جامعة ابن خلدون-تيارت
University Ibn Khaldoun of Tiaret

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
Faculty of Humanities and Social Sciences
قسم علم النفس والفلسفة والأورطفونيا
Department of Psychology, Philosophy, and Speech Therapy

مذكرة مكملة لنيل شهـادة ماستر الطور الثاني ل.م.د
تخصص فلسفة عامة

الموسومة ب:

مقاربة بين الحقيقة العلمية والحقيقة الفلسفية
-غاستون باشلار أنموذجا-

إعداد الطالبة :
دحو مريم

الإشراف:
د/ بوعمود أحمد

لجنة المناقشة

الأستاذ (ة)	الرتبة	الصفة
حجاج خليل	أستاذ محاضر –أ-	رئيسا
بوعمود أحمد	أستاذ محاضر –أ-	مشرفا ومقررا
حفصة الطاهر	أستاذ محاضر –أ-	مناقشا

الموسم الجامعي: 2023/2022

شكر وعرفان

الحمد لله رب العالمين على نعمه التي لا تعد ولا تحصى،

والصلاة والسلام على نبينا ورسوله محمد سيد المرسلين وبعد:

ويسرنا أن نتقدم بالشكر للأستاذ "بوعمود أحمد" الذي تقدم بصدر رحب الإشراف على هذه المذكرة، وما انفك يوجهنا بملاحظاته القيمة التي ساعدتنا في بحثنا، فله منا فائق التقدير والعرفان.

كما نتوجه بخالص الشكر والإمتنان إلى كل أساتذتنا الأفاضل في مسيرتنا الدراسية،

ويسرنا أيضا أن نتقدم بالشكر إلى أعضاء اللجنة المناقشة

وإلى جميع القائمين على جامعة تيارت.

إهداء

أهدي ثمرة هذا العمل المتواضع:

إلى من أمد لي يد العون وأتاح لي فرصة التعلم ولم يحرمني من أي شيء، إلى مصدر عزيمتي الذي أكن له كل التقدير والإحترام، أبي العزيز.

إلى مدرستي الأولى في الحياة، إلى التي وهبت فلذة كبدها كل العطاء والحنان، إلى التي سهرت على كل شيء ورعتني حق الرعاية وكانت سندي في الشدائد، وكانت دعواها لي بالتوفيق، إلى من إرتحت كل ما تذكرت إبتسامتها في وجهي نبع الحنان أمي الغالية.

إلى من شاركني رحم أمي إخوتي "ثامر" "أحمد" "مصطفى" "محمد"

وأخواتي "خديجة" "زهرة" "كريمة" "لينا" "بختة" "سماح" "مليكة"

إلى أخواتي التي لم تلدهم لي أمي "نادية" "سهام" "إكرام"

وإلى أخي الذي لم تلده أمي "الحاج الحبيب"

وإلى مديرتي بالمؤسسة الإبتدائية "نعيمة"

إلى من علمني الحروف الأولى معلمي وخالي "عمر"

مقدمة

مقدمة

لقد أدت التطورات التي شهدها الفكر العلمي نتيجة الثورات العلمية التي تحققت في مجالي الرياضيات والفيزياء النظرية، إلى المراجعة النقدية للأسس والمبادئ التي قام عليها العقل العلمي الكلاسيكي كالبداهة والوضوح واليقين والموضوعية ووحدة المنهج، وتجاوز كل الثنائيات التي ميزت النموذج الكلاسيكي للعلم، وبروز عقل علمي جديد عقل متفتح على النقد، والمراجعة الدائمة، عقل متفتح على التعددية المنهجية، وهي المقاربة الابيستمولوجية قدمها فيلسوف العلم الفرنسي "غاستون باشلار" والتي تعرف بالابيستمولوجيا الباشلارية.

إبستومولوجيا باشلار تعبير عن موقف فلسفي جديد يسعى صاحب الفكر العلمي الجديد إلى تأسيس هو تحديد وأهدافه. ولذلك يمكن القول بأنه محاولة تجاوزية للموقف الفلسفي التقليدي حتى يكون متوافقا مع راهن العلوم ولن يتأتى ذلك إلا بتأسيس فلسفة علمية مختلفة يمكنها أن تكون ندا لفلسفة الفلاسفة الشاملة وهي الفلسفة الوحيدة القادرة على تحليل التركيب الشديد للفكر المعاصر.

إن برنامج الابستومولوجيا الباشلارية يتحدد في مهام أساسية هي: إبرازا للقيم الإبستيمولوجية المتجددة للعلم من العلم وليس من الفلسفة ثم البحث عن أثر المعارف العلمية في بنية العقل وتطوره القابل للتشكل باستمرار وهي مسألة تطرح مشكلة لدى الفيلسوف والعالم معا بالرغم من مظاهر التباين الاختلاف بينهما.

ولذلك جاءت إشكالية هذا البحث في محاولة لرصد الاختلافات والتمايزات ويمكن صياغة إشكالية البحث كما يلي:

ماهي الحقيقة الفلسفية والعلمية عند الابستومولوجيا الباشلارية؟

وتستتبع هذه الإشكالية بجملة من التساؤلات الجزئية وهي:

- ما طبيعة الابستومولوجيا عند باشلار وما هي مبادئها الاساسية؟
- ماهي العلاقة بين منهج العلم والحقيقة العلمية؟
- ماهو تحليل الابستومولوجيا لحقيقة العلمية والفلسفية ؟

❖ **أسباب إختيار موضوع البحث**

بخصوص إختيارنا لموضوع بحثنا، فيرجع ذلك إلى جملة من الأسباب منها ما هو ذاتي وما هو موضوعي:

– الأسباب الذاتية فهي تتمحور حول الرغبة الشخصية في ولوج الدراسات الابستيمولوجية المعاصرة لارتباطها الوثيق بنظريات العلم المعاصر وكمحاولة لرفع رهان التحدي لمواكبة الثقافة العلمية المعاصرة. وإدراك التمايز من الوجهة الإبستيمولوجية بين الحقيقة العلمية والحقيقة الفلسفية

– الأسباب الموضوعية بطبيعة البحث، حيث أدى تطور العلم إلى طرح مسألة الحقيقة من الناحية الابستيمولوجية كون أن الحقيقة العلمية (القوانين والنظريات العلمية) نسبية قابلة للمراجعة وفي المقابل يعتقد الفلاسفة بالحقيقة الثابتة والمطلقة وهذا يقتضي بدوره البحث والتقصي لإبراز طبيعة العلاقة بين الحقيقتين، كما أن الأبحاث والدراسات في هذا المجال تبقى قليلة وخاصة المتعلقة بتوضيح خصوصيات الطرح الإبستيمولوجي الباشلاري للإشكالية المطروحة.

❖ **منهجية البحث**

اعتمدنا في تحليل ومناقشة الإشكالية المطروحة على جملة من المناهج الفلسفية خاصة المنهج التحليلي والمنهج النقدي لأن طبيعة الموضوع تفرض علينا تحليل مفهوم الحقيقة من كل الجوانب سواء تعلق الأمر بالمصدر أو المعيار علاوة على الجوانب الموضوعية والجوانب الذاتية مهما كان شكل الحقيقة علمي أو فلسفي، ولاستخلاص التمايز والتباين وظفنا منهج المقارنة كأداة لتوضيح جوانب الاتفاق وجوانب الاختلاف ومواطن التداخل، علاوة على توظيف المنهج التاريخي لتتبع مسار الحقيقة الفلسفية ومسار الحقيقة العلمية من حيث التطور الكرونولوجي وطبيعة الاشكاليات الناجمة عن تطور التصورات الحاصلة في مجال البحث.

❖ **هيكلة البحث:**

قمنا بإنجاز هذا البحث وفقا لمنهجية اشتملت على مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. تناولنا في الفصل الأول الحقيقة الفلسفية والحقيقة العلمية وكان هدفنا الوقوف على طبيعة المفاهيم المرتبطة بالموضوع.

أما الفصل الثاني الموسوم بالابستيمولوجية الباشلارية حيث تعرضنا في المبحث الأول إلى أهم مميزات الابستومولوجيا الباشلارية، وفي المبحث الثاني تطرقنا إلى مفهوم الحقيقة الفلسفية والعلمية عند باشلار من الوجهة الابستيمولوجية.

أما الفصل الثالث تناولنا فيه تحديد وضبط النظرية النقذية، وذلك اعتمادا على خصائصها التي تعكس ماهيتها من حيث هي تجادل وتحاور وتطبق وفي الأخير تطرقنا إلى الحقيقية الفوضوية في ابستيولوجية بول فيرابند.

أما خاتمة البحث فكانت عبارة عن خلاصة موجزة لأهم التساؤلات الفرعية في فصول البحث تعكس النتائج المستخلصة في البحث.

❖ **الدراسات السابقة:**

أما عن الدراسات السابقة التي تطرقت لهذا الموضوع، فهي قليلة بالمقارنة مع أهمية الإشكالية المطروحة فيه، ونشير هنا بالتحديد إلى دراسة بلهربم عبد العظيم، مذكرة ماجستير في فلسفة العلوم، موسومة بالثورة العلمية المعاصرة من القرن العشرين، كلية العلوم الاجتماعية قسم الفلسفة، جامعة وهران 2020-2021 وهي دراسة شاملة لمجمل المقاربات الإبستيمولوجية في هذا الميدان، إلى جانب دراسة سعيدة عزيزي، مذكرة ماستر في الفلسفة بعنوان الفلسفة العلمية عند غاستون باشلار، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2017/2016، وهناك دراسة قام به اليزيد جميلة- مذكرة دكتوراه عنوان اشكالية الحقيقة العلمية في الابستيمولوجيا المعاصرة كلية العلوم الاجتماعية قسم الفلسفة، جامـعة وهران 2-محمد بن احمد.

ما فيما يخص الدراسات التي اعتمدنا عليها لإثراء الموضوع معرفيا، فقد تمثلت في بعض الدراسات: جمال قوعيش مذكرة دكتوراه علوم موسومة بالأزمة وابستيمولوجيا العلم – الفيزياء نموذجا، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة وهران – السانية 2008-2009، ودراسة أخرى للدكتور أردلار جمال، الحقيقة والمعنى في الفلسفة المعاصرة، مذكرة دكتوراه، جامعة محمد الخامس أكدال كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط 2003-2004.

فهي شاقة لطبيعة الموضوع العلمي الدقيق والمتخصص الذي اشتغل عليه النموذجان سواء في الرياضيات أو الفيزياء، وما يفرضه من دقة وصرامة لفهم نظريات علمية لا تستسلم لقارئها بسهولة وسلاسة.

وكانت كل هذه الدراسات عوناً لنا في إتمام هذا العمل لأنها عملت على توضيح جوانب من فلسفة " الباشلاري"

❖ **آفاق البحث:**

وحاولنا من خلال هذا البحث المتواضع أن نفتح أفاقا للمهتمين بالدراسات الإبستيمولوجية من خلال محاولة تسليط الضوء على موضوع يعالج مقاربة بين الحقيقة العلمية والحقيقة الفلسفية –غاستون باشلار نموذجا–، وتوصلنا إلى نتيجة تجعلنا نتعامل مع موضوع المعرفة بدون التقيد المسبق بالقوالب الجاهزة، والتي قد تكون سبباً في تثبيط العزائم، لأن العلم نشاط عقلاني وممارسة معرفية أساسها الإنسان مهما كان نوعه وجنسه ودينه.

❖ **صعوبات البحث:**

فهي شاقة لطبيعة الموضوع العلمي الدقيق والمتخصص الذي اشتغل عليه النموذجان سواء في الرياضيات أو الفيزياء، وما يفرضه من دقة وصرامة لفهم نظريات علمية لا تستسلم لقارئها بسهولة وسلاسة.

قلة الدراسات – في حدود علمنا واطلاعنا – باللغة العربية، مما دفعنا لخوض غمار الترجمة مع ما تحمله هذه المحاولة من محاذير وصعوبات وخاصة فأغلب نصوصه صور وتشبيهات يتداخل فيها العلم مع الفلسفة والأدب.

ولكن رغم هذه الصعوبات حاولنا المضي قدما في هذا العمل مسترشدين بالتوجيهات المنهجية للأستاذ المشرف الدكتور فله منا كل آيات الشكر والعرفان.

الفصل الأول: الحقيقة الفلسفية والحقيقة العلمية

تمهيد

المبحث الأول: مدخل المفاهيم

المبحث الثاني: تاريخية مفهوم الحقيقة الفلسفية في الفلسفة

المبحث الثالث: تاريخية الحقيقة العلمية

خلاصة الفصل

تمهيد

تحتل مشكلة " الحقيقة "مكاناً هاماً في تاريخ الفلسفة، إذ حاول الفلاسفة في كل عصر من العصور أن يبينوا الطرق المختلفة التي ينبغي أن يتبعها العقل الإنساني لمعالجة هذه المشكلة، فالفيلسوف يبدأ تفكيره الفلسفي بالاستفسار عن طبيعة الحقيقة والبحث عن معيار يميز من خلاله بين "ما هو حقيقي" لذلك كان الفلاسفة يهتمون دائماً بالبحث عن طبيعة الحقيقة نتطرق في فصلنا تحديد مفاهيم.

المبحث الأول: مدخل المفاهيم

1. تعريف العلم

أولا: تعريف العلم لغة:

هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع أو معرفة الشيء على ماهو به.[1]

ثانيا: تعريف العلم اصطلاحا:

يذهب ألكسيس رونبرج في كتابه "فلسفة العلم، مقدمة معاصرة" إلى صعوبة ضبط مصطلح العلم، وذلك يعود في نظره خاصة "عندما نكون إزاء نوعين من العلوم لم تتحقق لهما الدقة والضبط ما تحقق للعلوم الطبيعية أو عندما نكون إزاء أنماط من المعرفة تحاول أن تتزين بزي العلم وهي أبعد ما تكون عنه".[2]

تعود كلمة علم Science في اشتقاقها اللاتيني scientia إلى المعرفة knowledge وهي بمعناها الأشمل كل معرفة منهجية أو ممارسة تؤدي إلى نتائج أو تنبؤات لأشياء من الممكن التنبؤ بها في هذا المعنى[3]، من هذا التعريف يتضح لنا أن العلم يتميز بخصائص منهجية منطقية تميزه عن أية معرفة، ومن ثمة فهو يتميز بكونه مجموعة من المعارف التي تتصف بالوحدة والتعميم.[4]

إن هذا التناظر والتقابل بين المبدأين أدى إلى انقسام فلاسفة العلم إلى فريقين: الفريق الأول: يرى أن العلم والمعرفة لهما نفس المعنى، إنما يكمن الفرق بينهما في العمومية فقط لا من حيث الجوهر، وبذلك تكون المعرفة أوسع وأعم من العلم... أما الفريق الثاني فيرى أن الفرق بينهما ليس فرقا في الكم وحسب، بل من حيث الكيف، أي يختلفان في المنهج والخصائص التي تميز محتوى كل منهم.[5]

---

[1]– الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ-1983م، ص155

[2]– ليكس رونبرج: فلسفة العلم، مقدمة معاصرة، ترجمة أحمد عبد الله السماحي وفتح الله الشيخ، مراجعة: نصار عبد الله، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، العدد1، 2011، ص07.

[3]– ليكس رونبرج مرجع نفسه، ص 08.

[4]– جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د ط، 1982م، ص 99

[5]– عبد العزيز بوالشعير، مقالات في الدرس الابستمولوجي، منشورات ضفاف والاختلاف، لبنان، ط1، 2016ص33

2. الفلسفة

أولا: تعريف الفلسفة لغة

إنّ كلمة فلسفة مشتقة من اللغة اليونانية. أصلها في لاصوفيا ومعناها محبة الحكمة.

ويقول الفارابي في المعنى اللغوي لكلمة فلسفة: "اسم الفلسفة يوناني وهو دخيل في العربية، وهو على مذهب لسانهم فيلسوفاً ومعناه إيثار الحكمة، وهو في لسانهم مركب من فيلا ومن سوفيا، ففيلا الإيثار وسوفيا الحكمة، والفيلسوف مشتق من الفلسفة، وهو على مذهب لسانهم فيلسوفوس، فإن هذا التغيير هو تغيير كثير من الاشتقاقات عندهم، ومعناه المؤثر للحكمة، والمؤثر للحكمة عندهم هو الذي يجعل الوكد من حياته وغرضه من عمره الحكمة. [1]

ويرى عادل العوا أنّ العلماء يجهلون متى بدأت الفلسفة، ومتى أخذ الفكر البشري يتضح وينتظم، أي يتعقل ويتفلسف طالباً المعرفة الحقيقية ساعياً وراء الحكمة، وما يعلمه الباحثون أو يقر به المفكرون أن الإنسان " فيلسوف بالطبع" وأن فريقاً من البشر شبوا في وقت من الأوقات عن طور الأسطورية والخيال الخرافي، وألفوا شيئاً بعد شيء الانصراف إلى "الحكمة" فعرفوا بأنّهم أصحابها، وأصحاب الحكمة هم الفلاسفة بالمعنى الواسع".[2]

وفي التعريف المعجمي يورد المعجم الوسيط في تفسير كلمة فلسفة أنها "دراسة المبادئ الأولى وتفسير المعرفة تفسيراً عقلياً وكانت تشمل العلوم جميعاً واقتصرت في هذا العصر على المنطق والأخلاق وعلم الجمال وما وراء الطبيعة وتاريخ الفلسفة".

ثانيا: معنى الفلسفة اصطلاحاً:

إن المعنى الحرفي للفلسفة هو محبة الحكمة، ولكن الوصول إلى المعنى الفني الاصطلاحي صعب وعسير، فتعريف الفلسفة اليونانية في مهد نشأتها للفلسفة يختلف عن تعريف الفلسفة الحديثة للفلسفة، بل إنّ تعريفها يختلف من مذهب إلى آخر، حيث ينظر بعضهم إلى الفلسفة على أنها محاولة التعرف على "الوجود المطلق، وهذا التعريف يرفضه الماديون والطبيعيون

[1]– أبو العباس ابن أبي أصيبعة، أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي موفق الدين. عيون الأنباء في طبقات الأطباء تحقيق، دار مكتبة الحياة، بيروت، 2010، ص398–405.

[2]– العوا عادل. المذاهب الفلسفية، منشورات جامعة دمشق، دمشق، 1994، ص 3

الذين يقولون: إن معرفة المطلق سواء أكان موجوداً أم غير موجود شيء فوق قدرة البشر، ولا يجني الإنسان نفعاً من أن يقضي عمره يبحث عن هذا المطلق.[1]

وقد نظر بعضهم إلى الفلسفة على أنّها دراسة المبادئ العامة والعلل البعيدة والغايات العظمى للكون، بغية الوصول إلى تفسير كلي شامل للوجود. [2]

وأشار "لالاند" في موسوعته إلى أن الفلسفة دراسة نقدية فكرية لما تنظر فيه العلوم، وهي تبحث في أصول معارفنا في أصول اليقين ومبادئه، وتسعى لاختراق علة الوقائع التي يتناولها مبنى العلوم الوضعية[3]."

إذا يمكن القول بصفة عامة بأنه لا يوجد اتفاق حول تعريف الفلسفة أو تحديد مضمونها ومباحثها. إذ لا يوجد تعريف واحد للفلسفة يتفق عليه الفلاسفة قديماً وحديثاً، بل كل فيلسوف يعرف الفلسفة حسب مذهبه.

3. تعريف الحقيقة

فهي في اللغة: على وزن فعيلة من: حق الشيء، إذا ثبت[4]، وحققت الأمر وأحققته إذا تيقنته أو جعلته ثابتا لازما، وحقيقة الشيء: منتهاه وأصله المشتمل عليه. [5]

وعرفها الإمام الجرجاني بقوله: «الشيء الثابت قطعا ويقينا، يقال: حق الشيء، إذا ثبت، وهو اسم للشيء المستقر في محله...». [6]

أولا: تعريف الحقيقة العلمية

تطلق الحقيقة العلمية على كل أمر لا يمكن إنكاره، ويقبل من قبل المجتمع العلمي كله بلا استثناء، ويمكن إثبات صحته بالملاحظة أو التجربة والاختبار.

ويعرفها بعضهم بأنها: ما صار حقيقة قاطعة، مما يتعلق بالكون والحياة والإنسان، والتي لا يمكن أن تبطل أو تنقض، مهما تقدمت علوم الإنسان ومكتشفاته ومعارفه.

---

[1]– نجيب زكي. قصة الفلسفة اليونانية، ط 7، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1935، ص 10.

[2]– الصاوي، محمد وجيه. في فلسفة التربية قضايا وآراء، مطبعة السلام، القاهرة، 1993، ص 13.

[3]– لالاند اندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليلي أحمد خليل، المجلد الثاني، منشورات عويدات، بيروت، 1996، ص971.

[4]– للجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، ص 89.

[5]– لابن فارس، مقاييس اللغة، وينظر: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء الكفوي، ص361.

[6]– للجرجاني، التعريفات، ص 89.

