جامعة الجزائر 2

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

الأسس البراديغمية للواقع

من تجذر ابستيمولوجيا البداهة والوضوح إلى رهانات ابستيمولوجيا التعقيد

مقاربة تحليلية نقدية في فلسفة ادغار موران

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم في الفلسفة

إعداد الطالب: عادل بويحي

إشراف الأستاذ الدكتور: الشريف زيتوني

السنة الدراسية:2020/2019

جامعة الجزائر 2

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

الأسس البراديغمية للواقع

من تجذر ابستيمولوجيا البداهة والوضوح إلى رهانات ابستيمولوجيا التعقيد

مقاربة تحليلية نقدية في فلسفة ادغار موران

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في الفلسفة

إعداد الطالب:

عادل بويحي

إشراف الأستاذ الدكتور:

الشريف زيتوني

الاسم واللقب	الدرجة العلمية	الصفة	الجامعة الأصلية
.....	.....	رئيسا	جامعة الجزائر2
أ. د/ الشريف زيتوني	.....	مشرفا ومقررا	جامعة الجزائر2
.....	.....	عضوا	.....
.....	.....	عضوا	.....
.....	.....	عضوا	.....
.....	.....	عضوا	.....

السنة الدراسية 2020/2019

إهداء

إلى من وهباني الحياة وعلماني أسمى معاني الفضيلة، والداي الكريمين.

إلى والدي الكريم، الذي علمني معنى التحدي، الصبر والإخلاص حفظه الله .

إلى من غمرتني بحنانها وعطفها وتألمت قبل أن أتألم وسعدت قبل ان أسعد ،إلى أمي حفظها الله .

إلى زوجتي الكريمة رفيقة دربي، التي كانت سندي لي في البحث، وعاشت معي صفحاته واحدة بواحدة، حفظها الله.

إلى عيناي اللتان أبصر بهما ونفسي الذي أتنفسه، إلى ابناي محمد أيمن وسامي

إلى إخوتي كل باسمه ،الذين كانوا لي عونا وعاشوا معي كل كبيرة وصغيرة .

إلى الساعين لأن ينبجس فجر جديد، أصدقائي وزملائي الأساتذة.

.

أهدي ثمرة عملي هذا.

شكر وتقدير:

أولا وقبل كل، شيء، الشكر لله عز وجل على توفيقه وتسديده وإعانته، أشكر الله وأحمده حمدا كثيرا على توفيقه، مثلما أتقدم بأسمى عبارات التقدير والاحترام، إلى الأستاذ الدكتور الشريف زيتوني، الذي قبل الاشراف على هذا العمل، وتابعه مذ كان مشروعا نظريا، إلى اللحظة التي هو عليها الآن، لك مني أستاذي الكريم فائق التقدير والاحترام وجزيل الشكر والامتنان، على تحملك عناء متابعة البحث، وعلى توجيهاتك وإفاداتك، كما لا يسعني في هذا المقام، إلا أن أتوجه بالشكر الجزيل إلى كل أساتذة قسم الفلسفة جامعة الجزائر2، أبو القاسم سعد الله وعمال الادارة وعلى رأسهم السيدة جميلة.

الطالب الباحث: عادل بويحي

مقدمة

بدأت فلسفة ادغار موران منذ زمن قريب، تحظى باهتمام الباحثين والمفكرين من المشتغلين في الحقلين الابستيمولوجي والسويسيولوجي، في العالم العربي، وإن كان الاهتمام بفلسفته لدى بعض المجتمعات متقدما، خاصة في أمريكا اللاتينية، أين يلقى فكر موران اهتمام الكثير من الباحثين، ويتفق المهتمين بدراسة فكر هذا الفيلسوف الفرنسي، على اختلاف ثقافاتهم، وإيديولوجياتهم على خصوبة فكره، وحيوية فلسفته وهي حقيقة يقف عليها من يطلع على بعض مؤلفاته، بحيث يجد نفسه ما إن ينهي مؤلفا إلا وينتقل آخر، حيث إنه في المؤلف الواحد قد يحيلك موران، إلى أكثر من مؤلف من مؤلفاته.

إن فلسفة موران تنفث حقيقة بالروح والحيوية، وتتميز بالخصوبة، ولعل أن هذه الخصوبة راجعة إلى سببين أساسيين، أولاهما يتعلق بحيويته ونشاطه، وفاعليته في الأوساط الأكاديمية وخارجها، على الرغم من تقدمه في السن، باعتباره لا يتأخر عن تنشيط الندوات الفكرية، والمساهمة في الملتقيات والمؤتمرات بمداخلات ومحاضرات، مثلما تجده يتنقل من جامعة إلى أخرى، ومن بلد إلى آخر، حتى في بعض الدول العربية، منها المغرب، التي تعتبر ربما من الدول المتقدمة في ترجمة كتاباته، هذه الفاعلية والحيوية، جعلته ينفجر بالأفكار والمفاهيم كسيل متدفق، وسمحت له بأن يثري أفكاره ومشروعه من حسن إلى آخر، خاصة أنه لا يتردد عن ممارسة النقد الذاتي كما يقول. أما السبب الثاني فيتعلق بمشروعه الفلسفي والابستيمولوجي، الذي بدأ منذ النصف الثاني من القرن الماضي بالتقريب، ولا يزال بحسبه مشروعا في طور البناء بحيث تجده من خلال لقاءاته ومؤلفاته يعمل على إثرائه، وملامسة الفضاءات التي لم يلامسه، وهوما يجعل القارئ لمشروع موران دائما في انتظار الجديد.

لقد احتلت فكرة الفهم مكانة محورية في ابستيمولوجيا موران، مثلما حاولنا إبرازه من خلال هذه الأطروحة، هذا إذا لم نقل أن فهمه للفهم و من ثم فهمه للواقع، هو ما

ساهم في بنائه لهذه الابستيمولوجيا، حيث مكنه ذلك من استيعاب المشكلات التي تعيشها البشرية، والمخاطر التي تتهدد ها، وكذا المخاطر التي تحدق بوطن الانسان (الأرض)، هذا الادراك الذي انتهى إليه موران، بعد تشخيص دقيق، وسبر لأغوار المشكلات وأعماقها، جعله يقف على حقيقة مفادها، أن ما نسميه واقعا، عبارة عن بناء نتج عن ما أنتجه؛ بناء يستند إلى مقولات ابستيمولوجية، أو بالأحرى يتأسس على براديغم معين، هو براديغم البداهة والوضوح، أو كما يصطلح عليه موران بين الحين والآخر، بابستيمولوجيا التبسيط، هذه الابستيمولوجيا التي انتجها واقع، فأنتجت الواقع الذي عاشته وتعيشه البشرية منذ مطلع العصر الحديث بأبعاده المتنوعة والمركبة.

انتهى موران إلى هذه الحكم، بناء على أن البشرية؛ وعلى الرغم من نزوعها نحو التطور ونحو بنائها لواقع نموذجي، وإحرازها تقدما في سلم الحضارة، إلا أنها لا تزال ترتكب أخطاء وحماقات من جنس الأخطاء التي ارتكبتها من زمن بعيد، وكل ما في الأمر أنها تختلف في الصورة والشكل لا غير، فكلما خطى الانسان خطوة نحو التقدم، اصطدم بنموذج في التفكير يجعله يعيش التخلف في الواقع الذي يراه متحضرا، ويعيش الهمجية في عز تمدنه، هذا النموذج في التفكير، الذي هيمن على منظومته المعرفية، ورسم له نظامه القيمي، وحدد له معالم بنائه الاجتماعي، هو مثلما أشرنا من قبل، براديغم البداهة والوضوح، ما يعني أن الواقع بأبعاده المتنوعة، هو نتاج لهذه الابستيمولوجيا، والأهم من ذلك أن المخاطر التي تتهدد الانسان والطبيعة على حد سواء، والأزمات التي يعيشها، ليست سوى تمظهرات لهذا الواقع الذي تأسس وفقا لمقولات ابستيمولوجيا البداهة والوضوح.

وعلى هذا الأساس يتصور موران، أن هناك ضرورة لحدوث ثورة براديغمية لأجل إصلاح الواقع، والحد من المخاطر التي تتهدد الانسان، من الانسان ذاته، وذلك بأن قدم نموذجا ابستيمولوجيا كمشروع يراهن عليه في هذا الإصلاح، ويتعلق الأمر بإبستيمولوجيا التعقيد، أو ما يصطلح عليه موران ببراديغم الفكر المركب، وهذا إيمانا

منه بأن الواقع مهما كانت تجلياته، فهو يتأسس وفق نموذج أو بالأحرى براديغم معين وهو الأمر الذي نرمي إلى إبرازه من خلال هذه الأطروحة.

إن الاطلاع على المشروع الذي يحمله موران، والذي يراهن عليه في بناء واقع مشرق، يحمل من الإثارة ما يحمل، بسبب ما يلقاه القارئ من نحت للمفاهيم والمصطلحات، ونسج للروابط بين الأبعاد المختلفة للواقع وللإنسان، ولمجالات المعرفة المتنوعة، وكذا بين ما هو ابستيمولوجي وما هو سوسيولوجي، بقدر ما يحمل أيضا من التحديات، لفك شيفرة الخطاب الذي يقدمه موران، ومعرفة الأرضية التي استند إليها في تأسيسه لهذه الابستيمولوجيا.

بحثنا من خلال هذه الأطروحة في الكيفية التي تأسس وفقا لها الواقع، الذي عاشه الانسان منذ مطلع العصر الحديث، محاولين تبيان الكيفية التي انبثق بها براديغم البداهة والوضوح، وهيمنته على النظام المعرفي والفكري للإنسان، ومن ثم دوره في بناء هذا الواقع بقيمه الايجابية، ومخاطره التي تتهدد الانسان، ولبلوغ ذلك، استثمرنا مقولات ابستيمولوجيا التعقيد، اي أننا بحثنا في ابستيمولوجيا التبسيط، ودورها في بناء الواقع بأدوات ابستيمولوجيا التعقيد، حيث نزلنا بهذه المقولات إلى الواقع وعدنا بها إلى التاريخ الأوروبي، بهدف الوقوف على هذه الحقيقة، خاصة وأن موران في حديثه عن هيمنة ابستيمولوجيا التبسيط على النظام المعرفي للإنسان، لم يفصل في تجليات هذه الهيمنة في العلم والفلسفة، وفي أوساط العلماء والفلاسفة، وإنما كان يشير في كتاباته إلى أن العلم والفلسفة بصفة عامة، تأسسا منذ مطلع العصر الحديث وفقا لمقولات براديغم البداهة والوضوح، لذلك ارتكز عملنا في هذه الأطروحة على البحث في الكيفية التي تجذرت بها مقولات هذا البراديغم، حتى يتسنى لنا الوقوف على حقيقة ارتباط هذه المخاطر التي تتهدد البشرية، والأزمات التي عاشتها وتعيشها، بهذا النموذج المعرفي لننتقل بعد ذلك إلى البحث في الابستيمولوجيا التي جعل منها موران أمل البشرية، في الخروج من هذه الأزمات والحد من المخاطر التي تحدق بها، والتي

رافع ولا يزال يرافع لصالحها، بناء على أن الواقع يخضع إلى البراديبغم المهيمن، وهذا من دون أن نغفل ما بدى لنا أنه ثغرات تعتري هذه الابستيمولوجيا.

إن المشروع الذي يحمله "إدغار موران " Edgar Morin، هذا الفيلسوف الفرنسي الذي ولد بباريس عام 1921، هو نتاج لحياة فيلسوف مليئة بالأحداث ومفعمة بالنشاط والحيوية، حيث انتمى في بداية شبابه، وبالضبط عام 1938 إلى "حزب الجبهة" وهو حزب يساري مناهض للفاشية، وخلال هذه الفترة حصل على إجازة جامعية في التاريخ والجغرافيا ثم على إجازة في الحقوق عام 1942،انخرط بعد ذلك في صفوف مقاومة النازية، ثم اقتحم عالم التأليف بكتاب يحمل عنوان"ألماني في سنة الصفر"؛ كتب في مجلة" les lettres françaises"ثم وبسبب معارضته النهج الستاليني، طرد م الحزب الشيوعي الفرنسي عام 1949، وفي عام 1960 انتمى إلى حزب "اتحاد اليسار الاشتراكي".

وفي الثلاثين من عمره صار باحثا في المركز الوطني للبحث العلمي، وهذا بدعم من "ميرلوبونتي ووجورج فريدمان وفلاديمير جان كيلوفيتش"، انتقل عام 1969 ليُدرس في أمريكا اللاتينية، ومنذ ذلك الحين بدأ يهتم بدراسة "الفكر المركب"، أما إنتاجه في هذا المجال فقد بدأ في مطلع السبعينات من القرن الماضي، له عدد كبير جدا من المؤلفات، أهمها تلك التي ضمنها مصنفه المعنون بالمنهج، والتي عكف من خلالها على عرض مشروعه ابستيمولوجيا .

<u>أهمية الموضوع:</u>

تكمن القيمة الابستيمولوجية لهذه الأطروحة، في كونها تمثل مدخلا لفهم المشروع الابستيمولوجي الذي يدعو إليه موران، هذا الفيلسوف الموسوعي، الذي ينتقل بين مجالات المعرفة المتنوعة ليحيك خيوط هذا المشروع، ويتعلق الامر بابستيمولوجيا التعقيد، أو بالأحرى براديغم الفكر المركب، حيث يمكننا هذا الموضوع من الوقوف

على الأرضية الفكرية، والسياق السوسيوابستيمولوجي الذي أفرز هذا المشروع كفكرة لدى ادغار موران، ثم بلورته للمقولات التي يرتكز عليها، وبعدها المرامي التي يسعى إليها.

وفي السياق ذاته يمكننا هذا الموضوع من تبين كيف أن الواقع بمختلف أبعاده الأكسيولوجية والسوسيوابستيمولوجية يرتكز في بنيته على أسس براديغمية، بما يعني أن الواقع يكون انعكاسا للنموذج المهيمن، وهو ما يظهره لنا هذا العمل، حيث أن انتظام المجتمعات البشرية وفق صورة معينة بوجهيها الإيجابي والسلبي هو انتظام تحدده وتصنع معالمه مقولات البراديغم المهيمن.

مثلما يبرز لنا هذا الموضوع الكيفية التي ينتظم بها الواقع وفق البراديغم المهين، من خلال استقراء الصورة التي تشكل وفقا لها واقع الانسان منذ مطلع العصر الحديث وعلاقة هذا البناء ببراديغم البداهة والوضوح حيث تستقرئ الأطروحة الزمكانية التي تشكل خلالها هذا البراديغم والتغير الذي بدأ يطرأ على واقع الانسان بالتزامن مع ذلك التشكل بما ينسجم مع مقولاته، التي تجذرت في النظام المعرفي للإنسان.

ومن خلال استثمار مقولات ابستيمولوجيا التعقيد في قراءة الواقع البشري، تبين لنا الأطروحة حقيقة أن قصور البراديغم تظهر آثاره في الواقع، بما يعني أن الأزمات التي يعيشها الانسان في الواقع والاخطار التي تهدده تمثل امتدادا للبراديغم المهيمن وأثر من آثاره، الامر الذي يقتضي حسب موران ثورة براديغمية لأجل إصلاح الواقع وتجاوز التراكمات التي خلفها براديغم البداهة والوضوح، بالانتقال إلى نموذج الفكر المركب وهو النموذج الابستيمولوجي الذي يراه موران كفيل بأن يضمن هذا الإصلاح.

<u>دوافع اختيار البحث</u>: مثلما هو الأمر بالنسبة لأي بحث، هناك دوافع حملتنا على اختيار هذا الموضوع، بعضها ذاتي والآخر موضوعي.

أ/الدوافع الموضوعية:

* الجدة التي اتسمت بها فلسفة ادغار موران، على اعتبار أنه ينظر لإبستيمولوجيا جديدة وبديلة ترمي إلى احتواء وتجاوز الابستيمولوجيا الكلاسيكية، وهذا من شأنه أن يكون دافعا للبحث في هكذا موضوعات.

* اعتقاد "موران أن هناك تأثير ارتدادي بين ما هو إبستيمولوجي وما هو سوسيولوجي يعبر عن رؤية جديدة تفسر ديناميكية الواقع الذي يعيشه الإنسان، بحيث ينتظم المجتمع وفقا لأسس إبستيمولوجية كما تتحدد الإبستيمولوجيا وفقا لانتظام المجتمع، هو اعتقاد كفيل باستقطاب البحث في الموضوع، بهدف تحقيق فهم أفضل لحقيقة الواقع البشري وأبعاده الإبستيمولوجية .

*فضلا على أن هذا المشروع، الذي ينظر له "موران" ويراه بديلا لابستيمولوجيا البداهة والوضوح لا يزال فضاء خصبا لكثير من المناقشات والدراسات، في عدد من الجامعات والمؤتمرات الدولية.

الدوافع الذاتية:

*أما في هذا السياق، فلا يسعني إلا أن أشير إلى أن الموضوعات التي طرحها موران فيها من الجاذبية ما فيها، وذلك من خلال كتاباته خاصة تلك التي أدرجها تحت مسمى "المنهج" فضلا على أن طبيعتها المعقدة تثير في نفسية القارئ نوعا من التحدي بغية فهمها.

* البحث في فلسفة موران، في رسالة الماجيستير، والذي كان يحمل عنوان: "انبثاق الفكر والمعرفة لدى ادغار موران، إعادة بناء الابستيمولوجيا"؛ كان من بين العوامل التي دفعتني إلى التعمق أكثر في فلسفة ادغار موران.

الإشكالية: قادنا الربط بين ما هو ابستيمولوجي وما هو سوسيولوجي، والاعتقاد في انتظام الواقع بأبعاده المتنوعة وفقا لأسس براديغمية غلى صياغة إشكالية البحث على النحو التالي:

*هل فعلا الواقع بأبعاده المتنوعة عبارة عن بناء براديغمي يتأسس وينتظم وفقا للنموذج الابستيمولوجي المهيمن؟

هذه الإشكالية تنحل إلى جملة من المشكلات الجزئية والتي صيغت بدورها على النحو التالي:*كيف يتشكل البراديغم وينتقل من كونه فكرة منحرفة شاذة إلى كونه براديغم يرتكز على جملة من المقولات؟

*كيف تأتى لابستيمولوجيا البداهة والوضوح أن تهيمن على الواقع وتتحكم في بنيته منذ مطلع العصر الحديث؟

*هل هناك فعلا ما يبرر رد الأزمات التي عاشتها وتعيشها البشرية إلى هذه الابستيمولوجيا؟

*ماهي ابستيمولوجيا التعقيد وهل يمكن أن تكون بمستوى التحدي الذي رفعه موران لأجل إصلاح الفكر ومن ثم إصلاح الواقع؟

الدراسات السابقة: بالنسبة غلى الدراسات السابقة، إلى جانب بحثنا في رسالة الماجستير، هناك دراسة للباحث داود خليفة من جامعة وهران، "ابستيمولوجيا التعقيد، دراسة لبراديغم التعقيد والفكر المركب لدى ادغر موران" وهي الدراسة التي ركز فيها الباحث على الجانب الوصفي، محاولا إبراز السياق التاريخي لابستيمولوجيا التعقيد، أما عدا هذا فلم نعثر على دراسات تناولت هذا الموضوع، على الرغم من أن هناك اهتمام في الوقت الرهن بفلسفة موران، وهذا ربما بسبب أنها لم تنشر بعد.

المنهج:

ولمعالجة هذه الاشكالية اعتمدنا المنهج التحليلي النقدي بالإضافة إلى التاريخي والمقارن. ويتجلى استخدامنا للمنهج التحليلي النقدي في تحليلنا لمقولات ابستيمولوجيا التعقيد واستثمارها في إبراز الكيفية التي تشكل وفقا لها براديغم البداهة والوضوح، وكذا إبراز المساوئ والتراكمات التي خلفتها هذه الابستيمولوجيا، فضلا على إبراز الاختلالات التي تعتري مشروع ابستيمولوجيا التعقيد ذاتها.

أما المنهج التاريخي فقد اعتمدناه في تقصي السياق الذي نشأ في ظله براديغم البداهة والوضوح، أما المقارن فيتجلى في المقابلة بين براديغم البداهة والوضوح وبراديغم الفكر المركب، مقابلة تظهر دواعي ظهور كلا منهما بالإضافة إلى المحاسن والاختلالات التي تعتريهما.

منهجية البحث:

وفقا لإشكالية البحث والمنهج الذي اخترناه لمعالجتها ارتأينا أن نقسم البحث إلى مقدمة وأربع فصول، إذ تناولنا في المقدمة العناصر الأكاديمة المعروفة في مثل هذه الرسائل (التعريف بالموضوع، أهميته، دواعي اختياره.....)

الفصل الأول: قسمناه هو إلى ثلاثة مباحث، حاولنا أن نكشف فيه عن الظروف السوسيو ابستيمولوجيا، التي أفضت إلى تشكل براديغم البداهة والوضوح، مبرزين مقولاته الاساسية.

الفصل الثاني: انصب العمل فيه على إبراز مدى تجذر مقولات ابستيمولوجيا البداهة وهيمنتها على الفكر الانساني، ومن ثم اسهامها في بناء الواقع، حيث قسمناه هو الآخر إلى ثلاثة مباحث، أبرزنا من خلالها طبيعة العلاقة بين الفلسفة والعلم في ظل هذه الابستيمولوجيا، ثم بينا كيف أن العلم قام وتأسس؛ وفقا لمقولات هذه الابستيمولوجيا وكذلك الأمر بالنسبة للفلسفة.

الفصل الثالث: وهو الآخر قسمناه غلى ثلاثة مباحث، انتقلنا فيه من البحث في بناء الواقع الفكري والمعرفي، إلى البحث في بناء الواقع الاجتماعي، معرجين على التراكمات الخطيرة والهدامة التي أفرزتها هذه الابستيمولوجيا.

الفصل الرابع: اشتمل على أربعة مباحث، تحدثنا فيها عن مفهوم ابستيمولوجيا التعقيد وعن مقولاتها، وحاولنا أن نبين كيف أن ابستيمولوجيا التعقيد يمكن أن تساهم في إصلاح الواقع مع إبرازنا لمنطلقات الاصلاح كيفما يراها موران، ثم أنهينا هذا الفصل بمبحث تحدثنا فيه عن بعض الثغرات التي بدت لنا أنها اعترت فكر موران في تنظيره

لهذه الابستيمولوجيا. لننهي بحثنا بخاتمة، حاولنا أن نظمنها أهم النتائج التي استخلصناها من البحث.

ومثلما هو الأمر بالنسبة لأغلب البحوث الأكاديمية، واجهتنا بعض الصعوبات أثناء البحث، أهمها الصعوبات التي يثيرها النص الفلسفي لموران، بحيث إنه بقدر ما ينظر لابستيمولوجيا التعقيد، يحمل الكثير من التعقيدات، بسبب انتقاله بين البيولوجيا والسوسيولوجيا والتاريخ وعلوم العقل، وغيرها من مجالات البحث، بالإضافة إلى قلة الدراسات التي، يمكن أنتمثل سندا للباحث، بغض النظر على أن كتبه ليست متوفرة جميعا.

الفصل الأول

تشكل البراديغم وسيطرته على العقل والواقع

تمهيد:

أولا: البراديغم مفهومه وشروط تشكله

1- مفهوم البراديغم

2- ظهور الانحراف

3- الحوسبة كآلية في انبثاق الانحراف الفكري وتحوله إلى براديغم

ثانيا: تشكل براديغم البداهة والوضوح

1/ الظروف السوسيوإبستيمولوجية التي تشكل في ظلها هذا البراديغم

أ/ النهضة

ب/ ارتدادات الثورة الكوبيرنيكية على الواقع الفكري والثقافي الأوروبي

ثالثا: مقولات براديغم البداهة والوضوح

1-النظام والعلية الخطية

2-الفصل والتفكيك

3-الاختزال

تمهيد

يمثل التعقيد واحدا من أهم المصطلحات الابستيمولوجية التي عرفها الانسان – كمصطلح ابستيمولوجي–تزامنا مع مستويات التطور العلمي والتكنولوجي، أو بالأحرى تزامنا مع التطور الفكري الذي بلغه مع نهاية العصر الحديث ، بحيث بدأ يلقي بظلاله على واقع الانسان، وعلى فهم الانسان لذاته ولواقعه في وقت متأخر، على الرغم من أنه يمثل طبيعة في هذا الواقع بمختلف صوره، المادي، الاجتماعي، السيكولوجي، وكذا الابستيمولوجي، والأهم من كل هذا أنه يمثل طبيعة في الفكر، ولا شك أن سبب تأخر هذه الرؤية الابستيمولوجية للواقع يتعلق بنموذج تفكير الانسان ذاته، فعلى الرغم من إدراكه في وقت مبكر لدور الأفكار في تغير الواقع وصناعته، إلا أنه ظل يجهل الآلية التي تتكون بها الأفكار ويتشكل بها الوعي، وهو ما تترجمه الرؤية التبسيطية التي كان يقدمها بين الحين والآخر، حيث كان يربطها تارة بالعقل وأخرى بالتجربة...إلخ

إن الانسان أدرك فعلا في وقت مبكر قدرته الكبيرة على تغير واقعه، فانخرط في هذه العملية، وراح يضاعف من جهوده بعد أن بدأ يشاهد بصماته على أرض الواقع، إلا أن ما لم يدركه حقيقة هو أن تغييره للواقع حدث أحيانا عن قصد، وفي أخرى عن غير قصد ومن غير وعي، بل أنه كان في بعض الأحيان ينبثق عن وعي غير واع.

هذا على اعتبار أن نمط تفكير الانسان وتفسيره لمختلف الاشاء، بل حتى استشرافاته المستقبلية، يتحكم فيها البراديغم الذي يفكر وفقا له، وهو الأمر الذي بقي ويبقى في أكثر الاحوال في دائرة اللاوعي بالنسبة للإنسان، حيث تجده يفكر ويحلل ويناقش ويفسر، يعلل ويبرهن، وفقا للبراديغم المسيطر، بل أنه في كثير من الأحيان يبدو له أنه يقول الحقيقة، غير أن وعيه هذا غير الواعي يقوده في كثير من الأحيان إلى الخطأ بتأثير من مقولات البراديغم ومفاهيمه، وهو ربما ما يفسر لنا تأخر الحديث عن التعقيد الذي يطبع الواقع بمختلف مجالاته إلى أن بدأت تظهر إفرازات رؤيته للواقع من خلال تراكمات النتائج العلمية، وعدوان الطبيعة ضد الانسان، ولا شك ان تاريخ الفكر

البشري حافل بالأخطاء لا لشيء إلا لهذا السبب، مثلما أنه حافل بالنوايا الحسنة التي انتهت إلى كوارث انسانية أو إيكولوجية، وعلى هذا الأساس، كان علينا البحث في الآلية التي ينشأ بها البراديغم ويتشكل، وعلى وجه الخصوص أكثر البراديغمات سيطرة على المنظومة الفكرية والمعرفية بالنسبة للإنسان، ويتعلق الأمر ببراديغم البداهة والوضوح بحثا عن الجهة التي يستمد منها سيطرته على الفكر، وحتى كيف تمتد هذه السيطرة للواقع فتغيره. فماهو البراديغم ؟ وكيف يتشكل حسب ادغار موران (Edgar Morin 1921)؟

أولا/البراديغم، مفهومه وشروط تشكله :

1/مفهوم البراديغم:paradigme ، **لغة:** يعود الأصل اللغوي لهذه الكلمة، إلى "الكلمة اليونانية paradeigma، والتي تعني المثال والنموذج"[1]، ظهرت الكلمة في ستينات القرن العشرين في اللغة الانجليزية، بمفهوم يشير إلى نمط تفكير ضمن أي تخصص علمي وقد كانت الكلمة قاصرة على قواعد اللغة، يترجم هذا المصطلح إلى اللغة العربية بمعنى المثال، أو النموذج، والنموذج في اللغة يعني "مثال الشيء، ويطلق المعاني المتصورة"[2].

اصطلاحا: أما اصطلاحا فالمعنى الأكثر تداولا في الساحة الابستيمولوجية هو ذاك الذي استخدمه "**توماس كون"(Thomas samuel kuh 1922*1926)**، في كتابه "بنية الثورات العلمية"، والذي يحمل معنى النموذج المعرفي، حيث حاول "كون "أن يفسر التطور العلمي، من خلال فكرة النموذج الارشادي غير أننا عندما نتأمل توظيفه لهذا المصطلح يظهر لنا أنه لم يعط له مفهوما واحدا واضحا، وإنما تعددت مفاهيمه، وتداخلت مما جعله أكثر غموضا، فهو يعرفه في موضع على أنه يمثل "الحلول الواقعية للألغاز التي إذا ما

[1] – رحيم أبو رغيف الموسوي، الدليل الفلسفي الشامل، الجزء1، دار المحجة البيضاء، بيروت لبنان، ط1، 2013، ص 183

[2] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء 2، دار الكتاب اللبناني(بيروت)، دار الكتاب المصري 'القاهرة، 1979، ص 508

استخدمت كنماذج أو أمثلة يمكن أن تحل محل القواعد الصريحة كأساس لحل الألغاز المتبقية في نطاق العلم القياسي"[1]، مثلما يعبر عنه على أنه "الأمثلة المقبولة للممارسة العلمية ، الامثلة تشتمل معا على القانون والنظرية، والتطبيق، وطرق استخدام الآلات"[2] ويميز "موران" بين صورتين لمفهوم البراديغم لدى "كون"، بين الطبعتين الأولى والثانية لكتابه بنية الثورات العلمية، ففي الطبعة الأولى حسب "موران" يتشكل البراديغم لدى "كون" بواسطة "الاكتشافات العلمية التي نالت اعتراف العالم والتي عرضت في فترة ما عددا من المشاكل والحلول لعدد من الباحثين، أما في الطبعة الثانية، أخذ البراديغم معنى مجتمعيا فأصبح مجمل الاعتقادات والقيم والمعترف بها والتقنيات المشتركة لدى مجموعة معينة"[3] غير أن ما هو جلي من خلال هذا التعدد والتنوع في مفهوم النموذج، هو أن هذا المفهوم يكتنفه الغموض والابهام، وهو ربما ما كان سببا في تعرضه لانتقادات من قبل الكثير من الفلاسفة، هذه الانتقادات التي " تناولت قصور وضبابية مفهوم البراديغم لدى كون، لم تكشف فقط قصورا في فكر "كون" بل أيضا صعوبة التفكير في مفهوم البراديغم الذي راح يغيم ثم يتلاشى ما إن تعمق في تبيين طابعه الأول والمؤسس والنووي"[4] ، وإذا كان الغموض هو الذي قاد إلى جملة من الانتقادات، وجهت لـ"كون" فإن هذا لا يفهم منه أن ادغار موران ينشد الوضوح في تحديده لمفهوم البراديغم، بل أنه هو ذاته يعترف بغموض فكرة البراديغم، وأنه يحتفظ بمفهوم البراديغم" على الرغم من غموضه، بل بسبب غموضه"[5].

---

[1]– أنظر توماس كون، بنية الثورات العلمية، ترجمة جلال شوقي (الكويت مطابع السياسة 1992)حاشية 1969 ص244

[2]– توماس كون، المرجع السابق، ص42

[3]– ادغار موران، المنهج، الأفكار مقامها حياتها عاداتها وتنظيمها، ترجمة جمال شحيد، المنظمة العربية للترجمة مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان ط1 2012 ص314.

[4]– ادغار موران، الأفكار، المصدر السابق ص315.

[5]– ادغار موران، المصدر السابق ، الصفحة نفسها.

ينظر إدغار موران إلى البراديغم على أنه" مؤلف من علاقة خاصة وموجبة بين مقولات أو مفاهيم أساسية، داخل فضاء فكري معين ويحكم هذا الفضاء الفكري عندما يحدد استعمال المنطق ومعنى الخطاب ورؤية العالم في آخر المطاف (مع العلم أن رؤية العالم تصبح وتصير مصدر المبادئ التي تنظم العالم وتنتجه"[1] ، فكلمة براديغم بحسب "موران" أخذت "معناها بعيدا جدا [بحيث] تدل إما: على المبدأ أو النموذج والقاعدة العامة وإما على مجموع التصورات والمعتقدات والأفكار التي توضح بطريقة مثالية، أو التي توضحها حالات مثالية"[2].

في الواقع الحديث عن البراديغم هو حديث عن الفكر، لأن مجموعة المبادئ والقواعد المركبة والمقولات والمفاهيم التي يشتمل عليها ليست سوى أفكارا، انبثقت من عمليات حوسبية على مستوى العقل/الدماغ*، وعلى مستوى الآلة المليونية، بما تحمله هذه الآلة من موروث ثقافي، لتنتقل الفكرة من كونها فكرة إلى كونها براديغم يستقر وراء الفكر بحيث إنه يستقر في لاوعي الانسان، فيتحول الأمر إلى ما يشبه المفارقة، لأن الفضاء اللاوعي في العقل/الدماغ هو الذي يحدد الوعي، غير أن هذا التحول يقتضي توفر جملة من الشروط البيولوجية، والثقافية، وبينهما الحوسبية، لذلك قد تستغرق عملية التحول هذه مدة زمنية طويلة.

نقصد بكلامنا هذا أن الفكرة التي تشكل نواة البراديغم هي في الأصل فكرة منحرفة بالنسبة إلى ما هو سائد في المراحل الأولى لظهورها، حيث تصطدم بموجات من الرفض والتصدي، ما يبقيها على الهامش لمدة زمنية قد تطول، وهو ما يؤخر عملية التحول أو بالأحرى عملية التشكل والتكون البراديغمي، فكيف تتحول الفكرة من مجرد فكرة

---

[1]– ادغار موران، معرفة المعرفة، أنثروبولوجيا المعرفة، ترجمة جمال شحيد، المنظمة العربية للترجمة مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط 1، 2012ص240

[2]– ادغار موران، الأفكار، المصدر سابق، ص 314

* – تجدر الإشارة إلى أن إدغار موران لا يفصل بين العقل والدماغ ويعتقد أنه ملكة مركبة، وسوف نفصل في هذه الفكرة لاحقا

إلى براديغم يسيطر على الفكر؟ أو بالأحرى كيف تساهم العمليات الحوسبية البيولوجية التي تتم على مستوى العقل/اللدماغ، وكذا العمليات الحوسبية التي تتم على مستوى الآلة المليونية في تكون البراديغم؟

يجب في البداية حسب موران" أن تحظى الفكرة الأولى بحساء صغير من الثقافة قسم صغير شغوف مؤلف من خمسة إلى خمسة عشر شخصا، ثم يكاثر المتحمسون المتحمسين وهؤلاء يكاثرون غيرهم إلى أن يصبح الانحراف نزعة"[1] أي أنه يكفي للفكرة المنحرفة أن تجد في بدايات ظهورها مجموعة من الأشخاص يقتنعون بدلالاتها أو بالأحرى يتولد لديهم وعي بهذه الفكرة، ينسجم مع وعي صاحب الفكرة ذاته، فتبدأ الاستشرافات تتجه نحو المستقبل تمثل فيها الفكرة المنحرفة نقطة انطلاق، وكأنها أطياف من نور تلوح في الأفق المظلم، غير أن ظهورها يستوجب أولا مثلما سبق وأن أشرنا فضاء ثقافيا يسمح بذلك، والفضاء الذي يسمح بذلك يرتبط في العادة بأزمة متقيحة على حد تعبير "موران"، أو بثغرة في البراديغم السائد أو حتى على مستوى المنظومات الفكرية التي تنضوي تحت هذا البراديغم، هذه الحقيقة عبر عنها "موران" بقوله:" يكفي أحيانا وجود ثغرة صغيرة في الحتمية التي تتيح بروز انحراف مجدد أو ناشئ عن أزمة متقيحة كي تخلق الشروط الأولى لتحول يستطيع أن يصبح عميقا"[2] ، غير أن أهم ما يجب أن نشير إليه هو أن ظهور الفكرة المنحرفة يرتبط بجملة من العمليات الحوسبية، البين ذاتية، التي تجري على مستوى الذات المفكرة أو بالأحرى على مستوى العقل/الدماغ كما يصطلح عليه "موران"، وهي عمليات توجد خارج وداخل الوسط السوسيوثقافي، فهي توجد داخله من باب أنها تحدث على مستوى الدماغ، وخارجه من جهة أن هذه العمليات الحوسبية تأخذ في الحسبان الموروث الثقافي السائد، بل إنها تتم من خلاله.

---

[1] – ادغار موران، الأفكار، مصدر سابق، ص49

[2] – ادغار موران، المصدر السابق، ص 50

2/ ظهور الانحراف: إن الحديث عن الأفكار المنحرفة، يبعث فينا التساؤل عن معنى الفكرة المنحرفة، فماذا نعني بالانحراف الفكري، أو بالأحرى الفكرة المنحرفة؟

إن الفكرة المنحرفة تأخذا هذا الوصف بالنظر إلى كونها فكرة مخالفة لما هو سائد، أو تعارض نمط التفكير والسياق العام الذي يتحدد من خلاله الوعي، على اعتبار أنه في كل مجتمع أو حتى في كل عصر يكون هناك إطار وسياق عام يكون خارج الادراك يمثل القاعدة التي يتأسس وفقا لها الوعي أو تنبي عليه المعرفة، بحيث تتشكل المعرفة ويتحدد الوعي في صور متنوعة، إلا أن هذا التنوع يحدده السياق بما يشتمل عليه من مقولات ومفاهيم، فيكون تنوعا عرضيا، لذلك عندما تظهر فكرة منحرفة فهي لا تعكس وعيا مخالفا للوعي السائد، بقدر ما يعبر انحرافها عن مخالفتها، لروح المفاهيم والمقولات التي يشتمل عليها السياق العام، والذي يمثل قاعدة الوعي والمعرفة، فالفكرة المنحرفة هي فكرة خارج السياق، أو بالأحرى خارج النموذج السائد. فكيف تنشأ الأفكار المنحرفة؟ هل يكون ظهورها عشوائيا؟ ما الذي يجب أن يتوفر حتى تظهر فكرة منحرفة؟

إن ظهور الأفكار المنحرفة التي تتحول إلى براديغمات من جنس ظهور سائر الأفكار، بوصفها تكون في صورة مركبة، يتسبب في وجودها عاملين مهمين يكون بينهما تأثير ارتدادي، يتعلق العامل الأول بظهور الشذوذ في تفسير بعض الظواهر بالمقارنة مع آليات التفسير المتوفرة والمتعارف عليها على مستوى المنظومة الفكرية السائدة، أو يرتبط الشذوذ بظواهر لم تقبل التفسير وفقا للآليات المتوفرة، أما الثاني فيتعلق بأزمة متقيحة في النموذج السائد، فإذا كان الشذوذ يتسبب في ظهور الأزمات التي"سببها الفشل المتكرر في جعل ما هو شاذ متسقا"[1] فإن الأزمات تتسبب في الشذوذ أو أنها تعمق وجوده، ومن هذا التأثير الارتدادي تنبثق الأفكار المنحرفة، ما يعني أن الشذوذ والأزمات المتقيحة تؤسس لنوع من التحول في آليات التفكير، بحيث تحدث هذه العوامل ثورة ذهنية لدى بعض

[1] توماس كون ، بنية الثورات العلمية، مرجع سابق، ص42

الأفراد والجماعات، تتجسد بداية في رفضهم لبعض المعتقدات التي تكرسها المنظومة الفكرية السائدة، يقول موران في هذا السياق: "الثورة الذهنية البالغة الأهمية تبدأ عندما يكف بعض الأفراد عن خضوعهم للأوامر والأساطير والمعتقدات الصادرة عن الحاسوب الأكبر"[1] ، أين يفكر هؤلاء خارج إطار الحاسوب الأكبر، أو الآلة المليونية كما يصطلح عليها "موران"، لأن الأفكار المنحرفة توجد في ظل شروط خارج رقابة المنظومة الفكرية أو بالأحرى أوجدتها شروط على هامش البراديغم، إلا أن هذا لا يعني أنها مستقلة عن الاطار الاجتماعي لأن "بروز أي فكرة جديدة يتم في بعض الشروط التاريخية والاقتصادية والثقافية والسياسية"[2] وهي شروط ذات طابع اجتماعي.

تظهر الأفكار المنحرفة والشاذة على هامش البراديغم وتتحيّن الفرصة لتعلن عن وجودها بل عن جدواها في حل المشكلات التي تظهر إلى الوجود، بمعنى أن الشذوذ والأزمة المتقيحة ساهما في وجود الفكرة المنحرفة، ووفرا لها الفضاء المناسب من خلال اسهامها في حل المشكلات، ولكن في الوقت ذاته تؤثر الفكرة المنحرفة التي تتحول مع مرور الوقت إلى نواة لبرديغم جديد في الأزمة المتقيحة والشذوذ المتفشي، بحيث تساهم هذه الفكرة في إجاد حلول للأزمة المتقيحة وللشذوذ فيبدآ في التراجع شيئا فشيئا في الوقت الذي يزداد امتداد الفكرة المنحرفة، غير أن الفعالية لا ترجى منها إلاّ إذا تمكّنت " من التجذر قبل أن تجد الشروط المناسبة لتطورها وانتشارها"[3]، لأن الفكرة المنحرفة التي لا تحظى بإعجاب وتقدير مبدئي، ينتهي بها الأمر إلى سبات عميق بل أنها قد تجهض قبل أن تتمكن من التأسيس لثورة براديغمية.

إن انبثاق الفكرة المنحرفة التي تشكل نواة البراديغم، يرتبط إذن بشروط اجتماعية بحيث تعمل هذه الشروط، إلى جانب اسهامها في انبثاقها، على بلورتها على مستوى الآلة

---

[1] ادغار موران ، الافكار، مصدر سابق، ص55

[2]– ادغار موران، المصدر السابق، ص 288

[3]– المصدر السابق ، الصفحة نفسها.

المليونية، ويكون هذا من خلال حوارية عالية التعقيد، حوارية تتشكل من المتناقضات التي تكون على مستوى العقول/الادمغة التي تشكل الآلة المليونية، وكذا المتناقضات التي تشتمل عليها المنظومة الفكرية، المتجذرة في الوسط الثقافي، فتبدأ باحتواء هذا المتناقضات من خلال عمليات الهدم والتفتيت التي تتم على مستوى المنظومة السائدة فبقدر ما هدمت بقدر ما احتوت تلك المتناقضات، بل انها تتحول إلى استثمارها، ليكون بذلك الوسط الذي ساهم في وجودها هو ذاته يتأثر ارتداديا بها، وتستمر عملية التأثير التبادلي بينهما، إلى أن تتمكن هذه الفكرة من احتواء كل المتغيرات الثقافية واحتواء الثقافة التي تحتويها في الأصل، فتوجد الفكرة (البراديغم) حينها في الثقافة التي توجد فيها بحيث تشرع الثقافة الاجتماعية في الانتظام ذاتيا وفقا للاستراتيجية التي تحددها الفكرة(البراديغم) فتحتويها الفكرة التي هي في الأصل محتواه في هذا النموذج الثقافي الذي شرع في التشكل.**ما الذي يساهم في إخراج الفكرة المنحرفة من دائرة الانحراف؟ ثم متى تتوقف الفكرة المنحرفة على أن تكون منحرفة؟**

إن فعالية الفكرة المنحرفة في تعميق الأزمات المتقيحة والشذوذ السائد من جهة وقدرتها على حل المشكلات التي تظهر، يحرك المنظومات الفكرية السائدة ويجعلها تنتظم وفقا لهذه الفكرة، وبقدر ما انتظمت المنظومات الفكرية وفقا لها، وتشكلت منظومات فكرية جديدة تنتظم ذاتيا، بقدر ما زاد تجذرها في ثقافة المجتمع، بمعنى أن هناك حوارية بين الفكرة المنحرفة والواقع السوسيو ثقافي، بحيث تؤثر الفكرة في ثقافة المجتمع فتقودها نحو التغير، في الوقت الذي تؤثر الثقافة في الفكرة المنحرفة فتزيدها تطورا وامتدادا وتجذرا هذا التجذر الذي يقود إلى تحول كبير على المستوى السوسيولوجي، تحول في ثقافة المجتمع بمفهومها الواسع بأبعاده الاقتصادية والاجتماعية. وحتى المعرفية والعلمية، الأمر الذي يجعل هذه الفكرة أكثر قدرة على توليد أفكار جديدة تساهم في علاج ما تبقى من شذوذ يرتبط بالنموذج السابق، هذه الافكار منها ما يتحول مع مرور الوقت إلى منظومات فكرية أو تتشكل منها منظومات فكرية تزيد من قوة الفكرة التي أضحت عند هذا المستوى

نواة لبراديغم جديد، وعندما تبلغ هذا المستوى من التجذر أي قدرة الأفكار التوليدية(المنبثقة) على إيجاد حلول للمشكلات التي تطرح على الصعيد المعرفي، أو العلمي على وجه الخصوص، تصبح أكثر بعدا عن التداول، مع أنها هي التي تحدد ما يتداول وكيف يتداول، من خلال ما ولدته من أفكار ومفاهيم، حيث أن هذه الأخيرة هي التي تتكفل بالحضور في الوسط الفكري والثقافي، عند هذا المستوى يتوقف النظر إلى الفكرة المنحرفة على أنها منحرفة.

لكن بلوغ هذا المستوى من التجذر والتأثير يتم وفق آلية يصطلح عليها "موران" بالانتظام الذاتي للأفكار، هذا الانتظام الذي يتم من خلال حوارية المتناقضات والمتعارضات بحيث تصبح القضايا المتعارضة متعايشة ومتفاعلة، بالإضافة إلى التأثير الارتدادي بين الفكرة المنحرفة والثقافة، إلى درجة أن هذا الانتظام يشبه على حد تعبير "موران" الانتظام الذاتي الذي يحدث على مستوى الاجسام العضوية، أو على مستوى المجتمع لما تتميز به من عفوية، لأن "المجتمع المدني ينتظم على نحو عفوي، من خلال التفاعل بين الأفراد والمجموعات[1] فيترتب عن ذلك تغير في البناء الاجتماعي غير أنه تغير لا يدرك حين تحوله وإنما يدرك بعد تحوله، وهو الأمر ذاته الذي يحدث على مستوى العضويات" حيث نرى الجزيئات داخل جهاز عضوي مثلا تموت وتتجدد إلى درجة أنه يظل هو حتى وإن تجددت جميع مكوناته"[2]، أي أن انتظام الافكار ذاتيا حول الفكرة المنحرفة، وتشكل المنظومات الفكرية لا ينتبه إليها على أنها تعكس تحولا على الصعيد السوسيوثقافي إلا بعد أن تصبح المقارنة بين ما كان وما هو كائن تظهر الاختلاف الجذري الموجود بينهما.

---

[1]– ادغار موران ، إنسانية البشرية، الهوية البشرية، ترجمة هناء صبحي، هيئة أبو ضبي للثقافة والتراث، كلمة، الامارات العربية المتحدة،ط1، 2009ص221

[2]– ادغار موران ، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، ترجمة أحمد القصوار ومنير الحجوجي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء المغرب، ط1، 2004ص34

إذن يمكن القول أن الفكرة المنحرفة، تتطور من خلال ما تولده من أفكار جديدة بمعنى أن الفكرة المنحرفة لن يكتب لها أن تتحول إلى فكرة براديغمية إلا إذا كانت فكرة توليدية أي أنها تتمتع بالقدرة على توليد الأفكار، فتتجذر أكثر في اللاوعي الفردي والجماعي بحيث تساهم الأفكار المولدة منها في إبعادها عن الحضور والتداول، من خلال مستويات التراكم الفكري التي ترتفع شيئا فشيئا، وهذا ما يجعل الفكرة المنحرفة تنتقل **من فكرة مفكر فيها، إلى فكرة يفكر وفقا لها**، ولأنها متجذرة في اللاوعي فإن هذا يجعل الأفراد والجماعات يفكرون، يستنتجون، يحللون ويناقشون وفقا لها ولما انبثق عنها من مفاهيم دون وعي منهم، حينما تبلغ الفكرة هذا المستوى من التأثير، يكون هذا انباء بظهور نموذج أو براديغم جديد.

إذا كانت هناك شروط معينة تساهم في انبثاق فكرة منحرفة وفي تحولها من فكرة منحرفة إلى براديغم، فإن هذا التحول لا يكتب له ذلك إلا وفقا لآلية معينة، هي ما يصطلح عليه بالعمليات الحوسبية التي تتم على مستوى العقل /الدماغ، وكذا على مستوى الآلة المليونية.

3/الحوسبة كآلية في انبثاق الفكرة المنحرفة وتحولها إلى براديغم:

تطرقنا في المبحث السابق إلى الشروط التي تكون سببا في انبثاق الفكرة المنحرفة والتي تتحول مع مرور الوقت إلى نواة لبراديغم جديد، فكان من بين الأسباب التي توعز إليها هذه التحولات في ظهور الفكرة المنحرفة، أزمة متقيحة أو شذوذ متفشي غير أن انبثاق الفكرة على مستوى الذهن عند فرد في بداياتها الأولى تخضع أيضا لجملة من الآليات المجاوزة للواقع السائد ولكنها ترتبط به في الوقت ذاته، تقوم وتنبثق من الأزمات المتقيحة والشذوذ السائد، ويتعلق الأمر بما يحدث من عمليات حوسبية على مستوى الآلة الدماغية، فكيف يحدث هذا؟

حري بنا هنا أن نحدد دلالة الحوسبة في صورة علاقتها بانبثاق الأفكار بشكل عام والأفكار المنحرفة على وجه الخصوص، لذلك نرى في المفهوم الذي قدمه "تورينغ"

أقرب مفهوم يحدد لنا دلالة هذا المصطلح، حيث عرف هذا الأخير الحوسبة على " أنها معالجة الرموز ورأى أن الحساب الرقمي كان جانبا غير جوهري في الحوسبة"[1] وهو ما يعني أن الحديث عن الحوسبة هو حديث عن معالجة رقمية لمختلف الرموز والإشارات والصور بحيث تنتج معاني ومفاهيم وأفكار، أو أنها تتعرف على أشكال أو أشياء أو ما شابه ذلك هذه المعالجة هي على صورة المعالجة الرقمية التي تحدث على مستوى الحواسيب الآلية التي أبدعها الانسان، والتي هي على درجة عالية من التنظيم، إلى درجة " أن الحواسيب تستطيع أن تقوم بعمليات شديدة التنوع"[2] بل أنها أبعد بكثير عن ما يمكن أن يقوم به (العقل/الدماغ) من عمليات حوسبية. وتجدر الإشارة هنا إلى أن ادغار موران يرد كلمة الحوسبة أو "الاحتساب computation إلى الأصل اليوناني computatio والتي تعني المقارنة والمواجهة والفهم معا"[3] فالحوسبة أو الاحتساب كما تترجم هي " نشاط ذو سمة إدراكية، يعمل وفق إشارات ورموز يفصل بينها أو يربط بينها، ويتضمن هيئات معلوماتية، ورمزية واستذكارية برامجية"[4]، وهذا الوصف يشمل طبعا جميع الآلات الحوسبية، بما فيها الحواسيب الاصطناعية، على اعتبار أنها تملك القدرة على التشخيص والتحليل، بالإضافة إلى امتلاكها القدرة على رسم الاستراتيجيات والمخططات والبرامج من خلال العمليات الحوسبية التي تحدث على مستواها.

غير أن الذي يهمنا هنا بالضبط، هو النشاط الحوسبي الذي يحدث على مستوى الآلة الدماغية، بوصفها آلة تحدث على مستواها عمليات متنوعة ولا نهائية، أي أن هناك معالجة رقمية لمختلف الصور والإشارت والرموز وحتى الأصوات التي تصلها، فهناك حوسبات للصور التي تجد طريقها للدماغ عن طريق حاسة البصر، مثلما أن هناك

---

[1] – ادغار موران ، معرفة المعرفة، مصدر سابق، ص 59

[2] – إدغار موران، المصدر السابق، ص 59

[3] – ادغار موران ، انسانية البشرية الهوية البشرية، مصدر سابق ص 347

[4] – ادغار موران، المصدر السابق، ص 348

حوسبات للأصوات والروائح...إلخ، وحوسبة الرموز اللغوية وغير اللغوية التي تحمل دلالات معينة، فيحدث فصل، دمج، ربط وترميز، وهذا على اعتبار أن " الذهن/الدماغ يضم باستمرار صيرورة العمليات الرقمية وصيرورة العمليات التناظرية، فالنظام الرقمي يفصل ويميز ويموضع ويقيس من خلال هذه العمليات، يطور مجال ما يمكن فصله وما يمكن موضعته وما يمكن قياسه، ونظام النظائر يربط ويشرك ويوصل ويزاوج من خلال هذه العمليات يطور مجال الاستحضارات والإيحاءات والتقريبات والعلاقات"[1] وما شابه ذلك من هذه العمليات، وهو ربما ما جعل "موران" يصف الدماغ على أنه "حاسوب كبير من الدرجة الثانية والثالثة إلى ما لا نهاية يحوسب الحوسبات البينية للمناطق الدماغية التي بدورها تحوسب حوسبات الخلايا البصرية والشمية"[2]" وانطلاقا من الحوسبات الحسية تنشأ حوسبات هرمية حوسبة مع مستويات تفجر عددا من الخصائص الحوسبية الجديدة وصولا إلى المعرفة الشاملة للدماغ التي تبرز كواقع له صفات خاصة" [3]، هذا الأمر إن دل على شيئ إنما يدل على أن " الكفايات والنشاطات المعرفية تقتضي جهازا معرفيا هو الدماغ، والذي هو آلة بيولوجية وفيزيائية وكيميائية هائلة، هذا الدماغ يقتضي الوجود البيولوجي لفرد من الأفراد"[4] وهو ما يفهم منه أن العمليات الحوسبية متوقفة على النشاط البيولوجي الفيزيولوجي الكيميائي، غير أن هناك عاملا آخر يلعب دورا محوريا في هذه العملية، بل إن من أهم ما يميز هذا العامل هو أنه ينبثق من عمليات حوسبية ويساهم في صناعتها، ويتعلق الأمر بالعنصر اللغوي، أو بالأحرى اللغة بما تشتمل عليه من رموز وإشارات وعلامات لغوية وغير لغوية، فعملية التفكير التي تتم من خلال عمليات حوسبية تقتضي بالضرورة وجود أداة تضمنها وتجعلها ممكنة، هي اللغة، بل أن

---

[1] – إدغار موران، انسانية البشرية الهوية البشرية مصدر سابق، ص 122

[2]– ادغار موران ، معرفة المعرفة، مصدر سابق ص 87

[3]– ادغار موران المصدر السابق، ص 87 ص88

[4] – المصدر السابق ، ص 23

" التفكير الذي ينشأ من العمليات الحوسبية، التي تقوم بها الآلة الدماغية له مفعول رجعي على هذه الحوسبات، يستخدمها ويطورها ويحولها من خلال تشكلها في اللغة"[1] فإبداع رمز أو إشارة أو كلمة يقتضي التفكير (فكرة) والفكرة بدورها تقتضي وجود رموز وإشارات تظهر من خلالها، فالتفكير إذن ينبثق من عمليات حوسبية التي تقتضي بدورها وجود اللغة ، وهي التي تكون شرطا ومشروطا للفكر، فالعملية مركبة ومعقدة جدا يطبعها تأثير تبادلي، حيث إنه "أثناء العمليات الحوسبية تتدخل اللغة بوصفها محوسبة ومحوسبة في انبثاق الأفكار، كما يقول (بياجي1980*1896 Jean Piaget) بين الفكرة واللغة توجد دائرة تكوينية بحيث يستند كلا الطرفين بالضرورة على الآخر في شكل تلاحمي وفي فعل تناوبي دائم"[2] .

إن اللغة التي ينتجها التفكير من خلال عمليات حوسبية، تلعب دورا فاعلا في انبثاق الأفكار، في ظهورها وتلاقحها، في انتقائها ودمجها، في مقارنتها، إلى غير ذلك من هذه العمليات، ما يمكن الانسان من أن يرتقي بفكره، على الصعيدين الفردي والجماعي، لأن اللغة مثلما سنبين لا حقا، تلعب دورا حتى في الحوسبات التي تتم على مستوى الآلة المليونية.

نرمي من خلال هذا الكلام، بيان حقيقة أن صور الادراك المختلفة ليست سوى انبثاق لعمليات حوسبية، أما عن السبب في الأخطاء الادراكية فله علاقة بطبيعة المعلومات المتوافرة، والإشارات المستخدمة في العمليات الحوسبية.

في مستهل حديثنا عن الحوسبة، قلنا بأن هذه الآلية لها دور محوري وفعال في انبثاق الأفكار بشكل عام والأفكار المنحرفة، كما أشرنا إلى أن الحوسبة ترتبط ارتباطا وثيقا بالأزمات المتفيحة والشذوذ المتفشي، حيث إن أول نشاط يقوم به العقل/الدماغ هو الانتباه أولا إلى وجود قصور في تفسير ظاهرة ما، وإلى أن هناك بوادر أزمة تلوح في

---

[1] – ادغار موران، معرفة المعرفة، المصدر سابق ، ص 173

[2]– ادغار موران، مصدر السابق، ص 179ص178

الأفق ترتبط بالفشل في تفسير الظاهرة، أو مجموعة من الظواهر وفقا للمقولات والمفاهيم العلمية السائدة، وهذا الانتباه بدوره ناشئ من عمليات حوسبية استندت إلى الإشارات أو المفاهيم أو الرموز، وحتى الوقائع الحسية، وتجدر الاشارة هنا إلى أن الانتباه قد يكون متاحا لعدد من العقول، غير أن إدراك حقيقة هذا الشذوذ، أو حقيقة هذه الأزمة وطبيعتها ينحصر في دائرة ضيقة قد تصل حدودها إلى مجموعة قليلة من الأفراد، أو حتى شخصا واحدا، لذلك يكون هناك أفرد جانحين مخالفين للرؤية البراديغمية السائدة، في بداية ظهور الفكرة المنحرفة.

حيث إنه عندما يحصل الانتباه إلى هذا الشذوذ أو الأزمات ينتقل العقل/الدماغ إلى مستوى آخر من العمليات الحوسبية، من ترميز وتشفير، وفصل ودمج...إلخ، فينبثق من خلالها إدراك للواقع(أزمة ، شذوذ)، وهي العملية التي تصحبها في الوقت ذاته وبشكل آلي عمليات أخرى متواصلة، بحيث تلتقط الرموز والإشارات، الصور والمفاهيم وخاصة المعلومات لتقوم هذه العمليات بالربط والتركيب، الدمج الفصل، المقارنة، بين تلك المكونات التي ترتبط في الأساس بالشذوذ المدرك والأزمة المتقيحة، فتنبثق الفكرة المنحرفة، وهي الفكرة التي تكون شاذة في بدايات ظهورها حتى بالنسبة للعقل الذي ظهرت فيه، بالنظر إلى كونها لا تنسجم مع ما هو سائد، وشيئا فشيئا تبدأ هذه الفكرة في التجذر في العقل الذي انبثقت فيه، من خلال ما تظهره من فعالية بالنسبة لهذا العقل فتزداد قناعته بها يوما بعد يوم، ولاشك في أن أهم ما يميز هذه المرحلة التي تبدأ قناعة العقل بها في التجذر هو أنها تشرع في تكوين نظام دفاعي يتكون من مجموعة من الأفكار التي انبثقت بالآلية ذاتها، ولكنها هذه المرة تكون أفكارا تلتف حول الفكرة التي لا تزال توصف بأنها فكرة منحرفة على مستوى العقل الدماغ.

غير أنه عندما يصل به الأمر إلى درجة يراها ولا يرى غيرها، بل أنه يرى الأشياء من خلالها والظواهر التي بدت شاذة من قبل تنتظم وفقا لها، مع رؤيته بالمقابل لقصور البراديغم السائد في احتواء الشذوذ والأزمة المتفشية، يجاهر بها للغير، في صورة

مقال أو مؤلف، أو حتى في صور التواصل البسيطة، وهذا الجهر يمثل إعلانا عن بداية مستوى آخر من العمليات الحوسبية، أين تصبح العمليات الحوسبية بين مجموعة من العقول، لتمتد شيئا فشيئا إلى الآلة المليونية، أو ما يسمى بالحاسوب الثقافي حسب "موران".

يعيش الانسان في وسط اجتماعي ثقافي، وفي ظل هذا المجتمع يدخل في شبكة من العلاقات الاجتماعية مع الأفراد الذين ينتمون إلى المنظومة الثقافية ذاتها التي ينتمي إليها، هذه العلاقات التي تعبر على واحد من أهم المظاهر الناتجة والمنتجة لسلسلة من التغيرات والتطورات، ويتعلق الأمر بالتواصل، فالتواصل ينتج العلاقات، في الوقت الذي ينتج عنها، أي أنه منتج ومنتج في الوقت ذاته، وهذا بدوره يمثل مظهرا للتعقيد الذي يطبع الحياة الانسانية.

الحديث عن التواصل هو حديث عن علاقات ما بين العقول/الأدمغة، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، ولأن التواصل ليس سوى تبادل للأفكار والخبرات بين مختلف العقول فإن إفصاح العقول الجانحة عما أدركته من شذوذ وعن تفش للأزمة في ظل البراديغم السائد ينقل هذه الفكرة إلى مستوى آخر من الحوسبة مثلما سبق وأن أشرنا، وهي حوسبة تبدأ بين مجموعة من العقول، ثم تمتد شيئا فشيئا إلى أن تشمل عددا كبيرا من العقول، حيث تصبح موضوعا مفكر فيه وبه في الوقت ذاته بين هذه العقول.

ولاريب في أن هذا المستوى من الحوسبة، يكون فيه للغة دورا بالغ الأهمية حسب ادغار موران، بل أنها تمثل همزة وصل بين الحوسبات الفردية و ما يحدث من حوسبات على مستوى الآلة المليونية، حيث يقول " اللغة البشرية هي مفترق طرق بين الحوسبة والتفكير، بين الفطري والمكتسب، بين الفردي والجماعي، فتشكل جزء من الذاكرة الاجتماعية التي تستمر في إنتاج ذاتها وفي تكاثرها داخل الذواكر الفردية"[1]، وهو ما

[1]– ادغار موران، معرفة المعرفة، مصدر سابق، ص 179

يعني أن اللغة تزيد من تعميق الفكرة وتجذرها داخل الذاكرة الفردية، والذاكرة الجماعية على اعتبار أنها تشتمل على عدد هائل من الرموز والإشارات والمعاني والدلالات، حيث تضمن إمكانات واسعة جدا لانبثاق أفكار تنسجم مع الفكرة التي كانت توصف بأنها منحرفة من خلال العمليات الحوسبية التي تحدث على مستوى الآلة المليونية، خاصة وأن التحاور يخضع الفكرة إلى مستويات عالية من التمحيص والاختبار ما يعزز الاعتقاد بها أكثر بل أن تلك الأفكار التي تنبثق من حولها تبدأ في تشكيل نظام حمائي لها، الأمر الذي يمثل بداية لانقلاب المفاهيم، أين تدخل مفاهيم جديدة مجال الحوسبة على مستوى العقل /الدماغ على اعتبار أن هذا الأخير يحمل المكونات الثقافية للمجتمع الذي يحمله فالمفاهيم التي تحظى بإجماع اجتماعي وكذا المظاهر الثقافية الاجتماعية، يحملها الفرد (العقل/الدماغ) بحيث يكون هناك تداخل بين الفرد والمجتمع أين يوجد الفرد داخل المجتمع الذي يوجد بدوره داخل الفرد، لذلك عندما يحدث انقلاب في المفاهيم على مستوى العقل /الدماغ، يترتب عنها تأثيرات ارتدادية بحيث يساهم هذا في تغير الفرد الذي يغير المجتمع، " فالحاسوب الضخم موجود في عقل/دماغ فردي، فيه تسجيل تعليماته وفيه تسجيل معاييره وأوامره، بمعنى آخر كل عقل/دماغ فردي هو حاسوب، ومجمل التفاعلات بين هذه الحواسيب تكون الحاسوب الأكبر"[1]، وعلى هذا الأساس يكون للتحولات الكبرى التي تحدث على مستوى الفكر تأثير في بنية المجتمع بشكل عام، وعلى جميع الأصعدة، فتبدأ صورة جديدة للمجتمع في البروز والتشكل بتأثير من الفكرة التي كانت توصف في مرحلة ما بأنها منحرفةـ وهي عند هذا المستوى في طريقها لأن تتحول إلى نواة لبراديغم جديدـ وتجدر الاشارة هنا إلى أن هذه الصورة الجديدة للمجتمع التي تبدأ في التشكل لا يخطط لها وإنما تكون نتاجا لبداية التحول الذي يحدث على مستوى الفكر

[1] – ادغار موران، الأفكار، مصدر سابق، ص 26

وهذا بالضبط ما يعبر عنه "موران" بالانتظام الذاتي، حيث إن مجتمعنا البشري في نظره "ينتظم ذاتيا ويتجدد كذلك من خلال التبادلات والاتصالات بين أذهان الأفراد"[1].

إن تأثير الفكرة المنحرفة في المجتمع بما يفضي إلى إعادة انتظامه، لا يتأتى إلا عند المستوى الذي تخترق فيه هذه الفكرة المنظومات الفكرية السائدة، وهو الاختراق الذي يساهم بشكل كبير في إضعاف البراديغم السائد، في الوقت الذي تزداد هذه الفكرة قوة وصلابة فتمتد تأثيراتها الارتدادية إلى النواة وهو المستوى الذي يصنع التحول الحقيقي ويمثل مفترق طرق بين ما كان وما سيكون، حيث أنه عندما تتمكن الفكرة المنحرفة أو بالأحرى الثورية من تفجير نواة المنظومة التي تنحدران منها، وتشكلان نواتهما الجديدة وفقا لمبادئ جديدة يكون هذا إنباء بظهور براديغم جديد، يفكر وفقا له، وتعالج المشكلات بحسب المفاهيم والمقولات التي يقوم عليها، والتي تكون الفكرة الثورية قد انتجتها منذ بداية ظهورها، فتعدل النظريات العلمية وتنتظم حسب ما يقتضيه هذا البراديغم الجديد.

إن التأثير الذي يصنعه البراديغم في انبثاق الفكر وفي توجيهه له علاقة ببنية البراديغم نفسه أو بالأحرى يرتبط بمكونات البراديغم ،فكل براديغم يشتمل على مجموعة من المفاهيم والمقولات الأساسية التي تتغلغل في التنظيم المعرفي للإنسان ، والتنظيم العقلي والمنطقي واللغوي، فتصبح هذه التنظيمات التي من شأنها أن تنشئ الأفكار خاضعة لتلك المقولات البراديغمية؛ يقول ادغار موران "يتضمن البراديغم المفاهيم الأساسية أو المقولات الكبرى للتعقل كما يتضمن نوع العلاقات المنطقية في التجاذب أو التنافر(وصل، فصل، انخراط) بين هذه المقولات، هكذا يعرف الأفراد ويفكرون ويتصرفون حسب هذه البراديغمات المحفورة ثقافيا فيهم ، والمنظومات الفكرية مرتبطة جذريا بفضل البراديغمات ."[2]

---

[1] – ادغار موران، انسانية البشرية الهوية البشرية، مصدر سابق، ص 191

2– إدغار موران ، الأفكار ، مصدر سابق، ص 316.

ولا شك أنه من بين أهم البراديغمات التي كان لها تأثير كبير جدا على الواقع السوسيو ابستيمولوجي، وكذا الأكسيولوجي، والذي كان انبثاقه وفقا للآلية التي سبق وأن أبرزناها، مع العلم أنه يعمل بمنطق يتعارض مع الطبيعة المركبة التي تتحكم في انبثاق الفكر، هو ما يعرف بـ: براديغم البداهة والوضوح، أو بالأحرى براديغم البساطة والوضوح.

فما هو الفضاء الفكري والثقافي، الذي ظهر فيه ومن خلاله هذا البراديغم؟ ثم كيف كان تأثيره على الواقع السوسيوابستيمولوجي؟

ثانيا: تشكل براديغم البداهة والوضوح:

1/ الظروف السوسيوإبستيمولوجية التي تشكل في ظلها هذا البراديغم:

انتهينا فيما سبق إلى حقيقة مفادها أن المجتمعات البشرية تنتظم اجتماعيا، مثلما تنتظم معارفها وفقا لبراديغم معين، حيث يفكر وفقا لهذا النموذج، فتتبني علاقاته الاجتماعية، والثقافية والمعرفية، بناء على هذه الآلية في التفكير، دون أن يدرك في أغلب الأحيان حقيقة أنه يفكر، ويحلل ويناقش، ويبني العلاقات وفقا لهذا البراديغم.

غير أن ما يجب التذكير به هو أن النموذج الذي يفكر وفقا له لا يقود دائما إلى الحقيقة بدليل أن ما ارتكبه الانسان من أخطاء عبر التاريخ انما يعود إلى نمط تفكيره وهو الذي يصدق على واقع أوروبا في العصور الوسطى، والتي توصف بقرون الظلمات لما طبعها من تخلف على جميع الأصعدة، وهو التخلف الذي كان نتاجا للقواعد التي كان يفكر من خلالها انسان تلك العصور.

إلا أن قصور تلك القواعد كشف مع مرور الوقت عن أزمات متنوعة، منها ما هو معرفي ومنها ما هو سوسيولوجي، هذه الأزمات التي ولدت بدورها شذوذا لم يعد يستصيغه الإنسان، وأضحت جل المحاولات التي بذلت بهدف احتوائه والسيطرة عليه دون جدوى الأمر الذي جعل أوروبا تعيش ثورة براديغمية، انتفضت عن طريقها من تراكمات النموذج الذي كرسه فكر القرون الوسطى، **فماهي أهم التحولات التي كانت بمثابة الإرهاصات التي أدت إلى ظهور براديغم البداهة والوضوح؟**

الحديث عن الإرهاصات الأولى التي أنتجت براديغم البداهة، يقتضي منا التعريج ولو بشكل مختصر عن بعض مظاهر القرون الوسطى، ولا شك أن أهم ما ميز هذه الحقبة هو السيطرة المطلقة للكنيسة ورجال الدين على الواقع بمختلف أبعاده، السياسي والاقتصادي وكذا المعرفي، حيث أن ما هو جدير بأن يعرف في تلك الحقبة، وما هو جدير بأن يأتيه الانسان سواء على الصعيد الفردي او الاجتماعي بما في ذلك المعاملات الاقتصادية والتجارية، انما كانت تحدده الكنيسة تحديدا مطلقا إلى درجة أن سخط البابا أو رضاه " على حاكم معين أو ملك معين كان له تأثير حاسم على استمراريته في الحكم أو عدم استمراريته"[1]، لذلك كان من الطبيعي أن الحكام آنذاك يعيشون نوعا من التوتر والقلق والخوف من فقد سلطانهم، بالإضافة إلى سخطهم على هذا الواقع الذي يهدد بقاءهم في الحكم، فكانوا يجتهدون من جهة في تقديم الولاء للكنيسة والبابا، وهو ما ساهم أكثر في تجذر هذا الواقع، ومن جهة أخرى يحملون بداخلهم رغبات التحرر منه، هذا الصراع الداخلي حرك ووجَّه الحوسبات التي تتم على مستوى العقل/الدماغ بالنسبة لهؤلاء بهدف الوصول إلى مخرج، فكانت تلك الأفكار التحررية التي بدأت في الظهور عند هؤلاء الحكام، تمثل منطلقا لظهور **الانحراف الفكري**.

إن السلطان الذي مارسته الكنيسة، لم يطال الحكام فحسب بل حتى العلماء والمفكرين "حيث كان المفكرون والمثقفون يعانون معاناة كبيرة من تدخل الكنيسة في شؤون العلم"[2]، هذا الوضع الذي كان يعيشه كلا من الحكام والمفكرين على حد سواء أدى في الوقت ذاته إلى حوسبات على مستوى العقل /الدماغ بالنسبة لهؤلاء، تأخذ في الحسبان تعاليم الكنيسة والبابا من جهة، والفساد المتفشي الذي غرقت فيه الكنيسة من جهة أخرى، وهو التناقض الذي قاد تلك الحوسبات إلى انتاج أفكار مناهضة للكنيسة والبابوية، فكان من بين أهم الأفكار التي انبثقت، والتي كان لها تأثيرا قويا على مختلف

[1] – مهدي فضل الله، فلسفة ديكارت ومنهجه، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط 3، ص 61، 62

[2] – مهدي فضل الله، المرجع السابق، ص 62

الأحداث التي عاشتها أوروبا فيما بعد، هي فكرة الحرية، أو بالأحرى التحرر من سلطان الحكم المطلق للكنيسة، والتي تجذرت في عقول البعض من الحكام في البدايات الأولى حيث خرجت إلى الوجود حملة كبرى "ضد الحكم المطلق للبابا في أوائل القرن الرابع عشر، لتكون مظهرا للنزاع المتجدد بين البابوية والامبراطور"[1] لعل ابرزها تلك التي وقعت بين ((لويس الرابع عشر) والبابا (جون الثاني والعشرون) في الفترة الممتدة بين (1314و 1324).

مثل هذه النزاعات والحركات التي دعت للتحرر من السلطان المطلق للكنيسة وسعت من دائرة الرفض على مستوى الآلة المليونية، فكانت الحوسبات بين العقول والتي تتم بشكل لا إرادي، تزيد بشكل دائم ومستمر من انبثاق أفكار تعري بين الحين والآخر مساوئ الكنيسة، فبدأ الشذوذ في التفشي، وبدأ التعارض يظهر بشكل جلي بين ما تفضي إليه بعض الأفكار، وما يفصح عنه الواقع، وبين ما تدعو إليه الكنيسة، وهو ما عرض " مطالب البابوية والسلطات القضائية للكنيسة، إلى مقدار متزايد من النقد، في أواخر القرون الوسطى، من قبل سواد الناس ومن قبل الحكومات العلمانية في أكثر أقطار أوروبا الشمالية"[2] فكانت مظاهر الانحراف الفكري تتوسع أكثر فأكثر خاصة بعد أن بدأت تتخذ من الكتابة سلاحا للنقد وللتعبير عن نفسها، بالنظر إلى ما آلت إليه الكنيسة من فساد طال جميع المجالات بما في ذلك المجال الأخلاقي، فنتج عن هذا ظهور "عصبة من الكتاب المضادين لرجال الدين في الجيل الذي سبق حركة الاصلاح الديني وأنتج الكثير من الأدب القدحي والخاص بالفساد، أكثر الانسانيين علما في ذلك العصر"[3].

---

[1] – كوينتن سكنر، أسس الفكر السياسي الحديث (عصر الاصلاح الديني)، ترجمة حيدر حاج اسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، الجزء2، ط 1بيروت لبنان، 2012 ص68

[2] – كوينتن سكنر، المرجع السابق، ص 91

[3] – المرجع السابق، ص51

أ/النهضة:

من بين أبرز الأحداث التاريخية التي عاشتها أوروبا، والتي مثلت بداية التحول الحقيقي وتجاوز الفكر الذي كرسته البابوية هو النهضة، وهي الحقبة الزمانية الفيصلية التي كانت نتاجا لما كانت تصفه الكنيسة بأنه فكرا منحرفا وهرطقات، وهو ما يؤكد حقيقة أن الأفكار عندما تنبثق على مستوى الآلة الدماغية، وتدخل في نشاط حوسبي على مستوى الآلة المليونية، تتكاثر بشكل سريع جدا وتتقوى، خاصة إذا كانت تعكس شعورا مشتركا، أو أنها تكشف قصورا أو عيبا في المنظومة الفكرية السائدة، ولا ريب أن أهم فكرة كان لها بالغ التأثير على سائر الأفكار والمعارف التي انبثقت فيما بعد هي فكرة الحرية، حيث "كان للأوضاع الاجتماعية والسياسية المضطربة والمتردية التي عاشتها إيطاليا، والتي ساعدت على تحرر هؤلاء الحكام، الأثر الأكبر في دعوة رجال الفكر إلى التحرر من سلطان الكنيسة الاخلاقي"[1] **أي أن التحرر السياسي كان له وقع جد إيجابي على التحرر الفكري**، حيث أضحت الفكرة المنحرفة واقعا يفرض نفسه، وهو ما تجسد من خلال ما شهدته هذه الحقبة من جرأة في الإعلان عن المواقف لم يسبق للعقل أن بلغها من قبل.

إن هذه الإيجابية التي بدت على هذه الأفكار، وفكرة التحرر على وجه الخصوص، أوحت بأنه "سيحدث في عصر النهضة والحقبة التي تعتبر تاريخيا ـ بحق ـ من حقبات الحضارة الغربية الأساسية، التحول الكبير في الفكر الأوروبي "[2] وهو ما تجسد على أرض الواقع فعلا مع مرور الوقت، حيث ازدهرت المدرسة الإيطالية لتعليم الهندسة في فلورانسا وكانت من مظاهر هذا الازدهار الاجتهاد المستمر في تطوير العمل التقني وصناعة الساعات بالخصوص، فكان **البحث عن الدقة** واحدا من أهم المطالب

---

[1] – مهدي فضل الله، فلسفة ديكارت، المرجع سابق، ص 64

[2] – جاكلين روس، مغامر الفكر الأوروبي، قصة الافكار الغربية، ترجمة أمل ديبو، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث أبوظبي، ط1،2011، ص 104

التي بدأت تستحوذ على العقول/الأدمغة، أو بالأحرى على الفكر، هذه الدقة التي أضحت فيما بعد أساسية من أساسيات براديغم البداهة والوضوح.

غير أنه في خضم كل هذه التحولات لم تتوقف مساعي الكنيسة في رأب الصدع واحتواء التغير، حيث ضاعفت من الجهود في قمع كل الأفكار التي تتعارض مع المبادئ التي تدعو إليها، إلا أن الأحداث المتسارعة كانت تكشف في كل **مرة شذوذا** فيما تدعو إليه الكنيسة، **وأزمات متقيحة**، فكان حتى لبعض السلوكيات البسيطة التي ترتبط بحياة الانسان دور في التحول، فمثلا "الرحلات الاستكشافية التي قام بها كريستوف كولومبو وفاسكوديغاما وغيرهما إلى أقطار مختلفة من الأرض،[وضعت] بتصرف التجار والبحارة صورا جديدة للأرض، كما ساهم بإبعاد فكرة الأرض المسطحة المتمركزة وسط الكون"[1] بمعنى أن مثل هذه السلوكات أبرزت **شذوذ التفسير الذي قدمته الكنيسة** عن الواقع كما بدأت تظهره الدراسات التجريبية، شذوذا بالنسبة لما هو **واقع**، ولأن **الشذوذ يزيد من انبثاق الأفكار المنحرفة**، مثل هذا الواقع فضاء خصبا لظهور أفكار جديدة ثورية ترفض الصورة التي رسمتها الكنيسة، بل أنه عزز أكثر وقوى بعض الأفكار التي كانت توصف بأنها منحرفة، لعل أهمها في هذه المرحلة ما ارتبط باسم (كوبيرنيكوس Ncolas Copernic1473*1543) الذي اقتلع الأرض من وسط العالم "حيث أصابت الثورة الكوبيرنيكية العقول بالذهول وعاشت هذه الأخيرة أزمة جعلت الأفكار الكونية الجديدة كل شيء غير مؤكد وصعبا ومشكوك فيه ومشوشا"[2]، فمثلت هذه الثورة ضربة قوية للنموذج السائد، على اعتبار أن مفهوم مركزية الأرض كان من بين أهم المفاهيم قداسة والذي لم يكن في الإمكان التشكيك فيه، غير أنه مثلما سبق وأشرنا أضحى من أكثر المفاهيم شذوذا عن الواقع بحيث فشلت الكنيسة في تفسيره، فشكل هذا إحراجا كبيرا لها، لذلك لم تجد للقمع بديلا كأسلوب لمحاربة هذه الأفكار المنحرفة كما تصفها، هذا الأسلوب كان له

---

[1] – جاكلين روس، المرجع سابق، ص 110

[2] – المرجع السابق، ص 112

تأثيرات عكسية عما كانت الكنيسة تطمح لتحقيقه، حيث أصبحت هذه الأفكار أكثر تداولا على مستوى الآلة المليونية وقبل ذلك على مستوى العقل/الدماغ الفردي، أين كانت تحدث عمليات حوسبية غير محدودة، كانت في مجملها تجري مقارنات بين ما تدعو إليه الكنيسة وما أفرزته الكثير من الاكتشافات، الأمر الذي عمق الشعور أكثر بمحدودية النموذج السائد في تفسير مختلف الأشياء، ففي الوقت الذي كان فيه علماء اللاهوت يتابعون تعليم نظام العالم القديم "كان واضعو الخرائط والفلكيون يعملون على إعداد صورة جديدة للأرض، إذ أدت الاكتشافات الكبيرة إلى تحول في العقل العلمي وعملت على استبعاد مركزية الأرض"[1].

إن الحديث عن هذه الثورة الكوبيرنيكية في هذا المجال ليس المقصود به الحديث عنها من حيث هي كذلك، وإنما المراد بها هو إبراز صورة انبثاق الأفكار المنحرفة وتفشي الشذوذ، والذي يمثل بداية التحول من نموذج إلى آخر، أو بالأحرى يمثل المرحلة التي مهدت لظهور براديغم البداهة والوضوح.

