



معلومات البحث

تاريخ الاستلام: 31 اوت 2020

تاريخ القبول: 25 سبتمبر 2020

Printed ISSN: 2352-989X

Online ISSN: 2602-6856

في موقف إدغار موران من منطق أرسطو وكوجيتو ديكارت
On Edgar Morin's position on the logic of Aristotle
and cogito Descartes

عتيقة بلعقروز

جامعة سطيف 2 (الجزائر) atikabelagrouz20@gmail.com

الملخص:

لقد هيمن منطق أرسطو وكوجيتو ديكارت فترة طويلة من الزمن بوصفهما السبيل الوحيد في تقويم الفكر وإصلاحه، ولقد تأكد حضورهما وبقوة في جُلِّ فلسفات القرن العشرين. ولأنَّ تأثيرهما كان جليًّا جدًا، فإنَّ الفيلسوف الفرنسي إدغار موران يسعى إلى كسر هيمنة المفهوم التقليدي لكلِّ منهما إنطلاقاً من التَّصوُّر القائل بأنَّ المنطق إنما هو وجهٌ من وجوه التَّشكيل العقلائيّ المنغلق على نفسه، ويأتي هذا من خلال الإقرار بصلاحيَّة أو عدم صلاحيَّة المنزلة التي أعطاهما لها أرسطو، وبأنَّ الكوجيتو يُمهِّد لرؤية أخرى جديدة تتناسب مع الواقع الذي تعيشه المجتمعات المعاصرة في خضوعها لقوانين الاحتساب الصَّناعي ومنطق الآلة وليس لقوانين الأنا المفكرة التي تختصُّ بممارسة الشك.

الكلمات المفتاحية: إدغار موران، المنطق الأرسطي، الكوجيتو الديكارتية.

ABSTRACT

Aristotle's and Cogito Descartes' logic dominated for a long time, as the only way to assess and reform thinking, and their presence was strongly confirmed in the case of twentieth-century philosophies. Because their influence was very clear, the French philosopher Edgar Morin seeks to break the dominance of the traditional concept of each of them based on the perception that logic is a facet of the closed mind-set, and this comes through acknowledging the validity or irrelevance of Aristotle's position. Cogito is preparing for another vision that is commensurate with the reality of contemporary societies in their industrial and machine-logic, not with the thinking laws of ego, which are concerned with the exercise of suspicion.

Keywords: Edgar Morin, Aristotelian logic, Cogito cartesian.

1. مقدمة:

إنَّ الموقف من الفلسفة القديمة والحديثة رفضاً أم قبولاً يُقَرَّرُ بأهميتها في نسيج واقعنا وبأنها تشترك معه، وبأنَّ في إمكانها تغيير الواقع الإنساني وإدراكه. وأنَّ كلَّ دعوةٍ إلى التَّغيير هي بمثابة فرض قيم جديدة غلبت لا تعود فقط إلى الخطأ القيم القديمة كما تُصوِّرها فلسفة إدغار موران Edgar Morin أو غيره من الفلاسفة المعاصرين وإنما في الخطأ الإنسان والاهتمام بالمادة، بل في تجزئ إنسانيتنا وتقطيعها إلى جزرٍ منفصلة عن بعضها البعض حيث أصبح من الصَّعب علينا اليوم تمثُّل الوحدة والطَّابع المركَّب والمعقد لهويَّة الإنسان المعاصر، وأنَّ الإنسان كما يؤكد إدغار موران هو في الوقت ذاته كائن فيزيائي، وبيولوجي، ونفسي، وثقافي، واجتماعي، وتاريخي.

ولقد صار من الملح أيضاً بالنسبة لإدغار موران في ظل ما يُوقَّره الاعتراف المتزايد بوحدة الإنسان المركبة في رسم خارطة طريق تُوضَع على هيكل التعليم في مختلف المواد الدَّراسيَّة في لَمَّ شتات المعارف بين العلوم الطَّبَّيَّة والعلوم الإنسانيَّة للتمكُّن من تمثُّل تعدد الأبعاد المركبة في الإنسان، في إعادة فحص ومسألة أحد أهم ركائز الفلسفة بين من يأخذ بالمنطق الأرسطيَّ محوراً للتَّفكير بمواصلة الاعتقاد به، وبين من يأخذ بالكوجيتو الديكارتِي بوصفه إجابة عن المشكلات الفلسفيَّة المتعلقة بالذات، وبأنَّ الذات على كلِّ حالٍ ليست قابلةً لأنَّ توجد بمعزلٍ عن وجودي في العالم ولذلك فهي من بين مهامِّ الفكر الأكثر صعوبةً، وبأنَّ الفكر لا يطمئ دائماً إلى صفة الذات السَّائدة مثل ذلك الشعور الَّذي تُثيره فينا روايات ، في حين أنَّ الذات هي من يني ويهدم في شكلٍ شكٍّ، بل في تحيئة فضاء لمعنى الحقيقة، وفي أنَّ كلَّ شيءٍ قابل لأنَّ يكون دائماً حقيقيٍّ أو لا حقيقيٍّ لأنَّ ذاتي حريضة على أن لا تقبل بما هو حقيقيٍّ إلا إذا مرَّ على مرحلة الشك.

ثم انه لم يعد خافياً علينا في أنَّ جهود فلسفة إدغار موران في نقد المنطق من جهة والكوجيتو الديكارتِي من جهةٍ أخرى له ما يُقوِّيه ويُعزِّز دعائمهُ لأنها تنصبُّ أساساً في محاولة رسم معالم نسب إنَّ صحَّ تعبيراً للعقلانيَّة فيما يتعلق بالمنطق أولاً، أي لا بُدَّ في هذا المقام من الالتفات إلى أنَّ ما يُبحث عنه هنا هو عقلانيَّة تستمد أصولها من المنطق، من خلال الاستعانة بمفاهيم من قبيل العقلنة والتَّبرير العقلانيِّ باعتبارها تساهم رأساً في توضيح التَّصور الإجماليِّ لمفهوم المنطق عند موران بل من حيث هي تُشكِّل تلك المفاهيم والأجزاء لذلك المفهوم - المنطق -، ابتداءً من الإطلاع على أنَّ المنطق له قوانينه الخاصَّة والمحدَّدة في إعمال الفكر ، ليُصارَ بعد ذلك إثبات أنَّه من المتعذر التَّفكير بدون الوقوع في التناقض.

وفي الاستعاضة أيضاً عن مفهوم الأنا أفكر في كَوْن أنَّ حقيقته العينيَّة هي الأنا أحتسب فيما يتعلق بالكوجيتو ثانياً. وبعبارةٍ أخرى يتوجَّب القول بأنَّ مفهوم الأنا أفكر لم يعدَّ أمراً بديهيّاً أو حتَّى مفهوماً بسيطاً، لأنَّه يستوجبُ النظر في ما يفعله الاحتساب الصَّناعي. وكلُّ ما قيل وما سيُقال عن المنطق أو حتى عن كوجيتو ديكارت ليس إلَّا من قبيل التَّنبيه والتذكير بأنَّه لا وجود لأيِّ مفهوم فلسفيٍّ لا يخلو من الحاجة إلى إعادة التَّفكير فيه إمَّا بنقده والإضافة عليه، وإمَّا بالخلق الدائم لمفاهيم جديدة وهذا هو الموضوع الأصليُّ للفلسفة.

أهمية هذا البحث:

يعتبر إثبات التفكير إما بواسطة المنطق من عدمه وإما بواسطة الكوجيتو على درجة كبيرة من الأهمية، وذلك في إثبات مسألتين أساسيتين من مسائل الفلسفة المعاصرة عند إدغار موران، أي في أصالة المنطق الأرسطي برغم مختلف الانتقادات والتأويلات التي تعرض إليها، وفي إثبات الوحدة المطلقة والمتأصلة بين الأنا والفكر. ولأن مثل هذه الادعاءات عن أصالة المنطق والوحدة بين الأنا والفكر هي وحدها من يقدم وصفًا عميقًا لجملة الشروط التي يمكن أن تُثار في ظلها الأسئلة الجديدة عن منطق أرسطو وكوجيتو ديكرت.

وإلى هنا نكون قد وضّحنا أهمية البحث، وننتقل الآن إلى توضيح أهدافه، والتي تتحدّد في إطار هدفين اثنين وهما:

١: الهدف المعرفي: يأتي في سياق أو في محاولة منا لوضع أوراق البحث في مصادير المعرفة الأولى عند إدغار موران.

٢: الهدف المنهجي: وهو يلخص ما يمكن أن نسميه بالعرض التقريري للموضوع، أو للفكرة كما هي، بمعنى الحرص على ضبط المفهوم وفق ما هو موجود في النسق المعرفي، على اعتبار أن الحديث عن إشكالية البحث في أولها ذات طبيعة مفهومية.

