اطلالة على علم المعرفة المعاصر

توفيق السعيدي

1 ـ مقدمة (*)

لم يعد الفلاسفة في الغالب يقترحون أفضل الانساق الاخلاقية وأمثل النظم الميتافزيقية الممكنة في نظرهم . فالتقدم الاجتماعي ، المصحوب باحتدام التناقضات الطبقية ، أدى الى وضع قضية الالتزام ، كقضية تاريخية ـ سياسية ، في مقدمة اهتمامات المنتجين للايديولوجيا . كما أن الثورات التقنية والعلمية أدت الى الطرح الملح لقضية المنهج ، كقضية منطقية ـ عقلية ، في مقدمة اهتمامات نفس المنتجين الايديولوجيين (فضلا عن العلماء).

الالتزام التاريخي والمنهج العقلاني أصبحا اذن محورين اساسيين للفكر والفن ومطمحين بارزين للمثقفين . هذا التيار العام ملحوظ بصورة جلية . وتأتي أهميته من كونه يرتبط بالمجرى العام للممارسة البشرية في عصرنا ؛ تلك الممارسة التي تتجه في منحاها الرئيسي الى تنمية المجتمعات وتحرير الشعوب .

بيد ان الحقل الثقافي لا يخلو هنا وهناك وبين الفينة والاخرى من طروح سفسطائية أو ، على الاقل ، لا علمية ولا تاريخية لمسائل الالتزام والمنهج . ذلك ان النزعة المثقفية المستندة الى واقع تخصص القلة في العمل الذهني ضمن قسمة العمل الاجتماعية ، كثيرا ما تحول قضايا الالتزام والمنهج الى مفاهيم تناقش وتحلل وتركب في حد ذاتها . عندها تدور الاهتمامات الثقافية حول نفسها وحول المحورين المذكورين بمعزل ، ليس فقط ، عن الممارسة العملية في المجتمع ، وانما ايضا بمعزل عن تقدم العلم والثقافة .

عندها تصبح المناقشات المتحجرة حول مفاهيم « الالتزام » و « الثقافة الشعبية » و « الادب الواقعي » و « المنهج العلمي » و « مقاييس الموضوعية والعلموية » مملة وفارغة ، ولا تعدو ان تعوض وهميا ضعف او انعدام المساهمة الفعلية في تطوير المعرفة العلمية والابداع الفني فضلا عن ضعف

أو انعدام الممارسة الاجتماعية والتاريخية الايجابية .

ان النزعة المثقفية الدوغمائية التي تدعي استقلال النظرية عن الممارسة والفكر عن الواقع تظهر أحيانا في صورة نقيضها المباشر والمطلق ، ويتمثل في الدعوة « للالتزام » و « الممارسة » بل واكثر ... لكن كمجرد كلام كل ميزته انه دوغمائية بالتربيع ، تخلط مفهوم الالتزام والممارسة بواقعهما وتنتهي الى عرقلة تقدم الثقافة بدون ان تعطي ممارسة فعلية .

لذا يبدو أن الاهتمام بالمناهج والالتزام لا بد ان يرتبط ، على المستوى الثقافي ، بالحرص على تنمية وتوسيع نطاق المعرفة العلمية والابداع الفني استجابة للحاجة الى الانعتاق والتقدم الاجتماعيين وطنيا وعربيا . ذلك ان تنوير العقول ، علما ووعيا ، يعزز قوى الانتاج والتنمية الاجتماعية وقوى التغيير والتحرر القومي والطبقي .

في هذا الاتجاه تتجلى أهمية البوادر الآخذة في النمو ، عربيا ، على أصعدة ثلاثة رئيسية :

ـ السعي لاستيعاب التقدم العلمي الحاصل عالميا .

ـ السعي لتعميق المعرفة الموضوعية بالواقع التاريخي ـ والاجتماعي قطريا وقوميا ، وذلك عن طريق التحليلات والدراسات وعن طريق الادب الواقعي ، غير المبتذل ، وكل أشكال الفن .

ـ السعي لاستيعاب الجوانب المضيئة من تراث الامة الكبيرة في الفلسفة والطب والفن وغيرها .

ولا شك أن المبادرات في هذه المجالات اهم وافيد من المناقشات المطولة حول « الالتزام الصارم » و « المنهج السديد » و « الثقافة الطليعية » ولو كان مصدرها هذه « الطليعة » أو تلك .

لكن ، والحالة هذه ، لماذا هذه « الاطلالة على علم المعرفة المعاصر » بدل الاطلالة على جانب آخ رمن جوانب الواقع المعاش ؟

الداعي الاول لذلك هو ان علم المعرفة المعاصر ، قد أصبح علما بالذات ولم يعد مجرد تصورات وافتراضات منعزلة عن التجريب العلمي ، لذا بات جزءا لا يتجزأ من العلوم المعاصرة المطلوب استيعابها . والداعي الثاني ان استيعاب هذه العلوم المختلفة بقوانينها واكتشافاتها المميزة لا يكتمل الا باستيعاب مكتسبات علم المعرفة فيما يتعلق بكيفية تكون البنيات المعرفية وبالقضايا الفكرية المطروحة بصفة مشتركة على مختلف العلوم وكذا بما يمكن صياغته من خلاصات مشتركة لها . والداعي الثالث لذلك هو ان العديد من قضايا نظرية المعرفة والمسائل الفلسفية التي ما زالت تشغل المفكرين ضمنا أو صراحة قد وجدت طريقها الى البحث العلمي والاختبار ضمن علم

المعرفة المعاصر . والداعي الرابع هو ان قضية المنهج ، بما لها من أهمية سواء في الابحاث الميدانية والتاريخية أو في الدعوات الابستمولوجية المختلفة تبدو في الغالب مرتبطة في منطلقاتها الاساسية باختيارات معينة على مستوى نظرية المعرفة ، وهي الاختيارات التي أصبحت، كما سبق الذكر، تطرح وتحل علميا في نطاق علم المعرفة المعاصر ، او الابستمولوجيا العلمية .

