رابعًا: نحو تأصيل المصطلح:

إذا كانت "تعددية المناهج والمناهج البينية"، تمثلان تقدمًا حيث إنهما تبرزان الروابط التي تربط المناهج ببعضها البعض، ومن حيث إنهما تغنيان المعرفة وتوحدانها، فإنهما لا تعدلان موقف الإنسان أمام البحث وأمام المعرفة، تعديلاً جذريًا. لذا فإن "العبر مناهجية" هو محاولة طموحة لتجاوز المناهج، فيما هي تعترف بصحتها وقيمتها.

إن البادئة اللاتينية – Trans "عَبْرْ" و"من خلال"، تشير إلى ما هو، في آن معًا، بين المناهج، عبر المناهج المختلفة، وفيما يتعدى كل المناهج.(٤٥) وغايتها فهم العالم الحاضر، الذي يستلزم وحدة المعرفة. أو قل إن غاية العبر مناهجية – Transdisciplinarity فهم العالم الحاضر الذي صار فيه توحيد المعرفة الإنسانية إلزامًا يتاخم الضرورة القدرية، وتتوقف عليه نجاة الإنسانية كنوع .

ويشير "بورجينيون" إلى أنه "ينبغي التفتيش عن أصل مفهوم "العبر مناهجية" في مقال "نيلزبور" عن "وحدة المعرفة" عام ١٩٥٥. ومع أن الكلمة لا ترد فيه، فإن المفهوم معبر عنه تعبيرًا واضحًا، إذ يقول: "إن مشكلة وحدة المعرفة وثيقة الارتباط ببحثنا عن فهم شمولي، مقدر له أن يرتفع بالثقافة الإنسانية"(٤٦) ... وهذا الموقف العام "المتصف بكونه جهدًا لفهم مظاهر من وضعنا أوسع فأوسع فهمًا متناغمًا، قد حرضته الثورة الكوانتية"(٤٧).

بيد أن مصطلح "العبر مناهجية" من نحت "جان بياجيه"– Jean Piaget عام ١٩٧٠. ففي نص محاضرة له بمناسبة مؤتمر حول "المناهج البينية" تم تدشين المصطلح، إذ يقول "بياجيه": "أخيرًا، عند شوط العلاقات البين مناهجية، يمكن أن نأمل بأن يلبي شوط أعلى سيكون" للعبر مناهجية " لايكتفي ببلوغ تفاعلات أو مبادلات بين الأبحاث المتخصصة، إنما يضع هذه الصلات داخل منظومة كلية لا حدود مستقرة فيها بين المناهج"(٤٨).

ومنذ "بياجيه" ظهرت عدة اجتهادات، في فرنسا تحديدًا، تسعى إلى تدقيق المصطلح، وتحديد سماته وملامحه وأبعاده، في محاولة لإدراج كل ما لم تأخذه المناهج في الحسبان، في المعرفة وإعادة مركزة الإنسان في قلب هذه المعرفة.

وفي عام ١٩٩٤ تبنى المشاركون في المؤتمر العالمي الأول لـ "العبر مناهجية" ميثاقًا، الهدف منه إعطاء توجه مشترك للمناهج، ومركزتها حول حاجات الإنسان وتطلعاته. ومن أهم بنود هذا الميثاق[٤٩] إن العبر مناهجية لايتوافق مع اختزال الإنسان إلى بنيان صوري أو مع اختزال للواقع إلى مستوى واحد يحكمه منطق واحد.

ولا يسعى إلى السيادة على عدة مناهج، بل إلى انفتاح المناهج كافة على ما يجتازها ويتخطاها جميعًا.

وهو يقدم رؤية جديدة للطبيعة، تتصالح فيها العلوم الدقيقة مع العلوم الإنسانية.

ويرى أنه ما من مكان ثقافي متميز يمكن اعتبارًا منه الحكم على الثقافات الأخرى، فالعبر مناهجية بحد ذاته "عبر ثقافي"، يحترم الثقافات والأديان جميعًا.

كما أنها تضع الإنسان في القلب من الكون، وتسلم بأن الاقتصاد يجب أن يكون في خدمة الإنسان، ومن أجل ذلك يتحاور مع جميع الأفكار الإنسانية، غير الشمولية.

خلاصة القول .... إن العبر مناهجية يسجل موقفًا بأن العلم اليوم وصل إلى تخوم الميتافيزيقا، وبأن الفيزياء الكوانتية تعاود طرح الأسئلة التي يعجز العلم عن الإحاطة بها: من أين جئنا؟ من نحن؟ إلى أين نذهب؟ ... وهي أخيرًا، تجسد التيار الجوفي الذي اجتاز النصف الثاني من القرن العشرين، يحييه علماء وفلاسفة وأدباء، وهو التيار الذي يدفع الحركة الفلسفية اليوم، والتي يتمثل أحد رهاناتها في ترميم جملة الشبكات التصورية، سواء الخاصة بمختلف المناهج العلمية، أو الخاصة بالجماليات والسياسة والأخلاق.

١ – العبر مناهجية عند "بسراب نيكولسكو":

لم يكن من الممكن اجتياز المناهج إلا بفضل وجود المناهج أولاً. وقد احتاجت البشرية قرونًا حتى تبلغ المعرفة العلمية درجة كافية من النمو والنضج، وأن تراكم المناهج ما يكفي من النتائج حتى يتم اجتيازها، كما سبق وأكدنا.

وعلى ذلك فإن تعدد المناهج وما بينها، وما يجتازها في حالة تكامل، ما دام بالإمكان إجراء تقاطعات، وقيام روابط بين كل مجالات المعرفة. وحسب "أومنيس": "فإن العلم قد بلغ من النضج ما يكفي لكي تولد الميتافيزيقا من جديد"(٥٠).

إن العبر مناهجية هو قلب لـ "المشروع الديكارتي"، بتوحيد المعرفة المجزأة والمقسمة، وهو ضد "الثنائية" – Dualism بين الذات والموضوع، وتلك المنظمة المعرفية التي ندور في فلكها منذ ما يزيد على ثلاثة قرون، إنها باختصار دعوة "لبعث القدرة على التفكير التكاملي".

وعلى الرغم من أن مصطلح – Transdisciplinarity ، قد تردد رنينه منذ ثلاثة عقود تقريبًا، في مؤلفات مجموعة من الباحثين على اختلاف تخصصاتهم: "چان بياجيه"، "إدجار موران"، "اريك نيتش" و "بسراب نيكولسكو"، فإن الأخير يعيد اليوم اكتشاف المصطلح وتأصيله كسياق مضاد لفكرة "موت الإنسان" و"نهاية التاريخ" و"صدام الحضارات".

وفي كتابه العمدة، المعنون بـ "العبر مناهجية"، يبين "نيكولسكو" كيف يقودنا هذا "العبر" إلى التأسيس المنهجي للحوار بين ثقافتي ما بعد الحداثة – Postmodernism والعلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية؛ إذ إن التنامي غير المسبوق للمعارف في عصرنا يمنح شرعية لمسألة تطويع العقول لهذه المعارف. إن التناغم بين العقول وبين المعارف يفترض سلفًا أن تكون هذه المعارف معقولة، قابلة للفهم. والسؤال هو: هل يمكن للفهم أن يوجد في عصر الانفجار المناهجي والغلو في التخصص في الوقت نفسه؟

بيد أن البشرية مرغمة على تشييد "جسدها الخاص" حسب تعبير نيكولسكو، وما العبر مناهجية سوى مساهمة جادة في استعادة التناغم المفقود بين العقل الإنساني وتكامل المعرفة ووحدتها. وهي محاولة لمواكبة الثقافة الإنسانية الكوكبية – Globalization الصاعدة، في جوهرها، من خلال إيجاد "معابر" بين مختلف مناهج المعرفة الإنسانية، وصولاً إلى معرفة كلية تتعدى المناهج وتشملها جميعًا، وبذلك تسهم في فتح آفاق جديدة للوعي.

في مقدمة كتابه يشير "نيكولسكو" إلى أحد جوانب الأزمة الراهنة للمعرفة وهو أننا مازلنا نقر ونعمل مفاهيم وقيم أنموذج – Paradigm (قديم) لم يعد صالحًا للتعامل مع قضايا وإشكاليات عالمنا المعاصر، الذي يتميز بالترابط والتعقيد والتشبيك. وهو يحذرنا بأننا: "إذا عدمنا رؤية جديدة للعالم، فإن هذا الهروب إلى الأمام يكافئ تدميرًا ذاتيًا بيولوجيًا بالإمكان"[٥١] مما يعني أننا نعيش أزمة تنطوي على مفارقة – Paradox هي: التباعد المتزايد بين نضج العقلية الإنسانية التي تتعامل مع الواقع ومشكلاته، والكتلة المعرفية المتراكمة التي تطورت بسرعة مذهلة في الربع الأخير من القرن العشرين.

"إن ثورتين حقيقيتين قد اجتازتا القرن العشرين: الثورة الكوانتية والثورة المعلوماتية .. ومن شأن الثورة المعلوماتية أن تفضي إلى تحرير كبير للوقت، وإلى مشاركة في المعارف بين البشر أجمعين"[٥٢] ... لكن "من أين هذا العمى؟"[٥٣] حسب تعبيره ... وما الأبعاد الحقيقية للثورة الكوانتية؟

يبدأ "نيكولسكو" بنقد "العلومية" Scientisme التي طبعت المعرفة الإنسانية، وأجازت لنفسها ثلاث مصادرات أساسية "أسهمت في ترسيخ أنموذج "معين" صار مهيمنًا منذ القرن التاسع عشر".

