيكون من الأنجع الانشغال بالأسئلة التي نعتني بها عن قُرب، ونهتم بعلومها.

لقد بُرهِن على أنّ المادَة طاقةٌ مدَّخَرةٌ مكثفة. ومعادلةُ آينشتاين الشهيرة معروفة. حيث يُشار فيها إلى الفرق بين وزنِ الإنسان الحي ووزنِ الإنسان الميت، والمُقَدَّر بثمانيةَ عشر غراماً من الطاقة. فهل الحيويةُ تمثل في هذه الحالة نَسَقاً خاصاً من جريان الطاقة؟ وهل يحصل هذا الإفراغ للطاقة بحفاظها على وجودها؟ أَولا تَثْبُتُ صحةُ الروحانية في العقيدة الأرواحية آنذاك؟ أو على الأقل، ألا تصبح عقيدةً يجب أخذَها على محمل الجد والاعتبار؟ ألا يعني ذلك أنّ الكونَ مليءٌ بالأرواح؟ أو، ألا يعني إيلاَء الأهمية والجدية اللازمة لمفهومِ أو إدراكِ أو تفسيرِ هيغل بصدد الذكاء المطلق Geist (الفكرة المطلقة، العقل المطلق) أو بِكَوْنِ الطاقة هي الروح الحيوية للمادة؟ يمكننا طرح المزيد من مثل هذه التساؤلات.

المُهِمُّ هنا هو الانتباُه إلى كوننا لن نكون قريبين من الحقيقة إذا ما عملنا بالشروح الميتافيزيقية الشائعةِ في دوغمائية العصور الوسطى بالتمييز بين الحيوية – الجماد، أو بتعليلات الحداثة الرأسمالية القائمة اعتماداً على التفريق بين الروح – البدن أو بين الذات – الموضوع. فلا مبدأُ القوة الخارجية الخالقة والباعثةِ للأرواح والنفوس، ولا المقاربات المعتَبِرة للكون كثنائية الروح – المادة منذ البداية، يمكنها إيضاح غنى حياتنا وكمالها. فالتساؤلاتُ التي طرحناها، والأمثلةُ التي قدمناها تكفي للدلالة على إمكانِ زيادةِ فرصِ إدراكنا وفهمنا لكافة التطورات، بما فيها موضوع الحي – الحيوية والمعجزات والأمور الخارقة للطبيعة، بشرطِ زيادةِ الإمعان والتأمل في غنى الحياة لدى الإنسان، واحترافِ قوةِ الملاحظة وامتهانها.

علينا الاقتناع بمبدأ العدالة في الكون. فما من موجودٍ يمكنه أن يُولَد دون علةٍ أو ظرفٍ مناسب. والطبيعةُ في تكوينها أكثُر عدلاً مما نشاهد. وسنكون على صوابٍ فيما إذا اعتبرنا المجتمَع المدينيَّ مسؤولاً عن فقداننا لمهاراتنا في الملاحظة، أو في تعرضها للتحريف والتشويه والتضليل. ووجودُ الإنسان أيضاً تطوُّر عادل. وبالاستطاعة القول أنّ كلَّ النظام الكوني، والعالَم البيولوجي، والمؤسساتِ والمنظمات الاجتماعية مسخَّرةٌ لخدمةِ تكوينِ ونشوءِ الإنسان. فهل من عدالةٍ أعظم؟ أما إذا كانت التحريفات الكبرى المستفحِلة في المجتمع على يد الهرميةِ والدولة قد طمست هذه الحقيقة؛ فيجب البحث عن المسؤول ضمن هذه القوى البشرية المحرِّفة والمضلِّلة. وهذه بالذات مَهَمَّةُ الإنسانِ الباحثِ عن العدالة والمعني بها، فهو القادر على تطوير كافةِ أنواعِ المعاني والعمليات والممارسات اللازمة في سبيلِ العدالة. وبالطبع، فالأشخاصُ القائلون "أبحث عن العدل" هم الذين عليهم تحمُّل مشقاتِ هذه الوظيفة، وتلبية متطلباتها بأكثر الأشكال قيمةً وتنظيماً وعمليةً وديمومة.

يبدو أنّ اعتمادَ التنوعِ العظيم في العالَم البيولوجي، وأطوارِ التطور التدريجي (الطبيعي) أمرٌ ممكنٌ في إرشاداتنا الأولية، بل ويُسَهِّل مهمتنا. إذ، بمستطاعنا إدراك الانتقال الحاصل بين عالَمَي النباتو الحيوان على نحوٍ أسهل بفضلِ فهمِ الانتقالات والتحولات المتبادلة بين الجزيئات والعناصر الحية وغيرِ الحية. وقد قَطَع العِلْم مسافاتٍ شاسعةً في هذه المواضيع. فرغم كلِّ نواقصه والأسئلةِ العالقة دون رد، إلا أننا نتمتع بغنى شاملٍ من المعاني والاصطلاحات. فعالُم النبات بحدِّ ذاته معجزٌة بكل معنى الكلمة، بدءاً من الطحالب البدائية إلى شجرةٍ فاكهةٍ مذهلة، ومن الأعشاب إلى الورود الشائكة. كلها مؤشِّر صارخٌ على قدرةِ المهارة والكفاءة الحيوية فيها. وبالأخص تلك العُرى الوثيقة والعلاقات المتناسبةُ طردياً بين جمالِ الوردة وآليةِ دفاعها عن ذاتها بالأشواك، والتي توحي ببعضِ الأمور حتى لأكثرِ الناس جهلاً وبلهاً. وأكثُر جوانبِ التطور التدريجي لفتاً للأنظار هو احتضانُ كلِّ طَورٍ لاحقٍ لسابقه، وصونُه إياه في أحشائه كجزءٍ أو عاملٍ من عوامل الغنى، لدرجةِ أن آخِر نباتٍ يستمر في وجوده كـ"الأم" باعتبارِه مختزَلَ كلِّ النباتات. بمعنى آخر، وعلى نقيض ما يُعتَقَد، فالتطوُّر الطبيعي لا يكون بإفناء البعض (وجهة النظر الداروينية الوثوقية الدوغمائية)، بل يحقق سيرورته وديمومته بالإغناء والإكثار. إنه تطوُّر

يسري من النوع الواحد إلى مختلف الأنواع، ومن الطحلب البدائي إلى التكَثُّر والتنوع اللامتناهي. علينا النظر إلى التنوع والتوافر باعتباره لغةَ النباتات وحياتَها. فهي أيضاً لها عوائلها وأقاربها، بل وحتى أعداؤها. ولكنَّ آليةَ الدفاع الخاصة بكلِّ نوعٍ أو جنسٍ تعد مبدأً راسخاً لدرجةِ أنه يكاد لا يوجد كائنٌ بلا آليةِ دفاع.

الخاصيةُ الأخرى الواجبُ ملاحظتها هي التكاثر الجنسي والتكاثر اللاجنسي . فبينما يكون التكاثر اللاجنسي حالةً بدائيةً جداً من التناسل، فإنّ التكاثَر الجنسي، أي، التناسل بتزاوج الجنسين المختلفَين هو المبدأ الشائع. والذكورة والأنوثة من نفسِ الفصيلة أو النوع متأتيةٌ من مراحلِ التطور والصيرورة. وتحقيقُ التكاثر والتمايز في الأنواع يتطلب وجودَ الجنسين في مختلفِ الفصائل. فبدون التمايز إلى فصائلَ مختلفةٍ على شكلِ ذكورةٍ وأنوثة، لا يمكن التكاثر والتنوع. هنا أيضاً نواجه معجزةً من معجزاتِ الطبيعة. إذ تبدو الأنواعُ المعتوهةُ والمعوَّقة التي نصادفها بكثرةٍ حصيلةَ التزاوج بين الأقارب، والذي يعد استمراراً لوجودِ الذكورة والأنوثة في نفسِ الفصيلة، تبدو وكأنها ضرورةٌ من ضرورات التطور الطبيعي. يمكننا ربطُ التمايز الذكري – الأنثوي مع التطور على أساس التناقض والتباين الإيجابي (يمكننا تسميته بالجدلية الإيجابية أيضاً) كمبدأ للتطور الجاري في الكون برمته. جليٌّ تماماً أن الإصرارَ في "نفْسِ" الكينونة (المِثْل) يعني إنكارَ التطور. من هنا يتضح تماماً أنّ مبدأَ المِثْلية في كلِّ بحثٍ عن الحقيقة المطلقة (كما في الفكر الميتافيزيقي) يفتقر للكفاءةِ اللازمة في تفسيرِ الكون.

كيفما لا يتمُّ تناوُلُ ثنائيةِ كلِّ ذرَّةٍ لأيِّ كائنٍ حيٍّ في الكون على أنها مُعضِلة، كذا الثنائيةُ في وجودِ الإنسانِ أيضاً لا يُمكِن تعاطيها كقضية. أما الجوابُ على سؤالِ "لماذا الوجودُ ثنائيّ؟"، فلا يُمكِن إلا أنْ يكون فلسفياً. قد تبحثُ التحليلاتُ الأونطولوجيةُ (علم الوجود) عن جوابٍ لهذا السؤال (وليس القضية). أما جوابي، فكالتالي: لا يُمكِن تأمينَ وجودِ الوجودِ خارجَ إطارِ الثنائية. الثنائيةُ هي النمطُ الممكن للوجود. فحتى لو لَم تَكُن المرأةُ والرجلُ بحالِهما القائمة، وكانا منفردَين (لا قرينَ لهما)؛ فلن يستطيعا الخلاصَ مِن تلك الثنائية. هذا هو الحدثُ المسمى بالجنسانيةِ المزدوجة (الخِناثة). ينبغي عدَم الاستغراب. لكنّ الثنائياتِ مَيَّالةٌ دوماً للتَكَوُّنِ المختلف. ولدى البحثِ عن برهانٍ فيما يتعلقُ بالذكاءِ الكونيِّ المطلق Geist، بالمقدورِ البحث عنه في ميولِ هذه

الثنائيةِ أساساً. كِلا طَرَفَي الثنائيةِ ليسا جيدَين أو سيئَين. بل هما مختلفان، لا غير. ويجب أنْ يَكُونا مختلفَين بالضرورة. فإذا ما تَماثَلَت الثنائيات، فمن المحالِ تَحَقُّق الوجود. وعلى سبيلِ المثال، مِن المستحيلِ عندئذٍ حلّ قضيةِ التناسلِ في الوجودِ الاجتماعيِّ مِن خلالِ امرأتَين أو رَجُلَين. تأسيساً عليه، فسؤالُ "لماذا المرأُة أو الرجل؟" لا قيمةَ له. وإذا كان لا بُدَّ مِن جوابٍ عليه، فبالمستطاعِ إعطاءَ جوابٍ فلسفيٍّ مفادُه أنّ الكونَ يجبُ أنْ يَتَكَوَّنَ هكذا بالضرورة (مُرغَماً، مَيَّالاً، عاقلاً، راغباً)، لا غير.

السؤالُ الأكثر إلحاحاً للطرح هو: ما غايةُ الكون من التطور؟ أو بالأحرى، أليست خاصيةُ التطور في الكون بذاتها برهاناً على حيويته؟ أيمكن لشيءٍ لا كفاءة حيوية له أن يتطور؟ يساعِدُ العالَم البيولوجي على تيسير الرد على هذا السؤال. والمسألةُ الهامة الأخرى بشأنِ التطور البيولوجي تتعلق باستثنائيةِ كوكبِ "الأرض". فبموجبِ مراقبة الأجرام السماوية يقال أنه لم يُعثَر على كوكبٍ حيٍّ آخر حتى الآن. إنها مسألةٌ شائكة بحق، فمقدرة الإنسان على تحديدِ وتثبيتِ كافةِ الكواكب والمجرات محدودةٌ للغاية. فبقدرِ ما تستطيع البعوضةُ تفسيرَ العالَم، (ربما؟) يفسر الإنسانُ الكونَ بنفسِ القدر. فالزعم بمقدرةِ الإنسان على معرفةِ كلِّ شيء وَهْم من أوهام الفكر الميتافيزيقي، وهو أشبهُ بموضوعِ خلق الله.

إنَّ حصرَ كيانٍ تَحَقَّقَ في الكونيّة بالأرقام لا يوضح الأمور كثيراً. علماً بأننا لا نزال على عتبةِ إدراكِ حكمةِ العالَم وأسبابه، ولا نزال نجهل ما سيضعه هذا الإدراكُ أمامنا. يجب عدَم غضِّ النظر عن المفهوم الشهير "لكل كائنٍ حيٍّ عالَمه". ولربما يكون لفكرةِ العوالم المتوازية جوانبُ منيرة للفكر. ربما نوضح مُرادنا على نحوٍ أفضل من خلال المثال التالي: الخلية الحية الموجودة في إحدى أنسجةِ الإنسان كائن خاص بذاته. بل ويتحقق التفكيرُ في خلايا الدماغ. فهل بمقدورِ هذا النوع من الخلايا القول بأن: العالَم موجودٌ بقدر تفكيرنا؟ فهذه الخلايا بالمقابل لا درايةَ لها بالإنسان ولا بالكون الضخم خارج الإنسان. لكنَّ هذا لا ينفي وجودَ الإنسان والكونَين الأصغر والأكبر. تُرى، ألا نستطيع اختزالَ الإنسان أيضاً إلى مستوى تلك الخلية ضمن الكون الأكبر؟ سنستطيع الحكَم بوجودِ عوالم أخرى من زاوية مختلفة، إنْ تجرأنا على التسليم بذلك بسهولة. مقصدنا من "الأكوان المتوازية" هو: إنْ كان كلُّ كونٍ مرتبطٌ بطَيفٍ (طَور، صفحة)

وبطول موجة مثلما يُفَسَّر، إذن، بالإمكان وجودُ عددٍ لا متناهٍ من الأكوان. وما نظامُ التموجات المُوَلِّدة للإنسان سوى واحدٌ من تلك الأكوان.

لا نرمي من هذه الشروح إلى خلقِ المغالطات، بل نسعى لتجاوزِ ضيقِ الأفق في التفكير. إننا نهدف للخلاص من مصيدةِ تحريفِ الوعي والمُعتَقَد، والناجمةِ بالأغلب عن أمراضِ الأسلوب والإرغاماتِ العسيرة والمُمَنهَجَة للدولة والهرمية. فبنيتنا الفكريةُ ثمرةُ آلياتِ الهرمية والدولة اللَتين تُعتَبَران آلةً للتضليل والرياء أكثَر مما نتصور بكثير. علاوةً على أنهما طالما أفنتا وقضتا على العديد من الأفكار الصائبة.

عالُم الحيوان نظامٌ بحدِّ ذاته. وقد عُثِر بدايةً على النوع الممثِّلِ للخلية الحيوانية والنباتية معاً. وبالطبع، فمجرُد التأمل الدقيق يدل على عدمِ إمكانِ الانتقال إلى عالَم الحيوان ما لم يتواجد عالُم النبات. أي أنَّ الحياَة النباتية تمثل الشروطَ القَبْلية والتمهيدية للحياة الحيوانية. والأهمُّ من ذلك أنَّ تواجُدَ النباتِ المتطور شرطٌ أوَّليٌّ لوجودِ حيوانٍ متطور. فالحيويةُ الكامنة تؤدي لظهورِ أحاسيسَ وعواطفَ أرقى في عالَم الحيوان، من قَبِيل البصر، السمع، الألم، الرغبة، الغضب، والحب. أما انشغالُ الحيوانِ الدائم بتأمينِ القوت ، فيستوجب البحثَ في ظاهرة الجوع عن كثب. حيث من السهولة بمكان عقُد الروابطِ الوثيقة بين الجوع والطاقة المفقودة. مرَّة أخرى نحن وجهاً لوجه أمام الرابطة بين الحيوية والطاقة. فلدى زوالِ الجوع يكون الأمرُ الحادثُ هو تخزينُ الطاقة المطلوبة.

كما من المهم رصد الحاجة الجنسية عن قرب. فهذه الحاجةُ التي تفرض نفسها كرغبةٍ جامحة تُعَبِّر عن وظيفةٍ غايتُها استمرارُ الحياة. وتَركُز الطاقة في التكوين الجنسي أيضاً يدعو للتفكير بروابطها مع ديمومة الحياة. ولكن، يجب عدم النظر إلى الوظيفة الجنسية كمؤثرٍ وحيد في ديمومة الحياة. ولربما كان النمطُ الجنسي ظاهرةً لديمومةِ الحياة الأكثر بدائية، فهو لا يفيد إلا بالاستمرار الكمي للحياة.

إنه يفتح الطريقَ أمام التنوع وظهورِ أنماطٍ أغنى من حياةِ التطور التدريجي. علاوة على ذلك، فالاتصال الجنسي (الجِماع) لا يمثل غريزَة الحياة والتعلق بها فحسب، بل ويعني الخوف من الموت، أو بالأحرى، يحمل الموتَ بذاته بين طياته. فكل جِماعٍ جنسيٍّ يعني الموتَ جزئياً.

وبعض الحيوانات تموت بعد ممارسته مباشرة. إذن، والحال هذه، فالتشبث بالجنس والتعصبُ له يعني الحالةَ الأكثر بدائية للحياة، وهو أشبهُ بتحققِ الموت. والانعكاف على الجنس فقط يقوِّي من احتمالِ الموت. في حين، وبقدرِ تحويلِ الجنس إلى إحياءٍ لعواطفِ المحبة والود والجمال، يكون الدنوُّ من الخلود أكثر. وما الخلودُ المذكور في المأثورات الفنية سوى ثمرٌة لهذا الوعي. كما يمكننا اعتبار التكاثر الجنسي نمطاً دفاعياً. فبقدر ما تتكاثر وتتناسل، تشعر أنك موجودٌ ومستمرٌ ومُصان.

إنّ تقييَم اللذة الكامنة في نمطِ العملية الجنسية، والتي هي ضمانُ استمرارِ وتكرارِ الحياة، على أنها "عشق" يعد أفدحَ خطأ. وعلى النقيض، فاللذُة المعتمِدُة على العملية الجنسية إنكارٌ للعشق. تقوم الحداثةُ الرأسمالية بإشاعةِ ونشرِ الجنسانية كالسرطان، لتقتل بها المجتمَع باسم العشق. في حين أنَّ العشقَ الحقيقي هو العنفوانُ الاندفاعي المحسوس من لغةِ نشوءِ الكون. وقد يكون قولُ مولانا "العشقُ هو كل ما في العالم، والباقي قيلٌ وقال" تفسيراً للعشق الحقيقي. فالعشقُ مرتبطٌ بتجاوزِ اللذة الجنسية، أو بالأصح، برقيِّ مستوى الحرية المتبادلة في أخلاق الإنسان. بينما تَرتبط الشهوُة الجنسية بزوالِ الحرية، وبالثبوتِ المادي. الأصح هو ربطُ العشق الكائن بين كافةِ عناصرِ الكون – وليس فقط بين الرجل والمرأة – بانسجامِ الوجود وتآلفه.

إنَّ تَطَوُّر الحواسِّ والشعورِ معجزٌة بحدِّ ذاتها. فمثلاً، كيف يمكننا شرح حاسة البصر؟ مؤكَّدٌ أن البصَر هو العنصر الحي الأرقى. كما لا جدال في عدم إمكانية الإبصار دون ضوء. الإبصارُ فكر. من المهم رؤيةُ كلِّ المزايا الحيوية، وفي صدارتها الجنس، كشكلٍ من الفكر. الحيويةُ بذاتها تعني لحدٍّ ما مقدرَة المعرفة. من هنا، فمقولةُ ديكارت "أفكر، إذن أنا موجود" في محلها. وعلى نطاقٍ أوسع، يمكننا النظُر لدورانِ الكون وفق قوانينَ منتظمةٍ على أنه معرفة. فالقوانين تُذَكَّر بالمعرفة. ومع ذلك، فالمعرفةُ المرتكزة إلى العين المجرَّدة تطوٌّر رائع. ولهذا ندرك معنى القول "لقد خلق الله الكون ليتعرف على ذاته". ولأجل معرفة الذات عند هيغل تُعتَبر أحكام تَشَيُّؤ الفكر المطلق Geist مرتبطةً بالإبصار والاستبصار. ولربما كانت الرغبة في أنْ تُبصِر وتُبصَر مِن أولى غايات الوجود.

تتبدى عواطفُ اللذةِ والألم في حيويةِ الحيوان أيضاً. فكِلا الإحساسَين يذكّران بتباينِ الحياة واختلافها. فبقدر اللذة والسعادة تكون الحياُة مقبولةً ومحسوساً بها، وبقدر الإحساس بالألم والحزن يكون شعورنا بالحياة وكأنها لا تُطاق وغير مستساغة. كلا الإحساسَين مدرستان قطعيتان للمعرفة، وقيمتهما في التوعية عالية. فاللذُة تعلّم الكثير، ولكنها قد تؤدي لكافةِ ضروبِ الجنون والتهور. والألُم أيضاً معلِّم كبير، ويؤدي بدوره لتقديرِ قيمةِ الحياة بقوة. وبينما تكون نهايةُ اللذة والسعادة قريبةً جداً من الألم، فاحتمالُ الحياة السعيدة كبيٌر أيضاً في نهاية الألم. وكلتا الحياتَين تتجليان بالانتباه إلى الفوارق بينهما، واكتسابِ المعرفة والوعي بعيشِ السعادة أكثر، وتحملِ الآلام أكثر.

سيكون من الأصح تناوُل العلاقة بين الموت والحياة ضمن إطارِ المجتمع الإنساني، كونها ذات خصائصَ ميتافيزيقيةٍ للغاية. المسألةُ الأخرى الهامةُ والمستحِقةُ للتدقيق والإمعان فيما يخص الحيوانات هي التغذي على اللحم. إذ يمكن لجميعها العيش بالتغذي على النباتات. وأكلُ اللحم ليس حاجةً اضطرارية. ولكن، ثمة مجموعةٌ شائعة من آكلات اللحم. فكيف لنا إيضاح ذلك؟ قد يكون الخطُر الذي يهدد الحياَة في عالَمِ الحيوان بسبب التناسل المفرِط عنصراً مساعداً على التحليل. فبينما يكون التكاثُر الجنسي سبيلاً لضمان استمرار الحياة، لكنّ الإفراط فيه قد يقضي على إمكانياتِ الحياة المتنوعة. وعلى سبيل المثال، قد يؤدي التكاثُر المفرط والسريُع للفئران إلى زوالِ النباتات. كما يمكن للأغنام والماعز والأبقار ومثيلاتها من الحيوانات أن تقضي على النباتات. علاوة على ذلك، ثمة تكاثٌر غيُر متوازنٍ في عالم الطيور أيضاً. ودخولُ الأسد والأفعى والصقر حيزَ العمل في هذه الحالة ليس لغايةِ القضاء على الحيوانات الأخرى فحسب، بل يبرز كضرورةٍ اضطراريةٍ لإمكانيةِ ديمومةِ عالِم الحيوان. لذا، مِن غيرِ الممكن اعتبار مثل هذا التقسيم في الوظائف كإجحافٍ تعسفي في الطبيعة. إذ، ثمة توازنٌ دقيق في هذا الأمر. فإذا ما اختل هذا التوازنُ، وامتلأ المكانُ بالأفاعي والأسود والصقور، فلن يبقى حينئذٍ سوى عددٌ جِدُّ محدودٍ من الحيوانات الحية. إنّ الانتظام التلقائي الذاتي للأنظمة الطبيعية أمٌر مذهل.

سنستفيض في التطرق للأهمية القصو ى لمسألةِ تنظيمِ التكاثر الجنسي في المجتمع الإنساني، ومنزلتِه في استمراريةِ الحياة، وروابطِه مع الأخلاق. نعود إلى موضوعِ العلاقة بين العالَمِ

البيولوجي ومسألةِ أَخْذِ الإنسان أساساً، ونشير ثانيةً إلى كونِ كلِّ الموجودات في العالم مختزَلةً في الإنسان ذاته. إذ يمكننا مشاهدةُ كافة مزايا الحياة التي ندركها في عالَمي النبات والحيوان داخلَ الإنسان أيضاً. وهذا ما معناه من ناحيةٍ ما أنّ الإنسان هو غايةُ التطور لعالَمي الحيوان والنبات، وهو وريثهما. أما وجودُ كائنٍ حي أعلى من الإنسان، فيمكن التفكير فيه كاحتمالٍ، ليس إلا. ولربما أنّ القوَة المذهلةَ للإنسان في مقدرةِ دماغه على التفكير قد تجعل من وجودِ كائنٍ أرقى أمراً لا داعي له. فالتطورُ العقلي لديه في ذروته، حيث يُعَدُّ خاصيةً أولية لدى الكائنات الحية من حيث كونه يعني القدرَة على المعرفةِ والتفكير. إنّ معرفةَ الكون لذاته تتحقق في الإنسان. وربما لهذه الغاية قيل في آيةٍ من الكتاب المقدس: "خلقتُ الإنسانَ لِتَعلَموا ".

لا شك في أنه، وبينما يكون الإنسانُ مجموعاً تراكمياً لحيويةِ كافةِ الكائنات من نباتٍ وحيوان، فالعكسُ غير صحيح. أي، وبجمع كلِّ النباتات والحيوانات لا يمكن الحصول على الإنسان. تتولد هنا الحاجةُ لأخذِ الإنسان كعالَمٍ مختلفٍ تماماً. لا أرمي إلى العملِ بمفهومِ كونٍ "إنسانّي المركز"، ولا أتحدث عن فلسفةِ وحدة الوجود (وحدة الطبيعة والإله). بل أشعر بضرورةِ إيضاحِ فَرْقِ الإنسان عن غيره من الكائنات كنوعٍ متميزٍ بذاته. فالإنسانُ هامٌ لدرجةِ ضرورةِ تناوله كعالَمٍ مختلفٍ ومتمايز كلياً.

٣- الإنسان الاجتماعي كحقيقة تم إنشاؤها.

إذن، فالبحثُ في الإنسان كنوعٍ حقَّقَ وجودَه في مجتمعٍ خاصٍّ به يُعدُّ أسلوباً مهماً وثميناً بالنسبة إلى البحث عن الحقيقة ونَسَقها.

انفصالُ الإنسان عن "فصيلةِ الثدييات البدائية" السابقةِ له، وأطوارُ التطور النوعي ليس أمراً هاماً بالنسبة لموضوعنا. فنحن لا نبحث في الأنثروبولوجيا. لا ريب أننا كثيراً ما نصادف أمثلةَ العيش المشترك على شكلِ جماعاتٍ أو تجمعات، ليس في عالمِ الحيوان فحسب، بل وفي عالمِ النبات أيضاً. وبطبيعةِ الحال، فكلُّ نوعٍ مضطرٌ للعيش على شكلِ تجمعاتٍ متقاربة ومشتركة. فلا أشجارَ بلا غابة، ولا أسماكَ بلا سرب. ولكنّ تجمَع الإنسان متمايزٌ بالماهية والنوعية. ولربما

كان المجتمُع إنساناً أعلى، أو أنه الجهازُ المنظِّم الذي خَلقَ وسيخلق الإنسانَ الأعلى. فلو أخذنا بإنسانٍ ما من المجتمع ورميناه في وسطِ غابة (بعد ولادته مباشرة، وبعد تأمينِ الحَصانة والحماية له)، فلن ينجو من التحول إلى كائنٍ ثديي بدائي. وإذا ما وضعنا بجانبه عدَة أناسٍ أُخَر يشبهونه في الحالة، فستكون المرحلةُ المبتدئة أَشبَهُ كثيراً بالمرحلة الانتقالية الحاصلة لدى الثدييات البدائية. ولكنّ الأمَر لا يسري على عالَمِ الحيوانات. هذا الوضعُ لوحده يدل بشكلٍ صارخ على القيمة المتمايزة للمجتمع الإنساني، وينير بشكلٍ فريدٍ دورَ الإنسان في بناءِ المجتمع، ودورَ المجتمع في إنشاءِ الإنسان.

لا ريب في أنه لا مجتمعٌ دون إنسان. ولكنّ الضلالَ الأكبر يكمن في اعتبار المجتمع مجردَ تجمعٍ من الأناس. فالإنسانُ بلا مجتمع ليس سوى كائنٌ ثديي بدائي. في حين أنّ الإنسانَ المجتمعي قادرٌ على التحول إلى قوةٍ مذهلة، وبلوغِ قدرةٍ فكرية عظمى. ولربما كان قرارٌ من الإنسان سبباً في تحويلِ العالم كله إلى صحراءَ قاحلة (كالإقرار بتفجيرِ القنابل النووية). هذا الإنسانُ قادرٌ على القيام برحلةٍ إلى الفضاء، وباكتشافاتٍ واختراعاتٍ لا محدودة. إننا نسرد هذه الأمثلة لإيضاحِ قوةِ المجتمعية وقدراتها. ومع أن التكوين الاجتماعيَّ من شؤونِ علمِ الاجتماع، إلا أنّ الموضوعَ الذي نقوم بتحليله مختلفٌ كلَّ الاختلاف. فبلوغُ المعرفة وبناُء نَسَق الحقيقة يمران فقط وفقط من المجتمع. وكلُّ ما يتحقق في الفرد الإنسان لا بد وأن يكون مجتمعياً. لا نقصد هنا الإنسانَ الوارث وسليل الحيوانات والنباتات، ولا حتى المتبقي من الكون الفيزيائي أو الكيميائي. بل نتحدث عن الإنسان الناشئ ضمن المجتمع.

لقد قامت كلُّ نظمِ المدنيات، بما فيها الحداثةُ الرأسمالية، بالبحث والتدقيق في الإنسان منفصلاً عن التاريخ والمجتمع. أو بالأحرى، نظَرت إلى كلِّ الأفكار والبنى العائدة للإنسان بعينٍ منفصلة عن التاريخ والمجتمع، بل وطرحتها كإنجازٍ للأفراد المتعالين على المجتمع. ومنها ابتُدِعَت فكرُة الملوك المتسترين والعراة، والآلهة المقَنَّعة وغير المقَنَّعة. أنوه إلى أننا عندما نتغلغل في مفهومنا واصطلاحنا بصدد المجتمع، سنتمكن من تحليل كل أولئك الملوك والآلهة، مثلما سنستطيع توضيح المنبع الأصلي لتلك الأفكار، وماهياتها، وبناها الاجتماعية الناشئة فيها، وبالأخص النظم الاجتماعية المولّدة للقمع والاستغلال والاضطهاد.

إنّ طرحَ العلاقة بين الإنسان والمجتمع بأفضلِ الأشكال وأصلحها تُعَدُّ المسألةَ الأولية في الأسلوب. فكلٌّ من بيكون وديكارت المدَّعيان أنهما علميان للغاية، قد تناولا مسائلَ الأسلوب ومشاكله وكأنهما لا علَم ولا روابطَ لهما بالمجتمع الذي يربيان ويتحركان ضمنه. في حين أننا نعلم اليوم عِلَم اليقين أنّ المجتمع الذي تأثرا به ليس سوى ذاك المجتمُع الذي أنشأ الرأسماليةَ كنظامٍ عالمي، أي، مجتمَع البَلَدَين اللذين نسميهما اليوم إنكلترا وهولندا. بالتالي، فالأساليب التي اتبعوها وكوَّنوها ليست سوى أفكارٌ ذاتُ علاقةٍ وثيقة بالمجتمع الذي يُشهِر البابَ على مصراعيه أمام الرأسمالية.

إذن، ما الذي يمكننا مشاهدته لو شرعنا بالبحث في المجتمع الإنساني كصنفٍ أولي؟

أ- المجتمُع تكوينٌ يميز الإنسان عن الحيوان نوعياً. وقد أوضحنا هذه الخاصية كفاية.

ب- مثلما يتكون المجتمع من الأناس الأشخاص، فهو أيضاً ينشئ ويكوِّن الأناسَ الأفراد. النقطة الهامة الواجب استيعابها هنا هي أنّ تَكَوُّن المجتمع أو التجمعات البشرية يتم على يدِ الإنسان بمهاراته وقدراته. أي أنّ المجتمعات ليست بتكويناتٍ أعلى من الإنسان. بل واضحٌ جلياً أنها تُمثل تصوراتِ الإنسان لأنها تؤثر بعمق في ذاكرته ومخيلته، حتى لو انعكس ذلك على نحوِ هوياتٍ مختلفة، بدءاً من الطوطم إلى الإله. ولولا الإنسان، لما كان ثمة مجتمعٌ تُحقّق فيه الطواطم أو الآلهة ديمومتها.

ج- تتواجد المجتمعاتُ ضمن حدودٍ تاريخية ومكانية معينة. بمعنى آخر، ثمة أزمنةٌ وشروطٌ جغرافية معينة تنشأ ضمنها المجتمعات. فما من مجتمعٍ منفصلٍ عن التاريخ أو المكان الجغرافي. أما القول بيوتوبيا المجتمع الأبدي الموجود في كلّ الظروف، فليس سوى وَهْم لا أصل له.

موضوعُ التاريخ عموماً تعبيرٌ عن تبعيةِ الكائنات الحية على نحوٍ عام، والإنسانِ على نحوٍ خاص لأزمنةٍ معينة. فوجودُ الفصول الأربعة أساساً، والتتابعاتُ الزمنية العديدة بفتراتٍ معينة شرطٌ اضطراري لِتَكَوُّنِ هذا النوع من الموجودات. علاوة على ذلك، ما من موجودٍ لا فترَة زمنية معينة له. وكلنا نعلم أن اصطلاح "الأبد – الأزل" معنًى فقط وفقط بحقيقة "التغير". أي أنّ الشيءَ الوحيد الذي لا يتغير، ولا زمانَ له، هو التغير ذاته. في حين أنّ الروابطَ بين التاريخ

والمجتمع أكثُر وثاقة وأكثُر قِصَراً زمنياً. فبينما نتحدث عن مليارات السنين فيما يتعلق بعمرِ الكون، نجد أنه لا يمكن إطلاقُ اصطلاحِ "المجتمعِ الطويلِ الأمد" إلا إذا تجاوز عمره آلاف السنين فحسب. أما الفتراتُ الزمنية الشائعة فهي من قبيل اليوم، الشهر، السنة، والقرن. ومكانُ المجتمعات على علاقةٍ وثيقة بالوجود النباتي والحيواني أساساً. في حين يُعتبر وجودُ المجتمعات في القطبين المتجمدين أو في المناطق الاستوائية أمراً استثنائياً. أما المكانُ الأوفر والأغنى بنباتاته وحيواناته، فيشكل الأرضيةَ الخصبة لنشوء المجتمعات المعطاءة والمثمرة.

تعمل الكثير من المدارس الفكرية والبنى الدينية المتكونة ضمن أحشاءِ الهرمية والتقاليد الدولتية على نقشِ وتوطيد فكرةِ النظام المبتور من المكان والتاريخ الاجتماعي في ذهن الإنسان، وكأنه قدّر محتوم. فمثلما يُزعَم أنّ بعض الشخصيات البطولية قد صَنعت التاريخ، هكذا يقوم بعضُ المفكرين والواعظين الدينيين بالحديث الدائم عن تأسيسهم للأنظمة الفكرية والدينية المنقطعة عن المجتمع التاريخي. ورغم إيلاء الرأسمالية مكاناً فسيحاً للعلم، لكنها – فيما يتعلق بالمجتمع على وجه التخصيص – تُبدي عنايةً كبرى للفكر المبني على الفرد، في حين أنّ تساؤلاتٍ من قبيل "أيُّ تكوينٍ مجتمعي أدى إلى أيِّ نظامٍ ديني أو فلسفي أو فكري؟" تبقى في الظلام على الدوام. لقد بُرهِن كفايةً على أنّ زمانَ ومكانَ المجتمع يُكَوِّنان الفرد، مثلما الأفراد أيضاً ينشئون ويَخُطُّون مسار مستقبلهم، وخاصةً بالصيغ والأشكال التي تَلَقَّوها من المجتمع. إذن، فالأبعادُ التاريخية والمكانية تأتي في صدارةِ الظروف اللازمة في معالجةِ قضايا الأسلوب وإدراكِ الحقيقة.

د– ثمة أمر هام آخر، وهو أن الوقائع الاجتماعية مصنوعة. والضلال الذي طالما يهوي فيه الأناس بكثرة هو النظر إلى المؤسسات والبنى الاجتماعية كواقعٍ طبيعي. وبالتالي، تُقدِّم النظُم المشروعة الحاكمةُ على المنظومات الاجتماعية نفسَها على أنها المقدسة والثابتة دوماً، وتَعِظُ بمنهجيةٍ مدروسة أنها صاحبةُ المؤسسات والكيانات الإلهية، وأنه تم تكليفها وتعيينها لهذه الغاية. وفي الحداثة الرأسمالية تعمل هذه النظم على حقن العقول في المجتمع بأنّ الكلمةَ الفصل قد قيلت، وأنه لا بديل للمؤسسات الليبرالية، وأنه قد حلّت "نهاية التاريخ". كما تتطرق بتواصلٍ مستمر إلى الدساتير والنظم السياسية الثابتة المحالة التغيير. مع أنه، وبنظرةٍ خاطفة لمسيرةِ التاريخ سنجد أنّ عُمَر هذه البنى الوطيدةِ المحالة التغيير لم يُكمِل المائةَ عامٍ في أيِّ زمن. المهم

هنا هو المقولات الأيديولوجية والسياسية المذكورة يومياً بغايةِ تقييد فكر الإنسان وربط إرادته بها. فبؤر السلطة والاستغلال بحاجةٍ ماسة وحياتية لهذه البلاغات الأيديولوجية والسياسية. حيث، وبدون اللجوء إلى البلاغات الأيديولوجية والسياسية الرصينة، سيكون من العسير عليها إدارة المجتمعات الراهنة. ولهذا الغرض طَوَّرت من الوسائل والأجهزة الإعلامية على نطاقٍ واسع متنوع، إضافةً إلى إلحاق المؤسسات العلمية والفكرية ببؤر السلطة والاستغلال بشكل ساحق.

بقدر ما نعي وندرك أنّ الحقائقَ الاجتماعية حقائقٌ منشأُة تكراراً ومراراً، سنحكم حينها على نحوٍ أفضل وبمعيارٍ أصلح بضرورة هدمها وإعادة بنائها. إذ، ما من وقائع اجتماعية محالةُ الهدمِ أو التغيير. ونخص بالذكر هدم وتخطي المؤسسات القمعية والاستغلالية والتغلب عليها كضرورةٍ حتمية لأجل الحياة الحرة. وما نقصده بالحقيقة الاجتماعية هي جميع المؤسسات الأيديولوجية والمادية في المجتمع. ففي كافة الميادين الاجتماعية تتأسس الحقائق الاجتماعية على الدوام في الظروف الزمكانية المناسبة، وتُهدَم، أو تَرمَّم ومن ثم يعاد إنشاؤها؛ بدءاً من اللغة إلى الدين، ومن الميثولوجيا إلى العلم، ومن الاقتصاد إلى السياسة، ومن الحقوق إلى الفن، ومن الأخلاق إلى الفلسفة.

هـ- من الأهمية بمكان عدم النظر المجرَّد إلى العلاقة بين المجتمع والفرد. فالأفراد هم الناشئون عبر التاريخ بتقاليد وأعرافٍ معينة، ولهم لغاتهم، ويشاركون في البنى والمؤسسات الموجودة في كافة الميادين الاجتماعية التي ذكرناها. إنهم ينضمون للمؤسسات الاجتماعية المُعَدَّة سلفاً وقديماً في المجتمع بعنايةٍ قصوى، ويشاركون فيها بما تُمليه عليهم أعرافها وتقاليدها، وليس كما يرغبون. كما أنَّ مجتمعية الفرد تستلزم جهوداً تربوية وتعليمية عظمى. وبمعنى ما، فالفرد لا يصبح عضواً منتمياً للمجتمع إلا بعد أن يهضم ويتبنى الثقافة التي تشكل ماضَي المجتمع برمته. المجتمعيةُ تتحقق بجهودٍ حثيثةٍ متواصلة. وكلُّ عملية اجتماعية هي في نفس الوقت عملية مجتمعية. لذلك، فالأفراد لا ينشأون كما يشاءون، بل لا يمكنهم الخلاص من النشوء والترعرع وفق مشيئة مجتمعاتهم. لكن، لا شك في نزوعِ الفرد للمقاومة والتطلع للحرية على الدوام في المجتمعات الطبقية والهرمية خصيصاً كونها مجتمعات منفتحة على القمع والاضطهاد والاستغلال. فالفرد لن يقبل طوعاً بالمجتمعية المنشِئة للعبودية والخنوع. كما أنه سيبدي مقاومةً

وصموداً أعظم حيال المجتمعات الغريبة والمختلفة عنه والمستغلة له، كي لا يلتحم معها ولا ينصهر في بوتقتها. مع ذلك، فستستمر المساعي والمحاولات لتغييره داخل عجلاتِ المؤسسات القمعية والتعليمية لتلك المجتمعات، بل وحتى للقضاء عليه وإفنائه. فالعجلاتُ الاجتماعية تدور دوماً كالطاحونة، لتشكل طحيناً ومِن ثَم خميرةً قابلةً للتكوين بموجبها هي. كلُّ طَرفٍ يسعى على الدوام لاحتلال مكانٍ له داخل المجتمع اعتماداً على توازنات التوافق، سواءً المؤسسات المتناقضة والمتنازعة فيما بينها، أو الإنسان المقاوِم تجاهها. فلا المجتمُع لديه القدرُة المطلقة على الصهر، ولا الفردُ لديه الفرصة للانقطاع الكلي عن المجتمع.

