الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد بوضياف المسيلة
كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية
قسم الفلسفة

العنوان :

الإبستمولوجيا الفوضوية وقيمة العلم عند بول فييرابند

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبة:
سعيدة مرزقلال

إشراف الدكتورة:
خيرة بورنان

السنة الجامعية:2019/2018

بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء :

لك الحمد ربي على كثير فضلك ونعمك التي أنعمت بها وصلي على المصطفى عليه الصلاة و السلام .

جميل أن يسعى الإنسان للظفر بالنجاح ، فيحصل عليه ، لكن الأجمل أن نهدي هذا النجاح إلى من كان لهم الفضل في ذلك .

إلى من أنارا لي درب العلم و المعرفة أمي و أبي.

إلى إخوتي : كريمة ، مروى ، محمد حسن ، ليان .

دون أن أنسى شقيقة القلب و رفيقة الدرب مريم .

إلى أستاذي ... أهدي ثمرة جهدي.

الشكر

أشكر المولى عزوجل الذي وفقني لإنجاز هذا العمل ، كما أتقدم

بجزيل الشكر لكل من ساعدني ، وأخصّ بالذكر أستاذتي المشرفة خيرة بورنان على

ما قدمت لي من توجيهات و نصائح في سبيل اتمام هذه الدراسة . كما لايفوتني أن

أقدم شكري لكلّ أساتذتي، ولأعضاء اللجنة المناقشة لتفضلهم مناقشة مذكرتي.

مقدمة

إنّ المتتبّع لتطور الفكر العلمي، يجد أنّه قد مرّ بمراحل مفصلية شكّلت العلم بمفهومه المعاصر، وخلال هذا المسار التطوّري احتلّ العلم منزلة واسعة بين الأنساق الفكرية، وكان هذا الطّرح حاضراً في الفكر اليوناني في إطار ما يُعرف بالحكمة، فاقتصر في بداياته على ما قدّمه الحكماء الأوائل من تفسيرات كوسمولوجية، كانت بمثابة الانطلاقة الأولى نحو التفكير العقلي، وهذا ما تجسّد مع أفلاطون الذي اعتبر العلم أعلى درجات المعرفة التي يتحقّق عندها المسعى الإنساني، أمّا أرسطو فإنّه جعل من العلم الكليّ غاية لكلّ بحث فلسفيّ، ذلك لأنّه لا علم إلاّ بالكليات، إلاّ أنّه اتّخذ طابعاً لاهوتياً في عصر الانحطاط الأوربي، فانحصر في إطار ثيولوجي محدود، لم يكن العلم فيه إلاّ ترديداً لآراء أرسطو وبطليموس، في حين أنّ العقل الإسلامي تجاوز الطرح اليوناني لينزع نزوعاً تجريبياً، كان انعكاساً للواقع الحضاري الذي ترسّخت فيه مقولة العلم.

بيد أنّ العلم لم تكتمل بناءاته في تاريخ الحداثة الغربية، إلاّ بعد أن تحدّدت معالمه الأولى التي أرسى دعائمها كل من كبلر وغاليلي ونيوتن، وما كان للفكر الفلسفي مع بيكون وديكارت من خطاب فلسفي، أفضى إلى تأسيس منهجي للعلم الحداثي، لتطغى بذلك الروح العلمية على الفكر الإنساني، وهذا ما شكّل دافعاً للفكر الفلسفي إلى البحث في إمكانية قيام الفلسفة كعلم دقيق، ولعلّ هذا ما جسّده المسعى الكانطي من خلال البحث في إمكانية تأسيس ميتافيزيقا علمية، كما تجلّى ذلك في جهود هسرل من بعده.

وشكّلت التحّولات الجذرية التي شهدها العلم المعاصر منعطفا حاسما في الفكر العلمي، تراجعت بموجبه الكثير من اليقينيات والمطلقات العلمية، وهذا ما ولّد تصوراً جديداً للعلم، كشفت عنه العديد من الدراسات الإبستيمولوجية، ومعظم تيارات ما بعد

الحداثة، وهنا تتموضع الإبستمولوجيا الفوضوية، لتكون أحد أبرز عناوين ما بعد الحداثة في توجهه النقدي الابستمولوجي في مجال فلسفة العلوم.

ومن خلال الاطّلاع على المشروع الإبستيمولوجي الذي أرسى دعائمه بول فييرابند، فيمكن طرح الإشكالية التالية :

ما هو التصوّر الذي قدّمه بول فييرابند لاستعادة قيمة العلم بوصفه أداة تحررية بعد أن أحاله العقل الحداثي إلى مجرد إيديولوجيا؟ وهل استطاعت الإبستمولوجيا الفوضوية إضفاء قيمة جديدة للعلم تتجاوز الطّرح التقليدي؟

وللإجابة عن هذه الإشكالية اقترحت خطة تتضمّن ثلاث فصول:

وكانت البداية بمقدمة التي اشتملت على الإطار العام للموضوع، مع طرح الإشكالية وبعض الخطوات المنهجية.

وفي **الفصل الأول** الذي يحمل عنوان "**إبستمولوجيا المنهج وقيمة العلم** "، حاولت تتبّع أصوله التاريخية، والتركيز على العصر الحديث بوصفه العصر الذي تبلور فيه الوعي بالمنهج، ثم أتطرق إلى مرحلة أخرى من تاريخ العلم شهد فيه العلم أزمات كان لها الأثر على قيمته.

أمّا في **الفصل الثاني** وعنوانه "**من إبستمولوجيا المنهج إلى إبستمولوجيا الفوضى**" حاولت التعرّض لأهم المنطلقات التي أسّس عليها بول فييرابند أطروحته في دحض قيمة العلم ، و الامتياز الذي كرّسه له فلاسفة و علماء المنهج .

وتطرقت في **الفصل الثالث** والأخير المعنون "**بآفاق الإبستمولوجيا الفوضوية**"، إلى الفوضوية ومحاكمة العقلانية العلمية الغربية، كما ارتأيت أن أقّدم رؤية نقدية للإبستمولوجيا الفوضوية.

وكانت خاتمة البحث بمثابة نتائج للبحث.

واعتمدت المنهج التحليلي في دراسة إبستيمولوجيا فييرابند ، بالإضافة إلى المنهج التاريخي، من خلال تتبّع المسار التاريخي للعلم، وهذا ما اتّسمت به كتابات فييرابند.

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا البحث لم يتّخذ شكله النهائي، إلاّ بالاعتماد على مصادر فييرابند "ضدّ المنهج"، "العلم في مجتمع حرّ"، "ثلاث محاورات في المعرفة"، ومجموعة من المراجع منها: آلان شالمرز "نظريات العلم"، كريم موسى "فلسفة العلم من العقلانية إلى اللاعقلانية"، يمنى طريف الخولي "فلسفة العلم في القرن العشرين".

ونظراً لمدى راهنية الموضوع، وفي ظل قلة الدراسات الإبستيمولوجية حول فكر فييرابند، فإنّني ارتأيت البحث في واحدة من النظريات التي تنعطف بفلسفة العلوم نحو نوع جديد من الفكر الإبستيمولوجي، خاصّة وأنّها خضعت لتأويلات لا تتوافق مع مضمونها الحقيقي ، كما أنّها تعتبر تحّولاً جديداً في فلسفة العلم أضفى البعد الإنساني على المشروع العلمي، وأدّى إلى تطوير الأبحاث والدراسات في سوسيولوجيا العلوم.

كان هذا عرضاً لأهمّ ما ورد في البحث، وأرجو أن يساهم في فهم بعض الجوانب من الطرح الإبستيمولوجي المعاصر، وإظهار أبعاده الإنسانية والحضارية.

الفصل الأول :

إبستيمولوجيا المنهج وقيمة العلم

المبحث الأول : المنهج ومشكلة التمييز بين العلم واللاعلم

أوّلاً : مفهوم العلم

ثانياً: مفهوم المنهج

ثالثاً: العلم وسؤال المنهج

المبحث الثاني: الفلسفة الحديثة والتأسيس المنهجي للعلم الحديث

أوّلاً : بوادر نشأة العلم الحديث

ثانياً: المنهج الاستقرائي

ثالثاً: المنهج الاستنباطي

المبحث الثالث: اشكالية المنهج في الفكر العلمي المعاصر

أوّلاً: أزمة العلم ومشكلة المنهج

ثانياً: مشكلة الاستقراء

ثالثا: طبيعة المنهج العلمي المعاصر

تعدّ مسألة البحث في المنهج من أهمّ المسائل المطروحة في الفكر العلمي والفلسفي على حدّ سواء، وتاريخ العلم الحداثي يؤكّد أنّه لا وجود لعلم دون منهج يشكّل حلقته الأساسية التي يُبنى عليها، ولعلّ الحديث عن قيمة العلم يقودنا إلى تتّبع مساره عن طريق الاستقصاء التاريخي للمنهج، فهل قيمة العلم تستمد مشروعيّتها من المنهج؟

المبحث الأول: المنهج ومشكلة التمييز بين العلم و اللاعلم

أوّلاً: مفهوم العلم

ورد في معجم لسان العرب: « **العلم نقيض الجهل، وأنّ العلم هو المعرفة**»[1]. لكن لا يجب أن نفهم من كون العلم مرادفاً للمعرفة (Connaissance) أنَّه لا يتميّز عنها، إذ يُقال أنّ مفهوم العلم(العلم الإنساني) أخصّ من مفهوم المعرفة، لأنَّ المعرفة نوعان: معرفة عامية ومعرفة علمية وهذه الأخيرة هي أعلى درجات المعرفة[2].

غير أنَّ تعريف العلم من النَّاحية الاصطلاحية ليس باليُسر ولا الوضوح الذي نجده في الدلالة اللُّغوية، فهذا المصطلح شأنه في ذلك شأن سائر المصطلحات ذات القيمة العليا كالحرية الديمقراطية، الحقيقة، مبهمة وغير واضحة، فلابدّ من أن نتساءل: ما هو العلم؟ هل هو النشاط الذي يضمّ السحر، علم الكف وعلم الفيزياء البحتة و علم التحليل النفسي وعلم التنجيم، وعلم الديناميكا الحرارية، أم أنّ بعض هذه الأنشطة علوم حقيقيّة و البعض الآخر علوماً زائفة أي أشباه علوم[3]. بمعنى أوجز ما هو العلم الحقيقي؟ وكيف يمكننا تحديده؟

1- ابن منظور: لسان العرب، المجلد 12، مادة: علم،، دار صادر، بيروت - لبنان، ط1، دت ، ص417.

2- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، مادة: علم، دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان، د ط، 1982،ص99.

3- يمني طريف الخولي: فلسفة كارل بوبر -منطق العلم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د ط،1989 ص20.

لقد كان العلم عند فلاسفة اليونان فرع من فروع الفلسفة ونوع من أنواع المعرفة الفلسفية حيث أطلق "**أفلاطون**"Platon(346.482 ق.م) في "**كتابه الجمهورية**" كلمة العلم على «**التّعقل المحض**» وأكّد "**أرسطو**"(384-323 ق.م) أنّ العلم إدراك الكلّي والضّروري. واستخدم كلمة علم بالمعنى الواسع؛ حيث قرّر أنّ العلم علوماً، وقد قسّم هذه الأخيرة بالنّظر إلى الغايات الّتي تُطلب لأجلها (الاطّلاع، الإبداع، الانتفاع) إلى علوم نظرية كالرّياضيات والطّبيعيات وعلوم شعرية كالبلاغة والشّعر والجدل وعلوم عمليّة كالأخلاق والاقتصاد والسياسة[1].في مقابل هذا المعنى تغيّرت بنية العلم ومفهومه في العصور الوسطى لدى علماء اللاّهوت و المدرسيين عمّا كانت عليه عند اليونان، إذ رأوا أنّ العلم اليقينيّ هو العلم المطلق والمتعلّق بمعرفة الرّب بالعلم. وكلّ مفكّر يعثر على ما يُقارب من هذه المعرفة يدنو من المعرفة الحقيقيّة الخالدة.لقد صار الدين (كما هو عند رجال الكنيسة) هو معيار تحديد ما هو علم وما ليس بعلم.

وفي العصر الحديث بدأت تضيق دائرة الدين وبدأ العلم يتحرّر من وصاية رجال الدين كان ذلك بفضل جهود علماء وفلاسفة آمنوا بأنّه لا تقدّم للإنسان إلاّ من خلال إحداث القطيعة مع مرجعيّات فكرية كانت تتعالى على فهم الطبيعة، ودشّن الإنسان مرحلة جديدة أساسها الثقة في العقل أي في العلم، الذي أصبح يعني حسب"**أندريه لالاند**" مجموعة معارف وأبحاث على درجة كافية من الوحدة والعموميّة، ومن شأنها أن تقود البشر الذين يتكرّسون لها إلى استنتاجات متناسقة، وتنجم من علاقات موضوعية نكشفها بالتدرّج و نؤكّدها بمناهج تحقّق محدّدة [2].إنّه منظومة معرفيّة متناسقة تعتمد في تحصيلها على منهج علمي.

1- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، مرجع سابق، ص 100 .

2- اندريه لا لاند: موسوعة لا لاند الفلسفية،ج1، مادة :العلم، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت باريس،ط2،2001، ص 1249.

وبالنظر إلى النتائج التي حقّقها العلم صار المرجعية الوحيدة للإنسان، وتراجعت أطر معرفية سادت لردح من الزمن كالدين والفلسفة. وآمن العلماء بالعلم إيمانًا صار العلم بموجبه واجبًا على جميع الناس، ولا تقاس حضارة الأمة مالم تمتلك حظًا منه. وهكذا كرّس العقل الحداثي مفهومًا صنميًّا للعقل والعلم على حد سواء.

لقد افتتح نتشه الفكر ما بعد الحداثي بالثورة النقدية على كلّ المفاهيم والمقولات الحداثية وذلك بإخضاعها للمساءلة الجينيالوجية، إذ حاول هدم معالم الحداثة الغربية، وتقويض الخطاب العلمي من خلال الكشف عن أصوله الميتافيزيقية، ويؤكّد ذلك في قوله:**((هكذا يظلّ الاعتقاد الميتافيزيقي أساساً يستند إليه إيماننا بالعلم. نحن أيضاً، بدورنا، مفكّرو هذه الأيّام الذين يبحثون عن المعرفة، نحن الملحدون والمناوئون للميتافيزيقا نحن أيضاً ندلي بدلونا في حمّى هذا الوطيس الذي أشعله إيمان يعود إلى آلاف السنين))[1]** ، فالعلم حسب نتشه لا يخلو من نوازع ميتافيزيقية ، لازمت الفكر العلمي منذ بداياته، وبهذا ينفي مطلقيّة العلم، وحيازته على الحقيقة الثابتة، هذا المفهوم الذي ترسّخ في البنية العقلية الحداثية، ما هو في حقيقته إلاّ تصوّر ميتافيزيقي، استند إلى مقولة العقل الكلّي، وهنا يؤكّد نتشه بأنّ الاعتقاد السائد بقدرة العقل الإنساني على التوصّل إلى علم يزوّده بمعرفة يقينية وأنساق أخلاقية هو وهم ليس إلاّ[2]. آن الأوان لتبديده وأفول أصنامه.

ثانياً: مفهوم المنهج

تُجمع معاجم اللغة العربيّة على أنّ لفظ "المنهج" هو السبيل المحدّد والواضح.يقول ابن منظور:« **الطّريق الوّاضح، ونـهج الطّريق أي تبينّه، وأُنـهجَ الطّريق: وضّح واستبان**»[3].أمّاً

2- فريديريك نتشه: أصل الأخلاق وفصلها، تر: حسن قبيس، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت لبنان، 1981،ص146.

3- أحمد عبد الحليم عطية: نتشه وجذور ما بعد الحداثة ، دار الفارابي، بيروت- لبنان،ط1، 2010، ص173.

3- ابن منظور: لسان العرب، ج2، مادة: نهج، دار صادر، بيروت - لبنان، د ط، د ت، ص 383 .

كلمة منهج باللّغة الفرنسية (Méthode) ونظائرها في اللّغات الأوروبية فهي مستمدّة من الكلمة اليونانية (Méthodos)، الّتي تعني الطّريق أو النّهج الّذي يؤدّي إلى الهدف المتوخى التّوصل إليه. وقد استعملها – في الغالب – أفلاطون وأرسطو بمعنى البحث.ورغم التاريخ القديم للفظ "منهج" إلاّ أنّ معناه الاصطلاحي لم يتحدّد إلاّ في أواخر القرن السابع عشر، وهنا إكتسب معناه الدلالي على أنّه الطريق المؤدّي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد تهيمن على سير العقل، وتحدّد عمليّاته، حتّى يصل إلى نتيجة معلومة[1].

وإذا كان المنهج قد أخذ معنى التقصّي والبحث عند اليونان، فإنّه أصبح في العصر الحديث يُطلق على مجموعة القواعد التي تؤدّي إلى تحصيل الحقائق، حيث يعرّفه لالاند على أنّه : ((**برنامج ينظّم مسبقاً سلسلة عمليّات ينبغي إكمالها، وتدلّ على بعض الأخطاء الواجب تجنّبها، بغية بلوغ نتيجة معيّنة**))[2]. فالمنهج عبارة عن خطة محدّدة تضمّ سلسلة العلميات التي تنظّم الفكر بحيث تجنّبه الوقوع في الأخطاء للوصول إلى نتيجة ما، فهو ((**الطريق الموصل بصحيح النظر الى المطلوب**))[3]، أي أنّ المنهج طريق يمكّن من الوصول إلى هدف معين. ومن خلال ما تمّ التطرّق إليه نستنتج ما يلي :

– المنهج نظام متسلسل تسلسلاً منطقياً يسير وفق خطوات ومراحل مرتبة وموجهة.

– المنهج طريق واضح المعالم يتضمّن قواعد ومبادئ تسيّر الفكر.

– المنهج وسيلة للوصول إلى حقيقة معيّنة .

1- عبد الرحمن بدوي: مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط3 ، 1977، ص 3 0.

3- اندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، ج1، مادة : منهج، مرجع سابق، ص803-804.

4- عبد المنعم الحفني: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة- مصر، ط3، 2000، ص 845.

وبالتالي فإنّ البحث في المعرفة، واكتشاف الحقائق يستدعي اتّباع منهجٍ يكون كفيلاً بذلك .

وما تجدر الإشارة إلى أنّ تطوّر مناهج البحث قد ولّد مبحثاً خاصّاً بالمناهج وهو الميتودولوجيا (Méthodologie). وترجع هذه التسمية إلى كانط، فقد كان أوَّل من نّبه إلى هذا العلم، وذلك من خلال تقسيمه المنطق إلى قسمين: قسم يتناول شروط المعرفة الصحيحة، و قسم يحدّد الشكل العام لكلّ علم والطريقة التي بها تكوّن أيّ علم، هذا القسم هو ما يشكّل علم المناهج(1).

ثالثاً: العلم وسؤال المنهج

إنّ الارتباط الضروريّ بين المنهج والعلم من جهة وبين المنهج والفلسفة من جهة أخرى، وإن كان السمة الغالبة والمميّزة لعلم العصر الحديث فإنّ هذا لا يعني أنّ اهتمام الفلاسفة والعلماء قبل هذا العصر بمسألة المنهج كان غائبا أو هامشياً.إنّ فلاسفة اليونان –على سبيل المثال – قد ركّزوا في بحثهم الفلسفي على التأمل العقلي، وكانت البداية مع الفلاسفة الطبيعيين*الأوائل الذين اشتغلوا بالوجود الخارجي ومشكلاته، وانتهجوا في ذلك منهجاً تأملياً عقلياً من أجل وضع المبادئ والعلل الأولى في الوجود ((**فهم أوّل من طبّق الاتجاه العقلي تطبيقاً واسعاً، واستخدموا الملاحظة وانتقلوا عن طريقها إلى الفكر**))[2] أي أنّهم انتقلوا من ملاحظة موجودات العالم الحسيّ إلى التفكير الذي يستند إلى الاستنباط العقلي،

1- عبد الرحمان بدوي : مناهج البحث العلمي ،مرجع سابق، ، ص07.

* هم فلاسفة يونان ظهروا في القرن 6 ق.م طاليس، أنكسيمندر وانكسيمانس، طرحوا مشكلات الوجود وحاولوا البحث عن أصل الوجود بالنظر في العالم الطبيعي نفسه، ووجدوا أن العالم مكوّن من 4 عناصر مادية (عُد إلى: مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية، ج1، دار قباء ، القاهرة- مصر، د ط، 1998، ص 68).

2- عزت قرني: الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، جامعة الكويت، الكويت، د ط، 1993، ص 29.

وبالتالي تظهر المزاوجة بين الملاحظة الحسيّة لأشياء العالم الخارجي والاستنباط العقلي للعلل الأولى للموجودات.

وبعدما كان الوجود هو موضوع البحث عند الطبيعيين الأوائل انتقل مع السفسطائيين إلى الإنسان، وأصبح المحور الأساسي في البحث بوصفه مقياساً للأشياء جميعاً ما وُجد منها وما لم يوجد، وقادهم ذلك إلى تبنّي الجدل كمنهج يتوافق مع الطبيعة الإنسانيّة المتغيرة، لهذا مارسوا الجدل، في خطاباتهم استنادًا إلى نسبيّة الحقيقة، واعتمدوه كوسيلة لتحقيق أهدافهم الخاصة.

وفي مرحلة لاحقة عرفت الفلسفة اليونانية ثورة أخرى على مستوى المنهج ترتبط بسقراط ومن بعده أفلاطون ثم أرسطو؛ بالنسبة إلى سقراط المكانة المركزيّة التي يشغلها في تاريخ الفلسفة اليونانية– وحسب "**كلينجوود**" – ترتبط دون شكّ بإسهاماته في المنهج[1]، فلم تعد مهمّة الفلسفة عنده النّظر في مسائل نشأة الكون وتفسير الطبيعة بل البحث في ماهيات الأشياء ، لذلك ((**كان يبحث مع محاوريه، دون ملل عن التعريف الحقيقي للأشياء**))[2] .حيث سعى إلى ضبط المفاهيم الجوهرية التي تحدّد الأشياء، فبحث عن ما هو كليّ ومشترك جميع الناس، و أسّس بذلك لمنهج فلسفي مركزه الإنسان وموضوعاً له، هو منهج "التهكّم والتوليد" محاولاً تصحيح المفاهيم وبلوغ الحقيقة.

أمّا أفلاطون فإنّه رأى في الجدل الطريق الصحيح لبلوغ الحقيقة، واعتبره السبيل الوحيد للبحث في الفلسفة، بل ذهب إلى أبعد من ذلك وأطلق هذا اللفظ(الجدل) على العلم الأعلى واليقيني. والجدل يتّخذ عنده صورتين؛ جدل صاعد ننتقل فيه من جزئيات العالم الحسّي إلى الكليات والماهيات المتجسّدة في عالم المثل، أمّا الجدل النازل يتمّ من خلاله النزول

2– خيرة بورنان: الفلسفة الحديثة وسؤال المنهج، مجلة مقاربات، العدد32، جوان 2018، جامعة الجلفة. الجزائر، ص223.

3– محمود قاسم: المنطق الحديث ومناهج البحث، مكتبة الأنجلو مصرية، مصر، ط2، 1953، ص07.

من أعلى المبادئ إلى أدناها . وبحسب "**كلينجوود**" فإنّه يمكن اعتبار المحاورات الأفلاطونية مقالات في المنهجأو مجموعة متفاوتة من الدراسات في المنهج الفلسفي[1].

وكانت النقطة الفارقة في الفكر البشري مع أرسطو بوضعه للمنطق، الذي عدّه آلة الفكر التي توجّهه نحو الحقيقة، والمنهج عند أرسطو ارتبط بالمنطق، حيث أدرك أهميّة المنهج في تحصيل المعرفة لذا ((**وضع القياس الصوري تقديراً منه لأهميّة المنهج الصحيح في البحث العلمي**))[2]، حيث يرى بأنّ القياس أعلى درجة من الاستقراء، ذلك أنّ نتائج الاستقراء احتمالية في حين أنّ نتائج القياس يقينيّة، لذا أصبح القياس بمثابة المنهج الصحيح في البحث، أو المنطق الصوري بصفة عامة .

وبخلاف اهتمام فلاسفة اليونان بمسألة المنهج فإنّ الفلسفة الوسيطية والغربية منها على وجه التخصيص تميّزت بسيطرة الفكر اللاهوتي والمنطق الأرسطي، واعتباره الأداة والوسيلة الوحيدة لإدراك المعارف الحقة ((**فكان بذلك المنهج الوحيد للتفكير حتى مطلع العصور الحديثة، إذ تمسّك به مفكرو المسيحية وأقرّوه منهجاً وحيداً للفكر لا بدّ أن يلتزم به أيّ مفكّر**))[3] يسعى لطلب الحقيقة في مجال العلم.

وفي مقابل ذلك فإنّ مفكّري الإسلاموبالرغم من تأثّرهم الشديد بالتراث اليوناني خاصة المنطق الأرسطي، إلاّ أنّ ذلك لم يمنعهم من توجيه انتقادات له ومحاولة تجاوزه، فعملوا على استحداث مناهج جديدة تتلاءم وطبيعة فكرهم، ويكون وليد حضارتهم وواقعهم((**فكان أعظم نشاط قام به العرب يبدو لنا جلياً في حقل المعرفة التجريبية**))[4] وبالتالي كانت لهم

1-خيرة بورنان: الفلسفة الحديثة وسؤال المنهج، ص223.

2- توفيق الطويل: أسس الفلسفة، مكتبة النهضةّ، القاهرة- مصر، ط3، دت، ص 112.

3- محمد مهران: علم المنطق، دار المعارف، القاهرة- مصر، دط، دت، ص 44.

4- فرانتزروزنتال: مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي، تر:أنيس فريحة، دار الثقافة، بيروت- لبنان، دط ،1961 ص 15.

الأسبقية في إرساء دعائم المنهج الاستقرائي، وظهر ذلك من خلال ما قدّمه المسلمون في الحقل العلمي، ولعلّ أبرزهم جابر بن حيان، ابن الهيثم، ابن سينا الرازي، وابن النفيس،ويعدّ جابر بن حيان من الأوائل الذين اعتمدوا التجربة كأساس للبحث، واعتبرها الضامن الأساسي للوصول إلى العلم الصحيح متجاوزاً بذلك الطرح اليوناني، حيث يُطلق لفظ الدُّربة على التجربة ويجعلها شرطاً أساسيّاً في البحث العلمي ويعتبر أنّ العالم الحقّ هو الذي يعتمد على الدُّربة في كلّ الصنائع[1].

المبحث الثاني: الفلسفة الحديثة والتأسيس المنهجي للعلم الحديث

أوّلاً: بوادر نشأة العلم الحديث

1-زكي نجيب محمود: جابر بن حيان، مكتبة مصر، الإسكندرية-مصر، دط، 2001، ص 57.

غالباً ما ينظر مؤرّخو الفلسفة إلى القرن السابع عشر على أنّه القرن الذي تبلور فيه الوعي الفلسفي بمسألة المنهج وأهميته، بعد أن أدرك فلاسفة هذا القرن وعلماؤه من جهة عدم جدوى المنطق الأرسطي، ومن جهة أخرى أدركوا أنّ قدرة الإنسان على استغلال الطبيعة والسيطرة عليها هي جوهر التاريخ، ((وبات من المؤكّد في هذا العصر أنّ الحقيقة قد غيّرت مقّر سكناها، من متن الإنجيل إلى متن الطبيعة، وأنّه لا سبيل لقراءتها(الطبيعة) إلاّ بفهم اللُّغة التي دُوّنت بها أي الرياضيات)) [1]. وهذا هو الدّرس المستفاد لدى أغلب علماء وفلاسفة العصر الحديث، ومن هؤلاء كوبرنيك وكبلر وغاليلي، وديكارت وبيكون.

أ-**كوبرنيك** nicolaus coprenicus(1473-1543م)

ارتبط اسمه بـ "**الثورة الكوبرنيكية**"، فأحدث بذلك قطيعة معرفية مع الفكر السائد آنذاك، حينما أعلن مركزية الشمس من خلال وضع النظام المرتكز على الشمس وبذلك فقد أرسى أسس علم الفلك الحديث، وكان بذلك نقطة حاسمة في الفكر أدّت إلى تغيير مجرى التفكير العلمي الحديث، حيث كان العلم مقتصراً على نظريات بطليموس وآراء أرسطو إلاّ أنّ **كوبرنيك** أبطل هذا الطرح ، وساهم في تحويل مسار الفكر نحو الدراسة العلمية ((**ففتح الباب على مصراعيه أمام تجديدات قام بها الفيزيائيون الذين جاؤوا فيما بعد أمثال غاليليو وكبلر ونيوتن**))[2]، فمن خلال ما قّدمه **كوبرنيك** فإنّه قد فتح المجال لإمكانيّة نقد النظريات السابقة والكشف عن خطئها، والتحرّر من أيّ سلطة تُفرض على العقول، ولعلّ كوبرنيك كان نقطة البدء للاتجاه نحودراسة الطبيعة دراسة علمية، وعلى هذا سار كبلر وغاليلي، ونيوتن فيما بعد.

ب- كبلر Kepler Johannes (1571-1630م)

1-خيرة بورنان: الفلسفة الحديثة وسؤال المنهج، ص223.

2- سالم يفوت: إبستمولوجيا العلم الحديث ، دار توبقال، الدار البيضاء- المغرب، ط2، 2008، ص22.

يعتبر من بين العلماء الذين ساهموا في تشييد صرح علمي جديد من خلال نظرياته في علم الفلك، ولقد اهتم بالعلم الرياضي، حيث يرى فيه أكمل العلوم، لهذا وجب اتباع منهجه في كلّ علم[1]، وقام بصياغة قوانينه الثلاث صياغة رياضيّة نتيجة لتأثّره بالعلمالرياضي، حيث اعتبر رسل((**بأنّ أعظم إنجاز قام به كبلر هو اكتشاف قوانينه الثلاثة عن حركة الأجرام السماويّة**))[2*].

جـ- غاليلي Galileo Galilée (1564-1642م)

اكتشف العديد من النظريات التي كان لها الأثر الكبير في التأسيس للعلم، واعتمد على الملاحظة والتجربة كأساس للبحث العلمي ، واستفاد من جهود كبلر ووضع تصوره عن كون يجري وفق قوانين رياضية[3]، حيث يرى بأنّ الطبيعة ككل تحكمها قوانين رياضية، وجعل منها لغة العلم الذي يعّبر عن "القانون الكوني" وبالتالي أقام نظرياته على أسس رياضية، فاستند على الملاحظة والتجربة كأساس علمي من جهة، ومن جهة أخرى اعتمد على العلم الرياضي في بلورة القوانين التي تمّ التوصّل إليها بصيغة رياضية، وبالتالي اعتمد منهجه على الرياضيات في فهم ودراسة الطبيعة، وعلى التجربة في آن واحد.

1- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة- مصر، ط5، د ت، ص 19.

* **القانون الأول:** تدور الكواكب حول الشمس بحركة ليست دائرية ولكن في قطع ناقص تحتل الشمس إحدى بؤرتيه. والقطع الناقص هو الشكل الذي نحصل عليه إذا قطعنا جسماً اسطوانياً بمنشار مائل.

القانون الثاني: تختلف سرعة الكوكب في دورانه حول الشمس تبعاً لبعده عنها، فإذا كان قريباً، فإنه يدور بسرعة أكبر، وكلما زاد بعده كلما قلت سرعته في الدوران، حيث تتساوى مساحة المثلثين المشكلين فيما بين الشمس وقوس المسافات المغطاة من كوكبين في نفس الوقت.

القانون الثالث: مربع الفترة المدارية لكوكب يتناسب مع مكعب نصف المحور الرئيسي لمداره.

2- برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية،ج3، تر: محمد فتحي الشنيطي، دار المصرية العامة، الاسكندرية- مصر، د ط 1977، ص63.

3- كرين برينتون: تشكيل العقل الحديث ، تر:شوقي جلال ،سلسلة عالم المعرفة، رقم السلسلة82 ،الكويت دط،1984،ص131.

ثانياً: المنـهج الاستقرائي

حاول "**فرانسيس بيكون**" إقامة منهج علمي يقوم على الفهم المادي للطبيعة. وقد صاغ قواعد هذا المنهج بكل وضوح في كتابه(الأرغانون الجديد/ 1620)، الذي دعا من خلاله إلى ضرورة التخلّص من طرق التفكير القديمة خاصّة المنطق الأرسطي الذي اعتبره منهجاً لتسجيل معارف سبق الحصول عليها، ولا يمكن له أن يقود إلى سيطرة عمليّة على الطبيعة، واكتشاف علوم جديدة[1].

وقبل أن يعرض **بيكون** لمضامين منهجه حدد **بيكون** مجموعة الأوهام التي تكّبل العقل وحصرها في أربع[*]. والتي تعّد الخطوة التمهيدية لإعداد الذهن للبحث في الطبيعة التي هي مكمن الحقائق، ثم توجّه إلى وضع جملة من القواعد التي يقوم عليها المنهج الاستقرائي وتتمّثل في مرحلتين :

- **المرحلة الأولى:** تتضمّن هذه المرحلة كل ما يتعلّق بالتجربة من حيث نوعها ودرجتها .

- **المرحلة الثانية:** فيتم خلالها تسجيل نتائج التجريب في قوائم ويصنفها بيكون إلى ثلاث قوائم: قائمة الحضور وقائمة الغياب، وقائمة الدرجات .

- **قائمة الحضور:** حيث يتمّ فيها تسجيل الحالات التي لوحظت فيها الظاهرة أي **((تسجيل الأحوال العديدة الممكن مشاهدتها أو التحقّق منها بالنسبة إلى ظاهرة من الظواهر))**[2]، والبحث عن الظواهر المتنوّعة المشابهة لها حيث، نجد أنّ بيكون

1- ستيوارت هامبشر: عصر العقل (فلاسفة القرن 17)، تر: ناظم طحان، دار الحوار، اللاذقية- سوريا، ط2، 1986 ص 19.

* **أوهام العقل** أو نظرية الأصنامعند بيكون هي: أوهام الجنس(القبيلة)، أوهام الكهف، أوهام المسرح، أوهام السوق(اللّغة).

2-عبد الرحمان بدوي: مناهج البحث العلمي، مرجع سابق، ص 159.

قد درس الحرارة والحالات التي توجد فيها الحرارة مثل الشمس والنار غيرها من الحالات المشابهة لها .

- **قائمة الغياب:** يتم فيها تسجيل الحالات التي غابت فيها الظاهرة، فمثلاً يتمّ إحصاء الحالات المقابلة التي تغيب وتختفي فيها الحرارة[1]، وهذه القائمة هي مقابلة للقائمة الأولى – قائمة الحضور –حيث ندون الحالات التي اختفت فيها الحرارة .

- **قائمة تفاوت الدرجات:** يتمّ فيها تسجيل درجة التفاوت بين الظواهر مثل: درجة تفاوت الحرارة في الحالات المدروسة.

من الواضح ـ إذن ـ أن المنهج الاستقرائي البيكوني يقوم على دراسة الوقائع الجزئية ومن ثمّ تعميها على كلّ الظواهر المشابهة لها، من دون الاهتمام بالفروض التي عدّها استباقاً للطبيعة، هذا من جهة ومن جهة أخرى لم يدرك أهمية الرياضيات في تطوير العلم الطبيعي.

إلاّ أنّه ومع تراكم البحوث العلمية التي اهتمّت بالمنهج الاستقرائي تمّ التوصّل إلى ضرورة إدراج الفرض العلمي كخطوة أساسيّة من خطوات المنهج التجريبي، وهذا ما جاء به "**كلود برنار**" الذي يعتبر ظهر ذلك في كتابه (المدخل إلى دراسة الطب التجريبي) الذي بيّن فيه أنّ((**البحث العلمي هو حجز الزاوية في كل العلوم التجريبية**))[2]، فالبحث العلمي في صميمه بحث تجريبي، لذا فإنّ برنارد حاول تطوير النزعة الاستقرائية من خلال حركات نقدية للمنهج الاستقرائي ذاته، حيث أكّد على ضرورة ممارسة الشكّ والنقد على النظريات السابقة، بل جعله أساساً للبحث العلمي ((**فالنّقد التجريبي على مبادئ مطلقة يجب أن**

1- المرجع نفسه، ص 160.

2- كلود برنار: مدخل الى دراسة الطب التجريبي، تر: يوسف مراد وحمد الله سلطان، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة مصر، ط1، 2005، ص 12.

يوجّه المجرّب في ملاحظة الظاهرة وتأويلها))[1]، فلا يجب على المجرّب تقبّل المبادئ تقبّلاً مطلقاً، وإنّما يجب أن يكون النقد أساساً في ملاحظة الظواهر، أيضاً يرجع الفضل لبرنار في إدراج الفرض العلمي في المنهج الاستقرائي، هذا الأخير الذي يرى بأنّه يقوم على جانبين هما: الفرض والتجريب، ويعطي أهمية كبيرة للفرض فيقول : **((صحيح أنّ من الواجب تسجيل نتائج التجربة بذهن خلا من الفروض وتجرّد من الأفكار السابق تصوّرها، لكن واجب المجرّب في الوقت نفسه أن يحذر من العدول عن استخدام الفروض والأفكار))**[2]، فالفرض العلمي أسبق من التجريب في خطوات المنهج الاستقرائي، الذي يقيمه على مبدأ الحتمية، هذه الأخيرة التي رأى فيها المبدأ المطلق الذي لا يمكن للشكّ أن ينفذ إليها.

كما أنّنا نجد كذلك "**جون ستيورات مل**"، الذي هو الآخر سار على خطى المنهج البيكوني، فأكّد الاستقراء كوسيلة وحيدة للمعرفة، بل ذهب إلى أبعد من ذلك وأرجع كلّ تفكير عقلي للاستقراء بما في ذلك الاستدلالات والبراهين الرياضية، فأقام نظريته المنهجيّة استناداً إلى نزعته الاستقرائية ومتأثّراً في ذلك بالاستقراء التقليدي كما صاغه بيكون، إلاّ أنه أكّد على ضرورة صياغة الفرض العلمي، حيث اعتبر أنّ مرحلة تكوين الفروض مرحلة أساسيّة في المنهج الاستقرائي، واصطنع مل مجموعة من الطرق سمّاها القواعد الاستقرائية.

ثالثاً: المنهج الاستنباطي

1- كلود برنار: مدخل الى دراسة الطب التجريبي المرجع السابق، ص 182.

2- المرجع نفسه، ص 23.

كانت بدايات التّأسيس لهذا المنهج مع "**ديكارت**"، الذي احتلّ مكانة واسعة في التاريخ الفلسفي ،ولعلّ هذا راجع بالأساس إلى فلسفته ومنهجه على وجه الخصوص، لذا حاول تخليص العقل من مناهج البحث السائدة في عصره كالمنهج الاستدلالي الأرسطي والمنهج الاستقرائي البيكوني، لذا اعتمد على الشكّ المنهجي كوسيلة لإعادة بناء المعرفة على أسس جديدة ، لكن ((**توجّه ديكارت نحو الشكّ لم يكن نزوعاً فطرياً أخرجه من حديث في النفس إلى حديث في الطريقة**))[1]، بل كان أساساً لبناء منهجٍ جديدٍ تخضع فيه كل المعارف السابقة للشك والنقد، فكان الكوجيتو ـ أنا أفكر أنا موجود ـ السبيل الوحيد الذي خلّص ديكارت من دوّامة الشكّ، بعد ذلك شرع في التأسيس لمنهج صالح لكل العلوم ويوحدّ المعرفة الإنسانية، ويقود نحو الحقيقة، ووجد مبتغاه في العلم الرياضي نظراً لسهولة وبساطة المبادئ التي تستند عليها، ولدقة ويقينيّة هذا العلم.

والمنهج الاستنباطي الديكارتي يقوم على فعلي الحدس والاستنباط؛ فالحدس العقلي هو تصوّر يقيني لذهن يقظ، ويتولّد فقط من نور العقل الطبيعي، والاستدلال هو الحركة المتّصلة والمستمّدة للفكر الذي يدرك بالحدس كل حدّ من حدودها[2]، فالحدس هو معرفة مباشرة يتلقاّها العقل دون واسطة، بينما الاستدلال هو عمليّة عقليّة ينتقل فيها الذهن من القضايا التي حدسها إلى قضايا ناتجة عنها بالضرورة.ولقد وضع ديكارت قواعد المنهج الاستنباطي وحصرها في أربعة قواعد وهي :

– **قاعدة البداهة:** تعدّ أولى الخطوات، حيث لا يتمّ قبول أيّ شيء على أنّه صحيح مالم نخضعه للعقل، فيقول ديكارت: ((**ألاّ أقبل شيئاً على أنّه حق مالم أعرف يقيناً أنّه كذلك،**

1– خيرة بورنان: الفلسفة الحديثة وسؤال المنهج، ص223 .

1– جنفياف روديس لويس: ديكارت والعقلانية، تر: عبده الحلو، منشورات عويدات، بيروت– باريس، ط4، 1988، ص 20–21.

بمعنى أن أتجنّب بعناية التهوّر والسبق إلى الحكم قبل النظر))[1] لذا فيجب أن ننطلق من الأفكار البسيطة والواضحة بذاتها والتي تتقبّلها العقول.

– **قاعدة التحليل** : تعدّ الخطوة الثانية في المنهج الديكارتي، حيث يتمّ فيها تقسيم المشكلة إلى أجزاء حتى نصل إلى أبسط جزء، فيقول ديكارت: **((أن أقسّم كلّواحدة من المعضلات التي سأختبرها إلى أجزاء قدر المستطاع))**[2]، لذا فمن خلال تقسيم المشكلة إلى أجزاء فإّننا نصل إلى فهم أجزاء المشكلة ،وبذلك تكون واضحة وبسيطة، وبالتالي يسهل على العقل الإنساني فهم المشكلة أو الفكرة من خلال تحليلها.

– **قاعدة التركيب:** تعتبر الخطوة الثالثة وهي مقابلة للخطوة السابقة حيث يقول ديكارت: **((أن أسير أفكاري بنظام، بادئاً بأبسط الأمور وأسهلها معرفة كي أتدرّج قليلاً قليلاً حتّى أصل إلى معرفة أكثرها ترتيباً))**[3]، وبالتالي فمن خلال هذه الخطوة يتمّ ترتيب وتنظيم الأفكار بداية من الأبسط فالأبسط حتى نصل إلى الكلّ المركب، فهي عملية إعادة ترتيب الأجزاء التي تم تقسيمها وتوحيدها حتى تصل إلى معارف وحقائق أكثر تنظيماً ووضوحاً.

– **قاعدة الإحصاء:** وهي المرحلة الأخيرة في المنهج الديكارتي، وتعدّ بمثابة مراجعة أو تحقّق من عدم إغفال أيّ عنصر من المشكلة المدروسة، فهي حوصلة لكل المراحل السابقة لها، حيث يقول ديكارت : **((أن أعمل في كلّ الأحوال من الاحصاءات الكاملة، والمراجعات الشاملة ما يجعلني على ثقة من أنّني لم أغفل شيئاً))**[4].

1–رينيه ديكارت: <u>مقال عن المنهج</u>، تر: محمود محمّد الخضيري، دار الهيئة المصرية، الإسكندرية – مصر، ط3 1985، ص 190– 191.

2– المرجع نفسه، ص 191.

3– المرجع نفسه، ص 192.

4– المرجع نفسه، ص 192.

وإذا تتبّعنا مسار تطّور المنهج الاستنباطي الذي افتتحه ديكارت، فإنّنا نجد أنّه قد امتد إلى أغلب التيارات الفلسفية في العصر الحديث، ولعلّ"**سبينوزا**" و**ليبنيتز**" كانا أبرزهم؛ حيث استعار سبينوزا الجانب الهندسي من المنهج الرياضي وطبّقه على الأخلاق، وظهر ذلك في كتابه" **الأخلاق المبرهنة على الطريقة الهندسية**"، حيث((**جاء كتابه أشبه بكتب علماء الهندسة، لما يتضمّنه من تعريفات وبديهيات ومصادرات وبراهين ، وما إلى ذلك مماّ يصطنعه علماء الهندسة في كتبهم**))[1] حيث عرض الأخلاق بأسلوب إقليدس من خلالالتعريفات والبديهيات والمصادرات التييصطنعها علماء الهندسة، فنجده يبدأ بالتعريفات والبديهيات المسلّم بها، ثمّ البرهنة عليها بحجج عقلية. أمّا **ليبينتز** فقد آثر الأخذ بالجانب الجبري وهذا ما قاده إلى تأسيس المنطق الرياضي، سعياً منه إلى البحث عن الدقة في البراهين والاستدلالات، ولعلّ هذا ما جسّده مسعاه حول مشروع اللغة الرمزية العالمية.

لقد بحث العقل الأوربي في القرن السابع عشر عن الطرق والآليات التي تمكنّه من بلوغ الحقيقة والسيطرة على الطبيعة، واكتشاف قوانينها، فقاده ذلك إلى ابتكار مناهج جديدة مستقاة من روح العصر، وكانت بدايات التأسيس للمنهج مع فرانسيس بيكون وديكارت؛ حيث وضع بيكون البدايات الأولى للمنهج الاستقرائي، وهو منهج العلوم الطبيعية، وتطوّر مع **كلود برنارد**و**جون ستيوارت ميل**، أمّا **ديكارت** فقد أسّس للمنهج الاستنباطي بناءً على وحدة الفكر الإنساني، وهو منهج العلم الرياضي، وبالتالي تأسّست العلوم الطبيعية وعرفت العلوم الرياضية تطوراً كبيراً مع **ديكارت وليبنيتز**، وشيّدت العلوم على أسس ومبادئ ومناهج صارمة، فأرسى نيوتن دعائم العلم الحديث على المنهج الاستقرائي، وبلغ ذروته في هذا العصر، واكتمل التصور المطلقي للعلم بالتأييد الفلسفي مع **كانط**، حينما أيّد الصرح الإقليدي والعلم النيوتوني.

1- باروخ سبينوزا: علم الأخلاق، تر: جلال الدين سعيد، المنظمة العربية، بيروت- لبنان،ط1، 2009، ص11-12 .

المبحث الثالث: إشكالية المنهج في الفكر العلمي المعاصر

أوّلاً :أزمة العلم ومشكلة المنهج

بعدما اكتمل التأسيس النظري والمنهجي للعلم الحديث، وأخذ شكله النهائي، وقع هذا الأخير في أزمة، لم تقتصر على علم دون آخر، وكانت البداية مع العلم الرياضي، ثم انتقلت على إثرها إلى كل العلوم، حيث شهد الفكر البشري انهيار النسق الإقليدي، الذي كان يعتبر نموذجاً لليقين طوال قرون من الزمن، ولقد أثارت المسلمة الخامسة . والتي تُعرف في النسق التقليدي بمسلمة التوازي*. شكوك الرياضيين، فحاولوا البرهنة عليها عن طريق "البرهان بالخلف"، وكانت محاولة "**ساكيري**" الأبرز، حيث وضع ثلاث فروض، يكون فيها ((**مجموع زوايا المثلّث يساوي قائمتين، أو أقل من قائمتين أو أكثر من قائمتين على الترتيب**))[1]، وكانت هذه الفروض هي نقطة الانطلاق لكلّ من "**لوباتشفيسكي**" و"**ريمان**"، فأصبحنا أمام تعدّد في الأنساق الرياضية، ولم تقتصر الأزمة على الجانب الهندسي، وإنّما اتّسعت سلسلة انهيار اليقين الرياضي لتشمل البديهيات، وعلى وجه الخصوص بديهية "الكل أكبر من الجزء" وهنا يبرز " **كانتور**" الذي ((**أرسى دعائم نظرية المجموعات التي ستصبح لها المكانة الأولى في الرياضيات الحديثة**))[2]، حيث بّين كانتور إمكانية البرهنة على أنّ الجزء أكبر من الكل، أو يساويه، وشملت أزمة العلم الرياضي انهيار فكرة الاتصال في الدوال مع عالم الرياضيات الفرنسي أوغستين لوي كوشي(1789ـ 1857م).

حفل القرن العشرين، بالإنجازات العلمية التي عصفت بمطلقيّة العلم الحديث؛ حيث شهد انبثاق نظريتين كان لهما الأثر الكبير في إحداث ثورة على المفاهيم، والمسلّمات التي شُيّد

---

* وهي المسلمة الخامسة من مسلمات إقليدس وتنصّ على أنّه من نقطة خارج مستقيم لا يمكن رسم إلاّ موازٍ واحد.

1- محمد ثابت الفندي: فلسفة الرياضة، دار النهضة العربية، بيروت- لبنان، ط1، 1969، ص 55.

2- محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، ط5، 2002، ص94.

على أساسها العلم الفيزيائي، وهما نظريتا الكوانتم ونظرية النسبية، حيث حاول الفيزيائيون تفسير ظاهرة الضوء(الاشعاع)، بالرجوع إلى طبيعته، وهنا تمّ طرح مشكلة طبيعة الضوء، هل هو من طبيعة جسيمية أم موجية؟

وهنا تعدّدت التفسيرات إلاّ أنّه ومع"**بلانك**"تمّ قلب المفاهيم ، وذلك حينما أدخل نظرية الكوانتم إلى العلم الفيزيائي، حيث ((**افترض أنّ الطاقة المشعّة تنبعث على هيئة وحدات منقطعة، أطلق عليها اسم "الكمات"، وعلى هذا الأساس تكون الطاقة مؤلّفة من مقادير منفصلة للطاقة، وليست سيلا متّصلاً لا ينقطع**))[1]، فالطاقة إذن تنتقل بالانفصال لا بالاتصال، على هيئة كمّات، بما في ذلك الضوء الذي هو من طبيعة جسيميّة، ثم يأتي "**لويس دي دبروي**" (1924) ليؤكّد على ازدواجيّة طبيعة الضوء، فهو من طبيعة موجيّة وجسيميّة في آن واحد ((**فالإلكترون يجب أن يكون حبة كهربائية، مصحوبة بموجة ترتبط بها دوماً**))[2]، إلاّ أنّه وبمجيء "**هايزنبرغ**" عرفت الكوانتم انتشاراً واسعاً، خاصّة بعدما وضع مبدأ اللا تعّين، الذي يقوم على الأخذ بعين الاعتبار تأثير أدوات القياس على حركة الإلكترون، الذي يخضع إلى حركة ذاتيّة، عشوائية وغير منتظمة، وبالتالي لا يمكن تحديد مسار الإلكترون ولا سرعته((**فقد ثبت أنّ من المستحيل أن نعيّن، في وقت معاً وبالدقة التي نتوخّاها، مكان جسيم ماديّ وسرعته**))[3].

كان لأزمة العلم الفيزيائي أثرها على الموضوع الذي كان متجسّداً في الواقع الفيزيائي، والمتمثّل في الظواهر الطبيعية المادية، فأصبح يدرس العالم اللا متناهي في الصغر وفي الكبر، وانهار التفسير السببي والحتمي الذي يحكم القوانين العلمية، وأصبحت بذلك القوانين

1- ياسين خليل: مقدمة في الفلسفة المعاصرة، دار الكتب، بيروت- لبنان، ط1، 1970، ص 173.

2- محمد عابد الجابري: مدخل الى فلسفة العلوم، مرجع سابق، ص 374.

3- فيرنر هايزنبرغ: الطبيعة في الفيزياء المعاصرة، تر: أدهم السمان، دار طلاس، دمشق- سوريا، ط2، 1994م، ص 56.

احتمالية لأنّها خاضعة للاحتميةواللاّسببية((**فعالم الكوانتم والذرة والاشعاع عالم لا حتمي، وهذا انقلاب جذري في إبستمولوجيا العلم، من النقيض إلى النقيض، من الحتمية الى اللاّ حتميّة))**[1].

أما النظرية النسبّية فأحدثت انقلابا آخراً في بنية العلم الفيزيائي، فإذا كانت الكوانتم قد هدمت مبدأي الحتمية و السببية، فإنّ النسبيّة قدأبطلت المطلقيّة التي حكمت التصوّرات الفيزيائية الكلاسيكية ((**فقبل ظهور النسبيّة كانت الفيزياء الكلاسيكية تسلّم تسليماً أعمى بأنّ الزمن أمر مطلق))**[2].

لقد أدخل أينشتاين النسبّية إلى العلم الفيزيائي ، فأصبح الزمان و المكان و المسافة كلها مفاهيم نسبّية، باستثناء الضوء الذي يعتبرالمقدار الوحيد المطلق، حيث تكون((**سرعة الضوء في الخلاء قريبة جدا من 300000 كلم في الثانية الزمنية الواحدة))**[3]. وتنقسم النسبيّة إلى نظريتين: عامّة و خاصّة، وأهم ما أفرزته النظرية النسبية الخاصة هو صياغة قانون تكافؤ الطاقة والكتلة ، حيث تمّ دمج قانون انحفاظ الكتلة وانحفاظ الطاقة في قانون واحد، فهناك نتيجة لنظرية النسبيّة الخاصة تتجلّى في الصلة بين المادة و الطاقة [4] وأمّا نظرية النسبية العامة فقد أدت إلى اعتبار الزمن كُبعد رابع ، إضافة إلى الأبعاد الثلاثة المكانية، وأصبح يُطلق عليه "المتّصل الزمكاني" لأنّه يستحيل الفصل بين الزمان والمكان، وبالتالي فإن النسبيّة و الكوانتم قد أحدثتا تحوّلات جذرية في علم الفيزياء، أدّت إلى استبعاد

1- يمنى طريف الخولي: فلسفة العلم في القرن العشرين، سلسلة عالم المعرفة، رقم السلسلة 264، الكويت، د ط، 2000، ص 179.

2- أينشتاين : النسبيّة النظرية الخاصة و العامة ، تر: رمسيس شحاتة ، دار نهضة مصر ، القاهرة – مصر 1965ص 74.

3- أينشتاين وليوبولدأنفلد: تطوّر الأفكار في الفيزياء ، تر: أدهم السمّان، دار طلاس، دمشق–سوريا ، ط2، 1999، ص 74 .

4- المرجع نفسه، ص179 .

النموذج النيوتوني، وأعادت بناء العلم على أسس جديدة تتجاوز المبادئ السابقة كالحتمية والسببية والمطلقيّة .

لقد كان لأزمة العلم أثرها في ظهور حركات نقديّة للأسس النظرية و المنهجية التي تؤّسس للعلم، فأثّرت بشكل مباشر على المنهج، ونشأت إشكالية البحث في المنهج من زاويتين:

– الأولى هي النظر في المناهج التي تأسّس عليها العلم الكلاسيكي ، وأهّم المشكلات التي تطرحها .

– أمّا الثانيّة فهي محاولة إيجاد مناهج تتجاوز مناهج العلم الحديث ، و تتلاءم مع طبيعة الروح العلمية التي طغت على الفكر المعاصر، فالمناهج الكلاسيكية التي قام عليها العلم الحديث، أثبتت عجزها على مواكبة التطور العلمي الحاصل في بنية العلوم.

إنّ التطوّر الذي شهده العلم الرياضي والذي مسّ مبادئه وأسسه ، قد أدّى إلى إعادة مراجعة المنهج الذي تأسّس عليه العلم الرياضي وهو المنهج الاستنباطي((**فظهر الاستنتاج الهندسي التقليدي مخطئاً في العديد من النقاط ، عندما فُحص فحصاً صارمًا من جديد، و بُذلت جهود لتصويبه ، فكانت نتيجتها الصياغة الأكسيوميّة**))[1] فالمنهج الاستنباطي لا يتوافق مع إفرازات العلم الرياضي المعاصر، و ظهر قاصرًا في عدّة جوانب وهذا ما استدعى محاولة إيجاد بدائل منهجية منها المنهج الأكسيوماتيكي.

وإذا ما انتقلنا إلى مشكلة المنهج في العلوم الفيزيائية، فإنه تتّسع شدة الطرح خاصة في ظل الأزمة، ((**فأزمة الفيزياء التقليدية، ماهي إلاّ أزمة منهجها المحدود وقوانينها و صياغاتها التي عجزت عن استيعاب ظواهر وعلاقات فيزيائية جديدة في عالم التجربة**

1– روبير بلانشي: الأكسيومية ، تر: محمود بن جماعة ، دار محمد علي ، صفاقس – تونس ، ط 1 ، 2004، ص 10–11 .

الخارجية))[1]، ولعلّ انتقال موضوع البحث في العلم الفيزيائي من دراسة الظواهر الطبيعية إلى دراسة العالم اللامتناهي في الكبر وعالم الذرات ،قد انعكس على المنهج الفيزيائي بصورته الاستقرائية ، من جهة أخرى تمّ طرح العديد من الإشكاليات التي تخصّاالاستقراء ، الذي يعتبر المرتكز الأساسي الذي تأسّس عليه العلم الفيزيائي.

ثانيا : مشّكلة الاستقراء

تعدّ مشكلة الاستقراء من أهمّ المشكلات الإبستيمولوجية التي طرحها الفكر العلمي المعاصر، ذلك لأنّها تعتبر الأساس الذي يقوم عليه العلم التجريبي، حيث يتمّ فيه الانطلاق من دراسة جزئيات الظاهرة ، ثمّ تعميمها على كلّ الظواهر المماثلة لها، بناءً على مبدئي السببيّة والحتمية، ومن ثمّ صياغة قوانين علمية ، وهنا تكمن المشكلة في القفزة من الجزء إلى الكلّ، فعلى أيّ أساس يتمّ التعميم الاستقرائي؟ و ما هو الضامن الذي يحقّق صدق هذه التعميمات ؟

يعتبر "**دافيد هيوم**" أوَّل من أثار المشكلة المنطقية للاستقراء حتّى أنّ **كانط** سمّاها "**مشكلة هيوم**". ولقد انتهى"**هيوم**" انطلاقا من تفسيره للسببية بوصفها أساساً يقوم عليه الاستقراء إلى أنّهلا يوجد أساس منطقي أو مادّي يبّرره، بل هو مجرّد اعتقاد مكتسب عن طريق العادة و التكرار، وهذه مسألة سيكولوجية بحتة. يلزم عن هذا أنّ الاستقراء لا مبرر قبلي ولا بعدي له؛ إذ القبلي لا يكشف ولا يخبر عمّا في الخارج، وأن البعدي يعتمد على الاستقراء ذاته ومن هنا خطأ الدَّور.

وبالرغم من أهمية طرح هيوم، إلاّ أنّه لم يلق صدًى نتيجة لتأثير"**جون ستيوارت ميل**" الذي تمسّك بالاستقراء ودافع عن مشروعيته. واكتمل التصّور الاستقرائي كمنهج للعلم مع

1– السيد شعبان حسن : بورنشفيك و باشلار بين الفلسفة و العلم دراسة نقدية مقارنة ، دار التنوير ، بيروت –لبنان ط1 ،1993، ص 66 .

الوضعية المنطقية* التياعتبرت في إمكانية التحقيق الشرط الأساسي للمعنى، أي كمعيار للتّمييز بين القضايا العلمية وغير العلمية. وصاغ "**رودلف كارناب**" معيار القابليّة للتحقّق على النحو الآتي:« **إنّ معنى القضية، يكمن في طريقة تحقّقها، فليس في وسع القضية أن تثبت إلاّ ما يمكن التحقّق منه بالنسبة لها، ومن ثمّ إذا كانت العبارة تستخدم لإثبات شيء ما، فإنَّه لا يمكن استخدامها إلاّ لإثبات قضية تجريبية فحسب**»(1). و جاءت هذه الصياغة، على ضوء تقسيم الوضعيّة المنطقية الشهير للعبارات إلى:العبارات ذات المعنى وهي القضايا التركيبية، و العبارات الفارغة من المعنى وهي القضايا التحليلية، والعبارات الخالية من المعنى وهي القضايا الميتافزيقية.

بقيت مشكلة الاستقراء من دون حلّ وأخذت منحى آخر مع" **كارل بوبر**"، لقد رفضهذا الأخير الاستقراء كمعيار ومنهج لتمييز العلم عن اللاّعلم، وممّا جاء في كتابه (حدوس وتفنيدات/Conjectures and Réfutations) قوله:« **الاستقراء أي الاستدلال القائم على ملاحظات عديدة هو خرافة. إنه ليس واقعة سيكولوجية، ولا واقعة حياتية، ولا هو أحد الإجراءات العلميّة**»(2).ومعنى هذا أنّه لا يوجد أيّ مبرّر للانتقال من وقائع جزئيّة إلى

---

* تأسَّست هذه المدرسة سنة1929حول موريتزشليك**Moritz Schlick** (1882 – 1936) ومن بين أعضائها البارزين: المنطقي الألماني رودولف كارنابRudolf Carnap، والرياضي جودل كورث Kurt Gödel وعالم الاجتماع والاقتصاد أتو نيوارثOtto Neurath والفيزيائي فيليب فرانك Philip Frank. واجتمعت كلمة أعضائها في بيانهم التأسيسي: التصور العلمي للعالم**La Conceptionscientifique du monde** وعنوانه الفرعي إعلان حلقة فيينا **Manifeste du Cercle deVienne** . وما تجدر الإشارة إليه هو أنّ الوضعية المنطقية استلهمت روحها من رسالة لودفيج فتجنشتينLudwig Wittgenstein، خاصّة ما يتعلق بمعاداتها للميتافيزيقا و تنكرها للتساؤلات الفلسفية، واعتبار معظم قضاياها خالية من المعنى، لأنّه لا وجود لمشكلات فلسفيّة أصلا وظهور هذه المشكلات ناتج عن فهم سيء لمنطق اللغة.(زكريا ابراهيم: دراسات في الفلسفة المعاصرة ، دار مصر، القاهرة– مصر ، دت ، ص267–268.)

