

الموقف الأدبي

مجلة فكرية إبداعية

شهرية تصدر مؤقتاً ست مرات في السنة — السنة الخامسة — العدد الثامن عشر — 1980

المدير المسؤول : محمد بنيس.

هيئة التحرير : محمد البكري، مصطفى المسناوي، عبد الله راجع.

العنوان : ص.ب : 505، المحمدية، المغرب.

الاشتراكات :

المغرب :

الاشتراك العادي : 30 درهما

اشتراك المؤسسات : 75 درهما

الأقطار العربية وأوروبا :

الاشتراك العادي : 75 درهما.

اشتراك المؤسسات : 225 درهما.

إشتراك المساندة : ابتداء من 50 درهم

تبث الاشتراكات باسم

محمد بنيس

الحساب البريدي : 1.383.41 الرباط

التصنيف الإلكتروني : لينو النخلة، 5، زقة مستغانم البيضاء
السحب : مطبعة الأندلس، 499 شارع الفداء، البيضاء.
التوزيع : سوتيريس.

1 — المقالات التي تنشر في المجلة تعبر عن رأي كاتبها

2 — المقالات التي لم تنشر لا ترد إلى أصحابها.

• دراسات

| | |
|----|--|
| 3 | إطالة على علم المعرفة المعاصر (القسم الثالث) — خاص : جان ياجمي — توفيق السعيد |
| 24 | حدود التعذيب في الإسلام (بين المبدأ والتطبيق) هادي العلوي |
| 48 | « حزب الإصلاح الوطني » : وقائع مهمة إدريس أبو رندة، عبد العزيز السعود |
| 64 | مشرح المسحوقين : تمارين للممثلين وغير الممثلين أغسطس بوال |

• شعر

| | |
|----|----------------------------------|
| 86 | بلو الجحيم — 2 أميرة الزين |
| 90 | قصائد وساط مبارك |
| 96 | قصائد جليل حيدر |
| 98 | الطُّرقات، ظهيرة المهدي أخريف |

• من تراثنا الحديث

| | |
|-----|--|
| 101 | نحو بناء مجتمع جديد (1958) المهدي بن بركة |
|-----|--|

| | |
|-----|-------|
| 119 | • كتب |
|-----|-------|

إطالة على علم المعرفة المعاصر

(القسم الثالث) — خاص —

مات جان يياجي، وليزهر تراه

بمناسبة وفاة العالم جان يياجي نشر هذا المقال الخاص الذي يندمج في سلسلة مقالات الكاتب حول علم المعرفة المعاصر.

في السادس عشر من شهر ستمبر 1980 توفى العالم الكبير جان يياجي بمدينة جنيف عن سن تناهز أربعة وثمانين عاماً.

لقد كرس جان يياجي حياته للبحث العلمي الجاد، فمارسه بخصوبة فكرية واختيارية منقطعة النظير، وباستاتة جديرة بكل إعجاب. وكانت حصيلة هذا العمل الجبار، بصرف النظر عن الحجم المذهل لمؤلفاته العلمية والابستمولوجية، تفوقاً نوعياً بارزاً في المنهج والخلاصات بالمقارنة مع علماء عصره. ويشهد الجميع لهذه الشخصية الفذة بأجمل الخصال في السلوك العلمي، وفي مقدمتها النزاهة الفكرية الخالصة، والروح الموضوعية الرائعة، والتواضع الرفيع، والحرص على الحوار والتعاون، وقوة الحجج والصلابة في المواقف المتقدمة، والقدرة على الربط المحكم بين العمل الجماعي والاجتهاد الفردي المتواصل. هذه الخصال تعد بلا ريب من أمثل الشروط الذاتية للبحث العلمي المثمر. وقد تحلّد يياجي قدوة ومثالاً في الالتزام بهاء والقصد من الإشارة إليها إلهام العبرة والاستفادة من التجربة أكثر مما هو اطراء وتمجيد شخصية علمية يغنيها علمها ومكتسباتها للفكر و الحياة عن كل اطراء. ولن يفوت البشرية أن تخلد في وجدانها التاريخي مع أعظم شخصيات الفكر والفن والسياسة الخ...

وليس التراث العلمي لجان يياجي وزملائه يقابل لأن يوجز في بعض صفحات، وهو الذي عرض في عشرات المجلدات، الشديدة الثراء العلمي، الرائعة التركيز، والعديدة الثروة والحديث العفوي. في مقال مخصص للفقيد بجرهدة لوموند (18 سبتمبر 1980) تحت عنوان "نظرية في المعرفة، ذات أسس علمية"، نقرأ ما يلي: «ان نظرة سريعة إلى ما نشره جان يياجي من مؤلفات قد تترك إنطباعاً مفاده أن في تأهيله العلمي نوعاً من عدم الحسم. فهل أراد لنفسه أن يكون عالماً بيولوجياً كما توزع بذلك أطروحاته وأبحاثه... [حول تكيف بعض الانواع الحية] وكذا مؤلفه حول "البيولوجيا والمعرفة" (1971) ؟ أم هو بالاحرى فيلسوف كما تدل على ذلك "مقدمته للابستمولوجية التكوينية" (1950) في ثلاثة مجلدات ضخمة،

ويبدو على عكس هذا الاسفاف ان علم جان بياجى ساهم ويساهم بعمق في الحركة الثورية للبشرية في مرحلتنا التاريخية، بالمفهوم الكلي طبعاً للحركة التاريخية للبشرية كحركة شاملة تستند الى الجانب الاقتصادي كأساس وتعم الجوانب السياسية الاجتماعية والعلمية — الايدولوجية، والفنية — الجمالية. والانجاز الثوري لجان بياجى في الجبهة العلمية والفكرية يمكن إيجازه في محورين أساسيين :

— إعطاء مضامين جديدة وأشكالا ملموسة لوحدة علوم المادة والانسان.

— إغناء نظرية المعرفة وتطويرها بتفسيره الجديد لأساس تكون البنيات المعرفية والاجرائية للانسان كذات فاعلة — واعية.

أولاً : مضامين وأشكال جديدة للممارسة العلمية المتخصصة والوحودية :

في عالم الثورة الالكترونية والنوية والفضائية، حققت البشرية خطوات جبارة في السيطرة على الطبيعة. ومع هذا فان العديد من العلماء لا زالوا يعجزون خارج ممارستهم العلمية، بل واحياناً داخلها، عن السيطرة على الاحكام المسبقة المثالية والغيبية. ذلك ان مخلفات قرون طويلة من الهيمنة الغيبية والخرافية ما انفكت حياً فاعلة في أذهان اقرب الناس الى الاحتكاك الاختباري المباشر بالقوانين الباطنية لحركة المادة الحية وغير الحية. ثم أن تناقضات وتمزقات الممارسة الحياتية في المجتمعات القائمة على الاستغلال الطبقي في عائلنا المعاصر نفسه بُثت بهذه الدرجة أو تلك في أكثر العقول تنوراً جوانب مظلمة تغروها الأحكام المثالية والذاتية اللامتناهية الصيغ. و يمثل جان بياجى في ظل هذا الواقع بالتحديد إحدى العقول الأكثر تحمراً وصلابة في وجه "الإغراءات" المثالية والغيبية واللاأدرية. من هنا بحث دائماً عن الحقيقة في الوقائع بواسطة الاختبار و المنطق السليم، والنقد المجتهد، ورفض الحلول الجاهزة للمشاكل الجديدة كما سعى لتجاوز «الحلول» المغلوطة للمشاكل القديمة.

هذا الاحتكام المستمر للواقع المتبدل صاحبه نبذ كل طرح وضعي لمسألة الوقائع أو «الملحوظ». فرغم نشاط بياجى في بيئة إجتماعية وعلمية غلبت عليها النفعية الضيقة في الممارسة والوضعية الفظة في الفكر، رفض نهائياً و بكل إستاتة التنازل النهائي عن أية قطاعات خاصة من الوعي البشري كمي تصبح هكذا من غير إختصاص العلم الموضوعي وتُحال على أنواع أخرى من المعرفة. وأطروحته المركزية في هذا الشأن هي أنه لا يوجد فرق ولاخذٌ مطلق بين ميادين حركة المادة والفكر من حيث قابليتها للبحث العلمي الموضوعي. ومن ثم فإن الفرق بين مختلف أنواع المعرفة العلمية والمعرفة غير العلمية لن يكون أبداً من حيث إنفصال موضوع الأولى عن موضوع الثانية. فالموضوع واحد بأشكاله المتعددة : حركة المادة والمجتمع والفكر. وكل أشكال الموضوع قابلة للتفسير العلمي اليوم أو غداً. وخط الفصل بين البحث العلمي والبحث غير العلمي يتحدد في المناهج المتبعة في كل منهما. فلا مكان للسياسات الوهمية المصطنعة بين ميادين المعرفة العلمية من جهة، وميادين المعرفة اللاعلمية من جهة ثانية عكس ما يدعي الوضعيون. ليس في المعرفة اقطاع للعلم، واقطاع لمادونه. والنتيجة أن جميع ميادين الحركة المادية والاجتماعية والذهنية يمكن أن تكون اليوم أو غداً موضوعاً للعلم الموضوعي بالذات، بما في ذلك مسائل النفس والروح والوجدان والقيم،

