العلم ومستقبل الإنسان

د. مصطفى المرابط (*)

تمهيد:

تبدو مطالع القرن الواحد والعشرين فترة مخاض، ترتب فيها القسمات النهائية لوجه الحضارة المعاصرة. إن ما حبلت به من الأحداث التي كانت في كثير منها امتدادًا لما عرفه القرن الماضي من تحولات، عجلت بالكشف عن معالم وملامح عالم الغد. إنها مرحلة يمكن اعتبارها الخلاصة النهائية لتجربة الغرب التاريخية، بمعنى أنه لا يمكن أن نحسن قراءة مجريات هذه الأحداث إذا بترناها عن سياقها التاريخي. فما يموج به عالمنا من تحولات وأزمات لا يمكن فهم أسبابها إذا تجاهلنا جوهرها وطبيعة الحضارة المعاصرة. إن مجموع هذه الأسباب تجد جذورها في طبيعة النظام الدولي الذي أرسى الغرب أسسه منذ خمسة قرون على الأقل.

لم يعد من العسير ملاحظة وجهة العالم المعاصر، حيث يتحدث عنها تيار كبير من حكماء العالم بنبرة تشاؤمية حادة ولا يترددون في وصف مآلها بالمأساوية أو الكارثية، وحتى بالانتحار الكوني، إذا استمرت وتيرة التطور في هذا السياق وعلى هذا المنوال(١). من هنا تبدو أهمية تلك المراجعات الشاملة التي تعرفها الثقافة الغربية على كل المستويات الفكرية والفلسفية والعلمية والفنية، وما صاحبها من مطارحات ومناقشات حول الجذور المعرفية والأيديولوجية للثقافة المعاصرة التي غالبًا ما تشير بأصابع الاتهام إلى الأسس الإبيستمولوجية والآليات الذهنية التي ترتكز عليها المنظومة المعرفية الغربية(٢).

(*) مدير مركز الجزيرة للدراسات بالدوحة – قطر. (elmourabit_m@yahoo.fr).

(١) Roger Garaudy: **Les Fossoyeurs**, L'Archipel, (1992), (p. 20).

(٢) ظهرت عدة كتب تعبر عن هذه الهموم نذكر بعضًا منها كنماذجَ فقط:

- Paul Fayerabend: **Adieu la raison**, Seuil, (1989).
- Guitta Pessis-pasternak (entretien) **Faut-il brûl-er Déscartes?** La découverte. (1991).
- Antonio Damasio: **L'erreur de Déscartes**. Odile Jacob, (1995).
- Frijotif Capra: **Le temps du changements**. Rocher, (1983).
- Edgar Morin: **Introduction á la pensée complexe**. ESF, (1990).
- Colloque de Tokyo: **la mutation du future**. Albin Michel, (1996).

obeikan.com

إن الإنجازات التاريخية المهمة التي راكمتها التجربة الأوروبية والتي كانت وراء ولادة الحضارة الغربية، دفعتها إلى أن توجد نظامًا يعطي معنًى لهذه التراكمات ويفسر ويبرر هذه الإنجازات؛ لأن النموذج الأوروبي، كما يلاحظ **وليد نويهض**، قد « تراكم تاريخيًّا حتى تكونت الصورة واكتشفت أوروبا نفسها بالنموذج الذي كونته »[١]. إن هوية أوروبا لم تصبح ممكنة إلا بعد أن انتظمت تراكماتها التاريخية في نسق نظري سمح لها بأن تحدد معالم شخصيتها وتحدد لنفسها مشروعًا ذا نزعة عالمية، تهدف من خلاله إلى إعادة إنتاج العالم (الكون والطبيعة والإنسان) على صورتها ومثالها.

إن هذا الأساس المعتقدي النظري هو الذي سيشكل المحضن الثقافي لولادة الإنسان المعاصر. إن المشروع الذي ولد في خضم التحولات التاريخية التي عرفتها أوروبا سيجعل منها حالة استثنائية في تاريخ تشكُّل الحضارات.

إن الدراسات الإتنولوجية أوضحت لنا أن لكل ثقافة خصوصيتها في تشكيل تمثلاتٍ تهيكل رؤية الإنسان للعالم، وهذه التمثلات تترسب في قاع (العقل الجمعي)؛ لتشكيل ما نسميه ببنيات المتخيل الجمعي أو (المخيال) بالمعنى الذي أعطاه له (كاستياديس)، حيث لا يعتبر (المخيال) صورة أو انعكاسًا لشيء ما، بل ذلك الذي « يخلق بشكل متواصل ولا محدود الأشكال والصور.... إن ما نسميه الحقيقة أو العقلانية هما من نتاج هذا (المخيال) »[٢]. إن استنطاق المخيال الغربي هو الذي سيمنح لنا مفتاح فهم الصورة التي كونها عن نفسه والتي سمحت له بأن يعيد صياغة العالم بما يتناسب واتجاهه العام.

كيف تشكل هذا « المخيال »؟ ما هي الروافد التي ساهمت في بنائه؟ كيف يشتغل؟

إنها جملة من الأسئلة قد تكون حافزًا يساعدنا على فهم طبيعة الحضارة المعاصرة وسياق تطورها، والوقوف على مصادر التحيز ومستوياته؛ لأنه إذا أردنا أن نفهم « العالم فهمًا صحيحًا، فمن المهم أن نعرف المصدر الحقيقي للأفكار التي تحكم هذا العالم وأن نفهم معانيها »[٣].

سنحاول من خلال هذا الموضوع أن نركز على بعض اللمسات الأساسية التي

---

(١) نويهض، وليد: **العالم الإسلامي ومقاومة الاستبداد الدولي**، ضمن كتاب: **العالم الإسلامي والنظام الدولي**، مالطا، مركز دراسات العالم الإسلامي (١٩٩٢م)، (ص٥٥).

(٢) Cornelius Castoriadis: L'institution imaginaire de la société, Seuil (1975), (p. 8)

(٣) بيجوفيتش، علي عزت: **الإسلام بين الشرق والغرب**، ألمانيا، مؤسسة بافاريا (١٩٩٤م)، (ص٣٣).

ساهمت في بناء وتحديد هوية أوروبا، والتي نعتبرها كاشفة لمعالم التحيز، في شكل ترسيمات مختصرة.

سيعمل الغرب في بداية تأسيس ذاتيته على استعادة التراث اليوناني ليجعل منه قاعدة صلبة وأساسية لحمل مشروعه. تبرز لنا من خلال هذا التراث قاعدة شهيرة، تقول بأن الإنسان مركز ومقياس كل شيء، وستحدد هذه القاعدة رؤية هذا المشروع لطبيعة ومكانة الإنسان وعلاقته بالأطراف. وستقفز إلى الواجهة مقولة الصراع كثابت من ثوابت هذا المشروع، تحدد طبيعة هذه العلاقة في عناوين ثلاثة:

- صراع الإنسان مع اللَّه.
- صراع الإنسان مع الطبيعة.
- صراع الإنسان مع الإنسان.

معالم في تشكل نظام لاهوت الأرض:

إن الإنجازات التاريخية التي راكمتها أوروبا حتى القرن السادس عشر (الاكتشافات الجغرافية، « فتح » أمريكا، سقوط الأندلس، تراكم الثروات، انطلاق حركات الإصلاح الديني، اكتشاف الآلة البخارية، التحولات الاجتماعية والسياسية..) جعلتها تكتشف في نفسها قوة عالمية لا محدودة، مما سيسمح لها بعدئذ بالعمل على اختراع صورة وهوية سيتم تفصيلها على مقاسات متطلبات المرحلة. إن هذه القوة (المارِديّة) التي استيقظت من أنقاض الظلام والجهل والاستبداد والتجزيء والاستعباد، وهي المعالم التي وسمت مرحلة ما يسمى بالقرون الوسطى في أوروبا، ستجد طموحاتها محدودة بسقف الكنيسة ومكبلة بنظامها، ويعتبر هذا الأمر أحد العوامل الأساسية التي عجلت بنشوب الصراع بين القوى الصاعدة والكنيسة.

إن هذه التحولات التي عرفتها أوروبا في هذه المرحلة، ستبين أن الكنيسة باعتبارها سلطة روحية وزمنية قد استنفدت أغراضها، ولم تَعدْ قادرة على التعبير، لا عن متطلبات المرحلة الجديدة، ولا عن طموحات القوى الجديدة الصاعدة. إن هذه المعركة الحاسمة التي تعتبر نقطة فاصلة في تاريخ أوروبا، ستلقي بظلالها على مجمل أبنية المجتمعات الأوروبية، العقدية والفكرية والنفسية، إن نتائج هذه المعركة التي حسمت لصالح القوى الصاعدة على حساب الكنيسة، ستسمح بإعادة ترتيب البيت الداخلي، وذلك بإكمال

هيكلة البنيات الذهنية. فقد تم تطليق صورة العالم، عالم الكنيسة، لتحل محله صورة جديدة لا تمت بصلة إلى العالم القديم. إن هذا لا يعني إن القوى الجديدة قد ألغت الكنيسة وقطعت معها، بل العكس هو الصحيح، إذ إن الثورة ضد الكنيسة لم تكن تقويضًا وإلغاءً لثوابتها، بل إنقاذًا لها؛ لأن الكنيسة – كما لاحظنا في ظل تلك التحولات – كانت قد استنفدت أغراضها، ولم تكن الأحداث والتطورات اللاحقة إلا إيذانًا باقتراب موتها وانتهائها. فلم يكن الصراع مع الكنيسة إلا من أجل استعادة تلك الثوابت منها وإنقاذها بتوظيفها في سياق الحركة التاريخية الجديدة، ولعل هذا ما توحي به أبعاد الحركة البروتستنتية (القرن السادس عشر) التي بدأها (لوثر) ثم (كالفن). فلم تكن هذه الثورة إذن، قطيعة مع تلك الثوابت، بل كانت وسيلة لاستمرارها في إطار جديد وسياق مغاير.