فقد انتشرت عبادة العلم وذلك بالنمو السريع "للعلومية" من عشرينيات القرن التاسع عشر إلى نهاية القرن وما بعده. وتعني "العلومية" – كما أسلفنا- ليس مجرد نمو العلم ذاته، وإنما محاولة الإجابة عن كل الأسئلة المطروحة بالرجوع إلى العلم وحده، وبتحويل كل شيء ممكن إلى علم، بما في ذلك بعض المجالات حتى في مجال الإنسانيات، وتطبيق مبادئ العلم على الناحية العملية. هكذا سعى كونت لخلق علم جديد للاجتماع أو "فيزياء اجتماعية"، وبالمثل أراد رينان إنشاء دين جديد للعلم، وماركس "اشتراكية علمية"، وچون ستيوارت مل "علم للطبيعة البشرية" ... إلخ، بل لقد اقترح إميل زولا في مقال بعنوان "الرواية التجريبية" عام ١٨٧٠ أدبًا محكومًا بالعلم"[٥٤]

وتناسبًا مع نمو وانتشار موجه العلومية، تزايد بطبيعة الحال الصدع بين العلم والفلسفة حتى في ألمانيا بلد المثالية الفلسفية، وكما أكد "أوغسطين كورنو" فإن: "الإيمان بحقيقة فلسفية قد برد إلى حد بات معه الجمهور

والأكاديميات لا يحبون نيل أو استقبال مؤلفات من هذا النوع، إلا باعتبارها تبحرًا علميًا أو طرائف تاريخية"[٥٥].

بل إن التيارين الغالبين في الفلسفة في تلك الفترة كانا تيار الوضعية الفرنسية لكونت، وتيار التجريبية لچون ستيوارت مل خاضعين للعلم. فالوضعية لم تكن أكثر من تبرير فلسفي لمنهج العلوم الاختبارية التقليدي، كما كان "مل" حسب هيبوليت: ذلك الرجل الذي فتح "الطريق" القديمة الطيبة، طريق الاستقراء والاختبار، فقد أدان أنصار العلم "الفلسفة" لعدة اعتبارات أهمها ادعاءاتها الميتافيزيقية، وطرح "كونت" في محاضراته الوضعية هذه المسألة صراحة، واتهم الفلسفة (يقصد الميتافيزيقا) بأنها لم تعد تساير العصر وأنها غير منتجة، ومن ثم يتعين أن تقتصر المعرفة على القوانين بدلاً من العلل، أي العلل الغائية والماهيات، وتماشيًا مع قانون المراحل الثلاث الشهير لكونت، فقد حلت الوضعية محل اللاهوت والميتافيزيقا، اللذين ميزا فكر العصور الغابرة.

غير أنه يجب التفرقة بين الوضعيين والوضعية في القرن التاسع عشر؛ إذ تشير كلمة "وضعيين" إلى أتباع كونت، أما كلمة الوضعية فلها معنى واسع لأنها تدل على أولئك الذين يعتقدون في المعنى العلمي للمعرفة، وبذلك يعد چون ستيوارت مل من الوضعيين بالمعنى الأخير، ولكنه يصعب اعتباره من أتباع كونت"[٥٦].

على أن أهم المصادرات الأساسية التي تضمنتها "العلومية" – Scientisme – هي:

١ – وجود قوانين شاملة ذات طبيعة رياضية.

٢ – اكتشاف هذه القوانين بالتجربة العلمية.

٣ – القابلية الكاملة لإعادة توليد المعطيات الاختبارية.

هذه المصادرات أيدتها الفتوحات المذهلة للفيزياء الكلاسيكية، والتوجه الكلاسيكي في الفيزياء، الذي تأسس على فكرة "الاتصال" و"السببية" وأصبح "فهم كل ظاهرة فيزيائية يتوقف على التسلسل المتصل بين الأسباب والنتائج"[٥٧]، وهو ما أدى إلى ظهور فكرة "الحتمية" Determinism "وكانت

ثمة خطوة باقية يجب القيام بها (ليست) ذات طبيعة علمية، (وإنما) ذات طبيعة فلسفية وأيديولوجية: تتويج الفيزياء ملكة على العلوم.[٥٨]

هكذا، تسيدت النظرة الميكانيكية للكون الحلبة، وبالتالي فقد الكون قدسيته، ونصبت "الموضوعية" Objectivitism معيارًا أعلى للحقيقة مما "حول الذات إلى موضوع"[٥٩]؛ أي إلى موضوع قابل للتجريب والاستغلال، وحسب نيكولسكو فإن "الإنسان – الإله، الإنسان – الموضوع، لا مخرج له إلا تدمير ذاته"[٦٠]

بيد أن "كوانتوم" – quantum بلانك (١٨٥٨ – ١٩٤٧) الذي أسس لفكرة اللاتصالية – discontinuit كان بمثابة الشرارة الأولى للثورة الكوانتية في الفيزياء التي قوضت أسس الفيزياء الكلاسيكية، وهو ما قاد إلى التشكيك في السببية والموضوعية الكلاسيكية.

ثم جاءت أطروحات "هايزنبرج" التي أبرزت مفهومًا كوانتيًا جديدًا هو "اللاتعيُّن" – indeteminism الذي هو "لا تعين تكويني، أساسي، غير قابل للاختزال، لا يعني البتة المصادفة أو عدم الدقة"[٦١] لتؤكد نظرية "الفوضى" أو "الشواش" – Chaos حيث "بات الشواش يتموضع في قلب "الحتمية" "نفسه"[٦٢] وهو ما أجهز على فكرة الحتمية تمامًا، ومعها جملة الأيديولوجيات والمناهج والمذاهب التي بنيت بموجبها.

٢ – مستوى الواقع:

ينتقد نيكولسكو مفهومًا آخر في "العلومية" – Scientisme، يتعلق بوجود مستوى واحد للواقع. على أن نفهم الواقع عنده بمعنى "أنه ما يقاوم تجاربنا وتمثيلاتنا وتوصيفاتنا وصورنا أو تصويراتنا الرياضية"[٦٣] بحيث صار التجريد "جزءًا لا يتجزأ من الواقع". وبالمعنى الأنطولوجي يغدو الواقع: "ليس بناءً اجتماعيًا وحسب، ليس إجماع جماعة، اتفاق "بينذاتي" – intersubjective. إذ إن له أيضًا بعدًا "عبر ذاتيًا" – trans-subjective "[٦٤]

أما ما يقصده بـ "مستوى الواقع" فهو: "جملة من المنظومات غير متغيرة، ينتظمها عدد من القوانين العامة"[٦٥]، وهو مفهوم يعود أساسًا إلى

"هوسرل" الذي اكتشف "وجود مستويات مختلفة لإدراك الذات الراصدة للواقع ... واقع متعدد الأبعاد ... ومتعدد المراجع"[٦٦] وتكمن أهمية المنطق الكوانتي – حسب نيكولسكو – في تعديل مسلمة "عدم التناقض" في المنطق التقليدي، إلى عدم تناقض ذي قيم متعددة. إذ إن "منطق الثالث المرفوع"، منطق حقيقي، قابل للتصور، عديم التناقض"[٦٧] كما أوضح "ستيفان لوباسكو". ولا تتضح مسلمة الثالث المرفوع بشكل كامل إلا في ضوء مفهوم "مستوى الواقع"[٦٨]

لقد أضحى "التعقيد" – كما أسلفنا – هو السمة البارزة في العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية على السواء، كذلك الحال في مختلف الفنون، بل ومجالات المعرفة كافة، وهو ما عجز المنطق التقليدي عن الإحاطة به ... لكن ... هل يتضمن هذا "التعقيد" نظامًا خاصًّا به؟ ... "أم أنه يخفي نظامًا جديدًا وطبيعة جديدة، هي على وجه التحديد، موضوع المعرفة الجديدة؟" ... هكذا تساءل "نيكولسكو" مؤكدًا بأن الفيزياء والكوسمولوجيا الكوانتيتين تبينان أن "اتساقًا مذهلاً يسود في العلاقة بين اللامتناهي في الصغر واللامتناهي في الكبر. غير أن حدًّا واحدًا غائبًا في هذا الاتساق: هو خواء المتناهي – خواؤنا ..."[٦٩].

من هنا يطرح نيكولسكو الرؤية الجدية إلى العالم، المتمثلة في "العبر مناهجية" إذ إنه ليس في الفكر التقليدي هناك إلا حلان للخروج من الأزمة: الثورة الاجتماعية أو العودة إلى "عصر ذهبي مفترض"[٧٠].

وبما أن نتائج الثورة الاجتماعية كانت كارثية، ولم يتم العثور على أي عصر ذهبي حقيقي في التاريخ الإنساني، فإن الحل يكمن في الفكر الكوانتي، وأبرز تجلياته اليوم "العبر مناهجية" وهو يتميز تميزًا جذريًا عن البحث المناهجي disciplinarity، فيما هو يكمله. فالبحث المناهجي يختص، على الأكثر، بالمستوى الواحد نفسه للواقع. إنه، فضلاً عن ذلك، لا يختص، في أغلب الأحوال، إلا بقطع من المستوى الواحد للواقع. بالمقابل، فإن العبر مناهجية تهتم بالدينامية المتولدة بفعل عدة مستويات للواقع في آن معًا"[٧١]

ويمر اكتشاف هذه الدينامية، بالضرورة، بالمعرفة المناهجية، فـ "المناهجية وتعددية المناهج وما بينها وما يجتازها: السهام الأربعة لنقوس الواحد نفسه: ألا وهو قوس المعرفة."[٧٢]

إذًا، فالمنطق الأساس للعبر مناهجية يكمن في اعتبار أن للواقع مستويات عدة، قد تكون لا متناهية، بحيث يرتبط كل مستويين متجاورين فيما بينهما، بمقتضى منطق الثالث المرفوع. ويؤكد "نيكولسكو": "أن ثمة بالتأكيد اتساقًا – Cohérence بين مختلف مستويات الواقع"[٧٣]. وإن "تماسكًا" ذاتيًا ينتظم تطور الكون"[٧٤]. كذلك يبدو الكون قادرًا على التخلق الذاتي – autocreation دون أي تدخل خارجي"[٧٥].

