الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعـــــــــــــــة ابن خلدون - تيارت -

كـــــلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

قسم العلوم الإنسانية

فرع فلسفة

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في فلسفة العلوم

الموسومة بـــ

حضور الإبستيمولوجيا في الفكر العربي المعاصر

الجابري نموذجا

من إعداد الطالبيتن:

- ✓ عمیار أمینة
- ✓ صدیقي ربیعة

من إشراف الأستاذ:

* سباعي لخضر

لجنة المناقشة

أ. أحمد بوعمود	أستاذ بجامعة تيارت	رئيسا
أ. محمود بوروينة	أستاذ بجامعة تيارت	مناقشا
أ. سباعي لخضر	أستاذ بجامعة تيارت	مقررا

السنة الجامعية

2014م/2015م الموافق لـــ 1435هـــ/1436هـــ

الشكر

" وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ" سورة النمل، الآية: 19

الحمد لله الذي يسر طريقنا ووفقنا لإنجاز هذا العمل اللهم بك المعونة ومنك الهداية، ربي عليك توكلت وإليك أنبت وإليك المصير.

أتقدم بجزيل الشكر إلى من ساعدنا بإنجاز هذا العمل الأستاذ المشرف سباعي لخضر الذي كان له الفضل الكبير في إنجاز هذا العمل وكان لنا عظيم الشرف بالعمل تحت إشرافه.

وإلى كل أساتذة الفلسفة.

وإلى كل من ساعدنا من قريب أو من بعيد في إنجاز هذا العمل.

الإهداء

من نواة قلب كل واحد منا باسمها: أمينة، ربيعة نقطف زهرة من حب وأخرى من حب كذلك لنشكل منها باقة نهديها إلى:

من جعل الله طاعتها من طاعته، وأوصى بهما خيرا في قوله: "....وبالوالدين إحسانا...".

إلى نواة الحياة ولبها وقلبها النابض المفعم بالحب والحنان والإستمرار "العائلة" كل فرد باسمه إلى كل من يحمل لقب عمیار صديقي، ثامر، سعدي. إلى كل الأحبة والأصدقاء.

إلى كل من يحمل راية العلم والإيمان إلى كل طلبة السنة الثانية ما ستر قسم فلسفة العلوم دفعة 2015/2014.

إلى كل هؤلاء نهدي عملنا المتواضع هذا

مقدمة:

تعد الابستيمولوجيات اليوم من أمهات الموضوعات الفلسفية الأكثر حيوية وأشد إرتباطا بالعلم، وتشابكا في نسيجه وإنها المشهد الفلسفي الذي يعكس التبادلات العلمية في البناء المعرفي، وهي فوق كل هذا المقياس الذي يكشف عن انتماء البناء الفلسفي إلى روح العصر، أو بالعكس يعلى عن إندراجه في خانة من خانات التاريخ الثقافي والمعرفي.

وإذا كانت هذه هي حال الابستيمولوجيات: فإننا نتسائل: هل هي نظرية المعرفة؟ أم إبستيمولوجيا من ناحية الإشتقاق اللغوي، الحقيقة أن معظم الجدل والنقاش جرى ويري في هذا الحقل يهدف إلى التركيز على تحليل طبيعة المعرفة، حيث اختلف حولها الآراء إن كانت منذ القدم أم أنّها حديثة الظهور، وهذا ما جعلنا نطرح السؤال حول ما هو المعنى الاشتقاقي والاصطلاحي لهذا المفهوم؟

كما أنّ الابستيمولوجيا نالت حظها من البحث والدراسة وبلغت اهتمام أكبر في الفترة المعاصرة خاصة، و لم يخلوا الفكر العربي المعاصر من هذه الدراسة، ونجد في الذين اهتموا اهتمام بالغا بها نجد محمد عابد الجابري الذي خصص دراسته ومشروعه الفكري لدراسة الابستيمولوجيا وفي ظل هذا السياق برزت إشكالية حوله، ومنه نطرح السؤال:

كيف كان تلقي الفكر العربي المعاصر للإبستيمولوجيا؟ وهل كانت لها صلة بالمجالات المعرفية الأخرى وإذا كانت موجودة ففما تمثلت؟ وما هي اتجاهاتها في الغرب؟ وكيف كان استثمار للجابري للأدوات الابستيمولوجيا؟

هذه هي الإشكالية التي تحرك بحثنا إزائها ولحلها انتهجنا منهجا تحليليا وتفسيريا، وقع اختيارنا لهذا الموضوع باعتباره موضوع جديد ونظرا لدوره البارز وبالغ الأهمية الذي لعبه على مستوى الفلسفة العربية المعاصرة، وككل بحث يمكن أن يتعثر بحثمنا هذا بسبب الصعوبات والعراقيل من بينها شساعة الموضوع وجدّته علينا فلم تكن لنا دراسة سابقة حوله، حيث وجدنا صعوبات كثيرة في الإلمام بهذا الموضوع مع كثرة الدراسات التي تناولناها، إضافة إلى تشابه مواد هذه الدراسة في مختلف المراجع والمصادر، ففي مجال عرضنا لهذا الموضوع اعتمدنا على أوثق المصادر وأصحها، فمن خلال كتابات الجابري، توفر لدينا مجموعة من كتبه "مدخل إلى فلسفة العلوم" و"نقد العقل العربي" و"نحن والتراث" وغيرها، الذي أفادنا كثيرا في الفصل الأول ومجموعة أخرى استفدنا منها كل في موضعه.

إضافة إلى مؤلفات غاستون باشلار وجورج طرابيشي وغيرهما من المراجع والمصادر والموسوعات والمعاجم التي استخدمناها في ضبط المفاهيم والمصطلحات ذات الصلة.

إنّ المساحة التي خصصناها لدراستنا هذه كانت بناءً على حرصنا على أن تكون منسجمة مع الهدف الذي رسمنا لها، وفي هذا السبيل توزعت دراستنا على مقدمة عرجنا فيها على الإشكالية المحورية لهذا البحث، جاء عملنا في أربع فصول، فالفصل الأول جاء في التعريف بالابستيمولوجيا

وإندرجت تحته ثلاثة مباحث، المبحث الأوّل بعنوان الدلالة الاشتقاقية والاصطلاحية، والمبحث الثاني حول علاقة الابستيمولوجيا والمفاهيم المتاخمة. أما المبحث الثالث ظهورها في الغرب، والفصل الثاني بعنوان التلقي العربي للابستيمولوجيا وشمل هو الآخر ثلاثة مباحث: المبحث الأول جمل الاتجاه الأول المنطقي (زكي نجيب محفوظ). والمبحث الثاني الابستيمولوجيا التكوينية، أما المبحث الثالث الابستيمولوجيا في الفكر المغربي (محمد وقيدين سالم يافوت الجابري)، أما فيما يخص الفصل الثالث الجابري والاستثمار الإجرائي للابستيمولوجيا وتضمن هو الآخر ثلاثة مباحث، المبحث الأول التعريف بمشروع الجابري، المبحث الثاني القراءات الابستيمولوجيا للجابري والمبحث الثالث المفاهيم الإجرائية في المشروع. أما الفصل الرابع كان فصل انتقادي بعنوان نقد ابستيمولوجيا الجابري، على محك النقد واشتمل على مبحثين، المبحث الأول نقد طرابيشي للجابري (جورج طرابيشي) والمبحث الثاني تضمن الخلفيات الأيديولوجية في المشروع، وختمنا دراستنا بحوصلة لأهم النتائج ضمناها جملة من الاستنتاجات التي توصلنا إليها من خلال البحث والدراسة وعقبة القائمة البيوغرافية وفهرسة الموضوعات، ونأمل أن نكون بدراستنا هذه قد قدمنا بعض ما علينا من واجبات في ظل هذا الموضوع، ونسأل الله أن يلهمنا الصواب والسداد في الرأي والحكم والاستنتاج وأن يعصمنا من الخطأ ويغفر لنا عثرات أقلامنا وأفهمنا إنه سمي مجيب الدعوات.

المبحث الأول: مفهوم الدلالة الاشتقاقية.

الابستيمولوجيا:

1- **لغة:** ابستيمولوجيا لفظ مركب من لفظين إبستيما Epistém وهو العلم والآخر لوغوس logos وهو النظرية أو الدراسة، فمعنى الإبستيمولوجيا إذن نظرية العلوم أو فلسفة العلوم، فهي دراسة مبادئ العلوم وفرضياتها ونتائجها، دراسة إنتقادية توصل إلى إبراز أصلها المنطقي، وقيمتها الموضوعية، فهي تختلف عن دراسة طرق العلوم من جهة وعن دراسة تركيب القوانين العلمية من جهة ثانية، لأن الدراسة الأولى قسم من المنطق التطبيقي والثانية قسم من الفلسفة الوضعية أو الفلسفة التطور[1].

وتدل كلمة إبستيمولوجيا على فلسفة العلوم لكن بمعنى أدق فهي دراسة المناهج العلمية، التي هي موضوع الطرائقية وتنتمي إلى حول معلومية، إن كلمة الانجليزية Epistémology تستعمل كثيرا خلافا لاشتقاقها لتدل على ما نسميه " نظرية المعرفة" أو "علم العرفان".

ونطلق في اللغة الانجليزية على نظرية المعرفة بوجه عام، يقول روتر: "الابستيمولوجيا أحد فروع الفلسفة الذي يبحث في أصل المعرفة وتكوينها وصحتها[2].