ولقد لاحظ (حسن الضيقة) في قراءته لتجربة الإصلاح الديني بأن اللوثرية أصبحت « على ضوء مقولتها الجديدة هذه، محاولةً لإنقاذ المسيحية في ظل الوضع التاريخي الجديد الذي ولَجَتْهُ أوروبا الحديثة، فقد قَبِلَتِ اللوثرية بالانسحاب من مملكة الأرض لصالح قوى المجتمع الجديدة، مكتفية بالدور الموكل إليها في صيانة المولود الجديد وسد ثغراته المختلفة على مستوى توفير أيديولوجية قاعدية حاضنة لقوى السلطة الجديدة »[١].

إن الذي تم القطع معه، هو تلك الأشكال التي كانت تتمظهر من خلالها تلك الثوابت وتعبر بها عن نفسها. لقد انسحبت من الواجهة لتستقر في الكواليس، ومن دنيا الناس وواقعهم إلى أعماق الوعي الجمعي ومخيالهم. إن الذي يجب التأكيد عليه في هذه الحالة، أن « بنيات دين الكنيسة (المسيحية) اكتسبت حركية عميقة وابتدائية إلى درجة أنها استمرت في طبع مصير الثقافات الأوروبية والتأثير فيها »، وهو نفس المعنى الذي « ذهب إليه هيجل، حيث يرى أن دخول المجتمعات العقلانية في الأزمنة الحديثة، أزمنة العلوم والتقنيات والتصنيع، لا يعني اختفاء المسيحية بقدر ما يعني تجذرها »[٢]، وذلك ما سيبرز من خلال الوظيفة التي أسندت إلى المسيحية في إطار مشروع أوروبا الجديد، حيث ستتحول من دين إلى أيديولوجية تبريرية في خدمة إرادة السيطرة. ومع

---

(١) الضيقة، حسن: **الفكر الغربي: معادلات بين السلطة والعقل والدين**، مجلة الغدير، بيروت (ع١٤ – ١٦)، يونيو (١٩٩١م).

(٢) Michel Tibon-Cornillot: **Les corps transfigures**. Le seuil, (1992), (p. 215).

هذا الانقلاب في وعي المجتمعات الغربية فيما يخص مسألة الدين، سيُمهد الطريق نفسيًّا وفكريًّا لولادة دين جديد بإله جديد، يحل محل دين الكنيسة وإلهها. ففي هذا السياق ستسعى أوروبا إلى إعادة بناء عالم الكلمات والأشياء، من هنا سيُلتفت إلى الإنسان لإبراز تفرده وتميزه بخاصية العقل. أليس العقل هو الذي جعل من الإنسان مركزًا ومقياسًا لكل الموجودات؟

إن الإيمان اللامحدود بقدرة العقل وقوته، والذي كان يطلق عليه نيتشه بحق صنم الفلاسفة الأكبر، سيدفع الغرب إلى أن يجعل منه إلهًا جديدًا ليحقق بذلك الحلم الفاوستي الذي بشَّر به مارلو بصرخته المشهورة: « أيها الإنسان، بدماغك القوي كن إلهًا، ومعلمًا وسيدًا لكل الموجودات »[١].

سيعمل هذا الإله الجديد على الحفاظ على الطقوس نفسها التي كانت الكنيسة تحيط بها اللَّه، ونسبتها إليه وإدراجها لصالحه، بحيث يحق لنا القول بأن « عبادة العقل في الغرب أصبحت شكلًا لائكيًّا للدين »[٢]. عندما تربع العقل عرشَ الألوهية، أصبح روحًا لهذا العالم ومحيطًا به، فهو وبمن فيه مِلكٌ له، فلا يستطيع أحد أن يحيط بشيء إلا بواسطة قدرته. إنه بكلمة، أصبح روح الثقافة الجديدة ومحورها، ونفخ فيها روح الاكتفاء، بمعنى أنها لم تعد في حاجة إلى مدد خارجي أو الاستعانة بأي مصدر آخر. فقد تمت « وضعنة » هذه الثقافة أو بالأصح علمنتها، عندما قُطِعتْ عن مصادرها المتعالية. فعملية العلمنة جوهرية في تشكيل النظام الغربي، فهي ملازمة لانفراد العقل بمركز الإله. فبعد تحطيم البِنَى الذهنية التقليدية الكبرى، تمكن العقل/ الإله، من خلال العلمنة أن يجرد الطبيعة من أبعادها الروحية والسامية[٣]، وينفخ في الإنسان مجموعة من الاستيهامات، أبرزها الاستقلال والاكتفاء. وفي هذا السياق فإن العلمنة، حسب عبد الوهاب المسيري « ليست مجرد فصل بين الدين والدولة كما هو ذائع في الكتابات الغربية والعربية، إنها بالأحرى إبعاد للقيم المطلقة – إبستمولوجية وأخلاقية – عن العالم، إلى حد أن هذا العالم بأكمله، الإنسان والطبيعة على السواء، يصبح هدفًا نوعيًّا يستعبد وينتفع به »[٤].

---

(١) ذكره روجيه غارودي في كتابه: **Les fossoyeurs.** Op. cit. (p. 101).

(٢) Henri Atlan, in: **faut-il brûler Descartes?** Op. Cit. (p. 70)

(٣) Daryush Shayegan: **qu'est-ce qu'une révolution religieuse?** Albin Michel (1991), (pp. 83 - 85).

(٤) المسيري، عبد الوهاب: **الرؤية الإبستمولوجية الإمبريالية**، مجلة المنعطف، د.م (ع١٠)، (١٩٩٥م).

إن روح الاكتفاء هذه، ستخترق كل نسجة الثقافة الجديدة، لتستقر في أعماقها ولتطبع بعدئذ كل تجلياتها على كل المستويات. ونذكر في هذا الصدد تلك المحاورة المشهورة التي دارت بين نابليون ولابلاس، عندما أهدى هذا الأخير لنابليون مؤلفه الشهير، « la mécanique céleste »، قال (نابليون): « قمت بكل هذا العمل العظيم دون أن تذكر ولو مرة اسم مؤلف (أي مبدع) هذا الكون ». فبادره (لا بلاس) بهذا الجواب: « لم أكن يا سيدي بحاجة إلى هذه الفرضية »[١].

سنجد أن هذا التصور كان قاسمًا مشتركًا بين جهابذة فكر النهضة، مرحلة التأسيس، ليستمر بعد ذلك في التمظهر بشكل أو بآخر على مدى التاريخ الحديث والمعاصر. هكذا نجد (داروين) مثلًا يستعيد هذا التصور ليعيد توظيفه في تفسير عالم الكائنات الحية الذي ظل لقرون مستعصيًا على تطويعه لمنطق الإله الجديد الذي يلغي اللجوء إلى الغايات لتفسير الظواهر الطبيعية، فهو يرى (أي داروين) أنه « من العبث الاستناد إلى فكرة اللَّه »[٢] لتفسير هذه الظواهر.

يبدو إذن، أن المهمة الأساسية في تجذير ألوهية العقل تتجلى في إقصاء الأبعاد الغائية من الطبيعة، والقطيعة مع النظرة التي تستحضر الغايات لتفسيرها، وإضفاء المعنى على الحياة، ذلك ما سيعبر عنه سبينوزا بشكل جذري، حينما يرى أن « في الإيمان بنوع من الغائية أو القصدية التي تدير الطبيعة وتوجهها، يكمن العائق الأساسي أمام المعرفة العلمية »[٣].

إن دور العقل الذي تمخض عن الثورة العلمية التي عرفها القرن السابع عشر، لم يقتصر على تفسير وحل رموز الكون في لغة علمية، بل تحول إلى إله لا يقبل بغيره في الإحاطة بكل شيء. فدور العقل ليس أمرًا جديدًا ابتدعته الحضارة الغربية، فقد سبق أن عرفته الحضارات الأخرى بشكل أو بآخر، بل الجديد مع الحضارة الغربية هو إضفاء سمة الألوهية على العقل الذي جردته من الأبعاد الغائية، وفصلته عن العالم المتعالي. إن الأمر لا يتعلق بابتكار فكرة العقل ووظيفته، إنما « باستعمال وتوظيف جديدين للعقل، يستوجب طرد وإزالة الأسباب الغائية »[٤].

---

(١) Marcel Odier: **L'esprit de la nouvelle science.** Ed. L'Age d'Homme. (1990), (p. 24).

(٢) Saaidi Elkbir: **Le coran, l'évolution et l'origine de l'homme**. (1985), (p. 241).

(٣) Henri Atlan: **Rationalité scientifique et rationalité du mythe**, in: **La raison et la question des limites**. Ed. Le Fennce, (1997), (p. 54).

(٤) Ibid, (p. 52).

يتحدث داريوش شايغان عن مآلات هذا المشروع بدقة ملفتة، حيث لاحظ أن « هذه الحضارة مسؤولة منذ خمسة قرون عن النمو السرطاني للملكات الذهنية للإنسان، والتي عملت على كبت صوت الروح بإقصائها وإلقائها في كواليس اللاوعي. إن هذا الكبت جعل من الإنسان كائنًا عصابيًّا، أحيانًا لطيف ومجامل، ولكنه غالبًا ما يكون خطيرًا »[١].

إن هذا الإنجاز، الذي يعتبر سابقة في تاريخ الحضارات، لم يستكمل شروط الألوهية إلا بإيجاد واسطة تتجسد في مؤسسة جديدة تعبر عن إرادة العقل/ الإله، وقدراته وقوته. لا بد من وحي جديد ليترجم عقيدة هذا الإله الجديد؛ لذلك سوف لا يتوانى فكر النهضة في استنفار كل إمكانياته لتثبيت هذا الأساس الفلسفي للحضارة المعاصرة. سيلتقط فكر النهضة العلمَ، ذلك الطارئ الجديد، ليجعل منه وحيًا جديدًا يتحدث من خلاله العقل/ الإله. سيصبح العلم في هذا السياق مؤسسة كهنوتية تحل محل الكنيسة. إنه الدين الذي سيوحي به العقل/ الإله. ومع هذه الانعطافة ستصبح هذه الديانة الجديدة مصدرًا وحيدًا للمعرفة. فمنذ ما يزيد على ثلاثة قرون، يقول علي الشامي: « والعقل الغربي يتجه بصورة ملحوظة لإلغاء أي معرفة لا تصدر عنه، فالعقل الإنساني هو الأصل والوحي هذيان، وبديهي أن ترتكز مقولة رجحان العقل على السببية الإلهية على العلم بوصفه أداة هامة يستخدمها العقل لإثبات غياب الحضور الإلهي عن العالم »[٢].

