الفيلسوف والمجتمع

Philosopher and society

Gastón Berger

ترجمة: أ. إسماعيل نسيم

جامعة محمد الخامس
المغرب

smailnassim642@gmail.com

الفيلسوف والمجتمع *

Gastón Berger
ترجمة: أ. إسماعيل نسيم

ملخّص:

يؤسِّس الفيلسوف الفرنسي المعاصر غاستون بيرجي في هذا النص لتصوُّرٍ جديدٍ عن علاقة الفيلسوف بالمجتمع أو المدينة، وذلك من خلال نقدِ فلسفة الالتزام في صُورَتِها الوجودية والماركسية، وعبر نقد فلسفة العبث كذلك وفكرتها عن لا جدوى الفيلسوف في عالَمٍ خِلوٍ من الغايات. إذ يرى بيرجي أن علاقة الفيلسوف بمجتمعه لا تنهض إلاّ على قاعدة وعي جذري للفيلسوف بواجباته تُجاه مجتمعه، وهي أربعة واجبات أساسية ترتبط ببعضها بعضا ارتباطا لا انفصام له: فَكُّ الالتزام، والجُودُ، والحرية، والترَيُّث. ذلك أن الفيلسوف شخص يَفُكُّ التزامه بالمجتمع، ولا يعني فكُّ الالتزام بالاجتماعي ها هنا أن يرتقي الفيلسوف بنفسه إلى برج عاجي فيُغلِقَ على نفسه فيه بعيدا عن الناس وآلامهم، بل يعني أن يعمل على تحرير ذاته وأفراد مجتمعه من القيود اللاواعية للطَّبع والوسط، ويَجْهَدَ للانتقال بذاته وبالأغيار، تدريجيا، من الطبيعة إلى الحرية. كما أن الفيلسوف كائن جَوَّاد ينبذُ الأنانية ويهب ذاته للغير دون تحفظّات؛ وهو كائن حر في اختيار وجهة بحثه، ومشكلاته، ونمط التزامه ولحظته تجاه مجتمعه. ثم إن الفيلسوف أخيرا، كائن متريِّث، أي كائن يفكر في النتائج التي يمكن أن تترتَّبَ عن عمله بالنسبة إلى الآخرين. وبالتزامه بهذه الواجبات، يُقدِّم الفيلسوف خِدمتين لمجتمعه: فهو يضع لهذا المجتمع غاياتٍ، كما يضفي عليه الشمول. وعلى هذا النحو، فهو يمنح إلى عدالة وسعادة مجتمعه إسهاما لا يُستهان به.

الكلمات المفاتيح: الفيلسوف، المجتمع، المدينة، فَكُّ الالتزام، الجود، الحرية، التريث، الواجب، الفرد، الغير.

---

* هذا النص في الأصل عبارة عن محاضرة ألقاها الفيلسوف الفرنسي غاستون بيرجي Gastón Berger في المؤتمر الوطني الأول للفلسفة بمدينة مندوزا (Mendoza) الأرجنتينية بتاريخ 4 أبريل 1949، تحت عنوان: « Le philosophe et la société ». وقد نُشر في وقائع المؤتمر الوطني الأول للفلسفة، المجلد الأول، 1950، ص505-514). (المترجم).

ABSTRACT:

In this text, the contemporary french philosopher Gaston Berger establishes a new conception of the philosopher's relationship to society or the city. He does so by critiquing the philosophy of engagement in its existentialist and Marxist forms, as well as by critiquing the philosophy of absurdity and its notion of the philosopher's futility in a world devoid of purposes. Berger argues that the philosopher's relationship to society can only be founded on a radical awareness of his duties toward it –four fundamental and inextricably linked duties: Disengagement, Generosity, Freedom, and Prudence. The philosopher, in this context, is someone who detaches himself from his social engagement. This detachement does not mean ascending to an ivory tower, isolating himself from poeple and their sufferings. Rather, it means working to liberate himself and the members of his society from the inconscious contrainsts of character and environment, striving to gradually move himself and others from nature to freedom. The philosopher is also a generous being who rejects selfishness and give himself to others without reservations; he is free to choose the direction of his research, his problems, and the manner and timing of his engagement to his society. Finally, the philosopher is a prudent being, one who considers the potential consequences of his work for others. By fulfilling these duties, the philosopher renders two services to his society: he sets purposes for it and imbues it with a sens of totality. In this way, he makes an invaluable contribution to the justice and happiness of his society.

Key words: Philosopher, Society, City, Disengagement, Generosity, Freedom, Prudence, Duty, Individual, Other.

