نحو إبستمولوجيا تعددية

سماح عبدالله محمد إسماعيل(*)

ملخص

يتناول البحث كيف تمثلت النظرية الفلسفية في فلسفة الحداثة أساسا فيما يسمى بالأسسية، فالفلسفة الأسسية هي البحث عن مبدأ أو أساس أولى تستند عليه تفاسير وشروح الفلاسفة ليس فقط فيما يتعلق بالعالم الطبيعي و إنما أيضاً فيما يتعلق بالحياة الاجتماعية والمعرفية على السواء، على المقابل يتمثل هدفنا في تناول كيف ظهرت الفلسفات ضد الأسسية من داخل صميم التيارات الفلسفية المناصرة والداعية للتعددية بكل أشكالها المنهجية والثقافية. وتستعمل الباحثة المنهج التحليلي بشكل أساسي.

كلمات مفتاحية:

الفلسفة الأسسية، الفلسفة ضد الأسسية، اللامقايسة العلمية، البنائية الاجتماعية.

Abstract:

This study addresses how philosophical theory was represented in the philosophy of modernity mainly in what is called fundamentalism. The. The fundamental philosophy is the search for a principle or a primary basis on which the interpretations and explanations of philosophers are based, not only in relation to the natural world, but also in relation to social and cognitive life alike. On the other hand, our goal is to address How philosophies against fundamentalism emerged from within the philosophical currents that advocate and advocate pluralism in all its methodological and cultural forms. The author mainly uses the analytical method analytical method.

(*) باحثة دكتوراه، قسم الفلسفة، جامعة القاهرة.

مقدمة

إن نقطة انطلاقنا في هذا البحث من مرحلة نظريات العلم الأسسية ونقدها لتكمل إبستمولوجيا التعددية المسار نحو معارف متعددة، وتنص النزعة الأساسية على «امتلاك أساس ثابت لمعرفتنا، وعلى هذا الأساس نستطيع تبرير معارفنا»[١]. بداخل فلسفات البحث عن المبادئ أو العلل الأولى لا مكان للحديث عن الاختلاف والتنوع والتغير، كل تركيز هذه الفلسفات انصب على البحث عن الوحدة بكل أشكالها، الوحدة المنهجية، الوحدة في العالم الطبيعي، والوحدة على المستوى التاريخي والثقافي والحضاري والمعرفي. كانت محاولات غالبية فلاسفة اليونان لتفسير الوجود تهدف إلي الوصول للمبدأ أو العنصر الأول الذي نشأ عنه الكون، فالواحدية من صفات الإله وبالتالي وجب البحث عنها في كل صور الوجود الأنطولوجي، وكذلك داخل عالم المعرفة والرقم واحد كان رقم مقدس عند الفيثاغوريين، فلا مكان للتعددية فالأولوية للمبدأ الواحد البسيط، وليس هناك علاقات تجمع بين الأشياء، «فهذه العلاقات هي ما تسهل عملية الدمج والتوحيد بين الأجزاء في وحدة واحدة كلية، فإما أن يكون العالم مرتبطا ببعضه بعضا و إما لا عالم على الإطلاق....فإما الكل موجود و إما لا شيء على الإطلاق»[٢].

أولا: نقد النزعة الأسسية

النزعة الأسسية هي اسم أطلق على تلك الفلسفات التي هدفت البحث عن أساس أو مبدأً أولي تنطلق من خلاله وعلى أساسه في بناء رؤيتها أو نظرياتها المعرفية، وقدمت إلينا هذه الأسس بوصفها أسساً كلية ثابتة صالحة بشكل مطلق لكل زمان ومكان، الأسسية هي واحدية ضد كل تعددية ترتهن بالفلسفة الحديثة وترتد إلي ديكارت.

لقد رأي آير أن «وظيفة المبادئ الأولى هي الإمداد بأساس محدد لمعرفتنا.... ومن حق الفيلسوف فرضُ مبادئ أُولَى محددة وعرضها مع نتائجها بوصفها صورة كاملة عن الواقع»[٣].

(١) كد، آن، التعددية الثقافية كفضيلة معرفية، كتاب: نقض مركزية المركز: الفلسفة من أجل عالم متعدد بعد استعماري ونسوى، ترجمة يمني طريف الخولي، الجزء الثاني، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص٢٠٨.

(٢) جيمس، وليم. عالم متعدد. ترجمة وتقديم: أحمد الأنصاري، مراجعة: حسن حنفي، المركز القومي للترجمة، ط١، القاهرة، ٢٠٠٩ص، ٤٦، ٥٠.

(3) Ayer, A, J, Language, Truth, And Logic, Cambridge University Press, p.15.

كما سنرى تحت لواء الدعوة إلى ضرورة الوصول لمبدأ أو أساس واحد يُستند إليه في تفسير كافة الظواهر والقضايا المعرفية والوجودية، لن نجد سوى إقرار واضح وصريح بالواحدية في الوصف والتفسير، «النزعة الأساسية Foundationalism من أساس Foundation الذي يعني:

١- ما يتسبب في وجود شيء ما فيقال إن العالم المعقول أساس المحسوس.

٢- ما يبرر فكرة ما، وما يحدد قبولها المشروع....

٣- مبدأ تستند إلى جملة ظواهر أو قضايا»...[١]

«النزعة الأسسية هي مسمي عام للمحاولة الفلسفية من أجل التسليم بأسس كلية مجردة أو تبريرات لحقيقة المعرفة والقيم»[٢]، وهذا يعني أنها «تمثل بشكل جوهري رؤية متعلقة ببنية المعرفة والتبرير الإبستمولوجي»[٣]. «أخيراً النزعة الأسسية..... في نظرية المعرفة هي الفكرة القائلة أن هناك بعض المبادئ الأولية التي يمكن تأسيسها لتكون بمنأى عن الشك، و إننا بهذه المبادئ نستطيع تبرير كل ما يمكن أن نسميه معرفة».

أما فيما يتعلق بالنظرية العلمية والتصور الفلسفي التقليدي لها، ذلك التصور الذي أقر فقط بأهمية وقيمة الملاحظة والفروض والمفاهيم والخصائص المنطقية الداخلية للعلم، ونجد بداخل هذا التصور لا مجال للحديث عن تاريخ النظرية وبنيتها الاجتماعية والإنسانية، النظرية العلمية بمعناها التقليدي لا تتعدى كونها كما ورد في قاموس أكسفورد مجموعة من الأفكار تهدف إلى تفسير شيء ما أو تبريره؛ «فالنظرية مجموعة من الفروض... ويقسم فلاسفة العلم النتائج إلي نتائج تشير فقط للخصائص والمزايا التي يمكن ملاحظتها، وتلك التي تشير إلى الخصائص والمزايا التي لا يمكن ملاحظتها»[٤].

من التعريفات السابقة للنظرية العلمية نجد أنه ليس هناك أية إشارة وبتعبير فيرآبند «للأمثلة أو النماذج التاريخية تلك التي يرى أنها لا تؤسس لنظرية علمية بل تدعمها»[٥]،

(١) وهبة، مراد، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، ٢٠٠٧، ص، ٤٧.

(2) Barker, Chris,The Sage Dictionary of Cultural Studies, Sage Publications, London, 2004, p.71.

(3) Audi, Robert, The Cambridge Dictionary of Philosophy, Cambridge University Press, 1999, p.321.

(4) Ibid, 701.

(5) Fyerabend, Against Method.Verso, London, New York,Third Edition1993, p.8.

وعـدم الإقـرار بقيمة وأهمية النـماذج التاريخية المختلفة سـوف يؤدي بنـا إلى الإقرار بوجود نموذج واحد سـيظل مسيطراً وموجهاً ومتحكماً بالنظرية العلمية إلى أن يتم نقده بنموذج آخر ليحل محله وهكذا. ويتم إدراك العالم من خلال النموذج الجديد، ويرى فييرابند «أن المصادر والأمثلـة التاريخية والاجتماعيـة المختلفة بإمكانها إمدادنا بطرق مختلفـة لفهم وإدراك العالم من حولنا»(١).

المعـنى التقليدي للنظرية العلمية «بوصفها فرضا علميـا يربط عدة قوانين بعضها ببعض، ويردهـا إلى مبدأ واحد يمكن أن نسـتنبط منه قيماً وأحكاما وقواعد»(٢) هو المعنى الذي سـاد وانتصر لفترات زمنية طويلة وأطلق على هذه الفترات داخل دراسات التعددية الثقافية مرحلة نظريات العلم الأسـسـية الحداثية ويقابلها كما سـنرى مرحلة نظرية العلم ضد- الأسسية بعد الحداثي.

١ـ التعددية مقابل الواحدية:

الوقـوف على المعنى اللغوي والفلسـفي لـكلٍ من التعددية والواحدية سـوف يعيننا كثيرا عـلى إدراك وفهم علاقة «الضد» التي تجمع بين التعدديـة والواحدية وإدراك هذه العلاقة من شـأنه مساعدتنا على فهم إبستمولوجيا النزعة الأسسية الحداثية بوصفها تمثيلاً واضحاً وصريحاً للواحدية بكل ما تضمنه وتشـير إليه من معاني وفي المقابل نجد الإبسـتمولوجيا ضد - الأسسية بكل ما تحمله من قيم ومعانٍ ومبادئ التعددية.

كلمـة التعدديـة في اللغـة العربية اسـم من الفعـل تعدد يتعـدد، التعدد هنـا يفيد الكثرة والاختـلاف والتنوع، أما في اللغـة الانجليزية فمعنى التعددية كما ورد في قاموس أكسـفورد هـو وضـع أو نظـام تتعايش مـن خلاله طبقتـين، جماعتـين، معتقدين، مذهبـين، جوهرين، قاعدتين، أصلين، مصدرين، حقيقتين، نظريتين، فرضين، مفهومين... إلخ أو أكثر من التواجد أو التعايش معا، وتعني أيضا نظرية أو نظام سـياسي متعلق بالحق في المشـاركة في السـلطة بين عدد من الأحزاب أو الأطراف أو المجموعات السياسـية. أما كلمة الواحدية فهي من الواحد الثابـت غير المتغير الذي لا يشـاركه أحد في صفاته وخواصه، المنفـرد بصفات وخواص ثابتة

(1) Ibid, p.8.

(٢) المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٨٣، ص٢٠٢.

وضرورية. من الناحية الفلسفية التعددية هي «نزعة فلسفية ترمي إلى تفسير الوجود، والمعرفة والسلوك في ضوء مبادئ متعددة وتقابل الواحدية والثنائية»(١)، «التعددية رؤية فلسفية متعلقة بالعالم وتؤكد على التنوع بدلا من التماثل، التعدد بدلاً من الوحدة، الاختلاف بدلاً من التشابه »(٢).

تعود التعددية بجذورها كما سنرى إلى الفلسفة اليونانية واهتمامها بمشكلة الوحدة والكثرة أو الواحد والكثير أو الواحد والمتعدد، ويأتي رواد المدرسة الإيلية اليونانية وعلى رأسهم الفيلسوف اليوناني بارمنيدس مدافعا عن «وحدة الوجود الثابت المطلق الأبدي المتطابق تماماً مع الضرورة العقلية، وفي مقابل المدرسة الإيلية هناك من فلاسفة اليونان الأوائل المؤيدين للتعددية مثل أنبادوقليس، أنكساجوراس، والذريين (ليوقبس وديموقريطس) الذين دافعوا عن أن الواقع يتكون من موجودات متعددة»(٣).

