الأخلاق في معزلها

محمود حيدر

أي جواب ينتظره المشتغلون بسؤال الأخلاق في زحمة الحداثة الفائضة؟

في الغرب حيث الشغفُ الأقصى بمحاسبة الذات، لا يلبث السؤال إلا قليلاً حتى يذوي في كهف الغيبة؛ أما استرجاعه إلى حقل التداول فهو أدنى إلى سلوى ميتافيزيقية لا طائل منها.

ندرةٌ من أهل التفلسف لا يزالون كالغرباء ينحتون في صخر المفاهيم ولمَّا يبلغوا ضالّة الإجابة بعد... كما لو كان من شأن الحداثة في فيضانها المريع أن تصدّ الأخلاق عن سبيلها، أو أن تجد لها معزلاً...

* * * * *

متأخراً تساءل الفيلسوف الفرنسي ميشال فوكو عما إذا كانت الحداثة لا تزال تشكل امتداداً لعصر الأنوار، أو أنها أحدثت قطيعة أو انحرافاً عن المبادئ الأساسية للقرن الثامن عشر. وبشيء من المرارة، والسخرية أضاف: «لا أعرف إن كنّا سنصبح راشدين ذات يوم.. أشياء كثيرة في تجربتنا تؤكِّد لنا أن حادث «الأنوار» لم يجعل منّا راشدين، وأننا لم نصبح كذلك بعد»...

إعراب فوكو، ناشئ على المؤكد، من استشعارٍ لمنطق اللحظة التي كتب فيها مقالته الشهيرة "ما الأنوار؟".يومئذٍ قال بما ينبئ عن تهافتٍ أخلاقي بيِّنٍ لقيم التنوير ومبادئه الكبرى.

أصل القضية يعود ـ على غالب التقدير ـ إلى مبتَدَءاتِ التكوّن الحداثيْ. فقد حلَّ المدى الجيو ـ حضاري للغرب محلَّ تساؤلٍ مريب حول هويته ووجوده. تم استدعاء التاريخ والجغرافيا والدين والثقافة من أجل تركيبِ هويةٍ تكون له منفردة بذاتها. هنا على وجه الضبط راح يتأسس إشكال الهويّة كَمُشكِلٍ حضاري مركب العناصر، متعدد الأضلاع.. إلا أنه مشكِلٌ أخلاقي بالمقام الأول. ففي قلب التعريف الذاتي للغرب يتموضع مفهوم عالميته الحضارية. وبحسب المدَّعى يمسي المفهوم عقيدة مترسِّخة: الغرب مركز جاذبية العالم، بَدْؤه وختامُه، وهو التعبير الأرقى عن الكمال التاريخي للبشرية. جغرافية الغرب الأم التي تمثلت بأوروبا منحت لنفسها رسالة تحضّرية في علاقتها مع الشعوب الأخرى. حتى أن مراياها الثقافية انصبغت مع الوقت برؤية عالمية لا ترى إلى الغير إلا بوصفه تابعاً محضاً أو مجال استخدام. وعلى هذا المنحى نظر عقل الغرب إلى التنوع كَقَدَرٍ مذموم لا ينبغي الركون إليه. من أجل ذلك سينبري جمعٌ من فلاسفته وعلمائه، لا سيما علماء الطبيعة، ليقترحوا أساساً علمياً وفلسفياً لشرعنة "الحوْضَرة"، ومن ثمَّ لتسويغ مبدأ الوصاية على بقية العالم.

سيغموند فرويد نبَّه الى هذه العقدة وهو يستطلع اللوحة السايكولوجية الأخلاقية للغرب إثر الحرب العالمية الأولى: «ليست المسألة في أننا سقطنا إلى أدنى المستويات (عبر قتل بعضنا البعض)، بل أننا لم نرتقِ إلى المستوى الذي كنا نظن». من بعد ذلك تمدَّدَ الزمن ليظهر عالم جيوسياسي ثقافي جديد أمام الملأ. معه ما عاد بمقدور التسمية القديمة للغرب أن تلبي تعريفه البدئي بعد أن ذوى التنوير تحت سطوة الاستحلال الكولونيالي. لكأن حادث الأنوار الذي آل إلى حداثة مكتظة بالعيوب، غاب مع الحداثة الفائضة عن مرآة الفكر والقلب.

