Epistemology of the Self of Edgar Morin

Dr. Ghassan Alaa Aldeen*
Dr. Mala Barhom**
Ghiath kehile***

(Received 29 / 12 / 2019. Accepted 16 / 2 / 2020)

□ ABSTRACT □

This research aims to surveying at the sight of the French philosopher Edgar Morin from the humane self in case which were agree to naming it at " Epistemology of the Complex" which aims to use the complex or the composite think considering it as an ideal agent in their studying and treating the things and phenomenon whether were natural or psychic or social by trying to confirm a perfect knowledge about it as a vicarious which what was known by the simple or abbreviated think.

If the simple think aims to form a denudated, abbreviated and divided knowledge about the self by isolated it from its sequence and their conditions and relations by trying to tear the texture which it to belong with overall the things surrounded by it, and then trying to define this knowledge and coin it as a system of ideas and theories with a view to attain to a complete knowledge about the self. Whereas against that, the composite think aims to recoin and forming our information about the humane self by recombine it with the whole components surrounding by it until it becomes one correlate texture from the sides and the ends but not for defining of denudating it in this components may for showing its uniqueness firstly, secondly for its multiplicity, and thirdly for its impossibility from a complete knowledge of it.

Key words: The Self, Epistemology of the Complex, simple think, composite think.

* **Assistant professor-Department of philosophy-Faculty of Arts and Humanities-Lattakia-Syria**
** **professor-Department of philosophy-Faculty of Arts and Humanities-Lattakia-Syria**
*** **PhD student, Department of philosophy-Faculty of Arts and Humanities-Lattakia-Syria**

أبستمولوجيا الذات عند إدغار موران

د. غسان علاء الدين*

د. مالا برهوم **

غياث كحيلة ***

(تاريخ الإيداع 29 / 12 / 2019. قبل للنشر في 16 / 2 / 2020)

ملخّص

يعنى هذا البحث بالوقوف على رؤية الفيلسوف الفرنسي إدغار موران للذات الإنسانية في إطار ما اصطلح على تسميته بـ "أبستمولوجيا التعقيد" التي تسعى لاستخدام الفكر المركب أو المعقد، بوصفه الأداة المُثلى في دراستها ومعالجتها للأشياء والظواهر –سواء أكانت طبيعية أم نفسية أم اجتماعية– محاولة تكوين معرفة حقة عنها، وذلك كبديل عما يُعرف بالفكر البسيط أو الأختزالي.

فإذا كان الفكر البسيط يسعى إلى تكوين معرفة مجزأة ومجردة ومختزلة عن الذات من خلال عزلها عن سياقها وشروطها وارتباطاتها، محاولاً تمزيق النسيج الذي تنخرط فيه مع مجمل ما يحيط بها، ومن ثم محاولة تأطير هذه المعرفة، وصياغتها على شكل نسق من الأفكار والنظريات بغية الوصول إلى معرفة مكتملة عن الذات، فإن الفكر المركب في مقابل ذلك يهدف إلى إعادة صياغة وتشكيل معرفتنا عن الذات الإنسانية عبر إعادة إدماجها بمجمل العناصر المحيطة بها، لتغدو نسيجاً واحداً مترابط الجوانب والأطراف، ولكن ليس بغرض تأطيرها أو اختزالها في هذه العناصر، وإنما لإظهار تميزها أولاً، وتعدديتها ثانياً، وتعذر تكوين معرفة ناجزة ومكتملة عنها ثالثاً.

الكلمات المفتاحية: الذات، أبستمولوجيا التعقيد، الفكر المركب، الفكر البسيط.

* أستاذ مساعد–قسم الفلسفة–كلية الآداب والعلوم الإنسانية–جامعة تشرين–اللاذقية–سورية.

** مدرسة–قسم الفلسفة–كلية الآداب والعلوم الإنسانية–جامعة تشرين–اللاذقية–سورية.

*** طالب دراسات عليا (دكتوراه)–قسم الفلسفة– كلية الآداب والعلوم الإنسانية–جامعة تشرين–اللاذقية–سورية.

E. mail: Ghiathkahile64@gmail.com

مقدمة:

لا نبالغ إذا قلنا: ما من موضوعة فلسفية حظيت باهتمام الفلاسفة والباحثين، دراسةً وتحليلاً وتمحيصاً، مثلما حظيت به موضوعة الذات، فكيف لا يكون ذلك، وهي الموضوعة التي استأثرت بعقول معظم الفلاسفة والباحثين على حدّ سواء، بدءً من العصر القديم، مروراً بالعصر الحديث، وصولاً إلى عصرنا الحالي.

وإذا كانت موضوعة الذات، قد شغلت عقول الفلاسفة على امتداد التاريخ الفلسفي، وقيل فيها كل ما قيل، وكتب عنها كل ما كتب، نتساءل، ما الذي بقي ممكن القول فيها بعد كل ما قيل؟ وما الذي يمكن الكتابة عنها بعد كل ما كتب؟ فهل يعدّ كل قول فيها، وكل كتابة عنها في عصرنا الحالي مجرد اجترار وتكرار لا طائل منه ؟ أم أن الأصالة والإتيان بالجديد سيبقيان تتويجاً لكل عمل فكري يتوق إلى التميّز والتفرد؟

في هذا البحث سيكون لنا إطلالة بانورامية تحليلية على مقاربة مبتكرة لموضوعة الذات تقدم بها الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي المعاصر إدغار موران الذي حاول أن يجمع بين مجمل المقاربات التي قُدمت حول هذه الموضوعة، وأن يتجاوزها بالوقت ذاته في تركيبة غير مسبوقة تعكس نمط فكره التركيبي الذي يجمع بين الوحدة والتعدد دون أن يلغي أحدهما أو يختزله في الآخر.

أهمية البحث وأهدافه:

تنبع أهمية البحث من أمرين اثنين، يتمثل الأول بالسعي إلى تقديم دراسة تستقصي موقف إدغار موران من موضوعة الذات بغرض وضع اليد على الجديد الذي قدمه مقارنة بأسلافه الذين تعرضوا لهذه الموضوعة بالدراسة والتقصي. ويتمثل الثاني بكشف النقاب عن النهج الذي اتبعه موران في مجال دراسته لموضوعة الذات، والذي كان من شأنه أن فتح له آفاقاً رحبة أوصلته إلى نتائج غير مسبوقة.

ويهدف هذا البحث لتحديد ما إذا كان هدف موران من دراسته لموضوعة الذات انطلاقاً من فكر التعقيد استبعاد الفكر البسيط من حقل المعرفة العلمية والفلسفية، أم يهدف إلى إيجاد علاقة بين هذين النمطين من التفكير، والوقوف على طبيعة هذه العلاقة إن وجدت من حيث هي علاقة استبعادية أم تحاورية تكاملية.

