

بعض التناقضات الكامنة في فكر حركة الاستنارة

يشكل فكر حركة الاستنارة نسقاً فكرياً متكاملأ يستند إلى ركيزة أساسية . وقد وصفنا هذا النسق (بشيء من التبسيط غير المخل) بأنه «مادية عقلانية» تُعد تجلياً للنموذج الحلولى الكمونى الواحدى فى صيغته المادية . ولأول وهلة يبدو الأمر وكأن هذا النسق الفكرى متسق مع نفسه ، ويجيب على كل الأسئلة التى تواجه الإنسان بطريقة واضحة وبسيطة . ولكن النظرة الفاحصة تبين أنه يحتوى على كثير من التناقضات التى تتبدى فى مجالات مختلفة على النحو التالى :

أولاً: فى مجال نظرية المعرفة:

فكر حركة الاستنارة ، باعتباره فكراً عقلانياً مادياً ، يصدر عن رفض فكرة المركز المتجاوز للنموذج والواقع ، والإصرار على أن المركز موجود (حال) فى المادة ذاتها . ومن ثم أصبحت الحقيقة أمراً ليس مفارقاً للعالم (الطبيعة والإنسان) وإنما كامناً فيه ، أى فى طبيعة الأشياء (وليس مرسلأ من إله) .

وفى داخل هذا النظام الواحدى الحلولى الكمونى المادى ، طرح الفكر الاستنارى فكرة أن العالم يتبع قوانين مطردة ثابتة وأن العقل الإنسانى أداة كافية ، يمكن للإنسان أن يدرك من خلالها الواقع

الذى يحيط به . ولكن ثمة إشكالية أساسية كامنة فى المنظومات المعرفية التى تدور فى إطار المرجعية المادية الكامنة هى إشكالية علاقة العقل الإنسانى بالطبيعة/ المادة وأيها هو موضع الكمون (وهذه الإشكالية تتعلق بعلاقة الجزء بالكل والخاص بالعام) . وتتبدى الإشكالية فى الصراع بين النموذج الواحدى المادى المتمركز حول الذات والذى يفترض أسبقية الإنسان على الطبيعة/ المادة والنموذج الواحدى المادى المتمركز حول الطبيعة/ المادة ويفترض أسبقيتها على الإنسان . ولذا ، نجد أن فكر حركة الاستتارة انقسم إلى قسمين يتبدى من خلالهما الصراع بين النموذج المتمركز حول الإنسان وذلك المتمركز حول الموضوع . فليس هناك مفهوم واحد للعقل وللإنسان والطبيعة وإنما مفهومان متناقضان متصارعان يؤديان إلى ظهور نوعين من أنواع الفكر ، كلاهما يُصنّف على أنه «عقلانى» : قسم يمنح أولوية للعقل على الطبيعة/ المادة (التمركز حول الإنسان) ، وقسم يمنح الطبيعة/ المادة أولوية على الإنسان (التمركز حول الطبيعة) . فالقسم الأول يرى أن العقل الإنسانى عقل فعال يدرك الطبيعة وهو الذى سيصوغها ويستخلص منها القوانين ويؤسس النظم المعرفية ويصبح الإنسان والكون بديلاً للإله . أما القسم الثانى فيرى أن عقل الإنسان عقل سلبى وأن الأولوية للطبيعة وأن مهمة العقل الإنسانى تتحدد فى تلقى قوانين الطبيعة واتباعها والإذعان لها وكفى .

وبذا ، نكون قد عدنا للإشكالية القديمة التي واجهتها الفلسفة
المادية عبر تاريخها (متذ ظهور الفكر الفلسفي قبل سقراط) وهي
مشكلة تحديد مركز الكون : هل هو الطبيعة/ المادة أم الإنسان ،
وأيهما له أسبقية على الآخر؟ إذ لا يمكن أن يوجد مركزان في
الكون . ولا بد من حسم هذا الصراع . وهو أمر يحسم عادةً لصالح
النموذج المتمركز حول الطبيعة/ المادة ، فهي الأصل في بداية الأمر
وهي أيضاً المآل في نهاية المطاف وفي التحليل الأخير . أما العقل
الإنساني فهو العنصر الأضعف ، فهو يدرك العالم من خلال
الحواس (المادية) ، وهو ذاته إن هو إلا مادة في حالة حركة ، جزء
لا يتجزأ من الطبيعة ويُرد إلى المبدأ الواحد الدافع للأشياء من
خارجها الكامن داخلها . والعقل لا يمكن الوثوق به ، فإذا كانت
الأفكار الكلية هي نتيجة تراكم الأحاسيس وكان ترابطها يتم
بشكل آلي (أو حتى إبداعى) في عقولنا ، فهذه الأفكار الكلية
هي مجرد وهم من أوهامنا ، فهي نتاج حواسنا . أما السببية
الكامنة في الطبيعة فهي قد تكون عادة من عاداتنا العقلية ، مجرد
خرافة إنسانية غائية يفرضها العقل الإنساني على واقع حسي
مادى غير متماسك حتى يُدخل الإنسان على نفسه الأمن
والطمأنينة (وهي قيم إنسانية غير علمية لا علاقة لها بعالم العلم
والأشياء والطبيعة/المادة) .

والإنسان مستوعب تماماً في الطبيعة ، لا يمكن أن يكون له

قوانينه الإنسانية الخاصة ولا يمكن أن يتمتع باستقلال عما حوله ، فهو يتبع قوانينها الثابتة الآلية الرياضية الشاملة الضرورية الحتمية المطردة التي تسوى بينه وبين الأشياء ، فهو يتحرك حسبما تحركه هذه القوانين ؛ إنه جزء متسق مع النظام الطبيعي ، خاضع تماماً (بما فى ذلك عقله) للقانون الطبيعي الآلى العام (وهذا ما دعمته اكتشافات نيوتن بشأن الحركة الآلية للكون واكتشافات هارفى الخاصة بالحركة الآلية للدم) . والطبيعة وحركتها وبنيتها لا تقع خارج نطاق الوحي الإلهى وحسب ، وإنما تقع خارج نطاق الوعى الإنسانى والإرادة أو الرغبة أو الغائية الإنسانية ، أى أن الطبيعة لا علاقة لها لا بالإله ولا بالإنسان ، فهى متجاوزة لهما . وحتى داخل النموذج الأول ، نجد أن قواعد العقل (رغم استقلاليتها) تشبه قوانين الطبيعة ، وأن حركة الفكر تشبه الطبيعة ، وأن الجزء يتلاقى مع الكل والذات مع الموضوع .

ومن ثم ، وبعد أن يقوم الفكر الاستنارى بتأكيد أهمية العقل الإنسانى ومركزية الإنسان فإنه ينتهى إلى تفكيك العقل ورده إلى المادة والقوانين العامة للحركة بحيث يصبح العقل مادة طبيعية متلقية (سلبية وغير فعالة) للمعطيات المادية الحسية وتصبح مهمته هى رصد الطبيعة بأمانة شديدة واكتشاف ما فيها من توازن دون أى تدخل ، ومن ثم يفقد الإنسان مركزيته (التي اكتسبها بسبب عقله الفعال) . وتكمن حرية الإنسان الرشيد صاحب هذا العقل

(أو الدماغ) السلبى فى مدى انصياعه لقوانين الضرورة (المادية الآلية) . ويحقق هذا الإنسان الرشيد سعادته بمقدار انصياعه لقوانين الطبيعة وذوبانه فيها ، أى أن مركزية العقل الإنسانى يتم تصفيتها ويحل محلها مركزية الطبيعة المادية الصلبة . وقل نفس الشيء عن الإنسان ، فقد بدأ المشروع الهيومانى (الإنسانى) والاستتارى بتهميش الإله باسم الإنسان ومركزيته ، ولكننا بعد قليل نكتشف أن هذا مجرد قول إذ أن منطق البنية المادية ذاتها قد همّش الإنسان (ككائن متميز عن الطبيعة) ثم استوعبه تماماً فى النظام الطبيعى الذى يتجاوز غاياته وأغراضه . وبذا يُصَفَى الإنسان ويسقط الجميع فى أحضان المادية الواحدية الجينية المريحة (فالواحدية الكمونية المادية تعنى العودة للرحم ولعالم البساطة الأولى الذى لا ثنائيات فيه ولا جدل ولا تدافع ولا مسئولية خلقية ولا قرارات أخلاقية تتطلب الاختيار الحزبى بين الخير والشر) . (ومع هذا ، لا بد من القول إن انتصار النموذج المتمركز حول الطبيعة/ المادة ليس نصراً نهائياً ، إذ أن النموذج المتمركز حول الإنسان لا يلبث أن يحاول تأكيد نفسه) .