بِدعوتنا إلى التَّفكير في المشكلات التي تطرحها الصِّلاتُ بين الفيلسوف والمدينة، أظهر منظِّمو المؤتمر الوطني الأول للفلسفة أنهم كانوا متنبِّهين إلى أحد أكثر الأسئلة إثارة للجدل في عصرنا، والتي يتعيَّن الآن أكثر من أي وقت مضى أن نواجه الآراء والنظريات المتعلِّقة بها. ولا يسعني في هذا المقام، إلا أن أذكُر الأيام الفلسفية التي نُظِّمت في المكسيك في أكتوبر 1947، أثناء الاجتماع العامّ لليونيسكو، والتي كُرِّست للموضوع نفسه. ولقد حظيتُ بشرف المشاركة فيها، ومُنِحْتُ الفرصة لملاحظة إلى أيّ حد يمكن للأفكار أن تختلف حول هذه النقطة، وإلى أي مدى أيضا هناك شعور بالحاجة إلى تحليل يحدِّد المفاهيم ويتيح رؤية المشكلات الحقيقية.

1- فَكُّ الالتزام Dégagement:

تُعَدُّ تيمة "الفلسفة المُلتزِمَة" Philosophie Engagée* من التِّيمات التي ما تفتأ تعاود الظهور في الأدب الفلسفي أو الأدب القريب من الفلسفة في أيامنا هذه. نحن نرفض الموضوعات التي تأمَّل فيها الفلاسفة لقرون بدعوى أنها "مجرَّدة" أو أنها "برجوازية". وندَّعي أننا نُحِلُّ محلَّها تفكيرا مباشرا في الآلام الواقعية والمعضلات الملموسة للناس في زماننا، وهو تفكيرٌ من شأنه أن يحمل لها علاجا لا فقط أن يمكِّننا من "فهمِها". لقد كان بمقدور الفلاسفة في الماضي، وبأفضل النَّوايا في العالم، أن يشتركوا في نظام اجتماعي ما. وكان ليكون لهم، بالتالي، نصيبهم من المسؤولية في التنظيم، ثم في استبقاء كل ما يُسهِمُ في "تزييف" الوعي la conscience «mystifier» *. وعلى خلاف ذلك، فإن المهمَّة الفعلية للفيلسوف ستتمثَّل في طرح المشكلات الحقيقية وحدها طرحا واضحا، ثم في حلّها، وليست هذه المشكلات إلا تلك المتعلقة بالمجتمع. لنقلها صراحةً: يجب على الفيلسوف، وعلى الكاتب كما سيقول بعضهم، أن يمارس السياسة. والامتناع عن ذلك يعدّ خيانة. وعندئذٍ ستكمُن عظمة الفلسفة المعاصرة وجِدَّتها في الوعي، لأول مرة، بالمهمة الفعلية التي ينبغي إنجازها. وبدل أن تواصل هذه الفلسفة الفكر الكلاسيكي في نفس الاتجاه، فإنها ستغيُّر بشكل جذري، وفي آن واحد، موضوعه وطبيعته.

لن نتوقَّف من أجل إظهار ما هو غير دقيق في هذا الادِّعاء للأصالة. إذ سيكون من اليسير بيانُ المكانة التي كان يشغلها التفكير حول المجتمع في تأمُّلات الفلاسفة، من أفلاطون وأرسطو إلى برغسون وموريس بلوندل. بيد أن مخطَّطِي ليس تاريخيا، ولن أسعى، من وجهة النظر هذه، إلى انتقاد القصور المشترك بين

---

* تيار فلسفي معاصر برز خلال منتصف القرن العشرين، وتحديدا مع ظهور الفلسفة الوجودية وأفكارها حول الحرية والمسؤولية والالتزام. تدعو هذه الفلسفة إلى ربط الفكر بالواقع وبالتغيير الاجتماعي، وتدعو الفيلسوف إلى التخلي عن التفكير المجرد والمشاركة الفاعلة في قضايا الواقع الاجتماعي والسياسي. من أشهر أعلامها الغربيين: جان بول سارتر، وكارل ماركس، وسيمون دوبوفوار وميشيل فوكو؛ وفي العالم العربي: المفكران اللبنانيان كمال الحاج ومهدي عامل. (المترجم).

* ظهر هذا المفهوم للمرة الأولى في كتاب المفكر الماركسي المجرِّي جورج لوكاتش (1885-1971) "التاريخ والوعي الطبقي" (1923)، ثم تداوله بعده مفكرون ماركسيون جُدد لا سيما هربرت ماركيوز، والثنائي هنري لوفيفر ونوربرت غوترمان اللذان ألَّفا كتابا مشتركا بعنوان: "الوعي الزائف" La conscience mystifiée سنة 1999. يشير هذا المفهوم إلى الوعي غير الحقيقي الذي تخلقه وتكرِّسه الطبقة المسيطرة في المجتمع لدى الطبقة الدنيا (البروليتاريا) من أجل ضمان استمرار استغلالها لها وتحقيق مصالحها؛ وهو لا يُفهَم إلا من خلال مقابلته بالوعي الحقيقي أو الطبقي الذي هو وعي البروليتاريا باستغلالها من قِبل الطبقة العليا المالكة لوسائل الإنتاج.

