

«إن الفلسفة بصفة عامة ليست منعزلة عن حياة الناس؛ فهي للحياة ومن أجل الحياة.. وكل فلسفة لا تعمل على تنمية الحياة تُعد فلسفة محكومًا عليها بالفشل. ومن المعلوم أيضًا أن الفلسفة تعتمد على العقل الإنساني وبناء الإنسان لا يتصور بدون عقل، ومن هنا فإن تأكيد دور العقل في المجتمع وحماية هذا العقل وصيانتها من كل ما يعكر صفوه وتنميته والارتقاء به من شأنه أن يساعد على بناء الإنسان المعاصر بناءً سليماً»^(١).

«ومن هنا يمكن القول بأنه لم تكن هناك فلسفة حقيقية في التاريخ عزلت نفسها تمامًا عن الحياة على نحو مطلق»^(٢).

«وما الفلسفة الآن إلا عملية تشخيص (Diagnostic) للواقع المعاش، ومعالجة أمراضه، مع بيان خصائصه ومميزاته، حتى يتمكن من إصلاحه إن لزم ذلك، أو من تغييره إن لزم التغيير»^(٣).

وهكذا يبدو واضحًا - في ضوء ما سبق - أن «قصة الفلسفة هي قصة التأمل البشري في الحياة، ومشكلات الحياة هي نبع الفلسفة ومحك اختبارها.

والسؤالان الجوهرانيان للفلسفة هما: (مَنْ أنا؟) و(كيف ينبغي أن أحيَا؟). ولا يمكننا، فيما نحن نتأمل تجربة حياتنا، ونواجه حتمية موتنا، إلا أن نتساءل عن معنى الحياة وقيمتها. وبما أن أهم أنشطتنا ترمى إلى الحفاظ على الحياة وإضفاء قيمة عليها، فإنَّ من الطبيعي أن نتأمل في الكيفية التي ينبغي أن نحيا بها، وفيمن نكون، ونطوِّر أفكارًا حول طبيعة الوجود الإنساني والحياة الطيبة»^(٤).

(١) محمود حمدي زقزوق: ما الذي يمكن أن تقدمه الفلسفة الإسلامية لبناء الإنسان؟.. جريدة الأهرام (العدد ٤٠٣٠٣ - ملحق الجمعة في ١١ أبريل ١٩٩٧م) ص ١١.

(٢) محمود حمدي زقزوق: «قضية العلاقة بين الفكر والعمل». في الفلسفة التطبيقية.. الفلسفة لخدمة قضايانا القومية في ظل التحديات المعاصرة. تحرير مصطفى النشار. (مرجع سابق)، ص ١٩.

(٣) فتحى التريكي: الفلسفة الشريفة. (لبنان: مركز الإنماء القومي، بدون تاريخ) ص ٧.

(٤) جون كولر: الفكر الشرقي القديم. ترجمة كامل يوسف حسين، مراجعة إمام عبد الفتاح إمام. (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة العدد ١٩٩، صفر ١٤١٦هـ - يوليو ١٩٩٥م) ص ١٩.

إن المكان الحقيقي للفلسفة^(١) هو الحياة؛ والإنسان يومياً يطرح الأسئلة الفلسفية.. والفلسفة بعد هذا تحدث فينا النشاط الفكرى الذى يتناول حقائق الحياة واستخدام النظرة النقدية الفاحصة بدلاً من قبول الأمور على علاتها.

«الفلسفة تورث أبنائها أو محبيها العمق فى التفكير، وسداد الرأى، وتربية ملكة النقد الدقيق والحكم السليم، وفهم أمور الحياة فهماً صحيحاً»^(٢).

وهنا يظل السؤال قائماً: هل الفلسفة - بعد ذلك - لا نفع لها فى الحياة اليومية، وأن الواجب يقتضينا تحاشى الفلاسفة؟!

ولعل من الملاحظ أن التفكير الفلسفى يبدأ من الواقع الفعلى فى حياة الناس اليومية الجارية.. وفى ضوء ذلك يقرر زكى نجيب محمود وآخرون^(٣): «إنه من ممارسة الناس فى حياتهم اليومية الجارية يبدأ الفكر الفلسفى نشاطه، وذلك لنلفت الأنظار إلى أن الفلسفة لا تبدأ من فراغ، بل هى تركز على أمور الواقع لتجعل من هذا الواقع نقطة الابتداء فى سيرها؛ فإذا كان الناس فى حياتهم الواقعية يحكمون بالحق على أقوال، وبالخير على أفعال، وبالجمال على أشياء، فلا بد أن تكون لديهم المعايير التى على أساسها يحكمون، غير أنهم فى كثير من الحالات لا يكونون على وعى كامل بتلك المعايير.

أما هذه المعايير فهى التى يطلق عليها اسم (القيم) وأما الذى يحاول أن يستخلصها من حياة الناس، لينقلها من الخفاء إلى العلانية، ومن الغموض إلى الوضوح، فهو الفيلسوف».

