

من التمييز العرقي والجنسي والديني إلى فكرة «الإنسان الكوني»



عاصم منادي إدريسي
باحث مغربي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

من التمييز العرقي والجنسي والديني إلى فكرة «الإنسان الكوني»

(بحث في الأسس النظرية والحجائية للتمييز بكل أشكاله،
ومحاولة لإظهار هشاشتها أمام فكرة الإنسانية)

ملخص تنفيذي:

إذا أردنا أن نصف الحضارة البشريّة المعاصرة اليوم بوصف دقيق، فلن نجانب الصواب إذا قلنا إنّها حضارة «العنف» بمختلف أنواعه (العنف المادي والرمزي). ومن بين هذه المظاهر الكثيرة والأساسيّة التي يتجلّى فيها هذا العنف، يتناول هذا الموضوع مشكلة التمييز بين الناس، والتي تُعتبر قضية لها راهنيّتها التي تجعل منها موضوع الساعة. يتعلق الأمر بمظاهر التمييز المختلفة التي يحدث أن تكون على أساس العرق تارة أو اللغة تارة أو الثقافة تارة أو الجنس تارة أو الدين والمذهب والطائفة تارة أخرى. ومهما كان الأساس الذي يتمّ اعتماده معياراً للتمييز، فإنّ الغاية التي يُفرض عليها دائماً ما تكون واحدة؛ وهي إقصاء الغير وتهميشه والخط من قيمته. وهو ما يترتب عنه تفاوت منازل الناس ومقاماتهم بحسب معايير لم يختاروها ولا دخل لهم فيها كاللون والجنس (التمييز ضدّ الإناث مثلاً).

إنّ مظاهر التمييز التي أشرنا إليها آنفاً لا تقتصر على مكان بعينه ولا تخصّ ثقافة معيّنة، بل إنّها ظاهرة شاملة تمسّ المجتمعات كافة سواء منها المتقدّمة أو المتخلّفة. ففي دول العالم الغربي تعرّف قيم التمييز ضدّ الأجانب والمهاجرين خاصة من المسلمين- تنامياً مُطرداً غداة الصعود المستمرّ للأحزاب المتطرّفة التي تطالب بطردهم وإعادتهم إلى بلدانهم الأصليّة، مُستغلّة حالة الخوف التي بات يشعر بها الكثير من مواطني هذه البلدان، جرّاء الاعتداءات المتتالية التي تتبنّاها الجماعات الدينيّة المتطرّفة. وبموازاة ذلك، يشهد العالم الإسلامي خلافاً تتأجج ناره بشكل مُستمرّ بين المذهبيين اللذين يتقاسمان -إذا استثنينا سيطرة بعض المذاهب على مناطق صغيرة وغير ذات تأثير- النفوذ في المجتمعات الإسلاميّة. يتعلق الأمر بالصراع السنّي-الشيوعي الذي قسّم الكثير من المجتمعات الإسلاميّة وفتح المجال أمام حروب طويلة أعاقّت سبل التّقدّم والتطوّر والسلام.

أمام هذه الصورة المرعبة التي لم تكن إلّا نتيجة للتمييز بمختلف أشكاله، نجد أنّ لهذه المسألة راهنيّتها التي تجعلها جديرة بالاهتمام والدراسة. وسعيّاً منّا وراء الإحاطة بها سننطلق من أطروحة/ فرضيّة أساسيّة مؤدّاها أنّ فهم أو تفسير سلوك معيّن (التمييز بين الناس مثلاً)، لا يمكن أن يتمّ من دون استحضار الخلفيّة النظرية التي يستند إليها ذلك الفعل. ولهذا عُدنا إلى تاريخ الفكر النظري حيث نجد في الخطاب الفلسفي الإغريقي أهمّ مبررات التمييز وحجّجه (فكرة الطبائع والمعادن الأفلاطونيّة، السيادة والعبوديّة الطبيعيتان عند أرسطو مثلاً)، بينما نجد في الخطاب الفلسفي الحديث والمعاصر أسس المساواة والحرية (فطرية العقل عند ديكارت، المساواة الطبيعيتية والحرية عند روسو، الكرامة عند كانط، الحرية والاختيار عند سارتر). وهي العودة التي نفترض أنّها تُمكننا من تحطيم المبررات التي تجعل من مظاهر العنصريّة والإقصاء واقعاً مقبولاً يتوجّب علينا تقبُّله والتعايش معه، وتُفرض في النهاية إلى ترسيخ قيم الحرية والمسؤوليّة والكرامة بوصفها قيماً كونيّة.

المفاهيم الأساسية في الموضوع

1. التمييز: يدلُّ في معناه العام- على عملية الفصل بين شيئين متشابهين لتمييزهما عن بعضهما بعضاً. ونستعمله في هذا الموضوع للدلالة على أنواع المعاملات الإنسانية التي يقوم فيها الإنسان بإقصاء إنسان آخر بسبب اختلافه معه عرقياً أو لغوياً أو دينياً أو مذهبياً أو جنسياً...
2. المقاربة الأمنية: نستعملها في هذا الموضوع للدلالة على السياسة التي تتخذ منها النظم السياسية وسيلة لمجابهة السلوكات التي تنتهك حقوق الإنسان وكرامته الكونية التي تكفلها كلُّ الشرائع والقوانين.
3. المقاربة التربوية: ونقصد بها تلك الطريقة التي لا تتخذ من العنف حلاً لمواجهة الظواهر الاجتماعية الفاسدة، بل تتبنى طرق التعليم والعقلنة والمحااجة التي تسعى إلى تحطيم البنى الحجاجية التي ترتكز عليها الأطروحة المضادة (التمييز مثلاً).
4. فكرة الطبائع الإنسانية: تجد هذه الفكرة جذورها الأولى في فلسفة أفلاطون الذي ذهب إلى أن للناس ماهيات وطبائع تُحدّد منازلهم ومقاماتهم الاجتماعية، فمنهم من مُزجت مَوادُّهم بمعدن الذهب، وهم الذين هيأتهم الطبيعة ليكونوا حكاماً، وأقلّ منهم منزلة من مُزجت مَوادُّهم بالنحاس (الجند)، وفي أسفل منزلة يتواجد الحديدون، وهم عامة الناس.
5. الحرية الإنسانية: تختلف دلالات الحرية باختلاف السياق الذي ترد فيه، وفي هذا الموضوع نستخدم الحرية للإشارة إلى تحرّر الإنسان من الضرورة الطبيعية وامتلاكه القدرة على اختيار ما يريد. فإذا كان الحيوان يظلّ أسير برنامج الغريزي عاجزاً عن تجاوزه، فإنّ الإنسان، بالمقابل، يستطيع تجاوز دائرة الطبيعة.

تقديم عام:

يأتي الاهتمام بهذا الموضوع بسبب التصاعد الملحوظ للممارسات التمييزية والفكر العنصري في العالم بشكل عام، والعالم الإسلامي بشكل خاص. فلا يخفى على أحد طبيعة المواقف والأحكام الجاهزة التي باتت خلفية ينطلق منها الرأي العام في دول العالم الغربي المتقدم، في تعامله مع الأجانب القادمين من الدول الفقيرة التي أنهكتها الحروب الأهلية والمجاعات والأوبئة بشكل عام، ومع المهاجرين العرب/ المسلمين (السوريين والعراقيين واليمنيين...) الهاربين من جحيم وويلات حروب الاستنزاف التي تعرفها بلدانهم المدمرة بشكل خاص. وهي الأحكام التي تعزّزت غداة الأعمال المتطرّفة التي ضربت أكثر من بلد غربي في الآونة الأخيرة، والتي تبنتها بعض الجماعات الإسلامية المتشدّدة، ممّا وفرّ للأحزاب السياسية ذات التوجّهات اليمينية المتطرّفة، الحجج التي كانت تنقصها لتبرير مواقفها المعادية للأجانب والمهاجرين، والداعية إلى

طردهم وإبعادهم بتهم مختلفة تنبني على تعميمات ودوافع عنصرية ضيقة (المسلمون إرهابيون، العرب كسالي وطماعون، ذوو البشرة السوداء والأفارقة مرضى وجائعون...). مما يكشف أن النظرة إلى الإنسان تنطلق من خلفيات لا إنسانية كالعرق والثقافة والدين. بينما تتراجع فكرة الإنسانية وتتحل روابطها.

إن التصاعد التدريجي للتمييز ضدّ الناس ليس موجوداً في الثقافة الغربية فقط. وليس المسلمون والعرب من يعانون ويواجهون نتائجه، بل تعرف دول العالم الإسلامي تنامياً مخيفاً ومرعباً لممارسات التمييز والعنصرية الدينية والتشدد المذهبي والطائفي. بحيث بات الانتماء المذهبي والطائفي للفرد هو الذي يحدّد طريقة التعامل التي سيتلقاها من الآخرين الذين ينتمون للمذهب المختلف في ظل انتشار قيم التعصب المذهبي والصراعات الطائفية التي تتخذ أحياناً طابعاً دموياً بين أنصار أكبر طائفتين مؤثرتين في العالم الإسلامي. يتعلق الأمر بالخلاف السني والشيعة الذي يتغذى على أسباب ودوافع سياسية واقتصادية يتمّ إلbasها غطاءً عقدياً ودينيّاً لترسيخ قيم العداوة والكراهية، وهي القيم التي يتربى عليها الصغار وتُغرس في نفوسهم منذ الطفولة عبر آليات التنشئة الاجتماعية والتعليم والتربية، مما يجعلها على درجة عالية من الرسوخ والثبات.

وإلى جانب الخلاف/ الصراع المذهبي تنتشر في مجتمعاتنا الإسلامية التي تغلب عليها «الروح الذكورية» مَسَلِكِيَّات التمييز التي تُصدّر عن الذكور ضدّ الإناث، استناداً إلى مبرر «التفوق الطبيعي» للذكور من حيث القوة العضلية، وهي مسألة يقف الموضوع على جذورها النظرية وامتداداتها السلوكية.