المدرستين اللتين تطلبان منا التعامل بكيفية حصرية مع مشكلات المجتمع الإنساني، أعني الماركسيين والوجوديين. فالماركسيون يرون أن المجتمع –وبصورة مباشرةٍ أكثر المجتمع الاقتصادي- هو الواقع الوحيد، وأن الإنسان لا يهرب منه ما عدا في الحلم. أما بالنسبة إلى الوجوديّين، فالمجتمع الإنساني هو التِّيمة الوحيدة المقبولة للتفكير. المجتمع بالنسبة للأوائل واقع، وفي رأي الثواني واجب. وهو في عُرفِهما معا شيء مُطْلَقٌ.

ويبدو لنا أنّ أشكال التواصل التي يتعيَّن إخضاعها لمَجْمَعِ الفلاسفة يجب أن تكون واضحة وأقلَّ غموضا قدر الإمكان. ومن أجل النِّقاشات اللاحقة، من الأفضل إذن مضاعفة الأطروحات بدل إضعافها. لذلك سنقول، وبتركيز فكرنا عن قصد، بأنَّ الغرض من هذا التواصل معارضةُ ما يسمّى بالفلاسفة "الملتزمين"، أي المحاولات التي أُنجزت لحصر الفلسفة في السياسة والمجتمع، أو لإخضاعها لهما. وذلك لأننا نعتقد، على العكس من ذلك، أن الواجب الأول على الفيلسوف، والأكثر إلحاحا، لأنه قد يكون شرطا لكل واجباته الأخرى، هو "*فكُّ الالتزام*". يعتقد الماركسيون أن الإنسان ليس سوى طبيعة، وأنه يُستنفدُ في الشروط التي تحدّده. أما بالنسبة إلى الوجوديين، فالإنسان ليس طبيعة، إنه حرية مطلقة، وهو كذلك بالفعل. ونحن نعارض هؤلاء وأولئك، ونرى أن المهمَّة الدقيقة للفلسفة تتمثّل في الانتقال تدريجيا من الطبيعة إلى الحرية، وهذا التحوُّل هو ما نسميه "*فكًّا للالتزام*".

الإنسان بطبيعته البيولوجية والنفسية والاجتماعية ثمرةٌ للوراثة ولوسطه. ولكنّه لا يُختزل فيهما إلا إذا تنازل: فالنَّزعة الطبيعانية naturalisme[*] تتقوّى بتنازُلنا. إن تعليق كلّ شيء على الوضع، يُبَخِّر معنى الفلسفة ذاته، والذي لا يتعلّق بالتسجيل أو الترجمة، وإنّما بالحكم. إننا لا نكون سجناء لزماننا ووسطنا إلا إذا استسلمنا لهما دون مقاومة. لذلك، فنحن في الأصل أحرار، لكن لم يكن لدينا، في البداية، غيرُ حريةٍ فقيرَةٍ جدا، تلك التي نقبل فيها، دون كلمة، أن يتم خَلْطُنا بِصُوَرِنا، أو أن يُبْحَثَ عَنّا خارج ذواتنا. من يريد أن يصبح فيلسوفا، عليه أن يرفض التنازل، أن ينفي، ليس طبيعته، ولكن النزعة الطبيعانية التي تجعل من طبيعته مطلقا. ونفي هذه النزعة لا يكون بجملة تقال مرة واحدة وإلى الأبد، فتخلِّصُنا من عبءِ الفعل. النفي ها هنا يكون بفَتح سيرورة واقعية، شخصية، مَعِيشَة، *لِفَكِّ الالتزام*.

إن فكَّ الالتزام، كما نفهمه، هو تَزَهُّد ascèse. إنه الصِّراع الذي تحدث عنه ديكارت والذي علينا استعادته باستمرار ضد الاندفاع والحرمان، أي ضدّ هذا الميل إلى الحكم بكيفية ما، والذي يأتينا من طَبعِنا ووسَطِنا في الآن ذاته. ليس معنى ذلك أن على الفيلسوف أن يتظاهر بأنه مجرَّد من الأحكام المسبّقة الاجتماعية، أو التمثيلات المسبقة للطَّبع، أو اندفاعات الجسد التي تستحثُّ إرادته. إنه، بعيدا عن تجاهلها، يعتزم معرفتها معرفة جيدة، حتى يُمَيِّز عناصرها، ويتعرَّف على أشكال ضغطها، ويستطيع -من ثَمَّ- الانفلات منها. وهكذا، فإنَّ علم النفس وعلم الاجتماع من التخصُّصات الفلسفية والمُحرِّرة حقًّا. ولَهُمَا، مثل العلوم التي تكلم عنها أفلاطون، وظيفة مزدوجة. الأكثر وضوحا –لكن الأقلَّ أهمية- أن تكون قابلة للتطبيقات

---

[*] نزعة فلسفية تعتبر أن الطبيعة هي الوجود كله، وتفسّر كل أنواع الظواهر بردّها إلى الطبيعة.