إن العلم لم يعد يقتصر فقط على التأمل والتنظير والتفكر والملاحظة والتجريب، بل يقوم أيضًا وأساسًا على التحكم والمراقبة وإعادة بناء عالم الأشياء، إن هذا العلم عندما تحول إلى مؤسسة معتقدية (ما سيطلق عليه بالعلموية)، كان قد غادر ذلك الإطار الذي كانت تضعه فيه الثقافات السابقة لفكر النهضة، حيث كان مسددًا بفكر المقاصد والحكمة. وبتحوله إلى علموية، أصبحنا أمام خرافة أو أسطورة تتصف بنوع من التمامية (integrism) حسب تعبير (رجاء غارودي)، وتزعم « أنها قادرة على حل كل المشاكل، وما لا يخضع للقياس والتجريب والتنبؤ فهو غير موجود.

إن هذا العلم الوضعي الاختزالي يقصي أبعاد الحياة الأكثر سموًّا كالحب والإبداع الفني والإيمان »[٣]، وبهذا المعنى يعتبر العلم بدون منازع « أقوى وسيلة

---

(١) Daryush Shayegan. Op. cit. (p. 19).

(٢) الشامي، علي: علموية الغرب والألوهية. مجلة الفكر العربي، د.م (ع ٤١)، (١٩٨٦م).

(٣) Roger Garaudy: **Les États-Unis: avant-garde de la décadence**, Vent du large, (1997), (p. 139).

ابتكـرها الإنسان لينافس بها اللَّه »[١].

واستمرارًا لهذا التصور يكون العلم قد ابتكر هوية وجودية تتمحور حول المادة؛ بمعنى أن المادة هنا ليست ذلك المكون الأساسي للأشياء، بل هي كل شيء، وليس هناك غير المادة، إنها جوهر الوجود، بل هي الوجود نفسه، فهي تشكل إذن العالم الوحيد الذي يحظى باعتراف الديانة الجديدة (العلم)؛ لأنها تمتلك لغة التواصل، التي لا يعرف العلم سواها من قياس ووزن وتكتل وتجسيم ... إن المادة في تصور الديانة الجديدة أصبحت محورًا استقطابيًّا يتحكم في بنية العلموية، بحيث تصبح كل مكونات هذه البنية مربوطة إلى هذا المحور، وبهذا تكون المادة قد اكتسبت مرتبة شرفية جديدة. إنها، بكلمة، أصبحت « أم كل الأشكال »[٢].

من هنا تبدو أهمية مركزية مفهوم المادة في الحضارة المعاصرة، فهو الذي يمنح لها انتماء وبدونه تفقد هذه الحضارة معنى وجودها، وذلك ما خلص إليه (جان بول شارني) حين قال: « إن المادية أو بمعنى آخر الاعتراف بالمادة أصبح ثابتًا من ثوابت الغرب »[٣].

بعد إرساء هذه الأسس العقدية سينطلق الغرب لإعادة بناء العالم وفق تلك المقاسات التي حددناها سابقًا: العقل/ الإله، العلم/ الديانة، المادة/ الوجود. إن مشروع العقل الغربي الذي ستحمله مؤسسة العلم، سيعمل على إعادة تفسير العالم لضبطه والتحكم فيه وامتلاكه، وبالتالي إخضاعه لإرادة الإله الجديد، « ولم يكن بالإمكان إدخال الضبط والتحكم في العالم الموضوعي الذي حدده العلم إلا إذا تم، وبشكل منهجي، إفراغه من أي معنًى ومن أي نظام خارج الإنسان، سواء كان نظامًا متينًا فيزيقيًّا أو دينيًّا. وبالتالي يجب استبدال تلك الروح التي كانت تملأ العالم بنظام إنساني جديد وإدخاله في كل مكونات هذا العالم »[٤].

فما هو إذن هذا النظام الإنساني الجديد الذي سيحل محل النظام الإلهي؟

---

(١) François Jacob: L'homme maîtrisera-t-il son espèce. Le nouvel observateur, dossier 2, La pensée aujourd'hui, octobre, (1990).

(٢) Daryush Shayegan. Op. cit, (p. 79).

(٣) Jean Paul Charnay: Les contre Orients de l'occident ou comment penser l'autre selon soi Paris. Sindbad, (1980), (p. 25).

(٤) Michel Tibon-cornillot. Op. cit, (p. 188).

حول الولادة الثقافية للإنسان المعاصر:

إن إقصاء اللَّه عن حياة البشر وتربع الإنسان بعقله مكانه، وإقصاء الدين/ الوحي، باعتباره واسطةً بين اللَّه والإنسان وتعويضه بمؤسسة العلم باعتبارها مصدرًا وحيدًا للمعرفة، وإفراغ العالم من المعنى والغايات وملْأَهُ بالمادة كـ « روح » يصدر عنها كل شيء – كانت سببًا منطقيًّا لإعلان موت الإنسان؛ فموت الإنسان هو نتيجة حتمية لموت الإله، وموت الإنسان هذا يعني تجريده من كل الأبعاد الأخرى غير البعد المادي، وبمعنى آخر: إن الذي مات هو ذلك الإنسان المتسامي الذي بشرت به كل الرسالات السماوية. وهذا لم يكن ممكنًا إلا بعد أن تم انتشاله من النظام الإلهي الذي كان يضفي عليه تميزه وتفرده، ليُرمى به في أحضان نظام إنساني جديد أطلق عليه (نيتشه) اسم العدمية « nihilism »[١].

إن دين العلم الذي تستند إليه العدمية لا يعترف إلا بحيوانية الإنسان، أي البعد المادي فيه، ومن هنا إصراره على تدمير أعز ما كان يملكه الإنسان؛ البعد المتسامي. قد لا نجد أوضح من القاموس القرآني في وصف أبعاد الإنسان الشاملة، وباستعارتنا له يمكن أن نلخّصَ فعلَ العدمية، والذي يتجلَّى في فصلها نفخةَ الروحِ عن قبضةِ الطين، وبالتالي ألغتِ الأولى، وتصدَّرَتِ الثانية مسرحَ الحياة[٢].

هكذا تبدو لنا العدمية تعبيرًا عن « تراجع وتفسخ القيم الميتافيزيقية، ثم تفتت القيم الكونية وكذلك غياب أي غاية وأي كلية وأي وحدة. وهي المقولات التي كانت تستند إليها نظرتنا للعالم »[٣]؛ لأن هذه المقولات « مقولات الغاية والوحدة التي بفضلها أضفينا

---

(١) لمزيد من التفاصيل حول مفهوم العدمية يرجع أساسًا إلى كتاب:

Frédéric Nietzsche. **La volonté de la puissance: le nihilisme Européen**. Librairie Générale Française, (1991), (p. 31).

وكذلك مؤلف شايغان الذي سبقت الإشارة إليه والذي أفرز نقاشًا مفصلًا حول هذا المفهوم كما عرفه الفكر الغربي

Daryush Shayegan, op. cit. (pp. 108 - 129).

(٢) الآيات التي تتحدث عن مكونات الإنسان متعددة نكتفي بالإشارة إلى بعضها فقط، كقوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾ [ص: ٧١، ٧٢].

وقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ﴿٧﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴿٨﴾ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾ [السجدة: ٧ – ٩].

(٣) Daryush Shayegan, op. cit, (p. 117).

على العالم قيمة، قد تم انتزاعها »[١]. ويخلص (شايغان) إلى اعتبار « العدمية هي ذلك الشرخ أو الانفصام الذي يحول بين الإيمان والمعرفة »[٢]، وهذا لا يمكن أن يقودنا إلا إلى تعميم الظلامية التي تفصح عن نفسها في أكثر من علامة والتي تعتبر، حسب فون بادر، كما يذكر شايغان، نتيجة حتمية لـ « نفي اللَّه والعالم المتسامي وظهور الإنسان الأعلى، الذي بفضل سلطته المطلقة، حل محل اللَّه »[٣].

إن ظهور هذا الإنسان الذي تحدث عنه هربرت ماركوز بإسهاب واصفًا إياه بالإنسان ذي البعد الواحد[٤]، ستصاحبه إشكالات جمة، ولعل أخطرها الإشكال الوجودي الذي ستعمل نظريات التطور، و الداروينية خاصة، على الالتفاف عليه وطمسه، وذلك بمحاولتها بناء وضعية علمية تمنح هوية جديدة لهذا الإنسان الجديد، وتبرر بها ولادته[٥]؛ بمعنى أن الداروينية ستعمل على بناء مشروعها وفق الأنموذج السابق ذكره، وستسعى إلى أن تقعِّد وتؤصِّل علميًّا ولادة الإنسان ذي البعد الواحد.

فالإنسان وفق الرؤية الداروينية ينتمي إلى عالم الحيوان، ولا يختلف عنه إلا في درجة التطور، فهو يخضع لنفس المنطق ويستجيب لنفس القوانين. وإذا كان هناك من هدف لوجود عالم الحيوان، فإنه، قطعًا، هدف من أجل البقاء، والبقاء هذا مرتبط بالحصول على الغذاء، وبما أن مصادر الغذاء تنمو وفق متتالية حسابية مقابل تكاثر الحيوانات التي تتبع متتالية هندسية (وهي الفكرة التي استعارها داروين من مالتوس)، فإن البقاء يكون للأقوى، وبالتالي فإن القانون الذي يجب أن يسود هو: الصراع من أجل البقاء، ولكي تضمن الحيوانات – بما فيها الإنسان – البقاء يجب أن تطور قدراتها وإمكاناتها، وتستعمل كل الوسائل المتاحة للحصول على الغذاء. فعلى أساس هذه القاعدة، يتم الانتخاب الطبيعي، الذي كان يحلو لـ (داروين) أن يسميه بـ « عقيدتي الجديدة ».

