نقد العقل العلمي الحداثي عند إدغار موران

د. سعيدي عبد الفتاح
جامعة الشهيد حمة لخضر الوادي (الجزائر)

ملخص:

لا يمكن الحديث عن الحداثة الغربية دون الحديث عن العقل العلمي الحديث، هذا العقل الذي يحتل مكاناً مرموقاً يجعله يقف في مركز وعمق الثقافة الحداثية في الوقت الراهن. وانطلاقاً من النصف الثاني من القرن العشرين، تلقى هذا العقل العلمي انتقادات كثيرة وحاسمة، وكان ذلك على المستوى الابستمولوجي والفلسفي على وجه التحديد. وإدغار موران الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي، والذي يمكن اعتباره من بين أهم الأقلام المعاصرة التي لم تتوقف على نقد كل ما يتعلق ببراديغم التبسيط، هذا البراديغم الذي يمثل بمبادئه ومقولاته وقواعده هذا العقل الديكارتي، الذي نحن بصدد الحديث عنه. والأسئلة التي يُستوجب طرحها في هذا المقال هي كالتالي: هل الانتقادات التي وجهها موران ضد العقل العلمي، هي في صميمها انتقادات ذات طبيعة ما بعد حداثية؟ وحسب تصور موران دائماً: ما هي طبيعة وسمات العقل العلمي الذي يتفق ويتطابق مع التفكير ما بعد الحداثي؟

Résumé:

On ne peut pas parler de la modernité occidentale sans parler de la raison scientifique moderne, qui occupe le centre et le profond de la culture moderniste. Actuellement, et à partir de la seconde moitié du XX^{ème} la raison scientifique a subit de maintes critiques notamment sur le plan épistémologique et philosophique. Edgar Morin est un sociologue et philosophe français, considéré parmi les plumes contemporaine qui ne cessent de critiquer tout ce que concerne le paradigme de la simplicité, ce paradigme qui représente par ses principes la raison cartésienne. Les questions qu'on doit répondre dans cet article sont les suivantes : est ce que les critiques de Morin, qui sont adressées contre la raison scientifique, sont des critiques de nature postmoderniste ? et d'après Morin : quelle est la nature, ou bien les caractéristiques de la raison scientifique qui convient et qui s'accorde avec la pensée postmoderniste ?

تمهيد

إذا كان العلم الحديث هو العنصر المحوري الذي قامت عليه ثقافة مرحلة الحداثة من جهة، وقيام ثقافة ما بعد الحداثة بالأساس على نقد، وتفكيك كل الأسس التي قامت عليها الثقافة الحداثية، فلا بد أن يكون لفلاسفة ومنظرو ما بعد الحداثة موقفاً نقدياً واضحاً وصريحاً من الأسس والمبادئ والمقولات التي انبنى عليها العلم الحديث، لأنهم بنقدهم لهذه المبادئ يكونوا قد نقدوا العمق الثقافي الذي تقوم عليه الحداثة. ولعل من أبرز المعاصرين الذين كرسوا حياتهم للاشتغال على هذا الاهتمام بالذات هو الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي إدغار موران (*) الذي جاءت أعماله الغزيرة مشروعاً ثقافياً متكاملاً ينتقد فيه على وجه الخصوص الأسس الابستمولوجية التي قام عليها براديغم العلم الحديث، أو كما يطلق عليه أحياناً براديغم التبسيط، هذا البراديغم الذي لعب طيلة القرون الثلاثة الماضية، وابتداء من القرن السابع عشر دور الموجه للعقل العلمي الحديث، وبالتالي للفكر الحداثي برمته. والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن هنا:

ما هي أهم الانتقادات ذات الطابع ما بعد الحداثي التي وجهها موران للعقل العلمي الحديث؟ وما هي طبيعة العقل التي يريد أن يبنيه بعد هذا النقد؟

وللتحكم أكثر في الإجابة على هاذين السؤالين يجب تحديد مختصر للمقولات الأساسية التي يقوم عليها كل من العقل العلمي الممثل للفكر الحداثي والفكر ما بعد الحداثي، وعلى وجه الخصوص تلك التي تتعلق بالعلم كظاهرة ثقافية أساسية موجِّهة للفكر الحداثي من جهة ولانتقادات ما بعد الحداثيين من جهة أخرى.

أولاً: المميزات الأساسية للحداثة ولما بعد الحداثة

1-مقولات العقل العلمي الحداثي: يستند العقل العلمي أساساً على مبدأ التبسيط، وهو مبدأ ينطلق من فكرة أنه لا يوجد سوى مستوى واحد فقط يمثل حقيقة العالم الخارجي، وهو المستوى الأبسط، على الإطلاق. وبالتالي فالتحليل هو المنهج الأسلم الذي يمكن أن يعتمد عليه العقل للوصول إلى ذلك المستوى. لأن الفكرة البسيطة هي الفكرة الأكثر بداهة، وبالتالي فهي الفكرة الأكثر عموماً وكلية. والمّلاحظ هنا اختفاء هذا العقل وراء مبدأ التبسيط ليمارس سلطته وهيمنته على الواقع، حيث يطبق على هذا الأخير بالتحليل، ولا يختار منه إلا ما يريده هو. وبالرغم من أن الواقع الموضوعي يشكل قطباً أساسياً يتمثل في أن مادته موضوعاً للعلم، إلا أن هذا الأخير يعمل على تفكيكه وتشويهه إلى الصورة التي يريده هو عليها. وبالتالي فهو يعمل باستمرار على إزاحته من منطقة المركز. وما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق أن هذا البراديغم القديم يُعلي دائماً من شأن الحذف والإقصاء على حساب الدمج، الاختزال على حساب التمديد، والاستقلال المطلق على حساب التبعية النسبية. إن هذا التعارض الشديد بين التبسيط والتعقيد يتحقق في ضوء التوكيد التالي: « العلم الكلاسيكي يتأسس على فكرة أن تعقيد عالم الظواهر يمكن ويجب أن ينحلّ بالانطلاق من مبادئ بسيطة وقوانين عامة. كذلك أن التعقيد ما هو إلا ظاهر هذا الواقع، والبساطة هي عين حقيقته. وفي حقيقة الأمر، أن براديغم التبسيط، الذي يتمتع في الوقت نفسه بمبدأ التعميم، مبدأ الاختزال، ومبدأ الفصل، هو البراديغم الذي يوجه المعقولية الخاصة بالمعرفة العلمية الكلاسيكية».[1] ويمكن أن نفكك نموذج التبسيط إلى جملة من المقولات، كانت كلها محل نقد شديد من طرف موران، لِما كان لها من انعكاسات سلبية ترجمت على ساحة الواقع العلمي على شكل أزمات خانقة. ومن هذه المقولات:

1-المنطق: يقوم المنطق على مبدأ الهوية وعدم التناقض والثالث المرفوع. وهذه المبادئ الثلاثة تجعل إقصاء المقولات المناقضة لمسلمات العلم أمراً مشروعاً، على أساس أن هذه المقولات لا تمثل الحقيقة، وبالرغم من أنها تمثل ظواهر أصيلة في الواقع، إلا أنه لا يُسمح لها من أن تتعاون مع مقولات العلم للكشف عن الحقيقة، لأن المبدأ الثالث يرفض وجود الحقيقة بين الشيء ونقيضه. فإذا كان العلم يقوم على فكرة النظام فهو يرفض الاعتراف بالفوضى كحقيقة، وبالتالي فإن ما يبدو لنا في الواقع بصورة فوضوية ومتناقضة، هو مظهر زائف يجب تحليله لنصل إلى مستوى الحقيقة التي تتسم بالبساطة والنظام وعدم التناقض، وهي عين الحقيقة التي يتصورها العقل. ومن جهة أخرى فإن إقصاء النقيض يعطي مقولات العلم، قوانينه ومبادئه طابعاً كلياً بعيداً عن الاستثناء، والنشوز عن القواعد. ولعل هذا التحليل البسيط يكشف مدى هيمنة العقل على ساحة العلم على حساب الواقع، حيث يستند هذا العقل في موضوع علمي منطلق من الواقع على معيارية المنطق بدلاً من معيارية الواقع نفسه. يقول اينشتاين: « إن الفيزياء تكوِّن نظاماً فكرياً منطقياً في حالة تطور، يبدو أن أساسه لا يمكن استخلاصه من التجربة بطريقة الاستقراء وإنما يمكن الوصول إليه عن طريق الابتكار الحر». [2]

2-الفصل : ويمكن أن نتناول داخل إطاره كل من مبدأ التحليل والاختزال والتعميم.

2-1-التحليل فإذا كان مبدأ التحليل يتوقف على تفكيك الكل إلى عناصره. أي أن التحليل يعني التقسيم، تجزئة الكل إلى مكوناته، ومنظومة إلى العناصر المكونة لها، وذلك من أجل فهمها أكثر، وفهم طريقة عملها. [3] ونفهم من هذا المنهج الذي أقره ديكارت دور العقل في عزل مكونات الواقع وروابطه عن بعضها البعض. فإذا كان لهذا المنهج الفضل في اكتشاف الذرة وما تحتها في عالم الفيزياء، والخلية وما تحتها في عالم البيولوجيا. لكن تفكيك الخلية

وتحليلها إلى ذرات لا يسمح البتة بالكشف عن وظائف الخلية الحيوية. ولهذا السبب يطلق عليه مـــوران مصـــطلح العقل الأعمى. (4)

2-2-الاختزال: إن فكرة الاختزالية Réductionnisme سمة تنطوي على معنى التسلســل الهرمـــي، أي أن بعـــض الحقائق أقل أساسية من حقائق أخرى يمكن إرجاع الأولى إليها، على غرار قولنا بأن الكيمياء يمكن إرجاعهـــا إلـــى الفيزياء.(5) وهذا يعني أن الاختزالية ترتبط بمنهج التحليل، حيث أن الغموض والتعقيد الذي يلـــف ظـــواهر العـــالم المحسوس وكذلك بعض الأفكار التي يصعب فهمها، وكثيراً ما تثير الشك، لا تمثل الحقيقة، وكلمـــا أخضـــعنا هـــذا الواقع، وهذه الأفكار للتحليل كلما اقتربنا من الحقيقة، وحصل في أذهاننا اليقين المنشود. ولذلك فالاختزالية لا تنظـــر إلى الواقع كمستويات للفهم، وإنما كل ما يقبل التحليل فهو غير واضح، غير يقيني، يحتاج منا النزول إلى واقع أدنى منه، وهكذا. (6) وتتمثل الاختزالية كذلك في فكرة أننا لا نحتاج إلا لقوانين الفيزياء في سبيل فهم هذا العالم، بـــدقائق تفاصيله، نابعة من فلسفة الاختزالية. فأنصار هذه المدرسة الفكرية، التي تضم عدة علماء، يعتقدون أن علم الـــنفس مثلاً يمكن مبدئياً اختزاله تحت مظلة البيولوجيا، ضمن الكيمياء، والكيمياء في إطار الفيزياء. وبتعبير آخـــر، يـــرى أصحاب هذا المذهب أن "سهم التفسير" يتجه دوماً نحو أعمق مستويات الحقيقة، إلى أن يتاح في النهاية تفسير كـــل شيء بلغة المكوِّنات الأساسية للمادة» (7) وكما هو مّلاحظ فإن نقطة ضعف هذا العقل تتمثل في عجزه و إعراضه و إقصائه لدراسة الواقع في صورته التعقيدية، دون اللجوء إلى التفكيك والاختزال.

2-3-الكلية: أو ما يُعرف بمبدأ التعميم. ومبدأ الكلية الذي ندين به لأرسطو، يعمل على بناء وحدة العـــالم، التأســـيس لنظام بدون فوضى، وعلى إقامة تنظيم ستاتيكي يحتل بؤرته خطاب أحادي المنطق. وبصفته كإجراء تجانسي لكـــل شيء، فهو لا يأخذ بعين الاعتبار لاستقلالية وكثرة الواقع. وبهذا فهو يختزل ما هو متعدد الأبعاد في ما هو أحـــادي البعد. ويُفهم من هذا المبدأ أن هناك قوانين قليلة جداً يمكن أن تختزل في قانون واحد فقط يمكن أن نرد إليـــه كـــل ظواهر الطبيعة، فإذا كان العالم تسوده الكثرة في ظواهره ومظاهره، فإنه تسوده الوحدة فـــي حقيقتـــه ومبادئـــه.(8) وهناك علاقة قوية بين البساطة والكلية، فكلما بسطنا الموضوع أكثر عن طريـــق التحليـــل قـــلّ المفهـــوم واتســـع الماصدق، فإذا ما أنكفأ الموضوع على مفهوم واحد، غير قابل للتحليل، صار ماصدقه كلياً ينطبق على كل الأفـــراد. ومقولة الكلية عموماً تقصي الكثرة والتنوع والتعدد من ساحة البحث العلمي.

3-النظام: النظام هو تصور عام جداً، حيث يشتمل على معنى الحتمية، القانونية، الاتساق، الضرورة، والإجبار. ويمكن أن يُقال النظام أولاً على الاستقرار، الثبات، التكرار، وذلك في الطبيعة الفيزيائية أو البيولوجية أو الاجتماعيـــة. وبنـــاء على مبدأ الحتمية فإن التكرار يسمح بصياغة قوانين تفسر ظواهر الطبيعية، حيث تبدو الطبيعة ككوسموس، يسود فيـــه النظام بشكل لا مجال فيه للخطأ، وتتبع فيه النجوم ميكانيزمات تكرارية، هنا يأخذ الكوسموس أكمل أشكال الميقاتية، أين يقصى كل شكل من أشكال الفوضى والصدفة واللايقين. (9) يستدعي النظام كذلك معنى القانون الذي تخضـــع لـــه كـــل ظواهر الطبيعة. والمعنى الثالث أن هناك تماهي بين النظام والعقلانية، التي يمكن أن تُأخذ على أنها نوع من الانســـجام بين العقل والطبيعة. كذلك أن النظام هو أحد خصائص التعقل، حيث يتعلق الأمر بنوع من الاتساق بين معطيات الحـــس ومقولات الفهم. (10)

