الفصل السادس عشر

علم الاجتماع المعرفى *

مقدمة :

يعتبر علم الاجتماع المعرفى – على نحو ما – قديمًا قدم علم الاجتماع نفسه . فالواقع أن جميع مؤسسى علم الاجتماع قد تناولوا علم الاجتماع المعرفى بالدراسة ، نذكر منهم : أوجيست كونت Comte ، ومناوئيه برودهون ، وماركس ، وسلفهم جميعًا – وعدوهم المشترك أيضًا – سان سيمون (وذلك فى محاوراته الجدلية مع كوندرسيه Condorcet) . ويصدق نفس هذا الكلام – وإن كان بصورة أخرى – على الجيل التالى ، ونقصد منه : دور كايم ، وليفى برول – Levy Bruhl – اللذين شعرا – على نحو مختلف – بارتباط شديد بهذا الفرع من فروع علم الاجتماع . وكانت الأرض فى هذا المجال قد عبدت إلى حد بعيد عندما نشر كل من ماكس شيلر Scheler ، وكارل مانهايم Mannheim وبيتريم سوروكين Sorokin دراسته . وهى الدراسات التى لفتت النظر إلى علم الاجتماع المعرفى فى النصف الثانى من القرن العشرين . وكان من شأن وضع النظرية الحديثة للرموز الاجتماعية وإجراء الدراسات عن العلاقات الوظيفية بين أنواع البناء الاجتماعى ومنجزاتها الثقافية (أو على حد تعبير المصطلح الأمريكى : وسائل الضبط الاجتماعى) أن اتسع ميدان علم الاجتماع المعرفى . وتحدد موضوع بحثه الخاص بدرجة أكبر من الدقة .

---

* يمثل هذا الفصل ترجمة جزء من مقال بعنوان « علم الاجتماع المعرفى » Wissenssoziolgie نشرة المرحوم الأستاذ جورج جورفيتش Gurvitch بالألمانية لأول مرة فى كتاب « دراسة المجتمع مدخل فى علم الاجتماع » .

Die Lehre der Gesellschaft, Ein Lehrbuch der Soziologie, herausgegben von G. Eisermann, Stuttgart, 1958, 5 408- 452.

ثم أعاد جورفيتش نشر ترجمة فرنسية لهذا المقال بنفس العنوان ، "Sociologie de la conraissance" فى كتابه : "trait de Sociologie" الطبعة الأولى عام ١٩٦٠ ، والطبعة الثانية عام ١٩٦٣ ، – على الصفحات من ١٠٣ إلى ١٣٦ من المجلد الثانى . والترجمة عن الأصل الألمانى .

أعد الترجمة الدكتور محمد الجوهرى .

إلا أن علم الاجتماع المعرفى لم يفلح حتى الآن فى التخلص تمامًا من الأفكار الخلفية المتأثرة بنظريات المعرفة المختلفة ، سواء فى ذلك أن حاول البعض إقامة فلسفة فى المعرفة اعتمدًا على علم الاجتماع (كما فعل كونت ، وجيروسالم Jerusalem ودوركايم) ، ، أو حاولوا البحث فيه عن تبرير لنظرية فى المعرفة مسلم بها سلفا (كما فعل ماكس شيلر ، وسوركين) ، أو رواد البعض الأمل فى أن يحفظ المعرفة من أى تدخل من جانب المعاملات الاجتماعية (كما هو الحال عند ليفى برول بالنسبة للمراحل العليا من المجتمع المتحضر ، أو ماركس بالنسبة للمجتمع اللاطبقى) ، أو محاولة البعض الآخر الربط بين جميع هذه الاتجاهات بطريقة منهجية (كما فعل كارل مانهايم) . هذا على الرغم من أنها تدخل – فى بعض الأحيان – فى علاقات واضحة مع بعضها البعض ، ومن ثم تتسم باختلافات كبيرة .

ونرى أن علم الاجتماع المعرفى لن يحقق تقدمًا حقيقيًا إلا إذا استطاع التعاون مع نظرية المعرفة الفلسفية ، دون أن يستسلم للأمل بأن يحل محلها ، وأن يتجنب الباحثون فيه استخدامه كدليل على صحة رأى فلسفى معين ، ولهذا تنقسم معالجتنا للموضوع إلى قسمين رئيسيين : يتناول الأول عرضًا تاريخيًا للتفسيرات المختلفة لعلم الاجتماع المعرفى حتى الوقت الحاضر ، ثم يقدم القسم الثانى عرضًا لميدان هذا الفرع من فروع الاجتماع من وجهة نظرنا ، مع محاولة توضيح مشكلاته الأساسية .

أولا : عرض تاريخى :

يرى كوندرسيه (عاش من ١٧٤ حتى ١٧٩٤) أن هناك تطابقًا كاملا بين البناء الاجتماعى ونسق المعرفة ، دون أن يطرح فى هذا الصدد أى مشكلات . وهكذا يمثل تطور العقل الإنسانى ، وتقدم المعرفة ، وتقدم العلوم – التى لايمثل التكنيك إلا استخداما لها فقط – وتقدم المجتمع الإنسانى نفس الحركة الواحدة . ولايرى فى القول بأن المعرفة ظاهرة اجتماعية أى تهديد لصحة هذه المعرفة ، ذلك أن الإطارات الاجتماعية تعتمد كلية على الفئة المفكرة ، فالعقل والمجتمع فى نظره شىء واحد . وعلاوة على هذا نجد أن هذه الآراء لاتحول بين كوندرسيه وبين القول بأفضلية تقدم المعرفة على التقدم الاجتماعى .

ثم يأتى سان سيمون Saint—Simon عاش من (١٧٦٠ – ١٨٢٥) (ليرفض هذه الأفضلية ، ويتخذ موقفا معارضًا تمامًا للمثالية العقلية عند كوندرسيه . فبعد أن يقرر أنه : « يوجد فى جميع العصور وعند جميع الشعوب اتفاق مستمر بين النظم الاجتماعية والأفكار » (وذلك فى كتابه : المجلد الثالث ، ١٨١٨) يخلص إلى أن : « استعداد الإنسان والمجتمع للروحية وللمادية

متساو » . ويتمثل الجهد الجمعى – الذى يتناوله « علم الإنسان » Science de l'homme أو « الفزيولوجيا الاجتماعية » (أى علم الاجتماع) – فى إنتاج السلع المادية بواسطة العمل بصوره المختلفة وفى إنتاج المعرفة بمختلف أنواعها » والأحكام القيمية . (انظر كتاب) « علم الإنسان » ، (١٨١٣) . وهناك تطابق بين نظم الحكم العسكرية (الغزو ، والرق ، ونظام أقنان الأرض ، والزراعة . . . إلخ) والمعرفة الدينية ، بينما تتفق النظم الصناعية والمعرفة الفنية ، التى تعتبر المعرفة العلمية فرعًا تابعًا لها ، وواجب « الفزيولوجيا الاجتماعية » أن نتتبع التناظر بين أنواع الإنتاج المادى والأنساق المعرفية ، وصور التداخل المتبادل بينهما ، مع ملاحظة أن هذه الأنساق المعرفية ليست سوى جوانب جزئية من هذه النظم Regimes ، أو كما نقول نحن اليوم ، أنماط البناء الاجتماعى .

ثم نجد أوجست كونت (١٧٩٨ – ١٨٥٧) – على خلاف تحفظات سان سيمون وواقعيته – يؤكد بوضوح أن المعرفة هى العامل الذى يشكل الظواهر الاجتماعية بأنواعها المختلفة . ويلجأ إلى كوندرسيه بشكل واضح ليصل إلى أن المعرفة العلمية – بوصفها كذلك – أسمى من جميع أنواع المعرفة الأخرى . ويدلنا مفهوم كونت – فى نفس الوقت – على ازدواجية تفكيره : فنجد من ناحية أن الهدف الأوحد لعلم الاجتماع المعرفى هو تبرير المذهب الوضعى ، ثم يدعى هذا الفرع من فروع علم الاجتماع – الذى يطابق عند كونت علم الاجتماع بصفة عامة (ونذكر هنا قانون المراحل الثلاث الشهير) – يدعى لنفسه المكان الذى تشغله نظرية المعرفة . ويعلن كونت أن كل « استاتيكية اجتماعية » وكل « دينامية اجتماعية » تتميز بصور خاصة من المعرفة تدخل فى النظام وفى التقدم ، ومن ثم ترتبط ارتباطًا أساسيًا بالواقع الاجتماعى . ثم لايتوانى فى أن يؤكد أنه ماإن يصل المجتمع إلى مرحلة الوضعية حتى تنفصل المعرفة عن الإطارات الاجتماعية ، وتسيطر عليها .

وهكذا نجد عند كونت – وعلى نحو فريد – معظم المثالب والأخطاء التى أثقلت منفردة أو مجتمعة تاريخ علم الاجتماع المعرفى فيما بعد. وظلت تثقل عليه لفترة طويلة حتى بعد انفصاله عن الفلسفة الوضعية وعن علم الاجتماع .

وشهد القرن العشرون ادعاء فيلسوف نمساوى هو فيلهلم جيروسالم Jeurusalem (١٨٥٤ – ١٩٢٣) أبوة مصطلح علم الاجتماع المعرفى (بصورته الألمانية أى Wissenssoziologie) . إلا أنه لم يستخدم هذا المصطلح إلا كتسمية لنظرية جديدة فى المعرفة ، حاول من خلالها التوفيق بين الكانطية المحدثة والوضعية * . ويرى جيروسالم أن المعرفة الإنسانية كانت بداية الأمر جمعية ،

* الكانطية المحدثة Noe-Kantisme تيار فلسفى يناوئ الهيجيلية والمادية الوضعية التى كانت موجودة أواخر القرن =

ولذلك كانت مقصورة على الإطارات الاجتماعية التى تتفق معها ، ثم حدث بعد ذلك أن أخذت المعرفة تزداد – بالتدرج – ارتباطا بالتفكير الفردى . وقد أدى هذا الارتباط إلى تخلصها من الميثولوجيا وانفصالها عنها ولكنه طرح فى نفس الوقت مشكلة صدقها الموضوعى . ثم أصبحت المعرفة بعد ذلك لاهى جمعية ولافردية . وإنما إنسانية فقط . ومن ثم أصبح صدقها عاما شاملا ، بفضل الحقيقة التى مؤداها أن الجنس البشرى فى مجموعة أصبح بمثابة إطار مرجعى لها . ومن المهم أنه بعد أن استعار جير وسالم من كانط معيار صدق المعرفة – الذى يتمثل فى العمومية المطلقة لصدق الحكم – لم يحاول تأسيس هذا المعيار على أشكال فوق عقلية (ترانسندنتالى) ، وإنما أسسه على الواقع الاجتماعى . وهو يرى أن علم الاجتماع – الذى يلجأ إليه – عاجز كل العجز لأنه يتجاهل تماما الحياة الأجتماعية الواقعية بكل مافيها من تناقضات وصراعات مختلفة بين مختلف أشكال « النحن » ، وبين الجماعات والطبقات الاجتماعية ، والمجتمعات الكاملة (بما فى ذلك المجتمعات العالمية) . كما يتجاهل هذه الحياة الاجتماعية بما فيها من علاقات متبادلة معقدة بين الأفراد والوحدات الأجتماعية ، وبين الأخيرة والإنسانية ومثل هذا الرأى فى علم الاجتماع المعرفى يلغى مشكلات هذا العلم ، تمامًا كما يلغى مشكلات نظرية المعرفة .

أما أعمال علماء الاجتماع الحقيقيين – الذين اعتبروا أنفسهم من نواح معينة تلاميذ لكونت – مثل إميل دوركايم ولوسيان ليفى برول ، وكذلك مؤلفات أتباع دوركايم مثل جرانية Granet ، وموس Muauss وهالفاكس Halbwachs فتعتبر بلا شك أفيد بكثير لعلم الاجتماع المعرفى من كل ماسبق .

ولايرى إميل دوركايم (١٨٥٨ – ١٩١٧) – على خلاف كونت وكثير غيره – أن تأصل

= التاسع عشر . وتتميز بأنها :

(ا) ربطت بين المثالية النقدية عند كانط وبين مناهج الفكر العلمى الطبيعى الحديث .

(ب) وسعت أخلاق كانط بحيث شملت – بصفة خاصة – المشكلات التربوية الاجتماعية فى ذلك العصر .

(جـ) حاولت عن طريق الربط بين النقدية الكانطية وتصور خاص للعلوم الإنسانية – متأثرًا بدلثى Dilthey – إنشاء فلسفة قيمية .

قارن :

Apel und ludz, Philosophisches Wroterbuch, Berlin, 1958, p. 201.

أما الفلسفية الوضعية Positivisme – الاسم من وضع أوجيست كونت – فتقوم على دراسة الحقائق الوضعية بواسطة العلوم المختلفة وتحفظ لنفسها بتصنيف العلوم ، ونظرية المعرفة والمنطق فقط ، وترفض الفلسفة الوضعية المفاهيم الميتافيزيقية العامة ، وكذلك السؤال عن أسباب كل ما هو كائن . ويعتبر دافيد هيوم مؤسس الفلسفة الوضعية . انظر المرجع السابق ص ٢٢٥ . (المترجم)

المعرفة فى الواقع الاجتماعى يدل على صدقها . وقد عزف عن البحث عن قانون عام للتطور الاجتماعى للمعرفة ، كما رفض فى نفس الوقت اتخاذ الفلسفة الوضعية أساسًا لعلم الاجتماع المعرفى . والمهم فى نظر دوركايم أنه : « حتى تلك المفاهيم المجردة مثل مفهوم الزمان ومفهوم المكان ترتبط فى كل لحظة من لحظات تطورها ارتباطًا داخليًّا بالبناء الاجتماعى الذى توجد فيه » . بل يذهب دوركايم إلى أبعد من هذا إذ يقرر : أن المقولات المنطقية هى « بمعناها الرفيع مقولات اجتماعية . . . ليس المجتمع فقط هو الذى يضعها ، وإنما هى تتخذ من مختلف ظواهر الوجود الاجتماعى مضمونا لها . . . فإيقاع الحياة الاجتماعية هو الذى يشكل أساس مقولة الزمان ، والمكان الذى يشغله المجتمع هو الذى يهيئ المثل لمقولة المكان ، والقوة الجمعية هى التى تستخدم أساسًا لمفهوم القوة الفعالة ، كعنصر جوهرى فى مقولة العلية ... وليس مفهوم الكلية سوى صورة مجردة لمفهوم المجتمع » . ثم يبدى دوركايم إهتمامًا بأصل المعرفة الفلسفية والعلمية . فيرى أن كليهما ينبع من الدين ، ومن ثم من المجموع ، فالدين ظاهرة جمعية سواء من حيث ممارسته (فى الطقوس) أو مضمونه (السمو بالمجتمع الذى يؤله نفسه) .

