

الأنثروبولوجية الفلسفية: حوار الخطابات الفلسفية

لمعنى "المعيش الحيوي"

د. عبد الوهاب مطاري

الرموز على الظواهر الإنسانية و الاجتماعية و الثقافية، ليس هو الإنسان كذات ووعي وإرادة و قدرة على الخلق والإبداع، بل الإنسان العام المغمور بالالاشعور من كل جانب⁽²⁾، وما وصل إليه "ميشيل فوكو" (1926 - 1984) في "حضرية المعرفة" إلا دليلاً قاطعاً على هذا التوجه الأنثروبولوجي - البنيوي، وبالنسبة إليه "عندما نتكلم عن منظومة تكوين، لا نقصد منها مجرد تجاوز وتواجد أو تفاعل عناصر متغايرة (مؤسسات، تقنيات، جماعات اجتماعية، تنظيمات إدراكية، روابط بين الخطابات المتباينة)، بل نقصد من ذلك رباطها العلاقي"⁽³⁾، لقد خيل للبنيوية أن من حقها أن تقول بموت الإنسان، مما جعلها "تقصي عن العلوم الإنسانية كل ذات، وكأن الذات - أي الإنسان - ينبغي أن تعتبر فقط كعقدة علاقات، كنقطة تقاطع خطوط القوة، وليس كمركز تقرير وخلق في آن معاً"⁽⁴⁾، ولهذه الأسباب كلها لم نتوقف عند فلسفة "موت الإنسان، وإنما توقفنا عند الأنثروبولوجيا الفلسفية التي تعتمد على "الحيوي" و ليس على "بنية الحيوي"، أي تلك الفلسفة التي تؤكد على "الفعالية" و كيفية تحريك ديناميكية "منهجية... التأويل التي تستطيع وحدها أن تصغي إلى كل عالم الرموز والإشارات والنصوص والتراث والتحليل"⁽⁵⁾

يتأسس خطاب الأنثروبولوجيا الفلسفية بموجب البناء الاجتماعي والقرباة، والطقوس، والأساطير، واللغة، والرمز، والثقافة، وتعد كلها حوامل أساسية في ترسيخ "المعيش الحيوي" المميز (وهذا ما ذهب إليه

لقد اعترفت الأنثروبولوجيا الفلسفية بقدرة الإنسان على إثراء الحياة الإنسانية، ولم تعد منذ زمان طويل مجرد عنوان لعلم، بل تدل على موقف أساسي للإنسان يشمل مختلف الوظائف الجسمية والنفسية، وترمي إلى تعريف الإنسان " ككل شامل يؤدي الاضطراب الجزئي فيه إلى أصداء عامة تمس كل أجهزته الجسمية والنفسية و تؤثر عليه في صميم وجوده."⁽¹⁾

إن الأنثروبولوجيا الفلسفية لا تبحث في الإنسان فقط، بل تسعى اليوم إلى تحديد مواقفه، وارتداده إلى الواقع المباشر على نحو ما يعيش في صميم الخبرة المعاشة. و انبثق عن هذا الاهتمام الأصيل (التأثير المتبادل بين العوامل الجسمية والعوامل النفسية) خطاب فلسفي موجه للإنسان يحثه على " الفعل"، و هذا ما شكّل عملياً الأرضية التنويرية التي أدت إلى بروز الإنسان الفاعل، ويقصد " بالفاعلية " الوظيفة العضوية التي تتعلق بالجسم الإنساني، والذي يخلق بدوره " المعيش الحيوي " المؤثر و المؤسس لحياة راقية - متميزة، ولذا يتأسس التحليل الفاعلي على تصور محدد لسلوك الإنسان يستجيب و يتفاعل مع " المعيش الحيوي " ايجابياً، و لا يقوم التفاعل على علاقة حيازة أو امتلاك وإنما تقوم العلاقة على المشاركة والتفاعل.