لقد نشأ مفهوم النظام عن التصور الحتمي والميكانيكي للعالم. وعليه كان يعتبر اللانظام نتيجة لجهلنـــا المؤقـــت. ويوجد وراء هذا اللانظام الظاهر نظام خفي يتطلب الاكتشاف. (11) ويمكن الرجوع بهذا تاريخياً إلى العـــالم الايطـــالي غاليلي (1564-1642) مؤسس العلم الحديث والذي كان علمه « يفترض عالماً، حيث يضع وراء عالم الظواهر، عالماً آخر هو في حاجة إليه من أجل أن يبرر انشغالاته العلمية. يتميّز عالمنا اليومي بأنه تقريبي، غـــامض، غيـــر مكتمـــل، ولذلك قام بتعويضه بعالم دقيق، وجد محدد».(12)

وخلاصة القول أن مبدأ النظام يقوم على فرضية أن كل ظاهرة من ظواهر الطبيعة يحكمها قانون ثابت يمثل حقيقة تلك الظاهرة، ويمكن للعقل اكتشافه، والاعتماد عليه في تفسير الظاهرة والتنبؤ بحدوثها.

وفي هذا الطرح إقصاء للفوضى والصدفة وتهميش لها كحقائق، لا يمتلك العقل العلمي الحداثي الأدوات الكافية لإدراجها داخل حظيرة العلم.

2-ما بعد الحداثة: تمثل نزعة ما بعد الحداثة تياراً فلسفياً معاصراً ينتمي إلى النصف الثاني من القرن العشرين. وهو مصطلح طوّره جون فرانسوا ليوتار(1924-1998) ليتجاوز به ما أطلق عليه السرديات الكبرى أو الأنساق الفكرية المغلقة التي حُصِر داخلها الدين والفلسفة والايديولوجيا. وهو مفهوم يضع فيه بشكل راديكالي فكرة تقدم العقل الإنساني المنتمية إلى عصر الحداثة موضع مساءلة واتهام [...] كما يرفض تقدم العقل والعلم والنزعة الإنسانية والنزعة الكونية وغيرها.. (13)

ولعل من الأسباب العميقة التي أدت إلى تولد نزعة ما بعد الحداثة هو الوعي بالتعقيد وبالفوضى، اللذين ظهرت إرهاصتهما منذ بداية القرن العشرين، وذلك من خلال بداية الاشتغال على الميكانيك الكوانتي، والطابع الفوضوي للذرة. (14)

وكان من المميزات الأساسية التي نقتصر عليها هنا فكرة تشبع العقلانية، وهي الفكرة القائلة بإنه ليس كل ما هو واقعي هو عقلاني بالضرورة (وهذا مناقض للعبارة هيجل بصفته مؤسس الحداثة كل ما هو واقعي هو عقلاني وكل ما هو عقلاني هو واقعي) بالمعنى الذي يضعه العلم لهذه الكلمة، وأن هناك أشكال أخرى للعقلانية غير عقلانية العلم الغربي، حيث تفترض ما بعد الحداثة عقلانية نقدية للعقلانية، أي أن هناك سكيزوفرينيا للعلم الحديث، وفي نفس الوقت للاعقلانية (كل ما لا يعتبر منتمياً للعقلانية العلمية، فهو ليس لا عقلاني). وهذا ما يوحي بفكرة التعقيد على اعتباره تصوراً مركزياً في نظرية ما بعد الحداثة. إذ أن هذا المفهوم قد استعمل بالأساس من أجل استيعاب التناقضات المندرجة داخل النظام العلمي ما بعد الحداثي. (15)

ثالثاً: نقد موران وتفكيكه لمقولات العقل العلمي الحديث: لقد ركزت فلسفة التعقيد ممثلة في كتابات عالم الاجتماع الفرنسي إدغار موران على نقد مقولات الهيمنة، حيث يقر في سياق قراءته للحقل الفلسفي والابستمولوجي والعلمي والمنهجي المعاصر بهيمنة منظومة التبسيط انطولوجياً ومنطقياً وابستمولوجياً وانتربواجتماعياً. ويسلط الضوء على المنظومة العلمية كيف تأسست على كيانات مغلقة مثل الماهية والهوية والسببية (الخطية)، والفصل الجذري بين الذات والموضوع. (16) فمن الناحية المنطقية اتجهت نحو تأسيس منطق توازني موجه نحو الحفاظ على توازن الخطاب عن طريق طرد التناقض والتيه، بالرغم من أن هذه الظواهر تشكل جزءاً لا يتجزأ من الواقع، وعيبها الوحيد أنها لا تتفق مع مسلمات المنظومة. أما ابستمولوجياً فلقد لعبت منظومة التبسيط دوماً الدور التحققي لحارس الحدود، أو الدور الكابح، حيث ترفض قبول كل ما لا يروق لها منطقها الخاص قبوله. أما على المستوى الانتربواجتماعي والسياسي، فقد أسست هذه المنظومة للبراكسيس الغربي الذي هو من جهة متمركز على ثقافته وعرقه وذاته، ما إن يتعلق الأمر بالذات، لأنه مؤسس على الإعجاب بالذات، الإنسان، الأمة، العرق، الفرد)، ومن جهة أخرى، فهو تسخيري ويتسم بالبرودة الموضوعية ما إن يتعلق الأمر بالموضوع. (17)

1-المنطق بين الأحادية والحوارية : تتبنى ابستيمولوجيا إدغار موران على فكرة استحالة تأسيس العقل على منطق أحادي تقليدي، لأن العلم المعاصر قد تجاوز أهم مبادئ هذا المنطق، والذي هو مبدأ الهوية وعدم التناقض والثالث المرفوع. وذلك على مستوى الفيزياء، وعلى مستوى الرياضيات. أما على مستوى الفيزياء فمن خلال الإقرار بثنائية مكونات الضوء. أما على مستوى الرياضيات فمن خلال امتناع البت في تمام الأنساق المصورنة واتساقها، وهذا ما توصل إليها الرياضي الألماني كورت غودل (1906-1978) ابتداء من العام 1931. وهذا لا يعني

