الفلسفة والغرب

فارس ياسين

«إن العبارة المتداولة (الفلسفة الغربية الأوروبية) هي، حقيقة، تحصيل حاصل. لماذا؟ لأن الفلسفة بجوهرها يونانية ـ وأن ما تعنيه عبارة (يونانية) هنا هو الآتي: «الفلسفة، في أصل كائنها، ذات طبيعة جعلتها تمسك بداية بالعالم اليوناني، للتجلي فيه وبه وحده دون سواه». إن تعريبنا لنص هيدغر الوارد أعلاه، على الأرجح، غير دقيق لنقلنا إياه عن الترجمة الفرنسية[1]، لا عن الأصل الألماني[2]، ولصعوبة عبارة المؤلف، ذات التأني والتنميق. لكن ما يبلغنا من معاني النص حاسم في مآله ولو أثار التساؤلات في كثرة التواءاته. أما التساؤلات فمبعثها انزلاق العبارة السريع من «الفلسفة الغربية الأوروبية» إلى «الفلسفة اليونانية»، والكلام على الفلسفة كصانع للغرب، لا كمعبر عنه، وذلك عبر صورة الكائن المستقل الباحث عن مجتمع لالتقاطه والتجسد فيه وعبره. وأما الحسم، فهو في إقامة التماهي التام أو شبه التام بين الفلسفة والغرب، إذ

---

(١) «ما الفلسفة؟» محاضرة ألقاها مارتن هيدغر عام ١٩٥٥ في مقاطعة النورماندي (فرنسا) ونقلها إلى الفرنسية مفكران قريبان منه: كوستاس أكسيلوس وجان بوفريه. راجع نص الترجمة الفرنسية في:
Martin Heidegger: **Questions II**, Gallimard, 1968, pp. 9 - 40

(٢) نجد تعريباً عن الأصل الألماني قام به د. جورج كتورة وراجعه د. جورج زيناتي في مجلة «**العرب والفكر العالمي**»، العدد ٤ خريف ١٩٨٨، الصفحات ٢٢ ـ ٣٣.

يضيف هيدغر: «إن التأكيد: «الفلسفة يونانية في جوهرها ذاته» لا يعني شيئاً غير القول: الغرب وأوروبا هما، وهما وحدهما، في صميم مسيرتهما التاريخية، «فلسفيان» أصلاً»[١]. وما يقوله هنا صاحب «الكينونة والزمن» يختلف لجهة تشخيص الغرب («مسألة التقنية») وتقييمه، عما رآه أستاذه هوسرل، لكنهما يتلاقيان في قضية تعيين الرباط الوثيق بين الفلسفة وما يسميه مؤسس «الظهورية»[٢] «الإنسانية الأوروبية»: «صورة أوروبا الروحية ـ ما هي؟ هي تبيين كمون immanence الفكرة الفلسفية في تاريخ أوروبا (أوروبا الروحية) أو، بعبارة أخرى، إعلان الغائية Téléologie الكامنة داخل هذا التاريخ عن ذاتها، من وجهة نظر الإنسانية الكلية عامة، وذلك باقتحام عصر جديد من عصور الإنسانية وتدشينه، عصر الإنسانية من حيث هي إنسانية، والتي انطلاقاً من هذا التاريخ لم تُرِد ولم تستطع العيش إلا في رسم وجودها الحر، في حياتها التاريخية، في أفكار العقل، في مهمات لا تنتهي»[٣].

وقبل الفيلسوفين السابقين، حسم هيجل، على طريقته ومنهجه، ومن منطلقاته الخاصة، مسألة انتماء الفلسفة إلى الغرب بالقول: «الفلسفة بحصر المعنى تبدأ فقط في الغرب: الروح يدخل في ذاته، ويغوص في ذاته، ويؤكد ذاته حراً، وهو حر لذاته؛ إذن في الغرب وحده يمكن أن توجد الفلسفة، ففيه وحده دساتير حرة... في اليونان تبزغ حرية الوعي الذاتي، وفي الغرب ينزل الروح داخل ذاته. في بهاء الشرق، يمّحي الفرد ولا يكون إلا ظل الجوهر. في الغرب يصبح هذا النور صاعقة الفكر النازلة على نفسها، الممتدة من هناك وخالقة عالمها من الداخل»[٤].

تقيم النصوص السابقة علاقة لا انفصام فيها بين الفلسفة و«الغرب»، وليس من باب الصدفة أنها تعود كلها إلى القرن التاسع عشر وما يليه. فانطلاقاً من القرن المذكور، شهدت أوروبا (وأميركا) تسارعاً في تحولات داخلية (توسع الرأسمالية

---

(١) **Questions II**، الصفحة ١٥.

(٢) نستخدم هنا عبارة شارل مالك «الظهورية» لترجمة Phénoménologie. راجع شارل مالك: «**المقدمة**»، دار النهار للنشر، بيروت.

(٣) راجع محاضرة «**أزمة الإنسانية الأوروبية والفلسفة**» الملقاة في فيينا عام ١٩٣٥ والملحقة بالكتاب الآتي:

Edmund Husserl: «**La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale**», Gallimard, 1976, p 352.

(٤) Hegel: «**Leçons sur l'histoire de la philosophie**», T.II, Gallimard, 1954, pp 20 - 21.
يعود ارتباك النص إلى جمعه من مدونات الطلاب ونشره بعد وفاة المعلم.

كنظام إقتصادي محرر لطاقات الصناعة، ولادة الدولة الحديثة) أدت إلى زيادة تمايزها ـ أي أوروبا ـ عن المجتمعات الأخرى، مناطق وحضارات، وإلى إيجاد ميزان قوى جديد يتيح لها الغلبة العسكرية على «الآخرين»، وما يتأتى من هذه الغلبة أو يصب فيها، دون أن يمنع ذلك طبعاً تأجج الصراعات بين الدول الأوروبية، وأخيراً قادت إلى تحول «الغرب» حضارة عالمية تغطي بشبكاتها المختلفة (تجارة، مواصلات...) الكرة الأرضية كاملة. من الطبيعي بعد ذاك أن يؤدي صعود «الغرب» ـ بمقدار ما يتعالى فيه المفهوم العام هذا عن القوميات التي تشكلت فيها وعبرها الدولة الحديثة بداية ـ إلى اتجاهين فكريين متباينين، ما لبثا أن انصهرا في بوتقة جامعة. يشدّد الاتجاه الأول على تمايز «الغرب» كحضارة غالبة ومسيطرة، تحمل في ذاتها أسباب جبروتها، ويؤول إليها حمل هذا الإرث الحضاري أو ذاك (الفلسفة اليونانية، الحق الروماني، المسيحية...) من غيرها من الحضارات الإنسانية. ويرى الثاني أن الغرب ليس حضارة كسواه من الحضارات، إنما هو حضارة الإنسان التي بلغت الكلية والشمول، فحققت العقل وسارت نحو السلام الدائم والازدهار والعدالة. أما انصهار النظريتين فرؤية تاريخية (الهيجلية، الماركسية، الوضعية) ترى في ما سبق «الحداثة» (أسمّيت «العالم الجرماني» أم «الشيوعية» أم «الحالة الوضعية») مراحل ضرورية ومتتابعة على طريق بلوغ هدف واحد تحقق أخيراً، أو هو في طريقه إلى التحقق.