يؤكد باشلار أن الحقيقة العلمية هي تصحيح الوهم الأولي المشترك، وعبر عن ذلك في تكوين العقل العلمي بقوله المعرفة الموضوعية الأولى هي خطأ أول.فالحقيقة عند باشلار لا يمكن تحديدها إلا من خلال النظر لعلاقتها باللاحقيقة، وما دامت الحقيقة هي خطأ مصحح، فإن اللاحقيقة (موضع الخطأ) تكون في طريق واحد معها، فهي الشرط الآخر للحقيقة على أساس أنه لا توجد حقيقية بدون خطأ مصحح هذه اللاحقيقة أو الخطأ يعتبر باشلار أن له دور إيجابي في المعرفة العلمية على نحو ما عبر عنه في كتابه "العقلانية التطبيقية". إن الخطأ يأتي ليلعب دوره المفيد في تقدم المعرفة.[1]

ثانيا: تعريف الحقيقة الفلسفية

تعددت آراء الفلاسفة حول مفهوم الحقيقة الفلسفية، فالحقيقة بالنسبة إلى "ديكارت" هي عقلية لا تعطى بالحواس الخمس، وهذا ما أشار إليه في مثل الشمع عند إذابته بالنار، حيث يفقد خواصه الحسية ولكنه يبقى شمعا وفقا للعقل.[2]

يعتبر "هيغل"، بدوره أن مفهوم الحقيقة يصبح شاملا وعامًا إلا إذا ولدته الفلسفة، أما "كنط" فيعتبر أن الحقيقة الفلسفية تكمن في توافق الفكر مع غرضه[3]، وأجاب "نيتشه"، من جهة أخرى عن السؤال: ما هي الحقيقة؟ بقوله إن "الحقائق هي أوهام نسينا ماهيتها، إنها استعارات استهلكت وفقدت كل قواها الحسية، قطع نقدية فقدت قيمتها وأصبحت معادن لا أكثر ولا أقل"[4] وهذا يعني أن الحقيقة غير موجودة بالنسبة إليه، فهي صعبة المنال.

يجيب "مالبرانش" و"ليبنتز" على نيتشه بنظريته حول الحقيقة، معتبرين أن الحقيقة هي مبدأ حقيقي وفاعل، لكن الخطأ في عدم الوصول إليها هو بسبب التطبيق الخاطئ للمبادئ[5]

---

[1]– غادة الإمام. باشلار وجماليات الصورة، ط1، دار التنوير، لبنان، 2010، ص53

[2]– Descartes R.(1987). **Méditations métaphysiques**. Paris: Garnier – Flammarion,p423-424

[3]– Hegel, G.W – F. (1978). **La phénoménologie de l'esprit**, (J. Hyppolite, trad). F Aubier Montaigne, p58

[4]– Nietzsche, F. (1994) **Le livre du philosophe** (**A. Kremer – Marietti, trad**). Paris: GF Flammarion, p123

[5]– Malebranche N. (1979). **De la recherche de la vérité, Livre VI**. Paris: Gallimard ;p618

يتضمن مفهوم الحقيقة الفلسفية عدة معان، إلا أن الحقيقة السقراطية لا تعدو أن تكون وعيا داخليا، انطلاقا من مبدئه الذي يدعو الإنسان إلى معرفة نفسه بنفسه.[1]

4. معيار الحقيقي

هي مجموعة من مقاييس العقلية النقدية المعتمدة في الحكم على الحقيقة الشيء إذا كانت صحيحة أو خاطئة.[2]

يؤكد "سبينوزا" على أن الإنسان يمتلك من المؤهلات ما بها يميز بين الحقيقي وغير الحقيقي، وذلك من خلال البحث عما يجعلها واضحة ومتطابقة مع موضوعها، فمعيار الحقيقة لا يوجد خارجها بل هو كامن فيها، حيث يستطيع العقل التمييز بين الحقيقة وغيرها بالاعتماد على تماسك شكل المعرفة مع محتواها أو عدم تماسكها، فالحكم على المعرفة بالصحة والخطأ متوقف على وضوحها أما العقل، وكل تناقض أو تعارض مع الموضوعات التي تمثلها يجعلها مزيفة وغير حقيقة.

يرى "ديكارت" أن اصطدام العقل بمعارف مختلفة ومتميزة جعل الوصول إلى الحقيقة يتطلب الاعتماد على طريقتين:

– الحدس: ويعتمد في المعارف البسيطة والمباشرة والتي يقوم صدقها على وضوحها وتميزها أمام الذهن.

– الاستنباط: يعتمد في معرفة الأشياء المركبة والاستدلالية التي يتم فيها تطبيق ثلاث خطوات وهي التحليل والتركيب والمراجعة، وصدقها يتوقف على انسجام مراحلها.

حسب هيوم لايمكن الحديث عن معيار واحد للحقيقة، فتعامل العقل مع معارف متعددة ومختلفة يدعوه إلى ضرورة البحث عن معايير صدقها بالنظر إلى طبيعتها وشكلها، ففيما يتعلق بالمعارف العقلية يظهر أن معيار صدقها يكمن في تطابق الفكر مع ذاته، والتصور الذهني الموجود عنها، أما المعارف التجريبية فيتوقف صدقها على العالم الخارجي، فإذا تطابقت معه صارت حقيقية وإذا حصل العكس فهي غير حقيقية.

---

[1] بيار مالك، الفلسفة وتعليمها، دار النهضة العربية، ط1، بيروت، لبنان، 2016، ص51

[2] موقع الكتروني https://www.attakamol.com/2020/05/blog-post_80.html يوم 2023/04/14، ساعة 10 صباحا

يتساءل كانط منذ البداية عما إذا كان ممكنا وضع معيار كوني للحقيقة، لأنه ما دام المراد هو امتلاك آليات لفرز الحقيقي عن ما هو زائف، فإنه من اللازم التفكير في معيار شامل للجميع، غير أن هذا المسعى غير ممكن، لأن هناك نمطين من الحقائق وهما الحقيقة المادية والحقيقة الصورية. يقول كانط: "من غير الممكن أن يوجد معيار مادي وكوني للحقيقة، لأن هذا المعيار متناقض مع ذاته (...) وبالمقابل، إذا كان الأمر يتعلق بمعيار صوري وكوني، فمن اليسير أن نقر بجواز ذلك لأن الحقيقة الصورية تكمن في مطابقة المعرفة لذاتها". فالأولى لا تحتمل الخضوع لأي معيار كيفما كان، أما الثانية فيقبل ذلك وهي المعايير الكونية والمنطقية.[1]

من خلال ما سبق نستنتج أنه ليس هناك معيار واحد للحقيقة، ولذلك لأن هناك مصادر مختلفة للحقيقة، إضافة إلى اختلاف وتباين الحقائق. فهناك من يعتقد أنه لا معيار سوى المعيار الذاتي(سبينوزا) وهناك من يعتقد بالحدس والاستنباط(ديكارت)، وهناك من يرى بإمكانية توحيد المعيار إذا تعلق الأمر بالمجال الواحد، تجريبيا أو عقليا أو ماديا أو صوريا.

[1] موقع الكتروني https://www.attakamol.com/2020/05/blog-post_80.html يوم 2023/04/14، ساعة 10 صباحا

المبحث الثاني: تاريخية مفهوم الحقيقة الفلسفية في الفلسفة

1. نبذة تاريخية مفهوم الحقيقة الفلسفية في الفلسفة

كانت الحقيقة قد ارتبطت عند القدماء بالوجود والطبيعة، وأصبحت معرفة العقل لطبيعة الموجودات هي الهدف والغاية من الفلسفة؛ فإننا نستطيع أن نؤكد أن هذه المعرفة من وجهة نظر القدماء لا تتحقق إلا بسيطرة العقل على الطبيعة، بمعنى أنه لا يتم تفسير الطبيعة إلا على أساس ضرورة عقلية.[1]

والعقل حين يحكم الأشياء لا يدع أي مجال للعاطفة أو الخيال، لكنه إذا انعزل وغاب عن الواقع أو إذا تخيل أنه يستطيع أن يصعد إلى عالم أعلى هو عالم المثل؛ فإنه لا يمكن أن يعرف حقيقة وطبيعة الوجود والأشياء كذلك، فالوجود المحسوس عند القدماء بطبيعته خال من المعنى، مجرد من الصور وبالتالي ليس موضوعاً للمعرفة العقلية، ومن ثم فهو بعيد عن "الحقيقة" حيث لا ثبات في المحسوس وإنها التغير يتم في كل أن من الزمان، وفي كل أين من المكان.

ولقد أدت الضرورة العقلية التي قال بها "أرسطو" إلى ظهور الفلسفة الدوجماطيقية خلال عصور طويلة بعد أرسطو، فإذا ارتبط الفكر بالمعاني الضرورية، فإن الحقيقة بالتالي تصبح حقيقة ضرورية لا تقبل الجد–أو المناقشة، فالعقل حين يفرض تصوراته بالضرورة، وحين تطابق هذه الضرورة ضرورة الوجود ذاته ؛ فإنه لا ي يصبح هناك مجال للشك والاحتمال.[2]

أما في العصور الوسطى، فقد كان تصور الفلاسفة للحقيقة نابعاً من الدين. بمعنى أن "الحقيقة" كانت واحدة، فلا فرق بين حقيقة تأتي عن طريق العقل وحقيقة تأتي عن طريق الإيمان، ومن ثم نادي "ابن رشد" و"ابن سينا" بوحدة "الحقيقة"، كذلك "توما الأكويني" و"بونافنتورا" من فلاسفة الغرب.[3]

ومما لا شك فيه، أن موضوع الفلسفة بات في تلك الفترة بحثاً عن الحقيقة ظل للإله الواحدة المتمثلة في الحقيقة الإلهية، فكل حقيقة ندركها إنها الحق.

---

[1]– أمل مبروك، مفهوم الحقيقة، دار التنوير للطباعة والنشر، ط 1، بيروت، لبنان، 2011، ص 11

[2]– أمل مبروك، مرجع نفسه، ص 11

[3]– فؤاد زكرياء، مشكلة الحقيقية، رسالة دكتورة غير منشورة، كلية الآداب، جامعة شمس، 1956، ص 2–3

وهنا يمكن ملاحظة أن الدين قد أضاف إلى الفلسفة منظوراً جديداً، فبجانب البحث عن حقيقة الوجود ظهر البحث عن واجب الوجود وخالق هذه الطبيعة وهذا الكون. كذلك لم يعد بحث الفلسفة قاصراً على أصل الأشياء وإنها تناول خلق الأشياء.

وإلى جانب التيار الديني الذي يصعد بالوجود إلى خالق الوجود، كانت هناك تيارات طبيعية في فلسفة العصر الوسيط تنتمي إلى أصلها اليوناني، وكان رجال الدين واللاهوت يحاربون هذه التيارات بشدة وعنف بهدف القضاء عليها.

وفي هذا تأكيد على أن الفلسفة هي الطريق الذي يستطيع الإنسان من خلاله مواصلة السعي إلى الحقيقة، إما من خلال العقل (كما كان عند القدماء) أو من خلال التوفيق بين العقل والدين (كما كان في العصر الوسيط)، أو من خلال الدور الجديد الذي لعبته الفلسفة في العصر الحديث المتمثل في التوفيق بين العقل والعلم، إذ أصبح العلم في ذلك العصر المصدر اليقيني للحقيقة التي لا يمكن الشك فيها، وبدا قوة عظيمة تقهر الطبيعة، وتجعل الإنسان مالكاً وسيداً لها. وكان لا بد أن تستقي الفلسفة الحقيقة من مصدرها العلمي البحث، الرياضي والطبيعي على السواء. [1]

ولقد سعى فلاسفة العصر الحديث، إلى جعل "الحقيقة العلمية" أساساً ترتكز عليه "الحقيقة الفلسفية" مثل "فرنسيس بيكون" و"ليبنتز" أو أن تكون الحقيقة العلمية نتيجة لازمة للحقيقة الفلسفية مثل "ديكارت" حين أكد أن الفلسفة شجرة جذورها الميتافيزيقا، وجذعها الفيزيقيا وفروعها: الطب والميكانيكا والأخلاق. [2]

إن الفلسفة الحديثة، قد غلفت "الحقيقة" بغلاف العلم الكمي، وما زالت تناقض العديد من قضايا الفكر القديم والوسيط، وبعيدا عن كل النظريات الوضعية، فإن عصر العلم ليس معناه بالضرورة عصر التنكر للميتافيزيقيا واللاهوت.

[1] فؤاد زكرياء، المرجع السابق، ص2-3

[2] محمد رضا البغدادي، تاريخ العلوم وفلسفة التربية العلمية، ط1، ملتزم الطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، 2003، ص177.

2. مراحل تاريخية مفهوم الحقيقة الفلسفية في الفلسفة:

تقسيم تاريخ الحقيقة الفلسفة الحديثة إلى ثلاث مراحل هي: [1]

1- **المرحلة الأولى:** تبدأ مع "ديكارت" وتمتد خلال القرن السابع عشر حتى بداية عصر التنوير، فقد بحث "ديكارت" عن اليقين وشك في الحواس والخيال، ورأى أن وظيفة العقل هي التأمل وأن اليقين العقلي هو معيار الحقيقة.

أما الفلاسفة الإنجليز من أمثال "هوبز" و"لوك" و"هيوم" فقد كانوا يميلون إلى تحليل النفس الإنسانية وتحليل المعرفة إلى عناصرها الأولية وتحليل الأفكار الفلسفية إلى إحساسات وانطباعات حسية. وانتهوا من تحليلاتهم إلى التأكيد على الإحساسات كأصل للتصورات والأفكار، وجعلوا من الاعتقاد بديلا لليقين في معرفة الأشياء، وأصبح الاحتمال هو معيار الحقيقة عندهم.

2- **المرحلة الثانية:** وهي تشمل حركة التنوير التي تميزت بالحركة النقدية وقد امتدت إلى "كانط" الذي يعد الممثل الأخير لها. ولقد كانت فلسفة التنوير فلسفة إجتماعية وسياسية بالدرجة الأولى، أما الفلسفة النقدية فقد حاولت التوفيق بين النظرة العلمية الموضوعية والنظرة الإنسانية الأخلاقية. وكان الغرض من النقد هو وضع حدود للمعرفة الإنسانية، فالذات لا تدرك إلا ظواهر الأشياء وهي من جهة أخرى تفرض المبادىء القبلية على الأشياء، تلك هي الفلسفة المتعالية التي تجعل مبادىء المعرفة في الذات لا خارج عنها في الأشياء.

3- **المرحلة الثالثة:** وهي مرحلة الفلسفة الجدلية التي تزعمها "هيجل"، إذ استطاع أن يدخل الإنسانية في حركة جدلية تاريخية، بمعنى أنه إذا كانت الحقيقة تخضع. عند الفلاسفة السابقين لقانون عدم التناقض، فإنها تخضع عند "هيجل" للتناقض بل إن التناقض هو لب الحقيقة وقلب الوجود. وقد تصور "هيجل" حقيقة الوجود على أنها حقيقة متناقضة وجدلية، فالجدل معناه انتقال الشيء من حالة إلى حالة مضادة وانتقال الفكرة إلى فكرة أخرى مضادة لها، وانتقال القضية إلى نقيضها، وذلك من خلال التأليف بين المرحلتين السابقتين. وهذا ما يعنيه بقوله "إن الحركة الجدلية نمو وتفتح وازدهار".[2]

[1]- محمد جلال شرف، محاضرة في تاريخ الفلسفة القديم، د.ط، مكتبة كريرية إخوان، بيروت، 1980، ص65

[2]- الدكتور الفندي، ثابت مع الفيسوف، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1980، ص46

المبحث الثالث: تاريخية الحقيقة العلمية

1. تطور العلم عند اليونان والمسلمين:

أولا: تطور العلم عند اليونان:

تميز تاريخ العلوم عند اليونان غزارة التطور الفكري مع شخصيات كاريزمية تتمثل في سقراط (399-470 ق م) وأفلاطون (348-428 ق م) مكون أكاديمية الواقعية وأرسطو (322-384ق م) وظهور عدة علوم هي: [1]

- **الرياضيات:** المثلثات والهندسة برز فيها طاليس (547-625 ق م) وبيثاغورس (500-572ق م) واكليدوس أو أقليدس (285-322 ق م).
- علم الطبيعة (الفيزياء) برز فيها أرسطو.
- الكيمياء وعلم الفلك (استرونوميا) والجغرافيا: برز فيها بطليموس وسترابون
- علم الأرصاد (ميتيورولوجيا) وعلم الحيوان: برز فيها أرسطو.
- علم النبات: برز فيها ثيوفراست
- الطب: برز فيه هيبوقراط (377-460 ق م). [2]

ثانيا: تطور العلم عند المسلمين

دور المسلمين في بناء الحضارة الإنسانية وبصورة خاصة في مجال العلوم النقلية البحتة ومساهمة المسلمين في تقدم العلوم، ولم يكن العرب المسلمين مجرد ناقلين ومترجمين للتراث العلمي اليوناني إلى اللغة العربية، بل تعدى دورهم مرحلة الإضافة والإكمال في كثير من العلوم، بل الإبداع والتأليف في العديد من المجالات العلمية والأدبية والإنسانية، فقد امتلك العلماء العرب المسلمين نظر علمي ثاقب وأساليب بحث تجريبي فضلاً عن المواقف النظرية في حقول المعرفة عامة.وان ابرز ما يلاحظ ويسجل للعلماء المسلمين صياغتهم للعلوم العلمية والمنهجية للعلوم البحتة على أسس تجريبية وعلمية دقيقة وترفض الخرافات والأساطير، وتعتمد

[1]- سيد أحمد علي الناصري، اليونان تاريخهم وحضارتهم، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1973، ص 130

[2]- سيد أحمد علي الناصري، المرجع نفسه، ص 293

على البحث الجاد والبرهان للوصول إلى الحقيقة، كيف لا والقرآن الكريم هو كتابهم الأكبر، قد قدم لهم رؤية واضحة وجلية في هذا المجال.[1]

وقد أدى العرب المسلمين دوراً بارزاً وواضحاً للحضارة الإنسانية، ويتمثل هذا الدور في الحلقة الهامة التي وصل إليها العلماء المسلمين في التطور العلمي، ففي الوقت الذي كان فيه رجال العلم يحاكمون ويضطهدون في أوربا، كانت شمس الحرية العلمية والفكرية والرقي والإبداع الفكري والعلمي تصطع في الدولة العربية الإسلامية، إذ كان المسلمون عامة من خلفاء ووزراء وولاّة وأثرياء وفقهاء، يشجعون العلم ويعملون على نشره، وأصبح العصر العباسي العصر الذهبي بحق في تقدم العلوم وكتابتها وتدوينها، فلم يظهر في عصر من العلماء مثلما ظهر في العصر العباسي. وكانت الأموال الطائلة تنفق على العلماء والمتعلمين فازدهرت المدارس والمعاهد العلمية وازدهرت الكتابة والتأليف، وتعد هذه الفترة من أبهى وأزهى عصور الدولة العربية الإسلامية نفتخر بها ونعتز، فلقد حافظ العرب المسلمين على التراث والثقافات الإنسانية المتعددة وطورها وأبدعوا في مجالات كثيرة وابتكروا أشياء جديدة.ثم نقل علماء الغرب عن طريق الأندلس أو الحروب الصليبية أو الترجمة أو التجارة أو الاستكشافات الجغرافية هذا التراث الثمين ليبدؤوا فيه من هناك نهضتهم العلمية التي ما زالت في إضطراد وتقدم والتي لولا علوم المسلمين وثقافتهم ما كانت.[2]

❖ **أشهر علماء العرب**[3]

- **ابن النفيس**

كان ابن النفيس من أشهر علماء العرب فهو من قام باكتشاف الدورة الدموية الصغرى، فهو من أقدم علماء الطب فاسمه الحقيقي أبو الحسن علاء الدين ابن أبي الحزم، وكان له عدة كتب في هذا المجال فقد قام بشرح تشريح القانون بالتفصيل.

[1]– أحمد اسماعيل الجبوري، خولة محمود الصميدعي، تاريخ العلوم عند المسلمين، ط1، دار الفكر للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، 2014، ص15

[2]– أحمد اسماعيل الجبوري، مرجع سابق، ص15

[3]– جنى، دور العلماء المسلمين في تطور العلوم، موقع الالكترزني: https://www.almrsal.com/post/835039 12 ماي 2022، ساعة 23:30

- **ابن رشد:**

يعتبر العالم الكبير ابن رشد من أهم العلماء في مجال الفلسفة، فقد قام بشرح كمية كبيرة من كتب أرسطو فهذا جهد كبير، كما أنه أبدع في مجالات أخرى غير الفلسفة مثل الفقه والطب والفلك.

- **ابن الهيثم:**

قد قام ابن الهيثم بعدة إنجازات كبيرة في مجال الفيزياء والرياضيات وأيضا البصريات، واسمه بالكامل أبو على الحسن بن الهيثم، فهو من قام باكتشاف أن الضوء لا يأتي من العين كما كان يظنه بعض العلماء وله أكثر من 200كتاب في مجالات مختلفة.[1]

- **الخوارزمي:**

اسمه محمد بن موسى الخوارزمي وهو عالم كبير في مجال الرياضيات، لكنه أبدع في مجالات أخرى كثيرة مثلا الجغرافيا والفلك وغيرهم من المجالات.