1– حسين علي: الأسس الميتافيزيقية للعلم، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة – مصر، د ط،2003، ص67.

2– نقلا عن : عادل مصطفى : كارل بوبر مئة عام من التنوير، مؤسسة هنداوي ، المملكة المتحدة ، د ط، 2018 ص 28 .

قانون علمي، وهذا التعميم إنّما مردّه إلى عادة سيكولوجية، تفتقد إلى التّبرير المنطقي، وبما أنّه لا يوجد أيّ مبرّر منطقيّللاستقراء، فإنّه ليس قضيّة تحليليّة يمكن الحكم على صدقها منطقياً ، فمبدأ الاستقراء هذا لا يمكن أن يكون صدقًا منطقياً بحتاً مثل تحصيل الحاصل أو القضية التحليليّة [1]، وإذا كان الاستقراء قضيّة تركيبيّة فإنّ ذلك يحتّم تبريره تجريبيّاً ، وبالتالي نصبح أمام حلقة مفرغة ، فالاستقراء يبرّر التجربة، و التجربة تبرّر الاستقراء ومن ثمّ فإنّ محاولة إسناد مبدأ الاستقراء إلى الخبرة تتحطّم لأنّها تُفضي حتما إلى ارتداد لا نهائي [2].

وبناءً على ذلك قدّم بوبر تصوّراً للمنهج العلمي، مؤكّداً على الحاجة إلى منهج مغاير للمنهج الاستقرائي، ويتوافق مع الروح العلمية المعاصرة، وهو المنهج الاستنباطي النقدي الذي يعتمد على الاستنتاج المنطقي، ويُبنى على أساس التصورات، أو فروض تتميّز بخاصيّة القابليّة للتفنيد. والعلم حسب "**بوبر**" يتطوّر وفقاً لمعيار القابلية للتكذيب[3] critèr de (réfutabilité). وبالتالي فإنّ البحث عن الحقيقة العلميّة يقتضي الاعتماد على مبدأ القابليّة للتّكذيب كأساس لاختبار الفروض أو الحدوس، لأنّ التعميمات الاستقرائية لا يمكن التحقّق منها كليّة، في حين أنّه يمكن اخضاعها للتّفنيد التجريبية، فمهما كانت الحالات المؤيّدة للحكم الاستقرائي فإن وجود حالة واحدة منافيّة تؤدي إلى بطلان ذلك الحكم، فمثلاً مهما بلغ عدد الملاحظات للبجع الأبيض لن يبرر ذلك التعميم الاستقرائيالقائل بأنّ"كلّ البجع أبيض" لايمكن إثبات صدقها ملايين البجعات البيضاء، فمن أدرانا أنّه توجد بجعة

1- كارل بوبر: منطق الكشف العلمي ، تر: ماهر عبد القادر محمد علي ، دار النهضة ، بيروت – لبنان دط،1986 ص 65 .

2- المرجع نفسه، ص 65 .

3- اليكس روزنبرج: فلسفة العلم، مقدمة معاصرة، تر: أحمد عبد الله السماحة وفتح الله الشيخ، المركز القومي للترجمة القاهرة– مصر، ط1، 2011، ص 2016.

ليست بيضاء،لكن لم نصادفها ولم نرها بعد؟ فيكفي أن توجد بجعة واحدة فقط ليست بيضاء لإثبات كذب هذا التعميم الاستقرائي(كل البجع أبيض)[1].

فالمنهج العلمي يقوم على تكذيب الفرضيات وإيجاد حجج ضدّها، ثم إعادة صياغة فروض ومن ثمّ محاولة تكذيبها، وبهذا تتقدم المعرفة العلمية، فالتكذيب اذن خطوة اجرائية لاختبار مدى صحة التخمينات والفروض التي تمّ صياغتها، فالمعرفة العلمية تتطوّر وفق هذا المنوال:

مشكلة1 ← حل مؤقت ← استبعاد الخطأ ← مشكلة2

p1 → T.T → EE → P2[2]

وبالتالي تكون المعرفة العلمية قابلة للمراجعة عن طريق إضافة أو تصحيح الأخطاء فكلّ مشكلة ننطلق منها تقود إلى محاولة إيجاد حل مؤقّت سرعان مايتمّاستبعاد الخطأ لتنشأ مشكلة جديدة، وتبقى سيرورة المعرفة العلمية على هذا النحو.

ومن خلال مناقشة بوبر للنظريات التي كانت سائدة في عصره كالنظريّة النسبيّة لأينشتاين والنظريّة الماركسيّة في تفسير التاريخ، نظريّة التحليل النفسي لـ "**فرويد**" ونظريّة علم النفس الفرديّ لـ "**ألفرد أدلر**" وعملاً بمعيار القابليّة للتكذيب، حكم على أنّ نظرية النسبيّة نموذج للعلم الأصيل، بينما النظريات الأخرى هي نماذج واضحة عن العلم الزائف إنّها أقرب إلى الخرافات والأساطير البدائيّة منها إلى العلم[3].

1- يمنى طريف الخولي: فلسفة العلم في القرن العشرين، مرجع سابق، ص342- 343.

2- محمّد قاسم: كارل بوبر نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي، دارالمعرفة الجامعية، الإسكندرية مصر، دط 1986، ص 148.

1- عادل مصطفى: كارل بوبر مئة عام من التنوير، مرجع سابق، ص 25.

ثالثاً : طبيعة المنهج العلمي المعاصر

لم يكن المنهج بمنأى عن التحوّلات التي شهدها العلم المعاصر، ليعرف بدوره نقلة نوعية قدّمت للفكر العلمي الكثير، لا يقلّ أهميّة على ما قدّمته المناهج التقليدية، وذلك لأنّ العقل العلمي تجاوز الطرح التقليدي للنظريّات العلمية، وأصبح أمام متغيّرات جديدة تعكس الواقع العلمي المعاصر، لهذا طُرح سؤال البحث في المنهج، منهج يكون قادراً على استيعاب الكم الهائل من التطورات والكشوفات العلمية، فأصبح المنهج العلمي المعاصر منهجاً فرضياً استنباطيا، وقد ظهرت ارهاصاته مع "**غاليلي**" و"**نيوتن**"، وتفطّن إليه "**هيول**"حينما أكّد على قيمة الفرض العلمي في المنهج الاستقرائي واعتبره سابق عن الاستقراء وكانت البداية مع العلم الرياضي ،حيث كان يُنظر إلى الحقيقة الرياضية على أنّها تجريد فكريّ يعبّر عن الواقع، وبالتالي فإنّ تجاوز التصورات الإقليدية إلى أنساق لا إقليدية انعكس كذلك على المنهج، هذا الأخير الذي يقوم على الافتراضات استناداً إلى طبيعة النظريات الرياضية، فأصبح المنهج الفرضي الاستنباطي أو الأكسيوماتيكي هو القادر على مسايرة التطوّر النظري، حيثُ يتمّ فيه الانطلاق من أفكار أولية هي مجرّد افتراضات مؤقتة، فينتج عنها العديد من النظريات النسقية وغير المتناقضة، و تلعب الأوليّات–الفرض–دوراً مهماً في البناء الرياضي.

لقد كان للصياغة الأكسيوماتيكي أثرها على العلم الفزيائي ((**فبعد أن كانت الفيزياء استقرائية في القرنين السابع عشر، والثامن عشر، وبعد أن بدأت في القرن التاسع العشر عهد النظريات الاستنتاجية الكبرى توصّلت اليوم إلى حدّ تصبح معه المعالجة الأكسيومية قابلة لأن تطبّق عليها تطبيقاً واسعاً**))[1]، وبالتالي فإنّ العلم المعاصر تجاوز المنهج الاستقرائي كما صاغه"**بيكون**"و"**ميل**"، الذي لم يعد صالحاً تماماً للعلم المعاصر

1– روبير بلانشي: الأكسيومية، مرجع سابق، ص 80.

ذلك لأنّه تم تجاوز العديد من المفاهيم العلمية الكلاسيكية، وأصبح العلم المعاصر مبني على الاحتمال، وذلك نتيجة لإتساع مجال البحث العلمي ليشمل عالم الافلاك والمجرات وعالم الذرات ، فلم تعد الانطلاقة من الملاحظة والتجربة بل أصبحت الفروض العلمية هي نقطة البداية، هذه الفروض التي تكون معظمها ذات صياغة رياضية، تخضع في نهاية المطاف إلى التّحقيق التجريبيّ.

لقد طرح المنهج العلمي المعاصر العديد من الإشكاليات، حيث لا يتّفق العلماء على خطوات ومراحل محدّدة لهذا المنهج، بل أنكر البعض أن يكون للمنهج العلمي خطوات وقواعد تضمن مراعاتها الوصول إلى نظريّات مبتكرة، وحسب فيلسوف العلم المعاصر " **إرنست ناجل**" لا يعني تسليمنا بكون نتائج العلم هي نتائج المنهج العلمي، أنّ تطبيق المنهج العلمي يتمثّل في اتباع قواعد مفروضة للتوصّل إلى اكتشافات تجريبيّة، فلا توجد قواعد للكشف أو الاختراعفي العلم.[1]وهذا ما ذهب اليه بوبر حيث يرى أنّه إذا سلّم أحدنا بأنّ المنهج العلمي طريق نحو النجاح في العلم، فسوف يخيب أمله، ذلك أنّه لا يوجد طريق ملكي للنجاح[2] وهذا ما جعل المنهج يتراجع عن مكانته، وكان هذا منطلقاً للإبستيمولوجيا الفوضوية في تصورها للمشروع العلمي .

إنّ الثورات العلمية وما لزم عنها من تحولات حاسمة أفضت إلى زعزعة الأطر النظرية والمنهجية التي شكّلت الدعامة الأساسية لقيام العلم الكلاسيكي، رافقتها حركات نقدية لكل المبادئ والمفاهيم التي كرّس لها العلم الحداثي، مما ولّد تغييرات جذرية في المنظومة العلمية، استدعت إعادة النظر في طبيعة العلم وأسسه والبحث في مشروعية نتائجه التي بيّنت أنّ العلم بأبعاده النظرية والمنهجية ليس بمنأى عن النقد والتحليل، وهذا ما جسّدته الأبحاث الإبستيمولوجية المعاصرة، وهو موضوع الفصل الثاني.

1- محمد قاسم: كارل بوبر نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي، ص 116.

3- المرجع نفسه، ص116.

الفصل الثاني :

من إبستميولوجيا المنهج إلى إبستيمولوجيا

المبحث الأول : في مفهوم الإبستيمولوجيا الفوضوية .

أولاً: في مفهوم الإبستيمولوجيا.

ثانيا: مفهوم الفوضوية

ثالثاً: مفهوم الابستيمولوجيا الفوضوية

المبحث الثاني: المنطلق النقدي للمشروع الفوضوي

أولا: نقد الوضعية المنطقية

ثانيا: النقد الموجّه لـ كارل بوبر

ثالثا: نقد العقلانية المؤسساتية لتوماس كوهن

رابعا: نقد الميتودولوجيا البحثية للاكاتوش

المبحث الثالث: نسبية المعرفة العلمية وفق التصوّر الفوضوي

أولا: نسبية المعرفة العلمية وتاريخيتها.

ثانيا: اللاّ مقايسة

ثالثا: التعددية المنهجية

رابعاً: الاستقراء المعاكس والتطور العلمي

تعد الميتودولوجيا من المواضيع التي خضعت للمساءلة النقدية، فكانت موضوع نقاش حادّ بين التيّارات الإبستيمولوجية التي تقاسمت إرثا فلسفيا وعلميا واحدا، لكنها اختلفت في مفارباتها للعلم وللمنهج العلمي ومكانتهما داخل نسيج الحضارة المعاصرة.

وتعد الأطروحة النسبانية لـ" **بول فيرابد**" واحدة من أجرأ الأطروحات بشأن مراجعة المنهج العلمي كعمود فقري للعلم، فماهي المنطلقات التي اعتمدها الإبستمولوجيا الفوضوية كأساس لإعادة قراءة المشروع العلمي؟

المبحث الأول: في مفهوم الإبستمولوجيا الفوضوية

قبل التفصيل في مفهوم الإبستمولوجيا الفوضوية من الضروري تحديد مفهومي الحدّين: الإبستمولوجيا والفوضوية.

أولا: في مفهوم الإبستمولوجيا

تعدّ الإبستمولوجيا (**Epistémologie**) من أكثر المفاهيم المتداولة في فلسفة العلم المعاصرة، مصطلح ذو أصل يوناني، صيغ من كلمتين((**تتكون من لفظين: أحدهما إبستيمي**"**Epistémè**" **وهو العلم، والآخر لوغوس** "**logos**" **وهو النظرية أو الدراسة**))[1] فمعنى الإبستمولوجيا إذن نظرية العلم.

ويعزى استخدام هذا المصطلح إلى الفيلسوف الاسكتلندي "**ج. ف. فيرير** " **J.F.Ferrier (1808-1864)** ، ويظهر ذلك من خلال كتابه المسمى "**سنن الميتافيزيقا**" **(1854)** إذ قسّم فيه الفلسفة إلى قسمين انطولوجيا وإبستيمولوجيا[2]. أمّا "**روبير بلانشي**" فيذكر أنّ الكلمة لم تصبح من مفردات اللغة الفرنسية إلاّ سنة **(1906)**، إذ وردت في ذيل

1- جميل صليبا : المعجم الفلسفي، ج1، مادة: الإبستمولوجيا، مرجع سابق، ص 33.

2- جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب، تونس، د ط،2004 ،ص13.

المعجم **Larousse illustré** كما ظهرت حوالى التاريخ نفسه، عند تأليف المعجم الفلسفي النقدي لمؤلفه الفيلسوف الفرنسي "**لالاند**" **(1876 . 1963) A.LALANDE** [1] .

ويكاد الاجماع ينعقد بين الدّارسين على أنّ الإبستمولوجيا بوصفها مبحثًا نقديًّا للعلوم لم تجد مكانتها الحقيقية إلاّ مع الأزمات التي شهدها العلم المعاصر التي تولّد عنها العديد من الدراسات الإبستمولوجية للنظريات العلمية . وبحسب **روبير بلانشي** يعدّ كتاب (نظرية العلم) **لبولزانو Bolzano Bernhard** الذي اهتم بالمنطق والرياضيات، وكتاب (فلسفة العلوم)الاستقرائية **لوليام هيول William whewell**الذي اختص بالعلوم الطبيعية، من خلال تحليله للمشكلات التي تطرحها العلوم الاستقرائية وطرق البحث فيها، وذلك بتتبع تاريخها، مع الدراسة النقدية لها، بمثابة البدايات الأولى لانبثاق مبحث الإبستمولوجيا[2].

ومن أشهر التعريفات الاصطلاحية التي وردت بشأن الكلمة ما أورده "**أندريه لالاند** "في معجمه الفلسفي"–ك، فهي تُعنى – في نظره – بدراسة مبادئ العلوم وفرضياتها ومناهجها ونتائجها دراسة نقدية ترمي إلى تحديد أصلها المنطقي وقيمتها ومدى موضوعيتها[3].

ولقد أخذ استخدام مصطلح الإبستمولوجيا أبعاداً واسعة، فأصبحت تُطلق على كل مشروع نقدي للعلم أو تصور له، مثل : الإبستمولوجيا المفتوحة لـ "**باشلار**"، الإبستمولوجيا التكوينية لـ"**جان بياجي**"، الإبستمولوجيا الفوضوية لـ "**فييرابند**".

ولعلّ صعوبة تحديد المفهوم الدقيق للإبستمولوجيا يرجع بالأساس إلى ارتباطها بمباحث معرفية أخرى، ومن ذلك نظرية المعرفة و الميتودولوجيا أو علم المناهج. لقد كان "**لالاند**"

1– روبير بلانشي: نظرية العلم (الإبستمولوجيا)، ترجمة محمود اليعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية . الجزائر، دط 2002، ص09.

2– روبير بلانشي: **نظرية العلم**، مرجع سابق، ص 11.

3– اندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية،ج1،مادة:الإبستيمولوجيا، مرجع سابق، ص357.

صريحا في التأكيد على وجود الاختلاف بين الإبستمولوجيا ونظرية المعرفة حيث قال: « **وينبغي أن نميّز الإبستمولوجيا عن نظرية المعرفة بالرغم من أنّها تمهيد وعمل مساعد لا غنى عنه، من حيث أنها تدرس المعرفة بالتفصيل وبكيفية بعدية في مختلف العلوم والموضوعات لا في وحدة الفكر**»[1]. أي أنّ نظرية المعرفة بشكلها التقليدي تتناول كلّ أنواع المعارف من حيث طبيعتها وقيمتها وحدودها، وفي مقابل هذا فإنّ مجال الإبستمولوجيا هو دراسة المعرفة العلمية. كما أنّ الإبستمولوجيا المعاصرة تختلف عن نظرية المعرفة في أنّها لا تجعل من مشروعها البحث في مشروعيَّة أيِّ نمط من الأنماط المعرفية بما في ذلك المعرفة العلمية، فهي تدرسها في وضع محدّد تاريخياً، من دون أن تنزع نحو بيان مشروعيتها أو لا مشروعيتها، ومن دون أن تنزع نحو إجابات مطلقة. غير أنّ هذا التعارض ، وإن كان جوهريا فإنّه ليس مطلقا بالقدر الذي ينتفي معه أية صلة بين هذين المجالين المعرفيين؛ فنسبة الإبستمولوجيا إلى نظرية المعرفة هي نسبة النوع إلى الجنس[2].

ومن المباحث المتاخمة للإبستمولوجيا نجد علم المناهج (الميتودولوجيا)، فإذا كانت الإبستمولوجيا تتناول بالدّرس والنقد مبادئ العلوم وفروضها ونتائجها لتحديد قيمتها العلمية وحصيلتها الموضوعيّة. فإنّ الميتودولوجيا تقتصر في الغالب على دراسة المناهج العلمية دراسة وصفية تحليلية، لبيان مراحل عملية الكشف العلمي، وطبيعة العلاقة التي تقوم بين الفكر والواقع خلال هذه العملية[3]. وبالنّظر إلى الدور الذي يلعبه تطوّر المناهج وتغيّرها في نشأة وتطور التفكير الإبستيمولوجي قيل:" **إنّ الإبستمولوجيا هي ميتودلوجيا من الدرجة الثانية**" [4].

1- أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، المرجع السابق، ص357.

2- روبير بلانشي، نظرية العلم، مرجع سابق، ص 17 .

3- محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم، مرجع سابق، ص23 .

4- المرجع نفسه، ص24 .

ثانيا: مفهوم الفوضوية

الفوضوية Anarchisme مشتقة من ((**لفظة يونانية تعني" لا حكومية"، وهي مذهب يناهض قيام الحكومات، ويدعو إلى انشاء مؤسسات اجتماعية واقتصادية بمحض اختيار الناس وارادتهم الحرة**))[1]. إنها مذهب معادٍ للسطلة الدولة، يدعو إلى تأسيس مجتمع حر غير خاضع لهياكل الدولة، لأنها تقمع حرية الأفراد، فكل طاعة للدولة هي خضوع لقوانينها وانقياد لها، لذا فإن الدولة هي أكبر أعداء حرية الأفراد، وتستند في ذلك الى القانون الطبيعي، وأشهر أصحاب هذا المذهب "**جوزيف برودون**" Joseph Proudhon (1809-1864م)، و"**كروبوتكين**" Kropotkine (1842-1921)، و الروسي "**باكونين**" Bakounine (1814-1976م) صاحب مقولة: ((**الدولة مقبرة شاسعة تدفن فيها كل تجليَّات الحياة الفردية**))[(2)]. ولذلك طالب بضرورة زوالها.

ولقد انتشرت هذه النظرية بشكل واضح في القرن العشرين لدرجة أنّ البعض ذهب إلى القول ((**بأنّ القرن العشرين سيُذكر بسبب ثلاثة أشياء: النظرية النسبية والفيزياء الكمومية ونظرية الفوضى، التي اعتبروها الثورة العلمية الثالثة في تاريخ علم الفيزياء**))[3]. فإذا حطّمت النسبيّة مطلقية الزمان والمكان، وأسقطت نظرية الكوانتم فكرة القياس الدقيق والمضمون، فإنّ النظرية الفوضوية قد أزالت التنبؤات القاطعة التي عّبر عنها "**لابلاس**" من خلال مبدأ الحتمية، وأصبح النزوع للفوضى خاصيّة تميّز الظواهر الفيزيائية، وتمّ استبعاد العلم الكلاسيكي القائم على النظام والثبات.

1- عبد المنعم الحفني: المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفة، مادة: الفوضوية، مرجع سابق، ص 624.

2- جلال الدين سعد: معجم المصطلحات و الشواهد الفلسفية، مرجع سابق، ص348.

3- جيمس غليك: نظرية الفوضى علم اللامتوقع، تر: أحمد مغربي، دار الساقي، بيروت- لبنان، ط1، 2008، ص 19.

ثالثا: مفهوم الإبستمولوجيا الفوضويّة

لم تقتصر الفوضويّة على المجال السياسي، بل انتقلت إلى مجالات أخرى كالفن والأدب والجمال، ويعد "**فييرابند**" أول من نقل "الفوضوية" كمصطلح سياسي إلى الإبستمولوجيا و فلسفة العلم ، وقد عبّر عن ذلك في كتابه "**ضد المنهج خطاطة لنظرية فوضوية في المعرفة**". والفوضوية ليست ترجمة دقيقة تعبّر عن مشروع **فييرابند؛** فهي حمّالة أوجه ودلالات، ومما قد تعنيه: اللاسلطوية المعرفية، أو التعدديّة المنهجية، الحرية في الممارسة العلمية.

ولقد استعار "**فييرابند**" مصطلح الفوضوية ليجعل منها أساساً لفهم العلم، ويقدم تصوراً جديداً مناهضاً للميتودولوجيات الكلاسيكية، فقد لا تكون الفوضوية أكثر الفلسفات السياسية جاذبية وإغراءً، إلاّ أنّها تعدً دواءً أمثل وأكثر فعالية لمشكلات الإبستمولوجيا وفلسفة العلوم[1].

ويرى البعض بأنَّ الإبستمولوجيا الفوضوية تقترب من "**الدادية**"* أكثر من الفوضوية السياسية، فالفوضوي السياسي يسعى إلى إلغاء بعض الجوانب من الحياة وتحسين نمطها بينما يرغب "**الدادي**" في ابتكار أشكال جديدة من الحياة، كما أنه لا يتبع برنامج فكري محدد، وأنّى يكون له ذلك وهو ضدّ كل البرامج، بل يكون أحياناً ضد "**الدادية**" ذاتها**!**[2] والفوضوية الإبستيمولجية وإن تتفق مع "**الدادية**"، إلا أننا لا يمكن أن نحصرها ضمن هذا

1- بول فييرابند: ضدّ المنهج، تر: ماهر عبد القادر محمّد علي، الإسكندرية- مصر ، طبعة للطالب،2005، ص 23.

* **الدادية (dadaism)**: اتجاه في الفن والأدب البرجوازيين ظهر في (1915-1916م)، يدعو إلى الحرية في الفن والابداع، ومن مبادئها عاطفة التدمير المصادفة، السخرية(أُنظر: لجنة من العلماء والاكاديميين السوفياتيين: الموسوعة الفلسفية، إشراف : روزنتال يودين، تر: سمير كرم، دار الطليعة، بيروت- لبنان، د ط، د ت، ص 192.

2- بول فييرابند: ثلاث محاورات في المعرفة، تر: محّمد أحمد السيّد ، منشأة المعارف، الإسكندرية- مصر، د ط، د ت،(مقدمة المترجم)، ص 26.

الإطار الضيق، فهي تتعداها لتصبح إبستمولوجيا علمية، جاءت كثورة على كل الميتودولوجيات التي اختزلت المشروع العلمي في إطار قواعد ومعايير منهجية ثابتة لا يتسرب اليها أدنى شك، وتتصف بالموضوعية والعقلانية.

ويرى **فييرابند** أن الفوضوية الإبستيمولجية هي كشف عن عمق تاريخ العلم، الذي لم يكرس لميتودولوجيا معينة، تهدف تنميط العلم وتنظيمه في أطر منهجية، بل على العكس من ذلك، حيث اتّضح أنّ تاريخ العلم معقّد ومشوش ومليء بالأخطاء ويحتوي على تطورات مفاجئة وغير متوقعة تحتاج إلى اجراءات معقدة، يصعب تحليلها عن طريق القواعد التي تم وضعها مسبقاً، دون النظر إلى الظروف التاريخية المتغيرة[1]. ثمّ إنّ الطبيعة المعقدة للعلم تتطلب إجراءات مماثلة لها، ذلك أنّه لا يمكن استيعاب المتغيرات العلمية، والإلمام بحيثيّاتها عن طريق ميتودلوجيا أحادية تضبط الممارسة العلمية، وفق شروط ومبادئ محدّدة لا تتناسب مع درجة تعقيد العلم.

وعلى الضد من هذا يرفع **فييرابند** شعاره" **كل شيء حسن**"* ويذهب إلى اعتباره المبدأ الوحيد الذي لا يكبح تقدم العلم، بيد أنّه ليس المبدأ الأوحد لمنهجية جديدة أوصي بها وإنّما هو الوسيلة الوحيدة لفهم التاريخ على حقيقته[2]، فكلّ الميتودولوجيات تعرقل العلم، في حين أنّ المبدأ الوحيد الذي لا يعيق التقدم العلمي هو المبدأ الذي نادى به **فييرابند**، ليجعل من العلم كياناً منفتحاً على كل المناهج وجميع المعارف الانسانية، فكل شيء حسن ومقبول.

1- بول فييرابند: ضد المنهج، المصدر السابق، ص 236.

* **(anything gooes)** تم ترجمته إلى "كل شيء مقبول"، "كل شيء يمر"، "كل شيء على ما يرام".

2-عادل عوض: الإبستمولوجيا بين نسبية فييرابند وموضوعية شالمرز، دار الوفاء، الإسكندرية- مصر، ط1، 2004 ص107.

المبحث الثاني: المنطلق النقدي للمشروع الفوضوي

أوّلاً: نقد الوضعية المنطقية

حرصت الوضعية المنطقية على تحليل المعرفة الإنسانية وحصرتها في المعرفة العلمية وفقط، وحاولت توحيد العلم وتحريره من أي نوازع ميتافيزيقية ضمن مشروع "العلم الأوحد"* فاعتبرت العلم نظاماً شاملاً مبني على أسس منطقية متسقة ومنسجمة فيما بينها، وخاضع لقواعد منهجية ثابتة ومضبوطة، ويحوز على درجة عالية من الموضوعية، إلا أن فييرابند انتقد هذا التصور واعتبر أن المشروع العلمي هو مناهضة لكل المبادئ العقلية والتجريبية وحتى المنطقية، والعلم في حد ذاته يقوم على اللا إتساق، والتعقيد وتحكمه مؤثرات أخرى غير موضوعية تجعله مليئًا دائما بالتناقضات[1]، ولعلّ هذا ما أدّى بـ "**فييرابند**" إلى رفض كل القواعد والمعايير المنهجية التي تقود العملية العلمية.

ومن خلال الاستقصاء التاريخي للعلم استنتج "**فييرابند**" أنّ العلم غير مقيّد بمنهج علمي محدّد، فاتباع قواعد معينة والالتزام بها في الممارسة العلمية يعيق التقدم العلمي خاصة وأنّ ((**فكرة المنهج التي تحتوي على مبادئ صارمة لإدارة العملية العلمية تلاقي صعوبة كبيرة عندما تواجه نتائج الأبحاث التاريخية**))[2]. ولأجل ذلك يقرر "**فييرابند**" أنّ تطوّر العلم ومعظم الاكتشافات العلمية كانت وليدة انتهاك المبادئ والقوانين والقواعد الصارمة، ويستشهد فييرابند بالعديد من الأمثلة المستمدّة من تاريخ العلم، الذي يراه تاريخاً لانتهاك كلّ القواعد والمبادئ المنهجية ((**فهذه الممارسة المتحررة؛ ليست فقط مجرد**

---

* هو مشروع تبنته الوضعية المنطقية وتجلى في كتاباتها وترجع هذه الفكرة إلى "تيو راث" وهي محاولة رد كل العلوم إلى علم واحد وهو العلم الفيزيائي.

1- بول فييرابند: ضد المنهج، مصدر سابق، ص 392.

2- المصدر نفسه، ص 33.

حقيقة في تاريخ العلم، بل هي ضرورة مطلقة للنمو المعرفي))[1]. وهنا ينتقد الوضعية المنطقية في طرحها اللا تاريخي، التي غيّبت الأطر التاريخية المحيطة بالمعرفة العلمية واهتمت فقط بمنطق تبرير النظريّة العلمية، في حين أنّه لا يمكن اختزال العلم في إطار التبرير، وفي هذا الجانب انتقد" **فييرابند**" فكرة التمييز بين " سياق الكشف وسياق التبرير"* وذهب إلى القول بأنّ: ((**التمايز بين الكشف والتبرير، في الواقع، غير حقيقي على الإطلاق، فلا يمكن أن يكون الكشف مجرّد خبط عشوائي، أو حلم؛ وإنما يدخل فيه الكثير من عناصر الاستدلال، كما أنّ التبرير لا يكون أبدًا إجراءً موضوعياً تامّاً، فهو يحتوي على العديد من العناصر الذاتية))**[2].

فالممارسة العلمية التي تقوم على **سياق التبرير** لا تخلو من مفاهيم وفروض غامضة كما أنّها لا يمكن أن تكون موضوعيّة خالصة، بل تنطوي على العديد من العناصر الذاتية وهذا يدخل ضمن **سياق الكشف**، لذا لا يوجد حدّ فاصل بين سياق الكشف وسياق التبرير.