وإذا كانت الداروينية قد وضعت الأساس العلمي لظهور الإنسان الجديد، بتحديدها الهدف من الوجود وقوانين الانتخاب والبقاء، فإن السؤال الذي يطرح نفسه هو حول تداعيات هذه التطورات على المستوى الاجتماعي، وعن تجلياتها على المستوى الحضاري.

---

(١) Frédéric Nietzsche: **La volonté de la puissance**, op. cit, (p. 47).

(٢) Shayegan, op. cit, (p. 110). (٣) Ibid, (p. 113).

(٤) Herbert Marcuse: **L'Homme unidimensionnel**, Point, (1968).

(٥) Pierre Thuillier: Darwin &Co. ed. Complex, (1981), (p. 30)

ليس بغريب إذا كانت الأجوبة على هذه الأسئلة قد فصلت في رحم البيولوجيا التطورية، لتعمم بعد ذلك، تلك القوانين الطبيعية على الاجتماع الإنساني، لتظهر إلى الوجود ما يسمى بالدارونية الاجتماعية والسوسيوبيولوجيا.

إن الترسانة المعرفية الغربية ستستجمع كل قواها لتوفير المحضن المناسب لولادة هذا الإنسان، ولتأكيد شرعية لاهوت الأرض الجديد: الإله/ العقل، العلموية/ الدين، المادة/ الوجود. وتأكيد الشرعية هذه، يقتضي إثبات القدرة على ضمان البقاء الذي يرتبط بدوره بتوفير كل ما يشبع ذلك البعد المادي. وسينجح هذا اللاهوت من خلال طفرة فريدة في تحقيق تركيبة تتوفر فيها كل الشروط التي تلبي رغبات هذا الإنسان. هذه التركيبة هي الصياغة التشريعية للدين الجديد: إنها الرأسمالية، التي أبت إلا أن تجعل من نفسها شريعة لاهوت الأرض.

إن هذه الرأسمالية هي تلك التي تتمثل في « المجتمع الذي خلق الإنسان الغربي ذي البعد الواحد، ذلك الذي ينتظر من نمو العلوم والتقنيات نموًّا لا نهائيًّا كي يروي غُلَّهُ وإرادته في السيطرة والربح »[١]. إن إرادة الإله الجديد/ العقل، هي إرادة تتسم بالربح والسيطرة، وتلك ميزة شريعة الرأسمالية. ويلاحظ (غارودي) أنه « بعد الدين الذي يبشر بالصبر، جاء دين ضمني قوامه تحريض الرغبة تحريضًا دائبًا »[٢].

وبالفعل ستعمل الرأسمالية على تأطير الإنسان وإقناعه بأنها النظام الوحيد القادر على تلبية كل رغباته. إذا أراد هذا النظام أن يثبت جدارته في أنه دين يحل محل دين الكنيسة، فلا بد أن يوجد أنماطًا للحياة، على شكل طقوس وشعائر، توقظ الحيوان في الإنسان من خلال تحريض غرائزه. ويبدو هذا الإنسان في أحضان الرأسمالية كائنًا بيولوجيًّا نام فيه كل شيء إلا غرائزه، إنسان شَرِهٌ لا يعرف لنهمه حدودًا.

إن هذه الطقوس والشعائر هي التي « سعت إلى تحويل الإنسان إلى منتج أكثر فعالية، وإلى مستهلك أكثر جشعًا ونهمًا فيما يخص ملذاته، كائن محرك بدافع المصلحة الفردية وحدها فقط »[٣].

(١، ٢) جارودي روجيه: حوار الحضارات، ترجمة عادل العوا، بيروت، منشورات عويدات (١٩٧٨م)، (ص٣٨).

(٣) Roger Garaudy: **Les fossoyeurs**, op. cit, (pp. 108 - 109).

إن محدودية مصادر الحياة مقابل لا محدودية نهم الإنسان، أصبح يهدد مشروعية الديانة الجديدة. فالتوقف عن تلبية رغبات الإنسان الغريزية هو تشكيك في هذه الديانة وكفر بإلهها. فكيف يمكن أن يضمن هذا النظام وفرة مصادر الحياة واستمرار تدفقها بشكل مطرد؟

إن التعاطي مع هذه الإشكالات دفع النظام الغربي إلى البحث عن مخارج لهذا المأزق، وقد تم تحقيق هذا الأمر عن طريقين:

الطريق الأول: من « الانتخاب الطبيعي » إلى « الانتخاب الإنساني »:

إذا كانت الدارونية قد فسرت التطور من خلال غريزة البقاء، بحيث إن الطبيعة تنتخب الأقوى وتلغي الضعيف، فإن الرأسمالية أدخلت هذا القانون على الاجتماع البشري وأسندت مهمة الانتخاب هذه المرة إلى الإنسان، لتصبح الرأسمالية بذلك « حرب الجميع ضد الجميع »، على حد تعبير هوبز[١]، وقد كان الاستعمار أرقى تعبير عن هذه الفلسفة؛ ليجسد فعليًّا مهمة الانتخاب وليقرر فيمن له الحق في البقاء، فكان النهب والسيطرة والتدمير من أبرز أدوات تنفيذ هذه المهمة.

إن هذا الطريق يكشف لنا عن وجه هذا الدين/ العلموية، الذي أسفَرَ « عن نزوع مادي، عبر عن نفسه من خلال استعداده الدائم لإزاحة كل ما يمكن أن يعرقل تحققه، سواء كان ذلك المانع إلهًا أو إنسانًا آخر »[٢]؛ لذلك أصبح الاستعمار ضرورة وجودية، بدونها يفقد النظام الغربي مظاهر الألوهية التي أضفاها على نفسه، فقد استطاع أن يربط تحقيق رفاهية هذا الإنسان باستمرار السيطرة على الخارج. إن الخارج قد حل معضلة أساسية في تاريخ تشكل لاهوت الأرض وذلك بضمان تدفق الثروات وتراكمها في الداخل بشكل مستمر، فما دام الخارج يوفر مصادر العيش فإن الأحق بها هو الأقوى، فالصراع من أجل البقاء هو القانون الذي سيفرز لنا الأقوياء والضعفاء، وما على لاهوت الأرض سوى أن ينتخب وفق قانون البقاء للأقوى. فالاستعمار والسيطرة والنهب والإخضاع والتدمير هي أدوات قانون الانتخاب، وهي بمعنًى من المعاني، إحدى تعبيرات « الحرب المقدسة » وَفقَ شريعة لاهوت الأرض، فلا عجب بعد ذلك إذا أسفرت هذه الحرب عن تمكين

---

(١) Thomas Hobbes: **le citoyen ou les fondements de la politique**, GF Flammarion, (1982), (p. 99).

(٢) علي الشامي، مرجع سابق.

خُمس سكان الكرة الأرضية بـ (٨٠٪) من الثروات الطبيعية. إنه مشروع تمامًا في لغة هذه الشريعة أن يستأثر « ٢٠٪ من أغنى البشر فوق هذا الكوكب بـ (٨٣٪) من الدخل العالمي، بينما يكتفي (٢٠٪) من سكان العالم الأكثر فقرًا بـ (٤ , ١٪) فقط، ومن نتائج هذه « الحرب المقدسة » أيضًا « موت (٤٠٠٠٠) شخص يوميًّا بسبب سوء التغذية أو الجوع. إن النموذج التنموي الغربي يكلف الجنوب (الخارج) ما مقداره هيروشيما واحدة كل يومين، والهوة في اتساع دائم: خلال الثلاثين سنة الأخيرة انتقل الفارق بين الدول الفقيرة والدول الغنية من نسبة (١) إلى (٣٠) إلى نسبة (١) إلى (١٥٠) »[١].

الطريق الثاني: تحويل نمو الثروات الطبيعية من متتالية حسابية إلى متتالية هندسية:

ستعمل مؤسسة العلم على استجماع إمكانياتها لإيجاد وسائل تتحكم في الثروات الطبيعية وتعمل على إنمائها وتطويرها، وتتلخص هذه الوسائل في التقنية التي أصبحت خاصية للعلم.

إن العلموية جعلت من التقنية مبشرًا رأت فيه أفضل وسيلة لتأكيد صفة الديانة على هذه المؤسسة، « إن التقنية كانت أداة قوية لاستعمار الأبدان والعقول »[٢]، وهذا لم يكن ممكنًا لولا « أن التقنية أصبحت شعبة من شعب الإيمان على المستوى الكوني. إنها النتيجة الملموسة والحضور الواقعي للديانة الجديدة، العِلم »[٣].

لقد تمكنت التقنية أن تبهر الإنسان بمعجزاتها واستطاعت أن تغير حياته ومحيطه، فلم تكتف باختراع وإنتاج كل ما يلبي حاجيات الإنسان المادية، بل تجاوزتها بإنتاج حتى ما لا يحتاجه الإنسان. واستطاعت أن تخلق فيه رغبات جديدة وحاجيات جديدة، فتحول الإنسان من ذلك الكائن الذي كان الاستهلاك في خدمته إلى كائن في خدمة الاستهلاك. فبفضل هذا المبشر/ التقنية، أصبحت فلسفة لاهوت الأرض هي « إنتاج أي شيء بكثرة فائقة وبسرعة مطردة، يمكن أن يكون نافعًا أو غير نافع، بل ويمكن أن يكون مُضِرًّا وقاتلًا كالسلاح »[٤].

فنحن إذن أمام نظام أخلاقي جديد يرتكز أساسًا على تلك الحكمة اليونانية، التي

---

(١) Roger Garaudy: Vers une guerre de religion? Desclée de Brouwer, (1995), (p. 11).