ولهذا أيضا فإنه نظراً لعدم وجود أي دراسة أو بحث كامل أو حتى كتاب مستقل يغطي موضوع البحث، فقد حاولنا استجماع بعض الأفكار المتفرقة عند إدغار موران والتي كانت تصب في الموضوع بشكل واضح، فإن البحث يهدف بطريقة أو بأخرى إلى محاولة إفادة الأوساط الأكاديمية، وجميع المعنيين بمجال الفلسفة.

بناء إشكال:

ويمكن هنا طرح سؤال ومفاده، هل ثمة مفهوم واحد ومتحقق في ذهننا عن المنطق والكوجيتو، في أن الأول يُبرز ذلك الارتباط القوي بأحد أهم المفاهيم الأكثر عرضة لمختلف التأويلات في الفكر الفلسفي الغربي، وهو مفهوم العقلانية، ومن حيث هو يُعد أيضاً كشفًا عن العلاقة بين مفهوم العقلنة والتبرير العقلاني، وفي أن الثاني يُقابل الأنا أفكر ويُبايئ الشك؟. وتحت إمرة المفاهيم الأساسية السابقة للمنطق والكوجيتو إلى أي مدى يكون في استطاع المفاهيم الجديدة للمنطق والكوجيتو عند إدغار موران من أن تسيطر وتتغلب عليها؟.

وحتى نتمكن من الإجابة عن الإشكال المطروح فقد اعتمدنا منهجًا تحليليًا مقارنًا في محاولة طرح رؤيا إدغار موران بالرجوع إلى أهم النصوص المتيسرة لدينا، و في محاولة بسط تلك الفروق التي يحملها معنى المنطق والكوجيتو عند كل من أرسطو وديكرت وموران، وبرسم خطة بحث مُكوّنة من عُصْرَيْن، إلى جانب مقدّمة وخاتمة، فالمقدمة حاولنا فيها التعريف بالموضوع، أو وضعه في سياقه، وبيان أهميته وأهدافه، مع المرور على المنهج المعتمد، والخاتمة أشرنا فيها إلى أهم النتائج التي توصلنا إليها. وبالتسبة لمحاور البحث فهي على النحو الآتي:

فالعنصر الأول، بعنوان: نظام الفكر، من النقد إلى الترميم، أما الآن إليكم أهم المطالب التي يتضمنها هذا العنصر: المنطق الأرسطي، نظام في المعرفة، ثم يليه مطلب آخر: العقلانية، العقلنة، التبرير العقلاني، للإشارة إلى التأثير الذي أحدثته منطق أرسطو عبر تاريخه الطويل

أما العنصر الثاني، بعنوان: في تعيين صياغة جديدة للكوجيتو الديكرتي، وتضمن هو الآخر مطلبين اثنين وهما: في طابع الاحتساب الذي للكوجيتو، والذات، مفهوما، خصائصها، والذي نستعمله بإبراز الفارق بين الكوجيتو الديكرتي والكوجيتو الموراني.

٢. نظام الفكر، من النقد إلى الترميم

١.٢ المنطق الأرسطي، نظام في المعرفة:

تعمد طبيعة الفكر العقلاني عند إدغار موران على المنطق وحده. إذ يمكن أن نفهم المنطق في هذه الحالة بوصفه نظاما في المعرفة خالصا. وإن عملية التأسيس للنظام المعرفي تستند في جوهرها إلى ما يسمى بالنموذج المعرفي، أو النظم المعرفي كما يسميه أبو القاسم الحاج حمد. ولهذا، فعند الحديث عن النظام المعرفي نجد أنفسنا أمام جملة من المفاهيم المتعلقة به كالنسق المعرفي، ورؤية العالم World View، فنحن في الحقيقة لا يمكن أن نفصل النموذج المعرفي عن النظام المعرفي، كما لا يمكن الفصل بين رؤية العالم والنظام المعرفي، فهي مفاهيم متداخلة، متشابكة متكاملة (بوالشعير، ٢٠١٤، صفحة ١٠٩).

إذا كان المنطق « آلة النظر Organon التي ينبغي أن يتوسل بها الناظر في أي صنف من أصناف الوجود إلى إدراك الحق فيه، فهو الأداة الضرورية لكل بحث نظري، فوجب أن يتقدم البحث فيه سائر العلوم، لأنه يبحث في شروط القياس الصحيح، وفي المعارف البرهانية التي يطلبها صحت كل علم أصيل » (فخري، ١٩٥٨، صفحة ٢٣). وعليه، فالمعرفة المنطقية حسبه وكما يقول نقيب العطاس « قد جرى تصوُّرها جميعا بوصفها نسقا من النظام والانضباط، تختص به الكلية، هذا المصطلح الذي يُفيد معنى العالمية » (العطاس، ٢٠٠٠، صفحة ١٧٢).

وبما أن المنطق آلة في النظر، كما جرى تأوله، وهو « العلم العام للنظام » (رويس، ٢٠٠٢، صفحة ٢٩). فإنه، يختص وتبعاً لهذا التصور، بالبحث في قوانين الفكر. هذه الأخيرة، بما هي « قوانين وجودية تقوم عليها حقيقة المعرفة » (النشار، ٢٠٠٠، صفحة ٧٧). بمعنى، « أن كل تعريف للمنطق نلتقي به يهدف إلى إثبات غرض معين للمنطق فإذا قلنا أن المنطق هو علم قوانين الفكر كان معنى ذلك أن هدف المنطق البحث في هذه القوانين » (محمد، د.س.ن، صفحة ١٦).

وهي مبادئ ثلاث: أولها، مبدأ الهوية أو الذاتية. وصيغته أ = أ، أو الشيء هو هو. ثانيها، مبدأ التناقض (عدم التناقض). وصيغته أن الشيء في آن واحد لا يتصف بصفة ونقيضها. وأما ثالثهما، فهو مبدأ الثالث المرفوع، بمعنى أن حالة الوسط الثالث رُفعت. فالمنطق في هذه الحالة، منطق ثنائي القيمة، وليس متعدد القيم. فالفرضية، لها احتمال واحد من بين اثنين، إما صادقة أو كاذبة.

إنَّ مدارَّ الاعتراض في النَّسَقِ الموراني، هُوَ تَشَاغُلُ العقلِ المنطقي بما هُوَ استدلالي، استنباطي، هُوياتي. فَمَا يَحْكُمُ فضاءَ الفكرِ إذن، هُوَ البِنائيةُ والتَّناسُقيةُ والنَّظَامُ. هذا الَّذي حذى بِإِدْغَارِ مُورَانِ إِلَى التَّفَاكُرِ والأَخْذِ بنا إِلَى تَمَثُّلِ الثَّغْرَةِ الَّتِي تَنْخُرُ بِأَرْغَانُونِ الْفِكْرِ. نَتَحَدَّثُ عَنِ الْقَرِينِ التَّقَابِلِيِّ بِمَا هُوَ الْوَحْدَةُ اللاحِمَةُ ما بَيْنَ المنطقِ و ما يُسَمِّيهِ مُورَانُ بِالْتَّصَدُّعِ الْمُتَبَعِ الانْسِدَادِ، وَهُوَ التَّنَاقُضُ بَدَلِ الْوَحْدَةِ معِ الْهُويَّةِ.

بِرَفْضِ المنطقِ الأرسطي التَّنَاقُضِ، وَجَبَ عَلَيْهِ أَنْ يَعْتَرِفَ بِحُدُودِهِ، أَلَّا يَكْتَفِيَ بِذَاتِهِ. لِأَنَّ التَّنَاقُضَ، مُتَبَعُ التَّجَاوُزِ، فَقَدْ شَكَّلَ تَحْوِيلُ مَبْدَأِ الْهُويَّةِ إِلَى مُطْلَقٍ قَاعِدَةً أَنْطُولُوجِيَّةً/مِيتافيزيقيَّةً لِلْعَقْلِ وَالْعِلْمِ التَّقْلِيدِيَّيْنِ، تُشَكِّلُ هُويَّةَ الْأَشْيَاءِ معِ ذَاتِهَا مَعْنَى ما وَجُودُهَا الْخَاصِ، لَقَدْ سَلَّحَتْ هَذِهِ الْأَوَّلِيَّاتِ الثَّلَاثَةَ رُؤْيَا الْعَالَمِ الْمُنْسَجِمِ الْمَتَسَرِّ لِلْفِكْرِ كُلِّيًّا، وَكُلُّ ما يَتَجَاوَزُ هَذَا التَّرَايُطَ يَصِيرُ خَارِجَ المنطقِ وَالْعَالَمِ وَالْوَاقِعِ « (موران، ٢٠١٣، صفحة ٤٠٧).

مِنَ الْوَاضِحِ، أَنَّ إِبْسْتِيْمُولُوجِيَا التَّعْقِيدِ تَتَّجِهُ نَحْوَ هَمِيَّةٍ أَرْضِيَّةٍ صَالِحَةٍ لِأَنَّ تَفَكُّرَ بِالْمَنْطِقِ. وَلَكِنْ، ضِدَّةٌ دُونَ نَفْيِهِ « إِنَّا إِلَى فِكْرِ التَّرْكِ، بَلْ إِلَى إِضْعَافٍ وَتَقْلِيصٍ مَنْطِقِ الْهُويَّةِ، يَحْتَوِي هَذَا الْإِضْعَافُ وَالتَّقْلِيصُ تَقْوِيَةً لْجَانِبِ التَّعْقِيدِ « (موران، ٢٠١٣، صفحة ٤٣٣).

