عام

الحداثة المنبتّة والمنزَعُ الاستعلائي

الحاج أوحمنه دواق

باحث جزائري

مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

مؤسسة دراسات وأبحاث

قسم العلوم الإنسانية والفلسفة

جميع الحقوق محفوظة

مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث

All rights reserved

Mominoun Without Borders

مـدخـــل:

غلب على التحليل التاريخي للفكر وتطوره تصويره على شكل مراحل ودورات تتعاقب الواحدة منها الأخرى، مسجلة نموًا وارتقاءً في الوعي البشري، وربما ارتكاسًا وتراجعًا وتدافعًا ميالاً بين أطوار بشرية متنوعة، وحاملة لخصائص تميز الواحدة عن الأخريات، وهكذا ينسحب التوصيف السابق على تاريخ الغرب خاصة، بوصفه شمولية تكون وصيرورة ومآل، إذا ما قورن بما لدى المجتمعات الأخرى من عموميات تجعلها متفردة، وليس الأمر ذا صلة بالماضي واحتواء له، ودفعًا به إلى نهاياته التي يراد لها أن تكون طبيعية، و"يتوقف مستقبل الغرب إلى حد كبير على وحدة الغرب، ويرى علماء الحضارات أنها تتطور، أي الحضارات، عن طريق عصور الاضطراب وفترة تتطاحن فيها الدول تؤدي في النهاية إلى حالة كلية شاملة تكون بالنسبة للحضارة، إما مصدرا للتجديد، وإما تمهيدًا للتدهور والانحلال..."[1]

1- تكوّن الغرب ظاهرة حضارية شاملة:

إن الذي جعل الغرب يتكون قوة حضارية وتاريخية لها حضورها الفاعل، في العصر الحديث، وكذا انجرت عنه جملة مترتبات عالمية على مستوى الإنسانية كلها، عوامل عديدة، وإن تنوعت في أصول تشكلها وظروف ذلك، إلا أنها تلتقي في مسار واحد هو الحداثة كحالة ومرحلة مر بها المجتمع الأوروبي وأسهم في تكوينها، ونعدد منها:

1. حركة النهضة التي قامت في إيطاليا في القرن الخامس عشر الميلادي، وانتشرت إلى جميع اتحاد أوروبا.
2. الانقلاب العلمي الذي بدأ رسميًا بنشر كتاب كوبرنيكوس عن النظام الشمسي، والذي وصل إلى ذروته بصدور كتاب نيوتن: "المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية".
3. الثورة الصناعية التي بدأت في القرن السابع عشر، ولا تزال مستمرة حتى الآن.
4. صدور كتاب "أصل الأنواع" لداروين عام 1859، وكتاب "رأس المال" لكارل ماركس عام 1868.
5. امتداد حصيلة هذه الحركات الأربع بعد تفاعلها الشديد إلى خارج القارة الأوروبية"[2]

---

[1] صمويل هنتغنتون: الغرب متفرد وليس عالميًا، مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، القاهرة، ط 01، د.ت، ص 19
[2] صادق جلال العظم: نقد الفكر الديني، دار الطليعة، بيروت، ط 09، 2003، ص 14

وعند جمع العوامل السابقة تدعمها التطورات النوعية التي جرتها، استطاع الوعي الغربي أن يمتد إلى أوسع مدى ممكن في اكتشاف النظريات العلمية وبنائها وتوظيفها في التعاطي مع الطبيعة، فنتجت نقلات هائلة في التمكن منها والتحكم فيها، إلى درجة أنها صيغت في مبادئ بسيطة كما أوردتها العلوم الرياضية والفيزيائية والكيميائية والميكانيكية، مترجمة الصلة المعرفية بين الإنسان والعالم "ذلك أن علاقات الإنسان بالطبيعة تنقلب لأول مرة في تاريخ البشرية رأسًا على عقب، وقد جاءنا هذا الانقلاب من الغرب، ففي الغرب انطلق، في القرنيين السادس عشر والسابع عشر، عصر العلم والتقنية، وفيه تحددت المعرفة باعتبارها قدرة...وأصبح الإنسان سيد العالم والمتنعم به... يمكن القول إن جميع القيم التي تراكمت عبر آلاف السنين، وكل الجهود التي بذلت في سبيل تثقيف الروح والنظرة إلى العالم، قد غدت مجرد أوهام، وأن الحقيقة ليست سوى إرادة القوى هذه المرتسمة على وجه الإنسان التكنولوجي..."[3]

2- تنصب العلم مركزًا وَعْيَانِيًا للحداثة الغربية:

باشرت الإنسانية المعرفة والتفهم في العلاقة مع الكون، لكن بمنطق أن المعرفة اندماج وحالة من الانسجام والتناغم، وإلا تأبت الظواهر عن الإدراك، لكن مع الغرب، أضحت المعرفة قوة وسرًا للتوصيف السالف تحول المعرفة إلى علم ثم إلى تكنولوجيا تخضع الظواهر، بل وتضطرها إلى أن تتحرك وفق طريقة صناعية محددة بكيفية متوافقة مع المعرفة العلمية التجريبية ومشروطيتها، وأضحت طريقة في بناء العالم وتأويله، مخرجًا نمطًيا جديدا من القيم، يعم كل شيء ويتحول إلى ذهنية تحكم على الأشياء وتتعاطى معها في سياق حضاري شامل، لا يقنع بقطاعات الحياة الجزئية، موظفًا العلم في سياق تفسيري فلسفي رؤياوي يعم التاريخ والإنسان والعالم وحتى الله، "بفضل الأهمية المتنامية لعلوم الطبيعة...منذ القرن السادس عشر (تحول العلم) إلى مفهوم رياضي-ميكانيكي عن الطبيعة، وذلك بتدمير كامل لأشكال المادة، وهناك أيضًا علاقة وثيقة بين تعظيم المادة، وبين الأهمية المتنامية التي حظي بها المحسوس والجسد والغرائز الطبيعية للإنسان..وانتهت مع المذاهب الطبيعانية والوضعية إلى نظرية عن الإنسان لا تلحظ اختلافًا جوهريًا بين الإنسان والحيوان..."[4].

إذن العلوم الطبيعية في نشأتها، لم تكن تهدف سوى إلى جعل العالم معقولاً من خلال بعض المعادلات الفلكية والرياضية والفيزيائية، لكن سرعان ما سرت الروح التجريبية القابعة خلف الاستعمالات الرمزية للعلم وأدواته، إلى الطابع المعرفي للفكر الغربي عمومًا، وأضحت فلسفة قائمة بذاتها، تصور الكون مادة، وتحلل كل شيء بمنظارها الحسي، وتنكر المفارقات والماورائيات، وتقيم معها قطيعة لا هوادة فيها، ثم تنزل إلى الأرض وتعيد تشكيلها واقعًا تاريخيًا، وتدفع بالإنسان إلى مجالات علمية جعلته لا يختلف عن الحيوان ولا يتفرد بأية خصوصية، فـ "تكمن الهرطقة المادية في أن الفلسفة المادية لا تكتفي بتفسير بعض جوانب الواقع، وإنما تصر

[3] داريوش شايغان: أوهام الهوية، ت محمد علي مقلد، دار الساقي، بيروت، ط 01، 1993، ص ص (08-10)
[4] المرجع السابق، ص 12

على تفسير كل الواقع، بما في ذلك الإنسان في كل جوانب وجوده من خلال مجموعة من المقولات التفسيرية مستمدة من وجودنا المادي اليومي ثم ترد الواقع الطبيعي والإنساني وإلى مبدإ نهائي واحد، دون حاجة إلى إدخال مجموعة...غير المادية..."[5]

إذا كان الأصل المولد في العقل اللاهوتي مفارقًا متجاوزًا، يضطر المسلم به إلى مبارحة الواقع وتجاوز التاريخ، فإنه في النسق المادي حال مكثف مغلق ليس فيه قفزات ولا ثغرات، كل أزمة فيه تحال إلى المبادئ الكامنة في تفاصيله، حتى لو كانت بسيطة جزئية، كذا "نهاياتهم الفلسفية...انتهت بهم إلى الوضعية المفارقة للكونية...ونسقهم الحضاري انتهى بهم إلى اللبرالية العبثية بلا أدنى ضوابط اجتماعية أو أخلاقية، وذلك مثال ما طرحه فوكوياما، أو انتهى بهم إلى (صدام الحضارات) كما يطرح (صمويل هنتغنتون) مجددًا النزعة العرقية الأوروبية وتمركزها على الذات، وضمن نسقهم هذا لا تجد(حقوق الإنسان) لديهم معينًا من تربية، وإنما تندرج في إطار (حماية الذات) خوفًا من الغير..."[6]

تكمن أهمية الاستنتاجات السابقة في كونها تربط بكفاءة منهجية عالية الأصول النظرية الغائرة في مقدمات النظر العقلي للنسق الحضاري الغربي بالآثار المباشرة المترتبة عليها اجتماعيًا وثقافيًا وسياسيًا في العلاقات الدولية؛ إذ ما معنى أن تتحول الوضعية إلى نظرية صراع الحضارات، ويولد التمركز التمادي الذاتي المتمحور حول الذات الفردية المتوجسة من كل شيء إلى مفهوم نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ومن المهم التأكيد هنا على التلازم بين المعرفة والتاريخ والأصول النظرية والنظم الحياتية.

