

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة فرحات عباس - سطيف - الجزائر

مذكرة

مقدمة بكلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

لنيل شهادة الماجستير

من إعداد الطالبة: صباح قارة

الموضوع:

# إشكالية تشيؤ الإنسان في الحداثة الغربية من منظور عبد الوهاب المسيري

بتاريخ:

أمام اللجنة المتكونة من:

|              |            |                           |
|--------------|------------|---------------------------|
| رئيسا        | جامعة سطيف | — الدكتورة: عقيلة محجوبي  |
| مشرفا ومقررا | جامعة سطيف | — الدكتور: عبد الغني بارة |
| عضوا مناقشا  | جامعة تبسة | — الدكتور: عمر زرفاوي     |
| عضوا مناقشا  | جامعة سطيف | — الدكتورة: فتيحة كحلوش   |





# إهداء

إلى كل عائلاتي  
إلى من قاسمني مدرّجات الدّراسة  
وسأقاسمه الحياة ...  
إلى من علّمني حبّ الفكر والتفكير  
"عبد الغني بارة"  
إلى روح عبد الوهاب المسيري الطاهرة  
- إلى كلّ "إنسان إنسان" ... -

## فهرس البحث:

مقدمة ..... أ - د

## مداخل: الأصول المعرفية لمقولة التشيؤ

- ✓ . قيمة الإنسان في رحاب الفلسفة اليونانية ..... ص7.
- ✓ الإنسان داخل المشروع الحدائي ..... ص19.
- ✓ التشيؤ في الفكر الفلسفي الغربي ..... ص27.
- 1 . التشيؤ عند هيغل ..... ص28.
- 2 . التشيؤ عند كارل ماركس ..... ص29.
- 3 . التشيؤ عند جان بول سارتر ..... ص36.
- 4 . التشيؤ عند جورج لوكاش ..... ص38.
- 5 . التشيؤ عند لوسيان غولدمان ..... ص43.
- 6 . التشيؤ عند أصحاب مدرسة فرانكفورت ..... ص44.
- 7 . التشيؤ عند عبد الوهاب المسيري ..... ص53.

## الفصل الأول: استراتيجيات المحادثة الغربية في تشيؤ الإنسان.

➤ أولاً: الترشيذ في الإطار المادي ..... ص62.

- ثانيا: العولمة.....ص 68.
- ثالثا: وسائل الإعلام والاتصال.....ص 75.
- رابعا: العلمانية.....ص 98.
- خامسا: التقدم العلمي والتقني والعقلانية المتزايدة.....ص 120.
- سادسا: العقل المادي والأداتي.....ص 128.
- سابعا: الإمبريالية النفسية.....ص 134.
- ثامنا: عنصرية التسوية.....ص 139.
- تاسعا: المرجعية الكامنة.....ص 142.
- عاشرا: تراجع الوازع الديني.....ص 145.

## الفصل الثاني: تجليات تشيؤ الإنسان.

- أو لا: أ ف . .ول المرأة النموذج وظهور المرأة الشيء.....ص 148.
- ثانيا: ظهور الجنس العرضي.....ص 158.
- ثالثا: ظهور الأسرة النووية.....ص 164.
- رابعا: أزمة القيم واختفاء المعنى.....ص 168.
- خامسا: تزايد السعار الاستهلاكي.....ص 173.
- سادسا: ظهور المجتمع التعاقدية.....ص 176.
- سابعا: ظهور الإنسان ذي البعد الواحد.....ص 177.

- 
- ثامننا: تشيؤ الطعام واللباس.....ص 179.
  - تاسعا: تشيؤ الرياضة.....ص 182.
  - عاشرا: تشيؤ اللغة.....ص 184.
  - إحدى عشر: تأليه الحاسوب.....ص 187.
  - إثنا عشر: نهاية التاريخ/ تشيؤ الإنسان.....ص 188.

**خاتمة:**

– القرآن الكريم، برواية ورش عن نافع.

## 1/ المصادر:

❖ سوزان حرفي:

(1) الثقافة والمنهج، (حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري)، دار الفكر، ط1، 2009.

(2) العلمانية والحداثة والعولمة، (حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري)، دار الفكر، ط1، 2009.

(3) الهوية والحركة الإسلامية، (حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري)، دار الفكر، ط1، 2009.

❖ عبد الوهاب المسيري:

(4) دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مكتبة الشروق الدولية، ط1، يناير 2006.

(5) رحلتي الفكرية في البذور والجنور والثمر، سيرة غير ذاتية، دار الشروق، ط1، 2006.

(6) العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، دار الشروق، القاهرة، مج1، ط1، 2002.

(7) العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، دار الشروق، القاهرة، مج2، ط1، 2002.

(8) العلمانية تحت المجهر، دار الفكر، دمشق، ط1، 2000.

(9) الفردوس الأرضي، دراسات وانطباعات عن الحضارة الأمريكية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1979.

(10) الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، أبريل 2002.

(11) اللغة، والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2002.

(12) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد (ثمانية مجلدات)، دار الشروق، القاهرة 1999.

(13) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشرق، القاهرة، ط1، 1999.

14) نحو حادثة إنسانية جديدة، مقالات عبد الوهاب المسيري في الجزيرة نت، ط1، 2009.

## 2/ المراجع:

❖ **توم بوتومور:**

15) مدرسة فرانكفورت، تر: سعد هجرس، مراجعة: حافظ محمد حافظ دياب، دار أويا، بنغازي، ط2، 2004.

❖ **تيري إيغلتون:**

16) أوهام ما بعد الحادثة، تر: نائر ديب، دار الحوار، ط1، 2000.

❖ **جان بودريار:**

17) المصطنع والاصطناع: ترجمة جوزيف عبد الله، دراسات مركز الوحدة العربية، ط1، أبريل 2008.

❖ **جمال مفرج:**

18) أزمة القيم – من مأزق الأخلاقيات إلى جماليات الوجود –، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط1، 2009.

❖ **جورج طرابيشي:**

19) هرطقات 2 عن العلمانية كإشكالية إسلامية – إسلامية، دار الساقى، بيروت، ط1، 2008.

❖ **جورج لوكاتش:**

20) التاريخ والوعي الطبقي، تر: حنا الشاعر، دار الأندلس، ط1، 1979.

❖ **حبيب الشاروني:**

21) فلسفة جان بول سارتر، منشأة المعارف بالاسكندرية، جلال حزّي وشركاه، دط، دت.

❖ **حسن محمد حسن:**

22) النظرية النقدية عند هابرت ماركيز، دار التنوير، بيروت، ط1، 1993.

❖ حسين موسى:

(23) ميشال فوكو، الفرد والمجتمع، دار التنوير، تونس، دط، 2009.

❖ خالد حاجي :

(24) من مضايق الحداثة إلى فضاء الإبداع الإسلامي والعربي، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، ط1، 2005.

❖ خيرة حمر العين:

(25) جدل الحداثة في نقد الشعر العربي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دط، 1996.

❖ رضا سعادة:

(26) الفلسفة ومشكلات الإنسان، منافذ إلى الحقيقة والحرية والعدالة الاجتماعية، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1990.

❖ ريشارد شاخت:

(27) مستقبل الاغتراب، تر: وهبة طلعت أبو العلا، منشأة المعارف جلال حزي وشركاوه، دط، دت.

❖ زكرياء ابراهيم:

(28) مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، القاهرة، ط1، دت.

❖ سيد القمني:

(29) إنتكاسة المسلمين إلى الوثنية "التشخيص قبل الإنتاج"، مؤسسة الانتشار العربي، ط1، 2010.

❖ سيد قطب:

(30) المستقبل لهذا الدين، دار الشروق، ط14، 1983.

❖ السيد ياسين:

(31) العالمية والعولمة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 2002.

❖ صلاح عثمان:

(32) الداروينية والإنسان – نظرية التطور من العلم إلى العولمة –، منشأة المعارف جلال حزي وشركاه، ط1، 2001.

❖ طه عبد الرحمن:

(33) روح الحداثة – المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية –، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2006.

❖ عبد الرزاق الدواي:

(34) موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، هيدغر ليفي سترافوس، ميشيل فوكو، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، ديسمبر 1992.

❖ عبد الرزاق بلعقروز:

(35) تحولات الفكر الفلسفي المعاصر، أسئلة المفهوم والمعنى والتواصل، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2008.

❖ عبد العال عبد الرحمن:

(36) الإنسان لدى فلاسفة اليونان في العصر الهيليني، دار الوفاء لندنيا للطباعة والنشر، دط.

❖ عبد الغني بارة:

(37) الهرمينيوطيقا والفلسفة "نحو مشروع عقل تأويلي"، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008.

❖ عبد الله العروي:

(38) العرب والفكر التاريخي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط5، 2006.

❖ عبد الملك بومنجل:

(39) جدل الثابت والمتغير في النقد العربي الحديث مساءلة الحداثة، عالم الكتب،  
دط، دت.

❖ عز الدين المناصرة:

(40) علم التناص المقارن (نحو منهج عنكبوتي تفاعلي)، ط1، 2006.

❖ علاء طاهر:

(41) مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى هابرماس، مدخل إلى النظرية النقدية  
المعاصرة، منشورات مركز الإنماء القومي، بيروت، ط1.

❖ علي حرب:

(42) الحبّ والفناء، المرأة /السكينة/العداوة، منشورات الاختلاف، الجزائر،  
ط2، 2009.

(43) العالم ومأزقه "منطق الصدام ولغة التداول" المركز الثقافي العربي، الدار  
البيضاء، ط1، 2002.

(44) حديث النهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهوية، المركز الثقافي العربي،  
الدار البيضاء، ط1، 2000.

❖ علي حسين الجابري:

(45) الفلسفة الغربية من التنوير إلى العدمية، دراسة لكانط وهيغل وكارل بوبر  
ورجال مدرسة فرانكفورت الغربية المعاصرة في ظلّ العولمة، دار مجدلاوي،  
عمان، ط1، 2007.

❖ فؤاد زكرياء:

(46) هربرت ماركيز، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، ط1،  
2005.

❖ فيصل عباس:

- (47) الاغتراب "الإنسان المعاصر وشقاء الوعي" دار المنهل اللبناني، بيروت، ط1، 2008.
- (48) العولمة والعنف المعاصر، جدلية الحق والقوة، دار المنهل اللبناني، بيروت، ط1، 2008.

❖ فرانسيس فوكوياما:

- (49) نهاية التاريخ والإنسان الأخير، تر: مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط1، 1993.

❖ كارل ماركس:

- (50) رأس المال، تر: راشد البراوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ج1، دط، 1949.
- (51) رأس المال، تر: راشد البراوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، دط، 1947.
- (52) رأس المال، تر: راشد البراوي، مكتبة النهضة المصرية، ج1، القاهرة، دط، 1949.
- (53) رأس المال، نقد الاقتصاد السياسي، تر: أنطون حمصي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ج2، دمشق، دط، 1978.
- (54) رأس المال، نقد الاقتصاد السياسي، تر: أنطون حمصي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الكتاب الأول، ج1، دمشق، دط، 1977.
- (55) رأي المال، نقد الاقتصاد السياسي، تر: أنطون حمصي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الكتاب الثالث، ج1، دمشق، دط، 1977.
- (56) مخطوطات كارل ماركس لعام 1844، تر: مستجير مصطفى، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، دط، دت.

❖ مجاهد عبد المنعم مجاهد:

(57) من ديالكتيك اللغة إلى لغة الديالكتيك، مجلة الفكر المعاصر، العدد5، 1971.

❖ محمد الشيخ:

(58) نقد الحداثة في فكر نيتشه، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، جويلية 2008.

❖ محمد الشيكري:

(59) هايدغر وسؤال الحداثة، أفريقيا الشرق، المغرب، دط، 2006.

❖ محمد حسام الدين إسماعيل:

(60) الصورة والجسد " دراسات نقدية في الإعلام المعاصر"، مركز الوحدة العربية، بيروت، ط1، يناير 2008.

❖ محمد شبل الكومي:

(61) القضايا الأدبية من منظور فلسفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 2005.

❖ محمد عابد الجابري:

(62) قضايا في الفكر العربي المعاصر "العولمة، صراع الحضارات، العودة إلى الأخلاق، التسامح، الديمقراطية، ونظم الحكم، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1997.

❖ محمد عمارة:

(63) الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2003.

❖ ميشال فوكو:

(64) الكلمات والأشياء، تر: مطاع الصفدي وآخرون، مركز الإنماء القومي، لبنان، دط، 1989 – 1990.

(65) تاريخ الجنسانية، الانهماج بالذات، تر: جورج أبي صالح ومراجعة مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، لبنان، دط، 1992.

❖ هربيرت ماركيز:

(66) الإنسان ذو البعد الواحد، تر: جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت ط4، 2004.

(67) العقل والثورة — هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية — ، تر: فؤاد زكرياء، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، ط1، 2008.

❖ يحي بن شرف النووي:

(68) شرح رياض الصالحين، شرحه فضيلة الشيخ محمد بن صالح، م1، دار الرشد، دط، دت.

❖ يوسف القرضاوي:

(69) الإسلام والعلمانية وجهها لوجه واحد، مكتبة وهبة، القاهرة، ط7، 1997.

3/ المقالات:

❖ حبيب بوهرور:

(70) مقال من مجلة: الآداب والعلوم الاجتماعية: نظرية القراءة والإجراء، جامعة محمد خيضر بسكرة، منشورات مخبر وحدة التكوين والبحث في نظريات القراءة ومناهجها، ط

❖ فريال الحوار:

(71) التنوير في العالم العربي، مقال من مجلة العربية، العدد 413، لسنة 2011.

❖ عبد الغني بارة:

(72) العولمة واستراتيجية التحول المعرفي، مقاربة حفرية في أنساق المفاهيم، مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، مجلة دورية علمية محكمة، الملتقى الدولي حول النظرية النقدية المعاصرة والعولمة، ع9، 2009.

❖ محمد سالم سعد الله:

(73) نظرية القراءة والإجراء، مقال من مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة محمد خيضر، منشورات مخبر وحدة التكوين والبحث في نظريات القراءة منهاجها، ط1، 2009.

#### 4/ الرسائل الجامعية (المخطوطات):

❖ بشير ربوح:

(74) نقد عبد الوهاب المسيري لمفهوم العقل في الفلسفة الغربية المعاصرة، جامعة بوزريعة، كلية العلوم الإنسانية، قسم الفلسفة، الجزائر العاصمة، 2009/2010، رسالة ماجستير (مخطوطة).

#### 5/ المراجع الأجنبية:

dictionary of critical theory (75)  
la robert quotidien: dictionnaire pratique de la langue française (76)  
la rousse de la langue française lescis (77)

#### 6/ المواقع الإلكترونية:

❖ أشرف حسن منصور:

(78) الفلسفة وأيديولوجيا الإعلام: إسهام الفكر المعاصر في دراسة وسائل الإعلام، ع 3016، 27 / 5 / 2010. على الرابط: <http://www.marscist.org>

❖ ختام جواد:

(79) المنهج الاجتماعي بداياته، تطوره وامتداداته، تاريخ التسجيل: 05/2011/06. على الرابط:

<http://www.marocagreg.com/forum/sujet--12069.html>

(80) الرابط:

<http://www.3lnar.com/more.php?newsid=19850&catid=29>

❖ سعدون يخلف:

(81) مقال بعنوان الحضارة الغربية من موت الإله إلى موت الإنسان، على الرّابط:

<http://www.anfasse.org/portail/index...381&Itemid=313>

❖ كاتب أكاديمي يمّني:

(82) فلسفة التّمرّكز حول الأنتى في فكر المسيري، على الرّابط:

[http://wasatiaonline.info/index.php?option=com\\_content&view=article&id=338:-q-q-&catid=67:2009-09-06-08-05-35&Itemid=163](http://wasatiaonline.info/index.php?option=com_content&view=article&id=338:-q-q-&catid=67:2009-09-06-08-05-35&Itemid=163)

(83) عبد الوهاب المسيري: الإسلام اليوم/ وكالات، الأحد 22 شوال 1430

الموافق 11 أكتوبر 2009، على الرّابط:

<http://islamtoday.net/bohooth/artshow-12-120910.htm>

## 7/ الجرائد:

(84) جريدة الشّروق الجزائرية، الأربعاء 21 مارس 2012، العدد 3601.

## ملخص البحث

### 1- الملخص باللغة العربية:

مع ولوج الإنسان عصر الحداثة وما بعدها، وتحت تأثير عوامل عدة توارى الإنسان المركب فاتحا المجال لبروز بديل إنسي جديد كالإنسان الاقتصادي والجسماني والإنسان المتشبيء.

وقد صبّ البحث اهتمامه على ظاهرة التشبيء والإنسان المتشبيء حسب رؤية عبد الوهاب المسيري، فعُنونَ البحث بـ«إشكالية تشبيء الإنسان في الحداثة الغربية من منظور عبد الوهاب المسيري»، وتمّ استهلال البحث بالحديث عن قيمة الإنسان وتكريم الأديان له في الفترة اليونانية، ثمّ تمّ الانتقال إلى مساءلة مقولة التشبيء، منقبا عن إرهاباتها وصولا إلى اكتمالها نظرية قائمة بذاتها.

وبعد ذلك عرّج البحث إلى استراتيجيات الحداثة في إفراز الإنسان المتشبيء كالعولمة والعلمانية ووسائل الاتصال ...

متطرقا بعدها إلى أهمّ تجليات التشبيء المتعلقة بالإنسان وبعض أنشطته.

مقترحا البحث في الأخير بعض طرق الخلاص، وكيفية استعادة الإنسان لصفاته الرّوحي من خلال تبنيّه حداثة إنسانية تتبنيّ العقل ولا تُميت القلب.

### 2- الملخص باللغة الفرنسية:

Avec l'ère de la modernité de la et sous l'influence de plusieurs facteurs, l'homme composé est disparu donnant libre champ à un nouvel homme, tel l'homme économique et corporel et l'homme réifié.

Cette thèse a pour centre d'intérêt le phénomène de la réification et l'homme réifié selon ABD AL-WAHHAB AL-MASSIRI, c'est pour cela elle a été intitulée « la problématique de la réification de l'homme dans la modernité occidentale selon ABD AL-WAHHAB AL-MASSIRI ».

D'abord, l'attention s'est portée sur la valeur de l'homme et son estimations par les religions durant l'époque grecque· on passe, ensuite, à interroger l'idée de la réification, en cherchant ses comme une théorie·

Après, la thèse parle des stratégies de la modernité dans la production de l'homme réifié, par exemple: la mondialisation, la laïcité, les moyens de communication...

Puis, la thèse traite les plus importantes manifestations de la réification qui concernent l'homme et certaines de ses activités·

On suggère, finalement, quelque solution et la façon rendre à l'homme sa pureté spirituelle à travers son adoption d'une modernité humaine qui met en évidence la raison et n'écarte pas les sentiments·



يُعدّ الإنسان أعظم مخلوق خرج إلى الكون، فهو المكرّم، النبيل، المفكّر، الذي استطاع أن يقطع مسيرة عسيرة، لتطويع نفسه وأساليب حياته، فتمكّن بذلك من تجاوز حدود البربريّة، ليلج عالم الحضارة حيث نصّبته الرّسالات السّماويّة مركزا للكون، وسيّدا للطّبيعة.

وما هو معلوم أنّ من سمات العقل الغربي الارتداد، فبعد هذا التّكريم، ما فتئت الكنيسة أن عبثت به، وطوّقت في ظلماتها، ومن ثمّ تبدأ رحلة الإنسان في الدّفاع عن نفسه بكلّ ما أوتي من قوّة لاستعادة حرّيته المسلوبة. فجاء المشروع التّنويري محاولا انتشاله من براثن الكنيسة.

وبعد وصوله إلى تحقيق مبتغاه واحتفائه بالنّصر، اصطدم مرّة أخرى بالحدّات؛ هذا المشروع الجديد الذي احتفى بالعلم والتّكنولوجيا أيّما احتفاء وهمّش الإنسان وسلبه حرّيته وذاته وطمأنينته من جديد، بل وأماته.

وقد استفحلت أزمته مع دخوله عصر العولمة والرّقمنة، الذي حولّه إلى شيء فاقده للقيمة والمعنى، ليعود بذلك إلى بربريته الأولى، فتكون مسيرته بحقّ عودة على بدء. ولهذا جاء هذا البحث محاولا دراسة أخطر أزمة من أزمت الإنسان الحديث، ألا وهي أزمة التّشويّ.

وعليه وُسم "بإشكالية تشويّ الإنسان في الحدّات الغربية من منظور عبد الوهّاب المسيري"، هذا الذي شغل الإنسان حيزا خاصا في دراساته، وانطلقت جلّها من إيمانه بأنّ ثمة فارقا جوهريا بين الحيز الإنساني والحيز الطّبيعي، وأنّ لكلّ إنسان خصوصياته التي تجعله مشروعا لم يكتمل بعد، وأنّه مستقبل ولكنه ضارب بجذوره في الماضي.

وجاء البحث لكشف تناقضات الحدّات الغربية المنفصلة عن القيمة التي وعدت الإنسان بالرّعاية والأمان والمركزيّة فإذا بها تخونه وتساوي بينه وبين الأشياء.



ومحاولا تتبّع مقولة التّشيؤ، بداية من إرهاباتها حتى اكتمالها مقولة قائمة بذاتها، ومطرّقا إلى أهمّ العوامل المؤدّية إلى ظهور الإنسان المتشيئ، وأهمّ تجلّيات تشيئه، مقترحا في الأخير بعض الحلول المساعدة على خلاصه. وبناءً على هذا جاء البحث نقدا لهذه الظاهرة، وإجابة عن بعض الإشكاليات المطروحة: لماذا خانت الحداثة وعودها للإنسان؟ ولماذا خان الإنسان مبادئه؟

ما المقصود بمقولة التّشيؤ والإنسان المتشيئ؟ وما هي أهمّ مظاهر هذا التّشيؤ؟

لماذا أصبحت العلاقات بين البشر علاقات شيئية وذات قيمة تبادلية؟ ولماذا أصبحت حياة الإنسان المفعمّة بالمعنى خالية من المعنى؟ وكيف سيعيد الإنسان صياغة نفسه؟ وهل ستستيقظ فيه إنسانيته النائمة في أعماقه، أم سيبقى شيئا لا يتجاوز حدوده المادية؟

ووفقا لطبيعة الموضوع رسمت خطة تتطّلق من مقدّمة فمدخل وفصلين، ليرسو البحث في الأخير عند الخاتمة بما هي دائما إجمال لأهمّ النتائج المتوصل إليها.

بالنسبة للمدخل فقد تمّ تقسيمه إلى قسمين، خصّص القسم الأوّل لقيمة ووضع الإنسان في رحاب الفلسفة اليونانية مرورا بالعصور الوسطى والمشروع التنويري وصولا إلى الحداثة. وخصّص القسم الثاني لتتبّع مسيرة مقولة التّشيؤ، إرهاباتها، وتبلورها مقولة قائمة بذاتها.

أمّا الفصل الأوّل فقد تطرّق لأهمّ العوامل المساعدة على تشيؤ الإنسان عند عبد الوهاب المسيري كالترشيد في الإطار المادي، والعولمة والعلمانية ووسائل الاتّصال والإمبريالية النفسية ...

أمّا الفصل الثاني فقد عرّج على أهمّ تجلّيات تشيؤ الإنسان: كأقول المرأة المثال وظهور المرأة الشيء، وظهور أزمة الأخلاق والقيم، وتشيؤ اللّغة والرياضة والطعام، وتشيؤ التاريخ ...



وفي نهاية هذا الفصل تمّ إدراج بعض طرق الخلاص المقترحة من طرف الغربيين ثمّ من عند عبد الوهاب المسيري.

وانتهى البحث إلى خاتمة تضمّنت خلاصة البحث، وأبرز ما تمّ التوصل إليه من نتائج.

وقد استقرت على التّشيوّ موضوعا للبحث رغبة في الخوض في مجال فكري يتعلّق بالإنسان، ولأنّه موضوع راهن تعيشه البشرية ككل، إضافة إلى قلة الدّراسات الغربية فيه، وندرته عند العرب إلّا ما اقتصر منها على بعض المقالات أو إشارات في بعض الكتب، وبهذه الكيفية ورد هذا الموضوع في طيّات كتب عبد الوهاب المسيري مبعثرا، فحاولت لمّ هذا الشتات، منقّبة عن جذور المصطلح تاريخيا و متأوّلة أهمّ أسبابه وتجلياته عنده.

ولمّا كان لا بد لأي بحث من منهج يقومّه توّسّلت بإستراتيجيتي التّأويل والنّقد الثقافي، فالأولى تتوافق مع المدخل والفصل الأوّل كوني تأوّلت ظاهرة التّشيوّ في العصور القديمة، وعند كارل ماركس على غرار "فيتشية السلعة". إضافة إلى تأوّل عوامل الظاهرة وأهمّ تجلياتها عند عبد الوهاب المسيري.

أمّا إستراتيجية النقد الثقافي فتتواءم مع الفصل الثاني الذي تناول مواضيع ثقافية كاللباس والرّياضة والطّعام...

وقد استند البحث في رحلته هذه إلى جملة من المصادر أهمّها: كتب عبد الوهاب المسيري ك: "دراسات معرفية للحدّثة الغربية"، "الحدّثة وما بعد الحدّثة" باشتراكه مع فتحي التريكي، "العلمانية تحت المجهر"، "الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان"، وسلسلة حواراته مع سوزان حرفي...

أمّا المراجع فكان أهمّها: "رأس المال" لكارل ماركس، "التاريخ والوعي الطبقي" لجورج لوكاش، و"مدرسة فرانكفورت" لتوم بوتومور، و"الإنسان لدى فلاسفة اليونان في العصر الهيليني" لعبد الرّحمن عبد العال، إضافة إلى "روح الحدّثة" لطفه عبد الرّحمن، و"حديث النهايات" و"العالم ومأزقه" لعلي حرب.

مع الإشارة إلى أنّ البحث واجه عائق قلّة المراجع في موضوع التشيؤ بالتحدّيد، إذ تكاد تكون نادرة.

وفي الأخير يُسدى الشكر الجزيل للأستاذ المشرف الذي تحمل واحتمل أعباء هذا البحث فكان بحقّ خير المحتملين والمتحمّلين، وخير سند ومثال لي، وشكر جزيل لكلّ من ساندني معنويا وماديا. والحمد لله ربّ العالمين.

لا شيء يوجد من العدم، فلكل سبب مسبب، ولكل ظاهرة خلفياتها ومسبباتها سواء أكانت الظاهرة طبيعية أم إنسانية، وما الحداثة الغربية إلا وليدة تراكمات ومسيرة تاريخية طويلة، تزرع بين التعثر والنهوض، بين تاريخ مشرق ومطبات قاتمة، حتى بلغت هذه المسيرة حلقة ما بعد الحداثة التي كثر الجدل حولها، وحول ما تحقق فيها من تمدد مادي وتكنولوجي، وبالمقابل قمة التعثر الإنساني والروحي، وظهور الأزمات النفسية كالإغتراب والتشيؤ.

فبعد أن كان الإنسان يتسم بقدر من الثنائية والازدواجية، أضحي في ظلها كائنا أحادي البعد، يتخبط في سوق الاستهلاك، وحماة الأشياء، ويستقي لذته من قطاع اللذة، من سياحة وأنترنت وأجهزة الإنفوميديا...، همّة الأكبر تحقيق يوتوبيا التكنولوجيا والربح والرفاهية واللذة في أسرع وقت وبأيسر الطرق.

وهذا ما يدفع للتساؤل عمّ آل إليه الإنسان في عصر الحداثة وما بعد الحداثة.

لماذا تحول الإنسان في عصرنا هذا إلى مفعول به لا فاعل رغم أنه من شيدّ برج الحداثة العاجي؟ لماذا ساوت بينه وبين الحيوان ثم بينه وبين الأشياء؟ وما هي الاستراتيجيات التي أتبعنها حتى جعلت الذات الإنسانية تسير في دربها، وتتواءم معها رغم مخاطرها؟

لماذا أصبحت حياة الإنسان خالية من المعنى، بعد أن كانت مفعمة بالمعنى، ولماذا ظهر الإنسان المغترب والمتشيء؟ أهي رغبة منه في التخلي عن شخصيته القديمة أم توقا منه إلى امتلاك هوية مُعصرنة؟ أم كان ذلك قسرا وإرغاما، وضعفا منه في مواجهة الإجراءات التي تمارسها الحداثة والإمبريالية النفسية عليه؟

### العوامل المساعدة على تفشي ظاهرة التشيؤ:

إنّ المنتبّع لمشروع عبد الوهاب المسيري بإمكانه أن يتأوّل عوامل ظهور الإنسان المتشيء، والتي تنطوي ضمن السبب الأكبر، ألا وهو الحداثة وما جلبته من تغييرات في مختلف المجالات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية، ومن بين هذه الأسباب: الترشيذ، العولمة، العلمانية، التقدم العلمنتقني، الإمبريالية النفسية ...

أوّلاً: – الترشيد في الإطار المادي:

### 1 – عند ماكس فيبر\*:

ينتشر مصطلح الترشيد في كتابات "ماكس فيبر" وأعضاء مدرسة فرانكفورت، ويعتبر من المفاهيم الأساسية التي استخدمت لدراسة المجتمعات الحديثة، فماكس فيبر يرى الترشيد المادي بأنه عملية تتميط وفرض للنماذج الكمية البيروقراطية على الواقع المادي والإنساني، وهي عملية ستزداد ركائزها إلى أن يصل الترشيد إلى قمته الشاملة الإمبريالية فنتمّ السيطرة على كل جوانب الحياة، ويتحكم الإنسان في الواقع وفي نفسه، ويتحوّل المجتمع إلى آلة بشرية ضخمة، ولذا يعرف "فيبر" الترشيد بأنه تحوّل المجتمع بأسره إلى حالة المصنع<sup>1</sup>.

ويرى فيبر أنّ هذه الآلة الضخمة تجبر الأفراد على أن يشغلوا أماكن محدّدة لهم، ومقررة مسبقاً، ويقوموا بأدوار مرسومة لهم، وهذا الجو الآلي سيزيد من الفعالية الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع زيادة كبيرة، ولكنها تهدّد الحرية الفردية، وتحوّل المجتمع إلى قفص حديدي<sup>2</sup>.

ويميّز ماكس فيبر بين نوعين من الترشيد: "فيرث راتيونيل وزفيك راتيونيل".

أ – فيرث راتيونيل: *wertrationelle*: يترجم هذا المصطلح إلى عبارة « رشيد في علاقته بالقيم» أو « الترشيد المضموني» وأنّ هذا الترشيد يعادل تقريباً الترشيد التقليدي، الذي يعني: أن لا يتعامل المرء مع الواقع بشكل ارتجالي، وإنما يتعامل معه بشكل منهجي متكامل، ومتسق مع مجموعة من القيم الأخلاقية المطلقة، والتصورات المرجعية المسبقة

\* ولد في مدينة إيرفورت عام 1864 وعاش معظم حياته في برلين. يمثل مع كارل ماركس وديركايم أهم علماء الاجتماع، ومن أصحاب التأثير الأبرز في علم الاجتماع المعاصر. توفي عام 1920 إثر إصابته بانهايار عصبي.

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، أبريل 2002، ص148.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: المرجع نفسه، ص148.

التي يؤمن بها. ويضرب مثالا على ذلك بعمليات الفتح الإسلامي التي تمت من خلال هذا النوع من الترشيد<sup>1</sup> وهو ترشيد إيجابي.

**ب – زفيك راتيونيل zweckrational** : يترجم هذا المصطلح إلى عبارة: «رشيد في علاقته بالأهداف» أو «الترشيد الشكلي أو الإجرائي أو الأداةي»، وهو الترشيد المادي الحديث المتحرر من القيم، والموجه نحو هدف مهما كان نوعه، والذي يتبعه الفرد بالطريقة التي تروق له، وحسب ما تمليه رغباته أو مصالحه. وهذا النوع من الترشيد يتعلّق بالكفاءة التكنولوجية، وتوفير أفضل الوسائل والتقنيات لتحقيق الأهداف بأقلّ تكلفة، وفي أقصر وقت ممكن، وكلما كانت الوسائل أكثر توفراً وأكثر فعالية كان الفعل أكثر رشداً من الناحية الشكلية والإجرائية.

والفرق بين الترشيد المضموني/ التقليدي والترشيد الأداةي/ الحدّثي يتمثل في أنّ الأوّل: يتم في إطار المطلق الديني أو الأخلاقي أو الإنساني والمرجعية المتجاوزة، أمّا الثاني فهو متحرر من القيمة الدينية والأخلاقية والإنسانية، ويدور في إطار المرجعية المادية الكامنة، وهو منفصل عن الأهداف والمشاعر والغايات الإنسانية.<sup>2</sup>

ويذهب المسيري إلى أنّ هذا التقسيم الثنائي للترشيد عند ماكس فيبر، ادّعاء أيديولوجي ليس له ما يدعمه فثمة منظومة أيديولوجية معرفية وأخلاقية كاملة تتم في إطارها أية عملية من عمليات الترشيد، وفي حالة الترشيد الذي يدّعي التجرد من القيمة فإنّه عادة ما يفترض الطبيعة/ المادة مرجعية نهائية له.

## 2 – الترشيد عند أعضاء مدرسة فرانكفورت:

يرى أعضاء مدرسة فرانكفورت أنّ اختفاء الفرد والقيم الثقافية والروحية والعقل النقدي القادر على التّجاوز، يرجع إلى تصاعد معدّلات الترشيد في المجتمع، حتّى أضحي

<sup>1</sup> ينظر: المرجع السابق، ص 129.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، الصفحة نفسها.

الإنسان كائنا ذا بعد واحد، يرتبط وجوده بالسّلع والاستهلاك، فصار إنسانا متسلّعا متشيّئا ذا عقل أداتي ينشغل بالوسائل والوصف والرّصد وإدراك الآليات، وعاجزا تماما عن إدراك الأغراض النهائية.

أمّا "هوركايمر وأورنو" فقد ذهبوا إلى أنّ التّرشيد المتزايد للعلاقات الاجتماعية في العصر الحديث أدّى إلى نتيجتين متناقضتين: انعتاق الإنسان من أسر الضرورة الماديّة، وتسلمه وتشيهه في الآن نفسه، بدلا من يؤدي إلى الحرية والعدالة والسعادة.

وحتى العقل أيضا "أداة التّرشيد" تحوّل إلى قوّة غير عقلانية وغير رشيدة تسيطر على الطبيعة والإنسان، أي إنّ ترشيد الحياة الاجتماعية أدّى إلى نفي الحرية تماما، كما يتبدّى ذلك في قوى التسلّط الرّشيدة الحديثة.<sup>1</sup>

أمّا "هابرماس" فيرى أنّ الحضارة الحديثة تتميّز بالتركيز الشديد على التكنولوجيا كأداة للتحكم، لذا تقلّص نطاق التفاهم والتواصل بين الناس، وتمّ تهميش الاتجاهات التأمّلية والنقدية والجمالية في النفس البشرية، ولهذا يرى أنّ هذا التركيز الأحادي الذي هو في جوهره سيادة للعقل الأداتي، ينقص من استخدام الإمكانيات الإنسانيّة والجمالية في تنظيم المجتمع، والتركيز على التّرشيد وفق متطلّبات النظم الإداريّة والاقتصاديّة والسياسيّة التي يفترض أنّها ستزيد من تحكّمه في الواقع، ويؤدّي كل هذا إلى ضمور حياة الإنسان ويصبح التّرشيد هو استعمار عالم الحياة.

### 3 – التّرشيد عند عبد الوهاب المسيري:

يقصد المسيري بالتّرشيد إعادة صياغة الواقع المادي والإنسان نفسه على ضوء المقولات المادية، وعلى هدي القوانين العلميّة المادية الصارمة الكامنة في المادة والمتجاوزة للإنسان.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان ، ص49. ويوجد أيضا في موسوعته اليهود واليهودية

والصهيونية ص250.

ويرى المسيري أنّ عملية التّرشيد تتمّ وفق خطوتين:

1- سحب الأشياء من عالم الإنسان ووضعها في عالم مستقلّ سميّ عالم الأشياء المادية، وبهذا يتمّ ترشيد البنية المادية والاقتصادية.

2- بعد ترشيد البنية المادية والاجتماعية يتمّ سحب الإنسان ذاته من عالم الإنسان ويوضع في عالم الأشياء، فيسود منطق الأشياء على كل من الأشياء والإنسان، ويسري قانون طبيعي مادي واحد على الإنسان والطبيعة فيتمّ ترشيد الإنسان.

وبناءً على هذا فإنّ التّرشيد المنفصل عن القيمة هو في واقع الأمر إعادة صياغة للمجتمع ككل، عن طريق تفكيكه واستبعاد سائر العناصر المركّبة التي تستعصي على القياس؛ أي العناصر الإنسانية أو الربانية التي يتركّب منها الإنسان، وإعادة تركيبه على هدي المعايير العقلية والعلمية والواحدية الصّارمة، ومن ثمّ يتوافق هذا الواقع الاجتماعي مع القوانين العلمية والواحدية الصّارمة. ويخضع للاختبارات والإجراءات الكميّة وللقياس. فهو يمحو سائر الثنائيات التي تفترض وجود أكثر من جوهر أو أكثر من قانون، ويستبعد كل الخصوصيات والمنحنيات الخاصة بالظاهرة التي تتحدّى القانون العام، ويرفض كل المطلقات التي تشكّل تجاوزاً للقانون المادي الواحد العام، وينكر كل المعايير الأخلاقية الثابتة والتي هي خارجة عن الظاهرة المادية موضع الدراسة، ويتعامل مع المحدود، ومع ما يقاس، فالامحدود وغير المقيس لا يمكن تطبيق النماذج الكمية عليه.<sup>2</sup>

ويرى المسيري أنّ عمليات التّرشيد تتصاعد وتمسّ بنية الإنسان من الداخل والخارج حتّى يصل التّرشيد إلى لحظة التّحقّق النماذجية، وهي لحظة التّحكّم الكامل الافتراضية، حينما يصبح المجتمع نسقاً آلياً ونمطاً منظّماً، خاضعاً للحسابات الكمية ولا يشير إلى أيّ عنصر خارجه، فهو مرجعية ذاته، يتمّ استخدام كل شيء جميل فيه بكفاءة، ويتحرّك الإنسان فيه داخل إطار بيروقراطي لا شخصي، تتحكّم فيه معايير عملية دقيقة،

<sup>1</sup> ينظر: المرجع السابق، ص 134.

<sup>2</sup> عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ص 130 131.

يمكن ترجمتها إلى أرقام وكمّ، ويتحرّك المجتمع ككل لتحقيق أهداف يحدّدها من يقومون بصياغة المجتمع حسب مقاييس علمية ورياضية دقيقة، دون الالتفات حتّى إلى الطبيعة البشرية كمرجعية نهائية، فهي لا بدّ أن تخفي أثناء عملية الترشيد حيث تصبح الحياة قفصا حديدا.

### مجالات الترشيد:

يرى المسيري أنّ الترشيد يمسّ كل مجالات الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وانتقلت إلى أن مسّت رغبات الإنسان وأحلامه، بل وحتى جسده، والمنزل الذي يعيش فيه. ويرى المسيري أنّ عمليات الترشيد اتخذت شكل متتالية متصاعدة، من عملية في القطاع الاقتصادي للمجتمع يتّسع نطاقها شاملا المجال السياسي، ثمّ انتقلت عملية الترشيد من المجالات البرانية إلى المجال الإنساني الجوّاني: الإدراك والأخلاق، مفهوم الطبيعة ومفهوم الطبيعة البشرية، وينبّه إلى أنّ هذه المتتالية لم تأخذ شكلا جامدا، يبدأ بالاقتصاد، وينتهي بالإنسان، وإنّما كانت كلاً مركبا، كل عنصر فيه مؤثّر ومثأثر، سبب ونتيجة في الآن نفسه.<sup>1</sup>

### — استراتيجيات الترشيد:

أنّ الترشيد يتّبع استراتيجيات معيّنة ليتمكّن من الفرد تمكّنا تاما، لذا تتمّ عملياته بطرق غير مباشرة، فهو لا يتم من خلال أوامر برانية، فهذا أمر لا يذعن له الفرد، بل ينفر منه، لذلك لا بدّ أن يتم من خلال فكر يتغلغل في وجدان الناس فيستبطنونه ثمّ يعيدون صياغة رؤيتهم لأنفسهم وللكون حسب مواصفاته، وبعد ذلك فإنّه سيتمّ دون أن يحسّوا بأيّ قسر خارجي، وبأنّهم يخدمون النظام وينفّذون أغراضه وأهدافه.

ويرى المسيري أنّ من قام بمهمة ترشيد الناس هو: الدولة القومية/ المركزية باعتبارها تملك السلطات والآليات، ويتصوّر المسيري أنّها نجحت إلى حدّ كبير في تنفيذ مشروعها

<sup>1</sup> ينظر: المرجع السابق، ص132.

التّرشيدى التّحديثى؛ ذلك أنّها قامت بتوحيد السوق القومية والقضاء على الممارسات العشوائية والقرصنة وتدخّل الأفراد والجماعات والوظيفة والأسرة فيه، فظهرت علاقات السوق التّعاقدية بدلا من التّراحمية.

والاقتصاد الرّشيد هو اقتصاد يهيمن فيه رأس المال هيمنة كاملة على المجتمع، وعلى كافة العلاقات الإنسانية فيه، فتحلّ الوظيفة الاقتصادية مكان القلب والروح وكافة العوامل الإنسانية الأخرى.

كما قامت الدولة المطلقة بتحديد حدودها بدقة بالغة، وقامت بربط أرض الوطن بشبكة موصلات هائلة، حتّى يتم ربط أجزائه، وحتى يمكن للمركز أن يسيطر على الأطراف. وأسست مدنا وشوارع واسعة تسهّل للسلطة المركزية الوصول إلى الأطراف والهيمنة عليها، ثمّ توحيد اللغة والقوانين وترشيدها وتوحيد الرموز والمقاييس، بل وتمّ إعادة كتابة التاريخ القومي ليعبّر عن وحدة الذات القومية. ولذا أسست المتاحف القومية لتدعيم إحساس الذات القومية بامتدادها في الزمان والمكان، وتمّ إعادة صياغة المناهج المدرسية لإشاعة هذه الرؤيا القومية الملنقة حول الذات وظهرت مؤسسات مختلفة. مثل الشرطة والمخابرات لتوحيد الداخل والهيمنة عليه. وظهرت مؤسسات مهمتها: الترفيه عن المواطن وترسيخ فكرة الوحدة القومية في وجدانه.

وأثناء توسّع الدولة القومية، اصطدمت بالجماعات والمؤسسات الوسيطة مثل الأسرة والكنيسة والجيوب الإثنية والدينية واللغوية المختلفة، فمثل هذه المؤسسات تخلق مسافة بين المطلق والمادة البشرية التي تعيش داخل حدودها، وهي تقتسم معها ولاء الفرد الذي يجب أن يتّجه للدولة المطلقة وحدها، كما تمنح الفرد منظومات قيمة وخصوصية إنسانية ورموزا إثنية.

ويرى المسيرى أنّ مثل هذه المؤسسات هي التي تكسب الإنسان إنسانيته، وأنّه من دونها سيصبح طاقة عضلية فقط.

لكن الدولة لم ترض بهذا العائق الذي يعطلّ مشروعها، فبذلت جهدها لضرب الكنيسة والأسرة، فتمّ ضرب الأسرة الممتدّة، حتّى أنّها تكاد تختفي، وظهرت الأسرة النووية إلى الوجود، وانتشرت عمليات التّرشيد وتمّ فصل الفرد عن فرديته وإنسانية الإنسان عن وظيفته، وأضحى يُعرف في ضوء الوظيفة والدور الذي يؤدّيه.<sup>1</sup>

في ختام هذه التوضيحات عن التّرشيد، يُلاحظ أنّ بنية التّرشيد هي بنية مادية إذ تهتم بصياغة الفرد صياغة مادية، وتهمل الغايات التي ستجرّ عنه مهما كان نوعها، ومهما كانت خطورتها على الفرد والمجتمع، ولهذا ألا يتناسى المشروع التّرشيدي الإنسان الإنسان؟ ألا يضعه في آخر خطته التّرشيدية بل ألا يهّمه؟ ألا يعامله معاملة الأشياء، ويهمل الجوانب الرّبّانية والإنسانية والمتجاوزة فيه؟ ألا يردّه إلى مبدأ الطبيعة/ المادة ويسعى إلى نزع القداسة عنه، وردّه إلى مجرد شيء بسيط لا فرق بينه وبين سائر الأشياء!؟

### ثانياً: – العولمة:

لقد انتشر الحديث في الآونة الأخيرة عن ظاهرة العولمة، إذ حفلت بها الكتب والمقالات والندوات والملتقيات... الخ، وعدّت ظاهرة متقلّنة المفهوم عسيرة التحديد والتعريف، كونها معقّدة ومتشعّبة، لذلك دأب الباحثون على تشخيص هذه الظاهرة وقراءتها، كل حسب رؤيته وأيديولوجيته. فالاقتصادي يركّز اهتمامه على المستجدات الاقتصادية، وعلى الوضع الاقتصادي العالمي والسياسي يركّز اهتمامه على مدى تأثير الوسائل التكنولوجية على الدولة وعالم الاجتماع يهّمه وضع المجتمعات في ظلّ هذا العالم الكوني الجديد ويهّمه التغيّرات الحاصلة في القيم الاجتماعية من تطوّر أو تراجع أو فقر...

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ص 135 – 136.

## – مطارحات في العولمة:

هناك من يعرف العولمة على أنّها ثورة علمية تكنولوجية واجتماعية وهذا التعريف يركّز على فكرة الثورة التكنولوجية والاجتماعية والاتصالية؛ التي تتضمّن تحرير الأسواق وإزالة القيود المحيطة بها، ونشر التكنولوجيا، والتوزيع العابر للحدود وللإنتاج والمصنع والاستثمار الأجنبي المباشر، وتكامل أسواق رؤوس الأموال.

ويعتبر النشاط الاقتصادي من أبرز مظاهر النشاط الإنساني تأثراً بعولمة الثقافة والإعلام واستفادة منها. فغالبا ما يتبادر إلى الذهن، عند الأخذ في موضوع العولمة: العولمة الاقتصادية وهي الأكثر اكتمالا، والأكثر تحقّقا على أرض الواقع من كافة تجلّيات العولمة الأخرى<sup>1</sup>.

لكن الملاحظ أنّ في هذه الآونة الأخيرة بدأت العولمة التكنولوجية والاتصالية تصعد إلى مرتبة العولمة الاقتصادية، بل وتتافسها.

ويعدّ "مارشال ماكلوهان"\* أوّل من استخدم مصطلح العولمة معرفيا، وذلك حين صاغ في نهاية الستينيات مفهوم القرية الكونية "global village" مبشّرا بتقلّص المجتمع الإنساني إلى قرية كونية صغيرة، تتشابك بفعل ثورة المعلومات والتطوّر التكنولوجي الهائل لوسائل الإعلام.