كما انتقد "فييرابند" **مبدأ الرد**** الذي اعتمدته الوضعية المنطقية، من خلال أطروحة "**اللامقايسة**" التي أراد من خلالها نقد وجهة نظر شائعة ومضلّلة في التفسير والرد، وهنا يقصد الوضعية المنطقية[3]، فبعدما كانت الحدود أو الألفاظ العلمية ثابتة، مهما تغيرت

1- بول فييرابند: ضد المنهج، المصدر السابق ، ص 33.

* يتعلق الجانب الأول بمحاولة اكتشاف قواعد وتقنيات تستخدم في الكشف عن النظريات، أما الجانب الثاني فيختص بدراسة المبادئ الموضوعية لتبرير وتقييم النظريات المتنافسة في ضوء الأدلة المتاحة (أُنظر: بول فييرابند: ثلاث محاورات في المعرفة، ص 14) .

2- بول فييرابند: ثلاث محاورات في المعرفة ، ص 217.

** **مبدأ الرد:** هو طريقة الفكر نفسر بها الأشياء المركبة في حدود أجزائها وخصائص هذه الأجزاء والعلاقات الكائنة بينها على وجه نستطيع مع الامتناع عن تقرير تلك الأشياء المركبة، والاكتفاء بتقرير هذه الأجزاء بخواصها وعلاقاتها (أُنظر: محمد مهران: فلسفة برتراند راسل، دار المعارف، القاهرة، مصر، د ط، 2004، ص338).

3- المصدر السابق، ص 229.

النظريات العلمية، تصبح **مع** "**فييرابند**" متغيّرة بتغيّر النظريات العلمية، فالحدود العلمية تختلف باختلاف النظريات العلمية، لذا لا يمكن توحيد المعنى الذي نادت به الوضعية المنطقية.

وما نستخلصه ممّا سبق أن "**فييرابند**" يقف ضدّ كلّ ممارسة تحاول حصر المشروع العلمي وفق مبادئ منطقية أو تجريبية تحد الفكر الإنساني، فلا وجود لمعايير تميز بين العلم واللا علم، أو بتعبير الوضعيين المناطقة القضايا الفارغة من المعنى، وبالتالي لا يمكن استبعاد أيّ معرفة مهما كانت الحجج المنطقية التي تبطلها، وهنا يتيح "فييرابند" الفرصة لدراسة هذه القضايا التي قيل بأنّها فارغة من المعنى.

ثانيًا: النقد الموجّه لـ كارل بوبر

اتجهت فلسفة العلم مع "**كارل بوبر**" من منطق التبرير إلى البحث في مشكلة تقدم المعرفة العلمية وآليات تطّورها، فأصبحت الإبستمولوجيا معنية بدراسة منطق التطور العلمي، الذي لا يتأتى إلّا من خلال مقاربة منهجيّة تحقق الموضوعيّة العلمية.

ولقد اتجه نقد "**فييرابند**" لـ "**بوبر**" إلى جانبين من فلسفته؛ يتعلق الجانب الأول بنقد المعرفة الموضوعية و**((هي معرفة بدون عارف، إنّها معرفة بدون ذات عارفة))**[1] . وهذا ما يضمن خلوّها من أيّ نوازع ذاتية. لقد رفض "**فييرابند**" هذا التصّور فكيف تكون المعرفة موضوعية خالصة ومنطلقها ذاتي؟

لا يمكن للمعرفة العلمية أن تكون موضوعيّة خالصة، لأنّها غير مستقلة عن الميول والمعتقدات الإنسانية، حيث أنّ الذات الإنسانية تلعب دوراً فعّالاً في بنائها، بل هي نتاج لها، فالمنهج الذي قدّمه بوبر ينطلق من جملة افتراضات وتخمينات ذاتية لا تخلو من

1- كارل بوبر : منطق الكشف العلمي، مرجع سابق، ص 36-37.

الدوافع والميول والأهواء الذاتية، وتختلط بعناصر لا عقلانية، التي رأى "**بوبر**" بأنّها مخالفة للموضوعية، بينما نجد "**فييرابند**" يوصي ((**بالسماح لميول الفرد بأن تكون مخالفة للعقل في أيّة ظروف، حيث قد يستفيد العلم من ذلك**))[1]، فهناك معارف ذاتية ويُنظر على أنّها مخالفة لكلّ تفكير عقلي، في حين أنّها قد تساهم في تطوير المعرفة العلمية، التي لا يمكن حصرها ضمن نوع واحد من المعارف، واستبعاد كل المعارف الأخرى التي أثبتت فعاليتها في معظم الأحيان.

أمّا الجانب الثاني الذي انتقده "**فييرابند**" فهو معيار "**القابلية للتكذيب**"، ففي نظره(فييرابند) هذا المعيار ليس بالاكتشاف الجديد في حقل المعرفة العلمية؛ فلم يكن من ابداع "بوبر" بل استقاه من فلاسفة سابقين عنه الذين أكدوا على أهمية الأمثلة المضادة هذا من جهة، ومن جهة أخرى المعيار ذاته ليست صحيحا وبالتالي لا يمكن اعتماده كأساس منهجي، لأنّه ويقّيد الممارسة العلمية ويحول دون تطورها، ثم إنّ العديد من التحولات الحاسمة في العلم حدثت دون تكذيب على الإطلاق[2] .

إنَّ غاليلي لم يعتمد على التكذيب كمبدأ علمي، وإنّما سعى إلى إثبات النظرية الكوبرنيكية ورفض كل التفنيدات التي أحاطت بالنسق الكوبرنيكي، وبالتالي ((**يتضّح أن التكذيب الصارم، أو " التكذيبية الساذجة " كما يطلق عليها لاكاتوش، قد تقضي على العلم كما نعرف ولن تسنح له بالبداية**))[3]، فـ" مبدأ التكذيب" لا يساهم في تطوير العلم، بل يجعله حبيس جملة من النظريات المفنّدة.

1- بول فييرابند : ضد المنهج، مصدر سابق، ص 231.

2- بول فييرابند: ثلاث محاورات في المعرفة، مصدر سابق، ص229.

3- المصدر السابق، ص264.

ثالثًا: نقد العقلانية المؤسساتية لتوماس كوهن

بعدما كانت فلسفة العلم معنيّة بإيجاد منهج للبحث العلمي عند كل من الوضعيّة المنطقية وكارل بوبر، اتّجهت مع "**توماس كوهن**"* إلى البحث في أهمّ الإشكاليّات التي يطرحها العلم، وتوضيح دور البعد التاريخي والاجتماعي في المعرفة العلمية. ومع كوهن أصبح مبحث تاريخ العلم مدخلاً لكل دراسة علمية؛ فلا يمكن إدراك حقيقة العلم إلاّ من خلال تتبع مساره التاريخي؛((**فالتاريخ، إذا ما نظرنا إليه باعتباره شيئًا آخر أكثر من الحكايات وسير أحداث الزمان في تتابع الأحقاب يمكن أن يؤدي إلى تحوّل حاسم في صورة العلم**))[1]. ذلك أن العلم مرتبط أشد الارتباط بالمعطيات التاريخية، التي تكفل لنا إدراك ماهية العلم والأطر المشكلة له. ويكتسي العلم عند "كوهن" طابعاً تقدمياً ثورياً ((**على أساس افتراض أنّ تاريخ العلم يعرض في الحقيقة، علماً سوياً وعلماً شاذاً، ودورة للعلم السوي**))[2]. وما يؤكد عليه كوهن هو أنّ "العلم السوي" أو ما يطلق عليه " النموذج "paradigme "** هو أساس التطور العلمي؛ حيث يتم الانتقال من نموذج علمي إلى نموذج آخر من خلال ثورة.

---

* **توماس كوهن Thomas Kuhn** (1922- 1996م): فيلسوف ومؤرخ علم أمريكي، عرف الشهرة مع كتابه الثورة الكوبرنيكية (1975)، ثم مع بنية الثورات العلمية، اتهمه نقاده بالنزعة النسبية واللاعقلانية، لكنه يمثل مرحلة حاسمة في تطور الإبستمولوجيا(أُنظر: جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت – لبنان ، ط3 ،2006، ص 540).

1- توماس كوهن: بنية الثورات العلمية، تر: شوقي جلال، مجلة عالم المعرفة، العدد 168، الكويت،1992، ص29.

2- توماس كوهن وآخرون: مقالات نقدية في تركيب الثورات العلمية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية- مصر، د.ط 2000، ص 79.

**البراديغم: هو جملة النظريات والمناهج التي يلتزم بها مجموعة من العلماء في حل المشكلات العلمية، مثلاً نظرية نيوتن هي بمثابة براديغم والنظرية النسبية هي كذلك، كما أنّ النظرية الإقليدية والنظريات اللاإقليدية هي كذلك براديغمات.

ولقد سار "**فييرابند**" على خطى كوهن في الاعتماد على تاريخ العلم لفهم العلم في حدّ ذاته ، بل إنّه يقرّ بفضل كوهن عليه، حيث يقول:((**يرجع إليه الفضل – يقصد كوهن– في إقناعي بأن أسلك في دراسة العلم والفن، إلخ، مسلكاً تاريخياً، وذلك بتتبع تاريخ هذه العلوم**))[1]. ولعلّ هذا ما ولّد الوعي التاريخي بالعلم عند "فييرابند" الذي يتجاوز راهنية المعرفة العلمية إلى البحث في تاريخها، فلا يمكن الإلمام بكامل حيثيات المعرفة العلمية مالم يتم تتبع تاريخها، الذي ساهم في تشكيلها.

لكن، ولئن حرر "**توماس كوهن**" البحث العلمي من السلطة المنهجية فقد أخضعه لسلطة أخرى هي سلطة المجتمع العلمي الذي يفرض نموذج علمي محدد، وعلى الضدّ من ذلك يرفض "**فييرابند**" حصر المعرفة في نطاق نماذج معيّنة تُكبِّل النشاط الإنساني بمعايير ومبادئ، وتكرِّس لنموذج علمي على حساب البدائل المعرفية الأخرى، فضلاً عن أنّ الإكراه أو القسر الاجتماعي الذي يشعر به المجتمع العلمي، ليس قسراً مبعثه عوامل موضوعية تفرض عليهم خيارات منهجية، ومضامين علمية، بل كانت نتيجة ما يمارسه العلماء من سطوة وسيطرة واستبداد في كل مرحلة من مراحل تاريخ العلم[2].

إنّ التطّور العلمي يقتضي اللاإتساق، وليس التوافق مع النموذج العلمي السائد الذي يعيق الإبداع والابتكار، والالتزام بالنموذج العلمي المعتمد وتأييده، لا يكفل للعلم مساره التقدمي فاللا إتساق مع النماذج العلمية القائمة يضمن تغيير مسار العلم نحو الأفضل، ولا يجعله حبيس براديغم علمي معين، وهذا ما يؤكده تاريخ العلم، الذي يبيّن أيضاً أن المسار التقدمي للعلم لا يحكمه مخطط معين يضبط سيرورته، وفي هذا يقول فييرابند: ((**إنني أشعر بعدم الارتياح لمحاولته إعادة استخدام النظريات (دور العلم العادي، والثورة**

1– بول فييرابند: ثلاث محاورات في المعرفة، مصدر سابق، ص231.

2– موسى كريم: فلسفة العلم من العقلانية إلى اللاعقلانية، دار الفارابي، بيروت– لبنان، ط1، 2012، ص 404.

إلـخ)، وبمحاولته الأخيرة للعثور على "أساس" فلسفي لتلك النظريات. فهذه المحاولات تستبدل في رأيي، الواقع بالخيال))[1]. فتصّور كوهن حول تطور العلم غير واقعي، لأن العلم في حقيقته غير خاضع لهذه الدورة، ولا يتقدم وفق نمط معين ثابت ومتكرر، فهو غير مقيد بإطار عام يضبطه، بل هو مسار متحرّر من كل القيود والقواعد، ولا يمكن التنبؤ بمجرياته، لأنه لا يحدث على منوال واحد ولا يسير على الخطى نفسها.

رابعا: نقد الميتودولوجيا البحثية للاكاتوش

لقد سارت فلسفة العلم مع "**لاكاتوش**"* على الخطى نفسها التي رسمها "**بوبر**" في اتجاهها اللاوضعي، رفضا للطرح اللاتاريخي ولمنطق التبرير، والاهتمام بمنطق الكشف والتقدم العلمي. وترسيخاً للوعي التاريخي بالعلم، اقترح "**لاكاتوش**" تفسيرا جديدا للتقدم العلمي يستمد مشروعيته من الدراسة المعمقة للتاريخ الداخلي*[2]* للعلم في بناءاته العقلانية، ويتأسس على ميتودلوجيا أكثر انفتاحاً، تتجاوز الطرح التقليدي، ليقدم بذلك مشروعه الإبستيمولوجي "**برامج البحث العلمي**"، محاولاً بذلك إعادة بناء تاريخ العلم من خلال الكشف عن الأسس العقلانية والمعايير المنهجية التي تأسّس عليها العلم، فتاريخ العلم يثبت أنّه يتطور **((عبر انتقالات متوالية من برنامج بحث أصبح تقهقرياً إلى آخر تقدمي واعـي))**[3]، أي أنّ التقدم العلمي هو انتقال من برنامج بحث علمي أصبح عاجزًا عن

1- بول فييرابند: ثلاث محاورات في المعرفة، المصدر السابق، ص231 -232.

* **إمري لاكا توش** Imre LakatosH (1922-1974م)، فيلسوف وابستيمولوجي مجري، اهتم بمشكلة نمو العلم، لم ينشر في حياته أي كتاب، لكن كتابه المنشور بعد وفاته، البراهين والدحور، أخذ شهرة واسعة ، كما جمعت مقالاته في مجلدين: منهجية برامج البحث العلمي(أُنظر: جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، مرجع سابق، ص 569).

***التاريخ الداخلي:** هو التاريخ الذي يمثل التطور العقلاني والموضوعي للعلم، عبر تعاقب للبرامج البحثية

2- يمنى طريف الخولي: فلسفة العلم في القرن العشرين، مرجع سابق، ص 413.

مسايرة التحولات العلمية إلى برنامج بحث آخر أكثر تقدماً، فالعلم يتقدم بفضل التنافس بين برامج البحث العلمي، بحيث يكتسب برنامج بحث علمي الأفضلية إذا أخذ طابعاً تقدميًا.

ويعدّ العلم برنامج بحث علمي وهو بمثابة بنية منظمة ومتناسقة تحدّد الطرق والآليات التي ينبغي اتباعها، فهي توجه البحث بطريقة سلبية وإيجابية؛ فالكشافة السلبية في برنامج تتكون من فرضيات تشكّل القاعدة التي تحمله، ونواته الصلبة غير قابلة للتعديل والإقصاء فهو محمي من التكذيبات بواسطة حزام واق من الفرضيات المساعدة ومن الشروط الابتدائية[1]، ومثال ذلك النظرية الكوبرنيكية، التي تعدّ برنامج بحث علمي تشكلّت نواته الصلبة ((**من فرضيتين وهما أن الأرض والكواكب تدور حول الشمس مستقرة وأن الأرض تدور حول محورها في مدة يوم**))[2]. أمّا الكشافة الإيجابية فهي **((التصميم العام لبرنامج البحث، تساعد العلماء على تحديد المشكلات التي ينبغي حلّها، والموضوعات المطروحة للبحث والقواعد العامة والطرق المعتمدة))**[3].

إنّ ميتودلوجيا البحث العلمي تتأسّس على الفهم الدقيق لتاريخ العلم في بناءاته العقلية، وتنفتح على الجوانب الاجتماعية للعلم والنفسية أو ما يسميه "**لاكاتوش**" بـ " **التاريخ السوسيوكولوجي**"، وهنا يتفق "**فييرابند**" مع "**لاكاتوش**" في اقتراحين:

- **الاقتراح الأول:** أن تضمن الميتودولوجيا متسعاً للأفكار الجديدة، بمعنى التحرر من الأحادية المنهجية بفتح المجال لكل الأفكار مهما كانت،

1- آلان شالمرز: نظريات العلم، تر: الحسين سحبان وفؤاد الصفا، دار توبقال، الدار البيضاء- المغرب، ط1، 1991 ص 86.

2- المرجع نفسه، ص 86.

3- يمنى طريف الخولي: فلسفة العلم في القرن العشرين، مرجع سابق، ص 413.

- **الاقتراح الثاني:** أنّ المقاييس المنهجية ليست بمنأى عن النقد، بل يمكن اختبارها وفحصها، وتطويرها، أو استبدالها بمقاييس أخرى، وذلك باستغلال البيانات التاريخية[1].

إلاّ أنّ هذا التوافق لم يمنع "**فييرابند**" من توجيه انتقادات لـ "**لاكاتوش**" حيث يقول: **((إنّ مشاجرتي مع لاكاتوش تتعلّق بالمقاييس التي أوصى بها وتقييمه للعلم الحديث، وجدله بأنّه تقدّم بعقلانية وبعض البيانات التاريخية التي يستخدمها في مناقشته للمناهج))**[2] فهذه العقلانية ليست سوى إيديولوجيا حاول "**لاكاتوش**" فرضها في إطار ما يعرف بالحكمة العقلية.

وفي السياق نفسه عارض "**فييرابند**" تصوّر "**لاكاتوش** "حول تاريخ العلم ،حيث مّيز "**لاكاتوش**" بين التاريخ الداخلي للعلم والتاريخ الخارجي له، وأعطى الأولوية للتاريخ الداخلي، وهذا ما رفضه "**فييرابند**" لأن قيمة التاريخ الداخلي ترجع بالأساس إلى التاريخ الخارجي، الذي يسمح بإحداث انتهاكات للقواعد المنهجية في كل تطور علمي.

1- بول فييرابند: ضد المنهج ، مصدر سابق، ص 277-278.

2- المصدر نفسه، ص 279.

المبحث الثالث: نسبيّة المعرفة العلمية وفق التصوّر الفوضوي

أولا: نسبيّة المعرفة العلمية وتاريخيتها

أ/ نسبيّة المعرفة العلمية

إنّ الحديث عن نسبيّة المعرفة بشكل عام، ونسبية المعرفة العلمية بشكل خاص لا يرتبط بـ "**فييرابند**" فحسب؛ بل إن له جذورا في الفكر السفسطائي، الذي جعل من الإنسان مقياساً لكل شيء، فلا وجود لمعايير ثابتة في الحكم على الأشياء، ولا وجود لمعارف مطلقة، إذ تعدد المعارف بتعّدد وجهات النظر، ولعلّ هذا ما جعل "**فييرابند**" يثني على نسبية "**بورتاغوراس**" ويقول:((**النزعة النسبية البروتاغورية معقولة لأّنها تولي اهتماماً إلى تعددية التقاليد والقيم**))[1] وتقوم على التعدد والاختلاف دون إقصاءٍ للآخر.

وفي العصر الحديث ظهر العلم كمتغيرٍ جديدٍ، ليكتمل بنائه في القرن السابع عشر، وتلاشت فكرة نسبية المعرفة، فاعتقد العقل الإنساني أنه قد وصل إلى المطلق مع الفيزياء النيوتينية والرياضيات الإقليدية، وأصبح العلم نموذجاً للمطلقية والموضوعية، وسيطر بذلك على الفكر البشري فحاولت كل المعارف محاكاته واتباع طرقه المنهجّية، إلاّ أّنه ومع بداية القرن العشرين، وعلى إثر ظهور أزمات في العلم، أدّت إلى إعادة مراجعة مبادئ وأسس العلم الكلاسيكي، ومع انهيار فكرة مطلقية العلم الرياضي، وظهور الهندسات اللاإقليدية التي كان لها الأثر الكبير في ظهور النسبّية مع انشتاين. فلم نعد أمام قوانين صارمة ومضبوطة، بل أصبحنا نتحدّث عن متغيرات نسبية، وعلاقات ارتيابية غير خاضعة لقانون العلية ولا للحتمية، لذا تمّ التخلي عن فكرة المطلقيّة، وأصبحت المعرفة العلمية توصف بأنّها نسبية، وهذا ما انتهى إليه العلم الفيزيائي والعلم الرياضي على حد سواء.

1- بول فييرابند : العلم في مجتمع حر، تر: السيد نفادى، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، د.ط، 2000، ص 40.

وكان لهذه المتغيرات أثر على الفكر الفلسفي، الذي شهد ثورة موازية للثورة العلمية قامت على أنقاض الفكر الحداثي، فرفضت معظم المذاهب الفلسفية فكرة المطلقيّة، وهذا ما ولّد تصورًا جديداً حول المعرفة العلمية، ولعلّ هذا التصور قد تجسّد مع فلاسفة العلم المعاصرين، وهذا يرتبط بشكل واضح **بغاستون باشلار** الذي صرّح بأن العلم غير ناجز الاكتمال، فلم تعد المعرفة العلمية ثابتة ومطلقة، بل أصبحت أكثر ديناميكية، وغير مكتملة البناء من خلال قابليتها لإعادة المراجعة والتعديل.

لقد أكّد "**فييرابند**" على نسبيّة المعرفة التي رأى فيها نزوعاً إنسانياً، حيث يقول: **((لقد كنت أنا نسبياً، على الأقل بأحد المعاني العديدة لهذه الكلمة، ولكني الآن أعتبر المذهب النسبي اقترابا إنسانياً من وجهة نظر أفضل))**[1]. ذلك لأنّه لا يوجد أساس مشترك أو معيار ثابت يوحد الفكر الإنساني، بل إنّ الفكر يكتسب ثراءً وحيوية أكثر إذا ما تعدّدت واختلفت الآراء والأفكار، فـ**((المعرفة الكلية غير ضرورية وغير متاحة، وكل ما هو متاح وجهات نظر مختلفة، تكون صادقة من بعض الجهات فقط))**[2]. لذا لا يمكن الجزم بأن هناك حقائق مستقلة عن وجهات النظر، وبذلك تكون المعرفة العلمية مجرد معرفة إنسانية لا تخلو من الأفكار الذاتية.

وفي إطار الفهم النسبي للمعرفة العلمية، فإنّ "**فييرابند**" قد استند بالأساس إلى تاريخ العلم، الذي يقرّ بأنّ المعرفة العلمية خضعت لجملة من التحولات التاريخية وهي وليدة لها، لذا فإنّها تتغيّر من لحظة تاريخية إلى أخرى، وبالتالي تصبح المعرفة العلمية نسبيّة استناداً إلى تاريخيّتها، كما أنّه يستند إلى فكرة "اللامقايسة" التي تعد أساساً في فهم العلم فهماً نسبياً.

1- بول فييرابند: ثلاث محاورات في المعرفة، مصدر سابق، ص 232.

2- المصدر نفسه،(مقدمة المترجم)، ص 26.

بـ/ تاريخية المعرفة العلمية:

إنّ مسألة ارتباط العلم بتاريخه لم تأخذ صورة واحدة؛ فإذا أكّد الوضعيون المناطقة القطيعة بين العلم وتاريخه، فإنّ هذا الأخير قد تجّسد كمطلب أساسي بعدما شهد العلم تحولات حاسمة في القرن العشرين تمثّلت في الثورات العلمية خاصة في العلم الفيزيائي فاتجه الفكر إلى تأصيل المعرفة العلمية، وتتّبع تاريخها من خلال مبحث " تاريخ العلم" لهذا لا يمكن الفصل بين المعرفة العلمية وتاريخها، فكيف يمكن للمعرفة العلمية أن تصبح نظريات وحقائق مستقلة عن الأطر التاريخية التي ساهمت في بلورتها؟

ولعلّ هذا ما جعل "**فييرابند**" يرفض النزعة اللاتاريخية في العلم (الوضعية المنطقية) فمجمل النظريات والمناهج والحقائق العلمية التي اشتملت عليها المعرفة العلمية في لحظة تاريخية معينة هي وليدة التطورات التاريخية. إن العديد من النظريات والحقائق العلمية التي تم التوصل إليها في حقبة تاريخية محددة، لكنها لم تظهر وتتطور إلا في حقب تاريخية لاحقة لها، نتيجة لجملة التحولات التاريخية المحيطة بالمعرفة العلمية، فمثلاً كان للإغريق من العلوم الرياضية والعبقرية الفكرية، ما يؤهلهم للتوصل إلى حقائق ونظريات علمية، لكن تأخر انبثاقها حتى القرنين السادس عشر والسابع عشر ميلاديين. وهذا يعود إلى طبيعة الحقبة التاريخية[1]، فالعصر الحديث هيّأ للأفكار والنظريات اليونانية الأرضية الصلبة لتعود إلى الظهور من جديد، وتقدم كمنجز علمي.

ويبدو أنّ "**فييرابند**" يوافق "**غاستون باشلار**" في الاعتقاد بأنّ النظريات العلميّة ليست مكتملة البناء، بل هي في تغيّر دائم، استنادا إلى طابعها التاريخي، وإلى جملة التحوّلات والتغيّرات التي تطرأ عليها، فلا يمكن الحديث عن معارف أو حقائق مطلقة، بما فيها الحقائق العلمية.

1- مجموعة من الأكاديمين العرب: الفلسفة الغربية المعاصرة ، مرجع سابق ،ص1035 .

وتأكيد **فييرابند** على تاريخية المعرفة العلمية ونسبيتها، إن هو إلاّ اعتراف منه بأنّها كباقي النشاطات المعرفية الأخرى، تتأثّر بالمتغيرات الخارجية وتشتمل على الكثير من الأفكار اللاّعقلانية والميتافيزيقية، ولا تخلو من التوجّهات الإيديولوجية التي لازمت الفكر الإنساني عبر مراحل تطوره التاريخي، ويعطي "**فييرابند**" مثالاً عن النظرية الذرية*حيث أنّ((**العلماء الذين اختاروا النظرية الذرية، إمّا أنّهم تصرفوا بطريقة لا عقليّة تماماً، وإمّا أنّهم اقتنعوا بحجج ذات طبيعة لا إمبريقية ولا صورية، أي باختصار، اقتنعوا بما يطلق عليه الكثيرون اسم الاعتبارات الميتافيزيقية**))[1]. وبالتالي فإن النظرية الذرية التي ظهرت مع "**ديمقريطس**" وانتشرت فيما بعد، قد انبثقت إمّا من طرق لا عقلية تتجاوز التصورات العقلية، أو من تأملات وفروض ميتافيزيقية، وفي كلتا الحالتين لم يكن للمعايير العقلية فاعلية في ابتكار هذه النظريات.

إنّ النظريات العلمية قد تستفيد من المعارف والتصورات الميتافيزيقية. لذا فإن الفهم الحقيقي للمعرفة العلمية يقتضي الاعتراف بأنها قد خضعت لمسار تاريخي، لعبت فيه الطرق اللاعقلانية والتصورات الميتافيزيقية، والايديولوجيا دوراً هاماً في بنائها، وهذا ما يؤكد نسبية المعرفة العلمية، فهي لم تدرك المطلق، ولو أدركته لتوقف التطور العلمي و الفكري.

* هذا المثال نجده كذلك عند بوبر ، حيث اعتمد على النظرية الذرية ليوضح تأثير النظريات الميتافيزيقية على العلم، وينقد بذلك الوضعية المنطقية .

1- بول فييرابند : ثلاث محاورات في المعرفة، مصدر سابق، ص208.

ثانيا: اللاّ مقايسة

إنّ التحليل التاريخي الذي مارسه "**فييرابند**" على المعرفة العلمية مكّنه من صياغة أطروحته "**اللا مقايسة**"**، والتي بنى من خلالها تصورّه الإبستيمولوجي، ويشترك في ذلك مع "**توماس كوهن**"، وفي هذا يقول "**فييرابند**": **((اعتبرها كوهن-اللامقايسة-خاصيّة هامة من خصائص التغير العلمي، واعتبرها نفحة من هواء ساخن أطفئ بعض الشموع الوضعية المشتعلة))**[1]. وإذا كان "**كوهن**" قد اعتمد اللامقايسة كخاصيّة للتقدم العلمي، في إطار الفهم الثوري للعلم، الذي تتعاقب فيه النماذج الإرشادية؛ فكل نموذج إرشادي هو بمثابة بنية غير قابلة للقياس المتكافئ مع بنية أخرى على كل المستويات النظرية والمنهجية، فإنّ "**فييرابند**" اعتمدها لنقد نظرية التفسير والردّ التي تبنتها الوضعية المنطقية، فلاوجود لطريقة مهما كانت عقلية أو موضوعية للفصل بين نظريتين مختلفتين، ولن يكون ثمة أساس مشترك يمكّننا من الحكم الحيادي والموضوعي بشأن أيّة نظرية أجدر بالتفضيل[2]، نتيجة للتباعد الكبير بين المبادئ الأساسية لكل نظرية من النظريات، لذا لا يمكن إخضاع النظريات العلمية للقياس المتكافئ، وعلى هذا الأساس لا نستطيع المفاضلة بين النظريات العلمية، لأنّ كلّ نظرية علمية هي وليدة ظروف وأطر منهجية ونظرية مختلفة، كما أنها تتمتع بخصوصية عالية تميزها عن غيرها.

---

* اللامقايسة وتعني فقدان المقاييس الموحدة بين كيانين، وأصل الفكرة من فقدان القياس بين الحساب والهندسة، عندما ظهر لدى الإغريق أن قانوناً هندسياً لا يمكن التعبير عنه بحساب بدقة(أنظر: بناصرالبعزاتي: خصوبة المفاهيم في بناء المعرفة، دار الأمان- الرباط، المغرب، ط1، 2007، ص 166.

1- بول فييرابند: ثلاث محاورات في المعرفة، مصدر سابق، ص 232.

2- جون كوتنغهام : العقلانية فلسفة متجددة، تر: محمود منقذ الهاشمي، مركز الانماء الحضاري، حلب- سوريا، ط1 1997، ص 162.

ويقدّم "**فييرابند**" أمثلة من تاريخ العلم ليثبت عدم القابلية للقياس المتكافئ بين الميكانيكا الكلاسيكية وبين النظرية النسبية؛ فالموضوعات الفيزيائية حسب الميكانيكا الكلاسيكية لها شكل وكتلة وحجم، وهذه خواص ملازمة للموضوعات الفيزيائية، ويمكن تعديلها نتيجة لتفاعل فيزيائي، أمّا في نظرية النسبية، فإن الخواص مثل: الشكل والكتلة والحجم لم تعد كذلك، بل أصبحت تأخذ معنى العلاقات[1]. ولكل نظرية من هاتين النظريتين مبادئ وأسس تستند عليها.

