الدراسات والأبحاث | Research Papers

أنتربولوجيا العقلنة
مقتضيات المفهوم وإشكالاته

The anthropology of rationality, the demands of the concept and its problems

عبد المنعم الشقيري[1] | Abdelmonim Choqairi

(١) أستاذ علم الاجتماع- مؤسسة دار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا -جامعة القرويين (المغرب).
البريد الإلكتروني: abdo.choq@gmail.com

ملخص البحث

لقد بات لزامًا علينا إعادة مراجعة العقلنة خصوصًا أمام ما يجري حاليًا في عالمنا من صراعات وتناحرات، ومن انشطار العالم إلى مجتمعات موغلة في الثراء والبذخ، وأخرى مثخنة بالحروب والفقر والخوف؛ إذ ليست المعرفة العلمية ولا القوة التكنولوجية ولا الهيمنة الاقتصادية أو أسلحة الدمار هي ما يحدد العقلنة؛ بل إن أساسها وجوهرها هو مدى قدرتها ومفعولها التعبوي والأخلاقي الذي افتقدته، وذلك عبر تزويد المجتمعات برؤية متوازنة للعالم مع توجيه سلوكات الناس إن سياسيًا أو اجتماعيًا أو ثقافيًا؛ أليس هذا الوضع مدعاة لمراجعة معايير العقلنة؛ إذ لا ينبغي الاكتفاء بالمنطق أو الاختبار بل مدى مطابقتها مع الأنساق المعرفية والاجتماعية التي تنتمي إليها مما ييسر تفهم منطق وعقلانية الثقافات الأخرى؟، وهل النسبية المعرفية تعني التشكيك الجذري في القيم العقلانية أم هي دعوة للمساواة بين الثقافات ؟، كيف تستمد العقلنة طاقتها من العالم المعيش وأن تتحرر من الذاتية المركزية عبر مدها جسور التفاهم بين الثقافات؟.

الكلمات المفتاحية: العقلنة، الثقافات، التقدم العلمي، العلم، الدين.

Abstract

It has become imperative for us to review rationalization, especially in light of the conflicts and quarrels currently taking place in our world, and the division of the world into deep-seated societies, and others riddled with wars, poverty and fear, as neither scientific knowledge, technological

power, economic hegemony or weapons of destruction are what determines rationalization Rather, its basis and essence is the extent of its capacity and its mobilizing and moral effect that it has missed, by providing societies with a balanced view of the world while guiding people's behavior, whether politically, socially or culturally. Is not this situation a reason for reviewing the criteria of rationalization, as it should not be satisfied with logic or testing, but rather the extent of its conformity with the cognitive and social systems to which it belongs, which facilitates understanding the logic and rationality of other cultures? And does epistemological relativism mean a serious questioning of rational values, or is it a call for intercultural equality?

Key words: rationality, cultures, scientific progress, science, religion.

تكاد تُجمع جل قواميس الفلسفة والعلوم الاجتماعية على أن العقلنة هي خاصية كل ما هو عقلاني متأتٍ من ممارسة العقل، وقد ارتبط هذا المفهوم داخل الفكر الغربي بكل من التطور العلمي والمشروع الفلسفي، و"ظل لصيقًا بالمسار العقلاني الذي يجعل العقل غاية وطريقة في الحياة وتدبيرًا للعالم"[٢]. يدلي باحث بدلوه في هذا المجال مُعرِّفًا العقلنة بقوله: "نعني بالعقلنة قدرتنا على استدعاء العقل للقيام بمهامه"[٣]، في السياق نفسه يرى ألبراو أننا نكون بصدد العقلنة عندما يطبق العقل على الطبيعة مولدًا العلم والتكنولوجيا، أو على الحياة الاجتماعية المرتبطة بالوجود الإنساني مولدًا القانون والأخلاق والاقتصاد؛ فالوجود الإنساني قائم على مبادئ العقل"[٤][٣]. أما هابرماس فيرى أن العقلنة لا تهتم كثيرًا بالمعرفة وإنتاج المعارف، بقدر ما تهتم بالطريقة التي تعمل بها الذوات القادرة على الكلام والفعل على تطبيق هذه المعارف"[٥][٤].

ما نلحظه ونحن نسرد هذه التعاريف، إجماعها على أن العقلنة تطبيق وتجسيد للعقل على أرضية الواقع؛ فالتعريف الأول يقرن بممارسة العقل باتخاذ العقلنة صفة غاية وطريقة أي أسلوبًا في الحياة، ولن يتأتى هذا إلا بواسطة الممارسة وتدبير العالم بما تحمله كلمة تدبير من انخراط كلي للعقل في تسيير شؤون العالم وتوجيهه ومراقبته؛ في حين يمثل التعريف الثاني قمةَ التجسيد العملي للعقل داخل أنحاء الوجود سواء

(2) sylvainAurox ,Encyclopédie philosophique universelle PUF 1989 p. 2162

(3) Jarvie C: Rationality and Relativism in search of philosophy and History of Anthropology Rout ledge and Kegan Paul 1984 p. 20 .

(4) MartinAlbrow , MaxWeber's construction of social theory . MACMILLAN LTDT PRESS 1990 p. 134 .

(5) JurgenHabermas : théorie de l'agir communicationnel Trd T1Editions Fayardp.24

في الطبيعة أو الحياة الاجتماعية، تنبثق عنه كل أشكال العقلنة وأصنافها المرتبطة منها بالمعرفة العلمية والتكنولوجية أو تلك المرتبطة بالقانون والأخلاق؛ لنصل إلى التعريف الأخير الذي لا يحصر العقلنة في إنتاج المعارف فقط، بل يربطها بالقدرة على الفعل أي السلوك العقلاني والكلام المبرر والمدعم بالدليل والحجة حسب مقتضيات الموضوع.

أصبحت العقلنة من بين المفاهيم المركزية داخل العلوم الإنسانية، ليس فقط في الاقتصاد ولكن أيضًا داخل العلوم السياسية والسوسيولوجيا"[٦][٥]. لكونها ظاهرة إنسانية تجعل الإنسان قادرًا على إتقان وإنعاش وتطوير مسألة تطبيقه للعقل في مختلف المهام. وما كان لينحصر الأمر عند هذا الخط إنما تجاوزه إلى مقدرة الإنسان على تعلم كيفية هذا التطبيق؛ وعليه فقد احتيج إلى أدوات تلقن كيفية التطبيق متمثلة في اللغة بما هي تجسيد للعقلنة وخصوصية النوع البشري، فبواسطتها يفارق باقي الكائنات الأخرى.

نستخلص مما سبق أن العقلنة:

- ظاهرة إنسانية تخص الإنسان لما يحظى به من عقل.
- لا تنحصر العقلنة فقط في مستوى حيازة الإنسان للعقل، بل تتخطى ذلك إلى مستوى تطبيق وممارسة هذا العقل بإتقان ونجاح؛ بحيث يصبح العقل أداة وهدفًا في الوقت ذاته.
- لا عقلنة بدون تعلم من التجربة، كما أنه يستحيل فعل التعلم بدون لغة لكونها إحدى أوجه العقلنة.
- تسمح هذه العناصر المكونة للعقلنة بإضفاء الشكل العقلاني المستند للأدلة والبراهين على كل المواضيع والقضايا، بما في ذلك التي يفترض كونها لاعقلانية.
- يترتب على هذه الرؤية انتهاج سلوك عقلاني يوظف وسائل ملائمة تتيح إمكانية التنبؤ بالنتائج.

لو سلمنا بهذه العناصر التعريفية لمفهوم العقلنة -لا سيما علاقة العقلنة بمسألة التعلم من التجربة - فسوف نقاد لا محالة إلى العلم، باعتباره أعلى تجليات التعلم وتمامه لما يجسده من عقلنة خاصة بالنوع البشري" فالعلم بمثابة مؤسسة وظيفتها تسهيل التعلم من التجربة لصالح المجتمع"[٧]. وما دامت الحضارة الغربية قد حققت تقدمًا علميًا وتكنولوجيا؛ فإنه يمكن القول إنها تمثل أعلى مقياس ومعيار للعقلنة في تاريخ البشرية. هنا تبدأ الإشكالية؛ فقد شكل صعود العلم الطبيعي والإنساني الغربي تحطيمًا دراميًا في تاريخ عقلنة النوع البشري، خصوصًا بعدما تمت عملية المماهاة بين العقلنة والعلم الذي يستقي مصدره من الثورة الغاليلية المتمثلة

(6) jon Elster, Rationality Economy and society .in the Cambridge companion to Weber Edited by STEPHEN TURNER, Cambridge PRESS 2000. p. 21

(7) Jarvie . C, p .30.

في تطبيق الرياضيات على الطبيعة عبر أنساق صورية أكسيومية. فكل حديث عن عملية العقلنة كرؤية للعالم مكتملة مع الحضارة الغربية، يعني صعود العلم والنظرة العلمية أي تقدم العقلانية من حيث الإدراك والتفكير وليس من حيث الإيمان. لذلك أصبحت إحالة العقلنة على التقدم العلمي والتكنولوجي (مطابقة وسائل لغايات) مسألة واردة، بل ضرورية مما يثبت فعل المماهاة.

