مشكلة العلم بين المأمول والمآل: الفلسفة البيئية نموذجا

الباحث عبد الهادي معزوز

جامعة محمد الخامس بالرباط

المغرب

ملخص:

تمكن العلم منذ ثورة غاليلي في الفيزياء الكلاسيكية، من إعادة تمحيص نمط التفكير الإنساني، ولقد تحولت الممارسة العلمية حينئذ إلى نظارات تقرأ الطبيعة بلغة رياضية، الأمر الذي جعل للعلم مشروعا وعد الإنسان بتسهيل نمط عيشه، وهو للإشارة مشروع عمل في الخفاء كما العلن، ليتجسد بعدئذ في الثورة الصناعية ثم التكنولوجية فالرقمية، لكن وفي مقابل ذلك، فلقد استأثرت المعرفة العلمية بنقد فلسفي ليس بالهين، نقد أعاد النبش في المشروع العلمي/الحداثي، وتوقف مليا عند محصلاته وما ترتب عنها من نتائج سارت عكس المنتظر. هكذا وهكذا فقط، سنلمس عن كثب كيف أن وعد العلم انقلب على نفسه، فأضحى في العديد من جوانبه مشكلة هددت وتهدد الحياة على وجه الكوكب، ولا أدّل على هذا الأمر سؤال البيئة، إذ في وضعه تحت مجهر فلسفي، مساءلة ضمنية للمشروع العلمي وقد انبنى في الغالب الأعم على تطويع الطبيعة، وجعلها أداة لخدمة الإنسان..

Abstract

Science has been able, since Galileo's revolution in classical physics, to scrutinize the pattern of human thinking, whether towards oneself or towards the things of the world. Scientific practice then transformed into spectacles that interpret nature through mathematical language. This made science a project that promised to facilitate the human way of life, both covertly and overtly. It later materialized in the industrial revolution, followed by the technological and digital revolutions. However, in return, scientific knowledge has faced significant philosophical criticism, a criticism that delves into the scientific/modern project and meticulously examines its outcomes, which have often turned out contrary to expectations. In this way, we closely observe how the promise of science has backfired, becoming a problem in many aspects, threatening life on the planet. The environmental issue serves as evidence of this, as it undergoes philosophical scrutiny, implicitly questioning the scientific project, which mostly relies on exploiting nature and making it a tool for human service.

1 ــ مقدمة: حول أوليات المعرفة العلمية.

من سمات العلم الثابتة له، سمة التفسير بغية حل مشكل ما، والوجه الذي شغل مجمل المهتمين به إلى حد الافتنان به، هو كون الممارسة العلمية أرقى المعارف وأشدها قدرة على تيسير فهم العالم، وجعل الإنسان أكثر قوة على الإمساك بتلابيبه وفك ألغازه التي كانت مستعصية الحل قبلئذ. إلا أن الفكر الفلسفي سعى إلى استشكال أمر هذا الامتياز الذي طالما حظي به العلم، وذلك عبر وجوه وحيثيات عدة، سنفصل القول فيها لكن بعد وضع الأصبع على بنية التفكير العلمي، ليس من نظرة العلم نفسه وقط، وإنما من عيون فلسفية محضة أيضا. ومن ثمة، فقد نتفق تمام الاتفاق أن العلم وعد، فهو يعد الإنسان دوما على تحقيق حلم السيطرة على الطبيعة والعالم بصفة عامة، عن طريق جعلهما وعاء لا ينضب له معين، كما أنه يعده أيضا بإمكانية الاستفادة مما تقدمه العلوم من حلول لكبريات المعضلات، فخذ بنا مثل البيولوجيا التي تجاوزت تفسير أعراض الأمراض إلى محاولة الحد منها، وهذا علم الفيزياء الذي لم يتوانى دوما في البحث عن أصل العالم بمنهج مادي صرف، والكشف عن المكونات اللامتناهية في الصغر للمادة، مثلما لم يعجز عن الخوض في جعل الطبيعة أكثر تعبيرا عن مكنوناتها. وهذا علم الرياضيات الذي لم ينأى عن نفسه بالانغماس بين براثن الطبيعة ككتاب مفتوح عن مصراعيه، وقراءته بلغة الأرقام أولا وأخيرا. ولا شك أن كل ما ذكرناه يبقى مجرد غيض من فيض، ولئن أمكننا سرد إمكانيات العلم الهائلة لألفينا أنفسنا أمام دروب طويلة عريضة قد لا تنتهي بنا بتاتا، إلا أن المتفق عليه لا ينط عن قاعدة اعتباره وجها رئيسا من أوجه تفسير الطبيعة بلغة تقنية خالصة، تلتمس الفحص وإيجاد الحلول إضافة إلى التطويع.

وفي ذات المعرض، سنكون متفقين أيما اتفاق كون أن بنية العلم، لا يتوقف اشتغالها الدؤوب إلا كي تبدأ من جديد، الأمر الذي يمنح للخطاب العلمي صفة التجدد المستمر بتجدد زاوية نظره للطبيعة بل وبتنوعها كذلك، وهذا لعمري عين الغنى والوفرة التي حظي ولازال يحظى بها هذا الخطاب، خاصة وأنه ما ونت عزيمته

وقد تسلحت باستحضار العلاقة الجدلية التي تربط بين النظر والعمل. فإذا كان الأول ـــ النظر ـــ يمنح للثاني الطريق الذي ينبغي سلكه دوما، فإن الثاني يلعب دور المقياس الذي يتأكد عمل النظر من خلاله. لذا فإن روح الاستمرارية التي تطبع المعرفة العلمية لا تقف على حال بعينه، بقدر ما تتغيى دوما المزيد من الكشف والفهم والتفسير، وتلكم إذن طبيعة الثنائية القائمة بين النظر والعمل، أي أن روح العلم تكمن في محاولة استفادة النظر من العمل من أجل تجويد مناهجه، مثلما يستفيد العمل من النظر كي ينظر للعالم بكل وضوح. هذا ولا تقتصر بنية المعرفة العلمية على الاكتفاء بتولد النظر من العمل والعكس بالعكس، وإنما تتجاوزها إلى ميسم ثان يتمثل في سؤال الإمكان باعتباره محركا إبستيمولوجيا قائما بذاته. الإمكان عملية تصدق كل شيء وتؤمن به شريطة البرهنة عليه بطبيعة الحال، أما الخطاب العلمي فعندما تمكن من بسط هيمنته على باقي الخطابات، إنما تحقق له هذا الأمر بفضل روحه المبدعة التي لا تجد أدنى عائق وهي تشق طريقها نحو الهدف المنشود، ذلك الهدف الذي يرى في الطبيعة مرتعها ومقصدها وموضوعها أيضا. وعلى المستوى الثالث، نكاد نقول إن لبنية المعرفة العلمية زمن يطبعها وهو المستقبل، فإذا عدنا مثلا إلى خصائص القانون العلمي نجده لا يخرج عن مبدأي التفسير والتنبؤ، أما إذا حصل خلل في هذا الأخير فهذا معناه ضرورة إعادة قراءة ما تم تأكيده سلفا، ومن هنا روح العلم التي لا تقف على حال وإنما تتغير وتتعدد بتعدد الأزمات المرافقة لها، وما عسانا أن تستقيم المعرفة العلمية دون التطلع لما سيأتي والعمل على تحصيله قبل قدومه. زمن العلم إذن ليس زمنا ارتكاسيا يعود إلى الوراء باحثا عن أصل له، بقدر ما أنه زمن تقدمي ينسى ما فات لأنه بات من الماضي السحيق.. ولئن هو تقرر بهذا أن سمات المعرفة العلمية متعددة، منها ما ذكرناه سلفا ومنها ما هو متفق عليه على غرار الخطأ والعائق الإبستيمولوجي والقطيعة، فإن هاجس الممارسة العلمية لم يشذ بتاتا عن غاية السيطرة على الطبيعة، وتكريس تفوق الإنسان عن باقي الكائنات. ولئن هو حُقّ أنها ممارسة كانت تبتغي لنفسها دوما مرام خدومة لهذا الكائن عبر البحث عن حلول للمشاكل التي تعترض نظام عيشه، فسيكون من المستحيل أن نصوغ العلاقة

بين العلم والإنسان والعالم في توليفة أو جاموع، بله حديث ذو شجون يحمل بين تضاعيفه الشيء ونقيضه، فأنى لنا منه سوى وضع الأصبع على مآلات العلم وأثره على الإنسان والعالم، وإن كان الراجح ألا ينوء المرء المهتم إسباغا بهذا السؤال، إلى الوقوف عند العلم كوعد دون أن يميط اللثام عن مجموع مآربه المقصودة منها وغير المقصودة، وعندئذ فقد يزيل عنه أثر الغبش والدهشة فينظر إليه بعين ناقدة متفحصة، دون الاكتفاء فقط بالعين التي تُسلِّم دون أن تراجع، أو تأخذ دون أن تنظر فيما هي آخذة. من ثمة سيكون علينا قراءة العلاقة بين الإنسان والعلم والعالم من زاوية فلسفية، خاصة وأن في ذلك إتاحة للتعرف أكثر على طبيعة الرابط الذي يجمع بينهم، ووضع للأصبع على مستقبل هاته العلاقة. وعليه، فإننا سنحاول إثارة جانب منها، عبر الاشتغال على نموذج البيئة، وكيف باتت عنوانا إشكاليا لقراءة مستقبل العالم بين يدي الإنسان والعلم بمرجعية نقدية بطبيعة الحال.