يَتَعَارَضُ الطَّرْحُ الَّذِي يُقَدِّمُهُ مُورَانُ معِ رُؤْيَا لِلْمَنْطِقِ عِنْدَ الْفِيلَسُوفِ الْأَلْمَانِيِّ فِرِيدْرِيكِ نِيَتْسْهِ Fridirich Nietzsche، «فَأَوَّلِيَّاتُ الْمَنْطِقِ لَيْسَتْ مِنَ الْأَمْرِ الْوَاقِعِيِّ فِي شَيْءٍ، وَإِنَّمَا هِيَ حَيْلٌ مَنَهْجِيَّةٌ وَتَمَحُّلَاتٌ إِجْرَائِيَّةٌ، وَعَاذَارَاتٌ وَسِيلِيَّةُ الشَّأْنِ فِيهَا أَلَّا تَعْمَلَ عَلَى إِنْشَاءِ الْوَاقِعِ إِنْشَاءً وَذَلِكَ بِالْإِسْتِنَادِ إِلَى ما تَعَالَقَ مِنَ الْمَفَاهِيمِ وَتَمَاسَكِ، وَأَخَذَ بَعْضُهُ بِرِقَابِ بَعْضٍ وَتَوَازَنَ، ذَلِكَ أَنَّهُ يَتَوَسَّلُ الْمَنْطِقُ بِسَاطَاً اقْتِطَعْنَا مِنَ الصَّيْرُورَةِ أَجْزَاءً، أَعْمَلًا فِيهَا آيَاتِ التَّسْوِيَةِ وَالتَّعْظِيمِ وَالتَّبْسِيطِ، حَتَّى نَجْعَلَهَا مَنَاسِبَةً لِمَسْيَسِ حَاجَاتِنَا وَنَوَازِعِنَا، فَلَمَّا بَدَأَ الْعَالَمُ مَنْطِقِيًّا، فَذَلِكَ لِأَنَّا نَحْنُ الَّذِينَ صَبَّرْنَاهُ كَذَلِكَ، وَإِنَّا إِذْ نَحْنُ مَنْطِقْنَا الْعَالَمَ فَإِنَّا رَفَعْنَاهُ إِلَى مُسْتَوَى الْعَالَمِ الْحَقِّ الَّذِي هُوَ عَلَى التَّحْقِيقِ عَالَمٌ مِيتافيزيقي « (الشَّيْخِ، ٢٠٠٨، صفحة ٦٢٢).

فَأَوَّلِيَّاتُ الْمَنْطِقِ، هِيَ عَلَامَةُ الْخَطَا وَجَنُودُ الْفَلَسَفَةِ يَتَرَاوِي لَنَا فِي كَوْنِهِمْ ارْتَفَعُوا بِهَذِهِ الْمَقُولَاتِ إِلَى مُسْتَوَى التَّمَوُّدِجِ وَالْمَعْيَارِ. إِنَّمَا مَقْيَاسُ الْحَقِيقَةِ. وَما الْحَقِيقَةُ، إِلَّا الْوَاقِعُ. فَمِنْ كَوْنِهَا مُجَرَّدُ أَدَاةٍ أَوْ وَسِيلَةٍ لِإِدْرَاكِ الْعَالَمِ الْوُجُودِيِّ إِلَى كَوْنِهَا عَلَامَةً فَارِقَةً فِي دُنْيَا الْحَقِيقَةِ.

هَنَّاكَ فِي الْأَصْلِ، مَلَمَحٌ نَقْدِي عِنْدَ مُورَانِ، إِنَّ مَقُولَاتِ الْعَقْلِ الْكَلَّاسِيكِيِّ - أَيُّ مَبَادِي الْمَنْطِقِ - تُكْرَسُ لِمَا يَدْعُوهُ مُورَانُ بِالْعَقْلِ الْأَعْمَى، وَهَذَا يُطْرَحُ السُّؤَالُ بِمَا هُوَ سُّؤَالُ اسْتِشْكَالِيٍّ عِلَاقِيٍّ، فَكَيْفَ يُؤْشَكَلُ لَنَا مُورَانُ الْعِلَاقَةُ الَّتِي تَطْمَحُ حَرَكَةُ الْفِكْرِ التَّبْسِيطِيِّ معِ قَانُونِ الْهُويَّةِ، وَالثَّلَاثِ الْمَرْفُوعِ؟.

يَعْتَبِرُ إِدْغَارُ مُورَانِ، أَنَّ الْفِكْرَ التَّبْسِيطِيَّ تَطَوَّرَ فِي إِطَارِ مَنْظُومَةٍ ثَلَاثِيَّةٍ بَسَطَتْ سَيَاطِرَهَا - وَهِيَ مَبَادِي الْمَنْطِقِ -، بِمَا أَنْتَجَ لَنَا فِكْرًا تَبْسِيطِيًّا قَائِمًا عَلَى هَيْمَنَةِ الْإِحْتِرَالِ وَالْفَصْلِ، أَيُّ فَصْلِ الْعُنَاصِرِ وَالْمَعَارِفِ بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ، وَإِحْتِرَالِ الْجَمْعِ إِلَى عُنَاصِرِهِ، أَوْ الْكُلِّ إِلَى أَجْزَائِهِ « فَمَنْطِقُ الْإِسْتِنْبَاطِ وَالْهُويَّةِ يَتَمَفَّصِلُ بِشَكْلِ تَامٍ وَفَقَ كُلِّ ما هُوَ قَابِلٌ لِلْعَزْلِ وَالتَّقْطِيعِ وَالتَّجْزِئِ، وَالحَتْمِيَّةُ المِيكَانِيكِيَّةُ، وَيَنْطَبِقُ تَمَامًا عَلَى الْآلَاتِ الْإِصْطِنَاعِيَّةِ، وَعَلَى الْخِصَائِصِ المِيكَانِيكِيَّةِ، وَالحَتْمِيَّةُ لِلْعَالَمِ وَالْوَقَاعِ وَالْحَيَاةِ وَالْمَجْتَمَعِ وَالْإِنْسَانِ وَالْكَائِنَاتِ الثَّابِتَةِ وَالْوَاضِحَةِ، وَذَاتِ هُويَّةٍ بَسِيطَةٍ، وَعَلَى كُلِّ ما هُوَ تَقْطِيعِي أَوْ مَقْطِيعِي

في الخطاب والفكر، فكما أن الجزئيات هي العناصر غير الحية المكونة للحياة... هي العناصر غير الحية لحياة الخطاب، فإن مقاطع الاستنباط والهوية هي العناصر غير الحية لحياة الفكر» (موران، ٢٠١٣، صفحة ٤٢٢).

أما عن الثالث المرفوع، فهو يُضيف قائلاً: «الثالث المرفوع فقد جعل منه المنطق التقليدي إلزامياً وكونياً، لكنّ الباراديغم السائد للفصل/ الاختزال هو الذي نصّب المنطق التقليدي على عرشه، فرضت سيادة الفصل المطلق، وبالتالي الفصل بين الإثبات والتّفي تلقائياً سيادة الثالث المرفوع، إن استبعاد الخُتوم للثالث اشتقاق من بؤديغم الفصل الذي يستند بدوره إلى الاستبعاد المنطقي للثالث. بعبارة أخرى، يفرض الفصل الباراديغمي في الفكر التّسيطي البديل: من الصّوري أن تصدّق إحدى القضيّتين المتناقضتين وتكذب الأخرى» (موران، ٢٠١٣، صفحة ٤٣٢).

تأتي طرافة إدغار موران، كترياق ضدّ السّموم كما يقول أفلاطون التي تلوح في أفق الرؤية المنطقية. بمعنى، أنّنا يجب أن نستعيد مبدأ الهوية برفضه، دون التّضحية به. فالقول بالهوية، من الشّروط البنائية لقيام الأنساق النظرية. فعقلانية النّسق محكومة بمدى القدرة على التّرابط المنطقي، فمن المقدّمة والمسلّمات الأولى يتضمّن النّسق المنطقي تنظيمه الداخلي الخاص، فالاكْتفاء هو اكْتفاء بذات النّسق. من هنا، يتعيّن علينا القول أنّ هذا التّواشج ما بين المنطلقات (المقدّمات) والنتائج هو التّسيج الضامّ الذي يمسك بخيوط هذا التّرابط والاتّساق المنطقي.