من هنا يفترض الموضوع أن مقارنة إشكالية «التمييز والعنصرية العرقية والتعصب الديني» مسألة لا يمكن حلّها بتبني المقاربة الأمنية والعنف فقط، بل يقتضي ذلك إعادة النظر في طرق التفكير ومناهجه والتوقف عند الحجج والأسس التي يبنّي عليها فكر التمييز بكل أشكاله وفحصهما وكشف تهافتها وضعفهما. وهو ما يتّضح من خلال المقارنة التي يعقدها الموضوع بين المنظومة الفلسفية الإغريقية التي وفّرت الأسس النظرية للتمييز الطبقي (التفاوت الاجتماعي عند أفلاطون)، والجنسي والعبودية (تصور أرسطو للعبودية الطبيعية وحديثه عن نقص الأنثى وتبعيتها للذكر...)، وهي المبررات التي ما تزال قائمة في أذهان من يتبنون فكر التمييز. تلك المبررات التي ستسقط أمام صلابة الحجج التي قدّمتها المنظومة الفلسفية الحديثة ذات المنزع «الإنسي»، والتي قامت على رفض التمييز وكشفت هشاشة مبادئه وضعف أسسه، من خلال وضعها للمبادئ النظرية للمساواة (فطرية العقل عند ديكارت، والكرامة الكونية عند كانط، والانفلات من الماهية والقابلية للاكتمال عند روسو، والحرية عند سارتر)، والحرية التي ستغدو عنواناً للإنسانية التي تتخطى الحدود الجغرافية والانتماءات العرقية والدينية والمذهبية والثقافية والتاريخية؛ لنخلص في النهاية إلى أن ما يجب أن يتغير ليس الأشخاص، بل طرق التفكير والبنى الذهنية الحاضرة للتمييز. وبسقوط هذه الذهنية وتغييرها، سيصبح الإنسان جديراً بالاحترام والمساعدة بصفته إنساناً قبل كلّ شيء، وبغض النظر عن كلّ شيء. وهل هناك أفضل من النقد الفلسفي للكشف عن محدودية هذا الخطاب ومجانبته للصواب؟

الحضارة الإنسانية المعاصرة بين التقدم التقني والإفلاس الأخلاقي

إن كان هناك من توصيف يصلح عنواناً للحضارة البشرية المعاصرة، فسيكون صحيحاً/ مناسباً أن نصفها بأنها «حضارة العلم والتقنية». ومن البديهي أنه يصعب علينا أن نحصي الدلائل التي تثبت وجاهة هذا الاختيار بسبب كثرتها اللامحدودة. لذلك سنكتفي ببعض الأمثلة التي تؤكد أننا نعيش عصر التقدم العلمي والتقني بامتياز. فبفضل هذا التطور الهائل خرجت الأمم والشعوب من عزلتها البدائية وانغلاقها على ذاتها، وتحقق حلم الإنسان القديم في تحول العالم الشاسع إلى «قرية صغيرة جداً» ضاقت فيها المسافات وتقلص البعد إلى حدود دنيا لم يعد يُشكّل معها سبباً للقلق ومصدراً للتعب. وبدلاً من أن نبذل الذات مجهوداً كبيراً أو تُنفق المال الكثير لترى العالم وتكتشفه، أصبح العالم بين يديها وتحت بصرها، بحيث تستطيع الاطلاع على ما يجري فيه في وقت وجيز وبأقل مجهود أو تكلفة، وتُتميز مناطقه وتتعرّف على قاراته وحضاراته وشعوبه وثقافته. حدث كل هذا بفضل الثورة الإعلامية والمعلوماتية التي هَمَّت مجال التواصل ووسائل الاتصال (حواسيب، هواتف، شبكات التواصل الاجتماعي، الإنترنت...) والمواصلات (طائرات، سيارات، بواخر وسفن، قطارات فائقة السرعة...) التي نقلت الإنسان المعاصر إلى عالم سريع بات يجد صعوبة في مجاراته ومسايرته.

لا يسعنا أن نتخيل أشكال القلق التي كابدّها البشر القدماء بسبب جهلهم الأسباب التي تقف وراء الظواهر الطبيعية الغريبة كالسوف مثلاً، وأيضاً حجم الخوف الذي لازمهم جرّاء ترقّبهم لوقوع الكوارث الرهيبة (الزلازل، الأعاصير والعواصف...) التي كانت تحدث فجأة وتأخذهم على حين غرة فتخلف الضحايا وتسبب الخراب والدمار. لأننا نعيش في أحضان العلم الذي فسّر الطبيعة وأفرغها من التفسيرات الغيبية واللاهوتية التي كانت تنسب لها القدرة على الفعل والحركة والانفعال والغضب، فتحوّلت بذلك إلى امتداد عاطل وظواهر تعمل وفقاً لقوانين طبيعية. هكذا حرّرنا العلم من الخوف منها؛ وبإمساكه بقوانينها ومعرفته بطرق عملها أتاح العلم للإنسان المعاصر إمكانية التوقّع القبلي لما يمكن أن يقع من كوارث وأحداث مدمرة، فتوفّر له الوقت الكافي لأخذ الحيطة والحذر والاستعداد الجيد لمواجهة الأخطار المحتملة. وهو ما أدى إلى التقليل من حدة الخسائر وفداحة الأضرار التي كانت تقع سابقاً. وكلّ هذه النتائج تحققت بفضل التطور الذي حصل في مجال العلوم الطبيعية وتطور وسائل وتقنيات الرصد الفلكي.

وبينما كانت المجتمعات البشرية (خاصة المتخلفة منها) إلى عهد قريب تُخصي عشرات الآلاف من الضحايا الذين كانت تفتك بهم أنواع مختلفة من الأمراض الخطيرة والأوبئة، بات الكثير من هذه الأوبئة جزءاً من الماضي الذي يسكن ذاكرة الشعوب فقط. ولم تعد تُعرف عنها الأجيال الجديدة شيئاً. وهو إنجاز تحقّق بفضل التقدم الهائل في مجال الطب، بحيث طوّر العلم أشكالاً مختلفة من الأدوية واللقاحات والمضادات الحيوية التي أكَسَبَت الإنسان المعاصر مناعةً ضدّ هذه الأمراض وقلّلت من احتمالات إصابته بها. ولم تكتفِ الحضارة العلمية المعاصرة بالتحكّم في ظواهر الطبيعة واستغلال خيراتها الأرض. بل تطّعت أنظارها إلى

اكتشاف الفضاء وغزو الكون. وما الانشغال العلمي اليوم بصدد فرضيات وجود حياة أخرى أو جنس حي خارج حدود الأرض إلا دليل على الثورة الكبيرة التي يشهدها علم الفلك.

تظهر لنا هذه الأمثلة البسيطة حجم القوة والهالة والدقة التي بات يتمتع بها الخطاب العلمي المعاصر. والتي تحولت إلى وثوقية تدعي امتلاك العلم والقدرة على حل كل الألغاز والإجابة عن الإشكالات، وترى فيه المعرفة الوحيدة الحقة، وتقصي ما عداه. يجد هذا الغرور العلمي تجلياته الكبرى في التساؤل الذي اعتبره البعض مشروعاً حول «الجدوى من الفلسفة والتفكير التأملية في عصر العلم» الذي يختص بالإجابة عن كل شيء. وقد ازداد هذا الغرور العلمي ترسّخاً عادة استقلال العلوم الإنسانية بدراسة الإنسان الذي لطالما اعتبرته الفلسفة موضوعها الخاص؛ ونقله من مجال الدراسات التأملية التي كان يعتمد عليها الفلاسفة، إلى الدراسة العلمية التي تعاملت مع الإنسان كظاهرة يمكن إخضاعها للقوانين العلمية، شأنها في ذلك شأن باقي الظواهر الطبيعية الأخرى. مما دفع إلى التساؤل بجديّة عن دور الفلسفة ووظيفتها في مرحلة تتكلم لغة العلم المتخصص والتجريب والتقنيات والدقة والحساب. وبقدر ما يبدو التساؤل عن الجدوى من الفلسفة مشروعاً وفكرنا بمنطق العلم والتكنولوجيا، نجد أن هذه المشروعية تختفي تدريجياً كلما غيرنا زاوية نظرنا، ورصدنا الوجه الآخر للتطور العلمي-التكنولوجي ذاته في المرحلة المعاصرة، وهو النتائج الأخلاقية المترتبة عنه.

ما نتائج استبدال الغايات الأخلاقية بالمنافع والمكاسب المادية؟

إنّ النتائج الإيجابية التي توقفنا عند بعض مظاهرها، والتي تشهد على منجزات العلم وما قدمه للحضارة البشرية المعاصرة من خيرات يصعب حصرها، لا يمكنها أن تخفي ما تعيشه الحضارة نفسها من حالة إفلاس خلقي ساهم في تشكيل أبرز معالمها التطور التقني الذي انفلت من سيطرة الإنسان، ولم يعد له من هدف ولا غاية إلا ذاته. وبسبب تراجع الدوافع الأخلاقية والإنسانية التي يفترض أن تظل محرّكاً للفكر العلمي وموجهة لتطوره، واستبدالها بمنطق الربح والكسب الماديين؛ أصبح تحقيق الأرباح الهدف الأسمى لكل تطور. ولم يعد مهماً البتة- التساؤل حول ما إذا كانت وسائل تحقيق هذه الأرباح مشروعة وأخلاقية، أم فاسدة ومنحطة.

وبسبب ضعف تأثير الدوافع الأخلاقية وتفكك الروابط الإنسانية في الحضارة الإنسانية المعاصرة، بات التطور التقني سيد نفسه، ولم يعد رعاة هذا التطور والقائمون عليه (الدول الصناعية الكبرى، الشركات العابرة للقارات، الرأسماليون، اللوبيات الصناعية...) يجدون حرجاً في سلوك أشنع الطرق وأكثرها انحطاطاً لتحقيق مصالحهم الضيقة، بما في ذلك إثارة الحروب والنزاعات العرقية وتحريك الخلافات الدينية والمذهبية والطائفية، ونشر الفيروسات والأوبئة العابرة للقارات، وغيرها من الوسائل القذرة للتحكم في العالم وتقرير مصير الشعوب والاستئثار بالخيرات.

لقد كان التقدّم التقني/ العلمي المهول على حساب توازن النظام الطبيعي الذي اهتزّ واختلّ، ولم يكن لصالح الإنسانية جمعاء، بل جَنَتْ ثماره مجتمعات قليلة وصغيرة جداً، بينما دَفَعَتْ مجتمعات وشعوب أخرى ثمنه من خيرات طبيعتها واستقرارها السياسي. وبشكل عامّ يمكننا رصد انعكاساته في مظهرين مترابطين: يتجلّى أولهما في الفساد الذي أصاب نظام الطبيعة، ممّا حَوَّل ظواهرها إلى كوارث (فيضانات، موجات تسونامي، أعاصير، موجات برد شديد أو حرّ قاتل...) تَتَرَبَّص بالحضارة الإنسانية شرّاً؛ ولهذا تُحصي المجتمعات البشريّة سنوياً مئات القتلى وآلاف المعطوبين والمنكوبين والمُهَجَّرين، وخسائر كبيرة في البنيات التحتيّة. غير أنّ اختلال نظام الطبيعة لم يكن التهديد الوحيد الذي خَلَفَه التطوّر المفرط، بل إنه لم يكن إلّا مظهرًا من مظاهر غطسة التطوّر التقني المعاصر الذي حَوَّل الإنسان إلى طاغية يُدمّر الطبيعة ويصنع أسباب تدمير ذاته.