2 ــ حول تعريف المعرفة العلمية.

الظاهر أن أول عصب اشتغالنا على العلم، يستدعي منا توقفا مليا حول الانطلاق من تعريف جامع مانع له، إذ سيكون بمثابة رأس رمح هذا المقال. والحال أنه عندما نعود إلى معجم لالاند الفلسفي، فإن أول ما يثير انتباهنا فيه هو غزارة المعاني والعبارات التي شملت كلمة: علم، حتى يكاد المرء يُستعصى عليه أمر القبض على أنجع وأشمل تعريف، بله تعريف كلما فهمنا فحواه إلا واشتد حوله اللبس أكثر مما كان عليه، فهذا رأي أول يلخص العلم في عبارة ترى في العلم كل ما "يقود السلوك نحو السداد والاستقامة، مثلما هو عليه حال المعرفة الجليّة والبيّنة."[1] وإن أمعنا النظر إليه، فإن أول ما يستوقفنا فيه حضور نفحة ديكارتية محضة تنوء نحو الأفكار الواضحة والمتميزة عن طريق تمارين ذهنية وعمليات عقلية محضة، لا تقتصر فقط على الجانب المعرفي للفرد، وإنما تتعداه إلى ما هو مرتبط بالسلوك، وهو لعمري قطب رحى كتاب مقال في المنهج، من ثمة ومن خلال التعريف سالف الذكر، أكاد أقول أن العلم يتخذ بعدا إجرائيا محكوما بغاية مثلى ألا وهي بلوغ نتيجة

ملؤها الدقة، والواقع أنه إذا سار على نفس منوال التعريف الأول، فإنه سيتأتى له مرمى حصول القاعدة التي من خلالها تبنى كل التصورات اللاحقة، وعليه، فإن العلم هو كل نشاط إنساني يتغى تجويد أشكال المعرفة عبر تحقيق الدقة والوضوح والتميز. وفي ذات السياق نجد أن لالاند ينزع نحو تعريف آخر يرى في العلم "مجموعة من المعارف والمباحث وقد تسلحت بدرجة محمودة من الوحدة والتعميم، بمقدرتها أن تسوق كل المهتمين بها نحو استنتاجات متسقة، ليس لها من الآراء العشوائية في شيء، لا ولا كانت بذي صلة والأذواق أو المصالح الأنانية المشتركة بينهم، بقدر ما أنها مجموعة من العلاقات الموضوعية التي يتم اكتشافها رويدا رويدا، ليتم بعدئذ تأكيدها بناء عن طرق الفحص المعلنة بشكل محدد."[2] هكذا فقد أمكننا القول إن المعرفة العلمية من هذا المنطلق كلّا موحدا من المبادئ والأنساق والقواعد والمنطلقات، التي تروم تقديم موقف متناسق ومنسجم حول قضية معينة، لكن شريطة أن تتصف بجملة من المياسم من أهمها الموضوعية، والتي إذا اختلت موازينها بطبيعة الحال، سينمحي عن الخطاب العلمي مبدأ الكونية والوحدة والشمولية. ومن ثمة فلغة العلم لا تأخذ بعين الاعتبار الخصوصيات الثقافية لمجتمع ما، أو أعرافه وطرق تفكيره وتعبيره، وإلا فقد استحالت مجرد رأي محدد بهاجس شخصي، أو عبارة عن تصور عامّي محدود الفعالية. إنها عصب التفكير الإنساني وقد توجب تجويده باستمرار عن طريق مجموعة من العمليات المعقدة من أهمها الفحص بغرض بلوغ الدقة، وما يتطلبه من صعوبات جمة ليست في متناول الجميع. المستفاد إذن من هذا التعريف، هو كونه يسعى إلى منح العلم مكانة عملية تقنية صرفة، لا تقتصر على تفسير الظواهر فقط، بله إضفاء التغيير على ما يستحق ذلك.

ولعل فيما أوردناه من ملامح دالة على جنوح العلم نحو غنى الفهم والتفسير والتغيير، فقد استعرض لالاند في مؤلفه سابق الذكر تصورات الفلاسفة حوله منذ أفلاطون إلى المرحلة المعاصرة، مرورا بأعلام كبار على غرار القديس أغسطين وبيكون وديكارت وكانط وسبنسر.. بيد أننا سنميط اللثام في هذا المقام على أهمها أو بالأحرى أقربها إلى موضوع ورقتنا هذه، فهذا كانط على سبيل المثال "يعرف العلم بصفة عامة كون

أنه مجموع ما يكوّن كل نزعة وقد آثرت تشكيل نظام متناسق، أي كل مجموعة من المعارف الموجهة بواسطة مبادئ."[3] صحيح أن لالاند يؤكد أن تعريف كانط للعلم بات من خانة الكلاسيكيات في ظل التطور الحاصل الذي أصبحت تعرفه المعرفة العلمية بصفة عامة، إلا أنه لم يخرج بدوره عن مطلب الخطاب العلمي الرامي إلى بناء لغة كونية على مستوى الشكل، والانطلاق من مبادئ مشتركة ومتفق عليها بقوة المنطق على مستوى المضمون، بغرض تكوين بناء وتصور قائم على مبادئ متماسكة لها من الموضوعية ما ليس لغيرها، وإن كان غرضها الرئيس يسعى إلى تفادي كل تفسير مغلوب وملتبس وقد تأثر بالتصور العامّي الذي يختلط فيه الحس المشترك بالخرافة بالذاتية وما إلى غير ذلك، الأمر الذي لا يجعله من العلم بشيء وإن كان البعض يحدده ضمن خانة المعرفة العلمية، ولقد عمل لالاند في هذا السياق على أن ينأى بهذه المعرفة نحو الخصوصية والفرادة، وذلك عبر رسم حدودها والإشارة إلى تخومها عن طريق الهمز إلى أنواع العلوم، لعل أولها العلوم التطبيقية بصفتها "دراسات يروم مرماها التطبيقي بلوغ غاية عملية للقوانين."[4] أي إخراجها من طابعها النظري الصرف، على قدرتها على العمل في الطبيعة لكن ليس بشكل عشوائي، وإنما وفق قواعد ملؤها التناسق والانسجام والبناء المنطقي. أما ثانيها فقد وُسم حسب لالاند بالعلوم الإنسانية التي تدرس السلوك الإنساني بشقيه الفردي والجمعي. ولقد انفرد ثالثها بصفة العلوم الأخلاقية وهي "العلوم التي لا يشذ هدفها عن دراسة العقل البشري والعلاقات الاجتماعية."[5] أي النظر إلى الفرد من مبدأ تفاعله مع باقي الأفراد سواء ككيان عاقل، أو ككائن فاعل ومنفعل في البيئة التي يعيش فيها. وأخيرا يتحدث لالاند في المعرض ذاته عن العلم الوسيط، الذي يهتم بالإنسان في علاقته بمجموع التفاعلات الكونية سواء من زاوية الجبر والقدر، أو من عين الإمكان والحرية ومجموع الشروط التي تحدد نظرة الإنسان إلى العالم وقوانين ونواميس حدوثه واشتغاله. قد تحقق إذن أن لالاند في استعراضه للمعرفة العلمية وأبرز التعريفات الفلسفية التي يمكن إلصاقها بها، لم يخرج عن النظر إلى العلم بعين الممارسة الدقيقة نحو الطبيعة بغرض فهمها وتفسيرها وتغييرها وفق قوانين ومبادئ

منسجمة ومتناسقة ومنطقية، وقد آثرت التخلص من النزعات الذاتية أو من النظرة العامّية للأشياء. وكصفوة للقول فيما ورد حول أبرز التعاريف التي حظي بها العلم أمكننا استخلاص مسألة أساس تتمثل في أن العلم بمثابة الآلة التي لا يتوقف اشتغالها إلا كي تبدأ من جديد وبنَفَسٍ أكثر جدة، وبلغة أحد المهتمين بهذا الشأن، "ففي كل أسبوع، وخلال كل شهر وعند كل يوم، تنال هذه الأوقات غلتها من الاكتشافات العلمية."[6] الأمر الذي يؤكد فكرة لا مجال للشك فيها، تُقر بمبدأ الحركية التي تطبع المعرفة العلمية بصفة عامة، وهو ما يعني أن لالاند لم يخرج بدوره عن ذلك حينما لخص العلم في نهاية المطاف بكونه إطارا قائما بذاته وقد تمكن من الجمع بين النظر والعمل، مثلما يروم أيضا إلى تحليل الظواهر واستنباطها ثم تحويلها بعدئذ إلى قوانين علمية ترتكز على مبدأي التفسير والتنبؤ والتي تخضع بدورها على مجهر الملاحظة بغرض التأكد، لكن وبما أن المعرفة العلمية بصفة عامة توجه سهام تَدَبُّرها نحو الظواهر التي لا تعرف لنفسها الاكتفاء المطلق فإنها تكتسب بذلك صفة الاشتغال الدائم دون أن يعرف التوقف إليها طريقا.

3 ــ قراءة أولية لعنوان المقال وإشكالاته.