من هذا المنطلق، أصبح السلوك العقلاني يعني الوصول إلى غاية بأقصى فعالية مع استناده إلى كمٍّ من المعلومات، وهي شروط قد تحققت في الفعل العقلاني الغائي Zwekrationalitöt "فبالإضافة إلى المفهوم الأول اختيار الوسائل المحددة لهذا النمط من الفعل، هناك أيضًا الاعتقاد في ضوء تلك الوسائل بمدى فعاليتها، ثم المفهوم الثاني الأكثر أهمية للعقلنة وهو قاعدة الاتساق التي تقودنا بدورها إلى نقطة ثالثة وهي العقلنة كنسق من القواعد المنسجمة"[٨] هناك إذًا مجموعة من المفاهيم ملتحمة بالعقلنة تعطيها قيمتها كالاتساق والأداتية والفعالية.

ثمة فرضيتان أساسيتان تخفيان البعد العلمي لهذا الصنف من العقلنة.

أما الفرضية الأولى: فهي ضرورة وجود وسائل وغايات، مع قدرتنا على عزل الغايات عن الوسائل وأن المطابقة بينهما شرط لتحقيق النتائج. يترتب على هذا فرضية ثانية: وهي ضرورة وجود عالم موضوعي، قائم على سببية متداخلة بين الأشياء التي هي تحت المراقبة المباشرة للذات، وما الوسائل سوى أدوات من أجل فعالية الذات داخل هذا العالم الموضوعي.

تلتقي هذه المفاهيم المؤسسة لهذا النمط من العقلنة (الوسائل/الغايات/السببية/الأداتية/الفعالية....) حول تصور محدد للعالم، إنها تفترض عالمًا موضوعيًا خارجيًا واحدًا مع نفيها لإمكانية عوالم أخرى قد تتدخل في تحديد الفعل العقلاني في إطار نسقي منسجم.

تطفو اليوم على سطح الساحة الفكرية أقلام ترنوا إلى إعادة النظر في مسألة العقلنة لا سيما الدراسات الأنتربولوجية والسوسيولوجية وأبحاث اللسانيات المعاصرة وذلك بفعل عاملين أساسيين:

الأول عامل داخلي يخص العقل والعقلنة ذاتها، يقول ديزانتي في هذا الشأن "هذا بشكل مفارق خاصية إجراءاتنا العقلانية، والصيغة التي أخذها العقل الذي يبدو عائقا لنا. إن إلحاحنا على الدقة وشغفنا بالتماسك الداخلي (متأتٍ من مسار نجاح الرياضيات واستثمارها داخل المنطق) لا يستطيعان إشباع رغباتنا في أي نقطة من مجال معارفنا، وغنى تجربتنا التي تجاوزت بشكل كبير قوة صوريتنا الأكثر آلية" [٩]لم يعد العقل قادرًا على إشباع

(8) Ernest Gellner, Relativism and social sciences Cambridge university Press 1975 p. 68.

(9) jean Toussain Desanti, la rationalité Aujourd'hui Encyclopédie philosophique PUF 1989 . p. 752

رغبات الإنسان الوجودية التي لا تنحصر فقط في العقل بالمعنى الصوري؛ بله احتياجاته الطبيعية، ولأن وسائل هذا العقل تتصف بالصورية والضرورة والمواضعة، فإنها لم تترك فرصة "للتجربة الإنسانية بغناها وقوتها التعبيرية المتدفقة وما تتطلبه من أشكال المبادرة والحرية والبداهة وهي عناصر مناقضة تمام التناقض لوسائل هذا العقل.

مما يعمق الأزمة، أنه كلما ازدادت العقلنة صورية واتساقًا في تحقيق انتصارات بفعل دقتها وفعاليتها الأداتية، تعالت درجة اختزالها للواقع إلى حد "احتياج مجمل قضايا الفن أو العواطف مثلًا إلى العقلانية لكي تكون واقعية"[10]، وليس ذلك سوى وهم سببه الاستبداد الصوري الأداتي للعقل الذي جعله يخلط بين الواقع والعقلنة، فكما عبر عن ذلك "فروند" أن دراسة أو عقلنة الحمق بمظاهره وأعراضه لا تنفي وجوده ولا تعني غياب الحمق كحقيقة واقعية، فقضايا الواقع تظل مستقلة بمنطقها وخصوصيتها وماهيتها، وليس كل ما في الأعيان مطابقًا لما في الأذهان؛ إذ بالإمكان أن تنفلت عناصر العالم الخارجي عن مقتضيات السببية وأن تشذ عن مبدأ الضرورة كما يرسمهما عالم الذهن بإجرائه الصوري؛ لذلك ليس كل ما هو خارجي مرآة لما هو في العالم الذهني، وليس كل ما هو واقعي معقولًا، ولو صادف أن تمت عقلنته كما عبر عن ذلك ماكس فيبر فليس ذلك إلا خضوعًا لمنطق الواقع، وقيمه الخاصة، وعملًا بمقتضى سببيته

(10) Julien Freund, philosophie philosophique Edition Découverte 1990 p. 181.

المتميزة بمراعاة مفهومين أساسيين وهما:

أ. الارتباط القيمي، أي خضوع العقل للقيم المواكبة لذلك الحدث الواقعي، إن أراد تفهمه .

ب - الإسناد السببي عوض القانون السببي؛ فليست المسألة إخضاع ظاهرة لقانون؛ لأننا لا نواجه قضايا مجردة، بقدر ما نحن أمام قضايا إنسانية اختيارية تتسم بالتفرد وبعدم مجاوزتها عتبة إسناد فعل ما إلى مجموعة من العناصر.

من هذا المنطلق يبرز ديزانتي: "انكماش العقلنة التي تكرست بفعل المزيد من تعميق وتدقيق تخصص النشاطات العقلانية المطابقة للقواعد الاجتماعية لتقسيم وإعادة إنتاج العمل الفكري"[11] حيث كلما ارتفعت مؤشرات التخصص وتمايزت مجالات النشاطات العقلانية ودوائرها، انكمش العقل مُفسحًا الطريق لاكتساح اللاعقل لتلك الفراغات المتبقية بين تلك الدوائر، وكأننا بالعقل ناظمًا فعليًا ورابطًا أساسيًا بينهما.

نعم لتلك الدوائر عقلانيتها ومنطقها ومقاييسها بل وأدواتها، إلا أنها حسب تعبير فيبر لاعقلانية في علاقتها بباقي الدوائر الأخرى، لانعدام عقلانية موضوعية تضمها وتحكم علاقاتها وسيرورتها الشاملة.

تلك هي خصوصية انكماش العقلنة، المؤدية بدورها إلى كونية مجردة ذات طابع

(11) Desanti ,p. 755.

ضيق وعنيف، مما يعرج بنا إلى الحديث عن العوامل المهددة لتقويض العقلنة.

العوامل الخارجة لتقويض العقلنة:

إذا كانت العقلنة الغربية تستمد قوتها من مفاهيم كونية العقل البشري بثوابته ومسلماته المجردة من جهة، ومفهوم الحرية والموضوعية من جهة أخرى، فقد بات لزامًا علينا إعادة مراجعتها خصوصًا أمام ما يجري حاليًا في عالمنا من صراعات وتناحرات، ومن انشطار العالم إلى مجتمعات غنية تسمى دول الشمال، وأخرى فقيرة تعرف بدول الجنوب، وما يحمله هذا الانشطار من ثنائيات غريبة كالجهل والأمية الضاربة في أطناب مجتمعات الجنوب من جهة، والثورة المعلوماتية المعرفية التي تعم دول الشمال، أو بين انتشار الجوع والفقر المدقع من جهة وقيم الاستهلاك والبذخ من جهة أخرى أو ثنائية حروب الإبادة والدمار المسلط على دول الجنوب وبين الخطوات الإجرائية للاستنساخ لدى دول الشمال. وهي عناصر تدل على غياب مقاييس عادلة صحيحة تحكم العالم منذرة بذلك بافتقاد المعنى، وأخطر ما في الأمر أن هذه الثنائيات المتناقضة لم ترد من عالم اللاعقل، بل هي صادرة عن عالم العقلنة وتتويج للحداثة؛ إذ لا يمكننا استيعاب هذه المفارقات إذا لم نكشف عن الترابط الخفي والجوهري بين مسار إرادة الحقيقة وإرادة القوة الذي يشكل أساس تربة الفكر الغربي عامة والعقلنة خاصة.

