

العلم في مواجهة الفلسفة التقليدية أو موران ضد ديكرت

أبو بكر الفيلاي
باحث مغربي



قسم العلوم الإنسانية والفلسفة

الملخص:

يقوم الفكر العلمي المعاصر على بنية فكرية ومفاهيمية تختلف نوعاً ما عن تلك التي يقوم عليها فكر الحداثة أو ما يدعوه بعضهم بالفكر الأوروبي الحديث والذي يجد في رونييه ديكرت أباً له وممثلاً كبيراً لأهم اتجاهاته أعني الاتجاه العقلاني الوثوقي.

ولما كان الأمر كذلك وكان البناء العلمي المعاصر قد مارس ثورة على الوعي الغربي وعقلية الأنوار الضالفة بمفاهيمها وعناصرها الفكرية التي يمثل مفهوم الكلي والضروري والمطلق والحقيقة واليقيني والإنسان، من حيث هو مالك المعنى والدلالة، ومفهوم البداهة وغيرها من المفاهيم نسغها ومحورها. ولما كان هذا الوعي الثوري البديل يقوم على بنية أخرى يحتل فيها مفهوم الخيال والرمز والصورة والاحتمال واللا نهائي والعجيب والأسطورة والتاريخ من حيث هو أساس الذاكرة الإنسانية وعنوانها، وغيرها من المفاهيم والدلالات، فقد اتخذت من مقولة للفيلسوف إدغار موران منطلقاً للتفكير في الجدلية الفكرية التي عرفت الإبيستيمولوجيا المعاصرة والتي قامت على إعادة النظر بشكل عام في الإرث الفكري الأوروبي ومفاهيمه وعناصره الفكرية والايديولوجية، وشددت على ضرورة تجاوز المعنى الذي كرّسه فلاسفة الحداثة والأنوار، وعلى رأسهم ديكرت الذي كان يبحث عن يقين شبيه بما تقدّمه الرياضيات. لذلك استحوذت على تفكيره نزعة عقلانية مغلقة أودت بتفكيره وأفقته طبيعته النقدية وكرست ميوله الشمولية ونزعت الكليانية التي ترمي إلى الحصول على اليقين مهما كان الثمن المبذول فيه، حتى لو كان على حساب ذات الإنسان ومتخيله وذوقه وعالمه الذهني والوجداني ورغبته وحلمه.

لقد عملت النزعة العقلية على إفراغ الإنسان من الدلالة والمعنى لصالح تصور عقلي حسابي ضيق، واتجهت انطلاقاً من نزعة أرسطية ومنطقية ضيقة إلى البحث عن اليقين بدءاً بما يملكه الإنسان من بداهة، وتجاهلت التحول الذي يفرض نفسه ولذلك كان رد فعل الفكر العلمي وفكر ما بعد الحداثة صارخاً ومدويّاً. فقد رفض أصحاب هذا الاتجاه طبيعة النظرة التي تقولها الحداثة للعالم، ونددوا بالعقل الحسابي الديكارتي، وأولوا أهمية خاصة للخيال والاحتمال والحقيقة المنتزعة أو المتوصّل إليها من خلال جدل ثري مع الأخطاء والنسيان والجهل، ودافعت هذه النزعة عن الإنسان ضد عملية سحقه التي تولّتها الحداثة.

من هذا المنطلق فكّرنا في مقولة إدغار موران، وحلّلنا وجهة نظره، وذهبنا إلى أنّ نزعتة النقدية إنّما تتوجه نحو الحداثة بالضرورة من أجل تفكيك عراها، ولا يتأتى هذا الأمر إلا من خلال تفكيك أنساقها الفلسفية التي دفعتها إلى أن تتخذ من أفلاطون أنموذجاً في توجّهاتها العصرية بدلاً من أرسطو الذي خيم على العصور

الوسطى وعلى جزء من العصر الحديث، عسى أن يحصل لدينا ما حصل في أوروبا ولا نبقى حبيسي تراثنا الذي على الرغم من أهمية ما فيه إلا أنّ ضرورة التغيير لا رادّ لها.

"ليست حركة العلم حركة في اتجاه امتلاك الحقيقة وتوسيع نطاقها، بل هي معركة من أجل بلوغ الحقيقة مع الصراع ضد الخطأ"¹

(من كتاب موران "علم ووعي")

إنّ علاقة العلم بالفلسفة التقليدية خاصة هي علاقة جد متوترة، وقد عرفت تحولات كبرى على مر تاريخ الفلسفة، وناقش في هذه الورقة الموقف الذي يعبر عنه إدغار موران في قولته المشار إليها آنفاً، ونختبر العلاقة الموجودة بين العلم والفلسفة التقليدية من خلال فحصنا لهذه القولة.

الحقيقة أنّ فكرة إدغار موران التي بين أيدينا تتطلب منا أن ننظر أولاً في طبيعة المعرفة، والمعرفة العلمية بالخصوص ما هي؟ ما مكوناتها؟ كيف تتطور؟ ما المحصلة النهائية لكل فعل معرفي ولماذا الحقيقة بالضرورة مركوزة في أحشاء المعرفة العلمية ومستخلصة من البناءات المعرفية، ومتوصل إليها انطلاقاً من عملية بناء معرفي يتداخل فيه ما هو نظري محض بما هو تجريبي. حتى إنّه بمقدورنا الابتداء بالإشارة التالية: إنّ أول الحقيقة هو آخر المعرفة، وأنّ آخر المعرفة هو أول الحقيقة*، وطبعاً التفكير في مقولة الحقيقة من منظار المعرفة معناه أننا نقلل من شأن تلك الحقائق التي لم يكن العقل والعلم والتفكير النظري والنقد موجودين وراء عملية إنتاجها وإنشائها، ونقلل من شأن المعارف/ الحقائق المؤسسة على أساس غير العقل والواقع من حيث أنّ تلك المعارف إن صحت دعوتها بهذا الاسم لن تعدو أن تكون مجرد آراء وأحياناً خيالات، وفهوم فاقدة للأساس العلمي الذي يضمن للحقيقة معقوليتها وصرامتها ودقتها، وأيضاً استمراريتها، لسنا طبعاً ضد الحلم أو الخيال أو الدين أو الأسطورة أو الوهم، من حيث هي فاعليات يمكن أن تقدم تفسيرات لعناصر الظواهر وقوانينها ومبادئها وعلاقاتها إلا أننا نضع هذه الفاعليات في موضعها الطبيعي، وفي منزلتها الصحيحة (التي هي بدون شك أدنى من منزلة المعرفة العلمية من حيث المعقولية والاتساق).