- **يعقوب بن إسحاق الكندي**

يعتبر العالم يعقوب بن إسحاق من أشهر علماء العرب فهو سعى واجتهد حتى يقوم بنقل حضارة اليونانية في علم الفلسفة إلى العرب للاستفادة منها، ولم يكتفي بهذا فقد أبدع في مجالات أخرى كثيرة مثل الموسيقى فهو من قام بوضع الوتر الخامس للعود وأبدع في مجال الفلسفة والكيمياء وعلم النفس.

- **ابن سينا**

هو العالم الكبير الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، فقد نال لقب كبير حيث أنه لقب بالمعلم الثالث بعد الفارابي وأرسطو وقد لقب أيضا بأمير الأطباء، فهو عالم كبير في مجال الطب والفلسفة كما أنه قد قام بتأليف أكثر200 كتاب في عدة مجالات مختلفة، وكان دائما يقرأ لعلماء من قبله ليستفيد من علمه ويحلل ويضيف على علمهم من علمه.

[1]– أحمد اسماعيل الجبوري، المرجع السابق، ص15

2. العلاقة بين منهج العلم والحقيقة العلمية

وإن اتخذنا "مناهج العلوم" أو "علم المناهج" مجالاً لتطبيق وجدنا أن هذا العلم يدرس المناهج وارتباطها بالعلوم المختلفة من جهة، كما يدرس السبل التي يسلكها العلماء بهدف الاقتراب من اليقين في ميدان تخصصهم.[1]

إن العالم المتخصص في نطاق محدود لا يستطيع أن يتبين العلاقات والروابط التي بين الاتجاهات المتنوعة للعلم وما ينشأ من تشابك بين المناهج المختلفة وتداخلها عند دراسة موضوع واحد. وهنا يبرز دور عالم المنطق عندما يحاول أن يضع صورة عامة للمناهج التي يتبعها العقل الإنساني عند بحثه عن الحقيقة العلمية، فهو وحده القادر على الإلمام بمختلف ميادين العلم، في نظرة واحدة شاملة تهيئ له أن يدرك الملامح العامة والخصائص الكلية المشتركة بين المناهج المتبعة في فروع العلم المتعددة.[2]

وقد جاء هذا المنهج العلم على أيدي علماء الحضارة الإسلامية الذين قلبوا تصورات القدماء الفلسفية عن الظواهر الطبيعية رأسا على عقب، فلم يقبلوا تماما البراهين النظرية للآراء التي يمكن اختبار صحتها تجريبي، وفطنوا إلى أن التفسير العلمي لظواهر الطبيعة يكتسب دقته من مدى تعبيره عن الحقيقة العلمية الكائنة وراء سلوك هذه الظواهر، إما بوصفها تطابقا للواقع "الموضوعي"، وذلك بإطلاق لفظ "الواقع" على الأمور التي يمكن التحقق منها على نحو يقره الجميع، وهنا تصل "الموضوعية العلمية" لأول مرة في تاريخ العلم إلى أعلى درجاتها قربا من التصور المثالي، وإما باعتبارها تطابقا لقضايا ذهنية قد لا يكون لها مسميات واضحة ومحددة في عالم الواقع، مثل بعض قضايا علم الرياضيات للأشياء كما هي في ذاتها، إذ من الممكن تشييد نسق كامل للتفكير الرياضياتي. وهنا تتلازم الذاتية مع الموضوعية بالقدر الذي تفيد به في الوصول إلى الحقيقة العلمية.[3]

---

[1]– ندا ذبيان، الدراسات السكانية، دار رسلان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 2010، ص09.

[2]– ندا ذبيان، مرجع نفسه، ص09.

[3]– احمد فؤاد باشا، رؤية إسلامية في فلسفة العلم والتنمية الحضارية، ط1، دار روابط للنشر وتقنية المعلومات ودار الشقري للنشر، القاهرة، 2018، ص140.

خلاصة الفصل:

وفي الأخير نستخلص كلا من الحقيقة الفلسفية والحقيقة العلمية تعبر عن حركة العقل كلاهما معرفة منظمة تعبر عن مدى فضول الإنسان وسعيه إلى اكتشاف المزيد، كل من الحقيقتين خاضع إلى مقاييس منطقية سليمة من التناقض تعتمد مبادئ العقل، أنهما منهجان يسموان بالارتقاء الإنساني نحو الاكتشاف والمعرفة والابتكار والتجدد، ومنه نستنتج أن كلا منهما يتعلق بالآخر بعلاقة ضرورية. كلا من المعرفتين تعالج القضايا بحسب المجال والتخصص.

الفصل الثاني: الحقيقة الفلسفية والحقيقة العلمية عند باشلار

تمهيد

المبحث الأول: إبستيمولوجيا عند باشلار

المبحث الثاني: الحقيقة الفلسفية والعلمية عند باشلار

المبحث الثالث: التحليل الإبستيمولوجي لحقيقة العلمية و الفلسفية

خلاصة الفصل:

تمهيد:

يعد المفكر الفرنسي "غاستون باشلار" أحد العلامات البارزة في الفلسفة الفرنسية المعاصرة وذلك بفضل إسهاماته العلمية ودراساته خاصة في مجال "فلسفة العلوم"، حيث أغنى الساحة الإبستيمولوجية بمجموعة من الأطروحات والمفاهيم التي لعبت دورا كبيرا في توضيح كثير من القضايا الفلسفية والعلمية التي كانت مثار جدل بين العلماء والفلاسفة خلال القرن العشرين، حيث نجده ركز على ضرورة القيام بنوع من المراجعة النقدية لبعض المفاهيم التقليدية الموروثة، لأنه ليس هناك حقيقة مطلقة أو قانون علمي مطلق، كما أن المعرفة العلمية تتميز بمجموعة من الخصائص لا يمكن لتلك المفاهيم التقليدية استيعابها، ففي العلم لا نكون أمام تجربة صرفة ولا أمام ممارسة نظرية لها علاقة بالمرحلة التاريخية التي يمر بها العلم.

من هنا نجد أن غاستون باشلار قام بمحاولة الربط الوثيق بين الحقيقة الفلسفية والحقيقة العلمية فالأولى في حاجة إلى أن تعقلن والثانية في حاجة إلى تجربة وبما أن أحد كتبه الهامة هو الكتاب المعنون بـ: العقلانية التطبيقية حسب ترجمة بسام هاشم، فسنحاول أن نعطي نظرة بسيطة حول كيفية تطبيق منهجه على نظرية المعرفة.

المبحث الأول: إبستيمولوجيا عند باشلار

1. تعريف ابستيمولوجيا

هي لون جديد من الدراسات التي تتخذ المعرفة موضوعا لها، وإن شيوع هذا المصطلح دليل على وجود نظريات جديدة تدعوا الحاجة إلى جعلها موضوعا لعلم جديد .[1]

وتحديد معنى الإبستيمولوجيا هو أمر تفرضه علينا الضرورة العلمية، ذلك لأن مصطلح الإبستيمولوجيا اكتسب عدة معاني طوال تاريخ الفلسفة وهذا ما يجعلنا نستعرض أولا معناه اللغوي والاصطلاحي.

فالابستيمولوجيا من حيث معناها اللغوي هي مفهوم مركب من كلمتين يونانيتين، الأولى " الإبستيمي وتعني علم، والثانية " لوغوس logos" وتعني علم، نقد، نظرية، دراسة...، فمعنى الإبستيمولوجيا إذن " نظرية العلوم" أو " فلسفة العلوم.[2]

ولا يختلف المعنى الاصطلاحي كثيرا عن المعنى اللغوي، فالإبستيمولوجيا مصطلح حديث النشأة، نظرا لعدم وجوده في المعاجم الفلسفية السابقة، ولقد كانت فيما سبق تختص بالبحث حول أسئلة تقليدية فكانت تهتم بطبيعة المعرفة " هل هي مثالية أم واقعية؟" وفي حدودها وما إذا كانت المعرفة ممكنة أو غير ممكنة، هذه أهم المسائل التقليدية التي كانت تدور حولها مباحث الابستيمولوجيا في الفلسفة التقليدية.

من هنا نحاول أن نميز بين الابستيمولوجيا ونظرية المعرفة الحديثة، فنجد" أن نظرية المعرفة العلمية تعتمد على وسائل حديثة مثل القياس والإحصاء والتجارب، بينما نظرية المعرفة بمعناها التقليدي تعتمد على وسائل الفكر في حين تتصف نظرية المعرفة العلمية بالنزعة الموضوعية.[3]

ويتضح لنا بأنه من الصعب التمييز بين الابستيمولوجيا ومختلف الأبحاث المشابهة لها، فغالبا ما تكون المسائل التي نتناولها هي بالأصل من ميدان الميتودولوجي، "أو المنطق، أو نظرية العلم.

---

[1] أحمد الوقيدي، ما هي الابستمولوجيا، ط2، مكتبة المعارف للنشر، بيروت، 1987م، ص15

[2] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، مرجع سابق، ص 33

[3] شعبان حسن، برونشفيك وباشلار – بين الفلسفة والعلم– دراسة نقدية، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، 1993، ص112

فالمعنى الاصطلاحي لكلمة الابستيمولوجيا قد اختلف معناها من باحث إلى آخر ومن فيلسوف لآخر، فنجدها عند "لالاند"، في معجمه الفلسفي الذي يرى بأنها "تدل على فلسفة العلوم ولكن بمعنى أدق هي ليست حقا دراسة المناهج العلمية[1]"، هذه الدراسة التي هي موضوع الميتودولجيا والتي تشكل جزءا من المنطق وليست كذلك تركيبا للقوانين العلمية وإنما أساس الدراسة النقدية لمبادئ مختلف العلوم.

كما نجد الدكتور محمد عابد الجابري، يعتمد في تعريفه للابستميولوجيا على المعجم الفلسفي لـ"لالاند" ويرى الجابري بأن "لالاند" حرص على التمييز بين الابستيمولوجيا من جهة وبين الميتودولوجيا وفلسفة العلوم بمعناها العام من جهة أخرى.[2]

أما الفرنسيون فميزوا بين المعرفة والإبستيمولوجيا بمعناها الدقيق شأنهم شأن الألمان الذين هم أيضا يميزون بين نظرية المعرفة والإبستيمولوجيا.

والخلاصة إذا أردنا تعريف الإبستيمولوجيا تعريفا دقيقا نقول أنها تشمل كل الأبحاث المعرفية: فلسفة العلوم، مناهج العلوم...منظور إليها من زاوية علمية معاصرة، أي من خلال المرحلة الراهنة لتطور الفكر العلمي والفلسفي، كما أنها علم المعرفة التي تختص ببحث العلاقة بين الذات والموضوع.[3]

2. الإبستيمولوجيا الباشلارية:

لعب التطور العلمي في العصر الحاضر دورا كبيرا في تغيير مفهوم الإبستيمولوجيا فأصبح الفلاسفة يبحثون موضوع الإبستيمولوجيا في إطار المعرفة العلمية وحدها بعد أن كانت الإبستيمولوجيا التقليدية تختص بالبحث في حدود المعرفة ومسائلها. [4]

إن المشكلة الإبستيمولوجية الحاضرة تجاوز الإطار المعرفي السابق على تطور العلم: كانت الظواهر قبل التطور العلمي تعالج في سكونها بالاستناد على نواة واقعة ساذجة.

---

[1]– أندريه لالاند، الموسوعة الفلسفية، المرجع السابق، ص 356

[2]– محمد عابد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم، العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي، ط5، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2002م، ص18

[3]– شعبان حسن، برونشفيك وباشلار – بين الفلسفة والعلم– دراسة نقدية، مرجع سابق، ص 124

[4]– رافد قاسم هاشم، إبستيمولوجيا المعرفة العلمية عند باشلار، مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية، جامعة بابل، مج 3، ع: 01، 2013، ص109

وحتى نصور بوضوح المسار الذي مرت به الإبستيمولوجيا، نرى لزاما علينا أن نميز بين ثلاث مراحل في تكوين العقل متبعين في ذلك باشلار نفسه:

المرحلة الأولى: تتمثل في الحالة ما قبل العلمية وتشمل على أزمة العلوم الكلاسيكية القديمة وعصر النهضة والجهود المستمرة في القرن 16-17 -و 18.

المرحلة الثانية: تمثل الحالة العلمية التي بدأت في أواخر القرن 18 وتمتد إلى القرن 19 وأوائل القرن 20.

المرحلة الثالثة: ابتدأت عام 1905 حيث بدأت مع نظرية أنشتاين في النسبية تعبر كثيرا عن المفاهيم الخاطئة التي كانت سائدة من قبل وشهد القرن 20 تطورا كبيرا في مجال العلوم مثل الميكانيكا الكوانتية.[1]

لقد أراد "باشلار" أن يربط الإبستيمولوجيا بتطور العلوم، فاستلهم وقائع العلم وفروض الرياضيات وبدأ بالعلوم الفيزيائية حتى تأتى له أن يضع المادة موضعا جديدا أو هذا هو الطريق الذي ضمن لـ "باشلار" الانتهاء إلى مذهبه في " المادية العقلانية" أو "العقلانية العلمية. وإذا كنا قد قسمنا مراحل الإبستيمولوجيا إلى ثلاث مراحل فإن "باشلار" يحدد سمات كل مرحلة ويميزها عن الأخرى حسب مفهومه لتطور العقل العلمي:

الحالة الأولى: هي الحالة الملموسة، حيث يتلهى العقل بالصورة الأولى للظاهرة ويعتمد على أدبيات فلسفية تمجد الطبيعة[2]، هذا يعني أن العقل ينشغل بالصورة الأولى للظاهرة ويعتمد على صيغ فلسفية تمجد الطبيعة وتؤمن بوحدة العلم.

الحالة الثانية: هي الحالة الملموسة المجردة، حيث يضيف العقل إلى التجربة الفيزيائية، الرسوم الهندسية ويستند إلى فلسفة البساطة.

هنا يقصد أن العقل في وضع متناقض فهو واثق من تجربة بقدر ما يكون هذا التجريد ماثلا بوضوح في حدس ملموس أو محسوس.

---

[1]- غاستون باشلار، تكوين العقل العلمي، تر: خليل احمد خليل، ط1، المؤسسة الجامعية للدارسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1981، ص 8

[2]- غاستون باشلار، تكوين العقل العلمي، المصدر نفسه، ص 10.

الحالة الثالثة: وهي الحالة المجردة، "حيث يباشر العقل بمعالجة المعلومات المأخوذة طوعا من حد الميدان الواقعي والمنفصلة طوعا عن التجربة المباشرة وحتى المتصارعة".[1]

ومن هنا نقصد كل من العقل والتجربة يكونا متلازمين في هذه المرحلة، ومن هنا نرى أنه يفترض بكل معرفة علمية أن يتجدد بناؤها في كل لحظة حسب تطور العلم والعلوم.

إن الإبستيمولوجيا الباشلارية تستند إلى معطيات الثورة العلمية المعاصرة في مجال العلوم الرياضية والفيزيائية بصفة خاصة لكي تؤكد أن آثار هذه الثورة لم تمس بمبادئ تلك العلوم فحسب، بل لحقت أيضا بنية الفكر الإنساني ذاته".[2]

إن ما تنبهنا إليه الثورة العلمية المعاصرة في نظر باشلار هي أن الفكر الإنساني لا يحيا علاقة وحيدة الاتجاه مع التطور العلمي، فهو ليس منتجا لهذا التطور العلمي فحسب، بل إنه متأثر بنتائج هذا التطور أيضا، وهذا في الواقع لم تنتبه إليه الفلسفات الكلاسيكية.

لقد اهتم باشلار بالإبستيمولوجيا اهتماما بالغا، فنرى أن الإبستيمولوجيا عنده تعمل على ثلاث مهمات أساسية: [3]

أولا: إبراز القيم الإبستيمولوجية

إن مصدر القيم الإبستيمولوجية هو جديد العلم أو النظريات العلمية الجديدة، بما تحمله من قيم تثويرية وتجديدية. فعندما نتحدث عن القيمة الإبستيمولوجية للهندسات اللاإقليدية فهذا ينعكس في المفاهيم الرياضية الجديدة لتصور المكان، ما يعني أن القيم الإبستيمولوجية قيمة للعلم وليس للفلسفة. بل ولا يحق للفيلسوف أن يضفي على العمل العلمي قيما من خارجه. والإبستيمولوجي إن لم يتمكن من مسايرة الكشوفات العلمية المعاصرة فإنه لا يستطيع فهم تطور المعرفة العلمية "لا تكون فلسفة العلوم تدخلا فلسفيا في العلم لتبرير أهداف خارجة عنه، بل تكون استيعابا للقيم العلمية الجديدة التي يفرزها التطور العلمي"[4]، فالقيم التي أوكل باشلار مهمة إبرازها وتحديدها وترتيبها لفيلسوف العلم قيم تفرض ذاتها في مسيرة العلم دون سواه.

---

[1]– غاستون باشلار، تكوين العقل العلمي، المصدر السابق، ص 10.

[2]– علي حسين كركي، الابستمولوجيا في ميدان المعرفة، شبكة المعارف، ط1، لبنان، 2010، ص 122.

[3]– BACHELARD.G، **l' activité rationaliste de la physique Contemporaine** p,resses universitaires De France, paris, 1971 , p3

[4]– علي حسين كركي، المرجع السابق، ص123.

ثانيا: إبراز أثر تطور المعارف العلمية على بنية الفكر.

بحث باشلار عن الأسباب التي تعوق التفلسف الصحيح وتمنعه، وحددها في عقبة أغفلها الفلاسفة والعلماء معا، وهي مشكلة بنية وتطور الفكر "وعندئذ، فكيف نتعامى عن أنه يتعين على فلسفة تسعى حقيقة لتكون ملائمة للفكر العلمي في تطوره الدائب، أن تراعي انعكاس المعارف العلمية على البنية الفكرية؟ فهكذا، منذ بداية تأملاتنا في دور فلسفة العلوم ونحن نصطدم بمشكل يظهر لنا أنه لم يحسن طرحه لا العلماء ولا الفلاسفة على حد سواء. إنه مشكل بنية وتطور الفكر"[1]، فغياب الفلسفة العلمية الحقة من وجهة نظر باشلار يرجع إلى سوء طرح مشكل بنية وتطور الفكر لذلك يناقش كلا من العالم والفيلسوف ليقدم لاحقا موقفه من المسألة.[2]

يعتقد العلماء أن المعرفة تبزغ من الجهل كما يبزغ النور من الظلام، لكن هذا المعنى يجانب الصواب في نظر باشلار، لأنه غاب عن العالم أن "الجهل نسيج أخطاء إيجابية، عنيدة ومتضامنة، وهو لا يدرك بأن للظلمات الفكرية بنية، وفي هذه الحالة ينبغي لكل تجربة موضوعية حقة أن تجري تصحيحا لخطأ ذاتي"[3]، ويقصد بذلك أن الأفكار المسبقة متجذرة فينا وليس من السهل التخلص منها، ولذلك هي شكل من أشكال العوائق الإبستيمولوجية.

ولا يمكن "للعقل العلمي أن يتكون إلا وهو يحطم العقل غير العلمي"[4] بذلك يصبح التقدم العلمي مشروطا بتحول سيكولوجي جذري يسميه باشلار بالردة "conversion" ويشكل هذا التحول قطيعة جذرية مع الأفكار المسبقة الدفينة، بل أكثر من ذلك "تطورات الفكر العلمي المعاصر قد أحدثت تحولات حتى في مبادئ المعرفة ذاتها" والإشارة هنا إلى الميكانيكا اللانيوتونية، والكيمياء اللافوازية، والإبستيمولوجيا اللاديكارتية والمنطق اللاأرسطي باعتبارها علوم تأسست وفقا لمبادئ مغايرة تماما للعلوم الكلاسيكية. نظرة العلماء إذن بالرغم من أنها تستأنس بثقافة العلم المعاصر لكنها من جهة ثانية تقع في براثين نظرة فلسفية كلاسيكية متحجرة.

---

[1]– باشلار غاستون، فلسفة الرفض، مبحث فلسفي في العقل العلمي الجديد، تر: خليل أحمد خليل، ط1، دار الحداثة، بيروت، 1985، ص8

[2]– شعبان حسن، المرجع السابق، ص.125

[3]– G.Bachelard، La philosophie du non , op-cit, p 13

[4]– باشلار، غاستون، فلسفة الرفض، المصدر السابق، ص 11

أما إذا تعلق الأمر بالفلاسفة فإن النقد الباشلاري سيزداد قوة وحدة. إن الفيلسوف مكبل بأفكار مسبقة، ومعتقدات خاطئة هي مرجعيته في التفكير والحكم والاستنتاج، ولا يشك لحظة فيها، بل يقيم عليها صرحا فلسفيا محكما "إن حقيقة واحدة كافية لإخراجه من الشك ومن الجهل، ومن اللامعقولية، وهي كافية لإنارة النفس وإلهامها، فبداهتها تشع إشعاعات لا نهاية لها. هذه البداهة نور فريد من نوعه. إن الفكر يعيش بداهة واحدة ولا يسعى لخلق بداهات أخرى". إنه الوهم الذي يغلف عقيدة الفيلسوف كما يتصوره باشلار، إن تحليل سيكولوجية الفيلسوف تكشف بعدا سلبيا آخر في تفكيره، ومنهجه وفي تصوره لبنية الفكر. يعتقد الفيلسوف أن "هوية الفكر في الأنا أفكر شديدة الوضوح لدرجة أن معرفة هذا الشعور الواضح هي مباشرة شعور بمعرفة ويقين من تأسيس فلسفة للمعرفة. فالشعور بهوية الفكر في مختلف معارفه، هو وحده كفيل بضمان منهج دائم، أساسي، ونهائي"[1]، هنا معوَل الهدم الباشلاري يقع مباشرة على الكوجيتو الديكارتي، والذي يعتقد أن الذات تدرك ذاتها بذاتها وهو اعتقاد فلسفي تقليدي ميتافيزيقي، الذي بسط نفوذه وأصبح المنهج الدائم والنهائي.

