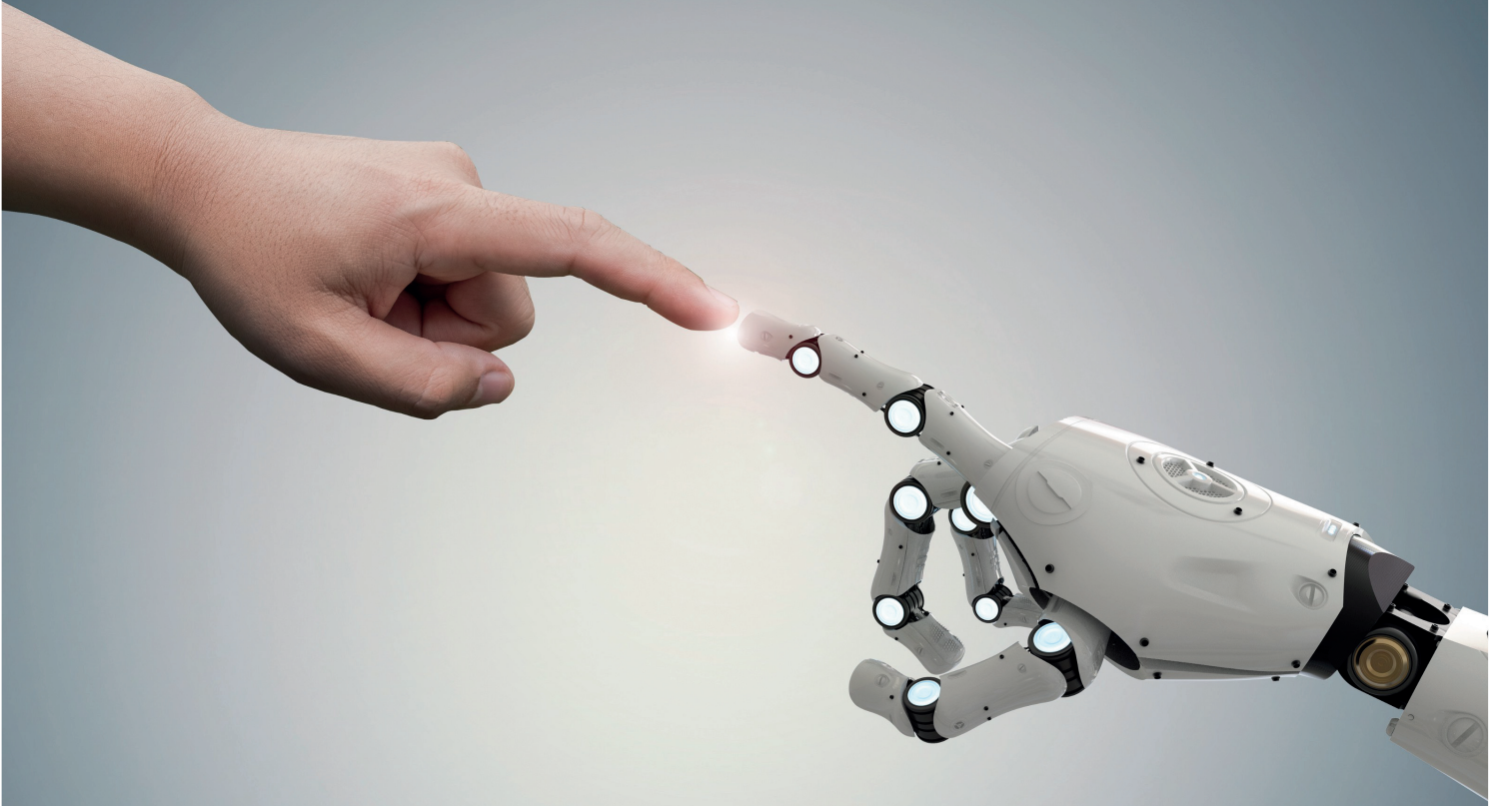


التقنية والدين أو في نهاية المقدس



حمادي أنوار
باحث مغربي

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

ملخص:

يعالج هذا المقال إشكالية العلاقة بين التقنية والدين في المجتمعات المعاصرة، التي باتت تعرف سيطرة قوية لوسائل الإعلام والتكنولوجيا ووسائل الاتصال، مع هيمنة منطق السوق والاستهلاك والإغراء، وهو ما خلق للإنسان فضاءات وعوالم افتراضية جديدة، سلبته حريته، وجعلت منه عبداً لرغبات وشهوات وحاجات مصنعة. وفي ظل حالة الاستلاب والاستغراب، التي بات يتخبط فيها الإنسان اليوم، بدأت قيمة المقدس تتضاءل، وعرف الدين تراجعاً مهولاً، ففقد الإنسان الثقة في كل ما هو إلهي وديني مفارق، وصار يؤمن بالعلم والتقنية والآلة؛ ما أدى إلى اندحار القيم، وتقويض المبادئ والأخلاق، فكان ذلك إيذاناً بنهاية الدين، وأفول المقدس، وانطفاء سحرهما، أمام تحالف العلم والتقنية والمادة في هذا العصر الذي هو عصر الفراغ والعدمية بامتياز.

تقديم عام:

«لقد مات الإله... ونحن الذين قتلناه»¹. هكذا صرّح نيتشه في كتابه² (Le Gai savoir) (العلم المرح)، مُعلنًا دخول الإنسان عصر الفراغ والعدمية، وأقول آخر الأصنام التي كانت تربطه بعوالم الغيب وما بعد الطبيعة. لكن ما الضير في موت الإله؟

سيجيبنا هايدغر قائلاً: «لو أنّ الإله، باعتباره علّة فوق حسيّة، وغاية لكلّ واقع، قد مات، وأنّ العالم فوق الحسيّ فقد كلّ قدرة على الإلزام، وخصوصاً على اليقظة والسمو، لما وجد الإنسان ما يتمسك به، ولما تبقى له أيّ شيء يرشده»³.

بتعبير آخر، سيكون موت الإله، إذن، إيذاناً بالسقوط في العدمية وفي الفراغ القيمي والتدني الأخلاقي. أو ما يسمّيه نيتشه اللامتناهي (Le Néant infini)، وهو عدم لا يكفّ عن الامتداد والتوسع، عدّم يطرق كلّ الأبواب، ويهدّد كلّ ما لا يزال ممتلئاً ولو بذرة من الفضيلة والأخلاق. إنّ موت ينبيء بتحوّل الإنسان من مرحلة المعنى أو الوجهة (le Sens) إلى مرحلة اللامعنى أو اللاوجهة (le non-sens)، موت سيقلب موازين الوجود، ليفقد الإنسان في غماره معنى كلّ شيء، ويضلّ طريقه تائهاً بلا مرجع، ودون اتجاه.

وقد يكون الجواب هو ما جاء على لسان إحدى شخصيات الروائي الروسي دوستويفسكي، في روايته الشهيرة (الإخوة كارامازوف)؛ إذ يقول: «إذا لم يكن الإله موجوداً، فإنّ كلّ شيء سيكون مباحاً»؛ إذ لا يمكن لهذا الفراغ الهائل والمهول، الذي ستركه موت الإله، أن يظلّ على حاله؛ بل لابدّ له أن يملأ من جديد. ولن يملأه إلا هذا الإنسان الذي قتل الإله فعلاً؛ لكن ليس الإنسان بالمطلق، وإنّما ذاك المُسلح بإرادة القوة، والطامع في اعتلاء عرش الوجود، وبلوغ مرتبة الإنسان الأعلى-الإله. إنّهُ بالضبط من يبتغي العيش وحيداً ومتفرداً، بعد رفضه أن يكون فيلسوفاً، كخيار ثالث أضافه نيتشه لخيار أرسطو⁴. وفي مقابل ذلك، اختار أن يتبوأ مرتبة الإله، ورَجَّح كفته على حساب كفة الحيوان. فكانت النتيجة أن أباح وأتاح لنفسه كلّ شيء، وتخلّص من كلّ ذلك السحر والتقديس الذي كان محيطاً بهذا العالم.

1- Nietzsche, Friedrich, Le Gai Savoir, Traduction d'Henri Albert, Revue par Marc Sautet. Edition N11°, Le Livre de Poche, Editions Gallimard, Collection Idées, Paris, 1977, p. 229

2- ترد مقولة "موت الإله" في مواقع عدة ضمن مؤلفات نيتشه. لكن يبقى أشهرها، على وجه التحديد، التفصيل الذي ظهر، لأول مرة، في كتابه (العلم المرح)، إضافة إلى كتابه الآخر (هكذا تكلم زرادشت)، الذي وردت فيه أكثر من مرة. ولإشارة فقط، لم يكن نيتشه أول من تحدّث عن "موت الإله"؛ بل سبقه إلى ذلك مجموعة من الفلاسفة الآخرين، من أبرزهم باسكال وهيغل.

3- Heidegger, Martin, Chemins qui mènent nulle part, Traduit de l'Allemand par: Wolfgang Brokmeier, Editions Gallimard, collection Tel, Paris, 2014, p. 262

4- Nietzsche, Friedrich, Crépuscule des Idoles, ou comment philosopher à coups de marteau, Traduit de l'allemand par: Jean-Claude Hemery, Editions Gallimard, Collection Idées, Paris, 1977, p. 13

من المعروف أنّ صاحب مقولة «موت الإله» كانت له مطرقة نقدية، يُسقط بها كلّ الأوهام والأصنام وأشباه الحقائق. لذلك، السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو كالاتي: ما ماهية المطرقة التي أسقط بها الإنسان، صاحب إرادة القوة، الإله من عرشه؟ أو بتعبير آخر: ما الذي جعل إرادة القوة لديه تبلغ هذه الدرجة التي تجاوزت بها كلّ القوى الأخرى؟

سنجيب بالقول، إنّ الإله قد مات، بحسب المعنى الدقيق لهذه المقولة عند نتشه، إثر تحالف كلّ من العلم والمادة والتقنية والإعلام، في زمن الثورات العلمية والصناعية والتكنولوجية والاتصالية... التي قضت، بدايةً، على مفهوم الإنسان وجردته من إنسانيته، مُعلنةً ميلاد ما يسمّيه علي حرب «الإنسان التواصلي». لتُجهز بعد ذلك، على روح القيم والأخلاق والمبادئ الأساسية المُشكلة لمعنى حياة وكيونة الإنسان؛ مؤذنةً في الأخير بموت الإله.

لقد أصبح الإنسان المعاصر، بعد قتله الإله، وبلغة هايدغر، يعيش في زمن الظهيرة، وهو زمن الوضوح الأكثر وضوحاً؛ حيث انتقل من نمط وجودٍ مبنّي على الحُرمة والخصوصية، وعلى الحفظ والصيانة، إلى نمط آخر من الوجود في عالم شفاف وكاشف لكلّ الخبايا؛ إنّهُ عالم يشهد على نهاية كل ما هو معياري، ويوحى بسقوط تلك الثنائيات التي يتأسس عليها ما هو ديني وإلهي مقدّس (الخير والشر، الحلال والحرام، المقدس والمدنس، الثواب والعقاب... إلخ). إنّهُ عالم الموضوعة والتجديد والقطع مع القديم الذي كانت له مكانة وحظوة في كلّ الأديان، عالم يعيش في «وقت الظهيرة»، وهو الزمن الذي يبلغ فيه الظل أقصى درجات القصّر⁶، بلغة نتشه أيضاً، زمنٌ تغيب وتندثر فيه الثنائيات والتقابلات، ولا يبقى إلا الكشف والوضوح والفضح التام لكل شيء.

