الفصل الثاني: الإبستمولوجيا، دراسة نظرية

تمهيد:

تعتبر المعرفة والعلم كموروث إنساني جملة من التراكمات عبر الزمن الفكري البشري في حدود المنطق والمبادئ الإنسانية العامة، وقد اختلف الباحثون في إعطائهما مفهوما محددا لأن كل باحث ينظر إليهما من زاوية خاصة، لهذا ستحاول الباحثة في هذا الفصل التطرق لكلا المفهومين والفرق بينهما كتمهيد للتعريف بالأبستمولوجيا ومجالاتها وعلاقتها بباقي العلوم المعرفية.

المبحث الأول: مقاربة مفهومية بين المعرفة والعلم:

أولا- مفهوم المعرفة:

- **التعريف اللغوي للمعرفة:** مشتقة من الفعل "**عرف**" ورد في معجم متن اللغة أن المعرفة مصدر للفعل" عرف "يعرف، عرفانا ومعرفة الشيء أي أدركه بحاسة من حواسه، فهو عارف ومعروف، وعرفٌ، وعرف فلان أي أصابته العَرْفة فهو معروف[1] .

- **تعريف المعرفة اصطلاحا:** عرفت الكلمة نظرا لما تعرفه من اتساع وشمولية عدة تعاريف من طرف العلماء، ومن بين هذه التعاريف نجد:

- المعرفة تعني: الإحاطة بالشيء، أي أنها تشمل كل الرصيد الواسع من المعارف والعلوم والمعلومات التي استطاع الإنسان أن يجمعها عبر مراحل تاريخه الطويل.

و الملاحظ أن هذا التعريف من بين التعاريف الأوسع و الأشمل للمصطلح ولذلك سنفصل فيه من خلال تعاريف لاحقة:

تتمثل المعرفة في سعي الفرد للحصول على صورة واضحة منظمة ومفهومة عن نفسه وعن العالم المحيط به، تصبح الإطار المرجعي لسلوكه ولذلك فإن المعرفة تعني كل ما يتكون منه العالم الخارجي والعالم الداخلي ومحاولة جمع المعلومات حوله لنستطيع فهم هذا العالم والربط بين مظاهره.

---

[1] رضا أحمد، **معجم متن اللغة، موسوعة لغوية حديثة**، منشورات مكتبة دار الحياة، بيروت، 1960، مج4، ص 78.

يعرفها كمال التابعي وليلى البهنساوي[1] على أنها:" مجموعة من المعاني والمعتقدات والأحكام والمفاهيم والتصورات الفكرية التي تتكون لدى الإنسان نتيجة لمحاولاته المتكررة لفهم الظواهر والأشياء المحيطة به".

ثانيا: أنواع المعرفة: تقسم المعرفة إلى ثلاث أنواع هي:

1- **المعرفة بالخبرة** :وهي تعرف كذلك بالمعرفة الحسية، حيث لا تتعدى حدود الإدراك الحسي. العادي دون الولوج إلى فهم الظواهر سواء بربطها بغيرها، أو التعمق في بحث أسبابها ونتائجها، ويحدث ذلك بحكم العادة أو الإدراك الحسي العادي، فمعرفة الإنسان العادي بتعاقب الليل والنهار، وأنه إذا ألقى بأي جسم من اعلي سقط باتجاه الأرض، و أن المرأة لا تنجب بعد سن الخمسين، دون معرفة الأسباب والعلل التي تتحكم في الظواهر أو الأمثلة السابقة.

ويبتعد هذا النوع من المعرفة عن خصائص الموضوعية العلمية، وتعتمد على ما يتمتع به الفرد

من فطنة وبداهة لذلك فهي اقرب إلى الانطباعية منها إلى الموضوعية، وعادة ما تتخذ شكلا من

أشكال التعصب، وتميل بالفرد إلى أن يلجأ إلى تفسيرات غيبية أو خرافية، أو غير منطقية يبرر به ما يعتقده من أفكار مما يجعلها مليئة بالتناقضات[2]

2- **المعرفة الفلسفية:** لقد تجاوزت المعرفة الفلسفية حدود الواقع والعالم الطبيعي حتى أصبح يقال أن الفلسفة هي أسمى مراحل المعرفة، بارتفاعها للبحث فيما بعد الطبيعة، والاهتمام بالوجود كله :علله ومبادئه الأولى، وطبيعة الكون، ووجود الله، وخلود النفس، والحياة والموت وتهتم الفلسفة بالتأمل في الأسباب البعيدة التي تتعدى ما يقع تحت النظر، وتسمعه الأذن، وتلمسه اليد لتبتعد عن الواقع المادي.وقد يصل الأمر بالفلسفة إلى حد البرهنة

[1] كمال التابعي، ليلى البهنساوي: **مقدمة في علم الاجتماع المعرفة**، الدار الدولية للاستثمارات، مصر، 2007، ص62.

[2] حسين عبد الحميد رشوان، **نظرية المعرفة والمجتمع، دراسة في علم اجتماع المعرفة**، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية، 2008، ص ص 5-6.

على قيمة المنطق ذاته، وقيمة العقل ذاته وهي أمور قد تبدو بديهية للعلم، ومثاله عند الفلاسفة القدماء في البحث حول قيمة اليقين والشك وعن فلاسفة العصور الحديثة إلى البحث في قيمة المعرفة.لقد ظل الفلاسفة لمدة طويلة يمارسون العلم والفلسفة في أن واحد وساد النوع من المعرفة الذي يختلط به العلم بالفلسفة يهدف إلى تفسير الأشياء بالرجوع إلى عللها ومبادئها الأولى .

وتختلف المعرفة الفلسفية عن المعرفة العلمية من حيث المنهج وأسلوب التفكير، فالفيلسوف لا يبدأ كالباحث العلمي من حيث انتهى الآخرون، بل يتخذ لنفسه نقطة بدأ جديدة في التفكير فيضع جانبا ما تردد قبله من معارف فلسفية ليبدأ في تجربة جديدة بطريقة ذاتية أو شخصية بحتة

فعلى سبيل المثال: لقد شكك ديكارت في كل ما سبق من معارف وطرح جانبا مختلف الأفكار والنظريات التي سبقته[1].

3- **المعرفة العلمية** :تتجه المعرفة العلمية للعالم الطبيعي كموضوع وتعتبره موضوع أو واقع له خصائص مميزة، انه مبادرات فكرية ونشاطات عقلية وطريقة للوصول إلى الحقائق الموضوعية العامة، فالمعرفة العلمية تتميز بتطبيق معايير ممنهجة، وتستقل تماما عن التحيز الشخصي والتدخلات العاطفية والوجدانية، والمصلحة الشخصية وتقوم بتقديم تفسيرات محدودة ودقيقة للموضوعات والعمليات والعلاقات التي تقع في عالم الظواهر الطبيعية بصفة خاصة. ويستخدم الباحث قواعد المنهج العلمي في التعريف عن الأشياء والكشف عن الظواهر، واستخدام الملاحظة المنظمة للظواهر، وصياغة الفروض و إجراء التجارب وجمع البيانات وتحليلها وتفسيرها، وذلك من أجل الكشف عن القوانين والنظريات التي تحكم الظواهر ويصبح بالتالي هدف العلم هو الوصول إلى النظرية[2].

[1] المرجع نفسه، ص ص 8-9.

[2] كمال التابعي، ليلى البهنساوي، مرجع سبق ذكره، ص 65.

ثالثا- المنهج العلمي والمعرفة العلمية:

المعرفة العلمية ترتبط بالمنهج العلمي، والمنهج العلمي يكشف لنا عن مدى حتمية القانون العلمي وبالتالي عن مدى إمكان تغيير الواقع، كما أن مسألة المنهج العلمي تفترض الصلة بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية من حيث مدى إمكان ممارسة المنهج العلمي في مجال العلوم الفيزيائية، وقد واجه المنهج العلمي صعوبات وخاصة في العصور الوسطى لأنه من شأنه هدم المطلق وهدم كل معرفة غير علمية ولهذا قوبل مقاومة عنيفة وخاصة من رجال الدين الذين يخافون الثورات العلمية لأنها تحطم معتقداتهم الموروثة.

ونستطيع القول أن (جاليليو ونيوتن) وغيرهم ممن حاولوا هدم المعتقدات الموروثة كانت السلطة الدينية تقاومهم بكل قوة وحزم، وقد كان لروجر بيكون وفرنسيس بيكون وديكارت فضل السبق في إرساء دعائم منهج علمي يعتمد على الملاحظة والتجربة بدلاً من الاستنباط والتأمل وكان هذا بداية لدخول الإنسانية عصر جديد يعتمد على المنهج العلمي، و كان للرواد ابن خلدون وأوغست كونت ودوركهايم فضل السبق في دراسة الظواهر الاجتماعية مستخدمين المنهج العلمي من أجل الوصول إلى قوانين اجتماعية والتنبؤ والتعميم، فقد كان لهم الفضل في إقصاء الذاتية من مجال علم الاجتماع ودراسة الظواهر الاجتماعية مثلما تدرس الظواهر الطبيعية بمعزل عن الفرد ولهذا تم إرساء قواعد علم الاجتماع[1].

ونستطيع القول أن هؤلاء الرواد كان مدخلهم إلى دراسة الظواهر الاجتماعية مدخل موضوعي، فقد توقف كونت عند المرحلة الوضعية وكذلك أكد على وجود قوانين اجتماعية بهدف خضوع الفرد وعدم المقاومة والامتثال لما هو كائن، أي أن المنهج العلمي هنا ارتبط بأيديولوجية محافظة.

[1] سمير نعيم أحمد، **المنهج العلمي في البحوث الاجتماعية**، غير وارد مكان النشر، ط5، 1986، ص ص44، 45

وإذا كان العلم يتكون من جانبين لا انفصال بينهما "الجانب الحسي والجانب العقلي" والمعرفة تبدأ دائماً بالخبرة الحسية فهي التي تزودنا بالخبرة المباشرة بموضوعات العالم الخارجي المحيط بنا والمستقل عنا ولذلك يلجأ العلماء إلى زيادة دقة هذه الخبرة الحسية مثل استخدام الأجهزة الدقيقة التي لا تعني شيئاً أكثر من كونها مساعدة لأعضاء الحس، كما أن هناك علاقة جدلية بين الجانبين الحسي والعقلي ولذلك يتمكن العلماء من استنتاج العلاقات بين الوقائع وصياغتها في شكل قوانين ونظريات.

والمنهج العلمي هو الذي يميز بين المعرفة العلمية والمعرفة غير العلمية، ويجب أن نشير هنا إلى أن العلوم جميعاً سواء فيزيقية أو بيولوجية أو إنسانية تستخدم منهجاً واحداً هو المنهج العلمي ولكن كل منها يتبع أساليب مختلفة في تطبيق هذا المنهج على الظواهر التي يدرسها كل علم[1].

المعرفة غير العلمية: أما النوع الثاني من المعرفة وهي التي تعكس الواقع بصورة مخالفة لما هو عليه وهي تتمثل في المعرفة الميتافيزيقية التي تفسر ظواهر الكون الطبيعية بقوى فوق طبيعية وفي المعرفة الأدبية والفنية التي تعكس ظواهر الكون من خلال المشاعر الذاتية للأدباء والفنانين[2].

وقد أشار ليفي بريل في كتابه (العقلية البدائية) إلى هذا النوع من المعرفة (المعرفة غير العلمية) بقوله أن العقل البدائي إذا رأى نفسه أمام شيء يقلقه أو يخيفه فإنه لا يسلك تجاهه نفس المسلك الذي يسلكه عقلنا بل يسير على الفور في طريق مختلف عن طريقنا، وذلك لأن حسّنا الدائم بوجود الضمان العقلي قد بلغ درجة من الاستقرار لا تجعلنا نتوهم إمكان اختلاله فإن فرضنا أن ظاهرة لا نعرفها قد ظهرت أمامنا بصورة مفاجئة وأن

---

[1] سمير نعيم أحمد، **المنهج العلمي في البحوث الاجتماعية**، مرجع سبق ذكره، ص ص44، 45.

[2] سمير نعيم، **النظرية في علم الاجتماع – دراسة نقدية**، غير وارد مكان النشر، ط5، 1981، ص28، 29.

لمزيد من التفاصيل انظر:

يحيى هويدي، **المعرفة والعلوم الاجتماعية**، ندوة إشكالية العلوم الاجتماعية في الوطن العربي، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، 1983.

أسبابها تخفي علينا في بادئ الأمر خفاء تاماً فإن ذلك لا يزلزل اقتناعنا بأن جهلنا بها أمر مؤقت وأن هذه الأسباب موجودة بالفعل ويمكن اكتشافها إن عاجلاً أو أجلاً.

إن العقل البدائي إذا استرعت اهتمامه إحدى الظواهر ولم يقتصر على إدراكها بطريقة سلبية خالية من رد الفعل، اتجه ذهنه فوراً وبما يشبه أن يكون حركة عقلية عكسية إلى وجود قوي خفية غير مرئية، وجعل تلك الظاهرة مظهراً من مظاهرها.[1]

فالعقلية البدائية تحيا في عالم مأهول بقوى خفية لا عدد لها، وكلما تمارس نشاطها فعلا أو على استعداد لممارسته وهي تنظر إلى كل حادثة تحدث على أنها مظهر لقوة أو أكثر من هذه القوى، فإذا أمطرت السماء في وقت تشتد فيه حاجة الحقول إلى الماء لم يكن لذلك معنى في نظرها إلا أن أسلاف المكان وأرواحه راضون فاختاروا هذه الطريقة لإظهار رضاهم وإذا حل جفاف شديد فأحرق الزرع وأهلك الضرع، فلعل مرجع ذلك إلى انتهاك أحد المحرمات، أو غضب أحد الأسلاف لاعتقاده أنَّه أهين، فلابد إذن من تهدئة غضبه، وقصارى القول أن العالم المرئي والعالم غير المرئي لا يكونان في نظر العقلية البدائية إلا علماً واحداً وأن قوى العالم المرئي مرتبطة دائما بقوى العالم الآخر ومن ثم كانت حياة البدائيين تعلق أهمية كبرى على الأحلام والفؤول والعرافة بصورها المختلفة ومن ثم كانت هذه العقلية تهتم بالأسباب الغيبية وتعتقد أن هذه الأسباب هي التي تؤثر حقاً بدلاً من الأسباب الطبيعية.

فإذا مات لديهم شخص من مرض عضوي أو لدغته أفعى أو سقطت عليه شجرة فسحقته أو التهمه نمر أو تمساح لم يعتقدوا أن المرض أو الأفعى أو الشجرة أو النمر أو التمساح هو الذي قتله، وذلك لأنه لم يمت إلا لأن ساحر حكم عليه أما الشجرة القاتلة أو

---

1 ليفي بريل، ترجمة: محمد القصاص، **العقلية البدائية**، مكتبة مصر، القاهرة، 1960، ص 09.

مزيد من التفاصيل انظر:

ج. ج. كرواثر، ترجمة يمنى طريف الخولي وبدوي عبد الفتاح، **قصة العلم**، المجلس الأعلى للثقافة، 1995.

الحيوان القاتل فأداتان فقط. وإذا انعدمت إحدى هذه الأدوات أمكن أن تقوم بعضها مقام بعض[1].

لا شك أن العقلية التي تتجه هذا الاتجاه لا تعترف بوجود الحادث الطبيعي، لذلك لا يمكن أن يخطر لها سؤال خاص بظواهر الطبيعة كما يخطر لنا، فنحن إذا أردنا أن نفسر إحدى الظواهر بحثنا في سلسلة هذه الظواهر نفسها عن الشروط الضرورية الكافية لهذا التفسير، وإذا وصلنا إلى تحديدها لم نجد أنفسنا في حاجة إلى طلب المزيد، لأن معرفة القانون تكفينا، ولكن مسلك البدائي يخالف هذا المسلك كل المخالفة، نعم نحن لا ننكر أن البدائي قد يفطن إلى وجود سوابق ثابتة للظاهرة التي تهمه وأنَّه يراعي نتيجة تجاربه السابقة كل المراعاة حينما يريد القيام بعمل ما .. ولكنه يبحث دائما عن السبب الحقيقي وراء ما نسميه بالطبيعة أي في (الميتافيزيقا) بالمعنى الحرفي للكلمة[2].

1- خصائص التفكير العلمي نذكر منها ما يلي:

- **دقة المفاهيم في الصياغة العلمية:** وهذا يستوجب أن تكون دلالتها كمية لا كيفية فإذا كان علم الاجتماع لم يستطع التقدم بالدرجة التي تقدم بها علم الطبيعة فما ذلك إلا لأن علم الطبيعة قد تخلص من المعاني الكيفية تخلصاً تاماً، على حين أن علم الاجتماع مازال متورطاً في كثير منها مثل كلمة (مجتمع)، (طبقة)، (دولة) وغيرها مما لا تحدده صيغ رياضية.

---

[1] ليفي بريل، **العقلية البدائية**، مرجع سابق، ص9، 10.

مزيد من التفاصيل انظر:

محمد وقيدي، **العلوم الإنسانية والأيديولوجيا**، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1983، ص108، 109.

[2] ليفي بريل، العقلية البدائية، مرجع سابق، ص 9، 10.

– **التعميم:** إدراك الإنسان لجزئية واحدة محددة المكان والزمان هو معرفة لهذه الجزئية وليس (علماً) لأن العلم قوامه اطرادات في الحدوث نصوغها في قوانين عامة نستعين بها على التنبؤ بما عساه أن يقع إذا ما وقعت ظروف معينة. [1]

– **إمكان اختبار الصدق:** القضية العلمية موضوع اجتماعي وليس بالمسألة الفردية الخاصة بصاحبها وحده، إذا زعم باحث قضية علمية كان من حق كل مشتغل بالموضوع نفسه أن يتحقق من صدقها فيراجع طريقة استنباطها من مقدماتها إذا كانت مستنبطة للتحقق من سلامتها ويراجع صدق تطبيقها على الواقع عن طريق المشاهدة والتجريب.

– **ثبات الصـــدق:** لا يكفي للقضية العلمية أن تكون محققة الصدق الآن وفي ظروف معينة قائمة بل لابد لها أن تكون مضمونة الصدق كذلك على ما عساه أن يستجد من الحالات الداخلة في نطاقها[2].

– **البنـــاء النسقي:** المعرفة العلمية في تقدمها تربط بين ما هو مشتت فتطوى القانون الأخص تحت القانون الأعم، وتترجم مدركات العلوم بعضها إلى بعض لتبين ما بينها من روابط، ولكن هناك فرق بين البناء النسقي للعلوم والبناء النسقي للاهوت والميتافيزيقا، فالبناء النسقي في العلم يرتكز على وسائل التحقيق العلمي بينما البناء النسقي للاهوت والميتافيزيقا لا يرتكز على أي وسائل للتحقق العلمي حتى يستحيل عليك أن تتنبأ بأية حادثة مستقبلية.