والواقع أن تأكيد المركزية الإنسانية وأسبقية العقل الإنسانى على الطبيعة ثم تصفيتها لصالح المركزية الطبيعية المادية ، وتأكيد أسبقية الطبيعة/ المادة على العقل الإنسانى (التمركز حول الذات ثم انتصار الموضوع) ، هو نمط يتكرر فى كل أرجاء المنظومة

الاستنارية (وكل المنظومات الحلولية الكمونية الواحدية المادية) .
وتاريخ الفلسفة الغربية منذ عصر النهضة فى الغرب ، هو ذاته تاريخ
الصراع بين النزعة نحو إنكار الكون وتآليه الإنسان والنزعة المضادة
نحو تآليه الكون وإنكار الإنسان . وقد نحت أحد مؤرخى الفلسفة
الغربية اصطلاح «الاستنارة المظلمة» تمييزاً لها عن «الاستنارة
المضيئة» . ونحن نرى أن «الاستنارة المظلمة» التفكيكية التى
تقضى على الإنسان ، كمقولة مستقلة عن الطبيعة ، كامنة تماماً فى
مقولات «الاستنارة المضيئة» ، فهى فلسفة عقلانية مادية يُرد فيها
كل شىء إلى المبدأ المادى الواحد ، والعقل ذاته يستمد حقيقته
ووجوده من ماديته ومن مقدرته على التعرف على قوانين المادة ،
والإنسان لا وجود له خارج قوانين المادة . ولذا ، وعلى الرغم من أن
هيجل يذهب إلى أن الحقيقى هو العقلى (الإنسانى) وأن العقلى
هو الحقيقى ، فإن بنية منظومته الاستنارية ذاتها (وكذلك كل
المنظومات العلمانية) تؤكد على أن الحقيقى هو المادى (الطبيعى)
والمادى هو الحقيقى . وعلى كل ، فإن منظومة هيجل تلتقى فيها
الذات بالموضوع والروح بالمادة ويتعانقان ويتحدان ، وهى وحده لا
يمكن أن تكون الغلبة فيها إلا لقوانين المادة الصارمة ولعالم الواحدية
المادية ، أى أن تصفية الإنسانى لصالح الطبيعى (والكونى والمادى)
أمر حتمى وكامن فى بنية المنظومات المعرفية المادية رغم كل ما قد
يصاحب ذلك من أقوال رائجة عن الإنسان وعن عقله وحرية .

ثانياً: الخاص والعام (والجزء والكل):

تتبدى المركزية الإنسانية وأسبقية العقل على الطبيعة فى تأكيد استقلالية الخاص عن العام والجزء عن الكل . ولكن كما صُفِّيت المركزية الإنسانية لصالح الطبيعة/ المادة ، فإن استقلالية الخاص والجزء تصفى لحساب العام والكل (فالمادة ، فى نهاية الأمر وفى التحليل الأخير ، لا تكثرت بالخاص أو بالجزء) . ويمكن القول بأن تأكيد استقلالية الخاص فى الفكر الاستنارى أساسه أن :

١ - التجريب لا بد أن يجرى على المتعين والمحسوس والملموس والمباشر والحاضر ، إذ لا يمكن إجراء تجارب على الغيب واللا محدود وغير المنظور وما لا يقاس .

٢ - يحاول الفكر التجريبي المستنير أن يجد فى الظاهرة نفسها قوانين حركتها وكل ما يلزم لفهمها ، إذ لا يمكن الالتفات إلى ما هو خارجها على الإطلاق (فمركز العالم يوجد فى داخله) .

٣ - المعرفة البشرية مصدرها العقل والحواس ، ولا يمكن أن تُجرى التجارب إلا داخل العالم المادى ، داخل الزمان والمكان الذى يعيش داخلهما الإنسان الفرد .

٤ - وتعمقت هذه النزعة التخصيصية بسبب الإيمان بأن كل فرد يصل إلى الحقيقة بمفرده من خلال العقل النقدى الفعال الحر دون تأثر بأى أوهام أو تقاليد . والعقل الفعال هو القادر على ربط

الخاص بالعام .

هذا هو الاتجاه الأول فى الفكر الاستنارى . ولكن ثمة نزوعاً نحو العام فى منظومة الاستنارة الفكرية :

١ - العقل باعتباره جزءاً من الطبيعة يتسم بكفاءة غير عادية فى رصد العام والواضح والبسيط والمتواتر والمتشابه والمتماثل والمكرر وما هو خاضع للقياس ومشترك بين الموجودات ، أما الجوانب المبهمة والفريدة فلا يكثرث بها العقل ، وكل ما يستعصى على القياس يظل بمنأى عنه . فالواقع الذى ينتجه العقل واقع عام لا قسما ت له ، لأن العقل لا يجد شيئاً سوى نفسه فى الطبيعة . وهو لا يرى العالم إلا باعتباره مادة استعمالية تبادلية عامة ، تُوظف . وكما قال أحد دعاة فن المعمار الوظيفى «إذا بنينا بإخلاص ، فإن الكاتدرائية لا ينبغى أن تكون مختلفة عن المصنع» تماماً كما أن الإنسان ليس مختلفاً عن الطبيعة .

٢ - الملاحظة غير العلمية وحدها هى التى تقنع بسطح الأشياء ولونها والمنحنى الخاص للظاهرة وبما هو محسوس ومتعین ، إذ يجب أن ينفذ العقل الفاحص من خلال هذا السطح ليجرد الظاهرة من خصوصيتها وتفردا ليُنيرها ويصل إلى قانونها العام والمجرد ، فما هو محدود بالزمان والمكان ومقصور على بعض الناس غير طبيعى وغير عقلى - فالطبيعة لا تعرف التمايز ولا الخصوصية .

٣ - والإنسان الفرد قد يصل إلى الحقيقة بنفسه . ولكن ، إن قام عدة أفراد بتجارب مادية وعقلية على حدة ، فإنهم لابد أن يصلوا إلى نفس القانون (المادى الطبيعى) العام (فعقل الإنسان يتطابق مع الطبيعة ، وعقول البشر جميعاً متطابقة) .

٤ - ثم تظهر مشكلة الانتقال من الخاص إلى العام ، ومن الجزء إلى الكل ، وكيفية الربط بينهما وكيف يتوافقان . ومرة أخرى ، نجد أن الفكر الاستنارى يذهب إلى أن عملية الانتقال والربط عملية آلية إذ أن الجزء والخاص لا يختلف بتاتاً عن الكل والعام ، وإلى أنه يمكن الوصول إلى التوافق بشكل آلى .

وهكذا نجد أن استقلالية الخاص عن العام (والجزء عن الكل) ليس لها أساس حقيقى ، إذ أنه يتم فى نهاية الأمر تغليب الجانب المادى ، الأقوى ، وهو الجانب العام الذى يجسد قوانين الحركة . وهكذا ، مثلما ذاب العقل فى الطبيعة ، يذوب الخاص فى العام ويذوى الاهتمام بالخاص والفردى ويفقد الإنسان خصوصيته ، فليس هناك ما يميّزه عن بقية الكائنات . وبدلاً من الإنسان الملىء بالأسرار ، الفردى المتفرد ، صاحب العقل والمركزية ، يظهر الإنسان الذى يجسد القوانين التى يمكن رصدها ومعرفتها والتحكم فيها (التمركز حول الذات الذى يؤدي إلى انتصار الموضوع) .