ب/ارتدادات الثورة الكوبيرنيكية على الواقع الفكري والثقافي الأوروبي:

كان للثورة الكوبيرنيكية تأثيرا بالغ الأهمية على الواقع الأوروربي في شقيه الاجتماعي الثقافي والابستيمولوجي، خاصة بعدما فاقمت من مستويات الشذوذ في مواقف الكنيسة أين عرفت هذه الأخيرة هزات كبير، لاشك أن أبرزها موجة الحروب الدينية التي اكتسحت أوروبا، وربما قد يتساءل البعض عن علاقة هذه الثورة بالحروب الدينية وحتى بانبثاق الأفكار الجديدة، غير إن هذا اللبس يزول عندما ندرك أن الثورة الكوبيرنيكية أحدثت هزة كبيرة في موقع الكنيسة في المنظومة الفكرية الأوروبية، فبعدما كانت تتحكم في العقل الأوروبي بشكل مطلق، دخلت موجة من الصراعات الدامية، كانت نتاجا لبداية

[1] – جاكلين روس، المرجع سابق، ص 110

تغير نمط التفكير بالنظر إلى الأفكار الجديدة المشككة في الرؤية التي كانت تسوقها الكنيسة من قبل وهي الافكار التي بدأت تظهر تباعا بعد هذه الثورة.

من بين الافكار التي ارتبطت بالحروب الدينية تلك التي تتعلق بالرؤية السياسية وتصور النموذج الأنسب للحكم، ولأننا لسنا هنا بصدد عرض كرونولوجي للأحداث التي عاشتها أوروبا في هذه المرحلة بقدر ما نحن بصدد الاشارة إلى علاقتها بالأفكار المنبثقة وكذا دورها في التحول السوسيوابستيمولوجي، يمكن أن نشير إلى أبرز الصراعات التي كانت فرنسا مصرحا لها، والتي كانت بين [الهيغونوتيين والغيزيين]* وهو صراع فكري بطابع ديني خاصة بعد إدراك الهيغونوتيين أن " المَلَكية لم تعد شعبية ومرغوبا فيها في النصف الأول من القرن السادس عشر"[1] وهو ما يمثل سببا كافيا لقيام بمقاومة عامة لا طائفية وهي طبعا الرؤية التي تخالف تصور الغيزيين الذين "عملوا على انهاء النفوذ الكالفيني"[2].

إن هذا الصراع، هو في الأصل محصلة الفشل والشذوذ الذي اعترى رؤى الكنيسة في جميع المجالات، لذلك كانت هناك دعوات للإصلاح والتي هي في الأصل ترجمة لأفكار انبثقت من سلسلة من العمليات الحوسبية اللانهائية سواء على مستوى العقل الفردي أو الآلة المليونية، لذلك قلنا من قبل أن الصراع هو صراع أفكار منحرفة بالنسبة للسياق العام، لذلك يمكن القول أنه بصرف النظر عن الوجه السلبي لهذا الصراع

---

* **الهيغونوتيية:** يشير المؤلف كونتن سكنر الى انه ليس معروفا أصل اشتقاق اسم هيغونوت Huguenot فـهناك نظريات كثيرة حول ذلك، وقد يكون تشويها للكلمة الألمانيةEidgenosse التي تعني حليفا أو شريكا، وجمعها مع اسم الزعيم الديني والسياسي Besancon Hugues المتوفى عام 1532 ، نقلا عن كوينتن سكنر، اسس الفكر السياسي الحديث ، ص395 .

الغيزيين: هم كاثوليك وكانو اتباعل للدوق هنري غيز(Henry Guise) الذي أرد إنهاء النفوذ المتزايد للكالفيين، وقد أدى اغتياله إلى تفجير المشاعر والهجوم الكاثوليكي على الهيغونوتيين وثقافتهم، نقلا عن كوينتن سكنر، اسس الفكر السياسي الحديث ،ص 497

[1] – كوينتن سكنر، المرجع سابق، ص 443

[2] – المرجع السابق، الصفحة نفسها.

بالنظر إلى المجازر التي خلفها، إلا أنه كان بالمقابل يمثل مخاضا لمرحلة جديدة بأرضية جديدة توجه العقل الأوروبي، مرحلة تعبر على بداية تجسيد الطلاق بين الكنيسة وأساليب الانسان الحديث في التفكير، فكان من بين إفرازات هذه الصراعات هو اللجوء إلى القانون الوضعي، هذا التوجه الذي كان إلى مرحلة ليست بعيدة فكرة منحرفة وشاذة بالنسبة للواقع الذي كرسته الكنيسة.

هذه الحقيقة تعزز الاعتقاد الذي تبناه "ادغار موران" فيما يتعلق بالتأثير الارتدادي بين ماهو سوسيولوجي وما هو ابستيمولوجي، والذي كانت معالمه واضحة بالنسبة إليه في أثينا حيث أسست "الديمقراطية على محدوديتها تحاور الآراء المتباينة ووضعت الشأن السياسي تحت مراقبة المواطنين وتقلصت سطوة الحاسوب الأكبر وتعقدت آليته وأدخل التحاور التعدديات والانقسامات والفوضى في الحاسوب الأكبر...وبدأت الثورة الذهنية البالغة الأهمية عندما كف بعض الأفراد عن خضوعهم للأوامر والأساطير والمعتقدات الصادرة عن الحاسوب الأكبر وأصبحوا فاعلين معرفيين فأجاز العقل الفردي لنفسه، أن ينظر ويمحص ويفكر في المشاكل السياسية والاجتماعية والدينية والفلسفية، التي لم يكن يحق له الوصول إليها"[1]

هذا ما حدث مع "الهيغونوتيون" في فرنسا، حيث أن الواقع السياسي والاجتماعي الذي كرسته الكنيسة دفعهم إلى التأسيس" لإيديولوجيا قادرة على الدفاع عن مشروعية المقاومة على أساس الضمير، ومن جهة أخرى إيديولوجية معارضة دستورية، لا طائفية فكان أول كتاب وظف تلك المقاربة، هو كتاب [فرانكوغاليا] لـ هوتمان بوصفه مدرسا للقانون"[2]، غير أن هذا الكتاب اشتمل على بعض النقائص أو بالأحرى ضعف في الحجاج والبرهنة فكان عرضة لانتقادات واسعة من قبل الغنزيين، ما جعل الهيغونوتيين في موقف ضعف الأمر الذي دفع بالصراع الفكري إلى أوجه، فارتفع أداء الآلة الحوسبية

---

[1] – إدغار موران، الأفكار، المصدر سابق، ص 55 ص56

[2] – كوينتن سكنر، المرجع سابق، ص 510 ص511

الفردية والجماعية وكمخرج للمأزق الذي وضع فيه الهيغونوتيين أنفسهم بسبب ما اشتمل عليه كتاب "هوتمان" من نقائص، على اعتبار أنهم كانوا يعتبرونه سندا لهم في القول بالسيادة الشعبية، لجأ هؤلاء إلى " رفض الميل البروتيستانتي الخاص المفيد أن الله وضع كل البشر في حالة خضوع سياسي لعلاج خطاياهم، وبدلا من ذلك راحوا يدافعون عن الرأي المفيد أن الحالة الأصلية والأساسية للناس لا بد من أن تكون حالة الحرية الطبيعية"[1]، بمعنى أن الضعف الذي اشتملت عليه حجج "هوتمان" لتبرير القول بالسيادة الشعبية، دفع "الهيغونوتيون إلى بذل المزيد من الجهود الفكرية، أي أن هذا الواقع الذي وجدوا أنفسهم فيه حرك أكثر العقول وزاد من نشاط العمليات الحوسبية خاصة على مستوى الجماعات المؤمنة بهذه الأفكار، فزادهم هذا تحررا أكثر لبلوغ غايتهم الإيديولوجية، فلجأوا إلى تبرير "نظرتهم في السيادة الشعبية، على الأصول المنطقية للدولة لا مجرد الأصول التاريخية"[2]، وهذا يترجم حقيقة أن الواقع يصنع الأفكار التي تصنعه حيث سرعان ما بدأت هذه التصورات تمارس تأثيراتها على العقل الأوروبي، ودون الحاجة للإشارة إلى الأحداث والتفاصيل التي طبعت هذه المرحلة، يمكن القول إن هذه التصورات هي التي صقلت الرؤية التي نشأت مع مرور الوقت في السيادة الشعبية، حيث إن الأفكار "التي أنشأ بها لوك وخلفاؤه وجهات نظرهم المتعلقة بالسيادة الشعبية، سبق وأن صيغت وصقلت قبل ما يزيد على قرن من الزمن"[3].

إن الأفكار السياسية انبثقت من رحم الشذوذ الذي عاشته الكنيسة، فكان للواقع المعيش تأثير في انبثاق أفكار جديدة، وهي الأفكار التي كان لها تأثير ارتدادي على الواقع، حيث ساهمت في تغييره، أي أن التغيرات التي طرأت على الواقع، لم تكن سوى

---

[1] – كوينتن سكنر، المرجع سابق، ص 526

[2] – المرجع السابق، ص 530

[3] – المرجع السابق، ص 570

انعكاسا للأفكار التي انبثقت منه، لذا يكون من الصعوبة فعلا، الفصل بين ما هو ابستيمولوجي وما سوسيولوجي.

العلاقة بين ما هو سوسيولوجي وما هو ابستيمولوجي تتجسد عمليا من خلال عمليات الحوسبة التي تحدث على مستوى العقل/الدماغ، وعلى مستوى الآلة المليونية، بوصفها عمليات لا تعرف السكون، بل إنها تدخل كل حدث جديد أو فكرة منبثقة في مضمون العمل الحوسبي، لذلك كنا نلاحظ انبثاقا متتاليا للأفكار المنحرفة مع بداية تفشي الشذوذ في الرؤية التي كرستها الكنيسة، بل إن مستويات هذا الانبثاق زادت بارتفاع مستويات التحرر، خاصة في ظل الصراعات الدينية، بالإضافة إلى التحول في الاستراتيجيات بين الحين والآخر، كتلك التي لجأ إليها "الهيغونوتيون" لمجابهة الضعف الذي اعترى حجج "هوتمان"، بأن عدلوا عن التصور البروتستانتي الأول الذي استند إليه هذا الأخير.

مجمل القول: إن نهاية القرن السادس عشر، وخلال القرن السابع عشر، وهي الفترة التي عاش فيها ديكارت(Rene Descartes 1596*1650)، كان فيها " القلق يتملك النفوس، والأزمات السياسية متربصة بالشعوب الأوروبية، كان الاضطراب الفكري في كل مكان وفي الوقت ذاته كان هناك توق إلى نظام يحكمه العقل"[1]، وإن كانت أوروبا قد عاشت فعلا في هذه المرحلة أزمات متنوعة إلا أن أزمة المعرفة هي أهم هذه الأزمات على اعتبار أن أزمة المعرفة تلقي بظلالها على جميع المجالات فتكون سببا في ظهور أزمات أو أنها تفاقم فيها، وفي هذا السياق يجدر بنا أن نشير إلى أن الشاعر الانجليزي"جون دونJohon Don1572*1631" كان من بين أحسن من عبر عن هذه الأزمة، أين قال:" تجعل الفلسفة الجديدة كل شيء غير أكيد...ضاعت الشمس والارض لا أحد اليوم يقدر أن يقول أين نبحث عنهما...كل شيء مقطع إربا إربا واختفى الترابط

[1] – جاكلين روس، المرجع سابق، ص 142

كله...لم يعد هناك تواصل صحيح لم يعد شيئا يطابق آخر..."[1]، غير أن الوضوح ومظاهر تجاوز هذه الأزمات بدأ يتجلى خلال القرن السابع عشر، فهو قرن استنباط القواعد بحق، خاصة وأن أهم مقولات براديغم البداهة والوضوح تبلورت في هذه الحقبة الزمانية، ففكرة الاختزال مثلا وهي واحدة من أهم مقولات هذا البراديغم، تجذرت في اللاوعي الجماعي منذ أن اندلعت الحروب الدينية، حيث سيطرت الرؤية الاختزالية على البروتيستانت والكاثوليك على حد سواء، ومن ثم على العقل الأوروبي بصفة عامة فأضحى كل من ينتهي به الأمر إلى فكرة معينة يختزل الحقيقة فيها ويقصي كل فكرة تخالفها، من هذا الباب وجدت فكرة الاختزال طريقها إلى العقل الديكارتي، بوصفه فردا عاش في ظل الموروث الفكري لهذا الواقع، غير إنه بلورها ووظفها فيما بعد في ثوب ابستيمولوجي.

الأمر ذاته بالنسبة لواحدة أخرى من أهم مقولات براديغم البداهة والوضوح ويتعلق الأمر بالتفكيك، حيث أن ديكارت أدرك حقيقة أن تفكك النسيج الذي بنته الكنيسة والترابط الذي أسست عليه مواقفها من مختلف الظواهر وما يرتبط بها من قضايا معرفية هو الذي قاد إلى كثير من الاكتشافات، وأفصح عن كثير من المفاهيم والحقائق الجديدة التي حجبها هذا النسيج والترابط الذي كنا نتحدث عنه ومنعها من البروز، لذلك جعل من التفكيك والفصل آلية لإدراك الحقيقة وكشف العلل المحركة للظواهر والأحداث.

وكأننا نريد أن نقول: إن ديكارت يعتبر أفضل من استوعب حقيقة الواقع الذي كان سائدا واستفاد من التاريخ في بلورة أفكاره حيث "بنى صورة العقل الجديد، وأدار الثورة الكوبيرنيكية الغاليلية، وتوصل إلى النتيجة الفكرية المنتظرة"[2] وهي النتيجة التي تتمثل في صياغته لقواعد توجه الفكر حسبه توجيها صحيحا، وتقوده إلى الحقيقة.

---

[1] – جاكلين روس، المرجع السابق، ص 112

[2] – المرجع السابق، ص 151

ثالثا/مقولات براديغم البداهة الوضوح:

إذا كنا قد انتهينا إلى حقيقة أن ديكارت يعتبر ربما أحسن من استوعب حقيقة الواقع الذي كان سائدا، بل حقيقة التاريخ الذي عاشته أوروبا والأحداث التي عرفتها، فذلك عائد إلى أن مقولات براديغم البداهة والوضوح، أو بالأحرى البساطة والوضوح كما يعبر عنه في بعض الكتابات، كانت عبارة عن أفكار موجودة ومتداولة، غير أنها كانت منفصلة ولم تكن تمثل وحدة، فكان تميز ديكارت يتمثل في قدرته على الربط بينها من خلال عمليات حوسبية على مستوى العقل/الدماغ، لتنبثق فكرة جوهرية مثلت نواة لبراديغم جديد، ويتعلق الأمر بفكرة البساطة والوضوح، بحيث أضحت البداهة والوضوح غاية ينشدها، ومعيارا للحقيقة لدى ديكارت، بل أنها تعتبر القاعدة الأولى من القواعد التي ضمنها كتابه "حديث الطرقة" يقول في هذا السياق" لا أقبل أي شيء على أنه حقيقة دون أن أعرف معرفة جلية أنه كذلك، أي أن أبتعد تمام الابتعاد عن الشرح والظن، وأن لا أشمل بأحكامي أكثر مما يتقدم لفكري بقدر من الوضوح لا يدع أية فرصة للشك فيه"[1]، وهذه القاعدة تمثل جوهر القواعد التي وضعها ديكارت، بل ان مختلف القواعد الأخرى انما وضعها خدمة للأولى، لذلك مثلت حقيقة هذه الفكرة، النواة التي تشكل منها هذا البراديغم.

ولا شك أن ما لفت انتباه ديكارت إلى هذه الفكرة أو بالأحرى إلى القيمة الابستيمولوجية للبساطة، هو النظرية الكوبيرنيكية، حيث اشتملت هذه الأخيرة على جداول كانت مختلفة على نظيراتها التي سبقت كوبيرنيكوس، خاصة تلك التي وضعها بطليموس، ومما لا شك فيه أن أهم ميزة هو أن الحسابات كانت بسيطة، أو بالأحرى أبسط من

[1] – رونيه ديكارت، حديث الطريقة، ترجمة عمر الشاراني، المنظمة العربية لترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1، بيروت لبنان، 2008ص 94

حسابات بطليموس [1]، حيث كشفت مختلف الدراسات الفلكية التي تزامنت مع ظهور نظرية كوبيرنيكوس من خلال مقارنتها مع نظرية بطليموس، أن الأولى أي "نظرية كوبيرنيكوس كانت من الناحية الرياضية أبسط من النظرية البطليموسية، وأكثر منها ديناميكية"[2] فالبساطة التي بدت عليها هذه النظرية جعلتها أكثر قبولا بين المفكرين والعلماء، بل أن كوبيرنيكوس ذاته ربط قيمتها المعرفية بما تتميز به من بساطة حيث يقول: "إذا افترضنا أن الأرض متحركة وهي المكان الذي نشاهد منه الحركات السماوية حصلنا على صورة للعالم ابسط من الصورة المبنية على افتراض أن الأجرام السماوية هي المتحركة"[3]، **البساطة** إذن التي طبعت النظرية الكوبيرنيكية جعلتها أقرب إلى الواقع والحقيقة مقارنة بنظرية بطليموس، فكان هذا الواقع من بين الطرق التي جعلت فكرة البساطة تجد طريقها إلى العقلية الديكارتية.

غير أن ما تجدر الإشارة إليه، هو أن فكرة البساطة لدى ديكارت لا تنفصل عن البداهة وهي الفكرة التي ترتبط بدورها بشكل آلي بالمنهج الديكارتي وهو منهج الشك، على اعتبار أن الشك لدى ديكارت يمثل منطلقا لإدراك الحقيقة، ولقد جعله كذلك بعد أن أدرك أنه هو الذي كان سببا في سقوط وتهاوي الكثير من الأفكار التي كرستها الكنيسة، حيث إنه بعد أن انتشر الشذوذ وأضحى الكثير من القضايا محل شك، ولم تتمكن من مقاومته انتهى بها الأمر إلى السقوط والتكذيب، اتضح لديكارت حينها أن القضايا الصحيحة والتي يمكنها أن توصف باليقين هي فقط تلك القضايا التي لا تقبل الشك، بل إنها القضايا التي توصف بالبداهة، وهذا النوع من القضايا لا يمكن إلا أن يكون بسيطا، يقول في هذا السياق:" لما سعيت إلى اكتشاف الخطأ أو عدم اليقين في القضايا التي كنت أفحصها، لا

---

[1] – نيثان سبيليرج، برايون اندرسون، أفكار سبع هزت العالم، ترجمة أحمد عبد الله السماحي وفتح الله الشيخ، كلمات عربية للترجمة والنشر، ط1، القاهرة، 2010، ص 13، 14

[2] – فليب فرانك، فلسفة العلم، الصلة بين العلم والفلسفة، ترجمة علي علي ناصف، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيرت 1983، ص 424

[3]– يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، كلمات عربية للترجمة، مصر، 2012، ص 18

باعتماد فرضيات واهية، بل باعتماد استدلالات واضحة ويقينية لم أجد فيها ما من شأنه أن يقبل الشك، إلا استخلصت منه بعض الخلاصات التي فيها شيء من اليقين"[1].

إذن تحتل فكرة البداهة جوهر الابستيمولوجية الديكارتية، وهي الفكرة التي تجذرت في العقل الديكارتي بوصفه عالم رياضيات، بمعنى أن طبيعة نتائج الرياضيات وما تتميز به من ضبط ودقة ويقين وبداهة، جعلت ديكارت يتأثر بها ويعلي من شأنها، بحيث إنه يراها أشرف العلوم وأعلاها منزلة، فهي في نظره "أفضل من كل معرفة تناقلها البشر لأنها تمثل منبع كل المعارف"[2]، لذلك يرى أن الأفكار والقضايا التي تتصف بالبداهة قياسا على البداهة الرياضية وحدها الأفكار التي تستحق وصف الحقيقة، وهذا يعني أن فكرة البساطة التي أدركها ديكارت في بعض النظريات العلمية التي حظيت بقبول الجماعة العلمية، اقترنت في ذهنه بفكرة البداهة التي استمدها من الرياضيات فأضحى الحديث عن أي من المصطلحين يعبر عن الآخر بشكل آلي، لذلك تعرف الابستيمولوجية الديكارتية بإبستيمولوجيا البداهة والوضوح أو البساطة والوضوح، فماهي أهم المقولات التي تقوم عليها هذه الاابستيمولوجيا، أو بالأحرى هذا البراديغم؟

1)النظام والعلية الخطية:

تأسست إبستيمولوجيا البداهة والوضوح على الاعتقاد في النظام والعلية الخطية بحيث يمثل مفهوم **النظام** ركيزة هذه الابستيمولوجيا، وهو مفهوم يقوم على الإيمان بأن هناك " إطراد في وقوع الحوادث وفقا لقوانين معينة"[3]، وهو ما يقصي بالمقابل فرضية الفوضى والعشوائية في الكون، ولأن هذا المبدأ يضمن تفسيرا بسيطا للظواهر، أضحى "أحد مفاهيم العقل الأساسية، يشتمل على الترتيب الزماني والترتيب المكاني"[4]، هذا

---

[1] – رونيه ديكارت، حديث الطريقة، المرجع سابق ، ص 143

[2] – رونيه ديكارت، قواعد لتوجيه الفكر، ترجمة سفيان سعد الله، دار سراس للنشر، تونس، 2001، ص 42

[3] – جميل صليبا، المرجع سابق ص 481

[4]– المرجع السابق، الصفحة نفسها

الاعتقاد تبلور فيما يصطلح عليه بالتصور الميكانيكي للكون وهو التصور الذي يفرض ترابطا وانسجاما بين مختلف الظواهر الكونية، والضامن لهذا الترابط هو **العلاقة العلية** الموجودة بين هذه الظواهر، لذلك نجد ديكارت " يشبه الكون بساعة كبيرة مكونة من دواليب مسننة"[1].

ما يلاحظ على فكرة النظام هو أنها ترتبط ارتباطا وثيقا بفكرة **العلية الخطية** وما انبثق عنها من مبادئ (الحتمية)، إلى درجة أن الحديث عن النظام يعني ضمنيا الحديث عن العلية، على اعتبار أن هذه الأخيرة "تشمل العلاقة المنطقية الملازمة لواقع الظواهر المدركة، أو بعبارة أخرى هي الحدث الذي ينجم عنه حدث آخر"[2] مباشرة، وهو ما ينسجم مع القول بأن لكل ظاهرة علة مباشرة، تكون سببا في وجودها وتتميز بالثبات ولأن علل الظواهر لا تشهد تغيرا، تكون بمثابة القوانين، وهو ما يعكس بالمقابل الاعتقاد بأنه "ما من شيء يحدث بلا علة أو على الأقل بلا سبب محدد، اي بلا شيئ ما يمكنه الافادة في تعليل قبلي لسبب وجود هذا الشيء"[3].

غير أن الجدير بالذكر هنا، هو أن فكرة النظام والعلية الخطية على الرغم من أنها من أهم مقومات نموذج التبسيط الديكارتي، إلا أن هذا لا يعني أن ديكارت هو أول من فكر بها ومن خلالها، وإنما للفكرتين جذور ضاربة في عمق التاريخ الفكري علما وفلسفة، غير إن ما يميزهما لدى ديكارت هو علاقتهما بسائر المقولات في نموذج التبسيط، ومع ذلك يمكن أن نشير إلى أن القاسم المشترك بين التوظيف الديكارتي للعلية الخطية والنظام، والاعتقاد فيهما قبله يكمن في أنهما يضمنان رؤية بسيطة للظواهر الكونية، لكن السؤال المطروح هنا مفاده: **هل استخدام ديكارت لفكرة العلية الخطية**

---

[1] – آلان شالمرز ، نظريات العلم ، ترجمة الحسين سحبان وفؤاد الصفا، دار توبقال للنشر، المغرب الدار البيضاء،ط1 ، 1991ص97

[2] – اندريه لالاند ، الموسوعة الفلسفية، المجلد 1،حرف c تعريب خليل احمد خليل، بيروت، منشورت عويدات ص 157

[3] – اندريه لالاند، المرجع سابق، ص 154

والنظام من جنس الاستخدامات التي سبقته وبوحي منها أم أن للمفهومين علاقة بالموقف الفلسفي لديكارت؟

على الرغم من وجود تقاطع في ارتباط فهومي النظام والعلية الخطية بالبساطة بين التفسير الديكارتي والتفسير الذي سبقه إلا أن هذا لا يعني أن استخدام ديكارت للمفهومين من جنس تلك الاستخدامات، وهذا على اعتبار أن الفكرتين تبلورتا في العقل الديكارتي من زاويتين، الأولى تتعلق بالمخاض الذي عاشته أوربا في الحقبة الزمنية التي عاش فيها ديكارت، والثانية ترتبط بالموقف الميتافيزيقي لديكارت، بمعنى أن هناك ترابط بين **فيزياء ديكارت وميتافيزيائه عند الحديث عن النظام والعلية الخطية**، وهو ارتباط **يدل على تأثير ما هو سوسيولوجي في انبثاق أفكار ابستيمولوجية والتي تؤثر بدورها في الواقع السوسيولوجي فتدفعه لأن يتغير**، أي أن انبثاق هاتين الفكرتين حكمته آلية انبثاق مختلف الأفكار، أين حدثت عمليات حوسبية على مستوى العقل/الدماغ الديكارتي وعمليات حوسبية على مستوى الآلة المليونية، التي كان ينتمي إليها ديكارت، فالوسط الفكري والثقافي كان له بالغ الأهمية في بلورت هذه الصورة في العقل الديكارتي.

إن هذا الترابط بين فيزياء ديكارت وميتافيزيائه يظهر من خلال موقف ديكارت من أصل الوجود بما فيه الانسان، فهو عندما يقول "أننا لسنا علة أنفسنا وإنما الله هو علتنا ويترتب عن ذلك أنه موجود"[1] يؤكد فرضية الخلق، خلق الله للإنسان، وما دام هذا الانسان يملك فكرا ويتصرف وفقا لإرادته ويتميز بالعظمة والإعجاز في بنيته فإن هذا يعني أن خالقه أعظم، يقول في هذا السياق" بقدر ما نتصور من كمال في شيء ينبغي أن نعتقد أن علته لابد أن تكون أكمل"[2]، ما يقال عن الانسان يقال عن سائر المخلوقات الحية منها والجامدة، وهو الأمر الذي لا يمكن أن يعبر بدوره إلا على صفات الكمال والعظمة التي يتصف بها الله، وهي صفات "لا يمكن أن نحيط بها لأن من طبيعة

---

[1]– رونيه ديكارت ، مبادئ الفلسفة، ترجمة عثمان أمين، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ص 66

[2]– ديكارت رونيه، مبادئ الفلسفة، المرجع سابق ، ص 63

اللامتناهي أن تعجز الأفكار المتناهية عن الإحاطة به"[1] ولأن نظرية **الخلق** التي يقول بها ديكارت لا تسمح بوجود أفكار تتحدث عن النشوء الذاتي والمصادفة، فإن هذا يفرض بالضرورة الاعتقاد في النظام والعلية الخطية، الملاحظ إذن أن فكرة **النظام والعلية** الخطية ارتبطتا لدى ديكارت بموقفه من الوجود بشكل عام، وهو ما جعل ديكارت في بحثه عن الحقيقة يسعى دائما حسبه إلى "الحصول على المبادئ الأولى التي هي علة كل ما يوجد وما يمكن أن يوجد دون اعتبار سبب آخر غير الله خالق للكون"[2] .

إذن البساطة والوضوح التي يدعوا إليها ديكارت، ليس لها ما يمكن أن تستند إليه أكثر من الاعتقاد في النظام والعلية الخطية، لذلك احتلت هذه الأخيرة مكانة محورية في البراديغم الديكارتي، حيث أصبح الاعتقاد في نظام كوني مغلق تحكمه علية خطية هو الاعتقاد الذي تفسر به مختلف الظواهر، وتتبني وفقا له التصورات العلمية والفلسفية مثلما سنبين لاحقا في الفصل الثاني.

2) الفصل والتفكيك:

بالإضافة إلى الاعتقاد في النظام والعلية الخطية، يعتقد موران أن" الأساس الثاني للتفكير الكلاسيكي هو مفهوم **الفصل**، وهو يطابق المبدأ الديكارتي الذي ينبغي حسبه لدراسة ظاهرة أو حل مشكلة تحليلها إلى وحدات بسيطة، ترجم هذا المبدأ في المجال العلمي بالتخصص ثم بالتخصص الضيق أو الدقيق"[3].

إن الحديث عن الفصل والتفكيك كمقولة مهمة في ابستيمولوجيا البساطة الديكارتية يقتضي منا العودة قليلا إلى الوراء وبالضبط إلى المرحلة التي بدأ فيها النسيج الذي بنته الكنيسة يتفكك، وهي المرحلة التي تزامنت مثلما سبق وأن قلنا مع **تفشي**

1– ديكارت رونيه، مبادئ الفلسفة، المرجع سابق ص 65

2– الجابري محمد عابد، مدخل إلى فلسفة العلوم في القرن العشرين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،ط6، 2006ص 264

3 – أنظر ادغار موران(نحو نموذج جديد) ضمن كتاب جماعي، فلسفات عصرنا، ترجمة إبراهيم صحراوي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائرط1، 2009 ص 377

الشذوذ وارتفاع مستويات **الانحراف الفكري**، حيث أن **مظاهر الشذوذ** التي تفشت في مواقف الكنيسة جعلت العقل الأوروبي يتعامل مع مواقف الكنيسة موقفا بموقف ويفصلها عن بعضها البعض مخرجا إياها من السياق العام الذي بنته الكنيسة، فكان هذا واحدا من بين أهم العوامل التي أدت إلى تفكك ذلك النسيج، هذه الحقيقة أدركها ديكارت تمام الادراك فتبين له أن الوصول إلى حقيقة ما، يقتضي بالضرورة تفكيك موضوع البحث إلى عناصره الأولية إلى أن ينتهي به الأمر إلى العنصر الذي لا يقبل التفكيك، لذلك جاءت القاعدة الثانية لديكارت على الصيغة التالية:" **تقسيم الصعوبات التي أفحصها إلى ما يمكن من الأجزاء وما ينبغي لحلها على أكمل وجه**"[1]، فاعتماد أسلوب الفصل والتفكيك حسب ديكارت، هو الذي يقود إلى الحقيقة، على اعتبار أنه يقود إلى العلل الأولى للظواهر التي تكون موضوعا الدراسة.

عندما نتأمل هذه القاعدة نجدها ترتبط ارتباطا وثيقا مع الاعتقاد في النظام والعلية الخطية، لأنه إذا لم يعتقد الباحث في النظام، فإنه لن يتمكن من تفكيك المركب وصولا إلى عنصره الأساسي، أو بالأحرى جوهره، لذلك نلاحظ أن هناك انسجام بين الاعتقاد في النظام والعلية الخطية، وبين مبدأ الفصل والتفكيك.

ولا شك أن من بين أهم المسائل التي جسد فيها هذا المبدأ ترتبط بالبحث في حقيقة الانسان، وهو البحث الذي انعكست آثاره فيما بعد على سائر الأبحاث، حيث انطلق ديكارت من شكه معتبرا إياه منطلقا لكل معرفة، بعد أن اتضح له أن القضايا التي لا تقبل الشك وحدها التي يمكن أن توصف بالحقيقة، فكان بذلك شكه في وجود الانسان قد قاده للتأمل في حقيقته، فتبين له أنه ثنائي التركيب ومن ثم كان عليه أن يفكك هذه الثنائية لكي يتسنى له معرفة حقيقته، وإلى أي من الشقين يرد الوجود الانساني، حيث ساعده الفصل بين الجسم والنفس على معرفة الخصائص التي يتميز بها كلا منهما على

---

[1] – رونيه ديكارت ، حديث الطريقة، المرجع سابق، ص 89

الآخر، إذ تبين له أن "الجسم هو كل ما يمكن أن يحده شكل وكل ما يمكن أن يتحيز فيحتويه مكان مقصيا هكذا مطلق جسم آخر، وهو كل ما يمكن أن يحس به إما بلمس أو سمع أو ذوق وهو كل ما يحركه في اتجاهات عديدة خارجي يمسه ثم يترك أثرا فيه" [1] ليس هذا فحسب بل أن ما يعزز الاعتقاد بالتمايز بين الجسم والنفس من حيث الطبيعة هو قابلية الجسم للقسمة(التجزيئ) والتفكيك، خلافا للنفس التي لا تقبل ذلك، **يقول في هذا السياق:** "إن الاختلاف عظيم بين النفس والبدن، في أن البدن بطبيعته قابل للقسمة وأن النفس غير قابلة للقسمة على الإطلاق، إذ إنه في الواقع عندما أنظر فيها أي عندما أنظر في نفسي من جهة أنني شيء مفكر فإنني لا أستطيع أن أميز في نفسي أجزاءها و لكنني أعرف وأتصور تصورا جيدا واضحا أنني شيء واحد تام على الاطلاق"[2].

هذه الطبيعة التي يتميز بها الجسم تعبر على قابليته للتغير لذلك لا يمكن أن ترتبط ماهية الانسان وحقيقته بالمتغير، في حين أن النفس هي جوهر لا يدرك بالحواس فمن صفات النفس حسب ديكارت الفكر، الذي يمثل خاصية لا تفارقها[3]، لذلك وجد ديكارت أن وجود الانسان يرتبط بكونه مفكرا، فكانت بذلك عبارة **أنا أفكر إذن أنا موجود** تعبر حسب ديكارت عن حقيقة بديهية لا تقبل الشك، ليكون بذلك الفصل بين الجسم والنفس قاده إلى واحدة من أهم الحقائق التي كان لها بالغ التأثير على سائر الأبحاث.

بقدر ما يعبر الكوجيتو الديكارتي على حقيقة بديهية، لا تقبل الشك يعزز أيضا حقيقة التمايز بين الجسم والنفس، مبينا أن النفس تمثل جوهر يحل فيه الفكر، في حين أن الجسم متحيز يتخذ شكلا ووضعا معينا، وإذا كان فصل ديكارت بين الجسم والنفس ارتبط ببحثه عن حقيقة الانسان فإنه اتخذ منه مبررا للإعلاء من شأن العقل كملكة يتميز

---

[1]– رونيه ديكارت ، تأملات ميتافيزيقية، ترجمة كمال الحاج، بيروت، باريس، منشورات عويدات، دط،دس، ص 38،39

[2]– رونيه ديكارت ، تأملات ميتافيزيقية، المرجع سابق، ص 18

[3]– المرجع السابق، ص 39

بها الإنسان، بل وأعلي من شأن المعرفة العقلية مقارنة بالمعرفة الحسية، فالفصل بين الجسم والنفس تبعه بشكل آلي فصل بين نمطي المعرفة التي يمكن أن يدركها الانسان، **المعرفة العقلية والحسية**، وهذا انطلاقا من أن الفكر بالنسبة إليه هو " فعل ذات عاقلة تدرك بوضوح وتميز ذاتها والعالم، ليصبح مفهوم الوضوح والتمييز أحد المعايير التي استند إليها في بناء فلسفته"[1] .

ولاشك أن ديكارت وهو يفصل ويميز بين الجسم والنفس كان يشق طريقا ديناميكيا ويرسي محددات منهجية للمعرفة، لأن الفصل لم يتوقف عند حدود الفصل بين الجسم والنفس أو بين المعرفة العقلية والحسية، بل تعداه حتى للتميز بين نمطي التفكير أو بالأحرى بين المعرفة العلمية والفلسفية، والذي من بين أهم مظاهره تراجع نموذج الفلاسفة العلماء في المراحل التالية، وكأن بديكارت وضع بطريقة غير مباشرة الخطوط التي تفصل بين نشاط العالم واهتمامات الفيلسوف، ليس هذا فحسب بل أن الفصل والتفكيك بين عناصر ومكونات موضوع البحث بات واحدا من أهم الآليات التي تعتمد في البحث، وهو أمر سوف نحاول إظهاره عندما نتحدث عن سيطرة براديغم البداهة والوضوح على المنظومة الفكرية للإنسان منذ مطلع العصر الحديث.

3)الاختــزال:Réduction

يمثل الاختزال واحدا من أهم مقولات ابستيمولوجيا البساطة والوضوح، وهو يحمل معنى **الرد**، أي رد الشيء إلى شيء آخر بحيث يكون المردود إليه أو المختزل فيه جوهرا للمردود أو المختزل وعلة له، يقوم عليه ويفسر به، مثلما يمكن أن يعبر عنه **بالارجاع** أي "إرجاع الشيء إلى عناصره المقومة له وتخليته عن العناصر الغريبة عنه...[أو بالأحرى]

إرجاع الشيء إلى حقيقته وتطهيره من اللواحق الزائدة عليه"[2]، وهو ما يعني رد الشيء إلى علته وماهيته.

---

[1]– حسان الباهي، الذكاء الصناعي، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، دط، ص167.

[2] – جميل صليبا، المرجع سابق، ص 613/612

غير أن **الاختزالية** كنمط في التفكير تحمل دلالة أوسع، بحيث أنها لا تتوقف عند حدود الظواهر التي تحركها علل معينة، وإنما تتجاوزها إلى عالم التصورات أين يكون هناك إقصاء للتصورات المتنوعة لصالح تصور معين ـ مذهب أو تيار ـ في تفسير ظاهرة ما أو تصور منهج وأسلوب في الحياة. ولكن السؤال الذي يبقى مطروحا مفاده **كيف أصبح الاختزال أو الاختزالية مقولة من مقولات براديغم البداهة والوضوح؟**

في الواقع الاختزال أسلوب في التفكير تمتد جذوره في عمق التاريخ وإلى الحضارات القديمة، خاصة الحضارة اليونانية، حيث ارتبط وجوده بالموقف الانطولوجي الذي كان سائدا آنذاك، غير إنه كمقولة ابستيمولوجية يرتبط بابستيمولوجيا البداهة والوضوح الديكارتية، فقد كان للواقع السوسيو ابستيمولوجي الذي عاشته أوروبا دورا بالغ الأهمية في تبلوره، فمثلما سبق وأن قلنا، الواقع الاجتماعي الذي ينتمي إليه الانسان، هو بمثابة الفضاء الذي تنبثق فيه ومن خلاله الافكار، من خلال العمليات الحوسبية التي تحدث على مستوى الآلة المليونية وعلى مستوى العقل/ الدماغ، وكذا التأثير التبادلي بين الافكار المنبثقة من الواقع وهذا الواقع ذاته، **وهو الأمر الذي حدث مع ديكارت دون أن يكون هذا أمرا مدركا.**

ولا شك أن من أهم مظاهر الاختزال التي سيطرة على العقل الأوروبي، تلك التي ارتبطت بالحروب الدينية التي عاشتها أوروبا، والصراع بين الهيغونوتيين والغنزيين بحيث كان هناك اختزال بما يحمله من معاني الاقصاء للمفهوم الديني الصحيح، وما ينبني عليه من تصور لنمط الحياة وطبيعة المعرفة، ولأن ديكارت جزء من الآلة المليونية الأوروبية امتدت هذه الفكرة إلى منظومته الفكرية من خلال اطلاعه على التاريخ الأوروبي ومن خلال معايشته لهذا الواقع، فتجذر مفهوم الاختزال في التفكير الديكارتي، غير أن ميزة هذه الفكرة لدى ديكارت هو **علاقتها الوطيدة بفكرة النظام والعلية الخطية، وكذا بمبدأ الفصل والتفكيك**، وهي العلاقة التي انبثقت منها ابستيمولوجيا البداهة والوضوح، فالاعتقاد

في **النظام والفصل** بين عناصر الشيء يفضي إلى **علته** وهي العلة التي **تختزل** فيها حقيقة هذا الشيء، وهي التي تكون بدورها حقيقة واضحة لا تقبل الشك.

وبالإضافة إلى ما سبق وأن أشرنا إليه يمكن القول أيضا أن فكرة **الاختزال** لدى ديكارت لا تنفصل عن موقفه الميتافيزيقي، وهو الموقف الذي لا ينفصل بدوره عن الواقع الثقافي الذي نشأ في ظله، حيث اختزل نمط العلل، أي علل الأشياء والموجودات في العلية الخطية، ومن ثم علة هذا الوجود في **[الله]**، يقول ديكارت:" يجب القول: إن الله وحده هو فاعل كل الحركات الكائنة في العالم بما هي كائنة وبما هي مستقيمة"[1]، وفي سياق تبريره للعلية الخطية التي يقوم عليها الوجود بما يحمله من موجودات يضيف قائلا "تسألني بأي جنس من السببية انشأ الله الحقائق الأزلية فأجيبك بأنه قد أنشأها بنفس جنس السببية التي بها خلق كل الأشياء كعلة فاعلة وكلية"[2]، هذا التفسير لأصل الوجود وفقا لعلية خطية مثل لدى ديكارت منطلقا لتفسير مختلف الاشياء والظواهر وفقا لهذه الصورة العلية، لأنها حسبه الصورة التي تقود إلى حقيقة بديهية لا تقبل الشك مثل **حقيقة وجود الله** بالنسبة إليه، فتجذر مفهوم العلية الخطية في المنظومة الفكرية الديكارتية، وأضحى بذلك التفسير العلي يختزل في هذه الصورة، لتتوالى بعد ذلك سلسلة الاختزالات لدى ديكارت، فاختزل الحقيقة في نموذج الحقيقة البديهية والتي تقوم في الوقت ذاته على مبدأ الاختزال، أي أن الاختزال يؤدي إلى الحقيقة البديهية التي لا تقبل الشك والتي بدورها تقود إليه، حيث ان هناك تأثير ارتدادي بين فكرة الاختزال والحقيقة، مثلما أن هناك تأثير ارتدادي بين مفهوم الاختزال والعلية الخطية بحيث ان الاختزال يفضي إلى علية الخطية والتي بدورها تقود إليه؛ وكأننا نريد القول إن التأثير الارتدادي بين فكرة الاختزال والعلية الخطية وكذا الفصل والتفكيك وفكرة الحقيقة البديهية الواضحة كغاية لدى ديكارت والحوارية الموجودة بينها هي التي أفضت إلى **انبثاق ابستيمولوجيا البداهة والوضوح** أو

---

[1]– ديكارت رونيه، العالم، ترجمة إميل خوري ، بيروت لبنان، دار المنتخب العربي، ط1، 1999،ص89

[2]– ديكارت رونيه، المرجع السابق، ص 31

ابستيمولوجيا **البساطة والوضوح** وهي الابستيمولوجيا التي تعرف بالابستيمولوجيا الاختزالية.

مجمل القول فيما يتعلق بهذا المبدأ- الإختزال - هو أنه حسب ادغار موران" يقود إلى اختزال المركب في البسيط"[1] وهو ما يتجسد في اختزال ديكارت أو بالأحرى براديغم البداهة والوضوح للإنسان المركب في العقل، واختزاله لسبل المعرفة في المعرفة العقلية مثلما ما هو معلن عنه في مقال حول الطريقة، حيث" أعلن بوضوح أن الأولوية هي للعقل، وأنه يجب الارتكاز على العقل وعليه وحده، إن العقل الذي يتمتع به الجميع والذي أعطي لكل فرد هو أساس بناء البحث الفلسفي"[2]، هذا بالإضافة الى اختزاله الحقيقة في ما هو واضح وللتفسير العلي في العلية الخطية، لذلك أصبحت صفة الاختزال صفة ينعت بها براديغم البداهة والوضوح مثلما سبق وأن قلنا. **فكيف تجذرت هذه الابستيمولوجيا في المنظومة الفكرية للإنسان منذ مطلع العصر الحديث، وكيف أحكمت قبضتها على الفكر البشري بأن أصبح يفكّر وفقا لها دون وعي وقصد؟ وماهي مظاهر تجذر هذه البراديغم وسيطرته على المنظومة الفكرية للإنسان؟ كيف كان للتيارات الفكرية المتعارضة والمذاهب المختلفة أن تخضع للبراديغم نفسه وهو براديغم البداهة والوضوح؟ ذلك ما سنحاول أن نجيب عنه لاحقا.**

---

[1] -Edgar morin : Edgar morin, Les sept savoirs Nécessaires A L'éducation Du futur, UNESCO ,Edition seuil, paris France 1999 p38. p 19

[2]- جاكلين روس، المرجع سابق ، ص 152

الفصل الثاني

تجذر براديغم البساطة والوضوح في النظام المعرفي للإنسان

تمهيد

أولا: علاقة العلم بالفلسفة في ظل براديغم البداهة والوضوح

ثانيا: واقع العلم في ظل براديغم البداهة والوضوح

1) تأثير الإبستيمولوجيا الاختزالية في رسم صورة العلم

أ) توجيه العقل العلمي

ب) اختزالية المنهج

2) المنطق في ظل براديغم البداهة والوضوح

ثالثا: واقع الفكر الفلسفي في ظل براديغم البداهة والوضوح

أ) الخلفية البراديغمية للإبداع الفلسفي

ب) حداثة ما بعد الحداثة، من نيتشه إلى فوكو ودريدا

تمهيد:

انتهينا في الفصل الأول إلى أهم المقولات التي تشكل براديغم البساطة والوضوح، وحاولنا أن نبين الآلية التي تشكل وفقا لها هذا البراديغم وكذا الظروف التي نشأ في ظلها، وهذا بوصفه البراديغم الذي أحكم قبضته على الواقع البشري بمختلف أبعاده السوسيولوجية والإبستيمولوجية منذ مطلع العصر الحديث،" فبراديغم العلم الكلاسيكي ـ مثلما يؤكد على ذلك موران ـ تحكم وما زال يتحكم ليس فقط بكل نظرية كلاسيكية وإنما أيضا بالمنطق والابستيمولوجيا وبرؤية العالم"[1]، بمعنى أن هذا البراديغم تحكم في نمط تفكير الانسان وفي بنائه للأفكار والمعارف بما في ذلك المعارف العلمية، ولا ريب في أن البحث في **ما وراء العلم وما وراء الفلسفة** كفيل بأن يثبت لنا حقيقة تأثر معارف الإنسان وعلومه بهذا البراديغم، بل إنه مثل الأرضية الصلبة، التي ارتكزت عليها علوم الانسان ومعارفه في سيرورة تطورها، وهو ما عبر عنه موران بقوله:" جميع مبادئ العلم الكلاسيكي ومكوناته تغذي وتعزز رؤية للعالم، قائمة على النظام والوحدة والبساطة، التي تشكل الواقع الحقيقي المحجوب وراء مظاهر الالتباس ووراء التعقيدات"[2] غير أن هذا النمط من التفسير الذي خضعت له الفلسفة والعلم على حد سواء، لم يتوقف عند حدود العلم الكلاسيكي وإنما امتد للعلم المعاصر بما تحمله هذه الكلمة من معنى.

ومن هذا المنطلق يمكن القول: إن التفسير الذي كانت تفسر به التغيرات التي طرأت على الواقع البشري، وانتقال البشرية من مستوى حضاري إلى آخر، إنما هو تفسير سطحي بسيط وذلك برده لتطور العقل البشري وارتقاء الإنسان معرفيا، أو بالأحرى بردّه للتطور المعرفي للإنسان، أي للتطور الذي شهده العلم والفلسفة على حد سواء منذ مطلع العصر الحديث لأن هذا التطور ذاته ليس سوى مظهرا من مظاهر هذا الواقع المتغير

---

[1]– ادغار موران، الأفكار، المصدر سابق، ص336

[2]– المصدر السابق، الصفحة نفسها

وهو بدوره يخضع لعوامل أخرى وهي عوامل براديغمية، أي أن البراديغم المسيطر هو المسؤول عن التطور المعرفي ومن ثم يكون هو المسؤول عن تغير الواقع وعن المستوى الحضاري الذي بلغه الانسان، فتغير الواقع يساهم في تغير معارف الانسان وعلومه وفي الوقت ذاته تغير علومه وتطورها يؤثر في الواقع فيغيره، أي أن هذه التغيرات سواء في البناء السوسيولوجي أو الابستيمولوجي انما خضعت لتوجيه من البراديغم المهيمن ويتعلق الأمر ببراديغم البداهة والوضوح.

إن مختلف النظريات العلمية والتيارات الفلسفية، انبثقت بتوجيه من براديغم البداهة والوضوح، بل إن المذاهب الفلسفية المتعارضة وحتى النظريات العلمية التي اختلفت في تفسير ظاهرة واحدة انما انتظمت وفقا لما بدت عليه من صورة، بتوجيه من هذه الابستيمولوجيا، وهو الأمر الذي عبر عنه "موران" بقوله:" إننا نحيا تحت سلطان مبادئ الفصل والاختزال والتجريد التي تشكل في مجموعها ما أسميه بمنظومة التبسيط، صاغ ديكارت هذه المنظومة المسيطرة على الغرب عن طريق الفصل بين الذات المفكرة والشيء الممدود أي الفصل بين الفلسفة والعلم وكذا عن طريق وضع الأفكار الواضحة والمميزة كمبدأ للحقيقة، ولا ريب أن هذه المنظومة التي تراقب مغامرة الفكر الغربي منذ القرن السابع عشر سمحت بحدوث تقدم كبير على صعيد المعرفة العلمية والفكر الفلسفي"[1] فصورة التطور العلمي والفلسفي إذن، التي شهدتها البشرية ولازالت تشهدها تدين بشكل مباشر لهذا البراديغم، وبالمقابل يمكن القول: إنه كان في الإمكان أن تكون صورة الفكر العلمي والفلسفي وسيرورة تطورهما على غير هذه الصورة لوكان البراديغم المسيطر والموجه براديغم آخر.

تتجلى قوة تأثير هذا البراديغم في كونه يقوم "بانتقاء عمليات تحديد المفاهيم والمقولات وأشكال المنطق ويقوم أيضا بتحديدها والتحكم بها، فيختار المقولات الأساسية

[1] – ادغار موران، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص 15

للتعقل ويراقب طريقة استعمالها وانطلاقا منه تتحدد الهرميات والطبقات وسلاسل المفاهيم، وانطلاقا منه تتحدد قواعد الاستنباط"[1] وهي طبعا الآلية التي تنبثق وفقا لها المعرفة العلمية والفلسفية. وفي هذا السياق يشرع لنا أن نطرح السؤال التالي: كيف استطاع هذا البراديغم أن يمتد ويتجذر في العقل الأوروبي خاصة والعقل العالمي بصفة عامة؟

في الواقع، إن الحديث عن الآلية التي تجذر بها هذا البراديغم لا تشذ عن آلية انبثاق الأفكار وانتشارها ويتعلق الأمر بالعمليات الحوسبية غير الواعية التي تحدث على مستوى العقول/الأدمغة وخاصة على مستوى الآلة المليونية، أو الحاسوب الكبير كما يسميه موران، فبعد أن حظيت الأفكار التي جاء بها ديكارت بقبول البعض ممن اطلع عليها بدأت تنتشر من خلال العمليات الحوسبية، مثلما سبق وأن أشرنا إليها، لأن انتشار الأفكار وانتقالها بين العقول/الأدمغة حسب "موران" يقتضي في البداية أن "تحظى بحساء صغير من الثقافة، قسم شغوف مؤلف من خمسة إلى خمسة عشر شخصا ثم يكاثر المتحمسون المتحمسين وهؤلاء يكاثرون غيرهم"[2] وهو ما كان مع الأسلوب المنهجي الذي خطه ديكارت الذي تحول مع مرور الوقت إلى نموذج ابستيمولوجي قائم بذاته.

ولأن الافكار التي جاء بها ديكارت نتاج لثقافة معينة وجزء منها، بدأت تنتشر شيئا فشيئا إلى أن بلغت نطاقا واسعا استحوذت فيه على العقل الأوروبي، ثم امتدت مع مرور الوقت لتتجذر في عقول مختلف شعوب العالم؛ وإذا كانت الحوسبة مثلما سلف الذكر، هي الآلية التي تنمو وتنتشر وفقا لها الأفكار، فإن أهم أداة ساعدت على ذلك هي **اللغة**، على اعتبار أنها ظاهرة اجتماعية ثقافية تتمثل في نسق من الرموز والإشارات يقول في هذا السياق موران" الثقافة التي هي خاصية المجتمع البشري تنظم وتنتظم عن طريق

---

[1]– ادغار موران، الأفكار، المصدر سابق، ص318

[2]– ادغار موران، المصدر السابق، 49

العربة المعرفية والمتمثلة في اللغة"[1] لأن اللغة تحمل المفاهيم والتصورات وتضمن تبادل الأفكار، وهذا من خلال ما تتيحه من مرونة للعمليات الحوسبية، سواء تلك التي تكون على مستوى العقول/الأدمغة أو تلك التي تكون على وجه الخصوص على مستوى الآلة المليونية أو بالأحرى الحاسوب الأكبر، ولأن هذا الأخير مثلما، يؤكد على ذلك موران" **موجود في كل عقل/دماغ فردي، وفيه سجل تعلماته، وفيه سجل معاييره وأوامره وبمعنى آخر كل عقل/دماغ فردي هو كحاسوب ومجمل التفاعلات بين هذه الحواسيب يشكل الحاسوب الأكبر**"[2] فإن هذا يفسر كيف تجذرت مقولات براديغم البداهة والوضوح في العقل البشري منذ مطلع العصر الحديث.

إن تجذر مقولات ابستيمولوجيا البداهة والوضوح، تحكم في صورة انبثاق المعارف العلمية والفلسفية على حد سواء، حيث كانت مختلف النظريات العلمية والمذاهب الفلسفية المنبثقة، والتي تتناول جوانب متنوعة ومختلفة من الحياة وعلى الرغم من تنوعها واختلافها تدين لهذا البراديغم، بل أن هذه الابستيمولوجيا فرضت علاقة معينة بين العلم والفلسفة ومسارا تطوريا لكل منهما أفضى إلى ما هو عليه الأمر اليوم. **فماهي مظاهر تحكم براديغم البداهة والوضوح في تطور العلم والفلسفة على حد سواء؟ ثم كيف أضحت العلاقة بين العلم والفلسفة بعد أن تجذرت مقولات هذه الابستيمولوجيا؟**

أولا: علاقة العلم بالفلسفة في ظل براديغم البداهة والوضوح:

ربما من أبرز ما يطبع حياة الانسان، على جميع الأصعدة، وعلى الصعيد المعرفي خاصة هو سيرورتها التطورية، أو بالأحرى تقدمها بانتقالها من مستوى إلى مستوى آخر، مع العلم أن تقدم الانسان في جميع المجالات الحياتية يعزى إلى تقدمه المعرفي، بمعنى أن المستويات الحضارية التي مر بها الانسان والتي أدركها وسيدركها

---

[1] – ادغار موران، الأفكار، المصدر سابق، ص 25

[2] – ادغار موران، المصدر السابق، ص 26

تدين بمختلف صورها لتقدمه المعرفي، أين كان يشهد من عصر إلى آخر، نقلة نوعية تصنعها المعرفة، لعل أهمها تلك التي بدأ الانسان يشهدها مع بداية العصر الحديث وبالضبط منذ النصف الثاني من القرن السابع عشر، والتي تزامنت مع ظهور براديغم البداهة والوضوح أو بالأحرى كانت نتاجا له.

ولعل أن من أهم مظاهر تأثير هذا البراديغم على الجانب المعرفي يرتبط بطبيعة العلاقة بين المعرفة العلمية والمعرفة الفلسفية، وهنا يستوقفنا على حد تعبير موران ما كان يراه ديكارت من أنه" **ينبغي أن نفصل بين الأمور لنقدر على فهمها، فينبغي فصل العلم عن الفلسفة وينبغي فصل العلوم عن بعضها وينبغي فصل العناصر عن بعضها**"[1] فمبدأ الفصل والتفكيك بين الأجزاء والعناصر، الذي يمثل واحدا من أهم مقولات براديغم البداهة والوضوح، بدأت تأثيراته تظهر على صعيد العلاقة بين العلم والفلسفة، أين بدأت تتجه منذ مطلع العصر الحديث نحو الانفصال، وفي هذا السياق يقول **ادغار موران" لقد عبر ديكارت في القرن السابع عشر عن الفصل الكبير بين العلم والفلسفة وفي الثامن عشر حصل طلاق بينهما وصار الفلاسفة العلماء عملة نادرة**"[2] بمعنى أن التحول أضحى واقعا ملموسا، خاصة في القرن الثامن عشر، وهذا بالمقارنة مع ما كان عليه واقع المعرفة في المراحل الزمانية السابقة أين كان الارتباط بينهما وثيقا، وهو ما يتجسد من خلال نموذج الفلاسفة العلماء، بحيث يكون الفيلسوف ملما بعلوم مختلفة، كأن يكون فلكيا، طبيبا أو رياضيا، بل أن علمه يكون متصلا تمام الاتصال بفلسفته وموقفه الميتافيزيقي، وهو الأمر الذي بدأ يتلاشى ويغيب عن ساحة المعرفة، بتجذر مقولات براديغم البداهة والوضوح، وهيمنة مقولاته على نمط تفكير الفلاسفة والعلماء على اختلاف تخصصاتهم، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على "**هيمنة المنظومة التي صاغها**

---

[1]– ادغار موران، هل نسير إلى الهاوية، المصدر سابق، ص 137

[2]– ادغار موران، الأفكار، المصدر سابق، ص 87

ديكارت [حيث] قام بالفصل من جهة مجال الذات المخصص للفلسفة والتأمل الداخلي ومن جهة أخرى مجال الشيء داخل الفضاء الممتد وهو مجال المعرفة العلمية"[1]وربما يكون ديكارت من بين آخر من يمثل نموذج الفلاسفة العلماء بوصفه كان رياضيا وفيزيائيا، بل كانت فيزيائه مرتبطة ارتباطا وثيقا بميتافيزيائه.

إن هذا الانفصال الذي بدأ يتجذر بين العلم والفلسفة له علاقة بالصفات التي اكتسبها العلم الحديث بتأثير من البراديغم السالف الذكر، حيث إنه من بين ما أضحى يميز العلم منذ ذاك الحين هو سعيه للكشف "**عن النظام السيادي للطبيعة وطرد أشكال الفوضى والمصادفة واعتبارها ظواهر ثانوية او انها تنجم عن الجهل... إقصاء ما لا يمكن قياسه وتوصيفه وتقعيده واختزال الحقيقة العلمية إلى حقيقة رياضية تختزل بدورها إلى نظام منطقي**"[2]، فبراديغم البداهة والوضوح يقوم على فكرة النظام والاعتقاد في العلية الخطية ومن ثم يستبعد المصادفة، كما أنه يقوم على الاختزال ويفصل بين عالم الاشياء الممتدة التي تقبل القياس والتقدير الكمي والتي تمثل موضوعا للعلم، وما لا يقبل ذلك؛ ولأن الفلسفة على خلاف العلم لا تقبل التقدير الكمي والقياس فإن هذا أضحى يمثل واحدا من أبرز مظاهر التمايز بينهما، بل انه كان من العوامل المؤثرة بشكل فعال في استبعاد الأحكام القيمية من حقل المعارف العلمية، يقول في هذا السياق ادغار موران:" **انفصل العلم عن الفلسفة في القرن السابع عشر لا لأنه أدخل إليه القياس والدقة والمراقبة المنهجية والتجريب فقط، بل لأنه يتأسس على براديغم الفصل الذي يستبعد كل حكم قيمي في أحكامه الفعلية وفي نظرياته**"[3]، فالعلم إذن لا يقبل الأحكام القيمية، وهي التي تنبثق من الذات، وكأننا نريد القول: إن تميز العلم عن الفلسفة

---

[1]– ادغار موران، مدخل إلى الفكر المركب، ص 77

[2]– ا ادغار موران، الأفكار، المصدر سابق، ص 334

[3] – ادغار موران، المصدر السابق، 333

وانفصاله عنها يرتبط بالموقف من العلاقة بين الذات والموضوع، وهي العلاقة التي أجاد ديكارت التعبير عنها، على اعتبار أنه أدرج كلا منهما في حقل مختلف تمام الاختلاف عن الآخر، فانطبع هذا الواقع في العقل الأوروبي والعقل العلمي على وجه الخصوص وهو ما يظهر لنا من خلال حقيقة أن العلم الغربي تأسس على "**الإقصاء الوضعاني للذات، انطلاقا من الفكرة القائلة بأن الموضوعات الموجودة بشكل مستقل عن الذات قد يكون بالمستطاع وصفها وتفسيرها باعتبارها كذلك**"[1]؛ إن هذا الإقصاء الوضعاني للذات كرس استقلالية العلم بموضوعه القابل للقياس وللتقدير الكمي، ومن ثم للاختبار الامبريقي، على اعتبار أن ما يرتبط بالذات من موضوعات لا يقبل ذلك، ومن ثم لا يمكن وصفه وصفا حسيا دقيقا، وتفسيره بمستوى دقة تفسير الموضوعات المستقلة عن الذات، ليس هذا فحسب بل إنه أضحى ينظر إلى حضور الذات في أي نشاط معرفي على أنه تشويش يمكن أن يؤدي إلى تشويه الحقيقة كلية، لأن الذات مثلما سبق وأن قلنا في نظر موران "غير قابلة للوصف [ف] حسب معايير النزعة الوضعية، لا يوجد في نظرياتنا الفكرية الخالية مما يسمح بالتمييز بكيفية منطقية بين موضوع مثل حجر وموضوع مثل وحدة الشعور"[2].

هذا الواقع الذي بدأ يفرض نفسه شيئا فشيئا، **سمح أكثر بتجذر مقولات براديغم البداهة والوضوح، فهو من جهة نتاج لها، ومن جهة أخرى زاد من تجذرها وانتشارها** حيث سيطر الفكر الاختزالي بشكل واضح وجلي على العلم، وهو ما زاد من اكتساب العلم لخصائص جديدة وفي الوقت ذاته تحصينه للخصائص التي اكتسبها من قبل، فاختزال موضوعات العلم في نموذج معين من الموضوعات، نتج عنه أيضا، اختزال للمنهج العلمي في منهج التحقق التجربي" حيث أعطى العلم الغلبة شيئا فشيئا وعلى نطاق واسع

1- ادغار موران، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص 43

2- ادغار موران، المصدر السابق، ص 42

لمناهج التحقق التجريبي"[1]، إلى درجة أضحى فيها الحديث عن العلم هو حديث عن المنهج التجريبي ومن ثم تكون كل الموضوعات التي لا تقبل هذا الأسلوب المنهجي خارج دائرة العلم وخارج اهتماماته وفي هذا إقصاء كلي وممنهج للذات من دائرة العلم.

مما لا ريب فيه، هو أن ما زاد من مستويات التمايز بين العلم والفلسفة بعد أن سلك العلم هذا المنحى هو التقدم المذهل الذي أحرزه، حيث شهدت البشرية منذ مطلع العصر الحديث قفزة نوعية في طبيعة النتائج التي كانت تتحقق في ميدان العلم من حيث مستوى الدقة والضبط وخاصة فاعلية هذه النتائج في ميدان التقنية، حيث "**سمحت فكرة وجود علم الوقائع الموضوعية الخالية من جميع أحكام القيمة والتشوهات الذاتية بفضل المنهج التجريبي وإجراءات التحقق بحصول تطور هائل للعلم**"[2] وبالموازاة مع ذلك لم تتمكن الفلسفة من مسايرة الوتيرة التي تطور بها العلم ، دو أن نعني بكلامنا هذا أنها لم تشهد تطورا، أي أن الهوة بدأت تتسع بينهما أكثر فأكثر، فكان الإيمان بقدرة العلم على معالجة مختلف احتياجاته وتفسيره لمختلف الظواهر والسيطرة عليها، طريقا لظهور تأثير مبدأ الفصل والتفكيك في العلم من جديد، وهذا من باب ظهور التخصصات والتخصصات الضيقة، بمعنى أن هذا النزوع نحو التخصص لم يكن سوى ترجمة لمقولة الفصل والتفكيك بحثا عن تفسير بسيط للظواهر، حيث أضحت مهمة المعرفة العلمية هي "**الكشف عن البساطة المتخفية وراء التعددية الظاهرة والاختلال الظاهر للظواهر**"[3] وهو أمر تتقاطع فيه مختلف التخصصات العلمية وتجتمع عليه مختلف العقول بتوجيه من براديغم البداهة والوضوح، الذي جعل من "**الهدف الاول للعلم حتى اليوم هو إزالة عدم الدقة والوضوح والتناقض**"[4]، لذلك نجد نتائج العلم اليوم موسومة بقدر عال من

1- إدغار موران، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق ، ص 13

2- إدغار موران، المصدر السابق ، ص 42

3- المصدر السابق، ص 61

4- ادغار موران، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص38

الضبط والدقة وزادها التعبير الرياضي وضوحا وبساطة، وموضوعية بوصفها تعبر على الوقائع والظواهر المدروسة كما هي في الواقع ـ دون أن نعني بكلامنا هذا أنها مطلقة ـ هذا في الوقت الذي لم تتمكن الفلسفة من مجاراة العلم في هذه الصفات، فكانت بذلك نتائج العلم من بين أكثر مظاهر تمايزه وانفصاله عن الفلسفة.

إذا كنا إلى غاية هذه النقطة، نتحدث عن انفصال العلم عن الفلسفة، من زاوية الخصائص التي اكتسبها منذ مطلع العصر الحديث، وبتوجيه من براديغم البداهة والوضوح، فإن هذا كان من باب أن العلم هو الذي انفصل عن الفلسفة واستقل عنها موضوعا ومنهجا انطلاقا من الانفصال بين الذات والموضوع، لأننا في الوقت ذاته نشهد اكتساب الفلسفة لخصائص بتاثير من البراديغم ذاته كانت سببا في تعميق الهوة بينها وبين العلم "**فبالموازاة مع الحذف الوضعاني للذات، تم في القطب الآخر الحذف الميتافيزيقي للموضوع، حيث يذوب العالم الموضوعي داخل الذات التي تفكره**"[1] فلا يكون حضور الموضوع في البحث الفلسفي إلا بوصفه منفعلا بحسب موقف الذات وتحليلها، فجل الدراسات والنظريات الفلسفية التي تتكلم عن الوجود وعن التطور، عن الانسان بوصفه جزءا من الطبيعة أو منفصلا عنها، تتكلم عنها وتحركها الذات المتحدثة بحسب تصوراتها أكثر منه بحسب ما هي عليه في الواقع، بحيث" لم يعد التفكير الفلسفي يتغذى تقريبا بالمعارف المكتسبة من طريق التقصي العلمي الذي لا يستطيع تجميع معارفه والتفكر فيها"[2] وهذا بسبب فرط التخصص وتفكك الروابط بين التخصصات.

يرتبط التفكك، بطبيعة آلة المعرفة عند الانسان، ويتعلق الأمر بالدماغ/العقل، وبالخصوص عند فئتي العلماء والفلاسفة، حيث إننا نشهد انشطارا داخليا فصل بين الدماغ والعقل فنشأ العقل العلمي والفلسفي على هذا الانفصال، فبرمج نمط تفكير

1- ادغار موران، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب المصدر سابق، ص 43

2- ادغار موران، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص25

الفلاسفة وفقا لخارطة خلوية وحوسبية دماغية تحول دون أن يتغذى فكرها بما ينتجه العلم، وكذلك الأمر بالنسبة للعلماء، بحيث برمجت آلة المعرفة لديهم على نظام حوسبي يستبعد الذات وأحكامها ما يقلل إمكانات **التحاور والتبادل** بينهما، وهذا يعود ربما إلى حقيقة أن "التفكك الكبير بين العلم والفلسفة قد خلق شرخا بين العقل والدماغ، لأن العقل ينضوي في نطاق ما وراء الطبيعة بينما الدماغ تابع للعلوم الطبيعية"[1] فما كان لهذا الانفصال إلا أن يزيد من مستويات الانفصال والمباعدة بينهما وهو ما يعني أن الانسان حامل لواء المعرفة، وبتفكك آلة المعرفة عنده أضحى موزعا ومفككا بين اختصاصات متنوعة.

غير أن هذا لا يمنعنا من الاقرار بأن براديغم البداهة والوضوح، بقدر ما كان سببا في الانفصال بين العلم والفلسفة، بقدر ما كان له تأثير بالغ الأهمية في تطور المعرفة البشرية وتقدمها، خاصة في ميدان العلم بالمقارنة مع الفلسفة، وهذا ربما هو ما جعل **هابرماس**(Jùren Habermas 1929) يقول:"**العلوم الطبيعية طورت فاعلية كبيرة وتملكت بصورة مستمرة متنامية، وقد بقيت الفلسفة بالنسبة إليها غريبة، كما بقيت هي ذاتها غريبة عن الفلسفة**"[2]، ومن هذا المنطلق يمكن أن نتساءل عن صورة كل من العلم والفلسفة في ظل براديغم البداهة والوضوح، فكيف كان أثر براديغم البداهة والوضوح في تطور العلم؟ وكيف كان تأثيره أيضا على المسار التطوري للفلسفة؟

1- ادغار موران، معرفة المعرفة، المصدر سابق ، ص 24

2- يورغن هابرماس، المعرفة والمصلحة، ترجمة حسن صقر، منشورات الجميل، مصر، ط1، 2001 ، ص58

ثانيا: واقع العلم في ظل براديغم البداهة والوضوح:

1/تأثير الابستيمولوجيا الاختزالية في رسم صورة العلم:

تتميز المعرفة العلمية بكون أحكامها وقوانينها، على قدر عال جدا من الضبط والدقة، بالمقارنة مع مختلف الأحكام التي يبنيها الانسان في مجالات أخرى، إلى درجة يخال فيها الناظر في العلم، أن التقدم الذي أحرزه هذا الأخير، والموضوعية التي تطبع أحكامه، تقطع صلته بأي توجيه من أفكار فلسفية، غير أن هيزنبرغ (Werner Heisenberg 1901*1976 كان يرى غير ذلك، حيث يعتقد بأنه تم" التمهيد لتطور علم الطبيعة الكبير في القرنين السادس عشر والسابع عشر، ورافق هذا التطور أفكار فلسفية كانت وثيقة الارتباط بالمفاهيم الأساسية لعلم الطبيعة"[1]، تلك الأفكار الفلسفية هي التي شكلت براديغم البداهة والوضوح، فالعلم في صورته التي بدأت تتبلور منذ مطلع العصر الحديث لم ينفلت من رقابة البراديغم وتوجيهه، بل أن واقع العلم الحديث والمعاصر لم يكن سوى نتاجا لتوجيه غير واع ولا مقصود للعقل، من براديغم البداهة والوضوح، ونعني بكلامنا هذا أن هذا البراديغم" **تحكم ومازال يتحكم في جزء كبير منه ليس فقط بكل نظرية كلاسيكية وإنما بالمنطق والابستيمولوجيا وبرؤية العالم**"[2] **فالتصور الميكانيكي** للكون الذي تجسد في فيزياء الميكانيكا والذي سيطر على نمط تفكير العلماء، والذي وجه اكتشافاتهم وبحوثهم، كان واحدا من أكثر مظاهر تغلغل مقولات ابستيمولوجيا البداهة في العقل العلمي، بدليل أنه عندما نجري مقارنة بسيطة، بين القواعد التي قامت عليها فيزياء الميكانيكا، التي غذت مختلف العلوم التجريبية الأخرى، وبين مقولات براديغم البداهة والوضوح، والذي يمثل روح الفلسفة الديكارتية وعمقها، يظهر لنا جليا أن هناك تأثير قوي فيها من هذا البراديغم، بل إنه هو من كرس هذه الرؤية للعالم، التي حددتها فيزياء

---

[1] – فرينر هيزنبرغ، الفيزياء والفلسفة، ترجمة صلاح حاتم، دار الحوار، سوريا،ط1 ، 2011،ص 78

[2] – ادغار موران، الأفكار، المصدر سابق، ص 336

الميكانيكا، وجعلها تعمر طويلا، وفي هذا السياق يقول "ستيفن وانبرغ Steven Weinbrg 1933" " **لقد كان لفلسفة ديكارت الميكانيكية تأثير شديد على نيوتن** (Isaac Newton1643*1727)، **لا لأنها صحيحة بل لأنها تقدم نموذجا عن نوع النظرية الميكانيكية التي تعطي معنى للطبيعة**"[1]، وفي الواقع هذا المعنى الذي تعطيه فلسفة ديكارت للطبيعة هو ما يتجسد في مقولات براديغم البداهة والوضوح ـ الفصل والتفكيك، العلية الخطية والنظام، الاختزال ـ وهي المقولات ذاتها التي قامت عليها فيزياء الميكانيكا، حيث أننا نجد جل القوانين الفيزيائية منذ نيوتن تستند إلى الاعتقاد في العلية الخطية والنظام، حيث كانت تفكك الظواهر التي تتحدث عنها إلى عناصرها الأولى، ثم تختزل هذه الظواهر في قوانين عامة وكلية وواضحة، الأمر الذي يضفي على تلك القوانين طابع الحتمية ، وهو ربما ما جعل **هيدغر**(Martin Heidgger1889*1976) يعتقد أنه" **في هذا الكتاب ـ يقصد مؤلف ديكارت، حديث في الطريقة ـ تمت صياغة المفهوم المعاصر للعلم وأنه يجب على المرء أن يعود إلى هذا النص للحصول على جواب عن السؤال ما هو العلم؟**"[2]، ومن دون شك الحديث عن كتابات ديكارت هو حديث عن ابستيمولوجيا البداهة والوضوح.

ترتب عن الاعتقاد بأن الكون آلة ميكانيكية ضخمة، اعتقاد مفاده أن جميع الظواهر الكونية تتحرك وفقا لآلية منظمة، حيث يكون وراء كل ظاهرة علة يمكن أن ترد إليها وتفسر بها وتختزل فيها، وهي الحقيقة التي عبر عنها فرانسوا جاكوب بقوله:" لم يكن الفلاسفة ولا علماء الفيزياء، ولا حتى الأطباء ليترددوا في الاختيار: كل الطبيعة هي آلة

1- ستيفن وانبرغ، أحلام الفيزيائيين، ترجمة ادهم السمان، دار طلاس للدراسات والترجمة والنصر، دمشق سوريا، ط2، 2006ص 135

2-باتريك هيلي، صورة المعرفة، مقدمة لفلسفة العلم المعاصر، ترجمة نورالدين شيخ عبيد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان 2008، ص 50

والآلة هي الطبيعة"[1]، لذلك كان أسلوبهم في التعامل مع هذه الظواهر يقوم على تفكيك المركب وفصل أجزائه بحثا عن البسيط الذي تختزل فيه فهم هذه الظواهر، ليتحول بعد ذلك هذا الجوهر البسيط إلى قانون مجرد يصف الظاهرة بوضوح كبير، وهو ربما ما جعل "موران" يصف المعرفة العلمية على أنها "**قائمة على التقعيد الذي يجرد الكائنات والاشياء، وقائمة على الاختزال الذي يفكك الظواهر المعقدة لصالح مكوناتها البسيطة ومستندة للفصل الذي يقضي على علاقة قائمة بين العناصر التي فصلها التصنيف**"[2].

ساهم إلى حد كبير في بلورة نزعة وثوقية، في أوساط العلماء قادت بعضهم إلى اختزال الحقيقة في ما أدركوه من قوانين، وهو الأمر الذي حال ويحول دون مراجعتهم لها، لذلك كثيرا ما كشف لنا تاريخ العلم عن نظريات خاطئة، أو عن خطأ في النظريات، إلى درجة أن العالم عندما يجد نفسه أمام بعض المظاهر الشاذة عن نظريته يعمل على إقصاء الشذوذ والاختلال، ويجتهد في الوصول إلى تبريرات جديدة تعزز النظرية التي انتهى إليها، بدلا من أن ينظر في الشذوذ الظاهر؛ وما هذا طبعا سوى انسياق غير واع وراء الصورة التي تشكل وفقا لها العلم، وشكلت رؤيته للعالم والكون ويتعلق الأمر بالصورة التي كرستها منظومة التبسيط التي تقوم على " **إقصاء الاختلال من داخله ثم اختزال النظام في قانون ومبدأ معين**"[3]، وكأننا نريد أن نقول: إن الاعتقاد في يقين وحتمية القوانين العلمية المتوصل إليها، إنما يعود إلى هيمنة هذه المنظومة على نمط تفكير العلماء ومن ثم على رؤيتهم للعلم والعالم على حد سواء، حيث أضحت بالنسبة إليهم "**المهمة العلمية اختزالية ما دام أنه يتوجب الوصول إلى الوحدات الأولية غير القابلة للتفكيك**"[4].

---

[1]– فرانسوا جاكوب، منطق العلم الحي، ترجمة علي حرب، مركز الانماء العربي، دون طبعة، 1990، ص43

[2]– ادغارموران، الأفكار، المصدر سابق ، ص 104

[3]– ادغار موران، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص 61

[4]– ادغار موران، المصدر السابق ، ص56

ولأن هناك تأثير ارتدادي بين **المنتَج والمنتِج**، تأثر العلم بنمط تفكير العلماء وآلياتهم في البحث، فانبنى بما ينسجم مع نمطهم في التفكير، وأثر في الوقت ذاته فيهم حيث اختزلوا المعرفة والحقيقة في ما ينتجه العلم لا غير، وتحكم في رؤيتهم للأشياء وهو ما أثر أيضا **ارتداديا في البراديغم**، بأن وفر له نظاما حمائيا قويا يمنعه من الاهتزازات، من خلال النظريات العلمية التي انبثقت، فزاد من تجذره وامتداده وأطال في عمره.

ما كشف عنه تاريخ العلم منذ مطلع العصر الحديث إذن، هو أنه كلما ازداد العلم تقدما كلما زاد من تجذر ابستيمولوجيا البداهة والوضوح، بالنظر إلى التأثير الارتدادي بين الواقع الذي يكرسه العلم في تطوره والعلم في حد ذاته، فالعلم الذي كان نتاجا لبراديغم التبسيط عمق اكثر من تواجد مقولات هذا البراديغم في العلم، إلى درجة أن أحلام بعض الفيزيائيين انكبت حول إمكانية العثور" **في الفيزياء على بضعة قوانين بسيطة وعامة من شأنها أن تفسر لماذا كانت الطبيعة كما هي**"[1]، ولا شك أن اعتقادا من هذا القبيل ما كان ليكون لو لا أن الاعتقاد في النظام الذي يستوجب بدوره الاعتقاد في العلية الخطية قد تمكن من عقول العلماء، بل أن وجود هكذا أحلام انما يدل على هيمنة الرؤية الاختزالية على نمط تفكير العلماء.

بقدر ما تدين النجاحات التي أحرزها العلم والتقدم الذي بلغه، لبراديغم البداهة والوضوح، بقدر ما يمثل واحدا من أكثر العوامل، التي زادت من تجذر هذه الابستيمولوجيا إلى درجة لم يعد فيها الاختزال مقترنا بنتائج العلم والقوانين التي تفسر الظواهر، وإنما تعداه إلى اختزال علوم برمتها في صورة أو نموذج معين، مثلما حدث مع الفيزياء في مرحلة ما، وهوما عبر عنه "اللورد كالفين"[*] **بقوله:**" إن الفيزياء لم يعد فيها جديد يجب

---

[1]– ستيفن وانبرغ، أحلام الفيزيائيين، المرجع سابق، ص52

[*] – اللورد كالفن فيزيائي اسكتلندي ، ولد سنة 1824 وتوفي سنة 1907اسمه الحقيقي William Thomson.

اكتشافه، وأن كل الباقي يقتصر على قياسات أكثر فأكثر دقة"[1]، أي أن صرح الفيزياء قد اكتمل ولم يعد البحث فيها يتجه سوى نحو تدقيق فيما تم اكتشافه، بل إنه ساد اعتقاد مفاده أن" **أي استنتاج علمي يناقض مبادئ الفيزياء لا يمكن قبوله أنه صحيح تماما**"[2] أي ان هناك انتقال من اختزال للفيزياء في فيزياء الميكانيكا إلى اختزال الحقيقة في ما ينسجم مع هذه الفيزياء.

مثل هذه الافكار، هي التي عطلت رقابة العلم لذاته، أو كما يسميها موران علم العلم، وهوما حال دون أن يكون المسار التطوري للعلم في الاطار الصحيح ـ المركب ـ ففي الوقت الذي بدأ يظهر قصور بعض النظريات في تفسيرها للواقع بعد أن كان يعتقد في يقينها ظهرت نظريات جديدة، غير أن سطوة البراديغم ونظامه الحمائي قفز ليتموقع في كل ما هو جديد، فكانت الجدة في النظرية غير أن الثابت كان في الكيفية التي تنبثق وفقا لها هذه النظريات، وهذا على اعتبار ان المعيار الذي كان يستند إليه في قبول النظريات العلمية ينسجم مع براديغم البداهة بل هو منبثق منه، بحيث أصبحت **البساطة** هي الأساس الذي يستند اليه في تمييز النظرية الاصلح من بين احتمالات كثيرة، فقد كان في ظاهر الحال أن رجل العلم عندما يكون أمام مجموعة من الاحتمالات ويكون مضطرا لأن يختار واحدة منها سوف يختار النظرية التي تتفق مع الوقائع، غير إنه في حقيقة الأمر يميل إلى البسيط، وهو ما جعل البعض من المفكرين يعتقد بأن" قيمة النظرية تكمن في اتصافها بأنها أكثر بساطة قبل أن تكون مجرد سجل من المشاهدات"[3]، وهي الحقيقة التي أعلن عنها الكثير من المفكرين والعلماء؛ لعل من أبرزهم "**بوانكاريه**1912*1854 Henri Poincaré" الذي عمل وقال "**بمبدأ توفير الطاقة**

---

[1]– ستيفن وانبرغ، المرجع السابق، ص 21

[2]– نيثان سبيلرج، برادين اندرسون، أفكار سبع هزت العلم، المرجع سابق، ص 11

[3]– فليب فرانك، المرجع سابق، ص 424

الذهنية في العمل العلمي، وما يلزم عنه من تفضيل للبسيط على المعقد في صياغة القوانين العلمية واختيار الحل الأجدى من بين حلول كثيرة"[1] فالقانون البسيط هو الذي يختزل ما يتحدث عنه في أقل عدد من الصيغ والتراكيب والبسيط هو الأكثر وضوحا، والذي قاد إليه التفكيك والفصل، وهو في الوقت ذاته ما يمكن ربط عناصره بعلة واحدة.