والمشكل عندئذ لا يبقى في امكانية ان تؤدى مجرد اطلالة على علم المعرفة الى حصر الاهتمام في موضوعها ، بل المشكل الحقيقي هو أن مجرد الاطلالة على علم كامل لن تستجيب الا جزئيا جدا لدواعيها وبصفة غير معمقة . وقد تم الاقتصار على بضع فقط ، وهي علاقة المنهج بنظرية المعرفة، ثم لمحة سريعة عن التطور الحديث لهذه الاخيرة ، ونقد الطرح القديم لبعض قضاياها في ضوء الرؤية المعاصرة ، والاشارة لبعض مكتسبات الابستمولوجية التكوينية ، واخيرا نقد بعض أوجه الابستمولوجية المبتذلة . فليس المطروح اذن عرض علم المعرفة المعاصر على نحو اكاديمي يتوخى الشمولية ، انما المطروح هو الاشارة لبعض مكتسبات هذا العلم وتطبيقها في نقد ما لا يساير تقدمه من طروحات فلسفية كلاسيكية أو ابستمولوجيات لا علمية في حدود ما قد يكون لها من صدى محلي .

2 ـ المنهج ونظرية المعرفة

أ) لمحة أولية عن ارتباط المنهج بالخلفية الفلسفية :

اكتست المسائل المنهجية اهمية متزايدة في مباحث المثقفين المغاربة منذ بضع سنوات . وشمل هذا الاهتمام ميادين النقد الادبي ، والفلسفة ، والفكر الاقتصادي والتاريخي والسياسي وغيرها من أبواب الفكر والفن .

فقد نشر الاستاذ الجابري مثلا مجموعة من المؤلفات حاول فيها تلخيص الاتجاهات والافكار والمناهج الحديثة في ميادين العلم والابستمولوجيا، من وجهة نظر عقلانية متحررة من النظرة الاقليمية والغيبية . بيد أنه يمكن القول من الآن أن المجهود المبذول ، على أهميته ، يتسم بنوع من الانتقائية تساوي او تكاد بين مختلف المدارس الابستمولوجية ، الثانوية منها والرئيسية . وكانت نتيجة ذلك ان اهم الاكتشافات الحديثة في علم المعرفة غابت عن المؤلف ولم يوفها حقها ، كما أنه أغفل المنحى الجدلي العام للتقدم العلمي والابستمولوجي بحيث تقلصت هذه الجدلية عنده لتأخذ حجم قزم قابع في احدى اركان معرض المدارس المتنوعة . وعلى نقيض ذلك انتقى الاستاذ الجابري من هذا المعرض ، مفهوما معزولا ورفعه لمرتبة منهج شامل التطبيق ، وهو مفهوم « القطيعة الابستمولوجية » . في حين أن المفهوم المعني يشوبه خلل ميتافيزيقي كلما نظر الى القطيعة نظرة مؤداها ان الجديد

لا ينشأ من القديم وانما من خارجه مطلقا ؛ وهي الحالة التي لا يبقى معها من سبيل لتفسير التقدم الفكري سوى بنوع من الانزال السماوي أو الالهام الذاتي . وللموضوع عودة ؛ على ان من المهم هنا الاشارة الى أحد مظاهر انتشار الاهتمامات المنهجية عندنا على الصعيد الفلسفي .

وفي مجال الفكر التاريخي ، حاول الاستاذ عبد الله العروي استخراج « منهج تاريخي » اصيل ، بناء على « قراءته الخاصة » لتاريخ المغرب ، وللماركسية ، والانتروبولوجيا الامريكية وبعض الفلاسفة الالمان المثاليين قبل هيجل مثل فيخته . واذا كان الكاتب قد خلص من قراءاته هذه الى أن المغرب واقرانه من البلدان المتخلفة يعاني من « تخلف » مزمن ، « تاريخي عميق » ، فلا بد من الملاحظة التالية : ان التخلف يكتسي بالبداهة طابعا تاريخيا ، ولا حاجة لاية « قراءة » **خاصة** لرصد هذه **العمومية** . ذلك ان كل حركة بما في ذلك حركة المجتمعات ، أي تاريخها ، تحدث في الزمان . فمن تقدم يكون قد تقدم تاريخيا ، ومن تخلف يكون قد تخلف تاريخيا عن الغير . فالتخلف تاريخي بطبعه . ولا يجدر بالبحث الاكاديمي ان يجهد نفسه في مثل هذا الاستنتاج البديهي ، بل عليه تحليل الظروف والاسباب التي ينتج عنها في حالة معينة نوع من التطور ذو خصائص مميزة ووتائر بطيئة أو سريعة . بيد ان أطروحة « التخلف التاريخي العميق » ليست سوى التفخيم « النظري » لاحد الهموم الثقافية « البسيطة » لمؤرخنا ، وهو شد الانتباه في ما يخص تفسير عوامل التخلف الى احدها فقط ، وليس بالاساسي ، وهي ظاهرة استمرارية « التقليد » على الصعيد الثقافي . ذلك ان التخلف في نظره ، مثله مثل التقدم ، رهين بالثقافة التي تحملها نخبة المجتمع ، والعامل الحاسم في تخلف المجتمع العربي بالذات ، ليس سوى هيمنة النزعات التقليدية والسلفية وعجز النخبة عن استيعاب التراث الليبرالي الغربي ، وفق « قراءة خاصة » هي قراءة العروي بالطبع . وليس المهم هنا مناقشة هذه الاطروحة . فالذي يعنينا هو ابراز مدى ارتباط المشاغل « المنهجية » عند كاتبنا بمنطلقات فلسفية ليس ابسطها الاخذ بالمثالية التاريخية التي تعتبر أن حركة المجتمع أو تاريخه من صنع « النخبة » وبالذات افكار النخبة . وليس غريبا في ضوء هذا النهج ان يقتبس مفكرنا في عرضه للايديولوجية العربية المعاصرة احدى « الاطروحات » أو المفاهيم البارزة في الفلسفة الالمانية ، المثالية الذاتية ، وهي معضلة « الوعي بالذات » أو « الانا الباحثة عن هويتها » (Conscience de Soi) هذا المنطلق الفلسفي ـ المنهجي لا ينطبق عند صاحبه في حدود دراسة « مراحل » وعي « الانا » القومية فحسب ، وانما ينطبق عنده كذلك في فكره