العمليَّة في مدننا الإنسانية. ومع ذلك، فإنّ قيمتها الأثمن تأتي من أنها تُحَوِّل عين الرُّوح ناحية الوجهة الصحيحة، فتكشف لنا اللُّعبة المعقَّدة للعِلَلِ فيما نظن أنه أنانا الداخلي، جاعلةً بذلك التحرر الفعلي للفكر ممكنا.

ربما يكفي ما أتينا على قوله لتبديد الانتقادات التي وجَّهها، عموما، أنصار الفلسفة الملتزمة إلى خصومهم. فهم يرون في "فكِّ الالتزام" بالاجتماعي ترجمةً للامبالاةٍ مُدانةٍ، لنزعة فردية أنانية، يستعيدون بغرضِ السُّخرية منها الصورة القديمة "للبرج العاجي" الذي يدَّعي الفيلسوف أنه يغلق فيه على نفسه مبتعدا عن الناس وآلامهم. لقد حرصنا على الإشارة بمصطلح التَّزهُّد الذي استخدمناه إلى كل ما هو شاقّ وحتى مؤلم في فك الالتزام. إنّ من يعزل نفسه عن الحشد، ويزدري المتعدِّد، ويحتقر الكتابة أو يحتفظ بإنتاجاته النَّادرة لبعض لحظات الأزمة، لم يَفُكَّ التزامه لا بالاجتماعي ولا بالنفسيّ. إنه على العكس، من أكثر الرجال ارتباطا، بشهرته أو طمأنينته، ومن أشدِّهم غَيْرة على سعادته. لقد قبِل، هو أيضا، أن يذوب في الشخصية التي يلعبها، أو في الأحاسيس التي يَخْبُرها. إنه ليس فيلسوفا، بل مجرَّدُ أنانيّ غارق في غروره ومخاوفه. إنَّ فَكَّ الالتزام يكمن، تحديدا، في تحريرنا من مثل هذه القيود. واللعبة التي يلعبها المتوحِّد الذي يريد تجاهل العالم هي بالتأكيد أكثر دناءة من لعبة الملتزم المتورِّط في الصِّراع، والذي يقبل على الأقل المخاطرة وتلقِّي الضَّربات. ولهذا، فهو ليس أقلَّ غرورا ولا أقل توهُّما. إن الملتزم والهاوِي كلاهما مخدوع بالوهم الطبيعي. كلاهما يعتقد بالقيمة الواقعية للسِّيمولاكرات (النُّسَخ)، وكلاهما لم يخرج بعدُ من الكهف. قبل فَكِّ الالتزام لا يمكن أن يكون هناك التزام فعلي، وإنما فقط رِجالٌ مُجَنَّدون.

2- الجُودُ Générosité:

عندما ينغمس المرء في التفكير الفلسفي ويتميَّز شيئا فشيئا، بصبرٍ ومشقَّةٍ، عن طبيعته كي يقترب من ماهيته، فإنّ ما يجده، أو بعبارة أدقّ، فإن ما يتبيَّنه، وهو يقترب من النهاية، ليس امتلاءَ "أنًا" مالكٍ لذاتهِ ومكتفٍ بها، وإنَّما فَقْرُ حِرمانٍ حميمٍ وعُمْقُ مَطلبٍ داخليٍّ. إنه يَلمحُ ما يشبه شوقا لا نهائيّا يتماهى معه نِدَاءٌ آتٍ من تَعَالٍ كامل. وهو يكتشف بأكثر التجارب حِسِّية أنه ليس شيئا ذا بال، وأن الكُلَّ le tout يناديه. وجميع أولئك الذين اقتربوا من الحدود القصوى للحياة الداخلية، لهم شهادة مشتركة بهذا الشأن: لا أحد وجد أن الأنا مكتفٍ بذاته، ولا حتى ديكارت، وخصوصا ديكارت، الذي غالبا ما تُستدعَى فلسفته في هذا السياق على نحو خاطئ. إنَّ ما يجده هؤلاء هو النِّداء الحازم والمُلِحُّ للمطلق، أعني للإله. نِداءُ قُوَّةٍ مذهلةٍ نستطيع، مع ذلك، رفضَ الإصغاءِ إليها. قوةٌ يمكننا، أكثر من ذلك، أن نُجيب باندفاعٍ متفاوتِ الدَّرجة الدعوةَ التي تُوَجِّهُهَا إلينا. إن الواجب الثاني للفيلسوف، واجب الجود، له، كشأن واجبه الأول، درجاته الخاصة. فتماما كما أننا نَقدِرُ، بدرجات متفاوتة، على الانفلات من الضُّغوط النفسية والاجتماعية، فإننا نَقدِرُ بالمِثل، وبدرجات متفاوتة أيضا، على الذَّهاب بعيدا في هِبَةِ الذات.