لقد كانت ولا تزال النظريات العلمية تخضع لهذا المعيار، فنظرية "أينشتاين" مثلا كانت بالنسبة للعلماء" اكثر جمالا ... وذلك خصوصا بسبب بساطة فكرتها المركزية القائلة بتكافؤ الثقالة والعطالة"[2]، وتجدر الاشارة هنا إلى أن جمال النظرية يمثل مظهرا من مظاهر البساطة؛ هذه الحقيقة تعبر على أن العلماء منذ مطلع العصر الحديث أخذو منحى واضحا فيما يتعلق بقبول النظريات العلمية، فالنظرية التي تتمتع بقوة الاقناع وتحظى بإجماع العلماء وإعجابهم هي تلك التي تطبعها البساطة في بنيتها، وفي الآلية التي قادت إليها بالمقارنة مع نظريات أخرى، حيث أن نظرية ما بالنسبة إليهم تكون "أفضل من نظرية أخرى شريطة أن تكون أكثر بساطة، أكثر تماسكا، أكثر اقتصادا من منافستها"[3]، من دون أن يعني هذا أن البساطة تشير إلى سهولة تراكيب القوانين والمعادلات، وإنما يقصد بها بساطة الأفكار ووضوحها وبداهتها.

أ) توجيه العقل العلمي:

تاريخ العلم حافل بالأحداث، التي تكشف وصول بعض العلماء إلى اكتشاف حقائق علمية، في الوقت الذي عجز فيه البعض الآخر عن إدراكها، على الرغم من توفر كل الإمكانات التي تؤهلهم لذلك، وهو الأمر الذي ظل يفسر بما يتمايز به العلماء من

1– أنظر هامش مقدمة حمادي بن جاء بالله لكتاب العلم والفرضية، هنري بوانكاريه، المنظمة العربية للترجمة، بيروت لبنان،ط1، 2002 ص 25

2– ستيفن وانبرغ، المرجع سابق ، ص11

3– إمري لاكاتوس، تاريخ العلوم ومنهجيتها، ترجمة وجيه أسعد، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق ،2011، ص 242

امكانات عقلية وبالدرجة الأولى من قوة الانتباه، حيث أن إدراك حقيقة معينة يعبر فعلا على ما يتمتع به المكتشف من امكانات عقلية ونفسية، غير إن هذا في الواقع ليس هو المبرر الوحيد بالنظر إلى أن هناك حالات كان فيها البعض من العلماء مؤهلا لأن يكون السباق لاكتشاف حقائق معينة، ومع ذلك لم يتأت له ذلك، مثلما حدث مع بوانكاريه، وهو الأمر الذي يطرح علامات استفهام، لعل أبرزها تلك التي استهل بها مترجم كتاب العلم والفرضية لـ"بوانكاريه"، الدكتور حمادي بن جاء بالله، حيث تساءل قائلا" لماذا فشل بوانكاريه حيث نجح اينشتين؟"[1] وهو يقصد بسؤاله هنا فشله في صياغة قانون النسبية، وهذا بالنظر إلى ما كان يتمتع به هذا الأخير من إمكانات، وكذا بالنظر إلى اطلاعه الواسع على ما شهدته علوم عصره من تحولات، بل أنه" وضع في حدود سنة 1904 أهم الأسس التي انبنت عليها نسبية اينشتين، إذ بين استحالة القول بالحركة المطلقة والزمان المطلق"[2]، ولم يتوقف الأمر عند حدود فشله في صياغة النظرية، على الرغم من أنه هو من مهد لها بمواقفه العلمية، وإنما تعداه إلى الانكار، على اعتبار أنه لم يستسغ النظرية، وانصرف إلى " تعزيز مكاسب الفيزياء النيوتنية، كما انقطع إلى إصلاح ابداعات لورانتس في غير خروج في عن مبادئ الميكانيكا الكلاسيكية، ولا العقلانية العلمية"[3].

عندما نتأمل جيدا مواقف بوانكاريه محاولين الاجابة على السؤال الذي طرحه حمادي بن جاء بالله، لا نجد من تفسير منطقي أكثر من التفسير الذي يبرر مواقفه هذه بردها إلى تأثيرات براديغم البداهة والوضوح، بحيث ان البحث في فلسفة بوانكاريه ومواقفه العلمية تكشف مدى تجذر مقولات هذا البراديغم في نظامه المعرفي، فنجد على سبيل المثال أنه يختزل الحقيقة فقط في ما هو بسيط، بل أنه يجعل من البساطة غاية

1– أنظر حمادي بن جاء بالله، مقدمة ترجمته لكتاب العلم والفرضية، هنري بوانكاريه، المنظمة العربية للترجمة، بيروت لبنان، ط 1، 2002، ص 11

2– حمادي بن جاء بالله، المرجع السابق، ص 19

3– حمادي بن جاء بالله، المرجع السابق، ص 46

العلم حيث انه إذا كنا في نظره أمام قضية يمكن أن تعمم بأساليب متنوعة ، ووجب علينا الاختيار "لا يسعنا إلا أن نختار أبسطها وهكذا ننساق إلى أن نتصرف وكأن القانون الأبسط هو أكثر احتمالا من القانون المعقد"[1]، بمعنى أن بوانكاريه كان يعتمد في مقارناته بين النظريات مبدأ البساطة فالنظرية تحظى بقبوله و اقتناعه بمقدار ما يمكن أن تظهر عليه من بساطة، لذلك ولما كانت تبدو له النظريات الفيزيائية السائدة أكثر بساطة لم يفكر في الثورة عليها، بل إنه عمل أكثر على إصلاح ما يمكن إصلاحه منها، وهو ما دعم أكثر نظامها الحمائي، وكأن البحث في ما تثيره تلك النظريات قد توقف، لذلك نراه يعتقد أنه إذا كان يجب علينا أن نتوقف "عند موضع ما ـ ليكون العلم ممكنا ـ فوجب التوقف عند العثور على البسيط، فهو المجال الوحيد الذي يمكننا أن نشيد عليه صرح تعميماتنا"[2] ويظهر هنا وكأن البساطة التي طبعت الفيزياء النيوتنية، حجبت عنه رؤية البساطة التي يمكن أن تكون في غيرها من الممكنات الفيزيائية.

زيادة على هذا يمكن القول: إن ما جعل بوانكاريه يفشل حيثما نجح اينشتين، هو هيمنة مبدأ الاختزال على نمط تفكيره، حيث أضحت الرؤية الاختزالية تطبع مواقفه الفكرية، لذلك يمكن القول: قياسا مع غيره من المفكرين والعلماء، يمكن اعتبار بوانكاريه من أكثر المفكرين والفلاسفة تأثرا ببراديغم التبسيط.

مثل هذه المواقف لـ **بوانكاريه**، تعبر على أن نظرية اينشتين قد لاقت صعوبات كبيرة، حتى تجد لها مكانا في إطار العلم، وهذا لا يعود إلى تعقيد يطبعها بقدر ما يعود إلى أن ما كان متعارفا عليه هو أن مبادئ فيزياء الميكانيكا كانت تبدو بسيطة بديهية وواضحة غير أن واقع الأمر يكمن في أن هيمنة مبدأ الاختزال على نمط تفكيرهم هو

---

[1]– هنري بوانكاريه، العلم والفرضية، ترجمة حمادي بن جاء بالله، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت لبنان، ط1، 2002، ص 206

[2] – هنري بوانكاريه، المرجع السابق، ص 225

الذي حال دون إدراكهم للبساطة التي اشتملت عليها نظرية **اينشتين**، وهذا ما عبر عنه **هيزنبرغ** قائلا أنه "إذا فكر المرء في الصعوبات التي واجهت علماء طبيعة مشهورين من مثل **اينشتين(Elbert Einstein 1879*1938)** في اثناء التفسير الكوبنهاجني لنظرية الكم، استطاع أن يتتبع جذور هذه الصعوبات حتى التقسيم الديكارتي"[1]، وطبعا الحديث عن التقسيم الديكارتي هو حديث عن واحد من أبرز مقولات براديغم البداهة والوضوح، ويتعلق الأمر بمبدأ الفصل والتفكيك. غير أن هذه المعطيات تدفعنا بالمقابل للتساؤل: هل تجاوز اينشتين براديغم البداهة والوضوح؟ هل كان نمط تفكيره خارج رقابة البراديغم المسيطر؟.

في الواقع قد يكون اينشتين قد استطاع أن يتجاوز مفاهيم الفيزياء الكلاسيكية، غير إنه لم يتمكن من التفيكر خارج مقولات براديغم التبسيط، بحكم أن أفكاره تنسجم مع مبادئ هذا البراديغم، من بينها رفضه للمصادفة وتمسكه بالعلية حيث قال: إن" الله لا يرمي زهرة النرد"[2] معتقدا أن مفهوم المصادفة " لم يجد مضمونه العلمي أخيرا في الحدود الابستيمولوجية للعقل العارف المتناهي في علاقته بالموضوع التام، من كل الوجوه موضوع المعرفة العلمية"[3]، وربما يتضح أكثر مدى تجذر مفاهيم ومقولات ابستيمولوجيا التبسيط في نمط تفكير **اينشتين** عندما نتأمل موقفه من طبيعة الضوء، حيث أدت صياغته" لنظرية الكم إلى وصف للضوء كان مختلفا جدا عن التصور المألوف عن الموجات"[4] ومع أن أينشتين أدرك أن هناك تناقضا بين التفسير الكمومي والتفسير التموجي، إلا أنه لم يتمكن من تفسيره ولم يعمل على إزالته، هو ما حال دون تصوره للطبيعة **المركبة للضوء**، بحيث اكتفى بالاعتقاد بأن هذا التناقض "**يمكن أن نفهمه فيما**

---

[1] – فرينر هيزنبرغ، المرجع سابق، 82

[2]– المرجع السابق، ص 245

[3]– المرجع السابق، الصفحة نفسها.

[4]– المرجع السابق، ص 20

بعد عن طريق سلسلة أفكار جديدة كل الجدة"[1]، وعندما نأتي لتفسير عدم قدرة هذا الأخير على تصور الطبيعة المركبة للضوء نجد أن الأمر يتعلق بميله نحو التبسيط والاختزال، وكذا هيمنة الرؤية التفكيكية على نمط تفكيره ومن ثم تفسيره للأشياء.

إن هيمنة ابستيمولوجيا التبسيط على نمط تفكير اينشتين، تظهر بشكل جلي في كثير من مواقفه، حيث يقول مثلا عند حديثه عن النسبية الخاصة أن هذه النظرية " قد تبلورت من دراسة الضوء والديناميكية الكهربائية، وهي **لم تغير النتائج النظرية** في هذين المجالين ولكنها **بسطت** إلى حد بعيد البناء النظري ـ أي اشتقاق القوانين ـ والأهم من ذلك أنها **اختصرت** إلى حد بعيد عدد الفروض المستقلة التي كانت تستند إليها وتقوم عليها وجهة النظر السابقة"[2]، وهو الأمر الذي يجعلنا نجد تفسيرا وتبريرا للتصور الذي يرى بأن قبول نظرية أينشتين فيما بعد ارتبط بالبساطة التي ميزتها، وهو ما عبر عنه ستيفن وانبرغ مثلما أشرنا إليه سابقا.

ب) اختزالية المنهج:

لا يمكن أن تقوم قائمة للعلم إلا في وجود منهج يستند إليه، هذا إذا لم نقل: إن المنهج هو الذي يوجه مسارات البحث العلمي ويحدد معالمه، وهو الأمر الذي ينطبق على العلم منذ مطلع العصر الحديث حيث يتفق معظم مؤرخي العلوم على أن ظهور المنهج الاستقرائي مع **فرانسيس بيكون(Francis Bacon 1561*1626)** أعطى للعلم دفعة، قادته إلى أن يحرز تقدما مذهلا في الوقت الذي باعد بينه وبين علوم العصور الوسطى، ولأن ظهور هذا المنهج أعقبته مرحلة بدأ يتجذر فيها براديغم التبسيط بما يقوم عليه من مقولات خاصة مبدأ الاختزال بدأت الرؤى تتجه نحو اختزال العلم في هذا

---

[1]– فرينر هيزنبرغ، المرجع سابق، ص20.

[2]– ألبرت أينشتين، نظرية النسبية، ترجمة رمسيس شحاته، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، د س ، ص 93

المنهج، وبدأ يسود منطق مفاده أن " **التفكير التجريبي وحده هو الذي يستطيع أن يقرر حقائق الواقع**"[1]، خاصة وأن الآلية التي يعمل وفقا لها هذا المنهج تنسجم إلى حد كبير مع مقولات براديغم التبسيط، كالفصل والتفكيك، وحتى الاعتقاد في العلية الخطية على اعتبار أن التعامل مع الظواهر التي تكون موضوعا للدراسة بالاعتماد على هذا المنهج يقتضي تفكيكها وفصل عناصرها، لأن الاختبارات التجريبية لا يمكن تستهدف جميع عناصر الظاهرة وإنما تتوقف عند حدود بعضها، أو بالأحرى بعض العينات ليكون بذلك الاعتقاد في النظام والعلية الخطية واحدا من أهم ركائز هذه الممارسة، ونعني بهذا الكلام أن حاجة المنهج الاستقرائي إلى " **مبدأ السببية وقضية الاطراد القائلة أن الحالات المتماثلة تؤدي إلى نتائج متماثلة**"[2] وهي من مقومات ابستيمولوجيا التبسيط، كان من أبرز العوامل التي أدت إلى اختزال العلم فيه واختزال الظواهر التي تكون موضوعا له في القوانين التي ينتهي إليها، خاصة وأنه كان ينشد الوصول إلى قوانين، على قدر عال جدا من الدقة والوضوح، بل إن الأمر لم يتوقف عند هذا الحد وإنما اختزل اليقين أيضا في ما ينتهي إليه من نتائج، وهو الامر الذي رافع له الكثير من المفكرين والفلاسفة لعل ابرزهم هو جون ستيوارت ميل، الذي" آمن بأن الاستقراء يفضي بالبحث إلى نتائج يقينية"[3].

أفرز هذا الواقع الذي بدأ يتكرس منذ مطلع العصر الحديث، علاقة مركبة بين العلم والمنهج الاستقرائي، ففي الوقت الذي قاد هذا المنهج العلم إلى مستويات عالية من التقدم عمق أكثر هذا الأخير من تواجد هذا الأسلوب المنهجي، وفي هذا السياق يؤكد "ادغار موران" على أن "**المرحلة القصوى للعلم الكلاسيكي قد تمت على يد النزعة الوضعية في المنطق، التي اعتقدت أنها راسخة على صخرتي المنطق والواقع التجريبي**

---

[1]–جون هارمان راندال، تكوين العقل الحديث، ترجمة جورج طعمة، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2013، ص408

[2]– محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للإستقراء، دار التعارف للمطبوعات، بيروت لبنان، ط 5، 1986، ص 71

[3]– المرجع السابق، الصفحة نفسه.

المطلقتين واقتنعت بأن الاستقراء يمكن من استخلاص قانون يقيني انطلاقا من معطيات تجريبية"[1] حيث عبرت هذه الرؤية الوضعية للمنهج العلمي على أن اختزال العلم في المنهج الاستقرائي أضحى واقعا ملموسا، ولأن هناك تأثير ارتدادي مثلما سبق وأن قلنا فإنه في مقابل اختزال العلماء للعلم في هذ المنهج، "**أعطى العلم الغلبة شيئا فشيئا وعلى نطاق واسع لمناهج التحقق الامبريقي**"[2] فأفرط في تجريبيته وهو ما تجسد في إقصاء كل ما لا ينسجم مع روح هذا المنهج من دائرة العلم، واتجه العلم ذاته وفقا لهذا المعيار إلى تطهير ذاته من الأفكار والفروض التي يصعب اختبارها تجريبيا، ومن حقول المعرفة المعقدة والمركبة، كتلك التي يمثل الانسان من حيث هو انسان محورا لها والتي لا تنسجم في طبيعتها مع الطبيعة المادية التي يفرضها هذا المنهج، وهذا ربما ما عبر عنه "جون ستيوارت ميل1873*1806John Stuart Mill" بقوله: "إن الظواهر المعقدة والنتائج التي ترجع إلى علل وأسباب متداخلة لا تصلح أن تكون موضوعا حقيقيا للاستقراء العلمي المبني على الملاحظة والتجربة"[3] حيث نلاحظ مثلا هنا بالنسبة لجون ستيوارت ميل سيطرة الرؤية الاختزالية على نمط تفكيره وعلى رؤيته للعلم والمنهج، وهو طبعا ما كان حال الكثير من المفكرين، وهو ما يلاحظ من خلال تزايد المواقف التي تطالب العلم "بأن يكون وضعيا ويطرح جانبا كل الأفكار الميتافيزيقية والفلسفية حتى يتقدم"[4]، وربما هذا كان من بين الأسباب التي فتحت النقاش في جدوى الفرضية كخطوة من خطوات المنهج الاستقرائي، حيث أن البعض من المفكرين والعلماء رافع من أجل

---

[1]– ادغار موران، الأفكار، المصدر سابق، ص336

[2]– ادغار موران، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص 13

[3]– مصطفى الخشاب، علم الاجتماع ومدارسه، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1965،ص61

[4]– ماهر عبد القادر محمد علي، فلسفة العلوم، المشكلات المعرفية، الجزء الثاني، دار النهضة للطباعة والنشر، بيروت، 1984، ص 20

استبعاد الفرضية كخطوة للمنهج التجريبي لما تحمله حسبهم من بعد فلسفي، مما يعبر عن النزوع نحو وضعية خالصة.

بقدر ما أقصت اختزالية العلم في المنهج التجريبي، بعض الحقول المعرفية التي يمثل محورها الانسان، من دائرة العلم مثلما سبق وأن أشرنا، بقدر ما دفع الدراسات التي تتناول هذه الحقول المعرفية إلى محاولة التأسيس لعلوم قائمة بذاتها بالاعتماد على هذا المنهج ذاته الذي أقصها، حيث أنه بعد النجاح الذي أحرزته العلوم الطبيعة باعتمادها المنهج الاستقرائي، بدأ التساؤل في مجال الدراسات الانسانية، عما إذا كان ثمة "اعتراض من حيث المبدأ على أننا يمكن أن نكتشف يوما ما قوانين قادرة على أن تعطينا تنبؤات من نفس دقة تنبؤات العلم الطبيعي"[1]؛ عندما نتأمل تساؤلا من هذا القبيل، يتبين لنا أن العقل العلمي لم يعد يرى في المنهج العلمي غير المنهج الاستقرائي، فالدراسات التي تسعى لأن تجد لها مكان في دائرة العلم ما عليها إلا أن تكيف موضوعاتها مع ما يقتضيه هذا المنهج، وعند هذا المستوى من الاختزالية للعلم، ارتفع طموح بعض المهتمين بدراسة الظواهر الانسانية دراسة وضعية تفضي إلى قوانين دقيقة تفسرها، وهو أمر كان قد أكد عليه بعض العقلانيين مثل مولباخ، دولامبير، ولامتري، وكوندورسيه حيث اعتقد هؤلاء بإمكانية" الرياضة الاجتماعية والفيزياء الاجتماعية وفيسيولوجيا كل شعور أو اتجاه أو نزوع، أن تكون في نفس دقة وجدوى أصولها في العلوم الطبيعية"[2]؛ ودون أن نعني بأن هذا التصور حظي بإجماع مختلف المفكرين، يمكن القول: إن وجوده لا يدل إلا على تجذر الرؤية التي تختزل العلم في المنهج التجريبي، فاختزل الانسان في بعده المادي وأفرغت الظواهر الانسانية من بعدها الانساني، وربما هذا الاعتقاد أجاد "دوركايم Emile Durkheim1858*1917" التعبير عنه عند توصيفه للظواهر الاجتماعية، حيث يقول

---

[1]– يمنى طريف الخولي، مشكلة العلوم الانسانية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1990، ص 54

[2]– المرجع السابق، الصفحة نفسها.

"مهما يكن من شيء فإن الظواهر الاجتماعية أشياء ويجب أن تدرس على أنها أشياء...معنى أننا نعالج الظواهر على أنها أشياء هو أننا نعالجها على أنها أشياء تقدم نفسها للملاحظة كنقطة بدأ العلم"[1]، وهو ما يعني أنه بعد أن كان هناك إقصاء للظواهر الانسانية من دائرة العلم بسبب تعقد موضوعاتها وعدم انسجامها مع المنهج الاستقرائي، ظهر توجه يقصي البعد الانساني من الانسان لا لشيء إلا لكي تتوافق الظواهر الانسانية مع الدراسة الاستقرائية، وهي حقيقة ماتزال قائمة إلى اليوم حسب "ادغارموران" حيث يقول "**مازال بعظهم يظن حتى الآن في مجال العلوم الانسانية أن عليهم شطب فكرة الانسان لأنها اعتبرت فكرة غير مفيدة في الاقتصاد أو الاحصاء السكاني، ويظن بعظهم الآخر أنها فكرة مركبة**"[2].

مجمل ما نريد أن نشير إليه من خلال هذا الكلام، هو أن براديغم البداهة والوضوح تحكم في السيرورة التطورية للعلم من خلال تجذر مقولاته في الآلة المليونية والعقل العلمي على وجه الخصوص، أين ظل العلماء يفكرون وفقا لتلك المقولات دون قصد وعن غير وعي فكانت صورة العلم وبنيته انعكاس لهذا البراديغم، وتحكم في توجيه الاكتشافات وقبل ذلك اختزل المنهج في المنهج الاستقرائي، ونعني بهذا الكلام أنه لو سيطر براديغم آخر على الآلة المليونية، وعلى العقل العلمي خاصة لكانت ربما صورة وبنية العلم على غير ما نراه اليوم.

2/المنطق في ظل براديغم البداهة والوضوح:

أشرنا في الفصل الأول، إلى حقيقة أن الأفكار بمختلف صورها وأنواعها تنبثق وفقا لعمليات حوسبية تحدث على مستوى الآلة الدماغية (العقل/الدماغ)، مثلما تحدثنا

---

[1]– إميل دوركايم، قواعد المنهج في علم الاجتماع، ترجمة محمود قاسم، المركز القومي للترجمة ، القاهرة، ط2، 2011، ص 77

[2]– ادغار موران، الأفكار، المصدر سابق، ص 104

عن التأثير الارتدادي للأفكار المنبثقة في الواقع السوسيوابستيمولوجي، الذي كان جزءا من الحوسبة التي أنتجتها، فتكون بذلك مختلف المنظومات الفكرية، بما تحمله من إيديولوجيات وعلوم ومعارف، انتاجا حوسبيا بتوجيه من البراديغم المهيمن، وهو الامر الذي ينطبق على المنطق كعلم، خاصة وأنه يعرف من قبل المناطقة وعلى رأسهم فريج وراسل، على أنه منظومة رمزية حسابية، وفي هذا السياق يقول موران إن" **ربط المنطق بالحوسبة هو ربط بالمصدر العملياتي لكل معرفة حية وإنسانية واعتباره مشاركا في المصدر**"[1]، بمعنى أن المعرفة بشكل عام هي ذات طابع حوسبي، ولأن المنطق منظومة رمزية حسابية فإنه يؤثر في ما تنتجه الآلة الدماغية، بحيث يضفي الصبغة المنطقية على الأفكار المنبثقة عن العقل/الدماغ، وفي الوقت ذاته يتأثر بما يحدث على مستواه من عمليات حوسبية.

على الرغم من أن المنطق حسب موران" يؤسس النظام والقاعدة الحوسبية لكل فكر ولكل منظومة فكرية"[2]، إلا أن هذا لا يعني أنه يكون خارج الرقابة البراديغمية، بل إن مثله مثل أي منظومة فكرية، أو بالأحرى مثل أي علم آخر يخضع له، ويتأثر بمقولاته، حتى أن سيرورته التطورية تكون بتوجيه من البراديغم، وهو ما حدث مع المنطق منذ مطلع العصر الحديث، في ظل براديغم البداهة والوضوح، هذه الحقيقة عبر عنها موران بقوله: إن" **المنطق يقع تحت الرقابة البراديغمية**"[3]، وإذا كان هذا الخضوع غير ظاهر فلأن مما يميز البراديغم أنه غير مرئي، وأنه يوجه الفكر ويصنعه خارج دائرة الانتباه، بحيث أن الانسان يفكر ولا ينتبه إلى أنه يفكر وفق نموذج معين، فتبدو له أفكاره منطقية وواقعية أي أن حضور المنطق في الفكر يكون ظاهرا خلافا للبراديغم الذي يبدو

---

[1] – إدغار موران، الأفكار، المصدر سابق ، ص 256

[2] – إدغار موران، المصدر السابق، ص256

[3] – المصدر السابق ، ص 313

حسب موران" وكأنه مرتبط بالمنطق ولكنه في الحقيقة يختفي تحت المنطق وينتقي العمليات المنطقية التي تصبح مرجحة ووجيهة وبديهية تحت حكمه في آن واحد"[1]، فالبراديغم من هذا المنطلق هو يفاضل بين العمليات المنطقية فيقدم عمليات على حساب أخرى، وهذا ربما ما يفسر لنا بعض الأخطاء التي ينتهي إليها الانسان في أحكامه على الرغم من أنها تبدو في ظاهرها منطقية.

إن التأثير التبادلي بين المنتج والمنتج، يمكن سحبه على العلاقة بين المنطق وبراديغم البداهة والوضوح، وقد يظهر هذا على أنه من المفارقات، على اعتبار أن هذا البراديغم، أو بالأحرى هذه الابستيمولوجيا، ترتبط ارتباطا وثيقا بالفلسفة الديكارتية، وهي الفلسفة التي كان لها موقفا واضحا من المنطق التقليدي؛ غير أننا عندما ننظر في الموضوع من زاوية مركبة، ونستحضر في أذهاننا الصورة المركبة لانبثاق الأفكار حسب موران، يكون بمقدورنا أن نستوعب هذا التداخل في التأثير بين هذه الابستيمولوجيا وبين المنطق، حيث يعتقد هذا الأخير أن البراديغم" **يتحكم بالمنطق ولكن المنطق بدوره يتحكم به، فمثلا مبدأ الثالث المستبعد تسيطر عليه براديغميا سيادة التفكيك، ويتحكم به إقصاء كل ربط أو انخراط ممكن قد يطرح فرضية ثالثة[وهذا المبدأ في الوقت ذاته] يترك مفعولا عكسيا على البراديغم ويعززه عندما يضفي عليه صفة البداهة**"[2]، ولعل ما يقصده موران، هو أن مبدأ الفصل والتفكيك، عزز أكثر مبدأ الثالث المرفوع، وأطال في عمر هذا الاعتقاد حيث كان حائلا دون التفكير في إمكانية التعايش بين المتناقضات أو الوصول إلى وسائط بينها، وفي الوقت ذاته يظهر المنطق عملية الفصل والتفكيك هذه على أنها منطقية تتمتع بقدر من الوضوح والبداهة.

---

[1] – إدغار موران، الأفكار، المصدر سابق ، ص 318

[2] – إدغار موران، المصدر السابق، ص319

ما يمكن أن نقف عليه إذن، هو وجود تأثير تبادلي بين المنطق وابستيمولوجيا البداهة والوضوح التي تعود في جذورها إلى ديكارت، وعلى هذا الأساس يشرع لنا أن نتساءل عن السبب الذي حال دون أن يقف هذا الأخير على أهمية المنطق وفعاليته فلماذا لم يتمكن ديكارت من الوقوف على قيمة المنطق؟ ولماذا اتسمت مواقفه بالتقليل من قيمته وأهميته، على الرغم من أن ما شهده المنطق من تطور فيما بعد لم ينفصل عن تأثيرات ابستيمولوجيا البداهة والوضوح؟

يعتبر ديكارت من أكثر الفلاسفة تأثرا بمقولات الابستيمولوجيا التي نظر لها، فلعل الرؤية الاختزالية التي هيمنة على نمط تفكيره هي التي حالت دون قدرته على أن يدرك قيمة المنطق، حيث اختزل المنطق في القياس مثلما اختزل قيمته في الصورة التي ظهر بها في الفكر المدرسي فهو لم يكن "يأخذ على المنطق عقمه وحسب بل يأخذ عليه إخضاع الذكاء بشكل أعمى لقواعد تسمح بالكلام دون محاكمة على أشياء مجهولة"[1]، إن ديكارت لم يتمكن من أن يدرك قيمة المنطق بسبب الزاوية الوحيدة التي نظر إليه من خلالها، فكانت نظرته تفكيكية تجزيئية ولم تكن رؤية شمولية تتجاوز المساوئ إلى المحاسن ما كان يفتح المجال لتقدمه في عصره، ولكن على الرغم من هذا الموقف الذي اتخذه ديكارت لم يمنع من أن تؤثر ابستيمولوجيا البداهة والوضوح في تطوره، مثلما أثر هو ذاته في تكريسها وتجذرها أكثر فأكثر، فبراديغم البداهة والوضوح أثر في المنطق الذي أثر فيه بدوره على حد تعبير موران، فالفكر التبسيطي حسب هذا الأخير تطور"في الإطار السيادي لثلاث بديهيات في المنطق الهوياتي التقليدي وهذا بالضبط أنتج فكرا إختزاليا يخفي التضامنات والتأثيرات الرجعية البينية ودفع إلى تصورات أحادية البعد ومجزأة ومنفصلة عن الواقع، وهذا فعلا هو الذي دفع العلم التقليدي إلى رؤية حتمية ذرية

---

[1] – روبير بلانشي، المنطق وتاريخه من أرسطو حتى راسل، ترجمة خليل أحمد خليل،،ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص 241

لعالم آلي تشكله وحدات أساسية قابلة للعزل"[1]، فمبادئ الهوية وعدم التناقض والثالث المرفوع عززت مقولات الفصل والتفكيك وكذا الاختزال بما تحمله من دلالات تبسيطية فمبدأ عدم التناقض يضع العقل أمام فرضية واحدة من أصل فرضيتين متناقضتين وكذلك الأمر بالنسبة لمبدأ الثالث المرفوع الذي يحول دون إمكانية تعايش المتناقضات حسب موران فكانت بمثابة السند المنطقي الذي احتاج إليه براديغم البداهة والوضوح ليظهر في صورة أكثر مشروعية ومنطقية وليزداد تجذرا وهيمنة على الفكر.

لما كانت هذه الابستيمولوجيا، تجعل من البداهة والوضوح معيارا للحقيقة واليقين فإن هذا قد عزز أكثر المنطق الهوياتي، خاصة وأنها تستبعد التناقض، لأنه بالنسبة إليها " لا يمكن إلا أن يكون مؤشرا على خطأ في التفكير ووجب بالتالي ليس فقط استبعاده بل استبعاد التفكير الذي قاد إليه"[2]، فهذا النموذج أثر ارتداديا على حد تعبير موران في المبادئ السالفة الذكر، بل إنه أثر في المنطق بشكل عام فتبلورت رؤية اختزالية في شأنه إلى درجة أن هناك من أضحى ينظر إليه على أنه كامل، ولا يمكن قول شيء فيه، وربما هذا ما جعل موران يقول: إن "الفكر التبسيطي أضفى طابع الإطلاقية على هذا المنطق"؛[3] ومع ذلك يمكن اعتبار هذا الأثر عارضا بوصفه لم يلبث أن اهتز بالمقارنة مع الأثر الذي أخذ منحى إيجابيا فيما بعد ودفع المنطق نحو التطور.

الحديث عن هذا الأثر لبراديغم البداهة والوضوح يقتضي منا العودة إلى ديكارت فبغض النظر عن موقفه الظاهر من المنطق التقليدي، كان لتصوراته التي تنسجم مع ابستيمولوجيا البداهة والوضوح أثر على المدى البعيد، ارتبطت تلك الآثار بتطبيق المنهج الرياضي على المنطق، وربما هذا ما عبر عنه "روبير بلانشي Robert Blanché

---

[1] – ادغار موران، الأفكار، المصدر سابق، 281

[2] – ادغار موران، المصدرال سابق، ص 266

[3] – المصدر السابق، ص 284

1975*1898" قائلا: إن ما" جعل من الممكن تطبيق المنهج الرياضي في المنطق هو النجاح في تخليص الجهاز الرياضي من استعماله الحصري للكم. لقد خطرت لديكارت فكرة رياضيا كلية، وأوضحها ليبنيتز Ottfried Wilhelm Lleibniz1646*1716 وأخذ بتحقيقها، ولكن منذ عصرهما وبالأخص في النصف الأول من القرن التاسع عشر، فإن تطور الرياضيات بالذات ستجعل أحلام الفلاسفة هذه تتوغل في وعي الرياضين"[1]، وقبل الحديث عن أثر هذه الفكرة الديكارتية في وعي الرياضيين على المنطق فيما بعد، يجب أن نذكر بحقيقة أنها فكرة مستوحاة من صميم الابستيمولوجيا التبسيطية، لأن فكرة القاعدة الكلية والحقيقة الكلية هي من غاياتها، فالقاعدة الكلية مثلها مثل الحقيقة الكلية تكون واضحة بسيطة بديهية.

أخذ تطور الرياضيات منحى، اتجه صوب تخليصها من الاستعمال الحصري للكم، وهو الأمر ذاته الذي انعكس على المنطق، هذا التطور بدأ يتجسد من خلال تنامي تصور ينظر للقوانين التي كانت تسير الجبر آنذاك، على أنها قد تخص مجالا محددا فقط، وهو الأمر الذي أعلن عنه" **دي مورغان**Auguste De Morgan 1806*1871" حيث نشر "عدة مذكرات عن أسس الجبر فظهر أكثر فأكثر أن القوانين التي تدير الجبر العادي تخص مجالا معينا، ولكن يمكن فهم الجبر بمعنى أعم بحيث أن حساباته يمكنها أن تنطبق ـ بالتخلي عن بعض قوانينه الخاصة ـ على كيانات أخرى غير التي نسميها أعداد"[2]، لقد بدا واضحا أن فكرة الرياضيات الكلية التي تصورها ديكارت وجدت طريقها إلى وعي الرياضين وأضحت أكثر وضوحا مع "بولGeorge Boole 1815*1864" وبغض النظر عما يقال من أن نهجه كان متميزا عن ليبنيتز، إلا أن بول كان يعتقد بأنه" في التحليل الكلاسيكي كانت العناصر الواجب تحديدها هي المقادير أو الكميات، ولكن

[1] – روبير بلانشي،، المرجع سابق، ص 366

[2] – المرجع السابق، ص 367

أن يعطى تأويل كمي لأشكال التحاليل الموجودة حاليا، فذلك ناجم عن الظروف التي تحددت فيها هذه الأشكال، ومع ذلك لا يجوز أن نرى فيها شرطا شاملا للتحليل، وأنني على أساس هذا المبدأ العام أتقدم بوضع الحساب المنطقي" [1]، عندما نتأمل هذا التحول الذي بدأ يظهر ونتبين جيدا علاقته بإبستيمولوجيا البداهة الوضوح التي تمتد بدورها إلى ديكارت، يجعلنا نقول أن موقف هذا الأخير من المنطق لم يمنع من أن يتأثر المنطق بهذه الابستيمولوجيا.

لقد ساهم الفكر التبسيطي مثلما سبق وأن قلنا في تطور العلم، ودفع به إلى أعلى المستويات، غير أن هذا التقدم كشف أن الواقع الذي يفهم وفق نسق تبسيطي هو ليس كذلك، بل أنه مركب ومعقد، حيث بدأت الاختلالات تظهر في التفسير التبسيطي بين الحين والآخر، وهي الاختلالات التي كشفت بدورها قصور المنطق الهوياتي، يقول موران في هذا السياق أن حدود هذا المنطق ظهرت "في أزمة التصور التقليدي للعلم عندما تعارضت الميكانيكا الكوانتية أولا ثم التركيب الفيزيائي للفوضى المنظمة مع حلم بكون يخضع لقانون حتمي مطلق"[2]، إن الفكر التبسيطي دفع المنطق إلى أن يكشف قصوره وضعفه، فكانت هناك حاجة إلى ظهور منطق أكثر مرونة وأكثر قدرة على الانسجام مع هذا الواقع المركب.

لعل أن البداية كانت مع "منطق بورروايال"، حيث عكف واضعا هذا المنطق على التركيز فقط عما هو مفيد في المنطق ونظرا إليه على أنه "ليس شأنا نظريا، إنه علم تطبيقي وغايته ليست إعفاءنا من الحكم المعقول بفضل تطبيق شبه ألي لوصايا ولكنها على العكس ترمي إلى تمرين عقلنا ولجعله أوكد"[3]، ومما يمكن أن نلاحظه على هذا

---

[1] – روبير بلانشي، المرجع سابق، ص 367

[2] – ادغار موران، الأفكار، المصدر سابق، ص 282، 283

[3] – روبير بلانشي، المرجع سابق،ص245

التوجه الذي شقه منطق بورروايال هو فصله بين الجانبين النظري والواقعي للمنطق وهو ما يعبر على تجذر مقولات ابستيمولوجيا البداهة والوضوح، لا سيما مقولة الفصل فاستبعاد البعد النظري والابقاء على ما هو واقعي لكي يكون تأثيره فعال في المتعلم وحتى يكون أقل تعقيدا وأكثر وضوحا ومرونة بالنسبة للمتعلم هو من صميم هذه الابستيمولوجيا حتى أن المتعلم لا يكون عليه تعلم قواعد هذا المنطق بقدر ما يكون عليه أن يدركها بنفسه، لأن ذلك يجعلها أكثر وضوحا، فالملاحظ هنا أن هناك فصل بين التعليم النظري والواقعي مثلما سلف الذكر، وفي هذا السياق يقول روبير بلانشي" **إن هذا الاهتمام بكل ما من شأنه أن يحد من حذر الفكر ونباهة العقل، وأن هذا التنور الدائم بالأفكار الواضحة والمميزة بالأنوار الطبيعية "بالحس السليم" يظهران كفاية أن هذا المنطق ذو روح ديكارتية**"[1]، هذه الروح الديكارتية وجدت طريقها إلى فكر مهندسي منطق بورروايال والفكر الأوروبي بصفة عامة من خلال تجذر مقولات البداهة والوضوح.

وتجدر الإشارة إلى أن إدغار موران يطلق على منطق" بور روايال" سمة المنهج حيث يقول" في المعنى الواسع لكلمة منطق كما هو الحال في كتاب منطق بور روايال، صحيح أننا نستطيع التفكير في المبادئ الجديدة والقواعد الجديدة القادرة على قيادة العقل، ولكن هذا ما نطلق عليه ـ كما فعل ديكارت ـ تسمية المنهج"[2]

إن ابستيمولوجيا البداهة والوضوح، التي هيمنة على نمط تفكير الانسان منذ مطلع العصر الحديث، ولاتزال إلى يومنا هذا، ولو بشكل نسبي مقارنة بنهاية العصر الحديث ومطلع هذا العصر، قد جعلت من الرياضيات نموذجا للوضوح والدقة واليقين وهو الأمر الذي بدأت تأثيراته تتجلى على المنطق؛ هذه الحقيقة تعود بنا إلى الصورة المركبة للفكر حسب موران وما تشتمل عليه من مقولات، والتي من أبرزها الحوارية، بين

---

[1] – روبير بلانشي، المرجع سابق، ص247

[2] – إدغار موران، الأفكار المصدر سابق، ص 290

المتناقضات والمتعارضات فالإبستيمولوجيا التي أضفت المطلقية على المنطق التقليدي تمتد جذورها إلى ديكارت الذي انتقده، وهي الابستيمولوجيا ذاتها التي دفعت به إلى أقصى إمكاناته فكشفت قصوره.

عندما نتتبع آثار الاعتقاد الذي يجعل من الرياضيات نموذجا للوضوح وانعكاساته على المنطق، يمكننا العودة إلى ليبنيتز، الذي يعتبر واحدا من أبرز الفلاسفة الذين كان لهم بالغ الأثر في تطور المنطق أو بالأحرى في ظهور المنطق الرياضي، وهو من دون شك ما جعل المؤرخين للمنطق وعلى رأسهم "روبير بلانشي" يعتقدون أنه "مع ليبنيتز بدأ عهد جديد في المنطق، فما كان مع أرسطو بالنسبة للمنطق القديم، سيكونه ليبنيتز بالنسبة إلى الجديد، إذ سجل قطيعة كبرى في التطور التاريخي لهذا العلم"[1]، ولا شك أنه إذا ما حاولنا أن نربط بين ابستيمولوجيا البداهة والوضوح وبين الأرضية التي هيأها ليبنيتز لظهور المنطق الرياضي، يكفي أن نذكر بطموح هذا الأخير لتأسيس لغة شاملة بوحي من ممارسة الرياضين، لما تشتمل عليه من وضوح وبداهة، فتأثره بمقولات إبستيمولوجيا البداهة والوضوح كان واضحا وجليا في كتاباته، بل حتى في تصوره هو ذاته لما يقدمه من إسهامات فلسفية، حيث إنه لم يقدم نفسه" كثوري في المنطق ولا في سواه، فطريقته هي استعادة ما قام به الآخرون وقبوله بتعميقه فقط، فما قالوه صحيح لكنهم لم يروا مدى **ما قالوه إلا بغموض ودوره كفيلسوف هو استخلاصه ورفعه إلى مستوى الوعي الواضح**"[2]، وإلى جانب اعتباره الوضوح غاية يجب إدراكها في كل أشكال التفكير، كان إدراك اليقين وشمولية القواعد والأحكام من الصفات التي هيمنة على نمط تفكير ليبنيتز وكانت منطلقا لانبثاق مواقفه الفلسفية والمنطقية، منها اعتقاده أن" طرائق

[1] – روبير بلانشي، المرجع سابق، 259

[2] – المرجع السابق، ص 262

الهندسيين في المحاججة هي توسيع أو إعلاء خاص للمنطق العام، ثم يقول بعد ذلك أن المنطق كما هو في نظرية القياس هو نوع من الرياضيات الشاملة"[1].

وبغض النظر على أنه خلال القرن التاسع عشر، تعمق الفصل بين طريق الفلاسفة وطريق الرياضيين في تصور تطور المنطق، يمكن الإشارة إلى أن إدموند هوسرل هو الآخر لم تخرج رؤيته للمنطق عن مقومات هذه الابستيمولوجيا، حيث "شدد باستمرار على القرابة بين المنطق والرياضيات، وسجل اعتراضات على النفسانية المنطقية، منها أن القوانين النفسانية غامضة، ولا يمكن على أساس غامض إرساء قوانين مطلقة الصحة كما هو حال قوانين المنطق والرياضيات"[2] ولأن استبعاد الغموض أو بالأحرى الأفكار والتصورات بداعي الغموض هو من صميم ابستيمولوجيا البداهة، يمكن القول أن المنطق في تطوره لم يتجاوز هذه الابستيمولوجيا، لا لشيء إلا لأن الرؤى التي رسمت له مساره التطوري لم تتمكن من التفكير خارج مقولات هذه الابستيمولوجيا.

إذا كانت ريضنة المنطق، أو بالأحرى ظهور المنطق الرياضي، ارتبط ارتباطا وثيقا بالمسار الذي حدد معالمه براديغم البداهة والوضوح، لتطور العلم، فإن ظهور المنطق المتعدد القيم ارتبط بقصور هذه الابستيمولوجيا في تفسير بعض الظواهر الواقعية، على اعتبار أن التناقض ظل مؤشرا على الخطأ في هذه الابستيمولوجيا، أين كان العقل يميل دائما إلى استبعاده ورفضه، بل رفض التفكير الذي يقود إليه، لأن هذه الابستيمولوجيا مثلما سلف الذكر وجدت في المنطق التقليدي سندا استندت إليه في تعميق مقولاتها، بيد أن هذا المنطق مثلما يقول موران" ينغلق في الحوسبة الرقمية أو المزدوجة التي تعمل على قيمتين متساويتين تتضمن بذاتها استبعاد الطرف الثالث وإقصاء

---

[1] – روبير بلانشي، المرجع سابق ، ص 284

[2] – المرجع السابق، ص 359

التناقض"[1]، ولأن العلم بدأ يكشف عن الطبيعة المركبة والمعقدة للواقع لم يعد فهم بعض الظواهر ممكنا في ظل هذا التفكير الثنائي الذي يقوم على "**إما أو**"، بحكم أن الفهم أضحي يقتضي مثلما يعتقد موران حوسبات تشتمل على عدد من الممكنات، بل قد تكون هذه المكنات متعارضة مثلما كان الأمر مع الموجة والجسيم في تفسير الضوء، فكانت الحاجة ماسة إلى وجود منطق أكثر مرونة وهو ما تجسد في ظهور المنطق الثلاثي القيمة مع "لوكاسيفيتش"، ثم الرباعي وبعدها المتعدد القيم، فأضحى الفكر أكثر تحررا.

إن هذه التغيرات التي فرضت نفسها على المنطق، بتأثير من الواقع المعقد يبرر حسب موران ضرورة التنظير لفكر مركب تحاوري دون أن يعني هذا تجاوز واستبعاد المنطق الهوياتي الاستنتاجي، حيث يعتقد هذا الأخير اننا" لا نستطيع أن نستغني عن المنطق الاستنتاجي الهوياتي لأنه أيضا وسيلة تراقب الفكر الذي يراقبها، لذا لا يشكل التحاور الذي نقترحه منطقا جديدا وإنما وسيلة تستخدم المنطق بفضل براديغم التعقيد"[2] أي أن هذا البراديغم ليس استبعاديا ولا اختزاليا لأن قيمته تكمن في ديناميكيته التي تحركها المتعارضات من الأمور، ما يجعل المنطق الهوياتي يتفاعل ويتعايش جنبا إلى جنب مع صور المنطق المنبثقة عنه، وهو ما عبر عنه موران متسائلا" ألا تشكل البديهيات الأرسطية حيزا يصلح من جهة لمعالجة الحالات المنفردة والأشياء المنفصلة عن بيئتها ومن جهة أخرى يصلح لمعالجة مشاكل التعامل معها؟ ألا يجب وضعها في مكانها الصغير داخل منطق مركب يحتويها كما أن الهندسة الإقليدية اليوم حالة خاصة في الهندسة العامة"[3].

---

[1] – ادغار موران، الأفكار، المصدر سابق، ص 261

[2] – المصدر السابق، ص 291

[3] – المصدر السابق، ص 293

ما أردنا أن نشير إليه من خلال المعطيات السالفة الذكر، هو بيان مدى ارتباط ابستيمولوجيا البداهة والوضوح بالمنطق الهوياتي، وفي الوقت ذاته تأثيرها في المسار التطوري الذي شهده المنطق، حيث بدا لنا أن هيمنة مقولات هذه الابستيمولوجيا على نمط تفكير الفلاسفة والباحثين المهتمين بالمنطق، قاد إلى تفكيك قواعده ومبادئه وهو التفكيك الذي أدى إلى انبثاق صور جديدة ومتنوعة من المنطق، لم تستبعده وإنما جعلت المنطق الهوياتي حالة خاصة إلى جانب هذه الصور ضمن إطار عام للمنطق، وهذا من منطلق أن المنطق التقليدي مثل الأرضية التي انبثقت منها صور المنطق الأخرى، فمن اللغة العادية انبثقت فكرة اعتماد لغة رمزية، ومن ثنائية القيمة انبثقت فكرة المنطق الثلاثي والرباعي ثم المتعدد القيم، ومن العلاقات المحدودة التي يضمنها المنطق الهوياتي إلى منطق العلاقات إلى غير ذلك من الصور التي شهدها تاريخ المنطق، فما كان لهذه الصور أن تكون لولا وجود المنطق الأرسطي، وهذا ربما ما جعل **لوكاسيفيتش** يقر بأنه لم يفعل أكثر من **كونه عبر بوضوح** عن فكرة كانت موجودة في المنطق الارسطي، وهذا في سياق حديثه عن المنطق المتعدد القيم حيق يقول" لما ناقش أرسطو إمكانية حدوث معركة بحرية في المستقبل اقترب كثيرا من تصور منطق كثير القيم، ولكنه لم يعمل على توكيد هذه الفكرة العظيمة، فبقيت قرونا لا تثمر شيئا، **وبفضل أرسطو استطعت أن أكشف هذه الفكرة** سنة 1920 فأنشأت أول نسق منطقي كثير القيم يقابل المنطق المعروف إلى ذلك الحين وهو الذي أسميه المنطق الثنائي القيمة"[1].

[1] – يان لوكاسيفيتش، نظرية القياس الأرسطية، من وجهة نظر المنطق الصوري الحديث، ترجمة عبد الحميد صبره، الاسكندرية، المعارف،1965، ص 285

3/ واقع الفلسفة في ظل براديغم البداهة والوضوح:

أ/الخلفية البراديغمية للإبداع الفلسفي:

وقفنا في محطة سابقة على الآلية التي تتحكم في انبثاق الأفكار وانتشارها، مثلما وقفنا على الآلية التي تنشأ وفقا لها البراديغمات ـ والتي من بينها براديغم البداهة والوضح ـ وتؤثر بها في تفكير الانسان بصفة عامة وفي جميع المجالات بما فيها مجال العلم، وهو الأمر الذي يدفعنا إلى تبين هذا الافتراض على مستوى التفكير الفلسفي ذاته.

إن المتأمل لتاريخ الفكر الفلسفي منذ مطلع العصر الحديث يتبين له مدى تمايزه عن التفكير الفلسفي الذي كان سائدا في الحقب الزمانية السابقة، بل أنه على الرغم من تنوع الفلسفات وتعددها، بدت أكثر انسجاما في بنياتها، وهو ما يعبر على أنها تتقاطع في نقاط معينة، ميزتها أنها غير معلومة وغير واعية، وهو بالضبط ما يمكن تفسيره، بالتأثير البراديغمي؛ ونعني بهذا الكلام أن الفلسفة مثلها مثل سائر أنماط التفكير الأخرى لم تشذ عن القاعدة بحيث أنها بدورها كانت في صورها المتنوعة وألوانها المختلفة نتاجا لبراديغم البداهة والوضوح؛ ولا ريب في أن أول سؤال يمكن أن يتبادر إلى الأذهان هنا هو كيف يمكن لفلسفات متنوعة أن تكون نتاجا لبراديغم واحد هو براديغم البداهة والوضوح؟

للإجابة على هذا السؤال علينا أن نتدرج شيئا فشيئا ونحاول ان تستشهد بين الحين والآخر ببعض النماذج التي لها وزن في تاريخ الفكر الفلسفي، بحثا عن الحضور الديكارتي فيها أو بالأحرى مبرزين تأثيرات مقولات ابستيمولوجيا التبسيط في وجودها، وهو الأمر الذي يقتضي منا أن نذكر بما ذهب إليه **ادغار موران** في سياق حديثه عن دور البراديغم في توجيه الفكر وصناعته، حيث يقول:" إن ماهو براديغمي ينحفر بعمق في التنظيم المعرفي للعقول/الأدمغة البشرية، وينحفر بعمق في التنظيم العقلي، وينحفر بعمق في العمليات اللغوية المنطقية وينحفر بعمق في ثقافة يحدد فيها رؤية العلم والأساطير

والأفكار والنشاطات والتصرفات"[1]، ولأن الفلسفة ليست سوى إبداعا ثقافيات وانعكاسا لثقافة معينة في الوقت ذاته، وأنها كمعرفة ترتبط بعمليات عقلية لغوية منطقية، فإن هذا يحمل أكثر على الاعتقاد في وجود تأثير فعلي لبراديغم البداهة والوضوح في نمط التفكير الفلسفي.

وعلى هذا الأساس يمكن القول: إن ما يمكن الوقوف عليه من اختلاف وتنوع في الفلسفات من خلال ما يظهر من اختلاف في معالجة المشكلات الفلسفية، انما هو اختلاف عارض بالموازاة مع المبدأ الذي كان يفكر وفقا له الفلاسفة في معالجتهم للمشكلات، على اعتبار أنه عندما نتأمل مختلف الفلسفات، بل وعندما نتابع الآلية التي حكمت الانتاج الفلسفي عند الفلاسفة منذ مطلع العصر الحديث، نقف على الحضور الديكارتي فيها، او بالأحرى نقف على تجذر مفاهيم ومقولات ابستيمولوجيا البساطة، من **اختزال وفصل، واعتقاد في العلية الخطية**، وإن كان الاستناد أكثر إلى مقولة على حساب الأخرى قد يختلف من فيلسوف إلى آخر.

وفي هذا السياق قد نجد فيما ذهب إليه البعض من الفلاسفة ومن بينهم توماس ريد، ما يعزز هذا الاعتقاد، حين أقر بأن " مالبرانشMalebranche Nicolas 1638*1715"، ولوك John Locke1632*1704 وبركلي Berkley وهيوم David Hume1711*1776"، يشتركون جميعا في نسق واحد من الفهم الانساني، وهو ما يمكن أن نسميه النسق الديكارتي"[2]، فعلى الرغم من تمايز الانتاج الفلسفي لهؤلاء إلا أن هناك رابط يحمل على الشعور بالتقارب بينهم مثلما أكد على ذلك توماس ريد، وهو الأمر الذي يمكن أن يفسر بهيمنة براديغم البداهة والوضوح على نمط تفكيرهم، بحيث اختلفت تصوراتهم للمشكلات الفلسفية، غير أن نمط معالجتهم لها لم يخرج عن مقولات براديغم

1- ا دغارموران، الأفكار، المصدر سابق، ص341

2- إبراهيم مصطفى إبراهيم، العلم الحديث من ديكارت إلى هيوم، دار الوفاء للطبع الاسكندرية،دط، 2001، ص129

البداهة والوضوح. ويمكننا أن نستشهد هنا بموقف دفيد هيوم من الفلسفة حتى نتبين من مدى هيمنة الفكر الاختزالي على نمط تفكيره ومن ثم على معالجته للمشكلات الفلسفية حيث يقول:"إذا أخذنا مجلدا في اللاهوت أو الميتافيزيقا المدرسية على سبيل المثال دعونا نتساءل هل يحتوي على أي تفكير مجرد يتعلق بالعدد؟ كلا، هل يحتوي على أي تفكير تجريبي يتعلق بشؤون الواقع والوجود؟ كلا، **فلنق به في اللهب، ليس بمقدوره أن يحوي سوى الترهات**"[1]، إن هذا النص لـ: **هيوم** يحمل مظاهر الفصل والتفكيك، وخاصة الاختزال بوصفه اختزل المعرفة ومصادرها في مجال واحد هو التجربة، وهذا يعبر على أن هيوم وإن كان قد خالف العقلانيين وعلى رأسهم ديكارت فيما يتعلق بطبيعة المعرفة فإنه لم يتمكن من التفكير خارج مقولات براديغم البداهة والوضوح.

إذا تأملنا تاريخ الفلسفة منذ ديكارت، تبين لنا أن أهم وأبرز مظهر من مظاهر التأثر ببراديغم البداهة هو الفصل بين العقل والحواس بوصفهما مصدرين للمعرفة، وهو الفصل الذي تمتد جذوره إلى الفصل الديكارتي بين الجسم والنفس، ولأن الفصل كمقولة لهذا البراديغم تقود إلى الاختزال، أختزل مصدر المعرفة إما في العقل أو الحواس، أو اختزلت معاييرها(المعرفة) في المنفعة أو الوضوح... الخ، فنتج عن هذا الاختلاف في تصور طبيعة ومصدر المعرفة انفصالا بين التيارات والمذاهب الفلسفية، واضحى كل مذهب **يختزل** الحقيقة في نسقه، وعلى هذا الأساس يمكن القول أن الثابت بين كل هؤلاء هو **الفصل والاختزال و الاعتقاد في العلية الخطية والوضوح** غير أن المتغير والذي كان موضوع اختلاف هو الأداة والمعيار وكذا الطبيعة ، وذلك لأن الوضوح والبداهات التي كان يتحدث عنها ديكارت والتي انطبعت بها فلسفته العقلانية نجدها حاضرة حتى في الفلسفات الوضعية كما سبق وأن اشرنا إليه، حيث يعتقد أنصار هذا التيار الفكري أن " كل فكرة يمكن أن ترد إلى وقائع وإحساسات فيزيائية" و[أن] أسمى الحقائق إذا تم

---

[1]– أي جي مور، كيف يرى الوضعيون الفلسفة، ترجمة نجيب الحصادين دار الأفاق الجديدة، دط، د س، ص30

تبسيطها وردها إلى أقل حدودها تتحول إلى وقائع"[1]، فالبداهة التي كانت معقولة عند ديكارت قد أصبحت محسوسة، ليكون بذلك المتغير هو طبيعة الوضوح ونوع البساطة فقط.

إن تنامي النزعة التجريبية الوضعية، بوتيرة متسارعة وتمايزها الظاهر عن فلسفة ديكارت لا يمكن أن يكون مبررا لتنصلها عن الإرث العقلاني (البراديغم الديكارتي) بمعنى أن " الوضعية التي طرحت مشروعها مع **كونت**" تستخدم عناصر كل الإرث التجريبي والعقلاني من أجل أن ترسخ ايمان العلم بمصداقيته الكاملة "[2]،إن المحددات المنهجية لنظرية العلم عند **أ كونت** ليست أكثر من صيغ مبتذلة للإرثين العقلاني والتجريبي[3]، هذا من دون أن ننسى الإرث **التجريبي** نفسه خاصة أن ذلك الذي كان لاحقا للعقلانية الديكارتية قد صبغته المحددات المنهجية للبراديغم الديكارتي؛ وربما ما يعزز هذا الاعتقاد أكثر هو أن الفيلسوف التجريبي "جون ستوارت مل" يرى أن البديهيات هي نصوص تجريبية مثل غيرها من النصوص وهي لا تختلف عن غيرها من النصوص إلا في كونها **أبسط وأوسع** في قاعدتها.[4]، فالبداهة من خلال هذا التفسير ترتبط بالبساطة، بل إن وصفه للبديهيات على أنها أبسط وأوسع يعني أنها أكثر قدرة على الاختزال، بحيث تفسر انطلاقا منها قضايا ووقائع متنوعة، وبالإضافة إلى أنه اختزل البداهة في ما هو تجريبي، فإن هذا لا يعبر إلا على حضور فكر الاختزال والتبسيط عند **ج س مل.**

---

[1]- جان فال ، الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر، ترجمة فؤاد زكريا، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، (د،ط) ص 46.

2- يورغن هابرماس ، المعرفة والمصلحة، ترجمة حسن صقر، مصر، منشورات الجميل، ط 1 ، 2001 .ص11.

3 - يورغن هابرماس ، المعرفة والمصلحة، المرجع السابق، ص 87.

4- فرانك فليب، فلسفة العلم، ترجمة علي ناصف، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1983، ص 84.

إن البداهة التي أخذت صورة عقلية، مع ديكارت والتي هي صبغة براديغم الفصل والاختزال أضحت مع أنصار النزعة التجريبية من طبيعة تجريبية، فإذا كان ديكارت اختزلها في ما يمكن أن يكشف عنه العقل، فإن جون ستوارت مل يختزلها بدوره في ما يمكن أن يكشف عنه الواقع التجريبي مثلما يتبدى في حواسنا ولعل هذا يكون بينا وواضحا جدا عند "**ج س مل**" عند إجابته عن التساؤل حول أساس إيماننا بالبديهيات حيث يقول "إنها حقيقة تجريبية وهي تعميمات من المشاهدات، إن الفرض الذي يقول بأنه لا يمكن لخطين مستقيمين أن يسيجا مساحة(صيغة أوقليدية للبديهية القائلة، أن نقطتين لا تعينان سوى خط مستقيم واحد)، هذا الفرض هو استقراء من حواسنا[1]، وتجدر الاشارة هنا إلى أننا استشهدنا بـ: **ج س مل**، وقبله **ج لوك**، على سبيل التمثيل لا الحصر، على اعتبار أن هذا الكلام يسحب على الفلاسفة التجريبين بشكل عام بوصفهم يفكرون وفقا لمنطق الفصل والاختزال وكذا العلية الخطية، مثلما يستهدفون في معالجاتهم للمشكلات الفلسفية البداهة والوضوح.

لم يتوقف توجيه البراديغم الديكارتي للإنتاج الفلسفي عند هذا الحد، وإنما امتد لمختلف الألوان الفلسفية التي شهدها الفكر الفلسفي حتى مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وهي الفترة التي شهدت ما يظهر على أنه تحول في الفلسفة وقد نجد في "فيتجنشتين" ما يعبر على ذروة هيمنة براديغم البداهة والوضح، حيث ينزع هذا الأخير نحو **فكر يتسم في أساسه بالبداهة والوضوح** على اعتبار أن هذا الأخير حسب **ادغار موران** استبعد "**في كتابه الأول كل مفهوم لا يستطيع المرء تعريفه بوضوح في سياق دقيق وألغى كل عبارة لا يمكن التحقق منها بشكل منطقي**"[2] ، وبغض النظر على أن فلسفة فيتجينشتين جاءت في سياق جملة من التطورات والتغيرات التي حدثت

1- فرانك فيليب، المرجع سابق ، ص 84.

2 – إدغار موران ، الأفكار ، المصدر سابق، ص 264

على المستوى الثقافي والعلمي على وجه الخصوص، فإن هذا لا يمكن أن يحجب مستوى تأثير براديغم البداهة والوضوح في بلورة مثل هذه الفلسفات، خاصة وأن انبثاق الأفكار مثلما أكد على ذلك موران يرتبط بجملة من الحوسبات التي تحدث على مستوى الآلة المليونية (المجتمع) وربما ما يعزز أكثر هذه الفرضية هو أن فيتجينشتين لم يتوقف عند حدود اعتبار الوضوح هو غاية الفلسفة ومبدأها وإنما تعداه إلى الاختزال بحيث أضحى هو الآخر اختزاليا وهو ما يظهر من خلال اعتقاده أن "**موضوع الفلسفة هو التوضيح المنطقي للأفكار...و[أن] النشاط والعمل الفلسفي يتكون أساسا من التوضيحات**"[1]، بل إنه فكك وفصل القضايا الفلسفية عن بعضها البعض مبرزا القضايا التي لها معنى وتلك التي ليس لها معنى، وهذا في سيرورة بحثه عن فلسفة خالية من الاعتباط، وفي هذا السياق يقول **إدغار موران:** " **بلغت عمليات تطهير اللغة والرياضيات والفكر ذروتهما مع فيتجينشتين وكارناب وحلقة فينا في بحثهما وبحثها عن فلسفة خالية من الاعتباط والثرثرة والهذر الميتافيزيقي، وعن فلسفة تتمتع بصرامة العلم وصحته**"[2]، وهو ما يعني أن هؤلاء اختزلوا المعرفة بصفة عامة والمعرفة الفلسفية على وجه الخصوص في نموذج محدد.

ما نريد أن نشير إليه من خلال هذا الكلام، هو أن هذه الفلسفات المعاصرة المتنوعة، وإن كانت في الظاهر تعبر على توجه جديد للفلسفة مغاير عما كان سائدا منذ مطلع العصر الحديث، إلا أنها لم تتمكن في الواقع من التفكير خارج مقولات براديغم البداهة والوضوح وأنها لم تكن تعكس سوى ارتدادات لبعض الاختلالات التي يشتمل عليها هذا البراديغم بل أنها في بعض الأحيان قد زادت من تعميق تواجد هذه المقولات في الساحة الفكرية ويمكن أن يسحب هذا الكلام مثلا عن الفلسفة التحليلية، فبصرف النظر

---

[1]- Ludwig Wittgenstein, tractatus logico_philosophcus ,translated by Pears and Gunnes, New jersey the Humanities press I N C 4.112

[2] – ادغار موران، الأفكار ، المصدر سابق ، ص 263

على أن التحليل يعني "**رد الموضوع المركب إلى عناصره البسيطة**"[1]، وهو ما ينسجم مع مقولة الفصل والتفكيك لبراديغم البداهة والوضوح، نجد أن هذه الفلسفة حسب ادغار موران فكرت في "**أن تغادر الرمال المتحركة للنزعة الفلسفية لتحصل على الصرامة العلمية فربطت مشكلة الفكر بمشكلة اللغة**"[2]، وهو ما يعني أنها اختزلت المشكلات الفكرية في اللغة ومن ثم اختزلت وظيفة اللغة في تحليل الخطاب العلمي.

الأمر ذاته يلاحظ على الفلسفات الأخرى، وكأن الاختلاف بينها ارتبط فقط بمجال الاهتمام وكيفية التعامل مع المشكلات، أما نمط التفكير والبحث في هذه المشكلات فكان وفقا لمقولات براديغم البداهة والوضوح، وقد نلمس هذا في كثير من المواضع منها ما أعلن عنه هانز ريشنباخ بقوله أنه " **قد نشأت على أساس العلم الجديد فلسفة جديدة**"[3] وهو موقف يحمل في ذاته إقرار بالتأثير التبادلي بين العلم والفلسفة والعلاقة المركبة التي تربطهما، وهي العلاقة التي بدت وكأنها اختفت مع بداية انفصال العلوم عن الفلسفة أو بالأحرى اختفت قسرا بسبب تأثيرات براديغم البداهة والوضوح بالإضافة إلى أن هذا الموقف يعبر على النزوع نحو الوضوح والدقة، وفي الوقت ذاته نزوع نحو إقصاء كل أشكال التفكير الفلسفي التي لا تتجه في هذا المنحى من أن تكون القضايا التي تثيرها ذات معنى، وفي هذا السياق يقول ادغار موران: "**اعتقدت حلقة فينا أن ما لا يبلغه المنطق والإدراك التجريبي تافه وغيبي وفي هذه الشروط شرع مذهب الوضعية المنطقية بإزالة أشكال الغموض والالتباس وعدم التناسب، والملفوظات الخالية من المعنى التي ترد في كل مناسبة وخلص اللغة منها**"[4]، فهناك تصور إذن لصورة

---

[1] -Lalande andre, vocabulair technique et critique de la philosophie p u f, 8 edition paris 1960 p 54

[2] – إدغار موران، الأفكار المصدر سابق، ص 238

[3] – هانز ريشنباخ، نشأة الفلسفة العلمية، ترجمة فؤاد زكرياء، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة، 1968، ص111

[4] – إدغار موران، الأفكار، المصدر سابق، ص263

الفلسفة ووظيفتها بحيث أنها أضحت تقدم نفسها وكأنها الصورة المثالية لما يجب أن تكون عليها الفلسفة، وفي الوقت ذاته فيما يتعلق بالمنهج العلمي ومشكلاته، كانت التجريبية المنطقية والوضعية المنطقية، ترافع لصالح النزعة الاستقرائية، راسمة صورة ونموذجا لما يجب أن يكون عليه العلم، وهو النموذج أو بالأحرى الصورة التي قوبلت من جهة أخرى بانتقادات شديدة، القاسم المشترك بينها وبين هذه الانتقادات هو الاختزالية، ولا شك أن أبرز من مثل هذه النزعة هو "**كارل بوبر**1994*1902 Karl Popper"، وهو ما يبرز من خلال "أصالة وعمق النقد الذي وجهه للفلاسفة التحليليين والتجريبيين المناطقة، في وقت أخذت آراؤهم كنموذج يحتذى للمعرفة العلمية الصحيحة، فقد سميت فلسفة علمية"[1] وإن كانت الانتقادات التي وجهها بوبر لهذا الاتجاه الفلسفي ممثلا خاصة في **حلقة فينا** يرتبط بمواقفها الاختزالية، فإن ها لا يعني أن بوبر قد تجاوز هذا النمط من التفكير وهذا الأسلوب في التعامل مع المشكلات الفلسفية، فيكفي أن نتأمل بعض مواقفه الفلسفية من الحلقة حتى تظهر لنا رؤيته الاختزالية هو الآخر والتي تختزل العلم أو المنهج العلمي في صورة معينة، يقول مثلا "كنت أعرف أشهر الأجوبة المقبولة حول مشكلتي، وهي أن العلم يتميز عن اللاعلم، عن الميتافيزيقا بمنهجه الامبريقي والاستقرائي أساسا، لكن هذه الأجوبة لم تقنعني، بل على العكس صغت مشكلتي كمشكلة تمييز بين المنهج الامبريقي الأصيل والمنهج الإمبريقي المزيف"[2]، إن المتأمل لهذا الكلام يتبين أن الاختزالية، تظهر أولا بين مصطلحي العلم واللاعلم، فعندما يعتقد هذا الأخير بأن هناك نموذج من المعارف والنظريات، ما يمكن أن يصنف ضمن دائرة العلوم، وهي المعارف والنظريات التي لها القابلية للتكذيب، في مقابل إقصاء كل ما لا تتوفر فيه هذه المواصفات عن هذه الدائرة ليصنف في مجال اللاعلم، يكون بذلك قد اختزل العلم في نموذج معين، وهو

[1] – لخضر مذبوح، فلسفة كار بوبر، دار الألمعية للنشر والتوزيع، قسنطينة الجزائر، ط1، 2011، ص 11

[2] -karl Popper, Conjectures and Refutations, the Growth of Scientific knowledge, Harper Toochbook, New york And Evanstan, p 33

الاختزال الذي سبقه اختزال للمنهج العلمي حين تحدث عن تمييزه بين المنهج الامبريقي الأصيل والمزيف، وطبعا هنا المنهج الامبريقي المزيف يقصد به المنهج الاستقرائي الذي يجعل من التحقق مبدأ له؛ إذن نجد أنفسنا ننتقل من اختزالية إلى أخرى، لأن الأمر ذاته هو الذي نقف عليه بالنسبة لمختلف فلاسفة العلم، فإذا كام موقف "فيرابند Paul Feyerabend" يمثل مظهرا من مظاهر بداية ظهور الشذوذ في هذا البراديغم بوصفه يقول باللامنهج أو بالأحرى ضد المنهج، فإنه مع ذلك لم يتمكن من تجاوز الاختزالية، في أكثر من وجه، منها موقفه من فلسفة بوبر ذاته، فهو" **يعارض من دون شك الاستدلال ولكنه يرفض بشدة أيضا ابستيمولوجيا بوبر**"[1] مختزلا مفهوم العلم وصورته فيما يراه هو، وفي الوقت ذاته عندما نقابل بين فلسفته من جهة وفلسفة **آلان شالمرز** الذي يرى بأن العلم لا يمكن إلا أن يكون موضوعيا، حيث يعتقد أن" النظريات العلمية يتم استخلاصها بكيفية صارمة من الوقائع التي تمدنا بها الملاحظة والتجربة، ولا مكان في العلم للآراء الشخصية، والأذواق، وتأملات المخيلة، **فالعلم موضوعي، ويمكن الثقة في المعرفة العلمية إذ هي معرفة مبرهن عليها بصورة موضوعية**"[2]، ـ أي انه يختزل العلم في هذه الصورة ويقصي ما سواها من الرؤى ـ **نجد** تأثيرات براديغم البداهة والوضوح واضحة وجلية من خلال مظاهر التفكك والانفصال، بحيث أن كل تصور يقصي الآخر فلم يتمكن هؤلاء من اكتساب **رؤية مركبة،** أي أن هناك فشل في تصور منهج مركب للعلم ينبثق من حوارية بين مختلف المناهج وتفسير مركب لسيرورة تطور العلم، يتجاوز الرؤى الاختزالية بل يمكن أن يشملها.

---

[1] – جاك لوكومت ، (بول فيرابند نظرية فوضوية للعلم)، ضمن كتاب فلسفات عصرنا، إشراف جان فرانسوا دورتيه المرجع سابق، ص 323

[2] – آلان شالمرز، نظريات العلم، ترجمة الحسين سبحان وفؤاد الصفا، دار توبقال، الدار البيضاء المغرب،ط1، 1991،ص 16

يعود هذا الفشل لبلورة مثل هذه الرؤية المركبة، حسب **ادغار موران** إلى هيمنة براديغم البداهة والوضوح على نمط تفكير الفلاسفة، بحيث أن إثارتهم للمشكلات الفلسفية ومعالجتهم لها كانت تتم في ومن خلال هذا البراديغم.

ب ـ حداثة ما بعد الحداثة، من نيتشه إلى فوكو ودريدا:

تحدثنا في موضع سابق، عن الآلية المركبة التي تحكم انبثاق الأفكار حسب ادغار موران، حيث بينا كيف أن انبثاق الأفكار يخضع لعمليات حوسبية على مستوى الآلتين الدماغية والمليونية، وكيف يكون هناك تأثير ارتدادي بين الأفكار والواقع بحيث يؤثر المنتَجُ في المنتج، وهي الآلية التي قد تمكننا من فهم الفكر الذي انتج الواقع الحداثي، وفي الوقت ذاته تضمن لنا فهم كيف أثر هذا الواقع في انبثاق التفلسف حوله لأنه عند هذا المستوى فقط يشرع لنا أن نتساءل عما إذا كانت هناك فعلا مرحلة ما بعد حداثية.

البحث في هذه المسألة يقتضي منا الوقوف على مفاهيم الحداثة وما بعد الحداثة ولو بشكل مختصر، فمصطلح حداثة مشتق في اللغة العربية من الفعل" حدث، حدث الشيء حدوثا وحداثة..."[1] وهو يأخذ معنى الوقوع في الزمن الحاضر أو في زمن قريب منه أما كلمة حداثة Modernite في الاصطلاح الغربي مشتقة من لفظ Modern والذي يعود في أصوله إلى اللفظ اللاتيني Moderuse أوModo وهو لفظ يطلق على "شيء أو أمر ينتمي إلى البعد الزمني الحاضر، أو إلى حقبة زمنية جديدة نسبيا"[2] أما من الناحية الاصطلاحية فتجدر الاشارة إلى أن هناك اختلاف بين المفكرين والفلاسفة حول تحديد تاريخ معين للحداثة، لذلك يمكن القول أن الحداثة نتاج للفكر الحديث وهو الذي بدوره كان نتاجا لها بلغة ادغار موران.

---

[1] – ابن منظور، لسان العرب، لمجلد الثاني، دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت 1955، ص131

[2] -Grand la rouse universel , tom 10, Manteau à Neyveli, (Paris: La rousse, 1997)

أما عن ما بعد الحداثة فهو اصطلاح لا يقل تركيبا عن الحداثة، فهي زمانيا تعود إلى ثلاثينيات القرن العشرين أين اشتد الجدل بين في ميادين مختلفة بين تيارين" أحدهما يدافع لصالح الحداثة وطروحاتها في التقدم والرقي البشري ومن أبرز من مثل هذا الاتجاه هو هابرماس، في حين يناهض الفريق الثاني هذه الطروحات أو بالأحرى يشكك في مصداقيتها ويدعوا إلى تتجاوزها إلى ما بعدها"[1]، وبالأحرى يمكن القول أن وجودها ارتبط بنقد مركزية العقل، غير أننا عندما نبحث في ما وراء هذا النقد يتبين لنا أنه في ظاهره يمثل تمردا على الفكر الحداثي، إلا أن المتأمل لصور هذا النقد تكشف حقيقة أنها انبثقت وفقا لمقولات ابستيمولوجيا البداهة ولم تتمكن من تجاوز هيمنة هذا البرديغم وتجدر الاشارة هنا إلى أن ادغار موران في سياق تقييمه للحداثة يعتقد أنه "إذا كانت الحداثة تتحدد بما هي إيمان غير مشروط بالتقدم في مجالات التقنية والعلم والتنمية فبإمكاننا القول أن هذه الحداثة قد ماتت"[2] وهو هنا يتحدث طبعا عن روح الفكر الحداثي الذي نشأ على منطق التقدم والتحضر وغاياته، لا عن نمط التفكير الذي ظل مهيمنا.

لاشك أن الحديث عن هيمنة هذا البراديغم، على الفكر المابعد حداثي يقتضي منا العودة إلى واحدا من أبرز الفلاسفة المعاصرين، والذي تمثل فلسفته نقطة مفصلية في الفكر الفلسفي المعاصر، وهو الذي لم يتمكن بدوره من تجاوز التفكير خارج مقولات براديغم البداهة والوضوح، في الوقت الذي كان ثائرا على الفكر الذي كان نتاجا لهذا البراديغم ويتعلق الأمر بـ "**نيتشه**1900*1844 Friedrich Nietzsche"، بوصفه يمثل نموذج الفلاسفة الثائرين على ما كان سائدا؛ ولأن لهذا الأخير وزن كبير في تاريخ الفلسفة بالنظر إلى تأثيره في الكثير من الفلاسفة ممن جاء بعده، بل أن البعض يتحدث عن فلسفة ما قبل وما بعد نيتشه، فإن هذا قد يغنينا عن الحديث عن الكثيرين.

---

[1] – محمد جديدي، الحداثة وما بعد الحداثة عند ريتشارد رورتي، اطروحة دكتوراه دولة، جامعة قسنطينة، 2006/2005،ص 124

[2] - Edgar morin, Les sept savoirs Nécessaires A L’éducation Du futur, opcit p38

إن الفلسفة النيتشوية، بقدر ما تمثل ثورة على الفلسفات السائدة، العقلانية على وجه الخصوص، بقدر خضعت للنموذج الذي أنتج تلك الفلسفات، فكانت بذلك ثورته على النتائج ولم تكن على الأسباب التي قادت إليها، فكان نقده موجها إلى القيم السائدة وإلى العقائد التي ترتبط بها هذه القيم، إلى القيم التي أنتجها الفكر الحداثي، فكانت هذه الرؤية الاختزالية واحدة من أهم مظاهر التفكير وفقا لإبستيمولوجيا البداهة والوضوح، ومن مواقفه الدالة على هذه الهيمنة قوله "**أننا لا نرى اليوم شيئا من الأشياء يتيح لنا أن نكون أعظم شأنا وإننا لنشعر بأن كل شيء يسير نحو الانحطاط**"[1] فعندما نتأمل هذه الرؤية السوداوية التي تصور لنا رؤيته لعصره، حيث أنه لم يكتف بوصفه كواقع سيء في نظره بل انه يؤكد على أن الأمور تتجه من سيء إلى أسوأ، على اعتبار أن كل شيء يسير نحو الانحطاط على حد تعبيره، تظهر هيمنة ابستيمولوجيا التبسيط.

فعبارة [كل شيء] تختزل الواقع في صورة معينة قد لا تهمنا هنا بقدر ما تهمنا رؤيته الاختزالية، وهو الأمر الذي **يتعارض حسب موران مع الواقع**، لأن الواقع مركب وليس بسيطا، فمثلما هناك مظاهر للانحطاط لا يمكن تجاهلها، هناك ايضا مظاهر للتقدم، ومثلما يوجد القبيح والرث يوجد الجديد و الجميل ، بل أن هناك حوارية بين هذه الألوان، وهو ما يعني أن النظر إلى الواقع من زاوية واحدة وبمنظار واحد لا يدل إلا على فكر اختزالي قد يحول دون أن يرى صاحبه الواقع كما هو، وقد يكون الأمر أكثر وضوحا عند حديثه عن الحداثة، أين يقول "**لقد وضعت علامة استفهام على كل ثقافتنا التي تدعي أنها حديثة، فهي في الحقيقة ليست حديثة، وإنما قديمة جدا ومتعفنة كليا**"[2]، إن وصفه للثقافة الحداثوية على أنها متعفنة كليا وقديمة جدا بحيث وضعها في سلة

---

[1] – فريدريك نيتشه ، أصل الأخلاق وفصلها، ترجمة حسن قبيسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع، بيرت 1981البحث الاول الفقرة 12 ص 39

[2] – جمال مفرج، أزمة القيم، من مأزق الأخلاقيات إلى جماليات الوجود، منشورات الاختلاف الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت،ط1، 2009، ص16

واحدة، يعبر على أن نيتشه وإن كان يعتبر نفسه ثائرا على كل ما هو حداثي لم يتمكن من تجاوز نمط تفكير الحداثيين فهو لم يختلف عنهم إلا في الموضوع الذي حظي باهتمامه وأعلى من شأنه، أما نمط التفكير ومعالجة المشكلات فظل هو ذاته، اختزال وتفكيك يهدف إلى الوضوح.