الإنسان والتقنية: الاستلاب ووهم الحرية

الحرية المفقودة في زمن الاستهلاك

تعيش المجتمعات الحديثة، وما بعد الحديثة، على وقع غزوٍ واستعمارٍ خفيٍّ وكامن، لا يكاد يظهر. إنّهُ غزوٌ زُبقيّ ينهج سياسة التمويه والتلاعب بالعقول والقيم. ولعلّ ما يساعده على إتقان لعبته بخفاءٍ لئيم محكم ملازمته للعلم والتقنية والصناعة والاقتصاد والسياسة؛ بل للدين أيضاً. فاستأسد بكلّ مناحي الوجود الجمعي، وصار ضرورة حياتية ومجتمعية، يُروّج لها الإعلام على أنّها بالفعل ما يجب أن يُحتذى به. إنّ هذا الغزو المقيت يُثقل كاهل الإنسان الفاقد أدنى شروط العيش السليم، والمعدوم الثقة في ذاته وفي الآخر

5- Heidegger, Martin, Chemins qui mènent nulle part, op. cit, p. 310

6- Nietzsche, Friedrich, Crépuscule des Idoles, ou comment philosopher à coups de marteau, op. cit, p. 44

والعالم، وفي الزمان كذلك؛ إذ لا يرى فيه أماناً في انسيابه وانفلاته من بين يديه، ومن أمام عينيه باستمرار. لذلك بات همّه مُنصباً كلياً على تدبير اللحظة الراهنة، وأن يعيش الآن وهنا، فحسب، أما المستقبل فلا حاجة إلى الاكتراث به.

إننا قيد أزمة أنطولوجية خانقة، يتأرجح فيها الإنسان بين الوجود أو الكينونة (L'être) والمظهر (Le paraître)، بين الحقيقة والوهم، بين الواقع والخيال، والأدهى من ذلك كله بين الكينونة (L'être) والتملك (L'avoir). لقد صار نمط الوجود مُبهماً في الغالب الأعمّ، وبات الناس، بحسب إريك فروم، يُفضّلون التملك، ويعدّونه النمط الطبيعي الذي ينبغي أن يسيروا وفقه⁷، فالفرد في زمن الحداثة عبّد لحاجات ورغبات وهمية ومتناسلة، والعَرَضِيّ والمُكَمَّل منها أهمّ من الجوهرِي والضروري؛ من هنا وجب لسؤال الوجود أن ينبثق من جديد، ولكنه ينبثق، هذه المرة، إشكالاً جدياً ومصيرياً يُسائل مدى مصداقية مقولة الإنسان «كائن ناطق وعاقِل»، وهو اليوم مُجرّد موجود في شكل موضوع (ob-jet) يفتقد كلّ ما يضمن له إنسانيته؛ من كرامة واستقلالية وحرية، ويعيش على وقع استعباد مُهين تحت وصاية سيد شرس اسمه الاستهلاك، سلطته الإغراء، وسوطه المنافسة من أجل وجودٍ تملكي زائف.

من النتائج الكارثية لعصر الاستهلاك والتقنية أن بلغت النزعات المتمركزة حول الذات، واللامبالاة بالآخر، أبعاداً يصعب التحكم فيها أو مراقبتها. ولعلّ أخطر ما في هذا الأمر موجة الابتذال التي تجتاح العالم المعاصر بلا هوادة، متجلية في خضوع الإنسان، بإذعان بهيميّ، دون أدنى استشعار لخطورة الوضع الذي يتخبّط فيه؛ لأنّ مجتمع الاستهلاك يطالبه باستعجال أن يتحمّل جملة من المسؤوليات، سياسياً وقانونياً واقتصادياً وأخلاقياً واجتماعياً، دون أن يشتكي أو يتذمّر أو يتمرد. إنّ استدماج الفرد لهذه الأفكار بخنوع هو ما زاد من حدة استعباده واستلابه؛ لذلك يقول جيل ليوفيتسكي، في كتابه (عصر الفراغ) إنه يجب ترك وهجر عالم الاستهلاك. (Il faut partir du monde de la consommation)⁸. من أجل النجاة بأنفسنا، والبحث عن عالم أكثر عقلانية وإنسانية.

التقنية والمجتمع: عقلنة من أجل التحرّر

يتحدّث هابرماس عن عقلنة المجتمعات، انطلاقاً من مفهوم المعقولية أو التعقّل عند ماكس فيبر، مطلباً ضرورياً ومُلحاً، ويؤكد أنّ هذه العقلنة هي، أولاً، امتداد واتساع ميادين ومجالات المجتمع الخاضعة لمعايير القرار العقلي؛ بمعنى أن يكون المجال المعاملاتي والأداتي، في المجتمع، محتكماً إلى قواعد نابعة من العقل،

7- Fromm, Erich, To have or to be?, First published, Continuum, London & New York, 1997, p. 24

8- Lipovetsky, Gilles, L'ère du vide Essais sur l'individualisme contemporain, Editions Gallimard, Collection Folio Essais, Paris, 1983, p. 27

ولاسيما ما يتعلق بالعلم والتقنية؛ بما يسمح بتنظيم جيد للحياة والوجود الإنسانيين. ومن ثمّ سيكون التنظيم المحكم والتخطيط الموضوعي من أبرز مظاهر العقلانية في المجتمع. هكذا يمكن للعقلانية أن تنعكس إيجاباً على حياة ووجود الإنسان؛ فتمنحه مزيداً من التحرّر والانفتاح.

يرى هابرماس أنّ تطوّر العقلنة في المجتمع مرتبطٌ بمأسسة التقدم التقني والعلمي⁹. إنها مأسسة ستحدّ من وتيرة التطور المتسارعة، التي بات يعرفها هذان المجالان، وستخفف من خطورتها المتزايدة باستمرار، التي بلغت حدّاً سافراً في سيطرتها على الإنسان واستلابه. من هنا يمكن القول إنّ التدخل في خصوصيات الفرد، إلى درجة انتهاك الحميمي لديه من طرف العلم والتقنية، ضربٌ لهذه العقلانية، تماشياً مع تيار العلمنة (La sécularisation)، الذي طال صور وأفكار وتمثّلات العالم، ونزع عنها القداسة، التي كانت توجّه الأفعال والسلوكيات والتقاليد الثقافية في كليتها، وتضفي على الحياة معنى¹⁰، كما يؤكّد ذلك الفيلسوف البولوني ليزيك كولاكوفسكي.¹¹

لقد فقد الإنسان الحق في أن يكون هو نفسه، وأن يعيش تبعاً لمنظوره الخاص، وفق ما يضمن كرامته وحرية. فبات مُلزماً بالخضوع لنماذج تُنمّط عقله، وتُتمّزج طرائق عيشه ووجوده. وتفرض عليه رقابةً وضغطاً جرّده من حريته في الحفاظ على ذاته وكيونته، كما يريد لها أن تكون، وأن يستمتع، قدر الإمكان، بحياته، دون إكراهات أو شروط، ويعبّر عن خياراته ورغباته، بعيداً عن تلك النماذج الجاهزة والمفروضة عليه.

إنّ الإنسان، اليوم، لا يستطيع أن يبقى ثابتاً أو صامتاً؛ لأنه جعل من الحركة والكلام والثرثرة والتعبير من الدعائم الأساسية المُشكّلة لهويته. المُهم بالنسبة إليه هو أن يتحرك، فلا يهّمه كيف سيتحرك، ولماذا، وإلى أين. إنّهُ يتحرك كثيراً، ويقول كثيراً، ويسمع كثيراً. ينصت للضوضاء والضجيج والصخب الملازم لجميع تفاصيل حياته وحيثيات وجوده، لكنّه، مع ذلك، لا ينصت جيداً. لا ينصت لذاته، ولا يَغوصُ في جوانبها؛ لذا هو كائن السطح والقشرة والمظهر، كائن الصوت والصورة والتقنية والأجهزة المُتَحكّم فيها والمُتَحكّمة فيه.

9- Habermas, Jürgen, La Technique et la science comme idéologie, Préface et Traduction de l'allemand par: Jean-René Ladmiral, Collection Médiations, Denoël -Gonthier, Paris, 1973, p. 4

10- Kolakowski, Leszek, «La revanche du sacré dans la culture profane», Revue du MAUSS, 2003/2 (no 22), p. 55-61. P. 56

11 - فيلسوف وسياسي بولوني، ولد سنة 1927م في رادوم في بولونيا، وتوفي في إنجلترا سنة 2009. من أهم الفلاسفة الذين عرفهم القرن العشرون في أوروبا. درّس التاريخ والفلسفة في أكبر جامعات العالم؛ من بينها: يال، وبركلي، وشيكاغو في الولايات المتحدة، فضلاً عن أوكسفورد في إنجلترا، على الرغم من أنّ صيته لم يكن ذائعاً في فرنسا. عرفه العالم من خلال مجموعة كبيرة جداً من الكتب والدراسات والمقالات في ميادين متعددة، وهي تنمّ في ميدان الفلسفة خاصة، بدراسة الرجل العميقة بمتن كلّ من سبينوزا وهيوم وباسكال. كما كان خبيراً بالماركسية وما بعد الماركسية، ومسائل الأخلاقيات وفلسفة العلوم. شغل في بلده منصب الأستاذ المحاضر في جامعة وارسو، وكان شيوعياً ملتزماً قبل أن يصبح ناقداً لاذعاً للنظام، ومن ثمّ الانتقال إلى إنجلترا.

فهو اليوم كائن غير مستقر، كما أنه، بمعنى من المعاني، غير ثابت الوجود؛ يوجد في كل مكان، وفي كل وقت (Ubiquiste)¹². إنه يبحث عن الوجود في جميع الأمكنة والأزمنة، بيد أنه، في الحقيقة، لا يوجد إلا على النحو الذي أريد له أن يوجد عليه؛ ما أفقده كينونته وهويته وجعله مستلباً ومغترباً ومُجَرِّداً من حريته وإرادته، مبهوراً بزخم الاكتشافات العلمية والتقنية التي أوهمته بلوغ ذروة استئساده على العالم، وهو يرى كلَّ صعبٍ يسهُل في حياته اليومية، وكلَّ ما كان خيلاً يتحقق بأعجوبة أمام عينيه، فصارت الحرية والإرادة مفهوميْن مطلقين لا يخضعان لأيِّ معيار، إلا أنَّ الجزء الأعظم من جبل الجليد (الاكتشافات العلمية والتقنية) ظلَّ خفياً، يظهر بين الفينة والأخرى، ليؤثّر فيه تأثيراً يضاھي، من حيث الشكل والطريقة، تأثير اللاوعي في الإنسان المتبجّج بعقله وإرادته ووعيه. إنه ليس سيداً في بيته الذي غزته التقنية.