2- **اصطلاحا:** هي دراسة نقدية في الاعتقادات التي نذهب إليها بوجه أكثر عمومية حيث أنها تشمل المواقف المعرفية على الاعتقادات الذي نميزها خلاله بين نوعين من هذه الاعتقادات، الاعتقاد الغير مباشرة والاعتقادات المباشرة وغير المباشرة تلك التي تصل إليها عبر إستراتيجية تركن

[1]- صليبا جميل، المعجم الفلسفي "بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية" ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، (دط)، 1982م، ص33.

[2]- مذكور إبراهيم، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (دط)، 1983م، ص49.

بداية إلى معتقدات أخرى نقرها الاستدلال مثال ذلك على تلك الإستراتيجية، فهي تثير مسألة ما إذا كان يحق لنا تبني الإستراتيجية[1].

أن الايستيمولوجيا ملازمة للعلم، والعلم هنا هو مختلف الأنسقة المعرفية لذلك نجد مجموعة من الأدبيات تتحدث عن الابستيمولوجيا اللسانية والأدبية والجغرافية...الخ. إن كل الأعمال المعرفية المرصدة في خضم التطور الفكري والعلمي والفلسفي، وهي بذلك ترصد العلاقة بين الذات والموضوع، باعتبارها يشكلان المعرفة، وهذا ما يدل على ارتباط الابستيمولوجيا بالعلوم المعرفية أولا وتمايزها عنا ثانيا، فهي مرتبطة بالمنطق من حيث أنها تدرس شروط المعرفة الصحيحة، وتختلف عنها لأنها تهتم بصورة المعرفة ومادتها معا، بينما يهتم المنطق بصورة المعرفة فقط.

فالابستيمولوجيا تمثل فن النقد بالأدوات المنتجة للأفكار لا الأفكار ذاتها على أن هناك تدخلا بين الفكر بوصفه أداة الإنتاج الأفكار والفكر بوصفه مجموع تلك الأفكار العقل المكوَنْ والعقل المكَّونِ.

كما حرص لالاند على التمييز بيم الدراسات والأبحاث المعرفة البشرية فهي بالدرجة الأولى دراسة نقدية لمبادئ مختلف العلوم وفرضياتها ونتائجها بغية تحديد أصلها المنطقي لا النفسي وقيمتها ومداها الموضوعي. فالابستيمولوجيا تهتم بالشكوك حول إدعاءات المعرفة المختلفة[2].

[1]– تدهو ندرتشن دليل اكسفورد للفلسفة، تو نجيب الحصادي ج1، المكتب الوطني للبحث والتطوير، (دط)، (دس)، ص21.

[2]– لالاند أندري، الموسوعة الفلسفة، المجلد الأول، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001، ص258.

المبحث الثاني: الابستيمولوجيا والمفاهيم المتاخمة:

1- الابستيمولوجيا ونظرية المعرفة:

نظرية المعرفة كما بات معلوما في إمكانية قيام معرفة ما عن الوجود بمختلف أشكاله ومظاهره، وما إذا كانت المعرفة ممكنة وبالسؤال عن أدواتها وحدودها وقيمتها، وتأسست في سياقها هنا عدة مذاهب منها المذهب العقلي الذي يعتبر العقل هو الوسيلة الوحيدة للمعرفة وفيه لا تتأسس معرفة قبلية فطرية والمذهب الحسي التجريبي الذي يحيل المعرفة إلى الحواس باعتبار العقل صفحة بيضاء، والمذهب الحدسي الذي يحيل المعرفة إلى الحدس الذي لا تتوافق على تعريف صارم له.

نجد جماعة من الفلاسفة الانجليز في العلوم والسياسة والأخلاق إلى تعريف نظرية المعرفة Théorie de la connaissance بأنها الايستيمولوجيا[1].

كما اقره الفيلسوف الاسكتلندي فيريJ.F.FERRIER في كتابه، بأن الايستيمولوجيا قسم من أقسام الفلسفة الثلاثة، وجعلها مرادفة لنظرية المعرفة، وذلك لتسهيل قدرة الإنسان على معرفة الواقع، فنظرية المعرفة تختص بالبحث في إمكانية قيام معرفة ما عن الوجود بمختلف أشكاله ومظاهرهن حيث تفرعت المذاهب الفلسفية المعروفة وطرق التفكير العلمية لهذا المجال[2].

فإن قضية الاتصال والانفصال في تطور العلوم من القضايا التي تعني بها الأبحاث الابستيمولوجية المعاصرة، ومتعارف عليها من خلال دراستنا لتطور الأفكار في الفيزياء ترى أن تطور المعرفة العلمية لا يستند دوما على نفس المضامين التي تحملها المفاهيم والتطورات العلمية في عصر من العصور أو في فترة من فترات تطور العلم، بل أنه تطوره يستند على عادة بناء المفاهيم

---

[1]– بدوي عبد الرحمان، موسوعة الفلسفة، (ج2)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1984، ص291.

[2]– المرجع نفسه، ص293.

والتصورات والنظريات العلمية، وإعادة تعريفها وإعطائها مضمونا جديدا، غن تاريخ العلوم أن يبني موضوعه باستمرار، لأن الموضوع المباشر الذي يجده أمامه هو دوما موضوع غير كامل، هذا يعني أن تاريخ العلم هو عبارة عن مراحل تختلف فيما بينها اختلافا جذريا، مراحل تفصل بين كل واحدة منها والتي تليها القطيعة الابستيمولوجية وليس المقصود بهذه الأخيرة ظهور مفاهيم ونظريات وإشكاليات جديدة وحسب بل إنها تعني أكثر من ذلك، أنه لا يمكن أن نجد أي ترابط أو اتصال بين القديم والجديد.[1]

إن نظرية المعرفة هي دراسة العلاقة بين الذات والموضوع في فصل المعرفة حيث يتحدد الموضوع، بما هو مفكر فيه وهذا ما يدل على الوجود في ذاته أما الذات فهي تحمل عدة معان، منها الماهية ويراد بها الحقيقة في مقالب الوجود ومنها ما يعني الجوهر.

فتتحدد المسألة الفلسفية في نظرية المعرفة بالعلاقة بين الذات والموضوع حيث نجدها تقوم على مجالين أساسيين:

- مجال قديم يقوم على مساءلة المطابقة بين ما يتصوره الناس كما هو موجود و مستقل من هذا التصور.
- مجال معاصر على مساءلة تنطلق من اعتبار الذات العارفة، حيث يعتبر م. روزنتال نظرية المعرفة مرتبطة بدراسة المسألة الأساسية في الفلسفة التي تدرس العلاقة بين الوعي والوجود[2].

ومنه فإننا نستطيع القول أن نظرية المعرفة متداخلة مع الابستيمولوجيا، فهذه الأخيرة تسمح بتحصيل وكشف المعرفة، وهذا ما أكده غاستون باشلار، الذي يميزه بين المعارف حسب أصلها

[1]– الجابري محمد عايد، مدخل غلى الفلسفة العلوم "العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي" مركز الدراسات الوحدة العربية، ط5، 2002، ص21.

[2]– صليبيا جميل، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبنانين بيروت، لبنان، 1992، ص478.

الذي يكون إما تجريبيا أو عقليا، وحسب موضوعها إمّا يكون رياضيا أو فيزيائيا أو ميتافيزيقيا، كما يمكنها أن تكون نظرية المعرفة نظرية نقدية.

2- الإبستيمولوجيا وعلم المناهج:

تعني علم المنهاج وهو جملة العمليات العقلية والخطوات العلمية التي يقوم بها العالم خلال بحثه وذلك للكشف عن الحقيقة والبرهنة عليها.

وبما أن العلوم تتمايز بموضوعاتها، فهي تختلف كذلك بمنهاجها، ولذلك لا يمكن الحديث عن منهاج عام للعلوم وذلك بغرض الكشف عن الحقيقة، بمعنى أن لكل علم منهاجه الخاص، تفرضه طبيعة موضوعه.[1]

فإن الميتودولوجيا لاحقة للعمل العلمي وليست سابقة عليه، فالمختصى في علم المناهج لا يرسم للباحث الطريق الذي يجب ألا يسلكها، بل يتعقبه ويلاحق خطواته الفكرية والعملية، فهو يصفها ويحلّلها ويصنّفها وذلك من أجل صياغتها صياغة نظرية منطقية قد تفيد العالم في بحثه، وتجعله أكثر وعيا لطبيعة عمله.

كما يقول "كلود برنار" فإن العملية المنهجية وطرق البحث العلمي "لا تتعلم إلاّ في المختبرات حينما يكون العالم أمام مشاكل الطبيعة، فإلى هنا يجب توجيه الباحث المبتدئ أولا: البحث الوثائقي والنقد العلمي فهما من شأن الرجال الناضجين ولا يمكن أن يثمر إلاّ بعد البدء في التدريب على العلم وتحصيله في معبده الحقيقي أي المختبر العلمي".

ثم يضيف قائلا: "إن العمليات الفكرية الاستدلالية لا بد أن تتنوع لدى المجرب نظرا لتنوع العلوم، ولتفاوت الحالات التي يعالجها العلم صعوبة وتعقيدا.

[1]– صليبا جميل، المرجع السابق، ص 22.

إن العلماء وبالذات المختصون منهم في العلوم المختلفة.