وفي هذا السياق يؤكد **ادغار موران**، على أن هيمنة الفكر الاختزالي والتبسيطي هو الذي "**يؤدي إلى اختزال شخصية متعددة بطبيعتها في أحد خصائصها ومميزاتها، وفي حال كانت هذه الخاصية إيجابية فإن هذا يترتب عنه تجاهل للصفات السلبية التي يمكن أن تشتمل عليها هذه الشخصية، وفي حال كانت سلبية، يتم تجاهل ماهو إيجابي فيها، وفي كلتا الحالتين نكون أمام عدم الفهم**"[1] وهو ما حدث مع نيتشه الذي حاول أن يعيد الاعتبار للجسم(الجسد) في مقابل النفس، بعدما اختزلت الفلسفات الحديثة الانسان في جوهر النفس، وهو الاختزال الذي يعود في أصوله في الفكر الحديث إلى ديكارت مثلما سبق وأن قلنا، وكأننا نريد القول إنه نقل محور الانسان من النفس إلى الجسم، بل أن عمق تأثيرات براديغم البداهة والوضوح تظهر في إقصائه للنفس، حيث يقول "**إنني بأسري جسد لا غير وما الروح إلا كلمة أطلقت لتعين جزء من هذا** "[2]، إن هذا الموقف لا يعبر في الأصل عن استعادة الجسم مكانته في فلسفة نيتشه، وهي المكانة التي كانت مفقودة في عهد الكنيسة في العصور الوسطى، التي عملت على تجاوز الجسم بما يحمله من غرائز، بقدر ما يعبر على الانتقال من اختزال الانسان في النفس إلى اختزاله في الجسم، وهذا يمثل حسب موران واحد من أهم مظاهر ابستيمولوجيا التبسيط، على اعتبار أن "**براديغم التبسيطات [يحرضنا] على الاختيار ما بين المادة والعقل، والجوهر والشكل والمستمر والمتقطع والتحليل والتوليف والألي والعضوي والحتمية**

[1] - Edgar morin, Les sept savoirs Nécessaires A L'éducation Du futur,Ibid , p 54

[2] – نيتشه فريدريك، هكذا تكلم زارادیشت، ترجمة فليكس فارس، مطبعة جريدة البصير، الاسكندرية، 1935،ص25

والمصادفة والغائية والسببية والوحدة والتعدد والثبات والتحول والمظهر والكلية وكل عقل يختار الموضوع الذي يستجيب لرغبته(ليبدو) الفكرية"[1]، وهو ما حدث مع نيتشه، وقد ترتب عن هذا الاختزال النيتشوي، إقصاء لكثير من المفاهيم التي كانت سائدة من قبيل مفهوم الله والروح والأنا والذات بحيث اعتبرها زائفة، حيث يقول:" **عندما نجمع تلك المفاهيم المختلفة، جل ما نحصل عليه، هو تفاعل مرئي بين إله وهمي نتخيله في عقولنا وتاريخ مركزي طبيعي بشري لا يقل وهمية وتضليلا**"[2]، بل إن هذا التصور فيه اختزال للوجود برمته في تفسير معين، وتجدر الاشارة هنا إلى أن فلسفة نيتشه جاءت في سياق بعض الأفكار الجديدة في العلم، وهي الأفكار التي تعبر عن بداية ظهور الشذوذ في البراديغم المهيمن، بمعنى ـ بمفهوم تأثيرات البراديغم حسب موران ـ أن الشذوذ الذي بدأ يظهر والعمليات الحوسبية التي حدثت على مستوى الآلة الدماغية لـ نيتشه، وكذلك العمليات الحوسبية بين عقول المجموعات التي تحسست هذا الشذوذ كان لها دور في صقل فلسفة نيتشه، دون أن يتمكن من أن يفكر خارج البراديغم المهيمن باستقلالية تامة؛ وهذا على الرغم من أن الفضل يعود إليه حسب موران في التنبيه إلى الشذوذ الذي يعتري البراديغم المهيمن بثورته على الاعتقاد في وجود أساس أول يستند إليه في تفسير الظواهر، حيث يقول موران:" نحن ندين إلى نيتشه بإطلاقه تلك العبارة(أزمة الأسس) أي أنه لن يتأدى في بحثه إلى الأساس الأول، فينبغي أن نفكر من غير أساس"[3]، إن نيتشه وإن كان قد ثار على الثقافة السائدة، لم يتمكن من تجاوز نموذج التفكير السائد، لتكون بذلك الاختزالية والبساطة في التفسير ثابتة غير أن المتغير هو المختزل، وإذا كنا نتحدث عن نيتشه كنموذج من الفلسفة الألمانية يمكن القول إن هذه السمة قد طبعت الفكر

---

[1] – إدغار موران، الأفكار، المصدر سابق، ص 312

[2] – نجيب جورج عوض، ما بعد الحداثة ومستقبل الخطاب الديني في الغرب، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، المملكة المغربية، ط1، 2017، ص 61ص62

[3] – ادغار موران، هل نسير إلى الهاوية، ترجمة عبد الرحيم حزل، إفريقيا الشرق، المغرب، الدار البيضاء، ص 27

الألماني إلى حد كبير، وهو ما تجسد في فلسفة السوبرمان، والاعتقاد بأن العرق الألماني يمثل أنقى وأصفى الأعراق إلى درجة تنامى في اللاوعي الألماني اعتقاد بعدم القدرة على احتضان غيرهم من الأجناس، وهو ما عبر عنه **فيخته** بقوله:" لا يمكن لمثل هذا الشعب أن يستقبل في أحضانه شعبا آخر ينتمي إلى جهة أخرى ويحمل لغة مختلفة، ويسعى للاختلاط به، لأن ذلك سيؤدي إلى إلحاق الضرر الكبير باستمرارية تقدم ثقافته"، ويضيف قائلا إن" اختلاط الشعوب ذات الثقافات المتناثرة لا يمكنه إلا أن يهدد الهوية الروحية للشعب بالدمار وبالتالي يهدد معنى تاريخ هذا الشعب الذي سيكون مستقبله معرضا للخطر"[1]، مثل هذه التصورات تعبر عن مستوى تجذر مقولات ابستيمولوجيا البداهة والوضوح والفكر الاختزالي على وجه الخصوص في الفكر الأوروبي **مثلما أكد على ذلك موران حيث يعتقد أن "الاختزالية عبارة عن بنيات متجذرة بشكل قوي في الفكر الانساني إلى درجة أنه لا يستطيع التخلص منها"**[2].

ومثلما سبق وأن قلنا أثر نيتشه في كثير من الفلاسفة بعده، فما كان منه إلا أن نقل إليهم تأثيرات براديغم البداهة والوضوح التي أثقلت فكره عن غير وعي، ولعل أبرزهم هو **ميشال فوكو**، هذا الأخير الذي على الرغم من أنه يعتبر نفسه ما بعد حداثيا، بل أنه يصنف كذلك، وصل به الأمر إلى " تفكيك منظم لتاريخ المعرفة برمته انطلاقا من ادعاءات نيتشه بزيف الذات"[3]، وبغض النظر عن الاعتقاد في زيف الذات، أو بالأحرى موت الذات مثلما يدعي هذا الأخير، نجد أن تأثيرات براديغم البداهة والوضوح تلقي بضلالها على فكر ميشال فوكو، بل أنها أكثر وضوحا مما كان عليه الأمر مع نيتشه حيث جعل من التفكيك منهجا له في التعامل مع المشكلات الفلسفية، بل إن التفكيك طبع

---

[1] – سبيرتان بلان، الفلسفة السياسية، ترجمة عزالدين الخطابين مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ، ط1، 2011، ص 79

[2] - Edgar morin, Les sept savoirs Nécessaires A L'éducation Du futur, opcit, p54

[3] – نجيب جورج عوض ، المرجع سابق، ص 77

أسلوبه في التفكير، بحثا عن تفسير بسيط وواضح حتى وإن لم يعبر عنه صراحة اعتبارا من أن التفكيك يقود إلى عناصر أو بالأحرى أفكار بسيطة، وهذا ما ينسجم بالضبط مع براديغم البداهة والوضوح، ولا ريب في أن من تداعيات هذا النمط من التفكير لدى فوكو، هو تفكيكه للعلاقة بين النص ومنتجه، حيث إن ادعاءه بموت الذات جعله يأخذ "**نقد نيتشه إلى نهايته العدمية القصوى ممهدا الطريق لتحويل التفسير مابعد الحداثوي للشخصانية إلى مفهوم يدل فقط على نوع من البنى اللغوية الصرفة**"[1]، وهي النتيجة المنطقية التي يؤول إليها التفكيك والفصل، ونعني بذلك الإختزال، اختزال الذات في البنى اللغوية الصرفة؛ تطور مثل هذه المواقف لدى فوكو زاد من تجذر مقولات البراديغم المهيمن، وهو التجذر الذي أخذ أفكار فوكو إلى نهايتها، حين أقر بأنه يمكن "للمرء أن يراهن بالتأكيد على أن الانسان سوف ينمحي كأنه وجه في الرمل على حافة شاطئ البحر"[2] إن هذا المستوى من الخطاب الذي ظهر لدى فوكو، يجسد حقيقة التأثير التبادلي بين الواقع والفكر، بل بين البراديغم والفكر، فعلى الرغم من أن مثل هذه الفلسفات كانت في الأصل نتاجا لبعض الاختلالات التي كشف عنها العلم في البراديغم، إلا أنها لم تتمكن من تجاوزه كلية، وهذا على اعتبار أن البراديغم مثلما يؤكد على ذلك موران يولد نظاما حمائيا دفاعيا يتكون من منظومات فكرية تعمل على احتواء الشذوذ، بل إنه يعمل على استيعاب الأفكار التي تبدو منحرفة ويصبغها بروح البراديغم، وهذا من خلال منطق التفكير في المشكلات الفلسفية، لذلك كانت بعض الأفكار الثورية أو بالأحرى الثائرة على واقع معين تتحرك وفقا لما يقتضيه براديغم البداهة والوضوح، لأن مقولاته تجذرت في الآلتين الدماغية والمليونية.

---

[1] – نجيب جورج عوض، المرجع سابق، ص 78

[2] – المرجع السابق ، ص 81

وربما ليس هناك ما هو أدل على هذه الحقيقة، من أن أطروحة فوكو التفكيكية حظيت "بدعم العديد من الفلاسفة أمثال "جاك دريدا1930*2004 Jacques Derrida" الذي يسير بأطروحة فوكو قدما ويدعي بالاعتماد عليها، أن نهاية الانسان كذات فاعلة بالمطلق، وليس كذات فحسب كما فهمتها الحداثة، قد سبق أن أعلنها الخطاب الميتافيزيقي الفلسفي المهتم تفسير حقيقة البشر"[1] فبدلا من أن تتجه هذه الفلسفات المابعد حداثية إلى تجاوز هيمنة براديغم البداهة والوضوح، ساهمت أكثر في تعميق تواجده في اللاوعي الاجتماعي بحيث أضحت مقولات ابستيمولوجيا التبسيط أكثر وضوحا في البحث عن المعرفة وحتى في الممارسة الفلسفية، مثلما كان الأمر مع دريدا الذي اعتمد في تعامله مع النص تحليلا ونقدا استراتيجية التفكيك، فبات التفكيك الذي يمثل ركنا في هذه الاابستيمولوجيا، منهجا لدى دريدا لكي يبين من خلاله أن النص مركب ومؤلف من نصوص أخرى، و"يكشف في الوقت ذاته عن الطريقة التي أمكن بها تركيب النص في أول مرة"[2] فهذه الغاية التي ينتهج لأجلها دريدا التفكيك، ويتعلق الأمر بإظهار حقيقة النص، لا تختلف في طبيعتها عن الغاية التي يعتمد لأجلها التفكيك للكشف عن حقيقة الظواهر، فالاختلاف الوحيد يكمن في الموضوع المفكك، أي أن منطق التفكير كان دائما واحدا.

ولأن التفكيك مثلما هو ظاهر في ابستيمولوجيا التبسيط، مذ أن بدأت تهيمن على الفكر الانساني مع مطلع العصر الحديث، ينتهي إلى الاختزال ويرتبط به ارتباطا وثيقا فإن هذا تجسد في فلسفة دريدا، بحيث أنه تحرر من القيم المعرفية والوجودية للفلسفة بوصفه" يختزل الخطاب إلى نسق من العلامات والفكر الفلسفي إلى النص المكتوب

[1] – نجيب جورج عوض، المرجع سابق، ص84.

[2] – عبد الحليم عطية، جاك دريدا والتفكيك، دار الفارابي، بيروت لبنان، ط1، 2015، ص 21

ويتحول بنقد النص إلى نوع من التأويل اللفظي، الذي يصل به إلى مرتبة التحليل النفسي"[1]، وهو بهذا الأسلوب ينشد الوصول إلى وضوح متخفي وراء النص.

هذه الاختزالية التي هيمنت على نمط تفكير دريدا، لم تتجسد في صورة معالجته للمشكلات الفلسفية فحسب، وإنما تعدتها إلى مواقفه من الفلاسفة والمفكرين المعاصرين له الذين أبدو مواقفا ناقدة لفلسفته، بحيث ابتعد بالحوار معهم عن الأطر المنهجية والمعرفية وراح" يصف أراء منتقديه بأنها حالات نفسية وأعراض مرضية، يصورهم كالشياطين" فهو على سبيل المثال يتهم "هابرماس بأنه لم يقرأه ويتهمه بالنزعة القومية الجرمانية وبالضلوع مع الفيلسوف الأمريكي (سيرل) في مؤامرة المركزية العقلانية الغربية ضده"[2] لذلك كان في ردوده عليهم لا يناقش مضامين انتقاداتهم، بقدر ما يقابلها بأحكام قطعية تنسفها، بل أنه كان يلجأ أحيانا إلى اعتماد أساليب السخرية في الرد مثلما حدث مع سخريته من سيرل، وهذا من دون شك يمثل مظهرا لأعلى مستويات تأثير براديغم البداهة والوضوح لتكون بذلك هذه الفلسفات الما بعد حداثية فلسفات حداثية في نمط تفكرها في المشكلات الفلسفية.

وكأننا نريد أن نقول أن ما بعد الحداثة تمثل محاولة لتشكل الفكر في صورة جديدة مغايرة لما هو سائد وهذا بالنظر إلى الاختلالات التي بدأت تظهر على مستوى البراديغم المهيمن، خاصة وأن هذه الفلسفة تزامن ظهورها مع بعض الاكتشافات العلمية التي تتعارض مع العلم الكلاسيكي، منها اكتشاف اينشتين للنسبية، غير أنها لم تتمكن مثلما سبق وأن اشرنا، من خلال نماذج " نيتشه ميشال فوكو وجاك دريد"، من تجاوز سلطان ابستيمولوجيا البداهة.

---

[1]– عبد الحليم عطية، جاك دريدا والتفكيك، المرجع سابق ، ص 303

[2] – عبد الحليم عطية، المرجع سابق ص ص 307 ،309

ولاريب في أن دفاعات هابرماس على الفكر الحداثي، تمثل استمرارية لتواجد الفكر الحداثي في الحقبة التي تعرف بما بعد الحداثة، فبغض النظر على الرؤية الاختزالية التي طبعت فكر هابرماس، نجده يعمل جاهدا على ملء الفراغات وجبر الثقوب الثقافية التي خلفتها مساءلات الما بعد حداثيين وهي المسائلات التي لم تكن منفصلة عن الشذوذ في التفسير الذي أسس له العلم الكلاسيكي لبعض الظواهر، وهو الأمر الذي يقتضي حسبه العودة إلى الحقبتين الهيجلية والكانطية، وفي هذا السياق يقول هابرماس:" لقد كان هيجل الفيلسوف الأول الذي نما بكل وضوح مفهوم الحداثة، ولهذا لابد من الرجوع إليه لنفهم دلالة الصلة الداخلية بين الحداثة والعقلانية، دلالة ظلت بلا إشكال وصارت اليوم موضع تساؤل، وعلينا أن نعيد النظر في المفهوم الهيجلي للحداثة، لنرى مدى شرعية ادعاء هؤلاء الذين يصيغون تحليلاتهم تحت ادعاءات أخرى"[1] فعندما نتأمل هذا النص نتبين كيف أن هابرماس يختزل الراهن في نموذج الفكر الحداثي من جهة ومن جهة أخرى ويختزل ما هو حداثي في العقلانية والعقلانية الهيجلية.

وإذا كان هابرماس في ردوده على المابعد، حداثيين يجعلنا نستعيد ما أكد عليه **ادغار موران**، من أن الشذوذ إذا ما بدأ يتفشى في البراديغم المهيمن، يولد منظومات معرفية لاحتوائه ولضمان استمراريته، فإنه يمكننا القول بأن الفكر المابعد حدثي لم يكن يمثل سوى مظهرا لبعض الارتدادات التي ارتبطت بابستمولوجيا البداهة، بمعنى أنه كان نتاجا للهيمنة المتواصلة لهذه الابستيمولوجيا مثلما أكد على ذلك موران، وهذا على اعتبار أن نقد العقلانية لا يعني بالضرورة نفي العقل بقدر ما يعني بتعبير علي حرب "توسيع إمكاناته بالحفر في المناطق المستبعدة أو المرذولة من النشاط العقلي"[2]، وهو ما يعني أن هذه الفلسفة ذهبت بمنهج التفكيك إلى أبعد الحدود الممكنة، فإذا كان الفكر الحداثي

---

[1] – يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، ترجمة فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، 1955،ص12

[2] – علي حرب، الحداثة وما بعد الحداثة، الثقافية، البحرين، العدد23، يناير 2000،ص 87

اختزل الانسان في العقل بوصفه جوهر يعبر عن ماهية الانسان بوضوح، فإن الفكر ما بعد الحداثي فكك العقل بحثا عن عمق أكثر، فانشطرت الذات، وتغير موضوع الاختزال دون أن توضع حدود للإختزال، حيث اختزل الانسان في الجسد أي في ما هو مادي، بل في عناصر محددة في الجسد، فتحررت لذاته وأصبح الجنس يعبر عن البعد الجمالي بل أضحى الجسد حسب ليوطار:" أصل الفلسفة وأصل كل النشاطات الانسانية، أما الابستيمولوجيا فقد أصبحت تشبه النشاط الجنسي"[1] هذه المعطيات السالفة الذكر جعلتنا نتأكد من حقيقة ما ذهب إليه **ادغار موران**، وهو أن ابستيمولوجيا البداهة والوضوح تجذرت في النظام المعرفي للإنسان منذ مطلع العصر الحديث، حيث تأسست النظريات العلمية والانساق الفلسفية وفقا لمقولات هذه الابستيمولوجيا، فحتى النظريات التي اعتبرها إلى حد ما شاذة عن البراديغم لم تتمكن في الأصل من تجاوزه كلية، لأن أقصى ما كان واقعا، هو أن بعض النظريات العلمية، وكذا بعض الفلسفات تجاوزت فقط الاعتقاد في العلية الخطية، غير أنها وقعت مباشرة في فخ التفكيك والاختزال، مثلما حدث مع النظرية التطورية؛ وهو ما يعني أن ما كنا نلمسه من اختلاف بين الفلسفات في التعاطي مع المشكلات الفلسفية كان اختلافا عارضا بالنسبة إلى نمط التفكير المهيمن.

[1] – عبد الوهاب المسيري، فتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، دار الوعي للنشر والتوزيع، الجزائر،ط2، 2012ص37

الفصل الثالث

ابستيمولوجيا البداهة والوضوح بين بناء الواقع وهدم الانسان

تمهيد

أولا: البناء الابستيمولوجي للواقع الاجتماعي

1 – الثقافة منتج ينتج المجتمع

2 – الأسرة والمجتمع في ظل ابستيمولوجيا الاختزال

3 – بنية الدولة في ظل ابستيمولوجيا البداهة والوضوح

أ/ فصل الدين عن الدولة

ب/ ظهور الايديولوجيا السياسية والاقتصادية

ج/ – مآلات اختزال الممارسة الاقتصادية والسياسية في النموذج الليبيرالي

ثانيا: الكريزيولوجيا وأزمة القيم

1 – العلاقة بين الأنا والغير بين ما هو كائن وما يجب أن يكون

2 – تراكمات التطور العلمي على الطبيعة والانسان في ظل براديغم البداهة والوضوح

أ/ إنسانية الانسان في خطر

ب/ من فقد الانسانية إلى فقد الكينونة

ثالثا: أزمة العقلانية الكلاسيكية

تمهيد:

إن الحديث عن بنية الواقع الاجتماعي في ظل ابستيمولوجيا البداهة والوضوح، يحيلنا إلى ما ذهب إليه موران من أن التصور الشائع عن المجتمع هو " اعتبار المجتمع منظومة والظواهر الايديولوجية منتجات لها، [ولكن حسبه] يجب أن نفكر في المجتمع بوصفه منظومة إيكولوجية للدائرة النولوجية"[1]، اي أن المجتمع وكأنه بيئة لنشاط عصبي بين مختلف العقول/الأدمغة، التي تتواصل تتفاعل تنتج تؤثر وفي الوقت ذاته تتأثر بما أنتجت، قياسا على ما يحدث على مستوى الفرد الواحد، أين يكون للعقل/الدماغ حسب موران، قدرة على انتاج أفكار تؤثر فيه ارتداديا، وهو ما يعني أن الواقع الاجتماعي بمختلف صوره الثقافية السياسية والاقتصادية، لا يمكن أن ينفصل عن الديناميكية الفكرية وما تنتجه من معارف خاصة العلمية منها، وهذا بالنظر إلى الطبيعة المركبة للواقع الاجتماعي، حيث يوجد تداخل كبير جدا بين ما هو ثقافي وبين ما هو اجتماعي، وبين العنصر السياسي والاقتصادي كمنتج ومظهر ثقافي وبين النشاط الفكري كمنتج له، هذا التداخل يتجسد من خلال التأثير التبادلي بين هذه العناصر الاجتماعية، ما يترتب عنه سيرورة من الانبثاقات تدفع المجتمع دائما نحو التجدد، فيتشكل المجتمع من خلال هذا النشاط العصبي الذي يحدث على مستوى الآلة المليونية، أي أن **نمط تفكير** الانسان يحدد البنية النموذجية التي يكون عليها المجتمع، وهو في الوقت ذاته محدد، لذلك نلاحظ وجود انسجام كبير بين مختلف مكونات المجتمع، فيكون هناك انسجام وتناغم بين المنظومة الاجتماعية السياسية والاقتصادية، حتى أن نسق التجديد الذي يحدث بشكل مستمر يكون منسجما مع النسق العام القائم، **لماذا؟** لأن نمط التفكير المحدد قائم على أطر أو بالأحرى قائم على قواعد ومقولات محددة.

---

[1]– إدغار موران، روح الزمان، العصاب، الجزء 1، ترجمة أنطون حمصي، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، دمشق،1995 ص 232

هذه القواعد والمقولات تجعل المجتمع ينتج أفكارا ونظريات في السياسة والاقتصاد وفي الحياة المدنية، تنتج بدورها المجتمع، بمعنى أن المجتمع ينتج ما ينتجه فتكون بذلك السيرورة التطورية للمجتمع تراكمية بالنسبة للمقولات المحركة للإنتاج الفكري والثقافي.

ولا شك أنه من أبرز مظاهر هذا الانسجام في البناء الاجتماعي هو أنه يتعذر في أغلب الأحيان اكتشاف الأخطاء سواء على مستوى الأفكار أو الممارسة، بل إن هناك من الاخطاء السياسية أو الاقتصادية، وحتى تلك التي ترتبط بالحياة المدنية (الحقوق والعلاقات الاجتماعية) ما يعمر لمدة زمنية طويلة، ولا ينتبه إليها إلا بعد أن تتحول إلى مخاطر تهدد العاملين بها.

يعود هذا الواقع إلى أن بنية المجتمع السياسية والاقتصادية والاجتماعية يهيمن على وجودها براديغم معين، يقوم على جملة من المقولات، لذلك بقدر ما يكون هناك اختلاف بين النظريات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية المنبثقة، يكون هناك بالمقابل تقاطع كبير بينها، في الآليات التي تستند اليها، فقد نكون على سبيل المثال أمام تصورات متنوعة لمفهوم الدولة وصورتها، وتنظيمها، غير أنها تتقاطع في كونها انبثقت من نموذج واحد، أي أن النظريات السياسية والاقتصادية والاجتماعية تكون انعكاسا للفكر الخاضع للبراديغم المهيمن على العقل الفردي والجماعي.

هذا الواقع هو ما شهدته البشرية منذ مطلع العصر الحديث، حيث بدأت صورة الواقع الاجتماعي، سواء على الصعيد الثقافي أو الاقتصادي والسياسي وحتى الاجتماعي تتشكل وفقا لبراديغم البداهة والوضوح، أو بالأحرى وفقا لإبستيمولوجيا التبسيط، وهو ما تكشفه لنا استقراءاتنا لهذا الواقع، أين كانت الخيارات السياسية والاقتصادية وغيرها من الخيارات ذات الصلة بالجوانب الاجتماعية المتنوعة، خاضعة لمقولات **الفصل والتفكيك** وما تحمله من نزوع نحو **التبسيط**.

ومثلما سبق وأن أشرنا، من صور تأثير البراديغم وتوجيهه للفكر وتشكيله للواقع هو عدم الانتباه إلى الأخطاء الممارسة إلا بعد أن تتحول إلى أخطاء أو بالأحرى أخطار تهدد المجتمع بصفة خاصة والانسانية بصفة عامة، فإن هذا ما كان مع براديغم البداهة والوضوح الذي كانت له تراكمات كبيرة وانعكاسات سلبية على جميع الاصعدة خاصة على الصعيد القيمي، بقدر إسهاماته في البناء، وهو ما يعني أن ابستيمولوجيا البداهة والوضوح مثلما شكلت الواقع الاجتماعي الحديث والمعاصر بمختلف أبعاده، وأصبح واقعا معاشا على هذا النحو، كان لها انعكاسات جد سلبية قد تنسف هذا الواقع برمته، **فكيف ساهمت ابستيمولوجيا البداهة والوضوح في بناء الواقع الاجتماعي؟ ثم ماهي مظاهر تجذر هذه الإبستيمولوجيا في الواقع؟ وبالمقابل ماهي التراكمات التي خلفتها هذه الابستيمولوجيا؟**

أولا: البناء الابستيمولوجي للواقع الاجتماعي:

1/الثقافة مُنتج يُنتج المجتمع:

تنوعت وتعددت مفاهيم الثقافة بتنوع مشارب الباحثين في هذا المجال، وإن كانت دلالات هذه المفاهيم تتقاطع بمجملها في كون الثقافة تتمثل في كل ما أنتجه الانسان عبر التاريخ من معارف وتقنيات وما أبدعه من مهارات، بالإضافة إلى القيم والمبادئ والعادات التي كونها والمعتقدات التي اكتسبها، وعلى هذا الأساس نجد في رؤية ادغار موران للثقافة رؤية تنزع نحو التركيب والشمولية، حيث يعتقد بأن" الثقافة هي أعظم انبثاق يتصل بالمجتمع البشري، إذ تجمع كل ثقافة في داخلها رأسمالين، رأسمال معرفي وتقني (الممارسات والمعارف والمهارات والقواعد) ورأسمال ميثولوجي وطقسي (المعتقدات والمعايير والقيم) إنه رأسمال يتصل بالذاكرة والتنظيم، كما هو حال الموروث الجيني بالنسبة للفرد"[1]، لتكون بذلك الثقافة منتوجا بشريا انبثق عن الآلة المليونية التي هي المجتمع، أو بالأحرى انبثقت عن العقل/الدماغ، الفردي والجمعي، وفي الوقت ذاته أنتجت المجتمع الذي أنتجها.

وعندما نعود إلى آليات انبثاق الأفكار ـ لأن الثقافة حتى في صورتها الممارساتية عبارة عن ترجمة وانعكاس للمنتوج الفكري ـ يمكن أن نشير إلى أن انبثاق الثقافة يخضع للبراديغم المهيمن حيث تنسجم البنى الثقافية مع هذا البراديغم وتخضع وتحتكم لمقولات بطريقة خارجة عن الادراك والوعي، وهو الأمر الذي يترتب عنه وجود تأثير ارتدادي للثقافة المنتجة على المجتمع الذي أنتجها، من خلال ما تلعبه من بلورة للفكر وتكوينه وفي الوقت ذاته من خلال اسهاماتها في تعميق تجذر مقولات هذا البراديغم المهيمن حيث أن تعميق تجذر مقولات البراديغم في اللاوعي الجمعي، يجعل ديناميكية الانتاج الفكري تتجه نحو نسق معين، ويقود سيرورة تطور المؤسسات الاجتماعية باتجاه النمذجة

[1] – إدغار موران، انسانية البشرية الهوية البشرية، المصدر سابق، ص 193

أين يكون بينها انسجام حتى وإن كانت متباينة في وظيفتها وغاياتها، وهذا بالنظر إلى مستويات التأثير الكبيرة التي تكون على الأفراد منذ مرحلة الطفولة، على اعتبار أن الثقافة حسب ادغار موران تمنح" الشكل والمعيار، إذ يبدأ الفرد حال ولادته بتلقي الموروث الثقافي الذي يكفل تأهيله وتوجيهه ونموه كفرد في المجتمع"[1]، وإذا كان الفرد بوصفه عنصرا فاعلا في المجتمع من خلال تواصله مع غيره من الأفراد أو بالأحرى الأشخاص تنتجه الثقافة، فهي من هذا المنطلق تنتج المجتمع، فتكون بمثابة البيئة الخصبة التي تصلح لإنتاج منتوج محدد، يحدده البراديغم المهيمن، وهذا ما عبر عنه موران قائلا: " الثقافة في مبدئها هي المصدر المنتج/المجدد لتعقيد المجتمعات البشرية فهي تدمج الأفراد في التعقيد الاجتماعي وتتحكم بتطور تعقيدهم الفردي"[2]، وهو الأمر الذي يجعلنا نشهد انسجاما في نمط التفكير ومنطقه حتى في حال الاختلاف في الفكر وفي وجهات النظر والتصورات كمنتوج لمنطق التفكير، فقد يكون هناك مثلا اختلاف في تصور النموذج السياسي أو الاقتصادي الانسب للدولة غير أنه بالمقابل يكون نمط التفكير الذي انتجها واحد من خلال خضوعه للمقولات ذاتها، لأن هذه المقولات تنعكس في هذه التصورات.

إن الدور الذي تلعبه الثقافة في إدماج الفرد في المجتمع يعتبر إسهاما في بناء المجتمع، فمرونة التواصل والتفاعل التي تتيحها تحافظ على ديناميكة المجتمع، وتخلق فرصا للإبداع والتجديد من خلال تبادل الأفكار وتلاقحها، وهو الابداع الذي يفرز مظاهر ثقافية جديدة باستمرار، ما يعني أن "الثقافة والمجتمع في علاقة توليدية متبادلة" مثلما يعتقد موران والذي يقول: "ويجب أن لا ننسى في هذه العلاقة التفاعلات بين الأفراد الذين هم حاملوا وناقلوا هذه الثقافة، وهذه التفاعلات تولد المجتمع الذي بدوره يولد الثقافة"[3] ولا شك أنه إذا ما أردنا أن نفهم بشكل أكثر بساطة ووضوح تأثير الثقافة في بناء المجتمع

---

[1] – ادغار موران، انسانية البشرية، الهوية البشرية، المصدر سابق، ص 194

[2] – ادغار موران، المصدر السابق، ص195

[3] – ادغار موران، الأفكار، المصدر سابق، ص 52

والتأثير الارتدادي للمجتمع على الثقافة، يمكننا النظر في أصل انبثاق الثقافة، حيث أنه عندما نأتي إلى تفكيك الثقافة الاجتماعية، المادية منها والمعنوية، كالإنتاج التقني والعلمي ومظاهر العمران والقيم، نجدها ترتد في أصولها إلى بنى معرفية، أي إلى معارف وأفكار أنتجها الانسان.

ولا ريب في أن الأفكار المنبثقة على مستوى الذهن والمعارف التي يكونها الانسان ترتبط ارتباطا وثيقا باللغة، بل أنه لا يمكن أن تنبثق فكرة في الذهن تحمل معرفة ما، دون أن تظهر في نسق لغوي معين، وبغض النظر على أن اللغة مظهرا ثقافيا، يمكن القول إنها تلعب دورا محوريا في بناء المعارف وفي تبادلها، بل وبتعذر ترجمة هذه المعارف إلى واقع دون لغة، لذلك صح وصف موران لها على أنها عربة المعرفة.

ومن هذا المنطلق يمكن القول: إن اللغة بوصفها منتجا ثقافيا هي الفاعل الأساسي الذي يضمن التفاعل بين الثقافة والمجتمع بكل مؤسساته، ويجسد التأثير التبادلي بينهما، مع العلم أن هذا التأثير التبادلي، يكون في ظل البراديغم المهيمن مثلما سبق وأن قلنا، خاصة وأن اللغة كفاعل أساسي في الثقافة الاجتماعية، هي التي تزيد من تجذر مقولات البراديغم في اللاوعي الاجتماعي فيكون المنتوج الثقافي موافقا لهذه المقولات لأن الثقافة" تنظم وتنظم من طريق العربة المعرفية الممثلة باللغة انطلاقا من الرأسمال المعرفي الجماعي للمعارف المكتسبة والمهارات والتجارب المعيشة والذاكرة التاريخية والمعتقدات الأسطورية لمجتمع ما"[1]، أي أن اللغة هي الأداة الثقافية التي تنظم المظاهر الثقافية المتنوعة وتنتظم هي ذاتها براديغميا.

ولأن الثقافة مثلما سبقت الإشارة إليه، تخضع للبراديغم المهيمن، نكون أمام مظهرين للثقافة ، ثقافة باطنة وتتمثل في مقولات البراديغم المتجذرة في اللاوعي الجماعي، والتي تؤثر في كل ما ينتجه العقل، والثقافة والظاهرة المتمثلة في المنتوج

[1] – ادغار موران، الأفكار المصدر سابق ص52 ،.

الثقافي الذي ينسجم مع هذه المقولات؛ من هذا المنطلق تجدر الإشارة إلى أن الثقافة أخذت تتشكل وفقا لصورة معينة أو بالأحرى وفقا لبراديغم البداهة والوضوح، الذي هيمن على العقل والواقع مع نهاية القرن السابع عشر، ولا تزال تأثيراته في الحقل الثقافي تمتد إلى زماننا هذا، وهو ما يثبته لنا الواقع الثقافي المعاش، على اعتبار أن مقولات الفصل والتفكيك والإختزال، بوصفها أهم مظاهر الثقافة الباطنة ـ نسميها ثقافة باطنة لأنها انتاج بشري غير ظاهر ـ كان ولايزال لها تأثير كبير جدا على المنتوج الثقافي الظاهر.

وكأننا نريد القول: إن ابستيمولوجيا البداهة والوضوح أضحت ثقافة إجتماعية متجذرة في الواقع الاجتماعي في الوقت الذي تلعب دورا محوريا في بناء هذا الواقع، لأن الثقافة مثلما يعتقد موران" **هي بمثابة حاسوب ضخم يخزن جميع المعطيات المعرفية، ولأنها تحمل أشباه برمجيات، فإنها تصدر المعايير العملية والأخلاقية والسياسية لهذا المجتمع**"[1]، بمعنى أن الحياة السياسية والاقتصادية والقواعد الأخلاقية التي تنظم الممارسات السلوكية للإنسان، وكذا بنية الأسرة، هي مظاهر ثقافية، وفي الوقت ذاته هي انبثاق للثقافة الباطنة، أو بالأحرى الثقافة المنمذجة، حيث أضحى الفصل والتفكيك والاختزال سيد الموقف في مختلف مجالات الحياة الاجتماعية، فالاتجاه نحو نموذج سياسي معين دون غيره يمثل مظهرا حضاريا، وكذلك الامر بالنسبة لاختزال صورة الاقتصاد في نموذج اقتصادي محدد، أما على مستوى القيم فالأمر أكثر تجلي ووضوح على اعتبار أن ابستيمولوجيا التفكيك والاختزال، ألغت قيما أخلاقية وجمالية وتجاوزتها في الوقت الذي أنتجت وتنتج بين الحين والآخر قيما تنسجم مع هذه الابستيمولوجيا ولعل من أبرز مظاهر هذه الثقافة على الصعيد القيمي هو الانفصال بين العلم والأخلاق، وهو الانفصال الذي" لم يكن ناجما عن كون العلم يقف نفسه على الأحكام الواقعية، فيما النظام الأخلاقي يشتمل على الأحكام القيمية وإنما لأنه في المجال العلمي اتخذ الحكم

[1] – ادغار موران، الأفكار، المصدر سابق، ص 26

الواقعي صفة القيمة العليا"[1]، وهو ما جعل العلم يطور طاقات تدميرية ـ مثلما سنبين لا حقا ـ تجسدت على أرض الواقع في تنامي حملات الاحتلال، احتلال الشعوب الضعيفة واستغلالها واستلاب خيراتها، وما صاحب هذه الحملات من انهيار للقيم الإنسانية، فتجلى اختزال مفهوم الانسان المتحضر أو الانسان القابل للتحضر في الانسان الأبيض الأوروبي، وتجذر التمييز العنصري وتصنيف البشر إلى إنسان صانع للحضارة، وإنسان عبد أو بالأحرى آلة، وظيفته هي خدمة الانسان القوي الأوروبي، فلم يعد ينظر إلى استغلال الانسان للإنسان على أنه سلوك غير أخلاقي، بل إنه أضحى ينظر إليه كحق يتمتع به القوي، فبسطت أوروبا سطوتها وسيطرتها على الدول الضعيفة ونهبت خيراتها تحت هذا المبرر، يقول ادغار موران في هذا السياق" إذا كان في تاريخ المعمورة من سيطرة بالغة الشراسة، فهي تتجسد في سيطرة أوروبا على سائر أنحاء العالم بدءا من القرن السادس عشر، يكفي أن نذكر بالاحتلال والعبودية والنخاسة لنقتنع بذلك"[2].

إذا كانت حملات الاحتلال والاستغلال المباشر بدأت تتراجع مع مطلع القرن العشرين، فإن هذا لم يكن انباء بتخلص البشرية من ثقافة الاحتلال، وإنما بدأ يحدث تحول مع بداية القرن العشرين في صور الاحتلال، أين بدأت مظاهر الهيمنة الثقافية تلقي بظلالها على الواقع المعاش، حاملة معها مقولات الاقصاء والاختزال والتفكيك، حيث انتقل الاوروبيون من الهيمنة المادية على الأراضي والعباد، إلى الهيمنة على العقول والأنفس بعد أن أدركوا أنها أكثر فاعلية في تحصيل مرادهم، وعلى هذا الأساس كانت الثقافة هي المدخل إلى هذه الهيمنة باعتماد وسائل ثقافية، يقول موران في هذا السياق: " إن التصنيع الثاني الذي غدا، تصنيع الروح، والاستعمار الثاني الذي بات متصلا بالنفس

---

[1] – ادغار موران، الأفكار، المصدر سابق، ص 104

[2] – ادغار موران، (أخلاقيات التعقيد ومشكلة القيم في القرن الواحد والعشرين)، ضمن كتاب القيم إلى أين ؟ إشراف جيروم بندي، ترجمة زهيدة درويش جبور وجان جبور، اليونيسكو، قرطاج، بيت الحكمة دط،2005، ص 107

يتقدمان في مجرى القرن العشرين، ومن خلالها يجري هذا التقدم المستمر في التقنية التي لم تعد منذورة لتنظيم المخارج فقط، بل أصبحت تنفذ إلى ميدان الانسان الداخلي وتصب فيه سلعا ثقافية"[1] هذه السلع الثقافية، تختزل الخير والجمال والانسانية والمروءة وكل القيم الايجابية في الغرب، في مقابل الشر والقبح واللاإنسانية في باقي شعوب العالم خاصة العالم الجنوبي، فتنتج إنسانا مقتنعا بل مشبعا بهذه السلعة التي تم صبها فيه.

غذت هذه الثقافة بشكل رهيب، الثنائية القائمة على منطق الرفض والإقصاء خاصة مع التطور التكنولوجي المذهل لوسائل الاتصال، فأصبحت **العلاقة مع الآخر** أكثر توترا، وتقلصت إمكانات التواصل في الوقت الذي تطورت فيه وسائل الاتصال، فلم يعد الانسان الذي صورته الثقافة على أنه متميز قادر على قبول الآخر الذي لم يعرف عنه من خلال ذات الثقافة سوى أنه متعجرف وأنه خطر متحرك يمثل مصدرا محتملا للشرور، في الوقت الذي أصبح فيه هذا الأخير أكثر حقد على الآخر لأنه يرى فيه قد اختزل الانسانية والقيم فيه.

ولا شك أننا إذا أردنا أن نتحدث عن الأدوات الثقافية التي ساهمت في تشكل الثقافة وفقا لبراديغم البداهة والوضوح، نجد على رأسها المسرح والسينما على وجه الخصوص، بحكم أن نصوصها تبنى دائما على منطق الصراع بين الخير والشر، ولم يتوقف الأمر عند حدود الانتاج السينمائي القائم على الخيال، وإنما تجاوزه حتى إلى القضايا التاريخية، حيث أضحت الصناعات السينمائية تلجأ إلى التصرف في النص الأصلي بهدف تجسيد هذه الثنائية أكثر وجعلها أكثر جاذبية وانسجاما مع الثقافة الجماهيرية، يقول موران في هذا السياق:" غالبا ما يمضي **النزوع إلى التبسيط مع النزوع إلى الثنائية**، فتجري السينما استقطاب النزاع بين الخير والشر بصورة أوضح مما عليه الأمر في المؤلف الأصلي، فيجري تنظيم السمات المحببة والسمات المكروهة من أجل

[1] – ادغار موران، روح الزمان، العصاب، ج ، المصدر سابق،1 ص 11

زيادة المشاهدة العاطفية للمشاهد في تعلقه بالأبطال كما في نفوره من الأشرار"[1] وبالمقابل امتد الاختزال إلى نوع الموضوعات المهيمنة على الانتاج الثقافي، أو بالأحرى التي تنسجم مع الثقافة الجماهيرية فأضحت أكثر الموضوعات تداولا في الانتاج الثقافي(الرواية، القصص، السينما) تتناول تحرير المرأة، الأسرة الاستبداد، مختزلة إياها في بعد واحد من أبعادها المركبة، كأن يختزل الاستبداد مثلا في نموذج سياسي معين، أو يختزل تحرر المرأة في الجنس، فالإنتاج الثقافي أصبح يفكك ويختزل ويصور الموضوع المطروح في صورة بسيطة مجاوزا حقيقة ما يشتمل عليه من تعقيد.

ما نود الإشارة إليه هنا، هو أن العمل الثقافي عبارة عن إنتاج براديغمي في جوهره، ومنذ مطلع العصر الحديث هيمن عليه براديغم البداهة والوضوح، حيث كان له دور فعال في بلورة وتكييف الأعمال الثقافية مع الثقافة الجماهيرية، يقول موران في هذا السياق:" **إن التبسيط والثنائية** والتفعيل والتحديث تسهم في تكييف أعمال الثقافة الجماهيرية، وهذا التكييف يرمي عن طريق الاقتطاعات والإضافات، إلى جعلها أسهل استهلاكا، حتى لو اقتضى الأمر أن تدخل فيها أفكار خاصة بالثقافة الجماهيرية غير الموجودة في العمل الأصلي"[2]، وإذا كان الحديث هنا خص الانتاج السينمائي بالدرجة الأولى، فذاك بوصفه أكثر تأثيرا، هذا بغض النظر على أنه يجمل إلى حد كبير الانتاج الثقافي الذي له صلة بالسينما، ونعني بذلك القصة والرواية، وما تقتضيه الصناعة السينمائية من تقنية، أين أضحت الثقافة بصفة عامة والانتاج السنيمائي على وجه الخصوص سلعة تباع وتشترى فأخذت بعدا اقتصاديا تهيمن عليه وتصنعه القوى العظمى، لذلك يحق لنا التأكيد مرة أخرى أن الثقافة تنتج المجتمع الذي ينتجها وفقا لمقولات البراديغم المهيمن.

---

[1] – ادغار موران، روح الزمان، العصاب،ج1 ، المصدر سابق ص 59

[2] – ادغار موران، ، المصدر السابق، ص 59

2/الأسرة والمجتمع في ظل ابستيمولوجيا الاختزال:

يتكون المجتمع من مجموعة من المؤسسات المنسجمة والمترابطة، ومن أبنية معقدة ومركبة، لعل أبرزها و أكثرها تعقيدا هي الأسرة، فالأسرة تمثل النواة التي يتكون منها المجتمع في الوقت الذي يكونها، وهي كمؤسسة تطلق على جماعة من الناس يعيشون في إطار رابطة الزواج، تعتبر أحد "النظم الاجتماعية الاساسية وأقدمها، وهي موجودة في كل المجتمعات الانسانية"[1]، ولاشك أن هذا التواجد التاريخي للأسرة في مختلف المجتمعات يدل على أهميتها في البناء الاجتماعي، خاصة وأن طبيعة الروابط التي تقوم عليها الأسرة تعزز الطبيعة المدنية للإنسان، ويتعلق الأمر بعاطفة الحب التي تقويها رابطة القرابة وهي العاطفة التي تجعل الانسان يتجاوز الفردانية، حيث أن "الفرد يوجد داخل الأسرة بصفته عضوا من أعضائها وليس فقط بصفته فردا"[2]، هذه العلاقة هي التي تجعل الانسان ينشأ على ثقافة مجتمعه فينهل منها بوعي وبغير وعي، ينهل من الثقافة الظاهرة والثقافة الباطنة، حيث يكون للثقافة ثقل كبير في بناء عضوية الفرد داخل الأسرة ومن ثم داخل المجتمع" فالطفل مثلا يتربى في ظل ثقافة يتخذ فيها الواقع الاجتماعي أمرا مسلما، فنحن نتعلم كيف نستخدم أشياء وندركها دون أن نتأمل الانطولوجيا الخاصة بها"[3]، وهو ما يعني أن الواقع الاجتماعي يساهم في بناء الأفراد والأسر، التي تساهم بدورها في بنائه، في عملية مركبة يكون فيها تأثير تبادلي بين المُنتَج والمُنتج، هذه الحقيقة عبر عنها موران بقوله إن:" المجتمع البشري يتولد ذاتيا وينظم نفسه ذاتيا ويستمر ويتجدد ذاتيا من خلال أصول ثقافته ومعارفها وأساطيرها"[4]، وعلى هذا الأساس يمكن القول إنه مادام الانسان ينشأ على ثقافة مجتمعه في الوقت الذي يكون

---

[1] – حسين رشوان، تطور البناء الاجتماعي والثقافي، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، دط،2018، ص 89

[2] – جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس،1994، ص 41

[3] – جون سيرل، بناء الواقع الاجتماعي من الطبيعة إلى الثقافة، ترجمة حسنة عبد السميع، المركز القومي للترجمة، القاهرةط1، 2012 ص36

[4] – إدغار موران، إنسانية البشرية، الهوية البشرية، المصدر سابق، ص 195

انتمائه الأول للأسرة قبل المجتمع، فإن هذا يعني أن المجتمع يتجدد وينتظم ذاتيا من خلال انتظام الأسر وتجددها بتأثير من المجتمع ذاته، ولا ريب في أن هذا الانتظام يرتبط بالتواصل الذي يكون بين عقول/أدمغة الأفراد على مستوى الأسرة الواحدة وفيما بين الأسر.

ولأن الثقافة الاجتماعية مثلما سبق وأن أشرنا عبارة عن انتاج بشري بتوجيه من البراديغم المهيمن، فإن هذا يفضي إلى الاعتقاد بأن الأسرة في بنائها وبنيتها تخضع بشكل كبير جدا لتأثيرات البراديغم المهيمن، من خلال تأثيره في البناء الثقافي.

هذه الحقيقة بدأت تتجلى على أرض الواقع مع مطلع القرن السابع عشر، أين بدأت مظاهر هيمنة براديغم البداهة والوضوح تلوح في الأفق على نمط تفكير الانسان بشكل عام، حيث بدأت بنية الأسرة والمجتمع تتشكل وفقا لمقولات الفصل والتفكيك والاختزال والتبسيط، وهذا لا لشيء إلا لأن العلاقات بين الافراد داخل الأسرة وخارجها مرتبطة ارتباطا وثيقا بالنشاط الذهني للإنسان، خاصة وأن أذهاننا مثلما يعتقد موران" تشكلت حسب تصور يفصل المعارف ويعزل الواحدة عن الأخرى"[1]، لذلك كان الفصل والتفكيك واحد من أكثر المقولات تأثيرا في بنية الأسرة ومن ثم في بنية المجتمع، ولا شك أن المتتبع للسيرورة التطورية للأسرة يتبين ذلك، حيث أن التاريخ يشهد كيف أن الانسان انتقل من نمط الأسرة الممتدة إلى الأسرة النواة، بعدما كانت الأسرة الممتدة من أكثر النماذج شيوعا وانتشارا، وهي في بنيتها تتكون من ثلاثة أجيال، وكأنها مجتمع صغير قائم بذاته، يتولى فيه فردا واحدا تسيير جميع شؤون الأسرة، ويكون في العادة الأب أو الأخ الأكبر.

غير أن مظاهر التفكك والاستقلال بدأت تظهر مع تعقد الحياة الاجتماعية وظهور المجتمع الصناعي، وهو الأمر الذي ارتبط بتفشي **مفهوم الاستقلالية**، استقلالية

[1] – إدغار موران، نحو سياسة حضارية، ترجمة أحمد العلمي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت،ط1، 2010 ص8

الأبناء المتزوجين عن اخوتهم وعن والديهم، ليظهر مثلما سبق وأن قلنا نموذج جديد للأسرة وهو الأسرة النواة التي تتكون من الزوجين والأبناء، وتجدر الاشارة هنا أن مسألة الانتقال والتغير ارتبط بمفهوم الاستقلالية الذي تبلور في الأذهان، وكان تأثيره تبادليا بن أفراد الأسرة الواحدة، والأسر المتنوعة، وهو ما يعبر على أسبقية المفهوم الابستيمولوجي على الواقع السوسيولوجي.

ليس هذا فحسب بل ان مفهوم الأسرة النموذجية أضحى يختزل في هذه الصورة التي انبثقت عن الانفصال والتفكك، ويتعلق الأمر بالأسرة النواة، حيث "تفككت الأسرة الكبيرة لفائدة أسرة صغيرة مكونة من زوجين وطفل أو طفلين"[1] وحلت "الشقة التي تظم الزوجين والأطفال محل البيت الذي يقيم فيه ثلاثة أجيال"[2].

وإذا كانت أولى تأثيرات براديغم البداهة والوضوح على الأسرة والمجتمع تتجلى في بنية الأسرة بعد تفكك الأسرة الممتدة إلى أسر نواة، فإن من أهم وأبرز مظاهر التفكك التي طالت الأسرة و المجتمع على حد سواء تلك التي ترتبط بالعلاقات بين الأسر والأشخاص، حيث "تفتت أواصر التضامن الموجودة في القربى والجوار، وتراجعت بشكل كبير التضامنات الجهوية والتضامن الوطني"[3]، وهو أمر يرتبط **بإختزال مفهوم الحياة** في البعد المادي، فتحولت العلاقات المبنية على العاطفة، إلى علاقات ذات بعد مادي الأمر الذي سهل تفتتها، بمعنى أن الفصل والتفكيك قاد إلى الاختزال مثلما قاد الاختزال بدوره إلى الفصل والتفكيك، حيث أصبحت الأسرة تتجه شيئا فشيئا إلى الانغلاق على ذاتها والانعزال، فتقلصت مظاهر الاتصال بين الأسرة مشكلة شرنقة ضيقة، معتقدة أنها توفر حماية أكثر لأعضائها بقدر ما قلصت اتصالاتها مع غيرها من الأسر، يقول موارن في هذا السياق: "شرنقة الأسرة الصغيرة تميل نحو الانغلاق بشكل يمكنها من حماية

---

[1] – إدغار موران، نحو سياسة حضارية، المصدر سابق، ص 17

[2] – إدغار موران، إنسانية البشرية، الهوية البشرية،، المصدر سابق، ص 203

[3] – إدغار موران، نحو سياسة حضارية، المصدر سابق، ص 17

أعضائها"[1]، هذا الانغلاق الذي أضحت تعيشه الأسرة النواة انعكس تأثيره على أفرادها فبدأت صفة العضوية والتشاركية بدورها في التقلص والتراجع، فاتحة المجال أمام فردانية موحشة، أي الانسان انتقل من العضوية في الأسرة إلى الفردانية، والتي يعتبر من أهم نتائجها السلبية حسب مورن" تراجع العلاقات التضامنية القديمة وتشرذم الأشخاص وضعف الحس بالمسؤولية نحو الغير وتنامي الشعور بالأنانية والميل المتزايد لما سمي بانبثاث الأنا"[2].

أضحى تفكك الروابط الأسرية وانكسار العلاقات بين أفراد الأسرة الواحدة أو حتى مجموع الأسر التي تربطها روابط القرابة واقعا تعيشه مختلف المجتمعات خاصة الغربية منها، وهذا بسبب هيمنة الرؤية الاختزالية لمعنى الحياة على نمط تفكير الانسان، فانفصل الفرد عن مجتمعه المصغر الممثل في الأسرة وكذا المجتمع الكبير الذي ينتمي إليه، هذا الانفصال هو الذي دفع الانسان إلى أن يعيش أزمة وجودية، تجسدت من خلال الصراع بين إدراك معنى الوجود من جهة وثقافة العيش والحياة المهيمنة من جهة أخرى، خاصة بعد أن أصبحت هذه الثقافة تتجه إلى "اختزال الحياة في العيش عيشة الكفاف القلق"[3] فمظاهر اليأس والقلق والخوف التي صورتها الوجودية كمظاهر سوداوية هيمنت على الواقع الانساني الأوروبي خاصة، بقدر ما ترتبط بعدم إدراك معنى الوجود ترتبط بانكسار الروابط الاجتماعية وتفككها خاصة في هذا العصر، حيث لم يعد هناك موضوع على حد تعبير "ألان تورين1925 Alain Touraine" " يضاهي اليوم رواجا موضوع انقطاع الرباط الاجتماعي، فمجموعات القرابى والجوار من العائلة إلى أصحاب الوسط المدرسي والمهني، تبدو كلها في أزمة" [4].

---

[1] – إدغار موران، نحو سياسة حضارية، المصدر سابق ،ص 17

[2] – إدغار موران، المصدر السابق، ص 16

[3] – المصدر السابق ، ص 48

[4] – ألان تورين، براديغم جديد لفهم عالم اليوم، مركز دراسات الوحدة العربية، المنظمة العربية للترجمة،ص125

إن تفكك العلاقات الأسرية ينتشر بوتيرة جد متسارعة، وهو ما يظهر من خلال بروز صور جديدة لبنية الأسر لم يكن لها وجود من قبل، منها ارتباط رجل بامرأة والعيش معا دون زواج، أو بالأحرى في علاقة شبه زواج، بحيث يكون كلا منهما مستقل عن الآخر ولا يربطهما ربما سوى المعاشرة، مع الاتفاق بعدم الانجاب في الغالب.

ولا شك أن ما زاد من تجذر منطق التفكك والانفصال في العلاقات الأسرية، هو التطور العلمي والتقني وما قدمه من خدمات للإنسان، خاصة تطور الدراسات في ميدان الهندسة الوراثية، حيث أن القرنين العشرين والواحد والعشرين أتاحا "إمكانية الاستغناء عن الأب (السائل المنوي المجهول) وعن الأم (الأم الحاضنة) وعن الأب والأم (مجال الاستنساخ البشري) وبالنتيجة الابن والبنت، والارجح أن يلتقي الأب والأم والابن والبنت على نحو آخر لا سيما داخل عائلات جديدة تقوم على التبني"[1].

إن انفصال الفرد عن المجتمع بمؤسساته بما في ذلك الأسرة أفضى إلى تنامي الفردية والانغلاق على الذات، وهو ما يعبر على أننا نتجه من اختزال الانسان في العقل إلى اختزاله في كونه كومة من الغرائز، إلى اختزاله في صفة من صفاته الفطرية ويتعلق الأمر بالأنانية التي برزت بسبب الروح الفردية التي هيمنت عليه، بل أن الأمر اتجه إلى أبعد من هذا، على اعتبار أن هذه الفردية ذاتها بدأت تتشظى وتتفكك على حد تعبير ألان تورين، حيث تشظت إلى " عدة حقائق أظهر لنا أحد أجزائها "أنا" متقلبة خاضعة لكل الإعلانات والدعاءات، وصور الثقافة الجماهيرية، بحيث لم يعد الفرد سوى شاشة تعرض عليها رغبات وحاجات عوالم خالية مفبركة في مصانع الاتصالات الجديدة" [2] .

مجمل ما يمكن الإشارة إليه هنا هو أن بنية الأسرة والمجتمع على حد سواء انعكاس لبنى إبستيمولوجية في الأذهان والعقول/الأدمغة، حيث أن البناء السوسيولوجي

---

[1] – إدغار موران، إنسانية البشرية، الهوية البشرية، المصدر سابق، ص 205

[2] – ألان تورين، براديغم جديد لفهم عالم اليوم، المرجع سابق، ص 177

يرتبط ارتباطا وثيقا بالابستيمولوجيا المهيمنة في أي مرحلة زمانية، ولأن ابستيمولوجيا البداهة والوضوح هي الابستيمولوجيا المهيمنة منذ نهايات القرن السابع عشر، كان لها بالغ التأثير في بنية الاسرة والمجتمع.

3/ بنية الدولة في ظل ابستيمولوجيا البداهة والوضوح:

أ/ فصل الدين عن الدولة:

تتفق معظم المعاجم التي تناولت مفهوم الدولة؛ على أنها كيان سياسي ظهر إلى الوجود مع انتقال الانسان من الحياة الطبيعية إلى الحياة المدنية، وهو الانتقال الذي صاحبته كثير من مظاهر العنف، وهو ربما ما جعل بول ريكور يعرفها قائلا "الدولة هي ذلك الواقع الذي أنشأه العنف المميت"[1]، وتعرف الدولة ككيان سياسي بأنها "جمع من الناس مستقرون في أرض معينة، مستقلون وفق نظام خاص، أو هي مجتمع منظم له حكومة مستقلة وشخصية معنوية تميزه عن غيره من المجتمعات الماثلة له"[2]، وهي من هذا المنطلق تتألف من أربعة عناصر هي على التوالي، السكان، الرقعة الجغرافية المحددة، السلطة السياسية والسيادة؛ تعتبر السلطة السياسية هي المحرك الأساسي لنشاط الدولة، إلى درجة أن صورة الدولة وبنيتها تتحدد من خلال طبيعة السلطة السياسية المشرفة على تسيير شؤونها، وهي حقيقة يكشفها التاريخ، حيث شهد هذا الكيان السياسي صورا ونماذج متنوعة في مختلف أقطار العالم.

هذا التنوع في صورة وبينية الدولة لم يكن سوى انعكاسا لتصورات وأفكار تجذرت في العقول وأضحت تمثل قناعات بالنسبة للجماعات البشرية التي تعتمدها والتي تمتثل لها، الأمر الذي سمح لهذه النماذج في الحكم وممارسة السلطة بأن تستمر لمدة زمانية طويلة، منها الحكم الثيوقراطي والملكي والديكتاتوري ...إلخ، ولعل من أبرز بنى الدولة

---

[1] – ادغار موران، انسانية البشرية، الهوية البشرية، المصدر سابق، ص 207

[2] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الأول ، ص 568

وصورها وأكثرها مدنية تلك التي بدأت تتبلور مع نهاية القرن السابع عشر، أين بدأت تتجسد "مظاهر الفصل بين السلطات الدينية والسياسية في بعض المجتمعات، حيث تميزت هذه المجتمعات بفصلها بين السلطتين السياسية والدينية...وتقليصها مجال المقدس والمحرم"[1]، ومثلما سبق وأن قلنا: إن بنية الدولة وصورتها ليست سوى انعكاسا لأفكار وتصورات أو بالأحرى لنموذج معين من الأفكار، فإن هذا الأمر ينطبق على هذا النموذج من الدول، أي النموذج الذي يفصل بين السلطة الدينية والسلطة السياسية، يقول موران في هذا السياق:" الجهد والازدهار الفلسفي هما اللذان باشرا وحركا عملية العلمنة التي كونت المجتمع الأوروبي الحديث، فمن البوتقة الفلسفية برزت كل الايديولوجيات التي حركت التاريخ السياسي والاجتماعي للشعوب الأوروبية وصارت تحرك تاريخ العالم"[2] ولا ريب في أن الحديث عن الجهد الفلسفي ودوره في بلورة هذا النموذج من الدول يحيلنا إلى الإبستيولوجيا الديكارتية، التي كان لها دور بارز في رسم بنية الدولة في العصر الحديث من خلال ما تشتمل عليه من مقولات خاصة الفصل والاختزال.

إن هيمنة ابستيمولوجيا التبسيط التي تقوم على مبدأ الفصل والاختزال والعلية الخطية على العقل الأوروبي منذ مطلع العصر الحديث، أفضت إلى تصور للدولة يفصل بين السلطة السياسية والسلطة الدينية، كنموذج يخرج المجتمع الأوروبي من استبداد الأنظمة التي كانت تسير بتوجيه ومباركة من الكنيسة إلى نموذج أكثر مدنية، وتجسد تأثير هذه الابستيمولوجيا بمبادئها في الممارسة السياسية، بانتقال الفكر من هيمنة الديني على السياسي إلى إقصاء السياسي للديني، وهذا بسبب النموذج الذي أضحى يفكر وفقا له الانسان، حيث أن "الأذهان تميل إلى الفصل الذي يهيمن على أسلوبها في المعرفة"[3]، ويشير موران في هذا السياق إلى أن " الفصل بين الكنيسة وبين سلطة الدولة

---

[1] – ادغار موران، الأفكار، المصدر سابق، ص 59

[2] – ادغار موران، المصدر السابق، 207

[3] – ادغار موران، انسانية البشرية، الهوية البشرية، المصدر سابق، ص 82

إضافة إلى علمنة التعليم ، كان من الفتوحات الكبرى في تاريخ الجمهورية"[1]، وإن كان هنا يقصد الجمهورية الفرنسية، فإن المسألة لم تكن خاصة وإنما كانت كذلك بالنسبة لمختلف الدول الأوروبية، وقد مكن هذا الفصل من تجاوز هيمنة الكنيسة والدين، بل أن الفكر الاختزالي الذي أقصى من خلاله السياسي الديني وكل ما يمت إليه بصلة، أضحى يعتقد أن "كل ما له علاقة بالدين يحمل في طياته الرجعية والخرافة والخطأ والوهم"[2].

إن تجذر مقولات الفصل والتفكيك والاختزال، أضحى يتحكم في التنظير السياسي، بدليل أن مختلف التصورات والرؤى التي أفرزها الواقع السياسي فيما يتعلق ببنية الدولة تنسجم مع هذا النموذج في التفكير، حيث كانت تختزل في مجملها الدين في ما هو سلبي وردت إليه كل مظاهر التخلف التي سادت في الماضي أو التي يمكن أن تكون في الحاضر والمستقبل، ففي القرن الثامن عشر" إبان عصر الأنوار كانت العقلانية بالدرجة الأولى نقدية وانصبت أساسا على الديانات، التي اعتبرت كأنسجة للقصص والخرافات وكان النقد اختزاليا"[3].

يظهر لنا إذن أن أولى مظاهر تأثير ابستيمولوجيا البداهة والوضوح منذ نهايات القرن السابع عشر وبدايات القرن الثامن عشر، على الصعيد السياسي هو فصل الدين عن الدولة، فما الذي ترتب عن هذا الفصل يا ترى؟

ب/ ظهور الايديولوجيا السياسية والاقتصادية:

لقد كان من أبرز مظاهر الفصل بين الدين والدولة، هو تحرير الممارسة السياسية والاقتصادية من سيطرة الكنيسة(الدين)، وهو ما أدى إلى ظهور الايديولوجيا خاصة

---

[1] – ادغار موران، طارق رمضان، خطورة الأفكار تساؤلات حول كبرى القضايا المعاصرة، ترجمة محمد صلاح شياظمي، إفريقيا الشرق، المغرب الدار البيضاء، 2016، ص 11

[2] – ادغار موران طارق رمضان، خطورة الأفكار، المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] – ادغار موران، ثقافة أوروبا وبربريتها، ترجمة محمد الهلالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء المغرب،ط1،2007،ص 30

السياسية منها، وهي الايديولوجيا التي يعتبرها موران" تصورا للواقع الانساني الاجتماعي والذي يتضمن بشكل صريح أو ضمني تصورا للعالم والواقع"[1]، ولأن الايديولوجيات كمنظومات فكرية حكمها حكم الأفكار والتصورات، تنبثق وفقا للبراديغم المهيمن فإن هذا يعني أن الايديولوجيات السياسية والاقتصادية التي تصور الواقع حسب موران ثم أضحت واقعا، انبثقت بدورها وفقا لمقولات هذا البراديغم، لذلك كان التفكير فيها وبها، أو العمل بها لا يخرج عن مقولات هذه الابستيمولوجيا؛ لذلك تعتبر الديمقراطية حسب موران " واحدة من أهم الايديولوجيات السياسية الكبرى في الأزمنة الحديثة [حيث] تتضمن الايديولوجيا الديمقراطية أسطورة الثالوث الأكبر: الحرية المساواة ، التآخي"[2].

إن الديموقراطية كنموذج سياسي للحكم لم تكن فكرة حديثة، على اعتبار أنها تمتد في جذورها إلى الحضارة اليونانية ،غير أن الحلة التي اكتسبتها حديثا جعلت منها إيديولوجيا سياسية تختلف عن صورتها الكلاسيكية، ويشير موران هنا إلى أن الديمقراطية كإيديولوجيا سياسية تتضمن "تقنين هيمنة الدولة ونفوذها من خلال الفصل بين السلطات وضمان الحقوق الفردية وحماية الحقوق الخاصة"[3]وهو مستوى لم تبلغه المجتمعات الغربية ببساطة وإنما "استغرق تحول المجتمعات الغربية إلى مجتمعات ديمقراطية مدة زمنية طويلة"[4].

إن تحول الديمقراطية إلى إيديولوجيا سياسية تجسد أكثر على أرض الواقع من خلال هيمنة الرؤية الاختزالية التي أضحت ترى في الديمقراطية النموذج الأنسب للحكم وأنه ما من نموذج سياسي آخر يمكن أن يضاهيها، ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد بل أن هيمنة الرؤية الاختزالية والتفكيكية التي كرستها ابستيمولوجيا البداهة والوضوح على مختلف أشكال الفكر أفضت إلى انشطار الديمقراطية النيابية إلى نموذجين، وذلك من

---

[1] – ادغار موران، الأفكار، المصدر سابق، ص 211

[2] – ادغار موران، المصدر السابق، ص 218

[3] - Edgar morin, Les sept savoirs Nécessaires A L'éducation Du futur, optic. p60

[4]- Edgar morin,Ibid. p61

خلال تفكك العناصر التي مثلت الثالوث الأكبر للديمقراطية مثلما وصفها موران، ويتعلق الأمر **بالحرية، المساواة، التآخي**، فانبثقت صورة الديمقراطية السياسية التي تتخذ من الحرية السياسية مبدأ لها، والديمقراطية الاجتماعية التي تقوم على التآخي والمساواة، حيث استمدت الأولى مبادئها من الرأسمالية أما الثانية فاستمدتها من الاشتراكية، وهو التفكك والانفصال الذي عمق أكثر هيمنة الفكر الاختزالي في الحياة السياسية، حيث اشتد الصراع بين الايديولوجيتين، وباتت كلا منهما تقصي الأخرى وتعتقد أنها النموذج الذي يمثل خلاص البشرية.

إن هذا الصراع بين الايديولوجيتين الذي أضحى واقعا، والذي عمقه أكثر هيمنة **الفكر الاختزالي التبسيطي**، يظهر بشكل جلي على الصعيد الاقتصادي، فلا الرأسمالي استطاع أن يرى ما في الاشتراكية من محاسن ولا الاشتراكي استطاع أن يتبين البعد الايجابي في الليبيرالية الرأسمالية، يقول موران في هذا السياق" من شبه المستحيل أن نتصور عندما نقع تحت رحمة بنيات الفكر التبسيطي الذي يعتقد أنه فكر عقلاني، البعد المعقد للظواهر، أي الطابع الازدواجي للعلم والتقنية والصناعة والتحضر والسوق الرأسمالية والدولة، مثلما أنه من شبه المستحيل تصور التفاعلات الارتجاعية والخاصة التي تكون في الوقت ذاته واحدة ومتعددة ومتناقضة"[1]، هذه الحقيقة التي أضحت متجذرة في العقول، هي التي حالت دون أن يرى ماركس، ومختلف الاشتراكين الذين حذو حذوه ما تشتمل عليه الرأسمالية من محاسن، فكان رفضهم لها اختزاليا، بل أنه كان هناك قاسم مشترك بين مختلف توجهات الفكر الاشتراكي "يتمثل في نقد الليبيرالية الاقتصادية ومعارضتها مذهب دعه يعمل، الذي لم يؤد إلى الرفاهية العامة بقدر ما أدى إلى فوارق متنامية بخصوص لا تكافؤ الثروات وبالتالي إلى تناقضات سياسية وفوضى اقتصادية

[1] – ادغار موران، نحو سياسة حضارية، المصدر سابق، ص 28

يصعب أكثر فأكثر الاحاطة بها"[1] ولم تكتف بنقدها لليبيرالية بل أنها كانت حسب موران "تدعي أنها العلم الوحيد والحقيقي"[2]، وهو قمة الاختزال، الذي يعبر في الوقت ذاته على الفشل في القدرة على تصور **نموذج مركب للديمقراطية والاقتصاد** يجمع بين الايديولوجيتين، الأمر الذي أفضى إلى انهيار الايديولوجيا الشيوعية بشقيها الاقتصادي المتمثل في الاشتراكية والسياسي المتمثل في الديمقراطية الاجتماعية، وقد كان حسب موران "**فقدان الاشتراكية الواقعية لقيمتها وصلاحيتها، وفقدان فضائل الاقتصاد الاشتراكي، لصالح ما يسمى بالليبرالية الجديدة**"[3]، فاتجه العالم نحو ما يسمى بالأحادية القطبية مختزلا النموذج السياسي والاقتصادي الأنسب في الليبيرالية، إلى درجة أنه لم يعد في الامكان أو بالأحرى لم يعد يسمح بالتفكير في نموذج سياسي واقتصادي آخر وتبلورت أفكار مفادها أن البشرية قد استنفذت كل امكاناتها المنهجية لتحديد النماذج السياسية والاقتصادية التي يجب أن تعتمد، يقول موران في هذا السياق" لقد كنا نعتقد أننا على وشك نهاية التاريخ، وأضاف فرانسيس فوكوياما إلى هذه الأسطورة بطريقته أن ليس هناك بديل أفضل من الديمقراطية التمثيلية"[4]، ما يعني أن هيمنة النموذج الليبرالي قاد الفكر إلى أعلى مستويات الاختزال بعدما كانت هذه الهيمنة ذاتها نتيجة للاختزال، حيث أن الاعتقاد في نهاية التاريخ الذي عبر عنه فوكوياما قائلا:" لقد صرنا في نهاية التاريخ لأننا استنفذنا جميع الامكانات الانسانية والاجتماعية، الديمقراطية البرلمانية والاقتصاد الليبيرالي"[5]، كان نتيجة لهيمنة ابستيمولوجيا التبسيط بمقولاتها على نمط التفكير السياسي والاقتصادي. **فهل استنفذت البشرية فعلا جميع امكاناتها الانسانية والاجتماعية حسب**

---

[1] – غيوم سبيرتان–بلان، الفلسفة السياسية، ترجمة عزالدين الخطابي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت لبنان 2011، ص159

[2] – ادغار موران، الأفكار المصدر سابق، ص 217

[3] – ادغار موران، ثقافة أوروبا وبربريتها، المصدر سابق ص34

[4] – ادغار موران، طارق رمضان، خطورة الأفكار تساؤلات حول كبرى القضايا المعاصرة، المصدر سابق، ص116

[5] – ادغار موران، هل نسير إلى الهاوية، المصدر سابق ص 148

موران؟ وهل مثّل اختزال الممارسة السياسية والاقتصادية في النموذج الليبيرالي خلاصا للبشرية ؟ ثم هل اختزال الديمقراطية في الديمقراطية السياسية يعبر عن كمال أم أنه قصور في التصور؟

ج/ مآلات اختزال الممارسة الاقتصادية والسياسية في النموذج الليبيرالي :

لا يختلف اثنان حول حقيقة أن التوجه الليبيرالي خاصة على الصعيد الاقتصادي أحدث نقلة نوعية في مستوى الازدهار الاقتصادي والاجتماعي الذي شهدته أكثر دول العالم، وزاد من تنامي مستويات الثروة على الصعيد العالمي مقارنة بذي قبل، فما كان من هذا الواقع إلا أن عمق اكثر الرؤية الاختزالية للنموذج الليبيرالي اقتصادا وسياسة، ولم يعد في الامكان التفكير في نموذج آخر يكون بديلا لهذا النموذج أو على الأقل ينافسه، غير أن هذا الوجه الظاهر والبراق لليبيرالية، يخفي وراءه واقعا أقل ما يقال عنه أنه موحش ويعكس أقسى مآلات اختزال الممارسة الاقتصادية في النهج الليبيرالي، حيث تفشت مظاهر البؤس واللاإنسانية، ومظاهر الخوف والاضطراب والقلق، وقد عبر ادغار موران على هذا الواقع بقوله "**إن ارتفاع مستوى المعيشة في حضن الحضارة الغربية، أفسده انخفاض في جودة المعيشة، إن الشعور بالقلق يتسلل إلى رغد العيش**"[1]، ولا ريب في أن مرد ذلك هو أن الرأسمالية تختزل الممارسة الاقتصادية في البعد المادي فقط دون أن تعير أدنى اهتمام للبعد الانساني والقيمي، إلى درجة أن الانسان أو بالأحرى العامل أضحى ينظر إليه على أنه جزء من الآلة الاقتصادية، فكان التقدم الذي صنعته ينسجم مع بعد واحد في الانسان هو البعد المادي، وهو ما ينسجم في الوقت ذاته مع تنامي توجه يختزل الانسان في طبيعته المادية، في مقابل تراجع رهيب على المستوى القيمي والانساني، أي أن الرأسمالية حسب موران نجحت في تحقيق نمو في الانتاج الصناعي والاقتصادي ولكنها بالمقابل كانت "**سبب تحويل كل شيء إلى بضاعة بما في**

[1] – ادغار موران، نحو سياسة حضارية، المصدر سابق، ص 13

ذلك المساعدات والتضامنات والخيرات المشتركة غير النقدية مهدمة بهذا الشكل العديد من أنسجة المؤانسة"[1]، فتقطعت الأوصال الاجتماعية إلى درجة لم يعد يربط الناس شيئا أكثر من الحياة الاقتصادية المادية التي تخلوا من البعد الانساني، بل أنها أحدثت قطيعة حتى بين الانسان وبين ذاته بحيث لم يعد الانسان يستشعر ذالك البعد الروحي الانساني في ذاته، أي أن هيمنة اقتصاد السوق الذي أفضت إليه الرؤية الاختزالية للممارسة الاقتصادية، حال دون قدرة الانسان على منع "تقطيع الأذواق والمصالح الخاصة لأوصال المجتمع وتجزئته إلى سلسلة من الطوائف المنغلقة على ذواتها والتي لا ترتبط فيما بينها إلا بربط سوق خاضعة لهيمنة عدد من المصالح العالمية التي لا يضبطها أي ضابط انساني"[2] وهو ما يعبر على أن ابستيمولوجيا البداهة والوضوح التي ساهمت في بناء وتكريس هذا الواقع، كانت سببا في تفكيك البعد الانساني في الانسان.

إن العقل الأوروبي والعالمي على وجه العموم، تشكل منذ انهيار المعسكر الشرقي على فكرة مفادها أن الرأسمالية آخر ما استطاعت البشرية تمثله وتنفيذه بنجاح في ميدان الاقتصاد، فما كان من هذه الرؤية الاختزالية إلا أن حجبت المخاطر الكبرى التي تحدق بها من جراء اعتماد هذا النموذج، أهمها خطرين "الخطر الأول وهو خارجي ينتج عن التدهور البيئي لأوساط الحياة، والخطر الثاني وهو داخلي، ترتب على تدهور جودة الحياة وفوق ذلك فالسباق نحو النمو في الإطار الموسع للاقتصاد المعولم يتحقق بالتضحية بكل مالا يخضع لمنطق المنافسة"[3]، وطبعا القيم الانسانية والأخلاقية هي مما لا يخضع لمنطق المنافسة، لذلك انهارت القيم الانسانية والأخلاقية في الممارسات الاقتصادية، بمعنى أن الازدهار الاقتصادي وتنامي الثروة، صاحبه تخلف وتراجع في انسانية الانسان، حيث عاد الانسان إلى كهوفه الداخلية المظلمة، لينفس عما يوجد بداخله

---

[1] – ادغار موران، نحو سياسة حضارية، المصدر سابق، ص 14

[2] – ألان تورين، ماهي الديمقراطية، ترجمة حسن قبيسي ،دار الساقي، بيروت لبنان، ط3 ،2016، ص 67

[3] – ادغار موران، نحو سياسة حضارية، المصدر سابق، ص14.

من مظاهر العنف والرغبة في الهيمنة والسيطرة على الآخر، بصرف النظر عن الوسيلة التي يمكن أن تستخدم، فلم تعد القوى الاقتصادية تتردد في استخدام شتى الأساليب اللاأخلاقية لتفكيك المؤسسات الضعيفة بهدف الهيمنة عليها، مثلما لا تتردد بسبب دوافع اقتصادية في تفكيك بعض الدول وتعطيل عجلة النمو في أخرى تكريسا منها لمنطق الهيمنة والإبقاء عليها كمصدر للموارد الطبيعية وأسواق استهلاكية.

وإذا كان هذا يمثل جانبا من مآلات اختزال الممارسة الاقتصادية في النموذج الليبيرالي فإن الأمر لا يقل سوء على الصعيد السياسي، فالديمقراطية السياسية التي استمدت مبادئها من الليبيرالية الاقتصادية، أضحى ينظر إليها بعد انهيار المعسكر الشرقي على أنها النموذج المثالي لممارسة السلطة، غير أن قيامها على الحرية السياسية التي تجعل النشاط السياسي مفتوحا دون ضوابط تضع في الحسبان الجانب الاجتماعي والأخلاقي كأحد مقومات النشاط السياسي جعلها ترتمي في أحضان الامبريالية، وأصبحت مثلما عبر عن ذلك محمد عابد الجابري "النتيجة الحتمية لهذا النوع من الديمقراطية هو اللاديمقراطية، ذلك لأن الحرية السياسية والحرية الاقتصادية هما حرية فعلا ، ولكن لمن يستطيع التمتع بهما، وبما أن التفاوت الهائل بين أفراد الامة هو الطابع الاساسي للمجتمع الراهن فإن الحرية السياسية والاقتصادية لا يمكن أن يستفيد منها إلا أولئك الذين يوجدون في فوقية المجتمع، وهكذا تؤدي الديمقراطية الليبيرالية إلى اللاديمقراطية" [1]، وربما هذا ما جعل موران ينتقد هذا النموذج الديمقراطي، على اعتبار أن الرؤية التبسيطية اختزلت الممارسة الديمقراطية في الحرية السياسية فقط وأقصت البعد الانساني والاجتماعي، لذلك كان يرى بأنه" **لا يمكن أن تتحدد الديمقراطية بطريقة بسيطة**"[2]،لأن هذا لا يمكنه أن يؤدي سوى إلى استبدال آلية الاستبداد، فبعدما كان الاستبداد يقوم على القوة والعنف أضحى اختياريا يقوم على الانتخاب، يختار الشعب من

[1] – محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الانسان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط2،1997ص16

[2] - Edgar morin, Les sept savoirs Nécessaires A L'éducation Du futur, optic. p60

يستغله ويستخدمه لتحقيق مآربه فما كان من هذا الواقع إلا أن حال دون رقي الانسان بإنسانيته وتخليصه من مظاهر الاستبداد التي ظلت تلاحقه عبر التاريخ.

ولم يتوقف الأمر عند حدود ممارسة الاستغلال والاستبداد باسم الديمقراطية، بل إن الرؤية التبسيطية للديمقراطية تتجه نحو تغييب الديمقراطية التي تحمل معنى حكم الشعب أو حكم الأغلبية بسبب الاختزال، يقول آلان تورين في هذا السياق: "أصيبت الديمقراطية بالانحطاط من جراء **اختزال السيستام السياسي** إلى سوق سياسية، ثم هوجمت الديمقراطية على جبهة ثالثة من قبل نزعة ثقافية تدفع احترام الأقليات إلى حد إلغاء فكرة الأكثرية ذاتها وإلى حد **الاختزال الأقصى للقانون**، والخطر الذي ننبه إليه هنا يكمن في رفع راية الاحترام للفروقات من أجل العمل على تعزيز نشأة السلطات الطائفية"[1]، والأدهى والأمر هو أن القوى العظمى التي لها تقاليد في الديمقراطية تستخدم لعبة الديمقراطية لمنع الممارسة الحقيقية للديمقراطية في الدول النامية وهذا من خلال الدفع إلى احترام الأقليات إلى حد لا يكون فيه للأغلبية أي تأثير، بل أن اختزال مفهوم الحضارة عند الغرب والذي يظهره التفسير الخطي لسيرورة التطور التاريخي، وكأن التاريخ تطور ويتطور بشكل انسيابي ـ تاريخ قديم، وسيط، حيث، معاصر ـ غذى روح الهيمنة لدى هذه المجتمعات إلى درجة اتخذت فيها من الديمقراطية الليبيرالية وسيلة للهيمنة وهو ما انجرت عنه مخاطر عديدة امتدت حتى إلى الطبيعة(مشروع الغاز الصخري رفض في فرنسا ونفذ في الجزائر)، حيث إن اعتقادهم بأن دول العالم الثالث أو بالأحرى دول الجنوب ليست أهلا لتكون دولا ديمقراطية على شاكلة الدول الغربية، جعلها تسوق نموذجا ديمقراطيا أعرجا، بل انها أضحت تستخدم هذه الديمقراطية لفرض مزيد من مستويات الهيمنة وتكريس الروح الاستعمارية، يقول ألان تورين:" الواقع التاريخي يشير إلى أن

[1] –ألان تورين، ماهي الديمقراطية، المرجع سابق ،ص 23

البلدان المهيمنة قد طورت الديمقراطية الليبيرالية، لكنها فرضت سيطرتها الامبريالية والاستعمارية على العالم، وها هي تقضي على البيئة على صعيد كوكبنا بأسره"[1].

