

الدكتور عبد الوهاب المسيري

الفلسفة المادية

وتفكيك الإنسان

ketab4pdf.blogspot.com



الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان

الطبعة الأولى: 2002: ي

الطبعة الثانية: 2007: ه

إصدار دار الفكر - دمشق - ق-س-وريا

المؤلف:

الدكتور عبد الوهاب المسيري

معلومات عنه:

متخصص بالدراسات الصهيونية

من مواليد دمشق - ور بمصر - العريش "1938"

الأعمال السابقة والحالية

- رئيس وحدة الفكر الصهيوني وعضو مجلس الخبراء بمركز الدراسات

السياسية والإستراتيجية بالأهرام.

- مستشار ثقافي للوفد الدائم بجامعة الدول العربية في هيئة الأمم

المتحد.

– أستاذ الأدب الأنكليزي والمقارن بجامعة عين شمس والملك سعود
والكويت.

– مستشار أكاديمي للمعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن.

– عضو مجلس الأمناء لجامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية، ليسبرج
فيرجينيا.

له مؤلفات متميزه كثيره بالعريه والانجليزيه تتناول بحوثاً عن اليهوديه
والصهيونيه وتاريخهم وفكرهم وأزماتهم
وإشكاليات العنف والتحيز القائمة فيهما

*الفصل الرابع مع المادية فى التاريخ

-الداروينية الاجتماعية

-الرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية الشاملة

-المطلب العلمانى الشامل

-اللمظة العلمانية الشاملة النماذجية

*الفصل الخامس: الترشيد والقفص الحديدى

-الترشيد فى الأطوار المادية

-الترشيد وعلمنة البنية المادية والاجتماعية

-الترشيد وعلمنة الإنسان

-الترشيد والقفص الحديدى

*الفصل السادس: نهاية التاريخ

-نهاية التاريخ الإنسانى

-التاريخ يصل إلى نهايته عند تحقيق: فوكوياما وهنتينجتون

-التاريخ لا هدف له ولا غاية: ما بعد الحداثة

*الفصل السابع: العنصرية الغربية فى عصر ما بعد الحداثة

-العنصرية الغربية فى عصر التحديث (عنصرية التفاوت)

-العنصرية الغربية فى عصر ما بعد الحداثة (عنصرية التسوية)

*الفصل الثامن: المادية والأبادة

-الإبادة وتفكيك الإنسان كإمكانية كامنة في الحضارة الغربية الحديثة

-تحول الإمكانية الإبادية إلى حقيقة تاريخية

-إشكالية انفصال القيمة والغائية الإنسانية عن العلم والتكنولوجيا



تشكّل الفلسفة المادية البنية الفكرية التحتية او النموذج المعرفى الكامن للعديد من الفلسفات الحديثة: الماركسية والبرجماتية والداروينية، كما انها تشكّل الاطار المرجعى الكامن لرؤيتنا للتاريخ والتقدّم وللعلاقات الدولية، بل وأحياناً لأنفسنا. وقد ارتبطت الفلسفة المادية فى عقول الكثيرين بالعقلانية والتقدّم والتسامح... إلخ. وأعتقد انه حان الوقت لفتح باب الإجتهد بخصوص هذه الفلسفة ، نظراً لأهميتها وهيمنتها على بعض أعضاء النخب الثقافية والفكرية.

ويمكن تصنيف هذا الكتاب باعتباره محاولةً فى هذا الإتجاه.

وقد خُصّص الفصل الأول ((الإنسان والمادة)) لتعريف الفلسفة المادية وسر جاذبيتها ومواطن قصورها ، كما يعرض الفصل نفسه ، فى بدايته ، للظاهرة الإنسانية وسماتها الأساسية.

ويقوم الفصل الثانى ((إشكالية الطبيعى والإنسانى)) بتوضيح الفروق الأساسية بين الظاهرة الطبيعية والظاهرة الإنسانية ، وفشل الفلسفة المادية فى تفسير ظاهرة الإنسان ، بل ويذهب هذا الفصل إلى أن هذه الفلسفة تشكّل هجوماً على الطبيعة البشرية.

ويتناول الفصل الثالث ((العقل والمادة)) مفهوم العقل ، فيبين ان العقل فى حد ذاته مفهوم عائم غائم وأن المهم هو النموذج الكامن وراء العقل . وإنطلاقاً من هذا التصوّر تحاول الدراسة حصر اهم سمات

العقل المادى ، كما تحاول توضيح الفروق بين العقل الأداة والعقل
النقدي.

ويتناول الفصل الرابع ((المادية والتاريخ)) بعض التحليلات التاريخية
للفلسفة المادية ، فيبين ان العلمانية الشاملة والإمبريالية والداروينية هي
كلها تجليات متنوعة للفلسفة المادية.

أما الفصل الخامس ((الترشيد والقفس الحديدي)) فيتناول الترشيد او
العلمنة بمعنى إعادة صياغة المجتمع والإنسان فى الإطار المادى ،
وكيف أن هذا يؤدي فى نهاية الامر إلى تميط الحياة ووهم التحكم
الكامل فيها.

والفصل السادس هو امتداد لهذا الفصل، فنهاية التاريخ هي ، فى واقع
الامر النقطة التى يتخيل البعض أنها النقطة التى يتم التحكم فيها فى
معظم جوانب الحياة ، بحيث يصبح المجتمع كآلة الرشيدة. وقد
ميّزت الدراسة فى الفصل الثانى بين المساواة والتسوية على المستوى
النظري.

والفصل السابع ((العنصرية الغربية فى عصر ما بعد الحداثة)) هو
محاولةً لتطبيق هذا المفهوم على ظاهرة العنصرية الغربية.

والفصل الثامن والأخير ((المادية والإبادة)) يبيّن كيف ان الرؤية المادية
هى رؤية إبادية فى جوهرها، ويطبق الفصل هذا التصور على ظاهرة
الإبادة النازية لليهود وغيرهم من الأقليات.

وهذه الدراسة، شأنها شأن معظم دراساتي في الآونة الأخيرة، تستخدم النموذج المعرفي أداة تحليلية، فتقدم دراسة في النموذج المعرفي المادي في حد ذاته، ثم تجلياته النظرية والتاريخية المختلفة. وبالتالي فالدراسة لا تأخذ خطأ مستقيماً تراكمياً وإنما تأخذ شكل بؤرة (النموذج التحليلي) تتفرع منها وتعود إليها كل الموضوعات. وهذه الطريقة تبين الوحدة الكامنة (المادية وتفكيك الإنسان) خلف التنوع (الدراسات المختلفة)، ولكنها قد تؤدي إلى بعض التكرار. وقد بذلت جهداً كبيراً لتحاشي ذلك أو التقليل منه.

ومعظم مادة هذا الكتاب تُنشر لأول مرة، ولكن بعضها نُشر قبل ذلك، إما على هيئة مقالات أو في كتب. ولكنني وجدت أن جمعها كلها في كتاب واحد يدور حول موضوع واحد، مع توضيح النموذج المعرفي الكامن وراء كل الدراسات، سيساعد كثيراً على توضيح الأطروحة الأساسية في الكتاب، ويبرر إعادة نشر هذه المادة.

ويبقى هذا العمل إجهاداً أولياً نرجو أن نكون قد أصبنا في بعض نقاطه إن لم نصب في جميعها، وأن يكتب الله لنا أجرى الصواب، وإلا، فلعلنا لانحرم الأجر الواحد.

والله من وراء القصد

عبد الوهاب المسيري

دمنه ————— ور — القه ————— اهرة

كانون الثاني (يناير) 2002م

الفصل الأول

الإنسان والمادة

هل الإنسان كائن مادي وحسب؟ هل هو جزء لا يتجزأ من هذا العالم المادي الطبيعي خاضع لقوانينه لا يملك منها فكاكاً، لا يختلف في سماته الأساسية عن الكائنات الأخرى؟ هذه أسئلة جوهرية تحدّد رؤيتنا للكون، ولذا لابد من الإجابة عنها إن أردنا توضيح موقفنا وتحيزاتنا الفكرية.

الطبيعة البشرية

تتسم الطبيعة البشرية في تصورنا بثنائية أساسية لا يمكن تصفيتها (هي صدى للثنائية الحاكمة الكبرى، ثنائية الخالق والمخلوق، والمتجاوز والحال الكامن) وهي ثنائية الجانب الطبيعي/ المادي في مقابل الجانب غير المادي، أي الروحي أو الثقافي أو المعنوي. فثمة احتياجات طبيعية/ مادية، مثل حاجة البشر إلى الطعام والهواء والنوم والتناسل وتلبية كل ما يتعلق بتركيبهم العضوي (بغض النظر عن أماكن إقامتهم أو نمط الحضارة الذي ينتمون إليه). فالإنسان هنا هو موجود مادي متجسد يشارك بقية الكائنات في بعض الصفات، فمن حيث هو جسم، يخضع الإنسان للقوانين الطبيعية وضرورات الحياة العضوية إذ تسري

عليه، وعلى بقية الكائنات، مجموعة من الآليات والحتميات. ولذا يمكن رصد هذا الجانب من وجوده من خلال النماذج المستمدة من العلوم الطبيعية (ويعبر عن نفسه فيما نسميه النزعة الجينية). والفلسفات المادية، منطلقة من مرجعيتها المادية ومن إيمانها بأسبقية الطبيعة/ المادة على الإنسان، تركز على هذا الجانب من الوجود الإنساني وتورد كل جوانبه الأخرى إلى حيزه.

ولكن هناك جانباً آخر للطبيعة البشرية متجاوزاً للطبيعة/ المادة وغير خاضع لقوانينها ومقصوراً على عالم الإنسان ومرتباً بإنسانيته، وهو يعبر عن نفسه من خلال مظاهر عديدة من بينها نشاط الإنسان الحضاري (الاجتماع الإنساني - الحس الخلقى - الحس الجمالي - الحس الديني). ومن المظاهر الأخرى لهذا الجانب أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يطرح تساؤلات عما يسمّى العلل الأولى، وهو لا يكتفي أبداً بما هو كائن وبما هو معطى ولا يرضى بسطح الأشياء، فهو دائم النظر والتدبر والبحث، يغوص وراء الظواهر ليصل للمعاني الكلية الكامنة وراءها والتي ينسبها إليها، وهو الكائن الوحيد الذي يبحث عن الغرض من وجوده في الكون. وكلها تساؤلات تجد أصلها في البنية النفسية والعقلية للكائن البشري، ولذا سمي الإنسان الحيوان الميتافيزيقي. والإنسان كائن واع بذاته والكون، قادر على تجاوز ذاته الطبيعية/ المادية وعالم الطبيعة/ المادة، وهو عاقل قادر على استخدام عقله، ولذا فهو قادر على إعادة صياغة ذاته وبيئته حسب رؤيته.

وهو كائن صاحب إرادة حرة على الرغم من الحدود الطبيعية والتاريخية التي تحده. والحرية قائمة في نسيج الوجود البشري ذاته، فإن الإنسان له تاريخ يروي تجاوزه لذاته (وتعثره وفشله في محاولاته). فالتاريخ تعبير عن إثبات الإنسان لحرية وفعله في الزمان والمكان.

وهو كائن قادر على تطوير منظومات أخلاقية غير نابعة من البرنامج الطبيعي/ المادي الذي يحكم جسده واحتياجاته المادية وغرائزه، وهو قادر على الالتزام بها وخرقها، وهو الكائن الوحيد الذي طوّر نسقاً من المعاني الداخلية والرموز التي يدرك من خلالها الواقع.

وهو، أخيراً، النوع الوحيد الذي يتميّز كل فرد فيه بخصوصيات لا يمكن محوها أو تجاهلها، فالأفراد ليسوا نسخاً متطابقة يمكن صبها في قوالب جاهزة وإخضاعها جميعاً للقوالب التفسيرية نفسها، فكل فرد وجود غير مكتمل، مشروع يتحقق في المستقبل، واستمرار للماضي، ولذا فزمن الإنسان هو زمن العقل والإبداع والتغيير والمأساة والملهاة والسقوط، وهو المجال الذي يرتكب فيه الإنسان الخطيئة والذنوب، وهو أيضاً المجال الذي يمكنه فيه التوبة والعودة، وهو المجال الذي يعبر فيه عن نبله وخساسته وبهيميته، فالزمن الإنساني ليس مثل الزمان الحيواني الخاضع لدورات الطبيعة الرتيبة، فهو زمان التكرار والدوائر التي لا تنتهي و((العود الأبدية)). ولكل هذا، فإن ممارسات الإنسان

ليست انعكاساً بسيطاً أو مركباً لقوانين الطبيعة/ المادة، فهو مختلف
كيفيةً وجوهرياً عنها.

فهو ظاهرة متعددة الأبعاد ومركبة غاية التركيب ولا يمكن اختزاله في
بُعد من أبعاده أو في وظيفة من وظائفه البيولوجية أو حتى في كل هذه
الوظائف. ولا توجد أعضاء تشريحية أو غدد أو أحماض أمينية تشكل
الأساس المادي لهذا الجانب الروحي في وجود الإنسان وسلوكه، لهذا
فهو يشكل ثغرة معرفية كبرى في النسق الطبيعي/ المادي، فهو ليس
جزءاً لا يتجزأ من الطبيعة وإنما هو جزء يتجزأ منها، يوجد فيها، ويعيش
عليها، ويتصل بها، وينفصل عنها. قد يقترب منها ويشاركها بعض
السمات، ولكنه لا يُرد في كليته إليها بأية حال، فهو دائماً قادر على
تجاوزها، وهو لهذا مركز الكون وسيد المخلوقات. وهو لهذا كله لا
يمكن رصده من خلال النماذج المستمدة من العلوم الطبيعية.

وبرغم أن كل إنسان فرد فريد إلا أننا نطرح ما نسميه مفهوم الإنسانية
المشتركة (في مقابل الإنسانية الواحدة)، فنحن نذهب إلى أنه لا يمكن
إدراك الإنسان في كل تركيبته إلا من خلال نموذج توليدي، فنرى أن
عقله مبدع خلاق، ولذا فهو يتمتع بقدر من الاستقلال عن الطبيعة، ولا
يخضع لحتمياتها في بعض جوانب وجوده. وفي هذا الإطار، نذهب إلى
أن ادعاء أصحاب النماذج التراكمية الآلية المادية بأن هناك إنسانية
واحدة، تُرصد كما تُرصد الظواهر الأخرى، وبأن الناس كيان واحد

وانسانية واحدة خاضعة لبرنامج بيولوجي ووراثي واحد عام، هو أمر يتنافى مع العقل ومع التجربة الإنسانية ومع إحساسنا بتركيبتنا وتنوعنا الإنساني.

أما النموذج التوليدي، فهو ينطلق من الإيمان بإنسانية مشتركة (طبيعة بشرية) تأخذ شكل إمكانية وطاقة إنسانية كامنة لا يمكن رصدها أو ردها إلى قوانين مادية. هذه الطاقة لا يمكنها أن تتحقق في فرد بعينه أو شعب بعينه أو في جنس بعينه وإنما يتحقق بعض منها تحت ظروف وملابسات معينة ومن خلال جهد إنساني معين، ولذا فإن ما يتحقق لن يكون أشكالاً حضارية عامة وإنما أشكالاً حضارية متنوعة بتنوع الظروف والجهد الإنساني، لأن تحقق جزء يعني عدم تحقق الأجزاء الأخرى التي تحققت من خلال شعوب أخرى، وتحت ظروف وملابسات مختلفة ومن خلال درجات من الجهد الإنساني الذي يزيد وينقص من شعب لآخر وممن جماعاً لآخر.

ومما يزيد التنوع، أن الإنسان - كما أسلفنا - قادر على إعادة صياغة ذاته وبيئته حسب وعيه الحر، وحسب ما يتوصل إليه من معرفة من خلال تجاربه. هذه الأشكال الحضارية تفصل الإنسان عن الطبيعة/المادة، وتؤكد إنسانيتنا المشتركة، فهي تعبير عن الإمكانية الإنسانية، دون أن تلغى الخصوصيات الحضارية المختلفة. لكن الفرادة لا تعني أنه لا يوجد أنماط تجعل المعرفة ممكنة، والحريّة لا تعني أن كل الأمور

متساوية نسبية. فالإنسانية المشتركة، تلك الإمكانية الكامنة فينا، هذا
العنصر الرباني الذي فطره الله فينا (ودعمه بما أرسله لنا من رسل
ورسائل) تشكل معياراً وبعداً نهائياً وكيلاً.

الفلسفة المادية

فى مقابل الإنسان والإنسانية المشتركة نضع الطبيعة /المادة .ومفهوم الطبيعة مفهوم أساسى فى الفلسفات المادية التى تدور فى إطار المرجعية الكامنة ، خصوصاً فى الغرب ، وهو تعبير مهذب يحل محل المادة. ولعل كثيراً من اللغط الفلسفى ينكشف إن أستخدمنا كلمة مادية بدلاً من كلمة طبعى، فبدلاً من المذهب الطبعى نقول:المذهب المادى وبدلاً من القانون الطبعى نقول :القانون المادى وبدلاً من الإنسان الطبعى يمكننا أن نقول : الإنسان المادى.فعبارة الإنسان الطبعى عبارة مبهمه رومانسية تستدعى للأذهان طرزان، والنبيل الوحش، وأبطال الأدب الرومانسى، مع أن الإنسان الطبعى فى واقع الامر شخص يعرف فى إطار وظائفه الطبيعية البيولوجية ويعيش حسب قوانين الحركة المادية ويُردّ إليها ولذل فهو فى براءى الذئاب،وفى تلقائية الأفعى،وفى حيادية العاصفة،وفى تسطح الأشياء وبساطتها.والطبيعة ليستهى الأحجار والأشجار والسحب والقمر. وإنما هى كيان يتسم ببعض الصفات الأساسية تشكل فى مجموعها أساس الفلسفة المادية التى يمكن تلخيصها فيما يلى:

1-الإيمان بوحدة الطبيعة، فالطبيعة شاملة لاإنقطاع فيها ولا

فراغات،فهى الكل المتصل وما عداها مجرد جزء ناقص،فهى لا تتحمل وجود أى مسافات أو ثغرات أو ثنائيات.

2- الإيمان بقانونية الطبيعة (لكل علة سبب). والطبيعة شىء منتظم متسق مع نفسه، فكل سبب يؤدي إلى النتيجة نفسها فى كل زمان وفى كل مكان.

3- الإيمان بأن الطبيعة بأسرها خاضعة لقوانين واحدة ثابتة منتظمة صارمة حتمية مطردة وآلية، وبأنها كذلك رياضية واضحة، ولذا فهى لا تقبل أى خصوصيات.

4- الإيمان بأن الطبيعة تتحرك بشكل تلقائى وبأن الحركة أمر مادى.

5- الإيمان بأن لا يوجد غاية فى العالم المادى (حتى ولو كانت غاية إنسانية تسحب خصوصيات النشاط البشرى على الطبيعة المادية). فالطبيعة قوة متعينة لا تكترث بالخصوصية ولا بالتفرد او بالظاهرة الإنسانية ولا بالإنسان الفرد أو إتجاهاته أو رغباته. ذلك لأن الإنسان لا مكانة خاصة له فى الكون فهو لا يختلف فى تركيبه عن بقية الكائنات. والإنسان الفرد او الجزء يذوب فى الكل ذوبان الذرات فيها .

6- الإيمان بأنه لا يوجد غيبات او تجاوز للنظام الطبيعى من أى نوع، فالطبيعة تحوى داخلها كل القوانين التى تتحكم فيها وكل ما تحتاج إليه

لتفسيرها ، فهي علة ذاتها، توجد فى ذاتها ،مكتفية بذاتها وتدرك بذاتها ،
وهي واجبة الوجود.

والإيمان بالطبيعة/ المادة كسقف للوجود الإنسانى هو المادية. والفلسفة
المادية هي المذهب الفلسفى الذى لايقبل سوى المادة باعتبارها
الشرط الوحيد للحياة (الطبيعية والبشرية)، ومن ثم فهي ترفض الإله
كشرط من شروط الحياة، كما أنها ترفض الإنسان نفسه إن كان متجاوزاً
للنظام الطبيعى/المادى،ولذا فالفلسفة المادية تُردّ كل شىء فى العالم
(الإنسان والطبيعة) إلى مبدأ مادى واحد وهو القوة الدافعة والسارية فى
الأجسام الكامنة فيها والتي تتخلل فى أثنائها وتضبط وجودها.قوة
لاتتجزأ ولا يتجاوزها شىء ولا يعلو عليها أحد، وهي النظام الضرورى
والكلى للأشياء، نظام ليس فوق الطبيعة وحسب،ولكنه فوق الإنسان
أيضاً.وإن دخل عنصر آخر مادى على هذا المبدأ الواحد ، فإن
الفلسفة تصبح غير مادية.

وكلمة مادة قد تبدو لأمول وهلة وكأنها كلمة واضحة, ولكن الأمر أبعد
ما يكون عن ذلك. فالشىء المادى هو الشىء الذى كل صفاته
ماديه: حجمه، كثافته، كتلته، لونه، سرعته ،صلابته، كمية الشحنة الكهربائية
التي يحملها، سرعة دورانه ،درجة حرارته ،مكان الجسم فى الزمان
والمكان... إلخ.

فالصفات المادية هي التي يتعامل معها علم الطبيعة (الفيزياء)، فالمادة
ليس لها اى سمة من سمات العقل:الغاية ، الوعى، القصد، الرغبة،

الأغراض والأهداف، الاتجاه، الذاكرة، الإرادة، المحاولة، الإدراك...
إلى

والمادية ترى أسبقية المادة على الإنسان وكل نشاطاته ، وتمنح العقل مكانة تالية على المادة ، ولذا فإن العقل ليس له فعالية سببية ، ووجوده ليس ضرورياً لإستمرار حركة المادة فى العالم. فنظرية المعرفة المادية (فى مراحلها الأولى) تقر بإمكانية المعرفة، فالعالم قابل لأن يُعرّف، لانه معطى لإحساسنا ووعينا ، بل إن مادية العالم هى شرط لمعرفته . ولمعرفة هذا العالم لا يحتاج الإنسان إلى إستعارة وسائل من خارج عالم الطبيعة/ المادة. فهناك أولاً حواسه الخمس التى ترصد المحسوسات، وهناك عقله الذى يرتب ويركب المحسوسات ، ولكنه ليس منفصلاً عن الوجود المادى الحسى، فالمعرفة هى أنعكاس الواقع الخارجى فى دماغنا عبر أحاساتنا، وتراكم المعطيات الحسية على صفحة العقل البضاء. ويمكن للإنسان أن يكتسب المزيد من المعرفة من خلال التجريب ومراكمة المعلومات فى ذاكرته . وفى بعض أشكال المادية لا توجد حدود للمعرفة، فكل ما هو موجود قابل لأن يُعرف. أما التساؤلات الميتافيزيقية فهى ليست موجودة او ليست موضوعاً للمعرفة.

والمادة لا تسبق العقل وحسب وإنما تسبق الأخلاق كذلك ، فإن الأخلاق تُفسّر تفسيراً مادياً ووفقاً لقانون طبيعى. فمنطق الحاجة

الطبيعية المباشرة هو الذى يتحكم فى الأخلاق الإنسانية تماماً مثلما تتحكم الجاذبية فى سقوط التفاحة. ولذا تنادى المذاهب الأخلاقية المادية بأن الشئ الوحيد الذى يجد بالإنسان ان يسعى إليه هو الخيرات المادية التى تجود بها الحياة. والشئ نفسه ينطبق على المعايير الجمالية ، فالشعور والأحاساس بالجمال وكل الأحاسيس الإنسانية يمكن فهمها بردها إلى المبدأ المادى الواحد، فهى مجرد تعبير عن شئ مادى يوجد فى الواقع المادى. والمادة تسبق التاريخ ، وكذلك فإن كل تطور يتوقف على الظروف المادية والإقتصادية (على سبيل المثال :تطور أدوات الإنتاج وعلاقات الإنتاج والمصلحة الإقتصادية) ونوع الإنتاج فى الحياة المادية شرط تطور الحياة الإجتماعية والسياسية والعقلية على العموم. فالبناء الفوقى (الفكرى والعقلى والنفسى) يُردُّ فى نهاية الأمر وفى التحليل الأخير ، إلى المادية.