او وعيه هو ، كمنهج . ومن طبيعة الفكر الذي يساير الوعي السطحي او المباشر لصاحبه انه ينجر في تداعي الافكار او الصور الذهنية باعتبار هذا التداعي مظهرا رئيسيا لحركة الوعي الذاتي التلقائية . ولعل هذه الظاهرة هي الاساس الموضوعي لكون المدارس السيكولوجية الاولى اتسمت بنزعة ترابطية تختزل مجمل الحركة النفسية في تداعي الافكار والصور الذهنية على صعيد الوعي المباشر والسطحي للذات . والتداعي يقوم بطبعه على تتابع او تسلسل الافكار ولحظات الوعي ، دون ان يخضع لنسق شفاف او بنية تشد أطرافه وتوحد موضوعه ومواده . فمنهجيتـه اذن « تاريخانيـة » و« انتقائيـة » ، نوعا ما . وقد توصل العـروي بالفعـل الـى الاخـذ بـ « التاريخانية » والدعوة الى تغليب جانب « التولد » ، او الدياكرونيا على جانب « التزامن » او السانكرونيا . صحيح انه رفض الانتقائية رفضا باتا وجهر بمعاداتها . لكن هذا الرفض لا يقوم سوى على خلـط « الانـا » المفكرة بين **اعتقادها** بأن وحدة مصالحها و « وعيها » يضمن انسجامها الفكري ، وبين **حقيقتها** الفكرية والنظرية . والحقيقة ان دمج « التاريخانية » و « الماركسية » ، واضافة شيء من مقولات الانتربولوجيا الثقافية ، وشيء من المثالية الذاتية (الانا الباحثة عن الهوية) ، وشيء مـن الغائيـة ، (القول بأن النموذج الراسمالي البيروقراطي يعد بمثابة محرك المجتمعات العربية غير « التقدمية » حسب تصنيف الستينات) وشيء من الافكـار المتجاوزة كتلك التي تنعت الماركسية بانها « ثقافة اجنبيـة » (I) ... الحقيقة ان هذا الحشد غير المنسجم من الافكار والميولات يعـد نموذجـا انتقائيا نادر القرين . والمهم هنا اذن ان المنطلق الفلسفـي ـ المنهجـي (« سيرورة وعي الانا بذاتها ») رادفه التركيز على التداعي الذهني فـي الصور السطحية للوعي ، ونتج عن ذلك ميل « تاريخانـي » في المنهـج ومضمون انتقائي في مواد الفكر .

وفي مجال « الابستمولوجيا العلمية » ، مرة اخرى ، تجد أطروحات لويس التوسر ، المعادية « للتاريخانية » ، نوعا من الانتشار في الساحة الثقافية . ومن المقولات « المنهجية » الرئيسية لهذه المدرسة ان المفاهيم النظرية مستغنية تماما عن معيار الثبوت العلمي والانطباق على الواقع ما دامت النظرية في حد ذاتها ممارسة متميزة ومنفصلة عن الممارسة العلمية ؛ ثم ان المفاهيم النظرية لا تتولد تاريخيا عن الفكر السابق بل تنشأ بفضل القطيعة الجذرية مع « التراث » ، أي بفضل العقل العلمي الذي ينجز بين الفينة والاخرى وثبة تجعله يؤسس موضوعه العلمي الخاص ونسقـه النظـري الشامل ، من جديد . مثل هذه الرؤية تنطلق من **التأمل** في الوعي العلمـي

الجاهز والمصوغ نظريا ، في حين تنطلق الرؤية « التاريخانية » من **التأمل** في الوعي التلقائي « للأنا » . اذا كان التأمل غير المحتك بالموضوع مباشرة ، علما وعملا ، هو قاسمهما المشترك ، فان الفرق بينهما يكمن في أن احديهما تتأمل في الوعي الايديولوجي التلقائي « للانا » في حين تتأمل الثانية في الوعي النظري والعلمي للغير . ومن ثم تنبهر الاولى بتولد وتتابع لحظات الوعي الذاتي في حين تنبهر الثانية بالنسق النظري في اصالته المميزة وشموليته وانفصاله الظاهري عن حركة التاريخ ، ما دام مصوغا كبناء مفاهيمي جاهز . وليس صدفة ان موضوع العروي هو « الانا العربية » في حين ان موضوع التوسر هو « الماركسية » . كلاهما انحصر في تأويل هذا الشكل من الوعي الايديولوجي والنظري أو ذاك ، دون ان يذهب أبعد من التأمل في الوعي ودون ان يعترف صراحة بالانحصار ضمنه ويتخذ الاحتياطات العلمية اللازمة كي لا تتعدى الخلاصات النطاق الذي ينحصر فيه التأمل . والتأمل هنا مأخوذ ليس بالمعنى الذي يتعارض فيه مع الفعل والممارسة العملية فحسب ، وانما على الخصوص بالمعنى الذي يتعارض فيه مع **البحث العلمي** و **التحليل** النظري فيما يميزهما عن الحديث « الفلسفي » بالمعنى القديم .

وعودة الى سياقنا حول ارتباط المناهج بالمنطلقات الفلسفية العامة ، يلاحظ ان نقد المدرسة الالتوسيرية قد انصب في الغالب على مقولة «الممارسة النظرية » دون مواجهة الاصل الفلسفي لهذه الاطروحة على مستوى أبجدية نظرية المعرفة . ويوجد في الفصل الاول لكتاب « قراءة الرأسمال » للويس الثوسر ، عرض يعد بمثابة الاساس الفلسفي لكل مقولاته المنهجية ولتأويلاته للماركسية . ويعترف الثوسر في هذا العرض بوجود الموضوع الخارجي واستقلاله عن الذات كما يطرح الماديون ، لكنه ذهب خلال نقده « للتجريبية » الى القول بان موضوع المعرفة ليس هو الموضوع الخارجي في احد اشكاله وانماط حركته ، وانما هو موضوع آخر تؤسسه المعرفة بنفسها ولنفسها في اطار اشكالية مفاهيمية صرفة . وعليه فان البيولوجية مثلا لا تدرس الكائنات الحية ولا المادة الحية كموضوع خارج وعي العالم البيولوجي وانما تدرس حياة أخرى متميزة عن الحياة العادية ، وتوجد في الاشكالية المفاهيمية لعلماء البيولوجيا . ودون النقد التفصيلي حاليا لهذه الاطروحة ، يبدو من الصعب نكران صبغتها المثالية ، اذ ان خصوصية موضوع كل علم واختلاف تحديد الموضوع في العلم الواحد خلال مراحل نموه لا يسوغ ان يستنتج منهما تمايز موضوع المعرفة مطلقا عن الموضوع الخارجي المعطى ، والذي ليس سوى المادة المتحركة بما فيها الانسان الفاعل المفكر . اذا كان موضوع المعرفة متميزا عن الموضوع الخارجي وعن