وهذه الإشكالية ليست إشكالية نظرية منطقية ، فهى تترجم نفسها على مستوى تاريخى واجتماعى متعین . ففي بداية الأمر ،

ظهر في المجتمعات الحديثة الاهتمام بالخاص وبالإنثية وبعض صفات الشعوب وتوارىخها ، كما ظهرت الفردية الفلسفية ونزعة المركزية الإنسانية والاهتمام بجسد الإنسان واللون المحلي والفاروسية والخيال والعاطفة في الأدب ، وهي كلها تؤكد ما هو خاص على حساب ما هو عام .

وفي هذا الإطار ، ظهر الفكر القومي العلماني ، فأى مشروع قومي علماني ينطلق عادةً من الإيمان بخصوصية الذات القومية وأهميتها وحققها في التعبير عن نفسها من خلال أبنية ثقافية واجتماعية واقتصادية وسياسية تجسد هذه الخصوصية وتطورها وتنميتها . والدولة القومية تستمد شرعيتها من الأمة مصدر السلطات ، فكأن السيادة القومية تستند إلى فكرة الخصوصية القومية . ولذا ، نجد أن الدولة القومية تحدد حدودها بصرامة وتؤخذ السوق وتعيد كتابة التاريخ القومي وتشيّد المتاحف وتنمى الفنون الشعبية والطرز المعمارية المحلية حتى تزداد الذات القومية (مصدر السلطات وأساس السيادة) إحساساً بخصوصيتها (وهو اتجاه يأخذ أحياناً شكلاً هستيرياً يصل إلى حد النازية والفاشية والصهيونية وكل القوميات العضوية التي تستند إلى فكرة الشعب العضوي المتفرد في خصوصيته [الفولك]) .

ولكن ، من خلال التطورات الثقافية والاقتصادية في الحضارات العلمانية المستنيرة ، بدأت رقعة العام (والحياة العامة) تتسع ،

وبدأت آليات السوق تكتسح كل الجيوب الخاصة ، وأخذت الحركة الآلية فى المجتمعات تقوض كل الإبداعات الفردية . وقد انعكس هذا على الفكر القومى العلمانى ، فهو فكر يدور فى إطار مادى عقلى ، والمادة أمر كثيب يتسم بالعمومية . ولذا ، بدأ كثير من القوميين العلمانيين يشيرون إلى أن الحديث عن الخصوصية أمر رومانسى وتعبير عن الماضى يتنافى مع التقدم . خذ مثلاً فكرة المصلحة الاقتصادية . فكثيراً ما يتنافى الصالح الاقتصادى مع الخصوصية ومع الحفاظ عليها ، وفى معظم الأحوال يُضحى بالخصوصية فى سبيل التقدم! فالخصوصية أمر يتعلق بالإحساس والإدراك ، أما التقدم الاقتصادى فأمر يتعلق بالحواس . وما بين الإحساس والحواس بون شاسع ، والنموذج الاستنارى المادى يقف إلى جانب الحواس ضد الإحساس ، فى داخل الإطار الواحدى المادى لا بد أن ينتصر المادى على غير المادى ، ومن ثم يكتسح العام كل الخصوصيات .

من هنا يتراجع الإنسان القومى المتعین المرتبط بزمان ومكان محددين والذي يأكل الأطعمة التقليدية ويرتدى الملابس الوطنية ويعمل فى خدمة الوطن ويعبر عن روح أمته وتاريخها ، ويظهر الإنسان الطبيعى أو العالمى أو المادى (الإنسان المتشيع ذو البعد الواحد) الذى يوجد خارج أى سياق تاريخى أو اجتماعى (أو هكذا يُظن) لا خصوصية له (بما فى ذلك الخصوصية الإنسانية) .

وهو إنسان يأكل الهمبورجر ويرتدى التيشيرت ويجرى كالألة فى أى اتجاه ، يستهلك كل السلع النمطية حسب آخر المواضات والصيحات ، ويتمتع ببرامج تليفزيونية لا تقل عنها رتبة وغطية ، ويستمتع إلى أحدث الأغاني ، ويغير قيمه بكفاءة منقطعة النظير حسبما تملى الظروف . وهذا أمر ليس بغريب ، فالمنظومة الواحدة المادية التى يتحرك فى إطارها تصدر عن مفهوم الإنسان الطبيعى الذى لا يتمتع بمركزية خاصة فى الكون ، وهو جزء من نظام طبيعى شامل يخضع للقوانين الطبيعية العامة وليس له قوانين خاصة مقصورة عليه .

وقد ترسخ هذا الاتجاه مع اتساع نطاق الاستهلاكية العالمية التى تعمل على تنميطة الطعام والأزياء والأذواق والأحلام . وبظهور السوق العالمية الجديدة والنظام العالمى الجديد ، يكون قد تحقق جزء كبير من حلم حركة الاستنارة الخاص بترشيد الواقع وتنميطة وسيادة الإنسان الطبيعى (وهو حلم يرى البعض أنه فى واقع الأمر كابوس) .

وهناك كثيرون من مثقفى العالم الثالث فى الوقت الحاضر (من كانوا فى السابق يدافعون عن عدم الانحياز ويقفون ضد التبعية) يتحدثون الآن عن حقيقة أن أساس الصراع بين الدول هو صراع حول المصالح الاقتصادية (العامة) وأن حسمها بالتالى يتم داخل هذا الإطار المادى العام دون اكتراث بأية هوية أو خصوصيات . ومن هذا ، فإنهم يذهبون إلى أن أى حديث عن التنمية المستقلة

مسألة مستحيلة ومكلفة ولا ضرورة لها ، وإلى أن الهوية عبء لا بد من التخلص منه . وقد زاد الحديث مؤخراً عن «العولة» باعتبارها المثل الأعلى الأخذ في التحقق ، وباعتبارها أيضاً الحتمية التي لا راد لقضائها ! ولعل انفراط عقد القومية العربية في الأونة الأخيرة هو ذاته تعبير عن تزايد معدلات الاستنارة والعلمنة والعولة ، بحيث يقوم كل فرد بطرح فرديته وهويته جانباً ، كما تترك الأمم خصوصيتها ، وتتجاوز كل القيم الرومانسية الخاصة بالشخصية القومية لتدخل إلى عالم العمومية الرائع الرهيب الأملس ، وهذا هو الطريق الذي سيجعل من بلادنا نسخة باهتة من سنغافورة حيث الأوطان فنادق والمنازل بوتيكات والفردوس هو سوبر ماركت ضخم يحوى كل السلع الضرورية والتأفهة .

ثالثاً: الفرد والدولة :

يتبدى الصراع بين النموذجين (المتركز حول الإنسان والمتركز حول الطبيعة/ المادة) في مفهوم الفرد والدولة . فالفكر الاستناري يبدأ من الإيمان المطلق بمقدرات الإنسان الطبيعي الكامنة فيه ، فهو كائن اجتماعي بطبعه ، وأكبر تعبير عن هذا الجانب من وجوده أن اللغة ملازمة له ولا يمكن تخيل الجنس البشري بدونها ، فهي تعبير عن النزعة الاجتماعية الطبيعية عند الإنسان (ولنلاحظ التناقض في العبارة) . وهو بسبب عقله الراجح وغرائزه السليمة قادر على تأسيس نظم سياسية رشيدة تستند إلى العقل والتجربة ويسود فيها التسامح والتعددية .

