بروميثيوس مُحْتَضِرًا تساؤلاتٌ أنطُولُوجِيَّة عن الإنْسَان في المُحِيطِ التّكنولُوجيّ المُعَاصِر

رندى أبي عاد*

إشكاليَّةُ الإنسان في ما هو عليه؛ أي في إنسانيَّتِه، قديمة جديدة في آن. قد يتراءى للنَّاظِر العاديّ أنّ المسألةَ طارئةٌ؛ لأنّها بِنْت الواقع الرَّاهن نظرًا إلى ارتباطها ارتباطًا بيّنًا بمساراتِ التطوُّرِ العلميّ، ودورها الحاسم في تشكُّل ما باتَ يُسمّى ما بعد الإنسانويّة. وإذا كانت الإشكاليَّة المذكورة تشغلُ اليوم فضاءات التفكُّر، فذلك بسبب خطورة الانعطافة الحضاريَّة النّاتجة من غزوِ التكنولوجيّات لمرافِقِ الحياة العامّة والخاصّة، وتنامي هيمنتها الكونيَّة على المجتمعات؛ ومِنْ ثَمَّ، على الإنسان في عقله وسُلُوكه. هذا الطَّرح الَّذي يتّسمُ به الفكر المُعاصِر ملازمٌ لارتباك العقل تجاه سُرْعَة التحوُّلات الحاصِلة، والرَّيب الَّذي يُغلّف نتائجها المُمْكِنة. غير أنّ ضَبابيَّة الرُّؤية الحاضنة للهواجِس والمخاوِف والتَّساؤلات لا تتعلّق بالعقلِ العلميّ؛ بل بالعقل في تفلسفه، وتحديدًا في تبصُّرِه الأنثرُوبولوجيّ؛ أي في اهتمامه بالإنسان. والمهتَمُّ، على العموم، هو حامل الهمّ، والحريص على سلامة الخواتيم بالنِّسبة إلى

* باحثة وأستاذة الفلسفة المعاصرة والأنثروبولوجيا الفلسفيَّة - جامعة الرُّوح القُدس الكسليك - لبنان.

ما سيصير إليه موضوع همّه؛ أي لمصيره. إنّ العِلْمَ لا يُفكّر. ليس في القول انتقاصٌ من شأنه؛ بل تأكيد خُصُوصِيّته الَّتي تغيبُ عنها المنظاريَّة الأنطولوجيَّة لمصلحة التَّعاطي العمليّ البراغماتيّ النّفعيّ مع المادّةِ المعرفيَّة، والفعل البحثيّ على السَّواء، في ديناميّة، جلّ ما يقال فيها: إنّها استباقيَّة، يقينيَّة، إسقاطيَّة، بامتياز. وحدها الفلسفة تتفكّرُ في الأشياء؛ لأنَّها تُسائل الكائنات عن كيانها، وكينونتها، وهي في تنقيبها عن ماهيَّة الكائن، وماهيَّة الماهيَّة، تتوغّلُ في مُتَّسَعات لا يصِحُّ لغيرها أن يَلِجَها .

في سياق التغيُّرات الجذريَّة الَّتي تجتاحُ العالم، ينتابُ العقلُ المُتفلسِفُ قلقٌ كبيرٌ؛ لأنّ زمن التكنولوجيّات والذّكاء الاصطناعيّ يُرسي ثقافةً جديدةً، تغيب عنها الثَّوابت الَّتي قامت عليها الحضارات، وحياة المُجْتَمعات. والقلق هذا، خاصَّة العقل المُتَفلسِف وامتيازه؛ لأنَّه وحده الحامل همّ الإنسان في إنسانيَّته وصيرورَته. إذن؛ للعقل المتفلسِف دورٌ مصيريٌّ؛ لأنَّه القادر وحده على سبر أغوار الحالة العالميَّة، وتفكيك تردُّداتها الأنثروبولوجيّة. قلق العقل تجاه انزياح صورة الإنسان في إنسانيّته ليس لِحَيْرةٍ تجاه جديد لا يفقه مضامينه، أو يعجز عن مُوَاكَبتِه؛ بل لخوفٍ من اتّساع الهُوّةِ الفاصلة بين إنجازات العلم المُتَسارعة، ومكتسبات الشُّعوب الثقافيَّة على مدّ العُصُور، كأنّ العقل الحاسِب ضاق ذرعًا بِمُعْطَيات العقل التأمُّليّ، واستأثر بمسؤوليَّة بناء إنسانيَّة سعيدة، وإنسان سعيد.

في الواقع، لم يشهد التاريخ قطيعةً شبيهةً بتلك الَّتي تحصل اليوم. صحيحٌ أنّ المفاصل الحضاريَّة الكبيرة كانت حاسمة في نقل الإنسانيَّة من حالة إلى أخرى، وفي تغيير مجرى التطوُّر الاجتماعيّ، والسِّياسيّ، والثّقافيّ، غير أنَّها لم تكن يومًا لِتُدمِّر ما سبقها، أو لتكسر التّواصل بين العِلْم والفلسفة. على العكس، ارتكزت إلى الإرث، واستثمرت مكتنزاتِه في تفاعليَّةٍ مُسْتدامةٍ وخصبة بين رؤيةٍ فلسفيَّةٍ للإنسان والعالم، والمعرفة من جهةٍ، ومحاصيل العلوم من جهةٍ أخرى. فالأبعاد الماورائيَّة، والروحيَّة، والأدبيَّة، والأخلاقيَّة؛ هي أركان الثَّقَافات الَّتي طالما اندرجت إلى جانب العلوم ومعها، في منظومةٍ معرفيَّةٍ مُتَماسكة، وإن لمْ تخْلُ على مدِّ العصور من أزماتٍ إبستيميَّة نتج منها توالد حالات ثقافيَّة مُتَجدّدة، دفعت بالحضارات إلى المزيد من الارتقاء. من كلّ ذلك، لا يحدث اليوم شيء. في الحقيقة، لا يحدث اليوم شيء على الإطلاق. فالحدث الحدث هو الطَّارئُ المُندرجُ في سياقِ ديناميَّةٍ

تاريخيَّـةٍ تقدُّميَّـةٍ، ومـا عـدا ذلـك هُـراء. البِنْيَـةُ الثقافيَّـةُ آيِلـةٌ اليـوم إلـى الانهيـار؛ لأنّ الحـوار بيـن الأبعـاد المذكـورة معـدوم بفعـل الديكتاتوريَّـة الرّقميَّـة الَّتِي جاء بهـا اجتياح التكنولوجيّـات الجديـدة لفضـاءاتِ الحيـاة: العامّـة، والخاصّـة. فالأنمـوذج العالمـيّ الجديـد يُسـوّق طوباويَّـة أُحاديَّـة البُعْـد، تسـتثني مـن دائـرة اهتمامهـا الأركان المؤسِّسـة للثَّقافـات عمومًـا، ولا سـيَّما الماورائيَّـات، والروحانيَّـات، والآداب، والأخـلاق؛ لتبنـي مشـروعها الأنثروبولوجـيّ، والاجتماعـيّ، والسِّياسـيّ، حصريًّـا علـى إنجـازات العُلُـوم، وعلـى قاعـدة وَضْعيَّـة تشـمل الإنسـانُ، وسـائر الكائنـات علـى حـدٍّ سـواء. وتقـوم تلـك الرُّؤيـة علـى تجـاوز المُقوّمـات الثّقافيَّـة الَّتِي غـذّت الإبـداع الإنسـانيّ تجـاوزًا خطيـرًا. فلـو كان التَّجـاوز هنـا هيغليًّـا، مُنخرطًـا فـي جدليَّـةٍ ارتقائيّـةٍ، لـكان مُثْمـرًا. لكنّـه إلغائـيٌّ، تسـطيحيٌّ، مُـروِّجٌ لثقافـةٍ فقيـرةٍ، هشّـةٍ، لا تفاعـل بيـن أركانها؛ نظـرًا إلى غيـاب الأركان، يصـحُّ فيهـا القـول: إنَّهـا لا ثقافـة فـي زمـن اللَّاتَقَـدُّم. وأخطـر مـا فـي الرُّكُـود المُسْتشْـري أنّـه مُقنّـع، مُسـتَتِر وراء تقـدُّم موهـوم، يختـزل الرُّقيّ الحضـاريّ في تنامي التكنولوجيَّات. لكـن أخطـر الخطيـر فيـه أنّـه يسـعى إلـى تعطيـل الفكـر. مـن خصائـص التّفكّـر أنّـه يرسـم حـدودًا فاصِلـة بيـن المُمْكـن والجائـز، الضَّـروريّ والعرضـيّ، الحـقّ والباطـل، المقبـول والمرفـوض، المفيـد والنّافـل، ويعتمـدُ تحديـد الماهيّـات أساسًـا لاسـتدلالاته. لـذا، نقـول: إنّ العقـل الحاسِـب لا يُفكّـر، وأنّ مَلَكَـةَ التَّفَكُّـر امتيـاز العقـل التَّأَمُّليّ. فـي تجـاوزه المزعـوم للفكـر، وسـعيه إلـى تعطيلـه، يدخـل المشـروع التكنولوجـيُّ الرَّقمـيُّ العالمـيُّ طـور القضـاء على الفكـر، وعلى الإنسـان.