التمركز الشديد حول الطبيعة وقيمها وما ينبثق عنها من مبادئ أولى لتصريف شؤون الحياة وتفاصيلها؛ نشأ من توغل العلم رويدًا رويدًا في مضمارات الحضارة وميادينها الثقافية والتكنولوجية، حيث " بتطور العلم وبمنعكساته على الفلسفة، بدأ الإنسان يستشعر حرية أكبر في تعامله مع الكون وسيطرته التدريجية على موضوعاته ومجهولاته، وبدأت تتقلص تدريجيًا في وعي الإنسان تلك التطلعات إلى القوى ما فوق الطبيعة التي تتحكم بالقدر والتصريف في كل شيء لم تعد مسؤولة عن الكوارث والزلازل والأعاصير والجفاف والحروب والزرع والضرع، أصبح الإنسان يشعر تدريجيًا أنه سيد مصيره ومالك قدره، وأصبحت مراكز البحث والتخطيط ومختبرات العلم هي دور العبادة الجديدة. أما الكهنة، فقد أفسحوا المجال للعلماء المتخصصين."[7]

---

[5] عبد الوهاب المسيري: **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**، دار الفكر، سوريا، ط01، 2003، ص 20
[6] محمد أبو القاسم حاج حمد: **العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب والإنسان والطبيعة**، المكتب الدولي للبحوث والدراسات، لندن، ط 02، 1996،ج 1، ص 112
[7] حاج حمد: **العالمية الإسلامية الثانية**، ج 01، ص 193

3- العلم بالمنطق الحداثوي ومترتباته الحضارية:

لو افترضنا جدلية الصلة بين الإنسان ومعارفه والعالم، لخلناها دائرة كبيرة مظلمة، ثمة نور ضئيل في مركزها لكنه يزداد مع الوقت، وتتناسب السعة طرديًا مع المقدرة التي يصنعها العلم، وبالتدرج تبدأ اعتقادات تتهدم وأخرى تبنى، فتتبخر القوى الخفية المتعالية وتحل مكانها أخرى من طينة طبيعية، والظواهر الحاصلة لها موجبات وحدوث من سنخيتها، فتظهر إلى الوجود مؤسسات غير مسبوقة، روادها علماء ومديروها كذلك.

وأضحى العلم قبلة تمارس تجاهه طقوس من شكل آخر، لكن لم ينتبهِ الوعي الغربي إلى التأله، الذي شرعت الطبيعة في ممارسته وفرضه بشكل لا شعوري في بداية العصور الحديثة، لكن مع نهايتها تم التنظير والتعقيد للحضور الطبيعي بشكل منطقي متبنى، تشحذ له كل الطاقات المعرفية لتحقيقه والوصول وإليه. و"هذا ما يسمى بـ(ثورة العصر العلمية) التي تكونت أوروبا ضمنها بداية القرن التاسع عشر، إنها تتضمن تصورًا كونيًا جديدًا بدأت صياغته منذ نيوتن، ثم مضى في دروب التطور مستكملاً باقي الحلقات في فروع المعرفة العلمية الأساسية، وصولاً إلى الصياغة الماركسية التي هي النتاج المعاصر والخلاصة الأكثر تركيزًا لدى إحالة التطور العلمي الأوروبي إلى فلسفة متكاملة، وبمعنى آخر، فإن الصياغة الماركسية هي النتاج الطبيعي للتطور العلمي الأوروبي الذي اتخذ سياقًا عنيفًا في تحقيق الاتحاد المادي بين الإنسان والكون"[8]، وبينه وبين كل ممكن في الماضي والحاضر والمستقبل لاحتواء المعنى الفلسفي على الإحالة الشاملة، في إطار إخضاع الظواهر جميعها للوعي المادي ومضامينه التجريبية الحسية، في غير اختزال ساذج، والدليل أن الماركسية خلاصة للمعرفة المتأسسة على المعلومة العلمية الموظفة، وأرضية ينطلق منها الفهم الشمولي؛ فهي" عبارة عن فلسفة خاصة للحياة، وفهم مادي لها على طريقة ديالكتيكية، وقد طبق الماديون الديالكتيكيون هذه المادية...على التاريخ والاجتماع والاقتصاد، فصارت عقيدة فلسفية في شأن العالم، وطريقة لمدرس التاريخ والاجتماع ومذهبًا في الاقتصاد وخطة في السياسة، وبعبارة أخرى فإنها تصوغ الإنسان كله في قالب خاص، من حيث تفكيره ووجهة نظره إلى الحياة وطريقته العملية فيها."[9]

إن الاستلابية التي نعنيها فيما سقناه من تأسيسات موضحة لموجباتها تمحورت حول الموضوع الطبيعي، وجعلت الإنسان مفردة فيها غير ذات خصوصية، زيادة على رفضها لكل الماورائيات والغيبيات، فلا تتأهل العلمية نزعة إلى أن تكون أداة تفكير جامعة، تحوي مكونات الخلق كله، فهي كائن بلا بعدين من مشكلاته الثلاثة، فأنى له أن يكون ذا سمة يعرف بها، إلا بالأزمات التي تلي تناقضاته، لذا كانت الماركسية أكفأ أنموذج مثالي يمكن إيراده للدلالة على مكمن الأسلوب المعرفي المادي المُعَلمن للتعاطي مع العالم. و"حين نذكر العلم والتقنية والتكنولوجيا، ونعتبرها بمثابة الفتوحات البطولية للبشرية، ألا ندين، عن غير علم منا، كل ما يتعارض

---

[8] المرجع السابق، ص 193
[9] محمد باقر الصدر: **فلسفتنا**، دار التعاون للمطبوعات، بيروت، ط 15، 1989، ص 24

معها، كل مالا يرقى إلى مستوى المعرفة العلمية، لمجرد كونه عديم الجدوى وبعيدًا عن الحقيقة الملموسة؟ حين نقول عن شيء ما إنه مثبت علميًا، فإننا ندخل فيه مرتبة رفيعة القيمة لا تشكو من أي تناقض داخلي...ألا يمكننا أن نضيف أيضًا أن عالم الحقائق العلمية التقنية يبقى صالحًا نسبيًا إذا ما ارتقى الإنسان إلى مستوى نظرة أخرى"[10]

ليس للنزعة العلمية غير التمترس من خلف المرجعية الطبيعية، وهنا تنزع نحو المادية، وبذلك تجعل العلم شعارها، وتدخل به معترك التصفية الفكرية ولأي مستوى تنظيري وتعبيري وسلوكي آخر، يتعدى حوزتها التي جمعت أفرادها بطريقة تنقية خالصة، غير متسامحة مع أية اعتبارات لا تتغذى من الطبيعة وإليها تعود، وليتها تقنع على أقل تقدير، بأن البشر بإمكانه أن يمارس الحياة بنمط مفتوح يجمع المادي وغيره، لكن هيهات؛ فالنزعة العلمية منكرة ضرورة لما عداها، ووفية لمنهجها، فـ" لكل فكر في حاضرنا العالمي المعاصر منهجه الضابط والمنظم، فإذا كان المنهج ماديًا في تصوره للكون، وينتج أفكارًا لا تكون إلا مادية تغلق الوجود وحركته على قانون التركيب عبر وحدة المتضادات بشكل جدلي مادي، وفي كل الاتجاهات العلمية من الطبيعة وإلى الإنسان"[11]

ونلاحظ بتمعن أن كل مقولة مشدودة إلى الطبيعة ومنها تنبع، وتاليًا تشكل هيكل النظر وناظمه، من مفاهيم مادية من العالم والإنسان والتاريخ ... فينتج معارف منطبعة بتلك الصبغة، ومسوقة في معروض يثير الجانب الطبيعي والغرائزي في الكائنات كلها وقبلها الإنسان.

