من إبستيمولوجيا التعقيد إلى معرفية التوحيد

«العقل المعرفي التوحيدي المعاصر ومجاوزة قلق الإبستيمولوجيا الغربية»

«أي خطاب تفسيري تحليلي مركب لابد أن يبدأ بأن ينفض عن نفسه غبار الهزيمة حتى يمكنه أن يرى الواقع كما هو، في كل أبعاده السلبية والإيجابية، ولا يخضع لأي مقولات مسبقة يكون قد سربها له العدو والإعلام المعادي، وهذا لن يتأتى إلا بأن يتبنى رؤية موضوعية اجتهادية وليس رؤية موضوعية متلقية !»

عبد الوهاب المسيري/ الثقافة والمنهج

د/ شـــراف شنـــــاف

جامعة باتنة، الجزائر

البريد الإلكتروني: charafbatna@yahoo.fr

الاستلام	٢٠١٧\٦\٤	المراجعة	٢٠١٧\٧\١٧	النشر	٢٠١٧\٨\٣١

الملخص:

تستهدف هذه القراءة معالجة الإشكال الآتي: ما الذي يمكن أن تقدمه فلسفة التوحيد لنظرية المعرفة المعاصرة؟ من خلال مناقشة طبيعة المنعطف الابستيمولوجي الغربي المعاصر الذي وُسم بـ"إبستيمولوجيا التعقيد" التي تبلورت مع "غاستون باشلار" و"جان بياجيه"، و"نيكلاس لومان"، وصولا إلى "إدغار موران"، و"جان لويس لوموان". وهي إبستيمولوجيا حاولت القطع مع براديغم (الفصل/ الاختزال/ التبسيط / التخصص/ التذرير/...)، لتنتقل إلى براديغم (الفصل . الوصل/ التعددية المنهجية/ البينتخصصية/ التعقيد / التركيب التفاعلي/...). كما سيتم الكشف – من خلال هذه القراءة - عن قيمة **المعرفية التوحيدية** التي لم تنل حظها من المناقشة والتأطير والمأسسة على مستوى العالم العربي والإسلامي، على الرغم من أنها انبثقت منذ عقود من الزمن مع مشاريع فكرية لمفكرين وفلاسفة مسلمين عرب معاصرين. وهذه الابستيمولوجيا التوحيدية تضاهي بقوة كبيرة إبستيمولوجيا التعقيد، وتُجاوزها. وهي لا تنطلق من كون أن التوحيد مقولة أخلاقية بسيطة نسقطها على كل تفاصيل حياتنا بطريقة ميكانيكية، إنما **التوحيد مقولة معرفية كبرى**؛ تؤطّر وتوجّه وتراجع، وتولّد، وتستشرف كل قضايا الإنسان والحياة والكون. وهي الآليات الكبرى التي يمكن أن تعيد مفهمة إبستيمولوجيا التعقيد، وتعطيها روحها الإنسانية والكونية المقاصدية.

الكلمات المفتاحية:

ابستمولوجيا، ابستمولوجيا التعقيد، معرفية التوحيد، النظام المعرفي، النسق/ ميتانسق، العقل، الفهم، الاختزالية، التركيبية.

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

Contemporary monotheist cognitive Reason and transgression of the stress of epistemology of complexity

Dr. Charaf Shenaf

University of Batna, Algeria

Email: charafbatna@yahoo.fr

Received	4/6/2017	Revised	17/7/2017	Published	31/8/2017

Abstract:

This reading aims to manipulates such a problematic that deals with the effects of the philosophy of monotheism (tawhid) on the contemporary theory of knowledge, through discussing the nature of the occidental contemporary epistemological turn which is characterized as "Epistemology complexity" with "G.Bachlard", "J.Piaget" , " N.Loman", arriving to "Idgar Morin", "J.L.Lemoine". It is an epistemology which is trying to breakdown with the paradigm of (disconnection /abbreviation /simplification /specializing /atomizing /…) transmitting to the paradigm (disconnection-connection /multi-method /interdisciplinary /reactive-construction /…) to detect the value of monotheistic knowledge that lacks interest and hadn't got its chance of discussion, framing, and instituting all over the Islamic and Arabic world, although it is emerged since decades through intellectual projects of contemporary Muslim Arabic philosophers. This monotheistic epistemology surpasses the epistemology of complexity; it regards monotheism as a great cognitive argument rather than merely moral argument.

Key words:

Epistemology, Epistemology of Complexity, Tawhid cognition, Cognitive system, System/ Meta System, Reason, Comprehension, Substractivity, Complexity

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

مدخل: قلق الفهم واجتثاث الأنظمة المعرفية

يعدّ الفهم أداة الإنسان المحورية في تمثّل واستيعاب كل ما يحيط به من ظواهر ومظاهر، وكل ما يواجه من قضايا وموضوعات ومسائل ومشكلات، ولكن طبيعة هذه الأداة تختلف عن بقية الأدوات الأخرى، التي تتعلّق بمجمل النظام الإدراكي التمثيلي؛ من لمس وبصر وسمع وشمّ وذوق وحدس. فالفهم هو الأداة الرمزية الروحية الكبرى التي تدبّر شأن الأدوات الإدراكية، والتي - في الوقت نفسه - لا تشتغل بتعطل إحدى الأدوات أو خروجها عن وظيفية النظام ككل.

ولا ريب أن «الانشغال بتفسير وفهم ما يحيط بالإنسان غريزة لا تنفصل عن غريزة الحياة؛ غير أن الفهم الذي يقترب من ملابسات الظواهر ليكشف عن "أسرارها" ليس معطى أوليا، بل سيرورة تكوّنت على مدى تاريخ طويل لا نستطيع بيان مسار تكوّنها إلاّ بكيفية تقريبية. فحوالي القرن العاشر قبل الميلاد تكوّنت نواة معرفية متطوّرة في أحضان أنسجة ثقافية وحضارية في مناطق كثيرة من العالم؛ واكتسبت هذه النواة سبلا للتطور من خلال تفاعل خصب؛ ثم تكوّن الوعي بضرورة الملاحظة المستمرة لظواهر الطبيعة في الأرض والسماء. وتبلور تدريجيا أسلوب للتفكير يعمل من أجل فهم الظواهر انطلاقا من الملاحظة المنظمة والاستدلال والقياس باستعمال آليات الحساب والهندسة، بين القرنين العاشر والسابع قبل الميلاد، في سياق تراكم حضاري شامل. حصلت هذه البلورة لدى البابليين والمصريين، ولدى الإغريق بعد ذلك، في إطار علاقات تبادل وتفاعل فيما بينهم من جهة ومع المجموعات الثقافية المجاورة من جهة أخرى.[1]»

ولقد تراكمت الخبرة في مختلف الميادين؛ من معمار وفنون وتقنيات مختلفة، وحصل نمو متسارع للمعارف في جميع الحقول، فتطوّرت في سياق هذا التحول أسباب اكتساب المعارف؛ سبل الملاحظة والتجربة والتحليل والمراقبة والإحصاء، فاتّسعت بذلك رقعة النواة المعرفية، وصارت أكثر صلابة. وبفضل النزوع المستمر إلى الاختبار التجريبي والفحص النقدي انبثقت مواقف شكّية تسائل الأفكار الموروثة والمقتبسة[2]. وهو ما يكشف عن أن حركية الفهم تراوحت بين توليد وتطوير ((مناهج الفهم)) ونقدها ومراجعتها وتعديلها، وبين تقديس أشكال معيّنة من الفهم وتكديسها. ومن ثم كبْت كل الأشكال الإبداعية التي تستهدف تحرير الوعي من كل أصناف الوهم، واللبس،... مما يعني أن عملية الفهم عملية إدراكية معقّدة تعتورها ثغرات وأزمات والتواءات كثيرة. فـ« إدراك العالم لا يعني أننا نكتفي بالاتصال بالعناصر التي نفترض أنّ الوقائع تمدّنا بها، لأن الإدراك نشاط تفاعلي خلاّق. فلابد من نصيب معين من الإسقاط من طرف الذات المدرِكة على تلك العناصر، لكي يتم إنشاء صورة أو تصور لها.

وهذا الإسقاط لا يتوقّف على معرفة وضعية فحسب، لأنه يتضمن أحكاما معيارية ورغبات وهواجس ذاتية. إذ حتى في إدراكاتنا البسيطة، لا نتحرر من قبضة الأحكام تلك: فعندما أنظر إلى نهر وأحاول أن أفهم شكله وعمقه مثلا، لابد أن تتسرب إلى ذهني متمنيات ومواقف من قبيل "ليت أنّ النهر مرّ من ذلك المكان على الجانب"، أو " كان من الأفضل أن يسير النهر إلى اليمين شيئا ما"، أو "إنّ عمق هذا النهر أكثر من العادي أو اللازم " أو " إنّ هذا النهر يُعيق الطريق"، أو "سيكون منظر النهر أجمل لو..". فأنا أدرك الشيء وأقيّمه في نفس الوقت، وأنتقد بعض جزئياته وأقترح أشكالا وجودية مغايرة لما هو عليه، تجعله أقرب إلى تكويني وذاكرتي وتمنياتي. غير أن حضور أحكام القيمة لا يكون بنفس المستوى في كلّ الإدراكات؛ لأن علاقاتي بأشياء العالم ليست من نفس الاهتمام والحميمية؛ ولا تخلو علاقتي بأشياء العالم من التعجّب والدهشة والسؤال»[3].

وأحكام القيمة ذات طبيعة نسبية متغيرة؛ لأنها تختلف من شخص لآخر، ومن جماعة لأخرى، حسب الرغبات وحسب التكوين الفكري والسوسيوثقافي. والنسيج القيمي متشعّب ومعقّد، ينطوي على مكوّنات عدّة من أهمها:

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

أ. **المكوّن العقدي**: ويظهر في شكل تداعيات وصور تتسرب إلى الأبنية المفهومية وتنتشر في أطرافها، وتسكن كل مسائلها الفكرية. وتجد القناعات العقيدية في هذا التسرّب دليلا قويا - في نظر معتنقيها- على أنّ إقراراتها حول الكون والإنسان والتاريخ وثيقة؛ حيث يأخذ بها صاحب القناعة على أنها وحدها الصائبة، بينما يعتبر الأخذ بقناعة مغايرة مجرّد تُرّهات. لهذا تصطدم القناعات فيما بينها.