تنامي نزعات التمييز والإقصاء والعنصريّة في المجتمع الإنساني المعاصر

يُحيل الحديث هنا على التطوّر التقني الذي بات يسير من دون هدف، ولا يحكّمه منطق، باستثناء مُراكمة الأرباح والمكاسب الماديّة. وبسبب هذا المنطق الماديّ ضَعُفَ الوازع الأخلاقي وتفكّكت الروابط الإنسانية إلى حدٍّ يُمكن القول معه إنّه بمقدار ما يَصِحُّ وصف الإنسان المعاصر بأنّه الأكثر تطوُّراً وذكاءً ونبوغاً وتقدّماً (مقارنة بما كان عليه البشر في المراحل السابقة)، فإنّه يَصِحُّ وصفه أيضاً بأنّه الأكثر أنانيّةً وقسوةً. فَبَيْنَمَا كان يُفَتَرَض أن يزداد الإنسان تمدُّناً وتحضُّراً وإنسانيّةً نتيجة لما يُحقّقه من تطور على جميع المستويات، فقد حصل العكس. بحيث إنّ التطوّر الذي طَبَعَ حياة الإنسان المعاصر يوازيه إفلاس أخلاقي يتجسّد فيما يعرفه اليوم من انتشار للفكر الأناني الضيق، ومن تنامٍ مفرط للنزعات العنصريّة وأشكال التمييز المختلفة (العرقيّة، الدينيّة، المذهبيّة، الثقافيّة...) التي يُعَامَلُ بها المهاجرون والهاربون من جحيم الحروب إلى دول العالم المتقدّم. لقد ساهم التطوّر التقني في تعميق الفوارق بين البشر، وتعزيز قيم الكراهية بين الأمم والشعوب، لأنّ الاستمرار فيه بهذه الوتيرة العالية، كان يتطلّب الكثير من الموارد الضخمة، ولتوفيرها لم تتردّد القوى الكبرى في استغلال الخيرات الطبيعيّة للكثير من شعوب العالم واستباحة أراضيها بدعوى تخلفها وقُصُورها وحاجتها إلى الحماية والقيادة، ومَنْ أفضل من «العالم المتحضّر والمتقدّم» لقيادة المتخلفين؟

وبما أنّ المبدأ الذي يحكّم الفعل السياسي المعاصر، هو البحث عن المصالح وتحقيقها بغَضِّ النظر عن طبيعة الوسائل، فقد وجدت مَسَلِكِيَّات الاستغلال والخبث والعدوان ما يُبرِّرها ويجعلها مقبولة استناداً إلى القاعدة المشهورة «الغاية تبرّر الوسيلة». نتج عن هذا المنطق الفاسد وضع اجتماعي مُختلّ وقواعد أخلاقيّة فاسدة، لم يَعُدْ يَنُورَع فيها الإنسان عن استغلال وقهر وقتل أخيه الإنسان والتلذُّذ بمأساه وأزماته، وهو ما يَدُلُّ على حجم الأنانيّة والحبّ المفرط للذات والرغبة في الوصول إلى المصلحة الخاصّة، وعدم الاكتراث بهموم الغير ومصيره وآلامه. وإذا كانت أسس العلاقة مع الغير هي القواعد التي أتينا على ذكرها آنفاً، فإنّ

النتائج ستكون ولا شك مُخيفة. هذا ما يكشفه التنامي المُطرد لأشكال التَّطَرُّف الذي يتغذى على أسباب دينية أو مذهبية أو ثقافية، ويُقابله التَّصاعُد المستمر للخطابات السياسية العنصرية (الأحزاب اليمينية المتطرفة في أوروبا مثلاً)، التي تبني مشاريعها ومواقفها على رفض «المهاجرين» واعتبارهم «أجانب» و«غرباء» يجب طردهم وإخراجهم من «العالم المتحضّر» الذي يُنصَّب نفسه وصياً على حقوق الإنسان والديمقراطية والمساواة والحرية.

في الحاجة إلى التساؤل الفلسفي والعودة إلى الفكر الإنسي

يتبيّن لنا إذن أنّ الحضارة الإنسانية المعاصرة تعيش وضعيّة أخلاقية مُخيفة، وهي الوضعيّة التي تتبّع منها التساؤلات الإنسانية والأخلاقية الكبرى، تلكم التساؤلات التي تدعونا إلى إعادة النظر في فهمنا لدلالات مجموعة من المفاهيم الأساسية (الغريب، الأجنبي، المهاجر، الإنسانية، العيش المشترك...) التي يُثبت فهمنا الحالي لها وجود تصدّع في فهمنا لفكرة الإنسان، بحيث ننطلق في تعاملنا مع الغير من أحكام مسبقة نُصنّف من خلالها الناس ونقسمهم إلى شيع وطوائف وأجناس مختلفة مستندين في ذلك إلى أشكال الاختلافات الثقافية (الدين، اللغة، العرق، الثقافة...). إنّنا أمام إشكالات وقضايا لا يستطيع العلم المعاصر بمناهجه وأدواته وتقنياته المتطورة حصرها أو إيجاد حلول لها. كما لا يمكن للخطاب الديني الذي يظلّ استعماله الفاسد سبباً يُغذي النزعات الإقصائية ويحتضنها- أن يُقدّم إجابات كونيّة تُخرجنا من فكر التمييز والعنصرية والإقصاء، طالما أنّ أقوى الديانات وأكثرها تأثيراً (الديانات التوحيدية) تنطلق من حكم مسبق تدّعي من خلاله امتلاك الحقيقة المطلقة، وتتهم ما عداها بالضلال والانحراف، وهذا بالذات ما يجعل من إجاباتها ومواقفها وحلولها فكراً ضيقاً لا يتسع للإنسانية جمعاء، بل يقتصر تأثيره على أنصارها فقط. من هنا تأتي مشروعية الفلسفة ووظيفتها المتجدّدة على الدوام، والتي تكمن في حرصها على مساءلة الوضع الراهن وفحص أسسه ونقد مبادئه.

أمام الأزمة الأخلاقية التي تغرق فيها الحضارة الإنسانية المعاصرة، تبدو الحاجة ماسّة إلى استلهام نموذج التفكير الفلسفي بمُثلّه الإنسانية الخالدة التي يمكن العودة إليها بشكل مستمر، واتّخاذها معياراً للتحقق من مدى التخليق والتَّحضّر اللذين بلغهما مجتمع ما. وبما أنّه يصعب على أيّة مقارنة أن تُقدّم فهماً شمولياً للأعطاب الأخلاقية التي تحفل بها الحضارة الإنسانية المعاصرة، فإنّنا سنكتفي هنا بالحديث عن مشكلة «التنامي المتسارع للنزعات الإقصائية التي تتبنّى مواقف التمييز ضدّ الإنسان استناداً إلى أحكام جاهزة وتصنيفات عامّة»، سنحاول رصد أبرز مظاهرها (التمييز على أساس العرق والجنس والدين)، والحفر في الحجج التي تتخذها سنداً لتبرير مشروعيتها.

التمييز مَطُ تفكير قبل أن يكون سلوكاً

ينطلق الموضوع من فرضية أساسية مؤداها أن كل السلوكيات المتطرفة والأفعال الإقصائية وممارسات التمييز ضد الغير واحتقاره، ليست إلا نتيجة لتفكير فاسد يستند إلى مبادئ فكرية فاسدة ولا أخلاقية. ولا مخرج للحضارة الإنسانية من هذه الأعطاب الخلقية التي تكاد تُعصف بمستقبلها اليوم إلا من خلال طريقتين: تنبئ الأولى «مقاربة أمنية» تتخذ من العنف حلاً وحيداً للقضاء على مظاهر التمييز ضد الغير والتعصب للذات وما يترتب عنهما من مشكلات. وبما أن هذا الحل قد أثبت محدوديته وفشله، بدليل التنامي المفرط للتطرف والتمييز بكل أشكالهما في مختلف مجتمعات العالم، رغم التشديد على مُحاربتهما بالآليات زجرية في منتهى القسوة والصرامة؛ فإن هذا يفتح المجال أمام مشروعية المقاربة التي يفترضها/ يتبناها الموضوع، والتي تؤكد أن الممارسات الإنسانية الفاسدة (كالتمييز مثلاً) تعكس في الواقع فساد طريقة التفكير التي يتبعها العقل، يلزم عن ذلك أن معالجة السلوك لن تتم بمعزل عن معالجة الفكر. ولما كانت الممارسات مجرد نتائج، فإن محاولة الحل يجب ألا تتجه إلى النتائج، بل إلى الأسباب التي تقف خلفها، بحيث يكون أكيداً أن تغيير الأسباب سيؤدي تلقائياً إلى تغيير النتائج.

إن القضاء على أشكال التمييز ضد الناس لن يكون ممكناً إذا ما اقتصرنا على محاولة الحل على ملاحظة الأشخاص الذين تصدر عنهم سلوكيات تمييزية ومعاقبتهم بأي شكل من أشكال العقاب (السجن، القمع، التعذيب، الغرامات...) مهما بلغت قسوته. خاصة عندما تتحول ممارسات التمييز من سلوك شاذ ونادر تقوم به قلة قليلة من الناس، إلى «ظاهرة» مقبولة من قبل عدد كبير من الناس وفي أكثر من مجتمع، كما هو حاصل اليوم في الحضارة الإنسانية المعاصرة. فالأمر لم يعد متعلقاً بفعل فردي معزول، بل بظاهرة باتت تحظى بالقبول اجتماعياً وسياسياً. وقد يسمَح عيب الديمقراطية (صناديق الاقتراع) بوصول دعاة هذه المواقف المنحطة أخلاقياً إلى سُدة الحكم داخل أعرق الديمقراطيات الغربية التي لطالما قدّمت نفسها كراعية لحقوق الإنسان والديمقراطية والمساواة. ألم تكن الديمقراطية طريق النازية إلى السلطة؟

انطلاقاً مما سبق، يتبين لنا أن مسألة التمييز باتت تتحول تدريجياً إلى فعل مؤسس يُدافع عن نفسه ويحظى برعاية مؤسسات رسمية داخل الكثير من الدول المتقدمة، ويسعى إلى نيل مشروعيتها من خلال سعي اللوبيات السياسية (الأحزاب اليمينية المتطرفة) الداعمة للتمييز والحاضنة لأفكاره إلى انتزاع مكاسب تشريعية وقانونية من مؤسسات الدولة. وقد وجدت هذه الهيئات السياسية ذات النُزوع التمييزي في الأعمال المتطرفة التي ضربت أكثر من بلد غربي، وتبنتها بعض الجماعات المتشددة دينياً، ما يؤكد صحة مواقفها ومشروعيتها تخوفاتها من الآخرين (الأجانب والمهاجرين...) الذين تُقدّمهم للرأي العام الداخلي كمتوحشين ودُخلاء يُهدّدون السلم الاجتماعي، ويرغبون في تدمير العالم المتحضر.

تتأكد لنا إذن محدودية الوسائل العقابية والزجرية وعجزها عن حل مشكلة التمييز. كما يبدو أن دعوات الجمعيات الحقوقية عبر العالم إلى احتضان الغير وتجاوز الأطر الضيقة التي تصنع من بني الإنسان شيئاً وطوائف وأجناساً وأعرافاً شتى، تبقى بدون فاعلية أو تأثير، وتظل في حدود الوعظ والإرشاد، دون أن تجد طريقها إلى الممارسة والسلوك البشريين فعلاً. يتبقى إذن أن الحل الوحيد للخروج من هذا الواقع المعطوب، هو الفعل التعليمي/ التربوي الذي يستهدف تغيير طريقة التفكير، ويُعيد بناء تصوّر الإنسان المعاصر وفهمه لفكرة «الإنسانية» التي تذوب فيها الفوارق الثقافية بين بني البشر، وتتوفر فيها المساواة الكونية. ولا يمكننا العثور في هذا السياق- على مرجعية نظرية تُوفر هذه القيم الكونية أفضل من النزعة الإنسانية الحديثة.