٢.٢ العقلانية، العقلنة، التّبرير العقلاني

واعلم، أنّ القصد الحاصل عن ما سبق، أنّ الخطاب العقلاني يتشاكل، يتمفصل، يتقاطع، ويتعلّق مع الخطاب المنطقي. فالعقلانية Rationalisme بهذا المعنى، هي العقل المغلّق على ذاته. ودلالة الانغلاق إنّما هي ترئّص بفكرة الوضوح الذي لا يُحيل إلا على ذاته. من هنا، يتأتّى اليقين العقلاني من حيث هو في الأصل ضدّ نزعة اللّايقين. إنّ اليقين شأنه في ذلك شأن العلم، فالعلم اليقيني وحسب وجهة النّظر التي للغزالي «هو أن تعرف أنّ الشّيء بصفة كذا مُقترناً بالتّصديق، بأنّه لا يمكن أن يكون كذا، فإنّك لو أخطرت بإلّاك إمكان الخطأ فيه والذهول عنه لم يتقدّح ذلك في نفسك أصلاً، فإن اقترن به تجوّر الخطأ وإمكانه فليس يّقيني» (الغزالي، ١٩٢٧، صفحة ١٥٩).

تأسيساً عليه، فإنّ كان العقل هو «كلّ منهج في المعرفة قائم على الحساب والنطق» كلمة Ratio تعني في الأصل حساب، كلّ منهج مُستعمل لحلّ المشاكل المطروحة على الفكر بدلالة مُعطيات مُميّز وضعية ما أو ظاهرة ما « (موران، ٢٠٠٧، صفحة ٠٧). بمعنى، أنّ العقلانية تتحدّد باعتبارين اثنين:

الأول: بما هي رؤيته للعالم، تؤكّد الاتّفاق الكلّي بين ما هو عقلي (التاسق)، وواقع الكون. فهي إذن، تُقصي من الواقع كلّ ما ليس عقلياً، وكلّ ما ليس ذا طابع عقلي (موران، ٢٠٠٧، صفحة ٠٧).

الثاني: بما هي أخلاقية، تؤكّد بأنّ الأفعال والمجتمعات الإنسانية يمكن أن تكون، ويجب أن تكون كذلك في مبدئها، وسلوكها، وغايتها (موران، ٢٠٠٧، صفحة ٠٧).

فما يُفسّر السّؤال عن حقيقة العقلانية، وبالعودة إلى التّحليل الأنف الذّكر، أنّ مهمّة النّشاط العقلاني تتمثّل في إقامة انسجام، وتوافق، وتناسق بين مُعطيات، ووقائع وأشياء العالم انطلاقاً من قوالب فكرية مُحدّدة. فما هو واقعي، ما

هُوَ قَابِلٌ لِلتَّحْقِيقِ يَدْمِجُ، بل محكومٌ بمنطقِ التَّبعيةِ، والانقياديةِ لمنطقِ الاستنباطِ والهوية. هناك معنى أكثر دقةً، يقولُ مُوران: «يَشْمُلُ النَّشَاطُ الْعَقْلَانِيَّ لِلْعَقْلِ أَسَالِيْبَ الاسْتِدْلَالِ الْمُنْسَجِمَةِ الَّتِي يَجْمَعُ الاسْتِنْبَاطُ وَالاسْتِقْرَاءُ، الْبَحْثُ عَنِ التَّوَافُقِ بَيْنَ أَنْسَاقِهِ الْفِكْرِيَّةِ، أَوْ النَّظَرِيَّاتِ وَالْوَقَائِعِ وَالْمَعْطِيَّاتِ التَّجْرِبِيَّةِ وَنَتَائِجِ التَّحَارُزِ، النَّشَاطُ التَّقْدِيُّ الَّذِي يُمَارَسُ عَلَى الْمَعْتَقَدَاتِ وَالْآرَاءِ وَالْأَفْكَارِ، وَيَشْمُلُ التَّقَدُّمَ الدَّائِيَّ، وَإِنْ كَانَ بِشَكْلِ أَكْثَرٍ نُدْرَةً وَبِطَرِيقَةٍ لَا تَقِلُّ ضَرُورَةً، أَيْ قُدْرَةً التَّعَرُّفِ عَلَى نِقَاصِهِ وَخُدُودِهِ وَمَخَاطِرِ الشُّذُوزِ أَوْ الْهَذْيَانِ (الْعَقْلَنَةِ)» (موران، ٢٠١٣، صفحة ٤٨٥).

فَالْعَقْلَنَةُ Rationalisation إِذَا، «مُعَادِلَةٌ مِنْ نَوْعِ مَنْ التَّنَاسُقِ الْمُنْطَقِي (الوصفي أو التفسيري) وواقِعِ تَجْرِبِيٍّ» (موران، ٢٠٠٧، صفحة ١٠٧). إِنَّ صَوَابِيَّةَ الْوَصْفِ الَّذِي تُقَدِّمُهُ الْمَوْرَانِيَّةُ لِلْعَقْلَنَةِ، لَا يَخْرُجُ عَنْ إِطَارِ كَوْنِهَا تَبْرِيرًا عَقْلَانِيًّا Raison Rationnelle لِلْعَالَمِ، إِنَّمَا إِرَادَةُ احْتَوَاءِ هَذَا الْعَالَمِ ضِمْنَ النَّسَقِ وَالنَّظَامِ. أَمَّا مَا يَتَعَارَضُ أَوْ حَتَّى يَتَجَاوَزُ، وَ يَتَنَاقِضُ مَعَ إِرَادَةِ النَّسَقِ يُلْقَى بِهِ فِي غِيَاهِبِ الْمَجْهُولِ، بِجَعْلِهِ يَقِفُ عَلَى حَافَةِ وُجُودِهِ. فَهَذَا الَّذِي يَقِفُ عَلَى الضِّدِّ مِنْ إِرَادَةِ النَّسَقِ هُوَ مِنْ حَيْثُ الْأَصْلِ هَامِشِي، وَمُقْصَى، وَ مُسْتَبْعَد.

وَمَا الظَّنُّ، وَاللَّائِقِيْنِ، وَاللَّانْظَامِ إِلَّا مَفَاتِيحُ نَتَأَوَّلُ بِهَا مَا هُوَ مَسْكُوتٌ عَنْهُ بِتَبْعِيَّةِ الْمَفْكَرِ الْفَرَنْسِيِّ مِيْشَالِ فُوكُو Michel Foucault. لِأَنَّ عَوَارِضَ الْوُجُودِ (النَّظَامِ/الْإِتْسَاقِ...) تُصْبِحُ جَوْهَرَ الْعَالَمِ، بَيْنَمَا مَا يَحْدُثُ هُوَ عَكْسُ ذَلِكَ بِالتَّامِّ، الْجَوَاهِرُ (اللانْظَامِ/ اللانْسَجَامِ/ الصُّدْفَةِ...) يَخْبُو لَهَيْبِ حُضُورِهَا فِي الْوَقَاعِ. وَهَكَذَا، فَنَحْنُ نَشْهَدُ عَوْدَةً، شَهِدُ تَنَاوُبًا، وَلَعَبًا عَلَى وَتَرِ ثَنَائِيَّةِ الْمَرْكَزِ وَالْهَامِشِ.

إِنَّ نَشْأَةَ حَدِيثِ الْبَدَائِلِ فِي مَسَارِ هَذَا التَّحْلِيلِ، مُؤَدَّاهُ أَنْ نَعِيَ الْعَقْلَانِيَّةَ، الْعَقْلَنَةَ، التَّبْرِيرَ الْعَقْلَانِيَّ كِلْشَكَالٍ. لِأَنَّهَا تَتَخَلَّقُ وَتَتَوَلَّدُ مِنْ رَحِمِ جَذَرٍ وَاحِدٍ. بِهَذَا الْمَعْنَى، فَهِيَ كَمَا يَقُولُ بَيْنِيَّت «تَتَوَاصَلُ مَعَ الْوُغُوسِ الْإِغْرِيقِيِّ الْقَدِيمِ، أَيْ مَعَ الْمَبْدَأِ الْعَقْلِيِّ أَوْ الْقَانُونِ الْكُلِّيِّ الَّذِي يَكْمُنُ فِي الْعَالَمِ» (بَيْنِيَّت، ٢٠١٠، صفحة ٤٩١).

فَحِنِّي الْمَعْنَى إِذَا، بِخُصُوصِ ثَلَاثِيَّاتِ الْفِكْرِ هَذِهِ، تَأْتِي بِوَصْفِهَا نَرْسِيْزَمًا رَغَائِبِيًّا وَإِرَادِيًّا. الرِّغْبَةُ فِي شَيْءٍ مَا، وَإِرَادَةُ شَيْءٍ مَا، تَسْبِيْجُ الرِّوْيَةِ إِلَى الْوَقَاعِ لَا غَيْرَ، فَالنَّسَقُ الْمُنْطَقِيُّ يَجُوزُ، بَلْ يَنْسَبُ لِدَاثِهِ الْكُلِّيَّةِ وَالْحَقِيقَةِ، مِثْلَمَا تَنْسَبُ النَّفْسُ الْإِنْسَانِيَّةُ لِدَاثِهَا الْأَشْيَاءَ.