التخلي نهائياً عن المنطق التقليدي، لأن« استعمال المنطق أمر ضروري للفهم، وتجاوزه ضروري للذكاء؛ والاستناد إلى المنطق ضروري للتحقق، وتجاوزه ضروري للحقيقة». [18] ومن خلال العبارة السابقة يجب أن نفهم بأن العقل العلمي المعاصر لم يتخل تماماً عن المنطق التقليدي، ولكن قبول التناقض وإدراجه ضمن حظيرة العلم، وذلك بصفته ميّزة أساسية لظواهر الواقع لا ينبغي للعقل أن يتجاهلها، وبالتالي فالبحث الابستمولوجي القائم على اختيار براديغم يفسر به ظواهر الواقع، يقتضي الانصياع لمنطق واحد يقوم عليه النموذج، لكن شذوذ بعض ظواهر هذا الواقع، أي مخالفتها لنموذجه الإرشادي، لا يجبرنا أن ننتصر للبراديغم، ولمنطقه الأحادي، وأن نعمل على إقصاء هذه الأجزاء من الواقع، لأننا في هذه الحالة نقع في المثالية، بأن نعتبر أفكارنا ومنطقنا وتصوراتنا هي نفسها الواقع، وكل ما يأتينا من ظواهر واقعية مخالفة، لا يتجاوز أن يكون زيفاً وتناقضاً ووهماً يجب تجاوزه، بل يجب أن نتجاوز منطق البراديغم نفسه لننتقل إلى منطق آخر. وهكذا يتعامل المنطق مع الواقع وفق حوار ديناميكي يجعل من العقل بمنطقه يتتبع تعرجات وانعطافات الواقع، وذلك بأكثر من منطق. ولذلك فالعقلانية المعقدة –كما يطلق عليها موران أحياناً « تعرف حدود منطق الهوية الاستنتاجي الذي يتعلق بالمركبة الميكانيكية لكل الظواهر، بما فيها الحية، ولكنه لا يستطيع أن يأخذ تعقيدها بعين الاعتبار. وهو يعرف حدود البديهيات الثلاث المتعلقة بالهوية وعدم التناقض والثالث المرفوع [...] إن كل منطق يقصي الغموض، ويجتث اللايقين، ويطرد التناقض هو منطق غير مكتمل». [19] وعدم اكتماله يتمثل بطبيعة الحال في انتصاره لمبادئ المنطق الثلاثة على حساب تعقيد ظواهر الواقع، التي تقاوم هذا المنطق باستمرار، ولمراعاة ذلك وأخذه بعين الاعتبار، فإنه يجب على العقلانية المعقدة أن« تتجاوز، تشمل، نسبياً منطق الهوية الاستنتاجي داخل منهج تفكير يدمج ويستعمل مبادئ المنطق الكلاسيكي في الوقت الذي يتجاوزها، ويتعداها. إن العقلانية المعقدة تحمي المنطق كوقاية للفكر، وتتعداه بصفته بتر للتفكير». [20] ومما سبق ذكره فإن الأمل في تأسيس نظرية علمية تستطيع أن تفسر الواقع كله، بناء على جملة مسلمات، وبناء على منطق واحد، قد بات أمراً مستحيلاً، لأن للواقع مسار معقد، يتجه سهمه باستمرار صوب التعقيد الذي لا يمكن توقعه. وبناء على هذا فقد هذا المنطق« كل أمل ليس فقط في إنهاء توصيف منطقي عقلي للواقع، بل وكذلك تأسيس العقل فقط على منطق الهوية الاستنتاجي». [21] وهذا هو خطأ العقل العلمي الحداثي الذي وقع بسبب تقديسه للمنطق على حساب خصوصية الواقع في العقلنة التي: « تحصر النظرية داخل منطقها، وتصبح غير شاعرة بكل أنواع الشذوذ التجريبي، كما لا تشعر بالحجج المناقضة لها». [22] وهذا ما نراه بوضوح في براديغم التبسيط، هذا النموذج الذي نصّب نفسه معياراً أبدياً للواقع، عن طريق عمليات الإقصاء المستمرة لعناصر الواقع، حيث نرى أنه كلما: «يصطدم بتناقض، لا يستطيع تجاوزه يتراجع عن طريقه ويصيح: "خطأ"[...] (ووقف هذا يقوم بعملية الحذف) لهذا المبدأ الغامض، غير الأكيد، المشوش، وبالتأكيد المتناقض[...] (وبطبيعة الحال فإن آلية العقل التبسيطي في إقصاء المتناقض تتمثل في أن) يقطع الواقع إلى شذرات غير معقدة يقوم هو بدوره بعزلها». [23]

2-العقل العلمي بين العقلانية والعقلنة : إن ظاهرتي العقلانية والعقلنة كما يوردهما إدغار موران أثناء حديثه عن الدور الإيجابي والدور السلبي اللذين يقوم بهما العقل العلمي، يبرزان الفرق بوضوح بين العقل بمفهومين مختلفين؛ مفهوم حداثي وآخر ما بعد حداثي. إذن ما الفرق بين العقلانية والعقلنة في تصور موران؟

يتمثل دور العقل في محاولة العقلانية la rationalité إقامة حوار مع العالم الخارجي، محاولاً أن يطبق عليه مفاهيم وأنساق فكرية لها نوع من الاتساق، ومن المنطقية، وأن يرى كذلك إلى أي مدى يمكن للواقع أو العالم، بطريقة ما، يمكنه أن يكون قابلاً للفهم بناء على الاتساقية التي فرضها عليه. ومنه فكل معرفة تستلزم حواراً لا يتوقف بين هذه العقلانية والعالم. والشيء الملاحظ، أن الواقع لا ينضب بالنسبة للعقلانية؛ وبتعبير آخر، فإن الواقع يتجاوز ما هو عقلاني، لأن التفكير يقترح دوماً أنساقاً لا تستطيع أن تحبس الواقع بداخلها. والنتيجة أن الواقع يفلت منها باستمرار،

بظهور معطيات جديدة تحثنا على الإتيان بنظريات عقلية جديدة. [24] ولعل العقلانية هي السمة الأساسية التي يتميز بها دور العقل ما بعد الحداثي الذي يتجاهل مركزيته في عمليات صياغة المعرفة، حيث يضع نفسه في نفس المستوى مع الواقع. وبالتالي فعملية أنتاج المعرفة تنجز من جراء حوار أفقي متواصل بين الواقع من جهة والعقل من جهة أخرى. أما طريقة تفكير العقل العلمي الحداثي، فهي ما أدت في الأخير إلى أن يقع العقل في علمية العقلنة. وهي وظيفة يتناولها موران وفق التصورات التالية: ما فيما يتعلق بالعقلنة La rationalisation، فإنها تظهر في اللحظة التي تعتقد فيها منظومة الأفكار العقلية حبس الواقع بداخلها، بمعنى حيازة حقيقة العالم أو الظاهرة المشاهدة، ومن هنا ينتهي إلى الاعتقاد بأنها أكثر واقعية من الواقع نفسه. إن هذا المرض الذي يصيب الذكاء أو الذهن هو ما يمكن أن نطلق عليه المثالية، أي اللحظة التي نأخذ فيها الفكرة على أنها الواقع، ولما يطرق الواقع بابها، ترفضه على أساس عدم الكفاءة. لقد طرحت مشكلة العقلنة كثيراً في التاريخ، حيث شهدت بدايات العلم الحديث في الغرب عدة انقطاعات في العقلنة. [25] ومن النماذج شديدة الوضوح للعقلنة تلك التصورات والأنساق التي أقامها كل من ديكارت وإيمانويل كانط للمعرفة، حيث راح في كلا النموذجين يفرض العقل العلمي سلطته ومركزيته على الواقع، حتى نصب نفسه قاضياً لهذا الواقع يحاكمه كيف يشاء، وأصبح معيار الصواب والخطأ الأفكار الفطرية الديكارتية. وهنا يظهر بوضوح تهميش وإقصاء لدور الواقع في عملية صياغة المعرفة. وخلافاً لليقين المعرفي الذي يتحدث عنه كل من ديكارت وكانط، ينزع موران إلى أن كل معرفة تحمل بداخلها خطر الخطأ والوهم، ويجب على تربية المستقبل أن تواجه المشكلة ذات الوجهين للخطأ والوهم. إن أكبر خطأ يتمثل في تحقير مشكل الخطأ، وأكبر وهم يتمثل في تحقير مشكل الوهم. إن الاعتراف بالخطأ والوهم أصعب بكثير من عدم الاعتراف بالخطأ والوهم بصفتهما كحقائق.[26] والجديد في هذا الطرح هو مشاركة الفكر ما بعد الحداثي للخطأ والوهم بصفتهما جزءاً لا يتجزأ من الواقع ومن طرق تفكير العقل وبالتالي فإن عملية الاختزال والإقصاء والتهميش للخطأ والوهم هو بتر وتجاهل للحقيقة نفسها. ولكن السؤال الذي يطرح في هذا السياق: إذا كان الخطأ والوهم هما جزءاً من الحقيقة، ولا يمكن تناول أي مشروع معرفي دون الحديث عنهما، فما طبيعة المعرفة التي يجب أن نتكلم عنها ابتداء من الآن؟ والسؤال الثاني: ما طبيعة العقل العلمي الذي يمكنه تمثل هذه المعرفة؟

