بوعوش جمال الدين.

أستاذ مساعد بكلية العلوم الاجتماعية.

(جامعة عبد الحميد ابن باديس- مستغانم).

أ) <u>الماضي والأزمة العربية</u>:

إن مفهوم "الأزمة" لا يشير بالضرورة إلى عقبة كأداء أو "خلل" لا يمكن معالجته، فالأزمة موقف يجب أن يتخذ قرار حاسم بشأنه. **وهي شواش** في الرؤية ينجم عن سلسلة من الانحرافات عن "الاتجاه الأصيل". و لسنا نعني بالأزمة الراهنة للعلوم الاجتماعية، أنها لم تكن موجودة، لكنها كانت مستترة و لم نتنبه إليها فعليا إلا منذ فترة وجيزة. و قد بدأنا اليوم، نلمس أبعادها و نتائجها الغريبة فقط، لذا فهي راهنة بما هي مستمرة دونما معالجة و مكاشفة تبين مدارها.

فالأزمة بجوهرها تتعلق بالإنسان و بطريقة فهمه للطبيعة و تعامله معها، لذا فإننا نهدف إلى رؤية العلم من منظور الواقع بمستوياته النفسانية و السوسيولوجية و التاريخية، و ليس إلى "خلق" أزمة لا حل لها. و بالتالي، يجب علينا أن نطرح الأزمة لنرى إلى أسبابها العميقة، و نهتدي من بعد إلى "التوصيلة" التي لابد أن تعيدنا إلى <u>المسار الأصيل</u>.

Résumé

Les sciences sociales sont en crise mais de quoi s'agit-il ?
Elles sont d'abord "victimes" de leur image, une image qu'elle porte de longue date…
Celle d'une vision humaniste issue du Moyen-Âge où la culture est une culture de l'esprit qui n'a pas d'autre finalité que d'enrichir l'âme. Nous sommes bien loin aujourd'hui de ces considérations.
Mondialisation, compétition, survie sont les deux ex machina des temps modernes et ils ne peuvent, ne veulent se conjuguer avec la méditation, le temps patient du temps. Pourquoi pas ? il est certain que la psychologie, la sociologie ainsi que l'histoire auraient grand tort à ressasser une nostalgie mortifère. Elles sont intelligentes et fort capable de s'adapter, d'être l'heure de de nos sentiments, d'avancer au pas de l'homme d'aujourd'hui, de l'accompagner dans une époque difficile et troublée.
À condition qu'elles s'en donnent les moyens, qu'elles veuillent être-là.
Métamorphose impossible ? Non, elle est déjà là, partout mais nous ne savons pas la voie Avec un peu d'effort nous pourrons au mieux l'aider, l'aider à faire son nécessaire mutation.

أ. عويش جمال الدين،

أستاذ مساعد بكلية العلوم الاجتماعية،

(جامعة عبد الحميد ابن باديس. مستغانم).

أزمة العلوم الاجتماعية
الواقع و المستقبل.

إن الإنسان يميل إلى التجمع منذ ظهوره، لكن هذا التجمع(Gathering) أخذ عدة أشكال و أبعاد، فكلما تطور الفرد تطور معه مفهوم التجمع، ففي البداية كان تجمعا تلقائيا، أي لم يرسم أو يحدد أي هدف أو قصد، و إنما كانت غايته التقرب من الآخرين، فأطلق على هذا النمط من التجمع بالحشد، ما يشير إلى القرب المكاني(الجغرافي) الذي يربط بين مجموعة من الأفراد دون إعطاء أية تفسيرات عن تجمعهم. أما إذا قام بينهم تفاعل و شعور بوحدة التركيب و النشاط و المصالح، تنتقل المجموعة من كونها مجرد حشد إلى مرحلة أخرى هي مرحلة التجمع.

(A collectivity is a unity of interacting personalities in which those participating posses awareness of mor or less homogeneity of composition of interests of joint action) .

التجمع يتميز عن الحشد بوجود تفاعل، بدرجة معيّنة بين أفراده، كما يتميز أيضا بشعور أفراده بنوع محدد من المصالح و الأهداف و النشاطات.

و أثناء هذا التجمع، سيتكون نوع من النسق، المبني على الأعراف و الإجراءات المرسومة، و من السلطة و المعونة المتبادلة، و أثناء هذا

النشاط ستتداخل المصالح و قد تعرف اضطرابات من شأنها إحداث زعزعة في استقرار المعاملات و السلوكات المألوفة فتحدث الأزمة، و يبدأ الجماعة الإنسانية، التفكير لإيجاد صيغ ضبط و تسوية ملائمين.

اهتم علم الاجتماع بدراسة الأزمات، التي يتعرض لها البناء الاجتماعي، و تأثيرها في العلاقات الاجتماعية السائدة، و انعكاسها على الجماعات المختلفة. و تركز أبرز مساهماته في تحديد ردود الفعل الاجتماعية، و السلوك الاجتماعي و دراستها أثناء مواجهة الأزمات، و تمثل ذلك في ظهور 'علم سوسيولوجيا الأزمات'(Sociology of crisis) كحقل معرفي جديد. و أولى علم الاجتماع اهتمامه بالانحراف، أو الخروج عن المألوف، في العلاقات و النظم الاجتماعية، و الذي تسببه الأزمات، التي قد تكون سببا أساسيا لتدمير العلاقات المستقرة، و الضرورية للإنسان. و حديثا، بدأ يركز في المخاطرة و ارتباطها بالأزمة، إذ إنها تلفت الانتباه إلى ما يحدق بالمجتمعات من أخطار، تمثل، على سلبيتها مبدأ محركا للمجتمع، الذي أحدث قطيعة مع التراث و الطبيعة.

لقد "سيطر" العلم على حياتنا اليومية سيطرة شبه "مطلقة"، لذا فإنّ له في منظورنا الاجتماعي مكانة خاصة. فقد تحول الإيمان الشعبي بالعلم، إلى ما يشبه الإيمان بالآلهة عند القدماء، فما لم يكتشفه العلم اليوم سيكتشفه غدا لا محالة، و ما لم ينجزه اليوم سينجزه لاحقا. و هذا الدعم الاجتماعي للعلم هو الركيزة الحقيقية التي تقوم عليها **"أسطورة" العلم المعاصر**. و يرتبط مفهوم العلم عند العامة، ارتباطا أساسيا، بتحقيق اختراعات عملية تطبيقية، مهما بدت هذه الاختراعات بسيطة، أو تبيّن لنا أنها كانت غير ضرورية أو مؤذية. و هذا المفهوم الشعبي يرى أنّ العالم يعمل من أجل خير الإنسانية إذ يؤمّن لها الدواء و العلاج و الغذاء و المواصلات و الاتصالات و الرفاهية المثلى.