والمعرفة بشكل عام هي بناء يتم وفق جدلية بين الذات والموضوع تحتل الخطأ والصواب، التقدم والتراجع، إنّها ما يُبنى منهجياً بالاعتماد على قدرات عقلية ومهارات، ذلك أنّ فعل المعرفة أن تصير الأنا لا أنا وأن تتموضع، هي اغتناء الذات بما تبنيه وتنشئه وتدشنه، وبما بنته من موضوعات سواء كانت طبيعية أو

¹ Edgar Morin, *Science avec conscience*, Fayard, Nouvelle édition remaniée, coll. Points, 1990

* هذا القول هو نسج على منوال قول لابن خلدون ذكر فيه هذا المعنى. ابن خلدون، المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، لجنة البيان العربي، بيروت 1962-1957

إنسانية، من هنا ضرورة تعلّم كيفية تخارج الإنسان من ذاته في اتجاه الموضوعات، أي ضرورة خروج الذات من ذاتها لبناء معرفة توجّه النظر والعمل.

إذا كان هذا هكذا فالمقال العلمي الذي هو جزء أساس من أجزاء المعرفة هو الآخر نسق يتكون من مجموعة من التصورات والمفاهيم والعلاقات، يقوم الاستيمولوجيون بواسطة منهج علمي دقيق بتحليل الأنساق العلمية لاستجلاء أسس كل علم والوقوف على ثوابته وأوليّاته التي يبنى عليها هذا النسق العلمي. وذلك في سياق فحصه وكيفية بنائه للحقيقة، التي لا يمكن أن تكون قائمة في الفكر الذي تمثل معطياته وعناصره والعلاقات القائمة بينها ما يجعله يدرك القوانين المتحكمة فيها، في سياق تعامله مع الواقع، فالفكر وظيفته التفكير، والتفكير حكم، والحكم يستلزم معرفة، وقديماً قالوا: "الحكم على الشيء فرع من تصوّره" وهكذا فإنّ مشكل الحقيقة هو أساساً مشكل المعرفة ومشكل المعرفة يدور أساساً حول ثلاثة محاور رئيسية:

1. إمكانية قيام معرفة: أي هل يمكن للإنسان أن يعرف؟

2. طبيعة المعرفة: أي هل هي مطلقة أم نسبية؟

3. طُرُقها: بأي وسيلة أو وسائل يتوصل الإنسان إلى المعرفة ويهتدي إلى الحقيقة؟

ويمكن صياغة المشكلة التي يعرضها قول موران في الأسئلة الفرعية التالية:

كيف يبني العلم نظرياته؟ ما طبيعة هذه الحقيقة عقلية/تجريبية، موضوعية أم ذاتية، مطلقة أم نسبية، تراكمية أم عبر قطائع؟ ما أهمية الخطأ في النظرية العلمية أو في البحث العلمي بشكل عام؟

تقدم قوله إدغار موران - وهو واحد من رموز الأبيستمولوجيا ودعاتها الكبار - فهُمَيْنِ مختلفين للحقيقة ولحركة العلم، فهُمَا يرى أنّ حركة العلم هي بالضرورة حركة في اتجاه امتلاك الحقيقة وتوسيع نطاقها بحيث كما يقول ديكارت نطمع عن طريق تطبيق آليتي الحدس والاستدلال أن نحصل في بقية المعارف والموضوعات غير الرياضية على اليقين نفسه الذي نحصل عليه في الرياضيات إذا ما التزمنا بداهة العقل وشرائطه، وهذا فهم يعرف الحقيقة من حيث هي معرفة عقلية كلية موحدة مجردة ضرورية ومطلقة وأيضاً ثابتة نبلغها إذا ما توفقتنا في اصطناع منهج علمي متجردين من أهوائنا وتحيزاتنا، وليكن هذا المنهج مستقى من الرياضيات. وهذا الفهم طبعاً ينفيه إدغار موران.

والفهم الثاني الذي هو حصيلة عملية نقد كبرى أنجزتها الأبيستمولوجيا والميتودولوجيا وفلسفة العلم ضد الفلسفة الكلاسيكية و ضد النزاعات الدوغمائية العقلية والتجريبية معا التي لم تكن تتصور عملية المعرفة

تصورًا جدليًا وتاريخيًا، وضد النزعة الوضعية والرومانسية اللتين انخرقتا بالتفكير العلمي في منحيين متناقضين، و"ما صدق" ما يفهمه موران من حركة العلم، ومن ثمة الحقيقة أنها أي حركة العلم تختلط فيها المعركة من أجل بلوغ الحقيقة - وعلى هذا إنَّ الحقيقة متوارية، غميسة، متناقضة متنازع عليها بما أنه استعمل مصطلح "المعركة"، أي أنها في أيدي البعض ومنزوعة من آخريين جدلية وتاريخية - مع الصراع ضد الخطأ ومعنى هذا أيضًا أن الخطأ ليس كما تتصوره الفلسفة الكلاسيكية مفصلاً ما هوياً وتاريخياً عن الحقيقة من حيث أنها نقيضه ونفيه ومن حيث أنه المضاد والمعاند لها إنما الخطأ كما يفهمه موران وباشلار هو جزء من كيان الحقيقة الذي يتحرك في اتجاه تجاوزه وإبطاله عبر عملية دياكتيكية يكون فيها الخطأ هو ماضي العلم أو قل بادئ الرأي، أو المضمون الإيديولوجي الذي يعمل العلم على نفيه من أجل أن يتحرر ويصوغ نفسه صياغة أكسيومية منهجية تفضي إلى بناء حقيقة أكثر تركيباً وعمقاً وأيضاً أكثر فائدةً ونفعاً من منطلق أنها غير منزوعة الصلة بالواقع أي ليست تجريداً محضاً وأيضاً غير جزئية، ظرفية، عينية، مادية، حسية، تاريخية، أي ليست تعيناً محضاً (التعين بمعنى التطبيق والاختبار والتجريب).

وحتى يكون لهذا النقاش فائدته نقف أولاً عند الجزء الأول من القولة ونعمل على فهمها باستدعاء شواهد من الفلسفة الكلاسيكية التي تتطابق معها.

في قولة موران اعتراض شديد على تصور معين يلخصه بقوله "ليست حركة العلم حركة في اتجاه امتلاك الحقيقة وتوسيع نطاقها" ونطرح من جهتنا السؤال التالي: من يقول بأن حركة العلم حركة في اتجاه امتلاك الحقيقة (...). ولماذا يعتبر هذا القول باطلاً بنظر موران حتى استعمل في إبطاله صيغة النفي (ليست) وهل هو قول باطل بإطلاق؟ وما علاقة هذا بالجدل القائم بين النظرية والتجربة في سياق بناء الحقيقة؟

ندهش لما نعرف أن صاحب الفكرة التي يعترض عليها موران ما هو في حقيقة أمره سوى أب الحداثة ديكرت الذي توهم خطأً أنه يمكن امتلاك الحقيقة، وليس ديكرت في الحقيقة ممثلاً لنفسه، بل هو صورة من الفلسفة الدوغمائية عن الحقيقة وعن حركة العلم. فما هي أقوال هذه المدرسة بخصوص جدل النظرية والتجربة المفضي إلى بناء حقيقة هي بنظر هؤلاء كلية مطلقة مجردة ضرورية وموحدة؟

تعني النظرية في التحديد الاصطلاحي التأمل العقلي فتصبح نسقاً من المبادئ والقوانين ينظم معرفتنا بمجالات خاصة، ويتضمن هذا النسق بناءً منطقياً له مكوناته ويخضع لنظام فرضي استنباطي يسمح للعالم بالانتقال من عنصر إلى آخر وفق ترتيب صارم.²