ب. **المكوّن الجمالي**: كل عملياتنا الإدراكية، حتى في مظاهرها البسيطة، تمتزج بأذواقنا وتقييماتنا الجمالية. فعندما ننظر إلى حبل أو شخص أو لوحة، لابد أن يصحب نظرتنا شعور بإعجاب أو عطف أو حب أو تقدير أو احتقار أو تبخيس أو غير ذلك، اعتباراً من كوننا نرى في ذلك جمالا أو فقدانا للجمال. وفي الغالب، يحاول المرء كبح ذلك الشعور عن طريق افتعال ذرائع أو مبرّرات، غير أن ذلك الشعور لا بد أن يتسرّب إلى إدراكاتنا لتلك الأشياء.

ج. **المكوّن الإيديولوجي**: ويتعلق بالرغبة في تملّك الفضاء، وجعل الآخرين يتقمّصون قناعات مطابقة لتلك التي يمتلكها صاحب الرغبة تأسيسا على مبرّرات عقيدية- ثقافية أو فكرية.

وهذه المكونات القيمية الأساسية تسري في عروق كل الجسد المعرفي، غير أن حضورها متفاوت من ميدان لآخر[4]. وهي بمثابة البنية القبلية التي تلعب دورا كبيرا في تنظيم وتوجيه عملية الفهم، غير أنها تصبح الخطر بعينه إذا لم تُراقب وتُؤطّر وفق مقادير وتوازنات. فقبل أن نفهم شيئا أو فكرة أو سلوكا عموما، «فإننا نعمل وفق البنية القبلية التي تؤسس بذلك القاعدة الرئيسية للفهم البعدي. هذا التطور محكوم بمعنى شامل نستهدفه، ومُبرّر بعلاقات يمنحنا إياه سياق قبلي. لكن هذا المعنى الشامل والمسبق ينتظر أن يؤكد أو يصحح ليتمكن من تشكيل وحدة القصد المنسجم. لنفكر جليا وبطريقة حيوية في هذه البنية: نكشف فورًا أنّ الفهم وبفعل حلقات متمركزة يوسع ويجدّد الوحدة الحقيقية للدلالة الشاملة والنهائية باعتبارها معيار الفهم. عندما ينعدم الانسجام فإننا نتكلم عن إخفاق الفهم.[5]» وهذا الأخير هو نتيجة لما اصطلحنا عليه بـ ((قلق الفهم)) الذي هو بدوره نتيجة لـ ((اجتثاث الأنظمة المعرفية)). فجذر الأزمات الفكرية والروحية، أو قل الإبستيمولوجية، في تاريخ الفهم البشري رابض في مفردتي/مشكلتي: القلق والاجتثاث. ولقد بذل الفيلسوف المغربي" طه عبد الرحمن" جهدا إبستيمولوجيا كبيرا في تحليل هاتين المشكلتين/الآفتين؛ فالفهم القلق هو ما كان متزحزحاً عن مكانه ومتزلزلاً من تحته، فهو لا يصدر إلاّ عن الإنسان القلق، الذي لا يستقرّ على وضع ثابت ومتمكن[6]. والسبب في عدم الاستقرار هذا هو غياب الرؤية المنهجية التأثيلية التي تجعل للأشياء والأفكار والقضايا أصلا ثابتا تُبنى عليه أو أساسا أو ركنا أو قاعدة تستند إليها، والأصل الذي يُشعر به فعل ((أَثَّل)) هو ((أصل الشجرة))، إذ ((الأثْل)) شجر مستقيم باسق، طويل العمر، جيد الخشب[7]. الأمر الذي يجعل هذه الرؤية المنهجية التأثيلية أكثر متانة فكرية وقوة انفهامية تداولية، وبالتالي، فما لا تأثيل فيه لا يمكن أن يكون إلا مُقتلع الجذور، ومن ثمّة مُعْوَجّاً، نكداً، زائلا، خبيثا. فالفهم الذي لا يرتكز على التأثيل فهم مُنبتٌّ مُنقلع، وانقلاع الجذور هو الذي جعلت له العربية اسما خاصا، وهو ((الاجتثاث)). وإذا كان ((النظام المعرفي)) -كشبكة علائقية بنيوية للقراءات والوعي والاستشكال والاستدلال والتحاجج والتداول- نظاما مجتثا ومستأصلا عن أصوله، فإنّ الفهم بالضرورة يكون قلقا[8]، وهو ما تعبر عنه الآيات الكريمة بعمق: ﴿ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيّبة كشجرة طيّبة أصلها ثابت وفرعها في السماء24 تؤتي أكلها كلّ حين بإذن ربّها ويضرب الله الأمثال للناس لعلّهم يتذكّرون25 ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة **اجتثت** من فوق الأرض مالها من قرار26 يُثبّت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويُضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء27﴾.[9]

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

بناء على هذا، يمكن أن نصوغ إشكالية قراءتنا وفق التساؤلات الآتية:

ما هي الأسباب التي تجعل الإنسان يعاني من قلق الفهم؟ ومن ثمّة يقع فريسة في شباك عدمية الفهم؛ أي أنه كلما بذل جهودا كبيرة لكي يفهم يجد نفسه يدور في حلقة مفرغة ويحيط به ((اللافهم)) من كلّ جانب!؟ هل يمكن أن نعتبر أن مشكلة الفهم –كمشكلة إبستيمولوجية وأنطولوجية في الوقت ذاته- نتيجة حتمية لغياب الأسس أو هشاشتها أو زيفها؟ أم أنها نتيجة للعلاقات المهترئة بالأسس؟ بمعنى غياب العقلية التي تُقدّم وتنتج التأويل الإيجابي للأسس !؟ هل استطاعت الإبستيمولوجيات المعاصرة- وعلى رأسها إبستيمولوجيا التعقيد – أن تنقذ الإنسان المعاصر من عدمية الفهم وعبثية المعنى وهبائية النسيان؟

هل تستطيع المعرفية التوحيدية المعاصرة أن تعيد بناء معمار الروح البشرية الاستخلافية بعد أن أمعنت حضارة "اللوغوس" في خرابها؟

كيف يمكن أن يستعيد الإنسان المعاصر ذاكرته العمودية ويفكّ ارتباطه بكل أشكال الطغيان والنسيان، ويبني علاقة متينة بكل أشكال الإسلام والإيمان والإحسان؟

صعب أن نبني فرضية معيّنة للإجابة عن هذه التساؤلات وندّعي لها السبق والجدّة، فبالضرورة ستبتلعها فرضيات كثيرة سبقتها؛ إذ إن مجمل الأذهان ستنشدّ إلى أن مشكلة الفهم لدى البشر ليست كامنة في العالم كموضوع أو كفضاء لانبثاق الموضوعات، وليست كامنة في الذات البشرية المدرِكة، ولا في الوسائل وأدوات ومناهج الإدراك معزولة عن بعضها بعض، وإنما مشكلة الفهم مشكلة بنيوية تترتب عن طبيعة العلاقة بين هذه الأطراف ككل؛ فإذا بُنيت العلاقة بشكل متوازن ومتسق تحقّق الفهم بشكل جيد، وإذا كانت هناك اختلالات بنيوية ووظيفية كان الفهم مشوّشًا وقلقا.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى دائما تطرح علاقة الإنسان بالمطلق أوبالميتافيزيقا أوبالغيب كوعي مجاوز لطاقة الإنسان الإدراكية ولكنه يفرض وجوده عليه. ولقد لعبت الكتب/ النصوص المقدّسة -عبر فعل الأنبياء والرسل- دورا كبيرا في تقريب هذا الوعي من الإنسان، وفي توجيهه وتربيته روحيا وذهنيا ونفسيا ووجدانيا، وكشفت له عن أصله وأصل الوجود، وخالقه، وعن مهمته المحورية في الوجود والمعاش وعن معاده ومآله ومصيره وجزائه. ولكن الإنسان ينسى في كل مرّة وتضطرب علاقته الفهمية بهذه الأصول. ومما يزيد هذا النسيان تجذراء هو توسط ((المؤسسة)) بين الإنسان والنص المقدّس، وهذا ليس مجال حديثنا هنا، ولكن المقصود هو أن المؤسسة كانت دائما حجابا بين الإنسان ومصدر المعنى؛ إذ كان المعنى دائما يُمأسس ويُحتكر ويُستلب عبر كل الثقافات والأديان -بنسب متفاوتة- وكانت المؤسسة تقدم للناس أن النص لا يقول إلا بحقيقة واحدة صلبة[10]، وأن الفهم الصحيح يكون بالعودة إلى الدين وإلى كتاب الله*، دون أن تحدّد طبيعة هذه العودة واستراتجياتها!

وبالتالي، فإننا نرى أن الخلل موجود في عدم اكتشاف البنية الكلية الموجّهة للفهم في القرآن باعتباره النص المهيمن والمطلق، والتعامل معه كنص ((منمِّط للفهم)) لا كنص((محرِّر للفهم))، فهذه البنية يحكمها قانون ((القرآن-الفرقان))، ((الفصل-الوصل))، ((النزول-المعراج))، ((الصفا-المروة))،... فهي ليست بنية ساكنة ذات علاقات أفقية بسيطة، وإنما علاقاتها ارتدادية توليدية تجديدية. و« قصّة فهم كلام الله هي قصة محادثة ذات طرفين [مع مراعاة الفارق الجوهري بين الطرفين] تتحرك دوما في جدال وحوار مستمر بين الإنسان والله، فالإنسان يتقدم برأس ماله القديم لفهم كلام الله، ويقتبس من هذا الكلام نورا وشعاعا، وما يحصل عليه الإنسان من كلام الله يبيّنه بعبارات بشرية كما يفهمه هو، وهذه العبارات والمفاهيم، وبسبب اصطباغها بلون ورائحة بشرية، تحتاج من أجل الاطمئنان إلى صدقيتها أن يتحرك الإنسان من موقع النقد للأدوات التي يملكها ويجد عنها الصورة النهائية المقبولة، وهذه الصورة النهائية تمثل رأس مال جديداً

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

للإنسان في المرحلة الثانية وتشكل له قبليات وتوقعات مسبقة في هذه المرحلة، وهكذا يعود الإنسان مرّة أخرى بهذه البضاعة إلى كلام الله ويستقي مرّة ثانية من هذا المنهل ويقتبس شعاعا من هذا النور، وهذا الشعاع يظهر بشكل تعبيرات تحتاج مرّة أخرى إلى النقد، وهكذا يتحرك الإنسان مرّة أخرى برأس المال الجديد هذا نحو كلام الله، وهذه أعظم قصة في عالم الإنسان، أي الحوار والمحادثة الجارية بين الإنسان والله، وتستمر بهذه الصورة...إن فهم خطاب الله لا يحدث مرّة واحدة وينتهي...[11]» فالإنسان خلق في كبد، وإذا فرغ فلينصب، وكلما عاد واقترب وسجد عاد الله معه. ولقد أدرك العقل الغربي هذه الحقيقة بشكل مركب ولكن على مستوى رؤيته الوضعانية التي لم يستطع مجاوزتها، ففي كل مرّة يريد أن يطلّ فيها على أنوار الغيب إلاّ ويحجبه كبرياؤه وغروره عنه! وهذا "إدغار موران Edgar Morin" يقول:« ... علينا أن لاننسى أنّ الفهم كمشكلة إبستيمولوجية تطرح حتّى في المجتمعات الديمقراطية المتفتّحة: فلكي يكون هناك فهم لبنيات التفكير، يجب أن نمتلك القدرة على الانتقال إلى ((ميتابنية)) متعلّقة بتفكير يفهم مسبّبات عدم الفهم، السائدة بين هذه البنيات تجاه بعضها البعض، والتي بإمكانه تجاوزها.