و هكذا، فإنّ "الدعم" الاجتماعي للعلم يرتكز على منجزات تقنية لا تحصى يحمل معظمها الطابع الاستهلاكي. فالعامة لا تدرك أهمية اكتشاف جزيء أولي "جديد" أو نجم بعيد، و لا تقدّر أهمية بناء مسرّع هائل أو تلسكوب عملاق. و تؤدي هشاشة هذا المفهوم العلمي إلى أزمة حقيقية على المستوى الاجتماعي، و هي تتمدى في تعميق الهوة بين الشعوب المتقدمة و الشعوب النامية، و بين الأفراد في المجتمع الواحد. كما و تتجلى هذه

الأزمة، في "تسطيح" قيمة المعرفة اجتماعيا لصالح قيمة مثالية لعلم استهلاكي. كذلك، فإنّ صورة العلم المعرفي في المجتمع هي صورة راهنة، الأمر الذي يدعم تفاقم مختلف الأزمات الاجتماعية الأخرى.

إنّ الأزمة وفق المقاربة السوسيولوجية، موقف تحد للعادات و السلوكيات "المعتادة"، فهي « تتطلب توقف الأحداث "المنتظمة" و المتوقعة، و اضطراب العادات و الأعراف، الأمر الذي يتطلب التغيير السريع لإعادة التوازن و لتكوين عادات "جديدة" أكثر ملاءمة ».(بدوي أحمد،1982م،ص.:82).

و لعل من أبرز المحاور التي ركز عليها مبحث سوسيولوجيا الأزمات، هي دور التنظيمات الإنسانية خلال مرحلة الأزمة؛ أي إذا كانت الأزمات تخلق نوعا من الانحراف أو الخروج عن المألوف في العلائق و النظم الاجتماعية، فما عمل هذه التنظيمات لمجابهة آثار الأزمة ؟ فلنفرض جدلا، أنّ الأزمة تربك العلائق المستقرة و الضرورية للإنسان، و منه فقد تخلق "توترا" في الأبنية الداخلية لهذه التنظيمات.

و حينما ركز صاحب نظرية التنظيم الاجتماعي، أونتوني جيدنز(Anthony Giddens)، في كتابه "الطريق الثالث"(The third way,1984) على عنصر المخاطرة(Risk) في تعريف الأزمة، و اعتبر الأزمة و المخاطرة وجهين لعملة واحدة، إذ يرى أنّ الأهمية "الحقيقية" للمخاطرة، ترتبط باستقلالية الإنسان من جانب، و بالتأثير المسيطر للتغيرات العلمية و التقنية من جانب آخر. فالمخاطرة، تجعلنا ننتبه إلى الأخطار التي نواجهها(لكن هذه الأخطار، قد نكون مشاركين في ظهورها)، كما تلفت الانتباه إلى الفرص التي قد نحصل عليها بالموازاة مع ذلك، فالمخاطرة ليست ظرفا سلبيا وجب تجنّبه، بل قد تصبح مبدأ محركا لسيرورة المجتمعات، التي حاولت إحداث قطيعة مع التراث و الطبيعة.(جيدنز أونتوني، 1999م،ص.ص.:96-97).

يفترض أنها(هذه النظريات) تفسرها.(ديز جيمس، 1981م،ص.ص.:17، 18).

و ينطبق الأمر حتى على نظريات التعلم الرياضية، التي وضعها بعض المنظرين، و التي كانت تتمتع بصياغة شكلية راقية. كذلك المتعلقة بشبكات عصبية(Neuralgic networks) افتراضية في المخ، و لكن حيث إنه لا يوجد سبيل إلى معرفة هذه الشبكات، أو اختبار ما ينتج عن وجودها، فمن الممكن النظر إلى هذه النظريات على أنها نوع من الأساطير بالغة التطور و "دقيقة" التفاصيل. فوجود كائنات أسطورية مثل شخص يدعى بروميثوس(Promethus)، و مثل تيتانز(Titans)، و مثل طاحونة الملح الجبارة(...)، إنّ مثل هذه الكائنات لا يقصد بها أن تكون افتراضات "واقعية"، بل افتراضات "توهمية"، و ربما لا تتعدى الصلة الرئيسية للأسطورة بالواقع ذلك المعزى النهائي منها، نحو كون البحر مالحا... فقد يكون هذا من أحد الجوانب التي تختلف فيها النظريات العلمية الهادفة عن الأساطير المبهمة، فالفروض العلمية لا تتميز بالخيال المفرط، أو أنها غير قابلة للتصديق أو ضعيفة الصلة بجوانب أخرى من الواقع أو العلم، إنما المقصود بهذه الفروض أن تكون هي ذاتها "جزءا" من إطار أشمل من المعرفة الإنسانية؛ ذلك الإطار الذي يشغل مكانا محددا في عالم الفكر. و علاوة على هذا، فالنظريات العلمية لا تسعى لتفسير واقعة واحدة فقط من العالم، بل "تبذل" جهدا لتفسير نطاقا كاملا من الوقائع و الظواهر.

و لهذا، فإنّه على الرغم من وجود قدر من التشابه بين النظرية العلمية و الأسطورة في الكثير من الجوانب، فإنّ النظريات العلمية في "أفضل صورها" ليست أساطير، لأنّ صميم بنية النظرية العلمية الأسطورة مختلف اختلافا عضويا مؤكدا. و إنّ من الأفكار التي "أدمجت" في العلم، ما هو من قبيل الأسطورة؛ ففي التحليل السيكولوجي "الكلاسيكي" مثلا، جانب كبير مصاغ في إطار أسطوري، و إنّ هذه الصياغة نوعا من القوة الاستكشافية حقا، و لكن ليس من سبيل الصدفة وجود النظرية ذاتها مصاغة بلغة الأسطورة أو الدراما(Drama)؛(إشارة إلى الإلهة أثينا(Athéna)؛ و هي إلهة عذراء، "انبثقت" كاملة من جبهة الإله زوس(Zeus)، و هذا هو أصل تشبيه نشأة علم النفس كاملا بنشأة الإلهة أثينا).