(٢) Serge Latouche. L,occidentalisation du monde et la découverte, (1989), (p. 23).

(٣) Ibid. (p. 25).

(٤) R, Garaudy: **Les Fossoyeurs**, op. cit., (p. 104).

نقلها (غارودي) عن سفسطائيي أثينا: « الخير هو أن تكون لديك أقوى الرغبات وأن تجد لها الوسائل كيفما كانت لإرضائها »[١].

هكذا يكون هذا النظام قد استحكم بناء « القالب الثقافي » لإعادة صياغة الإنسان المعاصر الذي لم يعد يُعرَفُ بهويته البيوثقافية وكرامته، بل بمردوديته، إنتاجًا واستهلاكًا.

عبر هذين الطريقين والتزاوج بينهما - أي بين الاستعمار والسيطرة على الخارج من جهة والتقنية من جهة أخرى - تكون الرأسمالية قد ضمنت استمرار وفرة متطلبات وحاجيات هذا الإنسان، وبالتالي أصبحت أرقى نظام يشفي غليل إرادة هذا الإنسان في السيطرة والربح، وقد سبق لـ (داريوش شايغان)، عندما تعرض لمفهوم العدمية، أن تناولها من خلال مرحلتين:

- مرحلة العدمية السلبية التي ارتبطت بتجريد العالم من المعنى والتي كانت تقتضي « إدراك ووعي أن كل شيء عبث وتافه »[٢].

- مرحلة العدمية الفعالة التي يحددها لنا من خلال وجهة نظر (نيتشه) بأنها « علامة قوة طاغية ومتصاعدة للروح التي تبلغ أوجها على شكل قوة عنيفة تدميرية »[٣].

يتبين لنا من خلال هاتين المرحلتين تطور نظام لاهوت الأرض الذي يلخص مسيرة الغرب الحضارية، والذي خرجت من أحشائه صورة جديدة للعالم، بعدما أعيدت صياغتها في شكل غاب، البقاءُ فيه للأقوى. وفي أحضان هذا المحيط سيترعرع الإنسان الجديد الذي حددت مكانته ومهامه، وحددت كذلك طبيعة علاقاته الاجتماعية، من خلال فرضية (هوبز)، كما يوردها (غارودي)، الإنسان ذئب بالنسبة للإنسان الآخر: فمن علاقات التنافس والتضارب، كما هو الحال في اقتصاد السوق، إلى علاقات الصراع، كما هو الحال في قانون الغاب، مرورًا بالعلاقات بين الأفراد والجماعات، كما تعكسها السينما والألعاب الرياضية وعلاقات الأسياد والعبيد بين (الداخل) و(الخارج)، وصولًا إلى المستوى المعاصر، حيث تتمظهر هذه العلاقات فيما يسمى بتوازن الرعب[٤].

---

(١) Roger Garaudy: **Vers une guerre de religion?** op. cit, (p. 85).

(٢) D. Shayegan: op. cit., (p. 117).

(٣) Ibid (p. 118).

(٤) Roger Garaudy: **Les fossoyeurs**, op. cit, (p. 101).

obeikan.com

في علاقة الإنسان بالطبيعة:

لقد تبين فيما سبق أن مشروع النظام الغربي كان يرمي إلى إعادة بناء نظامه وفق المرتكزات العقدية التي حاولنا تحديدها، كما تبين لنا أن العلم تحول إلى مؤسسة معتقدية، أي إلى علموية والتي يعرفها (غارودي) بأنها « هي تلك الخرافة التي بفصلها العلم عن الحكمة والوسائل عن الغايات، لم تجعل من المعرفة فضيلة في خدمة تحقيق الذات والتغلب عليها، ولكن جعلت منها سلطة في خدمة إرادة القوة اتجاه الطبيعة واتجاه الناس الآخرين »[١].

فالسيطرة على الطبيعة والتحكم فيها تقتضي معرفتها. إن المعرفة هنا كما في غيرها، حددت وظيفتها في السيطرة. وتلك هي خاصية العلم الحديث الذي يهدف إلى أن يجعل من الإنسان « سيدًا ومالكًا للطبيعة » كما أرادها ديكارت. فعندما حددت هذه الأهداف انطلق الغرب مبكرًا لاستكشاف العالم والطبيعة والإنسان، ودراستهم دراسة موسوعية شاملة، فتم تطوير المناهج والأدوات، وتنويع التخصصات لتشمل جميع الميادين. وهكذا يتبين « أن التحكم في الطبيعة مشروع شامل، لا بل هو شمولي »[٢].

فكيف تمكنت العلوم من بناء معرفتها حول العالم والطبيعة والإنسان؟

إن النظرة التي كونها الإنسان عن الطبيعة وعن الكون هي وليدة تلك التحولات التي رافقت تشكل النظام الغربي، والتي تجذرت في بنيته الذهنية ومخياله الجمعيّ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، فأفرزت صورة تؤطر مفهوم الواقع والحقيقة، وأصبحت سائدة ابتداء من القرن السابعَ عشر.

إن هذه النظرة ترتكز على اعتبار أن « المادة هي أساس الوجود، والعالم المادي عبارة عن عدد كبير من الأجزاء المنفصلة، والتي تكون مجتمعة آلة ضخمة »[٣]، مثل كل الآلات التي يصنعها الإنسان ويتعايش معها. إن صورة العالم فُصِّلتْ على الآلة التي صنعها الإنسان، فجاءت نظرة العلم حبيسةَ هذا النموذج.

ونتيجة لهذا التصور يصبح بالإمكان فهم الظواهر المعقدة، بتحويلها إلى عناصرها

---

(١) Roger Garaudy: **Appel aux vivants**. Point-seuil, (1979), (p. 23).

(٢) D. Shayegan: op. cit., (p. 82).

(٣) Fritjof Capra: **le temps du changement**. Roger, (1983), (p. 41).

الأساسية، والبحث عن الآليات التي تتفاعل من خلالها وتشتغل بها. إن هذه النظرة الاختزالية هي التي ستطبع المعرفة العلمية وستصبح سمة أساسية للثقافة المتفرعة عنها. إن ديكارت – مثل غيره من أقطاب مرحلة النهضة الأوروبية – يعرض بوضوح في كتاباته أصول النظرة الاختزالية هذه، حيث يرى أن دراسة أي حقيقة كيفما كانت يجب أولًا تفكيكها إلى أجزاء مختلفة، ثم تفكيك هذه الأخيرة إلى مكوناتها، وهكذا إلى أن نصل إلى أصغر مستوى حيث العناصر الأولية[١].

إن هذا التصور الذي يختزل الكون في الآلة، والذي تأسس عليه المنهج العلمي، سيصبح القاسم المشترك بين كل العلوم والمعارف، وسيتم بعد ذلك تصريف هذا التصور وتعميمه على كل ما يحتويه هذا الكون: الطبيعة وعالم المادة وعالم الحيوانات بما فيه الإنسان. فكل شيء تمت مماثلته بالآلة. فلكي « نخصص مثلًا مكانة للكائنات الحية ونتمكن من تفسير وظيفتها، فليس هناك إلا بديل واحد: إما أن نعتبر هذه الكائنات آلات حيث لا نأخذ بعين الاعتبار إلا الأشكال والأحجام والحركات؛ وإما أنها لا تخضع لقوانين الميكانيكا وعندها يجب أن نعدل عن أي وحدة وأي تماسك في العالم أمام هذا الاختيار، فإن العلماء سواء كانوا فلاسفة أو فيزيائيين أو أطباء، لم يترددوا في تبني مقولة: كل الطبيعة آلة وكل الآلة طبيعة »[٢].

إن التصور السابق لفكر النهضة كان يرتكز على مفهوم الأرض الأم المرضعة، وعلى الرؤية العضوية للطبيعة، هذا التصور سيعرف انقلابًا جذريًّا بعد أن حولت الثورة العلمية الكون إلى آلة عملاقة. إن هذه الثورة ابتدأت عندما رفض (كوبرنيك) نظرية مركزية الأرض التي كانت سائدة في أوروبا، والتي انحدرت من (بطليموس) وتبنتها الكنيسة. وسيستمر على هذا الخط كيبلر الذي سيعمل بدوره على تعميق تلك النظرات.

لكن الزلزال الحقيقي الذي سيحدث ثورة في الوعي العلمي، هو الذي قاده (غاليلي)

---

(١) ينظر في هذا الصدد كتاب:

René Déscartes: **règles pour la direction de l'esprit. Gallimard** « la pléiade », (1983).

حيث يُفصِّل مراتب هذه النظرة من الصفحة (٥١) إلى (٥٧) وانظر أيضًا كتابه:

René Déscartes: discours de la méthode. Librairie Générale Française, (1973), (pp. 110, 111).

حيث يعرض القوانين الأربعة للمنهج الاختزالي.

(٢) Francois Jacob: **la logique du vivant**. Gallimard, (1970), (p. 41).

الذي يعتبر بحق أبو العلم الحديث، ذلك أنه سيزاوج بين التجريب العلمي واللغة الرياضية لبناء قوانين الطبيعة؛ فحسب غاليلي فإن الفلسفة (بالمعنى القديم للمفردة، أي تلك التي تشمل كلَّ المعارف بما فيها العلم) مكتوبة في كتاب كبير هو الطبيعة، مفتوح أمام أعيننا، إلا أنه يستحيل فهمه ما لم نتعلم أولًا وقبل كل شيء اللغة والرموز التي كتب بها، إن اللغة هنا هي الرياضيات، والرموز هي المثلثات والدوائر والأشكال الهندسية الأخرى، ولكي نَصِفَ الطبيعة رياضيًّا يَنصح غاليلي العلماء أن يقتصروا على دراسة الخصائص المهمة للأجسام المادية فقط: الأشكال والأعداد والحركة، أي كل الخصائص التي يمكن قياسها.