لا يهمننا في هذه الدراسة الحديث عن الأنثروبولوجية كما تأسست عند "ليقي شتراوس" (1908 - 2009) و " التي أصبحت بنيوية بعدما تبنت النموذج اللساني البنيوي وطبقت المفهوم العام للتواصل بواسطة

الفيلسوف الكندي "شارل تايلور" Charles Taylor-

(1931) والذي يهتم كثيراً بالأنثروبولوجيا (الفلسفية)، حيث يتناول خطابها عالم الحياة كمفهوم أساسي ووضعيتها الإنسان في العالم وهذا ماذهب إليه مؤسسي الأنثروبولوجية الفلسفية الأوهما: ماكس شيلر 1874-1928 MAX SCHELER وهلمت بلسنر: 1892-1985 HELMUT PLESSNER وارنولد جهلن 1904-1976 Arnold Gehlen، وأصبحت تطرح من جديد السؤال: ما هو الإنسان؟ (1) بعدما كان قد طرحه كانط من قبل ضمن أنثروبولوجيته الفلسفية) و لدى محاولة الإجابة عن هذا السؤال "تبين للأنثروبولوجيين أن عالم الثقافة هو الشيء الإنساني... حقيقة، وبأنه يوجد عالم ثقافة مشترك بين جميع الناس... نتيجة لهذا صارت الأنثروبولوجيا الحديثة تهتم دائماً أكثر فأكثر بكليات الثقافة، أي بالبنية اللا متغيرة لعالم الحياة... إذا كان إذن في استطاعة أشخاص من ثقافات مختلفة أن يتبادلوا فيما بينهم حديثاً مفهوماً، فهذا يعني أنهم يعيشون بالضرورة في محيط سلوكي مشترك، في عالم - حياة إنساني كلي" (6)، ووفق هذا المنظور يتبين لنا مدى أهمية رجوع الفكر العربي للأنثروبولوجيا الفلسفية، وخاصة فيما يتعلق بالمسألة الأساسية التي استخدمها بول ريكور (1913-2005) والمسماة "بالتوسط التفكيري" - Médiation reflexive - ، إذ ترمي هذه المسألة المنهجية إلى التشديد على الرجوع "للمعيش الحيوي" والتفكير فيه، والانعكاس والتفكير هنا بمعنى التلاقي والتواصل (تاريخياً وحضارياً)، أي التلاقي مع "المعيش الحيوي"، والتواصل معه عبر "التجربة المعاشة"، ولذا يصبح "التفكيري مفهوم مركزي... ولا يعني التأمل النظري المحض، بل هذا المجهود المستمر الذي تقوم به الذات لفهم ذاتها عبر اكتشاف معنى تجربتها، عن طريق التساؤل عن الأسس التي تقوم عليها، لأنها غير قادرة على الاستناد إلى تقنية

مطلقة "التفكيرية". تدعو الذات والأنا والكوجيتو إلى المرور عبر الطريق الطويلة التي يمر عبر توسط الغير، والغير هنا هو كل عالم الرموز والأشارات التي تأتي الذات الفاعلة من العلوم الأخرى، وخاصة العلوم الإنسانية" (7).

