

مفزلة العقل في عصر الأنوار

أ. خليم أسماء

أستاذة مساعد، قسم الفلسفة،
معهد العلوم الاجتماعية والإنسانية،
المركز الجامعي معسكر

إن رغبة الإنسان في المعرفة، تعد قديمة قدم وجوده، لكن تاريخ الفلسفة يشير دائماً إلى وجود مراحل أوفي مواضع أخرى إلى تحولات على مستوى هذه الرغبة. وهي ناتجة عن نزوع وجودي خاص يدفع الإنسان إلى فهم العالم من حوله، ويمكن الإشارة إلى هذا النزوع بمفهوم الفضول⁽¹⁾ ولعلنا نلمس مثل هذا الفضول في فكر الأنوار بشكل واضح وقوي لأنها فترة تمثل منعطفًا ثقافيًا هامًا في تاريخ الفكر أو بمعنى آخر هي رؤية من نوع خاص وتعبير حقيقي عن التغيير. انطلاقًا من معطيات الحاضر نحو المستقبل. ذلك أن أي رؤية ما هي إلا تجاوز فهي بحث عن الجديد الذي سيتم تجاوزه نحو جديد آخر. وهذا الانشغال ليست غايته الامتلاك أو الإمساك بالحقيقة. بل هو يتضمن جملة من الإمكانيات التي تسمح للإنسان بالحركية والفاعلية داخل العالم⁽²⁾.

ومن خلال بعض المواقف التي تجسدت في عصر الأنوار سواء مع التجريبية أو العقلانية، يمكن ملاحظة أن التحول الفكري لم يشمل فقط النظريات والتصورات بل حتى على مستوى اللغة والمفاهيم. حيث تم التخلص من اللغة التي أرستها ثقافة القرون الوسطى والتي لا تخلو من أساليب السلطة. ولعل مفهوم السلطة أخذ شكلًا سكونيًا وموجها جسديته التولوجيا التي كانت تؤطرها الكنيسة. هذه الأخيرة لم تستحوذ على الحياة الثقافية فحسب، بل شملت كل الميادين والتفاصيل. لذلك كان التغيير شاملاً. والفيلسوف ليس مجرد مبدع للأفكار النظرية والتعاليم، إنه يعطي المثال الحي عن الاستقلالية والتحرر، ذلك أنه قبل كل شيء مواطن حيوي ثم رجل فكر وتأمل في الدرجة الثانية⁽³⁾.

والحديث عن مفهوم السلطة في إرث القرون الوسطى، لابد أن يقابله مفهوم جديد في عصر التحول. وهذا ليس على سبيل الحصر، ذلك أن عصر الأنوار ليس مجرد مفهوم. بل منظومة مفاهيم لا يمكن حصرها وإنما التعبير عنها يكون بتفعيلها، أي بتحويلها من مستوى اللفظ إلى مستوى الفعل. وإجراءيًا يمكن القول أن الحرية هي ميزة الإنسان الأنواري. وإذا كان الفكر خاصية إنسانية فإن الإنسان يستطيع أن يفكر متى توفرت له الإمكانية. لكن هذا الإمكان لا يضمن لنا بأننا قادرون⁽⁴⁾ والقدرة تعني الحرية في الفعل. ذلك أن الفضول الإنساني قوة لا يمكن أن تقاوم، خاصة بعد اكتشاف مواطن جديدة للمعرفة وعلى وجه التحديد، بعد تعرف الإنسان على الطبيعة، وعلى اختلاف نظراته وعلاقته بها فلم تعد علاقة انبهار ودهشة، بل هناك اقتحام وتوغل فيها. وأصبح بالإمكان استنطاقها وفك رموزها. وذلك لم يكن إلا بالعلم خاصة العلم الطبيعي أو التجريبي.