لكن نقاط الوفاق العامة بين الخطوط الكبرى للرؤية المتفائلة التي سادت في القرن التاسع عشر (هيجل، ماركس، كومت)، والرؤية المشككة ما بين الحربين الكونيتين، بعد هول الحرب الأولى وعبثيتها، ومع صعود الفاشية والنازية الرافضتين للعقل والكلية الإنسانية (هوسرل)، وأخيراً الرؤية المتشائمة الناجمة عن الحرب الكونية الثانية ومعسكرات الإبادة والقنبلة النووية وأهوال المشروع «الشيوعي» وبلوغ «الغرب» بعضاً من حدوده الجوهرية في مواجهة الآخر والطبيعة (هيدغر)[1] ـ إن هذه النقاط تطرح العديد من الأسئلة المطلوب الإجابة عنها: هل ثمة تشكيلة ثقافية إسمها «الغرب»؟ ما مكوناتها؟ متى وأين بدأت؟ أهي وحدة متواصلة ومتراكمة عبر التاريخ، أم أنها مجموعة من الانقطاعات التي تعيد تأويل وحدتها انطلاقاً من

(١) نشر هيدغر مؤلفه الرئيسي «الكينونة والزمن» عام ١٩٢٧، وأخذ تفكيره نحواً جديداً (Die Kehre) في العام ١٩٣٠. إحتلت «مسألة التقنية»، وعلاقتها الجوهرية بالفلسفة والغرب، حيزاً كبيراً من تفكيره انطلاقاً من الإعوام ١٩٣٨ ـ ١٩٤٠.

مرحلتها الأخيرة؟ لا نملك طبعاً جميع مفاتيح الإجابة عن هذه الأسئلة، لكننا نختار لإنارة بعض من جوانبها زوايا ثلاثاً:

الأولى: هل تشكل الفلسفة فكراً خاصاً «بالغرب»؟ وفي حال الإيجاب، كيف هيّأ «الغرب» للفلسفة وتعامل معها؟

الثانية: ما موقع الفلسفة في «الغرب»؟ أتُحدّد الفلسفة «الغرب» أم أنها من غشاواته وهوامشه؟

الثالثة: ما المنظومة الفكرية التي بإمكانها وصف «الغرب» وتعريفه؟ وهل للفلسفة دور في المسألة؟

ـ ١ ـ

يورد نيتشه[١] ـ في كلامه على العلاقة «المبررة» بين الفيلسوف والحضارة اليونانية في القرنين السادس والخامس قبل الميلاد ـ عدداً من الصور تصلح، في غناها وعدم التزامها الدقة والصرامة، مدخلاً إلى المسألة: ليس الفيلسوف، في العالم اليوناني، «نجماً مذنباً... غير قابل للرصد، ومن ثم مخيفاً»، أو «مسافراً ما وصل صدفة وظهر فجاة في هذا المكان أو ذاك»، بل هو بين أبناء مدن الإغريق، في «وسطه» و«محيطه»، «كوكب من المرتبة الأولى في نظام حضارتهم الشمسي». ما قدمته مستعمرات اليونان ومدنها للفلاسفة، أو ما وجده الفلاسفة فيها، هو الجو المهيىء لممارسة الفكر الحر والمؤاتي له. هل يعني هذا قطيعة تامة بين «الشرق» والغرب اليوناني الذي هو «الغرب الأول»؟ «الشرق» في كل مكان في الفلسفة اليونانية. هو بداية في صعوبة تعريفه جغرافياً وعرقياً وحضارياً كما يبين ذلك مثلاً في «إنفجار الشرق فعلياً إلى عنصرين»[٢] في تصنيفات هيجل الفلسفية التاريخية: شرق أول يقع ما قبل بلاد فارس ويتواصل مع العالم الأفريقي، أي مع «النظام الطبيعي»، ويعجز عن بلوغ الصيرورة التاريخية، وشرق «غربي» يمتد من بلاد فارس إلى وادي النيل

---

(١) Nietzsche: **la naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie grecque** (1875), traduction g. Bianquis, Gallimard, coll. Idées, pp. 30 - 31.

(٢) M. Hulin: **Hegel et l'Orient,** Vrin, 1979, p. 67.
نجد في الصفحات ٦٩ ـ ٦٢ من هذا المؤلف عرضاً للمشكلات الكبيرة التي تعترض هيجل في تصنيف «الشرق».

مروراً ببلاد ما بين النهرين والساحل الفينيقي، وهو على صلة وثيقة «بالغرب» والتاريخ. وهو ظاهر تحديداً في قدرة اليونانيين ـ وهم التجار الذين وسعوا، بعد الفينيقيين ومعهم، حدود العالم المعروف يومذاك ـ على استيعاب ما أنتجته الحضارات الأخرى: «قمة الحماقة أن تُنسب إلى الأغريق حضارة نابعة من أرضهم؛ فهم، على العكس من ذلك، استوعبوا الحضارة الحية للشعوب الأخرى كلها، وما تخطّيهم لذلك إلا لأنهم عرفوا كيف يلتقطون رمحاً رماه شعب آخر وتُرِك أرضاً، فحملوه هم ورموه إلى أبعد»(١).

أقر الإغريق بنهلهم العلم من معارف البابليين الفلكية، ومعارف المصريين الهندسية، ومعارف الفينيقيين الحسابية... وتظهر الاكتشافات الأثرية يوماً بعد يوم حجم القرابة بين روايات ولادة الكون المشرقية (وأبرزها «الإينوما إليش» البابلية) وعمارات الفلاسفة الأيونيين(٢). هذا وغالباً ما كان الفلاسفة الأول، وفي طليعتهم طاليس الملطي أول «حكماء» اليونان «السبعة» و«أبرزهم»(٣)، أغراباً قدموا إلى مستعمرات اليونان، وعملوا فيها ما لم يكن بوسعهم القيام به في بلادهم الأصلية. أما البؤر التي استقبلت أبحاثهم ونوقشت فيها نتائجها، فكانت الأكثر بعداً عن «المركز» اليوناني أي المستعمرات القائمة في ثغور ممالك الشرق وأمبراطورياته (ملطيا وأفسس الواقعتين في أيونيا أي آسيا الصغرى) وفي جنوب إيطاليا وصقلية المعروفتين يومها باليونان الكبرى. وكانت تلك الثغور على علاقة حربية وتجارية بمحيطها، مما يزيد من أبعاد الاحتكاك بالشرق وأهميته. يمكن القول، لختام هذه المسألة، إن مستعمرات اليونان ومدنه الأصيلة (أثينا) لم تكن أول مدن تجارية، مع ما للتجارة من أهمية في توسيع فسحة الحرية (أقله حرية انتقال البحارة والحرفيين)،

---

(١) المؤلف المذكور، ص ٢٧ Nietzsche .