و إنّ ما في النظرية من وقائع، يمكن تفسيرها بما أحدثته من رد فعل قوي، بقدر تفسيرها بما في الفطرة البشرية التي تتعامل معها مع حوافز واقعية.

و رغم هذا و أكثر من ذلك، من الممكن أن تكون للنظريات النفسية تضمينات تجاوز تلك التي يسلم بصحتها عادة الاتجاه الإمبريقي(التجريبي) "التقليدي" في العلم. و تتضح هذه التضمينات فيما توصف به النظريات من أوصاف **مجازية**. إذ يقال أحيانا، على سبيل المثال، أنّ النظريات عبارة عن خرائط للظواهر الطبيعية تحدد مسالك دراستها و طرقها. بينما يقول مجاز آخر، أنّ النظريات تشبه كتب الطهي فيما تقدمه من وصفات مكررة لاكتشاف حقائق "جديدة".

أمّا المجاز الأكثر شيوعا، فهو ذلك الذي يؤكد أنّ النظرية تقدم نوعا من البراديغمات(أي النماذج) لوقائع أو أحداث طبيعية ذات أهمية و مغزى. و كل واحد من هذه الأوصاف المجازية لطبيعة النظرية يتضمن وظيفة من وظائف التنظير تجاوز تلك التي كانت متضمنة عند فلاسفة العلم. إنّ هذه الأوصاف جميعا، تتصور النظرية على أنها شيء أكبر من مجرد كونها تجريدا عقليا يولّد قضايا يفيد منها إنسان فرد مثل ما يستخدمها حاسب من الحاسبات. و تتضمن هذه الأوصاف المجازية أنّ النظريات تتمتع بقيمة فريدة، و ذاتية بالنسبة إلى الإنسان. و تشبه النظريات الأساطير في أنها "تزود" الإنسان بأوصاف مبسطة تناسب الفهم الإنساني، و يجد مثل هذا الاستخدام للنظرية جاذبية خاصة في العلوم الاجتماعية.

بالمقابل، من الممكن وجود النظريات في العلوم الطبيعية كأنواع من التجريدات، لها "وجودها الذاتي" الخاص، فمعادلات ماكسويل(Maxwell equations) هي مجموعة من أربع صياغات كلاسيكية لنظرية الكهرطيسية الكهربائية، ذات انتظام محكم، يعود في جانب منه إلى خواصها الشكلية الخالصة، و في الجانب الآخر، إلى ما قدمته من تفسير لقدر كبير من الظواهر الطبيعية. و هنا يظهر الميل للبراديغمات، و بصفة خاصة تلك التي تقبل التصور البصري(Visual imagination). لهذا ما زالت لبراديغم رذرفورد -بور" عن الذرة قيمة ذاتية تجذب اهتمام العلماء اللاحقين، على الرغم من أنه لا يعتبر شيئا له وزن كبير لدى علماء الطبيعة و الكيمياء، و إن كان يهم مؤرخي العلوم بوجه عام.

لما البراديغمات الموضوعة عن التفاعل الاجتماعي و الشخصي، و فيها نوع من الإشباع و "الإرضاء الحدسي"، قد تحظى بالاهتمام العميق من كل إنسان تقريبا، بل إنها تبقى مسيطرة على اهتمام السواد الأعظم، حتى بعد أن تحل محلها، لأهداف علمية، أفكار و وجهات نظر أكثر تجريدا.

و يؤدي "عدم الاتساق" فيما بين النظريات النفسية، إلى اتباع أساليب مختلفة في الدراسة السيكولوجية، لكنه لا يؤدي إلى حالة "الكاوس" أو الفوضى الشاملة. فالتعارض فيما بين النظريات النفسية، أقل بكثير مما يبدو في الظاهر، لسبب بسيط، هو أنّ هذه النظريات تتوجّه لدراسة مشكلات مختلفة، و تتبع قواعد مغايرة تماما. و سوف تبقى لعلم النفس، من حيث هو جهد فكري منظم، "حيويته"، مع الاعتراف بوجود أهداف متباينة لمقاربات مختلفة، لا تمت بصلة إلى ما سمّي بـ"الصدق العلمي" و "الجاذبية الحدسية".

قد "حرص" علم النفس على دراسة الآثار النفسية للأزمة، و التي قد تتخذ أشكالا متنوعة، كالارتباك الصدمة و القلق و التوتر و عدم التوازن. و غالبا ما تسبّب الأزمة، ارتباكا كبيرا للإنسان، في حياته أساليب تكيّفه مع الضغوط، و عادة ما تثير مشاعر الخوف و الصدمة. و تستند نظرية الأزمة، في إطار علم النفس، إلى عدة فرضيات، تتمثل في أنه من الشائع، أن يمر الإنسان بحالة من عدم الاتزان، من تفكك النظام الاجتماعي، مع وجود عوائق ضاغطة، في غضون وقائع الأزمة.

كما يعد الضغط الموقفي الحاد خبرة حياة عادية، و ليست جسيمة، يمكنها أن تطاول، في الغالب كثيرين، و في وقت واحد من حياتهم، حيث تعتقد بعض مقاربات التحليل النفسي، أنّ أولئك الذين يمرون باضطرابات داخلية، يثابرون على استعادة اتزانهم. و أثناء "الصراع"، لاستعادة "الاتزان الداخلي" (**Internal equilibrium**)، يكون الإنسان في حالة حادّة، محدودة الزمن، من "الضعف النفسي". و أثناء هذه الحالة، فإنّ عامة الناس يكونون قابلين للتدخل النفسي. يمكن أن تتسم الاستجابة الداخلية للناس بمراحل عامة، لرد الفعل للأزمة، و الذي يمكن أن يمروا به كلهم، بغض النظر عن طبيعة الحدث الواقع.

و بالمقابل، يمكن للأزمات أن تنمو و تتطور، كما يمكنها أن تنتج سلبيات، فالأزمة إذا، من وجهة نظر نفسانية، هي ارتباك في العلاقات المستقرة،

الأسطورية للإنسان، و تظهر، عندما تكون تلك العلاقة مهمة له، و عندما يدرك الإنسان "تحطم" العلاقات أو تدهورها.