ومع الانتقال إلى العصور الحديثة تقابلنا الثنائية المقابل الأخر للتعددية والوجه الآخر للواحدية، «انقسام الوجود للجواهر العقلية والجواهر الجسدية، العقلي والجسدي هما فقط اثنان من نماذج عديدة لهذا الجوهر الواحد»(٤). اعتُبر ديكارت بوصفه قدم أوضح مثال عن «الثنائية الفلسفية...... مذهبه المتعلق بالجوهرين المتميزين- الجوهر اللامفكر الممتد مقابل الجوهر المفكر اللاممتد»(٥) .... «وناشد إسبينوزا النظرية الثنائية- أطلق عليها أيضاً نظرية الجانب المزدوج التي بموجبها العقلي والجسدي نماذج متميزة للجوهر الواحد، الله»(٦). ووصلت الواحدية إلى درجة عالية إلى مداها عند إسبينوزا «فالكون عنده إنما هو حقيقة واحدة، جوهر واحد، عنصر واحد، هو العقل»(٧).

«داخل تاريخ الفلسفة هناك فلاسفة ينتمون إلى التيار العقلي وفلاسفة ينتمون إلى التيار

(١) المرجع السابق، ص٤٨.

(2) Audi, Robert, OP cit, P. 714.
(3) Ibid, p.714.
(4) Ibid, p.686.
(5) Ibid, p.714.
(6) Ibid, p.686.

(٧)محمود، زكي نجيب، (١٩٣٦). قصة الفلسفة الحديثة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ص ١٨٢.

التجريبي، المذهب العقلي يمثله أرسطو والفلاسفة الإسلاميون والاسكولائيون اللاتين وديكارت و إسبينوزا وليبنتس»[١]. آمن فلاسفة الواحدية العقلية بالعقل وبقدرته على معرفة الأمور أو العلم بالأشياء والحقائق، وتتسم هذه المعرفة باليقين والصحة الدائمة وغير قابلة للتعديل أو التغيير لأن قوامها العقل، و«لغوياً العقل: العِلمُ أو بصفاتِ الأشياءِ من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها، أو العِلم بخير الخيرين، وشر الشرين أو مطلق لأمورٍ، أو لقوةٍ بها يكونُ التمييز بين القبح والحُسن، ولمعانٍ مجتمعةٍ في الذهن.... تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية»[٢]، والعقل: «ما يعقل به حقائق الأشياء»[٣].

العقل إذن هو القدرة التي تمكن الفرد من التمييز بين الصواب والخطأ، الخير والشر، الحسن والقبيح، وعن طريقه أيضاً يمكن للأفراد اكتساب المعارف والوصول إلى حقيقة الكون والإنسان والعالم، «العقل يمكن الفرد من إصدار الأحكام الكلية فيكون حده أنه معاني مجتمعة في الذهن تكوّن مقدمات يستنبط منها المصالح والأغراض.... العقل قوة في الإنسان تدرك طوائف من المعارف اللامادية. يدرك العقل أولاً ماهيات الماديات أي كأنها لا ظاهرياً. ويدرك ثانيا معاني عامة كالوجود، والجوهر والعرض، والعلّية والمعلول، والغاية والوسيلة، .....ويدرك ثالثاً علاقات أو نسباً كثيرة ويدرك العقل رابعاً مبادئ عامة في كل علم وفي العلوم إجمالاً»[٤].

«أما الفلاسفة فإنهم يطلقون العقل على المعاني التالية:

١. إن العقل جوهر بسيط مدرك بحقائقها (الكندي....). .... وهذا الجوهر ليس مركباً من قوة الفساد (ابن سينا...) و إنما هو مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله (تعريفات الجرجاني).

---

(١) بدوي، عبد الرحمن (١٩٧٥). مدخل جديد إلى الفلسفة، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الأولى، ص ١٤٢.

(٢) الفيروز أبادي بن مجد الدين محمد بن يعقوب(٢٠٠٨). القاموس المحيط، راجعه واعتني به أنس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، ص ١١٢٢.

(٣) الجرجاني، على ابن محمد السيد الشريف، التعريفات، تحقيق ودراسة محمد صديق المنشاوي دار الفضيلة، القاهرة، ص ١٢٨.

(٤) وهبه، مراد، مرجع سابق، ص٤٢٤.

٢. العقل قوة النفس التي بها يحصل تصور المعاني، وتأليف القضايا والأقيسة.

٣. قـوة الإصابـة في الحكم أي تمييز الحق من الباطل، الخير من الشر، والحسـن من القبيح، (ديكارت....).

٤. قوة طبيعية للنفس متهيئة لتحصيل المعرفة العلمية»[1]....

«مبادئ العقل هي الأسـس التي يستند إليها العقل في تفكيره. تتصف هذه المبادئ بصفتين رئيسيتين:

١- أنهـا ضرورية، فلا تقبـل التعديل ولا الاحتـمال، ولا تتوقف على الإفـراد والظروف. ومن هنا كانت فطرية فينا.

٢- أنهـا تبعـاً لذلك كلية، تسـلم بها كل العقـول، وتحكم على كل الأشـياء. ولهذا عرفت المبادئ بأنها: الحقائق البينة والضرورية التي تؤلف جهاز فكرنا العقلي»[2].

ومبادئ الفكر أربعة:

١- مبدأ الهوية...... رمزياً يعبر عنه هكذا: أ هي أ.

٢- مبـدأ التناقـض، أو بالأحـرى عـدم التناقـض.... الـشيء الواحد لا يمكـن أن يكون وألا يكون معاً...... مثل أسود، لا أسود....

٣- مبـدأ الثالث المرفوع أو الوسـط المسـتبعد ويقـول: كل شيء إما أ أو لا أ. ولا وسـط بينهما.

٤- مبـدأ العلة الكافية: ولـو أن ليبنتس يعد أول من صاغ هذا المبـدأ، فإننا نجده مع ذلك عند أرسـطو في كلامه عن دور الحد الأوسـط في القياس إذ عده علة المعرفة.... قسمه ليبنتس إلى ثلاثة أنواع: «العلة الكافية للوجود، العلة الكافية للحدوث، العلة الكافية للحقيقـة......»[3] الحقائـق الناتجة عن التفكـير العقلي توصف بأنهـا حقائق واحدة معروفـة لكل العقـول، وكليـة صادقة على الـدوام لا يتغـير صدقها زمانيـاً ومكانياً،

(١) صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، الجزء الثاني، دار الكتاب العالمي، بيروت، ١٩٩٤، ص٨٤:٨٦.
(٢) بدوي، عبد الرحمن، مدخل جديد إلى الفلسفة، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٥، ص ١٥٦ و١٥٧.
(٣) المرجع السابق ص ١٦٠، ١٥٩.

بعبـارة أخرى كل «الحقائق التي يمدنا بهـا العقل هي حقائق ضرورية ويقينية مطلقة غـير قابلة للتغير، والنموذج الـذي يتخذه العقليون مثلاً للمعرفـة في صورتها الكاملة هو نموذج الرياضة، فالقضية في الرياضة مثل قولنا ٢+٢=٤ أو أن زوايا المثلث تساوي قائمتين صدقها محتوم، وهو صدق لا تغير منه الظروف»(١).

«لما كان التفكير في الرياضة يسـير على منهج اسـتنباطي، وهو المنهج الذي يبدأ بمقدمات مسـلم بصحتها، ثم ينتزع منها نتائجها، ومن النتائج نتائجها، وهكذا، بحيث يتحتم أن تصدق هذه النتائج جميعها مدام المقدمات مسـلمة بصحتها، فقـد أراد العقليون أن يكون هذا المنهج الاسـتنباطي هو منهج التفكير في كل ميادينه على السـواء.... فما تسير عليه العلوم الرياضية يمكن أن تسـير عليه العلوم الطبيعية، كذلـك، فنصل إلى مثل هذا اليقين الذي تصل إليه العلوم الرياضية»(٢). العقل عند أنصار المذهب العقلي هو إذن مبدأ المعرفة الأول سـواء كانت هذه المعرفـة متعلقة بالكون أو الإنسـان، فعنـد العقل ينبغي أن تصل كافـة الجزيئات ليقوم بدور الربط بينها من أجل اتحادها بالجوهر أو المبدأ الكلي الأول، «فالعالم من وجهة النظر الواحدة العقليـة كلاً واحـداً .... وبدلاً من الحديـث عنه بوصفه مكونه من وقائـع عديدة، نقول عنه إنـه واقع واحد له جوانـب متعددة»(٣). ويبدأ العقليون من فكـرة وجود هذا الكل (المطلق) ثم يؤسسـون عليها كل شيء، يتم اسـتغراق التفسـير والحركة داخلهـا باعتبارها مجرد مظاهر خارجيـة لهـا. وحين توافق على هذه الرؤية المنهجية لما هو كائـن وثابت، وترفض كل ما هو متحرك ومتغير سريعاً ما تشعر بأنك قد حققت واجباً عقلياً وأشبعت رغبة فكرية(٤).

كل شيء عقـلاني عنـد العقلانيـين، الأفكـار والحقائـق العقلية واحدة عنـد جميع البشر لا تتغـير أبداً تحمل في صميمها صفتي الأبديـة واللانهائية، بالإضافة إلى ضروريتها أي صدقها وكليتها صدقها في كل زمان ومكان، أما «التغير فهو من نصيب الأحداث والأشياء الذي يسمو العقل الإنسـاني فوقها ويفسر مجراها واضعاً قوانين ثابتة، أوضح مثال على ذلك فلسفة الطبيعة عند نيوتن، التي كانت بمثابة الكتاب المقدس عند كل الفيزيائيين»(٥).

---

(١) محمود، زكي نجيب، نظرية المعرفة، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٨. htt://www.hindawi.org

(٢) المرجع السابق، ص ٤٤، ٤٥.

(٣) جيمس وليم، مرجع سابق، ص ٣٥.

(٤) المرجع سابق، ص ٣٧.

(٥) بدوي، عبد الرحمن، مرجع سابق، ص ١٣٩.

وكما رأينا تستمد حقائق العقل صدقها ويقينها وصحتها المسلم بها من قبل الجميع في كل زمان ومكان من القانون الثاني من قوانين الفكر أو كما يسميه البعض المبدأ الثاني من مبادئ العقل، وهو مبدأ التناقض أو عدم التناقض ووفقا لهذا المبدأ الشيء لا يمكن أن يكون أو لا يكون في الوقت نفسه مثل قولنا: أ ولا أ، أبيض ولا أبيض، ومثلث ولا مثلث. إذا كان معيار الصدق في الحقائق الرياضية متوقفا على علاقة المقدمات بالنتائج واللزوم الضروري للنتائج من المقدمات(التحصيل الحاصل)، فإن «معيار صدق الحقائق الطبيعية من وجهة نظر العقليين أمثال: ديكارت و إسبينوزا وليبنتز....، فهؤلاء جميعا يجعلون معيار الحق اتساقاً والتئاماً ما بين أجزاء النسق الفكري، بحيث يخلو هذا النسق من التناقض فلا يقال عن «ق إنها» ليست ق «في النسق الواحد»[١].