– **الموضوعية:** لابد للحقيقة العلمية أن تأتي مستقلة عن قائلها فلا يمازجها شيء من ميوله وأهوائه ونزعاته الذاتية وقيمه التي يقوم بها الأشياء، العالم الحق هو من ينظر إلى

---

[1] زكي نجيب محمود، **المنطق الوضعي**، مكتبة الأنجلو المصرية، ط3، القاهرة، 1961، ص25، 26. مزيد من التفاصيل انظر:

عبد الله العمر، **ظاهرة العلم**: دراسة تحليلية وتاريخية، عالم المعرفة، سبتمبر، 1983، ص46، 47.1960.

[2] زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص44.

مزيد من التفاصيل انظر:

كولنجود، **مقال في المنهج الفلسفي**، ترجمة فاطمة إسماعيل، المجلس الأعلى للثقافة، العدد 311، 2000.

الواقع الخارجي نظرة منزهة من كل الجوانب الذاتية، فالعلم يحصر نفسه فيما هو موضوعي عام وليس له أدنى شأن بما هو ذاتي خاص.

– **التحليـــل:** إن الأشياء والحوادث والمواقف لتمر علينا مركبة متشابكة ويكاد يستحيل علينا أن نجد في الحياة اليومية الجارية تلك العناصر البسيطة التي منها ركبت الأشياء والحوادث والمواقف لكننا لكي نفهم شيئاً من هذه المركبات فلابد لنا من تحليله إلى عناصره البسيطة تحليلاً قد لا يكون بالتفكيك المادي لأجزائه بل نكتفي فيه بالتحليل العقلي لمقوماته[1].

– **اتصال البحث العلمي:** نتائج بحث سابق تكون هي نفسها مقدمات بحث لاحق وهكذا العلم في سير دائم، ولا شك أن هذه الخصائص هي من أهم ما يميز العلم الحديث ويتمسك به ولذلك أنتج الإنسان في ثلاثة قرون أضعاف أضعاف ما عرفه الإنسان عن الطبيعة في عشرات القرون الماضية، ولذلك لم يحدث قط في عصور التاريخ الماضية أن اعتمد الإنسان على العلم في حياته الفردية والاجتماعية بمثل ما يعتمد عليه اليوم فليس في حياته الاجتماعية مشكلة لم يلجأ في حلها إلى شيء من العلم قليل أو كثير في حياته الفردية في العمل أو اللهو لا يخلو من استخدامه للعلم، فتقييم الأشياء والأفعال تقييماً يجعل من بعضها خيراً ومن بعضها الآخر شراً يبعد الباحث عن المنهج العلمي الذي لا يفرق بين خير وشر ولا بين جميل وقبيح[2].

وبانتهاء التحيزات الشخصية والأهواء الذاتية تحطمت بذلك المذاهب الفلسفية الذاتية والأساطير والمذاهب الأخلاقية وظهر منهج علمي يعتمد على الحتمية والتعميم والحسية والموضوعية والصدق والقوانين العلمية هذه المسلمات التي اعتمد عليها المنهج العلمي

---

[1] زكي نجيب محمود، المنطق الوضعي، مرجع سابق، ص25، 26.

مزيد من التفاصيل

عاطف أحمد فؤاد، في الوعي بالعلم، دار الكتاب، 1986، ص45–67.

[2] زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص44. مزيد من التفاصيل انظر:

يحيى الرخاوي، التكامل المعرفي ومفهوم الإنسان: **حول إشكالية العلوم الاجتماعية الإنسانية**، ندوة إشكالية العلوم الاجتماعية في الوطن العربي، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، مرجع سابق.

جعلت العلوم طبيعية واجتماعية تستخدمه وبذلك تمكنت هذه العلوم من الوصول إلى قوانين علمية تحكم الظواهر الطبيعية والاجتماعية وقامت بذلك نظريات علمية باستخدام هذا المنهج العلمي.

2- مسلمات المنهج العلمي:

- **مسلم الحتمية:** يسلم المنهج العلمي بأن جميع مظاهر الكون نتاج لعمليات أو أحداث طبيعية فكل ظاهرة لها تاريخ يتلخص في الأحداث التي سبقت حدوث الظاهرة. وبناء على ذلك فإن العلماء لا يقتصرون على وصف أي ظاهرة أو حدث ولكنهم يسعون دائماً إلى اكتشاف العلاقات بين الظاهرة التي يدرسونها وبين ما سبقها من أحداث أدت إلى وقوعها، ولذلك فإن البحث الاجتماعي لابد أن يسلم بحتمية الظواهر الاجتماعية باعتبارها جزء من الكون الطبيعي.

- **مسلم الحسية:** الموضوعات الوحيدة القابلة للدراسة العلمية هي الأشياء التي لها وجود موضوعي في الطبيعة أي يمكن الحصول على أدلة محسوسة منها، وعلى ذلك فلابد للعلم أن يعتمد على الأدلة الحسية التي يمكن التحقق من صدقها باستخدام أعضاء الحس.

- **مسلم وحدة وترابط الظواهر الطبيعية:** يسلم المنهج العلمي بأن جميع ظواهر الكون مترابطة ومتفاعلة مع بعضها البعض وبالتالي فإن على العلماء أن يكشفوا عن طبيعة هذا الترابط والتفاعل وأن يتوصلوا إلى القوانين التي تحكمه، سواء في مجال الظواهر الجامدة الفيزيقية أو الظواهر الحسية البيولوجية أو الظواهر الإنسانية والاجتماعية.

- **مسلم الاستمرارية والانتظام في ظاهرات الكون:** يسلم المنهج العلمي بأن جميع ظواهر الكون في حالة تغير دائم إلا أن هذا التغيير لا يحدث على شكل قفزات مفاجئة أو أحداث عرضية أو عشوائية ولكنه يتبع نظاماً ثابتاً نسبياً، فما يحدث على نحو معين في ظل ظروف معينة سوف يتكرر على نفس النحو تقريباً إذا توافرت نفس الظروف ولذلك

فإن العلماء يحددون مهمتهم بأنها البحث عن القوانين الثابتة نسبياً وراء كل متغير[1]، والمنهج العلمي يكشف لنا عن مدى حتمية القانون العلمي وبالتالي عن مدى إمكان تغيير الواقع، كما أن مسألة المنهج العلمي تفترض الصلة بين العلوم الطبيعية والرياضية من جهة والعلوم الإنسانية من جهة أخرى، من حيث مدى إمكان ممارسة المنهج العلمي في مجال العلوم الإنسانية.

ولابد أن نفرق بين الأسلوب العلمي والعلم، فالعلم يتحدد بموضوعه بينما الأسلوب العلمي يتحدد بمنهجه[2]:

ونستطيع أن نفرق بين:

المنهج العلمي Scientific Method والأسلوبApproach والأداة Technique

- ✓ **المنهج العلمي:** مجموعة من القواعد العامة التي تحدد الإجراءات العلمية والعمليات العقلية التي يتبعها العلماء للوصول إلى الحقيقة بالنسبة للظاهرات التي يدرسونها.
- ✓ **الأسلـــوب:** الطريقة التي يستخدمها العلماء في بحث ظاهرة ما، ولكل علم أساليبه الخاصة به والتي تتفق ونوعية الظاهرة التي تدرسها، كما أن كل ظاهرة قد يناسبها أسلوب معين لدراستها فالباحث الاجتماعي يستخدم أساليب مختلفة لدراسة الظواهر الاجتماعية فهو قد يستخدم أسلوب دراسة الحالة أو الأسلوب التجريبي أو التاريخي حسب نوع الظاهرة التي يدرسها وطبيعة المشكلة موضوع الدراسة.
- ✓ **الأداة:** يستخدم كل علم أدوات مناسبة للظاهرة التي يقوم بدراستها وملاحظتها يستخدم علماء الفيزياء والبيولوجيا أدوات مثل (التلسكوب، البارومتر، الميكروسكوب) كما

---

[1] سمير نعيم، **المنهج العلمي في البحوث الاجتماعية**، مرجع سابق، ص46، 47.

مزيد من التفاصيل انظر

Savory, Theodore H., The language of Science, London, Tonbridge, Printers, L.T.D, 1967.

[2] مراد وهبه، **مقالات فلسفية وسياسية**، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية، القاهرة 1977، ص20، 21. مزيد من التفاصيل انظر:

تيودور كابلو، **البحث الاجتماعي**: الأسس النظرية والخبرات الميدانية، ترجمة محمد الجوهري، مطبعة العمرانية، بدون تاريخ، ص30.

تستخدم العلوم الاجتماعية (المقابلة، الاستبيان، الإحصاء، تحليل الوثائق) للحصول على ملاحظات دقيقة عن الظواهر التي يقومون بدراستها، فكل علم من العلوم يستخدم الأساليب والأدوات المناسبة للظاهرة التي يدرسها.

رغم أن هناك رأي شائع بأن للعلوم الرياضية والطبيعية (منهجاً) متباينـــاً مع منهج العلوم الإنسانية وتكون النتيجة المحتومة من هذا التشكك هو العجز عن فهم القضايا الاجتماعية فهماً علمياً[1].

ولذلك لابد من التأكيد على (وحدة المنهج العلمي) بين العلوم الطبيعية والرياضية من جهة والعلوم الإنسانية من جهة أخرى. ومن شأن هذا الكشف أن يكون الإنسان من حيث هو كائن اجتماعي (علمي بالضرورة) بل تعني أن كينونته الاجتماعية ذات طابع علمي فيفهم بطريقة علمية أساس هذه الكينونة[2].

ولذلك لا يمكننا الفصل بين العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية لأن هناك علاقة متبادلة بين الطبيعة والمجتمع ونرى الإنسان واسطة بينهما من خلال عمله الدؤوب ومن ثم أنتج العمل وسائل المعيشة وتلقي الإنسان المعرفة بالمقابل ومن المعرفة اكتسب العلم شيئاً فشيئاً لكن الإنسان استطاع خلال تاريخه الطويل وكلما استقل علم من العلوم على نطاق المعرفة الشاملة أن يوحد بينهما بمنهج يؤكد على وحدة كل من الطبيعة والمجتمع والإنسان.

وأصبح تقدم البشرية حالياً رهناً إلى حد كبير بالتداخل والتفاعل بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية في مجالات متعددة مثل (مصادر الطاقة – تغيير المناخ –

---

[1] سمير نعيم، **المنهج العلمي في البحوث الاجتماعية**، مرجع سابق، ص76، 77.

مزيد من التفاصيل:

محمد عماد الدين إسماعيل، **المنهج العلمي وتفسير السلوك**، مكتبة النهضة المصرية 1962، ص63.

[2] مراد وهبه، **مقالات فلسفية وسياسية**، مرجع سابق، 20، 21.

غزو الصحراء – تنمية الفضاء الخارجي، التعليم والاتصال، زراعة الأرض وتخصيبها وريها، نظم الإدارة وتوفير فرص العمل) [1].

3- أهمية وحدة المنهج العلمي:

حاول بعض العلماء خلق ثنائية منهجية والقول بأن منهج العلوم الطبيعية يختلف عن منهج العلوم الاجتماعية وكأن المنهج العلمي يمكن أن يتجزأ، ونرى ذلك واضح في كتاب (ريكمان) (منهج جديد للدراسات الإنسانية) وكأن الدراسات الإنسانية لا يكفيها المنهج العلمي التي تستخدمه كل العلوم وتحاول أن تبحث عن منهج آخر يلائم هذه الدراسات بحجة أن الإنسان ذو عقل وإرادة وأن العالم الإنساني ينطوي على معنى ولابد من فهم هذه المعاني التي ينطوي عليها هذا العالم المعقول. وهذا هو أخطر ما يصيب العلوم الاجتماعية لأن مثل هذا الاتجاه يريد أن يكون الباحث لديه حاسة سادسة أو لديه موهبة وعبقرية بحيث يتجاوز القوانين والحتمية والتنبؤ ويستكشف هذا العالم الإنساني المعقول المفحم بالمعاني.

من هنا ظهرت المشكلات المنهجية فالبعض ينادي بأن يكون هناك قوانين اجتماعية وتعميمات وتنبؤات، وتطبيق المنهج العلمي في العلوم الاجتماعية مثل العلوم الطبيعية، والبعض الآخر يعارض ويقول أن الإرادة الإنسانية والحرية الإنسانية تتعارض مع الضرورة والحتمية والقوانين لأن هناك خلاف بين عالم المعقول وعالم المحسوس.

ونتيجة لهذا النزاع برزت المشكلات المنهجية نتيجة لهذه الثنائية ونسى هؤلاء أن الاختلاف يمكن أن يكون بين العلوم الطبيعية والاجتماعية في الظواهر وفي الأسلوب أو في الأداة ولكن ليس في المنهج، لأن الخلاف حول المنهج يكون حول منهج علمي ومنهج غير علمي فقط، والمنهج العلمي هو الذي يطبق على جميع العلوم طبيعية واجتماعية.[2]

---

[1] فؤاد مرسي، **المنهج بين الوحدة والتعدد**، مرجع سابق.

[2] Jean Piaget, **épistémologie des sciences de l'homme**, Gallimard édition, France, 1970, p p 09-10.

ومما لا شك فيه أن الظواهر اجتماعية وطبيعية تخضع للمنهج العلمي وهو منهج واحد فالعلم يتحدد بموضوعه وإنما الأسلوب العلمي يتحدد بمنهجه إذن فجميع العلماء على اختلاف موضوعاتهم يلتزمون بمنهج علمي واحد، والعلماء ملتزمون بمسلمات هذا المنهج العلمي وهذا المنهج من شأنه أن يعالج الظواهر جميعها كما توجد في الواقع فهي مستقلة عن إرادتنا الفكرية ولذلك فهي تخضع للملاحظة باستخدام أعضاء الحس التي تزودنا المعرفة الأولية بها والتي عن طريقها يمكننا التوصل إلى معرفة عقلية متعمقة تتعدى مجرد الوصف لتصل إلى كشف جوهر هذه الظاهرات وصياغة قوانين ونظريات عامة عنها[1].

وبالتالي فإن استخدام المنهج العلمي في دراسة هذه الظواهر لا يختلف عن استخدامه في دراسة الظاهرات الأخرى التي توجد في الطبيعة مثل الظاهرات البيولوجية أو الفيزيقية، وقد اعتقد الإنسان فيما مضى أن قوام العالم يستحيل أن يكون هذه الظواهر المتغيرة التي تدركها الحواس وهل يعقل أن يكون كل ما هنالك هو هذه الحالات العابرة التي لا تلبث أن تظهر حتى تزول؟ كلا بل لابد أن يكون وراء هذه المتغيرات حقائق ثابتة وإذا كان ذلك كذلك فمن شاء أن يتحدث عن العلم فليبحث عن تلك الثوابت إذ ما جدوى الحديث في ظاهرة إن كانت بادية اليوم فستنحدر غداً إلى عدم؟ ومن ثم لم يكن العلم علماً فيما مضى إلا إذا بلغ اليقين عن حقيقة ثابتة لا يطرأ عليها تغير[2].

ويتصور البعض أن المنهج العلمي لا يمكن تطبيقه عند دراسة الظواهر الاجتماعية لأنها دائمة التغيير على عكس الظواهر الطبيعية. ولكن هذا تصور خاطئ لأن الظاهرات الطبيعية في حالة تغير دائم ولا تقل تغيراً عن الظواهر الاجتماعية فسنة الكون هي التغير المستمر وليس هناك بالكون أي سكون ومهمة العلم الحقيقية هي الكشف عن

---

[1] سمير نعيم، **المنهج العلمي في البحوث الاجتماعية**، مرجع سابق، ص52، 53.

[2] زكي نجيب محمود، **نحو فلسفة علمية**، مرجع سابق، ص52، 53.

مزيد من التفاصيل انظر:

السيد علي شتا، **نظرية علم الاجتماع**، مطبعة الإشعاع، الإسكندرية، 1997، ص13-20.

قوانين هذا التغير بحيث يمكن التنبؤ به أو التكيف له – وبالتالي فإن الوصول إلى قوانين علمية عن الظواهر الاجتماعية أمر ممكن تماماً حتى على الرغم من عدم التوصل إليها حتى الآن بفعل ظروف مختلفة تعوق تقدم علم الاجتماع بصفة خاصة والعلوم الاجتماعية بشكل عام.

فالظواهر الاجتماعية تختلف من مكان إلى آخر وليس من زمان إلى آخر فحسب هذا صحيح ولكن لا يجب اتخاذ ذلك دليلاً على عدم إمكانية دراستها دراسة علمية والوصول إلى قوانين تحكم هذا الاختلاف.

إن عادات الناس تختلف من المدينة إلى القرية ومن مجتمع لمجتمع آخر ومهمة العلم هي الكشف عن الظروف أو العوامل التي تؤدي إلى هذه الاختلافات والتشابهات في أي ظاهرة ندرسها، وهذا هو ما يحدث بالنسبة للعلوم الفيزيقية والبيولوجية فليس هناك كائنان حيان في الوجود كله متشابهان تماماً ومع ذلك فإن هناك قوانين عامة أمكن التوصل إليها بشكل عام وإذا أمكننا التوصل إلى فهم الظاهرات الاجتماعية أمكننا التنبؤ بهذه الظاهرات والتحكم فيها وعلى قدر ما نحقق من فهم تكون قدرتنا على التنبؤ والتحكم، وقد حقق الإنسان حتى الآن قدراً كبيراً من فهم الظاهرات الاجتماعية من خلال الخبرة اليومية العادية وبذلك استطاع أن يتنبأ ويتحكم في الكثير منها ولكن مازال أمام علم الاجتماع الكثير لكي يحققه في هذا المجال[1].

يوجد داخل علم الاجتماع عديد من المشكلات المنهجية هذه المشكلات تعوق وتقف أمام تقدم علم الاجتماع ولذلك فإن كل دارس لمناهج البحث يجد نفسه أمام عديد من المشكلات المنهجية، مثل مشكلة التنبؤ، مشكلة الكم والكيف، مشكلة الحتمية، مشكلة التجريب، مشكلة الموضوعية، المداخل الذاتية والمداخل والموضوعية، الأيديولوجيا

[1] سمير نعيم، **المنهج العلمي في البحوث الاجتماعية**، مرجع سابق، ص27.

والمنهج العلمي، التغيير المستمر في الظواهر الاجتماعية، تفرد الوقائع الاجتماعية، مشكلة التعميم وغيرها من المشكلات المنهجية.[1]

ومن هنا بدأت المشكلات المنهجية تدخل إلى علم الاجتماع فأي اختلاف بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية يمكن أن يكون مقبولاً وصحيحاً فالاختلاف في الأساليب أو في الأدوات أو في نوعية الظواهر أمر معقول أما أن يكون الاختلاف في المنهج العلمي نفسه الـــذي هو ملك للإنسانية كلها وقد توطد هذا المنهج بعد صراع وكفاح تحملت فيه البشرية قرون من التخلف، وكان هذا المنهج بمثابة شمس البشرية التي أضاءت الطريق للعلوم طبيعية واجتماعية وجعلتها تنطلق بخطى سريعة فقد تخلصت البشرية إلى الأبد من التفكير الميتافيزيقي والخرافي والأساطير والمذاهب الفلسفية والأخلاقية الذاتية ومن المحال الرجوع إلى الوراء مرة ثانية، ولذلك من الخطأ القول أن العلوم الإنسانية لها منهج مختلف عن العلوم الطبيعية لأن ذلك يعود بنا إلى التأمل والذاتية وإلى أن يكون علم الاجتماع مثل الفن أو الشعر وهذا ارتداد للخلف.