لقد بيّنت النزعة الإنسانية هشاشة الأسس التي يتمّ اعتمادها لتبرير مواقف التمييز ضدّ الإنسان، وصاغت فهماً جديداً تراجعت أمام قوّته الحاجية أسباب التمييز، بحيث لم يعدّ أساس التعامل مع الإنسان يقتضي المعرفة المسبقة بهويّته وانتماءاته الثقافية الأخرى (اللغة، الدين، المذهب...). بل يكفي أنه إنسان لينال الاحترام الواجب للإنسانية التي تعلو فوق التصنيفات والحدود الجغرافية والسياسية، وتُحطّم الفوارق الطبقيّة وتقتحم كلّ الحواجز التي صنعها البشر للتمييز ضدّ بعضهم بعضاً. تكمن قوّة تصوّر الإنساني الحديث للإنسان في المنهج الفكري الذي تمّ اعتماده من قبل فلاسفة ومفكرين هذا التوجّه. وهو منهج ينطلق من قناعة راسخة مؤداها أن تغيير أيّ سلوك بشريّ معيّن، يقتضي تغيير بنية التفكير التي تُنتجّه، وتحطيم المبررات التي يستند إليها لتبرير مشروعيّته.

وهكذا نصل إلى أن الأمر يتعلق بطريقتين مختلفتين: نجد في الأولى مبررات التمييز وحججه، بينما نعثر في الثانية على أسس المساواة والحرية والاحترام الواجب للإنسان بصفته إنساناً فقط، بغضّ النظر عن كلّ ما عدا الإنسانية. وحتى يتسنى لنا فهم الطريقتين معاً؛ سنحاول في الفقرات المقبلة تتبّع جذور كلّ واحدة منهما وإعادتها إلى الأصل النظري الذي انبثقت منه وترعرعت فيه. وهذا ما سيّضح من خلال المقارنة بين أكبر منظومتين نظريتين عرفهما تاريخ الفكر الفلسفي، وهما الأكثر تأثيراً بحيث تمثلان مرجعية فكرية لأغلب الأفكار والمواقف والمناهج التي ظهرت بعد ذلك. يتعلق الأمر هنا بالحديث عن المنظومة الإغريقية القديمة التي وضعت الأسس النظرية للتمييز والتفاوت بين الناس، في مقابل المنظومة الإنسانية الحديثة التي بلورت فكراً مختلفاً يتأسس على مبادئ المساواة والحرية والكرامة الإنسانية.

في الجذور النظرية للتمييز والتفاوت (الفلسفة الإغريقية)

سيطرت على التفكير الفلسفي عند الإغريق إشكالية البحث في «الحياة الطيبة أو السعيدة»، وهو موضوع نعثر عليه بوضوح عند أغلب مدارس واتجاهات هذه الحقبة الفلسفية، كما هو الشأن عند أفلاطون وأرسطو والمدرسة الرواقية مثلاً. لقد اتخذت الفلسفة عندهم شكلاً تأمل نظري في نظام الكون الذي تتحقق

فيه أسمى آيات الإبداع والجمال والتناغم وغيرها من صفات الكمال التي أطلق عليها الإغريقون اسم «الكوسموس». يُشبه هذا الأخير بناء عضوياً تنزل فيه الأشياء في أمكنتها المناسبة لها، وتقوم بوظائفها في تناغم مع باقي المكونات الأخرى، بحيث يبدو كأن كل جزء من الكون قد صُمم ليتناسب مع الأجزاء الأخرى.

لقد انتهى التأمل الفلسفي في نظام الكون إلى أن سرّ جماله وتناغمه يرجع أساساً إلى استقرار كل شيء في مكانه الطبيعي وثباته ضمن حدوده وقيامه بوظيفته داخل الكوسموس الذي تتفاوت فيه مقامات الأشياء ومنازلها من حيث الشرف والقيمة. وبما أن همّ الفلسفة يكمن في تحقيق الحياة الطيبة التي يتحقق فيها العدل والجمال والخير العام، فإنّ هذا سيقود أغلب الفلاسفات الإغريقية الكبرى (أفلاطون، أرسطو، الاتجاه الرواقي...) إلى إقامة نوع من المحاكاة بين نظام الكون والحياة الاجتماعية والأخلاقية والسياسية. فيما أن ثبات الأشياء في منازلها يؤدي إلى العدل والتناغم في الكون، فذلك يقتضي تحقيق الحياة الطيبة أن يُبنى النظام الاجتماعي على غرار الكون. لقد ترسّخ في الفلسفة الإغريقية أن جمال الكون ونظامه البديع يجعلان منه نموذجاً يتوقف خلاص الناس وسعادتهم على محاكاته. لهذا سيُتجه فلاسفة المرحلة إلى بناء تصوّرات لما يجب أن تكون عليه الحياة الاجتماعية، وما يجب أن تُحقّقه من شروط تضمن سعادة الناس وعدالتهم، وسيكون من بين هذه الشروط الأساسية احترام الناس لمنازلهم المتفاوتة ولطبائعهم المختلفة من حيث الشرف والأهمية. وهذا ما سنُبينه من خلال توقفنا عند تصوّر كل من أفلاطون وأرسطو.

الاقتناع بالتفاوت والتمييز كأساس للعدل الاجتماعي

يُعتبر أفلاطون أن المجتمع ليس إلا صورة كبرى تحاكي الإنسان، لذلك فإنّ البحث في كيفية تحقيق العدالة الاجتماعية سيتم بالطريقة نفسها التي تتحقق بها العدالة في الفرد. تنقسم النفس الإنسانية إلى ثلاث قوى: أعلاها «النفس العاقلة»، وتكمن فضيلتها في التفكير وطلب الحكمة، وأوسطها «النفس الغضبية»، وتتجلى فضيلتها في التزام «الشجاعة» وتجنّب الاندفاع والتهوّر، وأدناها «النفس الشهوانية» التي تتحقق فضيلتها في «العفة/ الاعتدال». تتحقق العدالة في النفس عندما تصل إلى درجة الحكمة التي لا تعني هنا أكثر من تحكّم الجزء العاقل من الإنسان في الجزأين الآخرين (الغضبي والشهواني) وسيطرته عليهما، بحيث يعيش الإنسان طبقاً لأسمى ما فيه، وهو العقل. يبدو واضحاً أن بناء النفس لا يختلف عن بناء الكوسموس من حيث تفاوت قوى النفس وتفوق بعضها على البعض الآخر من حيث الأفضلية والقيمة. فالقوة العاقلة تنزل في المكان الأعلى، لأن «مهمتها هي أن تقود وتسهر على رعاية النفس كلها»¹، بينما ينزل الجانب الشهواني منه في الدرك الأسفل، لأنّه يجب أن ينفاد، (الأعلى يقود، والأسفل ينفاد).

1. أفلاطون، الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، راجعها على الأصل اليوناني محمد سليم سالم، ص 151

إنَّ الغاية من الحياة التأملية هي أن يجد المرء مكانه الطبيعي في قلب النظام الاجتماعي ويَقْبَعَ فيه بالطريقة نفسها التي تَطَلُّ من خلالها الأشياء في مواقعها الطبيعية ضمن نظام الكون- ويقوم بعمله على أكمل وجه. وهذه هي الطريقة الوحيدة التي تجعل من المجتمع هائلاً وسعيداً، وتجعل من الفرد عادلاً. فالعدل الفردي لا يعني أكثر من أداء كلِّ شخص لوظيفته التي هيأته الطبيعة للقيام بها. «إنَّها ذلك النظام البديع الذي ينبغي بمقتضاه لمن وُلِدَ حَدَاءً أَنْ يَقْتَصِرَ على صناعة الأحذية، ومن وُلِدَ ليكون نجاراً أَنْ يَقْتَصِرَ على النجارة، وبالمثل في باقي الصناعات»².

وبما أنَّ الدولة ليست إلّا صورة كبرى لما توجد عليه النفس البشرية، فإنَّ المكونات والقوى التي تتفاعل في النفس تَظْهَرُ في الدولة. وعلى غرار قوى النفس الثلاث (العاقلة، الغضبية، الشهوانية)، يتكوّن المجتمع من طبقات ثلاث؛ أعلاها طبقة «الحُكَّام» الذين يمثلون عقل الدولة، وهُم الذين هيأتهم الطبيعة ليحكموا ما دام أنَّهم لا يهتمون بالمنافع الخاصة، بل يَصْرِفُونَ جهدهم في طلب الحكمة والتفكير في الخير العام وسعادة الجميع. وأوسطها طبقة «الحُرَّاس»، وتضمُّ الأشخاص الذين يجدون لذتهم في مراكمة الأمجاد والبطولات والإقدام على الأفعال النبيلة التي يُحَقِّقُونَ من خلالها فضيلتهم الطبيعية، وهي «الشجاعة». وأخيراً توجد طبقة «الصنَّاع والحرفيين» وعامة الناس الذين أَعَدَّتْهُمُ الطبيعة ليعملوا بأجسادهم ولينقادوا ويُطيعوا أوامر حُكَّامهم. وكما أنَّ العدل الفردي يتحقق عندما تخضع الشهوات والانفعالات الغضبية للعقل، فإنَّ عدالة الدولة لن تتحقق إلّا عندما يَقُودُها الحكماء، ويُطيعهم الجند وتخضع لهم العامة، ومن ثَمَّة «تَنَصَّرَفُ الطبقات الثلاث (الحُكَّام والجند والصنَّاع/ الحرفيون) إلى مجالها الخاص، وتتولَّى العمل الذي يلائمها في الدولة»³. ويحدثُ الظلم (الظلم هنا يعني اختلال نظام المجتمع) عندما تتحرّف جماعة عن أداء وظيفتها أو تسعى إلى القيام بأعمال لا تتلاءم مع مواهبها وقدراتها، أو عندما لا تُوَدِّي وظائفها كما يجب. «فالتَّعدي على وظائف الغير والخلط بين الطبقات قد يَجُرُّ على الدولة أَوْخَمُ العواقب، بحيث إنَّ المرء لن يَعُدُّ الصواب إذا عَدَّ ذلك جريمة»⁴.

يَتَبَيَّنُ لنا من خلال ما سبق أنَّ التمييز بين الناس وتفاوت منازلهم ليس أمراً اختيارياً، بل هو شيء تحدّده الطبيعة وتقرّره بعيداً عن رغبات الناس واختياراتهم. فالفرد لا يختار مكانته الاجتماعية. بل إنَّ النزول في منزلة اجتماعية يتوقف على الطبيعة فقط، فالمنازل العليا للطبائع الفائقة والشريفة، والدنيا للطبائع الأقل شرفاً. «لأنَّ الطبيعة قد مزجت تركيب من يستطيعون الحُكم بالذهب، بينما مزجت تركيب الجند بالفضة، وأخيراً مزجت تركيب الصنَّاع والحرفيين بالنحاس والحديد»⁵. وليس يَخْفَى أنَّ الذهب أغلى وأثمن من الفضة والنحاس والحديد. ولهذا يجب أن يَظَلَّ الأشخاص الذهبيون بدرجة أقلِّ الفِضِّيَّونَ. في

2. المرجع نفسه، ص 153

3. المرجع نفسه، ص 140

4. المرجع نفسه، ص 140

5. المرجع نفسه، ص 151

المقام الأعلى. ومن البديهي أن يبقى الحديديون في المقام الأدنى، ما دام يدخل في تكوينهم الطبيعي أخسّ المعادن وأقلها قيمة (الحديد).