إِنَّ إدْغَارَ مُورَانَ وَهُوَ بِصَدَدِ تَسْأُولِهِ عَنْ مَاهِيَةِ التَّبْرِيرِ الْعَقْلَانِيَّ، يَعْتَبِرُ أَنَّ هَذَا الْآخِرَ - أَيْ التَّبْرِيرَ الْعَقْلَانِيَّ - عِبَارَةٌ عَنْ رَغْبَةٍ شَائِغَةٍ فِي ذَلِكَ شَأْنِ الرِّغْبَةِ الَّتِي يَسْتَشْعَرُهَا الْمَرِيضُ النَّفْسِيَّ، وَالَّتِي عَلَى أَسَاسِهَا يَتَعَامَلُ أَطِبَاءُ وَ عُلَمَاءُ النَّفْسِ مَعَ مَرْضَاهُمْ.

يُمْكِنُ أَنْ نَسْتَأْنِسَ بِتَأْوِيلِيَّةِ الْفِيلَسُوفِ الْفَرَنْسِيِّ جِيلِ دُولُز Gilles Deleuze (١٩٢٥ / ١٩٩٥) لِلرِّغْبَةِ، مِنْ حَيْثُ هِيَ فِي الْأَصْلِ تَأْوِيلٌ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَخْرُجَ عَنْ كَوْنِهِ نَقْدًا لِلتَّحْلِيلِ النَّفْسِيِّ. وَإِنْ كَانَ مُورَانُ يَقِفُ مَعَ دُولُزِ عَلَى طَرِيقِ نَقِيضٍ.

يَقُولُ دُولُزُ فِي أَحَدِ فُصُولِ كِتَابِهِ حِوَارَاتٍ فِي الْفَلَسَفَةِ وَالْأَدَبِ وَالتَّحْلِيلِ النَّفْسِيِّ وَالسِّيَاسَةِ، وَالْمَعْنُونُ ب: مَاتَ التَّحْلِيلُ النَّفْسِيَّ فَحَلَّلُوا: «إِنَّ التَّصَوُّرَ السَّائِدَ بِصَدَدِ الْإِلَاشْعُورِ هُوَ تَنَاوُلُهُ كَسَلْبٍ، إِنَّهُ الْعَدُوُّ...، إِنَّ مَا يُسَمِّيهِ التَّحْلِيلُ

النَّفسي إنتاجُ اللاشعور أو تشكُّله هو مُحْبَطَات أو صراعات، أو تراضيات، أو تلاعبات بالألفاظ، تُعرفُ الرِّغبات دائماً تَضُمّاً بالنَّسبة لِلتَّحْلِيلِ النَّفْسِي: مُنْحَرَف، مُتَعَدِّد الأشكال، سِيلَقٌ لَكُمْ معنى التَّقْص في الثَّقافة، والقانون. لا يتعلق الأمرُ بنظرية، وإنما بالفنِّ العمليِّ الشَّهير لِلتَّحْلِيلِ النَّفْسِي أيُّ فنِّ التَّأْوِيل « (دولوز، ١٩٩٩، صفحة ١٠١). يعملُ التَّحْلِيل النَّفْسِي على كَسْرِ جِماحِ الرِّغبة، بالنَّظَر إليها دائماً على أنَّها مُرتَبِطَةٌ أَشَدَّ الارتباطِ بالجنسِ واللَّذَّة.

لا يَقِفُ مُوران عند حُدودِ هذا الفَهم. فالعقلانية السَّائدة، والتي تَسْتَبِدُّ بها العَقْلنة من كلِّ حَدْبٍ وَصَوْبٍ. أو بمعنى آخر، فتقافهُ التَّشْوِيهِ الَّتِي تَطالُها هي شَرَطٌ لُزوميٌّ، أصبحَ مدعاةً لِلْبَحْثِ عن منطقٍ عقلائيٍّ لِيِّنٍ آخر، لأنَّنا لا يُمكنُ أَنْ نَعْرِفَ- حتَّى الإمكانُ تَنَقُّلُ صُورَتُهُ لغةً في الاستحالة- متى تَنَزَّعُ أو تَتَحَوَّلُ إلى عَقْلنة، « فالعقلنة هي الدَّاءُ الخاصُّ الَّذِي يُهْدِّدُ العقلانية إذا لم تتوالد مُجَدِّداً باستمرارٍ عبرِ الفحصِ الدَّائِي والنَّقْدِ الدَّائِي » (موران، ٢٠١٣، صفحة ٤٨٥).

فحسبَ مُوران المطلوبُ إِنْ صَحَّ تعبيراً « هُوَ أَنْ تُطَبِّقَ منهجيةَ تربيةِ المفهوم » (نعيم، ٢٠١٠، صفحة ٩٦) كما في فلسفة دولوز. عقلانية تَعترفُ بِحُدودِ المنطق الاستنباطي الهُويَّاتيِّ، ولكن تَحْتَوِيهِ. يقولُ مُوران: « إِنَّ العقلانية هي اللَّعْبُ، هي الحوارُ الدَّائِمُ بَيْنَ فِكْرنا الَّذِي يَخْلُقُ بِنِيَّاتٍ منطقيَّة، ويُطَبِّقُها على العالم، ويتَّحاورُ مع العالِ الخارجي، وعندما لا يَكُونُ هذا العالمُ مُتطابِقاً مع نَسَقنا المنطق، يَجِبُ الإقْرارُ بأنَّ نَسَقنا المنطقي غيرُ كامِلٍ، وبأنَّه لا يعالجُ سوى جزءٍ من الواقع، إِنَّ العقلانية بمعنى ما لا تَزْعُمُ إطلاقاً بأنَّها تَصِفُ بشكلٍ تامِّ كَليَّةِ الواقعِ داخلَ نَسَقٍ منطقي، إنَّها تَطْمَحُ إلى الحوارِ مع ما يُعاندُها » (موران، ٢٠٠٤، صفحة ٧١).

فقطبنا الحركة والتَّناوُب ما بَيْنَ صُورةِ الفِكرِ وصُورةِ الواقعِ هُوَ موضوعُ هذه المعرفة. عقلانية بِقدْرِ ما تَحْتَرِّمُ فإنَّها تَحْتَرِّقُ بُنَى وَحدودِ منطقتنا العقلي. فهي إِذا، لَيْسَتْ « انْجَماها إلى التَّناوُلِ عَنِ العَقْلِ، وإنما هي سَعْيٌ إلى الخُروجِ بِهِ عن آفاقِهِ المألُوفَةِ، واستكشافِ أبعادٍ جَديدةٍ لَهُ وإِدماجِ قُوى أُخرى حتَّى تَلِكُ الَّتِي تَبْدُو مُضادَّةً لَهُ في داخلِهِ...، إِنَّ العَقْلَ هنا هُوَ الَّذِي يَتَمَرَّدُ على نَفْسِهِ، وهذا التَّمَرُّدُ على الدَّاتِ هُوَ أَعلى دَرَجاتِ تَحقيقِ العَقْلِ لِداتِهِ » (زكريا، ٢٠٠٤، صفحة ١٩).

يَسْتَدْعِي مُوران شَخْصَهُ المفهومي، الفيلسوفُ الأَلماني هيجل. مِنْ حَيْثُ هُوَ اسْتَنْطَقَ- أيُّ هيجل Hegel- الفِكرَ، لأنَّ الفِكرَ مَعَهُ تَبَحُّثٌ عَنِ ذاتِها. لَكِنَّها، تَتَحَلَّى لِذاتِها كَأَخر (النَّفْيِ)، هذا الأَخرُ مَرآةٌ تَتَعَكَّسُ عَلَيْها صُورَةُ الدَّاتِ، إِلا أَنَّ هذا الأَخرَ القابِغِ في أَناتِ الفِكرِ، لا يَفْتَأُ أَنْ يَتَجَاوَزَ وَيَقْفَزَ على غَيْرِيتِهِ هَذِهِ في تَركيبٍ أَجَلٍ (نَفْيِ النَّفْيِ). لأنَّ أَيْةَ فِكرَةٍ، يَتَحَدَّثُ هيجلُ فيقولُ: « بالَعَا ما بَلَغَتْ بِساطَتُها هي بِالضَّرورةِ مُرَكَّبٌ صَغيرٌ جَدًّا، وهي فِكرَةٌ ذاتُ أَضلاعٍ ثَلَاثَةٍ هي الوَضْعُ، والمُقابِلُ، والمُرَكَّبُ، أو مَهَمّا حاولنا أَنْ نَهْبِطَ إلى أبسَطِ الأَفكارِ جَميعاً فسوفَ نَجِدُ أَنَّ هذا الإيقاعَ الجَدليَّ الثَّلَاثيَّ هُوَ الأساسُ الَّذِي نَلْتَقِي بِهِ بِاستمرارٍ، فَهُوَ القانونُ الضَّروريُّ لِلْفِكرِ، أو هُوَ النَسِيجُ الضَّروريُّ الَّذِي يَتَأَلَّفُ مِنْهُ الفِكرُ » (هيجل، ٢٠٠٧، صفحة ٤٥). معنى ذلك، أَنَّ « هذا التَّموَدِّجَ الجَدِيدَ عَبارَةً عَنِ تَطوُّرٍ مُعَيَّنٍ مِنَ المَقولاتِ الرَّئيسيَّةِ الَّتِي تَحْكُمُ المَمارَسةَ الفِلسَفيَّةَ، وَلِذلكِ أَدرَكنا وَفي الوَقْتِ الرَّاهِنِ، وَفي هذا الأساسِ الفِلسَفيِّ الجَدِيدِ مِنْهَجَ الدِيالِكْتِيك » (Russ, 2008, p. 60).