سنقول بأننا نبتعد عن ذواتنا، وأننا مُشبَعُون بالميتافيزيقا. ولكن مقتضيات الفلسفة هي ما هي عليه، ولسنا نملك تجارب روحية أكثر من تجارب روحية أخرى. ورغم ذلك، فإن مُخطَّطَنا هنا ليس ميتافيزيقيا بصورة مباشرة وجوهرية؛ ولذلك، فإننا نستطيع إعفاء أنفسنا من بيان كيف أن المعرفة والمحبَّة يرتبطان

ويتداخلان بشكل متبادل؛ وكيف أنه لا يوجد وجود واقعي للذات، "للأنا" الحقيقي، "للشَّخص"، قبل أن تضع النظرة الإلهية أمامها "الأنا الخاص بي" في واقعيَّتِه الفردية؛ وكيف أنه لا يوجد، في النهاية، وجودٌ ملموس، قبل أن يأتي هذا الأنا الذي ما يزال فارغا ليمتلئ بتعدُّدِيَّة العلاقات التي تنشأ بيني وبين أشباهي.

لِنُشدِّد فقط على النقطة الأخيرة. إن ذَرَّةَ الكِبريت لا تبلغ الاكتمال الكليّ لطبعها إلا إذا دخلت في مجموعِ سلسلةِ التركيبات حيث تَخْبُرُ طبيعتها الأصلية. وبالمِثل، فأنا لا أوجد لأنني أرفض، بل لأنني أتّصل، أي لأنني أرتبط. فأسوأُ التَّجريدات، ذاك الخاص بالحرية الوجوديّة التي تتحدث بلا انقطاع عن الالتزام، ولكنها ترفض الارتباط، لأنها تتخيَّل أنّ الارتباط اغتراب. وهي بذلك تظل خالصةً، لكن فارغة، وتُقِيمُ من جديد البرج العاجي الذي تزعم هدمه. إن القبول بالعائلة، والوطن، والصَّداقة، والنَّقاء، لا يعني التَّقييد ولا إضعاف الحرية بنحو تدريجيّ. إنه يعني الانفتاح على الوجود، الانتقال من المجرد إلى الملموس، والامتلاءَ بالمعنى. وهكذا، فإن الجُودَ يتميَّز عن الالتزام الوجودي لأنه يأتي بعد فك الالتزام الذي دُونَهُ لن يكون سوى عبودية، إلا أنّه يتميز عنه أيضا من جهة العطاء الذي يمنحه من ماهية الوجود لا مِمَّا يملكه الوجود. الجود يتنازل عن الأنانية العليا التي تريد أن تحتفظ للأنا بحرية ثابتة؛ إنه يقبل بالضَّياع من أجل الغير. والمحبة ليست شيئا آخر غير هذا.

دَعُونَا نُبدِّد في هذا الصدد وهما أخيرا، يكتسي شكلا جذَّابا بشكل خاص، وما هو إلاّ الوجهُ الأخير للكسل والأنانية. يتعلق الأمر بما يمكن أن نسمّيه بالميل نحو النزعة اللاَّكونية acosmisme*. ذلك أن الفيلسوف، وبمجرد أن يصل إلى المنطقة النقية للأنا المتعالي، يتعيَّن عليه الاختيار بين الإله والعالم، وسيكون أكثر كمالا كلّما أعرض بشكل تام، مستسلما لنداء المطلق، عن كل فعلٍ في العالم. غير أن العالم والزمن هما الميدانان الوحيدان المفتوحان أمام الفاعليَّة الإنسانية في شرطها الطبيعيّ. ولا يجب الاختيار بين الإله والعالم في مستوى العمل، لأنّنا لا نستطيع خدمة الإله سوى في العالم وحده. ولكن ينبغي أن نحدِّد ما إذا كنا نريد *خدمة* المطلق في العالم، أو جعلَ العالمِ *في خدمتنا* بأن نجعل من أنفسنا مطلقا. لا يتعلق الأمر بحقل فعلنا، وإنّما بالمركز الذي نعتزم رَدَّ كُلَّ شيء إليه؛ بعد فَكِّ الالتزام لا يوجد اختيار بين محبة الناس ومحبة الإله، لأن الفعل الذي يَجُودُ هو ذاته تَعبيرٌ عن فَكِّ الارتباط.