وليس من العسير فى شىء أن نوضح المشكلات الكامنة فى كثير من مفاهيم دوركايم. وسنقتصر هنا على الإشارة إلى أهمها فقط . كان دوركايم يأمل أن يساعد علم الاجتماع نظرية المعرفة فى وضع « نظرية سوسيولوجية فى المعرفة » . دون أن يلاحظ أنه قد انطلق منذ البداية من نظرية فى المعرفة نصف كانطية ونصف هيجلية . كان قد استعارها من صديقه الفيلسوف أوكتاف هاملان وقد أدى به هذا إلى الوقوع فى نوع من الفكر الروحى إذ طابق بين العقل والواقع الاجتماعى . بينما تجاهل مايوجد فى هذا الواقع من صراعات وتناقضات داخلية . وخاصة صراع الطبقات . ثم انتقل بعد ذلك إلى اعتبار الطابع الجمعى للمعرفة تبريرًا فلسفيًا لصدقها . ولم يفرق بين مختلف أنواع المعرفة إذ لم يضع نصف عينيه سوى المعرفة الفلسفية والمعرفة العلمية . وربما بدرجة محدودة المعرفة الإدراكية للعالم الخارجى . ثم بالغ دوركايم فى التركيز على المشكلة النشوئية لعلم الاجتماع المعرفى . وقدم لها حلولا مبالغة فى جذريتها .

ومن المعقول بعد هذا أن تنشأ فى داخل مدرسة دوركايم بعض أوجه الخلاف . فبينما نجد مارسيل جارنيه فى دراسته المعروفة عن التفكير الصينى وعلاقاته بالتركيب العائل الصينى يتمسك بتراث دوركايم تمسكًا وثيقًا ، نجد مارسيل موس الذى كان أكثر أتباعه استقلالا وإثراء لأفكاره يدخل بعض التعديلات على مفاهيم دوركايم . إذ نجده يبتعد عن الاتجاه العقلى الروحى . وعم أى محاولة لوضع « نظرية معرفة سوسيولوجية » ، وأصر على اختلاف أصل المعرفة العلمية عن المعرفة

الفلسفية . فبينما توجد أصول المعرفة العلمية فى الأساليب الفنية التى كانت مرتبطة بدورها بالسحر فى المجتمعات البدائية ، تكمن أصول المعرفة الفلسفية فى الميثولوجيا ، مرتبطة بالدين بالدرجة الأولى . وعلاوة على هذا أدرك موس أهمية أنواع المعرفة المختلفة بالنسبة لبناء الكيانات الاجتماعية الكلية . وتوجد إشارات حول هذه النقط فى دراساته عن السحر ودراساته بعنوان : « العلاقة بين علم النفس وعلم الأجتماع » (١٩٢٤) * و « فكرة اللا أحد » * * (١٩٣٨) ، حيث نلاحظ سيطرة النظرة النشوئية على أى حال .

كما كان موريس هالفاكس من أبرز أتباع دوركايم الذين تناولوا علم الاجتماع المعرفى . وقد أشار إلى إختلاف أنواع الأزمنةالتى يحس بها الناس وصياغتها القاصرة فى مفاهيم عن الزمان داخل التنوع الموجود فى الجماعات المختلفة ، بما فى ذلك الطبقات الأجتماعية . كما كان أكثر أتباع هذه المدرسة تخلصًا من المشكلات النشوئية فى علم الاجتماع المعرفى .

وكان لوسيان ليفى برول (١٨٥٧ – ١٩٣٩) قد درس فى مؤلفاته العديدة عن العقلية البدائية والتى استمرت طوال الفترة من ١٩١٢ حتى ١٩٣٨ – الأنساق المعرفية عند الشعوب البدائية . وهو لم يكن يسعى إلى البحث فى هذه الأنساق المعرفية عن أصل المعرفة الفلسفية ، ولا أصل المعرفة الفنية الخاصة بالمجتمعات المتحضرة ، إنما حاول أن يوضح أن المعرفة الإدراكية بالعالم الخارجى ، وكذلك « معرفة الأنا . والآخر ، والنحن » عند البدائيين تختلف اختلافًا أساسيًّا عنها عندنا . وقد اعتمد فى هذا على أن البدائيين يعيشون فى عالم مادى (طبيعى) واجتماعى لايمكن مقارنته بالعالم الذى يعيش فيه المتحضرون . وقد أشار برول إلى أن قوانين المنطق الصورى التى نسلم بها تستبدل فى المجتمعات البدائية « بقانون المشاركة الروحانية » * * * وأوضح بعد ذلك أن تصورات الزمان والمكان ، ومقولة العلية ، ومفاهيم الأنا ، والعالم الخارجى والمجتمع ، بل ومضامين التجارب المباشرة تختلف جميعها فى الحالتين اختلافًا جوهريًا عن بعضها البعض . وهكذا رأى نفسه مضطرًا إلى التسليم بوجود أنواع مختلفة من المنطق طبقاً لنوع المجتمع .

وقد خطا ليفى برول خطوة كبرى نحو الجانب الملموس والإمبيريقى فى ميدان علم الاجتماع المعرفى وتوصل إلى ذلك دون أى أفكار مستوحاة سلفًا من نظرية معرفية . ولم تتمثل تركته لعلم الاجتماع المعرفى الحديث فى مجرد المثل الوضح للصراع بين أنساق معرفية مختلفة خاصة الأنواع الاجتماعية المختلفة ، وإنما كذلك المثل للمنافسة بين أنواع معرفية مختلفة داخل النمط الاجتماعى الواحد (مثل

* Le rapport enter psychologie et sociologie, 1924.

** La nation de personne, 1938.

*** Loi de participation mystique

المعرفة الإدركية بالعالم الخارجى ، ومعرفة الآخر ، والنحن ، والمعرفة الفنية ، والمعرفة الميثولوجية عن نشأة العالم . . . إلخ) وكذلك تباين الطابع الخاص للأشكال المعرفية * داخل نفس النوع المعرفى (حيث يفهم فهمًا عقليًا . بينما يفهم مرة أخرى فهمًا روحانيًا . . . وهكذا) ويعتبر هذا دليلا على استقلال علم الاجتماع المعرفى عن كل رأى فلسفى مسبق . وهكذا رفض ليفى برول أن يلعب دور الحكم فى النزاع الذى ثار حول التفسير الفلسفى لمؤلفاته ، والذى دار بين برييه Brehier وجيلسون Gilson . بل إنه رأى أن من الخطأ أصلا استخلاص نتائج فلسفية من مؤلفاته .

أما مالم يتوصل إليه ليفى برول فهو دراسة العلاقات الوظيفية بين الأنساق المعرفية المختلفة وأنواع البناء الاجتماعى . وهى العلاقات التى لاترجع إلى اختلاف العقليات ، وإنما تفترض وجود أنماط معينة من الظواهر الاجتماعية الكلية ، ولهذا عانت دراسات ليفى برول القيمة من نواحى القصور التالية .

(ا) كان يعمل على أساس وجود نمطين اجتماعيين كليين هما البدائى و « المتحضر » حيث يتميز الأول بعقلية روحانية والآخر بعقلية منطقية . وهو تقسيم قاصر تمامًا حتى على أساس وجهة نظره هو . إذ حالما يكتشف درجات متباينة من التركيز والخصائص الدقيقة فى الأنساق المعرفية عند البدائيين لايستطيع الاقتصار على هذه الخصائص العامة السابقة . وكما ذكرنا من قبل فإنه لايمكن تخفيض الظواهر الاجتماعية الكلية إلى مستوى العقليات . فأنماط هذه المجتمعات متعددة متنوعة ، لايمكن فهمها إلا من خلال بنائها ، خاصة إذا كانت مجتمعات كلية . ثم إنه ليس هناك نمط واحد فقط من المجتمعات البدائية ، وإنما هناك أنواع مختلفة ذات أبنية متباينة ، الأمر الذى يصدق بدرجة أكبر على المجتمعات المتحضرة . وأخيرًا نجد برول يبالغ فى درجات الروحانية فى مختلف أنماط المجتمعات المتحضرة .

(ب) كما أغفل ليفى برول تعدد التجمعات داخل أنماط المجتمعات البدائية ، وتجاهل التناقض الطبقى فى بعض أنماط المجتمعات المتحضرة .

(جـ) وفى نفس الوقت قصر ليفى برول ميدان علم الاجتماع المعرفى على المجتمعات البدائية ، الأمر الذى قد يوحى بتسليمه بالفرض القائل بأن المعرفة فى المجتمعات المتحضرة بأنواعها قد انفصلت عن ارتباطها بالإطارات الاجتماعية ، الأمر الذى لم يدع إليه برول نفسه .

أما كارل ماركس (١٨١٨ - ١٨١٣) والماركسية فنجدهم - على خلاف المعتمدين على كونت بشكل مباشر أو غير مباشر - يربطون مشكلات الاجتماع المعرفى بمشكلات الوعى الطبقى

* سوف نعرض فيما بعد للأشكال المعرفية المختلفة ، انظر صفحة ٤٣٤ وما بعدها .

و « أيديولوجيات الطبقات المختلفة . ويحدد الوجود الاجتماعى هذا الوعى ، ويحدد البناء الاقتصادى التحتى البناء الأيديولوجى الفوق . وهنا يمكننا أن نأخذ حرفيا عبارة فريدريك انجلز (١٨٢٠ – ١٨٩٥) التى يقول فيها : « إن العقل نفسه ليس إلا أيديولوجية البورجوازية المنتصرة » ، وقد يسوق هذا البعض إلى أن يرى الاجتماع المعرفى الماركسى مجرد نتيجة من نتائج نظرية المعرفة الماركسية ، وهى النظرية التى ترى فى المعرفة مجرد صورة على غرار الوجود . إلا أن هناك كثيرًا من الشواهد التى تدحض هذا التفسير المغالى فى التبسيط .

وعلاوة على هذا يعبر مفهوم « البناء التحتى الاقتصادى » عن مركب جدلى بين « القوى المنتجة » وعلاقات الإنتاج » بينما تدخل المعرفة العلمية والمعرفة الفنية فى القوى المنتجة . وبمقدار اعتماد المعرفة العلمية على العلوم الدقيقة وعلى الاقتصاد السياسى العلمى ، بمقدار ماتتخلص من الأيديولوجيات ولايفهم « العقل » وحده فى النهاية على أنه أيديولوجية بورجوازية ، إنما كذلك العقلانية اليوتوبية (الخيانة) والمبالغة فى الرفع من شأن الاتجاه العلمى ، وهى المبالغة المرتبطة بالمذهب الوضعى ، وإزاء هذه الظروف يتحتم علينا أن نتساءل عن حدود الأيديولوجية ، وعن طبيعة علاقاتها المحددة بالمعرفة فى حد ذاتها . وكان ماركس – فى مؤلفاته المبكرة – قد أدخل « الوعى الحقيق » وآثاره بين القوى المنتجة من ناحية والأيديولوجية من ناحية أخرى ، حيث تنتظم المعرفة ، والقانون ، والأخلاق والفن . . . إلخ أى أنه سلم بوجود معرفة غير أيديولوجية ، وهكذا تمتزج الأيديولوجية بوهم شعورى أو غير شعورى (كما فى حالة الدين مثلا) ، والتشويه المغرض ، والمذهب العقائدى الذى يختص بالتبريرات ، وتمثل هذا جميعا نقيض المعرفة الحقيقية . إلا أنه حدث فيما بعد أن اتسع مفهوم الأيديولوجية اتساعا كبيرًا ، خاصة عندما اعتبرت الماركسية نفسها أيديولوجية البروليتارية ، هى الطبقة التى تعتبر رسالتها وضع حد لكل فصل بين الطبقات ولكل أيديولوجية أيضًا . ومن ثم بدأت الماركسية تعتبر أيديولوجية ومعرفة حقيقية صادقة .

وكان من شأن هذا كله أن وسع مفهوم الأيديولوجية بحيث أصبح يعنى :

(ا) إلى جانب الأوهام اللاشعورية أو الشعورية ، معانى أخرى مثل :

(ب) تفسير الظروف الاجتماعية على أساس تقييمات أو بالمعنى الواسع فى صورة أحكام :

(جـ) مذاهب جاهزة لتبرير هذه التفسيرات والأوهام .

(د) كل عمل ثقافى طالما أنه من إنتاج طبقة معينة ، ويستهدف تبريرها .

(هـ) العلوم الاجتماعية أو العلوم الثقافية بأوسع معانيها ، مع استبعاد الاقتصاد السياسى الماركسى .

(و) المعرفة الفلسفية لأنها فى غنى عن كل تحقيق مباشر .

(ز) الدين بسبب ادعاءاته الكاذبة .

ثم أثارت هذه الذبذبات فى المعنى مناقشات واسعة حول الأيديولوجية . وهى مناقشات لها مايبررها إذ أثبت هذا المفهوم أنه عائق – أكثر منه منطلق أمين – لتطور علم الاجتماع المعرفى الماركسى ولن يمكن للاجتماع المعرفى أن يستفيد من مفهوم الأيديولوجية المتعدد المعانى هذا إلا إذا اقتصر معنى « الأيديولوجية » على نوع معين من المعرفة ، سوف نسميه هنا « المعرفة السياسية » ، التى كثيرًا ماتتبلور – ولكن ليس حتما – فى المذاهب والفلسفات الاجتماعية والسياسية . وإذا كان لنا أن نمتدح ماركس لأنه استطاع اكتشاف نوع معين من المعرفة يتميز بأنه أعمق جذورًا فى الواقع الاجتماعى من سائر الأنواع الأخرى . فإنه يحق لنا أن نأسف لأنه لم يحددها بالنسبة لجميع أنواع المعرفة الأخرى .