العبودية من صنع الطبيعة

يتّضح هذا التمييز الطبقي الأفلاطوني بشكل أكبر في الموقف الأرسطي الذي ينطلق من فكرة مركزية مؤداها أن لكل ما يوجد من الأشياء ماهية وصفات ضرورية تميزه عن غيره. يتجلّى ذلك في أن «من الكائنات ما يُفرَز منذ نشأته للرئاسة، وما يُفَرَد منها للخضوع»⁶. ويعني ذلك أن الطبيعة قد حسمت مسبقاً في تقسيم الناس إلى نوعين؛ أعدت أحدهما لطيع ويخضع ويؤمر، بينما وهبت للآخر من الكياسة والتعلّل والقدرة على التدبير ما يؤهله ليأمر ويقود ويترأس. يتركّب الإنسان من نفس وجسد، وهما عنصران أحدهما أمر بالطبع والآخر مأمور، ويقتضي نظام الطبيعة وحكمها أن تتسلط النفس العاقلة على الجسد. وكما أن للعقل الرئاسة والقيادة على الجسد، فإنّ لأكثر الناس تعقلاً وحكمة حقّ القيادة والحكم على غيرهم. إنّ الحكم ليس مسألة يختارها الناس ويقرّرون بصدها، بل إنّها قضية تُقرّر بشأنها الطبيعة «التي تجعل من بعض الناس أحراراً ومن بعضهم الآخر عبيداً بالطبع»⁷. وبلاستناد إلى قاعدة الطبيعة أيضاً، يكون الذّكر صاحب أفضلية مسبقة على الأنثى، بحيث يملك حقّ قيادتها ويتوجّب عليها الخضوع له. هذا ما يُعبّر عنه المُعلّم الأوّل قائلاً: «وإذا قُوبل الذّكر بالأنثى ظهر بالطبع تفوّق الأوّل وانحطاط الثانية، وتسلّط الواحد وانقياد الأخرى»⁸.

خلاصات

يتّفق الحكماء (أفلاطون وأرسطو) إذن على أن كلّ أشكال التمييز والتفاوت والتفاضل بين الناس، ترجع إلى الطبيعة التي تتولى تحديد منازل الناس ومراتبهم، فتجعل من ذوي النفوس الشريفة والطبائع الذهبية سادة ورؤساء ينزلون في المكانة العليا، بينما تجعل من ذوي النفوس الشهوانية والطبائع الخسيسة عبيداً ينهضون بالأعمال والمهّن الوضيعة، فيوفّرون بذلك لسادتهم الوقت الكافي للتفكير والتأمّل. في هذا التصرّ الفكري نجد كلّ أشكال التمييز والإقصاء والعبودية مبرّراتها النظرية، ويصبح التفاوت أمراً عادياً تقرّره الطبيعة وتحدّد من خلاله مستقبل الناس ومصيرهم ومكانتهم ومنزلتهم. وبما أن ما تصنعه الطبيعة يتصف بالضرورة وعدم القابلية للتغيير، فإنّه ليس للناس إلّا أن يقبّعوا في مواقعهم ويلتزموا القيام بوظائفهم دون التفكير في تغييرها. لأنّ كلّ محاولة لتغيير المواقع والوظائف ستؤدّي إلى إفساد النظام الاجتماعي الذي يجب أن يكون شبيهاً بنظام الكون، ليس في تراتبيته وتفاضل مكوناته، بل في ثباته وعدم قابليته للتغيير.

6. أرسطو، السياسيات، نقله من الأصل اليوناني وعلق عليه الأب أوغستينيس بربارة البوليسي. اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، 1907، ص 14

7. المرجع نفسه، ص 17

8. المرجع نفسه، ص 15

لقد اتخذ التمييز عند الإغريق أشكالاً مختلفة ومتنوعة، أهمها التمييز الاجتماعي/ الطبقي بين فئات اجتماعية مختلفة (الحكام والمحكومون)، والتمييز العرقي (السادة والعبيد)، والجنسي (بين الذكر والأنثى)... وتتشابه هذه الأشكال من حيث إنها تتأسس على فكرة الماهيات الثابتة. ومقتضى هذه الأخيرة أن للإنسان طبيعته المحددة والثابتة التي لا يملك حق تغييرها أو تجاوزها، مما يعني انتفاء الحرية بشكل نهائي. فحيث لا يختار الإنسان طبيعته، لا يحق له تغييرها. وحيث يوجد من يُحدّد له منزلته ووظيفته مسبقاً، يتوجب عليه القبول بنصيبه والرضا به. من هنا يظهر لنا أن حُجج التمييز بكل أشكاله (العرقي، الجنسي، الاجتماعي، الاستعباد...) كانت نظرية، وكانت طريقة التفكير القديمة توفر السند اللازم لإقناع الناس بالقبول بواقع التمييز. ولهذا كان تغيير الواقع يقتضي تغيير طريقة التفكير وإعادة بناء فهم جديد للإنسان، تتحقق فيه المساواة والحرية والكرامة. وهذا ما سيجتهد الفلاسفة المحدثون في القيام به غداة الثورة العلمية الحديثة التي ستُطوّر نظرية التمييز والتفاوت بين الناس.

الأسس النظرية/ العلمية الحديثة للزرعة الإنسانية

ذكرنا في مقدّمة هذا الموضوع أن مواجهة التمييز تستلزم مقارنته بصفته نمط تفكير قبل أن يكون سلوكاً. ولهذا ينبغي أن تتوجّه محاولات حلّه إلى إثبات محدودية الحجج الفكرية التي تُدافع عنه وتؤكد مشروعيته. وبعد أن توقفنا عند الأسس النظرية التي رأينا أنها تُعزّز سلوك التمييز ضد المرأة (الجنس) والأجنبي (الانتماء العرقي/ الثقافي) والعامي (المكانة الاجتماعية)؛ سنحاول في الفقرات المقبلة أن نتتبّع المسارات التي سلكها الفلاسفة المحدثون في انتقادهم لخطاب التمييز، وصياغة مبادئ التفكير الإنساني الذي ينزل فيه كلّ الناس بغيض النظر عن كلّ مظاهر الاختلاف الثقافي بينهم- في منزلة متساوية ومقام واحد. وسنبين أن تحطيم ذهنية التمييز لم يتمّ إلا بعد تحطيم الخلفية العلمية التي كانت تُسندّها.

رأينا سابقاً أن الكثير من أشكال التمييز بين بني الإنسان كانت مقبولة، وكانت المنظومة الإغريقية توفر لها السند الفكري والحجائي الذي يجعل من واقع التمييز والتفاوت أمراً مشروعاً وطبيعياً، ما دام ذلك من صنع الطبيعة. وبما أن هذه الأخيرة لا تفعل شيئاً عبثاً، فإن وجود التمييز وتفاوت منازل الناس ومقاماتهم أمر لصالح المجتمع وشرط ضروري لسعادته. لقد تمّ بناء الحياة الاجتماعية على غرار الكون، وبما أن نظام هذا الأخير يتأسس على تفاضل الأشياء بحسب طبائعها المختلفة، فكذا كان طبيعياً أن يكون هناك اختلاف في طبائع الناس وماهياتهم. وكما أن الأشياء الشريفة والخالدة (الأجرام والأفلاك السماوية) تنزل في العالم الفوقي (السما) الذي هو عالم الكمال والأزلية والحركة الدائرية المكتملة، بحكم طبيعتها اللامادية، في مقابل الموجودات والأشياء التي تنزل في العالم السفلي بسبب امتزاج طبيعتها بالمادة، فكذا ينزل الحكماء الذين اختاروا حياة التأمل واستطاعوا التجرد من رغباتهم المادية وشهواتهم الحسية في المقام الأعلى. بينما ينزل ذوو النفوس الخسيسة الذين أسرتهم الملذات وسيطرت عليهم الشهوات في أدنى مقام داخل المجتمع. نفهم

من ذلك أن مواجهة التمييز والقضاء عليه كان يعني مواجهة مباشرة مع الفكر العلمي الإغريقي. وهذا ما تمّ في العصر الحديث.

الثورة العلميّة وميلاد «الذات المفكّرة»

وُلد العالم الحديث مع انهيار الكوسمولوجيا القديمة نتيجة الثورة العلميّة التي ستبدأ على يد عالم الفلك البولندي «نيكولا كوبرنيك». قدّم هذا الأخير تصوّراً فلكياً جديداً اعتبر من خلاله أن الأرض ثابتة في مركز الكون، بل هي مجرد كوكب يجوب الفضاء حول الشمس التي باتت تحتلّ المركز⁹. سرعان ما سيتحوّل هذا التصرّو الجديد إلى نظريّة علميّة بعد الإثباتات التجريبيّة التي قدّمها أكبر علماء العصر الحديث أمثال جاليلي ونيوتن وغيرهما. وهي الكشوفات التي أثبتت أن العالم ليس دائرياً ولا مغلقاً ولا مُتناهياً كما اعتقد القدماء. بل إنه نسيج ضخم من القوى والظواهر المتصادمة مع بعضها بعضاً، ممّا يعني فراغه تماماً من كلّ ما قيل عن تناغمه وتناسق مكوناته وجماله؛ ومن ثمة يعني مشروعيّة التساؤل عمّا إذا كان من المعقول اتّخاذ مثل هذا العالم الفوضوي نموذجاً يُقتدى به على مستوى الحياة الاجتماعيّة، أو منبعاً تُستنبط منه المعايير الأخلاقيّة والسلوكيّة للتمييز بين الخير والشرّ والعدل والظلم.

لقد بيّنت المراقبة الفلكيّة للكون بفضل التقنيات التي توفرت كالتلسكوب مثلاً. أن ما كان يتصرّوه القدماء عالماً فوقياً وأثيرياً لا فساد فيه ولا تغير، مجرد عالم شبيه تماماً بالأرض، ويتكوّن من الطبيعة نفسها. وبرّصّد الفلكيين لظاهرة ولادة نجوم واختفاء أخرى (الكون والفساد في الفوق كما في التحت)، سقطت العقيدة القائلة بـ«عدم التبدّل السماوي». وتبيّن أن الكون فارغ تماماً من كلّ ترانبيّة أو تفاضل طبيعيّين. بل بات أكيداً أنه عالم واحد «تقوم وحدته على تطابق القوانين الطبيعيّة التي تحكمه في كلّ أقسامه. وكذلك في وجود كلّ مكوناته على المستوى الأنطولوجي نفسه»¹⁰.

هكذا سقطت الخلفيّة النظريّة/ العلميّة التي كانت تُبرّر التمييز والتفاوت بين الناس، فالكون الذي يجب أن تتماثل معه الحياة الاجتماعيّة خال تماماً من كلّ تفاوت، والأشياء فيه من طبيعة واحدة لا شرف لبعضها على بعض. كما أنه ليس كوناً مغلقاً على ذاته كبيت مُنظّم يحلو العيش فيه بمجرد أن يجد المرء مكانه الصحيح فيه. بل إنه عالم صدمات لا توجد فيه مواضع محدّدة سلفاً للأشياء. ممّا يعني عدم صلاحيته كنموذج يُحتذى أخلاقياً وسياسياً واجتماعياً. لهذا ستعمل الفلسفة الحديثة على إعادة بناء كلّ شيء (الميتافزيقا، الأخلاق، السياسة، التربية، الفن...) على مبدأ «الإنسان» الذي بات المركز الجديد للكون، ومصدر مشروعيّة كلّ شيء.