إنّ الفهم هو في نفس الوقت وسيلة وغاية التواصل الإنساني. فلا يمكن أن يكون هناك تقدّم في مجال العلاقات بين الأفراد، والأمم، والثقافات، بدون فهم متبادل. ولفهم الأهمية الحيوية للفهم، يجب إصلاح العقليات، الشيء الذي يستلزم بطريقة متناظرة إصلاح التربية.[12]»

ومهمة إصلاح العقول وإعادة بناء منظومات الفهم ليست بالشيء الجديد؛ فمعظم التيارات والمذاهب والمدارس القديمة والحديثة وما بعد الحديثة قد دعت لهذا، ولكن حسب اختلاف رؤياتها للعالم وللإنسان والحياة، وحسب إمكانياتها في القدرة على الارتقاء الإبستيمولوجي، أو الارتكاس الإيديولوجي.

أولا: من الإبستيمولوجيا التقليدية إلى إبستيمولوجيا التعقيد

1- مخاضات الإبستيمولوجيا التقليدية:

انبثق العلم الحديث في مرحلة حضارية ومعرفية تأتت في أعقاب العصور الوسطى التي حكمها الوعي الديني الممأسس، الذي وجّه بدوره العقول والمعرفة وفق حقائق مسلم بصحتها ويقينها دوغمائيا، فكان منهج البحث المهيمن على هذه المرحلة هو القياس الأرسطي؛ إذ تستنبط القضايا الجزئية من المقدمات الكلية المطروحة في الكتاب المقدّس، ولا جديد أو مساس بآفاق المجهول في الواقع الحي[13].

ولقد أصر رجال العلم على أنهم هم الآخرون أقدر البشر طُرّا على قراءة كتاب آخر لا يقل عن الأناجيل عظمة ولا دلالة على قدرة الربّ وبديع صنعه، إنه كتاب الطبيعة الخلاق المكتوب بلغة رياضية محضة، إنه محض مشاهدة لوقائع التجريب استقرائيا ثم تعميمها. ومع انتهاء الصراع مع سلطة رجال الدين واستقلال حركة العلم الطبيعي ثم تحرّرها التام بفضل قوتها المنطقية المتنامية، شهد القرن الثامن عشر فكرة الفرض العلمي تتقدم على استحياء خصوصا على يد عالم الكهرباء الفرنسي آمبير، ثم تعاظم بشأنها وأثبتت ذاتها في القرن التاسع عشر خصوصا بفضل العالم الفرنسي المتوقّد الذهن كلود برنار C.Bernard (1803-1878) الذي أكّد وأثبت أن عماد البحث العلمي شقان: الفرض والملاحظة. ولكن ظل الفرض أيضا استقرائيا أي متصوّرا أنه آت من الملاحظة وتالٍ لها. وهكذا، فالمنهج الاستقرائي على تمام التساوق والاتساق المنطقي مع الإبستيمولوجيا الحديثة في تفسيرها الميكانيكي للكون ومبدئها الحتمي. وإذا كانت الحتمية تعني ضرورية قوانين الطبيعة المطّردة دائما وثبوتها ويقينها؛ فلا تخلّف ولا مصادفة ولا احتمال موضوعيا، فسوف يكون الجزء شاهدا على الكل، وتكفي ملاحظة بسيطة، وقائع تجريبية محدودة ثم تعميمها، لا سيما أن العلم الكلاسيكي تعامل مع ظواهر كبرى، جميعها واقعة في خبرة الحواس فتبدو موضوعا قابلا للملاحظة المباشرة، بموضوعية مطلقة بلا أدنى تدخّل من الذات العارفة ويكاد يقتصر عملها على تعميم وقائع الملاحظة المحدودة في قوانين كلية، وسنصل في النهاية إلى الصورة الكاملة لكون

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

ميكانيكي: آلة ضخمة مغلقة على ذاتها من مادة واحدة متجانسة وبواسطة عللها الداخلية وتبعا لقوانينها الخاصة تسير تلقائيا في مسارها المحتوم.[14]

هكذا كانت الرؤية الإبستيمولوجية الكلاسيكية منتشية بتجريبيتها الاستقرائية المتطرفة حتّى نهض شكاك سكوتلندا الشهير"دفيد هيوم" D.Hume (1711-1776) ليلفت الأنظار إلى أن التعميم الاستقرائي ينطوي على مغالطة هي قفزة غير مبرّرة، فلا يوجد مبرّر لتعميم الحكم على وقائع لم تُلاحظ، ولا توجد بيّنة على سند هذا التعميم الذي هو العلّية. كما صاح "وايتهد" Whithead قائلا: إن مشكلة الاستقراء هي يأس الفلسفة، فقد بدا أنها وصلت بالإبستيمولوجيا إلى طريق مسدود.

وقد تبدّدت هذه الأوهام في ضوء النسبية والكمومية؛ ثورة العلم في القرن العشرين، وأصبح يُتعامل مع كيانات غير قابلة للملاحظة أصلا. مثلاً لا نستطيع ملاحظة مسارات الإلكترون داخل الذرّة، بيد أن الشعاع الصادر من الذرة خلال التفريغ Discharge يمكّن من استنباط تردّدات Frequencies فيقول "هيزنبرج" -صاحب مبدأ اللاتعيين- إننا لا نستطيع التعويل على الملاحظات بوصفها تشير إلى الأشياء في ذاتها أو الموضوعات، نحن لا نلاحظ الكيانات موضوع البحث أصلا، وإنما نلاحظ آثارها على الأجهزة المعملية فقط. لابد من فرض يفترضه العقل، يخلقه خلقا ويبدعه إبداعا، ثم يستنبط نتائجه وهنا ينزل إلى الملاحظة التجريبية[15]

لقد أدّت المفهومات العلمية إلى تحوّل العقول والأجسام إلى آليات بلا قيم، وأصبحت النزعة التخصصية والاحترافية هي العلامة الفارقة للعصر، ولم يُنتَبه إلى أخطارها الجسيمة التي تذيب الكل في الأجزاء والتفاصيل، أو تذيب الجزء في الكل، مما يعيق الفكر الجاد ويضيّق عليه الخناق ويوهن القوة الثقافية للعقل. ومن ثم، فالمنهجية العلمية الصارمة الموغلة في الصورنة تسلب الوقائع الإنسانية والاجتماعية التي تدرسها إنسانيتها[16]. وهو الأمر الذي دفع بالإبستيمولوجيا المعاصرة لأن تبحث عن سبل أخرى للخروج من وضعيات الانسداد المعرفي والثقافي وبلورة رؤى موسّعة للعالم.

2- إصلاح الفهم:

تقدم إبستيمولوجيا التعقيد نفسها على أساس أنها محاولة لاستئناف الجهود المعرفية والمنهجية لإصلاح منظومات الفهم والوعي والمفهمة، وإعادة النظر المستمر في علاقة الإنسان بالمعرفة والمحيط والعالم وما وراء العالم، وفهم طبيعة التحولات المعرفية المرجعية والجذرية في التاريخ الثقافي والحضاري الغربي، بالخصوص، ومن أهم هذه الجهود:

«Le traité de la réforme de l'entendement (intellectus) de ((Spinoza)) sera publié en 1677,L'essai sur L'entendement (understanding) humain de ((Locke)) sera publié à partir de 1690, et les nouveaux essais sur L'entendement humain de ((Leibniz)), achevés en 1705, seront publiés en 1765, peu après L'enquête sur l'entendement humain de ((D.Hume(1758).))»[17]

تقوم إبستيمولوجيا التعقيد على فكرة "غاستون باشلار" G.Bachelard القائلة :

« dans la culture moderne aucune valeur dramatique »[18] إنها حركة عقلانية ثقافية تتجاوز الرؤية العلمية اليقينية المسبوكة، وتستهدف استئناف الإصلاحات المفاهيمية الكبرى في تكوينية الوعي البشري، ومباشرة الترميمات المنهجية الضرورية من أجل تحقيق الفهم الأفضل للحياة، وممارسة التدبير الإيجابي لمشكلات الإنسان السياسية والمعنوية.

كما أنها محاولة جديدة للانفتاح على الثقافات الإنسانية الأخرى خارج منطق ((التمركز الأوروبي)) لاكتشاف إمكانيات الاختلاف والتعدّد والتنوع، ومن ثم توسيع حدود المفهمة والعقلنة والتأويل، وبلورة ((إيطيقا جديدة)) للفهم

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

والإدراك والتأمل والربط الجيد بين المتباعدات، وممارسة التداول والتشاور Délibération، والتعامل مع المعرفة كعملية إعادة تعرّف، وإعادة استكشاف، استنادا إلى الرؤية الإبستيمولوجية الباشلارية التي تقول إن تأمّل الموضوع عبر الذات دائما يأخذ شكل مشروع Projet[19].

وفي نظر دعاة إبستيمولوجيا التعقيد، كل ما تعتمده الذات من مفاهيم ونظريات لا ينفصل عن ((عالم الحياة)) و((الوضع البشري)). وهو ما يعني أن هناك علاقات تفاعلية تنموية ارتدادية وارتجاعية جدّ معقّدة، يحضر فيها البعد الكاوسي اللايقيني باستمرار[20].