إنّ هذا التحول من الميكانيكا الكلاسيكية الى النظرية النسبيّة لم يكن تحولا على مستوى الموضوعات والنظريات والمناهج فقط، بل تعداه الى منظومة المفاهيم، فدلالة المفاهيم والألفاظ العلمية لم تبق ثابتة، لأنّ معاني الحدود العلمية التي اعتمدتها الميكانيكا الكلاسيكية(الكتلة–الشكل–الحجم) تختلف عن النظرية النسبية، وهنا يذهب "**فييرابند**" إلى القول بنظرية "**المعنى المتغير جذرياً**" التي تقوم على مبدأين :

- أنّ معنى أي حد علمي يعتمد على السياق النظري الذي يرد فيه.
- أنّ معنى أيّ حد علمي يرد في نظرية، سوف يتغير جذرياً إذا ما تعدلت تلك النظرية[2].

إنّ الحدود العلمية المستخدمة في التعبير عن النظرية العلمية تكتسب معنى خاص ضمن السياق النظري الذي وردت فيه، وتفقد ذلك المعنى إذا تجاوزت سياقها، وبالتالي يتحدد معنى الحدود العلمية بالرجوع الى السياق النظري، فدلالة المفاهيم ومعانيها، إنما يعود بالأساس الى السياق النظري الذي ظهرت فيه، ومادامت المعاني تعتمد على

1–آلان شالمرز: نظريات العلم، مرجع سابق، ص 137

2– ماهر عبد القادر محمد علي : فلسفة العلوم المشكلات المعرفية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،–مصر، دط 2000، ص 122.

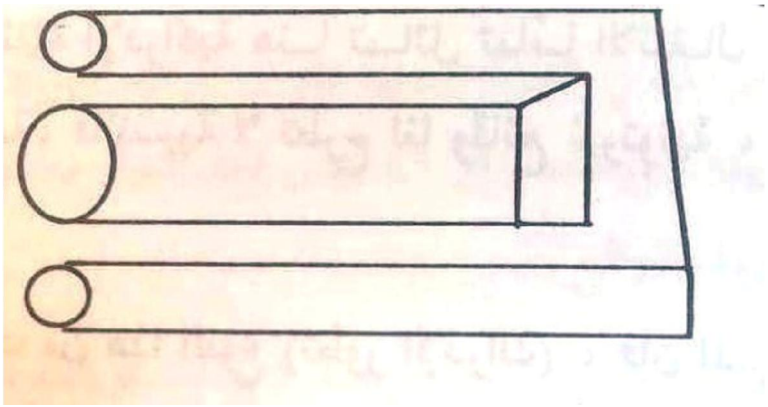
السياقات النظرية فإنه لا يمكن إذن الحديث عن معنى ثابت للحدود العلمية لأنّها((**قد تخضع لتغيرات تاريخية في المعنى، وقد تكون هناك اختلافات دقيقة لا تكاد تذكر في السياقات المختلفة، وقد يرد الحد بمعاني مختلفة في لغات مختلفة**))[1]، وما ندركه من هذا أنّ الحدود العلمية تتعرض الى جملة من التحولات التي تحدث على مستوى المعنى، حيث قد يخضع معنى الحدّ إلى التغير التاريخي، ويتغير بتغير السياق النظري، وقد يحدث له أن يتخذ معانٍ مختلفة باختلاف اللغات وحتى الترجمات لأنها تحدث تغيراً على مستوى الألفاظ، ومن الصعب ضبط المدلول الدقيق للحد العلمي عند الترجمة، وكل هذا ناتج عن عدم وجود لغة علمية واحدة توحد الفهم الإنساني، وبالتالي فإنّ مدلولات الحدود العلمية تتعدد بتعدد سياقاتها النظرية، فكل حد علمي يكتسي معنى خاص في سياق نظري معين و هذا يذكّرنا بالنظرية السياقية في اللغة عند "**فتجنشتين**"، التي تعد ثورة على نظرية اللغة الرمزية، والتي كانت الأساس الذي اعتمدت عليه الوضعية المنطقية، وهنا ينتقد "**فييرابند**" الوضعية المنطقية التي سعت إلى توحيد الفهم الانساني، ورأت بأنّ الحدود العلمية ثابتة ومدلولاتها لا تتغير، إلاّ أنّ "**فييرابند**" يبطل هذا الطرح من خلال اللامقايسة، فالحدود العلمية تتعدّد وتختلف استناداً الى سياقها النظري الواردة فيه.

إنّ ظهور نظريات علمية جديدة ، يقتضي إعادة بلورة حدودها العلمية بمعانٍ جديدة تساير النظرية الحاليّة، فمثلاً مفهوم "الكتلة"، "الزمان"، "المكان"، يختلف جذرياً بين نظريتي نيوتن وانشتاين، وبالتالي لا يمكن اخضاع نظريتيهما للمقايسة، فلكلّ منهما تصوّر نسقي خاص، وهذا ينطبق كذلك على العلم الرياضي، فمثلاً دلالة الحدود العلمية التي اعتمدها اقليدس تختلف في مدلولاتها عن **ريمان** و**لوباتشفيسكي**، فمدلول "المكان"، و"الأشكال الهندسية(مثلث، مستقيم، النقطة...)"وفق التصوّر الإقليدي تختلف عن التصوّر اللاإقليدي،

1- ماهر عبد القادر محمد علي: فلسفة العلوم المشكلات المعرفية، المرجع السابق، ص 122.

حتّى ضمن الأنساق اللاإقليدية فإنّ مدلولاتها تختلف من لوباتشفيسكي إلى ريمان، وهذا يدل على عدم إمكانية اخضاع النظريات العلمية للقياس المتكافئ، الذي يصبّ في إطار الفهم النسبي للمعرفة العلمية .

ويوسّع "**فييرابند**" مجال اللامقايسة، فيؤكد على وجود حالات من اللامقايسة على المستوى الإدراكي، حيث أنّ الإدراك الإنساني يتطور وفق مراحل تختلف فيها المقاييس من مرحلة إلى أخرى، ويقدّم فييرابند هذا الشكل لتوضيح ذلك:[1]



الشكل 1: اللا مقايسة على المستوى الإدراكي

يوضّح هذا الشكل أنّ أي إدراك لا ينفي ادراكاً آخر فقط، بل يمنعنا من تكوين إدراك عن أي شيء؛ فالأسطوانة الوسطى تتلاشى وتصير عدماً إذا ما ركزنا على مثير الشوكة

1 – عادل عوض: الإبستمولوجيا بين نسبية فييرابند وموضوعية شالمرز، مرجع سابق، ص 57.

ثنائية الطرف، لهذا فحتى الذاكرة لا تعطينا رؤية كاملة عن البدائل، وفي مثل تلك الحالات يتوقف الشكل المدرك على الحالة العقلية، فنظرتنا تجاه الأعراف الأخرى والثقافات المغايرة تتوقف على المواقف العقلية المتحجرة، وأحد الأمثلة المهمة على تلك المواقف، يقدمها لنا تطور الإدراك البشري [1].

لقد أراد **فييرابند** بأطروحته(اللا مقايسة) إعادة الاعتبار لكلّ المعارف الإنسانية وتحطيم فكرة أفضليّة العلم عن باقي النشاطات الإنسانيّة الأخرى، وهنا تأخذ اللامقايسة أبعاداً إنسانية وثقافية يصبح فيها العلم كغيره من الأنماط المعرفية. وبالنظر إلى هذا يمكن أن تكون اللامقايسة وجهاً من أوجه الفوضوية أو التعددية المنهجية.

ثالثا: التعدديّة المنهجيّة

لقد اتّخذ "**فييرابند**" من نقده للميتودولوجيات البحثية القائمة في طرحها الأحادي والتتبع التاريخي للمعرفة العلمية، منطلقاً لإعادة هيكلة المشروع العلمي وفق رؤية جديدة تتجاوز الفهم المحدود والضيق للعلم، وتحطّم العلاقة الصميميّة الموجودة بين العلم والمنهج، فمن الخطأ اختزال العلم إلى بعض القواعد الميتودولوجية، الثابتة والراسخة ((**لأنّ فكرة منهج كلي راسخ والتي تعد مقياساَ ثابتاً للوفاء بالمراد، بل وحتىّ الفكرة التي تقول بعقلانية كلية راسخة إنّما هي فكرة غير واقعيّة مثلها في ذلك مثل الفكرة التي تقول بأداة قياس راسخة يمكنها أن تقيس أيّ كتلة، دون ما اعتبار إلى الظروف المحيطة بها**))[2] فمهما أثبتت بعض المناهج جدارتها في جانب معين، إلّا أنّها تبقى عاجزة ومحدودة، ذلك لأنّه لا وجود لمنهج عام وثابت يحدد مسار البحث العلمي، ويصبح بمثابة المقياس الكلي الراسخ الذي يمكن من إدراك الحقائق.

1- عادل عوض: الإبستمولوجيا بين نسبية فييرابند وموضوعية شالمرز، المرجع السابق، ص 57.

2-بول فييرابند: العلم في مجتمع حر، مصدر سابق، ص 112، 113.

وإذا رفض "**فييرابند**" كل المبادئ والمناهج والمعايير المنهجية والمنطقية التي تضبط الممارسة العلمية، فلأنّ ((**المبادئ المنطقية لا تلعب فقط دوراً أصغر في الخطوات التي يتقدم بها العلم، بل إن محاولة فرضها عالمياً سيؤدي الى عرقلة العلم**))[1]. وتاريخ العلم يؤكد أنّ معظم الاكتشافات والمنجزات العلمية كانت نتاجاً لانتهاك لتلك القواعد أو لقوانين الصارمة التي تم فرضها على العقول((**ومن الملامح المذهلة للمناقشات الحديثة في تاريخ العلم وفلسفته ادراك أن الاحداث والتطورات مثل اختراع المذهب الذري، الثورة الكوبرنيكية، الظهور التدريجي لنظرية الموجية...قد حدثت فقط لأن بعض المفكرين أما قرروا عدم الالتزام بقواعد منهجية واضحة، أو لأنهم اخترقوا هذه القواعد**))[2]، أي أن التطور العلمي لا يحدث إلا عندما يتم خرق جملة القواعد والمبادئ والقوانين القائمة، وفي ظل التبعية لتلك المبادئ فإن العلم يبقى راكداً، وهذا ما حدث لأوروبا في العصر الوسيط حينما خضعت لآراء "**أرسطو**" و"**بطليموس**" وسلّمت بها كمبادئ مطلقة، لكن "**كوبرنيكوس**" عندما أعلن مركزية الشمس، فإنه أحدث ثورة علمية كانت خروجاً على كل القواعد والمبادئ العامة.

إنّ العلم ليس مجهوداً عقلانياً خالصاً بل ساهمت في بنائه وتطويره عوامل ذاتية ولا عقلانية، وتصورات ميتافزيقية، ففكرة مركزية الشمس اقتبسها "**كوبرنيكوس**" كما يقول هو ذاته إقتبسها من تصور ميتافيزيقي عُرف عند الفيثاغوريين من ضمنهم فيلولاوس الفيثاغوري[3]. لهذا لا توجد فكرة واحدة هامّة لم تنتحل من مكان آخر، فالعلم ليس مستقلاً بذاته بل يدين بالكثير للأفكار القديمة، التي تمّ إحيائها بعدما اخترقت كلّ القواعد المنهجيّة والمبادئ السائدة.

1- بول فييرابند: ضد المنهج، مصدر سابق، ص 392.

2- المصدر نفسه، ص 33.

3- بول فييرابند: العلم في مجتمع حر، مصدر سابق، ص 119.

وترفض التعدديّة حصر العلم في نوع محدّد من المعارف، وإنّما تنفتح على جميع المعارف والأفكار، على الرغم من افتقادها للحجّة العقلية أو المنطقيّة، فيمكن لهذه الأفكار أن تطوّر معارفنا، ((**فليس هناك فكرة مهما كانت قديمة، سخيفة، غير قادرة على تطوير معارفنا، ولقد تم امتصاص تاريخ الفكر كله في العلم، ويتم استخدامه لتطوير كل نظرية منفردة**))[1]. وعملاً بشعار "**كل شيء حسن**" يرفض **فييرابند** المنهج الواحد، ويشجع على التعددية المنهجية بوصفها المنهج الوحيد الذي يتناسب مع النظرة الإنسانية. إنّها ميتودلوجيا منفتحة على جميع النشاطات الإنسانية والأنظمة المعرفية، بل إنها ميتودلوجيا لامركزية، ولا تمارس الإقصاء، تتجاوز الطابع الاختزالي للممارسة العلمية في صيغة المنهج الواحد، وفي المقابل تدعو إلى((**زيادة محيط البدائل واستخدام كل النظريات حتى تلك التي تراجعت منذ زمن بعيد، وأصبحت في طي النسيان، لأنّها ربّما يكون بها عنصر يوتوبي يفيد معارفنا**))[2]، فلابد من تفعيل مختلف البدائل وإعادة الاعتبار للمعارف والنظريات التي تم اقصاؤها، وتجاوزها الزمن، فهي مدعوة للمشاركة في المشروع العلمي في إطار المناهج المتعددة. لكن التساؤل الذي يطرح: ماهي المصادر التي تستقى منها هذه البدائل المعرفية؟

قد يتم إقتباس هذه البدائل من الماضي، من الأساطير القديمة أو الحديثة، من تجارب الخبراء وخيالات الشواذ، من النظرية الذرية أو من الفودو، الطب الصيني[3]. لا يهم المصدر طالما أنّ العلم لم يعد حبيس منهج معين، أو معرفة خاضعة لشروط محددة، بل توّسع إطاره لينهل من كل هذه المصادر، وينوّع في مناهجه، فما تقدمه هذه المصادر ليس أقل شأناً مما قدمته الأحادية المنهجية في العلم، وهنا يقدم فييرابند "اللامقايسة" كحجة ضد هيمنة العلم وسلطة العقل، الذي كرس لها عصر الأنوار، فلا مجال للمقايسة بين العلم

1- بول فييرابند: ضد المنهج، المصدر السابق، ص 67.

2- خالد قطب: أنسنة العلم، مقال جديد في العقلانية العلمية، دار نيو بوك، القاهرة- مصر، ط1، 2018، ص 184.

3- بول فييرابند: ضد المنهج، مصدر سابق، ص 69، 75.

والمصادر المعرفية الأخرى، من ضمنها الأسطورة، حيث أثبتت هذه المصادر قدرتها على حل العديد من المشكلات الإنسانية.

إنّ العلم نشاط إنساني كباقي الأنشطة الأخرى، وتشارك في بنائه كل الجوانب الإنسانية، فهو ليس نتاجاً للعقل المنهجي وفقط، بل هو تفاعل لكل الأبعاد الإنسانية النفسية، اللاعقلية، الاعتقادية، بالإضافة للاستخدام كل البدائل المعرفية التي يمكن أن تخدم المشروع العلمي نحو التقدم، فتعدد البدائل المعرفية يعزز من وفرة النظريات، وهنا يفتح المجال للمنافسة بين النظريات، فلا تبقى النظريات العلمية هي المسيطرة، نظراً لأنّها تحوز على درجة كبيرة من الحقيقة والموضوعية، وهذا ما يميز النظرية العلمية لكن وفق تصور فييرابند فإنّه ((**ليس لأيّ نظرية إبستمولوجية امتياز على النظريات الأخرى من حيث الحقيقة، فكل واحدة من هذه النظريات تؤدي وظيفتها بهذا القدر أو ذاك، وتنافسها وحده هو الذي يعتبر شرطاً للتقدم العلمي**))[1]، وبالتالي لا يمكن اقصاء أي نظرية مهما كانت، ولا يمكن الحكم على أفضلية نظرية على الأخرى.

إن التطور العلمي غير مرهون بالنظريات علمية معيّنة، بل يكون من خلال التنافس بين النظريات، التي تختلف مصادرها المعرفية، واستندت إلى طرق لا عقلانية وتأملات ذاتية، وتصورات ميتافيزيقية، فيمكن تعديلها لتكون قادرة على منافسة نظريات علمية فرضت نفسها على العقول، لذا ((**ينصح فييرابند بالبحث في تأسيس صورة معّدلة لنظريات الخلق المستمدة من النصوص الدينية، حتى تواجه نظرية التطور، ويكون التنافس العلمي بينهما، في صالح التقدم وفي صالح الإنسان**))[2]، وهذا ما يجعل العلم

1- محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي: العقلانية وانتقاداتها، دار توبقال، الدار البيضاء- المغرب، ط2، 2006، ص 44.

2- علي عبد المعطي وآخرون: قضايا العلوم الإنسانية، ضمن سلسلة الفلسفة والعلم، ع1، الهيئة العامة، القاهرة- مصر دط، دت، ص 193.

ليس مجرّد مجموعة من النظريات المتّسقة، بل جملة من البدائل النظرية المتنافسة واللامتناسقة فيما بينها، فنظرية الخلق مستمدّة من تصوّر ديني، لكنّها يمكنها أن تنافس نظريات التطور بعد تعديلها.

إنّ معظم النظريات العلمية لم تتأسّس على طرق عقليّة ومنهجيّة، وإنّما اعتمدت على مفاهيم وأفكار ميتافزيقية ((**ولقد ساعدت هذه المفاهيم والأفكار الميتافيزيقية–حتى في صورتها القديمة– على تنظيم تصوّر الإنسان للعالم، ليس هذا فحسب، بل أدّت في بعض الأحيان إلى تنبّؤات صحيحة**))[1]، وبالتالي لا يمكن إقصاء أيّ نظرية مهما افتقدت للشروط العلمية، وعلى الرغم من أنّها نابعة من أفكار ميتافيزيقية، فإنّه يمكن أن تساعد الإنسان في فهم العالم، بل إنّها تقدّم في بعض الأحيان تنبؤات تحوز على درجة من الصحّة، لذا يرى **فييرابند** لا يجب قبولها فقط، بل محاولة تعديلها لتظهر من جديد وتنافس النظريات العلمية السائدة، وهذا ما يؤدي الى زيادة المحتوى النظري والمنهجي.

رابعاً: الاستقراء المعاكس والتطوّر العلمي

يعدّ الاستقراء المعاكس من أهمّ انعكاسات شعار فييرابند "**كل شيء حسن**"، فتاريخ العلم كشف بأنّه لا يتطوّر عن طريق الاستقراء، كما ذهبت النزعة الاستقرائية، التي تدعو إلى الأخذ بالمعطيات التجريبية وتنظيمها وفقاً للنظريات السائدة، فالمنهج الاستقرائي أثبت عجزه في تزويد الإنسان بالمعرفة الصحيحة، كما أنّه لا يتيح الفرصة للإبداعات والقدرات الإنسانية، لهذا يدعو "**فييرابند**" إلى مضادّ الاستقراء، الذي يعطي أهميّة للإبداع الإنساني في خلق فروض جديدة ((**فقد نستخدم الفرض الذي يتعارض مع النظريات المؤكدة والنتائج التجريبية الصحيحة، وقد تطور العلم عن طريق الاستمرار في الاستقراء**

1– دونالد جيليز: فلسفة العلم في القرن العشرين، تر: حسين علي، دار التنوير، بيروت– لبنان، ط1، 2009، ص 444.

العكسي))[1]، هذا الأخير الذي يقوم على تبنّي فرضيّات مضادّة للنظريّات المسّلم بها، وللخبرات التجريبية، ويسمح لهذه الفروض بالظهور على الرغم مع أنّها تتنافى مع ما هو سائد، فقبول النظريات القائمة، والاكتفاء بتبريرها لا يحقّق التطوّر العلمي، بل يبقيه رهين تلك النظريات، وبالتالي يكون لزاماً إدخال فروض متباينة، مع انتهاك كل القواعد المنهجية **((فهناك دائماً ظروف لا ينصح فيها فقط بتجاهل القاعدة، بل بتطبيق مضادها))**[2].

يرى **فييرابند** بأنّه لا يجب الانقياد والانصياع للقواعد المنهجية، بل يؤكد على عدم فعاليّتها في المشروع العلمي، ويقدّم أمثلة من تاريخ العلم، وهنا يستشهد بغاليلي، وذلك لإثبات أنّ العلم يتطوّر عن طريق التحرّر من القيود المنهجيّة، والأفكار السائدة، وتبنّي الفروض المعاكسة، وذلك عندما حاول غاليلي الدّفاع عن التصوّر الكوبرنيكي، الذي يتعارض مع التصوّر الأرسطي السائد، فإنّه اعتمد على الفروض المعاكسة لإثبات النظريّة الكوبرنيكيّة.

إنّ العلم مشروع تقدّمي، ولن يكون ذلك إلاّ من خلال استدعاء كل الفروض والنظريات التي لا تتّسق مع النظريات السائدة ومع والوقائع والنتائج التجريبية، وليس استبعادها كلية((**فشرط الاتساق الذي يتطلّب أن يتّفق الفرض الجديد من النظريات المقبولة، غير منطقي فقط، لأنه يحفظ النظرية الأقدم، وليس النظرية الأفضل. والفروض التي تتعارض مع النظريات المؤيدة تعطينا دليلاً لا يمكن الحصول عليه بأي طريقة أخرى، كما أن تزايد النظريات مفيد للعلم))**[3]، لذا فإنّ الاتساق يكرس لرؤية نموذجية واحدة ويلغي الرؤى الأخرى، كما أّن العلم المعاصر جمع في ثناياه اللا اتساق، لهذا اعتبر "**فييرابند**" الاستقراء المعاكس كشفاً من عمق البنية التاريخية للعلم.

1- بول فييرابند: ضد المنهج، مصدر سابق، ص 41.

2- المصدر نفسه، ص 33.

3- المصدر نفسه، ص 49.

وبالتوافق مع ذلك يدعو "**فييرابند**" إلى إعادة إحياء الأطروحات السابقة التي كان نصيبها الفشل، ومن ثمة زيادة محيط البدائل غير المتّسقة والمتعارضة فيما بينها، فلم يعد الفكر أمام نظام معرفيّ واحد، بل تعدّدت فيه الأنظمة المعرفية بتعدّد واختلاف البدائل النظرية. لكن أيُعقل أنّ كلّ هذه البدائل النظرية والأنظمة المعرفية صحيحة بالمطلق؟ ويمكن لها إجمالاً أن تساهم في التقدم العلمي؟

يطرح "**فييرابند**" "**مبدأ التشبث**" وينصح العلماء بالأخذ به، وذلك يكون باختيار نظرية تضمن الوصول الى أفضل النتائج المثمرة، وتعد بالوصول إلى اكتشافات جديدة، بمعنى أنّ الاختيار يكون على أساس خصوبة النظريّة، ومن ثم التشبّث بها حتى وإن واجهت صعوبات كبيرة[1]. لكن ألا ينافي هذا طرحه الفوضوي؟

قد يُظن أن "**فييرابند**" يريد استبدال الميتودولوجيات التي طرحتها فلسفة العلم بميتودولوجيا جديدة قائمة على قواعد من نوع آخر، وهذا ما ذهب إليه بعض منتقديه، إلاّ أنّه يُنكر ذلك قائلاً: **((ليس هدفي هو استبدال مجموعة من القواعد العامة بمجموعة أخرى: بل هدفي هو اقناع القارئ أن كل المناهج، وحتى أكثرها وضوحاً، لها حدودها. وأفضل طريقة لتوضيح ذلك هو تحديد الحدود وعدم عقلانية بعض القواعد التي ينظر إليها على أنّها أساسية))**[2]، وبالتالي فإن "**فييرابند**" لا يكرّس لمبادئ أو قواعد عامة تقود الممارسة العلمية وإنّما سعى إلى تبنّي إبستمولوجيا منفتحة على مختلف أوجه النشاطات الإنسانية المتعددة وحاول من خلالها توضيح أنّ كل المناهج محدودة، وأنّ تاريخ العلم هو تاريخ لتجاوز كلّ القواعد والمبادئ المنهجية، والفوضوية الإبستيمولوجية هي الفهم الصحيح للمشروع العلمي.

1- بول فييرابند: ثلاث محاورات في المعرفة ، مصدر سابق، ص 22.

2- بول فييرابند: ضد المنهج، مصدر سابق، ص48.

الفصل الثالث:

آفاق الابستيمولوجيا الفوضوية

المبحث الأول: الفوضوية ومحاكمة العقلانية العلمية الغربية

أوّلاً: العلم كتقليد إنساني

ثانياً: تحرير المجتمع من إيديولوجيا العلم

المبحث الثاني: رؤية نقدية للفوضوية الإبستيمولوجية

أوّلاً : التعدديّة وسؤال الاختلاف

ثانياً: حدود المقاربة الإبستيمولوجية الفييرابندية

لقد شكّل النقد عند "فييرابند" منطلقا لإعادة تصحيح التصورات السائدة في فلسفة العلم التي تقر بالعلم وصنوه المنهج كسبيل وحيد صوب الحقيقة ، ليترسّخ هذا التصوّر في الفكر الإنساني، ويشكّل إيديولوجيا تكبح الحريّات الانسانية، وهنا تتموضع الإبستيمولوجية الفوضوية، كتحرير للإنسان، لا من منظور إبستمولوجي فقط، فهل تمكنت الإبستمولوجيا الفوضوية من تجاوز الطرح الابستمولوجي و الإنفتاح على آفاق أخرى؟ و إلى أي مدى ساهمت الفوضوية الإبستمولوجية في حل المشكلات العلمية و المنهجية و حتى الإنسانية المطروحة ؟

المبحث الأول: الفوضوية ومحاكمة العقلانية العلمية الغربية

أوّلاً: العلم كتقليد إنساني

اتّسم المشروع الفوضوي الذي تصوّره "**فييرابند**" كأساس لفهم المعرفة العلمية بالطابع الثوري على الأطروحات الإبستيمولوجية، التي تلقي بظلالها على الفكر العلمي، وتكرّس للمركزية الغربية انطلاقا من مقولة أنّ العلم أرقى أشكال المعرفة الإنسانية، هذه المكانة التي استندت إلى فعاليّة المنهج وقواعده الصارمة، ليصبح بذلك معياراً للإقصاء الحضاري والمعرفي ، ويتفوق على باقي النشاطات الإنسانية. وفي خضّم هذا الطرح الذي جعل من العلم سلطة تهيمن على العقول في مختلف المجالات، يطرح "**فييرابند**" تساؤلين: التساؤل الأوّل يتمثل في: ما هو العلم ؟ وكيف يتقدم؟ وكيف تختلف معاييره وإجراءاته ونتائجه عن الحقول المعرفية الأخرى ؟ أمّا التساؤل الثاني: ما هو الشيء العظيم في العلم الذي يُكسبه أفضليّة على باقي المعارف الإنسانية ؟ وهل هذا راجع إلى اعتماده على معايير مختلفة تضمن له الوصول إلى نتائج مختلفة ؟[1]

1- بول فييرابند : العلم في مجتمع حر، مصدر سابق، ص 87 .

إنّ طبيعة العلم تفرض فهماً متعدّدا لماهيّته، حيث أنّ كلّ اتجاه في فلسفة العلم قدّم تصوراً مغايراً، استناداً إلى رؤية خاصّة للعلم، فكلّ الأطروحات لم تصل إلى تحديد طبيعة العلم، ولم تستطع إماطة اللثام عن حقيقته ، ويرى "فييرابند" ((**أنّ طبيعة العلم مازالت مغلفة بحجب من الظلام، فلا يزال الموضوع قيد المناقشة، وثمّة فرصة سانحة لمعرفة ما متواضعة عن العلم سوف تنشأ ذات يوم)).**[1] والتساؤل الأوّل يبقى مطروحاً وغير محّددٍ، لأنّه لم يتم الإلمام بماهيّة العلم . وهذا لا ينفي استحالة ذلك، فربّما تظهر محاولات تمكّن من ذلك، إلاّ أنّ التساؤل الثاني حول أفضلية العلم على باقي النشاطات المعرفية، ليس مطروحا البتّة، ولا يقدّم للمناقشة والتحليل، فمن النادر التشكيك في أفضلية العلم وتميّزه على الأنماط الأخرى من التفكير، لكن لماذا ؟ أليس العلم نشاطا إنسانيا انبثق من أطر تاريخية وأفكار إنسانية ليست بعيدة عن النقد والتحليل؟

إنّ تفوّق العلم على الأنظمة المعرفية الأخرى، ليس نابعا من طبيعة العلم ذاته، بل يعود بالأساس إلى تلك النظرة التقديسية التي وصمت العلم، وجعلت من مؤيّديه يتغنّون بمنجزاته، استناداً إلى موضوعيته، فنتائجه مستقلة تماماً عن أيّ نوازع ذاتيّة أو إجراءات غير علميّة، كما أنّه قائم على منهج علمي ثابت يعتمد على قواعد ومبادئ محدّدة وصارمة، **فـ ((صحيح أنّ العلم قام بإسهامات رائعة فيما يتعلق بفهمنا للعالم، بل وقد أدّى هذا إلى انجازات عملية أكثر من رائعة، وصحيح أنّ معظم الأنشطة المنافسة للعلم قد كتب عليها الآن إمّا أن تختفي نهائيا أو تضطرّ إلى تغيير جلدتها حتىّ تصمد أمام العلم)).**[2] لذا لا يمكن إنكار إسهامات العلم في فهم الطبيعة، وتحقيق منجزات عملية فعّالة في الحياة، إلاّ أنّ هذا أدّى إلى إقصاء كلّ الأنشطة المعرفية، وحُكم عليها بالضمور النهائيّ أحيانا، وبالتغيير الجذري أحيانا أخرى لتلائم المحتوى العلمي، وهذا ما جعل من

1- بول فييرابند: العلم في مجتمع حر، مصدر سابق، ص87.

2- المصدر نفسه، ص 115 .

العلم النموذج المعرفي الذي يحوز على الأفضليّة بالرجوع إلى معاييره التي مكّنت من استبعاد كلّ المعارف الإنسانية، لهذا يرى "فييرابند" أنّه **((لا يمكن الحكم على بدائل العلم بمعايير علمية، فعندما نفاضل بين العلم و المعارف الأخرى، فإنّنا نفحص ونمتحن مثل هذه المعايير، لذلك لا يمكننا أن نجعلها أساسا لأحكامنا))**[1].

إنّ المفاضلة بين العلم وباقي الأنشطة المعرفية الأخرى قائم على معايير علمية وبطبيعة الحال فإن الحكم المبني على هذا الأساس يكون لصالح العلم على حساب المعارف الأخرى، كما أنّ تاريخ العلم يثبت بأنّه يدين بالكثير للطرق غير العلمية، فالعلم لم يحقّق مكانته بسبب موضوعية نتائجه أو قواعده المنهجية، بل حقّق ذلك عندما قام بانتهاك هذه المعايير والمبادئ العامة، وجعل من الممارسة العلمية متحرّرة من كلّ القيود المنهجية تتفاعل فيها عناصر لا عقلانية وأفكار إنسانيّة تختلف مشاربها، لذا لا يمكن اعتبار العلم بعداً واحداً عقلانياً مؤسساً على ميتودلوجيا صارمة، بل تتفاعل فيه كلّ الأبعاد الإنسانية التاريخية والحضارية، فهو نشاط إنساني يساهم في بناء معارفنا بفرص متساوية مع الأنظمة المعرفية الأخرى، وبالتالي لا يمكن التمييز بين علم دون آخر، كذلك التمييز بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية **((فكل العلوم إنسانيات، وكل الإنسانيات تتضمن معرفة. ثمة فارق كبير بالطبع بين مظهر أي نظرية فيزيائية ومظهر رواية عن الملك هنري الثامن، ولكن " الذاتية " و " الموضوعية " تتداخلان بصورة متساوية في المجالين))**[2].