باختصار، فالعملُ على مثال الإنسان الذي يأخذ المجتمَع أساساً بأسلوبٍ ومقاربة أقربَ إلى الصواب، وبموجب أنساق الحقيقة؛ قد يؤدي بنا إلى نتائجَ قيِّمةٍ.

٤ – الإنسان كطبيعة ذهنية حرة و مرنة.

إنّ المرونة التي يتميز بها ذهنُ الإنسان هي الأرقى في مستواها، مما يؤثر بالأغلب في زيادةِ حظنا لتكون بحوثنا ثمينةً وقيِّمة. فبدون إدراكِ ومعرفةِ طبيعةِ ذهنِ الإنسان، ستبقى طموحاتنا بصدد الأسلوب ونَسَق الحقيقة معلقةً في الهواء.

تطرَّقْنا بكثرة للبنيةِ الثنائية أثناء محاولتنا تعريفَ عقلِ الإنسان. فبنيته الفكرية تتميز بمرونةٍ بالغة لأنها تتكون من القسم القديم في الدماغ (الفص الأيمن منه) الذي يُعنى بالفكر العاطفي، والذي هو أرقى وأكثُر تطوراً نسبةً لمسيرةِ التطور التدريجي، ومِن القسم الجديد (الفص الأيسر من الدماغ) الأقربِ إلى الفكر التحليلي، والقابلِ للتطور الدائم. في حين أنَّ الفكَر والعاطفة متساويان في المستوى على وجه التقريب لدى عالَم الحيوان. فالمشاعر والعواطف تتجاوب مع ما تعلَّمَته، أي تقوم بما هو مطلوب منها، من خلال الأفعال المنعكسة المشروطة وغير المشروطة؛ وهي ردودُ فعلٍ آنية. هذه البنى عينها موجودةٌ في الإنسان أيضاً، فالبدن – على سبيل المثال – يُبدي ردَّ فعلٍ تلقائي وآنيٍّ بمجردِ قُربه من نارٍ مُحرِقة، دون الحاجة للفكر التحليلي والتمهل. ولكن، إذا ما حاول تسلُّقَ قمةَ أفرست، فيشرع حينها بتحليلِ المئات من الظروف والشروط ليقرر بعد

دراستها بإمعان فيما إذا سيتسلقها أم لا. لا يمكن البحث عن الخداع والضلال في الفكر العاطفي، حيث يتصرف الإنسان كيفما تكون ردودُ الفعل الفطرية (الغريزية). في حين أنَّ الفكر التحليلي قد يتطلب سنيناً طويلةً. ويجب أن يعتمد البحث عن الأسلوب والعمل والحقيقة على مثل هذه البنية الفكرية لدينا. لذا، لن تنجُو معلومة الحقيقة والأسلوب الصحيح من العشوائية، ما لم نطَّلِع على نظامِ عملِ عقلنا. إذن، والحال هذه، فمن الأولوية معرفة طبيعةِ العقل جيداً.

الخاصية الأولى لعقلنا هي تميزه ببنيةٍ مرنةٍ للغاية. وبالمستطاع القول أنه من النادر جداً وجودُ بنى ذهنيةٍ – من المتعارَف عليها في الكون – قادرةٍ على الاختيار والانتخاب الحر، فيما خلا عقل الإنسان. يمكننا تصوُّر ميدانِ الحرية على نحوِ فتراتٍ بينية جدٍّ محدودة. فنحن لا ندرك كيفية جريان الاختيار الحر في الجُسَيمات ما تحت الذرية، ولا في بنى الكون الأكبر. لكن، وبالنظر إلى التنوع الموجود في الكون، يمكننا الاستنباط من خلال النتائج البارزة أن ذلك غير ممكن سوى بمهارة الحراك المرن والاصطفاء (الاختيار) الحر في عالم الجزيئيات والكون الأكبر على السواء. أما في ذهن الإنسان، فحَيِّزُ المرونة هذا قد اتسع كثيراً. فنحن نتمتع بحريةِ الحركة على نحوٍ لا محدود، وإنْ كان على مستوى الكمون بالأقل. وبالطبع، لا نغفلُ عن أنّ هذا الكمون لا يمكن أن يدخل حيز الفعالية إلا عبر المجتمعية.

الخاصية الثانية لعقلنا هي تَمَيزُه ببنيةٍ ذهنيةٍ مرنةٍ منفتحة لتَلَقّي كَمٍّ كبيرٍ من الإدراكات الصحيحة، بقدرِ تَلَقّي الخاطئة منها. وتأسيساً على هذه الميزة، بالإمكان تحريف وتوجيه هذه المرونة كيفما يُراد، وفي كل لحظة، من خلال الضغط وعبر شبكة العواطف والمشاعر. ولهذا السبب، يتم اللجوء إلى سياساتِ العصا والجَزَر الساعيةِ لاصطياد العواطف والإيقاع بها أساساً عبر آلياتِ القمع والتعذيب والقهر، إلى جانب الأساليب التضليلية والممارسات الخاطئة. ونخص بالذكر الأنظمةَ الهرمية والدولتية المؤثرة في عقلِ الإنسان وذهنيته اعتماداً على القمع المنتظَم الممارَس على مرِّ آلاف السنين، لدرجةِ أنها أنشأت بنيةً ذهنيةً منسجمة ومآربَها. ومن المزايا المألوفة والشائعة جداً اصطيادُ العقل عبر المكافآت. وبالمقابل، فإنّ بنيتنا الذهنية المتميزَة بخاصياتها في المقاومة أيضاً، تَعرِض كفاءاتها وقدراتها الفريدة في سلوكِ السبل الصحيحة وبلوغِ الحقائق العظمى. وللذهنية المستقلة دورٌ معيِّن في اتسام الشخصيات العظيمة بهذه الصفات.

فالاختيارُ الحر غيرُ ممكنٍ بالغالب إلا بتحَقُّقِ استقلاليةِ العقل. وثمة عُرى وثيقةٌ بين الإدراك الغني الشامل والتمتع بالاستقلالية. ما نقصده باستقلالِ العقل هنا قابليتَه للتحرك بموجب معايير العدالة بالأغلب.

كنا ذكَرنا سالفاً أنّ النظام الكوني يكمن خلف العلاقة بين الحقيقة والعدالة. من هنا، يمكن القول أنّ العقلَ العادل هو القادر على استخدامِ حقه في الاختيار الحر بموجب النظام الكوني بالأغلب. ولهذا الغرض، فتاريخُ الحرية (التاريخ الاجتماعي) قوّة تربويةٌ وتعليمية عظمى قادرة على تأهيلِ وإعدادِ ذهنيتنا لتتمكن من تحقيق الاختيارات السليمة. في حين أنّ طُرُقَ التحليل النفسي تسعى لقياسِ مدى قدرةِ عقلنا على الغوص في الأمور بسرعةٍ متصاعدة، حيث تتزايد أهميةُ التحليل النفسي كميدانٍ معرفي جديد. لكنّ هذا العلم قاصرٌ عن الوصول إلى المعرفة الصحيحة والمفيدة لوحده. ويعود السببُ الأولي في ذلك إلى تناوُله الفردَ بشكلٍ مجردٍ ومنعزلٍ عن المجتمع، مما يفتح الطريقَ لتحصيلِ معلوماتٍ ناقصة وخاطئة للغاية. ومحاولاتُ علم النفس الاجتماعي في جبرِ هذا النقص وتلافيه ليست مثمرةً كثيراً في الوقت الحالي. فعلم الاجتماع نفسه لم يتأسس بشكلٍ سليم، فكيف سيؤدي علم النفس الاجتماعي إلى نتائجَ سليمة؟ بمقدورنا إدراك ذهنيةِ الحيوان عبر علم النفس. كما بمقدورنا معرفة الإنسان كحيوانٍ أعلى (ناطق) عن طريقِ علم النفس . إلا أننا لا نزال على عتبةِ معرفةِ الإنسان كحيوانٍ اجتماعي.

ندرك اليوَم على نحوٍ أفضل أن اقتطافَ نتائجَ مثمرةٍ عندما نتصور نظامنا في الأسلوب وتحصيلِ المعرفة سيكون محضَ صدفة، ما لم نتعرف جيداً على بنيتنا الذهنية وطبيعتها. في حين، يمكن لنظامنا في الأسلوب والمعرفة أن يُثمِر عن أجوبةٍ مثلى ورشيدةٍ بمفاهيَم صحيحة، عندما نتوصل إلى التعريف الصحيح والعميق للعقل، ونحقق قدرته على الاختيار الحر (الحرية الاجتماعية). إنَّ عمَلَنا المنهجي بأسلوبٍ راسخٍ في ظلِّ هذه الظروف سيُزيد من فرصتنا بأن نَكُونَ مجتمعاً حراً وفرداً حراً عن طريق ادخار المعرفة الأكثر صحة.

٥- الإنسان كوجود يمكنه العيش بشكل ميتافيزيقي.

إن تَمَتُّع الإنسان بطباعٍ ومزايا ميتافيزيقية تجعله مثالاً فريداً من نوعه من جهةِ منهجيةِ الأسلوب والمعرفة. بالمقدور جعل الأسلوب وعلم الأبستمولوجيا (نظرية المعرفة) أكثَر مهارةً واستطاعةً من خلال تحليلِ الخصائص الميتافيزيقية للإنسان. فاستيعابُ الإنسان من جهة التكوين والنشوء الميتافيزيقي موضوعُ بحثٍ هامٍّ حقاً. فافتقارنا الملحوظُ حتى لإمكانيةِ تعريفِ الإنسان الميتافيزيقي يُعد إحدى المشاكلِ الاجتماعية الأقلِّ تناولاً ومعالجةً. كيف يمكن للإنسان أن يكون ميتافيزيقياً؟ مِمَّ تنبع هذه الحاجة؟ ما الجوانبُ الإيجابية والسلبية فيها؟ أيمكن العيش بلا ميتافيزيقيا؟ ما الخصائصُ الميتافيزيقية الأساسية؟ وهل تسري الميتافيزيقيا على الميدانين الفكري والديني فحسب؟ ما الروابطُ بين المجتمع والميتافيزيقيا؟ هل الميتافيزيقيا مضادّةٌ للدياليكتيك كما يُعتَقَد؟ أيمكن حصرها بهذا المضمار فقط؟ وهكذا دواليك..

وما دام الإنسانُ الجوهَر Özne الأساسيَّ لمعارفنا، فإذا لم نتعرف على الفكر الميتافيزيقي ومؤسساته باعتباره من أهم سِمات هذا الجوهر، فسيبقى عزمنا ناقصاً في بلوغِ المعرفة الكافية من هذا المصدر. إننا نتحدث عن الميدان الذي لم تلتفت إليه علوم الاجتماع ولا علم النفس. فالاكتفاُء بوصفِ العديد من المدارس الفكرية – تتصدرها المدارس الدينية – بالميتافيزيقية، إنما يزيد الطين بلة، ويجعل الخروجَ من إشكالاتِ المسألة الميتافيزيقية شِبَه عسير. يَرجِعُ مفهومنا وتناولنا للمسألة الميتافيزيقية إلى كونها خاصيةً أولية للإنسان المجتمعي. فالميتافيزيقيا حقيقةٌ إنشائيةٌ اجتماعية لا يَقدِر الإنسانُ الاجتماعي على العيش بدونها. فإذا ما جَرَّدنا الإنسانَ من الميتافيزيقيا، فإما أننا نحوله بذلك إلى حيوانٍ ممتاز (حيث بُرهِن على صحةِ هذا الاصطلاح الذي استخدمَه نيتشه لأجل الألمان، وذلك في ألمانيا الفاشية النازية)، أو نحوِّله إلى حاسوبٍ ممتاز. تُرى، كم هي فرصةُ الحياة للإنسانية التي وصلَت حالةً كهذه؟

لنأتِ الآن على ذِكرِ ماهيةِ الإنسان الميتافيزيقي:

أ– الأخلاقُ خاصيةُ الإنسان الميتافيزيقي.

ب– الدينُ خاصيةٌ ميتافيزيقية هامة.

ج– لا يمكن تعريف الفن بكافةِ فروعه إلا بالميتافيزيقيا.

د– يتناسب المجتمُع المؤسساتي، بل والمجتمُع برمته، بالأكثر مع التعريف الميتافيزيقي.

تُرى، لماذا، وكيف يكون الإنسانُ ميتافيزيقياً عبر هذه الخصائص التي يمكننا الإكثار من تعدادها؟

أولاً: آفاقُ قدرةِ التفكير عند الإنسان. فالإنسان، الذي يُعتبَر كوناً عارفاً لنفسه، مضطرٌ لإنشاءِ ذاته بما يفوق المستوى الطبيعي (فَوْطَبيعي) كي يتمكن من تلافي ما يَحُلُّ به من حوادثٍ وانفعالاتٍ (سواء بجوانبها المؤلمة أو المفرِحة). ولا مجالَ آخَر أمامه للتغلب على الآلام والأفراح الجسدية. فإبداُء قدرةِ التحمل إزاَء مفاهيَم عديدةٍ من قَبيل الحروبِ، الموتِ، الشهواتِ، الرغباتِ، الجمالياتِ وغيرها، بحاجةٍ ضروريةٍ واضطرارية للأفكار والمعتقدات والمؤسسات الميتافيزيقية. وحتى لو لم يكن اللهُ موجوداً، فإنه يسعى لابتداعه، ويعمل على تطوير الفن والسموِّ بمعارفه لتلبيةِ احتياجاته هذه والشعورِ بالسكينة والطمأنينة.

ولو فكَّرنا من زاويةٍ أخرى في الميتافيزيقيا مِن حيث كونها تعني ما بعد الطبيعة، فسنلتمس ضرورَة عدمِ إنكارها كثيراً، ولا إغداقها بالمديح الجّم. حقيقةً، الإنسانُ هو الموجودُ الأكثُر تحاملاً على الحدود الطبيعية. فعيشه للميتافيزيقيا، التي تعني ما بعد الطبيعة، يتأتى من طباعه وخاصياته الوجودية (الأنطولوجية). بالتالي، لا معنى أبداً للدفاع عن ضرورة بقائه ضمن الإطار الطبيعي فحسبْ. أو بالأصح، إنّ البقاء داخلَ الحدود الطبيعية سيؤدي بنا بالأغلب إلى تعريف الإنسان الميكانيكي الآلي، وهو المفهوُم الذي عرَّفه ديكارت منذ سابق الزمان، وحاولَ النجاَة منه بوساطةِ اصطلاحِ "الروح" الذي لا إيضاَح علميٍّ له.

ثانياً: إن عدم قدرة المجتمع على الاستمرار بدون الأخلاق يستلزم التميز بالميتافيزيقية.

لا يمكن تنظيم المجتمع إلا بوساطة الأخلاق باعتبارها محاكَمة حرة. ويمكننا إرجاع أسبابِ انهيارِ روسيا السوفييتية ومصرِ الفرعونية زإاء كافةِ ضروبهما في العقلانية إلى افتقارهما للأخلاق. فالعقلانيةُ لوحدها عاجزٌة عن تأمين ديمومة المجتمع. قد تستطيع تحويلَه إلى روبوت Robot، أو تَبلُغ به إلى مستوى حيواناتٍ راقية، ولكنها ستعجز عن تحقيقِ تماسكه كمُجَمَّعٍ إنسانّي. لنُعَدِّد بعضَ مزايا الأخلاق: القدرُة على تَحَمُّلِ الآلام وتلبيةِ متطلباتها، تحديدُ إطارِ الرغبات والشهوات والملذات، ربطُ التناسل بالضوابط الاجتماعية بدلاً من الطبيعية، إصدارُ

القرارات إزاء ترجيحِ الامتثالِ أو الإخلالِ بالتقاليد والأعراف والدين والقوانين. فعلى سبيل المثال، يُعَدُّ ربطُ الأخلاق للعلاقة الجنسية المؤدية إلى التناسل بالقواعد والضوابط ضرورةً اضطراريةً بالنسبة للجنس البشري. ذلك أنه لا يمكن تحقيق ديمومةِ المجتمع، ما لم يُضبَط التعدادُ السكاني فيه. هذا الموضوعُ بذاته كافٍ لتبيانِ الضرورة القصوى للميتافيزيقيا الأخلاقية.

ثالثاً: يَخلُقُ الإنسانُ كوناً خاصاً به عبر الفن. ولا يمكن استمرار المجتمع إلا عن طريق الابتكارات والإبداعات القائمة في الميادين الأساسية، كالصوتيات، الرسوم، والمعمار. هل يمكن تَصَوُّر مجتمعٍ بلا موسيقا، بلا آداب، أو بلا عَمَار؟ كلُّ الإبداعاتِ المتواجدة في هذه الميادين تندرج معانيها في الميتافيزيقيا. وهي ضرورةٌ لا مفر منها لتأمينِ استمراريةِ المجتمع. فالفن يلبي احتياجاتِ الإنسان في الجماليات كتصورٍ ميتافيزيقي كلياً. فكيفما يُولي الإنسانُ المعانَي للسلوكيات الأخلاقية عبر ترجيحه بين الفاضل – الرذيل، فكذلك يُضفي المعانَي على السلوكيات الفنية عبر حُكمِ الجميل – القبيح.

رابعاً: ميدانُ الإدارة السياسية أيضاً مشحونٌ بالأحكام الميتافيزيقية، وهو بحدِّ ذاته عبارة عن إنشاءاتٍ ميتافيزيقيةٍ هي الأمتن، حيث لا يمكننا شرح السياسة بالقوانين الطبيعية فحسب. فالحدُّ الأقصى لنمطِ الإدارة بالقوانين الطبيعية يعني التحول إلى آلة روبوتية، بينما يتجسد الوجه الثاني لها في سياسةِ "رعايةِ الرعاع" (تبعية القطيع) الفاشية. وإذا ما أشرنا إلى احتواءِ الميدان السياسي لمعاني الانتخاب والمواقف الحرة، سنصل مرةً أخرى إلى المزايا الميتافيزيقية للإنسان السياسي. ومقولةُ أرسطو "الإنسانُ حيوانٌ سياسي" تُذكّرنا بهذا المعنى بالأغلب.

خامساً: علينا التشديد بعناية على أنّ ميادين الحقوقِ، الفلسفةِ، الدينِ، وحتى "العلموية" مشحونةٌ بالميتافيزيقيا. فجميعنا نعلم أنّ كافةَ هذه الميادين بجوانبها الكمية والكيفية مُتَرَعَةٌ ومثقلةٌ بالمنجزات الميتافيزيقية في المجتمع التاريخي.

وبعد تحديدِ المكانة الوطيدة للميتافيزيقيا في حياةِ الفرد والمجتمع، نستطيع إبداَء مواقفَ أكثَر قيمةً ومعنى بحقها.

١– إما أنَّ المواقف والسلوكيات الميتافيزيقية اعتلَتْ بشأن ذاتها على طولِ مسيرتها التاريخية، وأشارت إلى أنها الحقيقةُ المطلقة الأساسية، أو نَظَر إليها نُقّادُها ومعارِضوها كميدانٍ مشحونٍ

بالمكر والزيف، فدحضوا حقيقتها وواقعيتها، واعتبروها مجردَ آليةٍ تعمل أو كلامٍ يقال بهدفِ خداعِ الإنسان وتضليله. يمكننا التأكيد بكلِّ سهولة على أنّ كِلا الموقفَين، إما هما غافلان عن ماهيةِ وعيِ المجتمع التاريخي، أو أنهما بالَغا فيه وضخَّما من شأنه للغاية. والخاصية التي لم ينتبه إليها كِلا المفهومين هي: مِن أيّة ميزةٍ أو حاجةٍ اجتماعية – فردية نبعت الحاجة إلى الميتافيزيقيا؟ فالذين سَمَوا بها وأعلَوا من شأنها أهملوا روابطَ الميتافيزيقيا بالعالم الطبيعي، وخدعوا أنفسهم بأنهم أحرارٌ بلا نهاية. وأصحابُ هذا الفريق، إما أنكروا وجودَ الروابط بين الفكر والروح وبين العالم المادي، أو حرَّفوها وبالغوا في شأنها لحدِّ انزلاقهم كثيراً في أخطاء فادحة، بدءاً من اعتقادهم بوجودِ نظامِ الآلهة المتعالية الفائقة وصولاً إلى تأليه الإنسان ذاته. ولا ريب في أنّه لنظامِ الهرمية والدولة النصيبُ الأوفر في مثلِ هذه المستجدات.

أما الفريقُ الذي أنكر أهميةَ الميتافيزيقيا وفنّدها، فهاجموها بِحِدَّةٍ تحت رايةِ العالَم المادي أو المدنية المادية سابقاً، أو باسم العقلانية والوضعية في المرحلة الأخيرة، قائلين بأنَّ كلَّ ما تفوح منه رائحةُ الميتافيزيقيا هو مَرَضٌ، ووسيلةُ خداع، ويتوجب دحضه وتفنيده كلياً. ولكن، تم التنبه جيداً فيما بعد إلى أنّ التياراتِ العقلانية والوضعية التي تنادي بها الحداثةُ الرأسمالية على وجهِ الخصوص قد أدت إلى وجهاتِ نظر في الحياة من قَبِيل: "الرعاع الفاشي"، و"الإنسان الميكانيكي الآلي" و"التشبه والمحاكاة"؛ فقَضَت بالتالي على البيئة، لِتُمَهِّد الطريقَ لدمارِ المجتمع التاريخي وتشتيته. إنّ التشبثَ المفرط بالقوانين الطبيعية يعني العجزَ عن إعاقةِ دمارِ المجتمع وانفكاكه، ليكون ذلك أسطَع برهانٍ على أنّ "العلموية" ليست سوى أسوأُ ضروبِ الميتافيزيقيا، هذا إذا كان للحياة الاجتماعية فيها معنى أو قيمةً أصلاً! علينا التشديد بأهميةٍ قصوى على أنّ "العلموية" ليست إلا ماديةٌ ضحلةٌ لأبعدِ الحدود، وهي الأكثُر احترافاً للسلطة والاستغلال، وبالتالي، تبقى تتراوح في وضع خداعِ نفسها بالأكثر، سواءً بوعيٍ أو بدونه، لتُمَثِّلَ في النتيجة أقبحَ أشكالِ رواسبِ الميتافيزيقيا.

٢– أما أصحابُ الزمرة الحيادية، والذين يأخذون أماكنهم في صفوفِ الجماعة التي يمكننا نعتها بـ"النهليستية" فيزعمون أنهم ليسوا مضطرين للانحياز إلى أيِّ طرفٍ من الطرفين، وأنه لا داعي لموالاةِ الميتافيزيقيا أو مناهضتها، وأنه بالإمكان العيش باستقلاليةٍ تامة عنها. من الضروري

الإشارة إلى أنَّ هذه الزمرةَ، التي تبدو بريئةً ومعصومةً ظاهرياً، تُشَكِّلُ الجماعةَ الأكثَر خطراً. فالطرفان الآخران – على الأقل – لهم طموحاتُهم وغاياتُهم الكبرى، وهم مُدرِكون لقيمةِ المُثُل التي يُمَثِّلونها، وعازمون على تشكيلِ المجتمع وإعادةِ بناءِ الفرد. أما أصحابُ الزمرة الحيادية كلياً، ورغَم عيشهم ضمن المجتمع واعتمادهم على قيمه ومُثُله، إلا أنهم يسلكون مواقفَ نهليستية (عدمية)، ويؤمنون بإمكانيةِ العيش بشكلٍ لا ينتمون فيه إلى ذلك المجتمع. إنها المجموعةُ الأقرب إلى الميتافيزيقيين "العلمويين"، والتي ضاعفَت الحداثةُ الرأسمالية من تعدادها لتتعاظم كالكرة الثلجية، وتتكوَّنُ من عناصرَ هشةٍ وسافلةٍ ضمن المجتمع المنهار والمتفكك. ومن منطلقٍ معاكس، يمكننا نعتُ هذه المجموعة بالأقرب إلى الحَيَونة. ويبدو أن المتعصبين لكرةِ القدم هم المثالُ الأقربُ والمنظُر الأفضلُ لتمثيل هذه المجموعة، حيث تتكاثر المجموعاتُ المشابهة لها بسرعةٍ ملحوظة. كما يمكن البرهان عبر هذه الأمثلة على أنّ الحداثةَ الرأسمالية هي التي تُضاعِفُ من مَرَضِ السرطان. وكلتا الطريقتين التاريخيتين المعنيتين بالميتافيزيقيا تتَّحِدان في نهايةِ المطاف في بوتقةِ مفهوم الوضعية العلموية للحداثة. وبينما يكون دِينُهم هو الدِّينُ الوضعي، الذي هو ميتافيزيقيا بهيئةٍ مختلفة، فإن إلههم هو الدولة القومية. هذا الإلُه المتعرّي من قناعه، مشخَّصاً في الدولة القومية بالذات، يتم تقديسه وتمجيده بكلِّ رموزه وطلاسمه وإيماءاته بشكلٍ شاملٍ في كافةِ المجتمعات العصرية.

٣– أعتقد تماماً بإمكانيةِ بل وضرورةِ تطويرِ مواقفَ أكثَر توازناً. أو بالأحرى، وإدراكاً مني بأن الميتافيزيقيا تكوينٌ اجتماعي، فإني أَعتَبِرُ تطويرَ الميتافيزيقيةِ الأقربِ إلى "الفاضل، الجميل، الحر، الصحيح" في ميادينِ الأخلاق والفن والسياسة والفكر، مَهَمَّة أصيلة وأساسية. أي أنَّ مواصلةَ بحثنا عن "الفاضل، الجميل، الحر، والصحيح" مثلما ساد في المجتمع التاريخي، يشكِّلُ جوهَر "الحياة الفاضلة"؛ بشرطِ عدمِ دحضِ الميتافيزيقيا كلياً أو الاستسلامِ لها كلياً أو السقوطِ في سفسطائيةِ وحماقةِ الاستقلالية التامة عنها. وكلي إيمانٌ بأنَّ فنَّ الحياة الفاضلة هذا هو القادرُ على تأمينِ إمكانيةِ حياةٍ قيِّمة في المجتمع.

لا ريب في أنَّ الميتافيزيقيا ليست قضاءً مكتوباً علينا، ولكن، من المحال التراجع عن إيجادِ وتطويرِ الأكثَر "فضلاً، جمالاً، حرية، وصحةً". فبقدرِ ما يكون الاستسلامُ للسوء والقبح والعبودية

والخطأ ليس قدراً محتوماً، فإنَّ نمطَ الحياة الفاضلة والجميلة والحرة والصحيحة ليس محالاً. كما أننا غيُر مرغَمين على قبولِ الحياة النهليستية الناجمة عن الخيار الأسوأ في اللامبالاة وعقمِ الحل (أي، في كافةِ الأنظمة الهرمية والدولتية، وفي مقدمتها الحداثةُ الرأسمالية). والصراعُ في هذا الموضوع يعود إلى أُولى عصورِ نشوءِ المجتمعات، وقديٌم بقدرِ عمرِ التاريخ. والجانبُ الخاص في راهننا يكمن في عيشنا مرحلةَ انهيارِ نظامٍ كنظامِ الحداثة الرأسمالية. وهذا مؤشٌر لضرورةِ انتهاج الأفكار والممارسات الخاصة، وإعادةِ إنشاءِ المكونات الاجتماعية، لتسييرِ النضال في سبيلِ "الفاضل، الجميل، الحر، والصحيح". وبقدرِ ما تستلزُم مثلُ هذه الجهودِ الحثيثةِ الشروعَ بحماسٍ عنفوانيٍّ لدرجةِ الهيام والعشق، فهي تتطلب أيضاً البحوث الأكثر علميةً (الأسلوب ونَسَق الحقيقة).

ث- الحقيقة والطبيعة الاجتماعية.

١- تعريف الحقيقة الاجتماعية.

إنَّ المجتمعيةَ كواقعٍ مُنشأ تعني أساساً خَلْقَ الإنسان وتكوينَه. لا شكَّ في أننا لا نتغاضى عن مقدارِ المادة ومدى التطور البيولوجي لديه، ونعي تماماً أنه تم البحثُ فيها كحقائقَ فيزيائيةٍ وكيميائيةٍ وبيولوجية. بالإضافةِ إلى أنَّ العلوَم الأنثروبولوجيةَ والنفسيةَ الباحثةَ والمدقّقَةَ في الإنسان كذهنٍ ونوع تُنتِجُ المعانَي اللازمةَ بشأنه في مجالها. وثمةَ ما تَعَلّمناه من العلومِ بحالتها

المشتَّتة والمُجَزَّأة، رغَم انتقاداتنا لها. وتشديدُنا على كَونِ الواقعِ الاجتماعيِّ يعني مستوىً مختلفاً من الإدراكِ، هو بدافعِ استيعابِ الفوارق فيما بينه وبين العلومِ الأخرى بشكل أفضل. ذلك أنه، وبدون الإمساكِ بهذه الفوارقِ ووضْعِ اليد عليها، سوف نقع في نفسِ الخطأ الفادحِ الذي سَقَطَ فيه الوضعيون، ولن ننجَو بالتالي من مَرَضِ "العلموية".

الطبيعةُ الاجتماعيةُ بذاتها هي الكيانُ الذي يتكاثفُ فيه ذكاءُ الطبيعةِ على أعلى المستويات. أما التفكيرُ بعناصرَ ذهنيةٍ أخرى، فرُبَّما يُقابَلُ بالاستهجان. لكنّ بَتَرَ العلمِ عن المجتمعِ التاريخي، وحَثَّه على خدمةِ المدنيةِ الرسمية، وإقحامَه في دورِ مصدرِ القوةِ الأكثر عطاءً بالنسبة للسلطة؛ إنما يُؤكِّد أهميةَ إعادةِ النظر في ذهنيةِ وبُنيةِ حياةِ الحضارةِ الديمقراطية. فلَطالما أَبدَت المدنيةُ الرسميةُ بِعلمِها وهيمنتِها الأيديولوجيّةِ موقفاً مناهِضاً للذهنية وبُناها، وحاوَلَت إيجادَ البدائلِ لها على مَرِّ التاريخ. كما تَواجَدَ الصراعُ الأيديولوجيُّ والحركاتُ العلميةُ البديلةُ في كلِّ الأوقات. والمدنياتُ الكلاسيكيةُ باتت أكثَر الأنظمةِ استِغلالاً لنماءِ الذكاءِ التحليلي، حيث استفادت كثيراً من جميعِ مستوياتِ التصورِ والرموز الخياليةِ المُضَلِّلة والمُرعبة بشتى أنواعها التي لا ضوابطَ لها في دناءتِها، في سبيلِ طمسِ حقيقتها الاستغلالية. هذا وعَرَضَت وقائعَها المادية في ميادينِ الميثولوجيا والدين والفلسفة والعلموية كواقعٍ اجتماعيٍّ عام، وسَعَت دائماً إلى الترويجِ بأن البحثَ عن الحقائق الأخرى عبثٌ وهُراء.

هذا الهدفُ "الانفردي" ممهورٌ بطابعِ إرغاماتِ رأسِ المال والسلطة كسبيلٍ وحيدٍ صحيح. وكأنها دَهَنَت الألوانَ ذات التنوعِ والتباينِ العظيمِ للطبيعتَين الأولى والثانية باللونِ الرمادي في محاولةٍ منها لإثباتِ أنّ اللونَ الرماديَّ لونٌ وحيدٌ انفردي. كما سَخَّرَت كَمّاً ضئيلاً مما جَمَعَته من فائضِ القيمة لاستخدامه كرأسمالٍ فكريّ، ولم تُنقِصْ من الهيمنة الأيديولوجية شيئاً. وتَحَوَّلَت أنظمةُ المدارسِ التعليمية والتربويةِ إلى أماكنَ تُلَقَّنُ فيها أنماطُ حياتها. هذا واستخدَمَت الجامعةَ كمكانٍ للنبذ والإلغاء والإنكار، لا مكاناً لتَبَنّي وتَمَثُّلِ الحقيقةِ والهويةِ الاجتماعية. أما مضمونُ العلم وبُنيتُه، فقد أُعِدَّت بِحِرصٍ وعناية في سبيلِ تشييءِ واقعِ المجتمعِ التاريخيِّ للطبيعةِ الاجتماعية، وعزلِه عن دوره كذاتٍ فاعلةٍ تحت اسمِ الموضوعية. هكذا عُرِضَت مستوياتُ المدنية ذات النهجِ المتصلب على أنها قواعد وصياغات كونية مُثلى.

لستُ مقتنعاً بكَونِ تاريخِ الطبيعةِ الاجتماعية وَجَدَ معناه، سواءً براديغمائياً أم أمبريقياً. فالكتاباتُ التاريخيةُ المسماةُ بالتاريخِ الاجتماعي، لا تَذهبُ في معناها أبعَدَ مِن أنْ تَكُونَ الفصولَ الأكثر تَجَزُّؤاً وتَنَاثُراً للسوسيولوجيا الوضعية. أي أنها لا تتعدى كونَها تصويراً لجزءٍ مِن كاملِ الجسمِ أو الوجودِ الكلي.

لهذا السببِ بالذات أُشيرُ مِراراً إلى أنه، إذا لَم يتم تَخَطي براديغما الحداثةِ الرأسمالية كلياً، فدعك مِن فهمِ الحقيقةِ التاريخية؛ بل إنها ستؤدي دورَها في طمسِ الحقيقةَ وتجريدِها مِن معانيها بدرجةٍ أكبر بكثير مما في تاريخِ الأديان. والنتائجُ التاريخيةُ لرؤيةِ ماركس البراديغمائية تلك، باتت مفهومةً بنحوٍ أفضل في يومنا. فالتاريخُ الخاطئ يعني ممارسةً خاطئة. كما يستحيلُ الوصول إلى الموقفِ البراديغمائيِّ والأمبريقي (التَجَرُّبِّي) للطبيعة الاجتماعية، ما لَم يتم تجاوُز المواقفِ البراديغمائية والأمبريقية للمدنيةِ عموماً وللحداثةِ الرأسماليةِ خاصةً.

التاريخُ شاهدٌ على ثلاثةِ أشكالٍ أو نماذجٍ للمجتمع: المجتمُع الكلانيُّ البدائي، مجتمُع الدولةِ الطبقيةِ أو مجتمُع المدنية، والمجتمُع التعددي الديمقراطي. أما المواقفُ المناديةُ بالتقدمِ على خطٍّ مستقيم، مِن قَبيل: المجتمعِ البدائي، العبودي، الإقطاعي، الرأسمالي، والمجتمع الاشتراكي؛ فهي دوغمائيةٌ زيادةً عن الحد. وبمعنى آخر، فهي مواقفٌ مثاليةٌ وقَدَرية. والأهمُّ من ذلك أنّ نماذجَ المجتمعِ الثلاثةَ المُصاغةَ في تَعريفي الآنفِ الذكرِ لا تتقدُم في مسارٍ مستقيم، بل هي أَقرَبُ إلى نظامٍ حلزونيٍّ دائريٍّ يتعمق ويتسع باضطراد. ومع القبولِ بعملِ الآليةِ الجدلية، إلا أني مضطرٌّ للتصريحِ بوضوحٍ أني غيرُ مقتنعٍ بصوابِ الرأيِ القائلِ بِتَقَدُّمِ الأطرافِ مِن خلالِ إفناءِ بعضِها البعض. في حين أنّ المواقفَ القائلةَ بالأطروحةِ والأطروحةِ المضادةِ والجَميعة (التركيبة الجديدة) قد تَكُونُ وسيلةً مَنطقيةً مساعِدةً أكثر على إيضاحِ أُسُسِ تفاعلاتِ وآلياتِ الكون. إلا أنّ نمطَ أو وعيَ العلاقةِ الجدليةِ الوفيرةِ الغنى، المنفتحةِ للتنوع، والمعترفةِ بالتغذي المتبادَل (العلاقة التكافلية أو التضامنية)؛ أَقرَبُ إلى الآلياتِ الجدليةِ في الطبيعة، أو أنها تُنَوِّرُها أكثر.

مِن المهمِّ بمكان الإدراك وعدم الإغفالِ بأنّ طرازَ النشوءِ المعتمدِ على الثنائياتِ في الكون، والذي يُمَكِّنُ مِن حصولِ النشوءِ بدءاً من الذراتِ اللامتناهيةِ في الصغرِ وحتى التكاملِ على المستوى الكوني، وما يتمخض عنها مِن علاقاتٍ وتأثيراتٍ متبادَلة، والمحتضنِ لِكِلَيهما في

أحشائِه، والمؤدي إلى تكوينٍ مختلفٍ عن مجموعِ كِلَيهما في نفسِ الوقت؛ إنما هو طرازٌ كونيٌّ أساسي. ونلاحظ وجودَ هذا الطرازِ من النشوءِ في أساسِ جميعِ التطوراتِ والتغيرات.

والمجتمُع ليس كائناً خارجاً عن نطاقِ هذا النمطِ من النشوء، بل يَتَّسِم بِلُغةِ النشوءِ التابعةِ للنمطِ نفسِه. وباختصار، فهو يُكَوِّن الثنائياتِ على الدوام، ويُتيحُ الفرصةَ لتكويناتٍ جديدةٍ مختلفةٍ تَحتوي كِلتَيهما في طواياها، ولكنها تَتَخَطّى مجموعَهما. إنّ استيعابَ جدليةِ المجتمعاتِ في التطورِ والتغيرِ على هذا المنوالِ سوف يساعد على حَظينا بمعلوماتٍ أكثر بشأنِ معرفةِ الواقعِ الملموس. وبِمَقدوري القولَ أنه، في حينِ تَعَاطِينا الأمرَ بهذا المفهومِ الجدلي، بدءاً من أصغرِ الخلايا الاجتماعيةِ إلى أكثرِ أشكالِها تكاملاً وتلاحماً، فإنّ قدرتَنا في التفسيرِ والإدراكِ سوف تُحَفَّز وتُنَشَّط خاصياتِنا الإنسانيةَ أكثر (طاقات الإنسان الحر). وبهذه الشاكلة، بمقدورنا تجسيدَ المجتمعِ في الفرد لِنُطَوِّر بذلك الفردَ الحرَّ المتميزَ بروحِ المسؤوليةِ العليا من جهة، وتحريرَ المجتمعِ المتأثرِ بالأفرادِ الأحرارِ أكثر فأكثر من جهةٍ أخرى. وإمكانيةُ التحررِ تَتَحَلّى بأفضلِ آفاقِ وفُرصِ المساواةِ والدمقرطةِ المثلى.

مِن المهمِّ بمكان الإدراك وعدم الإغفالِ بأنّ طرازَ النشوءِ المعتمدِ على الثنائياتِ في الكون، والذي يُمَكِّنُ مِن حصولِ النشوءِ بدءاً من الذراتِ اللامتناهيةِ في الصغرِ وحتى التكاملِ على المستوى الكوني، وما يتمخض عنها مِن علاقاتٍ وتأثيراتٍ متبادَلة، والمحتضنِ لِكِلَيهما في

أحشائِه، والمؤدي إلى تكوينٍ مختلفٍ عن مجموعِ كِلَيهما في نفسِ الوقت؛ إنما هو طرازٌ كونيٌّ أساسي. ونلاحظ وجودَ هذا الطرازِ من النشوءِ في أساسِ جميعِ التطوراتِ والتغيرات.

والمجتمُع ليس كائناً خارجاً عن نطاقِ هذا النمطِ من النشوء، بل يَتَّسِم بِلُغةِ النشوءِ التابعةِ للنمطِ نفسِه. وباختصار، فهو يُكَوِّن الثنائياتِ على الدوام، ويُتيحُ الفرصةَ لتكويناتٍ جديدةٍ مختلفةٍ تَحتوي كِلتَيهما في طواياها، ولكنها تَتَخَطّى مجموعَهما. إنّ استيعابَ جدليةِ المجتمعاتِ في التطورِ والتغيرِ على هذا المنوالِ سوف يساعد على حَظينا بمعلوماتٍ أكثر بشأنِ معرفةِ الواقعِ الملموس. وبِمَقدوري القولَ أنه، في حينِ تَعَاطِينا الأمرَ بهذا المفهومِ الجدلي، بدءاً من أصغرِ الخلايا الاجتماعيةِ إلى أكثرِ أشكالِها تكاملاً وتلاحماً، فإنّ قدرتَنا في التفسيرِ والإدراكِ سوف تُحَفَّز وتُنَشَّط خاصياتِنا الإنسانيةَ أكثر (طاقات الإنسان الحر). وبهذه الشاكلة، بمقدورنا تجسيدَ

المجتمعِ في الفرد لِنُطَوِّر بذلك الفردَ الحرَّ المتميزَ بروحِ المسؤوليةِ العليا من جهة، وتحريرَ المجتمعِ المتأثرِ بالأفرادِ الأحرارِ أكثر فأكثر من جهةٍ أخرى. وإمكانيةُ التحررِ تَتَحلّى بأفضلِ آفاقِ وفُرصِ المساواةِ والدمقرطةِ المثلى.

أُعِيدُ التركيزَ على أني لا أَكتَشِفُ شيئاً جديداً عندما أقول بالديناميكيةِ الثلاثيةِ للواقعِ الاجتماعي، بل أَعمَلُ، فقط وفقط، على تَكييفِ ديناميكيةِ النشوءِ الكوني مع واقعِ المجتمع. وإذا ما طُرِحَ سؤال: ولِم ديناميكياتٌ ثلاثية؟، فسأقول: بسببِ الوجود. وإذا كان الوجودُ (الكينونة) يسعى لإيجادِ الجوابِ كقضيةٍ بِحَدِّ ذاتِها، فحينها ينبغي القفزُ إلى سؤال: ولماذا نحن موجودون إذن؟ لكنّ الكينونةَ أمرٌ لا جدالَ عليه حسبَ رأيي. فلولا الوجود، لَما كان ثمة داعٍ أصلاً لطرحِ هذا السؤالِ وتلك القضايا. حيث لا مكانَ لِما ليس موجوداً. أي، وفي حالِ عدمِ الكينونةِ والوجود، لا يُمكِنُ الحديثُ سوى عن عدمِ النشوء، وعدمِ وجودِ أيِّ شيء؛ وهذا بِحَدِّ ذاتِه الشيءُ الذي نسميه بالهذيانِ والهُراء.