وغيرها من الأمور التي يحلو للسفسطة المثالية والنزعة الوضعية احتكارها أو جعلها مرتعا أبدياً «للذات» الفردية الجاهلة، وللنزعة القدرية، وللاستيلاء المطلق والخشوع. إن الدراسة العلمية للقيم الروحية مثلاً لا تتمتعها من أن تبقى روحيات ما دام لها مبرر موضوعي، بل ولا تمنعها حتى من الاحتفاظ بكل فاعليتها السحرية إزاء كل مرشد. فالدراسة العلمية للروائح وظاهرة الشم لا تحذف أريج العطور ولا تحرم المستنشق من الاستمتاع الذاتي بها. كل ما هناك أن العلم يرفض الحدود الوهمية للمعرفة الموضوعية في أي ميدان على الإطلاق. وهذا ما جسده ممارس يياجي على نحو نموذجي. ويقدر ما رفض الحدود الأقفية للمعرفة العلمية حسب تنوع واختلاف المواضيع، رفض كذلك وبنفس الجرأة كل حد وهمي لها من حيث العمق. إذا كان الفرق الجوهرى بين المعرفة العلمية والمعرفة غير العلمية من حيث المبدأ يكمن في المنهج، وليس في الموضوع، فإن ميزة وغاية المعرفة العلمية هما تفسير الظواهر سببياً. ويقدر ما لا يصح حصر النشاط العلمى في وصف «الملاحظ» وإهمال المجالات المعقدة كالنفسية والقيم والسياسة، الخ... حسنها يتصور الوضعيون، بقدر ما لا يصح كذلك الوقوف أصلاً عند حدود الوصف في أي ميدان. فما دامت الأشياء متحركة ومتبدلة باستمرار في جميع الميادين فكل وصف جدي للأشياء والظواهر هو في الحقيقة عرض صيرورتها وبنياتها المتعددة الأحوال والأشكال والجوانب، أي عرض صيرورة التحولات (المادية أو الذهنية)؛ ويبدو جلياً أن كل صيرورة من التحولات تتضمن بالضرورة أسبابها الجوهرية أو الأساسية. وعليه، يستبعد أن يكون ثمة وصف جدي لا يؤدي في آخر المطاف إلى شرح سببى للظواهر، اللهم إذا عزلت عن صيرورتها وأفترض مسبقاً بقاؤها على نفس الحال. وبالمقابل، يستبعد أن يكون ثمة تفسير جدي بدون سابق وصف، اللهم إذا افترض سبب خارجي تماماً بالنسبة للظاهرة المعنية. التحرر إلى حد بعيد من الأحكام المسبقة والعقائد الخجانية في الممارسة العلمية، ورفض كل الحدود الوهمية لشمولية المعرفة العلمية من حيث موضوعات البحث، والاستماتة في البحث عن أسباب الظواهر في صيرورتها الواقعية، تلك هي بايجاز شديد أولى القومات الميدئية في النضال العلمى لجان يياجي. ومن هنا اجتهد شخصياً ودعم بكل نقله جهود أكثر العلماء تقدماً في البحث البيولوجى مثلاً من أجل دحض الميول الميكانيكية والبيتايفيزيقية في مسألة نمو الأنواع وتطور أشكال الحياة وانتقال الخصائص المكتسبة وراثياً. وفي هذا المضمار عمل على إثبات عدم صحة التقييد الآلى للجسم الحي من طرف المحيط أو البيئة بقدر ما رفض استقلال الأول عن الثاني ونمو الأنواع بالتالي بمحض الصدفة. ومقولته في هذا الصدد هي أن النمو والتطور البيولوجى رهين بالتكيف الذي يشمل مظهرين: إستيهاب الجسم الحي لشروط البيئة على نحو يحولهما معاً، وبالتالي تلائم الجسم الحي أكثر فأكثر مع المحيط بقدر ما يستقل عنه.

وأن رفض جان يياجي عن حق، أن تكون كل خاصية مكتسبة قابلة للانتقال الوراثى بصفة آية، فقد بين بأبحاثه الشخصية، وأبحاث الغير، صحة مبدأ الانتقال الوراثى للخصائص المكتسبة حسب نموذج يعتمد على التفاعل المستمر بين الجينوتيب (أو الرصيد الوراثى للخلية أو الجسم الحي) وبين الفينوتيب (أو مجموع خصائصه المتحققة فعلاً والمتفاعلة مباشرة مع البيئة). وبين في هذا الصدد قدرة بنات الضبط الذاتى العضوى لكل جسم حي على إنجاز تصحيحات قابلة للرجعة وقابلة للرسوخ الوراثى. وهذا التصحيح الذاتى للتوازنات

الداخلية المختلفة باستمرار هو بالتحديد قاعدة التطور البيولوجي. المهم أن يباجي وهو يخوض في البيولوجيا تجده ينفر كلية من الفرضيات الميتافيزيقية والمجانبة التي تحاول تعميم البحث العلمي الجاد الرامي لشرح الشروط المادية لنشأة الحياة وتطورها. وبالمثل فإن يباجي رفض كل نزعة قبلية أو مثالية في علم النفس، كما إعترض على كل تصور عقلاني متحجر ومجرد في المنطق وأمور العقل. ان البحث في الحقيقة في موضوعها وليس في الحكم المسبق، يرادفه الصدع بان لا حقيقة مطلقة أبدية في العلم، لأن العلم هو المعرفة المتطورة باستمرار لأشياء وظواهر تتطور باستمرار، في شروط لا تدوم على حال. وإذا كانت الموضوعية هي الحجة الوحيدة لباجي في العلم، فان مكتسبات هذه الموضوعية بالذات لتجعل من حياته وانتاجه حجة للعلم في الحياة المعاصرة، وأعظم بها من حجة !

هذا من حيث تعزيره المبدئي للمعرفة الموضوعية بانسجام باهر بين الرؤية الفكرية أو الأيديولوجية وبين الممارسة العلمية.

وقد إكتمل هذا التعزيز المبدئي للبحث عن الحقائق الموضوعية في الوقائع بالسعي للتم شتات العلوم وتوحيد خلاصاتها وبعض مناحيها وتوضيح ما لا يخص من النقاط المختلف فيها بشأن صلاحية أو موضوع أو هذا العلم أو ذلك. ولعل أطروحته الأساسية باتجاه إيجاد محور أساسي لتوحيد العلوم يمكن تلخيصها كما يلي : ان يباجي ينطلق من اهتمامه الخاص بدراسة الذات الانسانية العارفة من حيث هي ذات فاعلة، تُكوّن لها بنيات اجرائية تجعلها قادرة على تحقيق حالة خاصة من التكيف عن طريق المعرفة المرتبطة بالعمل، وهي حالة من التكيف لا نظير لها في الطبيعة، ولا تتحقق بطبيعتها إلا في الانسان باعتباره هو أيضا كائنا طبيعيا. ولدى دراسة هذا الشكل الإرق للتكيف بالعمل الواعي المصحوب بالعلم، يحتاج يباجي عمليا الى الاستعانة بجميع العلوم التي تسمح بهذه الدرجة من المباشرة أو تلك، بمعرفة قوانين حياة الانسان البيولوجية والاجتماعية والذهنية.

فلولا الدراسة المنطقية والرياضية العميقة لما أمكن وضع صياغات مضبوطة وعلمية لتلك البنيات الاجرائية — المعرفة التي يمتاز بها الانسان. ويستحيل وصف تكون ونمو هذه البنيات بدون الاستناد إلى السيكلوجيا وعلم الاجتماع، والتاريخ، وتاريخ الفلسفة والعلوم. ثم إنه لا يمكن حتى مجرد تمنى الحصول على صورة مضبوطة لكيفية تبلورها وسيرها في الدماغ وعموم الجهاز العصبي المتحكم في حركات وأفكار الانسان بدون تطور النورولوجيا. وأخيراً فإن إكتشاف وجود جنور حسية — حركية، قبل — فكرية وقيل — لغوية، وحتى جنينية، للارهاصات الأولية لهذه البنيات يدعو حتماً إلى الاستعانة بالبيولوجيا؛ وغني عن البيان أن القوانين البيولوجية، على أصالتها وتميزها عن المستويات الدنيا للمادة، تستند مع ذلك إلى القوانين الفيزيكيماوية لحركة المادة. ومن ثم كان طبيعياً وضرورياً أن تستدعي دراسة البنيات الاجرائية لذات المعرفة (باعتبارها الانسان الحقيقي وليس محض مفهوم فلسفي مجرد يقابل مفهوماً آخر لا يقل تجريداً وهو «الموضوع»)، كل العلوم بدون إستثناء تقريباً للتعاون من أجل إستجلاء موضوع خاص، يمتاز على كل الموضوعات الأخرى بكونه ذات المعرفة بالتحديد، ويكونه بنفس المناسبة ملتقى جميع مستويات حركة المادة، بما فيها المادة العاملة، جسم الانسان، والمادة الفكرة، دماغ الانسان. ويذهب يباجي في دراسته المتعددة المجالات إلى الافتراض الجريء التالي : ان الأساس العام لتطابق وملاءمة البنيات الاجرائية المعرفة للانسان

مع معطيات العالم الخارجي، بل تكرار الحالات التي يسبق فيها النسق الرياضي في الظهور تطبيقه النظري في صياغة قوانين موضوعية جديدة في ميدان علمي ما، أن ذاك التلازم والاستباق "الذاتي" يجد أساسه في آخر المطاف في الحقيقة التالية: أن لكل جهاز حي بنيات للضبط الذاتي العضوي تمتاز بكونها أولاً تحفظ إستمرار الجهاز خلال تحوله، وثانياً تطابق القوانين الفيزيوكيماوية والبيولوجية للمادة التي يتشكل منها وينمو في محيطها الجسم الحي. هذه البنيات إنما هي القوانين العامة المشتركة لكل التنظيمات الحية باعتبارها تنظيمات مزودة ببنيات الضبط الذاتي العضوي، بما فيها التنسيقات العضوية والتصحيحات ذات المقبول المدير (Freed-back) والاسترجاع المستمر للتوازنات المختلة. ويبدو من المقبول تماماً أن تكون البنيات الاجرائية، التي هي حالة خاصة، متطورة من بنيات الضبط الذاتي، ملائمة في آخر المطاف لقوانين الاشياء المحسوسة مهما إبتعدت في التجريد والبناء «الفرضي الاستنباطي» عن التداول المباشر لتلك الاشياء. وهذا التلازم مرده ليس فقط إلى كون تلك البنيات الاجرائية مرتكزة دائماً وبالضرورة أصلاً على الأفعال والممارسة على الأشياء المحسوسة، ولكن أيضاً إلى كونها تنشأ وتنمو في تنظيم مادي حي تطابق قوانين سيره الباطني لقوانين حركة المادة بالطبع. وإن لم يكن بالإمكان رهننا إعطاء مضامين ملموسة ومحددة أكثر لهذه الفرضية، فإن أهميتها التي لا جدال فيها على كل حال تكمن في أنها بمثابة أرضية خصبة وأساس متين لتعاون مختلف العلوم الأساسية مستقبلاً حتى تتحقق معرفة أعمق بهذا الكائن الذي ينفرد بالقدرة على العلم: الانسان.