فإذا كانت الابستيمولوجيا تتناول بالنقد المبادئ العلوم وفروضها ونتائجها لتحديد قيمتها وحصيلتها الموضوعية كما قال لالاند: "فإن 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، هناك إذن فرق بينهما في مستوى التحليل: إلا مستوى التحليل في الميتودولوجيا، علاوة على كونها تتناول كل علم على حدة، مقصور في الغالب على الدراسة الوصفية في حين أن الابستيمولوجيا فضلا عن طموحها إلى أن تكون نظرية عامة في العلوم، ترتفع إلى مستوى أعلى من التحليل.[1] مستوى البحث النقدي الرامي إلى استخلاص الفلسفة التي ينطوي عليها ضمنيا، التفكير العلمي.

3- الابستيمولوجيا وتاريخ العلوم:

يقول بيربوترو: "إن تاريخ العلوم المدروس بشكل ملائم يزيد من حضوضنا في اكتشاف أسس التفكير العلمي واتجاهاته، إنه المقدمة الطبيعية لفلسفة العلوم"، يميز بيربوتروين أربعة أنواع من تاريخ العلم:

1- البحث الوثائقي: جمع النصوص المتعلقة بمنهجية العلماء القدامى منهم والمحدثين وعلى عن البيان بأن هذا البحث الوثائقي عمل تمهيدي لتاريخ العلم، هدفه جمع الوسائل الضرورية لبناء تاريخ العلم المطلوب.

2- العمل الذي يقوم به الشخص الذي يجمع سلسلة النظريات والفروض العلمية التي وضعها العلماء خلال مختلف العصور وإلقاء الضوء عليها: "إن تاريخ العلم بهذا المعنى سيكون في معظمه، تاريخيا للأخطاء الإنسانية وهو مفيد جدا للفيلسوف والمؤرخ الحضارة ولكنه لا يفيد شيئا رجل العلم إلا إذا كان الأمر يتعلق بتحذيره من الوقوع في نفس الأخطاء التي وقع فيها أسلافه العلماء.

[1]- الجابري محمد عابد، المرجع السابق، ص24.

- مفهوم آخر لتاريخ العلم جد شائع وهو تاريخ الذي يهتم بالبحث عن وطن للاكتشافات العلمية الكبرى، وإذا كان هذا النوع من تاريخ العلوم يفيد في إعطاء كل شعب تصيبه من الاكتشافات العلمية وإبراز مساهمته في تقدم العلم خاصة والمعرفة البشرية عامة، فإن هذا التوزيع الجغرافي لا يفيد في تبني الأصل الحقيقي.

- الذي قامت عليه المكتشفات العلمية فماذا يفيدنا عند البحث عن الأصل المنطقي والأساس الابستيمولوجي للنظريات العلمية، إرجاعها إلى هذا الشخص أو ذاك إلى هذا الوطن أو ذاك؟

- إن البحث الإبستيمولوجي هو معرفة كيف أصبحت هذه الملاحظة أو ذاك الاكتشاف جزءا من بنية فكرية جديدة، أو عضوا أساسياً من عناصرها، ليس المهم هز ظهور الاكتشافات المنهجية أو العلمية ظهور البرق هنا أو هناك، بل المهم هو التيارات الجديدة التي تنشأ عنها ومن ثمة فإن ما يشكل الخصوصية العلمية أو الأصالة الفكرية لشعب من الشعوب ليس هو كون بعض أفراده قد سبقوا إلى كذا أو كذا من الآراء العلمية، بل الأصالة الفكرية لشعب من الشعوب كامنة أساسا في طرائق العمل التي يعتمدها هذا الشعب، وفي العادات الفكرية والميول العقلية السائدة لديه.[1]

- إن التعرّف على تطور العلم والأسس الفكرية والمنهجية التي يقوم عليها، لا يفيد فيه إبراز ما أثر هذا الشخص أو هذا الشعب، فالمهم هو النظر إلى التطورات العلمية في سياقها التاريخي يقطع النظر عن الأشخاص والأوطان.

- تصل إلى النوع الذي يهم الدراسة الإبستيمولوجية من أنواع تاريخ العلم إنه التاريخ الذي يساعد على تبني أسس الفكر العلمي والذي يعتمد المنهج التاريخي النقدي، ويهدف إلى دراسة التيارات الكبرى للفكر العلمي، مع إعطاء كل ظاهرة أو اكتشاف مكانه في هذه التيارات ناظراً إليه من زاوية الطريقة التي تم بها هذا الاكتشاف والدلالة التي يكتسبها بالنسبة إلى الأبحاث التي تليه هذا النوع من تاريخ العلم يدخل، كما يقول بوترو فيما يمكن أن نطلق عليه التاريخ الفلسفي

[1]– الجابري محمد عابد، المرجع السابق، ص41.

للعلم والتاريخ الذي يربط الاكتشافات أو التيارات العلمية لا بمختلفة الميتافيزيقية التي استندت عليها بل بالفكر العلمي وبتطور العلم ذاته.[1]

ما يهم الإبستيمولوجية من تاريخ العلوم هو تطور المفاهيم وطرق التفكير العلمية وما ينشأ عن ذلك من قيام نظريات معرفية جديدة.

ومن خلال هذا التداخل والتشابك بين الإبستيمولوجية وبين تاريخ العلم مفهوما على هذا الشكل يتعلق الأمر بالكيفية التي تتصور بها تطور المفاهيم.

[1]- الجابري محمد عابد، المرجع نفسه، ص42.

المبحث الثالث: ظهورها عند الغرب

الابستيمولوجيا épistémologie تعني théorie de la science "نظرية العلم" وهي قريبة العهد فإننا لا نجدها في معجم، فإنه يرجع بمفهومها في معجم الفرنسية illustre Larousse لسنة 1906[1] وقد نجد جول لاشوليي فقد وجدها مستحدثة وقد تشير إلى ما هو مستحدث.

وقد نرجع إلى محاورة أفلاطون "تيتياتوس" التي نجد في سياقها معنى واسع لنظرية العلم وذلك في عنوانها الفرعي "حول العلم" ونجد في القرن السابع عشر بقي العلم منفصل عن الفلسفة وهنا العلم الحديث رغم دفعة غاليا ولذلك نجد العلم عند نيوتن وديكارت يعرض بعنوان مبادئ الفلسفة.

Philosophie principe de la naturel philosophy ومن جانب آخر عبارة الفلسفة الطبيعية مستمر حتى القرن 19ٍ وكان عند الانكليز يبين دلالة الفلسفة وعلى غرار كلمة علم الألمانية احتفظت بالمعنى الأوسع إلى الامتزاج بالفلسفة.

وبهذا نجد كتاب التجديد الكبير للعلوم **لبيكون** ومقالة الطريقة لديكارت واصطلاح الفهم **لسبينوزا** والبحث عن الحقيقة **لمالبراتش** فإنها تحتوي على الكثير على الملاحظات في الابستيمولوجي.

ونقول عنها كتب في نظرية العلم ولكن في صورتها الأولى، ومع كتاب محاولة في فهم ورد عليه في محاولات جديدة ونرجع إلى القرن الثامن عشر نجد كتاب الخطاب التمهيدي لدائرة المعارف **لدلامبير** وهذا يمثل بشكل مبين أفضل تمثيل ما ستكونه نظرية العلم ونقول عن كتاب **يوغالد ستيوارت** فلسفة الذهن البشري ودروس الفلسفة الوضعية **لأوغست كونت** والخطاب التمهيدي لدراسة الفلسفة الطبيعية **لجون هرثل** تباشير وأهم الذين كانوا بداية لما نسميه

[1]- بلانشي روبير، نظرية العلم، تر: محمود اليعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون الجزائر، دط، دت، ص9.

الابستيمولوجيا، وقد ظهرت الثلث الثاني من القرن والكتابان لـــ **برنان بولزانو** نظرية العلم و**لولياص هويل** فلسفة العلوم الاستقرائية.[1]

إلى جانب هذين الكتابين الرئيسيين يجب على الأقل ذكر أعمال الذي يمتد تفكيره الابستيمولوجي إلى حد بعيد، وكذلك في الميدان الأضيق الذي هو ميدان الفيزيولوجيا المدخل إلى دراسة الطب لبتجريبي **لكلود بيرنار** وقد فتح **هوبيرل** الطريق للأهم الآثار الموضوعة في نظرية العلم[2]، وقد يعتبر أكبر الابستمولوجين **أنتوان اغسطين كورتو** كتابه تسلسل الأحكام الأساسية في العلوم والتاريخ وذلك القرن 19ْ وقد تأثر **هويرل** وكان أخف على **ماخ** الذي نرى في كتابه "المكانيكا وتطورها" وهو ذو روح نقدية ونرى ذلك في كتابه "المكانيكا دراسة تاريخية ونقدية لتطورها ونجد هنا نقدا دقيقا المنطلقات النيو ولا التيارات المهمة في نظرية العلم ونشأ تحت إشراف **ماخ** مع نادي فينا.

اتسعت حركة العلوم التقليدية وقد وجه نحو الوثوقية العلمانية وهذه الخيرة تنصب جوهرها على طبيعة قوانين ونظريات الفيزياء ومنهم **بوانكاري–ادواردوا** بالنسبة فرنسا **ش.ص.بيرس–ك. بيرسن** وبالنسبة الانكليز **أرنيست ماخ وأوستوالد** الألمان.

ومع ذلك أزمت الأسس التي أظهرت نقائص الرياضيات أجبرت الرياضيون أن يعود إلى علمهم وقام بهذا العمل التوضيحي **ج فرقة** في ألمانيا **ب راسل** في انكلترا وقد جمعوا الكفاءة العلمية والتفكير العلمي وقد ألحت له حالة العلم نفسها[3].

وفي الأخير وجدت نظرية العلم التي جاء بها كتسمية قائمة كعلم أصيل وهذا الأمر الواقع.