منهجية البحث:

في إطار سعينا لتقديم وجهة نظر موران حول موضوعة الذات وفقاً لفكر التعقيد، سنلجأ لاستخدام منهج التحليل النقدي الذي من شأنه أن يتيح لنا تحليل نصوص موران بشكل دقيق بغية الوقوف على غوامضها وخفاياها. كما سنستعين بالمنهج المقارن من أجل الوقوف على الجديد الذي قدمه موران مقارنةً بأسلافه ممن عرّج على موضوعة الذات بالدراسة والتحليل.

أولاً: ما هي أبستمولوجيا التعقيد (الأبستمولوجية المركبة)؟

فيما مضى، لم يكن ثمة انفصال بين معارف علمية وأخرى فلسفية، ولم يكن هناك أيضاً انفصال بين علم وآخر، لقد كانت جميع المعارف والعلوم تندرج في إطار ما يسمى بعلوم الحكمة، وكان الإنسان الحكيم فيلسوفاً، ورياضياً، وفيزيائياً وكيميائياً وفلكياً... وبعبارة مختصرة هو الذي يلمّ بمختلف جوانب المعرفة. إذ لم تكن فكرة الفصل أو الاختزال تتصدر جدول أعماله ونشاطاته المعرفية.

فالإنسان الحكيم، لم يكن من زمرة أولئك الذين إذا ما أرادوا دراسة ظاهرة ما، سارعوا إلى تجميدها أو انتزاعها من السياق الذي تتموضع فيه، بل كان يدرسها من جميع جوانبها، بما تحويه من تناقضات وعلاقات وترابطات مع

الظواهر الأخرى منطلقاً من قناعة مفادها، أن الظاهرة ليست سوى حصيلة هذا التركيب المعقد. وقد استمر الأمر على هذا المنوال لغاية ظهور منظومة جديدة من التفكير اصطلح عليها موران بـ "منظومة التبسيط"، التي تبلورت على يد الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت* حين فصل بين مجال الذات المخصص للفلسفة والتأمل الداخلي، وبين مجال الشيء داخل الفضاء الممتد، الأمر الذي أدى إلى فصل العلم عن الفلسفة، ناهيك عن فصل العلوم عن بعضها بعض [1].

إن هيمنة منظومة التبسيط على الفكر الإنساني كما يرى موران أدت إلى بروز خطاب قوامه الحديث عن معارف مقسمة، وعلوم مقطعة، ومنفصلة عن بعضها، بحيث اتجه كل علم من هذه العلوم إلى اقتطاع ظاهرة أو عدة ظواهر من الكون وانتزعها من سياقها وفك ترابطاتها مع الظواهر الأخرى، بغية العمل على دراستها وإزالة التعقيد الذي يلفها، عبر الوصول إلى القوانيين التي تحكمها، والكشف عن النظام البسيط الذي تخضع له [2]، لتُختزل مهمة المعرفة بذلك على تبسيط المعقد، واختزال المتعدد، واستبعاد الصدفوي والمتناقض.

والحق يقال، لقد كان لعملية الفصل تلك حسناتها، التي تمثلت بحدوث تقدم على صعيد المعرفة العلمية والفكر الفلسفي، ولكن التركيز على هذه الحسنات وفقاً لـ موران شل تفكيرنا، ومنع أبصارنا من رؤية النتائج السلبية والمخلفات الضارة[3] التي ترتبت على عملية الفصل المذكورة، سيما أنها أدت إلى ظهور نزعة تخصصية ساهمت إلى حدّ بعيد في تشويه المعرفة، عبر «تمزيق وتقطيع النسيج المركب للوقائع، ودفعتنا إلى الاعتقاد بأن التقطيع الاعتباطي الذي أجري على الواقع هو الواقع نفسه» [4]، في حين أننا لو نظرنا إلى الواقع على حقيقته لوجدناه كل متكامل الأطراف والجوانب، نسيج معقد من الروابط والصلات والعلاقات، بريء من كل تقسيم وتجزيء كبراءة الذئب من دم يوسف. ومن هنا كانت دعوات موران المتكررة إلى ضرورة الإسراع بالعمل على إصلاح المعرفة.

إلا أن الإضطلاع بعبء إصلاح المعرفة يستلزم بالدرجة الأولى كما يرى موران هجر نمط التفكير الذي وَجَدَ في الفصل والتبسيط والاختزال السبيل الوحيد والأنجع لدراسة ظواهر الكون على اختلافها وتنوعها، والاستعاضة عنه بنمط آخر من التفكير أكثر مرونة وانفتاحاً، تفكير يمتاز بالقدرة على فهم الروابط والصلات بين مختلف الظواهر والموضوعات، فضلاً عن قدرته على وضع اليد على الواقع بمجمل تشابكاته وتعقيداته. وبتعبير آخر وعلى حدّ تعبير موران «ينبغي استبدال منظومة الفصل/الاختزال/إضفاء البعد الأحادي، بمنظومة التمييز/الوصل التي تسمح بالتمييز من دون الفصل، وبالتجميع من دون المطابقة أو الاختزال» [5]. وحسبنا الآن أن نتوقف على طبيعة هذا الفكر الجديد الذي اصطلح موران على تسميته بفكر التعقيد أو الفكر المركب، والأمر سيّان.

*** رينيه ديكارت: فيلسوف فرنسي (1596–1650) م، ولد بمدينة لاهاي بإقليم التورين بفرنسا، شكلت فلسفته علامة فارقة أنهت فكر القرون الوسطى معلنة بالوقت ذاته ميلاد الفكر الحداثي، لذلك لقب بأبو الفلسفة الحديثة، وضع العديد من المؤلفات منها، مقال في المنهج، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، العالم أو كتاب النور.**

1 – موران، إدغار، هل نسير إلى الهاوية، ترجمة عبد الرحيم حزل، أفريقيا الشرق، المغرب، 2012، ص137.

2 – موران، إدغار، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، ترجمة أحمد القصوار، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 2004، ص9.

3 –المصدر السابق، ص15.

4 – المصدر السابق، ص15.

5 – المصدر السابق، ص18.

شرع موران في مؤلفه "الفكر والمستقبل" بتحديد معنى التعقيد سلباً وإيجاباً، فمن حيث ليس بإياه (سلباً) فالتعقيد <<هو ما لا يمكن تلخيصه في كلمة جامعة، وما لا يمكن إرجاعه إلى قانون واحد، وما لا يمكن اختزاله في فكرة بسيطة>> [1]. نلاحظ من خلال هذا التعريف –وتماشياً مع توجه موران الفلسفي القائم على التوجس من التبسيط والاختزال المفرط– بأن التعقيد كتعقيد وليس ككلمة عصي عن التلخيص والمفهمة والاختزال، وأن أية محاولة للقيام بأمر من هذا النوع من شأنها مسخ التعقيد وتشويهه، فكلمة التعقيد لا تفي التعقيد حقه، لأنها مجرد كلمة تم اصطلاحها على النسيج المتشابك وعلى الترابطات والتفاعلات والارتدادات التي تؤلف الكون بما يحويه من كائنات وأشياء، ولذلك شكّل االتعقيد بالنسبة لموران تحدياً، لا حلاً أو جواباً [2]. وإذا كان قد أكد عليه في مجمل أبحاثه ودراساته فذلك لأنه رأى فيه مشكلة محيرة ومربكة وليس سبيلاً لحل المسائل على الإطلاق.