«إن الأخلاقيات Ethics تنضوى تحت لواء سؤال أو نظرية القيمة (الأكسيولوجيا)،

(١) المقصود بالفلسفة هنا مجموعة المواد الفلسفية بفروعها المختلفة: الفلسفة، المنطق، علم النفس، علم الاجتماع، التربية الوطنية.

(٢) عبده مباشر: على شاطئ الفلسفة. (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٥م) ص ١٣.

(٣) زكى نجيب محمود وآخرون: فلسفة القيم للصف الثالث الثانوى أدبى.. المستوى الخاص. (القاهرة: وزارة التربية والتعليم، ١٩٧٦ / ١٩٧٧م) صص ٦٠، ٦٠٥.

وللمزيد من التفاصيل حول هذه القضية.. راجع أيضاً: زكى نجيب محمود: قيم من التراث. (القاهرة: دار الشروق، طبعة خاصة ضمن مشروع مكتبة الأسرة، ١٩٩٩م) ص ص ٣٧٠، ٣٧١.

وتعد بمنزلة فاكهة الفلسفة أو ثمرتها، ما دامت جانباً تطبيقياً فعالاً... وقد علا في الآونة الأخيرة الاهتمام المتنامي بما يسمى بالفلسفة التطبيقية^(١).

«ويبرهن التفكير الفلسفي على أنه ذلك التفكير الذي يعنى باكتشاف ووصف، بل أيضاً تقدير وإصدار حكم على الادعاءات العامة بصحة شيء (صلاحيته)، والتي تكمن في التاريخ الفكري للسلاسل البشرية وفي جميع أعمالنا اليومية، على الرغم من أنها تبدو بسيطة وواضحة»^(٢).

ومن هنا يمكن القول: إن «التفكير الفلسفي نشاط فكري يراه البعض أنه نشأ استجابة للحاجة إلى إيجاد تكامل في السلوك الاجتماعي، واستعادة التوازن بين جوانب الحياة الاجتماعية»^(٣)؛ «فالحياة الاجتماعية كانت دائماً موضوعاً للتفكير الفلسفي»^(٤).

المنطق - إذن - يقتضى تطبيق التفكير الفلسفي الجاد في أمور الحياة اليومية.
«إن الفلسفة في حياتنا اليومية حقيقة واقعة، نمتصها ونتنفسها مما يدور حولنا - الفلسفة موجودة من أجل وعى الإنسان على هذه الأرض في هذه الحياة»^(٥).
يقول جان لاکروا: «إن بلدًا يفقد الفلسفة لابد وأن يكون قد فقد الشعور بوجوده؛ فهي إحساس ثقافة العصر بذاتها».

(١) ديفيد ب. رزنيك: أخلاقيات العلم.. مدخل. ترجمة عبد النور عبد المنعم، مراجعة يمنى طريف الخولى. (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة العدد ٣١٦، يونيو ٢٠٠٥م) من تصدير المراجع، ص ٨.

(٢) Corbett, J. P.: "Teaching Philosophy Now" in Philosophical analysis and education. edited (٢) and with an Introduction by Reginold D. Archambault (London: Routledge & Kegan Paul, First Published in 1965) P. 143.

(٣) زكى نجيب محمود وآخرون: مسائل فلسفية للصف الثالث الثانوى الأدبى. (القاهرة: الجهاز المركزى للكتب الجامعية والمدرسية والوسائل التعليمية، ١٩٨٤م)، ص ١٢.

(٤) عبد المجيد عبد الرحيم: تدريس العلوم الفلسفية. (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الأولى ١٩٨٤م)، ص ٢٣٥.

(٥) سامح كريم: الفلسفة في حياة رجل الشارع. جريدة الأهرام. (العدد ٣٧٨٨٠ في ٢٤ / ٨ / ١٩٩٠م) ص ١٢.

والحق أن الفلسفة تعطي الحياة مغزاها ومعناها وقيمتها، بل وشرعيتها، فنحن متى تخلينا عنها كنا بذلك قد تخلينا عن أبرز خصائصنا البشرية وعن مبررات وجودنا - تخلينا عن وعينا بالحياة^(١).

وإذا كانت الفلسفة هي مناط الوعي «فليس هناك فلسفة بغير تفلسف، أعنى بغير مشاركة في مسائلها، وتجربة حية لمشكلاتها. صحيح أن هناك عدداً لا حصر له من الحقائق الفلسفية التي يستطيع الإنسان أن يتعلمها من تاريخ الفلسفة، وصحيح أيضاً أن تاريخ الفلسفة لا غنى عنه لكل من يريد أن يتفلسف، غير أن الاختصار على ترديد آراء الفلاسفة - كما يقول كانط في عبارته الجميلة في نهاية (نقد العقل الخالص) - يحيل الإنسان إلى (نسخة من الجبس) تكتفى بالترديد وتعجز عن الإضافة والإبداع»^(٢).