حتى التقدم الاستثنائي للعلوم الذي ملأ بسحره الحداثات المتواترة ظل يحمل معه فرضيتين جذريتين في غاية الأهمية:

الفرضية الأولى العَلْمَوية ـ أي الاعتقاد بأن العلم والتفكير العلمي قادران لوحدهما أن يحدِّدا لنا ما هو واقعي وحقيقي. ما يعني أن كل شيء بما في ذلك القيم الأخلاقية يجب أن يخضع لقوانين الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا.

الفرضية الثانية، إرادة التحكم بالعالم الخارجي، أو السيطرة على الطبيعة. ما يعني أن الكون بالنسبة إلى عقل الغرب صار مجرد «مصدر» للتكاثر يجب استغلاله إلى أقصى حد.

مع هاتين الفرضيتين حُشِرت القيم في معزلها، وما عاد يُفكّر فيها كقيمة يُبنَى على مقتضاها. كلُّ

شأن بعد "الأنوار الأولى" صار محكوماً بكيفية تحصيل المعرفة، وبالاستخدام الذكي لهذه المعرفة بقطع النظر عن وسائط الوصول إليها.

نستدرك ثم نستأنف:

لا يمكننا التشكيك في مدى نجاح الاقتصادات المبنية على التكنولوجيا.. إلا أن التعرَّف على السمة الجوهرية للرأسمالية النيوليبرالية، ضروري للتمييز بين معرفة علمية مسددة بالفضيلة، وأخرى انحكمت إلى قانون التراكم الذي لا حدّ له للثروة والسلطة. إن ما حصل في الحداثات المتعاقبة كان استعادة الفرضيتين اللتين سبقتا: العلموية والسيطرة على الطبيعة، ثم لينضاف إليهما فرضية أعظم شأناً في الصعيد الأخلاقي، هي فرضية الامتداد الإمبريالي نحو أرض الغير.

* * * * *

منذ إيمانويل كانط إلى الكلام اللاحق على الحداثة البَعْدية، مرَّت ثلاثة قرون أو نحوها. في الأثناء كان واضحاً أن مقولة «كل ما هو عقلي هو واقعي» ليست إلاَّ واحدة من القواعد التي أسَّست للاستلاب. أولُ غيثها أنها جعلت الإنسان حيواناً سياسياً بامتياز، ثم لتدفع به إلى المنحدر الذي لا يرى نفسه فيه إلاَّ في مرآة سلطانها. والذين وضعوا هذه المقولة في سياق ما يسمى بـ "الواقعية التاريخية" كانوا على يقين بأنَّهم ما فعلوا ذلك إلا ليبيِّنوا أنَّ الأطروحة الأخلاقية التي حملتها الفلسفة الألمانية على أجنحة اللاّهوت ليست غير توهم لا يلوي على أمر. أما التنظير الذي أراد أن يُسقط الأخلاق من عليائها، فقد صوَّب أسنَّته على كل ما له صلة بالمثُل. قيل إنَّ الأخلاق والدِّين هما شكل من أشكال الإيديولوجيا الهائمة خارج الزمان والمكان. وإنَّ الكائن هو نتاج التاريخ، وأنَّ الوعي ليس هو الذي يحدِّد الحياة، بل الحياة هي التي تحدِّد هذا الوعي».. ولكن .. لمّا أرادت هذه الأطروحة أن تَدْرَأ عن الإنسان الاستلاب، أو أن تستنقذه مما هو فيه، رجعت القهقرى نحو استلاب من نوع آخر. ولقد ظهر الشاهد على تمامه مذ أمسك قومُها بناصية الضفة الأخرى للعالم في رحلة تضاد مع رأس المال وامبراطورياته الطموحة، على امتداد القرن العشرين بأكمله.

* * * * *

البادي من الصورة الآن، أن أعمدة وازنة في البناء الأخلاقي الغربي دخلت فضاء التطيُّر. فالعقل الذي انعقد الرهان عليه لكي ينتظم أزمنة التنوير، «ويخلِّق» إنسانها، غدا عقلاً محتلاً بضراوة المنفعة، وشَـرَهٍ لا يقف على حدّ.

قبل بضعة عقود كان للمفكِّر المعروف هربرت ماركوز إشراقات مُعتَبرة وهو يعاين الصورة الأخلاقية للمجتمع الصناعي الغربي. تحدث يومها "عما سمَّاه "الإنسان ذو البعد الواحد". فَوَجَدَ أن المواطن في هذا المجتمع فَقَدَ حقّه في الحياة بمجرد أن سلَّم للمجتمع مقاليد أمره. توهَّم الحرية فيما هو يغرق في بحر سحيق من انتهاب المعنى. وما تبدَّى "الإنسان ذو البعد الواحد" عنده، إلاَّ ذاك الذي استغنى عن الحرية بوهم الحرية. فإنه لو كان يتوهم بأنه حر لمجرد أنه يستطيع أن يختار بين تشكيلة كبيرة من البضائع والخدمات التي يكفلها له المجتمع لتلبية «حاجاته»، فما أشبهه من هذه الناحية بالعبد الذي يتوهم بأنه حر لمجرد أن مُنحت له حرية اختيار أصفاده...