إذا توقفنا عند إشارة لالاند الموجزة للمعرفة العلمية، فلكي يتوفر لدينا مبدأ واحد ننطلق منه نحو فحص وتمحيص موضوع قطب رحى هذا المقال، لكن وبما أنه ينظر إليها ــ المعرفة العلمية ــ من منظور تلخيصي، فإن الاكتفاء بتعريفه فقط سيخل من غايتنا التي تقرأ هذه المعرفة بعين نقدية، خاصة وأن الرجل اكتفى باستعراض مجموع التصورات الفلسفية المختصرة للمعرفة العلمية، من ثمة كان لا بد من التوسل إلى ما يمكن أن يدرس المعرفة العلمية من زاويتيها الخارجية والداخلية، ومن هنا كانت فكرة ثنائية المأمول والمآل، على اعتبار أن العلم يأمل شيئا لكن ما يأمله يؤول إلى نتيجة أخرى فتنقلب عليه، وتلك إذن مفارقة العلم أولا وأخيرا، فما العلاقة التي يمكن استنباطها في هذا السياق بين المأمول والمآل ؟ يمكن القول أولا أن المأمول هو ما نريد أن يكون عليه العالم بينما المآل هو ما يصير إليه العالم بمعزل عن إرادتنا، والحال أنه ليس دائما يتحقق ما

نصبو إليه، خاصة أمام تحديات وعراقيل جمة يبقى من أهمها الواقع وعناده المعلوم، لذا أكاد أقول إن المأمول يأخذ الصورة التي نكونها حول ما سيأتي بينما ينفرد المآل بالصورة التي كونها الواقع حول نفسه بناء على شروط تكونه. والحق أنه عندما نعود إلى غاية العلم بناء على ما أسلفنا قوله، نجد أنها غاية تروم حل المشكلات التي تعترض وجود الإنسان، وتسهيل نمطه حياته لا غير، لكن وعلى النقيض من ذلك، سنتفق أيما اتفاق كون أن العلم انقلب وينقلب على نفسه وذلك بناء على مآلاته اليوم، وهذا سبب اختيارنا للفلسفة البيئية بوصفها خير نموذج على تأثير العلم السلبي على نظام الطبيعة والمنطق الذي تشتغل وفقه. فكيف يحدث هذا التحول الغريب بين ما يريده العلم وما يول إليه؟ نجد الجواب الأول في عبارة جميلة لديكارت يقول فيها: "ولكن لأننا نعلم أن الغلط يرتبط بإرادتنا، وأنه لا أحد منا لديه إرادة الوقوع فيه، ومن ثمة فقد يحدث أن نندهش عند وجود الغلط في أحكامنا."[7] ولا مرية أن نفس الأمر يسري على العلم بين ما نأمل منه وما يؤول إليه بعدئذ، فهو على المستوى المبدئي مجرد نشاط إنساني يروم تحقيق الأفضل بما أن قصديته حسنة بلغة الفيلسوف الفرنسي جانكلفيتش، إلا أنه يحصل أن يجد نفسه في المحظور وقد تحول وعده إلى تمادٍ وشذوذ عما كان يرومه سلفا، الأمر الذي يبعث على الدهشة بوقوعه في غلط ما كان يقصده ولا كان من غايته. وهكذا نلفي أنفسنا أمام نتيجة غير التي كنا نأمل الحصول عليها فنندهش، والحال أن هذه المعادلة هي مدار ورقتنا والاشتغال عليها بمثابة محاولة لفهم وعد العلم وما استحال إليه من آثار ربما لم تكن في الحسبان. وإذا سنحت لنا فرصة التدقيق أكثر، فسنقول المأمول الذي نود الإشارة إليه يتجلى في وجه العلم من حيث هو موضوع علمي، بينما يتجسد المآل في وجه العلم من حيث هو موضوع للفكر الفلسفي، خاصة وأن معضلة العلم تكمن في أنه لا يساءل نفسه، وإذا حدث وأن تحقق له ذلك فسيعدو فلسفة في العلم وليس علما وهذه نتيجة غير منطقية بطبيعة الحال، لأن العلم مهووس بالبحث من أجل التغيير، في حين أن الفلسفة تملك القدرة على المساءلة والتوقف والمراجعة.. والحاصل من جميع ما تقدم، أن سؤال العلم قد يُولد فينا الدهشة بما أنه لم تكن

لدينا إرادة الوقوع في الغلط المتولد عنه، بيد أننا سقطنا من حيث لا ندري في هذا الذي عملنا مليا على تخطيه وتجنبه. لذا فإذا كان مأمول العلم عملا نبيلا يجسد قدرة الإنسان الخارقة على الفعل الإيجابي في العالم، فقد حمل بين تضاعيفه مآلا ربما بتنا نلمس أثره السلبي على ميادين شتى، لعل أهمها اختلال توازن البيئة وما يولده من بزوغ أسئلة وإشكالات أنطولوجية تساءل المصير ووعد العقل ومدى تحقق المشروع الحداثي، ناهيك عن جدوى مسؤولية الإنسان تجاه الطبيعة وكيف بات عدوها الأول والأخير. لذا سيكون من الأجدر بناء أسئلة وإشكالات مقالنا وفق الصياغة التالية: **كيف سيتم الوقوف عند مستقبل العلم بناء على مؤشرات الحاضر؟ وما هي أهم المقاربات الفلسفية التي باتت تعيد إلى أذهاننا ضرورة فتح حوار جدي حول العلاقة بين الإنسان والعلم والعالم؟ ولماذا تم التركيز على الجانب البيئي دون غيره من الجوانب الأخرى؟ وبأي معنى يعتبر موضوع الفلسفة البيئية بيّنة على تقديم رؤية جامعة مانعة للعلاقة المتوترة بين العلم والعالم من باب الرؤى المستقبلية؟**

4 ــ حول سؤال العلم بعيون فلسفية.

لا يجب فهم أن شطرا مهما من هذا المقال يشير بأصابع الاتهام إلى العلم.. إذ لسنا بصدد محاكمته ولا ذكر مناقبه والنط عن محاسنه، كلا وما كان هذا من عنديات التفكير الفلسفي، الذي يسمو عن إصدار الأحكام وينغمس تمام الانغماس في فهم طبيعة الأشياء واستشكال أمورها وما خفي منها وثوى، ولكي أضمن لنفسي طابع الحياد، فقد سلطت اهتمامي شطر المعرفة العلمية منذ أواسط القرن الماضي إلى يومنا هذا، وكيف أنه مسار غير متقطعة أساريره وتلابيبه، وإنما هو خط متصلة معالمه، إذ يعتبر مرد ذلك إلى أن الحقبة سالفة الذكر تمكنت من تحقيق الشيء ونقيضه، إنها فترة بلوغ البحث العلمي ذروته، كما أنها فترة بلوغه نقطة الاندحار التي نجمت عنها مساءلة كبرى لبنيته كما مقاصده. ولقد أثار انتباهي في هذا الصدد كتابا معبرا عن ذلك، سبقت الإشارة إليه في سالف السطور، ــ الحديث هنا عن مؤلف المفكر الفرنسي جون فوراستيي (1907 ــــ 1990) والموسوم بعنوان شروط الروح العلمية ــ ومما أثارني فيه، هو اعتماده على خطاب

مزدوج تجاه العلم، أي النظر إليه بعين استشكالية متناقضة، إذ كلما أغرقناه مديحا وأوكلناه إعجابا نظير ما قدمه إلى الإنسانية، كلما نظرنا إليه في نفس الآن بعين الريبة وقد أصابنا ذهول جارف حول الكوارث التي ألحقها بالحاضر، والشاهد على ذلك أنه يسوق المعنى ونقيضه وكأنه يمسك باليد الثانية ما قدفه باليد الأولى. يقول فيلسوفنا حول العلم في شكله الإيجابي: "ولقد حُقّ لنا القول أن تنويرية المعرفة العلمية تخفض بشكل تدريجي حقل الجهل المبتذل."[8] يميز جون فوراستيي بادئ ذي بدء بين نوعين من الجهل وهما الجهل العالم والجهل المبتذل، الأول جاهل ويعي بذلك، بينما الثاني لازال لم يبلغ ذلك. الجهل الأول يراه فوراستيي عين التطور المعرفي، أو لنقل إنه محرك المعرفة العلمية باعتباره ديدن العالم دون أن يشعر به عامة الناس، بما أن جهل العالِم تنبع منه لهفة التعرف وفضول فك ألغاز ما يراه يستحق عناء التفكير، بيد أن المعرفة كلما تحققت في هذا السياق، كلما أبرزت لنا درجة القصور الإنساني وقد أخذ العلم على عاتقه مهمة بذل المجهود المستحق قصد الانتقال من الجهل إلى المعرفة العالمة وعنوانها المنهج العلمي. وفي سياق مناقض فلا مندوحة أن "الجهل المبتذل المطلق الذي نود الحديث عنه في هذا السياق، ينتج في نهاية المطاف عن مجموع أسئلة يود الجميع إثارتها، لكن دون أن يتمكن الواحد منهم عن الإجابة عليها."[9] لسبب بسيط يكمن أنها فارغة من محتوى الشرط العلمي الذي بقدر ما يحصل المعرفة أكثر، بقدر ما يتكشف لديه الجهل أكثر مما كان عليه سابقا دون أن يعرف لنفسه التوقف. لذا فإن ما يكسب المعرفة العلمية خصوصيتها وفرادتها هو أنها تتحدى الجهل فيستحيل محركا إبستيمولوجيا وليس عائقا مثلما هو عليه شأن الجهل المبتذل. هذا وإذا عدنا إلى الممارسة العلمية من هذا المعرض، فسنأخذ ودون مواربة بمبدأ إيجابيتها وقيمة رسالتها التي لا تخرج عن ضمان حياة للإنسان أكثر سهولة ويسرا مما كانت عليه سابقا.