فالعولمة بدأت في مجال الإعلام، وفي رحابه يقع المعنى الدقيق للمصطلح، وتصبح بقية العولمات الأخرى مجرد تجليات له. فلا وجود لعولمة سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية دون قوة ثقافية إعلامية، تتيح لمن يمتلكها بسط النفوذ وفرض قيمه ومصالحه.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> ينظر: صلاح عثمان: الداروبينية والإنسان – نظرية التطوّر من العلم إلى العولمة –، منشأة المعارف جلال حزي وشركاه، ط1، 2001، ص194.

\* أستاذ علم الاجتماع بجامعة تورنتو.

<sup>2</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص191–192.

وأهم ما يميز العولمة طابع الهيمنة والسيطرة ممّا جعل الكثير من الباحثين يوجّهون لها أسهم النقد، ويعتبرونها أمركة أكثر منها عولمة، ونسقا أكثر منها نظاما. إذ انتقد مفهوم القرية الكونية، والعبارة الشهيرة التي تعلّمناها في مؤسساتنا التعليمية منذ الصغر: «العولمة جعلت العالم قرية صغيرة»، فالعولمة لمّا تحقّقت على أرض الواقع كانت نسقا أكثر منها نظاما. لذا لايجوز نعتها بالقرية، لأنّ القرية؛ تحمل معنى التّراحم والتكافل والحميمية، والكثير من الأمور الجميلة عكس النسق الذي يحمل معنى الجبرية والقسر.

أمّا "رجيس دوبريه" فيذهب إلى أنّ العولمة زادت العالم تشرذما بازدياد وتائر توحيد، ويقصد بذلك أنّه كلما تعمّقت الكونية الاقتصادية تشرذمت الأبنية السياسية والاجتماعية.

وكلما زادت عولمة الاقتصاد وبرزت النزاعات القومية محاولة الدفاع عن الانتماء المُهدّد، بفعل الكونية المفروضة من الشمال من قبل الولايات المتحدة الأمريكية وعلى جميع أنحاء العالم، لتعميم نمط الحياة والفكر الأمريكي الشمالي.

لذلك "فرجيس دوبريه" يراها عولمة زائفة لا تبادل فيها بالمثل، بل الأمر يتعلّق بتغليب ثقافة الضعيف بثقافة القوي.<sup>1</sup>

أمّا "زيجلر" فيرى أنّ مشكلة العولمة تتمثّل في توحيد العالم وفق نمط عالمية السّوق، وليس عن طريق إيجاد هوية جمعية موحّدة، يقول: «إنّ عالمية السّوق وتسلسل فقرها المدقع تستنهض في أثر معاكس حركات تتمسّك بالهوية، لها الطابع المحلي بالضرورة لأنّها تستمد جذورها من معين سلفي، يتميّز بوهن بنيانه المفهومي لكنّه عميق جدّا».<sup>2</sup>

<sup>1</sup> ينظر: السيد ياسين: العالمية والعولمة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 2002، ص136.

<sup>2</sup> المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

فالعولمة تحكمها مجموعة من القيم لدول عظمى في النظام الدولي من أبرزها الولايات المتحدة الأمريكية، التي تسعى إلى فرض نموذجها الحضاري في الاقتصاد، حيث آلية السوق وحرية التجارة هي المبادئ الأساسية، وفي السياسة تبرز شعارات الديمقراطية وحقوق الإنسان، وفي الثقافة يتم التركيز على الفردية وحرية الإنسان.

وهذا ما جعل بقية الدول أو دول الجنوب بالأحرى، تقف متمردة بين أن تتخرط في عالم العولمة أو تقاومها، وذلك بالابتعاد عن التطورات العالمية خشية من تلوث خصوصياتها الثقافية، والاتحاد مع النزعات القومية المتطرفة في محاولة لإيقاف سيل الكونية، لذلك يرى "رجيس دوبريه" أن تحديث الأبنية الاقتصادية أحيانا يحيي سلفية الذهنيات.<sup>1</sup>

### – قراءة العولمة في الفكر الفلسفي العربي المعاصر:

ارتأى البحث أن يأخذ ثلاث قراءات عربية لمشهد العولمة تختلف فيما بينها، ولكن لكل واحدة منها عمقها في التحليل، تنتوع هذه الآراء بين مؤيد للانخراط ومعارض.

#### 1 – قراءة علي حرب:

يطلق علي حرب على العولمة اسم العصر الرقمي وذلك للهروب مما تحمله العولمة من حمولات أيديولوجية سلبية أو إيجابية، ولأن الثورة العلمية الرقمية والتقنية هي التي جعلت من تشكّل العولمة أمرا ممكنا بتحولاتها الجذرية وتجلياتها المختلفة.

ويُعدّ علي حرب من الذين يرحّبون بالانخراط في عالم العولمة كونها حدثا واقعا نعيشه، ولا يمكن الهروب منه أو إنكاره، لذا فالأجدى التفاعل معها وتقبّل هذا الوجود الكوني الجديد، الذي جلب للإنسان أمورا إيجابية ولكنها في الوقت نفسه خطيرة تهدّد حياة البشر، من بين هذه المتغيّرات: تحوّل الواقع إلى واقع افتراضي، وتحوّل الزمن إلى زمن فعلي، والمكان بدوره إلى فضاء سبراني والاقتصاد صار اقتصادا معرفيا، والعالم أضحى عالما أداتيا، وأما الحقيقة فأصبحت خيالا ميديائيا، واللغة صارت لغة

<sup>1</sup> ينظر: المرجع السابق، ص137.

رقمية، وهذا ما أدى بهذا الواقع الجديد إلى التّغيير في الهويات، واقتصادها في صلات الأليفة والحميمة، وزعزعة ثقة المرء بالمرجعيات التي تشكّل أطر الإنسان ومعايير العمل. وكلّما ازداد هذا النسق أعلمة وانتشارا كلّما أسير الإنسان فيه أكثر وضاعت هويته أكثر.<sup>1</sup>

رغم كل هذه المتغيّرات، إلّا أنّ علي حرب لا يرى في العولمة إمبريالية معاصرة أو ليبرالية جديدة أو هيمنة أمريكية، كما يراها تأليها للسوق أو تسليعا للثقافة والعقول والأجساد، كما لا يراها العديد من المتقنين المذعورين منها.

لذا فهو يقول إنّ من الواجب تبسيطها وعدم تهويل أمرها، حتى لا نتعامى عمّا يحدث في أرض الواقع المعاش. والأحرى التّعامل معها مفردة وظاهرة بصفاتها ثمرة الطفرات والانفجارات والتحوّلات المتسارعة، التي تضع المجتمعات أمام التّحديات الجسيمة، فإن لم نحسن التّعامل معها استحالّت أزمت ومارق وخسائر وكوارث.

فعلي حرب يدعو للتحرّر من ذهنية القوقعة والتّعامل مع معطياتها، وبالتالي فهو لا يتعالى على العولمة، ولا يقترح عولمة بديلة، وإنّما ينخرط فيما أنجزته وحققته.<sup>2</sup>

ولكن هذا الانخراط سيكون صعبا لأنّ العولمة، كما يقول "هابرماس" لا تفرض تكافؤا، وأنّ واقعها لا يلتزم بشروط الحوار، أو منطق الخطاب المبرهن، بل يفقد للصلاحيّة والمسؤولية والصدق والمعقولية، وكافة أشكال التّعامل العقلاني أو أخلاقيات التّواصل.<sup>3</sup>

إنّ فعلي حرب يتغاضى عن الأجهزة التقنية، وإرادة القوة التي تهدف إلى الهيمنة والسّيطرة وتتميط الثقافات وفق نسق واحد هو النسق الغربي، أو بالأحرى الأمريكي،

<sup>1</sup> ينظر: علي حرب: العالم ومأزقه "منطق الصدام ولغة التداول" المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2002، ص ص 105 – 108.

<sup>2</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص 200.

<sup>3</sup> ينظر: عبد الرزاق بلعقروز: تحولات الفكر الفلسفي المعاصر، أسئلة المفهوم والمعنى والتّواصل، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2008، ص ص 262 – 263.

والاهتمام بالجانب الاقتصادي أكثر من الأبعاد الأخرى للإنسان، كالبعد الفني والجمالي والحسّ الأخلاقي والديني. ثمّ لمَ لا يتمّ عولمة القيم، خاصة في هذا الزّمن؟ زمن التمرد على الأخلاقيات وانتشار الإباحيات والعنف، زمن فوضى القيم وفتور المرجعيات والإحساس بعدم الانتماء، ومن ثمّ الضياع والتشيؤ.

## 2 – قراءة طه عبد الرحمن:

تختلف نظرة طه عبد الرحمن للعولمة عن نظرة علي حرب، فالأوّل ركّز على إيجابياتها ودعا إلى الانخراط في عالمها، كونها واقعا مقدّرا لا يجوز الانعزال عنه حتّى لا نكون بدوا أو بربرا، أمّا طه عبد الرحمن فقد شخّص العولمة من منظور أخلاقي، وعرفها على أنها: « تعقيل العالم بما يجعله يتحوّل إلى مجال واحد من العلاقات بين المجتمعات والأفراد عن طريق سيطرات ثلاث: سيطرة الاقتصاد في حقل التنمية، سيطرة التقنية في حقل العلم وسيطرة الشبكة في حقل الاتصال»<sup>1</sup>.

يرى طه عبد الرحمن أنّ نسق العولمة – وهو من أصل غربي – أخلّ بمبادئ أخلاقية أساسية، ونشر آفات شنيعة، فالعولمة ليست حالة قائمة بالعالم، وإنّما نسق يطوّق العالم ويجعله يرزح تحت سيطرات ثلاث، إلّا أن جوهر العولمة ولبّها هو توحيد العلاقات داخل العالم، بحيث يصير نطاقا اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا وثقافيا يؤلّف بين البشرية كافة، وهذا ما يعرف بالقرية الكونية أو المدينة الكونية أو المجتمع الكوني.

ينتقد طه عبد الرحمن هذه النعوت للعولمة التي تحمل معنى التّوحيد والتلاحم، وستبطن التعقيل والهيمنة والسيطرة، فهذا النسق لا يوحد بل يفرّق وليس محصورا في مستوى واحد وإنّما متّسع لمستويات عدّة، ولا هو باق على حالة واحدة، وإنّما متغيّر على الدوام. فسمة العلاقات في هذا النطاق العالمي هي التشابك بلا انتهاء، والتزايد بلا انقطاع وهذا التشابك في العلاقات مع حفظ وحدة مجالها يتمّ بواسطة سجن العالم في سيطرات ثلاث:

<sup>1</sup> طه عبد الرحمن: روح الحدّثة – المدخل إلى تأسيس الحدّثة الإسلامية – ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،

سيطرة الاقتصاد في حقل التنمية، وسيطرة التقنية في حقل العلم، وسيطرة الشبكة في حقل الاتصال.<sup>1</sup> فما المقصود بهذه السيطرات؟

## 1 – سيطرة الاقتصاد:

يرى طه عبد الرحمن أنّ الفعل التعقيلي للعولمة جعل الاقتصاد يسعى إلى صبغ كلّ أنواع التنمية بصبغة التقنية الاقتصادية الرأسمالية، وإدخالها في سياق المبادلات التجارية الحرّة. ومن ثمّ يظهر التسلّط الاقتصادي الذي تكون العلاقات في ظلّه علاقات المصلحة المادية الخالصة لا علاقات التزكية\* فالشركات متعددة الجنسيات المنطلقة على الأوطان، تعمل بمبدأ السّوق بلا قيد والتنافس بلا شرط، والرّبح بلا حدّ، في جوّ عالمي، لا وجود فيه لمن يعارضها، ممّا يؤدي إلى انتشار الرشوة، وضعف الهمة وضالة التضامن وانتشار آفات أخرى، كل هذا يساهم في نقص الاعتبار المعنوية، بحيث تكون التنمية في نظام العولمة سيطرة ومصالحة وشره في تحقيق الرّبح المتزايد.<sup>2</sup>

## 2 – سيطرة التقنية في مجال العلم:

إنّ التقنية والعلم قضيتان متلازمتان، فالعلم معرفة مجردة أمّا التقنية فهي تطبيق لهذا المجرد وتجسيد له.

ولكن طه عبد الرحمن يعتبر هذا التصور تقليديا وغير مقبول في ظلّ التعقيل العولمي، وذلك أنّ العلاقة بينهما أضحت وطيدة، وصار العلم وسيلة في يد التقنية التي أصبحت توجّهه بحسب الحاجات الاستهلاكية التي تحددها السّوق العالمية، أو بحسب المشاريع التجارية التي تصنعها كبريات الشركات المتحكمة في هذه السّوق. ومن ثمّ فإنّ

<sup>1</sup> ينظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

\* تشترط في المنفعة أن يصلح بها حال الإنسان، سواء أكانت مادية أم معنوية ولا صلاح لهذا الحال بغير زيادة في إنسانيته وأخلاقياته.

<sup>2</sup> ينظر: طه عبد الرحمن: روح الحداثة، ص80.

التقنية أضحت تضطلع بما كان يهتمّ به العلم النظري، ويشغل به، وهذا ما زاد من قدرة تأثيرها على العلم، وقد أدّى هذا التأثير إلى أن تتسارع وتيرة الاكتشافات والاختراعات في مختلف مجالات المعرفة، حتّى أصبحت هذه الاختراعات تثير أشد المخاوف والمخاطر.

وهذا ما جعل طه عبد الرحمن يرى أنّ العلم والتقنية يلتحمان تلاحما شديدا، ممّا جعله يجمع بينهما حتّى في اللفظ، فيطلق عليهما: العلمتقنية **téchnoscience**.

أمّا عن تأثير التقنية في العلاقات الكونية أو العالمية بين البشر، فيراها علاقات بين إجراءات\* لا علاقات بين أعمال، ذلك أنّ أرباب العولمة يهتمون بالأعمال المقصدية. وبالتالي فهم يؤلّهون ويقدمون العلمتقنية دون مراعاة لجوانبها السلبية التي تشكّل خطرا على البشرية ودمارا لها.

فطه عبد الرحمن نظر إلى العلم والتقنية من زاوية سيطرة التقنية على العلم. ورغم إيجابيات التقنية، إلّا أنّه صنّفها ضمن عناصر العولمة التعقيلية التي تهتمّ بتحقيق الربح والنجاح أكثر من المآزق التي تضع فيها البشرية.<sup>1</sup>

يبدو أنّ موقف طه عبد الرحمن منطقي إلى حدّ بعيد، لأنّ ما تعيشه البشرية أثبت فعلا أنّ العلم والتقنية زعزعا الاستقرار والأمن الإنسانيين وخلق هوة كبيرة بين الدول، وساهما في تدمير الإنسانية أخلاقيا وجسديا.

\* شرح طه عبد الرحمن الإجراء بأنّه فعل آلي، أي فعل يتحكّم في مدخله ومخرجه معا بينما العمل: يأخذ بمقصد الشيء قبل أن يباشره، والمقصد عبارة عن مخرج للشيء يجاور مدخله، كما يجاوز مقصد حفظ الحياة مثلا فعل الإفطار المريض في رمضان.

<sup>1</sup> ينظر: طه عبد الرحمن: روح الحداثة، ص ص 81 – 82.

### 3 – سيطرة الشبكة في حقل الاتصال:

يعدّ الاتصال فطرة جُبر عليها الإنسان منذ وجوده على الأرض، إذ حرص على التواصل مع المحيطين به، فأخذ يكتشف طرقه ووسائله، ولا يهنأ بما توصل إليه، بل يسعى إلى التغيير والتيسير أكثر، فغدت وتيرة الاختراعات في تطوّر مستمرّ لا تنقطع أبداً. وربما آخر حلقة من هذه السلسلة الشبكة الدولية أو شبكة الأنترنت التي سلّبت عقول الكثيرين بسحرها القويّ، وعجزت الأغلبية عن مقاومتها، فكان الاندماج والإدمان في عالمها، وفي عالم المعلومة الفورية والصورة الجاهزة، والتواصل الفوري.

فما طبيعة هذا التواصل؟ وهل يشبه التواصل القديم؟ وما مدى حميميته؟ يجب طه عبد الرحمن أن طبيعة العلاقات التي ينشئها الوضع الشبكي الجديد الاتصال بين الشبكيين، علاقات لا تؤسم بالتداخل ولا بالتقارب المظنون، ولا هي من جنس العلاقات التي تجمع بين أهل القرية الواحدة، ويبرهن على ذلك بسبين:

**الأول:** أنّ الذي تنقله الشبكة ليس إلاّ مضمونات يتلقاها المتلقي، أو يلقي بها للمتلقي في شكل إشارات ضوئية متوالية يسميها "معلومات"، بحيث لا يحصل التفاعل بين هذين المصدرين الآدميين "الملقي والمتلقي" بقدر ما يحصل مع الآلات التي تنقلها، **والثاني:** أنّ هذه المعلومات المتناقلة تسبح في بحر من الإعلانات، حتّى اقترن اسم الإعلام باسم الإعلان، فأصبحت المعلومة عبارة عن معلومة معلنة.

ويرى طه عبد الرحمن أنّ هاتين السمتين للمعلومة تمنعان وجود تواصل حقيقي بين ذوات الشبكيين على منوال التواصل بين ذوات المواطنين.

فالإشارة الضوئية هي صورة رمزية لا حياة فيها وظاهر أنّه لا تواصل حقيقي بغير حياة، ثمّ إنّ الإعلان الإعلامي هي صورة تجارية لا تجرّد فيها، لذلك فهو يقول أنّ لا تواصل حقيقي بغير تجرّد\*.

\* يقصد طه عبد الرحمن به التجرد من الأغراض الذاتية.

فأهل العولمة في علاقاتهم الاتصالية ينشغلون بتناقل المعلومات، ولا يباليون بتجاوب الذوات، وهذا ما جعله يرى أنّ الآفة الخلقية التي تتسبب فيها الشبكة هي الإخلال بمبدأ التواصل الذي يتوجب فيه الجمع بين مقتضى تناقل المعلومات ومقتضى تجاوب الذوات.<sup>1</sup>

إنّ العولمة من منظور طه عبد الرحمن تحققت من خلال سيطرات ثلاث: سيطرة الاقتصاد في حقل التنمية، وسيطرة التقنية في حقل العلم، وسيطرة الشبكة في حقل الاتصال.

ويذهب طه عبد الرحمن إلى أنّ العولمة لا يمكن أن تدفع هذه الآفات من داخلها، لأنها لا تقرّر إلاّ قيماً أخلاقية إلاّ من جنسه، في حين أنّ درء هذه الآفات يحتاج إلى قيم أخلاقية من غير جنسها، وأنسب الأديان لهذه المهمة هو الدين الإسلامي، نظراً لدخول العولمة في زمنه الأخلاقي.

لا يكتف طه عبد الرحمن بهذا، بل يرسم معالم هذا الدرء أو كيفية التخلص من آفات العولمة بالاستعانة إلى القيم الإسلامية.

ففي مجال الاقتصاد: يجب تقرير تبعية الاقتصاد لمقومات التنمية الأخرى وللأفق الروحي، ومتى تقرّرت هذه التبعية للمقومات الأخرى وللأفق الروحي، صار بالإمكان الارتقاء من نطاق التنمية الضيق إلى رحاب التزكية الواسعة.

وفي المجال العلمتي: فهو يرى أنّ ليس كلّ بحث علمي مشروعاً، وليس كلّ تطبيق علمي نافعا، لذلك يجب النظر في أسباب الأشياء، وللحكم التي من ورائها، وتبعية أحوالها للمآلات التي تنتهي إليها، ومتى يتحقّق هذا يصير بالإمكان الارتقاء من نطاق الاتصال المعلوماتي إلى رحاب التواصل الحقيقي.

يذهب طه عبد الرحمن إلى أنّ مسؤولية المسلمين في زمن الحدائة، أعظم من أيّ وقت، ولا أحد بإمكانه التصدي للعولمة مثلهم؛ لأنهم يملكون من الأسباب ما يجعلهم يتصدون

<sup>1</sup> ينظر: طه عبد الرحمن: روح الحدائة، ص ص 83 – 84.

لإنحرافاتها، ولأنّ همّة الإنسان المسلم أكبر وأقوى من أن تقهرها قوّة العولمة، وعدّة المسلم أقوى من أن تقهرها عظمة المسؤولية.<sup>1</sup>

في ختام طرح طه عبد الرحمن نتساءل على مدى قدرة الإنسان المسلم على درء آفات العولمة، وأين هو هذا الإنسان الذي بإمكانه أن يوقظ الوعي العربي والإسلامي، وهو الذي يتّبع إفرازات الآخر ويتماهى فيه دون وعي، فهو الذي يلهث أيضا للحاق بركب الآخر، وهو الأشدّ لهفا على العولمة، والأكثر انخراطا فيها. وحتى وإن كان الوعي العربي الإسلامي قد بدأ يتفتّق، وبدأ الشباب يتفطن للسيطرات الوطنية والعالمية، فما حصل مؤخرا من تحركات سياسية وشعبية، وإسقاط للأنساق العربية الحاكمة ولجبايرة الكراسي (الربيع العربي)، ما هو إلا دليل على أنّ المسلم بدأ يشعر بأنه ولد حرّا، وعليه أن يبقى حرّا، وبدأ يتضايق من السيطرة، ولا يحلم فقط بتحطيم كلّ عقالها، بل يسعى إلى تجسيد ذلك على أرض الواقع. فهل سيمتدّ هذا الوعي ليطيح بالأنساق العالمية الكبرى كمنسق العولمة؟

إنّ الإسلام لا تعزّ عليه هذه المهمّة، وبالإمكان أن يفعل الكثير ولكن أين هم المسلمون اليوم؟ وأين عزمهم، وأين غيرتهم على القيم؟ ألا يثبت الواقع اليوم أنّ المسلم الأبّيّ الشهم، وأنّ قيمنا تهتري وتتردّي يوما بعد يوم، وأنّ إنسانيتنا تتجه نحو الأفول يوما بعد يوم؟ ثمّ إنّ المسلم اليوم يصعب عليه حتّى تغيير ذاته، فكيف سيجرؤ على درء آفات العولمة وتغيير العالم.

لذلك ألا تبدو نظرة طه عبد الرحمن يوتوبية بعض الشيء؟ فنظريا سهلة ولكن تطبيقيا عسيرة. فالإسلام دين عالمي ولكن الخلل اليوم في المسلمين الذين أضحت ذواتهم مادية مفرغة من المعنى، متشيئة.

<sup>1</sup> ينظر: طه عبد الرحمن: روح الحداثة، ص ص 97 – 98.

## 3 – قراءة عبد الوهاب المسيري:

العولمة – من منظور المسيري – مصطلح خلافي، عديد التعريفات، وهذه التعريفات تكاد تكون مرادفة للنظام العالمي الجديد الذي يرى دعائه أنه نظام رشيد، يضمّ العالم بأسره. هذا العالم أضحى قرية صغيرة، ازدادت صغرا مع الأنترنت والهاتف النقال والفضائيات ... مما يضمن تدفق رؤوس الأموال والسلع والمعلومات، وفتح الحدود بين الدول وتراجع أهمية الدولة القومية المركزية، فالشركات عابرة القارات لا تحترم حدود الدولة القومية المركزية الأمر الذي يحقق قدرا كبيرا من الانفتاح في العالم وقدرا كبيرا من الديمقراطية في القرار.

ويدّعي أصحاب هذا النظام أيضا أنه نظام يحاول أن يضمن الاستقرار والعدل للجميع؛ لأنه في إطار حرية التجارة والتبادل العادل بين الدول فإن الصراع لن يكون صراعا بشأن قضايا لا يمكن حلّها مثل الهوية الثقافية أو الكرامة الوطنية أو السيادة القومية، وإنما سيكون صراعا بشأن المصالح الاقتصادية، ومثل هذه الصراعات يمكن تسويتها سلميا، خاصة أن الأمن القومي للدول في إطار العولمة سيحدّد في إطار المصلحة الاقتصادية، كما أن الدول الكبرى لن تتدخل في شؤون الدول الأخرى، فالمسألة ستكون اقتصادية ولا تحتاج إلى أيّ تدخل عسكري، كما أن الديمقراطية ستسود، وسيمكن تحقيق ذلك من خلال مؤسسات دولية مثل هيئة الأمم المتحدة، والبنك الدولي، وقوات الطوارئ<sup>1</sup> ... الخ

يعتبر عبد الوهاب المسيري هذا الكلام كلاما فضفاضاً، وتعريفا ورديا لا أساس له من الصحة، لأنه تعبير يعبر عن النية الخالصة وعن الرغبة الماكرة في الإغواء. وهو تعريف يستبعده لأنّ التعريف الحقيقي هو ما تحققّ فعلا على أرض الواقع، لذلك فهو يقوِّض التعريف السابق للعولمة، ويرى أنّ الوصول إلى حقيقة العولمة مرهون بالوصول

<sup>1</sup> ينظر: سوزان حرفي: حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري : العلمانية والحداثة والعولمة، ص ص 293 –

إلى صورة الإنسان الكامنة في خطابها. فكيف تتجلى إذن صورة الإنسان في خطاب العولمة؟

ينظر المسيري إلى العولمة على أنها إحساس بعدم الانتماء إلى وطن محدّد، وتقبّل الأفكار الحضارية العامة.<sup>1</sup>

وأنها النظرية الإمبريالية الاقتصادية بعد أن تجمّلت قليلا، فأصبحت تدعى العولمة أو النظام العالمي الجديد، هدفها محو الذاكرة التاريخية، حتّى تمحو وعي الإنسان بذاته، بوصفه كيانا مستقلا عن عالم الطبيعة والمادة.<sup>2</sup>

والإنسان في ظلّ العولمة كائن متناسى، مهمّش، لأنّ الأولوية للمنظومة الاقتصادية التي تتحدّث عن الملكية الفكرية، عن حرّية رأس المال، والانتقال الحرّ للسلع، ولكنها تلزم الصمت تجاه الإنسان وفي ظلّ الحركة المتزايدة للسلع يغدو إنسانا اقتصاديا، جسمانيا، تحركه الدوافع الاقتصادية والجسمانية.

ويعتبر المسيري هذه الرؤية رؤية مادية، لا تأخذ في الحسبان الأبعاد الروحية والمعنوية والأخلاقية للإنسان، وتهمّش تماما تراث الإنسان وثقافته وهويّته. ينتقد المسيري أيضا الكلام الذي يروّج لفكرة تحويل العولمة للعالم إلى قرية صغيرة دون إشارة لمن هو عمدة هذه القرية، بالإضافة إلى أنّ معظم الشركات عابرة القارّات تنتمي إلى العالم الغربي، وغالبيتها أمريكية، ومركزها واشنطن حيث يجلس عمدة هذه القرية الصغيرة.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> عبد الوهاب المسيري: رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر، ص25.

<sup>2</sup> ينظر: سوزان حرفي: العلمانية والحدائة والعولمة، (حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري)، ص292.

<sup>3</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص294.

## – آلياتها وأهدافها:

من أهمّ العوامل المساعدة على عولمة العالم: ظهور نُخب ونظم سياسية في العالم الثالث على استعداد أن تكون بمثابة جماعات وظيفية، تعمل على تحقيق المصالح الغربية، دون أن يرسل الغرب إلينا بقواته وجيوشه.

بالإضافة إلى سيطرة وسطوة وسائل الإعلام، وقدرتها الفائقة على الترويج للرؤية الاستهلاكية التي تمحو الذاكرة وتضعف الانتماء، وتحوّل الإنسان إلى مادة استعمالية وإلى سوق مفتوحة على الدوام.

وتحاول أن تجعل الشعوب تستبطن رؤيتها لذاتها، بصفتها مستهلكة ومنتجة وحسب، وأنجع وسيلة لتحقيق هذه السيطرة اعتماد الإغواء والقمع غير المباشر بدلا من المواجهة الصريحة والقمع المباشر.<sup>1</sup>

والفكرة نفسها يذهب إليها "فتحي التريكي"، إذ يرى العولمة "قبضا على تلايب الفرد أينما كان، لتحوّله إلى عبد يستهلك إنتاجيتها الرّمزية والمادية الروحية والمعنوية، وبذلك عادت الوحدة من جديد، لتهيمن بمنطق أشدّ إقصاء وأكثر استبدادا، وتجسّدت هذه الوحدة في انصياح الكلّ إلى مقولات الولايات المتحدة.<sup>2</sup>

ويرى المسيري أنّ البرامج والإعلانات التلفزيونية اكتشفت هذه السوق النائمة في عمق الإنسان، لهذا سعت إلى توظيف الدافع الجنسي باعتباره عاملا مساعدا على تنشيط الدافع الاقتصادي، أي أنّها اكتشفت أنّ الإنسان يقطن بداخله إنسانين، واحد اقتصادي والآخر جسماني، لذلك فالعولمة تسعى لتتسي أو تلغي للإنسان ذاكرته، وتنشّط الجنس لكي ينشط النشاط الاقتصادي بداخله، والسّعار الاستهلاكي يؤدي إلى سّعار جنسي، والسّعار الجنسي

<sup>1</sup> ينظر: المرجع السابق، ص ص 297 – 298.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي: الحدّثة وما الحدّثة، ص 220.

يؤدي إلى سعار استهلاكي، حتى يصبح الجنس والاستهلاك الهمّ الوحيد والشاغل للإنسان.<sup>1</sup>

وقد أشار أحد المعلقين أنّ الواقع الرّاهن للعالم لم يعد يعبر عن سقوط الماركسية marxism، بل عن ظهور عبارة السوق marketism، وقد هيمنت عبادة السوق هذه على العالم كلّهُ.<sup>2</sup>

وكلّ هذا الزّحف بإمكانه أن ينسي الإنسان الوطن والتاريخ والذاكرة والعزّة والكرامة، ومعظم الأسئلة الوجودية حتى يصيبه الرّكود والجمود ويصبح كائننا يستسلم ويرضى ولا ينقد أو يغيّر.

### — علاقة العولمة بالإنسان/ كيف ساهمت العولمة في تشييء الإنسان؟:

بعد ميلاد العولمة وتحولها إلى حدث كوني، ووجود بعينه، وُلد ما يعرف بـ "الإنسان العالمي"، وهو الإنسان الذي يعيش في مجتمع كوني واحد، متحرراً من الجغرافيا والتاريخ، ومن كلّ القيود التي تُضيق أو تُثقل حريته. فالإنسان اليوم يعيش في إمكانيات جديدة للوجود والحياة، تنبثق على نحو لا نظير له من قبل، وهي لا تسفر عن عولمة المدن والأسواق فقط، بل تفضي أيضاً إلى "عولمة الأنا".<sup>3</sup>

فالعولمة لها تأثير كبير وخطير على الذات، باعتبارها تعيد صياغة الإنسان صياغة مادية، إذ تستبعد كل العناصر الكيفية والمركبة والغامضة والمحفوفة بالأسرار فيتحوّل الإنسان إلى كائن وظيفي وأحادي البعد/ متشيء.

<sup>1</sup> ينظر: سوزان حرفي: العلمانية والحداثة والعولمة، (حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري)، ص 300.

<sup>2</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص 295.

<sup>3</sup> ينظر: علي حرب: حديث النهايات، فتوحات العولمة ومآزق الهوية، ص 106.

ثمّ إنّ العولمة تفضّل السهل على الجميل والأخلاقي، وتفضّل التكيّف على المقاومة والتجاوز، وبدلاً من الحديث عن إقامة العدل في الأرض والتّغيير، تفضّل الحديث عن قبول الأمر الواقع<sup>1</sup>.

فالعولمة تنظر إلى الإنسان نظرة مادية، إذ تغزوه بالتكنولوجيا ومختلف السلع وتحاول أن تجعل العالم كلّهُ متسلّحاً ومتجانساً وخاضعاً لنمط واحد، حتى يمكنها تسويق كل ما تنتج، فهي تُجرّد الإنسان مما يجعله متميّزاً، ومما يصنع إنسانيته، ويحفظ خصوصيته وهويته. لذا فهي عامل مهم من العوامل المساعدة على تشييء الإنسان والأمم.

### — هل ستتخطّم العولمة على أيدي الفقراء؟:

يرى المسيري أنّ العولمة في الإطار المادي تفرض أسلوب حياة معيّن، ذلك أنّ الإنسان الذي سيلج هذا العالم لا بد أن يتوفّر له حاسبا وهاتفاً محمولاً، وتلفازاً يأتي بكل المحطات، فهو أمر غير متوفّر لمعظم فقراء العالم الثالث، وهم يمثلون الغالبية الساحقة لهذه البلدان، لذلك فهو يرى أنّ العولمة ستتخطّم على صخور الفقر وأسلوب حياة الفقراء في العالم الثالث، ذلك أنّ الفجوة بين النخب الحاكمة ستزداد اتّساعاً<sup>2</sup>.

فعلاً إنّ السبيل إلى تحقيق جوٍّ معلوم يشترط الغنى، ولكن إلى أيّ مدى ستصدق نبوءة وتخمين المسيري في تحطّم العولمة على أيدي الفقراء؟ وهل من رؤى مساندة أخرى مناقضة لرؤيته؟

يذهب "محمد عابد الجابري" إلى أنّ العولمة ستخلق هوةً كبيرة بين طبقة الأغنياء والفقراء، ذلك أنّ العولمة يقودها فاعلون جدد اقتصاديون جدد هم مالكي رؤوس الأموال من تجار وصناعيين ومدراء، وقد كان نشاطهم محدوداً بحدود الدّولة القومية، أمّا خارج تلك الحدود، فقد كانت الدّولة نفسها تتولى نيابة عنهم التعامل التجاري مع الآخر.

<sup>1</sup> ينظر: سوزان حرفي: العلمانية والحدّثة والعولمة، (حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري)، ص 295.

<sup>2</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص 301.

أمّا في ظلّ العولمة التي يقودها فاعلون جدد، فإنّ العمليات الاقتصادية تقوم بها المقاولات والمجموعات المالية والصناعية الحرّة، مع مساعدة دولها، وكذلك عبر شركات ومؤسسات متعدّدة الجنسية، هدفها القفز على الدّاخل والخارج والسيطرة على المجال الاقتصادي والمالي.

وبما أنّ عملية التنافس هذه يقوم بها أقلية من الفاعلين، فإنّ النتيجة الحتمية هي تركّز الثروة في أيدي أقلية من الناس، وبالتالي تركّز النشاط الاقتصادي والثروة في أيدي مجموعات قليلة من الناس، ومن ثمّ تهميش الباقي أو إقصائه بالمرّة، وانتشار ظاهرة التفاوت والهوّة بين الدّول، بين شرائح المجتمع الواحد ليس فقط بين الطبقات، بل أيضا بين الفئات داخل الطبقة الواحدة.

وفي ميدان الشغل قد لا يحصل حاملي الشهادة على الرّاتب نفسه فقد يساوي دخل فردين أو ثلاثة من رؤساء مؤسسة معيّنة مثلا ما يعادل دخل نصف العاملين في تلك المؤسسة من المواطنين الصّغار والمتوسّطين.<sup>1</sup>

وإذا كانت هذه الظاهرة، ظاهرة اتساع الفوارق بهذه الصورة قد اعتبرت من قبل خاصية من خاصيات التخلّف الذي تعاني منه البلدان النامية وبلدان العالم الثالث، فإنّ الظاهرة نفسها بدأت تظهر وبحدّة في البلدان المتقدّمة نفسها، وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية والدّول الأوروبية حيث يقتصر الغنى على فئة ضئيلة، ترتفع نسبة الفقراء.

إذن فمن النتائج المباشرة للعولمة تعميم الفقر؛ وهو نتيجة حتمية لتعميق التفاوت، والسبب الأساسي في هذا الفقر، سوء المبدأ الذي يحكم الاقتصاد المعولم، وهو إنتاج أكثر ما يمكن من السلع بأقل ما يمكن من العمل. وهذا حرصا على عنصر المنافسة في إطار العولمة، وبالتالي فالظاهرة الملازمة للعولمة هي تسريح الموظفين والعملّ، لأنّ بعض القطاعات

<sup>1</sup> ينظر: محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر العربي المعاصر "العولمة، صراع الحضارات، العودة إلى الأخلاق،

التسامح، الديمقراطية، ونظم الحكم، مركز الدراسات العربية، بيروت، ط2، 1997، ص ص 139 – 140.

في مجال الإلكترونياات والإعلامياات والاتّصال لا يحنّاج إلّا إلى عدد قليل من العمّال، ومن ثمّ ارتفّاع نسبة البطالة والفقر وهذا ما يجعل إمكانيّة تحطّم العولمة على الفقر ممكنة.<sup>1</sup>

إذا كان المسيري والجابري يريان إمكانيّة تحطّم العولمة على أيدي الفقراء، فإنّ جون بودريار يرى عكس ذلك، إذ يذهب إلى أنّ العولمة ستندثر من داخلها وبآليّاتها، بواسطة تقنيّاتها. وكمثال عن ذلك أحداث 11 سبتمبر 2001، هذه الأحداث التي زعزعت أيقون القوّة والازدهار وزعزعت ثقة العولمة بنفسها. وهذه الظاهرة الجديدة التي تمركزت وكأنّها الغاية القصوى للإنسانيّة، وكأنّها نهاية التاريخ.<sup>2</sup>

إنّ الوسائل والتقنيّات المتطوّرة التي جلبتها العولمة، بقدر ما أعانت الإنسان بقدر ما ضيّعته وغرّبتّه وشيّأته، فمن قبل لم تنتشر مسألة أزمة الإنسان بهذه الحدّة، بقدر ما هي منتشرة اليوم في عصر العولمة، حيث بلغت الإنسانيّة قمّة التطوّر تكنولوجيا وبالمقابل تعرّضت إلى قمة القلق الوجودي والتساؤل عن واقع ومآلات الإنسان، فهل ستتخطّم على أيدي ما أفرزته؟

### – ثالثا: وسائل الإعلام والاتّصال:

لقد دخلت الإنسانيّة زما كونيا جديدا يميّز بغزو وسائل الإعلام والاتّصال بشتي نواحي الحياة، فأضحت ضرورة يقتضيها العصر، ويحنّاج إليها كلّ فرد، ليتمكن من الانخراط في مجريات الواقع العالمي، وفهم كلّ أحداثه، لذلك عدّت الانفوميديا قبلة الجماهير، ونقطة التقاء الأنظار.

فما الذي يدفع الجماهير إلى هذا الاهتمام الفائق بها؟ ألأنّها تنقل وتصورّ الواقع؟ وما مدى شفافية ونزاهة هذا التصوير؟ ثمّ ما تأثيرها على الإنسان المعاصر، خاصة

<sup>1</sup> ينظر: المرجع السابق، ص ص 141 – 142 .

<sup>2</sup> ينظر: فيصل عبّاس: العولمة والعنف المعاصر "جدلية الحق والقوّة"، ص 174.

ونحن في عصر صناعة الصورة وطغيانها على الكلمة والفكر؟ ومن المسؤول على إلقاء كل هذه الصور إلى المشاهد؟

لقد أدى التطور المعاصر لتكنولوجيا الإعلام إلى تحوّل الصورة من مجرد تمثيل الواقع إلى تحوّلها إلى واقع حقيقي، ويطلق كثير من المفكرين وعلى رأسهم "جان بودريار" على هذه الظاهرة "صنمية\* الصورة أو العلامة".

وأهمّ عامل مساعد على انتشار صنمية السلعة في عالمنا الرّاهن هي الميديا، إذ أصبحت المصنّم الأكبر fetishizer، إذ نتعرّف على السلع من خلالها وهي التي تعمل على تحويل القيمة الاستعمالية إلى قيمة تبادلية ثمّ إلى قيمة رمزية. ويذهب "جان بودريار" إلى أنّ صنمية الصورة قد طغت على صنمية السلع ذاتها إذ لم يعد هنالك اتصال مباشر بيننا وبين العالم أو أنفسنا، كون كل أنواع الاتصال تقريبا تحدث عن طريق الصّور يعني أنّ الوسيط قد طغى على أطراف الاتصال وطغيان الوسيط/ الصورة على ما يتوسّط بينه هو الصنمية بعينها.

لذلك فجان بودريار في تحليله لوسائل الإعلام المعاصر يذهب إلى أنّ الإعلام وسيلة للانفصال لا الاتصال. ذلك أنّ المتعارف عليه أنّ وسائل الإعلام والاتصال تقوم بوظيفة نقل الرسائل والمعلومات بكلّ شفافية إلّا أنّها ليست كذلك، إذ يفترض الاتصال وجود حدّ أدنى من شروط التفاعل وهو علاقة تبادلية بين مرسل ومستقبل بحيث يتبادل الطرفان الإرسال والاستقبال لكنها مرسله فقط دون أن تكون مستقبلة لرسائل مماثلة للتي ترسلها<sup>1</sup>.

\* يعدّ كارل ماركس أول من تكلم عن الطابع الصنمي للسلع fetishism of comodities . والذي يعني استقلال السلع عن العمل البشري الذي أنتجتها وتحوّلها إلى واقع خاص بها يفترض شروطه على الواقع الاجتماعي للمنتجين. وتعدّ قوانين السوق هي قوانين تلك السلع التي استغلت عن البشر وعلاقاتهم الاجتماعية، وأصبحت تتحكّم في حياتهم، فبعدما كانت صنمية السلع هي السائدة في بداية تطوّر تطوّر الإنتاج الرأسمالي، حلّت الصورة اليوم محلّ السلع.

<sup>1</sup> ينظر: أشرف حسن منصور: الفلسفة وأيديولوجيا الإعلام: إسهام الفكر المعاصر في دراسة وسائل الإعلام،

ع3016، 27 / 5 / 2010. على الرابط: <http://www.marscist.org>

من القضايا التي انتقدها بودريار أيضا: قضية الشفافية. إذ يرى أنّ الشفافية ليست في نقل حدث ما، لأنّ الحدث ليس مادة خاما أبدا، ولا يُنقل على صورته الأصلية، بل يُنقل بعد التحرير والتلوين. فالشفافية غير متوفّرة لأنّها ليست شفافية الحدث، بل يجب أن تكون شفافية آليات نقل الحدث، فالواقع الذي نشاهده على الشاشة هو نتيجة لإخراج وتحرير ومونتاج الواقع. فالواقع الذي نراه على الشاشة هو واقع تليفزيوني مصنوع، يُخفي علينا آليات صنعه، والمصالح الكامنة وراءه، كما أنّ حضور الكاميرا في حدّ ذاته يجعل الناس يغيّرون من سلوكياتهم العادية ويكتفون أنفسهم معها. الكاميرا إذن تصوّر مشاهد تحضر فيها الكاميرا، وهذا الحضور نفسه يغيّر من الواقع الذي تصوّره، بحيث لا يعدّ واقعا خاما شفافا.<sup>1</sup>

### – وظيفة الإعلام:

إنّ وظيفة الإعلام المعاصر تكاد تكون نفسها وظيفة الأيديولوجيا، باعتبارها تشويها للعلاقة بين الدال والمدلول، فالمفترض أنّ ما ينقله الإعلام هو الواقع بحذافره إلا أنّ المنقول لنا يخفي وراءه كلّ خداع وأوهام الإعلام. فما أدرانا أنّ الصّور التي ينقلها لنا الإعلام هي الواقع الحقيقي؟

وهناك من يرى أنّ وظيفة وسائل الإعلام هي مساعدة أصحاب السلطة في المجتمع على فرض نفوذهم، ودعم الأوضاع القائمة، لذا فالميديا مسؤولة عن انتشار نمط معيّن من الثقافة الجماهيرية بديلا عن الثقافة الرّاقية. كما رأّت مدرسة فرانكفورت من قبل أنّ الثقافة الجماهيرية ذات الطابع التجاري كانت الوسيلة الأساسية التي مكّنت الاحتكارات الرأسمالية من تحقيق النجاح في هذا المجال.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> ينظر: المرجع السابق، <http://www.marscist.org>

<sup>2</sup> ينظر: محمّد حسام الدّين إسماعيل: الصورة والجسد "دراسات نقدية في الإعلام المعاصر"، مركز الوحدة العربية، بيروت، ط1، يناير 2008، ص 37.

والرأي نفسه يذهب إليه "فيصل عباس" الذي يعتبر ثورة الانفوميديا بكلّ ما جلبته من فتوحات وآفاق وخدمات جديدة، أضحت ضرورية، خاصّة أنّ تكنولوجياتها متاحة لكلّ الناس، وطريق الحصول على المعلومات والمعرفة غدا سهلا وفائق السرعة، إلا أنّ وسائل الإعلام، وعلى رأسها التلفزيون مؤسسة تخدم رعاياها الماليين من الشركات الكبرى أكثر بكثير ممّا تخدم مصالح الجمهور.<sup>1</sup>

### – الصورة في خدمة الاستهلاك:

من الملاحظ أنّ عصرنا اليوم هو عصر غزو الصّور، فالصورة حاضرة ومعروضة في كلّ مكان، وكأنّها مركز كلّ شيء. فالصورة بما هي الوسيط بين السلعة والمستهلك أصبحت من مقومات الاقتصاد الاستهلاكي والسوق التنافسي، فالسلعة المنافسة والتي تنتجها الشركة الكبيرة هي القادرة على المنافسة.

لذلك يرى "بودريار" أنّ الصورة أصبحت هي معيار الواقع، ومحكّ الحكم عليه، فالسلعة تُطلب بناء على صوتها، ويتمّ إرضاء الجماهير إذا كانت السلعة متّفقة مع صورتها.

فالصورة إذن أضحت تمثّل واقعا ثانيا أكثر واقعية من الواقع الحقيقي، وهذا ما أطلق عليه "جان بودريار": "الواقع الفائق" heperreality.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> ينظر: فيصل عباس: العولمة والعنف المعاصر، جدلية الحق والقوة، دار المنهل اللبناني، ط1، 2008، ص ص 207 – 209.

<sup>2</sup> ينظر: المرجع السابق، <http://www.marscist.org>

## – الإنسان في ظل ثقافة الصورة:

يتناول "جان بودريار" وضع الإنسان في ظل ثقافة الصورة بتفريقه بين الإنسان المرآة والإنسان الشاشة. فالإنسان المرآة هو الذي ينعكس في الآخر من خلال التواصل والتفاعل المتبادل. أمّا الإنسان الشاشة فهو العارض للموضات والكاشف في سلوكه عن ثقافة الاستهلاك، وهو شاشة عرض لها.

ويرى "بودريار" أنّ القرن العشرين شهد تحوّل الإنسان من كونه إنسان مرآة إلى إنسان شاشة، والفرق بينهما أنّ الإنسان قبل عصر الانفوميديا كان في مواجهة الأنا في علاقة تبادل وتفاعل، حيث تنعكس أفعال الأنا على الآخر والعكس، أما مع الإنسان الشاشة فتغيب العلاقة المباشرة، ويتحوّل الإنسان نفسه إلى النموذج الأساسي لعصر الإعلام، وهو شاشة حيث يصبح عارضا لموضات أزياء ولأنماط من الحياة أعدّها له المجتمع الاستهلاكي سلفا. وهنا تختفي العلاقة الانعكاسية التي تتضمن التفاعل ولا يبقى إلاّ ذلك الإنسان العارض والمؤدي لأدوار محدّدة.