ويقوم العبر مناهجية على ثلاث مصادرات:

١ – توجد في الطبيعة وفي معرفتنا للطبيعة مستويات مختلفة للواقع.

٢ – العبور من أحد مستويات الواقع إلى مستوى واقع آخر، يتم وفقًا لمنطق الثالث المرفوع.

٣ – بنيان جملة مستويات الواقع بناءً معقدًا: كل مستوى هو ما هو لأن كل المستويات الأخرى موجودة في آن معًا.

والمصادرتان الأولى والثانية تبررهما تاريخيًا الفيزياء الكوانتية، بينما لا تجد المصادرة الثالثة منبعها في الفيزياء الكوانتية وحسب، بل وفي العلوم الدقيقة الأخرى فضلاً عن العلوم الإنسانية. بالنسبة للمصادرة الأولى يميز "نيكولسكو" بين ثلاثة صور للطبيعة: "الطبيعة السحرية، الطبيعة – الآلة، وموت الطبيعة"[٧٦]. ففي حين كانت الطبيعة في الفكر السحري عضوية حية تتحلى بالفطنة والوعي، فإنها أضحت في الفكر الآلي، آلة يمكن معرفتها والظفر بها، مما قاد إلى ظهور فلسفة الطبيعة التي حاولت إعادة الحياة إليها بلا جدوى. لكن، وعلى الرغم من استمرار الموقف الاختزالي الجديد – New-reductionnist تجاه الطبيعة، فإن موت الطبيعة غير متوافق مع التأويل المتسق لنتائج العلم المعاصر"[٧٧] بسبب وجود التعقيد. فالطبيعة، كوانتيًا، لم تمت؛ لأن "الفراغ الفارغ للفيزياء التقليدية يستبدل به الفراغ الممتلىء للفيزياء الكوانتية"[٧٨].

إن تغير مفاهيم الفيزياء: مادة، جوهرًا، طاقة، معلومات، زمكان ... من التقليدية إلى الكوانتية، قاد إلى مفهوم جديد لقوانين الطبيعة، قام بصياغتها الفيزيائي المعاصر "فالتر تيرنج" قائلاً، إن:

١ – قوانين كل مستوى أدنى لا تتعين تعينًا تامًّا بقوانين المستوى الأعلى.

٢ – قوانين المستوى الأدنى تتوقف أكثر على ظروف انبثاقها منها على قوانين المستوى الأعلى.

٣ – ترابية القوانين تطورت مع تطور الكون نفسه.[٧٩]

استنادًا إلى ما سبق، يميز "نيكولسكو" ثلاثة مظاهر للطبيعة:

أ – الطبيعة الموضوعية: The nature objective المتصلة بالخواص الطبيعية للموضوع العبر مناهجي.

ب – الطبيعة الذاتية: The nature subjective المرتبطة بالخواص الطبيعية للذات العبر مناهجية.

جـ – العبر طبيعة: The Trans-nature المرتبطة بالطبيعة المشتركة بين الموضوع العبر مناهجي والذات العبر مناهجية[٨٠].

وهكذا نصل إلى تعريف بالطبيعة الحية عبر البنيان الثلاثي لمظاهر الطبيعة. وانطلاقًا من قدرة الطبيعة الحية على التوليد والخلق الذاتي، يصل "نيكولسكو" إلى نتيجة مهمة؛ إذ يقول: "كتاب الطبيعة ليس إذًا للقراءة بل هو عتيد أن يُكتب"[٨١]

٣ – منطق الثالث المرفوع:

أما المصادرة الثانية والتي تتعلق بالعبور من أحد مستويات الواقع إلى مستوى واقع آخر، وفقًا لمنطق الثالث المرفوع، فهي تتطلب شرحًا لهذا المنطق الجديد بالقياس إلى المنطق التقليدي.

فقد تأسس المنطق التقليدي على ثلاث مسلمات:

١ – مسلمة الهوية (أ هو أ)

٢ – مسلمة عدم التناقض (أ ليس لا – أ)

٣ – مسلمة الثالث المرفوع (لا يوجد حد ثالث ث [ث من "ثالث" مرفوع] هو، في الوقت نفسه، أو لا – أ.

على أننا إذا قبلنا بهذا المنطق الذي ساد الفكر الإنساني ما يزيد عن ألفين عامًا، نستخلص على الفور أن أزواج المتناقضات التي تبينها الميكانيكا الكوانتية: الموجة والجسيم، الاتصال واللاتصال، السببية المحلية والسببية الشاملة، التناظر واللاتناظر ... إلخ، يستبعد بعضها بعضًا، إذ لا يمكن تأكيد الشيء ونفيه في الوقت نفسه: أ ولا أ.

لقد عدلت الكوانتية المسلمة الثانية للمنطق التقليدي (مسلمة عدم التناقض)، بإدخال عدم التناقض ذي قيم الحقيقة المتعددة بدلاً من عدم التناقض ذي الزوجين الثنائيين (أ، لا – أ). ويعود الفضل التاريخي إلى "ستيفان لوباسكو" (١٩٠٠ – ١٩٨٨) في بيان أن منطق الثالث المرفوع منطق حقيقي، قابل للتصوير ومصور، متعدد القيم (مثلث القيم: أ، لا – أ وث) وغير متناقض.

إن فهم مسلمة الثالث المرفوع – يوجد حد ثالث (ث) هو في الوقت نفسه أ ولا أ – يتضح وضوحًا كاملاً عندما يدخل مفهوم "مستويات الواقع".

ولتوضيح معنى "الثالث المرفوع"، يمكننا أن نمثل للحدود الثلاثة للمنطق الجديد (أ، لا – أ و ث) وللديناميات المرافقة لها بمثلث، نضع واحدًا من رؤوسه على مستوى الواقع، بينما نضع الرأسين الآخرين على مستوى آخر للواقع، فلو اكتفينا بمستوى واحد للواقع، يظهر كل تجل كصراع بين عنصرين متناقضين. تفعل الدينامية الثالثة – دينامية الحالة (ث) – على مستوى آخر للواقع، حيث ما يبدو مفرقًا هو في الواقع موحد، وما يبدو متناقضًا يُدرك كغير متناقض. إن خلع (ث) على مستوى الواقع الواحد نفسه هو الذي ينتج مظهر الأزواج المتناقضة، التي يستبعد أحدها الآخر.

منطق الثالث المرفوع إذًا، قادر على وصف الاتساق بين كافة مستويات الواقع عبر صيرورة تكرارية. وهذه الصيرورة مستمرة إلى ما لا نهاية، حتى استنفاد مستويات الواقع كافة، المعروفة أو القابلة للتصور، دون أن يتمكن أبدًا من الإفضاء إلى نظرية موحدة تمامًا. وبهذا المعنى يمكننا الحديث عن تطور في المعرفة، دون القدرة على الإفضاء إلى عدم تناقض مطلق، ينسحب على مستويات الواقع كافة: فالمعرفة تظل أبدًا مفتوحة.[٨٢]

إن البنيان المفتوح لجملة مستويات الواقع ينسجم مع واحد من النتائج العلمية الأهم للقرن العشرين:

١ - نظرية جودل - التي سبق الإشارة إليها - والخاصة بالحساب: تقول النظرية: "بأن منظومة من المسلمات، غنية بما يكفي، تقود حتمًا إلى نتائج إما غير قابلة للحسم، وإما متناقضة ..."[٨٣]. وكان لهذه النظرية أبعاد وتأثيرات لا يستهان بها، لكل نظرية حديثة في المعرفة، لأنها لا تخص مجال الحساب وحده، ولكن أيضًا كل رياضيات تشمل الحساب. وإن البنيان الجودلي لجملة مستويات الواقع، بالتلازم مع منطق الثالث المرفوع، ينطوي على تعذر تشييد نظرية تامة لتوصيف العبور من مستوى إلى آخر، وبالأحرى لتوصيف جملة مستويات الواقع. "فالوحدة التي تربط كل مستويات الواقع، إن وجدت، يجب بالضرورة أن تكون وحدة مفتوحة"[٨٤]

وحتى تكون هناك وحدة مفتوحة، يجب اعتبار أن جملة مستويات الواقع تستطيل في نطاق عدم مقاومة zone de non-résistance لتجاربنا وتمثيلاتنا وتوصيفاتنا وتصويراتنا الرياضية"[٨٥]. في هذا النطاق، لا يوجد أي مستوى للواقع.

ويعود عدمُ مقاومة نطاق الشفافية هذا، ببساطة، إلى محدودية جسمنا وأعضاء حواسنا، أيًا كانت أدوات القياس التي تمدّد أعضاء الحواس هذه. إن نطاق عدم المقاومة يقابل "ما يستعصي على كل عقلنة"[٨٦]. وهكذا، فإن "جملة مستويات الواقع ونطاق عدم مقاومته المكمل هو "الموضوع" - Object العبر مناهجي"[٨٧]

هذا من جهة، ومن جهة أخرى يقودنا نيكولسكو إلى مفهوم جديد، هو وجود مستويات عدة للإدراك، يقول عنها: "إن مختلف مستويات الواقع هي في متناول المعرفة البشرية بفضل وجود مستويات إدراك مختلفة، هي في حالة تقابل مع مستويات الواقع"[٨٨] وبالتالي فإن "اتساق مستويات الإدراك يفترض سلفًا، كما هي حال مستويات الواقع، نطاق عدم مقاومة للإدراك"[٨٩] وعلى ذلك، فإن جملة مستويات الإدراك ونطاق عدم مقاومتها المكمل هي "الذات" Subjective العبر مناهجية"[٩٠].

وهكذا فإن الثنائية بين "الذات" و"الموضوع" في العبر مناهجية، يعنـــى أن "دفق المعلومات الذي يجتاز اجتيازًا متسقًا مختلف مستويات الواقع يقابله دفق وعي يجتاز اجتيازًا متسقًا مختلف مستويات الإدراك"[٩١] وبالتالي فإن العبـــر مناهجية تقترح بدلاً من "رأسية" الوضع القائم على الأرض، رأســـية كونيـــة واعية، وتعدها أساسًا لكل مشروع اجتماعي قابل للحياة.