لم يستقرَّ الوضع تاريخيًا للنظرة المادية للوهلة الأولى، بل احتاجت إلى انتقال من استرداد القدرة التي استلبها دوائر الاستلاب الديني، ثم البدء في بناء نظريات فلسفية حول العالم، سرعان ما تبدلت إلى عناية علمية تمحضت للطابع التجريبي مع العصور الحديثة، حتى خلا الحال، إبان القرن التاسع عشر ونهايته، للنظرات ذات الطابع الكلي، وهذا يدل على أن "التصور المادي للكون يبدأ كذلك بالنظر إلى الظواهر الطبيعية في استقلاليتها ثم يتطور ليؤلف بينها منتهيًا إلى (وحدة الوجود المادي) الثاني منذ البداية لوجود قوى في الطبيعة وظواهرها من خارجها".[12]

إذن السمة الملازمة للانطباع المادي حول الكون كله، إيمانه بالاستقلال التام للطبيعة وحركتها عن تدخل أية موجهات مفارقة، منتسبة إلى مراتب وجودية أخرى لا تلامسها الحواس ولا تقع تحت طائلها، فينتج آليًا عن الوضع الأول أن الطبيعة مغلقة، بدايتها هي نهايتها، لا تعرف أية خصوصيات ولا تكترث بأية تميزات، فيها ما يغنيها وحركتها من قوانينها التي تعني في عمق التحليل ونهايته

(10) داريوش شايغان، **أوهام الهوية**، ص 28
(11) حاج حمد، **منهجية القرآن المعرفية، أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية**، دار الهادي، بيروت، ط 01، 2004، ص 34
(12) المرجع نفسه، ص 187

علـلاً ماديـة مشـوبة بالبسـاطة والثبـات والقـدرة علـى الـتمكن مـن كـل الظـواهر، ولا يند عنهـا شـيء، وكـل تعليـل يعـدوها يقـع ضـمن دوائـر معرفيـة لا صـلة لهـا بـالعلم، وهنـا تتولـد جبريـة وضـعية تشـد المعطيـات الوجودية إلى ناظمها الصارم، حيث لا يفلت مثقال ذرة منها أو أقل.

يقصد الفيلسوف السوداني المعاصر حاج حمد (ت 2004) من وحدة الوجود المادي، ما يسميه عبد الوهاب المسيري (ت 2007) بالواحدية المادية، وهي: "توحد الإنسان بالطبيعة بحيث يرد كله إلى مبدأ واحد كامن في الكون، ومن ثم فإن عالمنا المادي لا يشير إلى أي شيء خارجه فهو عالم لا ثغرات فيه ولا مساحات وانقطاع ولا غائيات تم إلغاء كل الثنائيات داخله... وتم تطهيره من المطلقات والقيم، وتم اختزاله كله إلى مستوى واحد يتساوى فيه الإنسان بالطبيعة هو مستوى القانون الطبيعي /المادي أو الطبيعة/ المادة. وفي مثل هذا العالم الواحدي الأملس، لا يوجد مجال للوهم القائل بأن الإنسان يحوي من الأسرار مالا يمكن الوصول إليه، وأن ثمة جوانب فيه غير خاضعة لقوانين الحركة المادية..ويتحول العالم إلى واقع حسي مادي نسبي خاضع لقوانين العامة للحركة (ومن ثم قابل للقياس والتحكم الهندسي والتنميط) وإلى مادة استعمالية يمكن توظيفها وحوسلتها".[13]

تتقاطع التحليلات السالفة في تركيزها على الطابع الفلسفي الجذري، للمرجعية الطبيعية والتمركز حول المادة وقيمها ولوازمها حتما، لأن الفكرة إذا قُررت من الضروري تحمل أعبائِها على مستوى الحضارة والتاريخ، خاصة لتدرجها من مفردات الفهم الأولى، والمتمثلة في الحدود والتصورات التي يقام عليها التعقل كلية، مرورا بتشابكاتها الذهنية وتعالقها مع العالم تصورا واندماجا تنفيذيا، وما برامج البحوث والمختبرات العلمية إلا خير إحالة معبرة عما قررنا، وهنا نسجل مع الفيلسوفين (حاج حمد والمسيري) أن مبدأ العالم فيه -لا من جهة البدء الزماني والحصولي، لكن البدء المنطقي، وإلا فالمادة كما يقررون أزلية- ويجذب إليه كل مكونات الكون إلى مركزيته، فيخلي التميز من اعتباره، معرفة ووجودا. فيمتلئ العالم بمعناه من مبدئه، فلا يعوزه أن يقفز؛ باحثا عن دلالة تمنح له من خارجه، وهذا الذي عنى به، أنه لا فراغ فيه ولا خلاء، ورغم تعدد مظاهره تشدها الظواهر إلى جبرية عللية، تصاغ قانونيًا للدلالة على الناموس الصارم المتسلط على الظواهر المستبد بكل معطياته، ومع تطور المكتشفات العلمية وقوة أداءاتها، تصير المادة مستعملة إلى أبعد الحدود، وربما لا تكون المُشاحة في المادة وما يصدر عنها من نتائج للعلم، لكن يتحول ما تؤدي إليه من تفسير كلي مع التراكم إلى رؤية كونية متصلبة.

[13] عبد الوهاب المسيري، **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**، ص 39

4- الماركسية خلاصة الوعي الحداثي المعلمن:

"لم يستطع الغرب أن يفتح ثغرة في علاقة الفكر بالكائن التي يعتبرها"إنجلز" القضية الفلسفية الأساسية، الثغرة ممكنة فقط باللجوء إلى الفهم الغيبي لحركة الواقع، غير أن وحدة الكائن بالطبيعة وضمن موروث الغرب العلمي، وبتوظيف رأسمالي كامل لهذا المفهوم يمنع من إيجاد هذه الثغرة الغيبية، إن الغرب الأوروبي قد ساهم تاريخيًا في صياغة نظرية (لاهوت الأرض)...لكنه...لا يستطيع أن يتخلى في الوقت نفسه عن الموروث العلمي." [14]

إن إبستومولوجيا المنبثق النظري للجبرية الطبيعية ونشأة لاهوت الأرض، هو تلك العلاقة الأولى المصورة للرابطة بين الكائن الإنساني والواقع، ونوعية الفراغ الموجود بينهما، كذا شكل الملأ الذي يوضع لردم الهوة، والفلسفات كلها وتوظيفاتها التفسيرية، من الناحية الحضارية، متولد من التبريرات المقدمة لفهم الثغرات أو إنكارها تمامًا، حيث ينكر الوعي الغربي خاصة في خلاصته الماركسية الثغرة، لأن الإقرار بها يومئ بوجود مستويات وجودية متغلغلة بين ثنايا الطبيعة ليست من طينتها. و"بذلك قادت الماركسية التطور الأوروبي إلى بناء نظري متكامل للاهوت الأرض، نافية بحدة لاهوت السماء، ومقاتلة ومستقتلة ضد كل آثار الغيبي في الحركة وفي الوجود، وفي هذا الإطار لم تعد الماركسية...صراعًا يعزز العقل العلمي في مواجهة العقل الطبيعي وقوة نافية لموروثات العقل الإحيائي، بل صارت تأطيرًا جديدًا للعقل العلمي نفسه ضمن كفاح متصل مع الصراع الذي دار بين المفكرين الأحرار والسلطة الكنسية، واندفعا يقرران لنفسيهما مجالات معرفية ومنهجية بعيدًا عن الحضور الديني، لكن بوطأة خفيفة بدأت مع الفلسفة التجريبية الإنجليزية، وامتدت إلى الأنوار ومدارسها، ثم إضافات العلم الطبيعي، لكن ما إن بزغ فجر الماركسية حتى تقوى المنهج العلمي الصارم بإضافة فلسفية، حيث انتظم نسق فكري متكامل عمد إلى تناول مضامين الثقافة والتاريخ من خلال منطق مادي، أقصى من غير تردد كل المقولات الإطلاقية سواء أكانت دينية أم عرفية ذات صلة بالدين بشكل ما، وأحلت مكانها منطقًا رؤيويًا يستند إلى مركبات جدلية، تستوعب الظواهر جميعًا وتوظفها لتحقيق التجاوز المفضي إلى التفسير، وذلك لأن أهمية الفلسفة تكمن لا في تفسيرها، وإنما في تغييرها. لكن للسجال هل هناك تغيير يمكن تحقيقه جذريًا أو نسبيًا، من غير التمكن من أدوات منهجية تفسيرية، تفهم أولاً ثم تغير؟

5- أنموذجية الحداثة المتقومة على العلم، ومدلولها الكلي:

و"هكذا يكتمل تدريجيًا لاهوت الأرض بشقيه الرأسمالي والاشتراكي، ويرد الاعتبار لـ"بروميثوس" كأول شهيد في التقويم الفلسفي، إنه طالما صارع الغيب والآلهة من قبل، وكم فضل أن يسمّر على صخرة على أن

[14] حاج حمد، **العالمية الإسلامية الثانية**، ج 01، ص (196-197)

يكون خادمًا مطيعًا للرب... واستوى إلى جانبه فاوست، الرمز الذي اختاره "غوته" للحضارة الأوروبية الجديدة، للتعبير عن إرادة التغيير المتجددة، والسيطرة النازية المحمومة على قوى الطبيعة، وامتطاء صهوتها في وجه الأعاصير، وامتلاك أسرار المعرفة ولا غضاضة إذا باع نفسه للشيطان"[15]

إن التعبيرات الرمزية المهمة التي ساقها حاج حمد من باب المصداق الواقعي والمتطور، تصور عمق الحضارة الغربية في صلتها مع القيم العليا، وللغرابة في عمق علاقتها بالإنسان ذاته، فهو ضحيتها الأولى، وقد ألمحنا إلى شخصية بروميثوس والمخاتلة المتأصلة في أخلاقه، وانتقال المعنى الملاصق لها إلى وجدان هؤلاء وأخلاقهم، وخاتلوا اللاهوت ثم حاربوه إذ شعروا بضعفه وهدموا أسوار كنائسه، واستبدلوها بمباني العلم، وبنُصُب أخرى تمجد شخصيات من أمثال فاوست، عوض الصليب والكتاب المقدس، فظهر في التاريخ نظم شمولية كاسحة، أتت بنتائج العلم في ميدان البيولوجيا والفيزياء والكيمياء وتوظيفاته الفلسفية في بناء نظريات شوفينية عنصرية متمركزة حول قوميات بعينها، فاستحال التاريخ إلى ساحة للصراع بين تلك القوى أول الأمر، وما لبث أن امتد حتى شمل العالم، بكل إيجابياته وسلبياته، وللمفارقة كيف يتضمن الإيجاب السلب؟ وكيف يحمله في مثوياته، حيث ينتج العلم التنوير وفي قلبه سائر ما يقضي عليه؟ "لم تعد العلاقة بهذه الحضارة الأوروبية العالمية علاقة (برانية) نأخذ عنها المبتكرات العالمية والاكتشافات والمنجزات؛ ففي داخلنا أوجدت تفاصيل مصغرة لعالم على صورتها في شكل القوى الاجتماعية الحديثة التي تشكل اليوم بمقوماتها المتعددة القيادات الفعلية لتطورنا في شتى مجالات الحياة.

إن التحول يعني الانتقال بنا من النقل السلعي الكامن في قوة العمل، إلى الارتباط المفهومي (بمعنى العمل)؛ فالغسالة الأوتوماتيكية والمصعد الكهربائي هي (مفاهيم) وتصورات جديدة للكون، وليست قيمتها في مجرد الجهد الفني المبذول في التصنيع، وإنما تكمن قيمتها في لازمتها الثقافية، وهي الوعي المفهومي الذي صارعت أوروبا في سبيل استخلاصه مدى ثلاثة قرون يتحول الآن إلى العالم الجديد مناقضًا للكثير من المفاهيم والقيم السابقة ومصارعًا للغيبيات على نحو عنيد".[16]

الصلة الجذرية الجوانية التي تحدثها الحضارة الغربية بعمقها الثقافي مع فضاءات حضارية أخرى لها إرثها، تنتهي على طبعها وسمتها وخصوصيتها بشتى الوسائل؛ ثقافية وعلمية وحتى عسكرية، مما يستوجب علينا أن نقول بفكرة قد تظهر متناقضة، لكنها في العمق ملخصة بجوانب عديدة من حقيقته التاريخية، وهي إمبريالية المعرفة، وعدم قناعتها بالتميز في نطاق بعينه، وإنما تتعدى إلى كافة أرجاء المعمورة لتعمها بطريقتها في التفكير، وبأسلوبها في العيش، فها هو ذا التصنيع بمظاهره يعم كل العالم، ويحمل معه رسالة

[15] حاج حمد، **العالمية الإسلامية الثانية**، ج 01، ص 201
[16] المرجع السابق، ج 01، ص (201-202)

ثقافية وجودية، تعيد بناء رؤية الناس للأشياء، في ضوء أسس جديدة، تمكن لها مرجعية علمية ظاهرها محايد، لكن عمقها موبوء بإرث صراع دام لقرون.

للخلاصة نقول:"والآن ماذا بعد قرون من الجهد الحضاري والاكتشافات العلمية؟ قد تحول العالم – ضمن التطور- إلى ساحة صراع كبيرة، ولم تعد الأخلاق الإنسانية الطبيعية بالمفهوم الوضعي -حتى ضمن حدودها المثالية- تضبط الإنسان... هذا الكائن الذي تحول إلى وحش قاتل بأنياب فتاكة... وهو لا يملك إلا أن يكون كذلك، لأن هذا قدره ضمن لاهوت الأرض رغم صيحات المصلحين، هذه هي النتيجة المنطقية الوحيدة للكيفية الفلسفية التي أنطلق بها ومنها الإنسان منذ البداية. والنقد هنا لا نوجهه إلى الاختيارات الفلسفية، ولكن إلى أصل البناء اللاهوتي الأرضي نفسه".[17]

إن استبدال لاهوت الأرض بلاهوت السماء، يفضي إلى النتيجة عينها، وإن اختلفت أشكالها الظاهرية، لكن عمق التركب والبناء واحد، باعتبار أحادية الانطلاق والسير والتوجه، وإهدار الأبعاد التركيبية الأخرى، الملازمة للظاهرة الطبيعية والإنسانية على حد متقارب؛ فلاهوت الأرض عرف العلم كيف يسيطر على الأشياء أول أمره، لكنه أنتج إنسانًا مفككًا مبعثر القوى مشتت الشعور، أخلاقه لم يعد لها حضور في شد وجدانه وسلوكياته إلى المعاني المتجاوزة المفتوحة، فدخل إلى صراع رهيب يقضي على كل شيء، بل قد يقضي على الحياة ذاتها، وإن كان ذلك قد تم فعلاً، بإحلال الرؤية المادية الصلبة، بكيفياتها وتنزيلاتها، محل الرؤية المتوازنة المفتوحة. وفي تقدير البعض، فإن ما بعد الحداثة كحركة احتجاجية، تدخل ضمن التصحيح الذي فات أوانه، وإن كان التعبير قد يبدو مختزلاً، إلا أنه دال تمامًا.

وهكذا "يتحول الإنسان بهذه المنظورات العلمية إلى تصور ذهني (أيديولوجي) يسحبه على حركة المجتمع والتاريخ والتطور المادي والإنساني، فيسير إلى مراحل تشيئات مادية أو إنسانية ليربطها بمقوماتها المادية (اقتصادية- اجتماعية)"[18] تحيط بكل حياته وتخنقها في اتجاه المعنى المادي فحسب، وهنا تحدث المفارقة وإهدار الإنسان ذاته. والغريب أن الذهنية اللاهوتية والوعي المتناسل منها يلتقي في نتائجها مع الوعي المتعلمن، وإن تبدلت الصور الظاهرية، من حيث، إفضاؤهما إلى التجزئة وإلى سلب الوجود تركيبه المتأصل فيه، وتصوير الأشياء على أنها ذات معنى واحد فحسب، ويعم ذلك المعنى حقيقته تمامًا؛ أي تختزل الماهية في جانب لاهوتي جبري غيبي لاغٍ للإنسان وللطبيعة معًا، أو إلغاء حتمي علمي طبيعي، منكر للبعد الإلهي في انتظام الكون، ومصور للإنسان كجزئية ضعيفة لا تملك الوقوف في وجه القوانين الجبرية الطبيعية، مانحة الوضع للوعي امتدادًا شاملاً مستبدًا بالفهم كله في ميدان العلوم أو الفلسفة، وهنا تظهر "خطورة الفلسفة الوضعية في أنها تلجأ إلى تعميم استنتاجاتها عن المعلومة العلمية على المستوى الكوني؛ أي تسحب الجزء على

[17] حاج حمد، **العلمية الإسلامية الثانية**، ج 01، ص 333
[18] حاج حمد، **القراءة التحليلية**، محاضرة غير منشورة، ص 25

الكل، غير أن الخلق الكوني بما رأيناه من مظاهر الكثرة المشيئة المتعددة الخصائص، وفي حدود تركيب الظاهرة الطبيعية كظاهرة ذات معنى إنساني تجعل هذا التعميم ضربًا من الوهم... سحبوا المعلومة العلمية من حيزها الجزئي لتشكل منطقا عاما للتجربة الوجودية، وهكذا أصبح الجزء حكما على الكل، لأن الإنسان لا يستطيع أن يحقق مطلقه الذاتي إلا في حدود هذا الجزء الموضعي..."[19].