ولضمان وصول الإنسان إلى حقائق العقل وجب عليه تطهير أو تحرير عقله من المؤثرات الشخصية والدينية والتاريخية الأخلاقية والعادات والتقاليد والثقافة.... لأن مثل هذه المؤثرات تعد عائقاً أمام الإنسان وتحول دون وصوله إلى حقائق العقل.

إذن «يعد القول من وجهة نظر العقليين أو أي افتراض بوجود علاقات خارجية أو روابط من أي نوع يمكن أن تربط الموجودات المتعددة المستقلة افتراضاً سخيفاً ولا معقولاً ... تحقيق الاتصال بين الأشياء يكون عن طريق «المطلق» الإله من الخارج..... (وعن طريقه) يتم تحقيق الاتصال بين هذه الأشياء»[٢] ومن هنا كان موقف العقليين المناهض للقول بأهمية وضرورة تاريخ العلم والتركيز في المقابل على منهج العلم ومنطقه.

٢- **وعلى الجانب الآخر** يقف أنصار المذهب التجريبي أو أصحاب الواحدية التجريبية، «ففي مقابل هؤلاء العقليين نجد التجريبيين والحسيين وعلى رأسهم جون لوك (١٦٣٢ - ١٧٠٤م) وجورج باركلي (١٦٨٥ - ١٧٥٣م) وديفيد هيوم (١٧١١ - ١٧٧٦م) وجون ستيوارت مل (١٨٠٦ - ١٨٧٣م) وكلهم من الفلاسفة الإنجليز»[٣].

«أما في فرنسا فنجد على رأس الحسيين كوندياك (١٧١٥- ١٧٨٠م) وفي الاتجاه التجريبية سارت الوضعية التي أنشأها أوجيست كونت (١٧٩٨ - ١٨٥٧م). وفي ألمانيا نجد النقدية

(١) محمود، زكي نجيب، نحو فلسفة علمية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٨، ص ١٨٤، ١٨٥.
(٢) جيمس، وليم، مرجع سابق، ص ٤٦، ٤٩.
(٣) بدوي، عبد الرحمن، مرجع سابق، ص١٦٥.

التجريبية التي أنشأها رتشرد افيناريوس (١٨٤٣ - ١٨٩٦م) وكان من أتباعها أويجن درونج (١٨٣٣ - ١٩٠١م) وأرنست ماخ (١٨٣٦ - ١٩١٦م)»[١].

استند أصحاب الواحدية التجريبية إلى أن التجربة هي الأساس في الحصول على المعرفة، وتعد التجربة المبدأ الأولى أو الأساسي السابق على الفكرة داخل العقل، موضوع التجربة وكل ما يظهر بشكل مباشر أمام الحواس أو المادة الواضحة أمام الحواس بكل ما تحويه من خصائص، أما ما يقع خارج نطاق الحواس فهو ليس بمعرفة على الإطلاق وبهذا فقد هاجم التجريبيون الميتافيزيقا وقل ما يقع في نطاقها باعتباره «أمورًا غيبية غير عينية أو مادية ولا يمكن للحواس إدراكها ومعرفتها وبالتالي لا يمكن تجربتها أو إخضاعها للتجربة، والتجربة ينبغي أن تفهم على أنها واحدة وكل ما في العالم هو تجربة منظمة»[٢].

«تأتي كلمة التجريبية Empiricism من الكلمة اليونانية Emperia وتعني الخبرة..... كلمة الخبرة Experience حين تأتي بمعرض الحديث عن التجريبية تعني دائما الخبرة الحسية، أي التجربة التي تعتمد أساساً على عمل واحدة أو أكثر من حواسنا الخمس»[٣]، «الفكرة الأساسية التجريبية هو أن الخبرة لها الأولوية داخل المعرفة الإنسانية والمعتقد المبرر»[٤].

«بلغ تأكيد التجريبية والنظرية الحسية في المعرفة والعزوف عن الميتافيزيقا.... ذروته وأكثر..... في انجلترا إبان القرن السابع عشر مع جون لوك J.lcke. ...هاجم لوك القياس الأرسطي بطبيعة الحال وأشبعه تهكماً وسخرية.... أكد أن العقل يولد صفحة بيضاء ثم تخطها المعطيات الحسية والتجربة»[٥].

«في القرن الثامن عشر يتزعم التجريبية الانجليزية شكاك اسكتلندا الشهير ديفيد هيوم D.Hume. ..... قامت فلسفة هيوم على أساس من الانطباعات الحسية وارتباطاتها، الانطباع هو الخبرة الفورية التي يمر بها الفرد حين يدرك شيئاً بحواسه»[٦].

(١) المرجع السابق، ص ١٦٥.

(٢) وهبه، مراد، مرجع سابق، ص ١٦٧.

(٣) جيمس، وليم، مرجع سابق، ص ٨٥.

(4) Audi, Robert, OP cit, P.262.

(٥) الخولي، يمنى طريف، فلسفة العلم في القرن العشرين: الأصول، الحصاد، الأفاق المستقبلية، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ٢٠٠٠، ص ١١٨.

(٦) المرجع السابق، ص ١١٩.

على هذا الأساس ظهرت التجريبية وكانت «تجريبية العلم مع بيكون بداية قوية لعلم آمن بالتجربة ووثق فيها بشكل كبير، التجربة البادئة من الملاحظة ومصدرها بالطبع هو كل ما يظهر أمام الحواس، البدء بالملاحظة وتعميم ما تم ملاحظاته هذا هو الاستقراء منهج البدء بالملاحظة وليس مرادفاً للمنهج التجريبي»(١).

«الاستقراء في جوهره عملية تعميم للملاحظات التجريبية. وهذا تعميم يعتمد على مبدأين هما:

أولاً: قانون العلّية أي أن كل ظاهرة لها سببها فتنتظم أحداث الكون في تسلسل علّي.

وثانياً: قانون اطراد الطبيعة بمعنى أن ظواهر الطبيعة تجري بشكل مطرد على وتيرة واحدة لا تتغير، ما حدث اليوم سوف يحدث غداً و إلى الأبد. فكل شيء حدث وسوف يحدث هو مثال لقانون عام لا يعرف الاستثناء مادام محكوماً بعلاقة علّية ضرورية»(٢).

تمثلت مشكلة الاستقراء الكبرى في كيف يمكن تبرير تلك النقلة أو القفزة من ملاحظة ما هو جزئي لقانون عام ينطبق على هذه الجزيئات والجزيئات المماثلة لها، القانون العام الذي يتم الوصول إليه من خلال الاستقراء قانون يتمتع بالثبات واليقين والضرورة، وليس هناك أية احتمالات ولا استثناءات، ليس هناك إمكانية لتعديله أو تغييره، لأنه ثابت زمانياً ومكانياً، فالثابت الزماني المكاني لا يطرأ عليه التغيير ولا حتى يمكن تعديله.

آمن أصحاب الواحدية التجريبية بالاستقراء بشكل كبير، رأوا أن العقل لا يعرف ولا يصل إلى المبادئ أو غيرها إلا عن طريق الاستقراء. «الاستقراء مردود إلى العلّية، والعلّية بدورها توصلنا إليها...... عن طريق التجريب، فالتجارب تدل على أن الظواهر ترتبط بعضها ببعض ارتباطاً ضرورياً هو بلا شك ارتباط العلّة بالمعلول..... أبرز الممثلين لهذا الاتجاه جون ستيوارت مل وسار وراءه معظم دارويش النزعة الاستقرائية»(٣).

الاستقراء مثلما كان منهج للتجريبيين الذين أكدوا على أسبقية التجربة القائمة على الملاحظات أو الخبرات الحسية المستمدة من عالم الطبيعة الكبير الذي يحيط بنا، كان أيضاً

(١) المرجع السابق، ص ١٥٦.
(٢) المرجع السابق، ص ١٣٠.
(٣) المرجع السابق، ص ١٤٩.

منهج الفلاسـفة العقليـين لكن الفرق واضـح بين هـؤلاء، فالتجربة لها السـبق والريادة عند التجريبيـين أما أصحاب الاتجـاه العقلي فقد أكدوا مع أولية الأفكار العقلية السـابقة على كل تجربة، هذا هو ما يعرف «بالنزعة الأولانيةAproirsm أي المصادرة على مبادئ معينة بزعم أنها كامنة في الذهن سلفاً..... وأبرز ممثلي هذا الاتجاه ايمانويل كانط وأيضاً برتراند رسل»[(١)].

إذا كان الاسـتقراء البادئ بالملاحظة للحكم من خلال مأتم ملاحظاته على المتشابه الذي لم يلاحـظ بعد هـو المنهج الذي يعتمـد عليه التجريبيـون والعقليون على حد سـواء، إلى أن حدثـت ثورة علم فيزياء القرن العشرين التي زعزعت الإيمان بالاسـتقراء ونتائجه التعميمية الغير مبررة، حثت الثورة بالمنهج الفرض الاسـتنباطي أي البدء بالفرض المؤقت القابل للتعديل والتغيـير إن ثبت عـدم فاعليته، أصبـح هناك إمكانيـة للحديث عن الاحتـمالات والتعددية المنهجية أصبح هناك إمكانية للحديث عن أشياء لا تقع في نطاق الخبرة الحسية ولا تراها العين لكنها موجودة مثل وجود الذرات والفوتونات.

ثانيا: الانتقال إلى الإبستمولوجيا ضد الأسسية

سـيطرت مبادئ ومعايير الإبسـتمولوجيا التقليدية الأسسـية طويلاً أو حتى وقت قريب داخل فلسـفتنا العلمية المعـاصرة، أول ما قابلنا كما رأينا من هذه المبـادئ الأولية العقلانية أي الاعتـماد على العقل وحده القادر عـلى إدراك الأصول والوصول إلى القوانـين الكلية والمبادئ العامة، أما المفاهيم الإبستمولوجية تشمل مفاهيم المعرفة، الاعتقاد المعقول، التبرير، الاحتمال (المعـرفي)، والمفاهيم الأخرى التي اسـتخدمت لهدف تقييم معقوليـة الاعتقادات والدعاوي المعرفيـة، وكما رأينا كان هناك خلاف ونقاش مسـتمر بين فلسـفة العقل وفلاسـفة التجربة، وأيهـما سـابق على المعرفة العقـل أم التجربة؟ وكان أهـم نتائج هذه المناقشـات المثمرة ظهور فلسـفات لفلاسـفة عظام من أمثال الفلاسـفة العقلانيين ديكارت وليبنتز وسـبينوزا، أما على الجانب الآخر وجدنا فلاسفة التجريبية أمثال لوك باركلي وهيوم.

«منذ القرنين السـابع والثامن عشر كانت المعرفة البعدية قد اعتبرت بوصفها معرفة...... مؤسسـة على خبرة حسـية أو إدراكية معينة: والمعرفة الأولية اعتبرت على نطاق واسع بوصفها

(١) المرجع السابق، ص١٤٩.