نخلص من ذلك إلى أمرين، الأول: هو أن تواجد التعددية المعقدة والوحدة المفتوحة يبرزان مبدأ النسبية الجديدة، حيث إن "ما من مستوى للواقـــع هـــو المكان بامتياز الذي يمكن، اعتبارًا منه، فهم المـــستويات الأخـــرى".[٩٢] إن مستوى ما للواقع هو ما هو لأن مستويات الواقع كلها موجودة في آن معًـــا. ومبدأ النسبية هذا يؤسس لنظرة جديدة إلى الثقافة والـــدين والـــسياسة والفـــن والتربية والحياة الاجتماعية، سنعرض لها بعد قليل.

الأمر الثاني: هو أن نيكولسكو يذكرنا بالتمييز المهم، الذي يقيمه "إدجـــار موران" بين "العقلاني" – rational و"العقلنة" – rationalisation. فنطاق عـــدم المقاومة عقلاني، لكنه غير قابل للعقلنة. وهو يترجم تفـــاعلاً بـــين "الـــذات" و"الموضوع"، غير قابل للاختزال إلى أي من "الذات" أو "الموضوع".

هذا التفاعل، قبل كل شيء، "خبرة" حيث "مستوى ما من مستويات الواقع ثنية في جملة مستويات الإدراك، ومستوى ما من مستويات الإدراك ثنية فـــي جملة مستويات الواقع". إن اللانفصال، أي عندما تكون الـــذات والموضـــوع متحدين، يبدي نطاق مقاومة مطلقة، يستعصي على الفهم. إنه نطـــاق عـــدم مقاومة المقدس The sacre، أي "ما هو عصي على كـــل عقلنـــة"[٩٣] الـــذي "بمقدار ما يكفل التناغم بين الذات والموضوع يشكل جـــزءًا لا يتجـــزأ مـــن العقلانية rationalion الجديدة"[٩٤] هذه العقلانية التي جعلت التجاوز الذاتي – auto-transcendance– أساسًا لحريتنا قائمة على "احتـــرام عبـــر طبيعـــة – transnature الطبيعة البشرية (الذي) ينطوي على التعرف في كل كائن بشري على تجاوزه المزدوج: الداخلي والخارجي"[٩٥]؛ الأمر الذي يقودنا إلى ربـــط جدلي بين التطور الفردي والتطور الاجتماعي. إن العقلانية الجديدة تحـــرض في أغوار الكائن البشري الاحترام المطلق للذوات الأخرى، التي توحد فيمـــا بينها الحياة المشتركة على كوكب الحياة المشتركة على كوكب الأرض الواحد نفسه.

على أن أهم ما نعثر عليه عند نيكولسكو هو ربطه بين كلمتي "تجاوز" و"خرق"، ثم بين كلمتي "عبر" و "خرق" حيث يتم تأويل كلمة "خرق" من قبل المشرعين والقانونيين إلى "انتهاك القانون" أو النظام، وكأن "العبر مناهجية" تعادل خرقًا معممًا "يفتح فضاءً غير محدود من الحرية والمعرفة"[٩٦]

ويتضح ذلك حين نتطرق لموضوع "الطبيعة التقنية" عنده، التي كان من آخر تجلياتها المكان السيبيري – Cyberspace ، لأن الإشارة تنتشر فيه بسرعة الضوء. ولأن مصطلح المكان السيبيري متعدد الدلالات، يفضل "نيكولسكو" إدخال تسمية جديدة" الزمكان السيبيري -The cyber-Espace Temps (CET)، والـ (CET) طبيعي لأن مصدره طبيعي: العالم الكوانتي ... والـ (CET) – في الوقت نفسه – لغة مصنوعة"[٩٧] الأمر الذي يطرح سطحًا بينيًا جديدًا – infer face (إنسان – كمبيوتر)، وبالتالي سطحًا ثالثًا يشملهما.

ويبين "نيكولسكو" أن للـ (CET) بعدًا كوسميًا؛ لكون الإشارات تسري فيه بسرعة الضوء (C). كما أن انغماس الجسم البشري في الـ (CET) يوقظ فيه مستوى للإدراك جديدًا "ناجمًا بالدرجة الأولى عن ملاقاة جدار الضوء"[٩٨]

وعلى اعتبار أن للـ (CET) منطقًا كوانتيًا، فإن "ثمة إمكانية لإدماج المتناهي، الذي هو نحن في الوحدة بين اللامتناهي في الصغر واللامتناهي في الكبر"[٩٩]، تلك الإمكانية التي تمكننا من شهود "ولادة النمط التاريخي الأول للتفاعلات المثلثة (لا متناهي في الصغر، لا متناهي في الكبر، لا متناهي في الوعي"[١٠٠]. ومن ثم يقترح تغيير المنظومة المرجعية الحالية تغييرًا جذريًا، عن طريق "إدخال طريقة جديدة لفهم الديالكتيك بين البساطة والتعقيد"[١٠١].

ويذهب إلى ما هو أبعد من ذلك؛ إذ يقترح "ضرورة الاعتراف بالـ (CET) على صعيد القانون الدولي بوصفه مكانًا عبر وطنيًا – Espace transnational، مكانًا لا يملكه أحد"[١٠٢]، مكانًا للعبر دين transreligion وللعبر ثقافة ولنعبر سياسة"[١٠٣] وصولاً إلى ما دعاه بـ "عصر الجوّالين" كمقابل للطرف الآخر من العصا، وهو "عصر التجار".

٤ – الموقف عبر المناهجي:

يستعير "نيكولسكو تعبير "الموقف عبر المناهجي" The attitud transdisciplinairty، من الشاعر الأرجنتيني روبرتو خواروث، ويقصد به "القابلية الفردية أو الاجتماعية للحفاظ على توجه ثابت – orientation لا يتبدل، مهما كان تعقيد وضع الحياة وصروفها"[١٠٤] مشددًا على ضرورة الحفاظ على موقف ثابت، يكفل فاعلية متنامية عند اجتياز مستويات الواقع، ووجدانًا عند اجتياز مستويات الإدراك. وأهمية هذا الموقف تكمن في أن "التوافق بين الذات والموضوع يفترض سلفًا التناغم بين الفضاء الخارجي للفاعلية والفضاء الداخلي للوجدان"[١٠٥]، وهو يعتبر أن جملة مستويات الواقع تدل على ذكورة عصرنا، وأن جملة مستويات الإدراك تدل على أنوثة العالم، وبتناغمهما تتم ولادة ثانية.

إن نيكولسكو يعارض بشدة تنامي الذكورة في العالم، ويرى "أن كل مشروع حضاري للمستقبل يمر بالضرورة بالتأنيث الاجتماعي"[١٠٦] وتجنبًا للمجانسة التي تؤدي إلى الاختزال، يقترح اكتشاف روابط اجتماعية جديدة، عن طريق إيجاد "معابر" – passerelles، وبذلك، فإنه يعتبر: "العبر مناهجية" علم وفن اكتشاف المعابر"[١٠٧]؛ لأن غياب هذه المعابر بين الكائنات والأشياء ينفي إمكانة قيام حوار حقيقي بين أمم الأرض. ولإنشاء معابر كتلك يجب إنجاز ثورة حقيقية للفطنة قادرة على فتح معابر بين الطبيعة والكيان الداخلي، الفطنة التي قوامها الوجدان؛ مما يوجب إضفاء بعد شعري للوجود.

من تجليات ذكورة العالم، ظاهرة عبادة الشخصية (الصورة، القناع). أقنعة عدة لوجه واحد وأنياب كثيرة لشخصية واحدة، بحيث تؤدي تناقضاتها إلى انحلال الكيان الداخلي. وهو يعزو سُعار الاستهلاك في عصرنا إلى هذه التعددية. وبالتالي، كلما زادت شخصيات الفرد الواحد زاد استهلاكه، وكلما زاد الاستهلاك تفزمت كينونته. يقول: "إن واقعًا متعدد الأبعاد ومتعدد المراجع غير متوافق مع عبادة الشخصية ... إن مجتمعًا قابلاً للحياة يمر عبر التوافق المتعدد الأصوات بين الذوات، بين مختلف مستويات إدراكها ومختلف مستويات معرفتها"[١٠٨]

وهو يذكرنا بالفيلسوف الألماني المعاصر "يورجن هابرماس" Habermas (1929) ونظريته في الفعل التواصلي Theory of communicative action التي عنون بها مؤلفه الرئيسي عام ١٩٨١؛ حيث يحاول إعادة بناء منهجية جديدة للاجتماع من خلال الفعل التواصلي.

إن هذا الطموح إلى علم نقدي للمجتمع ولبنيته التواصلية على وجه الخصوص، هو الذي جعله يرفض الكثير من أطروحات النظرية النقدية الأصلية، ممثلة في الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت: هوركهايمر، أدورنو ثم ماركوز، ليفتح آفاقًا جديدة لتوجه - Praxis، أو الفاعلية والنشاط الإنساني، وهو ما أخرجها من عزلتها العلمية والسياسية.(١٠٩)

يدعو هابرماس إلى ضرورة التحرر من "فلسفة الوعي" التي ترى العلاقة بين الفعل واللغة، كالعلاقة بين "الذات" و"الموضوع"، وهو ما يجعلنا أسرى للعقل الأداتي، مؤكدًا أن الفعل التواصلي هو فعل لا أداتي يرمي إلى الوصول إلى الفهم والتفاهم، وأي تفاهم لا يمكن أن يفرض فرضًا من قبل أي من المشاركين في عملية التواصل.