كما أنّ الإعلام الحديث يمارس عمليتي التفتيت والتشميل، فهو مجزأ ومشمل في الآن نفسه، لا يشتغل الإعلام على الفرد وحده، ولا على الجمهور وحده، لأنّ الفرد لوحده ليست له أهمية بالنسبة للإعلام، ولا يشتغل على الجمهور وحده لأنّ الجمهور ليس كيانا قائما بذاته، بل هو مكوّن من أفراد. أي أنّ الإعلام يعامل الفرد على أنّه جزء من جمهور، ويعامل الجمهور على أنّه ليس إلاّ مجموعة من الأفراد وهذا يعني أنّ الإعلام لا يبرز من الفرد إلاّ ما هو شائع وقياسي ومشارك مع الأفراد الآخرين.

أمّا ما يجعله فردا مميّزا ومختلفا فينحيه الإعلام جانبا ويلغيه، وبذلك يتمّ إدماج الفرد في الجماعة وإضفاء الطابع العادي عليه، فعندما يُعامل الفرد على أنّه جزء من جمهور، تضعف مقاومته بتأثير الإعلام الذي يوهّم بأنّه هناك جمهورا مؤثرا، في حين أنّه هو الفاعل الحقيقي. فمشاهد التلفزيون أو مستمع الإذاعة على الرغم من أنّه يمكن أن يكون وحيدا ومنعزلا بالفعل أثناء مشاهدته أو استماعه، إلا أنّ الإعلام يمنحه الإحساس

بأنه ليس وحده، وأنه دائما جزء من كل أكبر منه هذا الإحساس، إحساس يفبركه الإعلام.<sup>1</sup>

### – أهمية الصورة في الإعلانات:

إنّ ما يميّز معظم الصوّر في الإعلانات هو الاحتفاء الشديد بالسلعة، واستخدام الجاذبية الجنسية كأداة للإقناع والتسويق للسلعة، وأكثر الجنسين استعمالا للتسويق الأنثى، أو بالأحرى الفتيات الجميلات، حيث تظهر الفتاة قرب السلعة، حتى وإن لم تكن بينهما أيّ رابطة، فالمرأة تستخدم لتسويق المواد الغذائية أو الوسائل الكهرومنزلية، ومواد التنظيف والملابس وكلّ شيء حتى الأحذية والجوارب.

ألا يحطّ هذا الفعل من قيمة المرأة ويختزلها إلى مجرد جسد وسلعة، حتى تصبح وكأنّها هي الحذاء أو الجوارب؟

والملاحظ أيضا على الصورة في الإعلانات تسارع وتفاقم وتيرة الموديلات العارية في الإعلانات فدراسات المبيعات التي تأتي في أعقاب حملات إعلانية، تُظهر أنّ استخدام العري يأتي بنتائج مذهلة في الترويج بداية من تقديم السلعة للسوق، ثمّ الاحتفاظ باهتمام المستهلكين، ثمّ إجراء تعديلات عليها. وهناك أيضا أكثر من دراسة الشركة بحوث التسويق الشهيرة تؤكد أنّه عبر الأوتار الإعلامية المستخدمة في الإعلان الأمريكي على مدى نصف قرن، تبيّن الجاذبية الجنسية هي عنصر إعلاني فوق المتوسط، عند مقارنته بالعناصر في مخاطبة المستهلكين، وهو ما يثبت صحة المقولة الشائعة "الجنس يبيع" sex sells أمّا عن كيفية استخدام الجنس في الإعلان فيتراوح ما بين المشاهد والإيماءات الصريحة إلى التلميحات الهينة، ومن مشاهد استخدام أدوات الماكياج لتحميل الملامح الجذابة أصلا.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> ينظر: <http://www.marscist.org>

<sup>2</sup> ينظر: محمد حسام الدين إسماعيل: الصورة والجسد "دراسات نقدية في الإعلام المعاصر"، ص ص 226 – 227.

وقد أثارت موجات العري في الإعلان انتقادات متفاوتة النسبية، فالمحافظون يرونها فاحشة، والدّاعيات إلى التيارات النسوية المختلفة يرين أنّ هذه الإعلانات متحيّزة من ناحية إضفاء الصيغة الجنسية على الحياة.

يقول أحد مصممي الأزياء: "إنّ سلعة شديدة الشيوع مثل الجينز يجب أن تتميز إعلاناتها وكثير من اللحم البشري العاري"<sup>1</sup>

أمّا النساء الفرنسيات، فلا يرن العري الأنثوي في الإعلانات على أنّه استغلال للمرأة، بقدر ما هو إبراز لقيمة الجمال، ولكن بأسلوب مختلف.

أمّا في آسيا والشرق الأوسط، فهي أكثر محافظة من الولايات المتحدة الأمريكية فقد أظهرت دراسة أجريت على الإعلانات في هونغ كونغ وماليزيا استياء الجماهير في نقل الإعلانات العابرة للقومية إلى صفحات مجلاتهم وطالبوا بمراقبتها.<sup>2</sup>

ويرى "جان بودريار" أنّ الإعلان هو سلعة نفسه، فهو يتطابق مع ذاته والإشارات الجنسية التي يتلبّسها ليست غير مؤشّر الشّغف بالذّات في نظام لا يفعل غير أنّ يعيّن نفسه ويتمركز حول ذاته، لذلك فمن العبثية أن نرى الإعلان نفسه استلاباً لجسد المرأة.<sup>3</sup> فالمرأة لو لم تكن راضية بأن تظهر عريها في الإعلان لما ظهرت، فكل شيء يحصل بواسطة حبّ التمركز، وحبّ البروز، ثمّ إنّ التشابه في الإعلان ممل، فالإعلان = جسد المرأة + السلعة.

<sup>1</sup> المرجع السابق، ص 229.

<sup>2</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص 227.

<sup>3</sup> ينظر: جان بودريار: المصطنع والاصطناع: ترجمة جوزيف عبد الله، دراسات مركز الوحدة العربية، ط1، أفريل

2008، ص 161.

لذلك فبودريار يذهب إلى أنّ التيليفزيون يمارس نوعا من الإبادة على الجماهير تشبه الإبادة \* النازية لليهود. وأنه يعمل على تقليص الجوانب الاجتماعية، ويعمل على تخييب المعنى وتحويله إلى سديم مكرّس، حيث خمول الإبداع والقصور الشامل.<sup>1</sup>

لهذا فالإعلام المعاصر إعلام يحتفي بالصوّر والجسد، ويعمل على إبرازهما والتفنّن فيهما، لذلك أضحت الصوّر الجدار الذي يصطدم به الجمهور، فبين رافض وبين متقبّل، وبين حائر وحالم ليحقق نفسه كالصورة، تحوّل ابن آدم المعاصر إلى صورة لا حياة ولا إنسانية فيها، إلى جسد/ صورة، تعبت بها الأضواء والهواء الاصطناعي، وغير ذلك، وهي لا تعدو أن تكون صورة تحتفي بالاستهلاك والجسد. لهذا فالإعلام المعاصر غدا معول هدم للجماهير، وسوسة تتخر ثباتنا وإنسانيتنا وأمننا النفسي، باعتباره يسعى إلى جعل كلّ ما هو متميّز بأقل من حياتنا، يجعلنا نتعرّى من ذواتنا الإنسانية لنصبح ذواتا صورا/ جسدا فقط.

### – كيف تؤثر وسائل الإعلام على الإنسان في رأي المسيري؟

إنّ نظرة المسيري إلى وسائل الإعلام تأتي في خضم حديثه عن الحداثة الغربية وأهمّ مظاهرها، ويربط نظرتة للإعلام بمدى تأثيرها على الإنسان، كما هو معهود مع مختلف المواضيع التي تطرّق إليها.

يرى عبد الوهاب المسيري أنّ من أسباب التقدّم المادي الذي حقّقه المجتمعات الغربية أنّها جعلت المرجعية النهائية في الحياة هي اقتصاديات السوق، إلّا أنّ هذه المرجعية

\* يعتقد جان بودريار مقارنة بين الإبادة النازية، وإبادة التيليفزيون لا تعمل على تمرير اليهود في القرن أو غرفة الغاز، بل تمرّهم على شريط تسجيل الصوت والصورة، وفي شرائح الحاسوب، فهذه الذكريات الاصطناعية إعادة إخراج للإبادة في زمن متأخّر، عبر وسيط " التيليفزيون " وهو بحدّ ذاته ناشر للنسيان والردّع والإبادة بطريقة هي أكثر انتظاما من المعسكرات ذاتها.

<sup>1</sup> ينظر: جان بودريار: المصطنع والاصطناع، ص ص 150 – 151.

النهائية بدأت تتآكل وتضمّر بسبب تغوّل الدولة وتوحّش الإعلام.<sup>1</sup> فهل توحّش وتغوّل الإعلام فعلا، فأصبح أداة هدم للجماهير على كل الأصعدة؟

يرى المسيري أنّ الإعلام يساهم في تزوير الحياة السياسية، ونشر الديمقراطية الزائفة، ذلك أنّ المترشحين للانتخابات بإمكانهم شراء وسائل الإعلام.

أمّا المرشّح الذي لا يملك شراءه فمصيره التهميش الإعلامي<sup>2</sup>، وهذه حقيقة تحدث في مجتمعاتنا في كثير من الأحيان.

وعلى الصعيد الاجتماعي والثقافي فإنّ الإعلام يفرز لنا نوعا من البرامج تساهم في إفساد الحياة الاجتماعية، ومن أهمّ هذه الإفرازات.

## 1 – الإعلان:

إنّ الإعلان ظاهرة منتشرة في وسائل الإعلام بشتى أنواعها، ومركز الإعلان عادة هو سلعة يصوّر الإنسان على أنّه يشتهيها، وأنّه سيحقّق السعادة أو اللذة الكاملة لنفسه ولمن حوله إن حصل عليها. فإن استخدم معجون الأسنان "كذا" فإنّ وجهه سيلمّع مثل وجه القديسين في الأيقونات المسيحية، أو وجوه أشهر نجوم السينما أو لاعبي الكرة، وهو إن لبس ساعة "ماركة" كذا فإنّه سيصبح مركز اهتمام معظم النساء، وهو إن استخدم العطر الفلاني فإنّ سحره لن يُقاوم.

ويصنّف المسيري الإنسان الذي يظهر في الإعلانات ضمن زمر الأشياء، فلا يراه إلى شيئا بسيطا بمعنى الكلمة، دوافعه بسيطة وطموحاته أبسط، وكلّها تنتمي لعالم الظاهر، وتبتعد عن مسائل الضمير بل إنّه يكتسب هويته ذاتها من السلعة/ الشيء. وهذا النوع من الإعلان يجيد استخدام الدافع الجنسي عند الإنسان بشكل صريح أحيانا، وبشكل ضمني أحيانا أخرى، فاللذة التي سيحصل عليها الإنسان/ الشيء/ المستهلك مرتبطة دائما

<sup>1</sup> ينظر: سوزان حرفي: العلمانية والحداثة والعولمة، (حوارات مع عبد الوهاب المسيري)، ص 200.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، ص 212.

باللذة الجنسية. وهذا الرّبط بين الاستهلاك والطاقة الجنسية بوصفها طاقة لا تتفد داخل الإنسان، وربطها بالسلع تجعل الإنسان يشبه كلب بافلوف بأفعاله المنعكسة الشرطية، إن قرع الجرس سال اللّعب، وإن شمّ عطرا معينا حلم بالأنثى التي ستخرّ صريعة هواه، واشترى العطر وهكذا.

وينبّه المسيري مشاهد الإعلان إلى أنّ الطاقة الجنسية في الإعلان منعزلة تماما عن الحبّ وعن الزّواج، بكل ما يحملان من خصوصية حضارية، ومن أعباء أخلاقية فهي طاقة عالم الظاهر الذي يقاس في مقابل الحبّ ذلك السرّ الإلهي العظيم الذي يستعصي على القياس<sup>1</sup>.

### ب – الفيديو كليب:

يرى المسيري أنّ الفيديو كليب من إفرازات موسيقى الديسكو، والرقص المصاحب لها وهو يتشابه في كلّ البلدان، فالفيديو كليب الأمريكي لا يختلف عن الفيديو كليب الهندي والمصري واللبناني... والفرق الوحيد بينهما هو تصاعد معدّلات الإباحية، فكّلها تستخدم المفردات نفسها، وفي مركزها يقف جسد الأنثى الذي يتحرّك في عالم الاستهلاك اللّذيد<sup>2</sup>.

فالمرأة في الفيديو كليب تدنّس أنوثتها وقيمتها وتتصاع لأوامر المنتج مهما ارتفعت الإباحية فيه، لأنها وقّعت معه عقدا يتضمّن التزامها بالدور الذي أسند إليها كيفما كان ومهما كان مقابل مبلغ من المال، يجعلها تميل كيفما طُلب منها فالمرأة في الفيديو كليب باعت روحها وجسدها مقابل مبلغ من المال/ شيء فأصبحت تساوي هذا المال/ الشيء، وأصبح جسدها آلة معروضة أمام من هبّ ودبّ في أي وقت شاء، فقط من شاء رؤيته والتّمّع به فليضغظ على بعض الأزرار وأجهزة التّحكّم.

<sup>1</sup> ينظر: المرجع السابق، ص 214.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحدّثة الغربية، ص 325.

وتحتفي وسائل الإعلام خاصة منها التليفزيون بالفيديو كليب أيّما احتفاء، وتحرص على بثّه وبثّ قيمه الاستهلاكية الهجينة والخليعة، دون أيّ مراعاة منها لمخلفاتها وآثارها على المشاهدين خاصة الشباب منهم.

فحضور الجسد إذن أصبح ضروريا وملازما للأغنية، حتّى وإن كانت الأغنية وطنية، فأغنية "الضمير العربي" مثلا التي بثّتها معظم القنوات أثناء الحرب على غزّة والتي شاركت فيها مجموعة كبيرة من الفنانين تظهر فيها المغنيات متبرّجات وعاريات وفي الجانب الآخر تظهر أجساد هؤلاء المظلومين والفلسطينيين ملطّخة بالدماء، وأجساد المعذّبين في سجن أبو غريب أجساد مقهورة من التعذيب، فما العلاقة التي تربط بين أجساد المغنيات وأجساد هؤلاء؟ ألا يبدو هذا أنّ جسد المرأة أضحي يكتسب مركزية مرعبة، حتّى وكأنّه بداية العالم ونهايته!

### 3 – أفلام الكارتون:

يذهب المسيري أنّ أفلام الكارتون، تعيد صياغة وجدان ورؤية أطفالنا، ويضرب مثلا عن ذلك بـ "توم وجيري" الذي يصوغ وجدان الأطفال؛ حيث يقوم الفأر اللّذيد الماكر باستخدام كلّ الحيل التي لا يمكن الحكم عليها أخلاقيا، فهي لذيدة وذكية وناجحة للقضاء على خصمه القط الغبي، ويرى أنّ القيم المستخدمة في هذا الفيلم الكارتوني، قيم نسبية وظيفية براجماتية، لا علاقة لها بالخير أو بالشر، قيم تشير إلى نفسها وحسب، ولا تفرّق بين الظاهر والباطن، كما أنّ الصّراع بين الإثنين لا ينتهي بيّداً ببداية الفيلم، ولا ينتهي بنهايته. فالعالم حسب رؤية هذا الكارتون الكامنة، إن هو إلاّ غابة داروينية مليئة بالذئاب التي تلبس ثياب القط والفأر<sup>1</sup>.

وإذا سألنا أنفسنا ما هي وظيفة القطّ؟ فالإجابة بديهية وهي حراسة المنزل، وما هي وظيفة الفأر؟ هي سرقة المنزل والتهام ما فيه، ولكن المنزل هو عالم الإنسان والحضارة والقيم، أمّا الفأر فهو رمز عالم الطبيعة والمادة الخالي من القيم والمثاليات

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة: العلمانية تحت المجهر، ص 22.

فانتصار الفأر جيري على القطّ توم هو انتصار لعالم الطبيعة والمادة على عالم الإنسان، ألا يوحي هذا بضرورة أن يذعن الإنسان لقوانين الطبيعة "الواقعية" المنفصلة عن القيمة، بدلا من التمسك بالقيم والمثاليات الإنسانية والأخلاقية؟

وهذه رؤية يستبطنها المخرج، ويحاول أن يستدرج إليها الطفل منذ صغره حتى يرسّخ له هذا في ذهنه ويستبطنه دون وعي منه.<sup>1</sup> وفرق شاسع بين رسوم اليوم ورسوم الماضي فأفلام الكارتون في الماضي كانت اجتماعية تبوح عن رغبات الطفل ومشاعره، وتعبّر عن نظرتة للكبار ولمختلف الأمور، وعن جلاً تحركاته فسلسلة "ماروكو" مثلا جسّدت حياة الطفل في البيت وفي الشارع، وعبرت عن مرحلة الطفولة خير تعبير.

أمّا الرسوم المتحرّكة اليوم فمعظمها عنف وخيال، وصراع بين الخير والشرّ، وكأنّ الهدف الأوّل والأخير منها تعلّم الخير ومحاربة الشرّ.

والملاحظ أيضا أن أفلام الكارتون اليوم رسومات لا علاقة لها بالبشر أو بالحيوان مخلوقات خيالية، إلكترونية، همّها الوحيد استعراض القوة والفوز.

ويتوسّط كل حلقة إشهارات تروّج لمنتجات معينة، تجعل طلب الأطفال يقوى ويتزايد عليها، فرسوم الباكوكانغ Bakukang الذي تبثّه قناة space toon Arabic مثلا، صنعت له مجسمات وأصبحت تباع فكثير طلب الأطفال عليها وراح يتزايد يوميا.

والشيء نفسه مع الدمية "فلة" التي بيعت صورها ومجسماتها والآن تباع بكل أشياءها، ملابسها وحتى غرفتها.

فأفلام الكارتون، بدلا من أن تعلّم الطفل حسن التربية والسلوك وترفّه عنه، تغزو عقله بالخيال والعنف وتدخله عوالم مرقمنة/ ديجيتالية، وتعلّمه الثقافة الاستهلاكية وحبّ الأشياء وتعودّه عليها، حتّى يكبر فيجد نفسه سوقا مفتوحة لا تشبع أبدا.

<sup>1</sup> عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحدائة الغربية، ص 266.

## 4 – الأفلام:

يضرب لنا مثالا عن أفلام رعاة البقر المسماة "الويسترن" werstern فثمة رؤية شاملة كامنة فيها، بشكل يصعب على الإنسان اكتشافه، تنقل لنا رؤية عنصرية بشعة، فبطل الفيلم هو الرائد وهو الرجل الأبيض الذي يذهب إلى البرية ليفتحها ويستقر فيها، ولا يحمل معه سوى مسدسه ويركز على المنظر الشهير حين يقف اثنان من رعاة البقر في لحظة المواجهة التي يفوز فيها من يصل إلى مسدسه قبل الآخر.

إنّ هذا المنظر القديم يعلم المشاهد كل أسس الداروينية الاجتماعية، وأنّ الصراع من أجل البقاء هو سنة الحياة، وأنّه لا يكتب البقاء إلاّ للأصلح والأقوى بأية منظومة قيمة دينية كانت أم أخلاقية، أم إنسانية وحينما يظهر الهنود الأشرار أصحاب الأرض الأصليين الذين لا يتركونه وشأنه كي يرعى أبقاره، ويبني مزرعة أو مستوطنة على أرضهم وأرض أجدادهم، يحصدهم الكابوني برصاصه حصدا، دفاعا عن الفتاة البيضاء البريئة، وعن حقوقه المطلقة.<sup>1</sup>

ويؤول الكابوني على أنه الرائد الصهيوني، وأنه الإنسان الأبيض الإمبريالي، وأنّ الهنود الذين تتمّ إبادتهم هم نحن العرب والفلسطينيين، وأنّ البرية هي العالم الثالث بأسره، أرض بلا شعب، أو شعب ينظر إليه الإنسان الغربي من خلال رؤيته الإمبريالية المنفصلة عن القيمة، والتي تراه باعتباره مادة استعمالية/ شيئا يمكنه أن يحوسلها؛ أي يحولها إلى وسيلة يوظفها لصالحه، وهكذا نستوعب ونستبطن هذه الأمور بلا وعي ولا إدراك من جانبنا، إذ جاءتنا مغلفة تغليفا أنيقا، جزءا عضويا كامنا في بنية فيلم لذيذ مسل!

إنهم يبيعون لغة صماء مثل أية سلعة، لا تؤثر في صميم وجودنا ورؤيتنا. باختصار لقد نجم عن توغل الدولة وأجهزة الدولة الأمنية والإعلام وقطاع اللذة، تقويض رقعة الحياة

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة: العلمانية تحت المجهر، ص ص 22 – 23. وينظر أيضا: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، ص 265.

الخاصة وانكماشها حتى تكاد تختفي بالنسبة لبعض البشر. كما أنّ الدولة والإعلام وقطاع اللذة لا تترك الأمور النهائية وشأنها، بل تتدخل فيها وتحاول صياغتها بشكل نشيط.<sup>1</sup>

وما يلاحظ أيضا على بعض المسلسلات والأفلام أنّها تعجّ بكلّ ما هو مادي؛ إذ تحقّي بالبيوت المتطورة الراقية والمجهزة تجهيزا عصريا. فالبيت الخليجي مثلا في المسلسلات بيت من أفخم البيوت ومن أجملها، يشبه البيت الغربي في تصميمه وفي تجهيزه وهذا ما يجعله يخلخل ذهن المشاهد ويمارس عليه نوعا من الإغراء، ويأسر عقله ويجعله منعطشا لمثل ذلك البيت، حتّى يغدو حلما/ شبحا مطاردا. والشيء نفسه بالنسبة للسيارة وسائر الأشياء، فيجد نفسه يحوم في عالم الأشياء ويتناسى أحداث الفيلم ويركّز على جاذبية الأشياء وهذا ما يخلق لدى المشاهد نوعا من التعلّق بكل ما هو شيئي، دوني ويتناسى المغزى الروحي من الأفلام والمسلسلات (إن وجد).

وللأسف تمكّنت مثل هذه الأفلام من الناس، ذلك أنّهم تأثروا بما تبثّه لهم من مشاهد إغوائية حتّى أصبحت تجسّد على أرض الواقع، فامتزج الفيلم بالواقع فلم نعد ندرك الفرق بين الواقع التمثيلي والواقع الحقيقي.

فالميديا إذن انحازت عن وظيفتها الأصلية: الاتصال ونشر المعلومات" إلى دور المسوّق وغزو الذهنيات بثقافة السلّع، وثقافة الإغواء والعري، ومفاقمة الأزمات الأخلاقية، حتى أصبحت هي المساعد الأساسي على الانحدار الخلقى والتسلّع والتشيؤ.

#### رابعا - العلمانية:

تعدّ العلمانية قضية متشعبة وغامضة وغير مستقرة، وهذا ما جعلها تحظى بإقبال كبير من قبل الدارسين، وتفتح دائرة عميقة للجدل، فانقسم الدارسون بشأنها سواء ما تعلّق ذلك بالمستوى المعجمي أو المفاهيمي، أو الانتصار لها أو رفضها أو دعوة لإيجاد علمانية جديدة.

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، م1، ص 38.

## – مقارنة مفهومية لمصطلح العلمانية:

كلمة "علمانية" ترجمة لكلمة secularism الإنجليزية، وكلمة laique الفرنسية، وهي كلمة مشتقة من الكلمة اللاتينية saeculum وتعني "العصر" أو "الجيل" أو "القرن".

أمّا في لاتينية العصور الوسطى فإنّ الكلمة تعني العالم أو الدّنيا في مقابل الكنيسة.

ويوجد لفظ لاتني آخر للإشارة إلى العالم وهو موندوس mundus، ولفظة سيكولوم مرادفة للكلمة اليونانية "aeon" والتي تعني العصر، أمّا موندوس فهي مرادفة للفظ اليوناني كوزموس "comos" والذي يعني الكون في مقابل "كيوس" بمعنى فوضى.

ومن هنا فإنّ كلمة سيكولوم تؤكّد البعد الزماني، أما موندوس فتؤكّد البعد المكاني.<sup>1</sup>

أمّا المعجم الدّولي الثالث فيورد مادة "secularism" على أنّها اتجاه في الحياة أو في أيّ شأن خاص، يقوم على مبدأ أنّ الدين أو الاعتبارات الدينية يجب أن لا تتدخل في الحكومة، واسبعاد هذه الاعتبارات استبعادا مقصودا، فهي تعني مثلا: السياسة الدينية البحتة في الحكومة، وهي نظام اجتماعي في الأخلاق مؤسس على فكرة وجوب القيم السلوكية والخلقية على اعتبارات الحياة المعاصرة والتضامن الاجتماعي دون النظر إلى الدين.<sup>2</sup>

ويذهب قاموس أكسفورد إلى أنّ مصطلح علمانية وضع لاستخدامات عدّة مثل: "ينتمي إلى عصر أو مدّة زمنية طويلة" أو "يحتفل به مرّة كلّ عصر أو قرن، وفي كلّ فترة طويلة" فيقال: الألعاب والمسرحيات والعروض العلمانية بمعنى: العروض التي تقام مرّة كلّ عصر، ويقال قصيدة علمانية بمعنى قصيدة تتلى في الأعياد.

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشرق، القاهرة، ط1، 1999، ص 218.

<sup>2</sup> ينظر: يوسف القرضاوي: الإسلام والعلمانية وجها لوجه واحد، مكتبة وهبة، القاهرة، ط7، 1997، ص 44.

وتستخدم كلمة "علماني" أيضا للإشارة إلى أعضاء الكهنوت الذين يعيشون في الدنيا لا في عزلة الأديرة أو للإشارة إلى العوام. وهذه الاستخدامات بعيدة عن المعنى الاصطلاحي.

هذا ويورد قاموس أكسفورد أيضا تعريفات عدّة لمصطلح علمانية وهي كالتالي:

1 – ينتمي للحياة الدنيا وأمورها أي مدني وعادي وزمني، وتحمل هنا مدلولاً سلبياً إذ تعني "غير كهنوتي وغير مقدّس".

2 – تعني أيضا: "غير معني بخدمة الدين" و "غير مكرّس له" و "مدنّس" بمعنى مباح.

3 – تستخدم الكلمة أيضا للمباني العلمانية، وهي المباني غير المكرّسة لأغراض الدين. أما في مجال التعليم فإنّ الكلمة تشير إلى الموضوعات غير الدينية، وأصبحت مؤخراً تعني استبعاد تدريس المواد الدينية في المعاهد التي ينفق عليها من المال العام، ومن ثمّ فإنّ عبارة: "مدرسة علمانية" تعني: "مدرسة تعطي تعليماً غير ديني".

4 – تنتمي إلى هذا العصر الآني والمرئي تمييزاً له عن العالم الأزلي والروحي غير الآني وغير المرئي.<sup>1</sup>

أمّا معجم علم الاجتماع المعاصر فقد أورد كلمة "علماني" على أنّها:

1 – الدنيوي، غير الروحي، وغير الديني، أي أن العلماني يقف على طرف النقيض من المقدّس.

2 – ينتمي إلى ما هو عقلائي أو نفعي بشكل خالص أو سياسي.

3 – تستخدم كلمة "علماني" أحيانا بمعنى "مدنّس" أو غير مقدّس.

4 – تستخدم الكلمة أحيانا للإشارة إلى تراجع وانحصار الإيمان بالعقائد الدينية التقليدية في مرحلة معيّنة.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، دار الشروق، القاهرة، م1، ط1، 2002، ص ص 56

يلاحظ أنّ العلمانية سواء في معناها اللّغوي أو الدلالي تعني إبعاد الأمور الدينية وإزاحتها، وتنصيب لكل ما هو دنيوي وأني.

لقد تمّ استخدام مصطلح secular لأول مرة عام 1648 عند توقيع صلح وستفاليا وبداية ظهور الدّولة العلمانية الحديثة، وهو تاريخ يعتمده الكثير من المؤرّخين بداية لمولد الظاهرة العلمانية في الغرب. وكان معنى المصطلح في البداية محدود الدلالة، ولا يتّسم بأيّ نوع من أنواع الشمول، إذ تمّت الإشارة إلى علمنة ممتلكات الكنيسة، بمعنى نقلها إلى سياسة غير دينية أي إلى سلطة الدولة التي لا تخضع لسلطة الكنيسة.

وفي فرنسا في القرن الثامن عشرة أصبحت الكلمة تعني المصادرة غير الشرعية لممتلكات الكنيسة، أمّا من وجهة نظر مجموعة المفكرين الفرنسيين المدافعين عن مثل الاستتارة والعقلانية المادية، فإنّ الكلمة كانت تعني المصادرة الشرعية لممتلكات الكنيسة لصالح الدولة. ثمّ اتّسع المجال الدلالي للكلمة على يد "جون هوليوك" John Holyoak الذي يعدّ أوّل من نحت المصطلح بمعناه الحديث، وحوّله إلى أهمّ المصطلحات في الخطاب السياسي والاجتماعي والفلسفي الغربي.

ويرى المسيري أنّ "جون هوليوك" لم يكن يتّسم بكثير من العمق الفلسفي أو التحليلي، لذلك ساهم في تعميق مشكلة العلمانيين واختلاط الحقل الدلالي. وقد حاول هوليوك أن يأتي بتعريف تصوّر أنه محايد تماما فعرف العلمانية بأنّها: "الإيمان بإمكانية إصلاح حال الإنسان من خلال الطرق المادية دون التّصدي لقضية الإيمان، سواء بالقبول أو بالرفض"<sup>2</sup>.

ويذهب "محمدّ عمارة" إلى أنّ: مصطلح "علمانية" لا يمكن فهمه بمعزل عن جذوره الأوروبية. فقد ظلّت المسيحية عبر قرون طويلة من حياتها في المجتمعات

<sup>1</sup> عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهودية، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1999، ص 221. يوجد أيضا في العلمانية تحت المجهر، ص 60.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 218. وينظر أيضا: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، ص 54.

الأوروبية دينا لا دولة، وشريعة محبة، لا تقدم للمجتمع مرجعية قانونية، ولا نظاما للحكم ورسالة مكرسة لخالص الروح تدع ما لقيصر لقيصر وما لله لله.

وظلت رسالة الكنيسة خاصة بمملكة السماء، لا شأن لها بسلطان الأرض، وقوانين تنظيم علم الاجتماع البشري في السياسة وفي علم الاجتماع والاقتصاد وعلومها ومعارفها.

وخلال عدة قرون سادت نظرية السيفين\* فلما حدث وتجاوزت الكنيسة حدود رسالة الروح ومملكة السماء اغتصبت السلطة أيضا، وأضفت على الدنيا قداسة الدين وثبتت متغيرات الاجتماع الإنساني ثبات الدين، وبالتالي دخلت أوروبا مرحلة الجمود والانحطاط وعصورها المظلمة، وسادت نظرية السيف الواحد، نظرية السلطة الجامعة بين الديني والمدني، سواء تولّاها البابوات أو الملوك الذين يباركهم البابوات\*. وكثورة على هذا الوضع جاءت الثورة العلمانية التي أخرجتها فلسفة التنوير إلى الوجود والتي أقامت قطيعة معرفية مع فلسفة الحكم الكهنوتي، وأسست النزعة العلمانية الحديثة على التراث الأوروبي القديم، وعلى عقلانية التنوير الأوروبي الحديث التي أحلت العقل والتجربة محلّ الدين واللاهوت.<sup>1</sup>

لقد أعادت الثورة العلمانية الكنيسة إلى حدودها الأولى، إذ جعلت ما لله لله، وما لقيصر لقيصر. وأصبحت العلمانية المرجع في تدبير شؤون المجتمع الإنساني، وعزلت السماء عن الأرض، انطلاقا من فلسفة أن العالم مكتف بذاته، وتدبره الأسباب المخلوقة دونما حاجة إلى رعاية إلهية أو تدبير شرعي.<sup>2</sup>

\* نظرية السيفين ترجمة لعبارة two swords أي السيف الروحي والسلطة الدينية للكنيسة والسيف الزمني أو السلطة المدنية للدولة.

\* عرف هذا النظام في التاريخ الأوروبي بنظرية الحق الإلهي للملوك divine right of the kings.

<sup>1</sup> ينظر: محمد عمارة: الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية، دار الشروق، القاهرة، ط1، 2003، ص 18.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 18 – 19.

فمحمد عمارة يقول أنّ: «العلمانية هي جعل المرجعية في تدبير العالم إنسانية خالصة، ومن داخل العالم، دونما تدخل من شريعة سماوية هي وحي من الله المفارق لهذا العالم»<sup>1</sup>

وينبّه "محمد عمارة" إلى أنّ العلمانية الغربية ليست كلّها إحادية، فقد عرفت أوروبا تيارا علمانيا مؤمنا مثل "هوبز" و"لوك" و"روسو". هذا التيار يوفّق بين الإيمان بوجود خالق للعالم، وبين العلمانية التي ترى العالم متكيّفا بذاته، فتحصّر تدبير الاجتماع البشري في سلطة البشر المتحرّرة من شريعة الله، وهذا التّصوّر يستمدّ جذوره من جوهر التّصور الأرسطي القائل بأنّ الله واحد مفارق للعالم، ولكنّه قد أودع في العالم والطبيعة الأسباب التي تدبّرهما ذاتيا دونما حاجة إلى رعاية إلهية أو تدبير للمخلوقات، كصانع الساعة الذي أودع فيها أسباب عملها دونما حاجة لوجوده معها وهي تدور!<sup>2</sup>

لكن الملاحظ أنّ كلتا العلمانيتين الإحادية وغير الإحادية تنفيان تدخل الله في شؤون الإنسان، وتنفي تسييره للطبيعة وللكون، لذلك فهما لا تختلفان كثيرا عن بعضهما.

### — العلمانية عند الدّارسين العرب:

يرى يوسف القرضاوي أنّ التّرجمة الصحيحة للكلمة هي "اللا دينية" أو "الدنيوية" لا بمعنى ما يقابل الآخروية فحسب بل بمعنى أخصّ وهو ما لا صلة له بالدين أو ما كانت علاقته بالدين علاقة تضاد. ويرى أنّ هذه الكلمة ترجمت بهذا اللفظ "العلمانية" لأنّ الذين تولّوا التّرجمة لم يفهموا من كلمتي العلم والدين إلّا ما يفهمه الغرب المسيحي منها فالدين والعلم في مفهوم الإنسان الغربي متضادان، فما يكون دينيا لا يكون علميا، وما يكون علميا لا يكون دينيا. فالعلم والعقل يقعان في مقابل الدين، والعلمانية والعقلانية في الصف المضاد للدين.

<sup>1</sup> المرجع السابق، ص 19.

<sup>2</sup> ينظر: محمد عمارة: الشريعة الإسلامية والعلمانية، الصفحة نفسها.

ويقول أنّه استقى هذا المفهوم من التعريف الموجود في دائرة المعارف البريطانية، الوارد فيها مادة secularism على أنّها: حركة اجتماعية تهدف إلى صرف الناس وتوجيههم إلى الاهتمام بالدنيا، وحدها وذلك أنّه كان لدى الناس في العصور الوسطى رغبة شديدة في العزوف عن الدنيا والتأمّل في الله واليوم الآخر، وفي مقاومة هذه الرغبة طفقت secularism تعرض نفسها من خلال تنمية النزعة الإنسانية، حيث بدأ الناس في عصر النهضة يظهرون تعلّقهم الشديد بالإنجازات الثقافية والبشرية، وبإمكانية تحقيق مطامحهم في الدنيا.

وظلّ الاتجاه إلى secular تطور باستمرار خلال التاريخ الحديث كلّ، باعتبارها حركة مضادّة للدين ومضادة للمسيحية.<sup>1</sup>

ويرى "القرضاوي" أنّ لفظة "علمانية" سواء كُسرت عينها أو فتحت فإنّها مترجمة عن اللغات الأوروبية، وكان يمكن أن تُترجم بلفظة "الادينية" ولكن اختيرت كلمة علماني لأنّها أقلّ إثارة من كلمة "الاديني".

وتمّ الاتفاق على أنّ العلمانية تعني: عزل الدين عن الدولة وعن حياة المجتمع وإيقائه حبساً في ضمير الفرد، لا يتجاوز العلاقة الخاصة بينه وبين ربّه.

ويؤكّد "القرضاوي" أنّ هذا المعنى غير معروف، وغير وارد في التراث الإسلامي فتقسيم شؤون الحياة إلى ما هو ديني وغير ديني تقسيم ليس من الإسلام في شيء.<sup>2</sup>

ويرى "جورج طرابيشي" أنّ "برهان غليون" كان الأسبق إلى هذه الفكرة إذ يقول: « إنّ العلمانية إشكالية مصطنعة ومنقولة عن الغرب».<sup>3</sup>

<sup>1</sup> ينظر: يوسف القرضاوي: الإسلام والعلمانية وجها لوجه، مكتبة وهبة، القاهرة، ط7، 1997، ص 43.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص45.

<sup>3</sup> ينظر: جورج طرابيشي: هرطقات 2 عن العلمانية كإشكالية إسلامية – إسلامية، دار الساقى، بيروت، ط1، 2008، ص 10.

ويذهب "محمد عابد الجابري" أيضا إلى أنّ العلمانية إشكالية عادمة اللزوم ومستغنى عن خدماتها، لأنّ العلمانية تعني فصل الكنيسة عن الدولة ، والإسلام ليس فيه الكنيسة لفصله عن الدولة.<sup>1</sup>

وإذا كان "غليون" و"الجابري" ينفيان هذه القضية عن ديننا، فإنّ هناك من الباحثين من يسخط على العلمانيين العرب ويتهمهم بالعمالة والولاء للغرب أن أكثر هؤلاء هم من نصارى الشام.

يتجاوز "جورج طرابيشي" هذا حينما يقول أنّ الكثير يصوّر العلمانية على أنّها إشكالية مسيحية، جرى اختراعها في الغرب المسيحي لتسوية العلاقات بين الطائفة الكاثوليكية والبروتستانتية، ولوضع حدّ لما يسمى في أوروبا بحرب الأديان وي طرح تصوّرا مغايرا، إذ يراها إشكالية إسلامية من خلال سجلّ الحرب القولية والفعلية التي دارت ولا تزال على مدى أكثر من ألف سنة بين كبرى طوائف الإسلام: السنة والشيعة.

ويذهب إلى أنّ العلمانية أضحت ضرورة داخلية ليتصالح الإسلام مع نفسه وليستبدل ثقافة الكراهية بين طوائفه بثقافة المحبة، وليتحرر في الوقت نفسه من التسييس والأدلجة، وليستعيد من خلال التعلم بعده الروحي.<sup>2</sup>

فهل فعلا التعلم يقضي على التّطاحن السياسي، ويحلّ المشاكل؟ وهل التعلم ينفخ في الإنسان الأبعاد الروحية التي تجعله يحيى بأمان وسلام؟

بالإضافة إلى هؤلاء المفكرين الذين خاضوا في موضوع العلمانية، توجد ثلّة كبيرة تناولت الموضوع مثل: "مراد وهبة"، "فؤاد زكرياء"، "عزيز العظمة"، "محمد رضا محرّم"، "محمود العالم"، "محمد أركون"\*. الخ.

<sup>1</sup> المرجع السابق، ص 10.

<sup>2</sup> ينظر: جورج طرابيشي: هرطقات 2 عن العلمانية كإشكالية إسلامية – إسلامية، ص ص 9 – 11.

\* محمد أركون من الذين طرحوا علمانية بديلة ويسميها "العلمانية المنفتحة".

## — العلمانية في خطاب عبد الوهاب المسيري:

يرى المسيري أنّ موضوع العلمانية أضحي موضوعا متدهورا، فبدلا أن يتّجه الدارسون إلى محاولة تعريفها تعريفا مركبا شاملا يتّفق مع تجربتنا التاريخية ومع رؤيتنا لذواتنا وللآخر، تحوّلت القضية إلى مناقشة متى نشأت العلمانية؟ وهل هي محلية أم مستوردة؟ وهل العلمانية نسبة إلى العالم أم العلم أي أن ثمة خلافا بشأن كلّ جوانبها؟

كما ازدادت العلمانية تدهورا عندما انقسم الدارسون بشأنها، بين مؤيّد ومعارض، بين من يراها كفرا وإلحادا وغزوا ثقافيا، وبين من يراها تحقيقا لإنسانية الإنسان وتحكيما للضمير، ودفاعا عن حرية الفكر والإبداع والتسامح والمحبة، وأن من يقف ضدها يبغى العودة إلى العصور الوسطى.<sup>1</sup>

ويرى المسيري أنّ هذه التعريفات لها قيمة نفسية عالية بالنسبة لمستخدمها ولكنها ليست لها أيّة قيمة تفسيرية، فهي ليست بتعريفات تحاول وصف الواقع وتفسيره، وإنما هي أحكام أخلاقية تعكس لنا رؤى أصحابها ومواقفهم النفسية والأخلاقية. لذلك فهو يحاول أن يقدّم نموذجا\*\* مركبا للعلمانية، وذلك لا باعتبار العلمانية مجموعة من الأفكار والممارسات الواضحة، لا باعتبارها فكرة ثابتة وإنما باعتبارها رؤيتها شاملة، تأخذ شكل متتالية تتبدّى في الزمان والمكان بدرجات مختلفة وبأشكال متنوعة.

لذلك فالمسيري لم ينظر إلى العلمانية من منظور تطبيق الشريعة أو فصل الدين عن الدولة أو أثر العلمانية في المؤسسات الدينية، فهذا المدخل لدراسة القضية — حسب المسيري — قد أضرّ ضررا بالغا بمحاولة التعريف، لذلك فهو يدرس علاقة العلمانية بكلّ

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: العلمانية تحت المجهر، ص 50 — 51.

\*\* يعرف المسيري النموذج على أنه: بنية تصوّريّة يجردها العقل البشري من كمّ هائل من العلاقات والتفاصيل والوقائع والأحداث، فيستبعد بعضها لعدم دلالتها وعدم توافقها مع نظرة صاحب النموذج ويستقي بعضها الآخر، ثم يرتبها تنسيقا خاصا، بحيث تصبح من وجهة نظره مترابطة بشكل يماثل العلاقات الموجودة بالفعل بين عناصر الواقع، ولكن هذا لا يعني أنّ النموذج هو الواقع، فالنموذج بسيط ومجرّد ومتبلور ومتحرر إلى حدّ ما من الزمان والمكان.

الأبعاد النهائية للوجود الإنساني، أي أنه يرى العلمانية باعتبارها رؤية للإنسان والكون ككل.<sup>1</sup>

وليصل إلى تعريف يمّسّ كل الجوانب السالفة الذكر، قدّم للقارئ رؤية جديدة للعلمانية تتجلى في تقسيمه لها إلى علمانيتين جزئية وشاملة.

فما المقصود بالعلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة؟

### أ – العلمانية الجزئية:

ينظر المسيري إليها على أنها رؤية جزئية للواقع لا تتعامل مع أبعاده الكلية والنهائية، وتذهب إلى وجوب فصل الدين عن عالم السياسة، وربّما عن الاقتصاد وبعض الجوانب الأخرى من الحياة العامة، وهو ما يُعبّر عنه ب: «فصل الدين عن الدولة» ويعبّر عنه أيضا ب: «الدين لله والوطن للجميع».

ويرى أنّ مثل هذه الرؤية الجزئية تتغاضى أحيانا عن المجالات الأخرى من الحياة، لكنّها لا تنكر وجود مطلقات وكميات أخلاقية وإنسانية وحتى دينية. كما لا تنكر وجود ما وراثيات وميتافيزيقا، كما أنّها رؤية محدّدة للإنسان، فهي قد تراه إنسانا طبيعيا/ ماديا في بعض جوانب حياته، لكنّها تلزم الصمت بشأن المجالات الأخرى من حياته، وفيما يتصل بثنائية الوجود الإنساني ومقدرة الإنسان على التجاوز. لذا فهي لا تلغي الجوانب الروحية للإنسان بل تبقى له حيّزه الإنساني الخاص.<sup>2</sup>

ويذكر المسيري أنّ كثيرا من المفكرين المسلمين والمسيحيين، يرون أنّ لا ضير ولا تعارض بين هذا النوع من العلمانية والإيمان الديني، وهو واحد من هؤلاء.

<sup>1</sup> ينظر: المرجع السابق، ص ص 42 – 43.

<sup>2</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص ص 119 – 120.

إذ يرى أنّ عملية فصل الدّين ومؤسساته عن الدّولة عملية حتمية في جميع المجتمعات باستثناء بعض المجتمعات الموعلة في البساطة والبدائية، حيث نجد رئيس القبيلة هو النبي والشاعر والكاهن، وأن طقوس الحياة اليومية طقوس دينية.

أمّا في المجتمعات المركبة نوعا ما فنّمّة تمايز بين السلطات والمجالات المختلفة، وحتّى في الإمبراطوريات الوثنية التي يحكمها ملك متألّه فإنّ ثمة تمايزا بين الملك المتألّه وكبير الكهنة وقائد الجيوش!

فالمؤسسة الدينية — حسب المسيري — لا يمكن أن تتوحّد بمؤسسة الجيش الموكل إليها الأمن الخارجي، كما لا يمكن للمؤسسة التعليمية أن تتوحّد بالمؤسسة الدينية.

وليقيم ويقوي الحجة على ما يقول يستعين بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم: «أنتم أعلم بأمر دنياكم» إذ يستخلص المسيري من هذا الحديث التمايز بين المؤسسات، حيث يمكن للمرء أن يؤبّر أو لا يؤبّر حسب مقدار معرفته العلمية الدنيوية بعيدا عن الدين، وعليه فإنّه يميّز بين الوعي/ الدين وعملية الزّراعة، التي تتطلب خبرة فنية معينة. أي أنّه ثمة تمايزا بين المؤسسة الدينية والمؤسسات المدنية.

وبناء على هذا فإنّه يرى أنّ العلمانية عملية موجودة في كلّ المجتمعات إذ أصبح بالإمكان القول بأنّ المسيحية عقيدة علمانية وأنّ الإسلام دين علماني، وأنّ العلمانية الجزئية تحترم الحريات الشخصية، وتجعل للإنسان حيّزا خاصا يتحرّك فيه.