تضمن العصر الوسيط بعض المحاولات العلمية إلا أنها كانت تتميز بخصوصية ذلك العصر، حيث أن العمل العلمي من تأسيس إلهي في جوهره، لكنه ينسب إلى الإنسان باعتباره مجرد وسيط. وحتى ما نصل إليه من نتائج وعلوم ما هو في الحقيقة إلا إنجازات إلهية⁽⁵⁾ ولعلنا نلمس بقايا هذا الفكر عند ديكارت عندما يؤكد على أن الله هو الضامن لصحة الأفكار الفطرية ووضوحها، لكن لا ينفي الدور

الإنساني في المعرفة، وخلافاً لذلك في العصر الحديث أصبح العمل العلمي إنجازاً إنسانياً خالصاً ولا علاقة له بالله. ذلك أن تقدم العلوم الحديثة سمح بتحرير الإنسان من الوصايات التكنولوجية أو الميتافيزيقية ومن جهة أخرى فإن عملية التمييز والتحليل من عمل الإنسان ولا صلة لله بها، وحتى بالنسبة للمعرفة المكتسبة من الإنسان لم تعد ذات مصدر إلهي، فالعصر الحديث عدّد مصادرها؛ العقلانية ترجعها إلى ملكة الفهم (الذهن)، والتجريبية إلى العالم الواقعي والمرئي الذي يشار له بالطبيعة أو التجربة.

والتحول هذا جاء نتيجة للتقدم الهائل الذي أحرزته العلوم، فانعكس بالضرورة على الفكر الفلسفي. فالديكتاتورية في عصرنا الحديث مثلاً ما كان لها أن تكون لو لم تنهياً لها أسباب موضوعية، نظرة علمية تمثلت في البداية في الثورة الكوبرنيكية التي اقتلعت الأرض من جذورها، ورمت بها كوكبا سابحاً في فضاء إقليدي لا متناه، وأعمال غاليلي التي حطمت الحواجز بين عالم ما فوق القمر وعالم ما تحت القمر وجعلتنا نرى مع غاليلي ما لا عين رأت ولا خطر على قلب بشر. (6) "إن عصرنا هذا سيسمى بجدار عصر الفلسفة. فإذا اخترنا ودون تحيز الحالة الراهنة لمعارفنا، لا نستطيع إنكار إنجازات الفلسفة من حولنا. العلم الطبيعي يحرز يوماً عن يوم التطورات، فالهندسة أنارت طريق الفيزياء، فتم التعرف على نظام الكون ... وبواسطتها أيضاً تغير شكل جميع العلوم وتطور.

... وهكذا فمن مبادئ العلوم الدنيوية إلى أسس الوحي، ومن الميتافيزيقا إلى مواضيع الذوق ومن الموسيقى إلى الأخلاق، من النزاعات التكنولوجية إلى الأغراض التجارية، ومن حقوق الأمراء إلى حقوق الشعوب. ومن القانون الطبيعي إلى قوانين الأمم الاعتبارية وباختصار فمن الأسئلة المهمة إلى الثانوية، كل شيء نوقش وحل، وتم تحريره، إنه نور جديد يسلط على بعض المواضيع ويتجاوز مواضيع أخرى...". (7) النص السابق كما هو مشار إليه لدالمبير (D'Alembert) وهو أحد الموسوعيين الذين عبروا عن التحولات الفكرية التي ميزت عصر الأنوار، وهو أيضاً يتكلم عن حقبة زمنية عاشها وعاشها، سميتها العامة هي الحركية والنشاط، كما لا تخلو من روح المغامرة، ذلك أن الفكر لم يتجه نحو غايات جديدة ومجهولة فحسب، بل سيقتم العالم برغبة جديدة في الاكتشاف وب عقل جديد ومتطلع، يسعى إلى كشف طبيعته وسلطته وحتى عن حدوده. (8)

إنها فترة تتضمن في داخلها قوة جديدة للعمل، وليس المهم نتائج هذه القوة، بل المهم هو أسلوب عملها ونشاطها، فكل الطاقات الفكرية تبقى مشدودة وموجهة نحو مركز مشترك ومحرك، حدده القرن 18 في لفظة واحدة هي العقل. (9) العقل هو نقطة الالتقاء ومركز امتداد العصر، هو التعبير عن كل رغباته وجهوده، عن إرادته وعن إبداعاته.

ما يميز القرن 18 أنه يتضمن وحدة وثبات العقل. في كل فترة ولكل ثقافة. لكن هذا لا يعني الدوغمائية، فثبات العقل كأداة لا يعني إطلاقاً انغلاقه على نفسه. بل هو في نشاطه وأسلوب عمله حركي ومنفتح على العالم بكل معطياته وحسب تعدد المواضيع وتنوعها. ولن يتعامل مع المعطيات المجردة والنظرية فقط وإنما نجده يتابع كل وجوه الطبيعة والنشاط الإنساني.