وعلى ذلك، فإن العقل التواصلي هو فعل أساسي، لا يمكن اختزاله إلى الفعل الغائي العقلاني الذي ترتبط به "فلسفة الوعي" منذ ديكارت مرورًا بكانط وهيجل، ويترتب على إعطاء الفعل التواصلي الأولوية عند هابرماس عدة أمور منها:

أولاً: إن العقلانية بهذا المعنى ليست مثالاً نقتنصه من وسط السماء، بل هو موجود في لغتنا ذاتها، وهي تستلزم نسقًا اجتماعيًا ديمقراطيًا يشمل الجميع ولا يستبعد أحدًا، لأن الهدف ليس الهيمنة بل الوصول إلى التفاهم.

ثانيًا: ثمة نظام أخلاقي ضمني يحاول هابرماس الكشف عنه، هو "الكلية الأخلاقية"، وهي فكرة مرفوضة عند أنصار ما بعد الحداثة، إذ كيف يمكننا مجرد التفكير - حسب زعمهم - بنظام أخلاقي ينطبق على جميع البشر بشتى مشاربهم وأنماط حياتهم؟"(١١٠)

وتتمثل وجهة نظر هابرماس في أنه يمكن التوصل إلى المعايير الأخلاقية عبر نقاش حر عقلاني، تبحث فيه نتائج كل معيار من تلك المعايير الأخلاقية انطلاقًا من خاصيته الكلية، أي القبول والرضا العام عن طريق الاقتناع العقلي لا القوة والقسر، وهو الأمر الذي يكشف بجلاء عن انحيازه للحداثة ودفاعه عنها؛ إذ إن الحداثة تستدعي أن يقوم النظام الأخلاقي على أساس عقلاني.

وخلاصة القول أن الصيغ الفردية لعقلانية القيمة لا حيلة لها، إذا لم ترتبط بمفهوم: "الفعل التواصلي" بين الأفراد حتى يمكن مقاومة القيم التي فرضها العقل بعد تحوله إلى مجرد "أداة"، بفضل مجموعة القيم الموضوعية والمتعارف عليها، وصدق "توماس مكارثي" McCarthy– في تقديمه لكتاب هابرماس: "الخطاب الفلسفي للحداثة، حين قال: "إن مفتاح موقف هابرماس هو رفض "نموذج الوعي" المرتبط بفلسفة الذات (ديكارت)، مفضلاً عليه نموذج التفاعل المستمر بين الذوات من خلال الفعل التواصلي"[١١١]

غير أن "نيكولسكو" يطور من مقولة هابرماس الشهيرة "الحداثة مشروع لم يكتمل بعد..."[١١٢] في ضوء المعطيات الجديدة، مؤكدًا أن تغيير منظومتنا المرجعية الحالية تغييرًا جذريًا، وبناء منظومة جديدة، أمر ممكن. من خلال انحراف طفيف، وهو وحده الكفيل بالقيام بهذه الطفرة، يقول: "إن منظومة كلية القدرة، اجتماعية أو ثقافية، ليست إذن إلا انحرافًا يفلح"[١١٣] ولنجاح هذا الانحراف لابد له من أن يعمل في مستوى للواقع يختلف عن مستوى واقع المنظومة المعتبرة. وهو بذلك يعتبر "العبر مناهجية" انحرافًا لا انشقاقًا، ويترك تقويم مدى نجاحه للأجيال القادمة. ولكنه في الوقت نفسه، يعرف العوائق التي قد تعترض طريق "العبر مناهجية" بالشطط dérives الناجم عن مستويات اللَبس niveaux de confusion. وهو يحذر من أن "اللبس الأكثر أولية [هو] عبارة عن نسيان لا اتصالية مستويات الواقع ومستويات الإدراك باستبدال الاتصالية بها"[١١٤] كما يمكن "النظر في الاختزال الاعتباطي لكل مستويات الإدراك إلى مستوى الإدراك الواحد نفسه، مع الإقرار بوجود عدة مستويات للواقع.[١١٥]؛ مما قد يؤدي إلى علموية جديدة.

كما يوجد مستوى آخر للَّبس، هو "عبارة عن الإقرار بوجود عدة مستويات للإدراك، مع رفض القبول بوجود عدة مستويات للواقع"[١١٦]؛ مما يؤدي إلى لاعقلانية باطنية. وأيضًا "الإقرار بوجود عدة مستويات للواقع وعدة مستويات للإدراك دون أن يلزم ذلك أخذ تواصلهما الصارم بعين الاعتبار"[١١٧] ولمواجهة مستويات اللبس هذه، لابد من "الاعتراف بحقوق الإنسان الباطن التي لا يجوز التصرف بها، وبجدة عصرنا غير القابلة للاختزال، وبالخاصية اللاموضعية a-topique، للعبر مناهجية"[١١٨]؛ لأن السبب الرئيسي لأي شطط هو "افتقار البعد العبر ذاتي – trans-subjective للكائن"[١١٩].

إن العبر مناهجية يقود إلى سمة جديدة هي التسامح، الذي "ينتج عن تبين وجود أفكار وحقائق معاكسة للمبادئ الأساسية لها"[١٢٠]؛ مما يعني أن هذه المبادئ ليست مطلقة، وإنما نسبية تقبل التعديل والتطوير والتغيير. ويعرف نيكولسكو، في هذا السياق، بدرجات العبر مناهجية – degrés de transdisciplinarité التي تتعلق أولاً بالمناهج نفسها، يقول: "هناك درجات في العبر مناهجية، ولكن ليس من الممكن أن تكون هناك مناهج ذات خاصية عبر مناهجية"[١٢١] الأمر الذي "لا ينطوي على ما يجتاز المناهج وحسب، بل وعلى ما يشكل بنيانها أيضًا. ففي أساس كل المناهج هناك نظرة عبر مناهجية تضفي عليها المعنى"[١٢٢].

٥ – الثقافة والدين:

يؤكد نيكولسكو أن نقل أو ترجمة ثقافة إلى أخرى أمر غير ممكن، رغم ثورة الاتصالات والمعلومات؛ لأن "الثقافة ناتجة عن الصمت بين الكلمات، وهذا الصمت غير قابل للترجمة"[١٢٣]. صحيح أن الحداثة أدت إلى تقارب الثقافات المتنوعة، كما أدى التعدد الثقافي Pluriculturel إلى اكتشاف ثقافتنا بشكل أفضل، وشجعت ثورة الاتصالات على ظهور الثقافة البينية – interculturel، لكن كل ذلك لم يزد عن كونه تمهيدًا أو مدخلاً أوليًّا إلى العبر ثقافة – transculturel الذي يعني "انفتاح الثقافات كافة على ما يجتازها ويتخطاها"[١٢٤]. والعبر ثقافة هو ثقافة المكان بلا مكان، فضاء الصمت، وهكذا

فإن "نواة الصمت هذه تبدو لنا وكأنما لا معرفة، لأنها عمق المعرفة"(١٢٥) ولايمكن التعبير عن الصمت بلغة الكلمات، وإنما بلغة من طبيعة مختلفة يسميها نيكولسكو "عبر لغة" – trans-language.

وعبر اللغة هو لغة تلقائية مباغتة، تنبه آنيًا، حدثًا مرتبطًا باللحظة الحاضرة التي هي الزمن الحي. "اللحظة الحاضرة"، تحديدًا، هي لا زمن non-temps، اختبار للعلاقة بين الذات والموضوع، وهي بذلك تنطوي كمونيًا على الماضي والمستقبل، كلية دفق المعلومات الذي يجتاز مستويات الواقع وكلية دفق الوعي الذي يجتاز مستويات الإدراك"(١٢٦).

إن نيكولسكو هنا يستعيد "نيتشه" – Nietzsche (1844 – 1900)، خاصة إدراكه للزمن لا انطلاقًا من الآن، وإنما من "اللحظة"، وما يميز اللحظة عن "الآن" كما بين "هيدجر" –Hiedegger : "هو أن اللحظة ليست هي أصغر جزء من الحاضر .. إنها تفتح الحاضر أو تصدعه"(١٢٧).

واللحظي حسب نيتشه هو ما يقوم ضد الزمان الحاضر، هكذا سيكف الحاضر عن أن يكون جزءًا من الصيرورة المستمرة، وسيتحرر من ثقل الماضي، أو بالأحرى، إن الماضي هو الذي سيتحرر من الحضور لنصبح أمام "حضور" لا زمني للحاضر – فليست اللحظة نقطة من الحاضر، إنها "منسوجة على أرضية من النسيان"، والنسيان في كتابه "إنساني، إنساني جدًا" عام ١٨٧٨، أو في "أصل نشأة الأخلاق عام ١٨٨٧، هو "قدرة إيجابية بالمعنى الدقيق للكلمة"، قدرة تغلق، من آن لآخر أبواب الوعي ونوافذه، فتحول دون تدفق الماضي، وسعيه لأن يحضر ويحيا وينطلق، فبدلاً من أن: الحاضر والماضي والمستقبل، يتلو أحدها الآخر، فإنها "تتعاصر" خارج بعضها البعض، في عالم لا يكون فيه الحاضر هو "الآن" الذي (يمر)، وإنما الذي (يمتد) بعيدًا حتى يبلغ المستقبل الذي يستجيب للماضي.(١٢٨)

لكن نيكولسكو يربط بين الثقافة والدين، من خلال طرحه لمشكلة "المطلق" أو "المقدس" – le sacré، والتي "لا يمكن تفاديها في كل مقترب عقلاني للمعرفة"(١٢٩) وهو يستعير تحديد مرسيا إلياد لـ "المقدس"، الذي يقول: "إنه .. اختبار واقع ومنبع وعي الوجود في العالم"(١٣٠). والمقدس بما أنه كذلك،

لا يقبل الاختزال، لأنه بالفعل العنصر الجوهري في بنيان الـوعي، ولـيس مجرد شوط في تاريخ الوعي"[١٣١].