### ب — العلمانية الشاملة/ العدمية:

هي رؤية شاملة للعالم، ذات بعد معرفي كلّّي ونهائي تحاول بكل صرامة تحديد علاقة الدّين والمطلقات والماورائيات بكل مجالات الحياة، كما أنّها رؤية عقلانية مادية تدور في إطار المرجعية الكامنة والواحدية المادية التي ترى أنّ مركز الكون كامن فيه غير مفارق أو متجاوز له، وأنّ العالم بأسره مكوّن من مادة واحدة ليست لها أيّة قداسة ولا تحوي أية أسرار، وفي حالة حركة دائمة لا غاية لها ولا هدف، ولا تكثرث بالخصوصيات أو التفرّد أو المطلقات أو الثوابت. هذه المادة تشكل كلاً من الإنسان

والطبيعة. ومن ثمّة فالعلمانية الشاملة رؤية مادية تلغي الحيزّ الإنساني تماما، إذ لا يوجد فيها مجال سوى لحيزّ واحد وهو الحيزّ الطبيعي/ المادي ويتفرّع عن هذه الرؤية منظومات معرفية وأخلاقية، إذ تصبح الحواس والواقع المادي مصدر المعرفة. فالعالم يحوي داخله ما يكفي لتفسيره والتعامل معه كما يتفرّع منها رؤية أخلاقية تكون المعرفة المادية فيها هي المصدر الوحيد للأخلاق، وبما أنّ المادة في حالة حركة دائمة، فلا توجد أية قيم أخلاقية ثابتة أو تاريخية إذ أنّ التاريخ يتّبع مساراً واحداً وإن اتّبع مسارات مختلفة فإنّه سيؤدي في نهاية الأمر إلى النقطة النهائية نفسها، وسينظر إلى الإنسان على أنه جزء لا يتجزأ من الطبيعة/ المادة، ليس له وعي مستقل، خاضع للحتميات المادية المختلفة وغير قادر على التجاوز والاختيار الأخلاقي الحرّ، أي أنّه يتمّ تفكيكه وتسويته بالكائنات الأخرى أي أنّ كلّ الأمور زمنية نسبية لا قداسة لها.

ويصل المسيري إلى أنّ العلمانية الشاملة ليست مجرد فصل الدين أو الكهنوت أو هذه القيمة أو تلك عن الدولة، أو عمّا يسمى "الحياة العامّة" وإنما هي فصل لكل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية عن العالم؛ أي عن كل من الإنسان والطبيعة بحيث يصبح العالم مادة نسبية لا قداسة لها.<sup>1</sup>

إنّ هذا التقسيم يجعلنا نتساءل عن المعايير التي بالإمكان أن تتّبع حتى نستطيع أن نميّز ونكتشف ملامح العلمانية الجزئية والشاملة عند شخص معيّن أو في وطن معيّن، أو كيف نصنّف الأشخاص أو البلدان على أنّهم علمانيون علمانية جزئية أو شاملة؟ وهذا يجعلنا نتساءل عن ما مدى مصداقية هذا التقسيم وعن كيفية تلقي القراء والدارسين له؟

للإجابة عن هذا ستدرج رؤيتين نقديتين مختلفتين، الأولى لـ : "سيد القمني"، والثانية لـ : "محمد إبراهيم مبروك".

## 1 – موقف "سيد القمني":

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: العلمانية تحت المجهر، ص ص 121 – 122.

ينتقد "القمني" المسيري في تعريفه للعلمانية الشاملة: «هي فصل القيم الإنسانية والقيم الدينية والأخلاقية عن الحياة في جانبها العام والخاص».

فبناءً على هذا القول فالمسيري يقسم القيم إلى ثلاث أنواع مختلفة: القيم الإنسانية والقيم الأخلاقية والقيم الدينية .

يتساءل القمني عن نوع القيم الأخلاقية، أهي التي تحدّث عنها الفلاح الفصيح في مصر القديمة، أم أفلاطون في بلاد الإغريق؟ وهل القيم الأخلاقية الإنسانية لا تتطابق مع القيم الدينية؟ وأي قيم دينية يقصدها المسيري؟ أهي القيم البوذية، أم الإسلامية، أم الهندوسية أم المسيحية أم اليهودية؟.

وإذا كان المسيري يرفض العلمانية الشاملة لأنها تفصل القيم الإنسانية و الأخلاقية والدينية عن الحياة، فهو لم يبيّن مع أيّ القيم هو، لذلك كان عليه أن يعلن اختياره هل يقرّ بالقيمة الإنسانية في حرية الاعتقاد؟ وهل يرفض القيمة الدينية في المتاجرة بالبشر وهناك عرض المغلوب؟<sup>1</sup>

كما يرى القمني أنّ العلمانية موضوع لا ناقة لنا فيه ولا جمل، وأنّ المسيري يجهد نفسه ويجهد القارئ في البحث عن عيوب الآخرين، أصحاب العلمانية الشاملة. وما هو العائد الذي سيستفيده من إصلاح علمانية الآخرين، في بلاد غير بلادنا ومفاهيم غير مفاهيمنا؟ أترانا أكملنا نقد ما لدينا هدمًا وبناءً، تحليلًا وتركيبًا لإظهار العيوب و استكمال القصور المسبب لتخلّفنا في ذيل الأمم حتى نجتهد في تعريف الآخر بعلمانيته التي صنعها بيديه، ناهيك عن نقدها؟

ثم إنّ العلمانية كفكرة وإجراءات وقواعد ومؤسسات لها أصحابها الذين صمّموها وطوّروها عبر سنين من تراكم الخبرة، بين الخطأ والصواب، لذلك فهم الأدرى بمعناها وبمكوناتها، ونحن علينا أن نستمع لصاحبها وهو يشرحها، كما جلسنا نستمع لأفلاطون في

<sup>1</sup> ينظر: سيّد القمني: انتكاسة المسلمين إلى الوثنية "التشخيص قبل الإنتاج"، مؤسسة الانتشار العربي، ط1، 2010، ص

جمهوريةه، ولأينشتين في نسبيته، فليس من حقّ المنتج أن يشرح ويفسّر فكر الخصم المنتج لنقده سلبيا من باب تصغيره وتبخيسه حتى نجتنبه حرصا على طهارتنا.

ألا يبدو هذا مبالغة من سيّد القمني؟ فما الضير في أن يناقش المسيري موضوعا ليس من ثقافتنا، فهناك مواضيع عدّة هي في الأصل غريبة، ولكن كتب العرب فيها ما كتبوا كالحداثة والتوير والعولمة ...

ثمّ إنّ المسيري قضى معظم حياته في البلدان الغربية وعاش ما يحدث هناك، فكتب في هذا الموضوع ليس من باب تحقير الآخر بل مشاركة له، وتقديما لطرح مختلف ورؤية جديدة.

وكيف لا يخوض المفكر العربي في موضوع العلمانية، وقد انتشرت الظاهرة في البلدان العربية والمسلمة، فتونس مثلا كانت علمانية في عهد الحبيب بورقيبة. ولا تكاد تخلو الآن دولة من جماعات أو أحزاب علمانية. فلما ترشّح الإخوان المسلمون في مصر في الآونة الأخيرة الكل أبدى مخاوفه في الداخل والخارج، ألا يبدو هذا انتشار للمدّ العلماني في بلداننا؟!!

يقول القمني أيضا: « من يواجه نظرية علمية جديد يقدمه، يجب أن يكون عالما في التخصص ذاته، ومن ينتقد نظرية سياسية لابدّ أن يملك الفلسفة البديل الأفضل الذي سيرضه على الناس، ومن يواجه الفلسفة يواجهها بفلسفة مثيلة أكثر إقناعا»<sup>1</sup>

إنّ التخصص في موضوع معيّن أو فلسفة معيّنة محبّب، لكنّه ليس دائما شرطا، فالمسيري تخصص في اليهودية والصهيونية، وفي الأدب الإنجليزي وفي آخر مساره اتّجه إلى العلمانية والحداثة وأجاد فيهما، واتّسم طرحه بالذكاء والحجة الفائقة، واستطاع أن يأتي بالبديل في موضوع العلمانية، حيث عرف العلمانية تعريفا يتمشى وما يجري في عصرنا وعالمنا.

<sup>1</sup> المرجع السابق، ص 282.

يذهب "القمني" أيضا إلى أنّ العلمانية شأن بشري لا يصحّ وضعه في مقابل ما هو رباني ثابت له كتابه وقدسيته وأوامره ونواهيه، وطقوسه، وله خطوطه الحمراء وحدوده التي لا يمكن تجاوزها.

ثمّ إنّ المقارنة باطلة... فالدين هو باب البشرية إلى جنّة الرّب أو ناره كل حسب ميزانه، ما بين طاعة وعصيان للتحريم والتحليل الذي تمّ تعريفه دينيا بدقّة ووضوح. بينما ما يمارس وفق العلمانية من فكر أو عمل أو نشاط فهو ممّا لا يدخل في ميزان الحسنات والسيئات، فكل اختراع أو فن أو اكتشاف أو نظرية فلسفية أو إنجاز طبّي أو شكل اقتصادي أو سلوك اجتماعي مدني هو من آيات العلمانية، وكلّه خارج نطاق الدين، لأنّ إجادة واكتشاف شيء نافع للبشرية يتمّ بالعقل البشري لا الديني مثلما فعل "باستور" و"أديسون" فإنّ ذلك حسب الدين الإسلامي لن يدخلهما الجنّة، وفشل علماء بلادنا في المساهمة بأيّ كشف حضارية باعتبارهم من أعداء العلمانية لن يدخلهم النار، أو لكان علماء الغرب الكفار مقرّهم في الجنات العلا، ينعمون بحضرة الرّحمان الفردوسية ولكان باستور بصحبة "داروين" و"إنشتين" وغيرهما يزفّون الآن إلى الحور العين تستقبلهم الملائكة بالدفوف<sup>1</sup>.

إنّ "القمني" لا يحقّ له أن يطلق هذا الحكم، فرغم أنّ هؤلاء العلماء علمانيون وأنّ الشرك كبيرة إلا أنّ الجزاء فعل يختصّ به الله تعالى، ولا يمكن لأحد أن يشاركه فيه، أو أن يطلقه بدله. ثمّ أين يمكن أن نضع حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: «من سنّ في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده، من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سنّ في الإسلام سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: سيّد القمني: انتكاسة المسلمين إلى الوثنية "التشخيص قبل الإنتاج"، ص 284.

<sup>2</sup> يحيى بن شرف النووي: شرح رياض الصالحين، شرحه: فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار الترشيدي، م 1،

دط، دت، ص 498.

يقول "القمني" أيضا: أنّ أصحاب القيم الدينية لم يتمكّن أحدهم من القضاء على مرض واحد من أمراض البشرية، فإذا كان ذلك صحيحا فأين نضع إسهامات الأطباء القدامى كابن سينا و"ابن النفيس"...؟ وماذا عن الجزائريين أمثال: "كمال صنهاجي" مكتشف الدّواء الجيني للأيدز والبروفيسور عليم بن عبيد مكتشف دواء مرض بيركسون و"وسام بربارة" مكتشفة مرهم مضاد للحروق العميقة؟!

ينتقد "القمني" المسيري أيضا في قوله: "نحن نذهب إلى أنّ ثمة فصلا حتميا نسبيا للدين والكهنوت في كلّ المجتمعات الإنسانية تقريبا".

يرى "القمني" أنّ العلمانية تقول باستقلال تام لا نسبية فيه حتّى يتمكّن الدين من الاستقلال عن الدولة والسياسة، ويقوم بدوره المنوط، بتعريف الناس الطريق إلى الجنّة وتربية الضمير الحيّ بالطقوس والروحيات، وحتى يتفرّغ المجتمع والدولة إلى إدارة شؤونهم وفق مصالحهم، وحسب الظروف المتغيرة، وهو تفرّغ وانفصال مطلوب عن الدين للتخفيف من ارتباك العقل بين النسبي والثابت، ويعطيهم الدافع لخلق جنتهم على الأرض بالعلم والعمل والإنتاج، ولا بأس من دعم معنوي من رجال الدين بالدعاء للعلمانية بالنجاح في مساعيها للارتقاء بالإنسان وتحقيق أمانه وعلاجه ورفاهيته وسعادته.<sup>1</sup>

وهنا نسأل القمني هل الدين هو العائق الوحيد أمام دولنا لتتقدّم؟ وكيف نفسّر ازدهار الدولة الإسلامية في العهد القديم، وقد كانت تسودها أحكام الله والدين في كلّ المجالات؟!

وفي النهاية يعترف القمني للمسيري بطرحه العميق للعلمانية الشاملة التي كان يسعى إلى استبعادها بأكاديمية مهذّبة لأنها تستبعد كل القيم إلّا قيم السوق التي تؤدي إلى تشييء البشر، وتحويل الإنسان إلى مجرد سلعة في سوق العلمانية المادية.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> ينظر: سيّد القمني: إنتكاسة المسلمين إلى الوثنية "التشخيص قبل الإنتاج"، ص284.

<sup>2</sup> ينظر: سيّد القمني: إنتكاسة المسلمين إلى الوثنية "التشخيص قبل الإنتاج"، ص287.

## 2 – موقف ترجمان الأساورتي وإبراهيم مبروك:

وصف ترجمان الأساورتي المسيري في إحدى مقالاته بأنه أحد دعاة العلمانية مستندا في ذلك على قول المسيري: « العلمانية الجزئية لا تتعارض مع الإسلام ». إلا أنه قبل بالاعتراض على هذا الرأي من قبل الكثيرين ممن اطلعوا على مقاله فأنشأ مقالا آخر يؤكد فيه رأيه، مستندا في ذلك إلى ما جاء في كتاب: محمد إبراهيم مبروك، حيث يورد لنا فصلا من هذا الكتاب المعنون بـ: "العلمانية العدو الأكبر للإسلام من البداية إلى النهاية" ناقش في فصل منه قضية تقسيم المسيري للعلمانية إلى قسمين، وعنون هذا الفصل بـ: "فرية المسيري في عدم تناقض العلمانية مع الإسلام بتقسيمها إلى شاملة وجزئية" يرى محمد إبراهيم مبروك أن المسيري لم يفعل شيئا سوى اختزال الإسلام في مجموعة من القيم التي لا تختلف كثيرا عن القيم التي تقرّها بعض الأديان والفلسفات الأخرى، لذا فهو لا يحتسب للمسيري موقفه هذا على أنه هفوة وإنما هو فرية قاتلة، تؤدي إلى إرباك الأمة.

وما يعتبره مصيبة أكبر كون "محمد عمارة" لجأ إلى القول بهذه البدعة تحت ضغط محاور علماني في أحد البرامج. وأن "راشد الغنوشي" استند إلى مقولة المسيري في معرض دفاعه عن إحدى القضايا.

ويرى أن تقسيم المسيري لم يعد افتراء وحسب بل طامة كبرى خاصة عندما أضحى مفكرين كبار يستشهدون به ويلتجؤون إليه. رغم أن مغالطة المسيري بينه جلية تتحدّد في مقولة مفادها: "فلا تعارض بين الإسلام والعلمانية الجزئية" لأن العلمانية الجزئية حتى لو كانت فصلا للدين عن الدولة، فهي تعني العمل على انتقاص شمولية الدين، بل وتهدف إلى تبييضه، وهو الأمر الذي يتناقض مع قوله تعالى: «أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا

خَزِيٌّ فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ۝ البقرة الآية 85.

وقوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ۝ النساء الآية 150.

ويبلغ الافتراء أوجّه عندما يطبق المسييري ذلك على قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»، فالحديث يتناول الجوانب العلمية التطبيقية من الحياة، وهي أمور عامة مجردة، وموقف الإسلام يعني عدم التدخل والاعتماد على الخبرة، ولكن ما يراه صاحب الكتاب أنّ هذا لا ينطبق على أيّ جانب من الجوانب السلوكية التي تنظّمها بعكس ما يقول المسييري.

ويرى "محمد إبراهيم مبروك" أنّ العذر الذي بالإمكان أن يُعذر به المسييري عن آرائه في العلمانية أنّه حديث الانتقال من نقده للحضارة الغربية من المنظور الاشتراكي إلى المنظور الإسلامي، أو بشكل أكثر دقة إلى منظور فلسفي يبدو عاما ولكنه يستبطن رؤية إسلامية، أو تبدو وأنّها إسلامية. ومن ثمّ فإنّ تراكمه المعرفي يتشكّل أساسا من التراكم المعرفي الغربي، وأنه يفتقد التراكم المعرفي الإسلامي لدرجة محزنة خصوصا إذا تعلّق الأمر بموقعه المتقدّم المفترض في مواجهة الحضارة الغربية، ممّا ينعكس على مواقفه في الكثير من الحالات ويتجلّى ذلك في غياب الرؤية الإسلامية المحددة، أو ضبابيتها في مواجهاتها في مواجهاته الفكرية مع هذه الحضارة، وهو الأمر الذي يؤدي إلى الكثير من المشاكل حتّى أنّه يمكن الإقرار باشتراك المنظور الإسلامي والاشتراكي في بعض المواقف الناقدة للحضارة الغربية، لذلك كان يستند إلى بعض المفكرين الإسلاميين في تحديد موقف المنظور الإسلامي من العلمانية كالمفكر "فهمي هويدي".

## هل العلمانية الجزئية/ المعتدلة تتناقض مع الإسلام أم لا تتناقض؟

إنّ الإسلام دين شمولي لا يقبل التجزئة ولا يقبل الاستعاضة عنه كمرجعية في أيّ أمر من أمور الحياة، سواء كانت السياسة أو غير السياسة، فإذا كانت هذه العلمانية الجزئية أو المعتدلة لا تقرّ بالإسلام في ذلك وتصرّ على تنحيته في مجال السياسة أو في أيّ مجال آخر فهي تتناقض تماما مع الإسلام، والعلمانية الشاملة تسويغ اجتماعي، يحاول أن يضيف عليه مسحة من الإسلامية. لأنّ أصعب شيء على نفوس هؤلاء العلمانيين هو التأكيد على تلك الحدود الفاصلة بين الإسلام والعلمانية، وهذا يبرز خطورة تيار الوسطية بين الإسلام والعلمانية الذي أعطاه المسيري بكتابه زحما كبيرا وضجة إعلامية. وتتمثّل غاية ذلك التيار الأساسية في بذل كل الجهود لمحو الحدود الفاصلة بين الإسلام والعلمانية.<sup>1</sup> بعد أن عرض البحث لمحة عن العلمانية، ووجهات النظر حولها، يتساءل عن أثر العلمانية على الإنسان، هل ساهمت في تكريمه، أم أدت إلى تهميشه وإدخاله في مآهات الضياع والاعتراب والتشيؤ؟.

### — علاقة العلمانية بتشيو الإنسان:

لقد ساوى المسيري بين الترشيد المادي وبين العلمانية — رغم أنّهما مختلفان — فالترشيد هو إعادة صياغة الواقع المادي والإنساني في إطار نموذج الطبيعة/ المادة، بهدف تحقيق التقدّم المادي، مع استبعاد كلّ الاعتبارات الدينية والأخلاقية والإنسانية وكلّ العناصر الكيفية والمركبة والغامضة والمحفوفة بالأسرار، بشكل تدريجي ومتصاعد في مختلف مجالات الحياة الواحد تلو الآخر، بحيث يصبح كل مجال خاضعا للقوانين المادية وبالتالي يختزل الواقع الطبيعي والإنساني إلى القوانين المادية.

<sup>1</sup> أخذت هذه الآراء النقدية من: [www.google.com](http://www.google.com) مقال بعنوان: حقيقة عبد الوهاب المسيري، تاريخ التسجيل

مارس 2006.

ويرى المسيري أنه بعد أن تصل العلمانية الشاملة إلى التحقق في معظم حلقاتها تُصَفِّي الثنائيات، وتصفّي بذلك تركيبة الإنسان ومقدرته على التجاوز، والنتيجة اختفاء الفرد الواعي المسؤول أخلاقيا واجتماعيا، ويذوي كيانه كمقولة مستقلة عن عالم الطبيعة/المادة، ويصبح جزءا لا يتجزأ منها، ويغدو كائنا أحادي البعد، متشبيهاً مفرغا من كل القيم المادية، فيسقط في قبضة الصيرورة المادية، ولا يظهر من الإنسان سوى الاسم، فهو إنسان لا يتحرك في الحيز الإنساني، وإنما في الحيز الطبيعي، فمرجعيته النهائية هي مرجعية مادية كامنة، لا فرق بينه وبين الكائنات غير العاقلة.<sup>1</sup>

بعد أن ساوى المسيري بين الترشيد والعلمانية، يساوي بين العلمانية والإمبريالية؛ إذ عدّ العلمانية نظرية والإمبريالية هي التطبيق، ويبيّن ذلك كما يلي:

إنّ الإنسان الغربي بدأ مشروعه التّحديثي بالنزعة الإنسانية التي همّشت الإله ووضعت الإنسان في مركز الكون إلّا أنّها ترى أنّ الإنسان إنسان طبيعي مادي لا يلتزم بأية قيم معرفية أو أخلاقية، فهو مرجعية ذاته، وهو كائن متمركز حول مصلحته المادية وبقائه المادي وغير قادر على الاحتكام لأية أخلاقيات إلّا القوّة المادية.

ولذا بدلا من مركزية الإنسان في الكون تظهر مركزية الإنسان الأبيض، وبدلا من الدفاع عن مصالح الجنس البشري كلّهُ، يتمّ الدفاع عن مصالح الجنس الأبيض، وبدلا من ثنائية الإنسان/المادة، وتأكيد أسبقية الإنسان على الطبيعة، تظهر ثنائية الإنسان الأبيض في مقابل الطبيعة وبقية البشر الآخرين، وتأكيد أسبقيته وأفضليته عليهم. وبدلا من الاحتكام للقيم الإنسانية، تستخدم القوّة ويصبح همّ هذا الإنسان الأبيض غزو الطبيعة والبشر وحوسلتها لأجل تحقيق منفعتة ورفاهيته.

لهذا فالمسيري يرى أنّ العلمانية هي النظرية، وأنّ الإمبريالية هي الممارسة.

والإمبريالية إمبرياليات، لها عدّة تنويعات:

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة: العلمانية تحت المجهر، ص ص 122 – 123.

(أ) إمبريالية تأخذ شكل الدّولة العلمانية الرشيدة الديمقراطية.

(ب) إمبريالية نفسية.

(ج) الاستعمار التقليدي (الاستعمار الاستيطاني، الاستعمار الإحلالي).

(د) النظام العالمي الجديد.<sup>1</sup>

— كيف تعيد العلمانية صياغة الإنسان؟ وما هي ثمرات هذه الصياغة؟

تتم صياغة الإنسان في إطار العلمانية، وفق حلقات متتالية تثمر نتائج سلبية تؤدي إلى أفول الجانب الرّوحي، وتمركز الجانب المادي، ويتم ذلك وفق الخطوات التالية:

(أ) في البداية يتمّ النظر إلى الإنسان منعزلا عن كليته الإنسانية، وعن مضمونه الاجتماعي المركب، فينظر إليه على أنه إنسان اقتصادي خاضع للحركات الاقتصادية أو إنسان جسماني خاضع لقوانين الغريزة، لا يسأل أيّة أسئلة كليّة نهائية، وإن جال في صدره شيء منها فإنّه يجيب عنها إجابات مادية.

(ب) وهذا يعني أنّ الإنسان سيصبح ظاهرة واحدة غير مركبة، أي إنسانا متشيئًا.

(ت) وهذا يؤدي إلى تبسيط ظاهرة الإنسان، إذ يصبح مجرد مجموعة من العناصر الموضوعية قابلة للدراسة، غير شخصية متماثلة إلى حدّ بعيد، يسهل التعامل معها ودراستها والتحكم فيها.

(ث) ولأنّ الإنسان يعيش في الزّمان والمادة فحسب، فإنّ بعض الكيانات كالسوق والتاريخ والجسد والدولة، تكتسب أبعادا مادية، وكثيرا من سمات الطبيعة، وفي كثير من الأحيان يذعن لها الإنسان المتشيئ، ولا يمكنه تجاوزها.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> ينظر: المرجع السابق، ص ص 124 – 126.

<sup>2</sup> ينظر: سوزان حرفي: العلمانية والحدّثة والعولمة، (حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري)، ص ص 125،

وقد نتج عن عملية العلمانية الشاملة:

تقلّت الظاهرة الإنسانية، وتقلّت الذات الحقيقية عن ذاتها، فقد برزت مظاهر عدّة تثبت غياب الإنسان في ظلّ الواقع العلماني الشامل أهمّها:

(أ) تولّد إحساس عميق لدى الإنسان بأنّ المعرفة العلمية أدّت إلى تزايد رقعة المجهول أكبر من رقعة المعلوم.

وفي غياب أيّ يقين معرفي أو أخلاقي أصبحت كلّ الأمور متساوية، وأصبح الخير مساويا للشرّ، والعدل مساويا للظلم، وظهرت النسبية المطلقة، وأصبحت العدمية وغياب الهدف والمعيار والغاية والمعنى تخيم على عالما.

ثمّ إنّ حيّاد الطبيعة وغياب المنظومات القيمية والمعرفية ليس سوى واجهة تخفي ميتافيزيقا وأخلاقيات القوّة، فالعلمانية الشاملة تحوّل العالم إلى مادة استعمالية وترفض أيّة مرجعية متجاوزة للعالم المادي والحواس الخمس.

(ب) بات الإنسان يشعر أنّ المجتمع وحرارته في تزايد مستمر، وأنّ الإنسان لم يعد يملك من أمره شيئاً، لأنّ التسلّع يحيط به ويعاصره والمادة والسلعة لا هدف لهما ولا حدود ومن ثمّ تصبح المادة مطلقاً يتحرّك بكامل حرّيته ليبتلع المجتمع الإنساني نفسه.

ويرى المسيري أنّ لا سبيل إلى إبطاء السرعة المجنونة إلّا من خلال إدخال قدر من الثنائيّة، وإدخال مقولة الإنسان ككائن متميّز عن النظام الطبيعي.

(ج) بدأ الإنسان يشعر أنّه يدخل في بحث لا ينتهي عن هدف لم يحدّده في عالم ليس من صنعه، تتراكم فيه سلع لا يريدّها، وكان الظنّ أنّ هذا البحث سيؤدي إلى مزيد من التحكم في الذات، وأنّ تراكم السلّع سيؤدي إلى زيادة سعادة الإنسان ولكن الواضح أنّه يؤدي إلى افتقار دائم للتوازن، وهو ذو تكلفة عالية إنسانياً.

(د) في ظلّ العلمانية الشاملة يشعر الإنسان المتمسك بإنسانيته والمُصرّ عليها أنّه غريب، لأنّ ما بداخله من تركيب وأسرار ينفّر بشكل فطري مباشر من عالم لا قسمات له، ولا

ملاحم، تمّ التّحكّم فيه تماما. فالإنسان يجابه عالما كل ما فيه محايد، بارد، ميّت، خاضع لقوانين برانية ليست لها أبعاد جوانية ... مادة محضة خارجة عنه وعن وعيه، وعن إحساسه بذاته الإنسانية، أي أنه يجابه عالما غير إنساني يسيطر عليه التسلّع والتوتّن والتشيؤ، وهذا ما يؤدي إلى الاغتراب.<sup>1</sup>

إنّ الدين هو الحيز الذي يتمتّع فيه الإنسان بازواجية الرّوحي والمادي، واستبعاد هذا الجانب سيؤدي بالإنسان إلى تطبيق كلّ ما هو آخروي وقيمي وروحي، ويجعله يركض خلف الماديات ويتدنّى أخلاقيا.

وإبعاد العلمانية لهذا الجانب، سيأسر الإنسان في حمأة الأشياء، وسيخلخل توازنه ويرجّح الكفة لصالح عالم الماديات على حساب الرّوح، ومن ثمّ التلهّف الشديد على الأشياء، وتحول الإنسان إلى كائن متشيء.

#### خامسا – التقدّم العلمي والتقني والعقلانية المتزايدة:

إنّ العلم لمشكاة تهدي السبيل وتحقق السّعادة للإنسان، ومتى استخدم استخداما لا عقلانيا وخرج عن الأغراض السلمية الموضوع لها وانحرف عنها، ومتى تدخلت فيه الأيديولوجيا يصبح تخلفا لا تقدّما، ويتحول من نعمة إلى نقمة.

وهذا ما سيتضح من خلال آراء بعض المفكرين الذين ناقشوا مسألة التقدّم العلمنتقني وما أفضى به إلى اغتراب وتشيؤ الإنسان.

#### 1 – كارل ماركس:

اهتمّ "كارل ماركس" بالعلم والمعرفة والتقنية اهتماما كبيرا، واعتبر المعرفة وسيلة إيجابية وفعّالة لتطور قوى الإنتاج، وفي عملية السيطرة على الطبيعة وتسخيرها لما يحقق

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: العلمانية والعلمانية الشاملة، م2، ص ص: 248 – 249 – 250 – 251.

الازدهار والتقدّم الإنساني إذ يقول: « إنّ الآلة هي قوّة إنتاجية، والمصنع الحديث إذ يعتمد على استعمال الآلة يكون علاقة اقتصادية»<sup>1</sup>.

فتقدّم وتطورّ وسائل الإنتاج واستخدامها عقليا يؤدي إلى الانتفاع بخيرات الطبيعة. فالتقنية في الأساس ترتبط بالإنتاج وعملياته المختلفة، وهي بذلك تلعب دورا أساسيا في تطورّ وسائل وأدوات الإنتاج عبر مختلف المراحل التاريخية التي مرّت بها الإنسانية.

لكن رغم إيجابياتها إلا أنّ "ماركس" يرى أنّ التقنية تشوبها نوع من السيطرة، لذلك دعا لتخليصها من هذه السيطرة التي تمارسها الطبقة البورجوازية الرأسمالية، حتى لا تبقى التقنية حكرا عليها وعاملا مساعدا على استغلال الطبقة العاملة، وحتى يتم التحرر من عبودية الرأسمالية ويتمّ التخلّص من أغلالها.<sup>2</sup>

ويرى "هاربرت ماركيز" أنّ موقف ماركس يحتاج إلى تعديلات ومراجعة نقدية ذلك أنّ:

(أ) التقدّم العلمي والتقني في ظلّ المجتمع المتقدّم صناعيا أدّى إلى ضرورة إدخال تعديلات على وضع العامل، فالتقنية يسّرت شروط وظروف العمل من حيث أنّ هذا التقدّم العلمي والتقني قلّل من الكدح والعناء. وهذا لا يعني أنّ الاستغلال الذي يعانيه العمل قد زال وانتهى نهائيا.

فالعامل في ظلّ هذه الظروف يندمج مع إيقاع الأشياء *le rythme des choses* أي أنّه يحاكي أثناء عمله الآلة ويقلّد حركاتها وكأنّها تمارس عليه نوعا من التنويم المغناطيسي، حتّى يصبح كالألة/ شيئا.

<sup>1</sup> كارل ماركس: بؤس الفلسفة، تر: أندري يازجي، ص137، نقلا عن كمال بومنير: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت، ص65.

<sup>2</sup> ينظر: كمال بومنير: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت، ص 65 – 66.

فالتقنية وُلدت مواقف تتصف بالانصياع والخضوع الدقيق للآلة، والتي تتطلب سلوكا متلائم وردّ فعل أكثر ممّا تتطلّب استقلالاً وتلقائية. ومن ثمة يترافق التقدّم التقني بتقدّم السيطرة.

(ب) إنّ التعبير التقني الذي عرفه المجتمع الصناعي أصبح يميل أكثر إلى إنهاء دور العامل، وأصبحت الإنتاجية *la productivité* لا تتحدّد بالمرود الفردي، بل تتحدّد بواسطة الآلات وفاعلية الأجهزة التقنية ونظامها الدقيق الصّارم.<sup>1</sup> وسرى هذا النمط منذ ذلك الوقت وبدأت الآلة تحلّ محلّ الإنسان، وسيطر على أهميته في الوجود.

## 2 – مارتن هايدغر:

يرى مارتن "هايدغر" أنّ التقنية ليست الجانب التطبيقي العملي من المعرفة العلمية بل إنّ المعرفة العلمية نفسها هي في جوهرها تقنية. فالتقنية مثّلت في الماضي ذلك الجانب التطبيقي والعملي للمعرفة التي بلغها الإنسان، أمّا اليوم فهو يرفض هذا لأنّ المعرفة العلمية تطوّرت وأصبحت في جوهرها تقنية.

كما أنّ ماهية التقنية عنده لا تتمثّل فيما تمنحه من أشياء وأدوات وآلات وأجهزة ووسائل فهذه ما هي إلاّ مظاهرها. وماهية التقنية الحقيقية أنّها ميتافيزيقا، أي نمط من العلاقة بين الإنسان والوجود. وانطلاقاً من الذات الإنسانية ستغدو الطبيعة مجرد موضوع للتحكم، والتي يجب أن تخضع للحساب والتكميم والاستهلاك. وفي اللّحظة التي ينسى فيها الإنسان الوجود (*l'etre*) ويعتبر نفسه سيّدا للطبيعة وعلى ما تتضمنه من أشياء. وهي مجرد مواد أولية، ومن هنا فإنّ علاقة الإنسان بالتقنية عند "هايدغر" تتدرج في فكرة ما يسمى عنده بـ: نسيان الوجود "*l'oubli de l'etre*" في الميتافيزيقا الغربية.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> ينظر: المرجع السابق، ص ص 67 – 68.

<sup>2</sup> ينظر: المرجع السابق، ص ص 59 – 58.

كما يرى "هايدغر" أنّ التقنية ليست أداة في تناول الإنسان المعاصر بل أصبحت تستحوذ وتسيطر عليه، ولم يعد الإنسان قادرا على الانفلات من حتمياتها وضروراتها، بل أكثر من ذلك سببت له التّيه وعدم الاستقرار، وأخذت تظهر له وكأنّها شيء مستقل عنه، واعتبرته مجردّ دمية بين مخالب الآلات والأجهزة، بل إنّ التقنية قد حوّلت الإنسان إلى مجردّ موظّف للتقنية<sup>1</sup>.

وهذا يعني أنّ سوء التصرف في التقنية وسوء استغلالها جعلها تتفوّت من قبضة الحاكم/ الإنسان وتحوّل من نعمة إلى نقمة، متسببة في أزمات ونكبات للإنسان الذي سعى لإيجادها. ولعلّ القنبلة النووية في هيروشيما وناكازاكي في اليابان، وقنابل رقان التي لازال يتجرّع منها مواطنوها الآلام والعاهات لخير دليل على ذلك.

لذلك فهيدغر يذهب إلى أنّ العقل العلمي المعاصر لا يصغي إلى نداء الكينونة، وإنّما يكتم الوجود ويحوّله إلى علاقات رياضية ويشذره وينقل وحدته الأصيلة إلى جملة من الموضوعات القابلة للقياس. لهذا فإنّ الإنسان المعاصر قد شرع في الانسحاب من الأرض في براءتها وعذريتها وخلوصها البدئي، لكي ينخرط في مجال الفيزياء الذرية الذي صار مجالا للصراع والسيطرة والتملك، وحلبة لتدافع إرادات القوة من أجل التحكم والهيمنة على الأرض وعلى البشرية<sup>2</sup>.

فالعلم والتكنولوجيا أوجدهما الإنسان ليسخرهما ويسيرهما كيفما شاء فإذا بهما يتفوّتان ويستعبدان الإنسان، وكأنّه كائن مستقلّ عنهما، ويحوّلانه إلى شيء لا يعدو أن يكون مثل مادة استهلاكية تقوم الآلة بتحويلها إلى قالب معيّن.

### 3 – عند أصحاب مدرسة فرانكفورت:

<sup>1</sup> ينظر: كمال بومنيّر: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت، ص 60.

<sup>2</sup> ينظر: محمد الشّيكّر: هايدغر وسؤال الحداثة، أفريقيا الشرق، المغرب، دط، 2006، ص 132.

لقد اهتمت مدرسة فرانكفورت بكلّ ما يأسر حريّة الإنسان ويجعله مقموعا مقهورا، وعملت على محاربتة واجتهدت في تقديم نقد اجتماعي له وإيقاظ وعي الناس وإيجاد سبل الخلاص والتحرّر. وكذا هو الحال مع قضية العلم والتكنولوجيا والعقلانية المتزايدة، ومن بين الذين اهتموا بهذا "هوركهايمر" و"أدورنو" و"ماركيوز" و"هابرماس". وسيكون "هاربيرت ماركيوز" أنموذجا عن هذه المدرسة، إذ له إسهام خاص ومتميّز حول هذه المسألة يتجلّى في كتابه "الإنسان ذو البعد الواحد".

إنّ التقدّم العلمي والتكنولوجي لم يفرز التقدّم الإنساني المنشود الذي بشرّ به كثير من فلاسفة التنوير في أوربا. فما الذي أدى بماركيوز إلى اعتبار التقدّم العلمي والتكنولوجي أداة قمع للإنسان بدلا من أن يكون عنصرا محرّرا له؟ وكيف ساهم هذا التقدّم في ظلّ العقلانية المتزايدة في تغريب الإنسان وتشبيئه؟

إنّ "هاربيرت ماركيوز" لا يعتبر التكنولوجيا في المجتمعات الصناعية الكبرى أداة قمع وسيطرة إلاّ لأنها موجّهة توجيها سياسيا، فهو لا ينتقد التكنولوجيا في حدّ ذاتها وإنّما ينتقد التوجيه السياسي والإيديولوجي الذي حولّ التكنولوجيا إلى أداة سيطرة على الإنسان المعاصر، لذلك فالتكنولوجيا لا يمكنها أن تكون محايدة بل تخضع دوما لهذا التوجيه القائم في المجتمع، فينتج ذلك الارتباط القائم بين التكنولوجيا والإيديولوجيا السياسية ضمن شبكة المصالح الاقتصادية والاجتماعية القائمة في المجتمعات المتقدّمة صناعيا.<sup>1</sup>

لهذا يحتجّ "ماركيوز" على الواقع الراهن للتكنولوجيا الموظفة توظيفا سياسيا ولا عقلانيا لأنها لا تجعل من تحرّر الإنسان علّتها النهائية بل تسعى إلى استعباده وتشبيئه وتحويله إلى أداة. لذلك فهو يرى أنّها الناقل الأكبر للتشيؤ الذي أوصلته إلى أكمل أشكاله وأنجعها.<sup>2</sup>

كما يرى "ماركيوز" أنّ السيطرة الممارسة على الإنسان المعاصر في المجتمعات المتقدّمة صناعيا، هي سيطرة لم يشهد لها التاريخ الإنساني مثيلا، لأنها تمارس على الإنسان باسم

<sup>1</sup> ينظر: كمال بومنير: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت، ص 52.

<sup>2</sup> ينظر: هربيرت ماركيوز: الإنسان ذو البعد الواحد، تر: جورج طرابيشي، ص ص 19 – 81.

التقدّم العلمي التكنولوجي. لهذا عمل على كشف آلياتها.<sup>1</sup> فكيف ساهم هذا التقدّم في تصاعد نسبة الاغتراب والتشيؤ؟

لقد اتخذت السيطرة في المجتمع الصناعي المتقدّم شكلا مغايرا تماما عن السيطرة التي عرفها الإنسان في الماضي؛ فسيطرة اليوم هي سيطرة تكنولوجيا علمية لا تمارس على المستوى الخارجي فقط بل أصبحت تشمل حتى أبعاده النفسية، وتمتدّ إلى أعماق الإنسان.<sup>2</sup> إذن ينظر "ماركيوز" إلى التقدّم العلمي والتكنولوجي على أنه وسيلة لقمع البشرية، لأنّ ثمة جهات عليا وسلطات سياسية تتحكّم فيه، وتخرج به عن الغايات الإنسانية التي وضع لها أصلا، ولو أنّ هذا التقدّم أخذ بعين الاعتبار هذه الغايات الإنسانية لكان وسيلة للولوج إلى عالم الحرية والحياة السليمة.

إنّ رؤية "ماركيوز" تجسّدت في فترة حياته، ولا زالت تتجسّد اليوم، فما زالت التكنولوجيا تسيطر على الإنسان وتقهره وتزداد وتيرة هذه السيطرة يوما بعد يوم، إذ أغرته وقهرته وجعلته يتعلّق بها ويوثق رباطه بها، فحقّقت له اليسر في الحياة ولكنها أعيت نفسه عندما قرّبته من الآلة وحولته إلى كائن آلي يصغي لنداء التكنولوجيا وآلاتها أكثر ممّا يصغي لذاته ولبني جنسه.

#### 4 – عند عبد الوهاب المسيري:

تتدرج نظرة المسيري إلى التطوّر العلمي والتقني ضمن نقده لمنظومة الحداثة الغربية، هذه الحداثة التي غيرت وزعزعت كيان الإنسان والعالم كليا. والعلم كغيره من العناصر تأثر بالحداثة. فالعلم قديما كان مخرج الإنسان من الأزمات، ومشيدّ الدروب إلى النور، ولكن ما إن وصلنا إلى عصر الحداثة حتّى تغيّر العلم وأضحى أداة من أدوات السيطرة على الإنسان، وأضحى علما منفصلا عن القيمة، علما متأزما.

<sup>1</sup> ينظر: كمال بومنير: جدل العقلانية في الفلسفة النقدية لمدرسة فرانكفورت، ص 99.

<sup>2</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص 100.

وهذا ما يدفع للتساؤل: لم تحوّل العلم من علم مبني على الغايات الإنسانية إلى علم لا يكثر بها بل ويلغيها، ويلغي الإنسان؟ ولماذا تحوّل العلم من علم يخدم الإنسان إلى علم يهدّد كينونته؟

يرى المسيري أنّ أهداف العلم الحديث تختلف عن أهداف العلم القديم، وأنّ العلم لم يعد صلبا ومطلقا كما كان في الماضي بل دخل عالم السيولة؛ فنظرية الكم (الكوانتتام) أو النظرية النسبية أدتا إلى إضعاف قيم الافتراضات العلمية، وأنّ العلم الحديث عجز عن التحكم في أمور عدّة رغم ازدياد مكننته، ويبدو هذا في ظهور مشكلات البيئة في التخلص من النفايات وتزايد الأمراض النفسية.<sup>1</sup>

وحثّى العلماء الذين وصلوا إلى اكتشافات في حقل الهندسة الوراثية، يقفون متخوفين من إجراء التجارب في هذا المجال خوفا من عواقبها الوخيمة بعد انفصال النزعة التجريبية عن النزعة العقلية والأخلاقية والإنسانية، وأصبح التجريب غاية في حدّ ذاته بغضّ النظر عن نتائجه التي تؤدي بالإنسان. وهذا ما حدث مع القنبلة النووية في هيروشيما وناكازاكي، فقد طالب أحدهم أن يتمّ تجريبيها في أرض خالية، ويتمّ إحضار بعض اليابانيين لرؤية آثارها الكارثية وذلك لترهيبهم ولكن أمريكا رفضت فكان حجم الكارثة عظيما. فالتجربة هي الهدف والغاية الأولى من العلم إذ تحلّ أولوية على النتيجة.<sup>2</sup>

فالإشكالية التي تواجه الإنسان الحديث إزاء هذه الظواهر هي عدم إمكانية ضبط عناصرها؛ إذ ثبت أنّ النظام البيئي مركّب لدرجة كبيرة، فالنفايات النووية مثلا حتّى الآن لم يتمّ اكتشاف طريقة للتخلص منها. فقد تمّ دفنها على عمق عدّة كيلومترات في باطن الأرض وأكّدوا أنّها لا يمكن أن تتسرّب قبل مائتين وخمسين ألف سنة ولكنها تسرّبت بعد عامين إثنين!

<sup>1</sup> ينظر: سوزان حرفي: الحدائة والعلمانية والعمولة، (حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري) ص ص 49 –

<sup>2</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص 50

لهذا فالمسيرى يؤكّد أنّ العلم لم يحسم كلّ الأمور كما يقال، بل هو لم يعد قادرا على حسم أمر نفسه، وأنّه أصبح يشكّل أزمة حضارية تتجرّع مخاطرها البشرية كلّها.<sup>1</sup>

لذا نتساءل ما علاقة العلم بتشيوّ الإنسان وكيف ساهم في تشييء الإنسان؟

إنّ التقدّم العلمي خرج إلى الوجود كمارد، وبدأ يُخضع العالم لمنطقه وحركيته وتراكمه دون أن يأبه بالإنسان، بل تحوّل الإنسان من كونه غاية في حدّ ذاته إلى كونه وسيلة تستخدم في ظلّ العلم المتحرّر من القيمة<sup>2</sup>\* يعني التحرّر من الإنسانية، وإذا تحرّرنا من الإنسانية نظرنا إل ذواتنا نظرة مادية، سطحية تلغي الجوهر وتركز على كل ما هو مادي/ شيء وبالتالي فالعلم الحديث ينظر إلى الإنسان نظرته إلى سائر الأشياء. إذ يصبح الفرد في خضم هذا التقدّم العلمي كغيره من الاكتشافات والاختراعات وكشيء طبيعي تجرى عليه التجارب، أو تجرى في بيئته دون الاكتراث بما سينعكس عليه.

إضافة إلى أنّ العلم الحديث كما يقول ماكس فيبر يهمل كل ما هو معنوي ويهمّش الشرعية الدينية، فهو يتعامل مع الجزئيات ولا يجيب على الأسئلة الكلية والنهائية، وإجابات العلم على القلق الميتافيزيقي هو مثل تقديم القرابين لآلهة معينة للحصول على طمأنينة مؤقتة تأخذ في بعض الأحيان شكل مسكنات أو طيبب نفسي.

إضافة إلى أنّ الإنسان الذي يأخذ بهذا العلم إنسان عقلاني مادي، يتبنّى رؤية علمية موضوعية، والمعرفة الموضوعية ترفض الغايات الإنسانية والخلقية؛ يسيرها العقل المادي الذي يقوم بعملية مراكمة المعلومات وتطبيقها، وأداة تفكيكه لا تحترم الخصوصيات والأسرار، تتجاوز الإنسان ولا تكثرث به، وهذا سيؤدي إلى:

<sup>1</sup> ينظر: المرجع السابق، ص ص 54 – 55.

\* يبدو المسيرى هنا في مقولة فصل العلم عن القيمة متأثرا بمدرسة فرانكفورت عند نقدها لتيار الوضعية خاصة ديركايم.

<sup>2</sup> ينظر: سوزان حرفي: حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيرى: الحدائة والعلمانية والعولمة، ص 45.

(1) صياغة حياة الإنسان وبيئته المادية والاجتماعية في ضوء قيم وأنماط علمية غير شخصية ولا إنسانية.

(2) تسيير الإنسان في إطار مكوناته المادية.

وهذا يعني اختفاء الحدود بين الإنسان والأشياء، وإزاحة الإنسان من مركز الكون ونزع القداسة عنه تماما، وبدلا من ثنائية الطبيعة/ الإنسان يظهر الإنسان الطبيعي/ المادي المتشيء<sup>1</sup>.

فالعالم الذي رأى فيه "فرانسيس بيكون" قوّة بالأمس أضحى خطرا يهدد الطبيعة وحياة الإنسان ويسلبه حرّيته ويحاصره ماديا ومعنويا بوابل من الآلات والأجهزة المتطورة ويحييه في عالم مليء بالماديات والمغريات وفي أسواق الاستهلاك المغرية، فلم تعد مناعته مجدية لمقاومتها، فدخل بذلك عالم الماديات بجدارة وصار همّه الأوحد تحصيل أكبر قدر من الماديات مما رشّحه أن يكون كائنا متشيئا بامتياز.

ولكن رغم هذا لا ينبغي أن ننظر إلى سلبيات العلم ونتغاضى عن إيجابياته، فالفرق شاسع وبين الحياة القديمة والحياة العصرية، فلا أحد ينكر فضل العلم وكيف انتشل الإنسان من الطبيعة وحرّره من التبعية لها وأخرجه من الشقاء ويسرّ حياته. ولو لم يخرج عن الغايات الإنسانية، ويُمارسُ الظلم باسمه لكان مولدا لسعادة الإنسان.

