

عقل ما بعد العقلانيّة مسعى في نقد الآفات التكوينيّة للعقل الحديث

نور الدين السافي

أكاديمي وباحث في الفكر الفلسفي الغربي - تونس

ملخص إجمالي

من البين، كما يفيد المشهد الراهن، أنّ عواصف التغيّر شملت المباني الكبرى التي قام عليها العقل الحديث والحداثة التي أسّسها. ولعلّ ما حصل في شأن العقلانيّة التي اعتمدتها الحداثة الغربيّة كروية تأسيسيّة لفهم العالم يقدّم مثلاً ساطعاً على المآل التراجيديّ الذي بلغته حضارة العقل المحض. وهكذا سنشهد خلال العقود المنصرمة سيلاً من المراجعات حيال مجمل الأفكار والنظريّات التي شكّلت بمجموعها البنية الهادية للعقل الحديث على مدى خمسة قرون متّصلة.

لقد ظهرت مراجعات عميقة عُرِفَتْ بـ «الفكر المابعديّ» مثل ما بعد العلمانيّة وما بعد الحداثة وما بعد العقلانيّة وغيرها... وهذه الما بعديّات، وإن كانت متنوّعة في مسائلها، هي واحدة في جوهرها، ذلك لكونها تعكس لنا عمق الأزمة الحضاريّة والثقافيّة التي يعيشها العالم الغربيّ المعاصر في جميع مظاهر وجوده. وكون الحداثة الغربيّة تأسّست على نظرة معيّنة ومخصوصة للعقل فإنّ تجاوزها ومراجعتها نقديّاً يقتضي ضرورة مراجعة مفهوم هذا العقل الذي أقامت عليه كلّ بنيانها. فما هي طبيعة هذه العقلانيّة الحديثة إذن؟

* * *

مفردات مفتاحيّة: العقلانيّة - ما بعد العقلانيّة - العقل المحض - الحداثة - عقلانيّة لاديكارتيّة.

تمهيد

أُخذ مصطلحا العقلانية وما بعد العقلانية معاً، من مصطلح «العقل» في العصر الحديث، أي مصطلح راسيو / Ratio ومعناها في أصلها اللاتيني حسب وأحصى. ورغم القرابة المعنوية مع الأصل الإغريقي نوس ولوغوس فإنَّ الراسيو سينفصل ويستقلُّ عن الدلالة القديمة للعقل ليقدم نفسه في صورة العقل الرياضي. وبذلك سنتقل تاريخياً من العقل القديم الذي يعتبر نفسه ملكة وجوهراً إنسانياً خالصاً، بها يتميز عن الحيوان، إلى العقل بوصفه بنية وفاعلية أكسيومية^[1] تفعل في الواقع وتتفاعل به، أي بوصفه بنية تاريخية ديناميكية متجددة باستمرار. فلم يعد للعقل مبادئ مثل التي حدثتنا عنها الفلسفات اليونانية والوسيلة كمبدأ الهوية وعدم التناقض والثالث المرفوع، وإنما العقل بنية تقوم على مواضع يضعها بنفسه ليفهم العالم حوله ويبنّي قوانينه، وسنسمّي وضعه لقواعده ومواضعاته بـ«العقلانية الصورية»، كما سنسمّي عملية فعله في الواقع وتفسيره له وفهمه لظواهره بـ«العقلانية التجريبية»، وهما وجهتا العقلانية المعاصرة التي تعبر عن المنهج العلمي والفلسفي الذي يستعمله الإنسان الحديث والمعاصر في بناء رؤيته للعالم. وما نعرفه اليوم من وجوه التقدم العلمي والفلسفي والتكنولوجي والسياسي والاقتصادي والاجتماعي وغيرها ليس إلا تجليات هذا العقل المعاصر وهذه العقلانية المعاصرة.

ذلك لا يعني أنّ هذه العقلانية لن تعرف أيّ نقد علمي وفلسفي، لأنّ كلّ النقد الذي عرفته هو شرط تقدّمها وتطورها المستمرّ لأنّها مفتوحة وليست مغلقة، وبحسب تعبير بشلار «عقلانية لا ديكرتية»، لأنّ الديكرتية عقلانية مغلقة لكونها جسّمت أولى خطوات العقلانية المعاصرة التي تمّ تجاوزها.

1 - العقلانية الحسابية

العقلانية هي إذن عقلانية حسابية رياضية، وهذا يعني أنّها ترجمة لمفهوم العقل الذي يعني الحساب. فأن نفكر يعني أن نحسب. يقول هوبز: «ماذا نعني بكلمة عقل عندما نعتبر أنّها تعني عدداً من قدرات الفكر. وفعلاً، فإنّ العقل في هذا المعنى ليس إلاّ الحساب (أي الجمع والطرح) المُجرى لاستخلاص عدد من التسميات العامة التي اتفقنا عليها لتسمية وتحديد أفكارنا أو للدلالة عليها: لتسميتها وتحديدتها عندما نحسب انطلاقاً من أنفسنا، وللدلالة عليها عندما نبرهن للآخرين على حساباتنا»^[2].

[1]- الأكسيومية أو المنهج الأكسيومي مبنيّ على قضايا افتراضية يُسلّم بها تسليماً من دون برهان، وهذه القضايا تسمّى الأوليات، وهي مصاغة بدقّة وتؤدي إلى استدلالات صارمة. لذلك فإنّ الأكسيومية تبدأ بمجرد كامل الأوليات أي لكلّ القضايا التي نسلمّ بها من دون برهان مثلما فعل «بيانو» في نظريّة الأعداد الطبيعية. وفي الخاصيّة تمكّنا (منظومة الأوليات) من الإقتصاد في التفكير حيث نجمع نظريّات عديدة في واحدة، ونصوّر الكثرة في الوقت عينه.

[2]- T.Hobbes: Leviathan. Tr; F. Tricand. Ed. Sirey Paris 1971. P-38.

والعقلانية هي الأسلوب النظري الذي يقوم بالعمليات الحسابية في كل ما يتعلق بأمور الإنسان العلمية والفلسفية والسياسية وغيرها، فعندما «نقوم بعملية استدلال عقلي فإننا لا نقوم إلا بتصور مجموع أجزائه، أو بتصور الباقي انطلاقاً من طرح نقوم فيه باستخلاص مجموع من آخر. وإذا كان يتم بوساطة الكلمات فذلك يعود إلى أننا نتصور عملية الاستنتاج ابتداء من تسمية الكل، أو من تسمية الكل إلى تسمية الأجزاء... ومثلما أن الحسابيين يعلمون الناس كيف يجمعون ويطرحون في مجال الأعداد، يفعل الهندسيون الشيء نفسه في مجال الخطوط والأشكال... كما يفعل المناطقة الشيء نفسه في مجال استخلاص واستنتاج الكلمات عن طريق تسميات معينة لاستخلاص إثبات معين... أمّا المؤلفون الذين يشتغلون بقضايا السياسة فهم يجمعون إلى بعضها عدداً من المواثيق والمعاهدات لينبؤوا بالواجبات المطروحة على الناس، أمّا فقهاء القانون فهم يقومون بجمع القوانين والوقائع وإضافة بعضها إلى بعض لينتهوا إلى تبين ما هو عادل أو غير عادل في سلوك الأفراد»^[1].

ما سبق توضيح وتدقيق أحاط بكل المسائل التي يجب تناولها عقلانياً، علمياً وفلسفياً وسياسياً. ونعني عقلانياً، حسابياً ورياضياً «إذا كان للجمع والطرح مكانهما في مجال ما، كيفما كان هذا المجال، فإن للعقل كذلك مكانه فيه، وهناك حيث لا يكون لهاتين العمليتين مكان فليس للعقل ما يفعل»^[2]. هذا هو المفهوم الحديث للعقل بعد أن بدأ يستقل عن مفهومه القديم الذي اعتُبر عقلاً بدائياً قاصراً عن إدراك حقيقة الوجود نظرياً وعملياً.

العقل الحديث إذن، عقلٌ خاصٌ جداً ومغايرٌ للعقل الذي عرفه تاريخ الفلسفة في العصر الوسيط وعند المسلمين واليونانيين، لكونه خرج من مفهوم العقل بما هو جوهر الوجود الإنساني أو النفس الناطقة إلى مفهوم العقل باعتباره عقلاً حسابياً وهو المعنى الأصلي لمصطلح راسبو Ratio اللاتيني الذي أخذ مكان مصطلح انتلاكت intellect اللاتيني أيضاً. كما أن هذه النقلة المفاهيمية والاصطلاحية قد حدثت للتأكيد على ميلاد العقل الحديث بما هو عقلٌ رياضيٌ يوجّه التفكير العقلي وجهةً جديدةً مغايرة. وبهذا يكون التفكير العقلاني مغايراً للتفكير العقلي، لأن مفهوم العقل أعم من مفهوم العقلانية. فالعقلانية ليست إلا وجهاً من وجوه معنى العقل القديم. إنها تعني العقل الحسابي الذي أرجع كل الفكر والعلم إلى العمليات الحسابية في العلم والإنسان والمجتمع والاقتصاد والسياسة. ولهذا السبب مثلت الرياضيات شرط العلم الحقيقي اليوم في مقابل الفكر الإيديولوجي الذي لا يعدو أن يكون سوى كلام إنشائي لا قيمة له لأنه لا يمكن التحقق منه تجريباً ولا البرهنة عليه رياضياً. كما أقصت المدرسة التحليلية والمنطقية الوضعية الجديدة كل تفكير لا

[1]- الأكسيومية أو المنهج الأكسيومي مبني على قضايا افتراضية يُسلم بها تسليمًا من دون برهان، م. س، ص 37.

[2]- المصدر نفسه. ص 37.

يكون قابلاً للتحقق التجريبي والتعبير الرياضي واعتبرته خالياً من المعنى ويمكن تصنيفه ضمن بقايا التفكير اللاعلمي الذي تنتسب إليه الشعوب التي يسميها الغرب في أنثروبولوجياته المتوحشة والبربرية، أو التي لا تزال تعيش تحت وطأة الفكر اللاهوتي أو الميتافيزيقي.

من هنا يجدر القول أن العقلانية الحديثة ليست إلا عقلاً حسابياً أبعد كل أشكال التفكير الأخرى القائمة على النظر أو التأمل أو اللغة الطبيعية. وقد تمكنت من كسب نجاحات واقعية عظيمة أكدت فعلها وسيطرتها على الواقع الموضوعي. ويتجسّم هذا الفعل في التكنولوجيات المتطورة والتي تزداد تطوراً مع الزمن. بل صرنا نتحدث عنه عن أشكال جديدة من العقلانية التي تجسّمها تطورات الذكاء الاصطناعي وما يحمله هذا الذكاء من قدرات خارقة في الواقع في قوة السيطرة والفعل في الواقع عموماً، والواقع الإنساني خصوصاً.