ولا شك أن عجز علماء الاجتماع عن الوصول إلى قوانين اجتماعية والتنبؤ وحتمية القوانين الاجتماعية هو الذي يجعلهم ينادون بالمداخل الذاتية واستخدام الاستيطان والتأمل وغير ذلك من الأساليب التي يطلقون عليها أنها منهج يناسب العلوم الإنسانية وهو (الفهم) أي فهم التعبيرات والمعنى التي تنطوي عليها الظواهر الاجتماعية ومن المحال في ظل ذلك (المنهج) الذي ينادون به أن يصلوا إلى علاقات سببية يمكن الوصول منها إلى قوانين اجتماعية كما أنهم سيقعون في الذاتية لأنهم سينطلقون على أن كل منهم لديه حاسة سادسة وتذوق جمالي وتأمل وستجيء عملية الوصف مرتبطة بالباحث الفـــرد نفسه ولذلك فإن التفسير سيكون مرتبط بهذا الوصف الذاتي أي ستكون العمليتان الوصف والتفسير بالضرورة ذاتيتان محض ولا نجد أكثر من عالم واحد يتفق على تشخيص معين لظاهرة معينة ومن هنا يدخل العلم في متاهات لا مخرج منها أبداً وتظل نتائجه غير ذات

[1] Jean Piaget, op.cit., p 10.

جدوى لأنها ستصبح قريبة الشبه بالأنساق الذاتية الفلسفية التأملية التي وإن جاء تشخيصها صحيح لبعض الظواهر فإنه يأتي بالصدفة لأنه لا يتبع المنهج العلمي[1].

وبالنسبة لموقف العلماء من مشكلة (وحدة المنهج العلمي) نجدهم فريقين:

- **فريق الطبيعيين:** الذين يرون ضرورة تطبيق مناهج العلوم الطبيعية على العلوم الإنسانية سواء بسواء.

- **فريق اللا طبيعيين:** يؤكد هذا الفريق على أن العلوم الإنسانية تتميز بعنصر فريـــد لا يقابله مثيل في العلوم الطبيعية ألا وهو الإرادة الإنسانية التي في وسعها أن تغير من مجرى الحوادث على أي نحو إن شاءت[2].

ويذهب الفريق الثاني أن الناس عندهم القدرة التي تجعلهم يختارون لأنفسهم وهم بالتالي الذين يصنعون أقدارهم. ومن هنا فمن المستحيل التنبؤ بنشاطاتهم الاجتماعية على أساس مبادئ عامة ولا يمكن باصطناع هذه المبادئ اكتشاف ما فعلوا في الماضي أو ماذا سيفعلون في المستقبل. وينقد (جيسون) فكرة الحرية الإنسانية ويبرز الطابع الحتمي في السلوك الإنساني ويقرر أنَّه حتى ولو سلمنا جدلاً بمسألة الحرية الإنسانية فليس في ذلك ما يمنعنا من صياغة أحكام تعليمية عامة عن السلوك الإنساني[3].

والعلم جملة قوانين، ولكن هل توجد قوانين تخص العقل وقوانين تخص الطبيعة يقول إنجلز إن القوانين العامة للحركة سواء الخاصة بالعالم الخارجي أو بالعقل متماثلة في الجوهر ومتباينة في التعبير. هي متماثلة في الجوهر لأن العقل من منتجات الدماغ والإنسان ذاته من نتاج الطبيعة وهي متباينة في التعبير بمعنى أن العقل الإنساني يستخدمها عن وعي في حين أن هذه القوانين تؤكد ذاتها بلا وعي على هيئة ضرورة

---

[1] زكي نجيب محمود، **المنطق الوضعي**، مرجع سابق، ص35.

مزيد من التفاصيل انظر:

فردريك كوبلستون، **تاريخ الفلسفة**، اليونان وروما، ترجمة إمام عبد الفتاح، المشروع القومي للترجمة، 2002.

[2] زكي نجيب محمود، **المنطق الوضعي**، مرجع سابق، ص35.

[3] السيد يسين، **عرض نقدي لكتاب منطق البحث الاجتماعي**، جيسون، المجلة الحياتية القومية، المجلد الخامس، العدد الثاني، يوليو 1962، ص ص 281 – 289.

خارجية في الطبيعة في معظم مراحل التاريخ الإنساني وهل الضرورة تنفي الحرية؟؟ هل الموضوعية تفترض إثبات القانون؟؟.

القانون إذن على مستوى الوعي أو اللاوعي (موضوعي) وحيث أن القانون ينطوي على العليه والضرورة فهما إذن موضوعيان. أما عن الضرورة والحرية فجواب لينين أن الحرية تقرير للضرورة، أي أن الحرية ليست في الاستقلال عن القوانين الطبيعية، ولكن في معرفة هذه القوانين، وفي إمكان الإفادة منها لتحقيق أغراض معينة. ومعنى ذلك أن الحرية تقوم على الضرورة أو بعبارة (انجلز) الضرورة الطبيعية (الأولية) والحرية الإنسانية (الثانوية)[1].

وإذا كانت كل من الظواهر الطبيعية والاجتماعية تخضع للتغير المستمر فمهمة العالم هي الكشف عن قوانين هذه التغير بحيث يمكن التنبؤ به أو التكيف له. وبالتالي فإن الوصول إلى قوانين علمية عن الظاهرات الاجتماعية أمر ممكن تماماً حتى على الرغم من اختلاف الظاهرات الاجتماعية من زمان لآخر ومن مكان لآخر إن عادات الناس تختلف من مكان لآخر ولكن مهمة العلم هي الكشف عن الظروف والعوامل التي تؤدي إلى هذه الاختلافات والتشابهات في أي ظاهرة ندرسها، وإذا أمكننا التوصل إلى فهم الظاهرات الاجتماعية أمكننا التنبؤ بهذه الظاهرات بل والتحكم فيها وعلى قدر ما نحقق من فهم تكون قدرتنا على التنبؤ والتحكم[2].

فالقوانين العلمية بغض النظر عن مجالها هي قوانين موضوعية أي مستقلة عن إرادة ووعي وأيديولوجية البشر وهذا هو كل ما يعنينا ومهمة الناس إزاءها هي أن يكتشفوها ثم أن يحاولوا استخدامها لمصلحتهم. وهم لا يملكون معها أن يصنعوها أو يخلقوها أو يعدلوها أو يلغوها، وفي هذه الحدود تستوي العلوم والقوانين الطبيعية والقوانين الاجتماعية، فإذا كانت القوانين الطبيعية أبدية فما ذلك إلا لأن الطبيعية تبدو لنا أبدية. أما

[1] مراد وهبه، **مقالات فلسفية وسياسية**، مرجع سابق، ص40.

[2] سمير نعيم، **المنهج العلمي في البحث الاجتماعي**، مرجع سابق، ص12، 13.

المجتمع فهو متطور بحسب تطور قواه الإنتاجية وعلاقات الإنتاج السائدة فيها. وكلها متطورة بحكم تطلع الإنسان أبداً لحياة أفضل ومن ثم توجد مجتمعات بعدد أساليب الإنتاج التي توجد، ولكل أسلوب إنتاج قوانينه الموضوعية اللصيقة به لكن هناك قوانين أخرى توجد في أكثر من مجتمع لكونها لصيقة بظواهر توجد في أكثر من مجتمع[1].

وعلى النقيض مما سبق نجد توفيق الطويل يقرر إن حرية الإرادة البشرية تتدخل في سير الظاهرات الإنسانية وتتكفل بتغيير مجراها تغيراً يتعذر معه إخضاعها لقانون علمي ثابت، ولهذا فإن التنبؤ ممكن في مجال العلوم الطبيعية ولكنه يستعصي على وجه الدقة في مجال العلوم الاجتماعية، ويضيف أن القوانين الطبيعية تصدق في كل زمان ومكان أما القوانين الاجتماعية فتشير إلى ظروف شخصية وتاريخية، لذلك فهو يرى أن القوانين الاجتماعية المزعومة ليست موضوعية خالصة لأن الباحث الاجتماعي لا يستطيع أن يتجرد من أهوائه وميوله ومصالحه بل هو ينظر إلى موضوعه الذي يتصل حتما بالإنسان ومن خلال عقيدته وثقافته وتقاليد وطنه ونحو ذلك من عوامل تتلف نزاهته وتحمله على أن يتأثر في بحثه بعوامل ذاتية أما في العلوم الطبيعية فإن تجرد الباحث من ميوله وأهوائه ميسور عند علاج موضوعاتها ومن هنا أمكن أن يكون البحث العلمي موضوعياً وليس ذاتياً[2].

ويضيف توفيق الطويل أن العلم لا يستقيم بغير حتمية تجعل ظواهره ضرورية محتملة الوقوع، وليست ممكنة تقع مصادفة واتفاقاً، والظاهرة الطبيعية تنشأ من علة أو علل يسهل تحديدها من ناحية وتطرد هذه الظاهرة على غرار واحد من ناحية أخرى.

لكن الظاهرة الإنسانية تثيــرها وتتدخل في توجيهها عوامل كثيرة متشابكة يرتد بعضها إلى حرية الفرد وخبرته الثقافية والاجتماعية بوجه عام، ويرجع بعضها إلى البيئة التي تكتنفه وتؤثر في توجيه الظاهرة التي ندرسها. وتكفي حرية الفرد بتدخلها في مجرى

---

[1] فؤاد مرسي، **المنهج بين الوحدة والتعدد**، رؤية تحليلية، ندوة إشكالية العلوم الاجتماعية في الوطن العربي، المركز القومي للبحوث الاجتماعية، 1982.

[2] توفيق الطويل، **إشكالية العلوم الاجتماعية أنها ليست علوماً**، مرجع سابق.

الظاهرة مانعاً للتنبؤ أو اطراد حدوثها على نسق واحد فيتعذر بهذا وضع (قانون ثابت) له دقة القوانين الطبيعية.

ونرى من ذلك أن بعض الباحثين يرون أن المنهج العلمي ينطبق فقط على العلوم الطبيعية فينسبون إليها الحتمية والتنبؤ والقوانين وينكرونها على علم الاجتماع وحده لأن الإرادة البشرية تدخل في سير الظاهرات وأن الأهواء والمصالح الذاتية تجعل القوانين الاجتماعية ليست موضوعية خالصة وأن الحرية الإنسانية ضد التنبؤ وضد الحتمية والقول بتفرد الظاهرة الاجتماعية. وهذا موقف من شأنه أن يجزأ المنهج العلمي وبهذا يعود علم الاجتماع إلى ما قبل ابن خلدون مجرد آراء وتحيزات شخصية (ذاتية) لا ترقي إلى العلم أبداً.

ويرد جيسون على ذلك بقوله أنَّه بدون التعميم لا يمكن أن ينهض للبحوث الاجتماعية أساس فوظيفة التعميم الأساسية سد الثغرة بين ما لاحظناه من وقائـــع في الحياة الاجتماعية وبين ما نلاحظه، ويقرر أن المدافع عن المنهج العلمي إزاء من يهاجمون التعميم لابد له أن يقرر أن هدف البحوث الاجتماعية ليس مجرد اكتشاف الحقائق بل تفسيرها أيضا، فنحن نريد أن نعرف ليس مجرد ماذا حدث بل لماذا حدث. وبغير اصطناع الأحكام التعميمية لا يمكن أن يكون هناك تفسير.

وبالإضافة إلى ما تقدم يذهب المؤلف إلى أن الأحكام التعميمية تظهر أهميتها حينما نريـــد أن ننقل معرفتنا الاجتماعية إلى ميدان التطبيق. فالبحوث الاجتماعية لا تجري كهدف في حد ذاتها بل لكي تساعدنا في تقرير ماذا نفعل[1].

ويقول زكي نجيب محمود أن التأخر في العلوم الإنسانية قد أغرى فريق من الناس أن يترددوا في جعلها تشارك العلوم الطبيعية في منهج واحد، وأن يميلوا إلى القـــول بأنها تحتاج إلى طرق خاصة بها.

[1] توفيق الطويل، **إشكالية العلوم الاجتماعية إنها ليست علوماً**، مرجع سابق.

ويقرر زكي نجيب محمود أن الفرق بين العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية هو فرق في تعقد التفصيلات وكثرتها مما يجعل مواقفها أعسر تناولاً من المواقف الطبيعية، لكن ذلك يجعل تطبيق المنهج العلمي على العلوم الإنسانية أكثر صعوبة ولا يجعله من الناحية المنطقية مستحيلاً وليس في العلوم الإنسانية ما يأبى أن تشاهد معطيات الواقع وأن ترتب ترتيباً من شأنه أن يوجه إلى الباحث بفكره نظرية تصلح لتفسير ذلك الواقع، ثم أن تراجع هذه الفكرة النظرية على الوجود الفعلي لتستوثق من صوابها.

ولذلك فأن العلوم الإنسانية لابد أن تجعل مرجعها الضبط والقياس لكي يسير العلم قدما كل جيل يبني على أساس الجيل الذي سبقه فيتحاشى أخطاءه ويضيف صواباً إلى صوابه، فالعلم يهتم بالظاهرة التي يراد بحثها أن تكون تشغل حيزاً من مكان وفترة بعينها من زمان، ولما كانت موضوعات العلوم الاجتماعية، تشغل زماناً معيناً فيمكن دراستها دراسة علمية[1].

ويضيف زكي نجيب محمود أن العلم هو الكشف عن أوجه الشبه بين المختلفات، فمعرفتنا لجزئية واحدة لا تكون علماً لأن الجزئية الواحدة وهي معزولة عما عداها لا تؤدي إلى إدراك لقوانين الطبيعة وما العلم إلا أن ندرك القوانين التي تقع الجزئية وفقا لها.

فالحقائق الجزئية المعزولة لا قيمة وحدها البتة في العلم ما لم نربط العلاقة بينها وبين حقائق أخرى ربطاً يكون لنا بمثابة الكشف عن قانون من قوانين الطبيعة نهتدي به في التنبؤ بأحداث المستقبل وحين نقول أن المنهج العلمي هو ربط الحقائق المشاهدة بعضها ببعض بحيث تمكننا من التنبؤ بوقوع بعضها إذا ما وقع بعضها الآخر، فإنما نعني بصفة خاصة أن يكون هذا الربط بين واقعة مشاهدة بغيرها مما يشاهد بالحواس أيضا، لأنه ليس من المنهج العقلي في شيء أن نربط الظاهرة التي أمامنا نريد تفسيرها بأخرى مما

[1] زكي نجيب محمود، **المنطق الوضعي**، مرجع سابق، ص65.

لا يمكن مشاهدتها ولا إخضاعها للتجارب كالحقائق العينية الخارقة للطبيعة. ومن هنا لا تعد الأساطير علماً حتى وإن اتسقت أجزاؤها لأنها تعلل الأشياء بقوى خارقة للطبيعة[1].

ولذلك فـــإن زكي نجيب محمود يرفض القول بأن الإرادة الإنسانية في وسعها أن تغير مجرى الحوادث ويرفض القول بالأهواء الذاتية ويركز على أن تطبيق المنهج العلمي كان سبب في تطور هذه العلوم ولذلك فإن تطبيقه على العلوم الطبيعية كان سبب في تطورها، والعلوم الطبيعية قد تعرضت ذات يوم لما تتعرض له العلوم الإنسانية من صعوبة في التحليل وفي صياغة القوانين النظرية المضبوطة وفي التقرير الكلي. أي أن الفرق بين العلوم الطبيعية والإنسانية هو فرق في درجة التقدم والتأخر.

أي أن الفرق بين العلوم الطبيعية والإنسانية ليس فارق في المنهج، فالمنهج العلمي واحد لا يتجزأ وإنما استفادت به العلوم الطبيعية قبل العلوم الاجتماعية ولذلك فإن العلوم الاجتماعية عليها أن تستفيد بهذا المنهج العلمي مثلما استفادت به العلوم الطبيعية وبدلاً من محاولة رفض التعميم والقوانين والحتمية والتنبؤ بدعوى أنها حبكة منهجية صادقة لا تتطابق مع العالم الإنساني الذي ينطوي على معنى، يحاول هؤلاء العلماء التمسك بهذا المنهج العلمي وبمسلماته لأن البديل لهذا المنهج هو منهج غير علمي أي الرجـــوع إلى الأساطير والأنساق الفلسفية التأملية في وقت تنتظر الإنسانية نتائج هذه العلوم وتطبيقها لكي يخلق الإنسان عالمه ويشكله على نحو إنساني، ولذلك فإن وحدة المنهج العلمي هي الأمل المرتقب لكي تنهض العلوم الاجتماعية من تخلفها ولكي تسير في طريق واضح مستقيم بدلاً من أن تسير في متاهات لا مخرج منها وتضيع بذلك جهود البشرية من أجل إرساء هذا المنهج العلمي.

ويوضح سمير نعيم أنَّه من الممكن أن يكون العالم منحازاً أيديولوجيا وموضوعيا في نفس الوقت ومن الممكن أن يكون العالم منحازاً أيديولوجيا وغير موضوعي. وهذا يتوقف على نوع الأيديولوجية التي ينحاز إليها العالم، فالانحياز إلى أيديولوجية الطبقة

[1] زكي نجيب محمود، **المنطق الوضعي**، مرجع سابق، ص65.

المستغلة يؤدي في نهاية الأمر إلى اللاموضوعية وإلى تشويه الواقع الاجتماعي، بينما الانحياز لأيديولوجية الطبقة التي يقع عليها الاستغلال يؤدي إلى الموضوعية وكشف أبعاد وصور هذه الاستغلال، وهناك أساليب كثيرة يلجأ إليها العلماء لتشويه هذا الواقع مع الاحتفاظ بصورة الموضوعية من هذه الأساليب وصف جزء من الواقع وإهمال بقية الأجزاء والتعميم من هذا الجزء على المجتمع ككل ومنها الحذف الكامـــل لحقائق معينة ومنها تفسير وقائع معينة لا تتفق ومنطق العلاقات بين هذه الوقائع[1].

أي أن الباحث الذي ينتمي إلى طبقة المستغلين انحيازه إلى هذه الطبقة هو موضوعي لأنه يدافع عن طبقة محرومة أي أن التعصب والتحيز هنا مشروع ولكن في إطار أيديولوجية علميه، أيديولوجيا تقف ضد المستغلين ومع المستغلين أيديولوجيا الطبقة العاملة التي ترفض المجتمع الطبقي وتقف مع الإنسان ومع تحرره من كافة أشكال الاستغلال، هنا فقط يكون انتماء الباحث إلى أيديولوجية معينة وانحيازه إليها موضوعي، وقد انطلق ماركس من هذه الأيديولوجية العلمية لتجاوز حدود الزمان والمكان وليصل إلى قوانين موضوعية عامة تنطبق على كافة التكوينات الاجتماعية أينما وجدت في أي مكان وزمان.