لا يمكن الفصل بين العلوم، فكلّها تدخل في نطاق المعارف الإنسانية، فالإنسانيات تحتوي على معرفة مساوية للعلوم الطبيعية، وهنا يؤكد فييرابند على التداخل بين

1- بول فييرابند : العلم في مجتمع حر، المصدر السابق، ص 87 .
2- بول فييرابند : ثلاث محاورات في المعرفة، مصدر سابق، ص 217 .

الموضوعية والذاتية في الممارسة العلمية، فالكثير من النظريات العلمية قد استندت في بداياتها على تصورات ذاتية لا تخلو من ميول وأهواء العالم، وبالتالي لا يمكن القول بالموضوعية العلمية، وأنّ العلم نظام مستقل عن مختلف التأثيرات الاجتماعية والنفسية والثقافية .

كما أنّ هذا ينفي الطرح القائل بأنّ التفوّق العلمي ناتج عن اعتماد منهج علمي محدد ينظّم الممارسات العلمية وفق مبادئ وقواعد صارمة، فتاريخ العلم يكشف أنّ مختلف الثورات العلمية، وانبثاق النظريات العلمية الجديدة يعود بالأساس إلى جملة من الانتهاكات التي مارسها العلماء على المناهج الثابتة والمبادئ العامة، فالعلم مشروع تحرّري ولن يكون كذلك إلاّ إذا تم تجاوز الطرح الأحادي المنهجي، لذا فإنّ العلم **((ما هو إلاّ محصّلة لعمليّة البحث وليس لإتباع قواعد معينة، ومن هنا لا نستطيع الحكم على العلم باستخدام قواعد إبستمولوجية مجرّدة اللهمّ إلاّ إذا كانت هذه القواعد نتاجاً لممارسات إبستمولوجية دائمة التغيّر))**[1]، فالممارسة العلمية هي التي تفرض التعدد المنهجي لأن الواقع يثبت عدم وجود منهج واحد له القدرة على حل كل المشكلات العلمية، وهنا لا يرفض **فييرابند** المنهج وإنما الرؤية الأحادية له التي طغت على الأطروحات الإبستيمولوجية المعاصرة ويفتح المجال لكل المناهج في تطوير العلم.

إنّ العلم إطار عام تتلاقح فيه كل الأفكار، لذا لا يمكن إقصاء هذا التعدّد والتنوع المعرفي بحكم الصرامة المنهجية، وهنا يتّضح بأنّ العلم ليس أرقى المعارف الإنسانيّة، بل هو مجرّد تقليد إنساني يصنّف مع باقي التقاليد، كالأسطورة والسحر والشعوذة إلى غير ذلك، هذه الأنظمة المعرفية غير قابلة للمقايسة مع العلم، وبهذا سعى "**فييرابند**" إلى أنسنة المشروع العلمي، أي إضفاء الطابع الإنساني على المعرفة العلمية، ويجعل من العلم معرفة

1- بول فييرابند: ثلاث محاورات في المعرفة، المصدر سابق، ص 88 .

إنسانية تتساوى مع باقي النشاطات الإنسانية ،وهنا يقدّم فكرة اللامقايسة لنقد هيمنة العلم والعقل الأنواري، حيث لا مجال للمقايسة بين العلم والأسطورة على أسس منطقية وعقلانية، ولو حصلت المقايسة بينهما بعيدا عن تلك الأسس لحازت الأسطورة على الأفضلية، و إذا امتدحنا العلم بسبب إنجازاته، فينبغي مدح الأسطورة مائة مرة وبحماس أشد لأنّ إنجازاتها كانت أعظم . حيث بنى مخترعو الأسطورة الحضارة بينما اكتفى العلماء بتغييرها و لم يكن هذا التغيير دائما إلى الأفضل[1] .

إنّ ما قدّمه العلم من إنجازات جعلت منه النظام الأوحد الذي يلاقي انتشارا واسعا ويستحوذ على الثناء والمدح بسبب ما أحرزه من تقدّم علمي في فهم الطبيعة والتحكم في ظواهرها، لكنّه سعى إلى تغيير الطبيعة و السيطرة عليها، وهدم الكيان الروحي للوجود وجعل من الإنسان مجرد آلة خاضعة لقوانين أزلية لا تأبه للأبعاد الإنسانية، إلاّ ما يتوافق مع النظام العقلاني، فلم يبني العلم الحضارة بل سعى إلى هدمها ، و كرّس للمركزيّة الغربيّة، والعقل الأنواري، وجعل منه صنما على العقول البشرية بلغة **نتشه**، في حين أنّ الأسطورة حملت منظومة معرفية تقدم مجموعة من التصورات حول الكون و الإنسان و القيم الروحية، والكثير من الدلالات التي تعطي تأويلات عميقة في فهم العالم، وتشيّد متّسعا للقدرات والخيالات الفرديّة، والأفكار الإنسانيّة ،الميتافيزيقية واللاعقلانية في فضاء واسع تتعدّد فيه الأبعاد الإنسانية، وتقدّس فيه الطبيعة، ويُنظر فيه إلى الإنسان بمختلف أبعاده.

لايمكن تفضيل العلم على أساطير الشعوب البدائية، هذه الأخيرة امتلكت العديد من المعارف والتقنيات لها من الفعاليّة ما لم يستطع العلم تحصيله، وكمثال على ذلك الوخز بالإبر في الطب الصيني القديم الذي استطاع علاج العديد من الأمراض المستعصيّة، في

1-بول فييرابند : ثلاث محاورات في المعرفة، المصدر السابق، ص 179 .

حين أنّ الطب الغربيّ عجز عن تشخيصها فقط، كما أنّ هناك الكثير من الأمراض الروحية التي لم يستطع الطب الغربي تفسيرها، بينما أثبت الطب التقليدي فعاليته في ذلك، حيث احتوى على معارف غير متاحة في العلم ذاته ((**وقد تكون هذه المعارف ذات طبيعة عملية فقط، ولكنّها قد تتضمّن أيضا قدراً لا بأس به من المكوّنات النظريّة. وتتبدّى أهميّة هذه النظريّات في أنّها تبيّن أنّ العلم ليس هو الطريق الوحيد لاكتساب المعرفة، وأنّ هناك بدائل أخرى، وأنّ هذه البدائل قد تنجح عندما يفشل العلم**)) [1]، فعلى الرغم من أنّ المعارف التي يحوزها الطب التقليدي ذات بعد عملي، إلاّ أنّها تحتوي تركيبا نظريا قادراً على إمداد الإنسان بالكثير.

ومن ثم يتّضح أنّ العلم ليس الدرب الوحيد لتحصيل المعرفة، بل هناك بدائل أخرى تبدأ فعاليّتها حين يفشل العلم، هذا الانفتاح المعرفي على مختلف البدائل يؤثّر على العلاقات الإنسانية وعلى تصورنا للعالم الطبيعي، لهذا يرى **فييرابند** أنّه ((**بسبب عدم تقيّد الإنسان القديم بمشاكل التخصّص فقد كان على وعي بالعلاقات الوطيدة التي تربط الإنسان بالإنسان والإنسان بالطبيعة، تلك الطبيعة التي استخدموها لتحسين علمهم ومجتمعهم ونحن نجد أفضل أنواع الفلسفة الإيكولوجية عندهم**)).[2] حتىّ وإن لم يمتلك الإنسان القديم معارف علمية وآليات منهجية، فإنّ ذلك حرّره من مشكلات التخصّص، وقاده إلى الوعي بالعلاقات الإنسانية، وبعلاقاته مع الطبيعة، فالإنسان الحداثي لم يعط أهميّة للإنسان إلاّ في نطاق عقلانيّ فقط، بل سعى إلى استبعادها وتهميشها، وإعلان سيادته على الطبيعة، بحجّة امتلاكه للعلم والتقنية، في حين أنّ الإنسان القديم قد استوعب القيم الإنسانية، وسعى إلى التعايش مع الطبيعة.

1- بول فييرابند: ثلاث محاورات في المعرفة، مصدر سابق، ص 178 .

2- المصدر نفسه، ص 179 .

إنّ الدور الرياديّ للعلم جعله سلطة قائمة بذاتها غير خاضعة للنقد والنقاش، حتى أنّ معظم نقّاد الحضارة الغربية، قد انصبّ نقدهم على كل التقاليد الإنسانية للحضارة الغربية، باستثناء العلم .

لقد استطاعت المشاريع النقدية للحضارة الغربية إظهار الوجه الخفي والسالب للحضارة الغربية، ففي الجانب السياسي حاول "**كروبتكن**" هدم جميع المؤسسات القائمة التي تقيد الحرية الإنسانية، أما في الجانب الأنثروبولوجي والثقافي فإن **كلود ليفي ستروس C.L.Strauss**(1908–2009)استطاع من خلال الأنتربولوجيا البنيوية وعبر تحليلاتها العلمية الكشف عن التمركز الغربي العنصري، وتبديد وهم العقل الغربيّ بوصفه أرقى الدرجات التي انتهى إليه تطوّر العقل الإنساني، فجعلنا ندرك أن الفكر الغربي ليس أعظم الإنجازات البشرية كما روّجت له الحضارة الغربية[1].

ولئن مسّ النقد عدّة مجلات من الحياة الإنسانية، إلاّ أنه استثني العلم، لا لشيء سوى لأنّه يحظى بالقبول التام من طرف المجتمع الإنساني، حتىّ صار العلم نظاماً معرفيًّا مستقلاً بذاته، ومشروعاً إيديولوجيًا يكرّس لأفكار وتصورات معيّنة، يضاهي في استبداده الإيديولوجيات الأخرى، و أصبح يكبّل الفكر الإنساني، لذا لم يعد أداة للتحرّر العقليّ، وإنّما إيديولوجيا تقمع الحريات الإنسانية، وتفرض النموذج الغربي على الشعوب والمجتمعات . وبإزاء هذا الوضع والمآل الذي صار إليه العلم بات من الضروري تحرير العلم من إيديولوجيا العلم.

1–بول فييرابند: العلم في مجتمع حر، مصدر سابق، ص89

ثانياً: تحرير المجتمع من إيديولوجيا العلم

يعتبر **فييرابند** العلم مجرد إيديولوجيا* تكرّس لنموذج أحادي يدّعي امتلاك الحقائق الثابتة التي لا مجال فيها للنقد والتشكيك، ليصبح بذلك مفهوما راسخا في البنية الفكرية للمجتمع، وبهذا يمارس سياسته الاقصائية على كل المعارف الإنسانية، لدرجة أنّه أصبح معياراً للصدق، وكأساس لإثبات أو نفي أطروحات ومواقف معيّنة، حيث يرى فييرابند أنّ الفكر انتقل من هيمنة الإيديولوجيا الكنسية ليقع في بوتقة إيديولوجيا جديدة، هي إيديولوجيا العلم.

صحيح أنّ العلم قد حارب جميع الإيديولوجيات، وأصبح أداة للتحرّر العقلي من خلال استحداث طرق جديدة في التفكير، وتخليص الفكر البشري من سيطرة الكنسية، وكان هذا قبل أن تصادق عليه الدولة، وقد كان العلم في تلك السنين قوة تحرّرية، ليس بفضل أنّه قد عثر على الحقيقة، ولا بفضل المنهج الصحيح، وإنّما لأنّه قد حدّ من تأثير الإيديولوجيات الأخرى، وأفسح المجال للتفكير[1]، فكان العلم بمثابة قوة تحرريّة للفكر الإنساني، ليس من منظور حيازته على الحقيقة أو استناده إلى منهج صحيح، وإنّما تجلى ذلك عندما حرّر الفكر من الخطاب الإيديولوجي وساهم في الحدّ في تأثيره، وفتح أفقاً للفكر الإنساني لا يقيّد بسلطة معينة، لكن سرعان ما يتحوّل إلى إيديولوجيا أكثر استبداداً من سابقتها، فينصّب فيها العلماء أنفسهم حماة للمبادئ والقيم العلمية ويسعون إلى فرضها على العقول، وهم في ذلك يماثلون رجال الدين، فنجد العلماء وفلاسفة العلم يتصرّفون مثلما يتصرّف المدافعون عن الكنيسة، فالمذهب الكنسي صحيح، وكل ما عاداه وثني بلا معنى صحيح، أنّ هناك

---

* مصطلح يدل على العلم الذي ينظر في طبيعة الأفكار، والمعنى المتداول لهذا اللفظ هو ما يشير اليه التفكير التنظيري المنتمي الى البنية الفوقية للمجتمع، واصبح لفظ الإيديولوجيا يشير الى كل مذهب تستلهمه الحكومات وتستمد منه آراءها ومواقفها.(أنظر: جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية مرجع سابق، ص70–71).

1_ بول فييرابند : العلم في مجتمع حر، مصدر سابق، ص 89 .

طرقا معيّنة للمناقشة والتملّق، كانت ذات يوم كنوزا للخطابة الدينيّة، وقد وجدت لها موطناً جديداً في العلم[1].

وأخذ العلم حيّزًا واسعاً من الحياة الإنسانية، وتحوّل إلى معتقدات راسخة يقتضي التسليم بها، ليتحوّل إلى إيديولوجيا تتمتّع بالأفضلية ومؤيّدة من طرف السلطة السياسية التي تسعى إلى التوظيف الإيديولوجي للعلم، فيصبح العلم في خضّم الصراعات و التلاعبات السياسية وهنا يأخذ الطابع المؤسساتي لهذا يتم تعليمه في المؤسسات التعليمية بطريقة جبرية لا تراعي الحرية الفردية، فأضحت المواد العلمية تقريبا جبرية في مدارسنا . بينما تتاح الحرية في التعليم الديني، أو إلغاءه نهائيا، في حين لا توجد حرية مماثلة في حالة العلوم، فلا يمكننا أن يحلا السحر أو التنجيم، أو دراسة الأسطورة، محلّ ما ينبغي تعلّمه من فيزياء أو فلك أو تاريخ[2]. فالدولة تضع العلم من أولوياتها، وتسعى إلى فرضه على المجتمع و توسيع نطاقه على كل المجالات وتدعيم الأبحاث العلمية، لتسخّره في فرض سياستها وإيديولوجيتها ويصبح العلم والعلماء تحت سيطرة الساسة ورجال الدولة، لقد تآمرت السلطة– على سبيل المثال –مع علم الاجتماع لإخفاء ما تريد إخفائه، والتَّحريض على ما تريد التحريض عليه، مستخدمة علمائها أو بالأحرى ((تكنوقراطي العلم الإنساني)) لمدّه بآخر الإحصائيّات من خلال سبر الآراء، والاستجوابات المتنوّعة للتحكّم دوماً في الهزّات الاجتماعية ، وحسب **فوكو** لقد تمكّنت العلوم الإنسانية من توفير تقنيات المراقبة والقصاص كما وفّرت السدنة الذين يقومون بهذه المراقبة وهذا القصاص. أليس المحلّل النفسي كما وضّح ذلك فوكو هو امتداد للجلاد وامتداد للحارس المستشفيات العقلية ومعتقلات الحجر للمشعوذين والمجانين في القرون الوسطى. وحتَّى أولئك الَّذين وقفوا لنقد المصير الَّذي آلت إليه العلوم الإنسانية مثل **ماركيوز و أدرنو**، فقد عملا في مكتب

1_ بول فييرابند : العلم في مجتمع حر، المصدر السابق ، ص 87 .

2_ المصدر نفسه ، ص 88 .

البحوث التَّابع للمخابرات المركزية الأمريكية ، فهما صانعا هذه الأجهزة، كما أنّ واطسون باع نتائج أبحاثه للشركات الإشهارية الَّتي استخدمتها للتأثير على السلوك من أجل الاستهلاك[1]. والحال هكذا من حقّ القارئ للعلوم الإنسانية أن يرتاب في صدق وبراءة هؤلاء المفكرين .

لقد سعى العقل الغربي ومن خلال توظيف العلم إلى فرض نموذجه الحضاري على باقي المجتمعات بحكم حيازته على العلم التقنية، وبذلك يتحوّل العلم إلى إيديولوجيا(عقيدة الانتماء الغربي للعلوم) تحاول ترسيخ دعائم الوجود الغربي وهيمنته على كل الجوانب الفكرية و الثقافية للمجتمعات الإنسانية، و لهذا نجد أنّ دول العالم الأوروبي تنفق أموالا طائلة على الأبحاث العلمية سعيا منها لدعم مشروعها الإيديولوجي تحت غطاء العولمة هذا المشروع الذي رفعه العالم الغربي، ما هو إلا خطاب إيديولوجي، في ظاهره تحرير للشعوب وتكريس لمبادئ الحرية والديمقراطية، وفي باطنه استبداد وعبوديّة، وإقصاء للشعوب الأخرى، لذلك نجد "**فييرابند**" ينتقد الحضارة الغربية من عدة جوانب لطالما تغنّت بها ((**فلقد بشرت المسيحية بحب الجنس البشري وأحرقت وقتلت، وشوهت مئات الآلاف من أفراد الجنس البشري، كما بشرت الثورة الفرنسية بالعقل و الفضيلة وانتهت بمحيط من الدماء، أما الولايات المتحدة الأمريكية فقد تأسست على مبادئ الحرية، والسعي إلى إسعاد الجميع، ومع ذلك فقد مارست العبودية والقمع والإكراه**))[2].

لقد حاول "فييرابند" إظهار الوجه الآخر الذي يقبع ورائه العالم الغربي تحت شعار "**العلم والعولمة للجميع**"، وإعلاء مقولة الحرية والمبادئ الإنسانية، لكن في حقيقة الأمر هذه الدعاوى ما هي إلاّ جزء من المخطّط الإيديولوجي الغربي الذي سعى من خلاله إلى فرض

---

1 . محمد علي الكبيسي: قراءات في الفكر الفلسفي المعاصر, ط2 ، دار الفرقد، دمشق– سوريا،2007 ، ص105 .

2_ بول فييرابند : العلم في مجتمع حر، مصدر سابق، ص 97 .

هيمنته، وطمس هوية الآخر ليظهر في الأنا الغربي ويصبح وجوده وجودا زائفا بلغة هيدغر يحاكي النموذج الغربي في كل تفاصيله، لتصبح بذلك الثقافة الغربية ذات طابع شمولي وعالمي قائم على إقصاء كل الثقافات، بل و انصهارها في بوتقة الكيان الغربي باسم العلم والعقلانية، وهنا يفقد العلم قيمته الحقيقية ويبتعد عن مساره الصحيح.

لا يقف "**فييرابند**" ضد العلم في حد ذاته بل ضد التوظيف الإيديولوجي للعقل والعلم وضد الهيمنة الغربية بدعوى التفوّق العلمي، فتم تجريد العلم من محتواه، وأضحى أداة للقمع والسيطرة، تُفرض على الشعوب دون مراعاة حريّتها وخصوصيّتها الحضارية والتاريخية، ((**فالاعتقاد الأعمى بأنّ الأفكار والتكنولوجيا الغربية خيّرة في ذاتها، ومن ثمّ يمكن فرضها دون أيّ اعتبار للظروف المحليّة يعدّ بمثابة كارثة**))[1] فالأفكار والتكنولوجيا الغربية لا تعود بالنّفع على كلّ المجتمعات، بل هي مسطّرة وفق غايات دفينة تصبّ في إطار المشروع الغربي لسيادة العالم وتوليد وحدة ثقافية عالمية، وهذا لا يتوافق مع الخصوصيّة الحضاريّة التاريخيّة للمجتمعات الإنسانية.

إنّ كلّ مجتمع يتّسم بطابعه الحضاري الذي يشكّل هويّته ويعتمد على أنظمة معرفيّة مستمدّة من معتقداته وتقاليده وتراثه الفكري، و حتى من أساطيره و خرافاته التي تجعله يتأقلم مع الطابع العام للحياة الإنسانية؛ فمثلا المجتمع الشرقي القديم والصيني على وجه الخصوص تميّز بطابع خاص، واتّسم تراثه الفكري بالثراء المعرفي ممتزج بالأسطورة أحيانا، وبالحكمة الشعبية أحيانا أخرى، ويتوافق مع الحس المشترك، كما أنّه توصّل إلى معارف تضاهي المعرفة العلمية، بل وتفوقها في بعض الأحيان . وفي ظل غياب العلم الغربي، ألم تستطع هاته الشعوب إدراك المعنى الحقيقي للحياة الإنسانية ؟ ألم تحقّق ذاتها؟

1- بول فييرابند: ثلاث محاورات في المعرفة ،مصدر سابق، ص130.

ألم تقدّم إنجازات عجز عنها العلم الغربي ؟ ألا يشكّل فكرهم أولى حلقات الفكر الإنساني عبر تطوره التاريخي ؟

على الرغم من أنّ الشعوب الشرقيّة القديمة لم تمتلك العلم والتقنية الغربية، إلاّ أنّ ذلك لم يمنعها من مزاولة نشاطاتها، بل حرّرها ذلك لتستوعب معنى الحياة الإنسانية وقيمة العلاقات الاجتماعية، ولم تحدّدها في نطاق ضيق، بل هي حياة متحرّرة من كل القيود، مكّنها ذلك من تحقيق ذاتها، فبقيت خالدة طيلة قرون من الزمن، كانت شاهدة على مدى النضج الفكري الذي اكتنفها . وسعت إلى بناء الحضارة في حين أنّ الكيان الغربي اكتفى بهدمها وطمس معالمها وترسيخ مبادئه، وجعلها نسخة للحضارة الغربية، هذا المشروع الغربي القائم على إقصاء الآخر الذي كرّست له الحداثة الغربية اكتمل بالتنظير الفلسفي فعلى الرغم من أن الفكر الفلسفي فكر متحرر ومنفتح، إلاّ أنّه يتحوّل في بعض الأحيان إلى فكر إيديولوجي متحجّر يسعى إلى فرض النموذج الغربي وإعلاء مقولة " **الذات الغربية فوق كل الذوات** "، لهذا نجد أنّ الطرح الفلسفي للعديد من فلاسفة الغرب، كان بمثابة تبرير للمركزية الغربية، لا يخلو من الطابع الإقصائي والتمييز العنصري في حق باقي الشعوب، حيث جعل "**هيجل** "من العقل الغربي والجرماني على وجه الخصوص ذروة التفكير الإنساني، كونه قد أدرك معنى الحرية ومارسها في نطاق واسع من خلال حركة جدلية للروح المطلق، التي تجسّدت في نهاية المطاف في العقل الجرماني، فهو عقل كوني وشمولي لهذا فإنّ السيرورة التاريخية تتوقّف عنده، وهنا يظهر المسعى الهيجلي في ترسيخ الوجود الألماني وإلغاء الغير، وما فكرة الإنسان الأعلى **لنتشه** إلاّ تصوّر يدعم ذلك.

وما نستشفّه ممّا سبق ذكره أنّ التصوّر القائم على المركزية الغربية، إنّما مردّه بالأساس إلى الحملات التي قام بها العلماء والفلاسفة لتوسيع ودعم هذا التصور، الذي يستند إلى ما حقّقه العقل الغربي من تطور علمي وتكنولوجي، إلاّ أن هذا ليس مبرراً لاستبعاد الآخر

فالشعوب متعدّدة ومتمايزة بطابعها الثقافي والاجتماعي، لهذا لا يمكن حصرها بنموذج غربي لا يتوافق مع خصوصيّتها الحضارية، في حين أنّها نبغت في جوانب عديدة ، لم يتوصل إليها العلم ذاته، وبذلك يمكن لها أن تساهم في إثراء الثقافة العالمية بمجموعة من التقاليد الإنسانية التي أثبتت فعاليتها في تزويد الإنسان بحلول لمشكلاته.

إنّ الطبيعة الإنسانية تتميز بالتنوع والاختلاف، مما يتطلّب مراعاة هذه الخصوصيّة، لهذا لا يتوجّب تقييد الإنسان بتقليد معين مرتبط بمنهج محدّد، حيث يقول "**فييرابند**" : **((دع الناس يختارون طرقهم في الحياة، كما أنني أنتقد المفكرين العقلانيين الذين يرغبون في دفع الناس في اتجاه مخالف لما يريدون))**[1] ليحرّر بذلك الحياة الإنسانية من التبعيّة ويشجّع على تنوّع وتعدّد الطرق في الحياة، في حين يرفض توجيه الناس في اتجاه سطّره لهم العلم والعلماء، لأنّ ذلك يقمع حرياتهم، ويكبّل إبداعاتهم، هذه الأخيرة تم إلغاءها بحكم أنّها تنافي كل ما هو علمي، وعلى هذا الأساس تم إقصاء كل الثقافات غير الغربية، فالحضارة الغربية قامت بطمس حاملي الثقافات البديلة، دون بحث أو مقارنة موضوعية، و قامت باستعمار و طمس رؤى القبائل و الأقطار المستعمرة و استبدلتها بدين الحب الأخوي ثم بدين العلم، وكان العلماء الذين قاموا بدراسة الإيديولوجيات القبلية، منحازين وغير أكفاء، و عاجزين عن العثور عن أي دليل على التفوق أو حتى على المساواة، ولا يعد تفوق العلم نتيجة بحث، وإنما نتيجة ضغوط سياسية بل وحتى عسكرية[2].

إنّ ما قدّمه العلم ليس أعلى شأناً مما قدّمته الأنظمة المعرفية الأخرى كالأسطورة والسحر والشعوذة، بل سعى العلم الذي أساء الغرب استعماله إلى الخراب والتدمير، ولعلّ ما شهده العالم في القرن العشرين أبلغ دليل على التوظيف الإيديولوجي للعلم وسوء

1_ بول فييرابند : ثلاث محاورات في المعرفة، مصدر سابق، ص 138 .

2- بول فييرابند: العلم في مجتمع حر، مصدر سابق، ص117.

استغلاله، وهذا ما ولّد صراعات وحروب بين القوى العظمى، خلّفت أضرار ومآسي إنسانية، وكان **فييرابند** أحد ضحاياها، وهذا ما كان له الأثر الكبير في توجّهه الفكري، بالإضافة إلى ما أحدثه العلم المعاصر من نتائج علمية تتجاوز القيم والأخلاقيات الإنسانية، وأفضت إلى انتهاكات خطيرة على المستوى الإيكولوجي ، كما ساهم كذلك في دعم المدّ الاستعماري بحجّة تخليص الشعوب من الجهل والتخلف، وتحريرها من الفكر الرجعي، وتوسيع نطاق العلم في إطار سياسة العولمة، وفي حقيقة الأمر ماهي إلاّ سياسة لطمس هوية الشعوب وتقويض باقي الثقافات .

وامتد تأثير العلم ليشمل حتى العلاقات الإنسانية التي **((خضعت للمعالجة العلمية كما هو مبين في برامج التعليم، واقتراحات لإصلاح السّجن والتدريب العسكري، وهلمّ جراً))**[1] ويُظهر هذا مدى طغيان العلم وسيطرته على الفكر الإنساني، لدرجة أن كل المباحث المعرفية أصبحت خاضعة للمعالجة العلمية، وذلك لكي تحوز على الموضوعية. لكن العلم الذي تحاول كل المعارف محاكاته، في نظر **فييرابند** ما هو إلاّ **((بضائع والعلماء أنفسهم بائعو هذه البضائع، وليسوا حكّاما على الصدق والكذب . لذا ينطبق على العلم ما ينطبق على البضاعة من غشّ وتزوير ودعاية كاذبة))**[2]، وهنا يريد **فييرابند** إسقاط سلطة العلم والعلماء، ونزع صفة القداسة عليه ؛ فهو معرض لممارسات غير مشروعة تدعي النزاهة والموضوعية، نصّب فيها العلماء أنفسهم حكّاما على الصدق والكذب وهذا ما يُثبته الواقع الحالي، إذ أنّنا نستدلّ في أطروحاتنا وندعم مواقفنا بما توصّل إليه العلماء، ونظراً لمدى سيطرة العلم فإنّ كل ما أثبته صحيح بالمطلق . وفي حقيقة الأمر هذا يعود بالأساس إلى العلماء في حدّ ذاتهم، الذين شوّهوا العلم، ولم يعطوه أبعاده الحقيقية . لذا يدعو **فييرابند** إلى تحرير الفرد والمجتمع بصفة عامة من كلّ الإيديولوجيات

1- بول فييرابند: العلم في مجتمع حر، المصدر السابق ، ص88.

2_ عادل عوض : الإبستمولوجيا بين نسبية فييرابند وموضوعية شالمرز، مرجع سابق، ص 112 .

وعلى رأسها إيديولوجيا العلم التي لا تقلّ سيطرتها عن سيطرة الكنيسة، وفي هذا الصدد يؤكّد فييرابند على ضرورة تحرير المجتمع من العلم، الذي تمّ تحجيره بصورة إيديولوجية وذلك تماماً كما حرّرنا أجدادنا من قوة الخنق التي تحملها الديانة الصحيحة الوحيدة[1]. لقد أصبح العلم مؤسسة تفرض سلطتها على المواطنين داخل المجتمع تضاهي في ذلك السلطة الكنسية التي تم الإطاحة بها سابقا . فلماذا لا يتم تحرير المجتمع من إيديولوجيا العلم ؟

إن الدولة جعلت من نفسها وصية على العلم وسخرته لأغراضها الخاصة، ليتحول بذلك إلى إيديولوجيا قامعة تسيطر على الواقع بكل أبعاده، لهذا كان لزاما فصل العلم عن الدولة مثلما تم فصل الدين عن الدولة في عقود سابقة . وذلك لتحرير المجتمع من سلطة العلم ويندرج هذا ضمن مشروعه الفكري المبني على موقفه الإنسيّ، الذي سعى فيه إلى بناء مجتمع حر يراعي التعدد والاختلاف الإنساني، ويضمن مساحة للحريات الفردية، وهنا يظهر مدى تأثر "**فييرابند** ب**جون ستيوارت مل*** في طرحه حول الحرية[2]

إنّ المجتمع الذي ينشده **فييرابند** هو مجتمع تتنوّع فيه الآراء وتختلف طرق الحياة، حيث أنّه لا يفرض نموذجاً معرفياً محدّداً أو قيماً ثقافيّة على باقي المجتمعات بحكم الأفضليّة عليها ،بل يعطي قيمة للأنماط المعرفية المختلفة، وهنا يقول **فييرابند** : **((إنّ**

1- آلان شالمرز : نظريات العلم، مرجع سابق، ص 143 .