إن البنية العقلية ليست ثابتة، بل متطورة بفعل أثر المعارف العلمية عليها، ولا بد من إبراز القيم المعرفية الجديدة التي يفرضها تطور الفكر العلمي "على فيلسوف العلم أن يبين لنا في كل مرحلة من تطور الفكر العلمي حالة المعارف العلمية مبرزا القيم المعرفية الجديدة التي تبرز مع كل مرحلة، وأن عليه أيضا أن يبرز لنا مع ذلك الأثر الذي تحدثه المعارف العلمية على بنيتنا العارفة"[2]، بهذا يصبح إبراز الأثر الذي تحدثه المعارف العلمية على بنيتنا العارفة العلامة البارزة للروح العلمية الجديدة.

[1] G.Bachelard، La philosophie du non , op-cit. p14

[2] – محمد الوقيدي، المرجع السابق، ص73

المبحث الثاني: الحقيقة الفلسفية والعلمية عند باشلار

1. تعريف الحقيقة الفلسفية والعلمية عند باشلار

دون الحديث عن مفهوم الحقيقة عند صاحب نظرية المثل الذي يعتبرها موجودة في عالم المثل، ودون الحديث عن نفس المفهوم عند فلاسفة وعلماء العصر الحديث الذين يعتبرونها من المطلقات، سنتناول نفس المفهوم عند غاستون باشلار صاحب فلسفة الرفض في إطار التحولات التي ظهرت في علم الهندسة، والأخرى في عالم الذرة، ومع نظرية النسبية مع انشتين، فباشلار يعتبر الحقيقة خطأ متجاوز أو مصححا وبالتالي لا يمكن الحديث عن مفهوم الحقيقة دون الحديث عن مفهوم اللاحقيقة، ذلك لأن ما يميز الفكر العلمي وتقدمة هو تصحيح أخطائه.[1]

ففي كتابه "تكوين العقل العلمي" يؤكد "باشلار"، أن الحقيقة العلمية هي تصحيح الفهم الأولي المشترك، وعبر عن ذلك في مقولته " المعرفة الموضوعية الأولى هي خطأ أولي.[2]

"فالحقيقة عند "باشلار" لا يمكن تحديدها إلا من خلال النظر لعلاقتها باللاحقيقة، ومادامت الحقيقة هي خطأ مصحح فان اللاحقيقة (موضع الخطأ)، تكون في طريق واحد معها، هذه اللاحقيقة أو الخطأ يعتبر باشلار أن له دور إيجابي في المعرفة العلمية، "فالحقيقة ليست ثابتة أو مطلقة والعلم بدوره ليس ثابتا وأزليا وإنما يتضمن البحث المستمر واللايقين والنقد بوصفه جزءا من العمل الدياليكتيكي".[3]

2. أسبقية الخطأ عن الحقيقة عند باشلار

فالعلم لم يصل إلى الحقيقة إلا من خلال تجاوز تصحيح الخطأ (اللاحقيقة)، وبالتالي يكون الخطأ أولا ثم يأتي التصحيح ثانيا أي تأتي الحقيقة العلمية. فالحقيقة واللاحقيقة (الخطأ وتصحيحه) متصاحبان في رحلة الاكتشافات العلمية. ففي فلسفة "اللا" لباشلار يقول فيه: إن الحقيقة بنت المحاورة وليست بنت التعاطف، يعني أن السير على درب الحقيقة يتحقق من خلال الحوار مع الآخر المختلف عنه، وبالتالي أن العلاقة بين الحقيقة واللاحقيقة ليست علاقة

[1]– بوعزة ساهل، أوراق باشلارية، ط1، دار القروين، الدار البيضاء، 2001، ص 9

[2]– غاستون باشلار، تكوين العقل العلمي، المصدر السابق، ص 45.

[3]– غادة الإمام، باشلار وجماليات الصورة، المرجع السابق، ص 54

تناقض بل هي علاقة جدلية يكملان بعضهما البعض. فكل منهما يحتاج إلى ألآخر في درب رحلة الاكتشافات العلمية، فالتفكير العلمي هو تفكير جدلي يدمر قبل أن يبدع.[1]

هذه المرحلة التي يمر فيها الانتقال من التدمير إلى الإبداع يطبعها الطابع الثوري للتقدم العلمي، فهو الخطأ الأساسي والأولي في كل مسيرة علمية. وسيظل مسيطرا على العقل البشري ما لم يعمل هذا العقل على إزاحته، فالتقدم العلمي يتم من خلال الصراع بين القديم والجديد (بين الخطأ والصواب) يتبلور هذا الصراع على السلب وعلى "اللا" التي أصبحت تعبر عن لا حتمية (اللاحتمية)، ولا يقين (اللاييقين) (هيزنبيرغ)، وميكانيكا لانيوتونية (اللانيوتونية) وهندسة لا أقليدية (اللاأوقليدية) وفيزياء لاماكسويلية (اللاماكسويلية) وابستمولوجيا اللاديكارتية ... فالفكر الغربي لم يكن يستطيع الوصول إلى ما وصل إليه حاليا بدون المرور بحالة السلب وبحالة النفي. ففي الفلسفة اليونانية لم يكن بارميندس يتحدث عن الوجود إلا من خلال اللاوجود، ويبني فكرة المنتهي إلا من خلال اللامنتهي.[2]

وعندما حاول زينون الدفاع عن أطروحة معلمه بارميندس، قام ببناء نظرية تقوم على مقولة "إن كل تأكيد هو نفي"، وجاء سبينوزا في العصر الحديث ليقول العكس "كل نفي هو تأكيد".

وهكذا لن تكون الحقيقة، حقيقة بالمفهوم العلمي إلا إذا تجادل فيها الإيجاب والسلب، أي تكاملت فيها الحقيقة واللاحقيقة. فقبل الإبداع والاكتشاف لابد من التدمير أولا.[3]

---

[1]– غادة الإمام. باشلارو جماليات الصورة. المرجع السابق، ص103

[2]– غادة الإمام، باشلار وجماليات الصورة، مرجع نفسه، ص 107

[3]– غاستون باشلار، العقلانية التطبيقية، تر: بسام الهاشم، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1984، ص132

المبحث الثالث: التحليل الإبستيمولوجي لحقيقة العلمية و الفلسفية

1. تحليل الابستيمولوجي لحقيقة العلمية

إن الحقيقة العلمية ليست نهائية فهي لا تعرف الحدود وكما اعتقدت الحقيقة الفلسفية، مثل قبول أفلاطون بعالم المثل الذي لا يدركه العقل، إلا إذا تخلص من أوهام الحواس أو النومين الكانطي الذي يمكن أن نفكر فيه لكن لا يمكن معرفته معرفة علمية، النومين في العلم عند باشلار أصبح مظهرا لتقدم المعرفة العلمية، والتقدم التقني أتاح للعلماء دراسة مواضيع اعتبرت فلسفيا أشياء في ذاتها فالحقيقة العلمية مرتبطة بتطور الوسائل والمناهج والنظريات. [1]

كما أن الحقيقة العلمية ليست مجرد صور تجريبية ساذجة التي يصفها باشلار بالاسمية، فالفكر العلمي لا ينشط إلا حين يلغي كل الصفات الجوهرانية وهذا الرفض الباشلاري للجوهرانية هو بالدرجة الأولى رفض للوضوح الديكارتي القائم على العلمية الأولى للتفكير والمتمثلة في الحدس. [2]

الفكر العلمي الجديد يهدم هذه الفكرة برمتها فلا وجود لحدس أول، فكل حدس منطلق من اختيار علاقة من بين المفاهيم ونتيجة لهذا التصور الجديد فقد الحدس صفة المطلق النيوتوني وكذلك الميكانيكا الموجية لـ"لويس دي بروي" أوضحه أن الحقيقة العلمية وأن طبيعته تركيبية وليست تحليلية مثل ديكارت التي ترد دائما المعقد إلى البسيط وبذلك تفقد خاصيتها التركيبية، إن وضوح الحقيقة العلمية متأتي من التركيب الذي هو صفة العلم المعاصر، مثل التركيب الحاصل بين الهندسة والفيزياء والكهرباء حين حصل الانقلاب للعملية فالبسيط يعرف بالمعقد يرى باشلار إن الواقع الذي يدرسه العلم المعاصر واقع يتصف بالاصطناع فالواقع في الفيزياء المعاصر ليست واقعا معطى عن طريق التجربة المباشرة كما أعتقد التجريبيون ولا هو من إنتاج ذات عارفة تعمل وفق مبادىء جاهزة قبلية كما ذهب إليه المثاليون. [3]

---

[1]– رافد قاسم هاشم، ابستيمولوجية المعرفة العلمية عند باشلار، المرجع السابق، ص 198

[2]– رافد قاسم هاشم، ابستيمولوجية المعرفة العلمية عند باشلار، المرجع نفسه، ص 199

[3]– المرجع نفسه، ص 199

2. التحليل الابستمولوجي لحقيقة الفلسفية:

إن أهم ماجلبه باشلار إلى الحقيقة الفلسفية هو النظرة الجديدة إلى الإبستيمولوجيا التي تتقاطع مع المفهوم الفلسفي التقليدي لنظرية المعرفة ولعلاقة الفلسفة بالعلم، هنا الموقف الذي بموجبه تدعي الفلسفة مطابقتها لعلوم العصر، فما يعطيها الحق في بناء نظريات في المعرفة للفصل في نظريات العلوم إزاء هذه المقولة يعلن باشلار في فلسفة "اللا" عن هدفه صراحة، أنه يبشر بفلسفة علوم جديدة، فلسفة مطابقة فعلاً لعلوم العصر.[1]

إن هذا التطابق مع علوم العصر هو الذي يميز فلسفة العلوم لديه إذ أنه من خلال سجاله مع فلسفات عصره من روحانية ووضعية أدرك أن ثمة هوة تفصل هذه الفلسفات عن علوم العصر، وأن ثمة لا تطابق حاد يباعد بينهما وهذا معناه أن الفلسفة الوضعية والروحية لن تستطيعا التطابق مع ما أفرزته الثورة العلمية في الفيزياء والرياضيات من جديد، وحتى نرى بداً ما هو هذا اللاتطابق كي يصبح بالإمكان فهم الهدف الذي إرتسمه باشلار، ألا وهو ردم الهوة بين علوم العصر والفلسفات التقليدية، ويتبدى هذا اللاتطابق عبر نقطتين أساسيتين، مفهوم العقل، ومفهوم الواقع إذ إن العلوم المعاصرة تناقض المفهوم الكلاسيكي للعقل، كما أنها من جهة أخرى لا تقر بالواقع كما يراه الفلاسفة يقول باشلار في العقل العلمي الجديد: "إن المذهب الفلسفي الذي يؤمن بأن العقل مطلق ومتناه هو فلسفة بائدة"[2]، هذا التصور لعقل مغلق تتطابق والتصور القائل أن الواقع مخزن اللامعقول.

ويرى باشلار أنه حتى يتسنى لنا بناء فلسفة مطابقة لعلوم العصر علينا أن نلحظ تأثير المعارف العلمية على بنية العقل، وهذا ما لم تفعله الفلسفات التقليدية، إذ إن موقفاً تقليدياً كموقف كانط القائل أن العقل حائز بصفة قبلية على كل المقولات التي لابد له منها لمعرفة الواقع لا يمكن أن يتطابق مع ما حصل من تطور بخاصة مع الهندسات اللاإقليدية، ولا يضاحي موقف باشلار من العقل لابد من حمل باشلار نفسه على تجديد ماهية العقل.

يقول باشلار في فلسفة النفي "إن العقل نشاط مستقل يطمح لان يتكامل" ويكمل في العقل العلمي الجديد "أن المذهب الذي يؤمن بعقل متناه هو فلسفة بائدة".[3]

---

[1]– غاستون باشلار، تكوين العقل العلمي، المصدر السابق، ص 36.

[2]– كركي علي حسين، الابستمولوجيا في ميدان المعرفة، المرجع السابق، ص 115.

[3]– وقيدي محمد، فلسفة المعرفة عند غاستون باشلار، المرجع السابق، ص202.

إن هذا التصور الباشلاري للعقل يطرح جديداً، أنه يهز الأسس التي تتركز عليها الرؤى الفلسفية الكلاسيكية هذا التصور التطوري للعقل تأثر به باشلار من خلال سجاله الفلسفي مع فلسفات عصره والتي في عدادها فلسفة برونشفيك فهذا الأخير كان يتبنى فهماً تطورياً للعقل يعارض به تماهي العقل وثباته لدى الفلسفات التقليدية وهو لم يأخذ عنه إلا هذا التصور فقط، لأنه يخدم مباشرة مشروعه الفلسفي.[1]

لقد إنطلق باشلار في نقده للتصور التقليدي من زاويتين، الأولى قوله بعقل يتأثر في بيئته بتطور الأفكار العلمية بعقل يوجد في علاقة ديالكتيكية مع المعارف التي ينتجها، وهذا الموقف لن يقبل بالنظرة الوضعية القائلة، إن العقل لا يملك في مواجهته للواقع لا بنية ولا معارف وهذا يعني أن فلسفة العلوم تحكمها الوقائع لا مبادىء ثابتة مستقلة عن أية تجربة، كما أنه لن يقبل بالنظرة العقلانية التي ترى أن بنية العقل تظل ثابتة وأن العقل حائز بصفة قبلية على كل المقولات التي لابد منها لمعرفة الواقع. [2]

أما النقطة الثانية فرفضه لما تصفه الفلسفات من حدود لقدرة العقل على المعرفة وبخاصة أن هذه الحدود تأتي من خارج العلم من الفلسفة، أزاء هذا الفهم التقليدي طرح باشلار فهماً دينامياً منغمساً في علوم العصر، العقل برأيه ليس بالأصل معطى ثابتاً لا يتأثر بتقدم العلم كما أنه لا يواجه الواقع، من دون بنية أو معارف ذلك لان بنيته هي معارفه السابقة التي تساعده على فهم الوقائع الجديدة التي تعرض له، أما بخصوص حدود المعرفة العلمية فبرأي باشلار لا يمكن التحدث عن حدود للمعرفة العلمية انطلاقاً من عجز العلم عن حل مشكلة ما، لأن تأريخ تقدم المعرفة العلمية أثبت أن المشاكل التي كانت تبدو غير قابلة للحل، إنما هي المشاكل التي طرحت طرفاً سيئاً وهي تغدو قابلة للحل، عندما يوفر لها التقدم العلمي معطياتها الموضوعية، إن وضع حدود للمعرفة العلمية يتم من خارج العلم من الفلسفة وليس للفلسفة الحق في الحكم على حقيقة العلوم ليس لها أن تحدد للعلم موانعه ومثله. [3]

هذا الفهم للعقل ولعلاقة الفلسفة بالعلم هو أحد ايجابيات المشروع الباشلاري ففي العلاقة بين الفلسفة والعلم يملك العلم وحده حق تنظيم الفلسفة وإذا كان لابد من حكم فالأفضل أن

---

[1]– علي حسين كركي، المرجع السابق، ص 121

[2]– غاستون باشلار، العقلانية التطبيقية، المصدر السابق، ص 237.

[3]– محمد وقيدي، المرجع السابق، ص 91.

يكون حكم العلم على الفلسفة لا العكس وكما فعل باشلار بالنسبة إلى المفهوم الكلاسيكي للعقل سيفعل الأمر ذاته بالنسبة إلى الواقع، فإزاء الواقع المباشر اللامعقول الذي يراه الفلاسفة يعرض باشلار الواقع العلمي وينتقد باشلار بصدد مفهوم الواقع الفلسفتين المثالية والواقعية فهو يعارض الأولى منها لأنها تجعل الذات مركز المعرفة وتعتبر أن المعرفة تكون تامة بفضل المقولات القبلية التي تكون الذات حائزة عليها مثل أي اتصال بالواقع كما تعتبر أن النجاح في عملية المعرفة يبدأ عندما تطبق المقولات القبلية على الواقع، أو عندما يندرج الواقع في تلك المقولات ويعارض باشلار الثانية لأنها بدورها تتبنى مفهوماً للواقع لا يطابق ما جاءت به الثورة العلمية المعاصرة، إذ إن هذا التيار يعتبر أن هناك واقعاً موضوعياً خارجياً مستقلاً عن معرفتنا، ويرى باشلار أن الواقع الذي يدرسه العلم المعاصر يتصف بالاصطناع أي أنه الواقع الذي يكون نتيجة لعمل تقني لا الواقع الطبيعي المعطى من هذا التشخيص الباشلاري: [1]

على الفلسفة أعادة النظر في كثير من مقولاتها في ضوء ما يطرح التقدم العلمي من مقولات جديدة، ومن هنا المشروع الباشلاري البديل: (أقامة فلسفة مطابقة لعلوم العصر) إن إقامة فلسفة مطابقة لعلوم العصر يتطلب إعادة بناء لبعض المقولات الفلسفية في ضوء ما يطرح الفكر العلمي المعاصر من معطيات وعلى وجه الخصوص مفهومي الديالكتيك والحقيقة النقطة الأولى التي تستدعي النقاش هي التصور الباشلاري للديالكتيك أهو الديالكتيك نفسه الذي عرفناه عند هيغل أم أنه مختلف؟ الحقيقة أن باشلار يشكل ديالكتيكه أنطلاقاً من معطيات العلم المعاصر فغدا معه الديالكتيك تكاملياً مستفيداً من نظرة نيلز بور الذي برهن تكامل النظريتين الجسيمية والتموجية للضوء هذا الديالكتيك يختلف عن ديالكتيك هيجل بمعنى أن الاطروحة ونقضها إذا استعملنا المصطلح الهيغلي على تمايزهما تكمل الواحدة الأخرى، بحيث يمكن اعتبارهما عنصرين للتركيب.

كذلك يناقش باشلار الفلاسفة في مفهوم الحقيقة الذي يأخذون به معتمداً على مقولات العلم المعاصر، إن أول مظاهر هذا التجاوز فضل الحقيقة المطلقة التي يتبناها التيار العقلاني، الحقيقة بالنسبة إليه نسبية، نسبية لان تأريخ العلم أثبت أن ليس هناك حقيقة تظل ثابتة فتكون نهائية وأن خطأ العقلانية أنها بنت سستمات فلسفية على حقائق علمية برزت في

[1]– علي حسين كركي، المرجع السابق، ص 134.

فترات تاريخية معينة، معتبرة إياها حقائق مطلقة نهائية هذا التصور لحقيقة مطلقة أحدث لا تطابقاً بين المعرفة العلمية المعاصرة والفلسفة العقلانية.

يرى باشلار أن الحقيقة نسبية كذلك لان العلم المعاصر أثبت تقريبية المعرفة ونزع عنها صفة المطلق، وذلك بعكس العلم الكلاسيكي الذي كان يعتبر المعرفة تقريبية غير تامة، بل خاطئة ومؤقتة لأنها ناتجة عن نقص في الوسائل والمناهج بينما أثبت العلم المعاصر أن المعرفة التقريبية حقيقية وهي لا تتأتى عن نقص في وسائلنا ومناهجنا بل بالعكس هي نتيجة لتقوية وتجديد وتدقيق هذه الوسائل والمناهج. [1]

ويرفض باشلار كذلك الحدود الإبستيمولوجية التي تصطنعها الفلسفات الكلاسيكية إذ إنها تضع حقيقة مطلقة مفارقة لكل ما يمكن أن تصل إليه المعرفة العلمية كفكرة المثال عند أفلاطون أو تكون محايثة للشيء المدرك ولا يكون إدراكها ممكناً إلا بالنسبة للعقل كما هو الشأن بالنسبة إلى فكرة الجوهر عند ديكارت أو يستحيل إدراكها على الحواس أو العقل، كفكرة الشيء في ذاته لدى كانط أو أن هذه الحقيقة المطلقة تستعصي على المعرفة العلمية بينما يمكن أن نبلغها عبر الحدس كما عند برغسون، يرى باشلار على العكس أن الحقيقة العلمية لا تعرف الحدود التي تقفها الفلسفات التقليدية أمام المعرفة إذ إن الحقيقة العلمية هي نتيجة لتطور الفعاليات التقنية والفعاليات العقلانية فالشيء في ذاته مثلاً لم يعد حداً نهائياً للمعرفة العلمية إذ أن التقدم التقني فتح الطريق لمعرفة موضوعات يمكن اعتبارها في نظر الفلسفات التقليدية أشياء في ذاتها أذا فالحقيقة العلمية مرتبطة بتطور وسائلنا ومناهجنا المعرفية. [2]

لم يقتصر باشلار في تجاوزه هذه المسألة على الفلسفات العقلانية بل تعداها إلى الواقعية التي تجعل مصدر الحقيقة الموضوع المعطى في التجربة، لقد أثبت باشلار أن الموضوع الذي تدرسه المعرفة العلمية المعاصرة هو الموضوع الذي يتم بناؤه بتدخل من الفعاليات التقنية والفعاليات العقلانية. [3]

---

[1]– غاستون باشلار، تكوين العقل العلمي، المصدر السابق، ص 8_10.