---

[1] –sur l'épistémologie de ces deux aulenrs : Jeau Berg , Bolzano's logix stockholm, Almpriste et wikselle, 1962 : RBLAWCHE, le rationalisme de whewwelle, paris, Alcan. 1935, p13.

[2]– المرجع نفسه ص14.

[3]– المرجع نفسه ص 15-16.

1- غاستون باشلار:

أ- **الفكر العلمي الجديد:**[1] وقد نجد أولى محاولات للابستمولوجيا الباشلارية وفي محتواه نجده يتحدث عن الابستيمولوجيا ولذلك لا يمكن أن تكون عقلانية و يمكن أن تكون واقعية بل من الضروري أن يوجد العمل الابستيمولوجي على مفترق الطريقتين والنظريتين المعرفتين[2] ويقول باشلار يجب أن توجد الابستيمولوجيا مفترق الطرق بين الواقعية والعقلانية إذ يمكن لها من هذه الزاوية تناول الدينامية الجديدة لهذه الفلسفات المتناقضة وهذه الحركة المزدوجة التي يعتمدها العلم لتبسيط الواقع وتعقيد العقل، ومن خلال هذا يمكن تقليص المساحة بين الواقع والفكر المطبق.

إذا فالابستيمولوجيا الباشلارية تطور الفكر الابستيمولوجي من خلال تطور مستوى تجمع فيه الاتجاهين المعرفيين ورفض كلاهما على حدة من هنا نرى أنه لم يشيد النظرية المعرفية بل قام بإشارة لها فقط.

ب- **فلسفة الرفض:**

ويمثل هذا المؤلف في الابستيمولوجيا لتوفر أهم خصائص الابستيمولوجيا لأنه أوج وأنضج ومن خلاله فإن **باشلار** يرفض كل النظريات المعرفية بدون أي استثناء لأنه يمد نقد عام وكامل للنظريات المعرفية ولكنه يمد بالنظرية في المعرفة قد تكون بديل وهي من أهم ما يتطرق إلى **باشلار** ويمكننا أن نجدها في نص له مواصفات النظرية المعرفية لأنها فلسفة مفتوحة غير منغلقة على نفسها هي قد تكون فلسفة معرفية لا تقبل فلسفة معرفية أخرى، ولهذا قدم **باشلار** نقد لديكارت وقال بأنه لا يؤمن بوجود أسس ثابتة قد تكون مبدأ لنا لتأسيس المعرفة وهو يرى أن كل المبادئ المعرفية متغيرة ولا يمكن لها الاستقرار في كل حالة لآن ما تقوم عليه الصيرورة العلمية متغيرة، ولذلك أن الحقيقة قد تظهر في نهاية ولا يمكن أن تظهر لنا في البداية ومن هنا نرى أن **باشلار** اقترب من **هجيل** شيئا ما، ولكن هذا الابستمولوجي الفرنسي **لاشييد** أي نظرية متكاملة في المعرفة ويبقى

[1]– باشلار غاستون، الفكر العلمي الجديد، تر، عادل العواد، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1986، ص22.

[2]– بشته عبد القادر، الابستيمولوجيا مثال الفلسفة الفيزياء النيونتية، دار الطليعة بيروت، ط1، 1995، ص 43-44.

على مستوى من إلا ولكن باشلار قام بالعمل استمولوجي يعلن فيه مستوى معرفي عام لم يلقى في وضعه داخل نسق فلسفي كما فعل كانط[1].

2- جان بياجي Jean Piaget:

بذكر الابستمولوجيا التكوينية ظهر منذ القرن التاسع عشر ومن أهم فلاسفتها **غاستون باشلار** لاسيما التعرض الوضع السابق على بياجي بما يسمى بعلم تاريخ الأفكار كما أن مفهوم الدنيا جاء أكثر إكتمالا ومتطور اتجاه كامل عند باشلار،[2] وهذه الأخيرة عن بياجي تقوم على ثلاث قوائم فلسفية سيكولوجية اجتماعية حيث أنها تعطي طابع الكمال وقابلية التحويل والتنظيم الذاتي حيث أن المشكلة للإبستيمولوجيا هي تفسير بنية الأشياء الجديدة أثناء تطور المعرفة أي الكشف في نظر الإمبريقية بعد جديد لمن اكتشفها رغم أن ما اكتشفها كان موجود في الواقع إزاء بناء وقائع جديدة ولكن المذهب الفطري أو القبلي فيقولون أن صور المعرفة تتحدد داخل الإنسان.[3]

وعلى ذلك فإن الابستيمولوجيا التكوينية تعكس وتقول أن المعرفة هي عبارة عن بناء مستمر وممتدة وذلك كل فهم يقوم به الشخص تكون به نسبة متضمنة أما الجانب الآخر ألا وهو التطور فيكون بالانتقال من مرحلة إلى مرحلة ثانية ويكون ذلك بالتحديد وتجديد بنيات جديدة لم تكن وجدت من قبل سواء في داخل الإنسان أو العالم الخارجي ولذلك يمكن القول بأن المشكلة التي تواجهنا هي مشكلة محورية التي تدور في الابستيمولوجيا التكوينية وهي مرتبطة بالميكانيزم ومنه بناء الأشياء الجديدة والتي تبين حاجتها إلى عوامل تفسيرية وتسمى التجديد الانعكاسي والتنظيم الذاتي وقد نرى أن العوامل هذه قد غطت فقط على التفسيرات الإجمالية ومازالت تحتاج

---

[1]– المرجع نفسه، ص46.

[2] - piaget jean : structuralism,trans-bychmaschler routledy kegam poil,p54.

[3]– جان بياجي، الابستيمولوجيا التكوينية، تر: السيد تخيدي دار التكوين دارا لعالم الثالث، دمشق، دط، 2004، ص 34.

إلى عمل لكي تبين العمليات الأساسية المتعلقة بالإبداع الداخلي العقلي ومنها تتكون مستويات المعرفة من الطفولة المبكرة إلى الدرجة القصوى التي تلاحظها في معظم الإبداعات العلمية.[1]

ومنه فإن الابستيمولوجيا التكوينية تسعى إلى تبيان المعرفة بأكملها خاصة المعرفة العلمية ويمكن أن نقول يكون ذلك بالاستناد إلى تاريخها وتكوينها الاجتماعي وإلى الأصول السيكولوجية للأفكار وما تعتمد عليه بصفة خاصة من عمليات وتكون بربطها إلى الحس المشترك ومن المعرفة ذات المستوى الأعلى، وكما تأخذ الابستيمولوجيا التكوينية الصياغة formaliz وهذه الأخير لها صفة خاصة أي الصياغة المنطقية تنطبق على بنيات الفكر المتوازنة وعلى حالات معينة من تغيرات التي يتحول فيها الفكر في مجرى تطوره من مستوى إلى آخر.[2]

لقد لاحظ جان **بياجي** بحق أن التفكير الابستيمولوجي يتولد دائما عند الأزمات هذا العلم أو ذاك وهذه الأزمات تسديها ثغرة في المناهج السابقة لكي يقع التغلب عليها بفضل اختراع مناهج جديدة[3] ولهذا فهو يمنح تحليل المناهج العلمية في نظرية العلم وبالفعل فإن لهذين النوعين من الصعب جدا الفصل بينهما.

فقد تحرك **بياجي** في ميدان السيكولوجيا التكوينين لنقله في الابستيمولوجيا باستعمال مفهومه اللاشعور المعرفي في بحثه لتكوين بنية العقل عقل واحد من البشر وقد أخذ معنى **فرولد** للاشعور (الافتعالي. السلوكي) وهذا درس اللاشعور المعرفي أي الموضوع الذي يتعلق بالموضوع المعرفي وهنا لا يعني الكيفية التي بها يعرف ولا الآليات التي تتحكم في عملية المكعرفة ومن هنا نرى أنه سمح لنفسه باستعمال مفهوم اللاشعور المعرفي "للدلالة على مجموع العمليات والنشاطات الذهنية الخفية التي تتحكم في عملية المعرفة لدى الفرد ولذا لا يمكننا أن تفكر بدون استعمال

[1] -Piaget jean : genetic epistemoloyy- trans, by eleanor Qu chuoth, colum bia oniv press New yoh, london, 1970,p75.

[2]– مريم سليم، علم تكوين المعرفة، الدراسات الإنسانية معهد الإنماء العربي، بيروت لبنان، دط، 1985، ص66.

[3]- بلانشي روبير، نظرية العلم، تر: محمود اليعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون الجزائر، ص20.

اللاشعور للمفاهيم[1]، وقد جعل **ج بياجي** كلمتين مترادفتين العلم والروح العلمية، لأن كلاهما يتطوران تدريجيا سواء مجتمعات أو الفرد اللذان يصلان إلى حالة الاكتمال ولذلك فإن الابستيمولوجي التكويني تتسع بالضرورة إلى نظرية العلم سواء ذلك كان بتاريخ العلوم أو سيكالوجيا الطفل وذلك بإتباع مراحل تتصل للمعرفة العلمي.[2]

فالتكوين عند بياجي له ارتباط وثيق بالبنية structure وهذا الأخير يخضع إلى مبادئ التحول والتطور فالتكوين الانتقال من "أ" إلى "ب".[3]

أما البنية نسق تحولات A système of Transformations وإنها تتضمن قوانين والبنية عند بياجي لها ثلاثة أفكار رئيسية:

- فكرة الكمال.
- فكرة التحول.
- فكرة التنظيم الذاتي.