لا مرية أنه بتمعننا في النجاحات المبهرة التي أفرزتها المعرفة العلمية، نكاد نقول إنها تحمل بين طياتها الشيء ونقيضه، والحال أنه سنكون متفقين أيما اتفاق أن العلم عين التفكير، لكن التفكير نفسه لا يجب أخذه

بمنطق الثقة الجارفة، كلا وما كان ينطلي هذا الأمر على الجانب الفلسفي، إذ كلما فكرنا اكثر كلما تعقدت الأمور وازدادت استعصاء على الفهم والتقدير، ومن هنا فإن الجهل العالم ينقلب على نفسه، خاصة وأنه لا يملك القدرة على مساءلتها والوقوف عند مدى نجاعتها، فإذا توقف عند نتائجه واستنبط الجانب السلبي منها، فإنه ينكب انكبابا على حلها بنفس المنهج والطريقة، ليعود مرة أخرى إلى نقطة الصفر، هل يكمن الحل في إيقاف المعرفة العلمية؟ سيكون من المجحف أن نطرح مثل هذا السؤال، كما سيكون من المخل بميزان المعرفة محاكمة العلم كما سقنا ذلك آنفا، العبرة إذن تكمن في مساءلته بعين فلسفية لا غير، مساءلة لا يجب فهمها من أجانب الحكم المعياري أو الحكم المسبق، وإنما هي مساءلة تسعى إلى فهم مسار ما آل إليه العلم من جهة، مثلما تسعى إلى الوقوف عند القوى التي جعلت المعرفة العلمية تنزاح عما كانت عليه سابقا، وتحديدا قبل الثورة الصناعية التي تمكنت من تحقيق مشروع غاليلي القائم على تطويع الطبيعة وقراءتها بلغة الرياضيات، فإذا عدنا إلى مرمى هذا التصور الجديد بين أقطاب العلم والعالم والإنسان، فإننا سنجده تصورا لا يخرج عن إعادة ترتيب الأقطاب سالفة الذكر وفق صيغة أكثر عملية ونجاعة عما كانت من ذي قبل، ومحركها في هذا الباب يتجلى في أن الطبيعة منبع لا ينضب له معين، وقد أدلى العلم بدلوه من أجل كشف مكنوناته المتسترة.. ومن هنا فلا مناص لنا من إعادة قراءة الوعد الذي جاء به العلم وليس الدعوة إلى التخلص منه أو تغيير قواعده بما أنه إرادة قوة الأزمنة الحديثة. يقول مارتن هايدغر: "يعتبر العلم أهم ظاهرة عرفتها الأزمنة الحديثة، وهو بذلك ليس ظاهرة أقل ذي قيمة حين يبنى على نظام رئيس قوامه التقنية الممكننة."[10] والحال أن هايدغر يميز في هذا السياق بين نوعين من العلم وهما العلم الذي كان يفكر داخل الطبيعة والعلم الذي يفكر بمعزل وبمنأى وبمبعد عنها، العلم الأول كان إنتاجه يقتصر فقط على درجة اشتغال الطبيعة، بينما يتعدى الثاني هذا القانون وهاجسه الأوحد يتجلى في إنتاج أكبر نسبة من الطاقة دون التوقف مليا عند انعكاسات ذلك على العالم والإنسان. فلو قابلنا مثلا بين إنتاج الطاقة الريحية والطاقة النووية سيتكشف لنا فحوى المقارنة، إذ أن إنتاج

الطاقة الريحية ليس عملا مستقلا بذاته، وإنما تتحكم فيه قوة وسرعة الريح، وإذا توقفت فهذا يعني توقف إنتاج الطاقة، لكن إذا ما عدنا إلى محطات إنتاج الطاقة النووية، سنجد أنها تعمل وتنتج نفس النسبة طوال أيام السنة، بالليل وبالنهار وفي كل الأمكنة المتاحة أيضا. ولا شك أن هايدغر انتبه إلى معضلة العلم حين تزوج بالتقنية وأدمج داخل التفكير الإنساني، ولا أدل على ذلك مسألة الحروب الجديدة، إذ حينما فكر العقل العلمي المعاصر بشدة، أنتج لنا أفتك أنواع الأسلحة التي ينسينا الواحد منها الآخر، فمن القذائف المدفعية إلى الحروب البيولوجية مرورا بالقنابل العنقودية والهيدروجينية والذرية، بات مصير الإنسانية على المحك، ومعه أضحى الخطاب العلمي أمام ضرورة المساءلة. ومن هنا سنفهم لماذا جعل العديد من الفلاسفة المعاصرين من العلم موضوعا فلسفيا شائكا ومن منهجه العقلي نقطة توقف جدية، ليس بحمل أمّارة الترف الفكري، بله عين النظر التأملي ومنبعه، "لهذا، فالاستدلال العقلي العلمي يعتبر سلاحا لا محيد عنه، لكنه في نفس الوقت عبارة عن فخ غادر."[11] إنه سلاح يتغيى تقديم الحلول للمعضلات التي تلف وجود الإنسان، لكنه وفي نفس السلاح الناجع يقيم شيطان مارد يقلب وعد العلم إلى معضلة وقد أتت على الأخضر واليابس، بيد أن التعقيد الذي يمكن مصادفته في هذا الباب أن ازدواجية العلم تقول لنا: أنا كلّ لا يقبل التجزيئ، فإما أن تأخذوا مني كل شيء أو تمتنعوا عن نيل كل شيء، ومن هنا نفهم لماذا اعتبر جون فوراستيي الاستدلال العلمي سلاحا، أي بوصفه أداة نحتمي بها ونقاوم بواسطتها، مثلما هو فخ إذا تم استعماله قد يجني على نفسه براقش. فهل لنا من سبيل للاختيار يرنو نحو الرفض التام أو القبول المطلق مع تحمل مسؤولية ذلك؟

عندما نعود إلى فلسفة هايدغر، نجدها تولي حيزا ليس باليسير للسؤال أعلاه، العبرة لا تكمن في الرفض أو القبول، لأن التصور العلمي الجديد لم ينشأ بناء على إرادة إنسانية محضة، وإنما تولد من خلال شروط إبستيمولوجية متناسقة تعمل في الخفاء، شروط يتداخل فيها التاريخي بالعلمي بالسياسي بالاقتصادي، ومن هنا نفهم سبب اعتباره العلم ميسما من مياسم الأزمنة الحديثة، بل إنه أصابع تغيير على مستوى البنية والشكل

كما المضمون، لم نعد نتحدث في هذا الصدد عن العلم كمبحث تأملي إنشائي يروم التفسير، بقدر ما بات للعلم مشروعا قائما بذاته وقد أخذ بشكل جدي مهمة تغيير الطبيعة لصالح الإنسان، مثلما اختفت معه مصطلحات لصالح ظهور أخرى أكثر جدة وتعبيرا عن سابقاتها. يؤكد هايدغر في هذا الصدد: "الظاهر أن العالم اختفى وقد تم استبداله بالباحث، وقد تم إشراكه داخل برامج البحث."[12] ما الفرق بين العالم والباحث وكلاهما يجعل من الطبيعة موضوعا للبحث؟ للجواب على السؤال لا يبدي هايدغر تبرما وهو يعود إلى عمل أصيل للمفكر الألماني الشهير إرنست يونغر (1895 ــ 1998) والموسوم بعنوان العامل، والذي صدر تحديدا سنة 1931 حيث أبرز فيه الرجل المنزلة التي بات يحظى بها العامل في أوساط المجتمع بغض النظر عن تكوينه المعرفي، إذ بواسطته تحولت الطبيعة إلى ورش مفتوح عن مصراعيه، ومعه استحال الحكم على أي شخص ليس بناء مما يحمل في ذهنه من أفكار، ولكن مما يصنع في الطبيعة، خاصة وأن صفة العامل لا تقتصر على أصحاب الأعمال اليدوية، بل إن الطبيب أيضا عامل حسب يونغر على غرار المهندس والميكانيكي والبناء.. وبصفة عامة فإن كل من يترك أثرا في الطبيعة فهو عامل مادام يحرضها، أما الذي لا يملك هاته الإمكانية فإنه يعاني حسب نفس المفكر مادام أنه لا عمل له ولا مهمة. سيتلقف هايدغر رأي يونغر وسيعززه حين انكبابه على مفهوم التقنية، وكيف أنها استحالت سلاحا في يد العلم ورمحا في يد الباحث يستعمله بمنة ويسرة بغرض تحقيق مشروع الأزمنة الحديثة الرامي إلى السيطرة على الطبيعة وتطويعها. هكذا فإذا كان العالم يشتغل في الطبيعة من أجل إصدار قول يفسر نواميسها، فإن الباحث يشتغل في الطبيعة من أجل تغييرها، وبتعبير يحمل ما يحمل، يضيف هايدغر في نفس المعرض: "الظاهر أن الباحث لم يعد في حاجة إلى مكتبة في بيته، بله ليس على حِلٍّ في أمره بشكل متواصل، بقدر ما أن تكوينه ينال نصيبه الأكبر من المؤتمرات العلمية."[13] وما تكوينه سوى بقول أو إصدار رأي حول ظاهرة ما وتفسيرها. تكوين الباحث يؤمن بما يمكن تحصيله من موارد مادية واستغلال منقطع النظير للأرض، تكوينه يكاد يجسد روح القرن العشرين القائمة على