[2]– عثمان عي، بنية المعرفة العلمية عند غاستون باشلار، المرجع السابق، ص 124.

[3]– كامل فؤاد وآخرون، الموسوعة الفلسفية المختصرة، ط1، دار العلم، بيروت، لبنان، 1980، ص98.

وعند دراسة نقاط التطابق الذي على أساسه سيقوم المشروع الباشلاري أي ما يعنيه باشلار بالتطابق، خلق فلسفة تتوافق مع نظرية الكوانتا والنسبية والهندسات اللاإقليدية هذه الفلسفة يسميها باشلار بالفلسفة التعددية ذلك أن ما يميز فلسفة العلوم الجديدة التي يفترضها باشلار هو تعدديتها فلمواكبة تطور البحث العلمي لا يمكن اعتماد فلسفة واحدة تجريبية أو عقلانية بل لابد من تجميع فلسفي في فلسفة تهضم داخلها مقولات وجدت في فلسفات سابقة ولم تفقد فعاليتها، إلا أن ثمة تناقضاً في هذا الطرح وهذا ما أشار إليه "لكور" كيف يفسر باشلار استعانة فلسفة العلوم بالمقولات الفلسفة الكلاسيكية التي أثبت بنفسه عجزها عن التطابق مع علوم العصر، هذه المقولات التي حطمتها المفاهيم العلمية المعاصرة وقضت عليها؟ الأمر بسيط فبالنسبة إلى باشلار أن لا تطابق المقولات الفلسفية الكلاسيكية هو لا تطابق مع العلوم التي تعاصرنا لا التي عاصرت هذه التيارات الفلسفية الكلاسيكية، فالعقلانية الكانطية مثلاً عاجزة بمقولاتها الكانطية "القبلية" عن الزمان والمكان، عن فهم الميكانيكا النسبية ولكنها من جهة أخرى كانت متطابقة مع الميكانيكا النيوتونية كما كانت متطابقة مع الهندسة الإقليدية ومن هنا دعوة باشلار إلى تجميع هذه التطابقات الجزئية لبناء فلسفة مطابقة لعلوم العصر.[1]

إن معظم السجال الفلسفي الذي أقامه باشلار عبر طرح مؤلفاته مع مختلف الاتجاهات الفلسفية والآراء كانت تهدف وتتمحور حول مقول فلسفية أساسية الا وهي"موضوعية المعارف العلمية " أن هذه المقولة على بساطتها مثقلة بالمضامين العلمية والفلسفية مع أن باشلار ليس أول من تحدث عن موضوعية المعارف العلمية فمشكلة كانط الفلسفية في ميدان المعرفة مثلاً البحث في الشروط التي تجعل المعرفة الموضوعية ممكنة ولكن فضل باشلار أنه لم يبن نظرية في المعرفة تحاول تأسيس العلم وتطويره وتبريره كما تفعل الفلسفات المثالية، وحين يتم تحويل العالم لصالح الفلسفات تحويلاً يأخذ شكل مطابقة بين الفلسفات والعلم، وهذا ما يهدف إليه باشلار غير أن ما يوكله لفلسفة العلوم مختلف تماماً، ذلك أن باشلار يرفض التدخل الفلسفي في العلم، وقد نوه في " فلسفة النفي "إلى عقم استخدام السستمات الفلسفية وخاصة التفكير العلمي في فهم تطور الفكر العلمي، ذلك أن ثمة تعارضاً بين خاصية السستمات الفلسفية وخاصية التفكير العلمي فالسستمات الفلسفية تتميز بغائيتها لذا لن نبحث في القضايا العلمية

[1]– سالم يفوت عبد السلام بن عبد العالي، درس الابستمولوجيا، ط2، دار توبقال، الدار البيضاء، 1980، ص111

إلا عما يؤكد غائيتها الفلسفية، بينما التفكير العلمي لديه حقيقة نهائية وهو يخضع مبادئه للمراجعة المستمرة لذا فهو يتميز بتفتحه أمام انغلاق الفكر الفلسفي ومن هنا أهميته الإبستيمولوجية وما يوكل إليها باشلار من مهام.

الإبستيمولوجيا العامة هي عقلانية جدلية بالضرورة فهي تحدد التبعية الفكرية التي من خلالها تنفذ التجربة فهي لا تهدف إلى استنباط بنية مشتركة عامة بين مختلف العقلانيات الجهوية بل هدفها صياغة أكبر عدد من البنيات أو الأنساق العقلية التي تقود إلى تنوع وتعدد التجارب وهذه التجارب تتطلب بدورها تعدد في التقنيات فالإبستيمولوجيا المعاصرة تستند إلى جدلية فاعلة بين العقل والتجربة والتقنية.

في كتابه "العقلانية التطبيقية" ينتقد باشلار المذهب المثالي والتوجه العقلاني في فلسفة العلم، فهذه اللاعقلانية تمثل استمراراً لتدخل ميتافيزيقا الفلسفة في العلم، فرغم ما يبدو من تعارض بين هذه الفلسفات ظاهرياً إلا أنها متفقة نوعياً في تفسير المعرفة العلمية فالنزعة الصورية تلتقي مع الطرح التجريبي للمعرفة العلمية حين تعتبرها بمثابة صور عن الواقع واستنساخاً نظرياً للتجريب مع فارق تغليب الصورية فاعلية الذات في عملية المعرفة فدور العلم تجديد الواقع وصياغته بلغة رمزية مستعيناً في ذلك بالرياضيات كتعبير دقيق وواضح فلغة الرياضيات تتمتع بمواصفات عقلية وبالتالي فإن القوانين العلمية قائمة على مفاهيم متواضع عليها بين العلماء يمكن قبولها ودحضها دون الوقوع في أي تناقض منطقي، إذن العلاقة بين الدال والمدلول تبقى اعتباطية فليس هناك أي ضرورة منطقية، وهكذا حسب باشلار نلج النسق المواصفاتي الذي يعتبره بمثابة حلقة وصل بين التجريبية والمثالية فالمواصفاتي حسب باشلار نظراً لتركيزه على فاعلية الذات لا يقبل بمصطلحات غيره وبالتالي فإن هذه النزعة الذاتية "المثالية" الأنا واحدية غير قادرة على فهم الفكر العلمي المعاصر.[1]

أما الوضعية المنطقية نتيجة رفضها لمبادىء ضرورية يقوم عليها العقل فإن باشلار يعتبرها عاجزة عن تبرير الاستنباط المنطقي للنظريات العلمية، فهي لا تستطيع فهم أو تحديد قيم تماسك النظريات العلمية المعاصرة، فمبدأ القابلية للتحقيق كما وصفه الوضعيون لا يصلح

[1]– يفوت سالم، المرجع السابق، ص66.

في أن يكون معياراً للتمييز بين العلم واللاعلم، فالفكر العلمي فكر متفتح وجدلي قائم على فلسفة النفي فالعقل العلمي غير مكتمل النمو فهو باستمرار يراجع قيمه.

إن المعرفة العلمية تتأسس على أنقاض الفكر اللاعلمي فالوضعيون بتمييزهم بين القضايا المليئة بالمعنى والقضايا الخالية منه يربطون صدق القضية العلمية ومعقوليتها بمدى مطابقتها للواقع، فالقول العلمي رسم للواقع فهم يطابقون بين النظرية العلمية ومضمونها المادي وبالتالي يرفضون إدراج القضايا الممكنة علمياً ضمن المعرفة العلمية حتى وإن لم يحدد ما يقابلها واقعياً بطريقة مباشرة وتأريخ العلم مليء بالشواهد التي تثبت هذه الممكنات، فكثيراً من الظواهر الطبيعية تم اكتشافها أولاً رياضياً ونظرياً ثم أكدوا وجودها واقعياً فالحاجة النظرية تدفع العلماء إلى وضع مثل هذه الفروض العقلية قبل أثباتها تجريبياً.[1]

[1] علي حسين كركي، المرجع السابق، ص 210

خلاصة الفصل:

وما يمكن قوله عموما أن الإبستيمولوجية الباشلارية قد كرست جهدها في دراسة الحقيقة العلمية المعاصرة خاصة في مجالات الهندسة، والفيزياء، والكيمياء، وبصورة أقل المنطق مع قيامها بارتدادات تاريخية للمقارنة بين حالة العلم الراهنة وحالاته السابقة بغية الوقوف على القيم المتحكمة في العلم في كل مرحلة من تاريخه.

إن الإبستيمولوجيا الباشلارية أرادت تكوين عقل علمي جديد، قائم على قيم العلمية المتجددة، باستمرار، تنقضي به العقل التقليدي الذي يعمل وفق مبادئ منطقية صارمة، كما أننا نجد أن الإبستيمولوجيا الباشلارية ليست مجرد محاولة توفيقية بين الحقيقتين العلمية والفلسفية بل من خلال التكامل الموجود بينهما، فكل طرف مكمل للآخر.

الفصل الثالث: الابستيمولوجيا الباشلارية في العلم المعاصر

تمهيد

المبحث الأول: الحقيقة العلمية والحقيقة الفلسفية في العلم المعاصر

المبحث الثاني: إبستيمولوجيا الباشلارية النظرية النقدية

المبحث الثالث: فيرابند الحقيقة الفوضوية

خلاصة الفصل

تمهيد

يعد (باشلار) واحداً من أهم الفلاسفة الفرنسيين، وربما أكثرهم عصرية، كرس جزءاً كبيراً من حياته لفلسفة العلوم، فقد انصرف اهتمامه منذ وقت مبكر إلى تأسيس إبستيمولوجيا جيدة ومختلفة عن تلك التي وضعها الفلاسفة الحديثين، فهؤلاء ظلوا متمسكين بحلول قديمة لمشاكل علمية جديدة، لذلك تفطن (باشلار) إلى الأزمة التي أصابت العقلانية العلمية المعاصرة وتحسسٌ صعوبة تشخيص العلل والتعرف على الأسباب وانتبه إلى تعثر محاولات الخروج من هذه الأزمة، بالتعويل على اتجاه إبستيمولوجي دون آخر وبانحياز إلى مذهب فكري دون غيره لذلك دعا إلى ضرورة قيام إبستيمولوجيا بإمكانها مواكبة التطورات المتلاحقة في الفكر العلمي وتستطيع التوفيق بين الجانب التجريبي من جهة ومبادئ العقل من جهة ثانية لقد انتقد باشلار كل من النزعتين التجريبية والعقلانية.

ورفض اعتبار العقل المصدر الوحيد لبناء الحقيقة العلمية، كما رفض اعتبار العقل مكتفياً بذاته في بناء هذه النظرية لم يعد هناك مجال للعقلانية المطلقة ولا للواقعية المطلقة،بل حل مكانها نموذج جديد هو العقلانية المطبقة أو المنفتحة والتي تقيم حواراً بين العقل والتجربة.

المبحث الأول: الحقيقة العلمية والحقيقة الفلسفية في العلم المعاصر

1. العلم والفلسفة

فالصلة بين النشاط العلمي والفعالية الفلسفية ذات ارتباط وثيق، إذ لا تتحدد الفلسفة عند باشلار إلا في علاقتها بالعلوم، ولا تُعرف إلا بالوظيفة التي تقوم بها، فدور الفلسفة كان ذا أهمية كبرى، وتأثير المفاهيم الفلسفية في نمو العلم وتقدمه كان يمثل التأثير الذي أحدثته التصورات العلمية في نمو الفلسفة، إن الرابطة التي تشد العلوم إلى الفلسفة ليس رباطاً خارجياً، فالعلاقة التي تربط الفكر العلمي بالفلسفة هي علاقة جدلية، فهذا الرباط هو رباط داخلي يتكون فيه كل طرف بتفاعله مع الطرف الآخر، أي أن التفكير العلمي يتكون مع الفلسفة، فتاريخ الفكر العلمي لم يكن منفصلاً عن الفكر الفلسفي.[1]

فانفصال العلوم عن الفلسفة لا يعنى تعارضهما، بحيث لا زال كل طرف يتغذى من الطرف الآخر وينمو ويتطور بالاستفادة من نتائجه وأبحاثه من غيره، ذلك أن كلا من التفكيرين الفلسفي والعلمي صادر عن العقل المتأصل في الطبيعة البشرية، ولئن بدت صورتهما متغايرة في مرحلة تاريخية معينة، فإنه لا توجد مجالات بحث وتفكير يحتكرها نمط واحد من أنماط التفكير، وعلى هذا فلا وجود لقطيعة بين العلم والفلسفة؛ إذ لا يوجد علم مستقل عن الفلسفة كما لا يقوم فكر فلسفي خارج نطاق المعرفة العلمية، بحيث استفاد كل منهما من نتائج الآخر، ويثبت تاريخ العلم أن كل ثورة فكرية أو قفزة علمية جديدة كانت بانطلاق العلم من مبادئ التفكير الفلسفي.[2]

فالعلاقة بين العلم والفلسفة علاقة جدلية، بحيث إن العلم يتضمن دائما فلسفة قد تسبقه أو تلحقه، وعلى هذا فلفلسفة مكانتها في الفكر العلمي، فالفلسفة قادرة على أن تقدم للعلم رؤية حول العالم، لذا يحدث اتفاق الفيلسوف والعالم في الموضوعات المشتركة، مثل خصائص المادة، والقوة والزمان والمكان، غير أن تناولهما لها تبقى مختلفة، وتسعى الفلسفة إلى تفسير وتعليل وفهم ماهية الكون في كليته وشموله، وتضع المبادئ والتساؤلات ثم يجزئ العلم تلك المبادئ والتساؤلات إلى أجزاء ويؤسس عليها، وعليه فوحدة الأجزاء تعود إلي وحدة

[1]– عزت السيد أحمد، دفاع عن الفلسفة (الفلسفة ثرثرة أم العلوم؟)، دار الأصالة للطباعة، دمشق، د.ت، ص21

[2]– بلحنافي جوهر، الفلسفة والعلم، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2012، ص162

الكل، أي أن وحدة العلوم الجزئية ما هي إلا وحدة الفرض الفلسفي الذي تصدر منه وإليه تعود.[1]

ويمكن القول إن الفلسفة والعلم ليس أحدهما غريباً عن الآخر، فالفلاسفة مشغولون منذ أقدم العصور بالعالم الطبيعي في محاولة فهمه وتفسيره على قدر ما أوتوا من معطيات وأدوات، بينما الفلاسفة حديثا يعتمدون على زملائهم العلماء في النهل من العلم الخاص بهم ومحاولة الاستفادة منه في بناء نسقهم الفلسفي، وكثيرا ما يخرج العلماء من ميدان بحثهم العلمي تجذبهم مشكلات الفلسفة، ويحاولون تكوين مواقف فلسفية تتسق ونتائج بحثهم، كما ينهلون من تراث الفلاسفة، وبذلك يهتم الفلاسفة بأبحاث العلماء كما يهتم العلماء باتخاذ مواقف فلسفية تتسق ونتائج بحثهم.[2]

فالعلم، كمنتج إنساني هو استجابة عن حالة اغتراب كائن يرى نفسه وحيداً في اتساع لا متناه من اللامعرفة. أما التصور الفلسفي، فإنه يعيد قراءتنا لكثير من موضوعات العلم، ويلغي الرغبة الاختزالية التي انطلقت من قوانين الفيزياء وتم تعميمها على بقية العلوم. إن أحد معانيها ليست معرفة، بل فهما، ولما كان الفهم إنما يعني أن العالم يقبل التعقل، فإن مبدأ السبب الكافي هو الفرض الضروري الذي تقوم عليه كل فلسفة، وعبثاً يحاول البعض أن يرفع عن الفلسفة صبغتها العقلية، إذ لا يمكن أن تقوم فلسفة ضد العقل، كما لا يوجد فن ضد الجمال. [3]

2. العلم والميتافيزيقا:

لتوضيح العلاقة بين الميتافيزيقا والعلم نقول: أن هناك اتجاهان: اتجاه يؤكد العلاقة الضرورية بين الميتافيزيقا والعلم وهناك من يرفض هذه العلاقة (اتجاه رافض للعلاقة بينهما).[4]

---

[1]– بلحنافي جوهر، الفلسفة والعلم، المرجع السابق، ص169

[2]– عزت السيد أحمد، مرجع السابق، ص212

[3]– كرابيفين، ما هي المادية الديالكتيكية؟ ترجمة إلياس شاهين، دار التقدم، موسكو، 1879، ص 409

[4] Belaval (Yvon) et d'autres, Histoire de la philosophie.III, du xix siècle à nos jours, encyclopédie de la pléiade. Paris: Gallimard. 1974. p123

- **الاتجاه الأول:** يمثله أرسطو ومدرسته ويرى هذا الاتجاه أن الميتافيزيقا دراسة الوجود أو لمبادئه الأولى، أما العلوم الجزئية فتابعة للميتافيزيقا وبحسب هذا الاتجاه تشكل الأساس الأنطولوجي للعلوم الجزئية الخاصة كذلك بالمدرسة الإبستيمولوجية بخاصة عند كانط الذي يؤكد أن الميتافيزيقا تضع الأسس المعرفية للعلم باعتبارها تبحث في المبادئ العقلية للمعرفة العلمية أو تحاول الكشف عن الشروط القبلية التي تجعل المعرفة العلمية ممكنة.. وإضافة إلى هاتين المدرستين الفلسفيتين هناك المدرسة الماركسية التي ترى أن الميتافبزيقا تبحث في القوانين العامة للوجود والعلم كلاهما وهذه القوانين ثلاثة: [1]

- وحدة المضادات.
- نفي النفي.
- تحول التغيرات الكمية إلى تغيرات.

- **الاتجاه الثاني:** إتجاه يرفض العلاقة بين الميتافيزيقا والعلم ويتمثل هذا الاتجاه في مدرستين فلسفيتين:

- **المدرسة الوضعية العلمية:** ابتدأ من أوكست كونت إلى الوضعين المنطقين المعاصرين، وترفض هذه المدرسة الميتافيزيقا وتؤكد أن العلم كفيل بتفسير كل شيء وإعطائنا معرفة علمية بأي موضوع وبالتالي فلسفتنا بحاجة إلى الميتافيزيقا.
- **المدرسة الحدسية:** ويمثلها برجسون وأتباعه وهذه المدرسة لا ترفض الميتافيزيقا ولكنها تفصل بينها وبين العلم، ونقول أن موضوع العالم هو العالم المادي وأدواته في المعرفة العقل والتحليل أما موضوع الميتافيزيقا فهو المطلق وأداتها الحدس.[2]

[1]- بنعبد العالي عبد السلام، الميتافيزيقا. العلم والايدولوجيا. ط1، دار الطليعة، 1981، بيروت، ص23

[2]- بنعبد العالي عبد السلام، المرجع نفسه، ص 23.

المبحث الثاني: إبستيمولوجيا الباشلارية النظرية النقدية

إن باشلار حينما ينعت الفلسفة بأنها العلم، إنما يترجم حقيقتها كفلسفة العلم، تترجم نتائجه وقيمه وتعمل على إبرازها وهي بذلك تتحرك وفق حركة العلم، إنها متميزة على العقلانيات التقليدية المطلقة، المتعلقة على أنساقها، إنها تبرز وجودها وتميزها بتطبيقها "فالتطبيق في منظور الفلسفية العلمية ليس نكسة ولا تسوية، وإنما تنشد التطبيق، وإذ أسيء تطبيقها تتطور نفسها، وهي لا تنكر أصولها في سبيل ذلك، بل تجادلها، وفي نهاية المطاف، ربما تكون فلسفة العلم الطبيعي هي الفلسفة الوحيدة التي تطبق، إنها الفلسفة المتفتحة الوحيدة".[1]

هذا يقودنا إلى القول بأن الحقيقة الفلسفية والعلمية ليس فشلا، وإنما تسعى إلى التطبيق، ونجد فلسفة العلم الفيزيائي هي الفلسفة الوحيدة التي تطبق، كذلك لا يقلل من شأنها، كما لا يحط من كمالها، كما تفتقد بعض الفلسفات الشمولية، بل إن ذلك يعزز من قيمتها الموضوعية، وهذا ما يؤكده "باشلار" في قوله "فإنها العقلانية تفوز بقيمتها الموضوعية عن طريق تطبيقاتها، لم يعد المقصود إذا للحكم عن الفكر العلمي، الإستناد إلى عقلانية شكلية، مجرد شمولية، بل المطلوب هو بلوغ عقلانية محسوسة".[2]

من هنا يتضح لنا أن حرصها على التطبيق يغذي فيها دائما روح المراجعة وإعادة النظر كعقلانية معبرة عن العلم المعاصر، لكن دون أن يعني ذلك تخليها عن مبادئها.