ولن يسعنا إلا أن نعرض هنا بإيجاز لنواحى القصور المختلفة فى علم الاجتماع المعرفى الماركسى ، ومنها اختفاء المشكلة الحقيقية وذلك بخلق مجتمع لاطبقى والخطأ فى تحليل العلاقات الموجودة بين المعرفة والإطارات الاجتماعية فى أنماط المجتمعات المختلفة عن المجتمع الصناعى ، والربط المتعسف – فى البداية بين الاجتماع المعرفى والواقعية الإنسانية ، ثم بينه وبين المادية الجدلية ، وهى الرابطة التى تمثل هذا الفرع من فروع علم الاجتماع ، وهكذا يبدو الاجتماع المعرفى مجرد تأكيد لما هو معروف منذ البداية ، وأخيرًا وثق الاجتماع المعرفى الماركسى ثقة ساذجة فى إمكانية القضاء على لاواقعية المعرفة وعزلتها فى المجتمع اللاطبقى ، أى فى إمكانية إختفاء المعاملات الاجتماعية للمعرفة . وهكذا نرتد من جديد إلى اليوتوبيا (الخيال) العقلانية التى تقول بسيطرة المعرفة على الواقع الاجتماعى ، الذى تحاول أن توجهه .

وقد أراد بعض الماركسيين – بعد موت ماركس وانجلز – قصر الاجتماع المعرفى على دراسة الأصل الاجتماعى للآراء الفلسفية . وقد مثل هذا الأتجاه مرحلة من أشق وأعقد المراحل فى تاريخ هذا العلم الجديد ، الذى يمثل فى نفس الوقت معرفة متقدمة جدًا بالارتباطات الوظيفية بين أنواع المعرفة الأخرى والإطارات الاجتماعية .

ومن المهم فى هذا الصدد التحفظات القيمية التى أبداها واحد من أبرز الماركسيين فى العصر الحديث – وهو جورج لوكاس Luckas (من مواليد ١٨٨٥) – إزاء التطبيق المتسرع لعلم

الاجتماع المعرفى على تاريخ الفلسفة . كما أوضح لوكاس من ناحية أخرى أنه لايسعنا هكذا مباشرة تطبيق المادية التاريخية بنفس الطريقة على الأبنية الاجتماعية السابقة على الرأسمالية . وقد اعتبرت الماركسية الجماهيرية بصفة عامة « المقولات التاريخية للعصر الرأسمالى مقولات أزلية ، تميز كذلك جميع العصور السابقة » ومن ثم «كررت الأخطاء التى وقع فيها الاقتصاد السياسى الكلاسيكى » . غير أن لوكاس لم يلتزم دائما فى مؤلفاته اللاحقة بهذه التحفظات الحكمية .

* * *

ويمكن اعتبار دراسات الاجتماع المعرفى عند كل من شيلر ، وسوروكين ، ومالهايم ردود فعل مختلفة على الصعوبات ونواحى القصور الكامنة فى الاجتماع المعرفى الماركسى .

وتبدو لنا مساهمة ماكس شيلر Scheler (١٨٧٤ – ١٩٢٨) أخصبها جميعًا وأكثرها أصالة برغم الحقيقة التى لاجدال فيها وهو أنه كان فيلسوفا أكثر منه عالم اجتماع .

وقد توصل شيلر إلى اكتشافين أساسيين بالنسبة لعلم الاجتماع المعرفى هما :

أولا : تعدد أنواع المعرفة .

ثانيا : تباين قوة الارتباط بين هذه الأنواع المعرفية ، والإطارات الاجتماعية . ويمثل هذان الرأيان أهم مااستفاده علم الاجتماع المعرفى من دراسات شيلر .

وعلى هذا يستطيع شيلر تعريف المعرفة – التى تتميز بطبيعة جمعية أساسًا – بأنها مشاركة كائن فى كيان كائن آخر ، دون أن تلحق بالثانى أى تغيرات . بل إن العارف هو الذى يتعرض للتغير بسبب هذه المعرفة . وهنا يمكننا تمييز ثلاثة أنواع من المعرفة :

(ا) معرفة السيطرة والإنتاج * ، وهى التى تتيح للعارف إجراء تغييرات فى بيئته ، وخاصة الطبيعية ، كما تتضح فى معرفة العالم الخارجى ، وفى المعرفة الفنية ، وصورتها الرفيعة فى المعرفة العلمية .

(ب) المعرفة الثقافية * * ، وهى التى تؤدى إلى إحداث تغييرات فى الشخصيات الجماعية والفردية ، وتتضح فى معرفة الآخرين وفى المعرفة الفلسفية ، وأخيرًا .

---

* Herrschafts—und Leistungswissen - connaisance de maitrise et d'efficience.

** Bildungswissen - Connaissance culturelle.
Erlosungswissen - connaissance liberatrice

(جـ) المعرفة المخلصة * . وهى التى تقود إلى الخلاص أو إلى الحكمة ، وتتضح فى المعرفة الدينية .

وهكذا يميز شيلر بين أنواع من المعرفة على الأقل ، التى يمكن تصنيفها – طبقا لطبيعتها وللواقع على النحو التالى :

١ – المعرفة الدينية .

٢ – المعرفة الفلسفية .

٣ – معرفة الآخرين – جماعات وأفرادًا .

٤ – معرفة العالم الخارجى الحى ، والجماد .

٥ – المعرفة الفنية .

٦ – المعرفة العلمية .

وإذا كان شيلر يؤكد أن هناك أنواعا معينة من هذه المعارف – وخاصة معرفة الآخرين والمعرفة الفنية – يمكن إدخالها إلى حيز النظرة السوسيولوجية بشكل أسهل من غيرها ، مثل المعرفة الدينية والمعرفة الفلسفية بوجه خاص . إلا أنه يصر على أن هذا ممكن على الأقل بالنسبة للنوعين الأخرين . ويؤكد هنا أن الفلسفة الظواهرية * أصلح ماتكون لذلك لأنها تتضمن قوالب وجواهر الوجود . وهكذا يحاول إيضاح العلاقات الوظيفية بين بناء المجتمع الإقطاعى والمذهب الواقعى الفلسفى ، وبين انهيار هذا المجتمع والفلسفة الاسمية Nominalism وبين ظهور البورجوازية

---

* الفلسفة الظواهرية Phenomenological Philosophie أو « الفينومنولوجيا » هى وصف الظواهر ، وقد نشر هيجل كتابه « فينومنولوجيا الذهن » عام ١٨٠٧ أى وصف الظواهر الذهنية وآثارها فى حياة الإنسان . ويصف فى هذا الكتاب تطور الفرد وتطور النوع ، وهو بمثابة مدخل إلى المذهب . ويرى أن مراحل تطور الشعور الإنسانى هى : الشعور ، والشعور بالذات ، والعقل ، والذهن الاجتماعى ، والدين ، والمعرفة المطلقة . أما الفلسفة الظواهرية عند شتومف Strumpf فهى نظرية الألوان والدرجات التى لا هى فيزيقية ولا هى سيكولوجية . وتعنى الظواهرية عند هوسرل Husserl الوقوف أمام الظواهر وإدراكها منهجيًا عن طريق الحدس المباشر (إدراك الجوهر) مع استبعاد الجانب الميتافيزيق . ثم جاء ماكس شيلر وطور الطريقة الفينومنولوجية ودعمها . فبينما حاول هوسرل استكشاف ذلك الجانب من الوجود المستعصى على الحواس عن طريق « استبعاد الظروف الطبيعية » ، نجد شيلر يحاول أن يحدد من الداخل – أى من الناحية الروحية – تحديد القيم الخالدة والعلاقات بين القيم فى هذه الظروف الطبيعية ، فهو يربط بذلك بين « إدراك الجوهر » وبعض الجوانب العاطفية ، ومن ثم كان له فضل كبير فى الكشف عن طبقات (مستويات) القيم الأخلاقية والدينية ، قارن يوسف كريم ، تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف ١٩٦٢ ، ص ٢٧٤ وما بعدها ، كذلك .

Max Apel and Pater Ludz, Philosophisches Worterbuch, Berlin, 1958, P.P. 217 f

(المترجم)

والعقائدية العقلية من ناحية والكانطية الجديدة من ناحية أخرى ، وهكذا يتضح لنا أنه يتيح للدراسة السوسيولوجية للمعرفة الفلسفية حيزًا محدودًا وواسعا فى نفس الوقت .

وهنا نصل إلى واحدة من أضعف النقط فى مفاهيم شيلر ، إذ يكشف له وصف المادة الواقعية أن تدرج الأنواع المعرفية يختلف تبعا لأنماط المجتمع . ويلاحظ فى هذا الصدد أن المجتمع الأوربى بعد عصر النهضة وخاصة بعد الثورة الصناعية – قد فضل المعرفة الفنية والعلمية ، بينما ظل المجتمع الآسيوى حتى بضع عشرات من السنين يفضل المعرفة المخلصة فى صورتها الدينية أو فى صورة الحكمة بصفة عامة . على حين كان المجتمع اليونانى يقدر المعرفة الفلسفية إلى أبعد حد . وقد أوضح شيلر علاوة على هذا أن الطبقات المختلفة ، بل حتى الجماعات المختلفة ترتب الأنواع المعرفية بشكل يختلف تبعًا لظروفها . ولو أن شيلر يرى أن ذلك مقصور على معرفة من طبيعة معينة . ويميز فى هذا الصدد الدور الذى تضطلع به الصفوة ، وهو تنشيط التعاون بين جميع المجتمعات والثقافات من أجل تحديد جميع جوانب الشئ المعرف وبالتالى خلق النظام الجوهرى بين مختلف الأنواع المعرفية ، وهنا يكمن أحد أوجه القصور فى الاجتماع المعرفى عند شيلر . الذى يتحول فى النهاية إلى خادم لفلسفة السكون والثبات .

غير أن الدراسة السوسيولوجية للمعرفة على يد شيلر لم تستطع بعد تخليصها من أغلفتها العقائدية ومن أخطائها أن تولد الطاقة الدافعة إلى الأمام التى كان حريا بها أن تولدها . ويمكننا الإشارة إلى النقط التالية : نلاحظ من ناحية أن تقسيم الأنواع المعرفية إلى ثلاثة مقولات عامة يخفى خصائصها المميزة . مما يثير الشك القوى فى وجود المعرفة الدينية ، وخاصة المعرفة المخلصة (التى ليست فى الواقع سوى نوع من المعرفة الفلسفية التى تعكس تجارب روحانية) وإلى جانب هذا يخلط شيلر بين المشاركة والمعرفة . ثم هو لايحدد بشكل واضح التكوينات الاجتماعية التى أراد الاعتماد عليها ، ومن ثم تخلق الخلط بين صور الاجتماعية ، والجماعات ، والطبقات الأجتماعية ، والمجتمعات الكاملة ، والدوائر الثقافية ، وكذلك بين الأشكال التى ليس لها بناء معين ، وأنواع البناء والتنظيم المختلفة وهو أخيرًا يفضل بشكل قطعى تمامًا « علم الاجتماع الثقافى Kultursoziologie على « علم الأجتماع الواقعى » Realsoziologie الأمر الذى يؤدى إلى تحلل الظواهر الاجتماعية الكلية التى يدرسها عالم الاجتماع .

أما عالم الاجتماع الأمريكى بيتيريم سوروكين Pitirim Sorokin (من مواليد عام ١٨٨٩) فقد حاول فى مؤلفه الضخم : « الديناميات الأجتماعية والثقافية » (صدر فى أربعة مجلدات من ١٩٣٧ إلى ١٩٤١) أن يرسى دعائم علم اجتماع معرفى على نظرية فى الحركات الدورية . وقد

عرض نظريته هذه بالتفصيل فى المجلد الثانى من المؤلف المذكور الذى خصصه لدراسة « التغيرات فى أنساق الحقيقة » . وهو يعتبر هذه النظرية وظيفة لعقليات الثقافات المختلفة التى يرتكز عليها الواقع الأجتماعى . وقد اعتمد سوروكين فى ذلك على مادة هائلة ، جمعها خاصة من ميدان تاريخ الفلسفة والعلوم ، مع الاستعانة بإحصائيات خاصة بانتشار المذاهب التى يعرض لها . وقد خلص من ذلك إلى النتيجة التى مؤداها أن هناك مرحلة « خيالية » ideate (دينية حسية) تعقبها مرحلة ذات أنساق « مثالية » idealistic (عقلية) ، تليها فى النهاية مرحلة «حسية» Sensate (كما نعرفها فى المذهب الحسى عند جون لوك Locke مثلا) ، وتتكرر هذه الحركة بشكل لانهائى . وعلاوة على هذا يرى سوروكين أن سيطرة المعرفة ترتبط « بالأنساق الحسية » التى تمثل المعرفة الفنية ذروتها ، هى المعرفة التى تميل إليها طبقة البروليتاريا إلى أبعد حد .

ويرى سوروكين أن هذه الحركة الدورية هى الوسيلة الوحيدة للكشف عن جميع جوانب عالم الأفكار والقيم الأزلية الذى لايفرغ ولاينتهى (وهو مايذكرنا بوضوح بمفاهيم شيلر) . ولذلك لاندهش على الإطلاق عندما نراه يختم دراسته السوسيولوجية للمعرفة بالاعتراف برأيه « التكاملى » وتفضيله للمرحلة « الخيالية » عدم تقديره الكبير للمرحلة « الحسية » .

وتتلخص مثالب الموقف الذى اتخذه سوروكين فيما يلى :

إنه يقصر علم الاجتماع المعرفى على دراسة المعرفة الفلسفية ، بينما يعتبر المعرفة العلمية الفنية مجرد تطبيق لها . ويذكرنا تقسيمه إلى مراحل « خيالية » و « عقلية » و « حسية » بشكل مذهل – بتقسيم أوجيست كونت للتاريخ الاجتماعى إلى مراحل تيولوجية (دينية) ميتافيزيقية ووضعية ، ولكننا بصدد وضعية معكوسة عند سوروكين ، إذ تحتل « المرحلة الدينية » المنزلة الأولى ، كما تتابع المراحل المختلفة بشكل دورى . ولعلنا هنا بصدد محاولة توفيق عجيبة بين تأثير كونت وتأثير شيلر وعلاوة على هذا أصر سوروكين فى بعض مؤلفاته على تعقد الواقع الاجتماعى (تركيبة المعانى ، والتفاعل بين أوجه النشاط الإنسانى والأدوات المادية) . وقد أبرز تعدد الطبقات والجماعات الموجودة داخل نفس المجتمع الكلى ، فإذا زدنا على هذا أن الصلة التى حاول سوروكين أن يوجدها بين المعرفة العلمية والمذهب الحسى لم تكن مقنعة للخبراء بتاريخ العلوم ولفلاسفة المعرفة ؛ لاتضح لنا أن سوروكين لم يستطع – برغم الجهود القيمة التى بذلها لمعالجة هذه المشكلات فى ضوء البحوث الإمبيريقية – أن يتخلص من سيطرة الآراء والتنبؤات الفلسفية المسبقة . وهى الآراء والتنبؤات التى تثقل هذا الفرع من فروع علم الاجتماع منذ حداثة عهده .