التقنية قديماً وحديثاً

في إطار علاقة الإنسان بما هو تقني، يؤكد مارسيل موس (M. Mauss) أنَّ الحديث عن التقنية يقتضي بالضرورة معرفتها. ولمعرفتها هناك علم يُعنى بها هو ما نسميه «التكنولوجيا»¹³، ويُعرّفها بأنها مجموع الحركات والأفعال التي تكون، عموماً، يدوية ومنظمة وتقليدية، من أجل تحقيق هدف فيزيائي طبيعي أو كيميائي أو عضوي. والغاية من هذا التعريف، كما يؤكد صاحبه، استبعاد مجموعة من الاعتبارات، كتلك التي نجدها في الدين والفن؛ حيث تكون الأفعال غالباً تقليدية، وفي كثير من الأحيان تقنية، لكنَّ الهدف منها يكون دائماً مختلفاً عن الهدف المادي الخالص الذي نجده في التقنية. كما أنَّ الأدوات، على الرغم من انتظامها في شكل تقني، تبقى مختلفةً هي الأخرى.¹⁴ ويمكننا أن نستشفَّ من قول مارسيل موس أنَّ التقنية، شأنها شأن العلم، لها أبعادٌ مادية خالصة، على عكس ما يتّصل بالفن والدين والأخلاق، وهي مجالات تؤمن بالروحي والفكري أكثر من المادي، ما يثير مشكلة العلاقة بين هذا البعد المادي، المفرط في ماديته، للتقنية، وبين الإنسان، الذي تشكّل الروح والنفس والفكر النسبة الأكبر والأهم في تكوينه وبنيته.

تتصل كلمة «تقني» بكلِّ ما ينتمي إلى التقنية، وهي لا تعني فقط الأفعال والأنشطة التي يقوم بها الصانع والفنان والتقني فحسب، وإنّما تحيل كذلك على المجال العام الذي تنتمي إليه هذه الأفعال؛ أي عالم الصنائع والفنون الجميلة. وهذا ما يفسّر لنا ارتباط التقنية بالشعر وإنتاجه منذ اللحظة اليونانية؛ إذ يشير هايدغر إلى أنَّ التقنية، إلى حدود أفلاطون، كانت تعني العلم أو المعرفة، ومن ثَمَّ هي كذلك فعلُ الاهتمامِ إلى شيء ما،

12- Lipovetsky, Gilles, L'ère du vide Essais sur l'individualisme contemporain, op. cit, p. 59

13- Mauss, Marcel, «Les techniques et la technologie», Revue du MAUSS, 2004/1 (N, 23°p. 434-450. p. 434

14- Ibid, p. 436

والتعرف إليه؛ أي إنّ هذه المعرفة تقدّم لنا كشوفاتٍ وتجلياتٍ حول الشيء المعروف.¹⁵ وتبعاً لهذا الكشف، يميّز أرسطو بين المعرفة والتقنية بلحظ ما يكشفانه والطريقة التي يكشفان عنه بها.¹⁶

إذن، التصوّر اليوناني للتقنية يختلف عن التصوّر الحديث لها، ومردّد ذلك، أساساً، إلى الدور الذي يؤديه العلم، مساعداً ومكملاً للتقنية الحديثة التي تعتمد على المحركات والآلات والأجهزة المتطورة، كما تعتمد على علم الطبيعة والعلوم الدقيقة الأخرى؛ الشيء الذي جعل لها ماهية مختلفة بالضرورة.

التقنية وماهية التقنية

يجيب هايدغر عن سؤال ماهية التقنية الحديثة، قائلاً إنّها عبارة عن إظهار وكشف (dévoilement) لكنّ الكشف هنا لا يتجلّى بمعنى الإنتاج الشعري، كما كان لدى اليونان؛ إنّهُ كَشَفٌ يُوحي بتحريض أو إثارة تكون الطبيعة مُعدّةً بواسطتهما لتقديم طاقةٍ يُمكن استخراجها ومراكمتها¹⁷. إنّهُ كشف بصيغة النداء والاستدعاء، على أن يتّخذ أشكالاً أخرى مباشرة بعد تلبّيته؛ أي بعد الحصول من الطبيعة على الطاقة، وما يعقب ذلك من عمليات التحويل والتصنيع والتركيب والتراكم. ويؤكد هايدغر أنّ المسؤول عن هذا التحريض أو النداء، الذي يَنْتُج عنه الكشف، هو الإنسان؛ فهو الذي يجد نفسه مدفوعاً إلى تحرير الطاقات الكامنة في الطبيعة، ومن ثمة الكشف عنها، والعمل على تسخيرها. ومن خلال تعاظم الإنسان مع التقنية يكون مشاركاً في فعل التسخير (le commettre) هذا، أو لنقل إنّهُ مُفَوَّضٌ ومُوكَّلٌ لذلك، وكأنّهُ ضرب من ضروب الكشف.¹⁸

يرى هايدغر أنّ الكشف يتعلّق أولاً بالطبيعة¹⁹، كما يُفَرِّقُ بأنّ الطبيعة تبدو، في كل مكان، على أنها موضوع للتقنية²⁰؛ أي إنّ الحديث عمّا هو تقنيّ يستدعي ربطه بما هو طبيعي باعتباره مجالاً لتطبيقه. لكننا نضيف إلى ذلك أنّ إنسان اليوم صار، هو نفسه، موضوعاً للتقنية، فقامت بتجريدته من حريته، وجعلت منه تابعاً مطيعاً لها، بعد أن كان هو من يُشغلها ويُحرّكها.

15- Heidegger, Martin, La question de la technique, in «Essais et Conférences», Traduction de l'allemand par: André Préau. Préface de Jean Beaufret TEL-Gallimard, Paris, 1980, p. 18

16- Aristote, Ethique de Nicomaque, traduction, Préface et Notes par: Jean Voilquin. Editions Flammarion, Paris, 1965, pp. 173-174

17- Heidegger, Martin, La question de la technique, op. cit, p. 20

18- Heidegger, Martin, La question de la technique, op. cit, pp. 24-25

19- Ibid, p. 29

20- Heidegger, Martin, Chemins qui mènent nulle part, op. cit, p. 309

إنّ التدخل التقني للإنسان في الطبيعة، كَشَفاً لما تحتوي عليه، وتسخييراً لهذا المحتوى، يصفه هايدغر بأنّه لاتقني. كما أنّ ماهية التقنية ليست تقنية أيضاً²¹؛ فهذا الكشف مبنيّ على التساؤل حول الطبيعة، والتفتيش فيها، وتسخيرها أو تفويض أمرها للإنسان. بتعبير آخر، نقول: إذا كان التدخل المادي والتقني للإنسان في الطبيعة هو ما يُشكّل التقنية، فإنّ جملة الخصائص والغايات والوظائف التي يتمّ تحقيقها وبلوغها من خلال هذا التدخل هو ما يحدّد ماهية التقنية؛ أي إنّ هذه الماهية غير مادية، في مقابل مادية التقنية كآلة أو مجموعة من الآلات والأدوات المستعملة استعمالاً مادياً. وبناء على ذلك ينفى هايدغر مزاعم التوجّهات والتيارات التقنوية التي تدّعي أنّ الأساسي في التقنية استعماليّ فحسب، ويؤكد أنها ليست شيئاً محايداً، وأنها تشكل خطراً على الإنسان والطبيعة على حدّ سواء.

يميّز هايدغر بين التقنية وماهيتها، ويرى أنّ التقنية ليست هي ماهيتها، وأنّ ماهيتها ليست شيئاً تقنياً²²؛ لأن الماهية هي التي تحدد لنا ما هو الشيء. وعندما نطرح هذا السؤال على التقنية، فإن الإجابة تكون من خلال عنصرين أساسيين؛ أولاً الغايات والأهداف التي تحققها التقنية للإنسان، ثم الأدوات المستعملة لتحقيق هذه الغايات، أو ما يسمّى العُدّة التقنية. إلا أنّ هذا التصوّر الأداتي غير كفيّل بأن يكشف لنا عن ماهيتها. وتشترك التقنيات الحديثة مع التقنيات البدائية في هذا الجانب العملي والأداتي للتقنية، فالنوعان معاً يؤديان وظائف وخدمات مهمة للإنسان، ويحيلان على الجانب الواسيلي والفعالي فيه؛ إلا أنهما يختلفان من حيث التعقيد والتركيب.

التقنية والإنسان: في جدلية العبد والسيد

لقد جعل هذا الجانب الاستعماليّ الإنسان عبداً وتابعاً للتقنية، على الرغم من الخدمات التي توفرها له. لهذا يؤكد هايدغر أننا نودّ أن نصبح سادة على التقنية، وأن نتحكّم فيها ونوجهها لأجل غايات روحية. وكلّما صارت إرادة السيّد هذه أكثر إلحاحاً، زاد تهديد التقنية لنا بالانفلات من المراقبة²³، ويضيف أنّ «التقنية ليست وسيلة فحسب، إنها نمط من الكشف»²⁴، وهو هنا يربط ماهية التقنية بمجال مختلف تماماً هو مجال الحقيقة (la vérité).

تتجلى العلاقة بين التقنية والحقيقة، أو لنقل بينها وبين ما يتمّ الكشف عنه من حقيقة، في كون الشيء الذي يتمّ صنعه أداتياً وتقنياً لا يكون، قبل أن يتّخذ شكله النهائي، إلا مجموعة من المواد والأدوات وحتى

21- Heidegger, Martin, La question de la technique, op. cit, p. 47

22- Ibid, p. 9

23- Heidegger, Martin, La question de la technique, op. cit, p. 11

24- Ibid, p. 18

التقنيات، لكنّ التدخّل العقلي والفني لرجل التقنية هو الذي يكشف لنا عن الوجود الفعلي للشيء المراد صنعه؛ أي حقيقته، بعد أن كان موجوداً بالقوة فحسب. مثلاً قطعة الخشب التي تكون كرسياً بالقوة قبل أن توجد كذلك بالفعل. إذن التقنية هي إنتاج وكشف لحقيقة الشيء وليس صنعه. هنا بالضبط ينبغي الكشف عن ماهية التقنية. بهذا المعنى، يبدو لنا التدخّل الكامل للإنسان في التقنية، وسيادته عليها، وأنها، على الرغم ممّا تقدمه من وظائف وتحقّقه من غايات، لا تساوي شيئاً دون إنسان. لكنّ الغريب والعجيب هو هذا التحوّل الذي عرفته التقنيات الحديثة التي صارت مسيطرة على هذا الكائن الناطق، وجعلته يتوهّم أنه السيد.