وقد ضبط "دانيال ديران Daniel Durand" النظام المعرفي لهذه الإبستيمولوجيا النسقية،التي تصنع القطيعة مع العقلانية الديكارتية الكلاسيكية، في أربعة مفاهيم أساسية هي:

أ/التفاعل L'interaction :وهو ليس مجرّد علاقة أفقية مباشرة ذات بعد واحد بين عنصرين، وإنما يتضمن حركة ذهاب وإياب بين كل العناصر المتفاعلة مولّدا نوعا من التغذية الراجعة بينها.

ب/الإجمالية La globalité: وهي لا تعني أن الكل هو مجموع العناصر كما هو الشأن بالنسبة للعقلانية الديكارتية، وإنما تعني هذه الإجمالية أنه يستحيل أن نعرف الأجزاء دون أن نعرف الكل، كما يستحيل أن نعرف الكل دون الإحاطة بتفاصيل الأجزاء وكيفيات انبثاقاتها وطبيعة مراتبيتها.

ج/ التنظيم L'organisation: ويتضمن جانبا بنيويا وآخر وظيفيا؛ فبنيويا يستطيع أن يمثل بنية عميقة لمخطط هيكلي organigramme، ووظيفيا يمكن أن يوجه عبر برنامج معين، فهو يغطي من جهة حالة معينة état ومن جهة أخرى يعبر عن مسار تكويني processus.

د/التعقيد La complexité: إذا كانت العقلانية الديكارتية قد بسّطت كل الظواهر وأقصت كل الأبعاد المجهولة وغير اليقينية والصدفوية L'aléatoire، فإن النسقية La systémique تعيد الاعتبار للتعقيد، وتسعى إلى فهم كل هذه الظواهر في ثرائها وتعدد أوجهها وأبعادها مع التركيز على الروابط بينها، وبين المحيط الذي تنتمي إليه. وبالتالي، فالتعقيد لا يعني الوصول إلى الكمال النهائي وإنما هو حوارية بين الحتمية والصدفة، وبين النظام والفوضى.[21]

3- إدغار موران وإبستيمولوجيا التعقيد:

هناك أسماء كثيرة أسهمت في بلورة مساق إبستيمولوجيا التعقيد؛ بداية بـ "غاستون باشلار" و"جان بياجيه" ومروراً بـ "إيليا بريغوجين"، و"جايمس غاليك"، و"دانيال ديران"، و"جان لوي لوموان"، "نيكلاس لومان"، وغيرهم... وقد اخترنا "إدغار موران" كونه المنظِّر الأساسي لهذه الإبستيمولوجيا والمطوّر لمبادئها المنهجية ومعالمها الإستراتيجية. مما جعلها بمثابة "براديغم paradigme" يقطع مع البراديغمات الكلاسيكية التي يحكمها منطق الفصل وتوجّهها نزعة الاختزال، ثم إنّ تفكير "إدغار" يتسم بنوع من الشمول النسبي المؤطَّر بوعي مركب ومتعدّد الأبعاد؛ إذ يبدأ بتوضيح التصوّر العام لمشروعه، ليقف بعدها على باطولوجيا الفكر الفصلي/الاختزالي/ التجزيئي/الإلغائي، ثم يناقش مشكلة ((المفارقات Les paradoxes)) التي تخترق تاريخ الوعي المعرفي والثقافي، ويفرّق بين التعقيد والاكتمال، ويبني مبادئ الفكر التعقيدي، ليصل بعدها إلى طرح فكرة ((ضرورة اكتشاف المفاهيم الكبرى)) و((الميتا أنساق)) لتجاوز دوغمائية النظريات والمناهج والتيارات والمذاهب، وبلورة استراتجية للفهم تمتلك القدرة على النقد الذاتي ومجاوزة وضعيات الانسداد المعرفي والأنطولوجي والأكسيولوجي والإيطيقى.

أ/حدود إبستيمولوجيا التعقيد:

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

ينظر "موران" لإبستيمولوجيا التعقيد نظرة تفاؤلية بعيدا عن الغرور؛ إذ ستكون لها «كفاءة أكبر من كفاءة الإبستيمولوجيا التقليدية ولكن دون الحصول على أساس وموقع متميّز وقدرة على المراقبة أحادية الجانب. وستكون منفتحة على عدد من المشاكل المعرفية الكبرى التي أثارتها سابقا إبستيمولوجيا باشلار (التعقيد) وبياجيه (بيولوجيا المعرفة، تداخل المنطق وعلم النفس، الفاعل الإبستيمولوجي). وستنبري لا لتنظر فقط في أدوات المعرفة بحدّ ذاتها وإنما أيضا في الشروط (العصبية-الدماغية والاجتماعية الثقافية) لإنتاج أدوات المعرفة.»[22]

وبهذا فهي تنفتح على الحقول المعرفية الأخرى، وخاصة البينية؛ كعلم النفس المعرفي، علم النفس الاجتماعي، الذكاء الاصطناعي، الأنثروبولوجيا الثقافية، وغيرها... وبعد ذلك تستدرجها إلى نظامها الابستيمولوجي الكلي ناظرةً في أطرها النظرية والمنهجية والمقولاتية والمفهومية والإجرائية. ولكنها سوف لن تخرج سالمة من آثار ونتائج ومشاكل هذه الحقول.

وإذا حدث وأن «تشكلت الإبستيمولوجيا المعقّدة، فإنها ستحدث ليس فقط ثورة كوبرنيكية بل ثورة هوبلية في الابستيمولوجيا.لقد أظهر هابل (Hubble) أنّ الكون لا مركز له وأن الإبستمولوجيا المركّبة لا أساس لها. وقد طرح ريشير(Rescher) فكرة الإبستمولوجيا المجردة من أساس .وبدل أن ينطلق ريشير من "المقولات الأساسية" أو "الرسمية" التي كانت – في رؤية الوضعية المنطقية – تزوّد المعرفة بأساس لا يقبل الشك، فكّر في نسق شبكي ليست بنيته تراتبية إذ لا يوجد أي مستوى أكثر جوهرية من غيره. نقبل تماما بهذا المفهوم ونضيف إليه الفكرة الدينامية التي تدعو إلى التكرار الدائري. هكذا تُفهم الثورة الكوبرنيكية التي تفرض نفسها: ليست الإبستيمولوجيا مركز الحقيقة ويجب أن تدور حول مشكلة الحقيقة وتمرّ بمنظور خلف منظور وتنتقل –كما نأمل- من حقائق جزئية إلى حقائق جزئية... في هذا الدوران، ومن خلاله كما سنرى، يمكن أن يتشكل تمفصل وتنظيم جديدان للمعرفة ولا ينفصل عن مجهود في التفكير الأساسي.»[23]

وتعد إبستيمولوجيا التعقيد« إبستيمولوجيا متطورة؛ لأنها تتجاوز أطر الإبستيمولوجيا الكلاسيكية وتتضمنها في آن. ولكنها رغم اهتمامها جدًّا بالمعرفة العلمية... فإنها تُسائل المعارف غير العلمية؛ ومع أنها تندرج في المغامرة الغربية للمعرفة إلاّ أنها لا تستطيع – حسب مبدئها- أن تنغلق على المعارف غير الغربية؛ ومع أنها تتبنّى وجهة نظر العقلانية إلا أنها لا تستطيع رفض المعارف غير العقلانية ونزع صفة المعارف عنها. في المحصّلة لأنها تُبقي إشكالية الحقيقة مفتوحة على الدوام، يترتب عليها أن تفكر في كل معرفة تظن أنها حقيقة، وفي كل ادّعاء يتعلق بالمعرفة وفي كل معرفة كاذبة أي في الخطأ والوهم والجهل أيضا... لا تستطيع الإبستيمولوجيا المعقدة النظر إلى المعرفة من عل. على العكس يجب أن تنخرط في كل مسعى معرفي يحتاج شرعا اليوم أكثر من أي وقت مضى،...، إلى التفكّر في ذاتها والتعرف على ذاتها وتحديد مكانها وإشكاليتها.»[24] فبالرغم من أنها تؤمن بالكليّ إلاّ أنها لا تطمح إلى الكمال، وكلما شعرت بأن هناك نوعا من الكمال أو الاتساق الكلي فإنها تؤزمه وتستشكله.

ب/ النقد الباطولوجي للعقل الأعمى:

إنّ المهمة الأولى والمستعجلة التي نذرت لها إبستيمولوجيا التعقيد نفسها هي فحص وتشخيص منظومة الفهم الحديث للعالم، ومعايرة الأجهزة المفهومية والأدوات الإجرائية، وطبيعة ((الرؤية الكونية)) التي يصدر عنها العقل المعرفي الغربي بالخصوص، ويعيد إنتاجها باستمرار في التعامل مع مفردات الوجود، يقول"موران":« ينبغي استبدال منظومة الفصل/الاختزال/إضفاء البعد الأُحادي، بمنظومة التمييز/الوصل التي تسمح بالتمييز من دون الفصل، وبالتجميع من دون المطابقة أو الاختزال ستتضمن هذه المنظومة مبدأ حواريا وعبر منطقي يدمج المنطق الكلاسيكي مع الأخذ بعين الاعتبار لحدوده الفعلية (مشكلات التناقضات) ولحدوده بالقوة (حدود البناء الصوري) كما تحمل في طياتها مبدأ الوحدة المتعدّدة الذي يُفلت من مبدأ الوحدة المجرّدة الآتية من الأعلى (نزعة كلية) ومن الأدنى (النزعة الاختزالية).»[25] وهو ما يجعل العقل

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

البحثي المعاصر بحاجة إلى توظيف هذه المنهجية الارتدادية أو التقدمية- التراجعية La méthode progressive-régressive؛ كي يكشف عن المرض المتجذّر في بنية الوعي، وهو مرض ((التبرير العقلاني الأحادي))؛ إذ «عاش القرن العشرون تحت قبضة تبرير عقلاني قدّم نفسه على أنه العقلانية الوحيدة. وهذا بالضبط ما أعدم في المهد إمكانيات الفهم والتأمل وبُعد النظر. لقد شكل عجز التبرير العقلاني عن تمثّل المشاكل الأكثر خطورة أحد المشاكل الأكثر خطورة للبشرية للبشرية. من هنا ينشأ التناقض التالي: لقد حقق القرن العشرون تقدّما هائلا في المعرفة العلمية والتقنية بقدر ما تجاهل المشاكل الشمولية والجوهرية والمركبة. لقد أنتج [العقل المعرفي المعاصر] عدداً كبيرا من الأخطاء والأوهام، وبالخصوص من لدن العلماء والتقنيين والخبراء.»[26]

إن "موران" لا يهدف إلى تقديم وصفات جاهزة ويقينية توقعه في نفس مطبات الفكر الذي ينتقده ، وإنما يطمح لأن يكون ((الوعي الباطولوجي)) جزءًا أساسيا من إبستيمولوجيا التعقيد، كي تكون أكثر وعيا وتواضعا، وأكثر راهنية، وتمتلك قدرة على استشراف المستقبل دون القفز على مشكلات الماضي أو الاستهتار بمشاريع العلماء والمفكرين السابقين أوالتندّر بهم، بل إعادة قراءتها واستدماجها وتأهيلها كرأسمال قابل للاستثمار.