«والواقع أنه مهما تفرقت كلمة الفلاسفة حول موضوع الفلسفة، ومنهجها، وغايتها، فإن الكل مُجمَعٌ - أو شبه مجمع - على القول بأن التفلسف هو ضرب من النظر العقلي الذي يهدف إلى معرفة الأشياء على حقيقتها. ولعلّ هذا هو ما حدا بالفيلسوف الأمريكي المعاصر رويس إلى القول بأن «المرء يتفلسف حينما يفكر تفكيراً نقدياً في كل ما هو بصدد عمله بالفعل في هذا العالم. حقاً إن ما يعمل به الإنسان أولاً وقبل كل شيء إنما هو أن يحيا؛ والحياة تنطوي على أهواء، وعقائد، وشكوك، وشجاعة، ولكن البحث النقدي في كل هذه الأمور إنما هو الفلسفة بعينها» ومثل هذا القول إن دل على شيء فإنما يدل على أن الفلسفة - بمعناها العام - إنما هي «حياة، ونقد للحياة، أو حياة، وتحليل للحياة؛ أو حياة، وتعلم للطريقة المثلّية في الحياة»^(٣).

«وحسبى أن أؤكد على حقيقة لا يمكن تجاهلها، ونحن على أعتاب قرن جديد،

(١) محمد مجدى الجزيرى: الفلسفة بين الأسطورة والتكنولوجيا. (القاهرة، مطبعة العاصمة، ١٩٨٥م) ص ٥.

(٢) عبد الغفار مكاوى: مدرسة الحكمة. (القاهرة: دار شرقيات للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ٢٠٠٦م) ص ٩.

(٣) زكريا إبراهيم: مشكلة الفلسفة. (مرجع سابق) ص ٤٥، ٤٦.

عنوان المحاضرة: إشكالية الحياة

تمهيد:

لطالما كان معنى الحياة والهدف من الوجود سؤالاً أرق ملايين البشر على مر العصور، بالنسبة إلى علماء اللاهوت، كانت الإجابة دائماً هي: «الإله»، كونه خالق الكون، والسبب في وجود كل شيء من العدم؛ إلا أن العلم والفلسفة كانت لهما طرق أخرى في الإجابة عن هذا السؤال؛ ففي الوقت الذي كان فيه العلم معنياً بتعريف المعنى المادي للوظائف الحيوية وتحليل الجسد فيزيائياً، كان الفلاسفة يسعون ملء المعنى الروحاني للحياة، وتقديم أطروحات عن معنى الحياة والهدف من الوجود، وقد أجابت كل ثقافة وفلسفة عن هذا السؤال بطريقة مختلفة؛ بالنسبة إلى الفلسفة اليونانية كان أفلاطون يرى أن معنى الحياة يكمن في الوصول إلى أقصى شكل يمكن الوصول إليه من أشكال المعرفة، وهو ما أطلق عليه «المعنى الكلي».

كان العقل عند أفلاطون يستخدم في تعقله ثلاثة محاور لإدراك المعاني الكلية: الأول هو التذكر، والثاني هو الجدل، والثالث هو قوة الرغبة أو الحب. يشير أفلاطون من خلال المحور الأول إلى أن المعرفة سابقة لوجود النفس البشرية على سطح الأرض، وأن المعاني الكلية موجودة فبنا قبل الزمان الحالي، وما علينا سوى محاولة استرجاعها عن طريق تذكر ما تعلمته النفس في الماضي، مما يؤكد على فكرة أن النفس قد تعلمت كل شيء قبل حلولها في الجسد، وما عليها سوى التطهر مما علق بالنفس من آثار جسدية، للوصول إلى حالة الروح الخالصة المتجردة، وحينها لن يقدر شيء على أن يعيق تذكرها.

التذكر مجوَّباً عن تلك النفوس التي سقطت على هذه الأرض، فأحييت بالنعاسة أو انقادت بالظلم بسبب صلات سيئة¹ كان

أنستها الرؤى المقدسة التي حظت بها في الزمن الغابر. *أفلاطون

لم يكن هذا التفسير الأفلاطوني لمعنى الحياة هو الوحيد؛ إذ أثيرت الفلاسفة العالم الإنساني بتفسيرات كثيرة، بعضها كان يحمل نظرة متشائمة عن الحياة، بل شكك في وجود أي هدف للوجود على الإطلاق، وفيما يلي عرض لأهم تفسيرات الفلاسفة للوجود.