الوضـع الميتاحداثـيّ[1] يضـرب بعـرضِ الحائـطِ الضَّوَابِـط المنطقيَّـة والأخلاقيَّـة الَّتِي طالمـا أطّـرت التّجْربـة الإنسـانيَّة؛ ليبنـي أنثروبولوجيـا مـا بعـد إنسـانويَّة قائمـة على مجموعـةٍ مـن الإلغـاءات المبدئيَّـة المُلائمـة لنشـوءِ مُجْتمـعٍ عالمـيٍّ مُنمّـط الاقتصـاد، والسِّياسـة، والثقافـة؛ تُقـدِّم فيـه التكنولوجيّـات الرقميَّـة للإنسـان المُقَوْلَـب جـلّ مـا يصبو إليـه. فـي ذلـك المنـاخ الخالـي مـن أيِّ مسـعى مُتَعـالٍ، وفـي ظـلِّ المنظُومَـةِ الاقتصاديَّـة المهيمنـة، حيـث تُشـكّل النّفعيَّـة، والإنتاجيَّـة، والاسـتهلاكيَّة، والفوريَّـة معاييـر الفعـل الإنسـانيّ، وحيـث باتـت كلّ ضـروب التّجـاوز مشـروعة للعقـل الحاسـب، يسـتتبُّ

1- يسـتعمل ليبوفتسـكي مفهـوم الميتاحداثـة لتوصيـف اشـتداد الحالـة الحداثيَّـة، والتذكيـر بأنّهـا امتـداد لهـا، وليسـت قطيعـة معهـا.

راجع: Gilles Lipovetsky, Les temps hypermodernes, Paris, Grasset, 2004.

الاعتقادُ، أكثر من أيِّ وقتٍ مَضَى، أنَّ العلم، في تقاطعه مع التكنولوجيّات الرقميَّة والنانوتكنولوجيّات، ومن خلال تطبيقاتِه المُمْكِنة واللَّامُتناهيَّة في جميع المجالات، قادر بلا مُنازع على تحقيق حلم الإنسان في كسر قيود تناهيه، والتحوُّلِ إلى كائنٍ كاملٍ، مُنزّهٍ عن كلّ ضعف، أو عيب، كلّيّ العلم، وكلّيّ القدرة.

إذن، أوّل الحدود الأنثروبولوجيَّة الَّتِي تعزم الميتاحداثة على إلغائها هي المحدوديَّة في ذاتها. بناءً عليه، تُمعِن في إلغاء كلّ الحدود الأخرى الَّتِي يتوسّلها العقل لتحديد مفهوم الإنسان. ينتج من ذلك، استحالة وضع المراسي اللَّازمة لِمَوْقَعَة الإنسان في الكون وفقًا لخُصُوصِيَّةٍ مُعيّنةٍ. تلك الخُصُوصيَّة هي بالضّبط ما يرمي المسعى ما بعد الإنسانويّ إلى طمسِه.

قاعدة الخُصُوصيَّة المذكورة تكمن في فكرة الطَّبيعة الإنسانيَّة وتأكيدها. هذه الأخيرة حجر أساس في الفلسفة الكلاسيكيَّة الَّتِي طالما اعتقدت أنّ للإنسان مجموعة صفات يتمايز من خلالها عن سائر المخلوقات، ويتفرّدُ بها أنطولوجيًّا، وقد شكّلت، من أرسطو حتى ديكارت، لُباب جوهره وماهيّته. لقد أجمعت الفلسفة القديمة والفلسفة الحديثة على مبدأ الخُصُوصيَّة الإنسانيَّة الَّذي شكّل ركيزة الرُّؤية الفلسفيَّة حتى عندما كانت الفلسفات المذكورة تختلف في مضمونها.

العقل مثلًا، والعقلانيَّة تحديدًا، خاصّة الإنسان لكن دلالاتها الأنثروبولوجيَّة ليست هي نفسها عند أرسطو، أو ديكارت. فالأول؛ يَعُدُّ العقل امتيازًا، يجعل الإنسان حيوانًا ليس كالحيوانات؛ بينما يرمي الآخر، من خلال العقل عينه؛ لتبيان أنّ الإنسان ليس حيوانًا على الإطلاق. وفكرة الطّبيعة الإنسانيَّة تلك تبنّتها أيضًا الأديان الإبراهيميَّة؛ لأنّها ضروريَّة لاستكمال مُقَاربتها اللّاهوتيَّة القائمة على فكرة إله خالق لكلّ شيء. إذن، الإنسان مخلوق. ومِنْ ثَمَّ، هو يتمتّع بصفاتٍ تُحدّدُ موقعه بوصفه مخلوقًا، وتُميّزه عن الخالق.

إنّ الإقرار بطبيعةٍ إنسانيّةٍ، في الفلسفة والدين على حدٍّ سواء، أسهم دون شكّ في انجلاء رؤيةٍ كوسمولوجيَّة مُتَكاملة، تتمايز فيها العوالم، والكائنات، والمقامات. فالإقرار بطبيعةٍ إنسانيَّةٍ يستتبعُ تحديدًا للإنسان، والتَّحديدُ يفترضُ تصوُّرًا لمجموعةِ صفاتٍ يقضي أنْ يكون الإنسانُ جامعًا، مُطابقًا لها في كيانِه. تلك الخُصُوصيَّةُ الكامنة في جوهر الطَّبيعة الإنسانيَّة تتعرّضُ اليوم للتَّلاشِي؛ بفعل انزياح مفهوم الطَّبيعة. بدأ الأخيرُ يهتزُّ في أواسط القرن التّاسع عشر، مع ظهور ما بات يُعْرفُ

بالعلوم الإنسانيَّة الَّتي أرست مقاربة بِنْيويَّة للإنسان فتّتت الوحدة المُتماسكة الَّتي أكسبها إيّاها ذلك المبدأ الأساس.

