٢-المبحث الثاني

سلبيات مفهوم العقلانية التطبيقية

إننا سنكون سجاليين مع باشلار كما كان هو مع غيره ونقف على حدود إبستمولوجية ومواطن القصور في عقلانيته، كما فعل هو مع الفلسفات والعلوم الأخرى قديمها وحديثها. نقول هذا الكلام لأن مفهوم العقلانية التطبيقية ليس مفهوما خاليا من العيوب، وليس مفهوما مطلقا. ولأن باشلار نفسه يرفض هذه المطلقية، والنهائية والانغلاق فإننا سنلج عقلانيته من هذا الباب.

أول نقطة:

-هي أن العقلانية التطبيقية التي تحدث فيها باشلار محدودة تتمثل في كونها نشأت في مناخ فكري وفلسفي من أهم خصائصه أنه مناخ **سجالي انتقادي**. بتعبير آخر إنه شكل موجة فكرية فلسفية سادت أواخر القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين، نجد هذا خاصة مع كانط في نهاية القرن الثامن عشر، ومع هيغل كذلك، ومع ماركس في بداية القرن التاسع عشر، ولهذا وقع باشلار في هذه الموجة التي أرادت أن تقف موقعا نقديا اتجاه كل شيء، اتجاه الفلسفة، واتجاه العلم، واتجاه الدين، واتجاه التاريخ، واتجاه المجتمع، سعيا منها لبناء آليات صناعة الحاضر وإشراف المستقبل. وخير دليل على ذلك هو طغيان النزعة النفسية على مختلف هذه الفلسفات، وإن كان النقد هو روح الفلسفة وسر بقائها ونقطة القوة فيها. ولكن بأشكال مختلفة، وبدرجات متفاوتة، وبغايات متعددة ومتغايرة.

-وعلى هذا الأساس يرى نقاد باشلار أن العقلانية التطبيقية بوجه أخص أرادت أن تواجه مختلف المدارس والاتجاهات والمواقف الفلسفية التقليدية والحديثة والمعاصرة في ذاتها بالنقد، وفي موقفها من العلم بالرفض، ولكن الميزة التي طبعت نقدية باشلار كما يرى سالم يفوت، هي أنها انتقدت هذه الفلسفات في مواقفها من العلم انتقادا نظريا صرفا يركز على مواطن

الضعف والزلل النظرية من دون أن تقف على الجذور الخفية الفلسفية منها، والإيديولوجية التي كانت تحرك هذه المواقف وإن كان هناك تداخلا بين ثلاثية العلم والفلسفة والإيديولوجية[1].

-فإذا كان باشلار يريد أن يؤسّس لعقلانية تطبيقية علمية، فإننا نقول له هل هذه العلوم تخلو من خلفيات إيديولوجية، ومواقف عقائدية ومنظومات فكرية، هي التي كانت تحدد وجهة العلم.

-ألا يعتبر موقف باشلار أساسا موقفا فلسفيا يحمل في طياته سمات الإيديولوجية خصوصا عندما يتحدث عن نسنية نتائج العلم؟.

-نقول لباشلار هل كل النتائج المتوصل إليها من طرف العلماء ذات طابع نسبي؟.

-هل معنى ذلك أننا لا يمكننا الحديث عن اليقين في بعض النتائج؟.

-هل قوة العلم في وصوله إلى اليقين ولو في بعض الحالات أم تكمن قوته في مراجعته لنفسه؟.

-هل هذه المراجعة خالية من المخاطر والمنعرجات التي قد تؤول بالعلم إلى الخطأ وليس إلى الحقيقة؟.

-هل يعقل أن نراجع كل مقولات العقل وأن نعيد النظر في جميع مفاهيمه وأفكاره؟.

-هل يقبل أن نقول أن الواقع كله في صفته المباشرة لا يحمل سمة الحقيقة؟.

-هل هناك ضرورة في تحويل الواقع من واقع وجودي إلى واقع معرفي؟ هل هذا شرط الحقيقة؟.

([1]). سالم يفوت: العقلانية المعاصرة بين النقد والحقيقة، ص ٩١.

-هل يستطيع العقل الذي يعيد النظر في ذاته أن يؤسس ذاته، ألا يعد ذلك مفارقة يصعب حلها، إن لم نقل لا يعقل قبولها؟.