ومن أهم المشكلات المنهجية التي تؤثر على وحدة المنهج العلمي مشكلة الكم والكيف، ويقول حسن الساعاتي أن الكم والكيف ليسا منهجين بل هما أسلوبان متمايزان في البحث الاجتماعي يختار الباحث منهما ما يراه مناسباً لبحثه من الناحية العلمية ويمكن في بعض البحوث الجمع بينهما حتى تتم الفائدة بالحصول على ميزة كل منهما. ولكن هذا الجمع بينهما لا يضع أسلوباً ثالثاً لأنه ليس مزجاً ينتج عنه أسلوب يختلف تماماً عن الأسلوب الكمي والأسلوب الكيفي، وكما أنَّه من الخطأ اعتباره منهجاً كما هو شائع بينهم.

ويزعم بعض الباحثين أن الجمع بين الأسلوبين الكيفي والكمي في أسلوب ثالث هو (الأسلوب التكاملي) أو (المنهج التكاملي) على حد تعبيرهم. والمعروف أن التكاملية تعني

[1] سمير نعيم، **المنهج العلمي في البحوث الاجتماعية**، مرجع سابق، ص83.

تركيز البحث العلمي في المظاهر السلوكية والاجتماعية والثقافية الأساسية وذلك بقصد فهم جميع المسائل الهامة، أي أن التكاملية نوع مـــن التـــفاؤل العلمي للواقع الاجتماعي والثقافي وهي التي تؤدي إلى صياغة النظريات الاجتماعية الكبرى[1].

وهذه مشكلة منهجية لا مبرر لوجودها أصلاً، فالبعض يرى أن الدقة في العلوم الطبيعية مرجعها إلى صورتها الرياضية لأن من اليسير قياس مقاديرها الكمية ولابد لكي تصبح العلوم الاجتماعية – علوماً – تحويل مفاهيمها الكيفية إلى كمية حتى يمكن قياسها ويتهمون العلوم الاجتماعية بأنها غير دقيقة لأن موضوعاتها ليس من اليسير إخضاعها للضبط الكمي ويستحيل تصويرها بالمعادلات الرياضية الدقيقة.

وإذا نظرنا إلى علم الاجتماع الغربي نرى نزعة وضعية محدثة بما تتضمنه من تأكيد واضح للجوانب الكمية والسلوكية. ولقد أشار لندبرج أن القياس الكمي يعد ضرورياً إذا ما أراد العلم أن يقدم تحليلاً أكثر دقة للظاهرة التي يدرسها، وأشار لندبرج إلى أهمية قياس الاتجاهات، كما أنَّه أكد على الدور الذي تلعبه التعريفات الإجرائية وظهرت هذه الاتجاهات في الولايات المتحدة وتركيزها على أهمية استخدام الأساليب الإحصائية والرياضية المعتمدة في قياس الظواهر الاجتماعية والتنبؤ باتجاهاتها المقبلة، عاون على ذلك التقدم السريع في تكنولوجيا الآلات الحاسبة فضلاً عن تزايد علماء الاجتماع الذين اقتفوا أثر المدرسة الوضعية بتطبيقهم المنطق الرياضي التحليلي على القضايا المتعلقة بالحياة الاجتماعية[2].

وظهر علماء مثل (ستوفر) ليستخدم النماذج الرياضية وإدخال المنهج الإحصائي، واستخدام تلك الاتجاهات كما دعا إلى استخدام القياس الكمي في دراسة الظواهر

---

[1] حسن الساعاتي، **تصميم البحوث الاجتماعية**، نسق منهجي جديد، مرجع سابق، ص33.

[2] اليكس انكلز، **مقدمة في علم الاجتماع**، مرجع سابق.

الاجتماعية، واستعان بالرموز الرياضية لدراسة ظواهر علم الاجتماع كما اهتم (مورينو) بالمقاييس السوسيومترية[1].

ويرد بوتومور على المشكلة المنهجية السابقة بقوله أن علم الاجتماع يتناول ظواهر يصعب في الغالب قياسها أو تحديدها كمياً أو تصنيفها تحت علاقات عليه محددة ولكن هــذا لا يعني اختلافاً جوهرياً في مناهج البحث وإنما يعني فقط مراعاة الحدود المفروضة على البحث السوسيولوجي، ومحاولة تبني نظرة أكثر واقعية إلى ما يستطيع هذا البحث السوسيولوجي تحقيقه.

ونتيجة لهذه المشكلة المنهجية (الكم والكيف) نجد أن بعض العلماء يتمسكون بالكم على أنَّه منهج ويحاولون الدفاع عن منهجهم هذا بشتى الطرق وأنَّه لا بديل عن هذا المنهج لعلم الاجتماع لكي يصل إلى قوانين علمية وتعميمات صادقة ولا يعترفون بأي دراسة للظواهر الاجتماعية إلا إذا كانت كمية[2].

وعلى الجانب الآخر نرى أن هناك الرأي الآخر الذي يتمسك بالكيف على أنَّه منهج ويقول أن هذا المنهج هو الوحيد الذي يراعي العلوم الاجتماعية واختلاف موضوعاتها غير القابلة للقياس والتكميم عن موضوعات العلوم الطبيعية التي يمكن تطبيق الإحصاء على ظواهرها وقيام علاقات كمية ويستندون في ذلك إلى أن علم الاجتماع استطاع باستخدام هذا المنهج الوصول إلى قوانين وتعميمات بدون استخدام المنهج الكمي.[3]

وهذه المشكلة المنهجية تنشأ نتيجة لاعتقاد علماء الاجتماع بأن المنهج ممكن أن يتجزأ إلى منهج خاص بكل علم من العلوم الطبيعية والاجتماعية ولذلك فهم اعتقدوا أن المنهج الكمي يناسب العلوم الطبيعية والرياضية والمنهج الكيفي يناسب العلوم الاجتماعية.

---

[1] عبد الباسط محمد حسن، **أصول البحث الاجتماعي**، مرجع سابق، ص107. مزيد من التفاصيل انظر:
- Bernal. J, The Social Function of Science, London, Routedge and Sons, 1942.

[2] بوتومور، **تمهيد في علم الاجتماع**، ترجمة محمد الجوهري وآخرون، الطبعة الخامســة، دار المعــارف، ط5، 1981، ص75. مزيد من التفاصيل انظر:
- Nachmias, David and Nachmias, chavo, Research Methods in Social Sciences, St. Martins Press, New York, 1976.

[3] Carl Hempel, **éléments D'épistémologie**, Armand Colin, France1972, p p 52- 53

ولكن حسن الساعاتي قد استطاع أن يوضح لنا كيف أن الكم والكيف أساليب وليست مناهج ويمكن أن نستخدم كل من الأسلوب الكمي والأسلوب الكيفي في دراسة ظاهرة واحدة والاستفادة بمميزات كـــل منهما وهذه النقطة في غاية الأهمية لتدعيم وتأكيد وحدة المنهج العلمي وأن هناك فارق بين (المنهج) Méthode (والأسلوب) Style فالمنهج العلمي واحد أما الأساليب والأدوات متعددة.

ونستطيع القول أن وحدة المنهج العلمي هي أساس لحل كل المشكلات المنهجية وقد أوضحت أنَّه لا تعارض بين الموضوعية والأيديولوجيا وبين الحتمية والحرية وبين خصوصية الواقع الاجتماعي وتفرد الظواهر الاجتماعية والوصول إلى قوانين اجتماعية ولا تعارض بين الأسلوب الكمي والأسلوب الكيفي وأن تغير الظواهر الاجتماعية لا يتعارض مع إمكانية الوصول إلى قوانين علمية موضوعية.

رابعا: الجذور الفكرية للثنائية المنهجية

جاء القرن التاسع عشر فجرى خلال أعوامه تياران فكريان تيار المثالية وتيار الوضعية الأول يشبع الجانب العاطفي من الإنسان والثاني يحصر نفسه في حدود التجربة وحدها بحيث لا يجاوز عالم الأشياء العينية التي تدركها الحواس، ولئن كان هذان التياران الفكريان على بعد ما بينهما من تباين يستهدفان غاية واحدة هي الكشف عن حقيقة العالم، إلا أنهما قد نبعا من مصدرين متقابلين وسار كل منهما في اتجاه مضاد للآخر، فتيار منهما يقصد إلى غايته هابطاً من أعلى إلى أسفل وتيار آخر يقصد إلى الغاية نفسها صاعداً من أسفل إلى أعلى، أما التيار المثالي فينبع من داخل الفيلسوف ومن ذاته خارجاً إلى عالم الأشياء، أما التيار الوضعي فعلى عكس ذلك يبدأ الشوط من عالم الأشياء لينتهي إلى باطن الفيلسوف وذاته، الأول يعد منهجاً ذاتياً والثاني يصطنع المنهج الموضوعي[1].

[1] زكي نجيب محمود، **نحو فلسفة علمية**، مرجع سابق، ص35. مزيد من التفاصيل انظر:
- Rusell Kirk, Is Social Science Scientific, New York Times (Jun 25, 1967).

وجد الاتجاه الوضعي سنداً في تقدم العلوم الطبيعية خلال القرن التاسع عشر فلقد شهد هذا القرن تحولاً ملحوظاً، في الفكر الإنساني، حتى يمكن القول بأن هذا التحول كان ثورة فكرية فقد أرسى خلال هذا القرن منطق العلوم التجريبية الموضوعية ومنهجها وطرق البحث فيها على أسس ثابتة، وقد أدى ذلك إلى تقدم العلوم وازدهارها وتوصلها إلى كثير من النتائج المذهلة ولقد أرجع الباحثون تقدم هذه العلوم إلى المنهج المستخدم في دراسة ظواهرها.

ولقد كان هذا التقدم دافعاً للإنسان لمحاولة توسع مجال المنهج العلمي ليحيط استخدامه بكل نواحي الفكر ولقد تمثلت هذه المحاولة في كثيرين لعل أبرزهم أوجست كونت ذلك المفكر الذي استهدفت محاولته تحقيق غرضين.

– أن يجعل من العلوم العقلية علوما وضعية.

– أن ينسق شتى العلوم بما لها من قوانين ومناهج، وما تتناوله من موضوعات للبحث في بناء نسقي واحد بحيث يصبح هذا البناء النسقي –وهو الفلسفة الوضعية– معياراً حتى أن ما لا يقع في حدود هذا البناء لا يكون من العلم في شيء، إذا قد مضى عهد اللاهوت وانقضى عصر الفلسفة التأملية وأصبح التفكير الوضعي هو النهاية المحتومة لتطور الفكر الإنساني[1].

وقد مدت وضعية أوجست كونت أطرافها حتى بلغت إنجلترا حيث ترعرعت على أيدي (جون ستيورات ميل) (وهربرت سبنسر) وهي وضعية قوامها ما يلي:

نظرتها التاريخية عند تقديرها لقيمة الفكرة، فالفكرة المعينة في العصر اللاهوتي قد تكون صالحة في مرحلتها ولكن لا تعود صالحة في المرحلتين التاليتين، والفكرة المعينة في العصر الميتافيزيقي لم تكن لتصلح في المرحلة اللاهوتية الأولى ولن تكون صالحة في المرحلة العلمية.

[1] محمد عارف، المنهج في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص87.

حصر المعرفة النافعة في حدود الخبرات التجريبية، وكل علم لنا اليوم عما يجاوز تلك الحدود قد يكون خطأ أو صواب ولكنه على كل حال علم لا يفيد.

تقريبها بين الفكرة وتطبيقها العملي، فليس علماً ما ليس يمكن استخدمه في التحكم في مجرى الطبيعة ومصير الإنسان[1].

أي أن الجانب المنهجي للاتجاه الوضعي في القرن التاسع عشر كان قوامه:

- ✓ التخلي عن الأسباب المطلقة.
- ✓ قصر المعرفة على الوصول إلى القوانين التي تحكم الظواهر.
- ✓ إرجاع كل المعرفة إلى العلم الطبيعي.
- ✓ رد كل المناهج إلى الطرق الموضوعية التي تستخدم لمشاهدة الظواهر وتصنيفها كما تبدو في واقع الخبرة ومن خلال ما يبدو فيها من علاقات ثابتة في التواجد معها في تعاقبها وفي تشابهها وذلك للوصول إلى قوانينها ولقد استمد علم الاجتماع الوضعي في القرن التاسع عشر نظرته التصورية من الفلسفة وبناءه المنهجي من العلوم الطبيعية ومادته التجريبية من التاريخ والإثنوجرافيا.

ولقد احتفظ الاتجاه الوضعي الحديث بمجموعة من الأسس المنهجية التي ظهرت في آراء كونت ومنها:

- ✓ خضوع الظواهر الاجتماعية كغيرها من الظواهر لقوانين طبيعية ثابتة.
- ✓ تماثل العلوم التي تدرس المجتمع مع العلوم الأخرى في الهدف والمنهج.
- ✓ إمكان دراسة الجوانب الذاتية في الظواهر الاجتماعية دراسة علمية طالما أمكن تلمس مجموعة من المظاهر السلوكية الظاهرة التي تعبر عن الجوانب الذاتية وترتبط بها ومن ثم يمكن دراسة هذه المظاهر السلوكية بالأساليب الموضوعية العلمية.

وقد استند علم الاجتماع الوضعي إلى ما يأتي:

---

[1] زكي نجيب محمود، **نحو فلسفة علمية**، مرجع سابق، 76.

- ✓ محاكاة العلوم الفيزيائية في البناء المنهجي.
- ✓ تحليل الظواهر الاجتماعية في حدود ما تظهر بمقتضاه هذه الظواهر ظهوراً تجريبياً.
- ✓ الرفض القاطع للسعي وراء الجواهر الخفية في قلب الظاهرة.

البناء المنهجي السليم لدراسة المجتمع هو الذي يستند إلى العلوم الفيزيائية (السبب والأثر) من أجل الوصول إلى قوانين التطور الاجتماعي[1].

كانط: تدعيم الثنائية المنهجية: وجد أنصار الاتجاه المثالي سنداً فلسفياً في آراء كانت ذلك أنَّه أقام قسمة ثنائية بين ظواهر الأشياء وبين الأشياء في ذاتها وكلاهما يمثل محور اهتمام علوم معينة. ومن ثم وضع كانط ثنائية تصل إلى أقصى مراحلها المتطرفة في نظرتها للإنسان فهو من ناحية جسماً فيزيقياً وهو من ناحية أخرى كائن روحي. وإذا كان كانط يحض على رد الجوانب الظاهرية في الإنسان إلى الأسس المادية غير أنَّه يفصل بين هذه الجوانب وبين جوانب حياته الروحية.

وقد ظل هذا الفصل هو الأساس الذي استند إليه الاتجاه المثالي لإقامة تفرقة بين العلوم الطبيعية وتلك العلوم التي تتناول بالدراسة الثقافة والروح. وقد حدد كانط استناداً إلى تلك الثنائية – المعالم المنهجية التي ينبغي استخدامها في دراسة الإنسان باعتباره كائن إيجابي يهدف من وراء سلوكه تحقيق أغراض معينة. فهو يرفض تناول سلوك الإنسان بهذا المعنى بواسطة منهج العلوم التي تدرس عالم الظواهر بل ويرفض كذلك استخدام طرقها التحليلية التعميمية في دراسة سلوك الإنسان ذلك أن الإنسان في هذا الجانب الروحي لا يخضع للقانون بالمعنى الفيزيقي بل هو حر طليق، بحيث لا يتحقق الإدراك والفهم العقلي لحياته وسلوكه إلا بواسطة المناهج التأملية الفلسفية، وخاصة عن طريق عملية الإدراك الحدسي للكليات الشاملة التي لا يجوز تفتيتها بواسطة التحليل

[1] محمد عارف، **المنهج في علم الاجتماع**، مرجع سابق، ص87.

الذري، هناك إذن تفرقة بين عالم الطبيعة، وبين مجال الروح،[1] ومن ثم كانت العوامل المحددة للحياة الإنسانية تقع في مجالات الحرية والأفكار والروح كما تتمثل هذه المجالات في كل عضوي ترتبط فيه المعاني والأفكار ببعضها مكونة مستوى من الواقع لا يرد تفسير خواصه إلى مكوناته الفردية ولا يجوز رده كذلك إلى ظواهر العالم المادي. وهذا المستوى من الواقع هو الموضوع الحقيقي لعلوم الثقافة وهو المجال الفريد للدراسات الإنسانية وهو مستوى من الواقع يختلف تماماً في عناصره المؤلفة له في نظام ارتباط عناصره عن الواقع المادي[2].

فالدراسات الإنسانية تهتم بالأفكار والمطامح والسلوك الهادف والإبداع الفني والأدوات التي يصنعها الإنسان والقواعد التي يفرضها البشر على أنفسهم والأنظمة التي يستحدثونها، فتلك كلها ظواهر تجعل للحياة معنى، ولهذا كانت الدراسات الإنسانية تعالج أساساً (وقائع) ذات معنى فالناس يدركون العالم على أنَّه ينطوي على معان، ومن ثم كان سلوكهم ذا معنى كذلك[3].

ويقف الاتجاه الذاتي موقع المعارضة الشديدة بين دعوى الوضعية زاعماً أن العلوم الاجتماعية مختلفة موضوعاً عن العلوم الطبيعية ولها بالتالي أن تطور طريقة خاصة بها للبحث في هذا الموضوع المركب أشد التركيب وأفضل طريقة في هذا الصدد هو ما يعرف بالفهم كمقابل للمعرفة في العلوم الطبيعية ويختلف الفهم اختلافاً تاماً عن مناهج العلوم الطبيعية، ذلك لأننا مهما أدخلنا تعديلات على مناهج هذه الظاهرة فستظل غير ملائمة لدراسة الإنسان والمجتمع. إذاً أن المعرفة في العلوم الطبيعية معرفة خارجية، تجريبية، كمية على حين أن الفهم في العلوم الإنسانية داخلي يتجه نحو الخبرة البشرية ويفحص محتواها أما الظواهر الطبيعية فيه مدركة بالحواس، ومن ثم كان

---

[1] Jean Piaget, op.cit., p 12

[2] محمد عارف، **المنهج في علم الاجتماع**، مرجع سابق، ص88.

[3] هـ. ب ريكمان، **منهج جديد للدراسات الإنسانية**، ترجمة وتقديم وتعليق علي عبد المعطي. محمد علي محمد، مكتبة مكاوي، ط1، بيروت، 1979، ص60.

الاستبطان الذاتي والفهم ملائماً للعلوم الاجتماعية، أما التجريب والتجربة فهي الطريقة المناسبة للعلوم الطبيعية[1].