وإذا كانت «الباطولوجيا القديمة للفكر... تمنح حياة مستقلة للأساطير وللآلهة التي كانت تخلقها. [فإن] الباطولوجيا الحديثة للفكر [تكمن] في التبسيط الفائق الذي يعمي الأبصار عن رؤية تعقيد الواقع. كما تكمن باطولوجيا الفكرة في النزعة المثالية، حيث تحجب الفكرة الواقع المكلّفة بترجمته، وتعتبر نفسها بمثابة الواقع الوحيد. بينما تكمن باطولوجيا النظرية في النزعتين المذهبية والدوغمائية اللتين تُغْلِقان النظرية على نفسها وتجمّدانها... لازالَت أبصارنا مغشية عن رؤية مشكلة التعقيد.»[27] ذلك أن **العقل الأعمى** تجذر في الطبقات العميقة للرؤية المعرفية الحديثة والمعاصرة، **واجتث** كثيرا من مستويات وأبعاد الإدراك والفهم.

ج/عقل المفارقات وإعادة إنتاج الفهم:

يرى "موران" أن ((المفارقة)) ليست عيبا في الفكر يجب تغطيته وإخفاؤه، أو البحث في كيفية التخلص منه، **فلا عقل يخلو من المفارقات**. وإذا كان الفكر الكلاسيكي ينظر بعين الرّيبة والتوّجس للمفارقات، فإن إبستيمولوجيا التعقيد تنظر لها كلحظة تحدٍّ وتحفيز للعقل كي يعيد التفكير باستمرار، ويستغور البنية الأعمق لما يبدو تناقضا للوهلة الأولى، يقول "موران" :« يمكن أن نقول عن العالم بأنه ينتظم عن طريق التفكك. إننا هنا أمام فكرة معقدة بشكل نموذجي. بأي معنى هي كذلك؟ إنها معقدة بمعنى أنه يجب علينا أن نوحّد بين مقولتين تبدوان متنافرتين من الناحية المنطقية، إنهما مقولتا الاستقرار والاختلال. إضافة لذلك، يمكننا أن نعتقد أن الطابع المعقّد لهذه الفكرة هو أساسي أكثر مما نتصور. وبالفعل، لقد نتج الكون عن لحظة خارقة للوصف قامت بتوليد الزمن من اللازمن، والفضاء من اللافضاء، والمادة من اللامادة. بذلك نرى كيف أننا نصل بواسطة أدوات عقلانية تماما، إلى أفكار تحمل في ذاتها تناقضا أساسيا.

إذن ينبعث التعقيد الذي يسم العلاقة بين الاستقرار/الاختلال/ التنظيم عندما نلاحظ، بشكل تجريبي، بأن ظواهر مختلّة تكون ضرورية، في بعض الشروط وفي بعض الحالات، لإنتاج ظواهر منظمة تساهم في تنمية الاستقرار.»[28]

وبالتالي، فالمفارقة شرط أساس من شروط الفهم، وعصب تكويني محوري في منظومة اشتغاله. فالتعقيد يوجد «حيث يستحيل تجاوز مفارقة ما، بل قل التراجيديا؛ إذ تكشف الفيزياء الحديثة، في بعض من مظاهرها، عن كون أن شيئا ما ينفلت للزمن وللفضاء. من المستحيل المصالحة بين هاتين الفكرتين. هل يجب تقبلهما كما هما؟ إن القبول بالتعقيد هو قبول بمفارقة، وبالفكرة التي مفادها أنه لا يمكننا حجب التناقضات داخل رؤية اعتباطية للعالم.

إن عالمنا يضم الانسجام بطبيعة الحال، إلى أن هذا الانسجام يرتبط باللا انسجام، وهذا بالضبط ما قاله هيراقليط: يوجد الانسجام في اللا انسجام والعكس صحيح.»[29] فالمفارقة ليست أداة للصراع فقط، وإنما يمكن أن تتحول

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

إلى أداة إيجابية للحوار وإثراء الفهم. وهو الأمر الذي يجعل التعقيد غير الاكتمال، فبالرغم من أن الرغبة في الوصول إلى الكمال تختبئ فيه، إلاّ أنه يبقى دائما يتيح مساحة للايقيني/المفاجئ/الغامض، واستدراجه إلى ساحة الحوار.

د/مبادئ الفهم المعقّد:

يحاول "موران" تقديم ثلاثة مبادئ مهمة للمساعدة على التفكير في بنية العالم المتشابكة، وفتح انسدادات الفهم البسيط على إمكانيات في النظر والتمثّل لم تعهدها، وتتمثل هذه المبادئ في:

1 **المبدأ الحواري**: وهو الذي يمكّن من الحفاظ على التعارض داخل الوحدة، إنه يجمع بين حدّين متكاملين ومتعارضين في الوقت ذاته.

فالاستقرار والاختلال عدوّان لبعضهما البعض، فكل طرف يلغي الآخر، ولكنهما في الوقت ذاته، وفي بعض الحالات، يتعاونان معا وينتجان التنظيم والتعقيد. وفي سياق حياتنا الاجتماعية يمكن أن نُعارض عائلاتنا بشدة، ونفضل مصلحتنا على مصلحة أطفالنا أو مصلحة آبائنا وأمهاتنا، باختصار يوجد حوار بين هذين المبدأين.[30]

2 **مبدأ الارتداد التنظيمي:** فالسيرورة الارتدادية هي السيرورة حيث المنتوجات والنتائج تشكل في الوقت ذاته عللا منتجة لما ينتجها؛ إذ إننا نقف سوسيولوجيا أمام مجتمع ينتج بواسطة التفاعلات بين الأفراد، ولكن المجتمع ما إن ينتج حتى يرتد على الأفراد وينتجهم. إننا في الوقت ذاته منتجين ومُنتَجين. لذلك تشكل الفكرة الارتدادية قطيعة مع الفكرة الخطّية القائمة على ثنائية العلة/ النتيجة، والمنتوج/المنتج، وبنية تحتية/بنية فوقية.

3 **المبدأ الهولوغرامي**: يحضر هذا المبدأ في العالم البيولوجي، وفي العالم السوسيولوجي ففي الأول تضمّ كل خلية من جهازنا العضوي مجموع المعلومة الجينية لهذا الجهاز العضوي. لذلك تتجاوز فكرة الهولوغرام النزعة الاختزالية التي لا ترى سوى الأجزاء، والنزعة الكليانية التي لا ترى سوى الكل.

وهذه المبادئ الثلاثة متعالقة ومتفاعلة مع بعضها البعض، فالفكرة الهولوغرامية هي ذاتها مرتبطة بالفكرة الارتدادية التي ترتبط بدورها جزئيا بفكرة الحوارية.[31]

وكي يرتقي فكر التعقيد أكثر نحو بناء منظومة فهمية أكثر قدرة إدراكية وتفسيرية للوجود وقضايا الوجود والحياة، يبلور "موران" مفهوما ذا بعد شمولي، في سياق حديثه وبحثه المستمر عما يسميه ب"المفاهيم الكبرى" وضرورتها لإنقاذ ((الذهن البشري)) من التشتت والعماء/الكاوس، والقلق والعدمية،... هذا المفهوم هو ((الميتانسق)) Méta système، يقول:« إن الشيء الوحيد الممكن من وجهة نظر التعقيد... هو التوفر على ميتازوايا للنظر إلى مجتمعنا، تماما كما هو الأمر في مركز اعتقال حيث يمكننا بناء مَراقب تمكننا من رؤية أفضل لمجتمعنا ومحيطنا الخارجي. يستحيل أن نصل إلى الميتانسق، أي النسق الأعلى بوصفه نسقا ميتابشريا وميتا اجتماعيا. وحتى وإن كان بإمكاننا ذلك، فلن يكون نسقا مطلقا، لأن منطق طارسكي ومبرهنة غوديل يقولان لنا بأنه ليس في مقدور أي نسق أن يفسر ذاته بذاته بشكل كلّي، ولا البرهنة على ذاته بشكل كليّ أيضا. بعبارة أخرى، كل نسق هو نسق مفتوح ويحمل ثغرة وفجوة في انفتاحه ذاته. ومع ذلك، بالإمكان الحصول على ميتازوايا للنظر، ولا تكون... ممكنة إلاّ إذا اندمج الملاحظ المدرك في الملاحظة وفي الإدراك. وهذا ما يجعل فكر التعقيد في حاجة لدمج الملاحظ والمدرك داخل ملاحظته وإدراكه.»[32]

وهذه هي اللحظة بالذات التي ستتدخل فيها ((معرفية التوحيد))، كـ((براديغم)) مسائل لبراديغم ((ابستيمولوجيا التعقيد)) ومحاور لمبادئه ومسلّماته ومرتكزاته الفلسفية الكبرى. فما الذي يمكن أن تضيفه معرفية التوحيد؟ وكيف ستنتقل بهذه الإبستيمولوجيا من ضيق اللوغوس وتناقضاته المزمنة إلى سَعَة التوحيد وتواؤماته المؤمنة؟ وهل تستطيع أن تحلّ مشكلات الأصول والأسس، والمفارقات، واللايقين، وغموض الحقيقة. وانفتاح العالم على المجهول؟

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

ثالثا: المعرفية التوحيدية وإعادة بناء الوعي الإنساني:

1. الرؤية التوحيدية ومنطق الفهم:

تعدّ المعرفية التوحيدية مشروعا منهجيا طموحا يستهدف استعادة ((الذاكرة الإنسانية العمودية)) –بمصطلح "طه عبد الرحمن"[33]- لانتشال الإنسان من هوة النسيان السحيقة. كما تعدّ أيضا استئنافا شغوفا للبرامج الحضارية الكبرى في تاريخ التغيير الثقافي الإسلامي، ومحاولة كبرى لجعل المفهومية القرآنية مصدّقة ومهيمنة على كافّة المفهوميات المنبثقة عبر مسارات التاريخ المعرفي البشري، وربط العلاقات المعرفية الإيجابية ببعضها البعض وتطهير الذهن البشري من شتى صنوف الوثنيات والشوفينيات. إنها استراتجية لاستدعاء النمذجة القرآنية في كل تفاصيل الحياة وتوليد المعرفة الأخلاقية/ و الأخلاق المعرفية التي تعقلن وتروحن علاقة الإنسان بالخالق والمخلوقات.