ولم يفت جان بياجي نفسه أن مارس بل وأبدع الاشكال المتقدمة لهذا النشاط العلمي

المتفتح.

فقد سَدَّ أولاً ثغرة في دائرة العلوم إذ أسس علم النفس التكويني، كعلم يتحدد موضوعه في دراسة مراحل نمو القدرات أو البنيات المعرفية بالتحديد، من الرضاعة إلى الرشد. ويمتاز هذا العلم عن المدارس السيكولوجية الأخرى بكونه:

أ — موضوعي، من حيث يعتمد لا على ظنون الفرد وإنما على مقدراته العملية أثناء الاختبار، ومن حيث أنه يستند بالضبط إلى الاختبار المنظم وليس إلى التخمينات أو التعميمات المجانية أو الاستبطان (introspection).

ب — تكويني، من حيث يفترض في المنطلق أن كل ما يعرفه ويفكره الانسان الراشد إنما هو مكتسب عبر مراحل معينة يسعى العلم لتوضيحها.

ج — متفتح، على كل العلوم وبصفة خاصة الرياضيات والمنطق والبيولوجيا، لأن موضوعه يتعلق ببنيات اجرائية يحملها كائن حي ينشط في شروط معينة تتعلق بالقوانين الموضوعية لحركته الداخلية والحركة بيئته؛ ولهذا السبب أعطى بياجي الرهان المشخص على أن تخصص كل علم في موضوع معين لا يعني بالضرورة تخصص العلماء وانزواءهم كلاً في موضوع واحد مغلق فالفهم تعميق البحث في كل باب علمي متميز على حدة، دون فقدان الرؤية الشمولية، وليس التخصص لقسمة العمل الاجتماعي وخلق «مهن» أو حرف علمية متوازنة ومنغلفة عن بعضها البعض.

وفضلاً عن اشتغال بياجي بتخصصات فرعية في المنطق والبيولوجيا، إلى جانب تخصصه الرئيسي في علم النفس التكويني، نجد في مؤلفاته الحرص الدائم على استيعاب

وتوظيف أهم الاكتشافات المتحصلة في العلوم الأخرى الفيزيائية، والرياضية، والسيرنيتيك وغيرها. ولا يكتفي بالدعوات اللفظية إلى تعاون فروع العلوم بل نجده حريصاً على المبادرة بإنجاز الأعمال المشتركة بين العلماء ذوي المشارب المختلفة، في شكل مؤلفات مثل «المنطق والمعرفة العلمية» (منشورات لا بلياد) أو ملتقيات ومؤتمرات. بيد أن أعظم إنجاز له في هذا الشأن هو «مركز الأبحاث في الاستمولوجية التكوينية» الذي أسسه في جنيف وأنجزت به العديد من الأعمال والاختبارات التي تطلبت بطبيعة الحال المساهمة الدؤوبة في الأطار الجماعي من طرف علماء متنوعي الاهتمامات ما كانوا ليلتقوا ويفكروا معاً لولا هذا الأطار. وأخيراً فإن ربط التفكير النظري الاستمولوجي بالممارسة العلمية على هذا النحو يُعد في حد ذاته تعزيزاً للموضوعية العلمية ولوحدة العلوم ضداً على الانغلاق الوضعي وعلى التخبط التجريبي.

إن هذا الدفع الهائل بالعلم إلى الأمام في المجالات الفرعية المتخصصة الجديدة كما في التنسيق بين العلوم المختلفة، يعد بذاته، أي دون اعتبار الأثر الكبير للمحاور النظرية للبحث العلمي المنسق، مكسباً أساسياً في ظل الشروط السائدة راهنا في الممارسة العلمية. صحيح أن الوحدة الموضوعية للكون بحكم ماديته تضغط هنا وهناك نحو بروز أشكال متعددة من التنسيق العلمي؛ كما أن المصالح النفعية للطبقات السائدة تدفعها أحياناً إلى تشجيع مثل هذا التنسيق. لكن التخصص الأعمى مانفك ظاهرة سائدة تحول دون ربط التخصص الثمر بالتنسيق العلمي، وبالنقاش النظري الاستمولوجي، وبالرؤية الشمولية لحركات الأشياء والظواهر. ومَرَدُّ ذلك أن قسمة العمل الاجتماعي مانفكت تتعمق، كما أن النزعة الفردية والحلقية والقومية الضيقة، والنظرة الوحيدة الجانب، كلها عوامل تحول دون ربط الاجتهاد الفردي بالعمل الجماعي وربط التعمق الفرعي بالنظرة الإجمالية على نحو مُرضٍ. وهذا الواقع هو الذي يترك لغير العلماء، مجالاً هاماً للكلام وصياغة الخلاصات العامة المشتركة بين مختلف العلوم بل وتقييم المعرفة العلمية وأسسها، مما يؤدي إلى الأخطاء والتشوهات التي تنم عن ضعف الأهلية أو الميل المصلحي الطبقى إلى استئثار العلوم لمقاصد أيديولوجية واقتصادية مختلفة بدون أي اعتبار للحقيقة الموضوعية ولغير المنفعة الضيقة. ويمثل جان بياجى على العكس من هذا، نموذجاً لعلاقة الإحصاب المتبادل المثلث بين ممارسة الاختبار العلمي وبين التفكير النظري الاستمولوجي، مع تفوق أساسي يميزه عن بعض العلماء الذين اهتموا بالاستمولوجيا، وهو أن بياجى تخلى عن معالجة أية قضية استمولوجية على أساس التخمين الذهني، وحرص كمؤسس لمدرسة علم النفس والاستمولوجيا التكوينيين على إخضاع كل فكرة في هذا الشأن للتحجيص الدقيق والاختبار كلما أمكن.

ثانياً : تهور نظرية المعرفة في المنهج والمضمون : التنسيق العام للأفعال أساس
بيات الذهن الإجرائية.

إن الثمرة الأساسية لعلم النفس التكويني ومجمل المجهود العلمي والاستمولوجي الخلاصي والمتعدد التخصصات، الذي أنجزه جان بياجى وزملاؤه هي تقديم أساس نظري جديد لحل معضلة الذكاء والغلب على طلاس الحياة الذهنية المعرفية للإنسان وقدراته

الاجرائية، الرياضية — المنطقية. ولا يقل هذا التقدم من حيث الأهمية عما تحققه العلوم الفيزيائية والبيولوجية في التغلب على طلائع حركة المادة غير الحية والأجسام الحية. وقد ارتبط البحث العلمي عند بياجى في البنيات النفسية للمعرفة البشرية بأكثر العضلات العريضة في نظرية المعرفة وعموم الفلسفة.

والجانب الأول من التحول الثوري العلمي الذي تحقق في هذا الصدد هو أن تلك العضلات العريضة أخذت طريقها إلى الاختبار العلمي المباشر وغادرت أو تكاد مجال التصور الفلسفي الصرف. إذا أردت مثلا أن تفهم مصدر «العدد»، أو مفهوم الزمن، أو عموم البنيات الرياضية، فلم يعد بإمكانك الآن أن تقتصر على المفاضلة المجردة والمجانبة بين أدوار التجربة الحسية، والحدس الهندسي، والقوالب العقلية، و«الصور المثلثية» الخ... فقد أصبحت تلك الأمور تطرح وتحل علميا واختباريا من وجهة نظر التكون التاريخي لتبنياتها، على أساس التفاعل الواقعي الملموس بين الذات والموضوع قبل الوعي الذاتي ومع وخارجه. وهذا التحويل المنهجي الأساسي أثمر بداية الحل المادي العلمي لمسألة أصول البنيات الرياضية المنطقية وأعطى الملامح الأولية لنموها اللولبي الشكل، والتميز بأسبقية الممارسة العملية على الوعي، فتأكد بالتالي أن لهذا الوجه من وجوه الحركة نفس القوانين العامة، الجدلية، التي تطبع كل حركة. لكن الأساسي ليس أن تتأكد الجدلية؛ إنما هو خصوصية وأصالة وأبعاد الاكتشافات الجديدة في هذا المضمار.

وخلاصة جان بياجى في الموضوع أن البنيات الاجرائية للذات العارفة لا هي تتسخ نسخا من الخصائص الخارجية للأشياء، ولا هي وحي يوحى في العقل الصرف. إنما تستند البنيات الرياضية — المنطقية هذه في منشئها ونموها إلى تنسيق الأفعال في الممارسة العملية، باعتبار هذا التنسيق نشاطا انعكاسيا تنظيميا على المستوى التولوجي والنفسى قبل الوعي واستقلال عنه، حتى عندما يكون متحققا (وعى الذات لا يعكس أبدا في بدايته سوى نتائج المسلسلات الذهنية والنفسية العميقة ويصعد منها بعد ذلك فقط نحو استجلاء المقدمات والأسباب) فالعدد مثلا، ومجمل الحساب، أساسه التنسيق الترتيبي بين مجموعة من الأفعال المنفصلة أصلا وبسيطة في حد ذاتها، وأهمها: — ترتيب مجموعة من الأشياء حسب خاصية مشتركة متزايدة أو متناقصة (مثلا أكبر فأكبر أو أصغر فأصغر) — وتصنيف الأشياء إلى مجموعات تمتاز كل منها بخاصية مشتركة بين عناصرها وتسمح بذات الوقت بأن تميز هذه العناصر عن غيرها ونجمها معا ضمن صنف أو مجموعة واحدة. وينشأ العدد عندما يتم التنسيق بين هذين الاجراءين المنفصلين أصلا، وذلك بعد مسلسل من النمو المعرفي لقدرات الفرد على أساس الاحتكاك العملي بالأشياء وتقدم نضوج الدماغ. بيد أن العدد ليس نتيجة الضم البسيط للاجراءين الأوليين المذكورين باضافة أحدهما للآخر. لا بل أيهما لدى تركيبهما في بنية جديدة يتبدل كل منهما تبدا جوهريا: فالخاصية النوعية للعناصر لا تعود لها أية أهمية لدى تشكيل الصنف — العدد، عكس الصنف العادي المذكور. فالميزة «النوعية» للصنف — العدد ليست سوى كمية العناصر التي يحتويها، تلك الكمية التي تتحدد ليس بالعدد، إذ لا زلنا بصدد تشكيله، وإنما بالعلاقة الترتيبية لكل صنف من هذا النوع الخاص مع بقية الأصناف من نفس النوع بحيث يكون أكبر من هذا وأصغر من ذاك. فالترتيب إذن يتخذ هنا من جهته شكلا جديدا: انه الآن يجري على الأصناف وليس على الأشياء المنعزلة،