وإذا اعتبرنا مفاهيم سوروكين تقف فى مركز وسط بين آراء كل من كونت وشيلر ، فإن آراء

كارل مانهايم Karl Mannheim (١٨٩٣ – ١٩٤٧) تمثل محاولة للتوفيق بين مفاهيم الاجتماع المعرفى عند ماركس . وشيلر ، والفيلسوف البراجماتى الأمريكى جون ديوى Dewey كما اعتمدت جهوده هذه فى نفس الوقت على « الاجتماع الفاهم »Vertehende Soziologie عند ماكس فيبر وعلى الفلسفة الوجودية * عند هيدجر وياسبرز . وهذا بينما ربطت كل الاتجاهات المذكورة ربطًا صناعيًّا بالفلسفة الهيجيلية المحدثة * * . وربما كان هذا التوفيق بين أحدث الموضات الفكرية هو الذى أكسب تفكير مانهايم هذه الجاذبية الشديدة فى بريطانيا وفى الولايات المتحدة بصفة خاصة برغم كل مافيه من تناقضات داخلية [٩] .

وتبدو لنا بوضوح بعض النغمات الماركسية فى أول الآراء التى أبداها مانهايم عن ارتباط الفكر بالوجود ، وفى اهتمامه بالأيديولوجية وعلاقاتها بالطبقات الاجتماعية ، وأخيرًا فى ميله إلى اعتبار النظرة السوسيولوجية مميزة لعصر الانتقال الذى نعيش فيه . ولكن كلما ازدادت مفاهيمه الأجتماعية المعرفية دقة وإحكاما – بالتدرج – شحبت عناصرها الماركسية وتوارت فتراه يستبدل ارتباط الفكر بالوجود بتأثير متبادل من جانب الوجود الاجتماعى فى المعرفة ، ومن جانب المعرفة فى الوجود الاجتماعى ، وبتأكيد هذا الرأى فى مؤلفاته الأخيرة التى يخصص معظمها لمعالجة مشكلات تربوية ، والتى يظهر فيها مانهايم بمظهر الداعية إلى التسامح المتبادل فى فلسفات الحياة . ولا يمكن أن نتجاهل هنا بحال من الأحوال أن فلسفة الحياة كانت تشغل فى نظر مانهايم مرتبة أفضل من الواقع الاجتماعى ، وقد اكتفى مانهايم فى كتاباته الأولى – رغم عباراته الحادة – بحد أدنى من الارتباطات الفعلية بين ألوان المعرفة والواقع الاجتماعى . وقد أكثر من استخدام مفهوم «النسب» * * *الذى استعاره من لوكاس ، ونراه يميز بين ثلاثة أنواع من «النسب» وهى :

---

* نشأت الوجودية Existentialisme – بصورتها الجديدة – « احتجاجًا على الإسراف فى العقلية كما يشاهد عند هيجل الذى يرد الموجود إلى الماهية المجردة فيغفل كل ما فيه من إنية أو فردية . فهى لا ميتافيزيقية تنكر أن يكون الوجود عين الماهية ، وتنفر من المذهب والمذهبية وتقتصر على وصف الظواهر النفسية ، فلا تعين قيمة المعرفة بالإضافة إلى « الحقيقة » بل طبقًا لما يبدو من قيمة حيوية فى ظواهر الشعور الخالصة من الانفعالات والإرادات والآراء المكتسبة من المجتمع » .

راجع يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديث ، القاهرة ، ١٩٦٣ ، ص ٤٥٥ وما بعدها .

(المترجم)

** الهيجيلية المحدثة hegélianisme هى بعث الفلسفة الهيجيلية فى القرن العشرين ، ملتقية معها بصفة خاصة فى نظرية العقل الموضوعى . وأهم ممثليها جروس Groce وجانتيل Gentile

انظر : Apel und Ludz philosophisches Worterbuch, Berlin, 1958, P.P. 118 ff.

(المترجم)

*** Zurechnung—imputatin

(ا) نسب المعانى إلى فلسفة معينة للحياة ، وهو مايقتصر فى الواقع على تفسيرات منهجية لهذه الفلسفة .

(ب) نسب هذه التفسيرات المنهجية لمراحل زمنية معينة ولظروف اجتماعية تاريخية .

(جـ) النسب السوسيولوجى ، وهو الذى يحدد بدقة أكبر علاقة فلسفة معينة فى الحياة – فى إطارها المرجعى التاريخى – بالطبقات الاجتماعية والجماعات المنتمية إليها على أن مانهايم نادرًا مايتناول هذا النوع الثالث من النسب بطريقة ملموسة .

ونشير علاوة على هذا إلى أن مانهايم قد استعار من شيلر أفكارًا متنوعة مثل التناقض بين « الأيديولوجية الكلية » و « الجزئية » ، والفرق بين « العلاقية » و « النسبية » ودور المثقفين فى تخليص المعرفة من معاملاتها الاجتماعية . . . إلخ ذلك من النقاط التى لفتت الأنظار إلى مانهايم وآرائه . ولو أن مانهايم كان قد تعرض بالنقد الحاد لآراء شيلر بصفة عامة بسبب صبغتها الأفلاطونية الكاثوليكية . كما نلاحظ أن مانهايم قد استبدل مصطلحات شيلر بمصطلحات جديدة أضفاها على نفس المفاهيم ، وتجدد الإشارة إلى أن هناك بعض القضايا التى استعارها مانهايم من شيلر ، ولكن تبرير شيلر لها كان أقوى وأكثر إقناعا ، نذكر من هذا على سبيل المثال الفكرة التى مؤداها أنه من الممكن التوفيق بين مختلف فلسفات الحياة من خلال وضعها فى منظور سوسيولوجى .

ويؤكد مانهايم أن « الطبقة المثقفة المنطلقة من القيود » قادرة – بسبب التربية المشتركة التى تفتح لها جميع آفاق المعرفة – على تخليص المعرفة من كل تأثير اجتماعى ، وعلى جعل المعرفة وحدها قادرة من طرف واحد – على التأثير على الواقع الاجتماعى . ولهذا قيل إن مثقفى مانهايم يذكروننا بالبروليتاريا عند ماركس – التى تملك فى صراعها من أجل إقامة مجتمع لاطبقى معرفة لم يلوثها الوجود الاجتماعى كما يذكروننا بالعقل المطلق عند هيجل ، الذى يوجد من جديد بعد كل التقلبات التى يعيشها فى العالم ليعود إلى المطلق وربما أمكن أن نضيف إلى ذلك أن نظرية باريتو Pareto عن « دورة الصفوة » قد أيدت مانهايم فى رأيه هذا : والمعروف أننا نجد أصل نظرية « دورة الصفوة » هذه عند شيلر أيضا .

وخلاصة القول أن مانهايم ظل مخلصًا للرأى التقليدى القائل بأن تأثير الإطار الاجتماعى فى المعرفة يضع صدقها موضع الشك . وهو يشترك فى الأمل مع أولئك الذين يعتقدون أن المعرفة قادرة على التخلص من هذا التأثير فى الحال أو فى المآل ، وهو مايريد أن يسخر فيه علم الاجتماع المعرفى . ولكنه يفترض مع ذلك أن علم الأجتماع المعرفى يمكن أن تكون له نتائج بالنسبة لنظرية

المعرفة وتتمثل هذه النتائج فى تركيبة مؤلفة من البراجماتية والهيجيلية والوجودية معروضة فى صورة نظرية فى الاجتماع المعرفى [١٠] . وقد عرف مانهايم منذ كتاباته الأولى الأيديولوجية – التى تنظر إلى الماضى والحاضر – واليوتوبيا (الخيال المثالى) – التى تنظر إلى المستقبل فقط – بأنهما « متساميتان على الموقف الاجتماعى أى أنهما غير متكيفتين مع البناء أو الإطار الأجتماعى » [١١] وقد كتب مانهايم بعد ذلك يقول دون مواربة إن « الوعى » يكون « خاطئا » عندما : « يرتكز على معايير لايستطيع أن يتصرف على أساسها فى موقف معين من مواقف الوجود » [١٢] ويبدو بذلك أن علم الاجتماع المعرفى يقودنا إلى نوع من المعرفة الذى يتيح أفضل درجة من التكيف مع « ظروف » أو « مواقف الوجود » (تكوينات أو أبنية وهو مايمثل فى نفس الوقت معيار صحة هذه المعرفة . ويحق لنا هنا أن نتساءل عما إذا كانت هذه النتائج تفرض نفسها فعلا من واقع الأجتماع المعرفى – كما أراد مانهايم أن يقنعنا – أم أنها كانت موضوعة مقدما ، وأنه فرضها بعد ذلك كنتائج فرضا . ويشجعنا على القول بذلك النتائج التى انتهى إليها الفيلسوف الأمريكى جون ديوى (١٨٥٩ – ١٩٥٢) بخصوص دينامية المعرفة واستخدامها كوسيلة – مستندًا على أسلوب فلسفى فى التفكير دون الاستعانة بعلم الاجتماع المعرفى .

ولعله بوسعنا الآن أن نضع الفكر الاجتماعى المعرفى لمانهايم فى الميزان . ورغم التحفظات التى لانستطيع تجاهلها – والتى سنعود إلى الإشارة إليها فيما بعد – فلابد أن نعترف لمانهايم بفضل تحقيق المنجزات التالية .

(ا) محاولة إيضاح « العلاقات الوظيفية » بين الأنواع المعرفية والإطارات الاجتماعية ، إلا أنه استبعد منها العلاقات العلية .

(ب) الربط ليس بين المعرفة والطبقات الاجتماعية فحسب ، وإنما كذلك بينها وبين مجموعة أخرى من الكيانات الاجتماعية مثل : الأجيال ، والطوائف الدينية ، المهن ، والكنائس ، والمدارس ... إلخ .

(حـ) توسيع ميدان علم الاجتماع المعرفى بحيث يشمل وسائل التعبير والاتصال مثل العلاقات والرموز فى بيئاتها المتغيرة تبعا لمن تخاطبه [١٣] .

(د) الإشارة إلى إمكان التعاون – ليس السلبى فقط وإنما الإيجابى أيضًا – بين علم الاجتماع المعرفى ونظرية المعرفة .

غير أن مانهايم لم يكن واعيا بحدود هذا التعاون الإيجابى ، ولا بالخطر الكبير الناجم عن المزج ولو جزئيًا بين هذين الفرعين من الدراسة . وعلاوة على هذا يجب أن نضيف إلى الرصيد السلبى

لمانهايم المثالب التالية الكامنة فى دراسته الاجتماعية للمعرفة :

١ – ظل أسير الحكم المسبق الذى مؤداه أن كل نظرة سوسيولوجية للمعرفة تقلل من حقيقتها .

٢ – ترتب على ذلك أن أصبحت الأيديولوجية هى المشكلة الرئيسية .

٣ – القول بأن الصفوة المثقفة قادرة على التخلص من المعاملات الاجتماعية للمعرفة .

٤ – ادعاء أن علم الأجتماع المعرفى يمكن أن يؤدى إلى التوفيق بين فلسفات الحياة المختلفة وإلى حل بعض مشكلات نظرية المعرفة حلا إيجابيًا .

ولعلنا نضيف إلى هذه المشكلات البارزة ، أوجه القصور التالية أيضًا :

(ا) لما كانت جميع الأنواع المعرفية ترد إلى المعرفة السياسية وترتبط – فى نظره – بالمعرفة الفلسفية ارتباطا وثيقا ، فقد تجاهل مانهايم تماما معالجة مشكلة أساسية هى الترتيب التدرجى لمختلف نواح المعرفة بالنظر إلى الكيانات الاجتماعية المختلفة والمجتمعات الكلية . وقد تجاهل مانهايم المعرفة الإدراكية بالعالم الخارجى كما أغفل معرفة الآخر والنحن ، ومعرفة الذوق السليم ، على حين قطع وشائج المعرفة العلمية والمعرفة الفنية بالواقع الاجتماعى .

(ب) افتقر إلى الدقة والتحديد تمامًا فيما يتعلق بوجود الإطارات الاجتماعية التى تتضمن الجماعات والطبقات الاجتماعية والمجتمعات الكلية ، مما ترتب عليه أنه لم يميز بشكل سليم بين البناء ، والتكوين : والظرف التاريخى ، والموقف الإنسانى . ونجده إزاء هذا يبالغ فى رفع شأن الدور الذى يقوم به « المثقفون الأحرار » (الذين ليسوا فى حقيقة الأمر محررين للمعرفة أو عبيدًا لها ، وإنما هم مجرد حاملين ومنظمين لأنواع معينة من المعرفة فى إطار الطبقات الاجتماعية أو المجتمعات الكلية التى ينتمون إليها) .

(جـ) مما يلفت النظر بوجه خاص الطابع الخاص بالاجتماع المعرفى عند مانهايم ذو السمات الملموسة والإمبيريقية غير القوية ، الذى يقف – اللهم إلا بعض الاستثناءات القليلة ، كما هو الحال عند تناوله للمذاهب السياسية – عند الأفكار العامة ، الأمر الذى دفع لوكاس إلى المبالغة قائلا : « إن نتائج هذه الدراسات بالغة الضآلة » .