و قد مثل العلم و لا يزال في اللاوعي الجمعي للإنسانية، ما كان يمثله النهج الأسطوري قديما فيما قبل الأسطورة. كما سنشرح ذلك في الفصل الرابع بالتفصيل. كانت تشكل الموروث الذي تبنى عليه و تنتظم بشأنه كافة المعارف و التصورات، و كان كافة أفراد المجتمع، يشكلون نسيجه متداخلة في نسيج الأسطورة الذي لا حدود لاتساعه. بل إن الآلهة نفسها، كانت تخضع لسحر هذا العالم الأسطوري. و هكذا كانت الأسطورة بكل ما يحوم حولها من أعراف و طقوس و عبادات، تمثل بعد انتهاء تلك "البطل" الكامن في أعماق كل إنسان، القادر على تحدي الكائنات. بل و حتى الآلهة للوصول إلى هدفه. بل إنها كانت تصور بكل تفاصيلها ذلك الصراع المتفجر في أعماق الإنسانية بين الظاهر و الباطن، بين ما يدرك و ما لا يدرك. و في اللاوعي المشترك للإنسانية، كانت الأسطورة تثبت باستمرار إيمانا متعاظما بقدرة الإنسان، و بقوة عقلية تحكم وجوده و تسير الطبيعة من حوله. لقد كانت الأسطورة و العادات القديمة و كافة معارف و علوم "الإنسان الأول" عبارة عن انعكاسات تصورية ناجمة عن توترات بين العقل و النفس، لكنها كانت نظرة واثقة منظور جديد للإدراك يكشف فيه العقل عن مقدرات شمولية متداعية و مقدرات النفس البشرية. و كانت الأسطورة كذلك، و إن اتفقا سيكولوجيا في جوهره، لا تتعدى نسبية تشكل العقل فيه حدود التفسير الذي كانت تتطلبه النفس.

و كما الأسطورة قديما كذلك هو العلم اليوم... فهو "ركيزة" أي منهج معرفي جديد، في حين بات يتصل بأبحاثه و بنتائجه كافة مظاهر الطبيعة و الكائنات، فإنه لا يزال يعكس ذلك البحث المعرفي و إزالة تكسر حواجز المجهول (Unknown)، و عليه، فقد حل العلم بجدارة محل الأسطورة في تمثيله للبطولة المعرفية، فهو منقب في كل شيء، و طامح إلى كل شيء، و وطئ لكل أرض، و لهذا، فهو يتحدى الطبيعة بقوة، لكنه يتحدى أيضا الإنسان نفسه بكل تراثه الأخلاقي و النفسي التاريخي.

لك أن "أخلاق العلم"(Morale of Science) تختلف عن أخلاق
الأسطورة؛ فالعلم هو كذلك رد فعل على السلوكات "الآلية" في
الإنسان، لكنه رد غالبا ما يطغى فيه العقل على النفس، بدلا من تعوقهما
معا بشكل "متوازن". و هكذا، على الرغم من الانجازات الكبرى التي
عهت إلى المعرفة النفسية عبر القرون، "تجاهل" العلم أهمية النفس
الإنسانية، بل و عمل على "إخضاعها" له. فليس من عارف في الإنسان
سوى عقله، و ليس من قادر على بناء أسطورة "حقيقية"، أسطورة قائمة
على متحركات محسوسة، سوى العلم. لكن الأسطورة، كانت "تسجيلا"
لصراع الإنسان مع ذاته و مع الطبيعة، و كانت تستخلص النتائج من هذا
الصراع. فكانت، في جوهرها، أسطورة داخلية يعيشها الإنسان، و تعبّر
عن صراع "حقيقي" فيه لتحقيق تفتح الوعي.

و لهذا، كانت الأسطورة "تهيء" حرية داخلية، هي حرية أخلاقية، تدعم
وجوده النفسي بالدرجة الأولى و توازن هذا الوجود مع البيئة التي
تكتنفه. أما العلم، فلم يشأ أن يترك لغير العقل أن يخط على صفحات
النفس الإنسانية أسطورته. فهو القادر على "السيطرة" على الطبيعة و على
استغلال ثرواتها و على فهم الغازها و استغلالها، لا بل و على فهم
النفس الإنسانية أيضا بحصر المعنى. و هكذا، تحول صراع الإنسان
المعرفي مع الطبيعة الى أزمة قائمة بذاتها، و تحول تناغمه مع نفسه إلى
توتر مستمر.

إن الإنسان لا يستطيع أن يشعر بالتوازن و هو يرى أنه "موحّد" معرفيا
باتجاه وحيد، فطبيعة الإنسان طبيعة تعددية، و لهذا فهو يريد أن يرى
الوحدة من خلال عالم الكثرة. لكن العلم يمنعه من تمثل هذه الوحدة فيه،
و ينهج به عن طريق العقل فقط إلى رؤية الكثرة في الكثرة، و بذلك فإنه
يخل بالتوازن الأساسي في الإنسان بين عقله و نفسه.

و ذلك أن المعرفة السيكولجية كانت تمر كذلك عبر العصور بأزمات
خانقة، لكنها كانت تؤدي دوما إلى تجدد الأسطورة(أي الوعي
الأسطوري). بل إن نكسات الحروب مثلا، كانت كثيرا ما تتحول إلى
"عبر" أسطوري يداوي جراح النفس. و هكذا، كانت هذه الأزمات،
تتحول إلى أسطورة "إيجابية - داعمة"، و تنتهي إلى تفتح "جديد" على
صعيد العقل.(Russel R.Dynes,1967.p.: 225).

إنّ القرون الطويلة التي عرفتها الصين(China) مثلا من الازدهار المعرفي، كانت تصعيدا مستمرا لأسطورة نفسية دائمة التجدد في مدارسها الروحية، و انتهت بالوصول إلى توازن نفسي - عقلي، نجم عنه ازدهار علمي - معرفي متميز تاخم القرن العشرين. و لم يكن التقليد الفلسفي الميتافيزيائي ليشكل عائقا ابستيمولوجيا أمام التقدم المعرفي- العلمي، إذ كانت كل خطوة علمية "جديدة" تشكل فرصة لتصعيد ذلك التوتر الداخلي و لإيجاد علاقة تناغمية إبداعية جديدة بين العقل و النفس. و قد استمرت الحضارة الصينية على هذا النحو دون انقطاع ثقافي يذكر. و انطبق الأمر نفسه على الهند و بلاد فارس و الشرق القديم و مصر و اليونان و على حضارات أمريكا القديمة، إنما ضمن "انقطاعات" ثقافية واسعة.