وحين يتحدث موران عن التعقيد فهو لا يأتي بشيء جديد لم يكن موجوداً سابقاً. ولم يُخرج من جيبه شيئاً اسمه التعقيد منادياً بأعلى صوته: <<هذا ما يجب تقديسه وعليكم أن تحرقوا ألواح القانون القديمة>> [3]. فهو لم يفعل شيء من هذا القبيل مطلقاً، بل جلّ ما سعى إليه هو توجيه الأنظار نحو أمر مرئي وموجود، لكنه في الوقت عينه مُدرج على لائحة ما هو مشاح النظر عنه، فالتعقيد قائم بكل الأحوال، قبلنا ذلك أم رفضناه، اعترفنا به أم أنكرناه، إن ما يبتغيه موران هو التعامل مع الواقع انطلاقاً من ترابطاته وعلاقاته وارتداداته، وبعبارة مختصرة التعامل مع الواقع بمجمل تعقيداته، وعدم محاولة حجب التعقيد بدعوى التبسيط والتوضيح، لأن حجب التعقيد هو حجب لحيوية الواقع وثرائه.

أما من حيث ما هو (إيجاباً) فالتعقيد << وحدة تجمع بين سيرورات التبسيط التي تقوم بالاختيار والترتيب والفصل والاختزال، والسيرورات المضادة الأخرى، التي هي التواصل، أي وصل ما هو مفصول ومتميز. إن التعقيد هو أيضاً الانفلات من خياري الفكر الاختزالي الذي لا يرى سوى العناصر، والفكر الشمولي الذي لا يرى سوى الكل >> [4].

يتضح لنا من خلال هذا التحديد الإيجابي للتعقيد أن هذا الأخير عبارة عن وحدة مؤلفة من قطبين، أحدهما بسيط والآخر معقد، ولا يمكن فهم هذه الوحدة بمعزل عن قطبيها، كما لا يمكن فهم قطبيها بمعزل عنها، وفي الوقت ذاته لا يمكن فهم أحد هذين القطبين بمعزل عن القطب الآخر. وقد شبه موران العلاقة بين التعقيد وقطباه؛ البسيط والمعقد بالعلاقة بين الكل وأجزائه، فمن المستحيل معرفة الأجزاء كأجزاء دون معرفة الكل، كما أنه من المستحيل أيضاً معرفة الكل دون معرفة الأجزاء بشكل متفرد، فالمعرفة سفر من الأجزاء إلى الكل، ومن الكل إلى الأجزاء [5]. وعلى ذلك يمكن القول بأن التعقيد هو انعكاس، أو لنقل حاصل العلاقة القائمة بين البسيط والمعقد، ولعل هذا ما قصده موران بقوله: <<إن التعقيد يوجد في قلب العلاقة بين البسيط والمعقد، لأن مثل هذه العلاقة هي علاقة صراعية وتكاملية في الوقت ذاته>> [6].

ومن هنا نفهم أن دعوات موران المتكررة لاعتماد التعقيد كمبدأ للفكر في دراسة ظواهر الكون على اختلافها لا تحمل في طياتها استبعاداً أو إقصاءً للتبسيط والاختزال بشكل نهائي ومطلق، بل تنطوي على استبعاد وإقصاء الفكر المفرط

1 – المصدر السابق، ص9.

2 – المكان نفسه.

3 – المصدر السابق، ص96.

4 – المصدر السابق، ص102.

5 – موران، إدغار، هل نسير إلى الهاوية، مصدر سابق، ص137.

6 – موران، إدغار، الفكر والمستقبل، مصدر سابق، ص102.

في التبسيط والاختزال، وهذا ما أكده مراراً وتكراراً بقوله: «إن التبسيط ضروري ولكن يجب تنسيبه. أي أنني أقبل الاختزال الواعي كاختزال، وليس الاختزال المغرور الذي يظن أنه يمتلك الحقيقة البسيطة الكامنة وراء التعددية والتعقيد الظاهر للأشياء» [1]. وإذا كان موران قد نفى قدرة الفكر البسيط على امتلاك الحقيقة البسيطة والمطلقة كما يدعي رجالاته، فهذا لا يعني مطلقاً بأن فكر التعقيد هو المخول بهذا الأمر، لأنه، أعني فكر التعقيد، فكر متعدد الأبعاد، وما استحالة المعرفة الكاملة، واستحالة الاحاطة بكل شيء إلا إحدى أهم الركائز التي ينهض عليها، ومن هنا كان قول موران «يحيا الفكر المركب بتوتر دائم بين التطلع إلى معرفة غير مجزأة وغير مقطعة وغير مختزلة، وبين الاعتراف بنقصان وعدم اكتمال كل معرفة» [2].

وهكذا نلاحظ أن موران يتموقع على أرض محايدة، أرض المابين بين، بمنأى عن أصحاب الفكر الاختزالي الذين لا يرون في الواقع سوى العناصر، وعن أصحاب الفكر الشمولي الذين لا يبصرو فيه، أي في الواقع سوى الكل. وبهذا المعنى يصرح «إنني أتموقع فعلاً خارج الطائفتين المتصارعتين، فالواحدة تسحق الاختلاف عن طريق إرجاعه إلى الوحدة البسيطة، والأخرى تحجب الوحدة، لأنها لا ترى سوى الاختلاف. لكن، لنحاول دمج هاتين الطائفتين، أي تجاوز الاختيار بينهما» [3].

وفي النهاية نستطيع القول: إن إصلاح المعرفة وفقاً لـ موران يقتضي إصلاحاً للفكر الإنساني، إلا أن إصلاح هذا الأخير يستلزم «إعادة دمج الإنسان ضمن الكائنات الطبيعية من أجل تمييزه عنها وليس اختزاله فيها» [4]، فالإنسان داخل الطبيعة وخارجها في الوقت عينه، فهو أحد مكونات النسيج المتشابك للطبيعة، ولكنه متميز عنها في الوقت ذاته، فليس الإنسان في الطبيعة فقط، بل الطبيعة داخل الإنسان أيضاً، وحين يعي الإنسان موقعه في العالم على هذا النحو عندئذٍ فقط يستطيع تمثل الفكر المركب كسبيل لإنتاج معرفة سليمة تعبر عن حقيقة ما يجري على أرض الواقع. والآن وبعد هذه الإضاءة على طبيعة الفكر المركب أو فكر التعقيد كما يراه موران نسطيع أن نحدد معنى أبستمولوجيا التعقيد بجملة مقتضبة مفادها: هي منهج دراسة موضوعه الأساسي النظر في النسيج المتشابك الذي يربط ظواهر الكون ببعضها ربطاً أبعد ما يكون عن الاختزال، وبما يضمن لكل ظاهرة تميزها وتفردها. وبعبارة مختصرة هي الموضع الذي يجتمع فيه اللايقين والحوارية في آن معاً [5]، وذلك خلافاً للأبستمولوجية التقليدية التي تقوم بالفصل والاختزال بغية الوصول إلى اليقين المطلق.