الممارسة العملية للبشر ، فهو يتجسد اذن في المفاهيم العقلية ، اذ لا يمكن ان يوجد في مكان آخر . والمفاهيم هي افكار . ومن ثم فالاطروحة الالتوسيرية لا تعدو أن تكون طبعة جديدة لاحدى أطروحات ديكارت ، حيث يعتقد هذا الاخير ان اسلم منطلق للعقل يتمثل في الافكار الفطرية البسيطة والمتميزة التي تستغني عن كل معيار خارجي لاثباتها وتحقيق اليقين في العمل الصرف . صحيح ان ديكارت يقسم الافكار الى حسية وعقلية فطرية ومزدوجة . وصحيح ان التوسر يحدد للمعرفة ، في اعقاب ديكارت ، منطلقا ثلاثي البنية يتضمن الاحساسات والعناصر الايديولوجية والعناصر التقنية. لكنهما يذهبان معا الى ان المنطلق السليم للعقل هو المفهوم الصرف الذي يستغني عن كل اختبار لثبوته العلمي . ويمكن القول ان التوسر قد اسس ضمنيا نوعا من « الكونيتو » ، أنا افكر اذن **أنا اعرف** ، في مقابل الكوجيتو الصريح عند ديكارت « أنا افكر اذن أنا موجود » . كل ما هناك ان « الكونيتو » هو الاسم الجديد الذي اتخذه الكوجيتو في نظرية المعرفة الصرف بعد ما نشأ عند ديكارت في الحقل الانطولوجي (نظرية الوجود) ، بيد انه في عصر التقدم الكاسح للعلوم خجل عن الصدع بهويته المثالية . العقل في الحالتين هو المصدر المستقل للافكار اليقينية وان كان تارة يكتفي بتقبل أفكار فطرية بسيطة ومتميزة ، وتارة « يؤسس » اشكالية مفاهيمية معقدة . في الحالتين مثالية عقلانية تفصل منتوجات العقل عن الموضوع الخارجي وعن الممارسة العملية . وهذا المنطلق الفلسفي هو الذي ولد « موضوع المعرفة المتميز عن الموضوع الواقعي » ، و « الممارسة النظرية المستقلة عن باقي الممارسات » ، و « القطيعة النهاجية كاساس للعلم » ، وتحديد مقاييس الموضوعية في الصفة المتناسقة لكل نظرية أي في خصائصها الشكلية المستقرة ظاهريا بعيدا عن حركة الموضوع وتبدلاته ، وبعيدا حتى عن الحركة التاريخية للفكر العلمي . الكتاب الثابت ، بمضامينه المتناسقة.. هو موضوع المعرفة ، لذا تجدر عبادة الكتب . التوسر اذن ، لم يحدث قطيعة نهاجية مع ديكارت .

وفي مجال اللسنيات وتورماتها الابستمولوجية المبتذلة ، نجد ان بعض الباحثين يريدون العثور على أسباب التخلف العلمي ، بل والاجتماعي للعرب ، في بنيات اللغة العربية ، بدل تفسير بنيات اللغة العربية على ضوء بنيات النفسية العربية ، وبنيات المجتمع العربي . ولذا ينزع هؤلاء الى ابراز ما هو « ثابت » و « مستقر » في الفكر العربي ، مراعاة للنظرة اللاتاريخية لبنيات العقل على اعتبارها تنفي الحركة والتبدل ، وتفصل الاشكال الايديولوجية عن التاريخ الاجتماعي ، أو تجمدهما معا ، ان هي

ربطتهما ، في نطاق ما هو « منسجم » و متناسق ، في مرحلة تاريخية معينة بصرف النظر عن تناقضاتها المميزة .

المهم اذن ان ثمة اهتمامات شمولية وتجريدية تشغل من يعنون بشؤون الفكر عندنا ، بدل الانكماش في حدود الظواهر المحلية ، «البسيطة» أو الجزئية . ففي وعي مثقفينا اذن ، على ما يبدو ، معضلة منهجية قائمة الذات ، يمكن صياغتها كما يلي : **ما هو المنهج الاصلح في التحليل** ؟ .. فسواء تعلق الامر بتحليل جانب من الواقع الخارجي ، أو بتحليل نص أدبي او ايديولوجي ، أو بتحليل جانب من نفسية الانسان أو معرفته العلمية ، يبدو ان ثمة منهجا واحدا هو « المنهج الاصلح » في كل الحالات . وقبل مناقشة هذه المعضلة ، لا بد من ملاحظة حول الخاصية المشتركة بين معظم الاجوبة الخاصة عن هذا التساؤل العام . فالمهتم بالفلسفة يطرح غالبا ان المنهج الاصلح يتمثل في مبادىء العقل والمنطق ، والاديب يرى انه يتمثل في مبادىء اللسان ، والمؤرخ ينزع الى ان المنهج الاصلح يضمنه الوعي التاريخي أو « التاريخانية » . وقد لا يكون من الصعفة ان مجال التخصص الاكاديمي لكل من هؤلاء المفكرين ، أي مجال ممارسته المهنية المختصة ، أو ، بعبارة اخرى ، مسقط راس افكاره في احدى شعب الجامعة ، يحدد مباشرة نسب المنهج الاصلح في نظره . دهليز التاريخ بعطينا التاريخانية ، وقسم الفلسفة والافكار يعطي العقلانية المثالية في الغالب ، ودهليز الادب واللغات يعطينا البنيوية (نسبة الى بناء او تركيب الجمل ؟) وكليات اخرى تصدر التجريبية .