معرفة لا تعتمد على أساس داعم لهذه الخبرة. اعتقد كانط وآخرون أن الأساس الداعم لمعرفة أولية يأتي فقط من عمليات عقلية بحثه أطلق عليها «العقل الخالص» أو «الفهم الخالص»[1] وبالتالي فالمعارف الأولية هي التي تعتمد على العقل بشكل خالص مثل المنطق والرياضيات، «أما المعرفة التي تبحث في الوجود بشكل عام فهي معرفة بعدية.... حاول المعرفيون تحديد العناصر الجوهرية، الواضحة للمعرفة، فتحديد هذه العناصر سوف ينتج عنه تحليل المعرفة. وجهة نظر تقليدية بارزة، اقترحت من قبل أفلاطون، وكانت من بين وجهات نظر عديدة لآخرين، وهي أن المعرفة Propositional القضوية بأن الشيء هو (كذلك) له ثلاث عناصر بشكل فردي وكافية معاً: التبرير، الصدق، والاعتقاد.»[2]

ومن هنا كانت المعرفة هي ذلك الاعتقاد الصادق المبرر، المعرفة وفقاً للتعريف السابق أصبحت مشروطة بثلاثة شروط كما هو معروف الشرط الأول هو شرط الاعتقاد أي الاعتقاد في قضية ما وقبولها والشرط الثاني هو شرط الصدق أي أن تكون قضيتنا صادقة، الشرط الثالث والأخير شرط التبرير، وسنتوقف عند التبرير قليلاً فالاعتقاد في وجود موضوع ما والإيمان به أو قبوله ثم التصديق أو التأكيد على صدقه يتطلب منا بالتالي ضرورة امتلاك أدلة على صدق قضيتنا موضوع المعرفة هذه الأدلة هي ما عرفت بأدلة التبرير، يتمثل في القول«بأن (ص) مبرر هو القول بأن شيء ماء إيجابي متعلق بـ (ص)»[3]، اعتقاد بقضية ما يعني أملاك كافية لاعتقادي في هذه القضية، أو أمتلك أسس قوية وكافية جعلتني أعتقد في هذه القضية. هناك نظريتان للتبرير عرضنا لنظرية منها ونعني بها نظرية الأسس أي الاعتقاد في مبدأ واحد أو أساس واحد مبرر يبني عليه الفيلسوف مذهبه الفلسفي أو رؤيته للوجود بشكل عام، وإذا كنا قد رأينا أن الاعتقاد الصحيح لابد وأن يقوم على أسس كافية لعل الشيء الأساس الذي يواجهنا به هذا التصوير هو أن أية نظرية في التبرير المعرفي يتعين عليها أن توضح لنا الشيء أو الأشياء التي لابد من وجودها لكي يقوم الاعتقاد على أسس كافية، ولو حللنا بنية أية نظرية في المعرفة، لتبين لنا أنها تحتوي على ثلاثة عناصر تقريبا: «العنصر الأول هو الأشياء التي تشكل «أسس» تبرير الاعتقادات والتي تتباين بتباين نزعات الفلاسفة ومواقفهم، أما العنصر الثاني فهو معيار أو معايير الكفاية التي يجب أن يستوفيها الأساس أو الأسس بغية تبرير الاعتقاد الذي يعنينا.

(1) Ibid, p.273, 274.
(2) Ibid, p.274.
(3) Ibid, p.490.

و يأتي العنصر الثالث والأخير ليبحث في العلاقة المؤسسة التي لابد أن تقوم بين الاعتقاد الذي يعنينا والأسس الكافية لعملية التبرير»[١]. «النظريات الأسسية في التبرير وسيلة للصدق»[٢].

التبرير إذن سواء داخل نظريات الأسس أو نظريات الاتساق يعني ضرورة الاستناد على أسس كافية تضمن القبول العقلي لنظرية ما، أو لفكرة ما، أو لرأي ما أي أن التبرير لا يقتصر دوره بداخل الإبستمولوجيا فقط، و إنما هناك تبرير أخلاقي لآراء أو أفعال أخلاقية معينة أو تبرير لرأى أو لفكرة سياسية ما......، الاختلاف لم يكن على ما هي الأسس الكافية؟

وجدنا الأسس الكافية داخل النظريات الأسسية متمثلة في المبادئ وصولاً إلى المبدأ الأول الجوهري الصحيح الصادق دائماً وأبداً، التبرير بشكل عام باعتماده على مبدأ «الأسس الكافية» استبعد بشكل واضح إمكانية الحديث عن أي أساس أخلاقي أو ثقافي أو اجتماعي بشكل عام، الأسس والمبادئ العامة هي في جوهرها مبادئ عقلية منطقية صارمة تخضع أولاً وأخيراً لمحكمة العقل بقواعده المنهجية الثابتة والمعروفة في كل عصر بصدقها وصحتها و يقينها، لذا لم يقابلنا عند عرضنا للأسسية أي حديث عن سوسيولوجيا وتاريخ العلم، العمليات الاجتماعية التي تؤثر تأثيراً كبيراً على العلم مثل الحديث عن العلاقات التي تجمع بين العلماء وبعضهم البعض أو بين العلماء والبشر العاديين من غير العلماء، لم نجد حديثاً عن دور البيئة الثقافية في تطور الفكر العلمي لدى العلماء، وكأن العلم هو فقط قواعد ومبادئ وأسس عقلية منطقية محضة، وبتأثير التعددية الثقافية بعد الحداثية دخل في الحكم بالصدق أو في معايير الصدق أبعاد أخرى تبلغ ذروتها في البنائية الاجتماعية كما سنرى. من داخل إبستمولوجيا العلم طرحت البنائية الاجتماعية التساؤل التالي: انطلاقا من تعريف المعرفة نفسها هل يكفينا القول بأن المعرفة هي اعتقاد صادق مبرر حسب التعريف التقليدي لها؟ التبرير لا يهتم البتة بما يقع خلف ظهور العلماء ومن خلفيات ثقافية وأخلاقيا بداخل الإبستمولوجيا الأسسية التقليدية كان هناك خط فاصل.

وواضح بين سياق الكشف المعنى بخلفيات العلماء الثقافية والاجتماعية التي تدخلت أو أثرت في تشكيل الفروض والنظريات العلمية، قُدمت إلينا البنائية الاجتماعية بوصفها

(١) إسماعيل، صلاح، نظرية المعرفة، مقدمة معاصرة، الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٢٠، ص١٤٥.

(٢) المرجع السابق، ص١٤٤.

واحدة من الفلسفات ضد- الأسسية، «البنائية الاجتماعية إنها الأطروحة القائلة إن المعرفة في جوهرها بناء اجتماعي، ذلك أن إنتاج المعرفة محكوم بمحكات اجتماعية لها ما يبررها داخل المجتمع الأصغر للعارفين......»[١]. تعالت الأصوات بعد منتصف القرن العشرين بضرورة ربط العمليات الداخلية للعلم المتمثلة في قواعده المنهجية بالعمليات الاجتماعية والتاريخية والثقافية التي لا يمكن إنكار دورها الهام في ظهور وتطور النظريات العلمية، وكان لهذه الأصوات تأثير قوي على ظهور النظريات ضد الأسسية التي انطلقت «مؤكدة بداخل الإبستمولوجيا على أن هناك دائما واقعاً إنسانياً خلف وجهات نظرنا، تفسيراتنا، معتقداتنا، أفكارنا، مقترحاتنا، وما إلى ذلك»[٢].

«فحقيقة المفاهيم داخل الفلسفة الأسسية هي حقيقة مستمدة من علاقة المفهوم بالمنظور وليس بعلاقاتها بالواقع. .... (بداخل الإبستمولوجيا ضد الأسسية) هناك ضرورة توافق النظرية مع الحقائق التي تشير إليها في الواقع أو انسجام القضية مع الواقع....»[٣].

ثالثا: اللامقايسة العلمية والإقرار بالتعددية المنهجية

فكرة اللامقايسة واحدة من الأفكار التي أثارت خلافاً وجدلاً في بداية ظهورها داخل فلسفة العلم عام (١٩٦٢م) على يد علمين من أعلام فلاسفة العلم المعاصرين توماس كون وفيرآبند الذي تناولها في كثير من مؤلفاته ولاسيما في بحثه المعنون بـ «التفسير، الاختزالية، والتجريبية»، تمثل هدف فيرابند الرئيسي في هذه المقالة نقد الوضعية المنطقية، أما كون فقد رأي أن فكرة اللامقايسة لعبت دوراً كبيراً في تطور العلم والنظريات العلمية، عرض كون اللامقايسة من خلال فكرته الشهيرة عن تتابع البراديمات داخل تاريخ العلم.

تعني اللامقايسة أن النظريات العلمية المختلفة في البراديمات المختلفة أو المراحل المختلفة لا يمكن الحكم عليها بالمعايير نفسها. «حتى النظريات التي تفسر الظاهرة نفسها لا يمكن مقارنة الواحدة مع الأخرى»[٤].

---

(١) كد، آن، مرجع سابق، ص ٢١٧.

(2) Gruic Shank, Justin, Realism and Sociology: Anti- Foundationalism, Ontology and Social Research, Routledge, London and New York, 2003,p.76.

(3) Audi, O p. Cit, p. 813.

(4) Longino, H(1990). Science as Social Knowledge, Princeton University Press, p.27.

هنـاك نوعان من اللامقايسـة: النوع الأول أطلق عليه «اللامقايسـة السـيمانطقية» التي تنـص على تنوع العبـارات والمصطلحات المسـتخدمة داخل النظريات، أما النـوع الثاني فهو «اللامقايسـة الميثودولوجية» وتنص على عـدم قابلية النظريات العلميـة للمقارنة لعدم وجود معايير مشتركة بينهما، ارتبطت اللامقايسة الميثودولوجية بالنسبوية.

اللامقايسـة تعني أن اللامقايسـة بين وجهات النظر المتنافسـة يشـير الى حقيقة أن أنصار وجهات النظر المتنافسة يتبنون معايير تقييم مختلفة[١].

ناقش كون مفهوم اللامقايسـة بوصفه علاقة بين البراديمات، تتضمن هذه العلاقة عناصر سيمانطقية ودلالية مختلفة، فالمفردات المستخدمة من قبل العلماء يتغير معناها عند الانتقال بين البراديمات المختلفة، والبراديمات المتنافسة تكون بمثابة لغات متباينة لفهم العالم ووصفه.

«فلكي تحقق ما تميل إلي تسميته بالاختيار العقلاني بين البراديمات يتطلب تحقيق ذلك الأمر ترجمـة تعبيرات براديم معين إلى لغة البراديم الآخر (ثمة بديـل آخر، هو ترجمة الاثنين إلى لغة ثالثة.... وهي اللغة التي أطلق عليها بعض الفلاسفة لغة الملاحظة»[٢]. كلُ من كون وفييرابند رفضا فكرة المعنى المسـتقل ولغة الملاحظة المحايدة، لان معنى العبارات المسـتخدمة من وجهة نظرهـم داخل النظريـات العلمية يعتمد على السـياق الذي ترد فيه المفـردات، وبمعنى هذا أن العبـارات العلمية ليس لهـا معنى واحد وثابت على الـدوام لأن هذا المعنى يتغير وفقاً للسـياق النظـري التي تسـتخدم بداخله هذه العبـارات، ولا يمكن لهذه المعاني أن تشـارك في معنى عام واحد. ووفقاً لكون المعايير المتعلقة بتقييم البراديمات تختلف من براديم لآخر، فكل براديم له ظروفه التاريخية الخاصة به والتي تمنحه مفردات معينه لا يتم فهمها و إدرا كها إلا داخل السياق التاريخـي التي ظهرت بداخله، وبقدر تعدد السـياقات التاريخيـة واختلافها تتعدد البراديمات ويتعدد معها وسـائل تقييمها والحكم عليها، لـذا ليس هناك معايير ميثودولوجي معينة ومحددة وثابتة يمكن الاسـتناد إليها عند الحكم في المقارنة بين نموذج إرشـادي وآخر، وبالطريقة نفسها ليـس هناك ثقافـة علمية واحدة يمكن أن تدعي لنفسـها الأفضلية وبالتالي السـيطرة اسـتناداً لأفضليتها المزعومة، فلكل معرفة علمية سياقها النظري الفلسفي والتاريخي الخاص بها...