تَبَيَّنَ أنّ العلوم الإنسانيّة، عكس ما يُوحي به اسمها، لا تُعْنَى بالإنسان في كلّيّته، لكنّها تنظر إليه على أنّه مجموع تفاعلات، وتقاطعات لمؤثّرات، وعوامل تتباعد وتتقارب على وفق ديناميَّةٍ معيّنةٍ وهي، مِنْ ثَمَّ، تهتمّ بما تراه الأكثر تمثيلًا لإنسانيَّة الإنسان، وليس بالإنسان في ذاته. يتفرّد كلّ علم من العلوم الإنسانيَّة، وفقًا لمقتضيات التخصُّص، بجانب، أو بُعْد من الأبعاد المُكوّنة للإنسان دون سواه كاللُّغة، أو علاقة الفرد بالجماعة، أو مُقوّمات الوعي واللّاوعي، وغيرها من المجالات الَّتي يُعْنَى بها على حدى، مُحدِّدًا بذلك حقله البحثيّ، ومُسهمًا ـ في الوقت عينه ـ في تشظّي الإنسان، وتحوُّله من مُعْطًى يتبلورُ في نواةٍ ثابتةٍ هي فكرة الطَّبيعة الإنسانيَّة، إلى شبكةٍ مُتغيّرات مُتَدَاخِلَة، ينبغي تقصّيها في تطوُّرها المُسْتمرّ. استبدال الثّابت بالمُتحوّل عبارة عن ضياعِ المبدأ الجامع للكيان الإنسانيّ، وأساسه الأنطُولُوجيّ.

لقد تفاقَمَ ذلك المنحى فيما بعد الحداثة، أو الميتاحداثة بما تحمله المرحلة الَّتي دخلنا في خضمّ تمخّضاتها العسيرة، وبدأنا نتعوّد بواكيرها، وإنجازاتها الموعودة من تغيّرات. وهو يزداد يومًا بعد يوم تأصُّلًا في لغتنا، وسُلُوكنا، وفكرنا. فالميتاحداثة قائمة على مقولةٍ تُزلزِلُ العمارة الأنثروبولوجيَّة السَّائدة مذ تفتّق العقل، وتطيحُ من خلالها بالحدّ الأدنى من الخُصُوصيَّة الإنسانيَّة. ومفاد المقولة المذكورة: إنّ الإنسان لا يتمتّعُ بامتيازاتٍ أنطُولوجيَّةٍ ذات خلفيَّةٍ دينيَّةٍ، أو ماورائيَّة، وأنّه كائن كسائر الكائنات الحيَّة، يعيش وينمو ويموت معها، وبينها في بيئةٍ طبيعيَّةٍ مشترَكَةٍ.

يعني الأمر شيئين: أوّلًا: إنّ المسار الوضعيّ بات المسار المقبول حصريًّا لدراسة الإنسان، وأنّ المنهجيّات المعتمدة لدراسة الكائنات الحيَّة من منظار تطبيقيّ اختباريّ قادرة على توفير المعطيات الكافية في كلّ ما يتعلّق بالإنسان. إخضاع الإنسان بوصفه موضوعًا معرفيًّا بين سائر المواضيع لمنهجيّات علميَّةٍ بحتة دون سواها من المقاربات، أمرٌ ذو دلالاتٍ مُهمّة؛ لعلّ أهمّها أنّ الأبعاد المُكوّنة للإنسان في ما أُجمِع على وصفه أسمى تمظهرات الإنسانيَّة؛ كالتعالي، والتّسامي الرُّوحيّ، والإيمان، والفنّ، والإبداع استُثنيتْ من الأنثروبولوجيا الوضعيَّة، وأنّ هذه الأخيرة تسعى إلى استيعابها في قراءةٍ جديدةٍ تأبى تصنيف الأفعال، والظّواهر الإنسانيَّة

بحسب الماهيَّة، والغاية، والمقصديَّة لتُساوي الكلّ بالكلّ.

ثانيًا: إنّ ما يسعى إليه المشروع الميتاحداثيّ هو في الواقع إلغاء تمايز الإنسان تجاه سائر الكائنات الطَّبيعيَّة، وتعميم التّسطيح للتمكّن من شرح جميع الأفعال الإنسانيَّة شرحًا يتوسّلُ الأدوات نفسها، فلا يعود هناك من أبعاد عصيَّةٍ على العلم. كلّ ما هو إنسانيّ قابل للتّفسير البيولوجيّ، ولا يحتوي على أبعاد تتخطّى العلم الاختباريّ ومُشتقّاته. هذا الأخير قادرٌ على تفكيك أيّ فعل إنسانيّ، وتِبْيان كيف أن ليس فيه ما يفوق مُجرّد كيمياء وفيزياء جسديَّة، مرتبطة بالنِّظام العصبيّ المركزيّ، وبمجموعة عوامل اجتماعيَّة، وتاريخيَّة، وثقافيَّة، مُؤثِّرة وهو؛ أي العلم، لا محالة، في طريقه إلى استكمالِ اكتشافِه لظواهِرِها وقوانينِها. إذن، يقوم المشروعُ الميتاحداثيُّ على أساس أنّ العلم، ولا سيّما التكنولوجيّات الرّقميَّة المُتقدّمة، والهندسات الجينيّة، قادرٌ، من خلال تضافُر المَسَاعي، على إدراك جميع أفعال الإنسان من أفعال: إرادة، وحرِّيَّة، وابتكار، وتطلُّع مُتعالٍ، وتفسيرها تفسيرًا يكتفي بالعلّةِ المُلازمة للفعلِ الَّتي لا تحسب للأفقِ الماورائيّ والروحيّ في العمليَّةِ المعرفيَّة حسابًا. تتحدّرُ تلك الخيارات الإبستمولوجيَّة من أنطولوجيا الكُمونيَّة المطلقة، وتُشكّلُ الأرضيَّة الَّتي تبني عليها الميتاحداثة مشروعها الأنثروبولوجيّ العتيد.

أوّل ما يسترعي الانتباه في سياق الأنثروبولوجيا الميتاحداثيَّة الَّتي ترتسمُ ملامحها بعيدًا من المقياس الأخلاقيّ، أنّ منطق إلغاء تمايز الإنسان؛ أي تفرّده بصفات تكرّسُ رِفْعَته الأنطولوجيّة، يستتبعُ إلغاءاتٍ لفواصلَ عدّة، منها: تلك القائمة بينه وبين الحيوان، وبينه وبين الآلة. زوال البَيْنِيَّة يُشرّع علاقة لا سابقة لها تقضي بالدمج الجزئيّ للإنسان مع الحيوان، أو الآلة. وأمّا المقصود بالآلة فليس طبعًا ميكانيكا؛ بل تكنولوجيا رقميَّة مُتطوّرة. إذن؛ الباب مفتوح على مصراعَيْهِ أمام شتّى ضروب التّهْجين. الإنسان الآتي إنسان هجين، مرتوق، مُرقَّع في إنسانيَّته الأصيلة، حيث يعتقد أنَّ فيها مَكامِن ضعف، وثغرات بات اليوم قادرًا على سدِّها وإلغائها بما توصّلَ إليه من تَمَكّنٍ تكنولوجيٍّ، يُؤهّله أن يرقى بذاتِه من الإنسان العاديّ إلى الإنسان فوق العاديّ، أو الإنسان المُحسَّن.

إن التقدُّم التقنيّ والعلميّ ملازمٌ لطوباويَّة الإنسان الباسِط، كامل السَّيطرة والإرادة على الأكوان والذّات، المُتحكّم بنظام الكون، والكاشِف أسرار الحياة والموت. وهو، إلى ذلك، يخدمُ تلك الطّوباويَّة؛ إذ يُشكّل كلّ تقدُّم علميٍّ تقنيٍّ تكنولوجيٍّ

إسهامًا في نقل حلم الإنسان الكلّيّ المعرفة والقدرة من الخيال إلى الحقيقة.