وقد قام هذا الإنسان الطبيعي الرشيد بعملية حساب دقيقة ورشيطة لحسابات المكسب والخسارة والمنفعة واللذة الناجمة عن التخلى عن حالة الطبيعة ، فوجد بعقله الراجح وبكامل إرادته أن من صالحه أن يتنازل عن جزء من حريته ولذته نظير أن يقوم المجتمع (متمثلاً فى الدولة) بضمان أمنه ؛ فوقع عقداً اجتماعياً هو الذى يربط بين الأفراد بعضهم ببعض الآخر داخل المجتمع الواحد ، وهو الذى يربطهم جميعاً بالمجتمع والدولة . فالتضامن الاجتماعى يستند إلى عملية عقلانية تعاقدية يمكن فضها (من الناحية النظرية على الأقل) إذا شاء الإنسان . والمجتمع ، لهذا ، هو مجموعة من الأفراد المترابطين بشكل تعاقدى والذين يشبهون الذرات المتجاورة (وليسوا كياناً متماسكاً بشكل عضوى) . وانطلاقاً من فكرة القانون الطبيعى والحقوق المتساوية للأفراد (فالتبيعة لا تعرف التفاوت) ، تم رفض الحق الإلهى للملوك ، وظهرت فكرة المساواة الكاملة بين الأفراد وفكرة حقوق الإنسان والمواطن وكل الأفكار الليبرالية الديمقراطية الحديثة .

وانطلاقاً من هذه الرؤية الطبيعية التعاقدية ، ومن الإيمان بالقانون الطبيعى وبمقدرات الإنسان الطبيعى ، أكد المستنيرون على ضرورة فصل الدين عن الدولة وعن رقعة الحياة العامة التى يمارس فيها المواطن حقوقه وحرياته والتى يحتكم فيها إلى عقله وحسب (التمركز حول الذات) .

وهنا يظهر النموذج المتمركز حول الطبيعة / المادة (وإن كانت الدولة المطلقة العلمانية هي التي ستحل فيه محل الطبيعة / المادة كمركز مطلق) ، فالدولة العلمانية تعبر عن فكرة القانون الطبيعي وتستمد شرعيتها منه . وهي ، شأنها شأن الطبيعة / المادة (وشأن السوق / المصنع) ، غير خاضعة لأي مطلق ديني أو أخلاقي أو إنساني خارج عنها ، ومنفصلة عن أية أهداف أخلاقية أو أغراض إلهية ، فسيادتها ذاتها هي المطلق الوحيد ومصالحتها هي الهدف الوحيد الأسمى . والدولة مثل الطبيعة كُـلُّ شامل متصل لا تتخلله ثغرات أو فراغات ، ولذا فإنه لا بد أن يتزايد نفوذها وتتدعم قبضتها على كل مناحي الحياة ، وزيادة قوة الدولة أو نفوذها هي ما ينبغي أن يسعى إليه الحاكم والمحكوم ، وقد تبدى هذا في تزايد سلطة الدولة بشكل لم يسبق له مثيل في تاريخ الإنسان ، حتى أصبحت الدولة هي المرجعية الأخلاقية والفلسفية والسياسية النهائية للإنسان الغربي ، لا يمكن استئناف أحكامها عن طريق الإهابة بمجموعة من القيم الأخلاقية التي تقع خارج نطاقها . ويلاحظ أن الدولة المطلقة (بالمعنى الفلسفي الذي نشير إليه) هي في العادة دولة قومية مركزية تدير المجتمع بأسره من نقطة مركزية واحدة هي العاصمة ومركز السلطة . وهذه المركزية تتطلب أن يصبح الواقع متجانساً نمطياً شبيهاً بالآلة (ساعة نيوتن الرتيبة) إذ أن الدولة المركزية لا يمكنها أن تتعامل إلا مع وحدات

متشابهة قياسية (مثل تلك الوحدات التي ينتجها العقل المادى) .
وبلاحظ أن فكرة الفرد والمساواة (والمركزية الإنسانية) ظهرت معها
فكرة الدولة المطلقة (المركزية الطبيعية المادية) التي تبتلع كل
الأفراد والمصادر الطبيعية - فكان الشيء ونقيضه قد ظهرا في ذات
الوقت . وغنى عن القول أن الصراع هنا ، كما هو الحال دائماً ، قد
صُفّي عادةً لصالح الكل المادى الأكبر ، أى الدولة المطلقة .

وتظهر مشكلة أخرى ، هى : ماذا لو رفض الإنسان الحرية (أو ما
يتصوره المستنيرون الحرية) ؟ وماذا لو وجد الفرد (الحر المستقل) أن
صالح الدولة (أو المجتمع) ليس فى صالحه أو لا يروق له؟ هنا لم
يتوان المستنيرون عن تصفية الفرد لحساب الدولة (وتصفية الخاص
لصالح العام والإنسانى لحساب المادى) . فالحرية أمر طبيعى ، ولذا
يجب إرغام الناس على أن يكونوا أحراراً فهذا ما تمليه الطبيعة .
وصالح الدولة هو تجسيد للقانون الطبيعى ، ولذا فإنه لا بد أن تطلق
يدها . والدولة لا تعرف صالح الفرد وحسب وإنما تعرف أيضاً
صالح الجماهير (من خلال مؤسساتها التكنوقراطية المتخصصة
الرشيدة) . ولذا ، كثيراً ما يتم الإصلاح من أعلى (ديكتاتورية
البروليتاريا والنخبة الثورية الطبيعية الرائدة والحكومات المطلقة التي
تعبر عن «الإرادة العامة» - عبارة روسو الشهيرة) . وعلى عكس ما
يتصور الكثيرون ، لم يتعاون مفكرو حركة الاستنارة مع الملكيات
المطلقة ضد الكنيسة وحسب ، بل تعاونوا أيضاً معها ضد كل من

وقف ضد الفكر الاستناري ، فإيمانهم بالطبيعة وبالدولة كان إيماناً دينياً مادياً متعصباً يتسم بالشمولية الكاسحة وبالإيمان العلمى الراسخ ويرفض المركزية الإنسانية .

رابعاً : النظام الاقتصادى :

ويتبدى نفس النمط فى النظام الاقتصادى . فالنظم الرأسمالية نظم تدعى أنها تسمح بالتعددية وينمو الفروق بين الأفراد وتحقيق حرية الإنسان ورفاهيته (المركزية الإنسانية) . ولكن القانون الطبيعى / المادى يعبر عن نفسه فى عالم الاقتصاد من خلال حركة البيع والشراء وحرية الإنتاج والاستهلاك وعدم تدخل الدولة ، فقوانين العرض والطلب قوانين حتمية طبيعية (يد آدم سميث الخفية) ، وعلى الجميع عدم التدخل لتعديلها وعليهم الانصياع لها إذ أنها مستحقة الخير للجميع بشكل ألى . والفكر الاشتراكى يذهب إلى أن من الضرورى تحقيق حرية الإنسان ورفاهيته (المركزية الإنسانية) . ولكن ما يحدد وجود الإنسان وسلوكه هو اتماؤه الطبقي وعلاقات الإنتاج وأدوات الإنتاج المحيطة به ، وقد نادى الفكر الاشتراكى بضرورة تدخل الدولة فى كل شىء يتعلق بالتخطيط والتنمية وعمليات الضبط الاجتماعى والأمنى .

ويد آدم سميث الخفية هى ، فى حالة النظم الاشتراكية ، الدولة التى تتدخل فى كل شىء يتعلق بالتخطيط والضبط ، ولجان الحزب المسلحة بالرؤية العلمية الرشيدة والتى تخطط وتقوم

بتهديب وإصلاح من يقف فى طريقها . ولعل الاختلاف الوحيد بين النظام الرأسمالى والنظام الاشتراكى أن اليد الخفية تستخدم الإعلانات التليفزيونية (الخفية) لإقناع الجماهير ، أما لجان الحزب فتستخدم الشرطة السرية (الخفية العلنية) لتطويع الجماهير . وبطبيعة الحال ، ثمة فارق جوهري بين إعلانات التليفزيون (ذات الأثر الجوانى) والشرطة السرية (ذات الأثر البرانى) . ولكن الهدف من هذه الآليات المختلفة واحد وهو سيادة القانون العام (العلمى - الطبيعى - الآلى . . إلخ) على الإنسان .