٣. في تعيين صياغة جديدة للكوجيتو الديكارتية

١.٣ في طابع الاحتساب الذي للكوجيتو:

عندما نَسْتَأْثِرُ الحديث عن الديكارتية، بالوقوف عند حدود القول الفلسفي الشهير: «أنا أشك، أنا أفكر، إذن أنا موجود»، لا بالنظر إليه في كليته وتكامله، وإنما بتقطيع أوصال مركباته وأجزائه، لَنَتَمَفَصَلَ لنا البعد الكلي ضمن تلك المركبات، الشك، التفكير، ثم الوجود. ليكون الطموح، إنما هو اعتلاء لِمَنَازِل السُّمُوِّ بالميتافيزيقا الغربية في أقصى درجات ذاتيتها. فالوعي بالوجود، هو بالأساس وعي بوجود الذات، هذه الذات التي يرتحن وجودها بغيرها.

أن تكون كائناً مفكراً يعني أن يرحف تفكيرك على بساط آخر، إنَّه بساط فعل الممارسة، ممارسة لفعل الشك فأن تشك يعني أنك تفكر. حينما تفكر، فأنت تُؤسِّس لثبوتية ما. إنَّيْتُكَ، بأي حال من الأحوال. لَنَكُونَ بالفعل ذاتاً موجودة. أنا أفكر، إذن أنا موجود، كما يقول ديكرت، «لا تستطيع أن تُزعزِعَها أكثرُ افتراضات الرِّبِّيِّينَ شططاً، حكمتُ بأنني أستطيع قبُولها دون تحفظ، بوصفها أول مبدإ للفلسفة التي كُنْتُ أبحثُ عنها» (ديكرت، ٢٠٠٩، صفحة ١٦٥، ١٦٦).

فهذا إيمانويل كانط E. Kant يُقَوِّضُ الأنا أفكر، لأنَّ الأنا أفكر إحالة يُرَجَّعُ فيها فعل التفكير إلى وجود مُفَرِّغٍ من موضوعيته. ولأنَّ التفكير، حينما نُعْمَلُ الآلة المنطقية (العقل) يقتَرَنُ بموضوع ما. إنَّ الموضوع يَنفَلُثُ مِنَّا من فرط اللاتفكير فيه. فديكرت، كما يقول دولوز: «حينما ادَّعى تعيين أنا أفكر، تناول مباشرة الوجود اللامتعين، أنا موجود من غير تحديد الشكل الذي يتعيَّنُ تحته اللامتعين، إنَّ ذات الكوجيتو الديكارتية لا تفكر، ولا تمتلك فقط إمكانية التفكير، وتقفُ حمقاء داخل هذه الإمكانية، يَنقُصُها شكلٌ قابلٌ للتعيين» (دولوز، ٢٠٠٩، صفحة ٥٠٦، ٥٠٧).

وعليه، يَنسَحِبُ القولُ أعلاه على تأويلاتٍ أخرى جديدة للكوجيتو:

مع مين دي بيران: أنا أبذل جهداً وأريد، فأنا إذن موجود (جعفر، ١٩٩٨، صفحة ٤٤).

مع الفينومينولوجيين: الكوجيتو يُثَبِّتُ وجود ما تُفَكِّرُ فيه النَّفْسُ (ظواهر النفس)، وهذا لا يُثَبِّتُ وَجَدَ النَّفْسِ مِنْ جِهَةٍ ما هي جوهرٌ مُفَارِقٌ (جعفر، ١٩٩٨، صفحة ٤٤).

مع الفلسفة الوجودية: التجربة الأولى هي الشعور بنقص الوجود، لا الشعور بالوجود (جعفر، ١٩٩٨، صفحة ٤٥).

مع مارتين هيدغر: الكوجيتو هو تجربة العدم والقلق، والوجود من أجل الموت (جعفر، ١٩٩٨، صفحة ٤٥).

أمّا عن حادثة التأويل في أفقه الموراني، فإنّ مقتضى الصيغة الجديدة: أنا أحتسب، إذن أنا موجود، إذن أنا أحتسب، تأتي خلافاً لإسابقاتها، لأنّ مُتعلّق الصياغة فيها القفز على حدود الطبيعة الوجودية للكائن البشري. فهذا الأخير، على وجه التحقيق ليس وجوداً محضاً خالصاً لذاته، من شأن الفكر فيه أن يشغل بفهم الكينونة، وأمّا الوجود الأصل للكائن على طريقة الفيلسوف الألماني هيدغر يستغرق منا تفهماً لطبيعة العلاقة التي يعقدّها موران بين الإنسان الكائن، والآلة الصناعية، ثمّ إنّ « منطق الآلة الصناعية يعمل بمقتضى التدخل الإنساني أي أنّ حياته الداخلية تتوقّف على غيره، أما الآلة الحية كالبكتيريا حيائها تتوقّف على ذاتها، أي أنّها تُنتج ذاتها بذاتها، فهذا ما يُسمى بالتنظيم الذاتي الحي للبيئة أو الوسط الداخلي، فالأولى تعيش حالة من استيلاّب الذات، أما الثانية فإنّها تتحدّد من الاستقلال بذاتها مبدأً مُلازمًا لها » (موران، ٢٠١٣، صفحة ٥١).

بمعنى أنّ الانقلاب في حقيقة Le cogito تتأتّى من الانشطار والشرح الحاصل في هوية هذا الأخير - الكوجيتو - ، فمقولة الاستبعاد لا بُدّ وأن تكون حاضرة وبقوة، استبعاداً لحدّ الأنا أفكر، باعتباره مقدّمةً شرطيةً تفتّح على، وتستوعب الوجود. بدلّ الأنا أفكر، أنا أحتسب. فلاحتماس الحي، يأتي في سياق إعادة موضوعة أو إحلال سؤال في المعرفة تُوسّم بالذكّية، إذ أنّ الذكاء في اعتقاد موران ليس وقفاً على الآلة الصناعية وحسب (الحواسيب). تعتمد الآلة على عمليات وأنشطة حسابية. وعليه، فانتقال الذكاء من الآلة إلى الإنسان معناه أنّ الأصل في السؤال عن الإنسان يتحدّد في كونه يقع مُقابلاً للكائن الآلة. فهو على هذا النحو الكائن الحاسب.

إنّ الإبانة عن جوهر الإنسان، يُمكن أن يُؤدّي باعتقادنا إلى الاستعاضة عن مفاهيم حاكم بها تاريخ الفلسفة الإنسان بأبعاد: الأخلاقية والدينية والكمالية، باعتبار أنّ مقولة الإدانة المفهومية، وإزاحة ما تقدّم ينطبق لصالح المفهوم الموراني، من حيث سبقت الإشارة إليه، ولعلّ هذا يُعتبر مُسوّماً حدّى به - أي بموران - إلى استنطاق، بل استشكل مفهوم الذات. فماذا تعني الذات في حدود التسق الموراني؟.

٢.٣ الذات، مفهومها، خصائصها:

قبل الشروع في مُساءلة مفهوم الذات عند إدغار موران تحليلاً وتفكيكاً، نأتي إلى تبيان المحتوى الدلالي للذات أولاً، ملمحها الجوهرية، طبيعتها، أصولها.

يتحدّث موران عن خصائص ثلاث تُؤسّس لوجود الذات، بمعنى تكوينات تتركز الأنا ذاتياً كما شاء له أن يُسمّيها. وهي خصائص تابعة في أصلها إلى ما استجدّ آنفاً في منظومة الكوجيتو الديكاري.

الخاصية الأولى: تتعلّق على وجه التأكيد مع الأنا أحتسب. وبذلك، فإنّ الذات تتوقّع في هذا العالم لأجل احتسابه واحتساب ذاتها. وأمّا الثانية: فإنّا نشهد فيها عودة إلى التقليد الأخلاقي الغربي القديم. من حيث هو - أي التقليد الأخلاقي -، درج أو كرس لمبدأين اثنين أساسيين. إذ أنّ التفاضل بينهما ضرورة لا حياد عنها، أي الفصل بين مُتقابلين هما: الذات والغير، إمّا الاعتراف وإمّا النفي.