ويعتمد لا على تزايد أو تناقص خاصية معينة للأشياء المنفردة، وإنما على تزايد أو تناقص الحجم الكمي للأصناف — «الأعداد». يبقى أن إجراء ترتيب هذه الأصناف يؤدي من خلال الممارسة الى اكتشاف أن كلا منها هو بذات الوقت صنف متميز، لكنه، إن شئنا، يضم الصنف السابق له (إذ هو أكبر منه) ويوجد متضمنا بدوره في الصنف اللاحق (إذ هو أصغر منه). وهكذا فإن الأصناف واحد، إثنين، ثلاثة، أربعة... هي بذات الوقت أصناف كمية، مرتبة تصاعديا، ومتداخلة بحيث يضم اللاحق في السلسلة السابق فيها. لقد أغنى جان بياجي في هذا الصدد النظرية المادية في كون المعرفة وعموم الوعي البشري إنعكاسا للعالم الموضوعي، المادي، أي «الموجود خارج وعينا وباستقلال عنه» (حسب تعبير لينين في "المادية والنزعة الانتقادية التحريية").

ويكتسي هذا الاثراء مظهرين :

— المظهر الأول، غير جديد في مبدئه، وإن كان جان بياجي قد أكسبه مضامين جديدة ملموسة أكثر ومبينة على التجربة العلمية الاختبارية في ميدان علم النفس التكويني بالذات. ويستنتج من التجارب التي أجريت في هذا الصدد، سواء على مستوى ميكانيزمات الإدراك والاحساس، أو على مستوى نمو البنيات الرياضية — المنطقية، أن الانعكاس الذاتي للعالم الموضوعي في الوعي البشري ليس أبداً عملية رهينة بمحض تأثيرات أو تعريضات الأشياء الخارجية، وإن الذات العارفة لا تكتفي أبداً بمجرد التلقي السلبي والتسجيل الآلي للانطباعات الآتية من الخارج. بل أن جميع الانطباعات الحسية ذات الأصل الموضوعي، (خارج الوعي)، تفترض أمرين : الأول هو النشاط الفاعل والموجب للحواس التي تلتقطها، وذلك بالطبع حسب شروط فيزيولوجية ونفسية معينة تؤثر إلى حد كبير في المضامين الذاتية للانطباعات الحسية. والثاني هو وجود هيكل للاستيعاب الذاتي حسب المكتسبات الماضية بفضل الخبرة العملية وحسب الضرورات الذاتية الراهنة للممارسة الحسية — الحركية — الإدراكية ؛ وهذه الهياكل تُقوِّبُ الانطباعات وتطوِّرها في بنيات معرفية أو حسية — حركية مميزة لمستوى ونوعية الذات الفاعلة أو العارفة. ويستشهد جان بياجي في هذا المضمار بدعوة ماركس في اطروحاته حول فيورباخ إلى ضرورة «اعتبار العالم المحسوس من حيث هو نشاط عملي ملموس للانسان» ؛ ويوميء ماركس هنا بلا شك إلى النزعة الطبيعية الحسية الضيقة لفيورباخ الذي لا ينظر للذات ككائن ملموس فاعل وإنما ككائن متأمل يُحس بالطبيعة وبما يحيط به من الأشياء، بصرف النظر عن نشاطه الحركي — الحسي — التحويلي في الكون. ومعنى هذا بالنسبة لنظرية المعرفة أن الانعكاس ليس أبداً بالنقل الآلي، السالب والمحايد، الدقيق التام، للون وطعم وسرعة وشكل هذا الشيء أو ذاك، بصرف النظر عن النشاط الكلي العملي والحسي للذات العارفة وبصرف النظر عن الشروط التاريخية لحياتها، وبصرف النظر، نتيجة لذلك عن التحويلات التي تكون قد طبعت مسبقا إستعدادات وعيها لأدراك الموضوع وتقييمه. وقد طور جان بياجي هذا الجانب الأساسي من نظرية المعرفة المادية — الحدلية بفضل دراساته المعمقة إختباريا وإحصائيا حول شروط ومضامين الإدراك في مختلف الأعمار وكذا في تقييمه النقدي لمختلف مراحل نمو الفكر العلمي والفلسفي.

— أما المظهر الثاني لمساهمة جان بياجي في تطوير نظرية المعرفة فيتمثل في إبرازه وجهها أساسيا للانعكاس المعرفي أغفل تماما من قبله باستثناء كارل ماركس الذي أشار إلى وجوده

وأهميته من حيث المبدأ. فلا يكفي فهم الانعكاس على نحو ديناميكي — تحويلي — فاعل، بحيث تصبح الفاعلية الانسانية من مقومات العالم المحسوس. بل لا بد أيضا من التمييز بين وجهين مترابطين لصيرورة إنعكاس هذا العالم، المفهوم بهذه الشمولية، في خبرات الذات العارفة ووعياها، أي باختصار في ثقافتها. وتدين نظرية المعرفة لجان بياجى بهذا التمييز الحاسم الذي يمكن إيجازه كما يلي :

هناك أولا جانب من الانعكاس يكسبنا معلومات وخبرات ودراية بقوانين موضوعية بالمعنى التقليدي، تتعلق بالخصائص المميزة للأشياء والظواهر المحيطة بنا وكذا بانماط وقواعد حركتها وتناقضاتها الداخلية وتبدلاتها؛ وهذا هو مضمون كل العلوم المتعلقة بالمادية العادية والحياة والمجتمع الخ... (فيزياء، كيمياء، بيولوجيا، ميكانيك، نورولوجيا، اقتصاد الخ...)

وهناك ثانيا جانب من الانعكاس يكسبنا قدرات وبنات اجرائية (حسابية، هندسية، جبرية، منطقية الخ...); وهذه البنات تجد منطلقها كما سبق الذكر في التنسيق العام للأفعال منذ الصغر، وتعد بالتالي حصيلة للانعكاس الباطني للممارسة على الموضوعات (في مقابل الانعكاس «الخارجي» لهل من حيث المصدر وهو الذي يحتوي المعلومات حول الأشياء والظواهر التي هي موضوعات الممارسة). وهذا التنسيق العام للأفعال يجري أساسا باستقلال عن مدى الوعي به، ويبقى ملتصقا عمليا بالفعل المباشر على الأشياء في مراحل الأولى قبل أن يؤدي إلى تكوّن البنات الاجرائية الصرفة، الرياضية المنطقية. ومن وظائف هذه البنات أنها تنظم وتؤطر ما يُكتسب من المعارف من الصف الأول، بل أنها تنظم وتطور ممارسة الاحتكاك بالموضوعات من أجل إكتساب هذه المعارف، بل أنها أخيراً تؤسس قواعد البيان الفرضي — الاستنباطي الذي يسمح أحيانا باستباق التجربة في الكشف عن ظواهر أو قوانين جديدة في ميدان ما من المعرفة العلمية. فالتنقل والأخذ والرد والترتيب والتصنيف والعد والجمع والطرح والقسمة والتخطيط، واستعمال الوسائط لبلوغ الاهداف الخ... كلها أفعال أو إجراءات عملية ملموسة تمارس ماديا على الأشياء (من الأصابع واللعب والأدوات المنزلية والمهنية حتى الري والمبادلات والطرز الخ...) قبل أن تصير عمليات رياضية أو هندسية تمارس على الرموز المجردة للأشياء أو حتى على محض عمليات سابقة دون الاكتراث بالأشياء مادية كانت أم رمزية.

هل لهذا النوع الثاني من الانعكاس قيمة موضوعية رغم أنه ينطلق من ممارسة الذات وليس من خصائص الموضوع بالمعنى التقليدي؟ الجواب الواقعي عن هذا التساؤل تعضيه بالطبع حقيقة ملاءمة الانساق الرياضية تمام الملاءمة لصياغة القوانين الموضوعية لحركة العالم. لكن ثمة جواب نظري فلسفي من المهم إستجلاؤه بالنسبة لنظرية المعرفة. وهذا الجواب يفترض التساؤل بصيغة أخرى ملائمة لمفاهيم نظرية المعرفة : هل الممارسة العملية للذات العارفة تعد من مكونات الموضوع، أم هي إمتداد للذات فحسب؟ إذا اعتبرنا أن الذات هي الوعي، فلا شك أن الممارسة العملية لجسم الانسان ليست بذاتية، ولا واعية بذاتها في كل الظروف، ومن ثم فهي على كل حال غير الوعي وغير الذات المقترض فيها الوعي كشرط ضروري لوجودها كذات للمعرفة. وإذا اعتبرنا أن الذات هي عموم الوجود الانساني علما وعملا، فكراً وفعلا، فعندئذ تكون الممارسة الانسانية امتداداً خارجياً للذات العرفية، وعندئذ يصعب

الاعتراف للممارسة الذاتية بأن تكون مؤهلة للانعكاس على شكل انساق ذات قيمة موضوعية كونية، كما هو الحال بالنسبة للرياضيات مثلا !