-هل المعرفة العلمية المتوصل إليها كلها نسبية مع العلم أن هناك الكثير مما يتوصل إليه يعتبر حقيقة؟ ولولا تسليمنا بهذه الحقيقة إذن لانهارت كل القيم المعرفية والعلمية ولا صار ذلك دعوة إلى الريبية وهي نزعة فلسفية قديمة الجذور، وليس علمية؟.

-ألا يمكن الحديث عن ثبات بعض المقولات التي تشكل أرضية معرفية نبني عليها منظومة العلم ومنظومة المعرفة لا تتزعزع بتزعزع المعارف؟.

-هل يعقل أن نقول على معرفة نسبية أنها علمية؟.

-أليس المعرفة العلمية هي دائما مرادفة للموضوعية؟.

-هل يمكن الحديث عن موضوعية غير مكتملة؟.

-هل يمكن الجمع بين النسبية والعلمية والموضوعية والتفتح في المعرفة؟.

-هل العقل محكوم عليه بالضرورة أن يعيد النظر في لحظة من لحظات الفكر البشري ولا نقول العلمي؟ لأن العلم يعني كما عرفنا هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع؟ هو إدراك الشيء على ما هو عليه؟ فإذا كان هذا الذي نقول عنه: ما هو عليه ليس ثابتا، ففي أي موقع يكون العلم؟.

-هل يكون في موقع الظن حول الواقع؟ أم هو التعبير عن الواقع المتغير وبالتالي الحديث عن علم متغير، ومعنى هذا لا حديث عن الحقيقة.

-بالإضافة إلى ذلك فإن عقلانية باشلار يسميها البعض بأنها عقلانية اللاموقف. لأنها كانت نفيية أكثر من اللازم. ولهذا عدت محاولة ألتوسير مشروعية من حيث كونها أرادت أن تعبر عن موقف فلسفي وبالتالي تخرج من السلبية وتؤسس للإيجابية، وإن كان حقل الدراسة مختلفا إذ أن دراسة ألتوسير نصت على العلوم الإنسانية، يتجلى هذا عندما تساءلت عن الأصول

الإيديولوجية لمجموع الرؤى العلمية والفلسفية، ومحاولة وضع حد فاصل بين ما هو إيديولوجي وما هو علمي وإن كنا لا نشاطر ما ذهب إليه ألتوسير كذلك. إذ أن هناك تداخلا كبيرا بين ما هو علمي وما هو إيديولوجي وما هو فلسفي، لأن المعرفة منظومة متكاملة، متداخلة ومتناسقة العناصر. إنها تشكل بنية لا يمكن قراءة جزء منها بمعزل عن الخلفية الخفية المؤسسة لها.

-يضيف "سالم يفوت": هذا الأمر مع العقلانية المعاصرة عموما وعقلانية باشلار خصوصا ينعدم بمحاولة هدم ركام الفلسفات التقليدية قصد بناء فلسفة علم جديدة، أم فقط بنقدها قصد تصحيحها؟ يرى سالم يفوت أن هناك إبهاما في عقلانية باشلار. إن لغته لا تساعدنا على إعطاء جواب صحيح، واضح بل تتركنا نميل إلى القول بأنها تصحيح للفلسفات التقليدية وأحيانا أخرى إلى اعتبارها هدما لها[1].

-هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإننا نقول أن عقلانية باشلار قد حصرت نفسها. في دراسة العلوم الطبيعية والرياضية وأقصت من مجال اهتمامها بالعلوم الإنسانية.

-أضف إلى ذلك هل يمكن اعتبار مشروع العقلانية مشروعا صالحا ينطبق على العلوم الإنسانية بمختلف مجالاتها وعناصر بحثها؟.

-هل محكوم على العقلانية أن تتحرك وتؤسّس نفسها من دون أن تحدد لذاتها غاية معينة؟.

-هل الغاية التي يتحدث عنها بعض الفلاسفة والعلماء تتنافى والعلمية؟.

-هل اللايقين هو رمز العلمية؟.

-هل الانفتاح الدائم على كل ما يضيفه العقل البشري هو رمز للعلم؟.

([1]). سالم يفوت: العقلانية المعاصرة بين النقد والحقيقة، ص ٩٢.

-إن بعض الدارسين لباشلار يعتبرونه قد وقع في وهم. إنه وهم إيحاء تطابق الفلسفة مع العلوم المعاصرة؟.

-هل طعن العلوم المعاصرة في وجود عقل ثابت يتحول وينقص من مصداقيته ويزيد سلطته ويلغي وظيفته ويتجاوز مهمته؟.