النظرة التشاؤمية عند شوبنهاور

إنها تسكننا، لا تسكن العالم السفلي أو السماء المرصعة بالنجوم؛ فالروح التي تحيا داخلنا تصنع كل هذا.* شوبنهاور

كان أرتور شوبنهاور فيلسوف ألماني، اشتهر في القرن الثامن عشر والتاسع عشر بنظرته التشاؤمية عن الحياة؛ إذ رأى فيها شرًا العالم إرادة» مطلقًا، وفي العدم أصل الأشياء، وفي كتابه الأشهر على الإطلاق

وتمثالًا»، رأى شوبنهاور معنى الحياة وجوهرها يكمن في الإرادة؛ ولكنه نوع خاص من الإرادة الإنسانية يختلف عما ندركه من إرادة واعية تسترشد بالعقل.

فالإرادة عند شوبنهاور هي اندفاع أعمى نحو الحياة، وتكمن في أن نريد (أن نرغب)، وبالتالي يمكن ترجمتها على أنها الاندفاعات والميول التي تمتد من الحياة الواعية، إلى تلك غير الواعية، ويرى الفيلسوف أنها تتجلى في الطبيعة أيضًا بكل معطياتها بدءًا من النبات، وعلاقة الشمس بالأرض، وصولًا إلى الإنسان الذي يدمج تلك الإرادة بالمعرفة والوعي، لكن يعمل عقل السواد الأعظم من الناس خادماً لتلك الإرادة (الرغبات)، مُستخدماً وعيه ومعرفته ليتبعها.

« نحن لا نريد الأشياء، لأننا وجدنا أسبابًا لها؛ بل نخلق أسبابنا لأننا نريد أشياء معينة»، كانت تلك فلسفة شوبنهاور باختصار، وكانت الحياة بالنسبة له كفاحًا أبدئيًا وصراعًا لا يهدأ إلا بالموت، إلا أن الموت لا ينهي معاناة الإنسان وشقائه، بل ينهي فحسب الإرادة كما تتجلى في كل فرد على حدة، إلا أنها تواصل وجودها في النوع البشري، ولهذا تظل الإرادة هي أصل الشقاء والمعاناة في العالم.

بالنسبة إلى شوبنهاور كان العالم أيضًا تمثالًا؛ إذ يتمثل لكل شخص من خلال وعيه المجرد التأملي، وبالتالي فالإنسان لا يعرف شمسًا ولا أرضًا، فقط يعرف عينًا ترى الشمس ويدًا تحس الأرض، «العالم تمثلي بالنسبة لهذا الذي يتمثله، وهو الشخص ذاته»، وهو ما يجعل كل منا بحسب شوبنهاور، نرى العالم بطريقة مختلفة، نراه بعين الرائي .

نيتشه.. أن تكون تلميذًا لشوبنهاور

عثر الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه على كتاب شوبنهاور «العالم إرادة وتمثلاً» عن طريق المصادفة، في دار لبيع الكتب القديمة في مدينة لايبزج الألمانية، وعندما انتهى من قراءة الكتاب في أكتوبر (تشرين الأول) 1865، شعر بدوارٍ عقلي لازمه تسع سنوات، وجعل صورة العالم تتبدل أمام ناظريه؛ فكتب في أوراقه الخاصة هذه الكلمات:

«هنا يصرخ كل سطر عن رفض ونكران زاهد للذات، وترويض للنفس، هنا رأيت مرآة لمحت فيها العالم والحياة وروحي، في تمجيد رهيب، هنا رأيت المرض والعلاج، المنفى والملاذ، الجحيم والجنة.»

كانت كتابات شوبنهاور حينها مصدرًا ليس فقط للتعلم، بالنسبة إلى نيتشه، ولكن للراحة النفسية في عالم قلق، فاعتنق مذهبه في الحياة ورؤية العالم التشاؤمية، وذلك حتى دب فيه المرض؛ إذ أصيب بالدوسطاريا والدفترية، وصادف فيه المرض استعدادًا وراثيًا أوهنه سنين عديدة، وحينها ثار على شوبنهاور واعتنق مذهب الحياة. كان نيتشه يتعامل مع الألم بوصفه رياضةً روحية تنكر على المريض أن يكون متشائمًا، وإذا كان شوبنهاور يؤمن بالإرادة بوصفها معنى للحياة والعالم؛ فإن نيتشه قد وضع إرادة القوة في المقام الأول؛ فبحسب نيتشه، تتوق الحياة دائمًا للازدهار والانتشار ولو بالطغيان على الغير وبسط سلطانها عليه، والحياة لا تزدهر إلا بإخضاع ما حولها.

الحياة عند نيتشه لم تكن أبدًا عادلة، فليس هناك عناية إلهية مشرفة على شئون البشر، وليس هناك قوانين تُحسن إلى من اتبعها وتعاقب من يهمل بالخروج عليها، فالحق للقوة؛ لأن القوة يجب أن تسود وتعلو. إن الإنسان الراهن حبل مشدود بين الحيوان الأعجم والإنسان الأعلى، الذي هو بالنسبة إلى نيتشه، إنسانًا قويًا يرتفع بشجاعته من وسط الشعب، ولا يجد فارقًا بين الإنسان الأعلى والجرم؛ إذ إن الجرم هو إنسان قوي نشأ في بيئة مريضة.