وإذا ما كنا نَقبَلُ بالكينونةِ والوجود، فسيَكُونُ الحديثُ عن نمطِ النشوءِ أمراً ذا معنى. ذلك أنّ كلَّ معاني الحياة، وكلَّ مراحلِ تقدمِ وتطورِ الفكرِ قد استَشعَرَت وتَحَدَّست بأنّ التغيرَ والتطورَ ينبعان من النشوء؛ وتأسيساً على ذلك كَوَّنَت كلاً متكاملاً مذهلاً في مختلفِ تصنيفاتِ الفكرِ الميثولوجيةِ والدينيةِ والفلسفيةِ والعلمية. بالطبع، لا يمكننا إنكار تلك الكلياتِ المتكاملة، ذلك أنها جميعُها تَرُوم الردَّ على سؤالِ النشوءِ أساساً. ولهذا الغرضِ لَجَأَ بعضُها للأساليبِ الميثولوجية، وأخرى للأساليبِ الدينية؛ وعندما بَقِيَت قاصرةً أنجَدَتها أصنافُ الفلسفةِ والعلم. جميعُها وظائفُها متماثلةٌ، ولكنّ أجوبتَها متباينة. فجميعُها تساءَلَت عن أسبابِ وكيفيةِ وغائيةِ الوجودِ والنشوء، وكلُّ صنفٍ جَهَدَ لابتكارِ وصياغةِ أجوبةٍ تتواءُم وضوابطَه هو. والعِلمُ، الذي يتميز بالضوابطِ الأمثل، قد سَلَّطَ الضوءَ على الديناميكياتِ الثلاثيةِ للنشوءِ بنسبةٍ جدِّ هامة. فلدى إسقاطِ ميكانيكيةِ المادةِ – الطاقة إلى مستوى الجزيءِ – الموجة، أي الكوانتومات (على الصعيدَين النظري والتجريبي)، أُثبِتَ أنّ الثنائيةَ تُفسِحُ الطريقَ دائماً للتكوينات، وأنّ المحصلةَ الناجمةَ عن هذه التكوينات قد اختَلَفَت وتَبايَنَت، مع استمرارِ طَرَفَي الثنائيةِ داخلَ هذا التكوينِ الثالثِ الحاملِ لآثارِ تلك الثنائية (جريانُ المادة – الطاقة والجزيء – الموجة ذو طابعٍ كوني)، وأنّ التغيرَ يَكُونُ إما على شكلِ

تطورٍ أو تطورٍ معاكس، وأنّ هذا الطرازَ والنمطَ هو الصفةُ الأوليةُ المميِّزة لديناميكيةِ الوجود. ولا داعي لإعادةِ إثباتِ ذلك.

لِنتأملْ أنفسَنا. فابنُ الأمِّ والأبِ يُشبِهُ أُمَّه وأَباه كثيراً، ويَشتَمِلُ على بقايا الإثنَين، ولكنه يُمَثِّلُ كياناً متمايزاً في شكلٍ جديد (هذا الاختلافُ والتمايز يجري على مَهلٍ. وهو كذلك في كلِّ حوادثِ الطبيعة). ويُمكِنُ تفسيره على أنه ذرّةٌ من النشوءِ الأزلي. وبهذا الطرازِ فقط يمكن للنشوءِ أنْ يَظفَر بصراعِ الوجود. وما هو صراعُ الوجود؟ كيف يَكُونُ الحفاظُ على الوجود؟ إنّ الحفاظَ على الوجود يعني الديمومةَ عبر تغييرِ الذات. ولكن، لماذا؟ ربما كَي يُثبِتَ أنه موجود. وربما لِمُشاهدةِ ألوهيةِ وروعةِ الوجودِ والكينونةِ من خلالِ التغير!

ويَكمُنُ الهذيانُ في هذه النقطة: ما دامَ ينبغي علينا ملاحظةَ التكوُّناتِ المحيطةِ بنا والقريبةِ منا للحصولِ على منطقٍ سليم، فلماذا ابتَعَدنا أو أُبعِدنا بهذا القدر عن هذه الحقيقةِ الأصلية؟

سوف نبلُغُ المسألةَ الرئيسية، فيما لَو سَلَّطنا النورَ على هذا الهذيان. إني أتناولُ موضوعَ شِباكِ السردِ والتلفيقات والتسترات التي تَحُفُّ ميزاتِ وظائفِ الظاهرةِ الاجتماعية منذ لحظةِ ولادتِها. لماذا شَعَرَت المجتمعيةُ بالحاجةِ لهذا الإخفاءِ والستر؟ لماذا انقسم الذكاءُ إلى الأبعادِ العاطفيةِ والتحليليةِ إزاء هذه المستجدات؟ وماذا كانت وظيفتُهما؟ يُمكِنُنا من خلالِ الردودِ تغييرَ وتبديلَ تفسيرِنا لمجتمعيتِنا، من خلالِ النظرِ إليها كما هي عليه، أو كما نَودُّ أنْ تَكُونَ عليه. فالإنسانُ، كذاتٍ فاعلة، كائنٌ قادرٌ على التفسيرِ والتغييرِ حسبَما يشاء. وبقدرِ ما يتوافقُ التفسيرُ والرغبةُ (أو بمعنى آخر التفكيرُ والإحساسُ والطلب) مع ديناميكيةِ النشوءِ والكينونة، تزدادُ فرصةُ تَطَوُّرِ الشكلِ الجديدِ بنفسِ القدر. وبقدرِ ما يتباعدان ويتنافران، فإنّ المجتمعيةَ تَشهَدُ التعصبَ أو التراجع. ويتنامى تَطَوُّرُ الذكاءِ العاطفيِّ والتحليليِّ بالالتفافِ حولَ محورِ هذه القضايا.

إنّ عرضَ المجتمعِ على شكلِ ثنائياتِ البدائي – العصري، الرأسمالي – الاشتراكي، الصناعي – الزراعي، التقدمي – الرجعي، الطبقي – اللاطبقي، والدولتي – اللادولتي؛ إنما يَنزَعُ إلى زيادةِ حجبِ تعريفِ الطبيعةِ الاجتماعيةِ الأقرب إلى الحقيقة. فهكذا ثنائياتٌ تُزيد البُعدَ عن الحقيقةِ الاجتماعية.

إنّ إضفاَء المعاني على الطبيعةِ الاجتماعيةِ كأكثر أشكالِ الموجوداتِ الكونيةِ الأساسيةِ مرونةً عبر التباينات والتنوعاتِ الغنيةِ المشروطةِ بالفترةِ الزمانيةِ والمكان، سيؤي إلى أطروحاتٍ أدنى إلى الحقيقة؛ عوضاً عن عَرضِها كحقيقةٍ كونيةٍ مطلقةٍ وفظةٍ من خلالِ أرديةِ وأنسجةِ المعاني الميثولوجيةِ والدينية والميتافيزيقيةِ والعلمية (الوضعية). وأيُّ تفسيرٍ أو علمِ اجتماعٍ أو حملةِ تغييرٍ عمليٍّ تُطرَحُ دونَ التَّعَرُّفِ جيداً على ماهياتِ الطبيعةِ الاجتماعية، قد يؤدي إلى ارتداداتٍ عكسية. وإذا كانت السرودُ المُصاغةُ على مرِّ تاريخِ المدنية، بدءاً من المواقفِ الألوهيةِ إلى المواقفِ الوضعية، قد عَجزَت عن عرقلةِ احتكاراتِ رأسِ المالِ والسلطة من بلوغِ ذروتها؛ فإن إطراَء التفسيرِ الأكثر إنسانيةً على نفسِها عبر نقدٍ ذاتيٍّ جذري، يُعتَبَر من مَهامِّها الحيويةِ التي لا ملاذَ منها على صعيدِ خدمةِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي.

المجتمُع الأخلاقيُّ والسياسيُّ هو العنصرُ الأمُّ الذي يَمنحُ الطبيعةَ الاجتماعيةَ معناها التاريخيَّ والكلياتيَّ من جهة، ويُمَثِّلُ وحدتَها ضمن إطارِ التباينِ والاختلاف كخاصيةٍ وجوديةٍ أساسيةٍ لها من جهةٍ ثانية. أي أنّ تعريفَ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ يؤدي دورَ العنصرِ المُعَيِّنِ الذي يَمنحُ الطابَعَ والأوصافَ الخاصةَ بالطبيعةِ الاجتماعية، ويُحَقِّقُ سيرورةَ وحدتِها ضمن إطارِ التباين، ويُعَبِّر عن تاريخيتِها وتكامُلِها الرئيسي. أما الصفاتُ المستَخدَمةُ كثيراً بشأنِ المجتمع، من قَبيل: البدائي، العصري، الإقطاعي، العبودي، الرأسمالي، الاشتراكي، الصناعي، الزراعي، التجاري، المالي، الدولتي، القومي، والمهيمن وغيرها؛ فأيٌّ منها لا يُعَبِّر عن الماهيةِ المُعَيِّنةِ للطبيعةِ الاجتماعية. بل وبالعكس، فهي تَحجبها، وتُولِّد نتيجةً متجزئةً من المعنى؛ وهذا بدورِه ما يُكَوِّنُ جوهرَ المواقفِ النظريةِ والتطبيقاتِ العملية الخاطئةِ بشأنِ المجتمع.

يقتضي نَسَقُ الحقيقةِ الاجتماعيةِ إعادةَ الترتيبِ والتنسيقِ تأسيساً على الانتقاداتِ التي ستُطَوَّر طردياً. لا شكّ أني لا أتحدثُ عن خلقٍ إلهيٍّ جديد. لكني مُؤمنٌ أيضاً بأنّ المزيةَ الأكفأَ للعقلِ البشريِّ تتجسدُ في قدرته على البحثِ عن الحقيقة وإنشائها.

أ- الحقيقة الاجتماعية وزوالها.

الطبيعاتُ الاجتماعيةُ طبيعاتٌ جانبُها الذهنيُّ راقٍ ومَرِن، ومُفعَمةٌ بالمعنى. وحِملُ المعنى لدى الأحياءِ أكثُر عموماً مما لدى الجوامِد. موضوعُ الحديثِ هنا هو زيادةُ المعنى بالوَجْهِ من أبسطِ جُسَيماتِ الذّرةِ صوبَ أعقَدِ مُكَوِّناتها. ولزيادةِ المعنى صِلَةٌ مع الحرية. فالطَّرَفُ المسمى بالجُسَيمِ الماديِّ المُتَصَلِّبِ ضمن ثنائيةِ الطاقةِ – المادة، مُكَلَّفٌ دوماً بعرقلةِ المعنى، مثلما الجدارُ تماماً. فالجدارُ يَصُونُ ما في داخلِه، ولكنه في الوقتِ نفسِه يَحبِسُه. هذه القرينةُ موجودةٌ في كلِّ ظاهرةٍ في الكون. فبينما يَكُونُ الجدارُ وسيلةَ دفاعٍ وحمايةٍ تامّةٍ أحياناً، فإنه يَغدو وسيلةَ سجنٍ أيضاً في بعضِ الأحايين. وهكذا ميزّة تتواجَدُ دائماً في قِسمِ المادة. ثمة تَراكُم في المعنى راقٍ للغاية ضمن الطبيعةِ الاجتماعية (في الكون، في المادة). فالأنسجةُ والأعضاءُ والبنى والأنظمةُ الاجتماعيةُ تُحَدَّدُ مضموناً من حيث المعنى. فالمجتمعاتُ التي وَصَلَت بمعانيها إلى أفضلِ لغةٍ وكلامٍ وبُنية، تَبلُغ بذلك تعريفَ المجتمعاتِ الأرقى. أي أنها مجتمعاتٌ رفيعةُ المستوى في الحرية. والمجتمعاتُ الحرةُ هي المجتمعاتُ التي تَجعلُ ذاتَها مفعمةً بالمعاني ومُصغى إليها وناطقةً ضليعة ومَبنيةً بمنوالٍ متعددِ الجوانبِ بما يتوافقُ واحتياجاتِها. أما المجتمعاتُ المفتقرةُ إلى الحرية، فهي – وعلى النقيضِ من ذلك – مجتمعاتٌ عاجزّة عن تطويرِ لغتِها ونُطقِها والتعبيرِ عن نفسِها علناً وبناءِ ذاتِها بنحوٍ متعددِ الجوانب.

تقييمُ المعنى الاجتماعيِّ وتَقَدُّمِ الحقيقةِ على مدارِ العصورِ ضمن هذا الإطار، يُشَكِّلُ صُلبَ عِلمِ الاجتماع. فالحقيقةُ أساساً هي حالةُ انعكاسِ المعنى الاجتماعيِّ المتنامي طيلةَ العصورِ على وعيِ الإنسان. أي، بإمكاننا تسميةَ عملِ التعبيرِ عن النفسِ بالسبلِ الميثولوجيةِ والدينيةِ والفلسفيةِ والفنيةِ والعلميةِ على أنه عملُ تَقَصّي الحقيقةِ والتعبيرِ عنها. المجتمعاتُ ليست نسيجاً من الحقيقةِ فحسب، بل وهي قوّة إظهاريةٌ وتوضيحيةٌ في الوقتِ عينِه. ومَن يعجزُ عن إظهارِ حقيقتِه، يُفيدُ بأثقلِ أوضاعِ العبوديةِ والصهرِ والإبادة. وهذا ما يُشيدُ بدورِه بالسقوطِ في وضعٍ أَشبَهُ بضربٍ من الانقطاعِ عن الوجودِ والخروجِ من كَونِه واقعاً قائماً. والمجتمعُ – بل وحتى الفردُ – الذي بلا حقيقة، يعني أنه بات كائناً بلا جدوى أو معنى، منصهراً في بوتقةِ حقيقةِ ذواتٍ أخرى، ومفتقراً لهويتِه هو. أو بالأحرى، طَرَأَت عليه حالةُ كائنٍ بات بلا معنى أو فائدة. وفي هذه الحال، ثمة عُرَى وثيقةٌ بين المعنى والحقيقة. فالمعنى بمثابةِ ضربٍ من الطاقةِ الكامنةِ

للحقيقة. وكلما تمَّ التعبيرُ عن هذه الطاقةِ الكامنة، وتمَّ التحدثُ عنها وبناؤُها بِحُرّية، ستَكُون قد بَلَغَت حالةَ الحقيقة.

الترديدُ الدائم لعبارةِ "الحقيقة التي في داخلي"، مفادُه "الطفل العاجزُ عن التكلمِ في داخلي". وهذا ما يعني بدورِه الوضعَ الاجتماعيَّ الأسوأَ والسقوطَ في حالةِ الفرد. ذلك أنّه لا يُمكِنُ أنْ تَحيا المعاني الاجتماعيةُ ما لَم تتحَوَّلْ إلى حقيقة (بالأساليبِ الميثولوجيةِ والدينيةِ والفلسفيةِ والفنيةِ والعلمية)، وما لَم تَبلُغْ هذه المرحلةَ والفَعالية (التحوُّل من طاقةٍ كامنةٍ إلى فكرٍ بارع). فعدُم التخلصِ من الطفولةِ يعني عدَم التمكنِ من تَخَطّي اللغةَ السُّوقيةِ النَّهَكُمِيّة. وهذا الوضعُ بدورِه أيضاً يُشِيدُ بالعجزِ عن بلوغِ حالةِ الحقيقة. والوقائعُ الاجتماعيةُ القابعةُ تحت نيرِ القمعِ والاضطهادِ تحيا هذا الوضعَ بكثافة. وإذ ما نَظَرنا في الواقعِ الاجتماعيِّ على صعيدِ الحقيقة، سنُلاحِظُ أننا لَن نَعبُرَ المجتمَعَ ذا المعنى فنَصِلَ المجتمَعَ ذا الحقيقة، إلا في حالِ التعبيرِ عن هذه الوقائعِ (الطبيعاتُ والبُنى الاجتماعية) بأسلوبِ حقيقةٍ أياً ما كان (ميثولوجياً كان أم دينياً أم فنياً أم فلسفياً أم علمياً)، وكذلك تنشيطِها وإعادةِ تنظيمِها وتَصييرِها بُنيةً رصينة. ولدى رَصدِنا العصورَ الاجتماعيةَ من جهةِ الحقيقة، فبوسعِنا تَبيانَ ما يلي:

١- **عصر الكلانات الاجتماعية:** نظراً للعجزِ السائدِ عن اكتسابِ معنى مُعَقَّداً في هذا العصر، فعادةً ما يُعَبِّرُ عن الحقائقِ في مجموعاتِ الكلان بإطارٍ محدودٍ جداً وبلغةٍ غيرِ متطورة، وأحياناً بسرودٍ شفهية، وغالباً بلغةِ البَدَن.

٢- **عصر مجتمع الزراعة – القرية:** نظراً لسيادةِ بُنيةٍ أكثر تعقيداً في مواضيعِ المَلجَأ والمَأكلِ والمَلبَسِ والتوالُدِ والمَأمَن، فما هو قائِم هنا هو وقائِع اجتماعيةٌ ذاتُ آفاقٍ وفيرةٍ جداً في المعنى. إذ يَبدأُ بالتطوُّرِ عصرُ حقيقةٍ تتوازى وآفاقَ المعنى. ونخصُّ بالذكرِ أنّ عصراً من الحقيقةِ الميثولوجيةِ والدينيةِ والفنيةِ المتناميةِ بالتمحوُرِ حولَ المرأةِ – الأمِّ (عصر هياكلِ المرأةِ – الأمِّ البَدِينة) يَظهَرُ على المسرحِ بكلِّ قدسيتِه، فتَبدأُ اللغاتُ بالتطور. وتَبتَدئُ قدرةُ التعبيرِ الميثولوجيِّ والدينيِّ والفنيِّ عصراً ذا قيمةٍ عريقةٍ عُليا. إنه أبهى عصورِ ما قبل التاريخ. وهو العصرُ الذي يُصَرِّحُ فيه المجتمعُ عن نفسِه لأولِ مرةٍ على شكلِ حقائق مقدَّسة (بالأساليبِ الميثولوجية والدينيةِ والفنية). ولا تَفتَأُ البشريةُ تقتاتُ على إرثِ تلك الحقبة. هذا ورُصِفَت أرضيةُ شكلَي الحقيقةِ

الآخَرين أيضاً، وفي مقدمتِهما الحِكمةُ الفلسفيةُ والطبُّ العلميّ. ذلك أنّ حِكمةَ المرأة وطبَّها احتَلا مكانةً هامةً في الحياة، بصفتِهما الحقائقَ الأكثَر تأثيراً في تلك الحقبة. ويُعزى سببُ كونِ ألوهيةِ المرأة سائدةً في تلك الحقبةِ إلى القوةِ التي تَمَتَّعَت بها المرأُة في الميادينِ الخمسةِ الهامةِ للحقيقة. وأداؤُها دوراً رئيسياً في تطويرِ زراعتِها واقتصادِها، يتسترُ وراءَ اكتسابِها هذه القوةَ دون أدنى شك.

٣- عصر مجتمعِ المدينةِ والمدنية: طَوَّرَت المجتمعيةُ المتزايدةُ مع التمدنِ نقيضَها أيضاً، بِحُكمِ الدياليكتيك. وقد وَلَدَ التضادُّ الدياليكتيكيُّ في هذا العصرِ التمايُزَ الطبقيَّ الاجتماعيَّ والدولة. هذا التحوُّلُ الطبقيُّ والدولتيُّ المتصاعدُ كانحرافٍ وشذوذٍ اجتماعيّ، أَفضى إلى تَصَدُّعٍ وانقسامٍ غائرَين في مضمارِ الحقيقةِ الاجتماعية. ونظراً لأنّ التصدعاتِ والانقساماتِ تَكَوَّنَت على أساسِ التضادّاتِ المشتملةِ على العنف، فإنّ عصرَ قمعِ الحقائقِ بالعنفِ أيضاً يَكُونُ قد بدأ. ويُظهِرُ هذا الوضعُ نفسَه في الواقعِ العَينيِّ في هيئةِ حربِ الحقائقِ أيضاً.

تحميلُ الحقائقِ بمعنى الطبقةِ والدولةِ قد اختَزَلَها إلى حالةِ جوهرِ التاريخ. فقد أُنشِئَ التاريخُ ودُوِّنَ بمنوالٍ سيظلُّ ممهوراً بطابعِ الطبقةِ والدولة، أيَّما وكيفما كان الأسلوبُ المُتَّبَع في التعبيرِ عنه. إنّ تَصَدُّعَ الواقعِ الاجتماعيّ، وبالتالي الحقيقةِ الاجتماعية، هو أساسُ جميعِ أشكالِ الاغتراب. وارتباطاً بتحريفِ المعنى الاجتماعيّ، فإنّ الاغترابَ يعني عَرقلةَ حقيقتِه من التعبيرِ عن الواقعِ القائم. بل وهو يُفيدُ أيضاً بالانتقالِ بها إلى أشكالِ التعبيرِ عن الواقعِ القائمِ معكوساً. من هنا، فاغترابُ الفردِ الاجتماعيِّ جذرياً هو أسوأُ السيئاتِ في التاريخ. وبالمستطاع تفسير الاغترابِ الاجتماعيِّ على أنه خيانةٌ تاريخيةٌ أيضاً. يَجري الاغترابُ على جميعِ المستويات، ويَشملُ كافةَ ميادينِ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ في المجتمع. ولدى توحيدِ الاغترابِ عن الكدح مع الاغترابِ العقليّ، سيَغدو نظامُ المدنيةِ المهيمنةِ قادراً على الاستمرارِ بذاته. بناءً عليه، فلا يُمكن تعريف عصرِ المدنية، الذي يُعَدُّ نظامَ المجتمعِ الطبقيِّ والدولتيّ، إلا بأنه تطبيقٌ على أساسِ تَصَدُّعِ واغترابِ الميادين الاجتماعيةِ حتى أعمقِ الأعماق.

المدنيةُ واقعٌ تَجَزَّأَت مجتمعيتُه بحيثُ تَجعلُ الاشتباكَ أمراً ممكناً على الدوام. وتُنشِئُ وجودَها بصفتِها بحثاً (ألا يجب أن تكون كلمة "تصدع" موجودة هنا بدلاً من البحث) غائراً عن الحقيقةِ

وصراعاً مُحتّداً عليها. وبقدرِ ما تَقوُم القوى التَّحَكُّميةُ المُمسِكةُ بزمامِ احتكارِ الاستغلالِ والعنفِ بقمعٍ وتحريفٍ وتشويهِ الحقيقةِ الاجتماعية، فإنها تُنشِئُ بالمِثلِ المجتمعاتِ المتكونةَ من المجموعاتِ والأفرادِ والشعوبِ المسحوقةِ والمستَغَلّة. وتَغدو هذه الشرائحُ تابعةً لها على شكلِ حشدٍ وقطيعٍ رُعاعٍ فاقدٍ لمعناه، وبالتالي لحقيقتِه. فالشرائحُ المذكورةُ لا يُمكنُ أنْ تصبحَ في وضعٍ مساعدٍ للتبعيةِ والتوجيه، إلا عندما تفقُد حقيقتَها. وما تاريخُ المدنيةِ بمعناه الضيقِ سوى تاريخُ إنشاءِ وتأمينِ سيرورةِ هذه التبعيةِ والخنوع، سواءً كمعنى أم كحقيقةٍ قائمة.

ب- الحقيقة الاجتماعية وأشكال الاغتراب:

بالمستطاعِ الحديث عن تَحَقُّقٍ حرٍّ لمعنى وحقيقةِ الواقعِ الاجتماعيّ، طالما لا يَتركُ مجالاً للقمعِ والاستغلال، سواءً داخلَه أو خارجَه. المعنى والحقيقةُ حُرّان في هذه الحالة. أي أنّ كينونةَ الحريةِ غيرُ ممكنةٍ إلا بكينونةِ المعنى والحقيقة. ومَن لا حريةَ له، يستحيلُ أنْ يَكُونَ له هوية، وبالتالي معنى وحقيقة.

أشكالُ الحقيقةِ السائدةِ في الشروطِ التي يَطغى عليها ما ينبُع من الظروفِ الطبيعيةِ من مخاطر (القحط، الحيوانات الكاسرة، المَشَقّات المَناخية، والأمراض المُعدية) وغِنى (وفرة الحبوب الغذائيةِ والفواكه وحيوانات الصيد، المَناخات الملائمة والأجواء الآمنة والسليمة)، تنشأُ بمنوالٍ مختلفٍ عن أشكالِ الحقيقةِ السائدةِ في المجتمعاتِ التي يستمرُّ فيها القمُع والاستغلالُ الاجتماعيان. بإمكاننا ترتيب هذه الأشكالِ بخطوطِها العامةِ كما يلي:

١- تُعَدُّ الميثولوجيا والأديانُ والفنونُ أشكالَ التعبيرِ الأساسيةَ عن الحقيقة، في الظروفِ التي لَم يتصاعدْ التحكُم الاجتماعيُّ (الهرمية والدولة) فيها بَعد. بينما حصةُ الفلسفةِ والعلمِ محدودةٌ في إيضاحِ الحقيقة. أما الشكلُ الطاغي في التعبيرِ عنها، فهو الميثولوجيا. وكما هو معلوم، فالميثولوجيا هي السرودُ التي على شكلِ مَقُولاتٍ شائعةٍ وملاحِم وحكاياتٍ وأقاصيص. ثمة حقيقةٌ مخفيةٌ في الميثولوجياتِ دونَ بُد. أو بالأحرى، فالميثولوجيا شكلٌ من أشكالِ نُطقِ الحقيقةِ وقَولِها. كما أنّ الدينَ غيرَ الغارقِ في المدنيةِ هو شكلٌ يَطغى عليه الجانبُ العقائديُّ ويُضفي الجزَم

والحسَم على تَثمينِ الحقيقةِ أكثر، نسبةً للميثولوجيا. أي أنّ الدينَ هو الميثولوجياتُ التي يَسُودُ الإيمانُ بقَطعيتِها. ثمة تَسَاوٍ وتطابُقٌ مع الحقيقةِ في عقائدِ وأحكامِ الدين. هذا وتَكُونُ الحِكمةُ (الفلسفة) والعلُم مشحونَين بآثارِ الميثولوجيا والدين. كما أنّ الفنَّ كشكلٍ من أشكالِ الحقيقة، على صِلَةٍ وثيقةٍ مع العقليةِ الدينيةِ والميثولوجية. إذ يَسعى للتعبيرِ عن المعنى كموسيقا ورسم. من هنا، فالتّحَرّي عن المعنى المُناط بالموسيقا والرسم والتَّمثالِ يُعَدُّ أحَدَ أنشطةِ الحقيقةِ الهامة. أي أنّ المهمَّ هنا ليس الموسيقا والرسم والتمثال بالضبط، بل قيمَتُها من حيث المعنى والحقيقةِ اللذَين تُعَبِّر عنهما.

شاعريةُ لغةِ الميثولوجيا والدينِ أساسية. فاللغةُ بِحَدِّ ذاتِها مفعمةٌ بالسرودِ الشعريةِ منذ مدةٍ طويلة، أي منذ ولادتِها. بالتالي، ثمة علاقةٌ رصينةٌ بين الشعرِ والحقيقة. فالشعرُ هو لغةُ وحقيقةُ المجتمعِ الحرِّ القديمِ الذي لَم يتعرَّفْ على التحكم. وأوائلُ الفنانين هم مُوَضِّحو الحقيقةِ قبلَ ظهورِ الحكماءِ والأنبياء. وشاعريةُ لغةِ مجتمعٍ ما وقدرتُها على السردِ الفنيّ، مؤشِّرٌ على مدى تَمَثُّعِه بواقعٍ اجتماعيٍّ حرٍّ وذي معنى ثمين.

٢- مجتمُع المدنيةِ، بصفتِه نظَام المجتمعِ الطبقيِّ والدولتيّ، مُمَزَّقٌ من حيثُ المعنىو الحقيقة، نظراً لتَصَدُّعِه وتَعَرُّضِه للتحكمِ داخلَياً وخارجياً على السواء. تَغتَرِبُ الحقيقةُ بسببِ اختلاطِ التحكُّمِ بالسردِ الميثولوجيِّ والدينّي. ويتعلقُ الاغتراب بصُلبِ ووجودِ مجتمعِ المدنية، ولا يعتمُد على القولِ فحسب. فلدى تقديمِ التنظيماتِ التحكميةِ للمعاني التي تحتويها على أنها الحقيقة، فإنّ تَغَيُّراتٍ جذريةً تَعتَري براديغمائياتِ الحياةِ الاجتماعية. وتتكونُ الحياةُ المتناقضةُ والأشكالُ البراديغمائيةُ التي تُوَجِّهُها ضمن المجتمع. يُعاشُ الاغترابُ بِنَخرِ الحقيقةِ وقَرضِها ونَحتِها وصَهرها. هذا وتنخفضُ باستمرار قيمةُ الاغترابِ كحقيقة، حصيلةَ الجهودِ المبذولةِ في سبيلِ تَقَبُّلِ الشذوذِ والقمعِ والتعتيم. ولدى عدمِ بقاءِ حقيقةٍ يُصارَعُ ويُحارَبُ لأجلها، يصيرُ المجتمعُ الذي يَحيا الاغترابَ كومةً من البنى العديمةِ المعنى والجدوى. حينها تغدو البنى المذكورةُ عبئاً على كاهلِ المجتمعِ وضرباً من المرضِ الاجتماعيّ، لا غير. فالتزمُّتُ والتعصُّبُ يستَذكَران بالأسماءِ المَرَضِيّةِ من قبيلِ الفاشية. هكذا يصبح الاغترابُ بلا معنى من حيث هو واقِّع اجتماعيٌّ في حالةِ مَرَض. وفقدانُ المعنى يَعكِسُ حالةَ المجتمعِ الأكثر خطورةً على الإطلاق.

بالإمكان اقتفاَء التصدُّعِ والصراعاتِ، التي عانتها الحقيقةُ في طبيعتِها الاجتماعية، داخلَ جميعِ أشكالِ المدنية. فكلما قَلّت قيمةُ حقيقةِ الميثولوجيا والدين، كلما تَنَحّت الإلهاتُ والآلهةُ المَعبودةُ في أجواءٍ من المآدبِ والمراسيمِ القَيِّمةِ والحيويةِ عن أماكنِها للأوثانِ التي لا قيمةَ لها. هكذا يتمُّ العبورُ من عصرِ الإلهةِ الأنثى البهيةِ والمقدسةِ التي تُغدِقُ المكافآت، إلى عصرِ الإلهِ المُعاقِبِ والمستَعبِدِ. وفي حقيقةِ الأمر، فالتحوُّلُ الاجتماعيُّ (من المجتمعِ الكومونالِيِّ صوب المجتمعِ الطبقّي) يُعَبِّرُ عن نفسِه ضمن الحقيقةِ بهذا المنوال. هذا وبالمقدورِ رصد هذا التحولِ بنحوٍ حيويٍّ للغاية في المجتمعِ السومريّ. علاوةً على أنّ الحربَ تنشبُ بين الآلهةِ أيضاً. فبينما تَعكِسُ التقاليدُ الديونيسوسيةُ ذاتَها على أنها حقيقةُ المجتمعِ الكومونالِيِّ الزراعيّ، فإنّ التقاليدَ الزيوسيةَ تُعكَسُ على أنها حقيقةُ الشرائحِ التحكميةِ التي طرأَ عليها أولُ تَصَدُّعٍ وتَحَوُّلٍ في هذا المجتمع. وحتى صراعُ هذَين التقليدَين يَجِدُ معناه الأصليَّ في المجتمعِ السومريّ، إذ ينعكسان على فنونِ ذاك العصرِ بنحوٍ ملفتٍ للأنظار. بينما عصرُ الإلهةِ الأنثى يُواظِبُ عكسَ نفسِه حتى عهدِ مريم أمِّ عيسى. وأثناء تَحَوُّلِ الرأسماليةِ إلى نظامٍ سائد، فإنشاؤُها حداثتَها بِحَرقِ "النساء المشعوذات" اللواتي هنّ آخرُ مُمَثّلاتٍ عن عصرِ الإلهةِ الأنثى، هو أمرٌ تعليميٌّ وباعثٌ على التفكيرِ لآخرِ درجة.

تكتسبُ الفلسفةُ والعلُم أهميةً ملحوظةً في عصرِ المدنيةِ كشكلَين للتعبيرِ عن الحقيقة. ويؤدي البحثُ عن الحقيقةِ والكفاحُ لأجلِها دوراً أساسياً في ذلك. وتَحلُّ الأنظمةُ الساعيةُ للتسترِ بالميتافيزيقيا مَحَلَّ الملوكِ – الآلهةِ المُقَنَّعين وغيرِ القادرين على إخفاءِ ذاتهم بالسردِ الميثولوجيِّ والدينيِّ بقدرِ ما كانوا عليه سابقاً. أي أنّ الميتافيزيقيا تُطَوِّر كذاتٍ جوهريةٍ لأنظمةِ المدنيةِ المسيطرة، كنتيجةٍ لسقوطِ الأديانِ التوحيديةِ في النواقصِ بوصفِها مثاليةً موضوعانية. وتَقُوم "المُثُل" مقامَ الإله كحقيقة. وتُعرَضُ المثاليةُ على أنها أكثُر حقيقةً باعتبارِها إلهاً متدوِّلاً. ولهذا السبب، ثمة أواصرٌ وثيقةٌ بين المثاليةِ والاغتراب. إذ تَدورُ المساعي للتعبيرِ عن الحقائقِ الاجتماعيةِ بالمُثُل، لا بالآلهة. أما تَعَرُّضُ الحقيقةِ الاجتماعيةِ للتآكلِ والتفسُّخِ والصهرِ والتحريف، فيَقطُع شوطاً هاماً مع المثالية.

إنّ عدداً لا حصرَ له من الدولِ التي تتظاهرُ بالمدنية، كونَها نظَام السلطةِ والاستغلالِ المهيمن، تَضَعُ ثِقَلَها أيضاً على الأشكالِ الفنيةِ المُبالَغِ فيها والمُزَخرَفةِ والمُهيبة، وذلك بغرضِ إخفاءِ معناها الاجتماعيِّ المتزايدِ ضيقاً بالتدريج. وعلى سبيلِ المثال، فالمدنيةُ الرومانيةُ والإغريقيةُ أَبدَت أهميةً فائقةً جداً لهكذا عروضٍ في ميادينِ العَمارِ ونحتِ التماثيلِ والموسيقا والموزاييك، وتقديمِها على أنها الحقيقة. أي، وبقدرِ ما يُغالي النظُام في عرضِ نفسه، فهو يسعى بالمِثلِ إلى إخفاءِ وتحريفِ معناه الاجتماعّي (حقيقة المستَغَلّين والمسحوقين). فيُرفَقُ العلُم والفلسفةُ والفنُّ بالسلطة، وتُبذَلُ الجهودُ لتدويلِهم، مثلما كان الأمرُ في العصرِ الميثولوجيِّ والدينّي. بالتالي، تُعاشُ مرحلةٌ من الكفاحِ العلميِّ والفلسفيِّ في مواجهةِ التصدُّعِ الاجتماعّي. وبقدرِ ما يتصدى العلُم والفلسفةُ تجاه زوالِ المعنى وضياعِه، بقدرِ ما تتضاعفُ قوتُهما في التعبيرِ عن الحقيقة. في حين أنه كلما ائتَمرا بإمرةِ أصحابِ السلطةِ والدولة، فإنهما يصبحان دوغمائيَّين، ويَفقدان عُراهُما مع الحقيقة، ويؤديان دورَهما كوسيلةٍ ناطقةٍ باسم الاغتراب. أي أنّ العلَم والفلسفةَ تَصاعَدا كتعبيرٍ عن الحقيقةِ في وجهِ التعابيرِ الميثولوجيةِ والدينيةِ التي فقدَت أواصرَها مع الحقيقة. ولكن، عندما يُبَدّلان دورَهما فيَخدمان مصالحَ احتكاراتِ القمعِ والاستغلال، وليس المجتمَع بذاته؛ فإنهما يَغدوان دوغمائيَّين، ويَدخلان مرحلةَ فقدانِ أواصرِهما مع الحقيقة، تماماً مثلما الاغترابات الميثولوجيةُ والدينيةُ القديمة. هذا وتُعاشُ سياقاتٌ مشابهةٌ في الفنونِ أيضاً. فالفنونُ التي تفقُد صِلاتِها مع الحقيقة، تسقطُ في حالةِ المغالاةِ بالذات، وتتصاغَر مبتعدةً عن التعبيرِ عن الواقعِ الاجتماعّي.

القضايا الاجتماعيةُ الناجمةُ عن التحكمِ في عصرِ المدنية، تَفرضُ مساءلةَ الذاتِ وبلوغَ الحلِّ في كافةِ أنماطِ التعبيرِ عن الحقيقة. وبقدرِ ما يَكُونُ مصدرُ قضايا الحقيقةِ اجتماعياً، فحلولُها أيضاً مندرجةٌ في إطارِ علمِ الاجتماع. أما العلُم المفتقُر لأواصرِه مع المجتمعية، فلا مفرَّ من اغترابِه، وبالتالي فقدانِه عُراه مع الحقيقة. في حين أنّ المجتمعاتِ البارعةَ في كلِّ أساليبِ الحقيقة، هي مجتمعاتٌ تَخَلَّصَت من الاغترابِ ومن كونِها مُعضلةً إشكالية، وتَسُودُها المساواةُ والحريةُ والديمقراطية (أخلاقية وسياسية).

١. تناول المجتمع التاريخي أسلوبيا .

مستحيلٌ المطابقةَ بين الأساليبِ والبراديغماتِ التي ستُطَبَّقُ على الطبيعةِ الاجتماعية مع تلك المعنيةِ بالطبيعةِ الأولى. فبينما يؤدي الموقفُ الكونيُّ المطلق بشأنِ الطبيعةِ الأولى إلى نتائجَ أقرب للحقيقة (لكني لا أستطيعُ تَصَوُّرَ شيءٍ يُسمى بالحقيقة المطلقة)، فالموقفُ النسبيُّ بشأنِ الطبيعةِ الاجتماعيةِ يَكُونُ على مسافةٍ أدنى إلى الحقيقة. ذلك أنّه لا يُمكن إيضاحَ الكونِ بالسردِ الكونيِّ المستقيمِ المسارِ إلى ما لانهاية، ولا بالمداراتِ الدائريةِ المتشابهةِ اللانهائية.

يؤدي أسلوبُ علومِ الاجتماعِ في التعاطي الكونيِّ المطلقِ ذي المسارِ المستقيمِ إلى إشكالياتٍ في إدراكِ الحقيقةِ بقدرِ الدوغمائيةِ الدينية بالأقل. فأحكامُه لا تختلفُ عن الجزمِ الدينيِّ القاطع، لِقَولها بِتَقَدُّمِ الكونِ إلى ما لانهاية، وبأنّ المكتوبَ في اللوحِ المحفوظِ هو المُقَدَّرُ والمتحقق. بمعنى آخر، فالشيءُ المتحققُ هو الوحيدُ الواجب تَحَقُّقُه. وكلُّ شيءٍ يَتَحَقَّقُ كما مُقَدَّرٌ له مُسبَقاً.

حسبَ تفسيرِ التاريخِ بالمسار المستقيم، فمجتمُع المدينةِ المتنامي بَعدَ مجتمعِ القرية هو بمثابةِ "الكلمة الأخيرة". وأقاصيصُ المدنيةِ المُصاغةُ حولَ المدينة هي الحقيقةُ بذاتها. فالقوةُ الممسكةُ بدفةِ الحكمِ في المدينة، والمُنَظِّمَةُ للدينِ كدولة؛ إنما هي القوةُ المُحَرِّكَةُ للتاريخِ كطبقةٍ حاكمة. وأيّما تَفعَلُه، فهو الصحيح والمقدس وتنفيذٌ للقَدَرِ المكتوبِ على الجبين. ولهذا الغرض يتم السموّ بشأنِ الهيمناتِ الإلهيةِ الأيديولوجية. وكلُّ صوتٍ شاذٌّ يُعتَبَر خيانةً للكلمةِ الفصل الأبدية – الأزلية ولتعبيرها في الحياة، ويَحلُّ عليه "غضب الرب". بالتالي، فجميعُ الأعمالِ الدنيئةِ والذليلةِ للمستبدِّ الطاغي (أنظمة القمع والاستغلال الأكثر سفالةً)، تَنسَكِبُ من أفواهِ الرهبان وكأنها أقدسُ أقوالِ الربِّ أو الآلهة. هكذا، باتت أعناقُ العبادِ أدَقَّ من الشعرةِ أمام قوانينِ الرب، بحيث لا تُؤلِمهم حتى لو قُطِعَت.