أما التجربة فتدل على مجموع المعارف والخبرات التي يكونها الإنسان في علاقته المباشرة بالواقع كما تعني، اكتساب قدرة على الإتقان، لكنّها بالمعنى العلمي هي "القيام بإعادة إحداث ظاهرة تمت ملاحظتها في شروط محددة بهدف دراستها والوصول إلى بناء معرفة حولها بحيث تشكل التجربة الوسيلة الأساسية التي يلتجئ إليها العالم لمعرفة القوانين المتحكمة في الظواهر".³

من ناقل القول إنّ التحديدات السابقة تبين كيف يتم فهم النظرية من حيث هي تجريد ذهني أمتن وأوسع من كل ما هو تجريبي واقعي، وتظهر التجربة باعتبارها مجالاً لحضور الملموس والواقعي والسؤال الذي ينبثق مما سبق: بم تتعلق الحقيقة؟ هل بالعقل وحده من حيث أنّه منشئ الحقيقة ومبدعها، ومن حيث أنّها (الحقيقة) موجودة كبداية من بداياته أي موجودة كقبلي فيه تحتاج فقط إلى توظيف منهجية دقيقة فعالة تقينا الزلل وتضمن حسن استعمال العقل⁴ فنصل إليها (الحقيقة)، وبالتالي يصبح الجزء الأول من مقالة إدغار موران من أنّ حركة العلم هي حركة في اتجاه امتلاك الحقيقة وتوسيع نطاقها صحيحاً، ويصبح اعتراض موران غير ذي معنى؟ أم بالتجربة لوحدها من حيث هي المفزعة للحقيقة كما تفرز الكبد الصفراء من منطلق أنّ العقل صفحة بيضاء لا يوجد فيه إلا ما تمده به التجربة والحس فيكون أيضاً الجزء الأول من مقول موران صحيحاً واعتراضه هو الباطل؟

في الاستعمال العام، الدارج نطلق كلمة دوجماتيقي على المتعصب لآرائه الذي لا يقبل المناقشة فهو يعتقد أنّه يمتلك الحقيقة. لذلك لا يحيد عن موقفه ولا يتزعزع (امتلاك الحقيقة وتوسيع نطاقها...) إلى جانب هذا هناك ما يمكن تسميته الدوجماتيكية المادية، وهي نظرة رجل الشارع الذي يعتقد أنّ الحقيقة هي كما يرى ويدري، فالأرض عنده ثابتة لأنّه لا يراها، ولا يشعر بها تدور.

² أنظر جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص 477، بتصرف.

³ أنظر جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص 243 - 245، بتصرف. وأنظر أيضاً: اندريه لالاند: مصطلح الفلسفة الفني والنقدي = Vocabulaire technique et critique de la philosophie، المنشورات الجامعية الفرنسية، الطبعة العاشرة، باريس 1968

⁴ مقال عن المنهج، نصوص فلسفية، رونيه ديكرات، ترجمة محمود محمد الخضير، مراجعة وتقديم محمد مصطفى حلمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985، ص 160-161-165

والنزعة الدوغماتيقية (الوثوقية التوكيدية) في الفلسفة هي على العموم النزعة التي يرى أصحابها أنّ في إمكان الإنسان الوصول إلى الحقيقة كاملة، أو على الأقل جملة من الحقائق التامة، معنى ذلك أنّ أصحاب النزعة التوكيدية هذه يسلّمون سلفاً أنّ الإنسان يستطيع أن يكسب معارف صحيحة لا من الأشياء كما تظهر، بل حتى عن الأشياء على حقيقتها أي الأشياء في ذاتها.

واضح أنّ هذه النزعة تفترض وجود الحقيقة أولاً، كما تثق بالعقل وغيره من أدوات المعرفة كالحواس ثقة تامة، بحيث أنّ قدرة الإنسان في نظرهم على اكتساب المعرفة والاهتداء إلى الحقيقة قدرة لا تحدها حدود ولا تقف عند نهاية، فالتجربة مثلاً التي هي إجراءات مقصودة يبدعها العالم بحيث تخضع موضوعه للمساءلة، وإذا ما أنجز مساءلته للواقعة التي يدرسها بطريقة ناجعة فهو إذن يملك جواباً أو أجوبة على الأسئلة التي طرحها، ذلك أنّ المنهج التجريبي بطبيعته يتوخى تحقيق الدقة أو الموضوعية في التعامل مع الظواهر المدروسة، وبهذا دعا البعض العالم المجرب إلى أن يعمل على أن ينقل بأمانة مجموع الوقائع الموجودة في الطبيعة، إذ غالباً ما يجد العالم التجريبي نفسه أمام اختبار فرضيتين متعارضتين واحدة منهما فقط هي السبب في حدوث الظاهرة، فتؤكد التجربة العلمية واحدة منهما وتكذب الأخرى، وطبعاً لا يحتاج العالم دائماً إلى إجراء تجاربه في المختبر فمعرفة المسبقة بالوقائع وإدراكه للمبادئ النظرية التي ينطلق منها يسهلان إجراء التجربة في ذهنه وليس دائماً في الواقع، من هنا يلتجئ العالم إلى التجربة الذهنية الخيالية عندما يكون مستحيلاً عليه القيام بتجارب على موضوعات تند عن الملاحظة العلمية المباشرة.

نفهم ممّا ذكرنا أنّ هناك فلسفات تعرف الحقيقة بحدود (وأوصاف) الوحدة، والثبات، والاستقرار، والكلية إذ أنّ مهمة العقل تنحصر في تنظيم التجربة وتربيضها أو العمل بمعزل عنها في إطار بنية العقل التقليدية التي تقوم على مجموعة من القواعد والمبادئ الثابتة، العقل هنا بمعناه الديكارتي المنغلق على ذاته. يقول ديكرت: "إنه من الأولى عدم البحث عن الحقيقة بصدد أي شيء كان بدلاً من البحث عنها بدون منهج"⁵ والمنهج هو قواعد البحث العلمي المؤدية إلى الحقيقة بواسطة العقل لا الرأي، لأنّ الرأي في المعرفة العلمية عائق لكونه لا يفكر.