كان الإنسان الأعلى، بحسب نيتشه، هو هدف الإنسانية وليس النوع البشري ككل؛ إذ إن الحياة والبشر أشبه بمصنع كبير تُجرى فيه التجارب، لا لإصلاح الإنسانية، بل لتحسين النوع، قائلًا إن الأفضل للمجتمع أن يفنى إذا لم يعمل على بعث إنسان سام.

جان بول سارتر.. فيلسوف الحرية

اعتنق الفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر مبدأ الفلسفة الوجودية، وقد صاغ فلسفته الخاصة حول تأكيد الفردية ودعم الحرية. كان سارتر يعتقد أن الإنسان حر بطبيعته تمامًا، ووجود الإنسان يسبق ماهيته؛ إذ يصنع الإنسان حريته بنفسه، ويختار ماهيته الخاصة وخصائصها بإرادته الخالصة - والماهية التي يقصدها سارتر هي الصفات الأساسية الخاصة التي تميز كل شخص على حدة- مما يترتب عليه بالضرورة أن يتحمل الإنسان نتائج أفعاله، وتلك الحرية الكاملة التي اختارها بكامل إرادته.

يقول سارتر إن تلك الحرية وما يتبعها من مسؤولية كاملة تضع الإنسان في حالة من القلق والخوف من نتائج هذا الاختيار وتلك المسؤولية، ويرى أن القلق شيء عادي وطبيعي في حياة الإنسان، وبالتالي فإن الإنسان يظل طوال حياته يعيش في قلقٍ دائم، طالما أنه حر، يختار يتحمل مسؤولية اختياره.

« الإنسان مشروع وجود يحيا ذاتيًا، لا يرتبط بشيء وجد قبله في السماء»، هكذا رأى سارتر الحياة، وجهًا إلى وجه في مواجهة العدم، وأن الحياة التي تخسر معناها، هي في حد ذاتها «وجود عدمي». أما الإنسان، فإنه يغترب عن ذاته داخل علاقاته بالآخرين؛ إذ إن الإنسان الآخر هو المرأة التي نرى أنفسنا فيها ليس بوصفه فاعلاً، بل منفعلًا بالوجود.

وعلي هذا الاساس لعب معنى الحياة دوراً مهماً في المفاهيم الدينية والفلسفية الوجودية والوعي والعلاقات الاجتماعية والسعادة، إضافةً للعديد من القضايا الأخرى كالمعاني الرمزية والأهداف والقيم والأخلاق والشر والخير والإرادة الحرة، ووجود إله واحد أو عدد من الآلهة، وعدد من المفاهيم التي تتعلق بالله واليوم الآخر والروح. لهذا فهي فلسفة عملية وتجربة وجودية بامتياز.

المحاضرة الرابعة

العنوان: أزمة العيش

إنّ كيفية العيش على نحو فلسفي، هي بكل بساطة، سلوك يتحلى به الفيلسوف في الحياة اليومية". بيير هادو

لو تأملنا السؤال المطروح للمناقشة، على أي نحو ينبغي أن نعيش؟ تأملًا فاحصًا، فإننا نكتشف أنه سؤال مكرر، يحتمل قراءتين، القراءة الأولى ستقودنا إلى موقف معياري وفق المنظور الأخلاقي، أما القراءة الثانية فهي تقودنا إلى موقف وجودي، وفق منظور مغاير يتجاوز المعيارية الأخلاقية، نحو إثيقا الوجود.

في القراءة الأولى يتمحور الإشكال حول "ما ينبغي" فهذه الصيغة لها دلالة السؤال الأخلاقي الكانطي نفسها، ما الذي يجب علي فعله؟ وهو السؤال الثاني الذي يؤسس للواجب الأخلاقي، فالكائن الأخلاقي هو الذي يمثل للواجب، ويخضع سلوكه لقواعد أخلاقية كلية غير مشروطة بشروط الحساسية. وبالتالي فإنّ النحو أو بالأحرى الكيفية التي ينبغي العيش وفقها ليست سوى كيفية معيارية يخضع فيها الخاص أو الخصوصي، لما هو كلي وكوني. ومن ثمة فليست الأخلاقية سوى ذلك الأفق الذي يحدد معايير السلوك الإنساني التي تصيره مطابقًا للقواعد الأخلاقية، وهو ما يعني أنّ أي تصرف إمّا أن يكون تصرفًا أخلاقيًا، وإمّا أن يكون لا أخلاقيًا بانزياحه عن الواجب وعن القاعدة الأخلاقية المجردة.(1)