انطلاقاً من حديثنا عن التمييز الذي أجراه موران بين منظومتين للتفكير، إحداها تتطلع إلى معرفة أحادية البعد من خلال سعيها وراء الفصل والاختزال، بينما تصبو الآخرى عبر سعيها الحثيث إلى الوصل والتمييز بعيداً عن الاختزال، إلى معرفة متعددة الأبعاد، أقول انطلاقاً من ذلك بات من اليسير الآن الحديث عن وضع الذات في فكر التعقيد من خلال إجراء مقارنة بسيطة مع وضعها في فكر التبسيط، ويمكن حصر هذا الأمر في موضوعين رئيسين، يتمحور الأول حول العلاقة بين الذات والموضوع، في حين أن الثاني يدور حول علاقة الذات بالآخر.

ثانياً: علاقة الذات بالموضوع في فكر التعقيد:

1 – المكان نفسه.

2 – المصدر السابق، ص10.

3 – المصدر السابق، ص21.

4 – المكان نفسه.

5 – المصدر السابق، ص48.

في معرض حديثنا عن معنى الفكر المركب كنا قد نوهنا إلى أن الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت هو من صاغ منظومة التبسيط على ما يرى موران، وذلك حين فصل بين العلم والفلسفة. والسؤال الذي يقفز إلى الذهن هنا، كيف نظر كل منهما، أعني العلم والفلسفة إلى الذات.

لقد شكلت سمة اليقين إحدى أهم السمات التي تميّز بها العلم في ظل سيطرت منظومة التبسيط على العقل الإنساني، ولا نعني بذلك اليقين بالمعنى الذاتي، بل اليقين المتحرر من كل العناصر الذاتية، لأن اليقين الذاتي يتسم وفقاً لأصحاب منظومة التبسيط بالعمى والتشويش والاضطراب، بوصفه ليس إلا ترجمة للأحاسيس والمشاعر الداخلية التي تعكس المصالح الشخصية أو المجتمعية الضيقة التي تتباين بتباين الأفراد، وتختلف باختلاف المجتمعات، فضلاً عن كونه انعكاساً للمنظومة القيمية التي يؤمن بها هذا الفرد أو ذاك، ولذلك فهذا النوع من اليقين المرتبط بمشاعر الناس وميولهم الذاتية لا يُعتد به، ولا يصلح لأن يكون أساساً للعلم.

إن اليقين الذي ينبغي أن يرتكز عليه العلم وفقاً لمنظومة التبسيط هو يقين ثابت لا يختلف باختلاف الأفراد أو المجتمعات أو باختلاف المنظومات القيمية، بل ينبغي أن يكون مطلقاً يتجاوز إطار الذاتية الضيقة، وبعبارة مختصرة ينبغي له أن يكون موضوعياً منزهاً عن المصالح والأهواء الشخصية. وللوصول إلى يقين كهذا كان لابد من التخلص من مجمل أشكال اليقين التي أبصرت في الذاتية الزاد الذي تقتات منه وتتغذى عليه.

وهكذا، بحجة الموضوعية تم طرد الذات وإقصائها بشكل نهائي من حقل المعرفة العلمية في مقابل الحفاظ على الموضوع، بل ويمكن الإدعاء حسب موران بأن العلم الغربي لم يتأسس إلا على مثل هذا الطرد وهذا الإقصاء، إذ أن دراسة الموضوعات بشكل مستقل عن الذات يسمح بوصف هذه الموضوعات وتفسيرها كما هي عليه لا كما تراها الذات[1]، فالرؤية الذاتوية في مجال المعرفة العلمية التخصصية هي التشويش والخطأ، هي التشويه والمسخ، الذي ينبغي التخلص منه بغية الوصول إلى معرفة موضوعية[2]. هذا ولم يقتصر الأمر على فصل الموضوع عن الذات وإقصاء هذه الأخيرة من ميدان المعرفة العلمية، بل تم أيضاً عزل الموضوع المراد دراسته أياً يكن عن سياقه ومحيطه الطبيعي والاجتماعي والثقافي وعن مجمل ما يشكل بيئته التي ينبغي ألا يفصل عنها.

لكن طرد الذات من ميدان العلم لا يعني موتها أو اختفائها، إذ سرعان ما تلقفتها الفلسفات الميتافيزيقية وفتحت أذرعها لاحتضانها والمنافحة عنها، حتى غدت طفل الفلسفة المدلل، الذي جاء ليشغل مكان الصدارة على خشبة المسرح الفلسفي[3] على ما يفصح الأثنولوجي كلود ليفي شتراوس*. وقد وصل الأمر بهذه الفلسفات إلى حدّ تقديس الذات وإضفاء طابع التعالي والمفارقة عليها، وبذلك تحقق للذات ثأرها. فإذا كان العلم قد طرد الذات وأبقى على الموضوع، فإن الفلسفات الميتافيزيقية عملت بموازاة ذلك على إقصاء العالم الموضوعي وأبقت الذات على رأس أولوياتها

1 – المصدر السابق، ص42.

2 – المكان نفسه.

3 – ابراهيم، زكريا، مشكلة البنية، مشكلات فلسفية "8"، دار مصر للطباعة، القاهرة، ط1، 1990، ص5.

*** كلود ليفي شتراوس: عالم أنثروبولوجيا ولد في بلجيكا عام 1908، حصل علي إجازة الفلسفة عام 1932، ارتحل إلى البرازيل عام 1934 ما أتاح له رحلات دراسة ميدانية في أدغال البرازيل خلال توليه منصب أستاذ الأنثروبولوجيا بجامعة سان بولو، وهناك قام بدراسة عدد من القبائل البدائية، فكانت مهادًا لأفكاره التي تطورت فيما بعد، اهتم بدراسة الأساطير والشعائر وأبنية القرابة بنيويًا وله كتب منها :الأنثروبولوجيا البنيوية، مقالات في الإناسة، الفكر البري، الأسطورة والمعنى.**

واهتماماتها، أو لنقل حسب تعبير موران أذابت العالم الموضوعي في الذات الذي تتعقله وتتذهنه[1] كما حدث في فلسفة كل من ديكارت هسرل*.