إن هيمنة الرؤية الاختزالية على الديمقراطية هو الذي أفضى إلى هذا الواقع المتأزم وجعلها محل انتقادات شديدة، ليس فقط بالنسبة للتوجه الذي يبنى في الدول المهيمن عليها وإنما حتى في الدول التي لها تقاليد ديمقراطية، ما يعني أن الديمقراطية في ثوبها الراهن مريضة وتشتمل على عيوب ونواقص على حد تعبير مورن والذي يعتقد بأن الأمر لا يتعلق فقط بديمقراطيات غير مكتملة وإنما " ثمة سيرورات تبرز مظاهر التراجع الديمقراطي، إنها تلك التي تنزع نحو سلب حق المواطنين في المشاركة في القرارات السياسية الكبرى"[2]، فلا يكون للمواطن الحق في الادلاء برأيه في القضايا التي تخص مثلا العلاقات بين الدول أو استخدام الأسلحة، بحيث أن الحكام يفرضون نوعا من الوصاية على عقله، وقد زاد على هذا انسحاب المواطنين من المشاركة المدنية والانغلاق على الذات، حيث حدث نوع من التفكك والانفصال بين السلطات السياسية والمجتمع المدني، ويعود هذا حسب ادغار موران بالدرجة الأولى إلى اختزال ما هو سياسي في ما هو تقني واقتصادي وكذا اختزال ما هو اقتصادي في النمو، ثم فقدان المعايير والآفاق فهذه الشروط في نظره هي التي تفضي "إلى إضعاف المدنية وإلى الهروب والتقوقع حول الذات، وإلى التردد بين اللامبالاة وإحداث ثورات عنيفة، هكذا فحتى وإن كانت هناك محافظة على المؤسسات، تكون الديمقراطية معرضة للتلف"[3].

هذا بغض النظر على أن المفهوم الحقيقي للديمقراطية يغيب في هذه المجتمعات المتحضرة عندما يتعلق الأمر بالمغتربين، على اعتبار أن المواقف الليبيرالية تدعوهم إلى" تمثل ثقافة وإلى الانخراط في مجتمع يتماهيان هما بالذات بقيم جامعة، إننا ـ حسب ألان

---

[1] –ألان تورين، ماهي الديمقراطية، المرجع سابق ، ص 29

[2]- Edgar morin, Les sept savoirs Nécessaires A L'éducation Du futur optic,. p62

[3]- Edgar morin Ibid. p63

تورين ـ لا نستطيع وصف هذه المواقف بالديمقراطية، يقولون للمغتربين انتقلوا من عالمكم المنغلق إلى عالمنا المتفتح، يطلبون منهم أن يتجردوا من ثقافتهم وأن يدخلوا عراة إلى عالم جديد غريب عليهم صفاقة واحتقار للثقافات المغايرة لخبراتنا"[1]، حيث يظهر هنا بفظاعة اختزال مفهوم التحضر في الغرب، وإقصاء كل مالا يمت إليه بصلة من ثقافات وتجارب.

هذه المعطيات وغيرها كثير، هي ربما التي حملت موران مثلما سبق الإشارة إليه، إلى الاعتقاد بأنه لا يمكن أن تتحدد الديمقراطية بطريقة بسيطة، لأن الرؤية التبسيطية التي كرسها براديغم البداهة والوضوح هي التي حالت دون القدرة على تمثل نموذج ديمقراطي يجمع مثلا بين الديمقراطيتين الاجتماعية والسياسية، والتصور الذي بدأ يرافع له البعض من المفكرين من أمثال ألان تورين الذي يقول:" صحيح أن النظام الذي خص الحرية بهذا القدر من الامتياز قد يترك مجالا لازدهار اللامساواة، كما أن السعي إلى تحقيق المساواة يتم بالعكس على حساب التخلي عن الحرية، **لكن الأصح أن لاوجود لديمقراطية ما لم تكن مزيجا من هذين الهدفين وما لم تربطهما معا بفكرة الإخاء**"[2] ولا ريب في أن مثل هذه التصورات سواء في مجال السياسة أو غيرها، تعبر على أن البراديغم المهيمن ذاته أضحى في أزمة وأن أفكارا منحرفة بدأت تظهر للوجود، أي أن هناك مظاهر للتفكير خارج إطار البراديغم المهيمن، فالمساوئ التي بدأت تتفشى والأزمات والمخاطر المتنوعة في مختلف المجالات تنبئ ببداية تفكك باراديغم البداهة والوضوح.

---

[1] – ألان تورين، ماهي الديمقراطية، المرجع سابق، ص 187

[2] – ألان تورين، المرجع السابق، ص 101

ثانيا/ الكريزيولوجيا وأزمة القيم:

1/ العلاقة بين الأنا والغير بين ماهو كائن وما يجب أن يكون:

لم تكن العلاقات الانسانية بمنأى عن تأثيرات البراديغم المهيمن، بل أن نوع العلاقات الممكنة وطبيعة العلاقات القائمة في أية مرحلة زمانية تكون انعكاسا للنموذج الفكري الذي يفكر وفقا له المجتمع البشري، لذلك كانت تأثيرات براديغم البداهة والوضوح في طبيعة العلاقة بين الأنا والغير، وحتى في بلورة التصورات التي تتحدث عن هذه العلاقة، واضحة وجلية مع نهاية القرن الثامن عشر، وهذا بحكم أن العلاقات الانسانية على الصعيد الواقعي ترتبط بتصورات الانسان ورؤيته للحياة ولا تنفصل عنها.

ويكون حري بنا هنا قبل أن نتحدث عن العلاقة بين الأنا والغير في ظل ابستيمولوجيا البداهة والوضوح، أن نضبط مفهوم كلا من الأنا والغير، فماذا يقصد بكل منهما ؟.

الأنا: بحسب ما جاء في المعجم الفلسفي لجميل صليبا، تعني كلمة أنا من الناحية اللغوية "ضمير المتكلم، والألف الأخيرة انما هي لبيان الحركة"[1]، أما في اصطلاح الفلاسفة فلها عدة معاني، فالمراد بـ "أنا عند الفلاسفة العرب، الإشارة إلى النفس المدركة، قال ابن سينا: المراد بالنفس ما يشير إليه كل أحد يقول أنا"[2]، أما في الفلسفة الحديثة فتشير في الفلسفة التجريبية الى "الشعور الفردي الواقعي، فهي تطلق على موجود تنسب اليه جميع الاحوال الشعورية...(مثلما تدل) على جوهر حقيقي ثابت يحمل الاعراض التي يتألف منها الشعور الواقعي، سواء كانت هذه الاعراض موجودة معا او متعاقبة ...(ومنطقيا) تدل كلمة انا على المدرك من حيث ان وحدته وهويته شرطان ضروريان يتضمنهما تركيب المختلف الذي في الحدس، وارتباط التصورات التي في الذهن"[3].

---

[1] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، المرجع سابق،ج1، ص139

[2] – المرجع السابق، الصفحة نفسه.

[3] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، المرجع سابق،ج1، ص140

الغير: أما الغير فهو "كون كل من الشيئين خلاف للآخر...ولفظ الغير في علم النفس مقابل للفظ أنا فكل ما كان موجودا خارج الذات المدركة أو مستقلا عنها كان غيرها، ونحن نطلق على الشيء الموجود خارج الأنا إسم اللاأنا أو الآخر"[1].

إن الغير الذي نتحدث عنه يتمثل في الذات التي تتميز عن الأنا، أي أنه عبارة عن ذات أخرى مغايرة، أو بالأحرى هو الآخر الذي قد يكون مخالفا في الثقافة والعقيدة والفكر، وفي هذا السياق يعرف ادغار موران الآخر على أنه "النظير والمختلف في الوقت نفسه، نظير بسماته البشرية أو الثقافية المشتركة، ومختلف بتميزه الفردي أو باختلافه العرقي"[2].

إن الحديث عن الأنا والغير يرتبط بالطبيعة المدنية التي يتميز بها الانسان، والتي تدفعه إلى أن يبني نسيجا من العلاقات الاجتماعية المتنوعة، بداية مع من يشاركه الدم والثقافة والعقيدة إلى المخالف ثقافيا وعقائديا، هذه العلاقات التي تتحدد مثلما سبق وأن أشرنا في كل مرحلة زمانية، من خلال نمط تفكير الانسان ورؤيته للآخر، بل وحتى من خلال رؤيته للحياة وتصوره لها.

لقد شهد العالم تحولا في العلاقات البشرية خاصة مع نهاية العصر الحديث وبداية العصر المعاصر، وهو التحول الذي تزامن مع بداية هيمنه براديغم البداهة والوضوح على نمط تفكير الانسان ومن ثم على رؤيته للآخر، حيث بدأت مظاهر التفكك في العلاقات، وبدأت الروابط الاجتماعية في الانكسار، مع تراجع رهيب في روح التضامن الانساني، ما يعكس التأثر في رؤية الآخر بواحد من أهم مقولات براديغم البداهة والوضوح ويتعلق الأمر بمقولة الفصل والتفكيك، وهي المقولة التي ترتبط ارتباطا وثيقا بمفهوم العلاقة بين الذات والموضوع، التي أظهرتها الابستيمولوجيا الديكارتية في بنية

---

[1] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، المرجع سابق،ج2، ص131

[2] – إدغار موران، إنسانية البشرية، الهوية البشرية، المصدر سابق، ص 93

بسيطة من خلال التمييز بينهما، فما كان للأنا إلا أن تنظر إلى الآخر من خلال ثنائية فهي إما تنظر إليه كموضوع قابل للهيمنة والسيطرة وحتى الاستغلال، أو كموضوع يمثل خطرا يمكن وتهديدا لوجودها، هذا بغض النظر عما إذا كان هذا الآخر قريبا أو بعيدا عن الأنا، لذلك يمكن القول أنه إذا كان "ديكارت قد صنع شيئا رائعا عندما ميز بين الانسان والحيوان وبين النفس والجسم من أجل أن يبني موضوعا للعلم الذي يحاول تأسيسه، فإن الأصح أنه سمح لنا أن نتصور الآخر كموضوع حينما اعتبر الجسم آلة تخضع للتجربة"[1]، أي أن موضعة الآخر كانت من أبرز العوامل التي أفضت إلى انكسار الروابط المعنوية الاجتماعية، بما في ذلك روابط القرابة، حيث أضحى حسب إدغار موران اللاتفاهم يفتك اليوم "بعلاقات الآباء بأبنائهم وبعلاقات الأزواج، إنه ينتشر في كل مكان كالسرطان يسري في جسد الحياة اليومية، مخلفا الوشايات والاعتداءات والتصفيات النفسية وتمنيات موت الغير، فحتى عالم المثقفين، الكتاب منهم أو الجامعيون والذي من المفروض أن يكون عالما يحقق تفاهما أكثر، هو الآخر نجده أكثر فسادا بسبب تضخم الذات والذي يتنامى بسبب حاجة المثقف للتقديس والمجد"[2]، ولا ريب في أن تضخم الذات هو نتاج للرؤية الاختزالية التي ترى بها الذات ذاتها، أين تختزل نفسها فيما هو إيجابي فقط، على اعتبار أن ما هو إيجابي فقط هو ما يجلب لها المجد والتقدير والاحترام من الغير الذي تحاول أن تتعالى عليه.

إن تأثيرات ابستيمولوجيا البداهة والوضوح في العلاقة بين الأنا والغير، تجلت أيضا في بلورت التصورات التي تتحدث عن هذه العلاقة وتنظر لها أو تفسرها في الواقع، وهو ما يظهر لنا من خلال رؤية كلا من "**هيجل** Georg Wilhelm Friedrich Hegei 1770*1831" "**وسارتر**Jean Paul Sartre1905*1980"، حيث يصور لنا **هيجل** من خلال

---

[1] – زهير الخويلدي، (تعقد الطبيعة البشرية عند ادغار موران) ضمن كتاب موسوعة الأبحاث الفلسفية، إشراف علي عبود المحمداوي منشورات الاختلاف الجزائر، منشورات ضفاف بيروت, ط1، 2013، ص1409

[2] - Edgar Morin, Les sept savoirs Nécessaires A L'éducation Du futur,opcit. p53

كتاباته، أن الصراع هو الذي يطبع العلاقات الانسانية، وأنه هو الذي ينزل الناس منازلهم فيكون السيد سيدا والعبد عبدا، أي أن العلاقة بين الناس هي علاقة جدلية ينزع فيها كل طرف "إلى موت الآخر...وعليه فالعلاقة بين الوعيين إنما تتعين على نحو أنهما يمتحنان نفسيهما، فيمتحن كلا منهما الآخر عبر الصراع من أجل الحياة والموت، ولا بد أن يمضيا في هذا الصراع، لأنه لا بد لهما أن يرفعا إلى مصارف الحقيقة إيقانهما من نفسيهما أنهما لذاتيهما في الآخر كما في ذاتيهما، وإنه لَعَبرَ المجازفة بالحياة وحدها تُخْبَر الحرية وتُمتَحنُ"[1]، حيث يظهر من خلال تصور هيجل للصراع أنه يفكر وفقا لمنهج الفصل والتفكيك والاختزال، لأن الصراع يعبر عن الاعتقاد في وجود هوة وتباعد بين الأنا والغير، ويعبر على تفكك الروابط القيمية الانسانية كرابطة الأخوة الانسانية وتجلياتها العاطفية، هذا بغض النظر على أنه اختزل ما يتمتع به كلا من الأنا والغير من تعقيد في علاقة الصراع، لذلك اتسمت رؤيته للعلاقة بين الأنا والغير بالتبسيط.

ولا شك أن ما يقال عن هيجل يقال أيضا عن **سارتر**، حيث أن تصوره هو الآخر للعلاقة بين الأنا والغير انبثقت تحت تأثير ابستيمولوجيا التبسيط، ويتجلى هذا من خلال اعتقاده بأن الأنا تنظر للآخر على أنه يمثل الجحيم، لذلك لم يتمكن من أن يتمثل التعقيدات التي يمكن أن تكون عليها هذه العلاقة واختزلها في الصراع فقط بحيث يعتبره" المظهر الذي تتخذه علاقتنا بالغير، فما يجري على ذاتي يجري على الغير، وكما أحاول أن أسيطر على الغير أو أتحرر من ربقته كذلك يحاول الغير أن يسيطر علي أو أن يتحرر من قبضتي، فالصراع بيننا في حركة من الشد والجذب لا تنقطع"[2]،أي أن الذات بمفهوم سارتر لكي تفتك اعترافا من الآخر يكون عليها المخاطرة، وهو ما يعبر على أن سارتر لم يتمكن من ان يتمثل صورة للعلاقة بين الأنا والغير خارج علاقة الصراع فكانت

[1] – فريدريك هيجل، فينومينولوجيا الروح، ترجمة ناجي العونلي، المنظمة العربية لترجمة، بيروت لبنان ط1، 2006، ص 271

[2] – فؤاد كامل الغير في فلسفة سارتر، دار المعارف، مصر، دون طبعة دون سنة، ص 57

رؤيته اختزالية تبسيطية، يقول في هذا السياق:" لكي يعترف بي الغير، لا بد أن أخاطر بحياتي، والمخاطرة بالحياة هي انكشاف عدم الارتباط بالشكل الموضوعي، أو بوجود معين كغير مرتبط بالحياة. "[1]، بل أن تأثير براديغم التفكيك في بلورة تصوره يظهر جليا حتى في تصوره لأنبل العلاقات الانسانية وهي الحب، وهو ربما ما حال دون زواجه ممن يحب حيث يتصور أن" الغرض الحقيقي للمحب من حيث أن حبه مغامرة، أعني مشروعا(اسقاط) لذاته وهذا المشروع لا بد أن يثير نزاعا، ذلك أن المحبوب يدرك المحب كموضوع آخر بين موضوعات أخرى أعني أنه يدركه كأساس عالم يعلو عليه ويستخدمه"[2]؛ وإذا كنا قد أشرنا إلى هيجل وسارتر لبيان تأثيرات براديغم البداهة والوضوح في بلورة تصورات العلاقة بين الأنا والغير، فإن ذلك كان من باب التمثيل لا الحصر.

لقد أضحت العلاقة بين الأنا والغير من الناحية الواقعية حسب موران في ظل ابستيمولوجيا البداهة والوضوح قائمة على التوجس والشك والخوف، لأن الأنا سواء الفردي أو الجماعي ينظر إلى الآخر الفردي أو الجماعي كموضوع، فتحول الآخر من كونه أخا لنا ينتمي إلى بني جنسنا يقاسمنا إنسانيتنا بما تزخر به من مشاعر، إلى عدو محتمل أو أداة يمكن أن تستخدم في تحقيق مآربنا، وهو ربما ما كان يمثل مبررا لا وعيا للعقل الغربي الاستعماري، الذي أعطى لنفسه حق الهيمنة على الآخر واستغلاله واستلابه، بل وحتى طمس هويته وكينونته، حيث أن العقل الاستعماري لم يكن ينظر إلى الشعوب المحتلة على أنها تتمتع بإنسانية بالدرجة نفسها التي يتمتع هو بها، فالغرب الأوروبي حسب إدغار موران يعتقد أن "**الإنسية تقتصر على المنتسبين إليه معتبرا أن الشعوب الأخرى متخلفة تعيش وفق مواصفات العهود السحيقة، أي أنها بدائية**"[3]، فأباح لنفسه

---

[1] – جان بول سارتر، الوجود والعدم، الأنطولوجيا الظاهراتية، ترجمة عبد الرحمان بدوي، منشورات دار الآداب، بيروت لبنان، ط1، 1966، ص 403

[2] – جان بول سارتر، المرجع السابق ، ص 599

[3] – إدغار موران، ثقافة أوروبا وبربريتها، المصدر سابق، ص 25

ممارسة كل مظاهر الاستغلال والاستلاب وبوحشية لا يمكن أن توصف، تحت مبرر أن الآخر ليس مؤهلا لأن يكون متحضرا، بمعنى أن هناك اختزال للحضارة ومقوماتها في المجتمع الغربي، في حين أن البربرية من طبيعة الآخر، ويعتقد موران في هذا السياق أن " **إحدى مظاهر البربرية الأوروبية تمثلت في نعت الآخر بالبربري عوض الاحتفال بهذا الاختلاف وأخذه كفرصة للاغتناء والمعرفة والعلاقة بين البشر**"[1]، وتظهر هذه الرؤية الاختزالية لمفهوم الحضارة في تفسيرهم لسيرورة التطور التاريخي، الذي تعود جذوره إلى التاريخ الأوروبي القديم ثم الوسط إلى الحديث والمعاصر.

إن هذا التفكك في الروابط وفي العلاقة بين الأنا والغير، يرتبط ارتباطا وثيقا بتنامي روح التمركز حول الذات التي جعلت الذات تنغلق على ذاتها، فاتسعت الهوة بين الأنا والغير وتفشت مشاعر كراهية الآخر، وهذا بسبب أن الفكر الاختزالي التبسيطي "**يؤدي إلى اختزال شخصية متعددة بطبيعتها في واحدة من خصائصها، فإذا كانت هذه الخاصية إيجابية فسيتم تجاهل الخصائص السلبية**"[2]، وبالمقابل إذا كانت هناك خاصية سلبية يتم تجاهل الصفات الإيجابية سواء كان الغير فردا أو جماعة، وهو ما حدث مع المجتمع الغربي بالضبط منذ مطلع العصر الحديث، بوصفه حامل لواء التقدم، حيث اختزل شعوب العالم الآخر(الثالث) في سلبياتها، واختزل الانسان الأوروبي فقط فيما هو إيجابي، مجسدا روح التمركز على الذات فعليا، الأمر الذي أفرز رؤى سلبية للآخر حسب إدغار موران، حيث أدت في نظره "**نزعة التمركز حول العرق ونزعة التمركز حول المجتمع إلى صور متنوعة من كره الأجانب، ومن النزاعات العنصرية والتي يمكن أن تصل إلى حدود نزع صفة الانسان عن الأجنبي**"[3]، ما يعني أن التمييز العنصري لم يكن سوى نتاجا للفكر الاختزالي الذي هيمن على نمط تفكير الانسان خاصة الغربي، ولم

---

[1] – إدغار موران، المصدر السابق، ص 27

[2] - Edgar Morin, Les sept savoirs Nécessaires A L'éducation Du futur, opcit. p54

[3] - Edgar Morin, Ibid ,. p53

يتوقف الأمر عند حدود التمييز بين المواطن والأجنبي، وإنما تعدى تأثير نزعة التمركز حول العرق إلى تفكيك العلاقة مع الغير الذي ينتمي إلى الوطن نفسه، مثلما حدث في أمريكا وجنوب إفريقيا بين البيض والسود.

وعلى الرغم من أن العالم اليوم لم يعد يشهد موجات المد الاستعماري بالصورة التي فرضها المجتمع الغربي خاصة في القرن التاسع عشر، وهي الموجات التي تعبر عن حقيقة الموقف من الآخر، مثلما لم يعد يشهد موجات التمييز العنصري بالحدة التي شهدها من قبل إلا أن "**العنصرية تظل جرح العالم والانسان، يمكنها أن تختفي في الأوقات الهادئة من التاريخ، لكن قليلا من التوتر في المجتمع يسمح لها بالظهور مجددا ومما لاشك فيه أن التربية والأخلاق لا تكفي لإسكاته**"[1] لأن وجودها مرتبط بنموذج التفكير الذي يرسم معالم الرؤية إلى الآخر، والذي يتجاوز الأخلاق والتربية بل أن الأخلاق والتربية هي نتاج له، ولا شك في أن رؤية الآخر اليوم بين العالمين الغربي والاسلامي خير دليل على أن الواقع الذي نعيشه، يمثل فضاء خصبا لظهور التمييز العنصري، فيكفي أن نقف على نظرة كل من الانسان الغربي والمسلم إلى الآخر حتى نتبين ذلك.

ليس هذا فحسب بل أن التفكيك الذي فرضته ابستيمولوجيا التبسيط في العلاقة بين الأنا والغير أضحى واقعا معاشا حتى في المجتمع الواحد، حيث ساد مبدأ التفريق الاجتماعي كصورة مقابلة للتمييز العنصري، وهذا بعد أن أضحت المكانة الاجتماعية هي التي تتحكم في العلاقات بين الناس وفي نظرة الذات إلى الآخر، فأصبح كل مجتمع ينقسم إلى مجموعة من الدوائر المغلقة على ذاتها، دائرة الأثرياء في مقابل دائرة الفقراء ودائرة النخبة في مقابل العامة من الناس، بحيث أصبحت العلاقات خارج هذه الدوائر مفعمة بالتوتر والرفض للآخر، بل تكاد تكون هناك قطيعة بينها، فالغني يتحاشى التعامل

[1] - Edgar Morin , Introduction a une politique de L'homme, Edition du Seuil, paris, 1965, p92

مع الفقير وينظر إليه بنظرة دونية مثلما أن الفقير يزدري الغني ويكن له حقدا وكرها وكذلك الأمر بالنسبة للعلاقة بين النخبة وعامة الناس، فهي تكاد تكون منعدمة بحجة أن النخبة ترى في العامة دهماء غير قادرة على الارتقاء إلى رؤاها، والعامة ترى في النخبة التعالي فتمقتها، وهو الأمر الذي يحول دون تفعيل فرص التفاهم، لتكون بذلك دوائر تعيش جنبا إلى جنبا دون أن تعيش ثقافة التعايش. على اعتبار أن العيش ضرورة والتعايش ثقافة.

يقول جيروم بندي في هذا السياق "إذا كان يليق بنا أن نهنئ أنفسنا على أن نظام التفريق العنصري قد فكك في إفريقيا الجنوبية، فإننا نرى في معظم أنحاء العالم بروز أشكال متنوعة لنظام تفريق اجتماعي ومديني يستند في غالب الأحيان إلى تمييز بنيوي معلن أو مضمر من النوع العرقي...ففي عالم المدن المحصنة والأحياء التي يصعب اختراقها ينحو مفهوم الفضاء العمومي بالذات وهو لا ينفصل عن مفهوم الديمقراطية إلى التقلص بل إلى الانحسار الكلي"[1].

هذه المعطيات تكشف حقيقة أن العلاقة مع الآخر، يعتريها فشل ذريع في ظل ابستيمولوجيا التبسيط، وهذا بسبب هيمنة الفكر التفكيكي الاختزالي، الذي هدم في الانسان إنسانيته، وهو ما يتعارض مع الطبيعة المركبة للإنسان، فبدلا من أن يكون هناك تواصل وتعايش مع المختلف والمغاير نشهد إقصاء واستبعاد، تنافر وكره، ما يعني أن العالم مثلما يؤكد على ذلك موران يعيش في أزمة التكوكب، وهي "أزمة الانسانية التي لا تستطيع التأسيس على شكل انسانية وهي أزمة العالم الذي لم يستطع بعد أن يصير عالما، وهي أزمة الانسان الذي مازال عاجزا عن التحقق كإنسان"[2]، أي أن الانسانية يمكنها أن تتجاوز هذه الأزمات عندما تتأسس كإنسانية ويصير العالم عالما والانسان

---

[1] – بيار ساني، جيروم بندي ، (العنصرية والعولمة والثورة الجينية)، ضمن كتاب القيم إلى أين؟ إشراف جيروم بندي ترجمة زهيدة درويش جبور وجان جبور، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، بيت الحكمة،ط1، 2005،ص 421

[2] - Edgar Morin, ou va le monde ? smashwords Edition Publie par L'herne, paris,2011 p18

إنسانا، وهو الأمر الذي يمكن أن يتحقق عندما نتجاوز نسق التفكير الاختزالي، وننتقل إلى الرؤية المركبة للإنسان والانسانية، حينها يمكن أن يكون هناك تغير في العلاقة بين الأنا والغير.

إن تغير العلاقة بين الأنا والغير يتأسس على منطق الاعتراف بالآخر، وهذا على اعتبار أن العلاقة مع الآخر لا يمكن أن تنجح حسب إدغار موران إلا عن طريق "الاعتراف به وتقديره، فكل إنسان يحتاج إلى قدر من الاعتراف به وتقديره"[1]، لأن الاعتراف فيه دلالة على فهم الآخر أو بالأحرى يقوم على فهم الآخر، وهو ما يعبر على أن سوء الفهم الذي طبع العلاقة بين الأنا والغير والذي غيب الاعتراف المتبادل بين الأنا والغير، قادنا إليه الذكاء الأعمى القائم على الفصل والتفكيك والاختزال ، والذي قاد من قبل إلى عدم فهم الذات حسب موران، لأن "عدم فهم الذات هو مصدر هام لعدم فهم الغير، فنحن نخفي عن ذواتنا عيوبنا ونقاط ضعفنا الشيء الذي يجعلنا غير متسامحين مع عيوب ونقاط ضعف الغير"[2]، ويتجلى عدم فهمنا لذواتنا في اختزال هذه الذات فيما هو إيجابي فقط، مع غض الطرف عن جيوبها المظلمة بحيث نمنع ذاتنا بأن تشعر بالجانب الحيواني والمتوحش فيها، فتظهر لنا ذاتنا على أنها مثالية بالمقارنة مع الآخر لذلك نحن اليوم في أمس الحاجة إلى فهم الآخر لأن "إمكانية الفهم هي التي تتيح الاعتراف بالآخر كذات أخرى، والشعور به ضمن علاقة الحب كذات أخرى، ذات أخرى قائمة بذاتها"[3]، غير أن فهم الغير يمر أولا عبر فهم الذات، وهذا بإدراك بنيتها المركبة والمعقدة، فتدرك الذات أنها ليست مثالية، وأن العيوب التي توجد في الآخر موجودة فيها هي الأخرى، فهي مزيج بين الجبن والشجاعة بين الحب والكره بين الخير والشر بين

---

[1] – إدغار موران، خطورة الأفكار، المصدر سابق، ص 28

[2] - Edgar Morin, Les sept savoirs Nécessaires A L'éducation Du futur opcit. p53

[3] –إدغار موران، إنسانية البشرية الهوية البشرية، المصدر سابق، ص 95

الخيانة والاخلاص إلى غير ذلك من الصفات المتعارضة، فعندما تفهم الذات ذاتها يمكنها أن تتواصل مع الآخر وتتفهمه وتعترف به.

إن تفكك العلاقة بين الأنا والغير يتعارض مع الطبيعة المركبة للإنسان، والتي تعبر على حقيقة أن الأنا توجد في الغير الذي يوجد فيها، فالآخر حسب موران " موجود في صميم الذات، [إن] كل واحد منا يحمل في داخله ذاتا أخرى(أنا هي أخرى) غريبة عن الذات ونظيرة لها في الوقت نفسه(*)، ولأننا نحمل في داخلنا هذه الثنائية حيث (أنا هي أخرى) بإمكاننا إدخال الآخر **ودمجه في "أنا" خاصتنا من خلال التعاطف والصداقة والحب**"[1] وهذه الأنا التي توجد بداخلنا قد تكون مخالفة للأنا، دون أن يعني هذا أنها مستقلة تمام الاستقلال عن أنانا، بل يمكن القول إنها الأنا التي تتلون بصفات قد تتعارض وتخالف الأنا الواعية التي ندركها ونكون عليها، ومع ذلك تتعايش معها، لذلك يجب أن يكون هناك تحول في العلاقة بين الأنا والغير باتجاه التواصل الذي يقوم على التعاطف والتشارك، لأن التمركز حول الذات وما يترتب عنه من تفكك في العلاقات فيه هدم للجانب الانساني في الإنسان.

التواصل بين الأنا والغير، لا يعني البته الذوبان في الآخر، وإنما يكون التواصل في ظل المحافظة على التنوع الذي يعبر في الأصل على الطابع المركب للذات، فالذات "تضم الثلاثية الانسانية(الفرد، المجتمع النوع)...وعندما تتمكن الذات من الانفتاح على الآخر بالضمير نحن وعلى أقرانها، وعلى الحياة، والعالم تزداد إنسانيتها ثراء"[2]، فالذات تحمل في ذاتها الخصوصية الفردية، مثلما تحمل البعد الاجتماعي الذي يتمثل في الثقافة، وهي قبل ذلك كله تحمل صفات النوع البشري وهي الصفات الجامعة التي تعبر على

---

* – لا يقصد موران بالأنا التي توجد بداخلنا أن كل انسان يعيش انفصاما في الشخصية، وانما يقصد أن الأنا قد تتلون بصفات تتعارض مع حقيقة الأنا، فتظهر كأنها أنا أخرى

[1] –إدغار موران، إنسانية البشرية الهوية البشرية، المصدر سابق، ص 94

[2] – إدغار موران ، إنسانية البشرية الهوية البشرية، المصدر سابق، ص98

أهلية الذات للتواصل مع الغير، يقول إدغار موران في هذا السياق "من السهل أن تتآلف الانسانية وأن تصبح وحدة دون أن تتوقف عن التنوع، فكل جهز عضوي من أجهزتنا يشكل جمهورية، يتأسس من ثلاثين مليار خلية، فلماذا لا تتكون فيديرالية مكونة من بضع مئات الأمم ومن ثلاثة إلى ستة مليارات من الكائنات العاقلة من تنظيم ذاتها"[1]

2/ تراكمات التطور العلمي على الطبيعة والانسان في ظل براديغم البداهة والوضوح:

تأسس العلم الحديث والمعاصر على مبادئ ومقولات ابستيمولوجيا البداهة والوضوح مثلما سبق وأن أشرنا، والتي تتمثل في (الفصل والتفكيك، الاختزال، النظام والعلية الخطية)، والتي تعرف بمنظومة التبسيط، حيث "صاغ ديكارت هذه المنظومة المسيطرة على الغرب عن طريق الفصل بين الذات المفكرة والشيء الممدود"[2]، فكان من نتاج ذلك أن حقق العلم تطورا مذهلا بالمقارنة مع ما كان عليه في العصور الوسطى والقديمة، واستطاع أن يحرز تقدما في فهم الظواهر الطبيعية وتمكين الانسان من التكيف معها والسيطرة عليها نسبيا غير أنه بالمقابل أفرز مشاكل قيمية لا يستهان بها وخلف تراكمات خطيرة هدامة على الانسان والطبيعة على حد سواء، وهي التراكمات التي لم يتمكن الانسان من الوقوف عليها بشكل جلي إلا مع مطلع القرن العشرين، يقول موران في هذا السياق: "لا شك في أن هذه المنظومة التي تراقب مغامرة الفكر الغربي منذ القرن السابع عشر، سمحت بحدوث تقدم كبير على المعرفة العلمية والفلسفية ولم تبدأ مخلفاتها الضارة في الانكشاف إلا في القرن العشرين"[3]، ولا ريب في أن من بين العوامل التي حالت دون قدرة الانسان على تبين مساوئ العلم وخطورته، هي النتائج التي حققها والتقدم الذي أحرزه، بحيث ساهم في بلورة تصور لا يرى في العلم سوى الوجه الإيجابي، فرفع من شأنه ابستيمولوجيا وسوسيولوجيا، مثلما أنه مثل عائقا منع العلم من أن يتفكر في ذاته

---

[1] - Edgar Morin, ou va le monde ? opcit. ,p 18

[2] – إدغار موران، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص 15

[3] – إدغار موران، المصدر السابق، ص 15

ويسائلها، وهو ما عبر عنه موران قائلا: "يجب علي أن أصرح بأن العلم أصابه العمى الذي يظهر في عجزه على أن يراقب وأن يتوقع بل وحتى أن يتمثل دوره الاجتماعي وكذا في عجزه على أن يدمج وأن يمفصل وأن يفكر معارفه الخاصة"[1].

إن المساءلة النقدية للعلم، بحثا عن العوامل الجوهرية التي قادته للوصول إلى إفرازات خطيرة وهدامة، تكشف لنا أن الأمر يرتبط ارتباطا وثيقا بمقولات براديغم البداهة والوضوح، ونخص بالذكر مقولتي الفصل والاختزال، على اعتبار أن هيمنة منظومة الفصل على العقل العلمي، أفضت إلى الفصل بين العلم والأخلاق، وهو الفصل الذي كان له تأثيرات ارتدادية خطيرة على الانسان بوجه خاص، والوسط الطبيعي الذي يعيش فيه على وجه العموم.

لقد كان الحضور القيمي فعالا في الواقع، أو بالأحرى في مجالات الحياة المتنوعة بما في ذلك النشاط العلمي، وهذا قبل أن تتجذر هيمنة منظومة التبسيط وتتحكم في توجيه النشاط العلمي منذ مطلع العصر الحديث، أين بدأت الأخلاق في الانفصال شيئا فشيئا عن العلم، ولم تعد تفرض رقابتها عليه، بل أن العلم ذاته لم يعد يقبل رقابة الأخلاق فأخذ في التحرر الكلي من منظومة القيم التي تضع له ضوابط تحد نشاطه، يقول موران: "كانت الأخلاق والمعرفة مترابطة في الثقافة الانسانوية فعلا، بيد أن الثقافة العلمية تأسست على فصل أولي بين الأحكام القيمية وأحكام الواقع"[2]، فكانت التراكمات جد خطيرة.

استبعاد الأخلاق من الممارسة العلمية، جعل العلم وتحت مبرر التقدم والتطور يكون طاقات تدميرية هائلة، أي أنه بقدر ما ساهم في تطور البشرية في مختلف المجالات كشف عن حجم الوحشية المتخفية داخل هذا الانسان، أين أضحى الانسان

---

[1] – ادغار موران، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر السابق، ص 35

[2] – إدغار موران، الأفكار، المصدر سابق، ص 10

أكثر الكائنات خطرا على نفسه وعلى غيره من الكائنات، بل وعلى البيئة برمتها، وهذا كان بسبب ما أفرزه من نتائج في بعض الأحيان، وبسبب استخدامنا السيئ له في أحيان أخرى، وهو الاستخدام الذي يظهر همجيتنا ـ همجية الجنس البشري ـ فنحن لم نفهم بعد أن "عقلنا وعلمنا وإنسانيتنا التي ضنناها متحضرة ومتمدنة، كانت مصابة بداء الهمجية وأنها كانت تخنق المعين المتمدن/والتمديني الذي فيها"[1]، ولا ريب في أن هذه الهمجية ظهرت إلى الوجود بسبب التفكير وفقا لآليات الفصل والتفكيك لبراديغم البداهة والوضوح والتي فصلت بين الأخلاق والنشاط العلمي، والتي يكون تأثيرها على الانسان في وجهين، أولا على الانسان من حيث هو إنسان، وثانيا على الانسان من حيث هو كائن، أي على كينونته.

أ/ إنسانية الانسان في خطر:

يمكن القول أن التفكيك والتعقيد الذي يتميز به الانسان وفصل أبعاده وتوزعها بين تخصصات العلم المختلفة التي تفتقر لروابط بينها، بالإضافة إلى اختزال مفهوم الانسان في الانسان العاقل، مع تنامي الروح الاختزالية في التخصصات العلمية المتنوعة التي تتناول الانسان بالدراسة، ترتب عنه تراجع كبير في معنى الانسانية، وهو ربما ما حمل فوكو على الاعتقاد بأن تطور العلم الذي صنعه الانسان هو الذي سيجهز عليه بسبب توزعه وانشطاره بين فروع العلم المتنوعة والتي كونت معارف متنوعة متقطعة لا تعبر عن حقيقة الكيان المركب للإنسان "وهي المعارف التي تتقاسم رفاته زاعما كلا منها لنفسه أن الجثة التي بين يديه هي الحقيقة"[2]، وهذا بسبب أن كل علم يتناول الانسان بالدراسة ينظر إليه من زاوية تخصصه الضيقة مختزلا جوهره فيما يسفر عنه التخصص فتوزعت ماهية الانسان وانشطرت بين ماهية شعورية خالصة عند السيكولوجين

---

[1] – إدغار موران، لأفكار، المصدر سابق ، ص 363

[2] – جعفر عبد الوهاب، البنيوية بين العلم والفلسفة عند فوكو، دار المعارف، دط، 1989 ص 307

واجتماعية بحتة عند الاجتماعيين، مثلما اختزلتها المادية في كونه جسما رسم مساره الانتخاب الطبيعي، أما العقلانية فاختزلتها في الطبيعة العاقلة، فكان من نتائج هذا التمزق تأثر البعد الانساني في الانسان.

لا يختلف اثنان في أن الفصل بين الجسم والنفس الذي نظر له ديكارت كان له بالغ التأثير في رسم صورة ومعالم العلم الحديث والمعاصر مثلما سبق وأن أشرنا، حيث أنه بعد أن تجذرت مقولات براديغم البداهة والوضوح، "لم يتمكن العلم الكلاسيكي من أن يرى البشر إلا أشياء أو آلات، والتجريبية العمومية تجعل منهم بشرا آليين مبرمجين"[1] فلم يعد يتعامل العلم مع الجسم الانساني إلا بوصفه موضوعا مستقلا عن الجانب النفسي الأمر الذي جعله يدفع بمستويات البحث إلى أقصى الحدود مثلما شهدنا ذلك في واحد من أهم مجالات العلم، ويتعلق الأمر بالبيولوجيا.

إن موضعة الجسم البشري، وزّعته بين تخصصات علمية متنوعة ودقيقة بعضها يهتم بالنشاط الغددي وأخرى تبحث في الجهاز العصبي، وغيرها من التخصصات، ولعل من أبرز التخصصات العلمية التي أحدثت ثورة في ميدان البحث العلمي، وفي البيولوجيا على وجه الخصوص هو الهندسة الوراثية، حيث "بدأت البحوث البيولوجية تفك رموز العوامل الوراثية (الجينوم) واستكشاف الدماغ، فأتاحت بذلك أولى المعالجات الجينية والمتصلة بالخلايا والأجنة والاستنساخ البشري والدماغي"[2]، مثلما أصبحت متابعة مراحل نمو الجنين وتطوره متابعة دقيقة جدا، مكنت من الوقوف على الصفات الوراثية للجنين، ومن ثم معرفة ما إذا كان الجنين يحمل تشوها خلقيا أم لا.

غير أن الخطورة التي يحملها تطور الدراسات في ميدان الهندسة الوراثية تكمن في إمكانات التعديل الجيني التي أتاحها هذا التقدم، والتي تفقد الانسان معاني الانسانية

---

[1] – إدغار موران، إنسانية البشرية الهوية البشرية، المصدر سابق، ص 325

[2] – إدغار موران، المصدر السابق، ص 294

حيث أصبح بمقدور الوالدين اختيار الصفات الوراثية التي يريدانها لمولودهما؛ وإذا كان هذا يحمل في الظاهر بعدا إيجابيا فإنه في باطنه يحمل قنبلة موقوته، قد تنسف بإنسانية الجنس البشري برمته، على اعتبار أن "استخدام علم الوراثة الجديدة من أجل السعي المتواصل إلى خلق الكائن البشري الأفضل بواسطة الهندسة الوراثية تعتبر ممارسة تتخطى التميز لأنها تفضي إلى الالغاء بفتحها الطريق أمام مشروع الإبادة الجينية"[1] بدليل أنه ليس هناك ما يمنع وجود مساعي في الاتجاه المعاكس، تطمح إلى استغلال تطور البحث في ميدان الهندسة الوراثية لفرض هيمنتها على شعوب وأمم بأكملها من خلال عمليات التعديل الجيني وذلك باستخدام صفات وراثية تولد الانسان الأداة، أو الانسان الذي يعتقد في نفسه أنه أداة وعبد وجوده متوقف على وجود سيده، خاصة وأن إمكانات تنفيذ مثل هذه المشاريع متاحة جدا اليوم، عن طرق الغذاء أو الدواء أو المشروبات...إلخ، حتى أن البعض أصبح يتحدث اليوم على أن الحرب المستقبلية تكون حربا جينية بامتياز.

خطورة هذا الأمر استشعره الكثير من الباحثين، في الحقل البيولوجي، من أمثال ألروس هوكسلاي الذي يتحدث عن "خطر وجود نوع بشري من المتفوقين جينيا تقابلهم كتلة من البشر الضعاف يكونون إما منبوذين من هذه الجنة الجينية وإما مستخدمين جينيا لأغراض تجارية أو اجتماعية"[2] ولا غرابة حينها إذا قلنا أن هذا يعبر على أعلى درجات تقهقر إنسانية الانسان، هذا بغض النظر على أن "الاستنساخ البشري الذي يقضي بخلق طفل يعتبر نسخة جينية مطابقة لكائن بشري موجود هو امتهان للكرامة الانسانية، لأنه من جهة يختزل فردانية وحرية الطفل المستنسخ، ومن جهة أخرى يجعل

---

[1] – جورج أناس، (الجينات وتصرف الفرد، العنصرية والإبادة الجينية: نحو معاهدة دولية للحفاظ على الجنس البشري)، ضمن كتاب القيم إلى أين؟ إشراف جيروم بندي وآخرون، ترجمة زهيدة درويش جبور وجان جبور، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون بيت الحكمة، ط1، 2005، ص 426

[2] – جيمس غليك، نظرية الفوضى والنظام، علم اللامتوقع، ترجمة أحمد مغربي، دار الساقي، بيروت لبنان، ط1، 2008ص 47

من الطفل نتاج إرادتنا وتكنولوجيتنا"[1] وربما ليس هناك ما هو امتهان للكرامة الانسانية بداعي الدفع بعجلة العلم نحو التقدم أكثر من التفكير في عمليات التهجين بين الجنس البشري وبعض الأنواع الحيوانية الأخرى مثل القردة، فهو امتهان لكرامة الانسان وتهديد لكينونته، حيث صرح "ذات مرة جيوفري بورن Geoffrey bourneالمدير السابق لمركز الرئيسيات التابع لجامعة إموري بأنه من الأهمية بما كان ـ من الناحية العلمية ـ أن نحاول انتاج هجين بين القردة والانسان، كما اقترح باحثون آخرون أن تستخدم النساء كمضيفات لحمل أجنة الشنمبانزي أو الغوريلا"[2]، وهي الحقيقة التي تعبر بحق على انحلال الرابطة بين الأخلاق والعلم إلى درجة لم يعد فيها لمفهوم الانسان معنى.

لا تتوقف تأثيرات الفصل بين العلم والأخلاق، على إنسانية الانسان عند حدود فرضيات إمكانات التعديل الجيني، وإنما تتعداها إلى الاستغلال التجاري والاقتصادي، أي أن البحث العلمي في ميدان الهندسة الوراثية، ينتقل إلى مستوى يعتبر فيه الانسان فضاء ومجالا خصبا للمتاجرة، على اعتبار أن التطورات الحاصلة في هذا المجال "تطرح معها مسألة إنتاج أعضاء وخلايا أنسجة الانسان كقطع غيار، واحتمال إنتاج وصنع الانسان ـ دون مولد ـ دون علاقة جنسية، أو من طرف واحد، يتم استخراج عدة نسخ مماثلة من خلاياه المانحة "[3]، ولا يتعلق الأمر بالأعضاء فقط التي تستخدم كقطاع غيار وإنما حتى الصفات، حيث تصبح حسب موران " الصفات والطباع البشرية عبارة عن أشياء وبضاعات"[4]، عند هذا الحد لا نشهد تراجعا في إنسانية الانسان فحسب وإنما تأزما في العلاقة بين الأنا والأخر.

---

[1] – جورج أناس، المرجع سابق، ص 427

[2] – فرانسيس فوكوياما، مستقبلنا بعد البشري، عواقب الثورة التقنية، مركز الامارات للبحوث والدراسات الاستراتيجية، أبوظبي، ط1، 2006، ص 245

[3] – حسن المصدق، يورغن هابرماس ورهانات مستقبل الانسانية، ضمن كتاب وآخرون، البيوتيقا والمهمة الفلسفية،إشراف علي عبود المحمداوي، منشورات الاختلاف الجزائر، منشورات ضفاف بيروت،ط1، 2014، ص 237

[4] – إدغار موران، إنسانية البشرية الهوية البشرية، المصدر سابقن ص 295

ولا شك أن هذه العلاقة التي تمثل أحد أهم قلاع الانسانية، تصبح أكثر فتورا وتفككا ويزداد شعور الانسان بالاغتراب في الوسط الذي يعيش فيه، بسبب بدائل التكاثر التي طرحها تطور البحث في ميدان الهندسة الوراثية، منها "السائل المنوي المجهول والحمل بواسطة أمهات تحمل الطفل، أو حاضنات اصطناعية وأخيرا الاستنساخ البشري"[1] الأمر الذي يطرح مشكلة مفهوم الأبوة والأمومة وحتى القرابة ومن ثم مفهوم الانسان ومعنى الانسانية بشكل غير مسبوق، وهذا بالنظر إلى أن علاقات القرابة من أقدس العلاقات الانسانية، هذا بغض النظر عما يمكن أن يخلقه من مشكلات عميقة كاختلاط الانساب، الأمر الذي يعمق اعتقادنا أكثر بحقيقة أن الفصل بين العلم والاخلاق بسبب هيمنة ابستيمولوجيا التبسيط، التي تقوم خاصة على الفصل والتفكيك والاختزال يمثل تهديدا لمفهوم الانسان، وتمييعا لمعنى الانسانية، هذا إذا لم نقل أن هذه الابستيمولوجيا تقود الانسان إلى نهايات يدمر فيها ذاته.

ب/ من فقد الانسانية إلى فقد الكينونة:

يمكننا أن نستهل الحديث عن التهديد الذي يعتري كينونة الانسان، في ظل علم يقوم على الاختزال وقطع صلته بالأخلاق، بما جاء على لسان إدغار موران في كتابه طبيعة الطبيعة، حيث يقول: "فوضى وزخم العالم والأسلحة والنزاعات ونماذج التحرر الزائلة وأشكال الضيق الدائمة والقاسية التي تخترق الجدران تمزق قلبي"[2]، يظهر لنا من خلال هذا القول أن موران يشعر بالأسى، ويتألم للواقع الذي أضحى يعيشه الانسان، جراء ما صنعه الانسان ذاته عن طريق ما يسمى بالتقدم العلمي، حيث قاد العلم بوتيرة متسارعة جدا نحو التقدم، ليقوده العلم في الاتجاه المعاكس وبنفس الوتيرة نحو تدمير ذاته وتدمير بيئته؛ الأمر الذي يهدد كينونته، وهو ما حمل البعض من العلماء وعلى رأسهم

[1] – إدغار موران، إنسانية البشرية الهوية البشرية، المصدر السابق، ص295.

[2] - Edgar Morin, La Nature De La Nature, Edition Du Seuil, Paris,1977, p23

أينشتين، إلى الاقرار بأن "الانسان قد قام بدوره، وأنه سينجح في القضاء على نفسه خلال سنوات قليلة نسبيا، بمهاراته العلمية الفائقة"[1]

إن اختزال مفهوم التقدم العلمي في التطور التقني، قاد الانسان إلى أن يطور تقنيات هائلة لم يسبق للبشرية وأن بلغتها من قبل، وبعيدا عن البعد الإيجابي الذي تحمله كلمة تقدم وتطور، فإن هذا التقدم يحمل في طياته إمكانات تدميرية هائلة، فبعدما "كان الناس يظنون منذ قرن من الزمان أن العلم يؤدي إلى تحرير البشرية، نرى اليوم أنه قد يؤدي إلى استعباد الانسان وإلى انفجار العالم"[2]، ولقد اتضحت مخاطر العلم بشكل جلي مع مطلع القرن العشرين، حيث تبين للإنسان أنه يعيش في مستنقع حقيقي "نتيجة الحروب والتلوث والتقدم التقني السريع وتكاثر الأمراض وتغير نمط الحياة الأرضي والتهديد الكبير الذي بدأ يلوح في الأفق القريب للتواجد الانسي على الكوكب"[3]، حيث تشير بعض الدراسات في هذا المجال، إلى أن هناك ارتفاع رهيب ومريع لمستويات التلوث، ولدرجات الحرارة على سطح الأرض، بحيث أن ما "وقع خلال ثلاثة عقود الأخيرة، يماثل ما حصل طيلة 1400سنة"[4]

إن الرؤية الاختزالية المهيمنة على نمط تفكير العلماء، حالت دون قدرتهم على تصور إمكانية التأثير الارتدادي للمنتوج التقني على من أنتجه، فدفعوا بالصناعات الحربية مثلا إلى أقصى إمكانات التطور، مثلما طورت صناعات تكنولوجية لتحصيل الارباح دون النظر إلى ارتداداتها وما يمكن أن تشكله من تهديد للبيئة التي يعيش فيها الانسان.

---

[1] - بيرتراند راسل، آمال جديدة في عالم متغير، ترجمة عبد الكريم أحمد، آفاق للنشر والتوزيع، ط1 لـ آفاق،2018،ص21

[2] – إدغار موران، الأفكار، المصدر سابقن ص 90

[3] – زهير الخويلدي، تعقد الطبيعة البشرية عند إدغار موران، ضمن موسوعة الأبحاث الفلسفيةاشراف علي عبود المحمداوي ص 1408

[4] – جيمس لفلوك، وجه غاية المتلاشي، تحذير أخير، ترجمة سعد الدين خرفان، عالم المعرفة، عدد 388، الكويت، 2012، ص12

بعد أن أخذت العلوم الحديثة، أو بالأحرى التكنولوجيا، مسارها التطوري بعيدا عن الأخلاق، أصبحت أداة في يد رجالات السياسة، ولأن الممارسة السياسية قطعت صلتها هي الأخرى بالأخلاق مثلما سبق وأن اشرنا، فإن الخطورة أضحت أعلى من أي وقت مضى، بسبب ارتباط استخدامات العلم بنزوات السياسيين وأهوائهم وطموحاتهم، حيث إن " الكثير من المؤسسات السياسية قسرت العملية التقنية العلمية لأغراضها المصلحية وبذلك اصبحت اكثر المؤسسات توظيفا للأبحاث العلمية ورعاية للتقنية، وأصبحت القرارات السياسية تلغي تقنيات معينة وتوجه بشأن إيجاد أخرى، وبذلك لم يصبح العلم والتقنية بمعزل عن إرادة السياسي"[1]، الأمر الذي يجعل العلم والتقنية أكثر خطورة على الانسان من حيث فرضيات الاستخدام المتاحة.

تمثل التقنية بالنسبة للسياسي، وسيلة للربح وأداة للهيمنة، لذلك يوجه رجال السياسة في الدول الكبرى خاصة ميزانيات ضخمة جدا لتطوير الصناعات الحربية، فشهد العالم تسابقا فضيعا نحو التسلح، رفع أكثر مستويات التطور العلمي ومكن حسب موران من "إنتاج الأسلحة النووية، وأسلحة أقوى للدمار الشامل كيماوية وبيولوجية وأتاح لها الانتشار الواسع"[2]، فأصبح مصير الجنس البشري على وجه الأرض معلق بالضغط على أزرار وهو الأمر الذي عبر عنه موران قائلا: "منح تقدم التقنية العلمية المذهل في القرن العشرين وللمرة الأولى في التاريخ إمكانية العمل على تدمير البشرية"[3].

تمكن العلم المتحرر إذن من أن يجعل الانسان يعايش هاجس الخوف من الفناء والإبادة، لأن الجنون الذي قاده إلى استخدام القنابل النووية في هيروشيما ونكازاكي، قد يقوده مرة أخرى إلى استخدامها وعلى نطاق أوسع، لذلك نجد هذا الموضوع اليوم من أكثر الموضوعات التي حظيت باهتمام المفكرين والفلاسفة بحثا عن مخرج من هذا

---

[1] – يورغن هابرماس، العلم والتقنية كإيديولوجيا، ترجمة حسن صقر، منشورات الجمل، ألمانيا، 2003ص 105

[2] – إدغار موران، هل نسير إلى الهاوية، ترجمة عبد الرحيم حزل، إفريقيا الشرق، المغرب، دط، 2012ص 11

[3] – إدغار موران، إنسانية البشرية الهوية البشرية، المصدر سابق، ص 245

المستنقع وهو ما يعبر على إدراكهم حجم الخطورة المتوقعة، يقول راسل في هذا السياق: "قد سببت القنبلة الذرية وإلى درجة أكثر القنبلة الهيدروجينية مخاوف جديدة، تتضمن شكوكا حول تأثير العلم على الانسان، وبينت بعض الشخصيات المميزة بما في ذلك "اينشتين" أن هناك خطر إبادة لكل أنواع الحياة على هذا الكوكب، لا أعتقد شخصيا أن هذا سيحدث في الحرب القادمة لكنني لا أنفي حدوثه في الحرب التي تليها إذا سمح لها بالنشوب"[1].

لم تعد كينونة الانسان مهددة اليوم، من جهة أسلحة الدمار الشامل فقط، وإنما من جهة الآثار السلبية والهدامة للعلم على البيئة التي يعيش فيها أيضا، فنحن لم نعد في حاجة اليوم إلى تأكيد أن "الآثار الناجمة عن مختلف الأنشطة الإنسانية، يمتد ضررها نحو كافة عناصر المنظومة الحيوية، بشكل يخل بأدوارها ووجودها ضمن نسق التوازن البيئي"[2] وهذا بسبب أن الرؤية الاختزالية التي هيمنت على الفكر العلمي، بوصفها رؤية تبسيطية مشوهة حالت دون إدراك الآثار الارتدادية للعلم على الانسان والطبيعة على حد سواء، بل إنها لا تأخذ بعين الاعتبار المخاطر الممكنة، فالتخصص العلمي الضيق كون فهما أعمى للواقع المركب بمختلف مكوناته الحيوية والجامدة، لذلك يمكن القول أن العلم أصبح اليوم فعلا "هزيلا أكثر، فأكثر غير أن فشله الذريع بوصفه نسقا للفهم كان مقنعا بواسطة نجاحه الموازي باعتباره موجها للتسخير"[3]، هذا النجاح الذي لا يمكنه اليوم أن يحجب عنا مخاطر اتساع ثقب الأوزون وما ينجر عنها من مشكلات، بسبب الغازات السامة المنبعثة من المصانع، ولا يمكنه أن يمنعنا من الوقوف على مخلفات كارثة تشرنوبل، بالإضافة إلى تلوث المياه الجوفية، مثلما لا يمكنه أن يمنعنا أيضا من تبين

---

[1] – بير تراند راسل، أثر العلم على المجتمع، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ترجمة صباح صديق الدملوجي، بيرت لبنان، ط1،2008ص 110

[2] – يوسف أشلحي، جدل الإنسان والطبيعة، ابن النديم للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، دار الروافد الثقافية – ناشرون بيروت لبنان، ط1، 2018،ص86

[3] – إدغار موران، الفكر والمستقبل مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص 55

انقراض بعض الكائنات الحية، وغيرها من الآثار الهدامة التي تهدد بحق البيئة، يقول موران في هذا السياق" منذ السبعينات اكتشفنا أن المزابل والاشعاعات الطبيعية والتبخرات الناتجة عن تقدمنا التقنو ـ صناعي الحضري كل ذلك يؤدي إلى تدهور محيطنا الحيوي، ويهدد الوسط الذي ننتمي إليه بتسمم قاتل: إن الهيمنة الجامحة للتقنية على الطبيعة تقود الانسانية نحو الانتحار"[1]

لذلك صار من الضروري أن نحرك وعيا بيئيا في نفوسنا، بحيث يكون لهذا الوعي تأثير على السياسة العلمية القائمة، أو بالأحرى هناك ضرورة لتجاوز نموذج العلم التبسيطي إلى نموذج العلم المركب الذي يراعي السياق، ويربط جسور التواصل بين التخصصات العلمية، ليمكننا من فهم عميق مركب لموضوعاته، على اعتبار أن العلم التبسيطي تناول موضوعات الواقع المركبة وفقا لمقولات النظام، التفكيك والاختزال.

ثالثا: أزمة العقلانية الكلاسيكية:

يمثل النظر العقلي روح التفكير الفلسفي وجوهره، هذا إذا لم نقل: إن التفلسف أو بالأحرى الفلسفة بحثا وإنتاجا يتوقف وجودها على وجود النظر العقلي، بحيث يغيب التفلسف ويتراجع الفكر الفلسفي متى غاب أو تراجع هذا النظر، فيحين تشع أنوار الفلسفة بحضوره، ولا ريب في أن المقاربة التاريخية تكشف هذه الحقيقة، فأوروبا مثلا التي عاشت أنوار الفلسفة مع اليونان، غرقت في ظلمات حالكة، بعد أن اغتالت الكنيسة النظر العقلي من خلال تكبيل العقل بقيود الخرافة وأساطير اللاهوت، ولم تتمكن من أن تستعيد الأنوار الفلسفية إلا بعد أن حررت العقل وأعادت له الاعتبار، وكان ذلك بعد نضال فكري كبير قاد العقل الأوروبي مع نهاية العصور الوسطى وبداية العصر الحديث نحو تحول جذري ولعل من أبرز مظاهر هذا التحول هو ظهور العقلانية كتيار فكري وفلسفي بارز، هذه العقلانية التي ارتبطت دلالاتها الأولى بمعاندة الفكر الديني واللاهوتي بوصفها تعبر على

[1] - Edgar Morin, Les sept savoirs Nécessaires A L’éducation Du futur opcit. p37

"الإرادة الناقدة لكل اعتقاد ديني [وكذا] الإيمان بأن مجموعة محددة من المعتقدات الدينية يمكن أن تتأسس عن طريق العقل"[1]، غير أنها أضحت مع مرور الوقت تمثل رؤية في التعاطي مع مختلف الاشكالات الفلسفية، فماهي العقلانية؟ وهل يختزل مفهومها في الارادة الناقدة للاعتقاد الديني ومحاولة إخضاع الديني للعقل؟ ثم هل السيرورة التطورية للفكر الفلسفي والعلمي التي شهدها الانسان منذ مطلع العصر الحديث كافية لإبطال الاعتقاد في سلبية العقلانية الكلاسيكية؟ أو بعبارة أخرى هل يمكن اختزال آثار العقلانية الكلاسيكية فيما هو إيجابي فقط؟

ترتبط العقلانية كمصطلح بالعقل كملكة انسانية والذي يعني **لغة** في اللغة العربية "الحجر والنهي"[2]، أما في اللغة اللاتينية فيعود إلى الجذر اللغوي ratio حسب لالاند، وهي كلمة لها عدة معاني، معناها الأول هو أنه "منظومة أفكار مترابطة أما المعنى الثاني فيعني الحساب أما المعنى الثالث فهو الاستدلال"[3]، ويشير لالاند إلى تطور هذا المصطلح في اتجاهين مختلفين، حيث يطلق "على الملكة العقلية التي لها القدرة على تنظيم الاختبارات أو الادلة ثم إقامة البراهين على ذلك أما الاتجاه الثاني فيقال على ملكة تقرير المطلق ومعرفة الكون وتقديس الأسس وبلوغ الحقائق الكافية للفكر والحياة"[4]، أما **اصطلاحا** في اللغة العربية فيعني: "قوة النفس التي بها يحصل تصور المعاني وتأليف القضايا والاقيسة"[5]، أي أن العقل بهذا المعنى هو "الاعتراف بأن لدى كل امرئ قدرة حقيقية أو عينية على إدراك أن قضايا معينة صائبة أو خاطئة وتقدير فروق الاحتمالات

---

[1] – زهير الخويلدي، تشريح العقل الغربي (مقابسات فلسفية في النظر والعمل)، ابن النديم للنشر والتوزيع الجزائر، دار الروافد الثقافية ناشرون، بيروت لبنان، ط1، 2013، ص ص32

[2] – جميل صليبا ، المعجم الفلسفي، ج، المرجع سابق، ص 84

[3] -Lalande (Andre), vocabulaire technique et critique de la philosophie , p u f , Paris , delta, Beyrouth,1996.P 1160

[4]- Lalande (Andre), Ibid, P1160

[5] – جميل صليبا ، المرجع سابق، ص 85

وتمييز الأفضل والأسوأ في مجال الفعل والانتاج"[1]، ليضفي بذلك نوعا من المعقولية على موضوعاته، وتكون مختلف الانشطة التي يقوم بها ضرب من التعقل أو العقلانية، وإذا كان مصدر هذه المصطلحات الثلاثة واحد، وهو العقل فإن مضامينها ليست واحدة على اعتبار أن "المعقولية rationalité هي خاصية كل ما هو معقول والتي تتجلى من تمرين العقل، وفي الفلسفة الغربية يرتبط المصطلح بالتطور العلمي والمشروع الفلسفي، إنها ما يجعل الشيء والعالم والعقل معقولا، في حين أن التعقلية rationnabilité فهي مفهوم يعبر على انفتاح ومرونة وتعددية في الحقيقة والقيمة بالمقارنة ومع العقلانية الكلاسيكية الصارمة، أما المعنى الابستيمولوجي للعقلانية rationalism يجعلها متعارضة مع الخبرية والتجربية التي تعتبر الحواس مصدر جميع المعارف والعقل هو مجرد صفحة بيضاء وتكمن مهمته في التمييز والتصنيف والتنظيم"[2].

أما لالاند، فيرى أن العقلانية لها عدة مفاهيم، حددها من خلال خمسة تعاريف لكل تعريف معنى مستقل عن الآخر، المعنى الأول ميتافيزيقي تمثل فيه العقلانية "المذهب الذي يقر بأنه لا شيء يوجد دون أن يكون له موجب معقول، (ويجعل من العقلانية مقابلة للتجربية، Empirism)، أما المعنى الثاني استند فيه إلى مفهوم كلا من ديكارت، سبينوزا وهيجل، والذي مفاده أن "كل معرفة يقينية تبنى على مبادئ قبلية واضحة لا تقبل النقض ولا يمكن للحواس إلا أن تقدم عليها نظرة غامضة"، والمعنى الثالث ربطه بالمفهوم الكانطي الذي يقضي "بعدم إمكانية الاختبار دون الاعتماد على عقل له مبادئ كلية حيث اعتبره منظومة أسس كلية ومبادئ ضرورية تنظم المعطيات التجربية" أما الرابع فعرف العقلانية فيه من " جهة الإيمان بالعقل فقط في الحجج والبراهين معتبرا فعاليته نورا طبيعيا" في حين أن المعنى الخامس ربطه بالبعد اللاهوتي

---

[1] – أندريه لالاند، العقل والمعايير، ترجمة نظمي لوقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979، ص05

[2] – زهير الخويلدي، تشريح العقل الغربي (مقابسات فلسفية في النظر والعمل)، المرجع سابق، ص ص33/32

بحيث تعني "المذهب الذي يشدد بأنه لا يمكن الوثوق إلا بما يقدمه العقل، ومن ثم فإن المعارف والمذاهب الدينية لا يمكن الاعتراف بها إلا إذا كانت معقلنة منطقية تتماشى مع هذا النور"[1].

عنما نتأمل مجموع هذه المفاهيم يتبين لنا أنها تتقاطع في الإطار العام الذي يجعل العقلانية في مقابل التجربية، غير أن إدغار موران عندما يتحدث عن العقلانية الكلاسيكية فهو يتجاوز هذه الثنائية بين العقلانية والتجربية، أو بالأحرى يتجاوز هذه الرؤية الاختزالية للعقلانية، بحيث أن العقلانية الكلاسيكية تشمل كل صور وأشكال التعقل سواء تلك التي تقدم العقل على التجربة أو تلك التي تقدم التجربة على العقل، بمعنى أن ما يسمى بالنزعة التجربية ليس سوى ضربا من العقلانية الكلاسيكية، أي أن العقلانية الكلاسيكية تشتمل على عقلانيات متنوعة ومتعارضة في الوقت ذاته، بحيث أن خضوعها للبراديغم ذاته هو الذي جعلها تندرج ضمن إطار ما يصطلح عليه موران بالعقلانية الكلاسيكية.

إن العقلانية الكلاسيكية تعيش أزمة حقيقية، وهي الأزمة التي ألقت بظلالها على الواقع الانساني بكل أبعاده لتغرقه في مستنقع من الأزمات، بمعنى أن الأزمات المتراكمة التي يعيشها الانسان باستمرار في جميع المجالات أو بالأحرى أمراض الحضارة المتنوعة، هي نتاج للأزمة التي تعيشها العقلانية، والتي من مظاهرها الأداتية، وهو المستوى الذي يعبر عن انحراف العقلانية وتحولها إلى عقلانية أداتية، لأن الأصل في "العقلانية أن تظل مفتوحة على ما يعارضها"[2] حسب موران، لكن العقلانية الكلاسيكية لم تتمكن من المحافظة على هذه الطبيعة بسبب هيمنة ابستيمولوجيا التبسيط على نمط تفكير الانسان الحديث والمعاصر، بحكم أنها وقعت في فخ الفصل والاختزال.

---

1 - Andre Lalande , opcit, P889

2- Edgar Morin, Les sept savoirs Nécessaires A L'éducation Du futur ,opcit. p7

يعتقد موران أن تكوَن العقلانية الأداتية يمتد إلى الفصل بين العقل والدماغ، وعدم قدرتنا على تمثل حقيقة التعقيد الذي يشتمل عليه العقل/الدماغ، يقول في هذا السياق:" لا يتوقف النموذج الاستبدالي [البراديغم] نفسه عن فرض تعارض منيع على تصوراتنا حول العقل/ الدماغ، لأنها مازالت محكومة إما بالتفكيك وإما بالاختزال (يختزل العقل على أنه الدماغ) وإما بالتبعية (تبعية الدماغ للعقل)"[1]، ما يعني أن تصورنا لمفهوم العقل محكوم ببراديغم التبسيط، فكان من نتاج ذلك ظهور ثنائية متقابلة ومتعارضة؛ عقل ينتمي إلى العالم اللامادي المجرد الذي يتجاوز الإدراك الحسي، والذي لا يمكن أن يكون موضوعا للعلم مع أن العلم يقوم عليه، في مقابل الدماغ الذي ينتمي إلى العالم المادي المحسوس.

هذه الثنائية بين العقل والدماغ غذت التعارض الموجود بين ما هو مادي وما هو روحاني وأصبح على "درجة من العمق بحيث يكون كلى المفهومين مهيمنا ومختزلا، وهكذا فإن المادية تختزل كل ما هو روحاني وتعتبره مجرد انبعاث من المادة، والروحانية تختزل كل ما هو مادي وتعتبره منتجا متخلف للعقل"[2] فتجذر أكثر فأكثر التضاد بين التيار المادي والعقلاني وساقهما نحو العقلانية الأداتية.

تقوم العقلانية الأداتية على التخصص المفرط، بحيث أضحى كل حقل من حقول المعرفة خاصة العلمية منها، يحمل بداخله عددا من التخصصات المنفصلة بعضها عن بعض والتي تقطعت بينها أواصر التواصل، إلى درجة لم يعد فيها أصحاب التخصص الواحد يملكون دراية كافية بما يوجد في تخصصات أخرى، فمثلا "علماء البيولوجيا يملكون الكثير ليقرؤوه عوضا عن الانغماس في الرياضيات فيما يتعين على علماء هندسة الوراثة قراءة الكثير مالا يتيح لهم الاطلاع على بيولوجيا الجموع، وثمة ما

---

[1] – إدغار موران، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص105

[2] – إدغار موران، المصدر السابق، ص106

يشغل علماء الفيزياء أكثر من قراءة المجلات عن الطقس".[1]، وقس على ذلك باقي التخصصات، حيث أضحى العقل العلمي، وبالأحرى الذكاء العلمي محصورا في مجالات ضيقة متقطعة لا توجد بينها روابط، لأن النزعة التخصصية الفائقة التي أنتجتها العقلانية الأداتية، والتي عمقت بدورها وجود هذه العقلانية، قامت حسب موران "بتمييز وتقطيع النسيج المركب للوقائع ودفعتنا إلى الاعتقاد بأن التقطيع الاعتباطي الذي أجري على الواقع هو الواقع نفسه في الوقت نفسه"[2]، غير أن هذا يمثل في الواقع واحدا من أبرز مساوئ هذه العقلانية، ويتعلق الأمر بتطوير ذكاء أعمى، بوصفه ذكاء "يدمر المجموعات والكليات ويعزل كل موضوعاتها عن بيئتها، ليس باستطاعته أن يتمثل الربط غير القابل للقطع بين الملاحظ والملاحظ"[3]، فهو ذكاء مجرد ومقسم ومُمَكنِنْ ، ذكاء مختزل يفتت مركب العالم إلى أجزاء منفصلة، ويفصل المشكلات بعضها عن بعض ويفكك المترابط جاعلا المتعدد الأبعاد أحادي البعد، لذلك هو حسب موران "ذكاء قصير النظر، ذكاء (دلتوني) وأعور وينتهي به المطاف في معظم الأحيان إلى العمى، إنه يئد في المهد كل إمكانية للفهم والتفكير فيلغي بذلك كل حظ في الحكم الصحيح أو النظر البعيد"[4].

ليس هذا فحسب بل أن من أبرز مساوئ العقلانية الكلاسيكية حسب موران أنها تحولت إلى عقلنة أو إلى تبرير عقلاني، وهذا بسبب خضوعها للمنطق الاستنتاجي بحيث يمكن أن ينغلق نسقا معينا من الأفكار أو نظرية ما على المنطق الذي أنتجها وتتقدم على أنها نظرية عقلانية لما تتسم به من ضرورة منطقية فرضها الطابع الاستنتاجي، وهذا على الرغم من إمكان وجود ما يفندها تجريبيا، وهو ما كان سببا في مختلف الأوهام والأخطاء التي عرفها الانسان وكونها تحت مبرر العقلانية في جميع

---

[1] – جيمس غليك ، نظرية الفوضى والانتظام، المرجع سابق، ص47.

[2] – إدغار موران، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص 15

[3] – إدغار موران، المصدر السابق، ص 16

[4] – إدغار موران ، الأفكار ، المصدر سابق، ص88.

المجالات، الفلسفية العلمية والسياسية والاقتصادية وغيرها، فقد قدمت الوجودية نفسها مثلا على أنها الفلسفة الوحيدة التي تعبر عن عمق معاناة الانسان، مثلما قدمت البراغماتية نفسها على أنها النموذج الفلسفي الأكثر واقعية والذي يتماشى مع طبيعة الانسان، مثلما اختزل مصدر المعرفة من قبل في العقل عند العقليين وفي التجربة الحسية عند الحسيين واعتقد أنصار مدرسة التحليل النفسي أن اللاشعور هو المفتاح الوحيد لفهم الحياة النفسية وقس على ذلك الكثير من النظريات وكذا باقي المذاهب الفلسفية، بحيث إن كل مذهب يقصي باقي المذاهب ويعتقد أنه مجاوز لها، لذلك يصف موران العقلنة على أنها "الداء الخاص الذي قد تتعرض له العقلانية إن لم تتجدد باستمرار من خلال فحص ونقد ذاتيين"[1]، هذا النقد والفحص الذاتي الذي افتقرت إليه العقلانية الكلاسيكية، هو الذي جعلها تتحول إلى عقلنة وإلى تبرير عقلاني.

عندما نتأمل مختلف الانساق الفكرية والنظريات العلمية الحديثة والمعاصرة يتبين لنا أنها عملت وتعمل جاهدة على عقلنة الواقع، أو بالأحرى سجن الموضوعات التي تتحدث عنها داخل أنساق منسجمة ومتكاملة، لتنغلق على ذاتها ثم تشرع في بناء منظومة ثانية من الأفكار للدفاع عنها وسد الثغرات، لترفع درجة معقوليتها، وتبرر الصورة التي تكون عليها رافضة بذلك ما يتعارض معها أو يناقضها، هذه الحقيقة هي ما يصطلح عليها ادغار موران بالتبرير العقلاني، يقول في هذا السياق:" إن التبرير العقلاني هو الرغبة في سجن الواقع داخل نسق منسجم وكل ما يتناقض مع هذا النسق في الواقع يتم إقصاءه ونسيانه ورميه جانبا والنظر إليه باعتباره وهما أو مجرد شيء عديم الفائدة"[2] مثال ذلك نظرية الميكانيكا لـ اسحاق نيوتن (Isaac Newton 1727/1642)، التي قدمت لنا الكون في نسق آلي وحتمي مغلقا، حتى أن بعض الظواهر التي لم يتمكن نيوتن من

---

[1] – إدغار موران، إنسانية البشرية الهوية البشرية، المصدر سابق، ص 355

[2] – إدغار موران، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص 71

تفسيرها بما ينسجم مع نظريته، فسرها فيما بعد "لابلاس" (Pierre-Simon de Laplace1749/1827)، ليتنامى بذلك اعتقاد مفاده أن صرح الفيزياء قد اكتمل مع نيوتن، وأنه لم يعد في الامكان قول شيء في الفيزياء فوق قول نيوتن عدا بعض التدقيقات، حيث ظهرت نظريته على قدر عال جدا من الانسجام مع الواقع والصرامة المنطقية، غير أنه في حقيقة الأمر، التبرير العقلاني الذي كان قائما في ثوب العقلانية هو الذي منحها هذا المستوى من المعقولية.

التبرير العقلاني الذي يظهر في ثوب العقلانية، يحول دون قدرتنا على فهم الموضوعات التي نتحدث عنها فهما حقيقيا، ويجعلنا ننظر إلى الافكار الشاذة التي تخالف تصوراتنا لما نتبناه من نظريات وأنساق، إما على أنها تمثل شذوذا غير مبرر وإما أننا نرفضها ونستبعدها نهائيا بداعي أنها تخالف نسقنا المنسجم، ومن ثم يتعذر علينا استثمارها في فهم الواقع، لذلك كثيرا ما كان ينتهي بنا الأمر في فهم الواقع إلى الخطأ وهو ما حدث مع نيوتن الذي قدمت نظريته الكون على أنه آلة ميكانيكية ضخمة، وكذا غيرها من النظريات في مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وهذا على اعتبار أن "التبرير العقلاني عندما يتصور أنه يبني نظاما منطقيا كاملا قائما على الاستنباط أو الاستقراء، هو في حقيقة الأمر يقوم على أسس مشوهة أو خاطئة ترفض الاختبار التجريبي"[1]

لقد ظل التبرير العقلاني مهيمنا على العقلانية الكلاسيكية، حتى مع نهايات القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين، أين بدأ قصورها يظهر ومساوئها تتجلى في الواقع بشكل محسوس، يقول ادغار موران: "عاش القرن العشرون تحت تبرير عقلاني قدم نفسه على أنه العقلانية الوحيدة، وهذا بالضبط ما أعدم في المهد إمكانات الفهم والتأمل وبعد النظر، لقد شكل عجز التبرير العقلاني عن تمثل المشاكل الأكثر خطورة، أحد أكثر

---

[1]- Edgar Morin, Les sept savoirs Nécessaires A L'éducation Du futur opcit. p7

المشاكل خطورة للبشرية"[1]، حيث أن الفشل في تصور المخاطر الممكنة عن المشاريع التي يبنيها الانسان تحت غطاء العقلانية بسبب التبرير العقلاني، جعله يعيش بين الحين والآخر صدمات عنيفة وخطيرة، على الرغم من أن النوايا الحسنة هي التي كانت تحرك في الغالب هذه المشاريع، فقد كان يكتشف دائما خطورة قراراته ومواقفه العقلانية في وقت متأخر، أي بعد أن تظهر آثارها السلبية، نذكر منها مثلا بعض الأنشطة التي تكون منطلقاتها عقلانية تقنية كاستخدام الاسمدة بكثرة، الذي يفقر التربة من جهة إلى جانب تأثيره على التنوع الحيوي حينما يقضي على الضار والنافع معا، بالإضافة إلى اجتثاث الاشجار بنية استصلاح الاراضي وتحويل مجاري الوديان بهدف تسهيل عمليات الري وغيرها، ولعل من أبرز مساوئ العقلانية الأداتية التقنية حسب موران، ما حدث في الاتحاد السوفياتي سابقا، يقول موران في هذا السياق: "إن أهم انجازات العقلانية التقنوقراطية البيروقراطية تمت في الاتحاد السوفياتي سابقا، حيث تم تحويل مجرى أنهار بكاملها من أجل سقي وفي فترات الحرارة القصوى هكتارات عارية مخصصة لزراعة القطن مما رفع من كميات الملح في سطح الأرض بفعل صعود الملح من باطن الارض وبخر المياه الجوفية وجفف بحر أورال"[2]، وما هذه إلا عينة من مظاهر مساوئ العقلانية التقنوقراطية الاداتية، أو بالأحرى العقلانية الكلاسيكية، تضاف إلى تراكمات التقدم العلمي التي أشرنا إليها من قبل، وهذا يعني ببساطة أن الفلسفة الحديثة، كحامل للواء العقلانية قد "أخطأت الطريق، عندما انطلقت من المعرفة وجعلتها موضوعة مركزية تبني على أساسها صروح مذاهبها، وجميع آرائها المختلفة، في السياسة والاجتماع والأخلاق، وما إليها، وعليه فإذا كان المنطلق خاطئا فإن النتائج المترتبة تكون خاطئة"[3]

---

[1] - Edgar Morin, Les sept savoirs Nécessaires A L'éducation Du futur opcit. p21

[2]- Edgar Morin,. Ibid p20 p 21

[3] – محمد جديدي، المرجع سابق، ص 406

وعلى هذا الأساس يعتقد موران بضرورة التحول من نموذج العقلانية الكلاسيكية إلى نموذج العقلانية المركبة، بل أنه يرى اليوم أكثر من أي وقت مضى، الضرورة ملحة للانتقال إلى ابستيمولوجيا الفكر المركب، معتقدا أنها تمثل الرهان الذي يعول عليه في تجاوز مختلف الأزمات والتراكمات التي خلفتها ابستيمولوجيا التبسيط.

الفصل الرابع

ابستيمولوجيا التعقيد ورهان إعادة بناء الواقع

تمهيد:

أولا: الفكر المركب وإعادة التأسيس للإبستيمولوجيا

1-الضبط المفاهيمي:

أ/الابستيمولوجيا

ب/التعقيد

2- مفهوم ابستيمولوجيا التعقيد

أ/ الفكر المركب ومبدأ الوضوح

ب/ الفكر المركب ينظر لعلاقة جديدة بين الذات والموضوع

3- مقولات ابستيمولوجيا التعقيد (الحوارية، الهولوغرام، التأثير الارتدادي)

ثانيا: نحو رؤية مركبة للإنسان وإعادة بناء الفهم

1-حوارية الوعي والفهم: من اللاوعي إلى الوعي ومن فهم الذات إلى فهم الغير

2- تعقيد العقل/الدماغ

3-مفهوم الانسان بين الهوية الكونية والهوية الفردية والاجتماعية

ثالثا: استشراف المستقبل/ نحو إعادة بناء الواقع

1- رهان التربية والتعليم

2-تعليم الحياة

رابعا: هل استطاع موران إحداث القطيعة في تفكيره مع هيمنة ابستيمولوجيا التبسيط؟

تمهيد:

لقد رأينا كيف أن الواقع بمختلف أبعاده الابستيمولوجية والسوسيولوجية قد انبنى منذ مطلع العصر الحديث وفقا لمقولات ابستيمولوجيا التبسيط، بحيث كان لهذه الابستيمولوجيا دورا فعالا في تغيير الواقع البشري، وفي الدفع بعجلة التطور في جميع المجالات، خاصة في المجال العلمي، وبالمقابل أبانت على مساوئ عديدة، وخطورة كبيرة جدا، أظهرتها تراكمات العلم على البيئة والانسان على حد سواء، جراء الرؤية التبسيطية للواقع.