فالجواب الذي تتضمنه القراءة الأولى هو كالتالي: "ينبغي أن نعيش على نحو يمثل فيه سلوكنا المعيش للقواعد الأخلاقية" يفضي بنا هذا الجواب إلى معيارية صارمة، لكنه لا يحل إشكال "الوجود الإنساني" باعتباره "وجودًا معيشًا"، ذلك لأنّ الحل الذي يفترضه يستهدف الإنسان لا بوصفه جسدًا، وإمّا بوصفه عقلاً منزهاً، أو إرادة محضة من غير مضمون حسي أو وجداني، فالامتثال للواجب يفقد قيمته الأخلاقية بالنسبة إلى كانط حينما يكون دافعه الميل أو الرغبة أو حين يكون مشروطًا بمنفعة ذاتية. إنّ هذا المأزق الذي يفصل الكائن العاقل عن جسده، هو أساس كون الأخلاق في عمومها لا تجيبنا عن سؤال الكيف، لأنّها ظلت منذ تأسيسها وحتى اللحظة الكانطية باستثناء اللحظتين الأبيقورية والرواقية، تنظر للإنسان لا جسدًا وبنية مركبة أساسها الرغبة، وإمّا بوصفه روحًا تتحدد أخلاقيتها بنفيها للميول الذاتية، والرغبات الحسية، وقمعها لمتع الجسد وملذاته. وهي لذلك تؤسس نوعًا للطهرانية التي تقود إلى اختزال الجسد وإرجاعه مغترّبًا عن عالمه المعيش. وبالتالي لم تستطع الأخلاق عمومًا أن تجيب عن سؤال الكيف، وإمّا ظلت جوابًا عن سؤال ما الذي يجب أن يفعله الإنسان ليكون أخلاقيًا، ويكتسب فعله قيمة فاضلة. بينما تتميز الإيتيقا بوصفها علمًا وفنًا يعيد تأسيس الأخلاق لا وفق ما ينبغي فعله ولكن وفق كيفية يغدو من خلالها الفعل الأخلاقي تعبيرًا عن رغبة الإنسان بما هو ذات جسدية خاصة، تلتقي برغبات ذوات أخرى رغبة، وبالتالي تغدو تعبيرًا عن كيفية من الكيفيات الذاتية الإنسانية المشتركة عمومًا.(2)

أما القراءة الثانية فلا تقودنا إلى سؤال الواجب أو ما ينبغي فعله لنعيش على نحو ما تقتضيه أخلاق الواجب؛ وإنما إلى سؤال "النحو" أو "الكيفية" التي "ينبغي" أن نعيش من خلالها، وينبغي هنا لن نحيل على الواجب، بقدر ما ستحيل على تلازم النوع والوجود، أي تلازم الكيف والوجود المعيش، وهو تلازم منتج لقيم فن العيش الذي يحتفي بالجسد الإنساني، ويسمح بأن يفتح على نمطه الخاص، أي بأن يصوغ وجوده وفق إمكانيات تسمح بأن يوجد على نحو أحسن، وهذا ما يجعلنا نقترح إعادة السؤال إلى الصيغة التالية: "على أي نحو يمكننا أن نعيش؟" فصيغة الإمكان تنقذنا عموماً من الأخلاق ومن سلطة الأمر الأخلاقي، وتجعلنا داخل تجربة محايدة، نختبر من خلالها إمكانيات إبداع أنحاء وكيفيات للعيش وابتكارها، أي تسمح بانفتاح "تجربة فن العيش" وهو ما يتيح لنا بلورة السؤال مرة أخرى في صيغتين مختلفتين:

1- كيف يمكننا أن نعيش؟ كيف يمكنني أن أعيش؟

محور السؤال الأول هو الذاتية المشتركة أو الإنسانية بما هي كونه تشكل من ذوات تتقاسم العيش وفق كيفية تتلاءم والمنظور الكوني.

أما محور السؤال الثاني فهو الذات/ الأنا الخصوصي المعني بصياغة وجوده على نحو خاص، بوصفه رغبة خاصة معنية وحدها بإرضاء ذاتها، حتى وإن كانت هذه الرغبة متوقفة على رغبة أخرى.

يطرح علينا السؤال كيف يمكننا أن نعيش؟ التفكير في منظور يؤسس للعالم البيجسداني الذي يضمن العيش المشترك من خلال "تفاهم متبادل" تدخل فيه تجارب الذات ومكتسباتها في علاقة مع تجارب الآخرين، وهو الأمر الذي يؤدي حسب "هوسرل" إلى "الانسجام بين الذوات في صلاحياتهم"، وبالتالي تحقيق الوحدة بين الذوات، وعلى الرغم من تعددية الصلاحيات وما هو فيها موضع صلاحية، فإنه يتم الحصول على اتفاق يتجاوز التنافرات. وبفضل ذلك أي بفضل الوعي الجماعي بين الذوات "يكتسب العالم الواحد ذاته كعالم معطى جزئياً سلفاً في التجربة، وجزئياً كأفق مفتوح لتجارب ممكنة للجميع، صلاحية دائمة يحافظ عليها باستمرار"، أي بوصفه عالماً هو بمثابة الأفق الشامل للأشياء الموجودة، والمشارك بين جميع الناس، فالذوات التي تشارك في هذه التجربة تعرف إنها تعيش في أفق البشر المتعايشين معاً والذين بإمكان كل واحد منهم أن يدخل معهم في علاقة فعلية أحياناً، وفي علاقة ممكنة أحياناً أخرى، وهم منتمون إلى نسق كلي للعالم يستوعب التعدديات التي يعيها كل فرد لذاته في التجربة الفعلية

للشيء نفسه [3].