إنَّ من شروط الاعترافِ بِبُجُودِ الدَّاتِ إلغاءُ الطَّرَفِ الآخر، والتَّنَكُّرُ لِحُضُورِيَّةِ وُجُودِهِ. مِن هنا فإنَّ الإلغاءَ بِمَا هُوَ نِسْبَانُ لِلْمَوْجُودِ الآخر، يَلْتَقِي في خِصَمِّ هذا المَعْتَرَكِ الوجودي بفِكرَةِ التَّعَالِي، أيَّ مَرَكِزِيَّةِ الدَّاتِ وَتَعَالِيهَا، وبذلك تَنكَشِفُ لَنَا الخَاصِيَّةُ الثَّالِثَةُ في حُدُودِ القَوْلِ بالتَّعَالِي، بِمَا هُوَ نُفُورٌ مِنَ المِثِيلِ والشَّيْبِيهِ.

مِنْ هنا يَتَجَلَّى لَنَا المَعْنَى بِمَبْدَأِيَّةِ: الرَّفْعِ والتَّضَمُّنِ.

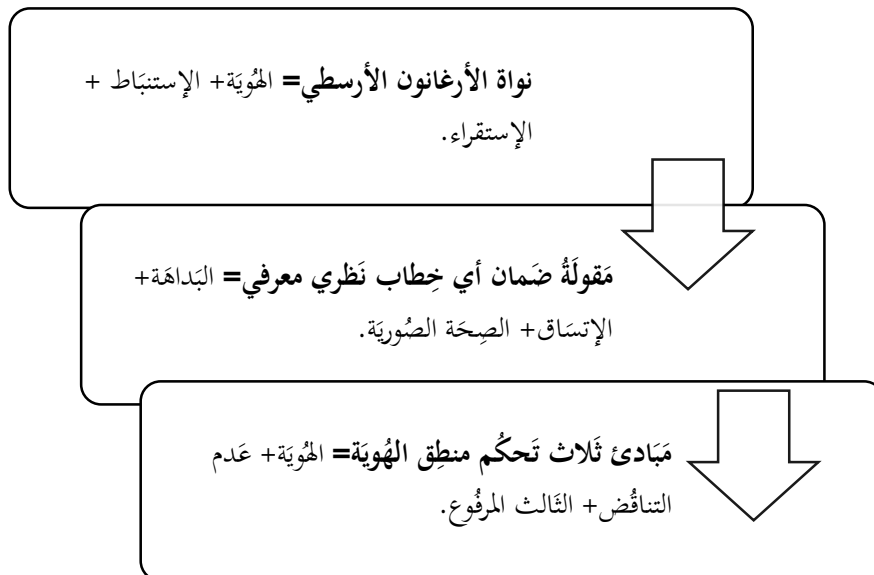
مَبْدَأُ الرَّفْعِ: يَمْنَعُ كُلَّ مَا دُونَهُ بِمَا في ذَلِكَ تَوَاضُعُهُ، مِنْ احتِلَالِ مَوْجِعِ الأنا المَتَمَرِّكَ (الأنا ذاتُ كائنة) (موران، ٢٠١٣، صفحة ٥٣).

أَمَّا مَبْدَأُ التَّضَمُّنِ: يُمَكِّنُ مِنْ إدماجِ تَمَرِّكِ الأنا في تَمَرِّكِ الأَصْلِ (الدُّرِّيَّةُ/ الأَقْرَبَاءُ)، وكذا في التَّمَرِّكِ الاجتماعي، والنَّيْجَةُ العِيشِ مِنْ أَجْلِ الآخر (موران، ٢٠١٣، صفحة ٥٣).

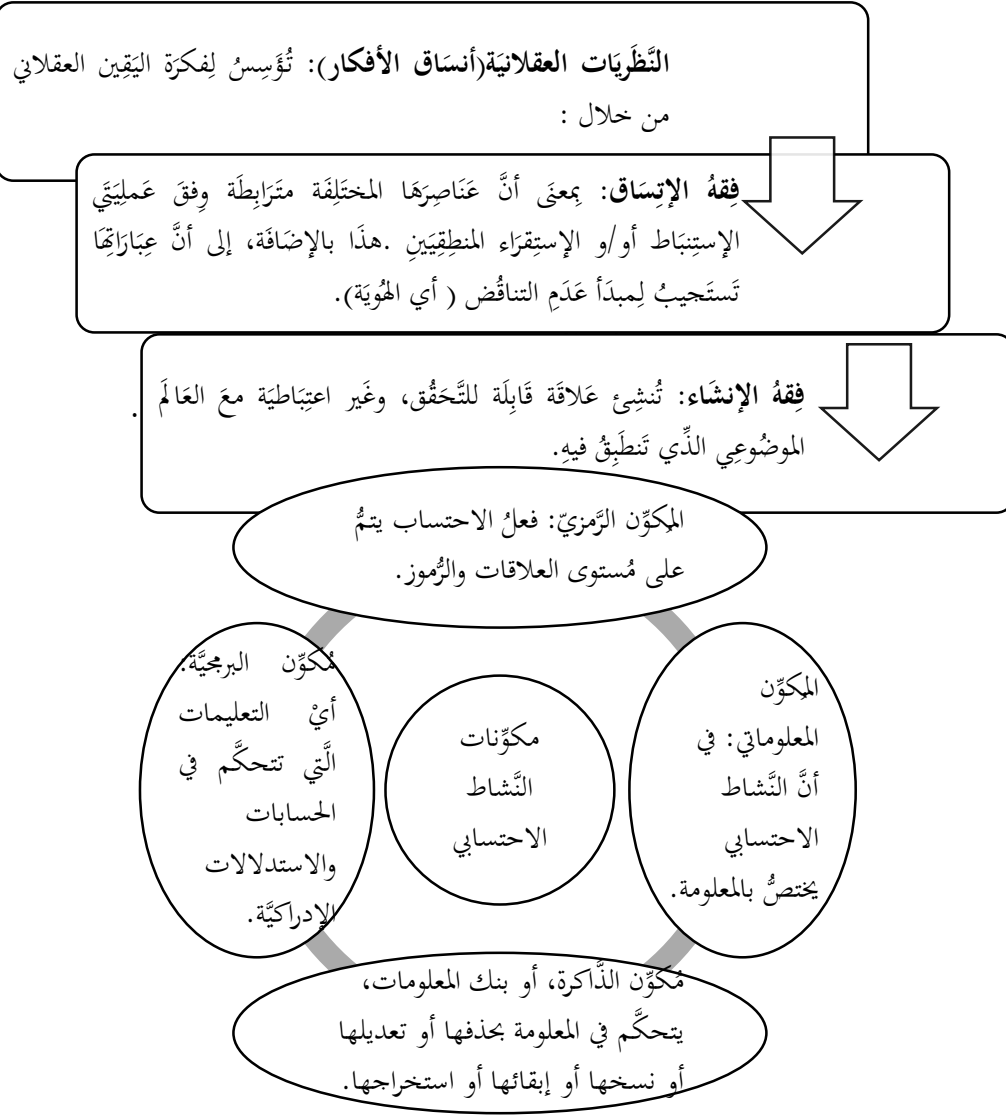
لأَجْلِ ذَلِكَ، جَاءَتْ تَلَاوُهُ مَفْهُومِ الدَّاتِ كَمَبْدَأٍ في الرَّغْبَةِ، بِمَا هُوَ إِحَالَةٌ عَلَى الدَّاتِ. لَأَنَّ الإِحَالَةَ عَلَى الدَّاتِ هِيَ نَزْعَةٌ احتواءِ الأنا في مَرَكِزٍ، إِلَّا أَنَّ هَذَا الارتِواءَ الَّذِي لِلرَّغْبَةِ في نَوَاقِزِ المَرَكِزِ يَجْعَلُ مِنْ مَبْدَأِ الوَاقِعِ يَرْسُو عَلَى السَّطْحِ لِيَنْبَوَّأَ مَكَانَهُ ضِمْنَ الرَّغْبَةِ، لِتَكُونَ الإِحَالَةُ بِذَلِكَ إِحَالَةً عَلَى الدَّاتِ، وَمَا هُوَ خَارِجُ الدَّاتِ مَعًا. بِحَيْثُ، «يُوجَدُ في الإِحَالَةِ الدَّاتِيَّةِ الخَارِجِيَّةِ وَحِدَةً وَتَكَامُلًا وَتَضَادًّا في الْآنِ ذاتِهِ، بَيْنَ مَبْدَأِ الرَّغْبَةِ (نَزْعَةِ تَمَرِّكِ الأنا)، وَمَبْدَأِ الوَاقِعِ (المَوْضُوعِيَّةِ)، يُغَطِّي التَّكَامُلُ عَلَى التَّضَادِّ، إِذْ تَتَطَلَّبُ نَزْعَةُ تَمَرِّكِ الأنا مِنْ أَجْلِ مَصْلَحَتِهَا الخَاصَّةِ، الصَّحَّةُ المَوْضُوعِيَّةُ لِلعَمَلِيَّاتِ الاحتِسابِيَّةِ» (موران، ٢٠١٣، صفحة ٥٥). وَيُضَيَّفُ مُورَانُ أَيْضًا بِخُصُوصِ مَبْدَأِ الرَّغْبَةِ قَائِلًا:

«يَتَحَتَّمُ عَلَى مَبْدَأِ الرَّغْبَةِ أَنْ أَرَادَ فَعَلًا أَنْ يُحَقِّقَ رَغْبَتَهُ أَنْ يَحْتَرَمَ مَبْدَأُ الوَاقِعِ، إِنَّ عَجْزَ مَبْدَأِ الرَّغْبَةِ عَنِ الاعْتِرَافِ بِمَبْدَأِ الوَاقِعِ فِي حُدِّ ذاتِهِ عَجْزٌ عَنِ العِيشِ، وبذلك تُمَكِّنُ الإِحَالَةُ الدَّاتِيَّةُ الخَارِجِيَّةُ مِنْ تَصَوُّرِ المَعَالِجَةِ المَوْضُوعِيَّةِ لِلْمَعْطِيَّاتِ والمَوَاضِيْعِ والأَشْيَاءِ بِمَا في ذَلِكَ المَعَالِجَةِ المَوْضُوعِيَّةِ لِدَاتِهِ انْطِلَاقًا مِنَ المَصْلَحَةِ الدَّاتِيَّةِ وَوَفَقًا لَهَا» (موران، ٢٠١٣، صفحة ٥٥).