إن هذه الابستيمولوجيا وإن كانت قد ساهمت مثلما سبق وأن قلنا في تنمية فهم الانسان للواقع من خلال ما أحرزه العلم من تقدم، إلا أنها بالمقابل كرست فهما ضيقا محدودا نتج عن الذكاء الأعمى ـ مثلما يصفه موران ـ الذي هيمن على البحث العلمي خلال هذه الحقبة من الزمن، ولا ريب في أن ما يعزز الاعتقاد في أن هذا الذكاء الذي أنتجته ابستيمولودجيا البداهة والوضوح والذي قام عليه العلم الحديث، هو ذكاء أعمى، هو حجم الاختلالات التي اعترت فهمنا للواقع بسببه، مثل الاعتقاد بأن الكون آلة ميكانيكية ضخمة وما إلى ذلك من المفاهيم التي نتجت بسبب هذه الابستيمولوجيا.

ولأن من مظاهر تراجع هيمنة أي براديغم على النظام المعرفي والفكري للإنسان هو ظهور الشذوذ، فإن الأمر كان كذلك بالنسبة لبراديغم البداهة والوضوح، حيث بدأت التصدعات تظهر خاصة مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين من خلال الكثير من الاكتشافات العلمية، التي كانت تتعارض مع مقولات ابستيمولوجيا التبسيط لينتقل الأمر إلى الجهر بقصور الابستيمولوجيا الديكارتية من طرف العلماء والفلاسفة حيث يقول "غاستون باشلار Gaston Bachelard 1884*1962": في هذا السياق أننا نشعر " بمدى سوء اطلاعنا حين نطلع بالتجربة المباشرة بمدى كم نحن ضحايا تجربتنا

الميكانيكية الأولى"[1] ويقول في موضع آخر:" من الواجب أن ننبه في الواقع إلى أن قاعدة الفكر الموضوعي عند ديكارت أضيق من أن تفسر الظاهرات الفيزيائية"[2]، وهو ما يعني أن الأسس التي قام عليها العلم منذ مطلع العصر الحديث حسب باشلار ، أصبحت قاصرة ومحدودة، وتبين أن المنحنى الذي كان يسير في اتجاهه العلم، والذي حددته إبستيمولوجيا البداهة والوضوح، قد وصل إلى حدود لم تعد فيها مبادئ هذه الابستيمولوجيا قادرة على مسايرة التعقيد الذي يتسم به الواقع بمختلف أبعاده، ومن ثم لم تعد قادرة على انتاج فهم موضوعي لهذا الواقع.

إن حدود ابستيمولوجيا البداهة والوضوح، خاصة في ميدان العلم، تتجلى في حجم الأوهام والأخطاء التي أنتجتها، والتي ترتبط من جهة، بالإغراق في التجريد، ومن جهة أخرى بالإغراق في التخصص، لأن التخصص المجرد ينتزع شيئا من حقل من الحقول ويضرب صفحا عن روابطه وعلاقاته مع وسطه، ويضعه في مجال تصوري مجرد هو مجال العلم المجزأ "الذي تحطم حدوده بصورة اعتباطية النسقية (العلاقة التي تقوم بين الجزء الكل) وتحطم تعددية الأبعاد في الظواهر، فهو يقود إلى التجريد الرياضي الذي يقيم هو نفسه فاصلا مع الملموس إذ يجعل الأفضلية لكل ما هو قابل للحساب وقابل للصورنة من جهة، ويجهل بالسياق اللازم لفهم أشيائه" [3]، هذا بالإضافة إلى أن الفصل بين المعارف وبين البنى التي تكون موضوعا للمعرفة العلمية، يمثل هو الآخر مصدرا للأوهام والأخطاء، ويحول دون قدرتنا على فهم الواقع على حقيقته، يقول موران في هذا السياق:" إن الانفصال بين المعارف وانعزالها عن بعضها البعض، راح يفضي إلى نشوء فراغات

---

[1] – غاستون باشلار، الفكر العلمي الجديد، ترجمة عادل العوا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط2، بيروت، 1983، ص87

[2] – غاستون باشلار، الفكر العلمي الجديد، المرجع السابق، ص 139

[3] – ادغار موران ، هل نسير إلى الهاوية، المصدر سابق، ص51.

هائلة فيما بينها وهو ما أدى إلى حجبنا عن إدراك عدد من الوقائع والمشكلات الأساسية والحيوية"[1]

لقد أثمرت العلوم مكاسبا لم تكن في الحسبان، في مضمار المعرفة، لولا أنها مكاسب كان لها ما يقابلها من الجهل، "نراه في العجز عن وضع الأشياء في سياق وفي الربط بين المنفصلات وفي تعذر الإحاطة بالظواهر الشمولية الكوكبية" [2]، مما يؤكد حقيقة أن ابستيمولوجيا البداهة والوضوح لا تتيح إمكانية استيعاب التعقيد الذي يطبع الواقع.

إن من مظاهر قصور هذه الابستيمولوجيا هو اقصاء الشذوذ ومظاهر الاضطراب التي يمكن أن تدرك في الواقع من التفسير العلمي، والعمل إما على تجاهلها أو تفسيرها بما يتماشى مع الاعتقاد في النظام، حتى أن مجمل الأفكار التي تتحدث عن مثل هذه الظواهر، إذا لم تكن في بنيتها منسجمة مع مقولات هذه الابستيمولوجيا، ينظر إليها بعين الريبة والشك والشذوذ، فقد وصلت الفيزياء حسب جيمس غليك"إلى نوع من الجمود بخصوص ظاهرة الاضطراب، بل أن الفيزيائيين كانوا ينظرون إليه كمضيعة للوقت، وكأن العلم رسم خطا يفصله عن الاضطراب فلا يضع قدمه بعده إطلاقا"[3] الأمر الذي زاد من تصدع هذا البراديغم، وفتح المجال أمام بداية تشكل نموذج جديد من العلوم، تتجاوز هذه الابستيمولوجيا، ومن ثم تتجاوز العلم الكلاسيكي، وهي ما يمكن أن نصطلح عليه بـ" علوم الثورة العلمية الثانية في الوقت الذي تكون فيه هذه العلوم الوفية لمبدأي الفصل والاختزال في طريقها للتجاوز[4]

---

[1] – إدغار موران، أزمة المعرفة، عندما يفتقر الغرب إلى فن العيش، ترجمة جاد مقدسي، مجلة الاستغراب، العدد1، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، 2015، ص53

[2] – رالف بارتون بري، إنسانية الإنسان، ترجمة، سلمى الخضراء الجيوسي، بيروت، مؤسسة المعارف، 1961 ، د ط، ص18.

[3] – جيمس غليك ، نظرية الفوضى والانتظام، المرجع سابق، ص147.

[4] – جيمس غليك ،المرجع السابق، ص47.

إن تفشي الشذوذ في براديغم البداهة والوضوح، أضحى أكثر بروزا مع ظهور نظريات علمية جديدة ومتنوعة، مجاوزة لابستيمولوجيا البداهة والوضوح، الأمر الذي ينبئ بضرورة التحول إلى ابستيمولجيا جديدة تنسجم مع الطبيعة المركبة للواقع، وهي ما يصطلح عليه موران بابستيمولوجيا الفكر المركب، ولعل من أبرز هذه النظريات، تلك التي شهدها ميدان الفيزياء، خاصة الفيزياء النووية، يقول موران في هذا السياق:" حدثت ثغرتان داخل الاطار الابستيمولوجي للعلم التقليدي، فالثغرة المايكروفيزيائية كشفت عن تعالق الذات والموضوع واندماج الصدفوي داخل المعرفة، ونزع الطابع المادي عن مقولة المادة واقتحام التناقض المنطقي للوصف الامبريقي، أما الثغرة الماكروفيزيائية فإنها وحدت داخل نفس الكيان بين مفاهيم كانت إلى ذلك الحين متنافرة بشكل مطلق من حيث المكان والزمان كما كسرت جميع مفاهيمها ما إن تم نقلها ما وراء السرعة الضوئية"[1] وهو ما يعني أن هذه الدراسات إلى جانب كشفها قصور ابستيمولوجيا التبسيط وحدودها أظهرت بالمقابل ـ وهذا هو المهم ـ التعقيد الذي يطبع الظواهر الفيزيائية، التي ظلت إلى مرحلة جد متأخرة من تاريخ العلم تفسر وفقا لميكانيكا **نيوتن**، وكأن قدر الكشف عن التعقيد الذي يطبع الواقع اقترن بالعلوم التي كانت لا تؤمن سوى بفكرة النظام وبالحتمية المطلقة، وهذا ذاته مظهر من مظاهر التعقيد، بحيث انبثق مفهوم التعقيد في العلم، من المجال الذي كان يرفضه ولا يقبله، وهو ما عبر عنه موران قائلا:" إن تطور العلم الفيزيائي الذي كان يكد من أجل كشف النظام الكامل للعالم وحتميته المطلقة والابدية وخضوعه إلى قانون وحيد وتشكله من مادة أولية بسيطة أفضى في النهاية إلى تعقيد الواقع"[2].

إن الحديث عن هذا التعقيد للواقع الذي انتهى إليه العلم ينطلق مما لاريب فيه من نظرية الكوانتم، حيث مثل فرض الكوانتم الذي صاغه ماكس بلانك نقطة مفصلية في

---

[1] – ادغار موران، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص 22

[2] – ادغار موران، المصدر السابق، ص 17

تاريخ العلم، بل أنه مثل بحق منعرج الثورة العلمية المعاصرة، فبعدما وجد العلماء أنفسهم أمام ما يسمى بالكارثة فوق البنفسجية، بعد أن تبين للعلماء أن القانون الذي صاغه رايلي Rayleigh وجينز[(*)]Jeans لا يتوافق مع الموجات القصيرة، مثل الأشعة الزرقاء والبنفسجية وفوق البنفسجية، حاول ماكس بلانك أن يجد لها مخرجا عن طريق فرض الكوانتم، وكان ذلك من خلال ربطه بين قانون بولتسمان، وستيفان، وقانون فين، w.wien[(**)]، حيث توصل إلى صياغة المعادلة التي تربط بينهما، والتي مفادها أن الاجسام تكسب الطاقة أو تصدرها في شكل **كمات**، غير أن أهم ما ميز هذه المعادلة هو أنها أبت" الخضوع لأطر الفيزياء الكلاسيكية، بينما تتجاوب تجاوبا رائعا مع المعطيات التجريبية"[(1)]، وهو ما مثل هزة قوية لعرش الفيزياء الكلاسيكية، وفتح ثغرة كبيرة جدا في براديغم البداهة والوضوح.

ثم توالت الهزات لهذا البراديغم، خاصة على مستوى الفيزياء، الواحدة تلو الأخرى لعل أهمها تلك التي جاءت على يد نيلز بور "Niels Bohr1885*1962" سنة 1913 حيث تمكن من تجاوز الثنائية التي كانت سائدة بالنسبة للظاهرة الضوئية بين التفسير التموجي والتفسير الجسيمي، والتي غذتها الفيزياء الكلاسيكية القائمة على الفصل والتفكيك، وذلك بأن وحد بينهما، حيث رفض بور هذه الثنائية، "ووضع مبدأه المعروف

---

* – قانون رايلي، وجينز مفاده أن: قوة الاشعاع المنبعث من جسم ساخن، تتناسب طرديا مع درجة حرارته المطلقة وعكسيا مع مربع طول الموجة الضوئية المنبعثة منه، أنظر، يمنى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين، ص 175

(**) – قانون بولتسمان/ ستيفان، مفاده أن: الطاقة التي تنبعث في كل ثانية من الجسم الأسود في صورة اشعاع حراري تتناسب مع الأس الرابع لدرجة حرارته المطلقة، أما قانون فين فمؤداه أن: بدرجة حرارة الجسم الأسود فإن طول الموجة المناظرة لأقصى سطوع للضوء المنبعث منه يجب أن يكون أقصر وتنحرف باتجاه القطاع البنفسجي من الطيف الضوئي، أنظر يمنى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين، ص 175

1 – يمنى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين، المرجع سابق، ص 176

باسم مبدأ التكامل Complementary الذي لبى الاحتياج لكلى المفهومين من غير أن يتصادما و يتعارضا بل يتحدا ويتآلفا"[1].

وشيئا فشيئا تقدمت الاكتشافات العلمية نحو إثبات قصور الابستيمولوجيا التبسيطية القائمة على فكرة النظام والفصل والتفكيك، في مقابل كشفها على مستويات التعقيد العالية التي تطبع الواقع، حيث تمكن ورنر هيزنمبرغ w. Heisenberg مثلا من صياغة مبدأ اللاتعين سنة 1925، وكشف من خلاله عن انفلات عالم المايكروفيزياء من قبضة الحتمية، وخضوعه للارتياب والاحتمال، وهذا من خلال دراسته لحركة الاليكترون في دورانه حول النواة، حيث تبين له أن التنبؤ الدقيق بموقع الاليكترون وسرعته في الوقت ذاته، غير ممكن، فإما أننا "نقيس وضعه في المكان قياسا دقيقا، ولكن حينئذ لا نستطيع قياس سرعة حركته واتجاهها قياسا دقيقا، وإما أن نقيس سرعته قياسا دقيقا، لكن ذلك القياس يعبث بالوصول إلى وضعه المكاني بدقة"[2]، أي أنه إذا دق تحديد الموقع التبست السرعة، وإذا دق تحديد السرعة التبس الموقع.

إذا كانت بعض هذه الاكتشافات العلمية، قد أبانت على الطبيعة المركبة للواقع الذي تتحدث عنه، فإنها بالمقابل فاقمت من مستويات الشذوذ في ابستيمولوجيا التبسيط ولأن هذا الشذوذ بدأ يتراكم ويكبر شيئا فشيئا، فإنه بدأ يخرج عن دائرة الشذوذ ويتحول إلى واقع بظهور بعض النظريات التي توصف بالنسبة لابستيمولوجيا التبسيط على أنها شاذة من بين هذه النظريات، نظرية النظم العامة أو الانساق العامة كما يصفها موران، والتي "انطلقت مع فون بيرتالانفي "ludwig von bertalanffy1901*1971 "من تأمل حول البيولوجيا [ثم] انتشرت انطلاقا من الخمسينات على نحو كثيف في الاتجاهات الأكثر اختلافا"[3] ليصبح مع مرور الوقت، الحقل المعرفي لنظرية الانساق واسع جدا، من

---

[1] – يمنى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين، المرجع سابق، ص 181

[2] – عبد الفتاح مصطفى غنيمة، فلسفة العلوم الطبيعية، كلية الآداب جامعة المنوفية، د ط، دس، ص 92

[3] – إدغار موران، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص 23

منطلق أن كل ما هو موجود، بغض النظر عن طبيعته أكانت حية أم جامدة، يمكن تمثله كتجميع تركيبي لعناصر مختلفة، حيث تنظر هذه النظرية "إلى الأشياء في أبعادها الكلية الشاملة من خلال التركيز على التفاعل بين الأجزاء بدل النظر في العلاقات السببية، ومقاربة تعقد الانساق ككيانات أو مجموعات ديناميكية ذات علاقات متعددة ومتغيرة"[1] هذه النظرية بقدر ما تتعارض مع ابستيمولوجيا البداهة والوضوح، بقدر ما تفتح المجال أمام ضرورة الاعتقاد في الطبيعة المركبة للواقع، الأمر الذي يستوجب ابستيمولوجيا جديدة تتنسجم مع هذا الواقع.

هذا بالإضافة إلى أن السيبرنيطيقا* هي الأخرى، تعتبر واحدة من النظريات التي شقت الطريق نحو الاعتقاد في التعقيد، وكان لها الفضل في ظهور ما يسمى بالذكاء الإصطناعي، والذي يعني أن الآلة تؤدي" كل ما يستطيع إنجازه الانسان من عمليات ومهام عقلية، من خلال وضع برامج للحواسيب الآلية، قادرة على محاكاة السلوك الانساني المتسم بالذكاء"[2]، بحيث تبرمج هذه الآليات على التكيف مع المواقف الطارئة أو ما يمكن أن نصطلح عليه باللامتوقع، وهو أمر في غاية التعقيد، لأن الآلة تتصرف في اللحظة بما يقتضيه الأمر.

هذه النظريات، وغيرها كثير، كشفت على ضرورة ملحة تتمثل في العمل على إعادة بناء الابستيمولوجيا بما يتوافق مع الحقيقة المعقدة والمركبة للواقع، وهو الأمر الذي ظل ينادي به إدغار موران، منذ ما يزيد عن العقدين من الزمن، بحيث اشتملت مختلف

---

[1] – أرمان – ماتلار ميشل ، تاريخ نظريات الاتصال، ترجمة نصرالدين لعياضي والصادق رابح، مركز دراسات الوحدة العربية، ط3، بيروت، ص 74

* – السيبرنيطيقا، أو علم التحكم الآلي، ارتبط ظهورها بأسباب عسكرية، وكان ذلك خلال الحرب العالمية الثانية، وذلك بعد واجهت قوات التحالف صعوبات كبيرة جدا في إسقاط الطائرات الألمانية بسبب مهارتها الفائقة في المناورة، وقد ساهم نوربرت ونر إلى جانب فرق من المهندسين، في اختراع آلة حاسبة زودت بها مدفعية أرضية لها القدرة رصد وتحديد الموقع اللاحق للطائرة أثناء المناورة

[2] – ألان بونيه، الذكاء الاصطناعي، واقعه ومستقبله، ترجمة علي صبري فرغلي، عالم المعرفة، عدد 172، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ،1993ص 11

كتاباته على التنظير لإبستيمولوجيا الفكر المركب، لأجل تحقيق فهم أكثر موضوعية لهذا الواقع المعقد.

إن فكرة التعقيد ظلت هامشية على مستوى التفكير العلمي والفلسفي في ابستيمولوجيا التبسيط، وهو ما أظهرته أعمال كبار الفلاسفة والعلماء، وإن كان غاستون باشلار "يرى أنه لا يوجد شيء بسيط في الطبيعة وإنما ما يوجد هو التبسيط فقط، غير أنّ هذه الفكرة المفتاحية لباشلار لم تتطور وإنما ظلت فكرة معزولة"[1]، وهو ما يعني أن فكرة التعقيد التي يدعو إليها "موران" لم تتوقف عند حدود ما قال به باشلار، كما أنها متجاوزة لفكرة "باسكال"، بل هي فكرة يتجاوز بها "موران" كل أشكال وصور الفكر الكلاسيكي، علما كان أو فلسفة، و يعتقد أن ابستيمولوجيا التعقيد، تمثل الرهان الحقيقي للبشرية من أجل تجاوز مختلف الأزمات التي تعيشها، كأزمة الفهم والوعي، وحتى الأزمات ذات الطابع الانساني والأخلاقي. **فما هي ابستيمولوجيا التعقيد التي يدعوا إليها موران؟ وهل فعلا يمكن أن تكون هذه الابستيمولوجيا رهان إجابي للبشرية؟ ثم كيف يمكنها أن تضمن للإنسان تجاوز ما يعيشه من أزمات؟ وهل استطاع ادغار موران في تنظيره لابستيمولوجيا التعقيد أن يحدث قطيعة مع ابستيمولوجيا التبسيط؟**

أولا: الفكر المركب وإعادة التأسيس للابستيمولوجيا:

1-الضبط المفاهيمي: (الابستيمولوجيا/التعقيد)

أ/ الابستيمولوجيا: تعتبر الابستيمولوجيا واحدة من أبرز وأهم المباحث الفلسفية المعاصرة، خاصة وأنها تمثل همزة الوصل بين العلم والفلسفة، بعد الانفصال الذي شهده العصر الحديث بينهما، وهي من الناحية اللغوية، عبارة عن "لفظ مركب من لفظين أحدهما epistemé وهو العلم، والآخر لوغوس logos وهو النظرية أو الدراسة"[2]

[1] - Morin edgar، Science avec conscience, éditions du seuil, paris, 1990,p 163

[2] – جميل صلبا، المعجم الفلسفي، ج1، المرجع سابق، ص 33

وبالتركيب بين اللفظين، يحمل المصطلح دلالة نظرية العلم(*)، غير أن المعنى الأكثر تداولا لهذا المصطلح هو، الدراسة النقدية لنتائج ومناهج العلم، بحيث تهتم الدراسات الابستيمولوجية بفحص مناهج العلم، والنظر في مدى قدرتها على قيادة العلم إلى الحقيقة وكذا طبيعة النتائج التي ينتهي إليها العلم، وهوما عبر عنه جميل صليبا بقوله: الابستيمولوجيا هي" نظرية العلوم، أو فلسفة العلوم، أعني دراسة مبادئ العلوم وفرضياتها ونتائجها دراسة انتقادية، توصل إلى إبراز أصلها المنطقي وقيمتها الموضوعية"[1].

يتفق معظم الفلاسفة المعاصرين على أن الابستيمولوجيا لعبت دورا محوريا في الدفع بعجلة العلم نحو التطور، من خلال دفعه لتصحيح أخطائه؛ غير أن ما نريد أن نشير إليه هنا، هو أنها كمبحث فلسفي قائم بذاته، تعتبر فلسفة معاصرة، إلا أنها كممارسة فلسفية مارسها الفلاسفة ـ أقصد الدراسة النقدية للمناهج ـ سابقة لذلك بكثير بدليل أن ما قام به ديكارت من خلال مؤلفيه، حديث في الطريقة، وقواعد لتوجيه الفكر لا يمكن إلا أن يندرج ضمن الدراسات الابستيمولوجية، لما تضمنته من تأسيس منهجي كان يراه ديكارت، أساس التفكير الصحيح، وهو ما أضحى يعرف فيما بعد **بإبستيمولوجيا البداهة والوضوح.**

وإذا كانت الابستيمولوجيا كدراسة نقدية لنتائج العلم ومناهجه، قد دفعت بعجلة العلم نحو التطور، فإن تأثيراتها امتدت إلى جوانب متنوعة من الواقع الانساني، الاجتماعي السياسي، القيمي...إلخ، وهو ما يعبر على صعوبة الفصل بين ما هو ابستمولوجي وما هو سوسيولوجي، مثلما يعبر على التأثير التبادلي بينهما، حيث أن تراكمات الواقع السوسيولوجي، يمكن أن تؤثر في البنى الابستيمولوجية إيجابا أو سلبا ولعل أن هذا ما نشهده في عصرنا هذا، فبعدما أبان التقدم العلمي، وكذا تراكماته على

---

* – تجدر الاشارة إلى أن هناك من المدارس الفلسفية التي تعرف الابستيمولوجيا على أنها نظرية العلم، على شاكلة المدرسة الألمانية

[1] – جميل صلبا، المرجع السابق، ص33

جميع الأصعدة بما فيها الصعيد الاجتماعي، على قصور ابستيمولوجيا البداهة والوضوح ـ مثلما بينا آنفا ـ أخذت الرؤى تتجه نحو البحث عن البديل، والذي يتمثل في ابستيمولوجيا التعقيد، التي رافع لها ولا يزال، ادغار موران، بل إنه يعتبر من أبرز المنظرين لها، حيث يعتقد أن ابستيمولوجيا التعقيد أو بالأحرى ابستيمولوجيا الفكر المركب، هي البديل الواقعي والضروري لابستيمولوجيا التبسيط (البداهة والوضوح)؛ وعلى حد ذكرنا لإبستيمولوجيا التعقيد، يكون حري بنا أن نضبط أيضا مفهوم التعقيد.

ب/ التعقيد: درج الناس على استخدم كلمة المعقد للدلالة على الأمر الصعب والغامض الذي يتعذر فهمه وإدراكه، غير أن موران لا يقصد بتوظيفه للتعقيد هذا المعنى، وإنما يرمي من خلال هذا المصطلح إلى التعبير عن المركب، لذلك يعبر عن ابستيمولوجيا التعقيد بابستيمولوجيا الفكر المركب.

جاء في المعجم الفلسفي لجميل صليبا أن "المركب complexe هو المؤلف من أجزاء كثيرة، ويقابله البسيط، كالجسم فإنه إذا كان مؤلفا من أجزاء كثيرة كان مركبا، وإذا لم يكن كذلك كان بسيطا، [أو هو] المشتمل على عناصر كثيرة ومتشابكة"[1]، فالأنظمة المعقدة هي تلك التي تكون فيها" الأجزاء المكونة للكل لا تجتمع في أي نمط بسيط، بل يتفاعل بعضها مع بعض، وفي ظل هذا التفاعل حتى أبسط المكونات يمكن أن يصدر عنها سلوك محير"[2]، أو ينتج عنها حدث غير محسوب ولا متوقع، مثلما يمكن أن نشهده في الانهيارات الثلجية الكبرى، التي يمكن أن تتسبب فيها عناصر غير محسوبة، كمرور متزلج من فوقها، والتي قد تدفن تحتها مساحات مأهولة هائلة، وهو ما يعني أن فهم **معنى الأنظمة المعقدة،** يكون من خلال الاعتقاد في "وجود حالات، تكفي فيها

---

[1] – جميل صلبا، المعجم الفلسفي، الجزء 2، المرجع سابق، ص ص 263.262

[2]– دنكن جيه واتس، الدرجات الست وأسرار الشبكات، ترجمة أميرة علي عبد الصادق، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة القاهرة، ط1، 2013، ص27

تغيرات بسيطة قد لا نستطيع ادراكها ولا تحديدها بصورة نهائية، في إحداث نتائج ذات أهمية بالغة"[1] هذا المعنى بوجه عام، هو الذي يقصده موران بكلمة التعقيد.

وإذا كنا قد أشرنا إلى أن موران هو من أبرز المنظرين لابستيمولوجيا التعقيد فإنه يعترف بأن هناك بعض الدراسات التي نبهته إلى ذلك، أي إلى حقيقة التعقيد كالسيبرنيطيقا ونظرية الأنساق، حيث يقول في هذا السياق:" كلمة تعقيد في حد ذاتها لم تخطر على بالي، لقد تطلب الأمر أن أصادف في الستينات مفهوم التنظيم الذاتي، الذي حملته نظرية المعلوماتية، والسيبرنيطيقا ونظرية الأنساق"[2]، ما يعني أن اهتمامات موران بفكرة التعقيد كانت مع ستينات القرن الماضي، ثم ما فتئت وأن تحولت إلى فكرة محورية في جل كتاباته، بل إنها تحولت إلى منهج ينادي به موران لفهم الواقع، وفهم الفهم، وفهم المعرفة وهذا بعد أن خلصها من المعنى الدارج الذي ارتبط بها، وقد كانت بداية مناقشته لمشكلة التعقيد في مقال له نشر سنة 1974، ليعاد نشره ضمن كتابه "**العلم والوعي science avec conscience**".

يشير موران في هذا الكتاب، إلى أن "فكرة التعقيد ظلت فكرة هامشية، في الفكر العلمي والابستيمولوجي، حتى لدى كبار فلاسفة العلم الأنجلوسكسون، مثل بوبر، وفيرابند، ولاكاتوس...إلخ، حيث تساءل هؤلاء عن العقلانية، وعن العلمية واللاعلمية، ولم يتساءلوا عن التعقيد"[3]، مع أنه يعترف في الوقت ذاته، بوجود حالات خاصة ومحدودة لبعض الفلاسفة ممن عرجوا على فكرة التعقيد، مثل جان بياجي في الابستسمولوجيا التكوينية والذي وصفه بأنه كان سابقا لزمانه في تفكيره، غير أن ما يعاب عليه حسب موران، هو عدم قدرته على ادراك التنظم الذاتي، بعد ادراكه للأصل البيولوجي للمعرفة حيث يقول: إنني "متفق مع بياجي حول الأصل البيولوجي للمعرفة، إلا أنني ذهلت بعد

---

[1] -Emille Boutroux, De la contingence des lois De la Nature, 2iem Edition, paris, 1978, p 61

[2] – ادغار موران، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص 11

[3] - Edgar morin, science avec conscience, optic. P163

الاكتشافات اللاحقة، بسبب أن بياجي ظل عند مستوى فكرة التنظيم دون المرور إلى الاشكالية المركبة للتنظيم الذاتي"[1]، هذا بالإضافة إلى غاستون باشلار، الذي اعتبره حالة خاصة ومميزة في الفكر الغربي، بوصفه "اعتبر مشكلة التعقيد مشكلة أساسية، لأنه في نظره لا يوجد ما هو بسيط في الطبيعة، وإنما ما يوجد هو المبسط، غير أن هذه الفكرة المفتاحية لباشلار [حسب موران]، ظلت فكرة محيّدة"[2]، ولا ريب في أن لهيمنة الفكر الاختزالي التبسيطي دور في تحييد هذه الأفكار، والحيلولة دون تطورها مثلما أشرنا في موضع سابق، حيث تم إدراك المركب على أنه ما كان يتألف من عدد من العناصر، أوبالأحرى أدرك المركب بأسلوب تبسيطي، ولم يدرك وجود التأثير التبادلي بين هذه العناصر، الذي يفضي إلى التنظيم الذاتي، فكان بذلك إدراكا مبتورا ومنقوصا.

وعلى هذا الأساس يمكن القول: إن نظرة موران للمركب اتسمت بقدر عال جدا من التعقيد فهو ينظر إليه على أنه أولا "**نسيج complexus (ما نسج ككل) من المكونات المتناثرة المجمعة بشكل يتعذر معه التفريق بينها، إنه يطرح مفارقة الواحد المتعدد وثانيا: التعقيد هو نسيج من الأحداث والأفعال والتفاعلات والارتدادات والتحديدات والمصادفات التي تشكل عالمنا**"[3]، هذه التفاعلات والارتدادات بين المكونات، هي ما ينتج واقعا مفعما بالاضطراب والتشويش، إلى درجة أصبح فيها الاعتقاد في المركب يفضي بالضرورة إلى الاعتقاد في االتشويش والاضطراب، يقول موران في هذا السياق: ""مشكلة التعقيد تحيلنا إلى الإقرار بالاضطراب والتشويش واللايقين وعدم القدرة على التحديد"[4].

---

[1] – ادغار موران، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص 11

[2] - Edgar morin, science avec conscience, optic. P163

[3] – ادغار موران، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص 17

[4] - Edgar morin -Jeans Louis le Moigne, L'intelligence de la complexité ; Lharmatton, paris(Édition numérique) 1999, p p 135,136

إن المفهوم الذي يقدمه موران للتعقيد، أو التركيب يرمي من خلاله إلى تفسير وتبرير فكرة الانبثاق، بوصفه يفسر وجود مختلف الأشياء المادية منها والمعنوية، بناء على سلسلة من الانبثاقات، التي ترتبط بسلسلة التأثيرات الارتدادية بين العناصر التي تكون الشيء، لذلك تراه يولي أهمية بالغة للمصادفة(*)، ويعتقد بأنها ذات صلة بالتعقيد الذي يطبع الواقع، وهو ما نلمسه في إقراره بأن **المركب والمعقد** هو ما كان "**يشتمل على عدد من اللايقينات واللاتحديدات، والظواهر الصدفوية، بمعنى ما، أن للتعقيد دائما صلة بالصدفة**"[1] فالاضطراب والتشويش كمظاهر للتعقيد تنتج المصادفات واللايقين، الأمر الذي يجعلنا نقف حياله، عاجزين على أن نعبر عنه بمنطق بسيط، فما هو مركب، مضطرب ومشوش، يتعذر تلخيصه بشكل بسيط، وفي قانون جامع، بل يستوجب فكرا مركبا لكي يستوعبه، وهو ما عبر عنه موران بقوله: "المركب ما لا يمكن تلخيصه في كلمة جامعة، ما لا يمكن إرجاعه إلى قانون واحد، ما لا يمكن اختزاله في فكرة بسيطة"[2]

2- مفهوم ابستيمولوجيا التعقيد:

قبل أن نشير إلى دلالة ابستيمولوجيا التعقيد، أو بالأحرى براديغم الفكر المركب حري بنا أن نذكر بحقيقة أن التوجه إلى نموذج الفكر المركب، أضحى يمثل ضرورة بحسب ادغار موران، بالنظر إلى أن الواقع بمختلف صوره، أبان على حقيقته المعقدة التي لطالما اختفت قسرا جراء هيمنة الفكر التبسيطي، والذي ضيق من فهمنا للواقع إلى حد كبير، لذلك كان موران يعتقد بأنه "**ينبغي أن يتسع تصورنا للواقع المركب**"[3] حتى نتمكن من التأسيس لفهم ينسجم ويتناغم مع هذه الطبيعة المركبة؛ ولأن سعة التصور وموسوعية الفهم، لا يمكن أن يتأتى إلا في ظل ابستيمولوجيا جديدة هي ابستيمولوجيا

---

* – إن فكرة الانبثاق، والاعتقاد في المصادفة تعبران على الموقف الانطولوجي لادغار موران، والذي يتجلى في تأثره بنظرية التطور

[1] – ادغار موران، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص 37

[2] – ادغار موران، المصدر السابق، ص 9

[3] – ادغار مورن، هل نسير إلى الهاوية، المصدر سابق، ص 45

التعقيد، فإن هذا أضحى يمثل اليوم واحدا من أكبر التحديات التي تواجه البشرية لسببين، أحدهما يتعلق بصعوبة التحول من النموذج الابستيمولوجي الكلاسيكي، بسبب تجذر مقولاته في النظام الفكري والقيمي للإنسان، وتوارثه جيلا بعد جيل، والثاني يرتبط بحجم الضرر والفساد الذي اعترى الفكر، بسبب النزوع نحو التفكيك والاختزال، ما يعني أن إعادة بناء الفكر بقدر ما يمثل ضرورة اليوم، يمثل أيضا **تحد كبير ومشكلة حقيقية** يجب على البشرية أن تتأملها على أنها كذلك، وهو ما عبر عنه موران قائلا: "**إن إصلاح الفكر مشكلة انسانية وتاريخية هامة، لم يحدث في تاريخ البشرية أن كانت مسؤوليات الفكر بهذا الثقل الذي صارت إليه اليوم**"[1] .

ما يمكن أن يفهم من هذا الكلام، هو أن نموذج الفكر المركب، حتى وإن كانت تمليه ضرورة الواقع المعقد، فإنه لايزال مشروعا لم ينضج بعد، مشروع يحتاج إلى تكاثف الجهود، وإلى فاعلية المفكرين والمنظرين، بمعية مختلف فصائل المجتمع البشري، بوصفه يمثل مسؤولية الجميع، يقول موران في هذا السياق: " **التعقيد ليس وصفة أقدمها، ولكنه نداء من أجل حضارة الأفكار**"[2]، فالاعتقاد بأن موران يعتبر أحد أهم المفكرين المعاصرين المنظرين لابستيمولوجيا التعقيد، لا يجب أن يفهم منه أنه قدم مشروعا متكاملا لهذه الابستيمولوجيا، بقدر ما يجب الاعتقاد بأنه ينادي إلى ضرورة التأسيس لبراديغم الفكر المركب، وهذا من خلال الجهود التي بذلها، والأعمال التي قدمها- خاصة في مصنفه المنهج - والتي تضمنت تصوره لهذه الابستيمولوجيا.

إن نداء موران لإعادة بناء الابستيمولوجيا، ومن ثم إصلاح الفكر، يرمي من خلاله إلىّ إعادة بناء فهمنا للواقع، وفهم الفهم وفهم المعرفة والفكر بوجه عام؛ وهو ما لا يمكن أن يتأتى إلا من خلال فكر "يربط بين ما هو منفك ومقسم ويحترم المتنوع مع الاقرار بالواحد ويحاول أن يميز التوافقات...فكر لا يعزل الموضوع المراد بالدراسة، بل

---

[1] – ادغار موران، هل نسير إلى الهاوية، المصدر سابق، ص61

[2] – ادغار موران، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص 118

ينظر إليه من خلال علاقته الذاتية والتنظيمية مع محيطه الثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي والطبيعي"[1]؛ وكأن موران في هذا النص حاول أن يقدم لنا الشروط التي يمكن أن تمثل الارضية التي تقوم عليها ابستيمولوجيا التعقيد، والتي من دونها سيظل الفكر البشري غارقا في متاهات التبسيط والاختزال، شروط سالبة/موجبة سالبة من جهة مخالفتها لمقولات الفكر التبسيطي، وموجبة من جهة رسمها لمعالم هذه الابستيمولوجيا الجديدة التي ينادي بها، وهو ما يعني أن إصلاح الفكر، بقدر ما يكون بالحد من هيمنة براديغم البداهة والوضوح على الفكر، بقدر يكون بالنزوع نحو إعادة البناء، أي الهدم لأجل البناء.

إن ما يجعلنا نقر بأن ابستيمولوجيا التعقيد كمشروع تمثل تحد حقيقي أمام البشرية، خاصة على الصعيد العملي، بالنظر إلى الصعوبات التي تواجه الفكر، للانتقال من نموذج فكري إلى آخر، هو أن معناها ودلالتها على الصعيد النظري هو الآخر يمثل مشكلة وتحد كبير، على اعتبار أن هناك صعوبة للوقوف على تعريف جامع مانع لهذه الابستيمولوجيا، وهو ما يظهر في اعتراف موران ذاته بهذه الصعوبة، حيث يقول مجيبا على سؤال طرحه على نفسه: **"ما الذي ندعوه فكرا مركبا؟ إننا ندعوا فكرا مركبا شيئا مشوشا وغير مفهوم ولا يقيني، يبلغ من اللايقين حتى لنعجز على أن نأتي له بتعريف"**[2]، غير أن هذا لا يعني أن موران لم يحاول تقديم مفهوم لابستيمولوجيا الفكر المركب، بقدر ما يعني أن مفهوم ابستيمولوجيا الفكر المركب هو ذاته مفهوم مركب ينئ بنفسه على أن يكون مفهوما اختزاليا تبسيطيا، مفهوم مركب بوصفه يجمع بين الوحدة والتنوع، فهو واحد في صورته الكلية، غير انه متنوع في تفصيلاته، مفهوم مركب بالنظر إلى أنه يتأثر بالطبيعة المعقدة للموضوعات التي يتحدث عنها، والتي تعتمده كأداة للفهم.

---

[1] – ادغار مورن، هل نسير إلى الهاوية، المصدر سابق، ص60

[2] – ادغار مورن، المصدر السابق، ص 135

لقد حاول موران بين الحين والآخر أن يقدم مقاربة مفاهيمية لابستيمولوجيا التعقيد، منها وصفه للفكر المركب على أنه الفكر الذي يكون قادرا على "**الربط بين المفاهيم المنفصلة والمعارف المجزأة، فالمعارف الجديدة التي تجعلنا نكشف الأرض الوطن والأرض النسق والأرض الغاية، والمحيط وموقع الأرض من الكون ليس لها معنى ما دامت منفصلة عن بعضها**"[1].

ما يلاحظ على هذا المفهوم الذي قدمه موران، خاصة في شقه الأول، أنه ربط مفهوم الفكر المركب بالجانب المعرفي، أي أنه يبحث في كيفية معرفة الأشياء والموضوعات فإبستيمولوجيا التعقيد هي من زاوية ما، عبارة عن نموذج معرفي، قبل أن تكون سلوك نسلكه إزاء العالم الخارجي المعقد، وهذا أمر طبيعي بالنظر إلى أن المعرفة هي أصل ما يأتيه الانسان من سلوكات.

ثم أننا عندما نتفحص مفهومه أيضا للفكر المركب في موضع آخر، نجده يربطه بالجانب الوظيفي، أو بالأحرى الجانب العملي لهذا الفكر، وهو ما يتجلى بشكل واضح في قوله: الفكر المركب "**لا يعزل الموضوع المراد دراسته، بل ينظر إليه من خلال علاقته الذاتية البيئية والتنظيمية مع محيطه الثقافي والاجتماعي والاقتصادي والطبيعي**"[2]، فوظيفة الفكر المركب تقوم بالأساس على الوصل بدل الفصل، وعلى الاعتراف بحضور الذات بدل إقصائها، مثلما تقوم على الاعتراف بالتداخل العلي بين المكونات المتنوعة للوسط المعقد.

أ/ الفكر المركب ومبدأ الوضوح:

هذا التصور الذي رسمه موران لابستيمولوجيا التعقيد يجعلنا نتساءل: هل ابستيمولوجيا التعقيد ترفض الوضوح وتلغيه؟

---

[1] – ادغار موران، هل نسير إلى الهاوية، المصدر سابق ، ص 58

[2] – ادغار موران، المصدر السابق، ص 60

إن الاعتقاد في ضرورة أن تكون ابستيمولوجيا التعقيد بديلا لابستيمولوجيا البداهة والوضوح، قد يوحي من الوهلة الأولى أن هذا النموذج يرفض الوضوح ولا يقبله، ويستبعد الصيغ التبسيطية، غير أن هذا في الواقع يتعارض مع روح الفكر المركب، الذي يرفض الاقصاء، ويستوعب الرؤى المتعارضة؛ وهو ما جعل موران ينعت هذا التوصيف للفكر المركب ـ في كم من موضع ـ على أنه مجرد وهم، يقول في هذا السياق: "الوهم الأول هو الاعتقاد بأن التعقيد يقود حقا إلى القضاء على البساطة، يظهر التعقيد حيث يعجز الفكر المبسط، لكنه يدمج داخله كل ما يصنع الاستقرار والوضوح والتمييز والدقة في المعرفة ففي الوقت الذي يمحي الفكر المبسط التعقيد من الواقع، يدمج الفكر المركب أكثر ما يمكن من الصيغ التبسيطية لفعل التفكير"[1].

وعلى هذا الأساس يجب أن نفهم أن براديغم الفكر المركب لا يلغي النزوع نحو الوضوح واعتماد الصيغ التبسيطية، بقدر ما يراه أسولبا قاصرا في فهم الظواهر، حيث أن قيمة هذا النموذج تكمن في كونه يجمع بين مفاهيم وصيغ ومقولات متنوعة، متعارضة ومتضادة منها تلك التي تفضي إلى الدقة والوضوح ويقحمها في سلسلة من التأثيرات التبادلية، لتكون بذلك الصيغ التبسيطية لفعل التفكير مدمجة في الفكر المركب دون أن يلغيها، ودون الاعتقاد في أنها جوهر تختزل فيه الحقيقة، الأمر الذي يؤسس لفهم أكثر شمولية وموسوعية.

إن المتأمل لهذه الابستيمولوجيا التي ينادي بها موران، يتبين له أنها أكثر انسجام مع الواقع المركب الذي نعيشه، والذي يمثل موضوعا لها، بوصفها مستوحات منه، لأن الطبيعة المركبة هي التي أفضت إلى ضرورة التفكر فيها بآلية مركبة ومعقدة، بحيث لا يكون هناك اختزال لفكرة التنظيم الذاتي في النظام، ولا فكرة النظام في التنظيم الذاتي وإنما "يهدف الفكر المركب، وبعيدا عن إحلال فكرة الفوضى محل فكرة النظام، إلى جعل

---

[1] – ادغار موران، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص 10

النظام والفوضى والتنظيم الذاتي في وضع حواري"[1] بما يحمل نوعا من المحاكاة للحوارية التي تشتمل عليها الطبيعة بين النظام والفوضى والتنظيم، على اعتبار أن " الحوارية بين النظام/الفوضى/التنظيم، هي حركة دائمة، في العوالم الفيزيائية والبيولوجية والانسانية وذلك بواسطة عدد لا متناه من الآثار الرجعية المتبادلة، وبأشكال مختلفة كثيرا"[2].

إن التفكير وفقا لنموذج الفكر المركب، لا يلغي الاعتقاد في الوضوح، والنزوع نحو الدقة بقدر ما يجعل الفكر في يقضة دائمة، ويحول دون أن تنطوي عليه المغالطات، التي تنبثق عن الاعتقاد في الطابع الآلي والميكانيكي للظواهر الكونية، الذي رسمته ابستيمولوجيا التبسيط، مثل فكرة اليقين المطلق، والماهية التي تخزل المعقد في جزئية وعنصر من عناصره، وهو ما عبر عنه موران صراحة بقوله:" إن الفكر المركب لا يرفض إطلاقا الوضوح والثبات والحتمية، إلا أنه يعلم أنها غير كافية"[3] وهو ما يعني أن مقولات ابستيمولوجيا التبسيط تندمج في الفكر المركب، فينشأ عن ذلك تعايش وحوارية بين الاعتقاد في النظام بما يحمله من مفاهيم الوضوح والدقة والاختزال، والاعتقاد في التنظيم الذاتي، الذي يخضع للامتوقع واللايقين، وهو ما يعني أن ما يرفضه الفكر المركب في مبدأ الوضوح وما يرتبط به من مقولات كالاختزال عند تفسير الظواهر، هو اللاوعي والعمى عن رؤية التعقيد القائم في الظواهر، في الوقت الذي يقبل بالوضوح والاختزال الواعي الذي يدرك التعقيد ويضعه في الحسبان، بحيث يكون الاختزال والتبسيط قائم على الاحتمال واللايقين، ولا شك أن هذا النزوع نحو قبول العقلانية العلمية بالتناقض واللايقين، بما يمثل مؤشرا على التحول إلى الفكر المركب، بدأ يتجلى في مجال الدراسات المايكرو فيزيائية؛ ففي مجال الفيزياء الكوانتية، "لا يتطلب البديل بالضرورة الإجابة بنعم

---

1 – ادغار موران،(نحو نموذج جديد)، ضمن كتاب فلسفات عصرنا، المصدر سابق، ص 377

2 – ادغار موران، المصدر السابق، ص 385

3 – ادغار موران، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص 83

أو لا، لأن هناك إجابات أخرى ممكنة"[1] ويعتبر بحق، نيلس بور من الأوائل الذين دفعوا العقلانية العلمية في هذا الاتجاه، حيث أنه "عندما قبل المزاوجة بين مفهومي الموجة والجسيم المختلفين، معلنا أنهما متكاملين، حقق الخطوة الأولى في ثورة معرفية هائلة وهي قبول العقلانية العلمية بالتناقض"[2].

ب/الفكر المركب ينظر لعلاقة جديدة بين الذات والموضوع:

لا يتوقف الفكر المركب عند حدود احتواء الصيغ التبسيطية في التفكير ومفاهيم الوضوح، وإدخالها في مركب يتعايش فيه الشعور بالنظام والانتظام الذاتي، واليقين مع اللايقين، وإنما يتعداه إلى الاقرار **بفاعلية الذات** في إنتاج المعرفة، من خلال علاقة الوصل والدمج بين الذات والموضوع التي يتيحها ويقرها هذا الفكر، خاصة وأنه يبدو من الصعب في بعض المجالات اليوم، وحتى قبل أن تتجذر مقولات ابستيمولوجيا التعقيد عدم الاعتراف **بحضور الذات**، فمثلا " **في الفيزياء الذرية لا نستطيع أبدا أن نتحدث عن الطبيعة من دون أن نتحدث عن أنفسنا في الوقت ذاته**"[3]، وهي الفكرة التي نبه إليها **هيزنبرغ** في دراسته لحركة الاليكترون في دورانه حول النواة، أين يعتقد بأن فهم حقيقة وطبيعة الإليكترون لا ينفصل عن أدوات البحث والقياس، وأنه يكون علينا أن نولي أهمية لهذه الوسائل، حيث يقول: "من الضروري لكي نفهم طبيعة الإليكترون أن ندخل أدوات القياس في الاعتبار"[4]، وهو ما يعني أن نأخذ بعين الاعتبار حضور الفاعل.

مثل هذا التوجه في العلم، بقدر ما يعبر على انسجام ابستيمولوجيا التعقيد مع الواقع المركب، بقدر ما يعبر على أن هذا الفكر تجاوز ثنائية الذات والموضوع، وأعاد

---

[1] – ادغار موران، الأفكار، المصدر سابق، ص 268

[2] – ادغار موران، المصدر السابق، الصفحة نفسها.

[3] – فريتجوف كابرا، الطاوية والفيزياء الحديثة، ترجمة حنا عبور، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط1، دمشق، 1999 ص 68

[4] – فيرنر هيزنبرغ، المشاكل الفلسفية للعلوم النووية، ترجمة أحمد المستجير، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1972 ص 51

الاعتبار للذات التي أقصتها واستبعدتها ابستيمولوجيا التبسيط، هذا بغض النظر على أن إقرار الفكر المركب بالارتباط بين الذات والموضوع، يعيد النظر في مفهوم الموضوعية في العلم، والتي لطالما ظلت قائمة وفق رؤية اختزالية تبسيطية تقصي كلية، كل ما له علاقة بالذات، يقول مورن: "**إن ثنائية الذات والموضوع تم الكشف عنها من خلال فعل المعرفة، هذا الفعل الذي يحدث عن طريق التواصل بين الذات والموضوع**" [1].

لقد ظلت الموضوعية بمفهومها الكلاسيكي تمثل الخط الفاصل بين العلم واللاعلم، بحيث أن الموضوعات التي يتعذر فيها الفصل بين الذات والموضوع، تدرج ضمن مجالات بحث خارجة عن دائرة العلم، في الوقت الذي يبقي فيه العلم فقط على الموضوعات التي يتحدث عنها بعيدا عن الذات؛ غير أن براديغم الفكر المركب الذي يدعوا إليه موران يرفض هذا النموذج من الموضوعية، ويعتبره قاصرا ومحدودا، بل أنه يعبر على نوع من الوهم، هيمن على الفكر العلمي، على اعتبار أن للذات حضور فعلي في البحث العلمي وكل ما في الأمر أن هيمنة الصورة التي رسمتها ابستيمولوجيا التبسيط للموضوعية، انطلاقا من الصورة التي رسمتها للطبيعة، هو الذي حال دون الاعتراف بذلك، لأن تصور الباحث لموضوع دراسته لا يمكن أن يتجرد كلية مهما حاول، من رؤية يراها أو تفسير يرجحه أو ما شابه ذلك، وربما ليس هناك ما هو أدل على ذلك من أن تاريخ العلم كثيرا ما كشف لنا عن بطلان بعض الحقائق التي كانت توصف في مرحلة ما على أنها موضوعية ويقينية، فلو كانت كذلك فعلا، بالمفهوم الذي تحمله الموضوعية في العلم الكلاسيكي، لما سقطت وبطلت، ما يعني أن بطلان ما كان يعد حقيقة في مرحلة ما، يعبر على حضور للذات تم تجاهله للأسباب السالفة الذكر، هذا إذا لم نقل أن الأخطاء التي يكشف عنها تاريخ العلم، تدين إلى الوثوقية المفرطة لدى العلماء، في تغييب الذات من مجالات البحث العلمية، دون أن نعني بهذا أن حضور الذات هو

---

[1] – ادغار موران، إمكانية المعرفة الانسانية وحدودها، المصدر سابق، ص 105

حضور سلبي بقدر ما يعني أن تجاهل هذا الحضور هو الذي أفرز تأثيرات سلبية، وكأن التغييب كان نظريا في مقابل الحضور الفعلي، لذلك نحن في حاجة اليوم وقبل أي وقت مضى إلى منهج "يستدعي في الوقت نفسه الاستعمال الكامل للذاتية والاستخدام التام للموضوعية"[1]

وعلى هذا الأساس فإن الفكر المركب يرسم تصورا جديدا للموضوعية، ينبني أساسا على التصور الجديد الذي يعطيه للطبيعة والظواهر الكونية بصفة عامة، ويتعلق الأمر بكون الظواهر الطبيعية معقدة وتخضع إلى جانب النظام، للتنظيم الذاتي، هذه الصورة الجديدة للطبيعة تخلت عن "الموضوعية بمعناها الكلاسيكي، حيث يتعذر الوصول إلى معرفة موضوعية تماما عن العالم الطبيعي، وإنما معرفتنا للعالم تقوم نتيجة تدخلنا فيه بقدراتنا العقلية وآلاتنا ومقاييسنا"[(2)]، اي أن التصور الذي يعطيه الفكر المركب للموضوعية يضع في الحسبان حضور الذات، أو بالأحرى هو تصور يربط بين الذات والموضوع، بما يخالف التصور الكلاسيكي؛ ليس هذا فحسب بل أن ثمة مفارقة تتعلق بالموضوعية حسب موران، تتمثل في أنه" **لا يمكن للموضوعية أن تأتي إلا من ذات**"[(3)] لذلك لا يمكن لأي تصور يدعي الموضوعية أن يلغي حضور الذات، مهما كانت طبيعة الموضوع الذي يتحدث عنه.

ولا ريب أن هذه الصورة الجديدة التي يرسمها الفكر المركب للموضوعية، والتي ترتبط بالتواصل بين الذات والموضوع في مختلف مجالات المعرفة، تسقط تلك الرؤى التي استشعرها البعض، جراء هذا النزوع نحو تبني التعقيد، والتي تتمحور بالأساس حول

---

[1] - ادغار موران، حوار ادغار موران مع توماس رونيه،(ادغار موران رائد الفكر المركب)، ترجمة يحيى بوافي، مجلة العرب والفكر العالمي، مركز الانماء القومي، العدد30/29، بيرت لبنان، 2010، ص 86 – نشر الحوار في المجلة الأدبية الفرنسية Magazine litteraire، العدد 437، في ديسمبر 2004.

[2] – محمود فهمي زيدان، من نظريات العلم المعاصر إلى المواقف الفلسفية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط1، الاسكندرية، 2004 ص 84

[3] – ادغار موران، إنسانية البشرية، الهوية البشرية، المصدر سابق، ص 97

الاعتقاد بأن ابستيمولوجيا التعقيد ترمي إلى التأسيس لفكر شمولي منظم وكامل، على اعتبار أن هذا التوصيف للفكر المركب يتعارض تماما مع ضرورة استشعار التعقيد في مختلف الموضوعات، حيث أن التعقيد يفرض عدم إمكانية العزل والفصل، ويغذي الشعور بالتضامن والترابط فيما بين العناصر والموضوعات، ولكن في الوقت ذاته يتعارض مع الاعتقاد في الاكتمال، على اعتبار أن ما هو معقد "يرتبط من جهة بالعالم الخارجي وباللايقين وبالعجز عن أن نتيقن من كل شيء وعن أن نصوغ قانونا ما وعن أن نتصور نظاما مطلقا، كما أنه يرتبط من جهة أخرى بشيء منطقي نوعا ما، أي بالعجز عن تفادي التناقضات"[1]، ففي الوقت الذي يؤسس الفكر المركب لضرورة القبول بالتناقض الذي يشتمل عليه الواقع، لا يمكنه أن يهدف إلى تحقيق الاكتمال والشمول، بل يهدف إلى بناء نموذج فكري ينسجم مع الطبيعة المركبة للظواهر الطبيعية والانسانية دون أن يحمل معنى الانسجام أية دلالة للاكتمال، يقول موران:" **لا يمكننا أن نحلم بمعرفة شاملة، تامة مطلقة، إذ يبقى دائما جانب غير يقيني متروك للصدفة ولحدود المعرفة، مما يفيد أن معرفة مركبة لن تكون معرفة كاملة أبدا**"[2] وهذا لا لشيء، إلا لأن التعقيد ذاته الذي يطبع هذه الظواهر، لا يسمح بالتفكير في الاكتمال والشمولية، بقدر ما يجعل معارفنا عن هذا الكون، يتخللها دوما شيء من الجهل، فالكون الذي يمثل موضوعا لمعارفنا أصبح حسب موران "مقياسا لجهلنا فهو لا يكشف فقط عن غموض أو غياب التنظيم في رحم النظام الفيزيائي، ولكن يكشف أيضا عن قلة إمكانيات المعلومة للملاحظ بالنسبة لملاحظاته"[3]، وبلغة أكثر بساطة يمكن القول بأن: تعقيد الظواهر الكونية، يجعلها تحمل على الدوام للفكر الانساني غير المحتمل واللامتوقع، وعلى هذا الأساس لا يمكن التفكير في الشمولية والاكتمال، هذا بغض النظر على أن الانسان ذاته

---

[1] – ادغار موران، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق ص 69

[2] – ادغار مورا، حوار ادغار موران مع توماس رونيه، المرجع سابق، ص 88

[3] -Edgar morin, La Nature de la Nature, opcit, p352

يحيا في ظل منظومة إنسانية جد معقدة، سواء على الصعيد الفردي أو الجماعي، تحول دون قدرته على تحقيق الاكتمال، وهذا ربما ما جعل موران يصف مغامرة المعرفة على أنها مغامرة "لا يقينية تشتمل في ذاتها وبشكل دائم إمكانية الوقوع في الوهم والخطأ"[1].

إذا كان موران يصف فعل المعرفة على أنه مغامرة تنطوي على أشكال من الوهم واللايقين، فإن هذا يعني، أن الاعتقاد بأنه يهدف من خلال نموذج الفكر المركب الذي يدعو إليه، للتأسيس لفكر شمولي مجرد وهم وسوء فهم، فلو كان يسعى لذلك لما وصف فعل المعرفة الذي يمثل انعكاسا للفكر المركب على أنه مغامرة لا يقينية، أي أنه من غير المنطقي أن يدعوا إلى فكر شمولي، في الوقت الذي يتحدث فيه عن اللامتوقع في ميدان المعرفة، وعن اعتراف الفكر المركب بالتناقض والاضطراب، يقول في هذا السياق: "ألصقوا بي، ولمرات عديدة، تصورا يقول بالتعقيد الكامل مقابل التبسيط المطلق، والحال أن فكرة التعقيد ذاتها، تحمل في ذاتها استحالة التوحيد، واستحالة الاكتمال، كما تحمل جزءا من اللايقين وجزء مما لا يقبل الحسم، والاقرار المباشر بما لا يمكن قوله"[2].

3/ مقولات ابستيمولوجيا التعقيد:(الحوارية، الهولوغرام، التأثير الارتدادي)

مثلما أشرنا في موضع سابق، عند حديثنا عن تشكل البراديغمات، يشتمل كل براديغم على عدد من المقولات، تلعب دورا محوريا في توجيه الفكر، وتضمن هيمنته على المنظومات المعرفية، والبنى الاجتماعية بتعقيداتها السياسية والاقتصادية والثقافية، وهذا بعد أن يتأتى لهذه المقولات، التجذر في العقل/الدماغ، وفي الآلة المليونية على حد تعبير موران، مثلما كان الأمر مع مقولات براديغم البداهة والوضوح.

على هذا الأساس، فإن براديغم الفكر المركب، كمشروع ابستيمولوجي ينظر له عدد من المفكرين، وعلى رأسهم موران، يرمي إلى إحداث ثورة براديغمية، يبسط من خلالها نفوذه على النظام المعرفي للإنسان بمختلف صوره بما في ذلك المعرفة العلمية

---

[1] - Edgar morin, Les sept savoirs Nécessaires A L'éducation Du futur,opcit, p47

[2] – ادغار موران، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص 69

يشتمل هو الآخر، على عدد من المقولات، وربما أهم ما يميز هذه المقولات هو أنه استمدها من مظاهر الشذوذ التي ظهرت في ميدان العلم، بسبب قصور انسجام مقولات ابستيمولوجيا التبسيط مع تعقيد الظواهر الكونية.

نعني بهذا الكلام أن التنظير لإبستيمولوجيا التعقيد، أخذ في الحسبان مواطن تصدع براديغم البداهة والوضوح، ومظاهر الشذوذ التي أخرجها إلى الوجود التطور العلمي، وهو ما يظهره ارتباط هذه المقولات بما كان يمثل مظهرا للشذوذ بالنسبة لإبستيمولوجيا التبسيط.

ظلت فكرة التناقض إلى عهد قريب من تاريخ العلم، تعتبر مؤشرا على الخطأ، بل إنه عندما يكون هناك فشل في تفسيره، ينظر إليه كحالة شاذة، وكذلك الأمر بالنسبة لفكرة اللايقين، التي لم تكن مقبولة في قاموس العلم، إلى وقت ليس ببعيد عما نعيشه اليوم غير أن قبول العلم بالتناقض واللايقين، كان من بين المظاهر التي استمدت منها ابستيمولوجيا التعقيد مقولاتها؛ وكأننا نريد أن نقول: إن موران في تنظيره للفكر المركب استوحى مقولاته من تعقيدات الواقع، وإفرازات العلم المعاصر، وهو ما يضفي على هذه الابستيمولوجيا نوعا من الواقعية، فإذا كان ديكارت اعتمد آليات تبحث في سبل تفكيك الواقع المركب، فإن موران جعل من مقولات ابستيمولوجيا التعقيد تتساوق مع الطبيعة المعقدة لهذا الواقع، بحكم أنها ناج لتعقيداته، **فماهي مقولات إبستيمولوجيا التعقيد؟ وكيف ننظر للواقع من خلالها ؟**

أ/ الحوارية: Dialogique يعرف ادغار موران الحوارية على أنها" وحدة معقدة بين منطقين وكيانين أو سلطتين متكاملتين ومتنافستين ومتعارضتين، يتغذى أحدهما على الآخر ويكملان بعضهما بعضا داخل وحدة عليا، في الحوارية تكون المتناقضات دائمةوتشكل كيانات أو ظواهر معقدة"[1]، ويقول أيضا"يمكننا المبدأ الحواري من الحفاظ

[1] – ادغار موران، انسانية البشرية، الهوية البشرية، المصدر سابق، ص 349

على التعارض داخل الوحدة، غنه يجمع بين حدين متكاملين ومتعارضين في الوقت ذاته"[1].

إن الاعتقاد في الحوارية من هذا المنطلق، هو على خلاف ما جذرته ابستيمولوجيا التبسيط، يقضي بضرورة أن يتأسس الفكر على أساس تتعايش فيه المفاهيم والقضايا المتعارضة والمتضادة، دون أن يلغي بعضها البعض، ومن غير تجاوز للتناقض على شاكلة القضية المركبة لدى هيجل، فهي كواحدة من أهم مقولات ابستيمولوجيا التعقيد تدفع العقل والنظام المعرفي للإنسان على وجه الخصوص، نحو رؤية جديدة للواقع بمختلف أبعاده، فإذا كان العقل العلمي في مرحلة ما، يرفض التناقض ويعتبره مؤشرا على الخطأ في مجال المعرفة، مثلما يعتبره مظهرا للشذوذ عندما يكتشفه في الواقع، فإن التفكير في الواقع مع الاعتقاد في الحوارية، يتجاوز الرؤية الاختزالية، ويؤمن بإمكانيات التعايش والتكامل بين الظواهر المتضادة والمتناقضة على مستوى الواقع، والمفاهيم والتصورات والقضايا والمنطقيات المتعارضة على مستوى الفكر، وهو ما عبر عنه موران قائلا:" يمكننا أن نتصور منطقيات أخرى تجوب أرضا محايدة من وراء منطقنا، بل وتخرق منطقنا لأسباب منطقية"[2]، وهو ما يجعل نظرتنا للواقع أكثر موسوعية، خلافا للحالة التي يتأسس فيها الفكر على منطق واحد، مثلما كان الأمر مع الاعتقاد في مبدأ عدم التناقض، والذي غذى على الصعيد الاجتماعي فكرة، إذا لم تكن معي فأنت ضدي، وهي الفكرة التي كان لها بالغ التأثير على صعيد العلاقات الاجتماعية بين الأفراد والجماعات البشرية.

إن الحكمة من الاعتقاد في إمكانية تعايش المتعارضات، يتجلى في كونها تغذي بعضها البعض، وتدفع بالمفاهيم والتصورات المتعارضة، نحو سيرورة تطورية لانهائية سيرورة منتجة، تفضي إلى مفاهيم جديدة ومتجددة، تجعل الفكر يحيا ديناميكية دائمة

---

[1] – ادغار موران، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص 75/74

[2] – ادغار موران، إمكانات المعرفة وحدودها، المصدر سابق، ص 117

وتمنعه من السقوط في فخ الاختزال والنمطية، يقول موران دائما في سياق تحديده لدلالة الحوارية: " أريد بها علاقة بين التضاد والتكامل، وما بين العقل والدين، وما بين الايمان والشك والحقيقة إنها صراعات مثمرة"[1]، وكأن بموران يريد أن يعبر على حقيقة مفادها أن الاعتقاد في الحوارية يجعل الفكر أكثر تحررا، ومن ثم أكثر تطورا وموسوعية.

يظهر جليا من هذا المبدأ أن موران يربط تطور الفكر، بالسيرورة التطورية التي يراها في الواقع وفي الظواهر الطبيعية المتنوعة، لأن الحوارية التي تحدث عنها على مستوى الفكر، انعكاس حسبه للحوارية الموجودة على مستوى الظواهر الطبيعية، حيث يقول في هذا السياق" الحوارية بين النظام/الفوضى/التنظيم، هي حركة دائمة في العوالم الفيزيائية والبيولوجية والانسانية وذلك بواسطة عدد لامتناه من الآثار الرجعية المتبادلة وبأشكال مختلفة كثيرة"[2]،وربما من مظاهر هذه الحوارية في الطبيعة، تلك الموجودة بين الاختلال والاستقرار، حيث إن "الاستقرار والاختلال عدوان لبعضهما البعض، فكل طرف يلغي الآخر، ولكن في الوقت ذاته وفي بعض الآحيان يتعاونان معا وينتجان التنظيم والتعقيد*"[3]، أي أن الحوارية ظاهرة طبيعية، موجودة ليس فقط على مستوى الظواهر الطبيعية، بل إن العمليات المعرفية، وانبثاق الأفكار على مستوى العقل/الدماغ، من خلال عمليات الحوسبة التي تتم على مستوى هذا الأخير، وكذا بين العقول، تعمل في صورتها الطبيعية وفقا لهذا المبدأ، غير أن الانسان كان بين الحين والآخر يبدع مناهجا تتعارض مع هذه الطبيعة، مثلما كان الأمر مع ابستيمولوجيا التبسيط ومقولاتها، لذلك كنا نشهد قبل أن تتجذر هذه الابستيمولوجيا، تعايشا بين أشكال التفكير المتنوعة، فكان الفيلسوف مثلا

---

1 – ادغار موران، هل نسير إلى الهاوية، المصدر سابق، ص 23

2 – ادغار موران، المصدر السابق، ص 23

* عندما يكون هناك اختلال في القشرة الأرضية تحدث هزات أرضية يتبعها استقرار، يفضي إلى انتظام جديد للسطح، وعلى الصعيد الاجتماعي، قد يدفع الاختلال إلى انبثاق الاستقرار.

3 – ادغار موران، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص 74

يجمع بين الفكر الفلسفي والميتافيزيقي، وبين الفكر الوضعي والعلمي، بالإضافة إلى بعض الألوان الأدبية كالشعر مثلا.

هذه المعطيات تعزز اعتقادنا بأن موران حاول أن يستلهم مقولات ابستيمولوجيا التعقيد من الواقع، أو بالأحرى من الظواهر الطبيعية، وكأن به عندما يتحدث عن الحوارية، فهو يتحدث عن ظاهرة موجودة في الطبيعة، وعلى مستوى الفكر وانبثاق الأفكار، وليست مجرد افتراض، فالحركة المنظّمة للفكر على سبيل المثال "هي **مجمّع حواري يستخدم مقدرات الذهن الكاملة والمتضادّة** مثل التّمييز، الربط، التّفرقة، التّوحيد والتّحليل التّركيب والتّشخيص والتّعميم والتّجريد والتجسيد والاستنتاج والاستقراء والموضوعيّة والذاتيّة والتّحقّق والتّعقّل"[1]؛ فعن طريق هذه الحواريّات المتنوعة، ينتظم الفكر ذاتيا، وتنبثق الأفكار، على مستوى العقل/الدماغ، ولعل أن "موران" استخدم هنا مصطلح مجمّع حواري، للدلالة على أن هناك حواريّات متنوّعة وليست حواريّة واحدة حواريّات معقّدة بحيث تكون من جهة معيّنة متفرّدة ومستقلّة، ومن جهة أخرى تدخل في علاقات تفاعليّة.

عن طريق الأدوات السّالفة الذكر والتي نذكر منها الرّبط، التّمييز، التّوحيد التّحليل والتركيب، يقيم الفكر "حواريّة بين العقلاني والتّجريبي وبين المنطقي والتّناظري وبين العقلاني والأسطوري، وبين الواضح و الضّبابي، وبين الشّك واليقين، وبين النّية والفعل وبين الغايات والوسائل، وراء هذه الحواريّات هناك الشّك والإرادة، الخيال، المشاعر، والقلق إزاء سر الكون"[2].

هذا ومن جهة أخرى، يمكن الاشارة إلى واحدة من أبرز مظاهر الحوارية، على مستوى الانسان بوصفه انسانا، كظاهرة فعلية ، ويتعلق الأمر بتلك الحوارية القائمة بين العقل والقلب والوجدان، حيث إن الطبيعة المعقدة لبنية الانسان تقضي بوجود حوارية

---

[1] – إدغار موران ، إنسانيّة البشرية الهوية البشرية، المصدر سابق ،ص 127.

[2]– إدغار موران ، المصدر السابق ، ص 127 .

بينهما وهي الحوارية التي من شأنها أن تجعله يحيا حياة متوازنة، غير أن هذا التعقيد وهذه الحوارية أعاق سيرورتها هيمنة ابستيمولوجيا التبسيط، يقول موران، في هذا السياق: "نجد التعارض الكلاسيكي، بين العقل والقلب هو تعارض موكد، إذا صح أن أحد الشقين يعمل دون انفعال، والآخر فقط بانفعال، في هذه الظروف ينبغي علينا أن نخشى سيطرة الواحد الطاغية على الآخر وأن نتمنى تعارضهما التكميلي"[1]، ويقصد بسيطرة أحدهما على حساب الآخر، أن يختزل النشاط في أحدهما على حساب الآخر، فتكون لأحدهما الفعالية، في الوقت الذي يعيش الآخر فراغا وجفافا، وهي الحالة التي قد تفتح المجال أمام وقوع مخاطر غير محسوبة، بل إن ما عاشته البشرية من مخاطر ومشكلات على جميع الأصعدة الانسانية منها والطبيعية، يعود إلى الفصل بينهما، وما هيمنة الفكر الموضوعي الذي يقصي الذات وينظر إليها على أنها موضوع، مسقطا ما يرتبط بها من قيم، إلا مظهرا لهذا الفصل وهذه الاختزالية، والأمر ذاته بالنسبة لهيمنة الروح الانفعالية التي تغذيها العاطفة، وما يصاحبها من إلغاء للتفكير الموضوعي، حيث إنها كانت وتكون سببا في المشكلات التي تحدث بين الأفراد والجماعات، لذلك يجب تفعيل الحوارية بين العقل والقلب، لأجل أن يكون هناك توازن طبيعي في حياة الأنسان، ولأجل أن تكون معارف الانسان مثمرة، لأن الحفاظ "على التعارض داخل التكامل هو شرط لإخصاب التعقيد تستوجب المعرفة المعقدة حوارا مديدا بين امكانات التكامل والمنافسة/ والتضاد/ القائمة على التحليل والتوليف المحسوس/والمجرد والحدس/والحساب والفهم/والشرح"[2]، فما تقتضيه المعرفة من حوارية، ينسجم مع الطبيعة المعقدة ومع الحواريات التي توجد على مستوى الظواهر الطبيعية، لذلك لا مناص حسب موران من أن التأسيس لفكر يقوم على هذا المبدأ.

---

[1] – ادغار موران، معرفة المعرفة، المصدر سابق، 138

[2] – ادغار موران، المصدر السابق، ص 138

ب/ السببية اللاخطية والتأثير الارتدادي:

إن المستقرئ لتاريخ الفكر البشري بحسب أوجيست كونت، يتبين له أنه مر بمراحل، حيث انتقل من مرحلة التفسير اللاهوتي، إلى مرحلة التفسير الميتافيزيقي وانتهى به الأمر إلى المرحلة الوضعية، هذه الأخيرة التي تميزت عن المرحلتين السابقتين بالاستناد إلى التفسير السببي كبديل لأشكال التفسير الأخرى، وهو ما يعني أن الاعتقاد في السببية، كان له دور فعال في تجاوز الفكر اللاهوتي والفكر السكولائي والتأسيس للفكر الوضعي، غير أن مفهوم هذا المبدأ الذي هيمن على العقل العلمي منذ مطلع العصر الحديث، يختلف عن السببية التي نحن بصدد الحديث عنها في هذا الموضع ويتعلق الأمر بالسببية الدائرية، لذلك يكون علينا أن نحدد أولا مفهوم السببية الخطية، فما هي السببية ؟ وماهي السببية اللاخطية؟ وما علاقتها بالتأثير الارتدادي؟

يشير جميل صليبا في المعجم الفلسفي، إلى أن **السببية causalité**، تعني " العلاقة بين السبب والمسبب، ومبدأ السببيةprincipe de causalité، أحد مبادئ العقل ويعبرون عنه بقولهم: لكل ظاهرة سبب أو علة، فما من شيء إلا وكان لوجوده سبب، أي مبدأ يفسر وجوده"[1]، ليكون بذلك التفسير السببي مخالف للتفسير الصدفوي ويلغيه ولا يعترف به غير أن أهم ما يلاحظ على هذا المفهوم للسببية، هو أنه يحمل دلالة السببية الخطية والتي تعني أن لكل ظاهرة أو حادثة سبب بعينه**(سبب ← نتيجة)**، وهو التصور الذي هيمن على العقل العلمي مثلما سبق وأن قلنا.

يعتقد موران أن تفسير الظواهر وفقا لهذا المبدأ يبقى تفسيرا قاصرا ومحدودا، على اعتبار أنه يختزل الظواهر والحوادث المعقدة في علل محددة، وهو ما يتعارض مع طبيعتها المعقدة، هذه الطبيعة التي تقضي بالاعتقاد في ارتباط الظاهرة الواحدة بعلل متنوعة، وهو ما يصطلح عليه موران بالعلية اللاخطية، غير أن تعقيد الظواهر حسب

---

[1] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الأول، المرجع سابق، ص 649

موران، لا يتلخص في الاعتقاد بارتباط الظاهرة الواحدة بعلل متنوعة، بقدر ما يقتضي الإيمان بالتأثير الارتدادي بين النتيجة والسبب الذي أنتجها، بحيث تكون "**(ب) تؤثر في (ج) و(ج) تؤثر عودا في (ب) أي أن العلة تؤثر في المعلول وهذا بدوره يؤثر في العلة**"[1] مشكلة حلقة دائرية، أو ما يصطلح عليه موران بالدائرة المتكررة Boucle récursive، والتي يعتبرها" مفهوما أساس لإدراك صيرورات التنظيم الذاتي والانتاج الذاتي، وهي تشكل حركة تتسم نتائجها بمفعول رجعي على الأسباب، وحيث النتائج نفسها منتجة لما ينتجها، السبب ←→النتيجة، ويتعدى هذا المفهوم الإدراك المستقيم للسببية"[2]، حيث إن هذا المفهوم للسببية، هو الذي يتيح لنا القدرة على إدراك حركية التنظيم الذاتي في الظواهر، ويتعذر علينا هذا الفهم والإدراك في حال مخالفة هذا الاعتقاد؛ إنه تصور يضع في الحسبان أن المنتوجات تكون هي الأخرى عللا لما أنتجها، يقول موران: " في إطار المسار الارتدادي تكون النتائج والمنتوجات ضرورية للمسار الذي أنتجها، إن المنتج ينتج ما أنتجه"[3].

دون هذا الاعتقاد، يتعذر علينا فهم حقيقة أن العواصف قد تنطلق من أسباب ومتغيرات قد لا تكاد تذكر، لينتهي بها الأمر إلى عاصفة مدمرة، حيث إن كل مرحلة من مراحل العاصفة لا تكون فيها الشروط ذاتها التي أنتجتها، فتكون نتيجة لما سبقها، ولأن هناك تأثير ارتدادي تكون سببا في مرحلتها اللاحقة، الأمر الذي يجعل قوة العاصفة في تزايد إلى أن تتحول إلى قوة مدمرة، فتدمر ما هو موجود وتدمر ذاتها في الوقت ذاته من خلال استنفاذ قوتها، هذا بغض النظر على أن التنبؤ بالأعاصير والعواصف وبقوتها وأحوال الطقس بصفة عامة، يخضع للاحتمال والارتياب، وهو ما يعبر على ارتباط فكرة اللايقين بالتأثير الارتدادي.

---

[1] – إدغار موران، نحو براديغم جديد، مجلة رؤى تربوية، ترجمة يوف تيبس، العدد 29، المصدر سابق، ص 120

[2] – إدغار موران، إنسانية البشرية، الهوية البشرية، المصدر سابق، ص 347

[3] – إدغار موران، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص 86

إن انبثاق النتائج وفقا للعلية اللاخطية والتأثير الارتدادي، يكون أكثر وضوحا على صعيد الظواهر الاجتماعية والانسانية، على اعتبار أن انبثاق الظواهر الاجتماعية والانسانية، وانتظامها ذاتيا، من بين السمات التي تطبع هذه الظواهر، فالمجتمع مثلا ككيان اجتماعي ينتج بواسطة التفاعلات بين الأفراد، ولكن المجتمع ما إن ينتج حتى يرتد على الأفراد وينتجهم، يقول موران في هذا السياق: "المجتمع ككلية منظمة، يرتد لينتج الأفراد بواسطة التربية واللغة والمدرسة، بذلك فإن الأفراد يقومون في قلب تفاعلاتهم بإنتاج المجتمع الذي ينتجه بدوره الأفراد الذين ينتجونه"[1]، وبلغة أكثر بساطة يمكن القول: إن المجتمع ينتج الأفراد الذين ينتجونه، لأن كل فرد بوصفه جزء من المجتمع يحمل ثقافة المجتمع الذي ينتمي إليه، وهو ما ينعكس في سلوكه، فتجده يفكر ويحكم بما يتماشى مع ثقافته بوعي أو بغير وعي، ونعني بهذا الكلام أن "أفكار النّاس ليست مستقلّة عن المحيط الاجتماعي الذي يعيشون فيه، فالتّطوّر العقلي، ينبثق عن مجموعة العلاقات الثّابتة والتي يصعب أن تعيد عقدها مع أناس آخرين"[2]؛ ،لذلك يكون نمط تفكير الانسان، نتاج للمجتمع الذي ينتمي إليه، مثلما يساهم هو الآخر بوصفه فردا، من خلال التفاعلات التي تكون بينه وبين غيره من الناس في إنتاج افكار جديدة، الأمر الذي ينعكس على المجتمع ذاته فيدفعه نحو التجدد، بمعنى أن العقل الفردي ينتج أفكارا تصبح اجتماعية، والعقل الجماعي يفرز افكارا يتبناها الافراد، هذا بالإضافة إلى ان الانتظام الذاتي، للمجتمع ذاته بسبب التأثيرات الارتدادية، يجعل أفراد المجتمع الواحد أكثر انسجاما فيما بينهم.

ما يقال على البنى المعقدة للمجتمع والتأثير الارتدادي فيها بين المنتج والمنتج يقال أيضا عن النظام المعرفي للأفراد والجماعات، حيث نلمس هذا التأثير الارتدادي مثلا بين عالم الأفكار والسلوكات، فقد تنبثق في الذهن فكرة، تنعكس على سلوك الانسان فيفضي هذا السلوك إلى نتيجة، تنعكس بدورها على فكره، وهكذا دواليك، بغض النظر

---

[1] – ادغار موران، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص 87

[2]– مريم سليم، علم تكوين المعرفة، إبستيمولوجيا بياجي، بيروت، لبنان، دار النهضة العربية، ط1،2002، ص 176.

على أن انبثاق الأفكار على مستوى الذهن يخضع هو الآخر للتأثير الارتدادي بين النشاط الفردي، الذي يحدث على مستوى العقل/الدماغ، والموروث الاجتماعي الثقافي فالفكر البشري من هذا المنطلق "**ينبثق ويتحقق من العلاقة دماغ- ثقافة، وما أن ينبثق الفكر حتى يرتد على الدماغ الذي انبثق منه، ليحدد طريقة استعماله؛ هناك إذن ثالوث دائري-دماغ، ثقافة، فكر**"[1]. وهذا يعبر على أن انبثاق الأفكار والمعارف، يمثل عملية معقدة جدا، بسبب التأثير الارتدادي بين المنتج والمنتج، بين العقل/الدماغ، والآلة المليونية، فالثقافة التي هي بمثابة مظهر للمعرفة، ونتاج للآلة المليونية، تؤثر ارتداديا فيما أنتجها (العقل/الدماغ) وتدفعه إلى انتاج أفكار ومفاهيم جديدة، مثلما تجذر امكانات التواصل بين العقول /الأدمغة (الآلة المليونية)، وهو ما يجعل الفكر يعيش ديناميكية دائمة.

ثم إن التواصل بين بني البشر مبني أساسا على المعرفة، بمعنى أنه بقدر ما تطورت معارف الانسان وإمكاناته المعرفية، بقدر ما أتاحت فرصا أكثر للتواصل، ولا ريب في أن هذه الامكانات مرتبطة بوجه ما بما يحدث على مستوى العقل/الدماغ من أنشطة لذلك يمكن القول بأن "تطورات الدماغ تتيح تطورات التواصل بين الشّركاء والأقران، وتطور التواصل مع الآخرين، لا ينفصل عن تطور الشيفرة (اللغة)، وتطور العلاقات والاستراتيجيات وتحصيل المعارف من طريق الآخرين وإجراءات تأكيد المعلومات أو الأحداث والتأكد منها"[2]، بمعنى أن التأثير الارتدادي بين ما هو اجتماعي (التواصل) وبين ما هو بيولوجي(الدماغ)، يلعب دورا جوهريا في تطور الدماغ، وبالمقابل تطور شبكة العلاقات الاجتماعية على مستوى الآلة المليونية، ومن ثم ينتهي إلى الانبثاق المستمر للمعارف. لذلك يكون الاعتقاد في العلية اللاخطية هو الانسب لتفسير مختلف الظواهر ولا يصح حسب موران، تفسيرها وفقا لمبدأ العلية الخطية .