و عندما قراءة أساطير "المايا" و "الأزتيك"(Maya and Aztec) مثلا، لا يمكن النظر إليها كخرافات شعوب بدائية لا تستحق المقارنة بالإنجازات العلمية الحالية، فهذه الأساطير كانت تشكل على المستوى السيكولوجي، ركائز حية للتفاعل مع الطبيعة و الوجود و لفهم الإنسان و الكون. و لم يكن تطوير هذه الأساطير ليشكل عائقا على الصعيد النفسي، بل إنها كانت ضروريا له. إنّ الأضاحي البشرية و مختلف القرابين، التي كان يقدمها الهنود أو المصريون أو الأزتيك، هي بمثابة رمز لمعاناة تلك الشعوب، التحفز النفسي الذي كان يلازمها و يتصعّد فيها لتحقيق قفزة جريئة على مستوى إدراك حقيقة العلاقة بين الإنسان و الطبيعة.

قد "يحرم" العلم الإنسان من روح المشاركة(Participation spirit)، و من شفافية أسطورته النفسية. و قد يحرمه كذلك، من المشاركة في هذا وجودي يجمعه مع بني جنسه، و في شعور إنساني عام، و في معرفة "الحقيقة" بمنظورها النفسي - العقلي المتوازن.

فقد قلص الهم الوجودي إلى حاجة استهلاكية، و المشاركة في المعرفة تحولت إلى تخصصات و فروع متباينة، تزيد من تباعد الإنسان عن الإنسان، و حتى الشعور الإنساني أصبح "خبرا إعلاميا".

لقد "شق" العلم لنفسه طريقا مختلفا في فهم الطبيعة، إنه طريق من يريد أن يستغل الطبيعة و يسيطر عليها، لا من يريد فهمها و التناغم معها. و لهذا

إنّ القرون الطويلة التي عرفتها الصين(China) مثلا من الازدهار المعرفي، كانت تصعيدا مستمرا لأسطورة نفسية دائمة التجدد في مدارسها الروحية، و انتهت بالوصول إلى توازن نفسي - عقلي، نجم عنه إنجاز علمي - معرفي متميّز تاخم القرن العشرين. و لم يكن التقليد الفلسفي الميتافيزيائي ليشكل عائقا ابستيمولوجيا أمام التقدم المعرفي- العقلي، بل كانت كل خطوة علمية "جديدة" تشكل فرصة لتصعيد ذلك التوتر الداخلي و لإيجاد علاقة تناغمية إبداعية جديدة بين العقل و النفس. و قد استمرت الحضارة الصينية على هذا النحو دون انقطاع ثقافي يذكر. و ينطبق الأمر نفسه على الهند و بلاد فارس و الشرق القديم و مصر و اليونان و على حضارات أمريكا القديمة، إنما ضمن "القطاعات" ثقافية واسعة.

و عندما قراءة أساطير "المايا" و "الأزتيك"(Maya and Aztec) مثلا، لا يمكن النظر إليها كخرافات شعوب بدائية لا تستحق المقارنة بالإنجازات العلمية الحالية. فهذه الأساطير كانت تشكل على المستوى السيكولوجي، ركائز حية للتفاعل مع الطبيعة و الوجود و لفهم الإنسان و الكون. و لم يكن تطوير هذه الأساطير ليشكل عائقا على الصعيد النفسي، بل إغناء ضروريا له. إنّ الأضاحي البشرية و مختلف القرابين، التي كان يقدمها اليهود أو المصريون أو الأزتيك، هي بمثابة رمز لمعاناة تلك الشعوب و التحقّر النفسي الذي كان يلازمها و يتصعّد فيها لتحقيق قفزة جريئة على مستوى إدراك حقيقة العلاقة بين الإنسان و الطبيعة.

قد "يحرم" العلم الإنسان من روح المشاركة(Participation spirit)، و من ثقافية أسطورته النفسية. و قد يحرمه كذلك، من المشاركة في هم وجودي يجمعه مع بني جنسه، و في شعور إنساني عام، و في معرفة "الحقيقة" بمنظورها النفسي - العقلي المتوازن.

لقد قلص العلم الهم الوجودي إلى حاجة استهلاكية، و المشاركة في المعرفة تحولت إلى تخصصات و فروع متباينة، تزيد من تباعد الإنسان عن الإنسان، و حتى الشعور الإنساني أصبح "خبرا إعلاميا".

لقد "شق" العلم لنفسه طريقا مختلفا في فهم الطبيعة، إنه طريق من يريد أن يستغل الطبيعة و يسيطر عليها، لا من يريد فهمها و التناغم معها. و لهذا

قد "أهمل" - إلى حد كبير - القيم النفسية و الأخلاقية، و سعى إلى بسط سيادته المصطنعة. فمن منظور نفسي- تاريخي، نرى كيف أنّ خطاب العلم المعاصر، لا ينفك يستعجل الإنجازات المتراكمة، وقد يكون "استعجاله" ذاك سوى تعويض نفسي لشعور متزايد بنقص معارفه، أمام الزخم الهائل من التساؤلات التي تؤدي أبحاثه الى الكشف عنها، و التي تطرح مسائل أكثر فأكثر عمقا و تعقيدا.

قد "أهمل" العلم عنصر الزمن، كمرشد "حقيقي" الى المعرفة و أراد تخطيه، فالمعرفة الأصيلة كانت دائما معرفة بطيئة في تسارعها، لأنّ هذا التسارع كان موكلا للطبيعة، أو بالأحرى، كان جزءا منها. فالانتظام النفسي مع الطبيعة، و عدم الشعور بالفوقية في التعامل معها، كان يوفر للإنسان شرطا "نفيقا" و جوهريا لاتباعا إيقاعها الخاص في التطور.

قد "خرج" العلم المعاصر عن هذا الإيقاع، و بذا أنه فقد اللحن الأساسي تدريجيا، و باتت جملته اللحنية عبارة عن تراكم معلوماتي لا تصوغه أيّة أسطورة على الإطلاق. و لئن لم "يع" العلم في بداياته تسارع خطواته و عدم تماشيها مع التطور النفسي و الكلي و عدم تناغمها ضمن حد أدنى مع الطبيعة، فإنّ عليه اليوم أن يعي ذلك، لا بل و أن يتّخذ موقفا حاسما تجاهه.