تمثل الحقيقة البديهية الواضحة "أنا أفكر إذن أنا موجود" المعروفة بالكوجيتو الديكارتي، أقول تمثل القلب النابض لفلسفة ديكارت، وهي ثمرة جهده الفلسفي القائم على رحلة طويلة من الشك. إذ يمكن الشك في كل شيء من حولي باستثناء وجودي كذات مفكرة <<اتضح لي أنه ما من شيء هو عندي أيسر وأجلى معرفة من نفسي>>[2]. وإذا كنت انتهيت من الشك إلى حقيقة بدهية لا يمكن الشك فيها وهي وجودي كذات عاقلة ومفكرة، فما هو شأن كل ما يحيط بي من أشياء وموجودات، ما هو السبيل للتعرف عليها؟ أهي الحواس؟ <<لقد تبين لي، أن الأجسام ذاتها لاتُعرف حقاً بالحواس، أو بالقوة المخيلة، وإنما بالإدراك وحده. وهي لا تُعرف لأنها تُرى، وتُلمس، بل لأنها تُفهم، أو تُدرك بالذهن>>[3] هذا يعني أن الأشياء لا تُعرف ولا تكتسب وجودها إلا إذا قامت الذات بتذهنها، إذ لا وجود لموضوعات خارج الذات، وما يحملنا على الاعتقاد بوجود أشياء خارجة عنا إنما هو اندفاع أعمى وأهوج [4]، ولكن ماذا بشأن ما تعرضه علينا الحواس من صفات قائمة في أشياء العالم الخارجي كالألوان والطعوم والروائح؟ يرى ديكارت أن هذه الصفات ليست هي الأشياء لأنها تتغير وتزول وتتلاشى، ويضرب مثالاً على ذلك بقطعة الشمع، إذ أن هذه الأخيرة لها لون وطعم ورائحة، وإذا ما وضعت على النار تلاشت كل هذه الصفات ولا يبقى منها سوى امتدادها في المكان، وإدراك هذا الامتداد هو من عمل الذهن، ولذلك فإن المعاني التي تحملها الذات عن الأشياء لا تطابق هذه الأشياء كما تعرضها علينا الحواس، ولعمري <<أن أهم ضروب الخطأ، الذي يقع في الأحكام، وأكثره شيوعاً، هو أن اعتبر المعاني التي عندي شبيهة، أو مطابقة، لأشياء في الخارج. أما إذا اعتبرتها أنماطاً لفكري، وأحوالاً لديه، دون أن أربطها بشيء في الخارج، فإن الخطأ يكاد ينتفي عنها>>[5]. وهكذا يكون ديكارت بإقراره للذات كمبدأ وأساس لكل ما هو موجود قد ألغى الوجود الموضوعي لأشياء العالم الخارجي واختزلها في الذات التي تتذهنها وتتعقلها، ولعل هذا ما قصد إليه في قوله <<إن الكوجيتو الذي يعطيني وجودي بأوثق الحدوس يجعلني من جهة أخرى في عزلة تامة هي عزلة فكري الخاص. فلا أتبين سبيلاً للخروج منها ولا أبلغ أي وجود من الموجودات خارج نفسي>>[6]

لقد شكلت "الأنا أفكر" الديكارتية نقطة البدء بالنسبة لهسرل في معالجته لموضوعة العلاقة بين الذات والموضوع

1 – موران، إدغار، الفكر والمستقبل، مصدر سابق، ص43.

**** أموند هسرل: (1859–1938) فيلسوف ألماني، صاحب أكبر تأثير على الفكر الغربي في النصف الأول من القرن العشرين، أسس ما يعرف بالفلسفة الظاهراتية، درّس في عدد من الجامعات الألمانية، وضع العديد من المؤلفات منها، مباحث منطقية، تأملات ديكارتية، أزمة العلوم الأوربية، الفلسفة بوصفها علماً دقيقاً.**

2 – ديكارت، رينيه، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، ترجمة كمال الحاج، منشورات عويدات، بيروت، ط4، 1988، ص49.

3 – المكان نفسه.

4 – المصدر السابق، ص59.

5 – المصدر السابق، ص55.

6 – ديكارت، رينيه، مقال في المنهج، ترجمة محمود الخضيري، دار الكتاب العربي، 1968، نقلاً عن مصطفى، عادل، فهم الفهم، مدخل إلى الهرمنيوطيقا، مرجع سابق، ص435.

<<إن البحث سيكون منصباً على الكوجيتو الأنا أفكر بحد ذاته>>[1]. حيث استبدل مبدأ الشك الديكارتي بمبدأ التعليق الفينومينولوجي، أي الامتناع عن إصدار الحكم حول ظواهر العالم وأشيائه ووضعها بين قوسين.

وإذا كان ديكارت قد أبقى الشك في موضوعات العالم قائماً في مقابل رفعه عن الأنا المفكرة، <<شككت في..وجود العالم..شيئاً واحداً يظل بمنجاة من الشك، وهو الفكر>>[2]، فإن هسرل أيضاً قد علّق موضوعات العالم، ووضعها على الرف، لكنه لم يستثنِ منها الذات التي انتهى إليها ديكارت بحجة أنها لم تتعدى الحدود الطبيعية[3] والنفسية، وهي لم تبرح حدود الزمان والمكان. وكان هدف هسرل من ذلك هو الوصول إلى ذات أكثر تجريداً وصوريةً مما وصلت إليه الذات الديكارتية وهي ما أطلق عليه بالذات الخالصة أو الأنا الترنسندنتالية أو الأنية المتعالية التي اعتبرها المطلق الوحيد لأنها تبقى بعد كل تعليق وهي التي تمنح الموضوعات معناها الذي يجعلها موضوعات للوعي، ليكون العالم بذلك مستنداً في وجوده على هذه الذات الترنسندنتالية[4].

وهكذا نلاحظ بأن منظومة التبسيط بفصلها بين الذات والموضوع، تضعنا أمام خيارين أحلاهما مرّ كما يقال، فإما أن ننحاز إلى الموضوع ونهمل الذات بحجة أنها عائق يمنعنا من الوصول إلى معرفة موضوعية، وإما أن ننحاز إلى الذات ونستبعد الموضوع بحجة أن هذا الأخير لا وجود له خارج الذات التي تتعقله وتتذهنه. وهكذا تُرك كل واحد منهما لمواجهة مصيره بنفسه، وكأنه أتى من عالم مغاير للآخر. وإذا كان هذا حال العلاقة بين الذات والموضوع في ظل سيادة منظومة التبسيط، فما هو شكل هذه العلاقة تحت سيطرة منظومة التعقيد؟

إذا كان فكر التبسيط قد أقام العلاقة بين الذات والموضوع على الفصل والإقصاء والإلغاء المتبادل، انطلاقاً من "مبدأ عدم التناقض" الأرسطي* الذي ينص على استحالة الجمع بين النقيضين، وعلى مبدأ الثالث المرفوع الذي يقر بوجوب اختيار أحدهما دون الآخر فإما الذات وإما الموضوع. فإن فكر التعقيد نظر إلى العلاقة بين الذات والموضوع نظرة مختلفة قوامها الوصل والإحالة المتبادلة مع الحفاظ على التناقض القائم بينهما.