يتصور موران المعرفة على أنها «تطابق تنظيم معرفي (تمثل، فكرة، منطوق، خطاب، نظرية) لوضعية أو تنظيم ظواهري»[27] بمعنى أن تصور المعرفة يتوقف على عملية تطابق بين براديغم أو نموذج إرشادي من جهة والواقع المتمثل في الظواهر من جهة أخرى. ولكن الميزة الأساسية التي يتحلى بها الواقع عند موران هو طابعه المعقد الذي يشتمل على النظام والفوضى، الصواب والخطأ. وهذا ما يجعل العقل العلمي ما بعد الحداثي أمام خيارين؛ فإما أن ينطلق من نموذج ستاتيكي، ثابت، شبيه بتلك المقولات التي وضعها كانط كشروط للمعرفة، حيث يبين كانط أن العقل يفرض تصوراته على الواقع من أجل أن يعرفه. ولكن ما غاب عن ذهن كانط – حسب تصور موران دائماً - أنه لا يبدو أنه قد تصور حلقة تفاعلية بين العقل والواقع، تجعل من العقل يفرض تصوراته على الواقع من أجل بنائه ومعرفته وكذلك حتى يستطيع أن ينهل من الواقع حتى يكوِّن نفسه. ومع موران نرى أن ما كان قبلياً عند كانط قد صار بعدياً تطورياً. حيث نراه يقول: «إذا تشكل نظام وتنظيم العالم الخارجي في أذهاننا، فذلك لأن الذهن قد فرض على الرسائل التي تلقاها من الحواس قواعده، أشكاله، مناهجه، مقولاته "القبلية". وأن هذه القواعد، الأشكال، المناهج، المقولات قد تشكلت بعد أن استخلصت من العالم الخارجي مبادئ نظامه وتنظيمه».[28]

ولذلك فالعقلانية la rationalité هي أحسن حاجز ضد الخطأ والوهم. فمن جهة هناك العقلانية البنائية التي تنشئ نظريات متسقة تحقق الطابع المنطقي للتنظيم النظري، الاتساق بين الأفكار المكونة للنظرية، الاتفاق بين القضايا والمعطيات التجريبية التي تطبق عليها، إن مثل هذه العقلانية يجب أن تبقى مفتوحة على كل ما يعارضها، وإلا فإنها

سوف تنغلق على ذاتها على شكل مذهب وتصبح عبارة عن عقلنة rationalisation، ومن جهة أخرى هناك العقلانية النقدية التي تطبق على وجه الخصوص على أخطاء وأوهام المعتقدات، المذاهب والنظريات. ولكن العقلانية تحمل كذلك في داخلها إمكانية الخطأ والوهم، عندما تنحرف، كما أشرنا إلى ذلك في فكرة العقلنة، حيث تعتقد العقلنة أنها عقلانية لأنها تشكل منظومة منطقية كاملة، مؤسسة على عملية استنتاج أو استقراء. وتتميز العقلنة بأنها مغلقة، أما العقلانية فهي مفتوحة. وبالرغم من أن العقلنة تنهل من نفس المصادر التي تنهل منها العقلانية، إلا أنها تشكل أحد أقوى مصادر الخطأ والوهم. وهكذا، إذا كان لدينا مذهب قائم على نموذج ميكانيكي أو حتمي يمكن اعتباره لأجل ذلك عالماً معقلناً ولكنه ليس عالماً عقلانياً . [29]

إن العقلانية الحقة، مفتوحة بالطبيعة، هي حوار مع الواقع الذي يقاومها. تقوم هذه العقلانية بحركة دءوبة، وغير متوقفة بين الإلحاح المنطقي والإلحاح التجريبي؛ إنها ثمرة سجال حجاجي للأفكار، وليست خصوصية منظومة أفكار. إن الاتجاه العقلاني الذي يجهل الكائنات، الذاتية، الانفعالية، الحياة، هو اتجاه لا عقلاني. يجب أن تعترف العقلانية بما هو انفعالي، يتعلق بالحب، بالتوبة. العقلانية الحقة هي التي تعرف حدوداً للمنطق، للحتمية، لما هو ميكانيكي. إنها العقلانية التي تعرف أن الذهن الإنساني لا يكون مشتملاً لمعرفة ما يحتمله الواقع من أسرار. [30] حيث تفاوض العقلانية اللا عقلاني، الغامض، غير القابل للعقلنة. إنها ليست نقدية فقط، ولكنها ناقدة لذاتها. يمكن أن نعرف العقلانية الحقة من خلال قدرتها على التعرف على عدم كفايتها. [31]

3-العقلانية بين الوحدة والكثرة: العقلانية ليست سمة تتمتع بها عقول العلماء والتقنيين، وحُرم منها غيرهم. إن العلماء الذريين عقلانيون في ميادين تخصصاتهم، وتحت وطأة المخبر، يمكن أن يكونوا لاعقلانيين في مجال السياسة أو في حياتهم الخاصة. وبالمثل فإن العقلانية ليست السمة التي تُعد حكراً على الحضارة الغربية. لقد اعتقد الغرب الأوروبي طويلاً أنه المالك الوحيد للعقلانية، حيث كان ينظر في نفس الوقت إلى أن الأخطاء والأوهام والتخلفات هي سمة ثقافة الآخرين. وكان يحكم على كل ثقافة بالنظر إلى الكفاءات التكنولوجية. يجب أن نعرف أن كل مجتمع، بما في ذلك القديمة، أن هناك عقلانية في كمال الأدوات، خطط الصيد، معرفة النباتات والحيوانات، والأراضي في نفس الوقت في الأسطورة، السحر، الدين. [32]