لقد كانت التقنية قديماً تحمل معنى الفنّ والشعر والإبداع؛ أي تتصل بكلّ ما هو جميل وروحي وأخلاقي وقيمي. لكنّها اليوم أخذت منحى معاكساً تماماً، لذلك يقول هايدغر: «كلما تساءلنا عن ماهية التقنية أضحت ماهية الفنّ ملتبسة»²⁵. وفي هذا الصدد، يرى مارسيل موس أن لا فائدة من وضع تقابل بين المادة والروح، وبين الصناعة والمثالية. ففوّة الأداة، في زمننا هذا، هي قوّة الروح أو الفكر، واستعمالها يقتضي الأخلاق، كما أنّه يتطلب ذكاءً²⁶. هنا نلمس نقداً صريحاً من مارسيل موس لاستعمال التقنية والأدوات في عصرنا الحالي، مؤكداً ضرورة توافر الشرط الأخلاقي لكي لا تزيغ التقنية، وكلّ ما يدخل في مجالها، عن الأهداف والغايات التي وُضعت لها، ولا سيما أنّ سرعة تطوُّرها، ودرجة تحكُّمها في الإنسان، صارت كبيرة جداً، وبات من العسير ضبطها. لذلك كلّ استعمال للتقنية لا يتحرّى الأخلاق يمكن أن يؤدّي إلى نتائج لا أخلاقية تضرّ بالإنسان وبالحياة عموماً.

أمام هذه النزعات للأخلاقية، الخالية من كلّ حسّ قيمي، ينبغي للإنسانية اليوم أن تدرك جيداً السبل الكفيلة بحمايتها من عبث أولئك الذين يسعون إلى اختزال الحضارة في تقنية للإنتاج، وجعل العلم ميداناً للبحث عن وسائل لإرضاء إرادة القوة، وأن تواجه ذلك بأن تعيد للعلم دوره كأداة لخدمة الإنسان. وهذا لا يعني، كما يقول محمد عزيز الحبابي، إيقاف مسيرة التقدم التقني، التي هي مسيرة لا بدّ منها، وإنما أخذ ضرورة الاهتمام العاجل بالإصلاحات الأخلاقية والاجتماعية على المستوى العالمي في الحسبان فحسب²⁷.

إنّ من شأن إعادة الاعتبار إلى ما هو أخلاقي قيمي أن يعيد بعث الإنسانية المفقودة، ويحييها من جديد، بعد أن طالها الطمس والتدليس، وتعرّضت لشتى ضروب الهيمنة والاستحواذ. فبعد أن كانت السيطرة على الإنسان قديماً تتمّ على نحو لا عقلاني؛ أي بناءً على اعتبارات دينية وغيبية تخويفية وترهيبية، صارت اليوم،

25- Heidegger, Martin, La question de la technique, op. cit, p. 48

26- Mauss, Marcel, «Les techniques et la technologie», op. cit, p439

27- Lahbabi, Mohamed Aziz, Du clos à l'ouvert, Dar Elkitab, Casablanca, 1961, p. 45

بلغة هربرت ماركيز، هيمنة عقلانية حديثة تعتمد العلم والتقنية والاستهلاك²⁸؛ بل إن الواقع اليوم يتحدث عن خلق حاجات ورغبات زائفة، تُضلل الإنسان وتُسلبه حريته، لتجعل منه تابعاً لتهيئاته وشهواته الشرائية والاستهلاكية. وقد أدى ذلك إلى اعتبار التقنية بمثابة تنزيل لجملة من الأفكار التي جاءت بها بعض الفلسفات والتوجهات العلمية ذات النزعة الرأسمالية.

يرفض هايدغر اعتبار التقنية بمثابة النموذج التطبيقي للعلم الحديث، وأن العلوم الحديثة هي جوهر وأساس التقنية؛ بل العكس، فالتقنية هي عماد العلوم الحديثة. ويؤكد، من جهة أخرى، أن الخطر الحقيقي الذي يترتب بالإنسان ويهدده لا يكمن فحسب في أدوات وآلات وأجهزة التقنية، التي قد تكون مهددة بالفعل، لكن الخطر الحقيقي المحدق به هو الذي أصاب كينونته²⁹. والنتيجة أنه هجر ذاته، وتخلّى عن حريته؛ بل نسي كينونته، وغداً كأيّ موجود من الموجودات الأخرى. لقد صبّ الإنسان كلّ اهتمامه وقلقه على التقنية كأداة، وظلّ مهووساً بكيفية السيطرة عليها؛ بشكل أنساه جوهر ماهيتها، مثلما حصل لكينونته، التي طمسها وأغفلها التاريخ الذي اختزل وجوده في ما هو مادي صرف؛ أي بصفته موجوداً - وليس كائناً - كسائر الموجودات.

على الرغم من الجوانب المضيئة للتقنية والتسهيلات التي جاءت بها، وانعكاس ذلك على الإيقاعات اليومية للحياة الإنسانية، يحتاج الأمر إلى الكثير من الحكمة والنباهة لتطويعها والتحكم فيها، لكي لا ينقلب سحرها على الإنسان (الساحر)، ولكي ننأى بها عن الهيمنة والسيطرة والاستلاب، وكلّ العمليات التي تدخل في هذا الإطار المُختزل لإنسانية الإنسان والحادّ من حريته وكرامته، كائناً عاقلاً له قيمة وهوية خاصة.

إنّ هذا النزوع الخطير للتقنية نحو السيطرة والاستحواذ جعل هربرت ماركيز يوجه إليها انتقاداً لازعاً، ويعدّها أداةً للهيمنة والاستغلال³⁰ (Instrument of domination and exploitation)؛ بل سار في ذلك إلى أبعد الحدود، مؤكداً أنّ المشكل ليس في مجرد استعمالها على نحو سيّئ، وإنما التقنية هي، في حدّ ذاتها، هيمنة على الطبيعة وعلى الإنسان، إنها هيمنة منتظمة ومتواصلة، علمية ومحسوبة؛ الشيء الذي يستدعي منّا عقلنة التدخل التقني في الإنسان، لكي لا يتفقم استغلاله وسلب إنسانيته وأبعاده الروحية الخاصة به والمميّزة له.

فالمجتمعات، اليوم، كما يرى هابرماس، مُبرمجة ومنظمة بشكل سيّئ³¹ (mal programmées)، بسبب غياب العقلانية التقنية والعلمية. ونحن نرى أن من مظاهر ذلك، أيضاً، فضح الخصوصيات، وكشف

28- Marcuse, Herbert, One-Dimensional Man, Studies in the ideology of advanced industrial society, First Published, Routledge Classics, London and New York, 2002, p.147 .

29- Heidegger, Martin, La question de la technique, op. cit, p. 37

30- Marcuse, Herbert, One-Dimensional Man, Studies in the ideology of advanced industrial society, op. cit, p18

31- Habermas, Jürgen, La Technique et la science comme idéologie, op. cit, p. 8

الأسرار والخبائيا المتعلقة بحميميات الأفراد، وإلغاء كل ما هو خصوصي وخاص، والتدخل في اعتقادات وميولات وأذواق الإنسان.

بناءً على كل ما سبق، نقول: إن التقنية، اليوم، هي العدو الأول للحرية؛ بل المنبع الخصب لوهم الإرادة والتحرر، وإن مكنة الإنسان، وإخضاعه للآلية والأوتوماتيكية، أفرغاه من أبعاده الروحية والحيوية، وأسقطاه في بحر المادية المتطرفة. وصار غير حُرٍّ في أن يحب أو يختار أو يرفض أو يفعل... كل شيء ينبغي أن يؤدي إلى ما هو واضح ومكشوف. ومن ثمة، كل طقس خاص بهم الإنسان وحده يقع خارج عالم التقنية والعلم. إن عالم اليوم عالمٌ مفضوح ومكشوف، لا ظلمة فيه ولا ضباب؛ عالمٌ مُضاء، لكنه يفتقد النور حقاً؛ لأنه قائم على الضوء والصورة والتشهير والفضح. لذلك هو عالم بلا ليل، إنه زمن الوضوح الأكثر وضوحاً وفضحاً.

التقنية والدين وجدلية المقدس والمدنس

التقنية والعلم وعودة المقدس

عديدة هي الفلسفات التي كان صُلبُ رهانها تقويض أركان ودعائم الدين، ولا سيما في العصر الحديث وما بعده، مناديةً بأقول نجم المقدس، ومُعلنَةً موت الإله، وذلك بشكل صريح وواضح جداً. وأبرز من لهم صيت ذائع في هذا المجال نيتشه وفرويد. فكانت أفكارهما قاعدة تأسست عليها امتدادات أكثر جرأة في هذا الموضوع، كفكرة أن الخرافة (الدين) لن تنتهي أبداً، وأنها ملازمة لهذا الكائن العاقل الذي يبدو وكأنه لا يَعْقِل شيئاً، وأن آخر إله سيموت بموت آخر إنسان؛ وهو ما عبّر عنه الفيلسوف الفرنسي المعاصر ميشيل أونفري في كتابه حول نفي اللاهوت (Traité d'athéologie). لقد آن الأوان، ونحن في خضم أوج الطفرة المادية والعلمية والتقنية غير المسبوقة، لأن نتساءل: هل انتهى زمن الدين فعلاً، وانعدمت آخر جذوة روحية لإعادة إحياء المقدس في حياة إنسان العصر الحديث؟

إن أزمة المجتمعات الحديثة هي، قبل كل شيء، أزمة ثقافية أو روحية³²، ونضيف أنها أنطولوجية أيضاً. والشاهد على ذلك عجزها عن حلّ المشكلات الأساسية للوجود، وعدم قدرتها على احترام واستيعاب تنوّع الثقافات وضمان السلم والعيش الآمن للجميع. لذلك، الرجوع الملحوظ مؤخراً بشكل مكثف إلى تراث الماضي من المعتقدات القديمة، سواء الشرقية منها أم الغربية اليونانية والرومانية، هو ما يسمى بعودة المقدس (Le retour du sacré)³³ ترياقاً ضد سموم التقنية والعلم.

32- Lipovetsky, Gilles, L'ère du vide Essais sur l'individualisme contemporain, op. cit, p. 122

33- Ibid, p. 169

بحسب مقولة نظرية بقاء واستمرارية الدين، إن عودته من جديد مسألة طبيعية وعادية جداً بعد كل فترة تَرَدُّ له أو اضمحلال. فحتى وإن شهد الديني أسوأ ما يمكن من سقوط وانهايار، لابدَّ له من أن يعاود معانقة ازدهارٍ أجد، ليغدو المقدس بعد ذلك موضوع اهتمام الكتابات والإبداعات الفلسفية والعلمية والفكرية عموماً.