---

* نزعة فلسفية تنفي وجود العالم وموجوداته لإثبات وجود الإله باعتباره الحقيقة الوحيدة.

3- الحرية Liberté:

هل فَكُّ الالتزام والجُودُ يكفيان لوَسْمِ نهج الفيلسوفِ وتحديد موقفه حِيالَ المجتمع الإنساني؟ بعد الاختيار الأساسي الذي عن طريقه نَهِبُ أنفسنا "للقيمة" أو نرفض ذلك، فإن حريتنا لن توجد أمام تقدُّمٍ سهلٍ وسلسٍ لسلسلةِ أفعالٍ يجب القيام بها، ويمكن استنباط أحدها من الآخر. كل المشكلات بعيدةٌ عن أن تُحَلَّ. بل يمكننا القول، على العكس من ذلك، بأن الجُودَ يُثِيرُها. وفقط في هذه اللحظة، في هذه اللحظة وحدها، يرافق القلق الحرية. فالحرية ليست شيئا غير قابل للتَّعقُّل، إنها لا تعدو كونها ترجمةً لحِيْرَتِنا حينما نقبل وَهْبَ أنفسنا، فلا ندري إلى أيّ جهة نفعل. أنا أريد خدمة الإله، ولكن بأيّ طريقة أخدمه بنحو أفضل؟ أريد القيام بواجبي، ولكن أين هو هذا الواجب؟ هناك شيء ما عليَّ القيام به، دون أن أعرف ما هو على وجه التحديد...

لا تَسْبِقُ الإشارة الدَّقيقة إلى ما يجب القيام به هِبةَ الجُودِ إلا في الأشياء الصغيرة والأكثر آلية بشكل عام، وفي أفعالنا الأقل شخصيّة. وعندما تكون هناك أشياء جوهرية، فإننا نَهِبُ أنفسنا إلى القيمة قبل أن نجد صورة عملنا. الفنان لا ينسخ صورة ما جاهزةً في فكره، بل يَخلُقُها آخذا بعض "الأجزاء" وتاركا بعضها الآخر. فَكُلُّ فعل اختيارٌ، وكلّ اختيار ينطوي على تضحية. الفنان يهب ذاته لعمله قبل أن يتحقّق، وتحديدا حتى يمنحه الولادة، والقلق غالبا ما يُصاحِب خَلْقَه. وبدوره، فالمخترع عندما يفكّر لا يعلم بعد ما الذي سيعثر عليه. إنه يبذل ذاته لبحثه دون تحفّظات. ولكن وضعَ هؤلاء المبدعين مختلف جدّا عن وضع الفيلسوف. فهؤلاء يتلقَّون مشكلاتهم من شروط حساسيَّاتهم أو من مطالب عقولهم. أمّا الفيلسوف، فيرفض هذا الأصل، أو هو على الأقل لا يقبل به دون انتقاد. كما أنّه لا يقبل بأن يتلقّى توجيهاتٍ من المجتمع، وأن يعمل بحسب الطلب. وتماما كما أنه لا توجد فلسفة دون تحرّر أوليٍّ نحو كل جُودٍ، كذلك لا توجد فلسفة بلا حرية بحث وبلا حرية كاملةٍ حتى في اختيار المشكلات. إنّ الفيلسوف هو من يحكم على المجتمع وليس العكس. إنه من يقرّر ما إذا كان يجب عليه أن يكرس حياته لهذا العمل المنطقي أو التاريخي المميَّز للغاية، أو ما إذا كان عليه أن ينصرف ليبحث عن الشكل الملموس الذي ينبغي أن يكتسيه *الإعلان العالمي لحقوق الإنسان* في المجتمع المعاصر. وهو ينهض بهذا العمل آخذا بالحسبان كافة العوامل المتعلقة بالوضع، أي بحاجات مواطنيه، وبمقتضيات القيمة، وبإمكاناته الخاصة، في الوقت ذاته. والأمر متروك له لتقدير الأهمية النِّسبية للأسئلة والمطالب الملحة. فأن نجعل من الفيلسوف خادمَ مجتمعٍ معيّن (ليس المجتمع المثالي للوجودات الذي بذَل ذاته له من غير تحفّظات)، ليس استبدالا لفلسفة حيّة وملموسة بأخرى مجرَّدة وعقيمة، بقدر ما هو تبديد لكلّ فلسفة لا تحيا بغير الحرية. لا يمكننا تجاوز المحكمة العليا، كما لا يمكننا البحث عنها في مكان آخر خارج الفلسفة. أن نطلب من الفيلسوف الالتزام دون أن نترك له الحقّ في أن يختار بذاته نمط ولحظة الالتزام، معناه أن نَجْلبَهُ إلى ما دون مستوى التفكير النقديّ الذي منه يجب أن تنطلق، بالضرورة، كلُّ مشاريعه. إن ذلك يعني، في العمق، أن نطلب من الفيلسوف المصادقة على قرارات اتُّخذت من دونه، وأن نستغلّ مكانته للتَّستُّرِ على ما نتردَّدُ في تركه له ليحكم عليه.