ولهذا السبب، فإذا أردنا أن نرفع من مستوى "معيشنا الحيوي" كعرب، يجب علينا الرجوع لهذه العلوم الإنسانية، وخاصة منها الأنثروبولوجيا الفلسفية والفينومينولوجيا (على سبيل المثال يهتم المفكر المغربي رشيد بن زين بالأنثروبولوجيا الفلسفة عامة و الفيلسوف بول ريكور خاصة في وضع قراءات جديدة للقرآن الكريم)، لكونهما يتعاملان مع مفاهيم أساسية، مثل مفهوم البينذاتية intersubjectivité، ذلك المفهوم الذي "ينطلق من التجربة الداخلية للأنا القادرة على اكتشاف معنى العالم" (8)، وهذا ما يجعل الذات الفاعلة أكثر وعياً وتوصلاً وتفاعلاً مع "واقعها الحيوي"، وتستطيع بعد ذلك أن تجعل منه واقعاً لديه أسس وخصائص تمكنه من الإنخراط في "عالم- الحياة الإنساني الكلي"، ولا تستطيع الذات داخل الوطن العربي (أي الإنسان العربي) أن "تقذف" بنفسها داخل "عالم- الحياة الإنساني الكلي" إلا إذا تمكنت من رفع قدرة "الفاعلية"، وما يجري اليوم لدى بعض الدول العربية إلا دليلاً واضحاً على الاتجاه نحو "العقلانية التنويرية" نتيجة قدرتهما على التواصل والتفاعل مع المتغيرات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية داخل "عالم- الحياة الإنساني الكلي"، لأن المهم في كل ذلك ليس تفسير العالم (المثالية الهيجلية) أو تغيره (المادية الماركسية)، بل أن نفهم كيف يتأسس ويتركب "عالم- الحياة الإنساني الكلي" من خلال خصوصية "المعيش الحيوي".

إن المسألة الأساسية التي يجب أن نجد لها حلاً ضمن أسئلة وتحديات الراهن تتعلق بمدى قدرتنا وفاعليتنا

الذات الفاعلة" و تغدو مفتحة على الآخر من خلال علاقة تداولية، و التداولية هنا نفهمها مثل ما أشار إليها "جورج زيناتي" في مصدر "بول ريكور" الذات عينها لآخر، على أساس أنها "علاقة المتخاطبين مع لغاتهم حين يتواصلون عن طريق استعمالها"⁽¹¹⁾.

انطلاقاً من هذا الطرح نركز في نظرتنا الأنثروبولوجية - فينومينولوجية على "الذات- الفاعلة" أكثر مما نركز على الذات المفكرة بالمعنى العقلاني- الميثالي، أي بصورة أدق نركز على ذات - الفعل بأبعادها الحسية- التداولية في نطق علم دلالة الفعل، أي التركيز على فلسفة الجسد وليس التركيز على فلسفة الروح، و كل ما حقق الإنسان (كجسد و وعي) رسالته "الكونية" يحقق بموجبها رسالته "الميتا- أخلاقية" Méta-Ethique، فالتلقائية - الجسمية والعادات، والتأملات التلقائية، والحاجات، والانفعالات، إنما تقدم لنا أساساً وأولويات لأي نشاط إرادي ممكن فعله، فإدخال الجسم من منظور فينومينولوجي والفكر الفلسفي الأنثروبولوجي في دراسة الحركة الاختيارية للفعل إنما يمثل قدراً من التغلب أو على الأقل فهماً لقضية ثنائية الفاعل والمنفعل: "إن تجسد الشخص في الجسد الحي لا يسمح له بالتمييز بين الفاعل والمنفعل وحسب، وبين الإنتاج والسيرورة، بين الفعل والكشف، بل ذلك يلزم الشخص بتمييز الأفعال، بين تلك التي يعزوها الشخص لذاته و تلك التي يعزوها إلى الآخرين، يبقى أن الوجود الجسدي إنما يتيح هذه التمييزات المتطورة من ضمن شرط واحد: وهو أن يتماهى الشخص مع جسده الحي"⁽¹²⁾.

تتلخص مهمة الأنثروبولوجيا الفلسفية - من وجهة نظري - في واجب تبين الطريق لتصحيح حركية "الفعل و التفكير"، و لهذا فهي تقدم لنا تركيباً مميزاً بين العملي والنظري للذات الفاعلة- المفكرة، وهنا يصبح الإنسان مهيباً أنثروبولوجياً

في جعل "معيشنا الحيوي" ينطبق ويتمثل مع "المعيش الحيوي" الغربي، مادام هذا الأخير أصبح مقياساً للحداثة والتقدم، والتفوق النوعي والكمي في كل المجالات.