ويفرق البعض بين المادية المتطرفة والمادية المعتدلة، وبين المادية السوقية والمادية الجدلية. فالمادية المتطرفة أو السوقية تذهب إلى أن العالم الحقيقى هو مجرد مادة تتغير فى أحوالها وعلاقاتها المادية، وأن كل ما هو إنسانى مجرد حركة للمادة ،أما المادية المعتدلة فتحاول الوصول إلى رؤية أكثر تركيباً، ومع هذا فهى فى نهاية الأمر وفى التحليل الأخير تفترض أسبقية المادة على كل الظواهر التى تُردُّ بعد كل التركيب والتوهيم إلى المبدأ المادى الواحد. والمادية الديالكتكية

والتاريخية لا تختلف فى جوهرها عن ذلك . فالمادية الديالكتيكية تصدر عن الإيمان بمفهوم المادة التى تعنى الواقع الموضوعى ((المعطى للإنسان فى أحاسيسه، والذى تصوره أحاسيسنا وتعكسه، ولكن وجوده غير مرهون بها)). أما الوعى، فهو صفة المادة الرفيعة التنظيم، ويظهر بظهور المجتمع. والوعى يعكس الواقع الموضوعى ويكون صورة ذاته منه ، وهو ما يعنى أسبقية المادة على كل شىء. ويكمن لب النظرية الديالكتيكية فى بعض القوانين العامة بحركة الطبيعة والمجتمع والفكر وأهمها: تحول التغيرات الكيفية إلى كمية وبالعكس، ونفى النفى ، ووحدة وصراف الأضداد.

وهناك جملة من القوانين التى تكمل القوانين السابقة وتجعلها أكثر عيانية، وتعبّر عن ترابط الماهية والظاهرة ، والمضمون والشكل ، والإمكان والفعل... إلخ. وترى المادية الديالكتيكية أن مضمون معارفنا إنعكاس للصفات الموضوعية للأشياء. ولكن بلوغ الحقيقة الموضوعية لا يتم دفعة واحدة وبصورة مطلقة. والقوانين العامة لتطور العالم تدرسها المادية الديالكتيكية تسرى على كل الميادين المنفردة للنشاط الإنسانى. والمادية التاريخية تسحب الموضوعات الأساسية للمادية الديالكتيكية على الظواهر الإجتماعية والتاريخية، ولذا فإن المادية التاريخية تذهب إلى أن الإنسان يظهر نتيجةً لعملية ماديته حركته فتفرض أسبقية المادة على الفكر، فحياة الإنسان تتطلب الأكل والمشرب والمسكن والملبس، وهى أشياء لا يجدها جاهزة فى الطبيعة فيضطر

إلى أنتاجها. وحين ينتج البشر الأشياء الضرورية فإنهم يمارسون لونهاً خاصاً من نمو الحياة، ويدخلون في علاقات فيما بينهم . وفي مجرى إنتاج الخيرات المادية، يتكون الإنسان ذاته بوعيه ونظراته وتطلعاته. وبذلك يشكل الإنتاج المادى الأساس (اللوجوس أو المطلق) الذى يحدد، فى نهاية المطاف وفى التحليل الأخير، نمط حياة الناس ووعيتهم وفكرهم وحياتهم الروحية، بل والحياة الإجتماعية بأسرها. وفى تصورنا أن كل الماديات مهما بلغت من صقل وجدلية واعتدال ، ماديات متطرفة إن كانت متسقة مع نفسها ومع مقدماتها المعرفية، إذ يظل جوهر الأشياء مادياً ، وما عدا ذلك فتحويلات عرضية ويظل مركز الكون كامناً فيه (المرجعية الكامنة) ومن ثم العالم المادى.

وأى نموذج فكرى، مهما بلغ من مثالية أو غيبية، لابد أن يتبنى نموذجاً تفسيريًا مادياً حين يتعامل مع بعض الظواهر ، فالواقع مركب والعناصر المادية مكون أساسى فيه. وقد حققت المادية نجاحاتها فى العصر الحديث لأن النموذج المادى عنده مقدرة تفسيرية هائلة إن نظرنا إلى الجانب المادى فى حياة الإنسان. ولكننا لو نظرنا فى الجوانب غير المادية (الأخلاقية والجمالية والروحية)، فإن مقدرته التفسيرية تضعف وتكاد تنعدم ، وتكمن الهرطقة المادية فى أن الفلسفة المادية لا تكتفى بتفسير بعض جوانب الواقع وإنما تصر على تفسير كل الواقع بما فى ذلك الإنسان فى كل جوانب وجوده، من خلال مجموعة موحده من المقولات التفسيرية مستمدة من وجودنا المادى اليومي، ثم تُردّ الواقع

الطبيعى والإنسانى إلى مبدأ نهائى واحد دون الحاجة إلى إدخال
مجموعة أخرى من المقولات غير المادية المختلفة عن الأولى وهو
مايسط الواقع ويختزله.

وتعود جاذبية الفلسفات المادية للسين التاليين:

1- المسعى المعرفى (الإبسىمولوجى)

يمكننا أن نقول : أن التفسىر المادى للظواهر سهل ، فىمكن الحصول بشكل سرىع على المعلومات عن العالم المادى وقياسها ، والترابط المادى بين الظواهر أمر فىمكن رصده بشكل موضوعى محسوس ، وحركة المادة نىجتها مباشرة . وتجربة الطفل مع جسده ، وهو أول شىء يدركه ، يشجع على التفسىرات المادية . بل أن عاطفته تجاه أمه تأخذ فى بدايتها شكلاً مادياً فى علاقته مع بشديها ، فحبها له يأخذ شكل إطعامه . وهكذا ، فإن التفسىرات المادية راسخة فى التجارب الأولى للإنسان بعد خروجه من الرحم ، ولذا فهو فىجد راحة غير عادية فىها إذ لا يضطر إلى التجريد والتجاوز إذ لا مساحات ولا ثنائيات . أما العناصر غير المادية فى الواقع (مثل : العقل ، الخيال ، السببية غير المباشرة ، الظواهر التى لا فىمكن رصدها بشكل متواتر ، العواطف التى لا ترتبط بالجسد بشكل مباشر) ، فإن اكتشافها بتطلب أعمال العقل والتجريد ، وهو أمر صعب على الكثير من البشر .

2- المسعى النفسى (السىكولوجى)

تحول الفلسفات المادية الإنسان إلى جزء من كل أكبر ، فلا يوجد له هوية أو حدود أو إرادة عم هذا الكل المادي الذي تُرد إليه . وهذا يعنى إنكار الهوية الفردية المستقلة والمسؤولية الخلقية و الاختيار الحر . والواقع أن الامتزاج الكامل بالطبيعة/ المادة هو شكل من أشكال فقدان الوعي والهوية والحدود وهو ما نسميه النزعة الرحمية (و انتصار الموضوع على الذات) ، وهذا هو الإغراء الأساسي الذي يجابه كل البشر ويتهدد إنسانيتهم ، وهو جوهر كل الهرطقات المعادية للإله والإنسان ، ابتداءً بالهرطقة الغنوصية وانتهاءً إلى الهرطقات الحديثة (مثل النزعة الطبيعية).)

*ولكن الفلسفة المادية برغم إغرائها ، تواجه عدة مشاكل:

1- تدعى الفلسفة المادية أنها ليست أيديولوجية وإنما علم طبيعي ، وهذا يفترض أن الفلسفة المادية قد قامت بحصر كل المتغيرات المادية والموضوعية ورصدها في علاقاتها المتشعبة وأثبتت صحة مقولاتها. وهو أمر مستحيل علمياً.

كما أن الواجب العلمي يتطلب ، بعد حصر كل المتغيرات والعناصر والأسباب وعلاقتها بعضها ببعض، إقرار غلبة عنصر ما على العناصر

الأخرى وإعطاءه أسبقية سببية، على أن تتم هذه العملية كل مرة ، وهذا أمر مستحيل من الناحية العلمية. ولذا فإن ما يحدث في واقع الأمر ، هو أن الفلسفة المادية تواجه الواقع مسلحة بميتافيزيقا مادية غير واعية ، فهي واعية أو تؤمن بوجود كليات وتعميمات تستند إلى الإيمان بوجود كل مادي ثابت متجاوز للأجزاء له هدف وغاية ، وبوجود عقل إنساني قادر على رصد كل هذا. وهي أطروحات نبيلة، ولكنها ميتافيزيقية. فالثبات والتجاوز والهدف ليس من صفات المادة ، ومقدرات العقل على التعميم والتجاوز من الصعب تفسيرها مادياً. وهذا ما أدركه نيتشه من البداية، حين بين ان الأنطولوجيا الغريبة، حتى بعد موت الإله ، أي بعد ظهور العقلانية المادية، احتفظت بظلال الإله على هيئة هذا الإيمان بالكل المادي الثابت المتجاوز ذي الهدف، وحين نادى بإزالة ظلال الإله تماماً والتخلي عن الميتافيزيقا ، التي تعني التخلي عن البحث عن الحقيقة ذاتها ، فالحقيقة تستدعي الثبات والكلية ، وعالمماً متجاوزاً لعالمنا المادي، عالم الصيرورة المادية الدائمة والحلول والكمون الكامل. وبعد أن انطلقت الفلسفات المادية من إيمانها الراسخ هذا ، فإنها تعطي أولوية سببية للعناصر المادية (قوانين الحركة). وفي حالة الإنسان ، تترجم السببية المادية الصلبة المطلقة نفسها إلى تفسير ظاهرة الإنسان في إطار عنصر مادي واحد (ماركس والعنصر الاقتصادي، فورييد والعنصر الجنسي ... إلخ). وغنى عن القول أن من يقوم بالتجريب والرصد ، في الإطار المادي، لا يعيد

اختبار مقولاته كل مرة . ولذا فهو يفترض صدقها بشكل دائم ومما
يجدر ذكره أن الحقيقة العملية تقريبية.



2- العلم التجريبي محدود ولا يستطيع أن يتعامل مع كل أنواع

الخبرات وجوانبها، والطريقة التجريبية ذاتها تقريبية، وهي نتائج تنطبق في المتوسط أي على المجموعات الكبيرة ، وليس على كل مفردة بذاتها.

3- ظهر الفكر المادي في أحضان الرؤية النيوتنية للكون، وعالم نيوتن

عالم محكم مغلق يتسم بالحتمية الميكانيكية. وتفسير العالم ، حسب نيوتن ، يستند إلى ما يلي: آليات الوجود الفيزيائي للذرة (الجزئي) وقوانين الحركة. وانطلاقاً من هذا ، ظهرت الرؤية العلمية المادية التي نادت بأنه لا يمكن الحديث عن تأملات خارج معامل البحث ونتائج التجريب . وقد ظلت هذه الرؤية مهيمنة تماماً حتى نهاية القرن التاسع عشر . ومنذ ذلك ، بدأت الضربات توجهه إلى هذا النظام المغلق والسببية الصلبة. وأدّت نظرية الكم (الكوانتام) و لا تحدد هايزنبرج ونظرية النسبية إلى إضعاف قيمة الافتراضات المادية مثل: الجبرية والسببية ، و مطلقية كون الفضاء والزمان ... إلخ، وقد ظهر أن ثمة وجوداً لا مادياً للطاقة الذرية هو الوجود الموجي. والتعامل مع ظاهرة الضوء أثبت أن الضوء يتصرف في مواضع تجريبية باعتباره مكوناً من جزيئات وحزم ضوئية (فوتونات) ، وأنه في مواضع تجريبية أخرى يتصرف باعتباره مكوناً من موجات) و قد قال أحد علماء الطبيعة متهكماً: في يوم السبت و الاثنين والأربعاء نُعرّف الضوء بأنه جزيئات ، ثم يصبح موجات بقية الأسبوع .(وقد أوصلتنا النتائج التجريبية إلى

صيغة رياضية لما هو مادي بحت في المادة ، وما هو في الوقت ذاته فوق مادي في المادة نفسها (وهو ما يُطلق عليه معادلة دي بروجلي). وهذا ما يعني ببساطة أن لكل كيان مادي موجة مصاحبة له ، وأن تلك الموجة تزيد كلما صغرت كتلة ذلك الكيان ، وهى تظهر بوضوح في الأبعاد المجهرية من ذلك العالم ، أي أن اللامادي موجود فى قلب المادي.

وقد أسقط العلم الحديث تدريجياً فكرة السببية الصلبة القديمة ، ولم يعد يطمح إلى معرفة الكون معرفة كاملة كما كان يطمح علماء القرن التاسع عشر. فبعد مئة عام من التجارب العلمية ، أكتشف الإنسان أنه كلما اكتشف وسيطر على شىء ما ظهرت له آلاف الأشياء الجديدة التى لا يعرفها ، ولا يمكنه السيطرة عليها ، من ذلك تجربتنا مع الذرة ، هذا الشىء الذى يتحرك دون قانون والذى يصعب رصده ، وكلما رصدناه اكتشفنا عناصر جديدة فيه تحيرنا، ثم حطمناه لنؤسس الفردوس الأرضى ، وانتهى بنا الأمر إلى أنه قد يدمرنا وكرتنا الأرضية تماماً وهما نحن نمسك بكرة اللهب ، أى العادم النووى والأسلحة النووية التى يمكنها تدمير العالم عشرات المرات، وكأننا بروميثيوس أبله سرق النار من الآلهة ولا يعرف ماذا يفعل بها بعد ذلك ، وبدلاً من الاستفادة من النار فإنها تحرق أصابعه. وقد اكتشفنا مؤخراً أيضاً حدود الحاسوب (الكومبيوتر) وأنه لن يأتى لأحد بالخلاص ، بل أننا بدأنا

نكتشف مخاطره على عقل الأطفال الذين يستخدمونه وعلى عيون من يقضون سحابة (أو سواد) يومهم يتطلعون إلى شاشته . ويقال الشيء نفسه بالنسبة إلى الهندسة الوراثية، فكثير من العلماء (من الذين حققوا اكتشافات في هذا المجال) يقفون ضد إجراء التجارب العلمية خوفاً من عواقبها الوخيمة. قد قال أحدهم: أن الأخطاء في التجارب العلمية في الماضي، كأن يحدث انفجار أو ما شابه، كانت تتم داخل دورة الطبيعه لا تتحدى قوانينها، ولهذا يمكن أن تترك بضع سنوات لتقوم العوامل الطبيعه بإصلاح ما أفسدت يد الإنسان . بل إن التلوث الإشعاعي قد يستمر لمدة 520 ألف سنة، ولكنه مع هذا يظل داخل الزمان ودورة الطبيعه. أما التجارب في الهندسة الوراثية فهي قد تأتي بمخلوقات لا يمكن لدورة الطبيعه أن تتعامل معها، فهي مخلوقات تقع خارج نطاق حلقة التطور الطبيعه.

ولعل اكتشاف الثقوب) الثغرات (السوداء في الكون له دلالة علمية ورمزية في الوقت ذاته. فداخل هذه الثقوب تتحطم قوانين علم الطبيعة والأحياء ويتحطم الزمان والمكان ويتم التهام الضوء (العنصر الثابت في الطبيعة). والثقوب السوداء يمكننا أن نرى أثرها على ما حولها ، ولكننا لا نعرف كنهها تماماً فهي موجودة و أساسية لا يمكن تفسير الظواهر دونها ، ولكنها مع هذا غير خاضعة للتحكم الإنساني ولا نفهم كنهها تماماً . وقد ظهرت مؤخراً نظرية الفوضى (كيوس chaos) وهي ضربة أخرى للعالم المادي المغلق المصمت.

إن السببية الصلبة المطلقة التي لا يزال يتمسك بها بعض علماء الإنسانيات في القرن العشرين ، خصوصاً في عالمنا العربي ، لم يعد لها سند علمي، فهي نتاج علم القرن التاسع عشر ، الذي أكتشف الجميع كبرياءه الساذج وإدعائه الأجوف بأن ما هو غير معروف سيتم معرفته ، وأنه في خلال ثلاثين عاماً- كما قال أحد العلماء آنذاك -سيعرف الإنسان كل شيء .ولكن الإله ستر وحمى الإنسان من الاختفاء (كما يشير الفلاسفة الماديون من البنيويين وفلاسفة ما بعد الحداثة.)

4-أدعت الفلسفة المادية ، في البداية، أن المادي هو ما تدركه الحواس، وأن ما لا تدركه غير مادي وبالتالي غير موجود ولكن الذرات وجزئياتها لا تُدرك بالحواس ، وبعضها لا كتلة له ، وحركة الذرة لا تتبع نمطاً محددًا ، والثقوب السوداء تحطم قوانين الزمان والمكان . ومن

ثم، أعيد تعريف المادي بأنه كل شيء يوجد وجوداً موضوعياً ، أي إنه الشيء الذي لا يعتمد في وجوده على عقلنا أو وعينا به (وبهذا المعنى ، فإن الفلسفة المادية لا يمكنها أن تستبعد العناصر الغير مادية ، إن تجلت موضوعياً في واقعنا) ، وهو ما يعود بنا إلى نقطة البداية.

5-مسألة أزلية المادة أصبحت مسألة مشكوكاً فيها علمياً . فالمادة تتحول إلى طاقة والطاقة تتحول إلى مادة . وقابليتها للتحويل تعنى أن بقاءها في هيئتها المعينة كان معتمداً على ظروف خارجة عن ذاتها ، فلما زالت تلك الظروف زالت تلك الهيئة. إذن ، فهي ليست معتمدة في وجودها على نفسها ومن ثم تستحيل أن تكون آلية. وكل ما يتحلل ويتحول فليس بأزلي غير حادث بل هو بالضرورة حادث . فما المادة الأزلية إذن؟ أنها المادة التي لا خصائص لها ولا صفات .وهي مادة لا توجد إلا في الأذهان ، فهي مقولة فلسفية يرى أصحابها أن لها مقدرة نفسية عالية.

6-خلق العالم بالصدفة هو مجرد افتراض وتخمين وليس حقيقة علمية. ومن الاعتراضات المعروفة على هذا الرأي أن تكوين كائن كالإنسان من تلك الذرات بالمصادفة أكثر بُعداً من احتمال قرد يخطب على آلة كاتبة فيخرج لنا بالمصادفة قصيدة رائعة. ولكي نصدق نظرية الخلق بالمصادفة ، لابد أن نؤمن باحتمال أن يلقى إنسان (أو قرد) بالنرد ويحالفه الحظ ويأتي 6/6 ليس مرة واحدة ولا ألف وإنما

ألف مرة متتالية . كما أن المصادفة وحدها لا تجدي في تفسير الخلق ،
فإن تكوين الكائنات من تلك الذرات الهائلة يعنى أنها كانت مصممة
بحيث أنها إذا اجتمعت بهذه الطريقة تكون منها ذهب ، وإذا اجتمعت
بتلك الطريقة يتكون منها ماء ، وهكذا. أي أن التصميم يسبق الصدفة.

ويقول على عزت بيجوفيتش : أن تشارلز يوجين جاى ، عالم الطبيعة السويسري ، قد حاول أن يقوم بحساب احتمالية الحلق بالصدفة لجزيء واحد من البروتين ، فوجد أن خلق مثل هذا الجزء قد يستغرق 34201 بليون سنة تحت ظروف 41015 اهتزازة في الثانية . وتبعاً لذلك ، لا يوجد إمكانية لأن تكون الحياة قد نشأت بالصدفة خلال 4.5 بليون سنة التي يُفترض أنها عمر الأرض.

وقد أعاد هذا الحساب مانفريد إيجن من معهد ماكس بلانك لكيمياء الطبيعة الحيوية في جوتنجن بألمانيا ، فأثبت أن جميع المياه على كوكبنا ليست كافية لكي تنتج بطريق الصدفة جزيئاً بروتيناً واحداً، حتى ولو كان الكون كله مليئاً بمواد كيميائية تتحد بعضها مع بعض بصفة دائمة. فإن البلايين العشرة من السنين منذ نشأة الكون لم تكن كافية لإنتاج أي نوع من البروتين.

وقال العالم الروسي بلاندين ((: لو أن مليون معمل على الأرض عملت لبضعة ملايين من السنين في تركيب العناصر الكيميائية ، فإن احتمال خلق حياة في أنبوبة اختبار ستكون شيئاً نادراً . وطبقاً لحساب هولدن ، فإن الفرصة هي 1310. هذا هو الأمر بالنسبة إلى التنظيم الذاتي لجزيء واحد من البروتين الذي إذا قورن بكائن حي فإنه يشبه طوبة في مواجهة مبنى كامل . إن العلم - وخصوصاً بيولوجيا الجزيئات - قد أستطاع أن يضيق الثغرة الهائلة بين الحياة والمادة الميتة ، ولكن

الثغرة الصغيرة بقيت مستحلية العبور . ولا شك في أن الأستحفاف
بهذه الثغرة يعدُّ خطأً علميًّا . ومع ذلك ، فهذا هو الموقف الرسمي
للماديين .))

وكيف يمكن تفسير التباين الظاهري التالي: إذا وجدنا في اكتشاف
أثري حجرين موضوعين في نظام معين (أو قُطعا لغرض معين) ، فإننا
جميعاً نستنتج بالتأكيد أن هذا من عمل إنسان في الزمان القديم ، فإذا
وجدنا بالقرب من الحجر جمجمة بشرية أكثر كمالاً وأكثر تعقيداً من
الحجر بدرجة لا تُقارن فإن بعضاً منا لن يفكر في أنها من صنع كائن
وإِغٍ ، بل ينظرون إلى هذه الجمجمة الكاملة أو الهيكل الكامل كأنهما
قد نشأ بذاتهما او بالصدفة- هكذا من دون تدخل عقل أو وعى . أليس
ففي إنكار الإنسان لله هوى بـيِّن ؟

أما هؤلاء الذين يرون أن المادة (من خلال الصدفة وحدها) قد أدَّت
إلى ظهور عناصر متجاوزه للمادة مثل الإنسان والوعي والعقل والغائية،
فهم في نهاية الأمر ، ينسبون للمادة مقدرات غير مادية ، ومن ثم
فإنهم يكونون قد خرجوا من مقاصد الفلسفة المادية، خصوصاً وأن
فرضياتهم لا تخرج عن كونها تكهنات عيدة طفولية تضمن لهم
الاستمرار في ماديتهم وتضمن لهم في الوقت ذاته تفسير ما حولهم من
تركيب ووعي وغائية (ولعل هذا هو احد أشكال محاولة الإنسان

العلماني الوصول إلى ميتافيزيقا دون أعباء أخلاقية، فالإصرار على
أسطورة الأصل المادي هو الذي يحميهم من المسؤولية الأخلاقية!)



7- لكن التحدي الأكبر للفلسفة المادية هو ظاهرة الإنسان بكل ما فيها من أسرار وتركيبية، والتي أخفق العلم الطبيعي تماماً في إدخالها في قفص السببية الصلبة المطلقة الحديدي.

وفى إطار الطبيعة /المادة ظهر ما يمكن تسميته بالإنسان الطبيعي أو الإنسان الطبيعي/ المادي . وهو إنسان لا توجد مسافة تفصله عن الطبيعة ، فهو جزء عضوي لا يتجزأ منها ، لا يمكنه تجاوزها ، فضاءه فضاءها ، وسقفها هو سقفه، وهذا يعنى أنه يخضع تماماً لقوانينها ، تحركه أينما شاءت ، لا يمكنه الفكك من حتمياتها. ويمكن تفسيره في إطار مقولات طبيعية /مادية مستمدة من عالم الطبيعة /المادة :وظائفه البيولوجية (الهضم، التناسل، اللذة الحسية) ودوافعه الغريزية المادية) الرغبة في اللقاء المادي، القوة والضعف، الرغبة في الثروة) والمثيرات العصبية المباشرة(بيئته المادية ، غدده ، جهازه الهضمي) فهو تعبير حقيقي عن الطبيعة / المادة، ، جوهره ليس جوهراً إنسانياً وإنما جوهر طبيعي/مادي، فهو لا يختلف بشكل جوهري عن الكائنات الطبيعية الأخرى.

ونحن نضع في المقابل الإنسان الطبيعي الإنسان الإنسان ، وهو إنسان غير طبيعي/ مادي يحوى داخله عناصر (ربانية) متجاوزة لقوانين الحركة (التي تسرى على الإنسان والحيوان) ومتجاوزة للنظام الطبيعي/

المادي . هذه العناصر هي التي تشكل جوهر الإنسان والسمة

الأساسية لإنسانيته وتفصله عن بقية الكائنات وتميّزه بوصفه إنساناً.