قد تكون المعلومة العلمية تطابقًا معرفيًا للظاهرة المعطاة في الطبيعة، وتتعاضد أساليب وطاقات عدة في تحصيلها وجعلها خلاصة، وضعت للدلالة على الجزء التكويني لتلك الظاهرة في ذلك المكان، لكنها تحل مشكلة إبستمولوجية جوهرها تحديد تلك الحقيقة الآنية، لتصير منطقا وخطا في التعقل، ومرجعية توضع للحكم على المعارف والمظاهر الثقافية المتعددة، وأخطر ما في الأمر ليس عملية التمديد فحسب، بل رفض ما يجانب الأسلوب المتولد من تلك الحقيقة فيسقط المنهج العلمي في دوامة الرفض والإنكار غير المؤسسين على حقائق متنوعة ومسالك للتعقل كثيرة، دلالة على التعقيد وجوديًا، لكن منطق الموضعية يقف رافضًا تمامًا لأية عملية علمية متخطية لخطها التفكيري. و"من هنا لا يسعنا إلا أن نرفض التأويل الفلسفي للمعلومة العلمية الموضعية لأنها تتناقض تناقضًا فادحًا مع التركيب الطبيعي نفسه للخلق الكوني، ولكننا نقبل بها ونتعامل معها ونفتح عليها قواعد حياتنا، فهي حدودها الموضوعية باعتبارها صيغة من صيغ التركيب الكوني وليست الصيغة المطلقة"[20] نلاحظ أن المنهج المعرفي التوحيدي بصيغة الجمع بين القراءتين، والإبستمولوجيا الكونية، ينكر على الموضعية إطلاقها، ويستوعبها ضمن تشكيلة كونية، باعتبارها جزءًا في كل، يعيننا على فهم أجزاء من الحقيقة ولا يعطينا إياها تمامًا، لذا ترفض التأويل الفلسفي الموضعي، وتحل محله الإبستومولوجيا الكونية القائمة على جدل ثلاثية: الغيب- الطبيعة- الإنسان.

6- التعريف الحداثي للعلم ونطاقه، ونشوء الروح الطغيانية:

والملاحِظ للتاريخ الحديث للعالم، وللغرب خاصة، يستنتج المدى الهائل للتطورات التي حصلت على مستويات حضارية عدة، خاصة في إطار النظريات العلمية ومكتشفاتها التكنولوجية، وانعكاس ذلك على الحياة بأسرها، من الممارسات الفردية الدارجة في سياق خصوصية الذات والبيت، بلوغًا إلى الرؤية الكونية الكلية، المتمحورة حول الثقة في العلم والعناية بشؤون الحياة بوحي من القيم المتولدة عنه، حيث " أدهش النجاح الذي حققه العلم الجميع، ووفر دوافع للتساؤل حول الحاجة إلى الدين في حال إمكانية إيجاد حلول لمختلف المشاكل الإنسانية بواسطة العلم والتجربة، وهكذا ظهرت دعوة إعادة تقييم الأفكار في ضوء المعطيات العلمية الجديدة وتعميم المنهج العلمي إلى سائر حقول المعرفة نظيرًا للعلوم الاجتماعية والإنسانية...، أصبح العلم هو الطريق

[19] حاج حمد، **العالمية الإسلامية الثانية**، ج01، ص ص 492-493
[20] المرجع نفسه، ص 493

الوحيد لتحصيل السعادة، لقد تخيل أولئك أن الإنسان يتمكن بالعلم وحده من أن يشيد الفرد ومن على الأرض، وأن يستأصل شأفة الشرور من العالم".[21]

إن اعتماد العلم خطًا في الحياة والانخراط في إعادة تقييمها وبنائها على منوال ما تفرضه شروطه وأحكامه، يجعل الوعي، وكذا نظم الحياة، مضطرًا إلى رفض وإنكار كل ما يتجاوز حدود المثبت بمقاييس العلم الخاصة، والاندفاع إلى مغالبة القوالب المفاهيمية ومقولات المعرفة الكلاسيكية، وما يتولد منها من تشكلات اجتماعية وسياسية، باعتبار مباينتها للحقيقة، وأنها ضد قيام الحياة الآمنة السعيدة في الأرض؛ إذن لا سبيل إلا بالعلم.

ولتحقيق ذلك كله، أصبح العلم نزعة ومذهبية عامة، تبنى بها الحياة، وينظر إليها بمنظاره ورؤيته التي "تسعى، إلى تكوين مفهوم للعالم يستند بشكل كامل إلى المعطيات العلمية، ويفرض العلم بمفهومه التجريبي... على بعض جوانب الكون... التي تطالها التجربة فقط، وتتغير ملامح الكون والعالم في إطار التصور العلمي يومًا بعد آخر، لأن الفرضية والسياق الاختياري الذي يتحرك العلم في إطاره ويتمتعان بقية دائمة"[22]. وليت العلم والحداثة المنبثقة منه يستقران، حتى تثبت معهما رؤية واحدة للعالم ومنهجية، لكنهما قيمة دائمة التحرك والسيلان، باعتبار التغيرات التي يلقيها أمام مشكلات العالم تبعًا للأساليب التي يوظفها في حل تلك المشكلات التي تتجدد بدورها. إذن الحياة تتجدد، وليس لها إطار ثابت، فمن تحول إلى آخر، ومن رؤية إلى أخرى، ومن عالم إلى آخر، وكذا من إنسان منتظم الحال إلى مظهر وجودي آخر، قد يصل اليوم الذي يشبه فيه كل شيء، إلا أنه لا يشبه ذاته الإنسانية.

و"لا بد من الاعتراف بأن العلم الحديث لم يكن مجرد بوابة كبرى انفتحت لتنطلق منها ظاهرة العلم انطلاقة عظمى، ويتسارع تقدمها بمعدلات لا عهد للبشر بها من قبل، بل كان العلم الحديث أيضًا، من زاوية العقل ومن زاوية الواقع على السواء، مستوى جديدًا ومغايرًا من مستويات وجود الإنسان في هذا الكون".[23]

لم يرد العلم إلى الحياة ليأخذ منها نصيبًا جزئيًا، ويعمد إلى تفهمه، ويقنع بدوره في خضم شبكة أدوات يستعين بها الإنسان ليسهل أمور حياته، لكن اعتمد العلم والوعي الملازم له ليصير دالاً على موقع أنطولوجي للإنسان في الكون، واستحال في يده إلى جهاز مقولات يفسر بها كل شيء، ويعيد إنتاجها من خلاله، فـ"لم يكن

[21] مهدي كلشني، **من العلم العلماني إلى العلم الديني**، ت: سرمد الطائي، دار الهادي، بيروت، ط 01، 2003، ص ص 29-30
[22] المرجع السابق، ص 14
[23] يمني طريف الخولي، **فلسفة العلم في القرن العشرين، سلسلة عالم المعرفة**، العدد 264، الكويت، 2000، ص 48

العلم الحديث مجرد تغير أو تطور في آليات الكسب المعرفي، بقدر ماكان نقلة حضارية شاملة." [24] بكافة تبعاتها.

لم تُخل الثقافة الإنسانية مجالها للعلم، أن يأخذ بأزمتها، ويعيد تشكيلها وفق روحه وقيمه التجريبية، إلا بعد رحلة شاقة ومضنية، وللأسف كان المُغالب فيها؛ رجال دين سكنوا الكنائس وحرموا الإنسانية أن تفكر داخل أسوارها ففكروا خارجها، كما قال المفكر الإيراني علي شريعتي رحمه الله (1978)، أن علماء أوروبا حاولوا التفكير داخل أسوار الكنيسة، فلما حرموا باسم المقدس فعل ذلك، شقوا لأنفسهم طرقًا أخرى خارج سلطانها. فتوفر "الإنسان على رؤية مختلفة للحقيقة، بمعنى أن يستطيع الإنسان على حد تعبير ديكارت أن يرى نفسه صاحب الكائنات وسيدًا عليها، ويعتبر العلم معطوفًا على القوة والاقتدار كما أراده بايكون. وقعت منذ بواكير العصر الحديث تحولات مذهلة كالتليسكوب الذي يخترق صدر السماوات متوجًا مركزية الشمس بدل مركزية الأرض...أولى نتائج هذه الرضة..على قول فرويد هي ضرب من الزلازل الأرضية، تركت بيوت الإنسان أنقاضًا...الإنسان الآن وعي معلق في العالم ومحكوم عليه باغتراب مضاعف: الاغتراب عن إله تبدل إلى مفهوم أخلاقي وعن طبيعة ماتت وفارقتها الروح...الزمن...انقلب إلى زمن كمي فارغ من أي مضمون رمزي."[25].