(١) لودان، لارى، العلم والنسـباوية، مسـائل خلافية أساسية في فلسفة العلم، ترجمة: نجيب االحصادى، محمد أحمد السيد، المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى، ٢٠١٥، ص١٤٩.

(٢) المرجع السابق، ص١٥٦.

إذن يمكننـا القول بقدر تعدد الثقافات تتعدد النماذج الإرشـادية بعبارة أخرى لكل ثقافة نموذجها الإرشادي الخاص بها وبالتالي لا يمكن فهم أي من النماذج الإرشادية إلا في ضوء المعايير الميثودولوجيـة الخاصة بكل ثقافة أو بكل مجتمع علمي مـن المجتمعات، ولكل مجتمع من هذه المجتمعـات النمـوذج الإرشـادي الخاص به المعـبر عن ثقافتـه وتاريخه العلمـي والاجتماعي. لـذا لا يمكن فرض نموذج إرشـادي معين لـه ظروف تاريخية خاصة به وحـده على مجتمع آخر أو جماعـة أخـرى لهـا ظروف تاريخيـة أخرى مغايـره تمامـاً، وعند حدوث ظـروف جديدة تستدعي تغيير النموذج الإرشـادي المسـيطر، فإن هذا التغيير يسـتدعي من وجهة نظر كون موافقـة الجماعة العلميـة للمجتمع العلمي الذي ظهـرت بداخله هذه الحاجـة الملحة للتغيير، وبتعبير كون نفسـه «ليس هناك معياراً أعلي مـن موافقة الجماعة العلمية لمجتمع علمي معين. فالحكم بأن نظرية ما أحسـن أو أسـوأ من نظرية أخرى، إنما ينبغـي الحكم عليها تبعاً لمعايير الجماعة العلمية المخصوصة وهذه المعايير تتغير بسبب الوضعية التاريخية والثقافية التي تكون فيها الجماعة العلمية»[١].

وعندمـا يحدث وتتغير نظرية ما، فإنه لا يجوز تعميم هـذا التغيير على البراديمات المماثلة والموجـودة في مجتمـع آخـر غير المجتمـع العلمي الذي اسـتدعي ضرورة التغيـير والثورة على براديمه.

رأي كون أن إقراره باللامقايسة جعل البعض يوجهون له اتهاماً بأنه يرى استحالة الحوار والتواصـل والتبـادل بين النظريـات العلمية نفى كون هـذا الاتهام عن نفسـه. فهناك نوعان من اللامقايسـة: اللامقايسـة الكلية التي تنص أن محتوى براديم معـين لا معنى له وفقاً لبراديم آخـر، واللامقاسـية الجزئية التي تـرى أن بعض (وليس كل) التصورات الأساسـية أو القضايا الخاصـة ببراديـم معين ليس لها تعبير في البراديـم المنافس (وربما يرجع ذلـك إلى) عدم إمكان ترجمه تعبيرات أساسية لأي براديم بصورة تامة إلي لغات البراديمات المنافسة[٢]. اختلاف دلالة المصطلحـات مثلا الكتلة في النموذج النيوتوني ثابتة وفي نموذج النسـبية لأينشـتين تتغير بتغير السرعة، فهذه لا مقايسة بين المفهومين.

(١) شـالمرز، آلان، نظريات العلم، ترجمة: الحسـين سـحبان وفؤاد الصفا، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٩١، ص١١٢.

(٢) لودان، لارى، مرجع سابق، ص١٥٠.

أقر كون «باللامقايسة الجزئية وأكد على إمكانية الحوار والتواصل بين نظريتين علميتين بالحث والإقناع»[١]، والاختلاف يأتي من خلال «قراءة العالِم للمصطلحات والمفردات والعبارات العلمية فكل عالِم يقوم بفعل القراءة بطريقته الخاصة وفقاً للتقاليد التي ينتمي إليها»[٢].

انطلاقاً مما سُمي وجهتي نظر لا قياسيتين حيث لا سبيل لأن نقيس إحداهما على الأخرى[٣]. مثال آخر عن اللامقايسة بمعناها الجزئي، هناك «لا مقايسة جزئية بين النظرية النسبية والنظرية النيوتينية من حيث أن النظرية النسبية لا تتضمن مصطلحات للحديث عن المكان والزمان بالصورة التي يدور بها الحديث في الميكانيكا الكلاسيكية، إذن «ليس بمقدورنا أن نأخذ ببساطة القضايا النيوتينية المتعلقة بهذه التصورات ثم نترجمها مباشرة إلى الحديث عن نسبية المكان والزمان، فثمة لا مقارنية (لا مقايسة) جزئية في حالة هاتين النظريتين الفيزيائيتين»[٤].

إذن الإقرار باللامقايسة لا يعني عدم إمكانية تواصل العلماء وصعوبة قيام حوار بينهم من وجهة نظر كون أما فييرابند فقد كان موقفه أكثر جرأة من موقف كون، فإذا كان كون رأي ضرورة التزام النموذج الإرشادي الجديد بقواعد المنهج العلمي المتعارف عليها، فإن فييرابند صاحب مقولة (كل شيء مقبول) دعا الى الخروج على تلك القواعد المنهجية التقليدية، ففكرة المنهج الذي يحتوي على مبادئ ثابتة غير متغيرة وملزمة بشكل مطلق من أجل تسيير أعمال العلم تواجه صعوبة كبيرة عند مواجهتها مع نتائج البحث التاريخي، «فلا توجد قاعدة واحدة تأسست بشكل عقلاني ثابت داخل الابستمولوجيا لا تخترق، حيث يصبح واضحاً أن مثل هذه الاختراقات ضرورية من أجل التقدم»[٥].

أما فييرآبند فقد صرح مرارا وتكرارا أنه يدين لكون في اهتمامه بمقولة اللامقايسة، اعتبرها فييرآبند «قرينة التناول التاريخي للعلم ونتيجة من نواتجه ومن ثم يتقد دفاع فييرآبند

(١) كون، توماس، بنية الثورات العلمية، ترجمة شوقى جلال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٥، ص٢٧٢.

(2) Feyerabend,op.cit, p.18.

(٣) كون، توماس، مرجع سابق، ص٢٧٤.

(٤) لودان، لارى، مرجع سابق، ص١٥٢.

(5) Ibid, p.14.

عـن كليهما معـا»[١] يرى فيرابند أن لكل نظريـة من نظريات العلم قيمـة ومكانة في تاريخ العلـم، ومـن ثم يكون الحكـم عليها وفقا لظروفهـا التاريخية، ولكل نظريـة ظروفها الخاصة بهـا لـذا لا يمكننـا المقارنة بين نظريتـين بمعايـير ومقاييس واحـدة، ووفقا لمقولة اللامقايسـة لا يمكنا الزعم بأفضلية نظريه على أخرى، أو الزعم بتفوق حضارة بعينها على أخرى، وكما أن للنظرية قيمتها داخل تاريخ العلم المتطور باسـتمرار، فإنه لا يمكننا المقارنة بين هذه الحضارة وتلـك ولكل حضارة قيمتهـا ومكانتها التاريخية مهما بلغت من البسـاطة أو كما يزعم البعض من سـذاجة «يواصل فييرآبند المسـير بمقولة اللامقايسـة ليصبح من أقوي وأجرأ نقاد الحضارة الغربية العلمية العلمانية، حين يجعل اللامقايسة ليست بين النظريات فحسب، بل بين الأنماط المعرفيـة ذاتهـا. فلا يعود ثمة مبرر لادعـاء الأفضلية المطلقة للعلم الغربي بالذات على أشـكال المعرفة الإنسـانية الأخـرى. إنه مجرد تقليد معرفي ضمن تقاليد معرفيـة عدة»[٢]، وكما أن كل عصر علمي يأتي مطورا أو مضيفا أو مغيرا لما قبله، فإن نهاية فعل الإضافة أو التغيير تعد نقطة بـدء للقادم. ووفقا لمفهوم اللامقايسـة أيضا أنا ولا يمكن المقارنـة بين حضارتين أو ثقافتين لأن لكل الثقافة خصوصيته وقيمتها ومكانتها داخل التاريخ.

يعـرف فييرابنـد النظرية العلميـة بوصفها طريقه نظـر العالِم إلى العـالم، طريقه النظر تختلـف من عالِم لعـالِم أخر، وذلك لاختلاف قيم الأفراد المعرفيـة المختلفة بدورها لاختلاف الثقافات الذي ينتج عنه اختلاف معارف واعتقادات الأفراد، وعلى هذا الأسـاس ينظر العالِم إلى العالم ويصيغ نظريته العلمية ويقدم لنا من خلالها معرفة علمية وفقا لتصوراته ومفاهيمه وفروضـه المسـتمدة من داخل ثقافته المعرفية العلمية، لـذا لا يمكن القول بأنه يمكن أن تكون هناك نظرية علمية واحدة يمكن تعميمها أو أنه يمكن المقارنة بين هذه النظرية وتلك.

ويقول فييرآبند عن مفهوم اللامقايسـة «هي واحدة من المفاهيم الهامة..... اللامقايسـة داخل العلوم ارتبطت ارتباطا وثيقا بالمعنى الخاص بالمصطلحات...»[٣].

وما سـبق يعني مـن وجهه نظر فييرآبنـد أن معاني المفاهيـم والمصطلحات مثـل: الزمان والطاقة والكتلة والسرعة والجاذبية تختلف في الفيزياء الكلاسيكية عنها في الفيزياء المعاصرة

(١) الخولي، يمني، فلسفة العلم في القرن العشرين، ص ٤٦٨.
(٢) المرجع السابق، ص٤٦٩.
(3) Ibid, p. 190.

لاختلاف الظروف والتطورات التي تحدث على مستوى البحث العلمي والواقع بشكل عام. المناطقة قد يعترضون من وجهه نظر فييرابند بحجه أن «دراسة المعاني والعبارات وكذلك العلاقات بين المصطلحات هو مهمه المنطق وليس الأنثربولوجيا»(١)، يرى فييرآبند أن الرد على الاعتراض السابق للمناطقة يتلخص في تحديد أو تعريف المنطق: الآن قد يعني الفرد بالمنطق على الأقل معنيين مختلفين. المنطق قد يعني به دراسة أو نتائج دراسة البنيات المتضمنة داخل نوع معين من الخطاب، وقد يعني به نسق منطقي معين أو مجموعة من الأنساق. دراسة النوع الأول تنتمي إلى الأنثربولوجيا(٢)، فينظريات العلم والكلام ما زال على لسان فييرآبند ليست إنتاجاً إلهيا من صنع الإله وإنما هي إنتاجًا بشريًا تفرض علينا دراستها وفهمها وإدراكها «دراسة السجلات التاريخية، الكتب المدرسية، المصادر، سجلات المقابلات والمحادثات الخاص، الخطابات وما شابه»(٣).