خامساً: العلم والتكنولوجيا:

يتبدى نمط الصراع بين النموذجين (التمركز حول الإنسان والتمركز حول الطبيعة/ المادة) ، مع تصفية الأولى لحساب الثانى ، فى علاقة الإنسان بالعلم والتكنولوجيا وبالعلوم الإنسانية التى تستند إلى نماذج تحليلية مستمدة منها . فالرؤية الاستثنائية لا تقبل إلا بالقوانين التى يتوصل إليها العقل الإنسانى استناداً إلى حقائق الطبيعة/ المادة وترفض أى غائيات . ومن هنا ، رفض المستنيرين الفلاسفات المدرسية اللاهوتية التى تطرح أسئلة غائية مثل : لماذا خلق الله العالم؟ ولم يقنعوا بالتفسيرات الغائية التقليدية . وأصبح السؤال هو : كيف خلق الله العالم ، وكيف يسيره؟ ثم تصاعدت معدلات الاستنارة والعلمنة وتراجعت الغائية وأصبح السؤال هو : ما هى بنية الكون؟ وما هى آلياته وحركياته؟ وما هى القوى التى تدفعه من داخله؟ أى أنه ألغيت أى نقطة مرجعية خارجة عن المادة .

لكل هذا ، «تحرر» العلم تماماً من أى أعباء أخلاقية أو فلسفية ، وانطلق انطلاقته الهائلة فعرف كثيراً من أسرار المادة وآليات الظواهر التاريخية والاجتماعية ، وتزايدت نجاحاته بشكل لم يعرفه البشر من قبل . وحققت العلوم الإنسانية (التي تستند إلى المناهج العلمية المادية الدقيقة) قفزات هائلة ، وأصبح الأمل كبيراً فى أن يحقق الإنسان لنفسه السعادة الأرضية والمركزية الإنسانية . وهنا يبدأ النموذج الثانى (التمركز حول الطبيعة/ المادة) فى تأكيد نفسه ، وتُطرح الأسئلة التالية :

١ - الحديث عن السعادة هو شكل من أشكال الغائية الإنسانية (التي تعبر عن المركزية الإنسانية) ، ومن ثم فهو شكل من أشكال الغرور الإنسانى (بل إن القول بالغائية ، فى نهاية الأمر ، هو قول بالعناية الإلهية) ، فكأن الإنسان يعتقد أن له مكانة خاصة فى الكون وأنه جزء متميز عن الكل الطبيعى له قوانينه الخاصة . ولذا ، كان لابد من إلغاء الغائية الإنسانية ذاتها ، وكان لابد من إعادة تعريف السعادة لتصبح «تحقق القانون الطبيعى وانصياع الإنسان له» ، إذ لا يمكن افتراض وجود غائية إنسانية مستقلة عن الغائية (أو اللاغائية) المادية الكونية .

٢ - لابد من تطبيق المناهج العلمية على الإنسان حتى تصبح العلوم الإنسانية فى دقة العلوم الطبيعية (ذلك لأن ثمة قانوناً واحداً يسرى على الطبيعة والإنسان) . وهذا يعنى ، فى واقع

الأمر، إخضاع الإنسان نفسه للتجريب العلمى دون غاية إنسانية أو هدف أخلاقى، حتى يتم إنارته تماماً واكتشاف قوانينه ومن ثم التحكم فيه، الأمر الذى يؤدى إلى القضاء على الإنسان كما نعرفه ككائن مركب متجاوز لقوانين الطبيعة. وهذا يعنى اختزال حياة الإنسان الثرية الجوانية إلى مظاهرها الخارجية البرانية وحسب، من خلال نماذج تحليلية كمية تفتت الحقائق النفسية والحياتية الجوهرية. وكما يقول على عزت بيجوفيتش «وهكذا رأينا علم الاجتماع الدينى يقضى على الجوهر الأساسى للدين، وعلم النفس يقضى على النفس، وعلم الأنثروبولوجيا يقضى على الشخصية الإنسانية، وفقد التاريخ معناه الإنسانى الجوانى، وبين علم الأخلاق أن الذى نحسبه أخلاقاً هو مجرد نوع من الأنانية المستنيرة، أى أن الأخلاق نفى للأخلاق، بل إن علم البيولوجيا قرر أن الإنسان ليس فى الحقيقة إلا حيوان وأن الحيوان فى حقيقته شىء، وأن الحياة فى نهاية الأمر مجرد آليات بلا حياة» ١

٣ - وجه مفكرو مدرسة فرانكفورت نقدهم لما يسمونه العقل الأداةى (نتاج فكر حركة الاستنارة). فالعقل كلما حقق انتصاراً على الطبيعة زاد من درجة قمعه للجوانب التلقائية والعاطفية والإنسانية فى الإنسان، وهو ما يؤدى إلى انفصال الإنسان عن الطبيعة وعن إمكانياته الحقيقية الكامنة. وينتهى

الأمر بأن يهتدى العقل بالعلم الطبيعي وحسب ويحول الإنسان والطبيعة إلى مجرد مادة استعمالية ، وبالتدرج ، تنفصل النزعة التجريبية (المادية) عن النزعة العقلية (الإنسانية) ويصبح التجريب نهاية في حد ذاته .

ولعل الأساطير التي أفرزها عقل الإنسان الغربي تعبر عن خوف الإنسان من العلم ومن طريقته الجذرية في تصفية الغائية والعقلانية الإنسانية لصالح التجريب (المادى) المطلق . فأول الأساطير هي أسطورة بروميثيوس الذى سرق النار من الآلهة وأعطاهها للإنسان (بهدف الاستنارة بطبيعة الحال ، وهذه هي الأسطورة العلمانية الكبرى) . ثم تلتها أسطورة فاوستوس الذى باع روحه للشيطان فى سبيل المعرفة الكاملة التى تمكنه من التحكم فى الواقع والزمان (أو هكذا كان الظن) . ومع بداية القرن الثامن عشر ، تظهر أسطورة فرانكشتاين ، هذا الكائن القبيح الذى خلقه عالم مستنير يؤمن بالعلم ومقدراته ليسخره فى خدمته (المركزية الإنسانية) ، ولكن المخلوق يقتل خالقه بعد قليل وينطلق حراً ليعيث فى الأرض فساداً وفى الناس قتلاً (انتصار الموضوع) ، أى أن ثمرة العلم الإنسانى هي قتل الإنسان ، ونتيجة العلم الإنسانى لا إنسانية ، فرانكشتاين إنسان طبيعى ألى يتحرك فى إطار قوانين الطبيعة الآلية . ثم تظهر بعد ذلك أساطير مثل دكتور جيكل ومستر هايد وغيرهما لتدل على خوف الإنسان على ذاته الإنسانية

المتعينة من عقله المجرد الذى يتحرك فى إطار القوانين العلمية
والمعادلات الرياضية اللا إنسانية . وهكذا ، بعد أن سرق
بروميثيوس كرة النار من الآلهة بثقة بالغة لينير للإنسان طريقه
وعالمه ، وقف حائراً لا يعى من أمره شيئاً إذ رأى ثقوب الأوزون
والتلوث وتآكل الأسرة واجتثاث أشجار غابات المطر الاستوائية
وازدیاد غاز ثانى أكسيد الكربون ، فاكتشف أنه لا يساعد الإنسان
وينير طريقه بل على العكس وجد أنه يساهم فى هلاكه وحرقه
وتصفيته .

سادساً : التاريخ :

ويعبر موقف حركة الاستنارة من التاريخ عن نفس الصراع بين
النموذجين - المتمركز حول الإنسان والخاص من ناحية والمتمركز
حول الطبيعة والعام من ناحية أخرى - وانتصار الثانى على الأول .
فالتاريخ هو نشاط إنسانى وهو ذاكرة الإنسان ومستودع حكمته .
ولذا ، أظهر فكر حركة الاستنارة اهتماماً بالغاً بالتاريخ . وبدلاً من
الغائية التقليدية التى ترى أن التاريخ يسير بتوجيه إلهى ، طرحت
فكرة غائية جديدة تماماً وهى التقدم الذى يشكل التجسد التاريخى
للقانون الطبيعى العام وتزايد المعرفة عند الإنسان ، ومن ثم تزايدت
الاستنارة وتزايد تطبيق معايير العقل بهدف زيادة التحكم . وقد وضع
كوندروسيه مخططاً بسيطاً لتقدم العقل البشرى بين فيه أن قانون
التقدم اللانهائى هو خير مبدأ لتفسير التاريخ . ومن هنا ظهرت فكرة

المراحل التاريخية التي سيطرت على الفكر الغربى ، وهى مراحل فى جوهرها تشكل ابتعاداً عن الغائيات التقليدية وتحققاً للغائيات الحديثة : المرحلة اللاهوتية - المرحلة الميتافيزيقية - المرحلة العلمية وسيطرة القانون الطبيعى ، وهذا هو قمة التقدم وغايته . وقد اتسم التفكير التاريخى الاستنارى بالتفاؤل الزائد وبالإحساس بأن الإنسان يتقدم نحو تحقيق ذاته .