ويقول إليكس انكلز أن لعلم الاجتماع جذوره في الفلسفة الاجتماعية تلك التي لا تعد بالتأكيد علماً بالمعايير المعاصرة، لكن الفترة التي شملت سنوات صياغة علم الاجتماع، كانت فكرة العلم خلالها بالغة القوة بحيث تمتع العلم بهيبة تفوق أي شيء آخر، وكان كونت يتحدث دائماً عن علم الاجتماع كعلم، والحقيقة إنه رفعة فوق مصاف العلوم جميعاً. وهكذا كان نموذج العلم يسيطر على كل شيء[2].

ويؤكد إليكس انكلز أن هناك دائماً قلة من علماء الاجتماع ينظرون إلى علم الاجتماع بوصفه يمثل أساساً نوعاً من الدراسات الإنسانية يهتم بالنقد والتقويم والفهم التعاطفي أكر من اهتمامه بالمسائل المألوفة للعلم. وهم غالباً ما ينظرون إلى علم الاجتماع كفرع من التاريخ والفلسفة أو السياسة بدلاً من اعتباره علماً مستقلاً ويميلون إلى اعتبار علم الاجتماع دراسة إنسانية أكثر من كونه علماً، ويرون أن هناك قيوداً مفروضة على دراسة الظواهر الاجتماعية تعوق علم الاجتماع دراسة إنسانية أكثر من كونه علماً، ويرون أن هناك قيوداً مفروضة على دراسة الظواهر الاجتماعية تعوق علم الاجتماع عن تحقيق الوضع العلمي الحقيقي. وهم يذهبون إلى أن الأحداث الهامة تتميز بالتفرد، وأن الظواهر الاجتماعية يحطم المعنى الذي تنطوي عليه هذه الأحداث[3].

فالعلوم الوضعية كما يقرر (هنري برجسون) نحن ندور حول الشيء ولكننا لا ندخل إلى باطنه، فالبحوث الاجتماعية لها جانب باطني يختلف في معناه عن حركات الأشياء العادية المادية، ومن هنا يبدو أن ثمة شيئاً ناقصاً في حالة وصف سلوك الإنسان الأمر الذي لا

---

[1] محمد علي محمـــد، **علم الاجتماع والمنهج العلمي**، دار المعرفة بالإسكندرية، ط3، القاهرة، 1983، ص85.

[2] إليكس إنكلز، **مقدمة في علم الاجتماع**، ترجمة وتقديم محمد الجوهري وآخرين، دار المعارف، ط4، 1980، 183.

[3] المرجع نفسه، ص120.

يظهر في حالة وصف سلوك الأشياء الجامدة فالإنسان يفكر ويشعر ويتصرف عن قصد ويخبر اللذة والألم والحب والكراهية وهذه جوانب باطنية[1].

أي أن دراسة الواقع الاجتماعية تستند إلى محاولة فهم المعارف التي تتخلل الواقع الاجتماعي وذلك بالكشف عما بين هذه العناصر من علاقات منطقية ذات معنى. ومن ثم كانت وسيلة الفهم إيجاد الترابط المناسب بين أجزاء الواقع الاجتماعي لتؤلف أنساقاً كلية يستند كل نسق منها إلى ما بين الأجزاء التي يأتلفها النسق من دلالات منطقية، تكشف عن معنى معين.

فجوهر الفهم الكشف عن المبدأ الرئيسي الذي يتخلل بعض العناصر المؤلفة للواقع الاجتماعي ذلك المبدأ الذي يسبغ على كل منها معناه ودلالته، وبهذه الطريقة تصل علوم الثقافة إلى المبادئ المنظمة للواقع الاجتماعي، ذلك المبدأ الذي يسبغ يكشف عن تكامل الأنساق الاجتماعية والثقافية بمقتضى وحده المعنى أو الفكرة التي تتخلل كل مكونات النسق[2].

ويقول (ريكمان) أن تشييد الدراسات الإنسانية على غرار العلوم الطبيعية بحيث تكون نموذجاً مشابهاً لها تماماً هو في رأيي ضلال عقلي وعقم علمي وخطر أخلاقي. هو ضلال عقلي لأنه يتجاهل العمليات المعرفية، وهو عقم علمي لأن لا ينتج المعرفة التي تحتاجها، وخطر أخلاقي لأنه يقبل تصور الإنسان على أنَّه شيء آخر في عالم مادي طبيعي.

فلا يمكن لعلم الاجتماع أن يقنع بملاحظة الناس وذكر نتائج منتظمة عن سلوكهم، أن على علم الاجتماع أن يبحث عن الأسباب المعقولة التي تقف وراء ذلك، وعلى الرغم من اشتراك العلوم الطبيعة والدراسات الإنسانية في المنهج إلا أن هذا المنهج يواجه في الدراسات الإنسانية بصعوبات عدة خصوصاً حينما تكون هناك أحياناً استحالة إجراء

[1] إليكس إنكلز، **مقدمة علم الاجتماع**، ترجمة وتقديم محمد الجوهري وآخرين، دار المعارف، ط4، 1980، ص173.

[2] محمد عارف، **المنهج في علم الاجتماع**، مرجع سابق، ص87.

التجارب أو حينما يتعذر التوصل إلى الموضوعية أو فصلها حينما تستعصي المشاكل على التحليل بسبب تعقدها، أو حينما يتعذر إحالة الكيفيات إلى كميات تخضع للمعالجة الرياضية، ولأجل هذه الأسباب فإن الضبط الصوري المتحقق في النظريات العلمية يصعب الوصول إليها في الدراسات الإنسانية.

ومع ذلك فإن استخدام الفهم يقدم تعويضاً له قيمته الكبرى في هذا القصور، وذلك حينما يمكننا من فهم الارتباطات القائمة بين حوادث الدائرة الإنسانية، ذلك الفهم الذي لا يستطيعه العلم الطبيعي في اقتصاره على الملاحظة والتعميم، لا شك أن الإعجاب بالعلوم الطبيعية أفقد الباحثين قدرتها على رؤية تلك الميزة التي تميز الدراسات الإنسانية[1].

الفهم الخاطئ للأبستمولوجيا الكنطية:

يقول كنط بدلاً من القول بأن العقل يدور حول الموضوعات أو الأشياء ليتعلم منها، لم لا نجعل الموضوعات أو الأشياء هي التي تدور حول العقل لتتكيف بقوانينه وتخضع لأسلوبه في فهمها عن طريق التمثلات والفروض التي ينشئها العقل من عنده وطبقاً لقوانينه؟.[2]

وعندما نقبل هذا الانقلاب الذي أدخلته النظرية النقدية في المعرفة تصبح المعرفة الحقة هي الإجابة على الأسئلة التي يحددها العقل مقدماً ويجبر الموضوعات أو الأشياء على الإجابة على الأسئلة التي يحددها العقل مقدماً ويجبر الموضوعات أو الأشياء على الإجابة عليها في إطار قوانينه القبلية في الرياضة والطبيعة، تلك الأسئلة التي نسميها إشكالاً في الهندسة مثلاً وفروضاً علمية في الطبيعيات فهذه التركيبات والإنشاءات الذهنية التي يفرضها العقل على العالم كمعرفة من الواضح الآن أنها هي ما يسمى عالم الظواهر Phenemena (الفينومين) أي ما يظهر لفكرنا وهذا هو عالم المعرفة الممكنة الوحيدة لنا وهي المعرفة العلمية، إذ لم يعد هناك سبيل إلى الكلام عن الأشياء في ذاتها وهي

---

[1] هـ. ب. ريكمان، **منهج جديد الدراسات الإنسانية**، مرجع سابق، ص44.

[2] Roland omnès, **philosophie de la science contemporaine**, édition Gallimard, France,1994,p 128.

قائمة في انفصال عن فكرنا أي ما يسمى عالم الجواهر أو الأشياء في ذاتها أو علم الجوهر Noumena (النيومين)، ذلك العالم الذي تطلعت إليه الميتافيزيقا دون جدوى هو عالم قائم بذاته وموجود لكننا لا نعرف عنه شيئاً فموضوعات المعرفة الممكنة لنا وعالمنا الوحيد الذي نعرفه معرفة يقينية هي موضوعات العلوم أعني الظواهر التي نركبها في إطار المكان والزمان، بهذا الانقلاب ضمن كانط للمعرفة العلمية التي آمن بيقينها، الكلية والضرورة في قوانينها أي الثبات والبقاء في مقابل انهيار الفلسفات وذلك بعد أن بدت المعرفة العلمية مزعزعه إلى حد الشك في ضوء نتائج المذهب التجريبي (هيوم) كما بدت غير مجدية ولا متعددة في ضوء نتائج المذهب العقلي (ليبنتز)[1].

أما نظرية كنط في الإحكام فهناك في رأيه ثلاث أنواع من الحكم:

– الحكم التركيبي: مثاله (الحديد يتمدد بالحرارة) وهو حكم يمتاز بأن محموله يضيف جديداً إلى الموضوع ولكنها إضافة بناء على التجربة وحدها، ولذلك فليس في الحكم أدنى ضرورة أو إلزام.

– الحكم التحليلي: كالجسم ممتد ويمتاز بأنه ضروري لأن فكرة الامتداد ملازمة للجسمية ولا تنفصل ونصل إليها قبلياً وذلك بتحليل تصور الموضوع بدون حاجة إلى التجربة، ولكنه حكم عقيم لا يضيف معرفة جديدة للموضوع وأحكام الميتافيزيقا كلها من هذا النوع كما يرى كانط.

– الحكم التركيبي القبلي: وهو الذي يجمع بين ميزتي الحكمين بين الضرورة البادية في الحكم التحليلي وصفه أفاده معرفة جديدة البادية في الحكم التركيبي. مثل قانون بقاء المادة أو قانون القصور الذاتي[2].

[1] محمد ثابت الفندي، **أصول المنطق الرياضي**، مرجع سابق، ص50.

[2] المرجع نفسه، ص50.

وبهذه القسمة الثنائية التي أقامها كنط بين (الشيء في ذاته) (والشيء كما يبدو لنا) كان يقصد بها أن تبتعد عن المجال العقلي أو التفكير النظري الأفكار الميتافيزيقية الترنسندنتالية أي التي هي ليست في إطار التجربة ولكنها مجاوزة للتجربة.

ومن هذه الأفكار فكرة النفس هذه الفكرة التي نسند إليها محمولات مثل الجوهر والهوية والشخصية فهذا الإسناد يفترض تركيباً يبقى مجرداً عن القيمة بل والمغزى فلا نستطيع بواسطة الاستنباط هذا الحكم البسيط (أنا أفكر) أن نستخرج كل العلم بالموجود المفكر. لئن كان هذا التأدي ممكناً واستطعنا من واقعة التفكير أن نستنبط الطبيعة الجوهرية للأنا إذن لانهدمت النقدية عن آخرها، لأنه متى تمت الخطوة الأولى خارج العالم الحسي، فمن أين لنا أن نمنع العقل عن المخاطرة قدماً في مجال النيومين أو الشيء في ذاته؟؟.

– أما الفكرة الثانية وهي فكرة العالم، ويقول كنط أنَّه من الفهم وحده يمكن أن تصدر المعاني المجردة والترنسندنتالية، وأن العقل لا ينتج بمعنى الكلمة أي معنى مجرد، ولكنه إنما يحرر المعنى المجرد الذي في الفهم من القيود التي لابد أن تفرضها عليه تجربة ممكنة، فالعقل يصنع بذلك من المقولة فكرة ترنسندنتالية كي يمنح كمالاً مطلقاً للتجريب التجريبي بمتابعته حتى غير المشروط، وبذلك وحده لا تكون الأفكار شيئاً اللهم إلا مقولات حدث لها تصعيد حتى المطلق مثل بداية العالم، الطبيعة المطلقة، الحرية.

– أما الفكرة الثالثة وهي فكرة الله: إن الحدس لا يستطيع أن يمدنا بعناصر فكرة الله لأن الحدس حسي والمقولات ينبغي أن تكون مطابقة للحدس وبالتالي توجد متحققة في الظواهر ونستخدم الفكرة (فيما هو ضد طبيعتها) فنعدها مبدأ منشئاً (مبدعاً خالقاً) بدلاً من استخدمها مبدأ تنظيمياً محضاً فأول ضير ينشأ عن ذلك كسل العقل، لأننا عندئذ نعد فحص الطبيعة وقد بلغ تمام المطلق، فيركن العقل إلى الراحة وكأنه قد فرغ نهائياً من عمله ويترتب على هذا كله أننا لا نستطيع تناول الفكرة إلا بطريقة احتمالية حتى نواجه كل علاقة للأشياء في العالم المحسوس وكأن لها في هذه الفكرة مبدأ.

ويستخلص كنط من ذلك أن العقل ليس له الحق في العمل بحرية، ولا حرية له في إنشاء أفكار أو نسق من الأفكار والعمل في فراغ على نحو ما – بل يجب أن يعمل العقل في معارف موضوعية ولهذا فالميتافيزيقا علم ترنسندنتالي ومعنى ذلك أنه لا توجد حقائق أبدية ولا أفكار فطرية متحققة في النفس قبل كل تجربة ولا معقولة مفارقة، بلا اقتضاء ولا انتظام[1].

وإنكار وجود الأشياء فكرة لم تطرأ قط على فكر كنط، ذلك أنَّه لم يمض إلى أبعد مما ذهب إليه جون لوك إلا قليلاً، جون لوك كان قد فرق بين الكيفيات الأولية والكيفيات الثانوية، وقال إن هذه الأخيرة لا توجد إلا في الفكر ولم يتهمه لهذا السبب بإنكار وجود الأشياء وكنط يكتفي بأن يطبق على الكيفيات الأولية ماكان لوك قد أطلقه على الكيفيات الثانوية. لم يزد كنط على القول بأننا عاجزون بالحواس عن معرفة الأشياء في ذاتها معرفة واقعية.

ويحل كانط محل التفكير الانطولوجي الذي يمضي من الكائن إلى المعرفة، التفكير الترنسندنتالي الذي يبدأ –على العكس – بتحديد شروط يجب أن يستوفيها الموضوع كي يعرف، وأن الظاهرة لا يمكن أن تتلقى حقيقتها إلا من تكاملها في نسق خاضع لشروط المعقولية يفرضها الفكر على ما يعرفه فلم يعد الكائن صانع الحقيقة بل الحقيقة هي صانعة الكائن من حيث هو ظاهرة.

ولتلافي كل لبس يجدر أن نقول إن كنط لا يشك في أن المعرفة تنصب على واقع خارجي عنها يمدها بمادته وهذا (الإمداد) ينبغي ألا نظن أنها (تسبب) بالمعنى الذي تدل به العقلية على وظيفة من وظائف الفهم. (والنيومين) هو ما تكون بدونه المعرفة غير ذات موضوع، وبتعبير آخر لا يداخل كنط الريب في وجود الواقع الذي يسميه النيومين، ولكننا عن هذا الشيء في ذاته لا يمكننا أن نعرف شيئاً إلا بعد أن يتمثله الفكر بواسطة الفكر. فالمرء عاجز إذن في رأي كنط عن أي معرفة تتجاوز حدود التجربة، وأننا لا

[1] مراد وهبة، **المذهب عند كانط**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1974، 68.

نستطيع أن ندرك شيئاً سوى الموضوعات الكائنة في الزمان والمكان أي أنَّه ليست لدينا منابع للمعرفة الحقيقية اللهم إلا الحدس الحسي الظاهر والباطن.

ويؤكد كنط تأكيداً كاملاً الاستقلال الذي يخص علم الظواهر عما يسمى علم قوانين الإرادة، فكل من هذين في استطاعته التوسع بحرية تامة وفق مبادئه الخاصة، ولن يضايق أحدهما الآخر فأفكار العقل النظري الثلاث لم تصبح بعد في ذاتها معارف، لأننا لا نستطيع أن نحمل عليها أي حكم تركيبي، وليس هناك أي امتداد للمعرفة فيما يتعلق بموضوعات فوق الحس.

أي أن كنط يريد أن يقول إن الفكرة في استخدامها الخلقي تتجاوز الحدود التي كان نقد العقل الخالص قد رسمها للمعرفة، ولكننا لا نوسع بهذا المجال معرفتنا النظرية[1].

والأبستمولوجيا الكانطية جعلت كثير من العلماء يختلفون حول كنط أهو مثالي أم واقعي؟ واستند المثاليون إلى أن كنط مثالي لأنه تصور (وجود الأشياء في ذاتها) التي لا نعرف عنها شيئاً لأنها غير واقعية بل هي ترنسندنتالية أي مجاوزة للتجربة وليست في إطار التجربة وقالوا أن هذا العالم الذي تصوره كنط أنه يشمل كل الأفكار التي لا تدلنا الحواس على وجودها لأنها فوق الحواس ولذلك فإن كنط يسلم بهذا الوجود الغير محسوس والغير مرئي وهذه الثنائية المعرفية التي أوجدها كما يقولون كنط (الأشياء في ذاتها) (الأشياء كما تبدو لنا) دليل على أن هناك عالمين عالم الغيب أو العالم المعقول وعالم الشهادة أو المحسوس وأنَّه في حدود إدراكنا نستطيع أن نعرف العالم المحسوس أما العالم المعقول فهو ليس في حدود مدركاتنا ولكن ذلك لا ينفي وجوده بل هو موجود ولكننا لا نستطيع معرفته وهذه الثنائية المعرفية ولدت بدورها ثنائية منهجية وقد استندت هذه الثنائية المنهجية إلى تقسيم العلوم إلى طبيعية وإنسانية، وأن العلوم الطبيعية هي ما تدلنا عليه الحواس ويمكن عن طريق الملاحظة والتجربة الوصول إلى قوانين وتعميمات والتنبؤ والوصول إلى نظريات أي يناسبها منهج الاستقراء، أما العلوم الإنسانية فلا نستطيع إخضاعها لنفس هذا المنهج الذي تخضع له العلوم

[1] مراد وهبة، **المذهب عند كنط**، مرجع سابق، ص68، 69.

الطبيعية لأنهما عالمين مختلفين أحدهما ينتمي إلى الحواس والآخر ينتمي إلى العقل، فالعالم الإنساني إذن هو عالم معقول نستطيع عن طريق الفهم الوصول إلى المغزى الذي ينطوي عليه السلوك الإنساني، فالتعبيرات التي ينطوي عليها العالم الإنساني لا يخضع لقوانين صارمة ولا حتمية صارمة لأن الإرادة الإنسانية تقف ضد ذلك ولا يمكن التنبؤ إطلاقاً بالسلوك الإنساني ولذلك ابتدع أصحاب هذا الرأي منهج الاستنباط واستخدموا لذلك الاستبطان والتاريخ لكي يصلوا إلى فهم الظواهر الاجتماعية التي تختلف تماماً عن الظواهر الطبيعية التي تخضع للتجريب والملاحظة[1].