إذن الخطاب العلمي مثله مثل أي خطاب آخر له بنية تتمثل في مصطلحاته وعباراته ومفاهيمه، ولفهم معانيه المتضمنة لابد من فهم الإطار الثقافي الذي تنتمي إليه، يرى فييرآبند أن كل النظريات العلمية يمكن دراستها دراسة تاريخية وأنه يمكن الاستعانة في مثل هذه الدراسة بأعمال كون وأنصاره. رفض فييرابند إمكانية أن يكون هناك أية قواعد ثابتة يسير عليها الخطاب العلمي أو العلم في كتابه المهم المذكور سابقا ضد المنهج، فكرته الرئيسية هي الهجوم على كل النظريات التي تدعي السير وفقا لقواعد منهجية ثابتة، المنهج الثابت وإن منحنا معرفة جديدة في عصر ما أو في فترة ما، فإنه لن يظل هكذا نظرا للظروف والإشكاليات التي تظهر من فترة لأخرى، وصف فييرابند فكرة المناهج الثابتة الشاملة في كتابه المذكور بأنها فكرة «طوباوية» فكرة بعيدة كل البعد عن الواقع، والواقع متغير وأحداثه في تطور وتغير مستمرين. اختيارنا للنظرية أو تقييمنا لها سيعتمد على فهمنا لما يقع خلفها من خلفيات معرفية ثقافية.

(1) Ibid, p. 190.
(2) Ibid, p. 190.
(3) Ibid, p. 190.

رابعا: البنائية الاجتماعية كإبستمولوجيا ضد أسسية

«تعني البنائية الاجتماعية Social constructionism في أحد أهم أشكالها أن الاهتمامات الاجتماعية تؤثر على اختيار مجالات ومشكلات البحث، عبارة البنائية الاجتماعية استخدمت لتشير إلى برامج تحليلية لتاريخ وسوسيولوجيا العلم التي تتناول النظريات والفروض العلمية لتكون منتجات لبيئاتها السياسية والاقتصادية والثقافية.... ترفض فكرة أن العلم هو علم موضوعي أو أنه يمنحنا رؤية غير متحيزة للعالم الواقعي»(١).

المعرفة ليست نشاطًا فرديًا و إنما هي نشاط اجتماعي، فالأفراد لا يمكنهم العمل بمفردهم على نحو كفء، بل العمل الاجتماعي على نحو تعاوني يعد مثمرا و يمكن انجازه على نحو أكثر سهولة وسرعة من العمل الفردي، و إذا كانت النظريات العلمية بوصفها مجموعة من القضايا أو الجمل أو العبارات التي تعبر عن مجموعه من الدعاوي، و إذا كان عمل الفيلسوف داخل فلسفة العلم هو تحليل هذه القضايا، و إبراز ما تهدف إليه ومدى تماسكها من الناحية المنطقية أو تفسير وتوضيح البنى المنطقية للنظريات العلمية، فإن النظريات العلمية أيضا تتطور داخل سياقات اجتماعية وسياسية وتتفاعل معها على نحو ديناميكي مستمر.

الجماعات داخل سوسيولوجيا العلم هي صانعة أو منتجة للمعرفة، فإن هذا لايعنى أن «الأفراد لا يعرفون، لكن سوف يعني أن معرفتك ومعرفتي تعتمد على معرفتنا... فأنت أو أنا يمكن أن نعرف فقط ما نعرفه نحن.....»(٢).

داخل البنائية الاجتماعية البحث العلمي هو نشاطًا إنسانيًا اجتماعيًا شارك فيه أفراد عديدون مختلفون ينتمون لثقافات مختلفة، وتتحدد أهداف العلم وتتعين بوصفه نشاط اجتماعي إنساني.

البنائية الاجتماعية واحدة من الإبستمولوجيات ضد- الأسسية الهامة، «فكرة البنائية الاجتماعية هي فكرة ليبرالية ذات نزعة تحررية ارتبطت في بداية ظهورها بالقضايا المتعلقة بالعرق، الجنوسة، والاستعمارية»(٣).

---

(1) Longino, H,op.cit, p.9.

(2) Hankinson, L, N, Epistemological Communities,Linda Alcoff and Elizabeth Potter feminist Epistemologies,Routledge, London and New York,1993, p124.

(3) Hacking, Ian, (1999).The Social Construction Of What?, The President And Fellows Of Harvard College, p.2.

وصفت «النزعة البنائية» داخل بعض الكتابات بوصفها كلمات رائجة لوصف موقف استثنائي داخل الدراسات (الإنسانية) الحديثة[١].

ظهرت الدراسات الاجتماعية للمعرفة العلمية في سبعينيات القرن العشرين، كانت أراء توماس كون سببا كبيرا في ظهورها وتطورها على نحو كبير، رأي كون «أن العلماء ببراديماتهم المختلفة بشكل أساسي يعيشون بشكل فعال في عوالم مختلفة»[٢]، وكما سنرى كانت أيضا أعمال كلا من بارى برانز (١٩٧٧- ١٩٩٥) ودافيد بلور (؟ -1976) David Bloor and Barry Branes لها تأثير كبير على الدراسات الاجتماعية للمعرفة العلمية التي أصبحت تعرف لديهم وبشكل خاص داخل ما أطلق عليه بلور «البرنامج القوى لسوسيولوجيا المعرفة»، تناول غالبية منظورو العلم النسوي البرنامج القوى بالشرح والعرض داخل كتاباتهم ويأتي في مقدمتهم ساندرا هاردنج ودونا هاراواى، بالإضافة لفلاسفة علم معاصرين أشهرهم فيليب كيتشر التركيز على التاريخ السوسيولوجي للعلم يعني دراسة العلم بوصفه مشروعا ضخما يعمل بداخله ويشرف عليه مجموعه من العلماء بشكل جماعي، ظهرت الحاجة للتركيز على هذا التاريخ بعد الحرب العالمية الثانية، أُطلق على الدراسات التي دعت إلى التركيز على الجانب التاريخي والاجتماعي للعلم دراسات «سوسيولوجيا علم ما بعد الحرب» وجدير بالذكر أن هناك تداخل كبيرا حدث في الأعوام الأخيرة بين فلسفة العلم وعلم اجتماع المعرفة، أول من دعي لهذا الارتباط كما ذكرنا بارى برانز وديفيد بلور وكتابهم المهم «المعرفة العلمية: تحليلات سوسيولوجية»، طرحوا بداخله ما أطلقوا عليه البرنامج القوي لسوسيولوجيا المعرفة العلمية ورؤيتهم للدور المحوري الذي تلعبه الاهتمامات الاجتماعية في اختيار المشكلات العلمية، ناقشا داخل برنامجهم السابق أنه لا يوجد معيار أعلى من موافقة الجماعة للتسليم بالاعتقادات أو بالأفكار العلمية، الإقرار بالدور المحوري الذي تلعبه القيم الاجتماعية داخل العلوم، بالإضافة إلي أنهم «اعتبروا الاهتمامات تؤثر وعلى نحو أكثر عمقا على الممارسة العلمية»[٣].

---

(1) Kukla, Andre, Social Constructivism and The philosophy of Scince, Routledge, NewYork, p.1.

(2) Audi,op.cit, p.855.

(3) Longino, op. cit, p.90.

ناقشا أيضا أن الاهتمامات الاجتماعية تحدد قبول الفروض داخل العلوم، وأنه:

١- ليس هناك معيارا أو سياق متجاوزا ومتعالي مستقل للتبرير العقلاني.

٢- تفسير سبب أن مجموعة من الاعتقادات التي توجد داخل سياق معطي يعتمد على السياق وليس على الخواص الداخلية للاعتقادات.

يتمثل هدف سوسيولوجيا العلم في وصف البحث العلمي بوصفه نشاطا وفهم المعرفة العلمية، بوصفها ارتبطت وأنتجت من خلال ذلك النشاط. البحث العلمي هو ما يفعله العلماء بشكل جماعي: ارتبطت السوسيولوجيا بالعمل الجماعي، ارتبطت بكيف ولماذا يفعلونه..؟»[١] يعارض أصحاب مشروع سوسيولوجيا المعرفة العلمية التعريف التقليدي للمعرفة العلمية بوصفها إنتاجاً تراكمياً ومستقلاً عن الأفراد، المعرفة تعني بشكل عام امتلاك الأفراد للثقافة وتنتقل من جيل إلى جيل بوصفها جزء جوهري من تقاليدهم وثقافتهم، ولا يمكن فهم المعرفة و إدراكها بشكل صحيح إلا من خلال السياقات الثقافية والحضارية التي ظهرت بداخلها، وكذلك تقييم المعرفة والحكم عليها لا يتم الا داخل أو خلال السياقات المستخدمة لها، فمعارفنا جزء لا ينفصل أبداً عن خبراتنا وتجاربنا.

تتبني البنائية الاجتماعية أو سوسيولوجيا العلم كما يطلق عليها البعض موقفا ناقدا للنظر لتاريخ العلم بوصفه دراسة تتعلق فقط بالتاريخ الداخلي أو العقلاني، وليس ما يقع وراء العقلي والمنطقي من خلفيات ثقافية تاريخية وقيمية، فغالبية الكتب التي تؤرخ لظاهرة العلم تؤرخ أكثر لمنطقه ومنهجه، وتؤكد على خلو العلم من كافة العوامل الثقافية والاجتماعية حفاظا على موضوعية وحيادية العلم وصرامته المنهجية والمنطقية، وفي المقابل ظهرت الدعوات من أجل التركيز بجانب منهج العلم ومنطقه على التاريخ الاجتماعي للعلم، «ولم يكن هدف دراسة التاريخ الاجتماعي للعلم دراسة فقط للعوامل الاجتماعية الخارجية في نشأه العلم و إنما أيضا دراسة الشروط والظروف الاجتماعية للأفكار النظرية للعلم، وبذلك أصبحت سوسيولوجيا العلم فرعا من سوسيولوجيا المعرفة..»[٢]

---

(1) Branes, B and Bloor, D, H, J.(1995), Scientific Knowledge, a Sciological Analysis, The University of Chicago Press, p.110.

(2) Hess, M, (1980), Revolutions and Reconstructions in Philosophy of Science, The Harvester Press, p.29.

وهناك مدرسة باث Bath School متضمنة هاري كولينز (١٩٨٥ م) تروفيتش (١٩٨٦م)... وُصِف كولينز بوصفه «حارس بوابة سوسيولوجيا المعرفة رأي هؤلاء أن العلم تأسس بشكل تاريخي وأنه نشاط اجتماعي يكون مدركاً من خلال علاقته بالسياقات التي يحدث بداخلها»[1].