ولهذا قسم بياجي الابستيمولوجيا التكوينية إلى فرعين:

الأول يبحث في مبادئ العلوم ويسمى هذا الفرع علم تاريخ المعرفة رغم كونه أقرب إلى الفلسفة.

أما الفرع الثاني يبحث في تطور المعارف عند الإنسان منذ الولادة إلى سن الرشد ويهدف إلى أمرين:

الأول تفسير الظواهر العلمية.

الثاني تحليل كيفية تحصل الطفل إلى المعرفة

وهذا الأخير يسمى في حالة الابستيمولوجيا التكوينية[4]

---

[1]– الجابري محمد عيد ، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط2، دت، ص 40.

[2]– باشلار روبير، نظرية العلم، مرجع سابق، ص21.

[3] – جان بياجي، االاستيمولوجيا التكوينية، دار التكوين دمشق،د ط، 2004، ص27-29.

[4]– مريم سليم: علم تكوين المعرفة، الدراسات الانسانية، معهد الانماء العربي بيروت، د ط، 1985، ص59.

ومن هنا بياجي يقدم تطور وتقدم خاص في الابستيمولوجيا العلمية لأنه التكوينية تستند إلى ثلاثة ركائز فلسفية بسيكولوجية اجتماعية ولأنه كان واعيا تماما بالاتجاهات العلمية في عصره فضلا أن تكتسب طابع الكمال وقابلية التحويل والتنظيم الذاتي.[1]

3- ميشال فوكو

الابستيمولوجيا لدى* ميشال فوكو كانت عبارة عن تشخص بجانب من الجوانب حضور الفكر في الحداثة العالمية، إنطلاقا من العلاقة التي ينسجها الفكر الغربي في أحدث، وعند دراستنا لفوكو نرى علاقته بنتشه وهيدغر كما قال "لست أكثر من نيتشوي"،[1] وكما نجد الدراسة له في إطار خاص بمسائل الحداثة والعقل والموقف من الثقافة الغربية، أو ما يطلق عليه بالمشروع الثقافي الغربي وقد قام فوكو بتحليل علاقة المعرفة والسلطة والذات وفي دراستنا له نرى بعض الكتب المترجمة للعربية،[2] وعند ما نرى كتابه الكلمات والأشياء،[3] نرى أنه يتحدث عن الذات أو ذات الشيء أي أنه يأخذنا إلى الفكر الغربي. بالدرجة الأولى موجه إلى الإنسان الفرعي بخصوص فينطلق إلى ذاك الإنسان "النفس".

وأهمية فوكو تكمن في المنهج النقدي الدراسة العقل الغربي وما يتبعه من العقول ولذلك يقول مطاع ضعدي: هو الذي خرج من تحت وطأة المعاناة شبه الشعرية التراصدية عند نيتشه، والفلسفة المينونية عند هيدغوالأى مرحلة إنشاء المنهج القادر على إبراز التمفصلات الخطابية وتعدديات إشكالها وآلياتها في المستويات التاريخية والأنتروبولوجية والابستيمولوجية، إنه منهج

---

[1]- جان بياجي، المرجع السابق، ص30.

*- فيلسوف فرنسي (1926-1984)، تأثر بالبنيوية، ابتكر مصطلح أركيولوجية المعرفة.

[1]– الزواوي بغورة، ميشل فوكو في الفكر العربي المعاصر، دار الطليعة بيروت، ط1، 2001، ص111.

[2]– تمت ترجمة أعماله تحت عنوان "مشروع مطاع صغدي للينابيع" وهذه الأعمال: الكلمات والأشياء- المراقبة والمعاقبة- إدارة المعرفة- استعمال الذات- الاهتمام بالذات.

[3]- ميشال فوكو: الكلمات والأشياء، تر: مج من الأستاذة بإشراف مخاع صغدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1990، ص01.

الأركيولوجية الجينالوجية وهو المنهج الذي لا يكتفي بالوصف والتحليل لكن صمعته هي أن يبرز، أن يكشف التمفصلات الخطابية لا أن يحكم ولا أن يؤول.[4]

ومن خلال هذا نرى أنه يرفض قطعيا صنعه العلم لكي يحرر ذاته لتعطي ممارسة حرة، فهو يفوق حدود التحقيقات يزيح عن كل ما يمكن أن يؤلف وثيقة لاستخراج نشاط الخطابي لكل من إرادة المعرفة مضاعفة بإرادة القوة وهذا يؤدي بنا إلى علاقة فوكو بيتشة.

وتعطي تحليلات فوكو للحداثة وما بعد الحداثة كونها تكون مناخ خارجي يحيط بالتفكير الفلسفي وهذا الأخير يدور حلال مفاهيم المستجدة للحداثة يبحث عن التهوية وما قاده فوكو إلى تجاوز العتبة لأنه اخرج الفكر الحداثوي البعدي من إطار الثورة: نتشه ومن مشروع بتذكير شيان الكينوية: هيدغر وهذا العمل بالموضوعية وعيانية لما يمكن أن تغذيه الحداثة البعدية عندما تصبح أركيولوجية، خبيالوجية أي أنه قام بتحويل فكر الحداثة البعدية إلى منهجية مضادة لذاتها تماما.

ففلسفة مشيال فوكو في الفلسفة المعاصرة تعلقت بمباحث المعرفة والسياسة والأخلاق واللّغة وأهمية فلسفة تكمن في استحداثه تساؤلات جديدة عن البنية المعرفية السائدة وترجع إلى كتابه الكلمات يمثل أولى تطبيق للاتجاه البنيوي في مجال البحث الابستيمولوجي، وبه أصبحت البنيوية سيدة البحث الفلسفي، كذلك لا يحب أن ننسى أن مشيال فوكو عمل على تخليص الإنسان الجديد من كل صور التموضع التي سجنه بين حدودها الخطاب الوضعي باسم علم هو أصلا نتاج تاريخ حول زوار إلى مقياس موضوعي لكل تاريخ وباسم معايير متغيرة أقيمت أساسا ومرجعا لكل تغيير،[1] وعليه تصنف فلسفة ضمن المدرسة البنوية أي أنه فيلسوف بنيوية وهذه صورة تشكلت له منذ أول نشر له مبنية على "اللغة- الذات- التاريخ الإنسان".

[4]– ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، المرجع السابق، ص08.

[1]– محمد علي الكردي، نظرية المعرفة والسلطة عند ميشل فوكو، دار المعرفة الجامعية، دط، دت، ص12-13.

4-كانط:

كانت بداية كانت في الابستيمولوجيا متعلق بالابستيمولوجيا البنيوية لتشييد فلسفته النقدية ولكن هذا أمر أصبح متداولا بكثر عنه.

ومن ترى أن كانط تعلق بفيزياء نيوتن لأن الدراسات كلها تشير إلى ذلك وخاصة عندما نتطرق إلى المثالية المتعالية الكانطية بوصفها تتأسس على حدسى القضاء والزمان وهذه الأخيرة لم تأتي من فراغ بل يجدها مقتبس من الابستيمولوجيا رياضيات التفاضل والتكامل عند نيوتن.[1]

ومن هنا نقول أنّ المثالية المتعالية تشكلت في فضاء حدسي المكان والزمان القبلين وما هي إلا تركيب بين تلك الفلسفات التي كانت في نازع أثناء عصر التنوير ومنهم لا ينيز وقولف وهم العقلانيون وعكسهم التجريبيون أمثال لوك وهيوم ولا ننسى المثاليون منهم بركلي- ديكارت، ولكن يمكن القول بأن هذه الاتجاهات الفلسفية الثلاثة (العقلانيون التجريبون- المثاليون) يركب بنهم فعل وهو حدس القليلي ومن هنا القول بأن أي تركيب يحتوي على معاني الفلسفية ومن جهة أخرى سيمحان هذان الحدسان القبليان بالعمل التفاضلي التكاملي لأنه يساعد بالاتصال الرياضي أي هنا حساب جوهم اللامتناهي وتقول عن كانط أن الابستيمولوجيا الرياضي معناها الحدسي القضاء والزمان وهذا الأخير معاكس لما قال به لا بيتر لأنه قام بحساب الجديد ويعي به حساب التفاضل والتكامل وكان من خلال صفة عقلية يحنة وتصور كائنا مجردا للامتناهي وهذا المعنى نيوتوني لأنه قام بإيجاد مجال ميكانيكي واقعي حسي لحساب اللامتناهي وقام بريطانية الحساب ومفهوم الزمان والقضاء وكان هذا بوضوح.[2]

ولكن كانط عنده الزمان والقضاء حدسين ذاتين على عكس نيوتن الزمان والمكان مستقلان عن الذات الإنسانية ومن هنا نجد من خلال فهمنا للمفهوم الزمان والمكان هنا لهما جانبان

[1]– عبد القادر بشته، الابستيمولوجيا مثال الفلسفة الفيزياء البنيوية، المرجع السابق، ص45.

[2]– المرجع نفسه، ص46.

مكانيكيان، فنجد كانط يولي لهما وظيفة رياضية ومن هنا مطابقة هذه العملية لعقلية عصر التنوير وقد نجد أن نيوتن في نصه جانب مثالي واضح وقد يكون قريب من مفهوم الفينومات عند كانط.

كانط أسس نظرية المعرفة في المثالية المتعالية وهذا راجع إلى الإنطلاق من الابستيمولوجيا الرياضيات عند نيوتن وقد نقش هذا في نظريته وهذا نتيجة جمع النظريات المعرفية الثلاث التي تجاذبت القرن الثامن عشر ومن هذا كانط وصل إلى مرحلة من النضج الفلسفي وأسس نظرية المعرفة ويعتبر هنا تطور جليا ومنه نجد أن نظرية المعرفة والابستيمولوجيا عملية تواصل وهذا أكيد إنطلاقا من كانط وباشلار.