إذن فما يسميه هوسرل بالذاتية المشتركة يعتبر شرطاً أساسياً لتشكيل كل ذات وفق ما هي عليه، ومحفزاً لها على البناء، فالذاتية المشتركة هي هيئة اجتماعية إنسانية ومكانية لكل الذوات الأنوية. يبنى أسلوب عيش الذاتية المشتركة على الوعي اليقظ، أي على حياة الوعي الذي يندرج ضمن نسق يعلي من شأن إمكانية التفاعل بين الإرادات الحرة التي لا يرضي رغباتها سوى العيش داخل أفق ديمقراطي، ذلك لأنّ الإرادة المشتركة هي المعنية بمصيرها. ومن خلال الاختيارات الإستراتيجية التي تبني من خلالها أفقها التاريخي، الذي يجعلها منتمية للفضاء الكوني للإنسانية أي لهذا الروح الكوني الذي يجعل العيش المشترك ممكناً، ذلك لأنّه عيش وفق مقتضى روح المدينة/الدولة، ومن ثمة لن تغدو كيفية العيش تصريحاً لإرادة الاستحواذ والتملك التي تجهز على اختيارات الذاتية المشتركة، لصالح ذات مطلقة أو طائفة مهيمنة، لتعيد التحكم في مصير مجتمع ما، واستغلال قدراته وعطاءاته، وبالتالي إنتاج ثقافة نمطية لا مدنية ذات توجه شوفيني أو ديني أو كلياني، بل على العكس من ذلك سيغدو أسلوب العيش فناً لتدبير الحياة اليقظة، يتمثل هذا العيش في المواطنة والسلوك المدني أي العيش وفق مقتضى الحق والواجب، أي وفق مقتضى العقل، بما يفرضه على الذاتية المشتركة من احترام لقواعد المدينة، إنّه الاحترام الذي لا يعني فقط الاعتراف ما بين الذوات التي تتقاسم العيش، وإنما يعني ترسيخ المسؤولية بما يمنح المعنى أو القيمة لفن الحياة داخل المدينة، فغياب المسؤولية تبدو المدينة بلا معنى أو قيمة، فهي تعيش على نحو غفل، والعيش على نحو غفل ليس عيشاً وفق فوضى خلاقة (تحدث بعد سقوط الأنظمة الشمولية غالباً، لكن سرعان ما تعيد بناء نظام جديد يستجيب لأفق مغاير)، وإنما هو عيش وفق قطيع لا يرى أبعد مما هو عليه، ولا يعنيه بتاتاً ذلك الآخر الذي يشاركه العيش، ليس في عيش القطيع وحي بالذات أو اعتراف بالآخر. وهنا نتساءل وهو تساؤل مشروع: كيف تعيش مدننا اليوم؟ أتعيش حقاً وفق عيش يقظ تؤسسه المسؤولية، أم إنّها تعيش فوضى وانفلاتاً منقطع النظر؟(4)

لا نعيش في مدننا اليوم بكيفية تعكس تشبعنا بقيم فن العيش، أي بانتهاج سلوك مدني موسوم بمبادئ المواطنة، بقدر ما نعيش بكيفية عشوائية، فالفضاء العام للمدينة محكوم بذهنية الأعراي (صانع العالم العربي: الجابري)، ونحن باعتبارنا ذواتاً بشرية لا نتصرف بحس مواطني، بقدر ما نتصرف بحس بدوي، لا يعبر بالألقوانين المدنية، كقوانين السير ونظام المرور سواء من قبل السائقين أو الراجلين. أغلب فضاءات المدينة باتت خاضعة للترييف، فلم تعد سلطة المدينة قادرة بتاتاً على فرض احترام القانون، وخصوصاً بعد اندلاع انتفاضات الربيع العربي، والتي للأسف الشديد لم تتأسس على فكر تحرري ثوري يحمل تصورات عميقة لمشروع مجتمعي حدائني هدفه الانخراط في الفضاء الحر للإنسانية، بقدر ما تأسست على أحداث تلقائية من غير مشروع فكري، غير أنّ الشباب المتحرر هو من أعطاه دفقها الحيوي من خلال احتجاجات منظمة تمت بواسطة أدوات التواصل الاجتماعي