يرى ديفيد بلور أن الحصول على معرفة علمية أفضل لن يكون إلا عن طريق دراسة العلم بوصفه ظاهرة اجتماعية إنسانية، الإيمان بالتعريف الذي يقدمه السوسيولوجي للمعرفة العلمية بوصفها معرفه تتعلق بكل ما يؤمن به الإنسان ويحيا من خلاله وبهذا المعنى تختلف المعرفة العلمية في معناها عن المعنى الذي قدم داخل الدراسات التقليدية للعلم بوصفها اعتقاد صادق بشكل دائم، فالمعرفة العلمية من وجهة نظر السوسيولوجي معرفة قابلة للنقد والتعديل والتغيير، ليس هناك معرفة واحدة مسيطرة، وإنما هناك معارف علمية عديدة ومتنوعة طبقاً لتنوع الثقافات والعوامل التي تؤثر وتتأثر بها لذا فليس غريباً أن نجد داخل الدراسات السوسيولوجية للمعرفة العلمية ربط بين التطورات الاقتصادية، التكنولوجية والصناعية وأقوي النظريات العلمية»[2]. ارتباط السوسيولوجي بالمعرفة، متضمنة المعرفة العلمية.... وتعريفه لها سيكون مختلفا عن تعريف الإنسان العادي لها أو الفيلسوف. «المعرفة بالنسبة للسوسيولوجي أي شيء يتناوله الإنسان ليكون معرفة: تتألف من المعتقدات التي يرتبط بها الإنسان بثقة ويعيش من خلالها[3].

يركز السوسيولوجي على العوامل المختلفة التي تؤثر على انتقال المعارف بين المجتمعات والثقافات، والعمليات التي تدخلت وشاركت في إنتاجها، والإبستمولوجيا المقدمة من قبل السوسيولوجي هي إبستمولوجيا اجتماعية تري المعرفة ليس باعتبارها اعتقاد صادق مسوغ، وإنما هي نتاج لممارساتنا ومؤسساتنا الاجتماعية، أو للتفاعلات والمناقشات والمحادثات بين الجماعات العلمية.

المعرفة المقدمة من قبل سوسيولوجي العلم هي معرفة اجتماعية Social Epistemology يتشارك في إنتاجها علماء ينتمون لثقافات مختلفة، معتمدين فيما بينهما على الاستعارات

(1) Bloor, David (1976). Knowledge and Social Imagery, Rouledge, London, p.65.
(2) Ibid, p.3.
(3) Ibid, p.20.

والتبادلات، لم يعد الأفراد المستقلون عن الاهتمامات والقيم الاجتماعية هم صانعوا المعرفة ومبدعيها، المعرفة الاجتماعية أصبحت تعتمد على المحادثات بين صانعوا المعرفة وغيرهم سواء من لهم الاهتمامات المعرفية نفسها أو من قيم واهتمامات البشر العاديين.

هناك مؤلف آخر مهم داخل مجال سوسيولوجيا المعرفة العلمية لروبرت ميرتون Robert Merton وعنوانه «سوسيولوجية العلم، البحوث النظرية والتجريبية» The Sociology of Science, Theorical and Empirical Investigations اشتهر ميرتون برؤيته للعلم بوصفه لا ينفصل أبدا عن النظام الاجتماعي الذي يرتبط بداخله ما هو فردى بما هو جماعي، وفي ذلك تأكيد على العلاقات التبادلية التي تجمع بين العلماء والمجتمع المحيط بهم، وأيضا على التعاون والتشارك بين العلماء، اعترض ميرتون على المبدأ الإبستمولوجي الذي يرى أن جماعات معرفية في لحظة معينة امتلكت بمفردها لحظة الوصول لأنواع معينة من المعرفة أطلق ميرتون على هذا المبدأ «الواحدية الاجتماعية»، الذي يعني أن جماعة واحدة كان لها حق الوصول والانتفاع بالمعرفة العلمية، وأطلق على هذه الجماعة جماعة الداخلين ويُعرف هذه الجماعة بقوله: «الداخلين هم أعضاء لمجموعات معينة شغلوا مراكز اجتماعية معينة مكنتهم من حق امتلاك المعرفة أما الخارجين فهم ليسوا بأعضاء»(١). هذا الخارج يصبح محكوما عليه بالجهل والخطأ في مقابل الداخل القادر على المعرفة والفهم.

بالإضافة للأعمال السابقة هناك عمل أخر لباول فورمان Paul Forman ١٩٧١ عن نظريه الكوانتم «حاول فيه ربط قبول الفيزيائيين الألمان لتفسير ميكانيكا الكوانتم وربطها بالظروف الاجتماعية والسياسية العامة داخل الجمهورية الألمانية التي شكلت كرها شديدا للحتمية»(٢). «فالأهداف والاهتمامات الموجودة بإمكانهما توجهها الاستدلال والحجة: المساعدة في تفسير ظهور موضوع معين من المعرفة»(٣).

إذن تهدف سوسيولوجيا العلم إلى عدة أهداف منها فهم البحث العلمي بوصفه عملًا يعمل بداخله العلماء والإداريين بشكل جماعي هذا من جانب، ومن الجانب الآخر يتبادل العلماء

---

(1) Merton, R, K, The S ociology of Science, Theorical and Empirical Investigations, The University of Chicago Press, 1973, p112, 113.
(2) Branes, B, (1982)T.S Kuhn and Social Science, University of Edinburgh, p115.
(3) Ibid, p.115.

في بينهـم بداخلـه الأفكـار والمعلومات العلميـة. تقديم ووصـف العلم والنظريـات العلمية في عبارات ومفردات يسـتطيع الإنسـان العادي فهمها وتصورها. السوسـيولوجي يعد ملاحظًا للعلم بمحاولته الدائمة ربط العلم بالنسق الاجتماعي والمؤسسات الاجتماعية المختلف. التركيز على التاريخ الاجتماعي للعلم وإبراز دور الحضارات والجماعات الأخرى في نشأته. العمل على تخليص البحث العلمي من كافة الانحيازيات الثقافية والجنسية. التأكيد على العلم بوصفه عملية ثقافية تطورية، ويعني هذا أن المعرفة العلمية تطورت وانتقلت كما يتطور وينتقل الإنسـان بأطوار النمو المختلفة أي من طور الطفولة ثم المراهقة ثم الشباب ثم النضج... الحكم على أية نظريـة علمية سـيكون الفيصل فيها هو مدى توافقها مع الواقـع ومراعاة مصالح واهتمامات الجماعة. تمثل الذات الفردية باعتبارها جزءًا من الجماعة قوة فعالة داخل سـياق سوسـيولوجيا العلم ويتطلب هذا بدوره ضرورة دعم الموضوعية بعناصر سوسيولوجية..... وضرورة إبداع معايير ميثودولوجية تضمن في صميمها الأهداف السابقة والعمل على تدعيمها»(١).

سوسيولوجيا العلم تعني أيضا ضرورة أن يكون لدي العلماء وفلاسفة العلم توجها أخلاقيا معياريـا بالإضافـة لتوجهـم الطبيعي بالإضافـة لاهتمامهـم بالطبيعة والبحث فيهـا، وبتعبير هاردنـج: «الموقـف الإبسـتمولوجي في ظل مبادئ ما بعد الاسـتعمارية يصـور لنا موضوعات معرفة نصية حول الطبيعة والمجتمع»(٢).

البنائيـة الاجتماعية تمثل الالتقاء الحميم بين التعددية الثقافية والإبسـتمولوجيا والمنهجية العلميـة، تؤكـد على ضرورة النظـر إلى العلم بوصفه مؤسسـة اجتماعية يعمـل بداخلها أفراد عديدون ينتمون لحضارات وثقافات مختلفة.

البنائيـة الاجتماعيـة هي الأطروحـة القائلة بأن المعرفة في جوهرها بنـاء اجتماعي، وأن إنتـاج المعرفة محكوم بمحكات اجتماعية لها ما يبررها داخـل المجتمع المتعين للعارفين. ولكن لا يمكن تبريرها خارج نطاق سـائر المحكات الاجتماعية والمجتمعات المتعينة. أقرت البنائية الاجتماعية بالنسبوية وبدورها الهام، وأهميتها جاء استناداً إلى أن العلماء يعيشون داخل عوالم

(١) فلسـفة العلم عند ساندرا هاردنج: دراسة في تأثير مابعد الاسـتعمارية على الميثودولوجيا النسوية، دراسة لنيل درجة الماجستير، إعداد: سـماح عبدالله محمد إسـماعيل، إشراف أ.د يمني الخولي، جامعـة القاهرة، ٢٠١٢، ص٧٢، ٧٣.

(2) Harding, Is science Multicultural?:Feminism and Epistemology, Indiana University Press,Bloomington and Indianapolis,1998, p17.

مختلفة، لذا فمن الطبيعي أن تكون نظرياتهم وبراديماتهم بتعبير توماس كون مختلفة بالضرورة، وكل نموذج من هذه النماذج يأتي إلينا متأثراً بالظروف الثقافية والمجتمعية المختلفة.

وعند الحديث عن «العلم داخل المجتمع أو العلم وعلاقته بالمجتمع، فإن البحث العلمي ينبغي تقييمه والنظر إليه لا بوصفه بحثا مجردا وإنما بوصفه أساسا للفعل والسياسة الاجتماعية، وبوصفه على نحو كبير أساسا للقيم والمثل»(١).

لا أحد يستطيع أن ينكر تأثير الأفكار العلمية أيضا على السياسات والقيم الاجتماعية والمثاليات الثقافية، وكذلك تأثير السياسات والقيم على العلم والممارسات العلمية، «نستطيع القول باختصار أن من نواتج موقف البنائية الاجتماعية أن التعددية الثقافية لديها حقا وفعلا ما تقدمه للعلم وفقا للشروط المعرفية الخاصة بالعلم ذاته»(٢).

إذا كانت إبستمولوجيا العلم التقليدية فرضت بوصفها نظريات ذات نزعة أسسية واهتمت في المقام الأول بالمنطق الداخلي للعلم وكيفية تبرير النظريات، في مقابل التجاهل التام لقيمة تاريخ العلم والجانب الأخلاقي والقيمي، سادت هذه النزعة بشكل كبير داخل إبستمولوجيا الحداثة أو إبستمولوجيا التنوير، وبمجيء فلسفة ما بعد الحداثة وما بعد البنيوية وما بعد الاستعمارية وبالتالي فلسفة التعددية الثقافية، أصبح هناك ما أطلق عليه داخل فلسفة العلم بإبستمولوجيا.

العلم ذات النزعة ضد الأسسية. إذا كانت مبادئ فلسفة الحداثة كما ذكرنا من قبل قد قُدمت إلينا بوصفها مبادئ ذات نزعة كلية صالحة لكل زمان ومكان بغض النظر عن الاختلافات الزمانية والمكانية، فإن التعريفات التي تناولت النزعة ضد الأسسية تضعها دائما في مقابل النزعة الأسسية ومن ضمن هذه التعريفات: «الفلسفة التنويرية فلسفة أسسية تهدف إلى القضايا الكونية... على النقيض من ذلك تعتبر النزعة ضد الأسسية المعرفة خاصة بألعاب اللغة بحيث لا يمكننا العثور على أو تبرير أفعالنا أو معتقداتنا من خلال أية حقائق كونية. توضح هذه الحجة فقدان الثقة في المشاريع الأسسية والإبستمولوجيا الكونية التي بررت مشاريع عالم هذه العقلية العلمية التكنولوجية والسياسية»(٣).

---

(1) Longino, op.cit, p.162.

(٢) كد، آن، مرجع سابق، ص ٢١٠.

(3) Barker, Chris, op.cit, p.71.