سؤال: ما الذي يمكن أن نجنيه من هذا الأمر في حالة وضعناه تحت مجهر البحث العلمي؟ والحق أن هايدغر وبلغة ماتعة ـــ بغض النظر عن نتائج ذلك على مصير الإنسان في العالم ـــ يجد أن سبب هذا الأمر نلمسه عن كثب في التغيير الجذري الذي باتت تتميز به الفيزياء الحديثة، وبلغة فيلسوف الغابة السوداء "فإن الفيزياء الحديثة باتت تدعى رياضية، لأنها أصبحت تطبق علم الرياضيات بشكل محدد بدقة، ووفق معنى يحمل مجموعة من الرموز الدالة على ذلك."[14] أي أنها تمكنت من قراءة الطبيعة بلغة الرياضيات التي تنأى عن التفسير لصالح التغيير والإيمان المنغلق والأعمى به، وكنتيجة لذلك فقد انقلب المشروع الحداثي عن نفسه وبدل أن يفي بوعده لصالح الإنسان، فقد انقلب هذا الوعد إلى معضلة لازلنا نعيش على إيقاعها لحد الساعة، خاصة وأن المعضلة التي عاد العلم إلى السقوط فيها هو أنه يبحث عن حلول للمشاكل التي تسبب فيها لكن بنفس الطريقة التي كانت علّة ما حصل وما يحصل. مشكلة العلم إذن تكمن في تلك الصورة النمطية التي يمنحها للواقع لكنه يعتقد تمام الاعتقاد أنها ليست صورة وإنما عين الحقيقة وصلبها الثابت، ولا أدلّ على ذلك بنية التفكير العلمي إبان الحاضر، بوسمها قائمة على التعامل الوحشي مع مكونات الطبيعة دون استحضار ولو بصيص صغير من روح المسؤولية، صحيح أن هايدغر لا غ يحاكم وإنما يبيّن ويستشكل، معتبرا أن ما نعيشه اليوم لا يجب أن نجابهه بالرفض أو القبول أنه أكبر منا مادام نتيجة حتمية لشروط قبلية وقد أخذت بيدها زمام صنع التاريخ من حيث لا ندري، لذا سنتفق أيما اتفاق أن "الترتيب الرئيس للأزمنة الحديثة يكمن في غزو العالم باعتباره صورة مدرَكة. علما أن كلمة صورة أصبحت تدل الآن على إعداد الإنتاج التمثلي."[15] الذي لا ينظر لمعنى الأشياء في دلالاتها الرمزية الثاوية، وإنما في مدى أثرها الإيجابي الذي تتركه في الحال بغض النظر عن انعكاساته السلبية مستقبلا. وزيادة على ذلك فلا شك أن طريقة تفكير العلم في صيغته المعاصرة، تعتقد أيما اعتقاد أن الصورة التي تقدمها للواقع ليست صورة بمعنى الكلمة، لا ولا هي ليست من التأويل في شيء، إنها التعبير الأمثل عن الواقع وقد لعبت الملاحظة دورها الريادي في ذلك، ناسيا أن هذه الأخيرة هي أيضا مجرد صورة معينة، أو

تأويل إلى جانب تأويلات أخرى يعتقد العلم بصحتها لكن دون أن تكون له القدرة على إقناعنا بصحة زعمه، وعليه فلا غرو أن "الصورة التي تمنحنا إياها الملاحظة، صورة شائعة رائجة تفتقد للقدر اليسير من الاتساق"[16] لذا وكجماع للقول فيما تم ذكره سابقا، نكاد نقول أن العلم حمل ولا زال يحمل بين طياته الشيء ونقيضه، إنه أمل بوعده النبيل من أجل الإنسان والعالم، لكنه ألم وقد أزعج الطبيعة بالعمى الذي يغزو بصيرته. ومن هنا، فهل يمكن القول حقا أن العلم قد تمكن من تقديم حلول علمية للمشاكل العلمية؟ ولماذا اعتبرت البيئة رأس رمح الوجه الآخر لعلوم الأزمنة الحديثة ونتيجتها غير المرجوة؟ وهل يمكن أن نجد السلوى في السياسة والأخلاق بدل العلم ومن أجل العلم؟ هذا ما سنتطرق إليه في مقبل السطور.

5 ــ حول الفلسفة البيئية كمساءلة للمشروع العلمي.

لقد تم التركيز على نموذج البيئة لعدة أسباب من أهمها، أن الفكر الفلسفي له من الإمكانات ما ليس لغيره بخصوص إعادة مراجعة تمفصلات العلم والعالم، واستشراف الرؤية المستقبلية له، ولقد آثرنا الوقوف مليا عند أنموذج الفلسفة البيئية لاعتبارات عدة، **بداية** بوصفها موضوعا قادرا على أن يدلي بدلوه حول مجموع الإنتظارات المرجوة من العلم، وكيف أنه مشروع انقلب في أحايين عدة على نفسه، فبات معضلة بعدما كان قوة تعد الإنسان بإمكانية التفوق دون تأثير سلبي يذكر. ولربما سنلاحظ اهتمام العديد من المفكرين والفلاسفة المعاصرين بسؤال البيئة، لا لشيء سوى لأنه يعتبر من بين الزوايا التي تفتح لنا الباب عن مصراعيه لرؤية مستقبل الإنسان والعلم والعالم، والشاهد على ذلك أن أبرز قراءاتهم لا تنوء عن مساءلة المشروع العلمي والتوقف مليا عند مآلاته الراهنة، وما سيؤول إليه مستقبلا. **وتثنية** لأن التفكير في الفلسفة البيئية تولد عن أثر العلم في العالم، بله إنها الفلسفة الأولى القادرة على مساءلة طبيعة الخطاب العلمي وأثره على الإنسان، **وتثليثا** قد لا يختلف اثنان أنه بات لزاما على الفكر الفلسفي بصفة عامة أن يضع العلم أمام المرآة، باعتباره الفكر الوحيد الذي يملك جرأة مساءلته ليس كبحا له، وإنما مراجعة لطرق اشتغاله ومساءلة لما وصل إليه الإنسان

اليوم، فإذا كان العلم مهووسا بالبحث عن حلول للمشاكل، فقد باتت حلوله مولدا لمجموعة من المعضلات، كلما عمل على الإجابة عنها ألفى نفسه أمام تعقيدات جديدة أكثر ثقلا من سابقاتها، وإذا سقنا أهمية الفكر الفلسفي عموما والبيئي خصوصا، فلكي يتمكن العلم من مراجعة نفسه عبر آليات فلسفية محضة تثير من جديد العلاقة بين الطبيعة والثقافة، خاصة وأن العلم يعتبر من بين القوى التي قلبت خط التوازن بينهما. نقرأ في معرض اعتبر من أهم ما كتب حول هذا الشأن لفيلسوفة فرنسية معاصرة: "إن التفكير في الطبيعة من جانبها الخارجي، لهو موافقة على الحد من الذات وتقييد إمبراطوريتنا، لذلك فإنه من الضروري إعادة التفكير في الحدود الفاصلة بين الطبيعة والثقافة ليس كتقسيم ثنائي بينهما وإنما كعلاقة جدلية."[17] مشكلة العلم أنه قام بالتفريق بين الاثنين عبر جعل الطبيعة مفعولا به أمام الثقافة، مما ولد لنا أزمة ربما بتنا على أعتاب السقوط المدوي في براثنها وأهوالها، أما ما سيأتي لاحقا من تقلبات مناخية وانقراض العديد من الكائنات، وخلل رهيب على مستوى التوازن الطبيعي فحدث ولا حرج. تلكم إذن استشرافات الفلسفة البيئية بخصوص العلاقة الثلاثية التي تربط بين العلم والإنسان والعالم، حيث اقتضت أن ترجح كفة الثقافة على حساب الطبيعة، والعلم مكان الثقافة، ونظرة الإنسان للعالم أيضا منها، فماذا تبقى للطبيعة غير المقاومة من أجل البقاء، أو بالأحرى من أجل إنقاذ ما تبقى منها؟ إن الأهمية التي تكتسيها ورقتنا، لا تشذ عن استرجاع كبريات المفاهيم الأخلاقية والعمل على مساءلة العلم بها، خاصة وأنه لا يساءل نفسه بقدر ما يبتغي دوما التخلص من كل ما يعيقه ولا يشد أزره. ومن جانب ثان، أكاد أقول إن أهمية الورقة قيد الاشتغال، تكمن أساسا في كونها تفتح حوارا مع موضوع لا يزال يعالَج لحد الساعة من طرف العديد من المهتمين بهذا الشأن، وقد اتفق أغلبهم على ضرورة إعادة النظر في العقل العلمي، وجعله أكثر تماشيا مع النزعة الأخلاقية التي ترى في الالتزام والمسؤولية أكبر الدوافع التي يمكن أن تضمن لنا الحديث عن مستقبل العلم، لكن بين أيادٍ فلسفية أخلاقية وقانونية، وليس داخل إطار علمي محض يرفض الانفتاح عن المباحث سالفة الذكر. تتعلق الأهمية الثالثة التي نرى أنها ستشكل

رأس رمح ورقتنا، تتعلق بالوقوف عند الرؤى المستقبلة للعلم والإنسان بناء على سيرورة تمتد من مؤلف مهم للفيلسوف الفرنسي ميشيل سير بعنوان: العقد الطبيعي لتصل إلى كتاب: النصيب البري من العالم، خاصة وأننا لاحظنا أن مجلات فلسفية عدة، جعلت من أعدادها الأخيرة فرصة مهمة لاستحضار ضرورة فتح نقاش مسؤول وملتزم حول العلم ومآلاته المستقبلية على الإنسان والعالم من زاوية بيئية صرفة.