إذا كان العلم على المستويات السابقة(**اجتماعيا و أخلاقيا و سيكولوجيا**)، "لا يستطيع" تمييز تقدمه المعرفي عن تقدمه التقني، فلاشك أنه سيقع في أزمة معرفية كبرى، بدأت بوادرها تلوح في الأفق. فالإنسان إمّا أن يكون العارف و موضوع المعرفة معا، أو أن يكون مجرد "أداة" اختبار. و بين الحالة الأولى التي تطرح نظريا، و الحالة الثانية التي تطبّق عمليا، تتسع المسافة و يزداد الشقاق. فالعلم ينحو اليوم إلى تصنيع الإنسان" وفق مقاييس مفترضة، كما يسعى إلى تشكيل حقيقة علمية تتآلف فيها المعلومات و النظريات و القوى المعروفة. فمعرفة الجوهر لم تعد تشكل بالنسبة له المرشد "الحقيقي" في بحثه، أو حتى أنّ هذه المعرفة تتلاشى تدريجيا لتحل محلها معرفة اختبارية إحصائية خالصة. و بالتالي، فإنّ القيمة المعرفية بذاتها تتضاءل، في حين تنمو مكانتها قيمة اختبارية. و هذه الأخيرة لا تكون بالضرورة محرضا معرفيا، بل إنّ لجوء العلماء

بشكل متزايد إلى قواعد الاختبار و الإحصاء يزيد من إضعاف مقدرته الوصفية.

ومن ناحية أخرى، فإنّ البرهان في الإطار التجريبي لا يحتّم تقدما في الإطار المعرفي، و مع أن التجربة يمكن أن تظل باعثا حيّا لـ"نظريات جديدة"، لكن التجربة بذاتها لا تكفي لبناء أيّة نظرية ما لم يدعمها حدس و رؤيا العالم. فضلاً عن ذلك، فإنّ التجربة، كبرهان معرفي، تفقد قيمتها القصوى عندما يتعلق الأمر بأسئلة جوهرية حول المادة أو الطاقة أو الحياة. ثم أليس أنّ جلاء مفهوم ما يتطلب تطورا على الصعيد الإنساني نفسه، نفسيا و منطقيا، بل وفيزيولوجيا أحيانا، قبل أيّة محاولة لفهم تجريبي له ؟

فالأزمة لا زالت قائمة: إنها أزمة **التشخيص(Representation)** في علم البيولوجيا النظرية، و هي في أساسها أزمة ذات منحى فلسفي قائم على التساؤل حول كيفية توصيف كائن حيّ ؟

فوصف الواقع الفيزيائي، بكيفية علمية، بحاجة إلى بعض الأبنية الفكرية القائمة على بعض المبادئ العامة، التي تشكّل في مجملها ما يسمّى بـ"النظرية العلمية". لكن البيولوجيا ـ بصفته علم أحياء ـ لا يملك العتاد القاعدي الذي ملكه علم الفيزياء، و الذي يسمح بتناول صورة مجردة للموضوع الذي يدرسها. طبعا كل براديغم خاص، يعمل على "وصف" و تشخيص طريقة عمل أيّ جهاز معيّن(**Organ**) فـ"قانون" كيميائي ما يسمح بـ"شرح" تفاعل ما، لكن الإشكال يظهر عندما نفتقد لمبدأ يسمح بتوظيف براديغمات خاصة بمنظور فيزيائي، لأنّ البراديغمت الفيزيائية تخضع لتغيّر غير متوقع، و لا يمكن وضع نوع من "الرزنامة العلمية" لتحولة تعاقبها المستمر ...(Chauvet Gilbert,1995,p.p.:150-151).

و بناءا على هذا الطرح، تبقى آفاق المعرفة الإنسانية بدون إطار نظري أو تجريبي، بل يعوزها **باعث داخلي** أهم بما لا يقاس من أيّة عوامل خارجية، كالتجربة أو الظاهرة. و الحق أنّ العلماء اليوم، قد يفقدون شيئا فشيئا من روح المغامرة إزاء الكون، و الهاجس المعرفي في داخله سرعان ما يقلص بعد تخصصات متلاحقة إلى مجرد فضول اختصاصي أو وظيفي. و هكذا تحل المبادرة الضعيفة، المحكومة بمنهجيات آلية و إحصائية قاتلة، محل روح المغامرة التي كانت سببا مباشرا من أسباب

انطلاقة العلم. و يكمن سبب هذا التحول في انعدام النظرة الشمولية لدى العلماء، أو غيابها إلى حد كبير. و المغامرة المعرفية ليست وليدة نظرة ضيقة و لا تولد من تربية منهجية محددة بعوامل حصارية. بل هي صراع مستمر من أجل تخطي الحواجز؛ و هي بحاجة دائما إلى عوامل سيكولوجية تشجّع على تدفقها و استمرارها.

إن الوضع الحالي للعلم و مناهجه في العالم لا يشجع كثيرا على ذلك، و السبب الجوهري الذي أدى إلى هذا الوضع هو "تخلخل" البنية النفسية ـ العقلية لدى هؤلاء العلماء. فالبحث العلمي لم يعد تعبيرا عن ارتقاء متوازن للنفس و للعقل في صيرورة تطورهما، بل مجرد انعكاس باهت في معظم الأحيان للغليان النفسي و الجموح العقلي ضمن إطار تجزيئي محدود للموضوع المدروس. و لئن كانت ثمة استثناءات قليلة، فإنما هي التي كان يعوّل عليها دائما في فتح الآفاق المعرفية الجديدة. فروح المغامرة عند العلماء هذه، كانت تكمن دوما في البحث عن حلول "شمولية" و "كلية".

لقد كانت البنية النفسية ـ العقلية للعالم حتى مطلع القرن العشرين(20م)، تقريبا بنية "شمولية" تبحث عن صيغ "كلية"، و تعتمد، بالتالي، على حدس ناجم بالتأكيد عن توازن نفسي ـ عقلي.

إن هذا "التوازن"، هو شرط أساسي لحث روح المغامرة المعرفية، و بالتالي، لتحقيق أيّ إنجاز معرفي. وغنيّ عن القول، أنّ هذا التوازن ينبض بإيقاع الطبيعة، و لا يمكن، بالتالي، أن يولّد معرفة تزيغ في جوهرها عن هذا الإيقاع. و هذا، يفسّر لنا إلى حد كبير تواتر الإنجازات المعرفية الكبرى مع تحولات أساسية في صيرورة التطور الإنساني.