العقل ملكة قابلة لأن تستعمل بطرق مختلفة، ويمكن أن نطلق عقلانية على الكيفية التي استعمل بها العقل. إذن فهناك العديد من عقلانيات الممكنة، ويبرز العلم بصفته ميدان العقلانية العلمية بامتياز، وبصفة أن هذه العقلانية هي إحدى العقلانيات الأخرى. [33] ولذلك يقول غاستون باشلار:« يجب على التعميم بالنفي أن يشتمل على ما ينفيه. والحقيقة أن كل انطلاقة للتفكير العلمي، جاءت منذ حوالي قرن بتعميمات جدلية، تحتوي على كل ما تنفي. حيث تشتمل الهندسة اللاقليدية على هندسة أقليدس، كما يشتمل الميكانيك اللانيوتوني على الميكانيك النيوتوني».[34]

يوسع إدغار موران التأمل في مفهوم العقلنة: « العقلانية والعقلنة لهما نفس المصدر، إن إرادة تكوين منظومات فكرية متسقة، يمكن أن تنطبق على الكون بأسره. لكن العقلنة تحصر الكون داخل نسق مجرد، يؤخذ على أنه عين الواقع المشخص، بينما العقلانية الحقة، هي تلك التي تحاور ما هو غير قابل للعقلنة، تحاور اللايقين، غير القابل للتنبؤ، الفوضى، بدل حذفها وإزالتها». [35] والملاحظ أنه بالرغم من عدم تصريحه بالتعددية العقلانية، إلا أنه يقترح على الأقل حواراً بين العقلانية وما هو خارجها، « مع واقع يقاومها» ويحدد هذا الواقع بقوله:«العقلانية الحقيقية هي التي تعرف حدوداً للمنطق، للحتمية، للميكانيك؛ هي تلك التي تعرف أن العقل الإنساني لا يمكنه أن يكون له علم شامل، وأن الواقع يشتمل على أسرار وألغاز. هي تلك التي تتفاوض مع اللاعقلاني، الغامض، غير القابل للعقلنة. تلك التي يجب أن تكافح ضد العقلنة التي تكرع معها من نفس المصادر، والتي –وبالرغم من ذلك- لا تغلق على نفسها داخل

منظومة متسقة، إنها ليست مجرد عقلانية نقدية ولكنها عقلانية ذات نقد ذاتي. وأخيراً يمكن أن نعرف العقلانية الحقة بقدرتها على الاعتراف بعدم اكتمالها.» (36)

ومن خلال النصين السابقين لموران يمكن للعقلانية أن تنتقل من صيغة المفرد إلى صيغة الجمع، هذا الجمع الذي يطبقه موران على « منظومات أفكار» ويتعلق الأمر هنا بفرض اتساق باطني، لا يقول شيئاً عن الأسس. هذه الأسس التي وضعناها أو قبلناها ولا يمكن تجاهلها. كيف يمكن أن نكون واعين بها؟ يقول موران: «العالم الذي لا يتوفر إلا على النظام ليس عالماً عقلانياً، بل هو مجرد عالم معقلن، أي محكوم عليه بالخضوع لنماذج منطقية من صنع العقل. إنه، وبهذا المعنى يأخذ العالم شكلاً مثالياً. ومن جهة أخرى لا يمكن للعالم أن يكون معلقناً كلية، إذ يوجد فيه دوماً شيء ما غير قابل للعقلنة. ما هي العقلانية؟ هي ضد العقلنة، واللذان ينشأن من نفس المصدر: العقلانية هي الحوار مع غير القابل للعقلنة». (37) وما يقوله موران يمكن أن نفهمه على أن ما يجب أن نأخذه بعين الاعتبار أن ليس هناك تطابق بين العالم والمنطق؛ لأن العالم في أصله ليس عقلياً، ولكن يمكننا أن نعقلنه، أي أن نقرأه وفق عقلانية ما. وخلاصة القول، أنه لا يمكن لعقلانية علمية مثلاً أن تصف العالم بنظامه وبفوضاه، ولكن هذا الوصف يمكن أن يتضافر مع العديد من العقلانيات، تعدد وجهات نظر مختلفة للعالم.

ومن خلال هذا الموقف يمكن أن نعرف العقلانية على أنها طريقة معينة لاستعمال العقل. ويقول فرنسوا غريزون في هذا الموضوع ما مضمونه أن العلم قد بني حسب عقلانية، تتعلق ببعض الكيفيات المعينة لمشاهدة العالم، موروث عن الإغريق: من حيث اهتمامه بحالات متتابعة تربطها ببعضها البعض علاقات سببية، من حيث تعريفه وتوصيفه لكائنات، ومن حيث تأشيره إلى تقدم في الزمان. ولكن يجب أن نعترف بأن هناك عقلانيات أخرى موجودة، تقاليد أخرى في التفكير. إن فكرة تنوع وتعدد العقلانيات تقودنا إلى التفكير في حدود حقل معارف يمكنها أن تكون مختلفة حسب العقلانيات. ومن أجل كسر الحواجز التي فرضتها العقلانية العلمية، يمكن للباحثين اليوم الاشتغال على موضوع عقلنة العقلانيات الأخرى التي قدمت الدليل على خصوبة طرقها ووسائلها. (38)

4-فكرة البراديغم بين التبسيط والتعقيد: يلعب البراديغم **Paradigme** في نفس الوقت دور خلفي وسلطوي في كل نظرية، مذهب أو ايديولوجيا. يتميز البراديغم أولاً بأنه لا واعي، ولكنه يغذي التفكير الواعي، ويشرف عليه، ووفق هذا المعنى، فهو فوق واعي. وخلاصة القول أن البراديغم يؤسس العلاقات الأساسية التي تكون البديهيات، تُحدِّد التصورات، تحكم الخطابات و/أو النظريات. وأخيراً فهو ينظم فيها التنظيم ويولد فيها ما يتولد أو يعيد توليده من جديد. (39) وخير مثال عن فكرة البراديغم ما يعرف في تاريخ العلم بـــــــــ "**براديغم الغرب الكبير**" الذي صاغه ديكارت وفرضته تطورات التاريخ الأوروبي منذ القرن السابع عشر. وهذا البراديغم قائم على الثنائية الديكارتية التي تفصل بين الذات والموضوع، بأن يكون لكل محيطه الخاص: الفلسفة هي البحث التأملي هنا والعلم هو البحث الموضوعي هناك. ويجتاز هذا الفصل الكون من الطرف إلى الطرف الآخر: (40) ويمكن تلخيص الثنائيات المشكلة للبراديغم الديكارتي في الجدول التالي: «**الشكل 1**»

الذات	الموضوع
نفس	جسم
روح	مادة
كيف	كم
غائية	سببية
عاطفة	عقل
حرية	حتمية
وجود	ماهية

يتعلق الأمر هنا ببراديغم، حيث يحدد التصورات السيّدة،(وهي تلك التي تحتل العمود الأيسر من الجدول) ويقرر العلاقة المنطقية المتمثلة في الفصل. إن عدم الخضوع لهذا الفصل لا يمكن أن يكون متخفياً، هامشي، منحرف. هذا البراديغم يحدد نظرة مزدوجة للعالم، يسطر من خلالها ازدواجية لنفس العالم: فمن جهة، عالم موضوعات يخضع للملاحظة، للتجريب، تشغيل؛ من جهة أخرى، عالم ذوات، تطرح إشكاليات وجود، اتصال، وعي، مصير. وهكذا فإنه يمكن للبراديغم في نفس الوقت أن يوضح ويُعمي، يوحي ويحجب. يوجد في أعماقه مشكلة مفتاحية للعبة الحقيقة والخطأ.