في هذه الحالات لا تنحصر « تبعية » النظرية بالنسبة للممارسة في كون كل ميدان متخصص يؤسس منهجا خاصا به يلائمه . لا ، بل ان كل ممارسة جامعية متخصصة تريد ان تجعل من نظريتها المنهجية المتميزة المنهج العام والاصلح بالذات . هكذا تتولد العمومية المزعومة للنظرية عن الخصوصية الفعلية للممارسات الجامعية المتنوعة . وعليه فالممارسة تولد الخطا والصواب معا ، رغم انها هي في آخر المطاف مقياس الصواب . اذا كانت مختلف التخصصات الثقافية تولد تعميمات منهجية ، واذا كان هذا يؤدي احيانا الى الطرح العبثي لتفوق كل جزء على كل الاجزاء ، أي الى ادعاء تفوق كل منهج خصوصي على كل المناهج ، فلا بد من التاكيد على الجانب الآخر للمسالة ، وهو ايجابية ظاهرة الاهتمام بالمنهج العلمي والالتزام التاريخي على امتداد الحقل الثقافي . فهذه الظاهرة في حد ذاتها أساس ملائم لنمو المعرفة العلمية المرتبطة بحركة المجتمع . كل ما هناك ان المسائل المنهجية عندما تختلط ، عن وعي أو غير وعي ، بمقولات فلسفية غير

موضوعية تؤدي الى تشويش الوعي العلمي منهجا ومضمونا . والحالة ان القضايا المنهجية ذات الصفة العمومية يستعصى فصلها مطلقا عن قضايا نظرية المعرفة . لذلك يبدو ان المسالة لا تتمثل في البحث عن المنهج الاصلح مطلقا . وانما في تحديد مضمون المنهج . فماذا يتضمنه هذا المفهوم ؟

ب) المنهج والابستمولوجية والجدلية :

يقصد « بالمنهج » عادة جملة العمليات العقلية والاساليب والخطوات التجريبية المستعملة لمعرفة الموضوع . ويبدو ان مفهوم المنهج ينقسم منذ الوهلة الاولى على نفسه ، أو قل ان لمسالة المنهج منذ البداية وجهين :

1 ـ ثمة مسائل منهجية تتعلق باشكال وطرائق التفاعل بين ذات المعرفة وموضوعها بصفة عامة . وتتعلق هذه المسائل بالسمات المشتركة بين عمليات المعرفة ، اللامتناهية ، على اختلاف مواضيعها وتباين نوعيات الفعل المعرفي للذات فيها . وبهذا المعنى يبدو جليا ان قضية المنهج ، بالمفهوم العام ترتبط عضويا بقضايا نظرية المعرفة ، والابستمولوجيا العامة ، بل قل انها مندمجة فيها .

فموضوع الابستمولوجيا هو ، على حد تعبير جان بياجي ، « دراسة كيفية الانتقال المستمر من مستوى أدنى للمعرفة الى مستوى أرقى » . ونظرا لان هذا الانتقال لا يتم بمجرد تراكم آلي للمعارف ، وانما من خلال التفاعل والتحويل المتبادل للذات والموضوع ، ثم نظرا لان هذا الانتقال تلعب فيه « الادوات » الاختبارية والعقلية ، (والانتاجية) للذات العارفة دورا أساسيا ، فان الدراسة الابستمولوجية لنمو المعرفة وترقي مستوياتها يتضمن بالضرورة دراسة المسائل المنهجية العامة . عندئذ لا يبقى حل « المسالة المنهجية » رهينا باقتناء هذا المبدا أو ذاك ومحاولة تعميمه ، انطلاقا من موقف فلسفي او نشاط ثقافي أو علمي متخصص . بل ان **طرح** المسالة ، وبالاحرى حلها ، يصبح خاضعا بالضرورة لسياق وأسلوب وقوانين علم المعرفة أو الابستمولوجيا ، سواء فيما يميزه كعلم مستقل قائم بذاته أو فيما يربطه بكافة العلوم الاخرى . وان صح ان علم المعرفة هذا لا يسوغ ان يملي على مختلف العلوم قسرا منهاجا وطرائق البحث فيها ، فهو صحيح اذن بالمقابل ان اية « منهجية عامة » لا يمكن استنباطها في حدود علم واحد منعزل أو نشاط ثقافي خاص ، دون الوعي بالقضايا المنهجية للعلوم الاخرى ، ودون الطرح العلمي والحل العلمي للمسائل المنهجية العامة في اطار علم المعرفة العام .

2 ـ وثمة من جهة ثانية مسائل منهجية تتعلق بكيفية حل قضايا محددة في دائرة علم معين ذي موضوع محدد (بيولوجيا ، منطق ، فيزياء ، اقتصاد ،

الخ ...) . وبهذا المعنى فان القضية المنهجية لا تعود قضية اختيار ايديولوجي قسري ، ولا حتى قضية استنباط آلي من خلاصات الابستمولوجية العامة مهما بلغت أهمية هذه الاخيرة كمنار عام ؛ انما يكون حل وتقديم المناهج في هذا العلم أو ذاك وثيقي الارتباط بتقديم العلم المعني فكرا وتجريبا، من خلال المناقشة والتجريب والابتكار على أساس الاحتكاك بالموضوع المحدد للعلم المعني ، وتبادل التاثير والتاثر مع الابحاث العلمية الاخرى بما فيها علم المعرفة العام . في هذه الحالة تندمج المسائل المنهجية لكل علم من العلوم بهذا العلم نفسه (منهجية لسنية ، منهجية اقتصادية ، تاريخية بيولوجية الخ ...) (2) .

معنى هذا ان المناهج المختلفة لا يسوغ ان تشكل موضوعا منسجما ومحددا لعلم « منهجي » واحد يحدد طرائق ومسالك البحث في كل العلوم بصرف النظر عن التباين بين مواضيعها وعدم التجانس بين ادواتها . فالمسائل المنهجية الخصوصية تحل داخل كل علم بارتباط مع قضاياه المميزة وموضوعه الخاص ووسائله . والمسائل المنهجية العامة تصبح مسائل معرفية عامة ترتبط بالعلاقات والتفاعلات بين الذات والموضوع وتكون بالتالي موضوع علم محدد ، هو علم المعرفة ، أو الابستيمولوجيا .