إن علم بياحي يسمح بالتجاوز الجذري لاشكالية التعارض الميتافيزيقي المطلق بين الذات والموضوع كما تجلت في الفلسفة الكلاسيكية، وفي نفس الوقت تتجاوز اشكالية اسقاط الذات في الموضوع والخلط بينهما على نحو لاعقلاني وذاتي، كما تجتبت في الاتجاهات الظاهرية والوجودية. وقد ألح ماركس من حيث المبدأ في أطروحته حول فيورباخ على « ضرورة اعتبار الفاعلية البشرية نفسها كمنشأ موضوعي » ، و « اعتبار العالم المحسوس من حيث هو نشاط إنساني ملموس ». وأصبح الآن ثابتا علميا بفضل اكتشافات جان بياحي أن هذا النشاط الانساني الملموس، كجزء لا يتجزأ من العالم الموضوعي، هو الذي يشكل، من خلال التنسيق العام للافعال منذ الصغر باتجاه تأسيس البنيات الاجرائية للذات العارفة، منطلق أحد أروع العلوم التي يعتز بها ويتسلح بها الوعي البشري والعمل البشري في السيطرة على الطبيعة وفهم قوانينها. لقد كان النقاش حول دور الذات والموضوع في تأسيس البنيات الاجرائية للمعرفة يسقط غالبا في تبسيط سطحي مغلوط، يحصر الموضوع في مجرد الأشياء الطبيعية المحيطة بالانسان، ويحدد الذات في الوعي. ومن ثم فكثيرا ما أغفل أهم ما يميز الأجسام الحية : الفعل، وما يميز الانسان بوجه خاص : العمل (أو الممارسة) المنسقة في الأفعال والمصحوب بالتمثل الواعي بهذا القدر أو ذاك من الشمولية في الانعكاس. وتجل السمة الموضوعية للفاعلية الانسانية في أنها عمل جسمي، مادي، ملموس، متكيف ومتفاعل مع باقي العالم المادي (والاجتماعي) المحيط به .. ثم ان هذه الممارسة موضوعية كذلك من حيث أنها لا تخضع كلية للإرادة ولا تبقى خاضعة وتبعية للذات على إعتبار هذه الأخيرة هي بالتحديد الواعي. فالممارسة سابقة للوعي تاريخيا، ومتجاوزة له مضمونا من حيث السعة، والعمق وهذا هو السبب في ضرورة قيام علوم تسعى للاستجلاء الموضوعي للممارسة الانسانية الزاخرة الغنى في الاقتصاد والسياسة والعائلة الخ ... ذلك أن تلك الممارسات الموضوعية لا تنعكس أيا ولا كلية ولا على نحو مستقيم في الوعي التلقائي للذوات البشرية القائمة بها. والذات من جهتها لا يمكن حصرها في الوعي كأداة للتأمل والتسجيل، إذ لا وجود للوعي بدون الفعل الذاتي النشط ؛ كما أن مضامين الوعي مقيدة دوما مياكل ذهنية للاستيعاب لا يكون إدراكها الواعي التلقائي إلا جزئيا إن لم يكن غائبا أو معكوسا. ويمكن القول أنه بدون الهياكل العملية والبنيات الاجرائية التي تنعكس عن الممارسة العملية لا يمكن للوعي الذاتي أن يستقبل أي « معطى » خارجي. ومع ذلك فقد أغفل الفكر الفلسفي على العموم أدراج الممارسة الملموسة للانسان في مفهومه للموضوع، رغم أنه من جهة أخرى يغفلها تماما لدى تحديده للذات، التي لا يرى فيها سوى « الوعي ». وقد غاب ماركس في أطروحته الأولى حول فيورباخ، غاب على المادة القديمة بمجملها قصور مفهومها للموضوع إذ طرحته على نحو سالب، يستثني الممارسة البشرية. وسيجل أن المثالية هي التي طورت في الغالب « الجانب النشط » أو الموجب على حد تعبيره، لكن كما يقول « بصورة مجردة، لأن المثالية بطبيعتها تجهل النشاط الملموس الواقعي بصفته هذه ». كما أن ماركس كثيرا ما ألح، في تحليله للملاحظات الاجتماعية والايديولوجيا، على أن الممارسة الاجتماعية تحمل مضامين تتجاوز بكثير حدود الوعي والإرادة، بل أن إنعكاس تلك المضامين، بكل تمرقاتها، قد يكون مقلوبا في

الوحي أو محورا تحويراً مثالياً جذرياً بالاضافة إلى جزئته . وأثبت جان بياجى من جهته أن البنات الاجرائية التي يفترضها الحساب مثلا لاتعكس إلا على نحو جزئي وسطحي في الوحي التلقائي للناس الذين يعرفون مع ذلك الحساب. وأين توجد يا ترى تلك البنات الايدولوجية التي يتصرف من خلالها الناس والتي تحدد مضمون وعيهم السطحي أو التلقائي؟ دون أن يستنفذ هذا الاحير مضمونها؟ ثم أين توجد تلك البنات الاجرائية التي تجعلهم قادرين على ممارسة النشاط الذهني والعمل على نحو منسق دون أن يعوا بكل مضامينها ومقدماتها؟ انها بالطبع توجد في البنية النفسية — النورولوجية للذات بعينها، كانعكاس غير واع لتسبيقات الافعال السابقة خلال مجمل التجربة الحياتية للناس. ويتضح هنا أن إفقار الموضوع في الطرح الفلسفي القديم بإغفال عنصر الممارسة الملموسة للبشرية، كأرق اشكال حركة الجسم الحي ذي الوجود الاجتماعي، رادفه إفقار الذات كذلك بإغفال البنات « القاعدية »، النفسية — النورولوجية للوعي، باعتبار تلك البنات الخزان المنظم للتجربة السابقة كلها ومختبر العمليات الذي يستمد منه الوعي أفكاره ومشاعره الجاهزة، ويستمد منه الجسم القواعد المنظمة لكل ما يقدر على فعله دون أن يقدر على وصف كل مقدماته ومراحلها. من هنا يبدو واضحا إن إرجاع أصل البنات الرياضية — المنطقية إلى تسبيقات الافعال من الطفولة يعد بحق اكتشافا علميا هائلا وتشمل أبعاده اضافة إلى رفع الاجهام عن أصل تلك البنات ذاتها، تثير المناهج البيداغوجية، وتأسيس علم النفس المتخصص في شؤون نمو البنات الذاتية — الموضوعية للمعرفة، وتثوير نظرية المعرفة في تصور كل من الذات والموضوع وطبيعة التفاعل بينهما، والبحث على البحث المتعدد التخصصات حول شروط وأشكال التكيف المميزة للانسان ككائن طبيعي حي (بما في تلك الأشكال الخاصة من عمل ووعي وتواصل إجتماعي، ونظم رمزية وتصورات ايدولوجية الخ...). وفضلا عن ذلك فإن هذه النظرية الجديدة لم تقف قط عند حدود الطرح المبدئي. فقد تمكن جان بياجى وزملائه، في الظروف التاريخية والعلمية التي عملوا فيها، من إنجاز عدد هائل من الأبحاث النظرية والاختبارية تشمل الكثير من جوانب مسلسل تكون البنات الاجرائية للمعرفة ومضامينها في مختلف مراحل نموها، كما حددوها بأنفسهم، من المرحلة الحسية الحركية، إلى المرحلة الاجرائية الملموسة، إلى المرحلة الاجرائية الصورية (حيث يستغني النشاط الذهني، الفرضي — الاستنباطي عن التداول العملي للأشياء).

○ ملاحق :

الملحق 1 : الديالكتيك والنزعات التجريبية والأفلاطونية والقبلية (جان بياجى)

... فيما يخص التجريبية، تتخذ المسألة الشكل التالي :

إذا كان كل شيء رياضيا، أو قابلا للصياغة الرياضية، لِمَ لا تكفي التجربة الفيزيائية (بمعناها العام أي التمرس بالأشياء) لاكتشاف الكائنات الرياضية ؟

... ان السبب الجوهرى لقصور النزعة التجريبية يكمن في الحقيقة العامة التالية التي أحسن صياغتها (G. Lipman) إذ قال : أن الكائن الحي مزود «بأجهزة» على مستوى تكوينه العضوي كما على مستوى وظائفه المعرفية، بينا الواقع الفيزيائي عبارة على ظواهر [عكس الأجهزة] وخاصة كل جهاز أنه ينجز أشغالا معينة، ومن ثم فإن المحيط خاضع لتحويل المستمر من طرف الذات التي تستوعبه على جميع المستويات : الفيزيكيماوية، والوظيفية والمعرفية. ولذا فإن المعرفة تستند إلى التفاعلات بين الذات والموضوع، وحتى عندما تكون الذات هي موضوع المعرفة، تأسس تفاعلات بين الذات التي تعرف والذات التي تُعرف. والنتيجة أن أي موضوع للمعرفة كيفما كان (بما في ذلك الذات) لا يُعرف في ذاته إلا عبر سلسلة من التقريبات المتلاحقة تتجه نحو حد يتراجع إلى ما لا نهاية. وإنطلاقا من هذه التفاعلات التي لا يمكن فصلها عن بعضها البعض أول الأمر، تنحو المعرفة نحوين متناقضين :

— أولهما، قطب الاستيعاب الداخلي، ويتكون من التنسيقات الداخلية الضرورية للأفعال وللتفاعلات، تلك الانعكاسات التي يؤدي تحليلها الانعكاسي إلى إستخراج البنيات الرياضية المنطقية.

— وثانيهما، قطب الاستيعاب الخارجي، ويتميز بمتابعة الموضوع وإكتساب المعرفة التجريبية [بمعنى الوصفي، لا الفلسفي] [Experimentale (± empiriste)]

وهذا هو السبب في أن الواقع، وإن كان من طبيعة رياضية — منطقية، تبقى إطارته قابلة فقط للصياغة الرياضية، دون أن تكون الكائنات الرياضية في المتناول إعتقادا على محض التجربة.

زد على ذلك. (وهذا هو السبب الجوهرى الثاني في قصور التجريبية)، أن استيعاب أجهزة الكائنات الحية والمفكرة للواقع لا يتم إلا تدريجيا. ومن ثم فلا قراءة معطيات التجربة ولا الوعي ببنيات الذات مباشرتين. بل يبقى من الضروري دائما بناء الموضوعية، وبناء الأنساق الاستبطائية. هذا البناء المزدوج هو الذي يوقف، من جهة أخرى النزعة الأفلاطونية ويفشلها. فقد رأينا فيما سبق كيف أن حدود الصياغة الاكسيومية، تؤدي من وجهة نظر الصياغة الصورية، إلى ضرورة الأخذ بالرؤية البنائية، بما أنه لا يمكن إتمام أي نسق إستبطائي إلا بالاعتماد على الإنساق اللاحقة وليس السابقة. [يشير يحيى هذا إلى القاعدة المنطقية التي وضعها عالم المنطق كودنر سنة 1931، والتي مؤداها بـ«تخصيص أن أي نسق صوري لا يمكنه إثبات عدم تناقضه الداخلي بوسائله المنطقية خاصة، وإنه ينبغي لأحد أن يحدوث في نسق أشمل يأتي بعده ويضمه كحالة خاصة، ونفس القاعدة تسري على النسق الخديج وهكذا].