ولقد رأى "سمير أبو زيد" أن معضلة الفهم قابعة في تصورات الإنسان لموجودات العالم، وتختلف درجة تأزمها حسب طبيعة العلاقات القائمة بين عناصر ومكونات جهاز الرؤية. فـ«النظرة التلقائية للوجود بغض النظر عن تفسيرنا الفلسفي له تخبرنا بوجود ثلاث فئات أساسية. هي الموجودات المادية، أي التي يمكن إدراكها بواسطة وسائل الإحساس الطبيعية، مثل الإنسان والحيوان والشجر والحجر. وموجودات غير مادية، تلك التي يمكن إدراكها بواسطة العقل. وهذه الأخيرة منها ما يكتسب وجودا موضوعيا مرتبطا بالوجود المادي، مثل العقل والنفس عند الإنسان والحيوان، ومنها ما لا يكتسب وجودا موضوعيا، مثل المعاني والمفاهيم المجرّدة. وإذا اعتمدنا مبدأ أنه لا يمكن التقرير بعدم وجود شيء مجهول، وإنما يمكننا فقط التوقف عن الحكم بخصوصه، فسيمكننا القول بإمكانية وجود فئة أخرى رابعة، إضافة إلى هذه الفئات الثلاث، هي الوجود فوق الطبيعي. وهذا ناتج عن تساؤلنا عمّا كان موجودا قبل خلق الكون وماذا سوف يوجد بعده، وما الذي يوجد خارج حدود الطبيعة الحالية.»[34]

والنظر في هذه الفئات وبناء علاقات معينة بينها هو الذي يحدّد الاختلافات بين العقول والثقافات، «فالموجودات المادية ليس هناك خلاف جوهري حولها، وإنما هناك تفسيرات مختلفة لهذا الوجود المادي، أما الاختلافات حول الوجود فوق الطبيعي فهي اختلافات جذرية.و يمكن القول إنّ الموقف من هذه الفئة من الوجود يمثل أحد العناصر الجوهرية في تميّز نظرة معينة إلى العالم من أخرى، أما الاختلافات حول وجود وتفسير العنصرين الآخرين، الوجود العقلي والمعاني، فهي اختلافات أساسية أيضا ولكنها أقل جذرية، وتميّز بشكل أقل جذرية بين نظرة وأخرى.»[35]

وينتج عن هذا ثلاث علاقات تصورية محورية أساسها الإنسان؛ علاقة الإنسان بما فوق الطبيعة، علاقة الإنسان بالطبيعة، وعلاقة الإنسان بالإنسان، «وهذه المجموعات الثلاث من التصوّرات، في أي نظرة إلى العالم لا تكون منفصلة بعضها عن البعض، ولا يمكن أن تتعارض في ما بينها، مثلما لا يمكن أن تتعارض مكونات نظرة الإنسان إلى المكان من حوله في ما بينها. فعلى سبيل المثال، النظرة التي تفترض الوجود المادي فقط وتنكر الوجود فوق الطبيعي، لا تستمد القيم من مصدر فوق طبيعي، وإلا كان ذلك تناقضا، وإنما تمتلك منظومة قيمية معتمدة على العقل الإنساني. وبالعكس، النظرة التي تعترف بوجود إله خالق، كموجود فوق طبيعي، لا تستمد القيم من العقل وحده، وإلا كان ذلك تناقضا، وإنما تمتلك منظومة قيمية معتمدة على الدين؛ وهذا هو مبدأ الاتساق.»[36]

وإذا حاولنا أن نلملم شتات أنظمة الفهم والتدبر في الوجود أو في الطبيعة والكون وفي التاريخ والحياة وسيرورتها/ صيرورتها، فإننا نجدنا أمام رؤيتين كونيتين تتوسطهما رؤى متباينة تراوح بينهما؛ رؤية تتمركز حول المخلوق (طبيعة/ كونا/ إنسانا/...)، ورؤية تتمركز حول الخالق(الله)، وهذا المركز المستند إليه هو الذي يحدّد طبيعة المفهمة، وينظّم أساليب الوعي وأنماط الفهم، ويبني منظومات القيم، واستراتجيات التواجد في العالم.

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

ولقد تبيّن للمفكر السوداني الراحل"أبو القاسم حاج حمد" –رحمه الله- أنّ ما ساد من ((رؤى كونية)) و((أنظمة معرفية)) عبر تاريخ الفهم البشري ككل يغلب عليها النمط الأول في بنيتها العميقة؛ بالرغم من أنها تتّخذ لبوسا دينيا؛ إذ يبدو للوهلة الأولى أنها تستمدّ فهمها من الروح الإلهية المطلقة، ولكن في الحقيقة تستمدّه من ذاتها، يقول: «فالإنسان في الحقيقة محاصر بلاهوتين، أحدهما غيبي جبري والآخر مادّي جبري، الأول يدّعي تمثيل الدين، والثاني يدّعي تمثيل الطبيعة، الأول اللاهوتي يركّب الإنسان والطبيعة بمنطق الاستلاب، والثاني – الوضعي- يفكك الإنسان والطبيعة خارج دلالات المعاني الكونية. وما بين التركيب اللاهوتي الاستلابي والتفكيك العلمي الاستلابي أيضا، لا تضيع حقيقة الإنسان فحسب، بل يضيع معنى الوجود كلّه، وما نحن فيه اليوم من أزمات حضارية عالمية هي أكبر دليل على مدى انسحاق الإنسان، وليس من خلاص إلا بإعادة النظر في النزعتين معاً، (اللاهوتية) كما (الوضعية)، وذلك باكتشاف الطريقة الكونية المنهجية التي تستجيب لتنزّل الكلّي على الجزئي دون مصادرة الجزئي، وتطلّع الجزئي نحو الكلّي دون مصادرة الكلّي.»[37]وهذا لن يتم إلا عبر وعي ((**الناظم الكلي الكوني**)) وإعادة اكتشافه، لأنه –أصلا- «قائم في وعي الإنسان منذ الأزل ومنذ أن بدأ يعي العلاقات الرابطة بين الكثرة المتمظهرة بأشكالها المختلفة في الوجود، ومنذ أن بدأ يكتشف خصائص الوجود بداية بالحجر والنار وصولا إلى مركبات الفضاء، ((فالصياغة)) لأنها كونية في الأساس سمحت بالتحرك وفق ((الناظم الكلي)).»[38]

إن وعي فكرة الناظمية الكلية هي التي تقود إلى اكتشاف المنهج في بعده المعرفي وليس في بعده التقني الإجرائي فقط؛ «فالمنهج يرتبط برؤية الكثرة في الوحدة، فهو أهم مرحلة منطقية تصلها البشرية من بعد أن بدأت بالكثرة في المتقابلات الثنائية، وجود الناظم المكتشف بالمعرفة الحسية المشاهدة عبر فهم علاقات الارتباط دليل على إطلاقية التكوين المنظوم سواء بالتصور العلمي التجريبي أو العقلي الميتافيزيقي والإطاحة بهذه الإطلاقية لازمة لاستخلاص المنهج الكلّي الذي تترابط بموجبه الظواهر الطبيعية وقضايا الوجود الفكرية، فالمنطقان، التجريبي والميتافيزيقي، كلاهما عاجز عن الإحاطة الإطلاقية. وبما أن مفهوم الإطلاق كامن في العقليتين التجريبية والميتافيزيقية: الأولى عبر النسبية الاحتمالية، والثانية عبر التأمل العقلاني، فإن مفهوم الإطلاقية يتطلّب في ذاته توليد فكرة ((التدخّل الإلهي)) لتحقيق المعرفة به.»[39]

وهو ما يتيح للإنسان التخلّص من عبء و مجهولية ((الميتانسق)) الذي يولّده من إطلاقيّته هو. وعلى هذا الأساس، فالرؤية المعرفية التوحيدية تؤطّر وتوجّه حياة الإنسان «باعتبارها حياة متعدّية لا قاصرة، بحيث يشهد في العالم المرئي آيات العالم الغيبي، مُقرًّا بسابق الشهادة بوحدانية الله، وموفّيا بعهد التعبّد له وحده؛ وأيضا أن هذا التنظيم المتعدَّي يكون يقتضي أن يكون الدين مُتّحِد المضمون، [و] هذه الوحدة المضمونية تتمثّل أساسا في روح التوحيد التي تحدد وتوجّه أحكامه، أصول عقيدة كانت أو أركان عبادة أو قواعد أخلاق أو قوانين تعامل، جاعلة منها نسقا واحدًا، وبَيِّنٌ أن هذه النظرة إلى الوحدة المضمونية للدّين تعنى أساسا بجانب الاتساق منها، أي الجانب الذي تأتلف به الأحكام الدينية بعضها مع البعض بفضل توجُّهها التوحيدي؛ لكن قد ننظر إلى هذه الوحدة من جانب مدى اتساعها، أي الجانب الذي تسع به هذه الأحكام كل الإرشادات والتعليمات والبيانات الضرورية والكافية لتمكين المؤمن من كمال التعبّد لله؛ وعندئذ، نلاحظ أن السعة التي تتصف بها هذه الأحكام على نوعين: أحدهما ((السعة الجمعية)) التي تورّث الدين صفة الجامعية والثاني، ((السعة الحُكمية)) التي تورّث الدين صفة ((الحاكمية)).»[40]

وبالتالي، فمقولة ((السعة)) هي التي تمفهم مقولة ((النسق المفتوح)) وتعطيها بعدها المقاصدي الغائي، فكلما زادت مقدرة الإنسان الفهمية وكفاءته المفهومية والاستدلالية وحراكُه الانفهامي التداولي في الربط الجدلي بين منطق العلامات (العالم الشهودي) ومنطق الآيات (العالم الغيبي) إلاّ وكشف له النسق التوحيدي عن سعة أمدائه.