(٢) حول التواصل والانقطاع بين الخرافة البابلية والفلسفة اليونانية راجع:

J.P. Vernant: **Mythe et pensée chez les grecs** (2 vol.), Maspero, 1965.

وعلى وجه الخصوص الصفحات ١٧١ ـ ١٨٤ في الجزء الأول و٩٥ ـ ١٢٤ في الجزء الثاني.

راجع ايضاً P.M. Cornford: **Principium sapientiae.** The origins of greek philosophical thought, Oxford, 1952.

(٣) نجد مجموع النصوص اليونانية والرومانية المتوفرة عن طاليس، ومنها نص هيرودوتس وديوجين ليرس الذي يؤكد تحدر طاليس من عائلة فينيقية نبيلة ترقى إلى قدموس، في **Les écoles présocratiques.** Edition établie par J.P. Dumont, Gallimard, coll. Folio Essais, 1991, pp. 11-31.

والانفتاح والتواصل مع الشعوب كافة، «لكنها كانت الأولى التي لها ما يكفي من القرب من الأمبراطوريات الشرقية القديمة، وما يكفي من البعد عنها، لتستفيد منها دون أن تتبع نموذجها»[١].

يضيف دلوز وغاتاري، صاحبا الكلام السابق، إلى ما ورد، أن ما وجده «المهاجرون» في المدن الإغريقية أموراً ثلاثة جعلت من الفلسفة يونانية، فيما الفلاسفة غرباء عن بلاد اليونان: إمكانية تشكيل تجمعات إرادية متعارضة مع السلطة الأمبراطورية وغير قائمة على المصلحة؛ لذة الشراكة المتماهية مع الصداقة، ولذة فضّ الشراكة المتماهية مع المنافسة؛ ميل إلى تكوين الآراء وإبدائها وتبادلها وإلى المحادثة[٢]. هذه الأمور الثلاثة هي في خلفية تكوّن الفرق والمذاهب الفلسفية الأولى (الفيثاغورية، مدرسة إيليا...)، لكن لا يمكن لنا فهمها إلا على ضوء تحولات أساسية حصلت في بعض مدن اليونان في القرنين السادس والخامس قبل الميلاد، ويمكن إدراجها تحت عنوانين كبيرين: الديموقراطية (ببعديها الأساسيين: الحرية والمساواة) والعلمنة (إستقلال الفكر عن الدين وسلطاته).

ليس ممكناً هنا، ولا هو مطلوب أصلاً، الدخول في تفاصيل التحولات التي طرأت على الممالك اليونانية، الشبيهة إلى حد كبير بدول الشرق القائمة على الأنهر الكبيرة والتي تمحورت الحياة فيها حول القصر الملكي، وأدت تدريجياً، «بين ميقينيا وهوميروس»[٣]، إلى التخفيف من وطأة الماضي على الحاضر، وإلى إبعاد عالم الأموات عن عالم الأحياء، وابتعاد عالم البشر عن عالم الآلهة (إختفاء وظيفة الملك الإلهي). نكتفي هنا بالكلام على المرحلة اللاحقة، الأكثر حسماً، وبالتشديد على أهمية إصلاحات كليستنس (٥٠٨ ـ ٥٠٧ ق. م)[٤] ودورها الأساسي في إرساء مبدأ «الإيزونوميا» (إيزوي: المتساوون؛ نوموس: القانون)، أي المبدأ القائل بتساوي

---

(١) G. Deleuze. F. guattari: **Qu'est-ce que la philosophie?** Ed. de Minuit, 1991, pp. 83 - 84.

(٢) المصدر المذكور،85 - 84 .pp.

(٣) إشارة إلى عنوان كتاب T.B.L. Webster: **From Mycenae to Homer,** London, 1958 نجد ملخصاً واضحاً عن هذه التحولات في كتاب J.P. Vernant: **Les origines de la pensée grecque,** PUF, 1961; (4ème édition, 1981: pp. 5 -43)

(٤) حول إصلاحات كليستنس راجع P. Lévêque et P. Vidal-Naquet: **Clisthène l'Athénien,** Paris, Les Belles Lettres, 1964.

و J.P. Vernant: **Mythe et Pensée..., I, pp. 207 - 229**

جميع المواطنين في ممارسة السلطة السياسية، في مدينة أثينا التي ارتبط اسمها بالفلسفة وخطت بهذه الأخيرة خطوات لا مثيل لها في السابق... يُظهر الكلام على هذه الإصلاحات ترابط مسألتين اثنتين: فصل الدين عن السياسة، من جهة، واعتبار جميع المواطنين متساوين أمام القانون، من جهة ثانية، وينعكس هذا الترابط في ميدانين بالغي الأهمية: الحيز المديني والروزنامة السنوية.

جاءت إصلاحات كليستنس السياسية بعد إصلاحات صولون الاقتصادية (حل مشكلة الديون وتوزيع الأراضي) وأفضت إلى إدخال السياسة من الباب الواسع إلى حياة أثينا الإجتماعية. حاول المصلح الأثيني معالجة المشكلة الآتية: كيف يمكن خلق نظام يسمح بتوحيد الجماعات الإنسانية التي تفرقها أوضاع اجتماعية وعائلية وجغرافية ودينية متباينة؟ ما الوسيلة لانتزاع الأفراد من ولاءاتهم الطبيعية والتقليدية وربطهم بمدينة متجانسة يتساوى مواطنوها ويساهمون جماعياً في إدارة الشؤون العامة؟ واستنبط أن الحل هو في إيجاد مؤسسات ديموقراطية يغني عملها المنتظم عن اللجوء إلى عبقرية فذة (الطورانوس أو الطاغية) كلما تأزمت أوضاع المدينة، وإلى تحويل الفرد إلى مواطن يوجه أفضل ما فيه للحياة العامة.