من خلال علاقة القوة هذه، تحولت المفاهيم المؤسسة للعقلنة الغربية منقلبة رأسًا على عقب بنكرانها للتواريخ المحلية باسم الكونية المجردة "بتحول الليبرالية إلى إمبريالية والموضوعية إلى وضعية والكونية إلى نزعة مركزية"[١٢]، صحيح أن الغرب متقدم عقلانيًا وعلميًا عن المجتمعات الأخرى "لكن الذي لا ينبغي قبوله، هو الدعوة إلى كون الثقافة الغربية ونظامها الاجتماعي في كليته عقلاني أو أكثر عقلانية مقابل المجتمعات الأخرى"[١٣]؛ بل إنها تعتبر العقلنة وليدة الخصوصية المطلقة للثقافة الغربية، وليس أمام المجتمعات الأخرى -إن أرادت تحقيق هذا الصنف من العقلنة-إلا أن تتبع المشروع الغربي عبر الأخذ بالأسباب ذاتها التي أخذت بها تلك الثقافة. يقدم أندرسكي تحليلًا لأحد معايير العقلنة الغربية التي تدعي من خلالها التفاضل عن المجتمعات الأخرى -وهو معيار القرار العقلاني للأفراد المتعارض مع كل أصناف الأفعال الاندفاعية والعاطفية أو المقلدة بمثال مضاد قائلًا "إنني مقتنع أنه لا يمكن للفلاح البدائي العيش بدون معرفة مدققة، واستعمال دماغه مقابل الملايين من العمال في المجتمع الحديث الذي يتسم بالروتينية،

(١٢) برهان غليون "نقد العقل" سلسلة حوارات فلسفية، "العقل ومسالة الحدود "، نشر الفنك ١٩٩٧، ص: ١١٠.

(13) Andreski&Stanisslav , Max Weber insight and Errors Rout ledge and kegan Paul England 1984.p. 62

بإدراكنا لهذه العناصر؛ فإن مجتمعنا لا محالة لن يكون متفوقًا عن المجتمعات البدائية الأخرى"[١٤][١٣]. إلا أن يكون هذا التفوق مستندًا على القوة العسكرية والاقتصادية كمرادفين للعقلنة، هكذا "تبدو صورة العقلنة الغربية عنيفة بافتراسها كل غيرية، إلى حد محاولتها اختزال العالم (بتعدديته الحيوية للثقافات المتجذرة والجماعات المتواجدة) إلى فراغ ينبغي ملؤه"[١٥]؛ ذلك هو جوهر أزمة العقلنة الغربية؛ إذ ليست المعرفة العلمية ولا القوة التكنولوجية ولا الهيمنة الاقتصادية أو أسلحة الدمار هي ما يحدد العقلنة؛ بل إن أساسها و"جوهرها هو قدرتها ومفعولها التعبوي والأخلاقي الذي فقدته، لقد أعلن عن موتها كمذهب فلسفي، ولم تعد قادرة على إعطاء رؤية شاملة للعالم، لها الاستطاعة على توجيه السلوكات والنشاطات؛ سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية"[١٦].

جفت إذًا ينابيع العقلنة الغربية، وأصيبت بالعقم فعِوض أن تنتج القيم أصبحت خاضعة كأداة لتحقيق غايات ومرامٍ غالبًا ما تكون بعيدة كل البعد عن منطلقاتها. فقد أصبحت توظف في الحلبة السياسية باسم الدهاء والدبلوماسية، وفي الحلبة العسكرية باسم حماية الأمن القومي؛ إنها مجرد قماش ترتديه عمليات القوة والمكر والتخويف لكي تضمن الحفاظ على نسق الاعتقادات على حد تعبير فيرابند.

(14) Ibid, p .66.

(15) Desenti ,p. 757.

(١٦) برهان غليون: ص: ١١٠.

من هذا المنطلق نطرح الأسئلة الآتية: هل ينبغي تغيير الأسس والتربة التي تستند إليها هذه العقلنة؟ هل ينبغي التخلي كليًا عن العقلنة بالتخلي عن المقتضيات المحركة لها؟ أم يجب النهوض بها مع تحملنا مسؤولية تبعاتها؟ وهل هناك كيفيات للعقلنة عوض كيفية واحدة؟ وهل هناك آفاق بالإمكان فتحها ذات ارتباط بمسالة البعد التداولي للعقلنة؟ كيف يمكن أن تكون العناصر والحوافز القيمية والفنية والرمزية ... الخارجة عن العقل والعقلنة محركًا أساسيًا في مسار العقلنة للثقافات الأخرى وإن أخذت أشكالًا وأوجهًا متعددة مخالفة للنموذج الغربي؟

نحو معيار للعقلنة:

يشكل العقل انتصارًا على قوى الظلام من شعوذة أو سحر التي ظلت تدعي الأسبقية في تسيير وقيادة المجتمعات، إلى أن حل العقل مؤسسًا بذلك بديلًا جذريًا لكل تلك المعايير، ومع ذلك ظل النقاش قائما حول مقاييس ومعايير عقلنة مجتمع أو شعب، هل بالاحتكام إلى الثوابت الخالصة للعقل، أي الجوانب المنطقية المؤكدة لسلامة التفكير وصحة الاستدلال وقوة الاستنتاج (عدم التناقض، الثالث المرفوع ...) أم بالاحتكام إلى محددات واقعية اختبارية بدحض كل ما هو خرافي أو أسطوري أو ما ورائي لا يمت إلى العقلنة بشيء؛ إذ لا عقل بدون استقراء ولا استقراء بدون واقع. وقد احتد هذا الحوار خصوصًا داخل

التيارات الفلسفية والأنتربولوجية، حيث ترى المدرسة الإنجليزية في شخص تايلور Taylor، وفرايزرFrayzer تحت تأثير وطأة العلم أنه "لما كان العلم هو مقياس العقلنة كان العلم يساوي الاستقراء؛ فقد بات مقياس العقلنة هو البعد الاختباري وليس المنطقي"[١٧] معتبرة أن الدين والسحر خارجان عن الدائرة العقلانية لعدم قابليتهما للتحقق الاختباري. بهذا، كلما اقتربت الممارسة من الواقع بأسلوب استقرائي ازدادت درجة عقلنتها، وقد ساهم بيكون Bacon في تأكيد هذا الاختيار بأطروحته التجريبية.

في حين يرى اتجاه آخر أن معيار العقلنة هو المنطق خصوصًا التيار الألماني في شخص هوسرلHusserl، وفريجه Frege بعد مراجعتهما للتعريف التقليدي للمنطق بوصفه دراسة ذاتية لسيرورة التفكير وما تحمله من دلالات سيكولوجية تخل بشروط العقلانية فقد اعتبرا "المنطق بمثابة الدراسة الموضوعية الصحيحة لأنماط الحجة والدليل"[١٨] واجدًا مصداقيته في الرياضيات كدراسة موضوعية للخصائص الضرورية لمختلف العوالم. فليس من العقلنة في شيء خرق قانون التناقض أو الجمع بين الشيء وضده في إطار مبدأ الهوية، ومع ذلك نجد إرهاصات تشكيكية في هذا المعيار منذ دافيد هيوم خصوصًا بعد "مراجعته الشكية في القاعدة المنطقية المتلازمة التي لا يمكن نقضها لاستنادها إلى علاقات ثابتة بين الأفكار والأشياء، نافيًا في هذا السياق مبدأ السببية الذي تم اشتقاقه من عادة اقتران وتوالي الأحداث"[١٩]؛ فالمسألة لا تعدو أن تكون مجرد ارتباط بانطباعاتنا التي تجعلنا نعتقد في علاقة هذه المتواليات، وهي مجرد سببية مقترنة بالعادة بفعل تكرار تلك العلاقة وذلك الارتباط بين الانطباعات المشابهة المصادفة لتوقعاتنا المثبتة بفعل التعود ، فسرعان ما تتهاوى مقتضيات هذه الضرورة، وهذا الاستدلال المنطقي الذي يعطي للسببية طابعها العقلاني حينما نكتشف مع هيوم تجاوز هذا الواقع للضرورة السببية فليست كل الأشياء لها سبب عقلي، كما أن تغيرها لا يخضع بالضرورة لسبب أو مبرر.

هكذا تم تحطيم ربط التفكير العقلاني بالمنطق والاختبارية، وقد تعظم الأمر مع الهندسات اللاأوقليدية التي هزت أركان المعيار الاختباري في تحديد العقلنة نسبة إلى السطح الأوقليدي (العرض-السطح-العمق) وظهور أنساق هندسية ذات صلاحية برغم اختلافها عن معايير الفضاء لدى أوقليدس؛ إذ تأخذ صلاحيتها من مدى مطابقتها الأكسيومية لمرجعيتها المحورية سواء كان الفضاء مقعرا لوباشفسكي أو محدبا رايمن.

حدثت إذن ثورة إبستمولوجية عبر الانتقال من

(17) JarvieC , p. 57 .

(18) Ibid., p.58

(١٩) انظر مفهوم السببية وهيوم في Encyclopédie philosophique universelle الجزء الثاني الخاص بالمفاهيم الفلسفية وعنوانه:

les notions philosophiques

رؤية تقليدية، تدافع عن معرفة واحدة (قوانين عقلية تامة كالهوية، وعدم التناقض، والثالث المرفوع) وعالم واحد (العالم الموضوعي متمثلًا في السطح الأوقليدي) إلى رؤية معاصرة تؤمن بعوالم متعددة (تعدد الفضاءات) كما أن صحة وصلاحية كل رؤية رهين بتطابقها الأكسيومي بمقدماتها وفرضياتها ونتائجها، أضف إلى ذلك تعدد اللغات.