فالذات بحسب فكر التعقيد تتعرف على ذاتها وتفكر فيها من خلال صلتها بالموضوع، وفي هذا يقول موران: << لا وجود لذات إلا في صلتها بمحيط موضوعي "يسمح لها بالتعرف على نفسها وبتعريف نفسها وبالتفكير في نفسها، ولكن أيضاً بأن توجد>>[5]، وذلك خلافاً لما قرره ديكارت، حين منح الذات القدرة على وعي ذاتها بشكل ذاتي والتعرف عليها بشكل بدهي مباشر. فإذا كانت الذات الديكارتية تتيقن من وجودها عبر المنولوج، أي عبر تفكّرها بذاتها، فإن الذات وفقاً لفكر التعقيد تتعرف على وجودها من خلال علاقتها بالموضوع وبالمحيط والوسط الذي تتواجد بين ظهرانيه. وبالمقابل فإنه <<لا وجود لموضوع إلا بالموازاة مع ذات "تلاحظ، تعزل، تعرف، تفكر">>[6]. فالفكر المعقد هو فكر مبيأ

1 – هسرل، أدموند، ما الفينومينولوجيا؟ "المحاضرة الافتتاحية في فرايبورغ 1917"، ضمن كتاب: مصطفى، عادل، فهم الفهم، مدخل إلى الهرمنيوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2007، ص165.

2 – ديكارت، رينيه، مقال في المنهج، مصدر سابق، نقلاً عن مصطفى، عادل، فهم الفهم، مدخل إلى الهرمنيوطيقا، مرجع سابق، ص434.

3 – هسرل، أدموند، تأملات ديكارتية أو المدخل إلى الفينومينولوجيا، ترجمة تيسير شيخ الأرض، دار بيروت، 1958، ص26.

4 – مرجع سابق، ص202–203.

*** نسبة إلى الفيلسوف اليوناني أرسطو طاليس الملقب بالمعلم الأول، واضع ما يسمى بالمنطق الصوري أو التقليدي.**

5 – موران، إدغار، الفكر والمستقبل، مصدر سابق، ص43.

6 – المصدر السابق، ص43.

لا يعزل الموضوع، بل ينظر إليه من خلال علاقته بالذات وعلاقته بمحيطه الثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي والطبيعي[1]. فالذات تحيل إلى الموضوع الذي يحيل بدوره إلى الذات، دون أن يعني ذلك اختزال أو ذوبان أحدهما في الآخر، فهذه الإحالة وهذا الوصل لا يلغي التناقض القائم بينهما، بل يحفظ لكل منهما تميزه وتفرده.

ثالثاً: علاقة الذات بالآخر في فكر التعقيد:

لا تختلف علاقة الذات بالآخر، في ظل هيمنة منظومة التبسيط على الفكر الإنساني عن علاقتها بالموضوع، إذ يمكن وسمها بأنها علاقة إقصائية اختزالية تمثلت بإعطاء الذات مركز الصدارة، ومنحها الأفضلية في مقابل تهميش الآخر وإقصائه –كما فعل ديكارت– هذا من جهة. ومن جهة أخرى تمثلت بحصر التعرّف على الذات عبر علاقتها بالآخر وعن طريقه. وهذا ما يمكن أن نلحظه لدى العديد من الفلاسفة المعاصرين ممن ثاروا على مركزية الذات محاولين إعادة الاعتبار إلى الآخر المقصي والمهمش، منوهين إلى أن الذات لا يمكن لها التعرف على ذاتها من خلال البداهة والمباشرة كما ادعى ديكارت، بل من خلال الآخر وعبره فقط.

وهكذا وجد موران نفسه أمام رأيين أو مقاربتين فيما يخص علاقة الذات بالآخر، الأولى تنزع للتمركز الذاتي في مقابل إقصاء واستبعاد الآخر، أما الثانية فإنها ترفض مركزية الذات وترى أن التعرف على الذات يتم فقط عبر علاقتها بالآخر. والسؤال المطروح هنا، ما هو موقف موران من كلا المقاربتين؟

في مؤلفه إنسانية البشرية كتب موران يقول: «تأسست فلسفة غربية كبيرة على مفهوم الذات، لكن دون أن تتمكن من دعم هذا المفهوم في عالم الحياة»[2]. تبين هذه العبارة احتجاج موران على نزعة التمركز الغربي حول الذات، كما وتلقي الضوء في الوقت ذاته على أبرز العيوب التي اعترت هذه النزعة، والمتمثلة بقيامها على ذات شفافة، صورية ومجردة استبعدت الفرد الجسدي والمحسوس. ولم يقف الأمر عند هذا الحد، وإنما تعداه إلى إقصاء واستبعاد الآخر من ساحة الفكر والمعرفة والوجود. هذا ويعد الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو* خير من تحدث –في مؤلفه "تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي"– بشكل موسع ومستفيض عن عملية الإقصاء التي مورست بحق الآخر المجنون، هذه العملية التي عكست بشكل أو بآخر ملامح نزعة التمركز الغربي حول الذات في العصر الكلاسيكي. حيث ربط فوكو بدايات هذا الفصل بفيلسوف العقل "رينيه ديكارت" الذي أنهى مرحلة العصور الوسطى التي كانت تسمح بنوع من التعايش بين الذات العاقلة والآخر المجنون، وذلك حين استبعد الآخر (المجنون) من مجال الشك الذي تمارسه الذات العاقلة وهي تشق سبيلها نحو الحقيقة المزعومة. لقد أعلن ديكارت أنه كذات مفكرة، قد يحلم وقد يتوهم وقد تخطئ حواسه في الأشياء البعيدة، لكنه نفى بشكل قاطع امكانية الجنون، فهو لا يمكن أن يكون مجنوناً مطلقاً، لسبب بسيط، يتمثل في كونه ذاتاً عاقلة مفكرة، إذ بالإمكان التغلب على الأوهام والتخيلات داخل بنية الحقيقة ذاتها، إلا أن الجنون مستبعد

1 – موران، إدغار، هل نسير إلى الهاوية؟، مصدر سابق، ص60.

2 – موران، إدغار، النهج: إنسانية البشرية، الهوية البشرية، ترجمة هناء صبحي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، كلمة، ط1، 2009، ص90.

*** ميشيل فوكو Michel Foucault ولد في بواتييه عام 1926، نال شهادة الكفاءة التعليمية في سن الخامسة والعشرين، وفي عام 1952 حصل على دبلوم في علم النفس. وفي عام 1955 درّس في جامعة أوبسالا في السويد. ثم عمل كمحاضر في الكوليج دو فرانس. وضع العديد من المؤلفات منها: تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، أركيولوجيا المعرفة، الكلمات والأشياء، تاريخ الجنسانية. توفي فوكو إثر إصابته بمرض متعلق بالإيدز عام 1984.**

ومقصي عند الذات التي تمارس تشك[1]. وهكذا تكون منظومة التبسيط بفصلها بين الذات والآخر، وإقصاء هذا الأخير قد أكدت على وجود تناقض بين الذات والآخر، مستبعدة ومقصية أي إمكانية للتعايش أو التكامل أو الاندماج بينهما.