* يقول جون ستيوارت مل : ((من المفيد أن يكون هناك اختلاف في الرأي كما ينبغي وجود تجارب منوعة ومختلفة من الحياة، وأن تترك الحرية لظهور شخصيات متنوعة _ شريطة ألا تؤذي الآخرين _ تبرهن عملياً ،على قيمة الأنماط المختلفة من الحياة)) .(جون ستيوارت مل: أسس الليبرالية السياسية، تر : إمام عبد الفتاح إمام وميشيل متياس، مكتبة مدبولي، القاهرة- مصر ، د . ط، 1996، ص186) .

2- المرجع السابق، ص142 .

المجتمع الحر هو المجتمع الذي يكون فيه لكل التقاليد والثقافات حقوق متساوية بغضّ النظر عن تصور التقاليد الثقافية الأخرى لها))[1].

إن الحرية الحقة التي يتطلب توفرها داخل المجتمع تفضي إلى إتاحة الفرصة لكل التقاليد الإنسانية، ومراعاة التنوع الثقافي، وهذا إقرار من **فييرابند** بمدى التوازن والتكافؤ بين الثقافات المتعددة، دون إقصاء أي ثقافة أو فرض نموذج معرفي على باقي المجتمعات، كما أنه يجب أن تكون الدولة في المجتمع الحر ((**محايدة من الناحية الإيديولوجية وظيفتها أن تنسق بين الإيديولوجيات من أجل أن تضمن للأفراد حرية الاختيار، وهي لا تمتلك في حوزتها إيديولوجية خاصة تفرضها على الأفراد رغما عنهم))**[2]، لذا فإن الدولة مطالبة بالتنسيق بين مختلف الإيديولوجيات، فلا تميل إلى إيديولوجيا دون أخرى . وهنا يدعو فييرابند إلى تحرير المجتمع من إيديولوجيا العلم، ولا يكون ذلك إلا من خلال إخضاع المؤسسات العلمية للرقابة الشعبية وللمؤسسات الديمقراطية، ويتولى الرجل العادي الإشراف على العلم، فيضحى العلم والعلماء خادمين للمجتمع وليسوا أسياداً عليه[3]. ولا يتحقق هذا بإجراء سياسي من طرف الدولة، لأن أفراد المجتمع لم يصلوا بعد إلى مرحلة الوعي والنضج الفكري الذي يؤهلهم لأن يكونوا أحرارا داخل مجتمعهم، لكن كيف يتحقق هذا النضج داخل المجتمع ؟

إنّ المجتمع الحر يتميز باتساع الأفق الفكرية، وذلك من خلال الإلمام بكل التقاليد الإنسانية المتباينة، واستيعاب مدى الاختلاف في الطرق المعرفية، فهو يحوز على درجة عالية من النضج والوعي الفكري، هذا النضج الذي يتحدث عنه فييرابند ((**لا يعدّ فضيلة ثقافيّة، وإنّما هو حساسيّة يمكن أن تُكتسب فقط بالتواصل المستمّر مع وجهات نظر**

1- بول فييرابند : ثلاث محاورات في المعرفة، مصدر سابق، ص 130 .

2- آلان شالمرز : نظريات العلم، المرجع السابق، ص 143 .

3- بول فييرابند: العلم في مجتمع حر، مصدر سابق، (مقدمة المترجم)، ص 08 .

مخالفة، إنّه لا يعلّم في المدارس، ومن العبث أن نتوقّع أنّ الدراسات الاجتماعية ستجلب لنا الحكمة التي نرومها، ولكنّها يمكن أن تُكتسب بالمشاركة في إبداعات المواطنين))[1] فالوعي الذي يكتسبه المجتمع ما هو إلاّ نتاج للتّفاعل المستمرّ بين الآراء والأفكار المختلفة، وبهذا يصبح العقل الإنساني أكثر مرونة وانفتاحًا على كل وجهات النظر المخالفة له .

هذا المستوى الذي يجب أن يصل إليه الفرد داخل المجتمع الحر لا يمكن اكتسابه عن طريق التعليم العلمي الذي تمارسه المدارس، والذي لا يتوافق مع الموقف الإنساني، لذا لا يمكنه إنتاج أشخاص ذوي مستوى عال، كما أنّه يكبح إبداعات الفرد ويحدّ من قدراته ويقيّد حريّة فكره، ومن ثمّ لا يُكسبه النضج المعرفي، هذا الأخير لا يتأتّى إلا من خلال التحاور والتواصل الدائم بمختلف وجهات النظر، وتبادل الآراء المتباينة، بل وتوجيه الفكر نحو استيعاب كلّ هذا التنوّع والاختلاف الفكري الذي يسمح للإبداعات والقدرات الإنسانية المختلفة في تشكيل معارفنا وتوسيع أطر مفاهيمنا، ممّا يعطينا تصورا واسعا لفهم العالم .

لقد أراد **فييرابند** بناء مجتمع حر يؤسس لمبدأ المساواة بين التقاليد الإنسانية، فلا أفضلية لأي تقليد على الآخر، بل الأفضلية هنا للحرية الفردية، القائمة على حرية الاختيار، لهذا حاول فييرابند تحرير المجتمع من كلّ أشكال التقييد والالتزام المنهجي والمعرفي بصفة عامة، لأنّ العلم في جوهره مشروع تحرّري غير خاضع لأيّ سلطة منهجية، و تطوره مرهون بمدى إعطاء كافة المعارف والتقاليد فرصاً متساوية داخل المجتمع، لذا يتعيّن علينا أن ندع جميع التقاليد تتطور بحرية جنباً إلى جنب، فذلك المطلب شرط أساسي لمجتمع حر، ومن الممكن تماماً أن تكشف مناظرة مفتوحة عن هذا التطور

1- بول فييرابند : العلم في مجتمع حر، مصدر سابق ، ص 121- 122 .

إنّ ما تقدّمه بعض التقاليد أقلّ مماّ تقدّمه تقاليد أخرى، لكن ذلك لا يعني أنّها ستُمحى من الوجود، وإنّما يعني أنّها ستحيا وتحتفظ بحقوقها طالما كان هنالك شعب يهتم بها[1] ، وهذا ما يولّد نظاما شمولياً يجمع في ثناياه كلّ التقاليد والثقافات، تتلاقح فيه جميع الأفكار، وتتنوّع فيه الطرق الحياتية، وتنمو وتتطور فيه كل الأنظمة المعرفية بكلّ حرية، دون إقصاء أو تهميش، ولا يمكن أن نفهم هذا التنوع الثقافي والتعدد المعرفي على أنّه صراع على الأفضلية، بل هو إثراء للثقافة الإنسانية عن طريق الحوار بين الحضارات المختلفة، وتبادل للمعارف والتجارب الإنسانية من أجل تحقيق التطوّر الحضاري الذي تساهم فيه كل التقاليد الإنسانية ، وهذا ما يفتح آفاقا جديدة للفكر الإنساني.

1- بول فييرابند : العلم في مجتمع حر، المصدر السابق، ص 121 .

المبحث الثاني: رؤية نقدية للفوضوية الإبستيمولوجية

أوّلاً : التعدديّة وسؤال الاختلاف

لقد جاءت الفوضوية الإبستيمولوجية أو التعددية التي تبناها فييرابند لتساير تيار ما بعد الحداثة ،الذي سعى إلى هدم وتقويض المعالم الأساسية للحداثة الغربية . وألغى الفكر المنغلق الذي ارتكز على مقولتي العقل والحقيقة المطلقة، لذا يعدّ بمثابة مشروع نقدي للتراث الحداثي، اتّجه إلى نقد كل الأبعاد التي قامت عليها الحداثة الغربية، ليشيّد بذلك فكراً يقوم على الفوضى والاختلاف والتعدّد في الخطابات الاجتماعية والدينية والثقافية. ولعلّ أهمّ ما تمّ طرحه هو إشكالية الاختلاف، بل أصبح موضوعاً محورياً في أطروحات ما بعد الحداثة طرحه العديد من المفكرين الذين انتقدوا المركزية الغربيّة أمثال" **فرانسوا ليوتار**" "**جاك ديريدا**"، "**مارتن هيدغر**"، "**ميشال فوكو**" **و** وغيرهم، ولم يخرج **فييرابند** عن هذا النسق النقدي للحداثة الغربية، و سؤال الاختلاف عنده يمكن أن ننظر إليه من جانبين؛ جانب إبستمولوجي تمثّل في الاختلاف المنهجي، وجانب إنساني و ثقافي يقوم على الاختلاف مع الآخر .

إنّ الاختلاف السائد بين الميتودولوجين وفلاسفة العلم حول المنهج الصحيح الذي يمكّن من تحصيل الحقائق العلمية، يرجع بالأساس إلى مدى تعدد المواضيع المعرفية واختلاف طرق معالجتها، حيث طرحت فلسفة العلم العديد من الميتودولوجيات، وكل منها تسعى إلى فرض نموذجها لغرض إثبات مشروعية نتائجها، وإقصاء ما دونها من الميتودولوجيات، حيث أشارت الوضعية المنطقية إلى المنهج الاستقرائي القائم على مبدأ "التحقق"، ورفض بوبر الطرح الوضعي وقدم المنهج الاستنباطي الذي يقوم على مبدأ "التكذيب"، لهذا فإنه لا يوجد اتفاق بين الميتودولوجين على منهج واحد، كما أن معظمهم لا يتفقون حول خطوات المنهج العلمي بل هناك من ينكر وجود قواعد محددة للمنهج العلمي

وهذا الاختلاف مرده إلى الصيغة الإقصائية التي اتسمت بها الميتودولوجيات التقليدية بطرحها الأحادي، وهنا تتموضع المقاربة الإبستيمولوجية التي قدمها فييرابند كمحاولة لتجاوز مشكلة الاختلاف المنهجي، وإعطاء حلول للمشكلات النظرية و المنهجية التي طرحتها فلسفة العلم المعاصر، لهذا يدعو فييرابند إلى تعددية منهجية تناهض كل فكر ميتودولوجي متحجر يدعي الثبات في القواعد و الصرامة المنهجية ، فالتعددية المنهجية تجعل عقل الباحث منفتحا على كل الخيارات المنهجية، وتفتح مجالا للمناقشة و الحوار بين مختلف الميتودولوجيات، ذلك لأن الفكر الإنساني يحمل في ثناياه التعدد و التنوع، لهذا كان لزاما مسايرة هذا التعدد بمناهج متعددة تتلاءم مع طبيعة الفكر، كما أنه لا يمكن الإلمام بالحقائق ما لم يتم تفعيل كل المناهج.

لقد حاولت التعددية المنهجية ردم الهوة بين الميتودولوجين وفلاسفة العلم، لتشيد بذلك نسقا تتعاون فيه كل المناهج، ويسود فيه الحوار والتبادل بين الميتودولوجيات المتعددة، ولعل هذا ما جعل من الميتودولوجيات تتجاوز التفكير النمطي المقيد، وتنفتح على أفق جديدة تتواصل فيها كل المنهجيات مع مختلف التخصصات، وهذا ما عبر عنه إدغار موران *من خلال منهج التعقيد العبر منهاجي الذي يمكّن من الانتقال عبر مختلف المناهج وكل التخصصات ، ويسمح ببناء منظومة معرفية متعددة الأبعاد تتيح للفكر التواصل والتفاعل بين التخصصات المتعددة، فكان المنهج وسيبقى في الواقع هو منهج التعقيد[1]،لأنه يتوافق وطبيعة الفكر المعقد ويتجاوز الإبستمولوجيا الاختزالية والتبسيطية القائمة على الأحادية المنهجية وعلى منطق العقل الأحادي، ليؤسس لإبستيمولوجيا المركب والتعقيد.

* فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي(1931)اتسمت كتاباته بالمحتوى السوسيولوجي، أخضع العلم الحديث لمساءلة منهجية ،كتب العديد من المؤلفات: المنهج في اربع مجلدات، طبيعة المعرفة(1977)،حياة الحياة(1980)،الأفكار(1991)...أُنظر في هذا الصدد: جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، ص645-646.

1- ادغار موران: الفكر و المستقبل مدخل الى الفكر المركب، تر : احمد القصوار و منير الحجوجي، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2004 ،ص11.

وتتقاطع كذلك التعددية المنهجية مع القطيعة المعرفية لباشلار ، فعن طريقها يؤكد باشلار بأن العلم حين يغير مناهجه يصبح أكثر منهجية، فالروح العلمية تأمل دائما في استنفاذ إمكانات المنهج المعمول به لتعلن انتهاءه، فيظهر منهج جديد في سلسلة من القطائع المنهجية والاستحداثات المستمرة دوما[1].

إن التعددية المنهجية التي يدعو إليها فييرابند تؤمن بوجهات النظر المختلفة، وبالأفكار المتعددة حتى تلك التي تم نبذها واستبعادها، لهذا فإن الفكر يتطور من خلال مشاركة وجهات النظر المختلفة، والانفتاح على كل المناهج، وليس بالتعصّب لمنهج معين، فالاختلاف المنهجي يولد تعددا في المناهج، مما يقتضي تفعيلها كلها، لهذا فإن فييرابند ليس ضد الميتودولوجيات السائدة، وإنما يطالب بتوفرها جميعا وهذا مطلب ضروري لتطوير الفكر الإنساني .

يبدو أن التعددية المنهجية لا تعطي فعالية على المستوى الميتودولوجي فقط، وإنما يمكن أن تكون أسلوبا في الحياة، وخطابا منفتحا يقلل من حدة الصراعات الإيثنية(العرقية) والثقافية والاجتماعية والسياسية ،التي تحتكم إلى النرجسية الحضارية و الثقافية القائمة على الاعتقاد بالمركزية الغربية. حيث كشف الواقع المعاصر عن جملة من الاختراقات والانتهاكات في حق الإنسانية، وما كان يمارس ضد الشعوب الضعيفة والأقليات من ظلم واضطهاد، وقمع للحريات بحكم انتماءاتها العرقية أو العقائدية أو السياسية، الذي يرجع بالأساس إلى مدى تسلط وهيمنة الحضارة الغربية وما طبقته من أساليب الإقصاء والقمع على باقي الشعوب، وتستند في ذلك إلى المنجزات العلمية والتطورات التقنية لفرض سيطرتها وتوسيع نفوذها على حساب الآخر، دون الاعتراف به ككيان إنساني موجود، لهذا كانت التعددية الحل الأنسب لإشكالية الاختلاف ولأزمة الفكر الحالي، وذلك لرفع صور

1- يمنى طريف الخولي : فلسفة العلم في القرن العشرين، مرجع سابق، ص 429 .

التناقض والتنافر من الحياة الإنسانية، وللمساهمة في تقديم كل أشكال الإنتاج الفكري دون استبعاد أي نظام معرفي، فتعطى كامل الحرية للأفراد في إتباع عقائدهم وتبني أي فكر إيديولوجي دون قهر أو إكراه، احتراما للإنسانية، التي ناهض فييرابند من أجلها العلم ونزعته السلطوية والشمولية، ليبني بذلك تصورا لمجتمع حر تتساوى فيه كل التقاليد الإنسانية، ويكون فيه العلم الغربي مجرد حلقة ضمن سلسلة من الإبداعات الإنسانية التي لا يمكن حصرها في نموذج معرفي واحد وهو العلم الغربي .

وهذا يعكس الوعي والتسامح الفكري لدى فييرابند من خلال نزعته الإنسيّة الرافضة لكل أشكال المسخ والتشويه لهوية الآخر، مهما كانت المبررات المصاغة لإقصائه وحرمانه من حقه في الوجود والاختلاف، وبدلا من هذه النظرة المتعالية للأنا الغربي عليه أن ينفتح على الآخر ويصغي إليه، بل ويتعلم **((إذ ينبغي أن نبدأ التعلم من أولئك الذين استعبدناهم لأن لديهم الكثير يقدمونه، وعلى أية حال، لديهم الحق في أن يحيوا وفق ما يرونه مناسبا، حتى ولو لم يدافعوا عن حقوقهم، ووجهات نظرهم، مثلما كان يفعل دائما مغتصبيهم الغربيين))**[1].

إنه لمن الضروري الإقرار بالتعدد المعرفي، وأن الفكر يتمتع بصور شتى متضاربة في أساليب الفكر والنظر، وهذا يقتضي الاعتراف بوجود طرق وأساليب مختلفة في فهم الحياة، فالناس يتخذون وسائل مختلفة في إدراك حقائق الأشياء، لهذا تتعدد الرؤى ووجهات النظر **((ذلك أن كل مجتمع يتضمن أفراداً مختلفين جينيا وفكرياً ونفسيا وشعوريا أي أنهم يستطيعون طرح وجهات نظر متباينة جدا))**[2]، وتاريخ الفلسفة نفسه ما هو إلا فضاء واسع جسد نوعا من التعدد والتنوع الفكري عبر مراحل تطوره، لهذا لا ينبغي أن يتحجّر

1- بول فييرابند : العلم في مجتمع حر، مصدر سابق، ص 135 .

2- إدغار موران : المنهج ،ج4، تر: جمال شحّيد، المنظمة العربية، بيروت- لبنان،ط1،2012 ، ص44.

الفكر في قوالب بعينها وفي إطار معرفي محدد، ولا ينبغي على الإنسان أن يضع تصورا أو نمطا معينا في الحياة لا يحيد عنه، بل يجب عليه الانفتاح على الآخر بالرغم من الاختلاف الإيديولوجي.

والتعددية تستمد مشروعيتها من راهنية الوضع، وهي استجابة للواقع الذي فرضه الصراع والاختلاف، لتصبح مطلبا ضروريا لانتفاء التنافر والاختلاف الإنساني، وتتجاوز الأحادية المنهجية والعلمية والثقافية التي كرست لها الحضارة الغربية بتبنيها للنظام العلمي الأحادي وسعيها لفرضه على مختلف الشعوب. لهذا فإنها تقوم على منطق متعدد استنادا إلى اختلاف و تعدد المصادر المعرفية، وتقدم وجهات نظر مختلفة ومعارف وأفكار متعددة.

إن تجاوز مركزية الذات الغربية على مختلف الذوات لا يتحقق إلا عن طريق التعددية التي دعا إليها فييرابند، حيث تتيح الفرصة لكل التقاليد والثقافات الإنسانية للتعبير عن نفسها وإثبات وجودها وصلاحيتها، ومن ثم فتح حوار حضاري تتفاعل فيه كل الثقافات دونما تمييز أو تفضيل . وتتلاقح فيه كل الأفكار والمعارف من أجل توسيع أفق المعرفة الإنسانية .

ثانياً: حدود المقاربة الإبستيمولوجية الفييرابندية

إنّ التوجه النقدي الذي اعتمده **فييرابند** كأساس لنزع سلطوية العلم والعقلانية الغربية لم يولد مع فييرابند بل تقاسمه مع معظم المشاريع النقدية المعاصرة، ومن منطلق فلسفي انتقد كل من " **نتشه** " و " **هيدغر** " و " **ديريدا** " الحضارة الغربية، في حين أن رواد مدرسة فرانكفورت اتجهوا بنقدهم إلى الأبعاد الاجتماعية والسياسية للحضارة الغربية . لكن النقد الفييرابندي اتجه إلى البعد الإبستيمولوجي القائم على نقد العلم الغربي وهيمنته، ليمتد هذا النقد إلى جوانب أخرى كالجانب الاجتماعي والثقافي والسياسي، وهذا بطبيعة الحال لأن العلم أصبح العصب الرئيسي الذي يتحكم في الحياة الإنسانية بكل جوانبها .

لقد أثارت أطروحة **فييرابند** جدلا واسعا بين فلاسفة العلم والميتودولوجيين، فقد رفضها البعض لأنها اكتفت بهدم وتقويض العلم والعقلانية دون المساهمة في حل المشكلات النظرية والمنهجية التي يطرحها العلم المعاصر، بينما اعتبرها البعض تحولا جديدا في مسار فلسفة العلم المعاصر مناهض لكل أشكال الدوغماتية التي طغت على البحث الإبستمولوجي، و يتأسس على الوعي التاريخي بالعلم ذلك لأن فييرابند ((**وضع المسمار الأخير في نعش النظرة اللاتاريخية للعلم، وبلغ الوعي التاريخي بالعلم معه انطلاقة لا تحدها حدود**))[1].

ولئن كان تاريخ العلم المنفذ الذي سعى فييرابند من خلاله إلى بلورة مشروعه الإبستيمولوجي، فإن تحليله لتاريخ العلم ارتكز على الجانب الوصفي الانتقائي، وأهمل الجوانب الأخرى، حيث استند إلى بعض الشواهد التاريخية وجعلها الأساس في بناء تصوره للمشروع العلمي، وذلك لإثبات أن العلم مشروع فوضوي قائم على انتهاك مبادئ وقواعد

1- يمنى طريف الخولي : فلسفة العلم في القرن العشرين، مرجع سابق، ص 420 .

العقلانية السائدة . لهذا اكتفى **فييرابند** بذكر حالات من تاريخ العلم تثبت طرحه، في حين غيّب البعد التنظيري والعقلاني الذي ساهم في تطور العلم.

إنّ الدارس لتاريخ العلم والمتفحص لكلّ الحقب التاريخية التي أعقبت التطور العلمي يجد بأن الثورات العلمية الكبرى التي قامت بانتهاك العقلانية السائدة، شكلت بداية لإعادة بناء عقلانية جديدة، تُوصف بأنّها لا عقلانية فقط بالنسبة للبراديغم السابق، لكن سرعان ما تتحول إلى عقلانية راسخة في الفكر، ليس لأنها اخترقت الأسس العقلانية السائدة، بل لأنها فرضت نفسها على الفكر باعتبارها نموذجا عقليا قام بتصحيح مسار الفكر البشري وأحرز نجاحات واسعة . ويخبرنا تاريخ العلم بأن عقلانية مركزية الشمس التي ابتدعها **كوبرنيكوس** لم تثبت نجاحها لأنها وقفت موقفا لاعقلانيا من عقلانية مركزية الأرض، بل كاد يكلفها موقفها اللاعقلاني الكثير، ولكنها أثبتت نجاحها لأنها صحّحت إحداثيات النظر إلى الخريطة الفلكية وبالتالي إحداثيات النظرة العقلانية[1]. وحققت هذه العقلانية انتشارا واسعا، وفتحت المجال لكل من **كبلر** و**غاليلي** وصولا إلى **نيوتن** بإحداث تحولات هامة في العلم، كما كانت الدافع لسير البحث العلمي نحو آفاق جديدة تتوافق مع تطلعات التقدم العلمي، كما أن اللحظات التاريخية التي اتخذ فيها العلم موقفا لا عقلانيا في حقيقة الأمر ما هو إلا تكريس لعقلانية جديدة قامت على أنقاض العقلانية السائدة .

لقد كانت النظرة التاريخية للعلم عند **فييرابند** نظرة أحادية، جعلت من العلم فاعلية ثورية قائمة على تقويض كل القواعد والمبادئ العقلانية، وأهملت الأبعاد الأخرى التي ساهمت في بلورة المشروع العلمي، فالعلم ليس وليدا لجملة الاختراقات والانتهاكات للمعايير والقواعد العقلية السائدة، بل هو مشروع عقلاني انبثق وتطور ضمن أطر نظرية وقواعد منهجية صارمة .

1- موسى كريم : فلسفة العلم من العقلانية إلى اللاعقلانية، مرجع سابق، ص 415 .

كما أن مقولة " ضد المنهج " التي بنى **فييرابند** على أساسها تصوره الإبستيمولوجي للعلم تفنّدها المعطيات التاريخية، فتاريخ العلم أثبت بأن معظم التطورات والاكتشافات العلمية لم تكن لتحدث لولا الاعتماد على مناهج صارمة مكنت من ذلك . لهذا فإن التطور العلمي الذي شهده العلم الحديث، والذي حرر الفكر من السلطة الدينية (الكنسية) كان نتاجا لاستحداث مناهج مبتكرة في البحث العلمي، حيث اتجه فلاسفة وعلماء العصر الحديث بدء من **بيكون** و**ديكارت** إلى البحث في الطرق والآليات التي تمكن من فهم قوانين الطبيعة، وقادهم ذلك إلى ابتكار مناهج جديدة كان لها الأثر البالغ في تطوير الفكر العلمي ولعل المثال الذي يحبذه **فييرابند** من تاريخ العلم ويقدمه كشاهد على طرحه الإبستيمولوجي هو ما قام به غاليلي، ليعتمده كنموذج لإثبات فكرة أن العلم مشروع متحرر من كل القيود والمناهج التقليدية، والمبادئ والأفكار السائدة، ولكن غاليلي بانتهاكه لتلك القواعد والمعايير المنهجية السائدة، ألم يؤسس لمنهج جديد يحتكم إلى قواعد ومعايير صارمة ؟

صحيح أن العلم يدين بالكثير للممارسات اللاعقلانية وللأفكار والتصورات الميتافيزيقية، وقد تحقق هذا في بعض الحالات من تاريخ العلم، لكن **فييرابند** لم يعط لتاريخ العلم حقه، ولم يستوف كل مجرياته وعناصره، بل اكتفى بانتقاء لحظات تاريخية تبرر موقفه من العلم، كما أنه أعطى الثورات العلمية تأويلات لا يتوافق مع حقيقتها، فلم يكن **فييرابند** عادلا في تناوله لتاريخ العلم، بل جعل منه أداة لنقد الميتودولوجيات التي سيطرت على الحقل الإبستيمولوجي، ولتبرير موقفه ودعم طرحه. ولم يولد وعيه بتاريخ العلم تصورا يضبط المسار التاريخي للتطور العلمي، بل تمخض عن هذا الوعي تصوراً فوضويا للعلم، لا يرشدنا نحو خيوط مضبوطة تساعدنا على فهم تكون المعارف وتطورها في الماضي[1].

1- بناصر البعزاتي : خصوبة المفاهيم في بناء المعرفة دراسات إبستمولوجية، مرجع سابق، ص 28 .

إن حملة فييرابند ضد الميتودولوجيات هي في صميمها دعوة لتقويض العلم، ذلك لأن المشروع العلمي يتأسس بالضرورة على منهج محدد، وهذا ما يميزه عن باقي الأنماط المعرفية الأخرى، لهذا سعى فييرابند إلى هدم الأحادية المنهجية، ليجعل من العلم نشاطا إنسانيا تتعدد فيه مناهج البحث، لذا نجده يقارن العلم بالأشكال المعرفية الأخرى كالسحر والتنجيم ، فهذه الأنظمة المعرفية لا يمكن إقصاؤها اعتمادا على معيار المعقولية والعلمية . إلا أن هذا لا يعني وضع السحر أو أي نمط معرفي مقام واحد مع العلم والتسوية بينهما ذلك لاختلاف مجالات بحث كل منهما، وفي هذا الصدد يقول شالمرز : ((**لست مقتنعا بأن الدراسة المفصلة للفودو أو للتنجيم سوف تكشف أن لهما أهدافا محددة ومناهج وطرائق لبلوغ الأهداف، فليست وضعية الفودو أو التنجيم والأشكال المعرفية الأخرى من نفس النوع، إننا بكل بساطة لا نوجد في وضعية "الاختيار الحر" بين العلم وبين الفودو، أو بين معقولية الغرب وبين معقولية قبيلة نوير**))[1].

ولم يكتف **فييرابند** بالمقارنة بين العلم وباقي الأنظمة المعرفية، بل أعطى الأفضلية لهذه الأخيرة على العلم، وهذا لا يتناسب مع إحدى المنطلقات أو الأفكار التي يقوم عليها تصوره للعلم، ونعني بذلك فكرة اللامقايسة ، فهذه التقاليد غير قابلة للقياس المتكافئ ، فهو يخالف المبدأ الذي سلّم به.[2]

وفي إطار "اللامقايسة" ذهب **فييرابند** إلى القول بـ"المعنى المتغير جذريا"، ذلك لأن دلالة المفاهيم وتأويلها يعود إلى السياق النظري التي وردت فيه، ((**فيصبح كل عالم من العلماء معزولا عن غيره، وسيعيش في نسق من المعاني التي كونها لنفسه، وبالتالي تكون المعاني مختلفة بين العلماء في الحقبة العلمية الواحدة، ومعنى هذا أن الاتصال بين**

1- آلان شالمرز : نظريات العلم، مرجع سابق، ص 142 .

2- بوصالحيح حمدان : العقلانية العلمية المعاصرة و إنتقادها " بول فييرابند " نموذجا، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم في الفلسفة، جامعة وهران ، 2013-2014، (منشورة).

نسق علمي وآخر سيكون مستحيلا، مما يفقد العلم خاصية الاتصال بين الأنساق المتتابعة))[1]، فتتلاشى فكرة اللغة العلمية الواحدة التي توحد بين النظريات العلمية وتوحد الفهم الإنساني، وهنا تتعدد الأنساق العلمية بتعدد معاني ودلالات المفاهيم العلمية، ولا نصبح أمام معنى واحد للحد العلمي، وهذا ما يجعل من النظريات العلمية نسقا مغلقا لا يحتكم إلى التواصل والتفاعل فيما بينها . كما أن تأكيد **فييرابند** على عدم قابلية النظريات العلمية للمقايسة، فإنه بذلك قد ترك فجوة عميقة فيما يتعلق بالتقييم المقارن لهذه النظريات[2].

ينكر **فييرابند** دور القواعد المنطقية في العلم ويرفض كل محاولة تهدف إلى عقلنة العلم، بل يؤكد أنها تعيق التقدم العلمي، ويذهب إلى القول بلا اتساق، وفي ظل انتهاك القواعد المنطقية والمعايير العقلية فإن النتائج المتوصل إليها لا يمكن للعقول تقبلها وبالتالي لا تحوز على القبول – ولعل هذا ينطبق على الإبستمولوجيا الفوضوية – لأنها تفتقد إلى الاتساق المنطقي، لكننا نجد أن فييرابند اعتمد بعض الأساليب والأدلة العقلية والمنطقية على الرغم من رفضه لها . وذلك لدعم موقفه من العلم واثبات طرحه الإبستيمولوجي الفوضوي .