خلاصة القول: إنَّ العلوم والتقنيّات والتكنولوجيّات ليست مُنزّهة عن غاية لها خارجة عنها مُتمثّلة في الإنسان-الإله. أوليس الإله في تصوُّرِ الإنسان له، ذلك الكائن الكلّيّ المعرفة، والكلّيّ القدرة الَّذي لا يموت؟ من هنا، إنّ في سعي الإنسان إلى الإنسان-الإله من خلال الإنسان المُحسَّن دأبٌ على التفلُّت من التعيّنات الطّبيعيَّة الَّتي تفرضُ الحدود على قدراته، وتُدرِجه في سياق النِّظام الكونيّ مُتأثرًا وأحيانًا مُؤثِّرًا؛ بينما المُرْتجى أنْ يصيرَ هو نفسه ضابطًا له، مُتحكمًا به تحكّمًا مُطلقًا.

استوقف موضوع الرّغبة لدى الإنسان في تخطّي محدوديّته الطّبيعيَّة، والتشبّه بآلهة الفكر اليونانيّ القديم الَّذي تناوله في الميثولوجيا، وفي الفلسفة. قصّة أراخني Arachne مثلًا تروي كيف أنّ صبيَّة من الأَنَس تَحَدَّت الإلهة بالياس أثينا Pallas Athena في فنّ النسيج، ولمّا تفوّقت عليها، غضبت الإلهة غضبًا شديدًا، وأتلفت النّسيج الجميل الَّذي صنعته الفتاة، وانتقمت منها، فحوّلتها إلى عنكبوت Arachne ينسج عُكاشه إلى ما لا نهاية. الواقع أنّ الآلهة لا تتحمّل تفوّق الإنسان ومهارته التقنيَّة، ولا محاولة خَرْقه لحدود موقعه وتطاوُلِه على امتيازاتها؛ إذ ترى فيها ضربًا من ضُرُوب المُكابَرة والانتهاك، يقتضي عقابًا يُحجّم الإنسان، ويحافظ على الهرميَّة القائمة.

من الروايات الميثولوجيَّة الَّتي تُصوّرُ تخطّي الإنسان لحدوده الطبيعيَّة من خلال مهاراته التقنيّة، قصّة إيكاروس Icarus الَّذي يُحلّقُ بجناحين من ريش وشمع من صنع والده دايدالوس Daedalus، هربًا من سجن كان قد أُودِع فيه معه بأمر من ملك كريت Crete.، وإذ بنشوة الطيران في رحابةٍ لم يألَف لا تناهيها تحمله إلى ملامسة الشمس قبل أن يحصل ما كان في الحسبان، وتذيبُ الحرارةُ شمعَ الجناحين فيسقط إيكاروس في البحر الَّذي يحمل اسمه حتى اليوم. خلافًا لما هو عليه الأمر في رواية أراخني، لا تذكر رواية إيكاروس عقابًا إلهيًّا للإنسان؛ بسبب انتهاكه المحظور؛ بل تُبيّنُ الحاجة إلى التبصُّرِ والاستنارةِ بالحكمة والعقل؛ لتفادي عواقب التهوُّر الطائش، وتطرح إشكاليَّة التقنيَّة بوصفها سيفًا ذي حدَّين فيها الخلاص والهلاك على السَّواء. للإنسان أن يَعي أنّ المُسْتطاع ليس بالضَّرورة جائزًا، وأنّ أوّل الشّروط للخيار السّديد هو الإقرار بأنّ الفعل، وإن شسعت مُمْكناته، ليس مُطلقًا.

ما من فعل، وما من مدى إلّا ويجب أن يبقيا في حدود. بالتقنيَّة نفسها، استطاع دايدالوس أن يهرب من سجنه؛ لأنه لم يتخطَّ عُلوًّا مُعيّنًا ، ولم يقترب من الشَّمس؛ بينما لقي الابن حتفه باستعماله التقنيَّة نفسها؛ لأنّه غفل عن تحذير أبيه، ولم يأبه بحدود.

رواية بروميثيوس أهمّ القَصص الميثولوجيّ حول موضوع التقنيّة. قصّة سارق النار من الإله زفس Zeus صارت موضوع هرمنوطيقيّات عدّة. عقاب الإله الَّذي قضى أن يقيّد بروميثيوس على قمّة جبل فيأتي نسر ويأكل كبده، لم يقضِ على رغبة الأخير، ولم يُثنه عن مقصِده، ولم يولّد لديه ندمًا، أو توبة؛ إذ لا بُدّ للإنسان أن يكون قويًّا لمواجهة عاديات الطَّبيعة، وبسط سُلْطَته عليها، وتحسين أوضاعه المعيشيّة. لذا، كان كبد بروميثيوس؛ أي رغبته، يتكوّن من جديدٍ كلّما فرغ النسر من نقره. بامتلاكها النّار دخلت البشريَّة مرحلةً حضاريَّةً جديدةً، وطوّرت كَمًّا من التقنيّات الَّتي مَكّنتها من التقدُّم في الإنتاجيَّة، والفعاليَّة، والإبداع. غير أنّ لبروميثيوس ثلاثة إخوة يجدر ألّا نتغاضَى عن دورهم في سياق السَّرْد المذكور: إبيميثيوس Epimetheus المُتهوّر المُتأخّر دومًا في استدراك الأمور، والبطيء في التفكير الَّذي يُفوّت الفُرَص، وينتبه لدلالات الأمور بعد فوات الأوان، ومينوثيوس Menoetius المكابِر، والسّريع الانفعال والغضب، وأطلس Atlas المحكوم عليه بحَمْل العالم على منكبيه.

العمالقة الأربعة هم في الواقع أشبه بتوائم مُقيمين في كلّ كائن بشريّ، يتعايشون في مدٍّ وجزرٍ دائمَيْن وتجاذباتٍ عنيفةٍ. بين تحسّب بروميثيوس للأمور، وحرصه على استباقها، وخفّة إبيميثيوس، وعجرفة مينوثيوس، وانحناءة أطلس الرازح تحت ثقل القبّة السَّماويَّة الجاثمة على كتفيه، يبقى الإنسان في موقفه تجاه قوانين الطَّبيعة وظواهرها مزيجًا من تمرّدٍ، وخضوع، وخوف. غاية الفعل البروميثيوسيّ أن يعتق الإنسان من مكابدة ناموس الطَّبيعة بتوفيره الوسيلة الَّتي تُتيحُ له ترويضها، وتطوير التقنيّات الَّتي تُنَمّي قدراته الدّفاعيَّة والوقائيَّة في وجه العوامل العاتية سواء على المستوى البيئيّ العامّ، أو الصّحّيّ الشخصيّ والجماعيّ، وتعزّز من مقاومته لها. غير أنَّ وقوع إبيميثيوس في أشراك باندورا Pandora جاء ليذكّر أنّ غلبة الإنسان على الطَّبيعة وهْمٌ وأنّه، وإن ظنّ أنّه تحصّن تجاهها بما طوّر من تقنيَّات، فإنّه لا يزال على معطوبيّته الأولى المُلازِمة لإنسانيّته، قَشَّةً في مهبّ اللَّامُتوقَّع، عقلًا

مُتناهيًا في مقابل سرّ الكون اللّامُتناهي. لذا، فإنّ فائض الثّقة والاعتداد الّذي يولّدهُ الفعل البروميثيوسيّ سرعان ما تُبدّده النّتائج. فباندورا الحاملة للُمغريات هي نفسها الحاملة للوَيْلات، والمصائب، والبلايا، والأوبئة، والشّدائد. غير أنّ الإنسان، في طفرة الحماس السّاذج الّذي يعتريه من تنامي قدرتِه على تدجين قوى الطّبيعة، يفوته أنّ أساليب تطويعها تحوي، إلى دواعي الارتياح، والاعتداد، والثقة، بتمكّنه من السَّيْطرة تدريجيًّا عليها، أسبابًا كافية لاستشعار قلقٍ وجوديٍّ عميقٍ لديه حول جدوى الفعل البروميثيوسيّ وعواقبه الأخلاقيَّة والأنطولوجيّة.