وفي أفق النزعة الرياضية الجذرية (pan mathématique)، حيث الواقع نفسه يعد رياضيا بطبعه. يمكن التساؤل عما إذا لم يكن عالم الأفكار المطلقة قد وجد هكذا تبريره حينئذ لا يبقى للطرح البنائي من صلاحية سوى بالنسبة إلى الذات، بينا يكون الفكر الشامل لكلية الواقع لا يرى فيه سوى مجموع الكائنات المنطقية — الرياضية المتحققة

بالتام. ولا تعدو التجربة الفيزيائية أن تكون نمطاً أدى وإعتباطياً للاستطلاع في خصم تلك المجموعة من الكائنات. أما الاستنباط البنائي فيمثل عندئذ الطريق الملكي الأمثل لولوج بواطنها. تلك كانت بالتحديد رؤية «جوفي» Gjuvet صاحب بنية النظريات الفيزيائية الجديدة. ففي رأيه ليس عالم التجربة إلا «قطاعاً» من العالم الرياضي «صغيراً جداً»، وذلك لأن كل تفسير صحيح في ميدان الفيزياء الرياضية، يؤدي إلى إعادة غطس القوانين المكتشفة تحريماً في عالم البنات. وهكذا فإن كل نظرية فيزيائية، تؤدي حسب جوفي، إلى إخضاع التحولات الملحوظة لفرقة من التحولات (بالمعنى الرياضي لكلمة فرقة groupe) هي بمثابة النمط النموذجي للتحولات الرياضية والمبدأ الأساسي للعلية الفيزيائية في آن معا. أما عالم البنات الأساسية هذه، فيمتاز حسب جوفي بنوع من الوجود العام بطبعه، وهو منبع الواقع المحسوس بقدر ما هو مصدر ديمومة الحقائق المنطقية — الرياضية. وقد أخطأ بوانكيري [عالم الرياضيات الفرنسي] أخطأ حسب جوفي عندما عرف وجود الكائنات الرياضية — المنطقية بعدم تناقضها. على العكس من هذا فإن وجود هذه الكائنات حسب جوفي هو الذي يجعلها إلى الأبد في منأى عن التناقض.

مثل هذه النزعة الأفلاطونية، بدون ذات مفارقة، تبدو ظاهرياً وكأنها لا تفعل سوى الأخذ بتلك الصيرورة المزدوجة التي يعترف بها الجميع: الصياغة الرياضية للواقع المحسوس تدريجياً، نحو الضرورة الباطنية المميزة للاتساق المؤسسة إستباطياً. بيد أن المسألة برمتها تتعلق عندئذ بمعرفة ما إذا كان يجوز التفكير في الواقع بكليته بواسطة نفس الأدوات الإحرارية التي تمنح شرعيتها [في نظر جوفي] للمكتسبات التي تحققت خطوة خطوة في مجالات محدوداً من الميادين التجريبية والاستباطية. ويشهد تاريخ الفكر العلمي على ما تحصل من الأفكار الخادية للمنطق كلما وقع الانجرار إلى الحديث عن الكون الفيزيائي برمته. خذ مثلاً على ذلك كل الميتافيزيقيات التي استخرجت من مبدأ كارنو Carnot | يشير بيحي هنا على الخصوص إلى ميديفيته الموت الحراري بعدد التي نسب عند على أساس المبدأ الثاني في الترموديناميك أو الدينامية الحرارية، والذي مؤداه أنه في «نظام حراري مغلق» تتجه الجسيمات ذات الطاقة الحرارية المرتفعة إلى التورغ داخل النظم وفق حاجة التورغ الحراري الإجمالي حيث تتساوى حرارة كل «نظام» على حدة مع حرارة غيره. ويصبح النظام المغلق برمته منتقراً بقوة الحرارة المدعة، أي الخالية لأن السطوع في عتق ميكانيكي (مثلاً) ومثال آخر على ذلك الحديث عن مجموعة رياضية في إتخاذها الكلي (انظر نقائص نظرية المجموعات) | يشير بيحي هنا إلى أزمة من أزمات رياضيات في العصر الحديث، ومثلاً على تلك النقائص، على: هل مجموعة المجموعات (هي لا تشمل على نفسها) تشمل على نفسها أم لا؟ إن إشمات على نفسها لتفقت مع أنها نفسها مجموعة التي لا تشمل على نفسها، وإن لا تشمل على نفسها أصبحت من مجموعات هي لا تشمل على نفسها، وكان يبره جيبب فستفد هذه أن تشمل على نفسها! يمكن بقراءة بالعربية أن يرجع إلى عرض محمد عبد الحارثي هذه النقائص وذلك في مدخل من مسفة العلوم الخيرة [كأن]

إن القرار بعدد تناقض العالم الصوري باسمه ووجوده المقترض. يعد بلا شك معامرة

جميلة، بالمعنى الافلاطوني للكلمة، لكنه يبقى مجرد مغامرة.

وإذا حصرتنا القول فيما يمكن مراقبته وإثباته، فلا يجوز الحديث سوى عن تيارين في الفكر العلمي : الأول يتضمن غزو الموضوعية الفيزيائية بفضل التقنيات الاختبارية المتزايدة الدقة باستمرار وبفضل الصياغة الرياضية التي يتيحها الاستيعاب الاستبطائي. والثاني يتضمن تأسيس البنيات المنطقية — الرياضية بفضل التركيب المتجه إلى أمام، وبفضل الصياغة الصورية التي تراجع المكتسبات. هذان التياران مستمران إلى ما لا نهاية له، ومن ثم فإن منظومة العلوم تبدو على شكل لولبي يتوسع باستمرار. ولو إتقى التياران فرضاً على غرار ورشين إنطلاقاً من بايي ممر تحت الأرض والتقى في وسطه، عندئذ فقط يمكن إثبات النزعة الافلاطونية لجوفي وأمثاله. وفي انتظار تحقق هذا الفرض، فإن كل علم للمعرفة حريص على أن لا يتجاوز تأويل مسالك المعرفة الحقيقية (الفعلية)، لا يسهه إلا أن يحترف بتعدد سبل الفكر وبالتسبيقات التي تتحقق بينها بدون إنسجام قبلي مسبق.

وتمثل النزعة القبلية طريقة أخرى لتفسير الطابع البنائي اللا محدود وكذا صرامة قواعد أنساقها وإتفاقها مع التجربة. ذلك أن البنية التركيبية القبلية [بالمفهوم الكانتياي] تعد متبعاً للتركيب وتحقق للزوم الرياضي وتمثل شرطاً ضرورياً لكل تجربة. ولابد لنا من الاعتراف بأن قياماً بربط البنيات المنطقية الرياضية بالتسبيق العام للأفعال يجعلنا نفرق بنوع من الشرط الوظيفي القبلي اللازم لكل فعل أو عملية معينة. وفضلاً عن ذلك فمن المهم جداً أن نلاحظ أن المعرفة، وأن كانت تمثّل، كما يبدو ذلك بديهياً، حالة خاصة من بين علاقات الجسم مع بيئته، فإن البيولوجية المعاصرة تتجه لصالح القبلية من حيث تعتبر البنيات الوراثية تابعة مباشرة لتأثيرات المحيط.

يبد أن الثغرة الجوهرية في النزعة القبلية الكلاسيكية تتمثل في طابعها الستاتيكي، الناتج بدوره عن المتطلبات الترانساندنتالية الوهمية لتلك النزعة، أو بحثها عن الأصل المطلق. ومن ثم فلا بد من إعطاء المقدمات القبلية [أو المعطى سلفاً] طابعاً نسبياً وفهمها على نحو مرن في صورة عملية بناء تم تدريجياً.

ذاك الطابع النسبي يفرضه حقيقة كون الحدود بين التجربة وشروطها المسبقة أو بين البناء الحر وإطاره اللازمة هي حدود نسبية بالأساس إذ ترتبط بالذوات حسب مراحل نموها التاريخي والتكويني. فبالنسبة للذات أ (ألف)، تخضع تجاربه وتشيداته دوماً لشروط مسبقة وضرورية في أن معنا. لكن هذه الشروط لا تبقى هي هي عند انتقال الذات (ألف) من أحد مستويات نموها إلى مستوى لاحق. ومن جهة أخرى فإن المعطى القبلي بالنسبة للذات أ (ألف) قد يكون موضوع تجربة أو بناء بالنسبة للذات ب (باء)، (التي قد تكون مؤرخاً أو عالم نفس، أو باحثاً في الاستمولوجية)، مع العلم أن الذات «ب» خاضعة بدورها لآطرها القبلي الخاص بها. ومن هنا بات من غير اللازم الاستعداد بأية نزعة قبلية مفارقة أو ترانساندانتالية، في حين أن الجدلية التكوينية أو التاريخية تحتفظ بكل ما في «القبلي» من حقيقة (نعني الشروط المسبقة الضرورية) دون أن تُعفي هذه الحقيقة من المستلزمات العامة للتحليل العلمي، البنائي والاختباري.

وهنا نصل إلى النقطة الجوهرية، وهي أن النزعة القبلية في صورتها الستاتيكية تتضمن نوعاً من التكوين القبلي. ذلك أنها توجب على البنيات التركيبية القبلية أن تتضمن سلفاً وبصورة جاهزة مجمل البنيات المنطقية — الرياضية — وفي هذا تصطدم النزعة القبلية بتكديبات التاريخ: فقد بدأ إكتشاف الهندسات اللا أوليكية على أنه مدعاة لافلاس المذهب الكلاسيكي الذي فرض على المجال (أو المكان) بوصفه قالباً قبلياً للحسابية إرتداء الشكل الإقليدي بالذات كفرض لزومي في أفقه الستاتيكي. وعلى العكس من هذا، ففي الأفق البنائي، تعد البنيات ضرورية في جذورها ومفتوحة في نفس الوقت باستمرار للتشديدات اللاحقة التي تستوعبها وتدججها في إطار دائم التوسع. وعلى هذا المنوال تتزايد المستلزمات المميزة لتلك الضرورة الداخلية [للبنيات] بدل أن تتناقص، وتتوطد بذلك الحقيقة المتضمنة في التأويلات ذات النزعة القبلية في نفس الوقت الذي تتحرر فيه هذه التأويلات من القوالب القبلية الجامدة والمفارقة وتحرر بوجه خاص من فرض التكوين القبلي.