وفي مقابل هذا الإقصاء يرى موران أن هناك من حاول إعادة الاعتبار للآخر المهمش والمقصي، ورغم إيجابية هذه المحاولة إلا إنها انتهت إلى نتائج سلبية تمثلت بحصر التعرّف على الذات من خلال علاقتها بالآخر الأمر الذي أدى إلى إلغاء التناقض القائم بينهما عبر اختزال الذات وتذويبها في الآخر لدرجة أنها فقدت أهم ما تتمتع به من تميّز وتفرد. وإذا كان الأمر على هذا النحو فما هي حقيقة تصور موران لطبيعة العلاقة بين الذات والآخر؟ ولكن قبل الإجابة عن هذا التساؤل ينبغي أن نقف على ما يقصد إليه موران من مفهوم الذات سيما أنه رفض المعنى السائد لهذا المفهوم والذي كان يشير بشكل أو بآخر إلى ذات صورية ومجردة تفتقر إلى أي سند في عالم الحياة.

في مؤلفه إنسانية البشرية صرح موران قائلاً << يفترض قيام الذات وجود فرد، لكن مفهوم الفرد لا يعني شيئاً إن لم يشتمل على مفهوم الذات>> [2]. نلاحظ من خلال هذا التصريح أن هناك علاقة لا تنفصم عراها بين الذات والفرد، فكل منهما ينطوي على الآخر، ولذلك لا مجال للحديث عن ذات دون فرد، كما لا يمكن الحديث عن فرد دون ذات، وإذا كان الأمر على هذا النحو، وكان الفرد لا ينفصل عن مجتمعه ونوعه البشري. هذا يعني أن الذات وإن كانت متميزة فهي تشمل ما يدعوه موران بالثالوث الإنساني "فرد–مجتمع–نوع" الذي تحكم أقطابه علاقة حوارية تكاملية، إذ أن كل قطب منها يسعى لإنتاج الآخر والتفاعل معه <<فالنوع ينتج الأفراد، والأفراد ينتجون المجتمع الذي بدوره ينتج الأفراد؛ ينتج كل من النوع، والمجتمع، والفرد بعضهم بعضاً، وكل واحد من هذه الأطراف ينتج الآخر ويحييه>>[3] وفي الوقت ذاته كل قطب من هذه الثلاثية يضاد القطب الآخر <<إن ثالوث "الفرد، المجتمع، النوع" متضاد على الرغم من استكمال بعضه البعض..فهناك هوة الموت بين الفرد الفاني والنوع المستمر، وهناك تضاد بين ذاتية الفرد والمركزية الاجتماعية>>[4]. وبهذا نلاحظ أن مفهوم ذات عند موران لم يعد يحيل إلى ذات صورية مجردة ومنعزلة، وإنما على ذات حية تشير إلى الفرد بالمعنى البيولوجي والنفسي والاجتماعي، ذات تتكامل مع الذوات الأخرى في إطار المجتمع والنوع دون أن تفقد خصائصها التي تميزها.

ولكن هذا لا يعني أن موران يرفض الرؤية المركزية للذات، بل أكد عليها في أكثر من مناسبة، ما يدلل على ذلك هو تصريحاته المتتالية بهذا الشأن، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر التصريح الآتي: <<ينبغي أن يكون التعريف الأول للذات في البدء بيو–لوجي. إنه منطق التوكيد الذاتي للفرد الحي، وذلك باحتلاله مركز عالمه الخاص، وهذا ما يتفق حرفياً مع مفهوم الأنوية. أن نكون ذاتاً يعني أن نكون في مركز العالم كي نكتسب المعرفة ونكون فعالين>> [5]. ما نستنتجه من هذا التصريح هو أن موران ليس ضد مركزية الذات، بل هو ضد نمط محدد من المركزية، وهو النمط المؤسس على ذات صورية مسلوبة الحياة لاتشير حتى إلى الفرد. وفي مقابل هذا الرفض نراه يوجه الأنظار إلى نمط

1 – فوكو، ميشيل، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ترجمة سعيد بن كراد، المركز الثقافي العربي، ط1، 2006، ص 68.

2 – موران، إدغار، إنسانية البشرية، مصدر سابق، ص90.

3 – المصدر السابق، ص66.

4 – المكان نفسه.

5 – المصدر السابق، ص90.

جديد من المركزية الأنوية عمادها ذات حية لا تُحيل إلى الفراغ أو التجريد، وإنما إلى الفرد الظاهري أو الجسدي[1]. والسؤال المطروح، ما هو وضع الآخر في ظل هذه المركزية الأنوية التي يدعو إليها موران؟

كتب موران يقول: ‹‹الآخر هو النظير والمختلف في الوقت نفسه، نظير بسماته البشرية أو الثقافية المشتركة، ومختلف بتميزه الفردي أو باختلافه العرقي. فالآخر يحمل فعلاً في دواخله الغرابة والتماثل. وبصفته ذاتاً يُتيح لنا أن نفهمه في تماثله واختلافه. إن انغلاق الذات على نفسها تجعل الآخر غريباً عنا، أما الانفتاح على الآخر فيجعله أخاً لنا. فالذات بطبيعتها مغلقة ومنفتحة››[2]. بهذه العبارات المقتضبة حدد موران طبيعة العلاقة بين الذات والآخر على قاعدة المركزية الأنوية التي نادى بها، تلك العلاقة التي يمكن القول فيها إنها علاقة تنافر وتجاذب، فتارة تستبعد الذات الآخر بوصفه ذاتاً مختلفة عنها، بغية إبراز تميزها وتفردها عنه ‹‹لا يمكن لفرد آخر أن يقول "أنا" بدلاً مني، لكن يمكن لجميع الآخرين أن يقولوا "أنا" خاصتهم. ونظراً لأن كل فرد يعيش ويقاسي بصفته ذاتاً، فإن هذا التفرد المميز هو من أكثر الأمور التي يتشاطرها البشر جميعاً في العالم كله ››[3]، وتارة أخرى تندمج الذات مع الآخر بوصفه ذاتاً تشترك معها في الثقافة أو الإنسانية. هكذا ينبغي أن نفهم علاقة الذات بالآخر.