-*المادية القديمة والمادية الجديدة

يمكننا التمييز بين نوعين من المادية يرتبطان بمرحلتين تاريخيتين مختلفتين:

المادية القديمة والمادية الجديدة. والمادية القديمة هي المادية التي تستند إلى العقلانية المادية ، أي الإيمان بأن العالم ((يحوى داخله ما يكفى لتفسيره دون الحاجة إلى وحى أو غيب))، وهذه العبارة تعنى ما يلي:

1- أن العقل مستقل بذاته ، قادر على التفاعل مع الطبيعة (والواقع الموضوعي) بشكل فعال ، وعلى الوصول إلى القوانين الكامنة في المادة وتجريدها على هيئة قوانين عامة، وأنه يمكنه ، انطلاقاً من ذلك ، أن يطور منظومات معرفية وأخلاقية ودلالية وجمالية تهديه في حياته، ويمكنه على أساسها أن يفهم الماضي والحاضر والمستقبل وأن يُرشد حاضره وواقعه.

2- أن الواقع الموضوعي يحوى داخله قوانينه التي يمكن للعقل استيعابها، وهذا الواقع بالتالي ليس مجرد أجزاء غير مترابطة ، وليس مجرد حركة عشوائية، وإنما هو كل متماسك مترابطة أجزاءه برباط السببية الصلبة، بل والمطلقة، والعقل حينما يدرك الواقع فإنه يدرك هذا الكل المتماسك الثابت المتجاوز للأجزاء المتغيرة، ويدرك أن حركة الأجزاء ليست حركة عشوائية، وإنما هي تعبير عن الكل الثابت المتجاوز، ولذا فهي حركة لها معنى وهدف ، ولها معياريتها ومعقوليتها ،

فما يحدث يحدث حسب قانون وليس بالصدفة.

-والعقلانية المادية تستند إلى افتراضين فلسفيين أساسيين:

1-العقل القادر على إدراك الكليات.

2-الكل المادي الثابت المتماسك المتجاوز ذو الغرض.

فالرؤية العقلانية المادية تستند إلى افتراض وجود عقل مستقل قادر على إدراك ما نسميه الكل المادي الثابت المتجاوز ذا الهدف. فلو أن العقل قادر على الإدراك بمفرده ، دون أن يكون هناك كليات في الواقع ، لأدرك جزئيات ولما أمكنه أن يؤسس منظومات معرفية وأخلاقية عقلانية. والعكس صحيح أيضاً، فلو أن الواقع هو هذا الكل المادي الثابت المتجاوز ذي الغرض ولا يوجد عقل يدركه ، فإنه لا يمكن أن تنشأ منظومات معرفية وأخلاقية عقلانية بمفردها.

ولكن ظهر داخل المنظومة المادية ذاتها من وجّه سهاً نقده لهذه المادية باعتبارها ميتافيزيقا مادية أو إنسانية ميتافيزيقية أو حتى مثالية مادية. فهم يقولون : ما معنى هذا العقل الكلي القادر على إدراك الكليات؟ ما الفرق بين العقل والدماغ؟ أليس العقل هو مجموعة من الخلايا المادية شأنه شأن كل ما هو مادي؟ لماذا يُنسب للعقل المقدرة على تجاوز الأجزاء والإفلات من قبضة الصيرورة؟ أليس هو ذاته جزءاً من المادة المتغيرة وما ينطبع عليه هو أحاسيس مادية متغيرة وليست

ظواهر مترابطة متماسكة لها معنى؟ ولذا فهم يجدون أن المادة المتحركة المتغيرة محايدة لا تتسم بالخير أو بالشر ولا بالقبح أو الجمال. والمنظومات المعرفية والأخلاقية والجمالية التي تدعي المادية، ليس لها أي أساس مادي ، فهي من إفراز عقل إنساني يبحث عن الطمأنينة ويود أن يطبع الثبات على الواقع.

إن ثنائية الإنسان والطبيعة (وكل الثنائيات الأخرى) داخل الإطار المادي هي تعبير عن ميتافيزيقا تتجاوز من خلال المادة ، أو ميتافيزيقا تتجاوز التي تدعي المادية ، وهي ليست من المادية في شيء . والكل المادي الثابت المتماسك المتجاوز ذو الغرض هو أيضاً وهم مادي ، فكيف يمكن للكل أن يكون مادياً والمادة أجزاء، وكيف يمكن أن يكون ثابتاً والمادة في حالة حركة وضرورة، وكيف يمكن أن يكون متجاوزاً والمادة لا تعرف التجاوز ، وكيف يمكن أن يكون ذا غرض خاضع لسببية صلبة ، والمادة حركة بلا هدف ولا غاية؟ إن العقلانية المادية في تصورهم هي شكل من أشكال المرجعية المتجاوزة المادية، وهذا تناقض كامل. بل إن أي حديث عن تجاوز وثبات هو سقوط في ميتافيزيقا تتجاوز برغم المادية المعلنة. بل هي إشارة للأصل الإلهي للكون، إذ لا يمكن أن يكون هناك تجاوز للضرورة إلا بالاستناد إلى نقطة خارج الضرورة، خارج النظام الطبيعي، أي إن الميتافيزيقا المادية تسقط لتصبح ميتافيزيقا إيمانية شاءت أم أبت.

ولذا , يصر هؤلاء الماديون الجدد (أصحاب ما نسميه مذهب المادية الجديدة) على ضرورة الإبتعاد عن أي تجاوز أو أثبات و الخضوع التام للمادية الحقيقية , أي للضرورة. هذا الخضوع يعني إلغاء الثنائيات و كل الحدود و الكليات و الثوابت والسببية و أي شكل من أشكال الصلابة , و هو يعني أيضاً إنكار الأصل الإلهي , على أن يقبى الإنسان في قبضة الصيرورة و يصبح مركز العالم (كامناً فيه تماماً) لا يتمتع بأي تجاوز ومن ثم هو ليس بمركز , و إلغاء المركز يعني إلغاء الثنائيات: ثنائية الذات و الموضوع , و الدال و المدلول , والشكل و المضمون و الخير و الشر , و الوسائل و الغايات , و الإنسان و الطبيعة , و المقدس و المدنس , و الأزلي و الزمني , ولا يقبى سوى المادة المتغيرة المتحركة التي لا هي كلية و لا ثابتة و لا متجاوزة و لا اتجاه لها ولا معنى.

و في إطار المادية القديمة , كان ثمة بحث دائم عن نظم معرفية وأخلاقية تستند الى أساس مادي راسخ (تماماً مثل الميتافيزيقيا الإيمانية التي تستند الى أساس غير مادي راسخ) , وأما المادية الجديدة فهي ترفض تماماً فكرة الأساس , ففكرة الأساس ذاتها هي جوهر الميتافيزيقيا , و المطلوب الآن هو الارتباط بالضرورة ورفض الأساس , و التطهر تماماً من أي أثر للميتافيزيقيا , و لكن رفض الأساس لا بد أن يكون جذرياً , لذا لا يضع الماديون الجدد الوجود في مقابل العدم و المطلق في مقابل النسبي ثم يثبتون النسبية العدمية , بل إنهم

يحاولون تجاوز هذه الثنائية ذاتها ويبحثون عن الثابت / المتغير و المطلق النسبي ! (الذي يُذكر الإنسان بيهوه إله اليهود باعتباره إله الشعب اليهودي وحده , مطلق ذاتي !), فهو هنا , دون شك مطلق /نسبي, ثابت/متغير , موضوعي/ذاتي.

والمادية الجديدة ليست جديدة تماما، فقد أدركها السفطائيون منذ البداية، فقد أكدوا أن العالم في حركة دائمة وأن العقل غير قادر على الوصول إلى الواقع، وأنه لو وصل إليه فلن يمكنه التعامل معه، ولو تعامل معه فلن يمكنه التواصل مع العقول الأخرى، ولو تواصل مع العقول الأخرى فلن يجدي هذا فتىلا، فالواقع الموضوعي ذاته في حركة دائمة ولا يخضع لأي قانون، أي إن العلاقة التفاعلية التبادلية بين العقل والطبيعة، التي تشكل أساس المادية القديمة، أساس غير راسخ ومنذ عصر النهضة في الغرب والاستتارة، كان هناك دائما دعاة الاستتارة المظلمة : فكان هناك هوبز ينبه الى الذئب الرابض في الإنسان والماركيز دي صاد الذي ادرك عدم اكتراث الطبيعة بالغاثة الانسانية وادرك الصيرورة الكاملة ، فقرر من البداية أن يسقط في قبضتها ويدخل حديقة الحيوان الي رآها هوبز فيعذب الضحايا ويقتلها حتى يدخل على نفسه المتعة الجنسية الحققة!ومع هذا دخلت الفلسفة الغربية مرحلة عقلانية مادية تدور في إطار الكل الثابت المادي المتجاوز حتى منتصف القرن التاسع عشر. وحين بدأ شوبنهاور مرحلة السيولة الشاملة ، جعل من الإرادة مطلقة النسبي، ثابتة المتغير ثم جاء

نيتشه بإرادة القوة وتوالت الثوابت المتغيرة، فهناك برجسون ووثبه الحياة (إيلان فيتال) والفينومونولوجيا وعالم الحياة (لينزفيلت) والنيوية ومفهوم البنية، وكل هذه الفلسفات تقف بشراسة ضد الفلسفة الهيجلية ومع هذا فإن مطلقها المتغير يشبه في كثير من الوجوه العقل الهيجلي المطلق غير المكتمل الذي يصل إلي كماله في التاريخ داخل الزمان فهو مشروع مستمر يدور حول ثابت متغير مطلق نسبي لا يصل إلى ثباته وإطلاقه الكاملين إلا في نهاية التاريخ. وهنا ظهر دريدا ليكمل مشروع المادية الجديدة فيعلن أن المطلق النسبي الثابت المتغير يسقط هو الآخر في المتافيزيقا إذ إنه ينسب لنفسه التجاوز والثبات ولذا لا بد من الإصرار على الصيرورة النسبية والاحتمالية الكاملة وإنكار أي سببية، والإصرار على أسبقية اللغة على الواقع وهو ما يعني أن لعب الدوال وراقصها هو الحقيقة الواحدة فيحدث تناثر للمعنى في النص والنصوص ولا يبقى شئ سوى الصيرورة الحقة ورقص القلم والقصص الصغرى التي ليس لها معنى عام ويختفي الحق والحقيقة ويصبح من لغو الحديث الإشارة إلى إقامة العدل في الأرض.

إن المادية الجديدة كامنة في المادية القديمة , و مع هذا فهي تختلف عنها جوهرياً , فالمادية الجديدة ليست ثورة ضد الميتافيزيقا الإيمانية و حسب , و إنما هي أيضاً ضد الميتافيزيقا المادية , بكل إيمانها بالثبات و التجاوز و الإنسانية مقدره العقل على إدراك الواقع و تجريد قوانينه منه , بمعنى أنها ثورة على العقلانية المادية ذاتها.

–العقلانية المادية و اللاعقلانية المادية

ويرتبط مفهوم المادية القديمة و الجديدة بمفهوم العقلانية المادية و اللاعقلانية المادية , و العقلانية هي الإيمان بأن العقل قادر على إدراك الحقيقة من خلال قنوات إدراكية مختلفة من بينها الحسابات المادية الصارمة دون استبعاد العاطفة و الإلهام و الحدس و الوحي, و الحقيقة حسب هذه الرؤية يمكن أن تكون حقيقة مادية بسيطة , أو حقيقة إنسانية مركبة , أو حقائق تشكل إنقطاعاً في النظام الطبيعي.

و من ثم يمكن لهذا العقل أن يدرك المعلوم ولا يرفض وجود مجهول , و هذا العقل يدرك تماماً أنه لا ((يؤسس)) نظاماً أخلاقية أو معرفية , فهو يتلقى بعض الأفكار الأولية و يصوغها استناداً إلى المنظومة الأخلاقية الأولية و يصوغها استناداً إلى المنظومة أخلاقية و معرفية مسبقة,

ولكن هناك من يذهب الى أن العقلانية هي الإيمان بأن العقل قادر على إدراك الحقيقة , بمفرده دون مساعدة من عاطفة أو إلهام أو وحي , و بأن الحقيقة هي الحقيقة المادية المحضة التي يتلقاها العق لوحدها من خلال الحواس , و بأن العقل إن هو إلا جزء من هذه الحقيقة المادية فهو يُوجد داخل حيز التجربة المادية محدوداً بحدودها (لا يمكنه تجاوزها) , و أنه بسبب ماديته هذه قادر على التفاعل مع الطبيعة/

المادة , و يمكنه إنطلاقاً منها (و منها وحدها)
(أن)) يؤسس ((منظومات معرفية وأخلاقية ودلالية و جمالية تهديه في
حياته , و يمكنه على أساسها أن يفهم الماضي و الحاضر ويفسرهما ,
و يرشد حاضره وواقعه و يخطط لمسقبله .

و نحن نذهب الى انه لا توجد علاقة ضرورة بين العقلانية و المادية ,
فهناك نظم سياسية مادية عقلانية و نظم عقلانية ليست مادية , فالنظام
السياسي الأمريكي مبني على فصل الدين عن الدولة , و قد نجح
الأمريكيون في بعض مراحل تاريخهم على الأقل في تطوير نظام عقلائي
يعبر عن مطامع الشعب الأمريكي بشكل معقول , و النظام النازي هو
الآخر كان نظاماً مادياً شرساً في ماديته و لكنه كان عقلياً بصورة تامة
و كان يتحرك في إطار نظريه العرقية الشمولية التي شكلت مرجعيته
المادية الكامنة , و النظام الستاليني , كان هو الآخر نظاماً مادياً
نموذجياً , و لكن لا يمكن لأحد أن يزعم أنه كان نظاماً عقلياً , و هناك
نظم تستند الى عقائد دينية يذخر بها تاريخ الإنسان .

بل إننا نذهب الى أن العقلانية المادية تؤدي في مراحلها المتقدمة الى
اللاعقلانية المادية , فالعقل المادي - كما أسلفنا - عقل تفكيكي
عدمي غير قادر على التركيب أو التجاوز , و يتضح هذا من أنه عقل
قادر على إفراز قصص (نظريات) صغرى مرتبطة بفضائها الزمني و
المكاني المباشر على أحسن تقدير (كما يقول دعاة ما بعد الحداثة

, (أي إنه قادر على إفراز مجموعة من الأقوال التي ليست لها أية شرعية خارج نطاقها المادي المباشر و الضيق و المحسوس) فالعقل المادي يُدرك الواقع بطريقة حسية مباشرة () ومن ثم فهو عقل عاجز عن إنتاج القصص الكبرى أو النظريات الشاملة , و عاجز عن التوصل للحقيقة الكلية و المجردة التي تقع خارج نطاق التجريب , و لذا فالعقل المادي لا يُنكر الميتافيزيقيا و حسب , و إنما سنكر الكليات تماماً و ينتهي به الأمر بالهجوم على العقل الإنساني و العقل النقدي , لأنهما يتوهمان أنهما يتمتعان بقدر من الإستقلال عن حركة الطبيعة / المادة,, و بذلك يختفي الإنسان بوصفه مرجعية نهائية ثم تختفي سائر المرجعيات , و تصبح الإجراءات هي الشيء الوحيد المتفق عليه و هكذا لا يتحرر العقل المادي من الأخلاق و حسب و إنما يتحرر من الكليات و الهدف و الغاية و العقل , ومن ثم تتحول العقلانية المادية إلى الاعقلانية المادية .

و إن كانت العقلانية المادية أفرزت فكر حركة الاستنارة و الوضعية المنطقية و الكل المادي المتجاوز للإنسان , فقد أفرزت اللاعقلانية المادية النيتشوية و الوجودية و الفينومونولوجية و هايدجر و ما بعد الحداثة , و الإنتقال من التحديث الى الحداثة و إلى ما بعد الحداثة هو الإنتقال من العقلانية المادية التي تربط بين التجريب و العقلانية (في مرحلة المادية القديمة و مرحلة المادية الصلبة) الى اللاعقلانية المادية التي تفصل بينهما , فيتم التجريب دون ضابط ودون إطار (في

مرحلة المادية الجديدة والسيولة الشاملة, (و تسود الآن في مجال العلوم نزعة تجريبية محضة ترفض الكليات العقلية (إنسانية كانت أم مادية) و تلتصق تماماً بالمادة و حركتها و عالم الحواس.

و مع هذا يمكن القول بأن العقلانية المادية كثيراً ما تعايش مع اللاعقلانية المادية و ترتبط بها , فالوضعية العلمية المنطقية هي تعبير عن العقلانية المادية حيث لا يؤمن الإنسان إلا بالتجريب والأرقام , و لكنها في الوقت ذاته تعبر عن العقلانية المادية , فهي لا تشتغل بالكليات و المنطلقات الفلسفية , و قد أشرنا الى أن النازية , كما يراها بعض المؤرخين = هي قمة العقلانية المادية , و نحن نتفق معهم في هذا , ونضيف أن هذا لا يمنع من أن تكون قمة اللاعقلانية المادية أيضاً , فهي تعبير عن تبلور نزعة تجريبية محضة, و ترفض الكليات الإنسانية والعقلية و أي شكل ن أشكال الميتافيزيقا , و تلتصق تماماً بحركة المادة و عالم الحواس و لعل الفلسفة العلمانية الشاملة الأساسية , أي الدارونية الإجتماعية , هي تعبير عن هذا التعايش و الترابط بين العقلانية و اللاعقلانية.

_المرجععية النهائية : المتجاوزة و الكامنة

قبل أن ننهي هذا الفصل قد يكون من المفيد أن نعرف مصطلحين

سـتكرران فـي هـذه الدرأسـة:

الأول مصطلح المرجعية المتجاوزة في مقابل المرجعية الكامنة.

و المرجعية هي الفكرة الجوهرية التي تشكل أساس كل الأفكار في نموذج و الركيزة النهائية الثابتة له التي لا يمكن أن تقوم رؤية العالم دونها) فهي ميتافيزيقا النموذج , (و المبدأ الواحد الذي تُرد إليه تلك الأشياء و تُنسب إليه ولا يُرد هو أو ينسب إليها , و من هنا يمكن القول بأن المرجعية هي المطلق المكتفي بذاته و الذي يتجاوز كل الأفراد و الأشياء و الظواهر , وهو الذي يمنح العالم تماسكه و نظامه و معناه و يحدد حلاله و حرامه , و عادة ما نتحدث عن المرجعية النهائية باعتبار أنها أعلى مستويات التجريد , تتجاوز كل شيء و لا يتجاوزها شيء , و يمكننا الحديث عن مرجعيتين: مرجعية نهائية متجاوزة ومرجععية نهائية كامنة,

1_المرجععية النهائية المتجاوزة

المرجععية النهائية يمكن أن كون نقطة خارج عالم الطبيعة مجاوزة لها و هي ما نسيمها المرجعية المتجاوزة (للطبيعة و التاريخ و الإنسان و) هذه النقطة المرجعية المتجاوزة , في النظم التوحيدية هي الإله الواحد

المنزّه ع الطبيعة و التاريخ , الذي يحركهما و لا يحل فيهما , ووجوده هو ضمان أن المسافة التي تفصل الإنسان عن الطبيعة فلن تُختزل و لن تُلغى , فالإنسان قد خلقه الله و نفخ فيه من روحه , و كرمه, و استأمنه على العالم , و استخلفه فيه , أي أن الإنسان أصبح مركز الكون بعد أن حُمل عبء الأمانة و الاستخلاف,

كل هذا يعني أن الإنسان يحوي داخله بشكل مطلق الرغبة في التجاوز و رفض الذوبان في الطبيعة , و لذا فهو بظل مقولة مستقلة داخل النظام الطبيعي . كما أنه يعني أن إنسانية الإنسان وجوهره الإنساني مرتبط تمام الارتباط بالعنصر الرباني فيه , ومع هذا فيإمكان النظم الإنسانية الهيومانية) التي لا تعترف بالضرورة بوجود الإله (أن تجعل الإنسان مركز الكون المستقل القادر على تجاوزه , و من ثم تصبح له أسبقية على الطبيعة/ المادة .

2- المرجعية النهائية الكامنة

يمكن أن تكون المرجعية النهائية الكامنة في العالم (الطبيعة أو الإنسان , (ومن هنا تسميتها لها بالمرجعية الكامنة , و في إطار المرجعية الكامنة يُنظر للعالم باعتبار أنه يحوي جاخله ما يكفي لتفسيره دون حاجة إلى اللجوء إلى أي شيء خارج النظام الطبيعي , و لذا , لا بد ان تسيطر الواحدية , وإن ظهرت ثنائيات فهي مؤقتة يتم تصفيتها في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير , ففي إطار المرجعية الكامنة لا يوجد سوى جوهر واحد في الكون , مادة واحدة يتكون منها كل شيء بما في ذلك المركز الكامن ذاته) (ومن هنا إشارتنا أحياناً إلى المرجعية الكامنة المادية بأنها المرجعية النهائية الكامنة أو المرجعية الواحدية المادية (و نحن نذهب إلى أن كل النظم المادية تدور في إطار المرجعية الكامنة , ومن هنا إشارتنا إلى المادية باعتبارها وحدة الوجود المادية ,

و في إطار المرجعية المادية الكامنة , فإن الإنسان كائن طبيعي , و ليس مقولة مستقلة داخل النظام الطبيعي , و إنما هو مستوعب تماماً فيه , و يسقط تماماً في قضية الصيرورة , فتسقط المرجعية الإنسانية و تصبح الطبيعة/ المادية هي المرجعية الوحيدة النهائية ,

و يرتبط بهذا التعريف تعريفنا لوحدة الوجود) الروحية و المادية , (و وحدة الوجود في تصورنا تعني القول بأن مركز العالم (المبدأ الواحد) حالّ و كامن فيه , و هو يتدي في صيغتين مختلفتين ظاهراً , هما في واقع الأمر صيغة واحدة برغم اختلاف التسميات التي تطلق عليه:

أ- في المنظومات الحلولية الكمونية الروحية (وحدة الوجود الروحية) يُسمى المبدأ الواحد الإله , ولكنه إله يحلّ في مخلوقاته و يمتزج ثمّ يتوحد معها و يذوب فيها تماماً بحيث لا يصير له وجود دونها و لا يصير لها وجود دونه حلولية شحوب الإله , فهو إله اسماً و لكنه هو الطبيعة / المادة فعلاً , و قد

طور هيجل هذه الصياغة فتحدث عن الروح المطلق أو روح التاريخ فيد وكأنه يتحدث عن أمور روحية مثالية , و لكنه في واقع الأمر يتحدث عن عناصر مادية محسوسة ,

ب- المنظومات الحلولية الكمونية المادية (وحدة الوجود المادية ,) يتم الاستغناء تماماً عن أية لغة روحية أو مثالية و يُسمى المبدأ الواحد قوانين الطبيعة أو القوانين العلمية أو القوانين المادية أو قانون الحركة (ولذا فنحن نسميها حلولية من دون إله ,) هذا القانون هو قانون شامل يمكن تفسير كل الظواهر - وممن بينها الظاهرة الإنسانية - ممن خلاله.

و برغم الاختلاف الظاهر بين وحدة الوجود الروحية و وحدة الوجود المادية فإن بنيتها واحدة , يتسمان بالواحدية و بمحو الثنائيات و المقدرة على التجاوز..

-الوحدوية المادية

أما المصطلح الثاني الذي يشكل سيتكرر في هذه الدراسة فهو الوحدوية المادية وهي توحد الانسان بالطبيعة بحيث يرد كله الى مبدأ واحد كامن في الكون ومن ثم فإن عالمنا المادي لا يشير إلى أي شئ خارجه فهو عالم لا ثغرات فيه ولا مساحات ولا انقطاع ولا غائيات تم إلغاء كل الثنائيات داخله وضمنها ثنائية الخالق والمخلوق والانسان والطبيعة والخير والشر والأعلى والأدنى وتم تطهيره تماماً من المطلقات والقيم وتم اختزاله كله الى مستوى القانون الطبيعي/المادي/أو الطبيعة / المادة (المطلق العلماني النهائي) وفي مثل هذا العالم الواحدي الأملس يوجد مجال للوهم القائل بأن الانسان يحوي من الأسرار ما لا يمكن الوصول إليه وأن ثمة جوانب فيه غير خاضعة لقوانين الحركة المادية بل ويمكن تطبيق الصيغ الكمية والاجراءات العقلانية الأداة على الانسان كما يمكن إدارة العالم بأسره حسب هذه الصيغ ويتحول العالم إلى واقع حسي مادي نسبي خاضع للقوانين العامة للحركة) ومن ثم قابل للقياس

والتحكم الهندسي والتنميط) وإلى مادة استعمالية يمكن توظيفها وحوسلتها)

في هذا الإطار تصبح المعرفة مسألة تستند إلى الحواس وحسب، ويصبح العالم الطبيعي هو المصدر الوحيد أو الأساسي للمنظومات المعرفية والأخلاقية وترد الأخلاق إلى الاعتبار المادية) الاقتصادية والاجتماعية والسياسية (وتفصل الحقائق المادية تماما عن القيمة ويظهر العلم المنفصل عن الأخلاق وعن الغايات الإنسانية والدينية والعاطفية والأخلاقية وتصبح الحقائق المادية) الصلبة أو السائلة (المتغيرة هي وحدها المرجعية المعرفية والأخلاقية المقبولة وتصبح سائر الأمور) المعرفية والأخلاقية (نسبية صالحة للتوظيف والاستخدام بل إن هذه الرؤية الواحدوية المادية في مراحلها المتقدمة إنكارها أي ثبات ينتهي بها الأمر إلى إنكار وجود الماهيات والجوهر، بل والطبيعة البشرية نفسها ، باعتبارها جميعا اشكال من الثبات والميتافيزيقا عالم العلمانية الشاملة والترشيد في الإطار المادي.