كان كبلر، على سبيل المثال، "منجّما"، أي أنه كان منسجما في بنيته الداخلية مع رؤية كلية للوجود. و قد استطاع صياغة "قوانينه" في حركة الأجسام السماوية، ليس فقط بسبب تمحيصه و دراسته لكواكب المجموعة الشمسية، بل لأنه ارتكز أصلا على يقين الراني في حدسه للقانون المختفي خلف قناع الظاهرة. لقد استعمل خياله "الرياضي"، حيث قال في مؤلفه "سر العالم"(L.e secret du monde):

« إنّ أول شيء خلقه الله كان هو الجسم، و إذا دققنا النظر جيدا في التعريف، سنجد أنّ الله بدأ بالجسم كأول خلق، لكن لماذا ؟ أقول أنّ القضية الأساس هي الكم ثم تأتي الماهية(Essence)، و هنا يكتمل الجسم لأداء وظيفته ».(Kepler Johannes,1984, p.: 23)

يريد أن يقول كبلر، في اعتقادنا، أنّ الله خلق الكم(Quantity) لتحقيق التعارض بين المنحني(Curve) و المستقيم(Right)، حيث أرجع المنحني لله و المستقيم للخلق، و بهذا يمكن بناء نوع من الواقعية الرياضية المنسجمة مع مقاربة الشكل(أشكال الاستقامة و الانحناء). و انطلاقا من أفكار كبلر، ستظهر أولى بوادر الهندسة التحليلية، التي تعمل على "اختزال" التمثل الحسي لهذه الأشكال و تعبيرهم الجبري.

كذلك، كان نيوتن -الباحث في الخيمياء(Alchemy) - يرى أنّ الكون، عبارة عن علائق متبادلة و متداخلة بين كافة عناصره، الأمر الذي وفّر له أن يحدس قانون الجاذبية. و الأمر ذاته، ينطبق على أينشتين، الذي أبحر في مغامرته حتى حدودها القصوى و طرح نظرية أقل ما يقال فيها أنها اتخذت صيغة كونية. أمّا هايزنبرغ، فقد أراد منذ بدء تعلقه بالفيزياء أن يعرف الجوهر، و لم يحبذ في البداية اقتراح أستاذه عليه البدء بتجارب جزئية، لم يكن يعرف أنها يمكن أن تساهم في بناء نظرية كونية.

و على هذا المستوى من البحث، سنجد لاحقا، أنّ أعمال بلانك و بور و ديراك و باولي و غيرهم، كانت أعمالا جوهرية و كلية في مضمونها، بما انتقلته من التجارب الجزئية من نظريات كلية. و لئن بلغ العلم يوما مرحلة أبعد بكثير من هذه النظريات، لكنه سيظل يلتفت دون شك إلى ما قدمه بناة النظرية الكوانتية من تصورات تشمل الوجود كله. و مع أنّ العقود الأخيرة، تفتقر إلى علماء حاولوا تقديم نظريات "شاملة" تتمتع بروح المغامرة(Adventure spirit)، لكنّ بعض الأعمال الجريئة تركت بصمتها دون شك على مسيرة العلم، مثل أعمال عبد السلام و غلاشو و واينبرغ، في إطار محاولات "توحيد" القوتين النووية "الضعيفة" و الكهرطيسية. و مع أنّ عبد السلام و واينبرغ، اعتمدا اعتمادا أساسيا على الدراسات الإحصائية، و لم يطرحا تصورا "شاملا" لتوحيد القوى الأربع في الطبيعة، لكنهما خاضا مع ذلك ميدانا شائكا و كان هدفهما في النهاية كبيرا.

و يمكن محاولة الاعتراف بضرورة استمرار الأعمال التجريبية و الإحصائية و الرصدية، إذا كان الهدف الرئيسي منها في نهاية الأمر طرح تصور "كلي". فيستطيع الإنسان مثلا، أن يستشف أهمية ذلك من لدراسات الإيكولوجية المتخصصة التي تعطينا في مجملها تصورا "كليا" عن ديناميكية الأرض.

و مع ذلك، نعود لنؤكد أننا نحتاج في المسيرة المعرفية إلى المغامرة أولا، و لهذا نجد في نظرية الأوتار الفائقة (Superstrings Theory): (و هي مجموعة من الأفكار الحديثة حول تركيب الكون تستند إلى معادلات رياضية معقدة، تنص هذه المجموعة من الأفكار على أنّ الأشياء مكونة من أوتار **حلقية مفتوحة** متناهية في الصغر لا سمك لها. و أنّ الوحدة البنائية الأساسية للدقائق العنصرية، من إلكترونات و بروتونات و نيترونات و كواركات، عبارة عن أوتار حلقية من الطاقة تجعلها في حالة من عدم الاستقرار الدائم وفق تواترات مختلفة. و إنّ هذه الأوتار تتذبذب، فتصدر نغمات تتحدد وفقها طبيعة و خصائص الجسيمات الأكبر منها مثل البروتون و النيوترون و الإلكترون. إنّ أهم نقطة في هذه النظرية، هي أخذها لكافة قوى الطبيعة: الجاذبية و الكهرومغناطيسية و القوى النووية، فتوحدها في قوة واحدة و نظرية واحدة، تسمى النظرية الأم. و تهدف نظرية الأوتار الفائقة، إلى وصف المادة، على أنها حالات اهتزاز مختلفة لوتر أساسي، و تحاول "الجمع" بين ميكانيكا الكم ؛ التي تفسر القوى الأساسية المؤثرة في عالم الصغائر (القوة النووية الضعيفة، القوة الكهرمغنطيسية، القوة النووية القوية)، و بين النظرية النسبية العامة ؛ التي تفسر قوة الجاذبية في عالم الكبائر ضمن نظرية واحدة، وتفترض أنّ الكون هو عالم ذو عشرة(10) أو أحد عشر(11) بعدا، على خلاف الأبعاد الأربعة التي نحس بها. و أنّ هناك ستة(6) أو سبعة(7) أبعاد أخرى، إضافة لأبعاد عالمنا الثلاثة مع الزمن، و هي غير محسوسة و "ملتفة" حول نفسها. أمّا هذه النظرية "الجديدة"، تعتقد أنّ الكون مركب من(26) بعدا، اختزلت فيما بعد إلى عشرة (10) أبعاد. و لتوضيح هذه الفكرة، يستعمل بعض العلماء، مثال خرطوم رش الماء، فعندما ينظر للخرطوم من بعيد لا ترى سوى خط متعرّج، لكن بفحصه عن كثب، يظهر أنه عبارة عن جسم في ثلاثة أبعاد، حيث أنّ الأبعاد "الجديدة" ملتفة على نفسها في جزء صغير جدا).