ولهذا السبب فلا يمكن للمفكر العربي المبدع أن يجعل من "العقلانية التنويرية الغربية" لحظة نفور ونسيان وتجاهل، بل لحظة "اختيار وتبني"، ومن ثمة يصبح الرجوع لهذا "الفضاء التنويري" مسيرة منهجية مضيئة ومجدية لأبد منها، ولكن عليه من جهة أخرى "أن يتناساها في فترة لاحقة لكي لا يسقط في فخ التكرار، و لكي يتسنى له أن يعيد صياغة الأسئلة ... و يجب عنها بطريقة لم يسمح بمثلها من قبل"⁽⁹⁾، و بهذا المعنى يجب أن نعمل على تجديد الفكر العربي انطلاقاً من تجديد "علاقة الذات بأصولها وجذورها ووعي بماضيها وتاريخها، و العلاقة مع الآخرين التي تدفعنا إلى المساءلة: حاضرها وحضورنا وصياغة أسئلتنا ومشكلتنا والتنقيب عن أجوبة مناسبة و إنتظارات دلالية ملائمة"⁽¹⁰⁾.

عندما نستطيع معالجة الفكر العربي لفلسفة الذات نكتشف أنه يحمل خطاباً متناقضاً في داخله:

أحياناً نجده تصوراً يتعارض ويتناقض مع "المعيش الحيوي" الغربي، وأحياناً أخرى نجده تصوراً يريد أن يتقاطع ويتوافق مع أطروحات وتصورات "المعيش الحيوي" الغربي، على الرغم من كونه واقعاً يختلف أنثروبولوجياً مع "المعيش الحيوي" العربي، وهنا نطرح التساؤل التالي: هل يمكن أن نرقى بالإنسان العربي إلى المستوى المدني - الحضاري - المطلوب - عالمياً دون أن نهتم بتطوير وترقية محيطه "المعيشي الحيوي" من خلال التعلق الجسدي بالمحيط المرنى- الحسي- الشعري (يتفق الفيلسوف الفرنسي "ميرلوبونتي" (1908- 1961) مع هذا الطرح الأنثروبولوجي- الفينومينولوجي)، ولكي تنمو "

للتعامل مع "المعيش الحيوي" وبما يحمل من دلالات رمزية ، ولغوية، وثقافية ليكشف عن دلالاتها الوظيفية على ضوء الفكر الفلسفي الأنثروبولوجي، ومدى الصلة بين النشاط الفكري والفعل، وهو الأمر الذي تسعى الأنثروبولوجيا الفلسفية إلى تبنيه كمبحث عملي/تفكيري يحقق "عالمية وجود الإنسان الفاعل- التفكيري"، ولهذا السبب لا نريد أن نعالج فلسفة الذات انطلاقاً من مناهج صارمة تضمن الموضوعية- الصورية في العلوم الإنسانية، لأن الذات ونتيجة هذا التصور تفقد "البذاتية- التفكيرية- التداولية"، مثل ما تسلب منها كل مبادرة خلاقية، ومهارة مبدعة، حالات شخصية مؤسسة لبنية سلوك "الإنسان الفاعل- التفكيري"، والتي تصبح أساس تأسيس مجتمع متفتح "متجذر في تجربة الحياة: فالفن، والدين، والفلسفة، والعلوم، والمنطق ليست معارف وأشكال معرفية منافية في معرفة مطلقة ومغلقة وإنما هي تجارب حيوية واستعمالات تعبر عن الطابع الخلاق للحياة"⁽¹³⁾.

وبهذا المعنى تلتقي الأنثروبولوجيا الفلسفية مع الفينومينولوجيا في كثير من الأطروحات (هذا ما أراد الوصول إليه بول ريكور)، وخاصة حول بعض المفاهيم مثل مفهوم التلاقي- التواصل، إذ أن التلاقي والتواصل يجعلان الذات تتلاقى " بالمعيش الحيوي" و تتواصل معه من خلاله لكي تتكون " في نطاق هذه الذات كل صورة من صور المعنى أو الواقعية، ولهذا تسمى الذات في الفينومينولوجيا بالانا الترنسندنتالي، فالترنسندنتالية تعني عند هسرل ما يقابل الدنيوي Mondain"⁽¹⁴⁾.