* * * * *

لقد تميَّز السجال الفلسفي في الغرب ابتداءً من النصف الثاني للقرن العشرين بإعادة الاعتبار لسؤال الأخلاق كأحد أهم الأسئلة الأنطولوجية. صار من المؤكَّد أنَّ مجتمعاً لا يستطيع أن يلبي نداء الفضيلة في الطبيعة البشرية، ليس مجتمعاً عاقلاً، بل هو لا من العقلانية الحقّة في شيء . إنَّه ـ فقط أحد «الأنظمة المتحيِّزة» كما يقول أرسطو. ومثل هذا النظام يمكن أن يسقط، عاجلاً أو آجلاً، متى ما وجدت الفئات المظلومة الفرصة المناسبة لذلك.

ثمة من علماء الغرب ومفكريه من تجاوز الفيزياء النقدية التقليدية ليقترب من الإشكال الأخلاقي في بعديه الميتافيزيقي واللاهوتي: كان فيلسوف الأخلاق الأميركي المعاصر جون بانيس يرى أن قيم الفضيلة الحقَّة هي أكثر من قواعد للسلوك في مجتمع ما. . فالأخلاقية في جوهرها تقضي باحترام نظام الكون الذي فرضه "اللوغوس"، أو ما يسميه بـ «الفيض المقدس» الذي يحافظ على بنيان الكون ونظامه.

مؤدى قولٍ كهذا أن "حِفْظَ" الهندسة الكونية، وفي القلب منها حضور الإنسان في العالم، هو على وجه الضبط ما ذهب إليه نقاد العقلانية التقليدية الحديثة حتى الرمق الأخير. هذا المبدأ على الدوام حالة معرفيّة سارية في قلب الغرب وعقله، ولو لم يوفَّق باعتلاء عرش الفكر وسلطانه. قبل الثورة النقدية على الميتافيزيقا التقليدية كان ثمة تمهيدات لمفهوم الخير كمعيار أصيل. من هؤلاء على سبيل المثال لا الحصر، يعقوب بوهم (1575 ـ 1624) .. يليه الفيلسوف الألماني فزانزفون بادر (1756 ـ 1841). يمكن اعتبار الجهود التي بذلها الأخير في ميدان مصالحة الدين

مع الفلسفة أول الغيث في نقد العقلانية الحديثة. تبدأ الفلسفة لدى بادر بالسؤال: عمَّن يؤسس بنية الكينونة والتفكير؟ أما الإجابات التي قدّمها، فخلاصتها فقد كانت تنطلق من أن الذي يُحدِثُ الكينونة ويُؤسِّسُها هو المبدأ الذي يخلق ويؤسس ويدعم في الوقت عينه. إنه الذي يؤسس نفسه أولاً، ويقدر على تأسيس سواه والاعتناء به في عين اللحظة. وعلى هذا يمكنُ لذاتيّ التأسيس أن يؤسِّس...وكان يقول: "أنا مفكَّر فيه وبه من الله، إذًا أنا يمكن أن أكون وأفكر"... كما لو أنه أراد بهذا "الكوجيتو العرفاني" أن يُضادَّ ما ستأتي به الحداثات اللاحقة من معادلات عقليّة صارمة ابتداءً من ديكارت وصولاً إلى هايدغر.

اللاهوتي وفيلسوف الأخلاق بول تيليتش هو على سيرة من سبقه ممن رسموا أفقاً يتعدّى الميتافيزيقا التقليدية، ويمنح فضاء الرؤية مدى غير متناهٍ في الاستبصار. فقد ربط الأخلاق بالإيمان، فيما الإيمان عنده «حالة الاهتمام المطلق». وهذا الاهتمام هو الذي يحدد وجودنا أو لا وجودنا، لا بمعنى الوجود المادي، بل بمعنى حقيقة وبنية ومعنى الوجود.

في كتابه الأخير «بواعث الإيمان» Dynamics of Faith يميز تيليتش بين نموذجين من مشاغل فلسفة الدين في الميدان الأخلاقي:

ـ النموذج الكوزمولوجي، وينسبه الى توما الأكويني، يرى ان الله موجود «هناك»، ولا يكون الوصول إليه إلا بعد عملية استدلال خطيرة، أما العثور عليه فشبيه بلقاء شخص غريب.