أدت إصلاحات كليستنس إلى تغيير جذري في النظرة إلى الحيز المديني. لم يعد تنظيم «البولِس» (المدينة) نتيجة الانتماء إلى عشائر، قائمة على صلة الدم، بل أصبح نتيجة التوزع على أماكن. فالمجموعات والوحدات الإدارية وقائع ترتسم على خريطة. وفي وسط هذه الخريطة تقع المدينة حيث تتمثل المجموعات كلها. وفي وسط المدينة تقوم «الأغورا» (الساحة العامة) حيث يجتمع ممثلو الجماعات (مجلس الخمسمئة) وتُبحث سياسة المدينة، الداخلية والخارجية، وتُقرر. كان للأغورا قبل كليستنس مغزى ديني كوني، إذ إنها كانت مكان ارتباط المدينة بالأرض. مع كليستنس، أصبح هذا المغزى ثانوياً، دون أن يزول، وأصبح للأغورا مغزى سياسي، فهي نتيجة اختيار بشري: جميع أقسام المدينة تتعادل بالنسبة لهذا المركز، وتتساوى أمامه. لم تعد الكهنوتية نفسها تقتصر على بعض العشائر («جيني»)، بل أمسى الكاهن موظفاً يُختار من الجسم المديني. حصل، نتيجة ذلك، إنقلاب في مواقع قوى الدين والسياسة: «بينما كان الحكم والسياسة، في دول الشرق الأدنى، من وظائف التنظيم الديني، كان الدين، عند الإغريق والرومان، من وظائف التنظيم السياسي» (م. فينلي)[1].

(١) عبارة Finley واردة في Vernant: op. cit, I, p. 211

وقسّمت السنة إلى شهور عشرة، تقيّداً بعدد المجموعات، مما أتاح لممثلي كل مجموعة رئاسة المجلس مدة شهر. واعتمد الرقم ١٠ (عدد المجموعات) لا ١٢ (عدد الآلهة) في التقسيمات وذلك تجاوباً مع انتشار العملة[١] وفي سبيل تسهيل الحسابات.

* * *

يقول هيجل: «إن ظهور الفكر مرتبط تاريخياً بتفتح الحرية السياسية»[٢]. إن ما رسمته مدن اليونان الديموقراطية[٣] هو الإطار العام الذي جعل الفلسفة ممكنة، لا بل مطلوبة، وهو ما أعطى الفيلسوف «وسطه» و«محيطه». لقد خرجت الآراء في الحياة والموت، والفرد والجماعة، والكون والألوهة، من سلطة احتكار فئة الكتبة العاملة في خدمة السلطان وأصبحت من حق كل مواطن حر: للناس الحق في إبداء رأيهم في أي مسألة نظرية كما لهم الحق في المشاركة في الحياة السياسية والقرارات المصيرية، وهم متساوون في هذا الحق لا يفرق بينهم وازع يستمد سلطته من رمزية لا سياسية أو من تصنيف غير ديموقراطي. وما ساهم في إيجاد هذا الجو المؤاتي للفلسفة هيمنة العبارة الشفوية في حياة الإغريق الاجتماعية[٤]، وتبسيط نظام الكتابة عما كان عليه عند البابليين والمصريين، وذلك على طريقة الأبجدية الفينيقية، مما جعل من الكتابة وسيلة من وسائل النقاش العلني، وتنظيم المدينة الجديد على أساس

---

(١) النقد بما هو مرادف عام لجميع البضائع تقوم الدولة على إصداره وكفالته، إختراع يوناني (مملكة ليديا في آسيا الصغرى). لعب هذا الاختراع دوراً كبيراً في توسيع حلقة التجارة وأدى إلى نتائج إجتماعية مهمة. وقد رأى المؤرخ البريطاني الماركسي جورج طومسون في المفاهيم الفلسفية التي توحد الأشياء (الوجود، الماهية، الجوهر) إنعكاساً للعملة الموحدة للبضائع.

George Thomson: **The First philosophers,** London, 1955; (traduction française d'après la troisième édition revue, Editions sociales, 1973).

(٢) Hegel: op. cit., T.II, p.10

(٣) لم تساهم مدن اليونان كلها في تاريخ الفلسفة، بل ساهمت فيه المدن الديمقراطية وحدها. إسبرطة، على سبيل المثال، ورغم أناقة لسانها اليوناني (اللاكونيزّين)، لم تعط أي فيلسوف. راجع في هذه المسألة نقد كاستورياديس لهيدغر:

C. Castoriadis: **Le Monde morcelé,** Seuil, 1990, pp. 227 - 229.

(٤) راجع: Moses I. Finley: **démocratie antique et démocratie moderne,** (tr. française de: **Democracy, Ancient and Modern),** Petite Bibliothèque Payot, pp. 65 - 66.

أفلاطون نفسه أبدى حذره من الكتب (فيدرس، ٢٧٤ ـ ٢٧٨) وترك لنا فلسفته على صورة محاورات.

دنيوي. «بالفعل، سيناقش أناكسيمندرس آراء طاليس، وأناكسيمنس آراء أناكسيمندرس، وعبر هذه النقاشات والمجادلات سيتكون ميدان تاريخ الفلسفة الخاص»[١].

لم ينجز الإغريق نظام الحرية التام، فأثينا نفسها قامت على العبودية[٢] وبقي حق المشاركة في الهيئات العامة محصوراً بالأحرار الذكور وحدهم، دون النساء والأغراب والعبيد. كذلك بقي فصل الدين عن الدولة في أطر محددة، مما جعل المؤرخين شديدي الحذر في استخدام عبارة «العلمنة» في كلامهم على إصلاحات كليستنس[٣]. لكن الديموقراطية اليونانية استطاعت، رغم هناتها الكبيرة والصغيرة، إيجاد الجو الصالح للفلسفة.

ما الذي ميّز باختصار الفلسفة اليونانية، وما الذي جعل البعض يرى لها موقع حجر الأساس في بناء مفهوم «الغرب»؟ إنها: دراسة الطبيعة دراسة تخلو من السحر والإسقاطات الإنسانية والألهية، وتعلو عن الحاجات المباشرة، وتدخل الظواهر في مفاهيم ثابتة ودقيقة ومجردة (الفلاسفة الإيونيون)؛ إفتراض أهمية النماذج الرياضية، من حيث هي إنتاجات عقلية محضة، في فك طلاسم الوجود (المدرسة الفيثاغورية)؛ العودة إلى العقل الدارس بما هو مسعى مطلق إلى التوحيد والتفسير والتأسيس (الفلاسفة الإيليون)؛ التركيز على الإنسان واستخراج الأسئلة البنيوية الكامنة وراء الآراء السائدة والمتغيرة في مجتمع متبدل ومناقشتها وبلورتها لتوجيه الفرد في حياته (سقراط)؛ توحيد جميع المحاولات السابقة في مشروع يدخل الوجود والموجودات كلها في شبكة المفاهيم، بعد بلورة الأسئلة المناسبة وطرحها، ويعرّف العلل والمبادىء الأولى، ويضع أسساً واضحة للأخلاق والسياسية (أفلاطون، أرسطو). الكينونة، الكائنات، الشمول، الكلية، العقل، التساؤل، المفاهيم، أبوة العلوم الأولى: هذه هي فلسفة الإغريق. ليس غريباً إذن أن يرفض هيجل ـ «الأول في إدراك

---

(١) Vernant: **Mythe et pensée**, I, p 178.