إن الحقيقي هو " الحيوي" وهو من ثمة قائم في العالم، والقصدية ما هي إلا التلاقي والتواصل (مع الموضوع)، أي يلتقي الإنسان بفكره وحسه وشعوره " بالمعيش الحيوي" (الدنيوي) ويتواصل معه و" بمقتضى فكرة القصد وهي الفكرة الرئيسية التي

تستلهمها الفينومينولوجيا عند هسرل، ولا يكون الوعي، كما هو الأمر عند ديكرت مجرد جوهر يتصف بالتفكير، ولا يكون كما هو الأمر عند كانط، مجرد مبدأ تنظيم يشترط التجربة، ولكنه يصبح وعياً بموضوعه، وهذا يعني أن الفكر عند هسرل ينصب على الأشياء، أنه لا ينغلق على ذاته لينصب على الموضوعات"⁽¹⁵⁾.

إن العواطف والرغبات والمشاعر تتعلق وترتبط " بالمعيش الحيوي" من خلال الذاكرة، والقصدية وهي أساساً شروع و ذكريات تترك " الفاعلية" تزداد عملاً وإبداعاً من خلال الفعل، ولذا " فالشخصية الإنسانية ليست موضوعاً جاهزاً، وإنما يخلقها الإنسان وعلى الاخص في معرفته لنفسه، لأن " الذات" فعل في المقام الأول"⁽¹⁶⁾، وكلما كان الفعل المرتبط " بالمعيش الحيوي" راقياً امتازت رغباتنا وانفعالاتنا وعواطفنا بالرقى، وكلما كان " المعيش الحيوي" يعاني من التخلف، واللا نظام والسلبية والفوضى ينجر عنه الانفصال، واللامبالاة، والتلاشي، وهذا ما يجعل الإنسان العربي في بعض الفضاءات ذات " المعيش الحيوي" الفاقد " للجاذبية الشاعرية الجميلة" يزداد كرهاً لـ " معيشه الحيوي"، ويتطلع دوماً للعيش ضمن " المعيش الحيوي" الغربي.

إن محاولة الإقتراب من هذه الإشكالية يتعلق أصلاً بحركة "فاعلية وتفكيرية الذات"، لأن الذات وحدها لديها مجموعة من الصفات تساعد على التطور والنمو، وأكثر ما يلفت النظر من هذه الصفات هي الصفات الثلاثة التالية: التفكير، التقنية، والاستعداد على الترقى، وتستعين الذات بهذه الصفات في تحقيق " المعيش الحيوي" من خلال " حركية مزدوجة": القدرة والانهمام، وهذا ما يظهر جلياً في فلسفة هيدغر و ريكور على سبيل المثال: "... فإذا كان هيدغر قد جعل من الإنهمام الذي ليس مجرد انشغال وقلق نفسي عابر لقضية معينة هو أساس

الهوامش

- 1- جيب الشاروني: فكرة الجسم في الفلسفة الوجودية، دار التنوير للطباعة و النشر، بيروت، الطبعة الثانية، 2005، ص32
 - 2- عبد الرزاق الدواي: موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ص13
 - 3- ميشيل فوكو: حضريات المعرفة، ترجمة سالم يفوت، المركز العربي الثقافى، بيروت، الطبعة الثانية، 1989، ص67
 - 4- روجي غارودي: البنيوية، فلسفة موت الإنسان، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية، 1981، ص30
 - 5- بول ريكور: الذات عينها كآخر، ترجمة: د. جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، نوفمبر، 2005، ص45
- 6-G.A.DE LAGUNA: On existence and Human word; New Haven and London
- نقلا عن: أطروحة لنيل شهادة رسالة الدكتوراه، بعنوان: نظرية عالم الحياة بصفتها نقداً للعلم و مدخلاً جديداً إلى الفنونينولوجيا، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإنسانية و الإجتماعية، إعداد: نادية بونفقة، إشراف: د. عبد الرحمان بوقاف، 2011، ص213
- 7- بول ريكور: الذات عينها كآخر، ص67
 - 8- نفس المصدر: ص73
 - 9- سالم يفوت: المناهج الجديدة للفكر الفلسفي المعاصر، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، يوليو 1999، ص44
 - 10- ه.ج غادامير: فلسفة التأويل، ترجمة شوقي الزين، منشورات الإختلاف، الجزائر، 2002، ص21
 - 11- بول ريكور: الذات عينها كآخر، ص93