حقيقة جديدة مؤلفة من منطق استغناء الإنسان وتملكه للعالم، لأنه اخترق مجاهيله، في تقديره، وأضحى كل معطى وجودي في مكنته ومتناول أجهزته، ويسود بذلك، ولا يقنع بتدخل فوقاني، إلا ماكان ذا صلة بالجوانب الأخلاقية البحتة، في سويداء الضمير كنداء وجداني يسمح بكلامه في صمت ظلمة النفس، لكن أن يدخل المخبر أو يقتحم مجال التفسير ويراعى كما كان معطىً جوهريًا للفهم، فلم يعد العالَم كما كان، وكله قد خضع لاهتزاز تكويني، قلبه رأسًا على عقب، وجعله مفهومًا بمقولات العلم وتفسيراته، مما أفضى إلى نوع من الغربة، في بداية المترتبات الحضارية جراء الموجة الجديدة في الوعي المتلبس بالعلم. لكن سرعان ما أفضى إلى مقبولية عارمة، تخضع للعلم وليس لغيره،"...ليشعر الإنسان باندماجه الكامل بالطبيعة ككائن طبيعي، وهنا يبدأ الشعور بالغنى أو الاستغناء عن خالقه جل شأنه، لأنه لم يعد يرى غير الطبيعة أمامه، فهي كل شيء وهي وراء كل شيء لا يراها وهي مسخرة مقهورة بسنن الله تعالى، بل يراها كونًا مستقلاً عن أي امتداد...بل يرى نفسه الفاعل المبدع المتعدد القدرات، المسيطر على الطبيعة، المفجر لكوامن ما فيها."[26]

المصدر الرؤياوي الذي ينتج وعيًا موضعيًا وتاليًا نفسية مستغنية وسلوكًا طغيانيًا؛ الاعتقاد الجازم، بمقدرة الإنسان بأجهزته الإدراكية وأدواته المخترعة، أن يخترق غياهب الطبيعة التي لا يقف خلفها قوى لا خفية ولا

---

[24] المرجع نفسه، ص 50
[25] داريوش شايغان، **الأصنام الذهنية والذاكرة الأزلية**، ت: حيدر نجف، دار الهادي، بيروت، ط 01، 2007، ص ص 58-59
[26] طه جابر العلواني، **التوحيد والتزكية والعمران**، دار الهادي، بيروت، ط 01، 2003، ص 98

غيبية، ولا علوية متسلطة، ولا سفلية متحكمة، بل فيها ما يكفيها ويفي بموجبات الكينونة والحركة فيها، وهذا يقود إلى الاندماج التام، باعتباره جزءًا في كل، يملك أن يعرف الكل ويسبر أغواره من غير حاجة إلا إلى ما يحوزه من مسلكيات ومن توظيفات لها، وإزالة للموانع التي تمنعه من الاستمرار في فعله وأداءاته."فيتخذ الوجود آنذاك شكل القوى المتصارعة المتنابذة، ويتخذ الإنسان الغافل شكل المتأله المسيطر بالعلم على كل شيء، فيمجد ذاته ويستمد قيمه من الطبيعة."[27] وهنا بالذات تكمن الخطورة، عندما تتحول الطبيعة إلى قيمة في ذاتها، ثم تصبح مرجعية الإنسان القيمية، ويتعاطى مع أقرانه بمنطقها وتوجيهها، بعيدًا عن أية اعتبارات وجودية أعلى، متجاوزة للحدود المادية المعطاة، وسرعان ما ينقلب المصدر إلى مجال فعل مشروع، أمام تصويبات الإنسان ذاته وتعديلاته، ومع الوقت يتحول إلى مسيطر عليها ومتحكم، وما الحركة الإنسانية (humanisme) إلا خير تمثيل للتحليل السابق.

لقد "أدى تعطيل القراءة الأولى والاستغراق الكلي في القراءة الثانية "علم القلم الموضعي" إلى نوع من روحية الاتحاد بالطبيعة التي تجلت بمذهبياتها المختلفة في المفاهيم العلمية الوضعية وبناءاتها الفلسفية المختلفة." [28] إن المعركة التي حسمت مع اللاهوت وأركانه ومؤسساته، بدءًا من القرن الخامس عشر الميلادي، قاد إلى العناية التامة بالزماني والحاضر والمباشر، والانخراط الشامل في سياق المناهج التجريبية، وعوائدها الفلسفية وأعرافها الرؤيوية فتولد حالة، تشبة ما كان عليه اللاهوتيون في صلتهم بمعبودهم، من التماهي مع الطبيعة، حيث أضحت تشكل أفقًا في التصور والشعور والسلوك والعلاقة والحكم، وهذا بهيمنة المعنى التجريبي المباشر وحتى الساذج، وهذا ما قصدناه عند استعمالنا لمسمى الموضعية، والتي تفيد الانشداد الصارم إلى موجبات القانون العلمي وتمظهراته الرؤيوية واستبعاد ما عداه، إنكارًا أو توقفًا أو عدم إكتراث ابتداءً، وخير من عبر عن هذا الاتجاه في الفهم والفلسفة المدرسة الوضعية بنسخها، بغض الطرف عن التعديلات التي وردت عليها، المهم الروح القابعة خلف الاستعمالامات المختلفة لجهازها المفهومي وأدواتها النقدية.

وقد "انطلقت الفلسفة الوضعية بروح "بروميثيوس"[*] إلى نتائج العلم الموضعي، لا بهدف تطوير فعالية الحركة البشرية في كون مسخر قائم على التفاعل والوحدة، ولكن بهدف انتزاع سر القدرة من الله والتحول بها إلى الأرض؛ أي إلى الإنسان. وبدأ العلم باتجاه الإنسان للتوحد بالطبيعة كمحاولة لتحجيم القدرة الإلهية، ومن ثم تطور هذا الاتجاه بتطور منجزات العالم نفسه، وتطلع الحضارة الموضعية إلى محاولة نفي نهائي وقاطع لفعل الله في الحركة." [29] رمزية أسطورة بروميثيوس وحضورها في الوعي الغربي، له دلالته الثقافية، وتعبيره

---

[27] المرجع نفسه، ص 98
[28] محمد أبو القاسم حاج حمد، **العالمية الإسلامية الثانية**، ج 01، ص 460
[*] من الآلهة مال إلى البشر وسرق منهم النار، سر الآلهة، وأهداها للبشر، وعوقب من الآلهة.
[29] المرجع نفسه، ص ص 460-461

الحضاري، عن نوع الصلة المتوازنة بين السماء والأرض، لا في شكلانية العلاقة ومباشريتها، لكن في توكيدها القيمي، حيث استأثرت الآلهة بسر، تم الحصول عليه بمخاتلة وخديعة، ومجرد أن استحكم البشر عليه، حتى باشروا عمليات التوغل في الظلام الكوني، ومع الوقت انحسر دور الإله وانقبض، خاصة بعد الصراعات الدامية مع الكنيسة، واندفع يؤسس للمؤسسات العلمية والمذاهب الفكرية ودوائر تعميم المعلومة ونشرها، تمحورًا حول مقولة واحدة، استغناء الإنسان وعدم تفرده، وتمكنه من التوحد وجوديًا مع الطبيعة، وقد أكدت نتائج العلم هذا الزعم في تقديره، خاصة عندما عمم نتائجه، وتعدى بها إلى نطاق التفسير الكلي الجذري، في مضامين فلسفة العلوم وتطبيقاتها التاريخية والنفسية والاجتماعية والحضارية عمومًا. "ولهذا ففي نظرة اليونان القديمة الأسطورية للعالم، من الطبيعي والمنطقي أن تتخذ أصالة الإنسان...لها شكلاً في مقابل سيادة الآلهة...أرباب الأنواع الطبيعية-وعبادتها، ويقوم التضاد بين،"أصالة الإنسان"، وأصالة الآلهة".

وعلى هذا الأساس، كانت الـ(أومانيسم) اليونانية تسعى للوصول إلى أصالة الإنسان بجحودها للآلهة وإنكار سيادتها، وقطع حبل عبودية الإنسان-السماء...تهتم في الحياة بتلك العناصر التي تبدع للإنسان السلطة أو اللذة...إن هذا النوع من "التمسك بأصالة الإنسان" لما اتخذ له شكلاً أمام السماء أصبح "أرضيًا" وانحرف نحو "المادية"...لهذا فإن الـ"أومانيسم" في النظرة الغربية-منذ اليونان القديمة حتى أوروبا الحاضرة، أدت إلى المادية."[30].