-يذهب البعض إلى أن التجارب العلمية كانت دائما مقترنة بفرضيات فلسفية أو مواقف عقدية، لا تقتضيها بالضرورة التجارب العلمية. وهذا الاقتران مهم لأنه يعطي امتدادا فكريا وحضاريا للمجهود البحثي في العلوم الطبيعية.

-يذهب الأستاذ لوكور Lecourt إلى القول بأن العقلانية التطبيقية انطلقت في نفيها من مبدأ فلسفي: وهي لا تستند إلى أرضية فلسفة جاهزة، صريحة أو ضمنية، بل إنها تنطلق من هذا الركام الفلسفي المتمثل في التيارات الفلسفية الاحترافية أو في الأفكار الفلسفية التي يتشبث بها العلماء في فهم ممارستهم، وبها فهي فلسفة تتحدد باللافلسفة[1].

-لم يقف النقاد عند هذا الحد. بل ذهبوا إلى القول بأن مشروع باشلار الفلسفي والإبستمولوجي يخرج إلى ضد التطبيق، بل يعني نظريا افتراضيا.

-هل يمكن الحديث عن المطابقة الكاملة بين الفلسفة والعلم؟.

-هل يمكن الحديث عن قراءة بريئة من الفلسفة للعلم؟.

-هل يمكن الحديث عن قراءة بريئة من العلم للفلسفة؟.

-إن باشلار كما هو معروف له تاريخ تكويني علمي أكثر مما هو تاريخ تكوين فلسفي، أدى بالبعض إلى القول بأن معارفه الفلسفية لم يكن متعمقة- وإن كان هذا الكلام يحتاج إلى دراسة ونظر-.

([1]) D. Lecourt: pour une critique de l'épistémologie, F. Maspero, 1972,p 25

-ماذا يقصد باشلار بلفظ المطابقة في هذا المشروع؟.

-إلى أي حد يمكن أن تكون مطابقة فعلية بين الفلسفة والعلم في لحظة من لحظات تاريخهما؟.

-إن باشلار في هدمه للفلسفات السابقة كما يعتقد Lecourt كان يستخدم نفس أسلحة الخصم، الشيء الذي أدى به أن وقع في الكثير من الأحيان في وهم إمكانية استعمال هذه الأسلحة لا للهدم بل للبناء والتشييد، فكان بناؤه ينجز على مستوى الخيال والحلم الفلسفي[1].

-يتساءل Lecourt عن مشروع باشلار الفلسفي قائلا: أين هي الفلسفة التي تضم جميع الفلسفات الكلاسيكية؟ إن عمل باشلار الإبستمولوجي انتهى بمجرد ما انتهى انتقاده للفلسفات الكلاسيكية. لماذا؟.

-إذا كان على الفيلسوف في نظره أن يتعلم من العلوم، أن يستخلص العبرة الفلسفة من تحولات العلم. كما أن الفلسفة لا تفرض قيودا على العلم أو تضع مثالا أو نموذجا جاهزا يسير الفيلسوف وفقه، فإن باشلار يرتكز على تطور العلوم الفيزيائية المعاصرة ليدافع على العلم ضد التحريف والتشويه الذي يلحق به جراء الفلسفة لاسيما الوضعية والمثالية منهما.

-كيف يمكن للفلسفة التي من طبيعتها أن تكون نسقا يحتوي العلم ويبتلعه، إنه من الطبيعي أن لا تخرج فلسفة من هذا النوع- الذي ينادي به باشلار- إلى الوجود؟. إن التاريخ لم يعرف الفلسفة من هذا النوع الذي يبشر به باشلار، وحتى وإن ظهرت إلى الوجود فإنها ستهدم نفسها بنفسها إذ أنها لابد وأن تكون فلسفة إجرائية.

([1]) D. Lecourt: pour une critique de l'épistémologie, F. Maspero, 1972,p 25..

-إن باشلار كان يجري وراء شبح يريد أن يمسك به، يريد تحقيق حلم وأسطورة يتعذر تحققها على أرض الواقع[1].

-إن باشلار عبّر في عقلانيته عن الصورة الانعكاسية للعلاقة بين العلم والفلسفة، عندما كان يعتقد أن كل فلسفة ينبغي أن تعكس علم عصرها وتطابقه. دون أن يعيش عناء البحث في ما إذا كانت تطابقه فعلا أم لا؟ إن هذا يوحي لنا بأن باشلار لم يقرأ تاريخ الفلسفة من زاوية أنها صراع بين النظري الذي يريد الهيمنة والسيطرة، صراع يستغل فيه العلم، وتوجهه وتحتويه الفلسفات المتصارعة لدعم نسقها الفلسفي.