يذهب صاحب "مقال عن المنهج" وغيره من العقليين (أرسطو، ومن قبله ابن رشد وتوما الأكويني...) وفق الفكرة التي تقول إنّه من المؤكد والمضمون الوصول إلى الحقيقة الكلية التي لا يمكن هدمها أو دفعها مادام هناك منهج متبع (=لدى أرسطو وابن رشد هو: البرهان) فكل من يتبع المنهج / البرهان أو الجدل الصاعد كما

⁵ مقال عن المنهج، نصوص فلسفية، رونيه ديكرت، ترجمة محمود محمد الخضير، مراجعة وتقديم محمد مصطفى حلمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985، ص 164

لدى أفلاطون، أو التجربة وشهادة الحسن كما لدى لوك، سيمتلك الحقيقة، لأنّ المنهج هو تقنية الحقيقة التي يمكن أن يستعملها الجميع بأمانة ودقة، وقد اقتصر ديكارت على أربع قواعد منهجية إبستيمية، الأولى منها مستندة إلى مبدأ الحدس، والثلاث الأخريات مستندة إلى مبدأ الاستنتاج، البداية، التحليل، التركيب، المراجعة.⁶

نركز على ديكارت من أجل أنّه خير من يقرب الجزء الأول من تصور إدغار موران، أو قل من التصور الذي لا يقبله إدغار موران، حتى إنّ يمكننا أن نقول إنّ نقد موران موجه في حقيقة أمره إلى تصور ديكارت أساساً، ثم بالاستتباع إلى كل من لا يستحضر التاريخ، الجدل والضرورة، التناقض، النفسي، والبرهان بالمعنى العصري له، سوسولوجيا الأفكار في فهمه لقضايا الإنسان والعالم وعلى رأسها قضية العلم/ الحقيقة.

لقد تابع أغلب الفلاسفة الكلاسيكيين منهج ديكارت في اعتماد معيار البداية العقلية لإثبات الحقيقة. والبداية تعني، كما بيّن اسبينوزا، أنّ الحقيقة معيار ذاتها. فهي تظهر بذاتها مثل النور ولا تحتاج إلى ما يكشفها أو يؤكدها بل هي التي تكشف كل شيء، والبداية ليست هي ما تبادر تَوّاً إلى الذهن، بل هي الحقيقة المفروضة على الذهن.⁷ من هنا يعتقد الإنسان أنّ الحقيقة تستطيع أن تفرض نفسها بنفسها وأنّ قوتها (انسجامها واتساقها الداخلي) كافية لتبديد جميع الأخطاء والأوهام. لقد أراد ديكارت من الشك أن يكون وسيلة لتحرير العقل من الأوهام ومن الآراء والأحكام التي علقت به دون أن يتناولها بالفحص والنقد، قال في كتابه التأمّلات: "قررت أن أحرر نفسي مرة في حياتي من جميع الآراء التي أمنت بها قبلاً وأن ابتدئ الأشياء من أسس جديدة".⁸

لقد وصل ديكارت عن طريق الشك إلى حقيقة أولى يقينية (امتلاك الحقيقة) إلى الكوجيتو (أنا أفكر إذن أنا موجود). ومن هذه الحقيقة انطلق ليثبت وجود الله، وجوده كشيء يفكر، ثم ليثبت وجود الأجسام ومن بينها جسمه هو. وهكذا انطلق ديكارت من الشك لينتهي إلى الإيمان المطلق بالعقل الصافي وبأحكامه المبنية على

⁶ مقال عن المنهج، نصوص فلسفية، رونيه ديكارت، ترجمة محمود محمد الخضير، مراجعة وتقديم محمد مصطفى حلمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985، ص ص 162-290

⁷ فؤاد زكريا، اسبينوزا، سلسلة الفكر المعاصر، دار التنوير للطباعة والنشر، ط2، 1981، ص 69

اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم حسن حنفي، مراجعة فؤاد زكريا، دار الطليعة، بيروت، ط4، 1997، مقدّمة المترجم، ص ص 9-10

⁸ رونيه ديكارت، كتاب التأمّلات، ص 257

Descartes: Méditations, p: 257

Descartes: Principes de la philosophie, Règle 76, p: 610

نقاوته وصفائه ووضوحه، ولا يختلف الناس في أحكامهم إلا لأنهم لا يحسنون استعمال عقولهم، أما العقل فواحد عند جميع الناس بل هو أعدل قسمة بين الناس.⁹

فما الوسيلة إذن التي من شأنها أن تمكن الإنسان من استخدام عقله استخدامًا حسنًا؟ يجب ديكرت لكي يتسنى لنا أن نضفي على علم أو معرفة يقينا لا مجال للشك فيه: يجب أن نشغل أولاً بالمعاني الواضحة المتميزة، وأن نرتب جميع معانينا أي ننظمها في نسق خاص، بحيث يكون كل معنى منها مسبوقةً بجميع المعاني التي يستند إليها سابقاً، ولجميع المعاني التي تستند إليه، وليكن شعارنا دائماً في جميع أفعالنا وأحكامنا العقلية هو البداهة والوضوح،¹⁰ البداهة والوضوح يقتضيان منا أن نطرح جميع الأفكار الصادرة إلينا من السلطات أيًا كانت فلسفيةً أو اجتماعيةً أو سياسيةً، كما تتطلبان منا الابتعاد عن تلك الآراء التي يصفق لها الناس. إن إجماع الكثرة من الناس لا ينهض دليلاً يعتد به لإثبات الحقائق التي يكون اكتسابها بالحدس، وهكذا فإن جميع الأفعال الذهنية التي نستطيع بها أن نصل إلى معرفة الأشياء دون أن نخشى الزلل عبارة عن فعلين اثنين هما: الحدس والاستنباط، والحدس هو الرؤية العقلية المباشرة التي يدرك فيها الذهن بعض الحقائق (من دون أن يمر بعمليات التحليل والتركيب) والتي تدعنا لها النفس وتوقن بها يقيناً لا سبيل إلى دفعه، أما الاستنباط فهو يقوم على الحدس. إنه فعل ذهني بواسطته نستخلص من شيء لنا به معرفة يقينية نتائج تلزم عنها، هو عملية ذهنية تنتقل فيها من المعلوم إلى المجهول¹¹، إنه نوع من الحدس ولكنه نوع مركب. فهو في الواقع سلسلة حدوس، ومتى أقمنا أحكامنا على أساس من الحدس والاستنباط فإننا سنتوصل قطعاً إلى حقائق يقينية لا يمكن للشك أن يرقى إليها.

إن الحقيقة عند ديكرت موجودة والوصول إليها (امتلاكها وتوسيع نطاقها) ممكن جداً ولكن بشرط أن نحسن استخدام عقولنا ونعتمد عليها وحدها. يقول ديكرت: "لم أكن مقلداً للارتيبيبين الذين لا يشكون إلا لمجرد

⁹ مقال عن المنهج، نصوص فلسفية، رونيه ديكرت، ترجمة محمود محمد الخضير، مراجعة وتقديم محمد مصطفى حلمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985، ص 161

¹⁰ مقال عن المنهج، نصوص فلسفية، رونيه ديكرت، ترجمة محمود محمد الخضير، مراجعة وتقديم محمد مصطفى حلمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985، ص ص 162-290

¹¹ انظر كتاب فصل المقال لابن رشد، بشرح الأستاذ محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة، ط1، 1998

مقال عن المنهج، نصوص فلسفية، رونيه ديكرت، ترجمة محمود محمد الخضير، مراجعة وتقديم محمد مصطفى حلمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985، ص ص 162-290

الشك وإنما قصدت إلى التثبيت وإلى تجنب الأرض الرخوة والرمل المتحرك لكي أصل إلى الصخر والصلصال،¹².