سيطالعنا - بالفعل - عصر الأنوار بمسار جديد للفكر، لن يبدأ كما عودنا فكر القرن 17 من المفاهيم والأوليات إلى الظواهر، لكن العكس، حيث أن الملاحظة هي المبدأ والقانون هو النتيجة. ذلك هو البرنامج المنهجي الذي سيترك أثره في فكر القرن 18. وهو ما أكد عليه العديد من الفلاسفة،

دامبير يضعها في صميم الموسوعة، كوندريك رأى في مؤلفه "مقالة في الأنساق" الذي طبق فيه نقدا تاريخيا للأنساق الكبرى في القرن 17. أنه من أسباب فشلها توغلها في الدوغمائية والتمسك بالمبادئ والأفكار المجردة. ويدعو في نفس الوقت إلى ضرورة ربط الفكر العقلاني بالفكر الوضعي. (10) وذلك يكون بإقحام العقل داخل الظواهر التي تكون مرتبطة ببعضها ومتسلسلة. ونخرجه من النسق المغلق الذي وضع فيه. ويجب تركه ينمو ويتطور بواسطة المعرفة المتطورة للوقائع. ويفرض نفسه عليها بواسطة وضوحه ودقته، لأن المنطق العلمي الذي يناسب الملكات الإنسانية، ليس هو المنطق السكولائي. (11) ولا هو منطق الرياضيات، وإنما منطق الوقائع.

فالفكر سينهل من ثراء الطبيعة وظواهرها ليجت من حقيقته وقيمه. وهكذا يمكن تأسيس الارتباط الحقيقي بين الذات والموضوع، الحقيقة والواقع، وتنتج عن هذه المفاهيم نوعا من الملائمة والتواصل الذي هو شرط لكل معرفة علمية. (12)

إن قوة العقل الإنساني ليست في اختراق عالم التجربة ومجاورة حدودها لبلوغ عالم العالي. لكن هي أن نتعلم كيف نجتاز بكل ثقة هذا العالم التجريبي، ومرة أخرى يبدو لنا التحول الذي تم على مستوى فكر الأنوار بالمقارنة مع فكر القرن 17. هذا الأخير نظرت أنساقه الميتافيزيقية مع ديكارت ومالبرانش وسبينوزا وليبنيز إلى العقل باعتباره منطقة للحقائق الخالدة. هذه التي تكون مشتركة بين الفكر الإنساني والفكر الإلهي، وما ندرکه بنور العقل هو إلهي. فكل فعل عقلي يؤكد مشاركتنا في الوجود الإلهي، وخلافا لذلك في القرن 18، العقل ليس مجموعة من الأفكار الفطرية المنزهة عن التجربة والتي تعرفنا بجواهر الأشياء. إنه السلطة الأصلية والأولية التي تقودنا إلى اكتشاف الحقيقة وتأكيداها. لم يتناول عصر الأنوار العقل كمحتوى محدود من المعارف، المبادئ والحقائق. ولكن كطاقة وكقوة لا يمكنها أن تدرك إلا من خلال فاعليتها وتأثيرها. وطبيعته وسلطته لا يمكن قياسهما من نتائجه، بل في عمله ونشاطه.