اختزلت الفلسفة اليونانيَّة في مفهوم الإفراطhybris ما كَنَهَته الميثولوجيا من رغبةٍ لدى الإنسان في تخطّي مَحْدُوديّته، والتفوُّق على ذاته، والانعتاق من قيود الطّبيعة. المفهوم إشكاليّ بامتياز؛ لأنّه يطرح في الفكر اليونانيّ الكلاسيكيّ مفارقة التّجاوز بوصفها شططًا ومغالاة، ينبغي احتواؤهما، وبوصفها حقًّا مشروعًا للإنسان في السعي إلى الاضطلاع بواقعه ومصيره، والتحرُّر من استبداد الآلهة. من وجهة النَّظَر الأخيرة تلك، يبدو الفعل البروميثيوسيّ واعِدًا، ويبدو كأنّه الشّرط الأساس لتحقيق الذات الإنسانيَّة واكتمالها في إنسانيّتها. إذن؛ له في ذلك السّياق وظيفة أنثروبولوجيَّة إبداعيَّة خلّاقة. على العموم، فإنّ ما حمّله اليونان القدماء لمفهوم الإفراط hybris من مَعانٍ هو مزيج من اعتداد، وعجرفة، ووقاحة، وشهيَّة، وارتواء، وإصرار على التفلُّت من شتّى الضَّوابط، وقد ربطوه بِطَيْش الشَّباب من غير أن يحصروه به، وركّزوا على ازدواجيَّة الموقف منه المُتأرجح بين تأييد الافتتان بالمُمْكِنات الَّتي يحملها، واستقباح المُنكَر المُتمثّل في انتحال الإنسان واختلاسه لما ليس أصلًا من صفاتِه. في هذا الأمر الأخير، إشارة بالطّبع إلى حلم الألوهة الملازم والمحرّك لكلّ المسعى الإنسانيِّ في سبيل المزيد من المعرفة والقدرة. استنكار الإفراط من جهة، والإعجاب به من جهةٍ أخرى، يكرّسان التَّضارب التقليديّ بين الإفراط hybris والاعتدال dikè ، وبين التطرُّف والوسطيّة. هذه النقطة مذكورة في كتاب «الأعمال والأيام» لهسيودوس[1]، لكنها ستكْتَسِب لاحقًا معنًى إضافيًّا من خلال تقاطعها مع تضارب العدل والجَوْر.

يستعيد أفلاطون ازدواجيَّة المفهوم في الكتاب الأوّل من جمهوريّته ليعود ويأخذ

1- Hésiode, Les Travaux et les Jours, 213-214.

منها موقفًا واضحًا على لسان سقراط في «فيدروس» و«غورغياس»[1]، حيث يحسم التنافر القائم بين الاعتدال والإفراط لمصلحة الاعتدال الَّذي يقي من الوقوع في الإسراف، واللَّاعقلانيَّة، والرّذيلة. في المقابل، يبرزُ موقف بروتاغوراس المُناهض تمامًا للطَّرح السقراطيّ والمدافع عن الفعل البروميثيوسيّ بوصفه خيرًا أسمى للإنسان انطلاقًا من مقولة استقلاليَّة العقل تجاه كلّ مبدأ مُتعالٍ، وتثبيت الإنسان مقياسًا لكلّ شيء؛ ما ينفي إمكانيَّة تأثير التعيّنات، من أيّ نوع كانت، ومن أيّ صوب جاءت، على وجوده ومصيره. اصطفاف بروتاغوراس إلى جانب بروميثيوس واضح؛ لأنّه يرى في التشريع اختراعًا إنسانيًّا لخدمة الإنسان. ولمّا كان الفعل البروميثيوسيّ ليندرج في منطق خدمة الإنسان، إذن؛ فإنّه ذو قيمةٍ عظيمةٍ. ومِنْ ثَمَّ، لا تجوز إدانة الإفراط أخلاقيًّا طالما أنّ الغاية منه خير وعدالة. إلى ذلك، فإنّ الخاسر الأكبر، أو المُتَضرّر الأوّل من الفعل البروميثيوسيّ هو الإله المُغْتاظ من تحجيم قدراته وسلطانه والذي، بناءً عليه، يتّهم الإنسان بانتهاكِ الأحكام المرعيّة. في الواقع، لا يستنكر الإفراط إلّا من يشعر أنّه ضحيّته.

بعد بروتاغوراس، استعادت النّسبيَّة السفسطائيَّة في مقاربة الإفراط بَريقَها ابتداءً من عصر النهضة في الغرب، وبزوغ الفكر الحداثيّ، وانعتاق العقل تدريجيًّا من قبضة الدّين، وازدهار العلوم[2]. وقد غلب الافتتانُ المُتَنامي بمكتسبات العلم الحسّ النّقديّ لا سيّما بعد أن تراجع تأثير العامل الدينيّ، واتّجه الغرب نحو بناء أخلاقيَّة علمانيَّة أقصت المعيار الدينيّ، وأشهرت «إيمانها» المُطلق بقدرة الإنسان على ترسيم معالم مستقبله، وتقرير ما يريد أن يكون عليه في الشَّكل، والجوهر،

1- Platon, Gorgias, 503 e 3 -504 a 8.

2- في كتابه «مستقبل العلم» يقول ارنست رينان :إنّ الخلاص آتٍ من العلم وحده، وإنّ الإيمان بالوحي، أو بقدرة فائقة للطّبيعة؛ إنّما هو ضرب من ضروب الإسقاط، وإلغاء للعقل النّاقد. وهو من مُخلّفات زمن انقضى لم يكن فيه الإنسان قد توصّل بعد إلى إدراكٍ واضحٍ للنّظام الطّبيعيّ.

«La science vraiment élevée n'a commencé que le jour où la raison s'est prise au sérieux et s'est dit à elle-même: de moi seule viendra mon salut. […] La croyance à une révélation, à un ordre surnaturel c'est la négation de la critique, c'est un reste de la conception anthropomorphique du monde, formée à l'époque où l'homme n'était pas encore arrivé à l'idée claire des lois de la nature». Ernest Renan, L'avenir de la science, Flammarion, Paris, 1995, pp.110 et 114.

والماهيَّة؛ بفعل إرادة تتوسّلُ العلم لنقل مشروع «الإنسان المُعزّز» من الحلم إلى الحقيقة. تعزيز الإنسان في قدراته من دون قيد، أو شرط، أو حدّ؛ إنّما هو مشروع بروميثيوسيّ بامتياز. في الحداثة، ظهرت بواكيره منذ النَّهضة الأوروبيَّة، وظلّت تتنامى حتى خيّمت على القرن التاسع عشر فتفاعَلَتْ مع المناخات الَّتي نشرتها الفلسفات المادّيَّة الصَّاعدة آنذاك، ووجدت فيها بيئة حاضنة لطوباويَّةِ الإنسان – الإله، وفَّرتْ لها السِّياقات، والشُّروط، والوسائل الواعِدة، كما لم تتوفّر يومًا في التاريخ من قبل.

بالتوازي مع ذلك المسار، ارتسم مسارٌ آخر فيه مقاربة نقديَّة للفعل البروميثيوسيّ تعبّرُ عن قلق العقل تجاه الإفراط في استثمار القدرات العلميَّة في مشروع الإنسان الجديد، وتدعو إلى التريُّث والتحفُّظ قبل المُضيّ في الافتتان غير المشروط بإنجازات التكنولوجيا، تحسُّبًا لعواقب الإفراط وتأثيرها على الإنسان في إنسانيّته. وجد التحفُّظ حِيال الحماس السّاذج إزاء «معجزات» العِلْم له مُتنفَّسًا في الأدب، والرسم، والسينما، ظهرت بوادره منذ مطلع القرن التاسع عشر مع صدور كتاب «فرانكنشتاين» لماري شيللي (1818) الَّذي يطرح إمكانيَّة انقلاب السحر على الساحر. ويبيّن نتائج الإفراط. فالمخلوق المسخ الَّذي صنعه العلم من أشلاء الجثث، ونفح فيه «حياة» بشِحْنةٍ كهربائيّة، يتمتّع بما يكفي من الوعي ليسأل: هل أنا إنسان؟ ويظلّ يتعذّب من تأرجحه بين «إنسانيّته» و «وحشيّته» فيثير لديه عذابُه عنفًا مُدمِّرًا يعجز هو عن ضبطه، ويعجزُ الآخرون عن احتوائه. وقد أصبحت قصّة فرانكنشتاين عنوانًا لإشكاليَّة الإفراط في اعتناق المُمْكِن على أساس أن كلّ مُمْكِنٍ مُتاح.