الفصل الثاني : إشكالية الطبيعي و الإنساني

النموذج التفسيري المادي قد أحرز شيوعا غير مسبوق لأسباب بينها في الفصل السابق، لكن هذا النموذج غير قادر على التعامل مع الإنسان بنفس الكفاءة التي يتسم بها حين يتعامل مع الأشياء.

الفرق بين الظاهرة الطبيعية و الظاهرة الإنسانية

ثمة ثنائية فضفاضة تسم الوجود الإنساني (الخالق-المخلوق، الإنسان-الطبيعة). و ثنائية الإنسان-الطبيعة هي أهم هذه الثنائيات. و قد عبرت عن نفسها في الجدل المثار في العلوم الإنسانية منذ ظهورها في القرن التاسع عشر. و هل هناك علم طبيعي مختلف عن العلوم

الإنسانية أم أن هناك وحدة (أي واحدة) للعلوم؟
يطلق مصطلح العلم الطبيعي على كل دراسة تتناول معطيات الواقع
المادي بكلياته و جزئياته. و وسيلة هذه الدراسة هي منهج الملاحظة
المباشرة و التجربة المتكررة و المتنوعة. و الدراسة و عمليات التجريب
كذلك تتم بهدف التفسير من خلال التوصل إلى تعميمات و قوانين
تحقق الانتقال من الخاص إلى العلم، و تكشف عن العلاقات المطردة
الثابتة بين الظواهر. و هذه القوانين يتم التعبير عنها عن طريق تحويل
صفات الكيف (التي لا تقاس) إلى صفات كم بحيث يتم التعبير عنها
برموز رياضية. و تتميز قوانين العلوم الطبيعية بأنها دقيقة و عامة تتخطى
الزمن و المكان، و هي حتمية (و لكنها، بعد اهتزاز الحتمية،
أصبحت احتمالية ترجيحية : ترجيحية تقارب اليقين، و تظل صالحة
للاستعمال حتى يثبت بطلانها)
و يذهب البعض إلى أن نموذج العلوم الطبيعية لا بد أن يطبق في كل
العلوم الأخرى، بما في ذلك العلوم الاجتماعية و الإنسانية. و قد
لاحظ كثير من العلماء في الشرق و الغرب خلل مثل هذه المحاولة،
نذكر منهم د. حامد عمار، د. توفيق الطويل، د. حسن الساعاتي، د.
الجوهري الذين بينوا الاختلافات بين الظاهرة الإنسانية و الظاهرة
الطبيعية، و نوجزها فيما يلي:

- 1أ) الظاهرة الطبيعية مكونة من عدد محدود نسبيا من العناصر التي تتميز ببعض الخصائص البسيطة، و هذا يعني أنه يمكن تفكيكها إلى الأجزاء المكونة لها. كما أن الظاهرة الطبيعية توجد داخل شبكة من العلاقات الواضحة و البسيطة نوعا، و التي يمكن رصدها.
- 1ب) الظاهرة الإنسانية مكونة من عدد غير محدود تقريبا من العناصر

التي تتميز بقدر عال من التركيب، و يستحيل تفكيكها، لأن العناصر مترابطة بشكل غير مفهوم لنا. و حينما يفصل الجزء عن الكل، فإن الكل يتغير تماما و يفقد الجزء معناه. و الظاهرة الإنسانية توجد داخل شبكة من علاقات متشابكة متداخلة بعضها غير ظاهر و لا يمكن ملاحظتها.

2.أ) تنشأ الظواهر الطبيعية عن علة أو علل يسهل تحديدها و حصرها، و يسهل بالتالي تحديد أثر كل علة في حدوثها و تحديد هذا الأثر تحديدا رياضيا.

2.ب) الظاهرة الإنسانية يصعب تحديد و حصر كل أسبابها، و قد تعرف بعض الأسباب لا كلها، و لكن الأسباب تكون في العادة متداخلة متشابكة، و لذا يتعذر في كثير من الحالات حصرها و تحديد نصيب كل منها في توجيه الظاهرة التي ندرسها.

3.أ) الظاهرة الطبيعية وحدة متكررة تطرد على غرار واحد و بغير استثناء : إن وجدت الأسباب ظهرت النتيجة. و من ثم، نجد أن التجربة تجرى في حالة الظاهرة الطبيعية على عينة منها ثم يعمم الحكم على أفرادها في الحاضر و الماضي و المستقبل.

3.ب) الظاهرة الإنسانية لا يمكن أن تطرد بدرجة الظاهرة الطبيعية نفسها، لأن كل إنسان حالة متفردة، و لذا نجد أن التعميمات، حتى بعد الوصول إليها، تظل تعميمات قاصرة و محدودة و منفتحة و تتطلب التعديل في أثناء عملية التطبيق من حالة إلى أخرى.

4.أ) الظاهرة الطبيعية ليست لها إرادة حرة و لا وعي و لا ذاكرة و لا ضمير و لا شعور و لا أنساق رمزية تسقطها على الواقع و تدركه من خلالها، فهي خاضعة لقوانين موضوعية (برانية) تحركها.

4.ب) الظاهرة الإنسانية على خلاف هذا، ذلك لأن الإنسان يتسم

بحرية الإرادة التي تتدخل في سير الظواهر الإنسانية، كما أن الإنسان له وعي يسقطه على ما حوله و على ذاته فيؤثر هذا في سلوكه. و الإنسان له ذاكرة تجعله يسقط تجارب الماضي على الحاضر و المستقبل، كما أن نمو هذه الذاكرة يغير من وعيه بواقعه. و ضمير الإنسان يجعله يتصرف أحيانا بشكل غير منطقي (من منظور البقاء و المنفعة المادية) كما أن الأنساق المادية الرمزية للإنسان تجعله يلون الواقع البرازيلي بألوان جوانيكية.

5. (أ) الظواهر الطبيعية ينم مظهرها عن مخبرها، و يدل عليه دلالة تامة بسبب ما بين الظاهر و الباطن من ارتباط عضوي شامل يوحد ما بينهما فيجعل الظاهرة الطبيعية كلا مصمتا تحكمه من الداخل و الخارج قوانين بالغة في الدقة لا يمكنها الفكك منها، و لهذا تنجح الملاحظة الحسية و الملاحظة العقلية في استيعابها كلها.

5. (ب) الظواهر الإنسانية ظاهرها غير باطنها (بسبب فعاليات الضمير و الأحلام و الرموز) و لذا فإن ما يصدق على الظاهر لا يصدق على الباطن، و حتى الآن، لم يتمكن العلم من أن يلاحظ بشكل مباشر التجربة الداخلية للإنسان بعواطفه المكبوتة و أحلامه الممكنة أو المسجلة.

16. (أ) لا يوجد مكون شخصي أو ثقافي أو تراثي في الظاهرة الطبيعية، فهي لا شخصية لها، مجردة من الزمان و المكان تجردها من الوعي و الذاكرة و الإرادة.

6. (ب) المكون الشخصي و الثقافي و الذاتي مكون أساسي في بنية الظاهرة الإنسانية. و الثقافة ليست شيئا واحدا و إنما هي ثقافات مختلفة، و كذا الشخصيات الإنسانية.

17. (أ) معدل تحول الظاهرة الطبيعية يكاد يكون منعدما (من وجهة نظر

إنسانية)، فهو يتم على مقياس كوني، كما أن ما يلحق بها من تغير يتبع نمط برنامج محدد، و لذا فإن الظواهر الطبيعية في الماضي لا تختلف في أساسياتها عنها في الحاضر، و يمكن دراسة الماضي من خلال دراسة الحاضر.

7.ب) معدل التغير في الظواهر الإنسانية أسرع بكثير و يتم على مقياس تاريخي، و ما يطرأ عليها من تغير قد يتبع أنماطا مسبقة، و لكنه قد ينسلخ عنها. و عالم الدراسات الاجتماعية لا يستطيع أن يرى أو يسمع أو يلمس الظواهر الإنسانية التي وقعت في الماضي، و لذا فهو يدرسها عن طريق تقارير الآخرين الذين يلونون تقاريرهم برؤيتهم، فكأن الواقعة الإنسانية في ذاتها تفقد إلى الأبد فور وقوعها.

8.أ) بعد دراسة الظواهر الطبيعية و الوصول إلى قوانين عامة، يمكن التثبت من وجودها بالرجوع إلى الواقع. و لأن الواقع الطبيعي لا يتغير كثيرا، فإن القانون العام له شرعية كاملة عبر الزمان و المكان.

8.ب) بعد دراسة الظواهر الإنسانية، يصل الإنسان إلى تعميمات. فإن هو حاول تطبيقها على مواقف إنسانية جديدة فإنه سيكتشف أن المواقف الجديدة تحتوي على عناصر جديدة و مكونات خاصة، إذ من غير الممكن أن يحدث في الميادين الاجتماعية ظرفان متعادلان تماما، و متكافئان من جميع النواحي.

9.أ) لا تتأثر الظواهر الطبيعية بالتجارب التي تجرى علينا سلبا أو إيجابا، كما أن القوانين العامة التي يجردها الباحث و النبوءات التي يطلقها لن تؤثر في اتجاهات مثل هذه الظواهر، فهي خاضعة تماما للبرنامج الطبيعي.

9.ب) تتأثر العناصر الإنسانية بالتجربة التي قد تجرى عليها، فالأفراد موضوع البحث يحولون من سلوكهم (عن وعي أو عن غير وعي)

لوجودهم تحت الملاحظة، ففي إمكانهم أن يحاولوا إرضاء صاحب التجربة أو يقوضوا من نتائجها. كما أن البنوءات التي يطلقها الباحث قد تزيد من وعي الفاعل الإنساني و تغير من سلوكه.

10أ) يمكن للباحث الذي يدرس الظاهرة الطبيعية أن يتجرد إلى حد كبير من أهوائه و مصالحه، لأن استجابته للظاهرة الطبيعية و للقوانين الطبيعية يصعب أن تكون استجابة شخصية أو أيديولوجية أو إنسانية، و لذا يمكن للباحث أن يصل إلى حد كبير الموضوعية.

10ب) أما الباحث الذي يدرس الظاهرة الإنسانية فلا يمكنه إلا أن يستجيب بعواطفه و كيانه و تحيزاته، و من خلال قيمه الأخلاقية و منظوماته الجمالية و الرمزية، و لذا يصعب عليه التجرد من أهوائه و مصالحه و قيمه التي تعوقه في كثير من الأحيان عن الوصول إلى الموضوعية الصارمة.

و لكل ما تقدم فإن من الممكن إجراء التجارب المباشرة المنضبطة المتكررة على العناصر الطبيعية، و يمكن قياسها بمقاييس كمية رياضية، فهي تخلو من الاستثناءات و التركيب و الخصوصيات، و يمكن التوصل إلى قوانين عامة تتسم بالدقة تنطبق على الظاهرة في كليتها و في جوانبها و برانيتها. أما الظاهرة الإنسانية، فلا يمكن إجراء التجارب المباشرة المنضبطة عليها و يستحيل تصويرها بالمعادلات الرياضية الدقيقة إذ لا تخلو من الاستثناءات و التركيب و الخصوصيات، و لذا لا يمكن التوصل إلى قوانين عامة (و إن تم التوصل إلى قوانين فلا بد أن تعوزها الدقة و الضبط). و هناك عدد كبير من الكتاب الغربيين من أوائلهم فيكو، و من أهمهم كانط و ديلتاي و ريكتر، ينطلقون من محاولة التمييز بين الإنسان و الطبيعة. و لكن غالبية المفكرين الغربيين

يدورون في إطار الواحدية المادية (أو الواحدية المثالية) و يحاولون
القضاء على هذه الثنائية تماما و إلغاء الحيز الإنساني و بالتالي يدافعون
عن وحدة العلوم

- إشكالية الإنساني والطبيعي فى العالم العربي

ثمة وعي عميق بإشكالية التمييز بين الإنساني والطبيعي فى الأدبيات العربية ، فالمفكر الماركسي د. فؤاد مرسي يدعو بوضوح فى كتاب (إشكالية العلوم الاجتماعية) فى دراسة له بعنوان ((المنهج بين الوحدة والتعدد)) إلى عدم التمييز بين الإنسان والطبيعة ، فيعرف الإنسان بأنه ((قوة من قوى الطبيعة ؛ إنسان طبيعى / مادي يتكيف معها ، ولكنه فى الوقت نفسه يعيد صيغتها . وهذه هى الإشكالية الكبرى التى تواجه الماديين ودعاة العلمانية الشاملة : هل الإنسان الطبيعى / المادي يذعن للطبيعة أم أنه يهيمن عليها ؟ وتتضح الإشكالية فى كتابات د. فؤاد مرسي نفسه ، فهو يؤكد أن الإنسان سيزداد بعداً عن الحيوان ، ولكنه يعود ويعرف الإنسان فى إطار طبيعى مادي ويجد أن ((الاقتصاد هو مجال رئيسى للعلاقة المتبادلة بين الطبيعة والمجتمع)) (فبعد أن ابتعد) الإنسان عن الحيوان، وهو ما يعنى ابتعاداً عن الطبيعة وتفوقه عليها فإنه يعود فيدخل فى علاقة ((تبادلية)) تفترض المساواة الكاملة . وتظهر هذه التبادلية بشكل اوضح حين يوحد د. فؤاد مرسي بين الطبيعة والمادة ، فيقول : ((لهذا اصبح العالم كله ، طبيعياً وأجتماعياً ، علماً ذا طابع أجتماعى)). واصبح تقدم البشرية حالياً رهناً إلى حد مبير بالتداخل الأكبر والتفاعل بين العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية)) . والتداخل والتفاعل قد يعنى ثنائية (وهو ما يرفضه الفكر المادي) ، وقد يعنى مساواةً وتوحداً ،

وهو على الأرجح ، ولذا نحدده فى السطر التالى يقول : ((إن كل محاولة للفصل بين المجتمع والطبيعة تصبح محاولة وهمية . فوجود المجتمع هو جانب من وجود الطبيعة)) . ولكنه يعود للشائبة فىقول (إن وحدة الثورتين التكنولوجية والاجتماعية كقيلة فى المستقبل أن تجعل من البشر لأول مرة فى التاريخ ، السادة الحقيقين للطبيعة)) . ثم يتحدث عن احتدام الصراع بين الطبيعة والإنسان وعن (الإنسان الشامل الذى يختزن فى نفسه قدراً لا مثيل له من المعرفة بالكون كله)) . ولكن ما النتيجة النهائية لهذا التآرجح الكوميدي بين الأندماج العضوى فى الطبيعة والإذعان لها من جهة ، والانفصال عنها وتملكها والهيمنة عليها من جهة أخرى ؟

يختتم الدكتور مرسى مقالة بقوله ((هناك يتوحد الإنسان تماماً مع المجتمع والطبيعة)) أى إن الحالة الجنينية تنصر تماماً . وعلى كل فإن عنوان هذا الجزء من المقال هو ((نحو وحدة الكون)) وليس : نحو مركزية الإنسان فى الكون أى هيمنته عليه .

ولكن العدد الأكبر من علمائنا الأجلاء كانوا من المدافعين عن الإنسان ضد المادية والطبيعية . فعلى سبيل المثال ، يقول الدكتور حامد عمار فى كتابه من) همومنا التربوية والثقافية : (

((إن منهج التفكير العلمى الذى ارسته العلوم الطبيعية قد شاع باعتباره المنهج الوحيد فى الوصول إلى المعرفة الصحيحة . واصطنعت العلوم

الاجتماعية الإنسانية هذا المنهج فى دراستها وبحوثها . بيد أن معظمها قد توقف عند المرحلة النيوتونية من مناهج البحث العلمى الطبيعى، واختزال المنهج إلى تجزئة الظواهر وتفكيك أجزائها ، ومحاولة فرض الفروض المرتبطة بذلك الجزء أو ذاك ، وإخضاع الفروض حوله للقياس والأختبار . وجرى العرف عند الكثيرين على اعتبار النتائج علمية ثابتة غير قابلة للتعديل.

وأطلق على هذه التجزئة للظواهر وإخضاعها للدراسة الميدانية العينية ما عرف بأسم المنهج الأمبيريقى أو الوصفى ، محلاً للظاهرة كما توجد فى موقعها الزمانى والمكانى ... ودون تصور لأنواع العلاقات ودينامياتها فى الظاهرة المدروسة مع سياقها الثقافى الاجتماعى. ومن ثم فقدت الدراسة منظوماتها العضوية الدينامية فى إطار الزمان والمكان والبعد التاريخى لنشأتها وتطورها وتوظيفها الاجتماعى. واستقر فى اذهان كثير من الباحثين الاجتماعيين أن نتائجهم علمية لا يرقى إليها التصحيح ... واصبح من المسلمات فى الرسائل الجامعية فى العلوم الإنسانية ألا تعاد دراسة الموضوع ؛ لأن ما سبق من بحوث قد استقر ، باعتباره حقائق علمية . ثم أن البحوث تدعى الموضوعية العلمية المطلقة ، وأن لا شأن لذات الباحث أو أيولوجيته أو تحيزاته أى تدخل فى مختلف مراحل البحث وتفسيراته ، وأنما جاءت النتائج علمية من خلال معطيات الواقع العينى.

ومع هذا الأختزال الأمبيريقى الوضعى الوظيفى للمنهج العلمى الطبيعى

فى آفاقه الرحبة والمتجددة ، فى إن ثمة مناهج أخرى للمعرفة العلمفة
تبدأ من الملاحظة والمشاركة الملاحظة (بكسر الحاء) أمتداداً إلى
الحس التارىخى والوعى الذاتى .
والبصيرة والحدس ، والفهم الكىفى فى السباق الثقافى الاجتماعى
التارىخى والخبرة الإنسانية . ولفس بالضرورة أن تلجأ تلك المناهج إلى
البلانات الرقمية والقياس ؛ إذ إن تلك الأدوات كثرأ ما تشوه المعرفة
بعالم الوعى والخبرة والفهم النوعى للواقع وإمكانات المستقبل ، فضلاً
عن قصورها عن فهم القيم وديناميات الدوافع والأخلاق .
إن هذه الأساليب والأدوات المعرفة تصبى علمفة ما دامت تقوم على
ملاحظة منتظمة أو خبرة مطردة ، وما دامت بلاناتها وشواهدنا منطقفة
ومتسقة فى نموذج مفاهىمى . وتتدعم علمفها مع اختبارها وتقففها
على ارض الواقع ومن خلال الممارسة ، وقد تتدعم ففما بعد بجوانب
كمفة للتوضفح والتعزفز . ومن هنا فىن على العلوم الاجتماعفة الإنسانية
ومجالاتها ففما فستقر بها من الشعور والوعى ومن اللاشعور والحدس
دون أن تُنقص عوامل الذاتية من جدوى المعارف المتولدة من مثل هذه
المناهج . وفى قضايا الترففة والاجتماع وعلم النفس مساحات عرفة
لجدوى توظفف تلك المناهج بما ففها من ظبط وتنظفم وقابلفة
للمراجعة والتفنفد والتطوفر .))

وفى كتاب) إشكالفة العلوم الاجتماعفة (ففى الدكتور حسن
الساعاتى فى مقال بعنوان ((إشكالفة المنهج فى العلوم الاجتماعفة))
:أن علماء الاجتماع الذىن تأثروا بمناهج اللدراسة والعلوم الطبعفة

يذهبون إلى ((أن العلوم الاجتماعية ، وعلى رأسها علم الاجتماع ، لا تكون علوماً بمعنى الكلمة ، أى دقيقة ومضبوطه النتائج ، إلا إذا ترسم علماءها خطأ الباحثين فى العلوم الطبيعية التى يتركز محور التفكير فى ظواهرها على التجريب ، أى ما يجرونه عليها من تغيير مقصود وبطريقة مرسومة من قبل ، مستهدفين أهدافاً معينة يستنتجون منها الحقائق ، إذا تكرر استقراؤها من تجارب مماثلة صارت نظريات علمية أو قوانين ثابتة .

وقد فات هؤلاء العلماء الغربيون ، وغيرهم ممن قلدوهم فى مساهمهم الفكري من دون روية واستبصار ، أن الظواهر الاجتماعية تختلف تماماً عن الظواهر الطبيعية التى لا عقل و لا إرادة لعناصرها، والتى ينم مظهرها عن مخبرها ، لأنها فى رأينا أحادية النسق ، تحكمها كلاً أو جزءاً قوانين ونظريات واحدة لا تتبدل . ولذلك نجد أن كلاً من الملاحظة الحسية ، أى المشاهدة ، والملاحظة العقلية . أى التأمل والأستبصار ، وجميع خطوات التجريب التى تُجرى عليها ، بوصفها ظواهر طبيعية أحادية النسق ، تستوعبها كلها فى جميع مظاهرها ، لأن ظاهرها لا يختلف عن باطنها فى شىء ، حتى أنه ليدل عليه دلالة تامة ، لما بين الظاهر والباطن من ارتباط عضوى شامل متكامل .

أما الظواهر الاجتماعية فتختلف عن الظواهر الطبيعية فى أنها ، بوصفها ظواهر عنصرها الأساسى الإنسان الاجتماعى العاقل ذو الإرادة ، الذى يعيش مُعاشراً لغيره من البشر ومرتبطاً بهم بشتى العلاقات الاجتماعية ،

نقول تختلف فى أنها ثنائية النسق . فكما أن للإنسان جوانية وربانية ،
فهى بالمثل ذات نسقين، أحدهما جوانى أى باطن، والآخر برانى أى
ظاهر . وما دامت كذلك ، فإن البحث فيها ينقسم إلى قسمين :
أحدهما يُعنى بالنسق البرانى ، أى بما يتبدى من الظاهرة الاجتماعية
للحواس فتدركة وتتقله ، والآخر يُركِّز على النسق الجوانى الخفى
منها ، الذى يُعد غرفة عمليات للنسق البرانى ، ليستجلبه ويدركه
ويتقله.))