إن ما يرمي النقديون وعلى رأسهم "كارل بوبر" الوصول إليه هو التجريبي والعقلي، قد وقعا في الخطأ ذاته وهو الاعتقاد بأن الحقيقة بينة، وأن المعرفة اليقينية سهلة المنال، وهذه هي التفائلية الإبستيمولوجية، غير النقدية التي ميزت عصر النهضة كما ينعتها بوبر.[3]

وصار الاهتمام منصبا على تحديد المصدر النهائي للمعرفة النهائية القاطعة، أهو بالحس أم العقل؟ وهذا هو مكمن الخطأ، كما يعتقد بوبر، إذ لا يهمنا مصدر المعرفة أهو العقل أم الحس، بقدر ما تهمنا المعرفة ذاتها محتواها ومدى صدقها.[4]

---

[1]– غاستون باشلار، فلسفة الرفض، المصدر السابق، ص 10.

[2]– غاستون باشلار، العقلانية التطبيقية، المصدر نفسه، ص 3.

[3]– كارل بوبر، أسطورة الإطار، تر: يمنى طريف الخولي، د ط، سلسلة عالم المعرفة، 2001، ص 234.

[4] يمنى طريف الخولي، فلسفة كارل بوبر، د ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1989، ص 108.

هذا يقودنا إلى القول أنه من زاوية يقينية المعرفة مكتسبة من عدمها، رأت النظرية النقدية أن المسألة ليست مقتصرة على اليقين الذي يطمح إليه صعب المنال.

النظرية النقدية لا ترفض فكرة وجود حقائق مطلقة للأشياء، وإلا خرجت من ثوبها العقلاني على صوب النزعة اللاعقلانية، ولكن كل ما في الأمر أنها ترى الفاعلية المعرفية لا يحركها تفاؤل العثور على اليقين المطلق لحقائق الأشياء، بل الذي يحركها النقد المستمر لمعرفتنا عن هذه الحقائق المطلقة.[1]

فلم تعد فلسفة العلم مع النظرية النقدية لبوبر تبحث حصرا عن منطق تحلل فيه لغة العلم، مقيدة نفسها بهذا الإطار الصوري كما أرادت التجريبية المنطقية للفلسفة أن تكون، بل أراد بوبر لفلسفة العلم أن تستلهم روح البحث العلمي إلى فروض حل هذه المشكلة وعلى تعويض هذه الفروض للاختبارات لنقدية والتجريبية من أجل استبعاد ما هو خاطئ، والإنتهاء بمشكلة جديدة، ومن ثم الكشف عن هذا الإيقاع النقدي.

تمحورت فلسفة كارل بوبر في ثلاثة وجوه، الوجه البيولوجي والسوسيولوجي والإبستيمولوجي، ولما كان مبحثنا هذا مختصا بالعقلانية في فلسفة العلم بات من الطبيعي أن يكون تركيز البحث على الوجه الثالث لعقلانية بوبر " الوجه الإبستيمولوجي"، فيضع بوبر النقد هو الأساس في بناء الإبستيمولوجيا، مقدما صورة جديدة عن تلك الإبستيمولوجيا الكلاسيكية التي عانت في البحث عن مصدر المعرفة وأصولها مستبدلا إياه بواحدة لا يهمها هذا البحث عن هذه الأصول بل البحث في أصول نموها وديمومتها، إلى المنهج النقدي الذي يبحث دائما عن أصول الأخطاء والجهل المعرفي واستبعاده.

من هنا يتضح لنا أن الوجه الإبستيمولوجي الذي يمثل في معظم نواحيه العلم ومواضيعه ومن ضمنها تطوره.

وبما أن بوبر يميز بين نوعين من المعرفة "معرفة بالمغزى الذاتي" تشمل على كل عالم الخبرة الذاتية، و"معرفة بالمغزى الموضوعي" تتكون من الأفكار العلمية وهي التي تشكل موضوعا للإبستيمولوجيا.[2]

[1]– كريم موسى، فلسفة العلم–من العقلانية إلى اللاعقلانية–، ط1، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 2012، ص 165.

[2]– كريم موسى، فلسفة العلم من العقلانية إلى اللاعقلانية، المرجع نفسه، ص ص 171–172.

هذا يؤدي بنا إلى القول أنه من الملائم أن نتعرف إلى نظرية العوالم الثلاثة لبوبر ومقارنة عالم الثالث"عالم المعرفة الموضوعية" مع الواقع العلمي عند باشلار الذي اصطنعه حوار العقل مع التجربة، لتكون مدخلا إبستيمولوجيا للفلسفة العقلانية.

إن الهدف من هذا المبحث هو بيان أن كلا من النظرية النقدية لبوبر والنظرية النقدية لباشلار سعت إلى تأسيس عالم جديد مصطنع انبثق من جراء تساهمية العقل والعالم التجريبي المادي ليمثل العالم الثالث بمصطلحات بوبر الذي اصطنعته عقلانية نقدية، وكذلك الواقع العلمي بمصطلحات باشلار الذي اصطنعته عقلانيته التطبيقية.[1]

مع وجود الفارق في شمولية المفهومين إلا أنهما يستندان إلى نفس الرؤية الفلسفية كما سنرى من جراء الحديث عنهما بشيء من التفصيل، ولتكن البداية مع العالم الثالث لبوبر:

يقيم كارل بوبر نظريته في العوالم الثلاثة استنادا إلى تقسيم الواقع إلى ثلاثة عوالم، إذ يقسمها كالآتي:

- **العالم الأول:** هو العالم المادي الذي نقسمه إلى أجسام حية وأجسام غير حية، والذي يحمل أيضا بوجه خاص حالات وأحداث مثل الحركات والقوى.
- **العالم الثاني:** عالم الخبرات الواعية واللاواعية.
- **العالم الثالث:** يقصد به عالم المنتجات الموضوعية للذهن البشري.

نقصد هنا عالم المنتجات، الجزء البشري من العالم الثالث الذي يضم أشياء مثل الكتب وأعمال النحت والطائر... داخل العالم الثالث كل ما ينتج بتخطيط أو يتعمد عن النشاط الذهني البشري.[2]

جاء ترتيب العوالم الثلاثة منسجما مع عمر هذه العوالم، فالجزء غير الحي من العالم الأول أقدم من جزئه الحي، يليه العالم الثاني عالم الخبرة الواعية واللاواعية للإنسان، ثم يأتي العالم الثالث عالم المنتجات، فلا معرفة بدون نقد عقلي، وهذه المعرفة هي أساس العالم الثالث وأساس الثقافة البشرية.[3]

---

[1]– كريم موسى، فلسفة العلم من العقلانية إلى اللاعقلانية، المرجع السابق، ص 183

[2]– كارل بوبر، بحثا عن عالم أفضل، تر: أحمد مستجير، د ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، 1999، ص20–21

[3]– كارل بوبر، بحثا عن عالم أفضل، المرجع نفسه، ص 21

يجب أن لا يفوتنا القول أن بوبر في نظريته هذه لم يضع فصلا حادا بين عوالمه، بل هناك علاقة تداخل بينهما بشكل مباشر أو غير مباشر "ورغم أن هذه العوالم الثلاثة تتمتع بإستقلال ذاتي عن بعضهما البعض إلا أنها عوالم غير منغلقة على ذاتها، وهناك تفاعل وانفتاح فيما بينها".

من هذه المقولة يمكن القول أن هناك علاقة مباشرة بين العالم الثاني والعالم الثالث، وهناك علاقة مباشرة بين العالم الأول والعالم الثاني، في حين لا توجد علاقة مباشرة بين العالم الأول والعالم الثالث، لكنهما يتصلان عبر العالم الثاني.

والآن يأتي الدور للحديث عن الواقع العلمي لباشلار، بداية لم يقوم باشلار واقعه العلمي على أساس سلسلة تطورية طويلة بدأت من الوجود المادي وانتهت بالمعرفة العلمية كما فعل بوبر بنظرية العوالم الثلاثة، التي افترضت أخيرا انبثاق العالم الثالث المناظر للواقع العلمي عند باشلار، إذ جاء افتراض هذا العالم الثالث لضرورة فرضتها العقلانية النقدية التي يتمسك بها بوبر، أما باشلار فلم ينقلنا إلى سلسلة تطورية على غرار سلسلة بوبر، ليصل بنا إلى الواقع العلمي بل جعل الواقع يتشكل وفق علاقة جدلية مسبقة مع العقل العلمي، وان هذا الواقع العلمي تشكل نتيجة حوار طويل استغرق عددا كبيرا من القرون بين العالم الخارجي والفكر وفي هذا الصدد يقول باشلار "أن نثابر على الكلام على (واقع) بعيد، كثيف، متكتل لا معقول؟ أن ذلك معناه أن ننسى أن الواقع العلمي ذو علاقة جدلية مسبقة بالعقل العلمي".[1]

هذا يؤدي بنا إلى القول انه ليس بمقدورنا الحديث عن واقع بعيد ولا معقول ونتجاوز هذا الحوار الطويل بين الواقع والعقل العلمي.

يرى باشلار أن هناك مراحل مر بها العقل العلمي، والانتقال من مرحلة إلى أخرى يتم من خلال القطيعة كما سبق الذكر، وانفصال في بنية العقل العلمي وطريقة فهمه للواقع.

[1]– كريم موسى، فلسفة العلم بين العقلانية واللاعقلانية، المرجع السابق، ص 196.

على هذا الأساس أصبح من السهل إجراء مقاربة بين العالم الثالث البوبري والواقع العلمي الباشلاري وهي كاللآتي:

أولا: كلاهما من منجزات العقل البشري الذي يريد أن ينحت العالم على شاكلته.

ثانيا: الشكل الفيزيقي لهذا الواقع أو العالم بني من مادة العالم الخارجي المادي بمصطلحات بوبر من مادة العالم الأول

ثالثا: كل من الواقع العلمي لباشلار والعالم الثالث لبوبر انبثقا نتيجة التصويب والنقد المستمر.

على العموم فإن هذه المقارنة تقضي إلى أن العقلانية المنفتحة بشقيها النقدي والتطبيقي فتحت آفاقا جديدة لفلسفة العلم وجعلتها في تلاحم مع موضوع البحث العلمي وتجاوزت أطر الصورية المنطقية والنزعة الاستقرائية، وجعلت من الحقيقة العلمية في حالة صيرورة دائمة ومصدرها يحدده التكامل بين العقل والتجربة والحوار الدائم بينهما.

الرغم من هذه المقاربة تبقى الخصوصية لكل نسق وتفرض اختلافات فيما بينها، ولعل النزعة المنهجية التي أطرت فلسفة بوبر وخلوها في فلسفة باشلار " ابرز هذه الاختلافات، فقد تمسك بوبر بأن المنهج النقدي هو المنهج الوحيد الذي يفسر نشاط البحث العلمي...في حين نجد ما يخالف هذا التوجه في عقلانية باشلار الذي عبر عن رفضه بتقيد البحث العلمي بمنهج واحد". [1]

وفي الأخير يمكننا القول انه رغم الاختلاف بين العلم والفلسفة والنظرية النقدية، إلا أن كلاهما لهما نفس الاقتراب في النظر إلى المعرفة العلمية بوصفها معرفة اتخذت موضوعيتها وخصوصيتها من النقد.

[1]–كريم موسى، فلسفة العلم من العقلانية إلى اللاعقلانية، المرجع السابق، ص 182

المبحث الثالث: فيرابند الحقيقة الفوضوية

يعد "فيرابند" أول من نقل مصطلح "الفوضوية" المتداول في الأدبيات السياسية، إلى أدبيات فلسفة العلم المعاصرة فقد جعل منها (الفوضوية) عنوانا فرعيا لأهم وأول كتاب له: "ضد المنهج: مخطط لنظرية فوضوية في المعرفة" حيث وظف "فيرانبد" مصطلح الفوضوية في فلسفة العلم ليتوافق مع موقفه المناهض للعقلانية العلمية الكلاسيكية القائمة على القواعد والمعايير، والمنهج الثابت، فالعلم عند "فيرانبد" في جوهره "مشروع فوضوي لا يعترف بأية سلطة تحد من نشاطه، فكل النظريات، وكل المناهج فيه مقبولة تبعا لشعاره المشهور"كل شيء حسن "ويختلف مفهوم"الفوضوية الإبستيمولوجية" عن "الفوضوية السياسية" "والنسبية البروتاغورية"، وعن غيرها من الأنماط الفكرية والاجتماعية الأخرى، فإذا كان الفوضوي السياسي يسعى لإلغاء نمط حياة معين واستبداله بآخر وتحسين صورة محددة للحياة، فان الفوضوي الإبستيمولوجي يستطيع أن يدافع عن أي توجه، وعن أية فكرة مهما بدت مبتذلة، كما يمكن أن ينقد أي تصور كيفما كان تأسيسه، طالما أنه لا توجد مشروعية دائمة.

ويستند " فيرابند " في إثبات أطروحته حول الفوضوية الإبستيمولوجية إلى تاريخ العلم، إذ يقول في مقدمة كتابه "ضد المنهج": "إن التاريخ بعامة – وتاريخ الثورات بصفة خاصة – غني في محتواه وأكثر تنوعا وأكثر حيوية مما قد يتخيله أفضل المؤرخين والميتودولوجيين، والتاريخ مليء بالمصادفات، والتخمينات والعلاقات المثيرة بين الأحداث، وهذا ما يبين مدى تعقد التطور الإنساني والسمة اللاتنبؤية للنتائج النهائية لأي فعل أو قرار إنساني".[1]

إن تاريخ العلم كما يرى "فيرابند" معقد ومشوش، ومليء بالأخطاء والتطورات المفاجئة وغير المتوقعة وهذا الطابع المعقد يحتاج إلى إجراءات معقدة، يصعب تحليلها على أساس مجموعة القواعد والمعايير والمناهج التي يتم وضعها مسبقا دون النظر إلى الظروف المتغيرة دائما للتاريخ، كما أن العالم الذي نريد اكتشافه كيان مجهول إلى حد كبير، لذا يجب أن تبقى كل اختياراتنا مفتوحة ولا يجب أن نتقيد بشكل مسبق بقواعد ومعايير ومناهج ثابتة. [2]

وعلى هذا الأساس فان الفوضوية الإبستيمولوجية هي اتجاه مضاد لكل ميتودولوجية معيارية تدعي أن هناك قواعد حصينة غير قابلة للتغيير تحكم سير العلم، وتتخذ كمعيار

[1]–رجب بودبوس، الفوضوية، ط1، معهد الإنماء العربي، د ب، 1989، ص 8.

[2]–جميل صليبا، المرجع السابق، ص169.

للتمييز بين الذاتية والموضوعية، وبين العقلانية واللاعقلانية، وبين العلم واللاعلم، كما نجد ذلك عند الوضعيين المنطقيين الذين حاولوا حصر الثراء الكبير لتاريخ العلم في قوالب منهجية ومنطقية جامدة.

إن الفوضوية الإبستيمولوجية فيما يرى "فيرابند" هي السبيل الأمثل لردم الهوة بين الإبستيمولوجيا وواقع العلم واحتواء العوامل المتعددة والمتشابكة التي تكوّن ظاهرة العلم، يقول "فيرابند": "إن الفوضوية ربما ليست الفلسفة السياسية الأكثر جاذبية، لكنها بالتأكيد هي العلاج الفعال الإبستيمولوجيا ولفلسفة العلم".[1]

ولا يعني مصطلح "الفوضوية" الفوضى أو العشوائية، وإنما المعنى الذي أراده "فيرابند" لهذا المصطلح هو عدم التقيد بقوانين العقل ومعايير العقلانية، والتفتح على كل الخيارات والبدائل المنهجية والنظرية غير العقلانية كالخيال والحدس والعاطفة والأساطير والسحر والتقاليد...، فالعلم كما يراه "فيرانبد" أكثر لا عقلانية وأكثر فوضى، وأكثر تعقد، مقارنة بصورته العقلانية القائمة على النظام والقانون.[2]

يقول فيرانبد: "إن أطروحتي هي أن الفوضوية تساهم في إحراز التقدم مهما كان المعنى الذي تحمله، وحتى العلم القائم على النظام والقانون لا يحقق نجاحا، إلا إذا فسح المجال لحركات فوضوية، وان فكرة المنهج الثابت والنظرية الثابتة للعقلانية، تقوم على رؤية ساذجة جدا للإنسان، ولمحيطه الاجتماعي، وإلى هؤلاء الذين ينظرون إلى المادة الثرية التي يزخر بها تاريخ العلم دون محاولة تطويرها، من أجل نزعة عقلانية تقوم على مفاهيم من مثل: الوضوح، الدقة، الموضوعية، الحقيقة، الصدق ــ إلى هؤلاء ـ سوف يتضح أن هناك مبدأ واحدا فقط يمكن الدفاع عنه في كل الظروف، وكل مراحل التطور الإنساني وهو: "كل شيء حسن".[3]

للعلم في مقابل التصور العقلاني له، فإذا كان العقلانيون ومنهم "كارل بوبر" يدعون إلى الحرص على التماسك والالتزام بقواعد المنهج، والعمل على زيادة المحتوى، وتحاشي

[1]– أحمد أنور، ضد المنهج: إطلالة على أزمة العقلانية الغربية المعاصرة، سلسلة الفلسفة والعلم، علي عبد المعطي وآخرون، قضايا العلوم الإنسانية، إشكالية المنهج، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ع: 1، القاهرة، 1996، ص 124.

[2]– بول فيرابند، العلم في المجتمع الحر، تر: السيد نفادي، المجلس الأعلى للثقافة، د ط، د ب، 2000، ص55.

[3]– لالاند أندري، الموسوعة الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط2، ص 720.

الفروض العينية، والموضوعية...، وإذا كان التجريبيون يدعون إلى التمسك بقواعد التحليل المنطقي، والوضوح، والتحقق، فإننا نجد "فيرانبد" يدعونا إلى معاكسة مبادئ العقلانية ومخالفة قواعد المنطق (عدم التناقض–شرط الاتساق)، ومعاكسة تقارير التجارب، ومعاكسة الاستقراء بل إن هذه المعاكسة لمبادئ العقلانية، وللمنهج، تعد في نظر "فيرانبد" عامل ابتكار، وشرط ضروري لفهم الطبيعة الحقيقية للعلم، فالتحليل التجريدي لطبيعة العلاقة بين الفكر والممارسة، يفضي إلى أن المبدأ الوحيد الذي لا يكبح التقدم في العلم، هو: " كل شيء حسن". [1]

فليست هناك ـــ حسب فييرابند ـــ قواعد ثابتة، أو معايير قبلية تحدد مسيرة العلم، ولا توجد نظرية علمية بل نظريات متعددة ومتعارضة، وتقاليد ووجهات نظر مختلفة، تفسر وتؤول نفس الوقائع في صور أشكال وجودية متعددة، ولا وجود لحدود عقلانية لهذه التأويلات، فكل نظرية وكل تقليد وكل فكرة وكل منهج مقبول ويمكن أن يساهم في فهم الطبيعة، وفي فهم مسيرة العلم المعقدة، يقول فيرانبد »إذا أردنا أن نفهم حقيقة العلم يجب علينا استعمال جميع الأفكار، جميع المناهج، وليست انتقاء البعض منها فقط« [2]فكل شيء جائز وكل منهج مقبول ما دام يفي بالغرض.