### سادسا – العقل المادي والأداتي:

شغلت مقولة العقل حيّزا في الفلسفة منذ القديم سواء في الفلسفة الغربية أو العربية ويلاحظ أنّ هناك تأرجحا بين تنزيل العقل لعالم الطبيعة/ المادة والتجربة باعتباره جزء لا ينفصل عنها (عقل مادي) وبين كونه يسمو عليها ويستقل عنها (عقل غير مادي/ مثالي) وقد وجد

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحدائة الغربية، ص 47.

هذا التقسيم منذ القدم فأرسطو قد قسمّ العقل إلى: العقل بالفعل (وهو فاعل) والعقل بالقوة (وهو منفعل)<sup>1</sup>.

وقد امتدّ هذا التصنيف إل مدرسة فرانكفورت حيث قسموا العقل إلى عقل أداتي، وعقل نقدي، بعد أن توصل "هوركايمر" و"أورنو" إلى أنّ مشروع التنوير سقط في فخّ الهيمنة بعدما كان ينادي بالتحرّر، فقام في الوقت نفسه يخلق أساطير خاصة به مثل أسطورة التقدّم التقني والعلمي، وأسطورة السيطرة على الطبيعة وتسخيرها لصالح البشر والتحكم في مصير ومستقبل البشرية، وهو الذي كان يجنّد كل قواه لمحاربة الأساطير وجلّ أنواع الهيمنة.

وبعد دراسات معمّقة تبينّ لهما أنّ الأزمة التي تورّط فيها التنوير، هي أزمة الهيمنة على الإنسان والتحكّم في واقعه، وهي لم تكن نتيجة مشكلة أفرزها التطبيق الخاطئ للمشروع وإنما تلك الهيمنة كانت موجودة في العقل ذاته.

وهذا ما حدا بهما إلى اكتشاف إعادة النظر في العقل وفي منطلقاته، وقد توصّلا في الأخير إلى نوعين من العقل: عقل نقدي، وعقل أداتي/ تقني/ شكلي/ ذاتي.<sup>2</sup>

ويعدّ عبد الوهاب المسيري من الذين تعاملوا مع العقل تعاملًا غير سطحي فلقد أدرك أنّه ليس مفهومًا حديثًا، وإنما موجود ضمن سلسلة ومنتالية تاريخية قديمة.

وفي تحليله للعقل يبدو المسيري متأثرًا بالمتون الفلسفية لمدرسة فرانكفورت إذ يبدو ذلك جليا في مختلف كتاباته.

فكيف تتناول المسيري العقل المادي والعقل الأداتي؟ وما علاقة المادي بالأداتي ثمّ كيف ساهم في تشييء الإنسان؟

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ص 82.

<sup>2</sup> ينظر: بشير ربوح: نقد عبد الوهاب المسيري لمفهوم العقل في الفلسفة الغربية المعاصرة، جامعة بوزريعة، كلية العلوم الإنسانية، قسم الفلسفة، الجزائر العاصمة، 2009/ 2010، رسالة ماجستير، ص ص 36 – 37.

**العقل المادي:** هناك من يرى أنّ العقل المادي إن هو إلاّ جزء لا يتجزأ من الطبيعة/ المادة. وهناك من يرى أنّه مستقل عنها. فالماديون مثلاً عرفوا العقل بأنّه صفحة بيضاء تتراكم عليها المعطيات الحسيّة لتصبح أفكاراً بسيطة، وتتجمّع الأفكار البسيطة من تلقاء نفسها، لتصبح أفكاراً مركبة إلى أن تصل إلى الأفكار الكلية والثابت والمطلقات مع أنّها في واقع الأمر مجرد أحاسيس مادية، فكأنّه لا يوجد في العقل شيء لا يوجد أصلاً في الواقع المادي.

إضافة إلى هذا يذهب "المسيري" إلى أنّ العقل المادي من الممكن أن يأخذ أشكالاً أكثر صقلاً، فالنظرية الداروينية ترى أنّ العقل ظهر من خلال علاقة الإنسان بالطبيعة وبقية البشر أثناء العملية الإنتاجية. أمّا "دوركايم" فقد تحدّث عن العقل الجمعي وأنّه من الجماعة بمثابة الضمير من الفرد.<sup>1</sup>

والفلسفة المادية ترى العقل على غير ما تراه الفلسفة المثالية التي تذهب إلى أنّ العقل قوّة في الإنسان تدرك المبادئ العامة التي تتحكم في الواقع، كما تدرك المعاني العامة غير المادية مثل: ماهية الظواهر والوجود والعدم، والجوهر في مقابل الغرض، والعلية والمعلولية، والغاية والوسيلة، والخير والشرّ والفضيلة والرذيلة والحق والباطل، والجزء والكل، وعلاقة كل هذه الثنائيات بعضها ببعض.<sup>2</sup>

وللعقل المادي سمات تعتبر كنقاط قصور، وهي نقاط مساهمة في تشييء الإنسان. فكيف ذلك؟

(1) العقل المادي ينكر المقدرة الإنسانية ويهتم عالم الحواس، وبهذا يكون أداة للهجوم على الإنسان بدلاً من أن يكون علامة انفصاله عن الطبيعة وأسبقته عليها.

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ص ص 80 – 81. وينظر أيضاً في: دراسات معرفية في الحدّثة الغربية، ص 352.

<sup>2</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص 81.

(2) العقل المادي السلبي المتلقي يوجد داخل التجربة المادية ومحكوم بحدودها، ولذا فهو لا يكتشف إلا ذاته المادية في الواقع ولا يهتدي إلا بقوانين الطبيعة الكامنة في المادة، ولا يمكنه التعامل مع أي ظاهرة طبيعية كانت أم إنسانية إلا في هذا الإطار، فهو يوحد بين الطبيعي والإنساني كلياً.

(3) العقل المادي السلبي المتلقي محايد وقادر على رصد ما هو كائن، وغير قادر على إصدار الأحكام وعلى التعرف على ما ينبغي أن يكون، ولذا فهو يتعرف على الحقائق المادية فحسب ولا يمكن أن يتعرف على قيمتها، فالحقائق كمّ وأما القيمة فكيف. والحقائق أشياء مادية توجد في الواقع المادي أما الأخلاق فهي تنتمي إلى عالم يتجاوز حدود هذا الواقع، ولذا لا يمكن للعقل المادي أن يصل إليها فهو ينكرها تماماً ويردّها إلى عالم المادة، ويفشل تماماً في التمييز بين ما هو أخلاقي وما هو غير أخلاقي، وبين ما هو إنساني وما هو غير إنساني، وبين ما هو قبيح وما هو جميل.

(4) العقل المادي معاد للتاريخ؛ لأنّ التاريخ بنية إنسانية متجاوزة لعالم الطبيعة/ المادة.

(5) العقل المادي ينظر إلى الواقع بمنظار كمّي، ويفرض المقولات الكونية على الواقع، فما يستعصي على القياس يظل بمنأى عنه وغير موجود، ومن ثمة يختفي كيف تماماً ويتحوّل الإنسان من كيف إلى كمّ/ شيء محض.

(6) الكليات لا تنتمي لعالم الحواس والتجريب، فهي مفهوم مجرد وليست كمّاً، لذلك ينكرها العقل المادي وينكر وجودها أو يهملها.

(7) العقل المادي غير قادر على إدراك الإبهام أو التركيب لذا فهو يقوم بتبسيط الإنسان واختزاله في صيغ كمية رياضية بسيطة أو دوافع مادية في نفس البساطة.

8) العقل المادي غير قادر على إدراك القداسة والأسرار، ولا يعرف الحرمات أو المحرّمات، ولذا فهو ينزع القداسة بكل صرامة عن كل الظواهر بما في ذلك ظاهرة الإنسان ويراها باعتبارها مادة استعمالية.<sup>1</sup>

9) العقل المادي يحرم الإنسان من التفرّد والخصوصية؛ إذ أنه يرصد التماثل والعمومية ممّا يفقد الفرد هويته وشخصيته، لذلك شبّه بأشعة إكس "x" التي لا يمكنها أن تتقل لنا صورة الوجه الإنساني في أحزانه وأفراحه، وما تتقله هو هيكل عظمي بلا ملامح.

10) العقل المادي عقل إمبريالي؛ لأنه لا يلتزم بأيّ مقاييس أخلاقية لذا فهو لا يمكنه إلّا التفكير في هزيمة العالم واختزاله وحوسلته، وتحويل الطبيعة والإنسان إلى مادة استعمالية يمكن للأقوى أن يوظّفها لصالحه.

11) العقل المادي عقل تفكيكي عديمي، قادر على تفكيك الأشياء ولكنه عاجز عن إعادة تركيبها، هو عقل عاجز عن التوصل إلى الحقيقة الكلية ومن ثمة لا يوجد بالنسبة لهذا العقل خير أو شرّ أو عدل أو ظلم والأكثر من هذا أنه صفي ثنائية الإنسان والطبيعة.<sup>2</sup>

إنّ من يمتلك عقلا ماديا إنسان فاقد للإنسانية، ينطلق من مراكمات مادية وينتهي إليها أيضا، يسيّر شؤونه وشؤون غيره بطريقة آلية تصفي الكليات والحقائق الإنسانية وتهمّشها، وتفتح الباب لسيطرة الماديات على حياة الإنسان.

والعقل المادي عقل يستعبد الإنسان ويسلبه كيانه وجوهه، ويردّه إلى عالم الطبيعة/ المادة ولا يفصله عنها، فيبقى أسيرها، يتحرّك في عالمها، حتّى لا يعدو أن يكون عنصرا من عناصرها/ شيئا.

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحدّثة الغربية، ص 355. وينظر أيضا في: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ص ص 83 – 86.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحدّثة الغربية، ص ص 355 – 366.

وأهم أهداف العقل المادي تفكيك الإنسان وتجميد قواه الروحية وحصره في عالم المادة، وتحويله إلى شيء. ولنتصوّر لو أنّ العالم كلّه عبارة عن عقول مادية، فماذا سيحدث للإنسان؟

هذا عن العقل المادي فماذا عن العقل الأداةي؟ وما العلاقة بينهما؟

— **العقل الأداةي**: هو العقل الذي يلتزم على المستوى الشكلي بالإجراءات دون هدف أو غاية، ودون تساؤل عن مضمون هذه الغايات فهي إنسانية أم معادية للإنسان، وهو على المستوى الفعلي العقل الذي يحدد غاياته وأولوياته وحركاته انطلاقاً من نموذج عملي مادي، بهدف السيطرة على الطبيعة والإنسان وحوسلتهما.<sup>1</sup>

ولا يرجع أعضاء مدرسة فرانفورت أصول العقل الأداةي إلى عناصر مادية أو اقتصادية وإنما يوعزونه إلى عنصر ثقافي حضاري.

فحسب ما يرى "هوركايمر" و"أورنو" يعود إلى الأساطير اليونانية القديمة خاصة أسطورة أوديسيوس\*، باعتبار أنّ الإلياذة والأوديسا هما اللبنة الأسطورية الأساسية للوجدان الغربي.<sup>2</sup>

والعقل الأداةي يتضمّن نقاط قصور، من خلال إدراجها سيّتين كيف يساهم في تشييء الإنسان.

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ص 366.

\* ورد في الأوديسا أنّ أوديسيوس طلب من بحارته أن يضعوا الشمع في آذانهم حتّى لا يسمعوا غناء الحوريات، وهو غناء ينتهي بمن يسمعه إلى الاستسلام لهن وإغوائهنّ. فطلب منهم أن يقبّده إلى السفينة ويزيدوا تقبيده كلّما ازداد الغناء. وتنتهي الأسطورة بانتحار الحريات لأنّ أوديسيوس سمع غناءهنّ وعرف سرهنّ. وتفسّر الأسطورة بأنّ علاقة الإنسان بالطبيعة في الأوديسا هي علاقة صراع وهيمنة وليست علاقة توازن. فأدسيوس هو رمز الطبقة الحاكمة، لا يستمع إلى الغناء إلّا وهو مقبّد إلى السفينة، أي إنّه يحلم بالسعادة دون أن يعيشها، ويحلم بالطبيعة دون أن يرتبط بها.

<sup>2</sup> ينظر: المرجع السابق، ص ص 91 – 92.

- 1) العقل الأداةى ينظر إلى الإنسان من منظور العلوم الطبيعية باعتباره شيئاً ثابتاً وكماً واضحاً ووضعاً قائماً لا يحوى أية إمكانيات.
- 2) العقل الأداةى ينظر إلى الطبيعة والإنسان باعتبارهما مادة استعمالية يمكن توظيفها وحوسلتها لخدمة أي هدف.
- 3) الهدف النهائي من الوجود هو الحفاظ على بقاء الذات وهيمنتها وتفوقها، لذلك يسميه المسيري العقل الذاتي.
- 4) لتحقيق هذا الهدف يلجأ العقل الأداةى إلى فرض المقولات الكمية على الواقع، وإخضاع الطبيعة والإنسان للقوانين الشكلية والقواعد القياسية والنماذج الرياضية، حتى يمكن التحكم في الواقع جيداً.
- 5) العقل الأداةى عاجز تماماً عن تحقيق أيّ تجاوز معرفي أو أخلاقي.<sup>1</sup>

فالعقل الأداةى عقل يسير بالإنسان إلى وجهة مادية حيث أفول الأخلاق والروحانيات، ووجود عالم المادة المحموم وهيمنة الأداة. هو عقل يجرد الإنسان من كل ما يجعله يسمو على الطبيعة، ويعيد تشكيله وفق نموذج مادي. ومن ثمّ فهو كالعقل المادي، فالأداةى وجه من وجوه المادي. فكلاهما يدوران في إطار المرجعية المادية، وكلاهما ينكر صفة التجاوز على الإنسان، وينكران عليه طاقاته الثرية الكامنة بداخله. ولذلك فهما عنصران ينزعان القداسة عن الإنسان، ويقومان بتعريفه من جوهره، وينظران إليه كشيء لا يتجاوز حدود الأشياء فهما عاملان يساعدان على تشييء الإنسان.

### سابعا – الإمبريالية النفسية:

مصطلح يرد في الكثير من الكتابات الغربية دون تسميته، ولم يقفز إلى الوجود فجأة، فالإمبريالية كامنة ضمن متتالية الحدائة المنفصلة عن القيمة، وفي اقتصاديات السوق الحرّ

<sup>1</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص ص 90 – 91. وينظر أيضاً: موسوعة المسيري: اليهود واليهودية والصهيونية، ص

الذي تتحكم فيها قوانين العرض والطلب المنفصلة عن القيمة وعن أيّ غايات إنسانية. وفي ظلّ الإمبريالية النفسية تحوّل الإنتاج من وسيلة إلى غاية فإذا كانت الشعوب المتخلفة تنتج لتستهلك، فإنّ الشعوب المتقدّمة تنتج وتزيد معدّلات الإنتاج لتحقيق قدرا عاليا من الرفاهية، والشعوب التي يقال أنّها بلغت قمةّ التقدّم تستهلك لتنتج، بل وتشجّع الاستهلاك لتصريف المنتجات ثمّ تنتج مزيدا من السلع لإشباع الاستهلاك.

وكذا الأمر بالنسبة للتقدّم فبدلا من أن يكون وسيلة للوصول بالإنسان إلى الأمام، ويصبح غاية في حدّ ذاته. وبدلا من الصيرورة والتغيّر المستمر الذي يحقق وجودا وكيونة إنسانية متماسكة، تصبح الصيرورة هدفا في حدّ ذاتها.<sup>1</sup> فكل شيء أصبح هدفا في حدّ ذاته في ظلّ الحداثة المنفصلة عن القيمة.

ويذهب المسيري إلى أنّ هناك علاقة وطيدة بين العلمانية الشاملة والإمبريالية النفسية، إذ يرى أنّ العلمانية الشاملة هي النظرية وأنّ الإمبريالية هي التطبيق، فهما وجهان لعملة واحدة، فقد أخذت العلمانية الشاملة شكل الترشيد في الإطار المادي، فتمّ تميط الإنسان الغربي وتدجينه وتحويله إلى مادة استعمالية أي إلى طاقة إنتاجية وقتالية، وهذه إمبريالية نفسية، ثمّ تمّ تجنيد الجيوش وأرسلت هذه الجيوش لاستعمار العالم، وهذه هي الإمبريالية العسكرية، فما الفرق بين الإمبريالية العسكرية والإمبريالية النفسية؟

إنّ هاتين الإمبرياليتين تختلفان في مجال التطبيق، فالأولى مجالها البلدان والأراضي... والثانية مجالها النفس البشرية.

فبعد أن أدرك الغرب أنّ تكلفة المواجهة العسكرية مع شعوب العالم الثالث باهضة ومع انتقال المجتمعات الغربية من مرحلة الصلابة إلى مرحلة السيولة تراجعت النزعة الجهادية عند الشباب الغربي، فبعد أن كان يؤمن الفرد بأسبقية المجتمع على الفرد ظهرت مفاهيم مثل تفوقّ الرجل الأبيض والإمبريالية التقليدية المبنية على المواجهة العسكرية ثمّ

<sup>1</sup> ينظر: سوزان حرفي: الحداثة والعلمانية والعولمة، (حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري)، ص 306 –

انتقلت هذه المجتمعات إلى مرحلة السيولة، حيث أصبح الفرد يؤمن بأسبقيته على المجتمع/ حضارة الأنا، ولم يعد الشباب مكرثًا بالمفاهيم المثالية، فوجدت الحضارة الاستهلاكية الطريق إلى نفس المواطن سهلة، وبعد ارتطامها بحدود السوق العالمي، واكتشاف عجزها عن المواجهة العسكرية أدركت أنّ المخرج الوحيد لها هو نشر النزعة الاستهلاكية في بقية أنحاء العالم فقررت توسيع رقعة السوق ليس عن طريق الانتشار الأفقي في الخارج، وإنما عن طريق الانتشار الرأسي أي داخل النفس البشرية. التي تتحوّل إلى سوق دائم الاتساع، فتحلّ الذات الجوانية محلّ الأسواق البرّانية.<sup>1</sup>

بل إنّ الإمبريالية هي النتيجة الحتمية للعلمانية الشاملة، التي تنزع القداسة عن العالم وتفصله عن كل القيم الأخلاقية والإنسانية، وتحول الطبيعة والإنسان وتهمين عليهما.<sup>2</sup>

والهدف الذي تصرّ عليه الإمبريالية النفسية وتسعى جاهدة لتحقيقه، هو تعميم ظاهرة الاستهلاك، وإقناع الإنسان بأنّ حياته لن تكتسب معناها إلاّ بالاستهلاك ومزيد من الاستهلاك. وتسعى إلى محاصرة النفس وإقناعها بأنّ السلعة هي مركز الوجود وأنّها البداية والنهاية، حتّى تقف ضعيفة عارية، وحيدة أمام اللذة الذي ينظر إلى الإنسان ككلب بافلوف، مجموعة من الدوافع والحاجات الجسدية التي يمكنها تحقيقها له. فيصبح من السهل ترشيده وتميطه وتشبيئه، فيدخل في عالم الاستهلاك بعد أن وُسوس له بأنّ السلع لا تحقّق منفعة وحسب بل وحتّى سعادته ممّا أدّى إلى تحوّل الكماليات إلى ضروريات لا تكتمل السعادة في الحياة إلاّ بها، لذلك انقلب القول "الحاجة أمّ الاختراع" إلى "الاختراع أبو الحاجة".

وفي موضع آخر يرى المسيري أنّ هدف الإمبريالية لم يعد إرسال جنود الاحتلال إلى أراضي الآخرين وتسخير شعوبها وإبادتهم كما في الماضي، بل الهدف هو تحويل البشر إلى مادة استعمالية استهلاكية. فأحلامه وغاياته وسلوكه تستوعب ضمن النظام

<sup>1</sup> ينظر: المرجع السابق، ص 309.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، م2، ص476.

الاستهلاكي العالمي حيث بإمكان الفرد أن يشرب الكوكاكولا، ويسمع موسيقى الروك ثمّ يقيم الصلاة. كما تسعى الإمبريالية إلى تعليمنا لبس الجينز، وسماع موسيقى الديسكو وأكل الهامبورغر، لذلك فهي رؤية اختزالية للإنسان.<sup>1</sup>

### – آلياتها:

لكي تصل الإمبريالية النفسية إلى هدفها المنشود تتوسّل بعدة آليات كفتح أكبر عدد من الأسواق، واتّخاذها نظرة خاصة حول الإنسان إذ أنّها تتكر عليه أيّ ثبات وتراه في حالة صيرورة دائمة، لذلك تطلق له البرامج التلفزيونية وأحدث الأفلام والفيديو كليبات وتقهره بأحدث الموضوعات، وتغزوه بالإعلانات التي تروّج للإنسان الاقتصادي والجسماني. والإعلان يمارس إمبريالية وهيمنة عظمية على الإنسان، فكل شيء يقوم الإعلان بربطه إمّا بالجنس وإمّا بالتّرابط العائلي؛ فتناول مادة غذائية معينة تكون أكثر متعة وأكثر لذّة عندما تُتناول من أيدي رقيقة ومواد التجميل تحمل في طياتها الدعوة إلى التجديد المستمر، حتّى يحتفظ المستهلك بحيويته وشبابه وجماله وجاذبيته الجنسية. وقد تتخذ منحا آخر فتحمل في مضمونها قيم التّرابط العائلي وتستبطن تصعيدا استهلاكيا؛ كأن يدعونا الإعلان للحديث مع أمهاتنا من خلال شركة معينة للهاتف أو يذكره بشراء هديّة لها ويخبرنا بجلّ ميزاتنا ويصف لنا محلّ بيعها حتّى بالتقسيم المريح ويعطينا العنوان ورقم الهاتف وكلّ البيانات والتوضيحات عن السلعة، وينتظر استقبالنا في المحلّ حيث السّلع تنتظر متى نستهلكها.

ويذكر المسيري أن أوّل إعلان شاهده كان سنة 1964 حينما كان في الولايات المتحدة الأمريكية وكان يحمل إشارات جنسية فاحتجّت جمعيات الدفاع عن الأسرة والأمريكيون على هذا الإعلان، فاضطرت القناة إلى سحبه والتّوقف عن إذاعته، ولكن أرضى الإعلام الجمهور لفترة ثمّ عاد الإعلان للظهور من جديد، وبعدها تعود الجمهور على توظيف

<sup>1</sup> ينظر: سوزان حرفي: "الهويّة والحركية الإسلامية، (حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري) دار الفكر، دط،

الجنس في الإعلان وصار الأمر مقبولا، فتفاقت الأزمة ووصلنا إلى ما وصلنا إليه اليوم.<sup>1</sup>

### – أثر الإمبريالية النفسية على الإنسان:

يرى المسيري أنّ من أكثر الشعوب التي تمكنت منها الإمبريالية النفسية الشعب الأمريكي، وخاصة أعضاء الطبقات الوسطى والدنيا منه وهم غالبية، فهؤلاء يقضون يومهم في المحلات التي تمنحهم تخفيضات وصفقات وهدايا، فالأمريكي هو الذي رفع شعار « فلنتبضع حتّى تسقط ميّنا من الإنهاك»<sup>2</sup> وقاده هذا إلى أن يتحوّل من إنسان اقتصادي إلى مدمن تبضع، فهو لم يعد مجرد ذئب لأخيه الإنسان، وإنما أصبح كائنا يلتهم كلّ شيء، فأضحى يشبه الكنسة الكهربائية التي تلتقط أيّ شيء!

والسبب الرئيس في هذا هو الإعلام، واستبطانه لفكرة أنّ السعادة لن تتحقق إلّا عن طريق الاستهلاك ومزيد من الاستهلاك، مما جعله يتوحد بالسلعة، ويصبح كائنا متسلعا/ متشيئا/ ذا بعد واحد، غارقا في المادة، و في حالة غيبوبة إنسانية كاملة و طويلة<sup>3</sup>.

وللأسف لم يبق هذا الاستهلاك محصورا عند الإنسان الأمريكي فحسب، بل امتد إلى مختلف شعوب العالم، و حتى نحن العرب أصبح لدينا احتفاء كبير بالاستهلاك، بعد أن نُقلت إلينا المظاهر الاستهلاكية الغربية، إذ أصبحت تتوفر لنا أيضا المحلات الواسعة و الرّاقية، والتي تتوفر على أحدث الموضات، و على قدر كبير من السلع، وصار العربيّ صريعا لها خاصة النساء اللواتي يخترن أعرق الماركات التي تمارس عليهنّ سلطة الإغراءات التسليعية فيخرن صريعات لها.

<sup>1</sup> ينظر: المرجع السابق، ص ص 315 – 316.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص 312.

<sup>3</sup> ينظر: سوزان حرفي: العلمانية والحدّثة والعولمة، (حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري)، ص ص 316 –

فأحلام الإنسان العربي أيضا ترشّدت واختارت الوجهة المادية حيث الحلم بالبيت الفخم، والسيارة الرّاقية وانحرفت عن الأحلام المعنوية كالعلم والأخلاق ... فأصبح الإنسان العربي بذلك مصابا بمرض الماديات والأشياء.

فالإمبريالية النفسية إذن عامل مهمّ في تشييء الإنسان باعتبارها تُمارس عليه، دون أن يشعر بها، كما أنّها بإمكانها الدخول إلى كلّ البيوت وتستهدف الكبير والصغير ولا تترك أحدا. وهي تنظر إلى الإنسان نظرة سطحية اختزالية عندما تراه لا يتقن إلا فن الاستهلاك مثله مثل الحيوان تعامله ككلب بافلوف فتُرسل إليه بالمثير/ السلع وتنتظر منه الاستجابة/ الاستهلاك. لذلك فهي تهشم الإنسان وتشظّيه، وتسعى جاهدة لتأسيس ثقافة الاستهلاك، وخلق الإنسان/ الاستهلاكي المتسلّع/ المتشيء.

### ثامنا – عنصرية التسوية:

تعد عنصرية التسوية من الأسباب الأخرى المؤدية إلى التشيؤ، إذ يمكننا الوصول إلى مقصودها من خلال الفرق الذي وضعه المسيري بين المساواة والتسوية:

فالمساواة هي أن يتعادل شيئان في بعض الوجوه وحسب. والمساواة بين البشر هي مساواة بينهم في الأساسيات الإنسانية، أي فيما يميّز الإنسان كإنسان.

وتتمّ المساواة في إطار مرجعي متجاوز تؤمن بأنّ الإنسان مقولة مستقلة عن عالم الطبيعة/ المادة رغم وجوده فيها، ومن هنا تظهر السمات التي تميّزهم بوصفهم بشرا، والحدود التي تقلّصهم عن بقية الكائنات فتصبح تركيبة الإنسان وتميّزه عن عالم الطبيعة/ المادة.

والمساواة بهذا تحفظ للإنسان حدوده الدينية والأخلاقية، وتحفظ له كينونته الإنسانية المتجاوزة لأنّ مرجعيتها في الأساس مرجعية متجاوزة.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ص ص 58 – 59.

وفي تصوّر المسيري فمفهوم المساواة عند العرب ترجمة واعية للفكرة التوحيدية المتمثلة في قصة خلق الله لآدم ونفخه فيه من روحه وتعليمه الأسماء كلّها، فثمة مساواة مبدئية بين البشر في الأساسيات الإنسانية، أي فيما يميّزهم بشرا في جوهرهم الإنساني الذي يفصلهم عن عالم الطبيعة/ المادة، وتتحقّق إنسانية الإنسان بمقدار اقترابه من الحالة الإنسانية المثالية أو الجوهرية وبمقدار تجاوزه لكثير من دوافعه الطبيعية والمادية. لذلك فالمساواة شكل من أشكال تحقيق الإنسانية، وتحقّق جوهر الإنسان فهي شكل من أشكال الاجتماع البشري، وهي تجاوز للإنسان الطبيعي/ المادي، واقتراب من الإنسان الرباني.<sup>1</sup>

أمّا التسوية فهي عنصرية ما بعد الحداثة، وتعني إحداث التساوي بين شيئين في كلّ الوجوه تقريبا، والتسوية هي تسوية بين كل المخلوقات البشر والحيوانات والجمادات في كلّ الوجوه تقريبا، وهي عملية تتمّ في إطار المادة/ الطبيعة، إذ يتمّ تجريد الإنسان من السمات غير المادية المشتركة بينه وبين بقية الكائنات والأشياء، وعليه تنزع عن الإنسان كلّ قداسة وخصوصية ومركزية وتركيبية، وتسقط حدوده الإنسانية، ليصبح الإنسان مجرد مادة/ شيء بين الأشياء ويسوّى بها.

وعنصرية التسوية تتمّ في إطار مرجعية مادية كامنة، وهي بمثابة تفكيك للإنسان وتدمير وتقويض له. فلو قلنا مثلا: "كلكم لآدم وآدم من تراب" تُفسّر هذه العبارة في إطار المرجعية المادية الكامنة على أنّ آدم هو تراب وحسب. ومن ثمّ فهو يُسوّى بالطبيعة/ المادة ولا وجود مستقل عنها، تسري عليه القوانين الطبيعية سريانها على القردة والفراس والأشجار.

لذلك فالتسوية تعني الاقتراب المتزايد من حالة الطبيعة لأنها تمثّل الهجوم الشرّس على الطبيعة البشرية، وعلى كلّ المعايير والموازن التي تفترض وجود مرجعية إنسانية متجاوزة.

<sup>1</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص ص 59 – 60.

لهذا فالتسوية تتمّ من خلال ابتعاد البشر عن خصوصياتهم الإنسانية، وذوبانهم في عالم الطبيعة العام، فيصبح الإنسان إنسانا طبيعيا، ثمّ يتطوّر شيئا فشيئا، ويزداد بعدا عن خصوصياته الإنسانية إلى أن يصبح طبيعة/ مادة/ شيئا، فيتخلّى تدريجيا عن عبء الهوية الإنسانية، بما تحمل من تكاليف ومسؤولية وإحساس بالحدود، ويعود إلى الحالة الرحمية حيث تغيب المسؤولية والهوية والحدود، والمركزية الإنسانية، ويتمّ الانتقال به إلى حالة السيولة الشاملة واختفاء كل المرجعيات<sup>1</sup>.

ولتحققّ التسوية غرضها تتبّع استراتيجية التسامح والاستهلاكية، والتسامح الذي تتادي به عنصرية التسوية تسامح يرخي حبل التعصّب التقليدي، ولكنه يستبطن عدم الاكتراث بالهوية أو بخصوصية الآخر.

ويذهب المسيري إلى أنّ هذا التسامح هو تعبير عن لا إنسانية الإنسان لأنّ الهدف من ورائه هو أن يصبح الإنسان، إنسانا طبيعيا، مرنا يغيّر قيمه بكل سهولة، يتقبّل ما يمليه عليه قطاع اللذة من أحلام وأوهام ويستجيب لها، ومثل هذه الاستجابات تبعده عن عالم الإنسان، وتدخله عالم الطبيعة والأشياء.

ولم تتوقف ظاهرة الأقليات هذه على الإنسان فقط، بل امتدت لتشمل عالم الحيوان أيضا، فالعالم "Daukins Richard" ريشارد دوكنز". قام بمطالبة حقوق القردة باعتبار القردة أقلية مضطهدة، وراح يطالب بحقوقها ويطالب بتسويتها مع البشر، مستندا في ذلك إلى أطروحة داروين القائلة بأنّ الإنسان والقرد متساويان، من الناحية الجوهرية وإلى أنّ الإنسان في أصله قرد.

وقد قام بمشروع القرد الأعظم، الذي أصدر "إعلان القردة العليا"، على غرار إعلان حقوق الإنسان<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ص ص 59 – 61.

<sup>2</sup> ينظر: المرجع السابق، ص 192.

ومما تهتم به عنصرية التسوية أيضا: الدفاع عن حقوق الأقليات وحقوق الشعوب المضطهدة والشواذ جنسيا والتمركز حول الأنثى، وحقوق الحيوانات والمعوقين والبدنيين والمسنين، فكل هؤلاء يصبحون أقلية، وكل فئة لها سماتها وهذا يعني أنه لا توجد أغلبية، ولا إنسانية مشتركة، وإنما توجد حالة الطبيعة، وهي حالة صراع مادية هوبزية بين هذه الجماعات البشرية المغايرة المختلفة فيما بينها.

وتتسق عنصرية التسوية مع الاستهلاكية العالمية أو النظام العالمي، لأن الاستهلاكية تستخدم فكرة التسوية الطبيعية الكاملة بين البشر، عندما تحولهم إلى كائنات استهلاكية شرهة إنتاجية، وتحول العالم كله إلى سوق واحدة لا يفرق بين أبيض وأسود أو عربي وأعجمي، بل يردّهم ويختزلهم في طبيعتهم المادية.<sup>1</sup>

فعنصرية التسوية هي عنصرية ما بعد حداثة، تتكرر المقدرّة التجاوزية للإنسان و تردّه إلى مبدأ الطبيعة وتُغيب هويته الإنسانية، وتتكرر إمكانياته وتسوي بينه وبين سائر الكائنات والجمادات والأشياء.

### تاسعا – المرجعية الكامنة:

تمثّل الفكرة الجوهرية التي تشكّل أساس كلّ الأفكار في خطاب ما، ومبدأ الواحد الذي تُردّ إليه كلّ الأمور والأشياء، وتتسبب إليه، ولا يُرد هو أو يُنسب إليها. والمرجعية مرجعيتان: مرجعية متجاوزة ومرجعية كامنة<sup>2</sup>. وكما يوضحهما المسيري، يشرح أوّلا مفهوم التّجاوز والتّعالى والحلول والكمون. فالتّجاوز والتّعالى يحيلان إلى أنّ وراء الظواهر الحسيّة المتغيّرة جواهر ثابتة أو حقائق مطلقة بذاتها مجردة من شروط الزّمان والمكان؛ أي أنّ النّظام الطبيعي بكلّ ما يحويه من تغيّرات، وتعدّد ونسبية وسيولة، يكمن وراءه نظام يتسم بالوحدة والثّبات والمطلقية والمركزية، بالموازاة مع كلّ الظواهر العارضة.

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ص 192.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، م2، ص 453.

أما الكمون فهو إنكار لإمكانية التّجاوز، فالعالم الطبيعي/ المادي يكتفي بذاته باعتباره يحوي داخله كل ما يلزم لفهمه وتفسيره، فتكون بالتالي المرجعية كامنة.

إنّ تاريخ الفلسفة الغربية الحديثة هو تاريخ تصاعد معدّلات الكمون والإنكار المتصاعد لأيّ تجاوز، ومن ثمّة فهو فتح لتصاعد مجال الواحدية المادية، وتصفية للتثنائية المتجاوزة، إلى أن وصلت إلى الفكر ما بعد الحداثي، الذي ينكر أيّ تجاوز وأيّة مركزية لأيّ شيء، بل ينكر فكرة الكل نفسها باعتبار أن الكل متجاوز للأجزاء.<sup>1</sup>

فالمرجعية النهائية المتجاوزة هي مرجعية ترتكز على نقطة عالم الطبيعة والمادة والحواس الخمس، وهي في النظم التّوحيدية الإله الواحد المنفرد عن الطبيعة والتاريخ الذي يسيرهما ولا يحلّ فيهما ولا يمكن أن يُردّ إليهما.

وفي النظم الإنسانية الهيومانية التي لا تعترف بالضرورة بوجود الإله فهي الجوهر الإنساني، ورؤية الإنسان باعتباره مركز الكون المستقل القادر على تجاوزه، ومن ثمّ تصبح له أسبقيته على كلّ ما هو طبيعي مادي.

أما المرجعية الكامنة فهي المرجعية التي ترتكز إلى نقطة داخل العالم، ومن ثمّ فالعالم يحوي داخله ما يكفي لتفسيره، دون حاجة إلى اللّجوء إلى أيّ شيء ربّاني أو إنساني جوهري خارج النظام الطبيعي. ففي إطار هذه المرجعية، لا يوجد سوى جوهر واحد في الكون مادة واحدة يتكون منها كلّ شيء.<sup>2</sup>

وهذه المرجعية يرفضها المسيري لأنها تلغي الجوهرية، وتؤسّس للمادي ولأنّها تنتافي مع التّجربة الإنسانية، ولأنّها تذهب إلى أنّ الإنسان جزء لا يتجزأ عن الطبيعة/ المادة. لذلك فهو يؤكد دائماً — وكلّنا نشاطه — بأنّ الإنسان جزء من الطبيعة، ينتمي إليها ولكنه ينفصل عنها في الآن نفسه.

<sup>1</sup> ينظر: سوزان حرفي: حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري "العلمانية والحداثة والعولمة"، ص 96.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، م2، ص 453.

فإن ظلّ مقيداً بها، وتابعا لحتمياتها، سيفقد حرّيته واستقلالته ومسؤوليته وكل ما يميّزه كإنسان. فيصبح إنسانا ذا بعد واحد/ متشيئاً.<sup>1</sup>

لذلك فالإنسان في كنف المرجعية الكامنة إنسان طبيعي ومستوعب في نظام الطبيعة، وساقط في قبضة الصيرورة، لا يعرف التّجاوز بل يتقن التّأقلم مع العالم الطبيعي.

لهذا فالتّجاوز يمنح للإنسان الحرية والحركة والاختيار، في حين الكمون يساويه بالظواهر الطبيعية/ المادية ثمّ يشيئه فيصبح شيئاً بين بقية الأشياء.<sup>2</sup>

لهذا حينما سئل فاكيلاف هافل عن وضع الإنسان المتردّي في عصر الحدّثة أجاب قائلاً: « هذا الوضع له علاقة ما بأننا نعيش في أوّل حضارة ملحدة في التاريخ البشري فلم يعد الناس يحترمون ما يدعى القيم الميتافيزيقية العليا والتي تمثّل شيئاً مفعماً بالأسرار، وأنا لا أتحدّث هنا بالضرورة عن إله شخصي، إذ إنني أشير إلى شيء مطلق ومتجاوز، هذه الاعتبارات الأساسية كانت تمثّل دعامة للناس وأفقا، ولكنها فقدت الآن. وتكمن المفارقة، أننا بفقداننا إياها نفقد قبضتنا على المدنية، التي أصبحت تسير بلا أيّ تحكّم من جانبنا، فحينما أعلنت الإنسانية أنّها حاكم العالم الأعلى، في هذه اللحظة بالذات بدأ العالم يفقد بعده الإنساني»<sup>3</sup>.

فالمرجعية الغربية إن كانت كامنة فهي تظمس هوية الإنسان، وتلغي إنسانيته وإن كانت متجاوزة فهي غير واضحة.

فالإنسان بلا مرجعية متجاوزة يعيش في بيت بلا سقف، والإنسان لا بدّ أن يدرك دائماً أنّ لديه مرجعية متجاوزة، تضبط تحركاته، وتجعله مسؤولاً له حقوق وعليه واجبات فلا يمكن أن يعيش الإنسان في عالم مادي فقط، لأنّه سرعان ما سيصل إلى التّخمة وسيبقى

<sup>1</sup> ينظر: سوزان حرفي: " العلمانية والحدّثة والعولمة"، (حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري) ص 97.

<sup>2</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص ص 97 – 98.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

بؤس الفراغ يلاحق قلبه دوماً، لذلك لابدّ له من مرجعية متجاوزة تركز إليها نفسه وتستكين إليها، وتقضي على قلقه الأنطولوجي، وإلاّ كان كغيره من بقية الكائنات والجمادات.

### عاشرا – تراجع الوازع الديني:

يمكن أن نضيف إلى العوامل السابقة تراجع الوازع الديني في قلب الإنسان، سواء الغربي أو العربي، فالغربي يعيش في كهف علماني مادي، لا يولي أهمية كبيرة للدين، وكان نتيجة ذلك أن تفوق ماديًا وتراجع روحياً و معنوياً. وقد سار العرب على درب الغرب، وبدأ يتراجع الوازع الديني في ضمير العربي، فالدين هو القانون الأعظم الذي يضمن الحرية والسعادة والنجاة للإنسان. فمن سار في دربه حقّق طعم الرّاحة والرّضى الرّوحي و من همشه تدهور حاله وازداد ضياعاً، والتحق بسيولة الآخر، واتجه يوماً بعد يوم نحو عالم الماديات حتى يغدو كائناً متشيئاً.

ولعل أهم عامل مؤدي إلى خلخلة توازن الوازع الديني وسائل الإعلام التي تبتّ ما لا ينبغي بثّه وتنتشر قيم السّوق و الاستهلاك و الإباحية وتجلب الإنسان إلى عالم الدّنيا حيث توفّر له السعادة الاستهلاكية والرّفاهية وتعلّمه كل ما هو دنيوي و دوني وتشغله عن كلّ ما هو آخروي وتأخذ بيده إلى عالم المدنّس والأشياء.

كانت هذه أهم الاستراتيجيات التي اتبعتها الحدّثة للتمكّن من إغراء الإنسان، وجرّه إلى عالم التشيؤ، وقد تنوعت بين كونها عوامل مباشرة وغير مباشرة، والعوامل غير المباشرة أسهل تغلغلاً إلى ذهن الإنسان وتمكّنا منه، وأكثر خطورة عليه باعتبارها صعبة الإدراك والتنبّه لها أو محاربتها. ولعلّ أخطرها الإمبريالية النفسية والإعلام.

بعد أن تعرّض البحث لأهم أسباب تشيؤ الإنسان، يحاول الآن بسط أهم تجليات الظاهرة، ولن تكون خاصة بشخصه فقط بل ستمسّ بعض طاقاته وبعض الأمور المتعلقة به.  
**أو لا: أفول المرأة المثال وظهور المرأة الشيء:**

إنّ تاريخ المرأة قد قطع مشوارا حزيناً، ظلّ ينتظر لمدّة طويلة من ينتشله من الذين ينظرون إليها كعبد ناقص، لاتصل أهميته أبداً إلى أهمية الرجال، وأنها لا تعدو أن تكون عبداً مملوكاً/ شيئاً\* مستحوذاً عليه، تقتصر وظائفه على خدمة حاجيات الرجل، وخدمة بيته وأطفاله.

ومع ظهور الديانات السماوية، ارتقت المرأة وأعطيت قيمتها الحقيقية وأصبحت شقيقة الرجال، ولكن مع وصول الإنسانية إلى عصر الحداثة تطوّرت النظرة إلى أهميتها أكثر، فمن النظر إليها كإنسان يعيش تحت وطأة سلطة الآخر، إلى شخص واع بذاته، له الحق في ممارسة حقوقه وواجباته، وله الحق في ممارسة الحياة الاجتماعية والسياسية، وفي مشاركة الرجل لمعترك الحياة.

ولكن هل عادت هذه الحرية التي أوجدها منطلق الحداثة على المرأة بالإيجاب أم السلب؟ وهل هي حرية فعلاً، أم نوع جديد من الاستعباد والاستلاب؟

إنّ المنطق الذي جعل المرأة تشعر باستقلاليتها عن عالم الرجل وأن تعي ذاتها بمعزل عنه هو منطق الحداثة القائم على مقولة الذات. هذا المنطق الذي يقوّي وعي الإنسان بذاته، ويجعله ينتفض على أيّ سلطة أو قيد، ويؤدي- أحياناً- إلى الاغتراب عن الكون، وإلى سجن وجود الإنسان في جسده.

وقد وجدت المرأة ضالتها في الحركة النسوية التي تحلم بتحقيق انفرادها بالمسؤولية أكثر من إيجاد حلول للمجتمع.

وقد ظل وعي الحركة النسوية أسير منطق الذات، كلّما ازداد ثورة عن الغرب ابتلعه هذا الغرب وكلّما زاد طمع المرأة في تحقيق ذاتها، ابتلعتها قيم الحداثة الهجينة، وسلّطت عليها

\* ينظر أرسطو مثلاً إلى المرأة على أنها رجل شائه، نزع عنها الرّوح فصارت لا تعدو أن تكون شيئاً.

قيم السوق<sup>1</sup>. تقول باتشيكو كلوديا Pachéco Claudia Bernhard: « لقد خرجنا من وضعية اجتماعية تافهة لندخل وضعية أتفه، الآن أصبحنا نشارك مشاركة فعّالة في السباق نحو السلطنة، لقد اقتحمت المرأة عالم الإجرام والرّشوة بعد أن كان مقصورا على الرجال وأصبحت النساء تتصارع مع إخوانهنّ وآبائهنّ وأزواجهنّ سعيا وراء تحقيق ذواتهنّ، عوض تكثيف الجهود لإضعاف الاستبداد الحقيقي، ولمراجعة المقولات المكرّسة لاغتراب الإنسان مثل مقولة التطور<sup>2</sup>»

فلا أحد ينكر أنّ المرأة عانت من سلطة الرجل وقهره طويلا، فراحت تبحث عن حرّيتها وتسعى لإيجادها ولكن بمفهوم تجاوز الحرّية إلى التمرد، ولعلّ هذا ما جعلها تقع في فخّ أخطاء الرجال، وتدخل عالمهم البائس الذي سلبها أوثقتها ورقّتها ووظيفتها، وصنع لها قيودا نفسية ربّما لم تعيشها في السابق. وليس عيبا أن تطالب المرأة بحقوقها وحرّيتها، ولكن هذه المطالبة يجب أن تكون واعية ومشروعة وفي حدود المعقول، وأن تكون محافظة عليها لا مدمرة لها.

ولعلّ أخطر ما توصلت إليه مطالبتهنّ بالحرّية تشكيل حركة التمركز حول الأنثى. فما المقصود بهذه المقولة، وما هي أهدافها؟ وهل حققت للمرأة مطالبها، أم خرجت بها من حدود الإنسان إلى حدود الأشياء؟

### حركة التمركز حول الأنثى:

تتدرج هذه الحركة ضمن الحركات التي تدعو إلى حقوق الإنسان. وهي ترجمة لمصطلح Women libération mouvement وقد كان يعني حركة تحرير المرأة والدّفاع عنها، وبعد عدّة سنوات تطوّر وأصبح يعني "حركة التمركز حول الأنثى".

ويرى المسيري أنّهما حركتان مختلفتان، فحركة تحرير المرأة حركة اجتماعية تعمل فعلا من أجل تحرير المرأة، تتميز بكونها ذات مرجعية إنسانية متجاوزة، أي أنّها تنظر إلى المرأة باعتبارها فاعلا مهماً في المجتمع وباعتبارها جزءا لا يتجزأ منه، وكائناتا مستقلاً

<sup>1</sup> ينظر: خالد حاجي : من مضايق الحداثة إلى فضاء الإبداع الإسلامي والعربي ،المركز الثقافي العربي الدار البيضاء،

ط1، 2005 ، ص45-48.

<sup>2</sup> المرجع نفسه، ص48، 49.

عن عالم الطبيعة/ المادة، ولا يمكن تسويته بالظواهر الطبيعية، وهي تحاول أن تدافع عن حقوقها داخل المجتمع وتحتوي داخلها أبعادا إنسانية واجتماعية مركبة، متجاوزة للطبيعة.