المبحث الأول: مفهوم الدلالة الاشتقاقية.

الابستيمولوجيا:

1- **لغة:** ابستيمولوجيا لفظ مركب من لفظين إبستيما Epistém وهو العلم والآخر لوغوس logos وهو النظرية أو الدراسة، فمعنى الإبستيمولوجيا إذن نظرية العلوم أو فلسفة العلوم، فهي دراسة مبادئ العلوم وفرضياتها ونتائجها، دراسة إنتقادية توصل إلى إبراز أصلها المنطقي، وقيمتها الموضوعية، فهي تختلف عن دراسة طرق العلوم من جهة وعن دراسة تركيب القوانين العلمية من جهة ثانية، لأن الدراسة الأولى قسم من المنطق التطبيقي والثانية قسم من الفلسفة الوضعية أو الفلسفة التطور[1].

وتدل كلمة إبستيمولوجيا على فلسفة العلوم لكن بمعنى أدق فهي دراسة المناهج العلمية، التي هي موضوع الطرائقية وتنتمي إلى حول معلومية، إن كلمة الانجليزية Epistémology تستعمل كثيرا خلافا لاشتقاقها لتدل على ما نسميه " نظرية المعرفة" أو "علم العرفان".

ونطلق في اللغة الانجليزية على نظرية المعرفة بوجه عام، يقول روتر: "الابستيمولوجيا أحد فروع الفلسفة الذي يبحث في أصل المعرفة وتكوينها وصحتها[2].

2- **اصطلاحا:** هي دراسة نقدية في الاعتقادات التي نذهب إليها بوجه أكثر عمومية حيث أنها تشمل المواقف المعرفية على الاعتقادات الذي نميزها خلاله بين نوعين من هذه الاعتقادات، الاعتقاد الغير مباشرة والاعتقادات المباشرة وغير المباشرة تلك التي تصل إليها عبر إستراتيجية تركن

[1]- صليبا جميل، المعجم الفلسفي "بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية" ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، (دط)، 1982م، ص33.

[2]- مذكور إبراهيم، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (دط)، 1983م، ص49.

بداية إلى معتقدات أخرى نقرها الاستدلال مثال ذلك على تلك الإستراتيجية، فهي تثير مسألة ما إذا كان يحق لنا تبني الإستراتيجية[1].

أن الايستيمولوجيا ملازمة للعلم، والعلم هنا هو مختلف الأنسقة المعرفية لذلك نجد مجموعة من الأدبيات تتحدث عن الابستيمولوجيا اللسانية والأدبية والجغرافية...الخ. إن كل الأعمال المعرفية المرصدة في خضم التطور الفكري والعلمي والفلسفي، وهي بذلك ترصد العلاقة بين الذات والموضوع، باعتبارها يشكلان المعرفة، وهذا ما يدل على ارتباط الابستيمولوجيا بالعلوم المعرفية أولا وتمايزها عنا ثانيا، فهي مرتبطة بالمنطق من حيث أنها تدرس شروط المعرفة الصحيحة، وتختلف عنها لأنها تهتم بصورة المعرفة ومادتها معا، بينما يهتم المنطق بصورة المعرفة فقط.

فالابستيمولوجيا تمثل فن النقد بالأدوات المنتجة للأفكار لا الأفكار ذاتها على أن هناك تدخلا بين الفكر بوصفه أداة الإنتاج الأفكار والفكر بوصفه مجموع تلك الأفكار العقل المكوَنْ والعقل المكَّونِ.

كما حرص لالاند على التمييز بيم الدراسات والأبحاث المعرفة البشرية فهي بالدرجة الأولى دراسة نقدية لمبادئ مختلف العلوم وفرضياتها ونتائجها بغية تحديد أصلها المنطقي لا النفسي وقيمتها ومداها الموضوعي. فالابستيمولوجيا تهتم بالشكوك حول إدعاءات المعرفة المختلفة[2].

[1]– تدهو ندرتشن دليل اكسفورد للفلسفة، تو نجيب الحصادي ج1، المكتب الوطني للبحث والتطوير، (دط)، (دس)، ص21.

[2]– لالاند أندري، الموسوعة الفلسفة، المجلد الأول، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001، ص258.

المبحث الثاني: الابستيمولوجيا والمفاهيم المتاخمة:

1- الابستيمولوجيا ونظرية المعرفة:

نظرية المعرفة كما بات معلوما في إمكانية قيام معرفة ما عن الوجود بمختلف أشكاله ومظاهره، وما إذا كانت المعرفة ممكنة وبالسؤال عن أدواتها وحدودها وقيمتها، وتأسست في سياقها هنا عدة مذاهب منها المذهب العقلي الذي يعتبر العقل هو الوسيلة الوحيدة للمعرفة وفيه لا تتأسس معرفة قبلية فطرية والمذهب الحسي التجريبي الذي يحيل المعرفة إلى الحواس باعتبار العقل صفحة بيضاء، والمذهب الحدسي الذي يحيل المعرفة إلى الحدس الذي لا تتوافق على تعريف صارم له.

نجد جماعة من الفلاسفة الانجليز في العلوم والسياسة والأخلاق إلى تعريف نظرية المعرفة Théorie de la connaissance بأنها الايستيمولوجيا[1].

كما اقره الفيلسوف الاسكتلندي فيريJ.F.FERRIER في كتابه، بأن الايستيمولوجيا قسم من أقسام الفلسفة الثلاثة، وجعلها مرادفة لنظرية المعرفة، وذلك لتسهيل قدرة الإنسان على معرفة الواقع، فنظرية المعرفة تختص بالبحث في إمكانية قيام معرفة ما عن الوجود بمختلف أشكاله ومظاهرهن حيث تفرعت المذاهب الفلسفية المعروفة وطرق التفكير العلمية لهذا المجال[2].

فإن قضية الاتصال والانفصال في تطور العلوم من القضايا التي تعني بها الأبحاث الابستيمولوجية المعاصرة، ومتعارف عليها من خلال دراستنا لتطور الأفكار في الفيزياء ترى أن تطور المعرفة العلمية لا يستند دوما على نفس المضامين التي تحملها المفاهيم والتطورات العلمية في عصر من العصور أو في فترة من فترات تطور العلم، بل أنه تطوره يستند على عادة بناء المفاهيم

---

[1]– بدوي عبد الرحمان، موسوعة الفلسفة، (ج2)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1984، ص291.

[2]– المرجع نفسه، ص293.

والتصورات والنظريات العلمية، وإعادة تعريفها وإعطائها مضمونا جديدا، غن تاريخ العلوم أن يبني موضوعه باستمرار، لأن الموضوع المباشر الذي يجده أمامه هو دوما موضوع غير كامل، هذا يعني أن تاريخ العلم هو عبارة عن مراحل تختلف فيما بينها اختلافا جذريا، مراحل تفصل بين كل واحدة منها والتي تليها القطيعة الابستيمولوجية وليس المقصود بهذه الأخيرة ظهور مفاهيم ونظريات وإشكاليات جديدة وحسب بل إنها تعني أكثر من ذلك، أنه لا يمكن أن نجد أي ترابط أو اتصال بين القديم والجديد.[1]

إن نظرية المعرفة هي دراسة العلاقة بين الذات والموضوع في فصل المعرفة حيث يتحدد الموضوع، بما هو مفكر فيه وهذا ما يدل على الوجود في ذاته أما الذات فهي تحمل عدة معان، منها الماهية ويراد بها الحقيقة في مقالب الوجود ومنها ما يعني الجوهر.

فتتحدد المسألة الفلسفية في نظرية المعرفة بالعلاقة بين الذات والموضوع حيث نجدها تقوم على مجالين أساسيين:

- مجال قديم يقوم على مساءلة المطابقة بين ما يتصوره الناس كما هو موجود و مستقل من هذا التصور.
- مجال معاصر على مساءلة تنطلق من اعتبار الذات العارفة، حيث يعتبر م. روزنتال نظرية المعرفة مرتبطة بدراسة المسألة الأساسية في الفلسفة التي تدرس العلاقة بين الوعي والوجود[2].

ومنه فإننا نستطيع القول أن نظرية المعرفة متداخلة مع الابستيمولوجيا، فهذه الأخيرة تسمح بتحصيل وكشف المعرفة، وهذا ما أكده غاستون باشلار، الذي يميزه بين المعارف حسب أصلها

[1]– الجابري محمد عايد، مدخل غلى الفلسفة العلوم "العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي" مركز الدراسات الوحدة العربية، ط5، 2002، ص21.

[2]– صليبيا جميل، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبنانين بيروت، لبنان، 1992، ص478.

الذي يكون إما تجريبيا أو عقليا، وحسب موضوعها إمّا يكون رياضيا أو فيزيائيا أو ميتافيزيقيا، كما يمكنها أن تكون نظرية المعرفة نظرية نقدية.

2- الإبستيمولوجيا وعلم المناهج:

تعني علم المنهاج وهو جملة العمليات العقلية والخطوات العلمية التي يقوم بها العالم خلال بحثه وذلك للكشف عن الحقيقة والبرهنة عليها.