(٢) يقول فنلي (في المؤلف المذكور سابقاً، ص ١١٥): «العبودية والثقافة اليونانية في أفضل ما أنجزته مرتبطان ارتباطاً يصعب حله».

(٣) راجع Vernant: **Mythe et pensée..**, I, p. 210 - 211.
حول الدين اليوناني راجع Moses I. Finley et Cyril Bailey: **L'héritage de la Grèce et de Rome**, Robert Laffont, 1992, pp. 20 - 22.
و Moses Finley: **démocratie antique** pp. 139 - 140. (مذكور سابقاً).

فلسفة اليونان ككل وفي إدراك هذا الكل فلسفياً»[١] ـ إذاً اعتبار الفكر الهندي، على سبيل المثال، فلسفة لأنه كتلتان لا علاقة بينهما: من جهة، مبادىء مجردة لا يدرك العقل عنها شيئاً و«لا يرى» الحدس فيها شيئاً (الواحد غير المجسد، الجوهر الأبدي الهادىء والهائل الامتداد، التأمل الذاتي الذي لا يعرف له نظير، إسم الله الصوفي المكرر إلى ما لا نهاية له...)؛ ومن وجهة ثانية، قدر كبير من التفاصيل «التافهة» والشعائر الغريبة وتقنيات ضبط الجسد والتنفس والحواس...[٢].

ـ ٢ ـ

ولدت الفلسفة من الديمقراطية ومعها. لكن المواجهة بينهما لم تتأخر كثيراً، وأخذت شكلاً إحتفالياً ومأساوياً في آن، هو محاكمة سقراط[٣] وإدانته، وإعدامه. لم تأت إدانة «آخر الفلاسفة المواطنين»[٤] من خارج النظام الديمقراطي، فهيئة المحكمة تشكلت من خمسمئة مواطن ومواطن اختيروا بالقرعة[٥] من أصل ٦٠٠٠ متطوع للاشتراك في الهيئة. النتيجة جاءت بأغلبية ضئيلة (٢٨١ مع الإدانة و٢٢٠ ضدها). و«دفاع سقراط» الشهير واجه، بصورة من الصور، «دفاع» أثينا عن نفسها: خافت المدينة، المجتازة لظروف تاريخية صعبة، على مصيرها من فقدان نخبها الحية نتيجة

---

(١) Heidegger: Hegel et les Grecs in **Questions II**, p. 46 - 47. (مذكور سابقاً)

(٢) Hegel: **Leçons...**, II, pp. 100 - 176 (مذكور سابقاً)
أنظر أيضاً Merleau. Ponty: Partout et nulle part, in **Eloge de la philosophie et autres essais,** coll. Idées, Gallimard, 1965, 200 ـ 185 خصوصاً الصفحات

(٣) جرت المحاكمة عام ٣٩٩ ق.م بعد قيام مواطنين أثينيين باتهام سقراط بتهمتي «إفساد الشبيبة وشتم الآلهة». راجع عن المحاكمة، إلى نصوص أفلاطون واكزينوفون الكلاسيكية، Finley: **Démocratie...**, op. cit., pp. 133 - 171.

(٤) Castoriadis: **le Monde**, op. cit, p. 236.
يقيم كاستورياديس في المؤلف المذكور مقارنة بين سقراط وأفلاطون. الأول مواطن ناقش مع المواطنين الآخرين في الساحة العامة، وله زوجة وأولاد، وساهم في ثلاث من حملات أثينا العسكرية، وكانت له رئاسة المدينة في أحد الأيام عملاً بنظام المداورة. الثاني انسحب من الحياة العامة، وأسس الأكاديمية، ولم يعرف له عائلة، ولم يعرف عنه المساهمة في حملات عسكرية أو الاضطلاع بمسؤوليات سياسية. وأخيراً لا آخراً، «نجح» أفلاطون «في فرض هذه الصورة على الأجيال اللاحقة: فسياسيو أثينا، عنده،... ديماغوجيون، ومفكروها سفسطائيون (بالمعنى الذي فرضه)، وشعراؤها مفسدون للمدينة، وشعبها جمع دنيء مستسلم للانفعالات والأوهام» (p. 107).

(٥) تعتمد الديمقراطية اليونانية نظام القرعة، لا نظام الانتخاب. هذا ويرى أرسطو في كتاب «السياسة» (٤، ١٣٠٠ ب ٤ ـ ٥) أن الانتخاب من سمات النظام الأرستوقراطي لا الديموقراطي.

تتلمذهم على المعلمين الجدد (سقراط والسفسطائيين)، ولم تكن مخطئة كلياً في إدانة فيلسوف لا يفنّد رأياً باسم رأي آخر، بل يدين الآراء («دوكسا») كلها، ويعلّقها، ويرى أن المدافعين عنها لا يدرون ما يقولون. يفترض النظام الديمقراطي تبني المواطنين لآراء معينة وتبادلهم إياها والوصول إلى رأي مشترك، لا رفض كل ما هو رأي على أنه وهم، والمفاخرة بالتمايز عن الآخرين بإدراك الجهل الذاتي.

طرح موت سقراط على أتباعه سؤالاً مهماً: ما موقع الفيلسوف في المجتمع؟ وكانت إجابة أفلاطون، أبرز التلاميذ، عنه مزدوجة: الخروج من المواطنية العادية ومن العمل في إطار سياسات «فسدت تماماً كلها» والتوجه إلى إنشاء النخبة الكفيلة بالإصلاح؛ التأكيد على أن لا مكان للفيلسوف في المدينة غير موقع السلطة: «فأخذت أثني على الفلسفة الحقيقية وأجاهر بأنها وحدها قادرة على أن ترينا الطريق إلى العدالة في الحياة الاجتماعية والفردية. وعليه لن تنجو البشرية من ويلاتها ما لم تصل إلى الحكم ذريّة الفلاسفة أو يتعلم الحكام الفلسفة الحقيقية»[١]. خيار أفلاطون هو حاسم في تاريخ الغرب لما فيه من أبعاد مختلفة: الانتقال من عبارة الفيلسوف «المحب للحكمة» إلى عبارة «الفلسفة» أي المنظومة المعرفية المستقلة؛ تأكيد وصاية الفلسفة هذه على المجتمع بأسره باسم قيم (العدالة، العلم..) أكثر جذرية من القيم السائدة فيه، مع ما يمليه ذلك من إعادة النظر بالمساواة و«العلمنة»؛ التأكيد على قيام تراتبية اجتماعية جديدة على قاعدة درجات المعرفة (والزهد)؛ إدخال السياسة في رؤية كونية ولاهوتية مبنية على مبادىء العقل؛ إنشاء معهد التعليم العالي الأول في تاريخ الغرب، الأكاديمية[٢]، لتأهيل الشبيبة للمعرفة والحكم؛ مراقبة موقع السلطة السياسية واعتباره موقع الفيلسوف الطبيعي...[٣]

بقيت ممارسة السلطة تراود أحلام الفلاسفة، لكن الفلسفة تمكنت من إرساء

---

(١) أفلاطون: الرسالة السابعة (الترجمة مأخوذة عن جيروم غيث: **أفلاطون**، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٨٢، ص ١٦) أنظر كذلك **الجمهورية**، ٤٧٣ ج ـ هـ.