الأنثروبولوجيا الفلسفية فإن ريكور يجعل من الإنسان القادر أساس كل الأنثروبولوجيا الفلسفية⁽¹⁷⁾، و يذهب ريكور إلى أبعد من ذلك، حيث تمثل الأنثروبولوجيا الفلسفية - بالنسبة إليه - " دراسة الأنثروبوس Anthropos الإنسانية - من منظور فلسفي ..تهدف إلى تعريف أكثر الملامح ثباتاً في حالت(نا) المؤقتة ... أي تلك التي تكون أقل عرضة للتأثر بتقلبات العصر الحديث"⁽¹⁸⁾، ويستخدم بول ريكور " مقولات اجتماعية وسياسية ليناقد ما يعنيه أن نكون بشراً"⁽¹⁹⁾.

وبهذا المعنى ترمز الأنثروبولوجيا الفلسفية كذلك إلى " أنطولوجيا للفعل والتصرف والممارسة"⁽²⁰⁾، وبما أن الأمر يتعلق أساساً في تغيير " المعيش الحيوي"، فإن ما يتطلبه التغيير هو أسلوب وجود الذات في" عالم - الحياة الإنساني الكلي"، وأن تتبنى الذات الفعل الايجابي للانتباه إلى الحياة في مسارها للارتقاء نحو الحلم¹¹¹

كلنا نأمل ونحلم بـ"معيش حيوي" متفتحاً أصيلاً، ولكن الحلم والرجاء لحالهما لا يكتفيان يجب أن يتبعهما " الفعل والممارسة" لكي تستطيع الذات من وضع القواعد والمعايير التي تجعل " المعيش الحيوي" العربي يتماشى و يتلاءم مع " العقلانية التنويرية"، ويصبح هذا المسار مشروعاً متكاملأ يستخدم مقولات سياسية واجتماعية تناقش حالاتنا المعيشية مثل ما فعل ريكور مع " معيشه الحيوي" الغربي، حيث أعطى له تفسيراً سوسيو - ثقافيا استفادت منه حكومات الدول الغربية في معالجة و تطوير " المعيش الحيوي". لماذا لم نقوم بنفس الفعل ؟ السؤال يبقى مطروحاً ؟

د. مطاري عبد الوهاب

جامعة الجزائر 2

- 12- يورغن هابرماس: مستقبل الطبيعة الإنسانية
نحو نسالة ليبيرالية، نقله إلى العربية جورج كَتُورَة،
المكتبة الشرقية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2006،
ص72
- 13- هـ.ج غادامير: فلسفة التأويل، ص18
- 14- جيب الشاروني: فكرة الجسم في الفلسفة
الوجودية، ص44
- 15- نفس المرجع، ص45
- 16- نيكولاس برديائف: الحلم و الواقع، ترجمة :
فؤاد كامل ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984،
ص301
- 17- بول ريكور: الذات عينها كآخر، ص655
- 18- بول ريكور: محاضرات في الإيديولوجيا
والأيوتوبيا، تحرير وتقديم: جورج هتيلور، ترجمة
فلاح رحيم، دار الكتاب الجديد المتحدة، طرابلس،
ليبيا، الطبعة الأولى، يناير 2002، ص7
- 19- نفس المرجع، ص7
- 20- بول ريكور: الذات عينها كآخر، ص655