وبما أن العلوم تتمايز بموضوعاتها، فهي تختلف كذلك بمنهاجها، ولذلك لا يمكن الحديث عن منهاج عام للعلوم وذلك بغرض الكشف عن الحقيقة، بمعنى أن لكل علم منهاجه الخاص، تفرضه طبيعة موضوعه.[1]

فإن الميتودولوجيا لاحقة للعمل العلمي وليست سابقة عليه، فالمختصى في علم المناهج لا يرسم للباحث الطريق الذي يجب ألا يسلكها، بل يتعقبه ويلاحق خطواته الفكرية والعملية، فهو يصفها ويحلّلها ويصنّفها وذلك من أجل صياغتها صياغة نظرية منطقية قد تفيد العالم في بحثه، وتجعله أكثر وعيا لطبيعة عمله.

كما يقول "كلود برنار" فإن العملية المنهجية وطرق البحث العلمي "لا تتعلم إلاّ في المختبرات حينما يكون العالم أمام مشاكل الطبيعة، فإلى هنا يجب توجيه الباحث المبتدئ أولا: البحث الوثائقي والنقد العلمي فهما من شأن الرجال الناضجين ولا يمكن أن يثمر إلاّ بعد البدء في التدريب على العلم وتحصيله في معبده الحقيقي أي المختبر العلمي".

ثم يضيف قائلا: "إن العمليات الفكرية الاستدلالية لا بد أن تتنوع لدى المجرب نظرا لتنوع العلوم، ولتفاوت الحالات التي يعالجها العلم صعوبة وتعقيدا.

[1]– صليبا جميل، المرجع السابق، ص 22.

إن العلماء وبالذات المختصون منهم في العلوم المختلفة.

فإذا كانت الابستيمولوجيا تتناول بالنقد المبادئ العلوم وفروضها ونتائجها لتحديد قيمتها وحصيلتها الموضوعية كما قال لالاند: "فإن 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، هناك إذن فرق بينهما في مستوى التحليل: إلا مستوى التحليل في الميتودولوجيا، علاوة على كونها تتناول كل علم على حدة، مقصور في الغالب على الدراسة الوصفية في حين أن الابستيمولوجيا فضلا عن طموحها إلى أن تكون نظرية عامة في العلوم، ترتفع إلى مستوى أعلى من التحليل.[1] مستوى البحث النقدي الرامي إلى استخلاص الفلسفة التي ينطوي عليها ضمنيا، التفكير العلمي.

3- الابستيمولوجيا وتاريخ العلوم:

يقول بيربوترو: "إن تاريخ العلوم المدروس بشكل ملائم يزيد من حضوضنا في اكتشاف أسس التفكير العلمي واتجاهاته، إنه المقدمة الطبيعية لفلسفة العلوم"، يميز بيربوتروين أربعة أنواع من تاريخ العلم:

1- البحث الوثائقي: جمع النصوص المتعلقة بمنهجية العلماء القدامى منهم والمحدثين وعلى عن البيان بأن هذا البحث الوثائقي عمل تمهيدي لتاريخ العلم، هدفه جمع الوسائل الضرورية لبناء تاريخ العلم المطلوب.

2- العمل الذي يقوم به الشخص الذي يجمع سلسلة النظريات والفروض العلمية التي وضعها العلماء خلال مختلف العصور وإلقاء الضوء عليها: "إن تاريخ العلم بهذا المعنى سيكون في معظمه، تاريخيا للأخطاء الإنسانية وهو مفيد جدا للفيلسوف والمؤرخ الحضارة ولكنه لا يفيد شيئا رجل العلم إلا إذا كان الأمر يتعلق بتحذيره من الوقوع في نفس الأخطاء التي وقع فيها أسلافه العلماء.

[1]- الجابري محمد عابد، المرجع السابق، ص24.

- مفهوم آخر لتاريخ العلم جد شائع وهو تاريخ الذي يهتم بالبحث عن وطن للاكتشافات العلمية الكبرى، وإذا كان هذا النوع من تاريخ العلوم يفيد في إعطاء كل شعب تصيبه من الاكتشافات العلمية وإبراز مساهمته في تقدم العلم خاصة والمعرفة البشرية عامة، فإن هذا التوزيع الجغرافي لا يفيد في تبني الأصل الحقيقي.

- الذي قامت عليه المكتشفات العلمية فماذا يفيدنا عند البحث عن الأصل المنطقي والأساس الابستيمولوجي للنظريات العلمية، إرجاعها إلى هذا الشخص أو ذاك إلى هذا الوطن أو ذاك؟

- إن البحث الإبستيمولوجي هو معرفة كيف أصبحت هذه الملاحظة أو ذاك الاكتشاف جزءا من بنية فكرية جديدة، أو عضوا أساسياً من عناصرها، ليس المهم هز ظهور الاكتشافات المنهجية أو العلمية ظهور البرق هنا أو هناك، بل المهم هو التيارات الجديدة التي تنشأ عنها ومن ثمة فإن ما يشكل الخصوصية العلمية أو الأصالة الفكرية لشعب من الشعوب ليس هو كون بعض أفراده قد سبقوا إلى كذا أو كذا من الآراء العلمية، بل الأصالة الفكرية لشعب من الشعوب كامنة أساسا في طرائق العمل التي يعتمدها هذا الشعب، وفي العادات الفكرية والميول العقلية السائدة لديه.[1]

- إن التعرّف على تطور العلم والأسس الفكرية والمنهجية التي يقوم عليها، لا يفيد فيه إبراز ما أثر هذا الشخص أو هذا الشعب، فالمهم هو النظر إلى التطورات العلمية في سياقها التاريخي يقطع النظر عن الأشخاص والأوطان.

- تصل إلى النوع الذي يهم الدراسة الإبستيمولوجية من أنواع تاريخ العلم إنه التاريخ الذي يساعد على تبني أسس الفكر العلمي والذي يعتمد المنهج التاريخي النقدي، ويهدف إلى دراسة التيارات الكبرى للفكر العلمي، مع إعطاء كل ظاهرة أو اكتشاف مكانه في هذه التيارات ناظراً إليه من زاوية الطريقة التي تم بها هذا الاكتشاف والدلالة التي يكتسبها بالنسبة إلى الأبحاث التي تليه هذا النوع من تاريخ العلم يدخل، كما يقول بوترو فيما يمكن أن نطلق عليه التاريخ الفلسفي

[1]– الجابري محمد عابد، المرجع السابق، ص41.

للعلم والتاريخ الذي يربط الاكتشافات أو التيارات العلمية لا بمختلفة الميتافيزيقية التي استندت عليها بل بالفكر العلمي وبتطور العلم ذاته.[1]

ما يهم الإبستيمولوجية من تاريخ العلوم هو تطور المفاهيم وطرق التفكير العلمية وما ينشأ عن ذلك من قيام نظريات معرفية جديدة.

ومن خلال هذا التداخل والتشابك بين الإبستيمولوجية وبين تاريخ العلم مفهوما على هذا الشكل يتعلق الأمر بالكيفية التي تتصور بها تطور المفاهيم.

[1]- الجابري محمد عابد، المرجع نفسه، ص42.

المبحث الثالث: ظهورها عند الغرب

الابستيمولوجيا épistémologie تعني théorie de la science "نظرية العلم" وهي قريبة العهد فإننا لا نجدها في معجم، فإنه يرجع بمفهومها في معجم الفرنسية illustre Larousse لسنة 1906[1] وقد نجد جول لاشوليي فقد وجدها مستحدثة وقد تشير إلى ما هو مستحدث.

وقد نرجع إلى محاورة أفلاطون "تيتياتوس" التي نجد في سياقها معنى واسع لنظرية العلم وذلك في عنوانها الفرعي "حول العلم" ونجد في القرن السابع عشر بقي العلم منفصل عن الفلسفة وهنا العلم الحديث رغم دفعة غاليا ولذلك نجد العلم عند نيوتن وديكارت يعرض بعنوان مبادئ الفلسفة.

Philosophie principe de la naturel philosophy ومن جانب آخر عبارة الفلسفة الطبيعية مستمر حتى القرن 19ٍ وكان عند الانكليز يبين دلالة الفلسفة وعلى غرار كلمة علم الألمانية احتفظت بالمعنى الأوسع إلى الامتزاج بالفلسفة.

وبهذا نجد كتاب التجديد الكبير للعلوم **لبيكون** ومقالة الطريقة لديكارت واصطلاح الفهم **لسبينوزا** والبحث عن الحقيقة **لمالبراتش** فإنها تحتوي على الكثير على الملاحظات في الابستيمولوجي.

ونقول عنها كتب في نظرية العلم ولكن في صورتها الأولى، ومع كتاب محاولة في فهم ورد عليه في محاولات جديدة ونرجع إلى القرن الثامن عشر نجد كتاب الخطاب التمهيدي لدائرة المعارف **لدلامبير** وهذا يمثل بشكل مبين أفضل تمثيل ما ستكونه نظرية العلم ونقول عن كتاب **يوغالد ستيوارت** فلسفة الذهن البشري ودروس الفلسفة الوضعية **لأوغست كونت** والخطاب التمهيدي لدراسة الفلسفة الطبيعية **لجون هرثل** تباشير وأهم الذين كانوا بداية لما نسميه

[1]- بلانشي روبير، نظرية العلم، تر: محمود اليعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون الجزائر، دط، دت، ص9.