وبناء على هذا، فإن التأويل الذي يبدو أكثر ملاءمة للرياضيات المعاصرة هو التأويل الجدلي. والفكرتان المركبتان في كل جدلية هما فكرتا النمو والتركيب. ولا داعي للإلحاح، بعدما ذكر أنفاً، على مدى تطابق الرؤية البنائية الاجرائية الموصوفة أعلاه، مع فكرة النمو الجدلي بالذات. أما مفهوم التركيب فيقدم عادة على الشكل التالي:

طرح الموضوع «م». ثم نفيها على صورة لا «م»، ثم تجاوزهما معا في إطار التركيب أو التوفيق «ر»، الذي يحتفظ بما هو جوهري في كل من الاطروحة والنقيض («م» و لا «م») مع إضافة خصائص جديدة يتسنى معها رفع التناقض.

ولا فائدة هنا في إثارة مسألة وجود أو عدم وجود منطق جدلي متميز عن أنواع المنطق المعروفة لحد الآن. فخلال مناقشة دارت بمركز الاستمولوجية التكوينية بجنيف، برزت المواقف التالية: بالنسبة للبعض لا بد من تأسيس منطق جدلي من أجل صياغة كل نمو بنائي. وعلى هذا المنطق أن يمنح دوراً جديداً وإيجابياً لجدلي التناقض. بيد أنه لا مناص من الاعتراف بأن منطقاً من هذا النوع غير موجود لحد الآن في صياغة صورية. وبالنسبة للبعض الأخر فإن أنواع المنطق المعروفة حالياً هي من المرونة والتعدد بحيث لا تبقى ثمّة حاجة «لتغيير المنطق». وامتدادات المسالك المنطقية المعروفة كافية للسماح لكل التغييرات والتطورات اللازمة كما كان الحال دائماً في الماضي... أما عالم المنطق البولوني جرينفسكي (Greniewski) (ويتحقق برأيه توفيق أو تركيب جدلي)، فهو يرى أن المنطق، بدون أي نعت، قد واجه وتجاوز الأزمان باستمرار، وذلك عن طريق التبدل والاختناء حسبما تدعو إليه الحاجة، ومن ثم فإن هذا المنطق بعينه جدلي.

وعدا هذا، فإن الخالتين اللتين تطرح فيهما مشكلة وجود تركيبات من نوع: («م») + (لا «م») «ر»، [يعني لزوم التركيب عن اتحاد النقيضين] هي الحالات التي يناقض فيها البناء الجديد الانساق السابقة، وتلك التي تبدو فيها البنية الجديدة وكأنها تتولد ببساطة عن سابقتها.

اما الحالات من النوع الأول فاعتيادية الوقوع، وهي التي اهتمت مثلا كاستون باشلاز في دراسته الجميلة المعنونة ب « فلسفة النفي ». فالهندسة الأوقليدية تناقضها الهندسات اللا أوقليدية، ومستقيم أرشميد تناقضه المستقيمات اللا أرشميدية، وأصناف الجبر التبديلية تناقضها أصناف الجبر التبليدية...، ويتجسد التركيب في إقامة بنية تسمح بالمرور من «م» إلى لا «م»، من القضية إلى النقيض بالتحويل المباشر أو الضم أو التركيب الأوسع وفي هذه الحالات يبدو الطابع الجدلي للنمو جلجا تماما.

وبالمقابل ففي الحالة التي يبدو فيها البناء وكأنه يتم بالتعميم البسيط، فالكل يعلم أن هذا التعميم يختلف، بسبب طابعه البنائي، إختلافا واضحا عن التفخيمات الاستقرائية. بيد أن المقارنة مع الحالات السابقة الذكر تؤدي الى ادراك حقيقة كون الإختلاف بين التعميم المنطقي - الرياضي، والاستقراء المفخّم يجد مصدره في امتداد السيرورة الجدلية بالذات، ومن ثم يمكن أن يكون النقيض (لا «م») عملية عكس، أو تقابل، أو تكامل الخ... وهكذا فإن المرور من الأعداد الطبيعية الى الأعداد الصحيحة قد تم بناء على إجراء عكس الجمع وهو الذي تتولد عنه الأعداد السالبة، وكذلك فإن إجراء عكس الضرب هو الذي يؤدي الى بناء الأعداد الحقيقية الخ...

البرهان التكراري، وبينه الفرق، وقانون الثنائية في الشبكات (وهو شكل من التقابل الخ... تعد جميعا عمليات التركيب (أو التشكيل) حيث يقوم قلب الاتجاه أو الإجراء المعكوس أو غير ذلك بدور محرك التجاوزات عن طريق جدلية متعددة الأشكال.. وهذه الجدلية لا تنحصر في نطاق لا ونعم، (أو كاذب وصادق بالصيغة التي تظهر منذ أولى التحليلات الصدقية)، [في منطق القضايا] بل تمتد تلك الجدلية إلى حركة الهر، «الغير» كما كان يتكلم أفلاطون، وهذا كله وفق كل درجات التكافؤ وعدم التكافؤ.

وبكلمة واحدة، فإن حقيقة الرياضيات هي تشييدها. وإذا كان هذا البناء المستمر متضامنا مع السمات الأعم للتنظيم الحي حسبا نعتقد وفق خلاصات الباب السابق، فإن الجدلية الداخلية المحركة لهذا البناء تشكل البنية الخلفية أو الباطنية لمقاومة تضاهي تلك التي تتسم بها الأفلاطونية أو القبلية، لكنها تمتاز بدينامية أقرب بكثير من غيرها الى التطابق مع المسلك الفعلي لهذا النوع الأساسي من المعرفة.

(جان بياجي، فصل من « مبحث حول المشاكل الأساسية في علم المعرفة الرياضية»، ضمن مجلد « المنطق والمعرفة المعرفية » سلسلة لألباد، منشورات كالجمار، ص. 589 الى 596).

الملحق 2 : خاصية المعرفة المنطقية الرياضية (جان بياجي).

من وجهة النظر التكوينية يبدو الفرق بين المعرفة الإختبارية أو الفيزيائية [معرفة خصائص الأشياء والظواهر الخارجية في ذاتها] والمعرفة الرياضية المنطقية في أن الأولى

تستمد من الأشياء ذاتها، بينما الثانية تستمد من الأفعال التي تمارسها الذات على الموضوعات. وليست هذه أبداً هي تلك. ففيما يخص المعرفة الفيزيائية، سيكتشف الطفل وزن الأشياء مثلاً، بواسطة الأفعال التي يمارسها عليها (تحملها، رفعها الخ...) لكنه سيستمد معرفته بالوزن من الأشياء ذاتها، بمعنى أن عملية الوزن مثلاً لا تؤدي إلى إدخال خاصية الثقل في الأشياء وإنما تؤدي إلى إكتشاف تلك الخاصية فيها. وعلى عكس ذلك فإن الطفل، عندما يكتشف أن مجموعة من الأشياء لا يتغير عددها مهما كان النظام الذي يتبعه في إحصائها أو ذكرها، عندما يكتشف بالتالي أن عملية الجمع تبديلية، (وهذه معارف رياضية - منطوية) فإنه وإن ظل كما في الحالة السابقة يتمرس بالأشياء، إلا أن أفعاله تضيف على الأشياء في الحالة الثانية سمات أو خصائص جديدة لم تكن تتوفر عليها من قبل. فقد يرتب الطفل تلك الأشياء في صف مستقيم ليعدها من اليمين إلى اليسار، ثم من اليسار إلى اليمين، وقد يقسم الصف إلى اثنين... (ويعد كلا منهما على حدة)... وفي هذه الحال فرغم أن الطفل لا يمارس إلا بواسطة الأشياء [المادية]، (قبل أن يتعلم تداول الرموز وإنجاز الإجراءات عليها)، نجده يستمد معارفه الجديدة [من النوع الثاني] من أفعاله ومن الخصائص التي أضافتها هذه الأفعال إلى الأشياء: فقد نظم الطفل هذه الأشياء، ولم يكن لها نظام من قبل، وقد ضمها في مجموعة واحدة أو مجموعتين فرعيتين الخ... والذي اكتشفه في هذا العمل هو أن حاصل جمع عناصر المجموعة مستقل عن الترتيب، وبالتالي أن نتيجة عملية الجمع والضم، مستقلة عن نتائج عملية التصنيف أو الترتيب. ويرتكز المنطق والرياضيات برمتيهما على أفعال من هذا النوع، مع أن تلك الأفعال تزداد تعقيداً. والسبب في أن هذه المعارف قابلة لأن تترجم لاحقاً إلى رموز ولغة، وهو بالتحديد كونها مستمدة من الأفعال وليس من الأشياء. وبالفعل فإن اللغة لاتعين الأشياء فقط، بل أنها تعين أيضاً أفعال الذات وإجراءاتها. وبدون هذه الذات التي تغافلت النزعة المنطقية - التجريبية عن وجودها، لا يمكن أن تقوم للمنطق ولا للرياضيات أية قائمة، إذ لن يكون بدونها نظام الرموز أي معنى ولو في الحدود الوصفية والتجريبية.