ان شعار" كل شيء حسن " لا يعني أن قضايا العلم ليست مشروطة لا في طبيعتها ولا في نتائجها بقواعد أو معايير محددة، ولا بمنهج كلي ثابت، بل هي متروكة لطبيعة الموضوعات، وما تقتضيه من إجراءات ومتطلبات منهجية ونظرية، كما أن هذا الشعار لا يعبر عن قناعة أو اقتناع شخصي من " فيرانبد، " بل هو تعبير هزلي عن المأزق العقلاني » فإذا كنت لا تستطيع أن تعيش بدون مبادئ تحكم العالم، عندئذ يمكن أن أعطيك هذا المبدأ، فقد يكون فارغا وغير مفيدا، بل وسخيف لكنه على كل حال مبدأ.[3]

من العقلانية العلمية إلى الفوضوية المنهجية ارتبط مفهوم العقلانية في فلسفة العلم الكلاسيكية بالمعايير والقواعد التي تحكم وتوجه الفكر أو الفعل، حيث يوصف الفكر أو الفعل بأنه عقلاني، متى كان يسير وفقا لأفضل المعايير المتاحة، ويوصف التفكير بأنه

[1]– عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1968، ص 10

[2]– بول فيرابند، العلم في مجتمع حر، المصدر السابق، ص 116

[3]– بول فيرابند، العلم في مجتمع حر، المصدر نفسه، ص 117

عقلاني إذا كان مطابقا لمجموعة من القواعد الواضحة، وهذا ما يفسر ارتباط العقلانية بالميتودولوجيا باعتبار أن المنهج هو ما يوفر منطقا أو معيارا عقلانيا من شأنه أن يبرر قبول أو رفض القضايا أو العبارات والعلم في جوهره ليس شيئا غير البحث المنهجي عن المعرفة، وصفة المنهجية صفة أساسية في العلم، حتى أنه في وسعنا أن نعرف العلم عن طريقه، فنقول إن العلم في صميمه معرفة منهجية، وبذلك نميزه بوضوح عن أنواع المعرفة الأخرى التي تفتقر إلى هذه الصفة.[1]

ويرجع ارتباط العقلانية بالمنهج إلى الفكرة الجوهرية التي يتأسس عليها مفهوم العقلانية، ونعني بها فكرة " النظام"، "فالنظام" هو أحد مفاهيم العقل الأساسية، ويشمل الترتيب الزماني، والترتيب المكاني، والعلل، والقوانين... والنظام الطبيعي هو اطراد لوقوع الحوادث، وفقا لقوانين معينة".[2]

وعلى هذا الأساس فان مهمة العلم هو إيجاد تفسير منظم (عقلاني) للعالم، وذلك بوضع طريقة أو منهج محدد يقوم على مجموعة من القواعد والمعايير الثابتة لتنظيم تفكيرنا وممارستنا العقلية، وفي الوقت نفسه تنظيم العالم الخارجي، فتقدم العلم والبحث العلمي رهين بالمنهج، ويدور معه وجودا وعدما، دقة وتخلخلا، خصبا وعمقا، صدقا وبطلانا، وأن انتكاسة العلم تعود إلى النقص في تطبيق قواعد المنهج العلمي.[3]

ينتقد فيرابند هذا التصور العقلاني للمنهج ويدعو إلى التساؤل عما إذا كان هنالك حقا منهجا كليا، ثابتا، يتوجب إتباعه، والالتزام بقواعده لفهم ودراسة هذا الواقع العلمي المعقد ليس ثمة – حسب "فيرابند" – "منهج علمي، ولا توجد مجموعة من الإجراءات أو مجموعة من القواعد تشكل أساسا لكل نموذج بحث علمي وضمانا له، فعلى الرغم من وجود أنماط للنجاح في العلوم، إلا أنه ليس هناك منهج ثابت، ولا يمكن أن يكون ثمة منهج كلي، فالانجازات التي تمت في مجال العلوم لا يمكن أن تعزى لوجود مبادئ عامة، تغطي كل المجالات، فلا توجد حقيقة كلية، ولا معايير محددة للمعرفة والعقل، وحتى وإن كانت المعايير والقواعد الميتودولوجية مطلوبة من أجل السير العقلاني والمنطقي للبحث (وخاصة

[1]– بول فيرابند، العلم في مجتمع حر، المصدر السابق، ص 92

[2]– بول فيرابند، العلم في مجتمع حر، المصدر نفسه، ص 116.

[3]– بول فيرابند، ثالث محاورات في المعرفة، تر: محمد أحمد السيد، د.ط، منشأ المعارف الإسكندرية، د س، ص 18.

البحث العلمي) فانه يتوجب ألا نجعل من تلك المعايير والقواعد، المعايير الثابتة والوحيدة لأن ذلك سيكبح مسيرة العلم، خاصة إذا كانت تلك القواعد والمعايير تعبر عن تصورات مذهبية، كما أن الالتزام الصارم بقواعد المنهج، يؤدي إلى خنق القدرات العقلية، وكبح قوة الخيال، والحد من القدرات الإبداعية، يقول فييرابند »فالفكرة القائلة بأن العلم يمكن له وينبغي له أن ينتظم وفقا لقواعد ثابتة وكلية، هي فكرة مثالية وذات بريق خادع، فهي مثالية لأنها تتضمن تصورا مفرطا في البساطة حول ما يملكه الإنسان من استعدادات وقدرات، وحول الظروف التي تشجعها على النمو، وهي براقة خادعة من حيث أن محاولة فرض مثل هذه القواعد لا تخلو من جعل الزيادة في كفاءتنا المهنية لا يكون إلا على حساب إنسانيتنا، فضلا عن أن هذه الفكرة مضرة بالعلم، لأنها تهمل الشروط الفيزيائية والتاريخية المعقدة التي تؤثر في عملية التحول العلمي، إنها تجعل مشروعنا العلمي أقل مرونة، وأكثر دوغماتية...". [1]

إن فكرة الالتزام بقواعد المنهج التي ميزت معظم الميتودولوجيات في فلسفة العلم الكلاسيكية والمعاصرة تقوم حسب "فيرابند" على مسلمة خاطئة، وهي الاعتقاد بوجود منهج وحيد ينبغي الالتزام به في الممارسة العلمية، وأن هذا المنهج هو السبيل الوحيد لتحصيل المعرفة واكتشاف الحقيقة. ويستند "فيرابند" إلى تاريخ العلم للبرهنة على بطلان هذا الاعتقاد حيث يقول: "إن فكرة وجود منهج ينطوي على مبادئ صارمة وثابتة تحكم مسيرة العلم، تواجهها صعوبات جمة عند مجابهتها بنتائج البحث التاريخي، إذ أنه ليس ثمة قاعدة واحدة مهما كانت مؤسسة وراسخة في حقل الإبستيمولوجيا، لم يتم انتهاكها ولو لمرة واحدة، وهذه الانتهاكات لقواعد المنهج، ليس حوادث عرضة، وليست ناتجة عن نقص في معارفنا، أو عن عدم وعي يمكن تداركه، بل هي على العكس ضرورية للتقدم العلمي، إن الأحداث الهامة والتطورات العلمية الكبرى، كإبداع المذهب الذري القديم، والثورة الكوبرنيكية، وظهور المذهب الذري الحديث، والنشوء المتدرج للميكانيكا

[1]– بول فيرابند، العلم في مجتمع حر، مصدر سابق، ص 79

الموجية للضوء، لم تكن لترى النور لولا أن، بعض العلماء والمفكرين، قد قرروا أن لا يلتزموا بقواعد محددة وثابتة، أو لأنهم اخترقوها أو تخطوها عن غير قصد".[1]

كما أن تاريخ العلم، وتاريخ المنهج ذاته يكشف لنا عن عدم وجود منهج محدد لتحصيل المعرفة واكتشاف الحقيقة، فقد كانت المعرفة مؤسسة على التأمل والمنطق، ثم أدخل "أرسطو" إجراء تجريبيا أكثر تطورا، بيد أن "ديكارت"، و"غاليلي" استبدلاه بمناهج ذات طابع رياضي، ثم انصهر كله في نزعة تجريبية متطرفة، غير أن هذه الإعاقات والانتهاكات لهذه المناهج، لا ينبغي أن تؤخذ كباعث على استبعادها فكل هذه المناهج ضرورية لتطور العلم.[2]

وعلى هذا الأساس يعارض "فيرابند" كل الميتودولوجيات التي عرفتها فلسفة العلم التي تفترض وجود معايير وقواعد ثابتة كلية، ولا تاريخية، ولا يجب أن نفهم من دعوة "فيرابند" إلى "ضد المنهج"، أو "اللامنهج" non-méthode أن البحث العلمي يسير خبط عشواء، ودون أية قواعد أو إجراءات عملية، أو أنه بنفي المنهج مطلقا، وإنما يعني "اللامنهج": لا يوجد منهج علمي محدد، كلي ولا تاريخي، وليست هناك مبادئ وقواعد أو شروط مسبقة ثابتة ونهائية تحدد منهج العلم ومسيرته، كما هو الشأن عند التجريبية المنطقية والتكذيبية البوبرية، فدعوى فيرابند ضد المنهج تدخل في معركة ضد الميتودولوجيا المفروض فيها أن تقدم قواعد العمل أو السلوك للمشتغلين بالعلم. [3]

فاللامنهج هو إجراء فوضوي، في مقابل الالتزام المتزمت بالقواعد والمعايير العقلانية والغرض منه تحرير العلم من سلطة المنهج، كما أن "اللامنهج" يعني عدم فرض منهج معين، أو طريقة بحث معينة، ثم العمل على قولبة موضوع الدراسة أو البحث داخل ذلك الإطار المنهجي، لأن ذلك لا يناسب الوضع الحقيقي للعلم فقواعد وإجراءات البحث العلمي تتحدد بظروف وأهلية البحث ذاته ومعايير الحكم عليها، وتعديلها أو تغييرها لابد أن تكون

---

[1]– Paul Feyerabend, Science in a Free society, printed in great butain by lowe of brydone ltd, thetford, norforlk, 1978، p125

[2]– paul feyerabend , Against Method, Without Pubshing, house, Thind edition, without country, without a year، p34.

[3]– خالد قطب، التعددية المنهجية، ط1، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 2008، ص 13-14

متكيفة مع العمليات والمواضيع التي يبحث فيها، نقد فيرابند لأسطورة تفوق العلم وامتيازه عن باقي النشاطات المعرفية.

تعد وجهة نظر"فيرابند" حول العلم واحدة من أكثر وجهات النظر جرأة واستفزازا ويندرج تصوّره للعلم في إطار مشروعه الابستيمولوجي والسياسي الرامي، إلى مناهضة العقلانية العلمية الغربية، القائمة على مسلمة مفادها أنّ العلم الغربي هو وحده دون غيره القادر على اكتشاف الطبيعة والسيطرة عليها، وأنّه المقيّم أو المعيار الوحيد للحضارات والمعارف الأخرى غير الغربية.

ينطلق "فيرابند" في معرض مناقشته لموضوع العلم من تساؤلين رئيسيين، الأول: ما هو العلم؟ وهل تختلف معاييره ونتائجه عن معايير وحقول النشاطات الإنسانية الأخرى؟ والسؤال الثاني: ما هو الشيء العظيم في العلم الذي يجعل منه مفضلا، وأرقى من النشاطات المعرفية الأخرى؟ هل بسبب عقلانية معاييره أو بسبب نتائجه المهمّة؟.[1]

إنّ الإجابة عن السؤال الأول متعدّدة، فكل مدرسة من مدارس العلم تقدّم تصّورا مختلفا عن ماهية العلم وكيف يؤدي عمله، ويجمل بول فيرابند إجابته عن السؤال الأوّل بقوله: «إن طبيعة العلم مازالت مغلّفة بحجب من الظلام، ولا يزال الموضوع قيد المناقشة، وثمة فرصة سانحة لمعرفة ما متواضعة عن العلم سوف تنشأ ذات يوم».[2]

أمّا بالنسبة لامتياز العلم وتفوّقه عن باقي النشاطات المعرفية الإنسانية الأخرى، فان المدافعين عن هذا الرأي يبنون موقفهم على دعامتين أساسيتين:

تتمثل الدعامة الأولى في الاعتقاد بأن نتائج العلم مستقلة بذاتها ولا تدين بشيء لأي فعاليات غير علمية وتتمثل الثانية في القول بامتلاك العلم لمنهج علمي ثابت قائم على مجموعة من القواعد الصارمة.

ويعلّق "فيرابند" بسخرية على ما هو شائع في المجتمع، إذ من النادر أن نجد شخصا يسأل ويشكك في أفضلية وتفوّقه على باقي المجالات، "إذ تجد العلماء وفلاسفة العلم يدافعون عن العلم مثلما يتصرف المدافعون عن الكنيسة الرومانية الواحدة، فالمذهب الكنسي

[1]– خالد قطب، المرجع السابق، ص ص 13–14.

[2]– بول فيرابند، العلم في مجتمع حر، المصدر السابق، ص 112.

صحيح، وكلّ ما عاداه وثني وبلا معنى، وكان هذا التوجّه ذات يوم كنوزا للخطابة الدينية وقد وجدت لها الآن موطنا جديدا في العلم".[1]

يعارض "فيرابند" هذا التوجه، ويرى أن العلم ليس كتابا مغلقا لا يمكن فهمه إلا بعد سنوات من التدريب وإنما هو نظام عقلي يمكن أن يختبره وينتقده أي شخص معني بالأمر أما صعوبة العلم المزعومة فذلك يرجع إلى الحملة المنظّمة التي يشنّها العديد من العلماء لإدخال الرّعب في نفوسنا. [2]

إن ما يجعل تفوّق العلم عن باقي المجالات المعرفية الأخرى أمرا بديهيا، مبعثه خطأ فادح يتمثّل في أنّنا نفاضل بين العلم، وبين غيره من المجالات على أساس معايير العلم ذاته (الموضوعية، الصدق، اليقين، المنهج العلمي) لكن تاريخ العلم نفسه يؤكّد أنّ العلم لم يتفوّق بسبب نتائجه، ولا بسبب منهجه، فنحن نعلم ما يؤدّيه العلم لكن ليست لدينا أدنى فكرة عمّا إذا كان في مقدور تقاليد أخرى ـ غير علمية ــ أن تؤدّي أفضل منه بكثير أم لا ولذا يتعيّن علينا أن نبحث عن ذلك. [3]

فالنتائج التي حقّقها العلم في جميع مجالاته، لا تعطيه الأفضلية والامتياز، ذلك لأنها تدين بشكل كبير إلى معارف غير علمية هي من نتاج معارف إنسانية قديمة لا تنتمي إلى مضمار العلم، والمثال المحبّب لفيرابند في هذا الصّدد هو "الثورة الكوبرنيكية"، فقد استقى "كوبرنيك" أفكاره من الفيثاغوري "فيلولاوس"حيث تبنى أفكاره ودافع عنها بعد أن خرق قواعد العقلانية السائدة، وقواعد الحس المشترك، وكان "فيلولاوس" فيثاغوريا صوفيا مشوش الذهن، ومثلما انتفع علم الفلك من المذهب الفيثاغوري، نجد أن الميكانيكا والبصريات تدينان كثيرا لحرفة الصّناع، ويدين الطب للقابلات والعرّافين وبائعي الأدوية المتجولين، ومن هنا فان القول بموضوعية العلم وحياده عن التأثيرات السوسيولوجية والثقافية هو وهم باطل.

---

[1]– شادلي هواري، فلسفة اللامعقول عند فايراباند "دراسة تحليلية نقدية"، أطروحة لنيل درجة دكتوراه علوم في الفلسفة، كلية العلوم الإجتماعية، جامعة وهران 2، 2018/2017، ص189.

[2]– خالد قطب، المرجع السابق، ص 34.

[3]– بول فيرابند، العلم في مجتمع حر، المرجع السابق، ص 97.

كما يرد "فيرابند" على المدافعين عن امتياز العلم عن شتى ضروب المعارف الأخرى بحجّة امتلاك العلم لمنهج يجعل منه معرفة منظّمة يقينية صادقة لا يشوبها أيّ شكّ، بأنّ تاريخ العلم نفسه يشهد أنّ فكرة وجود منهج علمي ثابت ينظّم عملية اكتساب المعرفة العلمية الصحيحة لا يوجد ما يبرّره، فهناك الكثير من النظريات العلمية حقّقت تقدّما في العلم لأنّها تجاوزت وانتهكت المناهج العلمية الثابتة والجامدة في عصرها.

إن العلم حسب فيرابند ليس نظاما معرفيا مقدّسا يستلزم الكفر بكلّ ما عداه أو خالفه انّه نظام عقلاني وجب أن ينمو ويزدهر وسط الأنظمة المعرفية الأخرى، وإذا كان العلم الذي ساد في القرنين السابع والثامن عشر قد اعتبر أداة للتنوير والتحرّر، فمن غير الملزم أنّ يظلّ دائما أداة للتحرر أو التنوير، فالعلم شأنه في ذلك شأن أيّة إيديولوجية أخرى، قد يؤدّي إلى الخراب والدمار، بل إنّ العلم اليوم أصبح يماثل في استبداده الإيديولوجيات التي جاء أصلا ليحاربها ويخلّص الإنسان منه. والعلم في تصور"فيرابند"هو وجهة نظر واحدة من بين وجهات نظر متعددة، وليس هو الدرب الأوحد صوب الحقيقة والواقع، فلا ينبغي لنا أن نجعل منه المستشار الأوحد الذي نلجأ إليه، يقول فيرابند: "فنحن نعلم أنّ الطّبّ العشيري البدائي والطبّ الشّعبي، والأشكال التقليدية للطبّ في الصّين، والتي لا تزال قريبة الصّلة برؤية الحسّ المشترك والإنسان والطبيعة، لديها في الغالب وسائل أفضل للتّشخيص والعلاج من الطبّ العلمي، كما أنّنا نعلم أيضا أن الأشكال البدائية للحياة، قد ساهمت في حلّ مشكلات الوجود الإنساني، والتي تعد بعيدة المنال بالنّسبة للمعالجة العقلانية"وإذا كان هناك فرق بين العلم وهذه الثقافات البديلة، فهو فرق في الدّرجة فقط.[1]

ويشيد فيرابند بالأسطورة بكونها بناء مهمّ، يحمل همّا وجوديا تمّ من خلاله تقديم مجموعة من التصوّرات حول الإنسان والكون والمعرفة والقيم، ويمكن تطوير التّفسيرات الأسطورية إذا ما تمّ ربطها بسياقها الزماني والمكاني، وعدم تأويلها بطريقة كلاسيكية. وبهذا يصل "فيرابند" إلى أن التّمييز التقليدي الذي وضعه الابستيمولوجيون بين العلم واللاعلم وأشباه العلم غير مبرّر، بل هو مصطنع ومضرّ بتقدّم المعرفة، حيث يقول:« فإذا أردنا أن

[1] بول فيرابند، العلم في مجتمع حر، المصدر السابق، ص 121.

نفهم الطبيعة وأن نتحكّم في بيئتنا ومحيطينا الفيزيائي ينبغي الاستناد إلى كلّ الأفكار وكل المناهج، وليس إلى نوع معيّن فقط ».[1]

كما أن هذا التمييز بين العلم والأنشطة المعرفية الأخرى هو من صنع الحضارة الغربية، فلم تكن على الإطلاق أيّة منافسة عادلة بين هذا التعقيد الكامل للأفكار، وبين أساطير وأديان وتصرّفات المجتمعات غير الغربية، فقد اختفت وتدهورت هذه الأساطير وهذه الدّيانات، ليس لأنّ العلم كان أفضل، لكن لأنّ رسل العلم كانوا مظفرين وذوي عزيمة ولأنّهم طمسوا بنوع أخصّ حاملي الثّقافات البديلة.[2]

ولا يخفى على أحد ما قام به المستشرقون من طمس لمعالم الثقافات البديلة، لصالح الحركة الاستعمارية التي ما فتئت تتّسع مجالاتها وأدواتها ووسائلها، وما يعيشه العالم اليوم في إطار سياسة العولمة، وفرض النموذج الغربي هو صورة واضحة لذالك، إن هذا التفوّق الظاهر للعلم الغربي لم يكن بسبب ما حقّقه من معارف، وإنما بسبب طمسه للثّقافات الأخرى وبهذا أصبح وسيلة استبداد واستغلال، يقول فيرابند:"لا شكّ أنّ العلم الغربي قد لوّث معظم العالم بمرض معد لكن هل هذا التلوث الذي أحدثه العلم الغربي هل قد أدخل تحسينات على حياة هؤلاء الذين يتصلون به؟ إن الإجابة لدي بالنفي، فالحضارة الغربية، قد تم فرضها بالقوة، وليس عن طريق حجج تبين صدقها، أنها سادت لأن أسلحتها أفضل".[3]

[1]– P Feyerabend: **Adieu la raison** op cit p339

[2]– خالد قطب، المرجع السابق، ص 34

[3]– بول فيرابند: العلم في مجتمع حر، المرجع السابق، ص 117

خلاصة الفصل

تمثل إبستيمولوجيا باشلار بديلا لمختلف التصورات الإبستيمولوجية والميتودولوجية التي عرفتها فلسفة العلم، إبستيمولوجيا تؤسس لعقل علمي جديد قائم على قيم الثقافة العلمية المتجددة باستمرار، إبستيمولوجيا مناهضة للعقل العلمي الكلاسيكي الذي يعمل وفق مبادئ منطقية صارمة، العقل عند" باشلار" هو في حد ذاته نتيجة من نتائج العلم، وتغيير هذه النتائج يؤدي إلى تغيير العقل نفسه، فليس هناك عقل ثابت ولا معرفة ثابتة وبالتالي لا يمكن وضع منهجا قبليا يفرض على العالم إتباعه فالمنهج العلمي انعكاس للثقافة العلمية السائدة في مرحلة ما من مراحل الفكر، فالمنهج مرتبط بالممارسة الواقعية للعلماء وهذه الممارسة تتطلب تعددية منهجية قابلة للتعديل المستمر، إن الفكر العلمي فكر متفتح ومتطور على الدوام، ولذلك وجب أن يكون لكل علم إبستيمولوجيته الخاصة، (إبستيمولوجيا الرياضيات البيولوجيا، العلوم الإنسانية) لا وجود لعلم عام.