ورب معترض يقول ان الجدلية مثلا منهج لمعرفة الواقع بوجه عام ، وان علم الجدلية هو بالتالي علم المنهج العام الذي يتميز بكونه لا يصلح في دائرة بعض العلوم دون غيرها ، ولا يندمج بكل بساطة في اطار الابستمولوجيا بمعناها المتداول . ولعلها مناسبة طيبة لتوضيح نقطة جوهرية بخصوص الجدلية والابستمولوجيا معا .

فقوانين الجدلية لا تفرض على الواقع ، اي على موضوعات العلوم ، فرضا ، بل ان هذه القوانين هي أعم ميزات الحركة (حركة المادة والمجتمع والفكر) وهي مستخلصة من الواقع المتحرك على اختلاف وجوهه بناء على المعرفة الموضوعية بانماط حركة المادة والمجتمع والفكر ، تلك المعرفة التي توفرها مختلف العلوم . والمهم هنا ان المعرفة الصحيحة بالقوانين الجدلية والاسترشاد بها في البحث العلمي يسهل الى حد كبير طرح المسائل النظرية ـ المنهجية والتطبيقية داخل كل علم طرحا صحيحا وحلها حلا صحيحا . بيد ان الجدلية لا تبيد سحريا المسائل المنهجية والنظرية والتطبيقية في كل العمليات المعرفية ، والا لبطل العلم بكامله واصبحت مختلف شعبه فروعا لعلم وحيد : الجدل . **وبعبارة اخرى فالوعي بقوانين الجدلية ، بصفتها أعم القوانين المشتركة بين كل انماط الحركة ، يساعد جيدا على تقدم العلوم الموضوعية المختلفة ، بيد ان الجدلية لا تكون جيدة**

هكذا الا بقدر ما تعتمد على الخلاصات العلمية المشتركة بين ميادين البحث المختلفة . فليست الجدلية اساس العلوم أو جذرها ، بل العلوم اساس الوعي الجدلي الذي يمثل ثمرتها . واذا صح ان تنير الجدلية مختلف العلوم ، فذلك خليق بها اذا هي استمدت طاقة نورها من تيار الخلاصات الموحدة والمتشابهة في مختلف العلوم ، وليس من مجرد الالهام الماورائي والايمان الذاتي مهما صفا وطهر .

ان قانون وحدة وصراع المتناقضات في صلب الاشياء والظواهر ، كاساس لحركتها ، وقانون التحول النوعي بناء على التراكم الكمي ، وغيرها من قوانين الجدل تستمد أهميتها وصلاحيتها من كونها مستقاة من المعرفة الموضوعية بما تشترك فيه اشكال حركة الواقع والفكر من خصائص عامة . واذا كانت هذه القوانين تنقلب الى منهج ملائم لتحليل حركة الواقع والفكر فهي تبقى « منهجية » عامة ، لا تختص بهذا الميدان أو ذاك ، ولا تغني عن التحليل الملموس لواقع ملموس ، رغم وبفضل الاسترشاد بها ؛ ثم ان اغناء وتطوير وتقويم تلك القوانين ـ المنهج ، لا يتم بانفصال عن تقدم مختلف العلوم (بما فيها علم المجتمع والسياسة والحرب) ، بل يعتمد على هذا التقدم .

لكن ما هي ، في هذه الحال ، العلاقة بين الابستمولوجيا أو علم المعرفة من جهة والجدلية من جهة ثانية .

يبدو لاول وهلة اختلاف عميق بين الجدلية والابستمولوجيا من حيث ان الاولى تهتم باستخلاص أعم قوانين حركة الاشياء والظواهر (الاجتماعية والمادية والفكرية) ، في حين ان اهتمام الثانية ينصب بصفة خاصة ، في المعنى العصري المتداول ، على اسس المعرفة اي الكيفية التي يتم بها تحقق وتقدم المعرفة ، بناء على تحليل علاقات الذات والموضوع في مستويات التفاعل العادي أو « العفوي » ، كما في مستويات التفاعل العلمي المنظم على اختلاف ميادين البحث . لكن ثمة ملاحظتين : ـ **الاولى** ان الابستمولوجيا لا يمكنها التقدم بدون استيعاب أهم خلاصات العلوم المختلفة في كل مرحلة سواء منها علوم الطبيعة أو علوم الانسان والمجتمع أو علوم « العقل » (منطق ، رياضيات) . فهذا الاستيعاب يمثل مقدمة ضرورية لتحليل علاقات الذات والموضوع في المسلسل المعرفي ؛ بل ان موضوع الابستمولوجيا يتضمن مسلسل تكون هذه المعارف ذاتها بوجهيه التجريبي والعقلي ، انطلاقا من مستويات معرفية أو علمية سابقة . والجدلية بدورها لا يمكنها التقدم في تكوين خلاصة أعم قوانين حركة المادة والمجتمع والفكر الا اذا توفر لها استيعاب أهم خلاصات العلوم المختلفة ، فالمرتكز الاولي واحد اذن في