إن التعددية التي تبناها **فييرابند** انطلاقا من شعاره " كل شيء حسن " تفضي إلى تعدد النظريات والمناهج التي تؤدي إلى خصوبة التفكير، وتمنح الفرصة لإظهار الإبداعات الإنسانية، إلا أن دعوة فييرابند إلى التعددية وحرصه عليها أمر مبالغ قد يعود إلى شكل من أشكال الدوغمائية . ويرى **فيرنر ديدريخ ((أن فييرابند في ظل نقده للميتودولوجيات المعيارية التي تقوم على مجموعة القواعد الثابتة، لم يقدم لنا أي مضمون وصفي لما**

1- عادل عوض: منطق النظرية العلمية المعاصرة وعلاقتها بالواقع التجريبي، دار الوفاء، الإسكندرية- مصر، ط1 2006، ص320 .

2- عادل عوض : الإبستمولوجيا بين نسبية فييرابند وموضوعية شالمرز، مرجع سابق، ص 265 .

نعتبره المعيار الفاصل للعلم، حيث أن الدعوة لمبدأ " كل شيء جائز" تعني الانتهازية، وأن نقد فييرابند المدعم بطريقة تاريخية لا ينتهي إلى شيء)).[1] بل إن النقد الذي وجهه **فييرابند** للأطروحات الإبستيمولوجية وللميتودولوجيات البحثية القائمة لا مبرر لها، فكل أطروحة إبستمولوجية قدمتها فلسفة العلم لا تخلو من بعض النقائص، وهذا بطبيعة الحال لأن المشروع العلمي غير مكتمل البناء، وذلك يرجع إلى طبيعة العقل البشري، لهذا لا يمكن استبعاد أي طرح إبستمولوجي مهما كانت المبررات التي يستسيغها فييرابند، ذلك لأن كل أطروحة تنظر إلى العلم من زاوية معينة، ولفهم الحقيقة العلم يجب الإلمام بكل النظريات والأطروحات التي توسع من إدراكنا لطبيعة العلم، وبالتالي لا يمكن التغاضي عن ما قدمته الوضعية المنطقية في إطار مناهج البحث، والتحليل اللغوي والمنطقي على وجه الخصوص، بالإضافة إلى إسهامات **بوبر** في الجانب الميتودولوجي، كما أنّه لا يمكننا إغفال أو تجاوز المقاربات الإبستيمولوجية التي طرحها كل من **كوهن** و**لاكا توش** فالتعددية التي أقر بها فييرابند تقتضي قبول كل النظريات ووجهات النظر المتباينة حتى الطرح الوضعي والبوبري، لكننا نجد أن فييرابند سعى إلى مناهضة كل ميتودولوجيا ومقاربة تحاول عقلنة العلم ووضع أطر منهجية له، ألا ينافي هذا التعددية ذاتها ؟

لقد حاول **فييرابند** من خلال التعددية التأسيس لإنسانية الإنسان، القائمة على الحرية الحقة التي تحرر الإنسان من كل عبودية منهجية كانت أو إيديولوجيا سياسية، لتجعل من الإنسان كيانا حر يسير وفق ما تمليه عليه ميوله الشخصية ، وإذا ما تبنينا وجهة النظر هذه، فمن المحتمل جدا أن تقود إلى حالة يقوم بها من سبق لهم امتلاك السلطة للاحتفاظ بها.

1- نقلا عن : خالد قطب : أنسنة العلم مقال جديد في العقلانية العلمية، مرجع سابق، ص 195- 196 .

والقول بأن "كل شيء حسن" يعنى عمليا استمرار الأوضاع على ما كانت عليه[1] فالحرية التي منحها **فييرابند** للفرد لم يضع لها حدودا، هذه الحرية المطلقة تؤدي إلى تصادم وتصارع في حريات الأفراد، كما أن شعار " كل شيء حسن " يقضي إلى استمرارية الأمور على حالها، وهذا يضمن للسلطة بقاء سيطرتها دون السعي إلى تغيير الواقع، وإذا ما تم اعتماد هذا الشعار في العلم فإنه يصبح خاضعا للعشوائية والفوضى ولا يسير على خطى واضحة ومنظمة، ويؤدي هذا إلى الجمود والركود الفكري .

صحيح أن الشعار الذي رفعه **فييرابند** "كل شيء حسن" يفتح آفاقا للحرية الإنسانية حتى في العلم ذاته، لكن يجب وضع ضوابط وشروط لابد من أن يقف عندها العلماء، كما أن التسليم بمبدأ "كل شيء حسن" يجعلنا نتقبل كل المعايير والمبادئ، فكلها حسنة، إذن لماذا يرفض فييرابند بعض المعايير كالأمانة والموضوعية العلمية؟ بل يرفضها رفضا مطلقا، ويؤكد بأنها تعمل على إعاقة التطور العلمي .

على الرغم من أن الإبستمولوجيا الفوضوية كانت مناهضة لكل فكر إيديولوجي، إلا أنها وقعت هي الأخرى في قبضة الإيديولوجيا، حيث بنى فييرابند تصورا قائما على تجربة ذاتية مستمدة من ظروف سيكولوجية، ثقافية وسياسية مختلفة ساهمت في بلورة فكره الإبستيمولوجي الذي انطوى على عناصر إيديولوجية، سعى فيها إلى فرض تصوره على فلاسفة العلم والميتودولوجيين، وعلى المجتمع الإنساني في إطار مشروع "المجتمع الحر"، الذي بّين فيه أن العلم مجرد إيديولوجيا من بين الإيديولوجيا المتعددة التي تفرضها الدولة على المجتمع، لهذا ينبغي فصل العلم عن الدولة.

لكن ما غفل عنه فييرابند هو أن فكرة إقامة الدولة في المجتمعات هي ذاتها فكرة أو نزعة إيديولوجية، في أقل تقدير بنظر الفكر الفوضوي الذي ينتمي إليه **فييرابند**، فإذا

1- آلان شالمرز : نظريات العلم، مرجع سابق، ص145

فصلنا أي إيديولوجيا عن الدولة، حسب ما يرغب فييرابند، عندئذ نكون قد هدمنا فكرة إقامة الدولة ذاتها . كما أن العلم بفصله عن الدولة سيتوقف عن العطاء، وتقدم الدولة على المستوى الحضاري والعمراني والتقني سيتوقف بدون الاستعانة بالعلم، وسيتراجع المجتمع الإنساني إلى بدائيته [1] .

لا يمكن إنكار دور العلم في تحرير الفكر البشري من الرجعية والتبعية، فقد كان العلم العنصر الفعال في الحياة الإنسانية ، وأصبح أداة تمكن من فرض الوجود الإنساني خاصة في ظل التطور العلمي والتقني، إلا أن العلم تحول إلى إيديولوجيا قامعة لحرية الأفراد فأصبح عاملا حاسما في فرض الكيان الغربي لهذا يرفض فييرابند السلطة العلمية، بل حاول تقويض العلم والمركزية الغربية .

وهنا نجد أن **شالمرز** يتفق مع **فييرابند** في محاربة الاستخدام غير المشروع للعلم وللمنهج العلمي، إلا أن **شالمرز** يعارض ردود الفعل المتطرفة، الفردية والنزعة النسبية تجاه إيديولوجية العلم . فليس صحيحا أن أي وجهة نظر هي حسنة كأي وجهة نظر أخرى[2]، وصحيح أن العلم أصبح أداة للقمع والاستعمار وسلب حريات المجتمعات، وهذا ما يجب أن نرفضه في العلم، لكن هذا ليس مبررا لجعله مساويا لضروب المعرفة الأخربفالعلم اكتسب مكانته من خلال مصداقية نتائجه وموضوعيتها، وإسهامه في تطوير الفكر الإنساني، وما قدمه العلم لا يمكن مقارنته أبداً بما قدمته الأنظمة المعرفية الأخرى .

ولسنا في موضع المقارنة بين المعارف الإنسانية، لأن كل معرفة تتميز بخصوصيتها إلا أن المعرفة العلمية قد فرضت نفسها على الفكر الإنساني لا من منظور تسلطي، وإنما لأنها فتحت المجال للعقل الإنساني في فهم قوانين الطبيعة، كما أن الحقائق العلمية تحوز

1- موسى كريم : فلسفة العلم من العقلانية إلى اللاعقلانية، مرجع سابق، ص 411 .

2- آلان شالمرز : نظريات العلم، مرجع سابق، ص 169 .

على درجة من المعقولية والموضوعية، وهذا ما جعلها تحظى بقبول واسع، فالعلم في حقيقته ليس مشروعا تسلطيا إيديولوجيا، وإنما هو تحرير الإنسان من كل فكر إيديولوجي و يعطي بذلك قيمة للإنسان كفاعلية عقلية تسعى إلى فهم وتفسير كل ما يحيط بها .

لكننا نجد أن **فييرابند** يبالغ في نقده للعلم واعتباره وسيلة للقمع والاضطهاد، وإلى حد ما يمكن مسايرة هذا الطرح، لكن يجب أن ندرك بأن العلم قد تم توظيفه لمآرب خاصة سطرتها الأنظمة السياسية، وهذا ما أثبته تاريخ العلم، فكان العلم في عصر التنوير قوة تحررية مكنت من تحرير الإنسان من السلطة الدينية، قبل أن تستحوذ عليه الأنظمة السياسية وتجعله يعمل لصالحها، لهذا لا يمكن لوم العلم عن المآسي والحروب والدمار الذي عانت منه الإنسانية طيلة عقود من الزمن، الذي سببته الأنظمة السياسية القائمة.

لقد أفضت إلى تحرير العلم من كل أشكال التبعية نظرية كانت أو منهجية وساهمت في تحول فلسفة العلم من البحث في العلم كنسق مغلق في العلم كفاعلية إنسانية خاضعة لعوامل سيكولوجية، اجتماعية، تاريخية، مما أدى إلى إنعاش وتطور الأبحاث في سوسيولوجيا (علم الاجتماع)العلوم ، فاهتمت بالطريقة قليلة العقلانية أحيانا، التي تستأثر باهتمام العلماء عند بلورة النظريات، وعلى آثار فييرابند تسلم هذه المقاربة النسبية بأن المعرفة العلمية تعمل حسب الاتفاق بين العلماء أكثر مما تعمل حسب الظواهر والأدلة التي لا يمكن نقضُها[1]، حيث تقر هذه المقاربة بتأثير العوامل الاجتماعية في بلورة النظريات والمفاهيم العلمية، هذا التصور الذي تولد عن الوعي التاريخي بالعلم، ليساهم ذلك في أنسنة الظاهرة العلمية، فالعلم إبداع إنساني، ولا يمكن فهم حقيقته بصرف النظر عن أبعاده الاجتماعية التي شكلته .

1- مجموعة مؤلفين: فلسفات عصرنا الفلسفة الغربية المعاصرة : تياراتها، مذاهبها، أعلامها وقضاياها، إشراف :جان فرانسوا دورتيي، ترجمة : إبراهيم صحراوي، منشورات الاختلاف ،الجزائر، ط1 ،2009، ص326.

لقد لاقت الإبستمولوجيا الفوضوية أو التعددية صدى واسعا في فلسفة العلم المعاصر امتد تأثيرها على الأطروحات الإبستمولوجية الأخرى، وكانت بمثابة فاتحة لدراسة وفهم بعض المقاربات العلمية المعاصرة ،التي طرحتها فلسفة العلم في إطار فكر ما بعد الحداثة التي قامت كمشروع نقدي للعلم الحديث والعقلانية الكلاسيكية . ونلمس أثر الطرح الفوضوي على "الفكر المعقد أو المركب" "لإدغار موران"، بالإضافة إلى "الفلسفة النسوية" و "الفلسفة الإيكولوجية" من خلال تأكيده على الحرية الإنسانية، واستعادة علاقة الإنسان بالطبيعة القائمة على التعايش و التوافق معها.

إن أطروحة **فيرابند**(ضد المنهج / الابستيمولوجيا الفوضوية)، ورغم تطرفها أحيانا(المساواة بين السحر والعلم) تعد بحق واحدة من الأطروحات التي تصدت إلى فرض العقلانية العلمية الغربية بوصفها العقلانية الوحيدة التي تحوز المشروعية.

فالعلم مشروع فوضوي لا تحكمه خطة حاكمة ولا وجود لمنهج علمي كلي لا تاريخي يحكم مسيرة العلم، فكل المحاولات التي أنجزها الميتودولوجيون والإبستمولوجيون الذين يهدفون إلى تحديد ماهية العلم وتسطير مناهجه وطرائقه هي محاولات فاشلة تضر بالعلم أيّما ضرر، فمن الضروري فك عرى الارتباط القوي والخفي في العلم والمنهج سواء في العلوم الرياضية أو في العلوم الطبيعية أو في العلوم الإنسانية.

خاتمة

قادني البحث حول الإبستمولوجيا الفوضوية وقيمة العلم عند بول فييرابند إلى جملة من النتائج، يمكن أن نختصرها فيما يلي:

حاز العلم على قيمة واسعة في الفكر الإنساني، ولعلّ هذا يعود بالأساس إلى المنهج الذي تأسس عليه، هذا الأخير الذي لم يكتسب صيغته النهائية، إلاّ عبر مسار تاريخي ترسّخت فيه مقولة "المنهج"، كأحد المقولات الدالة على العلم، وصارت قيمة العلم من قيمة المنهج الذي يتبعه. لكن الأزمات التي شهدها العلم أدت إلى التشكيك في قيمة المنهج بوصفه الأساس الراسخ الذي يقوم عليه العلم.

وإن كان كارل بوبر صريحا في تقويضه لمنهج الاستقراء واقتراح بديل عنه فإن بول فيرابند قد دفع بشكوكه حول قيمة المنهج ومنه قيمة العلم نحو حدوده القصوى حيث شكّلت الإبستمولوجيا الفوضوية معول هدم لكلّ محاولة تسعى إلى عقلنة المشروع العلمي، وضبط مساره التقدميّ، فانتقد الطابع الاختزالي للطرح المنهجي عند الوضعية المنطقية وبالمثل عند كارل بوبر، توماس كوهن وإمري لاكاتوش ليؤكّد في نهاية المطاف بأن كلّ الميتودولوجيات والمقاربات الإبستيمولوجية لم تفهم حقيقة العلم.

قدّم فييرابند مشروعه الإبستمولوجي تحت شعار "كلّ شيء حسن"، قصد تحرير العلم من القيود المنهجية، واعطائه طابعاً خاصاً يتّسع لكلّ المناهج والنظريات، حيث جعل من التعددية أساساً لفهم العلم، لا مجال فيها للأحادية المنهجية والنظرية، بل كلّ المناهج والنظريات مدعوّة للمشاركة في المشروع العلمي، وهذا ما يضمن للعلم مساره التقدمي.

حاول فييرابند بناء مجتمع حرّ تتساوى فيه كلّ التقاليد الإنسانية، وتكون فيه الدولة محايدة من الناحية الإيديولوجية ،في مجتمع متشرّب بالروح العلمية، أصبح العلم فيه إيديولوجيا قامعة لحرية الأفراد، تسعى إلى التكريس للمركزية الغربية وطمس

هوية الآخر، لهذا وجب تحرير المجتمع من أيّ انتماء إيديولوجي للعلم، والانفتاح على الآخر، وردّ الاعتبار للحضارات التي قام الغرب بإقصائها وتهميشها اعتماداً على معاييره، فالتعددية خطاب تحرّري يسعى إلى استعادة إنسانية الإنسان، وتحريره من قمع الآخر.

ويمكن القول بأنّ قيمة العلم وفق تصّور فييرابند ليست بتفوّقه على باقي الأنظمة المعرفية، وإنّما قيمته تتجلىّ في كونه نظاماً منفتحاً على كلّ المعارف والأفكار، والمناهج، فالعلم مشروع تحرري غير خاضع لضوابط منهجية أو عقلية لهذا حاول استعادة القيمة الحقيقية للعلم ،التي كانت بمثابة قوّة تحررية حرّرت الفكر الإنساني في عقود سابقة.

وفي الأخير لا يسعني إلا أن أذكر الإبستمولوجيا الفوضوية قد أثارت جدلاً واسعاً بين فلاسفة العلم، نتيجة لتضارب المواقف حولها، فقد رفضها البعض لأنّها عملت على تقويض العلم والعقلانية دون إعطاء حلول للمشكلات العلمية، لكن ـ والرغم الانتقادات الموجهة لها ـ إلاّ أنّه لا يمكن انكار محاولتها في إضفاء قيمة جديدة للعلم تتوافق مع البعد الإنساني، وإعادة إحياء جوانب غيّبتها الدراسات التاريخية للعلم. كما أنها فتحت فضاء للتعدّد المنهجي، وحاولت التخفيف من شدّة الاختلاف والصراع بين أفراد المجتمع الإنساني، وذلك باستيعاب هذا الاختلاف والإقرار بحق الآخر في الاختلاف المعرفي، في فضاء يتسع للجميع ولكل التقاليد المعرفية الإنسانية.

ويحتاج الحكم على قيمة النقدية الفوضوية بحثا مستفيضا.

فهرس المصطلحات

الانجليزية	الفرنسية	المصطلح
Induction	Induction	استقراء
Deduction	Déduction	استنباط
Verifiability	Vérifiabilité	القابلية للتحقيق
Humanism	Humanisme	أنسنة
Reduction	Réduction	الردّ
Diversity	Diversité	تعددية
Complexity	Complexité	تعقيد
Context of discovery	Contexte de découverte	سياق الكشف
Context of Justification	Contexte de Justification	سياق التبرير
Against method	Contre la méthode	ضدّ المنهج
Reason	Raison	عقل
Rational	Rationnel	عقلاني
Science	Science	علم
Anarchism	Anarchisme	فوضوية
Irrationalism	Irrationalisme	لا عقلانية

Incommensurability	Incommensurabilité	لا مقايسة
Criterion	Critère	معيار
Method	Méthode	منهج
Methodology	Méthodologie	منهجية
Objectivity	Objectivité	موضوعية
Relativity	Relativité	نسبية

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر و المراجع

أولا: المصادر:

1) بول فييرابند : العلم في مجتمع حر، تر: السيد نفادى، المجلس الأعلى للثقافة مصر، د.ط، 2000.

2) بول فييرابند: ثلاث محاورات في المعرفة، تر: محّمد أحمد السيّد ، منشأة المعارف الإسكندرية- مصر، د ط، د ت.

3) بول فييرابند: ضدّ المنهج، تر: ماهر عبد القادر محمّد علي، الإسكندرية- مصر طبعة للطالب،2005 .

ثانيا: المراجع

1) أحمد عبد الحليم عطية: نتشه وجذور ما بعد الحداثة ، دار الفارابي، بيروت- لبنان ط1،2010.

2) إدغار موران: المنهج،ج4، تر: جمال شحّيد، المنظمة العربية، بيروت- لبنان ط1،2012.

3) إدغار موران: الفكر و المستقبل مدخل الى الفكر المركب، تر : احمد القصوار و منير الحجوجي، دار توبقال، الدار البيضاء- المغرب، ط1، 2004 .

4) آلان شالمرز: نظريات العلم، تر: الحسين سحبان وفؤاد الصفا، دار توبقال، الدار البيضاء- المغرب، ط1، 1991.

5) اليكس روزنبرج: فلسفة العلم، مقدمة معاصرة، تر: أحمد عبد الله السماحة وفتح الله الشيخ، المركز القومي للترجمة، القاهرة- مصر، ط1، 2011.

6) أينشتاين : النسبيّة النظرية الخاصة و العامة ، تر: رمسيس شحاتة، دار نهضة مصر ، القاهرة – مصر، 1965.

7) أينشتاين وليوبولد أنفلد: تطوّر الأفكار في الفيزياء ، تر: أدهم السمّان، دار طلاس دمشق–سوريا ، ط2 ،1999.

8) باروخ اسبينوزا: علم الأخلاق، تر: جلال الدين سعيد، المنظمة العربية ، بيروت لبنان، ط1،2001.

9) برتراند راسل: حكمة الغرب، ج2، تر: فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، رقم السلسلة 72، الكويت، دط، 1983.

10) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية،ج3، تر: محمد فتحي الشنيطي، دار المصرية العامة، الاسكندرية– مصر، د ط3

11) بناصر البعزاتي: خصوبة المفاهيم في بناء المعرفة، دار الأمان– الرباط، المغرب ط1، 2007.

12) توفيق الطويل: أسس الفلسفة، مكتبة النهضةّ، القاهرة– مصر، ط3، دت.

13) توماس كوهن وآخرون: مقالات نقدية في تركيب الثورات العلمية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية– مصر، دط، 2000.

14) توماس كوهن: بنية الثورات العلمية، تر: شوقي جلال، مجلة عالم المعرفة، العدد 168، الكويت،1992.

15) جنفياف روديس لويس: ديكارت والعقلانية، تر: عبده الحلو، منشورات عويدات بيروت– باريس، ط4، 1988.

16) جون ستيوارت مل: أسس الليبرالية السياسية، تر : إمام عبد الفتاح إمام وميشيل متياس، مكتبة مدبولي، القاهرة– مصر، دط، 1996.

17) جون كوتنغهام : العقلانية فلسفة متجددة، تر: محمود منقذ الهاشمي، مركز الانماء الحضاري، حلب– سوريا، ط1، 1997.

18) جيمس غليك: نظرية الفوضى علم اللامتوقع، تر: أحمد مغربي، دار الساقي بيروت– لبنان، ط1، 2008.

19) حسين علي: الأسس الميتافيزيقية للعلم، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة – مصر د ط،2003.

20) خالد قطب: أنسنة العلم، مقال جديد في العقلانية العلمية، دار نيو بوك، القاهرة مصر، ط1، 2018.

21) دونالد جيليز: فلسفة العلم في القرن العشرين، تر: حسين علي، دار التنوير، بيروت– لبنان، ط1، 2009.

22) روبير بلانشي : الأكسيومية ، تر: محمود بن جماعة ، دار محمد علي ، صفاقس تونس ، ط 1 ، 2004 .

23) روبير بلانشي: نظرية العلم (الإبستمولوجيا)، ترجمة محمود اليعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية . الجزائر، 2002.

24) رينيه ديكارت: مقال عن المنهج، تر: محمود محمّد الخضيري، دار الهيئة المصرية، الإسكندرية – مصر، ط3، 1985.

25) زكريا ابراهيم: دراسات في الفلسفة المعاصرة ، دار مصر، القاهرة– مصر ، د ت .

26) زكي نجيب محمود: جابر بن حيان، مكتبة مصر،الإسكندرية– مصر، دط،2001.

27) سالم يفوت:إبستمولوجيا العلم الحديث ، دار توبقال،الدار البيضاء– المغرب،ط2 2008.

28) ستيوارت هامبشر: عصر العقل (فلاسفة القرن 17)، تر: ناظم طحان، دار الحوار، اللاذقية– سوريا، ط2، 1986.

29) السيد شعبان حسن : بر ونشفيك و باشلار بين الفلسفة و العلم دراسة نقدية مقارنة دار التنوير ، بيروت– لبنان ، ط1 ،1993.

30) عادل عوض : منطق النظرية العلمية المعاصرة وعلاقتها بالواقع التجريبي، دار الوفاء، الإسكندرية– مصر، ط1، 2006.

31) عادل عوض: الإبستمولوجيا بين نسبية فييرابند وموضوعية شالمرز، دار الوفاء الإسكندرية- مصر، ط1 2004.

32) عادل مصطفى : كارل بوبر مئة عام من التنوير ، مؤسسة هنداوي ، المملكة المتحدة ، د ط، 2018.

33) عادل مصطفى : كارل بوبر مئة عام من التنوير ، مؤسسة هنداوي ، المملكة المتحدة ، د ط.

34) عبد الرحمن بدوي: مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط3،1977.

35) عزت قرني:الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، جامعة الكويت، الكويت، دط ،1993.

36) علي عبد المعطي وآخرون: قضايا العلوم الإنسانية، ضمن سلسلة الفلسفة والعلم ع1، الهيئة العامة، القاهرة- مصر، دت.

37) فرانتز روزنتال: مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي، تر: أنيس فريحة، دار الثقافة، بيروت- لبنان، د ط، 1961.

38) فريديريك نتشه: أصل الأخلاق وفصلها، تر: حسن قبيس، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت-لبنان،1981.

39) فيرنر هايزنبرغ: الطبيعة في الفيزياء المعاصرة، تر: أدهم السمان، دار طلاس دمشق- سوريا، ط2، 1994.

40) كارل بوبر: منطق الكشف العلمي ، تر: ماهر عبد القادر محمد علي ، دار النهضة بيروت - لبنان دط،1986 .

41) كرين برينتون: تشكيل العقل الحديث ،تر :شوقي جلال ،سلسلة عالم المعرفة، رقم السلسلة82 ،الكويت ، دط ،1984.

42) كلود برنار: مدخل الى دراسة الطب التجريبي، تر: يوسف مراد وحمد الله سلطان المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة- مصر، ط1، 2005.

43) ماهر عبد القادر محمد علي : فلسفة العلوم المشكلات المعرفية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،–مصر، دط، 2000.

44) مجموعة من الأكاديميين العرب: الفلسفة الغربية المعاصرة، إشراف : علي عبود المحمداوي، ج2، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013.

45) مجموعة مؤلفين: فلسفات عصرنا الفلسفة الغربية المعاصرة : تياراتها، مذاهبها، جان فرانسوا دورتيي، ترجمة : إبراهيم صحراوي، منشورات الاختلاف ،الجزائر، ط 1،2009.

46) محمد ثابت الفندي: فلسفة الرياضة، دار النهضة العربية، بيروت– لبنان، ط1، 1969.

47) محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي: العقلانية وانتقاداتها، دار توبقال، الدار البيضاء– المغرب، ط2، 2006.

48) محمد عابد الجابري: مدخل إلى فلسفة العلوم، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت– لبنان، ط5، 2002.

49)محمد علي الكبيسي: قراءات في الفكر الفلسفي المعاصر, ط2 ، دار الفرقد، دمشق–سوريا،2007 .

50) محمّد قاسم: كارل بوبر نظرية المعرفة في ضوء المنهج العلمي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية– مصر، دط،1986.

51) محمد مهران: فلسفة برتراند رسل، دار المعارف، القاهرة، مصر، د ط، 2004.

52) محمود قاسم: المنطق الحديث ومناهج البحث، مكتبة الأنجلو مصرية، مصر، ط2 1953.

53) مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية، ج1، دار قباء ، القاهرة– مصر، د ط 1998 .

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

55) ياسين خليل: مقدمة في الفلسفة المعاصرة، دار الكتب، بيروت– لبنان،ط1،1970.

56) يمنى طريف الخولي: فلسفة العلم في القرن العشرين، سلسلة عالم المعرفة، رقم السلسلة 264، الكويت، د ط، 2000.

57) يمني طريف الخولي: فلسفة كارل بوبر – منطق العلم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، د ط،1989.

58) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة– مصر، ط5، د ت.

ثالثا: الموسوعات والمعاجم:

أ–الموسوعات والمعاجم بالعربية :

1) ابن منظور: لسان العرب، المجلد 12، دار صادر، بيروت – لبنان، ط1 ،د.ت.

2) ابن منظور: لسان العرب، ج2، دار صادر، بيروت – لبنان، د ط، د.ت.

3) اندريه لا لاند: موسوعة لا لاند الفلسفية،ج1، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت– باريس،ط2001،2.

4) جلال الدين سعيد: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب، تونس، د ط،2004.

5) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2،دار الكتاب اللبناني، بيروت– لبنان، دط،1982.

6) جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت –لبنان ، ط3، 2006.

7) عبد المنعم الحفني: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة مصر، ط3، 2000

8) لجنة من العلماء والاكاديميين السوفياتيين: الموسوعة الفلسفية، إشراف : روزنتال يودين، تر: سمير كرم، دار الطليعة، بيروت– لبنان، د ط، د ت.

رابعا: الرسائل و المجلات

أ-المجلات:

1) خيرة بورنان: الفلسفة الحديثة وسؤال المنهج، مجلة مقاربات، العدد32، جوان 2018، جامعة الجلفة، الجزائر.

ب- الرسائل :

1) بوصالحيح حمدان: العقلانية العلمية المعاصرة و إنتقادها " بول فييرابند " نموذجا،أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم في الفلسفة، جامعة وهران ، 2013-2014 (منشورة).

فهرس الموضوعات

الإهداء	
شكر وعرفان	
مقدمة	أ-ج
الفصل الأول : إبستمولوجيا المنهج وقيمة العلم	
المبحث الأول : المنهج ومشكلة التمييز بين العلم واللاعلم	05
أولا : مفهوم العلم	05
ثانياً: مفهوم المنهج	08
ثالثا: العلم وسؤال المنهج	09
المبحث الثاني: الفلسفة الحديثة والتأسيس المنهجي للعلم الحديث	13
أولاً : بوادر نشأة العلم الحديث	13
ثانياً: المنهج الاستقرائي	15
ثالثاً: المنهج الاستنباطي	18
المبحث الثالث : اشكالية المنهج في الفكر العلمي المعاصر	21
أولاً: أزمة العلم ومشكلة المنهج	21
ثانياً: مشكلة الاستقراء	25
ثالثاً: طبيعة المنهج العلمي المعاصر	39
الفصل الثاني : من إبستميولوجيا المنهج إلى إبستيمولوجيا الفوضى	
المبحث الأول : في مفهوم الابستيمولوجيا االفوضوية	32
أولا: في مفهوم الابستيمولوجيا	32
ثانيا: مفهوم الفوضوية	35
ثالثا: مفهوم الإبستيمولوجيا الفوضوية	36

المبحث الثاني: المنطلق النقدي للمشروع الفوضوي	38
أولا: نقد الوضعية المنطقية	38
ثانيا: النقد الموجّه لـ كارل بوبر	40
ثالثا: نقد العقلانية المؤسساتية لتوماس كوهن	42
رابعا: نقد الميتودولوجيا البحثية للاكاتوش	44
المبحث الثالث: نسبية المعرفة العلمية وفق التصوّر الفوضوي	47
أولا: نسبية المعرفة العلمية وتاريخيتها	47
ثانيا: اللاّ مقايسة	51
ثالثا: التعددية المنهجية	55
ثالثاً:الاستقراء المعاكس والتطور العلمي	59
الفصل الثالث : آفاق الابستيمولوجيا الفوضوية	
المبحث الأول: الفوضوية ومحاكمة العقلانية العلمية الغربية	63
أوّلاً: العلم كتقليد انساني	63
ثانياً: تحرير المجتمع من ايديولوجيا العلم	70
المبحث الثاني: رؤية نقدية للفوضوية الإبستيمولوجية	81
أوّلاً: التعددية وسؤال الاختلاف	81
ثانياً: حدود المقاربة الإبستيمولوجية الفييرابندية	86
خاتمة	97
فهرس المصطلحات	100
قائمة المصادر والمراجع	103
فهرس الموضوعات	111

تم بحمد الله