يَمُرُّ عصرُ المدينة، أي المدنية – التي تُعَدُّ ميثولوجيا بحالتِها الأصلية، أو تُعتَبَر تنظيَم رأسِ المالِ والعنفِ، وتُعرَضُ بعدَ تصييرِها سرداً دينياً ولو فظاً – بتَحَوُّلاتٍ مختلفةٍ لِتَصِلَ يومَنا الراهن. ويتم تقديمُها مِراراً وتكراراً بَعدَ تغييرِ بَلاغتِها وشكلها (شكل تنظيمها)، مع بقاءِ المضمونِ عينه، إلى أنْ تُضطرَّ للإعلانِ عن نفسها أبديةً في هيئةِ فاشيةِ الدولةِ القومية المتحجرةِ مقابلَ سقوطِ

وتَناثُرِ كلِّ طلائها. أما المدينةُ كتنظيمِ رأسِ المال والعنف، فقد وَلَجَت طَوَرَ التَّسرطُنِ بقفصِها الحديديِّ البيروقراطيِّ بِكُلِّ مَن فيه، لدى إكثارِها من مَرَضِ الأيدز والتسرطُناتِ البيولوجية. بل والأنكى أنه ثمة تَسَرطُنُ طبيعةِ المجتمعِ بِكُلِّ بُناها الداخليةِ وبيئتها الطبيعية. ولِفَهمِ أنّ هذا السردَ المعروضَ بخطوطه العريضةِ جداً ليس مبالَغة، يكفي النظر إلى ما يتخللُ النظامَ العالميَّ خلالَ القرون الأربعة الأخيرة (وخلال السنوات الخمسة آلاف كحَدٍّ أقصى) من حروبٍ واستعمار، ومن حالاتِ الحرب المستفحلةِ في صفوفِ المجتمع بأكمله، والحالةِ الراهنة لكوارثِ البيئة.

إذا ما نظرنا إلى كافةِ أشكالِ الهيمنةِ الأيديولوجيةِ الليبرالية، وإلى ميادينها الرسميةِ بالأكثر (أيديولوجيات الدولة)؛ فسنَجِدُ أنّ نهايةَ التاريخِ قد حُسِمَت بهذا المنوال. بمعنى آخر، فالنظامُ الرأسماليُّ في قمةِ عصرِ العولمة، هو الحالةُ الأبديةُ للكلمةِ الأخيرة. بينما نَعلَم أنّ هذا الشرحَ ليس بجديد، وأنه في نهايةِ كلِّ عصورِ رأسِ المالِ والطغيانِ الهامةِ يتّم الإعلان عن هكذا "أبدية". هذه هي الحقيقةُ التي تُغَلِّفُها "علوم" المدنيةِ بآلافِ الأرديةِ على مرِّ خمسةِ آلاف عام، مُحَوِّلَةً إياها إلى أسلوبٍ ممنهج، بحيثُ أصبحَ الأسلوبُ حقيقةً والحقيقةُ أسلوباً.

لدى الهمسِ في الآذان بإمكانيةِ وجودِ عوالم وعلومٍ ومناهج أخرى مختلفة، يبدأ الترويجُ لعباراتٍ من قَبيلِ جهنم السعير والشذوذ والكُفر، إلى جانب تطبيقِ شتى أشكال "الإرهاب" الذي لا يَعرِف حدوداً (أبسطُها قطعُ الرأس. وغيرها من قَبيلِ الصَّلب، الحرق في النار، الإعدام، الحُكم بأعمال الجَرف المؤبَّدة، التعذيب، العمل حتى الموت، الاهتراء في ردهات السجون، التأنيث، الأشكال اللامحدودة من الاستعمار، والصهر).

هذه المدنيةُ المركزيةُ الساعيةُ لهدمِ مجتمع الزراعة – القرية طيلة خمسةِ آلاف عام وكأنها تنتقم منه، نُلاحِظ أنها في أعوامِ الألفية الثالثة تجهد لِمَحوِ آخرِ آثارِ هذا المجتمع بعد تعريضه للإفلاس تماماً. فدمارُ البيئةِ في حقيقته هو الشكلُ الأخيرُ للانتقامِ من مجتمع الزراعة – القرية. لَكَم غريبٌ حقاً أنه، وعوضاً عن قيامِ الطبيعةِ الاجتماعيةِ المَكبوتةِ بالرَّدّ، تُرَدَّ الطبيعةُ الأولى على هذا الدمار بما أسفَرَت عنه مِن كوارث متنوعة (الاحتباس الحراري، الجفاف، انصهار الجليد القطبي بسرعة، الانقراض السريع لمختلف الأنواع والفصائل، وكوارث السيول والزوابع

وغيرها). أحياناً تُصبحُ البشريةُ (البشريةُ المكبوتة) كالطبيعةِ الخرساء. ومَن بمقدوره إنكار مدى كونِ هذا حقيقةً، ولكن مؤلمة؟

ينبغي أنْ يَكُونَ التغييرُ الأساسيُّ في براديغما التاريخِ متعلقاً باستحالةِ تَطَوُّرِ احتكارِ رأسِ المالِ والسلطةِ المتأسسِ على المدينة، دون وجودِ مجتمعِ الزراعة – القرية (منذ 000,10 ق.م إلى يومنا الراهن). بالإمكان التوجه صوبَ التغييرِ الأسلوبيِّ الأساسيِّ انطلاقاً من هذه النقطة. أما التعريفُ السطحيُّ جداً الذي طَرحَته روزا لوكسمبورغ: "لا وجودَ لاحتكاريةِ وتراكُميةِ رأسِ المالِ والرأسمالية دون وجودِ المجتمعِ اللارأسمالي"، فإنّ تعميمَه على عمومِ التاريخِ وعلى كافةِ أشكالِ رأسِ المال، إنما هو نمطُ السردِ الأصح، وتعبيرٌ عن تحليلِ رأسِ المال على مرّ المجتمعِ التاريخي. كما أنّ نموذجَ المجتمع الرأسماليّ المحض لكارل ماركس هو الخطأُ الأساسيُّ الأكبر الذي ارتَكَبه. ذلك أنّ هكذا مجتمع غيرُ ممكن، نظرياً كان أم عملياً. برهانُ ذلك بسيط: لنفترضْ أنه في مجتمعٍ ما ثمة الرأسماليون (مع بيروقراطييهم) والعمال (مع العاطلين عن العمل منهم) فقط، ذلك أنّ المجتمَعَ الرأسماليَّ المحضَ يرتأي ذلك. ولنَفترضْ أنه تمَّ إنتاجُ مائةِ عنصرٍ من إجماليِّ السلعِ في معاملِ الرأسمال. وليَكُنْ خمسةٌ وعشرون عنصراً سلعياً مِن نصيبِ العمال مقابلَ أجورهم. وليَبقَ خمسةٌ وعشرون عنصراً آخر لاستخدامِ طبقةِ المُستَثمِرين الرأسماليين. حسناً، ماذا سَيَحلُّ بالخمسين عنصراً الباقي؟ إما ستهترئُ السلُع الباقية، أو ستُوزَّع مجاناً. حيث لا خَيارَ آخر حسب نموذجِ المجتمعِ الرأسماليّ المحض.

كانت روزا تَحُوم على حافةِ الحقيقة، عندما انطَلَقَت من هذه النقطة بقولها بإمكانيةِ وجودِ النظام إذ ما بِيعَ الخمسون عنصراً إلى المجتمعِ اللارأسماليِّ بغرضِ الربح. إلا أنّ الواقَع الاجتماعيَّ أشملُ نطاقاً من ذلك. علاوةً على أنه من الضروريِّ الإدراكَ بأفضلِ شَكل، وعدَم النسيانِ بتاتاً أنّ الربحَ وتراكَم رأسِ المالِ المرتكزَ إليه هما الفائضُ الاجتماعيُّ الذي لَم يُدفَع ثَمَنُه بعد. مَن هو المجتمُع اللارأسمالي؟ إنه أولاً مجتمُع الزراعة – القرية التاريخي، ومجتمُع المرأةِ المنزويةِ في المنزل، وشريحةُ صغارِ الكَسَبة المحرومين المقتاتين على كدحهم في المدينة والعاطلين عن العمل (المقتاتين على الإعانة). إذ ما طُرِحَ الواقُع بهذا الشكل، فسيغدو بالإمكان القيَام بتحليلٍ أفضل للمدنيةِ المعمرة خمسة آلاف عام، وللنظامِ الرأسماليِّ العالمي الأكثر منهجيةً القائمِ خلال

القرون الأربعة الأخيرة. إنّ الشبكةَ (الأرستقراطي، السيد، البورجوازي، الدولتي، السلطوي، وغيرهم) المنتَظِمَةَ طيلةَ التاريخِ كرأسِ مالٍ وسلطة، لَم تتجاوزْ العشرَة بالمائة تخميناً من إجماليِّ السكانِ في أيِّ وقتٍ كان. بالتالي، فالجذْع الرئيسي للطبيعة الاجتماعية يناهز التسعين بالمائة في كلّ الأوقات.

إذن، والحالُ هذه، لِنَسألْ على صعيدِ الأسلوب: هل تأريخُ العشرة بالمائة، وتصييرُها نظاماً وموضوعاً Obje أساسياً للفكر هو السبيلُ الصحيحُ الأكثر علمية؛ أم أنّ تأريخَ ما يناهز التسعين بالمائة، وتصييرَها نظاماً وموضوعاً Obje أساسياً للفكر هو السبيلُ العلميُّ الأصح؟ هذا هو الواقعُ الأوليُّ الذي ينبغي البحثَ عن جوابٍ له. قد يُقال أنه لا مجالَ لِخَيارٍ آخر، بِحُكمِ كَونِ كثافةِ الفكرِ والعلم والأسلوب حِكراً على العشرةِ بالمائة. ولكن، أَلَم يتأسسْ هذا الاحتكارُ في النهاية على نهبِ الفائضِ الاجتماعيِّ واستنفاذه؟ وكونه المجموعةَ الأيديولوجيةَ الأكثر تنظيماً، هل يعني أَحَقِّيَتَه في ذاك الامتياز؟ أيُّ عنفٍ منظَّمٍ بنحوٍ جيد، بمقدوره بسطَ نفوذه على الملايين، والتحكَم بالملايين، حتى ولو كان واحداً بالمائة. قد يَفرضُ ما يَقوله على أنه علْم وأسلوبٌ أساسيٌّ مطلق. فهل هذا الواقع يعني الحقيقة بعينِها؟ مَن الذي يُعلِنُ أنّ حفنةً من الطغاةِ والاحتكاريين هم الحقيقة؟ وأولئك الذين يُصَرِّحُون بذلك ويَعرضونه على أنه ميثولوجيا ودين وفلسفة وعلم وفن؛ هل ارتباطُهم بسلطةِ شبكةِ رأسِ المال والاستبدادِ قادرٌ على تغييرِ الحقيقةِ الاجتماعية (حقيقة التسعين بالمائة)؟ واضحٌ بكلِّ سطوع ضرورَة طرحِ القضيةِ على هذه الشاكلة. إذ ما مِن هيمنةٍ أيديولوجيةٍ وعلميةٍ ودينيةٍ وفلسفية وفنيةٍ تَكفي لتغييرِ هذه الحقيقة. بل يجب ألا تَكفي.

سوف تَظهُر أبعادُ الحقيقةِ وتكتَسب معناها بنسبةٍ أعلى بكثير، فيما إذا تَفَحَّصنا المجتمَع التاريخي بنيوياً على هدى هذا الأسلوبِ الرئيسي، وإذا ما سعينا للوصول به إلى التعبيرِ عنه بمختلفِ الأشكال الفكرية (الميثولوجية، الدينية، الفلسفية، العلمية، و الفنية). بالمستطاع إيصالَ الحضارةِ الديمقراطية إلى نظامٍ أرقى كَسَردٍ ثنائيِّ الاتجاهِ للمجتمع التاريخي (أي ضمن بنيويته مع موضوعانيته الشيئانية وذاتانياته المثالية كنمطٍ في التعبير). هذا وبالمقدور، بل من

الضروريِّ بمكان تصييرَ الطبيعةِ الاجتماعية نظاماً ضمن تاريخيتها وتكامُلها الأشمل نطاقاً. ينبغي إجلاسَ هذا التحليلِ الممنهج على الدعامةِ البراديغمائية للثورةِ العلمية ولعلمِ الاجتماع.

تناوُلٌ كهذا لقضيةِ الأسلوبِ يتميزُ بكفاءةٍ أكبر لعرضِ الطبيعةِ الاجتماعية بنحوٍ أوسع ضمن كلِّ غناها وتَكامُلها التاريخي. وفي النظرة الأولى يُلاحَظ أنّ:

أ– المجتمُع ممكنٌ بلا رأسِ مالٍ أو سلطة، لكن رأس المال والسلطة غيرُ ممكنَين بلا مجتمع.

ب– الاقتصادُ ممكنٌ بلا رأس مال، لكنّ رأسَ المالِ غيرُ ممكنٍ بلا اقتصاد.

ج– المجتمُع ممكنٌ بلا دولة، لكنّ الدولةَ غيرُ ممكنةٍ بلا مجتمع.

د– المجتمُع ممكنٌ بلا رأسماليٍّ أو إقطاعيٍّ أو سيد، لكنّ وجودَ الرأسماليِّ أو الإقطاعيِّ أو السيدِ غيرُ ممكنٍ بلا مجتمع.

هـ– المجتمُع ممكنٌ بلا طبقة، لكنّ الطبقةَ غيرُ ممكنةٍ بلا مجتمع.

و– القريةُ – الزراعة ممكنةٌ بلا مدينة، لكنّ المدينةَ غيرُ ممكنةٍ بلا قرية أو زراعة.

ز– المجتمُع ممكنٌ بلا قانون، ولكنه غيرُ ممكنٍ بلا أخلاق.

ح– بالإمكانِ إسقاطَ المجتمعِ في وضعٍ تَغيبُ فيه السياسةُ والأخلاق، كما يُقال في شخصٍ يَعزِفُ ويَرقُصُ لِذاته. لكنّ المجتمَع يُمزَّقُ حينذاك ويُحتَوى ويُبتَلَع على يَدِ اللوياثانِ الجديد (فاشية الدولة القومية)، وهذا ما يَجري تماماً في لحظةِ موتِ المجتمعِ والإنسان. هذه اللحظةُ هي لحظةُ تَحَقُّقِ الإبادة العرقية. هذه اللحظةُ هي اللحظةُ التي أَعلَن فيها ميشيل فوكو موتَ الإنسان. هذه اللحظةُ هي تلك التي قال فريدريك نيتشه أنه يتم فيها إخصاء المجتمع والإنسان، وتقزيمهما، وتنميلهما (تحويلهما إلى نمل)، وأعلَن فيها أنها لحظةُ الرعاع والحشدِ القطيعي. هذه اللحظةُ هي اللحظةُ التي يُحبَسُ فيها المجتمُع في "القفص الحديدي" لماكس فيبر!

المجتمُع الأخلاقيُّ والسياسي هو الحالةُ الطبيعيةُ للمجتمع، في حالِ غيابِ احتكارِ رأسِ المالِ والسلطة. والمجتمُع البشريُّ بأكمله يجب أنْ يعيشَ هذه النوعيةَ منذ ولادته إلى حينِ أُفُولِ نجمه. أما قوالبُ المجتمعِ العبودي، الإقطاعي، الرأسمالي، والاشتراكي؛ فلا تُعَبِّر عن الحقيقة، كونَها أَشبَهُ ما تَكُونُ بالألبسةِ التي يُرادُ إلباسها للطبيعةِ الاجتماعية. قد تتواجدُ مزاعم كهذه، ولكن، لا وجودَ لمجتمعاتٍ كهذه. فالحالةُ الأساسيةُ للمجتمعاتِ أخلاقيةٌ وسياسية. ولكنها لَم تستطِعْ

اقتناصَ فرصةِ التطورِ التامِّ بسببِ مُحاصرتِها وتضييقِ الخناقِ عليها واستغلالِها واستعمارِها على مرِّ التاريخ عن طريقِ احتكاراتِ رأسِ المال والسلطة.

نظراً لأنّ المجتمَع غيرُ مضطرٍّ للاعتمادِ باستمرار على الحروبِ الاستعماريةِ الاحتكارية (سواءً داخلَه أم خارجَه)، فينبغي عليه تطويرَ حضارتِه الديمقراطيةِ الخاصةِ به تحت مختلفِ الأشكال (على أرضية الزراعة – القرية، وبين صفوف كادحي المدينة على السواء). والتاريخُ ليس مجرَّدَ مجموعِ أكوامِ السلطاتِ والدول فحسب (أداة الحروب والبُنى المهترئة واللاإنسانية). بل هو مليءٌ بأمثلةِ الحضارةِ الديمقراطيةِ التي تُضاهيها بأضعافٍ مضاعفة (أي وجود الطبيعة الاجتماعية الذي يناهز التسعين بالمائة في كل الأوقات). كلُّ الأنظمةِ العائلية والقَبَليةِ والعشائرية وكونفدرالياتها، ديمقراطياتِ المدائن (مثالُها الأبرز هو أثينا، حسبما هو معلوم)، الكونفدرالياتِ الديمقراطية، الأديرة، المدارس والكُلِّيَّات، الكومونات، الأحزاب المنادية بالمساواة، المجتمعاتِ المدنية، الطرائق، المذاهب، الجماعات الدينية والفلسفيةِ غيرِ المتحولة إلى سلطة، التضامناتِ النسائية، المجالسِ والجماعاتِ التكافليةِ غيرِ المُدَوَّنةِ والتي لا حصرَ لها، وغيرُها من المجموعاتِ الاجتماعيةِ العملاقة؛ ينبغي إدراجَ جميعِها في لائحةِ الحضارةِ الديمقراطية. ولكنْ للأسف، لم يُكتَبْ تاريخُ هذه الجماعاتِ بمنوالٍ ممنهج. بَيْد أنّ التاريخَ الإنسانيَّ الحقيقي يمكنه أنْ يَكُونَ التعبيرَ الممنهج لهذه المجموعات.

بقيَت أيديولوجيةُ الحضارةِ الديمقراطيةِ واهنةً ودونَ نظامٍ على الدوام، بسبب قيامِ مدنياتِ السلطةِ الرسمية بممارسةِ الهيمنةِ الأيديولوجية مع احتكاراتِ رأسِ المال والسلاحِ بشكلٍ متداخلٍ ومستمر. حيث أنها قُمِعَت وحُرِّفَت دوماً بيَدِ السلطات، وغالباً ما قُضِيَ عليها. فكَم من عالِمٍ وفيلسوفٍ ورَجُلِ دينٍ أو مذهب أو فنانٍ تَعَرَّضوا لأقصى العقوباتِ وأُسكِتوا عندما أَصغَوا لصوتِ ضمائرهم الحرة فلَم يستسلموا. عدُم تدوينِ تاريخِ ذلك لا يعني عدَم وجودِه. مِن هنا، فالبلوغُ بالحضارةِ الديمقراطية إلى تعبيرٍ ممنهج عن المجتمعِ التاريخي، إنما يأتي في صدارةِ مهامنا الفكرية.

مَقابِلَ نظامِ مدنيةِ الدولةِ القوميةِ كتعبيرٍ عن مُجمَلِ الاحتكارِ الأيديولوجيِّ والإداري والعسكريِّ والاقتصادي والسلطويِّ في النظامِ الرأسماليِّ العالمي خلالَ القرون الأربعة الأخيرة، هناك طَيفٌ واسعٌ من الحركاتِ التي لها منهجيةٌ لا يُمكن الاستخفافَ بها، رغَم أنها لَم تتكاملْ كقوى الحضارةِ

الديمقراطية. وذلك مِن قبيل: ديمقراطية المدينة (في إيطاليا)، كونفدرالياتها (في ألمانيا)، تمردات القرويين وكوموناتهم، تمردات العمال وكوموناتهم (كومونة باريس)، تجارب الاشتراكية المشيدة (في ثلث العالم)، مراحل التحرر الوطني (حالاتها التي لَم تصبح دولةً وسلطة)، كثير من الأحزاب الديمقراطية، المجتمعات المدنية، الحركات الأيكولوجية والفامينية الظاهرة مؤخَّراً، جميع حركاتِ الشبيبة الديمقراطية، المهرجانات الفنية، وصولاً إلى الحركات الدينية الجديدة التي لا تهدفُ إلى السلطة.

مناهجُ علومِ الاجتماعِ الأوروبيةِ المحور في التقصي عن الحقيقة، سلطويةٌ ومهيمنةٌ بِحُكمِ جوهرها. وكأنها تَسُدُّ الطريقَ أمام السبلِ البديلةِ للحقيقة بأسلوبَين. أولُهما؛ الموقفُ الأَحَدِيُّ (الفردي) الكوني، حيث اختُزِلَت الحقيقةُ إلى "الواحد" في كلِّ الأوقات. ثانيهما؛ النموذجُ النسبي بلا حدود. فبينما يَقولُ أنه لكلِّ شخصٍ حقيقةٌ تتوافق معه، إنما يسعى مضموناً إلى الإشادةِ بعدمِ وجودِ الحقيقة. وهذا شيءٌ أَشبَهُ بالقولِ أنَّ كلَّ شيءٍ تَغَيَّر، في سبيلِ الادعاءِ أنه ما مِن شيءٍ تَغَير. جليٌّ أنّ كِلا الأسلوبَين يَلتَقِيان في مَصَبِّ الاختزالية. فالمفهُوم الكونيُّ "الأَحَدِيّ" والنسبيُّ "الانفرادي" على السواء، يَختَزِلان الحقيقةَ إلى "الواحد"، عاكسَين بذلك طابعَها المهيمنَ بكلِّ سطوع.

لا ريب أنّ احتكارَ المدنيةِ يتسترُ خلفَ هذه الأساليب. وتمتدُّ ركائزُها إلى العهودِ التي أَنشَأَ فيها الكهنةُ السومريون أكبرَ آلهتهم "أَنْ En". دافعُ السموِّ بـ"أَنْ En" هو الحاجةُ إلى شَرعنةِ الهرميةِ المتنامية واحتكارِ المدينةِ – الطبقة – الدولة، وبسطِ سيطرتِها وهيمنتِها على الذهنيةِ الاجتماعية (أَعتَقِدُ أن السيطرة والهيمنة تنحدران من الجذر عينه). أما العِلةُ الأولى في الفلسفةِ اليونانية، فهي الإلهُ المتأتي مِن المصدرِ نفسه على الدوام، باعتبارِه أعظَم الاختراعات (مفهوم الإله لدى أفلاطون وأرسطو). بينما الشكلُ الذي اتَّخَذَه "أَنْ En" في الأديانِ التوحيديةِ هو "الله Allah" رب العالمين. "أَلْ" تأتي مِن "إلهي Ellahi"، وهي تَظهَر أمامنا بصورةِ "جوبيتر Jüpiter" أثناءَ ازدهارِ روما. وهي الخاصيةُ التي طالَما تُشاهَد لدى تأسيسِ أنظمةِ المَلِك – الإله والإمبراطوريةِ في محاولةِ شرعنةِ ذاتها على كلِّ مجتمعٍ تُنشَأ فوقه عن طريقِ هذا النوعِ من الاصطلاحاتِ الدينيةِ أو الميثولوجية. ويَكادُ يُلاحَظُ وجودُ سموٍّ بالمصطلحات أو جهودٍ لبسطِ هيمنةٍ أيديولوجيةٍ

شبيهةٍ في كلّ نظامٍ مَلَكيٍّ أو إمبراطوريٍّ أو استبداديّ. إذ مِن العسيرِ على تلك الأنظمةِ تأمين بقائها وثَباتِها، دونَ وجودِ هيمنةٍ ذهنيةٍ في هذا الاتجاه.

لدى صعودِ الاحتكارِ الأوروبيِّ الرأسمالي (بوصفه مركزَ وشكلَ الهيمنةِ الجديدةِ للمدنية) في القرنِ السادس عشر، كان مدركاً بكلّ جلاءٍ استحالةَ نجاحه في الهيمنةِ دون بذلِ جهودٍ شبيهة. فالمالُ – رأسُ المال الذي كان مختَبِئاً على مرِّ التاريخ في تشققاتِ ودهاليزِ المجتمعِ المعتمةِ إلى ذاك العهد (شكلٌ من رأس المال مختلفٌ عن رأس المالِ المألوفِ بأنه جهاز السلطة الزراعية والتجارية بذاته)، تصاعَدَ آنذاك – ولأولِ مرة – كقوةٍ هيمنةٍ فوق المجتمع، بل ومتناميةٍ في جميعِ مساماته تدريجياً.

بَحثُ كلٍّ مِن فرانسيس بيكون وروجر بيكون وريني ديكارت المنحدرين من الثيولوجيا المسيحيةِ الأصول (بالتالي المنحدرة من الجذور السومرية الشرق أوسطية) عن منهاجٍ جديد، هو على علاقةٍ كثيفةٍ مع انطلاقةِ هذه الهيمنةِ المادية. ذلك أنّ "الحقيقة" التي بَحَثوا عنها شريكةٌ مع هذا النوعِ الجديدِ مِن رأسِ المال في تصاعده المهيمن، سواءً أسلوباً أم مضموناً. فكلما وَطَّد الاحتكارُ الرأسماليُّ هيمنتَه، كلما زادَ رسوخُ وثَباتُ هيمنته الأيديولوجيةِ أيضاً بشكلٍ متداخلٍ وجَعَلَها دائمة. ذلك أنّه لا يمكن إيضاح المنهاجِ الجديدِ وثورتَي الفلسفةِ والعلمِ علمياً، إلا بتأثيرِ هذه الظروفِ الماديةِ التي أدت إلى التحول. لا شكّ أنّ ربطَ كلّ شيءٍ بالرأسمالية يؤدي إلى العمى. وتناوُلٌ كهذا مفادُه الوقوع في اللعبةِ والسقوط في الاختزاليةِ الأكثر فظاظة. ولكنْ، في حالِ غضِّ الطَّرْفِ عن أهميةِ الروابط التي بينها، تَبقى بحوثُ الحقيقةِ قاصرة، وتَخسَرُ قيمتَها ضمن السرود الميتافيزيقية.

سواءً تم تناولُها بالأساليب الميتافيزيقيةِ أم الوضعية، فكيفما أني لا أَستَسيغ هكذا سروداً بشأنِ التاريخِ والمجتمعِ من حيث الأسلوب، فإني مضطَرٌّ أيضاً للتبيان – من جهتي الشخصيةِ على الأقل – أنها تتمخضُ عن نتائج متشابهة، وأنّ تفاسيرَ الحقيقةِ ليست مبدئيةً مثلما يُزعَم بإصرار. إني أراها ضروريةً بكلّ تأكيد لأجلِ تَصَوُّرِ خبراتِ عناصرِ ولوازمِ التاريخ. الأمرُ لا يقتصرُ على لوازمِ التاريخِ فحسب، بل وأرى لوازَم وتجاربَ الطبيعةِ ضروريةً أيضاً. لستُ سالِكاً الموقفَ الأمبريقيَّ (التَّجريبيّ) النموذجيَّ في هذا المضمار. كما لا أسلكُ الموقفَ المثاليَّ المقابلَ له

(نزعةُ الفكرِ المطلَق)، والزاعَم بإمكانيةِ إنتاجِ الفكرِ المستقلِّ من اللوازمِ والخبراتِ الطبيعيةِ والتاريخية. إني على علمٍ بتَشَكُّلِ كُلِّياتٍ مُوَحَّدةٍ عملاقةٍ بهذه الأساليب على مرِّ تاريخِ المدنيةِ بأكمله. وإلى جانبِ إيماني بضرورةِ العلمِ بها، لكني على قناعةٍ بأنها ليست أموراً لا يمكن الاستغناءَ عنها من حيثُ تفسيرِ الحقيقة. بمعنى آخر، أودُّ الإشارَةَ إلى إمكانيةِ تفسيرِ الحقيقةِ من دونها أيضاً. وأَخُصُّ بالذكرِ أني أَعتَبِرُ المدرسةَ البحثيةَ الوضعيةَ الغارقةَ في غنى عناصرِ التاريخِ بائسةً يُؤسَفُ لوضعِها. وبِحَذوِ المنوالِ نفسِه بشأنِ الشيوخِ الذين يَفتَقِرون جداً إلى العناصرِ واللوازم، ويَدَّعون أنهم مصدرُ نقلِ المعرفةِ وعلمِ الغَيب؛ فلا أعتَقِدُ أنْ تَكُونَ لهم صلةٌ جادّةٌ بالحقيقة. فهؤلاء أيضاً يعيشون وضعاً مؤسِفاً وبائساً.

انتقادُ المواقفِ الأمبريقيةِ والمثاليةِ فحسب يبقى ناقصاً. بل من المهمِّ توجيهَ الانتقاداتِ للأسلوبَين القائلَين بالكونيّةِ المطلقة في التقدمِ على خطٍّ مستقيم وبالنسبية، واللذَين يُعتَبَران شكلان آخَران لكِلا الأسلوبَين السابقَين. فالحقيقةُ لا تُنشَأُ أو تُكتَشَفُ عموماً بالأسلوبِ المتقدمِ على مسارٍ مستقيمٍ ولا بالأسلوبِ النسبّي. لا ريب أنّ مستوى الذكاءِ المرنِ العالي للطبيعةِ الاجتماعيةِ يَبسطُ خَياراً شاسعاً من الحريةِ لإنشاءِ الواقعِ الاجتماعي. لكنّ هذا الوضعَ لا يعني أنه "بمقدورِ الكلِّ إنشاءَ حقيقتِه كما يُريد" مثلما يَزعُم الأسلوبُ النسبّي. والحقائقُ نفسُها لا تعني أنها "مكتوبةٌ على اللوحِ المحفوظ، وتتحققُ عندما يَحِينُ وقتُها" مثلما يَعتَقِدُ المثاليون. بينما يُلاحَظُ – أو يُمكِنُ قَبُول – أنّ الأسلوبَ الأكثَرَ واقعيةً هو الذهنيةُ أو السبيلُ التي تَستَخدِمُ الأفكارَ الجديدَةَ في إنشاءِ الحقائقِ الاجتماعية (الطبيعات الاجتماعية، بدءاً من الكلان إلى الأمةِ والطبقةِ والدولةِ وما شابه)، وإنشاءِ العناصرِ الاجتماعيةِ ضمن الظروفِ الزمانيةِ والمكانيةِ الموجودة، وذلك بوصفِها حقائقَ جديدة.

ما سعيتُ لإيضاحه – ولو تكراراً – هو الضرورةُ المطلقةُ لاعتمادِ الأسلوبِ على الطبيعةِ الاجتماعية، وعلى المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ خصيصاً، والذي يُعَدُّ الحالةَ الوجوديةَ الأساسيةَ لها، وأؤمِنُ بل وأَثِقُ تماماً بأنه كذلك. وأَجهَدُ للتبيانِ بأن كلَّ المدارسِ الفكريةِ والبنى العلميةِ والفلسفيةِ والفنيةِ غير المرتبطةِ بالمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ تُحَقِّقُ ولادةً معلولةً، وتؤدي إلى المخاطرِ عاجلاً أم آجلاً. وأُحَدِّدُ الشرطَ الأوليَّ كالتالي: على جميعِ قضايا الأسلوبِ وثمارِ

المعرفةِ وعلمِ الأخلاقِ و علمِ الجمالِ الواجب الالتزام بها، أنْ تتَّخِذَ المجتمَع الأخلاقيَّ والسياسيَّ أساساً بكلِّ تأكيد. وأَودُّ لفتَ الأنباهِ إلى أنّ جميَع الأساليبِ والمعارفِ والأخلاقياتِ والجمالياتِ الناشئةِ خارجَ نطاقِ هذا الشرطِ الأول، سوف تكُون معلولةً، مشحونةً بالأخطاء، قبيحةً ومليئةً بالسيئاتِ والرذائل. وأُصَرِّحُ بإصرارٍ وعَزْمٍ أنّ هذه الأمورَ ليست مجردَ قناعاتٍ أو أفكارٍ شخصيةٍ متعلقةٍ بي وحسب، بل هي بمثابةِ معيارٍ أوليٍّ على دربِ الحقيقة.

للطبيعاتِ الاجتماعيةِ أيضاً شيفراتُها الوراثية الشبيهة بما لدى الطبيعات البيولوجية. إني مدركٌ للنزعةِ الأحيائية، وأعلُم أنّ نَقلَها إلى الطبيعاتِ الاجتماعية يعني الداروينية، وأنها تُؤَمِّنُ الخاماتِ الفكريةَ اللازمةَ للهندسة الاجتماعية بأكثر أشكالِ الماديةِ فظاظة. الأمر الذي تحدثتُ عنه يشير إلى المزايا الخاصة التي تتسم بها المجتمعاتُ التاريخية في إمكانيةِ تعديل ذاكرتها وخصائصها البنيوية الأساسية، حتى ولو كانت منفتحةً إلى آخرِ مدى أمام خَيارِ الحرية كطبيعةٍ متميزةٍ بأرقى درجاتِ الذكاء. لا يمكننا إخضاعَ المجتمعات للتغييرِ مثلما نُربِّي مختلفَ النباتات أو الحيوانات المُعَدَّلةِ بعد تغييرِ شيفرة مورثاتها الهرمونية. فذاكرةُ الطبيعةِ الاجتماعية أصلاً لَم تُحَدِّد ذلك كمجتمعٍ أخلاقيٍّ وسياسيٍّ عبثاً. لذا، من المهم للغاية التبيان بأنّ السبيلَ الاجتماعيَّ للتغيير والتعديل لا يمكن رؤيته مشروعاً إلا في حالةِ رفعِه من المستوى الأخلاقي والسياسي الاجتماعي، وأنه في حال العكس سوف يُسقِطُ من مستوى المجتمع الأخلاقي والسياسي بشتى الأساليب التوتاليتارية الشمولية والسلطوية، وبالتالي، لا يمكنه قَبولَ شرعيته، أياً كانت نتائجه.

٢- الوضعية (العلموية)؛ أسلوب وفلسفة القضاء على الحقيقة الاجتماعية.

كانت المعرفةُ والعلُم ضمن المجتمعاتِ المناهضةِ في عهدِ ما قبل المدنيةِ جزءاً من المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسّي. حيث لَم يَكُ ممكناً استخدامُ العلمِ بشكلٍ آخَر، ما دامَت المصالحُ الحياتيةُ للمجتمعِ لا تقتضي ذلك. ربما كانَ الهدفُ الوحيدُ للمعرفةِ والعلمِ تأمينَ سيرورةِ وجودِ المجتمعِ، وصونَها، وتغذيتَها. ولَم يَكُن ممكناً تَصَوُّرُ هدفٍ آخَر له. إلا أنّ المدنيةَ غَيَّرَت هذا الوضعَ جذرياً، حيث فَصَلَته عن المجتمعِ بتأسيسِ احتكارِها على المعرفةِ والعلم. وبينما بات المجتمُع

مفتقراً للمعرفةِ والعلم، فقد تَعَزَّرَت السلطةُ والدولةُ بهما قدَر المستطاع. إذ وَطَّدَتا احتكاراتِهما بإتْباعِ مُنتِجي وحامِلي المعرفةِ بالسلالاتِ الحاكمةِ والقصور. هكذا كان مفادُ ذلك الانقطاعِ الجذريِّ للعلمِ من المجتمع، وبالأخصِّ من المرأة، وانفصالِ أواصرِه عن الحياةِ والبيئة. وفي الوقتِ نفسِه كان الانقطاعُ الجذريُّ لأواصرِ الذكاءِ التحليليِّ مع الذكاءِ العاطفيِّ يَكبُر، والمسافةُ الشاسعةُ فيما بينهما تتعاظَم بالتزامُن.

كان معنى العلمِ أُلوهيّاً في الطبيعةِ الاجتماعية. حيث كان المجتمعُ يُؤَلِّهُ مستوى معرفتِه ووعيِه بشأنِ طبيعتِه، باعتبارِه ذلك تعبيراً عن هويته. وكان يُساوي بين مستواه ذاك وبين الألوهية. وقد غَيَّرَت المدنيةُ هذا الوضعَ أيضاً. فلدى عبورِ العلمِ إلى السلالةِ وشُرَكائِها، تَبَدَّلَت مكانةُ الألوهية. فبينما فُصِّلَت العبوديةُ واللاألوهيةُ لِتَكُونا من نصيبِ المجتمع، أصبَحَت الميثولوجيا والدينُ يَنُصَّان على أنّ السلالةَ ومحيطَها المُجاوِر من نَسَبِ الإله. أي أنّ المُلوكَ – الآلهة وأنسابَ الإلهِ كانوا ثمرَة هكذا مرحلة. استمَرَّ انقطاعُ أواصرِ مُنتِجي وحامِلي العلمِ والمعرفةِ مع المجتمعِ بشتى الأشكالِ على مرِّ عصورِ المدنيةِ بأكملها. ولو أنه وُجِدَ المتصدّون لذلك، إلا أنه تم تصفيتُهم والقضاءُ عليهم بسهولة. وباتَت المعرفةُ والعلُم يُشَكّلان ما هو أَشبَهُ بالكاست (الطبقة المنغلقة على ذاتها). ولدى الوصولِ إلى المدنيةِ الأوروبية، عاشُ مُنتِجو المعرفةِ والعلمِ عهداً من الاستقلالِ النسبيِّ بسببِ تنازُعِ الكنيسةِ والمَلَكيةِ خصوصاً، وبسببِ جوِّ شبهِ الاستقلاليةِ النسبيّةِ للأديرة. فالحروبُ الكثيفةُ على السلطة كانت تَمُدُّهُم بفُرَصِ العثورِ بسهولةٍ أكبر على مَن يحميهم، دون أن يُلحِقَ ذلك الضررَ بأبحاثِهم. كانت مراحلُ النهضةِ والإصلاحِ والتنويرِ على علاقةٍ قريبةٍ بأجواءِ شبهِ الاستقلالِ المتمخضةِ عن حروبِ السلطةِ تلك. كما أنّ عدَم وجودِ حُكمٍ مُطلَقٍ من النمطِ الصينيِّ والعثمانيِّ كان يُوَفِّرُ الفرصةَ لشبهِ الاستقلالية. والنتيجةُ كانت ثورةً فلسفيةً وعلمية. إلا أنّ تصاعُدَ هيمنةِ الرأسماليةِ من جانب، وتَكَوُّنَ الدولةِ القوميةِ من الجانبِ الآخر، جَلَبَ معه تأسيسَ احتكارِ رأسِ المالِ والسلطةِ على العلمِ في غضونِ القرنَين التاسعِ عشر والعشرين. هكذا باتَ العلُم جزءاً لا يتجزأُ من رأسِ المالِ والسلطة. هذا الوضعُ المتنامي أصلاً طيلةَ تاريخِ المدنيةِ على حسابِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ، بَلَغَ ذروتَه مع حداثةِ أوروبا.

هذا ما معناُه أنّ البراديغماتِ العلميةَ الأوروبيةَ المركز كانت بُترَت من المجتمعِ قبلَ زمنٍ سحيق. والمُهتَمّون بالمعرفةِ والعلمِ غالباً ما كانوا يَتَخَبَّطون ضمن توجيهاتِ رأسِ المالِ و السلطة. كان قد حُطَّ من شأنِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ منذ وقتٍ بعيد. وتَسارَعَ هذا السياقُ أكثر مع هزيمةِ الكنيسة. والعلُم الذي لَم يَعُدْ المجتمُع الأخلاقيُّ والسياسيُّ هَمَّه الشاغل، لَم يَبْقَ أمامَه هَمٌّ سوى الالتفافَ حولَ أهدافِ رأسِ المالِ والدولة. هكذا، وبينما باتَ العلُم يُنتِجُ السلطةَ ورأسَ المال، فإنّ رأسَ المالِ والسلطةَ كانا يَجعلان العلَم مُلكاً لهما بالتمام. كما أنّ قطَع روابطِ العلمِ مع الأخلاقِ والسياسةِ لآخرِ الحدودِ كان يَفتَحُ البابَ على مِصراعَيه أمام الحروبِ والاشتباكاتِ والنزاعاتِ وشتى أنواعِ الاستغلال. بَيْدَ أنّ تاريخَ المدنيةِ الأوروبيةِ أضحى في نفسِ الوقتِ تاريخاً شاهِداً على أعتى وأكثفِ الحروب. وصارَ الدورُ المُناطُ بالعلمِ هو التركيزُ على ابتكارِ أدواتِ ووسائلِ الحروبِ الرائعةِ التي تَجلبُ النصرَ المؤزر. هكذا حصلَ تصاعُدٌ إلى حدِّ ابتكارِ الأسلحةِ النوويةِ في نهايةِ المطاف. في حين كان يستحيلُ اختراع حتى مُسَدَّسٍ ألعوبة ضمن مجتمعٍ تَسُودُه قواعدُ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ، فما بالُكَ بالسلاحِ النووي. وحتى لو كان اختُرِعَ السلاحُ النووي، لَما كان سيُستَخدَم ضدّ المجتمعِ بأقلِّ تقدير.

التَّرَدّي الأخلاقيُّ مِن أهمِّ مؤثِّراتِ بدايةِ الحروب. أما انقطاعُ العلاقةِ بين العلمِ والأخلاق، فهو أساسُ ابتكارِ شتى أنواعِ الأدواتِ التدميرية. إذ كان من المحالِ تَصَوُّر عدم انعكاسِ علاقةِ العلمِ مع السلطةِ والمجتمعِ على البراديغما والأسلوبِ الأوليَّين. كما أنّ إخراجَ المجتمعِ من الأجندة كان يعني تَشييئَه أيضاً، تماماً كتشييءِ المرأةِ والعبيدِ سابقاً. ومن ثَمَّ انتقَلَ الفصلُ بين الذاتِ الفاعلةِ والموضوعِ الشيءِ إلى كافةِ العلوم، بعدما كان ابتدأَ مع بيكون وديكارت. وباتَ التَّحَوُّلُ الموضوعانيُّ الشيئانيُّ موضوعَ ثَناءٍ في العلم، على الرغمِ من أنّ البابَ قد فُتِحَ أمام الفاجعةِ الأساسيةِ مع حسمِ الفصلِ بين الذاتانيةِ المثاليةِ والموضوعانيةِ الشيئانية، لِتَتَجَذَّر لاحقاً مع الفصل بين أنا – الآخَر، صائرةً فيما بعد أطرافاً جَدَليةً تَفني بعضها بعضاً. هذه الثنائياتُ انعكاسٌ قاطِعٌ للانفصالِ والتناقضِ بين المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ وبينَ رأسِ المالِ والسلطة. فاختزالُ الطبيعةِ ومن ثَمَّ المرأةِ والعبدِ وأخيراً المجتمعِ برمته إلى منزلةِ الموضوعِ الشيءِ، بَرَزَ أمامنا في هيئةِ "قاعدة الشيئانية" الشهيرة جداً، والتي لا تَزالُ مستَخدَمةً في العلم. أي أنّ علاقةَ

الإله – العبد السابقة أَضحَت علاقةَ الذاتِ – الموضوع. كما تَنَحّى مفهومُ الطبيعةِ الحيةِ الأقدم عمراً عن مكانته لِمفهومِ الطبيعةِ الشيءِ الميتة والإنسانِ الذاتِ الإلهية المتحكمةِ بها.

