# الانثروبولوجيا الفلسفية
# الثقافات بوصفها "ايكولوجيات روحية"

د. عزيزة بدر[١]

**الملخص**

تؤشر الانثروبولوجيا الفلسفية– فلسفة للثقافة – على أن الثقافة ظاهرة تاريخية، حيث تؤسس الثقافة تواشجا فيما بين البيئة المادية والبيئة الروحية، بين الأفق المادى والأفق الروحى، بين الفردية والكونية. تتعالق الأنثروبولوجيا الفلسفية بالوجود الانسانى عبر الثقافة، إذ تدرس البيوت الثقافية والبيئات الروحية للمعنى المتوشج بالوجود الانسانى. تدنو الثقافات من ان تكون ايكولوجيا روحية لأجل الفهم فهم ديناميات المعنى عبر التواصل الودود.

**الكلمات المفتاحية:**

فلسفة الثقافة – الايكولوجيا الفلسفية – الايروس الكوني

Summary

Philosophical anthropology – a philosophy of culture – points out that culture is a historical phenomenon ،as culture establishes interaction between the material environment and the spiritual environment ،between the material horizon and the spiritual horizon ،between individualism and the cosmic. Philosophical anthropology is related to human existence through culture ،as it studies the cultural homes and spiritual environments of the meaning associated with human existence. Cultures come close to being a spiritual ecology in order to understand the dynamics of meaning through friendly communication.

**تقدمة**

الانثروبولوجيا الفلسفية هى فلسفة الموجودات الحية (الوجود الحى) أو علوم الروح أو فلسفة الطبيعة المفعمة بالحياة، والموضوع المادى لفلسفة الطبيعة المفعمة بالحياة

[١] أستاذ فلسفة العلم، جامعة عين شمس.

هو (الوجود) المفعم بالحياة، وثمة جزء محورى فى فلسفة الطبيعة الحية تلك هو فلسفة الانسان وكذا تسمى الانثروبولوجيا الفلسفية فلسفة الشخصية الانسانية وبالوسع هاهنا أن نلفت الى ان الموضوع المادى للانثروبولوجيا الفلسفية هو الانسان وموضوعها الصورى هو دراسة الانسان من وجهة فلسفية (او دراسة الانسان عبر علله ومبادئه الأولى).

وعلى هذا، تعرف الانثروبولوجيا الفلسفية بوصفها علم الانسان عبر علله ومبادئه الأولى، حيث تدرس الانسان عبر العقل الانسانى.

الانثروبولوجيا الفلسفية هى فلسفة الثقافة، حيث تزعم أن ثمة حاجة أنطولوجية للتحقق الانسانى تلك الحاجة الانطولوجية هى فهم المعنى والقيمة والتى عبرها يتحقق الوجود الانسانى ذاك أن خبرة المعنى والقيمة حاجة أولية لحيواتنا.

الثقافات طرائق لاستهلاك وممارسة الحب (الايروس الانسانى) ذاك أن الانسان ليس موجودا فحسب هو نمط خاص من الوجود يملك طبيعة خاصة ولديه انشطة مفعمة بالمعنى تؤشر الانثروبولوجيا الفلسفية على ان الفلسفة وجدان الثقافة الانسانية.

الثقافات بوصفها ايكولوجيات روحية هى انظمة حية تسهم فى فهم دينامية المعنى وذاك بوصفها ممارسة حية تتبنى على أسس تشكل هوية الذات والعالم حيث تنتظم انساق من الرموز الثقافية معا حول افكار وقيم محورية لأجل تعريف الذات الثقافية والعالم وتتجسد تلك الافكار والقيم عبر طرائق كثر داخل الاسطورة إذ تعنى الانثروبولوجيا الفلسفية – فلسفة الثقافة – بدراسة السرديات الثقافية (الأساطير) والمجازات والرموز والصور الرمزية.

تأتى تلك المقاربة المتعالقة بالانثروبولوجيا الفلسقية عبر النقاط التالية:

- تقدمة
- الانثروبولوجيا الفلسفية" فلسفة الثقافة"
- الانثروبولوجيا الفلسفية... مفاهيم أساس
- فنومنولوجيا الثقافة بوصفها فلسقة الثقافة
- الثقافة بوصفها الايكولوجيا الروحية

- الانثروبولوجيا الفلسفية" فلسفة الثقافة"

الانثروبولوجيا الفلسفية تفحص فلسفى نسقي يتعالق بالسؤال: ماالانسان؟

anthropos and logos لانثروبولوجيا مفردتان ينتميان الى اللغة اليونانية هما الوجود الانسانى والعقل والمعنى ومن ثم لربما يسعنا هاهنا تقديم تعريف جد مباشر:

الانثروبولوجيا الفلسفية نظرية فلسفية تتعالق بالإنسان بتساؤلات الفرد الانسانى:

- هويته
- بوصفه عضوا
- فى حدود هويته التاريخية والسوسيولوجية
- فى حدود هويته الشخصية (وذاك االنشغال اساس)

وثمة هنا ماينبغى ان نلفت اليه بشأن مفهوم الانثروبولوجيا الفلسفية:

- الانثروبولوجيا الفلسفية بوصفها جزءا تكامليا فى التفكير الفلسفى
- الانثروبولوجيا الفلسفية بوصفها فرعا فلسفيا مستقلا ينتمى الى القرن العشرين

تملك الانثروبولوجيات الفلسفية انماطا متغايرة من التصنيفات وذاك وفقا لمنهجياتها وطبيعة المفاهيم الفلسفية (العقلانية واللا عقلانية و الميتافزيقية – العلمية و الموضوعية – الذاتية.. الخ) أو وفقا للرؤى الانطولوجية الرئيسة (الطبيعية والمادية والشخصية والروحية والحيوية وغيرها من أنماط الوجود... الانماط الشخصية، الانماط الانطولوجية الفنومنولوجية الانماط الترنسندنتالية، والانماط العلمية الثورية)

التفكير الفلسفى ذاته"يتم تحديده انثروبولوجيا وذاك عبر اصوله وموضوعيته.

وليس بالوسع فصل معرفة العالم عن معرفة – الذات. حيث تستحضر كل حقبة فى التاريخ اجابات ما تاسيسا على سياقاتها الخاصة وفقا لصورتها وادراكها – الذاتى، تلك الخبرة التاريخية تؤشر على ان صورة الانسان ليست صورة ثابتة، فهى تتطور وتتغير حتى على الرغم من طريقة التساؤل وبعدها الوجودى التى لربما توصف انثروبولوجيا.

وعلى هذا، صنع الانسان قضية ذاته الانسانية عبر التمثيل أو الانعكاس الفلسفى.

ليس ثمة بدايات (خارج اى شىء) نفهم عبرها مالانسان (ومن انا)، ومن ثم حال البحث ليس يسعنا اجتناب مايسمى بالحلقة الهرمنيوطيقية، تلك التى تقدم فهم – قبلى، أفق قبلى يشكل الشرط القبلي لامكانية التساؤل الدائم.

ويبقى الإنسان" سؤال مفتوح" على المستوى المعرفى الفردى والاجتماعى.

ذاك يعنى أن الانثروبولوجيا الفلسفية مدرسة فلسفية – تتابع من البحوث والتمثلات الفلسفية – تتعالق بفعل الانسان عبر فهم اكثر كلية، وقد تأصلت تلك الحركة الفلسفية داخل المانيا فى مطالع القرن العشرين. وباتت تؤشر على تحول انثروبولوجى مستجد، ويعد ماكس شيلر الاب لذاك التحول وثمة مصنفان اساس أسهما فى تدشين الانثروبولوجيا الفلسفية، وهما كتاب شيلر" مكانة الانسان فى الكون" ١٩٢٨، وكتاب هيلموت بليسن" مستويات العضوية والانسان".