ولكن مع بداية تراجع الرؤية الهيومانية في الغرب، تراجع البعد الاجتماعي الذي يفترض مركزية وهوية إنسانية، فتم إدراك الأنثى خارج أي سياق اجتماعي إنساني، مثلها مثل أي كائن طبيعي مادي يتساوى مع بقية الأشياء المادية<sup>1</sup>.

كما أن الحركات التحررية الجديدة هذه تؤكد فكرة الصراع بشكل متطرف، ونظرتها إلى الإنسان نظرة قاصرة إذ تعتبره مجرد كائن يمكن رده إلى الطبيعة/ المادة، كما يمكن تسويته بالكائنات الطبيعية والأشياء، إلى أن يتم تسوية كل شيء بكل شيء آخر، فتتعدد المراكز ويتهاوى اليقين ويسقط كل شيء في قبضة الصيرورة والسيولة، وتتخذ العلاقات بين البشر أشكالا جديدة، لا تهتدي بتجارب الإنسان التاريخية وكأنه لا يحمل عبء وعيه الإنساني والتاريخي<sup>2</sup>. وحركة التمركز حول الأنثى هي حركة لا تطالب بحقوق المرأة بقدر ما هي حركة تنظر للمرأة باعتبارها كائنا في حالة صراع مع الرجل، بل وتطالب بتحسين كفاءات الصراع معه، وبتغيير اللغة وتعديل مسار التاريخ<sup>3</sup>. فالمرأة عادة هي مركز الأسرة وعمودها الفقري ومن ثم هي مركز الإنسانية جمعاء وهي المؤسسة التي يحتمي بها الجميع، ويحقق من خلالها جوهره لكن ضرب هذا المركز في الصميم هو ضرب للإنسانية جمعاء، فحركة التمركز حول الأنثى من خلال مطالبتها بالمساواة بين الرجل والمرأة لا تهدف إلى المحافظة على المرأة باعتبارها أمًا وزوجة وابنة، وعضوا فعّالا في المجتمع، وإنما تهدف إلى تفكيك أو تقويض مقولة "المرأة" ونقلها من الإطار المتجاوز إلى إطار المرجعية المادية. فتصبح إنسانا طبيعيا وتظهر لنا ملامح هذا التفكيك في شكلين متناقضين:

1- إن حركة التمركز حول الأنثى تؤكد على الفوارق التشريحية بين الرجل والمرأة، لذلك فهي تأسيس لثنائية الأنا والآخر التي يشوبها الصراع وتغيب إزاءها أي مرجعية إنسانية

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ص ص 71، 72.

<sup>2</sup> ينظر: فلسفة التمركز حول الأنثى في فكر المسيري، على الرابط:

[http://wasatiaonline.info/index.php?option=com\\_content&view=article&id=338:-q-q-&catid=67:2009-09-06-08-05-35&Itemid=163](http://wasatiaonline.info/index.php?option=com_content&view=article&id=338:-q-q-&catid=67:2009-09-06-08-05-35&Itemid=163)

<sup>3</sup> ينظر: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ص 73.

جوهرية مشتركة بينهما ولا يبقى بينهما غير الصّراع<sup>1</sup>، وهذا الصّراع صراع دارويني شرس، يغيب فيه إحساس كل واحد منهما بالآخر، ففي غياب الإنسانية المشتركة لا يمكن أن تكون هناك أحاسيس إنسانية مشتركة بين الذكر والأنثى، فتركيبة جسديهما مختلفة وطبيعتهما الفيزيولوجية مختلفة، فالرّجل مثلا لا يحمل ولا يضع ولذا لا يمكنه أن يشعر بآلام المرأة وأحزانها وأفراحها.

وانطلاقا من هذه الفروقات تطالب حركة التّمرّكز حول الأنثى بتأنيث اللّغة، فلغة النّساء - حسب هذه الحركة- مختلفة عن لغة الرّجال، هي لغة ملتوية لعوب كجسد المرأة، لذا فالتّواصل بين الذكر والأنثى ليس ممكنا، وإن تم فهو ليس كاملا<sup>2</sup>.

2- تتخذ حركة التّمرّكز حول الأنثى أيضا شكلا مغايرا عن الأوّل، فبعد أن طالبت بتأكيد الفوارق بين الرّجل والمرأة، تطالب الآن بتسويتها بالرّجل في جميع الوجوه، بحيث لا تختلف عنه في أيّ شيء، ويصبح دورها لا يختلف عن دوره ومن ثمّ يتمّ اختزال الرّجل والمرأة إلى مستوى واحد. وتتمّ تسويتها في إطار الواحديّة الماديّة<sup>3</sup> ويعطينا المسيري أمثلة عن مطالبة المرأة بالمساواة:

1- **المرأة الشّاذة جنسيا:** هي المرأة التي استطاعت أن تستغني كليا عن الرّجل، وهي بذلك تمثّل المساواة بين الرّجل والمرأة، لذلك تعدّ أكثر النّساء تحرّرا باعتبارها جسّدت المساواة البيولوجية الكاملة مع الرّجال، وحققت بذلك الاكتفاء الذاتي وقد قالت إحدى مفكرات حركة التّمرّكز حول الأنثى: «المرأة هي النظرية والمساحقة هي التطبيق»<sup>4</sup>.

ويرى المسيري أنّ ما تعتقده مثل هذه المناقشات هو مفهوم الطّبيعة البشرية التي تركز على الممارسات الإنسانية، فالمرأة المطالبة بالمماثلة الجنسية هي امرأة مستقلة استغنت عن الرّجال هي امرأة مصنوعة صنعا ميكانيكيا، ملفقة منطقيا، هي امرأة بلاستيك/ شيء، تمّ تجريد هذا النوع من واقع رأسمالي يرى الإنسان شيئا بين الأشياء، غير قادر على الحب أو التّسامي أو التّجاوز. والإطار الذي تتحرّك فيه هذه الحركات التّحريرية لا يختلف عن الإطار

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ص73.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشّاملة، م1، ص 329.

<sup>3</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ص74.

<sup>4</sup> عبد الوهاب المسيري: الفردوس الأرضي، دراسات وانطباعات عن الحضارة الأمريكية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1979. ص 79.

الرأسالي<sup>1</sup>. وعن إطار المنظومة العلمانية الواحدية أين تتم إعادة صياغة الإنسان، فإمّا أن يصبح فوق الإنسان/ سبرمان أو دون الإنسان/ سبمان. ففي ظلّ هذه المنظومة تتم إعادة صياغة المرأة، بحيث تصبح إمّا أكثر من امرأة (عدوّة الرّجل) أو أقلّ من امرأة (متطابقة مع الرّجل تماما). ففي كلتا الحالتين لن تكون المرأة هي الأمّ والزوجة والأخت والحبّيبة التي لها دور مستقلّ داخل إطار الجماعة الإنسانية الشاملة، التي تضمّ الذكور والإناث والصغار والكبار. وعندما تسقط الزوجة والأسرة يتراجع الجوهر الإنساني، ويصبح كلّ البشر أفرادا طبيعيين كلّ يعمل من أجل تحقيق مصلحته الخاصة، يواجه الدولة وقطاع اللّذة لوحده ويسقط في قبضة الصّيرورة ويتمّ تسوية الجميع بالحيوانات والأشياء<sup>2</sup>. فيسود التشيؤ ويخيّم على الأشخاص وعلى شتّى مناحي الحياة.

2- **تشكيل جماعة "السّم"**: وهي اختصار لعبارة: "جماعة التّخلص من الرّجال" تطالب أيضا بالمساواة بين الرّجل والمرأة، بل وحتى التّجاوز، وقد قامت هذه الجماعة بإصدار منشور مفاده أنّ الحياة في المجتمع الأمريكي أضحت حياة تبعث على نوع من الملل، لذلك فبمقدور المرأة أن تدخل نظام الصناعة الآلية وبمقدور النساء أن يقضين على جنس الذكور، إذ من الممكن لهنّ أن ينجبن عن طريق الحمل الاصطناعي وبإمكانهن أيضا إنجاب الإناث فقط ولعل هذا هو قمّة التشيؤ.

كما توصلت أيضا هذه الجماعة إلى حقيقة مفادها أنّ جينة الذكر إن هي إلاّ جينة أنثى غير كاملة، لذلك يسعى الرّجل دوما إلى العيش والامتزاج بالمرأة لتحقيق كماله.

والغريب أنّ هذه الجماعة لا تدخل في علاقات صراعية مع الرّجل وحسب ولكن مع المجتمع الأنثوي أيضا، وبالتحديد الإناث السليبيات، اللطيفات المتحضرات، المؤدّبات صاحبات الكرامة الخاضعات والخائفات اللّائي لا يتقن بأنفسهنّ، ولا يشعرن بالاطمئنان إلاّ مع وجود رجل قوي يحميهنّ. ألا تبدو مطالب هؤلاء النسوة غريبة تريد فقط قلب فطرة وطبيعة الوجود والكون؟

<sup>1</sup> ينظر عبد الوهاب المسيري: الفردوس الأرضي، ص 79.

<sup>2</sup> ينظر عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتقنيك الإنسان، ص 75.

— يبيّن المنشور أيضا آمال النساء وطموههنّ في قتل الذّكور، وطريقة استيلائهنّ على العالم، ويتمّ ذلك عن طريق الامتناع عن التّعامل مع الرّجال ومن ثمّ يتمكّن من قتل الذّكور ويصلن إلى تحقيق المدينة الفاضلة ويبقى فقط بعض الرّجال، لكن أمرهم يسير إذ سيقضون بقية أيّامهم في رعب، يشربون المخدّرات أو يراقبون في سلبية وسكينة الأنثى الجديدة المسيطرة على العالم، وبما أنّ النساء رحيمات فسيروّدون الرّجال بأجهزة إلكترونية احتياطا أن يقع أحد الذّكور صريع هوى الإناث، فيمكنه مراقبة حركاتها، وسكناتها بطريقة تشبع غرائزه، دون أن تشعر هي بذلك<sup>1</sup>.

إنّ هؤلاء النسوة نظرن إلى الرّجل وكأنّه كائن سلبي، جامد، قاصر، يجيد فقط فنّ الاستسلام وليس بإمكانه التّغيير نهائياً، لذلك فالمدينة التي يرمي تحقيقها هي مدينة رذلة وليست فاضلة. ومثل هذا التّفكير السّلبى لا يرفع من شأن المرأة بقدر ما يحطّ منها ويجعلها مسخرة الكلّ. وردّا على هذه الجماعة الغريبة الشّاذة، يرى المسيري أنّ التّنوّع هو سمة الوجود الإنساني التّاريخي، وأنّ أيّ محاولة للقضاء على التّنوّع هو محاولة فردوسية تدور في إطار الأساطير والبدائل المستحيلة!<sup>2</sup>

وفي إطار الاختلاف أيضا، يرى علي حرب أنّ المرأة والرّجل يتشابهان ويتباينان ويأتلفان ويختلفان، ويتحابان ويتباعدان، ولكنهما يتعارفان ويتكاملان... و الكامل لا يكون إلاّ بين مختلفين.

وبتكامل الرّجل والمرأة يبقى هو في مهابته وقيم على رحمانيته، وتبقى هي في لطفها وعطفها وبالتّكامل يصنع المرء هويّته، ويساهم في صنع هوية شريكه، يستكمل ذاته ويكمل الآخر.<sup>3</sup>

فالمرأة والرّجل يشكّلان ثنائية تكاملية وليست تصارعية، فالرّجل هو سند المرأة والمرأة سند للرّجل، ولا يمكن لأحدهما أن يتحمّل أعباء الحياة بعيدا عن الآخر، كما لا يمكن للمرأة أن تعيش في مجتمع خال من النّوع الذّكوري، والحال نفسها بالنّسبة للرّجل. لذلك فالمطالبة باضطهاد الرّجل والانفصال عنه أو التسوية معه، مطالبة عقيمة لا طائل منها.

<sup>1</sup> ينظر عبد الوهاب المسيري: الفردوس الأرضي، ص 81.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: المصدر نفسه، ص 77.

<sup>3</sup> ينظر: علي حرب: الحبّ والفناء، المرأة/السكينة/العداوة، منشورات الاختلاف الجزائر، ط2، 2009، ص 58.

والملاحظ أنّ هذا الفكر التحرري النسوي قد انتشر أيضا في الوطن العربي فأصبحت النساء تنتقن فنّ المطالبة بالحقوق والمساواة الجزئية مع الرجل كرجاء بن سلامة وفاطمة المرينسي وأمل قرّامي ... والمساواة المطلقة كما تفعل نوال السعداوي\* .

### صورة المرأة في وسائل الإعلام:

لعلّ المساهم الأول في تشيؤ الإنسان عامّة والمرأة خاصّة، وسائل الاتصال والإعلام، فما إن تفتتح تلفازا أو حاسوبا إلّا وطالعتك صور النساء العارية حتّى لا تكاد تفهم ما دخلهنّ بالموضوع الذي تريد مشاهدته أو قراءته، وكأنّ جسد المرأة العاري قد أصبح قدر الإنسان أينما ولّى وجهه وجده، ولعلّ هذا ناتج عن تأليه الجسد في عصرنا الحالي، وأنّ الجسد أصبح يحتل مكانة مرعبة حتّى لكأنّ هذا العصر هو عصر التمرّكز حول الجسد. ووسائل الاتصال على اتّصال دائم بجسد المرأة وهي دائمة الاحتفاء به. ففيما يتجلّى هذا الاحتفاء؟

### 1- الفيديو كليب:

الفيديو كليب "فيلم سينمائي قصير، يحتوي على أغنية ورقص يشبه التمثيلية"<sup>1</sup>، وقد كان في الماضي مبهما ومركبا ومتنوعا، أي يتناول مواضيع مختلفة ولكلّ موضوع بعده الخاص، في حين الفيديو كليب المعاصر لا يؤكّد إلّا جانبا واحدا من الأغاني وهو الجانب الجنسي بما يحويه من رقص أفقي تقوم به المغنية والراقصات اللاتي يرافقنها. وللفيديو كليب قوّة تأثيرية فعّالة على المشاهد باعتباره ينقل عبر الصوّة، والصوّة عادة ما تكون أكثر تأثيرا من الصوّة أو الكلام، وهذا ما يؤدّي إلى خلخلة العقل والثوابت كما تقول سوزان سونتاج: " إنّ أكبر تحدّ للثوابت والعقل هو الجسد"<sup>2</sup>. ولأنّ الفيديو كليب يصبّ معظم تركيزه على إبراز مفاتن الجسد، فإنّه يختزل الأنثى إلى بعد واحد هو جسده، ويعلن أنّ الفتاة إن هي إلّا جسد متحرّك لذيق، فيصبح الجسد هو المصدر الوحيد لهوية الإنسان وهي هويّة ذات بعد واحد/ متشيئة، لا أبعاد ولا تركيب ولا تنوّع فيها.

\* في إحدى الحوارات التلفزيونية صرّحت نوال السعداوي بأنّها قامت بتشريح مخّ الرجل ومخّ المرأة فوجدت أنّه لا فرق بينهما وأنهما متساويان مساواة مطلقة.

<sup>1</sup> عبد الوهّاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، ص 321.

<sup>2</sup> المرجع نفسه: ص 327.

فالفيديو كليب يعمل على صنع الإنسان الجسماني الاستهلاكي، المتشيء، هذا النوع الإنسي المنشغل بتحقيق متعه الشخصية، يدور في دائرة ضيقة متجاهلا المنظومات القيمة والاجتماعية، ويضعف الانتماء للأسرة والمجتمع والوطن<sup>1</sup>.

وأهم الركائز التي يرتكز عليها الفيديو كليب، ويضطلع بها: الخلفية؛ فخلفية الفيديو كليب لا أرض ولا وطن لها، أو لا انتماء لها، فأحيانا تكون هندية وأحيانا أخرى أمريكية...والشيء نفسه للبنات الراقصات، إذ تختلف هويتهم ولباسهم من فيديو كليب إلى آخر أو حتى في الفيديو كليب الواحد.

وأبطال الفيديو كليب يركبون سيارات فخمة، ويسكنون القصور في تلك اللحظات التمثيلية وينعمون بالأشياء. وهذا كله يساهم في تصعيد السعار الاستهلاكي ويضعف الانتماء ويحول الإنسان إلى مجرد بروتين إنساني محض<sup>2</sup>.

فالمرأة في عالم الفيديو كليب لا تعدو أن تكون سلعة معروضة للمشاهدة مثلها مثل السيارة التي تركبها أو القصر الذي تقطنه، ولا تعدو أن تكون شيئا يتحرك في عالم شيئي عديمي. وما قيل عن المرأة في الفيديو كليب يمكن أن يقال عنها في الإعلانات والأفلام الإباحية..الخ ولم يعد هذا الأمر مقتصرًا على العالم الاتصالي والإعلامي فقط، بل أصبحنا نعيشه في الواقع، فقد نشرت جريدة الشروق الجزائرية في أحد أعدادها عنوانا عريضا: "وراء كل سيارة فاخرة امرأة فاتنة"، وقد تزامن هذا مع إقامة الجزائر لمعرض دولي للسيارات، وقد كانت تقف أمام كل سيارة عارضة فاتنة، واعترف أحد الزائرين: "أنه لولاها ما زار المعرض"، واعترفت إحدى المضيفات أنه: "لولاها ما بذلنا كل هذا التجميل واللباقة للفت النظر إلى السيارة!

وكانت العارضات تعترفن أنهنّ سفيرات مختلف ماركات السيارات المعروضة، وهذا ما دفع بالكثير من الزوار إلى السخرية منهن<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص ص 322،325.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، ص 227.

<sup>3</sup> جريدة الشروق الجزائرية، الأربعاء 21 مارس 2012، العدد 3601، ص 11.

و السؤال الذي يطرح نفسه: لو لم تقف الفتاة أمام السيّارة، هل ستباع أم لا؟ ألا تبدو الفتاة سلعة زائدة ودخيلة على معرض السيّارات؟ لذلك لا تعتبر العارضة سفيرة بقدر ما تعتبر سلعة/ شيئاً يقف قرب الشيء لتسويقه.

### صناعة الأثوثة:

تعدّ المرأة المعاصرة عنصراً مساهماً ومهماً في تزايد معدّلات الإباحية والعريّ، يذهب "مصطفى المرابط" إلى أنّ الصورة النمطية لا تختزل المرأة ولا تشيء جسدها فقط، بل تجعلها في خدمة الشيء، إذ يُقدّم لترويج السلع، فالجسد يُقدّم أحياناً على أنّه مادة للاستهلاك وتارة أخرى وسيلة للاستهلاك. وتصل عملية التّتميط ذروتها عندما يُقرض نموذج للجسد يصعب تحقيقه، جسد نحيف جذاب سواء تمّ التّوصل إليه بالرياضة أو الحماية، إضافة إلى عمليات التّجميل المكثّفة التي توصل المرأة إلى حافة الموت.

فصناعة الأثوثة تروّج لجسد متّخيل لا صلة له بالواقع، لذلك فهي تمارس على المرأة سلطة قاهرة لا تستطيع ردّها، وهذا ما يسمّيه "مصطفى المرابط" بالاستبدال الناعم، مقابل الاستبدال الكثيف أو الصّلب. والفرق بينهما أنّ الاستبدال الكثيف عملية تتمّ من الخارج من قوى متسلّطة، تضبطه وتراقبه وترغمه وتحبس أنفاسه، في حين الاستبدال الناعم عملية تتمّ من الدّاخل من خلال الامتثال الطّوعي لمعايير ونماذج تمّ غرسها بواسطة الثقافة الرّمزية. والاستبدال الناعم يستعبد المرأة لمضاعفة الاستثمارات في الصّناعة الناعمة (صناعة العطور وأدوات التّجميل).

وأدوات التّجميل واللّباس وجراحات التّجميل ... أساليب تقاوم أثر الزّمن على الجسد وتخفيها، وتغيّر عيوب الخلق ليبدو الجسد أكثر جاذبية وإغراءً. فالمرأة في ظل عالم صناعة الأثوثة لا تعدو أن تكون ديكورا لتزيين فضاءات "الرّجل" بل حسب "ليبو فتسكي" مادة أولية كالعجينة التي تستعمل لتشكيل ما يرغب فيه الإنسان، من أحجام وأشكال أو كاللّوحة التي يستعملها الفنّان للاشتغال عليها بألوانه لإنتاج رسومات وألوان تسرّ الناظرين.

فالجسد النّمودج /الشيء لا يُقدّم كما هو بل يمرّ بمراحل عديدة، ويتمّ تغليفه بشكل جذاب كما تغلّف الهدايا، إذ يتمّ توريته وراء حجاب المساحيق، وتحويرات الجراحة التّجميلية<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: مصطفى المرابط: صناعة الأثوثة، نقلا عن سوزان حرفي: الثقافة والمنهج (حوارات مع الدكتور عبد الوهّاب المسيري) ص ص 138، 139.

ويجدر لفت الانتباه إلى أنّ النساء لا يخضعن كلّهنّ لهذه المؤسسة، ولا يقعن صريعات لإغراءاتها، بل يسعين جاهدات لمقاومتها، ولعلّ قصيدة "الفتاة السلّعة"<sup>1</sup> لدليل على ذلك، تقول إحدى الساخطات:

الفتاة الجميلة كالسلّعة

تباع وتشتري في أسهم الشركات

حينما ترتفع الأسعار في السوق

أحسب أسهمك فيما ترتدي من ملابس

لأنّ هذا هو مصدر الربح

الفتاة الجميلة في هذا المجتمع

يحكم عليها حسب المظهر وحسب.

تمارس مؤسسة الموضة وصناعة الأئوثة إذن عنفا رمزيًا على باقي النساء باعتبارها مؤسسة لإنتاج النساء المزيفات البلاستيكيات المحصورات في حدود أجسادهنّ الضيقة، نساء أشياء في خدمة الأشياء.

فإذا كان مصطفى المرابط يطلق على ما تقوم به هذه المؤسسة استبدادا ناعما، فبالإمكان القول أنّها تقوم بنوع من التشيؤ الناعم أيضا.

ولعلّ أغرب صورة وصل إليها التشيؤ، وأغرب استغلال للمرأة أو بالأحرى استغلال المرأة لذاتها، حدث في أحد المطاعم اليابانية الذي اتّخذ من أجساد النساء العاريات تماما طاولات لتناول الطّعام. ومن ثمّ يتناول رجال الأعمال طعامهم بأغرب طريقة على أجساد هؤلاء النساء العاريات.

وقبل أن تمتهن الفتاة هذه المهنة عليها أن تخضع لتدريبات قاسية توجب عليها أن تظلّ جامدة بلا حراك لمدة أربعة ساعات، وأن تظلّ ثابتة جامدة مهما كانت تصرفات الرجال إزاءها. ومن أغرب المواقف التي تعرّضت لها إحدى الفتيات سقوط شيخ على جسدها ميتا، ومع ذلك ظلّت متماسكة ولم تتحرك!<sup>2</sup>

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: الفردوس الأرضي، ص 74.

<sup>2</sup> ينظر: على الرابط: <http://www.3lnar.com/more.php?newsid=19850&catid=29>

فالفتاة احتلت مكانة الطاولة/الشيء احتلالا مطلقا، وقامت بدور الشيء بجدارة ولعلّ هذا لا يصنّف ضمن عمليات استغلال المرأة وتشبيئها ومحاولة تفكيكها فقط، وإنما يفسّر أيضا بأنّ المرأة هانت عنها نفسها وهان عليها جسدها.

يمكن التّوصل أيضا إلى أنّ التشيؤ لا يكون دائما قسرا وإرغاما، وإنما يكون أيضا اختيارا و رضى، وكذا هو حال هؤلاء الفتيات اللّاتي قُضين على إنسانيتهنّ وكرامتهنّ وامتهنّ أرذل وأحقّر الأعمال.

و يُعدّ هذا الفعل أيضا تأكيدا لمركزية الجسد ولعدمية الحياة المطلقة فما معنى أن يتمّ تناول الطّعام على أجساد النّساء دون الطّاولات!؟

### ثانيا: ظهور الجنس العرضي:

خُلِق الإنسان كائنا مركّبا مزدوجا من ثنائية الرّوح والجسد، وظلّ كذبك لعهود طويلة ولكن مع وصول البشرية إلى عصر الحداثة وما بعدها، ظهر الاهتمام المحموم بالجسد والجنس، وأصبح الجسد جزءا هامّا لا يتجزأ من هويّة الذات الحديثة، وشغلا شاغلا في الفكر الحديث وبرز الاهتمام المتزايد بالجنس في السّتينيات من القرن العشرين، وذلك التّفاتا إلى جانب في الإنسان قد أهمل من قبل ألا وهو الجسد<sup>1</sup>.

ومنذ ذلك الوقت والسّعار الجنسي يتزايد، ويتحوّل من نشاط جنسي فطر عليه الإنسان يتحكّم فيه ويرتقي به إلى نشاط يستعبد الإنسان، وينزل به إلى مستوى البهيمية بل إلى مستوى الأشياء!

فما المقصود بالجنس العرضي؟ وما هي أسباب ظهور مثل هذا النوع؟ وفيما يتجلّى تشيؤ الجنس؟

ذكر ميشال فوكو أنّه في نهاية القرن الثّالث أو الرّابع ق.م، كانت الرّغبة الجنسية تمارس في إطار العلاقة الزوجية ولا تخرج عنها، وقد كانت التّزامات المرأة تشتمل على طاعة الزّوج، وحظر الخروج ليلا أو نهارا دون إذن زوجها، وتمنع عنها كل علاقة جنسية مع رجل آخر، وواجب عليها الحفاظ على سمعة زوجها، وفي المقابل يتوجّب على الزّوج أن يعيل زوجته، وألا يتخذ خليفة وألا يسيء معاملة زوجته وألا ينجب أولادا من علاقات قد يقيمها في

<sup>1</sup> ينظر: تييري إيغلتن: أوهام ما بعد الحداثة، تر:نائر ديب، دار الحوار، ط1، 2000، ص 133.

الخارج. وفيما بعد فرضت واجبات أكثر صرامة بكثير على الزوج، إذ عليه أن يقوم بتأمين معاش زوجية، ويمنع عليه أن تكون له عشيقة أو صبيا من غير زوجته، أو امتلاك بيت آخر (قد ينفق فيه على خليلته).

ومن ثم فإنّ حرّية الزوج الجنسية هي المعنية، وعليه فعقود الزواج المتطوّرة على هذه الشاكلة تدخل الزوج والزوجة في نظام من الواجبات والالتزامات التي هي غير متساوية ولكنها متبادلة، ويتمّ هذا التبادل من أجل الزوجين وإثبات اتحادهما وضبطهما الداخلي<sup>1</sup>.

فالعلاقة الزوجية والجنسية قديما كانت نظاما لا يُسمح بتجاوزه أو خرقه، ولكن في عصر العلم والتطور تقلّبت العلاقة الجنسيّة من مؤسّسة الزواج، وخرجت من الإطار المشروع إلى الإطار المحظور/ الممنوع، ممّا أدّى إلى انتشار الجنس العرضي/ العابر فما المقصود به؟ **الجنس العرضي**: هو معاشرّة الذكّر للأنثى دون وجود علاقة عاطفية حميمية تتسم بالثبات وهو شكل من الانتقال من أنثى إلى أنثى، وتبدو الأنثى في مثل هذه العلاقة مادّة استعمالية لا قداسة لها، تُوظّف لتحقيق اللذة، والشيء نفسه بالنسبة للرجل الذي يدخل في مثل هذه العلاقات الجنسية العابرة، يعدّ مادّة استعمالية توظّفها الأنثى لتحقيق اللذة لنفسها. فتسود المرجعية الماديّة وتغيب تماما المرجعية الروحية المتجاوزة<sup>2</sup>.

ويسميه المسيري أيضا "الجنس الفوري" وهو تعبير عن انفصال الجنس عن القيمة، وهو ابن اللحظة التي يتحقق فيها ولا يتجاوزها، يعبر عن رغبة الإنسان في أن يشبع رغباته الجنسية في أيّ وقت، ومع أيّ شخص خارج إطار أيّ تركيبة إنسانية خاصة بالعواطف والطمأنينة وخارج إطار القيم والمثاليات الأخلاقية والاجتماعية<sup>3</sup>.

فالإنسان الذي يمارس الجنس العرضي إنسان طبيعي، مادّي، لا يكثرث بالقيم الاجتماعية أو الأخلاقية أو الإنسانية، ولا حتّى بالآخر، إذ لا يُعدّ في نظره سوى شهوته العابرة. وهو بممارسته الجنس العرضي يسقط كلّ القيم الجوانية التي تعبّر عن خصوصية تركيبته وتقرّده، وإنسانيته، ويتحرّك في عالم السطح وحسب، ويتشّيا ويشيء الآخر في الآن نفسه<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> ينظر : ميشال فوكو: تاريخ الجنسية، الانهماج بالذات، تر: جورج أبي صالح ومراجعة مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، لبنان، دط، 1992، صص 54، 55.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الوهّاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، ص 285.

<sup>3</sup> ينظر: المصدر نفسه، ص 260.

<sup>4</sup> ينظر عبد الوهّاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، م، 1، ص 276.

## عوامل ظهور الجنس العرضي:

يذهب المسيري إلى أن اهتمام الغرب والأمريكيين خاصة بالجنس اهتمام متطرف حتى لكأنه انشغال مرضي به، رغم أن الإشباع الجنسي متاح بشكل مذهل ومتنوع وهو ما يسميه بـ"ديمقراطية اللذة"<sup>1</sup>.

كما لاحظ أيضا أن الجنس أصبح موضوعا فلسفيا كالخمر تماما، وراح يبحث عن نموذج تحليلي لدراسة قضية الجنس، وتوصل إلى أن هذا الهوس الجنسي عندهم، قد يعود إلى: أ- رؤيتهم المادية له، حتى كأنه شيء طبيعي مادي، غدد وعضلات وحسب أو مسألة مادية لا تختلف عن بقية العمليات البيولوجية الأخرى، لذلك يردد الأمريكيون أن الجنس مثل الطعام تماما، ولكن الفرق بين فأبعاد الجنس تختلف عن أبعاد الطعام.

ب- رغبة الغرب في ممارسة الجنس علنا رغبة عارمة، وذلك دون أي إحساس بالحرج أو الخصوصية الفردية، وهذا ما يفسر انكماش رقعة الحياة الخاصة، والرغبة في أن يصبح الجنس جزءا من الحياة العامة، وكأن ما لا يمارس في رقعة الحياة العامة فلا وجود له.

ج- قد يعود أيضا إلى تعود الإنسان الغربي على ممارسة الجنس في إطار علني، وغير رومانسي/عابر وسريع، فيصبح غير قادر على ممارسته في بيته مع زوجته.

د- قصور الرؤية الغربية للجنس، إذ لا يعتبرونه مسألة إنسانية مركبة خاصة وفردية، ومرتبطة برؤية الإنسان للكون وهويته الفردية، وعدم إدراكهم لهذه الحقيقة البسيطة العميقة هو أحد أسباب عدم الارتواء الجنسي، فهم يمارسون الجنس في إطار يترك كيانهم الإنساني بلا إشباع.

وإن هم أدركوا تركيبة الجنس على المستوى الفردي، فإن مؤسسات الإعلام التي تبحث عن الربح تشيع صورة الجنس السهل المباشر، الذي لا توجد بعده أيّ توابع وأبعاد: أطفال أو علاقات اجتماعية، وتغيّر في الرؤية.

هـ- ضمور النزعة الطوباوية والمقدرة على التّجاوز أدّى إلى ارتفاع السّعار الجنسي كمحاولة لتعويض الإنسان عن اختفاء عالم الأحلام، وكأنّ عالم الجنس هو البديل المباشر

<sup>1</sup> ينظر عبد الوهاب المسيري: رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر، ص 239.

(وكأنّ عالم الجنس هو البديل المباشر) للمدينة الفاضلة (تحقق مادّي ومؤقت للفردوس). وكلّما ازداد العالم نسبية تواري المطلق وزاد السّعار الجنسي، فالجنس يزود الإنسان بمركز مؤقت ومطلق، يملأ الفراغ الذي يخلقه غياب المركز الدائم والحقيقي، وكأنّه ميتافيزيقا جديدة<sup>1</sup>.

و- عدم إحساس الإنسان الغربي بالطّمأنينة وافتقاده المعنى يجعله دائما يحاول الوصول إلى بعض اليقين المؤقت، ويحاول أن يأنّس بالغير كي يتجاوز اغترابه، ولكنّه في الوقت نفسه يخاف الارتباط الدائم بالآخر لأنّ الارتباط يحمل معنى الثّبات، وهذا ما يخشاه لذلك وجد ضالّته في الجنس العابر، فمن خلاله يمكنه أن يصل إلى اليقين والائتناس المؤقتين. فالعلاقة الجنسية علاقة يدركها الإنسان بحواسه الخمس، لذلك تحلّ محلّ المعنى المجردّ وتدخل شيئا من الطّمأنينة على قلبه، ولكنها لا تضطرّه في الوقت نفسه للارتباط بالآخر.

ز- المجتمعات الغربية مجتمعات نفعيّة ماديّة، لا تعرف المثاليات التي تساعد على الارتقاء وتجاوز نواتها الضيقة لهذا لا يمكنها إرجاء إشباع رغباتها إلاّ من خلال مثاليات متجاوزة هذه الأخيرة التي تكاد تكون مفقودة.

كما أنّ الجنس في المجتمعات الغربية غالبا ما يكون مفصولا عن مضمونه الاجتماعي والإنساني المركّب، ولا يعدو أن يكون ترجمة عملية لمبدأ السّعادة/ اللذة، التي تُعرف بأنّها إرضاء أكبر عدد ممكن من الرّغبات لأكبر عدد ممكن من النّاس، وكأنّ السّعادة محصورة فقط في إرضاء الرّغبة الماديّة دون الجوانب المعنوية الأخرى. وبهذا ينفصل الإنسان عن تراثه وماضيه، بل عن وجوده الإنساني المركّب، ويحيا فقط من أجل تحقيق لذّته<sup>2</sup>.

ولعلّ أحد أبرز مظاهر الجنس العرضي والبحث عن اللذة الفردوسية الخالصة، التي ترفض الارتباط الثّابت والدائم، وتتخاشى أي نتائج اجتماعية مثل الزّواج والأطفال؛ الشذوذ الجنسي. إنّ الشذوذ الجنسي ظاهرة استفحلت في المجتمعات الغربية، إذ وصل عدد الشذاذ في الولايات المتّحدة الأمريكيّة، ما يزيد عن أربعة ملايين\* من الشواذ و توجد لهم بعض الكنائس

<sup>1</sup> ينظر عبد الوهاب المسيري: رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر، سيرة غير ذاتية، ص ص 241، 242

<sup>2</sup> ينظر المصدر نفسه، ص ص 242 إلى 245.

\* يعود هذا العدد إلى السبعينيات، باعتبار أن المسيري ألف الكتاب الوارد فيه هذه المعلومات (الفردوس الأرضي) في السبعينيات.

التي يديرها وعاط شاذون جنسياً، وأنشئ لهم معبد يهودي، ومدرسة لتخريج الشواذ. ويرجع السبب في انتشار مثل هذه الظاهرة إلى مبدأ اللذة النفعي السائد هناك. فالإنسان الشاذ يمكنه أن ينشئ علاقة مثلية فيتغلب على اغترابه بشكل مؤقت، ثم يعود مرة أخرى لحياته الاستهلاكية البسيطة لهذا فالعلاقة الجنسية المثلية هي أقل العلاقات إنسانية. وبعد أن كان الشذوذ مقتصرًا على الرجال فقط، دخلت المرأة هذا العالم خاصة مع ظهور حركات تحرير المرأة (التمركز حول الأنثى) التي تدعو إلى الاستغناء عن الرجال كلية، وتطالب بالمساواة البيولوجية. ولعل أبرز من تمثل تيار الشذوذ النسوي وتدعو له: "سوزان سونتاج"<sup>1</sup>.

لا يمكن أن يوصف هذا الهوس الجنسي في المجتمعات الحديثة، إلا بأنه نموذج وثني متدن يدور حول عبادة الأعضاء التناسلية، وهذه الوثنية الجديدة هي أعلى أو أدنى مراحل المادية، إذ يُرد الإنسان إلى جسده ثم يُرد جسده بأسره إلى أعضائه التناسلية<sup>2</sup>. ولهذا أصبح الجنس الصنم الأشد بروزًا بين جميع الأصنام الحديثة<sup>3</sup>.

من أبرز مظاهر تشيؤ الجنس اليوم، ذبوع تجارة البغاء، يذهب حسن السرات أنه تم الانتقال من البورنوغرافيا\* إلى الدعارة الاحترافية، ومن الإشباع الفوري إلى الشركات المتخصصة في الخدمات الجنسية، فتوجهت الطاقة والشهوة الجنسية نحو البيع والشراء، وكأنها بضاعة / شيء .

و يذهب أحد الباحثين إلى أن عمليات التحرير في الستينيات هي من أنتجت هذا الانفجار الهائل في تجارة الجنس. فبحوار الحانات وقاعات السينما وقاعات الملاهي الليلية لوحظ نمو صحافة الشذوذ الجنسي، ومصنوعات ذات طابع جنسي نزولا عند طلب رواد التجمعات الشاذة. ويشير أحد الباحثين أن الاستعراضات التي يقوم بها الشذاذ فخرا بهوياتهم، وتعريفًا بشذوذهم تتحول إلى عملية استهلاكية ضخمة، تتولى تنظيمها شركة تجارية ذات أهداف اقتصادية، فتحوّلت استعراضاتهم إلى عملية تسويقية لملايسهم.

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: الفردوس الأرضي، ص ص78، 79 وينظر أيضا سوزان حرفي: الثقافة والمنهج، حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، ص 127.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: رحلتي الفكرية، ص ص254، 255.

<sup>3</sup> ينظر: تيري إيغلتن: أوهام ما بعد الحداثة، تر: نائل ديب، ص 134.

\* كلمة لاتينية تعني الدعارة، وأصبحت حديثا تعني الصور الخلاعية أو صور التعرية الجنسية.

فضلا عن هذا يُنظّم يوم لزيارة الشذاذ في قصورهم مقابل أثمان باهضة، ففعلا تحوّلت الثّورة الجنسية إلى ثروة جنسية<sup>1</sup>.

وقد انزلق الكثير نحو عالم الدّعارة الظاهرة والمبطنة، وأصبحت مداخيل الدّعارة تفوق مداخيل هوليوود، وكرة السّلة والقدم ولا ينافس الأمريكيين في هذه التّجارة سوى الألمان. وفي شرق أوروبا ازدادت شبكات الدّعارة المُدرّة للأموال، التي قد تفوق مداخيلها شبكات المخدّرات وقد قال أحدهم : "المخدّر يباع مرّة واحدة وينتهي الأمر، لكنّ النّساء يجلبن أموالا لفترة أطول."<sup>2</sup>

فالمرأة حسب هذا القول مادّة بشرية مستخدمة ك رأس مال لإدراج الأموال، مثلها مثل باقي البضائع المعروضة للبيع.

اكتسبت السيّاحة مؤخرا طابعا جنسيا أيضا، وأصبحت تسمّى بالسيّاحة الجنسية، وقد تصاعد الطّلب عليها بوتيرة فائقة، وتعدّ من الميادين التي اكتسحتها الإباحية ممّا جعلها تحقق مكتسبات كبيرة.

وقد أصدر أحد الرّوائيين الفرنسيين رواية يقترح فيها حلاً لمشاكل العالم من خلال السيّاحة الجنسية، إذ يقوم الرّجال والنّساء الباحثون عن الإشباع الجنسي خارج إطار الأعراف القائمة في مجتمعاتهم بالذهاب إلى العالم الثالث، فيرتونون جنسيا دون الإخلال بالتّوازن الاجتماعي في الغرب، ويدفعون المقابل النقدي وبهذا يتحقّق الأمن الاجتماعي في الغرب، وتُنقل الثّروة إلى العالم الثالث فيتحقق أيضا شيء من الأمن الاجتماعي!

انطلاقا من هذا أصبح من الممكن اعتبار البغاء نشاطا اقتصاديا مُحايدا، مجرد عمل عضلي لا يختلف عن غيره من الأعمال، لذلك تسمّى البغيّ عاملة جنس<sup>3</sup> sex worker.

وفي العصر الرّقمي و الفضائيات العابرة للأوطان والجدران، تجاوزت الإباحية الجنسية الحدود الجغرافية والسياسية والأخلاقية، وأصبحت تدخل كلّ البيوت وصار بإمكانها تنظيم نفسها وتحطيم كلّ القوانين الدّولية<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: سوزان حرفي: الثقافة والمنهج، حوارات مع د/عبد الوهاب المسيري، ص 136.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 137.

<sup>3</sup> ينظر المصدر نفسه، ص 138.

<sup>4</sup> ينظر : سوزان حرفي: الثقافة والمنهج ، ص 138.

لهذا أليس بإمكاننا أن نقبل مقولة "كلّ مرغوب ممنوع" إلى "كلّ مرغوب مشروع"! وفي ظلّ هذا التطور التّقني الهائل، هل سيصبح الجنس جنسا أثريا؟ أو كما يقول فيليريو فيلسوف التّقنية: هل سيصبح الاستمتاع الإلكتروني بواسطة شبكة الأنترنت بديلا عن معاورة الأجساد؟<sup>1</sup>

فالعلاقة الجنسية في إطار الجنس العرضي علاقة شئيئية، تتمّ بين شيئين مسلوبين للطابع الإنساني و الحميمي، علاقة نفعيية، ماديية، عابرة.

فهل سيستعيد النشاط الجنسي بعده الحقيقي؟ وهل سيصل الإنسان يوما إلى التّخمة والملل من كلّ هذه الأجساد المعروضة؟ فيعود إلى توازنه ويستعيد تركيبته المزدوجة؟ وهل سيفقد الجسد مركزيته بعد طغيانه وهيمنته على العالم؟.

### ثالثا: ظهور الأسرة النووية :

يعرّف طه عبد الرّحمان الأسرة في إطار أخلاقي، تقوم بمهمة أخلاقية بالدرجة الأولى: "الأسرة هي المحلّ الذي يتعلّق فيها الإنسان بغيره تعلق نسب، ويتخلّق فيها بحسب هذا النسب"<sup>2</sup>.

فالأسرة تقوم على عنصرين أساسيين : العلاقة النسبية والعلاقة الأخلاقية. والعلاقة الخلقية هي التي تضي على بقية العلاقات صفة الإنسانية، وتتفرّع عن العلاقة الأخلاقية الزوجية أخلاق أخرى كأخلاق الأبوة، وأخلاق الأمومة، وأخلاق البنوة، وأخلاق الأخوة<sup>3</sup> لذلك يعتبر طه عبد الرّحمان الأسرة أساس كلّ الأفعال الأخلاقية إذ يقول: "فالأسرة هي إذن منشأ العلاقة الأخلاقية بين الناس بحق، بحيث لا علاقة إنسانية بغير أخلاق، ولا أخلاق بغير أسرة"<sup>4</sup>.

فالأسرة هي مصدر كلّ فعل خلقي، ومتى كانت علاقة الفرد بأسرته علاقة وطيدة مبنية على الأفعال الأخلاقية، استطاع أن ينشئ علاقات إنسانية مع مجتمعه، فالعلاقة الإنسانية لا تقوم إلا إذا توفّرت الأخلاق.

<sup>1</sup> ينظر : علي حرب : الحبّ والفناء، ص 190.

<sup>2</sup> طه عبد الرّحمان:روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية،ص 99.

<sup>3</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص 100.

<sup>4</sup> المرجع نفسه، والصّحة نفسها.

أمّا المسيري فيعرّف ويفهم الأسرة بأنّها: "المكان الذي نتوارث فيه القيم الجماعية التي كدّ الإنسان عبر تاريخه للوصول إليها، وهي المكان الذي نكتسب فيه هويّتنا الاجتماعية والتاريخية والإنسانية، ونعدّل ونشكّل هويّتنا الطبيعية الفجّة بالتدرّج، وبأقلّ قدر من الألم<sup>1</sup>. فالأسرة هي المكان الحميمي الذي يبنّي فيه الإنسان، ويتعلّم القيم ويكتسب هويّة متوازنة تدريجيّاً، ويتعلّم كيف يرتبط بالمجتمع ارتباطاً لا يذوب فيه. ولكن مثل هذا الدّور المنوط بالأسرة القيام به قد تراجع، في عصر الحداثة وما بعدها، وتراجعت الأسرة بأكملها، إذ ظهرت إلى الوجود أنماط أسرية فضيعة، لا فائدة ولا طائل منها سوى التّعبير عن حالة الحياد والطّبيعة والعدمية المطلقة التي وصل إليها الغرب، فما هي هذه الأسر؟ وما الهدف من إيجادها؟

**الأسرة النوويّة:** هي الأسرة التي ظهرت في عصر الحداثة وما بعدها، وهي الأسرة التي تضمّ الأب والأمّ والأولاد، ظهرت بعد أن توارت الأسرة الممتدّة التي تضمّ الجدّ والجدة، الأعمام والأخوال أحياناً<sup>2</sup>.

وداخل الأسرة النوويّة يتحمّل الإنسان أعباءه اليوميّة كلّها بمفرده، دون توجيه أو مساعدة ويمثّل الأطفال عبئاً ثقيلاً، على الأب والأمّ أن يتحمّلوه لوحدهم.

و بناء الأسرة النوويّة بناء ضيق خانق، فالزّوج لا يخرج إلّا مع زوجته وبالتالي لا تخرج هي إلّا معه، أي لا يمكن لأحد أن ينوب عنه.

ويعزى سبب ظهور الأسرة النوويّة إلى النّظام الرأسمالي الذي يريد خلق إنسان رأسمالي، منفصل عن الآخرين فراح يسعى إلى تهديم الأسرة الممتدّة، ليُسمح لرأس المال بالانتقال في حرّية عمياء لا تعرقها أيّ تنظيمات اجتماعية، ويتسبّب هذا الانفصال في كثير من الألم والمتاعب الإنسانيّة<sup>3</sup>.

ومثّل هذا النّوع من الأسر - برأيي - لا يشكّل خطراً كبيراً، لأنّه انتشر في جميع أرجاء العالم تقريباً، وتوجد أسر نوويّة ما زالت تحتفظ بقيمتها وهويّتها، وتعيش حياة عاديّة. ولكن ما هو خطير وفضيع ما يشيرون إليه من أنواع أسرية أخرى وراء تسمية الأسرة النوويّة .

<sup>1</sup> عبد الوهاب المسيري: الفردوس الأرضي، ص 74.

<sup>2</sup> ينظر عبد الوهاب المسيري: الفردوس الأرضي، ص 72.

<sup>3</sup> ينظر المصدر نفسه، ص 73.

إذ تنتشر أنواع أخرى مثل: " - أب بمفرده مع أطفاله، - أم بمفردها مع أطفالها، - أب وعشيقته مع أطفاله أو أطفالها أو أطفالهما، - أب وصديقه مع أطفاله أو أطفالهما، وقد ينظم أحيانا للأسرة عشيق الأب فتصبح الأسرة على النحو التالي: أم وأب وصديقه وأطفالهم<sup>1</sup>. وفي مثل هذه الأسر ينفلت الإنسان من كل المرجعيات الدينية والأخلاقية، ويصبح كائنا طبيعياً مادياً/ بهيمياً، تختلط أنسابه وتصبح العلاقات بين أفرادها علاقات مادية، نفعية، شنيئة، ولعل الغريب في الأمر أن القانون يتقبل مثل هذه الأنواع من الأسر، ويشرّعها باسم احترام الحريات!