ما دور العقل في إدراك المعارف؟ بمعنى آخر ما هي الإستراتيجية المنهجية المناسبة لفهم الواقع؟ لقد رفض فكر عصر الأنوار ذلك النوع من الاستنباط المشتق من التفسير النسقي. (13) واعتبر أن للحقيقة تصور أو شكل آخر. فللفلسفة آفاق واسعة تسمح لها بالحركة والحيوية بصورة حرة وواقعية لتبحث عن كل إمكانيات المعرفة وفي كل المجالات. وهذا النموذج من الفكر استند على فيزياء العصر التي تعتمد على المراتبي والواقعي، وعلى وجه الخصوص فيزياء نيوتن. وبناءا عليه فعمل العقل سيتجه وجهة مختلفة، ذلك أن الفعل النيوتوني ليس استنباطيا بل تحليليا. (14) لا يبدأ نيوتن بعرض بعض المبادئ أو المفاهيم والأوليات الكونية للانتقال خطوة بخطوة نحو استنتاجات مجردة لكنه سينطلق انطلاقا مغايرة. فالظواهر هي المعطى والمبادئ هي التي يجب البحث عنها. والفكر وحده لا يمكن أن يوصلنا إلى النتائج اليقينية والبدائية يجب أن تكون من التجربة والملاحظة. ولا تقصد النيوتونية خلق هوة أو تعارض بين مجال الخالص ومجال الحوادث البسيطة (التجربة) وإنما هي قناة منه والتي يشاركه فيها غاليلي بأن الأسلوب التحليلي هو شرط كل معرفة صارمة بالطبيعة، ومنهجية إنشاء المفاهيم الفيزيائية هي في نفس الوقت منهجية حل وتركيب فهي تفكيك حادث ما إلى عناصره، ثم تعاد صياغته وبناءه بواسطة عناصره تلك والتي تكون قد تم إدراكها وفهمها. (15) وعليه فالعمل الجوهري للعقل هو الربط والحل وقيمه تكمن

في قدرته على ذلك، فهو يحلل الفكر بكل ما يحتويه من حوادث بسيطة وأفكار ومعتقدات إلى عناصر أبسط ويستمر في التحليل إلى أدق العناصر. ولن يتوقف عمله هنا، بل سيقوم في المرحلة اللاحقة بالتأسيس تأسيس الأجزاء التي فككها وفق قواعده الخاصة.

بهذه الحركة الثقافية المزدوجة يتحدد العقل كليا، ليس كفكرة وجود وإنما فكرة فعل ونشاط. وذلك هو منهج الفيزياء، إن العالم غاليلي عندما تناول بالدراسة ظاهرة سقوط الأجسام، قام في البداية بتحليل الظاهرة إلى عناصرها كالجسم، الفضاء، السرعة المسافة وغيرها من العناصر وتبسيط هذه العناصر إلى أقصى حد، ثم انتقل بعدها إلى المرحلة اللاحقة وهي التركيب والتي تكون بناءا على علاقات منطقية ورياضية إلى أن وصل إلى قانون السير التمثيلي للأجسام الملقاة في الفضاء. (16) والمنهج التحليلي هذا لم يبق حكرا على علوم الطبيعة فقط ذلك أن عصر الأنوار، هو من أبرز العصور التي نادى بعالمية الثقافة، وبتكامل العلوم فيما بينها مما سمح بإخضاع جميع المعارف إلى منهجية التحليل الرياضية، لذلك فأهم خطوة أنجزت في القرن 18 هي البحث عن الحدود بين العقل الرياضي والعقل الفلسفي. والعملية مركبة نسبيا لأن كلا من الرياضيات والفلسفة يعد نسقا قائما بذاته. ليست الغاية هي العمل على فصلهما بل خلافا لذلك، الهدف هو إيجاد أرضية مشتركة بينهما، فالرياضيات تتوقف عند حدود ما للفلسفة كما أن هذه الأخيرة جاءت لتبرير الرياضيات من جانب آخر.

وقد استفاد الفكر الفلسفي من التحليل باعتباره الصورة الجوهرية للرياضيات، وحتى من مفاهيمها وتصوراتها. وقد حدد "باسكال" في مؤلفه "في العقل الهندسي" حدود العلوم الرياضية والعلوم الطبيعية وعلوم العقل (الفلسفة) موضحا الاختلاف بين العقل الهندسي والعقل الفلسفي وفي إمكانية تكاملهما. (17)