إن المقدس عند نيكولسكو هو "عبر مناهجي"، لأنه نطاق مقاومة بالنـسبة إلى مستويات الواقع والإدراك، وهو، وإن كان غيبًا بالنسبة لها، إلا أنه يربط فيما بينها بوصفه ثالثًا مرفوعًا. فالمقدس، باعتباره مسألة مفتوحة على تعددية الإجابات، هو مصدر موقف عبر ديني، وحسب قوله "فإن صراع الحضارات لن يقع إذا وجد الموقفان العبر ثقافي والعبر ديني مكانهمـا الـصحيح فـي الحداثة"[١٣٢].

من هنا لابد من البحث عن "نمط جديد من التربية يأخذ في الحسبان أبعاد الكائن البشري كلها"[١٣٣]، وهو يتأسس عنده على أربعة أركان، هي:

١ – تعلُّم المعرفة للتمييز بين الواقعي والوهمي.

٢ – تعلم الفعل، أي تحصيل مهنة قادرة على التواصل مع المهن الأخـرى، وهو يعني عنده تعلم "الإبداع".

٣ – تعلُّم الحياة السوية، الأمر الذي يعني الانفتاح والاحترام والتسامح.

٤ – تعلم الوجود باكتشاف التناغم والتنافر بين حياتنا الفردية والاجتماعية.

وهذه الأركان الأربعة ترتبط فيما بينها، وفق اجتياز المناهجية، بما يمكن تسميته عبر علاقة– trans-relation. والتربية القابلة للحياة "لا يمكن أن تكون إلا تربية متكاملة للإنسان ... تخاطب الكلية المفتوحة للكائن البشري، ولـيس مكونًا واحدًا من مكوناته"[١٣٤]؛ أي إنها تربية دائمة طوال الحياة.

وعلى ذلك، فإن هدف النمط الجديد من التربية ليس هو تجنـب صـراع الحضارات فحسب، وإنما إجراء تغييرات جذريـة فـي العقليـة والمـسلك الاجتماعي، وهي مسؤولية كل فرد تجاه ذاته. ولكن "على البني الاجتماعيـة أن تخلق الشروط لكي تستطيع هذه المسؤولية أن تنفتح فيهـا وتمـارس"[١٣٥] وبالتالي تظهر حاجة ماسة إلى شكل جديد للنزعة الإنـسانية – Humanism يمكن أن "يوفر لكل كائن بشري القـدرة القـصوى علـى التنميـة الثقافيـة والروحية"[١٣٦] يطلق عليه "العبر إنسانية" – trans humanism.

وتختص العبر إنسانية ببحث الحالة الطبيعية للإنسان – الإنسان الذي يتجاوز ذاته، بالبحث عما هو "بين" – entre، "عبر" trans، وفيما يتعدى الكائنات البشرية"[١٣٧].

كما يربط نيكولسكو بين "الأمة" Nation و"الطبيعة" Natura و"الجنسية" Nationality، من خلال الجذر اللغوي المشترك لها، ويقول "إن الاعتراف بالأرض كوطن رحمي – matricielle هو واحد من إلزامات العبر مناهجية. لكل كائن بشري الحق في جنسيته، ولكنه في الوقت نفسه كائن عبر وطني"[١٣٨]

ويمكن للعبر وطني إزالة الأنانية القومية، ومنع الحروب والاستغلال والاستعباد، وبالتالي منع انتهاك كرامة الكائن البشري. "على هذا الأمل وعلى هذا الرجاء تنوى العبر مناهجية أن تشهد"[١٣٩]

هذا الملحق هو عبارة عن ميثاق العبر مناهجية الذي تبناه المشاركون في المؤتمر العالمي الأول للعبر مناهجية (كنفنتو دا أرابيدا، البرتغال، ٢ – ٧ نوفمبر ١٩٩٤). وهو مؤلف من خمس عشرة مادة، ارتأيت أن أورده كما هو، ووفق الصياغة التي أقرتها لجنة الصياغة، التي تكونت من كل من "ليما ده فريتاس، وإدغار موران، وبسراب نيكولسكو.

٦ – مواد ميثاق العبر مناهجية[١٤٠]

المادة ١: كل محاولة لاختزال الإنسان إلى مجرد تعريف وإلى تقليصه في بني صورية، أيًا كانت، تتناقض مع رؤية عبر مناهجية.

المادة ٢: الإقرار بوجود مستويات مختلفة للواقع، تحكمها أنماط مختلفة من المنطق، ملازم للموقف العبر مناهجي، وكل محاولة لاختزال الواقع إلى مستوى واحد، يحكمه منطق واحد، لا يقع ضمن حقل العبر مناهجية.

المادة ٣: العبر مناهجية مكملة للمقترب المناهجي؛ إذ هي تولد من المواجهة بين المناهج معطيات جديدة تمفصلها فيما بينها، وهي تقدم لنا رؤية جديدة للطبيعة وللواقع. العبر مناهجية لا تسعى إلى السيادة على عدة مناهج، بل إلى انفتاح المناهج كافة على ما يجتازها ويتجاوزها.

المادة ٤: حجر الأساس للعبر مناهجية عبارة عن التوحيد الدلالي والفعال للمفاهيم عبر المناهج وفيما يتعداها. إنها تفترض مسبقًا ذهنية منفتحة، عبر نظرة جديدة إلى نسبية مفهومي "التعريف" و"الموضوعية". فالغلو في الصورية، وجمود التعريفات، وإضفاء صفة الإطلاق على الموضوعية، بما ينطوي على استبعاد الذات، من شأنها أن تقود إلى الإقفار.

المادة ٥: الرؤية العبر مناهجية منفتحة بعزم من حيث إنها تتخطى مجال العلوم الدقيقة، إذ تجعلها تتحاور وتتصالح، ليس مع العلوم الإنسانية وحسب، بل ومع الفن والأدب والشعر والخبرة الداخلية أيضًا.

المادة ٦: فيما يتعلق بالمناهج البينية وتعددية المناهج، تتصف العبرمناهجية بتعدد المراجع وتعدد الأبعاد. فهي؛ إذ تأخذ بالحسبان تصورات عن الزمن والتاريخ، لا تستبعد وجود أفق عبر تاريخي.

المادة ٧: العبر مناهجية ليست عبارة عن دين جديد، ولا عن فلسفة جديدة، ولا عن ميتافيزيقا جديدة، ولا عن علم للعلوم.

المادة ٨: كرامة الإنسان أيضًا ذات بعد كوني وكوكبي في آن معًا؛ فظهوره على الأرض مرحلة من مراحل تاريخ الكون والاعتراف بالأرض كوطن من مستلزمات العبر مناهجية. كل إنسان له الحق في جنسية، لكنه، بما هو من سكان الأرض، كائن عبر وطني في الوقت نفسه. واعترف القانون الدولي بالانتماء المزدوج إلى أمة وإلى الأرض من أهداف العبرمناهجية.

المادة ٩: تقود العبرمناهجية إلى موقف منفتح بإزاء الأساطير والأديان، ومن يحترمها بروح عبرمناهجية.

المادة ١٠: ما من مكان ثقافي متميز يمكن اعتبارًا منه الحكم على الثقافات الأخرى، فالمقترب عبر المناهجي بحد ذاته عبر ثقافي.

المادة ١١: ينبغي على التربية ألا تفضل التجريد على غيره من أشكال المعرفة. عليها بالأحرى أن تعلم وضع الأمور في سياقها. والتربية العبر مناهجية تعيد إلى الحدس والمخيلة والحساسية والجسم مكانتهم في نقل المعارف.

المادة ١٢: يتأسس صوغ اقتصاد عبرمناهجي على مسلمة أن على الاقتصاد أن يكون في خدمة الإنسان وليس العكس.

المادة ١٣: تستنكر الأخلاق العبرمناهجية كل موقف رافض للحوار وللمناقشة، سواء أكان من منشأ أيديولوجي، علموي، ديني، اقتصادي، سياسي، أم فلسفي. فالمعرفة المشتركة ينبغي أن تفضي إلى فهم مشترك يتأسس على الاحترام المطلق للتنوعات الجماعية والفردية، التي تجمع فيما بينها الحياة المشتركة على الأرض الواحدة نفسها.

المادة ١٤: الصرامة والانفتاح والتسامح هي الخصائص الأساسية للموقف وللرؤية العبرمناهجيين. الصرامة في المحاججة التي تأخذ بالحسبان كل المعطيات هي الحائل دون كل شطط ممكن. الانفتاح يشتمل على القبول بالمجهول وغير المتوقع وبما ليس بالحسبان. التسامح هو الاعتراف بحق الآخر في تبني أفكار وحقائق مخالفة لأفكارنا وحقائقنا.

المادة الأخيرة: يتبنى ميثاق العبرمناهجية هذا المشاركون في المؤتمر العالمي الأول للعبرمناهجية، غير مستندين إلى مرجعية غير مرجعية أعمالهم ونشاطاتهم.

وبحسب الإجراءات التي ستُحدد بالاتفاق مع الباحثين ذوي العقلية العبر مناهجية، الميثاق مفتوح لتوقيع كل إنسان مهتم بالإجراءات المتدرجة على الأصعدة الوطنية والدولية والعبر وطنية لتطبيق هذه المواد في الحياة اليومية.

الهوامش والمراجع

١ – Bortoft (H): The who leness of Nature: Goethés way of science, Edinburgh, Floris Books, 1996, PP. X-xi.

٢ – ثمة نوعان متباينان من المقاربات للأخلاق: المقاربة الأولى تتضمن تطبيق النظريات الأخلاقية التقليدية، أي النظريات المعيارية العقلانية العامة، مثل مذهب المنفعة؛ وهذه النظريات تضع قواعد ومبادئ ترشد السلوك وتجيب عن السؤال: "ما الذي ينبغي عليّ فعله؟". أما المقاربة الأخرى فهي من نوع مختلف تمامًا؛ إذ أنها تبتعد عن القواعد المجردة وتتوجه نحو الخبرة المعيشة. هذه المقاربة تتبع التقليد الأخلاقي للفضيلة الأفلاطونية والأرسطية. فبدلاً من القواعد يكون أساس الأخلاق هو الطبع الخلقي، وبدلاً من السؤال "ما الذي ينبغي عليَّ فعله؟" تضع أخلاق الطبع السؤال التالي: "أي نوع من الأشخاص ينبغي عليّ أن أكون؟"(**)

Joseph R. des Jardins; Environmental Ethics: An Introduction to Environmental Philosophy, Belmont, CA: Wadsworth Publishing Company, 1993, PP. 150 – 151.