إنَّ للإنسان، بلغة شوبنهاور، حاجةً ميتافيزيقية، والمقصود بـ «ميتافيزيقية» كلَّ معرفةٍ مزعومة تتجاوز إمكانيات التجربة³⁴؛ فالتساؤل يسكن الإنسان ويصاحبه في وجوده وحول وجوده، لذلك، ليس الدين إلا صيغة من صيغ الأجوبة الممكنة التي يحاول بها سدَّ رمق حاجته الميتافيزيقية هذه. وتعبير آخر نقول إنَّ الإنسان لا يمكنه ألا يتدين، وإنَّه متدينٌ سواء كان ملحدًا أم مؤلهاً، بلغة هربرت سبنسر. في هذا السياق، نجد مثلاً أن بيتر بيرجي، في كتابه (العلمانية والتعددية) (Secularism and Pluralism)، كان في البداية يتحدث عن العلمانية كمعطى يفرض نفسه في الواقع، قبل أن تتغيّر الظروف معلنةً ما سمّاه «دخول الإله إلى العالم من جديد»³⁵؛ فبعد أن قطعت التوجّهات الحداثيّة والعلمانية مع الدين، عاود هذا الأخير الظهور من جديد في سيرورة تاريخية قائمة على نفي النفي، ومُتأسّسةً على لعبة الخفاء والتجلي.

لقد كان المقدس، لقرون عديدة، مُلهماً لجميع مناحي الحياة الثقافية الإنسانية. من الفنّ إلى السياسة، ومن الميثولوجيا إلى علم الأخلاق³⁶. ونؤكد، في هذا السياق، أن تاريخ البشرية هو تاريخ التقديس ونزع القداسة. أو لنقل إنَّه تاريخ تجلي المقدس، وصراعه مع المندس. حول هذا الصراع، يُصرّح لوك فيري، في كتابه (الإنسان-الإله)، بأنَّ النزعة العلمية قد تمكّنت، بسهولة، من أن تصبح المعادل اللاتكي (l'équivalent) (laïc) للأديان الميتة والفانية خلال القرن التاسع عشر³⁷. ويبدو أنَّ الأمر قد تفاقم وأضحى أكثر حدة وخطورة من بدايات العصور الحديثة، إلى اليوم، ولا سيما بعد تحالف العلم والتقنية، ومع التطوّرات الباهرة التي عرفتها شتى مجالات حياة الإنسان. فمن الطبيعي، إذن، أن يشعر هذا الأخير بالاستغناء عن الإله، وأن يتوهم تحرّره من حاجته إلى المقدس. ومن ثمَّ تمَّ الانتقال من تجلّي ما هو مقدّس إلى بروز المندس، الذي بات الحامل لمعنى القداسة في عصر التقنية والآلة والعلم. لذلك، يصف بيير تيلارد دو شاردان (Pierre Teilhard de Chardin) الحياة في العالم المعاصر بأنّها حياة لادينية، أو بأنها ضد ما هو ديني، وأنَّ الإنسان مُكْتَفٍ بذاته، وأنَّ العقل قد عَوّض الاعتقاد في ظل الصراع المحتدم بين الدين والعلم³⁸.

34- Schopenhauer, Arthur, Le monde comme volonté et représentation, Tome II. Traduit de l'allemand par: Chretien Sommer, Vincent Stanek et Marianne Dautrey. Editions Gallimard, Folio Essais, Paris, 2009, p1402

35- Cipriani Roberto, «Sécularisation ou retour du sacré?», In: Archives de sciences sociales des religions, N2/52°, 1981, pp. 150-141. P. 144

36- Ferry, Luc, L'Homme-Dieu ou le sens de la vie, Editions Bernard Grasset, Paris, 1996, pp. 16-17

37- Ferry, Luc, L'Homme-Dieu ou le sens de la vie, pp. 15-16

38- De Chardin, Pierre Teilhard, Le phénomène humain, Editions du Seuil, Collection Points, Paris, 1955, p. 285

ليست التقنية وحدها من ساهم في نزع القداسة عن العالم؛ بل أيضاً العلوم الأخرى، التي تسير معها جنباً إلى جنب، كالفيزياء والكيمياء وعلم الفلك والكوسمولوجيا الحديثة، التي قامت بتجريد الكون من طابعه الإلهي³⁹، من خلال تعرّفها إلى مركّبات فيزيائية وكيميائية قدّمت، بواسطتها، إجابات —ولو تقريبية— عن سؤال أصل وتاريخ الكون، على نحوٍ علمي قطع مع مفهوم الإله والعناية الإلهية.

تفيد مقولة «المعرفة قوة»، التي كان ينادي بها فرانسيس بيكون، أنّ على الإنسان الانتقال من مرحلة البحث والعلم من أجل معرفة الطبيعة، إلى العلم باعتباره سبيلاً إلى السيطرة والهيمنة عليها. وإذا كانت التقنية بمعناها الحديث تسعى، هي الأخرى، إلى السيطرة على الطبيعة، التي تشكّل موضوعها الرئيس، كما رأينا مع هايدغر، فإنّ هذه السيطرة لن تتمّ إلا إذا طالت الإنسان أيضاً. وعندما تسيطر هذه التقنية على أعظم قوتين في هذا الوجود المحايث، وهما الإنسان والطبيعة، لا بدّ لها من أن تبرز قوّتها اللامحدودة، كما لو أنّ تجاوزها أمر مستحيل، وذلك بالقطع مع أيّة قوة أخرى خارجية، ولو كانت غيبية. ولعلّ أكثر القوى التي تحيط بالإنسان، والتي يتحرّاها ويخشاه، هي قوّة المفارق والمقدس؛ من هنا تعمل التقنية على نزع القداسة عنه، محاولةً تسفيهه وجعله مبتذلاً وقابلاً للانتهاك، أو بلغة أخرى تدنيسه.

وعندما نتحدث هنا عن فعل التقنية، فالمقصود به، أساساً، الأفعال التي يقوم بها الإنسان المتحكّم فيها، والحامل لأفكار وتوجهات علمية وتقنية أفرغت هذين المجالين من حسّ الإنسانية، ورفعت شعار الاستحواذ على كلّ القوى الموجودة والممكنة. وقد أدّت هذه المغالاة في تقديس وتقدير التقنية والعلم إلى إلى أن يتبوأ، عند البعض، مرتبة أعلى القوى الموجودة في هذا الكون، التي تتجاوز قدرات وطاقات العقل الإنساني.

في تجلّي المقدس

يُعرّف مرسيا إلياد المقدّس تعريفاً مبسطاً على أنّه «ضدّ المُدنّس أو العادي». ولا يَعْرِف الإنسان هذا المقدس إلا من خلال مجموع مظاهره وتجلياته، التي تضعه في تعارض تام مع ما هو مدنّس. وتحليل هذه المظاهر والتجليات على مفهوم (la Hiérophanie) الذي يعني ذلك الشيء، أو تلك الأشياء، التي يتجلّى لنا بها ومن خلالها المقدس. ومن ثمة، فإنّ تاريخ الأديان هو تاريخ تجليات (Hiérophanies) الحقائق والوقائع المقدسة. وقد يتجلّى هذا المقدس في حيوان أو نبات أو حتى إنسان، كما نجد ذلك في النموذج القائل بتجسّد الإله في المسيح⁴⁰، لكنّ هذا لا يعني أنّ ذلك النبات أو الحيوان أو الإنسان مقدّس في ذاته، وإنّما هناك

39- Claude Tresmontant, Comment se pose aujourd'hui le problème de l'existence de Dieu, Editions du Seuil, Paris, 1966, p. 14

40- Eliade, Mircea, Le sacré et le profane, Editions Gallimard, collection Folio essais, Paris, 1999, p. 17

شيء كامن مقدس يتجلى من خلاله، هو ما يسمّى ويُنعى بالمقدس، دون أن يفقد حقيقته كشيء موجود في العالم⁴¹ (نبات، حيوان، إنسان) كما هو الشأن بالنسبة إلى مفهوم الطوطم عند سيغموند فرويد، واتصاله بنشأة العقائد الدينية لدى البشرية.

وعلى غرار ذلك، يمكن للكون، في كليته، أن يصبح تجلياً من تجليات المقدس⁴². ونضيف أنّ إمكانية التقديس هذه قد تتحوّل، أيضاً، إلى تدنيس، وهو أمرٌ وارد جداً تبعاً لتعامل الإنسان مع المقدس، ودرجة تقديسه له، وكيفية تمثّله لما هو مقدّس عموماً.

إنّ الحديث عمّا هو إلهيّ ومقدّس، يضعنا إزاء عالم مفارق غير مكشوف ومبهم، لا يشبه عالم الإنسان في شيء؛ بل يتجاوزه وينفلت من منطق الخلق، ومن منطق الكون المحايث ككلّ. إنّ المقدس يظهر دائماً كواقع من نظام مختلف تماماً عن نظام باقي العوالم والوقائع الطبيعية. إنّ عالم وواقع نظام لا يمكن التعبير عنه أو وصفه (ineffable) بحسب تعبير جانكيليفيتش (Vladimir Jankélévitch).

لقد كان الإنسان، في المجتمعات التقليدية، يميل إلى العيش، قدر الإمكان، في المقدس، وفي علاقة حميمية مع الأشياء التي أضفى عليها القداسة⁴³؛ لأنّ المقدس رمز للقوة والقدرة الخارقة. إذن، ميل المتدين نحو ما هو مقدّس ينطوي في ثناياه على رغبته في استجلاب القوة، وابتعاده عن الضعف والحاجة والفاقة، وهو التصرّ الذي يقدّمه التحليل النفسي لنشأة الدوافع الدينية، جاعلاً من الإله صورة للأب الضامن للعناية والرعاية لأبنائه، ومن ثمّة يكون التقديس نوعاً من الخوف، من ناحية، وضرباً من التعبير عن الحاجة إلى سند خارجي ومفارق، من ناحية أخرى، بيد أنّ التدنيس يحيل، في المقابل، على كلّ خروج عن هذا الإطار، وتحدّد لكلّ قدرة أو قوة غير إنسانية، كما لو أنّ الفرق بين التقديس والتدنيس كالفرق بين التأليه والأنسنة، أو بين اللاهوت والناسوت إن صحّ هذا التعبير.

يرى مرسيا إلياد أنّ العالم العادي (المدنّس) المجرد من قداسته ليس إلّا اكتشافاً حديثاً من اكتشافات الفكر الإنساني. ونحن نقول هنا، إنّ نزع القداسة عن العالم صفة ملازمة، من جهة، للإنسان المتدين، ومن جهة أخرى، وليدة عصر التقنيّة والآلة والإعلام، الذي جرّد الإنسان من تلك القوة والأمان والطمأنينة التي

41- بهذا المعنى تكون فكرة الإله، والمقدّس عموماً، فكرة مخلوقة في اعتقادات من يعتقد بها وفيها. ونشير هنا إلى تصور ابن عربي حول «الإله المخلوق في الاعتقادات»، وكذا القول الشهير لليوناني كزینوفون القائل إنّ الناس يخلقون آلهتهم على أشكالهم، ولو أتيح للحيوانات أن تعتقد وتؤله، لخلقت، هي أيضاً، آلهة تشبهها تماماً. وهذا ما يفسّر لنا كيف أنّ تاريخ الألوهية يُفصح عن صور لآلهة تغضب وتأكّل وتنام وتشرب وتمارس الجنس. من هنا نقول إنّ التأليه أو التقديس، على الرغم من الفرق الكامن بينهما، هما عبارة عن فكرة في ذهن ومخيلة الإنسان، وقد تجلّت، عبر التاريخ، من خلال مجموعة من مراكز ومواطن التجلي العديدة (إنسان، حيوان، نبات، ماء، حجر... إلخ).