تساؤلات الانثروبولوجيا الرئيسة تتعالق بماهية الانسان، على سبيل المثال تساءل ماالذى يجعل الانسان انسانا؟ اذ تحاول تقديم تعريفا جوهريا للانسان، وذاك بغية تحديد الشىء الذى يسعه تعريفنا على نحو جوهرى، وماذا عساه يكون دورنا الجوهرى.[١]

وثمة من يرى ان نشاة الانثروبولوجيا الفلسفية انما تعزى الى تراجع الوضعية، رفض تيارات الوضعية وكل أنماط الاختزالية الخاصة بنظريات المعرفة التقليدية، وكذا الحاجة الملحاحة الى تأسيس مساحة انطولوجية مستقلة متعالقة بالانسان. وهاهنا داخل ذاك السياق نمت ميثودلوجيا مستجدة عبر مقاربات ثلاث اساس:

- ترفض الانثروبولوجيا الفلسفية تفحص الانسان فى ضوء التراث والتقليد فحسب، وذاك على الرغم من انها تعكس ميثولوجيات تقليدية ومفاهيم فلسفية تخص الانسان.
- يستجيب كتاب الانثروبولوجيا الفلسفية لموسوعية البحث العلمى، حيث يقاربون المعرفة المعاصرة المتعالقة بالعلوم الطبيعية و العلوم الاجتماعية، يتغيا اولئك الكتاب تحقيق التئام و تناغم فيما بينهما، وذاك عبر تصور صورة فلسفية كلية للانسان.. البيولوجيا، السيكولوجيا، العلوم التطورية، الايثولوجيا، علم النفس الامبريقى، والسوسيولوجيا، والاثنوجرافيا، ونظريات الثقافة، والدراسات الدينية الخ، وقد بات المنهج الفنومنولوجى هو المقاربة الاساس لأولئك المشتغلين بحقل الانثروبولوجيا الفلسفية.[٢]

الانثروبولوجيا الفلسفية هى فلسفة الموجودات الحية (الوجود الحى)، أو علوم الروح، أو فلسفة الطبيعة المفعمة بالحياة، والموضوع المادى لفلسفة الطبيعة المفعمة بالحياة

هو (الوجود) المفعم بالحياة، وثمة جزء محورى فى فلسفة الطبيعة الحية هو فلسفة الانسان، وكذا تسمى الانثروبولوجيا الفلسفية فلسفة الشخصية الانسانية، وبالوسع هاهنا ان نلفت الى ان الموضوع المادى للانثروبولوجيا الفلسفية هو الانسان، وموضوعها الصورى هو دراسة الانسان من وجهة فلسفية (او الانسان عبر علله ومبادئه الاولى).

وعلى هذا، الانثروبولوجيا الفلسفية تعرف بوصفها علم الانسان عبر علله ومبادئه الاولى، تدرس الانسان عبر العقل الانسانى.

وعلى الرغم من أن الانثروبولوجيا الفلسفية والسيكولوجيا التجريبية يبحثان الموضوع المادى نفسه، حيث أن موضوعهما هو الانسان، الا أنهما يختلفان من حيث الموضوعات الصورية. فالانثربولوجيا الفلسفية جزء من فلسفة نظرية أو فلسفة تأملية، بينما تنتمى السيكولوجيا التجريبية لحقل العلوم المحددة، حيث تبدأ السيكولوجيا التجريبية من وقائع محددة.

الانثروبولوجيا الفلسفية: وقائع ليست تحتاج لان تكون خاصة، لكن ينبغى ان تكون محددة على نحو جد دقيق، حيث يتم اثبات انها كونية عبر دليل يقدم سببا لتلك ا لكونية، على سبيل المثال يحاول الفيلسوف ان يرى مليا مالذى تعنيه مفردة"التذكر"، فهو يبحث ذاك الفعل ليرى مالذى يمكن ان يعرفه عن طبيعة الانسان عبر هذا الفعل، ويمزج ذاك الفعل بأفعال انسانية أخر، متكئا على حدود الطبيعة المكتشفة (يبحث طبيعتها بوصفها واقعة مكتشفة بحاجة الى محفز مادى وقابلة للقياس).[٣]

تؤسس الانثروبولوجيا الفلسقية نتائجها وفقا لحدود طبيعة ونمط الوجود حيث تتغيا البحث عن اجابة لتساؤلات من قبيل:

- ما نمط الانشطة الماثلة هاهنا؟
- اى نمط من الوجود هو الانسان؟

وعلى سبيل المثال يستنتج الفيلسوف ذاكرة تتعالق بالجسد، وذاك انه محكوم – جزئيا على الاقل – بشروط المادة والحركة، فهو قوة تملك موضوعا صوريا جليا مائزا.

- الانثروبولوجيا الفلسفية والميتافزيقا:

يهمنا أن ننوه هنا الى انه على الرغم من ان الانثروبولوجيا الفلسفية والميتافزيقا (علم الموجود بما هو موجود) كلتاهما فلسفات تاملية – وذاك على النقيض من الفلسفة

العملية – ولربما تتشابه مناهجهما، الا انه ثمة فروق بينهما، و من المهم ان نلفت الى ان الميتافزيقا ليست جزءا من الانثروبولوجيا الفلسفية، ليست نمطا من الميتافزيقا التطبيقية مثلما نرى العقلانية، الميتافزيقا (أو فلسفة الوجود) تتبع منهج التحليلات، وذاك المنهج هو المتبع فى الانثروبولوجيا الفلسفية (الاستقراء والبصيرة والتحليلات و \ او الاستنباط) لاجل الوصول لمبادىء يسعنا تطبيقها على كل الموجودات أو على كل الاشياء، ومن ثم الميتافزيقا تعنى ببنية الوجود فى حدود الفعل والقدرة الفاعلة عبر الصورة والمادة.

ولأن الانسان موجود، لذا مبادىء ونتائج الميتافزيقا تسرى عليه وعلى طبيعته وانشتطه، و بهذا المعنى تتواشج الميتافزيقا بفلسفة الطبيعة الانسانية.

لكن الانسان ليس موجودا فحسب، فهو نمط خاص من الوجود يملك طبيعة خاصة ولديه انشطة مفعمة بالمغزى، لذا سيغدو من الخطا الاعتقاد ان الانثروبولوجيا الفلسفية ميتافزيقا تطبيقية او أنها فرع من الميتافزيقا، وعلى الجانب الاخر الفصل الحاد بين الانثروبولوجيا الفلسفية والميتافزيقا من شأنه أن يفضى الى نتائج ليست مرغوبة.

مهمة الانثروبولوجيا الفلسفية فى تعالقها بالميتافزيقا هى تأمل الانسان فلسفيا، وذاك يقتضى صناعة استقراءات مستجدة تتأسس على دليل صائب يتعالق بالاشياء الحية والانسان، وعبر صناعة تلك الاستقراءات يعيد المرء اكتشاف المبادىء الميتافزيقية داخل حقل اكثر تخصيصا من حيث الخبرة وموجود له طبيعة خاصة هو الانسان، حيث تدرس الميتافزيقا الانسان بوصفه موجودا يملك طبيعة خاصة[٤]

تطبق الانثروبولوجيا الفلسفية منهجا نسقيا تحليليا – استقرائيا استنباطيا – تركيبيا، حيث تبدأ من التحليلى – الاستقرائى، من الظواهر القابلة للملاحظة الى المبادىء، وبعدئذ تنتقل الى المنهج الاستنباطى التركيبى لأجل تطبيق المبادىء على الظواهر وجمع معطى جديد ينبثق منها، و يأتى ذاك على النقيض من المنهج الاستنباطى الذى يسم العقلانية، وكذا على النقيض من المنهج الاستقرائى الذى يسم الوضعية... هما معا يتواشجان داخل الانثروبولوجيا الفلسفية.

ويهمنا هاهنا ان نتبين أنه ثمة فحوى مادى للانثروبولوجيا الفلسفية، ذاك الفحوى المادى يتعالق بالحياة النامية النباتية والقوى الفاعلة، وبالمعرفة على نحو عام، المعانى

الداخلية والمعانى الخارجية، المعرفة العقلية بعامة والعقل، معرفة المفاهيم، النزعة الغريزية بعامة، معنى الغريزة، الارادة، حرية الارادة، العادات، الروح الانسانية، وحدة الجسد والروح، الشخصية الانسانية بوصفها افتراضا عقلانيا.

تذهب الانثروبولوجيا الفلسفية وراء العلوم التجريبية التى يسعها فحسب الاجابة فى نطاق البنية الفزيائية والكيميائية، ردود الافعال الوظيفية و تواشج الافعال، كى تجيب على تساؤلات أولية تتعالق بالانسان. اذ الحلول الخاطئة لتلك التساؤلات الاساس يسعها أن تفضى الى نتائج كارثية على الانسانية بعامة(٥)

ويلفت سينجر الى ان ثمة موجودات انسانية غير – شخصية، والسبب ليس يعود الى الطبيعة أو عضوية الانتماء للنوع الانسانى، بله الوعى، لكن ثمة من يرى أن الشخصية هى إدراك أن الشخصية الفردية المميزة موضوع الوعى، والموضوع يأتى قبل الوعى، ذاك ان الموضوع لربما يوجد قبليا على الوعى – كما فى حالة الانسان البالغ او حال سقطات الوعى (النوم او الغيبوبة)، لكن وجود الموضوع لايمكن تحديده بالوعى نفسه، الذى هو ممارسة او نشاط للموضوع، وقد رفض سينجر الكوجيتو (تجسيد الوعى) لانه يتعامى عن الواقع الاساس لموضوع الوعى – الشخص – الذى هو ايضا موضوع الحب. ينبغى النظر الى الوعى ذاته لابوصفه موضوعا فرديا ولابوصفه كلية مستقلة.(٦)

ويهمنا أن نؤشر على أن فهم الوعى بوصفه مساو للوجود (مساو لوجود الشخص) لهو تحول انثروبولوجى ضخم داخل الفلسفة، وذاك التحول هو الانتقال من الوجود الى نمط من الوعى المطلق.... فليس الفكر هو الذى يحدد الوجود، لكن الوجود هو الذى يحدد الفكر.(٧)