في الفلسفة، عرف القرن الفائت مواقف صريحة من الإفراط البروميثيوسيّ اتّسمت إمّا بالاستباقيَّة في ما يتعلّق بتشخيص مُسْتقبل الإنسان، وإمّا بالدّعوة إلى إعادة النَّظَر في الخيارات الاجتماعيَّة والسِّياسيَّة الكبيرة من حيث هي مصيريَّة وحاسمة بالنسبة إلى البشريَّة جمعاء[1]. وكأنّ خلفيَّة ذلك الحراك الفكريّ النّاقد

1- من أهمّ الأعمال الَّتي طبعت القرن نذكر على سبيل المثال لا الحصر:

Aldous Huxley, Brave New World, 1932.

Hans Jonas, Das Prinzip Verantwortung, 1979.

Herbert Marcuse, Der eindimensionale Mensch, 1964.

تتلخّص في سؤال: هل نقيّدُ بروميثيوس من جديد؟ كتب غنتر أندرز Günther Andersأنثروبولوجيا فلسفيَّة في زمن ديكتاتوريَّة التكنولوجيّات[1] تكلّم فيها عن أفول الإنسان وعَفائه على أثر الازدواجيَّة الأنطولوجيَّة الَّتي زجّته فيها بروميثيوسيّته. بلغت هذه الأخيرة ذروتها في الثورات الصّناعيَّة الثلاث الَّتي دفعت بالإنسان تدريجيًّا نحو الانسلاب. صنّعت الثورة الأولى الأشياء، وصنّعت الثانية الرغبات، وصنّعت الثالثة الموت. وبالانتقال من الواحدة إلى الأخرى، كان التورُّم البروميثيوسيّ بما يلازمه من تجاوزات يتفاقم في العقل الإنسانيّ على حساب الإنسان نفسه.

سقط الإنسان أنطولوجيًّا؛ بسبب الكُسُوف الَّذي أصابه نتيجةً لِتَفَوُّق الآلة عليه. هذا الواقع الَّذي يسمّيه أندرز حالة «الخجل البروميثيوسيّ» مُتأتٍّ من شسوع المسافة المتنامي بين ما يستطيعه الإنسان وما تستطيعه الآلة الَّتي هي من صُنْعِه. الشعور بالدونيَّة يولّد لدى الإنسان رغبةً في الاستقالة من إنسانيّته للتقرُّب من الآلة والتشبّه بها عِلمًا أنّه، كلّما تقدّم في التكنولوجيا صار أقلّ قدرةً على التحكُّم بما ابتكره هو نفسه. دونيَّة الإنسان تجاه الآلة تُحفّزُه على السَّعي إلى كسر محدوديّته بأيّ ثمن لتقليص المسافة بينه وبين مُنتَج تكنولوجيّ، لا يتعب، لا يمرض، لا يموت، ويتمتّع، إلى ذلك، بذكاءٍ اصطناعيٍّ يفوق ذكاء صانعِه في شموليّته، وأرقامه القياسيَّة، والعديد من أبعاده. أمّا المفارقة فهي أنه؛ أي الإنسان، عاجز عن بلوغ مُرادِه من دون «وساطة» الآلة. تبعيَّة الإنسان للآلة تتنامى يومًا بعد يوم في ظلّ إفراطه في تفويض أمره لها. وفيها، بالنسبة إليه، لكن على غير عِلْم منه، قمّة الانسلاب. من مظاهر التفويض المذكور في المجتمعات المُتقدّمة، وفي اعتناقها المشروع ما بعد الإنسانويّ، أن يحتلّ «الإنسان» الآليّ موقعًا مُهمًّا في يوميّات الإنسان العاديّ لدرجة يستحيلُ معها أن يكون للأخير عنه استغناء.

مِنْ ثَمَّ، فإنَّ التّركيبة الاجتماعيَّة المُستقبليّة، كما نستشفّها من بوادرها، تفرض نوعًا من التآخي بين الإنسان والإنسان الآليّ، وتمهّدُ لمفهوم جديدٍ للعلائقيَّة، والقِيَم المرتبطة بها؛ كالتّعاون، والشّراكة، والمسؤولية، ناهيك عنّ العوامل العاطفيَّة، والنفسيَّة، والقانونيَّة المُستجدَّة. يُضاف إليه أنّ الإفراط التكنولوجيّ الَّذي يُشكّلُ القناة الممتازة لتحقيقِ الطّوباويَّة البرميثيوسيَّة يتمظهر دائمًا في الوعي واللّاوعي الجَماعي، لا سيَّما بفعل الإستراتيجيّات الإعلاميّة، وعْدًا بالهناء والعيش الرّغد،

1- Günther Anders, Die Antiquiertheit des Menschen, Beck Verlag, München 1956.

والتّجاوز النّهائيّ للمِحَن، والأزمات، والأخطار.

جاذبيَّة الخطاب البروميثيوسيّ في حلَّتِه ما بعد الإنسانويَّة، وإغراءاته المقرونة بالإعجاز العلميّ الرّاهن المُشَرَّع على مُمكنات لا مُتناهية، تُبيِّنُ مدى تقدُّم الفعل البروميثيوسيّ ومستواه في التاريخ. غير أنّ التمظهر التاريخيّ للفعل البروميثيوسيّ في ما آل إليه، ملازِم لانزياحٍ في التصوُّر الأنثروبولوجيّ يقلبُ المفاهيم، ويدكّ أُسُس الثّقافات والحضارات ومبادئهما الَّتي بَنَتْها وتَبَنَّتْها الجماعات الإنسانيَّة إلى يومنا. للانزياح الأنثروبولوجيّ تداعيات كثيرة يهمّنا منها، في سياق كلامنا، تلك الأنطولوجيَّة والوجوديَّة فقط؛ لأنّها أساسيّة، وكلّ الباقي، المُتعلّق بالسِّياسة والاجتماع مثلًا، ناتج منها، أو مُتفرّع منها. يتبلور التحوُّل الأنثروبولوجيّ الجذريّ الَّذي يفرضه الزّمن الرّاهن، زمن احتدام البروميثيوسيّة، أوّلًا في التسمية نفسها. ولمّا كان الاسم أوّل وأبلغ أدوات التّعريف بالشَّيء، كان لا بُدّ مِنْ أنْ تستوقفَنا دلالات «ما بعد الإنسانويّة». بيت القصيد في «الما بعد» يعني أنّ صفحةً طُوِيَتْ، وطُوِيَ معها مفهوم ورؤية انتهت صلاحيّتهما. ويعني أيضًا أنّنا دخلنا في ما هو أبعد من الإنسانويَّة الكلاسيكيّة. الوجهتان لا تَتَنافران؛ بل تَتَكاملان، وليست فكرة التّجديد في الأولى لتتناقض مع فكرة الامتداد الَّتي تتضمّنها الأخرى.