كان تأثيُر هذه المواقفِ البراديغمائيةِ مُدَمِّراً على العلمِ، وبالأخصِّ على العلومِ الاجتماعية. وعلى سبيلِ المثال، فعلُم الفيزياءِ، الذي يَعمَلُ أساساً بالطبيعةِ الفيزيائيةِ التي هي شيئيةٌ كلياً، يُؤمِنُ أنه حرٌّ في التحكمِ بالطبيعةِ واختبارِها بلا حدود. ويَعتَبِرُ نفسَه حراً في تفعيلِ التجاربِ النوويةِ وصولاً حتى شتى أنواعِ الديناميكياتِ الذاتية. ولا يُساوِرُه أيُّ قَلَقٍ أخلاقيٍّ لدى قيامِه بذلك. فعندما أَسفَر مفهومُ الطبيعةِ الشيءِ عن التصرفِ والاستغلالِ اللامحدودَين عن طريقِ المادة، فإنّ النتيجةَ تَصِلُ حتى مستوى القنبلةِ الذَّرِّيَّة. ولدى تَحَوُّلِ العلمِ الإلهيِّ إلى علمٍ أداتيٍّ، لا تَبقى له أيةُ أواصر مع المجتمع، بل يَكتَسِبُ أداتيةً مرتبطةً بقانونِ الربحِ الأعظميِّ بين يَدَي السلطةِ ورأسِ المال. الفيزياءُ ظاهرياً علٌم حياديٌّ تماماً، ومعنيٌّ بالطبيعةِ الشيء. ولكن، واضحٌ جلياً أنه مضموناً أحدُ مصادرِ القوةِ الأساسيةِ للسلطةِ ورأسِ المال. حيث ما كانَ لِعلمِ الفيزياءِ أنْ يَصونَ حالتَه القائمةَ في حالِ العكس. وتَحَوُّلُه إلى قوةٍ مضادةٍ للمجتمع، مؤشّرٌ صارخٌ على أنه ليس علماً موضوعياً شيئانياً حيادياً. كما أنَّ علاقاتِ القوةِ المسماةَ بقوانينِ الفيزياء لا تعني في نهايةِ المطافِ سوى انعكاساً لقوةِ الإنسان. أما الإنسان، فنحن نَعلُم أنه مخلوقٌ اجتماعيٌّ بالمعنى المطلق.

بمقدورنا كشفَ النقابِ بنحوٍ أفضل عن الوجهِ الباطنيِّ للعلاقةِ بين المدنية – السلطة – العلم، لدى تحليلِ الفلسفةِ الوضعيةِ التي تتركُ بصماتِها على كلِّ البنيةِ العلميةِ للحداثة. إننا على علمٍ بِكَونِ الفلسفةِ الوضعيةِ تنطلقُ من الظواهرِ الموضوعيةِ Nesnel الحاسمة، ولا تَعتَرِفُ بأيِّ تَعاطٍ علميٍّ آخر عدا ذلك. لكن، ولدى النظرِ عن كثب، فسيتم الإدراكُ أنّ هذا العلَم أكثُر وثنيةً وميتافيزيقيةً من كافةِ عُبَّادِ الأوثانِ والقوى الميتافيزيقيةِ القديمة، بوصفه علاقةَ المواضيعِ الأشياء. وإذ ما استَذكَرنا الدياليكتيكَ التاريخيَّ باقتضاب في هذا السياق، فسوف نَتَبَوَّر أكثر. فكيفما أنّ الأديانَ التوحيديةَ والتجريديةَ شَكَّلَت نفسها بالظهورِ على أساسِ انتقادِ الوثنية (ضربٌ من دينِ تأليهِ الظواهر)، فالوضعيةُ أيضاً بَرَزَت كوثنيةٍ جديدةٍ باعتبارِها ضرباً من الإقدامِ والجرأةِ المضادة. فانتقادُها للدينِ والميتافيزيقيا تَشَكَّلَ كوثنيةٍ جديدةٍ (نزعةُ القولِ بالحقيقةِ اعتماداً على

الظواهرِ إنما هي وثنيةٌ مُحدَثةٌ بكلِّ تأكيد) وكميتافيزيقيا مُحدَثة (جديدة). وكَونُ فريدريك نيتشه أولَ الفلاسفةِ الذين شَخَّصوا هذه الحقيقةَ أمرٌ هامٌّ لآخرِ درجة، وتُعَدُّ تقييماتُه بمثابةِ مساهمةٍ قَيِّمةٍ في بحوثِ الحقيقة. من الأهميةِ القصوى التبيانَ أنّ المصطلَحَ المسمى بالظاهرةِ الموضوعية الشيئية مصطلَحٌ بعيدٌ عن الحقيقة. فالظواهرُ بِحَدِّ ذاتِها، إما أنها لا تُقَدِّم أيةَ معلومةٍ قَيِّمةٍ بشأنِ الحقيقة، أو أنها تُسفِر عن نتائج جدِّ خاطئةٍ بالتناسُبِ طرداً مع ما قَدَّمَته منها.

لقد تَبَدّى للعيان، ويَدُورُ الجدلُ حول كَونِ العلومِ الوضعية، التي بَسَطَت سيادتَها حتى وقتٍ قريب، لا تتضمن الإرشاداتِ المناهضةَ للميتافيزيقيا والدينِ كما رُوِّجَ لها، بل وتحتوي بُعداً دينياً وميتافيزيقياً يُعادِل الاصطلاحاتِ الميتافيزيقيةَ والدينيةَ بأقلِّ تقدير. ربما أنّ هيمنةَ علمِ الاجتماعِ الأوروبيِّ خَدَمَت هيمنةَ المدنيةِ من خلالِ نَبذِها لهذه الحقيقةِ ردحاً طويلاً من الزمن مع الميتافيزيقيا الوضعيةِ الصارمة. لكنها أفسَحَت الطريقَ لتشويشٍ كبيرٍ داخلَ علمِ الاجتماع أيضاً. فإذا كان العلُم يعني أساساً "معرفةَ الذات"، فالمدرسةُ الوضعية – التي طالما استساغَها وقَبِلَها النظامُ الرسمي أيديولوجيةً له – تلعبُ دوراً مُبعِداً عن هذه الحقيقة الواقعة. بل إنّ الأطوارَ الدينية والميتافيزيقيةَ التي طالما انتقدَتها المدرسةُ الوضعيةُ بشدةٍ ربما كانت أقربَ منها إلى العلم، وفي مقدمتها – بالطبع – العلوُم الإنسانية. علماً أنه إذا ما تَمَحَّصنا أغوارَ الضوابطِ والقواعد المسماة بالعلومِ الطبيعية، فيمكننا اعتبارها من بين تصنيفاتِ العلوم الإنسانية في التحليلِ الأخير لها. ولربما كانت المدرسةُ الوضعية بذاتها الدينَ والميتافيزيقيا الأكثَر سطحيةً وسُقماً. إذ، لم تتحرر الإنسانيةُ من ضوابطها بهذه الوحشية والهمجية، مثلما لم يتم إخضاعها وتضييق الخناق عليها بهذا القدر في أيةِ مرحلةٍ من مراحلِ التاريخ. كما لم يَسْرِ نفوذُ السلطة على الطبيعة والمجتمع بهذه الدرجة، إلا في الدينِ والميتافيزيقيا الوضعيَّين.

تنتهل الفلسفةُ الوضعيةُ ماهيتَها الدينية من نزعتها الظواهرية. فالظاهرُة بالنسبة للوضعيةِ هي الواقعُ الأساسيُّ من حيث الجوهر، وما من واقعٍ غير ظاهراتي. في حين أنّ البحوثَ والفلسفة (بشكل كلي) تشير إلى أنّ الظاهرَة والإدراكَ سَيّان (أي: الظاهرة = الإدراك). أما الإدراك، فهو أبسطُ العملياتِ الذهنية. وهو يتَشَكّل حصيلةَ عملياتِ الرصد والملاحظة الأكثر سطحية للأشياء، لِيَكُون أسلوبَ المعرفةِ الأكثر فظاظة (المعرفة غير العلمية والأكثر ضلالاً). أما إقحامُ الظاهرة

في حالةِ الظاهراتية، فيعني عطفَ دورِ الواقع الأساسي على الشيء Nesne. وقد كان الموقفُ نفسه موجوداً في ركيزةِ الوثنية: جَعلُ الشيءِ موضوعَ عبادة. إذن، والحالُ هذه، فلتُهاجِم الوضعيةُ قدر ما تشاء على الميتافيزيقيا، وفي صدارتها الدين، فهي بذاتها باتت ديناً مادياً بأكثرِ أشكاله فظاظةً بسببِ مناداتها بحقيقيةِ ومصداقيةِ الموضوع الشيء Nesne. بمعنى آخر، فهي ميتافيزيقيةٌ باعتبارها اشتقاقاً من الوثنية الموضوعانية الشيئية، وهي ممثلُها الجديد في ظلِّ الحداثة. الوضعية ذات بنيةٍ تفتقِرُ للجوهرِ والعمق تماماً، سطحية، لا تَرى أبعَد مِن قياسِ ووصفِ الظواهرِ بالمِسطَرة، ولا تَرغَبُ في رؤيتها انطلاقاً مِن مصالحها. ورغم تَقديمِها الوضعيةَ Pozitivizm برداءِ "العلموية"، إلا أنها الطبقةُ الأكثر وثينةً في التاريخ (كَثرةُ الهياكل قد تعاظمت كالتيهور في عهدِ هذه الطبقة). هي علمانيةٌ ودُنيَوية ظاهراً، لكنها الأكثر تَدَيُّناً وخياليةً جوهراً. وتَدَيُّنُها هو عقائدُها وأفكارُها "الظواهريةُ" لدرجةِ التعصب. فنحن نَعلَم أنّ الظواهريةَ ليست الحقيقةَ بأكملها إطلاقاً. إنها تعني تقديَم المشاريعِ الأكثر خياليةً، والتي تَدَّعي العلمانيةَ ظاهراً، بينما هي مضموناً مضادٌة للعلمانيةِ بإفراط (ضربٌ من المشاريع الأُخرَوِيّة)، وبَسطَها تكراراً أمام المجتمعِ دون حياء.

هذا الدين، الذي يمكننا وَصْمُهُ بـ"الظواهرية "، هو – بطبيعة الحال – ميتافيزيقي، نظراً لمزاياه التي هي ثمرٌة من نتاجِ ذهنيةِ الإنسان.إنّ الظواهريةَ (الوضعية) ضربٌ من ضروبِ الوثنية المعاصرة، عندما يَكون التناولُ الاجتماعي موضوعَ الحديث. والوثنيةُ بدورها هي الإطارُ الأجوفُ للألوهيةِ المفتقِدة لمعانيها. فالألوهيةُ كاصطلاح كانت ذات وظيفةٍ مقدسةٍ وسحريةٍ لأجل المجتمع في مرحلةٍ ما، وعندما تفقد وظيفتَها هذه، لا يَتَبَقَّى منها سوى حالتَها الوثنية. أما الشرائحُ المفتقِرة لعِلمِ المعاني، فعبادتُها للأوثان أمرٌ مفهوم. فمثلما هم لا يعلمون أنّ الوثن ينبع من الوظيفة، فهم – وعلى النقيض – غافلون أو يعتقدون أنّ عبادَة الأوثان سوف تُثمِر عن المعاني، أو أنها ستَبلُغ قدسيتَها وجلالَها القديمَين. لذا، فتحليلُ الأديان المناهِضة للوثنية ضمن هذا السياق سيُنير الأمورَ أكثر. لا يساورني الشكُّ بالوثنية العصرية للوضعيين المنقادين للظواهرية. هؤلاء الوثنيون العصريون، الذين يمكننا تسميتهم بالوثنية المعاصرة، قد قال عنهم الفلاسفةُ المَعنِيّون

بميدانِ الحداثة (العصرانية) بالذات بأنهم أفضل "المتشبثين بالمواضيع والأشياء Nesne الاستهلاكية، وكأنها وثن".

ولهذا السبب بالذات أَسهَبتُ في فصلِ الأسلوب في التطرقِ إلى كونِ الإنسانِ كائناً ذا طبائَع ميتافيزيقيةٍ من جهةِ ذهنيته. لكنَّ الوضعيةَ عاجزةٌ – دون وعي – عن رؤيةِ أنَّ هذه الظواهريةَ ليست سوى "وثنيةُ" العهود القديمة بِأَشَحِّ حالاتها وأكثرِها اضمحلالاً. لذا، فإني أُشَدِّدُ على طَرحِ ادعائي بكونِ الظواهرية = الوثنية. فالظواهريةُ ليست شكلاً لتفسيرِ حقيقةٍ ما، وهي ليست فلسفةَ العلوم المعتمِدةِ على الظواهر، مهما زَعَمَت العكس. ذلك أنه من المُحال وجودُ فلسفةٍ كهذه. فكلُّ ما تَقَعُ عليه العينُ، وكلُّ ما تسمعه الأُذُنُ هو ظاهرةٌ بِحَدِّ ذاتها. بل وكلُّ حِسٍّ ظاهرة. فأيُّ متهورٍ أو جاهلٍ يمكنه الزعُم بأنَّ هذه فقط حقيقةُ الكون؟ كَم هو مؤسفٌ أنَّ الحداثةَ ليست سوى صورةُ حياةٍ مُنشأةٍ على أساسِ الظواهرية. أَستَخدِم لفظَ " أنها صورة" عن وعي. ذلك أنَّ الحداثةَ متعلقةٌ بأكثرِ أشكالِ الحياة سطحيةً، لا بجوهرِها.

كنا قُلنا أنّه إذا لَم تَجِدْ الظواهُر معناها ضمن إطارِ الروابطِ المُعَقَّدة، فإما أنها لا تُقَدِّم أيةَ معلومة، أو ربما تَفتَحُ المجالَ أمَام النتائجِ الأكثَر خطأً. لِنَدَعْ الظواهَر الفيزيائيةَ والكيميائيةَ والبيولوجيةَ جانباً. ولِنَتَمَعَّنْ عن كثب في النتائجِ التي تُسفِرُ عنها، بالتركيزِ فقط على مثالِ ظاهرةٍ اجتماعيةٍ ما. فحسبَ الوضعية، الدولةُ القوميةُ أيضاً ظاهرة. وجميعُ العناصرِ المُؤَلِّفَةِ لها ظواهر. أي أنّ آلافَ المؤسساتِ وملايين البشرِ ظواهر. وبإضافةِ العلاقاتِ فيما بينهم، نَكُونُ بذلك قد أَتمَمنا اللوحة. أي أننا نَكُونُ قد كَوَّنَّا المصطلَحَ العلميَّ آنذاك، حسبَ الوضعية. وأننا بِتْنا وجهاً لوجهٍ أمَام حقيقةٍ مُطلقة: حقيقةُ الدولةِ القومية. لا تَنظُر الوضعيةُ إلى هذا التعريفِ كمُجَرَّدِ تفسير، بل تَعتَبِره ظاهرَةَ الحقيقةِ المطلقة. كما وتَنظُر إلى جميعِ ظواهرِ علومِ المجتمعِ الأخرى ضمن إطارِ هذا المفهوم. أي أنّ جميعَها ظواهر، تماماً مثلما ظاهرةُ الفيزياءِ والكيمياءِ والبيولوجيا. هكذا هو تعريفُ الحقيقة. لقد بَدَأنا ننتَبِه إلى أنّ هذا التناوُلَ البادِيَ ظاهراً وكأنه بريءٌ لا يشتَمِلُ على أيةِ مخاطر، إنما هو ليس كذلك بتاتاً. يَظهَر ذلك بكلِّ ذهولِه وهَولِه في حركاتِ التطهيرِ الأثنيِّ والإبادةِ العرقيةِ على وجهِ الخصوص. وبدءاً من هتلر إلى أكثر رؤساءِ الدولةِ القوميةِ اعتدالاً حسبما يُزعَم، فجميعُهم سوف يَقولون أنّ ما يَقومون به صحيحٌ لأبعدِ

الحدودِ حسبَ العلم (حسبَ العلومِ الوضعية)، وأنهم يُنَقُّون حقائقَ الأمةِ لديهم من الشوائب، وأنّ تشكيلَ أمةٍ نَمَطيةٍ متجانسةٍ ليس مجردَ حقٍّ فقط، بل وتَطَوُّرٌ مناسبٌ لقانونِ الكونِ الطبيعيِّ أيضاً. إنهم يَتَفَوَّهون بالصحِّ حسبَ العلمِ الذي تَلَقَّوه. وهذه القوةُ تُزَوِّدُهم بها الفلسفةُ والعلومُ الوضعية. علماً أنه، وبِحُكمِ هذا المفهومِ الوضعيّ، تمَّ خَوضُ حروبٍ لامحدودةٍ في سبيلِ الوطنِ والأمةِ والدولةِ والأثنيةِ والأيديولوجيا والنظامِ في عهدِ الحداثةِ بأكمله. ذلك أنّ كلَّ هذه المصطلحاتِ كانت مقدسة، وكان ينبغي خوضَ الحربِ حتى النهاية في سبيلها. وحسبما هو معلوم، فالتاريخُ صارَ بحراً من الدمِ حصيلةَ هذا المفهوم. إنّ الوضعيةَ البريئةَ ظاهرياً كانت تَكشفُ عن وجهِها الدمويِّ باطناً بهذا المنوال.

لِنَعملْ على شرحِ الأمرِ أكثر قليلاً. ثمة ما يُقارِبُ المائتَي دولةً قوميةً في عالَمنا الراهن. وإذ ما باتت جميعُ المؤسساتِ والعلاقاتِ وحشدِ المواطنين الذين بَيَّنَّاهم أعلاه وجهاً لوجهٍ أمام تلك الدولِ بأكملِها، فسيصبحُ لا مفرَّ عندئذٍ من ولادةِ نظامٍ أو وضعٍ من الشَّغَبِ والضوضاءِ المؤلَّفةِ من مائتَي إلهٍ على الأقل، ومن آلافِ المعابدِ وعددٍ لا محدودٍ من الطرائق. ذلك أنّ كلَّ الظواهرِ التي يُمَثِّلونها مقدسةٌ وجديرةٌ بالموتِ في سبيلِها. لِنَنْتَبِهْ، لا ذِكرَ بتاتاً حتى على مستوى الاسم، للمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ الذي يَعكِسُ الطبيعةَ الاجتماعيةَ الحقة. لكن، إنْ كان هناك بالفعلِ حقيقةٌ تستحقُّ الموتَ لأجلها في حالِ تَعَرُّضِها للهجومِ والاعتداء، فهي واقِعُ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ، لا غير. أما في الدولةِ القومية، فالكلُّ يُحارِبُ باسمِ الأوثانِ التي شَكَّلَها كلُّ واحدٍ لذاته أو التي يتم تشكيلُها وبَسْطُها أمامَه. إننا في مواجهةِ عهدٍ من الحروبِ لأجلِ الأوثانِ المسعورةِ بما يَزيدُ ألفَ مرةٍ على الحروب في سبيلِ أوثانِ الماضي السحيق. والمحصلةُ هي تنشيطُ قانونِ الربحِ الأعظميِّ لاحتكاراتِ رأسِ المالِ والدولةِ القومية، وتقديمُ حَيَواتٍ لَم يَنعَم بها حتى الفراعنةُ إلى حفنةٍ قليلةٍ سعيدة. وما يُسمى بالحياةِ العصريةِ ليس شيئاً سوى نتائجُ حقيقةِ الوضعيةِ تلك، أو بالأحرى، قَتلَها الحقائق. لقد بَلَغنا اليومَ عصرَ المجتمعِ الافتراضي. وما مِن حقيقةٍ قادرةٍ على إيضاحِ الظواهريةِ بقدرِ المجتمعِ الافتراضّي. فالمجتمعُ الظواهريُّ مجتمعٌ افتراضّي. والمجتمعُ الافتراضيُّ هو الوجهُ الحقيقيُّ للمجتمعِ الظواهريّ، بل وأبعَد من ذلك، إنه الحقيقةُ بِحَدِّ ذاتها. وعَدَميةُ معنى الظواهرِ (أو بالأصح، ينبغي إدراكَ عدميةِ المعنى من حيث إشارتها إلى حَمَّامِ

الدمِ والمجتمعِ الخياليِّ والمجتمعِ الاستهلاكيّ) تُحَقِّقُ ذروتَها مع المجتمعِ الافتراضيّ. والمجتمُع الإعلاميّ، المجتمُع الاستعراضيّ، والمجتمُع الجرائديُّ إنما هم دوماً حقيقةُ المفهومِ الشيئانيِّ والظواهريِّ والوضعيةِ الظاهرةِ للعيان. وهذا بدوره إنكارُ الحقيقةِ بالأصل.

بِحُكمِ موضوعنا، بمقدوري ترتيبَ النتائجِ المشابهة، دون الشعورِ بالحاجةِ إلى مزيدٍ من البحثِ والتمحيص. مصطلحاتُ المجتمعِ الإسلامي، المسيحي، الموسوي، البوذي، الرأسمالي، الاشتراكي، الإقطاعيّ والعبوديِّ هي حقائقُ التعاطي نفسِه. الوجهُ الميتافيزيقيُّ للوضعيةِ يَلُوحُ أمامنا هنا أيضاً. أجل، المجتمُع الإسلاميُّ والمجتمُع الرأسماليُّ ثمرةُ التعاطي عينِه. أي أنها اصطلاحاتٌ ظاهراتية. بمعنى آخر، هي مصطلحاتٌ استحقاقيةٌ وظاهرية. وبالإمكانِ قول الشيءِ ذاتِه لأجلِ انتماءاتِ الأمةِ أيضاً. فمصطلحاتُ الأمةِ الألمانيةِ والفرنسيةِ والعربيةِ والتركيةِ والكرديةِ مجردُ حقائقَ ذاتِ طابعٍ وضعيّ. بينما هي مضموناً مظاهرُ ممسوخةٌ من الحقيقة. والحالُ هذه، قد يُطرَحُ سؤالُ: ما هي الحقيقةُ إذن؟ الجوابُ بسيطٌ حسبَ رأيي: هناك حقيقةُ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ الذي يُعَدُّ طبيعياً ضمن حقيقةِ المجتمع، وحقيقةُ المدنيةِ الساعيةِ دوماً إلى إفناءِ تلك الحقيقة. لا أَقولُ أنّ الصفاتِ والأسماءَ الأخرى لا تُمَثِّلُ الحقيقةَ بتاتاً. بل أقولُ أنها تُمثِّلُ مظهَرَها وصياغتَها البسيطةَ المتغيِّرةِ مراراً، وليس جوهَرها.

لِنَتَمَعَّنْ في حقيقةِ الأمةِ العربيةِ مَثَلاً. فالعُروبَةُ – ولو أنها باتت هزيلةً للغاية – لا تعني شيئاً في المكانِ المسمى ببلادِ العربِ سوى حقيقةَ مجتمعٍ ذي مزايا أخلاقيةٍ وسياسية، وحقيقةَ السلطةِ التي بَسَطَت نفوذَها وسُلطانَها على ذاك المجتمعِ لآلافِ السنين، بالغةً به حافةَ التفسخِ والانهيارِ في يومنا الراهن. هذا وثمة آلافُ العربِ المختلفين والمتناقضين، بل وحتى الأعداء اللدودين لبعضهم البعض. أي، هناك آلافُ الحقائقِ المتناقضة! ويجبُ أنْ يَكُونَ كذلك، حسبَ الوضعية Pozitivizm. لكننا نَعلَم علَم اليقينِ أنّ الحقيقةَ العربيةَ ينبغي ألا تَكُونَ كذلك من حيث الجوهر. مثالٌ آخَر أكثُر بساطةً هو الأشجار. بالإضافةِ إلى آلافِ الغصونِ والعددِ الذي لا حصرَ له من الأوراقِ في كلِّ شجرةٍ بوصفها ظاهرة. فإنْ كانت شجرةً مُثمرةً ولها قيمتُها المعروفة، فحينها يَكُونُ لها معناها، وليس حسبَ غصونِها وأوراقها. بينما الوضعيةُ تعني عَمى إيلاءِ الشأنِ عينِه للجميع. أجل، الغصونُ والأوراقُ أيضاً حقيقة. لكنها ليست حقيقةً قَيِّمة. لشجرةِ الكَرْمِ أو لِكيلو

غرامٍ من العِنَبِ قيمةٌ ومعنى. لكنَّ ورقةً منها ليس لها سوى واقعٍ ظاهريٍّ مَظهَرِيٍّ، لا يَعكِسُ جوهَرَها، بل يَكتَسِبُ منظراً شكلياً فحسب.

الوضعيةُ (العلموية) أيضاً كعِلم هي فلسفةُ الظواهريةِ الأكثر فظاظةً. فالظاهرُة مظهَر الحقيقة، بينما في الوضعيةِ هي الحقيقةُ بذاتها. بالتالي، فكلُّ شيءٍ ليس بظاهرةٍ ليس حقيقياً. إننا نَعلُم من خلالِ فيزياءِ الكَمِّ (كوانتوم) وعلمِ الفلك والبيولوجيا، بل وحتى من جوهرِ الفكر بِحَدِّ ذاته، أنّ النسبةَ العظمى من الحقيقةِ تسري في عوالمِ ما وراء الحوادث الظاهرة للعين. لقد تَوارت الحقيقةُ وراء ماهيةٍ سريةٍ لأقصاها في العلاقة بين الملاحِظ والملحوظ، بحيث بَلَغَت حداً لا يندرج في أيِّ قياسٍ فيزيائيٍّ أو تعريف. والوضعيةُ هي الأكثر شَبَهاً بوثنيةِ Paganizm العصور القديمةِ كإنكارٍ لهذا العمق الغائر. ونظراً لأنّ الوثَن يبدو كظاهرة، فإنه يَعكِسُ الأواصرَ المشتركة بين الوثنية والوضعية.

يُعزى الدافُع الأوليُّ وراَء الأزمةِ العلميةِ إلى غَرَقِ العلومِ في الظاهرة، وولادةِ قاعدةٍ علميةٍ جديدةٍ يومياً، وإلى نَظرةِ جميعِها لنفسِها على أنها حقيقةٌ ذاتُ الشأنِ نفسِه. كنا حَدَّدنا علاقتَها مع النظامِ القائمِ في البداية. وانقسامُ الحقيقةِ على شكلِ قَرائن مثل: الذات – الموضوع، نحن – الآخَر، البدن – الروح، الدين – العلم، الميثولوجيا – الفلسفة، الإله – العبد، الظالِم – المظلوم والحاكم – المحكوم وغيرها من الثنائياتِ المتضادةِ المستمرةِ والمتجذرةِ طردياً؛ إنما هو مضموناً ثمرٌة لممارسةِ الإفناءِ والاستعمارِ التي تُمارِسها وتَخلقُها شبكاتُ المدنيةِ الاحتكاريةِ المتأسسةِ على المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسّي. فالحداثةُ الرأسماليةُ بَلَغَت بالمجتمعِ إلى نقطةِ التبعثرِ والانحلالِ الراهنةِ بإكثارِها اللامحدودِ لثنائياتِ المدنيةِ تلك، وبتعميقِها إياها. وللعلمِ المتواطئِ مع النظامِ القائمِ نصيبُه الوافرُ في ذلك أيضاً. ولدى وصولِ التناقضِ بين المضمونِ الأيديولوجيِّ والبنيةِ الأداتيةِ إلى حالةِ التناحرِ والتنافرِ الحادّ، تصبحُ الأزمةُ حالةً مُدرَكة. أي أنها تعني تَحَوُّلَها إلى صرخاتٍ في لَحمِ وروحِ الغالبيةِ الساحقة، من خلالِ البطالةِ والحربِ والمجاعةِ والبؤسِ والقمعِ والإبادةِ واللامساواةِ واللاحرية.

رغَم ادعاءِ الوضعيين الظواهريين بتعريفِهم العلميِّ للمجتمع، إلا أنَّ المدرسةَ الفكريةَ الأقلَّ معرفةً بالمجرى الحقيقيِّ للمجتمع هي المدرسةُ الوضعيةُ الظواهرية. فَبِتَفسيرها للمجتمعِ على أنه أكوامٌ

ماديةٌ بحتة مبتورةٌ عن التاريخ، وبتعريفِها إياه على منوالٍ هو الأكثُر انحرافاً وتَشَوُّهاً ونُقصاناً؛ إنما تَفتَحُ الطريقَ أمام أكثرِ العمليات الاجتماعية خطورة. مِن هنا كان اصطلاحُ الهندسةِ الاجتماعية على علاقةٍ وثيقةٍ بالمدرسةِ الوضعية، التي تَعتَقِدُ بإمكانيةِ رسمِ الملامحِ المرغوبة للمجتمع بالتدخلِ الخارجي. هذه المواقفُ، التي هي في الآنِ عينِه مفاهيمُ رسميةٌ للحداثة، تُشَكِّلُ الذرائعَ الشرعيةَ لحروبِ السلطة والاستغلال والسلبِ الناشبةِ داخلَ المجتمع وخارجَه.

مِن أفدحِ الآثامِ التي اقتَرَفَها الوضعيون هو إدراجُهم الوقائعَ الاجتماعيةَ والوقائعَ الفيزيائيةَ في الفئةِ نفسِها من حيث نوعيتها كظواهر. فعندما نُساوي بين الظاهرةِ الاجتماعيةِ والواقعِ الثابتِ اللامتغير، نَكُون قد فَتَحنا البابَ على مصراعَيه أمام البراديغمات الاجتماعيةِ المُثقَلَةِ بأقصى درجاتِ الضلالِ والزيغ. من المستحيل عدم تَلَمُّسِ هذه المخاطر عندما ننظر إلى الاقتصاد من الجانب الوضعي. وإذا ما فُهِمَت القوموياتُ حينها كتعبيرٍ عن الحقيقةِ الموضوعية Nesnel القائمة، فسيتم السقوط آنئذٍ إلى منزلةِ هتلر وستالين المتماثلَين على الصعيدِ الفلسفي، وإنْ كانا مختلفَين في المكانة. فكِلاهما، وجميعُ الوضعيين، والمنادون بالماديةِ البحتة أيضاً لن يَنجوا عندئذٍ من النظرِ إلى الحقائق التي يَقبَلون بها كظواهر مطلقة. فضلاً عن أنّ المؤثِّرَ الآخَرَ الذي يَجعَلُ موضوعَ المال حساساً للغاية، إنما يتأتى من المفهوم الذي يَنظُر إلى المجتمعِ من هذا السلوكِ الوضعي. أي، اعتبار المال حقيقةً كاملة. بالتالي، فالتبادلُ بوساطته يتحول طردياً إلى إدراكِ أنه الحقيقةُ الكاملة.

إنَّ العلومَ الاجتماعيةَ المُراد تطويرَها بمفهومِ العلم الوضعي، أو بتعبيرٍ آخَر ببراديغماه، بَقِيَت عالقةَ في ردبٍ مسدود. وإلا، فلن نستطيعَ إيضاحَ ظاهرةِ الاستعمار والحروبِ المتصاعدة لهذه الدرجة. محالٌ أنْ يَكُونَ رجلُ العلم أقلَّ مسؤوليةً إزاءَ المجتمع من رجلِ دينٍ أو رجلِ أخلاق. ما دامَ العلْم يُشَكِّلُ قوةَ معانٍ أرفَعَ مستوىً مقارنةً بالميثولوجيا والدين والفلسفة، ورغَم إنجازه ثورتَه وإعلانِ انتصارِه (في القرن السابع عشر)؛ فلماذا إذن عَجَزَ عن إبداء قدرتِه وتفوقه هذا تجاه ظواهرِ الحربِ والاستغلال؟ بالمقدور الإشارة إلى سلطويةِ العلم كعلةٍ أساسيةٍ في ذلك. فعندما يَغدو العلْم سلطة، يَفقِدُ حريتَه دون بُد.

إذا ما عرَّفنا العلَم بأنه التفسيرُ الأرقى للمعاني، فإما أنْ يَكُونَ تكامُلُ العلم بهذه السرعة مع السلطةِ فشلاً ذريعاً باسمِ العلم، أو ثمة مشكلةٌ جديةٌ في إيلاءِ المعنى على ما عُرِّف بأنه العلم. رَغِبتُ في عقدِ العلاقةِ بين هذه المشكلةِ والوضعية. فرغَم توجيهها الانتقاداتِ اللاذعةَ، لكنّ كونَ الوضعيةِ متخلفةً حتى عن الدين والميتافيزيقيا، وخليطاً يتداخلُ فيه الدينُ والميتافيزيقيا مع الماديةِ الأكثر فظاظة؛ إنما يتضحُ بجلاءٍ ساطعٍ مِن خلالِ مستوى اللامبالاةِ الكبرى للمنهجياتِ المسماةِ بالعلومِ الوضعية (حيث لم تفعل شيئاً مقابل الاستغلال والحروب، ولم تَعتَبرها مشاكل معنية بها، لتصبح فيما بعد علوم السلطة). النتيجةُ الأهمُّ الواجب استخلاصَها من ذلك هي مدى حاجةِ العلمِ الماسة لإعادةِ تفسيرِ معانيه. ثمة حاجةٌ ماسةٌ للعلمِ بثورةٍ براديغمائيةٍ جديدة. لقد امتَحَنتُ قوتي في التفسير من خلالِ هذا العملِ كتطبيقٍ لمهارتي في المعنى والإدراك. والنتائجُ متعلقةٌ بهذا الامتحان.

الوضعيةُ – بعكسِ ما يُعتَقَد – ليست مناهِضةً للميتافيزيقيا أو التَّدَيُّن، بل هي الدينُ الماديُّ الأكثر فظاظة، والمصقولُ بطِلاءٍ خفيفٍ من الصبغةِ العلمية. أو بالأصح، إنها وثنيةُ الحداثة. والشَّبَهُ الأساسيُّ بين كِلا الأسلوبَين الدوغمائيَّين هو وجودُ قوةٍ تتحكُم بالطبيعة وتُسمى القانون. حيث أُدرِجَت كلمةُ قوانينِ العلم فقط مَحَلَّ قوانينِ وشرائعِ الإله. وما يتبقى هو سردٌ مُماثِل. الجانبُ الأنكى في أسلوبِ التفكيرِ الوضعي، هو التعاطي الكامن ضمن أحكامه بقوةِ القانون، حيث لا وجودَ للتفسير. فرؤيةُ الحُكم المُسبَقِ الحاسمةُ والموضوعيةُ التي تُفيد بالمعنى نفسه بالنسبة للجميع، إنما هي متعاكسةٌ مع العلمِ أيضاً في جوهرها. كما أنها لا تَترُكُ مجالاً للخطأ، باعتبارها محصلةً للارتكازِ على الفصلِ الحاسمِ بين الذاتِ والموضوع.

بالإمكانِ فهَم مساعي الطبقةِ البورجوازيةِ في صبغِ ثيولوجيا العصورِ الوسطى بطِلاءِ الوضعية، وعَرضِها كفلسفةٍ دُنيَويّةٍ وعلموية. فهي – بطبيعةِ الحال – ستَحمِلُ آثارَ الواقعِ الاجتماعيِّ الذي وُلِدَت مِن أحشائه. إذ كان لا مفرَّ من الموجةِ الوضعيةِ التي بَدَت كأنها تَأسِرُ أذهاننا، ما لَم نتخلصْ من المواقفِ التصوريةِ المنقوشةِ في أذهاننا منذ العصور الوسطى، بل وعلى مَرِّ تاريخِ المدنيةِ برمته. هذا الوضعُ لَم يُتِحْ الفرصةَ لأيِّ تَطَوُّرٍ أبعَدَ مِن الاعتقادِ بأنّ الحقيقةَ تُمَثَّلُها البلاغةُ (الضَّلاعَة والبَهلَوَانية في الكلام) المتكررةُ الجوفاءُ والجافةُ بإفراط. هكذا حَلَّت سفسطةُ

"أياً ما قالَه المعلم والفيلسوف هو الصح" محلَّ الموقفِ القديم "أياً ما قاله الإمامُ هو الصح". هذا هو الواقعُ المتسترُ وراء عُقمِنا الذهني. بالتالي، فقد حُرِمنا حتى مِن حقِّنا في القيامِ بتفسيرٍ واحدٍ فقط بشأنِ طبيعتنا الاجتماعية. إنه وضعٌ وخيم. وهو عَمًى وأَسْرٌ عقليٌّ تلقائي. فالدوغمائيةُ الدينية – على الأقل – تُذَكِّر بشكلٍ ما ببعضِ الحقائقِ التاريخيةِ عبر قوتِها الناقلةِ للتقاليد. حتى هذا غيرُ موجودٍ في الوضعية. بل إنها تنسجُ اغتراباً مارداً فيما بيننا وبين حقائقنا. وهي أَشبَهُ ما تَكُونُ بفرضِ الاستسلامِ دون إطلاقِ رصاصةٍ واحدة (دون استخدام العقل)، بوصفها قوةَ الهيمنةِ الأيديولوجيةِ للغرب. واضحٌ أنه لَم يَكُن ممكناً تحطيُم المدنيةِ الرسميةِ عموماً وبراديغما الحداثة الرأسمالية خاصةً، ما لَم يتّم تحطيم هذه الدوغمائية. بالتالي، ساَد العجزُ عن بلوغِ قوةِ التفسيرِ الحر. وأنا بِتُّ مقتنعاً بفكرتي هذه: الأسلحةُ الأيديولوجيةُ تؤدي دورَ الحظرِ أكثَر مِن الأسلحةِ العسكرية.

أشعُر بالحاجةِ إلى التحذيرِ من عدمِ السقوطِ في بعضِ حالاتِ سوءِ الفهمِ لدى انتقادِ الوضعية. أُولاها؛ أنا لستُ سالكاً موقفاً من قبيلِ القولِ بأنه لا قيمةَ بتاتاً للظواهر، وأنه لا علاقةَ لها إطلاقاً بالواقع. إنما أقولُ أنها محدودةٌ فقط، وأُنَوِّه إلى المخاطرِ الجَسيمةِ التي تؤدي إليها لدى الانتقالِ بالظواهريةِ إلى مستوى الفلسفة، وأُشَدِّد على أنَّ هذا الوضعَ قد بانَ بما يَزيدُ عن الحدِّ في نظامِ الفكرِ الأوروبي. خاصيةُ سوءِ الفهمِ الثانية؛ قد يُوَجَّهُ لي نقدٌ بانزلاقي نحَو ضربٍ من ضروبِ الأفلاطونية. ويُرتَقَبُ هذا النقدُ بالأخصِّ في مثالِ الشجرة، عندما قُلتُ أنّ الجوهَر هو المُعَيِّن. لكنّ ما أردتُ تبيانَه ليسَ فكرَة أو مزاعَم "الشجرة". بل أُشيرُ إلى الواقعِ الذي تحتويه الشجرةُ بالنسبةِ للمجتمع. هذا ولا أَعرضُ تناوُلاً مَنفعياً. إنما أَقتَصِرُ على القولِ بضرورةِ تحديدِ الواقعِ من قِبَلِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسّي فقط. قد تَكُون الشجرةُ ناجعةً لأجلِ فردٍ أو مجموعةٍ ما. لكني أسعى للقولِ أنه لا قيمة حقيقية لهذا الوضع، ما لَم يَتّم تفسيرُه بالمنوالِ نفسِه من قِبَلِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسّي.