– الانثروبولوجيا الفلسفية... مفاهيم أساس

ثمة مفاهيم أساس تتعالق بالانثروبولوجيا الفلسفية، ولنا ان نقارب تلك المفاهيم الواحد تلو الاخر:

– الحب الانسانى the human Eros: الرغبة الانسانية الأساس لخبرة العالم والذات عبر حس المعنى والقيمة. وثمة أوجه للايروس هى:

- الحب الكونى cosmogeni Eros: الرغبة فى التوالد والعيش حيث السكن يحضر عوالم المعنى
- الايروس Epiphantic Eros: بوصفها تحول ذاتى عبر المواجهة مع الاخر
- الايروس الابداعية لمعنى جديدpoietic Eros
- الايروس الابداعية لمعنى لأجل الأخر Agapic Eros
- السكن السكنى Inhabitation: تحقيق الأيروس الانسانية يتأتى عبر الثقافة – فى – الطبيعة، لأجل ايكولوجيا مفعمة بالمعنى.
- الايكولوجيا Oikos: البيت أو الوطن أو طريقة العيش، عالم البيئة الروحية للمعنى والقيم، البيئة المعيشة عبر الأيروس الانسانى كأن نقول عالم الاغريق، أو عالم الهندوسية. وفى الحضارة السنسكريتية ثمة عوالم متغايرة تتعايش، فعلى سبيل المثال ثمة عالم الهندو وعالم اليان، فهما جزءان من عالم الهند. وتتواشج العوالم عبر الأسطورة.
- المجاز Trope: مفهوم رئيس داخل الانثروبولوجيا الفلسفية، المعنى أو القيم التى توظفها الثقافة لفهم ذاتها والتى – من ثم – تحتاج لتمثيل، فالمجاز ي يتسع لأى عدد من الرموز المجازية او الانماط المتغايرة من الاشكال، التى تغدو اشكال ثقافية مكررة على مستوى عام بعينه، ولنا ان نورد هنا – على سبيل المثال – رعاة البقر، المتمرد، الوطنى.... الخ، لربما باتت كلها رموز تتعالق بمجاز الحرية. الصور المجازية هى لغة عامة تتواشج بالمجازات التى ينبغى لها ان تكون محددة على نحو جد بعيد.
- الصورة الرمزية Avatar: حال يغدو الرمز المجازى متجسدا، اذ يتغيا تجسيد او تمثيل المجاز توجيه الايروس الانسانى صوب ذاك المجاز، ذاك ان تموقع المغزى أو المعنى هو جزء من الايكولوجيا الروحية، انه المجاز، وثمة درجات كثر من تمثيلات المجازات. فرعاة البقر رمز لمجاز الحرية وعندئذ يغدو الهندو مجاز.

- كوكبة Constellation: تواشجات أو عناقيد من المجازات المتعالقة، على سبيل المثال نلقى داخل الثقافة الامريكية ثمة الفردية، والحرية، والسعادة، والتقدم... الخ، هيمنة الكوكبات او المجازات المتواشجة تسم طريقة الثقافة فى التعبير عن ذاتها، حيث تغدو مائزة للثقافة بوصفها الشخصية الثقافية.
- الأسطورة Mythos: بنية نحوية تنقل فهم الواقع الوجودى، تؤكد وتنقل معنى الوجود الانسانى، والتى تنطمر على فهم الشخصى، والاجتماعى، والهوية التاريخية، وجود الرموز، والمجازات، والكوكبات، وبالكلية الشخصية الثقافية. السرديات والطقوس هى أشكال أولية للأسطورة – فثمة شىء ما مقدس فى حاضرهم، ولربما تكون البنية سردية او غير سردية، اذ قد نلقى بنية المعبد تشى بسردية اسطورية. الانساق الفلسفية أسطورة
- العلامة Sign: علاقة سيميائية حيث يرمز عنصر ما لموضوع ما لامكانية ما مفسرة. ويعد التعالق جد جوهري للعلامة، وتغدو العلامات رموزا وذاك بوصفها غنية على نحو تقدمى، ولربما نلقى الرموز أوعية مفرغة تكسوها العلامات
- مجتمع التفسير Comuity of interpretation: الدينامية المتشاركة أو التشارك الدينامى وعبره توجد الثقافات بوصفها معالجات للمعنى (للروح) ومن ثم نحوز ذاتا على نحو مطلق.
- مجتمع الذاكرةComunity of memory: ذاك هو الماضى بوصفه مفسرا تفسيرا يحدد من نكون نحن – وذاك الماضى الاسطورى.
- مجتمع الأمل Comunity of hope: المستقبل بوصفه تفسيرا يحدد من نكون نحن – وذاك المستقبل الأسطورى:
- مجتمع الحاضر Comunity of the present: ويعنى كشف امكانات للفعل التعاونى، الامكانات المفعمة بالمغزى والمتعالقة بالحاضر، وذاك بوصفها فرصا للقرار الوجودى – وذاك الحاضر الأسطورى.
- المسئولية الأخلاقية Moralburden: تميز الذات عن أى نحن فى مجتمع الحاضر

الغائية الخطابية conversational teleology: صورة (صيغة) للغائية مفتوحة النهاية التى تفصح عن النمو العقلى – فى اى لحظة معطاة – المتعالق بمعالجات التفسير و

معدل الامكانات المفعمة بالمعنى، وهى حاضرة عبر درجات متفاوتة من التماسك والابداعية، والنتيجة المتوقعة ليس بالوسع التنبؤ بها على نحو قاطع، لكن هاهنا يكتشف تاريخ متساوق مفعم بالمعنى.(٨)

تعنى الانثروبولوجيا الفلسفية أو فلسفة الثقافة– ذاك انهمام رئيس – بدراسة السرديات، والأساطير، و المجازات، والرموز، والصور الرمزية، ذاك أن الاسطورة ليست قصة زائفة، كلا هى تسهم فى خلق المعنى، معنى الذات، أو الجماعة، أو العالم، فعلى سبيل المثال حال تفسير تساؤل بشأن من هم الأمريكيون؟ هاهنا ثمة أقاصيص كثر بالوسع سوقها:

– اكتشاف العالم الجديد

– الثورة

تلك الأقاصيص تقدم الحس المتعالق بالمعنى والذات والهوية الثقافية.

وقد قدم الفلاسفة قصة الفلسفة بالطريقة نفسها، وذاك عبر توظيف أشكال بعينها تسهم فى تحديد مغزاها ومعناها العميق، وكذا لدى كل منا اساطير بعينه نسوقها لنقص ونخبر الاخرين وانفسنا كى نكشف من نكون، وتملك الأسطورة درجات من الاهمية والرهافة(٩)

وثمة المجازات، حيث تلتئم انساق الرموز الثقافية معا حول افكار وقيم محورية، فهى محورية لتعريف الذات الثقافية والعالم، وهى متجسدة عبر طرائق متغايرة داخل الأسطورة وتلك تيمات ثقافية، ولربما تسمى افكار وقيم بعينها مجازات، فعلى سبيل المثال الفضيلة أو العقل هى مجازات داخل الثقافة اليونانية الكلاسيكية، و ثمة الاله و (التعاليم \ القانون) مجازات اساس داخل ثقافة العالم العبرى. حيث تجسد الثقافة اليونانية والثقافة العبرية تلك المجازات مرات كثر عبر طرائق متنوعة، وذاك بغية إعادة تأكيد مغزى ومعنى عوالمهم والفهم – الذاتى الخاص بهم. وكذا نلقى فى الثقافة الامريكية" الحرية" واحدة من تلك المجازات، وينبغى للمجازات أن تكون متجسدة فى الأسطورة مثلما نلمس فى المخيلات الرمزية، والافلام وغيرها(١٠)

وفيما يخص الصور الرمزية، لنا ان نلفت الى ان الصور الرمزية تملك خصيصة عامة اصيلة وعميقة عبرها تستحضر الحياة على نحو مغاير. لربما تعتنق أنماط تلك

المجازات كنقل نمط من الرمز أو الرموز المجازية. ولربما يستحضر المجاز عددا من الانماط الرمزية تلك.

المجازات الثقافية – الحرية على سبيل المثال– تتحدد عبر معدل الاشكال التى تكون بنية الجملة الرمزية. ولربما تتشارك الثقافات المختلفة مجاز" البطل"، لكن تحديد اشكال ذاك المجاز يختلف من ثقافة لأخرى (على سبيل المثال أودسيوس، وموسى)، وينبغى ان تكون الرموز ذاتها مجسدة كى توظف كتجسيدات حية للمغزى الثقافى، تلك التجسيدات يسعنا ان نطلق عليها الصور الرمزية.