إذا كان ديكرت يدعونا إلى تحرير عقولنا مما علق بها من أو هام، وإذا كان يعدنا إن نحن فعلنا ذلك بالوصول إلى الحقيقة كاملة، فإنّ كانط يدعونا إلى نقد عقولنا ومعرفة المبادئ التي تقوم عليها أحكامنا (الحقيقة أنّ نزعة كانط ما هي في نهاية الأمر سوى ديكرتية مفتوحة، ديكرتية نقدية) لتتوصل في الأخير إلى حقائق (امتلاك الحقيقة) وقد سميت فلسفة كانط، بالفلسفة النقدية لأنها تقوم على نقد العقل.¹³

يفرق كانط بين نوعين من العقل هما: العقل النظري وبه تكتسب المعرفة، والعقل العملي وهو خاص بحياتنا العملية الأخلاقية بالخصوص، نذكر بأننا نبني تحليلاتنا مستحضرين ديكرت وكانط بوصفهما خير من تكلم عن حقيقة مطلقة كلية مجردة لا تاريخية ولا جدلية ولذلك تعرضا لنقد ضخم من طرف الفلاسفات الجدلية والإيديولوجيات الثورية ممارسةً وفكرًا (الهيغلية واليسار الهيغلي: فيورباخ، ماركس اللذين عملا على تنسيب الحقيقة أي إعادتها إلى التاريخ والصور) ثم الفلاسفات العلمية التي باسم العلم وباعتماد مرجعيته من حيث هو معيار كل حقيقة رفضت فكرة امتلاك الحقيقة أو ما دعاه فلاسفة العقل بالحقيقة الكلية النهائية.¹⁴

قضيتنا إذن هي عرض التصور التقليدي الذي يلخصه الجزء الأول من قول موران "إنّ حركة العلم... وتوسيع نطاقها" ثم التعقيب عليه ونقده باستعمال فلاسفات العلم والنزعات المشككة (نيتشه، فرويد) في قدرة العلم/العقل/البداهة أن تقدم تفسيراً نهائياً متكاملًا لمشكلات الإنسان والعالم، بهذا نكون قد عرضنا مضمون القولة وبيّنا أبعادها ولكن بطريقة غير مباشرة، ولعلها الطريقة الوحيدة التي تضمن فهمًا موضوعيًا لقولة موران.

كيف نتوصل إذن بواسطة المعقول النظري إلى اكتشاف المعارف والوصول إلى الحقيقة؟ نشير أيضًا إلى أنّ الموقف الكانطي يغنينا عن مباشرة القول في الفلسفة التجريبية بسبب أنّه يلخصها ويدمجها في نسقه، بحيث يصح إسقاط هذه الفلسفة من تاريخ الفلسفة دون أن يحدث ذلك أي خلل في هذا التاريخ.

¹² مقال عن المنهج، نصوص فلسفية، رونيه ديكرت، ترجمة محمود محمد الخضير، مراجعة وتقديم محمد مصطفى حلمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985، ص 162-290

¹³ كانط وأنطولوجيا العصر، تحرير أحمد عبد الحليم عطية، الفكر المعاصر سلسلة أوراق فلسفية، دار الفارابي، ط1، 2010، أنظر خاصة المدخل إلى نقد العقل الخالص مع مقدمتي ط1 و 2 لعبد الغفار مكاوي ص 71

¹⁴ BACHELARD Gaston, *Le matérialisme rationnel* (Paris, PUF, 1972)

FEYARBEND Paul, *Contre la méthode*. Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance, (Paris, Seuil, 1979)

إنّ نقطة البدء في كل ما لدينا من معارف هي التجربة الحسية لأنّ ما تبنيه القوى العارفة فينا إنّما هو الموضوعات التي تؤثر في حواسنا، ولكن هذا لا يعني أنّ كانط يرى - مثل الحسيين التجريبيين - أنّ كل معارفنا مستخلصة من التجربة وحدها، بل هناك معرفة أولية مستقلة تمام الاستقلال عن التجربة والحس وسابقة عليها، وهذه المعرفة الأولية قبلية ضرورية بمعنى أنّها ذات نتائج حتمية، كلية بمعنى أنّها عامة لا تحديد فيها ولا تخصيص ولا استثناء، وهذه المعرفة الأولية ليست هي تلك الأفكار الفطرية أو ذلك النور الفطري الذي رأيناه عند ديكرت، بل إنّ المعرفة الأولية أو المبادئ القبلية الكانطية ما هي إلا عبارة عن شروط قائمة في العقل، فهي ليست معارف بالمعنى المتداول وليست أفكاراً جاهزة أو حقائق أولية، وإنّما هي شروط ضرورية كلية (مقولات) إذا توفرت معها معطيات حسية أو حدوس تجريبية تكونت لدينا من ذلك كله معارف علمية حقة.¹⁵

هكذا نرى أنّ كانط لا يعتمد على التجربة وحدها ويغفل العقل كما يفعل التجريبيون، ولا يعتمد العقل وحده ويغفل التجربة والحس كما يفعل المثاليون، وإنّما يجمع بينهما جمعاً منظماً منسقاً (ومن هنا أي من التنظيم والتنسيق التام ظهرت البنيوية ولعلنا نقول إنّ كانط أب بمعنى ما للبنويين حسب ما ورد في كتاب "الجدور الفلسفية للبنائية" لفؤاد زكرياء). وقد أمكن لكانط أن يفعل ذلك انطلاقاً من نقد العقل وتجديد معارفنا. ذلك أنّ تحليل أحكامنا أي هذه العمليات العقلية التي نقوم بها والتي تحتل الصدق والكذب سيمكّننا من معرفة نوع الحكم والأحكام التي يعتمد عليها العلم للوصول إلى حقائق يقينية ثابتة لا يتسرب إليها الشك، خصوصاً أنّ هناك علمين هما الرياضيات والطبيعيات (الفيزياء) توصلنا إلى حقائق كثيرة يقينية لا يرقى إليها الشك.

وعلى هذا، فالمعرفة تتألف من عنصرين: أحدهما ما ينقله الحس إلينا: المادة الغفل، أمّا العنصر الآخر فهو ما هو موجود في عقولنا من مبادئ أولية (الصورة). المادة تمثل وجوداً خارجياً قائماً في العالم الخارجي، أما الصورة فهي تمثل مبدأً أولياً باطناً. والمهمة النقدية للمعرفة هي العمل على تبيان ما يرد إلينا من الخارج وما نضيفه نحن على المعطيات الحسية بما لدينا من صور أولية سابقة على التجربة.¹⁶

ويمضي كانط في البحث في هذه الصور أو المبادئ الأولية فيجد أنّ في عقولنا صورتين أوليتين نضيفهما على مداركنا الحسية ونجعلهما بمثابة إطار لها، هاتان الصورتان الأوليتان هما الزمان والمكان، فالمكان هو الصورة الأولية أو الإطار لكل معرفة نتوصل إليها بالحواس، والزمان هو الصورة الأولية والإطار