إذن، والحالُ هذه، فالسؤالُ أو القضيةُ التي تَكتَسِبُ أهميةً أكبر ستَكُون: أينَ وكيفَ سنَجِدُ الحقيقة؟ أودُّ إعطاءَ جوابي بالتذكيرِ بقاعدةٍ بسيطةٍ للغاية: لا يُمكنكَ العثور على شيءٍ ما، إلا بالبحثِ عنه في المكانِ الذي فَقَدتَه. وإلا، فلا يُمكنكَ العثور عليه في مكانٍ آخر، حتى لو بحثتَ

عنه في العالَمِ أجمع؛ لأنّ الأسلوبَ حينذاك خاطئ. أي أنّ أسلوبَ البحثِ في مكانٍ آخر، لا في مكانِ ضياعِ الشيء، لا يعني سوى هدرَ الزمانِ والطاقة. أنا أُشَبِّهُ تَقَصِّياتِ الحقيقةِ الراهنةَ بهذا المثال. فبالرغمِ من مختبراتٍ وودائعِ ومُعطَياتِ البحثِ الفظيعة، إلا أنّ الحقائقَ المبلوغةَ مشحونةٌ بالأزمةِ والألم. جليٌّ أنه من المحالِ أنْ تَكُونَ هذه هي الحقيقةُ التي تَهرَعُ البشريةُ وراءها. سيَكُون رَدِّي تكرارَ التكرارِ مِراراً. لا يُمكِنُ للحقيقةِ إلا أنْ تَكُونَ اجتماعية. وستَكُونُ الحقيقةُ الاجتماعيةُ مَفقودةً وزائلة، لدى إفناءِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ، وإخضاعِه للهيمنةِ المُشَدَّدةِ لاحتكارِ الاستغلالِ والسلطة ضمن سياقِ المدنية. ما تّم فقدانه، قد فُقِدَ مع القيمِ الأخلاقيةِ والسياسية. وإنْ كنتُ تَوَدُّ العثور عليه مجدَّداً، فعليكَ بالبحثِ عنه في مكانِ إضاعتِه. أي أنه عليك بالبحثِ عن المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ وواقعِه، والعثورِ عليه تجاه المدنيةِ والحداثة. وعليكَ ألا تكتفي بذلك، بل ويجب إنشاءَ كيانِه الذي باتَ في حالةٍ مجهولةٍ لا يمكن التعرف عليها. حينئذٍ فقط سترى أنكَ تَعثُر على جميعِ الحقائقِ النفيسةِ كالذَّهب واحدةً تلوَ الأخرى، بعدَما كنتَ أَضَعتَها على مرِّ التاريخ. وستَكُونُ أكثَر سعادةً بناءً على ذلك. وستُدرِكُ أنّ هذا يَمُرُّ من المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي.

٣- إعادة النظر في العلم الاجتماعي على ضوء الحقيقة الاجتماعية.

يُعنى الوعيُ بالوجودِ الكوني، إذ لا يُمكِنُ إيضاحَ الانتظامِ والنظامِ الكونيِّ القائمِ إلا بمصطلحِ الوعي. الغريبُ في الأمرِ هو نمطُ تعبيرِ الوعيِ عن نفسه. يَبدو فيما يَبدو أنّ كلَّ التنوعِ الكونيِّ محصلةٌ لِرغبةِ الوعيِ في التعبيرِ عن ذاته. لا نَعلَم شيئاً البتةَ عن الإدراكِ الكبيرِ للوعي. ويَكادُ بَحثُه عن التنوعِ اللانهائيِّ يَحثُنا على التفكيرِ بسؤالِ: لماذا؟ ويَبقى سؤالُ لماذا أكثر غموضاً وإبهاماً. يَقوُم الفلاسفةُ المشهورون وحتى بعضُ الكتبِ المقدسةِ بِعَزوِ تلك الأسئلةِ إلى رغبةِ الكونِ في استذكارِه أو إلى مَرامِ الإلهِ في تَعَرُّفِ العِبادِ عليه. لكني أَجِدُ كلمةَ الإدراكِ أكثَر ساحريةً وعَظَمةً وإيضاحاً. فالإدراكُ بدءاً من أصغرِ الذَّرَّاتِ إلى أوسعِ الكياناتِ الكونيةِ قد يَكُونُ

جواباً لِسُؤالَي: لماذا ومن أجلِ ماذا؟ من المُحالِ تعريف المعنى الذي سنُضفيه على الإدراكِ إلا من خلالِ مصطلحِ الحياة. إذ بالمستطاعِ تبيانَ التعريفِ الأقرب إلى الصحيحِ بالنسبةِ للحياةِ بأنها الإدراك. الأهمُّ من كلِّ ذلك هو: لِماذا يَغدو الإدراكُ هاماً لهذه الدرجة؟ حيث نَعلُم أنّ الحياةَ ممكنةٌ دونَ الإدراك. لكنْ، ولدى محاولةِ استشعارِنا الأمرَ من الأغوار، نَفهُم أنّ هذا الإمكانَ غيرُ ممكنٍ كثيراً. إذ بالمقدورِ القول أنَّ قِيمةَ الحياةِ تَهاوَت تدريجياً، بل وحتى اضمَحَلَّت خلالَ السياقِ الجاري ردحاً طويلاً من الزمنِ دون إدراك. وحتى ظاهرةُ الموتِ تَلُوحُ أنها – بكلِّ تأكيد – إدراكُ الحياة. أي، وكأنها لعبةُ الطبيعةِ أو مَهارتُها في سبيلِ جعلِ الحياةِ ممكنة. وعلى سبيلِ المثال، تُرى هل يبقى ثمة فارقٌ بين مخلوقٍ عُوقِبَ بالحياةِ إلى ما لانهاية، وبين مأساةِ سيسيفوس (الشخص الذي عاقَبَته الآلهةُ بجزاءِ إعادةِ إسقاطِ الصخرةِ والتهاوي معها مُجَدَّداً كُلَّما كادَ يَصِلُ بها إلى القمة)؟ إنَّ التَّأَسُّفَ على الموتِ ليس إلا لأجلِ زيادةِ قِيمةِ الحياةِ واستذكارِها.

المعرفةُ لا تعني شيئاً سوى الإدراكاتِ المعنيةَ بالحياة. فالشيءُ المعلوم هو الشيءُ المُدرَك. وحتى لو أننا لا نستطيعُ قولَ شيءٍ بالنسبةِ للموجوداتِ الفيزيائية، إلا أنه من غيرِ الممكنِ عدَم الإحساسِ بِعَيشِ ما هو أَشبَهُ بالعشقِ المُتَّجِهِ صوبَ المعرفةِ لدى الكياناتِ البيولوجية. وكأنَّ هذا العشقَ قد تَحَقَّقَ لدى بُلوغِنا النوعَ البشري. رأقى حالاتِ المعرفةِ يُمكِنُ تعريفَها بأفضلِ الأحوالِ بكلمةِ العشق. لكنَّ الإنسانَ موجودٌ غريبُ الأطوارِ بحيث نَجِدُ لديه خصائصَ عدمِ التردد في إلحاقِ أكبرِ التحريفاتِ والخياناتِ بالمعرفة. يَبدو أنّ إيضاحَ حقيقةِ الإنسانِ تلك من خلالِ ما يجري في الطبيعةِ الاجتماعيةِ التي أَسمَيناها بالطبيعةِ الثانيةِ سيَكُونُ أكثَرَ صواباً بالأغلب.

لا العلومُ الفيزيائيةُ (بما فيها الكيمياء والبيولوجيا) مرتبطةٌ فقط بالطبيعةِ الفيزيائيةِ مثلما يُقال، ولا علومُ الآدابِ والتاريخِ والفلسفةِ والاقتصادِ السياسيِّ والسوسيولوجيا المسماة بالعلومِ الإنسانيةِ معنيةٌ فقط بطبيعةِ المجتمع. بالمقدورِ تَقَبُّل اصطلاحِ علمِ الاجتماعِ إيجاباً بمعناه الواسع، باعتبارِه نقطةَ تقاطعٍ بين كِلا الحقلَين العِلميَّين. ذلك أنّ كلَّ عِلمٍ ينبغي أنْ يَكُونَ اجتماعياً.

تنامى عِلْم الاجتماعِ اصطلاحاً بالتزامُنِ مع المدنيةِ الأوروبيةِ المركز. لا ريبَ أنّ القواعدَ التي يُمكِننا تسميتَها بعلمِ الاجتماعِ من ذاك النوعِ قد تَواجَدَت على مرِّ سياقِ الطبيعةِ الاجتماعية. إذ بمقدورِنا – وبكلِّ سهولة – تسميةَ علمِ اجتماعِ ما قبلَ التاريخِ بالأرواحية Animism. تُرى، هل

الأرواحيةُ التي تُعَدُّ اصطلاحاً من اصطلاحاتِ علمِ الاجتماعِ الأوروبيِّ المركزِ هي الوعيُ البدائيُّ للبشرِ البدائيين مثلما يُقال؟ مَن الذين يُفتُون بِكَونِ بُنيةِ علمِ الاجتماعِ الراهنِ المُعتمدةِ على التمييزِ بين الذاتِ والموضوعِ أرقى من الأرواحية؟ إنهم علماءُ الاجتماعِ أنفسُهم! ولكن، يَلُوحُ مع مرورِ الزمنِ أنّ المدرسةَ الأرواحيةَ تُعتَبَر براديغما أثمَنُ وأرقى من تجزيءِ الذاتِ والموضوع، وبالتالي من تصييرِ الموضوعِ مادةً جامدةً بلا روح. ساطّع أنَّ تعريفَ الكونِ بالأرواحيةِ يَنُمُّ عن نتائجَ أصحّ من تعريفه الجامِد. وجميعُ المُنجَزاتِ العلميةِ تُؤَيِّدُ صوابَ هذا الأمر. وإلا، فحقيقةُ استحالةِ تَكَوُّنِ ولو تَنَوُّعٍ واحدٍ من دونِ الحركاتِ المُذهلةِ التي لا تزالُ سراً غامضاً في الجُسَيماتِ ما تحتَ الذَّرِّية، كيفَ يُمكِنُ إيضاحَها فيما عدا الأرواحية؟ لقد صَدَّعَت المدرسةُ الوضعيةُ (علمويةُ الظواهرية) علَمَ الاجتماعِ أيضاً من الصميم بوصفِها نوعاً جدَّ خطيرٍ من الميتافيزيقيا (مهما زَعَمَت العكس).

السياقُ الحضاريُّ الذي أَسمَيناه بِعُصورِ التاريخ، قد جَلَبَ معه نمطاً من العِلم يَتَّجِه من الأرواحيةِ صوبَ الميثولوجيا. والميثولوجيا تَحمِلُ طابَعَ المدنيةِ في العديدِ من جوانبِها، ولو أنها ليست مُلكاً للمدنيةِ بشكلٍ كلّي. وأولُ تَسريبٍ لتحريفِ وخيانةِ الوعيِ في علمِ الاجتماع، إنما هو معنيٌّ بالهيمنةِ الأيديولوجية لمراحلِ المدنية. ذلك أنّ احتكارَ السلطةِ ورأسِ المالِ المُسَلَّطَ على الطبيعةِ الاجتماعيةِ غيرُ ممكنٍ من دونِ الكذبِ والرياءِ والتحريفِ وخيانةِ الكلمة. القِسمُ الأكبرُ من الميثولوجيا قَيِّم ومُفعَّم بالأرواحية. إلا أنه بات لا مَهرَبَ من تحريفِها وتمييعِها لدى دخولِ حكاياتِ البطولةِ (شبه التأليه) والتأليهِ إليها بوصفِها انعكاساً ميثولوجياً للنظامِ الهرميِّ المُؤَلَّفِ من ثالوثِ الراهب + الحاكم + القائد. مع ذلك، فالميثولوجيا علمُ اجتماعٍ تعليميٌّ للغاية، بشرطِ وضعِ ماهيتِها الثنائيةِ تلك في الحُسبان. وأنا على قناعةٍ بأنها ستَكتَسِبُ الأهميةَ طردياً، إذ ستؤدي مزيداً من الدورِ في تَعَلُّمِ ومعرفةِ التاريخِ بكلِّ تأكيد.

صرامةُ الميثولوجيا كَدِين قد أدت إلى نوعٍ ثانٍ من علمِ الاجتماع. لا شكَّ أنّ الدينَ لا يَأخُذُ الميثولوجيا فقط ميراثاً، بل له قوالبُه الدوغمائيةُ أيضاً. وبالرغمِ من سيادةِ طابعِ قوى المدنيةِ عليه، إلا أنّ التفسيرَ الدينيَّ للقوى المضادةِ للمدنيةِ أكثر شفافيةً وواقعيةً بِحُكمِ طبيعتِها. فهي مِحَكٌّ أساسيٌّ على الدربِ المُعَبَّدِ أمامَ العِلمِ المعاصر. هذا ومن المستطاعِ مشاهدةَ انعكاساتِ كِلتا

القوتَين المتضادتَين في الأديانِ التوحيدية أيضاً. فبينما يَعكِسُ البُعدُ الثيولوجيُّ الآمِرُ والمُعاقِبُ والمُستَعبِدُ قوى المدنية، فالبُعدُ المُكافِئُ والمُحَرِّرُ يَعكِسُ عقائدَ وأفكارَ القوى المضادة للمدنية. وقد امتلأت العصورُ الوسطى بالصراعاتِ والنزاعاتِ فيما بين الأديانِ والمذاهبِ المتراوحة بين كِلا المفهومَين. ولو لَم تَكُن صراعاتُ تلك الأديانِ والمذاهب، لَما تَكَوَّنَ علُم الاجتماعِ الأوروبيِّ دونَ أدنى شك. بل وحتى إنّ التفكيرَ بتأثيرِ الإسلامِ وحسب يُحَقِّقُ إدراكَنا لهذه الحقيقةِ بنحوٍ أفضل. إلى جانبِ أنه هناك الحِكمةُ والازدهارُ الفلسفيُّ على مرِّ العصور. وكونُ كلِّ ذلك يُشَكِّلُ المصادرَ الثمينةَ لِعلمِ الاجتماعِ أمرٌ لا يَختَلِجُه رَيب.

مثلما نَبَع علُم الاجتماعِ لعصرِ (حداثة) المدنيةِ الأوروبيةِ من ثمارِ هذا الميراثِ التاريخيِّ برمته، فقد وُلِدَ كضرورةٍ من ضروراتِ النضالِ الاجتماعيِّ العظيمِ الذي عايَشَه. وقد تمَّ التفكيرُ به أساساً كقاعدةٍ أو وسيلةٍ لحلِّ المُعضِلة. فنظامُ الاستغلالِ والقمعِ والاضطهادِ اللانهائيِّ الذي تَمَخَّضَ عن الرأسمالية قد فَرَضَ تَكَوُّنَ الحداثةِ وهي مشحونةٌ بالأزمةِ منذ البداية. وبينما سُخِّرَت كلُّ العُلومِ عموماً وعلوُم الاجتماعِ على وجهِ الخصوصِ لخدمةِ نظامِ الاستغلالِ والاضطهادِ من جهة، فمن الجهةِ الثانيةِ أُنيطَت علوُم الاجتماعِ بدورِ إظهارِ النظامِ القائمِ إيجاباً، أي شَرعَنَته. هكذا تَرَكَت بلاغةُ احتكاراتِ السلطةِ ورأسِ المالِ الجديدةِ بصماتِها على علمِ الاجتماعِ أيضاً.

أدت السوسيولوجيا الوضعيةُ إلى ولادةِ علمِ الاجتماعِ مَعلولاً منذ البداية. إذ كان استخراجُ جمهوريةٍ تَحمي مصالحَ البورجوازية من أحشاءِ الثورةِ الفرنسية هَمّاً أساسيّاً لعلماءِ الاجتماعِ الوضعيين. وكانَ أخصائيو الاقتصادِ السياسيِّ الإنكليزيِّ هارعين وراءَ عَقْلَنةِ وشَرعَنةِ رأسِ المال. بينما كان الأيديولوجيون الألمان مُنعَكِفين على تشكيلِ الدولةِ القوميةِ الألمانيةِ العملاقةِ في كلِّ ميدان. أما كارل ماركس وفريدريك أنجلز، مُؤَسِّسا الاشتراكيةِ العلميةِ الرائدةِ لِمُناهِضي النظامِ القائم، فما أرادا فِعلَه كان إبداعَ علمٍ ذي طابعٍ بروليتاريٍّ مُستَخلَصٍ من بلاغةِ رؤوسِ الأموالِ الثلاثةِ تلك. كان بإمكانِ مُناهَضةِ الرأسماليةِ وبالتالي تحليلِ رأسِ المالِ أنْ يَكُونَ مساهمةً لِعلمِ الاجتماع. لكنّ تأطيرَهما مصادرَ الانطلاقةِ ومناهَضةَ النظامِ بمناهضةِ الرأسمالية، كان يَتركُ جميعَ بُنى النظامِ بلا حمايةٍ تجاه الحداثةِ الرأسمالية. أما الفوضويون، فكأنهم تَرَكوا الميدانَ السياسيَّ فارغاً، بالرغمِ من كونِ تحليلاتِهم بشأنِ السلطةِ أكثر تَقَدُّمية. لذا، كان علُم الاجتماعِ

الأوروبيِّ من حيث كِلا التيارَين مُنشَغِلاً بالقضايا الناجمةِ عن النظامِ القائم، أكثر من البحثِ في الطبيعةِ الاجتماعية. لقد كانوا أَشبَه بِمَن يُعَوِّلُ ويُراهِنُ على مهارةِ حلِّ الأزمة، بينما كان العالُم والتاريخُ في المرتبةِ الثانية. ينبغي عدَم الاستغرابِ من كونِ علمِ الاجتماعِ أوروبيَّ المركز. إذ ما كان مُرتَقَباً تَخَطّيهم تَراكُم مئاتِ السنين بِغَمضةِ عين. هكذا كانت الأيديولوجيةُ الليبراليةُ أكثَر تَعَقُّلاً من بينهم. حيث وَجَدَت سبيلَ إلحاقِها جميعَها بالنظامِ القائم، وعَرِفَت كيف تَشُلُّ تأثيرَ كافةِ الثوراتِ المعاصرةِ ومناهِضي النظام، ليس الثورَةِ الفرنسيةَ فحسب، بل والثورَةِ الروسيةَ أيضاً. هذا وصَيَّرَت العلَم علَم السلطةِ ورأسِ المالِ بنجاحٍ بارز.

لكن، كان من المستحيلِ التفكر بإفناءِ وإسكاتِ مُناهِضي الحداثةِ الأوروبيةِ كلياً، بوصفِها نظَام سياقِ المدنيةِ الأكثَر استغلالاً وسلطوية. حيثو اجَهَت هذه الحداثةُ مقاوَماتٍ عظمى تَزامُناً مع تَطَوُّرِها، ليس في الجبهةِ الأيديولوجيةِ فقط، بل وفي الجبهةِ السياسيةِ والأخلاقيةِ أيضاً. فمُناهَضةُ النظامِ أيضاً كانت تَستَحدِثُ نفسَها بقدرِ النظامِ القائمِ على الأقل. إذ، وكلَّما غدا النظُام كونياً، كانت مُناهَضةُ النظامِ أيضاً تصبح كونية. وكانت هيمنتُه على العِلمِ تتحطَّم تدريجياً. هكذا كان قد أُدرِكَ أنّ التاريخَ لا يُمكِنُ إلا أنْ يَكُونَ تاريخَ العالَمِ أجمع، وأنَّ هيمنةَ أوروبا القصيرةَ الأَجَلِ لا يُمكِنُها إلا أنْ تُشَكِّلَ جزءاً صغيراً من ذاك التاريخ.

الفلسفةُ الفرنسيةُ بَعدَ الحربِ العالَميةِ الثانية، ثورةُ عامِ 1968 الثقافيةُ الشبيبية، انهيارُ النظامِ السوفييتيِّ داخلياً، إفلاسُ دولةِ الرفاهِ والرخاء، بحوثُ ما وراء الحداثة، وتصفيةُ الاستعمارِ الكلاسيكيِّ قد هَيَّأَ الأرضيةَ لبدءِ مرحلةٍ جديدةٍ في علمِ الاجتماع، حيث باتت بحوثُه عن الحقيقةِ تَسلكُ مساراً أكثَر إيجابيةً وهو متحررٌ من عراقيلِ المدرسةِ الوضعيةِ ومن المركزيةِ الأوروبية. فبينما يَنكَبُّ علُم الاجتماعِ على دراسةِ الطبيعةِ الاجتماعيةِ كَكُلٍّ متكاملٍ ضمن جميعِ الأمكنةِ والأزمنةِ دون الاقتصارِ على تحليلِ الأزمةِ والمشكلةِ فقط، ينبغي عليه أداءَ دورِه الريادِيِّ كَمَلِكِ العُلوم، سواءً تلك المرتبطة أساساً بالمجتمعِ كالفيزياءِ والكيمياءِ والبيولوجيا والكوسمولوجيا، أو العلوم الإنسانية من قبيلِ الفلسفةِ والأدبِ والفن. فمن غيرِ الممكن رسم شجرةِ أصولِ العلمِ إلا في جذورِ علمِ الاجتماع. بذلك يتمُّ الخلاصُ من التقسيمِ المفرطِ من جهة، وتلافي مخاطرِ التَّجَزُّدِ الزائدِ من جهةٍ ثانية. من المهمِّ بمكان تَجاوُزَ الأزمةِ الموجودةِ في بنيةِ علمِ الاجتماعِ تماشياً مع

تَخَطّي الأزمةِ العامة. فعِلْم اجتماعٍ يُفَسِّرُ إدراكَ الحياةِ بالحرية، ويُفَسِّرُ الحقيقةَ بالبحثِ عن الحرية، إنما هو دليلٌ لا غِنى عنه في تنويرِ وتطَوُّرِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسّي.

في الحقيقة، إنّ علَم الاجتماعِ ذا البنيةِ المعرفيةِ الأوروبيةِ المركزِ يَعتَبِر المجتمَع ظاهرةً مماثلةً لِما لدى المهتمين بالعلومِ الوضعيةِ من فيزياء وكيمياء وبيولوجيا، ولا يتخطى نطاقَ الانعكافِ على إيضاحه بالمواقفِ نفسها. فالتجرؤُ على تشييءِ المجتمعِ البشريِّ ذي الطبيعةِ المختلفةِ جداً، لا يؤدي إلى التنويرِ كما يُعتَقَد، بل ولَم يَحُلْ دونَ إفساحِ المجالِ أمام وثنيةٍ أكثر ضحالةً وسُقماً.

وقد أَبرَزَت النقاشاتُ العلميةُ الراهنةُ بما فيه الكفاية أنّ الانفتاحاتِ الفلسفيةَ للأيديولوجيين الألمان وعلَم الاقتصادِ السياسيِّ للأيديولوجيين الإنكليز وعلوَم الاجتماعِ للفلاسفة الفرنسيين، والمنكبين جميعُهم على تقديمِ البنى المعرفية لِدُوَلِهم القومية؛ ليست سوى أدواتٌ لشرعنةِ أجهزةِ السلطةِ ورأسِ المال والادخارِ لديهم. وفي نهايةِ المآل، لَم تتخلصْ الفلسفةُ الألمانيةُ وعلُم الاقتصادِ السياسيِّ وعلُم الاجتماعِ الفرنسّي من تشكيلِ الأرضيةِ لقوميةِ الدولةِ القومية المتصاعدة. وعموماً، يمكننا القول، وبكلّ سهولة، أنّ تلك العلوَم الاجتماعيةَ الأوروبيةَ المركزِ هي بُنى معرفيةٌ للنظامِ الرأسماليِّ العالميِّ الأوروبيِّ المركز.

مصطلحَا المجتمعِ ونظامِ المدنيةِ إشكاليَّان جداً في السوسيولوجيا الغربية (ليس هناك بعد ما يُسمى بالسوسيولوجيا الشرقية). علينا ألا نتناسى أنّ السوسيولوجيا كانت نَبَعَت من الحاجةِ إلى حلِّ قضايا الأزمةِ والتناقض والصراعِ والحربِ المتفاقمة، التي أَسفَرَت عنها احتكاراتُ رأسِ المالِ والسلطة. حيث كانتُ الأطروحاتُ تُصاغُ واحدةً تلَو الأخرى ومِن كافةِ الاتجاهات في سبيلِ إنقاذِ النظامِ وجَعلِه قابلاً للعيش. لقد بَرَزَت التفاسيرُ ذات الرؤيةِ العلمية (الوضعية) بشأنِ قضايا المجتمع، لدى تعاظُمِ القضايا المجتمعيةِ طرداً مع مرورِ الوقت، بالرغمِ من كلِّ التفسيراتِ المذهبيةِ والثيولوجية والإصلاحيةِ لتعاليمِ المسيحية. وما ثورةُ الفلسفةِ ومرحلةُ التنوير (خلال القرنَين السابع عشر والثامن عشر) في أساسهما سوى ثمرةٌ لهذه الحاجة. كما أنّ ازديادَ القضايا تعقيداً عوضاً عن حَلِّها المرتَقَب مع الثورةِ الفرنسية، قد كَثَّفَ من ميولِ تطويرِ السوسيولوجيا كحقلٍ علميٍّ قائمٍ بذاته. الاشتراكيون الطوباويون سان سيمون، فوريير، برودهون، أوغست كومت ودوركايم يُمثّلون المراحلَ التمهيديةَ في هذه الاستقامة. فجميعُهم أولادُ حركةِ التنوير،

ويُؤْمِنون بالعلمِ بلا حدود. كما كانوا يُؤْمِنون بإمكانيةِ إعادةِ خلقِ المجتمعِ كما يشاءون بالعلم. لقد التَحَفوا دورَ الرب، وراهنوا عليه. فمهما يَكُن، فالربُّ كان قد هَبَطَ على وجهِ الأرض، حسب تعبيرِ هيغل. بل وهَبَطَ كدولةٍ قومية. وما ينبغي عمله كان صياغةَ مشاريعِ ومخططاتِ "هندسةِ المجتمع" الدقيقة. ذلك أنه لَم يَكُ ثمة مشروعٌ أو مخططٌ مستحيلُ التنفيذِ على أرضِ الواقع عن طريقِ الدولةِ القومية. يكفيه أنْ يَكُون " علمياً وضعياً"، وأنْ تَقبَلَه الدولةُ القومية!

بينما كان علماءُ الاجتماعِ الإنكليز (أخصائيو الاقتصاد السياسي) يساهمون في السوسيولوجيا الفرنسيةِ عن طريقِ الحلِّ الاقتصادي، كان الأيديولوجيون الألمان يُقَدِّمون مساهماتِهم عبر الطريقِ الفلسفي. ويأتي آدم سميث وهيغل في الصدارة بمساهماتِهما. كانت الوصفاتُ المبتَدَعَةُ متنوعةً للغاية، سواءً من اليمين أو اليسار، في سبيلِ حلِّ القضايا النابعةِ من استغلالِ الرأسماليةِ الصناعية للمجتمع بأبعادٍ مُهَوِّلة خلال القرنِ التاسع عشر. بينما الليبرالية، الأيديولوجيةُ المحوريةُ للاحتكارِ الرأسمالي، كانت أكثر عمليةً من مثيلاتها في الاستفادةِ من كلِّ الأفكارِ بتوفيقيةٍ تامةٍ في خلقِ النظمِ المتمفصلةِ كما الصُّرَّةِ المُرَقَّعة. أما السوسيولوجياتُ البيانيةُ الشكلية، اليمينيةُ منها واليسارية، وبينما كانت تَصُوغُ مشاريعَها بشأنِ الماضي (بحثُ اليمين عن العصر الذهبي) أو المستقبل (المجتمع الطوباوي)، فكأنها كانت جاهلةً بالطبيعةِ الاجتماعيةِ والتاريخِ والحاضر. وكانت لا تَنفَكُّ تتمزقُ إرباً إرباً لدى مواجهةِ التاريخِ أو الحياةِ الراهنة. أما الحقيقةُ التي كانت جميعُها أسيرةً لها، فهي "القفص الحديدي"، الذي نَسَجَته الحداثةُ الرأسماليةُ بِخُطًى مُتَمَهِّلة، بحيث أَقحَمَت جميعَها فيه، ذهنياً أم بنمطِ الحياةِ العملية. في حين أنّ الفيلسوف نيتشه كان على مسافةٍ أدنى إلى الحقيقةِ الاجتماعية، عندما نَعَتهم جميعاً بـ"ميتافيزيقيي الوضعية" و"أقزامِ الحداثويةِ الرأسمالية المَخصيّين". لقد كان يتصدرُ لائحةَ الفلاسفةِ النادرين الأوائل الذين لَفَتوا الأنظارَ إلى مخاطرِ ابتلاعِ المجتمعِ بالحداثويةِ الرأسمالية. ورغَم اتهامه بخدمةِ الفاشية بأفكاره، إلا أنّ تفسيراتِه التي تُنَبِّئُ بِقُدُومِ الفاشيةِ والحروبِ العالمية، كانت ملفتةً للأنباه.

لكنّ مجردَ قولِ ذلك لا يَحلُّ المشكلة. فقد اتَّضَحَ كفايةً أنّ اشتراكيةَ أو سوسيولوجيا ماركس – أنجلز أيضاً، والتي بَرَزَت كرأيٍ مضاد، ليست سوى تفسيرٌ أكثر فظاظةً (سوقيةً وابتذَالاً) بِحَقِّ المجتمع. فرغَم كلِّ مزاعمِها في التضادِّ والمناهَضة، إلا أنها لَم تُنقِذْ نفسَها من خدمةِ الرأسماليةِ

أكثَر من خدمةِ الليبرالية التي هي أيديولوجيتُها الرسمية. وبمستطاعنا إدراكَ ذلك كفايةً من خلالِ أنظمةِ دولِ الاشتراكيةِ المشيدةِ وتياراتِ الديمقراطيةِ الاجتماعيةِ وحركاتِ التحررِ الوطني. فرغم تقاليدِها النضاليةِ المُشَرِّفةِ والأصيلةِ للغاية، بل وباسمِ الطبقاتِ والأممِ المسحوقةِ المضطَهَدة؛ لكنّ وقوعَها في وضعٍ كهذا على علاقةٍ وثيقةٍ ببُناها المعرفية. فالبُنى المعرفيةُ المعتمَدُ عليها بمَحاسنِها وسلبياتِها، قد أَسفَرت عن نتائجَ معاكسةٍ للمأمولِ والمطلوبِ عموماً. ولو لَم يَكُن ثمة سلسلةٌ متصلةٌ من نقاطِ الضعفِ الجديةِ والأخطاءِ الفادحةِ في بُناها وبراديغماها الأساسية، لَما ظَهَرت تلك النتائجُ إلى الوسطِ بهذه السهولة.

ونظرياتُ النسبيةِ المفرطة، التي تَفرضُ وجودَها كتيارٍ آخر مضاد، دعكَ من إنقاذِ نفسِها مِن أنْ تَكُونَ بُنى معرفيةً للنظامِ الرأسماليِّ العالميّ، بل وقد تَدَّعي أنها بَلَغَت مستوى الكمالِ في خدمةِ الفردانيةِ الرأسماليةِ جَرّاءَ فرديتِها المفرطة. والسلوكياتُ الفوضويةُ أيضاً مندرجةٌ فيها. فانتقادُ الرأسماليةِ، والترويجُ بالعِداءِ الشديدِ لها، ليس سوى سبيلٌ قديرٌ لِخدمتِها، مثلما يُشاهَد بكثرة. والنظرُة البراديغمائية، والأخطاءُ والنواقصُ في البُنى المعرفيةِ تَلعَبُ دوراً أساسياً في ذلك أيضاً.

لن تُحَلَّ المشكلةُ بمجردِ الاتفاقِ والإجماعِ على تعريفِ علمِ الاجتماع. الأهمُّ من ذلك هو نوعيةُ ما سيَكُونُ نموذجاً أساسياً. بمعنى آخر، أيةُ وحدةِ Birim ستُتَّخَذُ أساساً في تحليلِ المجتمع. فالقول أنّ "الوحدَةَ الأساسيةَ هي الطبيعةُ الاجتماعيةُ كلياً" لا يعني الكثيَر بالنسبة لعلمِ الاجتماع. والخَيارُ الأولُ الواجبُ عمله هو اختيارُ ما يتميز بأهميةٍ مُعَيِّنةٍ مِن بينِ كومةِ العلاقاتِ الاجتماعيةِ التي لا حصرَ لها، في سبيلِ تحديدِ موقفٍ نظريٍّ قَيِّم. والعنصرُ أو الوحدةُ الاجتماعيةُ التي سيَقَعُ الاختيارُ عليها، ستَكتَسِبُ معناها وأهميتَها تناسُباً مع قدرتِها على إيضاحِ العام.

من أجل ذلك:

١- ينبغي تطوير الجهودِ الفكريةِ ونشاطاتِ المعرفةِ والعلمِ ضمن إطارِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيّ، الذي هو حالةُ الوجودِ الأساسيةُ للطبيعةِ الاجتماعية. واقعُ هذا المجتمعِ المَبتورِ طيلةَ تاريخِ المدنية، والمُفنى والمُعَرّى تدريجياً؛ قد تَمَزَّقَ تماماً مع العهدِ الحديثِ الذي تَرَكَ الرأسماليُّ بصماتِه عليه، فتُرِكَ يواجِهُ التفسخَ والانحلال، ويُلِغ به إلى شفيرِ الفناء.

٢- إذن، والحالُ هذه، على الجهودِ الفكريةِ ونشاطاتِ المعرفةِ والعلمِ إيقافَ هذا السياقِ أولاً. ذلك أنه لا علَم لشيءٍ مُعدَم. قد يَكُون ذِكرى له، ولكنّ الذكرى ليست علماً. فالعلُم معنيٌّ بما هو حيٌّ وكائن. والمجتمعُ الذي في هذه الحالة مُرغّم بالضرورةِ على التَصَدِّي للحداثةِ ذاتِ الطابعِ الرأسمالي (بكلّ عناصرِها ومُقَوِّماتها)، إنْ كان لا يَرغَبُ الفناءَ كلياً. لقد بات التصدي والمقاومة في نفسِ مستوى الوجودِ ورَديفاً له. إنْ كان ثمة رغبةٌ في العيشِ والصمودِ بِعِزَّةٍ وكرامةِ الباحثِ الحقيقي، لا كرأسِ مالٍ أو حَمَّالٍ فكريّ؛ فما على المُفَكِّرِ إلا أنْ يَكُون مُقاوِماً في جميعِ مساعيه، وأنْ تَكُونَ عناصرُ بحوثِه ذاتَ أبعادٍ مقاوِمةٍ كأمرٍ لا مناصّ منه. والفكرُ والعلُم مُقاوِمان بهذا المعنى. وأيُّ شكلٍ آخَر لا يعني سوى خداعَ الذاتِ أو إخفاءَ هويةِ رأسِ المالِ والحَمَّال.

٣- العلُم المُرادُ صياغته، مِن الضروريِّ ترتيبه على شكلِ "علم اجتماع" بالدرجةِ الأولى. ينبغي الاعترافَ بعلمِ الاجتماعِ بِصِفَتِه المَلِكَةَ الأمَّ لجميعِ العلوم. بينما العلوُم الأخرى المعنيةُ بالطبيعةِ الأولى (الفيزياء، علم الفلك، الكيمياء، البيولوجيا)، والمعارفُ – العلوُم البشريةُ المعنيةُ بالطبيعةِ الثانية (الآداب، الفلسفة، الفن، الاقتصاد وغيرها) لا يُمكِنها البتةَ أنْ تَحمِلَ عبءَ الريادة؛ لأنها عاجزةٌ عن عقدِ الأواصرِ القَيِّمَةِ مع الحقيقة. لن يَكونَ بمقدورِ كِلتا الساحتَين أخذَ نصيبِهما من الحقيقة، ما لَم تَعقِدْ علاقاتِها مع علمِ الاجتماعِ بنجاحٍ موَفَّق.

٤- على علمِ الاجتماعِ البحثَ أساساً في المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسّي كموضوعِه الأولي، لا كموضوعٍ شيئيّ، ولا كثنائياتٍ معشِّشةٍ في وعيِ الإنسان ومَفصولةٍ عن بعضِها بِهُوّاتٍ شاسعةٍ من قبيلِ الذاتِ – الموضوع، نحن – الآخَر، البدن – الروح، الإله – العبد، والميت – الحيّ؛ بل بأسلوبٍ يتعدى هذه القرائن. التباينُ والاختلافُ نمطُ حياةِ الكون، وصِفَةٌ ساريةٌ في طبيعةِ المجتمعِ أيضاً بحالةٍ أكثَر مرونةً وحريةً وكثافة. لكنّ الانتقالَ بهذا الاختلافِ إلى مستوى التمييزِ بين الذاتِ والموضوعِ الذي باتَ الأرضيةَ الأُساسيةَ لكافةِ بُنى المدنيةِ والحداثةِ الأيديولوجية، سوف يعني فُقدانَ وتَمَزُّقَ الحقيقةِ الاجتماعيةِ والكونيةِ على السواءِ دون أدنى شك.

٥- من المحالِ تطويرِ براديغما قَيِّمَةٍ بشأنِ علمِ الاجتماع (فلسفة العلم المضادّ جذرياً للمدنية)، دون الرميِ بالوضعيةِ في مزبلةِ التاريخِ تأسيساً على الانتقاداتِ الشاملة. حيث أنّ الوضعيةَ لا تَنفَكُّ مستمرةً بكلّ حِدَّتِها كفلسفةٍ عامةٍ لتلك الشيئانيةِ التي بَلَغَت أَوجَها في الحداثةِ الأوروبية،

وتصاعَدَت على العلمِ عموماً وعلى علمِ الاجتماعِ خصوصاً. إنَّ إدراكَ وتَبَنِّي المكتَسَباتِ الإيجابيةِ للعلمِ الأوروبيِّ المحور – وبالأخصِ علمِ الاجتماع – وفهَم نصيبِه من الحقيقةِ شرطٌ أساسيّ، بالرغمِ من كونه مشَتَّتاً للغاية ويَشتَملُ على مهالِكِ فقدانِ الحقيقة. فبقدرِ ما يتوجبُ انتقادَ الوضعيةِ وتَخَطّيها، فمن الضروريِّ أيضاً تَبَنّي وهضَمِ حِصَصِ الحقيقةِ البارزةِ للعيانِ بالمثل. والمناهَضةُ الأوروبيةُ جذرياً لدى تَقَصّي الحقائقِ قد تؤدي إلى نتائج سلبيةٍ بقدرِ النزعةِ الأوروبيةِ الجذريةِ بأقلِّ تقدير.

٦- على الرغمِ من أنّ بُحوثَ الحقيقةِ المسماَة بما وراء الحداثةِ تَنتَقُدُ الوضعيةَ وتَدحَضُ علَم الاجتماعِ الأوروبيَّ المحور، إلا أنه بالمستطاعِ لَبْرَلَةَ هذه المواقف، واكتسابَها شكلاً من المُناهَضةِ الأوروبيةِ التي هي أكثُر مناهَضةً للحقيقة. من الأهميةِ بمكان الاقترابَ بشكلٍ انتقاديٍّ لآخِرِ درجة، بالرغمِ من عدمِ الرفضِ الكليِّ لهذه البحوثِ الماوراء حداثيةِ من خلالِ الاستفادةِ من الحالةِ المتأزمةِ لعلمِ الاجتماع. وبقدرِ ما يَكُون الأسلوبُ والإرشادُ القائلُ بالكونيةِ المطلقةِ والتقدمِ على مسارٍ مستقيمٍ في الوضعيةِ المُعاصرةِ أمراً تَحريفياً، فإنّ العديدَ من الأساليبِ الماوراء حداثوية القائلةِ بالنسبيةِ الدائريةِ المُفْرِطةِ أيضاً منفتحةٌ أمَام تحريفاتٍ مشابهة. من هنا، ولِكَي لا يتّم الانجرار وراَء هذه الأطرافِ المتطرفة، فإنّ التَبَنِّي الحَسَنَ للمبادئِ الأساسيةِ (التي نسعى لترتيبها) الواجبِ الالتزَام بها يُعَدُّ شرطاً ضرورِيّاً. الأوساطُ المتأزمةُ قابلةٌ لبحثِ كلِّ واحدٍ تقريباً عن سبيلٍ للحقيقةِ حسبَ هواه. وهذا الأمرُ بمُفردِه قد يُحَرِّفُ بحوثَ الحقيقةِ من جوانبَ عديدة، ويُفرِغها من محتواها.

لدى البحثِ عن الحقيقة، لا يُمكن أنْ يَكُونَ أسلوبُنا شيئانياً وضعياً، ولا ذاتانياً نسبياً. كِلاهما وجهانِ لِلّيبراليةِ مضموناً، ويُعَبِّرانِ عن تَضَخُّمِ الأسلوبِ الذي تَستَخدِمه الليبراليةُ في إنتاجِ رأسِ المالِ والحَمْلِ الفكريِّ بعدَ خَلطِهما ببعضهما وعَرضِهما في السوق. وهذا التَّضَخُّم الأسلوبيُّ هو الجانبُ الأكثر تأثيراً فيها في تصييرِ الحقيقةِ مستحيلة. وهذا بدوره ما مفادُه خلطَ الأساليبِ الشيئانيةِ والذاتانيةِ لِتَتَمَخَّضَ عن كثرةٍ في الأساليبِ تَكادُ تُعادِلُ عددَ الأشخاصِ المعنيين. من المهمِّ عدَم الانخداعِ بوفرةِ الأساليبِ تلك، كونها تشيرُ إلى ممارسةِ الحطِّ من شأنِ الحقيقةِ بحيث تصبحُ كالمالِ الفاسد. لا ريب أنّ للحقيقةِ جوانبُها الموضوعيةُ الشيئانيةُ والذاتانية. فالوعيُ

والحقيقةُ في نهايةِ المطافِ يُعبِّران عن تَقاطُعٍ ثنائيِّ الراصِد – المَرصود (لا أرمي إلى المِثليةِ هنا. وسيَكونُ من الأفضل إدراكَ ذلك باعتباره تكافُؤاً). وبقدرِ ما يَحصُلُ التعمقُ والتركيزُ في هذا المضمار، فسوف يَبرزُ المزيدُ من حِصَصِ الحقيقةِ بالمثل. وهي في الحالةِ هذه ليست في وضعِ الذاتِ الراصدة، ولا الموضوعِ الشيءِ المَرصود. بل إنها تعني تَقارُبَ كِلَيهما من بعضهما، وبلوغَهما وضعَ التكافؤ، إنْ لم يُقَلْ التطابق. السياقُ الذي تَصِلُ فيه الحقيقةُ أقصاها، هو ما غُ إمكانيةِ هكذا تكافؤ. إني مضطرٌّ لتعريفِ موضوعِ الأسلوبِ بهذه الشاكلة، دون الشعورِ بالحاجةِ إلى إطلاقِ تسميةٍ عليه حالياً. إننا لا نتغاضى في أيِّ زمانٍ أو مكانٍ عن كونِ الوحدةِ Birim الأوليةِ للراصد والمرصود هي المجتمُع الأخلاقيُّ والسياسيُّ دون أيِّ شك.