ما ترتب على هذا أن العقلنة أصبحت خاضعة لشروط أكسيومية أو كما عبر عن ذلك بوثنام مثال نسعى للاقتداء به"[٢٠] فهي لم تعد محصورة بين الاحتكام المعياري للواقع لتبيان مدى صحتها ومعقوليتها، أو بين التحديد التقني لها من الوجهة المنطقية من حيث الصواب والخطأ؛ لأن هذه المعايير باتت صورًا ضيقة لها.

ولكي يتم استبدال هذه الصورة الضيقة للعقلنة بصورة أكثر شساعة، استلزم إدخال معيار السياق التاريخي بما يحمله من دلالة تداولية ثقافية معرفية لغوية، فكما أكد بريتشارد Pritchard "ليس معيار العقلنة هو المنطق، وليس هو الاختبار ولكن معيارها مدى مطابقتها مع الأنساق المعرفية والاجتماعية التي تنتمي إليها"[٢١].

فقد انطلق أصحاب هذا الاتجاه[٢٢]بإعادة النقاش حول مفهوم العقلنة بشكل جدري رافضين "أن يكون العلم مقياسًا أو مرجعًا لاكتمال ونضج الإنسانية؛ فهناك من ارتأى منهم أن العاطفة والإستطيقا والنضج الديني أكثر أهمية تستحق بدل مجهود علمي؛ وبالتالي تصلح أن تكون مرجعيات خصوصًا وأن الفعل يحتاج أحيانا إلى العاطفة، وقد تكون خير موجه له"[٢٣].

إلا أن هذا لا ينفي أن العاطفة في حاجة مستمرة إلى تقويم على ضوء مكتسبات التجربة الإنسانية، ولكنها قد تقود الفعل كالدين مثلا فهو يمتلك تصورات معرفية دقيقة. وقد أدى بهم هذا الطرح إلى التصدي لكل تلك الطروحات التي تقدح في الدين والسحر لكونهما يختلفان كنسق فكري عن العلم انطلاقًا من النقط الثلاث:

١)- يعمل الدين والسحر انطلاقًا من البعد العاطفي، وليس انطلاقًا من المستوى العقلاني.

٢)- غايتهما روحية، ولا يستهدفان مقصدًا تكنولوجيا.

٣)- بعدهما التعبيري شبيه بالشعر، وليس بالتقارير العلمية.

(20) Hilary Putnam ,Reflexion sur la philosophie du langage critique Août -Sept 1980 n° 399-400 p . 799.

(21) Jarvie C ,p . 61.

(٢٢) نذكر من بين رواده Evans Pritchard وفيلسوف العلم MieachelPolany ثم Peter Winchg Wittigenstein و Bryan Wilson أيضًا Robin Horton Stevens lucks و Martin Hollis و Gellner

(٢٣) Jarvie C, p ٣٢.

يعقبون على هذا الطرح، أنه إذا كان السحر والدين ينهجان انطلاقًا من العاطفة؛ فإن العلم أيضًا يشتغل انطلاقا من هذا المستوى الوجداني؛ إذ لا أحد يستطيع أن ينفي أن للإنسان عواطف أقواها إرادته فهم ومراقبة الأشياء؛ "فأن يتوجه عاطفيًا للعالم حيث الإله والقوى الأخرى، ذلك أن عاطفة حب الإله أو الطبيعة، ليست أقل تعبيرًا حينما يرسل إشارات داخل العالم النووي"[٢٤]. فأي تقسيم للروح الإنسانية إلى ما هو عاطفي، وما هو فكري سيتسم بنظرة جد ساذجة؛ لأن الإنسان عبارة عن وحدة غير قابلة للتجزؤ.

وعليه فقد انصرف هؤلاء المفكرون للبحث عن قواعد منهجية لإثبات عقلنة الثقافات فهناك عقلانية تخص الأنساق الثقافية الأخرى الغير غربية، وما هو مطلوب من الباحث أن يوظف معظم قدراته المنهجية لتقصي هذه العقلنة؛ إذ يقترح علينا غلنر ضرورة ضبط تصورات واعتقادات هذه الثقافات، لكونها مرتبطة بكل مؤسسات المجتمع، كما أن فهم عمل تصورات المجتمع هو فهم لمؤسساته"[٢٥]، وإذا كانت الوظيفية تقر بعدم إمكانية وجود تصورات معزولة داخل نص أو في عقل فرد، وإنما توجد في حياة الإنسان والمجتمعات، فإن غلنر يرى ضرورة معرفة السياق قبل معرفة التصورات والاعتقادات؛ إذ "لا يمكن الانتقال من حالة التعبير عن أحاسيس

(24) Ibid., p.34.

(25) Ernest Gellner ,concept and society in rationality oxford Basil Blackwell 1984. p. 18.

ثقافة ما إلى حالة الكشف عن تصوراتها إلا بواسطة سياق اجتماعي"[٢٦]، هنا تأتي أهمية اللغة وعلاقتها بمطلب معرفة هذا السياق وهذا الآخر. فقد يحصل تشويه وتحريف للغة المحلية لحساب لغة الباحث يقول غلنر في هذا الصدد "ليس المشكل في السياق اللغوي والحياتي لقبائل "دنكا"Dinka لكنه يستحيل تجنب الإشكالات السيميائية والمنطقية حينما يتم حمل أحكام "دنكا"، وترجمتها داخل الإنجليزية"[٢٧] فعلى الباحث أن لا يمارس عُنفًا رمزيًا على الآخر؛ إذ لا ينبغي أن يجعله موقعه الحضاري بوصفه دارسًا، أن يخضع لغة المحلي للمقولات والقواعد الفكرية والمنطقية للغته، ناعتًا إياها بكونها لغة ناقصة أو فقيرة أو لاعقلانية، عاملًا بذلك على إنتاج خطاب عِرقي مركزي لا قيمة له؛ لابتعاده كل البعد عن السياق الاجتماعي الحقيقي لتلك اللغة ولتلك الثقافة، يورد بريتشارد مثالًا بليغًا في هذا السياق يخص النوير وهي قبيلة في جنوب السودان؛ حيث يبدو للوهلة الأولى من منطوق عباراتهم أنهم يوحدون بين "أ" و"ب" المثال الذي يقدمه هو الطائر والتوأم، والحال أن التوائم الإنسانية ليست طيورًا، أيضًا كون المطر هو الإله، وهذا تعبير عن خرق لمبدأ الهوية؛ إذ ينطبق عليهم وصف ليفي برول بالعقلية ما قبل المنطقية، والحال أن هذا الذي يبدو خرقًا يجد تفسيره فيما عبر عنه بريتشارد بالإيجاز، أي العبارة الموجزة "ما نفهمه ليس أن الشيء

(26) Ibid., p. 22.

(27) Ibid., p. 25.

في حد ذاته هو روح، ولكن هذا هو ما يمكن أن نطلق عليه وسيطًا أو مظهرًا أو علامة على الفعل الإلهي فيما له علاقة بالناس ودلالته بالنسبة إليهم"؛ إذ بدون شك أن الإيجاز في العبارات ديدن كل اللغات" [٢٨].

ترى قبيلة النوير في تصور بريتشارد أن المطر والرعد والطاعون هي أدوات إلهية يرسلها للبشر، ولذلك فهي جزء منه، فإذا تمعنا في السياق اللغوي لهذه العبارات، سنجد أنها لا تكتسب عقلانيتها من تطابقها مع الواقع الاختباري، وإنما تستمدها من العلاقة المنطقية المتضمنة داخل متنها اللغوي. قد يكذب الواقع الاختباري هذه العبارات لانعدام المطابقة بين التصورات والوقائع؛ لكن الأساس هو ما إذا كانت هذه اللغة بقدراتها الرمزية تحمل شيئا من الدلالة والمعنى؛ فالعبارة تخفي دلالة انتمائهما لنفس الجذر، كما يضمر المطر التعبير عن العطاء الإلهي، وكأنه هو الإله. يسند بريتشارد هذا التأويل رجوعًا إلى الحياة الاجتماعية لهذه المجتمعات مستشكلًا تفسير نظام اجتماعي يتمتع بكل قدرات الحياة يمكن أن تتصف عباراته بخرق مبادئ العقل، والحال أن الجواب يكمن في معيار السياق الذي يمكن التعويل عليه في تفسير هذه العبارات التي تصدر عن هذه المجتمعات.

يخلص بريتشارد أنه ليس هناك تناقض داخل هذا النمط من التفكير؛ لأنه كلما حصل تناقض بين تصور وواقعة إلا وتم تبريرها وتفسيرها بتصور آخر؛ "فالعلاقة السببية موجودة في ذهن الساحر، وليست داخل الطبيعة؛ إنها رباط ذاتي وليس موضوعي"[٢٩] ذاك هو جوهر هذا التفكير وروح نسقيته، وأنه ليس أقل من مستوى التفكير الغربي متجنبا السقوط في عرقية مركزية كما هو حال ليفي برول.