تتخـذ الفلسـفات ذات النزعة ضد الأسسـية كما ذكرنا مـن قبل موقفاً مناهضـا من المبادئ أو الأسـس الكلية التـي لا يمكن الاعـتراف معها بأية خصوصيـات ثقافية وأخلاقيـة ومعرفية، إذا كانت الفلسـفات التقليدية فلسـفات ذات نزعة أحادية لا تعـترف بتعدد الأطراف والمراكز وتعدد الخطابات المعرفية والقيمية، فإن فلسفة التعددية المقاومة لكل ما هو كلي وعام اتخذت من مفاهيم العقل والعقلانية والحقيقة كما ظهروا داخل الفلسفات التقليدية موقفاً نقدياً، فالعقلانية مثلاً ظهرت داخل الفلسفات الأخيرة كما ذكرنا من قبل بوصفها مفهوم معياري أي معيار لما ينبغي أن يكـون عليه الشيء أو الفرد فكل ما هو عقـلاني وجب علينا الإقرار والوثوق فيه، و«الحقائق التي وردت إلينا من خلال الإبسـتمولوجيا الأسسية العقلية هي حقائق عرفت بالثبات والعمومية ولا تقبل مجرد الشك لأنها حقائق مقدمة إلينا من قبل العقل، لذا فهي صحيحة منطقياً وبالضرورة»(١)، وفي مقابل هذه الإبستمولوجيا تأتي إلينا إبستمولوجيا النزعة الضد أسسية التي اتخذت موقفاً مناهضاً من الإبستمولوجيا التنويرية التقليدية وزعمها بعموم نظرياتها ويقينها المطلق.

هناك نوعان من النسبوية: «النسبوية العقلية والنسبوية التاريخية هذا النوع من النسبوية ظهر بشـكل كبير داخل دراسات التعددية الثقافية، التبرير الذي استند عليه علماء الاجتماع وعلماء الإنثروبولوجيا في إقرارهم بالنسـبوية هو أن دراسـاتهم التجريبية تكشـف عن تنوع هائل في الأحوال الميثودولوجية والجوهرية»(٢).

الحجج المؤيدة للنسبوية المعرفية سنجدها بشكل قوي نراها متجسدة في أراء باري برانز ودافيد بلور فيما يتعلق بالبرنامج القوي لسوسيولوجيا المعرفة.

رؤيـة البنائية الاجتماعية للمعرفة العلمية ارتبطت بإقرارها بالنسـبوية المعرفية ودعمها، فالمعرفـة العلمية ظلت لفترات طويلـة ملك لجماعات يوظفونها لخدمـة معتقداتهم ورغباتهم من أجل ضمان اسـتمرار سـلطتهم المعرفية وبالتالي السياسـية على الآخرين، ركـزت البنائية الاجتماعيـة عـلى مصطلح «الاختـلاف المعـرفي» المناهض للانحيازيـات الثقافيـة والطبقية والجنوسية، أكدت على أن العلم يتحدد ويتعين وينتظم من خلال ممارساته، ويعني هذا بدوره أنـه لا يمكن الفصـل بين الجانب المعـرفي والجانب العمـلي للعلم وأن قيـم واهتمامات الأفراد والمؤسسات تلعب دوراً كبيراً في توجيه المعارف العلمية.

(1) Ayer, A, J,op.cit , p.16.
(2) Barker, C, op cit, p.32.

الدور السابق للبنائية الاجتماعية داخل العلم ليس بغريباً لأننا لو دققنا النظر في تعريفاتها السابقة وتعريفها التالي الذي ينص على أن «مفهوم النزعة البنائية ينص بدوره على أن الأحداث والظواهر تحددت بشكل ثقافي وتاريخي»[١]. نلاحظ هنا أن الأحداث والظواهر ذكرت بصيغة الجمع ولم يقصد حدثاً أو ظاهرة بعينها فمثلا اللغة والهوية وحتى الجسد والنظر إلى جسد الإنسان كل هذا يعد من إنتاج الخطابات الثقافية السائدة داخل المجتمعات، أي نتاج للقيم والمعاني الخاصة بهذه المجتمعات أو تلك، لذا فليس غريباً الإقرار بأن «نظرة الأفراد للعالم محكومة بثقافاتهم، إن مفهوم أن تكون إنساناً هو مفهوم ثقافي متغير من وجهة نظر النزعة البنائية، لأن المصادر التي تشكل البشر هي اللغات والممارسات الثقافية في أزمان وأماكن معينة»[٢].

إذا رؤية البنائية الاجتماعية للعلم بوصفه محدد ومتعين بشكل اجتماعي أو بوصفه مؤسسة اجتماعية ليست بغريبة وفقاً للتعريفات الواردة بشأن البنائية الاجتماعية «فالقوانين والنظريات والاكتشافات التي يقدمها لنا العلم تعتمد بشكل كبير على نشاط العلماء بوصفهم بشراً أو أفراداً ينتمون لمجتمعات أو ثقافات بعينها كما ذكرنا من قبل، لذا تكون نتائج الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا الجزيئية بنيات اجتماعية»[٣]، بعبارة دافيد بلور «كل الأفكار التي شملتها العلوم الطبيعية مرشحة للتفسير السوسيولوجي»[٤].

إذن عملت دراسات البنائية الاجتماعية داخل إبستمولوجيا العلم الضد أسسية على ربط العلم بالنسق الاجتماعي والمؤسسات الاجتماعية المختلفة أو التركيز على خبرات ومعارف المهمشين، أي أننا نقابل بداخل هذه الدراسات أيضاً تركيزاً كبيراً على الواقع الاجتماعي والسياسي والأخلاقي. فالعالِم لا يمكن له الهروب من واقعه الذي يحيا بداخله، ففكرة نتاج لهذا الواقع ومشكلاته وتحدياته وبعبارة أخيرة الأفراد بخلفياتهم الأخلاقية والاجتماعية والدينية يضيعون المعرفة.

---

(1) Ibid, p.32.

(2) Ibid, p.32.

(3) Hacking, Ian, Op. Cit, p.63.

(4) Bloor, David(1976).Knowledge and Social Imagery, Routledge, London, p.11.

خاتمة

فلسـفات العلم المعاصرة التي عُرفت باسم فلسفات علم ما بعد الوضعية تبنت في تفسيرها للنظريـات العلمية موقفاً مختلفاً عماً شـاع داخل الفلسـفات التقليدية ذات النزعة الأسسـية، فمعها نجد تركيـزاً على الجانب التاريخي والقيمي لهذه النظريات، وثورة على المعايير المنهجية الصارمـة والدعوة إلى المغايرة والاختلاف والنسـبوية في مقابل الثبـات والواحدية والمطلقية والتركيـز عـلى أفكار من قبيـل اللاتماثل واللا تشـابه واللامقاسـية، ظهرت الأفكـار الأخيرة لا سيما داخل كتابات علمين من أعلام فلاسفة العلم المعاصرين توماس كون وفييرابند. فعدم قابلية نظريتان ثقافيتان للمقارنة لأن لكل منهما معاييرها وخصوصيتها ومعانيها ومفرداتها.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر والمراجع العربية

١- إسماعيل، صلاح، نظرية المعرفة، مقدمة معاصرة، الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٢٠.

٢- الخولي، يمنى طريف، فلسفة العلم في القرن العشرين،: الأصول، الحصاد، الأفاق المستقبلية، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ٢٠٠١.

٣- آن، كد، التعددية الثقافية كفضيلة معرفية، كتاب: نقض مركزية المركز: الفلسفة من أجل عالم متعدد بعد استعماري ونسوى، ترجمة يمني طريف الخولي، الجزء الثاني، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

٤- بدوي، عبد الرحمن، مدخل جديد إلى الفلسفة، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الأولى. ١٩٧٥

٥- بدوي، عبد الرحمن، مدخل جديد إلي الفلسفة، كالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٥.

٦- جيمس، وليم، عالم متعدد. ترجمة وتقديم: أحمد الأنصاري، مراجعة: حسن حنفي، المركز القومي للترجمة، ط١، ٢٠٠٩، القاهرة.

٧-زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٦.

٨- زكي نجيب محمود، نحو فلسفة علمية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٨.

٩- محمود، زكي نجيب، نظرية المعرفة، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٨ .http://www.hindawi.org

١٠- كون، توماس، بنية الثورات العلمية، ترجمة شوقى جلال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٥.

١١- لودان، لارى، العلم والنسباوية، مسائل خلافية أساسية في فلسفة العلم، ترجمة: نجيب الحصادى، محمد أحمد السيد، المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى، ٢٠١٥.

١٢- فلسـفة العلم عند سـاندرا هاردنج: دراسة في تأثير مابعد الاسـتعمارية على الميثودولوجيا النسـوية، دراسة لنيل درجة الماجستير، إعداد: سـماح عبدالله محمد إسماعيل، إشراف أ.د يمني الخولي، جامعة القاهرة، ٢٠١٢.

ثانيا: المعاجم

١- الجرجاني، على ابن محمد السيد الشريف، التعريفات، تحقيق ودراسة محمد صديق المنشاوي دار الفضيلة، القاهرة.

٢-الفـيروز أبادي بن مجد الدين محمد بن يعقـوب(٢٠٠٨). القاموس المحيط، راجعه واعتني به أنس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة.

٣- المعجم الفلسـفي، مجمـع اللغة العربيـة، الهيئة العامة لشـئون المطابع الأميريـة، القاهرة، ١٩٨٣.

٤- صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، الجزء الثاني، دار الكتاب العالمي، بيروت، ١٩٩٤.

٥- وهبة، مراد، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، ٢٠٠٧.

ثالثا: المصادر والمراجع الإنجليزية

1-Audi, Robert, The Cambridge Dictionary of Philosophy, Cambridge University Press,1999.

2-Ayer, A, J, Language, Truth, And Logic, Cambridge University Press.

3-Barker, Chris,The Sage Dictionary of Cultural Studies, Sage Publications, London,2004.

4-Bloor, David(1976).Knowledge and Social Imagery, Routledge, London. Branes, B and Bloor, D, H, J.(1995), Scientific Knowledge, a Sciological Analysis, The University of Chicago Press.

5- Bloor, David(1976).Knowledge and Social Imagery, Rouledge, London.

6-Branes, B, (1982)T.S Kuhn and Social Science, University of Edinburgh. 7Fyerabend, Against Method.Verso, London, New York,Third Edition1993.

8-Gruic Shank, Justin, Realism and Sociology: Anti- Foundationalism, Ontology and Social Research, Routledge, London and New York, 2003.

9-Hankinson, L, N, Epistemological Communities,Linda Alcoff and Elizabeth Potter feminist Epistemologies,Routledge, London and New York,1993.

10-Hacking, Ian, (1999).The Social Construction Of What?, The President And Fellows Of Harvard College.

11-Harding, Is science Multicultural?:Feminism and Epistemology, Indiana Universit Press,Bloomington and Indianapolis,1998.

12- Hess, M, (1980), Revolutions and Reconstructions in Philosophy of Science, The Harvester Press.

13-Kukla, Andre, Social Constructivism and The philosophy of Scince, Routledge, NewYork.

14-Longino, H(1990). Science as Social Knowledge, Princeton University Press.

15-Merton, R, K, The Sociology of Science, Theorical and Empirical Investigations, The University of Chicago Press.