ـ أما /النموذج الأنطولوجي/ فهو غير ذلك. وهو ما يتبناه تيليتش بعمق، بعد أن ينسبه إلى القديس أغسطين. مفاد هذا النموذج أن الله بالأصل حاضر لنا من حيث هو أساس وجودنا، ولكنه في الآن عينه مفارق لنا الى حد لا متناهٍ. وان وجودنا المتناهي استمرار للوجود اللامتناهي، وبالتالي فإن معرفة الله تعني التغلّب على اغترابنا عن اصل وجودنا. فالله ليس «الآخر». اي ليس موضوعاً يمكن ان نعرفه او نفشل في معرفته، إنما هو الوجود عينه الذي نشترك فيه بنفس حقيقة الوجود. فأن نكون مهتمين بالله بشكل مطلق يعني ان نعبر عن علاقتنا الصحيحة بالوجود. والتعبير عن صحة العلاقة وسلامتها بالوجود هو الارتفاع بهمّة التبصُّر إلى ما فوق الميتافيزيقا الموقوفة على صرامة العقل وتقنياته. وهذا الفوق ميتافيزيقي هو ضربٌ من تصعيد معنوي نحو مكان فائق السمو في التفكُّر يتجاوز "الطبيعانية وما فوق الطبيعانية" في الآن عينه.

هذه المعادلة في فهم الإيمان كحالة اهتمام بالمطلق، تنطوي على قابلية تتيح فهماً للقيم

الأخلاقية يفارق مدّعيات النسبية ومعايبها. ذلك بأنها موصولة بحبل متين بالخير الأتم الذي يفيض بخيريته على كل زمان ومكان. إذ بالخيريّة ومعها يصير التخلق تجلياً لها ومعياراً عقلياً للحكم على كل فعل أو موقف أنىَّ اختلفت الحضارات الإنسانية بشأنها أو تباينت...

* * * * *

نعود إلى التساؤل:

ماذا لو احتكمنا إلى كوجيتو أخلاقي يستعيد مبدأ الخيرية كمبتدأ تكويني زَوَاجَ سُنّة الخَلْق بسنّة التخلُّق؟..

الكوجيتو الأخلاقي الذي نرمي إلى تسييل الكلام عليه، قد يجتاز معضلة النسبيّة الأخلاقيّة بأن ينشئ للخيريّة منفسحاً هادياً إلى صراط اللطف وجميل التناظر. وعليه.. تصير الخيرية التامة عند المتخلِّق نقيضة الدنيوية وحافظة دنيا الناس من الزلل في اللحظة إياها. فلئن دلَّت الدنيوية، على النقصان والفساد، دلَّت الخيريّة التامة على الكمال والتسامي وعمران الأرض. ها هنا ذا، ينتهض ما هو أصيل في ما تنبني عليه الهندسة الكلية للخيرية التامّة في عالم الإنسان. الخيريّة المقصودة تمتاز عما في الكثرة الآدمية من عادات وخصال محمودة، بأنها لا تنحصر في دنيا النسبيّة وأغراضها. إنها أعم من الدنيويّة وأتمّ منها نظراً وعملاً، فضلاً عن النتائج المترتبة عليها. هي فيضٌ متأت من الخير الأعلى الذي يعطي بلا سؤال، ولا يرد الطالب إن سأل. وهنا بالذات يغدو فعل التخلُّق فرعاً للخيرية الإلهيّة وفعلاً من أفعالها.

* * * * *

إذا كان "الإنسان قد أشكل عليه الإنسان" كما يُقرِّر أبو حيان التوحيدي، فسنجد تلقاء القول ما يُنبِّأ عنه راهناً في فضاء الغرب، فضلاً عن العالم كله.. أنه إشكال الحداثة على إنسانها وإشكال الإنسان على ذاته وحداثته وعلى الغير في آن.

يبقى إشكال الإنسان على الإنسان شأنٌ أخلاقيٌّ من قبل أن يكون أي شيء آخر. وأصل القول في هذا كله، أنَّ حضور الإنسان في عالمه هو حضور موصول بقيمة هذا الحضور نفسه، وبمقام الخيريّة فيه.

أما الجواب على سؤال الأخلاق ـ نسبيّته أو إطلاقه ـ فإنه يبتدئ من منطقة الخير الأتمّ. حيث على نشأته ودَيْدَنه يستوي القول الفصل في تحرير الأخلاق من معزلها.