(د) وأخيرًا فإننا نسير فى حلقة مفرغة إذا ما أخضعنا الاجتماع المعرفى لموقف فلسفى معين وقدمنا هذا الموقف فى نفس الوقت على أنه نتيجة مستخلصة من علم الاجتماع المعرفى . فنجد مانهايم لم يستطع فى هذا الصدد التمييز بوضوح بين المشكلات التى يطرحها الاجتماع المعرفى على نظرية المعرفة وحلول تلك المشكلات التى هى من اختصاص نظرية المعرفة فقط . كما لم يراع أن

العثور على آراء فلسفية لتبرير التعاون بين الاجتماع المعرفى ونظرية المعرفة يمكن أن يؤدى إلى الخلط بين هذين الفرعين .

بعد هذا العرض التاريخى النقدى لأهم الآراء فى علم الاجتماع المعرفى ، وقبل أن ننتقل إلى عرض منهجى – من وجهة نظرنا – لأهم موضوعات هذا الفرع من فروع علم الأجتماع ، تشير بإيجاز إلى بعض الدراسات الاجتماعية المعرفية التى ظهرت مؤخرًا .

ونبدأ بتعريف ميدان دراسة علم الاجتماع المعرفى كما عرضه عالم الاجتماع الأمريكى الشهير فلوريان زنانيكى Znaniecki فى كتابه : « الدور الاجتماعى لرجل المعرفة » * (١٩٤٠) يقول زنانيكى : يدرس علم الأجتماع المعرفى تأثير الإطارات الاجتماعية على قبول ، وتوصيل وانتشار المعرفة المتحصلة ويحدد الأدوار الاجتماعية المختلفة التى يضطلع بها العلماء والمثقفون فى الأنماط الاجتماعية المختلفة . ويدهشنا هذا التعريف بسبب تواضع الواجبات التى يكلف بها علم الاجتماع المعرفى ، وعلاوة على أن مفهوم « الاجتماع المعرفى » نفسه يبدو للمؤلف « غير موفق تماما » . ويفترض زنانيكى سلفا أنه من المستحيل دراسة المعرفة من منظور سوسيولوجى ، كما أنه من المتعذر بصفة خاصة إيجاد علاقات وظيفية بين الإطارات الاجتماعية والمعرفة لأنهما ينتميان إلى مجالين مختلفين ، إلا أن المؤلف يرى أنه من الممكن تناول بعض نتائج المعرفة بالدراسة السوسيولوجية ، مثل نتيجة المشاركة فى أنواع معينة من المعرفة عن طريق تكوين تجمعات معينة ، والعكس نتيجة الاشتراك فى جماعات معينة التى تظهر فى صورة التسليم ببعض مضامين المعرفة ، وإذ يدرس المؤلف – مع ذلك – بعض مثل هذه الجماعات ، مثل « الفنيين والحكماء » ، « ومدارس العلماء » الباحثين المبدعين » . . إلخ من حيث نقل المعرفة ونشرها فإنه يتجاوز بذلك الحدود التى رسمها صناعيا لعلم الاجتماع المعرفى إذ إنه يوضح التأثير المباشر لبعض الإطارات الاجتماعية على توجيه المعرفة ، ثم نجده – دون مبرر – يقصر هذه العلاقة على جماعات العلماء والفنيين ، والحكماء ، والمثقفين بينما يستبعد من الدراسة الجماعات الأخرى الكثيرة بما فى ذلك الطبقات الاجتماعية ، وكذلك موضوع الترتيب التدرجى المتغير لأنواع المعرفة فى الأبنية الاجتماعية العامة التى تنتمى إليها هذه الأبنية .

وهكذا نجد أن هناك فرضيتين خاطئتين قد عاقا زنانيكى منذ البداية عن بلوغ دراساته – التى أجراها ببراعة – الهدف المنشود منها ، وعن تحديد ميدان الأجتماع المعرفى بشكل سليم ، الفرضية الأولى أنه يؤمن بالكانطية الأفلاطونية على إعتبارها النظرية الوحيدة الممكنة فى المعرفة ، ثم أنه

* The Social Role of the Man of Knowledge

يؤمن – ثانيًا بالصورية السوسيولوجية التى جعلته يخلع عن الاشكال الاجتماعية مضمونها ويقيم تناقضًا صناعيًا بين الواقع الاجتماعى والثقافات . وربما فسرنا تحفظه الشديد فى الموقف الأجتماعى المعرفى الذى أخذه بأنه رد فعل للوعود المفرطة فى التفاؤل ومن ثم العسيرة الحل التى قدمها سلفاه سوروكين ومانهايم .

ونشير فى النهاية على عجل إلى تحديدين لمفهوم الاجتماع المعرفى اقترحهما مؤلفان حديثان ولكنهما لم يلاقيا نجاحا يذكر . ونعنى هنا عالم الاجتماع الأمريكى « دى حرية » De. Gre (فى كتابه المجتمع والأيديولوجية ، ١٩٤٣) * والبلجيكى ماكيه Maquet (فى كتابه : علم الاجتماع المعرفى ١٩٤٩)**. يرى دى جرية أن علم الاجتماع المعرفى يدرس تأثير الآراء غير النظرية – أى العاطفية والعملية – الراسخة فى المجتمع على المعرفة . بينما يرى ماكية أن الأجتماع المعرفى هو دراسة النتاج المعرفى ، من حيث خضوعة للعوامل الاجتماعية والثقافية [١٥] . ومن الواضح كل الوضوح أن دى جريه قد ولف بعض الأحكام القبلية التى أخذها عن أسلافه . إذا اعتبر « المشتقات » عند باريتو و « الأساطير » عند سوريل Sorel بديهيات علم الاجتماع المعرفى . بينما يتجاهل وجود وظائف فكرية للواقع الاجتماعى ، وهى الوظائف التى عزا إليها دوركيم ومدرسته ، وهوبهوس Hobhouse ومرجريت ميد Mead – كل على طريقته – أهمية كبرى . أما فيما يتعلق بماكيه فقط اختلط عليه الأمر بسبب التناقض الذى لاأساس له والذى قال بوجوده بين « الاجتماعى » و « الثقافى ، والنفسى » ، وعدم تحديد بعض المفاهيم مثل : « التبعية » ، و « العوامل » وغير ذلك .

أما عرض روبرت ميرتون Merton لأهداف البحث فى علم الاجتماع المعرفى فأكثر طرافة من هذا وقد حدد فى مقالته عن : « علم الاجتماع المعرفى » التى نشرت فى كتاب « علم أجتماع القرن العشرين » * * * مشكلات هذا الفرع من علم الاجتماع على النحو التالى :

١ – أين يجب علينا البحث عن الإطارات الاجتماعية الخاصة بالمنتجات الثقافية العقلية ؟

٢ – أى الأعمال الثقافية العقلية مرتبط فعلا بالإطارات الاجتماعية ؟

٣ – ماهو نوع الارتباط بين هذه الأعمال والإطارات الاجتماعية الخاصة بها ؟

٤ – ماهى الوظائف الاجتماعية التى يمكن تحديدها للكيانات الاجتماعية كإطار للمنتجات الثقافية العقلية ؟

---

* Society and Ideology

** Sociologie de la Connaissance.

*** Twentieth Century Sociology.

٥ – فى أى لحظات الحياة الاجتماعية أو التاريخ نظهر مشكلة التناظر بين الكيانات الاجتماعية والمنتجات الثقافية العقلية بأكبر درجة من الوضوح ؟

وتعنى هذه الموضوعات المقترحة بالطبع أن علم الاجتماع المعرفى لن يتقدم إلا عن طريق الانتقال من معالجة المبادئ العامة إلى البحوث الإمبيريقية ، أى الملموسة التى يمكن التحقيق منها ، ولاشك أننا يجب أن نقرر هذا الأتجاه ، ولكن مما لا يدعو إلى الارتياح أن ميرتون لم يحدد بدرجة أدق ميدان الدراسة فى الاجتماع المعرفى ولم يعرفه ، ثم إنه من الممكن إضافة الكثير إلى قائمة الموضوعات التى سردها . وأخيرًا فالمعرفة قطاع من الأعمال الثقافية العقلية التى تحتاج إلى وصف أدق . ولكننا لاتصادف عند ميرتون هذا الوصف الدقيق . كما لانجد تحليلا مفصلا للكيانات الاجتماعية التى ستدرس علاقتها معها . وهكذا نفتقد عند ميرتون أسلوب التركيب وتعميق الموضوعات ، بحيث إنه لم يستطيع التوصل إلى التوضيح للمفاهيم الذى يجب أن يكون منطلقا للبحوث فى ميدان الاجتماع المعرفى .

ثانيًا – وجهة نظر متكاملة فى موضوع العلم :

ونبدأ بتقديم تعريف شامل لميدان علم الاجتماع المعرفى ، يعتبر فى نفس الوقت حصرًا لأهداف هذا العلم .

علم الاجتماع المعرفى هو دراسة العلاقات الوظيفية السائدة بين مختلف أنواع المعرفة ، والطبائع المتباينة للصور المعرفية داخل كل نوع من هذه الأنواع المعرفية وكذلك الأنساق المعرفية المختلفة (أى التسلسل التدرجى لأنواع المعرفة) من ناحية ، والإطارات الاجتماعية أى أنماط المجتمعات ، والطبقات الاجتماعية والمجموعات الخاصة من ناحية أخرى . ومن بين الأشكال الاجتماعية نجد أن الأبنية الاجتماعية الجزئية ، وكذلك الأبنية الكلية بصفة خاصة تمثل نقط الارتكاز الرئيسية لهذه البحوث وهى البحوث التى تصبح يسيرة بسبب الدور الهام الذى تستطيع المعرفة – إلى جانب عناصر ثقافية وتنظيمات اجتماعية أخرى – أن تلعبه فى تدعيم وتزويد البناء الاجتماعى .

ثم يجب على الاجتماع المعرفى بعد أن يحقق وظيفته الرئيسية أن يدرس – بالتفصيل – النقاط التالية :

(ا) العلاقة بين التدرج المتنوع للأنواع المعرفية ، والتدريج المتغير للمتنظيمات الاجتماعية الأخرى التى تعرف باسم الضوابط الاجتماعية) .

(ب) دور المعرفة وحامليها داخل الأنماط المختلفة للإطارات الاجتماعية .

(جـ) الأنواع المختلفة لأساليب التعبير ، ونقل الأخبار ونشرها وذلك مع مراعاتها دائمًا فى علاقتها الوظيفية من الكيانات الجمعية التى تستقبلها وتشعها .

(د) وأخيرًا الانتظامات – ذات الاتجاهات المختلفة – للأنواع المعرفية من حيث تباينها من ناحية ، وارتباطها من ناحية أخرى مع مختلف أنماط المجتمعات والطبقات وأنواع معينة من الجماعات فى بعض الأحيان ، وتمثل هذه النقطة الفرع النشوئى لعلم الاجتماع المعرفى .

ونؤكد بادئ ذى بدء على أننا لانأخذ مصطلح معرفة بمعناه المبهم كنتاجات عقلية ، أو « آراء » أو « حالات نفسية » – وهى كلها مفاهيم ذات صبغة فكرية – وإنما نأخذه بمعنى أكثر تحديدًا ووضوحًا ، ألا وهو الأفعال العقلية actes mentaux. وهى العمليات التى تجمع بين التجربة المباشرة وغير المباشرة بدرجات متفاوتة وكذلك الحكم jugement ، وذلك لتأكيد صحة شئ ما ولذلك يعتبر من قبيل الوقوع فى حكم قبلى الاعتقاد بأن الأحكام لكى تكون صادقة وممثلة لمعرفة يجب أن تكون صحيحة صحة عمومية ومرتبطة بالضرورة بوعى فردى خاص . فصحة الحكم لايمكن أن تكون عامة أبدًا ، لأنها مرتبطة على الدوام بإطار مرجعى محدود . ثم هناك عدد كبير من هذه الإطارات المرجعية ، وقد تتطابق فى بعض الأحيان مع إطارات اجتماعية معينة . ولو كانت الحقيقة والحكم ذا طبيعة عامة دائما ، لما كانت هناك اختلافات بين العلوم المختلفة ، ولابين الأنواع المعرفية المختلفة ولهبطت المعرفة فى هذه الحالة إلى مجرد أحكام بديهية بمفهوم المنطق الصورى . ذات قيمة مشكوك فيها للغاية . وسنحاول فى خاتمة هذه الدراسة أن نثبت أن هناك معارف جمعية Connaissances Collectives مبنية على الأحكام الجمعية التى تحدد صحة الخبرات والآراء الجمعية ، كما أن هناك أيضًا معارف ، وتجارب (خبرات) وأحكاما فردية .

ونضيف إلى هذة الملاحظات الأولية اعتبارين آخرين ، هما :

(ا) إن العلاقة بين الإطار الاجتماعى والمعرفة ليست علاقة علة عادة . ولايمكن القول بأن الاجتماع المعرفى يجعل من الواقع الاجتماعى سببًا للمعرفة ، ولاالمعرفة – كمعرفة – ذات تأثير على فى الإطارات الاجتماعية الكلية التى تكون جزءًا منها ، فالنظرة السوسيولوجية فى حد ذاتها ليست لها أى دلالة على تبرير الزعم القائل بأن معرفة معينة تمثل إسقاطًا أو عرضًا لواقع اجتماعى معين أوحتى مجرد « بناء فوق أيديولوجى » .

• استخدم المؤلف فى ذلك الموضع من الأصل كمقابل لهذه الكلمة كلمتى Connaissance, Savoir الفرنسيتين وكلمتى Erkenntnis و Wissen الألمانيتين أى ما يقابل تقريبًا : علم ومعرفة . (المترجم)

(ب) إننا لانخوض إلا فى بحث الارتباطات الوظيفية بين المعرفة والإطارات الأجتماعية الكلية وتقتصر دراستنا هذه على ملاحظة أوجه التناظر بينهما دون أن نتطرق إلى بحث مشكلة ماقد يكون بينهما من تأثير متبادل . ويمكن من واقع هذا التناظر – الذى يتضح من خلال الارتباطات الوظيفية أن تبرز التبعية المشار اليها لنفس الظاهرة الاجتماعية الكلية كعلاقة بين الرمز والمرموز إليه ، وبمعنى واسع بين التعبير عن المعنى نفسه .