ولكن الاهتمام بالتاريخ باعتباره المجال الذى يعبر فيه الإنسان عن مركزيته الإنسانية فى الطبيعة وعن مقدراته العقلية اللامتناهية ، لم يكن الاتجاه الوحيد ، إذ ظهرت معه رؤية متمركزة حول الطبيعة/ المادة معادية للتاريخ ومعادية للإنسان ومعادية للعقل ، فالطبيعة/ المادة رابضة دائماً وأبداً ، تظل بوجهها الرمادى الكالح بعد فترات قصيرة من الحرية والتوهج الإنسانى ، وتؤكد هذه الرؤية على مايلى :

١ - التاريخ هو تجسيد للقانون الطبيعى ، الأمر الذى يعنى أسبقية الطبيعة على التاريخ (مثل أسبقية الطبيعة/ المادة على الإنسان وعقله) . ومن ثم ، كان يُنظر للتاريخ أحياناً باعتباره مجرد تراكم لمعلومات وحقائق حضارية مصطنعة تُبعد الإنسان عن حالة الطبيعة الأولى (المرجعية النهائية) . وهنا يصبح التقدم اغتراباً عن جوهر الإنسان (الطبيعى) ، وتُطرح أفكار معادية للتاريخ مثل النزعة البدائية التى تطالب بالعودة للطبيعة وللإنسانية

البدائية (المرحلة الشيوعية الافتراضية قبل أن تسود الحضارة وينتشر عدم التفاوت بين الناس) . وظهرت نظريات للتاريخ تبين أن مسار التاريخ إنما هو تعبير عن التدهور المستمر للإنسان ، وبدأت أفكار نهاية التاريخ تظهر ، كما ظهر الفكر الثورى ذو النزعة الجذرية التى يحاول نفس التاريخ تماماً بهدف إصلاحه وتغيير مساره! والأمر لا يختلف كثيراً مع دعاة المدينة الفاضلة المؤسسة على قواعد العلم (اليوتوبيا التكنولوجية التكنوقراطية) . فهؤلاء قد أخضعوا التراث التاريخى لمحك العلم (بسبب أسبقية الطبيعة/ المادة على التاريخ) فما يتفق مع المقاييس العلمية أبقوه ، وما لا يتفق معها كان لا بد من استبعاده .

٢ - التاريخ تعبير عن القانون الطبيعى ، وما يحرك التاريخ (باعتباره جزءاً من الطبيعة/ المادة أو لصيقاً بها) ليس الإرادة الإنسانية وإنما العناصر المادية مثل وسائل الإنتاج ورغبة الإنسان الطبيعى فى التملك أو القتال . وعلى الإنسان أن يخضع لمسار التاريخ الصارم باعتباره تعبيراً عن القانون العام الذى يحكم الإنسان والطبيعة والكون . ومن هنا ، شاع الحديث عن «الحتمية التاريخية» وعن «روح التاريخ» وعن «قوانين التاريخ» الصارمة .

٣ - التقدم هو عملية تراكمية آلية تتم حسب قوانين طبيعية عامة كامنة فى العملية التاريخية ذاتها وليس لها غرض إنسانى أو إلهى . فالتاريخ ، مثله مثل الاقتصاد والسياسة والإنسان ،

يتحرك مثل تلك الساعة النيوتونية المادية الآلية الرتيبة ، وعملية التقدم حتمية ، تماماً كما هو الحال مع الطبيعة . ويبدو أن عملية التقدم التراكمية ستصل إلى منتهاها يوماً حين يسود العقل تماماً ويتحكم الإنسان في المادة وفي نفسه ، فيسيطر على الطبيعة المادية ويصلح الطبيعة البشرية ويصل إلى الحكم التكنوقراطى الرشيد ، أى نهاية التاريخ . وعلى هذا ، فإن التطور التاريخى يؤدي إلى إلغاء التاريخ ، وإلغاء التاريخ يؤدي إلى إلغاء ظاهرة الإنسان تماماً - أو ليس الإنسان ظاهرة تاريخية فقط كما تعلمنا من مفكرى عصر الاستنارة؟ ولذا ، كان تفاؤل المستنيرين الخاص بتطور التاريخ ينقلب إلى تشاؤم عميق ، وكان التبشير به يتحول إلى تحذير منه ، ذلك لأنهم أدركوا أنه تطور قد يؤدي إلى تصفية الإنسان الفرد لصالح حركة التاريخ الحتمية وتقدمه المادى اللامتناهى !

سابعاً : النظرية الأخلاقية :

وحيثما نصل إلى مجال النظرية الأخلاقية ، يتبدى الصراع بين النموذجين بكل حدة ثم يحسم بكل سرعة . فالفكر التنويرى يرى أن الإنسان لا يضمراً أى شر ، فهو خير بطبيعته ويطمح إلى الخير والجمال والحق بشكل تلقائى طبيعى ، فالشر ليس جزءاً أصيلاً من الطبيعة أو من النفس البشرية فى حالتها الطبيعية الأولى ، وهذا الإنسان الخير يبحث عن مصلحته ولكن بطريقة مستنيرة بحيث لا

تتناقض مع مصالحي الآخرين (بالإنجليزية : إنلايتيند سلف إنترست enlightened self - interest) . والأفكار الدينية المختلفة (مثل فكرة السقوط والخطيئة الأولى ووجود الشئ) لا تستند إلى أى أساس طبيعى مادى محسوس ، وما نرتكبه من أثم وكل ما نقابله من شرور فى المجتمع الإنسانى إن هو إلا نتاج شئ مادى برانى مثل البيئة الاجتماعية أو الجغرافية أو التاريخية أو المادية أو العناصر الوراثية ، فالإنسان فى داخله خير (المركزية الإنسانية) . ولكن من الواضح تماماً أن الإنسان الجوانى يتأثر تماماً بهذه العناصر المادية الطبيعية/ المادية البرانية ، فهى التى تصوغه وتشكله ولا يصوغها هو ولا يشكلها . وامتداداً لهذه الأطروحة ، ظهرت الفلسفة النفعية للتعبير عن هذه النزعة الطبيعية الحسية المادية . وقد أعطت هذه الفلسفة للإحساسات الفيزيائية الأسبقية على المفاهيم الأخلاقية بل والمفاهيم العقلية والإنسانية ، فالأخلاق لا علاقة لها بالفضيلة أو الاحتياجات الروحية أو المعنى وإنما لها علاقة بالسعادة (اللذة) والمنفعة ، فعرف الخير والشر تعريفاً مادياً كمياً ، فالخير هو ما يدخل السعادة (اللذة) على أكبر عدد ممكن من البشر وما يحقق لهم المنفعة ، والشر هو عكس ذلك (أى ما يسبب الألم والضرر) . والعواطف الإنسانية إن هى إلا تعبير عن حركة المادة ، فالرغبة إن هى إلا التحرك نحو الشئ المرغوب فيه ، والكراهة إن هى إلا التحرك بعيداً عنه . ولا توجد أسئلة أخلاقية كبرى أو نهائية ،

فكل الأمور مادية نسبية متغيرة . كما أن الإنسان ، مدفوعاً بحب الذات وبيحثه الدائب عن السعادة واللذة ، وبما يتراكم لديه من معرفة حسية مادية ، سيختار حتماً ما يراه نافعاً له وما يدخل السعادة على قلبه (فهو إنسان طبيعي رشيد تحكمه القوانين الفسيولوجية الصارمة) . وجماع الاختيارات الفردية سيؤدى حتماً وبشكل ألى تلقائى إلى سيادة نفع الأغلبية وسعادتها . فالنظرية الأخلاقية هنا ذرية كمية تماماً مثل رؤية العقل ، ومن خلال إصلاح البيئة البرانية (الاجتماعية والمادية) ، وتطبيق الأخلاقيات المادية الرشيدة وأخر الاكتشافات العلمية ، يمكن استئصال شأفة الشر بل إصلاح الطبيعة البشرية ذاتها (أو ليس الإنسان مجرد جزء من كل طبيعى مادي أكبر؟) . ولكل هذا ، كان فلاسفة العقل والتنوير فلاسفة متفائلين يؤمنون إيماناً قاطعاً بمقدرة الإنسان على إصلاح ذاته وعلى الوصول إلى حلول كاملة ودائمة لكل المشاكل التى تواجهه (المركزية الإنسانية) من خلال استسلام الإنسان الكامل للقوانين الطبيعية (مركزية الطبيعة) .