9. عبد المجيد باعكريم، العنف في تاريخ الفكر النظري، مقال منشور بالعدد 14 من مجلة "وليلي" التي أصدرتها المدرسة العليا للأساتذة بمكناس، أبريل 2009، بعنوان: "العنف، مقاربات فلسفيّة"، ص 104

10. لوك فيري، تعلم الحياة، ساروي لك تاريخ الفلسفة. ترجمة: د. سعيد الوالي، مراجعة: د. زهيدة درويش. أبو ظبي للثقافة والتراث. ص 154

غير أنَّ الاعتماد على الإنسان كأساس لإعادة تشكيل العالم الحديث، لم يكن ممكناً طالما أنَّ فكرة «الإنسان» تُعاني التصدُّع وتفتُّصها الوحدة. فأَيُّ إنسان يمكن اتّخاذهُ مرجعاً جديداً؟ ما دام أنَّ هناك تمييزاً داخل هذا المفهوم بين السيّد والعبد والذكر والأنثى والحكيم والعامّي والشريف والخسيس والمواطن الأصل والأجنبي. كان من الضروري أن تسقط هذه التصنيفات الجاهزة ويتوحد معنى الإنسان في دلالة إنسانية يتساوى فيها كلّ الناس قاطبة. وهنا سيُطرح السؤال التالي: ما الذي يصلح في الإنسان كمبدأ يمكن اتّخاذهُ أساساً لإعادة بناء العالم؟

التّوحيد النظري لمفهوم «الإنسان» وظهور فكرة «المساواة»

لم يتحقّق التوحيد النظري لمفهوم «الإنسان» إلّا في فلسفة «رينيه ديكارت»؛ فقد اعتبر أنَّ «العقل/الصواب (القدرة على التمييز بين الصواب والخطأ) هو أعدل الأشياء قسمة بين الناس»¹¹. فكّل الناس أوتوا منه الكفاية بحيث لا يفضّل أحدهم نصيب غيره فيما يملك منه (العقل). كانت هذه الفكرة بمثابة ثورة في القرن السابع عشر؛ لأنّها وضعت الأسس الأولى لفكرة «المساواة»، وأوجدت المبدأ الصّلب الذي سيُتخذ كأساس جديد، إنّه العقل (الذات المفكّرة). فالقول إنّ العقل ملكة فطرية يعني أنَّ كلّ الناس يُولدون مُزوّدين به؛ ممّا يجعلهم جميعاً قادرين على التمييز بين الصواب والخطأ اعتماداً على أنفسهم فقط، ودون الحاجة إلى وصاية الآخرين. وهي الفكرة ذاتها التي سيُعيد كانط صياغتها بعد ذلك عندما سيؤكد أنَّ «الأنوار هي خروج الإنسان من القصور الذي يُعدُّ هو المسؤول عنه، والذي يعني عجزه عن استعمال عقله دون إرشاد الغير، وأنّ المرء نفسه مسؤول عن حالة القصور هذه عندما يكون السبب في ذلك ليس نقصاً في العقل، بل نقصاً في الحزم والشجاعة في استعماله دون إرشاد الغير؛ لهذا كان شعار الأنوار: كن جريئاً في استعمال عقلك أنت»¹².

وبما أنَّ العقل هو أعدل الأشياء قسمة بين الناس، فمن الواضح أنَّ جميع الناس متساوون في أنصبتهم منه، بحيث لا يفوق ما يملكه الحكماء والأغنياء من العقل حظّ الفقراء والعامّة منه. ومن ثمة فإنّه لا يوجد ما يُبرّر لجماعة من الناس أن تفرض ذاتها أو رأيها أو عقائدها على الباقيين بدعوى أنّها الأكثر حكمة ومعرفة. بهذه الطريقة قدّم ديكارت التّوحيد النظري لمفهوم «الإنسان»، وأفرغه من كلّ ما لا ينتمي إلى الإنسانية الكونية (التمييز العرقي والجنسي والديني والطائفي واللّغوي). فالأصل في الإنسانية إذن هو المساواة. إنّ الحديث عن «فطرية العقل» لم يضع أسس المساواة فقط. بل قلب النظرية الإغريقية التي كانت تُرجع مسألة التفكير إلى الطبيعة، وترى أنَّ هذه الأخيرة هي التي تجعل من بعض الناس مفكرين وحكماء

11. ديكارت، حديث الطريقة، ترجمة وشرح وتعليق: عمر الشارني. المنظمة العربية للترجمة. توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، تموز (يوليو) 2008، ص 41

12. إيمانويل كانط، تأملات في التربية، ما هي الأنوار؟ ما التوجه في التفكير؟ تعريب وتعليق: محمود بن جماعة، دار محدّد علي للنشر، ط1، 2005، ص 85

يتأملون العالم، بينما تحرم البعض الآخر من هذه القدرة وتُعدُّهم ليعملوا بأجسادهم ولينقادوا لِذَوِي العقول، وجعل من التفكير أمراً مشتركاً وفي مُتناول كلِّ البشر قاطبة. وهكذا كانت مبادئ التمييز وأُسسه تتداعى وتضعف أمام النقد العقلي الذي أتاها من العلم (سقوط التمييز الكوسمولوجي القديم). لكنَّ المساهمة الأقوى ضدَّ التمييز بكلِّ أشكاله هي تلك التي سيُقدِّمها الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو.

الإنسان كائن حرّ

لم يكن اهتمام الفلاسفة المحدثين بالبحث في طبيعة الإنسان وخصائصه وصفاته التي تُميزه أمراً عارضاً أو صدَفيّاً؛ بل كان مسألةً ضروريةً. فبعدما حطَّم العلم الحديث فكرة «الكون المتناغم والجميل»، وأظهر أنَّ العالم فوضي لا متناهية، غادر الكوسموس الإغريقي مركز الكون مُخْلِياً المجال أمام الإنسان الذي أصبح المركز الجديد. ولهذا ستهنمُ فلسفات العصر الحديث بكشف خصائص هذا الكائن ومميزاته التي تجعل منه الكائن الوحيد الجدير بالاحترام. وكان الإنجاز الأساسي لهذه الحقبة هو إعلانها المساواة الشاملة بين كلِّ البشر، أغنياء كانوا أم فقراء، رجالاً أم نساء، ذوي بشرة بيضاء أو سوداء أو صفراء أو حمراء...، ولهذا استحققت هذه الحقبة أن تُوصف بحقِّ بأنها حقبة «الفكر الإنسي». ومن أجل معرفة أهمِّ هذه الخصائص والصفات ركَّزت الفلسفات الحديثة على المقارنة بين الإنسان والحيوان، قناعةً منها بأنَّ «مقارنة كائن ما بالكائن الأقرب إليه، هي الطريقة المثلى التي تمكِّن من تحديد اختلافه النوعي، أي ما يُميزه هو بالذات».

في هذا السياق، سيتجاوز روسو المعايير القديمة التي وُضعت للتمييز بين الإنسان والحيوان، كالقدرة على التفكير أو النطق أو الانفعال. وسيُتَّجه بدلاً من ذلك إلى صياغة تعريف جديد يسمَح بتأسيس أخلاق كونية تسقط أمامها كلُّ مقومات ودوافع التمييز بين الناس. إنَّ اختلاف الإنسان عن الحيوان لا يكمن في العقل ولا في القابلية للاجتماع، كما اعتقد بعض الفلاسفة (ديكارت وأرسطو)، لأنَّ الفارق بينهما في هذين المبدئين يبقى فارقاً في الدرَجَة لا في النوع. أمَّا الفارق الحقيقي بينهما، فيكمنُ في تَميُّز الإنسان بخاصية «القابلية للاكتمال»¹³. وتعني هذه الأخيرة أنَّ الإنسان لا يتوقَّف عن التحسُّن والتطوُّر طوال حياته. بينما يصلُ الحيوان في وقت وجيز بعد ولادته إلى الشكل المكتمل الذي سيبقى عليه طيلة حياته. يتَّبَع الحيوان منذ ولادته سلوكاً مُحدَّداً ويبقى عليه، ولا يسعُّه أبداً تغييره أو تطويره أو تجاوزه، لأنَّه خاضع لبرنامج غريزي حدَّدته له الطبيعة. أمَّا الإنسان، فإنَّه على العكس من ذلك فاعل حرٌّ يستطيع انتزاع نفسه من برنامج الغريزة الطبيعية والتحرُّر من إملاءات طبيعته. هذا ما يشرحه روسو بقوله: «لا أرى في كلِّ حيوان إلَّا آلة عظيمة التركيب، أعطتها الطبيعة عدداً من الحواسِّ الكفيلة بأن تتقدَّم بها وأن تحمي بها نفسها إلى حدٍّ معيَّن من كلِّ ما يمكن أن يُزعجها أو يهدِّد وجودها. وأرى الأشياء نفسها في الحالة الإنسانية مع ذلك الفارق البين الذي يجعل الطبيعة تهَيِّ كلَّ شيء للحيوان، فيما يسعى الإنسان إلى مُبتغاه كفاعل حر. فالحيوان يختار

13. جان جاك روسو، أصل التفاوت بين الناس، ترجمة: نور الدين العلوي، دار المعرفة للنشر، ط2، 2008، ص 87

أو يرفض بدافع الغريزة، بينما يختار الإنسان عبر فعل حر. وهو ما يجعل الحيوان غير قادر على الابتعاد عن القاعدة المرسومة له، حتى لو كان في ذلك فائدة له. بينما يستطيع الإنسان أن يجيد عنها مع ما قد يُسببه ذلك له من ألم. لذلك يمكن أن نرى حماسة تموت جوعاً قرب حوض مليء بأجود اللحوم. ويمكن أن نرى قطعاً يموت فوق كومة من الغلال والحبوب، في حين كان بإمكان أي واحد منهما لو حاول فعل ذلك أن يتغذى بما تزدرية نفسه... إنَّ هناك ميزة أخرى تُميز الإنسان عن الحيوان، ولا يمكن الاختلاف حولها، وهي القدرة على الاكتمال الكامنة في النوع الإنساني كاملاً¹⁴.

يُبين روسو من خلال هذا المقطع أنَّ الطبيعة تُحدّد للحيوان قواعد لا يستطيع نقضها أو تجاوزها، فتحرمه بذلك من الحرية والقدرة على اختيار ما يريد. وهذا ما يُبقيه أسير غرائزه إلى حدٍّ أنَّ النوع العاشب منها قد يموت جوعاً فوق كومة من اللحوم، كما قد يهلك اللحم منها في مخزن مليء بالحبوب؛ رغم أنَّه ما كان أكل اللحم للعشب أو العاشب للحم سوف يُسبب لهما الضرر. لكنَّهما لم يمتلكا الجرأة على التجريب والخروج عن القاعدة الطبيعيَّة، حتَّى عندما يتعلَّق الأمر بحفظ الحياة التي هي أكبر ما تحرص عليه الحيوانات أكثر من أي شيء آخر، لأنَّها ليست حرَّة.