تتوسط الرموز المجازية المجاز وصوره الرمزية وهكذا" الحرية" مجاز الثقافة الامريكية ورعاة البقر واحدة من طرق التعبير عبر المجاز، لكن رعاة البقر تبقى نمطا مجردا حتى تدب فيه الحياة عبر اسطورة تمنحه تجسيدا متحققا ويغدو صورة رمزية.

– نيتشه " فلسفة الثقافة"

أسهم نيتشه اسهاما جد مهما فى فلسفة الثقافة – حيث يرى بوصفه أحد فلاسفة الثقافة – ذاك أنه يؤشر على الارادة التى تعبر عن ذاتها عبر افتراض وجود أت بوصفها حاسمة لأجل تحديد الخصيصة المائزة للحياة الانسانية، وذاك عبر كل من الحياة اليومية الخاصة وداخل الحضارات الكبرى الماكثة فى الماضى.

هاهنا تتقدم فكرتى القوة والضعف حيث يسهمان اسهاما جد مهما، وذاك ان درجة قوة أو ضعف حضارة ما تتحدد عبر القدرة على ابداء افترض وجود حاضر، ومن ثم يأتى ابداع نظام للحياة متماهيا مع حقيقتها، وقد بات ذاك الوجه المتعالق بالحضارة الاوربية – عبر خواتيم القرن العشرين – موضوعا لنقاش جد مهم دشنه نيتشه، حيث يرى نيتشه ان اوربا كان قد اصابها حزن روحى يشوبه الغموض اطلق عليه نيتشه اسم العدمية، تلك التى تجلت فى يأس مصاحب لفكرة ان العالم ينبغى أن يكون له معنى مكتمل، وذاك فى مواجهه دليل واقعى على انه ليس كذلك.

العدمية بوصفها عجزا عن العيش دونما افتراض نسق من القيم القبلية يتواشج بالارادة الانسانية، انما تشى بضعف غائر يتعالق بالارادة والابداع.. حيث يخبرنا المرة تلو المرة أن اعتقاد ان العالم كما ينبغى أن يكون، يوجد حقيقة هو اعتقاد اللا انتاجية

(العقم)، من لايرغب فى خلق العالم كما ينبغى أن يكون، يستتبع ذاك عجز الارادة عن الخلق، وذاك العجز (العقم) قد بلغ مرحلة الوباء فيما يرى نيتشه، وكذا يرى كل من المسيحية والشيوعية بوصفهما عرضان لضعف ونمط من التعاطف والحساسية المفرطة للمعاناة، ما أسهم فى أن يغدو تحقيق فعل ابداعى حقيقى ضربا من المحال، يبدو ان نيتشه استشعر ان اوربا توشك على خطر يتعالق بالاقلاع عن الحياة والعيش سويا.

فى مواجهة ذاك التفسخ السائد، قدم نيتشه قوة جديدة لاتقبل فحسب واقعية الاشياء بل وكذا تبتهج بها(١١)

وفقا لنيتشه، يشى الوجود باستقرار ونظام – وهو مايسميه عالم تكرار محسوب من الحالات المماثلة، وثمة خصيصة تتعالق بالعالم، وتلك هى (العود) التكرارات المتوالية للاشياء المتواشجة المتماثلة. وذاك – على الحقيقة – توصيف عادل للعالم الذى نحياه، لكن هذا لايستتبع افتراض ان ذاك النمط من الثبات والنظام الذى يلف العالم لايتكأ على المادة. مثل ذاك الافتراض لهو وهم عميق فيما يرى نيتشه، ثمة حقيقة ماثلة تشى بوحدة واتساق الوجود، والتى هى نتيجة الترتيب والتبسيط الوضوح حيث التفسير والذاتية يؤديان دورا جوهريا، ومن ثم مانطلق عليه وجود هو بدو أو تجلى على الحقيقة، وحقيقة ذاك البدو تخفى عالما لاصوريا ليس بالوسع اصلاحه وهو مايسميه نيتشه كاوس الفوضى. ما هو أت لايسعنا معرفته، والمعرفة والصدق مقيدان داخل بناءات ثابتة من الوجود، ولذاك السبب لاينبغى ان تفهم بوصفها فهم نزيه لحقيقة ماقبل – الوجود ولكن بوصفها خصيصة نشطة عبرها يعيد العالم صوغ الوجود داخل تعالق منسجم مع حوائجنا وانهمامنا، عبر ذاك المعنى يغدو بوسع نيتشه الحديث عن افتراض الوجود الحاضر ويسعه فهم ذاك الافتراض بوصفه تعبير جوهرى عن حيوية تاكيد – الذات المتعالقة بكل شىء حى.(١٢)

ينقل نيتشه دوما التضمينات الأرحب لتلك الرؤى عبر مفارقات متضمنة فى مفاهيم الصدق والكذب. وذاك يثير حقيقة ان الترتيب أو الوضوح المتعالق بعالمنا والذى نطلق عليه اسم الوجود هو ايضا يتطابق مع الصدق بشان العالم. ذاك الصدق هو كما يخبرنا نيتشه كاذب على نحو ضرورى لانه يزعم تمثيل ماهو العالم فى ذاته والعالم فى

ذاته ليس موجوداً. الصدق الذى نعلنه هو على الحقيقة تعبيرى خاص بالارادة كى تقوى على الاحاسيس المتكسرة.

ليس ثمة شيء ينبغى اكتشافه، لكن شيء ما ينبغى ابداعه، تلك ارادة القوة. الصدق هو شيء ما يبتدع، ولايكتشف، وعبر معياره الخاص محكوم عليه انه كاذب.(١٣)

– فنومنولوجيا الثقافة بوصفها" فلسفة الثقافة"

لنا ان نقارب – بداءة – فنومنولوجيا الثقافة وذاك يقتضى صوغ التساؤل التالى:

هل بالوسع توظيف الكشف التوصيفى لممارسات وموضوعات الثقافة كى يغدو انعكاسا نقديا لتلك الممارسات – الأنثروبولوجيا الفلسفية والموضوعات فى الأن عينه؟ أو هل النقد الثقافى يقتضى ضمنا مهمة منفصلة تنضاف اليه، تلك التى تتعالق بالظواهر الثقافية المختلفة؟ وما القيم المتغايرة المتعالقة بذاك الفحص؟ كيف تأسست تلك القيم؟ وهل من المهم أن ندرك الطبيعة الخاصة لتلك المهمة وذاك مقارنة بالتوصيفية الكشفية؟ كيف للمهمتان ان يتواشجان معا؟ وهل ثمة حاجة الى الكشف النقدى للظواهر الثقافية؟

تسهم مصنفات كاسيرر – على سبيل المثال – فى سبر غور تلكم التساؤلات، ذاك ان اعماله تنطمر على فنومنولوجيا الصور أو الاشكال الثقافية(١٤)

حيث حاول كاسيرر تأسيس مبدأ علمى للثقافة استنادا الى المنهجين النقدى والتأويلى، وذاك فى كتابه" منطق علوم الثقافة"، بغية خلق نظرية علمية تضطلع بها الفلسفة.(١٥)

ويهمنا أن نلفت هاهنا إلى أن كاسيرر يرى العالم بوصفه عالما ثقافيا بينيا تتشاركه الذوات.

العالم الثقافى عالم المعنى. ذاك ان عالم الحياة اليومية تتشاركه ذوات الثقافة، حيث نعيشه انسان بين أناسى آخرين نتعالق بهم عبر تاثير عام و فعل (فهم الاخرين والوجود بوصفه موضوعا لذاك الفهم المتعالق بالاخرين) عالم الثقافة هو بداءة عالم – الحياة، عالم المعنى، فعلى سبيل المثال اطار عمل المعانى الذى نملكه لاجل التفسير والذى يخص تعالقات المعنى التى تتاسس فحسب عبر ممارساتنا فى عالم – الحياة. ذاك هو عالم الثقافة ايضا حيث لدينا دوما وعى بتاريخيته.

يعنى ذاك ان ثمة حاجة لفهم معالجات ابداع المعانى، وتفسير المعانى، واتصال المعانى.(١٦)

بالوسع القول ان فلسفة الثقافة لدى كاسيرر تتألف من بحوث رحيبة داخل اسطورة خلق الاشكال الرمزية المتغايرة... اللغة، والعلوم، والتقنيات، والظواهر الثقافية الاخرى، حيث يرى كاسيرر أن فاعليات الترميز خصيصة اساس لطبيعة الانسان.(١٧)

تلك ابداعات الانثرو بولوجيا الفلسفية التى توظف كأساس لفهم العالم الثقافى – الانسانى، وتلك هى فنومنولوجيا العالم الثقافى التى قدمها كاسيرر.