وإذا كانت العقلانية الحديثة ترفع دوماً شعار المنطق والموضوعية والحياد والبرهنة والتحقق، فإن الحقيقة التي تبنينا وتقدمها كتفسير حقيقي للواقع والأحداث والأشياء تقوم على تفسير مستقل عن كل أشكال القوى الأخرى، أي القوى غير العلمية مثل القوى الدينية والسياسية وغيرها. ويبدو أن تطورها اليوم ظاهرة خارجة عن سياقها الأول أي سياقها العارف المحايد إلى سياق الانتماء السياسي والإيديولوجي. وقد كان ماكس فيبر من الأوائل الذين أثاروا هذه الظاهرة الجديدة في كتابه (العلم والسياسة بوصفهما حرفة). وإذا كانت محاضراته انتهت إلى هذا الجانب في وقت مبكر فإن الواقع العلمي اليوم يكشف بشكل فعلي عن تلك الصلة الوثيقة التي حوّلت وجهة العقلانيات العلمية من بحث عن الحقيقة كما ادّعت في بداية عهدها إلى بحث عن إجابات عملية تستجيب للسلطان السياسي والبراغماتية الواقعية التي تقتضيها علاقات القوى الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. ويتجلّى هذا بشكل واضح في ما يُسمّى اليوم بالنمذجة العلمية التي كشفت عن الوجه العميق للعقلانية في وجهها العلمي والفلسفي والسياسي، وهي تعلن عن مغادرتها بشكل علني صريح عالم الحياد العلمي والفكري، حيث لم تعد الحقيقة هي الغاية الحقيقية للبحث والتفكير وإنما المصلحة والسيطرة والهيمنة. ونلفت هنا إلى أن العلم في عقلانيته الحالية ليس إلا أداة إيديولوجية أخرجت العقلانية العلمية من سياقها الأول المعلن إلى سياقها الحالي، أي السياق السياسي، وهذه أول مظاهر عصر ما بعد العقلانية الذي يعيشها العقل العلمي المعاصر.

2 - العلم اليوم وإشكالية النمذجة العلمية

عرف العلم في السنوات الأخيرة من القرن العشرين تطورات نوعية غيرت منهجه وأسلوبه وطريقة عمله ونتائجه ونظرته للعالم والإنسان والعالم والواقع. وتجسّمت هذه التحولات في

أسلوب جديد في التفكير العلمي والممارسة العلمية والتكنولوجية عُرِفَت باسم النَّمْدَجَة العلمية. وقد سُمِّيت كذلك بسبب تنوع مقارباتها للواقع والفعل فيه، ويمكن أن تظهر في إجراءات تبسيطية للواقع تُصاغ في قالب حسيّ، قد يكون خريطة أو تصميمًا أو رسمًا، كما تُصاغ في قالب نظريّ، قد يكون معادلات رياضية أو رموزًا مجردة. فعلى أيّ نحو يمكن استعمال النموذج؟ وما هي متطلبات صنعها؟ وهل هو إجراء منهجيّ في العلم أم أنّه إنتاج معرفيّ؟ ما هي وظيفته في الواقع، وما أثر هذا التحوّل في الممارسة العلمية على العقلانية العلمية خصوصًا والعقلانية عمومًا؟

لتوضيح طبيعة هذه الأسئلة يمكن تقديم بعض الأمثلة العلمية كمحاولة أوليّة لفهم المسألة التي نريد تحليلها الآن. فعندما نعبّر مثلاً عن القانون الثاني لنيوتن بكتابة: $f=ma$ القوة هي نتاج تسارع الكتلة، فنحن نضع نموذجًا، أي أننا نبسّط وضعيّة واقعيّة عبر ردّها إلى وضعيّة بسيطة. إنّها نمْدَجَة ما يحصل في الطبيعة، وهو نموذج لأنّه لا يمكن أن يحصل ذلك في الطبيعة دائماً. وينبغي إجراء تبسيط أقصى من أجل القول أنّ ذلك يحدث دائماً.

إذن التبسيط نمْدَجَة، والنموذج هو ما يسمح بالتقدّم في فهم وضعيّة يمكن أن تكون هي ذاتها مركّبة أو معقّدة^[1]. وهذا التصوّر في الممارسة العلمية اليوم يحتاج منّا تقديم بعض التفاصيل والتوضيحات التي تكشف عن طبيعة الممارسة العلمية والتكنولوجيّة، وعلاقة كلّ هذا بفهم الواقع وتفسيره وتأويله من جهة، والفعل فيه وتغييره من جهة أخرى. وسنعالج كلّ هذا حتى اسم النَّمْدَجَة أي الاسم المعاصر للممارسة العلمية. وهذه بالضرورة مقارنة إبستمولوجيّة جديدة مغايرة للمقاربات القديمة تستدعي الانطلاق من طرح دلالة النموذج ورصد بعض خصائص القراءة الإبستمولوجيّة ومقاصدها. ويمكن الإشارة في هذا السياق، وعلى نحو موجز، إلى ما يسوّغ الحديث عن إبستمولوجيا النماذج أي التحوّل من قراءة تاريخيّة للعلم اهتمّت بالبحث في شروط تكون المعرفة العلميّة، ومقتضيات الفصل بين العلميّ واللاعلميّ... إلى قراءة العلم على نحو آنيّ ومباشر لبنيته ولغته وأبعاده. ويمكن أن يتعلّق الأمر بانتقال في القراءة من خارج العلم وناقدة له، إلى قراءة من داخل العلم وقائمة فيه.

ظهرت كلمة « النَّمْدَجَة »، المقابل العربيّ لكلمة Modélisation في اللّغة الفرنسيّة، سنة 1975، وكلمة Modelling في اللّغة الإنكليزيّة سنة 1965، وإذا كان هذا المفهوم قد انتشر سريعاً في السنوات العشرين الأخيرة، فذلك وفق المعنى الذي راج استعماله اليوم عن كلمة النموذج في الحقول العلميّة المختلفة. وقد اعتُبرت النَّمْدَجَة العلميّة في البداية مشروطة بتمثّل رياضيّ كما عبّر

[1] - نوفال، باسكال، بحث في مفهوم النموذج. ص 196-197.

عن ذلك أحد الرياضيين المعاصرين (أوكلاند Ekland) مُعرِّفًا النَّمْدَجَة بأنها: البناء (الذهني) لنموذج رياضي، أي شبكة معادلات ترمي إلى وصف الواقع. بينما يمكن توسيع نطاق هذا التعريف بالقول: أنها البناء القصدي الذي يمثل بوساطة منظومة من الرموز بعض ما تدركه تجربة الواقع على النحو الذي أدركته الذات المُنْمَدَجَة. على أن لا يفهم من ذلك ضرب من الارتباط المباشر بالواقع، لأنَّ من أهمِّ إجراءات النَّمْدَجَة استبعاد العلاقة المباشرة بين النموذج والمجال الواقعي، إذ ما يميِّز النموذج بوجه خاص هو كونه بناء يُصاغ في الغالب من بعض الخواصَّ المُنتَقاة من الواقع. وطبيعة هذا الإجراء تكمن في توحيه أبعاداً متداخلة ومتلازمة يعسر الفصل بينها فعلياً، وإن كانت المباحث الإبيستمولوجية تطرح إمكانية الفصل من الناحية المنهجية، مثل البعد التركيبي والبعد الدلالي والبعد التداولي. وتكتسي مجمل هذه الأبعاد خصائص وظيفية تحدّد طبيعة النموذج وشروط إنشائه، كما تحدّد مميّزات النموذج بصفته إجراء معرفياً واستعمالاته الممكنة في الحقلين النظري والتطبيقي، وما ينبثق من هذه الاستعمالات سواء من الناحية الإبيستمولوجية أم الفلسفية. في هذا المجال يمكن أن نحاول التعرف على بعض تجلّيات هذه الخصائص الوظيفية من الناحية الإبيستمولوجية، ثمَّ أوجه الاستفادة منها في نطاق استقصاء أبعاد النَّمْدَجَة وحدودها، ولعلَّ ذلك ما يضعنا إزاء اعتبارين مبدئيين، لكنهما ليسا الوحيدين: الاعتبار الأول يقوم على النظر إلى اللغة الصورية المنطقية الرياضية والاستنباطية بمثابة الضمانة العلمية بالنسبة إلى العديد من الجماعات العلمية. فلا وجود لنموذج إلّا ما هو ممثّل بلغة رياضية، من هنا، تُعدُّ عبارة «النَّمْدَجَة الرياضية» شرطاً لأيِّ بناء علمي. والاعتبار الثاني لا يقلُّ مشروعية عن الأوّل، ويتمتّع بمزاياه، يسمّى بالنَّمْدَجَة التداولية Modélisation pragmatique أو النَّمْدَجَة الاستكشافية Modélisation heuristique. وفي هذا الصدد، يرى هيربرت سيمون أنَّ الفكر الإنسانيَّ يستطيع أن يتصوّر ويبنّي أنساقاً رمزية متفرّعة إلى نماذج تأويلية، تواصلية، قابلة للبرمجة... يمكنه الاستدلال عليها عقلياً.

وعليه، فإنَّ التصوّر الأوّل للنَّمْدَجَة يُرجعها إلى تطبيق النماذج التي تكون جديرة بأن تُصاغ في لغة منطقية رياضية، والتصوّر الثاني يعتبرها مرتبطة بمسار تبلور النماذج عبر استكشاف أنساق رمزية حسابية. وفي جميع السياقات العلمية، صارت العقلانية العلمية اليوم متّحدة في عقلانية النَّمْدَجَة حيث تتحد العلوم مع السياسة، والنظر مع الممارسة، والتخيّل العلميُّ مع الواقع العلميُّ بما هو واقعٌ مبنّيٌّ ومُنشأ. والعمل العلميُّ بشكله الجديد صار عملاً سياسياً أو لنقل بتعبير آخر: إنَّ العمل السياسيَّ عملٌ علميٌّ، وإنَّ العمل العلميَّ عملٌ سياسيٌّ يختزلهما مصطلح النَّمْدَجَة أو المُنْمَدَج.

3 - المُنْمُذَج (العالم) والسياسي

النظر قليلاً في صيغة العنوان قد يوحي بالمطلوب والمنتظر ألا وهو النظر في العلاقات الممكنة والصلّات المتوقّرة بين المنمذج والسياسي أي بين ذاتين، كلّ واحد منهما يظهر مستقلاً عن الثاني، إذ يمكن الحديث عن المنمذج (العالم) فقط أو عن السياسي فقط من دون النظر في الثاني أو صلته بالثاني أو وجه قرابته بالثاني. كما أنّ النظر في صيغة العنوان تستبعد مبدئياً مسألة كبرى في الفلسفة والإبستمولوجيا ألا وهي إشكاليّة العلاقة بين العلم والسياسة، رغم أنّ النظر في هذا الإشكال ضرورة تحتمّها تطوُّرات العلوم المعاصرة. والذي يمكن أن أختار له عنواناً مناسباً له وهو النَّمْدَجَة والسياسة.

وبما أنّ تاريخ العلم وتاريخ الفلسفة وتاريخ الفكر السياسي حافل بالأدبيّات التي تناولت وجوه القرابة بين هذين الضربين، أي العلم والسياسة، لا تبدو العودة إليه ضروريّة، رغم الفوائد المرجوة منها وذلك لسبب مبدئيّ أراه وجيهاً، وتفترضه هذه المعالجة، وهي البحث في الصلّات الممكنة مثلاً بين السياسي والمنمذج، وليس بين السياسي والعالم. فهذا التحوّل في النظر جعل المسألة تتحوّل في عمقها لتظهر وجوهاً أخرى لا يمكن أن نخضعها لما عهدناه في الأدبيّات الفلسفيّة السائدة عن العلاقة بين العلم والسياسة. ولعلّ هذه المقاربة تفيدنا في معرفة واقع العقلائيّة المعاصرة التي بدأت تغادر صورتها النموذجيّة الأولى لتتحوّل إلى عقلائيّة أداتيّة سياسيّة ضيّقت مجال العقل وحدّت من قدرته على طلب الحقّ وحبّ الحكمة، الأمر الذي يدفع الفلاسفة اليوم إلى استعادة سؤال الإنسان من جديد في كليّته عقلاً وعاطفة وغرائز وعملاً وتربية وأخلاقاً وإيماناً وكشفاً وعرفاناً...