٣ – عبد الله (عصام): علم تاريخ الأفكار، مركز زايد للتنسيق والمتابعة، دولة الإمارات العربية المتحدة، ٢٠٠٢.

٤ – International center of Transdisciplinary Research (CIRET) http:// perso.club-internet. Fr/nicol/ciret.

باللغات: الفرنسية والإنجليزية والبرتغالية والإسبانية.

٥ – عن مؤلفاته: نحن والقُسيُم والعالم، الإنسان ومعنى الكون: مقالة في يعقوب بوهمه ونظريات شعرية – العلم يواجه تخوم المعرفة (وثائق ندوة البندقية المنعقدة بمبادرة من اليونسكو في مايو ١٩٨٦) وقام بترجمته محمد حسن إبراهيم. منشورات وزارة الثقافة بدمشق ١٩٩٤، وبيان العبر مناهجية، تقديم أدونيس، ترجمة: ديمتري أفييرينوس، دار مكتبة إيزيس، دمشق ٢٠٠٠، وهو الكتاب العمدة بالنسبة لنيكولسكو، والذي اعتمدنا عليه في هذا البحث، ويشتمل على مجموعة من الدراسات الجادة نشرت تباعًا في مجلة "معابر" الإلكترونية التي تصدر باللغة العربية في سوريا. megs.Com.http://maaber50 منها مستويات التعقيد ومستويات الواقع، العدد الأول. العبر مناهجية والتعقيد .. مستويات الواقع كمصدر لعدم التعين، العدد السابع. العلوم المضبوطة: تفاعلها مع العلوم الإنسانية ودورها في المجتمع، العدد العاشر.

٦ - Jean Piaget: in L'interdisciplinarité-Problémes O'enseignement et de recherche dans les universités, OCDE, Paris, 1972.

٧ - أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، تعهده وأشرف عليه أحمد عويدات، منشورات عويدات بيروت - باريس ط ٢، ٢٠٠١ (ثلاثة أجزاء)، الجزء الثالث (R - Z) ص - ١٤٧١.

٨ - نيكولسكو (ب): بيان العبر مناهجية، ص - ١٠٩.

٩ - Lacatos (I): The Methodology of Scientific Research Programme Vol Edited by J. warra 118 G. currie. Cambridge, UK (Cambridge University Press, 1978) P. 102.

١٠ - Bacon (F): The Advancement of Learning and Novum Organum: with special introduction by James Edward creighton (The words Great Classics The Colnaial Press. New York, London 1900, PP. 50 – 52.

١١ - ديكارت (رينيه): مقال عن المنهج، ترجمة؛ محمود محمد الخضيري، مراجعة وتقديم الدكتور محمد مصطفى حلمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثالثة، ١٩٨٥.

١٢ - باومر (فرانكلين - ل): الفكر الأوروبي الحديث، الاتصال والتغير في الأفكار من ١٦٠٠ - ١٩٥٠، ترجمة: د. أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، أربعة أجزاء، الجزء الثالث، ١٩٨٩، ص ص ٩ - ١٠.

١٣ - Liuzzi Mercello (ed) verstehen: subjective understanding in the social sciences. Addison Publications Company, 1974. P. 1 Wesly.

١٤ - Ibid: P. 8.

١٥ - يشير الحرف E في نهاية الاسم أو الصفة أو المصطلح العلمي، في البحث العلمي المعاصر إلى دلالة معينة هي المبالغة في الشيء أو المغالاة فيه. فـ "العلمية" هي ترجمة المصطلح الانجليزي - scientism أما "العلومية" أو "التعالمية" - scientisme فتدل على المغالاة في تقدير قيمة العلوم على حساب أنشطة الحضارة الإنسانية المختلفة، من فكر، ودين، وفن ... إلخ.

راجع في هذا الصدد:

Wills (W): The science of translation Problems and Methods, London, 1982.

وبشكل خاص: أعمال وتوصيات ندوة الترجمة والتنمية الثقافية: إعداد لمعي المطيعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢.

١٦ - Palmer (Richard E): Hermeneuties Northwestern University Press Evanaston, 1969, PP. 117-118.

١٧ - The Philosophy of willelm Dilthey, London, 1952, P. 275.

١٨ - Dilihey, on the special character of Human sciences, in verstehen, P. 10.

١٩ - Ibid: P. 14.

٢٠ - في سلسلة المناظرات التي أجراهـا "سـيلفان" - J. W. N. Sullivan العـالم الرياضي الشهير، والتي اشترك فيها بعض الفلاسـفة العلمـاء مـن إنجلتـرا وفرنسيين وألمان سنة ١٩٣٤، وجد أنه على الرغم من الاختلاف المحتوم بينهم حول بعض القضايا، خاصة قضية الحتمية واللاحتمية، فإنهم أجمعوا على هذا الرأي في قضية (العقل - المادة) ووضع الإنسان في مقابل المادية. فقد سـاد الاعتقاد في وجود جوهر واحد خرج منه كل من الـوعي والمـادة، وذهـب آخرون إلى ما هو أبعد في طريق المثالية، فرأى ماكس بلانك أن للوعي دورا رئيسيًا، أما المادة فبدت في نظره مشتقة من الوعي.
راجع: باومر: الفكر الأوروبي الحديث، الجزء الرابع، ١٩٨٩، ص - ٨١.

٢١ - هابرماس (يورجين): الإيمان والعلم، مجلة فكر وفن، معهد جوتـه، الطبعـة العربية، يناير ٢٠٠٢، ص - ٤١.

٢٢ - هوبسباوم (أريك): عصر رأس المال، ترجمـة: د. مـصطفى كـريم، دار الفارابي بيروت، ١٩٨٦، ص - ٣٠٧.

٢٣ - باومر: الفكر الأوربي الحديث، الجزء الثالث، ص - ١٢٩.

٢٤ - المرجع نفسه: ص - ١٣١.

٢٥ - المرجع نفسه: ص - ١٣٢.

٢٦ - برجسون هنري: التطور الخالق، ترجمة: د. محمد محمود قاسم، مراجعـة: د. نجيب بلدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤، ص - ١٢.

٢٧ - Whitehead (A. N): Nature and Life, Chicago University Press, 1934, P. 27.

٢٨ - Lucien Price: Dialogues of A. N. Whitehead, New York, 1954, P.P.: 126, 277.

٢٩ - Robert Lawson: Relativity - Einstein, New York, 1921, P. 65.
نقلاً عن باومر: الفكر الأوروبي الحديث، الجزء الرابع، ص - ٧١.

٣٠ - باومر: الجزء الرابع، ص ص - ٧٢، ٧٣.

٣١ - انظر بشكل خاص: Ernest Nagel and James R. Newman: Godel's Proof, New York University Press, New York, 1958. + Hao Wang: A Logical Journey-From Godel to Philosophy, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts - London, England, 1996.

٣٢ - Capra (F): The web of Life, Anchor Books, New York, 1996, P. 30.

٣٣ - Devlin (K): Goodbye, Descartes: The end of Logic and the search for a New comsmology of the Mind, 1998, P. 271.

٣٤ - هذا هو السؤال الذي يتصدر قائمة التساؤلات المطروحة في معهد ماساشوستيس للتكنولوجيا (MIT) في الولايات المتحدة، والتي تتمحور حول: ما طبيعة الفكر اليوم؟... وقد شكلت محاولات الإجابة عنه ما يعرف بـ "النزعة الذهنية لمعهد ماساشوسيتس" كما يقول "بوتنم" H. Putnam وهي تضم جهود "نعوم تشومسكي" - Chamsky و "ج. فودور" J. Fodor و "دانيل دينيه" - D. Dennett و "ريتشارد رورتي" - R. Rorty وآخرون. وتصدر هذه النزعة عن تصور عقلاني يقضي بأن الإنسان يولد مزودًا بجهاز فطري مخصص تخصيصًا عاليًا يمكنه من اكتساب المعارف - وترى أن المحيط لا يلعب إلا دورًا هامشيًا في هذا المسلسل الاكتسابي - ويمكن تخصيص "محتويات" هذا الجهاز الفطري على النحو الذي تخصص به الفيزياء (بالمعنى العام) موضوعاتها - أن هذه النزعة باختصار، تمزج افتراضًا ميتافيزيقيًا تبلور في سياق عقلاني بنزعة وضعية ترعرعت في سياق تجريبي - لكنها تفرز هذا المزج نسقًا جديدًا لا يفصل بين الفكر والمادة وهنا يختلف عن الطرح العقلاني الكلاسيكي، ولا يرتمي في أحضان النزعة الفيزيائية - Physicalism كما هو الحال عند الوضعيين.

٣٥ - يبين "ماي" - May في كتابه مصادر هيدجر الخفية (١٩٨٩) أن هيدجر كان متأثرًا في ذلك بالفلسفة الشرقية، خاصة "بوذية" زن، والتاوية Tao
May (Reinhard): Heidegger's Hidden Sources, Graham Parkes, Trans. London: Routledge, 1989.

٣٦ - Lucky (R. W): Essay: The urge of an Ancient Dream Scientific American (No 265) (1991) P. 138.

٣٧ - Damasio (A): Descartes' error, Von Books, New York, 1994.

٣٨ - ينتمي عالم الاجتماع والإبستمولوجي الفرنسي إدجار موران - Edgar Morin إلى ثلة المفكرين المؤسسة للعبر مناهجية - transdisciplinarity، وهو يعكف

على تأليف مجموعة من الكتب والدراسات في سلسلة المنهج منذ منتصف السبعينيات، ظهر منها:

١ - طبيعة الطبيعة (١٩٧٧).