هذه النظرية المعاصرة طرحت مؤخرا كمقاربة محتملة لوجودنا، مغامرة كبرى قد تقودنا إلى عوالم "جديدة". لكن ثمة فروعا كثيرة لا تزال بحاجة إلى مغامرات من هذا الضرب، كعلوم الحياة و التاريخ. فنحن نلاحظ في الطب، مثلا، انحسارا رهيبا لروح البحث الشامل و لفهم الإنسان ككل، لصالح عمليات "دقيقة" و أبحاث آلية و تفسيرات لا تخلو من "السذاجة"، عندما ترتكز على المنظور المادي وحده، لفهم الحياة في شموليتها.

إننا لنجد في بعض العلوم كلية الطابع، مثل علم النفس و علم الاجتماع، تعويضا هاما عن نقص هذه الروح "الكلية" في العلوم الأخرى، و محورا حقيقيا لأي تقدم "حقيقي" على المستوى المعرفي. كذلك، فإن علم النفس "التكاملي"، يشكل معلما بارزا في إطار النظرة الإنسانية المعرفية.

و لا شك أن ك. غ. يونغ(Carl Gustave Yung)[1875م-1961م]((محلل نفساني سويسري، يعتبر مؤسس "مدرسة علم النفس التحليلي" القائمة على وجود اللاشعور الجمعي(Collective Unconscious)، و يبحث حول إمكانية وجود وحدة روحية فردانية. و قد اقترح تفسير حول الموروثات الإنسانية انطلاقا من مفهوم أوسع لـ"الطاقة الخلاقة" أو "الطاقة الضرورية" المضمرة لجميع الرغبات من رغبة الجوع إلى رغبة الثقافة. و في سنة 1921م، صدر له كتاب نفيس بعنوان: "أصناف سيكولوجية"(Psychobiological Types)؛ و فيه ميّز يونغ بين نوعين من الشخصية: شخصية انطوائية(Introvert) ذات ليبيدو (Libido) موجّه نحو الحياة الخارجية، و شخصية منبسطة(Extrovert) و التي تملك ليبيدو موجّه نحو العالم الخارجي. ليذهب إلى تفريع هذه الثنائية نحو أربعة وظائف تعمل على "توجيه" الشعور، و هي: الإحساس، الفكر، الحدس، العاطفة.

لكن الفكرة الأساسية في جميع كتب يونغ هي "اللاشعور الجمعي" الذي يحوي الإحساسات و الأفكار و الذاكرة البدائية للإنسانية، الموروثة عن تطور النوع البشري. كما يجمع هذا اللاشعور صنفا من "النماذج"(Archétypes) الكامنة في المعنى الرمزي، و التي نستخدمها في الديانات و الأساطير... و تظهر بالمقابل في الرغبات(Fantasms) و الأحلام. و من بين هذه "النماذج" ... "الأنيما"(Anima)؛ أي الطبيعة الأنثوية الموجودة في لاشعور ...

الأنيموس (Animus) مقابلة الموجود في اللاشعور الأنثوي، و قد نظرت النظرية اليونغية إلى مختلف أوجه الشخصية البشرية، بمنظور روحـــي و صوفي.

و قد حاول يونغ وضع لبنة أساسية في بنائنا المعرفي، عندما حاول بلورة نظرية تطورية للتاريخ و التطور النفسي للإنسان، فأشار إلى العلاقة بين "الأنماط البدائية" و الإلحاح النفسي الذي يدعوه باللاوعي الجمعي. إنّ "اللاوعي الجمعي" هو الذي يحتفظ لنا بالأمل الكبير بأنّ يوم المعرفة "الأكمل" قادم لا محالة، ذلك أنّ لاوعينا الجمعي هو تاريخنا "الحقيقي"، و هو أسطورتنا الأولى التي لا تنفكّ تتجدد مع كل علم أو فلسفة، و هو في ثورة مغامرتنا المعرفية الكبرى.

يمكننا أن نجد اليوم تيارا علميا "واعيا" ظلّ يلاحظ هذا الشقاق بين العلم المعرفي و العلم التجزيئي أو التجريبي، و لسنا نغالي إذا قلنا، إنّ هذا التيار يشكل بذرة المعرفة المستقبلية للإنسان، و نذكر من ممثليه د. بوهم و ا. بريغوجين و ف. كابرا و ر. شيلدريك و غيرهم، و لا يفصل هذا التيار المعرفة "القديمة" - و ليست العتيقة - عن المعرفة "الجديدة"، بل يغني الثانية بالأولى، و يفهم الأولى في ضوء الثانية. إنه تيار يحمل لنا الأمل بإمكانية النهوض و "تصحيح" المسار، و مع ذلك، فإنّ العلوم المعاصرة على اختلافها مطالبة معرفيا، باتخاذ قرار حاسم و صريح، تجاه مناهجها ككل، و تجاه كافة جوانب تأثيراتها، و منه ســ"تعبّر" عن مستوى وعي جدير بمناهج باحثة عن "الحقيقة".

قائمة المراجع:

أ. المراجع باللغة العربية:

1. جيدنز (أونتوني)، الطريق الثالث تجديد الديمقراطية الاجتماعية، ترجمة: زايد (أحمد)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، (1999م).

2. دبز (جيمس)، أزمة علم النفس المعاصر، ترجمة: عثمان (سيد أحمد)، دار الفكر العربي، القاهرة، (1981م).

3. بدوي (أحمد)، معجم العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، (1982م).

ب. المراجع باللغة الأجنبية:

1-Chauvet (Gilbert), La vie dans la matière Le rôle de l'espace en biologie ,
Flammarion, Paris, (1995).

2-Kepler (Johannes), Le secret du monde, éd. A. Segonds Belles Lettres,
France, (1984).

3-Russel R. Dynes, Eugene Huss, Administrative, methodolgical and theroetical problems of disaster research peprinted from Indian Sociologic al bulletin 4, (1967).