نحن اليوم في آخر القرن الحادي والعشرين، عندما نتحدّث عن العلم نتحدّث عن النَّمْدَجَة، وعندما نتحدّث عن المنمذج نتحدّث عن العالم. ولذلك أرى من المناسب النظر في مقصود مصطلح المنمذج ضمن حقل نظريّ وإبستيميّ جديد عبّر عنه لي موانيه بقوله: «هل تساعد المعرفة العلميّة البشر على جعل الأرض أرضاً حضاريّة أو متحضّرة»^[1]، وهو تعبير أخذه من إدغار موران في دعوته لجعل «الأرض متحضّرة». civiliser la terre. فماذا نعني بالمنمذج اليوم الممثل لأرقى وجوه العقلائيّة التي تجاوزت شكلها الأول وغادرته؟

حرصت جلّ البحوث والمقاربات على الوقوف على دلالة النموذج والنَّمْدَجَة، وعلى عديد الخصائص المميّزة لهذا الضرب من العقلائيّة والتفكير العلميّ الجديد الذي شمل حضوره معظم

[1] - Jean Louis Le Moigne Le constructivisme Modéliser pour comprendre T3 p 249.

الظواهر العلمية الرياضية والفيزيائية والإنسانية في اتجاه جامع بين الاختصاصات، وواصل بين المناهج مدشناً بذلك تصوُّراً جديداً للعلم موضوعاً ومنهجاً وغاية. وللاستفادة من هذه المقاربات، أحبب التركيز على معنى النمذج ودوره، ولكن قبل ذلك لا بدَّ من محاولة أولى للردِّ على شبهة منهجية ممكنة. فنحن عادة ما نفكر في العلاقة من دون النظر في حديها بصورة منفصلة لأنَّ المطلوب هو العلاقة وليس الحدين منفصلين، فكيف أشرع لنفسي الحديث عن النمذج وهو حدٌّ في العلاقة من دون الحديث عن العلاقة نفسها، والنظر في طبيعة الحدين داخلها؟ البحث عن العلاقة ليس بديهيّاً ولا ممكنّاً في بحثنا هذا من دون النظر العكسيّ، أي عكس ما هو معناه، ذلك أنَّ مسألة النمذجة في العلوم دفعتنا إلى إعادة بناء تصوُّرات متعدّدة تمسُّ كلّ العقل العلميّ والعملّيّ، أي العقلانية العلمية بجميع وجوها. ومن ثمّ، فإنَّ المقصود بالنمذج هنا هو الذي سيسمح لنا بالحديث عن السياسيّ، بل ربما نتكّن من القول أنَّ عمل النمذج هو جوهر العمل السياسيّ. فهل نسمح لأنفسنا بالقول أنَّ النمذج سياسيٌّ بالضرورة؟ هذه الصيغة الجديدة للمسألة تشرّع لي السؤال عن حقيقة النمذج ما هي؟ يقول نيكولا بولو: «إنَّ مهندساً جديداً قد وُلِدَ»^[1]، ويقصد بذلك أنَّ نظرة جديدة للعالم أي للمهندس تعريفاً وممارسة وملاح قد وُلدت، وهو ما يفصل جوهريّاً بين معنى المهندس القديم ومعناه الجديد، والعالم القديم والعالم الجديد. ولتبرير هذه الولادة الجديدة للمهندسين الجدد يحدثنا بولو عن المسافة الفاصلة بين المعارف العلمية المختصة من جهة والعلم العاديّ والمعيش ونظام المدينة والعلوم الإنسانية والثقافة من جهة أخرى. ويرى ضرورة ربط الصلة بين هاتين الجهتين، وربط الصلة هذا يدعونا إلى السؤال عن حقيقة هذا الإنسان القادر على فهم المنطق الداخليّ للغة، وفهم كلّ اختصاص أو مجال آخر، وردّ كلّ ذلك جميعاً إلى رهانات اجتماعية أخرى، وقادر على ترجمة الواحد بالآخر.^[2] فهل نفهم من هذا أنَّ النمذج هو العالم أي المهندس بالمعنى الجديد؟

لفهم صورة المهندس الجديد لا بدَّ من النظر إلى مجالين مهمّين هما مجال الرياضيات ومجال علوم الحاسوب وعلوم المعلوماتية بشكل عام، ذلك أنَّ الرياضيات منذ سنوات 1960 و1970م بدأت تعرف تحولات جذرية لمست شغلها النظريّ المجرّد وشغلها التطبيقيّ وذلك بسبب انشدادها إلى التطوُّر الذي حصل في العلوم المعلوماتية والحاسوبية والعلوم المتّصلة بها.

ولا شكّ في أنَّ معنى النمذج عرف تطوُّرات مختلفة ومتعدّدة. فالنمذج بالمعنى العلميّ والذي نجده سائداً عند العلماء اليوم يفيد معنى التمثيل **représentation**، أي أنَّ النمذج في العلم

[1] -Nicola Boulo p 264.

[2]- Ibid. P 264.

هو تمثُّل للعالم وللظواهر، بينما نجد له معنى آخر عند النحّات مثلاً فهو الموضوع الذي يريد تمثُّله ونحته وتصويره، وهذه أولى مظاهر صعوبة التعريف. فهل النموذج هو الصورة الذهنية والمادية التي نبنيها عن الواقع أم هو الواقع الذي نأخذه قصد تصوُّره وتمثُّله؟ أمام هذا التداخل في التصوُّر لمعنى النموذج نرى المهندس الجديد يتعامل معه على نحو مخصوص. فهو في البداية قدّم لنا نماذج مادية ثمّ سرعان ما تحوّل إلى النماذج الرياضية المحسوبة إعلامياً أو عبر جهاز الحاسوب. فالمحاكاة **simulation** الرقمية تستعمل عادة لإعادة تمثُّل الظاهرة، ومن ثمّ فإنّ عمل المهندس لا يقتصر على استعمال الرياضيات والحوسبة/الإعلامية (l'informatique) فقط، وإنما يقتضي بالضرورة أن يأخذ الواقع الاقتصادي والسياسي والاجتماعي بعين الاعتبار. وحسب تعبير نيكولا بولو إنّ النّمدجة تتدخل في كلّ الأنشطة الاقتصادية، وحسب وجهة نظر المنمذج يكون اختيار اللّغة والمنهج والعلامات حسب استعمال متعدّد للمعاني الرياضية مع ربط ضروري ولازم والتزام كليّ بالاجتماعي، حيث لا تكون الرياضيات رمزية تصف واقعاً مجرداً وإنما هي لغة بين فاعلين اجتماعيين مثلها في ذلك مثل اللّغة العادية ضرورية ونافعة، ومع ذلك يمكن أن تكون مغلطة ومتردّدة غير دقيقة.^[1] وبذلك، نتأكّد من قيمة نموذج معين من خلال قدرته على تحقيق هدفه الذي من أجله أنشئ، وإلى إمكانيّاته التطبيقية التي يوفّرها.

يتمّ النظر إلى العمل العلميّ إذن من جهتين: أولاًهما النظر إلى المخابر وصلاتها بالمؤسّسات التعليمية والعلمية التي تملك المعارف النظرية، وثانيهما النظر إلى الصناعة وما يتعلّق بها مثل السوق. فهذه الأشياء تحتاج حلولاً لمشاكلها التي لم يتمّ تجاوزها بعد. فالعلم اليوم وما يتّصل به من معارف يبذل وسعه لإيجاد حلول للمشاكل، والتكنولوجيا والسوق تضع مشاكل عديدة التي تبحث عن حلول. ولهذا السبب، وفي هذا المناخ المعرفي والعمليّ تتأكّد لنا أن النّمدجة هي الطريق الأمثل للمهندس. فهي ليست أداة معرفة فحسب، وإنما أيضاً مناسبة للحوار بين مختلف المتدخلين والفاعلين وبين مختلف المصالح والأساليب المنطقية التي لا تلتقي عادة ولا نجد بينها توافقاً^[2]. إذا كان الأمر كما بيّنا فإنّ تعريفاً مناسباً للنموذج يمكن اقتراحه وبتعبير نيكولا بولو النماذج هي تمثُّلات مولية *les modèles sont des représentations partisans* ذلك أنّه أمام إمكانيّات التعبير المتعدّدة، وأمام تعدّد التمثُّلات تكون النماذج في آخر الأمر اختيارات حزب أو جماعة، ومن ثمّ، فإنّ هذا الرأي المكوّن ليس إلّا التزاماً في الفعل وهو مسؤوليّة المهندس الذي نجده اليوم في وضعيّة أوضح من ذي قبل، فهو ليس عالماً سيئاً، أو من درجة ثانية، إنّهُ مركّب

[1]- Ibid. P 268.

[2]- Ibid. p 275 et 282.

لتمثّلات^[1] من أجل الفعل والقرار. فمهنّة المهندس إذن مهنة جديدة.

لقد جُعِل المهندس ليفهم، وعادة ليُفْنَع، ولأجل ذلك يستعمل لغة عاديّة ورمزيّة، فعلوم المهندس متكوّنة من علوم صغيرة sciencettes ترتكز على أمرين مهمّين: من جهة تركّز على العلوم، ومن جهة أخرى تركّز على الممارسة الاجتماعيّة، وهذا هو الذي يمنحها قوّة مخصوصة واستعمالاً موسّعاً جداً. ومن ثمّ فإنّ تأويل فعل المؤسّسة وفهم سيرها وفهم سير العلوم وتأويلها هو الفضاء المميّز الذي يظهر فيه فكر النمذج أو المهندس أي العالم الجديد. فلغة المهندس ليست نقيّة لأنّها تقوم بدور الفاعل الاجتماعيّ الذي يمكن أن يكون مؤسّسة أو جماعة، وهي لغة لا تتمتع بالطابع الكليّ الذي نجده في اللّغة الهندسيّة أي الرياضيّة. وبهذه الكيفيّة فإنّ اللّغة المتّبعة عند المهندس أو النمذج تجعل الأخير قادراً على الاضطلاع بمهامّه الاقتصاديّة والاجتماعيّة. فللنماذج مهامٌ ووظائف اقتصاديّة واجتماعيّة مهمّة جداً.^[2]

الأقطاب الفاعلون في عمليّة النمذجة

صاحب الشغل أو الباعث: *Le maître d'ouvrage*. وهو المجتمع أو الفاعل الاقتصاديّ الذي لأجله يوضع النمذج، وهو الذي يموّله، وهو الذي عادة من يستعمله. مثال ذلك مكاتب الدراسات والبحوث، والمهندسين والمخابر وغيرها.

المقاول أو المتعهّد: *L'entrepreneur* وهو الإعلاميّ *l'informaticien* وأعني به صاحب تكنولوجيا الإعلام والحاسوب، وهو القادر على تحقيق النمذج تحقيقاً مادياً وتحويله من مستواه المجرّد إلى مستواه الواقعيّ، وهو الواقع الافتراضيّ *Le virtuel*.

الحقوقيّ: وهو الذي يضمن للفعل أو لفعل النمذج طابعه الشرعيّ، أي يجسّم قانونياً إرادة الباعث والمقاول.