(الفايسبوك والتويت). ولعل المستفيد الأكبر للنتائج المترتبة على هذه الانتفاضات ليس سوى هذه النزعة الترفيفية التي حولت مدننا إلى فضاء لا مدني، وهي نزعة تحمل معها ثقافة معادية للحداثة وحرية الإبداع بتحالفها مع مد إسلاموي شرع منذ الآن في فرض إملاءاته على مجال الحرية العام.(5)

كيف يمكنني أن أعيش؟

لكي أعيش وفق كيفية خاصة فلا بد أن أغدو علة تأسيسية. إن أهم تغيير أساس أجريه على ذاتي هو تغيير يمس رؤيتي للعالم المعطى بكيفية مباشرة والتي تجعل تجربتي الروحية الخاصة متحررة من أحكامه الجارية، ليس الإنسان علة تأسيسية إلا لكونه يبدع مسارات جديدة مغايرة للحياة، ولكونه يعيش على نحو مخالف للوجود (المعطى).

الإنسان إما معلول أو علة، فهو معلول حينما يكون وجوده كوجود معطى كَمَا من غير كيف، فكينونته هي أيضًا متفردة بما أتمها جسم مستقل، ولكنه لا يشكل إلا كثرة مع الأجسام الأخرى، قد يحوز وعيًا لكن ليس هو الوعي اليقظ، وإتاما الشعور المنفعل الذي يجعله منقادًا للانفعالات والأهواء أي عاجزًا عن الامتثال للعقل، وهذا النوع من الانفعالات هو ما يسميه سبينوزا بالعبودية، والعجز عن ابتكار كيفية تتمثل الوعي اليقظ أي تختبر كفايتها في استخدام العقل والجرأة على معرفة الكينونة وعلى تصريف الكينونة بما هي فعل، هي ما يسميه كانط قصورًا، يجعل الإنسان معلولًا للضرورة التي تقتضيها الطبيعة أو تقتضيها العادات والتقاليد أو الثقافة السائدة، فينخرط الكائن انخرطًا لا واعيًا في اجتراح الحياة البئيسة، وفي إعادة إنتاج قيم تبخس الكرامة الإنسانية، فيمارس الاستبداد أو يمارس عليه الاستبداد والقهر الاجتماعي، فما ينفك الإنسان المعلول يتعلق بأساليب الماضي مجددًا قيمها الاستعبادية ويضفي عليها قداسة مستمدة من الأعراف أو من الدين أو من اللغة أو من العرق الذي ينتمي إليه رافضًا بالتالي أي انفتاح على آخية الغير التي يراها مقوضة لوجوده الغفل. ومن ثمة فليس للإنسان المعلول كيفية تصير العيش فَنًا قادرًا على منح جسده لحظة الحاضر الصائر الذي يضفي القيمة لكينونته.

أما الإنسان العلة، فهو الذي يكون وجوده على نحو الكيف، ووجوده على نحو الكيف مشروط بوعي يقظ يحول جسمه المستقل إلى جسد. فالجسم مدار الكم، أما الجسد فهو مدار الكيف، فلا يغدو الجسد جسدًا إلا إذا صار ممتلئًا لكيفية يصوغ من خلالها جسده على نحو خاص، وذلك باختبار قدرته على استعمال العقل، فيعيش وفق مقتضى العقل، لا يعني هذا أنه منزّه عن الأفعال وعن الخضوع لسلطة اللاوعي، فذلك مما لا يقدر أي إنسان على ادعائه، وإتاما يعني ما يستطيعه وما يقدر عليه في

خضم عالم محفوف بالمخاطر والإكراهات، ومن ثمة فالإنسان العلة هو الإنسان الذي يركز على الفعل ويمنحه قيمة الحدث التأسيسي. وليس الإنسان علة تأسيسية إلا لكونه يختبر الإمكانات التي تنتج كفاءات مبتكرة للعيش. فالإنسان العلة قادر على قلب القيم، خاصة القيم الممجدة للفرد والتي تمنحه الحق في استعادة وجوده الخاص، أي الحق في الوجود الحر الذي يجعله بمنأى عن التنميط الثقافي والأخلاقي الذي يحول دون تملك الكينونة لكيفية العيش الخاصة التي تنخرط من خلالها في حل وضعيتها الإشكالية داخل المجتمع من غير إملاءات أو وسائط (خاصة تلك الإملاءات المسماة بالفتاوى، والتي يصدرها أشخاص لا يكتفون بالإرشاد فيما هو داخل المجال الخاص للعقيدة أو العبادة، وإنما يقتحمون المجال الحميمي للذات ويذهبون بعيداً في فرض شكل معين لسلوك ينافي الحياة والزمان والتاريخ والإنسان. إذن فالطريق نحو عالم معيش جديد، يغدو عالماً لفن العيش، يقتضي نحت هذا المسار نحو إنسان العلة التأسيسية. فابتكار الوجود، ينبني على قدرة كل ذات على العطاء وفق إمكانياتها الخاصة في المساهمة في تأسيس أفق جديد.

ارجع إلى عبد العزيز مسهولي ، مجلة فكر ونقد