لكن ما يعيبه بيتر وينشت على بريتشارد طبيعة فهمه للواقع الموضوعي المناقض للأنساق التعبيرية والتصورات الفكرية للمجتمعات المحلية؛ إذ لم يتخلص من تأثير الرؤية العلمية لمفهوم الواقع، مما جعله ينظر إلى عقلنة هذه المجتمعات في مرتبة أدنى من العقلنة العلمية؛ في المقابل يرى وينشت ضرورة ربط مفهوم الواقع بالسياق الاجتماعي والاستعمال اللغوي لتلك الثقافة موضوع الدراسة؛ لذلك "ستبدو أقل غرابة ضرورة اعتبار العلاقات الاجتماعية مثل العلاقات المنطقية بين القضايا، عندما ننظر إلى العلاقات المنطقية بين القضايا ذاتها رهينة بالعلاقات الاجتماعية بين الناس"[٣٠]، وهذا يعني أنه لا يجب الاحتكام فقط إلى النسق اللغوي بعيدا عن سياقه الاجتماعي؛ لأنه لو ثبت عدم احتوائه للقواعد المنطقية المتعارف عليها في الفكر الغربي كقانون الهوية وعدم التناقض والثالث المرفوع فسنحكم على هذه الثقافة بالتخلف، مستنتجًا أن عدم الاتساق

(28) Ibid., p. 37

(29) Steven Lukes , Some problems about rationality in rationality Edited by bryan Wilson Basil Blackwell 1984. p. 199.

(30) Peter Wench, The idea of social science and its relation to philosophy Routledge London 1991 p . 126.

والتناقض الذي يظهر في الثقافات المحلية هو من وضع الثقافة الغربية ونسيجها، وليس من داخل سياقها "فالاعتقادات التي تظهر لا عقلانية يمكن تأويلها بصفة عقلانية في ضوء معيار العقلنة التي يتم اكتشافها داخل الثقافة التي تحدث بداخلها"(٣١)، فما فتئ الباحثون يكررون الخطأ عينه حين يعتقدون وجود عقل جوهري واحد، وردات فعلٍ واحدة، بينما تختلف مقاييس العقلنة داخل المجتمعات.

ما يخلص إليه وينتشت أنه لكي نتفهم منطق الثقافات الأخرى يلزم تجاوز الواقع الاختباري كما حدده العلم إلى الواقع المرتبط بسياق العلاقات الاجتماعية "آنداك ستجد الآلهة الواقعية مكانها مع الاستعمال الديني للغة"(٣٢)، وقد قاده هذا الأمر إلى تمييز جذري بين نسقين من التفكير لا تفاضل بينهما أحدهما يخضع للعقلنة والمنطق ويخص أنساق الثقافات المحلية، والآخر مرهون بالعلم والمنطق يتعلق بأنساق التصورات والمفاهيم العلمية.

فليس بالضرورة أن تنتمي العقلنة إلى العلم لاختلاف مفاهيمها كالواقع والسببية والفعالية... وإن كانت هناك عقلنة تخص العلم نصطلح عليها بالعقلنة العلمية.

ينهج لوكسLukes مسار وينشت نفسِه؛ لاشتراكهما في المصدر ذاته حول ألعاب اللغة لفتغنشتاين مؤكدًا على أهمية اللغة، وقدرتها على الإلمام وتفهم عقلانية ثقافة الآخر انطلاقًا من سياقها، فأيما لغة هي انعكاس لواقع مجتمعي، طارحًا تساؤلاته حول كيفية الإلمام بثقافة مجتمع لا يمتلك ثوابت العقل المتعارف عليها داخل لغته، كيف يمكن فهم فكره واستدلاله واستنباطه؟ مجيبًا على ذلك بضرورة وجود معيار خاص للعقلنة من داخل سياق الثقافة المدروسة يخص تصورها للحقيقة والمنطق، لهذا يمكن في نظر لوكس "أن تصبح ديانة النوير(الطير هو التوأم) بمثابة قضايا صحيحة في سياق النوير وإن كانت غير صحيحة كمعيار للعقلنة"(٣٣).

تبرز إذًا أهمية السياق مع لوكس ووينشت كليهما:

١. في قدرته على تزويد الباحث بمعيار تناسق أو عدم تناسق سلوكات ثقافة ما.
٢. تجاوزه لمبررات وتفسيرات الفاعل المنحصرة فيما هو ذاتي.
٣. مساهمته في وضع معايير للإمساك بشروط الحقيقة داخل ثقافتها الأصلية.

مع ذلك يرى غلنر أنه مهما أعطيت للسياق بوصفه منهجًا في البحث الأنتربولوجي من أهمية ومشروعية، وذلك بتمكيننا من القيام بتأويل متعاطف، يبرز تهافته؛ إذ لا يمكن أن ينبني مجتمع على أساس معتقدات غير عقلانية، ولا يعدو أن يكون مجرد تسامح وتعاطف مع الثقافات المحلية، خصوصًا حينما تظهر تلك العبارات والمعتقدات المخالفة

(31) Lukes ,p. 206
(32) Ibid., p. 204.
(33) Ibid., p. 211.

للثوابت الكونية للمنطق الإنساني كمبدأ الهوية مثلًا أو عدم التناقض؛ فقد يحجب التعاطف مع السياق الباحث عن رؤية ما هو الصحيح وما هو الخطأ في حياة المجتمعات؛ لذلك حتى وإن بدت الأهمية المنهجية للسياق في تحديد التأويل الصحيح المتجاوز لتبريرات وتفسيرات الفاعلين، فإنه يبقى من باب التعاطف مع الثقافات الأخرى ولا يرقى إلى الثوابت المنطقية التي ينبغي أن يتحلى به الباحث الأنتربولوجي؛ يضرب غلنر لذلك مثالًا من حقل اشتغاله في قبائل الأطلس داخل المجتمع المغربي يخص شخصية "أكرام" وهو شخص يحظى بالبركة والهبة الإلهية. فعلى غرار "أمغار" الذي تختاره القبيلة نجد "أكرام" من اختيار الإله، مهمته هي التحكيم بين أفراد القبيلة، لكن الملفت للنظر "أن الواقع يثبت صنفين من " أكرام" هناك من يحظى بالاحترام والقبول من طرف الناس، وهناك صنف لا يحظى بهذه الثقة، مما يحدث شرخًا بين التصورات والواقع"[٣٤]؛ إذ يُفترض أن تكون الحقيقة الواقعية لتصور "أكرام" واحدة لكن الواقع يثبت العكس. وللخروج من هذا التباين بين التصور والواقع يرى غلنر ضرورة الرجوع إلى السياق الاجتماعي، مع إعطاء تقويم شامل له بإدماج جميع التصورات التي يمكن أن تسمح لنا بحل معضلة التناقض بين التصور والواقع مع إعطاء دلالة ومعنى لهذا التناقض. لذلك لا عجب إن توضحت الصورة وأزيح التناقض، بعد أن يتم ربط تصور "أكرام" بمفهوم " البركة" الذي يستجيب لاحتياجات اجتماعية؛ إذ كلما اقترب " أكرام " من البركة حظي بالقبول والاحترام، وناله التهميش والفقر إن ابتعد عنها.

يذكرنا مثال غلنر بأطروحة بريتشارد مرة ثانية أي حين يقع تناقض بين الفكرة والواقع، يتم اللجوء إلى فكرة أو مفهوم آخر لحل هذا التناقض؛ بهذا يكون النسق التصوري منسجمًا مع ذاته لكونه يفسر بعضه بعضًا لاشتماله على أفكار ومبررات وتعليلات منبعثة من سياق الاهتمامات الواقعية، والانشغالات الوجودية لتلك الجماعة الثقافية المدروسة.

وإذا كان غِلنر يرى أن إضفاء معنى حول كيفية اشتغال المجتمعات البسيطة لا يعني بالضرورة أن المفاهيم التي يستعملها أفرادها ذات مغزى، فإنه يمكن الاعتراض عليه؛ إذ ليست المجتمعات نصوصًا رهن القراءة الحاذقة للأنتربولوجيين، أي دون اكتراث لكيفية تفكير الناس حول ما يقولون، وكيف يفكرون، ولما يسلكون بهذا الشكل؛ وعليه فالمسلك المنهجي السليم هو أن يتعلم الأنتربولوجي كيف يحيى أسلوب حياة هذه المجتمعات، وأن يجهد في اكتساب وتعلم لغاتها حيث ترتبط الأحداث بسياقاتها المختلفة.

ما يمكن استنتاجه، ضرورة إعادة النظر في معيار العقلنة الغربي الأحادي، ولكي نستطيع الوقوف على عقلانية الثقافات الأخرى "يستلزم أن تتموقع التأويلات داخل تداول الأهالي بوصفها جزءًا من الرؤية الأنتربولوجية حول إمكانية استعمالات

(34) Gellner, p. 45.