وفي نفس الوقت كان (فرانسيس باكون) في إنجلترا يضع اللمسات الأخيرة للمنهج الإمبريقي للعلم. إن هدف العلم، حسب (باكون)[١]، هو بلورة معرفة تمكننا من السيطرة على الطبيعة والتحكم فيها. فيجب أن نطاردها ونقاوم زيغها، بكلمة يجب أن نستعبدها ونخضعها. إن دور العالِم بالنسبة لباكون، هو أن ينتزع من الطبيعة أسرارها، فليس غريبًا بعد ذلك أن يصيح برتولو (Bertholot) بذهول « لم يعد الكون يملك أسرارًا »[٢].

نلاحظ أن مرادفات القاموس الذي يستعمله هؤلاء الرواد تتسم بنوع من العنف والصراع، وهو ما يعكس الخلفية العقدية والفلسفية التي تأسست عليها الحضارة الغربية، كما تطرقنا إلى ذلك سابقًا.

إن هذا الخط سيكمله، وبشكل مدهش، كل من نيوتن وديكارت بعد نجاحهما في إيجاد صياغة تركيبَةٍ لأفكار غاليلي. فالعلم الحديث يرتكز أساسًا على النظرية الرياضية لنيوتن وفلسفة (ديكارت) والمنهجية التجريبية التي وضعها فرانسيس باكون، إنه علم يستند إلى ثابتين أساسيين:

١ – النظرة الآلية إلى الكون والطبيعة والإنسان.

٢ – قانون الحتميات.

انطلاقًا من هذا البناء النظري الذي نجد خلاصته واضحة عند ديكارت، سيعاد تشكيل

---

(١) **Origine de la science** in: science et vie. Collection XXe siècle, dossier sur: nos origines, (1996), (p. 84).

(٢) F. Capra: op. cit, (p. 50)

الوعي العلمي، وذلك بالعمل على تقويض الآليات الذهنية القديمة التي كانت تقوم على العلاقة العضوية والمفاهيم المرافقة لها، مثل الحكمة والتآلف والانسجام مع النظام الطبيعي، لتُباشر بعد ذلك عملية استبدالها بآليات جديدة تقوم على الحتمية والوضعية (إفراغ الكون من أي معنى، وعزله عن البعد المتسامي)، والتضاد والنظرة الميكانيكية للطبيعة، يمكن أن نخلص إلى أنه « خلال مرحلة النهضة عَوَّضت الصورة الآلية للكون الصورة الحيوية التي كانت سائدة من قبل »[١].

إن النظرة الآلية التي تشكل الهيكل العظمي للعلم تعتبر فلسفة طبيعية قائمة على مبدأين أساسيين[٢]:

– مبدأ وضوح المفاهيم الأولية: هذا المبدأ الذي ابتدأ مع (غاليلي) واتضح أكثر مع (ديكارت)، يوضح أن العلم يمكن أن يُبنى على قاعدة مجموعة من الأفكار الواضحة والبسيطة فقط، بحيث تبدو بديهية لكل عقل ولا تحتاج إلى برهان.

– مبدأ الانقسامية بطريق الفكر: وهو المبدأ الذي ينفرد به (ديكارت)، وقد سبقت الإشارة إليه. هذا المبدأ يفيد بضرورة تفكيك كل الأشياء، على الأقل فكريًّا، إلى الأجزاء الأولى المكونة لها، على غرار نموذج الآلة.

إن هذه الفلسفة الطبيعية لم تكسب متانتها وتستكمل بناءها إلا بعد أن طور (ديكارت) نظراته الفلسفية وعمقها حول علاقة الإنسان بالطبيعة، ذلك أن « الوحدة العضوية لفلسفة النهضة ستتحول مع (ديكارت) إلى ثنائية الروح و المادة ووحدة الوجود والثنوية »[٣].

إن هذا الفصال الذي قام به ديكارت بين الروح والمادة، والنفس والجسد، وبين الإنسان والطبيعة، وبين العقل والعواطف، سينعكس على كل مستويات الحياة، بل يذهب (كابرا) أبعد من ذلك عندما يعتبر « أن القاعدة الفلسفية لعلمنة الطبيعة، تعود إلى التقسيم الديكارتي بين الروح والمادة. ومن نتائج هذا التقسيم، اعتبار العالم نسقًا آليًّا (ميكانيكيًّا) يمكن وصفه موضوعيًّا دون الإشارة إلى الملاحظ، الذي هو الإنسان »[٤]،

---

(١) ذكره Louis Pauwells الذي كتب مقدمة الكتاب:

Marcel Odier: **l'esprit de la nouvelle science**. L'âge d'homme, (1990), (p. 18).

(٢) Jean François Revel: **Descartes inutile et incertain**. Librairie Générale Française, (1973), (p. 51).

(٣) Bernard d'Espagnat: **penser la science**. Dunod, (1990), (pp. 126 - 127).

(٤) D. Shayegan: op. cit., (p. 82).

وهذا ما سيؤدي في نظرنا إلى إفراز مجموعة من الأعراض تطول مجمل مراتب الوجود الإنساني النفسية، والذهنية، والمعرفية، هذه الأعراض يسميها (غارودي) بالمرض التحليلي؛ حيث إن هناك شغفًا بتقسيم كل شيء إلى اثنين « ثنائية النفس والجسد، والمادة والروح، والزمن والخلود، والنهائي واللانهائي، والحتمية والحرية، والإنسان واللَّه، والضرورة والعفو، لنصل إلى أفظع الحماقات: تضاد المادة والمثالية، وهو المشكل الفلسفي الذي خرج مسلحًا بالثنوية الديكارتية التي تجعل من الإنسان روحًا مركبة على آلة ميكانيكية أو جثة مربوطة بشبح »[١].

إن أول امتحان سيتعرض له نموذج العلم الحديث هو اكتشاف قوانين الديناميكية الحرارية التي ستطرح إشكالًا علميًّا، وتظل لُغزًا دون جواب داخل الفيزياء الكلاسيكية إلى أن يجيء بولتزمان (Boltzman) ليفتح ثغرة في هذا المأزق النظري بإدخاله مفهومًا جديدًا، ألا وهو مفهوم الاحتمال.

ومع بداية القرن العشرين ستعرف الفيزياء عدة هزات نظرية، ستكشف عن محدودية النظرة الآلية والاختزالية للعلم، كما سيتبين كذلك عجز لغة الفلسفة الميكانيكية عن استيعاب الاكتشافات والتطورات الجديدة، وهذا ما سيدفع العلماء إلى ضرورة القيام بمراجعات نظرية لكل الجهاز المفاهيمي الذي تأسس عليه العلم الحديث، وسيتوج هذا المسار بالثورتين العلميتين، وما أفرزتاه من مفاهيم جديدة ونظرات مغايرة وجدالات ساخنة، يتعلق الأمر بالنظرية النسبية والفيزياء الكوانتية؛ إن هاتين الثورتين ستقلبان كل المفاهيم التقليدية حول المادة والزمن والمكان، إلى درجة أن (إينشتاين) نفسه لم يستطع أن يتمثل هذه التحولات: « كان الأمر بالنسبة لي – يقول (إينشتاين) – كأن الأرض تنشق تحت أقدامنا، دون أن يكون هناك شيء ملموس يمكن الاتكاء عليه أو البناء فوقه »[٢].

فمن أحشاء مؤسسة العلم نفسه بدأت الإرهاصات الأولية تطل برأسها مؤذنة بانقلابات جذرية في نظرتنا للعالم، فالمقولة التي اعتبرت المادة جوهر الوجود وثابتًا من ثوابت الرؤية الحضارية، قد أصبحت عارية من دون سند. إن مفهوم الموضوع/ الشيء، القائم بذاته والمفصول عن الأشياء والإنسان، قد انهار في نظام الفيزياء الكوانتية، فالموضوع/

---

(١) F. Capra: op. cit, (p. 59).

(٢) Roger Garaudy: **Appel aux vivants**. op. cit, (p. 50).

الشيء، غير مستقر ولا يوجد إلا في علاقة، أي لا يستمد قيمة وجوده إلا من خلال العلاقات التي ينسجها مع محيطه. فنظرية النسبية قد كشفت لنا أن الكتلة أو الجسم، ليست إلا مظهرًا من مظاهر الطاقة، والمادة لا تنكشف إلا من خلال نشاطها وحركتها، أما الكون، فلم يعد آلة ضخمة مكونة من عدد من الأشياء المفصولة كما كانت تقدمه العقلانية الديكارتية، بل أصبح « كلًّا متجانسًا غير قابل للانقسام أو التجزيء، إنه عبارة عن شبكة من علاقات دينامية تتضمن الملاحظ ومشاعره بشكل أساسي »[١]، أَلَا يفسر هذا ذهول (إينشتاين) وهو يعيش التجربة « المأساوية » للزلزال الذي ضرب العقلانية وقوض أسس الفيزياء الكلاسيكية؟

أمام هذه التحولات، وجد العلماء أنفسهم مضطرين للتخلي عن المقعد الوثير الذي كان يمنحهم الثقة والطمأنينة في مؤسسة العلم وعلى قدرتها على حل رموز وألغاز العالم، كما تبين أنه آن الأوان لتخفت تلك الأصوات، وما أكثرها، التي كانت تدَّعي أن الكون لم يعد يملك أسرارًا. فنحن أمام كون لا نملك عليه من العلم إلا ما يعرف الطفل عما في أعماق البحر، كما كان يردد (إينشتاين). إن الشظايا التي تتطاير من هذه الاختمارات داخل العلم تتسارع لصياغة نظرة جديدة للعالم والطبيعة والإنسان، كما أنها تنبئ بثورة معرفية جديدة لا علاقة لها بمرتكزات لاهوت الأرض. يذكر (كستلر) كلمة مأثورة لـ (جيمس جون) ألقاها سنة (١٩٧٣م): « أصبحنا اليوم نعتقد بصفة عامة، والفيزيائيون بصفة خاصة، بأن تيار المعرفة يقودنا نحو حقيقة غير آلية. إن الكون بدأ يظهر لنا بأنه يشبه فكرة كبيرة أكثر من آلة كبيرة »[٢].