وعلاوة على هذا فإنه من الأمور البالغة الأهمية بالنسبة لعلم اجتماع معرفى غير قطعى ومعتمد على الدراسات الأمبيريقية الملموسة أن يأخذ فى الاعتبار أن هناك عددًا كبيرًا من الأنواع المعرفية التى يمكن أن ترتب تدريجيا من وجهة النظر السوسيولوجية بطرق متباينة كل التباين . « والأنساق المعرفية » عبارة عن تنظيمات تدرجية متغيرة من الأنواع المعرفية . بل إنه حتى داخل النوع المعرفى الواحد – كالمعرفة العلمية مثلا – لايمكن تصنيف العلوم المختلفة ولاوضعها فى تدرج معين ، لأنها لاتتغير طبقًا للإطارات الاجتماعية المختلفة .

والرأى عندنا أنه لايجوز لعلم الاجتماع المعرفى بحال من الأحوال أن يتجاهل تنوع الأنواع المعرفية وهى الأنواع التى يتميز كل منها بعلاقة خاصة تختلف كثافة مع الواقع الاجتماعى ، وتحتل مرتبة متغيرة فى التسلسل التدرجى للأنساق المعرفية وهذه الأنواع هى :

١ – المعرفة الإدراكية للعالم الخارجى .
٢ – معرفة الآخر ، والنحن ، والجماعات ، والمجتمعات الكلية .
٣ – معرفة الذوق السليم .
٤ – المعرفة الفنية (technique)
٥ – المعرفة السياسية .
٦ – المعرفة العلمية .
٧ – المعرفة الفلسفية .

والنوع الأول عبارة عن توحيد لصور العالم الخارجى التى توضع فى امتدادات وأبعاد زمانية ومكانية متباينة ، ويؤمن الناس بصحتها . ويكفى للوقوف على الفروق فى المكانة التى يمكن أن يشغلها هذا النوع من المعرفة فى تدرج أو نسق معين من الأنواع المعرفية الإشارة إلى أنه كان يحتل فى البناء الاجتماعى الإقطاعى أدنى مرتبة (ونذكر من بين الشواهد على ذلك عدم وجود أبعاد فى الفن التشكيلى أو موضع المدن فى العصور الوسطى التى كانت مقفولة على نفسها) ، بينما كان هذا

النوع يحتل مكانة رفيعة جدا فى البناء الاجتماعى القديم (العصر الكلاسيكى) (وهى ماأعاد عصر النهضة الوعى به من جديد) .

أما معرفة الآخر . ومختلف أنواع المعرفة بالنحن والجماعات والمجتمعات الكلية فيقوم على تصورها كأشياء واقعية وحقيقية . ولم يلعب هذا النوع – حتى وقتنا هذا – دورًا يذكر فى أى نوع من الأبنية الاجتماعية . باستثناء البناء الاجتماعى الأبوى . والنقابات الحرفية والطوائف فى العصور الوسطى . ثم حدث فى نفس الوقت أن ضاق معيار الآخر (حتى إن الغريب . بل والخادم لم يكونوا يدرجون فى بعض الأحيان تحت هذه الفئة) والنحن اتسع بحيث أصبح الإنسان يمثل الإنسانية أو حتى العقل بصفة عامة .

وتتكون معرفة الذوق السليم من حشد من المعارف التى توجه الإنسان فى العالم وفى العالم الاجتماعى بحيث يستطيع أن يتحرك فيه دون قلق . ودون أن تميد الأرض من تحت قدميه . ويمكن أن يمثل هذا النوع من المعرفة المرتبة الأولى فى بعض الأبنية الاجتماعية (مثل البناء الاجتماعى الأبوى أو الإقطاعى أو فى المجتمع الريفى) . بينما يقتصر فى مجتمعنا المعاصر على تيسير الحياة للأسرة وبعض الجماعات المحدودة التى تدافع عن روحها الجمعية .

أما المعرفة الفنية فإنها لاتنخفض – كما يعتقد الوضعيون – إلى مستوى المعرفة العلمية التطبيقية أو المعرفة الخاصة باستخدام الوسائل والأدوات . وإنما هى تدخل بشكل مباشر فى عملية الإنتاج الاقتصادية كجزء من التجربة تتميز بالرغبة فى السيطرة على العالم والتحكم فيه وتطويعه ويمكن التدليل على استقلال هذه المعرفة الفنية عن المعرفة العلمية من واقع المثل التاريخى بانخفاض مستوى المعرفة الفنية فى دويلات المدن فى العالم القديم . بينما كانت المعرفة النظرية فى هذه الدويلات غنية ومتقدمة إلى حد بعيد جدًا . على حين كان الوضع فى المجتمعات التيوقراطية (مثل مصر القديمة) على عكس ذلك تمامًا . كما نلاحظ فى نفس الوقت أن تطور كل من التكنيك والعلوم قد نهجا فى أواخر العصور الوسطى سبيلين مستقلين عن بعضهما .

أما فيما يتعلق بالمعرفة السياسية فهى عبارة عن آراء ومواقف من حالات راهنة . أو مستقبلة أو ماضية لبناء أوكيان اجتماعى معين . وينطوى هذا النوع من المعرفة على الاشتراك المباشر – متمثلا فى اتخاذ موقف معين أو التحزب لفئة معينة – الذى يستعصى على حجج الطرف المناوئ . ويمثل فى نفس الوقت القدرة على إدراك العقبات التى يجب التغلب عليها . والظروف الواقعية . والتحزبات المعينة التى تعوق بشكل جزئى أوكلى تحقيق الأهداف المنشودة . ولهذا يمكن أن تؤدى المعرفة السياسية تبعًا للظروف – أما إلى رفض كل حل وسط . أو إلى التراجع . أو الاعتدال .

فهى لذلك ثورية وقادرة على التكيف مع الظروف فى نفس الوقت . وهى متأثرة كلية بأيديولوجية معينة تفسر الواقع الاجتماعى وتبرره ، كما تتأثر فى أغلب الأحوال بالميتولوجيا فى صورة رمزية معينة تحفز إلى العمل وتحتل هذه المعرفة مكانة عالية فى الأنساق المعرفية الخاصة بالأبنية الأجتماعية التى توجد فيها صراعات اجتماعية وخاصة صراعات طبقية حادة .

والمعرفة العلمية نوع من المعرفة يميل إلى عدم الالتزام بهدف معين desinteressement والانفتاح ، والتراكم ، والتنظيم . والتوازن بين العقلية والإمبيريقية وهى من ثم تعتمد على إطارات مرجعية موضوعية للبحوث الإمبيريقية . ويتم التحقق من صحة هذه الإطارات تجريبيًا . وبغض النظر عن دويلات المدن فى العالم القديم – حيث لم تكن العلوم قد انفصلت تمامًا عن الفلسفة – لم تحتل المعرفة العلمية مكانة هامة إلا فى النسق المعرفية الخاصة بالمجتمعات الرأسمالية بأنواعها المختلفة ، حيث دخلت فى منافسة مع المعرفة الفلسفية منذ بدايات المجتمعات الصناعية .

والمعرفة الفلسفية – أخيرًا – عبارة عن نوع من المعرفة من الدرجة الثانية ، ترتكز على معارف أخرى تم التوصل إليها فعلا أو على أفعال عقلية بهدف إدماج مضامين الفعل القائمة فى كليات لاحصر لها بحيث تصبح ظواهر جانبية لها ، ومن ثم تبرر صدقها ويتميز هذا النوع من المعرفة بالتباعد ، والتعالى والباطنية والأرستقراطية . ونظرًا لأنه يترافع عن المعرفة العملية ، نجده يرفع المعرفة الفردية على المعرفة الجمعية . ولو أن هذا لايمنع انقسامه إلى مذاهب ومدارس متمايزة عن بعضها تمايزًا شديدًا ومتصارعة مع بعضها صراعًا دائما ، ولم تستطع المعرفة الفلسفية أن تحتل المرتبة الأولى بين الأنواع المعرفية المختلفة إلا فى دويلات المدن فى العالم القديم وفى أوائل العصر الرأسمالى الذى كان يحبذ العلمانية عن طريق إحلال الفلسفة محل اللاهوت . . ولم تستطع المعرفة الفلسفية – فى الصورة الكلاسيكية لتعدد المدارس الفلسفية – أن تحتل هذه المكانة الأولى فى أى بناء اجتماعى آخر ، إذ نلاحظ على وجه الخصوص أن مجتمع الرأسمالية التنافسية كان يطابق سيطرة المعرفة العلمية ، بينما يطابق مجتمع الرأسمالية المنظمة تفوق المعرفة الفنية .

وهكذا يتغير تدرج الأنواع المعرفية التى حددناها تبعًا لنوع البناء الاجتماعى الكلى أو الجزئى (كما هو الحال بالنسبة للطبقات الاجتماعية مثلا) الأمر الذى يعنى أن هناك علاقات وظيفية بين الأنساق المعرفية وأنماط الأبنية الاجتماعية . ونلاحظ من ناحية أخرى أن أهمية المعرفة بصفة عامة فى بعض هذه الأنماط محدودة جدًا بالقياس إلى غيرها فهى فى الأبنية الأجتماعية الثيوقراطية ، أو الأبوية ، أو الإقطاعية – مثلا – أقل أهمية بكثير عنها فى مدن العالم القديم أو على وجه الخصوص فى مختلف أنماط الأبنية الاجتماعية الرأسمالية . ثم نجد فى البناء الاجتماعى الريفى أن المعرفة تلعب

دورًا أقل أهمية بكثير من دورها فى بناء اجتماعى بورجوازى أو بروليتارى .

ويجب أن نؤكد فى نفس الوقت أن هناك بعض أنواع من المعرفة – مثل معرفة الآخر . والنحن والجماعات والمجتمعات الكلية ، وكذلك المعرفة السياسية والمعرفة الفنية ، أو معرفة الذوق السليم ، أو المعرفة الإدراكية للعالم الخارجى – ترتبط بالإطارات الاجتماعية على نحو أوثق بكثير من المعرفة العلمية أو المعرفة الفلسفية . إلا أن لهذين النوعين من المعرفة من الخصائص مايسمح لنا بتناولها من منظور سوسيولوجى . إذ ترتبط العلوم ارتباطًا كبيرًا بتنظيم التدريس . وتوفر المعامل وأماكن البحث ، وإعداد العلماء . ودورهم كخبراء . ثم إن تفرع الفكر الفلسفى إلى اتجاهات . ومدارس ومذاهب متنافرة فى أحوال كثيرة يكشف عن ميل فى داخله إلى اتخاذ موقف والتحزب لشئ معين ، يمثل جسرًا بينه وبين المعرفة السياسية . ومن الصعوبات المتميزة أمام الدراسة السوسيولوجية للمعرفة العلمية أو الفلسفية أن كليهما يعبر عن نفسه فى الغالب فى صورة آراء متبلورة ومنقحة ، يمكن أن تظهر مرة أخرى فى أبنية اجتماعية شديدة التباين وبعد انقطاع قد يدوم مئات من السنين . إلا أن هذه الآراء تخضع فى كل مرة تظهر فيها لتفسير جديد ، ومن ثم تكتسب معنى جديدًا بالنسبة لوظيفتها فى الظروف الاجتماعية الخاصة بها . وعلاوة على هذا فإننا نجد رواسب أو صورًا جديدة مطورة لمذاهب معينة فى ميدان المعرفة السياسية التى تتمتع بعلاقة وظيفية وثيقة من الإطارات الاجتماعية .

وربما تساءلنا عما إذا كان إصرارنا على تقسيم ميدان الاجتماع المعرفى إلى فروع مختلفة تبعًا للأنواع المعرفية التى حددناها من قبل لايعرضنا لخطر القضاء على وحدة هذا العلم ... وعما إذا كان مثل هذا الموقف يتعارض مع التأثير والتأثر المتبادل بين مختلف أنواع المعرفة والإجابة على ذلك أن هذا التقسيم لايعرض وحدة علمنا للخطر إذ إن الموضوع الرئيسى لعلم الاجتماع المعرفى هو تباين الترتيب التدرجى للأنواع المعرفية المختلفة فى ارتباطها الوظيفى بالإطارات والأبنية الاجتماعية : ومن البديهى كذلك أن ترتيب الأنواع المعرفية على نحو معين لايجعلها معزولة عن بعضها ، وإنما هى تتبادل التأثير فى ضوء المكانة التى يحتلها كل منها داخل ذلك التدرج (أى النسق) وعلى علم الاجتماع أن يوضح النتائج التى تم التوصل إليها إذ تتضح بذلك أيضًا العلاقات المتنوعة بين الأنساق المعرفية والتنظيمات (أو الضوابط) الاجتماعية الأخرى ، كما تتضح الطبقات الخاصة لأشكال المعرفة داخل كل نوع من أنواع المعرفة ، ولذلك يمكننا أن نردف ببعض الملاحظات حول هذه العناصر المكونة للأنواع المعرفية .

ونقترح تحديد هذه الثنائيات بست من الأشكال المعرفية التى نجدها بدرجات متفاوتة داخل كل نوع من أنواع المعرفة :

١ – المعرفة الروحية mystique والمعرفة العقلية .

٢ – المعرفة الامبيريقية والمعرفة النظرية Conceptuelle

٣ – المعرفة الوضعية والمعرفة التخيلية speculative

٤ – المعرفة الحدسية والمعرفة التأملية refleixive

٥ – المعرفة الرمزية والمعرفة المطابقة adequate

٦ – المعرفة الجمعية والمعرفة الفردية

ولاتحتاج بعض هذه الثنائيات – كالروحية والعقلية ، والإمبيريقية والنظرية ، والحدسية والتأملية والفردية والجمعية – إلى أى تفسير خاص لفهمها بصفة عامة . أما فيما يتعلق بالتناقض بين المعرفة الوضعية والتخيلية فيكمن الخلاف فى رفض النوع الأول لأى مخاطرة ، بينما يقبل النوع الثانى المخاطرة . . . مخاطرة وضع الفروض . وأخيرًا تختلف المعرفة الرمزية عن المعرفة المطابقة من حيث سيطرة الرموز على المضامين الرمزية فى الأولى ، وعكس ذلك وهو سيطرة المرموز على الرمز فى الثانية . ولو أن المعرفة الحدسية يمكن أن تكون رمزية وغير مطابقة ، بينما تجذ المعرفة التأملية التطابق .