اللغة، وإمكانية الترابطات بين الاعتقادات"[٣٥]؛ بل إنَّ هوليس يذهب أبعد من ذلك فيطالب الباحثين الغربيين "بافتراض عقلانية الاعتقادات من أجل التمكن من فهمها، أما الافتراض أنها لاعقلانية فذلك لن يؤدي سوى إلى شل طاقاتنا الفكرية والحد من قدرتنا التأويلية"[٣٦].

تتوضح إذًا محاولة هؤلاء الباحثين إثبات أن للأنساق الفكرية المحلية المخالفة للحضارة الغربية عقلانية خاصة بها، انطلاقًا من الإنصات لروح هذه الثقافات مدعمين بأدوات منهجية تنتمي تارة إلى فلسفة اللغة، وتارة إلى السوسيولوجيا وأخرى إلى الأنتربولوجيا. إذا ما سلمنا مع هؤلاء بأن لهذه المجتمعات وهذه الثقافات المحلية عقلنتها الخاصة بها، كيف سيكون مجرى بعض المفاهيم كالكونية والنسبية في علاقتهما بالعقلنة، وما هو موقع العقلنة داخل خطاب الكونية والنسبية؟

العقلنة بين النسبية والكونية:

إذا كانت النسبية إقرارًا بتعدد الثقافات وصلاحيتها، وهو إقرار يتم عن خلفية إسناد مبدأ وحدة النوع البشري داخل هذا التعدد؛ بل وقدرة كل الأنساق الثقافية المحلية على المساهمة في تطوير المعارف والحضارات.

إلا أن هذه النسبية تنقسم بدورها إلى قسمين :

فهناك النسبية الأخلاقية "تتضمن مباشرة مفهوم الوحدة الأخلاقية للنوع الإنساني، وهي فكرة أن الكل يستحق احترام قيمه الأخلاقية ونسقه القيمي والثقافي، وأن يعامل بتكافؤ أخلاقي"[٣٧] حيث تقر النسبية الأخلاقية بالمساواة بين البشر وتدعو إلى تجاوز استرقاق ثقافة لأخرى أو الاستهانة بقيمها الأخلاقية والثقافية.

في مقابل النسبية الأخلاقية تأتي النسبية المعرفية المتضمنة لمفهوم العقلنة، لو مثلنا لذلك بما يقدمه جارفي عن عبادة " كارغو" للاحظنا إقرار أصحاب هذا الاتجاه بلا تطابق منطق الخطأ والصواب بين مختلف الثقافات هكذا فإن "عبادة كارغوCargo من وجهة ثقافتي خاطئة، لكنها صحيحة إن نسبتها إلى سياق ثقافة عبادة كارغو؛ لذلك بين معيار ثقافتي للخطأ ومعيار ثقافة عبادة كارغو ليس هناك وسيط"[٣٨]، وبما أنه ليس هناك وسيط؛ فإن النسبية المعرفية تقتضي تفهم الآخر إن المسألة ليست مساواة بين أصناف المعارف لدى مختلف الحضارات والثقافات، وإنما هي اعتراف بتعدد المنظورات والمرجعيات المؤطرة لتلك الثقافات، وما هو مطلوب منا توظيف التفهمVerstchen الفيبري للوقوف على عقلانيتها ومنطقها أو تفحص سلوكاتها ومعتقداتها من داخل أنساقها؛ إذ يفترض أن لكل سلوك داخل ثقافة عقلانيته الخاصة ونصيبه من المعقولية، يحثاننا على توظيف الفهم الشمولي وعليه، كانت الخطوات الإجرائية المنهجية، هي التدقيق في الأنساق اللغوية والبنيات الاعتقادية وأشكال

(35) Martin Hollis , the limits of irrationality in Rationality - oxford Basil Blackwell 1984 p. 219.

(36) Ibid, p. 221.

(37) Jarvie C ,p.67.

(38) Ibid, p. 72.

التصرفات، ولن تنجح هذه الخطوة الإجرائية سوى بإقامة الباحث مسافة بينه وبين ثقافته وقيمه ولغته أثناء دراسته لهذه المجتمعات على حد تعبير ليفي ستروس.

ومع ذلك، هناك من أنكر هذه النسبية المعرفية كنيلسون كودمانN.Goodman وماركوليسMargolis أيضًا كلنر: بحجة تفاوت أصناف المعارف البشرية؛ إذ لا يمكن التسليم بالحضور الموازي للعقلنة داخل كل الأنساق الثقافية بالمعايير عينها؛ إذ لو كانت النسبية المعرفية صحيحة لما كان هذا الثقل والمسؤولية الملقاة على عاتق العلم كتخصص معرفي، ولما كانت هذه القطائع والثورات حسب طوماسكون Khun، ولأنه في حال النسبية سنقبل بكل موقف متأت من أي صنف معرفي آخر، ولن يكون العلم وحده مطالبًا بتقديم الحلول واستعراض الحقائق.

إن مفهوم النسبية المعرفية "لا يعني التشكيك الجذري والكلي في القيم العقلانية للعلم، أو أن هناك تساويًا مع سحر قبيلة أزاندي الذي لا يقل مرتبة عن العلم، وهذا غير صحيح"[٣٨][٣٩] بقدر ما يعني أن ليس هناك مبرر لاستقواء ثقافة على أخرى أو استرقاقها أو الهجوم عليها. يقول تشارلز تايلور : "تستدعي الدعوة للمغايرة، الاعتراف بالاختلاف؛ إذ إن تبني النماذج الغربية، يمكن أن يكون مصدر قوة لكنه يجرح الكرامة"[٣٩][٤٠]،

هنا تأتي ضرورة النسبية الأخلاقية؛ فإذا كانت العقلنة هي القدرة والاستعداد لاستدعاء العقل لممارسة مهامه لدى مختلف الثقافات؛ فإن مهمة الأخلاق هي ابتكار قواعد تسهيل العيش داخل المجتمع"[٤١][٤٠]، فالأخلاق جزء من المؤسسة الاجتماعية التي ينخرط بداخلها مجموعة من الأشخاص وكفاءاتهم وقدراتهم العقلانية، إنها في حاجة مستمرة للعقل كثابت إنساني لدى كل المجتمعات والثقافات، فليس هناك ثقافة أحسن من ثقافة أو عقلية منطقية قابلة للتطور وأخرى ما قبل منطقية متخلفة؛ لذلك فالنسبية الأخلاقية اعتراف بالإمكانات المتعددة لتطبيق هذا العقل حسب المنظورات الثقافية ذلك ما جعل جارفي يرى أنه "من خلال الأخلاق يصبح العقل بمثابة مادة لوسائل وغايات"[٤١][٤٢] بحيث تصبح العقلنة ملازمة للأخلاق.

الرؤية نفسها نجدها عند ديزانتي، يرى هذا الأخير أنه للانفلات من انحراف الكونية المجردة المفعمة بالإقصاء، ولكي يتم الاعتراف بمنطق عقلنة الآخر؛ فإن المسألة تفترض "نسيان التربة والثقل التاريخي للثقافات المترسبة باعتباره نسيانًا ضروريًا لتأسيس حقول العقلنة"[٤٣] آنئذ يمكن الحصول على تبادلية كونية للعقلانية، يغدو معها لكل فاعل الحق في امتلاك تقنيات التعلم والعقلنة الخاصة به.

ومع كل ذلك تظل عقلنة ثقافات

(39) Andreski , p .67.

(40) Jhon , Hall, The state of the Nation, Ernest Gellner and the theory of nationalism ,Cambridge press 1998 . p . 206.

(41) Jarvie C , p . 109.

(42) Ibid, p .110.

(43) Desanti ,.p . 755.

المجتمعات والمعارف الأخرى الغير غربية عقلنة ضعيفة لسببين:

١. انكسارها وتحطيم نسقيتها الداخلية بفعل العقلنة التدميرية الغربية.

٢. غياب العقلنة العلمية كدافع ومحرك لهذه الثقافات.

ربما قد نجد لهذين السببين تفسيرًا من جهة ارتباط مفهوم العقلنة أصلًا بالفكر والثقافة الغربية، من جهة ثانية استناد العقلنة الغربية للعلم مما يعيد إنتاج هيمنة خطاب العقلنة الغربية أثناء وصفها للثقافات الأخرى بالعقلنة، ولأنها في هذه الحال لن تصل إليها وستظل في قمة الهرم التصنيفي، فهل هناك من علاقة جدلية بين التقدم العلمي والعقلنة؟

جدلية التقدم العلمي والعقلنة:

تكمن قيمة العلم في نظر غلنر بقدرته التعويضية للوسائل التقليدية، وجعله العالم منفتحًا أمام كل من يمتلك إرادة التحكم، من هذا المنطق "أتاح نسق القوة المعرفية إمكانية التصنيع والعلمنة والليبرالية التي غيرت خصائص الحياة في المجتمع وصورة الإنسان مع ذاته"[٤٤] بهذه العناصر بات المجتمع الغربي معيارًا للتقدم والعقلنة؛ بحيث لم يعد بالإمكان الدفاع عن كونية هذه العقلنة إلا من خلال تصور للتقدم يجعل من عدم التوافق مع هذا المعيار الغربي علامة على الدونية وعدم الرشد داخل مسار التطور الخطي للبشرية. فهل هذا صحيح؟

يبدو أن مراجعة جذرية لمفهوم التقدم العلمي، قد تعطينا تعريفًا جديدًا لمفهوم العقلنة؛ وعليه يرى لودان أن تقدم النظريات العلمية لا تعني أهمية التساؤل عما إذا كانت صحيحة قابلة للقياس أو مؤكدة، بقدر ما تتجلى قيمتها في حل المشاكل: "فالتقدم العلمي والعقلنة رهينان بالمسائل الاختبارية، وهي مشاكل تخص موضوعات ميدان معطى"[٤٥] من ثمة فإن هدف العلم إكثار المشاكل الاختبارية المحلولة أملًا في تقليص كل ما هو معقد وشاذ، وتحقيقًا لمفهوم الفعالية والتقدم، متجاوزا بذلك دور مفهوم الصواب والخطأ داخل بنية النسق العلمي.