إذن، في المدينة الإنسانية لا يمكن أن يكون للفيلسوف دورٌ محدَّدٌ مسبقا. الفيلسوفُ سيختار مكانه بنفسه، ليس وَفقا لخياله الذي يقوم هو بضبط ممارساته، بل هنا حيث يحكم بأنه يستطيع أن يخدم بشكل أفضل.

4- التريُّث Prudence:

النتيجة أن الفيلسوف لن يقبل مسبّقا بأن يحصِر نفسه في الأسئلة الاجتماعية بالمعنى الضيق للكلمة. لكنه، علاوة على ذلك، مُلزَمٌ بمعرفة حدوده، بتقدير قدرته الخاصة، وبأن يعلم ما يحظُرُه طبعُه، وألا ينطلق في العمل السياسي والوعظ الاجتماعي دون أن يتخذ الاحتياطات الأكثر تشديدا. لا أعلم ما إذا كان الفلاسفة، في هذا الميدان، قد فعلوا في الغالب الشرّ أكثرَ من الخير. فمن دون فضيلة *التريث* يتعرّض جُودُهُم لخطر الجنون وتصبح حريتهم خَطِرةً؛ ومن ثمة، فنحن لا نقصد بالتريث هنا الانهمام الأناني بالمساوئ التي قد تنتج عن العمل بالنسبة إلى مُمَارِسِه، وإنما التفكير في النتائج التي يمكن أن تترتَّبَ عن العمل *بالنسبة إلى الآخرين*. لا شيء يدعو إلى الأسف أكثر من مشهد المصائب التي تتسبَّبُ فيها الإرادات الطَّيِّبة الخرقاء. ليس الصدق عذرا أبدا، وأولئك الذين يتصرفون كأنبياء تقودهم أفعالهم الصادقة المتعاقبة كان عليهم أن يَزِنُوا، قبل الشروع في مغامرات متهوّرة، العواقب التي قد تترتّب عن أفعالهم. ينبغي على الفيلسوف ألا يستسلم مطلقا للبحث عن الوضوح، وتفكيرُ برونشفيغ عميقٌ بما يكفي ليُذَكِّرنا بأن العالم كان لينجو مَراتٍ ومَراتٍ لو أن جودة النفوس استغنت عن جودة الأفكار...

لا بد من قول المزيد. إذا كان الفيلسوف مُلزَما بالتريث خلال تدخلاته في الحياة الاجتماعية، فهو مُطالب أيضا بأن يتذكر أن عمله يُلزِم شخصه لا مذهبه. ويتعين عليه أن يستعيد هذه الذكرى مرارا حتى يُبَدِّد كل التباس. ذلك أن جعل الأفكار "في خدمة" حركةٍ ما، وتبريرُ سياسةٍ معينة بفلسفةٍ معينة، عبارة عن استعمالات للفلسفة يمكن لرجل العمل أن يجرّبها، ولكن الفيلسوف ذاته لا يمكنه المشاركة فيها. لأن الفيلسوف يعلم تمام العلم ما هي مقتضيات الفعل العملي على الصعيد السياسي والاجتماعي، إنه يعلم ما هو تقريبيّ ومرحليّ في المؤسسات الإنسانية، ويرفض شَحْذَ غُلواءِ المتحزِّبين عبر منح مغامراتهم مقامَ القيمِ الخالدة.

على أن هذا الأمر، بالمناسبة، بعيدٌ عن الطَّعنِ في مشروعية "فلسفة سياسية"، التخصص الوسيط الأساسي، الذي يُكيِّف المقتضيات العامة مع الأوضاع الخاصة، ويمزج الوسائل الإنسانية، أعني المؤسسات والأجهزة، بهدف تحقيق بعض الغايات. إنه يمثل لحياةِ المجتمعات ما تمثله الأخلاق العملية لفاعلية الأفراد. ولكن هذا التخصّص الفلسفي المتخصِّص، الذي نراه بالغ الأهمية، وبعيدا عن إخضاع الفيلسوف للمدينة التي يعيش فيها، فهو يرتكز على الفلسفة لتوجيه الفعل السياسي للبشر.