وربما كان من المغرى الإشارة إلى ميل بعض أنواع المعرفة إلى التأثر بأشكال معرفية معينة . من هذا مثلا : ميل المعرفة السياسية إلى الرمزية ، وميل المعرفة الفنية إلى التطابق ، والمعرفة العلمية إلى الجمعية ، والمعرفة الفلسفية إلى التخيلية . ولكن من السهل إدراك أننا لانجنى كثيرًا من وراء تحديد هذه الميول العامة ، وأن الأشكال المعرفية داخل النوع المعرفى الواحد تتباين وظيفيا من إطار وبناء اجتماعى لآخر .

وهنا يظهر إغراء جديد يدفعنا إلى استخراج علاقات وظيفية مباشرة بين أنماط الإطارات الاجتماعية والأشكال المعرفية . فإذا بدأنا بالوحدات الاجتماعية الصغرى أمكن أن نقرر مثلا أن الجماهير الإيجابية تجذ المعرفة الإمبيريقة أو الوضعية ، بينما تجذ الجوانب المشتركة الإيجابية المعرفة العقلية أو التأملية . . . أما الجماهير السلبية فتشجع المعرفة النظرية ، وتجذ الفردية السلبية المعرفة الروحانية . . . إلخ . غير أن معالجة ارتباط المعرفة بالوحدات الاجتماعية الصغرى قد يعرضها لخطر الوقوع فى تعميمات خاطئة ومتعجلة إذ يجب أن نعى دائما أن الارتباط الوظيفى بين الإطارات الاجتماعية والصيغة الخاصة للأشكال المعرفية يختلف من نوع معرفى لآخر . من هذا مثلا نستطيع

أن نثبت أن الجماهير الإيجابية تتميز بالتأملية والنظرية فى المعرفة الإدراكية بالعالم الخارجى ، بينما تتميز بالوضعية والحدسية فى معرفة الآخر والنحن ، والروحانية والإمبيريقية فى المعرفة السياسية وهكذا .

ولذلك يجب أن ينطلق هذا النوع من الدراسة – لارتباط المعرفة بالوحدات الاجتماعية الصغرى – من الأنواع المعرفية . كما أن المقابلة المباشرة بين الأشكال المعرفية والتجمعات المختلفة ، وكذلك الطبقات الاجتماعية ليست أكثر جدوى .

ولهذا يمكننا أن نقرر القواعد التالية التى تصدق بنفس القدر على وجهات النظر الثلاث فى علم الاجتماع المعرفى (وهى ارتباط المعرفة بالوحدات الاجتماعية الصغرى La microsociologie de la connaissance وبالجماعات والطبقات ، وبالمجتمعات الكبرى) وهى :

تقتصر الأشكال المعرفية على مجرد تشخيص تغيرات الأنواع المعرفية وأنساقها (أى تدرجها) ؛ الأنواع المعرفية التى تمثل نقطة ارتكاز لاغناء عنها للمقابلة بين المعرفة والواقع الاجتماعى .

فعن طريق استخراج العلاقات الوظيفية بين التدرجات (أى الأنساق) المختلفة للأنواع المعرفية وأنماط الأبنية الاجتماعية العامة يمكن الاستفادة إلى أبعد حد بصبغة الأشكال المعرفية ، وبالتالى بميكروسوسيولوجيا المعرفة . ويصدق نفس الوضع بالنسبة للجماعات المختلفة . ولنعرض فيما يلى لبعض الأمثلة التى لاتزيد عن كونها مجرد تخطيط عام وإشارات لمزيد من الدراسات فى هذا الميدان .

بالنسبة للأنساق المعرفية فى الأبنية الاجتماعية التيوقراطية (التى تتميز بسيطرة « كنيسة الدولة » أو « دولة الكنيسة » وتتجسد فى شخصية الملك الإله الكاهن) ؛ يمكن تحديد الترتيب التدريجى للأنواع المعرفية المختلفة على النحو التالى :

١ – المعرفة الفلسفية الميثولوجية التى تحتل المرتبة الأولى ، وهى تتميز بصبغة روحانية أضعف مما كان يتوقع . وهكذا نجد أسطورة إيزيس وأوزيريس فى مصر القديمة – وهى أسطورة الحياة والنماء – تحبذ نظامًا إداريا ذا أساليب عقلية جدًا .

٢ – تتصف المعرفة الفنية والمعرفة السياسية – على خلاف كل التوقعات – بأنها متطورة إلى حد بعيد جدا ، وتبرز فى إطارها الأشكال المعرفية الإمبيريقية ، والتأملية والتطابقية .

٣ – تحتل المعرفة الإدراكية بالعالم الخارجى المرتبة الثالثة ، وتقيد العقلانية روحانيتها تقييدًا كبيرًا .

٤ – ونضع فى المرتبة الرابعة معرفة الذوق السليم . وتختلف صورها اختلافًا بينًا تبعًا للجماعات والفئات التى يتباين تراثها تباينًا قويًا .

٥ – ثم تأتى بعد ذلك المعرفة العلمية التى كانت لاتزال فى مراحلها الأولى (كالتقويم ، ومبادئ الهندسة ، والفلك ، والبيولوجيا) وهى تتميز بطبيعة سرية خبيئة تحافظ عليها جماعات خاصة مغلقة من الكهنة والحكماء .

٦ – تحتل معرفة الآخر ، والنحن ، والجماعات والمجتمعات الكلية المرتبة الدنيا ، ذلك أنها إزاء الاختلاط الهائل بين الجماعات وأنواع التراث لاتتجاوز الإطار العائلى والحرفى من ناحية ، كما لاتتجاوز التبعية للملك الإله الحى من ناحية أخرى .

أما بالنسبة للأنساق المعرفية المرتبطة بعلاقات وظيفية مع الأبنية الاجتماعية الأبدية فنجد أن الأسرة المعتمدة على علاقة الابن بالوالدين وعلى المعيشة المشتركة تبرز كمؤسسة اقتصادية وكيان سياسى وكنيسة فى نفس الوقت وتمتص جميع الأشكال الاجتماعية الأخرى[١٨] ؛ يمكننا تحديد تدرج الأنواع المعرفية المختلفة على النحو التالى :

١ – تحتل معرفة الذوق السليم – مرتبطة بالتراث أوثق ارتباط – المحل الأول . وتتميز هذه المعرفة بطابع عقلى أكثر منه روحانى ، وحدسى أكثر منه تأملى ، ورمزى أكثر منه مطابق ، وجمعى أكثر منه فردى .

٢ – تلى هذا فى الدرجة معرفة الآخر والنحن التى تتلازم مع عنصر الاشتراك . كما يتميز هذا النوع من المعرفة بنفس الصبغة المميزة للنوع السابق ، لو تجاوزنا عن كونها أكثر روحانية منها .

٣ – ثم تأتى بعد ذلك المعرفة الفلسفية الميثولوجية الدينية لتحتل المرتبة الثالثة ، ولكنها لاتختلف عن الأنواع الأخرى اختلافًا كبيرا . وتتميز بصبغة بسيطة ، وتؤكد على نفس الأشكال المعرفية التى رأيناها فى النوعين السابقين .

٤ – تحتل المعرفة الإدراكية للعالم الخارجى المرتبة الرابعة فى هذا النسق المعرفى ، حيث يسيطر الشكل التخيلى على الوضعى والتأملى والنظرى على الإمبيريقى .

٥ – تقتصر المعرفة السياسية هنا على المكائد التى تدبر لكسب الحظوة لدى كبير العائلة (وخاصة من جانب الأصغر سنًا وأتباعهم ضد كبار السن) وعلى أساليب الدفاع عن النفس بالنسبة لأبناء العائلة بالتبنى وأفرادها الواقعين تحت استغلال معين .

٦ – تأتى فى نهاية السلم المعرفة الفنية الأولية والمرتبطة بالتراث أوثق ارتباط ، وهى تتميز بنفس معالم معرفة الذوق السليم تقريبًا ، بينما نلاحظ أنه لاوجود للمعرفة العلمية .

والشئ الذى نود أن نلفت النظر إليه علاوة على ذلك فى الأبنية – الأبوية عدم وجود تلك الفئة من الحكماء أو العلماء (أو المثقفين بالمعنى الواسع) . ذلك أن المداحين ومنشدى ومغنى الحكايات الملحمية يحتلون مرتبة أدنى بكثير ، ولايكادون يضطلعون بدور يذكر .

ولكننا نجد الوضع بالغ التعقيد بالنسبة للأنساق المعرفية المرتبطة بعلاقات وظيفية مع البناء الاجتماعى الإقطاعى ، حيث توجد خمس مجموعات من التدرجات الاجتماعية تتنافس على المركز الأول : التدرجات العسكرية ، والوراثية ، والكنسية ، والجماعات الملتفة حول الملك ، وأخيرًا اتحاد المدن الحرة وموسساتها وهناك فى البناء الاجتماعى الإقطاعى إرتباط بين كل نوع من هذه التدرجات الاجتماعية ونسق معرفى خاص ، يتميز فى نفس الوقت بطابع خاص من حيث الأشكال المعرفية . ولما كانت المعرفة تحتل مكانة بارزة إلى حد كبير فى الكنيسة والمدن الحرة فقط ، بينما تحتل الأخلاق والقانون المرتبة الأولى فى التدرجات المتصارعة الأخرى ، فإنه يمكننا رسم التخطيط العام التالى للمعرفة فى البناء الاجتماعى الإقطاعى :

١ – تحتل المعرفة الفلسفية اللاهوتية المرتبة الأولى ، وتتميز فى المدن بالأشكال العقلية ، الإمبيريقية التأملية والتخيلية . بينما تتميز فى الكنيسة بالأشكال الروحانية ، والنظرية ، والحدسية والوضعية ، غير أن هذين الطابعين العامين يتضاعفان ويتبادلان التأثير مع بعضهما ، ذلك أن الجامعات كانت قائمة فى المدن على الرغم من أنها كانتْ مؤسسات كنسية .

٢ – تحتل المعرفة بالآخر ، والنحن ، والجماعات والمجتمعات الكلية المكانة الثانية مع اختلاف صبغتها تبعًا للتدرجات الاجتماعية التى توجد فيها والدوائر الاجتماعية والمؤسسات التى ترتبط بها . ويتجه هذا النوع من المعرفة إلى شغل المركز الأخير فى الكنيسة العامة ، وكذلك فى الدولة التى لم يكد يكون لها وجود . إذ نلاحظ فى كلتا الحالتين سيطرة الجماهير على أوجه الاشتراك وعلى الوحدة الكلية .

٣ – تلى ذلك معرفة الذوق السليم التى تنتشر انتشارًا واسعًا جدًّا فى جميع التدرجات الاجتماعية وجميع المجالات والاتحادات والمؤسسات المرتبطة بها ، حيث تمثل « روح الجماعة » espirit de Corps وتختلف الأشكال المعرفية داخل هذا النوع اختلافًا كبيرًا .

٤ – ثم تأتى المعرفة السياسية فى المركز الرابع ، حيث تلعب دورًا له أهمية فى الصراعات الدائرة بين التدرجات الاجتماعية العديدة داخل هذا النمط الاجتماعى العام . وينطبع هذا النوع من المعرفة بالأشكال العقلية ، والتأملية ، والإمبيريقية والجمعية ، بينما يقف فى منتصف الطريق بين الرمزية والمطابقة . ويتميز هذا النوع فى دوائر معينة فقط (كالمناطق الريفية ، وبين الرهبان . . . . إلخ)

وفى ظروف معينة (مثل الحروب الصليبية ، والحروب بين الإمبراطور والبابا ، والحروب الدينية وحروب الفلاحين ، والنزاعات بين اتحادات رؤساء العمل (الأسطوات) والصبيان وتلاميذ الحرفة . . إلخ) فى هذه الظروف يتميز هذا النوع بالأشكال الحدسية ، والتأملية ، والنظرية ، والرمزية وربما الروحانية أيضا .

٥ – وتشغل المعرفة الفنية – المتخلفة بصفة عامة فيما عدا المجال الحربى – المنزلة الخامسة . أما فى المدن – حيث شجعت التحالفات بينها الملاحة ، وحيث بدأت الحِرَف تزدهر إلى أقصى حد – وكذلك فى مجال الفن الدينى فنجد المعرفة الفنية وقد بلغت درجة عالية من التقدم والنمو .

٦ – أما المعرفة الفنية فكانت متخلفة للغاية . وكانت داخلة فى المعرفة الفلسفية الدينية ، وتعانى من تعويق هذه الفلسفة الدينية لها . وتميزت علاوة على هذا – بما كانت تنهله من التراث الكلاسيكى والعربى – بطابع وضعى ، أى نظرى رمزى يعمل على تجنب كل مخاطرة . وكانت تهتم كل الاهتمام بالعنصر الروحانى . فحتى فى الميادين التى كانت قد قطعت فيها شوطًا بعيدًا من التطور لم تستخدم المعرفة العلمية لتدعيم سيطرة الإنسان على الطبيعة ، ولم تستطع التوصل إلى التطبيق العملى فى (التكنيك) ولم تبدأ هذه الصلة تخرج إلى حيز الواقع إلا فى المرحلة السابقة على عصر النهضة مباشرة .

٧ – ثم تحتل المعرفة الإدراكية للعالم الخارجى المكان الأخير فى السلم . فقد كانت تحتل دورًا ثانويًا فى المعرفة فى العصور الوسطى بحيث كان على عصر النهضة أن يعيد اكتشافها متأثرا بتراث العصر الكلاسيكى القديم حيث كانت تلعب دورًا بارزًا . وهناك كثير من الشواهد على تخلف هذا النوع من المعرفة فى ذلك النسق المعرفى ، نذكر منها على سبيل المثال : ماأشرنا إليه من قبل من إختفاء المنظور فى الفن ، وموقع المدن والقرى المغلقة على نفسها ، والأفكار الخيالية عن جغرافية كوكبنا ، وكذلك القول السائر الشهير الذى يقول : « كل الطرق تقود إلى روما » .

ونود هنا أن نتجاوز عن الإشارة إلى الأنساق المعرفية الخاصة بدويلات المدن فى العصر الكلاسيكى القديم وفجر العصر الرأسمالى ، فالواقع أن هذه الأنماط الاجتماعية وهذه الأنساق المعرفية هى أكثرها جميعًا شهرة ، وقد عولجت فى دراسات متعددة . ونكتفى بالإشارة إلى أن المعرفة الفلسفية الفنية كانت تحتل بلا منازع المرتبة الأولى فى دويلات المدن فى العصر القديم ، بينما كانت المعرفة الفنية فى ذلك النمط متخلفة بصفة خاصة . أما فى مجتمع فجر الرأسمالية فكانت المعرفة الفنية تحتل المرتبة التالية بعد المعرفة العلمية ، التى كانت تتنافس بدورها مع المعرفة الفلسفية على المركز الأول .