الحالتين ـ والملاحظة الثانية ان الابستمولوجية المعاصرة ، في قمتها التي بلغتها مع العالم الكبير جان بياجي ، مالت صراحة للاتجاه « العلائقي الجدلي » على حد قول العالم الكبير ، وحملت في طي اكتشافاتها الهامة تاكيدا لقوانين الجدل ، وذلك في تصورها للذات والموضوع ، وفي تصورها لمسلسل تكون البنيات المعرفية ، وفي خلاصاتها بصدد الربط بين أهم النتائج الراهنة للعلوم الاساسية وتقويمها الخ ... والاهم من ذلك ان ابستمولوجية جان بياجي ومركز الابحاث الذي يديره في جنيف خلصت بوضوح الى ان هناك تطابقا بين القوانين العامة لحركة المادة على المستويات الفيزيائية ـ الكيماوية والبيولوجية من جهة وبين القوانين العامة لحركة الدماغ من جهة ثانية والقوانين العامة للبنيات المعرفية (أو بعبارة أخرى بنيات « العقل ») من جهة ثالثة . وانطلاقا من هذه النقطة فان المجهود الجدلي والمجهود الابستمولوجي لاستخلاص أعم القوانين المشتركة بين أوجه الحركة المادية والمجتمعية والفكرية بارتباط مع تقدم العلوم المختلفة بما فيها نظرية المعرفة (أي كيفية تكون المعارف) : يصبح مجهودا واحدا ذا مصب واحد . واذا كانت الابستمولوجيا قد وصلت اذن في مرحلة نضجها الى نفس المقولة الجدلية في وجود قوانين عامة مشتركة بين جميع وجوه الحركة، مادية كانت أم معرفية ، وأصبح مطروحا عليها أن تعود لتتخذ هذه القوانين كمرتكز وكمنطلق على أساس تطورها من خلال استيعاب الخلاصات العلمية العامة ومن خلال تعميق قوانين المسلسلات المعرفية ، فان الجدلية من جهتها تعد منذ البداية نوعا من الابستمولوجية ، أو نظرية للمعرفة ، من حيث انها صاغت عددا من المبادىء المعرفية الاساسية في موضوع علاقات النظرية بالممارسة والفكر بالواقع والذات بالموضوع والبنيان العقلي بالنشاط الاختباري والصواب بالخطا الخ ... كما ان الجدلية بتصورها اللولبي اللا محدود للمسلسل المعرفي نفسه ، وبتاكيدها على القوانين الاعم ، المشتركة بين حركة العقل والذات وبين مختلف أنماط حركة الواقع والموضوع ، قد استبقت اهم واحدث الخلاصات العلمية للابستمولوجية المعاصرة في جانبها الجاد غير المبتذل .

وقد لا نكون بعيدين الآن عن مرحلة تتحد فيها مختلف أوجه « الفلسفة » العلمية في علم واحد يمشي على ساقين : 1) استخلاص القوانين العامة لكل أشكال الحركة ، 2) دراسة المسلسلات المعرفية في وحدتها وتمايزها حسب مراحل وأشكال تقدم المعرفة تاريخيا (على مستوى حياة البشرية)، ونفسيا (على مستوى حياة الفرد ـ ذات المعرفة) ، وايديولوجيا (على مستوى حياة الطبقات) ، مع اعتبار أوجه التداخل بين هذه المستويات .

مثل هذا العلم وجد في الاصل تابعا « للميتافيزيقا » ، ثم وجد منفصلا

بعضه عن بعض (ابستمولوجيا (بالمعنى الضيق) ، ايديولوجيا ، جدلية ، تاريخ العلم والمعرفة والعقائد الخ ...) .

ان المعنى الاصيل للابستمولوجيا ، هو « اصول المعرفة » أي علم المعرفة ، ولاصول المعرفة وجهان :

1) وجه خلاصي ، كوني ، تعميمي ، يتضمن القوانين الاعم لحركة المادة والفكر ، وهو يعطينا المرتكزات العامة لكل معرفة مهما كانت ، بصرف النظر عن مضامينها الخاصة ، تلك **المرتكزات التي لا يمكن ان تكون سوى القوانين المستخلصة من الدراسة العلمية للذات وللمادة في مختلف انماط حركتهما** ، ويعطينا ايضا وبذات الوقت الميزات العامة لكل مسلسل معرفي باعتبار هذا الاخير حركة تفاعل بين الذات والموضوع ، تخضع كحركة ، لاعم قوانين الحركة في الكون . بيد ان ميزات المسلسل المعرفي بوجه عام تفترض وتؤدي في آن معا ضرورة علمية أخرى ، لا مناص منها ، وهي تحليل مسلسلات المعرفة على ضوء الميزات العامة تلك ، وهنا ياتي :

2) الوجه التحليلي ، الملموس والاختباري لاصول المعرفة ، أي دراسة كيفية تحقق التراكمات والثورات المعرفية في مختلف الميادين وعلى مختلف المستويات من خلال التفاعل بين الذات في شكل من أشكالها (فرد ، طبقة ، مجتمع ،) وفي مرحلة معينة من نموها ، وبين الموضوع في أحد أشكاله وأنماط حركته .

اذا كان موضوع الابستمولوجية هو دراسة تقدم المعرفة من الادنى الى الارقى فان ميزة المعرفة انها علاقة معينة بين الذات والموضوع ، وتفترض دراستها معرفة ما هو مشترك من القوانين بين طرفيها ، وهي المسالة التي تتطلب تلخيص وتركيب ما تقدمه مختلف العلوم المتخصصة في دراسة الجوانب المختلفة للانسان والمجتمع والمادة ، كما تستلزم تلخيص وتركيب ما هو مشترك من القوانين بين المسلسلات المعرفية بعد دراستها العلمية ، وتؤدي في آخر المطاف الى طرح قضايا ومسائل جديدة للبحث والتطوير في مضمار صياغة وتصحيح واغناء الوعي بالقوانين العامة لحركة الاشياء والافكار .

فـ « الابستمولوجيا ـ الجدلية » اذن تنطلق من العلوم المختلفة لتطوير النشاط العلمي المتخصص في مجال نمو المعرفة وتعود لطرح قضايا جديدة وتنشيط البحث العلمي في مختلف الميادين بما في ذلك علم المعرفة .

في نظرية المعرفة الهيجلية كانت قوانين العقل المطلق المتجسدة في الجدلية المثالية هي ذات قوانين التاريخ والطبيعة المعروفة وعموم الكون المجهول ، ومهما اختلفت أنماط حركة الكون فقد جعل لها هيجل أصلا واحدا

