

مادة مفاهيم ونصوص فلسفية

S1

ذ.محمد مزيان

كلية الآداب والعلوم الإنسانية(جامعة ابن طفيل/القيطرة)

مسلك الفلسفة و ع.ج

الموسم الجامعي:2020-2021

الحصة العاشرة

بهذا يتبين كيف تلتفّ المقاربة اللاهوتية على جملة المقاربات الأخرى لمسألة العلاقة الإجتماعية في مختلف تجلياتها، وذلك مايشخصه هنا قول "بوفريس": "إن خرق القانون لاسيما خرقه عن وعي وتخطيط هو الخطيئة، وإن أصل الأخلاق والسياسة هو الحب غير النفعي للآخرين" (111)؛ كما لو أن العلاقة الإجتماعية لاتستقيم إلا على خلفية الأطروحة المسيحية المتعلقة بالتضحية تكفيرا عن الخطيئة ومبغاة مرضاة الله. ولم يذهب الفقيه "مالبرانش" إلا إلى تأكيد ذلك بطريقته الخاصة: "يجب حب الناس الآخرين من أجل الله" (112). بهذا لم ير "لايبنتز" في تقدير مسألة الوجود الجماعي أبعد ممّا رآه الفقيه المسيحي بما يترتب على ذلك من فهم للجماعة بوصفها جماعة-قطيعا مترابيا متفاضل الطبقات حيث الحاكم هو كذلك بأمر الله ووفقا لحكمه. وكأي جماعة محكومة بالمقدس، فهي لاتخلو من إرادة تحكّم واختزال مع يرافق ذلك من حبّ الجماعة لذاتها باعتبارها جماعة-كتلة؛ حبّ إلى حدود المراقبة والعقاب، معاقبة الجماعة-الجمهور لإرادة انشقاق وانفلات المتناهي-الناقص من قبضة المطلق. إذن هو حب مع يرافق الحب من إرادة الإذلال والإنتقام، ولعل ذلك أقصى ما يمكن أن نبلغه من فهمنا لقول "بلافال": "إن إرادة الأمير يجب أن تكون بمثابة قوة الحق الوضعي المنظم على أساس عدالة الحق الطبيعي، فالعدالة لها مهمة خدمة الخير العام" (113). تلك هي العدالة القائمة على أساس القول الإلهي القطعي الصارم والذي يلزم أن تتبلور الجماعة على مقاسه لاعلى مقاسها من حيث إنها جماعة هي أساسا علاقة تتمنّع على التجميع الرياضي. عموما ليس أمر الجماعة كما يريد لها "مالبرانش" أي محاكاة النموذج المتعالي: "يجب أن تحاكي سيرتنا سيرته" (114).

غير أن ماتقدم لا يترتب عليه أن الأمر كله يتعلق باستبدال المعجم اللاهوتي بمعجم مدني كي تصبح مسألة الوجود الجماعي على المحكّ الفعلي الذي يفيد في استجلاء ماهيتها الحقّة. الأجدر بنا القول إن الأمر يتعدى ذلك، وهذا ما يعلمنا إياه تعقّبنا للأطروحة التجريبية كما يقدمها أحسن تقديم رائدها "دافيد هيوم". إننا لانجد لدى الرجل ما يفيد تأثره بنظريات الوجود الجماعي لاهوتية كانت أو فلسفية، إلا أن مآلات تصوراته لم تحد عما بلغته تصورات "لايبنتز". ولعل وعيه بمرامي المونادولوجيا التي لم تخرج عمّا ترمي إليه التجريبية بوصفها نزعة فردانية هو ما جعله يمجّد "لايبنتز" تمجيدا خاصا.