إذا كان فعل النمذج بهذه الصورة، فكيف يحقّق العلم حضوره الاجتماعيّ والسياسيّ؟ وأيّ معنى للتخصّر ترمي النمذجة إلى تحقيقه؟

يؤكد لي موانيه *le moigne* أنّ مهمّة الإنسان الأساسيّة هي جعل الأرض متحضّرة يظهر فيها أثر فعل الإنسان، ولعلّ هذا ما كانت توفره العلوم الوضعيّة مثلما يذكر ذلك أوغست كونت أي من خلال مبدأيّ النظام والتقدّم *Ordre et Progrès*. أو الشعار التالي: «النظام أساس، والتقدّم هدف». وإذا كان البشر منذ القديم يبحثون عن هذه المدينة التي تحكمها مجموعة صغيرة من العلماء

[1]- Ibid. P 301.

[2]- Ibid. P 323.

والتقنيين أو الأكاديميين ضد بروتاغوراس ومع أفلاطون فإنّ الواقع التاريخي يسجّل الحضور السياسيّ على نمط بروتاغوراس وضدّ أفلاطون. ومن هنا يطرح لي موانيه السؤال التالي: هل يمكن أن نقرّ بالفصل الدائم بين موهبة برومثيوس وذكاء التقنيين وموهبة هرمس وذكاء السياسيّ؟ هل يمكن أن نوافق أو نعترف بانتصار أفلاطون على بروتاغوراس؟ وهو يرى أنّ علوم الهندسة لم تعد علماً تطبيقياً، بل صار علماً تصوّرياً، أي يضع لنفسه تصوّرات لغاية التطبيق والعمل واتخاذ القرار، وبتعبيره أنّ علوم الهندسة علوم أساسية^[1]. ولذلك، فإنّ المثل الذي يضربه ماركس مفيد جداً حول الفرق بين العمل الإنسانيّ والنشاط الحيواني. فالمهندس حسبه يصنع الخلية في رأسه قبل صناعته في المنحلة. والنمذجة هنا هي التصرّو نفسه والفعل نفسه أو الإنجاز. وبهذا يبرز الاتحاد التام في فعل النمذج بين التصرّو والإنجاز وكلاهما فعل اجتماعيّ يعطي صورة للعمل العلميّ بوصفه نشاطاً اجتماعياً أي نشاطاً غائياً بالضرورة، أي تسكنه غاية اجتماعية. فالعلم يفقد معناه إذا ما سلبنا منه هذه الغاية. وهذا يدعونا حسب لي موانيه إلى ضرورة تغيير أداة الجواب عن سؤال لماذا بأداة» من أجل أن «عوضاً عن أداة «لأن»^[2].

فالنمذج Le maître d'ouvrage بالضرورة أي المهندس أي العالم في ثوبه الجديد يُعقلن الواقع بصور متعدّدة، ويضعنا أمام اختيارات متعدّدة، ويرفض القول بالحلّ الواحد أو القول الواحد بسبب وجود معايير متعدّدة. فالاختيار بين الإمكانيّات يبقى مفتوحاً رغم أنّ المهندس في بنائه للأفكار يستعمل حسابات دقيقة للغاية. ومن ثمّ فإنّ أمر الفعل يصبح رهين اتخاذ القرار، وهذا القرار يساهم فيه النمذج بكيفية من الكيفيات أي من خلال بنائه للنماذج التي يراها ملائمة أو مناسبة للغرض، وبما أنّ الأمر متعلّق بفاعلية اجتماعية واقتصادية وسياسية فإنّ اتخاذ القرار تتدخل فيه بالضرورة هذه العناصر كلّها، ويصبح فعل النمذجة فعلاً سياسياً بالضرورة، وهذا الأسلوب في النظر والحساب يجعل النمذج متفاعلاً ومتعاوناً مع بقيّة المواطنين في النظر والتروي والمداولة لاتخاذ القرار المناسب الذي يجعل من الفعل في الواقع فعلاً ممكناً، وهو فعل متناغم مع القيم والقانون والنجاعة المنتظرة. ويلخص لي موانيه مشروع النمذجة هذا بقوله: «العلوم المركّبة قادرة - بل يجب أن تساعدنا ما إن نوحّد قوانا مع بعض من خلال التروي والمداولة - على جني مدنيّة إبيستيمولوجيّة civisme épistémologique متبتهة إلى معاني المعارف التي يمكن تعليمها، والتي لها رسالة إنتاج المعنى لفائدة مؤسّساتنا ومكوّنة في الوقت نفسه من خلال المحاولة سياستها الحضارية. هو مشروع يمكن إنجازه من خلال فعل ترميزي. فجعل الأرض متمدّنة أو متحضّرة

[1]- Le moigne p 288

[2]- Selon l'heureuse formule de 'hivon Forester il est aussi légitime de répondre à la question « pourquoi » par la conjonction afin de. que par la conjonction par ce que » p 259

هل يعني غير أن يسكنها مواطنون مسؤولون ومتعاونون؟ ألا بجدر بنا أن نحول المشروع الوضعي بهذا المشروع الجديد والطموح؟ يجب أن نتصور مدنية إستيمولوجية متبته إلى ذكائنا مسئولة وممتحدة مع مشاركتنا في تحويل أو تغيير وتركيب مغامرتنا البشرية الرائعة لكوكبنا^[1]. لمّا صنف أرسطو العلم اعتبره علماً بالجواهر لأنّه لا يمكن بناء علم بالعرض، فالعرض غير قابل للمعرفة العلمية. وعند حديثه عن السياسة أو القضايا العملية الأخلاق والسياسة يحدثنا أرسطو عن الفطنة أو الفرونيزيس الذي يتعلّق العالم العرضي. فالسياسة تقتضي عقلاً عملياً وفطنة وليس عقلاً نظرياً برهانياً. لذلك كانت السياسة علماً وكانت علماً بالعرض، أي ليست علماً بالمعنى العلمي الدقيق أي علماً بالجواهر. العقلانية المعاصرة المتمثلة في العلوم المعاصرة مع علوم الهندسة أو النمذجة اقتربت إلى السياسة وصارت هي الأخرى علماً بالتعدّد والإمكان وفق المشاريع المتنوعة التي ينشئها العقل. فبالفطنة والروية يتعلّق العالم قضاياه اليوم، وبهذا يتفق العلم المعاصر مع السياسة في قولها بالفطنة والروية وبالخطابة والجدل بعدما كانت تقول بالجواهر والبرهان. هذا الفهم جعل باسكال نوفال Pascal Nouvel يرى في الايتوبيات l'utopies السياسية القديمة مثل الجمهورية الأفلاطونية أو غيرها ليست إلّا نماذج مماثلة ومشابهة للأمثلة الهندسية التي نجدها عند المهندس والتي تمكّن المهندس من دراسة مباشرة ومجرّدة وتامة لسيرورات لا نجد لها حضوراً في الواقع، ولا يمكن لأيّ ملاحظ أن يراها كما هي في مكان وزمان معيّنين^[2]. هذا التصوّر مكنّ نوفال من تعريف النموذج السياسي على هذا النحو: «نعني بالنموذج في السياسة وبمعنى عامّ كلّ تصميم أو تجربة فكرية دقيقة تمكّن من التفكير الدقيق والمنسجم، وتكون واقعياً قابلاً للنقد من طرف الفاعلين الاجتماعيين الذين تهتمّ بهم السياسة^[3]. نفهم من هذا أنّ للسياسة علاقة مزدوجة أو ربما متناقضة مع مقتضيات العقلانية. فالرأي السائد يحمل شكوكاً تجعلنا نؤمن بأنّ العقلانية الكاملة في النظرية ليس لها من مقابل عمليّ إلّا الديكتاتورية الكاملة^[4].

من جهة ثانية، تبدو التوجّهات اليوم والمهتمة بالشأن السياسي تعطي أهمية بالغة للنظرية السياسية، ولذلك يتساءل باسكال نوفال عن إمكانية تصوّر نظرية في السياسة مستقلة تمام الاستقلال عن كلّ فرضية جوهرائية تخصّ طبيعة السياسة. فالشائع في هذا العصر أنّ تحليل الميكانيزمات الاجتماعية تتّجه نحو جعل النظرية السياسية مكوّناً من مكوّنات آخر في دراسة أشكال التنسيق والتوافق والتشارك في النوع البشري. وبهذا يمكن للسياسة أن تفقد موضوعها الخاصّ لتصير علماً

[1]- Ibid. Pp 262 -263

[2]- Pascal Nouvel : Enquête sur le concept de modèle p 163

[3]- Ibid p 162

[4]- Ibid p 165

بالعمل الجمعي والمشارك، وتلتبس تفرعاته وتشعباته مع علم الاجتماع والاقتصاد وعلم النفس^[1]. هذا التحوّل في تعريف السياسة واختلاط مجالها بمجالات أخرى قريبة ومشتركة يرجعنا إلى الفهم العام الذي ورثناه عن الإغريق والعرب وهو انتماء السياسة إلى مجال العقل العملي أو الحكمة العملية، وهو العقل القادر على التروّي والفتنة، أي التعقّل حسب تصوّر الفارابي أو الفرونيزيس حسب تصوّر أرسطو. كما يمكن أن نقرّ أيضًا بأنّ في فعل النمذج والسياسي تقاربًا جوهريًا وهو الفعل أو العمل بشكل عام، وهو الفعل التي يسبقه القدرة على أخذ القرار بين الإمكانيات التي يراها العقل ممكنة فتكون النمذجة بهذا الفهم نمذجة فعل أو نمذجة للفعل.

أول أشكال النمذجة الممكنة هنا هي النمذجة المثيرة modélisation dramatique والمتمثلة في أن نضع في مسرح الفعل الأنصار الذين يجعلون منطق تفاعلهم ومواقفه ظاهرًا وجليًا.

أما ثاني أشكال النمذجة فهي النمذجة الرياضية mathématique modélisation التي ترمي إلى تقديم الشكل المنطقي للتفكير العقلي والحسابات التي يقوم بها الأعوان لكي يتبنّوا استراتيجيا معينة لمواجهة وضع معين آخذين بعين الاعتبار استراتيجيا الأعداء أو الآخرين أي شركائهم^[2]. كما نميّز داخل النمذجة الرياضية اهتمامين مهمين:

الأول، استعمال بنائي يرمي إلى بناء تصوّرات ونماذج لمسائل، وإلى التفكير المعقلن في هذه النماذج لاستنتاج حلول قابلة للتطبيق أو على الأقلّ حلول يمكن التّثبت منها.

الثاني، استعمال لغاية التعديل، ويتمثّل في وجود أفكار موجّهة عندما تكون الأوضاع في غاية من التعقيد ومرتدة عن أشكال التحليل في غياب حساب حقيقي وناجع للوضع.

وحسب هذين الاستعمالين للنماذج الرياضية، فإنّ استعمال الرياضيات يمتلك قيمة خلّاقة وحقيقية. وتتمثّل في خلق نظام وإعادة إقحامه^[3]، أو استعماله مرتكزين على بعض الحدودات التي تمّ اختبارها في مسائل كلاسيكية أو عادية. بهذا يتّضح أنّ كلمة « علم » بدأت تعرف تحولات مهمة، وأنّ كلمتي «نمذجة و»مهندس» بدأتا هما أيضًا تعرفان تحولات واضحة. وهذا يعني أنّ مفهوم العقلانية بدأ في التحوّل وجاهز لكي تتجاوزه محاولات التفكير الجديدة، أي أنّه تفكير جديد مستعدّ لتجاوز النظريات العقلانية الأولى نحو أنماط تفكير أخرى مفتوحة على إمكانيات جديدة للعقل البشري واهتماماته بعيدًا عن الضيق الإبيستيمولوجي الحديث والمعاصر. ولعلّ

[1]- Ibid p 167.