إن أصل البنيات المنطقية - الرياضية المنطلق من أفعال وعمليات الذات، يؤدي إلى فهم العلاقات بين هذه البنيات واللغة فهما مخالفاً تماماً للنظرة الاسمية، رغم أن الفرق قد يبدو دقيقاً. ففي المنظور الوضعي - المنطقي، هناك أولاً لغة تصف الأشياء مباشرة، ثم يأتي تداول الرموز المنطوقة والتصرف فيها فيؤسس البنيات المنطقية - الرياضية. لكن الحقيقة أن ثمة في المنطلق أفعال الذات، تلك الأفعال التي تتضمن تسيقاتها أشكالاً منطقية. ثم تستوعب هذه التسيقات داخلياً فتكون العمليات عندما تطبق على الأشياء المثلة رمزياً. وإن صح أن قواعد تداول الرموز تشكل منطقاً فذلك لأن العمليات اللغوية - المنطقية تمثل إمتداداً للأفعال التي تمارسها الذات عملياً على الأشياء. فتداول الرموز ليس هو أيضاً سوى القيام بإجراءات وعمليات وتحولات على الأشياء، لكن رمزياً. ولولا الذات القادرة على إجراء هذه العمليات كما تعلمت تنفيذها أول الأمر مباشرة على الأشياء الملموسة، لما كانت اللغة سوى نسخة صوتية فخمة لعالم الظواهر وحدها.

غير أن التمييز بين المعارف الفيزيائية والمعارف المنطقية - الرياضية، وهو التمييز القائم على أساس [الفرق بين] التجريد إنطلاقاً من الأشياء ذاتها، والتجريد إنطلاقاً من

الأفعال الممارسة على الأشياء، لا يطابق التمييز بين الروابط التركيبية، والروابط التحليلية. وكما أنه لا يستلزم أي تعارض جذري بين هذين النوعين من الروابط. ذلك أن هذا التعارض لم يكن بديها إلا حين كان من الجائز ربط الجانب التركيبي بالأدراك، وربط الجانب

التحليلي باللغة وحدها. وقد بات واضحا أن للحقيقة المنطقية — الرياضية في بدايتها طابع تركيبى، وذلك حتى في المجالات التي تكتسب فيها، بفعل الصياغة التصويرية، وفي بعض النقط طابعا تحليليا، كما تبين ذلك من أعمال فريق من الباحثين من خلال بحث تكويني مفصل (٥). ذلك الطابع التركيبى الذي تسم به الحقيقة الرياضية المنطقية في المنطق، يجد تفسيره في كون العلاقات المنطقية — الرياضية تستمد من التنسيقات العامة للأفعال من خلال تجارب خصوصية وميزة تقترون بالتجربة إنطلاقا من هذه الأفعال والتنسيقات، وليس من الأشياء ذاتها. (Apostel, Mays, Morf et Piaget: les liaisons analytiques et synthetique dans le comportement du sujet, P.U.F. 1957) (من محث حول 'مناهج علم المعرفة'، ضمن مجلد 'المنطق والمعرفة العلمية'، سلسلة للإبياد، نشر كالمبار، ص 97 الى ص 99)

الملحق 3 — موضوعات حول فيورباخ (كارل ماركس)

صيغت في بروكسيل سنة 1945. إتمدت الترجمة على النص الملحق بكتاب إنجلز لودفيغ فورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية، المنشورات الاجتماعية — (1970)

1 — إن العيب الرئيسى لكل المادية السابقة، — بما في ذلك مادية فيورباخ — هو أنها لا تتناول الموضوع، أو الواقع، أو العالم المحسوس إلا في صورة شيء، أو حدس، وليس كمنشأ إنساني ملموس، كمنشأة، بصفة غير ذاتية. هكذا نفس لماذا طورت المثالية الجانب الفاعل، في تعارض مع المادية، لكن تجريديا فقط، فالمثالية لا تعرف بالطبع النشاط الفعلي، الملموس بما هو كذلك. إن فيورباخ يريد أشياء ملموسة، متميزة حقا عن موضوعات الفكر، بيد أنه لا يعتبر النشاط الإنساني ذاته كفاعلية موضوعية. لذا لا يعتبر في [كتابه] جوهر المسيحية سوى النشاط النظري، كمنشأ إنساني حقا، بينما لا يدرك الممارسة ولا يضبطها ذهنيا إلا في شكلها اليهودي المقيت. وهذا هو السبب في كونه لا يفهم أهمية النشاط «الثوري» النشاط «العملي» — النقدي».

2 — إن مسألة البت في قدرة المعرفة البشرية على التوصل إلى حقيقة موضوعية، ليست مسألة نظرية، وإنما مسألة عملية. فعل الإنسان إثبات الحقيقة في التطبيق، عليه إثبات قوة وواقعية فكره وسنده الخلفي، (en-de-Cal) إن النقاش بمعزل عن الممارسة العملية حول واقعية أو لا واقعية الفكر هو محض سفسطة.

3 — إن المذهب المادى القائل إن الناس نتاج الظروف والتربية، وأنه إذا تغير البشر فبفعل ظروف أخرى وتربية أخرى، ينسى أن البشر بالتحديد هم الذين يغيرون الأحوال

وأن المرئي نفسه في حاجة لأن يُرى. هذا هو السبب في أن هذا المذهب يتجه حتماً إلى تقسيم المجتمع إلى شطرين يعلو أحدهما على المجتمع (عند روبر أوين مثلاً).

إن التطابق بين تغير الظروف وتغير الممارسة الإنسانية لا يمكن تناوله وفهمه عقلياً إلا من حيث هو ممارسة تورية.

4 — ينطلق فيورباخ من حقيقة أن الدين يجعل الإنسان مغتربا عن نفسه، ويقسم العالم إلى شطرين : عالم ديني يشكل موضوع التمثل، وعالم واقعي. ويحدد فيورباخ عمله في حل العالم الديني وإرجاعه إلى قاعدته المادية. ولم ينتبه إلى أنه، بعد إتمام هذا العمل يبقى الأهم مطلوباً إنجازه. ذلك أن حقيقة إنسلاخ القاعدة المادية عن نفسها والتصاقها بالسحاب، مكونة هكذا مملكة مستقلة، لا يمكن أن تعمد تفسيرها إلا في تمزق هذه القاعدة المادية وتناقضاتها الداخلية. يلزم إذن في أول الأمر فهم هذه القاعدة بتناقضها الداخلي من أجل تشريرها بعد ذلك بإزالة التناقض. ومن ثم، فبعدما يكتشف مثلاً أن العائلة الأرضية هي سر العائلة المقدسة يصبح من اللازم عندئذ نقد الأولى نظرياً وتثويرها عملياً.

5 — إن فيورباخ الذي لا يرضيه الفكر المجرد يستعجد بالحدس الحسي. لكنه لا يحترق العالم المحسوس من حيث هو نشاط بشري عملي، ملموس.

6 — يحل فيورباخ الجوهر الديني في الماهية الإنسانية. بيد أن الماهية الإنسانية ليست تحريداً يرتبط باطنياً بالفرد المعزول، إنها في حقيقتها العلاقات الاجتماعية مجملها. إن فيورباخ الذي لا يقوم بنقد هذا الكائن الواقعي يجد نفسه مضطراً إلى ما يلي :
1) صرف النظر عن مجرى التاريخ، وتحويل الروح الدينية إلى شيء ثابت، غير قابل للتبدل، موجود لذاته، مع إفتراض فرد إنساني مجرد ومعزول.
2) ومن ثم إعتبار الكائن الإنساني من حيث هو «نوع» فقط، من حيث هو عمومية باطنية، خرساء، تجمع بصفة طبيعية صرفة تعدد الأفراد.

7 — هذا هو السبب في أن فيورباخ لا يرى أن «الروح الدينية» هي أيضاً نتاج إجتماعي، وأن الفرد المجرد الذي يحلله ينتمي في واقع الأمر إلى شكل إجتماعي معين.

8 — إن الحياة الاجتماعية عملية جوهرياً. وكل الطلاسم التي تنحرف بالنظرية بإتجاه الصوفية تجد حلها المعقول في الممارسة الإنسانية وفي فهم هذه الممارسة.

9 — إن أعلى نقطة تتوصل إليها المادية الحدسية، أي المادية التي لا تعبر العالم المادي من حيث هو نشاط عملي، هي النظر إلى أفراد «المجتمع البورجوازي» كأفراد معزولين عن بعضهم البعض.

10 — إن وجهة نظر المادية القديمة هي المجتمع البورجوازي. أما وجهة نظر المادية الجديدة فهي المجتمع الانساني، أو البشرية التي تم طابعها الاجتماعي.

11 — لم يفعل الفلاسفة سوى تأويل العالم بطرق مختلفة. لكن المهم هو تغييره

ملحوظة : إنعدت الترجمة أعلاه في عدد لا بأس به من الصيغ عن الترجمة العربية الواردة في كتاب «الإيديولوجية الألمانية»، نشر «مصادر الاشتراكية العلمية»، دار دمشق، (للمترجم السيد الدكتور فؤاد أيوب). والسبب في ذلك إبتعاد النص العربي المذكور عن مقاصد الموضوعات في أكثر من صياغة، وكذلك إبتسامه في بعض المواضيع بالركاكة. يكفي مثلا على ذلك : قوله في آخر الموضوعة الثانية : «إن الجدال بشأن واقعية أو لا واقعية فكر يعزل عن الممارسة مسألة مدرسية صرفة» مقابل النص الفرنسي الذي تصح ترجمته كما يلي «إن النقاش بمعزل عن الممارسة العملية، حول واقعية أو لا واقعية الفكر هو محض سفسطة».

يبدو أن الدكتور المترجم أغفل دور الفواصل في بنية النصوص، فارجع «معزل» على الفكر، بينما يرجع في الحقيقة على النقاش، فكانت النتيجة أن ماركس يدعي حسب هذه الترجمة أن من السفسطة البحث في واقعية أولا أو لا واقعية فكر يعزل عن الممارسة، والحال أن مثل هذا الفكر بالذات هو الذي قد يسهل دحضه بالذات على مستوى الفكر نفسه ما دام أصلا عديم الإرتباط بالممارسة. من الواضح أن قصد ماركس هو رفض النقاش المجرد حول إمكانية أو عدم إمكانية التوصل إلى الحقيقة بالفكر، على إعتبار المعيار الحاسم هو الممارسة العملية في كل الأحوال، سواء بالنسبة للفكر الذي يدعي العلو على الممارسة أو بالنسبة للفكر الذي يدعي الانتصاق بها والوفاء الشديد لها.

(*) نقل النص الى العربية : توفيق السعيد (كل الحمل الموضوعية بين معقوفتين هي من وضع المترجم).