ابتدأ كاسيرر نقوده للمعرفة بنقد نظرية العلم، بتحليلات المفاهيم والمبادىء الرئيسة الخاصة بالرياضيات، والفزياء، والبيولوجيا، او التاريخ، ورفض الامبريقية والواقعية، حيث ابدى تعاطفه مع مثالية كانط الترنسندنتالية وثورة كوبرنيقوس، تلك التى يراها كانط نقطة تحول، حيث أسهمت فى خلق تباين جد حقيقى، نقطة التحول تلك ليست تؤشر على اقصاء تام للمشكلة الانطولوجية، لكن تمنحها صورة جد معتبرة واكثر تعقيدا، فكيف ذاك؟

المشكلة المتعالقة بطبيعة العالم الموضوعى تسبقها مشكلة طبيعة الموضوعية، مايجعل ثمة طريق جديد لفعل الفلسفة، وذاك يعنى أنه بدلا من ان نفترض مسبقا البنية الانطولوجية، ندرك الان تنوعها، وكل منها تملك افتراضات مسبقة قبلية خاصة، حيث بين كانط كيف ان تلك الاشكال المختلفة هى شروط لعوالم موضوعية مختلفة. ومن ثم تغدو مشكلة التجسيد معقدة على نحو جديد، وقد باتت الميتافزيقا الدوجماطيقية القديمة ميتافزيقا كانطية جديدة، حيث راحت الميتافزيقا التقليدية تنشغل بالجوهر بوصفه نمطا واحدا رئيسا من الوجود، لكن الميتافزيقا الجديدة ليست تنشغل كثيرا بوجود الجوهر، حيث تنشغل بالوجود الذى يتأسس عبر تنوع المعانى الفعلية الوظيفية، مايهمنا بشأن المنهج الترنسندنتالى هو انه يستمد مفارقته من الواقع الفعلى، وعلى هذا كيف تغدو واقعة اللغة ممكنة، كيف يسعنا التواصل عبر ذاك الوسط من وجود فردى واحد الى اخر.(١٨)

هاهنا يسعنا اعتبار المثالية الترنسندنتالية حصينة ازاء هجوم المثالية السيكولوجية والشكية، ولسنا بحاجة للتخوف من ادلة باركلى او هيوم التى سيقت ضد افتراض

الوجود المستقل للمادة، وقد اعلن كانط تلك المشكلة لتغدو كبوة – كبرى وحجر عثرة ماثلة داخل الفلسفة، بل فضيحة للفلسفة وللعقل الانسانى بعامة، اذ كيف ينبغى لنا قبول وجود الاشياء الخارجية تاسيسا على الايمان فحسب، ولو ان اى منا يؤمن بالخير ويشك فى وجوده، لن يغدو بوسعنا مناهضة شكه عبر دليل كاف.

ويهمنا ان نلفت هنا الى ان كاسيرر رأى أن تلك مشكلة لايسعها ان تنشا داخل مجال ماهو ثقافى. ذاك ان تلك الفضيحة لاتعزى الى اذا – بدلا من التعامل مع مشكلة الكون المادى – ماكنا قد انشغلنا بعالم الثقافة، لان من غير المعقول الزعم ان عالم الثقافة وجود مطلق.

سيغدو من غير المعقول قبول حقيقة ان الظاهرة الثقافية ترى بوصفها فئات من المعانى والقيم، فهى – على الحقيقة – ابداعات روحية انسانية تؤثر على العالم الواقعى(١٩)

ويهمنا ان نلفت هنا الى ان المثالية النقدية ليست تنحصر داخل نطاق الوقائع المحضة، اذ تحاول فهم تلك الوقائع، وذاك يعنى ترتيب تلك الوقائع وفقا لقواعد عامة، لكن ذاك لايعنى ان تلك القواعد بالوسع استنباطها من نمط قبلى مجرد من الفكر، ليس ثم طريقة اخرى لكشفها سوى أن نساءل العلوم الخاصة، وينبغى لنا ان نقبل المعطيات التى تتأتى عبرها، معطيات تاريخ اللغة، تاريخ الفن، تاريخ الدين، بيد أن مانبحث عنه ليس الظواهر التاريخية ذاتها، حيث نحاول تحليل وفهم الانماط الاساس من التفكير، والفهم، والتمثل، والتخيل، والتصوير، تلك المتضمنة فى اللغة، والاسطورة، والفن، والدين، وحتى فى العلم.

وبدلا من تتبع الظواهر فرادى، أعنى بدلا من تأملها فى تتابعها، أو فى تعالقها بالعلة، نتوجه لطبيعة المهام والوظائف المتغايرة التى تتتكأ عليها الظواهر عبر مقاربات كلية.(٢٠)

ولنا ان ننوه هنا الى كواين، ذاك الذى رفض القسمة تحليلى \ تركيبى، وتبنى بدلا منها فكرة الكلية، ذاك ان معتقداتنا او عباراتنا ليست تختبر فرديا، بل تواجه حكم الخبرة عبر هياكل متواشجة من الخبرة، حيث ترتسم اخلاقيات متغايرة عبر تلك الصورة. وبينما يرى كواين ان فلسفة العلم هى فلسفة وكفى، ثمة من يرى ان نمط المقاربات

الكلية الواقعية، تلك التى يتبناها كواين فى فلسفة العلم يسعها ان تمتد الى فلسفة الثقافة، حيث تتفحص ليس العلم فحسب، بل وكذا الدين والتاريخ والفن والقانون والاخلاقيات، وتلك فلسفة ثقافية تنسحب على فلسفة العلم وذلك بوصفها احد حقولها الفرعية، لكن المؤسسات الثقافية الاخرى تقتضى تفحصا فلسفيا واقعيا ايضا، حيث تؤشر البراجماتية الكلية على ان فلسفة الفن والدين والاخلاق أو مكونات الثقافة الاخرى، لهى حقل كبير يتناغم ابستمولوجيا مع فلسفة العلوم الطبيعية، وعلى هذا يسعنا فهم رؤية كواين فى حصر قضاياه الفلسفية فى العلم بوصفها اثر باق من الوضعية المنطقية.(٢١)

لم نعد ندرس اعمال الفن، او منتوجات الفكر الاسطورى او الدينى، بل الأنشطة العقلية التى يتطلبها انتاج تلك الاعمال. واذا ما نجحنا – وذاك يستدعى بصيرة نافذة – عبر خاصية تلك الطاقات، اذا ماتفهمناها عبر بناءاتها لاعبر جذورها التاريخية، واذا ماحددنا كيف تختلف عن بعضها البعض بينما تتعاون مع بعضها البعض، هنالنا أن نحوز معرفة بشأن خصيصة الثقافة الانسانية(٢٢)

سيغدو بالوسع فهم اعمال الحضارة الانسانية ليس عبر تاريخياتها فحسب، بل عبر شروطها النسقية، سيغدو بوسعنا أن ندلف الى بعد جديد من الفكر.

ذاك هو مشروع كاسيرر المتعالق بفلسفة الثقافة بوصفها الأشكال الرمزية، انتقلت المثالية النقدية عبر كاسيرر من رؤية الوجود الانسانى عبر ابداعاته واخفاقاته الى تقرير الوجود الانسانى بوصفه كائنا يعتمد على البيئة الطبيعية الماثلة المتعينة

وهاهنا يهمنا ان ننوه الى ان السؤال ماالانسان؟ لهو سؤال فنومنولوجى – على الحقيقة – يتعالق بالجواهر أو البنيات الثابتة، منظور الشخص الاول، الفنومنولوجيا وصف لكيفية الخبرة، بحث عن بنيات جوهرية للخبرة وتأسيس المعنى، وتلكم أدوات فلسفية ثمينة باتت فى متناول فلاسفة القرن العشرين عبر مؤسس الفنومنولوجيا هوسرل، وعلى هذا الانثروبولوجيا الفلسفية تقارب الانسان عبر مايسمى بخبرة الشخص – فنومنولوجيا ونقديا، بين الثيولوجيا (الغائية) أو المفاهيم العلمية المعاصرة(٢٣).

ولنا ان نلفت الى انه ثمة بعد أخلاقى يتواشج بفلسفة الثقافة لدى كاسيرر، يتبدى ذاك البعد الاخلاقى عبر التفاصيل المسهبة المتوشجة بتمايز حياة \روح spirit \life،

حيث ناقش طبيعة الاختلافات وكيفيات التفاعل بين ما يسميه تجسيدات الروح والحياة العضوية، أو العالم الثقافى والكون المادى .