٧- لا يُمكِن أنْ تَكُونَ المؤسساتُ الرسميةُ للمدنيةِ والحداثة، وعلى رأسها الجامعات، أماكنَ بحثٍ أساسية. ذلك أنّ سلطويةَ العلمِ وإنتاجَه في مؤسساتِ الدولةِ الرسمية، يعني فُقدانَه روابطَه مع الحقيقة، سواءً ماضياً أم حاضراً. وانقطاعُ أواصرِ العلمِ مع المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ يعني إخراجَه من كونه مفيداً للمجتمع، بل – وبالعكس – تصييرَه مساعِداً لتطويرِ احتكاراتِ القمعِ والاستغلالِ على المجتمع. فكيفما أنّ المرأةَ المحبوسةَ في البيوتِ العامةِ أو الخاصة تَفقُدُ واقعَها وحقيقتَها الحرة، فإنّ المُفكّرين والعلَم المحبوسَ في المؤسساتِ الرسميةِ يَفقُدُ حريتَه وهويتَه الحقيقيةَ بالمِثل تماماً. لا ريب أنّ المرامَ من ذلك ليس استحالةَ تنشئةِ المفكرين أو إنتاجِ العلمِ في تلك المؤسسات. الأمرُ الواجبُ فهمه هو أنّ المُفكّرَ والعلَم السلطويَّين سوف ينقطعانِ عن هدفِهما في البحثِ والاختراعِ المعنيَّينِ بالواقعِ الاجتماعي. بينما التحَوُّلُ إلى مُفكّرٍ أو إبرازُ مُنجَزاتٍ ذاتِ قيمةٍ علميةٍ من بابِ الاستثناء لا يُبَدِّلُ من الحقيقةِ الأوليةِ شيئاً.

٨- الثورةُ المؤسساتية، أو بمعنى آخر إعادةُ البناءِ شرطٌ ضروريٌّ لأجلِ علمِ الاجتماع. فكيفما أنه تَشَكَّلَت الفلسفةُ وأكاديمياتُ العلمِ المستقلةُ في عهدِ التنويرِ الإغريقيِّ – الإيوني، وأدَّت المدارسُ وبيوتُ الدراويشِ والأديرةُ دوراً مشابهاً في التقاليدِ الإسلاميةِ والمسيحيةِ على السواء، وكيفما أنّ كونَ حركاتِ النهضةِ والإصلاحِ والتنويرِ الأوربيةِ ثوراتٍ فكريةً وعلميةً في الوقتِ نفسه كأمرٍ واقع؛ ففي يومنا الراهنِ أيضاً ثمة حاجةٌ ماسةٌ لثوراتٍ شبيهةٍ لأجلِ النفاذِ من الأزمةِ القائمة. وهيمنةُ الحداثةِ الأيديولوجيةُ المُعَمِّرَةُ أربعةَ قرونٍ بحالها غيرُ مُخَوَّلةٍ ولا قادرةٍ على تجاوُزِ

أزمتِها العميقةِ والمتواصلةِ حتى بقدرِ الهيمنةِ الثقافيةِ الماديةِ على الأقل. ولا مَهرَبَ من أداءِ الأزمةِ دوراً مُفَكّكاً ومُبعثِراً أكثَر فأكثر، دون حصولِ تَدَخُّلِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ شكلاً ومضموناً. وانطلاقةٌ في هذا المنحى تتميزُ بإرثٍ فكريٍّ وعلميٍّ غنيٍّ للغاية، بدءاً من الاشتراكيين الطوباويين إلى الاشتراكيين العلميين، ومن الفوضويين إلى مدرسةِ فرانكفورت، ومن الانطلاقةِ الفلسفيةِ الفرنسيةِ في النصفِ الثاني من القرنِ العشرين إلى ثورةِ الشبيبةِ الثقافيةِ عامَ 1968، وصولاً إلى الانطلاقاتِ الماوراء حداثويةِ والفامينيةِ والأيكولوجيةِ البارزةِ مؤخَّراً فيما بعد أعوامِ التسعينيات. العصرانيةُ الديمقراطيةُ مُرغَمَةٌ على إنجازِ ثورتِها الفكريةِ والعلميةِ بالتأسيس على تَبَنّي واحتواءِ الشعاعاتِ والثوراتِ الفكريةِ لعهدِ المدنيةِ من جانب، والجوانبِ الإيجابيةِ للانطلاقاتِ الفكريةِ المضادةِ للحداثةِ من الجانب الآخر.

علُم الاجتماعِ الواجب تطويرَه بجعلِ هذه الخصائصِ الرئيسيةِ موضوعَ بحثٍ وتدقيقٍ عميقَين، لا يمكنه اتخاذَ التقدمِ على خطٍّ مستقيمٍ كونيّ، ولا اتخاذَ النسبيةِ الانفراديةِ الدائريةِ إلى ما لانهاية أساساً له. ففي نهايةِ المطاف، ينبغي تطويرَ علمِ اجتماعٍ يُعَبِّر عن التناغمِ بين الذكاءَين التحليليِّ والعاطفي، ويتجاوزُ قوالبَ الذاتانيةِ المثاليةِ والموضوعانيةِ الشيئانيةِ الصارمة، ويَتَّخِذُ من الأسلوبِ الجدليِّ غيرِ المُفني أساساً؛ عِوَضاً عن هذه المواقفِ القالبيةِ الدوغمائيةِ التي تَخدُم شَرعَنَةَ التكدسَ التراكميَّ لرأسِ المالِ والسلطةِ في مِحَكِّ تاريخِ المدنية.

إنشاءُ العصرانيةِ الديمقراطيةِ لذاتِها بالتداخُلِ مع ثورةٍ تنويريةٍ جذريةٍ يأتي في صدارةِ العِبَرِ الواجب تَعَلُّمَها من الماضي. وإلى جانبِ ذلك عليَّ التنويهَ فوراً إلى أنّ الماضيَ هو الآن. وبالرغمِ من عدمِ تَطَرُّقِنا المستفيضِ لكاملِ ماضي المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ الذي يُعتَبَر شكلَ الوجودِ الأصليَّ للطبيعةِ الاجتماعية (ولكن، علينا عدم التغاضي البتةَ عن أنّ المجتمَعَ النيوليتيَّ ومجتمَعَ القريةِ – الزراعة والبدَو الرُّحَّلَ والقبائلَ والعشائرَ والجماعاتِ الدينيةَ لا تَبرَحُ مستمرةً بحَيَواتِها بعَزمٍ عنيد)، إلا أنّ إنتاجَ الفكرِ والعلمِ ذي الماهيةِ الثوريةِ سوف يُشَكِّلُ الدعَم المُرتَقَبَ بالأكثر في سبيلِ إعادةِ اكتسابِ واستردادِ قِيَمِه المَهدورةِ طيلةَ الأعوامِ الخمسةِ آلافِ الأخيرةِ على يَدِ احتكاراتِ تكديسِ رأسِ المالِ والسلطة. ومساعينا في التعمقِ والتحليلِ والحلِّ بشأنِ مهامِّنا

الفكريةِ بغرضِ تلبيةِ هذه الحاجةِ التي لا استغناَء عنها إطلاقاً، إنما تتسُم بأهميةٍ حياتيةٍ ومصيريةٍ أكثر من أيِّ وقتٍ مضى.

٤- المجتمع الأخلاقي السياسي هو المعيار الأساسي أو وحدة القياس الأساسية للحقيقة.

معلوٌم أنه ثمة نماذجٌ مختلفةٌ مطروحةٌ بشأنِ الميدانِ الاجتماعيّ. المواقفُ المعروفةُ والمُتَّبَعةُ بالأكثر، والتي تَتَّخِذُ من الدولةِ عموماً والدولةِ القوميةِ على وجه الخصوص عنصراً أو مُكَوِّناً أساسياً لها، تعتمد بالأغلب على منظورِ طبقةِ البورجوازيةِ الوسطى. حيث تَبحَثُ في التاريخِ والمجتمعِ وِفقَ مِحوَرِ مشاكلِ الدولِ من إنشاءٍ وانهيارٍ وانقسام. هذا التيار، الذي يُعتَبُر أَحَدَ نماذجِ السلوكياتِ الأكثر سقماً وسطحيةً في واقعِ المجتمعِ التاريخيّ، لا يَذهَبُ في دورِه أبعدَ من كَونِه مفهوَم التعليمِ الرسميِّ للدول. فهدفُه الأوليُّ هو تأديةُ دورِ أيديولوجيةِ شرعنةِ الدولة. وهو يخدُم تعتيَم وإخفاَء قضايا التاريخِ والمجتمعِ المعقَّدة، أكثَر من كَونِه تنويرياً. إنه من أكثرِ المواقفِ السوسيولوجيةِ التي لا شأَن لها.

أما المواقفُ الماركسية، التي اختارت الطبقةَ والاقتصادَ مُكَوِّناً أو وحدةً أساسيةً لها، فسَعَت لصياغةِ نفسِها كنموذجٍ بديلٍ تجاه عنصرِ الدولة. إنّ اختيارَ الطبقةِ العاملةِ والاقتصادِ الرأسماليِّ نموذجاً اجتماعياً أولياً للبحث، قد تَضَمَّنَ عيوباً جدَّ هامة، رغَم مساهمتِه في إيضاحِ التاريخِ والمجتمعِ من حيث بُناهما الاقتصاديةِ والطبقيةِ وأهميتِها. إنّ نظرَةَ هذا الموقفِ للدولةِ والمؤسساتِ الأخرى من البنيةِ الفوقيةِ على أنها ثمرُة البنيةِ التحتية، وتقييمَها كانعكاساتٍ بسيطةٍ عنها، قد مَهَّدَ الطريقَ للانزلاقِ نحو الاختزاليةِ المسماةِ بالاقتصادوية. والاختزاليةُ الاقتصاديةُ أيضاً عَجزَت عن النجاةِ من عَيبِ تعتيمِ وحجبِ واقعِ المجتمعِ التاريخيِّ ذي العلاقاتِ المتكاملةِ والمعقَّدةِ للغاية، تماماً مثلما هي حالُ اختزاليةِ الدولة. كما أنّ نقصانَ تحليلِها بشأنِ السلطةِ والدولةِ بشكلٍ خاصٍّ فَتَحَ الطريقَ أمام عدمِ بلوغِ الطبقاتِ والشعوبِ الكادحةِ المسحوقةِ التي زَعَمَت الحِراكَ باسمِها إلى التعبئةِ والتسلحِ الكافي أيديولوجياً وسياسياً. فمفهومُها في هدمِ السلطةِ

والدولةِ المنفعيةِ والتآمرية، وفي إعادةِ إنشائها بالكفاحِ الاقتصاديِّ الضيق، قَدَّم الخدماتِ للرأسماليةِ بقدرِ أيديولوجيتِها الليبراليةِ الخاصةِ بها على الأقل. والواقُع الصينيُّ والروسيُّ يُنِيُر هذا الموضوعَ بأفضلِ الأشكال.

لَطالما تُصادَفُ المواقفُ الساعيةُ لتفسيرِ التاريخِ والمجتمعِ على أنهما عبارة عن قوةِ السلطةِ وزُمَرِها فحسب. إلا أنها مواقفٌ معلولةٌ أيضاً بقدرِ تلك التي تختارُ نموذَجَ الدولةِ أساساً. فرغَم كَونِ السلطةِ عنصرَ بحثٍ أكثَر شمولية، إلا أنها تفتقُر لكفاءةِ إيضاحِ الطبيعةِ الاجتماعيةِ بمفردها. السلطةُ الاجتماعيةُ تَتَّسِم بجوانب توضيحيةٍ عندما تَكُونُ موضوعَ بحثٍ هامٍّ جداً، لكنّ اختزاليةَ السلطةِ مشحونةٌ بالعيوبِ والنواقصِ المشاهَدةِ في كلِّ أنواعِ المفاهيمِ الاختزالية.

النوعُ الآخر من المواقفِ التي نُواجِهُها مِراراً هو البحثُ في المجتمعِ وكأنه حالةٌ مِن التطوراتِ العلائقيةِ الانفراديةِ اللانهائيةِ التي تَغِيبُ فيها القواعد. هذه المواقفُ النسبيةُ المفرطة، التي نكاد لا نتمالكُ أنفسَنا من توصيفها بنموذجِ السلوكِ الأدبيِّ التصويريّ، لا تؤدي إلا إلى التِّيهِ داخلَ الغاباتِ الاجتماعية. أما نماذُج الموقفِ الشموليِّ المفرط، والتي تَبدو معاكسةً للسابقةِ ظاهرياً، ولكنها تؤدي نفسَ الدورِ جوهرياً؛ فتسعى لتعريفِ المجتمعِ ببضعةِ قوانينِ التجريدِ الفيزيائيِّ السطحية. يَبدو أنّ هذا الموقفَ أكثُر من يَخدُم التعميةَ مقابلَ التنوعِ الغنيِّ للمجتمع. في حين أنّ مفهومَ المجتمعِ الوضعيِّ جديرٌ باستذكاره كأكثرِ النماذجِ فظاظةً، لِمَا يحتويه في أحشائه من نسبيةٍ مفرطةٍ وشموليةٍ مفرطةٍ في آنٍ معاً.

بالمستطاع تعريفَ مدرسةِ علمِ الاجتماع الذي يَفتَرِضُ البحثَ والتَّحَرِّيَ في حالةِ نشوءِ الطبيعةِ الاجتماعية وتَطَوُّرِها تأسيساً على المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي، بأنها نظُام الحضارةِ الديمقراطية. لمدارسِ علمِ الاجتماعِ المختلفةِ مُكَوِّناتُها وعناصرُها المتباينةُ في حقلِ البحث. فالثيولوجيا والدين يَتَّخِذان من المجتمع أساساً. بينما تتأسسُ الاشتراكيةُ العلميةُ على الطبقة. والفردُ هو المُكَوِّنُ الأساسيُّ في الليبرالية. ومثلما هناك المواقفُ المعتمِدةُ أساساً على الدولةِ والسلطة، فالمواقفُ التي تَتَّخِذُ المدنياتِ أساساً ليست بالقليلة. وكما نَوَّهتُ مِراراً، فكلُّ هذه المواقفِ المستندةِ إلى عنصرٍ ما، تَعَرَّضَت للانتقاداتِ كثيراً، بسببِ عدمِ كونها مواقفَ تاريخيةً أو كُلِّيَّاتِيّة. فأيُّ بحثٍ ذي معنى أو قيمة، عليه التركيز على النقاطِ الحياتيةِ بالنسبة للمجتمع. وعلى التاريخِ والحاضرِ أنْ يَجِدا

معانيهما في تلك النقاطِ أساساً. وفي حالِ العكس، فالبحوثُ لن تذهبَ أبعدَ مِن كونها قصصاً، لا غير.

إنّ تحديدَنا لعنصرِنا الأساسيِّ بأنه المجتمُع الأخلاقيُّ والسياسي، إنما يتسُم بالأهمية، مِن حيث اشتمالِه على الأبعادِ التاريخيةِ والكُلِّيّاتيّة. فالمجتمع الأخلاقيُّ والسياسيُّ هو سردُ المجتمعِ الأكثر تاريخيةً وتكامُلاً. بل وبالمقدورِ قراءَة الأخلاقِ والسياسةِ بِحَدِّ ذاتَيهما كتاريخ. المجتمُع المتحلي بالبُعدِ الأخلاقيِّ والسياسي، هو الأقرب إلى إجماليِّ نشوئِه وتَطَوُّرِه المتكامل. حيث يُمكِن للمجتمعِ أنْ يتواجَدَ دون وجودِ الدولةِ والطبقةِ والاستغلال والمدينة والسلطة والقومية. ولكن، لا يُمكِن التفكير في مجتمعٍ خالٍ من الأخلاقِ والسياسة. قد يتواجدُ حينها كمستعمَرة أو كمنبعٍ للموادِّ الخامِ بالنسبة لقوى أخرى، وبالأخص لاحتكاراتِ رأسِ المال والدولة. وفي هذه الحالة، فموضوعُ الحديث هو إرثُ أو بقايا مجتمعٍ خارجٍ من كينونته.

لا معنى لإلصاقِ ألقابِ أو صفاتِ العبودية أو الإقطاعية أو الرأسماليةِ أو الاشتراكية بالمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي، الذي يُعَدُّ حالةً طبيعيةً للمجتمع. أو بالأحرى، فتعريفُ المجتمعاتِ بتلك الأوصاف، سيؤولُ في معناه إلى إسدالِ الستار على واقعِ المجتمع، واختزالِه إلى مجردِ عناصر (الطبقة، الاقتصاد، والاحتكار). وما الانسدادُ الذي نَتَلَمَّسُه في سرودِ الحلِّ المتأسسةِ على هذه المصطلحاتِ ضمن إطارِ نظريةِ التطورِ الاجتماعي وممارستِه، سوى بسببِ النواقصِ والأخطاءِ التي تحتويها في مضامينها. وبَعدَما آلَت كلُّ تحليلاتِ المجتمعِ المذكورةِ بهذه الصفات، والقريبةِ من الماديةِ التاريخية، إلى هذا الوضع؛ فمن الواضحِ أنّ السرودَ ذاتَ القيمةِ العلميةِ الأكثر هشاشةً ستغدو أكثر انسداداً وعُقماً. بينما السرودُ ذات الأبعادِ الدينية، ورغَم شرحِها المستفيضِ والمكثفِ لأهميةِ الأخلاق؛ إلا أنها أحالَت البُعدَ السياسيَّ إلى الدولةِ منذ زمنٍ بعيد. أما المواقفُ البورجوازيةُ الليبرالية، فلا تقتصرُ على حجبِ المجتمعِ ذي الأبعادِ الأخلاقيةِ والسياسية، بل ولا تتوانى في الوقتِ نفسه عن شنِّ الحربِ ضده في كلِّ نقطةٍ منه كلما سَنَحَت لها الفرصة. فالفرديةُ حالةُ حربٍ معلَنةٍ تجاه المجتمع بما يُماثِل حالةَ الدولةِ والسلطةِ تجاهه بأقلِّ تقدير. والليبراليةُ في معناها أساساً إضعافٌ لقوةِ المجتمع (تصييره مجتمعاً لاأخلاقياً ولاسياسياً)، كي

يَكُونَ عُرضَةً لشتى هجماتِ الفردية. أي أنّ الليبراليةَ أيديولوجيةٌ وممارسةٌ هي الأكثر عِداءً للمجتمعية.

أما نظُام الحضارةِ الديمقراطية، الذي يُمكننا رسَم إطارِه ضمن هكذا فرضياتٍ على الصعيدَين البراديغمائي والأمبريقي (النظري والعملي)، فإذا ما عَرَضنا مرةً أخرى الخصائصَ المعنيةَ بمُكَوِّنِه Birim الأساسّي على شكلِ بنودٍ أولية:

١- المجتمُع الأخلاقيُّ والسياسي هو الخاصيةُ الرئيسيةُ الواجب البحثَ عنها باستمرار منذ بدء نشوءِ المجتمعِ البشريِّ إلى حين زواله. فالمجتمُع أساساً أخلاقيٌّ وسياسّي.

٢- المجتمُع الأخلاقيُّ والسياسي يَتَّخِذُ مكانَه في القطبِ المقابل لِنُظُمِ المدنيةِ المتصاعدةِ على ركيزةِ ثالوثِ المدينة – الطبقة – الدولة (والبنية الهرمية ما قبلها).

٣- المجتمُع الأخلاقيُّ والسياسي يتنامى ضمن تناغُمٍ وتواؤمٍ مع نظامِ الحضارةِ الديمقراطية، باعتباره تاريخَ الطبيعةِ الاجتماعية.

٤- المجتمُع الأخلاقيُّ والسياسّي هو المجتمُع الأكثر حرية.

٥- لا يُمكن الحديثَ عن أيةِ ديناميكيةٍ مُحَدِّدةٍ أخرى تُحَرِّرُ المجتمَع وتُحافظُ عليه حراً، بقدرِ ما يَقُوم به عَمَلُ النُّسُجِ والأجهزةِ الأخلاقيةِ والسياسية. كما ليس بمستطاعِ أيٍّ من الثوراتِ والبطولاتِ أنْ تتحلى بالقدرةِ على تحريرِ المجتمعِ بقدرِ البُعدِ الأخلاقيِّو السياسي. علماً أنّ الثوراتِ وأبطالَها لا يمكنهم أداءَ دورٍ مُعَيِّنٍ إلا بنسبةِ مساهمتهم في المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي.

٦- المجتمُع الأخلاقيُّ والسياسي مجتمّع ديمقراطي. ولا يُمكِن للديمقراطيةِ أنْ تكتَسِبَ معناها إلا بالتأسيسِ على وجودِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي، الذي هو مجتمّع منفتّح وحر. فالمجتمُع الديمقراطيُّ الذي يُصبح فيه الأفرادُ والجماعاتُ ذواتاً فاعلة، هو بالمقابل شكلُ الإدارةِ المُطَوِّرَةِ للمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ بالأكثر. أو بالأصح، نحنُ نُسَمّي وظيفيةَ المجتمعِ السياسيِّ أصلاً بالديمقراطية. أي أنّ السياسةَ والديمقراطيةَ مصطلحان متكافئان بالمعنى الحقيقي. فإذ ما كانت الحريةُ البيئةَ التي تُعَبِّرُ فيها السياسةُ عن ذاتها، فالديمقراطيةُ نمطُ تنفيذِ السياسةِ في هذه البيئة. بالتالي، يستحيلُ أنْ يَكُونَ ثالوثُ الحريةِ والسياسةِ والديمقراطيةِ خالياً من الدعامةِ الأخلاقية. بل وبمقدورنا تسميةَ الأخلاقِ بالحالةِ التقليديةِ المتمأسسةِ للحرية والسياسةِ والديمقراطية.

٧- المجتمعاتُ الأخلاقيةُ والسياسيةُ على تنافُرٍ وتناقضٍ جدليٍّ متبادلٍ مع الدولةِ كتعبيرٍ رسميٍّ عن شتى أشكالِ رأسِ المالِ والمُلكيةِ و السلطة. فالدولةُ تسعى دائماً إلى إحلالِ القانونِ مَحَلَّ الأخلاقِ والحكمِ البيروقراطيِّ مَحَلَّ السياسة. وعلى كِلا طرفَي هذا التناقضِ المستمرِّ طيلةَ التاريخ، تتطورُ المنهجيةُ الرسميةُ للمدنيةِ الدولتية وغيرُ الرسمية لنظامِ الحضارةِ الديمقراطية. هكذا يَظهرُ اتجاهان مختلفان لمعنى دراسةِ الرموز Typology. أما التناقضاتُ القائمة، فإما أنْ تَحتَدِم بِشِدّة مؤديةً إلى الحرب، أو أنْ تتجَه نحو الوفاقِ مؤديةً إلى السلام.

٨- السلْم فيما بين قوى المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ وقوى الاحتكارِ الدولتّي ممكنٌ بإراداتِها في الحياةِ المشتَركةِ ضمن أجواءٍ تَغيبُ فيها الأسلحةُ والتقتيل. ذلك أنّ أوضاعَ السِّلْمِ المشروط، والمُسَمّاة بالوفاقِ الديمقراطيّ، هي التي تَسُودُ في التاريخ، أكثَر من سيادةِ إفناءِ المجتمعِ للدولةِ أو الدولةِ للمجتمع. فالتاريخُ لا يُعاشُ كحضارةٍ ديمقراطيةٍ بوصفها تعبيراً كلياً عن المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي، ولا كنُظُمٍ مدنيةٍ بوصفها تعبيراً كلياً عن المجتمعِ الطبقيِّ والدولتي. بل يُعاشُ كحالاتٍ تتعاقبُ فيها أوضاعُ الحربِ والسِّلمِ ضمن علاقاتٍ وتناقضاتٍ متداخلةٍ كثيفة. وإلى جانبِ كونِ التدخُّلِ الفوريِّ بالثوراتِ العاجلةِ بهدفِ إزالةِ هذا الوضعِ المستمرِّ منذ خمسةِ آلافِ عام على الأقل يُعَدُّ يوتوبيا خيالية، فإنّ قَبولَ الجريانِ المتدفقِ منذ الماضي السحيقِ كما هو وكأنه قدرٌ محتوم، وعدم التدخلِ في مجراه، لا يُمكِن أنْ يَكُونَ وضعاً أخلاقياً أو سياسياً سليماً. بينما المواقفُ الاستراتيجيةُ والتكتيكية الأكثر معنًى ونَيلاً للنتيجة، تتجسدُ في تلك التي تُوسِّعُ مجالَ الحرية والديمقراطيةِ في المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي، إدراكاً منها بأنّ نضالاتِ الأنظمةِ ستَكُونُ طويلةَ المدى.

٩- يؤدي تعريفُ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ بِصفاتٍ متعاقبةٍ كالمشاعيِّ والعبوديّ والإقطاعي والرأسمالي والاشتراكيِّ دوراً حاجباً بدلاً من الكشفِ والتوضيح. لا ريب أنه، ومثلما لا مكانَ لصفاتِ العبوديةِ والإقطاعية والرأسماليةِ ضمن المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي، فبالإمكانِ العيشَ معها ضمن وفاقٍ مبدئيٍ وعلى مسافةٍ ملحوظةٍ منها، وبمنوالٍ محدودٍ وحَذِر. المهّم هو عدم إفنائها، وعدم التعرضِ للابتلاع على يدها؛ بل تحديد حيزِ مجالاتها وقواها دائماً عبر تَفَوُّقِ

المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي. أما النظُم المشاعيةُ والاشتراكية، فيُمكِن مساواتَها مع المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ بقدرِ ما تَكُونُ ديمقراطية. في حين لا يُمكِن مطابقتَها كحالةٍ من الدولة.

١٠- لا يُمكِن أنْ يَكُونَ للمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسيِّ أهدافٌ عاجلةٌ مِن قَبيلِ التحولِ إلى دولةٍ قومية، أو اختيارِ دِينٍ ما، أو الاندفاعِ وراءَ نظامٍ خارجَ نطاقِ الديمقراطية. أما حقُّ تحديدِ أهدافِ ونوعيةِ المجتمع، فلا يُحَدِّدُه إلا الإرادةُ الحرةُ للمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي. أي أنّ الإرادَة والتعبيرَ الأخلاقيّان والسياسيّان للمجتمع هما اللذان يُحَدِّدان النقاشاتِ والقراراتِ المرحليةَ بقدرِ صياغتِهما للقراراتِ الاستراتيجيةِ أيضاً. الأساسُ هنا هو النقاشُ والتحلي بصلاحيةِ صناعةِ القرار. والمجتمعُ الذي يُمسِكُ بزمامِ هذه القوة، بمستطاعه تحديدَ خياراته بأكثرِ الأشكال سلامةً. ولا يَحُقُّ لأيِّ فردٍ أو قوة التحلي بالقدرةِ على اتخاذِ القراراتِ باسمِ المجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي. هذا ولا تَسري هندسةُ المجتمع على المجتمعاتِ الأخلاقيةِ والسياسية.

على ضوءِ هذه التعاريف التي سردتُها بإسهاب ومِن نواحي عدة، سيُلاحَظُ أنّ الطبيعةَ الاجتماعيةَ قد تَواجَدَت واستَمَرَّت على الدوام في جوهرِ نظامِ الحضارةِ الديمقراطية بهيئةِ تكاملٍ أخلاقيٍّ وسياسيٍّ كلي، بوصفها الوجهَ الآخَرَ لتاريخِ المدنيةِ الرسميّ. فرغَم كلِّ أشكالِ القمعِ والاستغلالِ للنظامِ العالميِّ الرسمي، إلا أنه سادَ العجزُ عن إفناءِ الوجهِ الآخر من المجتمع. إذ يستحيلُ إفناءَه أصلاً. فمثلما لا يُمكِن للرأسماليةِ الاستمرارَ بوجودها دون وجودِ المجتمعِ اللارأسمالي، فالمدنيةُ أيضاً كنظامٍ عالميٍّ رسميٍّ لا يُمكِنها الاستمرارَ بوجودها دون وجودِ نظامِ الحضارةِ الديمقراطية. وبشكلٍ ملموسٍ أكثر، لا يُمكِن للمدنيةِ الاحتكاريةِ الاستمرارَ بوجودها دون وجودِ الحضارةِ اللااحتكارية. والعكسُ غير صحيح. أي أنّ الحضارَةَ الديمقراطيةَ كنظامِ تدفقٍ تاريخيٍّ للمجتمعِ الأخلاقيِّ والسياسي، يُمكِنها الاستمرارَ بوجودها بمنوالٍ أكثر يُسراً وخُلُوّاً من العوائق دون وجودِ المدنية الرسمية.

ج- التعريف الصحيح للحياة من منظور الحقيقة الاجتماعية.

الوظيفةُ الأساسيةُ لعلمِ الاجتماعِ هي تعريفُ الحياة. لكنّ المُدَّعين أنهم زاوَلوا العِلَم بدءاً من كهنةِ سومر ومصر وحتى العلمويين الاجتماعيين الوضعيين في أوروبا، ومثلما لم يُعَرِّفوا المعنى الاجتماعيَّ للحياة، فقد صاغوا تعابيرَ ميثولوجيةٍ هي الأكثر تحريفاً وتعتيماً للوعي بدلاً من هذه الوظيفةِ الأوليةِ على الإطلاق. بَيْدَ أنه لا يُمكِنُ الحديث عن علمِ الاجتماع، ما لَم تُعَرَّفْ الحياةُ بمعناها الاجتماعيّ. كما لا يُطَوَّرُ عِلْم شيءٍ لَم يُصَغْ تَعريفُه. لا شكَّ في أنّ هذا الوضعَ متعلقٌ بإنشاءِ الحقيقةِ مُنحرِفةً في نُظُمِ المدنية. فمثلما لَم تُوضَّحْ حقيقةُ الحياةِ الاجتماعيةِ في نُظُمِ المدنيةِ منذ لحظاتِها الأولى وحتى يومنا الحاليّ، فقد صِيغَت بعَد غَمرِها بأشكالِ الإنشاءِ المنحرفةِ والخاطئةِ بمقاييس عظمى من خلالِ التصنيفاتِ الميثولوجيةِ والدينَويّةِ والفَلسَفَويّةِ والعِلمَويّة. فضلاً عن طَلْيِ وصَقلِ هذه السرودِ بالفنون. وبإقحامِ الثقافةِ الماديةِ للمدنيةِ ضمن علاقةٍ جَدَليةٍ مع ثقافتِها المعنوية، لُقِّنَ العبيدُ بنمطِ حياةٍ تَخدُم مصالحَ وعقائدَ ومطالبَ الملوكِ العُراةِ والمُقنَّعين، وذلك عبر سردِ التاريخِ المعروفِ أو الذي سُمِحَ بمعرفتِه. وقد تَمَكَّنَ نمطُ الإنشاءِ والتلقينِ هذا للحياةِ المهيمنةِ من الاستمرارِ بوجودِه، على الرغمِ من مواجهتِه الاعتراضاتِ والمقاوماتِ من قِبَلِ عددٍ لا حصرَ له من الحُكماءِ والحركاتِ والجماعات.

فحسبَ رأيي، الضررُ الأكبرُ الذي ألحَقَتْه الرأسماليةُ هو إفناؤُها لتعريفِ الحياة. أو بالأحرى، هو ارتكابُها الخيانةَ الكبرى بشأنِ علاقةِ الحياةِ مع مجتمعِها وبيئتِها. وبطبيعةِ الحال، فنظُامُ المدنيةِ المتستُرِ وراءَها أيضاً مسؤولٌ مِثلَها عن ذلك. يُقالُ أننا نعيشُ في أقوى عصورِ العلمِ والاتصال. إلا أنّ سيادَةَ العجزِ حتى الآن عن تعريفِ الحياةِ وأواصرِها الاجتماعيةِ رغَم هذا التطورِ الخارقِ للعلم، إنما يثيرُ الذهولَ إلى حدٍّ بعيد. إذن، ينبغي حينها السؤال: هو عِلْم ماذا، ومن أجلِ مَن؟ وكلّما صِيغَ جوابُ هذَين السؤالَين، فستُفهُم دوافعُ عدمِ ردِّ العلمويين الاجتماعيين على السؤالِ الأساسيّ، أي على سؤالِ "ما هي الحياة؟ وما علاقتُها مع المجتمع؟". قد تَبدو هذه الأسئلةُ ساذجةً للغاية، ولكنها قَيِّمةٌ في معناها بقدرِ حياةِ الكائنِ المسمى بالإنسان. فما هي قيمةُ الإنسانِ ما لَم يُفهَم ذلك! ففي هذه الحالة، بوسعِنا الحديثُ عن تَحَوُّلِه إلى مخلوقٍ ربما أدنى قيمةً من حياةِ حيوانٍ أو حتى نباتٍ ما. فالبشريةُ التي لا تَعرِفُ معناها وحقيقتَها مستحيلةُ الوجود. وإنْ وُجِدَت، فستَكُونُ الأكثر انحطاطاً وبربريةً على الإطلاق.

أ) الحياة:

قد لا تُعَرَّفُ الحياة. أو بالأحرى، ربما يتمُّ الشعورُ بها نسبياً، وتُدرَكُ جزئياً. فبالرغمِ من كونِ التطورِ التدريجيِّ حقيقةً قائمة، إلا أنّ إيضاحَ التفسيرِ التطوُّريِّ الداروينيِّ لتطورِ الحياةِ والكائناتِ الحيةِ بعيدٌ عن إظهارِ الحقيقة. كما أنّ رَصدَ حياةٍ تمتدُّ إلى الكائنِ الحيِّ الذي لَم يصبحْ خليةً بَعدُ في أغوارِ المحيطِ قبل ثلاثةِ مليارات سنةٍ من الآن، وتَصِلُ إلى إنساننا الراهن بمنوالٍ تسلسليّ، إنما يساهُم بشكلٍ محدودٍ في تحديدِ معنى الحياة. يبحثُ العلُم حالياً عن أسرارِ الحياةِ في تكويناتِ الجُسَيماتِ ما تحتَ الذّرّيّة. ولكن، واضحٌ جلياً استحالةُ الذهابِ أبعدَ من إيضاحٍ محدودٍ للحياةِ بهذا الأسلوبِ أيضاً. للحياةِ صِلاتُها مع هذه السرودِ بكلِّ تأكيد، ولكنها لا تَحلُّ المشكلةَ تماماً. هذا ومقارنةُ الحياةِ بالموتِ أيضاً لا تكفي لإدراكِ معناها. أي أنّ القولَ بأنّ "الحياة هي ما قبلَ الموت" ليسَ نمطاً إيضاحياً مُقنعاً كثيراً. الأصحُّ هو أنّ الحياَة غيرُ ممكنةٍ إلا بالموت. أعلُم أنّ الحياَة الخالدَة مستحيلة. ولكننا بعيدون أيضاً عن معرفةِ معنى الموت. تعريفُ الموتِ أيضاً غيرُ ممكن، كما الحياةُ بأقلِّ تقدير. فربما هو مُحَصِّلةٌ نسبيةٌ لحياتنا. وربما هو إمكانيةٌ في الحياةِ أو نمطُ تَحَقُّقِها. وخشيةُ الموتِ علاقةٌ اجتماعية، مثلما سأُعَرِّفُها بإسهابٍ لاحقاً. وربما الموتُ هو شيءٌ من قبيلِ هذه الخشية.

لا أرى ثنائيةَ المثاليةِ – الماديةِ مبدئيةً وإيضاحية. إذ لا قيمةَ لهذه الثنائية، التي يَطغى عليها طابعُ المدنية، في إيضاحِ الحياة. إني أُشيرُ إلى علاقةِ هذه القرينةِ المحدودةِ بالحقيقة، في سبيلِ التفسيرِ الذي أَودُّ صياغتَه. وبمنوالٍ مشابه، فمصطلحاتُ الحّي – الجامد أيضاً بعيدةٌ عن الإيضاحِ فيما يتعلقُ بالحياة.

الحقيقة الأولى: قد يَعيشُ كلُّ كائنٍ حيٍّ – جامدٍ لحظاتِه فقط، فيما خَلا الإنسان الذي يسعى لإدراكِ الحياة. فربما أنّ الخروفَ الذي انقضَّ عليه الذئب، والمَجَرَّة التي ابتَلَعَها الثقبُ الأسودُ يتشاطران المصيرَ الكونيَّ نفسَه. وحتى هذا مجردُ لغزٍ لأجلِ فهمِ الحياة، لا غير.

الحقيقة الثانية: الكائنُ الحيُّ الذي يُمَزِّقُ نفسَه ويُرهِقُها لأجلِ مَولودِه، وإنجازُ الجُسَيماتِ ما تحتَ الذّرّيّةِ تكويناتٍ دياليكتيكيةً بسرعةٍ خاطفةٍ لا تُصَدَّق، إنما يَعمَلان بِحُكمِ القاعدةِ الكونيةِ عينِها.

الحقيقة الثالثة: بَلَغَت هذه القاعدةُ الكونيةُ بنفسِها إلى منزلةِ مساءلةِ الذاتِ في المجتمعِ البشريّ: مَن أنا؟ هذا السؤالُ هو سؤالُ محاولةِ القاعدةِ الكونيةِ لإسماعِ ذاتِها لأولِ مرة.

الحقيقة الرابعة: قد يَكُونُ الردُّ على سؤالِ "مَن أنا؟" هو الهدفُ النهائيُّ للكون.

الحقيقة الخامسة: ربما الحياةُ الكونيةُ برمتِها من حيٍّ وجامدٍ هي في سبيلِ تأمينِ بلوغِ السؤال "مَن أنا؟".

الحقيقة السادسة: "أنا هو أنا، أنا الكون، أنا الزمكانُ الذي لا قَبلَ له ولا بَعد، لا قُربَ له ولا بُعد!" ربما هذا الجوابُ هو الهدفُ النهائي.

الحقيقة السابعة: الفناءُ في سبيلِ الله، النيرفانا، أنا الحق. هذه الحِكَم المُطلَقةُ ربما كَشَفَت عن الهدفِ الأساسيِّ لحياةِ الإنسانِ الاجتماعية، أو أنها أَظهَرَت للوسطِ اهتمامَها بالحياةِ الاجتماعية. بهذه الحقائقِ السبعِ لا أَكُونُ قد عَرَّفتُ الحياة. بل أَبحَثُ في الميادينِ المعنية، أو أَودُّ البحثَ فيها. لا تُدرَكُ الحياةُ أثناءَ عيشِها. ثمة هكذا تناقضٌ بين المعنى والحياة. فعندما يَكُونُ العاشقُ مع معشوقِه، فهو في الوقتِ ذاتِه في المكانِ الذي ينتهي فيه المعنى. لذا، فالتمكُن من الفهمِ المطلقِ يقتضي الوحدةَ والعزلةَ المطلقة، أي أنْ يَكُونَ بلا معشوق. فكأنّ المَثَلَ الشعبيَّ "إما الحبيبُ أو الرأس " يَودُّ الإشادةَ بهذه الحقيقةِ بمعناها الميتافيزيقيِّ، لا الجسديّ. فتَحَمُّلُ الوحدةِ المطلقةِ غيرُ ممكنٍ إلا بالقابليةِ لفهمِ المطلق. والوحدةُ المطلقةُ لا تتحققُ إلا ببلوغِ حالةِ قوةِ المعنى فحسب، أي بالخروجِ من كينونةِ علاقةِ القوةِ الماديةِ فقط، لا غير. قرينةُ الوجود – العدم شبيهةٌ بثنائيةِ المعنى – المادة. فكِلا الثنائيتَين مُجَرَّدتان ولا تُعاشان في الواقعِ الملموس. ويطغى احتمالُ كونِ الحياةِ هي القابليةُ اللانهائيةُ لهاتَين القرينتَين في الترتيبِ والانتظام. ويَبدو فيما يَبدو

أنّ فواصلَ الانتظامِ البَينِيّةَ ضرورةٌ حتميةٌ لِتَحَقُّقِ الحياة، ولو أنها تأتي كالموتِ في هيئةِ لحظاتٍ فوضى عمياء.

سعيتُ في هذا التحليلِ المقتَضَب، ولو بحدود، إلى شرحِ أسبابِ استحالةِ التعريفِ التامِّ للحياة. فالتعريفُ المطلقُ للحياةِ يقتضي الوحدةَ والعدَم واللامادةَ بشكلٍ مطلق. ولأنّ هذا يَظَلُّ مجردَ تجريدٍ محض، فبلوغُ الحياةِ أو معناها غيرُ ممكنٍ إلا بنحوٍ ثنائيٍّ ونسبّي.

ب) الحياة الاجتماعية:

بالرغمِ من كونِ الحياةِ الاجتماعيةِ مصطلحاً بسيطاً للغاية، إلا أنه يقتضي الإيضاحَ كمصطلحٍ أساسيٍّ لكلِّ العلوم. وعلى النقيضِ مما يُظَنّ، فهو مصطلحٌ لَم يتّم بلوغُ معناه، رغَم استخدامِه الوفير. فنحن لا نَعرِفُ ما هي الحياةُ الاجتماعية. فلو كُنا نعرِفُها، لَكُنا أصبحنا حُماةً بلا هوادة لحياتِنا الاجتماعيةِ المُمَزَّقةِ إرباً إرباً تحت وطأةِ الأنظمةِ المهيمنة. الجهلُ يَسُودُ الحياةَ الاجتماعية، لا الحكمة. وبالأصل، فما يَسري في الطرفِ المقابلِ لحياةِ الهيمنةِ هو حياةُ الجهل. ذلك أنّه يستحيلُ الاستمرارُ بأنظمةِ الهيمنة، دون إسدالِ ستارِ الجهلِ على الحَيَواتِ الاجتماعية.