(٢) أسس أفلاطون الأكاديمية بعد رحلته الأولى إلى صقلية (٣٨٧ ق.م)، وحازت نجاحاً كبيراً، وأمّها «الطلاب» من أنحاء اليونان كافة، وإستوحيت مبادئها من العديد من دساتير المدن. استمرت الأكاديمية في عملها حتى العام ٥٢٩ بعد الميلاد، وأقفلت يومها بأمر من الأمبراطور البيزنطي يوستينيانوس.

(٣) أنظر Karl Popper: **La société ouverte et ses ennemis**, T.I., l'ascendant de Platon, Seuil, Paris, 1979, pp. 116 - 129.

ذاتها في موقعين اثنين: موقع نظري، له جلال العقل والشمول، وسلطة الإشراف على المعارف والممارسات كافة ونقدها، وموقع تعليمي يؤمن استمرارية المنظومة الفكرية عبر المؤسسة أو المؤسسات التي تحملها. ونرى اليوم أشكال هذا الموقع المعاصرة في الصف الثانوي النهائي (مادة «الفلسفة») وفي الجامعة (أهم المؤلفات الفلسفية هي، منذ ما يزيد على القرن أو ربما القرنين، أطروحات دكتوراة، أو كتابات أساتذة يعلمون في الجامعات أو يبحثون في إطارها: كنط، هيجل، برغسون، هيدغر، فيتجنشتاين...) أما ما بقي في أساس الفلسفة كممارسة متجددة، عبر المراحل التاريخية كافة، وعند النهوض من الكبوات الطويلة، فهو الحرية. الحرية هي ما جعل أرسطو يفضل «الحقيقة» على «الصداقة»، رغم تقديره للاثنتين[١]، في تقييمه لفلسفة معلمه أفلاطون. والحرية هي ما أتاح للفلاسفة الخروج، لا على السلطات الدينية والزمنية فحسب[٢]، بل على سلطة من سبقهم من الفلاسفة، وإعادة النظر الدائمة بأسس المعرفة والوجود. رصد كبار الفلاسفة التحولات العلمية المهمة (ولادة الفيزياء الرياضية واكتشاف قوانين الجاذبية العامة في القرن السابع عشر، إزدهار علوم الحياة في القرن التاسع عشر...). والتغيرات السياسية الكبيرة (الثورة الفرنسية، ولادة الدولة المعاصرة، صعود الطبقة العاملة)، وكان لانتماء كل منهم إلى زمانه دور مهم في مراجعته لمسلمات السلف، وفي فتح نافذة جديدة على الكينونة والكائنات. لكن الحرية وحدها أتاحت لهم «الثورات» الفلسفية. وتكوّن من مجموع المقالات الفلسفية، من طاليس إلى يومنا هذا، بانتظار مستقبل لن يبخل بالجديد لعدم زوال الحرية منه، «أغورا» تتواجه فيها شبكات المفاهيم وأنماط طرح المسائل. تخلو الساحة العامة هذه من العنف[٣]، ولا يحتكم الحوار الدائم القائم بين أركانها[٤] إلا إلى الحجج

---

(١) «إذا كانت الحقيقة والصداقة عزيزتين على قلبي، فإني مضطر لتفضيل الأولى على الثانية» (الأخلاق إلى نيقوماخوس، الكتاب الأول، ١٠٩٦ آ ١١ ـ ١٧). حول «ديمقراطية» أرسطو «بالمعنى الأثيني» راجع:

C. Castoriadis: **Fait et à faire**, Seuil, 1997, pp. 22-26.

(٢) أُحرِق جيوردانو برونو، وحُرِم إسبينوزا، ونُفي كارل ماركس...

(٣) حول بداية الفلسفة ونهاية العنف، وتحقق الفلسفة في عالم العنف راجع:

E. Weil: **Logique de la philosophie**, Paris, Vrin, 1974, pp. 3-33.

(٤) يؤكد كاستورياديس في كلامه على دور الفلسفة في «تحرر الغرب» من نهاية القرون الوسطى إلى اليوم، أن هذا الدور كان في استمرار الحوار والإبقاء على الروح النقدية أكثر مما كان في محتوى الفلسفات نفسها: «شاركت الفلسفة أحياناً في معارك التحرر، وبقيت غالباً لا مبالية تجاهها، ونظرت =

والحجج المضادة، أي إلى العقل. والعقل هو نفسه دائماً موضوع إعادة نظر وإغناء.

يرسم ما سبق صورة لا تخلو من المثالية، إن لم تكن المثالية بالذات، عن الغرب بما هو فلسفة، والفلسفة بما هي غرب: هما الساحة العامة لحرية الفكر والحوار الإنساني العام. هذه الساحة قابلة للتوسع في كل الاتجاهات. جغرافياً، بالانفتاح على الحضارات الأخرى في إطار الحوار الإنساني الشامل[١] وضرورة الوصول إلى الكلية الجامعة. تاريخياً[٢]، بالمسعى اللامتناهي الحامل للحرية في طياته، المشجع عليها، المتغذي منها. فكرياً، بالدعوة الدائمة إلى النقد، وتفكيك الأوهام، واكتشاف المسلمات الخفية، والوصول إلى منطلقات أكثر جذرية. وهكذا يكون توسيع الساحة الغربية تارة بتعميق الذات، وطوراً بملامسة حدودها.