انطلاقاً من ثنائية الإنسان والطبيعة يتم التمييز بين الشرح والتفسير) بالألمانية: فرشتيهن (**verstehen** وكلمة يشرح أصبحت تعني بشكل كامل أو يزيل اللبس تماماً . بل وأصبحت لها أبعاد تفكيكية، فهي تعني تعريف أسباب الظاهرة وردها إلى مبدأ عام واحد أو عدة مبادئ . كما أنها قد تعني يفضح أو ينزع السر عن. وهذه الأبعاد ليست واضحة في اللغة العربية بالقدر الكافي ، إلا أنها أكثر وضوحاً في اللغة الانجليزية فكلمة يشرح باللغة الانجليزية هي اكسبلين **explain** من الفعل اللاتيني اكسبلاناري **explanare** بمعنى يُسطح الشئ أو يسويه أو يجعله مستويا) كلمة بلين **plane** الانجليزية تعني السطح المستوي (هذا على عكس فعل انتربريت) من الفعل اللاتيني انتربريتاري **interpretari** وهو يعني يفاوض (ف فعل انتربريت يعني يبرر أو يقوم بدور المترجم ومن الواضح أن كلمة يشرح تدور في إطار المرجعية الموضوعية: يسطح ويسوي حتى يستوي مع معيارية برانية أما كلمة يُفسّر فهي لا تنفي الأبعاد الذاتية الاجتهادية لعملية الإدراك. وهذا التدخل بين التفسير) بمعنى الاجتهاد في فهم الظاهرة وجعلها مفهومة إلى حد ما من خلال التعاطف معها وفهمها أو تفهمها من الداخل) والشرح بمعنى إدخال الظاهرة في شبكة السببية الصلبة المطلقة والقوانين الطبيعية وكشف العلاقة الموضوعية بين السبب والنتيجة) يعود إلى أن العلوم الطبيعية والرياضة بنماذجها العقلانية الموضوعية المادية تلقي بظلالها الكثيفة على العلوم الانسانية . فالاستنباط) العقلاني (هو منهج العلوم الرياضية والاستقراء (التجريبي) هو

منهج العلوم الطبيعية وكلاهما يحاول أن يصل إلى درجة عالية من الدقة والعمومية في نتائجه ومن ثم يحاول بعض علماء الدراسات الانسانية تبني المناهج السائدة في العلوم الطبيعية والرياضية) العلوم الدقيقة (ويحاولون تفسير الظواهر الاجتماعية والانسانية تمام مثلما تفسر الظواهر الطبيعية بطريقة كمي فيتبنون نماذج رصد موضوعية عقلانية مادية، تُسقط الأبعاد الجوانية والخاصة والكيفية للظاهرة الإنسانية، وتهمل الدوافع والوعي وتُزال كل المسافات والثغرات والشائيات والخصوصيات، حتى نصل إلى ما يُتصور أنه التفسير الموضوعي الكامل أو شبه الكامل للظاهرة، أي إن دراسة سلوك الإنسان لا يختلف عن دراسة سلوك اليرقات فكلاهما يُدرس من خلال سلوكه البراني وحركته الخاصة (ومع هذا ينبغي الإشارة إلى ان العلوم الطبيعية نفسها قد انسلخت عن هذه الرؤية وأصبحت أكثر احتمالية في رؤيتها أنها أخذت بالتدرج تكون لنفسها عالما خاصا بها مؤلفا من كيانات عقلية ورياضية لاتستطيع أن تجد بها وجودا في عالم الظواهر، ويبدو أن الفرض العلمي، الذي كان يمثل الخطوة الثانية التي تلي خطوة الملاحظة والتجربة والذي كان يشير إلى إلى مدركات حسية أصبح في المنهج العلمي المعاصر فرضا صوريا لايشير إلى مدركات حسية ويأتي سابقا على الملاحظة والتجربة لكن الفرض العلمي لم يعد تعميقا لوقائع تجريبية - كما كان شائعا في الماضي_ وإنما هو نتاج العبقرية العلمية الخلاقة التي تأتي به بأي طريقة أو بأي منهج، وما يهم في الفرض العلمي مدى مقدرته على أن تجعل هذا العالم مفهوما ومعقولا أي أن الحاجة إلى حقائق صلبة أو سببي صلبة لـم تعد موجودة.)

وفي العالم الغربي، اكتشف كثير من العلماء سذاجة، بل وتفاهة، الرؤية التجريبية والوضعية) الموضوعية /المادية (التي تصر على الحقائق الصلبة وعلى السببية الصلبة والمطلقة، والتي ذهبت إلى أن قوانين التاريخ والمجتمع الإنسانيين تشبه قوانين الطبيعة) بالمعنى الساذج لفكرة القانون العلمي (وحاولت اكتشاف هذه القوانين وصياغتها بطريقة "علمية" دقيقة كمية، واصر هؤلاء العلماء الذين رفضوا مثل هذه الرؤية الساذجة على ضرورة التمييز بين العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية وعلى ضرورة رفض فكرة وحدة العلوم وواحديتها , ومن مظاهر هذه الثورة محاولة التمييز بين الشرح من جهة والفهم) بمعنى التفهم والتفسير الاجتهادي (من جهة أخرى

و قد بدأ إستخدام الفعل الألماني فرشتين (Verstehen) بمعنى يفهم أو يتفهم في مقابل إركليرين (Erklaren) بمعنى يشرح من خلال ملاحظة الحوادث وربطها بالحوادث الأخرى حسب قوانين الطبيعة، و ذلك لوصف عملية فهم السلوك الإنساني المركب من خلال التعاطف و إدراك الدوافع الإنسانية (في مقابل شرح الأسباب). و قد استخدم هذا المصطلح كلُّ من فلهلم ديلتاي، وجورج زيميل ، و كارل ياسبرز ، و ماكس فايبر و آخرون، و قال ياسبرز ((: إن الحياة النفسية الإنسانية لا يمكن دراستها من الخارج ، كما أن الحقائق الطبيعية لا يمكن دراستها من الداخل ، الأولى يمكن فهمها من خلال النفاذ النفسي ، أما الثانية فيمكن شرحها من خلال دراسة العلاقة الموضوعية المادية)).

و قارن ياسبرز بين دراسة حجر يسقط من عل (من جهة) و دراسة علاقة تحارب الإنسان في طفولته ببعض الأمراض النفسية في شبابه و شيخوخته) من جهة أخرى , (فالأول لا يمكن أن نراه إلا بشكل براني) في إطار قانون الجاذبية , أما الثاني فيتطلب عمليات فكرية و عقلية أكثر تركيباً.

و لكن المصطلح أساساً ارتبط باسم ماكس فيبر , فقد بين فيبر الفرق بين الرصد الموضوعي المتلقي المادي و عمليات التفسير الإجهادية حين قال: إن دراسة حظيرة دجاج أمر جدٌ مختلف عن دراسة المجتمع الإنساني فعلم اجتماع الدجاج لن يدرس سوى أنماط سلوكية متكررة من الخارج يمكن فهمها في إطار المثير المادي و الاستجابة السلوكية, و نحن لا نعرف شيئاً عن العالم الجواني للدجاج و عواطفه و افكاره و تأملاته إن كان هناك مثل هذا العالم , أما في حالة المجتمع الإنساني , فنحن مزودون بدقر كبير من المعرفة عن العالم الجواني للإنسان (نتوصل اليه من خلال مغرقتنا لذواتنا و من خلال ألفتنا للطبيعة البشرية) وعن الدوافع الداخلية المركبة و علام المعنى الذي ينبع منه السلوك الإنساني.

و لذا إذا كان من الممكن شرح سلوك الدجاج في إطار شبكة السببية الصلبة المطلقة , ومن خلال الملاحظة البرانية المباشرة , فلن يكون هذا كافياً بالنسبة للبشر , و المحاولة الوضعية السلوكية لوصف عالم الإنسان من خلال سلوكه البراني محكوم عليها بالفشل و محكوم عليها بأن تظل سطحية تافهة , فهي بإصرارها على ضرورة الشرح البراني الموضوعي ستستبعد قضايا إنسانية أساسية مثل انشغال الإنسان بمصيره و تجربته في

الكون و إحساسه بالاغتراب , و لكن هذا لا يعني أن السلوك الإنساني لا يخضع لأية سببية , وإنما يعني أن الرصد البراني لا يكفي , و المطلوب هو عملية تفسير من خلال الفهم العميق و التعاطف المستمر و الإدراك المبدع لتركيبية الدوافع الإنسانية و غموضها.



فشل النموذج المادي في تفسير ظاهرة الإنسان

تؤكد العقلانية المادية عناصر التجانس و التكرار و الكم و السببية و الآلية، و لذا فهي تتسم بمقدرة عالية نوعا على رصد حركة الأشياء و دراستها، فالعقلانية المادية تتحرك في إطار الواحدية المادية التي تخضع لها الأشياء، أما الإنسان فهو ظاهرة تتجاوز حدود الواحدية المادية. و لذا فإن سلوكه، سواء في نبله أو وضعته، في بطولته أو حساسته، ليس ظاهرة مادية محضة، و إنما ظاهرة مركبة لأقصى حد:

1- فعقل الإنسان له مقدرات تتحدى النموذج التفسيري المادي، حتى

إننا نجد عالما مثل تشومسكي ينكر تماما أن عقل الإنسان مجرد صفحة بيضاء سلبية (و هو الافتراض الوحيد المتاح أمام الماديين) و إنما هو عقل نشط يحوي أفكارا كامنة فطرية.

و لذا نجد أن تشومسكي يتحدث عن معجزة اللغة باعتبارها ظاهرة لا يمكن تفسيرها في إطار مادي، و إنما في إطار نموذج توليدي يفترض

كمون المقدرة اللغوية في عقل الطفل و هذا الكمون يعني أن العقل ليس مجرد المخ -مجموعة من الخلايا و الأنزيمات.

و جان بياجيه يقدم رؤية توليدية لتطور الإنسان و تطور إحساسه بالزمان و المكان. و تزايد الاعتماد على النماذج التوليدية، في مقابل النماذج

التركيبة، و هو دليل على تراجع النموذج المادي.

2- نأتي إلى مشكلة الفكر. يدعي الماديون أن الفكر صورة من صور

المادة أو آثار من آثارها (فالعقل صفحة بيضاء تتراكم عليها المعطيات

الحسية و تتحول إلى أفكار كلية بطريقة آلية). و هي مقولة قد تبدو معقولة. و لكن تخلق من المشاكل أكثر مما تحل. و السؤال هو : لماذا يأخذ الفكر هذه الصورة بالذات؟ و لماذا تختلف أفكار شخص عن أفكار شخص آخر يعيش في الظروف نفسها؟ و هل الأفكار عصابات و أنزيمات تتحرك أم أنها شيء آخر؟ و ما علاقة المؤثر المادي بالاستجابة الفكرية أو العاطفية؟ و لنأخذ فكرة مثال السببية. المعطيات الحسية المادية غير مترابطة و لا علاقة لها بأي كليات. و مع هذا، يدرك العقل الواقع لا كواقع متناثرة و إنما كجزئيات تنضوي تحت كل متكامل، و لا يمكن أن يتم الإدراك إلا بهذه الطريقة. و لذا نجد الماديين) في عصر ما بعد الحداثة (ينكرون تماما فكرة الكل، و يعلن نيتشه موت الإله الذي يعني في الواقع نهاية الكل. و هجوم الماديين و الطبيعيين على الكل أمر طبيعي، ففكرة الكل تذكرنا بمعجزة الإنسان الذي يتجاوز النظام الطبيعي و حركة الأنزيمات و الذرات و الأرقام. و من ثم، فإنها تخلق ثنائية راديكالية تستدعي مرجعية متجاوزة للنظام الطبيعي و هي الإله. فالكل يؤكد تجاوز الإنسان، و تجاوز الإنسان يؤكد وجود الإله كمقولة تفسيرية معقولة. و لذا لا بد و أن تهاجم هذه الفلسفة فكرة الحل حتى يعود الإنسان إلى الطبيعة و يُستوعب فيها. و هكذا بدأت المادية بمحاولة تحطيم خرافة الميتافيزيقا، و انتهت بالهجوم على فكرة الحقيقة ذاتها.

3- و هناك أخيرا حس الإنسان الخلقى و الديني، و حسه الجمالي، و قلقه، و تساؤله عن الأسئلة النهائية الكبرى، و هي أحاسيس لا يمكن

تفسيرها على أساس مادي، فهو أمر أكثر صعوبة من تفسير وجود الأفكار. و كما ينتهي الفكر المادي بإنكار الفكر و الكل، فهو ينكر الحس الخلقى و الجمالي و يسقط الأسئلة النهائية. فعبارة مثل القتل شر و هذه اللوحة جميلة و قلق الإنسان بخصوص مصيره في الكون لا معنى لها من منظور مادي، تماما مثل عبارة الله رحيم أو الله موجود، فكلها عبارات لا يمكن إثباتها أو دحضها من خلال المنهج العلمي المادي.

4- و الفلسفات المادية تدور في إطار المرجعية المادية، و لذا فإنها ترسم صورة واحدة للإنسان، إما باعتباره شخصية صراعية دموية قادر على خرق كل الحدود و على إعلاء إرادته و توظيف قوانين الحركة لحسابه، أو باعتباره شخصية قادرة على التكيف مع الواقع و الخضوع لقوانين الحركة. و هذه صورة مستقطبة غير حقيقية :

أ) فالصورة الأولى تفشل في رصد تلك الجوانب النبيلة في الإنسان مثل مقدرته على التضحية بنفسه من أجل وطنه أو من أجل أبيه أو أمه، و مقدرته على ضبط نفسه من أجل مثل عليها.

ب) الصورة الثانية تؤكد أن الإنسان غير قادر على الثورة و التجاوز. و بالفعل، يلاحظ في العصر الحديث هيمنة نظم سياسية تسيطر عليها رؤى تكنوقراطية محافظة. و مع هذا، لم تنجح المادية تماما في قمع الإنسان و تسويته بالأمر الواقع. فالإنسان لا يزال غير راض، قلقا إن لم يعبر قلقه عن نفسه من خلال الثورة الناضجة فهو يعبر عن القلق

نفسه بأشكال مرضية.

5-المادية تفشل في تفسير إصرار الإنسان على أن يجد معنى في الكون و مركزا له، و حينما لا يجد معنى له فإنه لا يستمر في الإنتاج المادي مثل الحيوان الأعجم، و إنما يتفسخ و يصبح عديميا و يتعاطى المخدرات و ينتحر و يرتكب الجرائم دون سبب مادي واضح. و قضية المعنى تزداد حدة مع تزايد إشباع الجانب المادي في الإنسان، فكأن إنسانية الإنسان لصيقة بشيء آخر غير مادي. و البحث عن المعنى قد عبر عن نفسه على هيئة فنون و عقائد. و كما يقول علي عزت بيجوفيتش فإن الدين و الفن مرتبطان بالإنسان منذ أن وجد على وجه الأرض، أما العلم المادي فهو حديث، و فشل العلم المادي الذي يدور في إطار نماذج مادية في تفسير الإنسان و في التحكم فيه هو دليل فشله في إدراك الظاهرة الإنسانية و إدراك أن الحلول التي يأتي بها ناقصة.)

–المساواة والتسوية

إذا تم رصد الإنسان بشكل موضوعي ، طبيعى / مادي، في إطار المرجعية المادية الكامنة فإنه سيتم إستبعاد مفهوم الإنسانية المشتركة والجوهر الإنساني ، وهى أمور متجاوزة لعالم المادة . وبدلاً من ذلك سيقوم الراصد العلمى بما يلي:

أ (سيتم رصد الفروق المادية بين الشعوب والأفراد بكل دقة وعناية ، كما سيتم تسجيل الاختلافات فى الذكاء والمقدرة العضلية بكل دقة وعناية ، كما سيتم تسجيل الأختلافات فى الذكاء والمقدرة العضلية والفروق الناجمة عن الأختلافات فى البيئة ، وسيتم كذلك تسجيل الأختلافات التشريحية بين الرجل والمرأة ، وبين الأقوياء والضعفاء ، وهذا تعبير عن النزعة نحو تأليه الكون فى النظم المادية . ولذا ليس من قبيل الصدفة أن عنصرية التفاوت الغربية ، بما فى ذلك النازية والصهيونية ، أستندت إلى نظريات مادية عن الأختلافات بين الشعوب ، وتم استبعاد الشعوب وإبادة الملايين وتدمير المعمورة باسم هذه المنظومة العلمية التى لا تعرف الرحمة أو الترحام ، ولا تعرف الضحك أو البكاء ولا الخير أو الشر ، فهى لا تعرف سوى القوة والعنف والبقاء والهلاك . وهذه هى عنصرية التفاوت وعدم المساواة.

ب (يمكن للرصد العلمى أن يتجاهل كل هذه الفروق ويركز على

الصفات المادية المشتركة بين كل البشر ووظائفهم البيولوجية (التعبير عن النزعة نحو إنكار الكون). ولكن هذه الصفات المادية العامة المشتركة بين البشر هي ذاتها الصفات التي تربط بين البشر والقردة العليا ، على سبيل المثال ، وتسوي بينهم ، وهذه عنصرية التسوية . فالرؤية المادية العلمية لا ترصد سوى الاختلافات المادية الواضحة أو الصفات العامة المادية المشتركة ، أى إنها رؤية تتأرجح وبحدة بين التفتت الذرى والوحدة الكونية العضوية . وفى كلتا الحالتين ، يتم استبعاد مفهوم الإنسانية المشتركة . وعنصرية التفاوت وعدم المساواة أمر معروف لدينا ، تم دراسته وتمحيصه ، ولكن عنصرية التسوية هي أمر جديد تماماً ، فهي عنصرية ما بعد الحداثة ، وهذا ما سنركز عليه فى بقية هذا الجزء .

أما المساواة ، فهي أن يتعادل شىء ما وآخر فى ((بعض)) الوجوه وحسب ، أما التسوية فهي إحداث التساوى بين شئيين فى ((كل)) الوجوه . والمساواة بين البشر هي مساواة بينهم فى الأساسيات الإنسانية ، أى فيما يميز الإنسان كإنسان ، أما التسوية فهي تسوية بين كل المخلوقات ، البشر والحيوانات والجمادات ، فى كل هذه الوجوه تقريباً . وكل من المساواة والتسوية نتاج عملية تجريدية ، ولكن المساواة تتم فى إطار المرجعية المتجاوزة والإيمان بأن الإنسان مقولة مستقلة عن عالم الطبيعة / المادة برغم من وجوده فيها . ولذا فإن التجريد يأخذ شكل نزع السمات الشخصية والفردية عن البشر بحيث تظهر السمات التي تميزهم بوصفهم بشراً ، والحدود التي تفصلهم عن

بقية الكائنات فتتضح تركيبية الإنسان وتميزه عن عالم الطبيعة / المادة .
أما التسوية ، فهي عملية تتم فى إطار الطبيعة / المادة ، فيتم نزع كل
السمات غير المادية عن الإنسان لتظهر السمات المادية المشتركة بينه
وبين بقية الكائنات، ومن ثم تنزع عن الإنسان كل قداسة وخصوصية
ومركزية وتركيبية ، وتسقط حدوده الإنسانية ، ليصبح الإنسان مجرد
مادة ، شيئاً بين الأشياء يتساوى معها ويُسَوَّى بها.
والمساواة ، لهذا السبب ، مفهوم إنسانى أخلاقى دينى يستند إلى
اساس غير مادي ، مرجعية متجاوزة ، أما ما يسمى بالمساواة فى العصر
الحديث ، فهو فى واقع الأمر تسوية ، تتم فى إطار مرجعية مادية
كامنة، أي إنها عملية تفكيك للإنسان وتدمير وتقويض له بوصفه كياناً
مستقلاً عن الطبيعة /المادة. وقد تتم مساواة الإنسان بالإنسان الآخر ،
ولكن تتسم تسويتهم بالإنسان الطبيعى المادي الذى يتساوى فى كل
الوجوه مع الكائنات الطبيعية الأخرى.
وفى تصورنا ، فإن مفهوم المساواة فى الغرب كان يدور فى إطار
المرجعية المتجاوزة ، وكان ترجمته علمانية ، واعية أو غير واعية ،
للفكرة التوحيدية المتمثلة فى قصة الخلق : خلق الله آدم ، ونفخ فيه
من روحه ، وعلمه الأسماء كلها ، وقد جئناكلنا من صلب آدم. فثمة
مساواة مبدئية بين البشر فى الأساسيات الإنسانية ، أي فيما يميزهم
بشراً ، فى جوهرهم الإنسانى الذى يفصلهم عن عالم الطبيعة / المادة.
وتتحقق إنسانية الإنسان بمقدار تجاوزه لكثير من دوافعه الطبيعية
والمادية ، وبمقدار إعلائه لهذه الدوافع وتعييره عنها من خلال أشكال

إنسانية متميزة عن الأشكال الطبيعية المتاحة للحيوانات ، إذ ثمة
أختلاف بينه وبين الطبيعة /المادة بسبب الثغرة أو المسافة التي تفصل
بينهما. وفي هذا الإطار ، تصبح المساواة شكلاً من أشكال تحقيق
الإنسانية وتحقيق جوهر الإنسان ، فهي شكل من أشكال الاجتماع
البشري وتحقيق لقيمة مطلقة متجاوزة للمادة والطبيعة ، بل ومتجاوزة
لدوافع الإنسان المادية والجسدية ، أي تجاوز لما يسمى الإنسان
الطبيعي (المادي) واقترب لما يمكن أن نسميه الإنسان الرباني الذي
يحوي داخله عناصر لا يمكن ردها إلى النظام الطبيعي ، أو لما يمكن
أن نسميه الإنسان في المنظور الهيوماني والذي لا يمكن أن يُرد إلى
الطبيعة /المادة.

ولو قلنا)) : كلكم لآدم وآدم من تراب ((في إطار المرجعية المتجاوزة
، فإن آدم هنا يحوي داخله قبساً من الله سبحانه وتعالى تجعله
مستخلفاً في الأرض، أو يحوي داخله ذاته التي ترفض الإذعان للمادة
، وبذا يصبح كائناً حراً مسؤولاً عن أفعاله ، له هوية مستقلة ، وإرادة
مستقلة ، ومقدرة على إدراك الخير والشر وما ينفع وما يضر ، ولا
يمكن تفكيكه أو تقويضه . أما إذا قلنا العبارة نفسها في إطار المرجعية
المادية الكامنة ، فإننا نرى آدم هو تراب وحسب ، ويمكن أن يُردّ أما
للتراب فيسوى بالطبيعة /المادة، فهو الإنسان الطبيعي الذي يمكن
تفكيكه وتقويضه ورده إلى الطبيعة/ المادة ولا وجود مستقل له عنها ،
تسري عليه القوانين الطبيعية سريانها على القروذ والفراش والأشجار.

ولذا فإن التسوية تعنى اقتراباً متزايداً من حالة الطبيعة وتشكل هجوماً شرساً على الطبيعة البشرية وعلى كل المعايير أو الموازين التي تفترض وجود مرجعية إنسانية متجاوزة ، كما تأخذ شكل الابتعاد المتزايد عن الحالة الإنسانية والجوهر الإنساني والاقتراب المتزايد من الفكرة المادية الطبيعية . فالتسوية لا تتم من خلال اقتراب البشر من خصوصيتهم الإنسانية وإنما تكمن في مقدار تخليهم عن هذه الخصوصية وذوبانهم في عالم الطبيعة العام حتى يصبح الإنسان إنساناً طبيعياً ، ثم يتطور هذا الإنسان ويزداد تخليه عن أي خصوصية إلى أن يصبح طبيعة/مادة محضاً ، خاضعاً تماماً لقوانين الحركة. ويلاحظ أن الحركة هنا هي الحركة العامة للنمط الحلولي الكموني الواحدي والتي تأخذ شكل التخلي التدريجي عن عبء الهوية الإنسانية ، بما يحمل من تكليف ومسؤولية وإحساس بالحدود، والعودة المتزايدة إلى الحالة الرحمية حيث لا مسؤولية ولا هوية ولا حدود، فهو إنتقال من المرجعية المتجاوزة والمركزية الإنسانية إلى المرجعية المادية الكامنة وإزاحة الإنسان عن المركز ثم إلى حالة السيولة الشاملة واختفاء كل المرجعيات.

ويلاحظ أنه ، على حين أن الأطار التوحيدي والهيوماني يفترض أن المساواة الكاملة مثل أعلى لا يتحقق ، لأن البشر يتفاوتون في مقدرتهم على تحقيق الحالة الإنسانية ، فإن الإطار الحلولي الكموني الواحدي يفترض أنه يمكن الوصول إلى هذا التساوي الكامل بل والمطلق . ولكن المساواة المطلقة ، أي التسوية ، لو تحققت فإنها هي أيضاً

لحظة الهيولى والعدم المطلق . إذ يختفي الإنسان كيانياً مستقلاً له قيمته ومركزيته ، ويلتحم بالسيولة الكونية الرحمية الحلولية الكبرى ، إذ يصبح الإنسان إنساناً طبيعياً تماماً خاضعاً لقوانين الطبيعة ولا يختلف عن الطيور والقردة والبرقعات.