[2]- Ibid p 181.

[3]- Ibid pp 182- 183.

التطور العلمي في عصر ما بعد العقلانية الذي شهده العالم، وخصوصاً إثر الحرب العالمية الثانية، جعل المهتمين بالشأن العلمي والشأن السياسي يتحدان في رؤية متقاربة جداً، ذلك أن الأمر السياسي لم يعد يعني السياسي فحسب، بل يعني أيضاً المواطنين عموماً ومن بينهم العالم والمهندس، وأن الشأن العلمي لم يعد يعني العالم فحسب، بل يعني السياسي، وكل مواطن أيضاً، وبهذا فإن الخط الفاصل بين هذه الأنشطة لم يعد واضحاً، وأن الاستقلال الذي كان قائماً بين هذه المجالات لم يعد واضحاً أيضاً. فالجميع يشارك الجميع في فهم ظاهرة ما، أو تحليل بيانات معينة، أو اتخاذ قرار ما، لأن أي فهم أو تحليل أو قرار إنما يهم المواطن عموماً مهما كانت المهمة التي يضطلع بها. وإذا كنّا في وقت ما نتغنى باستقلال العالم بوصفه باحثاً عن المعرفة مستقلاً عن غيره، فاليوم لم يعد ممكناً التحدث عن عالم يعمل بهذه الكيفية لأن المعرفة لم تعد هي الهاجس الأول لدى العالم وإنما هو الوجود أو التعايش السلمي لبني البشر، خصوصاً أن تجربة الحريين وصعود أنظمة كبرى وعملاقة جعلت الشأن السياسي مختلفاً جوهرياً عما كان شائعاً في الأدبيات السياسية عند الفلاسفة أو الحقوقيين، ولم يعد من الممكن القول بأن العالم قد يخضع صاغراً مرغماً للأمر السياسي، لأن العالم لم يعد مستقلاً عنه بل صار القرار السياسي مبنياً على البحوث العلمية التي يقدمها العالم، فالعالم والسياسي فاعلان متداخلان في الفهم والتحليل وأخذ القرار. فلا استقلال بينهما ولا انفصال. وكأنّ فعل أحدهما رهين فعل الآخر من جهة، وكان الفعل السياسي يحتاج إلى نمذجة سلوكه وتدخلاته، وكأنّ الفعل العلمي يحتاج إلى الشرط السياسي ليكون فاعلاً وممكنًا، بل إنّ الفعل العلمي بما هو نمذجة أو بناء للنماذج ليس إلّا فعلاً سياسياً في العمق والغايات. ولذلك يرى «دومينيك بستر» أنّ لفظ علم تغطّي ممارسات عديدة... ومن ثمّ، فإنّ الحدّ بين العلم والهندسة، وبين العلم بما هو معرفة والعلم بما هو تحكم وسيطرة على الأشياء والإنسان، صار باهتاً ولا يمكن رؤيته بوضوح. لقد صار أداة مشتركة لتحليل الوضعيات وتوجيه الفعل والعمل^[1]. فالفضيلة الوحيدة التي يمكن اعتمادها في هذا السياق هي فضيلة النجاعة أي نجاعة المقاربات التداولية. فالتائج فقط هي التي يمكن اعتبارها، وهي الوحيدة التي تعنينا، وهي التي توجّه اهتمامنا إلى منابع المتنوعة للمعرفة والفعل، أكانت هذه منابع سيكولوجية أم إشهارية أو منطقية أو تقنية أو هندسية^[2]. لقد تعلّم عصرنا الحالي العمل التشاركي داخل حلقات بحث، أو مكاتب للدراسات، أو غيرها من المؤسسات التي غيّت دور الفرد الذي كانت تنسب إليه الاكتشافات والصناعات، كما تميّز هذا العصر بتنوّع اختصاصات هذه المكاتب والمؤسسات وسبب ذلك أنّ الأعضاء أو الأطراف المشاركين فيها علماء ومهندسون وتقنيون واقتصاديون

[1]- Dominique pestre et Amy Dahan. Les sciences pour la guerre. Pp 11- 12.

[2]- Ibid p 14.

وسياسيون وعسكريون وغيرهم كثير. فالكُل يعملون في اتجاه واحد وهدف واحد، وهو مزيد من القدرة على الفعل والتحكُّم والذي لا يكون إلا بتوفير العدد الأكبر من المعلومات والقدرات الأكبر إعلامياً ورياضياً على التحليل والقراءة والقوة التصوريَّة الضرورية على بناء النماذج القادرة على إعادة بناء الواقع والكشف عن سبل مهمَّة بحلِّ مشاكله والتحكُّم فيها، وهذا يعني أنَّ اختصاصات كبرى، أو فلنقل مجالات متعدِّدة تجتمع من أجل عمل واحد، ومنها سوفت وار وهارد وار والعلوم الصلبة وعلوم الهندسة والعلوم الاجتماعية. بتعبير آخر، يقول دومينيك بستر: « يجب إيجاد زاوية الهجوم المناسبة ووضع الإجراءات المناسبة لاتخاذ الحلِّ والفعل بطريقة متناسقة من خلال تفعيل كلِّ المنابع المتاحة وتقويم النتائج في كلِّ فترة للمرور إلى مرحلة أخرى، وهكذا.. إنَّه استخدام هائل ومكثَّف للعلماء والمهندسين في تحضير ومتابعة العمليَّات العسكريَّة والذي أدَّى إلى تعميم تداخل الماديِّ والتصوريِّ والتكنولوجيِّ والحجَّاجيِّ»^[1].

العقلانيَّة والعلم وما بعدهما

يوفِّر العلم اليوم وسائل ماديَّة وذهنيَّة لتطوير مردوديَّة كلِّ المؤسَّسات من خلال التطوُّر التكنولوجيِّ والحساب والعقلنة الإداريَّة لجعل فعلها أكثر جدوى ونجاعة. ولهذا السبب صار بإمكاننا القول بأنَّ العلم والإنسان الذي ينتجه استطاعوا أن يكونوا فاعلين مباشرين للعنف الجذريِّ، ويفكِّروا بأنَّ الممارسة والتطبيق لهذا الفنِّ قد يبرِّران ما لا يمكن تبريره عادة. ويستعين دومينيك بستر بقول لدافيد إدغارتون David Edgerton يؤكِّد فيه أنَّه يمكننا الحديث عن أُمِّيَّة العلم في القرن العشرين nationalisation des sciences au 20 siècle ، ويمكن رسم ملامح هذه الأُمِّيَّة على النحو التالي:

- تمويل الدولة للبحث العلميِّ.

- خلق مؤسَّسات تكنو-علميَّة technoscientifiques أُمِّيَّة أو وطنيَّة.

- خلق وكالات وطنيَّة أو أُمميَّة بهدف دفع البحوث وتمويلها.

- خلق مخابر وطنيَّة.

وبهذا التصوُّر يتأكَّد معنى البعد الوطنيِّ للبحث العلميِّ والتكنولوجيِّ، أي أنَّه مهمَّة وطنيَّة من الدرجة الأولى، وعلى الدولة أن تأخذها على عاتقها كاملة، وتجعل العلم عملاً وطنياً يعني أنَّه صار يمثل أُمميَّة وطنيَّة من الدرجة الأولى، وأنَّ الدولة هي التي تتولَّى متابعة أنشطته وأعماله.

[1]- Ibid pp 14 -15.

ويتجلى تأميم العلم، خصوصاً بعد النصف الثاني من القرن العشرين، في النظر إليه بوصفه وسيلة فعل وممارسة بيد الدولة لتدعيم الأمة وأمنها وقوتها داخلياً وخارجياً. فتنامي دور الدولة والعلم الذي يدعمها يفسّر سبب تحوُّله اليوم إلى تقنية أو تكنولوجيا تتدخل في كلِّ الأنساق والمؤسسات الشيء الذي يجعل الدولة مكلفة بتكوين عدد كبير من العلماء والمهندسين، بل إنَّ هذه المهمة التي تضطلع بها الدولة بعد الحرب مهمة كبيرة للغاية، سواء كان ذلك على المستوى التقني أم الصناعي^[1]. وللتعبير بشكل أوضح عن معنى تأميم العلم يجب التوقُّف على فكرتين مهمتين:

أولاً: لائكية أو علمنة العلم Sécularisation de la science

ثانياً: تأسيس البحث العلمي Fondamentalisation de la recherche scientifique

في الواقع، إنَّ فكرة علمنة العلم تحيل إلى كونه تحوُّل في جوهره إلى تقنية نظرية وعملية قادرة على تفسير العالم وتأويله والفعل فيه، وأعطت للإنسان سلطان الفكر والعمل فأصبح فعلياً مالك الطبيعة وسيدها على حدِّ عبارة ديكرت التي عبّر بها عن حلمه وحلم البشرية وقتها أي منتصف القرن السابع عشر. وأنَّه لا يوجد سلطان أعلى من سلطان العلم منهجاً وأسلوب عمل وفعل وممارسة.

أمَّا فكرة تأسيس البحث فتعني أنَّ نجاعة العلم تتطلب عودة ضرورية للأصول والأسس التي يقوم عليها. فالعلم بهذا المعنى وبهذه المنزلة يموِّل عالم المهندسين بشكل ليس له مثيل. فكلُّ العلوم تقريباً أدَّى تقدُّمها العلمي إلى تحويل إنتاجها المعرفي إلى أدوات فعل وتحكُّم مادية. وهذا ما يفسّر التحوُّلات الكبرى التي عرفتھا العلوم المعاصرة وخصوصاً في الولايات المتحدة الأميركية وغيرها من البلدان المتقدمة علمياً. ففي الصناعات الأميركية يظهر بوضوح دخول الميكروفيزياء والفيزياء الكوانتية وبعث في مخابر البحث الصناعي كما يظهر ازدهار العلم الهجين الجديد أي العلم الأصيل والمهندسين. وهذا ما يفسّر اليوم الاتجاه الجديد في البحث. فالأسلوب الأمثل في العمل العلمي هو أسلوب يقوم على أسس العلم وأصولها لمساءلتها وتطويرها من جهة، ومهنة المهندس من جهة ثانية. وهذان الوجهان هما اللذان يجتمعان في شخص النمذج وفعل النمذجة.^[2] وهكذا تتحوَّل العقلانية العلمية - متمثلة في النظرية - العلمية شيئاً فشيئاً إلى فكرة النجاعة في العالم الواقعي وفكرة النفع عند المهندسين وأصحاب التصورات والمبدعين التكنولوجيين. أي أنَّ

[1]- Ibid p 19.

[2]- Ibid pp 20- 21.

يكون المهندس اليوم قادراً على إيجاد الحلّ السريع والناجع لكلّ المشاكل التي تعترض الواقع السياسيّ أو الاجتماعيّ أو الاقتصاديّ... وبهذا تبقى النظرية العلمية قائمة ما دامت قادرة على تقديم حلّ علميٍّ وتقنيٍّ وأدائيٍّ للمشاكل العملية التي يواجهها الواقع. فالنّمدجة إذن، من حيث العمق والتكوين والغاية، ليست إلّا إيجاداً لحلّ مناسب وناجع وفعّال، وهو عين الفعل السياسيّ. وكأنّ الممارسة السياسيّة والممارسة العلميّة واحدة من حيث الجوهر. ولأنّ الأمر كذلك فإنّ الدولة ستوظّف أبرز قوّة فيها ألا وهي قوّة العلم لتنمية طاقاتها وقدراتها. فإلى جانب مؤسّساتها المعروفة في الفكر السياسيّ وفي التاريخ السياسيّ أيضاً، نتحدّث الآن عن المنظّمات الصناعيّة والإنتاجيّة وأنساق إنتاج الأسلحة الذي يقوده المهندسون والصناعيون. وهو ما يفسّر ما كان يُسمّى وقتها النّسق الحكيم le système sage الذي يضمّ نسق الصّحّة العموميّة، ونسق المراقبة العامّة، وغيرها من الأمور التي تمّ وضعها لجعل الدولة والأمة والوطن في أتمّ وجوه القوّة، وكلّ هذا يتحقّق بفضل علماء الهندسة الذين يضعون مشاريعهم البنائيّة أي النّمدجة.