42- Eliade, Mircea, Le sacré et le profane, op. cit, p.18

43- Ibidem

كان يشعر بها، وهو بين أحضان المقدس؛ ومن ثمَّ إحساسه المفرط، اليوم، بالوحدة والعزلة نتيجة فقدانه ذلك الأب المهاب الجانب، بتعبير فرويد.

يمكننا حلَّ إشكالية علاقة المقدس بالعادي انطلاقاً من تمثّل وتصوّر كلّ من المتدين المُقدَّس وغير المتدين للأشياء والظواهر؛ فتقدّم العلوم المادية والتقنية جعل الإنسان، اليوم، يتمثّل كلّ شيء على أنه قابل للتفسير علمياً، ومن ثمة لا غرابة ولا إعجاز في هذا الكون؛ كلّ شيء عادي، وينبغي له أن يكون كذلك. وهنا نستحضر مقولة للأديب الرومانسي شاتوبريان (Chateaubriand)، الذي قال ما معناه إنّ ما هو خارق ومعجز ليس معجزاً أكثر من العادي، فالعادي معجز أيضاً. ونحن نقول هنا، إنّ العادي مقدّس أيضاً، وإنَّ الطريقة التي صرنا نتمثّلها بها هي التي نزعته عنه تلك القداسة، على أنّ التقنية والعلم من العوامل التي ساهمت في ذلك. فقد قاما بحلّ الكثير من معضلات الحياة التي كانت تعترض الإنسان، الشيء الذي حدا به إلى الاكتفاء بهما، وربما عبادتهما وتقديسهما، وقطع الصلة بأيّ سند خارجي آخر. خلاف الإنسان المتدين الذي مازال يربط حياته ووجوده بقوى خارجية وغيبية.

إنّ ما يهمنّا في هذا المقام ليس الخوض في مُسوِّغات ومبررات المتدين وغير المتدين؛ بل نروم فحسب جرد ملامح الصراع بين التقنية وبين ما يُسمى (la Hiérophanie)، أو بتعبير آخر البحث عن كيفية استحواذ تجليات التقنية على تجليات المقدس، ومن ثمة خنقه وجعله أعزل وسط عالم المادة والعلم والآلة، ثمّ كيف انتهى الدين في هذا العصر. وإذا كان مرسيا إلياد يتحدث عن (la Hiérophanie) بوصفه تجلياً للمقدس؛ فإننا نتحدث، هنا، عمّا يقابله ونسميه تخفي المقدس.

كما لا يهمنّا أيضاً تقصّي الأبعاد الدينية أو اللاهوتية لسؤال المقدس والمدنس، وإنّما نسعى إلى تتبّع أبعاده الأنطولوجية المُشكّلة للوجود الإنساني؛ بمعنى التقديس والتدنيس كنمطي وجود مختلفين، في علاقتهما بالتقنية، وبالضبط العوالم الافتراضية المصاحبة للثورات الإعلامية والاتصالية التي شهدتها العصر، أيضاً، كنمط آخر للوجود، وهو الوجود الذي نقول عنه إنه قطع —أو يسير في طريق القطع— مع الدين والمقدس. إنّنا إزاء موت للإله، لكن بالمعنى الحقيقي لمقولة ننشئه، ونرى أنّ التقنية هي الأداة التي أزهقت آخر أنفاسه.

العالم الافتراضي بوصفه مكاناً مدنساً

يتصل المقدس بمعنى الحظر والمنع والحُرمة؛ فالمكان المقدس، كما يرد في الكتب المقدسة، ممنوع من أن تطأه النعال، أو أيّ شيء من شأنه تدنيسه؛ فهو رمز للطهارة، ودرء للنجاسة، له حُرمة وخصوصية، ودالٌّ على الهيبة والوقار والقوة أيضاً. لكن تعارض خصائص المكان المقدس هذه مع باقي الأمكنة هو ما

يجعل من المكان عند الإنسان الديني أو المتدين غير متناسق، يحتوي على انقطاعات وانكسارات عديدة⁴⁴ تتمثل في عدم تطابق الأزمنة والأمكنة، واختلاف تمثل ونظرة المتدين لها، وتجزئتها تبعاً لدرجة التقديس الذي يسمها به.

ومن خصائص المقدس، كذلك، أنه ثابت ودائم لا تحركه الأهواء والرغبات؛ إذ له مبادئ وقواعد صارمة، إما أن تؤخذ وإما أن تترك؛ وهو الشيء الذي ينعلم في المندس. ولهذا إن كل ممارسة دينية أو مقدسة تتم في فضاء تحكمه التقنية والآلة والصور والفيديو... تفقد معناها الروحي، وتغدو تابعة لأهواء من يمتلك التقنية، ويُسخرها لأجل أرباح مادية عاجلة وفورية؛ ما يجعل المعني بالدين والمقدس، في هذا الفضاء، كعارض أزياء يتبجح بمظهره، ولا يعنيه الجوهر والروح في شيء.

من هذا المنطلق، نقول إن الأمكنة الافتراضية؛ وليدة التقنية والإعلام ووسائل الاتصال، أكثر انكساراً وتقطعاً وانجرافاً؛ فلا تنغم فيها ولا انسجام، ولا حرمة أيضاً ولا وقار. لذلك، يمكننا أن نتساءل على النحو الآتي: ما مكانة المقدس في هذه الأمكنة الجديدة التي باتت تُعري المتدين العادي ورجل الدين على حد سواء؟ ألا يزال الدين محافظاً على قدسيته في ظل عمليات التجميل والتنميق والتزييق في اللباس والخطاب والصوت والصورة التي صارت مفروضة عليه؟ أليس تحويل رجل الدين إلى عارض أزياء وإيديولوجيات وتقنيات إعلاناً بنهاية الدين في زمن التقنية والإعلام؟

يمكننا كذلك، بناءً على التمييز بين المكان المقدس والمكان المندس، أن نطرح سؤالاً حول ما الذي جعلنا نعدّ العالم الافتراضي، الذي يحتله الشخص المستعمل للتقنية والإعلام ووسائل التواصل الاجتماعي، مكاناً مدنساً؟

وللإجابة عما سبق، نقول: أولاً، لأن هذا المكان (العالم الافتراضي) فضاء للفضح والكشف عن كل ما هو مستور، كما أنه مرتع للتضليل والتمويه والتلاعب بالحقائق والهويات. إضافة إلى مسألة خضوع هذا المكان لجملة من المؤثرات الصوتية والصورية والأيقونية، التي بوسعها أن تُبَوِّئ أي فرد مكانة لا تمثل حقيقته في شيء. وإذا كان للمكان المقدس معنى وتوجيه (sens) محدّد وواضح ينحو صوبه؛ فإن هذا العالم التقني الطابع، والافتراضي الملمح، تنعدم فيه أية وجهة ثابتة، ويكاد يخلو من أي معنى واضح، ما عدا تلك الرغبة الجامحة في إثبات الذات، وإثارة الإعجاب، وفرض الوجود بأية طريقة كانت. إنه، من ثم، فضاء لما نسميه (le non-sens) أي غياب المعنى وانعدام الوجهة.

44- Eliade, Mircea ,Le sacré et le profane, op. cit, p. 25

يمكننا أن ننعت الأمكنة الافتراضية لعالم التقنية والإعلام بكونها أمكنة مدّسة لا تضمن لمن يرتادها أية قيمة، لا أخلاقياً ولا وجودياً، كما أنها لا تزوّده بأيّ مرجع أو دعامة يركن إليها، ويؤسس عليها وجوده الخاص. فلا وجود في الفراغ أو العدم أو الفوضى. إنّ الوجود الحقيقي هو الذي يكون في مكان وزمان حقيقيين.

يتميز المكان المدّس بكونه محايداً ومنسجماً، ولا وجود لقطيعة يمكنها أن تُفرّق، كيفياً، بين الأجزاء المتنوعة المُشكّلة له.⁴⁵ وفي هذا المكان ينعدم معنى العالم، كما يختفي أيّ وجود لذلك المرجع الثابت، الذي يمكن للإنسان الاعتماد عليه. إنّ مَنْ يرتاد المكان المدّس يرفض أيّ تقديس ممكن في العالم، ويُعاند من أجل تحمّل مسؤولية عيش تجربة مدّسة في عالم مدنس مجرد من أيّ استعداد ديني.

إنّ هذا العالم المدنس ليس، في الأصل، عالماً أو مكاناً قائماً بذاته؛ بل هو مجرد أجزاء وشظايا لعالم منكسر. كما أنه عبارة عن مجموعة رخوة ومهترئة ومتهلهلة من الأمكنة المحايدة نوعاً ما، يتحرك فيها الإنسان تحت وابل من القيود والإلزامات. وقد لا يدرك الإنسان (المتدين) هذه القيود، فيحسب نفسه حراً في هذا العالم. لكنه في الحقيقة خاضع وخانع من حيث لا يدري. فحتى القدرة اللامحدودة على التعبير، التي أتاحتها هذه الأمكنة، تتطوي، هي أيضاً، على الكثير من التدنيس. فكما أنّها وسيلة للتواصل والضغط والمطالبة بالحقوق؛ قامت، إزاء ذلك، بانتهاك العديد من الحرمات، وتناولت على جملة من المقدّسات، هذا إذا اعتبرنا أنّ الحياة الحميمية الخاصة للآخر من المقدّسات التي يجب احترامها وعدم المساس بها.

إنّ الجانب التقني والآلي هو العامل الأهمّ في وصف العالم الافتراضي بأنّه مكان مدنس. فإذا كانت للمقدس حرمة يُمنع ويُحرّم انتهاكها؛ فإنّ هذا المكان يبدو محايداً، ويترك الحرية لمرتاده أن يفعل ويقول ويُعبّر كيفما شاء؛ بل يكاد يكون المُحرّم فيه هو تركه وهجرانه. وكنتيجه لذلك، يجعله يعيش حياة افتراضية يفقد فيها الإنسان ليس كينونته فحسب، بل حتى وجوده كموجود.

لقد صارت التقنية، اليوم، عدواً للدين. لن نقول إنّها تدعو إلى العلمانية وفصل الدين عن أمور السياسة؛ بل إنّها تنادي بطمس الدين تماماً، والإبقاء على السياسة والاقتصاد والعلم فحسب؛ إنّها ضد ما هو فردي ومستور، لذلك هي تسعى إلى جمهرة وإشاعة كلّ شيء، كيف لا وهي التي تقوم على ما هو جماعي وأداتي واستعمالي وعلائقي ونفعي عام. وهو ما أورده أندري لالاند، في معجمه، مؤكداً أنّ كلّ التقنيات تقدّمية وتطورية، من جهة، وجماعية (Collective)، من جهة أخرى.⁴⁶

45- Eliade, Mircea, Le sacré et le profane, op. cit, p. 26

46- Lalande, André, Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie, Vol.2. Quadrige/PUF, 4ème édition, Paris, 1997, p. 1105

إذا كان المقدس يقوم على ما هو روحي وما فوق حسي، مولياً إياه قدراً مهماً من التقديس والاحترام، فإننا نجد عالم التقنية الافتراضي غارقاً في المادية والغائية؛ إنه عالم جسّي بامتياز، يقوم، بالدرجة الأولى، على ثقافة العين، التي لا تُتَقَفُّ (تهذب) في صاحبها شيئاً، بقدر ما تُتَقَفُّ في كينونته؛ أي تطعنه وتخلق لديه جروحاً وانكسارات لا تلتئم، إنها جروح في الذات والهوية والكيونة.