إن خطوط التمايز والفواصل بين العلم والعلموية، أي بين العلم والجذور العقدية، تبرز أكثر فأكثر. كم هي المحاولات التي يكشف فيها العلم عن نيته في مغادرة تربته والانسلاخ من جذوره؛ لينغرس في تربات أخرى وبجذور جديدة. إن الرحم الذي فصلته العلموية لمولودها لم يعد يسعه، فهو أكبر من أن يستوعبه النظام الاختزالي، إن الحبات (المادة والطبيعة والإنسان والحقيقة) التي من أجلها صنعت الطاحونة لم تعد قابلة

---

(١)) نقلت هذه المقولة عن إينشتاين في كتاب:

Guitta Pessis-Pasternak (entretiens): **Faut-il brûler Descartes?** La découverte, (1991), (p. 33).

وأورده كذلك غارودي في كتابه: **Les Fossoyeurs**. Op. cit. (p. 112).

(٢) Frijotif Capra: op. cit. (p. 42).

للطحن، إن المادة لم تعد تحدد بالمعايير الملموسة، فهي في تحول دائم ومستمر، فهي تارة طاقة وتارة أخرى معلومة. أما الحقيقة فهي غير موجودة لذاتها، وحواسنا وأدواتنا لا تلتقط إلا تمظهراتها الخارجية.

وكما يقول (هايزنبرغ): « إن الذي نراه ليست الطبيعة بعينها، إنما شكل من أشكال الطبيعة المعروضة أمام أدوات التقصي والبحث »[١]؛ بمعنى آخر، « فإن تجاربنا لا تكشف لنا الحقيقة في ذاتها، إنما ظواهرها فقط »؛ لذلك أصبح لزامًا على العلم « أن يتخلى عن المادية التي كانت سائدة. يجب أن نقر بوجود حقيقة ظاهراتية يسمح لنا العلم بمقاربتها »، أما ما بعد الظواهر « فإن الحقيقة النهائية تبقى محتجبة »، يعجز العلم عن استنطاقها، لأنه عمليًّا لا يستطيع أن يلتقط إلا انعكاساتها أو أصداءها[٢].

وعلى ضوء هذه المعطيات يبدو أن العلم يتجه نحو اعتبار النظريات العلمية مجرَّدَ مقارباتٍ تخمينية للطبيعة الحقيقية للواقع، وبالتالي فإن كل نظرية لا تصلح إلا لعدد محدود من الظواهر؛ لذلك نتفهم (كارل بوبر) عندما يقول: « إن النظريات العلمية ليست إلا ابتكارات ذهنية يجب أن تخضع بشكل دائم ومستمر للمراجعة »[٣]، قد سبق وأن أشار (بريغوجين) إلى أن الطبيعة « تجيبنا » حسب الأسئلة التي نطرحها عليها.

إن المعرفة في تفاعلها مع هذه النظرات الجديدة، ما عليها إلا أن تتخلى عن قدسيتها وإطلاقيتها، لتتسم بالنسبية والتواضع، « فلم يَعُدْ هدف المعرفة هو اكتشاف سر العالم في كلمة جامعة مانعة، إنما الهدف هو التحاور مع لغز العالم »[٤].

لم يعد العالم إذن مجرد مشهد أو عرض مسرحي معروض أمام أنظار فارغة وجامدة، بل إنه عالم ينبض بالحياة، ونحن جزء منه نتماهى معه في علاقات حميمية، علاقات التكامل والحوار الدائم « إن العلم يبدو أكثر من أي وقت مضَى كشكل من أشكال الحوار الأكثر جاذبيةً وسحرًا يعْقِدُه الإنسانُ مع الطبيعة »[٥].

---

(١) Arthur Koestler: **les racines du hasard**. Calmann - Lévy, (1976), (p. 72).

(٢) نقلت هذه المقولة عن هايزنبرغ في كتابه: **Faut-il brûler Descartes?** op. cit. (pp. 115 - 121).
وانظر أيضًا في كتابه:
Bernard d,Espagnat: **á la recherché du réel**. Gauthier - Villard, (1980), (p. 79).

(٣) ورد ذكر هذه المقولة في كتاب: **Faut - il brûler Descartes?** op. cit. (p. 118).

(٤) Ibid. (p. 118).

(٥) Edgar Morin, in: **Faut-il brûler Descartes?**, (op. cit.), (p. 86).

لم تعد الطبيعة إذن، موضوعًا ماديًّا وجامدًا يستوجب الصراع معه لإخضاعه وانتزاع أسراره، بل هو كائن ينبض بالحياة، يبادل الإنسان الأفكار والمشاعر، والعلم واسطة لترجمة هذا التحاور، فهو (أي العلم) « يحتل مكانة فريدة للإنصات الشعري للطبيعة »[١]، فكم تبدو يتيمةً قولةُ (جاك مونود): « إن الإنسان قد أدرك أخيرًا أنه وحيد في هذا الكون وأنه ظهر فيه بالصدفة »[٢].

خلاصة:

يبدو من خلال هذا العرض أننا على مشارف تحولات جذرية تطول كل مرافق الحضارة المعاصرة، إلا أنها لن تكون ذات جدوى ما لم تشمل أسس البنيات الذهنية والمخيال الذي يفرز وينتج تلك التصورات المحددة عن الطبيعة والعالم والإنسان، ويبدو من الرجَّات التي تُزلزل أبنية العقلانية الغربية أن هناك إدراكًا لعمق الأزمة وجذورها، كما أن هناك عوائق تمنع نفاذ وانتشار آثار التحولات التي يعرفها العلم المعاصر، فالمقاومة التي يبديها نظام لاهوت الأرض إزاء كل محاولة لتخليص العالم والإنسان من الضيق ومحدودية آفاقه، تعكس تجذره وجبروته. « إن ظهور الفكر العلموي في القرن التاسع عشر حطم في لحظة واحدة تلك النظرة القديمة التي كانت تتسم بالوحدة والعضوية، وفصَلت جوهر الذات والموضوع عن الذات و « أ » عن « ب ». إن هذا الحدث شكَّل صدمة تعتبر الأكثر مأساوية في تاريخ الإنسانية، صدمة ضد الفكر وضد طبيعة الواقع وضد أسس الحياة. هذا الفكر العلموي الثنوي احتجز العقل في مستواه البسيط جدًّا باسم موضوعية مزيفة، غير متسامحة للغاية وعدوانية تجاه أي شكل من أشكال الفكر والعقل المغاير »[٣].

إن بسط هذه الصورة تسمح لنا بالتقاط مستويات ثلاثة تدعونا للتفكير من خلالها في عمق هذه الأزمة البنيوية:

- المستوى الأول يتعلق بمركزية الإنسان:

إن اعتبار الإنسان مركزًا ومقياسًا لكل شيء، عائقٌ أمام إدراك شساعة وضخامة الكون

---

(١) Ilya Prigogine et Isabelle Stengers: **la nouvelle alliance**, Folio, (1986), (p. 41).

(٢) Ibid.

(٣) Jacques Mono: **le hasard et la nécessité**. Seuil, (1970), (p. 195).

الذي يتسم بالتعقد والتشابك. إن مقاربة هذا التعقد على مستوى العالم والطبيعة والإنسان، من خلال مقاييس ومعايير الإنسان نفسه، لا تسمح بتكوين صورة متكاملة وسليمة، فهي أقرب إلى الذاتية منها إلى الموضوعية؛ لأنها إسقاطات ذهنية على الواقع.

فالعلوم اليوم والفيزياء وبيولوجيا الأعصاب خاصة، تبين لنا محدودية إدراكات عقل الإنسان، وأنه لا يستطيع أن يحتوي الطبيعة، ولكن الطبيعة هي التي تحتويه، فلا يستطيع أن يفكر إلا من خلال الموجود، فهو خاضع لمجموعة من القوانين، لا يستطيع أن يتعالى عليها. فكيف يمكن أن يسمح لنفسه بأن يتقمص دور الإله؟

إن تجاوز هذا المستوى يتطلب نزع صفة الإطلاقية والكونية على العقلانية، فهذه الأخيرة هي بطبيعتها نسبية وشكل من أشكال المعرفة، وأكثر من ذلك، فهي ذات طبيعة متعددة، لكل معرفة منطقها، كما أن لكل ثقافة عقلانيتها؛ لذلك « لا نجد أي مبرر أو سبب موضوعي يسمح لنا بتفضيل العلم والعقلانية الغربية على الثقافات الأخرى »[١]، هذا من جهة، ومن جهة أخرى يقتضي التجاوز البحث عن نظام معايير لا يتخذ الإنسان مقياسًا لإنتاج صورة عن الطبيعة والعالم والإنسان، ولا لمقاربة الخطأ والصواب والخير والشر، نحن في حاجة إلى نظام يشمل العقل ولا يشمله العقل.

- المستوى الثاني: اعتبار اللغة الرياضية هي اللغة الوحيدة للتواصل مع الكون، واعتبارها مفتاح حل أسرار وألغاز الطبيعة:

إن هذا التصور يسجن العقل والحقيقة معًا، فاللغة الرياضية هي نظارات تسمح لنا بالإطلال على جزء من الواقع، بينما تحجب عنا البقية.

فالاكتفاء بزاوية النظر هذه، والزعم بأنها تمثل صورة العالم، يكون بمثابة النظر إلى العالم من خلال ثقب باب، فالصورة التي سيكونها تكون مفصلة على مقاس ثقب ذلك الباب، فيكون العالم مختزلًا في حجم وشكل ثقب الباب. إن الكون يتحاور ويتواصل معنا بأشكال متنوعة من اللغات. فهو يبعث إلينا الإشارات والرموز، وعلى الإنسان أن يترجمها إلى منظومات قابلة للفهم، وكلما تعددت أدوات الإنصات ولغات الترجمة كان هناك استيعاب أكبر لنظام الإشارات والرموز التي يبعثها الكون. فاللغة الرياضية هي واحدة من هذه اللغات المؤهلة للإنصات المنطقي، كما أن اللغة الشاعرية هي كذلك

---

(١) Henri Atalin: **á tort et la raison**. Seuil, (1986), (p. 117).