في ضوء ذلك، لم يعد العمل السياسيّ مقتصرًا على أداء الحكومات والتشريعات، وإنّما يشمل كلّ وظائف الدولة والأمة والوطن والمجتمع. فكلّ عناصره فاعلة من جهتها في تسيير شؤون الدولة، وتحقيق أهدافها، وضمان سلامتها وقوّتها. فيكون الجهاز العسكريّ والجهاز الاقتصاديّ والجهاز الصناعيّ عاملة جميعها بفضل جهاز المهندسين الذي يحرك كلّ دواليها بإتقان كامل. وهذا لم يعد يُفهم على أنّه توظيف سياسيّ للعلميّ أو التكنولوجيّ أو إخضاع العلماء لخدمة الدولة والسياسة ومصالحها، وإنّما صار يُفهم وفق نموذج نظريّ آخر ألا وهو أنّ العمل العلميّ والمخابر والمهندسين والصناعيين مثل العسكريين والاقتصاديين يعملون بأسلوب واحد وروح واحدة في اتّجاه واحد هو قوّة الأمة ومناعتها. فالعمل العلميّ سياسيّ في العمق من حيث شرط فعله وإبداعه، ومن حيث الغاية التي من أجلها يعمل ويدع. فالدفاع ضدّ المخاطر الخارجيّة من جهة، وتحقيق قوّة الدولة وسلامتها من جهة ثانية، هما القيمة العليا الأكثر توزّعاً بين كلّ المواطنين في الولايات المتّحدة الأميركيّة بعد الحرب الثانية وأثناء الحرب الباردة وبعدها.

6 - منزلة العقلانيّة اليوم (عصر ما بعد العقلانيّة)

يبدو ممّا تقدّم أنّ العلم في نهاية الحرب الثانية هو «مملكة مجموعة من الجامعيين قليلي العدد يُنظر إليهم بكونهم علماء ولهم منزلة رمزيّة راقية ومرموقة، ويمثّلون صوت العدالة الاجتماعيّة والحقيقة. فهم ينطقون باسم العدالة الاجتماعيّة والأخلاقيّة الكلّيّة، كما هم نشيطون في الخطاب السياسيّ والإيديولوجيّ من دون أن يكونوا محترفين. عموماً، إن عالمهم عالم إنسانيّ، وبهذا ينظر

إليه على أنه مستقل عن عالم المهندسين ورجال الأعمال^[1]. ومع الظروف السياسية والعسكرية الجديدة، وتحت التأثير الأميركي بدأت صورة العلم والعلماء تتغير تمامًا. فالعلم والتكنولوجيا ضروريان لأمن الأمة وسلامتها، وبالتالي، فالدولة هي التي ستأخذ على عاتقها مهمة تسيير العلم والعلماء وقيادتهم خدمة للاقتصاد والجيش. ومع قوة الحرب الباردة ومواجهة القوة الشرقية السوفياتية يجب تحريك واستعمال وتوظيف كل المعارف والعلوم والعلماء لبناء الدولة وأمنها القومي^[2].

هذا التحول في النظرة والمنزلة والدور هو الذي جعل جون كريدج John Krige يصرح بأن الحرب العالمية الثانية قد قلبت العلاقات بين العلم والمجتمع في الولايات المتحدة الأميركية^[3]. والدليل على ذلك أن الدولة هي التي تتولى تقديم نفقات كبرى وخيالية في توجيه البحوث العلمية والتكنولوجية إيمانًا منها بأن العلم والتكنولوجيا مهمان جدًا لضمان أمن الدولة عسكريًا في مواجهة التهديدات السوفياتية. فهما يلعبان دورًا أساسيًا وأوليًا في هذه الحرب الباردة لتقوية البلاد اقتصاديًا، ولتنمية الرفاهة لكل الأفراد ولضمان السلم الاجتماعي^[4].

إذا كان الأمر كما بينّا، فإن العلم كما تصوّره Schmid كان باحثًا عن القوانين متمفصلًا داخل نظرية. وكانت التجربة بالنسبة إليه أداة موضوعية للثبوت، أمّا النماذج فكانت أدوات محلية. وهذا التصوّر الوضعي للعلم لا يمكن أن يتوافق مع الأشياء المركبة. وهذا يعني أنه يجب أن يكون مغايرًا تمامًا لما كان عليه سابقًا^[5]. أي يجب إعادة صياغة الإستمولوجيا آخذين بعين الاعتبار علوم الهندسة وإجرائيات النمذجة لكي نبين أن الأشياء المركبة متوافقة معها، رغم أننا نجد صعوبة كبرى في البحث عن معيار لتمييز العلم عن غيره. لهذا السبب، يرى جون ماري لي قاي أن البحث العلمي ليس إلا مهنة مثل غيرها من المهن، كالخبّاز والسمكريّ وسائق الطائرة... الخ. لا يمكن أن تكون مهنة العالم كما يقال لنا دومًا هي بناء تصوّر عن العالم أو تصوّر علمي للعالم، بل إن كل المحاولات التي تريد أن تربط ميكانيكيًا بين ما يحدث خارج المخبر وما يحدث داخله باءت جميعها بالفشل^[6]. فالعلم اليوم يبدو منظّمة اقتصادية وسياسية على حدّ سواء، الأمر الذي يجعل الباحث متمسكًا بخصاله الاستراتيجية العامة أكثر من تمسّكه بالخصال العلمية. ففي مجال

[1]- Peter Galison les nombres la bombe H et la simulation du réel. Pp 318- 319.

[2]- Ibid p 336.

[3]- John Krige La science et la sécurité civile de l'occident p 369.

[4]- Ibid p 370.

[5]- Jean Marie Le Gay et Anne Françoise Schmid Philosophie de l'interdisciplinarité p18.

[6]- Ibid p 26.

البحوث والدراسات اليوم لم يعد ممكناً الفصل بين ما هو علمي وما هو تكنولوجي^[1].

تبين لنا أنَّ العقل والعقلانيَّة والأنظمة المعرفيَّة المعبرة عنها عرفت مع مطلع الحداثة تحوُّلاً نوعياً في الوجهة والغاية والموضوع والمنهج. ورأينا مع الفلسفات القديمة اليونانيَّة والوسيطَّة الإسلاميَّة والمسيحيَّة أنَّ الفلاسفة نظروا إلى العقل بكونه (لوغوس logos وانتلاكت intellect)، وعالجوا المعرفة من خلال براديغم (نموذج) الوجود، أي من خلال سؤال الوجود، أي سؤال ما الوجود؟، وسؤال هل هو موجود؟، وسؤال كيف هو موجود؟ وسؤال لم هو موجود؟. وقد كان كتاب «تيتاتوس» لأفلاطون أول الكتب المستقلَّة التي طرحت سؤال المعرفة وعالجته بصورة المختلفة والنسقيَّة، وكان كتابه «الجمهوريَّة» وخصوصاً الفصلين السادس والسابع منه هو الذي قدَّم الجواب وبرهن عليه، إلى جانب كتابه «السفسطائي» و«البرمنيد» حين نقد فلسفته في المثل، وغير نظريَّته في المعرفة، وبدل وجهتها ونتائجها. ومع الفلسفة الأرسطيَّة التي وضعت «الأرغانون» أضافت لنظريَّة المعرفة الآلة التي تعصم الفكر من الوقوع في الزلل إذا ما احترم قوانينها وقواعدها، ووحد بين الهيولى والصورة، وأنزل مثل أفلاطون من السماء إلى الأرض، فأنتج فلسفة عقليَّة مغايرة لأستاذه. ومنذ ذلك التاريخ المؤسَّس لم تخرج نظريَّات العقل والمعرفة عن سياق سؤال الوجود إلَّا مع التجربة الفلسفيَّة الإسلاميَّة في بعض وجوها عندما تمكَّن الفلاسفة المسلمون من إضافة عامل مهمٍّ في البناء العقليِّ والمعرفيِّ ألا وهو عامل الوحي فصار الإنسان مفكراً ومتفكراً متأملاً لآيات الطبيعة وآيات الكتاب المبين. ولإنجاح هذا التصوُّر الإسلاميِّ الجديد للعقل والوحي، دشَّن الفلاسفة المسلمون لأول مرة في تاريخ الفلسفة مفهوم الذات أي مفهوم الأنا أفكر والذي كان مع أكبر شخصيَّتين فلسفيَّتين هما الشيخ الرئيس ابن سينا الذي تجاوز المشائيَّة، وجعل الوحي أصل الحكمة النظريَّة والعملية، وأرسى أولى علامات فلسفة الذات، وحجَّة الإسلام الإمام الغزالي الذي أعاد النظر في المنهج الفلسفيِّ من خلال النقد والشكُّ الذي طال الآلة أي العقل والمنطق نقداً وشكاً، وطال المباحث الميتافيزيقيَّة التي ستعرف معه أول أشكال النقد العميق والجذريِّ والذي سيكتمل مع الفلسفة الحديثة... ليؤسَّس بصورة نهائيَّة ولأول مرة أول نظريَّة في المعرفة من خلال نموذج الذات، رغم أنَّه لم يتمكَّن من التخلُّص من نموذج الوجود، فكانت نظريَّته جامعة للنموذجين على نحو عجيب. ومع كلِّ ذلك فإنَّ العقل الحديث ضيق من مجالات العقل ليحصره في وجهه الحسابيِّ، ولم يعد العقل الحدائيُّ قادراً على رؤية الوجود إلَّا من خلال العقل الصوريِّ الذي استأثرت به الرياضيات والمنطق الرياضيُّ، فخرجت جلُّ مشاغل الإنسان من نطاق الفكر وأنظمة المعرفة، وسقط العقل المعاصر في ضيق الأفق الذي شرَّع للعدميَّة بجميع أشكالها.

[1]- Ibid p 99.

يجدر القول أن أزمة العقلانية بجميع وجوها وأشكال حضورها جعلت عصر ما بعد العقلانية يعلن عن وجوده وحركاته. ونلاحظ أن هذا العصر قد جهّز جميع شروطه المتمثلة:

أولاً، في تجاوز الصورة النمطية والبريئة للعقلانية العلمية التي ادّعت لقرون حيادها الموضوعي ودقّتها الرياضية لمعرفة الكائن لأنّ العلم اليوم ليس إلا أداة سياسية نفعية براغماتية تعمل في سياق فكرة النفوذ والسيطرة بما في ذلك السيطرة على الإنسان ونمط وجوده في العالم. ثانياً، في تجاوز الصورة النمطية والمقدّسة للعقل الحسابي الذي اعتبر منذ مطلع الحداثة RATIO الأداة والمنهج الأمثل الذي تجاوز العقل التقليدي القديم INTELLECT أي العقل المتأمل القائم على أساس ميتافيزيقي لا يمكن التحقق من نتائجه ومهجه تجريبياً وواقعياً.