وعليه يمكن القول حسب موران، إن العلاقة بين الذات والآخر في فكر التعقيد يحكمها مبدأان هما "الاستبعاد والاندماج". ‹‹إن الذات أنوية، لكن الأنوية لا تقود إلى الأنانية فحسب. إذ تنطوي حالة الذات، فضلاً عن مبدأ الاستبعاد على مبدأ الاندماج؛ ويتيح هذا الأخير... للذات أن تكرس نفسها لحب ذات أخرى›› [4]. لكن التركيز على أحدهما وإهمال الآخر يفضي بنا إلى نتائج أبعد ما تكون عن حقيقة الذات، فالتركيز على مبدأ الاستبعاد دون الاندماج يكسب الذات صفة الأنانية، ويحيل الآخر إلى عدو لها، في حين أن التركيز على مبدأ الاندماج دون الاستبعاد يجعل الذات تندفع للتضحية والإيثار في سبيل الآخر مقابل إهمال نفسها الأمر الذي يُفقدها خصوصيتها وتفردها، ويختزلها في الآخر.

فالأنوية الذاتية، أو لنقل إن تأكيدنا لذواتنا يستلزم ويحتاج توافر أمرين، أحدهما يتمثل في اعترافنا بالآخر وانفتاحنا عليه، وهذا من شأنه أن يفسح المجال أمام الآخر كي يثبت ذاتيته معي‹‹أنا أنفتح على الآخر وأجعل من هذا الآخر يثبت هويته معي››[5]. أما الثاني فيتمثل بحاجتنا لاعتراف الآخر بنا ‹‹إن حاجتنا لاعتراف الآخر بنا هي جزء لا يتجزأ من حاجتنا الذاتية لتأكيد ذاتنا››[6]. وهذا يعني أن الذات تدخل في صلب الآخر، والآخر بدوره يدخل في صلب الذات، فكل ذات هي ذات وآخر، وكل آخر هو آخر وذات بالوقت عينه.

خاتمة: (الذات ومبادئ فكر التعقيد).

مما تقدم نخلص إلى القول بأن موران حدد طبيعة العلاقة بين الذات والموضوع من جانب، والعلاقة بين الذات والآخر من جانب آخر وفقاً لثلاثة مبادئ، الأول هو المبدأ الحواري: الذي ‹‹يتجاوز ويعارض المفهوم الهيغلي للديالكتيك، أي التناقض الذي لا يمكن حله في حالة الحد الثالث. يجب على المرء أن يكون قادراً على التفكير معاً بما يتناقض

1 - Edgar Morin, La Nature de La Nature, Edition du seuil, paris, 1977, p 196.

2 – موران، إدغار، إنسانية البشرية، مصدر سابق، ص93.

3 – المصدر السابق، ص90.

4 – المصدر السابق، ص91.

5 - Edgar Morin, Cyrulnik, Dialogue sur la nature humaine, L'aube poche Essai, paris, 2004, p75.

6 – موران، إدغار، إنسانية البشرية، مصدر سابق، ص95.

ويتكامل>>[1]. ووفقاً لهذا المبدأ نستطيع القول إن علاقة الذات بالموضوع، فضلاً عن علاقتها بالآخر هي علاقة حوارية تجمع بين التكامل والتناقض، فهي لا تقصي التناقض، بل تحافظ عليه داخل وحدة مؤتلفة. أما المبدأ الثاني فهو مبدأ الارتدادية: وفيه يتجاوز موران السببية الكلاسيكية، التي تقوم على العلاقة الخطية بين السبب والنتيجة[2]، وبتطبيق هذا المبدأ على علاقة الذات بالموضوع، وعلاقتها بالآخر نصل إلى النتيجة الآتية: الذات هي التي تنتج موضوعاتها، وبالمقابل فإن هذه الأخيرة ترتد إلى الذات لتعيد إنتاجها. أما بالنسبة لعلاقة الذات بالآخر، نقول كما أن الآخر بحاجة إلى اعتراف الذات به كي يكتسب وجوده، فإن الذات أيضاً تستمد وجودها من اعتراف الآخر بها. في حين أن المبدأ الثالث هو المبدأ الهولوغرامي: إذا كان الجزء يتشكل من الكل، حينئذ يمكن إيجاد الكل في الجزء[3]، ويعني هذا المبدأ فيما يعنيه بخصوص علاقة الذات بالموضوع، هو أن هذين الأخيرين مجتمعين يشكلان مع المحيط الذي يتواجدان فيه كلاً، وبما أنهما قائمان داخل هذا الكل، بالمقابل فإن هذا الكل قائم في داخل كل منهما. وينطبق الأمر على علاقة الذات بالآخر. وهكذا يمكن القول: إن ذواتنا تتموقع داخل العالم، والعالم بدوره يتموضع داخل ذواتنا، فالذات والموضوع أو الذات والآخر وإن كانا متناقضان، إلا أنهما في الوقت ذاته متداخلان ومتكاملان.

Reference:

1. Edgar Morin, La Nature de La Nature, Edition du seuil, paris, 1977.
2. Edgar Morin, Boris Cyrulnik, Dialogue sur la nature humaine, L'aube poche Essai, paris, 2004.

Les Sources et Les Références:

1. Descartes, R., Méditations Métaphysiques à la première philosophie, traduction par Kamal Al hajj, oueidat édition, Bierut, quatrième édition, 1988.
2. Foucault, Michel, Histoire de la folie a l'âge classique, traduction par Saeid Ben-krad, Le Centre Arabe de la culture, Maroc, première édition, 2006.
3. Husserl, Edmond, Méditations Cartésiennes, introduction à la phénoménologie, traduction par Tisser Sheikh alard, édition Bierut, 1958.
4. Ibrahim, Zachariah, the problem of the structure, philosophical problems, published by Egypt, Cairo, first edition, 1990.
5. Morin, Edgar- Cyrulnik, Boris, Dialogue sur la nature humaine, L'aube poche Essai, paris, 2004.
6. Morin, Edgar, La pensée et La venir, Introduction à la pensée complexe, traduction par Ahmed Al-kassoir, maison d'édition Toubkal, Casablanca, Maroc, première édition, 2004.
7. Morin, Edgar, la méthode, L'humanité de L'humanité, L'identité humaine, traduction par Hanaa Sobhie, Abu Dhabi pour la culture et l'héritage, première édition, 2009.
8. Morin, Edgar, La Nature de La Nature, Edition du seuil, paris, 1977.
9. Morin, Edgar, La violence du monde, traduction par Aziz Toma, introduction par Ibrahim Mahmoud, maison d'édition al hiwar, Lattaquié, première édition, 2005.
10. Morin, Edgar, Vers L'abîme, traduction par Abdel Rahim Hazal, l'Afrique d'orient, Maroc, 2012.

1 – موران، إدغار، عنف العالم، ترجة عزيز توما، تقديم ابراهيم محمود، دار الحوار، اللاذقية، ط1، 2005، ص69.

2 – المصدر السابق، ص69.

3 – المكان نفسه.

11. Mostafa, Adil, La Compréhension de l'esprit, introduction à l'herméneutique, la théorie d'interprétation de Platon à Gadamer, Roueya pour l'édition et la distribution, le Caire, première édition, 2007.