ويخلط معظم الدارسين بين النمطين : المساواة فى إطار المرجعية المتجاوزة (والتوحيد) والتسوية الحلولية الكونية . ويعود ذلك لأسباب ، من بينها أنه عادةً ما يتم فصل المؤشر والبدال فى العلوم الإنسانية عن سياقه ويصبح دالاً يشير إلى مدلول واحد. ولذا ، فإنه إذا وردت كلمة مساواة مقصوداً بها المساواة الإنسانية فى نص يدور فى إطار المرجعية المتجاوزة توحيدي وإنساني هيوماني، فإن الدارسين عادةً ما يتصورون أن الكلمة تشير إلى مدلول واحد فيخلطون بينهما ، برغم اختلاف الدلالات باختلاف السياق . ومما يساعد على هذا الخلط أنه فى عصر النهضة فى الغرب، ظهرت رؤيتان إلحاديتان : واحدة متمركزة حول الإنسان بوصفه كائناً مركباً حراً مستقلاً عن الطبيعة)) المتمركز حول الذات)) ، والأخرى متمركزة حول الطبيعة/المادة) المتمركز حول الموضوع .(وقد تم تصنيفهما على أنهما رؤية واحدة ، مع أنهما مختلفتان تماماً . ففي إطار الرؤية المتمركزة حول الإنسان، يصبح الإنسان مركزاً للكون ، خليفة للإله أو بديلاً له ، وبشكل مرجعية نهائية متجاوزة نوعاً ما لعالم المادة ، فيظل هناك شكل من أشكال الهرمية والثنائية (أعلى/اسفل - إنسان/طبيعة - ذات/موضوع (وهى بقايا الرؤية

التوحيدية بعد علمنتها. ولكن نطاق الرؤية الحلولية الكمونية الواحدية
المادية يتسع ويزداد تغلغلها وهيمنتها إلى أن تنحسر الرؤية الإنسانية
الهيومانية تماماً، ويتم رد الإنسان إلى عالم الطبيعة والمادة، وتظهر
مركزية الطبيعة/المادة والمرجعية المادية الكامنة. ويستمر اتساع نطاق
الواحدية المادية إلى أن يتم نضفية أي مطلق أو معيار أو مرجعية
متجاوزة أو نهائية (إلهية كانت أم إنسانية) لنصل إلى عالم لا مركز
له) عالم ما بعد الحداثة (يتساوى فيه الإنسان تماماً بالأشياء، ويتم
التسوية بينهما إذ يتم الهجوم على أي مركزية أو معيارية.

الهجوم على الطبيعة البشرية

تنكر الفلسفة المادية وجود أي جوهر مستقل عن حركة المادة فهي تدور في إطار المرجعية المادية الكامنة ووحدة الوجود المادية ومن ثم لا يحقق أي عنصر في الكون تجاوزا بما في ذلك الإنسان والفلسفة العقلانية المادية حينما تتعامل مع الإنسان تنظر إليه في إطار نموذج تحليلي مادي/طبيعي يستبعد كل خصائصه الغير طبيعية مثل تركيبته ومقدرته على التجاوز واستقلاله عن المقولات المادية/الطبيعية ثم تقوم بتفكيكه إلى عناصره الأولية المادية "الحقيقية" وترده في كليته إلى مبدأ مادي واحد وتقوم بتعميم المبادئ العلمية والرياضية على جميع الظواهر بما ذلك الإنسان ومن هنا الهجوم المادي الحتمي الشرس على الطبيعة البشرية والجوهر الإنساني أي على تلك السمات التي تميز الإنسان كإنسان مقدرته على التجاوز أو انشغاله بالأسئلة النهائية الكبرى أو استقلاله عن الطبيعة /المادة فمهوم الطبيعة البشرية يعني أن ثمة مقولة مستقلة داخل النظام الطبيعي المادي تسمى الإنسان تستعصي على التفسيرات الطبيعية/المادية وهذا يمثل فضيحة معرفية إذ إن ثنائية الإنسان /الاله أو الخالق /المخلوق ولذا لا بد وأن تستوعب الطبيعة البشرية تماما في النظام الطبيعي ولا بد وأن يختفي الإنسان وان تهيمن المرجعية الكامنة الواحديّة المادية وان تزول كل الثنائيات او تحيد بحيث تصبح متوازنة ومتعادلة تماما.

ومع هذا يحدث احياناً في داخل المنظومة الواحدة المادية ان يصبح الإنسان هو مركز الكون المتجاوز له فتظهر ثنائية الإنسان/ الطبيعية وهذا هو اساس الفكر الإنساني الهيوماني المتمركز حول الذات ومرجعية متجاوزة في إطار مادي ولكن مثل هذه الثنائية واهية غير حقيقية فالفلسفة المادية كما اسلفنا تنكر وجود أي جوهر مستقل عن حركة المادة ومن ثم لا يمكن لأي عنصر بما في ذلك الإنسان أن يحقق تجاوزاً للنظام المادي الطبيعي ولذا لا بد أن تسري القوانين الواحدة المادية في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير على الإنسان سريانها على الطبيعة , فيصبح الإنسان بوعيه و فهمه وحسه الخلقى جزءاً لا يتجزأ من حركة المادة خاضعاً لها , وتصبح هي المركز , و ينتصر الموضوع على الذات ويذوب الإنسان ويختفي و يفقد مقدراته على التجاوز , و يُستوعب تماماً في لنظام الطبيعي , فموت الإنسان هو نتيجة حتمية

للرؤية المادية و موت الإله ,

وسنحاول أن نضرب بعض الأمثلة المعاصرة على هذا الهجوم الشرس على الإنسان وطبيعة البشـرية:

1- وحدة العلوم

لنأخذ الحوار الدائر منذ عصر النهضة ، والذي لم ينته بعد، عن وحدة العلوم. فهناك من يرى أن هناك علوماً وحسب ، يمكن عن طريقها دراسة كل من الإنسان والطبيعة دون تمييز أو تفريق بين علوم طبيعية وأخرى إنسانية ، وهؤلاء يرون أن كل العلوم تهتم بوقائع لا تختلف في حالة الإنسان عن حالة الحيوان ، ولكن هناك أيضاً من يرى أن العلوم الإنسانية في تصورهم تختلف عن وقائع العلوم الطبيعية . فالواقعة في السياق الإنساني ينتجها موجود إنساني له ظاهر وباطن، وله معايير وقيم وأهداف ومقاصد ومشاعر وهواجس ، أما وقائع العلوم الطبيعية فهي مجرد حركة في الزمان والمكان ولها وجود حسي وملمس. والوقائع الإنسانية ليست ماثلة أمامنا بشكل مباشر ، فهي مرتبطة بعالم الدوافع التي تحركها، والرموز التي تعبر عنها ، وحتى يمكننا الوصول إليها لا بد وأن نكد ونتعب ونفسر ونتعاطف مع الإنسان ، أما الوقائع الطبيعية فهي وقائع مباشرة تخضع للإدراك الحسي ، ولذا فالوقائع الإنسانية تخضع للفهم الذي ينفذ إلى المعاني الباطنة داخل الأشياء، أما الوقائع الطبيعية تخضع للتفسير . إن الوقائع الإنسانية ذات طبيعة كيفية خالصة، أما الوقائع الطبيعية فيمكن التعبير عنها بلغة الكم.

ونحن لو دققنا النظر لوجدنا أن الصراع الدائر هنا هو صراع بين المرجعيتين ، المرجعية المتجاوزة والمرجعية الكامنة، يأخذ شكل صراع بين دعاة الإيمان بالإنسان المتجاوز للطبيعة ، الذي يستند وجوده إلى نقطة خارج النظام الطبيعي ، من جهة ومن جهة أخرى دعاة الإيمان بالطبيعة المادية التي تحوي داخلها ما يكفي لتفسيرها والذين يساوون بين الإنسان والكائنات الطبيعية ويسوون بينهما فيسقطون الإنسان كمقولة مستقلة فى النظام الطبيعي، ومن هنا فنحن نصفهم بالعداء للإنسان) بالإنجليزية : أنتى هيومانيزم . (anti- humanisim

فدعاة الإيمان بالطبيعة يرون أن القوانين العامة للعالم هى القوانين الكامنة فى المادة والتي تسرى على كل من الطبيعة والإنسان دون أي تفرقة أو تمييز ، وأنا سيزداد تحكمننا فى أنفسنا وفي الطبيعة ، وأن المعرفة هى تزايد معرفتنا بقوانين الحركة المادية العامة ، ذلك لأن المنحنى الخاص للظاهرة الإنسانية وما يميز الإنسان كإنسان (جوهره الإنسانى وتركيبته ومقدرته على التجاوز) أمور لا تهتم ، ولهذا ينادي دعاة وحدة العلوم بأنه من الممكن إدخال كل شىء فى شبكة السببية الصلبة والمطلقة ودراسته من خلال النماذج الرياضية التي تتجاوز المرجعية المتجاوزة، ربانية كانت أم إنسانية. قد نخطيء فى محاولتنا ولكننا نعيد الكرة وتزداد معرفتنا ويزداد تحكمننا، وتدار التجارب فى إطار محايد خالٍ من أي قيم إنسانية أو أخلاقية تضع حدوداً على التجريب ، أو تطرح أي غائية خاصة بالإنسان، او تمنحه أي مركزية،

فكل الأمور متساوية ، ولذا لابد وأن يخضع كل شيء للتجريب الذي يستبعد أي معايير غير علمية وغير مادية مثل السمات البشرية ، أو القيم الأخلاقية ، أو الطبيعة البشرية ، ومن ثم يختفي الإنسان ويسوى بالحيوان ، وتختفي معه العلوم الإنسانية وتصبح كل العلوم طبيعية ، تدرس قوانين المادة كما يطالب دعاة وحدة العلوم.

وأنطلاقاً من مفهوم وحدة العلوم ، أو واحدتها المادية، يبدأ تأسيس علوم طبيعية تستبعد الجوهر الإنساني ومفهوم الطبيعة البشرية . ومما لاشك فيه أنه إن اراد الإنسان أن يبني جسراً فإنه لا بد أن يعرف طبيعة المواد التي سيبني بها هذا الجسر ، وطريقة تنظيمها وتركيبها وخواصها... إلخ. ومن دون هذه المعرفة ، لا يمكن ان يدعى أنه على ((علم)) بالجسر. ولتأسيس علم الحيوان ، مثلاً ، لابد أن نعرف نطاق هذا العلم من خلال تعريف الحيوان مقابل الإنسان والنبات. وحتى في العلوم الغير دقيقة، مثل النقد الأدبي وتاريخ الفنون ، لابد تتم الأجابة عن سؤال ما الأدب؟ والسؤال الذي لابد أن نطرحه هو : هل يمكن تأسيس علوم إنسانية دون معرفة الإنسان؟ هذا ما حدث بالفعل في العلوم الإنسانية الغربية إذا اختلفت الإشارات إلى الطبيعة البشرية تماماً فيها ، ولا يمكن الحوار إلا من خلال المؤشرات الكمية والجداول والقوانين المادية المباشرة.

وحينما ترسم هذه العلوم صورة الإنسان ، فإنه يكون إنساناً طبيعياً

وظيفياً ذا بُعد واحد ، آلياً يتحرك فى إطار الدوافع والمثيرات. ويُقسم إلى الذات والذات العليا الهو، ويدفعه الإيروس والثاناتوس) فرويد (أو النماذج الأصلية) يونج .(وكما يقول على عزت بيجوفيتش، فلقد تم طرد النفس من علم النفس ، وفي الأقتصاد نجد الإنسان مجموعة من المصالح الإقتصادية، ، وفى علم الأخلاق هو كيان تحركه الرغبة فى البقاء المادي وتحقيق المصلحة المادية . أما فى علم الأجماع، فقد اعلن دوركهايم أن الظواهر الأجماعية مستقلة عن الأفراد، وتتمتع بسلطة قاهرة تفرض نفسها على الأفراد عن طريق الإكراه، وأن الضمير الفردي صدى للضمير الجمعي. فعندما يتكلم ضميرنا فمعنى ذلك أن المجتمع هو الذي يتكلم فينا، فالفرد ((ذرة إجتماعية)) يدرسها علم الاجتماع الذي كان ينوى كونت تسميته الفيزياء الأجماعية! اما الأنثربولوجيا) علم الإنسان (فهو يؤكد أن الإنسان ليس له طبيعة وإنما له تاريخ. وإن كانت لديه خاصيات عند الولادة . فهي مجرد استعدادات شفافة لا تصمد أمام مؤثرات المحيط القادر على تشكيل الإنسان كيفما شاء. ففي الإنسان لا توجد دوافع نفسية ثابتة اللهم إلا دافع الجنس والأكل ، أما دافع المعرفة والعاطفة والتملك فهي فى نظر بعض الدراسات الأنثربولوجية متغيرة تظهر وتختفي بحسب عوامل البيئة . كما سمعت النظريات التاريخية (المادية) إلى بيان أن الإنسان كائن تشكّل عبر التاريخ وعبر علاقاته مع الطبيعة ومع الآخرين وأنه قبل ذلك لم يكن إنساناً ، وليس فى طبيعة الإنسان خاصيات أولية مشتركة بين الناس لأنه ليس للإنسان طبيعة. فالإنسان هو مجموع علاقاته الإنتاجية

وهو لحظة من لحظات جدل الطبيعة، هنا تنتفى الذات الفردية لتخلي مكانها للذات الجماعية وتراجع الذات الواقعية الطامحة لحساب الذات التاريخية الخاضعة للحتمية التاريخية المتحكمة فى مسار التاريخ. وحتى فى عالم الأدب ، الملجأ الأخير للنفس البشرية ، ظهرت الفلسفات البنيوية والتفكيكية التى تحاول أن تظهر ذاتها من آخر المطلقات الإنسانية (أى الطبيعة البشرية) ، ولذا يتحول النقد الأدبي إلى محاولة لرصد أنماط وبنى وألعاب لغوية ، تدخل فيها الذات الإنسانية وتصبح خاضعة لها.

إن العلوم التى تدعى أنها إنسانية وتدور فى نطاق المرجعية المادية الكامنة تنطلق من الإيمان بأنه لا توجد عناصر إنسانية عالمية أو طبيعة بشرية ثابتة أو مستقرة خاصة ، فما يوجد هو ممارسات وعقائد لا يبتزمها إطار . وكما يقول فوكوه ((: لا يوجد ذات إنسانية ثابتة فى التاريخ ، ولا يوجد حالة طبيعية إنسانية، ولا يوجد شيء فى الإنسان (حتى جسده) ثابت بما فيه الكفاية يصلح أساساً ليتعرف الإنسان على ذاته وليفهم الآخرين .)) (فكل شيء فى ذلك الإنسان حادث . بل عرضي وطاريء، ومن ثم محتمل الوقوع والزوال. ولا مهرب من إدراكنا لهذه الحقيقة) ولحقيقة القوة والهيمنة، مطلق فوكوه الوحيد (، أى إن كل الأمور ، بما فى ذلك الإنسان - كما يعرف الجميع الآن فى الغرب- مادية ونسبية وخاضعة لذلك القانون الواحدى العام الذى يسرى على الطبيعة والإنسان. هذا يعنى فى واقع الأمر أنه لا توجد

معيارية إنسانية ، أي لا توجد سوى معيارية موضوعية شائعة . إن ما يحدث هنا هو إلغاء ثنائية الإنسان/الطبيعة، أي ثنائية الجنس البشري/الأشياء، ليسود عالم الكم والأرقام والنماذج الاختزالية البسيطة التي قد تعطي من يستخدمها راحة كبيرة ومقدرة على الإنجاز ، ولكنها تفكك الإنسان تماماً ثم تقتله. وليس من قبيل الصدفة أن الفلسفة السائدة الآن في الغرب هي الفلسفة التفكيكية التي تهدف إلى تصفية كل الثنائيات ، وعلى كلِّ فإن هو ميراث الاستنار والمظلمة والمضيئة.

ولكن هناك النموذج الآخر الذي يرى الإنسان ظاهرة مفردة متجاوزة) ربانية (لا يمكن مساواته أو تسويته بالكائنات الطبيعية. ولا شك أن الإنسان يحوي كثيراً من العناصر الطبيعية، وهي عناصر لا بد أن تخضع بشكلٍ ما ، وفي بعض جوانبها . إلى التجريب الطبيعي، وتدخل شبكة السببية الصلبة. لكن الإنسان يظل يملك ما يتحدى التجريب وما لا يمكن معرفته ولا يمكن استيعابه داخل هذه للشبكة ، إذ إن أي محاولة من هذا النوع لا بد أن تبوء بالفشل . ولذا ، فإن أكثر النماذج التفسيرية كفاءة ، حسب هذا التصور، هي النماذج المنفتحة الفضاوية التي تعترف بثنائية الإنسان والطبيعة ، وبأن الطبيعة البشرية والقيم الأخلاقية والغائية النابعة من مركزية هذا الإنسان هي المرجعية النهائية لدراسة ظاهرة الإنسان، وأن هناك ما يمكن معرفته وإدخاله في شبكة السببية الصلبة والمطلقة، وذلك مع تأكيدها بأن هناك أيضاً ما لا يمكن معرفته أو اصطاده، ومن ثم فإن الوصول إلى تفسيرات كاملة وحلول

نهائية أمر مستحيل . ولذا، فقد أقترح هؤلاء أن الإنسان لا يُشرح ، ولا يُفسر كما نفعل مع الظواهر الطبيعية، وإنما يُفهم ويُؤول ، ومن هنا ظهرت مدرسة الهرمنيوطيقا والتأويل التي تنظر إلى الإنسان باعتباره ظاهرة مركبة تستعصي على التفسير من خلال النماذج الطبيعية المادية .

ويقول دعاة هذا النموذج الذي يدور في إطار المرجعية المتجاوزة ، إن النظم المعرفية المادية نظم واحدية تسعى إلى تفسير كل الظواهر تفسيراً كاملاً ن ولذا فهي تسقط في حلم نهاية التاريخ ، حيث يصبح ما كان مجهولاً معروفاً . ومن ثم فهي تقوم بتفكيك الإنسان وتسويته بكل الأشياء الأخرى ومن هنا ، فإن نهاية التاريخ تأخذ دائماً شكل يوتوبيا تكنوقراطية تسير حسب قوانين الاشياء العلمية المادية الموضوعية ، في دقة صارمة ، وكأنها مترو مدينة "ليل" في فرنسا الذي يسير بلا سائق بشري.

أما النظم التي تنطلق من الاعتراف بشائية الإنسان/الطبيعة ، فهي لا يمكن أن تسقط في مثل هذه الرؤية الساذجة، ومن ثم فإن إستراتيجية أنسنة العلوم بالنسبة إلى هؤلاء تتكون من : استرجاع مفهوم الطبيعة البشرية ككيان مركب لايمكن أن يُرد للنظام الطبيعي، ولا أن يسوى مع الأشياء الطبيعية ، أي استرجاع الشائية التقليدية. وإن تم استرجاع مفهوم الطبيعة البشرية، فإنه سيتم معه استرجاع القيم الإنسانية والأخلاقية كقيم

اساسية فى عمليات البحث العلمي فى مجال الطبيعة والإنسان،
فاستبعاد هذه القيم هو الذى أدى إلى السقوط فى الواحدية الكونية
المادية وإلى تسوية الإنسان بالحيوان وإلى انفصال التجريب العلمي
المادي عن العقلانية الإنسانية.



وفى هذا الأطار ، يمكننا أن نعيد النظر في هذا الدفاع الشرس عن الشذوذ الجنسى والدعوة إلى تطبيعه ، فهو في جوهره ليس دعوة للتسامح أو لتفهم وضع الشواذ جنسياً ، بل هو هجوم على المعيارية البشرية، وعلى الطبيعة البشرية كمرجعية نهائية ومعياراً ثابتاً يمكن الوقوف على ارضه لإصدار أحكام وتحديد ما هو إنساني وما هو غير إنساني. والشذوذ الجنسى هو محاولة أخرى لإلغاء ثنائية إنسانية اساسية هي ثنائية الذكر/ الأنثى التى تستند إليها المعيارية الإنسانية.

بل أننا نرى أن الحديث المتواتر والمتوتر عن حقوق الإنسان والذي تقوده أكثر الدول إمبريالية فى العالم، الولايات المتحدة، هو في جوهره هجوم على الإنسان والطبيعة البشرية. فالإنسان الذي يتحدثون عن حقوقه هو وحدة مستقلة بسيطة أحادية البعد لا علاقة له بأسرة أو مجتمع أو دولة ، وهو مجموعة من الحاجات المجردة التى تحددتها الأحتكارات وشركات الإعلانات والأزياء وصناعات اللذة. والفرد هنا هو وحدة تتلقى عديداً من الأشارات الحسية البسيطة الكثيفة من مؤسسات عامة لا خصوصية لها ولا تحمل أى قيم، إلا فكرة تعظيم الأرباح. وحقوق مثل هذا الإنسان هى في واقع الأمر استمرار للهجوم على الطبيعة البشرية بوصفها كياناً مركباً متجاوزاً للطبيعة/المادة. ولذا، لم يتحدث أحد عن حق الإنسان في وقف تيار الأباحية التى تُصدّر من الغرب، والتي تهدر ابسط الحقوق الإنسانية . وكذلك لا يتحدث احد

عن حقوق الأفراد (الشعوب) الذين سُرقَت وتُسرَق أموالهم وتودع في بنوك غريبة من قبل شخصيات تساندها الحكومات نفسها التي تصرخ عن حقوق الإنسان، ولم يحتج أحد على صناعة اسلحة الفتك والدمار التي تطور ويصنع معظمها في العالم الغربي. فالحديث دائماً يجرى عن إنسان مجرد بسيط لا يوجد داخل المجتمع والتاريخ والأسرة. ولذا، نجد أن الحديث ينصب على الحقوق المطلقة لهذا الفرد؛ أي حقوق تتجاوز حقوق المجتمع ومنظوماته الأخلاقية والمعرفية.

ويظهر الهجوم على الطبيعة البشرية من خلال نظرية الحقوق المطلقة في المفهوم الجديد للأقليات الذي يروجه النظام العالمي الجديد، وهيئة الأمم المتحدة، وبعض الجماعات التي تدور في فلكتها. فالجماعات الدينية الصغيرة أقلية ، والجماعات الإثنية الصغيرة أقلية ، والشواذ جنسياً أقلية ، والنساء أقلية ، والمعوقون أقلية، والمسنون أقلية، والبدنيون أقلية والأطفال أقلية ،، وكل واحد فيهم له حقوق مطلقة. وهذا يؤدي في واقع الأمر إلى أن فكرة المجتمع الذي يستند إلى عقد اجتماعي تصبح مستحيلة إذ إن الحقوق المطلقة لا يمكنها التعايش. وهذا ما حدث في فلسطين المحتلة حين جاء اليهود بحقوق يهودية مطلقة شردت الفلسطينيين وهدمت وطنهم. ولكن الأخطر من هذا هو أن تكون الغالبية العظمى من الناس أقليات ، فهذا يعنى أنه لا يوجد أغلبية، أي لا يوجد معيارية إنسانية، فتصبح كل الأمور نسبية متساوية وتسود الفوضى المعرفية والأخلاقية.

3- حركة التمركز حول الأنثى

ولعل أهم نظريات الحقوق هي النظرية التي تدعو لها الحركات النسائية الجديدة. ولعل الخلط المصطلحي السائد في هذه الحركات (التحرر) هو ذاته تعبير متبلور عن الصراع الدائر بين النموذجين: نموذج المرجعية المتجاوزة والجوهر الإنساني المستقل وإمكانية المساواة. ونموذج المرجعية المادية الكامنة. فقد ظهر في اللغات الغربية (الإنجليزية)

مصطلح ويمنز ليبريشن موفمنت liberation movement

women's الذي يترجم عادةً إلى حركة تحرير المرأة والدفاع عن حقوقها، وهذا ما كان يفهم من هذا المصطلح بشكل عام في اللغات الأوروبية. ثم ظهر منذ عدة سنوات مصطلح فيمينيزم

feminism وحل محل المصطلح الأول وكأنهما مترادفان، وكان المصطلح الأخير أكثر شمولاً أو أكثر راديكالية من المصطلح الأول، وليس مختلفاً عنه تمام الاختلاف. ولكننا لو دققنا النظر في هذا المصطلح الأخير لوجدنا أنه يشير في واقع الأمر إلى مدلولين مختلفين تمام الاختلاف: حركة تحرير المرأة وما يمكن تسميته حركة التمركز

حول الأنثى وهما حركتان - في تصورنا - مختلفتان، بل ومتناقضتان.