جديد لودان أن جوهر ومصدر المشاكل النظرية ناتج أساسًا عن اللاتطابق الحاصل بين النظرية العلمية خاصة ومجموعة المعتقدات المقبولة من طرف جماعة ما، سواء كانت هذه المعتقدات ميتافيزيقية أخلاقية أو لاهوتية"[٤٦]، لم تعد العقلنة العلمية مرتبطة بالتطور التقليدي للعلم بوصفها استجابة لمفهوم الحقيقة والتطابق معها، وإنما بالقدرة على حل المشاكل الضامنة لعقلانية النموذج، وما إذا كان متقدمًا بإدخاله لكل الاعتبارات الأخلاقية، الفلسفية واللاهوتية؛ إذا وضح هذا الأمر، فإن مفهوم

(44) Jarvie C ,p. 108.

(45) Larry, Laudan : Rationalité et progrès traduction Maurice Clavelin in l'âge de la science lectures philosophiques 2 Epistémologie Editions Odile Jacob 1989 .P.294.

(46) Laudan , p. 295.

التقدم لا ينبغي له أن يرتكز على أسس موضوعية مرتبطة بالعقلنة العلمية التكنولوجية، بقدر ما يتطلب أن يسير بشكل متكافئ في كل نواحي الحياة، في هذا السياق يرى يوهانس فايس أنه: "لا يمكن اختزال التقدم في إطار عملية عقلنة تكنولوجية؛ لأنها تسبب إقصاء السيرورة الاجتماعية من كل إمكانات الحكم القيمي ومن كل ممارسة إنسانية عقلانية"[٤٧].

ما يترتب عن هذه الأطروحة:

- أن لكل عصر عقلانية خاصة به.
- أن سيرورة المعرفة هي انسجام بين كل مكونات الواقع الذي تنتمي إليه.

تتأكد هاتان الخلاصتان انطلاقًا من المعادلة التالية: " كلما ابتعد العلم عن الواقع قلت عقلانيته، وتبادر الشك إلى أصحابه، ففي الوقت الذي يعتقد أن مشاكله ونتائجه لا تخص سوى طبقة محدودة، نجد اهتمام الناس بما هو واقعي"[٤٨]؛ على هذا الأساس لن يكون العلم بنظرياته المتعالية وحده معيارًا للعقلنة؛ بل على النظريات أن تنخرط في الواقع بحل المشاكل، وأن ترتبط بالسياقات أو ما عبر عنه لودان بسياق القبول Contexte d'acceptation وسياق المتابعة Contexte de poursuite؛ صحيح أن العقلنة العلمية غير الخرافة أو الأسطورة، لكن هذا لا يؤكد كونية هذا المقياس، خصوصًا إذا توضح اشتراط هذه النظريات العلمية كممارسات بسياقاتها المحلية الخاصة، وهو منطق مناف للكونية؛ إذ ما تفتأ أن تصبح كل قاعدة أو نظرية علمية بمثابة توافق أو مواضعة من نسيج الجماعة، وما دام الأمر كذلك؛ فإن الدراسات الأنتربولوجية تشهد بفعالية الأنساق الثقافية وقدرتها على إيجاد حلول داخل سياقاتها الاجتماعية، بل وفعاليتها بتضمنها لأفكار ومبررات وتفاسير منبثقة من الاهتمامات الظرفية والانشغالات الحقيقية للجماعات الثقافية المعنية؛ لذلك كانت الحلول التي تقدمها تشبع رغبات أفرادها وأسئلتهم وتطلعاتهم.

العقلنة بوصفها رؤيةً للعالم:

لن يكون العلم وحده معيارًا للعقلنة، ولا القوة الاقتصادية ولا القوة العسكرية، ومع ذلك فإن الرؤية العقلانية للعالم ليست هي الرؤية الأسطورية؛ فجوهر هذه الأخيرة هو الاعتقاد الذي لا يميز بين الأشياء والأشخاص، أو بين المواضيع والأشخاص القادرين على الكلام والفعل، ولأنها لا تميز بين العلاقات الداخلية للمعنى، والعلاقات الخارجية للوقائع؛ فإن هذا الصنف من التفكير اللاعقلاني "لا يستطيع الفصل بين السبب والنتيجة مما يحول دون ظهور مفهوم الصلاحية"[٤٩].

ما يترتب عنه افتقاد الرؤية الأسطورية:

ا. القدرة على التمييز بين سلوكات اتجاه

(47) Johannes ,Weiss , on the irreversibility of Western Rationalization and Max Weber Alleged Fatalism in Max Weber rationality and modernity translated by Bruce Allen and Sam Whimster. p.155.

(48) Desanti, p. 752.

(49) Habermas , Théorie de l'agir communicationnel T I p.65.

العالم الموضوعي والعالم الاجتماعي والعالم الذاتي.

٢. انعدام وعيها بصورة العالم وتحديدها كصورة[٥٠].

وعليه: كلما انغرست الثقافة في الأسطورة؛ فإن رؤيتها للعالم تنأى عن التأويل العقلاني، ومتى اقتربت من العلم فقد أذنت بالانفتاح على العقلانية؛ إذ لا تميز الرؤية الأسطورية بين عالم الطبيعة وعالم الثقافة، أي بين العالم المادي والمحيط الثقافي؛ لذلك ارتبطت مسألة تنحيتها بإزاحة الطابع الاجتماعي عن الطبيعة من جهة، وتخليص الثقافة من الطابع الطبيعي؛ قصد فك الارتباط والتداخل بين هذه المجالات لما لها من استقلالية وخصوصية.

وبالرغم من ذلك فقد عرفت الرؤية العقلانية بدورها تصدعًا وخلخلة وقعت داخل رؤية العالم ما بعد الديكارتية الحديثة، والتي أسفرت عن "وضع العالم داخل كتلة من الفرضيات نتيجة عقلنة الاعتقاد"[٥١] بجعلها شرطًا قبليًا أو جزءًا من الفعل العقلاني الغائي لقياس البداهة وتقويمها نسقيًا؛ لم يعد الاهتمام منصبًا على الاعتقاد بقدر ما تركز على الفعالية، وأصبح ينظر إلى العالم من خلال رؤية الوسائل الملازمة لحلقات سببية. كل هذه العناصر كانت لصالح العقلنة الأداتية بإذابتها للعقل داخل العلم والتقنية، وما ترتب عنه من خنق العقلنة في مجموعة إجراءات يقوم بها العقل بوصفه أداة لا غير، ومما زاد الأمر خطورة "تجاوز هذه العقلنة الأداتية ميادينها الاقتصادية والسياسية إلى باقي مجالات الحياة الأخرى المبنية أساسا على التواصل"[٥٢]؛ بحيث أمست هي الأخرى كما هو حال الرؤية الأسطورية- عاجزة عن التمييز بين الإنسان والطبيعة، بأن حكمت على الإنسان بالمقاييس ذاتها التي تؤطر الطبيعة، جاعلة من العقل وسيلة محايدة لا يرجو هدفًا ولا يمتلك خيارًا سوى التنفيذ.

لعل الأمر يزداد تعقيدًا مع قابلية تحول العقلنة الأداتية إلى إقصاء مبني على العنف؛ علمًا بأن هناك أشياء قد تنفلت للمعيار العقلاني؛ إذ لا يمكن تقدير الموت مثلًا بالحساب والمصطلحات النقدية كما تقوم به شركات التأمين"[٥٣] كما أنه لا يمكن للحياة أن تتبع هدفًا واحدًا؛ فتعدد العوامل والعوالم يجعلان الإنسان يختار أهدافه بطريقة واقعية مركبة ومعقدة تحبط كل الحسابات وكل فعالية أداتية، مما حدا ببعض الباحثين إلى نقد جذري للعقلنة عبر نفي إمكانية تأسيس العقل استنادًا إلى ذاته تجنبًا لدوارنه عليها وابتلاعه لكل العناصر الأخرى التي يمكن أن تساهم في تأسيسه، أو على أقل تقدير "إمكانية إجراء العقلنة الأداتية فقط ضمن دوائر فرعية لعالمنا"[٥٤].