ومثلما أسلفنا القول إن الإنطباع في نظرية المعرفة شكّل الذرة المتماهية التي هي أساس الأنا باعتبارها فردا، فإن المنفعة الخاصة هي ما من خلاله تستحيل الأنا الإجتماعية فردا بما يفيد مفهوم الفرد من عالم قائم بذاته مستقل بوصفه داخلية مطلقة ليست من فعل الخروج في شيء. إن مبدأ المنفعة الخاصة الذي يحضر بوصفه ملكية خاصة هو المبدأ الكفيل في نظر "هيوم" بتفسير الوجود الجماعي، ولعل هذا ما يريده من قوله: "تقتضي المنفعة العامة أن تكون الملكية

محكومة من خلال قوانين عامة وصارمة" (115). ثم يضيف: "إن موضوع القوانين المدنية هو حل كل الأسئلة المتعلقة بالعدالة" (116). تكمن العدالة إذن في بناء العلاقة الإجتماعية على أساس فردانية الفرد كما يكتفها مفهوم الملكية الخاصة، ويشكل هذا التأسيس الموضوع الأساس للقوانين المدنية. ترتدّ العلاقة الإجتماعية إلى ماهية الفرد باعتباره فردانية، بما يفيد أن ما يريده "هيوم" من مفهوم "العلاقة" لا يتخطى كونه تمثيلاً لعلاقة خارجية بين ذرات خالصة.

لم تكن هذه العلاقة الخارجية ممكنة إلا لأن "هيوم" يفترض إمكانية وضع الفردي والجماعي على نحو متقابل، لذلك فهو يلاحظ الأمر التالي: "إن ما يضر الجماعة دون أن يضر بأي فرد عادة ما يعتبر أنه تافه، لكن عندما تكون الخسارة الكبيرة قد مسّت العموم... فلانعجب أن نرى استنكاراً شديداً بشأن هذا الظلم" (117). يفيدنا هذا الإستشهاد في تحديد ما يعنيه "هيوم" بالجماعة، فالأمر عنده يتعلق بجماع خالص يترتب على إضافات عددية بين أفراد- ذرات خالصة، حيث لا أثر للعلاقة في صلب الجماعة ولا أثر للجماعة في صميم الفرد، مما يطرح على "هيوم" مسألة العبور من الفرد إلى الجماعة.

لأجل ذلك عمد الفيلسوف إلى تخطي أطروحة "هوبس" لتبني أطروحة "أرسطو". ونحن نعلم أن "هوبس" قد اعترض في كتابه "حول المواطن"، وذلك منذ الصفحات الأولى، على أطروحة "أرسطو" القاضية بأن الإنسان حيوان اجتماعي. هذه الأطروحة التي يستعيدها "هيوم" مجدداً مستنداً إلى معطى الطبيعة الخيرة للفرد، وأحياناً إلى طبيعة المصلحة الخاصة التي ليس لها إلا أن تصبّ في منحى المصلحة العامة. ففيما يتعلق بالمعطى الأول يقول "هيوم": "يلزمنا الاعتراف بوجود ميل اجتماعي والقبول بأن مصالح المجتمع من حيث إنها كذلك ليست شؤناً لاتهمنا بتاتا" (118). ثم يضيف على نحو أوضح: "إننا وبفعل طبيعتنا نميل إلى أن نعطي الأولوية لسعادة المجتمع وبالتالي للفضيلة على حساب ضدها" (119). فافتراض طبيعة خيرة للإنسان هو ما منع "هيوم" من الخوض في شأن هوية حالة الطبيعة التي حددها "هوبس" بوصفها حالة حرب وجور بفعل الطبيعة العدوانية للإنسان؛ بل إن "هيوم" اعتبرها من باب الفرضيات التي لانتمك بشأنها الوثائق الكافية التي تدلنا على ماهيتها الحقّة. أما فيما يتعلق بالإنسجام التلقائي للمصلحة الخاصة بالعامّة فعنه يقول "هيوم": "إن الحب الذاتي هو مبدأ طاقة هائلة ضمن الطبيعة الإنسانية، ومصلحة كل فرد مرتبطة عموماً بمصلحة الجماعة" (120). نتبيّن بهذا أن الطبيعة الخيرة للفرد لم تكن إلا حلاً لإنقاذ الفرد من أنانيته، لتشكل بذلك مصلحته الخاصة أساس المصلحة العامة حيث الجماعة هي هنا ليست إلا عملية إضافات رياضية لفردانيات خالصة. يتعلق الأمر مع "هيوم" بوجود جماعي عددي تجريبي لم يرق بعد إلى مفهوم الجماعة باعتبارها علاقة "مع"، هاته التي تكثف علاقة الجماعة بذاتها بوصفها علاقة داخلية تباعداً باستمرار عن ذاتها فتحول دون مثلها كجماعة- قطيع.