وإذا كانت معرفة العالم كتعدد وكاختلاف وكثرة، هي ميزة القرن 18 أو عصر الأنوار فذلك لأن الكم المجرد هو موضوع الرياضيات التي حققت نجاحا وانتشارا واسعا وبناءا عليه صار من الضروري أن تخرق باقي العلوم لتكتسب لغتها الرمزية ومفاهيمها وقد ساعدت هذه الطبيعة التجريدية للرياضيات على إضفاء خاصية التبسيط والاختزال على باقي العلوم المتعلقة بالإنسان، حيث تم تجاوز الحساب لمجال الكيفيات الخالصة إلى مجال الكميات وأصبح بالإمكان الحديث عن علم النفس، علم الاجتماع، علم السياسة الاقتصاد وغيرها من الكيفيات، التي أصبح يُعبر عنها بلغة الكم والحساب. وما يلاحظ أن عمل العقل لم يعد تخمينيا أو مقاربا، بمعنى أن العقل أصبح ينطلق من واقع أو من حضور. فالإدراك العقلي هو ترجمة لكلمة يونانية تعني ملاحظة شيء ما في الحاضر والملاحظة تعني وضعه أمام أعيننا وقبوله فهوت مثل الشيء وهو حاضر وممتد. (18)

إن فكر القرن 18 كما يبدو ارتبط بتطور العقل التحليلي، الذي يعد إرثا ديكارتيًا فمنذ منتصف القرن 17 اخترق الفكر الديكارتي كل الميادين، وهو لم يتجه فقط إلى الفلسفة بل إلى الأدب، الأخلاق، السياسة (نظرية الدولة) والمجتمع، وامتد حتى إلى التكنولوجيا، رغم أن وجهته كانت تحليلية إلا أنها امتزجت في جوانب منها بالميتافيزيقا ومجاوزة الطبيعة وهذا ما تغير في عصر الأنوار، حيث أن التحليل أصبح تعبيراً عن الحضور، عن المرئي حتى الرياضيات تبدأ من ما هو حاضر لتصل إلى ما هو جديد.

وبناء على ما سبق، وعلى الرغم من تعدد الموضوعات واختلافها، ورغم شساعة الطبيعة وثرائها، إلا أن العقل هو وسيلة الحسم في فكر القرن 18، وهو صاحب الصدارة في كل عمليات التحليل كما تمت الإشارة. وبالإمكان الحديث عن عصر الأنوار باعتباره عصرا للعقل والحرية إلى حد بعيد.

الهوامش:

- 1 Martin Heidegger : l'être et le temps, trad. Rudolf Boehm & Alphonse de Waelhens, Gallimard, Paris, 1964 p 210.
- 2 Ibid, p 212.
- 3 Roland Desné : « la philosophie française au 18e siècle » in Châtelet (François) : Histoire de la philosophie, tome 4 « les lumières » librairie Hachette, Paris, 1972, p 80.4 Martin Heidegger : Essais et conférences, trad. André Préau, Gallimard, Paris, 1958, p 151.
- 5 J. Claude Piguet : Ou va la philosophie et d'où vient-elle ? Editions de la Baconnière, Suisse, 1985., p 313.
- 6 حمادي بن جاء بالله: العلم في الفلسفة، دار سراس للنشر، تونس، 1999، ص 38.
- 7 D'Alembert : " Essai sur les éléments de la philosophie ou sur les principes des connaissances humaines", Châtelain, Amsterdam, 1759, p 38 & suiv., d'après : Ernest Cassirer, : la philosophie des lumières, Trad. Pierre Quillet, Fayard, Paris, 1966, pp 39-40.
- 8 مفهوم حدود العقل تبلور بشكل واضح ومؤسس في فلسفة كانط، بوضعه لمجال عمل العقل والذي لا يجب أن يتجاوز أو يتناول عليه حتى لا يقع في الأزمة.
- 9 Ernest Cassirer : op.cit, p 41.
- 10 Ibid, p 44
- 11 الذي يستند إلى فكرة الربط بين الوحي والنور الطبيعي للعقل، ويتخذ من القياس الأرسطي أسلوبا في البرهنة، كما يتميز بالسكون والثبات وعدم القابلية للتجديد، أنظر " André Lalande: *vocabulaire technique et critique de la philosophie*, PUF, Paris, 1996, p 961"
- 12 Ernest Cassirer : op.cit, p 44.
- 13 هو استبطاء موجه غايته الوحيدة والثابتة تتمثل في البحث عن السبب الأول للوجود أو الأصل
- 14 Ibidem, p 43.
- 15 Ibid, p 45.
- 16 Ibidem, p 46.
- 17 Ibid, p 49.
- 18 Martin Heidegger : op.cit, p 165.