-هذه الفلسفة التي تحتوي علم عصرها، نتساءل عن طبيعة هذا الفهم والاستيعاب هل هو مرآوي ميكانيكي، أم جدلي احتوائي؟.

-إن الخروج من الطرح الإشكالي الانعكاسي كذلك الذي نصادفه لدى باشلار، إلى الطرح الإشكالي الجدلي يقتضي وضع نظرية لتاريخ الفلسفة على أسس علمية تاريخية. وغياب هذه الأخيرة في عقلانية باشلار هو غياب لتصور معين لطبيعة الأيديولوجيا وهو ما أوقعها كما قال Lecourt في وهم البحث عن فلسفة مطابقة والسقوط في تصور إشكالي، انعكاسي لعلاقة الفلسفة بالعلم.

-نتساءل أخيرا هل كان هدف باشلار في هذه العقلانية التطبيقية هوالتأسيس لمقولة النقد أم البحث عن الحقيقة التي هي هدف كل فلسفة؟ إننا نعتقد أن باشلار في تأسيسه لمقولة النقد لم يكن ينشد الحقيقة التي هي ضالة كل فيلسوف.

-هل فعلا حققت عقلانية باشلار ما كانت تصبو إليه؟.

-هل يمكن للعقلانية الباشلارية أن تنطبق ذات يوم؟.

([1]) ibid ,p03.

-هل يمكن للفلسفة أن تطابق العلم في المستقبل؟.

-بأي شكل يمكن للفلسفة أن تطابق العلم وفي أية شروط يتحقق هذا التطابق؟.

-هل الفلسفة مضطرة دائما للتخلي عن مفاهيمها واستيعاب مفاهيم العلم؟.

-هل نتائج العلم هي دائما المرجعية التي تستمد منها الفلسفة مفاهيمها كي تتطابق معها؟[1].

-هل يمكن للعقلانية الباشلارية أن تكون مشروعا إبستمولوجيا صالحا للدراسة اللمجتمع بمعنى هل يمكن الحديث عن التطابق بين عقلانية باشلار والمجتمع؟.

-لماذا لم يؤسس باشلار لعقلانية تجعل من العلوم الإنسانية حقلا للدراسة والبحث تستقي منه المفاهيم وتجعلها متطابقة مع الواقع البشري؟.

-هل يمكن الحديث عن عقلانية تطبيقية في العلوم الإنسانية؟.

-هل يمكن الحديث عن العقلانية التطبيقية بين الفلسفة والمجتمع؟.

-هل يمكن الحديث عن العقلانية التطبيقية بين العلم والمجتمع؟.

-هل يمكن الحديث عن العقلانية التطبيقية بين الأيديولوجية والمجتمع؟.

-هل يمكن لعقلانية باشلار أن تحقق التطابق بين مقولة العقل ومقولة المجتمع ومقولة العلم ومقولة الإيديولوجية؟.

-إن باشلار لم تمتد عقلانيته إلى الحديث عن هذه المقولات التي تشكّل بنية المعرفة على اعتبار أنها منظومة لا يمكن الفصل بين أجزائها على أساس أن ما هو فلسفي يتداخل مع ما هو إيديولوجي، وهذا الأخير يقف وراء ما هو علمي، وما هو علمي يلتصق بما هو اجتماعي وما هو اجتماعي هو ارتقاء بما

([1]). سالم يفوت: العقلانية المعاصرة بين النقد والحقيقة، ص ١٧٠.

هو إنساني وهو كما نعتقد هدف كل فعل معرفي فلسفيا كان أو علميا أو إيديولوجيا. إنه يصب في الارتقاء بالإنسان والإنسانية إلى درجات عليا.

كما لا يفوتنا أن نقول بأن عقلانية باشلار قد أهملت تماما العقلانية الإسلامية وما قدمت من إسهامات في محاولة منها (العقلانية الإسلامية) في تأسيس منظومة معرفية علمية لها أسسها ومنطلقاتها ومناهجها.