فَكُّ الالتزام، الجُودُ، الحريّة، التريُّث؛ هذه القواعد الأربع لعمل الفيسوف، في علاقته بالمجتمع، ليست عمليات نستطيع الفصل بينها فصلا حقيقيا، ولا هي لحظات زمانية متعاقبة، ينبغي استنفاد إحداها قبل المرور إلى الأخرى. لقد منحنا فقط النظام الذي تتداخل فيه، ولكن من البديهي أنّ كل واحدة منها موضوعٌ لسعيٍ أبدا لا يكتمل. يجب أن نبذل ذواتنا للناس قبل أن نبلغ نهاية فكِّ الارتباط، وإلا جمَّدنا جُودَنا إلى أجل

غير مسمّى. ومن ناحية أخرى، فإنّ أقل مساعينا، حتى أكثرها بدائية، مثقلة للغاية بالنتائج المحتملة لدرجة أن فضيلة التريث تفرض ذاتها منذ البدء. كما أننا بحثنا، كذلك، عن إبراز الجوانب المترابطة التي لا يمكن إغفال أحدها دون ضرر.

لقد قُدنا تحليلنا من خلال وضع أنفسنا، أساسا، في وجهة النظر الخاصّة بالفيلسوف. وعلى سبيل الختم، لِنتساءَل عن المزايا التي يمكن للمدينة الحصول عليها من وجود هذا الفيلسوف الحرِّ والجوَّاد والمتريِّث داخِلَها، هذا الذي قمنا برسم صورته وتسليط الضوء على واجباته.

يبدو أن هذا الفيلسوف يستطيع تقديم خدمتين أساسيّتين لهذه المدينة: يمكنه أن يعطيها من جديدٍ معنى الغايات ومعنى الشمول. هل من الضروري أن نشير إلى أهمية فكرة الشمول في عالم تضغطه من كل الجهات نزَعاتُ تحزُّبٍ متعارضة، أي محاولات لمنح قيمةٍ مطلقةٍ لعناصرَ لا قيمة لها إلا بانضوائها تحت مجموع؟

هل يَلزمنا أيضا أن نشدِّدَ على ضرورة استعادة معنى الغايات في عالم تدور فيه التقنيات المجنونة في الفراغ، أو حتى تسير في اتّجاهات متعارضة مع تلك التي نظنّ أننا رسمناها لها لتسير فيها؟ تحصل بعض الفلسفات على نجاح سهل بشجبها لعبثية العالم. ولكن العبثي ليس هو العالم، بل سلوكُنا، ويجب أن نقولها بكل صرامة، ليس هنالك "فلسفة للعبث"، وإنّما فقط حالات تنحٍّ للفلسفة. وإعطاءُ معنىً للحياة مجددا يقتضي، أولا وقبل كل شيء، قَلْبَ العالم المعكوس إلى وضعه الأصلي، أي إخضاع الوسائل للغايات والتوقّف عن الانتشاء بالتطور اللامحدود للوسائل دون فائدة محدّدة. هذه مهمّة فلسفيّة بالتحديد، وليس من المفارقة أن نؤيِّدها بالقول إنّ العالم بحاجة اليوم إلى الفلاسفة أكثرَ من الفيزيائيّين، لأنه يفتقر إلى الحكمة أكثرَ من القوة.

لا نملك الادعاء المثير للسُّخرية للاعتقاد بأنّ الفيلسوف في المدينة هو الرجل الأكثر أهميّة. إننا نعتقد، على خلاف ذلك، أن دورَه الفكري لا يمنحه بشكل خاصّ القدرة على تنظيم الأعمال الإنسانية أو حكم الدول. ولكنْ إذا كان هذا الرجل الذي يعمل دون كلل على تحريرنا من السيمولاكرات يساعدنا على الانفلات من الضغوط اللاواعية لطبيعتنا ووسَطِنا، إذا كان هذا الرجل الذي يريد أن "يخدم" يفضحُ الأنانيات ويُذْكِي حماسة المتردِّدين، إذا كان هذا الرجل الذي يريد البقاء حرّا يتيح لنا أن نفهم بنحو أفضل شروط كلِّ فعل إنسانيّ، والمعنى الحقَّ للمسؤولية، إذا كان هذا المتريِّث، في النهاية، يُجنِّبُنا القيام بعشر خطوات إلى الوراء لأنّنا أردنا القيام بخطوة واحدة أسرع من اللازم إلى الأمام، ربّما لن يكون عمله دون جدوى تماما؛ ولرُبَّما سيقدِّم إلى عدالة مجتمعه الخاص وسعادته إسهاما لا يستهان به.

* * *