2. المعرفة التوحيدية كمقولة تحليلية:

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

يعد التوحيد – بالنسبة للمفكر المصري الراحل "عبد الوهاب المسيري"- مقولة مطلقة ذات قدرة فهمية وتحليلية وتفسيرية تحلّ كل معضلات الإنسان في الفهم، تهدّئ من روع قلقه الوجودي وتمدّه بنسغ ((الصبر المعرفي)) وتقدّم له منهج ((المعرفة الصابرة))كي يشق طريقه بعزم وثقة نحو غايته الكبرى.

والتوحيد هو الفلسفة التي يستطيع من خلالها الإنسان مفهمة كل ما يبدو له متناقضا، ومفارقاتيا، ومتباعدا؛ إذ يستحيل كليا أن تفسر أي فلسفة نابعة من الذهن البشري مشكلات البشر النابعة من طبيعة تكوينهم الضدي، يقول "المسيري": «التوحيد هو الإيمان بأن المبدأ الواحد، مصدر تماسك العالم ووحدته وحركته وغايته، ومرجعيته النهائية، وركيزته الأساسية، ومطلقه الذي لا يردّ إلى شيء خارجه هو ((الإله))، خالق الطبيعة والتاريخ، وهو خالق البشر، الذي يحرّكهم ويمنحهم المعنى ويزوّدهم بالغاية، ولكنه مع هذا مفارق لهم لا يحلّ فيهم أو في أيٍّ من مخلوقاته ولا يتوحّد معهم. وهو ما يعني أنّ النُظُم التوحيدية تُولّد ثنائية أساسية، تبدأ بثنائية الخالق والمخلوق التي يتردّد صداها في ثنائية الإنسان والطبيعة، ثم بثنائية الخالق والمخلوق التي يتردّد صداها في ثنائية الإنسان والطبيعة، ثم في كل الثنائيات الأخرى في الكون، وهذا يعني أنّ العقائد التوحيدية لا تسقط في الواحدية.

وتجدر الإشارة إلى أنّ المركز الواحد يُشار إليه في الخطاب الفلسفي الغربي بأنه ((اللوجوس)) وهي كلمة يونانية تعني ((كلمة)) ولذا فعبارة ((متمركز حول اللوجوس)) (بالإنجليزية: Logo-centric) تعني ((نسقا متماسكا)) لأن له مركزا.» [41]

وتبدأ تحليلية مقولة التوحيد بالكشف عن ((النواة المعرفية)) لمجمل المعرفيات المناقضة لها وهي ((الحلولية)) التي «تهبط بالإله إلى الإنسان فتُؤنْسِن الإله وتُؤلّه الإنسان، ولكنها تهبط بعد ذلك بِكِلَيْهِما إلى الطبيعة/ المادة فتجعلهما مستوعبين فيها، فيتحوّلان إلى مادة محض، وبالتالي يختفيان. **فسقف هذا الإنسان المتألّه هو عالم الطبيعة/المادة الدنيا**، ويصبح هو مصدر القداسة.» [42]وهذا ما يَقْضي على أبعاد مهمّة في الحياة، ويمحي ((**المسافة**)) التي تضمن الحفاظ على ((**الشخصية المفهومية**)) لكل الموجودات، و((**القيمة الاعتبارية**)) لكل الكائنات وعلى رأسها الإنسان. ف «هناك نماذج تنكر وجود أية مسافة أو ثغرات أو ثنائيات. ولذا فهي تنكر إمكانية التجاوز. وكل هذه المصطلحات تتطلب توضيحا. فالمنظومات المعرفية التي تدور في إطار المرجعية المتجاوزة لعالم المادة (مثل العقائد التوحيدية) تحتفظ بالحدود الفاصلة بين الخالق العليّ المتجاوز وبين مخلوقاته، فهو مركز النموذج المفارق والمتجاوز له.

ولذا تظل المسافة بين الخالق والمخلوق قائمة، لا يمكن اختزالها مهما كانت درجة اقتراب المؤمن من الإله. ومن هنا، لا يمكن في الإطار التوحيدي أن ((يصل)) المتصوف إلى الالتصاق بالإله أو الاتحاد به أو الفناء فيه، فثمة مسافة جوهرية ثابتة.» [43]ثم إن هذه الحدود بين الإنسان والإله هي التي تكشف عن طبيعة التفاعل بينهما ومقداره وارتفاع مؤشره أو انخفاضه، فالعلاقة بينهما تقوم على ((**بلاغة الفصل والوصل**)). وهو ما يكشف عن رؤية تحليلية تركيبية تأويلية عالية المستوى تنسجم مع طبيعة التكليف الاستخلافي الذي حُمّله الإنسان.

وبهذا المعنى، فإن مقولات المعرفية التوحيدية التي تتبدى في شكل مبادئ كليّة تعيد تجذير وتركيب وتوطيد ما بقي مجتثا ومفككا وقلقا في ابستيمولوجيا التعقيد، **وتفك أشكال الارتباطات الحلولية عبر تاريخية تشكل الرؤى الكونية**، يمكن أن نرصدها وفق رؤية المفكر الفلسطيني الراحل "إسماعيل راجي الفاروقي" كالآتي:

أ-**الثنائية**: يُمفهم الوجود وفق النظام المعرفي التوحيدي من خلال هذا الأساس الثنائي؛ الله وغير الله؛ الخالق والمخلوق، في المرتبة الأولى لا يوجد سوى الله المطلق القادر الذي لا شبيه له، وفي المرتبة الثانية يوجد المكان-الزمان، الخبرة، الخليقة. وهي تضم جميع المخلوقات وكل ما آلوا إليه مذ جاؤوا إلى الوجود. والمرتبتان مختلفتان غاية الاختلاف من حيث طبيعة وجودهما، كما من حيث كونهما ومساراتهما، ومن المستحيل قطعا أن يتّحد الواحد بالآخر أو يذوب أو يتداخل أو ينتشر فيه.

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

ب- **الإدراكية**: وهي مبدأ/ أو مقولة تُنبئ عن كفاءة الفهم؛ إذ يشمل الفهم جميع الوظائف المعرفية؛ من ذاكرة وتخيّل، وتفكير وحساب وملاحظة وحدس واستشعار واستيعاب وما إلى ذلك. وهذه الكفاءة خلقها الله –سبحانه وتعالى- في جميع البشر وزوّدهم بها، كذاكرة مركزية فطرية وجودية، ولكن -كما قلنا- تتعرض لأشكال متعددّة من الطمس والانحراف...

ج- **الغائية**: وتكشف عن الرؤية المقاصدية لحراك الإنسان في الوجود؛ فالخلق ليس مجرّد فعل عابث ولا مجرّد لعب ولهو، وهو ليس عمل صدفة عارضة، فقد خلق الكون والإنسان في أكمل صورة، وكل ما هو موجود يوجد بقدر. والإنسان هو المخلوق الوحيد الذي تتحقق فيه إرادة الله لا بالضرورة، بل بموافقة الإنسان ذاته. والوظائف النفس-جسدية لديه مكملة للطبيعة، وهي بهذا المعنى تخضع لما يحكمها من قوانين بالضرورة نفسها التي تخضع بها جميع المخلوقات. أما الوظائف الروحية؛ كالفهم والعمل الأخلاقي، فتقع خارج حدود الطبيعة؛ إذ تنبع من قدرته على النظر والتفكير والتقدير واتخاذ القرار[44].

وهكذا، فالتوحيد ليس مجرّد مقولة أخلاقية بسيطة نسقطها على كل تفاصيل حياتنا بطريقة ميكانيكية، وإنما **((التوحيد)) مقولة معرفية كبرى تؤطر وتوجّه وتراجع وتولّد وتسدّد وتستشرف كل قضايا الإنسان والحياة والكون**.كما أنها لا تصادم ولا تلغي ولا تقصي مقولات ((ابستيمولوجيا التعقيد))، ولا تقطع معها كليا، وإنّما تأخذ بيدها لتنتقل بها من ضيق العلمانية والعدمية والعمائية واللايقينية والسرابية إلى سَعَةِ الائتمانية والنورانية واليقينية (غير الدوغمائية) والحقّانية.

ويتمّ هذا من خلال برنامج معرفي تدرجّي مؤيّد بالروح القرآنية؛ الربّانية النبوية البشرية الكونية، مما يجعل الفهم متمكّنا قاصدًا وجيهاً، متخلّصا من كلّ أصناف القلق والاضطراب والاعوجاج، ومتطهّرا من كل نزعات التعصب والتطرف الأعمى والتمركز والاختزال والإلغاء، وهو ما تحدّده الاستراتجية المركبة للتوحيدية؛ كاستراتجية قادرة على الدمج بين الأنظمة المعرفية وإعادة تنسيقها وفق رؤية عقلانية كونية موسّعة* كالآتي:

-التوحيدية نظام معرفي للاستدعاء والمحاورة والاستيعاب، وهي مرحلة ((العقل البياني الحواري))؛ فالقرآن الكريم لم يؤسس المفهومية المعرفية على الفرض والإرغام والإخضاع اللاهوتي المتعالي، وإنما على منهج الدعوة والبيان والتبيين والحوار الواعي والناضج، قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالحِكْمَةِ وَالمَوْعِظَةِ الحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالمُهْتَدِينَ﴾[45]

- التوحيدية كنظام معرفي للمناقشة والحجاج وقوة الاقتراح والمراجعة، وهي مرحلة ((العقل الاستشكالي السببي البرهاني))، قال تعالى:﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الكِتَبِ تَعَالَوا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنكمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ الله وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًاولا يتّخذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِنْ دُونِ الله فَإِنْ تَوَلَّوا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُون64 يَا أَهْلَ الكِتَبِ لِمَ تُحَاجُونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَ الإِنْجِيلُ الاَّ مِنْ بَعْدِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ65 هَاَنْتُمْ هَؤُلاَءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ والله يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ66 مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًا وَلاَ نَصْرَانِيًا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ67﴾[46]

- التوحيدية نظام معرفي للإصلاح وإزالة التناقضات ومجاوزة الأزمات والانسدادات، وهي مرحلة ((العقل الغائي الجوابي))، قال تعالى:﴿ لَقَدْ كَفَرَ الذِينَ قَالُوا إِنَّ الله ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ، وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الذِينَّ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ73 أَفَلاَ يَتُوبُونَ إِلَى الله وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَالله غَفُورٌ رَحِيمٌ74 مَا المَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَاكُلاَنِ الطَّعَامَ، انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَّهُمُ الآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُوفَكُونَ75 قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ الله مَا لاَ يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلاَ نَفْعًا، والله هُوَ السَّمِيعُ العَلِيمُ76﴾[47].