إن التماسك في الرؤية، وتتابعها في التأثير التاريخي، لم يقف عند ظرف بعينه، وإنما صادم كل محاولات خلخلته، حتى قيض له من المتانة ما أعان الرؤية على الانبثاق من جديد، خاصة إذا راعينا أن الأصل التكويني الأنطولوجي للغرب ورؤيته احتاج إلى تراكم تاريخي عارم، يعود إلى أصول يونانية إلى يوم الناس هذا. "إن الموضوعية هي بداية الفلسفة الإغريقية التي تمثل بداية الثقافة الغربية أيضًا، هذه الموضوعية ليست مجرد اهتمام تاريخي، إنها موضوعية تقارب المشكلات الراهنة في ثقافتنا الخاصة...وهذا هو السبب الأول لاهتمامنا بالمراحل الأولى لتطور الفكر الإغريقي. إذن...هي تعمق فهمنا لقدرنا الخاص." [31] لذا من اللاتوازن منهجيًا، عد المترتبات الحالية وليدة لحظة في التاريخ، بل هي نتاج مكابدات طويلة، لكنها أفضت أخيرًا إلى تحقيق الاستقلال المعرفي المنهجي، ثم العقدي، ثم النفسي الوجداني، ثم الحضاري العام، حيث تولدت أحوال ووضعيات مكنت من الاستغناء ثم الطغيان.

و"لا يرتكز تصور التقدم تصورًا وضعيًا إلا على التطور العلمي والتقني، الذي يقيس قدرة الإنسان على الطبيعة وعلى أخيه الإنسان، ومن المهم أن تكون عصور البشرية قد أخذت اسمها من التقنيات المستعملة: عصر الحجر المنحوت، والحجر المصقول...عصر الحديد...إلى عصر الآلة البخارية وعصر الطاقة

(30) علي شريعتي، **الإسلام ومدارس الغرب**، ت: عباس الترجمان، دار الأمير، بيروت، ط 01، 2008، ص ص 60-61
(31) هانز جيورج غادامير، **بداية الفلسفة**، ت: علي حاكم صالح وحسن ناظم، دار الكتاب الجديد، ليبيا، ط 01، 2002، ص ص 05-06

النووية"[32] المعنى المباشر الذي نستخلصه هو الارتباط الوثيق بين التقييم الوضعاني الاستغنائي للحياة، واقتصاره على القراءة الثانية العلمية الرافضة للقراءة المستعينة بالتأييد الإلهي والمعتمدة على التطور العلمي وتطبيقاته التقنية، التي توسع من سطوة الإنسان على الكون وعلى الضعفاء من جنسه، ويمتد ظل العلاقة إلى التاريخ وتحقيبه، بنسبة المرحلة والفترة والحضارة إلى نوع الأدوات المستعملة، حتى لو كانت حجرًا، وقبلها النار، وتاليها هدم المعبد على من فيه، إمعانًا في تأكيد السيطرة، وإعلان الحضور، فلا مكان في الأرض ولا في السماء؛ أي في الطبيعة، يسمح فيه لما لا يقبله العقل ويعمده العلم ويسمح به "ماذا بقي من الإنسان على أثر التقدم...الذي يخضع له"[33]

قلب تَكَوُّنِ روح الاستغناء، بادئ الأمر، يصنعه البشر، لكن سرعان ما ينقلب ويحتويهم في دوامة غير منتهية، من جدلية الآلة والإنسان، وهنا يتولد الاغتراب، كما طرحته المادية الجدلية والتاريخية، لكن المعنى المستخدم في الدراسة مطروح ضمن سياق الإبستومولوجيا المشدودة إلى المعنى الكوني والقيمة التوحيدية المفتوحة، وهنا نقر أن الفيلسوف محمد أبو القاسم حاج حمد استعملها لنقضها "المادية الجدلية... تتجه عبر تطورها وما تفيده من حقائق العلم الموضعي، إلى ربط الإنسان نهائيًا بالطبيعة ودمجه بها ككائن طبيعي. وهكذا (يستغني) الإنسان بارتكازه على القلم ووحدته مع الطبيعة... ويحاول أن يعلو بالعلم الوضعي على القدرة المطلقة وقد أحس أنه استغنى".[34]

إن أول التحليل، القول إن الطبيعة مهيمنة على كل شيء، وأن الإنسان جزء لا يتجزأ منها، ولا يقدر على مجاوزتها لا وعيًا ولا حضارة، لذا من اللازم عليه أن يندمج في ثناياها، ويخضع لاعتباراتها التكوينية، ويستلهم منها ناموسه الذي يسير على تسديداته، وعمق التحليل يشير إلى أن مربط الاستغناء يتناسب طرديًا مع زيادة القدرة العلمية وتمكن القلم الموضعي، فيظهر على الكائنات كلها ويستقوي بطاقاته، فيشعر أنه قادر.

الاقتدار + الاستغناء = الطغيان.

"فإذا أخلد الإنسان لقوانين التشيؤ العلمي الوظيفي بمنهجية معرفية وضعية، مادية أو انتقائية، وهي قوانين كاملة وليست (نسبية)... فإنه يوظف القوانين خارج منطق مبادئها الغائية ويتخذها أرضية لعلوه الحضاري وطغيانه في الأرض، وبما يعاكس أخلاقية هذه القوانين الطبيعية نفسها، فيحل الصراع والتضاد والطغيان ثم

(32) روجيه غارودي، **حفارو القبور، نداء جديد إلى الأحياء**، ت: رانيا الهاشم، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط01، 1993، ص 09
(33) المرجع نفسه، ص 79
(34) حاج حمد: **العالمية الإسلامية الثانية**، ج01، ص 461

التدمير الذاتي للعلو الحضاري. بحكم التناقض الكامن في داخله، في أصل التكوين، ما بين منهجية الخلق ومنهجية الفكر الوضعي ونسقه الحضاري. هكذا يطغى الإنسان حين ينصرف للقراءة العلمية فقط".[35]

لكل فكر عناصره التي يتشكل منها، وكذا انخراطه بدوره في سياق أهم منه، ما يجعله وليد مرجعية ما، وكذا تترتب منه، مظاهر حضارية مركبة، والحال ينطبق على الوعي الموضعي، حالما يقتصر على القراءة العلمية، لأنه يستجزيء الظواهر من انتظامها الخِلقي، ويرمي بها في تفسيرات عامة لا تطيقها طبيعة الظواهر ذاتها، من جهة أنها لم تتشكل في فراغ، ولا تتحرك منبتة الصلة بما يجاورها من الظواهر، زيادة إلى عدم تحكمه في مآلها، دلالة على طاقة فوقانية تفعل فيها، وتدفعها غائية كونية، وكلما ازداد إمعان الإنسان في هذا النمط من السير، إلا وتمادى في طغيانه وما يترتب عنه على الصعيد الحضاري الإنساني العام.

ولأن للطبيعة قوانينها المماثلة لبنائية الأخلاق وأحكام الشريعة، فإنها تعكس الطغيان منقلبا، بتدمير ذاتي مهلك وذلك"..حين تتناقض سلوكيات الخلق مع مبادئ الحق الكامنة في قوانين الوجود والحركة الكونية، فتحمل الحضارات بذور فنائها في داخلها في الإطار الدنيوي، وذلك حين (يستغني) الإنسان بقوانين التشيؤ عن منهجية الخلق وغاياته".[36]

ولم يتوقف الأمر، عند حدود الطغيان الذي تولده الثقة الزائدة في العلم وأدواته، والاعتقاد بأن المسيرة التكاملية للبشر، تنتج في يوم من الأيام التحكم التام في كل شيء، وهو"..الهدف من وجود الإنسان في الأرض، (وهو أيضا) زيادة معرفة قوانين الحركة والطبيعة البشرية والهيمنة عليها من خلال التقدم المستمر الذي لا ينتهي، ومن خلال تراكم المعرفة وسد كل الثغرات وقمع الآخر إلى أن يخضع الإنسان كل شيء في الطبيعة، لحكم العقل وقانون الأرقام، وهو قانون يستمد مشروعيته من المعارف العلمية المادية، بحيث تحول الواقع بأسره، طبيعة وبشرا إلى جزء متكامل عضوي تنتظمه شبكة المصالح الاقتصادية والعلاقات المادية.."[37]

فإيمان الإنسان بقدرته التامة، يُسْلِمه إلى الإنكار التام لما يمكن أن يعترض طريقه ويعيقه، فيعمد إلى مجاوزته والتقنين لذلك بأساليب ثقافية وتربوية، توفر له مع مرور الوقت، التحكم في الطبيعة، ومن ثم ظنه السيطرة على كل شيء، فيستبعد العناصر التي لا تقع تحت مِشْرَطِ التجربة، وتنقلب القيم المتحكمة العلوية المتجاوزة إلى أحكام مصاغة محددة نسبية متغيرة، وأول الوضع كذلك، لكنه ما يلبث إلا منقلبا على الصانع ذاته، فيصير مادة استعمالية لا قداسة فيها ولا خصوصية، يمنح المشروعية التامة ليعمل فيه بأية أساليب، ما دامت المعارف المادية قد أعطته المشروعية الشاملة.