ما يغيب عن هذه الصورة لإتمام مثاليتها هو تعيين دور الفلسفة في أساس الممارسات التي رأى فيها «الغرب» كبرى منجزاته، أي العلوم. يقول هوسرل إن «الموقف» من «العالم المحيط» الذي وضعت الفلسفة اليونانية مدماكه، وبدأ «باكراً» «بالتفرع» إلى علوم وضعية «طبقاً لأشكال الكينونة ومناطقها»[٣] تميّز «أصلاً» بأنه «علم كلي، علم كل ما في العالم، علم الوحدة الشاملة للكائن كله»[٤]. الموقف الفلسفي هذا مخالف للموقف الإنساني «الطبيعي»[٥] المتعامل مع «العالم المحيط» انطلاقاً من الرغبات والمصالح والأهداف العمليّة. «تلتقط الإنسانَ رغبةٌ في الاهتمام بالعالم ومعرفته تحيد عن المصالح العملية كلها، وتجعله، في دائرة نشاط معرفته المغلقة والأوقات المخصصة لها، منتجاً النظرية الخالصة وحدها، وغير راغب في أي شيء سواها. بكلام آخر، يصبح الإنسان مراقباً مترفعاً، نظرة ملقاة على العالم، فيلسوفاً»[٦]. العلوم كلها إذاً، بما هي نظرية خالصة Theoria لا تحقق إلا المعرفة،

= إليها أحياناً نظرة عداء وازدراء. لكن الموقف الغالب بقي ذاته عبر أشكال مختلفة: بناء الأنظمة [الفلسفية] وتقديس الواقع والنظر إلى الجماعة من فوق». **(Le Monde morcelé** المصدر المذكور، p. 237).

(١) ما يسميه مرلو بونتي، بعد هوسرل، «فتح المفهوم concept دون هدمه». راجع **Eloge,** op. cit., pp. 195 - 200.

(٢) رأى هيجل، كما أشرنا إلى ذلك سابقاً، في التاريخ نفسه سمة من سمات الغرب.

(٣) Husserl: **La crise...,** op. cit., p. 355.

(٤) المؤلف المذكور، p. 356

(٥) يطلق هوسرل على هذا الموقف تسمية «الموقف الخرافي الديني». المؤلف المذكور، p. 364.

(٦) المؤلف المذكور، p. 365.

ولا تسعى إلا إليها، مدينة للفلسفة و«للموقف» الفلسفي بوجودها وجوهرها. وانتشار الفلسفة، وتمددها، في العلوم الجديدة، يبقي لهذه الأخيرة سمات المعرفة الأم: تحقيق إنجازات لا تسقط مع الزمن وصالحة لبناء الجميع عليها وتوسيعها؛ الطابع غير المشروط للحقيقة والمستقل عن الرغبات والحاجات؛ الطابع الفكري Idéal للمعرفة نتيجة التبادل الدائم بين الباحثين للوصول إليها؛ الأفق اللامتناهي للبحث العلمي في المواضيع كافة وفي كل موضوع على حدة..[١]

يظهر الانتقال من محاضرة هوسرل «أزمة الإنسانية الأوروبية والفلسفة» إلى نصوص هيدغر[٢] عن «التقنية» و«الميتافيزيقا» و«الغرب» قبول الثاني بمنطلقات الأول (مركزية الفلسفة اليونانية في مفهوم «الغرب»، العلاقة العضوية بين الميتافيزيقا والعلوم الوضعية»[٣] تمهيداً للانقلاب على نظريته إنقلاباً كلياً لجهتي التوصيف والتقويم. التحول هو بداية بقلب العلاقة بين العلم والتقنية. ففي حين رأى هوسرل في التقنية[٤]، على خطى سائر المفكرين، مرحلة لاحقة وتابعة للمعرفة العلمية الخالصة، رأى هيدغر في العلم ذاته بعداً تقنياً، ورفض تالياً مقولة المعرفة الخالصة التي هي، في عرف هوسرل، سمة الفلسفة و«الغرب». العلوم المعاصرة، بما في ذلك الفيزياء النظرية الخالصة، تُخطِر stell الطبيعة[٥] «بإظهار ذاتها كمجموعة من القوى يمكن حسبانها والتكهن بها»[٦] وبـ«تقديم طاقة يمكن استخراجها وتخزينها»[٧]. يخرج هيدغر من «التصور الأداتي والأنتروبولوجي»[٨] للتقنية ـ من حيث هي وسيلة لتحقيق غاية ـ إلى تصور جديد هو «جوهر التقنية المعاصرة»، ويجمع في عبارة واحدة Ge-stell[٩] كل ما له علاقة باستثارة الإنسان للطبيعة

---

(١) المؤلف المذكور، pp. 352 - 372

(٢) «مسألة التقنية» (١٩٥٣)، «العلم والتأمل» (١٩٥٣)، «تخطي المتافيزيقا» (١٩٣٦ ـ ١٩٤٦)
Martin Heidegger: **Essais et conférences,** Gallimard, 1958, pp. 9 - 115.

(٣) «لا وجود إطلاقاً للعلوم ما لم تسبقها الفلسفة». Heidegger: **Questions II,** p. 16

(٤) يطلق هوسرل على الممارسة Praxis إسم «الصورة الثالثة للموقف الكلي»، بعد «الموقفين» «الطبيعي» و«النظري Théorétique»، ويرى فيه جمعاً للموقفين الأولين. المرجع المذكور، P. 363.

(٥) أو تبلغها أو تنذرها أو ترغمها على...

(٦) Heidegger: **Essais,** ..., op. cit, p. 29

(٧) المؤلف المذكور، p. 20.

(٨) المؤلف المذكور، p. 10.

(٩) العبارة اليفة في اللغة الالمانية وتشير إلى ما جُمع من عناصر عدة واستُخدم في الحياة اليومية: الخزانة، المنصبة، البرواز... العبارة مؤلفة من البادئة Ge ولها وظيفة الجمع، وفعل Stellen وله =

وتحديها. إن مدلولات الأفعال التي مصدرها Stellen هي الآتية: بيّن، تمثّل، طارد، ارتكب، أنذر، استجوب... التقنية المعاصرة هي، بمعنى ما، كل ما يقوم به الإنسان لإخراج الطبيعة عن طورها، وتمثّلها، واستجوابها، وتوجيه الإنذارات إليها، وإخضاعها لإرادته وأوامره. لكن هذه الرؤية للأمور أحادية الجانب، إذ إن الإنسان مستجَوبٌ ومأمورٌ ومستثارٌ... في إطار العملية ذاتها.

يوسع هيدغر مفهوم التقنية «ليشمل ميادين الكائن كلها...: الطبيعة المموضعة، الثقافة التي أُبقي على حركتها، السياسة الموجّهة، المُثل التي تم تنصيبها عالياً»(١). يُظهر هذا التوسيع قدرة «مشيئة المشيئة»(٢) على فرض سيطرتها على القطاعات كافة، مما يتيح للفيلسوف القول إن «التقنية»، في معناها الأكثر جوهرية «مساوية لاكتمال الميتافيزيقا»(٣) وإنتهائها وتحقيقها. «جوهر التقنية المعاصرة» يجد في الميتافيزيقا اليونانية، أصله، وهو بدوره يقود هذا الأصل إلى اكتماله. وليس في الأمر ما يُفرح، إذ إن «نسيان الكينونة»، ونسيان «الاختلاف بين الكائن والكينونة»، أصبح، مع سيطرة التقنية على الأرض جمعاء، تاماً.