إن تاريخ العلوم والفلسفة هو عرضة للذاتيات والأهواء، أين يكون الضحية الحقيقية هو الواقع. ولهذا فإن إعادة فهم الواقع تستدعي الاشتغال على إعادة بناء فضاء ابستمولوجي جديد للتعقيد. ولفعل ذلك يجب إخضاع براديغم البساطة للتحليل وذلك من خلال وظيفته المحدَّدة في عملية عقلنة الواقع. يمكن الإمساك بنمطين من التفكير الانطولوجي: الأول وهو ذلك الذي يتأسس على الكلّي، والثاني يتأسس على الجزئي أو الخصوصي. العلم الذي يرتكن إلى الكلي كمبدأ وكموضوع للعلم يعبر دوماً عن إرادة الإحالة إلى البسيط. أما الخصوصي فلا يمكنه التخلص من الكلي، الذي يعمل على امتصاصه واستنفاده. إن هذه الاختزالية المعرفية تعمل على إبراز الواقع بشكل خالي من الأجزاء المتميزة ومن العناصر الشاذة المميزة.

ومن جهة أخرى فإن البراديغم الآخر للتفكير العلمي، ذلك الذي يوجه خطابه نحو الخصوصي، فهو يمثل المنظور الذي يعتبر الجزئي كشعاع أساسي بواسطته يمكن أن نأخذ كل شيء بعين الاعتبار. وهنا لا يمكن للكلي أن يتحدد إلا بالانطلاق ووفق ما يتحدد به الجزئي. إن ما نريد أن نُأزِّم وجوده في هذا السياق هو براديغم البساطة، هذا البراديغم الذي يمكن أن نعود بأصوله التاريخية من أفلاطون إلى غاية هيجل. حيث كانت الفلسفة ملزمة بتفسير الواقع بالانطلاق من مبادئ بسيطة، وليس بالاعتماد على مبادئ التعقيد. إن إعطاء الأولوية لما هو كلي، شمولي قد أدى إلى اعتبار التعقيد مجرد مظهر خارجي زائف للواقع، وكل تفرد يُنفى ويوضع جانباً. إن هذا المشروع قد أصبح نوع من الحتمية العلمية التي تمليها الذات على الموضوع (الواقع). حيث تقوم الذات بطرح مبتغياتها أمام الواقع وتعمل على إيجادها بداخله. وهنا يصبح الأمر يتعلق برابط ينطلق من الذات إلى الذات نفسها وليس من الذات إلى الموضوع. ومنذ أن خضع الواقع لمثل هذه الطريقة في العقلنة، أصبحنا نتعامل مع هذا الواقع عن طريق بتر، وبالتالي تهجين حقائقه لصالح الجوهر الوحيد. إن مثل هذا المنظور هو الذي أعطى الحق المطلق للبراديغم الانطولوجي للبساطة.

رابعاً: تصور موران لمقولات العقل ما بعد الحداثي

1-مبدأ التعقيد: إن الفكرة الأساسية التي ينطلق منها موران في عملية التأسيس للعقل العلمي ما بعد الحداثي هو التسليم بمقولة أو بمبدأ التعقيد. إن أول ما يجدر بنا طرحه: هل يمكن للتعقيد أن يرقى إلى درجة المبدأ الذي نبني عليه تصورات ابستمولوجية برمتها؟ يمكن تصور المبدأ على أنه تصور ميتافيزيقي، لأنه قضية واضحة يتقبلها الذهن بطريقة مباشرة وفورية، وفي نفس الوقت هو وضوح يستخدم كأساس للاستدلال المنطقي. ومن جهة أخرى فإن هذا التعقيد الذي نريد أن نرقى به كمبدأ هو مقاوم للذهن على حد تعبير موران. وذلك لأنه يقوم على منطقين متناقضين، حيث أن التعقيد يدعونا إلى النظر إلى الواقع على أنه مركّب ومتكون من أجزاء وفي نفس الوقت بلغت هذه الأجزاء درجة من الترابط يستحيل معها تفكيك هذا المركب لأجزاء، ومعنى هذا أن التعقيد يجمع في مبدأ واحد بين البساطة والتركيب، فهو في الآن نفسه يدعونا إلى قابلية التحليل، نتيجة لتركيبه، وعدم قابلية التحليل، نتيجة لبساطته. ومن خلال مبدأ التعقيد يمكن أن نسلم أولاً بمبدأ الحوارية.

2-مبدأ الحوارية: (p. dialogique) وهو مبدأ يجمع بين مبدأين أو مفهومين متعارضين، يفترض أن يكونا متدافعين لكنهما متلاحمان وضروريان لفهم الواقع نفسه. [41] وأهم ما يمكن أن نستلهمه من هذا المبدأ على مستوى الفكر ما بعد الحداثي أن هذا المبدأ قد جاء لتقويض مركزية أساسية تتمثل في سيطرة ومركزية مبدأ الهوية على التفكير العلمي الحديث وهامشية وقبح مبدأ التناقض. لكن مبدأ الحوارية لا يستبدل مركزية بمركزية أخرى، أي أنه لا يُعلي من مبدأ التناقض على حساب مبدأ الهوية، ولكنه يضعهما على صف واحد، حيث يصبح تصور الظواهر الطبيعية قائماً على تضاد وتنافس وتكامل بين الشيء ونقيضه. فإذا كانت مقولة النظام في العلم الحديث تمثل حقيقة العالم الطبيعي فإن مبدأ الحوارية يقيم حقيقة هذه الظواهر على مقولتي النظام والفوضى على قدم المساواة، دون إعطاء الأولوية لأحدهما دون الآخر. وعلى سبيل المثال يمكن تفسير ظاهرة الأعاصير على أن تشكل بنيتها تتقوم على مقولتين متناقضتين هما الحركة والسكون.

3-مبدأ التكرار التنظيمي(p. de récursion) وهو المبدأ الذي بحسبه تكون فيه: «الأسباب والنتائج هي في نفس الوقت أسباب ومنتجات لما أنتجها»[42]. ونفس ما قلناه في مبدأ الحوارية، فإذا كان العلم الحديث القائم على مبدأ السببية، يجعل الأولوية للأسباب على النتائج. لكن مبدأ التكرار التنظيمي يساوي بين الأسباب والنتائج، فليس هناك فاعلاً مطلقاً ومنفعلاً مطلقاً، وإنما كل منهما فاعلاً ومنفعلاً في نفس الوقت. فإذا كان المجتمع يزود الأفراد بالثقافة، فإن هؤلاء يزودون المجتمع الذي زوّدهم بالثقافة، إذن «فالمجتمع هو نتيجة التفاعلات بين الأفراد، وبمجرد أن ينتج المجتمع يرتد على الأفراد لينتجهم»[43]

4-مبدأ النحو العام(p. hologrammatique) مهمته توضيح المفارقة الظاهرة لبعض الأنساق، حيث لا يوجد الجزء فقط ضمن الكل، بل يوجد الكل أيضاً ضمن الجزء. وهذا المبدأ كذلك هو مبدأ نقدي لمبدأ الكلية الحداثي، الذي يعتبر أنه لا علم إلا بالكليات، لأن الكل يتضمن الأجزاء والعكس غير صحيح. لكن فلسفة التعقيد تقيم مساواة بين الجزء والكل ولا وجود لمركزية لأحدهما دون الآخر.