---

1 - Morin edgar، Les sept savoirs nécessaires al éducation du futur, opcit ،p26

2- ادغار موران، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص ص 84،85 .

ج/ الهولوغرام: (الشمولية) Hologramme / Princphologrammique

يمثل الهولوغرام المبدأ الثالث من مبادئ الفكر المركب، ويعتبر من المبادئ التي تعبر لا على تعقيد الواقع فحسب، وإنما على تعقيد الفكر المركب ذاته، حيث يقصد بالهولوغرام، أو الشمولية "**صورة تضم كل نقطة فيها مجمل المعلومات المتصلة بالشيء ولا يعني المبدأ الشمولي أن الجزء داخل الكل فحسب، بل إن الكل داخل الجزء على نحو ما**"[1] فصورة التعقيد التي يحملها هذا المبدأ، تكمن في الاعتقاد باحتواء الجزء للكل ويتأتى ذلك من منطلق أن الجزء يحمل المعلومات والصفات المميزة للكل، يقول موران في هذا السياق: "تضم أصغر نقطة من مجموع الهولوغرام تقريبا كل المعلومة الخاصة بالكل الممثل"[2]، غير أن ما يمكن أن ننبه إليه هنا هو أن احتواء الجزء للكل ليس احتواء ماديا مكانيا، وإنما هو احتواء للصفات والمعلومات التي تميز الكل، بحيث يمكن أن نشبه فيه الجزء بذاكرة الكل، ولا ريب في أن هذا المبدأ هو الأخر انعكاس للظواهر المعقدة، وما تشتمل عليه من تأثيرات ارتدادية بين العلل والمعلولات، لأن التأثير الارتدادي بين العلة والمعلول هو الذي يخلق هذا التداخل بين الجزء والكل، ويجعل الجزء يحمل الصفات المميزة للكل.

ولا بد من الإشارة إلى ان الهولوغرامية، بقدر ما تعبر عن موضوع معين يشتمل على عدد من العناصر، بقدر ما يمكن أن تكون أوسع من ذلك، بحيث تشتمل على عدد من الموضوعات المتنوعة، يكون كل واحد منها حينها بمثابة الجزء بالنسبة للكل، وهو ما عبر عنه موران بقوله: "المجموع الذي يضم أجزاء مختلفة ترتبط به إما بعلاقة ارتدادية أو تنظيمية"[3]، وربما يكون البناء الاجتماعي خير دليل على هذا التداخل في الوجود بين الكل والجزء، أين يوجد الفرد داخل المجتمع الذي يوجد فيه، فالفرد بوصفه ذاتا تنتمي إلى

---

[1] – ادغار موران، إنسانية البشرية الهوية البشرية، المصدر سابق، ص 350

[2] – ادغار موران، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص 75

[3] – Edgar morin, Les sept savoirs Nécessaires A L'éducation Du futur, opcit,16

مجتمع معين تمثل جزء من هذا المجتمع، غير ان هذه الذات ومنذ البدايات الأولى لتشكل الأنا، تتلقى مختلف المفاهيم والتصورات والمبادئ التي يحملها المجتمع، منها ما تكتسبه عن طريق التلقين المباشر، ومنها ما يتأتى لها من خلال أشكال المنع والنهي والأمر، وأخرى تكتسبها عن طريق التقليد، لتتحول الذات كجزء من المجتمع إلى حامل للمجتمع في ذاتها، عندها نقول أن المجتمع يوجد داخل الفرد الذي يوجد داخله.

الأمر ذاته يسحب على الفرد في علاقته بالنوع، على اعتبار أن كل إنسان(فرد) يحمل بداخله صفات الانسانية، أو بالأحرى صفات الجنس البشري الذي يعتبر جزء منه ثم إن كل خلية من جهاز عضوي للإنسان الفرد تحمل المعلومات الجينية لهذا العضو يقول موران:" لدى كل كائن حي هذه الخاصية الجوهرية، حضور الكل داخل الجزء، فكل خلية تحمل مجموع الارث الجيني للجهاز العضوي المتعدد الخلايا، وكل فرد يحمل مجموع المجتمع(معرفته ولغته، واجباته وضوابطه)" [1].

يظهر لنا من خلال هذا التصور ان تعقيد المبدأ من تعقيد الظواهر ذاتها، وهو ما يعبر على أن موران يحاول أن يقدم مقاربة أكثر واقعية وانسجاما مع الواقع، لفهم هذا الواقع ذاته، حيث يكون من الضروري حسبه عند البحث في ظاهرة أو حادثة ما، بغض النظر عن طبيعتها، طبيعية، انسانية أو اجتماعية، النظر فيها بما ينسجم مع طبيعتها، أي مراعاة التداخل بين الجزء والكل، والتأثير الارتدادي بين العلة والنتيجة.

وعلى الرغم من أن ما يظهر هو أن موران استوحى هذا المبدأ من التعقيدات التي تطبع الظواهر المتنوعة، إلا أنه يعترف بأن باسكال كان له دور في تنبيهه لهذا المبدأ، حيث يشير إلى أنه استمد مبدأه من الفكرة الباسكالية التي تقول: "لا يمكن تمثل الكل دون تمثل الأجزاء ولا تمثل الجزء دون تمثل الكل"[2].

---

[1] - Edgar morin, Les sept savoirs Nécessaires A L'éducation Du futur, opcit , p16

[2] – ادغار موران، الفكر والمستقبل، مدخل غلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص 75

ثانيا: نحو رؤية مركبة للإنسان وإعادة بناء الفهم:

1-حوارية الوعي والفهم/ من اللاوعي إلى الوعي ومن فهم الذات إلى فهم الغير:

يميز سارتر بين الوجود في ذاته والوجود لذاته، بين وجود الاشياء ووجود الانسان، وهو ما يسحب على الأنواع الحيوانية التي يتميز عنها الانسان، كموجودات في ذاتها، تتعايش فيما بينها بناء على البرمجة الغريزية التي تحملها في ذاتها، في مقابل الانسان كموجود لذاته، تتأسس علاقاته مع غيره من بني جنسه على المعرفة، أو بالأحرى على الوعي والفهم، وهو ما يعبر على منزلة الوعي والفهم بالنسبة للا نسان، إلى درجة أنه أضحى يمثل معيارا للتحضر، بما يحمله من دلالات لفهم الغير، بحيث يفسر تحضر الشعوب والمجتمعات أو تخلفها، بالنظر إلى مستويات الوعي التي تكون عليها بل وتوصف العلاقة بين التحضر والوعي على أنها علاقة طردية، وجود أحدهما يستلزم وجود الآخر.

في خضم هذه التلازمية بين الوعي والتحضر الذي يفترض فهم الغير، يغيب الحديث عن الفهم، أو يغيب، وهذا لأن الفكر التبسيطي يعتبر الوعي دالا بالضرورة على الفهم ويختزله في صورته الايجابية، مثلما يختزل التحضر والتقدم في الوعي، غير أن تعقيد هذه الانشطة سواء على المستوى الفردي أو الجماعي، تثير مشكلة العلاقة بين الفهم بأنواعه والوعي، وبين الوعي والتقدم، **فهل الفهم هو الذي ينتج الوعي أم أن الوعي هو الذي ينتج الفهم، هل يمكن فصل فهم الذات عن فهم الغير؟ وبين هذا وذاك فيم تتجلى مظاهر تعقيد الوعي والفهم؟**

على الرغم من شمولية مصطلح الفهم، بين فهم موضوعات العالم الخارجي وفهم الذات وكذا فهم الغير، إلا أن الفكر التبسيطي لا يميز بين صور الفهم المتنوعة ويختزله في بنية واحدة، حاجبا حقيقة التعقيد الذي يوجد بين فهم موضوعات العالم الخارجي، وفهم الذات والغير، والتأثير التبادلي الذي يوجد بينها.

جاء في المعجم الفلسفي لجميل صليبا، أن افهم "يطلق على إدراك موضوع التفكير وتحديده واستخلاص المدلول من الدال"[1]؛ وموضوع التفكير يراد به في الغالب موضوعات العالم الخارجي التي تشتمل الواقع بتعقيداته وأبعاده المتنوعة، مع العلم أن اصطلاح موضوع التفكير أو سع من أن يعبر على شيء ما في العالم الخارجي، وكأن بصورة الفهم تكون واحدة بما في ذلك فهم الذات وفهم الغير، غير إن ادغار موران، يميز بين صورتين أو مستويين من الفهم، " المستوى الأول هو الفهم العقلي أو الموضوعي والمستوى الثاني هو الفهم الانساني ـ البين ذاتي"[2]، يكون بينهما تأثير تبادلي.

يتمثل الفهم الموضوعي في نظره في الوصول " سويا إلى ضبط واستيعاب شيء ما يستوجب الفهم العقلي، الوضوح والتفسير، فأن تفسر يعني أن تعتبر موضوع المعرفة بمثابة شيء، وأن تطبق عليه كل وسائل الموضوعية للمعرفة"[3]، هذا النوع من الفهم العقلي أو الموضوعي القائم على التفسير والتحليل، هو الذي قام عليه فهم الانسان للوجود ولما هو موجود وهو الفهم الذي عكسته الأسطورة في مرحلة ما، كمظهر من مظاهر الوعي التي تعبر على نزوع الانسان تجاه إحلال نوع من التوازن النفسي، فالأسطورة "قدمت بصورة أو بأخرى الأنماط الفكرية التي وجد فيها الانسان تفسيراته الأولية للظواهر الطبيعية ووسائل السيطرة عليها في نفس الوقت"[4] ، فعلى الرغم من أن الاسطورة ترتبط في جوهرها بالخيال وببعدها عن الواقع، إلا أنها تعبر عن مستوى وعي الانسان حيال هذا الوجود بدليل أن العلاقات بين الناس(التقديس/ مشروعية الاستغلال)، وبينهم وبين الطبيعة (تأليه الظواهر وعبادتها)، تخضع لمنطق الاسطورة، بل حتى الوعي بالذات والوعي بالآخر يخضع هو الآخر للمنطق ذاته.

---

[1] – جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء 2، المرجع سابق، ص 180

[2] - Edgar morin, Les sept savoirs Nécessaires A L’éducation Du futur,opcit,p51

[3] - Ibid, p51

[4] – محمد الخطيب، الفكر الاغريقي، دار علاء الدين، دمشق، ط1، 1999، ص 15

هذا النوع من الوعي، هو الذي أضحى ينعت من قبل الفكر العقلاني، على أنه وعي زائف، وكأن العقلانية، تعبر على مرحلة تجاوز فيها العقل الانساني، هذا النوع من الوعي ـ الفكر الاسطوري ـ وتعبر على انتقال الانسان من نموذج الوعي الزائف، إلى الوعي الحقيقي، وكأن هناك تناسب بين التقدم في المعرفة الناتج عن التفسير العقلي والذي تمثل العقلانية أحد صوره، وبين الوعي الانساني، غير أن هذا يتعارض في الحقيقة مع ما هو معاش، على اعتبار أن التقدم الذي شهده الانسان في مجالات المعرفة وموسوعية الفهم الذي بلغه، لم يفض إلى وعي إنساني يتناسب مع مستوى هذا التقدم وهو ما عبر عنه موران بقوله: "التقدم الهائل في المعرفة العلمية كان مزدوجا بالنسبة للوعي، فقد أطلق أشكالا أساسية من الوعي، وقد أدت أيضا إلى تراجع في الوعي وخلقت أنواعا من الوعي الزائف"[1] ما يعني أن تقدم المعرفة وتقدم فهم الطبيعة، لم ينته إلى تجاوز الوعي الزائف، بل الفضاء الذي نشأ فيه هذا الفهم ذاته خلق وعيا زائفا، وعي زائف يختلف زيفه عن الوعي الذي كرسته الاسطورة في ثوبها التقليدي، ويتعلق الأمر بالعقلانية كوعي أو الوعي العقلاني، الذي كان ينظر للأسطورة باستعلاء، فيحين أن كل ما في الأمر، هو أن الأسطورة غيرت موقعها، وانتقلت إلى عمق العقلانية ، لتصبح هذه الأخيرة ذاتها، أسطورة الفكر الحديث والمعاصر، مثلما يعتقد هيربرت ماركوز، حيث يقول: " إن العقلاني هو الذي أصبح في هذا المجتمع، الدعامة الأولى للتضليل الأسطوري وليس اللاعقلاني كما كان الحال في الماضي"[2].

الفهم العقلي أو الموضوعي القائم على التفسير على حد تعبير موران، أفضى إلى وعي زائف بالعالم وبالذات وبالآخر، وهذا الوعي الزائف الذي هو في الأصل نتاج للفهم انعكس بدوره على الفهم، فترتبت عنه مظاهر متنوعة من سوء الفهم، سواء سوء فهم الذات أو سوء فهم الغير، ولعل من بين أبرز مظاهر الوعي الزائف، هو انبثاق نزعة

---

[1] –ادغار موران، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص 290/289

[2] – هيربرت ماركيوز، الانسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرابيشي، دار الأدب بيروت، ط3، 1988، 208

التمركز حول الذات وحول المجتمع والعرق، الأمر الذي حجب على الفهم قدرته على الفهم، على اعتبار أن نزعة التمركز حول الذات تؤدي "إلى الكذب على الذات ومن ثم خداعها، وهذا أمر صادر عن اللجوء إلى التبرير الذاتي، وإلى تزكية الذات والنزوع نحو جعل الغير مصدر كل الشرور"[1] وينتج عن ذلك وهم تميز الذات عن الغير، تميز معرفي وأخلاقي، ولاريب في أن هذا ما نلمسه في رؤية الانسان الغربي، لغيره من الناس في بقاع العالم المختلفة، حيث تلحق صفة البربري وغير المتحضر بكل من لا ينحدر من هذا المجتمع.

تحول نزعة التمركز حول الذات دون أن تمارس الذات نقدا لذاتها، أو دون أن يكون نقدها لذاتها موضوعيا، لذلك يكون وعيها بذاتها وعيا مضللا، ينعكس على وعيها بالآخر، يقول موران في هذا السياق: "عدم فهم الذات هو سبب هام لعدم فهم الغير، فنحن نخفي عن ذواتنا عيوبنا ونقاط ضعفنا، الأمر الذي يجعلنا غير متسامحين مع عيوب ونقاط ضعف الغير "[2].

إلى جانب نزعة التمركز حول الذات وما يصاحبها من عمى في الفهم ووعي زائف، هناك أيضا نزعة التمركز حول المجتمع والعرق، والتي تؤدي حسب موران إلى "أنواع متعددة من كره للأجانب، والتي يمكن أن تصل إلى غاية نزع صفة الانسانية عن الأجنبي"[3]، هذه المعطيات تؤكد لنا حقيقة أن التقدم المعرفي، لا يفضي بالضرورة إلى تقدم في الوعي وفي الفهم، خاصة فهم الآخر، فالحضارة الحديثة والمعاصرة هي حضارة عليلة بأشكال متنوعة من الوعي الزائف وسوء الفهم، وعلى هذا الأساس فالسؤال الذي يطرح نفسه هنا مفاده: كيف السبيل لتجاوز الوعي الزائف وسوء الفهم؟ كيف يمكن التأسيس لوعي حقيقي وفهم موضوعي للذات والغير على حد سواء؟

---

1 - Edgar morin, Les sept savoirs Nécessaires A L'éducation Du futur,opcit,p53
2 - Ibid,p53
3 - Ibid,p53

يمثل وعي الوعي وفهم الفهم، ضرورة ملحة للعمل على تجاوز الوعي الزائف وأشكال سوء الفهم المتنوعة، لذلك يجب على الانسان أولا تجاوز الرؤية التبسيطية لكل من الوعي والفهم، لأجل فهم الفهم ووعي الوعي.

لقد أفضت الكثير من الدراسات في ميدان العقل /الجسم، إلى نتائج جديدة تتعارض تماما مع التفسير الكلاسيكي التبسيطي للوعي، حيث كشفت على أن الوعي في جانب معين هو امتدادا لأنشطة الدماغ، أو على الأقل هو لا ينفصل عنها، فالعقل "يجري حوسبات ومقارنات وتباديل وتوافيق، ويكملها بإضافات من عنده دون أن يشعر أو يقصد، ثم يترجمها بطريقة إلى ما نسميه بالصورة الذهنية للواقع"[1] وهي الصورة التي تعبر عن وعي الانسان بالواقع، وبناء على هذه الحوسبات والمقارنات، التي تحدث على مستوى العقل، أضحى البعض يعتقد بأنه "من غير المشروع أن نرفض الجزم بأن الوعي هو عملية دماغية على أساس أن ليس كل شيء يمكن أن يقال حول الوعي يقال حول العمليات الدماغية "[2]، ولا ريب في أن التجارب التي أجراها البعض من العلماء والباحثين في هذا المجال، تمثل حافزا مهما لإعادة بناء مفهوم الوعي، منها تلك التجارب التي قام بها الجراح الكندي(ولدر بنفليد)، والتي تكشف عن الطبيعة المعقدة للوعي وعن علاقته بالدماغ، حيث بين أن "التكوين الشبكي مسؤول عن الحالة العامة اليقظة للدماغ يؤدي تخريبه إلى حالة من اللاوعي، كما يظل التكوين الشبكي نشيطا مادام الدماغ في حالة من اليقظة الواعية وإلا فلن يكون نشيطا"[3]، وهذا يتعارض من دون شك مع التصور الذي يفسر الوعي على أنه فيض من العقل.

---

1 ـ هاني عبد الرحمان مكروم، التصور العقلي، القاهرة، مكتبة وهبة، ط1، 2005، ص50

2 ـ سرجيو مورافيا ، لغز العقل ،مشكلة العقل الجسد في النظر المعاصر، ترجمة عدنان حسن ، دمشق منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية ،ط1،2002،ص 97.

3- روجر بنروز ، العقل والحاسوب، ترجمة محمد وائل الأتاسي، وبسام المعصراني، دار طلاس للترجمة والنشر، دمشق، ط1، 1998، ص 450.

لقد مثلت مثل هذه الدراسات والأبحاث حافزا وأرضية في الوقت ذاته بالنسبة لموران لإبراز التعقيد الذي يطبع حقيقة الفهم والوعي، حيث يعتقد بأن: "الوعي بجميع أشكاله هو نتيجة تفكير، ومنتج تفكير"[1] في الوقت ذاته وهو ما يعني أنه يكون نتاجا لسلسلة من الحوسبات[*] التي تحدث على مستوى العقل، مثلما يكون فاعلا بالمقابل في هذه الحوسبات ومغذ لها، ليساهم في انتاج الفكر، وهذا طبعا بالاستناد إلى جملة من القواعد المنطقية المحوسبة والمحوسبة في الآن نفسه، حيث "تشكّل مجموعة القواعد المنطقيّة معيارا فكريّا، ذلك أنّ الأفراد الخاضعين لها يحوسبون/ويفكّرون طبقا لهذه القواعد، وتخضع النّظريّات والإديولوجيّات لقواعد الحوسبة ذاتها"[2]، ومن ثم يمكن القول أن الوعي والفهم، يرتبط ارتباطا وثيقا بالعمليات الحوسبية التي تحدث على مستوى العقل/الدماغ، ومن ثم باللاوعي، على اعتبار أن هذه العمليات هي عمليات غير واعية وهو ما يجعل مفهوم الوعي على قدر عال جدا من الغموض، ولعل هذا يمثل جانبا مما دفع بول ريكور إلى القول بأن: "إن قضية الوعي غامضة، مثل قضية اللاوعي"[3]، فلم يعد مفهوم الوعي بتلك البساطة التي رسمتها ابستيمولوجيا التبسيط، والتي تجسدها معادلة: عقل← وعي.

يحوسب العقل/الدماغ بشكل دوري كما هائلا من المعلومات والمفاهيم والتصورات، وربما هذا يجعلنا إلى حد ما، نفهم بعض مسببات الوعي الزائف وسوء الفهم ويتعلق الأمر بالمعلومات المحوسبة ذاتها، حيث إن أي عيب أو زيف يشوب المعلومات المحوسبة يرتد تأثيره على الوعي، فيفضي إلى وعي زائف وسوء فهم.

---

[1] – ادغار موران، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص 284

*– الحوسباتComputation أو الاحتساب أو الحوسبة، أصلها يونانيComputatio وهي عملية تقدير المقارنة والمواجهة والفهم معا، هي نشاط ذو سمة إدراكية، يعمل وفق إشارات ورموز يفصل بينهاو/أو يربط بينها، ويتضمن هيئات معلوماتية، ورمزية، واستذكارية برامجية، أنظر ادغار موران، انسانية الانسان الهوية البشرية، ص 348/347

[2] ـ إدغار موران ، الأفكار، المصدر سابق، ص 256

[3] – بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هرمونيطيقية، ترجمة منذر عياش، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، ،ط1، 2005، ص 183

يتجلى تعقيد الوعي في وجه من الأوجه إذن، في كونه ينبثق من اللاوعي، فالعقل الذي يعي ذاته، ويعي محيطه وواقعه، لا يعي حقيقة العمليات الحوسبية التي ينبثق منها، أي ان العمليات الحوسبية هي عمليات غير واعية، يقول موران:" يبزغ الوعي من غور غير واع، ويتم ذلك في عملية غير واعية، إنه كما قال شوبنهاور Arthur " Shopenhauer1788*1860" الازدهار الرفيع للاوعي"[1]، ولا يتوقف التعقيد عند حدود انبثاق الوعي من اللاوعي، وإنما يتعداه إلى حوارية الوعي واللاوعي، فالوعي الذي ينبثق من عمليات حوسبية غير واعية يغذي هذا النشاط الحوسبي بمعارف، هي في الأصل مظاهر للوعي، تحوسب خارج إدراك الوعي ذاته، ليساهم من خلالها في إنتاج الفكر، ولا ريب في أن هذا يفسر لنا سبب عدم استقرار الوعي على صورة واحدة، يقول موران: "تستطيع القوى اللاواعية العميقة أن تغذي الوعي الذي يستطيع أن يوضح ويحفز لعبة القوى العميقة، في دارة كهذه يتمكن الوعي من تخفيف سطحيته وظرفيته، ليس في ممارسة التفكير وإنما أيضا في حياة الأفراد والمستقبل البشري"[2].

تُظهر لنا هذه الحقائق إذن درجة التعقيد التي يتميز بها انبثاق الوعي، فهو عملية تنشأ من حوسبات غير واعية، هذه الحوسبات اللاواعية تمارس على مستوى الدماغ الذي يتأثر بدوره ارتداديا بما انبثق منه، ونقصد بذلك الذهن، الثقافة، اللغة...إلخ ومن ثم يمكن القول بأن الوعي انبثاق يجمع تنوعا هائلا من المكونات في حوارية عالية التعقيد ومن ثم فهو لا يُختزل في الشعور وإن كان يعبر عنه، ولا هو المعرفة بذاتها وإن كان من آلياتها وشكلا من أشكالها.

إن الوعي فضاء يتحاور فيه المادي والمجرد، الثقافي والطبيعي...إلخ، وعلى هذا الأساس فهو ظاهرة تكون "تارة ذاتية للغاية لأنها تحمل في ذاتها الوجود العاطفي للأنا الذاتي، وتارة موضوعية للغاية لأنها تسعى إلى النظر بصورة موضوعية ، ليس فقط

---

[1] – ادغار موران، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص 287

[2] – ادغار موران، المصدر السابق، ص 295

للعالم والمحيط الخارجي (العالم)، ولكن كذلك إلى الأنا الذاتية"[1]، إنه بالأحرى ظاهرة عالية التعقيد يتحاور فيها الذاتي والموضوعي، بل ويتأثر بعضهما البعض ارتداديا، يتأثر ويؤثر الوجود العاطفي للأنا بالنظرة الموضوعية للعالم والذات على حد سواء؛ إنه "داخل الذات وبعيدا عن الذات، غريب وحميمي، محيطي ومركزي، ظاهرة عرضية وجوهرية ضروري ومهدد، الوعي دوما ضمن علاقة ترابط متبادل، إذ ينشط الفكر الذكاء ويستضيء من نفسه بوساطة الانعكاسية (الوعي)، ويتحكم الوعي بالفكر والذكاء، لكن به حاجة إلى تحكمهما، فالوعي يحتاج إلى تحكم الذكاء أو إلى إلهامه والذكاء به حاجة إلى وعي"[2]، ما نعتبره إذا وعي نير واضح هو في الأصل انبثاق من غموض، تعارض تضاد...إلخ.

يمكن القول من هذا المنطلق أن وعي الذات لذاتها، هو وعي غير واع بالنشاط الحوسبي الذي ينتجه، ومع ذلك لا يجب أن يتوقف وعي الذات لذاتها عند حدود الاستبطان الشعوري، وإنما يتجاوزه إلى النظرة التمعنية للذات من الذات، وهو ما يخلق نوع من الازدواجية والوحدة في الآن نفسه، بما يضمن للذات القدرة على النظر في جميع نشاطاتها النفسية وجميع تصرفاتها، الأمر الذي يتيح لها القدرة على ممارسة النقد الذاتي يقول موران: "تشتمل إزدواجية الوعي فصل وإبعاد الذات وللذات ومن أجل الذات عن مضامين المعرفة، والحال أن إضفاء الموضوعية والابعاد التمعني للذات وإلى الذات وكذلك للذات، عن كل مضمون معرفي، وعن كل فكرمن شأنهما أن يمثلا الشروط الاساسية لإمكاناتنا في النقد، والنقد الذاتي والتي دونها تنعدم التعقلية"[3].

تمعن الذات لذاتها، يجعل منها ذاتا وموضوعا في الوقت ذاته، ذاتا من حيث هي الفاعل الواعي، وموضوعا بوصفها موضوعا للتمعن العقلي، وكأن وعي الذات لذاتها،

---

1 - Morin edgar، Le paradigme perdu (la nature humaine), opcit .p150.

2- موران إدغار ، إنسانية البشرية الهوية البشرية، المصدر سابق، ص ص138/137.

3 – ادغار موران، المصدر السابق، ص 285

يستوجب أن تنفصل فيه الذات العارفة عن موضوع المعرفة، الذي هو الذات نفسها، لأجل الاتصال والاندماج في الذات الذي يتوج بفهمها، لأن هذه الازدواجية التي يخلقها الوعي "تمكن الفاعل من أن ينظر ويعالج بشكل موضوعي في درجة ثانية جميع نشاطاته النفسية وجميع تصرفاته"[1]

النظرة التمعنية للذات، تنير لها بشكل دائم ومستمر النقاط المظلمة التي توجد في أعماقها، وتسلط الضوء بشكل مستمر على كل ما هو غير عادي وشاذ، وتخضعه لحوسبات بينية تعالجه، بإبرازه كعيب أو نقيصة تعيها الذات، فتحد من امكانات الوعي الزائف للذات، بمعنى أن إدراك الذات لعيوبها ونقائصها، ينقلها إلى مستوى أعلى من الوعي يتجسد في نقدها لذاتها، وهو ما يمثل في حد ذاته خطوة جوهرية لمحاصرة هذه العيوب والحد من تأثيراتها.

سيرورة التمعن الذاتي، تتجلى من خلال سيرورة النقد الذاتي، الذي يتيح للذات بشكل دوري إمكانات للفهم الموضوعي، الذي يمثل منطلقا لفهم الغير، حيث إن تبين الذات حقيقة أنها ليست كاملة، وحقيقة ما تشتمل عليه من عيوب، ينقلها إلى الوعي بحقيقة الغير، التي لا تختلف عن حقيقتها كذات، وهذا يؤسس لمستوى آخرمن الفهم وهو الفهم الانساني، يقول موران في هذا السياق: "فهم مواطن ضعفنا الخاصة أو عيوبها، هو السبيل نحو فهم مواطن ضعف ونواقص الغير؛ عندما نكتشف أننا جميعا كائنات معرضة للخطأ، هشة وغير مكتفية بذاتها وقاصرة، آنذاك يمكننا أن نكتشف أننا جميعا في حاجة متبادلة للفهم"[2].

وصول الذات إلى هذا المستوى من الفهم والوعي بذاتها، من شأنه أن يقضي على النرجسية الزائدة التي يمكن أن تعتريها، ويسمح بتجاوز اختزال الذات في صفات مثالية مثل التفوق، العلم، القوة ...إلخ، سواء كان ذلك على المستوى الفردي أو المستوى

---

[1] – ادغار موران، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص 284

[2] - Edgar morin, Les sept savoirs Nécessaires A L'éducation Du futur,opcit,p55

الجماعي، منها روح التميز التي تشبع بها الانسان الغربي منذ مطلع العصر الحديث إلى يومنا هذا، والتي رسخت لديه مظاهر متنوعة من سوء الفهم، منها الاعتقاد أن سائر شعوب العالم، هم دونه مستوى.

وبالمقابل يضمن أيضا فهم الغير، الذي ينطلق من فهم الذات لذاتها، تجاوز اختزال الاشخاص أو المجتمعات في صفات سلبية، كأن يختزل شخص في أسوأ لحظة من لحظات حياته، أو يختزل مجتمع ما، في فئة مارقة متطرفة تنتسب إليه، وهذا يصب في سياق الفكر المركب، وكأننا نريد أن نقول أن: فهم الغير كتحد للبشرية في هذا العصر يتطلب" الوعي بالطابع المركب للإنسان... والوعي بضرورة عدم اختزال شخص ما، في الجزء الأصغر من حياته، ولا في أسوأ لحظة من ماضيه"[1].

يحتاج فهم الغير إذن إلى ما يصطلح عليه موران **بفن العيش**، فعلى الرغم من أن أغلب المجتمعات البشرية، تعيش اليوم في مستوى حضاري أفضل مما كانت تعيشه من قبل إلا أنها بالمقابل لا زالت تفتقد لفن العيش، بدليل أن أكثر ما يطبع العلاقات بين الأفراد والجماعات، لم تتجاوز في أغلب الأحيان متنفسها الحيواني ــ الأنانية والرغبة في السيطرة ـ .

تحلي الانسان بأخلاق الفهم، يعني أن ينتقل من الاقصاء إلى الاحتواء، ومن الاستبعاد إلى الاستقطاب، ومن الاختزال إلى الشمولية، تعني أيضا أن يتجاوز متنفسه الحيواني إلى التواصل المبني على الحوار الذي يقتضي مقارعة الفكرة بالفكرة، يقول موران: "أخلاق الفهم، تقتضي أن نحاجج، وأن نفند، عوض أن نعزل الآخرين ونلعنهم"[2]، وهذا ما يعبر على أن الفهم الانساني يختلف عن الفهم العقلي أو الموضوعي، فالفهم الانساني يقتضي أن لا تنظر الذات إلى الغير على أنه شيء قابل

---

[1] - Edgar morin, Les sept savoirs Nécessaires A L'éducation Du futur,opcit, p55
[2] - Ibid, p 55,p56

للتفسير، لأن "التفسير يكون كافيا من أجل الفهم العقلي أو الموضوعي المتعلق بأشياء مجردة أو مادية، لكنه غير كاف عندما يتعلق الأمر بالفهم الانساني"[1].

2- تعقيد العقل/الدماغ:

ما هو العقل؟ مثل هذا السؤال واحدا من أهم الاستشكالات التي طرحها العقل البشري منذ زمن بعيد، يرمي من خلاله إلى البحث عن حقيقته وجوهره، أي أن العقل الذي يستند إليه في معرفة موضوعات العالم الخارجي، بحيث يقبل من المفاهيم والمعارف ما يتصف بالمعقولية ويرفض ما سواها، يتساءل بحثا عن معرفة حقيقته، هذا التساؤل يعبر على أن العقل في هذا الفعل ينتقل من تأمل الأشياء إلى تأمل ذاته، يسقط فيه العقل الباحث ـ الفردي ـ المتأمل لذاته ما ينتهي إليه من توصيفات على العقل الجماعي فيتحول مفهومه للعقل إلى مفهوم مجرد عن الفرد والجماعة على حد سواء.

إن تأمل العقل لذاته، تحقيقا لمعرفتها، وتأثره بما ينتج من معرفة، فيه دلالة على أن بنيته ليست بسيطة مثلما صورته بعض الفلسفات، خاصة تلك التي ارتبطت بابستيمولوجيا التبسيط، وإنما هو على قدر عال جدا من التعقيد، **ففيم يتجلى هذا التعقيد؟**

قبل البحث في تعقيد العقل، وفي مصدر هذا لتعقيد، يكون حري بنا أن نعرج على بعض أهم المفاهيم التي أطلقت على العقل، أو بالأحرى التي أطلقها العقل على العقل.

لغة: جاء في معجم اللغة، لسان العرب لابن منظور، أن العقل هو" الحجر والنهي و هو ضد الحمق"[2]، ويحمل معنى الجمع والربط، حيث "سمي بذلك تشبيها بعقل الناقة لأنه يمنع صاحبه عن سوء السبيل كما يمنع العقال الناقة من الشرود"[3]، أما في اللغات الأجنبية، فتعني كلمة عقل في" اللغة اللاتينية Intellectus الذي يسمى

---

1 - Ibid, p52

2 – ابن منظور، لسان العرب، المجلد 11، المرجع سابق، ص 495

3 –جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء 2، المرجع سابق، ص 84

أيضا Ratio و Intellegentia من الفعل اللاتيني Intelligere وتعني الفهم والادراك"[1] أما في اللغة الفرنسية يعبر عنه بـ Raison, Intelligence, Intellect وفي اللغة الانجليزية فيرادف كلمة عقل Reason, Intelligence, Intellect, Understanding, Intellectual powers"[2].

اصطلاحا: أما اصطلاحا، فللعقل تعاريف متنوعة، غير إنها تتقاطع في المعنى والدلالة

يميز فيه البعض من المفكرين ومن بينهم اندريه لالاند، بين وجهين للعقل، هما "العقل المؤلف والعقل المؤلف....فالعقل المؤلف هو الملكة التي يستطيع بها كل انسان أن يستخرج من ادراك العلاقات، مبادئ كلية وضرورية، أما العقل المؤلف فهو مجموع المبادئ والقواعد التي نعتمد عليها في استدلالاتنا وهي تتغير بتغير الزمان والأفراد"[3] هذا المفهوم للعقل المنشأ هو ذاته الذي يراه محمد عابد الجابري، حيث يصفه بأنه "منظومة القواعد المقدرة والمقبولة في فترة تاريخية ما والتي تعطى لها خلال هذه الفترة قيمة مطلقة"[4].

مثلما أشرنا من قبل، هناك عدد كبير من التعاريف التي أطلقت على العقل، والتي لا يسعنا استعراضها جميعا في هذا الموضع، غير إنها تتقاطع في مجملها، في وصفها للعقل بأنه "ملكة الاستدلال الصحيح والاستنتاج، وعرض أفكاره بطريقة منطقية"[5] أو على أنه" قوة طبيعية للنفس متهيئة لتحصيل المعرفة العلمية التي هي مختلفة عن المعرفة الدينية المستوحاة من الوحي"[6].

---

1 –جميل صليبا، المرجع السابق، ص 84

2 – المرجع السابق، ص 84

3 – المرجع السابق، ص 89

4 –محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت لبنان، ط2، 1985، ص 15

5 –روزنتال يودين وآخرون، الموسوعة الفلسفية، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ص 296

6 –جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء 2، المرجع سابق، ص 86

ما يمكن أن يلاحظ على مختلف التعاريف والمفاهيم التي أطلقت على العقل خاصة منذ مطلع العصر الحديث، هو أنها مفاهيم اختزالية، تتأرجح بين اختزال العقل في النفس واعتباره جوهر مفارق للجسم، أي أنه "معنوي روحي لا مكاني يقوم بالعمليات الفكرية والعقلية من استدلال واستنباط وأقيسة متنوعة"[1]، وهذا دون أن نعني بكلامنا هذا أن اعتبار العقل بأنه جوهر مفارق للجسم ظهر فقط منذ مطلع العصر الحديث، وانما هو تصور ساد حتى في الفلسفات القديمة.

نجد في مقابل هذه الرؤية الاختزالية، نموذجا آخرا للاختزال، ويتعلق الأمر باختزال العقل في الدماغ وما يشتمل عليه من أنشطة، بحيث يكون العقل تابعا للدماغ، بل يتعدى ذلك إلى اعتباره مجرد مفهوم ميتافيزيقي، فكل ما في الأمر، حسب أنصار هذا التوجه هو أن هناك جهاز واحد، يمكن الانسان من التفكير والمعرفة هو الدماغ، حتى أن الحديث عن ما يسمى بالاحوال الذهنية، ليس سوى حديثا عن حالة فيزيائية أو فيزيولوجية؛ هذا التوجه هو ما يعرف بالمادية الهوية، فالتفكير في شيء والقيام بعمليات حسابية أو حتى الحلم، هي بالنسبة إليهم حالات ذهنية، تتعلق "بنشاط عصبي قابل لأن يوصف بأنه مسار فيزيائي ـ كيميائي"[2]؛ تبلور هذا التصور في ستينات القرن الماضي غير إن أكثر من عبر عنها، وبطريقة راديكالية في هذا العصر، هما الزوج بول وباتريسيا شيرشيلاند[*]، وهذا من خلال نظريتهما التي أصبحت تعرف بنظرية الزوج بول و"تسمى

---

[1] – ابراهيم مصطفى ابراهيم، مفهوم العقل في الفكر الفلسفي، دار النهضة العربي للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ص 25

[2] –جون فرانسوا دورتيه وآخرون، جون فرانسوا دورتيه، من الدماغ إلى الفكر/الروح(النقاشات المعاصرة حول الروح/الفكر البدن)، ضمن كتاب فلسفات عصرنا، المرجع سابق، ص 342

[*] – الزوج بول شيرشلند، poulle churchland, Patricia churchland زوجان من الفلاسفة الامريكيين، أستاذا فلسفة بجامعة سان ديغو، أجرت باتريسيا تحقيقا نشرته في عمل سنة 1986 بعنوان، Neurophiloslophy, Towards a Unifed Science Of the Mind – Brain تدعم فيه فكرة أن الذهنية ينبغي أن تلغى لفائدة علم الأعصاب، كم اقترح بول في كتابه الدماغ المحرك للعقل مكان الروح Le Cerveau Moteur de la raison, siège de lame نموذجا لعمل الدماغ، أنظر المرجع السابق، ص 343

المادية الاقصائية. هي ببساطة تؤكد انتفاء وجود أية حالة ذهنية، فالحديث عن "خواطر" أو "شعور" أو "أفكار" ليس له عند العالم أي معنى صارم، ما هي سوى مفاهيم نطلقها على حقائق عصبية"[1]، وعلى الرغم من أن هذه النظرية لاقت اعتراضا من قبل رجال العلم والباحثين في مجال بيولوجيا الاعصاب، أو أنها لم تحض بقبول واسع بين العلماء إلا أنها تمثل نموذجا للرؤية الاختزالية التي طبعت العقل.

يرفض موران هذه الرؤى الاختزالية بما في ذلك نظرية الزوج بول، على اعتبار ان الانسان ليس مجرد دماغ له ذراعان كما عبر على ذلك يقول في هذا السياق:" الكائن البشري هو كائن بشري وليس مراقبا مسجونا في احساسه الخاص، وليس دماغا له ذراعان، كل ما يتعلق بالكائن يتعلق بالعقل/الدماغ، وكل ما يتعلق بالعقل/الدماغ يتعلق بالكائن"[2]

إن الرؤية التبسيطية للعقل نقلتنا إذن، من الاعتقاد بأن العقل جوهر(العقل← جوهر معنوي مفارق للبدن) إلى الاعتقاد بأنه مادة (العقل← هو الدماغ بما يشتمل عليه من أنشطة عصبية)، وهذا دون أن نستثني الرؤية التي تصف العقل بأنه مكتسب من مكتسبات التجربة الحسية، أي أنه وعاء من المفاهيم التي صقلتها التجربة، فاصلة إياه عن الدماغ، بمعنى أننا أمام فرضيتين، إما فصل مطلق أو دمج مطلق، وهذا إن دل على شيء انما يدل على مدى تجذر مقولات ابستيمولوجيا التبسيط حتى في عصرنا هذا؛ هذه الرؤى تتعارض مع موقف موران من العقل، فالعقل بالنسبة إليه" **ليس فيضا من الجسد ولا نفحة تأتي من العلى، إنه حقل النشاطات الدماغية التي تتخذ فيها عمليات**

---

[1] –جون فرانسوا دورتيه وآخرون، جون فرانسوا دورتيه، من الدماغ إلى الفكر/الروح(النقاشات المعاصرة حول الروح/الفكر البدن)، المرجع سابق، الصفحة 342

[2] – ادغار موران، معرفة المعرفة ، المصدر سابق، ص 124

الحوسبة طابعا تفكيريا يتمثل بالفكر واللغة والحس والقيمة، وفيه تفعل وتفترض ظواهر الوعي"[1].

تطور الأبحاث في مجال بيولوجيا الاعصاب، يكشف باستمرار مدى تعقيد العقل بحيث لم يعد جوهرا مفارقا للجسم بشكل مطلق، وفي الوقت ذاته ليس مادة متشكلة من النشاط العصبي الذي يحدث على مستوى الدماغ، وانما هو ملكة مركبة منفصلة عن الدماغ وتابعة إليه في الوقت ذاته، وهو ما جعل موران في معظم كتاباته عندما يتحدث عن العقل يستخدم عبارة[عقل/دماغ]، من دون أن يقصد بذلك أن أحدهما يختزل في الآخر، يقول في هذا السياق: " **لا يوجد فصل ولا تبعية بين الدماغ والعقل، كما أنه لا يمكن اعتبار العقل كمضيف للخلايا الدماغية، في الوقت الذي لا يمكن اعتبار تلك الكتلة الصغيرة والناعمة والمتمثلة في الدماغ كآلية جهاز تنتج العقل**"[2]، ليكون بذلك موقف موران بما يحمله من رفض للرؤى الاختزالية، قريب من نظرية الانبثاق التي تبناها البعض من المفكرين، وإن كان يزيد على هذه النظرية بفكرة التنظيم الذاتي.

لقد أثبتت بعض الدراسات التي أجراها البعض من العلماء على دماغ الانسان مدى التداخل الموجود بين الدماغ والعقل والوعي، والتي تعبر إلى حد كبير جدا عن الحوارية بين المادي (الدماغ) والمجرد (العقل)؛ من بين هذه التجارب تجربة الدماغ المشطور، والتي تبين من خلالها، أن شقي الدماغ "كان يبدو أنهما يتصرفان كأنهما فردان مستقلان عمليا، ويمكن للمجرب أن يتصل بكل منهما بمعزل عن الآخر"[3]، وهو ما يكشف أن الانسان الذي يعيش مثل هذه الحالة، يكون أمام إدراك ووعي منفصل من شقي الدماغ حيث ينتج كل شق من شقي الدماغ، معرفته من خلال الحوسبات التي تحدث على مستواه، بمعزل عن الشق الآخر، بحكم أن الشق الأيسر يتلقى المعلومات من

---

[1] – ادغار موران، معرفة المعرفة، المصدر السابق، ص 122

[2] - Edgare morin, La vie de Laie, opcit, p 291

[3] – روجر بنروز ، المرجع سابق، ص 461

الجانب الأيمن، في الوقت الذي يتلقى الشق الأيمن معلوماته من الجانب الأيسر، وهذا ما جعل روجر بنروز* يقول: "أقف إلى جانب أولئك الذين يعتقدون بوجه عام أنه يمكن لنصفي الدماغ المشطور أن يكونا واعيين"[1]، مثل هذه التجارب تؤكد حقيقة أن المعقولية، أو بالأحرى العقل ينبثق من سلسلة الحوسبات التي تحدث على مستوى الدماغ، لتنتج بدورها الوعي، فتجربة الدماغ المشطور، تكشف حقيقة أن صاحبه وكأنه بعقلين في الوقت ذاته، كل منهما يرتبط بشق من شقي الدماغ، ويعود العقل إلى العمل بصورة طبيعية تقريبا، بعد عمليات تدريب يقوم بها أطباء متخصصين، عندها تصبح المعرفة المنبثقة منه واحدة؛ هذه الحقيقة تدخل عاملا آخر في انبثاق العقل، ويتعلق الأمر بالثقافة، التي تجلت في مثل هذه الحالات، في العمل الذي يقوم به الأطباء.

يؤكد موران دائما على أن" العقل البشري لا يمكن تصوره دون حوسبات بينية وتراجعية متعددة"[2] ، والمثير للدهشة، في ظل هذه الحوسبات التي تحدث على مستوى الدماغ، هو أن ذلك العدد الهائل من المشابك الخلوية، والتي تكون فضاء لهذه الحوسبات، ومع ذلك هي في الحالة العادية تنتج عقلا واحدا، وهذا من دون شك يفسر فقط من خلال عمليات الانتظام الذاتي بين هذه الحوسبات، يقول موران:" وجدنا أنفسنا أمام اكتشاف مذهل، يظهر مليارات التفاعلات، من خلال عشرة قوة اربعة عشر من المشابك، تحدث عقلا واحدا وفكرا واحدا وحكما واحدا وإرادة واحدة، ذلك أنها مدمجة ودامجة في ديناميكية تكرارية. هي ديناميكية الدماغي العقلي"[3].

البنية المركبة للعقل/الدماغ، لا تتوقف عند حدود الحوارية الموجودة بين العقل والدماغ، وإنما تتعداه إلى تأثره ارتداديا بما ينتجه، أي أن المنتوج المعرفي الذي يمثل

---

*- Roger penrose أستاذ رياضيات بجامعة أكسفور، حائز على عدد من الجوائز والمكافآت، بما في ذلك جائزة ولف العام 1988 التي تقاسمها مع ستيفن هوكينغ، تقديرا لهما على مساهمتهما المشتركة في تطوير فهم الكون.

[1] – روجر بنروز ، المرجع سابق، ص 461

[2] – ادغار موران، معرفة المعرفة المصدر سابق، ص 304

[3] – ادغار موران، المصدر السابق، ص 124

مظهرا من مظاهر الثقافة، يؤثر ارتداديا في بنية العقل/الدماغ، فتصبح بذلك الحلقة المنتجة للعقل، على الشكل التالي: دماغ ⟷عقل⟷ ثقافة، حيث إنه كلما بذل الانسان جهدا لتحصيل المعرفة، وكان أكثر مطالعة للكتب كلما زاد هذا من اتساع المشابك الخلوية، وكلما اتسعت هذه المشابك الخلوية، كلما زادت قدرته على الاستيعاب، وزادت امكاناته العقلية، أي أن العقل الذي ينبثق من الدماغ، ويكون منتجا للثقافة، يتأثر بما أنتجه، ويؤثر في الوقت ذاته في الدماغ الذي انبثق منه.

يمكن أن يلاحظ هذا التأثير الارتدادي الثلاثي بين العقل/ الدماغ/الثقافة، منذ المراحل الأولى لنمو الفرد ـ مرحلة الطفولة ـ حيث يتقدم نضج المراكز العصبية على مستوى الدماغ بالتدريج، أين يبدأ باكتساب القدرة على الكلام، ثم مع مرور الوقت القدرة على الكتابة والقراءة بالتدريج، ويلاحظ أنه كلما تم تفعيل النشاط العصبي، من خلال تعليمه بعض المهارات والمعارف، كلما زادت امكاناته العقلية، وعندما يتقدم الطفل في العمر، ويصبح متمكنا من القراءة والبحث بشكل مستقل، يساهم هذا في نمو جهازه العصبي واتساع المشابك الخلوية أكثر، لذلك يمكن أن نفسر التفاوت بين الناس في القدرات العقلية، من خلال تفاوتهم في اسهامهم في تحفيز الجهاز العصبي والمشابك الخلوية، عن طريق البحث والمطالعة.

هذه الامكانات والقدرات العقلية، تضعف بمقدار ضعف تواصل الانسان مع غيره سواء بطريقة مباشرة، أو غير مباشرة من خلال المطالعة، وقد تنعدم بانعدام هذا التواصل، فلو افترضنا أن طفلا حديث العهد بالولادة تم عزله عن المجتمع، فإن النتيجة الحتمية لهذا العزل هي أن جهازه العصبي يفتقد لما يحفزه، ومن ثم تبقى امكاناته الدماغية جامدة دون تطور، الأمر الذي ينعكس على انبثاق العقل؛ لذلك يمكن التأكيد على حقيقة أن العقل ليس نفحة من العلى ولا هو مجرد نشاط عصبي يحدث على مستوى الدماغ، بل هو كل مركب، ينبثق من الدماغ ينتج معارف، يتأثر بها ويؤثر في الوقت ذاته في الدماغ الذي أنبثق منه، هذه الحقيقة عبر عنها موران بقوله: إن "**العقل**

انبثاق خاص بالتطور الدماغي لدى الانسان العاقل، ولكن فقط في الظروف الثقافية للتعلم والتواصل المرتبطين باللغة البشرية، وهي ظروف لم تظهر إلا بفضل التطور الدماغي الفكري"[1]، ولأنه لا يمكن أن ينفصل مفهوم العقل عن الدماغ والجهاز العصبي وكذلك الأمر بالنَسبة للثَقافة، فإن أيّ تطور يمكن أن يبلغه الدماغ وجهازه العصبي وحتى الثَقافة له انعكاسات ارتداديَة على العقل الذي انبثق منها.

يكون لهذا الكلام معنى أعمق، عندما نتبين حقيقة أنَ ما بلغته البشريَة اليوم، من عقلانيَة، أو بالأحرى من تطوَر عقلاني يرتبط أيما ارتباط بالتطور الذي عرفه الدَماغ البشري، بالمقارنة مع إنسان الحضارات القديمة، كما أن هذا المستوى الَذي بلغته البشريَة اليوم، يمثَل جزءا يسيرا مقارنة بما يمكن أن يكون عليه العقل، ومن وراءه المعرفة في المستقبل البعيد، وهذا ما يقصده موران بقوله: إن "العقل . وهو الانبثاق الأقصى للتطور الدماغي، مازال في بداية تطوره الخاص ولأنَه يدشن المرحلة العليا من الفكر/الذكاء/الوعي، يبقى همجيا ويعتقد موران أيضا أن إمكاناتنا العقلية لا تزال بعيدة جدا عن مستوى الكمال، أو بالأحرى مختلفة جدَا، وأن الحضارات لم تتمكن حتى الآن إلاَ من بعض التطورات الأحادية البعد [2]، فما نحسبه اليوم أعلى مستوى بلغته البشرية من حيث التطوَر الحضاري والعلمي والَذي يقترن بالتطوَر المعرفي، وننظر إليه بنرجسية بالمقارنة مع ما كان عليه العقل البشري في الحضارات السابقة، ليس سوى جزءا يسيرا مما يمكن أن يبلغه العقل، لذلك تكثر السلوكيات الهمجية التي تصدر عن العقل، فكم من إمكانات معرفية وطبيعية، حطَمت ودمَرت تحت راية السلوك العقلاني والمعارف العقلانية.

التطوَر المعرفي ومن ثم الحضاري ، يتأتَى عن طريق التأثيرات الارتدادية التي تحدث بين العقل/الدماغ وما ينتجه من معارف في كل مرحلة، لتكون بذلك كل مرحلة

---

[1] – ادغار موران، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص 117

[2]- إدغار موران ، المصدر السابق، ص 301 .

تصنع التطورات المعرفية للمراحل التالية لها، خاصة وأن كل معرفة تنتج تدخل في دائرة الثقافة والتي قلنا عنها أن لها تأثيرات ارتدادية على العقل/الدماغ .

مجمل ما يمكن أن نشير إليه ونحن نتحدث عن تعقيد العقل، هو أن ملكة العقل عبارة عن نتاج معقد لسلسلة من الحوسبات التي تحدث على مستوى الدماغ، والتي بدورها تنعكس على النشاط الدماغي، ليدخل العقل بشكل آلي في سلسلة من الحوسبات والتأثيرات الارتدادية مع ما هو ثقافي.

3- مفهوم الانسان بين الهوية الكونية والهوية الفردية والاجتماعية:

إن الحديث عن تعقيد الفهم والوعي، كانبثاق عن العقل/الدماغ، وتعقيد العقل/الدماغ ذاته يمثل مدخلا أساسيا للحديث عن تعقيد الانسان، هذا الكائن الذي اختزلته ابستيمولوجيا التبسيط في الجانب الواعي منه، وهذا من خلال فصلها بين الجانبين النفسي والجسمي، وهو الفصل الذي استندت إليه للتمييز بين الانسان، وسائر الأنواع الحيوانية الأخرى، حيث جذرت اعتقاد مفاده أن " الانسان يمتاز عن الحيوان غير الناطق وعن الجماد والنبات بالقوة الفكرية، وهو لا يكون إنسانا إلا بها"[1].

عندما نقول: إن الانسان لا يكون انسانا إلا بالفكر، فإن هذا التصور يتجاوز ما يشتمل عليه من صفات أخرى، ويعطي انطباعا بأن ما يأتيه من سلوكات، وما يتخذه من قرارات، ينبثق عن هذه الطبيعة العاقلة، ويظهر الوجه الطيب والخير في الانسان، حاجبا صورا وصفات أخرى في الانسان قد لا تكون موجودة حتى في سائر الحيوانات.

يفترض بالإنسان العاقل، أن يعيش في توافق مع بني جنسه، ويفترض به أن يكون حكيما وخيرا، محبا ومتفهما ومنفتحا على الآخر، وغيرها من الصفات النبيلة، التي ترتبط بهذه الاختزالية، غير إن ما يكشف عليه الواقع، سواء على صعيد العلاقات بين الأفراد أو العلاقات بين الجماعات والمجتمعات، هو على العكس من ذلك تماما

---

[1] - عبد الرحمان بدوي، الموسوعة الفلسفية، الجزء 2، المرجع سابق ص13

فالإنسان المفكر العاقل، يظهر في كثير من الأحيان، أكثر جنونا، بل المثير للغرابة أنه يعتمد على ملكته العاقلة، لينفذ استراتيجياته ومشاريعه المجنونة، فيوصف السلوك المجنون بأنه قرار حكيم، وقد يحدث أن يتحول السلوك أو القرار الحكيم في نظر البعض إلى سلوك مجنون، هذا بغض النظر على مشاعر الكره والحقد، التي يحملها الانسان بداخله والتي ربما يختص بها عن سائر الحيوانات؛ هذه الحقيقة عبر عنها **علي حرب** بقوله: "إننا أقل شأننا مما ندعي، وأننا أخطب بكثير مما نحسب، فنحن أعجز وأجهل وأوهى وأخبث وأشرس من أن نصف أنفسنا بصفات السمو والطهر والعظمة والفضيلة والعلم،...نحن أقل مما نحسب عقلانية ومعرفة وأقل تدينا وصلاحا، إذن **نحن أقل إنسانية مما ندعي**"[1].

إن الطبيعة العاقلة التي يختزل فيها الانسان، هي من هذا المنطلق بمثابة الشجرة التي تغطي الغابة، فالإنسان عاقل مفكر، غير إن هذا لا يمكنه أن يزيح الكثير من الصفات الأخرى التي تدخل في بنيته وتركيبته؛ بل إن مختلف الأزمات التي عاشتها البشرية، ترتبط في مجملها، بهذه الاختزالية، التي لم تكن تظهر من الانسان سوى تلك الصورة النموذجية النرجسية، لذلك كان موران يعتقد أن الوقوف على حقيقة تلك الأزمات وتجاوز تلك المشكلات، يقتضي الثورة على هذا المفهوم الاختزالي للإنسان، حيث يقول: "ينبغي للقرن الواحد والعشرين أن يتخلى عن الرؤية الأحادية، التي تنظر إلى الانسان من وجهة نظر عقلانية، وتقنية ونفعية ومن وجهة نظر حاجاته الضرورية"[2].

إذا كانت ابستيمولوجيا التبسيط قد جذرت التقابل بين الجسم والنفس، في ثنائية متعارضة، فقد أغفلت عددا كبيرا جدا من الثنائيات المتعارضة، والتي تدخل في بنية الانسان، وتعبر بوجه ما على طبيعته المعقدة، لذلك يكون على حد تعبير علي حرب

---

[1] – علي حرب، الانسان الأدنى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، ط2، 2010، ص 13

[2]- Edgar morin, Les sept savoirs Nécessaires A L'éducation Du futur,opcit, p29

من:" الأجدى فتح ملف الانسان"[1]، للوقوف على حقيقته، ومن ثم تجنيبه الأزمات التي تنبثق عن هذه الرؤية الاختزالية، التي جذرتها ابستيمولوجيا التبسيط، أو على الأقل التقليل من حدتها.

لقد مثل مفهوم الانسان وهويته، واحدا من أبرز الموضوعات التي حظيت باهتمام ادغار موران، بالنظر إلى أن ابستيمولوجيا التعقيد التي يعتبر من أبرز منظريها، توجه الفكر إلى الاعتقاد في وجود تداخل وتأثير ارتدادي بين الفيزيائي والفيزيولوجي، وبين الفيزيولوجي والسيكولوجي، وبين السيكولوجي والسوسيولوجي، أي أن الانسان يعتبر جزءا لا يتجزأ من هذه الحلقة، وهو ما عبر عنه بقوله: "**إن الإنسان ليس مفهوما أوليا، ولا مفهوما نهائيا، إنه عقدة لا تنفك من الثالوث البشري، فهو يحمل في داخله إلى أقصى حد تناقض الواحد المتعدد**"[2]

لقد أشرنا آنفا إلى الحوارية، بين المتعارضات والمتضادات، هي من أبرز مقولات ابستيمولوجيا التعقيد، وهو ما يعني أن هناك حوارية بين العلية الخطية والعلية اللاخطية حتى أن موران لا يستبعد هذه الحوارية، عند حديثه عن الانتظام الذاتي للأشياء، غير إننا عندما نتأمل تصوره للوجود الانساني، والذي يعبر عن موقفه الأنطولوجي، يظهر لنا أن موران ذاته الذي يتحدث عن تجاوز ابستيمولوجيا التعقيد، لم يتمكن من تجاوز الاختزالية في التفكير بصورة كلية، حيث كان موقفه اختزاليا بامتياز، موقف تغيب فيه العلية الخطية لصالح العلية اللاخطية، عند تفسيره للوجود البشري، والذي اختزله في النموذج الذي رسمته النظرية التطورية، هذا الموقف نلمسه في كثير من كتاباته، مع أنه لا يصرح به مباشرة، منها قوله: "إن الكائن البشري ليس فيزيائيا، في جزئياته وذراته وجزئياته الكبيرة وحسب، بل إن تنظيمه الذاتي، ناجم عن تنظيم فيزيائي ـ كيميائي، أنتج سمات انبثقت

---

[1] – علي حرب، المرجع سابق، ص16

[2] – ادغار موران، إنسانية البشرية، الهوية البشرية، المصدر سابق، ص 116

لتكون الحياة"[1]، وكذلك قوله: "ولدت الحياة نفسها من خلال اضطرابات أرضية"[2] وبصرف النظر، عن كون موران هنا يرمي إلى إبراز الهوية الكونية للإنسان، مبينا أن ما يسري من انبثاق وتطور، على الكون برمته، يسري على الانسان بوصفه جزء منه، يظهر أنه يقودنا إلى تسلسل لا نهائي، يتعلق بوجود المادة وتشكل الكون، تسلسل لا هو نهائي ولا هو واقعي يحتكم إلى حقيقة قطعية، بل إن أكثر ما يمكن أن بوصف به، هو أنه مجرد افتراض وتخمين؛ ولعل أن عدم إدراجه فكرة العلية الخطية واقعيا في تفسيره لوجود الكون ووجود الانسان على وجه الخصوص، على الرغم من إقراره بالحوارية بين العلية الخطية والعلية اللاخطية، ينسجم مع عقيدته ـ إن صح التعبير ـ التي تستبعد فكرة وجود خالق للكون والانسان.

إن مجرد اعتماد العلية الخطية في تفسير البدء، يعني أن هناك فاعل موجود موجد للمادة والكون والانسان، وهو ما كان سيغير من بعض مواقفه، ويعدل من تصوره لإبستيمولوجيا التعقيد، غير أن هذا يثبت بشكل واضح، أنه لم ينفلت هو الآخر كلية من تجذر مقولات ابستيمولوجيا التبسيط، في المنظومات الفكرية الغربية، وعلى وجه الخصوص الرؤية الاختزالية، وهذا كله تحت مبرر التفسير العلمي والتاريخي، حيث قادت علمنة العالم هذه، التي تتجسد في القرارات الاختزالية لموران، إلى سلخ العالم "عن تلك النشأة الروحية والرمزية، وإفراغ عالم الطبيعة من الأرواح، واختزال الانسان إلى دوافعه وغرائزه هذه الأفكار الغالبة هي بالإجمال فكرة الخلق من العدم، وفكرة سريان التاريخ"[3].

على الرغم من هذه الاختزالية التي طبعت تفسير موران لأصل الانسان، إلا أن تفسيره لتعقيد الانسان فيما بعد اتسم بالواقعية، حيث بدت الحوارية بين العلية الخطية

---

[1] – ادغار موران، إنسانية البشرية، الهوية البشرية، المصدر سابق، ص 35

[2] – ادغار موران، المصدر السابق، ص 36

[3] – داريوش شايغان، الأصنام الذهنية، ترجمة حيدر نجف، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1، 2007، ص 11

واللاخطية واضحة، وكذا التأثير الارتدادي بين العناصر التي تكونه، والهوليغرامية، يقول موران: " إن الإنسان كائن عاقل وعامل وواقعي واقتصادي ونثري، بقدر ما هو منذور للوجدان والأسطورة، وللجنون واللعب، وللتبذير والخيال وللشعر، منذور للحب واللحمة وللمشاركة والنشوة"[1]، فذلك الانسان الذي يتسم بالوقار، يحمل بداخله طفلا يحب اللعب والمرح/ ورجل الدين ذاك، يحمل بداخله رجلا محبا للنشوة مثلما أن ذلك المستبد القاسي الغليظ في معاملاته وعلاقاته، يحمل بداخله قلبا محبا مفعما بالحنان، عندما يكون بين أهله وأبنائه.

من المفارقات التي غيبتها ابستيمولوجيا التبسيط، بسبب اختزالها للإنسان في العقل، هو ذاك التعارض المثير للغرابة والدهشة بين العقل والجنون في الانسان فالإنسان العاقل ليس مثاليا، ولا وجود لعقل خالص ـ بالنظر إلى الآلية التي تحكم انبثاقه ـ بدليل أن أكثر الناس عقلانية، قد تظهر عليه صفات الجنون بين الحين والآخر، فما إن يستفزه خطابا، أو سلوكا معينا، حتى يكشف عن ذلك الجانب المخفي في ذاته، ويطلق العنان لسلوكاته وأقواله، على لسان أقل ما يمكن أن يوصف به هو الجنون، وعندما يعود إلى رشده قد يكتفي بعبارة: لقد فقدت صوابي، لذلك يكون علينا فعلا، أن نعيد بناء مفهوم الانسان وأن نضع في الحسبان مختلف الصفات المتعارضة.

لقد ذهب موران إلى أبعد من هذا وهو يتحدث عن الانسان العاقل/المجنون، فلم يكتف بالاعتراف بذلك التعايش بين العقل والجنون في ذاته، وإنما راح يتحدث عن حوارية بين العقل والجنون، تجعل من الجنون قوت خلاقة، يقول موران في هذا السياق: **"لقد كانت العلاقة بين العقل ـ الجنون على الدوام خلاقة ومبدعة، بقدر ما كانت مخربة"**[2] وقد يسأل هنا سائل، كيف للجنون أن يكون قوة خلاقة ومبدعة؟

---

1 - Edgar morin, Les sept savoirs Nécessaires A L'éducation Du futur,opcit, p29

2 - Edgar morin, Ibid ,p 31

لقد سخر الانسان المعاصر، كامل قواه العقلية وجهوده المادية والنفسية، لأجل امتلاك أسلحة الدمار الشامل، وما أكثرها تنوعا اليوم، وما هذا إلا ترجمة لجنون الأفراد والجماعات، الذي يعكس الرغبة في الهيمنة والسيطرة على الآخر، ما يعني أن الجانب العاقل في الانسان امتثل لجنونه ونفذ مخططاته ومشاريعه، في امتلاكه قدرة الدمار الشامل، فيكفي اليوم الضغط على كبسة زر واحدة، ليحدث دمارا وخرابا، بل ومجازر لا يمكن أن يحدثها مجموع من نصفهم بالمجانين في العالم. فبماذا مثلا نصف إلقاء قنبلة نووية على مدينة بكاملها آهلة بالسكان؟! أليس هذا قمة الجنون؟ والغريب أن مثل هذه السلوكات ترتكب بتخطيط جماعي يستوجب اعتماد مستويات عالية جدا من الذكاء، هذا بغض النظر على أن الانسان الذي يهم بارتكاب جريمة معينة، يخطط لها ويعتمد على امكاناته العقلية، بحيث يصبح الجنون قائد للعقل.

يظهر تعقيد الانسان أيضا، من خلال التداخل الموجود بين عدد من العناصر تدخل في بنيته، بين الفرد والمجتمع والنوع، من جهة أن النوع هو أصل الفرد، فيحمل الفرد في جيناته النوع الذي ينتمي إليه، مثلما يوجد الفرد في المجتمع الذي أنتجه، أي أن المجتمع ينتج الفرد الذي ينتجه، ومن جهة أخر التداخل والتأثير التبادلي بين الدماغ/الثقافة/الذهن، بحيث ينبثق الذهن من الدماغ، وينتج ثقافة تؤثر ارتداديا في الدماغ، الذي يؤثر بدوره في الذهن، وهكذا دواليك، في حركة لولبية تصاعدية، وهذا دون أن ننسى التعايش بين العقل والغريزة، والتأثير التبادلي بين العقل والانفعال، أين يؤثر الانفعال في العقل والعقل في الانفعال، يقول موران: "تنبثق الانسانية من ثالوث تعددي ومن تداخلاته، ثالوث الفرد/المجتمع/النوع، ثالوث الدماغ/الثقافة/الذهن، وثالوث العقل/الغريزة/الانفعال"[1].

[1] – ادغار موران، انسانية البشرية، الهوية البشرية، المصدر سابق، ص 65

يكشف العلم المعاصر اليوم حقيقة أن الكثير من الأمراض العضوية، ليست في الأصل عضوية، بقدر ما هي نتاج لأزمات نفسية، تحدث على مستوى الكهوف العميقة للنفس، مثلما أن بعض الاضطرابات العضوية، والاختلالات في الافرازات الغددية والهرمونية، تنتج اضطرابات نفسية، وبالمقابل يترتب عن التوازن الجسمي، توازن نفسي وعن التوازن النفسي، توازن جسمي، ما يعني أن هناك تأثير تبادلي بين الجسم والنفس يجعلنا نتجاوز الفصل الابستيمولوجي، الذي جذرته ابستيمولوجيا التبسيط بينهما.

أمام هذا التعقيد، يمكن القول بأن هوية الانسان من حيث هو انسان، لا يمكن أن تختزل في عقيدة أو مذهب، وإنما يشرع لنا القول: إنها هوية مركبة، هي واحدة ومتعددة في الوقت ذاته، فهي واحدة من زاوية أنها تنطوي على النوع، وواحدة أيضا بحكم وحدة الدماغ، هذه الواحدة التي يعتبرها موران" واحدة من السمات المميزة للهوية البشرية وأيا كانت اختلافات حجمه من فرد إلى آخر"[1]، وهو الأمر ذاته الذي يسري على اللغة على اعتبار أن كل انسان سوي يملك القدرة على التعبير عن أفكاره ومشاعره عن طريق اللغة وهذا ما يعبر عنه موران بالهوية الكونية للإنسان[*].

وبالمقابل هي هوية متعددة، في وجهين، الوجه الاجتماعي والوجه الفردي، فعلى الصعيد الاجتماعي، تختلف الثقافات وتتنوع وتتعدد الإثنيات والعقائد، بحيث ينتسب إليها أما على الصعيد الفردي، فتتعدد الهويات على الرغم من أنها تنتمي إلى هوية جماعية بسبب خصوصياتها الفردية، التي ترد إلى الجانبين النفسي والعقلي على حد سواء، وكذا مستوى تأثير الوسط الاجتماعي الواسع، والضيق الذي يتمثل في تأثير الآباء والاجداد.

---

[1] – ادغار موران، انسانية البشرية، الهوية البشرية، المصدر سابق، ص 75

* – الهوية الكونية، عبر عنها الرسول صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع، بقوله " يا أيها الناس أن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب"، أما جانب التعدد في الهوية، فقد أخبر عنها القرآن الكريم في قوله تعالى" إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم" الحجرات(13)

ثالثا/ استشراف المستقبل/ نحو إعادة بناء الواقع:

1- رهان التربية والتعليم:

لا تمثل ابستيمولوجيا التعقيد بالنسبة لموران، نسقا من المفاهيم والمقولات النظرية المثالية، والتي يتعذر تجسيدها على أرض الواقع، بقدر ما تمثل مشروعا حقيقيا هو على الطرف النقيض تماما من ابستيمولوجيا التبسيط، ولأن هذه الأخيرة خلفت آثارا هدامة على جميع الأصعدة، بما في ذلك تأثيرها على الانسان من حيث هو انسان، فإن ادغار موران، يرمي من خلال هذا المشروع إلى الحد من استمرارية هذه التراكمات من جهة ومن جهة أخرى اصلاح ما يمكن اصلاحه، بهدف الوصول إلى واقع أفضل، وغد مشرق، يخرج الانسانية من النفق المظلم الذي غرقت فيه.

يوجد تعالق وارتباط كبير جدا، بين مختلف أبعاد الانسان مثلما بينا من قبل ارتباط يتحرك بتأثير من مقولات البراديغم المهيمن، حيث يؤثر ما هو ابستيمولوجي في ما هو أكسيولوجي وسوسيولوجي، وما هو انساني بشكل عام، لذلك يعتقد موران أن **إعادة بناء الواقع وفقا لابستيمولوجيا التعقيد، ينطلق من إعادة بناء الفكر، وإعادة بناء هذا الأخير، يقضي الانطلاق من حجر الأساس، لكل بناء أو هدم، ويتعلق الأمر بالتربية والتعليم.**

من اللافت أن أزمة التربية، مرتبطة ارتباطا وثيقا بالأزمات الأخرى، أزمة القيم أزمة الأسرة، العلاقات بين الناس، المعرفة...إلخ، والتي هي بدورها تعتبر نتاجا لأزمة التربية، يقول موران في هذا السياق:" **إن أزمة التربية، هي رهينة الأزمات الأخرى التي تعد هي ذاتها أيضا أزمة التربية، وهذه الأزمات وتلك مرتبطة بأزمة المعرفة، التي ترتبط هي نفسها بالأزمات الآنفة الذكر**"[1]، هذا التأثير التبادلي بين أزمة التربية، وغيرها من المجالات يعبر حقيقة على أن التربية تمثل حجر الاساس لإصلاح الفكر؛ هذا الاصلاح

[1] - ادغار موران، تعليم الحياة، ترجمة الطاهر بن يحي، منشورات ضفاف، بيروت ط1، 2016، ص61

الذي يجب أن يرمي إلى تغيير سياسة الانسانية، سياسة الانسان مع الانسان، وسياسته مع العلم والبيئة والطبيعة بوجه عام، وهي السياسة التي تعتبر اليوم نتاجا لابستيمولوجيا التبسيط، سياسة جعلتنا على حد تعبير موران "**نعتقد أننا متحضرون، في حين أن الهمجية تهيمن على داخلنا، من فرط ما تحمله النفس، من مظاهر الانانية والحسد والاستياء والاحتقار والكراهية والغضب**"[1]، والتي تنعكس في أفكارنا ومن ثم في سلوكاتنا وتصرفاتنا، أفكار ظاهرها مغلف بالحضارة، وباطنها همجي، يمكن أن تتسبب في دمار للفرد والمجتمع وحتى للانسانية قاطبة، وهذا مثلما بينا في مواضع سابقة بسبب أن "نموذجنا المعرفي تجزيئي يجزئ الأشياء...نموذجنا في التفكير مشوه يؤدي إلى اجراءات مشوهة"[2]، وهي الحقيقة التي تثبت لنا دائما ذلك التأثير التبادلي بين ما هو ابستيمولوجي، وما هو سوسيولوجي.

من بين أبرز مظاهر تأثير ابستيمولوجيا التبسيط في مجال التربية والتعليم، هو الفصل بين مجالي التربية والتعليم، حتى وإن لم يكن مصرح به في المناهج، بحيث أضحت مختلف المدارس تهتم بالتعليم أكثر من اهتمامها بالتربية، تهتم بالتعليم التقني الذي يرتبط بالعلوم المتنوعة، وتهمل التعليم الانساني القائم على التربية، فكان من نتاج ذلك انسان آلة، انسان لم يعد يحمل من الانسان، في أغلب الأحيان، سوى الملامح الفيزيولوجية، فاقدا للصفات الانسانية، والتي من أبرزها الفهم والتعايش، ولا يقصد بالفهم هنا المعرفة، أو الفهم التفسيري، بقدر ما يقصد به فهم الانسان للإنسان، يقول موران في هذا السياق إن المدرسة لم تعد توفر" وسائل دفاع لمواجهة شكوك الحياة، وهي لا توفر وسائل دفاع ضد الخطأ والوهم والعمى، ثم أنها لا توفر وسائل تخول لنا أن نعرف أنفسنا

---

[1] - Edgar morin, la voie, pour l'avenir de l humanaité, libraire arthem fayard, 2001, p431
[2] - Edgar morin, Ibid, opcit, p233

وأن نفهم الآخر"[1]، لذلك يجب أن تنطلق عملية الاصلاح من إصلاح التربية، لأن في إصلاحها، إصلاح للمعرفة ومن ثم للفكر بصفة عامة.

يعتقد موران أن **جان جاك روسو**، قد صاغ بشكل جيد وعميق، معنى التربية في **كتابه إيميل**، ويرى أنه حري بنا أن ننطلق في إعادة بناءنا لواقع التربية والتعليم من هذه الفكرة، أين يقول فيها "**المربي أو المعلم عن تلميذه، أن نعيش، هو ما أريد أن أعلمه إياه**"[2]، ولعل أن في هذا تصريح بأن البشرية، وعلى الرغم من مستويات التقدم الذي أحرزته في سلم الحضارة إلا أنها لا زالت في حاجة إلى أن تتعلم كيف تعيش، بل إن أقل ما يمكن أن يقال هو إن البشرية تحيا حياة مشوهة، وعلاقة هذا التشوه بالتربية والتعليم يظهره ذلك الضغط الكبير الذي "يمارس على التعليم الثانوي والتعليم العالي حتى يتكيف مع الحاجات التقنية والاقتصادية للعصر، وحتى يتقلص نصيب الانسانيات إن التصور الشائع والسائد في المجال التقني والاقتصادي، يعتبر أن الانسانيات هي دون جدوى وأنها ترف محض"[3].

أن نتعلم كيف نعيش، يعني تتم تنشئة الطفل وتربيته، على امتلاك القدرة على التفكير بطريقة مركبة، لامتلاك المعرفة المركبة، أين يكون قادرا على انتاج المعرفة، في الوقت الذي يكون فيه على بينة ودراية بما أنتج، والمغزى من انتاجه المعرفي، أو بالأحرى يدرك ذلك الارتباط والتأثير الارتدادي بين ما أنتج، وما أنتج لأجله، وهو ما يعني أن تنشئة الطفل وفقا لابستيمولوجيا التعقيد، لا يلغي البحث في المعارف المتخصصة، وإنما يطلبها لأجل تجاوزها، وذلك من خلال امتلاك القدرة على الربط بين المعارف المتخصصة، أو بالأحرى بين التخصصات المعرفية، ومن ثم ربط هذه المعارف بواقعه الاجتماعي والثقافي كإنسان، وهذا خلافا لما تنتجه المدرسة اليوم، يقول موران: "

---

[1] – ادغار موران، تعليم الحياة، المصدر سابق، ص 51

[2] - Edgar morin, la voie, opcit, p244

[3] – ادغار موران، المصدر السابق، ص 58

إن أزمة التعليم لا تنفصل عن أزمة الثقافة، ففي القرن التاسع عشر، بدأ الفصل بين مكونين من مكونات الثقافة، وهما المكون العلمي ومكون الانسانيات، حتى أصبح هذا الفصل اليوم قطيعة"[1]، ما يعني أن رهان المدرسة في ظل ابستيمولوجيا التعقيد، يكمن في العمل على إعادة الروابط بين هذين المكونين، ويتأتى لها ذلك أولا، بإعادة الربط الفعلي بين التربية والتعليم، وثانيا بإعادة جسور التواصل بين الثقافتين الانسانية والعلمية وهو ما يمكن أن ينتهي إلى انتقال المعرفة العلمية من معرفة الموضوعات، إلى الجمع بين معرفة الذات ومعرفة الموضوعات، وإلى التأمل في واقع العلم ومصيره وفرض الرقابة عليه، خاصة وأن الواقع يثبت لنا اليوم أن "الثقافة العلمية تنتج معارف لم تعد تتناسب مع ما تنتجه ثقافة الانسانيات" [2].

يمكن أن يثمر هذا المشروع، في حال جمعت المدرسة بين نوعين من التعليم تعليم الفهم التفسيري وآلياته، وتعليم الفهم الانساني ـ وهذا بالنظر إلى أن هناك فرق بين هذين النوعين من الفهم ـ فالمدرسة ومنذ زمن بعيد، بحكم اهتمامها بالجانب التقني العملي المادي، كانت تكسب المتعلم امكانات الفهم التفسيري، غير أنها لا تكسبه الفهم الانساني، مما انجر عنه آثر هدامة، لذلك يكون على المدرسة اليوم أن تأخذ على عاتقها مهمة تعليم الفهم الانساني إلى جانب الفهم التفسيري، لأجل إعادة التوازن، يقول موران: "يقتضي الفهم الذهني، النظر في النص والسياق مجتمعين، وفي الكائن ومحيطه، وفي المحلي والشامل، ويقتضي الفهم الانساني هذا الضرب من الفهم، ويقتضي أيضا بوجه خاص، أن نفهم ما يعيشه الآخر"[3].

في ظل هذا الرهان الذي تحمله ابستيمولوجيا التعقيد، فإن السؤال الذي يطرح نفسه مفاده، كيف يتم اصلاح التعليم، والمدرسة مثلها مثل سائر المؤسسات الاجتماعية

---

[1] – ادغار موران، تعليم الحياة، المصدر سابق، ص 57

[2] – ادغار موران، المصدر السابق، ص57

[3] – ادغار موران، المصدر السابق، ص 75

تخضع لبراديغم البداهة والوضوح؟ ما هي الاستراتيجيات التي يمكن أن تعتمد؟ ثم من أين تنطلق عملية الاصلاح؟ هل تنطلق من أعلى الهرم نزولا أم أنها تنطلق من القاعدة صعودا؟.

يقضي رهان ابستيمولوجيا التعقيد، في إعادة بناء التربية والتعليم، بضرورة الاهتمام بالخطأ، بإعادة ضبط مفهومه، خاصة وأن المدرسة تعكف على تعليم الصدق والصواب وتجاوز الخطأ، على اعتبار أن مختلف الآثار السلبية التي تمتد جذورها إلى المدرسة، ترتبط في الأساس بمفهوم المدرسة للخطأ ونظرتها إليه، ولا ريب في أن إعادة النظر في هذا المفهوم لا ينفصل عن إعادة النظر في المناهج والبرامج، ومجالات التعليم، وآليات التدريس، لذلك يمكن القول: إنه "بات من الضروري أن نقحم في التعليم دراسة الطابع العقلي والذهني والثقافي، الذي تتسم به المعارف البشرية ونطورها، ومن الضروري أيضا أن يشمل التعليم النظر في صيغ هذه الدراسة وطرائقها، وفي الأحوال النفسية والثقافية التي يمكن أن تجرها إلى الوهم والخطأ"[1]، وبالطبع لا يمكن إدراك ما يمكن أن يجر إلى الخطأ، دون إدراك لمعنى الخطأ والوهم، فقد يكون ما نعتبره حقيقة خطأ، وما يبدو لنا خطأ حقيقة، فقط بسبب خطأ في تحديد معنى الخطأ؛ هذا مع أن مشروعية الخطأ تبقى قائمة، لكن لا يجوز أن نرفعه إلى درجة الخطيئة، لذلك وحتى لا نقع في خطأ تقدير الخطأ ووهم التقليل من مشكل الوهم، يكون على المدرسة أو بالأحرى على " **التربية أن تبين كيف أنه لا وجود لمعرفة(*) مهما كان مستواها، في منأى عن الخطأ**"[2]، لذلك يجب أولا أن لا يختزل مفهوم الخطأ، في ما هو متناقض وغير منطقي

---

[1] – ادغار موران، تعليم الحياة، المصدر سابق، ص 95

* – مع ذلك يجب أن نميز هنا بين المعرفة ـ معرفة الانسان ـ وبين المصدر الذي يستقي منه الانسان المعلومات ليبني منها معرفة، فقد يرتبط الخطأ بخطأ في المصدر ، ولكن قد لا يعتري المصدر خطأ، في حين أن المعرفة التي ترتد إليه تكون خاطئة، لما لها من علاقة بالفهم والتفسير، وعلاقة هذا الأخير بالعوامل النفسية والثقافية.

[2] - Edgar morin, Les sept savoirs Nécessaires A L'éducation Du futur, opcit,p 5

أو في ما هو مخالف للواقع، على اعتبار أن ما نسميه واقعا ليس سوى انعكاس لتصوراتنا، مثلما أن التناقض لا يعتبر دائما مؤشرا على الخطأ.