ثالثاً، في تجاوز القول بنقد الميتافيزيقا والاكْتفاء بعالم الظواهر سواء من جهة المنهج العلمي وظواهر الطبيعة والحياة، أم من جهة الظاهراتية التي تربط الوعي بما يظهر لاستكشاف الماهية وفق قصديّة معيّنة تتخذها الآن أفكار.

ولا شكّ في أنّ الاختصار على الظواهر من جهة فلسفية وعلمية وإبعاد الميتافيزيقا باعتبارها تتجاوز العقل وشروط فعله وإدراكاته، وتوجيه الوعي المعاصر إلى القول بالنسبية من جهة، واللاأدرية من جهة أخرى مع ربط الفكر بالعمل والممارسة التي تتحكّم فيها الاختيارات السياسية سواء كانت ليبرالية أم كلياتية ماركسية أو وضعيّة... هذه السياقات قيّدت الفكر والأفكار والعقل والمعقول، وصرنا نعيش في زمن البعد الواحد الذي رغم ربيّته ولا أدريته يقف من الممارسات الروحية والعرفانية والدينية موقف الرفض الذي يراها في مجال أوهام العقل وأوهام المعرفة. ولم تسعفه لا أدريته ونسبيته لينسب أحكامه في هذا الاتجاه. والواقع أنّ وضع العقلانية المعاصرة تأزّم أكثر، وقد اعترف أغلب الفلاسفة بهذه الأزمة الروحية والفكرية والعلمية والفلسفية فلم يعد العقل اليوم قادراً على مرافقة هموم الإنسان وأسئلته وحيرته الروحية والوجودية.

في هذا السياق الذي يصف واقعاً إنسانياً ذا بعد واحد، يعيش إنسان ما بعد العقلانية وما بعد الحداثة أزمة مركّبة ذات أبعاد متعدّدة، خصوصاً أن السياسة طغت وشملت جميع أبعاد الوجود الإنساني بما في ذلك البعد العقلي والفكري عندما استحوذت على مجال العقلانية العلمية لتكون عقلانية سياسية فاعلة في الواقع الإنساني نظرياً وعملياً. وصار العقل العلمي والسياسي والفلسفي يبحث عن نفسه في عصر البعديّات الذي كشف بشكل جليّ على أزمة العقل المعاصر والإنسان المعاصر. إنّه عصر ما بعد العقلانية بجميع مظاهره التي شملت مناهج التفكير ومناهج العمل والفعل. وقد عبّر العديد من الفلاسفة عن هذا التحوّل منذ أعمال برغسون الفلسفية الذي أعلن

محدودية العقلانيّات الفلسفيّة والعلميّة، ثمّ أعلن التصوّف حلّاً ضروريّاً للحضارة المعاصرة.

إذا كانت الحضارة هي ما يسمو الإنسان به فوق المرتبة الحيوانيّة، حسب التعريف الفرويدي^[1]، فإنّ سيرورتها المعاصرة أدّت إلى مشاكل حادّة لأنّ «تقدّمنا في الحضارة الماديّة هو الذي زاد في حدّة المشاكل الاجتماعيّة والسياسيّة على نحو مدمّر. فالمشاكل الاجتماعيّة الحديثة تزجّ بنا في صراع طبقيّ يهزّ العلاقات الإقتصاديّة والقوميّة ويزعزع أركانها...»^[2]. هذه الحضارة التي صنعت الإنسان المعاصر ضخّمت جسده حيث «أفرط في البدانة وبقيت فيه الروح على حالها فغدّت من الضالّة بحيث لا تستطيع أن تملأه، وأصبحت من الضعف بحيث لا تملك أن توجّهه، وهذا ما يفسّر الفجوة التي حدثت بينهما، وهو ما يفسّر المشاكل الاجتماعيّة والسياسيّة والدوليّة الخطيرة التي هي جميعاً تعريفات لهذه الفجوة. وبسعيها لملء هذه الفجوة تثير هذه المشاكل اليوم جهوداً عظمى تسير على غير نظام، وتذهب سدى. ولعلّ ما نحتاجه هاهنا هو ذخائر جديدة لطاقة كامنة ينبغي أن تكون أخلاقيّة هذه المرة... فالجسد حين يتضخّم يتطلّب مزيداً من الروح، والميكانيكا تقتضي التصدّف، ولن تستردّ وجهتها الحقيقيّة، ولن تقدّم خدمات تناسب وقدرتها إلّا إذا استطاعت الإنسانيّة التي زادت من انحنائها إلى الأرض أن تنهض بواسطتها، وأن ترنو إلى السماء»^[3].

هذه الإنجازات الماديّة إذن «ليست حضارة، ولكنها لا تصبح حضارة إلّا بمقدار ما تستطيع عقليّة الشعوب المتمدّنة أن توجّهها وجهة كمال الفرد والجماعة، وتبعاً لهذا من الضروريّ أن يكون العنصر الروحيّ في الحضارة قائماً بكلّ قوّته»^[4].

نقد ما بعد العقلانيّة

غنيّ عن القول أنّ الحالة الرأهنة للحضارة أصبحت موضع انتقاد الفلاسفة والمفكرين بمختلف تياراتهم، فماركوز يعتقد أنّ «الخلفيّة التكنولوجيّة هي خلفيّة سياسيّة بحكم أنّ تحويل الطبيعة يفضي إلى تحويل الإنسان، وبحكم أنّ إبداعات الإنسان تتأتّى من مجموع اجتماعيّ وتعود إليه، ويمكن أن نقول دوماً إنّ الطابع الآليّ للعالم التكنولوجيّ لا يحفل في حدّ ذاته بالغايات السياسيّة، فبإمكانه أن يدخل ثورة على مجتمع، أو أن يكون سبباً في تأخره»^[5].

لذلك، فإنّ موقع الإنسان في هذا العالم أصبح واقعاً تحت سلطة المؤسّسات والعلاقات

[1] - راجع كتاب فرويد «قلق في الحضارة»، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة للدراسات والنشر - بيروت.

[2] - فلسفة الحضارة: ألبرت اشفيتشر، ألبرت، ص 110.

[3] - برغسون: منبع الأخلاق والدين: الفصل الرابع PUF.

[4] - فلسفة الحضارة، ص 111.

[5] - هاربارت ماركوز: الإنسان ذو البعد الواحد 169 Ed de Minuit 177.

«فالجسد لا يصبح قوة نافعة إلا إذا كان جسداً منتجاً وجسداً مستعبداً في آن واحد»^[1]، أي خاضعاً للسلطة التي بيدها أدوات السيطرة، والتي يسميها ميشال فوكو بالتكنولوجيا السياسية للجسد.

لقد وقع اختصار الإنسان في الجسد، واختصر الجسد في النفع، ولا يكون النفع إلا بالاستعباد لأن وسيلة تحقيقه هي الإنتاج، وهذا التوجّه كان نتيجة التغيير الحاصل في مفهوم العمل الذي أصبح لا يتجاوز الحدّ الاقتصاديّ، أي مظهر الإنتاج وأداته، وفي علاقته بالإنسان أصبح أداة تحقيق لإنسانيّته وتأكيد لذاته، أي أنّه يبيّن من يكون بتبيان ما هو قادر عليه، وبيان ما هو قادر عليه بقيامه بشيء محدود^[2]. وهذا الضيق الذي أصبح عليه مفهوم الإنسان وتجنّدت له الاتّجاهات الماركسيّة مدافعة عن معناه ومحاربة ما سواه، هو الذي أفقد الإنسان فاعليّته الحقيقيّة بما هو إنسان قادر ومريد وحرّ ومسؤول، وجعله أداة خاضعة للقانون الطبيعيّ من جهة والقانون الاجتماعيّ والسياسيّ من جهة أخرى. بل إنّ كلّ التغيّرات التي تحصل في العالم إنّما تحصل بصورة مستقلّة عن إرادة الإنسان يقول ماركس: «إنّ الناس في الإنتاج الاجتماعيّ لوجودهم يدخلون في علاقات محدّدة، ضروريّة مستقلّة عن إرادتهم هي علاقات الإنتاج التي تتناسب مع درجة التطوّر المخصوص الذي بلغته قوى الإنتاج الماديّة عندهم»^[3].

الإنسان إذن، هو نتاج الواقع الاقتصاديّ. وكلّ ما له علاقة بالقيم، سواء تلك المرتبطة بقيمة الحقّ أم الخير أو الجمال أو غيرها، إنّما يرجع في حقيقته إلى هذا الواقع الذي يمكن أن نوجزه في كلمة المال التي جعلها ماركس ومن ورائه المجتمع الماديّ في نموذج الحديث، تساوي كلمة إنسان. يقول ماركس: «لست في ذاتي محدّداً البتّة بما أكون، ولا بما أستطيع، فقد أكون قبيح الوجه ولكن يمكنني أن أشتري أجمل امرأة، فلست إذن قبيح الوجه... وقد أكون في ذاتي كسيحاً غير أنّ المال يوفرّ لي أربعة وعشرين رجلاً فلست إذن كسيحاً، وقد أكون رجلاً سيئاً، لثيماً، عديم الضمير، لا مهجة له، غير أنّ المال متوفّر، وكذا يكون مالكة أيضاً. والمال هو منتهى الخير فمالكة إذن خير. ثمّ إنّ المال ينجيني من شرّ اللؤم، فإذا الناس يعتقدون أنني نزيه، وقد أكون بلا مهجة، ولكن المال هو المهجة الحقيقيّة لكلّ الأشياء، فكيف يمكن لمالكة أن يكون بلا مهجة؟ أضف إلى ذلك أنّ المال قادر على اشتراء أناس ذوي مهج وأفكار، أفليس من له سلطان على ذوي المهج والأفكار هو أبعد في هذا المجال من رجل الفكر نفسه؟ فأنا القادر بمالي على تحقيق كلّ ما يهفو

[1] - ميشال فوكو (المراقبة والعقاب)، ص 30 Edition Gallimard.

[2] - بول ريكور: الحقيقة والتاريخ ص 224.

[3] - كارل ماركس: نقد الاقتصاد السياسي: المقيّم 5 - 1957 P Edition Sociales 4..

إليه الفؤاد، أفلمست إذن مالكا كل السلطات البشرية؟ إذن، أفلا يحول مالي كل صنوف العجز في إلى ضدها؟»^[1].

في الواقع، لم يعد حد الإنسان هو النطق، وإنما أصبح هو المال، وكل قيم الإنسان ترد في آخر المطاف إلى قيمة المال. ولعل ذكر هذه النماذج من الفلسفة الغربية المعاصرة يعكس بوضوح قيمته ومنزلته. غير أن الوعي بسلبية هذه القيمة حاضر أيضا وعمقه يتأكد شيئا فشيئا ولكنه مازال دون القوة الكافية التي تمكنه من التغلب على المعنى السائد لأنه لم يستطع بعد بناء نظرة كونية جديدة صلبة «إن محاولات الفلسفة النظرية لإيجاد أساس للأخلاق في معرفة طبيعة العالم أصابها الإخفاق، فالأخلاق القائمة على العلم والاجتماع أخلاق لا حول لها ولا قوة... لهذا وجدت نفسها في العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر في موقف لا تحسد عليه»^[2].