في الواقع، لم يأتِ التحوُّل الأنثروبولوجيّ؛ أي التغيير في فهم الإنسان لذاته ولموقعه في العالم، وَليدَ لحظةٍ تاريخيَّةٍ طارئة؛ بل جاء حصيلة تطوُّر الفكر الَّذي حضّر تدريجيًّا الأرضيَّة الضَّروريَّة لتغيير الواقع. كذلك، لم يكن الفكر ليتغيّر لولا تغيّر الواقع لا سيّما الواقع العلميّ. إذن؛ البروميثيوسيَّة سائرة في ديناميَّة تصاعُديَّة منذ بداياتها. لكنها، نظرًا إلى ما بات العلم يُوفّرُ لها من وسائل وضمانات كفيلة بنقل تطلُّعاتِها من القوّة إلى الفعل، تَتَفاقمُ وتنتشِرُ في مناخات العولمة، والثّقافة الرقميَّة، والفذلكات التكنولوجيَّة، وتكشفُ بصراحةٍ عن مشروع الإنسان الجديد المُعزَّز المُحسَّن الهجين، المقاوم لعاديات الطَّبيعة والزمن الَّتي من شأنِها عرقلة مسعاه في كسر الأقفال، وإلغاء المحظورات، أو قصّ جناحيه في مشواره إلى الشمس.

بروميثيوسيَّة ما بعد الإنسانويَّة ألغت الخُصُوصِيَّة الإنسانيَّة من قاموسها والحدود الفاصلة بين: الإنسان والحيوان، والإنسان والآلة؛ لتتمكّنَ من تسويغ الهجانة الآتية. حتى في الإنسانيَّة نفسها، رفضت الحدّ الطَّبيعيّ الفاصل بين الرجل

والمـرأة، وحـدّدت الهُويَّـة الجِنسيَّة بوصفهـا هُويَّـةً ثقافيَّـةً، ومِـنْ ثَـمَّ، اختياريّـة. فـي هـذا السِّـياق، تبقـى التيَّـارات الجَندريَّـة الرّائجـة مـن أهـمّ تجلِّيـات الموقـف البروميثيوسـيّ المتجـاوز للحـدود علـى أنواعهـا؛ لتجـاوز الحـدود أيضًـا مظاهـر أخـرى ليـس أقلّهـا اختـراع الواقـع الافتراضـيّ، وكلّ مـا يسـتتبعُه مـن إمكانـات خـرق للزمـان والمـكان، كأنّ المقصديَّـة السّـائدة إمعـان فـي الإعـراض عـن كلّ الثّوابـت التقليديَّـة الَّتِـي شـكّلت قاعـدة العمـارة الحضاريَّـة، والمنظومـات الفكريَّـة علـى اختـلاف تلوُّناتهـا الفلسـفيَّة، والعقديَّـة، والأيديولوجيَّـة. يطـول التجـاوز البروميثيوسـيّ الإنسـان فـي ذاتـه، وهـو لا يقتصـر علـى مقاومتـه العنيـدة للمـرض، والشـيخوخة، وشـتى أشـكال المعطوبيَّـة؛ بـل يتخطّاهـا ليتصـدّى للمـوت، كأنّ نجـاح المشـروع البروميثيوسـيّ، مرهـون بإعـلان مـوت المـوت.

تكتمـل الطّوباويَّـة البروميثيوسـيَّة، وتجـد أهـمّ تجلِّياتهـا علـى الإطـلاق فـي خلـود الإنسـان. فالإنسـان، مهمـا صـان الجسـد وجَمَّلَـه، وأخفـى وَهْنَـه وعيوبـه، لا يرتـاح لـه بـال إلّا عندمـا يقهـر المـوت. المـوت حـدّ شـفيريّ فاصـل بيـن الكينونـة والعـدم، وهـو بالنسـبة إلـى الوعـي الإنسـانيّ العـارف بـه والمترقّـب لـه مـن دون أن يكـون لـه تأثيـر عليـه، موضـوع عـذاب ومُعانـاة. لـذا، كان هاجـس الخلـود مـن ثوابـت الثَّقافـات الَّتِـي عالجتـه ولطّفتـه بتعزيـات ماورائيَّـة دينيَّـة، أو فلسـفيّة. البروميثيوسـيَّة المعاصـرة تطلـب خلـودًا «حقيقيًّـا». فمنـذ اللّحظـة الَّتِـي لـم يعـدْ الإنسـان يؤمـن فيهـا بخلـود النّفـس، أو الخلـود الرُّوحـيّ صـار عليـه أن يُحقّـقَ لذاتـه خلـودًا بديـلًا مـن خـلال الخلـود البيولوجيّ، أو خلـود الجسـد.

مـن هنـا، الانكبـاب علـى سـبر الدّمـاغ البشـريّ انطلاقًـا مـن المبدأ مـا بعد الإنسـانويّ القائـل بمادِّيَّـة جميـع الأبعـاد الإنسـانيّة؛ لتقصِّـي إمكانيَّـة ترجمـة الإحسـاس، والعاطفـة، والذاكـرة إلـى لغـةٍ رقميَّـةٍ؛ تتيـح تحميلهـا كأيّ معطـى رقمـيٍّ عـاديّ، ومِـنْ ثَـمَّ، نقلهـا إلـى جسـدٍ آخـر، أو مُسـتوعب رقمـيّ يحفـظ اسـتمراريّتها إلـى الأبـد. مـن الواضـح أنّنـا نشـهد هنـا إلغـاءً للشّـخص فـي كرامتـه، وفرادتـه، وحُريّتـه، وأنّ البروميثيوسـيَّة المعاصـرة كسـرت كلّ السُّـدود وصَمّامـات الأمـان، وتحوّلـت إلـى بروميثيوسـيَّة وحشـيَّة؛ أي إفـراط دون رادعٍ، أو إفـراط فـي الإفـراط. أهـو انحـراف لهـا عـن مسـارها الأصليّ والأصيـل؛ أي نـوع مـنَ التشـويه لمقاصـد البدايـات أم أنّهـا، مـن حيـث طبيعتهـا ومقصدّيتهـا، حاملـة، منـذ بداياتهـا، بـذور التـورُّم الحاصـل؟ تقتضـي الحالـة الأولـى تصحيـح المسـار وضبطـه؛

بينما الأخرى تدعو إلى إدانة الظَّاهرة بِرُمّتها.

في جميع الأحوال، فإنّ الميتا-بروميثيوسيَّة الرّاهنة تندرج في خطّ البروميثيوسيَّة الكلاسيكيَّة، وتعكس أزمة أنطولوجيَّة، وعَسارة وجوديَّة كبيرتين؛ إذ يتبيّن اليوم أنّ مشروعها الخلاصيّ قد يكون في الحقيقة -أو أنّه قد تحوّل لاحقًا- مشروعًا قاتلًا جلّ ما فيه أنّه لا يعتقُ الإنسان إلّا من إنسانيّته. مع الوقت، سوف تزول المرتكزات الطّبيعيَّة والأخلاقيَّة الَّتي تقوم عليها الخُصُوصيَّة الإنسانيَّة كالجسد، والحبّ، والحنان، والعائلة، والجماعة. نعم بروميثيوس، أو بالأحرى الإنسان البروميثيوسيّ، ليس بخير. لقد صار أنموذجًا للإنسان الأدنى. هول المفارقة يكمن في انقلاب الفعل على الفاعل، وسقوط الإنسان في زمن الخواء. فالزّمن الحاضر زمن سيولة[1]؛ لأنّه زمن انهيار وانحطاط، نشهد فيه اندثار الثّوابت، وتلاشي المرجعيّات، وانحسار المنظومات الفكريَّة الكبيرة، لمصلحة تنميط كونيّ تسطيحيّ نفعيّ، يُقصي من مفهومه للإنسان الأبعاد العصيَّة على اختزالها في مادّة، أو معادلة، أو رقم. وهو أيضًا زمن خواء؛ لأنّه عدميّ، وهو عدميّ؛ لأنّه عبثيّ، وعبثيّ لأنّه بلا أفق، وبلا أفق؛ لأنه بلا معنى. المسألة في الحقيقة أزمة معنى. لا يستطيع بروميثيوس وحده أن يُلبّي حاجة الإنسان. لذا، فالموقف منه قائم على ازدواجيَّة تقتضي توازنًا دقيقًا بين استحالة إدانته في المطلق، واستحالة الاكتفاء به.