لقد حلت المنفعة الخاصة عند "هيوم" محلّ الله عند "لايبنتز" حيث لاتلتئم الجماعة إلا بدليلها، مثلما حلّ الحب الذاتي محلّ الحب الإلهي الذي يشكل معيارا لتمامي الجماعة وتوحيدها. غير أن هذا الإحلال لم يكن إلا استبدالاً تقنياً لمفاهيم لاهوتية بمفاهيم مدنية، ذلك أن المحاولتين تؤولان معاً إلى تأكيد الشيء ذاته: النزعة الفردانية معياراً لقيّم الوجود الجماعي حيث الجماعة هي جماع أفراد مترابطين على نحو خارجي خالص. وعندما يقول "هيوم": "إن استخلاص الأخلاق من الحب الذاتي أو من همّ المصلحة الخاصة هو فكرة بديهية" (121)، فهو يكون قد عبّر على نحو مقلوب لكن مع البقاء ضمن نفس الدائرة التي حددها "لايبنتز" من خلال قوله: "يجب أن نفعل وفقاً لإرادة الله المتوقعة" (122). فمرادف المصلحة الخاصة هو هنا إرادة الله إذ في الحالتين معا تختزل العلاقة الإجتماعية إلى جماع فرديات هي عوالم مغلقة مستقلة ومكتفية بذاتها.

غير أن هذا الإختزال لم يكن هو الحال الذي يمكن تعميمه على جملة لحظات الفلسفة الحديثة، فقد أسلف أن تبيننا كيف أنه يتعذر مطابقة مآلات فكر "لايبنتز" و"ديكارت" بمآلات فكر "سبينوزا" أو "كنط" في شأن مسألة الحقيقة بما في ذلك حقيقة الذات العارفة. وإذا كنا قد تعقّبنا الثغرة التي فتحتها "سبينوزا" في جدار فجر الحداثة بشأن سؤال الحقيقة وما ترتب عليه من تغييرات في بيت الحداثة، فإن إخلاله الخلاق ذاك استأنف نشاطه بصدد الذات ومسألة الوجود الجماعي. الشأن نفسه تجذر مع "كنط" حيث تصدّعت أركان فجر الحداثة تحت ضربات الفلسفة النقدية، وليست لنا نية الحديث في ذلك الآن لأننا سنفرّد له فصلاً نفصل فيه بشأن مفهومه للوجود الجماعي مستحضرين جملة الأطروحات التي كان يشغل في ضوئها "كنط"، سواء تعلق الأمر بـ "سبينوزا" أو "روسو" أو غيرهما.

### الهوامش

- 111)- Bouveresse(Renée),Leibniz,p109,puf ,1994.
- 112)- Mlebranche (Nicolas),convèrsations chrétiennes,p169,Gallimard,1979.
- 113)- Belaval(yvon);Etudes leibniziennes,p42 , Gallimard,1976.
- 114)- Mlebranche (Nicolas),convèrsations chrétiennes,p350,Gallimard,1979.
- 115)-Hume(David),Enquet sur les principes de la morale,p229, Flammarion,1991.
- 116)- ibid,p206.
- 117)- ibid,p235-236.
- 118)- ibid,p128.
- 119)- ibid,p136-137.

120)- ibid,p127.

121)- ibid,p122.

122)- لايبنتز (غوتفريد فيلهلم)، مقالة في الميتافيزيقا، ص 98-101، ت. الطاهر بن قيزة، المنظمة  
لعربية للترجمة، 2006.