ويتبدى الصراع بين النموذجين فى التناقض بين الخاص والعام على المستوى الأخلاقى ، فعماذا لو أصر الإنسان الطبيعى المدفوع بالحس الطبيعى للذات على اختيار ما يضر الجماعة؟ وماذا لو اختارت الجماعة ما يضر بها وبالأخرين؟ وعادةً ما يحسم الصراع لصالح العنصر المادى الأقوى ، ولذا قيل إن الطبيعة هى التى

أوجدت الإنسان فى المجتمع ، ولهذا فإن المجتمع عليه أن يُرغم الفرد على أن ينشد السعادة التى يقررها له المجتمع ، ومن ثم أصبحت القيمة مسألة اجتماعية ، أى أن المجتمع هو الذى ينتج القيمة ، وليست القيمة هى التى تحكم المجتمع . وقد نتج عن ذلك عدة أشياء لعل من أهمها ما يلى :

١ - حررت كثير من المجتمعات العلمانية الأخلاق من هيمنة علماء الدين ، ولكنها فى ذات الوقت أخضعتها لعلماء النفس والاجتماع والهندسة الاجتماعية والوراثية وشركات الإعلان التليفزيونية ومجلات أخبار النجوم وفضائهم وصناعة الإباحية واللذة .

٢ - أصبحت الأخلاق مسألة اجتماعية نسبية (فالأخلاق هى تجارب بعض الناس) ، ومن ثم فهى لا تتمتع بأى مطلقية أو ثبات ويجب أن تخضع دائماً للتقييم والتفاوض المستمر ، الأمر الذى يجعل التمسك بها أمراً صعباً بعض الشيء ، وخصوصاً إن تم تغيير القيم بمعدلات عالية (والحدائة كما عرفها أحدهم هى القدرة على تغيير القيم بعد إشعار قصير) .

٣ - أصبحت مسئولية الفرد تنحصر فى طريقة الأداء ، فإن أدى واجبه على أكمل وجه فهو مواطن خيّر صالح جيد (حتى ولو كان هذا الواجب هو إبادة المعوقين والمرضى والمعجزة وأعضاء الأقليات) ، وإن تقاعس فى الأداء وانخفضت الكفاءة فهذا هو

الشر (وهذا ما يُسمى الترشيد الإجرائي أو الأدوات : أى أن نوجه السؤال العلمى : كيف؟ ولا نوجه السؤال الدينى الإنسانى الغائى : لماذا؟) . وهذا يثير فى الواقع قضية المسئولية الأخلاقية للإنسان الفرد ، إذ أن هذه الرؤية تحوله إلى كائن سلبى مفعول به يعكس بيئته ويتبع القيم الاجتماعية التى أنتجها المجتمع ، أى أنه أصبح موظفاً وبيروقراطياً كاملاً يشبه وكلاء الوزارات أو رؤساء المصالح الذين يقضون سحابة يومهم فى تنفيذ التعليمات الصادرة لهم من أعلى ، أى من سعادة الوزير! (انتصار الموضوع على الذات) . وقد كان هذا هو محور دفاع أينخمان عن نفسه إبان محاكمته فى إسرائيل ، إذ أعلن أنه مواطن عادى لا يؤمن بأى دين ، كل همه هو أن يطيع الدولة وأن ينفذ أوامرها . وقد أمرته الدولة بترحيل أعضاء إحدى الأقليات (اليهود) وقد فعل ما فعل ، انصياعاً لأوامر رؤسائه وتعبيراً عن ولائه للمجتمع والدولة وللقيم الأخلاقية السائدة فى المجتمع النازى .

٤ - ثم نأتى لمشكلة الشر ، أصله وتفسيره وكيفية محاربته (وهى نفس الأسئلة التى تطرحها العقائد الدينية) :

(١) الإنسان الذى لا يعرف الشر ولا يختاره ، ولا يعرف الخير ولا يختاره ، هو إنسان مسلوب الإرادة ومسلوب الحس الأخلاقى وليس عنده وعى خاص ، فهو إنسان طبيعى . كما أن الإنسان

الذى لا حدود لطاقتاته إن هو إلا جزء من الطاقة الكونية الكبرى ، ليس له هوية محددة أو شخصية منفردة . فما يحدد إنسانية الإنسان وفرديته هو اختياره الحر ، وما يحدد أى ظاهرة هو الحدود المفروضة عليها ، أى أن الاتجاه نحو إلغاء ظاهرة الإنسان كامن فى النظرية الأخلاقية التى تستند إلى القانون الطبيعى .

(ب) الشر هو انحراف عن الطبيعة وخروج على حالة الطبيعة . وكما يقول روسو إن أول إنسان سقط من حالة الطبيعة هو الإنسان الذى جاء إلى قطعة أرض وقال «هذه أرضى» . وهنا نطرح السؤال التالى : ما الذى دفع بهذا الإنسان الطبيعى إلى أن يفعل ما فعل؟ ما الذى يسبب هذا الانحراف؟ لماذا يقتل الإنسان (الطبيعى) أخاه الإنسان (الطبيعى)؟ أليست الطبيعة كلها خيراً ومن ثم فالإنسان الطبيعى خيراً بطبيعته؟ وقد بين الماركيز دى صاد (وهو من أهم مفكرى عصر الاستنارة ومن المتنادين - مثل روسو- بالعودة للطبيعة) أن الطبيعة زودت الإنسان (ضمن ما زودته به من مقدرات) كماً هائلاً من الغرائز والشهوات والرذائل ، فالطبيعة قوة لا شخصية (وهذا أمر أقره عليه الجميع) . ولكنه أضاف أنها تبير أعمال العنف والقسوة - فماذا يمنع من أن نربط بين الجمال والشر والحق والقوة أو بين أى شيء وأى شيء آخر؟ أو ليست كل الأمور نسبية؟ وقد رفض كثير من المستنيرين هذه النتيجة المنطقية المظلمة الكامنة فى

المقدمات الاستنارية المضيئة ربما بسبب أنهم لم يمكنهم التخلص من بعض المفاهيم الأخلاقية التقليدية التي ورثوها من مجتمعاتهم قبل أن يشع عليهم نور الاستنارة ، أو لعلمهم أصروا على التحرك داخل إطار النموذج المتمركز حول الإنسان دون أساس فلسفى .