واحدة من تلك اللغات المؤهلة للإنصات الشعري، تمامًا كما أن اللغة الفنية مؤهلة للإنصات الجمالي...

وهكذا تتوالى مختلف اللغات في تكامل وتجانس للتواصل مع الكون، ولكن هذه الآفاق تبقى محكومة بسقف العقلانية الديكارتية التي تأبى إلا أن تجعل الحقيقة هي حقيقتها وأن ليس هناك صورة للعالم والطبيعة والإنسان إلا تلك التي تنتجها. فكيف يمكن تجاوز هذا السقف؟ إن هناك اليوم وعيًا في تزايد مستمر، يدرك أن هذا التجاوز لن يتحقق إلا بتقويض أسس هذه العقلانية، لأنه « ليس هناك مسرح ديكارتي إلا في دماغنا »[١]؛ لذلك ليس غريبًا أن تتوالى التأكيدات حول ضرورة تجاوز الديكارتية[٢]؛ لأنها « سجنت الإنسان في عقله، فنسينا طريقة التفكير مع جسدنا بكامله، ولم نعد نعرف كيف يمكن أن نجعل هذا الجسد يساهم بكليته في إنتاج المعرفة. وبموقفنا هذا انقطعنا كذلك عن محيطنا الطبيعي ونسينا طريقة التقرب والتماهي والتعاون مع كائناتها الحية المتنوعة والغنية »[٣].

- المستوى الثالث: يتعلق بكونية الثقافة الغربية التي تقدم دائمًا مرادفة للعقلانية والعلم:

وهذا ما دفع الغرب إلى تعميم أنموذجه وفرضه على العالم كله، مع ما يستتبعه ذلك من اجتثاث للثقافات المغايرة، وتجفيف منابع التجارب الثقافية والروحية الأخرى. فلنستمع إلى مقاطع من مرافعة صودق عليها في اجتماع (فانكوفر): « إن التصور العلمي في شكله الاختزالي والذري دفع بالإنسان إلى اعتبار الطبيعة والكون بئرًا من الثروات اللامحدودة، وبالتالي استغلاله بروح سلطوية وتملكية انتحارية » ... « إن هذا السلوك الذي هو ضد الطبيعة والحياة، دفع بالإنسان إلى تفضيل نمط واحد للتنمية على حساب التشابك الثقافي والاقتصادي والروحي والاجتماعي الذي يشكل النسيج

---

(١) Paul Fayerabend: **Adieu la raison**. Seuil, (1989), (p. 338).

(٢) Antonio Damasio: **l'erreur de Descartes**, Odile Jacob, (1995), (p. 286).

(٣) Antonio Damasio: **l'erreur de Descartes**, (op. cit.)

- Guitta Pessis-Pasternack: **faut-il brûler Descartes?**, (op. cit.)

- Paul Fayerabend: **Adieu la raison**. (op. cit.)

- Fritjof Capra: **Le temps du changement**, (op. cit.)

الحقيقي النابض بالحياة »، وبعد رصد طبيعة الواقع، ينتقل التقرير للحديث عن النظرة الجديدة: « هذه النظرات الجديدة تعيد التشكيك في مجمل مفاهيمنا ونماذجنا الحالية، بالقدر الذي يجعل البقاء على الحياة أمرًا مرتبطًا بالنظرة الشاملة والتوحيدية للحقيقة. تلك النظرة التي تنبع في نفس الوقت من التجارب التراثية الكبيرة والخلاصات الأخيرة للفيزياء » ... « وختامًا، لا بد من ضرورة إحداث تغيير جذري لنماذجنا التنموية والتربوية والحضارية. لا بد من الاعتراف بتعدد النماذج والثقافات والتجارب الروحية والتنوعات السوسيو – اقتصادية واحترامها »[١].

وإذا كنا أثرنا في المستوى الثاني مسألة تعدد الأدوات العلمية واللغات للتواصل مع الطبيعة، فإننا نضيف إلى هذا التعدد مستوًى آخرَ نعتبره مكملًا، وهو التعدد الثقافي؛ لأن نظام الإشارات والرموز الذي تخاطبنا به الطبيعة معقد ومتشابك، ويحتاج إلى شاشات متعددة لينعكس عليها. فلا يمكن لثقافة واحدة أن تلم بلغة الإشارة هذه؛ لأن الثقافة هي التي ترسي الأسس النفسية والذهنية لأفرادها، وبما أن هذه الأسس تختلف من ثقافة إلى أخرى، فإنه من مصلحة الإنسانية أن تستدعي هذا التنوع للإحاطة، قدر الإمكان، بلغات الطبيعة. وكلما كان التعدد حاضرًا على مستوى اللغات وأنماط التفكير والأذواق والتصورات، كلما أزاحت الطبيعة عن وجهها « الحجاب » أكثر فأكثر وانكشفت لنا أسرارها بجلاء ووضوح.

لقد تبين أن نظرية النسبية لا يمكن إدراكها وفهمها خارج المعادلات الرياضية، وتجد العقلانية الديكارتية صعوبة في ترجمتها إلى اللغة العادية، ولعل هذا ما توحي به المحاورة التاريخية بين (إينشتاين) ونيل بور (Niles Bohr) حول مسألة الواقع. فـ (إينشتاين) كان من المؤمنين بوجود موضوعي للواقع أو الحقيقة، عكس اعتقاد (بور)، الذي كان يرى أنه لا نستطيع معرفة حقيقة الواقع، ولكننا نلتقط فقط انعكاساتها. وقد علق (كابرا) على هذا الخلاف بقوله: إن إينشتاين ساهم بشكل أساسي في تقويض نظام (نيوتن) و (ديكارت). وإذا كان إينشتاين بنظرية النسبية قد تمكن من تجاوز (نيوتن)، فإنه على مدى التصور لم يتجاوز (ديكارت). في حين أن (بور) استطاع أن يتجاوز (ديكارت). وعندما نتساءل عن سبب نجاح (بور) وفشل (إينشتاين)، نجد أن السبب الرئيسي يكمن

(١) Fritjof Capra (op. cit.), (p. 35)

في قضية التعدد الثقافي؛ فبينما ظل (إينشتاين) حبيس نمط التفكير العقلاني الديكارتي، نجد أن (بور) استطاع أن يتحرر من هذا الإرث الوضعي، وينفتح على التراث والفلسفة الصينية التي منحته مفاتح مقاربة إشكالية الواقع والحقيقة[١].

ونجد نفس الأمر يتكرر مع اللساني لي وورف (Lee Worf)، الذي كان يشتغل في أمريكا اللاتينية لحل وفك لغات حضارة المايا، فقد لاحظ بأن قبائل الهنود تقارب العالم وفق تصور نسبي (استنادًا إلى النظرية النسبية) وليس وفق التصور الحتمي، ويعلق بقوله: « لفهم نسبية (إينشتاين)، يجب على الإنسان الغربي أن يتخلى عن لغته المعتادة ويتبنى اللغة الرياضية، بينما يملك إنسان المايا اللغة المناسبة... لذلك يستطيع أن يتمثل الزمن والمكان في نفس الوقت لتحديد حدثٍ ما؛ لأنه يعرف أن هذين العاملين لا يوجدان منفصلين »[٢].

هكذا يصبح التعدد الثقافي مفتاح البقاء[٣] بالمعنى البيولوجي الأنثروبولوجي للكلمة، كما يصبح ضرورة لإنقاذنا من المأزق الذي وضعتنا فيه العلموية، وذلك بتوسيع دائرة التحاور والتواصل مع الكون: « إن العلم ينفتح على العالمية عندما يكف عن إنكار غربته عن انشغالات المجتمعات، وعندها فقط، يكون قادرًا على التحاور مع شعوب كل الثقافات وقادرًا على احترام تساؤلاتهم »[٤]، ولا يسعنا في هذا المقام إلا أن نتساءل مع المهدي المنجرة: « كيف يمكن للعلم والاتصال أن يعيدا للثقافة مهمتها الأصلية، التي تتجلى في الإبداع والسخاء والتضامن والحب؟ ». ولنترك له الإجابة: « إن هذا السؤال يطرح عدة مشاكل منها ما هو أخلاقي ومنها ما هو سياسي وسوسيو – اقتصادي وتكنولوجي. إنه يحدد نظرتنا للمستقبل ويدعو إلى تغيير جذري لبنياتنا الذهنية: يجب تحسين أشكال التواصل الثقافي؛ لأنها أداة السلم الأكثر فعالية »[٥].

---

(١) Déclaration de Vancouvre. Ed. Commission Canadienne de l'UNESCO. (1989).

(٢) انظر في هذا الصدد الحوار الذي أجري مع كابرا في كتاب:

- **Faut-il brûler Descartes?** Op. cit. (pp. 128, 129).

(٣) وورد ذكره في كتاب: Marcel Odier: L'esprit de la nouvelle science, op. cit, (p. 17).

(٤) المنجرة، المهدي: التعدد الثقافي مفتاح البقاء في المستقبل، مجلة المنعطف، وجدة (المغرب)، (ع ١٠)، (١٩٩٥م).

(٥) Llya Prigogine et Isabelle Stengers: la nouvelle alliance, op. cit.

إن نظام لاهوت الأرض قد استنفد أغراضه ولم يعد قادرًا على أن يستوعب هذه التحولات. فقد تبين من خلال الاختمارات التي تعرفها مختلف العلوم محدوديته وصموده في مقاومته لأي مبادرة في اتجاه التغيير. إنه لأول مرة في التاريخ تجد البشرية نفسها أمام مأزق وجودي: إما الانتحار الكوني أو التغيير الجذري!

* * *
* *
*

obeikan.com