ـ ٣ ـ

بدأت رحلتنا، في مسألة العلاقة بين الفلسفة والغرب، من الحرية والحوار العقلاني، وانتهت إلى الطاغوت الغربي(٤) أي إلى السيطرة التامة (أو مشروع السيطرة التامة) على الكائنات كلها، وتحدي الطبيعة وتحويلها إلى ما هو محسوب ومتوقع ومصدر للطاقة التحويلية والتغييرية. وفي الانتقال من وجه من وجوه «الغرب» إلى الوجه الآخر، مع ما يحمله الوجه الثاني من عنف يطال الجميع، من هم خارج «الغرب»(٥) ومن هم داخله، مررنا بإرادة الفلسفة إعادة تنظيم المجتمع على أسس العدالة. لكن المرحلة الناقصة في ترحالنا تحمل إسم ماركس، وهي موجودة في قلب شبكة واسعة من المسائل والمفاهيم تناولناها إلى هذا المدى أو ذاك. حمل المفكر

= المعاني المذكورة أعلاه. راجع J. Taminiaux: L'essence vraie de la technique in **Heidegger**, L'Herne, 1983, p. 289.

(١) Heidegger; **Essais** ..., p. 92.

(٢) يأخذ هيدغر العبارة من نيتشه، وهي عند الأول مرادفة لمشيئة القدرة Wille zur Macht.

(٣) «... وأن نجعل أنفسنا بذلك سادة الطبيعة ومالكيها» (ديكارت: **مقالة الطريقة**، القسم السادس).

(٤) هذا لا يعفينا من السؤال الآتي: إلى أي مدى يمكن لنا اليوم أن نكون خارج الغرب؟

(٥) هذا لا يعفينا من السؤال الآتي: إلى أي مدى يمكن لنا اليوم أن نكون خارج الغرب؟

الشيوعي همّ الفلسفة بقوة[1]، ولو بدا أنه رسم لها موقعاً ثانوياً كواحدة من بنى المجتمع الفوقية، وربطها بالطبقة الاجتماعية التي لها المصلحة في تحقيقها، والقدرة على ذلك. وتثير اليوم الأنظمة التي قامت على اسمه، بعد فشلها وانهيارها، أوسع الجدالات إن لجهة «تنمية قوى الإنتاج» (السيطرة على الطبيعة) دون رادع، أو لجهة قدرة الإرادة والتخطيط على تنظيم المجتمع تنظيماً كلياً من دون القضاء عليه.

ختاماً، ما «الغرب؟» السؤال مربك ببساطته، ويتطلب لبلوغ عتبته، إرتقاء درجتين:

الأولى: تعداد عناصر «الغرب» دون المفاضلة بينها أو تركيبها في وحدة عضوية.

الثانية: تحديد المرجع الصالح القادر على الخوض في مسألة التعريف انطلاقاً من العناصر المعددة سابقاً.

ما المقصود بعناصر «الغرب»؟ أهي العناصر المكوّنة له أم الناجمة عنه؟ هل تشكل الحدود الجغرافية الإطار الحصري لهذه العناصر؟ «الغرب» تشكيلة ثقافية تلاقت أو تتلاقى مع منطقة جغرافية دون التماهي معها، وتتميز بقدرتها على توسيع دينامياتها الداخلية أفقياً ونشرها[2]. وما العناصر «المكوّنة» إلا ما تراكم تاريخياً واستوطن جغرافياً وما لا يمكن لنا، من موقعنا الحالي، تصوّر الغرب بدونه: الفلسفة؛ العلوم؛ تقنيات استخدام الطبيعة؛ دولة القانون الديمقراطية والمدنية؛ شرعة حقوق الإنسان؛ جهاز الدولة من حيث هو إدارة عصرية عقلانية؛ الرأسمالية بأوجهها كلها: الإنتاج والاستهلاك والتبادل والتوزيع؛ دينامية التوسع إلى ما لا نهاية له... هذه العناصر غير متجانسة في هويتها، وفي وضعها الواحد إلى جانب الآخر شيء من الغرابة. ويحتاج كل عنصر منها إلى التعريف والتوضيح. كما أن حصرها لا يخلو من الموقف المسبق. فلو طرحنا، على سبيل المثال، السؤال الآتي: هل المسيحية عنصر مكوّن من عناصر الغرب؟ قادنا الجواب إلى الدخول في متاهات واسعة.

---

(١) «لم يقم الفلاسفة إلا بتفسير العالم بطرق مختلفة، [لكن] المهم هو تغييره». (عن فويرباخ، ١٨٤٥).

(٢) «Seul l'Occident étend et propage ses foyers d'immanence» (Deleuze - Guattari, **op. cit**, p. 93)

لكن هذا لا يمنع «الغرب» من اللجوء إلى القهر لنشر حركته.

تضاف إلى ما سبق مسائل عدة: ما مدى تنافر العناصر المعدّدة، وما مدى انسجامها في الواقع والنظرية؟ كيف يمكن ترتيبها من حيث الأهمية؟ كيف يمكن توزيعها بين أسباب ونتائج؟ ما موقع ما خفِي عن اللائحة وتواجد في معظم المكوّنات مثل الحرية والعقل؟ كل هذا يقودنا إلى المسألة الثانية: من يُعرّف «الغرب»؟ طبيعة المشاكل وحجمها وتنوعها تقود إلى جواب سريع: منظومة معرفية تتضافر فيها جهود علوم إنسانية عدة. لكن حدود هذه المنظومة معروفة سلفاً: من يعرّف الفلسفة والعلوم والحرية والعقل...؟ أوليس ثمة خوف، في إطار هكذا منظومة، من اختفاء المحتوى والأساس في أشكال الصيرورة الاجتماعية وظروفها (على نمط اختفاء مسألة طبيعية الفن في الكلام على استقبال الطبقات الاجتماعية المختلفة له)؟ أو لا تتطلب المواضيع المطروحة تقييماً فلسفياً وخيارات عملية لأنها تتوجه نحو مستقبلٍ مفتوح ولو جزئياً: القبول بالغرب أو الخروج عنه أو تخطيه أو تعديل هذا أو ذاك من أشكاله؟

أخيراً، أوليست العلومُ الإنسانية ذاتها، المنوط بها التعريف والتفسير، «إحتضارَ الغرب»، كما صاغ ذلك مرلو بونتي في عبارة تثير الدهشة بداية؟

الغرب «مفهوم فلسفي تاريخي» (هوسرل) يتطلب لإدراكه وتخطيه «شعباً»[1] فلسفياً جديداً متحاوراً مع فلاسفة الإغريق وفلاسفة الدولة الديموقراطية، ولا يقل عنهم إبداعاً.

(٣) المؤلف المذكور، Deleuze - Guattari, p. 104 - 106