وصياغة عامة واحدة هما العقل وجدليته ، وفوق هذا حبس هيجل مضمون ذلك الاصل وتلك الصياغة في تصور هيجل بالذات للعقل وحركته . ويتبين من نتائج الابستمولوجيا العصرية ان لحركة المادة والعقل بالفعل قوانين عامة ومشتركة على اختلاف أنماط ومستويات حركة كل منهما ، لكن ثمة فروقا جذرية مع الهيجلية ؛ يتمثل أولها في ان القوانين الاعم لحركة المادة على المستويات الفيزكيماوية والبيولوجية والنورولوجية (وحتى النفسية) هي أساس قوانين العقل **الواعي** ومنطلقه وليس العكس ؛ وثانيها ان صياغة القوانين العامة للمادة والعقل معا لا تحدهما الضرورات الذاتية لنظام ايديولوجي فلسفي معين ، وانما تظل مفتوحة على تقدم العلوم الموضوعية بما فيها علوم الانسان وعلم المعرفة نفسه كعلم لا يستغني عن الاختبار . وجدير بالملاحظة ان هذا الوعي المعرفي الجديد لم ينشأ أول الامر في اطار دراسة كيفية حصول المعرفة وتقدمها من حيث البنيات الداخلية للذات العارفة (على غرار ما يحققه الآن علم النفس التكويني والابستمولوجيا المعاصرة) . وانما نشأ ذلك الوعي المعرفي الجديد ، (الذي ليس سوى المادية الجدلية) في منطقة الاحتكاك بين الوعي الخارجي للناس وحياتهم ، أي في ميدان دراسة الوعي الايديولوجي ونقده ، بناء على الدراسة العلمية للاقتصاد والسياسة والحرب والعائلة وعموم الحياة الاجتماعية . وفي هذه الحقيقة التاريخية تأكيد لاحدى الخلاصات المعرفية للابستمولوجية المعاصرة ومؤداها أن الوعي يبدأ دائما من المنطقة الخارجية أي من **النتائج المنبثقة مباشرة عن الممارسة** (هنا الايديولوجيا في ارتباطها بالحياة العامة) ، ويذهب صاعدا نحو البنيات الداخلية والصيرورة التاريخية للمعرفة. **فقبل ان تؤدي دراسة البنيات الداخلية للمعرفة الى خلاصات جدلية ، تم الوعي بالجدلية من خلال الاحتكاك بقوانين الاشياء واشكال الوعي الخارجي للناس علما وعملا .**

يبدو اذن من الواضح ان علم « أصول المعرفة » بوجهيه الخلاصي التركيبي والتحليلي الاختباري يفترض نمو النشاط العلمي المتعدد التخصصات بموازاة نمو النشاط العلمي المتخصص ، وهو الامر الذي تفرضه الارتباطات اللا متناهية والتفاعلات بين مختلف أنماط حركة المادة ، بما فيها المادة العاملة (جسم الانسان) وبما فيها المادة المفكرة (دماغ الانسان) .

وعودة الى قضية المناهج ، يتضح اذن ان المنهج الجدلي باعتباره أعم منهج ممكن ، أي **باعتبار أساسه العلمي العام** ، يمثل في آخر المطاف أقوى برهان على ارتباط القضايا المنهجية العامة بعلم المعرفة ككل ، وذلك **لان المنهج الجدلي هو الصياغة المنهجية لاصول المعرفة في وجهها الخلاصي .**

ولعله قد بات ضروريا عندئذ ربط « معضلتنا » المنهجية بعلم المعرفة وبقضايا نظرية المعرفة وبالتالي بكافة العلوم في خلاصاتها العامة الراهنة (تلك الخلاصات التي لا يسوغ اعتبارها ثابتة مع الاعتماد عليها) . وبهذا المعنى تجدر مواجهة بعض القضايا الفلسفية العامة مباشرة والاجابة عليها رأسا وصراحة بدل اتخاذ مواقف ضعيفة بدعوى الانشغال بقضايا «منهجية» صرف . فاذا كان العلم قد طلق « الفلسفة » ، فلا بد من اعتبار كونه قد أنجب معها عددا من الاطفال لا زالوا ينمون ويتمتعون بصحة جيدة في حدائق علم المعرفة المرتبط بالعلوم الاخرى . هؤلاء الاطفال مجموعة من الاطروحات في مضمار العلاقات العامة بين ذات المعرفة وموضوعها . وسيأتي في الفقرة المخصصة لنقد بعض أوجه الابستمولوجية المبتذلة (ألثوسر ، البنيوية ...) توضيح كيف أن « بعض المناهج » المحضة تتضمن في الواقع حسما ضمنيا أو صريحا لمسائل نظرية المعرفة بوجه عام رغم ما تدعيه أحيانا من تجاوز « جذري » واحتقار كامل لقضايا نظرية المعرفة الكلاسيكية . وقبل الانتقال الى التقويم السريع لنظرية المعرفة الكلاسيكية والى استلهام بعض مكتسبات الابستمولوجية المعاصرة ، لا بد من التأكيد على ان عمليتي التقويم والاستلهام لا يمكن ان تكونا الا نتيجة عمل طويل النفس يقوم على الدراسة الجدية والعلمية للمكتسبات المعرفية ، ويبقى على ارتباط بالتحليل الملوس للواقع الملموس ؛ ويبتعد عن السفسطة « المفاهيمية » المنفصلة عن العلم والممارسة معا . كما ان عمليتي التقويم والاستلهام لا يسوغ أن تتما من وجهة نظر متخصصة ضيقة تحاول تعميم مناهج خصوصية صالحة مرحليا ضمن قضايا علم محدد لتجعل منها قوالب اجبارية لا بد من اخضاع كافة العلوم لها ولا بد من ان تكون أساس النظرة العامة للكون . لا يصح تعميم اي منهج معين الا اذا ثبت في علم المعرفة العام انه يشكل بنية أو وظيفة معينة تطبع الموضوع كيفما كان (في حركته) أو تطبع الذات المعرفية كيفما كانت (في حركتها المعرفية) ، اي انها تطبع العلاقة بين الذات والموضوع بشكل أو بآخر في احدى مراحل المسلسل المعرفي .

هوامش :

(*) هذا المقال هو الاول في سلسلة مقالات للأخ توفيق السعيدي حول « الابستيمولوجيا المعاصرة » أو « علم المعرفة المعاصر » ، نشرع في نشرها ، بالتتابع ، ابتداء من هذا العدد .

1 ـ انظر مقدمة الكاتب للطبعة الثانية من كتاب « الايديولوجيا العربية المعاصرة » ، دار ماسبيرو ، باريس 1975 (بالفرنسية) .

2 ـ راجع ، بخصوص هذه النقطة ، مقال جان بياجي في مقدمة « المنطق والمعرفة العلمية » ، مجلدات لايلياد (بالفرنسية) .