و من أهم أسباب ظهور هذه الأسر الجديدة:

أ- إدراك النظام العالمي الجديد أهمية المرأة /الأم في بناء الأسرة، لذلك يقوم بالتركيز عليها وعلى قضايا الأنثى، حتى يخلق الصراع الدائم بين الذكور والإناث، ويتم انسحاب المرأة من الأسرة، فتتآكل وتتهاوى ويهوى معها الإنسان، وكل شيء باعتبارها تحفظ للإنسان هويته وذاكرته<sup>2</sup>.

ب- تحييد الجنس وتطبيعها، فالمرأة الغربية قد تمارس الجنس مع رجل وتزوّج من آخر، وتحمل من ثالث، وهذا ما أدى إلى مثل هذين الأسرتين: أسرة تتكوّن من رجلين، أو أسرة تتكوّن من امرأتين ويحقّ لهما تبنيّ الأطفال أو إنجابهما عن طريق التلقيح الصناعي<sup>3</sup>.

ج- انتصار الجنس (هذا الشيء المادي) على كل شيء، وقهره للإنسان حتى أفقده المقدرة على التّجاوز، وتكوين أسرة عادية.

**استبدال مطلب السعادة بمطلب اللّعب:**

يبدو طرح طه عبد الرّحمان أعمق من طرح المسيري وأكثر تفصيلاً في موضوع الأسرة الجديدة، لذلك آثرت أن أدرج بعض ما تحدّث عنه، وبالتحديد استبدال مبدأ السعادة الأسرية بمبدأ اللّعب.

<sup>1</sup> عبد الوهّاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، ص 287.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الوهّاب المسيري: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، م1، ص 340.

<sup>3</sup> ينظر: سوزان حرفي: الثقافة و المنهج، (حوارات مع الدكتور عبد الوهّاب المسيري)، ص 132.

يرى طه عبد الرّحمان أنّ الأسرة ما بعد الحداثيّة، لم تعد إلّا لعباً أو ما يسميه "جنون الإبداع" فمعلوم أنّه ليس في الأفعال أقرب إلى فعل الإبداع من اللعب، لأنّ اللعب نشاط خيالي والخيال أصل الإبداع.

وأفراد هذه الأسر يعشقون تدبير حياتهم وفق إبداعهم الخاصّ بأيّ وجه كان، حتّى ولو دعّتهم رغبتهم في هذا الإبداع، إلى أن يشدّوا عن النّاس جميعاً. فصارت أسرهم أشكالاً وعلاقاتهم ألواناً، وتعاقباتهم أصنافاً ومطالبهم شتّى، أمّا أخلاقهم ففي انحدار وتدنّ مستمرّ.<sup>1</sup>

وبناءً على هذا يرى طه عبد الرّحمان أنّ الأسرة ما بعد الحداثيّة، استبدلت بطلب السّعادة الذي يميّز الأسرة الحداثيّة طلب اللّعب، لأنّه أشبه بسعادة صغار منه بسعادة كبار. وأصبحت العقلية التي تدبّر لوجود الحياة داخل هذه الأسرة هي عقلية اللّاعب الصّغير لا عقلية الصّاحب الكبير. فما هي مظاهر اللّعب بالطفّل؟.

**1: اللّعب قبل الحمل:** رغبة الزّوجين في الإنجاب والحصول على الولد كالرّغبة في الحصول على اللّعبة؛ فإن كانت لهما رغبة في الولد حملاً بطريقة طبيعيّة، وإن لم تكن هما أو لأسباب أخرى، فإنّهما يطلبانه في سوق الحمل التي أنشأها أهل تصنيع الحياة، بما يملكونه من أجنّة مجمّدة، مياها الذكور والإناث واللّقاحات المختلفة. فالطفّل إذن يطلب في السّوق المتخصّصة في بيع اللّعب، ويصبح الزّوجان يصنعان ولدهما كما تصنع اللّعبة /الشيء!.

**2: اللّعب أثناء الحمل:** قد تلجأ المرأة أو الزّوجان إلى إسقاط ولدهما، إذا ضعفت الرّغبة فيه أو لعارض من العوارض، كما يرغب الطّفّل عن لعبته، أو كما لو كان شيئاً تافهاً استغنياً عن الحاجة إليه.

**3: اللّعب عند الولادة:** قد تضع المرأة ولدها، ولكن قد لا ترغب فيه هيّ أو زوجها فيتخلّيان عنه، ولما يعاود الحنين أحدهما أو كلاهما إليه يقومان باسترجاعه، إن لم يقدّم أحد بتبنيّه، تماماً كما يقوم الصّبي باسترجاع لعبته.

**4: اللّعب بعد الولادة:** ويتمثّل في سوء التّنشئة والمحافظة على الطّفّل،<sup>2</sup> في ظلّ هذه الأسر المرقّعة\*.

<sup>1</sup> ينظر : طه عبد الرّحمان ،روح الحداثيّة، ص 132.

<sup>2</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص ص 134،133.

\* تسمية للأسرة الجديدة ، ذكرها خالد حاجي في كتابه، من مضايق الحداثيّة إلى فضاء الإبداع الإسلامي، ص 50.

إذا كانت الأسرة هي موطن السكينة والطمأنينة، ومصدر المشاعر والأخلاق وكلّ الأمور الحميميّة، فهل يُعقل أن يضرب الإنسان الغربي موطن سعادته وسكينته ويشبّهها بلعبة؟ أتصل به العبثية إلى أن يعبث بنفسه، وبراحته النفسية وبأقدس مؤسّسة اجتماعية في الكون؟

#### رابعاً: أزمة القيم واختفاء المعنى:

يُعدّ الإنسان صاحب التركيبة والطبيعة المزدوجة، الروحية والجسدية، كما يُعدّ الكائن الوحيد الذي ينفرد بالأخلاق. وفي حالة فقدانه للصفات الأخلاقية، يفقد صفة الإنسانية و يصبح كبقية الكائنات الأخرى.

وكذا هو حال الإنسان اليوم، الذي فقد قيمه و أخلاقه فأصبح كائناً مادياً، جنسانياً، اقصادياً متشياً، مما أدى إلى شيوع أزمة القيم و الأخلاق و فقدان المعنى.

ويرى المسيري أن حياة الإنسان الغربي حتى منتصف الستينيات كانت تتميز بقدر من الثنائية، تحكمها منظومة القيم المسيحية، على عكس الحياة العامة التي كانت خاضعة لآليات العرض والطلب، والحتميات الاقتصادية والسياسية الأخرى، وهي جميعها منفصلة عن القيمة.

ولكن في منتصف الستينيات انفصل السلوك الشخصي عن القيمة، وظهرت بعد هذا التاريخ معظم مشكلات المجتمع الغربي الحديث، مثل (تآكل الأسرة والإيدز، الأطفال غير الشرعيين المخدرات، المراهقات الحوامل، الشذوذ الجنسي...) <sup>1</sup>.

ولعل هذا ما تنبأ به ماكس فيبر عندما قال أنه سيسود تحجر آلي موشى بنوع من إحساس كما تنبأ بخصائص الإنسان الذي سيعيش في المرحلة الأخيرة من هذا التطور الحضاري إذ يقول: <<متخصصون لا روح لهم، حسيون لا قلب لهم، وهذا اللاشيء سيتصور أنه وصل إلى مستوى من الحضارة لم يصل إليه أحد من قبل >> <sup>2</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، ص ص 254 – 255.

<sup>2</sup> عبد الوهاب المسيري، عزيز العظمة: العلمانية تحت المجهر، ص 102.

ويذهب ماكس فيبر إلى أن أزمة الأخلاق تعود أساسا إلى تصاعد عمليات الترشيد، وهيمنة القوانين العلمية والمعرفة العلمية عليه، فالتنظيم الرشيد يؤدي إلى الوصول إلى أهداف وغايات اجتماعية، ولكنه لا يساعد على اتخاذ قرارات أخلاقية<sup>1</sup>.

في حين يعيد عبد الوهاب المسيري أفول الأخلاق إلى عدة أسباب، نذكر منها مايلي:  
 أ: كون الحضارة الغربية حضارة تكنولوجيا، تعلي من قيم المنفعة والكفاءة، والإنجاز والتقدم، مهما كان الثمن المادي والمعنوي المنجر عن ذلك، وترى أن البقاء للأصلح والأقوى دائما، وتهمل كثيرا من القيم التقليدية كالبر بالضعفاء والشهامة، والتقوى ومساعدة الآخرين<sup>2</sup>.  
 ب: المرجعية النهائية في الحياة العامة عند الغرب هي اقتصاديات السوق بما فيها من فردية وتنافس، و تقاتل و صراع، أما حياة الأفراد الخاصة، فتحكمها إما القيم المسيحية، وإما القيم المعلنة المستمدة منها، وحتى هذين القيمتين بدأتا في التآكل، وطغت القيم المادية الصراعية، على الرقعة الخاصة بحياة الأفراد الآخذة في التآكل و الضمور، بسبب تغول الدولة و توحش الإعلام<sup>3</sup>.

ج: تعود الأزمة الأخلاقية أيضا إلى منظومة العلمانية الشاملة التي تكرر الميتافيزيقا والثنائيات والمطلقات، وتؤكد نسبية المعرفة وكل القيم الأخلاقية وهذا ما يعني غياب المرجعية المتجاوزة، وظهور المرجعية المادية الكامنة<sup>4</sup>.

د: الحضارة الغربية توصلت إلى هذا التطور، وهذه الإنجازات الهائلة من خلال تخليها عن القيم الثابتة المطلقة، بما في ذلك الإنسان ذاته والتحرر من القيمة يعني التحرر من الإنسانية، فالحضارة الغربية جعلت من الحياد هدفا، ومن التخلي عن القيم والجوهر سبيلا لتحقيق التقدم<sup>5</sup>.

هذه أهم أسباب انفصال القيم عن الإنسان في ظل الحداثة المنفصلة عن القيمة أما أهم الميادين والمجالات التي تتجلى فيها غياب الأخلاق وأفولها فهي :

<sup>1</sup> ينظر: المرجع السابق، ص 102.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة: العلمانية تحت المجهر، ص 55.

<sup>3</sup> ينظر: سوزان حرفي: العلمانية والحداثة والعمولة، (حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري)، ص 100.

<sup>4</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ص 237.

<sup>5</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة: العلمانية تحت المجهر، ص 54.

## أ: الدين :

أضحى الدين في المجتمعات الغربية أمرا شخصيا لا علاقة له بالحياة العامة، وهذا يعني انفصال الحياة العامة عن الأخلاق، وانفصالها عن أية أهداف وغايات إنسانية و عن أي ثوابت، أو مطلقات أخلاقية أو دينية<sup>1</sup>. فالدين أساس كل القيم و الأخلاق، فإذا انحصر في الرقعة الخاصة، فأكد أن الحياة العامة ستسودها اللا أخلاقيات المشينة.

## ب: الفلسفة:

ظهرت فلسفات منفصلة عن القيمة كالفلسفات العقلانية المادية التي تحاول الوصول إلى الحقيقة عن طريق التجريب والحواس، أو عن طريق الحدس و الخيال المنفصلين عن القيمة. وتحاول بعض الفلسفات الوصول إلى يقين فلسفي صارم يستند إلى العلم المنفصل عن القيمة\* الذي ينتصر التجريب فيه عن أية غايات إنسانية أو أخلاقية ، فتسري القوانين المادية على كل من الطبيعة و الإنسان. ومثل هذه الفلسفات تهتم بما هو قابل للقياس، ولا تكثر بالكيف أو الأبعاد الداخلية للإنسان، وينصب الاهتمام على الوسائل والمنهج دون الغايات، ويتلاشى هم الفلسفة (البحث عن الحقيقة الكلية النهائية) وينحصر في تحديد معنى الكلمات والمفاهيم، وتعريفها في ضوء المعرفة العلمية، والحرب ضد الميتافيزيقا<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، ص 255.

\* علم أحد العلماء النازيين بإبادة مجموعة من العناصر البشرية التي لا تستحق الحياة، فطلب من المسؤول عن الإبادة أن يمده بأمخاخ هؤلاء، فسأله كم تريد؟، فأجابه بعدد لا يحصى فزوده المسؤول بمجموعة كبيرة ومتنوعة من الأمخاخ (أطفال، معوقين ذهنيا، شيوخ...) وزوده بالقوارير والأحماض اللازمة للحفظ، فكانت فرحة البروفيسور عظيمة، ينظر الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ص 334.

ومن أطرف وأعجب الأمثلة عن ذلك أيضا: قصة بروفييسور نازي اكتشف أنه يعيش مع سكريبتيرته اليهودية، وفي دفاعه عن نفسه قال. أنه يواجه مشكلة في دراسته، يواجه مشكلة عدم قدرة العيش معهم، ولذا أراد أن يحصل على دليل على ذلك، أو عينة يمكنه دراستها عن قرب، فالسكريبتيرة بالنسبة إليه، لم تكن سوى موضوعا للدراسة! ينظر: المصدر نفسه، ص 235.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، ص ص 255 ، 256.

**ج: العلوم الطبيعية :**

يعتمد العلم الطبيعي على التجارب الحسية أو المادية، وكل شيء وراء الواقع المادي لا وجود له، ولا وجود للأخلاق خارج هذه التجارب؛ فالخير على سبيل المثال ليس مقولة مطلقة متجاوزة للدوافع المادية للبشر، وإنما هو وصف موضعي دقيق لسلوك بعض الناس واستجاباتهم الفردية الخاصة لتجارب مختلفة. وما هو خير هو ما اتفقت الجماعة على تصنيفه كذلك، وتغدو كل القيم الأخلاقية نسبية تشجع كل جديد، وما هو غير مألوف، وهنا يظهر ما يسميه المسيري: "أخلاقيات الإجراءات و الصيرورة".

وما يجب الالتزام به كيفية الأداء و معدل الكفاءة وطريقة التنفيذ (كيف) بغض النظر عن الأهداف والغايات والقيم (لماذا) أخلاقية أم غير أخلاقية، إنسانية أم معادية للإنسان والكون. ففي المنظومة العلمية الداروينية مثلا يتراجع التراحم بين أعضاء الجماعة كقوة محرّكة للمجتمع الإنساني، ويحل محله التنافس والصراع بين الأفراد، وتسود المنافسة، التي تؤدي إلى تعظيم الإنتاج واستئصال من ليس كفؤا. فتسود أخلاقيات الأقوياء النيتشوية وتصبح القيمة الأخلاقية المطلقة هي التعبير عن أن الكائن أصبح مرجعية ذاته، وأن أخلاقياته كامنة فيه، نابعة منه، عائدة عليه بالمنفعة أو اللذة أو البقاء، فهو الذي يفرض الأمر الواقع الذي يخدم صالحه. أما الضعفاء فهم أيضا يبحثون عن البقاء، ويمكنهم تحقيق ذلك من خلال التكيف البراجماتي والإذعان للأمر الواقع<sup>1</sup>.

**د: النشاط الاقتصادي والوظيفة:**

يتحرر النشاط الاقتصادي المنفصل عن القيمة أيضا من الأخلاقيات، ويصبح هو مرجعية ذاته، ويتحكم فيه بمدى تحقيقه للأهداف الاقتصادية، فتزداد سطوته على كل مجالات الحياة، ومن ثم يخضع كل شيء لآليات السوق. والحال نفسها بالنسبة للوظيفة التي تكتسي طابعا بيروقراطيا، يلتزم فيه العامل بأداء وظيفته بحياد شديد، دون أن يتساءل عن المضمون الأخلاقي لفعله أو عن الهدف الإنساني منه. وتتدهور حال الوظائف أكثر، عندما يقبل الكثيرون تحويل أنفسهم إلى مادة وظيفية كأن يوظفوا أجسادهم وحياتهم لتحقيق طموحات مادية، لهذا تظهر بعض الوظائف التي كانت غير

<sup>1</sup> ينظر: المصدر السابق، ص ص 256-257.

مقبولة من قبل، أو حتى ممقوتة ومهمشة، كعارضة الأزياء، والنجمة السينمائية /الممثلة، أو المضيفة الجوية، والمضيفة في المطاعم والراقصة... إلخ وتتطور الوظائف المشينة، فتشارك النساء في مسابقات الجمال، حيث يتحوّل جسد المرأة إلى شيء، ويتطور هذا فتسمع وتشاهد ملكات الإغراء الجنسي وهنّ إناث يصبحن جسدا/ شيئا محضا لا علاقة له بالخير أو الشرّ، ولعلّ من أهمهنّ "مادونا" وبعد كلّ هذا تظهر عاملات الجنس<sup>1</sup>.

### هـ . الجريمة:

حتّى الجريمة في عصر الحداثة وما بعدها، انفصلت عن الأخلاق، فالجريمة قديما غالبا ما كانت ترتكب من أجل دوافع إنسانية: كالدّفاع عن الشرف، أو الثأر... (رغم أنّ الجريمة فعل شنيع، والجريمة هي الجريمة) أمّا الجريمة الحديثة فهي مفصولة عن الأخلاق والقيم ولا أهداف لها سوى إثبات القدرة والكفاءة على ارتكابها (الجريمة من أجل الجريمة)، فالذي يقوم بمثل هذه الجريمة هو مجرم/ شيء محايد تماما، لا يعرف الخير أو الشرّ، الحبّ أو الكره، ولا يلتزم إلاّ بشيء واحد هو ارتكاب الجريمة<sup>2</sup>.

هكذا فبعد أن سعى الإنسان الغربي إلى تحقيق التطور بجدّ واجتهاد، وبعد أن حقق التطور والرقي، اكتشف أنّ العالم الذي سعى لتحقيقه فضيع بئس فلم يعد يملك بديلا عن الاستسلام له، وبعد الاستسلام أصبح يمقت هذا العالم بل لا يطيق العيش فيه، فوصل إلى لحظة الإنكار المطلق، إنكار كلّ القيم أوّلا ثمّ إنكار قيمة الحياة، فظهرت أزمة القيم، وحلّت العدمية التي هي إحساس بغياب القيم. وغياب القيم وحلول العدمية يؤديان إلى غياب

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، ص ص 258، 259.

\* يعطينا المسيري أمثلة عن الجرائم التي ترتكب دون سبب نذكر منها اثنتين:

1— قام أحد المراهقين في فلوريدا بقتل زميل له، ثمّ أكل لحمه، بعد أن رأى مثل هذه الجريمة في أحد ألعاب الفيديو، وأبلغ والدته بعدم إعداد طعام الغداء له لأنّه سيكمل المرحلة الثانية من اللعبة، وهكذا يتحوّل العالم إلى مجرد لعبة، وتحوّل اللعبة إلى عالم حقيقي.

2— قام أحد المواطنين الألمان بالإعلان على موقعه الإلكتروني بأنّه في حاجة إلى شخص يقوم بأكله، بعد أن يقتله وقد وجد ضالته في شخص وافق على هذا الاقتراح المثير فالتقى به واتّفقا، وقام الطرف الثاني بتنفيذ المطلوب منه بدقة بالغة وأمانة صارمة وتمتّ الجريمة بتراضي الطرفين. فكلا الطرفين نفذ نصوص العقد بدقة تامة !

عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، ص 263.

<sup>2</sup> ينظر: المصدر نفسه، ص 263.

المعنى<sup>1</sup>. واختفاء المعنى ليس غريبا في عصر اختفت فيه كل القيم والثوابت، أو أيّ معايير أو مقاييس أو قيم، عصر امّحت فيه كلّ الثنائيات واختفت فيه النزعة الطوباوية وظهرت النزعة البراغماتية، والرغبة في التكيّف، والمقدرة على الإذعان للأمر الواقع عصر مات فيه الإله، فمات بعده الشيطان، فوجود الشيطان يفترض وجود عالم يرتكب فيه الإنسان الخطيئة، ممّا يعني وجود التوبة والغفران، ومع اختفاء كلّ هذا يصبح من الصعب التمييز بين المقدّس والمدنّس، فيصبح الشيطان كائنا بلا وظيفة فيموت هو الآخر!<sup>2</sup>

بالأخلاق فقط يفرّق الإنسان بين الخير والشرّ، بالأخلاق يتمكّن من التغيير وإذا انفصل عن الأخلاق فقد ذاته وهويته وعالمه، وغابت الطمأنينة والسكينة عنه، وشيّع كلّ ما هو جميل في حياته.

بالفضيلة يستطيع الإنسان أن يسمو ويرتقي، ويكون إنسانا ربّانيا، متجاوزا، ولكن إذا غيّبت الأخلاق أصبح كائنا سلبيا، شيئا، باعتبار الأخلاق عنوان الإنسان.

وهذا ما حدا ببعض أعضاء قبيلة تعيش في الكونغو بوصف الإنسان الغربي بأنّه «خفاش يطير بتوتر ولكنه لا يعرف إلى أين»<sup>3</sup>.

#### خامسا: تزايد السّعار الاستهلاكي:

يرتبط السّعار الاستهلاكي بفكرة التقدّم التي يطرحها الغرب، والغاية منها تسخير العالم بأسره لصالح الإنسان الغربي، حتّى يزيد من معدّلات استهلاكه وهذه الفكرة قد أقنعت الإنسان الغربي، حتّى يزيد من معدّلات استهلاكه وأقنعته بأنّ الخلاص يتمّ من خلال السّلع، وليس من خلال تحقيق الإمكانيات الكامنة فيه. كما يقول جاك بيرك\*: « إنّ المجتمع الاستهلاكي هو المجتمع الذي لا يبحث عن المعنى، ولا يحسّ بضرورة المعنى، ولذا يبحث الإنسان عن معنى حياته، وعن خلاصه من خلال السّعة»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: جمال مفرج: أزمة القيم – من مأزق الأخلاقيات إلى جماليات الوجود –، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، ط1، 2009، ص ص 48، 49.

<sup>2</sup> ينظر: عبد سوزان حرفي: العلمانية والحداثة والعولمة، (حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري)، ص 62.

<sup>3</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص 236.

\* مستشرق فرنسي.

<sup>4</sup> سوزان حرفي: الثقافة والمنهج، حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، ص 318.

فالتقدّم ينظر للإنسان بأنه فاقد للمعنى، وعلى أنه مادة تقوم بوظيفة الاستهلاك فقط، وتتكسر عليه إمكانيات التجاوز الكامنة فيه، ويرى في الاستهلاك المخرج الوحيد من أزماته ونكساته. ونتيجة لتسارع إيقاع الحياة، وانتشار المصنع والسوق كوحدات أساسية، ومركزية تهمّشت القيم الأخلاقية والإنسانية والدينية، وهيمنت أخلاقيات السوق وقوانين البيع والشراء والعرض والطلب على الوجدان الإنساني.

ومثل هذه الأمور تخلق استعدادا نفسيا وذهنيا لدى المواطن للتعامل مع الواقع بشكل هندسي، آلي، كمّي منفصل عن القيمة، توظّف لتعظيم اللذة وزيادة المنفعة المادية، وبأنّ القيم الأخلاقية نسبية، وبأنّ البقاء للأصلح<sup>1</sup>.

واهتمام الحضارة الغربية بالاستهلاك المتزايد جعل البعض يطلق عليها اسم "حضارة الفوارغ" كونها تستهلك كلّ شيء وتوظّف كلّ شيء، وتبدّد كلّ شيء<sup>2</sup>. والنتائج عن هذه الحضارة إنسان استهلاكي لا يشبع أبداً، يعيش في حالة جوع ونهم شديد ممّا يجعل السلعة بالنسبة إليه مركز الكون وليس الإنسان.

وقد ثبت أنّ مجموع ما استهلكته الولايات المتحدة الأمريكية في تاريخها القصير، يعادل ما استهلكه الجنس البشري عبر التاريخ، وأنّ كلّ أمريكي يستهلك ما يعادل ألف هندي، ورغم أنّ عدد سكان الولايات المتحدة الأمريكية أقلّ من سكان الصين، إلّا أنّها تستهلك أكثر من ثلاثة أضعاف ما يستهلكه الصينيون.

وهذا الاستهلاك المتزايد يؤدّي إلى نتائج وخيمة على البيئة وعلى الكون ككلّ وربما سيقبل العالم على كارثة بيئية، بسبب التصاعد المتسارع لمعدّلات الاستهلاك والانتقال من مرحلة التقشّف الرأسمالي إلى مرحلة التوجّه الشديد نحو اللذة، وهي المرحلة التي يسميها المسيري بمرحلة "السيولة" ولو أنّ الدّول النامية حقّقت معدّلات الاستهلاك الغربية لشعوبها فستتحطّم الكرة الأرضية<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: سوزان حرفي: العلمانية والحداثة والعولمة، (حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري)، ص ص 112 – 113.

<sup>2</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص ص 305، 306.

<sup>3</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص 194.

وهذه الثورة الاستهلاكية دفعت المسيري إلى تشبيه الإنسان الواقع تحت تأثير وتوهم الأيديولوجية الاستهلاكية "بالمكنسة الكهربائية" كونه يمتص السلع بشراهة غير عادية دون أن يعمل عقله.

وسلع هذه الحضارة الغربية لم تبق حكرًا عليها فقط، بل وجدت طريقها إلى دول العالم الأخرى لأن شرط وصولها إلى الآخر ليس صعبًا ولا مستحيلًا، فقط يفترض وجود إنسان استهلاكي ينسى أعماقه المركبة ومسائل الضمير، وأن يعيش في السطح البسيط. ولأن مقاومة الإغراءات اللذيذة أمر صعب، رضخ الشرق لإغواء سلع "الحضارة الضدّ" وتبنّاها تحت تأثير تخدير الإعلانات، وتحت استعداد كثير من البشر لإغواء هذه السلع. وإنسان الشرق الروحاني أيضا أضحى يفضل السهل على الجميل، والمادي البسيط على الإنساني المركّب، واستسلم بفضاعة للغزو الثقافي الغربي بل للإغراء الثقافي (كما يسميه المسيري).

ولعلّ أكبر دليل على استسلام الشرق لهذا الإغراء الثقافي، مساهمة الفضائيات العربية بكلّ فعالية في هذا الإغواء بالترويج لمنتجات الحضارة الغربية.<sup>1</sup> إذ نجدها تطبّل وتغني لكلّ منتج، وتعلي من شأنه، حتّى تنسينا منتوجاتنا المحلية، وتجعلنا ننساق حول وهم الأشياء.

إنّ الإمبريالية الاستهلاكية لا تمارس على الكبار فقط، بل تمتدّ لتنتسل إلى وجدان وعالم الأطفال البريء، وكمثال عن ذلك الدمية "باربي" وهي دمية مصنوعة من البلاستيك/ مادة صلبة، ملامحها أنثوية، ذات جاذبية جنسية عالية، تحولت بعدها إلى أميرة الاستهلاك، وهي تملك منزلا فاخرا وملابس أفخر، وأصدقاء كثير، يدورون كلّهم في فضاء مادّي استهلاكي.

باربي أضحت رمزا للاستهلاكية في عصر ما بعد الحداثة والسيولة الفلسفية، باربي ذات أصول أمريكية ولكنها لا تعبّر عن الهوية الأمريكية أو الغربية فحسب، وإنما هي تعبير عن رؤية مادية متطرّفة في المادية، تهدف إلى تحطيم الهوية.

والخصوصية والإنسانية المركبة؛ إذ تجعل من الإنسان كائنا استهلاكيًا، دوافعه اقتصادية وجنسية و مادية وحسب.

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، ص 306—307 .

باربي ليست مجرد لعبة، وإنما هي مؤامرة ضدّ أطفال العالم، مؤامرة تهدف لتحويلهم إلى شخصيات استهلاكية لا هوية لها، وإلى إفقادهم براءتهم وطفولتهم، حتى يدخلوا عالم السوق بسرعة، وإنّها تشكّل نوعاً من أنواع التدريب على أيديولوجية الاستهلاك، وتحويل الطفل إلى إنسان اقتصادي متشيء.<sup>1</sup>

وما قيل عن باربي يمكن أن يقال عن "قلة"، هذه الدمية الجديدة التي لاقت ولوازمها إقبالا كبيرا من طرف الفتيات.

### سادسا: ظهور المجتمع التعاقدى:

التعاقد ظاهرة موجودة منذ القدم، وهي ضرورية لكل المجتمعات، يقول تعالى: «يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنُكُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ...» البقرة، آ 282.

فكتابة العقد طريقة قانونية لتنظيم الحياة الاجتماعية وإقامة العدل بين الناس، وفي كتابته حفظ لأمالك الإنسان وحقوقه.

ولكن في عصر الحداثة انتشر التعاقد وأصبح ظاهرة لافتة للعيان، والتعاقد عكس التراحم، وروح التعاقد له إيجابياته فهو يقلل من التوترات بين الأفراد، ويحدّد الحقوق والواجبات بدقة، وهو عنصر أساسي في المجتمع، ولا يمكن لمجتمع أن تقوم له قائمة إن لم يحترم التعاقد<sup>2</sup>. ولكن إذا زاد عن حدّه ودخل في كلّ المعاملات أصبح ظاهرة سلبية، ومظهر لتشيؤ العلاقات بين البشر.

ولتوضيح ذلك يعطينا المسيري مواقف تعرّض لها، تعبّر عن روح التعاقد التي طغت على المجتمعات الغربية.

1- يقول: « من أطرف قصص التعاقد ما أخبرني به صديق مصري يعمل في إحدى الشركات الكبرى في الولايات المتحدة الأمريكية، فقد أتت الشركة بطبيب نفسي ليعلّم العاملين كيفية التغلّب على التوتر، فاقترح عليهم أن من المستحسن اختيار دين ما لتحقيق هذا الهدف، لأنّ الدين يزيد من الرقعة الزمنية التي يعيش فيها الإنسان، فلا يشعر أنّه محصور باللحظة المباشرة، أي أنّه يرى أنّ الدين له مفعول الحبوب المهدّئة، وهو بطبيعة الحال أقلّ تكلفة! المهم بعد المحاضرة ذهب صديقي وقال له إنّ الإسلام يحتفظ للإنسان بقدر عال من

<sup>1</sup> ينظر: سوزان حرفي: الثقافة والمنهج، حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، ص 213.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري، الفكرية في البذور والجذور والثمر، ص 73-74.

التوازن بين الدنيا والآخرة واقتبس له المقولة الإسلامية المأثورة «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً» أعجب الطبيب كثيراً بهذه المقولة ، وسأله إن بإمكانه اقتباسها، فطمأنه صديقي عن حقوق النشر، ولكنه لم يتوقف إلا حينما أعطاه صديقي اسمه وعنوانه وأخبره أنه لو تعرض لأي مساءلة قانونية فيمكنه أن يحضره كشاهد إثبات»<sup>1</sup>

2- يقول أيضاً: « كنت مرةً بعيداً عن الفندق، وأردت استئجار تاكسي ليعود بي للغرفة ولاحظت أن السائق يغالي في السعر، فرفضت، ثم بعد فترة عاد ومعه صديقه ليخبرني أنه لم يعمل منذ ثلاثة أيام بسبب كساد سوق السياحة، وأن خسائره فادحة، والصديق هو الشاهد على ذلك، فأخبرته أنه من المفروض عملاً بقوانين الخصخصة والداروينية والعرض والطلب أن أخفض السعر لا أن أزيده، فموقفه التفاوضي ضعيف، داروين لا يعرف التراحم، لم يفهم شيئاً مما أقول، ثم تذكرت أن التراحم هو تراضٍ إنساني بين البشر، وأن التعاقد هو تعاقد مادي بين أشياء /بشر فقررت ألا أكون "شيئاً" أو "متشيئاً" ودفعت له ما يريد»<sup>2</sup>.

فروح التعاقد إذن طغت بين الناس، وأصبحت جُلّ التعاملات بينهم تعاملات مادية، وتمّ تغييب الثقة والعلاقات والوشائج الإنسانية والحميمية في المجتمعات المادية الحالية. إضافة إلى هذا يذكر لنا ظاهرة أخرى قد تبدو عادية ولكنها في الحقيقة تستبطن روحاً تعاقدية عظيمة، ألا وهي فضّ غلاف الهدية فوراً أمام المُهدي، فهذا الفعل يعني تحوّل الهدية من قيمة إنسانية (كيف) إلى ثمن محدد (كم) أي إخراجها من عالم التراحم إلى عالم التعاقد والتبادل.<sup>3</sup>

### سابعاً: ظهور الإنسان ذي البعد الواحد:

تعود هذه المقولة إلى أحد أبرز أعضاء مدرسة فرانكفورت البارزين، وهو هربرت ماركيز الذي ألف كتاباً عن هذا الإنسان " الإنسان ذو البعد الواحد" مبيناً ماهيته وأهم أسباب ظهوره، كالنظام الرأسمالي، والنظام الصناعي الجديد والتكنولوجيا اللاعقلانية، وعمليات الترشيد والتطبيع والسلطة الإعلامية ... إلخ.

<sup>1</sup> المصدر السابق، ص 73.

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ص 84.

<sup>3</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر، ص 71.

أمّا جلال أمين فيعزو هذا الإنسان إلى المجتمعات العلمانية، ويعرّفه بأنّه: «رجل الشارع البسيط، المحدود الثقافة والتعليم، العادي الذكاء، المحدود الطموح، إلّا فيما يتعلّق بما يمكن أن يحوزه من سلح. ترضيه القصة البسيطة غير المعقّدة، ويستهوّه تتبّع أفلام الجريمة، وأخبار الفضائح والكوارث مادامت تحدث لغيره، يحبّ السباحة، وأن يشاهد متحف اللوفر وأهرامات مصر، ولكن لا صبر له على معرفة التاريخ أو التعمّق فيه، يفرح بالسيارة الكبيرة كما يفرح الأطفال، ويقبّل أكثر ما يتلقاه عن طريق التلفزيون أو الجرائد اليومية دون أيّ شك في صحّة ما يسمع أو يقرأ»<sup>1</sup>.

فالإنسان ذو البعد الواحد إنسان بسيط يهتمّ بكلّ ما هو سطحي، يعيش في عالم ضيق ومحدود، يحبّ كل ما هو سهل وغير مركّب، إنسان أناني، مريض بحبّ تملك الأشياء، وهو بهذه المواصفات يشكل أغلبية سكان العالم.

ويعرّفه المسيري بأنّه: الإنسان الاقتصادي والطبيعي والجسماني، وهو إنسان بسيط يعيش داخل نطاق الطبيعة، لا يملك عنها تجاوزاً، يسري عليه ما يسري عليها من قوانين، إنسان، فقد تماماً العقل النقدي المتجاوز، وهو أيضاً الإنسان الوظيفي الذي يعرف في ضوء وظيفته التي توكل إليه"

و هو كذلك إنسان طبيعي، مادّي لا علاقة له بالخير أو بالشرّ، أو بأيّ قيم تقع خارج نطاق الحواس الخمسة.

ويُعدّ نتاجاً للعقل الأداتي و الفلسفة الوضعية و العقلانية التكنولوجية و الإعلانات الماكرة التي قامت بتدجينه و ترشيده، شعاره بسيط جدّا هو التقدم العلمي و الصناعي و المادّي، وتعظيم الإنتاجية المادية وتحقيق معدّلات متزايدة من الاستهلاك، لذلك فهو شيء مجرد من القداسة، ومن السّمات الشخصية والإنسانية، فقد ما يميّزه بوصفه إنساناً، ووقع في قبضة الصيرورة<sup>2</sup>

وهو أيضاً سليل النظام العالمي الجديد الذي يأخذ بالحسبان اللحظة الرّاهنة ويتحدّث عن المستقبل، ولا يلتفت إلى الماضي، ويحاول بتر الصلة بالماضي لأن الماضي لا يهم، فقط ما يهم هو الحاضر، فكل شيء فيه لذيذ و طازج، وداخل هذا الإطار يتحول الإنسان إلى إنسان

<sup>1</sup> عبد الوهاب المسيري عزيز العظمة، العلمانية تحت المجهر، ص114.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي: الحداثة وما بعد الحداثة، ص63.

طبيعي أحادي البعد لا عمق له ولا ذاكرة، ولا أخلاق ولا قيم، يبدأ دائما من نقطة الصفر وينتهي إليها<sup>1</sup>.

الإنسان ذو البعد الواحد هو كائن يتقن فنّ الاستهلاك، هو كائن جامد، سلبي، ناقص الوعي، راض، يقبع تحت كلّ الظروف المفروضة عليه دون أن تكون له رغبة في التغيير أو تجاوز راهنه وأوضاعه.

**ثامنا: تشيؤ الطعام واللباس:**

### 1 - الطعام:

من الأمور الواضحة للعيان في الحضارة الغربية الحديثة ما يسمّيه المسيري بـ "الحضارة الاستهلاكية العالمية"، وهذه الحضارة لها سماتها وفنونها ورموزها، ومن أبرز هذه الرموز "الهامبورجر".

إنّ تناول الطعام قديما يختلف عن كيفية تناوله حديثا، فقديما كانت الأسرة والأصدقاء يجتمعون ويتبادلون أطراف الحديث، ويتناولون طعامهم في جوّ أسري حميمي. وقد كان هذا سائدا في جميع أنحاء العالم تقريبا.

لكن سرعان ما انفصل الطعام عن القيمة بعد ظهور حضارة الهامبرجر، التي قضت على أواصر التراحم والوشائج الأسرية، بأنّ وفّرت للإنسان طعاما يعتمد السرعة مقياسا له، ولا يتميز سانديويتش عن الآخر فسابقه مثل لاحقته، وهو طعام يعدّ بطريقة نمطية جمعية ولا شخصية يُشترى من أنثى (البديل الحديث للأُم) تبتسم للمشتري بطريقة بلاستيكية، معقّمة (الابتسامات نفسها توزّعها على الجميع/ نمطة)

أمّا عن الكيفية التي يتمّ بها تناوله، فيقوم الفرد بالتهامه، وهو يلهث من عمله إلى منزله أو العكس، وقد يأكله وهو سائر، أو شبه نائم، أو هو أمام التيليفزيون... إلخ. يشبهه المسيري بالوقود الذي يضعه الإنسان في سيّارته حتّى يستمر في العدو، فهو مادة استعمالية عامة لا طعم ولا لون، ولا رائحة لها، وشيء عام لا خصوصية له، لا

<sup>1</sup> ينظر: المصدر السابق، ص 171.

يختلف عن الإنسان الطبيعي/ المادي الذي يقذفه في جوفه، إنه الطعام/ الشيء الجدير بالإنسان/ الشيء<sup>1</sup>.

إضافة إلى الهامبرجر، يذكر أيضا القهوة النسكافية التي يحصلها بسرعة فائقة، وعشاء التلفزيون TV dinner، وهو طعام له طعم البلاستيك يُخزّن في الثلاجة، وإذا جاء وقت تناوله، قذفته المرأة في الفرن لدقائق، ثم يقذفه أعضاء الأسرة في أفواههم وهم جالسون جذبا إلى جنب أمام التلفزيون وليس حول المائدة، لا ينظر أحدهم في عيون الآخر، ولا يتحدثون سويا، ولا يأكلون من الأطباق نفسها، فكلّ عشاء وحدة مستقلة<sup>2</sup>.

للإشارة فإنّ المسيري يستتكر مثل هذا الطعام النمطي، ولكنه ليس ضدّه، لأنه أحيانا يكون ضروريا للإنسان في ظلّ عصر السرعة، فقط هو يحذّر من منتجات الحضارة المادية التي لا تعادي الخصوصيات الغربية فقط، وإنما هي معادية للخصوصيات الإنسانية ككلّ.

## 2 – اللباس:

في ظلّ هذا التسلّع الشديد لم يسلم اللباس من فصله عن قيمته الحقيقية، فاللباس الذي كان يُوظف في الماضي لستر عورة الإنسان ولوقايته من الحرّ والبرد، أصبح اليوم يستعمل لتعرية جسده من إنسانيته.

يقول المسيري أنّه أثناء تواجده بأمريكا رأى شبانا وشابات يلجأون إلى التخفيف في الملابس، وليس الهدف من هذا التخفيف إثارة الفتنة وإنما الغرض هو التبسيط والرغبة في التشبّه بالأوائل، والعودة إلى حالة الطبيعة<sup>3</sup>.

أبعد أن قطع الإنسان كلّ هذا الجهد للخروج من حالة البدائية والطبيعية الأولى، يحنّ إلى بربريته وأصله من جديد؟ أليست هذه العبثية، والعدمية المطلقة؟ وفي منتصف الستينيات كان لباس المرأة الغربية يميل نحو التركيب وقدر من الاحتشام، وكانت هناك معايير وقواعد تضبط الملابس. ثمّ بدأت عملية الانكماش وتمّ الانتقال من

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: نحو حداثة إنسانية جديدة، مقالات عبد الوهاب المسيري في الجزيرة نت، ط1، 2009،

ص67. وينظر: عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، ص 261.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، ص 261.

<sup>3</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: الفردوس الأرضي، ص ص 15 – 16.

الميدي إلى الميني، ومؤخرا ظهر اللباس الذي يكشف بطن الأنثى، ويكشف أجزاء كثيرة بل من جسمها، بل كلّها تقريبا<sup>1</sup>.

وأخذت أساليب اللباس تطوّر إلى درجة يصعب على الإنسان استيعابها، إذ ابتعدت عن التركيب كليا، فملابس النساء مالت إلى القصر والضيّق والكشف عن أجسادهن بشكل متزايد، بل أصبح مصمّموا الأزياء يتفنّنون في تصميم الأزياء الغربية الشاذة، وفي تصميم الأزياء التي تحطّم الفوارق بين الجنسين<sup>2</sup>.

ولكن ما أثار حفيظة المسيري "بنطلون الجينز" و"التي شيرت".

فسروال الجينز الأزرق قبلة الكثير من شبّان وشابات العالم وحتى شيوخه، ويتسم هذا السروال بالبساطة الشديدة، وعادة ما يلصق على الجيب الخلفي له العلامة التجارية للشركة المنتجة بطريقة أشبه ما تكون بالإعلان عنها، وعن طريقها يمكن تحديد هوية وصاحب السروال ومكانته وطبقته.

فبنطلون ماركة معينة يشبه سروالا آخر إلا في الماركة، فالماركة هي أهمّ من السروال. وقد تنبّهت إحدى شركات الجينز إلى هذا الأمر فحاكت سراويل علامتها التجارية من الذهب الخالص، وهي بهذا بسطت الرّداء، وخلصته من أيّ ملامح أو هوية حضارية متميّزة، وفي الوقت ذاته أكّدت السطح بشكل متطرّف.

واللباس الآخر هو "التي شيرت" tshirt وهو لا يختلف عن بعضه في جميع أنحاء العالم، يستخدم كرقعة للإعلانات عن الكوكاكولا، أو عن بعض معتقداته أو عن تأييد أهلي أو فريق معين.

وقد يجهل الكثير من الناس العبارات المكتوبة على هذه الألبسة، كحال هذه الفتاة المصرية التي ترتدي "tshirt" مكتوب عليه Iam easy، فهي تصوّرت هذه العبارة "أنا بنت طيّبة"، ولكنها في الحقيقة تحمل الكثير من الإيحاءات الجنسية<sup>3</sup>، وهي: "أنا فتاة سهلة".

وأنا بدوري رأيت فتاة في الحرم الجامعي ترتدي سروال جينز أزرق على أحد جيوبه حرف "R" لمّاعا وبرّاقا، فلم أجد لهذا الحرف تخريجا وتأييلا غير "Regarde".

<sup>1</sup> ينظر: سوزان حرفي: الثقافة والمنهج، حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري، ص115.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي: الحداثة وما بعد الحداثة، ص 60.

<sup>3</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: نحو حداثة إنسانية، ص66.

يشير المسيري أنّ صانعي هذه الألبسة يفترضون مسبقاً أنّ من سيرتدي هذه الألبسة شيء بسيط، لا يمانع في أن يتحوّل إلى إعلان متحرّك عن أشياء أخرى بسيطة، فهو سطح أو رفعة أو مساحة، مجردّ ظاهر، باطنه ليس له أهمية<sup>1</sup>.

من أهم مظاهر انفصال اللباس عن القيمة أيضاً ظاهرة الموضة أو التقاليع، وهي الرغبة الدائمة في تغيير الزي مرتين على الأقل كلّ عام، والموضة تجسّد العالم كمادة متحرّكة، وأنّ الهدف من الوجود الإنساني هو الاستهلاك المستمر، وكثير من مصمّمي الأزياء هم من الشذاذ جنسياً، يعملون كل عام على إفساد اللباس وكشف الأجساد أكثر<sup>2</sup>.

والموضة لا تقتصر على اللباس فقط، بل تغري الإنسان لتغيير خلقه أيضاً فقد انتشرت الجراحات التجميلية، والنيولوك، حيث بإمكان الإنسان أن يغيّر وجهه، ويختار وجهاً جديداً، يُعرض له مسبقاً على شاشة الكومبيوتر، إضافة إلى العدسات اللاصقة، والنهود الاصطناعية... إلخ.<sup>3</sup>

فمن يتتبع آخر التقلّيعات فهو ينقاد للماركات ويطيعها ويخدمها لا غير، فغالبا ما تكون الموضات غير جميلة وغير ساترة، لذلك فليس المهم أن نلبس آخر التقلّيعات، المهم أن نلبس ما يوائم أجسادنا وإنسانيتنا، لباساً لباساً وليس لباس الكساء العرّاة، فاللباس في النهاية هو ثقافة، ولغة وذوق وغالبا ما يعبر عن شخصية الإنسان وهويته، فإمّا أن يكون إنساناً أم شيئاً.

**تاسعا: تشيؤ الرياضة:**

تعد الرياضة من المجالات التي طالتها أيدي الحداثة المنفصلة عن القيمة، بقيمها التصارعية والتنافسية والاستهلاكية، ففرق شاسع بين الأهداف الحقيقية للرياضة، وأهداف الرياضة المنفصلة عن القيمة.

فقدما كان الهدف من النشاط الرياضي تقوية البدن للمحافظة على سلامة الجسم و تهذيب النفس، فسلامة الذهن والنفس من سلامة الجسد. وعادة ما يلجأ إلى ممارسة الرياضة بطريقة متحضرة، ولتفريغ نزاعات البشر العدوانية لكن بطريقة متحضرة أيضاً. أما نوع الصراع في الرياضة القديمة فهو صراع رقيق، وكمثال عن ذلك يروي المسيري الروح التراجيمية

<sup>1</sup> ينظر: المصدر السابق، الصفحة نفسها.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، ص 260.

<sup>3</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: المصدر نفسه، ص 283.