وذاك البعد الأخلاقى الذى نلمسه لدى كاسيرر قد يغدو هو الأكثر أهمية، اذ ليس بالوسع تأسيس فلسفة للثقافة على ادوات منطقية وصورية فحسب. ينبغى لنا مواجهة التساؤل الأخلاقى الأساس المنطمر فى مفهوم الثقافة على نحو جد قوى، ولربما نطلق على فلسفة الثقافة دراسة الأشكال، لكن تلك الأشكال ليس بالوسع فهمها بالكلية دون تعالقها بهدف عام، ويؤشر كاسيرر على أن هذا الهدف لاينبغى ان يفهم بوصفه معطى ميتافزيقى او تاريخى – امبريقى، لكن بوصفه مهمة أخلاقية تدرك عبر حرية الارادة الانسانية(٢٤)

مانضفيه على حيواتنا من معان يتواشج بحدوسنا الاخلاقية على نحو جد قوى، تلك الحدوس الاخلاقية يسعنا ان نطلق عليها" الانطولوجيا الأخلاقية"، والتى تتعالق بتساؤلات من قبيل: مالذى يجعل الحياة الانسانية جديرة بان نحياها، وكيف ينشىء الناس رؤيتهم للخير، ولم يتوقون للعدالة؟ ومالذى يضفى معنى على حيواتهم الفردية؟ حيث تتواشج الاخلاق بالرؤية التى نكونها عن الطبيعة الانسانية. (٢٥)

واذا ماساءلنا ماذا نعنى بتطور الاشكال... فليس بالوسع الاجابة عن ذاك السؤال حال مقاربة مشكلات الثقافة من جانب سيكولوجى فحسب، او اذا ماتأملناه من منظور تلك الانثروبولوجيا الفلسفية التى نمت فى رحاب الفلسفة الالمانية الحديثة، حيث تتغيا تلك الانثروبولوجيا ان تغدو فلسفة وجودية، حيث تزعم تقديم تفسير حقيقى لما يمكن تسميته بوجود الانسان، بيد ان مفهوم" وجود" فى ذاته مشوب بالغموض، ففى مجال الانسانية ينبغى تعريف الوجود أو الواقعية على نحو جد مختلف عما هو عليه فى مجال الاشياء الطبيعية، اذ ليس بالوسع تعريفه وليس بالوسع تقليصه عبر ثلة من خصائص موضوعية محددة أو كيفيات.

مشكلة وجود الانسان ليست مشكلة وجود موضوعى فحسب، بل قيم موضوعية. واذا ماحاولنا وضع تساؤل فلسفى متعالق بالثقافة عبر صوغ هو الاكثر خصوبة والاكثر كثافة والاكثر تركيزا، سيفضى بنا ذلك – دوما – لتلك المشكلة الحاسمة، وسوف تتقدم

حلول لتلك المشكلة هى جد مختلفة عن بعضها البعض، بيد أنها لربما تختزل فى مبدأن رئيسان يحددان الخط الجوهرى المائز لها. تفضى المشكلة الاخلاقية للثقافة الى مشكلة الحرية والضرورة، وكى نعين فلسفة خاصة للثقافة، ينبغى لنا ان نساءل عقب حل تلك المشكلة الأخيرة.(٢٦)

ثمة تعالق جد قوى فيما بين الاخلاق والثقافة، اذ ليس يسعنا تعريف وتفسير الثقافة عبر مفاهيم الضرورة، حيث ينبغى لنا تعريفها عبر مفاهيم الحرية – وكذا ينبغى لنا مقاربة الحرية عبر فهم أخلاقى، بدلا من فهم ميتافزيقى، وهنا نلفت الى أن تعالق ذاك الفهم الأخلاقى بعالم الثقافة هو تعالق جد معقد، حيث أن مشكلات فلسفة الثقافة ليست تخص وليست تنتمى للبعد نفسه، بوصفها مشكلات الحياة الاخلاقية، وكذا ليس بالوسع اختزالها فى معايير وفئات تتعالق بها. الحقلين كلاهما يتعالقان ببعضهما البعض على نحو جد قوى، لكنهما لايتعايشان معا، تحديد حدود التعالق بين المجالين، وتعريف تعالقهما، وتمايزهما، لهى واحدة من المشكلات الكبرى عبر تطور الفكر الفلسفى. (٢٧)

ثمة حاجة – فيما يرى كاسيرر – الى نظرية للثقافة لأجل تقييم البنيات والنماذج المتعالقة بالعالم الاجتماعى وكذا توصيفها، ويلفت كاسيرر الى انه ثمة مهمتان لفلسفة الثقافة، حيث ينبغى للفلسفة ان تبقى على وعيها بمهمتها الحقيقية الأسمى، أعنى الا تكتفى الفلسفة بكونها نمطا لتعريف المعرفة فحسب، بل وكذا وجدان – ضمير – للثقافة الانسانية، حينئذ عليها ان تعود المرة تلو المرة عبر دورة مسار تاريخها الى تلك المشكلة.

هاهنا يبدو كاسيرر على وعى بالاختلاف الماثل بين هاتان المهمتان، الوظيفة الاخبارية – التوصيفية، والوظيفة المعيارية – التطورية لفلسفة الثقافة. (٢٨)

فنومنولوجيا الثقافة يسعها وينبغى لها ان تكون نقدية، حيث ترى فنومنولوجيا الثقافة بوصفها تتبع للبناءات الاساس لخبرة عالم – الحياة، او بوصفها تتبع لتجسيدات خبرة هذا العالم المفعم بالمعنى.

حال النظر الى الثقافة بوصفها ظاهرة تاريخية نتشارك عبرها الانسانية والحرية، حينئذ يغدو التفحص النقدى مهمة ليس بالوسع اجتنابها، وذاك النقد الثقافى يشتمل

على تساؤلات تتعالق بالقيم المهيمنة، كتلك القيم المطلقة، تبريرها ومشروعيتها، كونيتها وخصوصيتها مثل تساؤلات الحياة الصالحة، وتساؤلات الخير والشر، وقد قارب كاسيرر قيم التنوير كالحرية والعقل الكونى.

تنطمر مقاربة ذاك الوجه النقدى من فلسفة كاسيرر للثقافة على نقد لمثاليات التنوير، و ثمة نقطة مهمة هاهنا تتعالق بلحظة معيارية مهمة فى فكر الثقافة، خاصة حال الاشارة الى الثقافات – تؤسس الهويات، تقاليد مشروعة، تفسير للتطور او التدهور، قمع او حرية – و قد غدت ظواهر عامة.

هاهنا لايسعنا مواجهة التساؤلات الصعبة المتعالقة بالقيم، والمتعالقة بمشروعيتها ومجال صلاحيتها، ليس يسعنا التعامى عن واحدة من تلك التساؤلات، طالما ان الثقافات ترى بوصفها – على الاقل الى حد ما – نتاج الشراكة الانسانية.[٢٩]

– الثقافة بوصفها الايكولوجيا الروحية

تتبنى الثقافات (الايكولوجيات الروحية) على اسس تتشكل عبرها هوية الذات والعالم. فهم الثقافة بوصفها ايكولوجيات روحية يعنى أن ثمة حاجة ملحاحة للمعنى، تلك الحاجة نسميها" الايروس الانسانى" human Eros[٣٠]

تتأسس الثقافة – الايكولوجيا الروحية – على أنساق وطرائق رئيسة تسهم فى تشكل الهوية، هوية الذت والعالم، عبر النسق السردى الذى يسمى اسطورة بينما هى تحدد المعانى والقيم و النماذج السائدة للفهم – الذاتى الثقافى، وكذا عبر المجازات التى يتم تجسيدها داخل الاساطير و والرموز، وأطياف الممارسات الثقافية. حيث توظف بوصفها انساق سائدة للتفسير والفهم – الذاتى الثقافى

ويهمنا أن ننوه هاهنا الى أنه ثمة هدف فعلى للفلسفة هو التفسير، و تحديدا تفسير الثقافة عبر امكانات مجتمعها الأصيل، وليس ينبغى ان تتعالق الفلسفة مع الثقافة وكفى – حيث يقتضى ذاك مخيلة تفوق العقل – بل كذا ينبغى لها البحث عن المعانى التى لربما تحقق الايروس الانسانى.

وحال يعانق الايروس الثقافة تختبر ذاته حوار الموت والحياة، الماضى والمستقبل.

الوجود الانسانى يقوده الشغف، الايروس لخبرة الحياة عبر فهم المعنى والقيمة، وذاك يتأتى من وجودنا، وبالوسع هنا ان نسمى ذاك حاجة انطولوجية للتحقق الانسانى – مثلها

كمثل الحاجة البيولوجية المصاحبة لوجودنا الفزيائى كالهواء والطعام والماء – واذا لم تتحقق تلك الحاجة سنختبر خبرة الاكتئاب أو الموت، هاهنا تغدو الايروس مدمرة، تستحيل سعيا نحو تدمير الذات او العالم الذى فقد معناه، و ذاك الوجه الموحش لشخصية الايروس لربما نطلق عليه ايرس – أوالتجسيد الاغريقى للصراع – ولربما تموت الموجودات الانسانية بانسانيتها البكر، ولربما يؤكد موتها انسانيتها. لكن تحطيم الوجود المفعم بالمعنى المتعالق بالافراد والجماعات هو تعهد بتحطيم الوجود الانسانى. (٣١)

فمالذى يمكنه ان يحطم انسانيتنا أو وجودنا بوصفنا موجودات انسانية؟

ثمة أمثلة كثر عبر التاريخ تفصح عن الكيفيات التى أسهمت فى دفع انسانية الافراد او الجماعات لعتبات التفاهة، وذاك ان الحاجة الى خبرة المعنى والقيمة فى حيواتنا لهى حاجة أولية جد مهمة، نعم ثمة حاجة الى البحث عن المعنى، وثمة هاهنا واقعة نسوقها راحت تتغيا تحقيق ذاك البحث عن المعنى، حيث حاول احد الاشخاص مساعدة زميل له – داخل معسكر الاعتقال – على التركيز من يوم الى يوم على فهم المعنى، وذاك تحت شروط تنحو صوب تجريده من انسانيته، وكان ذاك العلاج السيكولوجى قد تأسس على البحث عن المعنى. (٣٢)

ولنا ان نلفت هاهنا الى حقيقة مهمة، وتلك الحقيقة هى أن الثقافات تشتغل بوصفها ايكولوجيات روحية لأجل الحب الانسانى، حيث ينسج الحب حولنا بيئة من المعنى والقيمة، وذاك عبر الرموز، والسرديات، والعادات – وهو مايطلق عليه عالم الروح و الذى عبره يحفظ الحب ذاته ويواجه حاجاتنا الانطولوجية.