5 ــ 1 ــ الإيكولوجيا السياسية ومساءلة العلم:

من النافل القول إن أصواتا رصينة ظهرت بداية من العقد السادس للقرن العشرين تطالب العلم بإعادة قراءة مشروعه، وكيف أنه بصم على حضور سلبي تجاه أشياء العالم لصالح وهم الهيمنة المطلقة على الطبيعة وتطويعها، بيد أن أبرز صوت يمكن أن يثيرنا في هذا الباب، ما جاء به الفيلسوف الفرنسي أندري كورز أحد أكبر مؤسسي تيار الإيكولوجيا السياسية، فلماذا سنربط بين السياسة والإيكولوجيا داخل دائرة الفلسفة؟ للجواب على هذا السؤال توجب أولا الوقوف عند التعريف الذي يعطيه كورز للإيكولوجيا، ففي إحدى الحوارات طرح عليه نفس السؤال فكان جوابه هماز لمازا حين قال: "من بين جميع التعاريف الممكنة، أحب بادئ ذي بدء أن أمنح امتيازا للتعريف الذي يحضر فيه العنصر العلمي بشكل أقل، وأن أركز بشكل أكبر على الذي يعود أصله إلى الحركة الإيكولوجية، بغرض معرفة المشكل الذي يهدد البيئة المعيشة، بوصفها محددا لمدى جودة الحياة وجودة الحضارة."[18] الظاهر أن كورز يحاول أن يتفادى التعريف العلمي للإيكولوجيا، لسبب مهم يتجلى في كونه تعريفا ينظر إلى سؤال البيئة من زاوية تقنية محضة، أو يعالجها وفق عيون عمياء يهمها نيل مطلبها ومغنمها من الطبيعة، وإذا حدث خلل ما، فيجب تفسيره علميا، وإذا بحثنا عن حل لذلك، فإنه لن يخرج بدوره عن الحل العلمي أيضا. كلا وما كان هذا ديدنا قادرا على مسح دمعة الطبيعة المكروبة، ولا توجب اعتباره بلسما لجرحها الموتور، خاصة وأن أثر العلم اعتبر بدوره ذو يد عليا فيما وصل إليه سؤال البيئة اليوم. من ثمة أضحت السياسة الإيكولوجية لدى كورز مسألة موقف ومبدأ ونضال فاعل، فالحل لن يأتي من العلم مادام أنه اعتبر دوما لاعبا مؤثرا في هذا الذي وصلنا إليه، كما أنه ليس مستعدا لوقف نفسه من أجل البيئة وهذه نتيجة عكسية لن يقبلها منطق الأشياء بطبيعة الحال، والحل أيضا لا يمكن أن نسوقه داخل الأخلاق لأنها ستكتفي بالخطاب بدل الفعل، ولا مندوحة أن مشكل البيئة لا يحتاج لخطاب في الأخلاق، بله إنه في حاجة ماسة وملحة لفعل حقيقي وواقعي يكبح جشع إنسان الأزمنة الحديثة، لذا فقد وجد كورز في الجانب

السياسي ضالته، لما يمتاز به من قدرة حية على استصدار القوانين وتشريع أخرى، على منع ما من شأنه أن يبّس دفق الحياة في البيئة، وعلى إيقاف ما يقصم ظهرها ويغور البسمة عن محياها، ولا شك أنه كان للحركات الاحتجاجية كبير دور في تسليط الضور على البيئة وعلاقتها بالتصنيع باعتباره صورة للعلم المعاصر نحو العالم، فالمسألة لا تأخذ في هذا الصدد بعدا علميا فقط، وإنما تعتبر السياسة أيضا مسؤولة عن مصير العالم وقد انفلت من بين يديها، وقد آن أوان انتفاضة الناس حول النمط الرأسمالي الذي يشجع على الاستهلاك بغرض الربح، وكما نعلم مسبقا فإن زيادة الاستهلاك تعني زيادة وتيرة التصنيع والإنتاج، وزيادة هذه الأخيرة رهينة بالبحث عن مزيد من الموارد الطبيعية، والبحث عنها يحتاج لتدخل العلم من أجل تسهيل الاستغلال والتسريع به، وكل ذلك يعطي في نهاية المطاف تراكم الأموال لدى فئة قليلة من الناس/ منح ثقة كبيرة وجرعة زائدة للعلم من أجل الاشتغال أكثر في الطبيعة/ ظهور مشاكل وتكليف العلم بالبحث عن حلول لها.. والنتيجة كما نعلم هي ما نراه اليوم حيث اختلط حابل الاستهلاك بنابل الأرزاء التي أصابت وتصيب الحياة على وجه البسيطة، من ثمة فقد توجب على من يملكون وعيا بما يحدث ألا يكتفوا بالخطابات التنديدية، بل إن الأمر توجب أن يأخذ مسارا تصعيديا لأنه يمس بالجانب الأنطولوجي للإنسان، ومن هنا فإن "مقاومة سكان الأرض ضد هذا الاكتساح الذي أصاب وسطهم ليس مجرد دفاع عن الطبيعة. إنه نضال مستميت ضد الهيمنة، ضد فتك الخيرات المشتركة بواسطة قوى خاصة، مدعومة من طرف الدولة التي تحرم على السكان حق اختيار طريقة عيشهم المشترك، ونمط إنتاجهم واستهلاكهم."[19] سيبدو لنا إذن أن المشكل ليس أخلاقيا صرفا، وإنما مشكل تتداخل فيه السياسة بالعلم بالاقتصاد، ولا شك ان الخطاب الأخلاقي لا يمكن له أن يكبح من اكتساح هذه القوى، خاصة وأنها لن تكون مستعدة على التنازل الفوري عن مكتسباتها حتى ولو كان على حساب كائنات الأرض بمن فيهم الإنسان. صحيح أن كورز لا يراهن في هذا الصدد على الكف عن التصنيع أو الاستهلاك كما يسوقه دعاة الإيكولوجيا المتطرفين، لكنه يدعو في المقابل من ذلك إلى أن "مدى

التغيير البيئي الذي يرافقه نضوب الموارد الأحفورية، يفرض خفضا صارما للإنتاج والاستهلاك الماديين.[20] ومن هنا فقد بات الحل بين يدي السياسة، ولا أدل على ذلك اليوم، أن القمم المناخية التي تعقد بالمدن العالمية الكبرى، يقودها زعماء الدول الأكثر تصنيعا والأكثر حضورا في المجالات السياسية والاقتصادية والعلمية، صحيح أنها تنتهي عادة بصياغة اتفاقيات وديباجات تحمل أملا وضّاءً، إلا أنها تبقى مجرد حبر على ورق لأنها لا تشرك حقيقة، كبريات المنظمات والجمعيات والحركات العالمية المناهضة لتدمير البيئة.

الظاهر أن كورز قد انتبه إلى أن الحل إذن لا يجب أن يسير في اتجاه الكف عن التصنيع لأنه غير ممكن، كما توجب أيضا الانتباه إلى مخلفات جشع اتحاد السياسة بالاقتصاد بالعلم، لأن التوقف على الطاقات المتجددة مثلا، أو نهج سياسة ما يسمى بإنتاج الطاقة الهيدروجينية كبديل، تلزمه ميزانيات ضخمة ليست في متناول كل الدول. لذا فالحل الذي يسوقه فيلسوفنا "لا يتعلق الأمر بالعودة إلى زراعة ما يضمن قوت يومنا فقط، ولا إلى اكتفاء الكمونات الذاتي، ولكن من أجل استعادة التوازن الحاصل بين الإنتاج المُمأسس واستقلال الكمونات القاعدية."[21] ومن هنا نفهم عودته إلى السياسة باعتبارها المجال الرئيس القادر على تفعيل بنود وقوانين ردعية والمصادقة عليها من أجل فرض عقوبات على كل من سولت له نفسه اختراقها أو كثها، لكن مع مراعات الجانب الخصوصي للمجتمعات وتفادي إضفاء تصنيعي محض على منتجاتها المحلية باسم المنافسة أو الابتلاع الاقتصادي. أما على المستوى الاقتصادي، فإنه لا بد أن "يكون هدفه الأول ليس تكديس الأموال." وإنما الإيمان بأنه "في قاعدة كل مجتمع وفي كل اقتصاد يوجد لا اقتصاد، بمثابة صنيعة ثروة جوهرية غير قابلة لاستبدالها بأي شيء آخر، إنها عبارة عن أعطيات وإكراميات دون مقابل، كما أنها مجرد فعل من أجل الصالح العام."[22] لكن إذا تم اقتحامها من طرف إرادة سياسية شعناء، وإذا حصل وأن تعرضت لغزو الربح الاقتصادي الغارق في بحر الهيمنة من أجل الربح، فإنها تسقط ومن حيث لا تدري داخل دوامة الاستهلاك المشروط بالإنتاج، والنتيجة كما نعلم، هلاك الخصوصيات الثقافية وتدمير البيئة وتحويل الطبيعة إلى