(50) Ibid,p .67.

(51) Gellner , Relativism and social sciences. p . 75.

(52) Habermas , T 2 p .335.

(53) Gellner ,Relativism . p. 80.

(54) Ibid,p.81.

تظل الحلول المقترحة لإنقاذ العقلنة رهينة مسألتين:

الأولى: من أجل أنتربولوجية للعقلنة.

الثانية: نحو عقلنة تواصلية.

فيما يخص المسألة الأولى : يرى أنه للخروج من أزمة العقلنة لابد من توظيف أدوات أنتربولوجية، تسمح بتحرير العقل من بُعدِه التاريخي الضيق، مساهمة في عقلنة كونية غير مجردة أو إقصائية، وهنا "تأتي مهمة الأخلاق وإمكانيتها اختيار وبعث الثقة في إنسانية الآخر"[٥٥]، ولعل أهم الخطوات المنهجية الأنتربولوجية في تحقيق هذا المطلب ضرورة القضاء على فرضية أدوات واحدة، وعالم واحد يخضع لمنطق تطابق الوسائل والغايات، وقد نصادف كمثال لهذه المنهجية مفهوم " ألعاب اللغة "الفتغنشتايني الذي أثبت تعددية العوالم والعوامل، وأن خيارات وإمكانات الإنسان مختلفة باختلاف قيمه وتجاربه وخبرته العميقة سواء بالحياة أو الوجود أو بمعتقداته وغاياته؛ لذلك كانت أفضل وسيلة لفهم عالمنا الراهن هو نظرية التعددية الثقافية وسبل تعايشها أكثر من هيمنة النموذج الغربي الذي ينبئ بالتصدع والانفجار .

الثانية: نحو عقلنة تؤمن بالتفاهم والتواصل.

لكي لا تبتلع العقلنة داخل منطق جدلي بين انسحاب العقل أو إقصاء الآخر متمثلًا في شكل الكونية المجردة كما هو حال السوق العالمية، لن يكون حل الأزمة بالتراجع عن مكتسباتها أو التخلي عنها؛ ذلك "أن رؤية التاريخ والتطور التاريخي يجب أن تكون لا تراجعية؛ ليس بسبب اعتبار القوانين حتمية فعالة، بل من اشتقاق قبول الوجود الإنساني على ضوء مصالحه ومثالاته ومعنوياته وبعدم رغبته في تراجع مسار التطور"[٥٦]، فالأمر يتطلب مجابهة وحدة المصير بمسؤولية على حد تعبير ماكس فيبر، ولن يُتاح ذلك إلا بالنقد الداخلي المستمر للعقلنة الغربية ولطبيعة أنساقها المتمركزة.

ولمجاوزة العقلنة الأداتية التي تعطي الأولوية للعقل الغائي، لزم بناء عقلنة تواصلية قائمة على الاتفاق دون عُسف أو إكراه قصد بلورة إجماع يعبر عن المساواة داخل الفضاء العام، ولن يتم ذلك إلا "بإعادة تجديد المعرفة الثقافية من وجهة تنسيق الفعل وملء دور الاندماج الاجتماعي مع خلق التضامن والتآزر، أيضًا المساهمة في تشكيل هويات الأشخاص من وجهة النشأة الاجتماعية"[٥٧] مما يسمح للفرد بانتزاع جزء من ذاتيته ودمجها في سياق جماعي قائم على التفاهم والتواصل العقلي.

تلك هي خصوصية العقلنة التواصلية التي تستمد طاقتها من العالم المعيش الذي

(55) Desanti, p. 757.

(56) Weiss ,p 160.

(57) Habermas Jürgen : logiques des sciences sociales PUF Paris 197 p . 435.

يلعب دورًا هامًا في إنعاشها وبعث الروح فيها، لا لشيء إلا لكونه يمثل الإطار الخلفي للنشاط التواصلي"[٥٨]. لقد حدد هابرماس أهمية الدور الوظيفي للعالم المعيش من خلال هذه العناصر قائلا : "يعاد إنتاج البنيات الرمزية للعالم المعيش عبر قنوات الحفاظ على المعرفة الصالحة، واستقرار تضامن الجماعة مع تشكيل فاعلين مسؤولين"[٥٩] حيث تزداد قيمة هذه الوظائف وأهميتها، حينما نعلم درجة تناسبها مع مكونات العالم المعيش ابتداء بعنصر الثقافة الذي يمثل الزاد المعرفي الموجود رهن إشارة الفاعلين المنخرطين في التواصل بتمكينهم من التأويل أثناء التوافق حول شيء ينتمي للعالم، مرورًا بالمجتمع الذي يشكل الأنظمة الشرعية التي من خلالها يضبط الفاعلون المنخرطون في التواصل حول مسألة انتمائهم وضمان وحدتهم داخل الجماعة انتهاء بالشخصية المتمثلة في الكفاءات التي من خلالها تكتسب الذات قدرة الكلام والفعل بجعلها منخرطة في سيرورة التفاهم وتأكيد هويتها الخاصة"[٦٠].

لعل هذا ما جعل هابرماس ينتقد مسألة التخلي عن مبدأ تداخل الذوات المرتبطة بأشكال حياة المجتمع الحديث انطلاقًا من النمط الرأسمالي المهيمن عبر التبخيس من جوهر التقاليد والخضوع لمقتضيات العقلنة الأحادية المحدودة بالصبغة المعرفية الأداتية؛ لذلك كان رهانه محاولة "إعادة العلاقة بين الثقافة الحديثة والممارسة المعيشة المرتبطة بالتقاليد الحيوية، وإن ظلت فقيرة غير موفقة سوى بإمكانية توجيه التحديث الاجتماعي داخل وجهات مختلفة ليست رأسمالية"[٦١].

وإذا كانت العقلنة تستمد طاقتها من العالم المعيش فإنها لا محالة متأثرة بسياقاته الاجتماعية المختلفة، وما دام العقل في حاجة مستمرة إلى التواصل للخروج من ذاتيه المركزية؛ فإن الأمر يقتضي "المزيد من الحفر أكثر عُمقًا لاكتشاف طبقة التجربة التي يمتلكها الغير من استعدادات بجعله مشاركًا لنا في مسؤولية العقلنة"[٦٢]. هكذا من خلال العقلنة وعبر التفاهم واحترام الغير يمكن إشراكه في مسؤولية القرار والمآل مقابل الاستفراد والتعالي عن باقي المجتمعات الأخرى.

البيبليوغرافيا

-برهان غليون " نقد العقل "سلسلة حوارات فلسفية " العقل ومسالة الحدود " ، نشر الفنك ١٩٩٧ . -

-Albrow Martin : Max weber's construction

(58) Ibid,p.434.

(59) Ibid,p. 435.

(60) Ibid,p. 435.

(61) Habermas Jürgen : la modernité un projet inachevé in critique n° 413 Octobre 1981 P.965.

(62) Desanti , la rationalité aujourd'hui P . 7 5 8 .

communicationnel Trd T1.2 .Editions Fayard 1987.

-Hall Jhon : the state of the Nation Ernest Gellner and the theory of nationalism cambridge press 1998.

-Hollis Martin : the limits of irrationality in Rationality - oxford Basil Blackwell 1984 .

-Jarvie C: Rationality and Relativism in search of philosophy and History of Anthropology Rout ledge and Kegan Paul 1984.

-Laudanlarry : Rationalité et progrès traduction Maurice Clavelin in l'âge de la science lectures philosophiques Epistémologie Editions Odile Jacob 1989.

-LukesSteven : Some problems about rationality in rationality

Edited by bryan Wilson Basil Blackwell 1984.

-Putnam Hilary : Réflexion sur la philosophie du langage critique Août -Sept 1980 n° 399-400 .

-Wench peter : the idea of social science and its relation to philosophy Routledge London 1991.

-Weiss Johannes : on the irreversibility of Western Rationalization and Max Weber Alleged Fatalism in Max Weber rationality and modernity translated by Bruce Allen and Sam Whimster,2006.

of social theory . Mac Milland ltd press 1990 .-Andreski&Stanisslav : Max Weber insight and Errors Rout ledge and kegan Paul England 1984.

-Asad, Talal .The concept of cultural translation in British social anthropology , in ,Genealogy of Religion Disipline Reason of power in Christianity and Islam, John Hopkins university press, 1993.

-Aurox sylvain Encyclopédie philosophique universelle PUF 1989 .

-Desanti jean toussain : la rationalité Aujourd'hui Encyclopédie philosophique PUF 1989.

-ElsterJon : Rationality Economy and society .in the Cambridge companion to Weber Edited by Stephen turner Cambridge press 2000.

- Freund Julien : philosophie philosophique Edition Découverte 1990 .

-Gellner Ernest : Relativism and social sciences cambridge university Press 1975.

- Gellner Ernest : concept and society in rationality oxford Basil Blackwell 1984.

- Habermas Jürgen : logiques des sciences sociales PUF Paris 1978.

- Habermas Jürgen : la modernité un projet inachevé in critique n° 413 Octobre 1981.

-Habermas Jurgen : théorie de l'agir