(ج) ثم نأتى لمشكلة المشاكل : كيف يمكن للعقل فى إطار العقلانية المادية أن يفرق بين ما هو أخلاقى وبين ما هو غير أخلاقى ؟ فالعقل ، إن كانت مرجعيته النهائية هى الطبيعة/ المادة ، قادر على اكتشاف مبدأ السببية العامة فى الأشياء والدوافع الغرائزية فى الإنسان التى تؤكد الحتميات المادية الخارجية ، وتنكر من ثم (ضمناً) استقلالية الإنسان وحرية . والعقل المادى المحض يوجد داخل حيز التجربة المادية وحسب ، وقد وصفه أحد المفكرين بأنه لا يشع نوراً وإنما هو موصل جيد للنور أو الظلام ، فهو مثل الكمبيوتر يتعامل مع المعلومات ، يوظفها ويرتبها ولكنه لا ينتجها ، ولذا ، فإن العقل إن أعطيته حقائق صماء ومتغيرات رصدتها وأجرى عليها تجارب ثم أعطانا حقائق صماء ومتغيرات لا علاقة لها بالقيمة . فهو أداة كفاءة قادرة على الملاحظة والتجريب والتفكيك ورصد ما هو كائن ، ولكنه يقف عاجزاً عن أن يزودنا بما ينبغى أن يكون ، وعن التمييز بين الخير والشر ، فمرجعيته النهائية هى الطبيعة ،

والطبيعة محايدة حياداً رهيباً ، بل قد تكون شريرة ، فالخير حقيقة والشر أيضاً حقيقة ، والحقائق ، الخيرة والشريرة على السواء ، حقائق . نخذ ، على سبيل المثال ، إبادة العجزة وأعضاء الأقليات والمعوقين ، وهي مسألة تحرمها كل الأديان السماوية الغيبية . ماذا لو حدث وأثبت أحد العلماء المستنيرين الجدوى الاقتصادية المادية للقضاء على هذا الفائض البشرى الذى لا فائدة (مادية) ترجى منه؟ ماذا لو بين أحد بالبراهين والأدلة المقنعة أن إبادتهم تشكل عنصراً من عناصر التقدم وعلاجاً ناجعاً لمشكلة تزايد السكان ومحدودية المصادر الطبيعية؟ ألا يمكن تحديد النسل بل تحسينه من خلال إبادة المرضى؟ ألا يمكن أيضاً تحسين الإنتاج وحل مشكلة الزيادة السكانية من خلال إبادة المعوقين والعجزة باعتبارهم يوسليس إيترز useless eaters (على حد قول العلماء النازيين) يستهلكون ولا ينتجون؟ إن إبادة مثل هؤلاء من منظور الإنسان الاقتصادي الطبيعى (المحايد) أمر مفهوم تماماً ، فمرجعيته الوحيدة هى الطبيعة المحايدة . والطبيعة لا تحابى أحداً ، وكل الحيوانات تترك المسنين والمعوقين من جنسها ، ولا تحملهم معها كما يفعل هذا الحيوان اللاعقلانى المسمى بالإنسان . وماذا يمكن للعلم أو للعقل أن يفعل مع هذا العالم الألمانى النازى الذى أثبت بالمنطق الرياضى الصارم وبالتجربة (أى بالعقل والحواس والمنطق المادى) أن قتل

العجزة والمعوقين وجرحى الحرب واليهود والغجر سيوفر الكثير للاقتصاد الألماني (مئات الآلاف من أطنان المربي التي حُسبت كميتها بدقة علمية بالغة)؟ وماذا يمكنه أن يفعل ، مع هذا العالم النازي الذي التزم بالمنطق العلمي المحايد الصارم وأجرى تجارب على التوائم لا تعرف الرحمة أو الشفقة ، فكان يضع طفلاً في حجرة ويضع شقيقه التوأم في حجرة أخرى ، وينضع الأول لأشكال من التجريب العلمي المختلفة مثل تعذيبه أو تسخينه أو تبريده أو تجميده ويقوم بقياس الحالة النفسية لأخيه؟ وهل يختلف هذا عن التجارب النووية وتجارب الأمصال الجديدة التي تُجرى على البشر (دون علمهم) من أجل صالح العلم ومستقبل البشرية؟ وقد تراكم كم هائل من المعلومات من خلال التجارب النازية ، ويُطرح الآن تساؤل بخصوص مدى مشروعية استخدام مثل هذه المعلومات التي تم الحصول عليها بطريقة شيطانية؟ وتختلف الإجابات ولكنها كلها ليس لها أساس علمي ، فالعلم لا يعرف سوى التجريب المحايد .

بل ماذا يمكن للعقل أن يفعله مع النظريات العرقية التي تنكر المساواة بين البشر وتأتي بمعادلات رياضية عن معدلات الذكاء ورسوم بيانية عن حجم الجمجمة ومدى كفاءة عرق ما في إدارة الصراع مع الطبيعة ومع الإنسان؟ هل يمكن للعقل أن يستمر في الإصرار على ضرورة المساواة بين البشر (بعد أن أنكر أصلهم

الرباني)؟ أليس هذا نوعاً من الغيبية؟ ولذا فإن على العقل أن يدخل المعركة مسلحاً بمزيد من المعادلات الرياضية والرسوم البيانية التي يمكن لها إثبات أى شيء . وماذا يمكن للعقل أن يفعل مع العقلية الإمبريالية التي تقبل بنسبية الأخلاق وباحتمية الصراع كشكل أساسى فى الحياة ، وانطلاقاً من هذا تصرع الآخرين وتدمر الأرض ؟

(د) والعقل الحر المستقل الذى لا تحده أى حدود أخلاقية أو إنسانية يسخر العالم لمصلحته ويلتهمه ويبدده ، فهو عقل أداتى لا يدرك ماضياً ولا مستقبلاً ولا يعرف غاية ولا هدفاً .

(هـ) وهناك أخيراً مشكلة علاقة المعرفة بالأخلاق . فمعرفة الفرق بين الخير والشر مختلفة تماماً عن فعل الخير وتحاشى الشر ، فالمعرفة لا تتضمن عنصر الإرادة الحرة ، أما الفعل الأخلاقى فهو وحده الذى يستند إلى مثل هذه الإرادة . ومن ثم ، بعد أن يعرف الإنسان الفرق بين مصلحته الشخصية الضيقة والمصلحة العامة ، وبعد أن يعرف أن تركيزه على مصلحته الضيقة يمكن أن يودى بالمجتمع ككل ، بل به هو نفسه كفرد : كيف يمكن أن نقنعه بالانتقال من المعرفة إلى الفعل الخلقى ؟ (تلك هى المشكلة الهوبزية التي لا إجابة لها داخل المنظومة المادية) .

خاتمة

هذه هي بعض الإشكاليات التي طرحتها حركة الاستنارة ، والتي لا يزال بعض المفكرين الغربيين يتأملون فيها ولا يجدون لها إجابة شافية (على عكس دعاة الاستنارة عندنا الذين يبشرون بأفكار الاستنارة بشجاعة بالغة ساذجة قد تدل على طيبة قلوبهم وعقولهم ، ولكنها تدل أيضاً على أنهم لم يتأملوا الأمر بما فيه الكفاية من كافة جوانبه) . ويجدر بنا أن نتوقف قليلاً أمام أسطورة فرانكنشتاين وتأكل الأسرة وتسلع الإنسان وشمولية الدولة الحديثة ومؤسساتها الضارية . لا بد أن نتوقف قليلاً أمام سيزيف المسكين الذي يدفع بحجر ضخيم إلى أعلى حتى يصل إلى قمة الجبل ، ولكنه حينما ينجح في ذلك ويصل إلى بغيته ينزلق الحجر منحدرًا إلى أسفل الجبل مرة أخرى ليقوم بدفعها مرة أخرى نحو القمة ، المرة تلو المرة ، في حركة دائرية لا متناهية . وهذه صورة رائعة لعملية الصراع بين النموذجين (التمركز حول الإنسان والتمركز حول الطبيعة / المادة) .

فسيذيف رمز لإنسان يصير على تأكيد إرادته الإنسانية أمام ما يراه من عبثية الطبيعة (قانون الجاذبية الذي يدفع الصخرة مرة أخرى نحو الأرض فيفكك كل إنجازاته الإنسانية) . ويمكننا أن ننظر لسيزيف من منظور النموذج المتمركز حول الطبيعة / المادة ، وأن نتسلح بأراء الاستنارة وبمفاهيم الترشيد الأدوات ، ونحن لو فعلنا لحكمنا على سيزيف من منظور جودة الأداء والسرعة والمدخلات والمخرجات وتناسب القوة العضلية المبذولة مع حجم الحجر ، والعاقد