فحركة تحرير المرأة هي حركة اجتماعية ذات مرجعية إنسانية متجاوزة بمعنى أنها ترى المرأة باعتبارها جزءاً من المجتمع، كائناً مستقلاً عن

عالم الطبيعة/المادة لا يمكن تسويته بالظواهر الطبيعية، ومن ثم تحاول ان تدافع عن حقوقها داخل المجتمع. وبرغم ان هذه الحركة- في رأينا

- حركة علمانية في رؤيتها، تستند إلى فكرة العقد الاجتماعي (والإنسان الطبيعي والإنسان الاقتصادي)، إلا أن مثلها الأعلى يحوي داخله أبعاداً إنسانية اجتماعية مركبة، متجاوزة للطبيعة/ المادة، لعلها بقايا الرؤية التوحيدية والهيومانية في الغرب، وهي رؤية تفترض مركزية إنسانية وعتارية إنسانية معينة ، وهي بمثابة المرجعية النهائية ، المتجاوزة للطبيعة/المادة والتي تضع حدوداً بينه وبينها فلا يذوب فيها ويسوى بالكائنات الأخرى. ومع تصاعد معدلات العلمنة وهيمنة المرجعية الكامنة، بدأت هذه البقايا في التبخر، وتراجع البعد الاجتماعي الذي يفترض مركزية إنسانية وهوية إنسانية منفردة ، وثنائية الإنسان والطبيعة، وتم إدراك الأنثى خارج أي سياق اجتماعي إنساني وكأنها كائن طبيعي مادي يتساوى مع الأشياء الطبيعية المادية الأخرى. ولنا أن نلاحظ أن ما يحدث هنا هو عملية تفكيك لمقولة المرأة كما تم تحديدها وتعريفها عبر التاريخ ، لتحل محلها مقولة جديدة تماماً تسمى المرأة أيضاً ولكنها مختلفة في جوهرها عن سابقتها. وهذا جزء من عملية تفكيك مقولة الإنسان التي تقوم بها الحضارة الغربية العلمانية الحديثة في إطار المرجعية المادية الكامنة حين أعلنت أن الإنسان لا يتحرك في إطار المرجعية المتجاوزة، وإنما هو كائن طبيعي مادي ينتمي للطبيعة/المادة، وسمت الكائن الطبيعي الجديد الإنسان الطبيعي، الإنسان غير الإنسان ، الإنسان الذي يُرد إلى مرجعية مادية غير إنسانية، ومن ثم فهو يتساوى مع الكائنات الأخرى. ونحن نرى أن الخطاب المتمركز حول الأنثى يفعل الشيء نفسه بالنسبة إلى المرأة،

فالأنثى في الإطار التعاقدي هي مركز الأسرة وعمودها الفقري، ومن ثم فهي مركز الإنسانية التي نعرفها ، وهي المؤسسة التي يحمي بها الإنسان ويحقق من خلالها جوهره . وقد تم تقسيم العمل في هذا الإطار. لكن ضرب هذا المركز هو ضرب للإنسانية كما نعرفها وللطبيعة البشرية كـ_____رية كـ_____نا خبرناها_____ا.

إن البرنامج الإصلاحي الذي تطرحه حركة التمركز حول الأنثى لا يهدف إلى تحقيق مساواة بين الرجل والمرأة أو إلى تغيير القوانين أو السياق الاجتماعي للحفاظ على إنسانية المرأة باعتبارها أمّاً وزوجة وابنة وعضواً في الأسرة أو المجتمع ، وإنما يرمي إلى تفكيك مقولة المرأة في إطار المرجعية المادية، لتصبح إنساناً طبيعياً، وينم عن هذا شكلين متناقضتين، يعبران عن نزعتي تأليه الكون وإنكاره:

أ -تأكيد الفوارق التشريحية بين الرجل والمرأة . وتصبح الخصائص التشريحية للمرأة هي قدرها، والخصائص التشريحية للرجل هي أيضاً قدره، ومن ثم تصبح المرأة هي عدو الرجل وينحل العالم إلى ثنائية صارمة: ثنائية الأنا والآخر، ولا توجد أي مرجعية إنسانية جوهرية مشتركة بينهما. فالمرأة في حالة صراع كوني مع الرجل، وكأنها الشعب المختار في مواجهة الأغيار، وتظهر نظريات عن ذكورة وأنوثة الإله وعن الفهم الأنثوي للتاريخ وعن استحالة التواصل بين الذكر والأنثى ، فالأنثى متمركزة حول ذاتها وفي حالة صراع كوني مع الذكر، ومهمة

البرنامج الإصلاحي المتمركز حول الأنثى هو تحسين أدائها في عملية الصراع هذه . كما تهدف هذه البرامج إلى تغيير الإنسانية لتعكس الشائبة الصلبة ، بل وتهدف إلى فرض الشائبة على التحليل التاريخي.

ويتم الهجوم على ما يسمى ذكورة اللغة ولكنه في واقع الأمر هو هجوم على اللغة البشرية وحدودها وتشويهه وأيقنة لها. فهل نحن نفكر في كلمة الأمانة باعتبارها أنثى، وفي لفظ الشيطان باعتباره ذكراً؟ وحينما نقول : أبواب ، هل نفكر في أعضاء الذكر، بينما نفكر في أعضاء التأنيث حينما نقول بوابات أم أن هذا هو وجدان الحلولين الكمونييين الواحديين الطبيعيين الماديين الذين يستخدمون الجنس عنصراً أساسياً لإدراك كل شيء؟ وهل يمكن أن يكون استخدام كلمة الإنسان وهي تعبير عن الذكر والأنثى ، حلاً للمشكلة ؟ الأجابة بطبيعة الحال، بالنفي ، لكن المهم هو طرح برامج نقدية مستحيلة ، غير قابلة للتنفيذ ، وذلك حتى يتم تقويض حدود اللغة القائمة والمرجعية الإنسانية المتجـاوزة.

يُنظر للمرأة باعتبارها اقلية، وكلمة اقلية هنا لا تعني أقلية عددية مضطهدة، وإنما تعني في واقع الأمر أنه لا يوجد اغلبية من أي نوع، إنسانية مشتركة ، ولا يوجد معيار يحكم به، فالجميع مساوون ولا يمكن الحكم على أحد ، أي إن الأقلية تعني اختفاء المرجعية الإنسانية.

ب- ويمكن أن تأخذ عملية التفكيك لمقولة المرأة شكلاً مغايراً تماماً إذ تصبح المرأة كائناً طبيعياً تتم تسويتها بالرجل في جميع الوجوه بحيث لا تختلف عنه في أي شيء، دورها لا يختلف عن دوره، إي إنه تم أختزال الرجل والمرأة إلى مستوى واحد. وتسويتها في إطار من الواحدية الكونية المادية يعبر عن نفسه في ظهور الجنس الواحد أو الجنس الوسط بين الجنسين (بالإنجليزية : يوني سكس (unisex) ، أي إنه تم رد الواقع إلى عنصر واحد أو مبدأ واحد ينكر أي عدم التجانس أو أي تنوع، بل وينكر وجود ثنائية ذكر/أنثى، فالذكر مثل الأنثى والأنثى مثل الذكر.

وكما أن الإنسان في المنظومة العلمانية الواحدية يتم إعادة صياغته بحيث يصبح إما فوق الإنسان أو دون الإنسان (سوبر مان نيتشه أو الإنسان العادي- إرادة القوة أو التكيف والمرونة- قاتل أو مقتول) ، فإنه يتم إعادة صياغة المرأة بحيث تصبح إما أكثر من امرأة (عدو الرجل) أو أقل من امرأة (متطابقة مع الرجل تماماً: اليونيسكس). وفي كلتا الحالتين، ليس المرأة هي الأم- الزوجة - الأخت - الحبيبة التي نعرفها والتي لها دور مستقل داخل إطار الجماعة الإنسانية الشاملة التي تضم الذكور والإناث والصغار والكبار. وبسقوط الأم والزوجة ، تسقط الأسرة ويتراجع الجوهر الإنساني أو يصبح كل البشر أفراداً طبيعيين لكل مصطلحه الخاصة يجابهون الدولة وقطاع اللذة والإعلانات

بمفردهم، ويسقطون في قبضة الصيورة، ويتم تسوية الجميع
بالحيوانات والأشياء.



4- مشكلة القيمة في المجتمعات العلمانية (الرأسمالية و الاشتراكية

الحديث)_____ة)

ثمة مشكلة أساسية كامنة في المجتمعات العلمانية التي تستند إلى عقد اجتماعي نابع من الإيمان بحقوق الإنسان الطبيعية، و هو عقد - كما نعلم- ينص على مساواة كل البشر. و لكن الإطار العام هو المرجعية المادية الكامنة (الطبيعة/المادة)، الأمر الذي يعني استبعاد أي قيم متجاوزة مطلقة، و استبعاد الإنسان أيضا كقيمة مطلقة. و من ثم، يصبح نموذج المجتمع هو حركة الذرات المتساوية المتحركة المتصارعة، و هو نموذج بسيط للغاية لا يعترف بالهرمية أو التراتبية و لا يميز بين ذرة و أخرى. و الذرات تتحرك من تلقاء نفسها و يسود النظام بشكل آلي من تلقاء نفسه، تماما كما يحدث في عالم الأشياء و الحيوان، فثمة تسوية كاملة بين الإنسان و الأشياء. و تؤدي هذه الرؤية، بطبيعة الحال، إلى نسبية أخلاقية يتساوى داخلها الخير بالشر. و تعبر هذه المرجعية المادية الكامنة عن نفسها في مفهوم السوق/المصنع و الإيمان بأن كل شيء يرد إلى المادة و بأن البناء الفوقي يمكن تفسيره في كليته في ضوء البناء التحتي) ففي النظام الاشتراكي). و لكن إلى جانب هذا العالم الذري الأملس المستوي، الذي وقع في قبضة الصيرورة، الخالي من القيم المطلقة و الذي لا مركز له، يوجد الإيمان (في كل من الرأسمالية و الاشتراكية) بعزة النفس و بكرامة الإنسان و حقوقه المطلقة و بالعدالة، فهو إيمان بمطلقات متجاوزة

لعالم الصيرورة المادية، و من ثم هي تفصل الإنسان عن عالم الطبيعة، و تميز بينه و بين الأشياء و ترفض التسوية بينهما، و يتم ترتيب عناصر الواقع بموجبها. فما هو خير، هو ما يقترب في هذه القيم (الجوهرية) و يحققها، و ما هو شر هو ما يتعد عنها. و تستند النظرية الماركسية إلى الإيمان بوجود جوهر إنساني يشكل الابتعاد عنه اغترابا، و من ثم فإن مفهوم الاغتراب الماركسي هو تعبير عن التمسك الإنساني الهيوماني بالمطلقات الإنسانية مثل العدالة و منع الاستغلال و مساواة الإنسان بأخيه الإنسان، و هي مطلقات تشكل جوهر الاشتراكية في حقيقتها البطولية، و باسمها تتم الثورة ليتجاوز الإنسان واقعه و ينهي حالة اغترابه. فكان هناك نموذجان : واحد حلولي كموني مادي ينكر التجاوز، و الآخر يدور في إطار مرجعية متجاوزة داخل إطار مادي. و هنا، يبدأ الصراع الحاد الخاص بالقيمة في المجتمعات العلمانية، فإذا كان ثمة إيمان بالقيم المطلقة، فمن ذا الذي يقرر هذه القيم؟ الإجابة الحديثة عن هذا السؤال، في إطار المرجعية المادية الكامنة، هو : الأغلبية العددية، و يقال أيضا : العلم الطبيعي الذي يسوي بين الإنسان و الطبيعة، فلا يوجد أي حقيقة مفارقة لواقعنا الأرضي و صيرورتنا الزمنية، أي إن المتجاوز المفارق، القيم المطلق مثل الكرامة و العزة، تسقط في الصيرورة، الأغلبية العددية و العلم الطبيعي. و هنا، تظهر الإشكاليات المختلفة. فماذا يحدث لو قررت الأغلبية الاستعناء تماما عن مفهوم الطبيعة البشرية الجوهرية المتميزة عن الطبيعة المفارق لها و بدأت تحكم على البشر من منظور حلولي كموني واحد طبيعي

مادي كمي؟ ماذا لو قررت الأغلبية، متسلحة بالرؤية العلمية المادية الطبيعية، ضرورة إبادة المرضى الذين لا يرجى شفاؤهم؟ أليس من حق أعضاء أي مجتمع يدور في إطار الحلولية الكمونية أن يقرروا أي قرار طبيعي مادي دون العودة إلى أي مرجعية إنسانية مفارقة؟ أليس من حقهم استئصال جزء من الجسد يراه صاحب هذا الجسد ضارا، بما في ذلك أعضاء الأقليات غير المرغوب فيهم؟ أليس هذا أمرا طبيعيا ماديا لا يمكن الوقوف ضده إلا بالعودة إلى مرجعية متجاوزة و منظومة قيمية مطلقة تؤكد القيمة المطلقة للإنسان؟

و ماذا لو أن أعضاء الأغلبية، انطلاقا من إيمانهم بأن الإنسان كائن يتساوى مع كل الكائنات الأخرى قرروا التخلي عن قيم إنسانية، مثل القيم الاشتراكية عن العدالة و مركزية الإنسان، و آثروا الاستغراق في قيم طبيعية مادية مثل الإنتاج و الاستهلاك باعتبارها أمورا ألد و أظرف و أكثر طبيعية و أكثر مادية و معقولة من عملية الدفاع عن هذه القيم، كما حدث في الاتحاد السوفيتي حين سقطت المنظومة الاشتراكية؟ و تصبح الأمور أكثر إشكالية، على صعيد العلاقات الدولية، لو قررت دولة مثلا غزو الدول الشعبية الأخرى، فما الأساس الأخلاقي لمحاولة وقفها عن عدائها، مع غياب المرجعية الإنسانية المشتركة المتجاوزة؟ و ماذا لو قررت دولة ما التوسع في إنتاج السلع، الطبيعة المادية التي لا علاقة لها بأي مرجعية إنسانية أو ربانية، المرتبطة بإباحية الأطفال كما تفعل الدانمارك، أكبر منتج لهذه الأشياء في العالم، و هل من حق الجماعة الدولية إيقافها؟ و ما هو هرم القيم الذي يجعلنا نفترض أسبقية

قيمة أخلاقية إنسانية مطلقة غير طبيعية الوقوف ضد غزو الشعوب و
الإباحية على قيمة طبيعية مادية خالصة مثل الإنتاجية و الريح؟ و على
أي أساس تعارض الأمم المتحدة الآن في انضمام بعض الجماعات
المدافعة عن ممارسة اللواط مع الصبية ممن لم يبلغوا سن الرشد بعد؟
و إن قبلنا باللواط باعتباره أسلوبا مختلفا من أساليب الحياة و تعبيرا
عن حرية الإنسان و ميله الجنسي، فما هذا الحديث عمن لم يبلغوا
سن الرشد بعد؟ و لماذا يكون ذلك أمرا مباحا لمن بلغوا سن الرشد و
غير مباح لمن لم يبلغوا هذه السن السحرية بعد؟ أليست كل الأمور
طبيعية مادية نسبية متساوية؟ أو لم يتم تسوية الإنسان بالإنسان و
الإنسان بالطبيعة؟

5- الثقافة الشعبية و الهجوم على الطبيعة البشرية

هذا الهجوم الواضح على الإنسان في العلوم الإنسانية الغربية العلمانية
يظهر في أشكال كثيرة في حياتنا اليومية. فيلاحظ في الثقافة الشعبية
التي تصدرها هوليوود شيوع شخصيات لا علاقة لها بالطبيعة البشرية أو
بالإنسان كما نعرفه، فهناك شخصيات ما فوق الإنسان(طرزان - رامبو
- .. إلخ)، و لكن هناك شخصيات دون الإنسان(فرانكشتاين -
مادونا)، و هي كلها شخصيات لا علاقة لها بالإنسان و لا بالطبيعة
البشرية تذكرنا بإنسان داروين و نيتشه و فرويد . و سلوك الإنسان
الجنسي و أحلامه هي شأن خاص تماما مرتبط بفرديته و رؤيته للنفس.

و لذا، نجد أن الهجوم على الطبيعة البشرية في مجال الثقافة اليومية قد ركز على هذا الجانب ببراعة فائقة إذ إنه يمكن صياغة أحلام الإنسان الجنسية بطريقة تجعله يقبل اختفاء المعيارية الإنسانية المركبة المتجاوزة للطبيعة/المادة. و نحن نرى أن انتشار الإباحية في العالم الغربي ليس مجرد مشكلة أخلاقية و إنما هي أيضا قضية معرفية. فالإباحية هي جزء من هذا الهجوم على الطبيعة البشرية و على قداسة الإنسان و محاولة تفكيكه، فقد قامت الرؤية العلمانية الإمبريالية بتطبيع الإنسان، أي رأته كائنا طبيعيا ماديا بسيطا و حسب، و نظرت إليه باعتباره مادة نسبية صرفة لا قداسة لها. و الإباحية هي تعبير عن الاتجاه نفسه، فتجريد جسد الإنسان من ملابسه هو نوع من نزع القداسة عنه حتى يتحول الإنسان، خليفة الله في الأرض في الرؤى الدينية، و مركز الكون في الرؤى الإنسانية، إلى مجرد لحم يوظف و يستغل بحيث يصبح مصدرا للذة. و من هذا المنظور، يمكن أن نرى الإبادة النازية لليهود و غيرهم على أنها شكل من أشكال الإباحية أو الإمبريالية الكاملة التي تؤدي إلى موت الإنسان الفعلي، فهي حولت البشر إلى صفوف و تلال لحم توظف و ينتفع بها و لذا، فنحن نرى أن ثمة تشابها بين اللحظة النازية و اللحظة التايلاندية في الحضارة العلمانية، فكلاهما أسقطت القداسة عن الإنسان و رآه مادة استعمالية توظف في أعمال السخرة في ألمانيا و في البغاء في تاييلاند.

الفصل الثالث

العقل والمادة

تستخدم كلمة عقل و كأنها كلمة واضحة المعالم محددة الأبعاد، دال مدلوله واضح تمام الوضوح. و لكننا لو دققنا النظر لوجدنا أن الأمر جد مختلف، و أن العقل يدور في إطار مرجعية معينة تشكله و تحدد مجاله.

العقل المادي

العقل في اللغة الحجر و النهي، و قد سمي بذلك تشبها بعقل الناقة، لأنه يمنع صاحبه من العدول عن سواء السبيل، كما يمنع العقال الناقة من الشـرود.

و العقل في الخطاب الفلسفي) خصوصا الغربي (كلمة غامضة للغاية لها معان كثيرة متناقضة أحيانا. و عادة ما يوضع العقل في مقابل الخيال و التجربة و الإيمان و العاطفة، و لكن هناك أيضا من يرى ضرورة ارتباط العقل بكل هذه المقولات، كما يرى أنه من دونها يصبح أداة مدمرة.

و هناك من يرى أن العقل إن هو إلا جزء لا يتجزأ من الطبيعة-المادة، و هذا هو العقل المادي، و لكن هناك أيضا من يرى أن العقل يتمتع

باستقلالية عنها. فعلى سبيل المثال، عرف الفلاسفة الماديون العقل بأنه صفحة بيضاء تتراكم عليها المعطيات الحسية لتصبح أفكارا بسيطة، و تتجمع الأفكار البسيطة من تلقاء نفسها) و من خلال قوانين الترابط (لتصبح أفكارا مركبة، و تستمر عملية التركيب إلى أن نصل إلى ما نتصور أنه الأفكار الكلية و الثوابت و المطلقات مع أنها في واقع الأمر مجرد أحاسيس مادية، فكأنه لا يوجد في العقل شيء لا يوجد أصلا في الواقع المادي. هذه هي الصورة المبدئية للعقل المادي، و لكنها يمكن أن تأخذ أشكالا أكثر صقلا، فالنظرية الداروينية ترى أن العقل قد ظهر من خلال عملية تطور كامنة في المادة ذاتها. و ترى الماركسية أن العقل ظهر من خلال علاقة الإنسان بالطبيعة و ببقية البشر أثناء العملية الإنتاجية. أما دوركهيم فقد تحدث عن العقل الجمعي، و أنه من الجماعة بمثابة الضمير من الفرد. و لكن العقل الجمعي، في نهاية الأمر و في التحليل الأخير، إن هو إلا صورة مركبة مجردة اجتماعية من العقل التجريبي الفردي الذي يكون المعرفة من خلال مراكمة المعطيات الحسية) فلا يوجد في العقل شيء لا يوجد له أصل في الواقع المادي. (

أما الفلسفات التي يقال لها مثالية، فتري أن العقل قوة في الإنسان تدرك المبادئ العامة التي تتحكم في الواقع، كما تدرك المعاني العامة غير المادية، مثل : ماهية الظواهر، أي كنهها لا ظواهرها، و الوجود و العدم، و الجوهر في مقابل العرض، و العلية و المعلولية، و الغاية و الوسيلة، و الخير و الشر، و الفضيلة و الرذيلة، و الحق و الباطل، و

الجزء و الكل، و علاقة كل هذه الثنائيات بعضها ببعض، و يعرف العقل بأنه الملكة التي يحصل بها للنفس علم مباشر بالحقائق المطلقة. فكأن هذا العقل شيء مستقل عنا. و كل إنسان يشعر بأن في داخله عقلا محدودا لا يصح أحكامه إلا باستلهام عقل كلي ثابت لا يتغير. و قد عرف العقل كذلك بأنه مجموع المبادئ الصلبة، المنظمة للمعرفة، كمبدأ عدم التناقض، و مبدأ السببية، و مبدأ الغائية. و تتميز هذه المبادئ بضرورتها و كليتها و استقلاليتها عن التجربة، و من هنا التمييز بين النزعة العقلانية و النزعة التجريبية. و قد خلص بعض الفلاسفة من ذلك إلى المعاني الأولية التي يكشف عنها الفكر موجودة في العقل قبل اتصاله بالحس، و أن العقل ليس صفحة بيضاء لم يتم نقشها، و إنما هو ذو رسوم فطرية تنظم معطيات التجربة. و يشير كانط إلى ما يسميه العقل المجرد أو العقل الخالص أو العقل المحض، و هو ما يسمو على عالم الحس و التجربة و العقل التجريبي، و هو ضرب من العقل النظري، و هو ما ينصب على الإدراك و المعرفة، كما يشير إلى العقل العملي، و هو ما ينصب على الأخلاق و السلوك.

و يلاحظ أن ثمة تأرجحا هنا بين تصنيف العقل على أنه ينتمي لعالم الطبيعة/المادة و التجربة جزء لا يتجزأ منها، العقل المادي، و بين كونه يعلو عليها مستقلا عنها، العقل المثالي أو غير المادي، و يظهر هذا التأرجح منذ بداية تاريخ الفلسفة و الفكر في العالم. فأرسطو يميز بين العقل بالفعل (و هو فاعل (و العقل بالقوة) و هو منفعل (و قد نسب

شراح أرسطو إلى العقل بالفعل صفات تسمو به على عالم المادة و تبرئته من الفناء. و يلاحظ التآرجح نفسه في فكر مدرسة فرانكفورت حيث يميزون بين العقل النقدي) الذي يمكنه تجاوز الطبيعة (و العقل الأدا تي و هو العقل الإجرائي الذي لا يحقق تجاوزا.

و قد حاولت المدرسة الألمانية المثالية أن تحل مشكلة التآرجح هذه بافتراض تقابل و تماثل كاملين بين العقل و الطبيعة، فالعقل الكلي يتجلى في كل من عقل الإنسان و الطبيعة/المادة، فيوحد بينهما و يجعل معرفة الواحد هي معرفة الآخر، أي إن المثالية الألمانية الواحدية تسقط في نهاية الأمر و في التحليل الأخير في الواحدية المادية التي ترد كل شيء إلى قوانين المادة، و ذلك برغم استخدامها اصطلاحات تنم عن الواحدية المثالية. و من هنا كان يمكن أن يخرج من هذه المدرسة هيجل و يخرج من تحت عباءته شيلنج و فخته من ناحية و فيورباخ و ماركس من ناحية أخرى.