تبدع الايكولوجيا الروحية oikos البيت الذى داخله يتحقق الوجود الانسانى. اذ الثقافات ليست تكنولوجيات للتكيف بل طرائق لاستهلاك وممارسة الحب ذاته. فعبر الثقافة تتبدى قيمة الوجود الانسانى على الارض. يحيل الحب الارض الى بيت او عالم. وتشهد الثقافات المتغايرة تنوع العوالم التى معها يكيف الحب الانسانى ذاته على نحو ابداعى. وثمة غاية أساس ينبغى للفلسفة ان تتغياها ألا وهى دراسة الايكولوجيات الروحية، كيف تبنى عوالمها المتعالقة بالعيش الانسانى. وليس ينبغى للفلسفة مقاربة الثقافات عبر تساؤل" هل تلك معتقدات صادقة؟" وبدلا من ذلك تساءل" كيف عاشت تلك المعانى؟" تلك الانثروبولوجيا الفلسفية تشمل علم دراسة المجازات tropology

وعلم دراسة الرموز وعلم دراسة الأساطير. دراسة البيوت الثقافية او البيئات الروحية للمعنى المتعالق بالوجود الانسانى، حيث يسعنا تحديد معنى الوجود الانسانى بمفهوم" الايكولوجيا الفلسفية".

وينبغى بداءة أن تعكس الايكولوجيا الفلسفية الانسانية الايروس ذاته. ينبغى أن تأخذ على عاتقها دراسة – شخصية الحب – الشخصية المتغايرة للحب فى الثقافة. تلك الدراسة المتعالقة بالايروس لها أن تفصح عن الطرائق التى يحدث عبرها التعامى عن الايروس من قبل الافراد والطبقات أو الناس بعامة.

ثمة وجوه أخر تتعالق با لايروس فى فلسفة الثقافة وهى:

- أنماط انشاء وتوالد الأنساق والحفاظ عليها
- انقطاع الحضور االمتعالق بحيواتنا
- ابداع فعل لأجل الاخر

وثمة الحب الكونى الذى يقود نحو ابداع وترسيخ عوالم المعنى والقيمة لأجل العيش. وقد جعلت ثيولوجيا هزيود الايروس هو الاكثر جمالا بين الالهة، بات الايروس شرطا لابداع أرقى يسهم فى التهيئة لكوزموس متوازن مكتمل يحكمه هزيوس. ويشيع الايروس عبر تاسيس وتطوير الاشكال الأساس التى تبنى النسق أوالنظام الثقافى، حيث تمتد من الطقوس والنسك الى القوانين والى اللغة ذاتها.(٣٣)

الثقافات بوصفها ايكولوجيات روحية هى أنظمة حية لفهم ديناميات المعنى عبر التواصل الاجتماعى، وذاك بوصفه معالجة حية، وثمة ادعاءات مهمة هاهنا:

- ينطمر التواصل الاجتماعى – تواصل المجتمع – على معالجة زمنية يحدث عبرها تواصل مجتمع الذاكرة ومجتمع الامل.
- التواصل هو مجتمع التفسير (وهو مكون سيميوطيقيا)
- اللحظة الراهنة هى لحظة القرار
- ادعاء ان الفلسفة تفسير، يلقى بنا فى قلب الفلسفة، وذاك أن التفسير مهمة الفلسفة الرئيسة.
- يتعالق التفسير بانطولوجيا الوجود الانسانى عبر وجودنا التشاركى المتأصل الفطرى، وحتمية المسئولية الاخلاقية بوصفها ولاء لانسانية متكاملة، مجتمع التواصل هو الرحم المحب.

يحيا الفرد داخل مجتمع التواصل الحى وهو ذاته وريث لماضى مشترك، الذات الفردية – عبر أى لحظة معطاة – وارثة لتاريخ شخصى، الذات – فى جوهرها – وجود مع الماضى، لذا نلقى لدى المجتمع وعيا تاريخيا واقعيا او مثاليا، ذاك الوعى هو جزء من جوهره. اذ الماضى ليس شرطا عليا للحاضر، لكنه كافيا بوصفه تاريخا يخصنا نملكه ونتذكره.

الماضى أفق تفسيرى يؤسس الحاضر، والأفق التفسيرى الاخر هو المستقبل، الحاضر بوصفه أفقا للممكن والأمل كاف بوصفه أملنا.

ينتمى الافراد – من لديهم تاريخ عام – الى مجتمع الذاكرة. (٣٤)

وعلى هذا، يتشكل المجتمع على نحو جد عميق فى الحاضر عبر ذاكرته الاسطورية المتعالقة بالماضى، والامل الاسطورى المتعالق بالمستقبل، وهما معا يوفران الاساس لفهم الحاضر بوصفه حاضرا متشاركا يحمل معه كشف للامكانات.

ذاك الافق الذى يتحقق عبر الذاكرة والامل تتوسطه المجازات الثقافية، والرموز، والصور الرمزية، والاسطورة بوصفها تحديدا للامكانات الماثلة وماالذى تعنيه، ليست الاساطير وحدها من تسهم فى ترسيخ معنى فهم الهوية فى مجتمع التواصل، بل كذلك يفعل التجسيد المتكرر أو الصور المجازية (مفتاح الرموز المجازية فى الثقافة).

الصور الرمزية المتعالقة بالرموز المجازية تتبدى عبر الأساطير التى توظف لكشف المجاز، ذاك مايمنحها مغزاها العميق و كذا يمنحها سلطة لتوجيه الانتباه، وتملك الصور المجازية – استنادا لواقعيتها – امكانية فعلية أو وجودية لتذكير المجتمع و تعزيز ادراكه لما يجعله مجتمعا، وهومايمنحه بنية للعالم الذى هو ايكولوجيا الايروس الانسانى، حيث تسهم فى انهمام الوعى بالاساطير، والرمز، والمجاز، وذاك دليل على تواشج المجتمعات فى اوقات الحرب او اجتياز الازمات.

تسهم الاساطير الثقافية فى خلق معنى جمعى ل" نحن" (للمجتمع)، لكنها تؤشر فى الآن عينه على أولئك اللذين" ليسو منا"، وهو تحديد جد عميق، وليس بالوسع – حتى لأجل هويتنا الذاتية – تجاوزهم، وذاك بغية عناق الانسانية الكلية، وحال الاخفاق فى تجاوز المفهوم المحدود للمجتمع فتلك خطيئة.

نحن لايسعنا التغلب على محدودية تخصنا، وليتنا نرى مالدينا من سعة لحب متجاوز -- للذات، وذاك بوصفه شكل من شكول الرحمة والفضل [٣٥]

**خاتمة**

تؤشر الانثروبولوجيا الفلسفية – بوصفها فلسفة الثقافة – على أن الثقافة ظاهرة تاريخية، حيث تؤسس الثقافة تواشجا فيما بين البيئةالمادية والبيئة الروحية، بين الافق المادى والافق الروحى، بين الفردية والكونية.