٢ - حياة الحياة (١٩٨٠)

٣ - معرفة المعرفة (١٩٨٦):

أ - معرفة المعرفة ١ - أنثروبولوجيا المعرفة.

ب - معرفة المعرفة ٢ - علم اجتماع المعرفة.

جـ - معرفة المعرفة ٣ - نظام المعرفة.

د - معرفة المعرفة ٤ - إمكانية إبستمولوجيا معقدة.

٤ - الأفكار: مسكنها، حياتها، أطوارها (١٩٩١).

٥ - إنسانية الإنسانية:

أ - إنسانية الإنسانية ١ - الهوية الإنسانية (٢٠٠١).

ب - إنسانية الإنسانية ٢ - أخلاق (لم يصدر بعد) وبه تكتمل السلسلة.

راجع: أحمد تموز: الهوية الإنسانية في العدد تشرين الأول ٢٠٠٣ من مجلة معابر الإلكترونية.

٣٩ - Kuhn (T): The structures of scientific Revolutions, Chicago University Press, 1962.

٤٠ - Representation تعني "امتثال"، وامتثل الشيء (تصوره) ... وهي في اللفظ الأفرنجي تعني التمثيل أيضًا.

مراد وهبه: المعجم الفلسفي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨، ص - ٩٦.

٤١ - Levenson (T): Measure for Measure. A Musical History of Science. Simon & Schuster, New York, 1994, P. 276.

٤٢ - نيكولسكو (ب): بيان العبرمناهجية، تقديم: أدونيس، ترجمة: ديمتري أفيرنيوس، دار مكتبة إيزيس، سلسلة "آفاق" ٢، دمشق، ٢٠٠٠، ص - ٥٤.

٤٣ - المرجع نفسه: ص - ٥٥.

٤٤ - سفورزا (لويجي لوقا كافللي): الجينات والشعوب واللغات، ترجمة: أحمد مستجير، المشروع القومي للترجمة (٢٠٥)، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٠، ص - ٥.

٤٥ – نيكولسكو (ب): العلوم المضبوطة .. تفاعلها مع العلوم الإنسانية ودورها في المجتمع. في مجلة معابر الإلكترونية، العدد أيار ٢٠٠٤.

http://maaber 50 megs. Com.

٤٦ – Bohr (N) [1955]: "The unity of Knowledge " in the unity of Knowledge, New York, Double day, Trad., Frane. In N. Bohr, Physique at omique et connaissance humanie, Paris, Gallimard, 1991, P. 272.

عن أندريه بورجينيون: من تعددية المناهج إلى العبرمناهجية.

http://www.maaber.ws/tirst issue/epistemologyl.htm.

٤٧ – Ibid: P. 273.

٤٨ – بورجينيون: من تعددية المناهج إلى العبرمناهجية، مرجع مذكور.

٤٩ – انظر مواد ميثاق العبرمناهجية في نهاية هذا البحث.

٥٠ – Omnés (R): Philosophie de lascience contemporaine, Paris, Gallimard, 1994, P. 17.

٥١ – نيكولسكو: بيان العبرمناهجية، ص – ١٥.

٥٢ – المرجع نفسه، ص – ١٣.

٥٣ – المرجع نفسه، ص – ١٣.

٥٤ – MumFord(L): Technice and civilization, New York, 1963, P. 81.

٥٥ – هوبسباوم: عصر رأس المال، ص ص: ٢٩٩ – ٣٠٠.

٥٦ – باومر: الفكر الأوروبي الحديث، الجزء الثالث، ص – ٥٧، هامش ٩.

٥٧ – نيكولسكو: بيان العبرمناهجية، ص – ١٨.

٥٨ – المرجع نفسه: ص – ٢٠.

٥٩ – المرجع نفسه: ص – ٢٢.

٦٠ – المرجع نفسه: ص ٢٢.

٦١ – المرجع نفسه: ص ٢٧.

٦٢ – المرجع نفسه: ص ٢٩.

٦٣ – المرجع نفسه: ص ٢٩.

٦٤ – المرجع نفسه: ص٣٠.

٦٥ – المرجع نفسه: ص ٣٠.

٦٦ – المرجع نفسه: ص ٣١.

٦٧ - المرجع نفسه: ص ٣٨.

٦٨ - المرجع نفسه: ص ٣٩.

٦٩ - المرجع نفسه: ص - ٤٩.

٧٠ - المرجع نفسه: ص - ٥٢.

٧١ - المرجع نفسه: ص - ٥٦.

٧٢ - المرجع نفسه: ص - ٥٨.

٧٣ - المرجع نفسه: ص - ٦٢.

٧٤ - المرجع نفسه: ص - ٦٢.

٧٥ - المرجع نفسه: ص - ٦٣.

٧٦ - المرجع نفسه: ص - ٧٣.

٧٧ - المرجع نفسه: ص ٧٤.

٧٨ - المرجع نفسه: ص ٧٥.

٧٩ - المرجع نفسه: ص ص - ٧٧ - ٧٨.

٨٠ - المرجع نفسه: ص ص - ٧٨ - ٧٩.

٨١ - المرجع نفسه: ص - ٨٠.

تعبير الطبيعة الحية قد يكون مضللاً؛ ذلك أن مفردة الطبيعة - Nature عمومًا وثيقة الصلة بكلمة "ولادة" naissance . وكلمة Natura اللاتينية مشتقة من جذر nasci (وُلد)، وتشير إلى فعل "التوليد" إجمالاً، وإلى الأعضاء التناسلية الأنثوية على وجه الخصوص.

٨٢ - المرجع نفسه: ص ٦٤.

٨٣ - المرجع نفسه: ص - ٦٥.

٨٤ - المرجع نفسه: ص - ٦٦.

٨٥ - المرجع نفسه: ص - ٦٦.

٨٦ - المرجع نفسه: ص - ٦٧.

٨٧ - المرجع نفسه: ص - ٦٧.

٨٨ - المرجع نفسه: ص - ٦٨.

٨٩ - المرجع نفسه: ص ٦٨.

٩٠ - المرجع نفسه: ص ٦٨.

٩١ – المرجع نفسه: ص – ٧٠.

٩٢ – المرجع نفسه: ص – ٦٧.

٩٣ – المرجع نفسه: ص ٦٧.

٩٤ – المرجع نفسه: ص – ٨٨.

٩٥ – المرجع نفسه: ص – ٨٩.

٩٦ – المرجع نفسه: ص – ٩١.

٩٧ – المرجع نفسه: ص – ٩٤.

٩٨ – المرجع نفسه: ص ص : ٩٧، ٩٨.

٩٩ – المرجع نفسه: ص – ٩٨.

١٠٠ – المرجع نفسه: ص – ٩٩.

١٠١ – المرجع نفسه: ص – ١٠١.

١٠٢ – المرجع نفسه: ص – ١٠٢.

١٠٣ – المرج نفسه: ص – ١٠٢.

١٠٤ – المرجع نفسه: ص – ١٠٣.

١٠٥ – المرجع نفسه: ص – ١٠٤.

١٠٦ – المرجع نفسه: ص – ١٠٦.

١٠٧ – المرجع نفسه: ص – ١٠٩.

١٠٨ – المرجع نفسه: ص ١١٦.

١٠٩ – بول – لوران أسون: مدرسة فرانكفورت، ترجمة: د. سعاد حرب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٠، ص – ١٢١.

١١٠ – إيان كريب: النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة: د. محمد حسين غلوم، مراجعة": د. محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٢٤٤، الكويت ١٩٩٩، ص: ٣٥٠.

١١١ – Habermas (J): The Philosophical discourse of Modernity - Twelve Lectures, Translated by Fredriek Lawrenee, The MIT Press (Cambridge, Massachusetts) 1987, P. X.

١١٢ – Ibid: PreFace.

١١٣ – نيكولسكو: بيان العبرمناهجية: ص – ١٣١.

١١٤ – المرجع نفسه: ص – ١٣٣.

١١٥ – المرجع نفسه: ص – ١٣٤.

١١٦ – المرجع نفسه: ص – ١٣٥.

١١٧ – المرجع نفسه: ص – ١٣٦.

١١٨ – المرجع نفسه: ص – ١٣٨.

١١٩ – المرجع نفسه: ص – ١٤٠.

١٢٠ – المرجع نفسه: ص – ١٤٣.

١٢١ – المرجع نفسه: ص – ١٤٥.

١٢٢ – المرجع نفسه: ص – ١٤٥.

١٢٣ – المرجع نفسه: ص – ١٢٣.

١٢٤ – المرجع نفسه: ص – ١٢٧.

١٢٥ – المرجع نفسه: ص – ١٢٨.

١٢٦ – المرجع نفسه: ص ص: ١٢٩ و ١٣٠.

١٢٧ – Heidegger: Nietzsche II, P. 394.

١٢٨ – عبد الله (عصام): دراسات في الحداثة وما بعد الحداثة، دار كليوباترا للطباعة والنشر، ٢٠٠٠، ص ص – ١٨١، ١٨٢.

١٢٩ – نيكولسكو: بيان العبرمناهجية: ص – ١٤٧.

١٣٠ – المرجع نفسه: ص – ١٤٧.

١٣١ – المرجع نفسه: ص – ١٤٨.

١٣٢ – المرجع نفسه: ص – ١٥١.

١٣٣ – المرجع نفسه: ص – ١٥٣.

١٣٤ – المرجع نفسه: ص – ١٥٩.

١٣٥ – المرجع نفسه: ص – ١٦٨.

١٣٦ – المرجع نفسه: ص – ١٦٨.

١٣٧ – المرجع نفسه: ص – ١٦٨.

١٣٨ – المرجع نفسه: ص – ١٦٩.

١٣٩ – المرجع نفسه: ص – ١٦٩.

١٤٠ – المرجع نفسه: ص – ١٧١.