¹⁵ كانط وأنطولوجيا العصر، تحرير أحمد عبد الحلیم عطية، الفكر المعاصر سلسلة أوراق فلسفية، دار الفارابي، ط1، 2010، أنظر خاصة المدخل إلى نقد العقل الخالص مع مقدمتي ط1 و 2 لعبد الغفار مكاي ص 71

¹⁶ كانط وأنطولوجيا العصر، تحرير أحمد عبد الحلیم عطية، الفكر المعاصر سلسلة أوراق فلسفية، دار الفارابي، ط1، 2010، أنظر خاصة المدخل إلى نقد العقل الخالص مع مقدمتي ط1 و 2 لعبد الغفار مكاي ص 71

لكل معرفة نتوصل إليها بالشعور أو الحساسة الداخلية، ويمضي كانط في البحث في الصور الأولية والمعاني الذاتية الرابطة بين الظواهر المعروضة في الزمان والمكان ربطاً كلياً ضرورياً فيقول إنّ الأشياء عندما يتم إدراكها حسياً لا بد أن تشكّل عقلياً بواسطة تلك الصور الأولية أو المعاني الذاتية التي هي عبارة عن قوالب عقلية تصب فيها الأشياء فتجعلها معقولة وتخضعها لفاعلية العقل، وهذه القوالب يسميها كانط مقولات¹⁷.

إنّ الطريق الصحيح إذن للوصول إلى المعرفة، وإلى الحقيقة هي طريقة التجربة والعقل معاً، لكن ما نوع الحقيقة التي تتوصل إليها بهذا الطريق الصحيح؟ هنا يلح كانط على أن نفصل بين الأشياء كما تبدو لنا أي الظواهر *phénomènes* وعالم الشيء في ذاته *Noumènes*، والذي يمكن للإنسان أن يدركه هو عالم الظواهر فقط لأنه هو وحده موضوع التجربة الحسية التي هي - كما رأينا - نقطة البدء في كل معرفة نتوصل إليها. أمّا عالم الشيء في ذاته فهو عالم مغلق لا يمكن للعقل البشري أن يطرق بابه، إنّه المتعالي، ومحاولة ولوج هذا العالم محاولة عقيمة فاشلة، وإنّما أصبحت الميتافيزيقا عقيمة وأضاعت الطريق لا لشيء إلا لكونها تحاول أن تقتحم هذا العالم المغلق عالم الشيء في ذاته، في حين أنّ الإنسان لا يمكنه أن ينفذ إلى باطن الشيء أي لا يمكنه التوصل إلى الحقيقة المطلقة بحال من الأحوال ومحاولة كانط نفي معرفتنا بالشيء في ذاته سوف تجد نقدها لدى "فخته" الذي تحدث عن تحول الأنا إلى اللاّ أنا، ومن ثم قدرة الأنا بهذه الصفة أن يصل إلى هذا المتعالي المحتجب، وستجد نقدها لدى هوسرل الذي تبقى الظواهر عنده معلقة ما لم نصل إلى أسبابها وعللها الأولى،¹⁸ إنّ ما يستطيع الإنسان معرفته هو عالم الظواهر عالم التجربة والحس الذي يمد عقلنا بموضوعات تنير فيه تلك المعاني الأولية التي تجعل من المعرفة معرفة ضرورية كلية ولكنها ستبقى دائماً معرفة نسبية لأنها لا تتناول باطن الشيء.

ولكن هل صحيح ما ذهب إليه الفلسفة الكلاسيكية من أنّه يمكننا امتلاك الحقيقة وتوسيع نطاقها بحيث نظفر بحقائق في التاريخ والميتافيزيقيا والفن شبيهة بالتي نحصل عليها في الرياضيات أو الفيزياء؟

مبدئياً إذا كان هذا صحيحاً فاعتراض إدغار موران وأمثاله باشلار وتوماس كون لا مبرر له (ليست حركة العلم...) وإنّما حركة العلم تختلط فيها المعركة من أجل بلوغ الحقيقة مع الصراع ضد الخطأ.

انتقال مناط الحقيقة المطلقة من العقل إلى التاريخ:

¹⁷ كانط وأنطولوجيا العصر، تحرير أحمد عبد الحلیم عطية، الفكر المعاصر سلسلة أوراق فلسفية، دار الفارابي، ط1، 2010، أنظر خاصة المدخل إلى نقد العقل الخالص مع مقدمتي ط1 و 2 لعبد الغفار مكاوي. بتصرف

¹⁸ انظر أزمة العلوم الأوروبية كما أسس لذلك هوسرل

انظر فيشته فيلسوف المقاومة لحسن حنفي، المجلس الأعلى للثقافة، 2002، ص 24-121

يرى هيجل أنّ دعوة فلسفة الأنوار إلى العقل كانت ضرورية،- لا بد أن نعترف بصلاحيّة النقد الموجه إلى أنظمة عنيفة فقدت مقامها في وجدان الحركة المتنامية عند الإنسان، أنظمة صارت تعتمد فقط على سبات الوعي ولم تعد توافق الروح الذي أنشأها - إلا أنّ العقل / الحقيقة في مفهومها كان مجرداً وفارغاً من أي مضمون (المقولات) فهو صحيح صحة تامة مادام مجرداً. أما إذا طبق على الواقع فإنّه يعطي الدليل الفوري على عجزه لأنّ المجرّد لا يعطي مقياساً للتعامل مع الواقع.¹⁹

انطلاقاً من نقد عقلانية فلسفة الأنوار ميزت الفلسفة الألمانية، وهيجل خاصة، بين العقل / الحقيقة المجرّد القياسي الصوري التجزيئي الذي يصلح للفهم فقط وبين العقل المشخص التركيبي المبطن في الأشياء والذي يستحق أن يسمى حكمة، إنّ الأنوار تفرض عقلها على الواقع والتاريخ فتهدم الأول وتعجز عن إدراك الثاني أما الفلسفة الألمانية فإنّها تستخرج عقلانيّتها من الواقع والتاريخ.

تعتبر هذه أول محاولة لتأزيم الفهم التقليدي للحقيقة بطرح فهم جديد لها ينظر إليها في حالة تطور ونمو أي في صيرورتها لا في حالة جمود وسكون، وبهذا يكون هيجل قد دفع الفلسفة دفعاً لأن تفكّر في الحقيقة تفكيراً تاريخياً بدل ذلك التصور الماهوي الجوهري الذي أمات الحقيقة، أو على الأقل أفقدها بريقها من حيث هي معشوقة الإنسان وقصده الذي ناضل من أجله منذ بدأ يفكر، يشعر ويحسّ ويتألم.