ونختم تحليلنا لأنواع الأنساق المعرفية (أى تدرج أنواع المعرفة) المرتبطة بعلاقات وظيفية مع الأبنية الاجتماعية الطرازية بالاقتصار على معالجة نمطين من هذه الأبنية هما : رأسمالية المنافسة ، والرأسمالية المنظمة .

ويمكننا ملاحظة النظام التالى لتدرج الأنواع المعرفية فى النسق المعرفى الخاص برأسمالية المنافسة :

١ – تتقدم المعرفة العلمية لتشغل المركز الأول . وتحتل العلوم الطبيعية بلا منازع المرتبة الأولى بين العلوم المختلفة .

٢ – تحتل المعرفة الفنية المركز الثانى ، وتعيش فى ظل هذا النظام مرحلة تفتح وازدهار كاملين .

٣ – تقترب منها فى المركز الثالث المعرفة السياسية ، التى تتدعم بصفة خاصة بسبب الصراع الطبقى والحركية النقابية .

٤ – تلى ذلك المعرفة الإدراكية للعالم الخارجى . التى ازدهرت واتسعت بتأثير تطور وسائل المواصلات .

٥ – تتخلف عن ذلك بعض الشئ المعرفة الفلسفية .

٦ – وتتراجع إلى الخلف كثيرًا المعرفة بالآخر والنحن بسبب تفكك الاتحادات والطوائف الحرفية القديمة ؛ وبروز العنصر الجماهيرى .

٧ – تشغل معرفة الذوق السليم المركز الأخير ، وتلجأ إلى مجال الحياة الأسرية والمناطق الريفية المنعزلة .

ونلاحظ على النسق المعرفى أن جميع أنواع المعرفة تخضع لتأثير المعرفة العلمية وخاصة العلوم الطبيعية . أما فيما يتعلق بالأشكال المعرفية فنجد فى جميع تلك الأنواع تحبيذًا للأشكال العقلية . والتأملية ، والنظرية ، وكذلك المطابقة adequate وذلك باستثناء المعراميثولوجية من ناحية ، وبالعناصر الحدسية من ناحية أخرى .

أما فيما يتعلق بالنسق المعرفى الخاص بالرأسمالية المنظمة فنلاحظ حدوث تطور جديد فى الترتيب التدرجى لأنواع المعرفة (الذى ظل قائمًا – مع تعديلات طفيفة ، أو جزء منه على الأقل – فى الأبنية الاجتماعية ذات التخطيط المركزى) :

١ – تتقدم كل من المعرفة الفنية والمعرفة السياسية ليشغلا المركز الأول ، وتؤكد كل منهما الشكل الروحانى ، الرمزى ، والنظرى للمعرفة إلى حد معين .

٢ – تلى ذلك المعرفة العلمية التى كثيرًا جدًا ماتكون فنية وسياسية ، وأصبحت تتبع معاهد البحث الخاصة أو الحكومية . كما أخذت العلوم الاجتماعية التى تدرس الإنسان تنافس العلوم الطبيعية .

٣ – أما المركز الثالث فتمثله المعرفة الإدراكية للعالم الخارجى ، وهى متأثرة بدورها بالمعرفة الفنية . وتقوم أساسًا على وسائل معرفة كوكبنا من وجهات نظر مختلفة وتختلف مثلا عندما يسافر المرء بالطائرة أو السيارة أو بالسكة الحديدية أو بالباخرة .

٤ – تتقدم معرفة الآخر ، والنحن ، والجماعات والمجتمعات الكلية فى تسلسل الأنواع المعرفية وذلك بفضل تطور الحركة النقابية ، وتصطبغ بصبغة حدسية ومطابقة أقوى . ويختلف مصير هذا النوع من المعرفة تبعًا للخط الذى يسير فيه تطور البناء الاجتماعى الراهن فإما يسلك وجهة بيروقراطية تكنوقراطية ، أو تعددية جمعية معتمدة على التخطيط اللامركزى . فإما يدفع بها سوء الاستخدام إلى إضفاء صبغة ميكانيكية تكنيكية على العلاقات الإنسانية بحيث تصبح فى النهاية موضع ازدراء كنوع من أنواع المعرفة ، وإما تتقدم فى التسلسل التدرجى للأنواع المعرفية . وتبرز فى إطاره صبغة مطابقة وحدسية .

٥ – أصبحت المعرفة الفلسفية تحتل مكانة دنيا بين أنواع المعرفة الأخرى ، كما أصبحت تعانى من استغلالها لصالح اتجاهات معينة ، واستغلالها سياسيًا . وهو أمر يدعو إلى القلق الكبير نظرًا لأن حدود هذا التطور الجديد لم تتضح بعد تمامًا .

٦ – وظلت معرفة الذوق السليم تشغل المركز الأخير كما كانت فى النمط الاجتماعى السابق ، بعد أن فقدت كل بقية من مكانة تتمتع بها .

ويتميز النسق المعرفى الذى عرضنا خطوطه العامة بسرعة باستخدام شعورى للرموز وغيرها من وسائل التعبير . وكذلك بالانتشار والنقل . وهو مايصبغ جميع ميادين المعرفة بصبغة فنية واضحة ، ويزيد من أهمية المجموعات البيروقراطية التكنوقراطية . وربما يحق لنا هنا أن نتساءل عما إذا كانت المبالغة فى تعظيم دور « الصفوة » المثقفة فى تحرير المعرفة من معاملاتها الاجتماعية – وهو مانجده عند شيلر وعند مانهايم بصفة خاصة – إنما يرجع إلى توهمات إيديولوجية أو يوتوبية (خيالية مثالية) سببها الرغبة فى تبرير الوضع القائم وتبرير الذات . وهى رغبة لايستطيع المثقفون التخلى عنها إزاء الدور الحقيق الذى يؤدونه فى عالم اليوم .

والحق أن ضيق الحيز لايسمح لنا بمعالجة جميع المشكلات التى يطرحها علينا علم الاجتماع المعرفى ، أو عرض بعض الأمثلة على الأقل للمجالات التى لم نتطرق إليها فى حديثنا هنا . من هذا مثلا أن اضطررنا إلى إغفال الجانب النشوئى لهذا الفرع من فروع علم الاجتماع ، وذلك برغم الأفكار الهامة والطريفة التى طرحها كل من فريزر ودور كايم وموس ومالينوفسكى فى هذا الصدد* . .

* ختم الأستاذ جورفيتش مقاله بكلمة تناول فيها مشكلة العلاقات بين علم الاجتماع المعرفى (كما يفهمه هو) ونظرية المعرفة . واهتم فى ذلك بوجه خاص بإمكانيات التعاون بينهما . وقد أنكر فى صدر كلمته الزعم القائل برفض الاجتماع المعرفى لأنه يقوم على القول بوجود معرفة جمعية . وأثبت صحة وجهة نظر الاجتماع المعرفى فى هذا الصدد . وقد تجاوزنا عن ترجمة هذا الجزء – رغم أهميته الكبرى ، وخاصة من وجهة نظر المؤلف لأنه يقدم فيه مساهمة حقيقية لهذا العلم . وقد فرض علينا ذلك ضرورة الالتزام بحدود المكان المخصص لهذا الفصل ، ونرجو أن يستكمل ذلك فى طبعة تالية بإذن الله . (المترجم)

الحواشى

(١) قارن مقالاته :

— "Soziologie des Wissens", in Zukunft (1909).
— "Die soziologische Bedingtheit des denkens und der Denkformen" in: "Versuche zueiner Soziologie desissens" (1924) by Max Scheler (ed.), pp. 182-207.

(٢) انظر مقاله :

"Quedlques formes primitives de classification", in: Anée Sociologique, 1901-1902.
(٣) Formes élémentaires de la vie religieuse, 1912, pp. 628-630.

(٤) المرجع السابق ، صفحة ١٨ – ٢٨ .

(٥) La pensée chinoise, 1934.

(٦) قارن بصفة خاصة مؤلفه الذى صدر بعد وفاته بعنوان :

La mémoire collective, 1950.

(٧) انظر كتابه : التاريخ والوعى الطبق –

Geschichte und Klassenbewusstacin, 1923, pp. 244-245.

(٨) انظر كتابه « الأشكال المعرفية والمجتمع »

Die Wissensformen und die Gesellschaft, 1926, p. 247.

(٩) كتب جورج لوكاس فى نقده البالغ العنف لعلم الاجتماع المعرفى عند كارل مانهايم وذلك فى كتابه :

Die Zerstarung der Vernunft, Berlin (1954, pp. 500-507).

يصفه « بالعجز » و « الإجداب » ، الأمر الذى يبدو لى مبالغًا فى التجنى ، إذ أن مانهايم كان ولا شك من أخصب المفكرين .

(١٠) Ideologie und utopie, 3. Auflage, s. 245-ff.

(١١) قارن

Gottfried Eisermann: Ideologie und Utopie, in: Kolner Zeitschrift fur Soziologie, 5. Jg. (1952/53), S. 528ff.

(١٢) Mannheim I,deologie und Utopei, S. 83.

(١٣) انظر بصفة خاصة كتابه :

Mensch und Gesellschaft im Zeitalte des Umbaus, 1940.

وقد أخذنا هنا عن الطبعة الأمريكية لهذا الكتاب :

Man and Society in the age of Reconstruction, pp. ff.
(١٤) Die Zerstorung der Vernunft, S. 503.
(١٥) J. Maquet, Sociologie de la connaissance, 1949, p.325.

(١٦) قارن فيما يتعلق بهذا التفريق كتابنا :

La vocation actuelle de la sociologie, 2e, ed., 1957, Vol. I. pp. 105-113.

(١٧) والأمثلة التاريخية المعروفة لهذا البناء الاجتماعى كثيرة منها : بابل . وأشور ، وفارس ، والصين ، واليابان القديمة ، والهند ، والتبت حتى وقتنا هذا وأحسن مثل لهذا البناء الاجتماعى هو مصر الفرعونية .

(١٨) من النماذج التاريخية لهذا النمط من المجتمعات الكلية تلك الأبنية الاجتماعية التى ورد وصفها فى العهد القديم ، وفى أوديسة والإلياذة ، وكذلك الأسر الجرمانية الكبيرة Haugenossenschafr وأخيرًا بقايا الأبنية الأبوية فى الملكيات الوراثية (مثل الملكية الفرنسية فى القرنين السادس والتاسع) .

مراجع مختارة

1. ,B., Science and the Social Order, Glencoe, 1952.
2. Bernal, J.D., The Social Function of Science, London 1939.
3. Coser, L.A., and Rosenberg, B., Sciology of Knowlede, in Sociological Theory, New york, 1957.
4. Durkehim, E., Les formes élémentaires de la vie religieuse, paris, 1912. "Introduction" and "Conclusion".
5. —, and Mauss, M., Quelques formes primitives de classification, dans Année sociologique, Paris, 1901-1902. Vol. VI.
6. Geiger, Theodor, Ideologie und Wahrheit, eine soziologische Kritik des Denkens, Stuttgart-Wien, 1953.
7. Grunwald, Ernst, Das Problem der Soziologie des Wissens, Wien Lepzig 1934.
8. Gurwitch, G., La sociologie de la connaissance, dans Année sociologique, IIIe, série, Paris, 1949.
9. —, Structures sociales et systèmes de la connaissance, dans La notion de strucuture XXe. Semaine de Synthèse, Paris, 1957.
10. —, Le problème de la sociologie de la connaissance, dans Revue philosophique, Paris, 1957, 1958, 1959.
11. —, Structures sociales et nultiplicité des temps, dans Bulletin de la Sociëté française de Philosophie, Paris, 1958, No. 3.
12. —, Initiation aux recherches sur la sociologie de la connaissance, fasc. I, paris, 1948.
13. —, La multiplicité des temps sociaux, dans La vocation actuelle de la sociologie, Vol. II, 2e. éd., 1963, Chap. XIII.
14. Halbwachs, Maurice, La mémoire collective, Paris, 1950.
15. Levy-Bruhl, Lucien, Les fonctions mentales des société inférieures, Paris 1910.
16. —, La mentalité primitive, Paris, 1922.
17. —, L'âme primitive, Paris, 1928.
18. —, L'expérience mystique et les symboles chez les primitifs, Paris, 1938.
19. Lieber, Hans Joachim, Wissen und Gesellschaft, Tubingen, 1952.
20. Lukaes, George, Geschichte und Klassenbewusstsein, Berlin, 1923. (traduCdioFrançaise, Paris, 1960).

• تضم هذه القائمة بعض الإضافات على ما جاء فى نهاية الطبعة الألمانية الأولى التى اعتمدنا عليها هنا ، والإضافات مأخوذة عن الطبعة الفرنسية الثانية لهذا المقال فى كتاب Traite ص ١٣٥ وما بعدها . (المترجم)

21. —, Die Zerstorung der Vernunft, Berlin, 1954.
22. Mannheim, Karl, Ideology and Utopy, New York 1936.
23. —, Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus, Den Haag, 1940.
24. —, Essays on the Sociology of Knowledge, London, 1952.
25. Maquet, Jacques, Sociologie de la Connaissance, Louvrain, 1949.
26. Merton, Robert, "The Sociology of Knowledge", in: Twentieth Century Sociology, by G. Gurvitch and W.E. Moore, (eds.), New York, 1945.
27. Science, Technology and Society in Seventeenh Century England, Bruges, 1938.
28. Schaaf, Julius, Gundprinzipien der Wissenssoziologie, Hamburg, 1956.
29. Scheler, Max. Die Wissensformen und die Cessellschaft, Leipzig, 1926.
30. —, Versuche zu einer Soziologie des Wissens (Hg.) Munchen und Leipzig, 1924.
31. Sorokin, Pitirim, Social and Cultural Dynamics, Vol. II, New York, 1937.
32. —, Socio Cultural Causality, Space, Time, Durham, 1943.
33. Stark, Werner, The Sociology of Knowledge, London, 1958.
34. Znaniecki, Florian, The Social Role of the Man of Knowledge, New york, 1940.