وعلى العكس من ذلك يختص الإنسان بالحرية، وهي الخاصية التي جعلته يُغادر دائرة الطبيعة ويُسيّد لنفسه عالماً صناعياً هو «الثقافة». وإذا كانت الحيوانات تكتمل سريعاً بعد ولادتها وتُحقّق شكلها الذي ستكون عليه فيما بعد، وسيبقى عليه نوعها بأكمله، فإنَّ التعلُّم الإنساني وتطوُّره وتقدُّمه لا يعرف الاكتمال أبداً. فالإنسان قابل دوماً للتحسُّن والتحرُّر من كلّ قواعد الطبيعة وغرائزها. غير أنَّ القابليَّة للاكتمال لا تفقد الإنسان دائماً إلى ما هو أفضل له كفرد أو كنوع. بل أثبت تقدُّم الحضارة البشريَّة أنَّ الإنسان قد يسير في طريق يؤدي فيه نفسه ويُهَدِّد غيره. فنحن لا نستطيع أن نصف افتراس حيوان ما لحيوان آخر بأنَّه فعل عنيف ومتوحش وبالعكس القسوة، لأنَّ الحيوان يسلك فيه بدافع غريزي محض، ولهذا لم تُطوّر الحيوانات طرقها في الصيد والافتراس. على خلاف ذلك يبدو صحيحاً تماماً أن نصف الإنسان بالعنيف والمتوحش والشرير، لأنَّه يجعل من الشرِّ هدفاً يُخطِّط له ويُطوّر أساليبه ويُبدع في صنع وسائله وأدوات ممارسته (الأسلحة، وسائل التعذيب...).

كيف أسقط روسو حجج التمييز والعنصريَّة؟

والآن، ما الذي يعنينا في الأفكار التي عرضناها عن التمييز الذي يُقيمه روسو بين الإنسان والحيوان؟ خاصة وأنَّ موضوعنا يدور حول نقد خطاب التمييز ضدَّ الناس وإقصائهم استناداً إلى مبررات مختلفة. لكي نشرح هذه الرابطة لا بدَّ أن نتوقف بدءاً عند أهم مظاهر التمييز التي تنتشر في المجتمعات الإنسانيَّة المعاصرة، وهي التي نحصرها في ثلاثة مظاهر أساسية يمكن القول إنَّها أسُس كلِّ أنواع التمييز الأخرى.

14. المرجع نفسه، ص 85 - 86 - 87

قسم الدراسات الدينية

قسم الدراسات الدينية

في «خير أُمَّة أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ». و عكسهما يعتقد المسيحي أَنَّهُ النَّاجِي الوحيد ما دام مُؤمناً «ببشارة المسيح». وهي المقولات نفسها التي يُردِّدها أنصار المذاهب ضدَّ بعضهم بعضاً. ويختلف التمييز الديني/ المذهبي عن باقي أشكال التمييز الأخرى من حيث إنه يتغذى على فكرة «الحقيقة المقدَّسة» التي يدَّعي كلَّ معتقد ديني امتلاكها ويحتكرها لنفسه. وهي الدَّعوى التي تقوِّد أنصار كلِّ دين إلى التَّعصُّب لمعتقدهم الخاص والتَّشَدُّد في الدفاع عنه إلى حدِّ الاستعداد للموت واسترخاض حياة الذات وحياة الغير في هذا الصدد. ومن ثمَّ تصنيف قيمة الناس وأهميتهم انطلاقاً من المعتقد الديني الذي يعتنقونه، أو من المذهب الذي يُناصرونه.

فكرة الماهيات الثابتة: إلى جانب تعميم الأحكام المُسبقة على جماعة ما، يَعتبر خطابُ التمييز أنَّ لكلِّ جماعة ماهيةً محدَّدة سلفاً. ولهذا يكون محكوماً على الفرد حتَّى قبل أن يُولد- في مجتمع ما أَنَّهُ سيكون على هذا الشكل أو ذاك، وستكون له هذه الخاصية أو تلك. وخيرُ مثال على هذه الفكرة حجة «العبودية» كما عرَّفها الكثيرُ من المجتمعات القديمة كالعرب مثلاً؛ حيث إنَّ كلَّ ذي بشرة سوداء محكوم عليه سلفاً بأنَّه سيكون عبداً، حتَّى قبل أن يخرج إلى الوجود. وبما أنَّ الماهية هنا ثابتة ولا يملك الناس حقَّ تغييرها أو الخروج عنها، فإنَّها تُمثِّل الطبيعة المشتركة لتلك الجماعة.

أسس الفكر الإنسي الكوني

على خلاف مبررات ومبادئ التفكير العنصري والخطاب التمييزي، يتأسَّس الفكر الإنسي على مبادئ مختلفة أهمُّها:

1. الطبيعة لا تصلح معياراً للتفاضل بين الناس:

إذا كانت العنصرية العرقية والتمييز ضدَّ الأنثى يتأسَّسان على الاعتقاد بأنَّ الطبيعة لم تُساو بين الناس (البيض في مقابل السود، الذَّكر في مقابل الأنثى)، فإنَّ هذه القاعدة الوهمية تسقط أمام المبادئ التي يمكننا أن نستنبطها من التمييز الذي قدَّمه روسو بين الإنسان والحيوان. بحيث سيُتَّضح أنَّ كلمات «أعراق وأجناس بشرية» تصنيفان خاطئان، ويصدَّران عن نيَّة سيئة وتفكير فاسد، لأنَّ الأمر يتعلَّق بنوع بشري واحد يتكوَّن من ذكور وإناث تختلف ألوان بشرتهم وبنيتهم الجسمانية ولامحهم الخارجية بحسب اختلاف البيئات التي يعيشون فيها؛ كما أنَّ هذه الصفات الخارجية مجرد «أعراض» وعلامات لا ينتُج عنها أية أفضلية أو شرف لفائدة شخص أو جماعة.

ويلزَم عن ذلك أنَّ الطبيعة لا تصلح أبداً معياراً لبناء الحقوق أو استنباط التشريعات والقوانين والتقارير في أفضلية فرد أو جماعة على من يختلفون عنها. فأفضلية الذكر على الأنثى بُنيت في الواقع على تفوقه العضلي على الأنثى (الطبيعة). وإذا كان لهذا التفاضل ما يُبرِّره في المجتمعات القديمة التي كان

توفير ضروريات الحياة فيها يحتاج سواعد الذكر أكثر من الأنثى، فإن هذه الحجة قد سقطت في الحضارة المعاصرة التي قلل فيها التطور التقني من الحاجة إلى القوة أو أنقصها إلى حدودها الدنيا؛ بحيث إن الأنثى لم تعد في حاجة إلى حماية الذكر، وبات بمقدورها أن تعيش اعتماداً على نفسها فقط. كما أن أفضلية ذوي البشرة البيضاء على غيرهم بُنيت على اللون الخارجي (الطبيعي). فلا الأسود يختار لون بشرته، ولا الأبيض يبذل في ذلك جهداً. ولا الأنثى تختار جنسها، ولا الذكر يفعل ما يجعله جديراً بأن يولد ذكراً، إنها أمور تُقررها الطبيعة.

لذلك فإنه لا فضل لأي شخص في أنه وُلد ببشرة بيضاء أو وُلد ذكراً. كما أنه لا ذنب لمن وُلدت أنثى أو ذات بشرة سوداء، لأنه لا أحد يبذل في ذلك مجهوداً. وكل ما لا يجتهد الناس في تحصيله ويتنافسون عليه، فلا فضل لهم فيه. إن معيار التفاضل الحقيقي الذي يُحقق الإنصاف والعدل، هو الاعتماد على الكفاءة والاستحقاق، بحيث يكون المتنافسون بَعْضُ النظر عن عرقهم ولونهم ومعتقدهم- على مسافة واحدة مما يتنافسون عليه، ويحظون بفرصة واحدة وشروط متكافئة. وبإبعاد معايير الطبيعة التي كانت تُعطي أسبقية قبلية لبعض الناس بسبب لونهم أو جنسهم، واستبدالها بالاستحقاق والكفاءة، يفتح المجال أمام الأنثى بوصفها إنساناً مستقلاً وغير تابع للذكر، ويصبح بمقدورها منافسته والتفوق عليه أيضاً. كلما اعتمدنا على الطبيعة، سقطنا في التمييز واللامساواة الطبيعية.

فبالطبيعة يكون الذكور أفضل من الإناث. وبين الذكور، سيكون من وُلد منهم بعاهة، أو من يتعرض منهم لحادث يُفقد قوته، أقل قيمة وأهمية من الأقوياء أو ذوي البنيات الجسدية السليمة. وكلها أو هام يُكذبها الواقع الذي يكشف تفوق الأشخاص الذين لا يتمتعون بأجساد سليمة إما بالولادة أو بسبب مرض أو حادث- على ذوي الأجسام السليمة والقوية. إن إنسانيتنا، إذن، لا ترجع إلى قوتنا الجسدية التي توجد أضعافها في الحيوانات وظواهر الطبيعة، ولا تساوي شيئاً أمام شساعة الكون واتساعه اللامتناهي، بل ترجع إلى الفكر والحرية والأخلاق.

2. الإنسان كائن أخلاقي حر ومسؤول

إذا كانت الطبيعة تُحدّد للحيوان ما يجب عليه أن يفعله وما يجب أن يمتنع عن الاقتراب منه، وترسم له القواعد التي لا يبذل أي جهد لكي يتبعها، فإن الإنسان على العكس من ذلك كائن حر أثبت بفضل تطوره الحضاري ومنجزاته الثقافية- أنه قادر على تخطي كل الحدود الطبيعية وتحطيمها. إن إنسانية الإنسان كما رأينا مع روسو- ترجع أساساً إلى قدرته على انتزاع ذاته من البرنامج الغريزي والتحرر من كل الضرورات والحتميات. وهي قدرة سماها بخاصية القابلية للاكتمال أو القدرة الدائمة على التحسن. وإذا كان صحيحاً أن الإنسان يتّصف بهذه الخاصية، فإن الاعتقادات التي تنبني عليها العنصرية والتمييز بكل أشكاله لا غية ولا قيمة لها؛ فلا توجد قوة (الطبيعة مثلاً) تُحدّد للإنسان طبيعته ووظيفته ومنزلته. كما أنه لا مشروعية لما

يُقال عن وجود صفات أو «ماهيات» يتوحد فيها أبناء مجتمع ما وتُمثل طبيعتهم الثابتة. فإذا كان صحيحاً أن نتحدث عن ماهيات حيوانية ثابتة، فإنّ هذا التوصيف مجرد حكم مسبق لا يوجد ما يبرره، لأنّ للإنسان حرية تجعله قادراً على التحسّن والتطور والانتقال من وضع إلى آخر. يتجلّى الدليل على تطوّر البشر وحرّيتهم في أنّهم لم يتجهوا إلى صنع ما يخدم مصالحهم، بل إلى ما يهدّد بقاءهم بالتدمير. فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي قد يفرط في تناول أو شرب ما يعرف سلفاً أنّه سيُدمّره. من هذه الحرية التي هي ما يميّز الإنسان عن باقي الكائنات، يبقى هو الكائن الوحيد الذي يمكن أن يُوصف بالأخلاقي. فنحن لا نستطيع أن نصف سلوك الحيوان بأنّه صحيح أو فاسد من الناحية الأخلاقية، لأنّه يسلك وفقاً للغريزة. ولأنّه لا يختار أفعاله فهو ليس مسؤولاً. عكس ذلك توصف أفعال الإنسان بالأخلاقية، لأنّه يملك القدرة على اختيار القيام بالفعل أو الامتناع عنه. وهذا ما يجعل منه مسؤولاً عن أفعاله واختياراته.