لكن ماذا يقول العلم المعاصر بصدد مشكلة الحقيقة وهل صحيح أنّ حركة العلم في المحصلة النهائية ماهي إلا حركة تختلط فيها المعركة من أجل بلوغ الحقيقة مع الصراع ضد الخطأ، أما بلوغ حقيقة مطلقة يقينية متعالية وبنائها كما فكر في ذلك ديكرت وأمثاله فهيهات. لقد انطوى زمن بناء الحقيقة المطلقة إلى غير رجعة لما أدرك الإنسان خواء البداهة التي عاش بحسبها أزمنة متطولة حتى لم يعد لها مبرر، ويتضح أنّه لم يعد هناك بداهة جاهزة ضرورية منطقية يركن إليها الجميع، لا بد إذن من امتلاك بداهة جديدة، وهذا لا يكون إلا بالقفز فوق حاجز معرفي هو حاجز تراكم المعلومات التقليدية التي لا يفيد فيها أبداً النقد الجزئي بل ما يفيد هو طي الصفحة أي القطيعة المنهجية.²⁰

إنّ تأكيد التجربة للفرضية لا يعني وجود حقيقة يقينية في العلم، لا وجود لعقل معزول لأنّه لا يكتسب قيمة من ذاته فقط بل من عمله الإجرائي داخل عالم التجربة، إنّ العقل في العلم الحديث لا تنحصر مهمته في تنظيم التجربة وتربيضها بل ينظم ذاته وهو يتخلى تدريجياً عن بنيته التقليدية، لم يعد العقل هو نفس العقل

¹⁹ روجيه جارودي، فكر هيجل، ترجمة وتقديم إلياس مرقص، دار الحقيقة، بيروت، دت

²⁰ عبد الله العروي، مفهوم العقل، المركز الثقافي العربي، ط1، 1996، ص 10

الديكرتي المنغلق على ذاته بل أصبح ذلك العقل الذي يتطور بتطور عالم التجربة ذاته، كما أنّ التجربة لم تعد كما تصوّرتها النزعات الاختبارية تتحكم في مسارات البناء العقلي والنظري للمعرفة العلمية وإنّما البحث العقلي والنظري في نظام هذه التجربة هو ما يبرر اليوم تدخل العقل نظرياً وتطبيقياً، تستند العقلانية العلمية إذن إلى نشاط حرّ للعقل الرياضي الذي يبدع المفاهيم والمبادئ المكونة للأنساق النظرية للعلم.²¹

لا يمكن فهم عمل العلم الحديث وإدراك قيمته المعرفية والفلسفية إلا في ضوء علاقة جدلية بين العقل والتجربة وبين العقل والواقع. إنّ النظرية الفيزيائية هي نسق من القضايا الرياضية المستنبطة من عدد قليل من المبادئ غايتها أن تمثل وبصورة دقيقة مجموعة القوانين التجريبية، إنّها بناءات حرة عقلية، قابلة أن تتجدد وتتحول إلى ما لا نهاية.²²

لا يقبل باشلار أي مبدأ عقلي ولا أي فكرة مسبقة، ولكنه مع ذلك يعتقد أنّ العقل قادر على أن يقوم انطلاقاً من التجربة بصياغة منظومة للمعرفة يتحقق فيها الانسجام تدريجياً بفضل التقدم العلمي والمراجعة الدائمة (معركة من أجل بلوغ الحقيقة) والتي يفرضها العلم على أهله فالعلم يغذي العقل، وعلى هذا الأخير أن يخضع للعلم الذي يتطور باستمرار.²³

إنّ الفلسفة المؤسسة على العلم الحديث والتي ترفض الآراء العامية والتجربة البدئية والوصف المبني على مجرد الخبرة هي الفلسفة التي تقول لا لعلم الأمس ولا للطرق المعتادة في التفكير، الواقع أنّه من الواجب أن ننبه دوماً إلى أنّ فلسفة النفي (والتي هي فلسفة باشلار وقبله هيغل وربما سبينوزا مع الاحتفاظ بالفروق والاختلافات الفكرية والمنهجية الموجودة بين هؤلاء الثلاثة التي أساسها اختلافات موضوعية تجعل من الصعب قياس هذا على ذلك، ولكنّها تجعل مقبولاً اعتبار هذا تطويراً لفكر ذاك وتقدّمًا به) ليست من الناحية السيكلوجية نزعة سلبية ولا هي تقود إلى تبني العدمية إزاء الطبيعة، فهي بالعكس من ذلك فلسفة بناءة سواءً تعلق الأمر بنا نحن أو بما هو خارج عنّا، فلسفة ترى في الفكر عامل تطور. وجعل التفكير جدلياً (تطبيق الديالكتيك عليه) معناه الرفع من قدرته على إنشاء الظواهر الكاملة إنشاءً علمياً، وعلى إحياء جميع المتغيرات

²¹ KUHN Thomas, *La structure des révolutions scientifiques* (Paris, 1983)

²² أنظر جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مادة "نظرية".

²³ BACHELARD Gaston, *Le matérialisme rationnel* (Paris, PUF, 1972)

CARNAP Rudolf, *Les fondements philosophiques de la physique* (Paris, Armand Colin, 1973)

المهملة التي كان العلم والفكر الساذج قد أهملها في الدراسة الأولى، لم يعد الواقع حكمًا ولا شاهدًا بل أصبح متهمًا ولا بد من أن نتمكن من إثبات أنه يكذب، فالمعرفة العلمية هي دومًا إصلاح لوهم واكتشاف لخطأ.²⁴

نخلص من كل ما ذهبنا إليه إلى أن تطور العلم حقيقة، لم يكن يومًا ما امتلاكًا للحقيقة وسيطرة عليها ومن يقول ذلك يفكر انطلاقًا من عقل توتاليتاري غير نقدي ولا تاريخي. أما من يرى الحقيقة بصفاتها صراعًا ضد الخطأ والوهم، وأنها منطقة صراع أو محل الصراع تُصنع وتُهيأ لها الأجهزة والوسائل لحمايتها وتمريرها وبنائها، وبالتالي هيمنتها من حيث أنها محاولة معرفية لفهم العلاقات التي تحكم العالم والتاريخ، إنما هو من يفهم الحقيقة فهمًا جدليًا وتاريخيًا أو قل فهمًا اجتماعيًا وتاريخيًا، وهو الفهم المطلوب تثبيته خصوصًا لدى الشعوب المتأخرة تاريخيًا. وهذا طبعًا عكس ما يقوله ليفي سترانس الذي ذهب بنويته إلى تقديم نموذج معرفي أو إطار عام تلتقي عنده كافة العقليات.