من مظاهر فقدان الكيونة والتجرد من الهوية الذاتية أن غدت التقنية، شأنها شأن العلم، ديناً من يعادي الدين، كما لو أننا إزاء دين المادة والتقنية، وليس دين الروح والروحانيات. فتلك العلاقة التي يقوم عليها الدين بين الإنسان وقوة عليا مفارقة، كما يحيل على ذلك الأصل الاشتقاقي لكلمة (Religion)، المشتقة من (religio) بمعنى (religare) و (religere)، الحاملة معنى «العلاقة مع ما هو إلهي»، من جهة، و«استحضار طبيعة أو قوة عليا»⁴⁷، نقول إن هذه العلاقة أصبحت اليوم مؤسسة على الربط وإعادة الربط، الوصل والاتصال، بالصوت كما بالصورة، لكن مع قوى محايدة؛ مع التقنيّة والأداة والأيقونة والصورة والرمز... ومع كلّ ما هو عادي (profane) ومعتاد. إننا، إذاً، أمام واقع يشي بتحوّل المقدس إلى مدنس، المقدّس في أبشع صورته، المقدّس وقد صار مبتدلاً ومُغرضاً وذرائعياً؛ إنه المقدس بلا قداسة ولا حرمة ولا قيمة ولا روح.

إنّ ما قيل عن المكان ينطبق كذلك على الزمان في التمييز بين المقدّس والمدنس؛ فالزمان، عند المتدينّين، ليس منسجماً أو متواصلاً؛ بل ثمة فواصل وفترات متقطعة؛ لأن هناك أزمنة للحفلات والمناسبات والأعياد، إضافة إلى الأزمنة الاعتيادية الأخرى. لكنّ الزمان المدنس يكون دائماً ومتواصلاً؛ لا فروق فيه ولا اختلافات. فالزمان، هنا، واحد لا يحمل أيّة دلالات قد تختلف فيما بينها، ولا سيما الدلالات والمعاني الدينية.⁴⁸ وهذه الاتصالية والاستمرارية الرتيبة هي التي نجدها في عالم التقنية والإعلام، حيث يفقد مرتاده أيّ شعور بالزمان؛ إذ يختل إيقاعه وينقلب رأساً على عقب، ولا تبقى له أيّة قيمة. فوقت النوم صار مُعدّاً للسهر والتواصل الافتراضي، في حين بات وقت العمل مُسَخَّراً لتعويض قلة النوم. وبهذا فقدّ الزمان قيمته، ما جعل من الإنسان، اليوم، كائناً مكانياً ينتقل بين الأمكنة دون أن يبرح زمانه الذي هو فيه. وهذا ما جعل منه زماناً يتكرّر ويُعاد في كلّ لحظة وحين، وكلّ فعل فيه يعاد إنتاجه من جديد؛ لذلك هو زمان غير خلاق.

ونتيجة لما سبق، يمكن القول: بعد أن كانت صورة المكان المقدس واضحة عند الإنسان وضوح الشمس، ها هو الآن قد اختلطت عليه الأمكنة، وصار المقدس ممزوجاً بالمدنس، والواقعي بالافتراضي. أو لنقل إنّ الإنسان المكاني والتمكّن قد حلّ مشكلة وأزمة التوقع والتموضع في المكان بأن اختار اللامكان حيّزاً

47- Jousset, David, Le Vocabulaire Théologique en Philosophie, édition Ellipses, Paris, 2009, p. 102

48- Eliade, Mircea, Le sacré et le profane, op. cit, p. 63

يحتضنه ويتبوأه، وهذا اللامكان هو المكان الافتراضي الذي تُروّج له التقنية ومواقع الاتصال والتواصل. إنه مكان لا يؤنّت، بتعبير ابن عربي؛ إذ لا مكانة ولا قيمة فيه لمُرتاده، ومن ثمّ لا يُعوّل عليه.

نهاية الدين وتدنيس المقدس

لقد رأينا كيف أن تجلّي المقدس يؤسس العالم أنطولوجياً، وذلك باعتباره سنداً ومركزاً يتمحور حوله الوجود الإنساني، كما أنه المنطلق الذي يشيد عليه المتدين دينه، ويؤسس عليه رجل الدين أو الداعية خطابه الوعظي والإرشادي. لكن المشكلة، اليوم، هي كيف للمقدس المتجلي في عالم افتراضي، وفي أمكنة غير واقعية، أن يشكل دعامة أنطولوجية، وحتى سيكولوجية، للإنسان الحديث التائه والمُستلب؟

سيكون الجواب، بلا تردّد، أن الدين قد صار بلا مكان؛ ومن ثمّ بلا قداسة، ومن ثمّة لا دين؛ إنه زمن نهاية المقدس.

من تبعات النكوص الذي طال المقدس، اليوم، أن الإنسان (بما في ذلك رجل الدين) أصبح كائناً باحثاً عن الشهرة، مؤمناً بها، وعابداً وعبداً لها بامتياز؛ فهو يجتهد في الحصول على جميع الوسائل والطرق الممكنة التي تُحوّله ممارسة الإغراء على الآخر واستمالة إعجابه، ومن ثمّة تحقيق الشهرة. ولعلّ هذا ما يفسّر لنا الثورات على مستوى الإعلام، الجنس، الإغراء، الافتتان... التي انطلقت حتى على ميادين السياسة والدين؛ فالميكانيزمات والآليات - وإن كانت مختلفة ومتعددة - الغاية منها واحدة؛ وهي نيل الإعجاب والخطوة، ومن ثمّة نزع الاعتراف بالوجود وتبؤ مكانة ولو افتراضية داخل المجتمع.

لقد أضحى الإيمان والاعتقاد مرتبطين بثلة من البطاقات والملصقات، كما لو أنّهما موضة أو ماركة يتباهى بها المؤمن أو المتدين. لقد انخرطت الروحانيات، هي الأخرى، في عصر الألوان هذا، عصر السوق الممتاز والخدمات الحرة، عصر العرض والطلب. فنجد المتدين بوزياً هذا الشهر، ومسيحياً الشهر المقبل، وطاوياً في الشهر الذي بعده، وقد يسلم كما قد يتهود.⁴⁹ فقد تجرّد الدين من المعنى، وصار التدين كالتسوق، والاعتقاد كنزهة أو قضاء عطلة، يحتكمان إلى سيكولوجية الفرد والمناخ والظروف والأجواء التي تحيط به؛ فلا يكاد يخرج ذلك عن جملة الممارسات الروتينية، التي كلّما كانت أكثر افتتاناً وإغراءً أقبل عليها الناس بكثرة، والعكس بالعكس.

فما يميّز عالم التقنية والإعلام كونه فضاءً للرغبة في التعبير عن الذات وإبرازها، مع كل الإمكانات المتاحة لتسهيل ذلك، بصرف النظر عن مضمون هذا التعبير. وقد أدّى ذلك إلى تفشّي ما يمكن أن نسميه

49- Lipovetsky, Gilles, L'ère du vide, Essais sur l'individualisme contemporain, op. cit, p. 170

التعبير المدنس عما هو مقدس في مكان وزمان غير مقدسين؛ لا لشيء إلا لتكوين نفر من الأتباع والمقلدين، وجمهور من المعجبين الافتراضيين، الذين ربما لم يكلف الكثير منهم نفسه حتى عناء قراءة ولو جزء يسير مما أبدى إعجابه به؛ أي إننا إزاء كتلة عامية أساس تشكلها هو التقليد ليس الأعمى فحسب، بل هو تقليد فاقد لكل الجوارح والأحاسيس؛ تقليد كائنات افتراضية لكائن افتراضي أيضاً حول موضوع افتراضي هو الآخر.

إن رجل الدين، الذي يُعبّر كثيراً، ويقول كثيراً، في أي مكان، ولأي شخص، سيصل -لا محالة- إلى مرحلة سيتوقف فيها عن القول؛ إنها مرحلة نسميها لحظة صمت رجل الدين، ولحظة جفاف وجمود الخطاب الديني. إنها المرحلة التي سيصمت فيها الدين أيضاً على غرار صمت الإله وانقطاع الوحي والنبوة. ها هو الدين، إذاً، قد انقطع وانتهى المقدس في زمن التقنية وما بعدها، لكن ليس الدين في معناه المطلق المفارق؛ وإنما الدين كما يُروّج له من يتاجر فيه وبه، إنه دين بعض رجاله.

إذا كان الإنسان فعلاً من أعظم المقدسات في كل من الدين والعلم والفلسفة والفن... فإن التقنية قد جرّدتته من كل قيمة، وسلبته أدنى شروط الإنسانية. إذاً كيف لنا أن نتحدث عن تقديسه؟ فبدل أن نعمل على أنسنة التقنية، قمنا بتقننة (Technicisation) الإنسان ومكنته، وصار كآلة صماء وخرساء مجرداً من الروح. لذلك ليس من الغريب أن تغدو الممارسات الدينية والمقدسة ذات طابع تقني وآلي في عمقها، لا تحرك في صاحبها شيئاً؛ وهو ما يُفسر لنا سبب عدم انعكاس تلك القيم والمبادئ والأخلاق التي تنادي بها الأديان على سلوك المتدينين.

لقد سقطت تلك النزعة التفاؤلية التكنولوجية والعلمية، وفُضح كل شيء، وباتت الثقة عملة نادرة اليوم. ولعلّ انعدام الثقة هذا ناتج عن انتشار الكذب والخديعة، وانعدام الصدق والأمانة والإخلاص، إننا أمام أزمة الفضائل (Vertus)، حيث لم يعد الإنسان قادراً على العيش والوجود داخل نظام، وفقد هذه العادة التي هي جوهر الفضيلة؛ أي عادة الحياة في إطار نظام عام⁵⁰، والنظام، هنا، أخلاقي وقيمي وإنساني بالدرجة الأولى، وليس نظاماً سياسياً فحسب.