إن حالة الانحلال التي دبّت في العالم الغربي جعلت كل تعامل مع الفكر يُصاب بخيبات بل إن قوة الفكر لم تعد لها المكانة اللائقة بها لأنها عوّضت بقوة المال فسيطرت النزعة التشاؤمية وغُيّبت كل المثل العليا، وأن «استقصاء النظر في نظرية عن الكون أنشأها الفكر هو الطريق الممكن الوحيد للعثور على الاتجاه الصحيح وسط الاضطراب الفكري الذي يعم العالم اليوم»^[3]. ولكن كيف ستكون هذه النظرية؟ يجب صاحب فلسفة الحضارة : «إن الأخلاق التي ترضي الفكر لا بد لها من أن تولد من التصوّف. وكل فلسفة عميقة وكل دين عميق هما في النهاية كفاح من أجل التصوّف الأخلاقي والأخلاق الصوفيّة، ونحن معشر الغربيين، وقد شغلنا بالجهود لتأمين نظرة أخلاقية فعّالة في العالم والحياة، لا نمكّن التصوّف من بلوغ أهدافه. إنه يعيش بيننا عيشة منزوية متقطّعة، ونشعر غريزيا أنه في تعارض مع الأخلاق الفعّالة، ولهذا فليست لنا أية علاقة باطنية به، وغلطتنا الكبرى مع ذلك هي اعتقادنا أننا نستطيع من دون التصوّف أن نصل إلى نظرة في الكون والحياة الأخلاقية ترضي الفكر... وقد آن أوان أن نتخلّص من هذه الغلطة، والعمق والرُسوخ في التفكير لا يأتیان النظرة في الحياة والعالم الخاصّة بالأخلاق الفعّالة إلّا إذا انبثقت هذه النظرة من التصوّف»^[4].

[1] - ماركس: مخطوطات 1844 - المخطوط الثالث 121 - 119 Edition Sociales.

لا يمكن للغزالي أن يعلّق على هذه الفقرة إلّا بقوله: «إن من قهر شهواته فهو الحرّ على التحقيق، بل هو الملك، ولذلك قال بعض الزهّاد لبعض الملوك: ملكي أعظم من ملكك، فقال كيف؟ قال: من أنت عبده عبدي، وأراد به أنه عبد شهواته، وشهواته صارت مقهورة له، فعبد الشهوات العاجز عن كسرها وقهرها رقيق وأسير بالطبع، لا يزال في عناء دائم وتعب متواتر إن قضى وطره يوما عجز عنه أياما»، ميزان العمل، ص 13.

[2] - فلسفة الحضارة اشفيتسر، ص 307.

[3] - المصدر نفسه، ص 84.

[4] - م.ن، ص 371.

هكذا يهتدي الفكر الغربي الحديث إلى التصوّف بعد تجاوزه النقدي للعقلانية والدخول في عصر جديد قلنا عنه عصر البعديّات التي تمثّل ما بعد العقلانية فيها أهمّ ملامحه حتى يعيد نظرتّه إلى العالم وإلى الحياة فينشئ أخلاقاً فعّالة يبنى بها الإنسان ويخرجه من الحالة التي تردّى فيها إثر سيطرة أخلاق الإنتاج والمنفعة والنفوذ. وإذا كان عصرنا «يستدعي التصوّف» حسب عبارة برغسون، فذلك لأنّ هيمنة العقل بما هو أداة نفوذ وسيطرة لا يمكن أن تصنع الإنسان المطمئنّ إنّما تصنع فقط الإنسان القلق الذي يرى الوجود يبعث على «الغثيان» حسب تعبير «سارتر». فالعقل إذن يجب أن يكون قوّة إدراك ومعرفة من جهة، وقوّة عمل من جهة أخرى، فيجمع بين الأرض والانحناء والعمل والعلوّ والشموخ والرفعة والجمال، ولا يمكن لأيّ عقل أن يقوم بهذه المهمّة إلّا إذا كان عقلاً مشبعاً بالحياة، إرادته بيده، ماسكاً بزمام أمره، مسيطراً على الوهم. وهذا هو عقل المتصوّف، أي العقل الكامل الذي يسعى دوماً لجعل التوازن والاعتدال قائمين في ذاته وفي الكون، فإن تضخّم الجسد فلا بدّ من تضخّم الروح لحصول الاعتدال، وإلّا انقلبت الأمور وسقطت القيم، وهذا هو عمل التصوّف، إنّ عمل الحياة نفسها، أي أنّ أخلاق التصوّف هي أخلاق الحياة، وسوء فهم التصوّف هو الذي جعل المفكرين ينظرون إليه على أنّه أخلاق عديمة. إنّ مثل جسد متضخّم من دون روح قوّة تصنع الاعتدال كمثّل تقنيّة خرجت عن إرادة صانعها، وقد بدأ وعي الإنسان الغربيّ بهذه المسألة يتجدّر أكثر فأكثر. يقول هيدغر: «إننا نريد أن نصبح أسياداً عليها (أي التقنيّة) وإرادة السيادة هذه ستصبح أكثر إلحاحاً بقدر ما تهدّد التقنيّة أكثر فأكثر بالإفلات من مراقبة الإنسان»^[1]. فالإنسان الغربيّ يريد إعادة صناعة سيادته أي سلطته لأنّ مفهوم الإنسان عنده غاب واندرس وحلّت محلّه التقنيّة بمعناها العامّ، وصناعة سيادته هو جوهر التصوّف لكونه يجعله إنساناً مشدوداً إلى الأرض توافاً إلى السماء، وبلغة برغسون إنّ «أصول هذه الميكانيكا أكثر تصوّفاً ممّا قد يعتقد، ولن تسترد هذه الميكانيكا وجهتها الحقيقة، ولن تقدّم خدمات تتناسب وقدرتها إلّا إذا استطاعت الإنسانية التي زادت من انحنائها إلى الأرض أن تنهض بواسطتها وأن ترنو إلى السماء»^[2]، فتقطع مع المجتمع الاستهلاكي^[3] ذراعيها للمجتمع المتوازن والمعتدل أي السويّ. فالمجتمع الاستهلاكيّ يعمّق البعد الحيوانيّ في الإنسان، وهدف الحضارة هو السموّ عنه «ولذلك قيل: من كان همّه ما يدخل في بطنه كانت قيمته ما يخرج منها»^[4].

حريّ القول أنّ تأسيس قيمة أخرى غير قيمة الأنعام هي هدف المفكرين والفلاسفة في الغرب

[1] - هايدغر، مارتن، مقالات ومحاضرات 1958 - ص 10-12 Edition Gallimard.

[2] - برغسون: منبع الأخلاق والدين - الفصل الرابع.

[3] - إن هدف المجتمع الاستهلاكي تحقيق الرفاهية المادية للإنسان فحسب أي تسخير كل ما لديه من قوى لهذا الغرض فوصل الأمر اليوم إلى تسخير الإنسان ذاته ويظهر في أشكال الاستغلال سواء بين الطبقات أو بين الشعوب.

[4] - ميزان العمل، ص 79.

اليوم، والدعوة إلى التصوّف التي أشرنا إليها ليست دعوة إلى الموت وإنما هي دعوة إلى الحياة. فالناس ثلاثة أصناف: صنف هم المنهمكون في الدنيا بالالتفات إلى العقبى إلاّ باللسان وحديث النفس، وهم الأكثرون وقد سُمّوا في كتاب الله عبدة الطاغوت وشرّ الدواب ونحوها^[1]. وصنف مخالف لهم غاية المخالفة اعتكفوا بكلّ همهم على العقبى، ولم يلتفتوا أصلاً إلى الدنيا، وهم النُساك. وصنف ثالث متوسطون وفوّا الدارين حقّهما، وهم الأفضلون عند المحقّقين لأنّ بهم قوام أسباب الدنيا والآخرة، ومنهم عامّة الأنبياء (ع) إذ بعثهم الله عزّ وجلّ لإقامة مصالح العباد في المعاش والمعاد^[2].

من هنا، فإنّ تحقيق هذا الاعتدال هو جوهر التصوّف وهو جوهر الحضارة التي ينادي بها بعض الفلاسفة الجدد في العصر الحاليّ، إلى جانب القائلين بفلسفة التواصل، وفلسفة الاختلاف والفرق، وفلسفات المعنى والتأويل وغيرها من التصورات الفلسفيّة التي حاولت تجاوز أزمات العقلانيّة الأداتيّة مؤكّدة على ضرورة أن يستعيد الإنسان المعاصر التفكير الذي يؤصّل كينونته ويحرّره من العقل الرياضي الذي يبرّر للمجتمع الاستهلاكيّ ذي البعد الواحد. أمّا التفكير خارج حدود العقلانيّة الماديّة فيقتضي التحرّر من ضيق العقل الرياضيّ والنظر في أبعاد حضور الروح الذي يكون فعل العقل أحد تجلّياته وليس كلّ كينونته. ومن ثمّ، فإنّ التأكيد على أبعاد الروح واستئناف التفكير في الوجود من جديد يقتضي بناء إنسان جديد يؤمن بقدراته من دون أن يغفل عن حدوده في سياق تجربة رويّة عميقة تعيد للتأمّل والتفكير مكانتهما، واستئناف النظر في اتّساع الوجود وخصوبته. ففي روح الإنسان وعمق كينونته يسكن عمق الوجود وإشراقاته. وليس الوجود في حقيقته إلّا تجليّاً للجواد الذي جاد بجموده. وسيبقى الوجود مستعدّاً ليكشف عن ذاته ما دام الموجد الإنسانيّ قادراً على تجاوز ظاهريّات العقل معترفاً بحدوده ومحدوديّته، منفتحاً بكلّيّته على إشراقاته اللامتناهيّة. وعليه، فإنّ كلّ حديث في العقلانيّة والحدّاتة يقتضي ضرورة الحديث عن ما بعد العقلانيّة وما بعد الحدّاتة، للدلالة على فعل التجاوز المستمرّ. ففوق كلّ ذي علم عليم.

[1] - وهو معنى المجتمع الاستهلاكي اليوم (المنهمكون في الدنيا).

[2] - ميزان العمل، ص 120.

قائمة المصادر والمراجع

1. برغسون، هنري: منبع الأخلاق والدين - الفصل الرابع.
2. برغسون، هنري: منبع الأخلاق والدين: الفصل الرابع PUF.
3. راجع كتاب فرويد «قلق في الحضارة»، ترجمة: جورج طرايشي، دار الطليعة للدراسات والنشر - بيروت.
4. فلسفة الحضارة: ألبرت اشفيتشر، ترجمة: عبد الرحمن بدوي.
5. كارل ماركس: نقد الاقتصاد السياسي: المقدمة 5 - Paris Edition Sociales 1957 P 4.
6. ميشال فوكو (المراقبة والعقاب)، ص 30 Edition Gallimard.
7. نوفال باسكال، بحث في مفهوم النموذج، ص ص: 196-197.
8. هاربارت ماركوز: الإنسان ذو البعد الواحد 169 - Ed de Minuit 177.
9. T.Hobbes: Leviathan. Tr; F. Tricand. Ed. Sirey Paris 1971.
10. Jean Louis Le Moigne Le constructivisme Modéliser pour comprendre T3
11. Selon l'heureuse formule de 'hivon Forester il est aussi légitime de répondre à la question « pourquoi » par la conjonction afin de. que par la conjonction par ce que »
12. Pascal Nouvel : Enquête sur le concept de modèle .
13. Dominique pestre et Amy Dahan. Les sciences pour la guerre.
14. Peter Galison les nombres la bombe H et la simulation du réel
15. John Krige La science et la sécurité civile de l'occident .
16. Jean Marie Le Gay et Anne Françoise Schmid Philosophie de l'interdisciplinarité .