و يلخص الجدول التالي ما ذهبنا إليه، وقد اقتبسناه عن الأستاذ العروي من كتابه الممتاز "مفهوم العقل"

الذي ناقش فيه قضايا تسمى ما ذهبنا إليه:

نمطان

علم اليوم ثورة مضادة		علم غليليو نيوتن ثورة علمية		الفكر الاسلامي	
II	I	II	I	II	I
عهد جديد	نمطي غليليو/نيوتن	أرسطي	أفلاطوني	أرسطي	أفلاطوني
أرسطي	أفلاطوني	استقراء	استنبطان	استظهار (استقراء)	استنبطان
عرض	ماهية	كيف	كم	ظن	يقين
تغير	دوام	زمان	مكان	رأي	علم
المختلط	المحض	غير محدود	محدود	الطبيعة	واجب
المعقد	المنتظم	الطبيعة			الوجود
المحتمل	الضروري				
	الطبيعة				

(من كتاب مفهوم العقل، عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي، ط1، 1996، ص: 158)

²⁴ BACHELARD Gaston, *Le matérialisme rationnel* (Paris, PUF, 1972)

ملاحظة:

يتبين لنا أنّ علم اليوم يتوجه توجهاً أفلاطونياً لا أرسطياً، وذلك لأنّ الفكر الأرسطي والمنطق بالخصوص بلغ من العقم حدّاً جعله عائقاً أمام التطورات العلمية الحديثة، ومن ثم لبس العلم الحديث الرداء الأفلاطوني لأنّه رداء الاحتمال والممكن، وليس رداء القطعي والضروري.²⁵

الجزء الثاني من مقولة إدغار موران يطرح قضية تاريخ العلم: ما هو مفهوم تاريخ العلم؟ وما هي خاصيته؟ كيف تطرح مسألة التقدم في مجال العلوم: هل التقدم هو تراكم الحقائق أم هو تصحيح أخطاء؟ وإذا كان تاريخ علم ما هو تاريخ تصحيحه لأخطائه فلماذا نقع في هذه الأخطاء، وحين ينشأ علم من العلوم ما الذي يكون قد حصل وأدى إلى هذه النشأة؟ لنأخذ الفيزياء الكلاسيكية مثال ما هو الفعل الذي كان في أساس نشأتها وهل كانت هذه النشأة غريبة أصيلة؟ طبعاً الإجابة على مثل هذه الأسئلة يحتاج إلى وقت وزمن أوسع من هذا الموجود لدينا. ولذلك فإننا نكتفي فقط بطرح السؤال منوهين إلى أنّ الإجابة عليه تبقى ممكنة في شرط العلم الحديث لا في شرط الفلسفة التقليدية.

إنّ الموضوع لا يمكن أن يكون هدفاً مباشراً، إنّ التوجه نحو الموضوع لا يكون في الأصل موضوعياً، فلا بد لنا أن نقبل القطيعة بين المعرفة الحسية والمعرفة العلمية، فمع كون العلم كاشفاً وموضحاً مغنياً كاسحاً ظاهراً فإنّه يطرح مشاكل متزايدة الخطورة فيما يتعلق بالمعرفة التي ينتجها، إنّ الفكر العلمي عاجز عن التفكير في حالة مادام قائماً على الاعتقاد بأنّ المعرفة العلمية هي انعكاس موضوعي خالص للواقع، - ألا تحتمل هذه المعرفة العلمية في ذاتها البرهان التجريبي معطيات ثم التحقق من صحتها وصدقها بالملاحظات والتجارب والبرهان المنطقي (تماسك النظريات تماسكاً منطقياً)؟ - إنّ المعرفة العلمية، والحالة هذه، تفلت من كل نظر علمي مادامت هي نفسها هذا النظر العلمي. إنّ العلم بوصفه كاشفاً وموضحاً ليس في حاجة إلى كشف وإيضاح، والحال أنّ النظريات العلمية مثلها مثل جبال الجليد في البحار القطبية فيها جزء ضخم منغمر ليس علمياً، ولكنّه ضروري للتطور العلمي، في هذا الجزء المنغمر تقع النقطة العمياء في العلم الذي يعتقد أنّ النظرية العلمية هي انعكاس للواقع إنّ ما هو علمي خاصيته أنّه لا يعكس الواقع بل يترجمه إلى نظريات متغيرة قابلة للتكذيب.²⁶

²⁵ عبد الله العروي، مفهوم العقل، المركز الثقافي العربي، ط1، 1996، ص 158

²⁶ ينظر يمني طريف الخولي، فلسفة كارل بوبر: منهج العلم، منطق العلم، القاهرة، عام 1989

إنّ تاريخ المعرفة العلمية ليس فقط تاريخ تراكم وتوسع، إنّهُ أيضاً تاريخ التحولات والقطائع والانتقالات من نظرية إلى أخرى فالنظريات العلمية فانية، وهي فانية لأنّها علمية لذلك فإنّ المعرفة العلمية تتقدم في مستواها التجريبي بمراكمة الحقائق، وفي مستواها النظري بإلغاء الأخطاء وهكذا فحقل العلم مفتوح على الدوام لا لتتصارع فيه النظريات وحدها بل تتصارع فيه كذلك مبادئ للتفسير أي نظرات إلى العالم ومسلمات أو مصادرات ميتافيزيقية.

هكذا بعدما أثبتنا طبيعة التحول التي يعرفها تاريخ العلم والتي يصير موران على إذكائها نقول إنّ هذا التطور لا يخفي عنا معطيات تتصل بفهم الظاهرة الإنسانية التي هي عالم خاص وتفسيرها، له طبيعته الخاصة وإشكالاته المتفردة، كما يجب ألاّ يخفى أنّ العلم مهما حقق من تطور ونمو يبقى محكوماً بمحدودية منتجه وقصوره، والذي هو أولاً وأخيراً الإنسان.

المصادر والمراجع:

- ابن خلدون، المقدمة، تحقيق علي عبد الواد وافي، لجنة البيان العربي، 1957 – 1962
- جميل صليبا، المعجم الفلسفي.
- أندريه لالاند: مصطلح الفلسفة الفني والنقدي = Vocabulaire technique et critique de la philosophie، المنشورات الجامعية الفرنسية، الطبعة العاشرة، باريس 1968
- رونيه ديكرت، مقال عن المنهج، نصوص فلسفية، ترجمة محمود محمد الخضير، مراجعة وتقديم محمد مصطفى حلمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985
- فؤاد زكريا، اسبينوزا، سلسلة الفكر المعاصر، دار التنوير للطباعة والنشر، ط2، 1981
- اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم حسن حنفي، مراجعة فؤاد زكريا، دار الطليعة، بيروت، ط4، 1997
- ابن رشد، فصل المقال، شرح الأستاذ محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة، ط1، 1998
- أحمد عبد العليم عطية، كانط وأنطولوجيا العصر، الفكر المعاصر سلسلة أوراق فلسفية، دار الفارابي، ط1، 2010
- حسن حنفي، فيشته فيلسوف المقاومة، المجلس الأعلى للثقافة، 2002.
- روجيه جارودي، فكر هيغل، ترجمة وتقديم إلياس مرقص، دار الحقيقة، بيروت، دب
- عبد الله العروي، مفهوم العقل، المركز الثقافي العربي، ط1، 1996
- يمني طريف الخولي، فلسفة كارل بوبر: منهج العلم، منطق العلم، القاهرة، عام 1989
- BACHELARD Gaston, **Le matérialisme rationnel** (Paris, PUF, 1972)
- FEYARBEND Paul, **Contre la méthode**. Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance, (Paris, seuil, 1979)
- Descartes: Méditations.
- Descartes: Principes de la philosophie
- *Edgar Morin, Science avec conscience*, Fayard, Nouvelle édition remaniée.
- KUHN Thomas S, **La structure des révolutions scientifiques** (Paris, 1983)
- CARNAP Rudolf, **Les fondements philosophiques de la physique** (Paris, Armand Colin, 1973)



MominounWithoutBorders



@ Mominoun_sm



Mominoun

الرباط – المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com