الشَّكْل ١: في تَمَثِيلِ كَيْفِيَّةِ اشْتِغَالِ المَنْطِقِ الأَرِسْطِي



الشكل ٢: ما هي النظريات العقلانية ؟



٤. خاتمة: من خلال ما تم عرضه سابقاً، يمكن أن نصل إلى النتائج الآتية:

في سؤال المرجعية: إن البحث في أصل العقلانية، ترتد فيه إلى إعادة إحياء الخطاب العقلاني المنطقي الأرسطي. بمعنى، أن الأرسطية تمثل أمامنا بوصفها مرجعاً تأسيسياً للمنظومات المعرفية السائدة. ولهذا، جاءت المهمة الاستعجالية للفكر التركيبي مع موران، كمحاولة جادة لدحض مدلول القول باليقين كما رسّخه المثل الأرسطي، لأجل إعلان مسح من اللايقين العقلاني بما هي دلالة على لغة انشطار النسق. أي ما أطلق عليه موران أنساق الأفكار التي تشمل النظريات العلمية، والمذاهب الفكرية.

في سؤال الوظيفة: إنَّ العقلانية بالمفهوم الَّذِي ساقَهُ لنا صاحبُ ابستمولوجيا التَّركيب، تُكْمُنُ وظيفتها في ترجيح كَفَّةِ التَّاريخ المعرِّي لِصالحِ عقلانية تُنغلقُ داخلَ منطقتها الخاص.

في سؤال التَّبرير: إنَّ العقلانية الحَقَّة هي عقلانية غيرُ مُكتملة، وتَأبَى الاكتمال، تحتاجُ وتتطلَّبُ نسقًا ومنطقًا غيرَ مُكتملٍ ومفتوح. بمعنى، أنَّها عقلانية تعملُ على تبريرِ ذاتها باستمرار، وهنا نَكشفُ عن حُضورِ للصَّيرورة، بِمَا هي دلالةٌ على أنَّ النَّسق يَأبَى أَنْ يَنكسرَ داخلَ نَسقِهِ الخاص.

في سؤال العودة: تشهدُ الفلسفةُ المعاصرةُ تَحَوُّيرًا لِوَجْهَةِ السُّؤالِ الفلسفي، إذْ لم يَعدْ القصدُ مِنَ السُّؤالِ احتضَانُ ما هُوَ معرِّي، أيُّ أنَّ الوَجهة هي وَجْهَةٌ معرفية خالصة، مقصودة لذاتها. فالمطلوبُ إذن، هُوَ تَرْهِيْنُ سؤالِ العودة تاريخيًا ومعرفيًا. فالخِيرةُ المعاصرة، بعبارةٍ واحدة هي: إلى مَنْ نَعوذُ؟ وهنا كشفُ موران عن تعدُّدِ المنطقات والمرجعيات وأرسطو وديكرت نموذجانِ اثْنانِ لهذه المنطقات، ويعوذُ السَّبَبُ في ذلك إلى أنَّ كلَّ محاولة لبناءِ أيِّ معرفة جديدة في مختلف فُرُوعِ المعرفة الإنسانيَّة هي معرفة تمتدُّ بين رُؤى القُدماء الَّذين وثَّقُوا تصوُّراتٍ مختلفة عنها والمعاصرين الَّذين حاولُوا إعادة تشكيلِ المعرفة وفقًا لتلك التَّصوُّرات دون استبعاد قُدرتها على التَّطوُّر والتَّجَدُّد.

ولهذا جاءت حالةُ استشكالِ الوضعِ المعرِّي الزهن أو القائم، ومُحاولةُ فَهْمِهِ كاشفًا فيه مُوران عن باطولوجيا أو مرضِ المعرفة المعاصرة بالعودة إلى الفلسفة الدَّيكرتية، مِنْ حيثُ هي أَسَّست - أيُّ الفلسفة الدَّيكرتية - لأزمة العقلانية المعاصرة، وهي العقلانية ذاتُ البِنْيَةِ الاختزالية/ الفصلية. أيُّ أنَّ:

جوهرانية الخطاب الحداثي الَّذِي قَدَّمَ نفسه للبشرية على أنَّه خطابٌ عقلاني كوني إنساني، هي الفصلُ بينِ المتَّصل، هذا ما يُوَكِّدُ عجز، بل شَلَّ الرُّؤية العقلانية على تَمَثُّلِ الكُلِّ في شكله المركَّب، والمعقَّد، والمتنوع، والمتعدَّد. ولهذا جاءت دعوته إلى تَبَيُّنِ عقلٍ أَكثَرُ انفتاحًا يَسْتوعِبُ المعارفَ في تَعَدُّدها وتنوعها، عقل معرِّي يَسْتوعِبُ ما هُوَ نسيجٌ كُلِّي دُونَ التَّضحية بالقُطْع والأجزاء.

٥. قائمة المراجع:

Russ, J. (2008). Les méthodes en philosophie. Paris: Armand colin.

أبو حامد الغزالي. (١٩٢٧). فصلٌ في بيانِ اليقين. مصر: المطبعة العربيَّة.

إدغار موران. (٢٠٠٧). العقل والعقلانيَّة. المغرب: دار توبقال.

إدغار موران. (٢٠٠٤). الفكر والمستقبل " مدخل إلى الفكر المركَّب ". المغرب: دار توبقال.

إدغار موران. (٢٠١٣). المنهج " الأفكار ". المغرب: غفريقيا الشرق.

إدغار موران. (٢٠١٣). المنهج " معرفة المعرفة ". المغرب: إفريقيا الشرق.

جمال نعيم. (٢٠١٠). جيل دولوز وتجديد الفلسفة. المغرب: المركز الثقافي العربي.

جوازايا رويس. (٢٠٠٢). مبادئ المنطق. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

جيل دولوز. (٢٠٠٩). الاختلاف والتكرار. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيَّة.

جيل دولوز. (١٩٩٩). حوارات في الفلسفة والأدب والتّحليل النّفسي والسياسة. المغرب: إفريقيا الشرق.

رونيه ديكرت. (٢٠٠٩). حديث الطّريقة. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة.

سيدّ محمّد نقيب العطّاس. (٢٠٠٠). مداخلات فلسفيّة في الإسلام والعلمانيّة. ماليزيا: المعهد العالمي للفكر والحضارة الإسلاميّة.

صفاء عبد السّلام جعفر. (١٩٩٨). قراءة للمصطلح الفلسفيّ. الإسكندريّة: دار الثقافة العلميّة.

طوني بينيت. (٢٠١٠). مفاتيح إصطلاحية جديدة "معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع". بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة.

عبد العزيز بوالشعير. (٢٠١٤). النّظام المعرفي في الفكرين الإسلامي والغربي. بيروت: منتدى المعارف.

علي سامي النّشار. (٢٠٠٠). المنطق الصّوري منذ أرسطو حتّى عصورنا الحاضرة. القاهرة: دار المعرفة الجامعيّة.

فريدريك هيجل. (٢٠٠٧). تطوّر الجدل بعد هيجل "جدل الفكر". بيروت: دار النّووير.

فؤاد زكريا. (٢٠٠٤). آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة. الإسكندريّة: دار الوفاء.

ماجد فخري. (١٩٥٨). أرسطوطاليس "المُعَلِّم الأوّل". بيروت: المطبعة الكاثوليكيّة.

ماهر عبد القادر محمّد. (د.س.ن). محاضرات في المنطق. الإسكندريّة: دار المعرفة الجامعيّة.

محمّد الشّيخ. (٢٠٠٨). نقد الحداثة في فكر نيتشه. بيروت: الشبكة العربيّة للأبحاث والنّشر.