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

- التوحيدية نظام معرفي للاستشعار والاستبصار والانفتاح على عالم الحقيقة واليقين، وهي مرحلة ((العقل العرفاني الاستشرافي))، قال تعالى:﴿ لَكِنِ الذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلاً مِنْ عِنْدِ الله، وَمَا عِنْدَ الله خَيْرٌ لِلاَبْرَارِ198 وَإِنَّ مِنَ اَهْلِ الكِتَابِ لَمَنْ يُومِنُ بِالله وَمَا أُنْزِلَ اِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلهِ لاَ يَشْتَرُونَ بِأَيَاتِ اللهِ ثَمَنًا قَلِيلاً، أُولَئِكَ لَهُمُ أجرُهم عِنْدَ رَبِّهِمْ، إِنَّ الله سَرِيعُ الحِسَابِ199 يَا أَيُّهَا الذِينَ آَمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَ رَابِطُوا وَاتَّقُوا اللهَ لَعلَّكُمْ تُفْلِحُونَ200.﴾[48]

فحوار الأنظمة المعرفية في سياق الرؤية التوحيدية هو الذي يوسّع دائرة الفهم والوعي والتأويل، ويَنْقُل العقل من مستوى ((الإدراك العِضِيني)) إلى ((الإدراك الاستبصاري الإحساني)) الذي يقوم على الاستغفار، والاصطبار والخشوع والتدبر والتقوى. والله أعلى وأعلم.

قائمة المراجع:

1. إدغار موران، تربية المستقبل (المعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل)، تر: عزيز لزرق ومنير الحواجي ، دار توبقال (المغرب)، منشورات اليونسكو (فرنسا)، ط1 (2002).
2. إدغار موران، الفكر والمستقبل، (مدخل إلى الفكر المركب)، تر: أحمد القصوار ومنير الحجوجي، دار توبقال (المغرب)، ط1 (2004).
3. إدغار موران، المنهج (معرفة المعرفة: أنتروبولوجيا المعرفة)، ج3، تر: جمال شحيد، المنظمة العربية للترجمة (بيروت)، ط1 (2012).
4. إسماعيل راجي الفاروقي ولوس لمياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، تر: عبد الواحد لؤلؤة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتبة العبيكان (الرياض)، ط1(1998).
5. بناصر البعزاتي، خصوبة المفاهيم في بناء المعرفة (دراسات إبستمولوجية)، دار الأمان (المغرب)، ط1 (2007).
6. سمير أبو زيد، العلم والنظرة العربية إلى العالم (التجربة العربية والتأسيس العلمي للنهضة)، مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت)، ط1 (2009).
7. صلاح قنصوة، فلسفة العلم، دار التنوير (بيروت)، د.ط(2008).
8. طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، ج2 (القول الفلسفي/ كتاب المفهوم والتأثيل)، المركز الثقافي العربي (بيروت، الدار البيضاء)، ط1 (1999).
9. طه عبد الرحمن، روح الدين (من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية)، المركز الثقافي العربي (بيروت/ الدار البيضاء)، ط2 (2012).
10. عبد الوهاب المسيري، اللغة والمجاز (بين التوحيد ووحدة الوجود)، دار الشروق (القاهرة)، ط3 (2010).
11. محمد أبو القاسم حاج حمد، إبستمولوجيا المعرفة الكونية (إسلامية المعرفة والمنهج)، دار الهادي (بيروت)، ط1 (2004).

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

12.محمد مجتهد شبستري، هيرمينوطيقا القرآن والسنة، تر: أحمد القبانجي، مؤسسة الانتشار العربي (بيروت)، ط1 (2013).

13.مصطفى الحسن، موجز في طبيعة النص القرآني، الشبكة العربية للأبحاث والنشر (بيروت)، ط1 (2014).

14.هانس غيورغ غادامير، فلسفة التأويل (الأصول، المبادئ والأهداف)، تر: محمد شوقي الزين، الدار العربية للعلوم (بيروت)، منشورات الاختلاف (الجزائر)، المركز الثقافي العربي (بيروت، الدار البيضاء)، ط2 (2006).

15.يمنى طريف الخولي، مشكلة العلوم الإنسانية (تقنينها و إمكانية حلّها)، دار رؤية (القاهرة)، ط1 (2011).

16..Daniel Durand, La Systémique, que sais- je ?puf (Paris)

17..Edgar Morin et Jean-Louis le Moigne, L'intelligence de la complexité L'Harmattan (Paris- France) 1999

الهوامش:

[1] بناصر البعزاتي، خصوبة المفاهيم في بناء المعرفة (دراسات إبستمولوجية)، دار الأمان (المغرب)، ط1(2007)، ص45.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص45.

[3] المرجع نفسه،ص78،79.

[4] ينظر: المرجع السابق، ص [79-82]

[5] هانس غيورغ غادامير، فلسفة التأويل (الأصول، المبادئ، الأهداف)، تر: محمد شوقي الزين ،الدار العربية للعلوم (بيروت)، منشورات الاختلاف (الجزائر)، المركز الثقافي العربي (بيروت/الدار البيضاء)، ط2(2006)، ص40،41.

[6] ينظر: طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، ج2 (القول الفلسفي/ كتاب المفهوم والتأثيل)، المركز الثقافي العربي (بيروت/الدار البيضاء)، ط1(1999)، ص161،162.

[7] ينظر: المرجع السابق، ص162.

[8] ينظر: المرجع نفسه، ص 163.

[9] سورة إبراهيم، الآيات [24-27].

[10] ينظر: مصطفى الحسن، موجز في طبيعة النص القرآني، الشبكة العربية للأبحاث والنشر (بيروت)، ط1(2014)، ص121،122.

[*] فكرة العودة للدين وإلى كتاب الله طرحت عند كل الأمم والمجتمعات سواء كانت مجتمعات كتابية أو غير ذلك، المهم أنها عودة لنصوص تأسيسية دينية إلهية أو بشرية حِكمية، أو علمية أو قانونية، وهذا دليل على أن الإنسان لا يستطيع أن يعيش من دون أسس أو مطلقات (أي ميتافيزيقا) حتى وإن ادّعى أنه يرفض ذلك.

[11] محمد مجتهد شبستري، هرمنيوطيقا القرآن والسنة، تر: أحمد القبانجي، مؤسسة الانتشار العربي (بيروت)، ط1(2013). ص324،325.

[12] إدغار موران، تربية المستقبل (المعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل) تر: عزيز لزرق ومنير الحجوجي ،دار توبقال (المغرب)، منشورات اليونسكو (فرنسا)، ط1(2002)، ص97.

[13] ينظر: يمنى طريف الخولي، مشكلة العلوم الإنسانية (تقنينها وإمكانية حلّها)، دار رؤية (القاهرة)، ط1 (2011)، ص171.

[14] ينظر: المرجع السابق، ص[173-176].

[15] ينظر : المرجع نفسه، ص[177-182].

[16] ينظر:صلاح قنصوة، فلسفة العلم، دار التنوير (بيروت)، د.ط(2008)، ص224.

[17] Voir : Edgar Morin et Jean – Louis Le Moigne, L'intelligence de la complexité, L'Harmattan (Paris- France),1999,p05 .

[18]Ibid, p06.

[19] Ibid,p (08-12) .

[20] Ibid, p 12.

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548

[21] Voir : Daniel Durand, La systémique, que sais- je ?, puf (Paris), 12eme éd (2013) ,p(10-13).

إدغار موران، المنهج (معرفة المعرفة: أنتروبولوجيا المعرفة)، ج3، تر: جمال شحيّد، المنظمة العربية للترجمة(بيروت)، ط1(2012)، ص40.[22]

المرجع السابق، ص41.[23]

المرجع نفسه، ص42.[24]

إدغار موران، الفكر والمستقبل (مدخل إلى الفكر المركب)، تر: أحمد القصوار ومنير الحجوجي، دار توبقال (المغرب)، ط1(2004)، ص18.[25]

[26] إدغار موران ، تربية المستقبل، ص44،43.

[27] إدغار موران، الفكر والمستقبل، ص19.

[28] المرجع السابق، ص64.

[29] المرجع نفسه، 66،65.

[30] ينظر: المرجع نفسه، ص74.

[31] ينظر: المرجع السابق، ص[76-74].

[32] المرجع نفسه، ص77،76.

[33] ينظر: طه عبد الرحمن، روح الدين (من ضيق العلمانية إلى سَعَة الائتمانية)، م.ث.ع (بيروت - الدار البيضاء)، ط2 (2012)، ص15.

[34] سمير أبو زيد، العلم والنظرة العربية إلى العالم (التجربة العربية والتأسيس العلمي للنهضة)، مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت)، ط1 (2009)، ص94.

المرجع السابق، ص95،94.[35]

[36] المرجع نفسه، ص96.

[37] محمد أبو القاسم حاج حمد، إبستيمولوجيا المعرفة الكونية (إسلامية المعرفة والمنهج)، دار الهادي (بيروت)، ط1 (2004)، ص41.

المرجع نفسه، ص41.[38]

[39] المرجع نفسه، ص44،43.

[40] طه عبد الرحمن، روح الدين (من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية)، ص77.

[41] عبد الوهاب المسيري، اللغة والمجاز (بين التوحيد ووحدة الوجود) ، دار الشروق (القاهرة)، ط3(2010)، ص224.

[42] المرجع نفسه، ص224.

[43] المرجع نفسه، ص224.

[44] ينظر: إسماعيل راجي الفاروقي ولوس لمياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، تر:عبد الواحد لؤلؤة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مكتبة العبيكان (الرياض)، ط1(1998)، ص132.

[*] كشفت المشاريع الفلسفية والفكرية النقدية؛ الغربية منها والعربية عن عقلانيات عديدة، وبمستويات مختلفة تراوحت بين الضيق والسِّعة، بين العقل البرهاني والعقل العرفاني، بين العقل الغربي والعقل الشرقي، بين العقل النظري والعقل العملي،...، ولكن كلها –تقريبا- ظلت تمارس نوعا من التمركز والإلغاء. أما العقلانية القرآنية هي عقلانية كونية تحضر فيها أبعاد الإدراك والفهم كلها بحيث تنسجم مع تركيبة الإنسان المعقدة والمتناقضة أحيانا.

[45] سورة النحل، الآية 125.

[46] سورة آل عمران، الآيات [67-64].

[47] سورة المائدة، الآيات [76-73].

[48] سورة آل عمران، الآيات [200-198].

@ 2017 NSP
Natural Sciences Publishing Cor.
ISSN: 2536-9548