كان لتجذر مقولات ابستيمولوجيا التبسيط، تأثير كبير في ميدان التربية والتعليم ليس فقط على علاقة المتعلم بما يتعلمه، وإنما حتى بعلاقة المتعلم بالمعلم، فمنطق الاستبعاد والفصل، الذي ينظر دائما لأحد طرفي التناقض أو التضاد على أنه مؤشر على الخطأ، أسس لبيداغوجيا الترهيب، لذلك يعتقد موران، أن إصلاح التربية والتعليم يقتضي "**الانتقال من بيداغوجيا تعتمد الترهيب إلى بيداغوجيا تعتمد التحفيز**"[1].

تقتضي بيداغوجيا التحفيز، ضرورة تمتين جسور التواصل بين الفاعلين من جهة (المعلم والمتعلم، والمتعلمين فيما بينهم)، وبين المواد التي تدرس والتخصصات من جهة أخرى، بحيث يجب أن لا يشعر المتعلم بأنه غريب، في مجال معرفي معين، بقدر ما يجب أن ينتابه شعور آخر عندما يدرك الروابط بين التخصصات، وهو ما يتيح له قدرة رؤية الكلي والسياق، خاصة وأن" **الأطفال خلافا لما نظن، يستعملون بكيفية تلقائية استعداداتهم التأليفية، واستعداداتهم التحليلية**"[2]، غير أن تنشئتهم وفقا لمقولات الاختزال والفصل، هو الذي يجعلهم يخسرون ملكة الربط والتنزيل في سياق، أي أنه بدل من أن تتم تنمية الحوارية بين التحليل والتركيب، أو بين التفكيك والربط، تغيب الاستعدادات التأليفية، بسبب الرؤى الاختزالية، وهذا يعني أن ابستيمولوجيا التعقيد، ومن ثم "**إصلاح الفكر لا يرمي إلى دفعنا، إلى إبطال قدراتنا التحليلية، بل يريد أن يضيف إليها فكرا قادرا على الربط**"[3] أو بالأحرى تعيد الفكر إلى طبيعته.

إن الرهان الآخر الذي ترفعه ابستيمولوجيا التعقيد، على ضوء تصورها لإصلاح التربية والتعليم، يتعلق بنقطة البدء في عملية الاصلاح، بالنظر إلى أن هناك تأثير تبادلي

---

1 – ادغار موران، تعليم الحياة، المصدر سابق، ص 99

2 – ادغار موران، المصدر سابق، ص 102

3 – ادغار موران، المصدر السابق، الصفحة نفسها.

وتداخل بين مستويات التعليم المختلفة، حيث يعتقد موران أن نقطة البدء في الاصلاح هي مرحلة التعليم الابتدائي، يقول في هذا السياق: "حتى يكون الاصلاح حاملا لتعبير حقيقي، للنموذج المعتمد، أظن أنه لابد أن يقع التفكير، لا في مستوى الجامعة فحسب بل في مستوى التعليم الابتدائي"[1]، وإن كان هذا يطرح بالنسبة إليه مشكلة تكوين المكونين، فإنه يؤكد على المرحلة الابتدائية، بالنظر إلى أن المتعلم (الطفل)، في هذه المرحلة، مؤهل أكثر من أية مرحلة أخرى، لأن يبنى إما بطريقة سليمة، أو بطريقة مشوهة، بالإضافة إلى أنها المرحلة التي يمكّن فيها من تفجير طاقاته، من خلا استثمار قدراته في الربط والتأليف، لذلك يقترح موران، أن تبدأ معرفته بالعالم الخارجي من أعلى، من الشمس وعلاقتها بالأرض، من خلال الاشارة إلى دور الفوتونات في الحياة، ومن وراء ذلك الجاذبية والحركة، وقشرة الأرض والغلاف الجوي...إلخ.

أما مرحلة التعليم الثانوي "فمن المفترض أن تكون مرحلة الوصل بين المعارف وإثراء الثقافة العامة، والتقاء ثقافة الانسانيات، بالثقافة العلمية والتخصيب المتبادل، بين الفكر العلمي والفكر الفلسفي"[2]، وكأنها تمثل المرحلة التي ينتقل فيها المتعلم من تصور الروابط والعلاقات، بين العناصر والمواد، إلى تفعيلها، من خلال نمطه في التفكير ويكون الدور بعد ذلك على الجامعة، أن تترجم هذا إلى واقع وممارسات، حيث تأخذ على عاتقها حسب موران "أن تخصص العشر من دروسها للتعليم المتعدد الاختصاصات ويمكن لهذه النسبة من الدروس، أن تتخذ من العلاقة الفلكية الفيزيائية والبيولوجية والانسية ومن حلقة العلوم التي وصفها بياجي piaget موضوعا لها"[3]؛ ومع ذلك يمكننا القول أن عملية الاصلاح، يجب أن تنطلق بالتوازي في المستويات التعليمية المختلفة لأن الانتقال من القاعدة إلى القمة يطرح مشكلة المكونين، أما العكس فيجعلنا نصطدم

---

[1] – ادغار موران، تعليم الحياة، المصدر السابق، ص 111.

[2] – ادغار موران، المصدر سابق، ص 115

[3] – ادغار موران، المصدر السابق، ص 117

بطبيعة التكوين الذي يتلقاه المتعلم الذي ينتقل إلى الجامعة، فيتعذر حينها إصلاح نموذجهم التفكير، لذلك وبالنظر إلى أن هناك تأثير تبادلي بين مختلف مستويات التعليم يجب أن تكون عملية الاصلاح متزامنة في جميع المستويات التعليمية.

2- تعليم الحياة:

" **ماذا يعني أن نعيش؟** "[1]، هذا السؤال الذي طرحه موران في كتابه تعليم الحياة قد يفهم منه من الوهلة الأولى، أن نكون على قيد الحياة، أو أن يكون الانسان موجودا، غير أن معنى العيش في الواقع يتعدى حقيقة أن يكون الانسان حيا، أو أن يكون موجودا أو حتى كونه ينتمي إلى مجتمع ما، فإذا كان الانسان يزيد عن الحيوان بطبيعته المدنية فيما يتعلق بالحياة، ـ لأن اختزال العيش في الحياة، تعني أن الانسان يحيا حياة دونية ـ فإنه يتجاوزه أكثر، بكونه يملك فرصا للتفنن في العيش، إن أحسن استغلالها، أي أن الحياة بالنسبة للإنسان هي في الأصل فن، لذلك يعتقد موران أن "**إصلاح الحياة، هو في المقام الأول غزو لفن العيش**"[2].

إن هيمنة نموذج الفصل والتفكيك، والاختزال، أضر كثيرا بعيش الانسان من حيث هو انسان، أين اصطدم الانسان الذي يميل بفطرته إلى التواصل مع غيره من بني جنسه، بمنطق في التفكير يقوم على الفصل والتفكيك والاختزال بحيث أدى هذا المنطق إلى إضعاف سبل التواصل، وشوه أدواته، في مقابل النزوع نحو الصراع، وإطلاق العنان لما تشتمل عليه النفس من فاعليات تكرس منطق الصراع وعدم الفهم للغير؛ وبالنظر إلى ما أضحى يطبع العلاقات البشرية بين الأفراد، وبين الشعوب والمجتمعات، التي تتفق في الثقافات أو تختلف، أصبح إصلاح الحياة، بأن لا نعمل على تكوين "**شخصيات كالجزر المنعزلة بعضها عن البعض الآخر، وإنما تمتين وتقوية صلة الترابطات بين الأفراد**"[3]،

---

[1] – ادغار موران، تعليم الحياة، المصدر سابق، ص 28.

[2] - Edgar morin, la voie, opcit, p431

[3] – مازن مرسول محمد، مشكلة الوعي ووعي المشكلة، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، 2012، ص 75

وهو يمثل واحدا من أكبر التحديات التي تواجه البشرية في هذا العصر، لذلك يرجى من إصلاح التربية والتعليم، أن يساهم في إصلاح الحياة ويسمح للإنسانية أن تتجاوز أكثر مستوى الحياة الحيوانية، إلى مستويات تتقن فيها فن العيش، وهذا متوقف إلى حد كبير على التربية والتعليم، ولربما السؤال الذي يطرح نفسه هنا مفاده، كيف يتم تعليم الحياة؟ أو بالأحرى كيف يتم تعليم فن العيش؟

إذا كنا قد أشرنا إلى حقيقة أن إصلاح الحياة مرتبط ارتباطا وثيقا بإصلاح التربية والتعليم، ويكون لهذا الإصلاح "طابع ابستيمولوجي براديغمي، يكون له تأثير ارتدادي يجب أن يكون بديلا للبراديغم المهيمن، الذي يؤسس المعرفة على الفصل والاختزال براديغم يقتضي أن نعرف بالوصل"[1] ، فإن هذا يعني حينها أننا وقّرنا الأرضية الأولى التي يقوم عليها تعليم الحياة، لأن تخليص التربية والتعليم من هيمنة ابستيمولوجيا الاختزال، واستبدالها بابستيمولوجيا الفكر المركب، يؤسس لنموذج معرفي يربط بين المعارف والتخصصات مثلما سبق وأن أشرنا الأمر الذي يدفع من جديد بالإنسانيات في مجال التربية والتعليم، ويكون حضورها فعالا، بحيث لا يتوقف دور المدرسة حينها، عند حدود تلقين المعارف، وتعليم الكتابة والقراءة، بل ولا يتوقف عند حدود إكساب المتعلم كفاءات عقلية معينة، أو بالأحرى لا "تهدف إلى تبليغ المعارف فحسب، بل إلى بناء معرفة، قادرة على فهم مشاكل المجتمع، والمساعدة على التواصل بين المعارف لاستيعاب الحياة، وإيجاد رابط إنساني متين لكل هذا الزخم"[2]، وهو ما يعني أن هدفها يتعدى إلى تعليم فن الحياة والعيش.

ينطلق تعليم الحياة، في المدرسة من محاربة بعض المشكلات التي شوهت أساليب الانسان في الحياة، ويتعلق الأمر بعاملين أساسيين هما، الوهم والخطأ وسوء الفهم، بحكم أن الانسان يعايش بشكل دائم ومستمر، الاصطدام في حياته بالأخطاء

---

[1] - Edgar morin, la voie, opcit, p234/233

[2] – خديجة زتيلي، ادغار موران وتعليم فن الحياة في الزمن الراهن. https://googlewblght.com

والأوهام، ومظاهر سوء الفهم، سواء سوء فهم الغير له أو سوء فهمه للغير، يقول موران: في هذا السياق أن نعيش" يعني نواجه دون انقطاع خطر الخطأ والوهم في اختيار قرار أو صداقة، أو مسكن، أو قرين، أو قرينة، أو مهنة أو طريقة تداو، أو مرشح في الانتخابات...إلخ"[1]، ودون أن يفهم من محاربة الخطأ والوهم، وسوء الفهم، أن المدرسة يجب أن ترمي إلى القضاء كلية على هذه المظاهر، لأن ذلك غير ممكن واقعيا، خاصة وأن ما يمكن أن يلاحظ، هو أن كلا من الخطأ والوهم، وسوء التفاهم يؤدي إلى الآخر فمثلما يؤدي الوهم والخطأ إلى سوء الفهم يمكن أن يؤدي سوء الفهم إلى الخطأ والوهم لذلك يجب على المدرسة ان تبني مناهج وتضع برامج، وتعتمد أساليب من شأنها أن تجعلنا "**نتوهم أقل ما يمكن، وأن نتبين مصادر أخطائنا وأوهامنا وأسبابها، وأن نبحث في كل فرصة، عن المعرفة الأكثر ملائمة لنا**"[2]، لأن معرفة أسباب الخطأ وسوء الفهم أولى في مجال تعليم الحياة من البحث عن الحقيقة، والحديث عن الفهم، فبقدر ما استطاع الانسان أن يقف على أسباب سوء الفهم، يمكنه أن يفهم الآخر، وحتى أنه يفهم سبب عدم فهم الآخر له، وهو ما يؤسس الأرضية الأساسية للفهم.

وكذلك الأمر بالنسبة لمعرفة أسباب الخطأ، فبقدر ما عرف الإنسان أسباب الخطأ، استطاع أن يقترب أكثر من إدراك الحقيقة وفهمها، وهذا من شأنه أن يكسب المتعلم، أهم أدوات فن العيش والحياة ويتعلق الأمر بالتواصل، ونقصد بالتواصل هنا، التواصل الإيجابي المبني على الفهم والتفهم، التواصل الذي يذلل الوهم، خاصة وأن الواقع يكشف أن أكثر المشكلات التي تنغص حياة الانسان، مرتبطة بسوء الفهم، ومن ثم سوء التواصل، فحتى أن النزوع نحو السيطرة على الآخر واستغلاله واستلابه، يرتد في أصوله إلى سوء فهم الآخر، فلو كان هناك فهم من الانسان للإنسان، فردا كان أو جماعة، ما كانت البشرية لأن تعيش ما عاشته من أزمات وحروب مدمرة.

---

[1] – ادغار موران، تعليم الحياة، المصدر سابق، ص 25.

[2] – ادغار موران، المصدر السابق، ص 24

يمثل إذن، فهم الغير وفهم الغير لنا، منطلقا اساسيا لأن يحسن الانسان فن العيش، هذا ما عبر عنه موران بقوله: "**نحن نحتاج في كل لقاءاتنا وعلاقاتنا إلى أن نفهم الآخر، وأن يفهمنا الآخر، أن نعيش هو أن نكون في حاجة دائمة إلى أن يتفهمنا الآخرون**"[1]، على هذا الأساس يمكن القول: إنه كلما ارتفع سقف الفهم والتفهم بين الناس، بين الشعوب والمجتمعات، كلما اكتست الحياة طابعا فنيا.

عندما يصل الانسان إلى هذا المستوى من الفهم، يكون حينها قد تجاوز مفهوم الحياة، القائم على التصور الذي كرسه الفكر الكلاسيكي، والذي يختزل إلى حد كبير جدا السعادة في الكسب الوفير وفي الملكية. يتجاوزه ودون أن يلغيه نحو إقحام الوجدان الانساني، في صلب العيش والحياة، من خلال التأسيس لعلاقات اجتماعية قائمة على التشارك المبني على الحب والاهتمام، والتقدير والاحترام، فنحن حسب موران إلى جانب العقلانية "**نحتاج إلى الوجدان، أي التعلق والانشراح، والسرور والحب والإثارة واللعب، ونحتاج إلى الأنا والنحن**"[2].

على المدرسة إذن، أن تُضمّن مناهجها، ما يبعث مشاعر الحب بين الناس والاهتمام بالآخر، باعتبار أنه كلما شاعت مشاعر الحب، زادت مستويات الفهم والتفهم، وكلما ساد الفهم، تأججت أكثر مشاعر الحب بين الناس، وهذا يقلل إلى حدود دنيا مظاهر الحقد والكراهية، وما إلى ذلك من الصفات التي ترتبط بسوء الفهم، عندها يمكن للإنسان أن يستعيد إنسانيته التي افتقدها في ظل براديغم البداهة والوضوح، ويتمكن من تجاوز النزعة التي تجعله ينظر إلى الآخر على أنه موضوع وليس ذاتا، أو بالأحرى على أنه شيء، وهو ما يؤسس لثقافة العيش المشترك، الذي يقوم على "الاشتراك حول قيم مبدئية انسانية في جوهرها، تتعدى حدود الانا الضيقة، نحو الأنا الأخرى المنعكسة في

---

[1] – ادغار موران، تعليم الحياة، المصدر سابق، ص 26

[2] – ادغار موران، المصدر السابق، ص35

مرآة الآخر... العيش المشترك ليس المراد منه اختزال الاختلاف، بل العيش المشترك لا يتحقق إلا في بيئة التنوع الثقافي والانثروبولوجي"[1]

يعبر حب الآخر، على الاعتراف بالقيمة الانسانية للإنسان، والتي يعتبرها موران "شرط قبلي لكل فهم، هذه الخصلة [حسبه] ضرورية في الحياة اليومية حيث تتجلى في أبسط مستوياتها من خلال الكياسة، ذلك أنه بمجرد قولك صباح الخير سيدي، صباح الخير سيدتي[*]، لجارك أو لغريب، هو دون شك علامة أولية تدل على الاعتراف به"[2].

استطاع التعليم، أن يدفع بعجلة التقدم التقني، وما صاحبه من تطور في مجال الطب، وأساليب الرفاهية المادية، إلى مستويات عالية جدا، لم يسبق للبشرية أن بلغتها من قبل، لكنه بالمقابل، لم يولي أهمية لتطوير من وجدت لأجله التقنية فنتج عن ذلك عدم تناسب في التقدم، بين تقدم التقنية وأساليب الهيمنة والسيطرة وتقدم إنسانية الانسان فالأولى كانت ولا تزال، تسير بوتيرة متسارعة جدا، في الوقت الذي تسير فيه الثانية بوتيرة بطيئة، بسبب ما واجهته وتواجهه من عقبات ترتد في الأساس، إلى نمط تفكيره المتصلب، التفكيكي والاختزالي، الذي فصل بين تقدم التقنية، وتقدم إنسانية الانسان لتتحول التقنية من أداة للإنسان إلى سلطة مهيمنة عليه ومدمرة، يقول موران: "**إذا كان التقدم التقني والطبي والاجتماعي مذهلا، فإنه لا يجب التقليل من قيمة السلطة المريعة المدمرة، والتي تجد تحت تصرفها العلم والتقنية. إنها المرة الأولى في التاريخ الانساني حيث ثمة إمكانية للقضاء نهائيا على الانسانية**"[3]، فالإنسان المتخلف إنسانيا، يستخدم

---

[1] – محمد شوقي الزين، عن ثقافة العيش المشترك، سياقات التطرف ومطالب المرحلة، ضمن كتاب جماعي(ثقافة العيش المشترك)، إصدارات الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، ط1، 2018، ص 11

[*] – جاء في حديث للرسول صلى الله عليه وسلم عن أبي هريرة: " لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا، اولا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم"

[2] – ادغار موران، تعليم الحياة، المصدر سابق، ص 70

[3] – ادغار موران، جون بودريارد، عنف العالم، ترجمة عزيز توما، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، 2005، ص 84

التقنية التي تجاوزته في التقدم، في الهيمنة والسيطرة والعمل على طمس هوية الآخر ووجوده، ففقد الانسان المهيمن إنسانيته، وفقد المهيمن عليه كرامته كإنسان قبل أن يفقد إنسانيته.

إصلاح هذا الوضع، يتأتى من الاهتمام بتعليم فن العيش، وهذا الأخير يستوجب تغيير الذهنيات، وليس هناك جهة لها فاعلية التغيير، أكثر من التربية والتعليم، أي أن الانتقال من نموذج في التفكير إلى نموذج آخر، أو بالأحرى من سوء الفهم، إلى الفهم يكون بتغيير العقليات، وهو ما يمكن أن تضمنه المدرسة بما يحمل على حد تعبير راسل" أملا جديدا للبشرية، وهو أمل لن يتحقق إلا إذا فهمت أسباب الشرور الحالية"[1] لذلك يعتقد موران بأن:" **تنمية الفهم، تفرض إصلاحا للعقليات، إن الفهم المتبادل، سواء بين ذوي القربى، أو الغرباء، مسألة حيوية لإخراج العلاقات الانسانية من حالتها الهمجية**"[2]؛ مجمل القول، هو أن موران، يراهن في تعليم فن العيش، على المدرسة، وهو رهان مبني على رهان آخر، يتعلق بإصلاح التربية والتعليم.

رابعا/ هل استطاع موران أن يحدث قطيعة نهائية مع هيمنة الإبستيمولوجيا التبسيط؟:

يعتبر ادغار موران، مثلما بينا من خلال هذا البحث، من أبرز المنظرين لابستيمولوجيا التعقيد، أو ما يصطلح عليه براديغم الفكر المركب، والذي يمثل بما يحمله من أفكار، ومفاهيم وتصورات، ثورة حقيقية على ابستيمولوجيا التبسيط، التي تمتد جذورها إلى ديكارت، معتبرا أن ما خلفته هذه الابستيولوجيا، من آثار هدامة على الانسان والبيئة

على حد سواء، لا يقل درجة عن اسهاماتها في التقدم البشري، بحيث يعتقد أن ما أحرزته البشرية من تقدم في ظل هيمنة هذا البراديغم، لا يجب أن يكون بمثابة الشجرة التي تغطي الغابة، أي لا يجب أن يكون التقدم ذريعة لتغطية ما خلفته هذه الابستيمولوجيا من أخطار.

---

[1] – بيرتراند راسل، آمال جديدة في عالم متغير، المرجع سابق، ص 103

[2] – ادغار موران، تعليم الحياة، المصدر سابق، ص 71

وهذا يعود حسب موران، مثلما بينا من خلال هذا العمل، إلى أن هذه الابستيمولوجيا، فصلت وفككت واختزلت المركب، سواء تعلق الأمر بما هو طبيعي أو بما هو إنساني؛ لذلك كان موران يرى، بأن هناك ضرورة ملحة يفرضها الواقع اليوم، وأكثر من أي وقت مضى، للتأسيس لإبستيمولوجيا، تكون بديلا لإبستيمولوجيا التبسيط، وهو ما تصوره من خلال ابستيمولوجيا الفكر المركب، والتي يراها تمثل ثورة حقيقية على ابستيمولوجيا البداهة والوضوح، التي هيمنت بمقولاتها على العقل الانساني منذ مطلع العصر الحديث.

لكن ما يثير الانتباه، هو أن موران الذي ينظر لإبستيمولوجيا بديلة للابستيمولوجيا المهيمنة، نشأ وترعرع، في وسط اجتماعي ـ سواء المجتمع المصغر ممثلا في الأسرة أو المجتمع الكبير، بمؤسساته الاجتماعية والاقتصادية والثقافية ـ وفي زمان شهد هيمنة كبيرة جدا، لابستيمولوجيا التبسيط على العقل الانساني، وهو الأمر الذي يدفعنا للتساؤل: **هل استطاع موران فعلا أن يحدث قطيعة مع هذه الابستيمولوجيا؟ وأن يكون قد مثل ما تمثله الفكرة الشاذة في ظل براديغم مهيمن؟ وإذا لم يكن كذلك، فما هي المواطن التي تعبر عن هيمنة مقولات ابستيمولوجيا التبسيط، في ظل تنظيره لابستيمولوجيا الفكر المركب؟**

لقد اشرنا خلال هذا البحث، إلى أهم النظريات التي كانت بمثابة المرتكزات الأساسية، التي استند إليها مشروع ابستيمولوجيا التعقيد، منها السيبرنيطيقا ونظرية الأنساق العامة، لكن، وبناء على ما يشير إليه موران، من أن لكل فعل بيئة فعل، أو ما يصطلح عليه **بإيكولوجيا الفعل**، فإن هذا يجعلنا نحفر، في هذه البيئة التي مثلت الأرضية التي صقلت أفكار موران، لنتبين ما إذا كان فعلا، قد أحدث قطيعة كلية مع مقولات ابستيمولوجيا التبسيط.

ترتبط الخلفية الفكرية لإدغار موران، والتي كان لها تأثير كبير جدا في توجيه تصوره الابستيمولوجي، ببعض النظريات التي رسمت موقفه الأنطولوجي، أو بالأحرى

موقفه من أصل الوجود؛ يتحدث موران في هذا السياق عن نفسه، وهو الذي ينحدر من أسرة، أصولها يهودية، حيث يقول: **"لم أتلق من أسرتي، ومن والدي بالخصوص ثقافة معينة، أو تعليما دينيا أو سياسيا أو أخلاقيا"**[1].

هذا الاعتراف من دون شك، أراد أن يعبر من خلاله موران على تحرره الفكري وبأنه لم يخضع لأية سلطة دينية أو ثقافية، على الرغم من انه ينحدر من أسرة يهودية غير ان إيكولوجيا الفعل التي يتحدث عنها موران، قد تجعلنا نكشف بأن موران، عاش ولا يزال، صراعا داخليا، يتجلى من خلال تعاطيه مع العلية الخطية بنوع من التحفظ، فعلى الرغم من أن الحوارية التي تمثل مقولة من مقولات ابستيمولوجيا التبسيط، تقضي بالتعايش بين المفاهيم والتصورات، وكذا القضايا المتعارضة والمتناقضة، غير أنه كان يتجاهل أو بالأحرى، يغيب الاعتراف بفاعلية العلية الخطية، لصالح العلية اللاخطية عند تفسيره للوجود الانساني، وحتى الوجود بوجه عام.

للوقوف على هذه الحقيقة، يمكن أن نعود إلى فكرة محورية في ابستيمولوجيا التعقيد، ويتعلق الأمر بفكرة **الانتظام الذاتي للأشياء**، حيث استوحى ادغار موران هذه الفكرة، من بعض النظريات والعلماء في البيولوجيا(*)، ترمي هذه النظرية إلى الاقرار بأن الجسم الحي ينتظم ذاتيا، في نموه وتطوره، وفقا لمبدأ العلية اللاخطية، وهي نظرية تمتد في أصولها إلى النظرية التطورية، ونعني بهذا الكلام أن من بين أبرز المواقف الفكرية والنظريات، التي كانت بمثابة الأرضية، التي قامت على أساسها فلسفة ادغار موران، في ابستيمولاوجيا التعقيد، هي النظرية التطورية.

---

[1] – ادغار موران، خطورة الأفكار، المصدر سابق، ص 136

* – يشير ادغار موران، عند حديثه عن فكر الانتظام الذاتي، إلى البعض من المفكرين خاصة إليا بريغوجين،Prigogine الحاصل على جائزة نوبل، نظير أعماله حول البنى المتلفة سنة 1977، انظر ادغار موران، فلسفات عصرنا، ص 384/382

لكن ما نريد أن ننبه إليه هنا، هو أنه لا يهمنا النظر في مدى تأثر موران بالنظرية التطورية، بقدر ما يهمنا إسهامها، في تغلغل مقولات ابستيمولوجيا التبسيط في فكره، وعدم قدرته على تجاوزها كلية، على الرغم من أنه ثائر على هذا النمط الابستيمولوجي، حيث يظهر هذا التأثر لموران في قوله: "البشر هم الذين صنعوا الآلة الصناعية، حتى تلك الأكثر تطورا، أما الآلة الحية، وحتى تلك الأكثر قدما، **فتنحدر من انقسام البكتيريا، التي هي في الآن، أمها وأختها وذاتها**،...أما البرامج الجينية للكائنات الحية فتطورت وتحولت بفضل **عملية تطورية معقدة لم يتدخل فيها أي حل سحري**"[1] ويقول في موضع آخر: " منذ القرن التاسع عشر كان على العقل أن ينزل من السماء وأن يتعرض في عالم العلم إلى انحطاط رهيب، ومع لامارك، وداروين، حصل الانقلاب الكبير، كان على كل شيء أن ينطلق من الأسفل والحضيض كي يرقى ويتطور إلى أعلى"[2]؛ عندما نتفحص هذين النصين جيدا، وغيرهما من النصوص التي هي على هذه الشاكلة، تظهر لنا الروح الاختزالية، في فلسفة موران، والتي ثار ضدها من خلال موقفه الابستيمولوجي.

انتقد موران بشدة، ارتكاز ابستيمولوجيا التبسيط على العلية الخطية، واستبعادها للعلية اللاخطية، بوصفها رؤية اختزالية، تتعارض مع الطبيعة المعقدة للواقع بأبعاده المتنوعة، غير أننا عندما نتفحص موقف موران جيدا، **يتبيّن لنا أنه هو ذاته وقع في هذه الاختزالية، وهذا التبسيط الذي رفضه**؛ فإذا كانت ابستيمولوجيا التبسيط، قد قابلت الفيزيقا بالميتافيزيقا، بحكم أن ديكارت يربط الوجود، بما وراء الطبيعة، فإن موران الذي يتحدث عن الحوارية بين المتناقضات، استبعد أحد هذين الطرفين المتقابلين، ويتعلق الأمر بالميتافيزيقا، **وهنا يظهر التفكيك والفصل، والاختزال الذي رفضه**، بحيث إن الانتظام الذاتي بحسبه، الذي يقوم على الحوارية بين العلية الخطية والعلية اللاخطية

---

[1] – ادغار موران، معرفة المعرفة، المصدر سابق ، ص 67

[2] – ادغار موران، المصدر السابق، ص 106

غيّبه موران في هذا المجال، أي في تفسيره للوجود، واختزل تفسيره فقط فيما هو فيزيقي وهو التفسير الذي يختزل في التصور الذي رسمته النظرية التطورية، حيث استبعد العلية الخطية باستبعاده لوجود قوة خارج الوجود، يمكن أن تكون سببا في وجود الوجود.

إما أن تكون الحوارية كيفما قدمها موران فاعلة، وبالتالي لا يمكن استبعاد العلية الخطية، لحساب العلية اللاخطية، وإما أنها مبدأ صاغه، وهو لم يتخلص بعد، من تراكمات ابستيمولوجيا التبسيط، التي عاش في ظل هيمنتها.

عندما نطبق بدل مبدأ الفصل، الوصل الذي يعتبره موران مظهرا لابستيمولوجيا التعقيد، يمكن أن يتضح أكثر **سبب هذه الاختزالية التي اعترت موقف موران**، وذلك عندما نربط موقفه الابستيمولوجي بموقفه الأنطولوجي، حيث إنه يعترف صراحة بأنه لا يؤمن بوجود إله، وهو ما يسقط العلية الخطية في تفسير الوجود، حيث يقول:" **أنا لا أعتقد في وجود إله خلق هذا العالم، لكنني أعتقد أن هناك قوة خلاقة توجد في العالم أو في الطبيعة**"[1]، لهذا السبب يستبعد موران، العلية الخطية لصالح العلية اللاخطية عند تفسيره للوجود، وهذا موقف ايديولوجي أبعده عن العلمية التي حاول أن يتوخاها ولو أنه ربط بين ما هو ميتافيزيقي وما هو فيزيقي، في تفسيره للوجود لكان قد اعترف بفاعلية العلية الخطية من جهة، ولهدم هذا موقفه الأنطولوجي، من جهة أخرى، ولو أنه عدل من موقفه من الوجود، لكان عليه أن يعدل تفسيره لفكرة الانتظام الذاتي.

ما يمكن أن يلاحظ، على فكرة الانتظام الذاتي، والعلية اللاخطية التي يتحدث عنها موران في ابستيمولوجيا التعقيد، وبالصورة التي قدمها، هو أنها قد تصلح لتفسير ما هو موجود، أي أنها يمكن أن تساعدنا على فهم ما يحدث في الواقع الاجتماعي، وما يحدث للانسان سواء كفرد، أو بوصفه انسان، لكنها تفشل في تفسير أصل الوجود، وأصل الانسان، ولعل أن هذا الفشل يظهر في التردد، الذي يظهر على موقف موران عند

[1] – ادغار موران، خطورة الأفكار، المصدر سابق، ص 35

الخوض في هذه المسألة، وكأنه يعيش صراعا داخليا، مثلما أشرنا من قبل، فقد جاء في حوار له مع طارق رمضان، أنه قال: "...جاء التطلع العابر للتاريخ، وهو تطلع إلى عالم أفضل، هذا التطلع يجد تعبيره في الجنة، في الاسلام والمسيحية كذلك، بعد ذلك جاء التطلع إلى الشيوعية، لبناء مجتمع سعيد، هذا التمرد في كل انحاء العالم ليس تمردا على الظلم فحسب، كما انه لا يروم فقط تحقيق الكرامة، **بل يعبر عن تطلع إلى حياة أخرى وعالم آخر، أنا كذلك أشعر بهذه الحاجة الملحة**، لكنني لا أنتمي إلى دين معين، ولا أعتقد في وجود إله"[1] ، لو نعود إلى الوسط الذي نشأ فيه موران، وهو الأسرة اليهودية والتي قال عنها، إنها لم تلقنه أي ثقافة دينية، يمكن أن نفهم هذا التردد، لأن اكتساب أية ثقافة لا يقتضي بالضرورة التلقين المباشر، فيكفي أن نعيش في وسط معين، حتى نتأثر ببعض أفكاره، ولو أننا كنا في أعماق أنفسنا رافضين لكثير من مظاهره الثقافية، وعلى هذا الأساس فإننا نكون أمام احتمالين، إما أنه اكتسب هذا التطلع إلى عالم آخر، من أسرته، أو أنه شعور فطري يوجد في الانسان، وفي كلت الحالتين، يتعارض هذا الشعور معا اختزاله للوجود الانساني، في ما قدمته النظرية التطورية.

هذا ورد عليه طارق رمضان في هذا الحوار، بقوله: "**سأعيد ما قلتم...إنكم لا تنكرون هذا التطلع إلى الجوهر أو إلى ما هو روحي، أو إلى هذا السر الذي يحكم العالم**"[2]، هذا التطلع حسب طارق رمضان، إلى الجوهر والمعنى، يعبر عن الفطرة التي جبل عليها كل انسان، أي أن موران حسبه يحمل بداخله ما يحدثه بخطاب يتعارض مع التفسير التطوري الذي يتبناه، بل إنه في نظره يعترف ضمنيا دون أن يصرح، وهذا بسبب اختزاليته مثلما سبق وأن قلنا، يقول طارق رمضان مخاطبا إياه في هذا الحوار: "**لقد عبرتم عن ذلك بحديثكم عن السر أو اللغز دون الحديث عن الله**"[3].

---

[1] – ادغار موران، خطورة الأفكار، المصدر سابق، ص36

[2] – ادغار موران، خطورة الأفكار، المصدر سابق، ص 36

[3] – ادغار موران، المصدر السابق، ص 37

لسنا هنا بصدد محاكمة عقيدة موران، بقدر ما نرمي إلى إبراز ارتباط فكرة التنظيم الذاتي لدى هذا الأخير، بالنظرية التطورية والتي جعلته، يقع في فخ الاختزال الذي ثار ضده، هذا ومن جهة أخرى، لكي نبرز التعارض بين ما يعتقده موران، وبين ما يُنظّر له في ابستيمولوجيا التعقيد، خاصة فيما يتعلق بالحوارية بين العلية الخطية والعلية اللاخطية.

يتجلى تأثر موران بالفكر التبسيطي أكثر، عندما يتعمق في حديثه عن نشأة الانسان، حيث يقول: "**من المرجح أن ذرات أجهزتنا العضوية، ظهرت منذ الثواني الأولى لظهور الكون، منذ ربما اثنا عشر مليار سنة، ثم تشكلت ذراتنا الكربونية، داخل شمس سابقة جدا لشمسنا، ثم تجمعت جزئياتنا خلال الأزمنة الأولى للأرض**"[1]، يظهر بشكل جلي أن موران مارس على الانسان أسلوب التفكيك، وهو المنهج الذي يصفه بأنه قاصر عند انتقاده لابستيمولوجيا التبسيط، حيث فكك بنية الانسان عن طريق التخيل والتمثل بأن أرجعها إلى ذرات عضوية وكربونية، تشكلت منها أجزاء تجمعت عبر الزمن؛ **هذا التفسير تبسيطي، تفكيكي**، بالنظر إلى أنه لم يتمكن من أن يتمثل وجود الانسان المركب في صورة كلية مباشرة، وكأننا نريد أن نقول: **إن موران ينتقد التفكيك من جهة، غير إنه يتبناه من جهة أخرى، وهذا يعود دائما إلى هيمنة الرؤية الاختزالية عليه**؛ فمن البساطة أن نقول ان الوجود نتاج للانبثاق الأعظم الذي حدث في الكون، ثم نبني تفسيرنا لهذا الوجود بناء على هذا الاعتقاد. هذا بغض النظر على أن هذا الطرح يترك الكثير من الأسئلة عالقا، فعندما يقول إن ذراتنا العضوية ظهرت منذ الثواني الأولى لظهور الكون داخل شمس سابقة لشمسنا، فمن أين جاءت هذه الشمس؟. من الذي أوجدها؟. إن عقلا تبسيطيا هو الذي يلجأ إلى مثل هذا التفسير، لأنه لا يستطيع تمثل التعقيد الذي يظهر من خلال تدخل الغيب في الوجود.

---

[1] – ادغار موران، مدخل إلى الفكر المركب، المصدر سابق، ص 47/46

إن الانتظام الذاتي، ومن وراءه فكرة الانبثاق، يمكن أن تساعدنا على فهم ما هو موجود ـ دون أن تكون المبدأ الوحيد ـ ولكنه لا يمكن أن يفسر لنا ما هو غير موجود، أو بالأحرى وجود الوجود، على اعتبار أن الانبثاق من الانتظام الذاتي، يقتضي وجود عناصر تدخل في تفاعل علي، لا خطي قبل عملية الانبثاق، وهو ما يبقي السؤال مطروحا من اين جاءت هذه العناصر؟ كيف تشكلت شروط الانبثاق؟؛ اللهم إذا كان ذلك على صورة "كن فيكون".

إن قيمة التعقيد تكمن في الاعتقاد بأن الانتظام الذاتي، وما يصاحبه من عمليات أخرى، يوجد داخل النظام، أي أن هناك وجود منظم، تحدث على مستواه عمليات الانتظام الذاتي، والانبثاق، ويحدث تفاعل بين العلية الخطية واللاخطية، والاعتقاد في النظام، يقضي بالمقابل، بوجود قوة هي التي أوجدت الوجود، وهي الله. وهو حل لإشكالية بدء الوجود من نقطة الصفر، هذه النقطة التي ماتزال تحير علماء الفلك والفيزياء إلى يومنا هذا إلى درجة أن هناك من اعتقد منهم بأنه لا وجود لهذا النقطة إن على مستوى الزمان ولا على مستوى المكان، وهو النقد الذي وجه لنظرية الانفجار الأعظم.

إلى جانب ما سبق وأن أشرنا إليه، من تعارض بين ما ينظّر له موران، وبين ما يتبناه، هناك أيضا مظاهر أخرى تعبر على التردد والصراع الداخلي الذي يعيشه، وهو الصراع الذي رجحت فيه الرؤية الاختزالية تفسيره التطوري لوجود الانسان؛ منها أن موران يعترف بالسحر وبفاعليته في الواقع المحسوس، حيث يعرفه قائلا: "السحر نشاط عملي يؤثر في العالم التجريبي، من خلال الرمز(إذ يعني امتلاك الاسم، والاسماء المتحكمة، والتحكم بمسمياتها) من خلال العالم التماثلي(ثقب صورة أو تمثال صغير بالإبرة لقتل الشخص الذي تمثله) ومن استحضار الأرواح والشياطين"[1] ويقول أيضا "يستخدم السحرة قرينهم الخاص، وهم قادرون على تسخير الأرواح والجن لصالحهم"[2]، لأن الاعتقاد بقدرة

[1] – ادغار موران، إنسانية البشرية، الهوية البشرية، المصدر سابق، ص55

[2] – ادغار موران، المصدر السابق، ص 184

الساحر على الاستعانة بالأرواح، أو الجن فيه اعتراف ضمني بوجود فضاء ما ورائي غيبي، يمكن أن يؤثر في ما هو موجود، أو بالأحرى الاعتقاد في وجو دقوى غير طبيعية تؤثر في ما هو طبيعي، وهذا الاعتقاد يفترض أن لا يمنعه من الاعتقاد في وجود قوة غير طبيعية أولى لا تدركها الأبصار أوجدت الوجود، هو يتحرك بعنايتها، ولا ربيب أن ما منعه من ذلك هو الرؤية الاختزالية التي طبعت موقفه من الوجود، حيث يظهر أنه لا يرفض الفكرة من حيث هي فكرة، بقدر ما رفضها بناء على تفسير اعتقد أنه النموذج الصحيح، بحيث اختزلت رؤيته لهذا الوجود في هذا التصور.

هذا بالإضافة إلى أن موران، عندما يتحدث عن ضرورة إعادة الاعتبار للمصادفة التي أقصتها ابستيمولوجيا التبسيط في نظره، خاصة عند تحليله لفكرة الانتظام الذاتي يدمج بين مفهومي المفاجئ والمصادف، بحيث يختزل المفاجئ في المصادف على الرغم من أن هناك فرق بينهما، فالمفاجئ هو ما لانعرف علله، على الرغم من اعتقادنا في وجودها، غير أن المصادفة دلالتها أوسع، تتعدى إلى الاعتقاد في وجود الشيء بغير علة؛ مثلما يدمج مفهوم النمو في التطور، فالنمو تكون له حدود، فمثلا جسم الانسان ينمو، إلى أن يصل حد يتوقف فيه النمو، غير ان موران عندما يتحدث عن ذلك يستخدم مصطلح التطور، بسبب تجدد خلايا الانسان من مرحلة إلى أخرى، في حين أن دلالة التطور تفرض أنه لا يتوقف عند حد معين، فقد يتطور الانسان معرفيا، ويتطور حضاريا غير أن بنيته الفيزيولوجية والمورفولوجية تنمو، على الرغم مما يطرأ عليها من تغير عبر الزمن. ثم أن الحديث عن الحوارية، يفترض فيه الاعتقاد بوجود حوارية بين العناصر المختلفة والمتنوعة، بدلا من استخدام مصطلح التناقض، أي الحوارية بين المتناقضات على اعتبار أن المختلف، لا يعبر بالضرورة عن التناقض، غير أن موران يتحدث عن المختلف بدلالة التناقض، أي أن هناك اختزالية أخرى، تكمن في اختزال المختلف في المتناقض، ويظهر هذا في قوله: "يوجد تناقض بين الموجة والجسيم، وهذا لا يعني إطلاقا تعارض بين كيانين مجتمعين، الموجة والجسيم، بل يعني أن هناك تناقض داخل الواقع

نفسه"[1] ،لأن الاختلاف بين الموجة والجسيم في البنية، لا يعبر بالضرورة عن تناقضهما، لذلك يكون مصطلح المختلف، هو الانسب، بدلا من مصطلح المتناقض عند الحديث عن الحوراية.

مجمل ما نريد أن نشير إليه، هو أن موران، على الرغم من ثورته على ابستيمولوجيا التبسيط، وتنظيره لابستيمولوجيا التعقيد كبديل لها، لم يتمكن من إحداث قطيعة كلية، مع الفكر الاختزالي، بحيث ظلت الكثير من مواقفه تبسيطية اختزالية، لذلك وإن كنا نلمس الجدة والواقعية، في الطرح الذي قدمه، خاصة فيما يتعلق بالجاني المعرفي والعلمي(معرفة المعرفة)، وكذا الحضاري للإنسان، وكيف أن هذا النموذج يمكن أن يكون مشروعا له قيمة في الواقع، إلا أن هذا لا يجب أن يكون مبررا لاستنساخه، والعمل به على صورته، بل يمكن تطويره، خاصة وأن موران ذاته يعترف بأنه مشروع غير كامل.

[1] – ادغار موران، معرفة المعرفة، المصدر سابق، ص 268

خاتـــــمة:

قادنا البحث في هذا الموضوع الموسوم بـ: الأسس البراديغمية للواقع/من تجذر ابستيمولوجيا البداهة والوضوح إلى رهانات ابستيمولوجيا التعقيد، مقاربة تحليلية نقدية في فلسفة موران، إلى استخلاص جملة من النتائج، نجملها في النقاط التالية:

* وقفنا من خلال هذه الأطروحة على حقيقة مفادها أن موران، وعلى الرغم من كونه ينظر لابستيمولوجيا التعقيد، إلا أنه لا ينكر حقيقة أن ابستيمولوجيا البداهة والوضوح، قد أفضت إلى جملة النتائج الإيجابية، خاصة ما تعلق منها بالتقدم الذي أحرزه الانسان في الماديات، منها تغير نمط حياته، بأن أضحى قطاع واسع من شعوب العالم يعيش في مستوى من الرفاهية، حيث انعكست نتائج العلم ـ الذي ساهمت في تطوره ابستيمولوجيا البداهة والوضوح ـ على الواقع المعاش للإنسان، وجعلت حياته في مستوى أفضل مما كانت عليه في الماضي، غير أن موران يعتقد أن هذا لم يكن كافيا، بالنظر إلى تطلعات شعوب العالم إلى عيش أفضل، حيث يراها نموذجا ابستيمولوجيا معيبا، باعتبارها أنتجت واقعا مفعما بالتناقضات، مظاهر للتمدن والتحضر، تقابلها بربرية متوحشة لم تعشها البشرية حتى في العصور القديمة.

* انطلاقا من هذه النتيجة، التي كشفت حقيقة أن موران يرد بربرية الانسان الحديث والمعاصر إلى ابستيمولوجيا البداهة والوضوح، تبين لنا من خلال تحليلنا للإشكالية التي تعالجها هذه الأطروحة، ومن خلال قراءاتنا لـموران، أن هذا الأخير وإن كان يحمّل براديغم البداهة والوضوح، ما عاشته وتعيشه البشرية من تراكمات منذ مطلع العصر الحديث، فإنه يرجع ذلك إلى أن هذه الابستيمولوجيا، نشأت في ظل ارتدادات الأحداث التي عرفتها أوروبا إلى غاية نهايات القرون الوسطى، أين كانت تتخبط وتصارع لأجل الخروج من النموذج الذي فرضته الكنيسة، الأمر الذي دفع بالعقل إلى الانتقال من النقيض إلى النقيض، من فكر هيمن فيه الموقف الديني على جميع الأحكام، إلى فكر

يقصي الدين ويستبعده من أحكامه، ويحصره في ممارسات داخل أسوار محددة، فبدأ الفكر يتأسس وفقا لمبدأ الثنائية، الذي يستبعد الطرف الآخر، وهو ما كان ينبئ ببدايات تشكل ابستيمولوجيا جديدة، كانت هي ابستيمولوجيا البداهة والوضوح. تللك الظروف وذلك الإرث، أثقل انطلاقة هذا التأسيس الجديد، فكانت انطلاقة عرجاء محملة بأثقال التاريخ الأوروبي الطويل، حيث أفرز عدم تقبل هذا الارث الثقيل من العقل، الذي بدأ يتذوق طعم الحرية، إلى تجذر منطق الفصل والثنائية، هذه الثنائية التي شرعنها ديكارت ابستيمولوجيا، حيث قاده النزوع نحو التبسيط والوضوح، إلى انتهاج أسلوب التفكيك والاختزال، ولأن هذا المنهج حقق نتائج ملموسة، خاصة في ميدان العلم، بدأ يتحول شيئا فشيئا إلى براديغم، فأضحى التفكير به ومن خلاله بوعي وبغير وعي.

* وعلى هذا الأساس تبين لنا أيضا من خلال هذه الأطروحة أن الواقع فعلا عبارة عن بناء يرتكز على اسس براديغمية، تتمثل في مقولات البراديغم المهيمن، مثلما تبين لنا أيضا أن التعارض بين طبيعة الطبيعة وطبيعة الانسان، وبين إفرازات وتراكمات ابستيمولوجيا البداهة والوضوح، بسبب رؤيتها التبسيطية والتفكيكية لطبيعة الانسان وطبيعة الطبيعة وللواقع بصفة عامة، هو ما حمل موران إلى التفكير بجد في مشروع إبستيمولوجي يكون أكثر انسجاما مع طبيعة الطبيعة، وطبيعة الانسان، وهذا إيمانا منه بأن الواقع بأبعاده المختلفة، بصفاته السلبية والإيجابية، عبارة عن بناء يستند إلى أسس براديغمية، فمثلما أفضت إبستيمولوجيا التبسيط إلى هذه الصورة التي هو عليها الواقع يمكن لثورة براديغمية أن تؤسس لواقع مغاير لما عاشته وتعيشه البشرية اليوم، هذه الثورة البراديغمية، تدفع بإبستيمولوجيا التعقيد لأن تكون بديلا لابستيمولوجيا التبسيط.

* تكشَّف لنا أيضا من خلال هذه الأطروحة، أن ما ترمي إليه ابستيمولوجيا التعقيد، أو بالأحرى ما يهدف إليه موران، من خلال هذا البراديغم، هو إعادة التوازن الذي اختل سواء التوازن في نمط التفكير، أو التوازن في الواقع بصفة عامة، بسبب مقولات

ابستيمولوجيا التبسيط، ولعل أن هذا يعبر على حقيقة ابستيمولوجيا التعقيد، التي لا تؤسس لنموذج إقصائي راديكالي، بقدر ما هي احتوائية شمولية، فإذا كانت ابستيمولوجيا البداهة والوضوح، اختزالية تفكيكية، فإن ابستيمولوجيا التعقيد تقوم على الحوارية، حوارية بين الاتصال والانفصال، وبين المركب والمخْتَزل، وبين الفوضى والنظام، بحيث يكون الانفصال داخل الاتصال، ويكون المختزل داخل المركب، أين لا تستبعد الصفات المخالفة للمخْتَزل والمتعارضة معه، مثلما تكون هناك فوضى داخل النظام ونظام داخل الفوضى، ومن ثم اتضح لنا أن ابستيمولوجيا التعقيد، لا ترفض التخصص العلمي، ولا الوضوح، مثلما قد يتصور البعض، بسبب انتقاد موران للتخصص المفرط للعلم والنزوع نحو التبسيط والوضوح، حيث إن ما يرفضه موران، هو الوضوح القائم على الاختزال الذي يلغي السياق ويستبعد باقي مكونات الموضوع الذي يتحدث عنه، ويرفض التخصص الذي لا يمد جسور الاتصال مع باقي التخصصات ولا ينتبه إلى التأثير الارتدادي بين ما تفرزه التخصصات من نتائج، ونعني بهذا الكلام أن ابستيمولوجيا التعقيد، تعترف بالتخصص، ولكنها في الوقت ذاته تُنظّر لمد جسور التواصل بين التخصصات المختلفة وتقر بوجود تأثير ارتدادي بين نتائجها، بما يقضي على ما يسميه موران بالذكاء الأعمى أو على الاقل يقلل منه ، مثلما تعترف بالوضوح لكن في ظل رؤية مركبة.

* وامتدادا للنتيجة السابقة استطعنا أن نتبين من خلال هذه الأطروحة، ومن خلال قراءاتنا لمؤلفات موران، الخلفية الفكرية التي صقلت تصوره هذا، لابستيمولوجيا التعقيد وساهمت في بنائها، حيث ظهر لنا مدى تأثر موران بالدراسات البيولوجية واهتمامه بها ما مكنه من الوقوف على التعقيد الكبير للتنظيمات الحيوية، من الكائنات الدقيقة المجهرية إلى الكائنات الكبيرة، ومن الانسان إلى الحيوان والنبات، فكان ما كشفت عليه الدراسات البيولوجية بمثابة الأرضية التي استند إليها موران في تنظيره لابستيمولوجيا الفكر المركب.

* كانت إذن مقولات ابستيمولوجيا التعقيد، مقولات منبثقة من الطبيعة المركبة للوقع ومنسجمة معه، وقد اتضح لنا هذا من خلال استثمارنا لها، أي ـ الحوارية، التأثير الارتدادي، العلية اللاخطية ـ في معرفة الكيفية التي تجذرت بها مقولات ابستيمولوجيا التبسيط، في النظام المعرفي والفكري للانسان، وكذا للوقوف على العلاقة بين التراكمات والمخاطر التي تتهدد الانسان وهذه الابستيمولوجيا، ما يعني أن موران قدم لنا منهجا فاعلا يمكننا من فهم الواقع، لذلك كان هذا الأخير يعتقد بأن العودة إلى ابستيمولوجيا التعقيد تمليها ضرورة، لأجل التأسيس لفهم عميق وصحيح للطبيعة المعقدة، والواقع المركب.

* من بين ما وقفنا عليه أيضا من خلال هذه الأطروحة، هو أن الثورة البراديغمية التي يتحدث عنها موران، والتي تقضي بضرورة الانتقال من براديغم البداهة والوضوح، إلى برديغم الفكر المركب، لا ترمي إلى تغير الواقع، بقدر ما ترمي إلى إصلاحه، ولكنه في الوقت ذاته يعترف بالصعوبة الممارساتية لهذه العملية، لذلك يعتبر هذا المشروع الابستيمولوجي تحد حقيقي للبشرية في هذا العصر، ولكننا نقول: إنه أيضا عبارة عن رهان، والرهان تكون العبرة فيه بالمخرجات والنهايات، لا بالمنطلقات والبدايات، ولعل أن هذه الصعوبة في الانتقال من نموذج التبسيط إلى نموذج الفكر المركب قد تكشّفت لنا مع موران ذاته، حيث أنه كان يفكر بطريقة اختزالية تبسيطية، في بعض المجالات مثلما بينا في المبحث الأخير من هذه الأطروحة، لذلك كان موران يراهن في عملية الانتقال والاصلاح على إصلاح التربية والتعليم ـ وهو الاصلاح الذي لم يعشه طبعا موران في مراحل تعلمه ـ ويعتبر اصلاح التربية منطلقا للإصلاح الشامل، لأن إصلاحه وفقا لمقولات ابستيمولوجيا التعقيد، يفضي إلى تعليم الحياة، وتعليم الحياة يبني لنا إنسانا يصنع لنا واقعا غير هذا المواقع الذي أورثتنا إياه ابستيمولوجيا التبسيط.

خاتمة

* إن ابستيمولوجيا التعقيد، وإن كانت تعتبر مشروعا فعليا يمكن أن تراهن عليه البشرية، للحد من المخاطر التي تتهددها، وتراهن عليه لإصلاح الواقع، فإن هذا لا يجب أن يفهم منه أنها مشروع كامل، وإنما يجب استثمار هذا النموذج، مع الاثراء في البناء حتى لا يبقى جامدا، بحيث يكون البناء الابستيمولوجي لابستيمولوجيا التعقيد مستمرا لا يتوقف مسايرا لما يحرزه الانسان من تقدم، وليس فقط اساسا يستند إليه في التفكير وفي المعرفة.

وبتوفيق من الله عزوجل نكون قد أنهينا بحثنا هذا، وكلنا أمل في أن نكون قد لامسنا المقصد الحقيقي من ابستيمولوجيا التعقيد، ومن خلال ذلك رؤية موران للبنية البراديغمية للواقع، هذا ونأمل في أن يكون هذا العمل منطلقا لبحوث ودراسات أخرى تشرح أكثرا بستيمولوجيا التعقيد، حتى لا نقع دائما في فخ الاعتناق بسبب الاعجاب، وأن نتبنى المشاريع التي ينتجها الآخر، لنكتشف بعد زمن أنها معيبة.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر والمراجع:

قائمة المصادر المترجمة إلى اللغة العربية :

1_ ادغار موران ، النهج، إنسانية البشرية الهوية البشرية، ترجمة هناء صبحي، الإمارات العربية المتحدة، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، ط1 ،2009 .

3 _ ادغار موران ، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، ترجمة أحمد القصوار ومنير الحجوجي، الدار البيضاء ،المغرب ، دار توبقال للنشر، ط1، 2004 .

4 _ ادغار موران ، هل نسير إلى الهاوية؟، ترجمة عبد الرحيم حزل، الدار البيضاء، المغرب إفريقيا الشرق،دط ،2012.

5 _ ادغار موران ، المنهج، معرفة المعرفة، ترجمة جمال شحيد ، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية ، ،ط1،2012.

6 _ ادغار موران ، المنهج (الأفكار مقامها، حياتها، عاداتها، وتنظيمها)، ترجمة جمال شحيد، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية ، ج4، ط1،2012.

7 _ ادغار موران ، ثقافة أروبا وبربريتها، ترجمة محمد الهلالي، المغرب، دار توبقال ط1،2007.

8 _ إدغار موران وآخرون (أخلاقيات التعقيد ومشكلة القيم في القرن الواحد والعشرين)، ضمن كتاب، القيم إلى أين؟ إشراف جيروم بندي، ترجمة زهيدة درويش جبور وجان جبور، اليونيسكو، قرطاج، بيت الحكمة دط،2005.

9_ موران إدغار وآخرون ،فلسفات عصرنا(نحو نموذج جديد)،ترجمة إبراهيم صحراوي بيروت، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم،ط2009،1.

10ـ ادغار موران، نحو سياسة حضارية، ترجمة أحمد العلمي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2010.

11- ادغار موران، طارق رمضان، خطورة الأفكار تساؤلات حول كبرى القضايا المعاصرة، ترجمة محمد صلاح شياظمي، إفريقيا الشرق، المغرب الدار البيضاء، 2016

12- ادغار موران، تعليم الحياة، ترجمة الطاهر بن يحي، منشورات ضفاف، بيروت ط1، 2016 .

13- ادغار موران، جون بودريارد، عنف العالم، ترجمة عزيز توما، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، 2005.

14- إدغار موران، روح الزمان، العصاب، الجزء 1، ترجمة أنطون حمصي، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، دمشق،1995 .

قائمة المصادر باللغة الأجنبية:

1- Morin Edgar , le paradigme perdu(la nature humaine) , éditions du seuil Paris, 1973.

2- Morin Edgar , laméthode (la nature de la nature) , éditions du seuil Paris t1 ,1977.

3- Morin Edgar , Science avec conscience, éditions du seuil, paris, 1990.

4- Morin Edgar , Les sept savoirs nécessaires a L éducation du futur ,publié par L'organisation des nation unies pour L'éducation ,la science et la culture (u n e s c o), paris 07, France 1999.

5- Edgar morin, la voie, pour l'avenir de l humanaité, libraire arthem fayard, 2001.

6- Edgar morin -Jeans Louis le Moigne, L'intelligence de la complexité ; Lharmatton, paris(Édition numérique) 1999.

7 - Edgar Morin , Introduction a une politique de L'homme, Edition du Seuil, paris, 1965.

8 - Edgar Morin, Ou va le monde, smashwords édition, publie par l'herne, paris, 2011.

قائمة المراجع العربية والمترجمة إلى اللغة العربية:

_ إبراهيم مصطفى إبراهيم، العلم الحديث من ديكارت إلى هيوم، الإسكندرية، دار الوفاء للطبع،دط ،2001.

– ابراهيم مصطفى ابراهيم، مفهوم العقل في الفكر الفلسفي، دار النهضة العربي للطباعة والنشر، بيروت، لبنان .

– أرمان – ماتلار ميشل ، تاريخ نظريات الاتصال، ترجمة نصرالدين لعياضي والصادق رابح، مركز دراسات الوحدة العربية، ط3، بيروت.

– ألان بونيه، الذكاء الاصطناعي، واقعه ومستقبله، ترجمة علي صبري فرغلي، عالم المعرفة، عدد 172، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ،1993 .

– ألان تورين، براديغم جديد لفهم عالم اليوم، مركز دراسات الوحدة العربية، المنظمة العربية للترجمة.

– ألان تورين، ماهي الديمقراطية، ترجمة حسن قبيسي ،دار الساقي، بيروت لبنان، ط3 ،2016.

–آلان شالمرز ، نظريات العلم ، ترجمة الحسين سحبان وفؤاد الصفا، دار توبقال للنشر، المغرب الدار البيضاء،ط1 ، 1991 .

– ألبرت أينشتين، نظرية النسبية، ترجمة رمسيس شحاته، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د ط، د س.

– إمري لاكاتوس، تاريخ العلوم ومنهجيتها، ترجمة وجيه أسعد، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق ،2011.

– إميل دوركايم، قواعد المنهج في علم الاجتماع، ترجمة محمود قاسم، المركز القومي للترجمة ، القاهرة، ط2، 2011.

– أندريه لالاند، العقل والمعايير، ترجمة نظمي لوقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979

– أي جي مور، كيف يرى الوضعيون الفلسفة، ترجمة نجيب الحصادين دار الأفاق الجديدة، دون طبعة، دون سنة.

– باتريك هيلي، صورة المعرفة، مقدمة لفلسفة العلم المعاصر، ترجمة نورالدين شيخ عبيد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان 2008.

– بير تراند راسل، أثر العلم على المجتمع، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ترجمة صباح صديق الدملوجي، بيرت لبنان، ط1، 2008.

– بيرتراند راسل، آمال جديدة في عالم متغير، ترجمة عبد الكريم أحمد، آفاق للنشر والتوزيع، ط1، 2018.

– بول ريكور، صراع التأويلات، دراسات هرمونيطيقية، ترجمة منذر عياش، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، ،ط1، 2005.

– بيار ساني وآخرون(العنصرية والعولمة والثورة الجينية)،ضمن كتاب القيم إلى أين؟ إشراف جيروم بندي ، ترجمة زهيدة درويش جبور وجان جبور، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، بيت الحكمة،ط1، 2005.

– توماس كون، بنية الثورات العلمية، ترجمة جلال شوقي، الكويت مطابع السياسة 1992.

– جاكلين روس، مغامرة الفكر الأوروبي، قصة الأفكار الغربية، ترجمة أمل ديبو، هيئة أو ظبي للثقافة والتراث، ط1، 2011.

– جان بول سارتر، الوجود والعدم، الأنطولوجيا الظاهراتية، ترجمة عبد الرحمان بدوي، منشورات دار الآداب، بيروت لبنان، ط1 .

– جاك لوكومت وآخرون، (بول فيربند، نظرية فوضوية للعلم) ضمن كتاب فلسفات عصرنا إشراف جون فران سوادورتيه، ترجمة إبراهيم صحراوي بيروت، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم،ط2009،1.

– جعفر عبد الوهاب، البنيوية بين العلم والفلسفة عند فوكو، دار المعارف، دط، 1989

- جورج أناس، (الجينات وتصرف الفرد، العنصرية والإبادة الجينية: نحو معاهدة دولية للحفاظ على الجنس البشري)، ضمن كتاب القيم إلى أين،إ شراف جيروم بندي، ترجمة زهيدة درويش جبور وجان جبور، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون بيت الحكمة، ط1 2005.

- جون سيرل، بناء الواقع الاجتماعي من الطبيعة إلى الثقافة، ترجمة حسنة عبد السميع المركز القومي للترجمة القاهرة ط1، 2012.

- جيمس غليك، نظرية الفوضى والنظام، علم اللامتوقع، ترجمة أحمد مغربي، دار الساقي، بيروت لبنان، ط1، 2008.

- جيمس لفلوك، وجه غاية المتلاشي، تحذير أخير، ترجمة سعد الدين خرفان، عالم المعرفة، عدد 388، الكويت .2012

- جون فرانسوا دورتيه وآخرون، فلسفات عصرنا ، من الدماغ إلى الفكر/الروح(النقاشات المعاصرة حول الروح/الفكر البدن) ترجمة إبراهيم صحراوي بيروت، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم،ط2009،1.

- جون هارمان راندال، تكوين العقل الحديث، ترجمة جورج طعمة، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2013.

- جان فال، الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارترر، ترجمة فؤاد زكرياء، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القهارة، دون طبعة، دون سنة.

- حسن المصدق وآخرون،(يورغن هابرماس ورهانات مستقبل الانسانية)، ضمن كتاب البيوتيقا والمهمة الفلسفية، إشراف عبود المحمداوي، منشورات الاختلاف الجزائر، منشورات ضفاف بيروت،ط1، 2014 .

– حسان الباهي، الذكاء الصناعي، إفريقيا الشرق، المغرب، الدار البيضاء، دون طبعة، دون سنة.

– حمادي بن جاء بالله، مقدمة كتاب العلم والفرضية، هنري بوانكاريه، المنظمة العربية للترجمة، بيروت لبنان،ط1، 2002.

– حسين رشوان، تطور البناء الاجتماعي والثقافي، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، دون طبعة، 2018.

– داريوش شايغان، الأصنام الذهنية، ترجمة حيدر نجف، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1، 2007 .

– دنكن جيه واتس، الدرجات الست وأسرار الشبكات، ترجمة أميرة علي عبد الصادق، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ط1، 2013 .

– رالف بارتون بري، إنسانية الإنسان، ترجمة، سلمى الخضراء الجيوسي، بيروت، مؤسسة المعارف، 1961 دط.

– روبير بلانشي، المنطق وتاريخه من أرسطو حتى راسل، ترجمة خليل أحمد خليل،،ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.

– روجر بنروز ، العقل والحاسوب، ترجمة محمد وائل الأتاسي، وبسام المعصراني، دار طلاس للترجمة والنشر، دمشق، ط1، 1998.

– رونيه ديكارت ، مبادئ الفلسفة، ترجمة عثمان أمين، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة

– رونيه ديكارت، حديث الطريقة، ترجمة عمر الشاراني، المنظمة العربية لترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1، بيروت لبنان، 2008 .

– رونيه ديكارت، قواعد لتوجيه الفكر، ترجمة سفيان سعد الله، دار سراس للنشر، تونس، 2001 .

– ديكارت رونيه، العالم، ترجمة إميل خوري ، بيروت لبنان، دار المنتخب العربي، ط1، 1999.

– رونيه ديكارت ، تأملات ميتافيزيقية، ترجمة كمال الحاج، بيروت، باريس، منشورات عويدات، دط،دس

– زهير الخويلدي، تشريح العقل الغربي (مقابسات فلسفية في النظر والعمل)، ابن النديم للنشر والتوزيع الجزائر، دار الروافد الثقافية ناشرون، بيروت لبنان، ط1، 2013.

– زهير الخويلدي ، (تعقد الطبيعة البشرية عند ادغار موران)، ضمن موسوعة الأبحاث الفلسفية، إشراف على عبود المحمداوي، منشورات الاختلاف الجزائر، منشورات ضفاف بيروت، ط1، 2013.

– ستيفن وانبرغ، أحلام الفيزيائيين، ترجمة ادهم السمان، دار طلاس للدراسات والترجمة والنصر، دمشق سوريا، ط2.

– سرجيو مورافيا ، لغز العقل ،مشكلة العقل الجسد في النظر المعاصر، ترجمة عدنان حسن ، دمشق منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية ،ط2002،1.

– عبد الحليم عطية، جاك دريدا والتفكيك، دار الفارابي، بيروت لبنان، ط1، 2015.

– عبد الفتاح مصطفى غنيمة، فلسفة العلوم الطبيعية، كلية الآداب جامعة المنوفية، د ط، د س .

– عبد الوهاب المسيري، فتحي التريكي، الحداثة وما بعد الحداثة، دار الوعي للنشر والتوزيع، الجزائر،ط2، 2012.

– علي حرب، الانسان الأدنى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، ط2، 2010.

– غاستون باشلار، الفكر العلمي الجديد، ترجمة عادل العوا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط2، بيروت، 1983.

– غيوم سبيرتان–بلان، الفلسفة السياسية، ترجمة عزالدين الخطابي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت لبنان 2011.

– فؤاد كامل، الغير في فلسفة سارتر، دار المعارف، مصر، دون طبعة دون سنة .

– فريتجوف كابرا، الطاوية والفيزياء الحديثة، ترجمة حنا عبور، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط1، دمشق، 1999 .

– فرانسوا جاكوب، منطق العلم الحي، ترجمة علي حرب، مركز الانماء العربي، دون طبعة، 1990.

– فرانسيس فوكوياما، مستقبلنا بعد البشري، عواقب الثورة التقنية، مركز الامارات للبحوث والدراسات الاستراتيجية، أبوظبي، ط1، 2006.

– فريدريك نيتشه ، أصل الأخلاق وفصلها، ترجمة حسن قبيسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع، بيروت 1981 .

– فريدريك نيتشه ، هكذا تكلم زارادیشت، ترجمة فليكس فارس، مطبعة جريدة البصير، الاسكندرية، 1935.

– فريدريك هيجل، فينومينولوجيا الروح، ترجمة ناجي العونلي، المنظمة العربية لترجمة، بيروت لبنان ط1، 2006.

– فليب فرانك، فلسفة العلم، الصلة بين العلم والفلسفة، ترجمة علي علي ناصف، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيرت 1983.

– فيرنر هيزنبرغ، المشاكل الفلسفية للعلوم النووية، ترجمة أحمد المستجير، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، القاهرة، 1972 .

– فرينر هيزنبرغ، الفيزياء والفلسفة، ترجمة صلاح حاتم، دار الحوار، سوريا،ط1 ، 2011

– كوينتن سكنر، أسس الفكر السياسي الحديث (عصر الاصلاح الديني)، ترجمة حيدر حاج اسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، الجزء2، ط 1بيروت لبنان، 2012 .

– مازن مرسول محمد، مشكلة الوعي ووعي المشكلة، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1 2012.

– ماهر عبد القادر محمد علي، فلسفة العلوم، المشكلات المعرفية، الجزء الثاني، دار النهضة للطباعة والنشر، بيروت، 1984.

– محمد الخطيب، الفكر الاغريقي، دار علاء الدين، دمشق، ط1، 1999.

– محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للإستقراء، دار التعارف للمطبوعات، بيروت لبنان، ط 5، 1986.

– محمد شوقي الزين، عن ثقافة العيش المشترك، سياقات التطرف ومطالب المرحلة، ضمن كتاب جماعي(ثقافة العيش المشترك)، إصدارات الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، ط1، 2018.

– محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الانسان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط 2، 1997.

– محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت لبنان، ط2، 1985 .

– محمد عابد الجابري ، مدخل إلى فلسفة العلوم في القرن العشرين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،ط6، 2006 .

– محمود فهمي زيدان، من نظريات العلم المعاصر إلى المواقف الفلسفية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط1، الاسكندرية.

– مريم سليم، علم تكوين المعرفة، إبستيمولوجيا بياجي، بيروت، لبنان، دار النهضة العربية ط2002،1.

– مذبوح لخضر ، فلسفة كار بوبر، دار الألمعية للنشر والتوزيع، قسنطينة الجزائر، ط1 2011.

– مصطفى الخشاب، علم الاجتماع ومدارسه، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة 1965.

– مفرج جمال ، أزمة القيم من مأزق الأخلاقيات إلى جماليات الوجود، منشورات الاختلاف الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت،ط1، 2009.

– مهدي فضل الله، فلسفة ديكارت ومنهجه، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط 3 .

– نجيب جورج عوض، ما بعد الحداثة ومستقبل الخطاب الديني في الغرب، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، المملكة المغربية، ط1، 2017 .

– نيثان سبيلرج، برادين اندرسون، أفكار سبع هزت العلم، ترجمة أحمد عبد الله السماحي، وفتح الله الشيخ، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، ط1، 2010.

– هانز ريشنباخ، نشأة الفلسفة العلمية، ترجمة فؤاد زكرياء، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة، 1968.

– هاني عبد الرحمان مكروم، التصور العقلي، القاهرة، مكتبة وهبة، ط1، 2005

- هنري بوانكاريه، العلم والفرضية، ترجمة حمادي بن جاء بالله، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت لبنان، ط1، 2002.
- هيربرت ماركيوز، الانسان ذو البعد الواحد، ترجمة جورج طرابيشي، دار الأدب بيروت ط3، 1988.
- يان لوكاسيفيتش، نظرية القياس الأرسطية، من وجهة نظر المنطق الصوري الحديث ترجمة عبد الحميد صبره، الاسكندرية، المعارف،1965.
- يمنى طريف الخولي، مشكلة العلوم الانسانية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1990
- يورغن هابرماس ، المعرفة والمصلحة، ترجمة حسن صقر، مصر، منشورات الجميل، ط 1 ، 2001.
- يورغن هابرماس، العلم والتقنية كإيديولوجيا، ترجمة حسن صقر، منشورات الجمل، ألمانيا 2003.
- يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، ترجمة فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة سوريا، 1955 .
- يوسف أشلحي، جدل الإنسان والطبيعة، ابن النديم للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، دار الروافد الثقافية – ناشرون، بيروت لبنان، ط1، 2018.
- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، كلمات عربية للترجمة، مصر، دط، 2012.

المراجع باللغة الأجنبية:

- Emille Boutroux, De la contingence des lois De la Nature, 2iem Edition, paris, 1978.
- karl Popper, Conjectures and Refutations, the Growth of Scientific knowledge, Harper Toochbook, New york And Evanstan
- Ludwig Wittgenstein, tractatus logico_philosophcus ,translated by Pears and Gunnes, New jersey the Humanities press I N C.

المعاجم والموسوعات:

1/باللغة العربية:

- ابن منظور، لسان العرب، لمجلد الثاني، دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت 1955.

-اندريه لالاند ، الموسوعة الفلسفية، المجلد 1،حرف c تعريب خليل احمد خليل، بيروت منشورت عويدات.

- جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر تونس،1994.

- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الثاني، دار الكتاب اللبناني، دار الكتاب المصري، بيروت لبنان، 1979.

- رحيم أبو رغيف الموسوي، الدليل الفلسفي الشامل، الجزء1، دار المحجة البيضاء، بيروت لبنان، ط1، 2013.

- روزنتال يودين وآخرون، الموسوعة الفلسفية، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت.

باللغة الأجنبية:

- Lalande andre, vocabulair technique et critique de la philosophie p u f, 8 edition paris 1960 .

- Grand Larousse Universel, Tome 10, Manteau à Neyveli, (Paris, La rousse, 1997).

المجلات والدوريات:

- ادغار موران، حوار ادغار موران مع توماس رونيه،(ادغار موران رائد الفكر المركب)، ترجمة يحيى بوافي، مجلة العرب والفكر العالمي، مركز الانماء القومي، العدد30/29، بيرت لبنان، 2010.

– إدغار موران، أزمة المعرفة، عندما يفتقر الغرب إلى فن العيش، ترجمة جاد مقدسي مجلة الاستغراب، العدد1، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية، 2015 .

– إدغار موران، نحو براديغم جديد، ترجمة، يوسف تيبس، مجلة رؤى تربوية، العدد 29 ، مؤسسة عبد المحسن القطان، المملكة المتحدة،2009 .

– علي حرب، الحداثة وما بعد الحداثة، الثقافية، البحرين، العدد23، يناير 2000.

الرسائل والأطروحات:

– محمد جديدي، الحداثة وما بعد الحداثة عند ريتشارد رورتي، اطروحة دكتوراه دولة، جامعة قسنطينة، 2006/2005.

المواقع الإليكترونية:

–خديجة زتيلي، ادغار موران وتعليم فن الحياة في الوقت الراهن.

https://googlewblght.com.

فهرس الأعلام:

أ

ألبيرت اينشتين : ص:151،103،70،69،68،67

ارسطو : ص85،82

ادغار موران :

ص:

1،2،3،4،5،6،7،8،9،11،12،13،14،16،18،20،21،24،25،26،34،43،49،51،5

2،53،54،55،56،57،63،65،71،74،75،76،77،78،80،81،83،84،86،90،91،9

2،95،96،97،98،99،100،101،104،105،107،110،111،112،113،114،115،

116،117،118،123،124،125،126،127،128،129،131،132،133،135،136،

138،139،141،142،143،144،145،150،151،152،153،154،157،158،159،

160،161،162،163،165،166،168،170،171،172،174،175،176،177،178،

179،180،181،182،184،185،186،187،188،189،190،191،192،193،194،

195،197،198،199،200،201،202،204،205،206،207،208،209،212،213،

214،216،218،219،220،221،222،223،224،225،226،227،229،230،231،

233،234،235،236،237،238،239،240،241،242،243،244،245،245،246،

247، 248، 249.

إسحاق نيوتن: 62، 167،162،161

ادموندهوسرل : ص83

أجيست كونت : ص193،89

آلان شالمرز : ص94

آلان تورين : ص133،132،131،121

ابن سينا : ص134

الروس هوكسلاي : ص148

ب

بطليموس : ص:38،39

باركلي : ص87

بول ريكور : ص122،204

بير تراند راسل: ص75،236

بيرتا لانفي: 169

ت

توماس كون : ص:11

توماس ريد : ص87

ج

جون دون : ص:36

جون ستيوارت ميل : ص:66،67،84،85

جون بياجي : ص:22،176،230

جون لوك : ص87،90

جاك دريدا : ص95،101،102،103

جون سيرل : ص103

جون بول سارتر : ص137،138،199

جيروم بندي : ص141

د

دافيد هيوم : ص87،88

دي مورغان: 79

ر

روني ديكارت:
36،37،38،39،40،41،42،43،44،45،46،47،48،49،52،53،55،56،57،61،62،
77،78،79،80،81،82،83،88،89،90،98،136،144،147،157،166،173،188،
246 ،237،240

روبيربلانشي : ص78،81،82.

روجر بينروز:213

س

ستيفن وانبرغ : ص:62،70

غ

غاستون باشلار: 164

ف

فرانسواجاكوب : ص:62

بول فيرابند: ص،94، 175

فريدريك نيتشه : ص95،96،97،98،99،100،101

فيخته يوهان غوتليب : ص100

فرانسيس فوكوياما : ص127،128

فريدريك هيجل : ص104،137،138،157،189

ك

كارل بوبر : ص93

كوبيرنيكوس : ص 31،38،39

كارل ماركس:127

ل

ليبنيتز : ص79،82

لودفيج فيتيجنشتين :ص90، 91

لوكاسيفيتش : ص84،85

م

مالبرانش : ص87

ميشال فوكو : ص95،100،101، 102،103،127،145

محمد عابد الجابري : ص130،210

ن

نيلز بور: 168

هـ

هايزنبرغ : ص:61،69، 170، 183

هيربرت ماركيوز: 200،201

هيدغر:62

هنري بوانكاريه: ص:65،67،68

ي

يورغن هابرماس : ص:60،96،103،104

فهرس الموضوعات

شكر وتقدير

إهداء

مقدمة.....1

الفصل الأول

تشكل البراديغم وسيطرته على العقل والواقع

تمهيد.....11

أولا: البراديغم مفهومه وشروط تشكله.....12

1 ـ مفهوم البراديغم.....12

2 ـ ظهور الانحراف.....16

3 ـ الحوسبة كآلية في انبثاق الانحراف الفكري وتحوله إلى براديغم.....20

ثانيا: تشكل براديغم البداهة والوضوح.....28

1 ـ الظروف السوسيو ابستيمولوجية التي تشكل في ظلها هذا البراديغم.....28

أ/ النهضة.....31

ب/ ارتدادات الثورة الكوبرنيكية على الواقع الفكري والثقافي الأوروبي.....33

ثالثا: مقولات براديغم البداهة والوضوح.....39

1 ـ النظام والعلية الخطية.....41

2 ـ الفصل والتفكيك.....44

3 ـ الاختزال.....74

الفصل الثاني

تجذر براديغم البساطة والوضوح في النظام المعرفي للإنسان

تمهيد.....52

أولا: علاقة العلم بالفلسفة في ظل براديغم البداهة والوضوح.....55

ثانيا: واقع العلم في ظل براديغم البداهة والوضوح.....62
1 ـ تأثير الابستيمولوجيا الاختزالية في رسم صورة العلم.....62
أ / توجيه العقل العلمي.....67
ب/ اختزالية المنهج.....71
2 ـ المنطق في ظل براديغم البداهة والوضوح.....75
3 ـ واقع الفلسفة في ظل براديغم البداهة والوضوح.....87
أ/ الخلفية البراديغمية للإبداع الفلسفي.....87
ب/ حداثة ما بعد الحداثة: من نيتشه إلى فوكو ودريدا.....96

الفصل الثالث

ابستيمولوجيا البداهة والوضوح بين بناء الواقع وهدم الانسان

تمهيد.....108
أولا: البناء الابستيمولوجي للواقع الاجتماعي.....110
1 ـ الثقافة منتج ينتج المجتمع.....110
2 ـ الأسرة والمجتمع في ظل ابستيمولوجيا البداهة والوضوح.....117
3 ـ بنية الدولة في ظل ابستيمولوجيا البداهة والوضوح.....123
أ/ فصل الدين عن الدولة.....123
ب/ ظهور الأيديولوجيا السياسية والاقتصادية.....125
ج/ مآلات اختزال الممارسة الاقتصادية والسياسية في النموذج الليبيرالي.....129
ثانيا: الكريزيولوجيا وأزمة القيم.....135
1 ـ العلاقة بن الأنا والغير بين ما هو كائن وما يجب أن يكون.....135
2 ـ تراكمات التطور العلمي على الطبيعة والانسان في ظل براديغم البداهة والوضوح145
أ/ إنسانية الانسان في خطر.....147
ب/ من فقد الإنسانية إلى فقد الكينونة.....151

ثالثا: أزمة العقلانية الكلاسيكية.....155

الفصل الرابع

ابستيمولوجيا التعقيد ورهان إعادة بناء الواقع

تمهيد.....166

أولا: الفكر المركب وإعادة التأسيس للابستيمولوجيا.....173

1 ـ الضبط المفاهيمي.....173

أ/ الابستيمولوجيا.....173

ب/ التعقيد.....175

2 ـ مفهوم ابستيمولوجيا التعقيد.....178

أ/ الفكر المركب ومبدأ الوضوح.....181

ب/ الفكر المركب ينظر لعلاقة جديدة بين الذات والموضوع.....184

3 ـ مقولات ابستيمولوجيا(الحوارية، الهوليغرام، التأثير الارتدادي).....188

أ/ الحوارية.....189

ب/ السببية اللاخطية والتأثير الارتدادي.....194

ج/ الهولوغرام والشمولية.....198

ثانيا: نحو رؤية مركبة للإنسان وإعادة بناء الفهم.....200

1 ـ حوارية الوعي والفهم : من اللاوعي إلى الوعي ومن فهم الذات إلى فهم الغير.....200

2 ـ تعقيد العقل/ الدماغ.....210

3 ـ مفهوم الانسان بين الهوية الكونية والهوية الفردية والاجتماعية.....218

ثالثا: استشراف المستقبل/ نحو إعادة بناء الواقع.....225

1 ـ رهان التربية والتعليم.....225

2 ـ تعليم الحياة.....238

رابعا: هل استطاع موران إحداث القطيعة في تفكيره مع هيمنة ابستيمولوجيا التبسيط؟.....238

خاتمة.....247

قائمة المصادر.....252

فهرس الأعلام.....267

فهرس الموضوعات.....271