مقاربة الأزمة المُسْتَشْرية تبدأ بسؤالين؛ السُّؤال الأوّل، هو: كيف يمكن أن يكون الفعل البروميثيوسيّ الَّذي يعتقُ الإنسان من عجزه هو عينه الَّذي يُهدّده في كيانه؟ أهو لبس ملازم للبروميثيوسيَّة في جوهرها، أم أنّه ناتج من تشويش الرُّؤية، الناتج بدوره من تجاوز الحدودِ، والإفراط في تحديد المُبْتَغَى، وفي الأداء على السَّواء؟ الجواب في الاثنين معًا طالما أنَّ بروميثيوس ليس غريبًا عن الإنسان، أو دخيلًا عليه. بروميثيوس هو الإنسان البروميثيوسيّ. إذن، فالحالة الراهنة هي حالة الإنسان البروميثيوسيّ، وهو في رحابها فاعِلٌ بقدر ما هو مُنْفَعل.

موضوع الخيارات البروميثيوسيَّة شغل الفكر الغربيّ منذ مطلع القرن العشرين، وعلى امتداده، وهو لا يزال في خِضَمّ الميتاحداثة والترانس-إنسانويَّة يحتلّ صدارة

1- يرتبط مفهوم السيولة بفكر عالم الاجتماع زيغمونت باومان Zygmunt Bauman وهو مفهوم مركزيّ في جميع أعماله. بحسب باومان، مجتمع السيولة هو مجتمع الميوعة، وعدم الاستقرار والتسريع وهو؛ بسبب سيولته، آيل إلى الفناء.

النّشاط الفلسفيّ المُنْكبّ على التفرُّس في ملامح الإنسان الآتي. في هذا السِّياق، تتفرّدُ مدرسة فرانكفورت بموقعٍ مُميّز. في ستينيَّات القرن المُنْصَرم، كتب هربرت ماركوز Herbert Marcuse مُؤلّفه الشهير حول الإنسان ذي البُعْدِ الواحد، وطرح من منظورٍ تحليليٍّ نقديٍّ إشكاليَّة الأحاديَّة القاتلة. المقصود بالأُحاديَّة البَتْر المُلغي لبُعْدٍ أساسٍ من أبعاد الكيانِ الإنسانيِّ. تكْمُنُ خطيئة بروميثيوس بالضبط في أُحاديَّة تعاطيه الشَّأن الإنسانيّ على أنه تقنيّ بحت. إقصاء الأخلاق والدين عن دائرة الهَمّ الأنثروبولوجيّ انتقاص ينعكسُ هشاشة أنطولوجيَّة، وضيقًا وجوديًّا يختزلهما التفكر في إمكانيَّة كون اللَّحظة التاريخيَّة الرَّاهنة لحظة احتضار الإنسان وموته.

أمّا السّؤال الآخر، فيتناول السَّبيل إلى الخروج من المحنة. في المقابلة الشَّهيرة الَّتِي خصّ بها هايدغر مجلة دير شبيغل الألمانيَّة (1966)، والَّتِي نشرت بعد وفاته (1976)، صرّح مُعلّقًا على استشراء التقنيَّة، والبؤس الأنطولوجيّ المُرتبط بها قائلًا: «وحده إله لا يزال يستطيع أن يُخلّصنا»[1]. بالطَّبع، مفهوم الإله عند هايدغر إشكاليّ وغامض. ما يأتينا بالإفادة من قوله في سياق كلامنا هو أنّ الخلاص آتٍ، إنْ أتى، تحديدًا من الجهة الَّتِي تجاهلها وهمّشها بروميثيوس. كلّ رؤية حضاريَّة وثقافيَّة تتكوّن حول نواة روحيَّة تلهمها وتُغَذّيها. لذا، فإنّ إقصاء الله ، أو تغييبه كما انطلقت منه الديناميَّة البروميثيوسيَّة، وتابعته الحداثة الغربيَّة تهوُّرٌ خطير. في غياب الله فراغ وشغور لا يملؤهما سواه. استغنى المنطق البروميثيوسيّ في عمارته عن فرضيَّة الله ، ومعها عن الضَّوابط الأخلاقيَّة المُرافقة لها فكان الاستغناء عن الله، والاعتقاد أنّ الاستغناء مُمْكن، ذروة التجاوز والإفراط.

يعي الفكر الغربيّ المعاصر تمامًا عمق المحنة الَّتِي تجتاح الإنسان، وتُزعْزِعُ المشهديَّة الأنثروبولوجية، غير أنَّ المفكّرين الَّذِين يعزون الواقع إلى تغييب الله قليلون. كتب إيمانويل هوسّي[2] Emmanuel Housset عن دَنْيَوَة الحياة العامّة والخاصّة، مُؤكّدًا أنّها تقضي على الإنسان بوصفه شخصًا. الإرادة الإنسانيَّة الضّابطة الكلّ، من حيث هي مبدأ، وغاية الديناميَّة البروميثيوسيّة تحوّلُ الإنسان إلى إله في عين نفسه، لكنّها تقضي عليه بوصفه شخصًا. من الثّابت لدى هوسّي أنّ الشخص مُتأصّل في تَعالٍ عموديّ يرتقي به نحو القمم الروحيَّة. إذا سقط التعالي

1- «Nur noch ein Gott kann uns retten», Der Spiegel, 30/5/1976. S. 193.

2- راجع مقدّمة كتابه Emmanuel Housset, La vocation de la personne, PUF. 2007.

العموديّ سقط مفهوم الشّخص القائم على العلائقيَّة عمومًا، وعلى العلاقة مع الله خصوصًا. ومِنْ ثَمَّ، سقط الإنسان. أنكرت البروميثيوسيَّة الله فغرّقت الإنسان في فوضى، واختلاط، وتضارب الأفكار، والمفاهيم، والقيم، وحجبت عنه المرجعيّات والتعزيات. من وجهة نظر شخصانيَّة، لا يَتأنْسَنُ الإنسان، ولا يتشَخْصَن من دون الله. يصعب على الإنسان الغربيّ اليوم، إن هو أراد ترميم بنيانه المُتصدّع، والمُهدّد بالانهيار، والتفتيش عن البُعْد المفقود، أن يعير مثل ذلك الخطاب اهتمامًا، عِلمًا أنَّ حاجته كبيرة ومُلِحّة إلى خطابٍ أصيلٍ ومُتجدِّد في آن. إلى ذلك، فإنّ طاقة الغرب على استنهاض الهِمَم والقوى الحيَّة للالتزام بمشروعٍ إصلاحيٍّ ما بعد بروميثيوسيّ شبه معدومة بعد قرون من البروميثيوسيَّة المُسْتفحِلة الَّتي أفرغته من حيويّته الرُّوحيّة.

لم ينقطع الشَّرق عن الله، ولا يزال الإنسان الشّرقيّ يحيا من مخزونه الرُّوحيّ، ولا تزال بروميثيوسيّته سطحيَّة نسبيًّا؛ لأنَّ حداثته يانعة. في بروميثيوسيّته الخَجُولة، مَكامِن ضعفه، وأسباب «تخلُّفِه» التقنيّ والتكنولوجيّ، لكن في روحانيّته كلّ قوّته. من روحانيَّة الشرق غير البروميثيوسيّ قد يطلع الخطاب ما بعد البروميثيوسيّ الَّذِي يحتاج إليه الغرب؛ ليستعيد إنسانه المنكوب.