و في الخطاب الفلسفي العربي الاستتاري، عادة ما تستخدم كلمة العقل بشكل بسيط و مباشر و بشكل مطلق دون إيضاح، و لكن السياق يدل على أن المقصود هو العقل المادي القادر على التواصل مع الواقع بشكل مباشر دون أي مشاكل أو قلق، الأمر الذي يدل على عدم إدراك، أو إغفال متعمد، للقضايا التي أثارته الفلسفة الغربية حين نصبت العقل المادي حكما. و عملية التآرجح التي دامت مئات السنين، والمحاولات، البطولية العبيثة، المختلفة التي بذلها الفلاسفة

الغريون للتغلب على عملية التآرجح هذه، هي محاولات أدت في نهاية الأمر إلى ظهور المادية الجديدة و اللاعقلانية المادية التي أعلنت إفلاس العقل و نهايته. و عملية الإغفال هذه تدل على أن الخطاب الفلسفي العربي آثر أن يبدأ من حيث بدأ الغرب، حين كان لا يزال على مشارف منظومته التحديثية الاستنارية المادية، لا من حيث انتهى، بعد أن اكتملت كثير من حلقات المتتالية التحديثية الاستنارية المادية و بعد أن تكشفت معالمها، و بعد أن أدرك كثير من المفكرين و الفلاسفة الغربيين بعض نقط قصور العقل المادي التي يمكن أن نوجزها فيما يلي :

- 1- العقل المادي يوجد داخل حيز التجربة المادية محكوم بحدودها، و لذا فهو لا يكتشف إلا ذاته في الواقع و لا يهتدي إلا بقوانين المادة الكامنة في الأشياء، و لا يمكنه التعامل لا مع الواقع و لا مع كافة الظواهر إلا فـــــواهي هـــــديها.
- 2- ينسحب هذا على العقل ذاته، و هو يتم تفكيكه في إطار الطبيعة- المادة، و يرد إليها باعتباره جزءا لا يتجزأ منها، يسري عليه ما يسري عليها من قوانين كامنة في المادة، و هو ما يعني إنكار مقدرة العقل على التجاوز و الوصل إلى الكليات.
- 3- العقل المادي يصبح بهذه الطريقة، أداة الطبيعة-المادة (و النماذج التي تدور في إطارها (في الهجوم على الإنسان، بدلا من أن يكون علامة انفضاله عنها و أسبقيته عليها.
- 4- العقل المادي محايد و قادر على رصد ما هو كائن و غير قادر

على إصدار الأحكام و على التعرف على ما ينبغي أن يكون، و لذا فهو يتعرف على الحقائق المادية و حسب، و لا يمكنه أن يتعرف على قيمتها. فالحقائق كمّ أما القيمة فكيف، و الحقائق أشياء ملموسة توجد في حيز التجربة المادية، أما الأخلاق فهي تنتمي إلى عالم يتجاوز حدود مثل هذه التجربة. و لذا، لا يمكن للعقل أن يصل إليها، و إن وصل إليها فهو ينكرها تماما و يردها إلى عالم المادة. و يفشل تماما في التمييز بين ما هو أخلاقي و ما هو غير أخلاقي، و بين ما هو إنساني و ما هو غير إنساني، و بين ما هو قبيح و ما هو جميل.

5-العقل المادي معاد للتاريخ، فالتاريخ بنية إنسانية متجاوزة لعالم الطبيعة-المادة، و هي تتسم بالتنوع و التركيب و الإبهام، أما العقل المادي -كما أسلفنا- فإنه يتعامل بكفاءة مع الأرقام و الصيغ البسيطة الواضحة و يبدور في إطار الطبيعة-المادة.

6- و لكل هذا، نجد أن العقل المادي، بعد حقبة ثورية أولية، يتحول إلى عقل تكنوقراطي محافظ رجعي يذعن للأمر الواقع و قوانين الواقع الثابتة، فهو غير قادر على تجاوزها أو نقدها، فهي الأساس الذي يستند إليه، و مهمته في الإطار المادي هي رصدتها في دقة بالغة و موضوعية تامة و سلبية كاملة.

7-العقل المادي لا يرصد سوى التشابه و التواتر و التجانس و العمومية، فهو عاجز عن رصد عدم الاستمرار والفرادة، و لذا فهو يقوم بتجريد الإنسان من خصوصيته و فرادته و تركيبته.

8-العقل المادي ينظر للواقع بمنظار كمي و يفرض المقولات الكمية

على الواقع، فيرصد الواقع باعتباره كما و أرقاما و سطحا بسيطا خاليا من الأسرار، فما يستعصي على القياس يظل بمنأى عنه و غير موجود، و من ثم يختفي الكيف تماما ويتحول الإنسان من كيف إلى كم محض.

9-العقل المادي غير قادر على إدراك الإبهام أو التركيب، و لذا فهو يقوم بتبسيط الإنسان و اختزاله في صيغ كامية رياضية بسيطة.

10-العقل المادي عقل تافه سطحي، فهو لا يمكنه أن يسأل أيا من الأسئلة الكلية و النهائية الكبرى) ما الإنسان؟ ما مصيره في الكون؟ كيف يواجه الموت؟ ما نطاق حدوديته و شموليته؟ (فهى أسئلة لا معنى له من منظوره، قضايا فارغة، على حد قول الوضعيين، لا يمكن البرهنة على صِدْقها أو كذبها.

11-العقل المادي لا يرصد سوى التفاصيل المتناثرة التي لا يربطها رابط، و لذا فهو يؤدي إلى التشظي. و لكنه قادر أيضا على رصد التماثل و العمومية، دون الخصوصية التي تؤدي إلى التفرد. مما يفقد الواقع ألوانه و شخصيته. و قد شبه الواقع المادي بأشعة إكس التي يمكنها أن تكشف جمجمة الرأس لكن لا يمكنها أن تنقل لنا صورة الوجه الإنساني ففي أحزانه و أفراحه.

12-العقل المادي عقل غير قادر على إدراك القادسة و الأسرار، و لا يعرف الحرمات أو المحرمات، و لذا فهو ينزع القداسة بكل صرامة عن كل الظواهر بما في ذلك الإنسان، و يراها باعتبارها مادة استعمالية

13-العقل المادي عقل عنصري غير قادر على إدراك الكليات) إلا الطبيعة/المادة،) و لذا فهو يسقط مفهوم الإنسانية المشتركة، فهو

مفهوم مركب لا يمكن قياسه. و بدلا من ذلك، يتأرجح العقل بين قطبين متناظرين : عنصرية التفاوت، و عنصرية التسوية. فالعقل المادي قادر على رصد الاختلافات الجوهرية بين الناس، فيؤكد التفاوت بينهم، (أو) على النقيض من هذا (هو قادر على أن يصدر البشر باعتياريهم كيانات بيولوجية و حسب، و من ثم لا توجد أي اختلافات كيفية بين كل الأفراد و بين الإنسان و الحيوان، فالإنسان شأنه شأن الحيوان، مجموعة من الوظائف البيولوجية و الكيميائية، و عدد من الغرائز و التفاعلات الحتمية، و لذا فإن العقل المادي لا يسوي بين كل البشر و حسب، و إنما يسوي كل البشر و الحيوانات.

14-العقل المادي، لأنه لا يمكنه إدراك الكليات أو القيمة أو

الثوابت أو المطلقات أو المقدسات، عقل تفكيكي عديم قادر على تفكيك الأشياء كما يقول دعاة ما بعد الحداثة عاجز عن إعادة تركيبها. عقل يفرز قصصا صغرى و حسب، أي مجموعة من الأقوال التي ليست لها أي شرعية خارج نطاقها المباشر و الضيق تماما مثل إدراك العقل المادي للعقل المادي بطريقة حسية مباشرة، و هو عقل عاجز عن إنتاج القصص الكبرى أو النظريات الشاملة و عن التوصل للحقيقة الكلية، و من ثم لا يوجد بالنسبة إلى هذا العقل التفكيكي المادي، خير أو شر أو عدل أو ظلم، و لا توجد أية ثنائية من أي نوع. و هو أمر متوقع بعد أن صفى هذا العقل ثنائية الإنسان و الطبيعة.

15-العقل المادي، لكل ما تقدم، عقل إمبريالي فهو عقل لا يلتزم

بأي مقاييس أخلاقية و ينكر الإنسانية المشتركة، كما أنه لا تحده

حدود أو حدود، و لذا فهو لا يمكنه إلا التفكير في هزيمة العالم) الإنسان و الطبيعة (و اختزاله و تحييده و حوسلته و تحويل الطبيعة و الإنسان إلى مادة استعمالية، فكل الأمور متساوية و نسبية و لا قداسة لها.

و نحن نذهب إلى أن العقل الإنساني، شأنه شأن الظاهرة الإنسانية، مادي في بعض جوانبه، و لكنه في جوانب أخرى متجاوز للمادة. أي إنه ليس عقلا ماديا واحدا و لا مثاليا واحدا، و إنما عقل إنساني مركب يعيش في ثنائية الجسد و الروح التكاملية، و لا يمكن رده إلى أي شيء خارجه في عالم المادة.

العقل — الأدوات — والعقل — العقل — النقدي

مصطلح العقل إذن ليس مصطلحاً بسيطاً . وقد ساهم مفكرو مدرسة فرانكفورت) ماركوز - هوركهايمر - أدرنو - هابرماس (في إلقاء المزيد من الضوء على العقل وإشكالياته ، فميزوا بين العقل الأداة والعقل النقدي، وبيّنوا وحشية العقل الأداة. والعقل الأداة ترجمة للمصطلح الإنجليزي إنسترومنتال ريزون **instrumental reason** ويقال له أيضاً العقل الذاتي أو التقني أو الشكلي وهو على علاقة بمصطلحات مثل العقلانية التكنولوجية أو التكنوقراطية ويقف على الطرف النقدي من العقل النقدي او الموضوعي. والعقل الأداة هو العقل الذي يلتزم، على المستوى الشكلي، بالأجراءات دون هدف أو غاية، أي إنه العقل الذي يوظف الوسائل في خدمة الغايات دون تساؤل عن مضمون هذه الغايات، وهل هي إنسانية أم معادية للإنسان؟ وهو، على المستوى الفعلي، العقل الذي يحدد غاياته وأولوياته وحركته انطلاقاً من نموذج عملي مادي بهدف السيطرة على الطبيعة والإنسان وحوسبتهما.

وفي محاولة تفسير هيمنة العقل الأداة على المجتمعات الغربية الحديثة ، يرى أعضاء مدرسة فرانكفورت أن احد أهم اسباب ظهوره هو آليات التبادل المجردة في المجتمع الرأسمالي. فتبادل السلع يعني تساوي الأشياء المتبادلة، فما يُهم في السلعة ليس قيمتها الإستعمالية

المتعينة وإنما ثمنها المجرد. والأيدولوجيا النابعة من هذا التبادل
المجرد هي أيدولوجيا واحدة تمحي الفروق وتوحد الواقع مساويةً بين
الظواهر المختلفة بحيث يصبح الواقع كله مادةً لاسمات لها. ولم
تشكل المجتمعات التي كانت اشتراكية إي بديل ، فهي الأخرى سيطر
عليها العقل الأداة في التكنوقراطيات الحاكمة .
ولا يفسر اعضاء مدرسة فرانكفورت اصول العقل الأداة استناداً إلى
عناصر مادية أو اقتصادية أو سياسية وإنما يرجعونه إلى عنصر ثقافي
حضاري على طريقة ماكس فيبر. فالعقل الأداة - حسبما يرى
هوركهايمر وأدورنو - يعود إلى الأساطير اليونانية القديمة، خصوصاً
اسطورة أوديسيوس باعتبار أن الألياذة والأوديسة هما اللبنة الأسطورية
الأساسية للوجدان الغربي. وقد جاء في الأوديسا أن اوديسيوس طلب
من بحارته أن يضعوا في آذانهم حتى لا يسمعوا غناء الحوريات ، وهو
غناء ينتهي بمن يسمعه إلى الأستسلام لهن وإغوائهن. وطلب منهم أن
يقيده إلى ((صاري)) السفينة ، وأن يزيدوا تقييده كلما ازداد الغناء .
وتنتهي الأسطورة بانتحار الحوريات لأن اوديسيوس سمع غناءهن
وعرف سرهن.

وتفسر هذه الأسطورة على النحو التالي:

1- علاقة الإنسان بالطبيعة في الأوديسة هي علاقة صراع وهيمنة
وليست علاقة توازن. وأوديسيوس وبحارته هم رمز الإنسان الذي يود

الهيمنة على الطبيعة

2- يتم أنجاز هذا الهدف عن طريق إهدار إنسانية الإنسان وتلقائيته ، فلبحاره ، رمز الطبقة العاملة ، يفقدون الصلة تماماً مع الطبيعة ، واوديسيوس ، رمز الطبقة الحاكمة ، لا يستمع إلى الغناء إلا وهو مقيد إلى الصاري ، إي إنه يحلم بالسعادة دون أن يعيشها ويحلم بالطبيعة دون أن يرتبط بها.

3- لا ينتج عن هذا انفصال الإنسان عن الطبيعة وحسب وإنما ينتج عنه أيضاً انفصال المثل عن الواقع وانفصال الجزء الإنساني عن الكل الطبيعي، وبذا أصبح الإنسان يعيش بعقله في مواجهة البيئة يحاول استغلالها وحسب دون أن يتفاعل معها ، أي أن الإنسان الكلي الحي يموت ليحل محله إنسان اقتصادي إمبريالي ميت ، لأنه لا يحوي داخله الجوهر الإنساني المتكامل.

4- تنتهي الأسطورة بانتحار الحوريات وموت الطبيعة ، لأنها فقدت سحرها وقدسيتها.

ويرى مفكرو مدرسة فرانكفورت أن جذور العقل الأداتي تعود إلى المنطق الأرسطي الذي يكشف عن الميل لإخضاع جميع الموضوعات ، سواء كانت عقلية أم جسمية ، اجتماعية إنسانية أم طبيعية مادية ، لنفس القوانين العامة للتنظيم والحسابات والأستنتاج.

وأخيراً ، يذكر هوركهايمر وأدورنو ذاتية ديكارت حين وضع الذات مقابل الموضوع وخلق هذه الثنائية الحادة والصلبة بينهما وكأن الذات يمكن أن تُوجد مستقلة عن الموضوع ، وكأن الموضوع يمكن أن يوجد في حد ذاته مستقلاً عن الذات . واستقلال الذات هنا يعني أنها ستحول الطبيعة إلى مجرد موضوع للتأمل (كما فعل اوديسيوس) يمكن توظيفه وحوسلته والسيطرة عليه . ويميز أدورنو وهوركهايمر بين المحاكاة والإسقاط . فالمحاكاة هي إدراك مركب يحفظ التوازن بين الذات والموضوع كما يحفظ التوتر الخلف بينهما . أما الإسقاط فهو شكل من اشكال البارانويا إذ يحول البيئة إلى مجرد امتداد للذات .

وحركة الأستنارة هي قمة منطق السيطرة والهيمنة يشيرون لها بأنها الأستنارة المريضة والإستنارة اللانسانية والمدنية في مقابل الحضارة ، فهي حركة إسقاط لا محاكاة إذ تلغي الطبيعة تماماً وتعلن إمكانية السيطرة النهائية من خلال تجريبها من خصائصها الضرورية (قداستها - حرمتها - اسرارها - غيبها) ، وتفتيتها إلى ذرات منفصلة ، وأدركها من خلال مقولات واحدية مادية بسيطة، وإخضاعها للقياس والحساب

والتحكم والسيطرة. ولكن المفارقة تكمن في أن الأستتارة بذلك أدركت الإنسان نفسه من خلال مقولات العلوم الطبيعية البسيطة (الموضوعية المنفصلة تماماً عن الذات) . وينتهي الأمر حين يسوي التوير كل شيء بكل شيء آخر ، ويصبح العالم مادة استعمالية خاضعة لمؤسسات العقل الأداة الأدارية ولابيروقراطية الذي ينفلت من أية غايات إنسانية حتي يصبح قوة مستقلة تماماً لها أجزاءها وأهدافها التي تتجاوز ما هو إنساني . وتصل هذه الاستتارة للإنسانية إلى قمته في الفاشية التي هي شكل من أشكال البارانونيا المتطرفة التي تُسقط الذات الإنسانية على الطبيعة وتُلغي الطبيعة تماماً ، فالرأسمالية التقليدية تعتمد على وساطة السوق ، ولذا ثمة علاقة ما بين الذات والموضوع ، أما الفاشية فهي تُسقط السوق وتحاول السيطرة الكاملة عليه بشكل مباشر من خلال ممارسة القوة غير المحدودة.

ويمكن القول بأن العقل الأداة ، بعد تبلوره ، يتسم بالسمات التالية:

1- ينظر العقل الأداة إلى الواقع من منظور التماثل ولا يهتم بالخصوصية ، ولذا فهو يبحث عن السمات المتماثلة في الأشياء ويهمل السمات التي تميز ظاهرة ما عن أخرى.

2- العقل الأداة قادر على أدراك الأجزاء ، ولذا فهو يفتت الواقع إلى أجزاء غير مترابطة ، ويفككه دون ان يستطيع إعادة تركيبه إلا من خلال

نماذج اختزالية بسيطة.

3- ينظر العقل الأداتي إلى الإنسان باعتباره مجرد جزء يشبه الأجزاء الطبيعية/المادية الأخرى. وهذا الجزء ليس له ما يميزه عن بقية العالم، ولذا فهو مُستوعب في كليته في النظام الاجتماعي وفي تقسيم العمل السائد وفنّي الطبيعيّة/المادة.

4- العقل الأداتي ينظر إلى الإنسان من منظور العلوم الطبيعية باعتباره شيئاً ثابتاً وكماً واضحاً ووضعاً قائماً لا يحوي أية إمكانيات.

5- العقل الأداتي ينظر إلى الطبيعة والإنسان باعتبارهما مادة استعمالية يمكن توظيفهما وحوسلتهما لخدمة أي هدف.

6- الهدف النهائي من الوجود هو الحفاظ على بقاء الذات وهيمنتها وتفوقها ، ومن هنا تسميته بالعقل الذاتي أيضاً.

7- لتحقيق هذا الهدف ، يلجأ العقل الأداتي إلى فرض المقولات الكمية على الواقع وإخضاع جميع الوقائع والظواهر الطبيعية والإنسان للقوانين الشكلية والقواعد القياسية والنماذج الرياضية ، حتى يمكن التحكم في الواقع ويصل هذا إلى ذروته في الفلسفة الوضعية.

ينسج عن هذا ما يلي:

1_ أن العقل الأداتي يصبح عاجزاً تماماً عن إدراك العمليات الاجتماعية و السياسية و التاريخية في سياقها الشامل الذي يتخطى حدوده المباشرة , بل إنه يعجز تماماً عن إدراك غايات نهائية أو كليات متجاوزة للمعطيات الجزئية الحسية و المعطيات المادية الآنية (و لذا , يمكن تسميته بالعقل الجزئي) , و هو ما يعني أن يصبح عاجزاً تماماً عن تحقيق أي تجاوز معرفي أو أخلاقي .

2_ لهذا السبب نفسه يصبح العقل الأداتي غير قادر على تجاوز الحاضر للوصول إلى الماضي و إلى استشرف المستقبل , أي أن العقل الأداتي يسقط تماماً في اللازمية و اللاتاريخية .

3_ مع غياب أية مقدرة على إدراك الكلي المتجاوز و أية أسس تاريخية و رؤوى مستقبلية . أي مع غياب أية أرضية معرفية ثابتة , يمكن أن تستند إليها معايير عامة = يسقط العقل الأداتي تماماً في نسبية المعرفة و الأخلاقية و الجمالية و إذ تصبح كل الأمور متساوية , و من ثم تظهر حالة من اللامعيارية الكاملة , و مع هذا , يمكن القول بأن النموذج الكامن المهيمن على الإنسان يصبح مع تساوي الأمور هو : الطبيعة / المادة_ السلعة_ الشيء في ذاته_ علاقات التبادل المجردة .

4_ لكل هذا يصبح العقل الأداة قادراً على شيء واحد : قبول الامر الواقع و التكيف مع ما أمامه من وقائع قائمة و احداث و جزئيات و ظروف القهر و القمع و التشيؤ و الاغتراب , وهو ما يعني تثبيت دعائم السلطة و علاقات القوة و السيادة القائمة في مجتمع معين , و كبح أية نزعات إبداعية تلقائية تتجاوز ما هو مألوف .

5_ لكل ها فان العقل برغم تحرره من الأساطير إلا أنه تحول هو نفسه إلى قوة عقلانية تحاول السيطرة على الطبيعة و على الإنسان و ترشيد الحياة بشكل يؤدي الى نفي الحرية تماماً , كما يتدّى في البنى الرشيدة الحديثة للتسلط , و لذا فالتقدم أدى إلى عكسه و التوير أدى الى الشمولية و المجتمعات الحديثة التي تسعى الى الفردية همشت الفرد , و لذا فهي في طريقها إلى شكل من أشكال البربرية تتقدم بخطى حثيثة ((نحو الجحيم)) , و ما جرى في معسكرات الإبادة النازية ما هو إلا جزء عضوي من هذه المسيرة الشيطانية .

و قد رصد بورجين هابرماس , آخر ممثلي مدرسة فرانكفورت , ظاهرة العقل الأداة و ترة يرض الإنسان في المجتمعات الحديثة و سماها استعمار الحياة , أي عالم الوجود المتعين المعاش الذي توجد فيه الذات و تتفاعل معه و تستمد وجودها منه , فالترشيد الأداة و الحوسلة المتزايدة لمجالات متنامية في الحياة الإجتماعية , من قبل الأنظمة و المؤسسات الاقتصادية و السياسية و الإدارية , يؤدي الى

استعباد الإنسان , و إلى تقليص عالم الحياة و هيمنة عالم الأداة , و استعباد كثير من جوانب حياته الثرية و إمكاناته الكامنة المتنوعة .

و في مقابل العقل الأدا تي يضع مفكرو مدرسة فرانكفورت العقل النقدي و العبارة ترجمة للمصطلح الإنجليزي (critical reason)

(و العقل النقدي : هو المفهوم الأساسي في كتابات مفكري مدرسة فرانكفورت (النظرية النقدية) و يقال له أيضاً : العقل الكلي أو العقل الموضوعي في مقابل العقل الأدا تي أو العقل الجزئي أو العقل الذاتي , و كلمة نقدي هنا مبهمة نوعاً ما , و تعود الى مفهوم كانط في النقد , فكانط كان يرى عمله باعتباره جزءاً من المشروع التنويري الغربي الذي رفض جميع الحجج التقليدية القائمة و أخضع كل شيء للنقد , و لكنه لم يتوقف عند هذا الحد و غنما خذ خطوة للإمام , و أخضع العقل للعملية النقدية ذاتها , أي أن كانط أخضع أداة الاستنارة الكبرى للنقد و بيّن حدودها الضيقة , متجاوزاً بذلك عقلانية عصر الاستنارة , أي أن هناك عقلانيتين: عقلانية مباشرة و سطحية , و عقلانية أكثر عمقاً و هذا هو الذي ترجم نفسه إلى عقلانية العقل الأدا تي , و عقلانية العقل النقدي.

و يتسم العقل النقدي بما يلي :

1_ لا ينظر العقل النقدي إلى الإنسان باعتباره جزءاً من كل أكبر منه يعيش داخل أشكال إجتماعية ثابتة معطاة , مُستوعباً تماماً فيها و في تقسيم العمل القائم , و إنما أعتبره كياناً مستقلاً مبدعاً لكل ما حوله من الأشكال التاريخية و الاجتماعية .

2_العقل النقدي يدرك العالم , الطبيعة و الإنسان , لا كما تدركه العلوم الطبيعية باعتباره مُعطى ثابتاً و وضعاً قائماً و سطحاً صلباً , و إنما يدركه باعتباره وضعاً قائماً و إمكانية كامنة .

3_العقل النقدي لا يقنع بإدراك الجزئيات المباشرة , فهو قادر على إدراك الحقيقة الكلية و الغاية من الوجود الإنساني .

4_العقل النقدي قادر على التعرف على الإنسان و دوافعه و إمكانيته و الغرض من وجوده .

5_العقل النقدي لكل ما سبق , قادر على تجاوز الذات الضيقة و الإجراءات و التفاصيل المباشرة و الحاضر و الأمر الواقع , و لذا يمكن تسمية العقل النقدي بـ العقل المتجاوز , و لذا فهو لا يدعن لما هو قائم و يتقبله , و إنما يمكنه القيام بجهد نقدي تجاه الأفكار و

الممارسات و العلاقات السائدة و البحث في جذور الأشياء و أصولها
و في المصالح الكامنة وراءها و المعارف المرتبطة بهذه المصالح , و
هذا هو الجانب التفكيكي في العقل النقدي .

6_ الحقيقة الكلية التي يدركها العقل النقدي و الإمكانيات الكامنة
التي ليست أموراً مجردة متجاوزة للإنسان , الفكرة الهيكلية المطلقة و
إنما كامنة في الإنسان ذاته , و العقل النقدي قادر على رؤيتها في
كمونها هذا ؛ أي أن الإنسان يحل على الفكرة المطلقة.