سأعملُ على تعريفِ الحياةِ الاجتماعيةِ مع مُراعاةِ الطابعِ النسبيِّ للحياة. فقبلَ كلِّ شيء، لا وجودَ لحَيَواتٍ اجتماعيةٍ رَتيبَةٍ ولا محدودةٍ ومتشابهةٍ في كلِّ مكان. فالحياةُ النسبيةُ تعني الحياةَ الوحيدةَ الواحدية. فالواحديةُ، مثلما هو معلومٌ أو ينبغي علمُه، لا تَدحَضُ الكونيةَ. فلا هناك واحديةٌ خالصة، ولا كونيةٌ خالصة. أي أنّ الواحديةَ – الكونيةَ قرينةٌ ساريةٌ بقدرِ ثنائيةِ المعنى – المادة. إذ لا تتحققُ الكونيةُ دونَ الواحديِّ الانفراديّ. وكلُّ واحديٍّ أيضاً لا يعيشُ بلا الكونية. بوسعي تقديم مثالٍ لفهمِ ذلك أكثر: فمئاتُ الورودِ المتباينةِ هي واحديّةٌ انفراديّة. ولكن، هناك جانبٌ مشتركٌ يقتضي تسميةَ جميعِ تلك الورودِ بالورود. يُعَبِّرُ هذا الجانبُ المشتركُ عن الكونية. وتَسري هذه القاعدةُ في جميعِ تَنَوُّعاتِ الكون.

ثمة نسبةٌ هامةٌ من الواقعيةِ في قصةِ هوموسابيانس (الإنسان المفكّر)، الذي يُفتَرَضُ أنه عاشَ في شرقي أفريقيا، وأنّه يَعُودُ إلى ما قبل حوالي مائتَي ألفِ سنة على وجهِ التقريب، ويُعتَقَدُ أنه

وُلِدَ بعدَ ذلك من أمٍّ واحدة، وأنه تَوَصَّلَ إلى اللغةِ الرمزيةِ قبل خمسين ألفِ سنة، وأنه خَرَجَ من مجتمعٍ ما قبلَ الزراعةِ مع انقضاءِ العصرِ الجليديِّ الأخيرِ على حوافِّ سلسلةِ جبالِ طوروس – زاغروس قبل عشرين ألف سنة، ويُجمِّع عموماً على أنه انتقلَ إلى نظامِ حياةٍ اجتماعيةٍ تتداخلُ فيها الزراعةُ القَبَلِيّةُ مع القطفِ والقنصِ منذ خمسةَ عشر ألفِ سنة تقريباً. وقد أُضيفَت المدنيةُ المركزيةُ الممتدةُ خلالَ خمسةِ آلافِ عامٍ على نمطِ الحياةِ ذاك، الذي تَطَوَّرَ بصفتِه مجتمعِ الزراعةِ – القرية. كنتُ قد جَهِدتُ لسردِ تَقَدُّمِ ثقافةِ حياةٍ مهيمنة، وعرضِها على شكلِ خطوطٍ عامة أو ضمن مراحل – مدارات، حيث أنها أثرت حتى يومنا الراهن عبر ثنائيةٍ يمكننا تسميتها بمجتمعِ الزراعةِ – القريةِ ومجتمعِ المدينةِ – التجارةِ – الحِرفةِ والصناعة. هذا وقد عَرَضتُ في الفصلِ السابقِ سياقَ هذه الثقافةِ المهيمنةِ في أوروبا خلال القرونِ الخمسةِ الأخيرة. جليٌّ أنّ هذه الثقافةَ بنشوئِها ونضوجِها، بل وحتى بأزماتِها البنيوية، مشحونةٌ أساساً ببصماتِ مجتمعِ الشرقِ الأوسط. هذه هي الثقافةُ والمجتمعُ الذي سعيتُ لسردِ معناهما. ورغَم وفرةِ واحدياتِها الانفرادية، ورغَم تشكيلِ الحداثةِ الأوروبيةِ إحدى أهمِّ واحدياتِها؛ إلا إنّ القيامَ بتجريدٍ أو تصنيفٍ بمعنى واحديٍّ الواحديات، أمرٌ ممكنٌ في كلِّ الأوقاتِ من حيثُ التوقيتِ والمكان.

حالةُ المجتمعِ بوصفِه واحدياً تُحَدِّدُ حياةَ النوعِ البشريّ. أي أنّ الواحديةَ والفرقَ بين حياةِ الإنسانِ الذي في أفريقيا وحياةِ الذي في الشرقِ الأوسط، تُحَدِّدُهما حالةُ ذاك المجتمع. بينما العِرقُ والخصائصُ الطبيعيةُ الأخرى غيرُ مُحَدِّدة. وإنْ لَم يَمُتْ سريعاً، فقد يَغدو فردُ الإنسانِ الذي بلا مجتمعٍ نوعاً قريباً من الحيواناتِ الناطقةِ بلغةِ الإشارة، وليس إنساناً حكيماً (نص هذه الجملة في النسخة التركية مبهم جداً. ولكني أعتقد أن الصحيح هو كما في الأعلى). فالإنسانُ بلا مجتمع هو لاإنسان. ذلك أنّ أشَدَّعقابٍ يُمكِنُ التعرُّض له هو طردُ إنسانٍ خارجَ المجتمع، أو التحولُ إلى إنسانٍ بلا مجتمع. فالإنسانُ يَستَقي كلَّ قوتِه من المجتمع. ومستوى أرقى العلومِ والحِكَمِ مرتبطٌ بالمجتمع. في حين أنّ تقييمَ الحياةِ الاجتماعيةِ على أنها محضُ كمياتٍ ومناظِرَ فيزيائيةٍ بسيطة، هو أشنَعُ خيانةٍ ارتَكَبَتها الوضعيةُ بحقِّ الإنسان. من هنا، لا يُمكِنُ لبلوغِ مستوى المجتمعِ البشريِّ أنْ يَجِدَ معناه إلا كحملةٍ كونية.

تعريفُ الحياةِ الاجتماعيةِ بمنوالٍ سليم، والعيشُ بهذا الوعيِ يُعادِلُ أهميةَ الحياةِ نفسِها. وربما أنّ مَرَام الحياةِ هو التعريفُ السليُم لها. عليَّ التنويهَ فوراً إلى أنّ الحياةَ عموماً وحياةَ الإنسانِ خصوصاً هي ثمرةُ عمارٍ وإنشاءٍ خاصَّين بها. وتحديدُ ما دَخَلَ طوايا هذا الإنشاءِ هو مَهَمَّةُ علمِ الاجتماعِ الأساسية. بوسعي الإشارة إلى الفراشةِ التي تحيا ثلاثةَ شهورٍ فقط، كمثالٍ يهدفُ إلى فهمٍ أفضل للنقطةِ التي أودُّ تبيانَها. فبُنيتُها الداخليةُ وأيكولوجيةُ البيئةِ المحيطةِ قد حَدَّدَتا حياةَ الفراشةِ لثلاثةِ أشهر. وستعيشُ الفراشةُ تلك الشهورَ الثلاثة، في حالِ عدمِ ذهابِها ضحيةَ حادثٍ ما. وقضيةُ الأزلِ الذي لا قبلَ له والأبدِ الذي لا بَعدَ له محدودةٌ بهذه الأشهرِ الثلاثةِ بالنسبةِ إليها. ولا يَخطُر ببالِها قطعياً جعلَ ذلك مُشكِلة. كما ويستحيلُ أنْ يَكُونَ لها مطلبٌ كهذا. وحتى لو كان، فهي لا تُصَيِّرُه معضلةً جادة. وكمثالٍ داخلَ مثال: أمُر كلكامش. إني أُقَدِّم كلكامش كمثالٍ سلبيّ، وسأُوَضِّحُ ذلك. فالطبيعةُ والكونُ يعيشان ضمنياً مُلتَزِمَين بـ"قاعدة الفراشة". ولا تُخالِفُ الحياةُ تلك القاعدةَ إلا في الإنسان، إذ تَتَّخِذُ حالةً إشكاليةً قصوى.

يُطَوِّرُ النوعُ البشريُّ الكثيَر من المساعي الجنونيةِ من أجلِ عُمرِه، بدءاً بالشروعِ في البحثِ عن الأبديِّ – الأزليّ، وصولاً إلى التفكيرِ بالجنةِ في السماواتِ والنارِ فيما تحت الأرض. ويُظهِرُ للعيانِ طيشاً جنونياً، بدءاً من تقديمِ نفسِه في هيئةِ إلهةٍ – ملوكٍ وحتى الإبقاءِ عليها في أَحَطِّ أشكالِ العبودية. كما أنّ السلوكياتِ التي لا تَعرِفُ ضوابطاً أو قواعدَ هي خاصةٌ بالإنسانِ فحسب، ابتداءاً بالعيشِ يومياً في شذوذٍ جنسيٍّ وحتى الإبقاءِ على نفسِه في حالةِ جنسٍ مُخَنَّث. والموقفُ المبتدئُ بممارسةِ الإباداتِ العرقيةِ الممنهجةِ حتى يَصِلَ حدَّ الهَرَعِ وراءَ إكسيرِ الحياةِ الخالدة؛ إنما يَسري ويَستَشري في هيئةِ أمراضٍ لا يُعثَرُ عليها في أنواعِ الكائناتِ الحيةِ الأخرى بتاتاً. من هنا، ثمة حاجةٌ لتعريفِ الحياة بالنسبةِ للإنسان، في سبيلِ فهمِ وإعاقةِ هذا الطيشِ الذي لا يَعرِفُ حدوداً. فتعريفٌ صحيحٌ قد يَكُونُ أولَ خطوةٍ على دربِ الحياةِ السليمة.

الشرطُ الذي لا بُدَّ منه في حياةِ الإنسانِ هو مجتمعيتُه. السببُ الأولُ الكامنُ وراءَ تَوَقُّفي بإلحاحٍ وعزمٍ لا يَلين عند هذا الموضوع، هو عدُم شروعِ علمِ الاجتماعِ بَعدُ في صياغةِ تعريفٍ سليمٍ لها. وكذلك عجزُه عن تحقيقِ صياغةٍ علميةٍ قَيِّمَةٍ من حيثُ المعنى والحقيقة، حتى لو وُجِدَت تجاربُ الشروعِ بذلك، وعجزُه أيضاً عن النجاحِ في إنشائِها التنظيميِّ وجعلِه مجتمعياً. السببُ الثاني

والأهمُّ هو قيامُ ليبراليةِ الحداثةِ الرأسماليةِ بإنشاءِ الفردِ والفرديةِ وتصييرِهما وحشاً مُغالى فيه بحيث لا تَسَعُهما السمواتُ ولا الأرض، وذلك بالتأسيسِ على أرضيةٍ لااجتماعية. فالفرديةُ بحالتِها الراهنةِ ليست مستحيلةَ الاستمرارِ فحسب، بل ولا يُطاقُ عيشُها أيضاً. إذ لَم يَعُد المجتمعُ ولا كوكبُنا قادرَين على تَحَمُّلِ الحياةِ الفرديةِ المنفتحةِ أمَام شتى أشكالِ الشذوذِ بما لا يُشاهَدُ في أيِّ نوعٍ آخَر من الكائناتِ الحية. لقد بُلِغَ بهذه الفرديةِ حالةَ شذوذٍ لدرجةٍ لا تَكلُّ فيها ولا تَملُّ من قتلِ الإنسانِ وممارسةِ الجنسِ والرياضةِ والفنّ، ومن تأمينِ الربحِ وممارسةِ التعذيبِ على مدارِ الساعة. واضحٌ بما لا تَشُوبُه شائبةٌ أنّ نهايةَ هذه الفرديةِ هي أمراضٌ من قبيلِ السرطانِ والأيدز. علماً بأنها تُوَلِّدُها بسرعةٍ بارزة. لذا، فالأيامُ المسماةُ بالمحشر، والتي نَبَّأَ بها الأنبياءُ منذ زمنٍ غابر، إنما تُعَبِّرُ عن هذا السياقِ الممهورِ بالفردية.

إذن، والحالُ هذه، فإنشاءُ علمِ الاجتماعِ المتمحورِ حولَ تعريفِ الحياةِ الاجتماعيةِ كمَهَمَّةٍ أولى، وتوحيدُها مع سدِّ الطريقِ أمَام الحياةِ الفرديةِ والنظامِ الكامنِ وراءَها كمَهَمَّةٍ ثانية؛ إنما هو شرطٌ لا ملاذَ منه للخلاص، وضرورةٌ من ضروراتِ احترامِ وتقديرِ الحياة.

لا ريب في أنّ المجتمعيةَ ترتكزُ إلى تنظيمِ وإنشاءِ الحياةِ الشخصية. إذ ما مِن مجتمعٍ منقطعٍ عن الفرد. بإمكاننا تشبيه مقارنةِ الفردِ مع المجتمعِ بمقارنةِ عُنصُرَي الهيدروجين واليورانيوم. فذَرَّةُ الهيدروجين بُنيةٌ بسيطةٌ عندما تَكُونُ بمفردِها. ورغَم وجودِ انتشارِ الطاقةِ والجُسَيماتِ في بعضِ أنواعِها، إلا أنّ ذلك محدودٌ للغاية. أما في اليورانيوم، فالمُكَوِّناتُ الضخمةُ التعدادِ والمُؤَلفةُ من الذّرّاتِ عينِها ضمن تركيبةٍ جديدة، تَضخُّ الطاقةَ وتَنشُرُ الجُسَيماتِ باستمرار. علماً أنّ القنبلةَ الذّرّيّةَ تنبُعُ من خاصيةِ اليورانيوم تلك. لقد اندمَجَ عددٌ جمٌّ من الأفرادِ ضمن تركيبةٍ جديدةٍ في المجتمعِ أيضاً. لكنّ الطاقةَ والجُسَيماتِ التي يَنشرونَها (المجموعات القديمة والجديدة) تَكُونُ بمعايير لا تَقبَلُ المقارنةَ نسبةً إلى الإنسانِ الفرديّ (الذّرة التي لا وظيفةَ لها سوى إحياء ذاتِها). عندما يَخسرُ الفردُ مجتمعيتَه، فحتى لو عاشَ فيزيائياً، فهو إما خائنٌ وسافل، أو أذعرٌ شَرود. وهو فانٍ وميتٌ في كِلا المعنَيين.

لِنُرَتِّبْ الخصائصَ الطبائعيةَ الأساسيةَ للحياةِ الاجتماعيةِ بصفَتِها حملةً كونية:

١- المجتمُع بوصفِه تاريخاً. تَشَكَّلت المجموعاتُ الواحديةُ الأرقى حصيلةَ مساعي المجموعاتِ البشريةِ وجهودِها، التي امتدَّت على مدارِ ملايين السنين، ومَرَّت بشكلٍ مؤلمٍ للغاية في الأماكنِ العصيبة، وتَطَلَّبت كفاحاً عظيماً. وقد كانت بعضُ الأماكنِ والمراحلِ مُعَيِّنةً في الطفراتِ الاجتماعية.

٢- المجتمُع بوصفِه تاريخاً يقتضي مستوى الذكاء. فمستوى ذكاءِ النوعِ البشريِّ قد حَدَّدَ مجتمعيتَه. والمجتمعيةُ بدورِها أَرغَمَت مستوى الذكاءِ هذا على التطورِ والعملِ كعقلية. فالطبيعةُ الاجتماعيةُ تتطلبُ بُنيةً مَرِنةً ذات مستوى ذهنيٍّ راقٍ.

٣- اللغةُ ليست وسيلةً للعقليةِ الاجتماعيةِ فحسب، بل هي في الوقتِ نفسِه عنصرٌ بَنّاءٌ فيها. فاللغةُ هي إحدى الخصائصِ الأساسيةِ التي تُوجِدُ مجتمعاً ما. كما تُطَوِّر بسرعةٍ فائقةٍ مرونةَ الطبيعةِ الاجتماعيةِ باعتبارِها وسيلةَ ذكاءٍ جماعيّ.

٤- الثورةُ الزراعيةُ هي ثورةُ التاريخِ الأكثر تَجَذُّراً وعَراقةً في ثقافةِ المجتمعِ الماديةِ والمعنوية. فقد تَشَكَّلَ المجتمُع البشريُّ أساساً حول الزراعة. ولا يُمكِنُ التفكير بمجتمعٍ بلا زراعة. لا تقتصرُ الزراعةُ على تأمينِ حلِّ قضيةِ المَأكَلِ فحسب، بل وتُمَهِّدُ السبيلَ لتَحَوُّلاتٍ وتغييراتٍ جذريةٍ في وسائلِ الثقافةِ الماديةِ والمعنويةِ الأساسية، وعلى رأسها الذكاء، اللغة، السكان، الإدارة، الدفاع، الاستقرار، الدين، التقنية، المَلبَس، والبنية الأثنية.

٥- تؤدي المرأةُ دوراً رئيسياً أكثر في المجتمعيةِ مقارنةً مع الرجل، نظراً لكونِها صاحبةَ الجهودِ الدؤوبةِ على الإطلاق في تأمينِ السيرورةِ الاجتماعية. فالإنجابُ وتنشئةُ الأطفالِ وحمايتُهم تُحَقِّقُ تَطَوُّرَ المجتمعيةِ في المَسارِ الأمومّي. لذا، غالباً ما يَحمِلُ المجتمُع هويةَ المرأةِ – الأم. ووجودُ العناصرِ المُؤَنَّثَةِ في أصولِ اللغةِ والدين، إنما يُؤَيِّدُ هذه الحقيقة. فهويةُ وصوتُ المرأةِ في مجتمعِ الزراعةِ – القريةِ يستمرّان في صَونِ قوتِهما.

٦- الطبيعةُ الاجتماعيةُ أخلاقيةٌ وسياسيةٌ في صُلبِها. فالأخلاقُ تُحَدِّدُ نظَامَ قواعدِ المجتمع، بينما تُحَدِّدُ السياسةُ إدارتَه. وبينما تُؤَمِّنُ الأخلاقُ نظَامَ المجتمعِ ورسوخَه، تَقُومُ السياسةُ بتأمينِ تَطَوُّرِه المبدِع. لذا، يستحيلُ التفكير في مجتمعٍ بلا أخلاقٍ وسياسة. فالتفسُّخُ في المستوى الأخلاقيِّ والسياسيِّ يُعاشُ بالتداخلِ مع تصاعُدِ شتى أنواعِ العبوديةِ واللامساواة.

الخلاصة:

كيف يجب العيش على درب الحقيقة، ما العمل ومن أين البدء؟

مصطلحاتُ الحقيقةِ والحياةِ في سبيلِها والموتِ كَرمى لها، هامةٌ في ثقافةِ الشرقِ الأوسط. لكنّ هذه المصطلحاتِ المنعكسةَ في الثقافةِ الأوروبيةِ على شكلِ قرينةِ النظريةِ – العملية، قد أُفرِغَت من فحواها ومُزِّقَت وأضاعَت كّلّيّاتيتَها تدريجياً. ويَبرزُ هذا الأمرُ بشكلٍ أفضل في الحداثةِ المتأخرة. حيث أُخضِعَت الحقيقةُ للاقتصادوية.

غالباً ما دَخَلَ البحثُ عن الحقيقةِ في الأجندة، عندما تَبَدَّت معالِم القضايا الاجتماعية. حيث تسعى مَقُولةٌ أو ممارسةٌ إلى عكسِ ذاتِها كحقيقة في هذه المراحلِ دون بُد. أما التحليلُ السوسيولوجيُّ للحقيقة، فيُظهِر روابطَها مع الباطلِ والظُّلمِ بكلِّ علانية. فبينما عُرِّفَ نهبُ الكدحِ والقيمةِ الاجتماعيَّين بالباطلِ الجائر، فقد سُمِّيَ البحثُ والنبشُ في ذلك والقيامُ بمتطلباته بنشاطِ الحقيقة، وعُمِلَ دوماً على إجلالِه. أما المساواةُ بين حقيقةِ الباطلِ وإلهِ الحقّ، فيَعكِسُ أواصرَ كِلا المصطلحَين مع المجتمعية. وهكذا تتأكدُ مرةً أخرى مصداقيةُ علاقةِ مصطلحِ الإلهِ مع الضميرِ الاجتماعيِّ خارجَ إطارِ كونِه تجريداً ميتافيزيقياً.

يتطلبُ الاندفاعُ وراءَ الحقيقةِ مساءلةَ ومحاسبةَ الظُّلمِ الباطل. وبذلك تَكُونُ الهويةُ الاجتماعية، التي تُقَدِّم نفسَها على أنها الإلهُ بوصفِه الموجودَ الأسمى، قد رَدَّت على الظُّلمِ المرتَكَبِ بِحَقِّها، وحَكَمَت عليه بالعقابِ الإلهيّ. ومع ازديادِ حالاتِ الخطرِ والجُورِ المُحيقةِ بالهويةِ الاجتماعيةِ من داخلِ المجتمعِ ومن الطبيعةِ الخارجية، تمَّ التشديدُ على الهويةِ أكثر، وتمّت صياغةُ الآراءِ الكبرى (الرأي الإلهيّ = النظرية) ومزاولةُ الممارساتِ الكبرى (الأعمال الإلهية) إكراماً لها. ولهذا السببِ بالتحديد، من الأهميةِ بمكان إدراك كونِ الهويةِ الاجتماعيةِ تَقبُع في منبعِ الدينِ والفلسفة. بالتالي، فالبحثُ عن منبعِ الدينِ والفلسفةِ في مكانٍ آخَر، إنما هو جهدٌ هباء.

يأتي تشويهُ وتعتيمُ وقمعُ الوقائعِ الاجتماعيةِ التاريخيةِ فيما يتعلقُ بمصطلحِ الحقيقةِ وممارستِها في مقدمةِ المآربِ التي يُعمَلُ تحقيقِها في خِضَمِّ الهيمنةِ الأيديولوجيةِ للحداثةِ الرأسمالية. حيث حُوِّلَ الدينُ والفلسفةُ إلى القوميةِ وإلى تأليهِ الدولةِ القومية. وحُصِرَت النظريةُ والممارسةُ العمليةُ بإجلالِ وتخليدِ مصطلحِ وممارساتِ الدولتيةِ القومية. واختُزِلَ العِلْم بتوجيهٍ من الفلسفةِ الوضعيةِ إلى تحليلِ وحلِّ القضايا الناجمةِ عن دعاماتِ الحداثةِ الثلاث. وصُبَّ صراعُ الحقيقةِ العريقُ

بقدرِ عراقةِ التاريخِ البشريِّ في تأمينِ المنافعِ البسيطةِ الزهيدة. وبينما أُخرِجَت المخاطرُ المُحيقةُ بالهويةِ الاجتماعية، التي هي القضيةُ الأصل، من كونِها موضوعَ الحقيقة، فقد سُعِيَ إلى إحلالِ الفرديةِ مَحلَّها. وصُيِّرَت حقوقُ الإنسانِ موضوعَ استثمارٍ واستغلالٍ في هذا المضمار. بل وحتى إنّ الآراءَ المضادةَ للنظامِ الذي يَعرضُ نفسَه على أنه الأيديولوجيا الصحيحةُ المطلقة، لا تَجنُح إلى إبداءِ الجرأةِ على تَخَطّي براديغما الحداثة. بينما تَمَكَّنَت الليبراليةُ باعتبارِها أيديولوجيةً رسميةً للنظامِ القائم، من الاستمرارِ حتى يومِنا باحتكارِها المبنيِّ على يَساريَّتِها ويَمينيَّتِها.

وبينما تَخلقُ الليبراليةُ كاحتكارٍ أيديولوجيٍّ للحداثةِ تَضَخُّم الرأيِ من جانب، فهي من جانبٍ آخَر تُنجِزُ أقصى نهبِها في هذا التضخُّم، مثلما تَستخدُم أفضلَ ما يلائمُها منه في تعريضِ الأذهانِ إلى القصفِ بوساطةِ أجهزتِها الإعلامية، سعياً منها إلى نيلِ النتيجةِ القصوى. أما ضمانُ احتكارِ الرأي، فهو الهدفُ النهائيُّ لحربِها الأيديولوجية. وأسلحتُها الأساسيةُ هي الدِّينَوِيّة، القوموية، الجنسوية، والعلمويةُ كدينٍ وضعيّ. ذلك أنّ مواصلةَ الحداثةِ بالقمعِ السياسيِّ والعسكريِّ فحسب أمرٌ غيرُ ممكن، من دونِ الهيمنةِ الأيديولوجية. وبينما تَجهَدُ الليبراليةُ عن طريقِ الدّينَوِيّة إلى بسطِ الرقابةِ على ضميرِ مجتمعٍ ما قبلَ الرأسمالية، فإنها عن طريقِ القوموية تَضبطُ وتَتَحكَّم بمواطَنةِ الدولةِ القوميةِ وبالتمايُزِ الطبقيِّ المتصاعدِ حول الرأسمالية. أما مَرامُ الجنسوية، فهو كتْم أنفاسِ المرأة. فالوظيفةُ المؤثِّرة والقديرةُ للأيديولوجيةِ الجنسوية، هي جعلُ الرجلِ مريضَ السلطة، والإبقاءُ على المرأةِ تتخبطُ في مشاعرِ الاغتصابِ في آنٍ معاً. وبينما تَشلُّ تأثيرَ العالَمِ الأكاديميِّ التخَصُّصيِّ والشبيبةِ بالعلمويةِ الوضعية، فإنها بذلك تُشيرُ إليهم بأنْ لا خيارَ أمامهم سوى الالتحامِ مع النظام، ضامنةً بذلك تَكامُلَهم معه مقابل التنازلات.

تَحظى التساؤلاتُ: كيف نعيش؟ ما العمل؟ ومن أين البدء؟ بأهميةٍ مصيريةٍ تجاه الهجومِ الأيديولوجيِّ لِلّيبرالية. فقد شُلَّ تأثيرُ الأجوبةِ التي أعطاها مناهضو النظامِ على هذه الأسئلة، على الأقلِّ إلى يومنا الحاليّ؛ في الحين الذي عَمَّ فيه تأثيرُ الأجوبةِ التي صاغَتها الحداثةُ رداً على الأسئلةِ الثلاثةِ الهامة. فنمطُ الحياةِ الذي طَوَّرَته الحداثةُ في غضونِ القرونِ الخمسةِ الأخيرة، قد تَرَكَ بصماتِه بنسبةٍ كاسحةٍ على سؤالِ كيف نعيش؟ أما في عصرِ الحداثةِ الرأسمالية، فقد صُيِّرَت أنماطُ الحياةِ نمطيةً متجانسةً بقوةِ الهضمِ وفرضِ قَبولِها بما لا مثيلَ له –

ربما – في أيِّ عصرٍ من عصورِ التاريخ. حيث جُعِلَت قوالبُ حياةِ الكلِّ نمطاً واحداً تحت مظلّةِ القواعدِ الكونية. وصارت التباينُاتُ سقيمةً وقحلةً في وجهِ عملياتِ التنميط. أما التمردُّ على نمطِ الحياةِ المسماةِ بالعصرية، فيُوصَم بالجنون، ويُحكَم عليه فوراً بالانجرارِ خارجَ النظامِ القائم. ونادرٌ جداً هم الأشخاصُ الذين يُبدُون الجرأة على مواظَبةِ التمردِ إزاءِ تهديدِ النفي هذا.

هذا وأُجِيبَ على سؤالِ ما العمل؟ بردودٍ تفصيليةٍ منذ زمنٍ بعيد، أي منذ خمسةِ قرونٍ بأكملِها: عليكَ العيشَ بفردية، والتفكيرَ بنفسِكَ دوماً، والقيامَ بما يَقُع على عاتقِكَ قائلاً "الدربُ الوحيدُ هو دربُ الحداثة". أي، الطريقُ واضح، والأسلوبُ بائن: عليكَ بالقيامِ بما يَفعَلُه الجميع. فعليكَ بالربحِ إنْ كنتَ ربَّ عمل. وعليكَ بالهرعِ وراءَ الأَجرِ إنْ كنتَ كادحاً. أما الاندفاعُ وراءَ أعمالٍ أخرى (أعتقد أن الجملة هي كذلك. حيث هناك غموض في النص التركي)، فمَحضُ حماقة. وفي حالِ الإصرار، فالنتيجةُ هي الانسياقُ خارجَ النظام، البطالةُ، اللاحلّ، والاهتراء. لقد حُوِّلَت الحياةُ إلى سِباقِ خُيُولٍ مُهَوِّل. لِنَدَعْ جانباً النظَر في: ما العمل (أعتقد أن هذه الجملة أيضا هي كذلك)، فالجوابُ على سؤالِ: من أين البدء؟ قد صِيغَ من قِبَلِ النظامِ على شاكلةِ: "ابدأْ من المكانِ الذي دَرَّبتَ فيه نفسَكَ بمتانة". فالمدارسُ والجامعاتُ أمكنةُ بدءٍ لا غنى عنها لِتَكُونَ ناجحاً داخلَ النظام.

جليٌّ تماماً أنّ بحثَ العصرانيةِ الديمقراطيةِ عن الحقيقةِ في وجهِ النظامِ القائم، وموقفَها الأيديولوجيّ، وردودَها على الأسئلةِ الثلاثةِ الأولية؛ هو بمثابةِ نظامٍ بديل. فالبحثُ عن الهويةِ الاجتماعيةِ بجميعِ مناحيها، وتحليلُها، وعرضُ حلولِها؛ إنما هو صُلبُ الكفاحِ في سبيلِ الحقيقة. وقد بَسَطَت المرافعةُ مُحَصِّلَةَ هذا البحثِ والكفاح، ولو بخطوطٍ عريضة. لذا، لا داعي للتكرار. الموقفُ الأيديولوجيُّ يُعَبِّر عن تَخَطّي الهيمنةِ الأيديولوجيةِ للحداثةِ السائدةِ بتوجيهِ الانتقاداتِ الشاملةِ لها. والدفاعُ عن الحقائقِ الاجتماعيةِ التي بحوزةِ اليدِ موقفٌ أيديولوجيّ. أما إظهارُ مدى افتقارِ الحداثةِ الرأسماليةِ إلى الحقيقة (تفضيل الفردية على المجتمع، شنّ الهجوم على الهوية الاجتماعية)، وعَكسُ حقيقةِ الأمةِ أو المجتمعِ الاقتصاديِّ والأيكولوجيِّ والديمقراطيّ، وعكسُ مدى قوةِ هذه الحقيقة؛ إنما هو معنيٌّ بهذا الموقف.

أولُ جوابٍ مشتركٍ سيُعطى على أسئلة: كيف نعيش؟ ما العمل؟ ومن أين البدء؟، يجب أنْ يَبتَدِئَ من داخلِ النظامِ بناءً على مناهَضتِه. لكنّ مناهَضةَ النظامِ من داخلِه، تقتضي الصراعَ من أجلِ الحقيقةِ في كلِّ لحظةٍ على مستوى الحُكَماءِ القُدامى، ولو كَلَّفَ ذلك الموت. إذ عليكَ بالتخلي عن هذه الحياةِ والنفورِ منها وكأنكَ تَخلُع قميصَ الجنونِ والطيشِ الذي أَلبَستَكَ إياه الحداثةُ كدرعٍ حصين، بحيث يتداخلُ السؤالان: كيف نعيش، ومن أين البدء؟ وعندما تَدعو الحاجة، فعليك بالقَيءِ في كلِّ لحظة، مُطَهِّراً معدَتَكَ ودماغَكَ وجسدَكَ من تلك الحياةِ المُعَشِّشة داخلك. عليك بالغثيان وتَقيُّؤِ ما في داخلِك رداً عليها، حتى لو عَرَضَت نفسَها عليكَ وكأنها مَلِكةُ جَمالِ العالَم. وبالتداخلِ مع السؤالَين السابقَين، فعليكَ بالردِّ على سؤالِ ما العمل، بأنْ تَكُونَ داخلَ ممارسةٍ عمليةٍ فعّالةٍ ومتواصلةٍ تجاه النظام. أي أنّ جوابَ ما العمل هو الممارسةُ العمليةُ الواعيةُ والمُنَظَّمة.

أما بالنسبةِ لنظامِ العصرانيةِ الديمقراطية، فالردُّ على الأسئلةِ الثلاثةِ يعني الالتقاءَ الأيديولوجيَّ والعمليَّ مع عناصرِ ومُقَوِّماتِ نظامِها. أي أنّ المنزلةَ المسماةَ سابقاً بمصطلحِ الحزبِ الطليعيّ، قد رُسِّخَت على شاكلةِ ريادةِ العصرانيةِ الديمقراطيةِ نظرياً وعملياً. أما المَهَمَّةُ الأوليةُ للريادةِ الجديدة، فهي تغطيةُ الاحتياجاتِ الذهنيةِ والإراديةِ للمجتمعِ الاقتصاديِّ والأيكولوجيِّ والديمقراطيّ، الذي يُشَكِّلُ الدعاماتِ الثلاثَ لهذا النظام (الإدارة الكونفدرالية الديمقراطية المدينية والمناطقية والإقليمية والوطنية والماوراء وطنية). ومن الضروريِّ بمكان تشييد البنى الأكاديميةِ بما يَكفي كَمّاً ونوعاً. هذا وبالمقدورِ إنشاء هذه الوحدات الأكاديميةِ الجديدةِ بأسماءٍ مختلفةٍ تتوافق ومضامينَها، بحيث لا تَقتَصِرُ فقط على انتقادِ العالَمِ الأكاديميِّ للحداثة، بل وتَصُوغُ البديلَ اللازَم أيضاً إلى جانبِ ذلك. أي أنّ الواجبَ الحتميَّ هو إنشاؤها وفق كافةِ ميادينِ المجتمعِ حسبَ الأهميةِ والحاجة، وفي مقدمتِها التقنية الاقتصادية، الزراعة الأيكولوجية، السياسة الديمقراطية، الدفاع – الأمن، المرأة – الحرية، الثقافة – الهوية، التاريخ – اللغة، العلم – الفلسفة، والدين – الفن. ذلك أنه محالٌ إنشاء عناصرِ العصرانيةِ الديمقراطية، دون وجودِ فريقٍ كادريٍّ أكاديميٍّ متين. أي، وكيفما لا معنى للكادرِ الأكاديميِّ من دونِ عناصرِ العصرانيةِ الديمقراطية، فعناصرُ

العصرانية الديمقراطية أيضاً لن تُفيَد أو تَنجَح في شيءٍ من دونِ الكوادرِ الأكاديميّة. بمعنى آخر، فالكُلّياتيةُ المتداخلةُ شرطٌ لا ملاذ منه في سبيلِ المعنى والنجاح.

يجب التخلي عن مفهومِ الحداثةِ الرأسماليةِ وتَخَطّيه بكلّ تأكيد، والذي يَقِفُ عليها كلباسِ اللعنة، ويَكُونُ فِكرُه وذِكْرُه شيئاً، وعملُه شيئاً آخَر. فعَلاماتُ النُّبلِ والجَلالِ هي ضرورةُ عدمِ التمييزِ إطلاقاً بين الفكرِ – الذِّكْرِ – العمل، والتحلي بالحقيقةِ والسموُّ بها دوماً، وعيشُها وارتداؤُها ضمن كُلّياتيةٍ متكاملة. وكلُّ مَن يَعجزُ عن تجسيدِ ثلاثتِها معاً فيما يخصُّ كيف نعيشُ وما العملُ ومن أين البدء، فعليه ألا يخوضَ حربَ الحقيقة. فحربُ الحقيقةِ لا تَقبَلُ تحريفاتِ الحداثةِ الرأسمالية، ولا تستطيعُ العيشَ بها. وباختزال، فالكادرُ الأكاديميُّ دماغٌ وتنظيمٌ وكلُّ ما ينتشرُ في البدنِ (المجتمع) بالشرايين الشعرية. إنه الكّلّياتيةُ الحقة. الحقيقةُ هي الواقعُ الكُلّياتيُّ المُعَبَّرُ عنه. والكادرُ هو الحقيقةُ المُنَظَّمةُ والمُصَيَّرةُ ممارسةً.

على ثقافةِ الشرقِ الأوسطِ أنْ تُدركَ أثناء تحديثِها لذاتِها أنّ السبيلَ إلى ذلك يَمُرُّ من ثورةِ الحقيقةِ التي هي ثورةٌ ذهنيةٌ وثورةُ نمطِ الحياة. إنها ثورةُ الخلاصِ من الهيمنةِ الأيديولوجيةِ للحداثةِ الرأسماليةِ ومن نمطِ حياتِها. هذا ويجب عدم المبالاةِ برجالاتِ الدينِ والشوفينيين العِرقيين الزائفين المتشبثين بالتقاليد. فهم لا يُحاربون الحداثةَ الرأسمالية، بل يطمَعون في حصةٍ زهيدةٍ كي يَكونوا كِلابَ حراسة. لذا، يستحيلُ التفكيرُ قطعياً في حربِ الحقيقةِ من أجلِ هؤلاء. علماً أنهم ليسوا مهزومين وحسب تجاه الحداثة، بل هم في وضعِ التَّملُّقِ والتَّماهي أيضاً. ولَئِنْ كانت الحركاتُ اليساريةُ والفامينيةُو الأيكولوجيةُ والثقافيةُ القديمةُ تطمحُ إلى مناهَضةِ الحداثةِ بمنوالٍ مبدئيّ، فهي مُلزَمةٌ بمعرفةِ كيفيةِ خوضِ حربِ الحقيقةِ ضمن كُلّياتيتِها، وإسقاطِها على أنماطِ حياتِها أيضاً.

تَحظى حربُ الحقيقةِ بالمعنى وتُحرِزُ النجاح، كلما دارَت رحاها في كافةِ مجالاتِ الحياة، وفي جميعِ الميادين الاجتماعية، في الوحداتِ والمُكَوِّناتِ الاقتصاديةِ والأيكولوجيةِ الكومونالية، والمدنِ الديمقراطية، والأماكنِ المناطقيةِ والإقليميةِ والوطنيةِ والماوراء وطنية. لا يُمكِنُ خوض حربِ الحقيقة، دون معرفةِ العيشِ كالرُّسُلِ والحواريين البارزين في مطلعِ ولادةِ الأديان، ودون الهَرَعِ وراء الحقيقة. وحتى لو تمَّ خوضُها دون ذلك، فنجاحُها مستحيل. إنّ الشرقَ الأوسطَ بحاجةٍ ماسةٍ إلى حِكمةِ الإلهاتِ المُستَحدَثات، وإلى أمثالِ موسى وعيسى ومحمد، سانت باول، ماني، وَيسَل

كاراني ، منصور الحلاّج، السهروردي، يونس أَمره ، وبرونو. ذلك أنّه من غيرِ الممكنِ إنجاح ثورةِ الحقيقة، دون التحلي بإرثِ القدامى الأوائلِ المُستَحدَث، الذي لَم يأكلْ عليه الدهرُ أو يَشرب. فالثوراتُ والثوريون لا يَموتون، إنما يُثبِتون إمكانيةَ الحياةِ – فقط وفقط – بتَبَنّي ميراثِ هؤلاء. وثورةُ الشرقِ الأوسطِ هي ثورةُ توحيدِ الفكرِ والذّكْرِ والعمل. وهي جدُّ غنيةٍ من هذه الناحية. والعصرانيةُ الديمقراطيةُ ستُقَدِّم مساهماتِها وتؤدي دورَها التاريخيّ، بإضافةِ انتقاداتِها بشأنِ المدنيةِ والحداثةِ الرأسماليةِ إلى هذه الثقافة.

ينبغي على فردِ الحضارةِ الديمقراطيةِ أنْ يَحيا ضمن تكامُلِ ووحدةِ كفاحِ الفكرِ – الذّكْرِ – العملِ الدؤوبِ إزاءَ أحصنةِ الحداثةِ الرأسماليةِ الثلاثيةِ العَدّاءةِ إلى إقامةِ القيامة (الرأسمالية، الصناعوية، والدولتية القومية). وبالمِثل، عليه خوض كفاحِ حياةِ الفكرِ – الذّكْرِ – العملِ المتواصلِ مع مَلائكةِ الخلاصِ للعصرانيةِ الديمقراطية (المجتمع الاقتصاديّ، المجتمع الأيكولوجيّ، المجتمع الديمقراطيّ). وما لَم يَفعلْ ذلك، فلا يُمكنُه تحقيق كينونته أو إنشاء ذاته كقائدٍ للحقيقة. كما لَن يَكُونَ القائدَ (المُرشِدَ) المُنجِزَ للعدالةِ والحريةِ وعالَمِ الديمقراطية، ما لَم يُواظِبْ على وحدةِ وتكامُلِ الكفاحِ والحياةِ داخلَ مُكَوِّناتِ الكوموناتِ الاجتماعيةِ ومُكَوِّناتِ الأكاديمياتِ بالقدرِ عينِه. إنه ليس ناقداً للكتبِ المقدسةِ والإلهاتِ الحكيمات (إلا في حالِ أداتيَّتِهما المُسَخَّرةِ لخدمةِ المدنيةِ والحداثةِ المهيمنتَين). وما يتبقى، إنما هو ميراثُ حياتِنا الذي لَم يتقادم، وهويتُنا الاجتماعية. ومُناضِلُ العصرِ الديمقراطيّ، هو ذاك الذي يَنقشُ هذه الهويةَ في شخصيتِه، ويَحيا إرثَ الحياةِ ذاك ويُحييه بِحُرّية.