ورش مفتوح لا يكتفي بتدمير بنيتها فقط، وإنما يدمر أيضا جانبا من إشراقاتنا الإنسانية وهي الحرية في مقابل البطالة أو العكس. يقول كورز: "إن العامل الذي حُرم من كل إمكانية اختيار طبيعة عمله مدفوع الأجر، تصبح دائرة الحرية لديه مقترنة بعدم العمل."[23] وهو بذلك يلفي نفسه بين نارين، فإما استرجاع حريته التي يرافقها غياب الأجر وما يعنيه من تشرد وشظف للعيش، أو الانصياع لأوامر نظام العمل والتحول إلى عبد في صيغته المعاصرة إذ لا حول له ولا قوة له. ومن هنا نخلص إلى أن التأثير الذي ألحقه ثلاثي السياسة والاقتصاد والجانب العلمي الذي يخدمهما، كانت له سطوة على كل الجوانب التي اعتبرت منذ ظهور الإنسان كلا من عنديات على غرار الحرية والحميمية والارتباط الوجداني بالأرض.

5 ــ 2 ــ ما تبقى من الجانب البري في الأرض:

من بين القراءات التي كان لها كبير شأو داخل المتن الفلسفي البيئي، عملا مهما لفيرجيني ماريس والموسوم بعنوان: "الجانب البري من العالم" حيث تثير فيه الجشع الذي لعبه جانب مهم من العلم، وكيف استحالت الطبيعة بسببه وعاءً لا ينضب له معين حسب نظرته للأشياء، الأمر الذي أثر بشكل خطير على الحياة وقد عجل بنهايتها عن بكرة أبيها، بعدما تم تسجيل انقراض ونهاية عشرات الآلاف من الكائنات الحية، وكأن الإنسان يريد بلوغ نهايته بسرعة وإن كان على علم بذلك. وفي هذا السياق فقد بنت ماريس مؤلفها سابق الذكر على ضرورة استعادة الجانب البري في العالم لأنه هو الشيء الوحيد الكفيل بإيقاظ إنسان الأزمنة الحديثة من هذا الذي وصل إليه، وإذا كنا قد تحدثنا سابقا عن أن أندري كورز، وقلنا إن الرجل وجد في السياسة ضالته الكبرى من أجل البيئة واستعادة بريقها، فإن ماريس انكبت أيما انكباب على جانبين آخرين وهما الجانب الأخلاقي باسم المسؤولية والالتزام، والجانب الوجداني باسم المحبة والإعجاب. لذلك فقد بنت صرح مؤلفها على أربعة التزامات أساسية من أجل إعادة بناء البيئة ــ التزامات يختلط فيها الجانب الأخلاقي بالجانب الوجداني لكن مع التحسيس بالمخاطر التي باتت تحدق بنا، ولا شك أن أهمها آخر الإحصائيات التي

تقول إنه "وفق طبعة 2022 الصادرة عن اللائحة العالمية الحمراء للاتحاد الدولي من أجل المحافظة على الطبيعة فإن 41459 من أصل 150000 نوع حيواني وحيوي مهددة بالانقراض."[24] الشيء الذي توجب من خلاله ليس التحسيس بما ينتظرنا من أهوال فقط، وإنما الإيمان المطلق بأن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يملك بين يديه مصير العالم، كما أنه هو الكائن الأوحد المسؤول عما جرى وما يجري من تحولات كارثية تهدد مستقبل الحياة على الأرض.

الحاصل أن ماريس ستتلقف كل ذلك حينما ستخصص حيزا مهما من كتابها آنف الذكر، تتحدث فيه عن مفهوم إشكالي يضم بين طياته تلخيصا حيا لتاريخ الفلسفات التي اهتمت بالإنسان، وهو المفهوم الموسوم ب: "عصر الإنسان" فماذا تعني بذلك؟ يتميز عصر الإنسان ــ الذي عرف أوج حضوره خلال القرنين الأخيرين ــ حسب ماريس بازدواجية غريبة تتجلى في كونه مزج بين التقدم العلمي والصناعي من جهة، وبين دنو إعلان نهاية العالم على المستوى الإيكولوجي من جهة أخرى، وقد أكدت ماريس في هذا الصدد أن "المجتمع الصناعي استهلك في أقل من قرن واحد، مجموع الطاقات المخزنة في الأرض خلال ملايين السنين."[25] الأمر الذي لا يدع مجالا للشك أن عصر الإنسان آمن بطريقة عمياء أنه سيد الأرض الوحيد، وأنه كلما أضفى الطابع الصناعي والتحديثي على الأرض، فقد بلغ ذروة ذكاءه، لكن دون ان يعلم أن مجده المزعوم هذا، قد أدى إلى نتيجة وحيدة وهي نهاية الجانب البري في الكوكب، وبلغة ماريس فإننا بتنا أمام "نتائج تراجيدية تتجلى في كون أن طبقة الغلاف الجوي الحامي الذي ساهم في تطوير أشكال الحياة وتنوعها، بات اليوم مهددا بسبب هيمنة غاز ثنائي أكسيد الكربون فيه."[26] لكن إذا بات الإنسان يعلم أكثر مما مضى بما ينتظرنا من تحولات كارثية على المستوى البيئي، فلماذا لم يحرك ساكنا بالشكل المطلوب؟ تقر ماريس في هذا الصدد أن الإنسان المسؤول عما نحن عليه اليوم، هو الذي بإمكانه تقديم الحلول الناجعة من أجل الانتقال إلى عصر آخر يحمل اسم "عصر الإنسان الخيّر."[27] المشبع بروح المسؤولية والقادر على الالتزام المطلوب تجاه

الطبيعة، وذلك عبر استعادة وهجها البري، أو بالأحرى العمل على احترام خصوصيات العالم وتجنب جعله ورشا في كل الأمكنة بحيث أصبحنا نفتقد اليوم لكل الأشكال الطبيعية التي اعتبرت سببا ونتيجة في الآن عينه لما نحن عليه. ففي اعتراف جميل تؤكد ماريس أنخ "يجب علينا أن نأخذ بعين الاعتبار أيضا وجهة نظر الطبيعة، على اعتبار أن الطبيعة الحرة والمستقلة والسخية، هي الأفق الذي يمكن أن نحدده عندما نفكر في مدى مسؤوليتنا، ولكن أيضا في رغباتنا وأحلامنا بكل ما يتعلق بالعالم الطبيعي."[28] ومن هنا سيتضح لنا أن الإنسان توجب عليه ألا يزيغ عن مرمى الطبيعة، وأن يتحلى بجميل الصاغية وحسن الاستماع لنواميسها الصارمة التي إذا ما تم الإخلال ببنودها فسنكون أمام ما لا يحمد عقباه. ومن هنا فالحل كل الحل يعود إلى ضرورة استعادة جانب مهم من الروح البرية التي ليس على الإنسان أن يتدخل فيها، مثل المحميات وسياجاتها الشائكة التي تعتبر حسب ماريس بمثابة سجون مفتوحة وتخوم منغلقة لا يمكن للحيوانات تجاوزها، أو الغابات التي يتم تشجيرها وفق خطوط متراصة وأنواع معينة من الأشجار يلعب فيها الجانب الجمالي دورا مهما، أكثر من الجانب البري، مما يولد لدى الطبيعة تأففا لن يسمع صداه سوى من يمتلكون حس المسؤولية والالتزام تجاه عالمنا العليل.

إن ماريس وهي تحاول الإحاطة بما يلف الطبيعة من تحولات كبيرة أثرت على مسارها وسلسلتها المتسقة، لم تتوان في الإشارة إلى مسؤولية العلم على مآل العالم الراهن باعتبارها مبحثا لم يحترم الجانب البري في الطبيعة، ولقد خصصت في هذا السياق حيزا من كتابها عنونته ب: "اضطراب في العلوم." إذ أكدت فيه باقتضاب أن على العلوم مراجعة نفسها وذلك بأن تكف على وهمها الراسخ بتطويع الطبيعة والقدرة على التحكم في قوانينها، لأن هذه الأخيرة ليست ولن تكون في حاجة إلى تدخل العلوم خاصة الحقة منها في ضمان استمراريتها. الطبيعة جسد يغير نفسه وفق نظام طبيعي، والإنسان جزء من هذا النظام له بداية ونهاية داخل مسارها الطويل، فإذا اختلت موازينها بقدرة قادر فذلك ديدن من عندياتها، لكن الكارثة ستتفاقم تباعا