لقد أسس "فيرابند" لنظرية جديدة في المعرفة، وهي "الفوضوية الإبستيمولوجية" ولا تعني "الفوضوية": الفوضى أو العشوائية، وإنما المعنى الذي أراده "فيرابند" لهذا المصطلح الجديد في فلسفة العلم، هو عدم التقيد بقوانين العقل ومعايير العقلانية، والتفتح على كل الخيارات والبدائل النظرية والمنهجية، فالعلم كما يراه "فيرابند" هو أكثر لا عقلانية، وأكثر تعقدا مقارنة بصورته العقلانية القائمة على النظام والقانون والصدق والموضوعية وقوانين المنطق الكلاسيكي الجامدة، وبهذا كانت الفوضوية الإبستيمولوجية اتجاه مضاد لكل ميتودولوجيا معيارية تدعي أن هناك قواعد ومعايير تحكم مسيرة العلم، وتتخذ كمعيار للتمييز بين الذاتية والموضوعية، وبين العقلانية واللاعقلانية، وهي تصور جديد في فلسفة العلم، يسعى إلى ردم الهوة بين الإبستيمولوجيا وواقع العلم، واحتواء العوامل المتعددة والمتشابكة التي تكون ظاهرة العلم.

كما أن فيرابند ليس ضد العلم، وإنما ضد سيطرة العلم وسيادته، وضد مقولة أنه وجهة النظر الواحدة والوحيدة للنظر إلى العالم وتفسيره، وضد التوظيف الإيديولوجي للعلم والاستغلال غير المشروع له من طرف الحضارة الغربية التي جعلت منه مقياس التفوق وذريعة لإقصاء كل البدائل وأشكال المعرفة غير الغربية في إطار المشروع الثّقافي الغربي القائم على فكرة أن العلم غربي المنشأ والتطور.

إن دعوة "فيرابند" إلى "اللامنهج" لا تعني أنه ينفي المنهج مطلقا، وإنما يعني "اللامنهج": عدم وجود منهج علمي محدد كلي ولا تاريخي، وعدم وجود مبادئ وقواعد أو شروط مسبقة ثابتة ونهائية تحدد مسيرة العلم فقواعد وإجراءات البحث العلمي تتحدد بظروف وأهلية البحث ذاته.

خاتمة

يمكن القول مما تقدم ذكره أن مسألة المنهج أخذت حيزا كبيرا من الدراسات الإبستيمولوجية المعاصرة، وكل التساؤلات الإبستيمولوجية عن العلم ارتكزت في جوهرها على المنهج، لما له من أهمية في إعطاء صفة الشرعية للممارسات العلمية، والعمل على تحديد المعايير التي نميز من خلالها بين العلم والمعارف الإنسانية.

لكنه في المقابل هناك من يرى أن المنهج كان سببا في إعاقة العلم، فهو دائما مصدر غموض والتباس ناجمة عن اختلاف الرؤى، فمنذ أن أعلن "فرنسيس بيكون" عن ميلاد منهج جديد في مؤلفه "الأرجانون الجديد" بدأت تظهر التناقضات العقلية والتجريبية في المنهج الاستقرائي.

بعد التحليل والمقارنة والتي أردنا من خلالها استجلاء مكامن التقارب والتشابه ونقاط الاختلاف والتباين بين الحقيقة الفلسفية والحقيقة العلمية توصلنا إلى مجموعة من النتائج التي نوجزها في النقاط التالية:

1- تجاوز باشلار الصراع التقليدي بين الفلسفات الكلاسيكية(الفلسفية والعلمية) وحدد معرفة علمية من خلال التكامل بينهما، أي التكامل بين العقل والتجربة.

2- إن الحقيقة الفلسفية والحقيقة العلمية لباشلار تشكل معلما أساسيا لبداية فكر فلسفي جديد، طابعه الأساسي المرونة والانفتاح.

3- الإبستيمولوجية الباشلارية تسعى لان تكون الفلسفة المطابقة للعلم، هذا ما يمكن لمسه كمفهوم يترجم من خلال خصائصه، المرونة، الانفتاح، التطبيق، والتخصص التي هي خصائص علمية بلا منازع.

4- الإبستيمولوجية الباشلارية تمكنت من تحقيق التجاوز للصراع التقليدي بين الفلسفات الكلاسيكية (العقلانية والتجريبية)، حول علاقة العقل بالتجربة فيما يتعلق بمسألة المعرفة حيث تؤكد هذه العقلانية على رفع أي تناقض بينهما، بل إنهما يتفاعلان ويتكاملان في إطار المعرفة العلمية، في حركة جدلية قوامها التبادل، هذا من جهة ومن جهة أخرى نجد العقلانية النقدية والعقلانية التطبيقية سعت كل واحدة منهما إلى قلب أسس العقلانية التجريبية والتحرر من قيود العقلانية المحافظة على أصول السعي للوصول إلى الحقيقة، تلك الأصول التي تجعل أرسخ أساس لها أن يكون تقصي الصواب أو الصدق هو المحرك الفاعل للبحث عن الحقيقة.

وفي الأخير يمكن القول أن مجال المعرفة أوسع من أن يحصر في قالب ضيق يحد من فعالية الذات في الإبداع، فلا يوجد تصور خالد كوني يدعي اليقين، ويقصي المعارف بحكم أنها لا تتماشى مع المنظومة العلمية، فليس هناك صنف وحيد من المعرفة يسمى علما، وإنما هناك معارف متعددة ونشاطات متنوعة.

نحن نطمح من خلال بحثنا هذا إلى فتح نوافذ لحوارات هادفة ومعمقة على الفكر العلمي المعاصر، وإذا كنا قد ربطنا العلم المعاصر بعقلانية، فمتى نؤسس إلى عقلانية عند العرب ونحن في 2023؟

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر:

1. باشلار غاستون، فلسفة الرفض، مبحث فلسفي في العقل العلمي الجديد، تر: خليل أحمد خليل، ط1، دار الحداثة، بيروت، 1985

2. بول فيرابند، العلم في المجتمع الحر، تر: السيد نفادي، ط 1، المجلس الأعلى للثقافة، دب، 2000

3. بول فيرابند، ثالث محاورات في المعرفة، تر: محمد أحمد السيد، دط، منشأ المعارف الإسكندرية، دس

4. غاستون باشلار، العقلانية التطبيقية، تر: بسام الهاشم، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 1984

5. غاستون باشلار، تكوين العقل العلمي، تر: خليل احمد خليل، ط1، المؤسسة الجامعية للدارسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1981.

ثانيا: المصادر باللغة الأجنبية

1. Descartes R.(1987). **Méditations métaphysiques**. Paris: Garnier – Flammarion،p423-424
2. Hegel، G.W - F. (1978). **La phénoménologie de l'esprit**، (J. Hyppolite، trad.). F Aubier Montaigne،p58
3. Nietzsche، F. (1994) **Le livre du philosophe (A. Kremer - Marietti، trad.)**. Paris: GF Flammarion،p123
4. Malebranche N. (1979). **De la recherche de la vérité، Livre VI**. Paris: Gallimard ;p618
5. BACHELARD.G، **l' activité rationaliste de la physique Contemporaine** p،resses universitaires De France، paris، 1971، p3
6. Belaval (Yvon) et d'autres، Histoire de la philosophie.III، du xix siècle à nos jours، encyclopédie de la pléiade. (Paris: Gallimard. 1974.)p123
7. paul feyerabend، Against Method، Without Pubshing، house، Thind edition، without country، without a year، p34

ثالثا: قائمة المراجع:

1. أبو العباس ابن أبي أصيبعة، أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس الخزرجي موفق الدين. عيون الأنباء في طبقات الأطباء تحقيق، دار مكتبة الحياة، بيروت، 2010.

2. احمد اسماعيل الجبوري، خولة محمود الصميدعي، تاريخ العلوم عند المسلمين، ط1، دار الفكر للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، 2014.

3. أحمد الوقيدي، ما هي الإبستيمولوجيا، ط2، مكتبة المعارف للنشر، بيروت، 1987م.

4. أحمد أنور، ضد المنهج: إطلالة على أزمة العقلانية الغربية المعاصرة، سلسلة الفلسفة والعلم، علي عبد المعطي وآخرون، قضايا العلوم الإنسانية، إشكالية المنهج، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ع10، القاهرة، 1996

5. احمد فؤاد باشا، رؤية اسلامية في فلسفة العلم والتنمية الحضارية، ط1، دار روابط للنشر و تقنية المعلومات ودار الشقري للنشر، القاهرة، 2018.

6. امل مبروك، مفهوم الحقيقة، ط 1، دار التنوير للطباعة والنشر، لبيروت، لبنان، 2011

7. بلحنافي جوهر، الفلسفة والعلم، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2012.

8. بنعبد العالي، المبتافيزيقيا العلم و الايدولوجيا، ط1، دار الطلبعة، بيروت، 1981.

9. بوعزة ساهل، أوراق باشلارية، ط1، دار القروين، الدار البيضاء، 2001.

10. بيار مالك، الفلسفة وتعليمها، دار النهضة العربية، ط1، بيروت، لبنان، 2016

11. خالد قطب، التعددية المنهجية، المكتبة الأكاديمية، ط1، القاهرة، 2008.

12. رافد قاسم هاشم، ابستمولوجيا المعرفة العلمية عند باشلار، مجلة مركز بابل للدراسات الانسانية، جامعة بابل، د ط، 2013.

13. رجب بودبوس، الفوضوية، ط1، معهد الأنماء العربي، د ب، 1989.

14. سالم يفوت عبد السلام بن عبد العالي، درس الإبستيمولوجيا، ط2، دار توبقال، الدار البيضاء، 1980

15. سيد أحمد علي الناصري، اليونان تاريخهم وحضارتهم، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1973.

16. شعبان حسن، برونشفيك وباشلار – بين الفلسفة والعلم– دراسة نقدية، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1993.

17. الصاوي، محمد وجيه. في فلسفة التربية قضايا وآراء، مطبعة السلام، القاهرة، 1993.

18. عبد العزيز بوالشعير، مقالات في الدرس الابستمولوجي، ط 1، منشورات ضفاف والاختلاف، لبنان، 2016.

19. عزت السيد أحمد، دفاع عن الفلسفة (الفلسفة ثرثرة أم أم العلوم؟)، دار الأصالة للطباعة، دمشق، د.ت

20. العوا عادل. المذاهب الفلسفية، منشورات جامعة دمشق، دمشق، 1994.

21. غادة الإمام. باشلارو جماليات الصورة. ط1، دار التنوير، لبنان. 2010.

22.فؤاد زكرياء، مشكلة الحقيقية، رسالة دكتورة غير منشورة، كلية الآداب، جامعة شمس 1956.

23.كارل بوبر، أسطورة الإطار، ترجمة يمنى طريف الخولي، د ط، سلسلة عالم المعرفة، أفريل 2001.

24.كارل بوبر، بحثا عن عالم أفضل، ترجمة أحمد مستجير، د ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، 1999.

25.كامل فؤاد وأخرون، الموسوعة الفلسفية المختصرة، ط1، دار العلم، بيروت، لبنان، 1980.

26.كرابيفين، ما هي المادية الديالكتيكية؟، تر: إلياس شاهين، دار التقدم، موسكو، 1879.10

27.كريم موسى، فلسفة العلم – من العقلانية إلى اللاعقلانية–، ط1، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 2012.

28.ليكس رونبرج: فلسفة العلم، مقدمة معاصرة، ترجمة أحمد عبد الله السماحي وفتح الله الشيخ، مراجعة:نصار عبد الله، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، العدد1، 2011.

29.محمد عابد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم، العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي، ط5، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2002م.

30.نجيب زكي. قصة الفلسفة اليونانية، ط 7، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.، 1935.

31.ندا ذبيان، الدراسات السكانية، دار رسلان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 2010.

32.يمنى طريف الخولي، فلسفة كارل بوبر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د ط، 1989

رابعا: المعاجم والموسوعات

1. الجرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ/ 1983م.

2. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، د ط، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م

3. عبد الرحمن بدوي، مناهج البحث العلمي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1968

4. لالاند اندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليلي أحمد خليل، المجلد الثاني، منشورات عويدات، بيروت، 1996.

خامسا: الرسائل الجامعية

1. شادلي هواري، فلسفة الالمعقول عند فايراباند، أطروحة لنيل درجة الدكتوراه، جامعة وهران، 2001

الملاحق

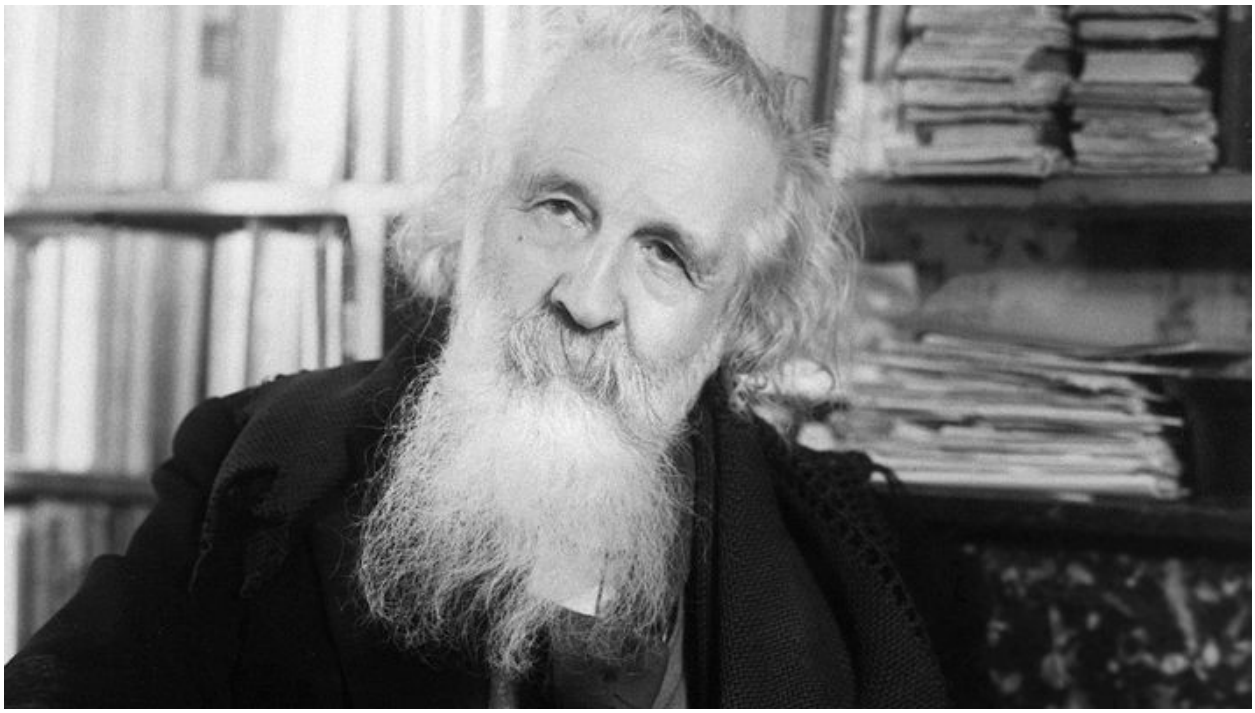
الملحق رقم 01: حياة غاستون باشلار ومسيرته العلمية:

غاستون باشلار فرنسي عظيم الشأن حقاً فأبوه كان أسكافياً وجده كان فلاحاً معدماً. وفي موسوعة الدكتور عبد الرحمن بدوي يقول عنه: فيلسوف علوم فرنسي، ولد في بار على نهر الاوت في سنة 1884.

وعلم نفسه مع ذلك، فكان يعمل ويتعلم، وعانى الأمرين وصف حياته وصفاً مريراً ومأساوياً في تلك الايام في كتابه " لهيب شمعة "، وبعد دراسته في الثانوية عمل موظفاً في البريد حتى سنة 1913 حيث حصل على الليسانس في الرياضيات والعلوم، وفي أثر ذلك عين مدرساً للفيزياء والكيمياء في مدرسة " بار على نهر الاوب " الثانوية، ثم حصل على الدكتوراه في الادب " قسم الفلسفة" في السوربون عام 1927، وفي سنة 1930 أصبح أستاذاً للفلسفة في جامعة " ديجون "،ثم عين أستاذاً لتأريخ العلوم وفلسفتها في قسم الفلسفة بكلية الآداب "السوربون" بجامعة باريس، وأستمر في هذا المنصب إلى وقت تقاعده في سنة 1954، ويذكر الدكتور حنفي أنه لما إنتهى من الدراسة وإنفتحت أمامه الأبواب تزوج، ويأبى الله إلا أن تموت زوجته وتترك له بنتاً جميلة توفر على تعليمها وخرجها فيلسوفة من المبرزات تحتل مكانتها في دوائر المعارف وتشغل مؤلفاتها سع مساحة على رفوف المكتبات وأبنته أسمها "سوزان باشلار " وهي صاحبة كتاب " وعي العقلانية عند فينومينولوجيا هوسرل " وهي ما زالت اليوم أستاذة الفلسفة في السوربون وتوفي باشلار عام 1962 في باريس.

وحول مؤلفات باشلار يقول الدكتور بدوي " أن مؤلفاته تدور حول موضوعين أساسين هما: نظرية المعرفة العلمية والنزعة الشعرية المقترنة بالتحليل النفسي، وعنده أن الموضوعين مترابطان فأن ما يكشف عنه التحليل النفسي من أسقاطات لرغباتنا على تصوراتنا للعالم، هو ما يكشف عنه العلم عن طريق مجهود دؤوب وفي إتجاه مضاد لان النظريات العلمية تدمير للنظرات " أو لقصائد " الشعرية ".

الملحق رقم 02: صورة غاستون باشلار



الملحق رقم 03: تصريح شرفي خاص بالإلتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

جامعة ابن خلدون – تيارت
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم علم النفس و الأرطفونيا و الفلسفة

تصريح شـرفي

خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

(ملحق القرار الوزاري رقم 1082 المؤرخ في 2020/12/27 المتعلق بالوقاية ومحاربة السرقة العلمية)

أنا الممضي أدناه،

الطالب (ة) .....حوحو مريم.....

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم :201327440 والصادرة بتاريخ :2017.03.27.....

المسجّل(ة) بكلية :العلوم الانسانية والاجتماعية قسم : علم النفس والارطوفونيا والفلسفة

و المكلف بإنجاز أعمال بحث مذكرة التخرج ماستر عنوانها :

.....المقاربة بين الحقيقة العلمية والحقيقة الفلسفية.....

.....ماستر بالتدريج.....

شعبة:.....الفلسفة..... تخصص:.....فلسفة عامة.....

أصرح بشرفي أني ألتزم بمراعاة المعايير العلمية والمنهجية ومعايير الأخلاقيات المهنية النزاهة الأكاديمية المطلوبة في إنجاز البحث المذكور أعلاه.

التاريخ 2023.06.12

إمضاء المعني

شهادة عائلية
12 جوان 2023
من أجل تصديق الإمضاء
حوحو مريم
201327440
2017 03 27
الفاتحة

فهرس المحتويات

الفهرس	ص
اهداء	
الشكر	
مقدمة	أ
الفصل الاول: الحقيقة الفلسفية و الحقيقة العلمية	
تمهيد	**06**
المبحث الأول:مدخل المفاهيم	**07**
المبحث الثاني: تاريخية مفهوم الحقيقة الفلسفية	**13**
المبحث الثالث:تاريخية الحقيقة العلمية	**16**
خلاصة	**20**
الفصل الثاني:الحقيقة الفلسفية و الحقيقة العلمية عند باشلار	
تمهيد	**22**
المبحث الأول: ابستمولوجيا عند باشلار	**23**
المبحث الثاني:الحقيقة الفلسفية و العلمية عند باشلار	**29**
المبحث الثالث:التحليل الابستمولوجي لحقيقة العلمية و الفلسفية	**31**
خلاصة	**39**
الفصل الثالث :الابيستمولوجيا الباشلارية في العلم المعاصر	
تمهيد	**41**
المبحث الاول:الحقيقة العلمية والحقيقة الفلسفية في العلم المعاصر	**42**
المبحث الثاني:ابستمولوجيا الباشلارية النظرية النقذية	**45**
المبحث الثالث: فيرابند الحقيقة الفوضوية	**50**
خلاصة	**60**
خاتمة	**63**
قائمة المراجع	**66**
الملاحق	
فهرس المحتويات	
الملخص	

الملخص

يهدف هذا البحث إلى التعامل مع إشكاليتين بهذا الصدد، فهناك مفهوم متوارث يربط الحقيقة بالفلسفية بطريقة أو بأخرى، وهناك أيضا مفهوم سائد يرفع من قيمة العلم في مقابل ما سواه، يقوم هذا البحث من خلال منهج التحليل والنقد لمكونات فكرة الحقيقة: العلم، والفلسفة، والعلاقة بينهما. بمعالجة الإشكالات السابقة، وينتهي باستخلاص مفهوم دقيق للحقيقة من وجهة النظر الابستومولوجيا الباشلارية.

الكلمات المفتاحية:الباشلارية، الإبستيمولوجيا، الحقيقة، الفلسفة، العلم

Abstract:

This research aims to deal with two problems in this regard. There is an inherited concept that links truth with philosophy in one way or another. There is also a prevailing concept that raises the value of science in exchange for something else. This research is carried out through the method of analysis and criticism of the components of the idea of truth: science، philosophy، and relationship between them. By addressing the previous problems، it ends with extracting an accurate concept of truth from the point of view of Bachelrian epistemology.

Keywords: baccalaureate، epistemology، truth، philosophy، science