الخاتمة : وخلاصة القول أن أهم الانتقادات التي قدمها إدغار موران للعقل العلمي الحديث، كانت نتيجة لأهم المنعطفات التي مر بها العلم في تاريخه الحديث والتي كان لها أثراً بالغاً على أذهان العلماء في تحرير العقل من سلطة مسلمات أثبتت النتائج التي وصلت إليها التجارب العلمية فشلها الذريع. كما بينت أن هذا العقل العلمي يعيش مرحلة أزمة حقيقية، وهذا هو مبرر موران إلى أن ينتقد المسلمات الأساسية لهذا العقل والمتمثلة في مسلمات المنطق الأرسطي من جهة، ومسلمات المنهج التحليلي الاختزالي الديكارتي من جهة أخرى. ومن جانب آخر فإن انتقال الفكر الأوروبي، والمشروع الحضاري والثقافي بصفة عامة من منطق الحداثة إلى منطق اللاحداثة لم يكن بمعزل عن الانتقال العلمي والابستمولوجي. ومنه فليس المتغيرات السياسية والتاريخية هي المعطى الوحيد الذي دفع بالمشروع الغربي الحديث إلى التخلي عن منطلقاته وإستراتيجياته التي بناها ابتداء من القرن السابع عشر، بل أن هناك عوامل فكرية وعلمية ورياضية معروفة لعبت دوراً أساسياً في إذكاء روح نقد العقل العلمي، ولكن لا يتوقف هذا النقد في حدود النقد ولكن النقد من أجل البناء والخروج من الأزمة، هذا من جهة ومن جهة أخرى فلبناء عقل ديناميكي، ينتقد ذاته باستمرار، يُأزم نفسه دوماً حتى لا يقع في أزمة، لا يأخذها في الحسبان. وهذا هو نتيجة هذا العقل ذي المنطق الحواري، الذي لا يبني التفكير على مركزية ما على حساب أخرى، بل هو تفكير يستوعب كل التناقضات. كما يتميز بانفتاحه على كل ما هو جديد من جهة، دون التخلي على ما هو قديم من جهة أخرى.

المصادر والمراجع:

(*)- Edgar Morin (1921-) فيلسوف وعالم اجتماع معاصر، مدير البحث العلمي بالمركز الوطني الفرنسي للبحث العلمي (CNRS). من أهم مؤلفاته: المنهج La méthode في ستة أجزاء.

(1)- Edgar Morin : Science avec conscience, Seuil, Paris, 1990, p. 306.

(2)- ألبرت اينشتاين: أفكار وأراء، ت: رمسيس شحاتة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1986، ص 100.

(3)- Robin Fortin : Comprendre la complexité, 2ème éd., Presses Université Laval, 2005, p. 25.

(4)- إدغار موران : الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، ترجمة: أحمد القصوار ومنير الحجوجي، دار طوبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2004، ص 13 وما بعدها.

(5)- ستيفن وانبرغ: أحلام الفيزيائيين، ت: أدهم السمّان، مكتبة دار طلاس، دمشق، ط2، 2006، ص 51.

(6)- Robin Fortin : Comprendre la complexité, Op. cit., p. 3.

(7)- بول ديفس وجوليان براون: الأوتار الفائقة، نظرية كل شيء، ت: أدهم السمّان، دار طلاس، دمشق، ط2، 1997، ص9.

(8)- Auguste Nsonsissa : Transdisciplinarité et transversalité épistémo-logiques chez Edgar Morin, Préface : Edgar Morin, Editions L'Harmattan, Paris, 2010, p. 37.

(9)- Emmanuel M. Banywesize : Le complexe : contribution à l'avènement de l'organisation chez Edgar Morin, Editions L'Harmattan, Paris, 2007, p. 55.

(10)- Emmanuel M. Banywesize : Le complexe, Op. cit., p. 56.

(11)- إدغار موران: نحو براديغم جديد، ترجمة: يوسف تيبس، مجلة رؤى تربوية، العدد: 29، ص119.

(12)- François Gandt : Husserl et Galilée, sur la crise des sciences européenne, Vrin, 2004, Paris, p. 13.

(13)- مجدي عبد الحافظ: موقع العقل في فلسفات ما بعد الحداثة، مجلة عالم الفكر، المجلد: 41، ديسمبر 2012، الكويت، ص141.

(14)- Hassan Abdelhamid : Les paradigmes postmodernes et la démarche pluraliste dans la recherche juridique , In : Méthodologie du pluralisme juridique, Editions Karthala, 2012, p. 138.

(15)- Ibid., p. 141.

(16)- إدغار موران : الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، مصدر سابق، ص5.

(17)- نفس المصدر: ص ص 5-6.

(18)- Auguste Nsonsissa : Transdisciplinarité et transversalité, Op. cit., pp. 29-30.

(19)- Edgar Morin : La méthode 6. Ethique, Seuil, Paris, 2004, p. 238.

(20)- Ibid.

(21)- Ibid.

(22)- Ibid.

(23)- Edgar Morin : La méthode 2., La vie de la vie, Seuil, Paris, 2004, p. 387.

(24)-Edgar Morin : Complexité et organisation, In : La Production Des Connaissances Scientifiques de L'administration, Presses de L'Université Laval, 1986, p. 146.

(25)-Ibid.

(26)- Edgar Morin : Les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur, Seuil, Unesco, 1999, p. 7.

(27)- Edgar Morin : Méthode 3,La connaissance de la connaissance, Editions du Seuil, Paris, 1986, p. 220.

(28)- Ibid., p. 213.

(29)- Edgar Morin : Les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur, Op. cit., p7.

(30)- Ibid.

(31)- Ibid., p8.

(32)- Ibid.

(33)- François Grison : Les sciences autrement : Eléments de philosophie à l'usage des chercheurs curieux, Editions Quae, Paris, 2011, pp 114-115.

(34)- Gaston Bachelard : La philosophie du Non , PUF, 4ème édition, 1966, p. 137.

(35)- Edgar Morin : Sciences avec conscience, Editions Pointes, Paris, 1982, p. 213.

(36)- Edgar Morin & Anne-Brigitte Kern : Terre-Patrie, Seuil, Paris, 1993, p. 188.

(37)- Edgar Morin : Sciences avec conscience, Op. cit., p. 191.

(38)- François Grison : Les sciences autrement, op. cit., p. 157.

(39)- Edgar Morin : Les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur, Op. cit., p9.

(40)- Ibid.

(41)- Edgar Morin : Science avec conscience, Op. cit., p. 98.

(42)- Ibid., p. 99.

(43)- Ibid., p. 100.