هذه التفرقة بين عالم المحسوس وعالم المعقول وبين الطبيعة والمجتمع وبين الفكر والواقع وبين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية وبين المناهج المستخدمة في كل منهما هي نتائج لثنائية معرفية لازمت الفكر الإنساني منذ أفلاطون وأرسطو، فأفلاطون كان ممثل للاتجاه المثالي وأرسطو ممثل للاتجاه الواقعي وظلت الإنسانية تتجاذب إحداهما فتارة مثالية وتارة واقعية ولكن عندما ساد المنطق الضروري ظل القطب المثالي مسيطراً على البشرية، وبظهور المنطق الوضعي بدأت الإنسانية تجد نفسها على بداية الطريق الصحيح الطريق الذي لا رجوع فيه إلى الوراء بل على أسوء الظروف البقاء عند مرحلة معينة، ولقد كان لبيكون وديكارت وجاليليو وغيرهم فضل في إرساء المنطق الاستقرائي ولكن كنط بتفرقته الشهيرة بين الأشياء في ذاتها والأشياء كما تبدو لنا تمكن أصحاب التيار المثالي من إيجاد ثغرة للنفاذ منها إلى تأكيد أفكارهم عن العالم غير المحسوس، وعالم المعقول الذي هو مفارق ومجاوز لمدركاته ولابد أن نؤكد هنا على شيء هام وهو أن كنط أقام هذه التفرقة وكان يهدف إلى شيء واحد وهو توجيه الضربة القاضية إلى الميتافيزيقا وإلى الأبد وعزلها عن مجال العلم نهائياً فالعلم له قوانينه وموضوعيته التي هي في إمكان العقل النظري الذي هو مرتبط بالظواهر في المكان والزمان[2].

---

[1] محمد علي محمد، **علم الاجتماع والمنهج العلمي**، مرجع سابق، ص65.

[2] المرجع نفسه، ص65.

ولذلك فإن الميتافيزيقا بأفكارها الشهيرة ليست مجال للعلم لأنها مفارقة للزمان والمكان وليست في حدود إدراكنا فأفكار (النفس والله والعالم) هي أفكار ترنسندنتالية أي مجاوزة للتجربة وليست في إطار التجربة، ففكرة النفس نتوهم أن للنفس وجود واقعي ويعطي لها أشياء ليست واقعية مثل الجوهر والشخصية وغير ذلك وفكرة العالم نتوهم أنَّه بسيط وممتد وفكرة الله نتوهم أن له وجود حقيقي ونضيف إليه أنَّه أبدى ومن أجل ذلك أراد كنط عزل الميتافيزيقا عن مجال العقل النظري الخالص لأن العقل النظري لا يستفيد بهذه الأفكار ولا تثري المعرفة بالنسبة له، أما هذه الأفكار الميتافيزيقية فمجالها العقل العملي أي المجال الأخلاقي ويقول كنط أن كلا العالمين يمكن أن يتوسع في معارفه بمعزل عن الآخر[1].

تفرقة كنط من أجل أن يثبت أن عالم الأشياء في ذاتها ليس له وجود إطلاقاً بل هو عـــالم وهمي لا يثري معرفتنا وهو أبعد ما يكون عن المعرفة العلمية أي يمكن القول أنَّه مجال الخرافات والأوهام التي يمكن للعقل العملي أن يتوسع فيها إلى غير حدود ولكن ذلك كله ليست له علاقة بالمعرفة العلمية. ولذلك فإن اعتبار كنط (مثالي) وأخذ تفرقته من أجل إثبات أن هناك عالم معقول يعتبر اتهام لكانط غير صحيح لأنه كان هدفه هدم الميتافيزيقا وأبعادها من المعرفة العلمية حتى يمكن لهذه المعرفة العلمية أن تتطور وتتقدم دون أي حواجز وعوائق، ولكن أخذ البعض تفرقة كنط لكي يثبت أن هناك معرفة من الداخل ومعرفة من الخارج وأن المعرفة من الخارج هي معرفة الظواهر الطبيعية التي تبدو للحواس أما المعرفة من الداخل فهي معرفة المعاني التي ينطوي عليها العالم الإنساني وهذه الثنائية المعرفية ولدت ثنائية منهجية وهذا يعوق وحدة المنهج العلمي.

خامسا: وحـــــدة منطـــــق المنهج العلـــــــمي

كانت نتيجة لتطور المنطق من منطق صوري إلى منطق مادي ظهور ثورة فكرية هائلة والانتقال من مرحلة اللاهوت والميتافيزيقا إلى المرحلة الوضعية العلمية. وإذا كان تفكير الإنسانية قد سيطر عليه ولعدة قرون عديدة المنطق الصوري وهو منطق السكون

[1] محمد علي محمد، **علم الاجتماع والمنهج العلمي**، مرجع سابق، ص65.

والثبات والاستقرار والمطلق فقد وجد الفكر الثيوقراطي في هذا المنطق وسيلته لتدعيم ما تنادي به وهو القول بوجود مطلق ثابت أبدى علة لكل العلل، مجاوز للتجربة.

ولكن لم يتوقف التفكير الإنساني عند هذا المنطق المتحجر الجامد فهو منطق ثوابت فكان ظهور روجر بيكون وفرنسيس بيكون وديكارت وجاليليو وغيرهم ثورة على هذا المنطق الاستنباطي الذي لا يعتمد على الملاحظة والتجربة ويستند إلى مسلمات غير قابلة للمناقشة فمن هذه المسلمات يمكن استنباط نتيجة هي صادقة بصدق هذه المسلمات غير القابلة للمناقشة، فكان لابد إذن من هدم المسلمات والمعتقدات الموروثة والأوهام، وكان تقويض المنطق الأرسطي أمر لازم وحتمي وإرساء منطق واقعي مادي استقرائي يقوم على الملاحظة والتجربة[1].

ورفض المنطق الحديث القول بوجود مطلقات واعتبر أن كل النظريات العلمية نسبية، وعرفت الإنسانية الطريق الصحيح بهذا المنطق الحديث بدلا من الدخول في متاهات والميتافيزيقا التي تتبع المنطق الأرسطي ومازالت، ولذلك فالمنهج يأخذ طريق معاكس فهو من أعلى إلى أسفل أي في ظل هذا المنطق الاستنباطي يكون المنهج المتبع هو فرض قوانين على الواقع دون أن يكون لها أي صلة بهذا الواقع لأن المسلمات غير قابلة للمناقشة وهي تطبق على الواقع وكل ما يستطيعه الباحث هو التوفيق بين هذه المسلمات المجاوزة للتجربة ويصل إلى نتائج هي مجرد تحصيل حاصل أي ليس فيها جديد، أما المنطق الحديث فهو يأخذ الطرق الصحيح من أسفل إلى أعلى فهو جمع الوقائع من أجل الوصول إلى القوانين العلمية ويسمى ذلك بالاستقراء وبفضل هذا المنهج تمت جميع الاكتشافات العلمية لأنه يعتمد على خطوات سليمة الملاحظة وفرض الفروض وإجراء التجريب والوصول إلى قوانين علمية[2].

---

[1] سمير نعيم أحمد، **المرجع السابق**، ص215؛ مزيد من التفاصيل عن منطق أرسطو انظر:
فردريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة، اليونان وروما، ترجمة إمام عبد الفتاح، المشروع القومية للترجمة، 2002.

[2] سمير نعيم أحمد، مرجع سابق، ص215.

وقد طبق ابن خلدون وكونت ودوركايم المنطق الاستقرائي في دراسة الظواهر الاجتماعية، إلا أن هذا المنهج رغم أنَّه يسلم بنسبية النظريات العلمية إلا أنَّه تحولت هذه النظريات العلمية إلى مطلقات لفرض النظام والجمود على المجتمعات واعتبرت (الدولة والمجتمع والقومية) مطلقات لابد من خضوع الفرد لها والامتثال والطاعة ولذلك تحجر المنطق الاستقرائي الذي يوجه المنهج العلمي فكان لابد من منطق آخر يرفض التحجر والجمود ويرفض التوقف عند المطلق بل إن المطلق يتحول إلى نسبي وكان ذلك هو المنطق الديالكتيكي الذي أرسى منهج جدلي يلائم كل العصور وكل العلوم فالنظريات العلمية في إطاره مطلقة ونسبية في آن واحد لأن الديالكتيك قائم بين ما هو نسبي وما هو مطلق.

ومما لا شك فيه أنه لا يوجد علم بغير منهج والمنهج العلمي قوامه الاستقراء وبالاستقراء توصل العلم إلى وضع قوانينه العامة. وبمعرفة قوانين العلم تخلص الإنسان من آثار الوهم وتحرر من قيود الخرافة وبتطبيق قوانين العلم تمكن الإنسان من أن يسيطر على قوى الطبيعة ويتحكم في توجيه ظواهرها لخدمة الإنسان.

والمنهج العلمي على الرغم من بساطة جوهره لم يكتسب إلا بمشقة بالغة فقد عاش الإنسان قرون طويلة في تحصيل ألواناً من المعارف ويصطنع أساليب للتفكير بعيدة كل البعد عما نسميه بأساليب التفكير العلمي الصحيح، ثم تعرضت تلك الأساليب لحملات من النقد المستمر بدأها مفكروا الإسلام في العصور الوسطى وتابعها المحدثون من مفكري أوروبا. وانتهت موجة النقد إلى اتخاذ المنهج العلمي القائم على الملاحظة والتجريب أداة لدراسة الحقائق الموضوعية ووسيلة لتحصيل المعارف العلمية[1].

ويصف برتراند رسل تطور التفكير العلمي في عبارة موجزة يقول فيها (إن العلم خلال قرون تاريخه القليلة قد نما نمواً داخلياً لعله لم يكتمل بعد، وهذا النمو في أوجز عبارة هو الانتقال من التأمل إلى التحكم فالمنهج الاستقرائي يميز المعرفة العلمية فالباحث فيه

[1] عبد الباسط محمد حسن، **أصول البحث الاجتماعي**، مرجع سابق، ص75.

يتقصى الأمثلة الجزئية ليخلص منها إلى قانون عام يصف ظاهرة بعينها وهذا هو منهج العلماء[1].

أما الفيلسوف التأملي فيصف العالم بما يجده هو في نفسه، بل إنَّه حتى في هذا الوصف الذاتي يستخدم الألفاظ على نحو لا يجعلها واضحة المعنى ولذلك قلنا عنه إنَّه أقرب إلى الشاعر فالمعرفة الفلسفية تبحث عن العلل البعيدة والمنهج يختلف باختلاف الفلاسفة إما تأمل ذاتي أو قياس منطقي كما حدده أرسطو، ولكن هذه المعرفة ليست علمية، أما المعرفة العلمية فيميزها المنهج الاستقرائي الذي يعتمد على الملاحظة المنظمة للظواهر والتجريب العلمي الدقيق والذي يبدأ بالحقائق الجزئية ليصل منها إلى القوانين العامة.

وقد نبه ديفيد هيوم الأذهان إلى أنَّه يستحيل على الإنسان أن يهتدي إلى وصف العالم بالتفكير الاستنباطي وحده، أي من أراد أن يتحدث عن الوجود الخارجي في أي جزء من أجزائه فلا يجوز أن يحصر نفسه بين جدران رأسه، ليضع لنفسه (مبدأ) يزعم أنَّه قد رآه بالحدس، ثم يستنبط من ذلك المبدأ نتائجه. وبعدئذ يقول إن هذه النتائج التي جاءته استنباطاً إنما تصور هذا الجزء أو ذلك من أجزاء الواقع وهذا هو ما فعله الميتافيزيقيون، إذ ترى الواحد منهم يصف العالم الخارجي أو أي جزء منه لا عن طريق ما قد رأت عيناه أو سمعت أذناه بل عن طريق استنباطه المنطقي العقلي الصرف. ولذلك فإن هيوم كان بمثابة الضربة القاتلة للتفكير الميتافيزيقي[2].

ويرى برتراند رسل الذي لا يدع سبيلاً لقيام الاستقراء مستقلا عن الاستنباط. يقول: مهما تكن أهمية الاستقراء كطريقة للبحث فإنه فيما يبدو لا يستطيع أن ينهض وحده بالبحث، ألا يجعلنا العلم الذي يبلغ كماله أن نعتقد أنَّه سيكون استنباطياً بحتاً؟ وإذا نهض الاستقراء ببحث وهذا أمر عسير فهو لا ينهض به إلا على اعتبار أنَّه مبدأ من المبادئ التي يتأدى بها

---

[1] زكي نجيب محمود، **نحو فلسفة علمية**، مرجع سابق، ص80.

مزيد من التفاصيل انظر:

برتراندرسل، النظرة العلمية، ترجمة عثمان نويه، القاهرة، 1956.

[2] زكي نجيب محمود، **نحو فلسفة علمية**، مرجع سابق، ص80.

الاستنباط ومن ثم يظهر أن إدخال الطريقة الاستقرائية لا يعتبر ابتداعاً لنوع جديد من الاستدلال وإنما هو توسيع في ميدان الاستنباط بوسيلة استنباطية هي بلا شك غير القياس ولا تدخل في حدود المنطق القديم[1].

فمنطق العلم إذن يوجه منهج العلم، ومن ثم كان منطق العلم دافعاً نحو صوغ المفهومات وتحديد بنائها المنطقي بمختلف طرق التعريف والقياس، وصوغ التفسيرات العلمية وتحديد الصور المنطقية لهذه التفسيرات، وتقويم دعاوي المعرفة العلمية في ضوء المناقشات النقدية للتصورات في ضوء عمليات التحقيق التجريبي لهذه التصورات أو للقضايا الاستقرائية.

وإذا كانت هذه العناصر تحدد منطق العلم، فإنها تحدد كذلك المجالات التي يدور حولها وفي إطارهـــا البحث العلمي ذلك أن العلوم وإن اختلفت في مضمونها غير أن منطقها يستند إلى هذه العناصر ويدور حول هذه المجالات. ولما كان المنطق العلمي عام مشترك بين العلوم، فإن التفكير العلمي يسير في ضوء هذا المنطق بخطى منظمة لتنفيذ عملية البحث، بحيث تسلمنا هذه الخطى في النهاية إلى منهج العلم، فالمنهج إذن يوجه المنطق ولما كان المنطق متماثلاً في العلم فإن المنهج العلمي متماثل فيما بينهما كذلك.

والواقع أنَّه ليست ثمة ما يدعو إلى مناقشة هذه المصادرة لأنها تستند إلى وحدة العلم بمقتضى منطقه ومنهجه العام، وليس بمقتضى ما يستخدم في تحقيق مراحل البحث العلمي من أدوات منهجية، ذلك أن ما يحدد مراحل البحث العلمي ليس مضمون العلم بل العناصر الصورية لمنطق العلم.

حقا أن ما يتميز به كل علم من مضمون خاص يتطلب استخدام أدوات وأساليب منهجية بالغة التفاوت، ذلك لأن مضمون العلم يتطلب استخدام ما يتلاءم مع دراسة هذا

---

[1] محمد ثابت الفندي، **أصول المنطق الرياضي**، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، 1972، ص34. مزيـــد مـــن التفاصيل انظر:

صلاح قنصوة، **فلسفة العلم**، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1981.

المضمون من أدوات وأساليب فإذا استخدام الباحث في مشاهداته للظواهر منظاراً مقرباً، وإذا استخدم البيولوجي في مشاهداته منظاراً مكبراً وإذا استخدم الاجتماعي في مشاهداته استباراً مقنناً فإن هذه الاستخدامات المختلفة لأدوات المشاهدة لا تنفي تماثل منطق المنهج العلمي بين هؤلاء، وذلك أن المشاهدة مرحلة من مراحل المنهج العلمي يحتمها منطق العلم كما أن ما ينبغي أن يتحقق فيها من شروط الموضوعية والثبات والصدق أمر يفرضه منطق البحث العلمي.

فاختلاف مضمون العلم إذن لا يؤدي إلى تفاوت فيما بينهما في منطق العلم أو في القواعد المنطقية التي تحدد كيفية سير الباحث العلمي. وهذا مع الإقرار بأن هذه الاختلافات في الموضوع قد تؤدي إلى تفاوت كبير فيما يمكن عمله وتحقيقه في نطاق الحدود العامة التي يفرضها منطق المنهج العلمي دون إنكار لوحدة منطق المنهج العلمي[1].

المبحث الثاني: ماهية الإبستمولوجيا

أولا: تعريف الإبستمولوجيا ومجالاتها

1- تعريف الإبستمولوجيا:

إن كلمة épistémologie تعني حرفيا théorie de la science (نظرية العلم)، يرجع ظهورها في المعاجم الفرنسية إلى المعجم la rousse illustré لسنة 1906[2].

فالإبستمولوجيا (épistémologie)، مصطلح صيغ من كلمتين يونانيتين:

* الإبستمي(épistémé)، ومعناها: علم (وهو موضوع الإبستمولوجيا).
* اللوغوس (logos)، ومن معانيها: علم، نقد، نظرية، دراسة، ويدل على المنهج.

---

[1] محمد عارف، **المنهج في علم الاجتماع**، في ضوء نظرية التكامل المنهجي، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1975، ص87. مزيد من التفاصيل انظر:

بول موي، المنطق وفلسفة العلوم، ترجمة فؤاد زكريا، (جزءان)، نهضة مصر، 1962.

[2] روبير بلانشي، ترجمة محمود اليعقوبي: **نظرية العلم (الإبستمولوجيا)**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،2003،ص09.

فالأبستمولوجيا، إذا، من حيث الاشتقاق اللغوي هي " علم العلوم "، ويعني هذا العلم المعرفة[1].

ويعرفها أندري لالاند:"André lalande " على أنها الدراسة النقدية للمبادئ، والنتائج الخاصة بالعلوم، تهدف لمعرفة أصولها المنطقية، قيمها و ثقلها الموضوعي[2]، فهي إذن " عبارة عن المبحث الذي يعالج معالجة نقدية مبادئ العلوم المختلفة وفروعها ونتائجها، بهدف إرساء أساسها المنطقي، كما أنه يشهد تجديد قيمة العلوم، ودرجة موضوعيتها"[3]

ومن التعريفات السابقة نستنتج أن الإبستمولوجيا تتخذ من المعرفة العلمية موضوعا لها، بهدف الكشف عن مبادئها، ونشأتها ومقارباتها وتفسيراتها للواقع، بالخوض في تاريخها ومراحل تطورها مع الكشف عن فترات تقهقرها وأسباب هذا التقهقر بهدف الفحص الثاقب لتشكيل مفاهيم العلم وتطور دلالتها ضمن مقاربة نقدية.

كان النصف الأول من القرن التاسع عشر، هو البدايات التاريخية الأولى لتداول مصطلح الأبستمولوجيا (وليس نظرية المعرفة) في بيئة الثقافة الأنكلوسكسونية . وذلك عندما أدخله الفيلسوف الاسكتلندي جيمس فردريك فريرر (1864- 1808) ، وهو أستاذ الفلسفة الأخلاقية في جامعة سانت أندروز والتي ظل يعمل فيها حتى وفاته . ولعل من أشهر مؤلفاته : كتابه المعنون " **مقدمة في فلسفة الوعي** " والذي كان في حقيقته سلسلة مقالات نشرها ما بين العامين 1838 و1839 في مجلة " بلاك وود " ، وهو كتاب نقدي للفلاسفة وذلك " لتجاهلهم الوعي في أبحاثهم النفسية " . ومن مؤلفاته الأخرى : كتابه "**أزمة التأمل**

1 علي حسين كركي: **الإبستمولوجيا في ميدان المعرفة**، شبكة المعارف، ط1، بيروت، لبنان، 2010، ص 15.