وقد اختلت هذه الموازين من طرف الإنسان. ومن ثمة فالحل يكمن في ضرورة ألا تستثني العلوم الإنسان بوصفه جزءا مهما من حلقة سيرورة الطبيعة، بيد أن مشكلة العلم تكمن في البحث عن حلول بيئية بمعزل وبمبعد عن الإنسان، وكأنه ينأى بنفسه عما نعيشه اليوم، أو كأنه ليس مسؤولا مباشرا عما يقع. وكحل لذلك نقرأ في نفس المعرض مجموعة من البنود أو الالتزامات إن صح التعبير، وقد توجب على الإنسان التحلي بها، لعل أولها الخوف من الطبيعة، حيث توسلت ماريس في هذا السياق إلى تصورين فلسفيين، الأول يرى في الطبيعة مجالا تغلب عليه الفوضى واللانظام، بينما يقر الثاني أن الطبيعة كلا منتظما باسم وحدة الطبيعة، التصور الأول يرى في الطبيعة قوة مكتفية بذاتها، في حين أن التصور الثاني يضعها في مرتبة الصنع الإلهي، لكن التصورين معا يلتقيان في مسألة النظر إلى الطبيعة بعين القداسة. ومن ثمة فلا مرية أننا نحمل على عاتقنا مسؤولية كبرى تتجلى في ضرورة الخوف على الطبيعة إما لأنها أمانة وضعت بين يدي الإنسان باسم الدين، أو قوة حقيقية وقد توجب أن تشتغل وفق نظامها الأساس دون تدخل الإنسان السافر بما أنه منها وإليها وليس خارجها. يتحدث نيكولا غاستينو على لسان ماريس: "الظاهر أننا مقتنعون كون أن الطبيعة تعلم علم اليقين كيف تدبر أمورها لوحدها مثلما كانت تقوم به منذ ملايين السنين."[29] ولا مجال لتدخل الإنسان فيها وهو الذي عمر لآلاف السنين فقط، وآمن بإمكانية تغييرها في مدة تقدر بحوالي قرنين فقط، ومن هنا فلا تصح المقارنة بتاتا بين المدتين. الالتزام الثاني الذي حاولت ماريس إقراره، يتعلق بمبدأ الهيمنة على الطبيعة، حيث عرضت فيه قراءة ديكارت لهذا الأخيرة بناء على فكرة الامتداد، والتي تعني فيما تعنيه قدرة العقل البشري على تطويعها، بيد أنها فكرة أدت في نهاية المطاف إلى نتيجة تراجيدية سبق وأن فصلنا فيها القول أعلاه. لذا فلا يجب النظر إلى الطبيعة كموضوع أو كمفعول به من طرف وهم الذات العارفة، بله عين الهيمنة على هذا الأخير وليس العكس. النقطة الثالثة التي أدرجتها ماريس كالتزام، تتعلق برهان الإعجاب بالطبيعة، والذي أصابه تحول عميق غداة الانتقال من عصر تصور الطبيعة فنيا، إلى عصر تصور الطبيعة علميا، ومن ثمة نجد

دعوى صريحة لفيلسوفتنا مدارها يتعلق باستعادة جانب الإعجاب بالطبيعة بدل اعتبارها وعاء للاستغلال فقط، تقول ماريس: "إنه ضد قدوم الرأسمالية البرجوازية، وضد الاختزال الميكانيكي للكائن الحي، فقد عمل الرومانسيون على إعادة السحر للعالم، وذلك بكونهم استثمروا الطبيعة بقيم جديدة."[30] ومن هنا نستنتج أن ماريس اعتبرت الفن بمثابة العرض الأكثر إيجابية لمصالحة الإنسان مع الطبيعة، فشتان بين أغلب النظريات العلمية التي طالما نظرت إليها نظرة استغلالية، وبين نظرة الفنان الذي جعل من غروب الشمس مثلا صورة وجدانيا تثير فينا حسا مرهفا يتغنى بالطبيعة دون استغلالها بشكل فاحش، لكن وفي النهاية فقد انتصر العلم على الفن. وكحل لذلك تنتقل بنا ماريس إلى الالتزام الرابع الذي يحث على إدماج الطبيعة وليس تمثلها بواسطة العقل العلمي، ولقد استثمرت ماريس في نظرية التطور من أجل إقرار أن الطبيعة تطور نفسها بنفسها عن طريق الانتخاب والطفرة، ومن هنا أكاد أقول أن التطور عنوان على أن للطبيعة تاريخ، وأن كل عناصرها ومكوناتها جزء لا يتجزأ من هذا التاريخ وليس خارجه، فحاضر الطبيعة جزء من ماضيها، بينما يعتبر تدخل الإنسان بمثابة قطع لهذا التاريخ وقد فقد مجموعة من حلقات سلسلته المتسقة. وأخيرا تنتقل بنا ماريس إلى الالتزام الخامس الذي يدعو إلى حماية الطبيعة عن طريق الكف عن الاستغلال الفاحش لها، من قبيل اقتلاع الأشجار وصنع مراكب ضخمة هدفها الغزو والاحتلال، أو النهب السافر للرمال والغابات والماء والحيوان.. وهو الأمر الذي أسمته ماريس بالطبيعة المستعمَرة، لذا جاءت فكرة ضرورة استعادة الجانب البري للطبيعة من أجل إعادة التوازن لها، أما ما عدا ذلك فإنه سيوشك بنهاية محتمة ستأتي على الأخضر واليابس.

6 ــ خاتمة:

لقد تحقق مما تقدم إذن، أن العلم وجد نفسه بين نارين، وهما نار ما كان قد وعدنا به من تحسين لأمور العيش وتبسيط لكبائرها وصغائرها، ونار ما وصل إليه من اختلالات جمّة داخل نظام الطبيعة، وهو الأمر الذي جعلنا نضع العلم بين ما كان يأمله من جهة، وما آل إليه من جهة ثانية، والحق أنه إذا أبرزنا ذلك فليس بدافع محاكمة الخطاب العلمي لأنه وليد شروط جد معقدة وطبيعية كذلك، وأنه كنا سنصل إلى ما نحن عليه عاجلا أو آجلا، إلا أن تدخل السياسة والاقتصاد في العلم ومحاولة تطويع نتائجه خدمة لمصالحهما الرامية إلى السيطرة والهيمنة والربح، جعل الأمور تخرج عن السيطرة، مثلما أبرز لنا أصواتا ملتزمة تدعو إلى ضرورة مراجعة المشروع الحداثي القائم على استغلال الطبيعة باسم الاستهلاك، والرازح أيضا تحت نير الاعتقاد بأنها مجرد موضوع أمام ذات عاقلة فاعلة وهي الإنسان، ولقد آن اليوم أوان إعادة نظرتنا لبعض الآراء التي طالما اعتقدنا أنها مبادئ لا محيد عنها، إلا أن التجارب أبرزت لنا الانعكاس الوخيم لها على العالم بكل مكوناته وكائناته. ومن هنا فإن مستحسن القرار لابد أن ينطلق من الفكر الفلسفي لأنه اللاعب الأول القادر على كبح جماح استغلال الإنسان للطبيعة على حساب باقي الكائنات، وأن التمادي في ذلك هو الوجه الآخر لدفن العالم والإعلان المحتم على دنو وقرب نهايته، كما أنه يبقى الفكر الوحيد القادر على قراءة طبائع الحاضر والقادر أيضا على نقد ومراجعة المشروع الحداثي الذي خرج عن سيطرة الفلاسفة وأصبح بين أياد غير أمينة هوسها الربح ولا شيء غيره.

الهوامش:

[1] - Lalande (A), vocabulaire technique et critique de la philosophie, V : 2, PUF 1926, p : 954.
[2] - ibid.
[3] - ibid., p : 957.
[4] - ibid., p : 958.
[5] - ibid.

[6] - Fourastié (J), les conditions de l'esprit scientifique**.** Paris, Gallimard 1966, p : 9.
[7] - Descartes (R), principes de philosophie**,** première partie, librairie Hachette, paris 1904, p : 138.
[8] - Fourastié (J), les conditions de l'esprit scientifique**.** *op.cit,* p *: 32.*
[9] - ibid., p : 25.
[10] - Heidegger (M), chemins qui ne mènent nulle part**,** Gallimard 1962, p : 99.
[11] - Fourastié (J), les conditions de l'esprit scientifique, *op.cit, P :* 118.
[12] - Heidegger (M), chemins qui ne mènent nulle part**,** *op.cit, P :* 111.
[13] - ibid.
[14] - ibid., pp : 102 – 103.
[15] - ibid., p : 123.
[16] - Fourastié (F), les conditions de l'esprit scientifique, *op.cit,* p : 121.

[17] - Maris (M), la part sauvage du monde, Éditions du seuil 2018. p : 156.
[18] - Gorz (A), où va l'écologie ? in : le nouvel observateur : les grands penseurs d'aujourd'hui. N° :3, décembre 2013-janvier 2014. p : 57.

[19] - ibid.
[20] - ibid.
[21] - Gorz (A), Écologie et Liberté, Paris, Galilée, 1977. p : 103.
[22] - Gorz (A), où va l'écologie, *op.cit.* p : 57.
[23] - Gorz (A), Écologie et Liberté, *op.cit, p : 74.*
[24] - Gastineau (N), et si l'on mettait le monde sauvage à l'abri, in : philosophie magazine, n° 164 novembre 2022, p : 58.
[25] - Maris (V), la part sauvage du monde, op.cit, p : 67.
[26] - ibid.
[27] - ibid.
[28] - ibid., p : 183.
[29] - Gastineau (N), et si l'on mettait le monde sauvage à l'abri, *op.cit,* p : 59.
[30] - Maris (V), la part sauvage du monde, *op.cit,* p : 42.