3. ليس للإنسان طبيعة ولا ماهية

إذا كان الإنسان فاعلاً حرّاً وغير خاضع لأيّ توجيه أو تحكّم، فإنّ هذا يعني أنّه ليس له ماهية أو طبيعة محدّدة. بل إنّ يصحّ القول إنّ طبيعته تكمن في أنّه «لا ماهية له». هذا ما يُعبّر عنه سارتر بقوله: «ليس للإنسان طبيعة»¹⁵؛ ويعني ذلك أنّه لا تُوجد ماهية موجودة سلفاً تنطبق صفاتها وخصائصها على فرد أو جماعة ما كما اعتقد القدماء (حديث أرسطو عن العبوديّة الطبيعية وتبعيّة الأنثى للذكر، والتصنيفات الاجتماعيّة التي ذكرها أفلاطون عن فئات المجتمع الثلاث وطبائعهم الثابتة)، وورثها عنهم دُعاة الفكر التمييزي والعنصري. من المعقول تماماً أن نتحدّث عن ماهيات حيوانية تجعل من أفراد نوع حيواني معيّن متشابهين في الخصائص والصفات والسلوكات حتى لو تغيّر الزمان والمكان، كما هو حال الأنواع العاشبة واللاحمة. لكنّه ليس صحيحاً البتّة. أن نتحدّث عن وجود ماهية طبيعية تفرض على شخص ما أن يولد بخاصيّة محدّدة ويبقى عليها دائماً (يظلّ الحذاء حذاءً ولا يمكنه أن يفعل غير ذلك حسب أفلاطون)، لأنّه بوسع الفقير أن يتحوّل إلى غني، وبوسع النجار أن يتحوّل إلى مدبّر، ويمكن للأنثى أن تتفوّق على الذكر وتحمل المسؤوليات التي يتحمّلها هو كاملة، ويستطيع ذو البشرة السوداء أن يتفوّق على ذي البشرة البيضاء. لكن، لا يمكن للهرة أن يتوقّف عن كونه أكل لحوم، ولا الحمامة عن كونها آكلة حبوب. إنّ أيّ إنسان (الإنسانية سواء) قابل للتحسّن والتغيّر والاكتمال، وغير محكوم إطلاقاً بأيّة تصنيفات مسبقة مرتبطة بالعرق أو الجنس أو الدين.

4. الوجود عند الإنسان سابق على الماهية

يُعتبر الفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر من أشدّ مهاجمي النزعات الماهويّة التي تُقرّر أنّ للإنسان ماهيات محدّدة توجد سلفاً وقبل وجود الإنسان. ويدافع في مقابل هذه النزعات عن حرية الإنسان، وعن أنّ وجوده يسبق وجود طبيعته التي يختارها بنفسه ويملك حقّ تغييرها. يشرّح ذلك من خلال المقارنة بين وجود

15. جان بول سارتر، الوجوديّة منزع إنساني، تعريب: محمّد نجيب عبد المولى/ زهير المديني، دار محمّد علي للنشر، تونس، ط1 2012. ص 31

التقنيات المصنوعة ووجود الإنسان. فكل أداة يصنعها الإنسان يكون قد تصوّر مسبقاً مزاياها ووظائفها التي تصلح لها (ماهيّتها)، بحيث إنّ استعمالها في غير هذه الوظائف سيكون بدون أيّة فائدة. «ففي حالة قاطعة الورق تكون الماهيّة، أي مجموع الصفات والوصفات التي تسمح بصنعها وتعريفها، سابقة على وجودها...، هنا نقول إنّ الصّنع يسبق الوجود»¹⁶.

إذا كان وجود الماهيّة يسبق وجود الأشياء والمصنوعات والحيوانات أيضاً، فإنّه لا يصحّ الحديث عن ذلك عند الإنسان، لأنّه كائن «يوجد أولاً... ثمّ يختار ما سيصنعه بنفسه». بهذا المعنى يكون الإنسان فاعلاً حرّاً ينفلت من كلّ محاولة للتصنيف والتحديد. فحياته مشروعه الخاص الذي لا يتدخّل فيه غيره، بل يُحدّده بنفسه وباختياره، ويستطيع تغيير هذا الاختيار ونفيه والانتقال منه إلى غيره. إنّ الحديث عن أسبقية الماهيّة على الوجود عند الإنسان مُسيء للإنسانيّة، لأنّه يسلبها فكرة «الحرية» التي هي أبرز مقومات الوجود الإنساني. وبدون حرّيّة لن نستطيع إيجاد الفارق بين الإنسان والحيوان، لأنّهما لن يكونا معاً مسؤولين، وهذه أكبر إهانة للإنسانيّة جمعا.

5. التعصّب أو التشدّد الديني

الشعور الديني مسألة فردية تتعلق بخلاص روح الإنسان/ الفرد، وبما هو كذلك فإنّه مسألة فردية لا يحقّ للجماعة أو للأشخاص الآخرين التدخّل في هذا الاختيار الحر، لأنّ أيّ تدخل للجماعة بدعوى ضلال وانحراف الفرد عمّا تراه صراطاً مستقيماً لا يؤدي إلّا إلى إجبار الفرد على التظاهر باحترام طقوسها وشعائرها فقط (النفاق)، دون أن ينجح ذلك الجبر في تحقيق الاقتناع الداخلي (الإيمان) الذي هو شرط الخلاص. كما أنّ ضلال الفرد (إن تحقق فعلاً) يجعله وحده مداناً أمام عدالة الله، ولا يلحق بغيره أيّ ضرر جرّاء ضلاله. وما دام الأمر كذلك، فإنّه لا توجد أيّة ذريعة تُسوِّغ لأيّ جماعة أو شخص المساس بحرّيّة وممتلكات وحياة إنسان ما لأنّه فقط يتبع معتقدات مختلفة أو يرفض الانقياد لها. كما أنّه ليس مطلوباً من أيّ شخص هداية الناس وإرغامهم على اعتناق معتقداته والمسّ بأمنهم وحياتهم تحت مبرّر ارتكابهم لما يعتبره دينه آثاماً ومنكرات. فالمحاسبة قد تكون في نظر أهل الإيمان مثلاً مسؤوليّة الله وصلاحيّته التي لم يفوضها لأيّ شخص أو أمير أو ملك. يستطيع الشخص أن يدعو إلى معتقداته الدينيّة بالحكمة والموعظة الحسنة فقط، ولا يحقّ له أبداً اتهام معتقدات غيره أو رميها بالضلال أو تبخيسها والخطّ من قيمتها. لا يحقّ لأيّ إنسان أن يُصنّف الناس بناءً على معتقداتهم الدينيّة أو انتماءاتهم المذهبيّة والطائفيّة، كما أنّه ليس صحيحاً أن يزعم أنّه يمتلك الحقيقة المطلقة. فالناس يعتنقون الديانات التي يجدونها سائدة في المجتمعات التي يُولَدون فيها، أو يجدون آباءهم وأهلهم عليها، ممّا يعني أنّه لا أحد يختار دينه أو مذهبه أو طائفته (إلا فيما ندر). وما لا يختاره

16. المرجع نفسه، ص 28

الإنسان فلا أهمية له في تحديده، ولا يمكن تعريفه به أو مُحاسبته عليه. كما أنَّ اختلاف المعتقدات الدينية لا يُمثل سبباً كافياً يُبرّر الصراع بين أنصارها ومُعتنقيها.

الخاتمة

حاولنا في هذا الموضوع أن نُظهر العلاقة الراسخة بين أنماط السلوك التي يأتيها الإنسان، وطريقة التفكير التي يتبعها عقلياً، وذلك من منطلق أنَّ السلوك الإنساني ليس إلّا نتيجة تعكس طبيعة المنهج العقلي الذي يتبعه. في هذا السياق، حاولنا أن نرصد العلاقة بين مسلكيات التمييز بكل أشكاله (العرق، والجنس، والدين والمذهب...)، وطريقة التفكير التي تبرّر التمييز وتوفّر له الحجج والسند العقلي. فالتمييز والتعصب والعنصرية سلوكيات تصدر عن نوع من التفكير الضيق الذي ينطلق دائماً من الاعتقاد بأفضلية الذات ومعتقداتها، ويتخذ منها معياراً يُصنّف الغير ومعتقداته وأفكاره بحسب مدى تشابهه أو اختلافه معه.

لقد تبيّن لنا أنَّ مواجهة التمييز بكل أشكاله لا يمكن أن تتمّ بالاعتماد على العنف والآليات العقابية والجزائية، لأنّ هذه المقاربة تجعل من الظاهرة أشخاصاً، فتركز جهودها على الأشخاص، وتغفل عن المبررات التي تقف خلف ذلك السلوك، وهي مبررات أرجعناها في هذا الموضوع إلى نمط التفكير الذي لا يمكن تغييره بالعنف، وإنّما بالتربية والتعليم والتثقيف. ولتقديم أمثلة تؤكد مشروعية المقاربة وأهميتها توقفنا عند المقارنة بين منظومتين فلسفتين شكّلنا مرجعاً لأغلب النظريات وطرق التفكير والمواقف الفلسفية؛ وهما المنظومة الإغريقية القديمة التي رأينا أنّها قدّمت الأسس النظرية للتمييز واعتبرته مسألة طبيعية لا يمكن للناس إلّا القبول بها واعتبارها واقعاً لا يرتفع ولا يقبل التغيير. وهذه هي الفكرة التي ورثها دعاة العنصرية وأنصار التمييز بكل أشكاله، والذين يرون في تفاوت الناس في القيمة والشرف مسألة طبيعية. وبالمقابل تشكّلت المنظومة الحديثة ذات المنزع الإنساني التي رأينا أنّها وضعت الأسس النظرية لفكرة المساواة والحرية والكرامة الإنسانية، فحطّمت بذلك مبررات التمييز وأثبتت محدوديتها وفراغها من كلّ مشروعية.

لائحة المراجع:

1. أفلاطون، الجمهورية، ترجمة الدكتور فؤاد زكريا، راجعها على الأصل اليوناني الدكتور محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1985
2. أرسطو، السياسيات، نقله من الأصل اليوناني وعلق عليه الأب أوغستينيس بربرة البوليسي. اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، 1907
3. عبد المجيد باعكريم، العنف في تاريخ الفكر النظري، مقال منشور بالعدد 14 من مجلة «وليلي» التي أصدرتها المدرسة العليا للأساتذة بمكناس، أبريل 2009 بعنوان «العنف، مقاربات فلسفية».
4. لوك فيري، تعلّم الحياة، سأروي لك تاريخ الفلسفة. ترجمة: د. سعيد الوالي، مراجعة: د. زهيدة درويش، أبو ظبي للثقافة والتراث.
5. ديكارت، حديث الطريقة، ترجمة وشرح وتعليق: عمر الشارني، المنظمة العربية للترجمة، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، تموز (يوليو) 2008
6. إيمانويل كانط، تأملات في التربية، ما هي الأنوار؟ ما التوجّه في التفكير؟ تعريب وتعليق: محمود بن جماعة، دار محمد علي للنشر، ط1، 2005
7. جان جاك روسو، أصل التفاوت بين الناس. ترجمة: نور الدين العلوي، دار المعرفة للنشر، ط2، 2008
8. جان بول سارتر، الوجودية منزع إنساني، تعريب: محمد نجيب عبد المولى/ زهير المديني، دار محمد علي للنشر، تونس، ط1، 2012

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com