2 محمد وقيدي: **ما هي الإبستمولوجيا**، مكتبة المعارف، الرباط، 1987،ص 23.

3 حسن عبد الحميد "مقدمة" كتاب، روبير بلانشيه: **نظرية المعرفة العلمية (الإبستمولوجيا)**، ترجمة حسين عبد الحميد، مطبوعات جامعة الكويت، 1987، ص7.

الحديث" الذي ظهر في العام 1841 ، وكتابه " باركلي والمثالية " الذي صدر في العام 1842[1]

2- طبيعة البحث الابستمولوجي: تعتبر المعرفة بمثابة العلاقة بين الذات والموضوع والابستمولوجيا هي العلم الذي يهتم بدراسة هذه العلاقة، فهذا التأثير المتبادل يجعل هذه العلاقة تتطور وتنمو مع نمو ووعي الإنسان من خلال نشاطاته المختلفة، وفي مقدمتها النشاط العلمي، ومن هنا يتبين لنا أن الإبستمولوجيا ترتبط بنظرية المعرفة وبتاريخ العلوم و بالميتودولوجيا، لأنها تتناول مناهج العلوم وتدرس طرق اكتساب المعرفة وطبيعتها وحدودها، من زاوية فحص المعرفة العلمية والتفكير العلمي، فحصل علميا ونقديا يقوم الاستقراء والاستنتاج معا.[2]

إن الإبستمولوجيا تدرس وعي الإنسان بالعالم، المؤسس على أكبر قدر ممكن من الموضوعية، أما بخصوص البحث الابستمولوجي فهو لا يمكن أن يصبح علميا إلا إذا تحرر من الجذور الفلسفية وارتكز على المنهج العلمي الذي يقوم على الاختبار والتحقيق، الأمر الذي يمكنها من الاندماج في العلم والتحلي بخصائصه ومميزاته.

3- مشكلات الإبستمولوجيا (مواضيعها): تعالج الإبستمولوجيا نوعين من المشكلات منها التي تهم جميع العلوم المختلفة، فهي ذات الطابع العام، ومنها التي تهم علم واحد من العلوم أو احد فروعها من حيث المنهج ومن حيث طبيعة فهم مشكلات هذا العلم أو أحد فروعه

ثانيا: علاقة الإبستمولوجيا بالعلوم المعرفية:

1- علاقة الإبستمولوجيا بنظرية المعرفة: تهتم نظرية المعرفة بتحليل طبيعة المعرفة وارتباطها بالترميزات والمصطلحات مثل الحقيقة، الاعتقاد، والتعليل التبرير... وغيرها كما

---

[1] Knowledge and Belief, In" **Encyclopaedia of Philosophy**", London 1967, V ,4 .pp 245 – 246, (copie électronique).

[2] http://dr -cheikha.logspot.com, le 19-05- 2011

تدرس نظرية المعرفة أيضا وسائل إنتاج المعرفة، كما تهتم بالشكوك حول ادعاءات المعرفة المختلفة. بكلمات أخرى تحاول نظرية المعرفة أن تجيب عن الأسئلة : "ماهي المعرفة؟" "كيف يتم الحصول على المعرفة؟". ومع ان طرق الإجابة عن هذه الأسئلة يتم باستخدام نظريات مترابطة فإنه يمكن عمليا فحص كل من هذه النظريات على حدة[1].

و يرى أغلب العلماء المعاصرين ضرورة التمييز بين الابستمولوجيا ونظرية المعرفة استنادا الى أن الابستمولوجيا تهتم بنظرية المعرفة العلمية، في حين تتناول نظرية المعرفة كل أنواع المعارف؛ وعند التمييز بين هذين المفهومين نجد ثلاثة اتجاهات أساسية:

الاتجاه الأول: يعتمده الفلاسفة الناطقون باللغة الإنجليزية والذين يستخدمون اللفظين بالمعنى نفسه ولم يقيموا أية تفرقة بين الميدانين، فنجدهم يعرفون الأبستمولوجيا أو نظرية المعرفة بأنه ذلك الفرع من فروع الفلسفة الذي ينصرف الى دراسة طبيعة المعرفة وحدودها وبالتالي يستخدم اللفظان للدلالة على المفهوم نفسه [2].

أما **الاتجاه الثاني:** فيمثل موقف الابستمولوجيين الفلاسفة الذين يقربون بين مفهومي الابستمولوجيا ونظرية المعرفة فالعلاقة بينها حسب هؤلاء هي علاقة الجنس بالنوع، لأن الابستمولوجيا تبحث في صورة خاصة من صور المعرفة وهي المعرفة العلمية حيث أن الابستمولوجيا تقتصر على شكل وحيد من أشكال المعرفة، وهو المعرفة العلمية[3]. وعلى الرغم من ذلك فإن التمييز سرعان ما يمحّي عندما نُرجع النوع إلى هذا الجنس وحده، كما هي الحال لدى المؤلفين الذين يطلقون تعبير المعرفة على المعرفة العلمية وحدها ويرون أن كل ما عدا ذلك لعب لفظي خال من أي مدى معرفي. وذاك ما كان عليه، مثلاً، موقف الوضعيين– المحدثين ، وأيضا موقف الاختبارية المنطقية التي جاءت في أعقابهم.

في حين **الاتجاه الثالث:** فيمثله الفلاسفة المنتمون إلى الوضعية المنطقية و الذين يرفضون أن تكون هناك أية علاقة بين الابستمولوجيا ونظرية المعرفة، حيث تخول عندهم

---

[1] Ar.wikipedia.org/wiki/ تصنيف نظرية المعرفة, le: 06-09-2010, 23h30m.

[2] علي حسين كركي: مرجع سبق ذكره، ص ص 59،60.

[3] محمد وقيدي، مرجع سبق ذكره، ص 13

جنس المعرفة كله إلى نوع واحد فقط هو المعرفة العلمية، فلا يعترفون بأية نظرية في المعرفة لا تكون تحليلا منطقيا لقضايا العلم، رافضين[1] في الوقت ذاته أن تكون هناك أية علاقة بين الابستمولوجيا و نظرية المعرفة[2] ،بناء على ما سبق فالعلاقة بين نظرية المعرفة ونظرية العلم من أكثر العلاقات التي عرفت جدالا بين العلماء والفلاسفة نظرا لتقارب المصطلحين لغويا من جهة، ولكون العلماء يعتبرون أن أية معرفة في الوقت الراهن هي معرفة علمية (على اعتبار أن باقي أنواع المعارف الأخرى هي معارف سابقة عن المعرفة العلمية) و أن أية دراسة في نظرية المعرفة هي بالتالي دراسة في نظرية العلم.

2- علاقة الإبستمولوجيا بتاريخ العلوم:

تاريخ العلوم والأبستمولوجيا مبحثان متداخلان، والعلاقة بينهما حميمية إلى حد كبير، وقبل أن نتطرق إلى طبيعة هذه العلاقة يبدو أنه من اللازم تحديد مفهوم تاريخ العلوم، ومفهوم الإبستمولوجيا، وذلك لما لهذا الإجراء من دور في توضيح حدود المشكلات التي نحن بصدد تحليلها.

فتاريخ العلوم يمثل فرعا من فروع العلوم الإنسانية الأقرب إلى الإبستمولوجيا والأقرب إلى التقاطع معها من حيث انه يتناول بالدرس المعرفة العلمية.

يهتم تاريخ العلوم بتطور المعرفة العلمية من حيث مجموعة من الوقائع المتعاقبة في الزمن فرغم تمظهر المعرفة العلمية في فرضيات ومناهج ونظريات، فإن ذلك لا يمنع من النظر إليها بوصفها وقائع يؤطرها زمن ويقوم ا فاعلون عاشوا في زمن محدد وتجري في إطار سلسلة أو تعاقب زمني، مما ساعد على إبراز الخاصية التطورية للمعرفة العلمية ومكن من إظهار المفاهيم والنظريات العلمية من حيث هي ناتجة عن تطورات سابقة لها.3

---

* يمثل هذا الاتجاه الفلاسفة المنتمون إلى دائرة المعارف العالمية

[2] علي حسين كركي، مرجع سبق ذكره، ص 62

[3] محمد وقيدي، مرجع سبق ذكره، ص ص 177- 179

إذن فالتحليل التاريخي هو ذلك التحليل الذي يتخذ من عتبة التنظير الابستمولوجي موضوعا له من حيث هو نقطة انفصال بين التشكيلات الخطابية المختلفة و الأشكال الابستمولوجية وتبيان كيف أن قيام علم ما من العلوم وانتقاله أحيانا إلى مرحلة الصياغة الصورية وظهوره داخل تشكيلة خطابية معينة، يتعلق الأمر إذن بتحليل الأمور انطلاقا من وصل الممارسات الخطابية وتحديد كيف استطاع أن يفسح المجال أمام تطور التنظير الابستومولوجي كما يرى "ميشال فوكو(Michel foucaolt)" [1]

3- علاقة الإبستمولوجيا بفلسفة العلوم:

فلسفة العلوم أحد فروع الفلسفة الذي يهتم بدراسة الأسس الفلسفية والافتراضات والمضامين الموجودة ضمن العلوم المختلفة، بما فيها العلوم الطبيعية مثل الفيزياء والرياضيات والبيولوجيا، والاجتماعية مثل علم النفس وعلم الاجتماع والعلوم السياسية. بهذا المفهوم تكون فلسفة العلوم وثيقة الصلة بالأبستمولوجيا.

يرى بلانشيه أن من شأن التمييز الدقيق أن يزداد عسراً بين الإبستمولوجيا وفلسفة العلوم، وذلك من جراء مرونة هذه العبارة الأخيرة.

فثمة من يعترض على السمة الفلسفية للمبحث الإبستمولوجيي ويرى أن المهمة لأولى للابستمولوجيا تمثل في تعيين معيار قبلي لكل معرفة علمية.

فإذا نظرنا إلى فلسفة العلوم بالمعنى الأوسع وجدنا أن الإبستمولوجيا فصلاً من فصولها، أو طرازاً من طرز ممارستها. وعلى هذا النحو صاحبا كتاب "قراءات في فلسفة العلوم" بتمييز أربع وجوه مختلفة لفلسفة العلم[2]

- دراسة علاقاته بالعالم وبالمجتمع.
- السعي لوضع العلم داخل مجموعة القيم الإنسانية.

[1] ميشال فوكو، **حفريات المعرفة**، ترجمة: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2005، ط 3، ص 175.
[2] http://imadfawzisheueibi.maktoobblog.com/218294, le: 13-12-2011, $22^{h}20^{m}$.

– المحاولات الفكرية التي تنطلق من نتائج العلم وتجاوزها لبلوغ ما يمكن تسميته فلسفة الطبيعة.

– التحليل المنطقي للغة العلم.

وقد أعلن فايغل و برودك أنهما يتمسكان بهذه الدلالة الأخيرة؛ وهي وحدها التي يمكن أن تتسق مع ما تشير إليه كلمة الإبستمولوجيا .

ويمضي بعض الابستمولوجيين إلى أبعد فيقطعون الجسور بين المفهومين، وكأنهم يسعون إلى صون الإبستمولوجيا، كمصطلح جديد من فساد يصيبها من الفلسفة!، الأمر الذي يُقارب بين المفهوم والعلم بمسعىً للابتعاد غير المبرر عن الفلسفة ، وهذا ما يجعل بلانشيه يلاحظ أنهم يتحاشون استعمال هذه الكلمة الأخيرة، و هو ما يميل إليه أولئك الذين لا يعترفون بأي شكل للمعرفة سوى الشكل العلمي وينفون بذلك كل فلسفة لا تنحل إلى تحليل العلم، شريطة أن يكون هذا التحليل ذاته بحسب طرائق علمية.[1] وهذا الموقف لا ينطلق دائماً من اتخاذ موقف مضاد للفلسفة، إذ أن الإبستمولوجيا باتت تفلت أكثر فأكثر من قبضة الفلاسفة، وتنتقل إلى العلماء أنفسهم، وهذا سمة من سمات الإبستمولوجيا المعاصرة الماثلة في اضطلاع العلماء المختصين بالمشكلات الابستمولوجية بالتدريج، وذلك ليس نتيجة وضع عابر، بل لأن الأزمات الحديثة التي زعزعت مختلف العلوم والثورات التي لزم عليها التعامل معها، قد أرغمت أولئك الذين يمارسونها على العودة إلى مبادئها، والتساؤل عن جوهرها [2].فقول(برنشفيك) إن ضروب تقدم العلوم ليست نحو الأمام دوماً، بل إنها قد تكون انعكاسية هو الذي جعل (ج. فراي) يميز ضروب التقدم الخطية عن ضروب التقدم الدائرية، وهو الذي جعل باشلار يتحدّث عن القطيعة الابستمولوجية باعتبارها المضمون الذي يقف وراء عدم جعل تاريخ العلم تاريخ تقدم خطي بل هو تاريخ الزمن العمودي أو تاريخ المنفصل أيضاً في العلم.

---

1 محمود زيدان، **نظرية المعرفة عند مفكري الإسلام وفلاسفة الغرب المعاصرين**، بيروت، 1989، ص 40

[2] زكرياء خضر، **ابستمولوجيا العلوم الاجتماعية**، مطبعة رياض، دمشق، سوريا،1988، ص 18.

غير أن الإبستمولوجيا قد تحولت إلى مبحث من مباحث الفلسفة على مستوى الدراسات الأكاديمية في الإبستمولوجيا. فالأبستمولوجيا ليست من صنع العلماء، وهي لا تخاطبهم إلا عَرَضاً. ومن شأن الفلسفة أن تعنى عناية عفوية بفلسفة علوم، بهدف إيضاح سبل المعرفة العلمية وتحديد الموضوعات التي تتناولها وتبيان صحتها، أي تبيان أساسها في مضمار الحقيقة، ولكن مسار هذه المعرفة الفلسفية يمرّ بمعرفة العلماء؛ فالمعرفة العلمية، والرياضيات هي ضابطها الرصين ، هي معرفة متحررة من الحس ومتصلة بآلية البرهان ، لكنها عاجزة عن البرهان على حقيقة براهينها الخاصة، وعاجزة عن العثور في ذاتها على أساس مقالها[1]. ولذا يترتب على الفيلسوف أن يعترف في وقت من الأوقات بتخطي صعيد العلم ليكتشف في مكان آخر، ما ينطوي على شروط حقيقته الخاصة. وهنا نلمس إفادة الفلسفة من فلسفة العلوم: إنها لا تجد في المعرفة العلمية موضوع المعرفة وحسب، بل تجد كذلك ما يميز خصوصيتها.

4- علاقة الإبستمولوجيا بعلم المناهج:

الميثودولوجيا اشتقاقاً تأتي من (Méthode) وهي مُشتقة من (Méthodos) اليونانية ومعناها الطريق إلى أو –لاحقاً– المنهج المؤدي إلى ... ، وبعد تطور الكلمة باتت تدل على مجموعة العمليات العقلية والعملية الممارسة التي يقوم بها العالم من بدء بحثه إلى نهايته من أجل الكشف عن حقيقة أمر أو واقع ما والبرهان على الفرضيات الموضوعة للوصول إليه.

ويعتبر علم المناهج (Méthodologie) جزءا من المنطق، فهو الدراسة الوصفية لمناهج البحث المعتمدة في شتى العلوم، بينما الابستمولوجيا هي دراسة نقدية تبحث فضلا عن المناهج في الأسس و النتائج[2] كما يرى لالاند في موسوعته الفلسفية

يرى " روبير بلانشيه" بأن هذه التفرقة التي قام بها "لالاند" بين الابستمولوجيا وعلم المناهج هي تفرقة تخص القرن التاسع عشر حيث كانت الميثودولوجيا جزءا من المنطق، ويضيف

[1] http://maarouf66.worldpress.com, le: 21-11-2010, à $20^{h}30^{m}$.

[2] محمد وقيدي، مرجع سبق ذكره، ص 09

بأنه لا يمكن للابستمولوجيا أن تبحث في مبادئ العلوم وقيمتها و بعدها الموضوعي دون التساؤل حول قيمة وطبيعة المناهج المستخدمة[1] وعليه لا يمكن الفصل بين المفهومين فكما يرى مجموعة من العلماء ومنهم "بياجيه" أن " التفكير الابستمولوجي يبدأ عندما تكون هناك أزمات في العلوم"[2] وهو بذلك يشدد على التكامل بين العلمين، فالابستمولوجي لا يمكن أن يستغني في دراسته النقدية عن دراسة مناهج العلوم، لأن دراسة المناهج العلمية مهمة في بيان مراحل عملية الكشف العلمي التي تعتبر من المجالات الأساسية للدراسة الابستمولوجية.

إذن فالعلاقة بين الابستمولوجيا و علم المناهج تتمثل في أن علم المناهج يقدم الدراسة الوصفية المستخدمة في تحصيل المعارف العلمية ثم تتعدى الابستمولوجيا ذلك إلى الدراسة النقدية الرامية لاستخلاص المبادئ التي ينطوي عليها التفكير العلمي[3].

وكخلاصة يمكن القول أنه لا يمكن الفصل فصلا تاما بين علم المناهج و نظرية المعرفة العلمية فمن الصعب أن يدرس الابستمولوجي مبادئ وقوانين أي علم من العلوم دراسة نقدية دون أن يتساءل حول طبيعة وقيمة الوسائل التي تستخدمها هذه العلوم للوصول إلى النتائج و القوانين.

ثالثا: الاتجاهات النظرية للابستمولوجيا:

1-الإبستمولوجيا الحسية (التجريبية):

هي نوع من الإبستمولوجيا تعتمد " الحس " أو " التجربة " طريقاً وحيداً لاكتساب المعرفة، وقد جاء التأسيس لهذا النوع من الأبستمولوجيات في كتاب " فرنسيس بيكون" **(F. Bacon)**(1561 – 1626 م) الذي عنوانه " **الأورغانون الجديد** " أي **(المنطق الجديد)**. و الذي طبع في اللاتينية أولاً في العام 1620 الميلادية، ثم ترجم وطبع باللغة الإنجليزية في العام 1863 م، والملاحظ أن اسم الكتاب فيه إشارة إلى " أورغانون أرسطو"،

[1] خضر زكريا، **ابستمولوجيا العلوم الاجتماعية**، مطبعة رياض، دمشق، سوريا،1988، ص 2

[2] علي حسين كركي، مرجع سبق ذكره، ص 79

[3] المرجع نفسه، ص 80

فالأرغانون الجديد عند بيكون هو نظام جديد في المنطق يعتمد الاستقراء بدلاً من الاستدلال، ولهذا كان بيكون يعتقد أن منطقه له السلطة العليا على المنطق القديم[1].