تتعالق الانثروبولوجيا الفلسفية بالوجود الانسانى عبر الثقافة، اذ تدرس البيوت الثقافية والبيئات الروحية للمعنى المتوشج بالوجود الانسانى، و بالوسع تحديد معنى الوجود الانسانى عبر مفهوم الايكولوجيا الفلسفية، ذاك أنه ينبغى ان تعكس الايكولوجيا الفلسفية الأيروس، أن تدرس شخصية الحب، وكذا التجسيد المتنوع للحب فى الثقافة، اذ الثقافات –بوصفها ايكولوجيات روحية – أنظمة حية لفهم ديناميات المعنى عبر التواصل الاجتماعى، حيث مجتمع التواصل هو الرحم الودود المحب، ولنا أن نخلص هاهنا الى:

- الحاجة الى خبرة المعنى والقيمة لهى حاجة جد أولية لحيواتنا، حيث تحول دون الاندفاع الى عتبات التفاهة.
- تبدع الثقافة البيت الذى يتحقق داخله الوجود الانسانى.
- الثقافات ليست تقنيات للتكيف، بل طرائق لاستهلاك وممارسة الحب، فعبر الثقافة تتبدى قيمة الوجود الانسانى على الأرض.
- الثقافات ايكولوجيات روحية لأجل الحب الانسانى، اذ يحيل الحب الارض الى بيت او عالم، حيث ينسج الحب حولنا بيئة من المعنى والقيمة، وذاك عبر الرموز والسرديات والعادات، تلك التى يطلق عليها عالم او عوالم الروح، والتى عبرها يحفظ الحب ذاته ويواجه حاجاتنا الأنطولوجية.
- تسهم المجازات الثقافية والرموز والصور الرمزية والاساطير فى تحديد الامكانات الماثلة ومالذى تعنيه تلك الامكانات، وكذا تسهم فى ترسيخ معنى الهوية داخل مجتمع التواصل، وتسهم الاساطير الثقافية فى خلق المعنى لل" نحن"، ذاك أن لدينا سعة لحب متجاوز للذات وذاك بوصفه شكلا من شكول الرحمة والفضل.

وثمة ما يدعو هاهنا الى مراجعة رؤى كل من نيتشه وارنست كاسيرر فيما يتعالق بفلسفة الثقافة:

يلفت نيتشه الى ان مشكلة الانسان ان هى الا تجليات لمشكلة القيم، لذا انشغل نيتشه بمملكة القيم وراح يؤشر على ان الحضارة الحديثة تنطمر على بذور الانحطاط والتحلل، ويشير الى أزمة الذات الاوربية، حيث تعانى تلك الذات الاوربية أزمة جد قوية، فقد فقدت براءتها واصابها داء الفضول والشفقة، ومن ثم باتت واهنة لاتقود ذاتها، وكذا باتت الثقافة منفصلة عن الحياة ليست تتعالق بها، تلك هى حال القيم – فيما يرى نيتشه – داخل العالم الحديث، ذاك العالم الذى بات نصا ثقافيا بحاجة الى قراءة، القراءة بوصفها فعل اجتماعى يسهم فى اعادة بناء المعنى، واعادة تشكيل العلاقات الاجتماعية التى تدعمه، وكذا باتت نظريته فى ارادة القوة تفصح عن عقل الانسان المتمركز حول الذات، ذاك العقل الذى ينطمر على ادعاءات ذاتية لارادة القوة والسلطة، و هاهنا ثمة عدمية يمارسها العقل المتمحور حول الذات، وعلى هذا نحت نيتشه عبارته الشهيرة" يجب ان يتغلب الانسان على الانسان" وذاك عبر الدخول فى افاق قيمية أرحب، ومن ثم يسهم ذاك فى ان يغدو الانسان" الانسان الخارق" أو السوبرمان.

يقتضى تغيير القيم تحولا ادراكيا عميقا، وكذا يقتضى ذاك التغيير التوشج بالسياقات التاريخية.

وهاهنا ثمة حاجة لتفحص مقدمات البراديم الاجتماعى (القيم والمعايير والعادات والمعتقدات) لكننا نلقى نيتشه ينكر دور الدين – نبع القيم – فى التطور التاريخى الاوربى، وذاك يشى بفصام جلى، و يسعنا هنا الرد على نيتشه عبر ايضاح ان الانسان ليس فى صراع مع ثقافته ومساراته الروحية و تاريخه وشروطه، ليس ثمة مايوجب ان نتجرد من الثقافات والمسارات الروحية، كى يغدو الانسان انسانا خارقا وفقا لنيتشه، نحن بحاجة الى التصالح مع المسارت الروحية و السياقات الثقافية والاجتماعية والتاريخية، لا الغرق فى مفاهيم العدمية والتفاهة.

اما فيما يخص رؤية كاسيرر المتعالقة بفلسفة الثقافة، فيهمنا ان نلفت الى ان كاسيرر قد حصر فاعليات الانسان فى الترميز وخلق الصور الرمزية، وذاك – بحد

ذاته – عماء أو تعامى عن فاعليات أخرى كثر تتعالق بالانسان، حيث راح يؤشر على الانسان بوصفه حيوانا رامزا.

وكذا رفض كاسيرر الامبريقية والواقعية وأبدى تعاطفه مع مثالية كانط، وذاك يدنو من ان يكون تناقضا ذاتيا، اذ كيف يؤسس للتنقيب الانثروبولوجى بحثا عن الاشكال والصور الرمزية، وكذا تتبع شكول الممارسات الانسانية الماثلة – عبر الرموز – داخل الثقافات المعيشة، وتلك تستدعى بحوثا امبريقية واقعية متعالقة بالتاريخ، وعلوم الاثار، والحفريات، والتدوين الانثروبولوجى وغيرها من العلوم.

بيد أنه لايفوتنا هنا ان نلفت الى انه ثمة بعد اخلاقى لفلسفة الثقافة لدى كاسيرر، وذاك البعد الاخلاقى قد تجلى عبر نقاشه لكيفية التفاعل فيما بين الكون المادى والعالم الثقافى، بين الحياة العضوية والروح، ذاك البعد الاخلاقى هو مايحوز اهمية بالغة، حيث يؤشر على ان ليس بالوسع تأسيس فلسفة الثقافة على أدوات منطقية فحسب. اذ يطلق كاسيرر على فلسفة الثقافة "دراسة الاشكال" حيث تتغيا تلك الاشكال هدفا عاما، وليس معطى ميتافزيقى او تاريخى امبريقى، وتلك مهمة اخلاقية تدرك عبر حرية الارادة

## قائمة المراجع


1. Trajtelova J., Philosophical anthropology, Selected chapters. Uni Slovakia series. Frankfurt am Main: Peter Lang ،2016 ،P.7، 8
2. Ibid, P. 8,9
3. Paul Gerard Horrigan,The nature of philosophical anthropology, Ph. D, 2010, P. 2
4. Ibid, P. 4
5. Ibid, P. 6
6. Ibid, P. 7
7. Ibid,P. 8
8. Thomas M. Alexander, Eros and Spirit: toward a humanistic philosophy of culture, The pluralist ،Vol. 5، No. 2, summer 2010, pp. 10-44, university of Illinois press on behalf of the society for the advancement of American philosophy, PP. 39 ،40.
9. Ibid, P. 23
10. Ibid, P. 24
11. Frederick Olafson, Nietzsche's philosophy of culture: A paradox of the will to power, Philosophy and phenomenological research Vol. 51 ،No. 3, Sep. 1991, pp. 557-572, International phenomenological society, P. 563
12. Ibid,P. 558
13. Ibid, P. 559
14. Elizabeth Suzanne Kassab, Phenomenologies of culture and ethics: Ernst Cassirer, Alfred Schutz and the tasks of a philosophy of culture, Human studies, Vol. 25, No. 1, 2002,pp. 55-88, Springer,P.55

١٥. محمد شوقي الزين، سؤال الثقافة من وجهة نظر فلسفية، عالم الفكر، المجلد ٤٣، العدد ٢، ٢٠١٤، ص١٨١

16. Elizabeth Suzanne Kassab, Phenomenologies of culture and ethics: Ernst Cassirer, Alfred Schutz and the tasks of a philosophy of culture, P. 56
17. Ibid, P. 58
18. Ibid,P. 64
19. Ibid, P. 67
20. Ibid, P. 67

21. Sami Pihlstrom, A philosophy of culture: the scope of holistic pragmatism by Mortan White, Transactions of the Charles S. Pierce society, Vol. 39, No. 2, Spring 2003, pp. 305-313,Indiana university, P. 305
22. Elizabeth Suzanne Kassab, Phenomenologies of culture and ethics: Ernst Cassirer,Alfred Schutz and the tasks of a philosophy of culture, P. 67
23. Trajtelova J., Philosophical anthropology, Selected chapters., P. 9
24. Elizabeth Suzanne Kassab, Phenomenologies of culture and ethics: Ernst Cassirer,Alfred Schutz and the tasks of a philosophy of culture, P. 69,70
٢٥.رشيد الحاج صالح، لماذا عادت الهويات لتتصدر عالم اليوم؟ نقد تايلر للحداثة وعلمانيتها، مجلة تبين، المجلد ١١، العدد ٤١، صيف ٢٠٢٢، ص٧٣
26. Elizabeth Suzanne Kassab, Phenomenologies of culture and ethics: Ernst Cassirer ،Alfred Schutz and the tasks of a philosophy of culture, P. 71
27. Ibid, P. 75
28. Ibid, P.77
29. Ibid, P. 84
30. Thomas M. Alexander,Eros and Spirit: toward a humanistic philosophy of culture, P. 21
31. Ibid, P. 20
32. Ibid, P.20
33. Ibid, P. 21
34. Ibid, P. 27
35. Ibid, P. 28