والأخلاقية التي كانت تسود الرياضة، فأيام أن كان طالبا، كانت تُجرى منافسات بين فريق ثانويته وفرق الثانويات المجاورة، وكان فريقه متميزا، ناجحا، أعلى مستوى من الفرق الأخرى، فيعلمهم ويوصيهم أستاذهم بأخلاقيات الرياضة وأن يرافوا بالآخر، ويتركوه يسجل بعض الأهداف ، حتى لا يشعر بالإحباط ، كما كان الحماس القوي أثناء المنافسات حماسا من أجل اللعبة "الحلوة" وليس من أجل المنافسة الحاقدة والصراع .

فهذه الرياضة كانت تتميز بالنموذج الإنساني الذي يقبل الاختلاف والصراع ولكن لا يجعله مرجعية نهائية له<sup>1</sup>.

بعد هذا النموذج الإنساني التراجعي، لماذا هيمن النموذج المادي والنموذج الدارويني الصارم على الرياضة اليوم، ولماذا تراجعت بل توارت أخلاقياتها؟

إنّ انفصال الرياضة عن القيمة وعن أخلاقياتها راجع إلى جعلها النصر والفوز الهدف الأسمى والوحيد منها، وهذا ما يدفع اللّاعبين إلى الاحتراف فتصبح الرياضة مهنة بئسة بعد أن كانت ترقية للوقت. يذكر المسيري أنه التقى أحد كبار لاعبي الكرة، وأخبره عن البؤس الذي يعيشه، والسبب في ذلك راجع إلى المراقبة الصارمة التي يخضع لها من طرف مدربه، الذي يراقب وجباته، ما عليه أن يأكل، وما عليه أن يمتنع عنه، ويراقب حياته العاطفية، بل حتى حياته الجنسية!

فالمدرّب يعامل اللّاعب كشيء يملكه، يتصرف فيه كيفما وأنّى شاء . والاحتراف واللّهُف على تحقيق النصر لا علاقة له بالتسلية واللّعب، لأنه ينبع من نموذج صراعي ومادي، ومن هنا تدفع المكافآت السخية للفريق الفائز.

ويتاجر اللّاعب بنفسه فيوقع على بيعها اليوم لفريق وغدا لآخر، كما يلجأ إلى الطرق اللّأخلاقية ليحقق النصر ويتحصل على المكافأة كتناول المخدرات والمنشطات الممنوعة<sup>2</sup>. ولعلّ غضب اللّاعب والفريق في حالة الهزيمة، ليس لعدم تحقيق النصر بل لأنه ضيع المكافأة السخية، أو الفردوس الموعود.

فاقتصاديات السوق هيمنت على هذا القطاع ، وسيطرت عليه قوانين العرض و الطلب، و المادية ، فتشياً الإنسان، وتحول إلى مادة استعمالية مرنة، وساد النموذج المادي الصّراعي.

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: نحو حداثة إنسانية، ص ص 207 – 208.

<sup>2</sup> ينظر: المصدر نفسه، ص 208.

رغم كل هذا إلا أن إقبال الجمهور على الرياضة (خاصة كرة القدم) إقبال فائق وغريب، إذ أنهم يدفعون مبالغ مالية لحجز كرسي، أو شراء بطاقات حتى يتمكنوا من مشاهدة المباريات مع علمهم أن أموالهم هذه تنهب منهم لتتفق على اللاعبين، ومع ذلك نجدهم يطبلون ويزمرون للمباريات، بل حتى أنهم يدفعون أنفسهم فدى لأجلها، أو قد يورثون عاهات جراء العنف في الملاعب. وقد تتسبب الرياضة فتسوء العلاقات بين بلد وبلد آخر من أجل مباراة أو ولاية و ولاية أو عرش وعرش... الخ وكأن الرياضة والغناء هما الثقافة الوحيدة المعروفة والمحبوبة لدى الجماهير، وبالمقابل يُهمّش العالم و الأديب والمفكر والدّاعية، فلو تزامن حدث ثقافي مع حدث رياضي\* لرجّحت الكفة لصالح الحدث الرياضي طبعاً!.

### عاشرا: تشيؤ اللغة:

في ظل تسلّح الثقافة والفن وإفراغها من مضامينها التحرّرية من طرف الأنظمة التي تسعى إلى السيطرة على الإنسان، لم تسلم اللّغة بدورها من هذا الإفراغ إذ أصبحت لغة أحادية متشيئة، لهذا وصف ماركيز لغة المجتمع الصناعي المتقدم بلغة الخطاب المغلق، وهو عالم تحولت فيه اللّغة إلى أداة، واختزلت في طابع وظيفي يستبعد من مفرداتها وتراكيبها كل الأفكار النقدية التي يمكن أن تتجاوز ما هو قائم، وهي لغة متشيئة للفكر، لغة أحادية البعد، يتم من خلالها تمييع المعاني والدلالات الحقيقية للأشياء. وطريقة تحويل اللغة إلى لغة متشيئة يتم بجعلها في شكل كليشيات<sup>1</sup>، يقول ماركيز:

«وهكذا تصبح الكلمة كليشة وتسيطر كليشة على اللغة المنطوقة أو المكتوبة، وتحول الاتصال آنذاك دون تطور أصل المعنى»<sup>2</sup>.

قد يستعمل الإيجاز في اللّغة، فتصبح لغة اختزالية على شكل علامات، فتعبير "أبو القنبلة الهيدروجينية" هذه الجملة دلالتها خداع ووهم مقصود، فلا يمكن أن نربط الأب المحبوب

\* وهذا ما حصل في ماي 2012 عندما افتتح معرض الكتاب بمدينة سطيف وقد تزامن مع مباراة كأس الجمهورية التي جمعت بين وفاق سطيف و شباب بلوزداد فكان إقبال الجمهور على المعرض ضئيلاً، في حين كان الإقبال على المباراة مدهشاً.

<sup>1</sup> ينظر: كمال بومنير: جدل العقلانية، ص 133.

<sup>2</sup> هربيرت ماركيز: الإنسان ذو البعد الواحد، ص 124.

بصانع وسيلة الإبادة و التدمير، وإنما يستعمل هذا التعبير العاطفي لمحو خطورة الشيء الثاني الفعّال<sup>1</sup>.

الشيء نفسه يقال عن تعبير القنبلة النظيفة، فهو تعبير ينسب إلى الإبادة النزاهة الأخلاقية، ويحاول أن يعطي صورة إيجابية وجميلة للعنف، والإبادة الممارسة على الإنسان المعاصر باسم التكنولوجيا .

وقد يلجأ الخطاب الإيديولوجي في المجتمع الصناعي إلى المغالطة فتنسب الأشياء إلى الجماهير و المواطنين، فتبدو وكأنها نابعة عنهم، يقول ماركيز: «الألفة نفسها توّطد من خلال لغة شخصية الطابع، لها دورها الكبير في وسائل الاتصال، هذا نائبكم "أنتم"، هذا طريقكم "أنتم"، هذا مخزنكم المفضل "أنتم"... ولا يهم كثيرا إن صدق الأفراد المعنيون هذه اللغة أم لا، لأن فاعليتها تكمن في أنها تشجع وتسهل توحيد الأفراد ذاتيا مع الوظائف التي يؤديونها هم والآخرين في المجتمع القائم»<sup>2</sup>

فاللغة في نظر ماركيز لغة تسلطية تفرضها القوى الاقتصادية والإعلامية فتوجه للجمهور حاملة هدفا وحيدا يتمثل في السيطرة على توجه الناس توجيهها يهدف إلى التحكم والسيطرة، وهذا يعني أن اللغة في المجتمع الصناعي أصبحت أداة توجيه ورقابة و تحكم، ولهذا الغرض عملت إيديولوجية هذا المجتمع وقواه على تصفية العناصر النقدية من اللغة نفسها فتحوّلت إلى مجرد أداة تخدم الواقع القائم، وتحوّلت إلى لغة متشبهة أحادية البعد فارغة من مضامينها النقدية ومن كل ما هو شخصي لأنه يقبع تحت التوجيه السياسي والإيديولوجي العلمي والوظيفي و الاستخدام الأداتي، فقدت أبعادها النقدية ولم تعد تقوم بدورها في تجاوز الواقع القائم<sup>3</sup>.

**تشيؤ اللغة عند عبد الوهاب المسيري:**

لا تختلف رؤية المسيري عن رؤية هربرت ماركيز، بل هما متقاربتان كثيرا. إذ يرى أن اللغة في المجتمع الصناعي لغة تم ترشيدها وتحبيدها. فأصبحت لغة واحدة تشير

<sup>1</sup> ينظر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، من ديالكتيك اللغة إلى لغة الديالكتيك، مجلة الفكر المعاصر، العدد5، 1971، ص 56،

نقال عن كمال بومنيير: جدل العقلانية، ص 134.

<sup>2</sup> هربرت ماركيز: الإنسان ذو البعد الواحد، ص 29.

<sup>3</sup> ينظر: كمال بومنيير: جدل العقلانية، ص ص 135، 137.

إلى أشياء محددة، ولا تعدو أن تكون أداة للتعبير عن الأفكار العلمية والمعادلات الرياضية و عمليات البيع والشراء والإعلان والتعاقد القانوني، لغة البيروقراطية التي تتعامل مع البشر بانضباط و دقة بالغة لأنها في الأساس لغة العقل الأداتي في القمع والسيطرة وهي لغة الصحافة الإخبارية و الإعلام.

و مع انتشار عمليات التسلع والعلاقات التعاقدية والتبادلية، تغلغت اللغة التعاقدية الرشيدة في الحياة الخاصة، وأصبحت الوسيلة الشائعة للتعبير عن ذواتهم<sup>1</sup>.

ومن أسباب تشيؤ اللغة أيضا ظهور الفكر الوضعي، الذي يشترط في اللغة أن تكون واضحة ومحيدة تماما، كما يشترط أن تكون اللغة شفافة تماما، وموصلة بشكل كامل، وقادرة على تمثيل الواقع.

ويفترض الفكر الوضعي أن اللغة إذ ثمة تقابلا بين قوانين العقل وقوانين الطبيعة، و ثمة تكامل بين اللغة والواقع أي أنه لا توجد مسافة بين الدال والمدلول، وهذه اللغة هي أقرب إلى لغة التجارب العلمية و المعادلات الرياضية و العلوم الطبيعية، و لغة السوق والمصنع.

كم أن الوضعيين يقومون بالتأكد من زيف أو صدق الجمل الإخبارية من خلال التجربة و الاختبار، وما لا يمكن التأكد منه بهذه الكيفية فهو ليس بجملة، ومن ثمة فكل جملة تتحدث عن الأخلاق أو الجمال أو الإحساس الديني فهي شبه جملة!

فالجمل الإخبارية عادة ما تفيد في التعامل مع الأشياء والتعبير عن علاقات الإنتاج والبيع والشراء، ولكنها تعجز أمام التعبير عن الحاجيات الإنسانية.

فالتفكير الوضعي اللغوي يقلص المسافة بين الدال والمدلول، بحيث تصبح العلاقة بينهما علاقة بسيطة ومباشرة، وفي الوقت نفسه يفترض انفصالهما في معظم المجالات الإنسانية التي تشكل المسافة الأكبر من الوجود الإنساني<sup>2</sup>.

حتى اللغة في هذا العصر الصناعي الصاخب، تتراجع عن وظيفتها الحقيقية وهي التعبير عن الإنسان والوجدان، و تتركه وحيدا يواجه كل هذه الموجات الاستهلاكية والمادية التي

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي: الحداثة وما بعد الحداثة، ص ص 65، 66.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي: الحداثة وما بعد الحداثة، ص ص 66، 67.

تحاول ضربه و سلبه أقدس ما يملك، وتجعله يكبت كل ما هو ذاتي فيه ويتقن فقط اللغة أحادية البعد، المتشبيئة التي تعبر عن الرغبة في الحاجيات المادية و النفعية فقط.

إحدى عشر: تأليه الحاسوب:

إنّ عصر التكنولوجيا و العولمة هو عصر الآلة وتألّيل الإنسان بامتياز، و لعل أكثر الآلات إحرازا على النجومية هو الحاسوب، الذي استقطب نسبة كبيرة من المتعاملين به في كل بقاع العالم، واستطاع أن يغري ويسلب عقول وقلوب الكثيرين، مما أدى إلى توطد العلاقة بينه وبين الإنسان، واتسام هذه العلاقة بالتواصل المستمر وطول المدة، والاعتیاد والشوق، وهي علاقة تفوق علاقته مع أبناء جلدته .

فأصبح الحاسوب طقسا من طقوس الإنسان المعاصر، يفكر به و يتماهى معه، فتشياً شيئاً فشيئاً، وهذا ما يسمى بالتشيؤ الناعم أو التشيؤ الأثيري، بخلاف التشيؤ المادي الثقيل. يروج الغرب لفكرة «أنّ العالم آلة وأنه دقيق كالساعة و أن الحاسوب هو المثل الأعلى لحياة الإنسان»<sup>1</sup> كونه يعطي إجابات مبسترة عن معظم المواضيع. ولكنه في الحقيقة لا يمكنه أن يغطي جوانب الحياة المركبة، ولا يمكن أن يجيب عن أسئلته الجوانية والروحانية، بل يوقعه في اغتراب مضاعف، كما لا يمكنه أن يجيب عن أسئلته الوجودية لأنه يبقى آلة، ويبقى الإنسان إنساناً.

رغم هذا فالاختراعات تتواصل محاولة إخضاع الظاهرة الإنسانية للآلة، إذ تمّ اختراع حواسيب تقيس ابتسامة الإنسان إذا ما كانت مزيفة أم صادقة، خاصة عند الأشخاص المصابين بالكآبة.

فالحاسوب ذو أهمية بالغة خاصة ونحن في عصر المعلومات والسرعة، لكن على الإنسان أن يتعامل معه بوعي وحذر، وألا يعطيه أهمية وقيمة أكثر من قيمته، بل يسعى إلى تطويعه لصالحه حتى لا يصبح — كما يقول عز الدين المناصرة — « عبداً للحاسوب يؤله الآلة فيصبح مجرد برغي من براغيه يعيش حالة من الدهشة و الاستهلاك»<sup>2</sup> وحالة من فقدان الذات، والتشيؤ.

<sup>1</sup> عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، ص 264.

<sup>2</sup> ينظر: عز الدين المناصرة: علم التناسل المقارن (نحو منهج عنكبوتي تفاعلي)، ط1، 2006، ص 441.

### إثنة عشر: نهاية التاريخ/ نهاية الإنسان:

يعدّ مصطلح نهاية التاريخ من المصطلحات التي شاعت في الآونة الأخيرة، وهو من المصطلحات التي تصف المجتمع الحديث، وقد اختلف الباحثون بشأن ظهوره، ولكن المسيري يعزوه إلى أنه تعبير عن إخفاق علم الاجتماع الغربي في تطوير نظرية للعلمانية الشاملة<sup>1</sup>.

وعبارة نهاية التاريخ: بكلّ ما تحويه من تركيب وبساطة وصيرورة، وثبات، وشوق وإحباط ونبذ وخساسة، سيصل إلى النهايته لحظة ما، فيصبح سكونيا تماما، خاليا من التدافع والصراعات والثنائيات والخصوصيات، إذ أنّ كلّ شيء سيُردُّ إلى مبدأ عام واحد يفسّر كلّ شيء وسيسيطر الإنسان سيطرة كاملة على بيئته وعلى نفسه، وسيجد حولا نهائية حاسمة لكلّ مشكلاته وآلامه في إطار الواحديّة المادية، وهو ما يعني في واقع الأمر أنّه حينما يصل إلى قمة سيطرته على الطبيعة وعلى نفسه، فإنّه يفقد ما يميّزه كإنسان؛ أي حريته ومقدرته على التجاوز، كما يصنّفه ضمن المصطلحات التفكيكية التي تصف بعض جوانب الحداثة الغربية والتي تعني انتهاء شيء ما والقضاء عليه، وهذا الشيء في غالب الأمر هو الجوهر الإنساني، كما نعرفه، وكما ظهر متعيّنا في التاريخ.

ويضع مصطلح "نهاية التاريخ" مع المصطلحات التي تبدأ بالكاسحة "post" التي تعني حرفيا "بعد" ولكنها تعني في واقع الأمر "نهاية" أو تحوّل جوهري كامل مثل "post modern" بمعنى "ما بعد الحداثة"، و"post historical" التي تعني "نهاية التاريخ".

ويفرّق بين مفهوم نهاية التاريخ الحلولي الدّيوي ومفهوم "يوم القيامة التوحيدي"، فيوم القيامة نقطة تقع خارج الزّمان في الآخرة، وهو ما يعني أنّ الزّمن التاريخي لن يصبح في يوم من الأيام خاليا من الصّراع والتدافع بمعنى ثمة ثنائية لا يمكن أن تمحى أو تردّ إلى غيرها. أمّا نهاية التاريخ فنتحقّق داخل الزّمان الإنساني وعلى الأرض، حين يؤسّس الإنسان الفردوس على الأرض وداخل الزّمان، فهو فردوس أرضي، لا توجد فيه أية تركيبية أو ثنائيات<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: العلمانية الشاملة والجزئية، ص 146.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري، المصدر نفسه، ص 147.

يذهب المسيري إلى أنّ نهاية التاريخ إشكالية كامنة في الفكر الديني والفلسفي الغربي\*، ولكنّه يتحوّل إلى موضوع أساسي في الحضارة الغربية في عصر النهضة، فالفكر المادي الرياضي الآلي يرفض تنوّع التاريخ وجدليته أو تتحرّك فيه الأجسام الإنسانية كالأحجار المنذفة، ويصبح عقل الإنسان صفحة بيضاء ويصبح الإنسان في نسق الآلة وبساطتها وتتضح إشكالية نهاية التاريخ بشكل متبلور مع ظهور فكرة اليوتوبيا التكنولوجية التكنوقراطية التي تتسلخ عن التاريخ الإنساني، لأنها تُدارُ وفق العقل الذي يدرك القانون أو العلم الطبيعي، الذي لا علاقة له بالقوانين الاجتماعية والتاريخية والإنسانية، ومن ثمّ فالـيوتوبيا التكنولوجية التكنوقراطية تعبير عن رغبة حقيقية وصادقة في وضع الحلول النهائية لكلّ المشاكل، وتأسيس الفردوس الأرضي<sup>1</sup>.

بدأت إرهابات نهاية لتاريخ في يوتوبيات عصر النهضة من أهمّ هذه اليوتوبيات يوتوبيا "سير توماس مور" الذي تنبأ في كتابيه "دولة المسيح" و"مدينة الشمس" بنظام تسوده المساواة والتسوية وتُلغى فيه مؤسسة الأسرة.

ويوتوبيا توما كمبلانيا الذي صورّ مجتمعا طوباويا تسقط فيه الملكية الخاصة، وتنتهي الأسرة وتقوم الحياة الجماعية، وتنتهي الفردية تماما، إذ يتمّ تخطيط كلّ شيء ومراقبة أفراد المجتمع والوفاء بحاجاتهم المادية والروحية، وهذا ما يريح الإنسان من عبء المسؤولية ويحلّ المشكلات والتناقضات الاجتماعية والتاريخية<sup>2</sup>.

يؤكد فكر حركة الاستتارة أنّ التاريخ نشاط إنساني، وهو ثمرة جهد عقل الإنسان، ومشروع حكمته، وهناك نزعة في فكر الاستتارة تمجّد التاريخ، ولكن قوانين العقل هي نفسها قوانين الطبيعة والمادة والحركة، والعقل المستتير لا يستمدّ معياريته إلاّ من دراسة الطبيعة والمادة

\* الرؤية اليونانية للتاريخ قديما كانت رؤية هندسية دائرية، تتكرّر أيّ هدف أو غاية للتاريخ. كما يرى الغرب أنّ المعرفة العلمية هي التي ستكمن من السيطرة على قانون الضرورة وتأسيس صهيون الجدية العلمية (أي اليوتوبيا التكنولوجية التكنوقراطية).

يتصوّرون أنّ العلم سيؤدي إلى معرفة يقينية شاملة كاملة النظم المادية اليونانية (الرواقية والأبيقورية) ثمّة جبرية كاملة، فالعلم كلّ مادة واحدة، جوهر واحد، خاضع لقانون ثابت شامل، لا استثناء فيه، وبالتالي لا تغير فيه، ويأخذ التاريخ شكل دورات كونية متكرّرة متشابهة. ينظر: عبد الوهاب المسيري: العلمانية الشاملة والعلمانية الجزئية، ص 149.

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: المصدر نفسه، ص 150.

والحركة، ولذا فبدلاً من الغائية التقليدية التي ترى أنّ التاريخ يسير بتوجيه إلهي، طُرحت فكرة جديدة تماماً على الفكر البشري وهي: أنّ التاريخ يتحرك إمّا دون غائية، فهو حركة دون هدف (تماماً مثل الطبيعة/ المادة) أو أنّ غائيته مثل معياريته مستمدة من الطبيعة/ المادة فالرؤية الأولى تنسف فكرة التاريخ تماماً.

أمّا الرؤية الثانية فقد تفرّعت عنها رؤية للتاريخ تراه في حالة تقدّم دائمة ولكنه تقدّم مرجعيته النهائية الطبيعية/ المادة، وهدفه النهائي تحقق قوانينها في التاريخ ومن ثمة يصبح التقدّم هو تزايد تطبيق القوانين الطبيعية، إلى أنّ تسود هذه القوانين تماماً، ويصبح المجتمع الإنساني في بساطة العالم<sup>1</sup>.

وقد ظهرت بعض المواقف المعادية للتاريخ منها:

1- يرى البعض أنّ عملية التقدّم المادية التراكمية، ستصل إلى منتهاها يوماً، حين يسود العقل تماماً، ويتحكّم الإنسان في المادة وفي نفسه، فيسيطر على الطبيعة المادية، ويصلح الطبيعة البشرية، ويصل الحكم التكنوقراطي الرّشيد، أي نهاية التاريخ، والتطور التاريخي بهذا المعنى يؤدي إلى إلغاء التاريخ، وإلغاء التاريخ يؤدي إلى إلغاء ظاهرة الإنسان بوصفه ظاهرة تاريخية فقط<sup>2</sup>.

2 - كان ينظر إلى التاريخ الإنساني كما نعرفه باعتباره تاريخاً مزيّفاً، مجرد معلومات متراكمة حقائق حضارية مصطنعة تبعد الإنسان عن حالة الطبيعة الأولى (المرجعية النهائية)، وهنا يصبح التقدّم اغتراباً عن جوهر الإنسان الطبيعي وتطرح أفكاراً معادية للتاريخ، مثل النزعة البدائية التي تطالب بالعودة للطبيعة وللإنسانية البدائية وظهرت نظريات للتاريخ تبيّن أنّ مسار التاريخ، إنّما هو تعبير عن التدهور المستمر للإنسان.

3 - ظهر الفكر الثوري ذو النزعة الجذرية الذي يحاول نسف التاريخ الزائف تماماً بهدف تغيير مساره، أو تأسيس التاريخ الحقيقي على أسس علمية طبيعية، ومن هنا يشير ماركس على سبيل المثال إلى أنّ التاريخ الإنساني، كما نعرفه ليس إلاّ مرحلة ما قبل التاريخ، وأنّ التاريخ الحقيقي سيبدأ بعد الثورة الشيوعية أو الاشتراكية<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: العلمانية جزئية والعلمانية الشاملة، ص151.

<sup>2</sup> ينظر: المصدر نفسه، ص 153.

<sup>3</sup> ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

وقد عبّرت الرؤية الاستتارية للتاريخ عن نفسها في فلسفة هيغل التي تؤكد فكرة التقدّم والغائية الطبيعية وفي الفلسفات التي ثارت على الهيجلية (التي تنفي عن التاريخ أيّة غائية)، والفلسفة الهيجلية – حسب المسيري – تشكّل وحدة وجود روحية/ مادية أو هي بالأحرى فلسفة مادية تستخدم ديباجات روحية بذكاء شديد لا تفرّق بين الرّوح والطبيعة وبين العقل والتاريخ، إذ تفترض الهيجلية أنّ ثمة فكرة ليس لها وجود مادي أو نسبي، هي التي تحرك التاريخ والمجتمع والإنسان والطبيعة، ويطلق على هذه الفكرة عدّة أسماء: الفكرة المطلقة – العقل المطلق – الروح بشكل عام، الروح اللامتناهي<sup>1</sup>.

نهاية التاريخ في عصر ما بعد الحداثة:

1 – التاريخ يصل إلى نهايته عند تحقّق غايته:

أ – طرح فرانسيس فوكو ياما:

يذهب فرانسيس فوكو ياما أنّ كلاً من هيغل وماركس كانا يريان أنّ التاريخ سيصل إلى نهايته حينما تصل البشرية إلى شكل من أشكال المجتمع الذي يشبع الاحتياجات الأساسية والرئيسية للبشر.

وهو عند هيغل الدولة الليبرالية، أمّا عند ماركس فهو المجتمع الشيوعي، ولكن العالم بأسره قد وصل إلى ما يشبه الإجماع بشأن الديمقراطية الليبرالية كنظام صالح للحكم بعد أن لحقت الهزيمة بالإيديولوجيات المنافسة. وهذا يعود إلى أنّ الديمقراطية الليبرالية خالية من تلك التناقضات الأساسية الداخلية التي شابتهت الأشكال السابقة للحكم.

ويلجأ فوكو ياما إلى استخدام العلوم الطبيعية لتفسير التاريخ، إذ يرى أنّ منطق العلوم الطبيعية الحديثة يبدو وكأنه يفرض على العالم (الطبيعة والإنسان تطوّراً شاملاً يتجه صوب الرأسمالية، والسوق الحرّة، وهذا ما يسمى بالرأسمالية العلمية) الممثل الوحيد والحقيقي لمبدأ الطبيعي/ المادي الواحد، قد حلّت محلّ ما كان يسمّى بالاشتراكية العلمية.

وبهذا تحوّل الإنسان في الشّرق الغرب إلى إنسان اقتصادي الذي يمكنه إدارة حياته على أسس علمية رشيدة. ويرى المسيري أنّ نهاية التاريخ هو إعلان عن نهاية الإنسان، وانتصار الطبيعة/ المادة؛ أي انتصار الموضوع اللإنساني على الذات الإنسانية، أي تحوّل العالم

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: المصدر السابق، ص 153.

بأسره إلى مادة استعمالية، ونهاية التاريخ ما هي في واقع الأمر إلاّ نهاية التاريخ الإنساني وبداية التاريخ الطبيعي<sup>1</sup>.

### ب – طرح صمويل هنتجتون:

يرى عبد الوهاب المسيري أنّ أطروحة هنتجتون ليست نقيضة أطروحة فوكو ياما كما يعتقد الكثيرون، فأطروحة فوكو ياما تعلق تصاعد الصراع بين الحضارات، ويعلن هنتجتون انتهاء الجدل والتدافع والتاريخ. ولكن المسيري يرى أنّ التعددية التي يطرحها هنتجتون تعددية زائفة، ذلك أنّ العالم – حسبه – ينقسم إلى قسمين اثنين: الغرب من ناحية وبقية العالم من ناحية أخرى (The west and the rest) وأن العالم بأسره يتحرك في واقع الأمر نحو الغرب.

واكتشف المسيري أنّ هنتجتون يستعمل الحداثة والغرب ككلمتين مترادفتين إذ يقول: «أنّ الحضارة الغربية حديثة وغربية»<sup>2</sup> أي أنّ التحديث هو التغريب، وهو يقوم بما قام به نايبول\* تقريبا الذي يقول أنّ الحضارة الغربية هي الحضارة العالمية التي تناسب كلّ الناس.

ويذهب المسيري إلى أنّ الحضارة الغربية من هذا المنظور تصبح حالة طبيعية، لصيقة بطبيعة الإنسان، ومن ينحرف عنها فهو إنسان غير طبيعي وشاذ... وهذا يعني أنّ التاريخ يتبع مسارا واحدا، وأنّ هنتجتون يؤمن بالنموذج أحادي الخطّ رغم كلّ حديثه عن التعددية<sup>3</sup>. والفرق بين الأطروحتين يكمن في سرعة الوصول فبينما تعجّل فوكو ياما وأعلن نهاية التاريخ والوصول إلى الفردوس الأرضي، كان هنتجتون أقلّ تفاؤلا، إذ يرى أنّ الوصول إلى النهاية الفردوسية في لحظة ليست سهلة وبسيطة<sup>4</sup>.

### 2 – التاريخ لا هدف له ولا غاية في ما بعد الحداثة:

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي: الحداثة وما بعد الحداثة، ص ص 161 – 162.

<sup>2</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي: ص 162.

\* كاتب جمايكي تخصص في تعظيم الغرب وتجريح العالم الثالث، ومنه وطنه، كما تخصص في الهجوم على الإسلام، وقد كوفئ عن ذلك بمنحه جائزة نوبل في الآداب عام 2001.

<sup>3</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

<sup>4</sup> ينظر: سوزان حرفي: العلمانية والحداثة والعولمة (حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري)، ص 183.

يرى المسيري أنّ ما بعد الحداثة تعبّر عن غياب المرجعيات وتآكل الذات وفقدان حدودها، وهيمنة النسبية المعرفية الأخلاقية ومن ثمّ يصعب ويستحيل الوصول إلى فكرة الكلّ سواء كانت فكرة الإله أو الأخلاق المطلقة أو الطبيعة البشرية.

وعليه ينشأ الإحساس بأنّ الإنسان في حاضر أزلي، تغيّر مستمر بلا ماض ولا مستقبل، تجارب دائمة بلا عمق ولا معنى، يتحوّل التاريخ إلى مجرد لحظات جامدة، وزمن مسطح لا عمق له، يتزامن الحاضر والماضي والمستقبل، ويتساوى الجميع تماما، مثل تساوي الذات والموضوع والإنسان والأشياء.

ويرى أنّ ما بعد الحداثة لا تطرح نماذج خطية تطورية أو حلولاً نهائية ولا تبشر بالفردوس الأرضي أو باليتوبيا التكنولوجية، ولكنها إعلان لنهاية التاريخ ونهاية الإنسان ككائن مركّب اجتماعي قادر على الاختيار الأخلاقي الحرّ، ليحلّ محلّه إنسان ذو بعد واحد/ متشعب، يدور في إطار المرجعية أو دون أية مرجعية، يعيش منكفئا على ذاته الطبيعية التي لا علاقة لها بما هو خارجها، فهي مرجعية نفسها، أو يعيش على كليات لاإنسانية مجردة، لا علاقة لها بالإنسان كما نعرفه. وهذا الإنسان لا ذاكرة له لأنه يعيش في اللحظة فقط، وفي قصته الصغرى<sup>1</sup>.

### — علاقة نهاية التاريخ بما بعد الحداثة وبالنظام العالمي الجديد وبالإنسان:

النظام العالمي الجديد هو امتداد للنظام العالمي القديم، وإعادة إنتاج للرؤية المعرفية العلمانية الإمبريالية في عصر ما بعد الحداثة. وجوهر هذه الرؤية أنّ العالم مادة استعمالية بالدرجة الأولى، والإنسان باعتباره جزءا من هذا العالم هو أيضا مادة استعمالية. ولذا فهو كائن ذو بعد واحد، تحركه الدوافع المادية، بل هي المرجعية النهائية له، وتغيب الأسرار والأشواق والتاريخ المركّب.

ويختلف النظام العالمي القديم عن الجديد في كون الأوّل اعتمد على أنّ الإنسان الغربي (الرجل الأبيض خاصة) مادة مُستعملة في حين باقي سكان العالم مادة مستعملة، يجب تغييبه حتّى يختفي كإنسان وينتهي تاريخه، لأنّه مجرد تاريخ متخلف، وانحراف عن النقطة التي

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري وفتحي التريكي: الحداثة وما بعد الحداثة، ص ص 164 – 165.

يتجه نحوها التاريخ العالمي، وهذه الحلول النهائية كانت تعتمد طبعاً على المواجهة العسكرية<sup>1</sup>.

أمّا النظام العالمي الجديد فقد أدرك عمق أزمتة العسكرية والثقافية والاقتصادية، وأحسّ بالتفكيك الداخلي وبعجزه عن فرض سيادته بالقوة، وأدرك صعوبة واستحالة المواجهة العسكرية والثقافية والاقتصادية مع دول العالم الثالث التي أصبحت أكثر وعياً وصحواً. لذلك ظهرت رؤية جديدة تتمثل في الاستهلاكية العالمية التي ترى أنّ العالم والإنسان مادة استعمالية، وترى ضرورة أن يتحوّل العالم بأسره إلى ساحة كبيرة لا تسودها إلاّ قوانين العرض والطلب وتعظيم المنفعة المادية. فيتحوّل العالم إلى مصنع وسوق وملهى ليلي، وليحقّق هذا لجأ إلى آلية الإغراء والإغواء<sup>2</sup>.

وآياتي الإغراء والتفكيك هذه ترميان إلى هدف واحد هو ضرب الخصوصيات والمرجعيات القومية حتّى يفقد الجميع خصوصياته وقيّمه، ويصبح العالم آلة استهلاكية لا تكفّ عن الإنتاج والاستهلاك دون أن يطرح أية تساؤلات، ومن ثمّة تظهر نهاية التاريخ لأنّ النظام العالمي الجديد يشير إلى اللحظة الرّاهنة وحسب، دون أن يتحدّث عن المستقبل وعن الماضي، وهو بدوره نظام يدّعي أنّه لا ماضي له، وأنّ البشر لا ماضي لهم، وإن كان لهم ماضٍ فهو ليس مهماً، فكلّ شيء جديد وطازج.

وداخل هذا النظام الجديد يصبح الإنسان بلا ذاكرة، يصبح إنساناً طبيعياً، أحادي البعد، لا عمق ولا قيّم له، يبدأ من نقطة الصفر وينتهي إليها، يعيش في عالم بلا دنس ولا خطيئة ولا حياة، كلّ ما فيه معقّم من التدافع والجدل<sup>3</sup>.

أمّا المسيري فيصرّ أنّ الإنسان يعيش في بناء مستقلّ عن الطبيعة، هذا البناء هو التاريخ، والإنسان في نظره يخضع لقوانين التاريخ أيضاً. ويحمل جسداً طبيعياً ولكنه يحمل وعياً تاريخياً أيضاً، فبينما يؤكد انتماء الأول لعالم الحيوان يؤكد الثاني انتماءه لما هو غير حيواني، وبين هذا الشدّ والجدب يعيش الإنسان حالماً بالفردوس ولكنه يعيش في التاريخ<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: المصدر السابق، ص 167.

<sup>2</sup> ينظر: المصدر نفسه، ص ص 167 – 168.

<sup>3</sup> ينظر: المصدر نفسه، ص 171.

<sup>4</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: الفردوس الأرضي، ص 2.

ويرى المسيري أنّ الإنسان لا وجود له خارج الزّمان، فإنّ نسينا التاريخ وصلنا إلى نقطة يتحوّل فيها العالم إلى مكان تتحرّك في الأشياء والبشر كذرات، لا تربطهم أيّة علاقات إنسانية أو قصص كبرى، ولا توجد غير علاقات تبادلية لا أكثر ولا أقلّ، علاقات اجتماعية بين أشياء، وعلاقات شبيئية بين بشر، عالم استهلاكي تختفي فيه الهويات والأشواق والأحزان، ويموت فيه الإنسان الإنسان<sup>1</sup>.

إذن فالتاريخ عنصر مهم في تركيب الإنسان وحياته، لا يمكنه التّقلت منه وإلاّ فإنّه سيفقد إنسانيته ويعيش في عالم سيزيفي كما يقول المسيري: « من يهرب من التاريخ ليعيش في الفردوس ينتهي به الأمر إلى الجحيم، وعالم الصدفة العبثي الذي لا يحكمه قانون»<sup>2</sup>.

كانت هذه أهمّ تجليات التشيؤ في خطاب عبد الوهاب المسيري، منها ما هو متعلّق بشخصه ومنها ما هو متعلّق ببعض أنشطته. وتشبّهه هذا راجع إمّا إلى نقص وضالة وعيه – أو رغبته في التّدني وولوج عالم العدمية والسيولة، حيث غياب المعنى والأسرار.

بعد هذا يتساءل البحث عن كيفية استعادة الإنسان الإنسان، وعن سبل خلاصه من التشيؤ. فما هي الإجراءات التي سيتوسّل بها حتى يتمكّن من استعادة إنسانيته الضائعة بما هي وقود الحياة وسرّ الوجود؟

وكيف سيعيد توازنه الأنطولوجي وعافيته الروحية؟

بأيّ مشروع سيعيد صفاءه الروحي، هل بمشروع إسبينوزا الذي شبّه الإنسان بالحجر، أم بمشروع نيوتن الذي شبّه العالم بالساعة، أم بداروين الذي شبّه الإنسان بالقرود، أم بمشروع فرويد الذي اكتشف أنّ القرود يوجد داخلنا وليس خارجنا، أم بمشروع بافلوف الذي يفترض أنّ الإنسان خاضع للمنعكسات الشرطية كالكلب؟!

طبعاً لا، فكلّ هؤلاء مشاريعهم مادية ترى الإنسان في حدوده المادية لا غير، وتسويّه بالحيوان والشيء.

لذلك فالإنسان يحتاج إلى مشاريع تتجاوز المشاريع المادية: مشروع يتمسك بأهدابه حتى يستعيد ذاته، ويستعيد مركزيته في الكون.

فماذا يقترح الغربيون ليحقّق الإنسان توازنه؟ وماذا يقترح عبد الوهاب المسيري؟

<sup>1</sup> ينظر: سوزان حرفي: العلمانية والحداثة والعولمة، (حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري)، ص 241.

<sup>2</sup> عبد الوهاب المسيري: الفردوس الأرضي، ص 4.

## (أ) الخلاص الغربي:

(1) يقترح هربيرت ماركيز إقامة توازن بين الإيروس واللوجوس. يقترح حضارة إيروسية، يكون الغلبة فيها للخيال على العقل، ذلك أنّ الأداة الرئيسية في يد حضارة الكبت والقهر والتسلط على جوانب الحياة، وتوجيهها لخدمة أغراض التوسع والربح الاقتصادي، لذلك كان من الضروري استعادة التوازن بين الإيروس واللوجوس<sup>1</sup>. حتى يصبح الإنسان متعدّد الجوانب بعد أن كان أحادي الجانب.

(2) كي يستعيد الإنسان الغربي إنسانيته يلجأ إلى تفريغ طاقاته، وينتقهر إلى قواه الحيوانية، ويمارس بعض الفنون التافهة كإقامة حفلات الشاي التي لا هدف ولا أهمية لها، وإنشاء مدارس لإقامة مثل هذه الحفلات وفنّ توضيب الباقات<sup>2</sup>.

(3) يعتقد الكائن الغربي أنّ حياته معدودة، وبأنّه كائن يتجه نحو الموت لذلك ولتحقيق نفسه يعمل على استنفاد طاقاته، وتبديد قدراته العقلية كي يحقّق رغبته في الحياة، فيقبل على الشهوات، والسكر والإسراف في العلاقات المشروعة، ويقبل على الفنون المختلفة كالشعر والموسيقى، والرسم<sup>3</sup>.

في النهاية هذه حلول مأساوية لا تجد الحلّ للإنسان لأنها تقوده إلى عالم الحيوانية والسيولة أكثر ممّا تتقّده. فما الحلّ التي يقترحها عبد الوهاب المسيري؟

(ب) عبد الوهاب المسيري:

يقترح عدّة حلول ختامها حدثا إنسانية إسلامية:

(1) علينا أن نعيد النظر في الحداثة الغربية، وأن ندرس ما جلبته من أزمات ومشاكل، وأن نزيح النماذج الغربية التي أودت بالإنسان وبالكرة الأرضية<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: فؤاد زكريا: هربيرت ماركيز، ص47.

<sup>2</sup> ينظر: فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط1، 1993، ص ص 295 – 296.

<sup>3</sup> ينظر: عبد الغني بارة: الهيرمينوطيقا والفلسفة "نحو مشروع عقل تأويلي"، منشورات الاختلاف، بيروت، ط1، 2008، ص 260.

<sup>4</sup> ينظر: سوزان حرفي: الحداثة والعلمانية والعولمة (حوارات مع الدكتور عبد الوهاب المسيري). ص158.

(2) بدلا من الحديث عن العلمانية وفصل الدين عن السياسة، فلنتحدث عن إعادة اكتشاف الدين وتفعيله في الواقع. وتوليد القيم الإنسانية منه التي تزيد من مقدرتنا على التعامل مع أنفسنا ومع العالم<sup>1</sup>.

(3) يجب على الإنسان أن يأخذ التنمية الإنسانية بعين الاعتبار، ويدرك أن ما داخل الإنسان مخزنٌ روحي ضخم، وأنه بدلا من تصعيد التطلعات النبيلة، والتكافل والتراحم والزهد ومختلف القيم الكامنة في ذاتنا الإنسانية الحضارية، يصبح هدف التنمية هو تحقيق العدل الاجتماعي وضمان حدّ الكفاية للجميع، وتحقيق كلّ إمكانيات الإنسان الكامنة فيه<sup>2</sup>.

(4) على الإنسان أن يجاهد نفسه وأن يكتشف ما بداخله من أسرار، فيدرك أنه ليس بمادة ميّنة صمّاء، وأنه ليس مجرد مجموعة من المصالح الاقتصادية والدوافع الغريزية وأنه بإمكانه أن يتصدّى للآلة الاستهلاكية ويتمكّن من تحقيق توازنه<sup>3</sup>.

### (5) مشروع الحداثة الإسلامية والإنسانية:

إنّ الحداثة الداروينية قد أدخلت الإنسان إلى طريق مسدود لذلك كان لابدّ من البحث عن طريق جديد يتجلى في الحداثة الإسلامية الإنسانية، والهدف من هذه الحداثة تحقّق التناغم والعدل والسلام الاجتماعي وهذه أهمّ ملامحها:

(أ) هي حداثة لا تلق بالإنسان وراء ظهرها ولا تعلن نهايته ونهاية التاريخ.

(ب) تدافع عن إنسان ضدّ العدمية واللاأخلاقية العلمانية وضدّ الترشيح التكنولوجي، وتحويل الإنسان إلى مجرد آلة.

(ت) تحارب الحداثة الاستهلاكية المبدّدة والمضيّعة للموارد الطبيعية.

(ث) حداثة لا تقوم على ثورة التوقعات المتزايدة والتقدّم اللانهائي، ولكن على فكرة أنّ الإنسان لابدّ أن يتوافق مع ذاته.

(ج) حداثة تدرك قدسية الإنسان والطبيعة، توازن بين الإنتاجية وأفكار العدالة، وبين حقوق الإنسان الفرد وحقوق المجتمع الإنساني<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: المرجع السابق، ص 158.

<sup>2</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص 143.

<sup>3</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ص 176 – 177.

<sup>4</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: نحو حداثة إنسانية جديدة، ص 55.

ح) حداثة تتبنى العلم والتقنية ولا تضرب بالقيم أو بالغائية الإنسانية عرض الحائط، تحي العقل ولا تميت القلب، تتمي وجودنا المادي ولا تتكر الأبعاد الروحية لهذا الوجود، تعيش الحاضر دون أن تتكر التراث.

خ) هذه الحداثة الإنسانية البديلة توازن بين التراحم والتعاقد، تبني مجتمعا ذي أساس مادي لكنه لا ينس الروح، ويحترم الطبيعة ولا ينس الإنسان. فالحداثة البديلة التي اقترحها المسيري حداثة توائم الإنسان المسلم وتوائم الإنسان الغربي ليقضي على أنانيته وعلى الوحش الكامن فيه وعلى هوسه المرضي بالأشياء<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> ينظر: عبد الوهاب المسيري: الإسلام اليوم/ وكالات، الاحد 22 شوال 1430 الموافق 11 أكتوبر 2009، على الرابط:

<http://islamtoday.net/bohooth/artshow-12-120910.htm>

ها هو البحث يصل إلى مرساه الأخير ولكنه لا يدعي الإحاطة بالتشويء، بل إنه بحاجة إلى مزيد من البحث والاكتشاف والتطوير، حاله كحال الإنسان المعاصر الذي هو بحاجة إلى دراسات عدّة تخرجه من الأزمات التي يحيها خاصة أنّ ذاته محاصرة بالسّلع والمعلوماتية المفرطة التي تولّد لديه نوعا من الإحساس بعدم الجدوى والعبثية وانعدام الهدف.

وقد جاء هذا البحث ليجلي الضبابية التي تكتنف موضوع التشويء، فسائل هذه المقولة التي بدأت إرهاباتها في نظام الرّق القديم، حيث الإنسان يباع ويشترى، لتبدو عند هيجل فيما بعد في إطار حديثه عن الملكية، ثمّ عند كارل ماركس في تحليله لفيتشية السلعة، ثمّ تأثر بها لوسيان غولدمان في أدبياته، لتتبلور فيما بعد كنظرية عند جورج لوكاتش، وبعدها تبنته مدرسة فرانكفورت في إطار نقدها الاجتماعي.

ويأتي طرح عبد الوهاب المسيري للتشويء متأثرا بما قدّمته مدرسة فرانكفورت، رافضا للتشويء لأنّ كل دراساته تنطلق من فكرة أنّ الإنسان كائن مزدوج، مركّب ومتجاوز.

وما ظاهرة التشويء — حسبه — إلاّ نتيجة لتطبيق الإنسان الغربي للوحي الإلهي وللميتافيزيقا، ليعيش بذلك في كهف علماني مادي، ولتبنّيه العلم والتقنية المنفصلين عن القيمة، ودخوله العالم المعولم واعتماده على العقل المادي، وتبنّيه المرجعية الكامنة كمرجعية نهائية له. فضلا عن الإمبريالية النّفسية التي تمارس عليه القهر بمختلف أساليبها.

لذلك اقترح مشروعا فكريا يحاول أن يخرج الإنسان من جموده وتبعيته للأشياء، وأن يعيد له مركزيته وطمأنينته وسكينته الوجودية، ويتمثّل في مشروع الحداثة الإنسانية الإسلامية

الصالحة للإنسان الغربي والعربي، والتي عمادها العدل والمواظمة بين حقوق الفرد والمجتمع.

وهي حادثة تحارب المدّ الاستهلاكي لتحقق التّراحم والتوازن مع الطبيعة ومع الذات.

وقد خرج البحث بجملة من النتائج يمكن إجمالها في النقاط التالية:

– التشيؤ إفراغ للإنسان من مضامينه الحقيقية الجوهرية، وإلباسه هويّة زائفة خالية من المعنى، وتحميله مضامين لا تؤهّله أن يكون إنسانا إنسانا.

– عدّ التشيؤ إشكالية لأنّه لا يحقّق التوافق والتوازن بين الكائن وما ينبغي أن يكون، ولا يحقّق التوازن الذاتي والأنطولوجي.

– التشيؤ من إفرازات النّظام الرأسمالي والحادثة المادية الجارفة التي قتلت الإله والإنسان وغيّبت القيم الميتافيزيقية.

– على الإنسان أن لا يكون قابلا لتجريد حياته من الإيقاع الإنساني بسهولة.

– على العربي أن لا يتماهى مع الآخر وأن لا ينسى روحانيته الشرقية مهما بلغ درجات تطوّره وتحضّره.

في الأخير عسى هذا البحث أن يكون فاتحة لمشاريع لاحقة مفيدة ومشوّقة، تضاف إلى صرح العلم الشاهق.