وهكذا اختارت الإبستمولوجيات الحسية الاستقراء ، الطريق المنطقي الذي يتجاوب مع هذه التوجهات الحسية التجريبية، كما ارتبطت هذه المعرفيات بمجموعة من الفلاسفة الإنكليز من أمثال : " توماس هوبز "**(T. Hobbs)** الذي قادته نزعته الابستمولوجية الحسية التجريبية إلى المادية ، والذي يعد رمزاً من رموز مؤسسيها[2] ، و" جون لوك " **(J. Locke)** (1632 – 1704) الذي يعتبر من مؤسسي الأبستمولوجيا الحديثة (وإن ظل مقيداً في حدود نظرية المعرفة إصطلاحاً) والذي بحث في أصل المعرفة وكونها تأتي من خلال الحواس. إن كل ذلك جاء في كتابه " **مقالة تتعلق بالفهم الإنساني** " والذي صدر في العام 1690 ، و" دافيد هيوم " **(D . Hume)** (1711– 1776) الذي تناول المعرفة الحسية وما ارتبط بها من مشكلات تولدت للاستقراء. درس هيوم ذلك في كتابه المعنون " **بحث يتعلق بالفهم الإنساني** " والذي نشره في العام 1748 [3]. ومن ثم تتوجت بنزعة " جون ستيوارت ميل " **(J. S. Mill)** (1806– 1873) الحسية المتطرفة والتي ظهرت في كتابه المعنون " **نظام علم المنطق** " والذي نشره في العام 1843 (ويتألف من مجلدين). وقد صاغ فيه المبادئ الخمسة للاستدلال الاستقرائي (والذي عرف بطريقة ستيوارت العلمية) . في حين جاءت نزعته الحسية المتطرفة أكثر وضوحاً في المجلد الثاني ، وذلك عندما أعلن إن " بديهيات الهندسة هي ليست حقائق فرضية ، وإنما هي حقائق تجريبية " [4].

2– الأبستمولوجيا العقلية (المنطقية): هو اتجاه معرفي حديث يعتمد " العقل " كطريق وحيد لاكتساب المعرفة، ارتبط هذا الاتجاه بنخبة من الفلاسفة العقليين الذين أنتجوا

---

[1] Hesse. M. B, **Francis Bacon's Philosophy of Science**, In" A Critical History of Western Philosophy", ed. J. O'Conner, New York 1964, p-p 141-152 (electronic book)

[2] Alain Beitone et autres, **sciences sociales**, édition Dalloz, France, 2007 ; p04.

[3] Anthony Kenny**; the Rise of Modern Philosophy**, Oxfor,d 2006 ,p p 186-188

[4] Alain Beitone et autres, op.cit, p 05

لنا نصوصاً ابستمولوجية في غاية الأهمية في تاريخ الأبستمولوجيا عامة والنزعة العقلية على وجه الخصوص ، كان في طليعتهم الفيلسوف الفرنسي " ديكارت " **(R. Descartes)**(1596- 1650) والذي ركز مشروعه الابستمولوجي في كتابه المعنون " تأملات في الفلسفة الأولى " والذي صدر لأول مرة باللغة اللاتينية في العام 1641 [1]، ومن ثم ظهرت له ترجمة فرنسية في العام 1647 ، وبعد أكثر من قرن ونصف جاءت الترجمة الإنكليزية (التي قام بها جون فيتش في العام 1901) .

ومن ثم جاء " باروخ إسبينوزا "**(B. Spinoza)** (1632- 1677) وهو من أكبر الفلاسفة العقلانيين ، وقد تأثر بكل من " **إقليدس** " (عاش بحدود 300 ق.م وهو صاحب كتاب الأصول في الهندسة) و" ديكارت "، وقد كان اسبينوزا يتطلع في أبستمولوجياته إلى صياغة مكوناتها على صورة نموذج هندسي، وفعلاً نجح اسبينوزا في كتابه " مبادئ الأخلاق " في بناء الأخلاق على صورة مصفوفات هندسية تبدأ بتعريفات وبديهيات[2]، وفي مضمار عمله في الأبستمولوجيات العقلية، أعتقد اسبينوزا " في إمكانيته امتلاك المعرفة الأولية " ومن ثم حدد ثلاثة أنواع من المعرفة، وكان الفيلسوف الألماني " جوتفريد لايبنز " (1646- 1716) وهو فيلسوف وعالم رياضيات ومنطق . وتوصل إلى اكتشاف " **حساب التفاضل والتكامل** " وقد سعى لايبنز بكل جهد إلى تأسيس أبستمولوجياته العقلية على قواعد رياضية ومنطقية، ومن ثم تطلع إلى صياغة القضايا الابستمولوجية بلغة الرياضيات الرمزية والملتزمة بقواعد المنطق الرمزي[3]، وقد أعاد هؤلاء الفلاسفة وخصوصاً لايبنز المكانة للاستدلال، وخاصة الاستدلال الرياضي، طريقاً لتأسيس المعرفة اليقينية.

---

[1] يحيى هويدي، **مقدمة في الفلسفة العامة**، دار النهضة العربية، مصر، ط 6، ص 113

[2] محمد جلوب الفرحان،« **مقدمة في الابستمولوجيا** » في: " **مجلة أوراق فلسفية**" (مجلة اليكترونية)، الموقع: http:// philospaper.wordpress.com. le: 10 -11- 2010, 07h30m.

[3] محمد جلوب الفرحان، مرجع سبق ذكره.

3- الأبستمولوجيات النقدية :

وهي اتجاه ابستيمولوجي حديث مارس عملية النقد للاتجاهين المعرفيين السابقين (أي نقد للأبستمولوجيا الحسية والعقلية على حد سواء)، ومثل هذه النزعة الابستمولوجية في تاريخ الفلسفة الغربية الحديثة ، الفيلسوف الألماني " إمانويل كانط "(**E. Kant**) (1724-1804) هو فيلسوف ألماني ، وهو آخر الفلاسفة المحدثين ،الذي كان له تأثيراً واسعاً في عموم البيئات الفلسفية الأوربية عامة و الابستمولوجية خاصة.[1]

حقيقة إن تأثير كانط في المضمار الابستمولوجي على الأقل ، لم يظل محبوساً في إطاره الجغرافي (قارة أوربا) ، فطوت حركة الاهتمام بأبستمولوجياته في القرنيين التاسع عشر والعشرين، وأصبح الاهتمام بكانط شغل دوائر البحث الابستمولوجي في القرن الحادي والعشرين.[2]

أشتغل كانط على ثلاثة عشر مشروعاً في البحث والكتابة قبل أن ينشر كتابه " نقد العقل النظري الخالص " ، فقد ظهرت طبعته الأولى باللغة اللاتينية في العام 1781 ، وترجم إلى اللغة الإنكليزية في العام 1838 من قبل " فرنسيس هايوود "، وهو في التقويم الأخير مساهمة كانطية عالية في الأبستمولوجيا[3] .

ولقد أنتقد كانط في كتابه الأبستمولوجيا التقليدية : ابستمولوجيا التجريبين والعقليين . كما القى الضوء على المنهج الكانطي في تأسيس أبستمولوجيا نقدية . والحقيقة أن مشروع كانط النقدي سعى في جوهره إلى المصالحة بين الأبستمولوجيا التجريبية والأبستمولوجيا العقلية .

لقد أعتقد التجريبيون أن اكتساب المعرفة يكون عن طريق وحيد هو التجربة (أو الحواس) فقط، في حين رأى العقليون أن مثل هذه المعرفة مفتوحة للشك الديكارتي، وإن العقل هو

---

[1] المرجع نفسه.

[2] لمزيد من التفاصيل حول اسهامات "كانط" الرجوع إلى: يمنى طريف الخولي، **فلسفة العلم في القرن العشرين، الاصول – الحصاد – الافاق المستقبلية**، عالم المعرفة، الكويت، 2000، ص ص 405- 406

[3] محمد عابد الجابري، **مدخل إلى فلسفة العلوم، العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 3 1994، ص 37

الطريق الوحيد الذي يوفر لنا مثل هذه المعرفة، جادل كانط التجريبين والعقليين، ورأى إن استعمال العقل وحده دون الاستعانة بالتجربة سيقودنا إلى الوهم، في حين أن الاعتماد على التجربة وحدها، ستكون تجربة شخصية تماماً دون إخضاعها إلى العقل الخالص[1] . كما تطلع كانط إلى إصلاح الميتافيزيقا من خلال الأبستمولوجيا.

لقد اختار كانط طريقاً أبستمولوجياً ثالثاً، طريقا يمنح الحس والعقل على حد سواء دوراً في عملية تكوين المعرفة، إلا إنه لا يؤمن كما آمن الحسيون بأن العقل صفحة بيضاء (جون لوك مثلاً) قبل المعرفة، وإنما هناك أطر عقلية ، وإن المعرفة التي تأتي عن طريق الحس تنتظم وفق تلك الأطر العقلية وهي مثل : الزمان والمكان[2] .

4- الإبستمولوجيا الوضعية المنطقية: :

تعرف بالتجريبية المنطقية كذلك، وقد جاءت نتيجة لجهود أعضاء حلقة فينا، والتي ضمت مجموعة من علماء الرياضيات، والعلماء والفلاسفة ، الذين جمعهم هدف واحد ، وهو مناقشة التطورات الحديثة في علم المنطق، ومن ضمنها مناقشة كتاب فيتجنشتاين (1889-1951) المعنون : " رسالة منطقية – فلسفية " والذي صدر في العام 1922، وكان يقودهم مورتيز شيلك (1882- 1936)، والذي ألف كتابا بعنوان: " الأبستمولوجيا والفيزياء الحديثة" والذي صدر في العام 1925. وكذلك كتابه المعنون: " النظرية العامة للمعرفة" والذي ترجم إلى الإنجليزية في العام 1985، وبالإضافة إلى شيلك، ضمت الحلقة كل من كرناب (1891- 1970) ، فيجل (1902- 1988) ، جودل (1906- 1978) ، هان (1879- 1934)، نيروث (1882- 1945) وويزمان (1896- 1959). وبعد وفاة هان ومن ثم شيلك في العام 1939، تفرق أعضاء حلقة فينا ، فرحل بعضهم وأستقر في بريطانيا، وذهب البعض الآخر إلى الولايات المتحدة الأمريكية .

---

[1] أحمد موسى بدوي، **الابعاد الاجتماعية لإنتاج واكتساب المعرفة، حالة علم الاجتماع في الجامعات المصرية**، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2009، ص 66

[2] محمد جلوب الفرحان، مرجع سبق ذكره.

وقد جمعت المدرسة الوضعية المنطقية بين التجريبية (التي تعتمد على الملاحظة في معرفة العالم) والعقلانية التي تشمل البناء اللغوي ذو الطبيعة المنطقية الرياضية والاستدلال الابستمولوجي، وقد لخص الكتيب الصادر عام 1929 والذي كتبه كل من نيروث وهان وكرناب، مبادئ حلقة فينا عامة في حينها، والوضعية المنطقية في مضمار الإبستمولوجيا خاصة، هذه المبادئ التي تتضمن معارضة لكل أنواع الميتافيزيقا ، خصوصاً الأنطولوجيا والقضايا التركيبية الأولية (التي انشغلت بها الأبستمولوجيا عند كانط) . والحقيقة إن رفض الميتافيزيقا جاء ليس لكونها قضايا خاطئة ، بل لكونها فارغة من المعنى.

واستندت أبستمولوجيا الوضعية المنطقية إلى معيار المعنى الذي يعود في أصوله إلى الكتابات المبكرة لفيلسوف العلم واللغة لودفيغ فيتجنشتاين (أي كتابه رسالة منطقية – فلسفية، ولعل مما يؤكد عليه معيار المعنى ، هو إن تتم صياغة المعرفة في لغة العلم النموذجية، كما وأن هذا المعيار يتطلع إلى إحلال المفاهيم الدقيقة للغة العلم محل مفاهيم لغة الحياة اليومية. إذن معيار المعنى يسعى إلى تطهير الفلسفة والعلم من كل اللغو الذي ساد في تاريخهما العتيد، والذي سبب سوء الفهم والتنازع، و كان وراءه الجدل الطويل الذي ضاعت فيه جهود وفرص الفلاسفة والعلماء على حد سواء.

كما وتعتمد إبستمولوجيا الوضعية المنطقية على مبدأ التثبت (أو التحقق) والذي تظهر عليه أثار ما كتبه فيتجنشتاين في الرسالة المنطقية – الفلسفية واضحة كذلك، إتخذ مبدأ التحقق مساراً خاصاً مع الفريد آير، خصوصاً في كتابه المعنون : " اللغة : الصدق والمنطق " والصادر عام 1936، فهو فعلاً مبدأ أو معيار للمعنى، ولكن ليس عن طريق التحليل اللغوي، وإنما يكون عن طريق التثبت التجريبي، وحقيقة إن فكرة التحقق، فكرة قديمة تصعد على الأقل إلى دافيد هيوم والتجريبيين الذين يعتقدون بأن الملاحظة هي الطريق الوحيد الى المعرفة.

ثم أنبرى كارل بوبر (1902- 1994) فرفض شروط مبدأ التحقق في النظر إلى " معنى القضية "، وبالمقابل رأى أن تكون " القضية تمتلك قابلية على التكذيب"، وفي فترة

لاحقة أوضح بوبر بأن غرضه من مبدأ التكذيب، لا يسعى مطلقاً إلى تكوين " نظرية في المعنى " وإنما أراد له أن يكون " معيار منهجي للعلوم " وفي واقع الحال ينظر إلى كارل بوبر اليوم على إنه واحد من المشايعين لمبدأ التحقق بدلاً من كونه ناقداً له، كما تبنى عدداً غير قليل من الوضعيين المنطقيين في مضمار الأبستمولوجيا، ما يعرف " بنظرية التطابق"، وهي النظرية التي دافع عنها فتجنشتاين في رسالته المنطقية الفلسفية، والحق يقال أن بعض الوضعيين المنطقيين من أمثال أوتو نيروث لم يقبلوا بنظرية التطابق، بل فضلوا نظرية الاتساق (أو الانسجام) والتي " ترى أن صدق القضية هو اتساقها أو انسجامها مع مجموعة القضايا الأخرى في النظام الذي تنتمي إليه " والإتساق يعني أن لا تثير القضية أي تناقض في النظام الذي دخلت إليه، والواقع إنه ليست هناك نظرية واحدة في مضمار نظرية الاتساق (أو الانسجام)، بل هناك وجهات نظر عديدة في مضمارها.

ونعود إلى نظرية التطابق في مضمارها الابستمولوجي من زاوية الوضعيين المنطقيين المشايعين لها، فهذه النظرية ترى إن صدق قضية ما أو كذبها يتقرر من خلال علاقتها بالعالم الخارجي أو مدى نجاحها في وصف العالم الخارجي (أو تطابقها معه)، ونظرية التطابق تتعارض مع نظرية الاتساق، والتي ترى إن صدق قضية ما أو كذبها يعتمد على علاقتها مع القضايا الأخرى بدلاً من علاقتها مع العالم الخارجي.

5- الإبستيمولوجيا البراغماتية:

انبثقت البراجماتية ، موجة فلسفية تحمل إعلاناً أبستمولوجياً تجريبياً (حسياً) في نهايات القرن التاسع عشر ، وبالتحديد في النادي الميتافيزيقي ، فيما بين عامي 1872 و 1874 ، وهو النادي الذي كان كل من "تشارلز ساندروز بيرس" (1839- 1914) و"وليم جيمس" (1842- 1910) يمثلان من بين أعضائه الاتجاه الابستمولوجي التجريبي في الفلسفة في مقابل الاتجاه الابستمولوجي الميتافيزيقي المثالي الذي كان يمثله أغلب أعضاء النادي .

وقد قدم بيرس في النادي بحثاً أبستمولوجياً متفرداً ، نشر فيما بعد في مقالين :

الأول – بعنوان " تثبيت الاعتقاد " الذي ظهر في العام 1877

الثاني – بعنوان " كيف نوضح أفكارنا " الذي صدر في العام 1878

وهما المقالان الإبستمولوجيا ، اللذان أعلنا عن ظهور حركة فلسفية ابستمولوجية جديدة هي " البراجماتزم "[1]

أن اختيار بيرس للاصطلاح براجماتزم ، لم يكن اختيارا عفوياً ، بل جاء انتخابا مدروساً من الزاوية الابستمولوجية . وذلك من حيث إن كلمة براجماتزم ، جاءت جواباً أبستمولوجياً على السؤال الابستمولوجي الذي رفعه بيرس بداية واستهلالا . فقد تساءل بيرس : ما معنى الفكرة ؟ وما معنى العبارة ؟ ومتى يكون للفكرة معنى ؟ ومتى تكون العبارة صادقة ؟ ومتى يجوز لنا أن نتكلم عن العبارة بوصفها معبرة عن فكرة ما ؟ ومتى لا يجوز ؟[2]

كما إن البراجماتية من الزاوية الابستمولوجية ، هي نظرية في الصدق، والتي هي في مجملها مجموعة " تفسيرات " و " تعريفات " و " نظريات " لمفهوم الصدق . وحقيقة إن هناك إجماعاً براجماتياً بين بيرس وجيمس و جون ديوي (1859– 1952) على إن البرجماتية في سماتها العامة(كنظرية في الصدق) هي :

أولاً– أن البراجماتية هي مجموعة وسائل تهدف إلى توضيح معاني المفاهيم المتشاكلة ، ومنها بشكل خاص مفهوم الصدق ذاته .

ثانياً– إن الحقيقة بالمنظار البراجماتي ، هي " منتوج " ذات طبيعة متنوعة ، والذي يكون على شكل : اعتقاد ، يقين ، معرفة أو صدق . وإن كل هذا حاصل نتيجة لعملية البحث (الذي يهدف إلى توسيع المعرفة، وحل مسألة الشك، وفي الوقت ذاته إيجاد حل للمشكلة موضوع البحث) [3].

---

1 محمد جلوب الفرحان ؛ **الخطاب الفلسفي التربوي الغربي**، الشركة العالمية للكتاب، بيروت 1999، ص ص 147 – 148

[2] المرجع نفسه، 147– 148

[3] يمنى طريف الخولي، مرجع سبق ذكره، ص 110

خلاصة الفصل

في هذا الفصل تم التطرق إلى مبحثين يتعلق الاول بالمعرفة والمعرفة العلمية، والفرق بينهما، للوصول إلى نتيجة أن مجال الابستمولوجيا هو " العلم" على اعتبار أنها حيث تهتم بالمبادئ والمفاهيم والنظريات المتعلقة بكل علم.

وهي اهتمامها بالعلم تتقاطع الابستمولوجيا مع علوم معرفية أخرى كنظرية المعرفة كنظرية المعرفة وتاريخ العلم وعلم المناهج وفلسفة العلوم وغيرها، فالإبستمولوجيا في تحليلها للعلوم تعتمد نتائج هذه العلوم المعرفية بوصفها تدرس تاريخ ومجال المعارف المختلفة كقاعدة تعتمد عليها في تحليل ونقد المعرفة العلمية.