---

[35] حاج حمد، **منهجية القرآن المعرفية**، ص 178
[36] المرجع نفسه، ص 179
[37] عبد الوهاب المسيري، **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**، ص 105

"إن الإنسان يكون متحكمًا تمامًا في واقعه متمركزًا تمامًا حول ذاته، فهو كالإله يتجاوز الخير والشر والبكاء والضحك، ومن ثم يصل إلى نقطة نهاية التاريخ وقمة التقدم والفردوس الأرضي، ولكن هذه اللحظة برغم صلابتها هي أيضًا لحظة رحيمة يفقد فيها الإنسان مركزيته وحدوده وهويته واستقلاله عن الطبيعة، ويصبح جزءًا لا يتجزأ من الكل..فيصبح الكون واحديًا ماديًا تمامًا، متساوية أجزاؤه، ولهذا السبب تكون لحظة النهاية لحظة سيولة كاملة (مثل لحظة البداية)...وهي لحظة تشيؤ وتسلع وتوثن...إذ تسري على الإنسان القوانين نفسها، التي تسري على الأشياء وتصبح الطبيعة /المادة هي مرجعية النهائية المادية، فيصبح كائنًا طبيعيًا وشيئًا يشبه الآلة".[38]

لم يسع التحليل تمامًا إلى التعسف في مطابقة المواقف الفكرية، لإثبات اتجاه تفسيري ما، بل قصد إلى إظهار المنطق الواحد للمآل المادي، حالما يكتفي ببعد واحد في الدراسة والتفهم، والنظر بعين إبستمولوجية أحادية الجانب تقوم على استبعاد والماورائيات، وإلغاء كل القيم الغيبية العلوية، المتضمنة في المدونات المقدسة للشعوب، والاكتفاء بما يجلبه العلم ونتائجه ونظرياته حتى لو لم تصمد أمام النقد، الذي يضطرها باستمرار إلى أن تتعدل وتتغير توافقًا مع سعيها المزعوم إلى نقطة التحكم النهائية في كل شيء، لكن ثمة برهانًا صميمًا لا تتوانى في تأكيده، والدفع به إلى نهاياته، هو الاستقلال والاستغناء. فالطغيان في كل شيء وبكل شيء وعلى كل شيء، حتى الإنسان، بثقافة وبروح انفصالية كهذه "قد اعتمدت قاعدة الفهم والمفاهيم المبنية على تطور العقل الطبيعي الوضعي باتجاه علمي مفتوح، وبآليات تحليلية وتفكيكية تعالج مادة مرئية ومتوفرة قابلة لشتى أنواع الاختبارات الملموسة، فإن مشكلتها مع مؤثرات فوق الطبيعة متفاقمة ومعقدة بطبيعتها، وذلك لأنها فوق متناولها. ولذلك جاء موقف الاستبعاد، غير أن الاستبعاد لم يحل المشكلة حلاً علميًا، وبمنطق الإبستومولوجيا المفتوح نفسه، إضافة إلى أن قدرات التطور العلمي وسقفه العلمي الآن، المتمثل في الثورة العلمية الفضائية الفيزيائية لم تعط سوى (مؤشرات) يمكن للشروط العلمية التعامل معها على استحياء، وهذا ما أسميه التعامل العلمي باستحياء من خلال (الانبهار بالكون)"[39]

رغم ما حاولته الفلسفات المادية والعقلانية والتجريبية، عبر تاريخها الطويل وبالاستناد إلى إبستمولوجياتها الخاصة وتوظيفاتها، إلا أن مآلها غير أولها؛ فهي تنطلق من بغية مفتوحة مشدودة إلى هم إنساني يقصد المعرفة، لكنها سرعان ما تنقلب إلى عكس مطلبها وتذوب في مترتبات منهجها التجزيئي وتتنكر لكل ما يجاوز أنموذجها المعرفي وشروطه الفهمية، فتلوذ بالمباشر وبما يتراءى لها أمام منظارها الخاص وبمقاييس رؤيتها للحياة، فتضغط تلقاء استنتاجات لا تستطيع رفضها، فتلجأ إلى محاولة التوفيق لكن منهجها يتأبى، فتميل إلى الرفض والإنكار، والعجيب أن إنكارها متولد من استنتاجات عجلى، أخذت معطى العلم المتواضع، وظنته

---

[38] المرجع السابق، ص 118
[39] حاج حمد، **إبستمولوجيا المعرفة الكونية**، ص 202

مطلقًا فعممته على الوجود كله، رغم أن المتوفر من مساحة الوجود غير المكتشف تدفع إلى صدمة الانبهار، ومع ذلك يتجرأ التوظيف الفلسفي لنتائج العلم على الرفض التام لكل ما يتجاوز تخوم الملموس.

إن الإنسان "حين يستند إلى القلم الموضعي بمعزل عن القدرة المطلقة، في هذه الحالة يتوحد...توحدًا قطعيًا بالطبيعة في ظواهرها وحركتها ككون مستقل عن أي امتداد...فتكون علاقة الإنسان بالطبيعة...علاقة قهر وصراع...إذ تفقد الظاهرة الطبيعية معناها الإنساني المسخرة له...ويصبح موقف الإنسان هو موقف السيطرة عليها بالعلم، وتمجيد ذاته من خلال إنجازاته الحضارية المتنامية...هنا يتحول...إلى إله...ولكنه إله يستمد قيمه من عالم الطبيعة الذي اندمج فيه وتوحد به...ويصبح قانون الطبيعة هو قانونه وفلسفتها هي فلسفته فيتحول بالموضعي إلى المطلق، وبالقلم إلى القدرة...هاتان حقيقتان: طغيان الإنسان المتولد عن ارتباطه بالعلو الحضاري".[40]

(كلا إن الإنسان ليطغى⑥ أن رآه استغنى⑦)[41] "فجملة أن رآه استغنى في مقام التعليل أي ليطغى، لأنه يعتقد نفسه مستغنيًا عن ربه المنعم عليه فيكفر به، وذلك لأنه يشتغل بنفسه والأسباب الظاهرية التي يتوصل بها إلى مقاصده، فيغفل عن رب العالمين من غير أن يرى حاجة منه إليه تبعثه إلى ذكره وشكره على نعمه فينساه ويطغى".[42]

خلاصة:

إن ما أوردناه تطبيقا نقديا للرؤية الحداثية المفرطة والطافحة المنبثقة من تعميم العلم، وتأكيدا لسلطته، وبالنسبة للدارج من أساليب العلم وفلسفاته المترتبة عليه والساعية إلى تطبيق الجزء على الكل، أظهر لنا معادلة دائمة، مفضية إلى نتائجها بالتبع، ومفادها أنه كلما زاد تمكن الإنسان وتطورت أساليبه، وتنوع أداؤه وتنامى سلطانه على الظواهر، واستحكم على الأشياء، ظهر فيه وعي وتصور بالاستقلال وعدم الحاجة إلى تسديدات علوية وتأييدات قيمية مفتوحة ومتجاوزة، مما يوقعه في حال من الطغيان الحضاري الذي يأتي حتى على منجزاته وهذا ما دفع البعض إلى أن يعنون دراسة له مهمة، بقوله: "الآلة قوة وسلطة".[43]

---

(40) حاج حمد، **العالمية الإسلامية الثانية**، ج01، ص ص 461-462
(41) سورة العلق، الآيتان 06-07
(42) محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن**، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط 01، 1997، ج 20، ص 373
(43) آر.إيه.بوكانان، **الآلة قوة وسلطة**، ت: شوقي جلال، المجلس الأعلى للثقافة، سلسلة عالم المعرفة، ج 259، الكويت، 2000

MominounWithoutBorders
@ Mominoun_sm
Mominoun

الرباط – المملكة المغربية
ص.ب : 10569
هـاتـف: 00212537779954
فاكس: 00212537778827
info@mominoun.com
www.mominoun.com