لم تعد المجتمعات، اليوم، تملك أية مُثُل أو تابوهات، ولا حتى صورة جميلة حول ذاتها. لم يعد هناك أي مشروع تاريخي يحركها؛ لقد صار الفراغ يحكمنا من الآن فصاعداً⁵¹. وبتنا نسير في اتجاه العدم ونهاية كل شيء، ولا سيما أن عصر الاستهلاك هذا قد استحوذ على كل جزء من شخصية الإنسان: الأكل،

50- Jankélévitch, Vladimir, Traité Des Vertus II: Les vertus et l'amour, Tome1, Champs essais, Flammarion ,Paris, 1986, p. 12

51- Lipovetsky, Gilles, L'ère du vide, Essais sur l'individualisme contemporain, op. cit, p. 16

الشرب، السفر، العلاقات الخاصة والعامة، التدخين، الصحة، الإعلام، السينما، النوم، اللباس، الجسد... إلخ. لنخلص إلى أن الوجود الإنساني، في حد ذاته، صار موضوعاً للاستهلاك، ومحطّ المقايضات والمزايدات والمساومات.

لقد بلغت مجتمعاتنا عهد أو عصر الانزلاق (l'âge de la glisse). وتُجسّد هذه الصورة الزمن الذي أصبحت فيه العلاقات بين عموم الناس تفتقد روابط متينة وعواطف ومشاعر راسخة وثابتة، وهو ما انعكس، أيضاً، على مصالحهم العامة، التي طغت عليها الأنانية والنرجسية⁵². لقد انزلق الجميع في عالم من المتاهات، وفي بحر من اللامبالاة والأنانية والذاتية؛ لقد أصبح الإنسان فردانياً مفرطاً في فردانيته.

إننا نعيش عصر نهاية الأخلاق والمشاعر والعواطف، نهاية عالم الانفعالات من حبّ وودّ وتعاطف؛ إنه عصر نهاية كلّ ما هو جميل؛ ففي كلّ مكان توجد الوحدة والعزلة والفراغ، وصعوبة الإحساس والشعور. فالإنسان اليوم يبدو كما لو أنّه يرفع شعار الحسرة والندم قائلاً: «تمنيت لو كان بإمكانني أن أشعر يوماً ما بشعور ما»، أو كأننا به يصرخ: لماذا لم أتمكن، إذن، من أن أحبّ وتهتّرّ مشاعري؟⁵³؛ إن في قلبه حسرة على الحب والجمال والصفاء، وعلى كلّ القيم الجميلة والنبيلة التي لم تجد الطريق يوماً إلى حياته.

إننا حين نتأمّل ملياً المتدينّ الذي يحلّ حلول المريد في تلك الأمكنة الافتراضية، بخضوع تام لمقتضيات الآلة والتقنية، نراه يندثر ويفقد كلّ مرجعية تدعم حضوره كهوية حقيقية، فيصبح شبه وجود لحظي تقنيّ وافتراضيّ من العسير العثور فيه عليه إنساناً في كينونته المحضة والخالصة. إنّ تدينه أو إلحاده وكلّ أنماط وكيفيات ادعائه الوجودية تغدو مجرد علامات متراقصة بلا إيقاع، تُدرك فحسب مما يُكتب وينشر، وربما يبدو عبثها أبلغ من خلال مظهره وصوره المصاغة كلّ ساعة وحين. لكنّ الأدهى من كلّ ذلك شراسته وجرأته في الخطاب جرأة غريبة لكنّها دالة في كشفها عن تلك البطولة الموهومة التي تُوهّم التقنية بها كلّ لاجئٍ لجبها الممتع قيّد وجودٍ حسير من وراء حجاب لا تعنيه الحقيقة في شيء أكثر من ترويض الزمن تحت سطوة الفانتازم (le Fantasma).

52- L'ère du vide, Essais sur l'individualisme contemporain, p. 20

53- Ibid, p. 112

على سبيل الختم:

لقد انطَـرَ الوجودُ الإنساني وتصدّعت معالمه، وباتت كينونته رهينةً بعقلانيةٍ فقدت السيطرةَ على تَعَقُّلها في حضرة علمٍ واعدٍ وتقنيةٍ حَذِقة، فبات الإنسان أمامهما فاقداً الأهلية، مذهولاً أمام هذا الضرب من الإنجازات التي بلغت اليوم حدَّ الإعجاز. كيف لا والعلم والتقنية صارا يملآن شساعة المستحيل في ذهنيته. إنّ فكرة موت الإله الانتشوية البليغة لم تحظْ بعدُ بما تستحقّ من اهتمام فلسفي؛ بل إنّ تأويلها وتحليلها كثيراً ما يجانبان الصواب. لذلك، ينبغي لرمزية هذا الموت أن تَفْتَحَ النقاش على مصراعيه حول حدود الفعل الإنساني، ومكانة المقدس وتمثله بالنسبة إلى هذا الكائن العاقل، ثم مدى سلامة اختيار الإنسان للعقل مرشداً وموجهاً موثوقاً الجانب. هذا العقل الذي، ربما، آن الأوان لمساءلته من جديد، ومعاودة استكناه ماهيته في ظل تجاوزه حدود المتوقع منه.

إنّ العقل، قبل أن يكون ملكة للتفكير والتأمل والفهم والحكم، يشكّل نمطاً من أنماط الوجود الإنساني. فأن يوجد الفرد عاقلاً، جديراً بعقله وعقلانيته، ليس كأن يوجد وقد رُفِعَ عنه التكليف، بعد أن جُرِّدَ من هذا المنابر. لكن هل العقل، فعلاً، هو ما نسمّيه عقلاً؟ وهل يتّسع لاستيعاب كلّ تلك المدلولات التي نُسْقِطها عليه أو نُسْقِطه عليها؟ وإذا كان العقل كذلك، وكان الإنسان جديراً بِحَدِّه المنطقي بوصفه حيواناً ناطقاً، فما بال الخرافة، والسحر، والدين، والغيب، والأفكار المجردة، والمثل العليا... ظلت تحكم حياة الإنسان إلى اليوم؟ وما بال كبار العلماء والفلاسفة والفنانين سليلي النزعات العقلانية يتزبون برداء اللاعقل، وهُم يحسبون أنفسهم في بحر العقلانية يسبحون؟

لن ندعي تقديم إجابات لإشكالية العقل والدين هذه، نود فحسب أن نشير إلى أنّها قد تفاقمت وصارت أكثر تشعباً وتعقيداً مع الثورات التي عرفتتها البشرية في العلم والتقنية والإعلام والاتصال والذكاء الاصطناعي... وَغَدَا الإنسان متفرجاً على مشاهد كانت من تأليفه وإخراجه، وبعد أن كان في بيته سيداً ها هو ذا يصير الآن ضيفاً، لكنّه ضيف غير مُرَحَّب به. وذلك لا لشيء إلا لأنه أراد أن يتبوأ القمم، وأن يعتلي العروش تبعاً، فتوهم إسقاط الإله في حين أنه هو من سقط فعلاً، ناسياً أن فكرة الإله لا تموت، ولن تموت أبداً.

إنّ عصر النهايات هذا، الذي انتهت فيه الأخلاق والقيم والدين، ومات فيه الإله موتاً رمزياً، نعني به عصر قطع الصلة مع عوالم المثل والأفكار والتقاليد والقيم القديمة، الذي أفل فيه نجم الوجود الإنساني، وانطفأ فيه سحر العالم، نقول إنّه عصر لنهاية النهايات السعيدة. لكنّه إيذان ببدايات أخرى أكثر جدّة وخلقاً؛ فالإنسان لا يموت إلا ليحيا، والقيم والأخلاق لا تندثر إلا لِتُبْعَثَ من جديد. أمّا المقدس أو الدين، فلن يفنى إلا بفناء الإنسانية عموماً، ومهما بلغت التقنية والعلم والمادة أعلى درجات التحكم والسيطرة على الإنسان، فلا بد من أن يكون مصيرهما الزوال؛ لأنّ هذا الكائن الميتافيزيقي ليس مُجَرَّدَ عَقْلٍ وَحَسٍّ لكي تنطلي عليه سطوة المادة والعلم؛ بل إنّه عبارة عن عوالم جوانية أخرى، ما زالت على حالتها الخام، لم تطأها أيّة مؤثرات خارجية عقلية ولا علمية ولا تقنية.

البيبلوغرافيا:

- Aristote, Ethique de Nicomaque, traduction, Préface et Notes par: Jean Voilquin. Editions Flammarion, Paris 1965.
- Cipriani Roberto, «Sécularisation ou retour du sacré?», In: Archives de sciences sociales des religions, N°521981 ,2/, pp. 141150-
- Claude Tresmontant, Comment se pose aujourd'hui le problème de l'existence de Dieu, Editions du Seuil, Paris, 1966
- De Chardin, Pierre Teilhard, Le phénomène humain, Editions du Seuil, Collection Points, Paris, 1955
- Eliade, Mircea, Le sacré et le profane, Editions Gallimard, collection Folio essais, Paris, 1999
- Ferry, Luc, L'Homme-Dieu ou le sens de la vie, Editions Bernard Grasset, Paris, 1996
- Fromm, Erich, To have or to be?, First published, Continuum, London & New York, 1997
- Habermas, Jürgen, La Technique et la science comme idéologie, Préface et Traduction de l'allemand par: Jean-René Ladmiral, Collection Médiations, Denoël- Gonthier, Paris, 1973
- Heidegger, Martin:
- La question de la technique, in "Essais et Conférences", Traduction de l'allemand par: André Préau. Préface de Jean Beaufret TEL-Gallimard, Paris, 1980.
- Chemins qui mènent nulle part, Traduit de l'Allemand par: Wolfgang Brokmeier, Editions Gallimard, collection Tel, Paris, 2014
- Jankélévitch, Vladimir, Traité Des Vertus II: Les vertus et l'amour, Tome1, Champs essais, Flammarion, Paris, 1986
- Jousset, David, Le Vocabulaire Théologique en Philosophie, édition Ellipses, Paris, 2009
- Kolakowski, Leszek, "La revanche du sacré dans la culture profane", Revue du MAUSS, 2003/2 (no 22), p. 55-61
- Lahbabi, Mohamed Aziz, Du clos à l'ouvert, Dar Elkitab, Casablanca, 1961.
- Lalande, André, Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie, Vol.2. Quadrige/PUF, 4ème édition, Paris 1997

Lipovetsky, Gilles, L'ère du vide Essais sur l'individualisme contemporain, Editions Gallimard, Collection Folio Essais, Paris, 1983

Marcuse, Herbert, One-Dimensional Man, Studies in the ideology of advanced industrial society, First Published, Routledge Classics, London and New York, 2002.

Mauss, Marcel, "Les techniques et la technologie", Revue du MAUSS 2004/1 (N°23), p. 434-450.

Nietzsche, Friedrich:

Crépuscule des Idoles, ou comment philosopher à coups de marteau, Traduit de l'allemand par: Jean-Claude Hemery, Editions Gallimard, Collection Idées, Paris, 1977

Le Gai Savoir, Traduction d'Henri Albert, Revue par Marc Sautet. Edition N°11, Le Livre de Poche. Editions Gallimard, Collection Idées, Paris, 1977.

Schopenhauer, Arthur, Le monde comme volonté et représentation, Tome II. Traduit de l'allemand par: Christian Sommer, Vincent Stanek et Marianne Dautrey, Editions Gallimard, Folio Essais, Paris, 2009

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

info@mominoun.com

www.mominoun.com