إن الدارس للفكر الإسلامي سيقف على إبستمولوجية إسلامية تمثلت في مجهودات الكثير من العلماء والفلاسفة، وحتى الأصوليين الذين عملوا على إرساء دعائم العقلانية، فوضعوا لها شروطا وحددوا لها معالم، تجعل العقل يهتدي بها. ولا يخفى علينا بأن العقلانية الإسلامية لها تطبيقاتها على أرض الواقع إن على المستوى الطبيعي وإن على المستوى البشري. لا أحد من مؤرخي العلم ينكر ما قدمه البيروني وابن الهيثم وجابر بن حيان. وغيرهم الذين اقتحموا مجالات البحث في الطبيعة، سعيا منهم لاكتشاف قوانينها، والقصد في ذلك تبيان أن لا تعارض بين العقل والطبيعة والإنسان. من حيث كونهم يشكلون منظومة متناسقة العناصر، مترابطة الأجزاء متماسكة البنيان. وهذا ما لم تقف عليه العقلانية التطبيقية عند غاستون باشلار.

كما لا ننسى بأن حديث باشلار عن النسبية والتي صارت بالنسبة للبعض معتقدا كل منكر لها يخرج من دائرة العلم. ونحن نعلم بأن هناك حقائق ثابتة قائمة على أساس الأدلة، وهي لا تقبل إلا عندما يقاوم البرهان عليها. معنى هذا الكلام أن هناك علم يقيني هو سبيل الإنسان إلى المعرفة العلمية الصحيحة، هذا العلم اليقين لا يقبل العلم الظني، ولا النسبي.

كما أن إنقاص العقلانية التطبيقية من قيمة الملاحظة العلمية تجعلنا نقول أن هذا يتنافى والفطرة الإنسانية. على اعتبار أن العقل له أسس يقوم عليها، وهي: السمع والبصر والفؤاد. قال تعالى:﴿**والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا، وجعل لكم السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا**﴾.

ولهذا فالعقل ينطلق في بحثه عن الحقيقة من السمع والبصر والفؤاد. وهذا ما لم يشر إليه باشلار تماما من حيث أنه أهمل دور الحواس وما تقدمه من مساعدة للعقل.

فضلا عن ذلك ينبغي على المرء أن يكون له يقين بما حوله من أشياء، في هذا العالم مؤسس على ما يسمعه هو وما يبصره هو وما يستقر في قلبه وعقله من يقين، وهذا ما يعطي المؤشر الحقيقي بالمعرفة اليقينية، ووسائل إدراكها[1].

وإذا كنا نشاطر باشلار في حديثه عن المتغير الذي يطبع العقل والواقع، فإننا نخالفه عندما ينكر مسألة الثوابت. إننا نقول لباشلار هناك ثوابت ومتغيرات في النظام الكوني، بحيث لا يجيش قلب الباحث لما يحدث حوله من طرق للسنن الكونية، إنما يرتد في ذلك إلى أصل ثابت وهو خاصية التوحيد، وهو ما أنكره باشلار في حديثه عن التعدد والتنوع، ورفضه لفكرة الوحدة.

ناهيك عن إسقاط باشلار لما وراء المادة وإيمانه فقط بالمادة، ونحن نعلم بأن منهج العلم ينبغي أن يكون متوازنا دقيقا، لا يطغى فيه جانب على جانب آخر. والأبجدية التي يفهم بها المرء المادة هي نفسها التي يفهم بها ما وراء المادة طالما أن هدف البحث الباحث هو إدراك الحقيقة التي لا يعتريها الشك في إثبات حقائق الأشياء، وقد ذهب باشلار خلافا لذلك عندما قال بنسبية الحقيقة. رغم أننا نسايره في هذه المسألة من حيث أن العالم سيظل يسعى إلى اكتشاف قوانين وسنن الكون والإنسان.

ونخلص من انتقادنا لباشلار إلى أن العقلانية التطبيقية التي تحدث عنها ينبغي أن تنحوا منحا آخر، متخذة من عناصر الإنسان والطبيعة

([1]). منتصر محمود مجاهد: أسس المنهج القرآني في بحث العلوم الطبيعية، ص ٢١١ وما بعدها.

والوحي لبنات لتشكيل منظومة معرفية لا تعارض بين عناصرها، إن هناك خطابا فلسفيا معاصرا يرى في العقلانية جامعة لهذه العناصر مؤسسة لها، نافية للتعارض الذي يطرحه البعض. مثلما حدث في بعض حقب التاريخ الفكري الفلسفي الإسلامي.

إننا نرى أن هناك تطابقا بين العقل والواقع، بين العقل والطبيعة، بين العقل والوحي. إن هذه العناصر الثلاث مجتمعة متطابقة هي التي تشكل ينبوع الحقيقة ومصدر المعرفة ومنطلق العلم، وهدف الباحث.

❁❁❁❁❁❁