الابستيمولوجيا، وقد ظهرت الثلث الثاني من القرن والكتابان لـــ **برنان بولزانو** نظرية العلم و**لولياص هويل** فلسفة العلوم الاستقرائية.[1]

إلى جانب هذين الكتابين الرئيسيين يجب على الأقل ذكر أعمال الذي يمتد تفكيره الابستيمولوجي إلى حد بعيد، وكذلك في الميدان الأضيق الذي هو ميدان الفيزيولوجيا المدخل إلى دراسة الطب لبتجريبي **لكلود بيرنار** وقد فتح **هوبيرل** الطريق للأهم الآثار الموضوعة في نظرية العلم[2]، وقد يعتبر أكبر الابستمولوجين **أنتوان اغسطين كورتو** كتابه تسلسل الأحكام الأساسية في العلوم والتاريخ وذلك القرن 19ْ وقد تأثر **هويرل** وكان أخف على **ماخ** الذي نرى في كتابه "المكانيكا وتطورها" وهو ذو روح نقدية ونرى ذلك في كتابه "المكانيكا دراسة تاريخية ونقدية لتطورها ونجد هنا نقدا دقيقا المنطلقات النيو ولا التيارات المهمة في نظرية العلم ونشأ تحت إشراف **ماخ** مع نادي فينا.

اتسعت حركة العلوم التقليدية وقد وجه نحو الوثوقية العلمانية وهذه الخيرة تنصب جوهرها على طبيعة قوانين ونظريات الفيزياء ومنهم **بوانكاري–ادواردوا** بالنسبة فرنسا **ش.ص.بيرس–ك. بيرسن** وبالنسبة الانكليز **أرنيست ماخ وأوستوالد** الألمان.

ومع ذلك أزمت الأسس التي أظهرت نقائص الرياضيات أجبرت الرياضيون أن يعود إلى علمهم وقام بهذا العمل التوضيحي **ج فرقة** في ألمانيا **ب راسل** في انكلترا وقد جمعوا الكفاءة العلمية والتفكير العلمي وقد ألحت له حالة العلم نفسها[3].

وفي الأخير وجدت نظرية العلم التي جاء بها كتسمية قائمة كعلم أصيل وهذا الأمر الواقع.

---

[1] –sur l'épistémologie de ces deux aulenrs : Jeau Berg , Bolzano's logix stockholm, Almpriste et wikselle, 1962 : RBLAWCHE, le rationalisme de whewwelle, paris, Alcan. 1935, p13.

[2]– المرجع نفسه ص14.

[3]– المرجع نفسه ص 15-16.

1- غاستون باشلار:

أ- **الفكر العلمي الجديد:**[1] وقد نجد أولى محاولات للابستمولوجيا الباشلارية وفي محتواه نجده يتحدث عن الابستيمولوجيا ولذلك لا يمكن أن تكون عقلانية و يمكن أن تكون واقعية بل من الضروري أن يوجد العمل الابستيمولوجي على مفترق الطريقتين والنظريتين المعرفتين[2] ويقول باشلار يجب أن توجد الابستيمولوجيا مفترق الطرق بين الواقعية والعقلانية إذ يمكن لها من هذه الزاوية تناول الدينامية الجديدة لهذه الفلسفات المتناقضة وهذه الحركة المزدوجة التي يعتمدها العلم لتبسيط الواقع وتعقيد العقل، ومن خلال هذا يمكن تقليص المساحة بين الواقع والفكر المطبق.

إذا فالابستيمولوجيا الباشلارية تطور الفكر الابستيمولوجي من خلال تطور مستوى تجمع فيه الاتجاهين المعرفيين ورفض كلاهما على حدة من هنا نرى أنه لم يشيد النظرية المعرفية بل قام بإشارة لها فقط.

ب- **فلسفة الرفض:**

ويمثل هذا المؤلف في الابستيمولوجيا لتوفر أهم خصائص الابستيمولوجيا لأنه أوج وأنضج ومن خلاله فإن **باشلار** يرفض كل النظريات المعرفية بدون أي استثناء لأنه يمد نقد عام وكامل للنظريات المعرفية ولكنه يمد بالنظرية في المعرفة قد تكون بديل وهي من أهم ما يتطرق إلى **باشلار** ويمكننا أن نجدها في نص له مواصفات النظرية المعرفية لأنها فلسفة مفتوحة غير منغلقة على نفسها هي قد تكون فلسفة معرفية لا تقبل فلسفة معرفية أخرى، ولهذا قدم **باشلار** نقد لديكارت وقال بأنه لا يؤمن بوجود أسس ثابتة قد تكون مبدأ لنا لتأسيس المعرفة وهو يرى أن كل المبادئ المعرفية متغيرة ولا يمكن لها الاستقرار في كل حالة لآن ما تقوم عليه الصيرورة العلمية متغيرة، ولذلك أن الحقيقة قد تظهر في نهاية ولا يمكن أن تظهر لنا في البداية ومن هنا نرى أن **باشلار** اقترب من **هجيل** شيئا ما، ولكن هذا الابستمولوجي الفرنسي **لاشييد** أي نظرية متكاملة في المعرفة ويبقى

[1]– باشلار غاستون، الفكر العلمي الجديد، تر، عادل العواد، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1986، ص22.

[2]– بشته عبد القادر، الابستيمولوجيا مثال الفلسفة الفيزياء النيونتية، دار الطليعة بيروت، ط1، 1995، ص 43-44.

على مستوى من إلا ولكن باشلار قام بالعمل استمولوجي يعلن فيه مستوى معرفي عام لم يلقى في وضعه داخل نسق فلسفي كما فعل كانط[1].

2- جان بياجي Jean Piaget:

بذكر الابستمولوجيا التكوينية ظهر منذ القرن التاسع عشر ومن أهم فلاسفتها **غاستون باشلار** لاسيما التعرض الوضع السابق على بياجي بما يسمى بعلم تاريخ الأفكار كما أن مفهوم الدنيا جاء أكثر إكتمالا ومتطور اتجاه كامل عند باشلار،[2] وهذه الأخيرة عن بياجي تقوم على ثلاث قوائم فلسفية سيكولوجية اجتماعية حيث أنها تعطي طابع الكمال وقابلية التحويل والتنظيم الذاتي حيث أن المشكلة للإبستيمولوجيا هي تفسير بنية الأشياء الجديدة أثناء تطور المعرفة أي الكشف في نظر الإمبريقية بعد جديد لمن اكتشفها رغم أن ما اكتشفها كان موجود في الواقع إزاء بناء وقائع جديدة ولكن المذهب الفطري أو القبلي فيقولون أن صور المعرفة تتحدد داخل الإنسان.[3]

وعلى ذلك فإن الابستيمولوجيا التكوينية تعكس وتقول أن المعرفة هي عبارة عن بناء مستمر وممتدة وذلك كل فهم يقوم به الشخص تكون به نسبة متضمنة أما الجانب الآخر ألا وهو التطور فيكون بالانتقال من مرحلة إلى مرحلة ثانية ويكون ذلك بالتحديد وتجديد بنيات جديدة لم تكن وجدت من قبل سواء في داخل الإنسان أو العالم الخارجي ولذلك يمكن القول بأن المشكلة التي تواجهنا هي مشكلة محورية التي تدور في الابستيمولوجيا التكوينية وهي مرتبطة بالميكانيزم ومنه بناء الأشياء الجديدة والتي تبين حاجتها إلى عوامل تفسيرية وتسمى التجديد الانعكاسي والتنظيم الذاتي وقد نرى أن العوامل هذه قد غطت فقط على التفسيرات الإجمالية ومازالت تحتاج

---

[1]– المرجع نفسه، ص46.

[2] - piaget jean : structuralism,trans-bychmaschler routledy kegam poil,p54.

[3]– جان بياجي، الابستيمولوجيا التكوينية، تر: السيد تخيدي دار التكوين دارا لعالم الثالث، دمشق، دط، 2004، ص 34.

إلى عمل لكي تبين العمليات الأساسية المتعلقة بالإبداع الداخلي العقلي ومنها تتكون مستويات المعرفة من الطفولة المبكرة إلى الدرجة القصوى التي تلاحظها في معظم الإبداعات العلمية.[1]

ومنه فإن الابستيمولوجيا التكوينية تسعى إلى تبيان المعرفة بأكملها خاصة المعرفة العلمية ويمكن أن نقول يكون ذلك بالاستناد إلى تاريخها وتكوينها الاجتماعي وإلى الأصول السيكولوجية للأفكار وما تعتمد عليه بصفة خاصة من عمليات وتكون بربطها إلى الحس المشترك ومن المعرفة ذات المستوى الأعلى، وكما تأخذ الابستيمولوجيا التكوينية الصياغة formaliz وهذه الأخير لها صفة خاصة أي الصياغة المنطقية تنطبق على بنيات الفكر المتوازنة وعلى حالات معينة من تغيرات التي يتحول فيها الفكر في مجرى تطوره من مستوى إلى آخر.[2]

لقد لاحظ جان **بياجي** بحق أن التفكير الابستيمولوجي يتولد دائما عند الأزمات هذا العلم أو ذاك وهذه الأزمات تسديها ثغرة في المناهج السابقة لكي يقع التغلب عليها بفضل اختراع مناهج جديدة[3] ولهذا فهو يمنح تحليل المناهج العلمية في نظرية العلم وبالفعل فإن لهذين النوعين من الصعب جدا الفصل بينهما.

فقد تحرك **بياجي** في ميدان السيكولوجيا التكوينين لنقله في الابستيمولوجيا باستعمال مفهومه اللاشعور المعرفي في بحثه لتكوين بنية العقل عقل واحد من البشر وقد أخذ معنى **فرولد** للاشعور (الافتعالي. السلوكي) وهذا درس اللاشعور المعرفي أي الموضوع الذي يتعلق بالموضوع المعرفي وهنا لا يعني الكيفية التي بها يعرف ولا الآليات التي تتحكم في عملية المكعرفة ومن هنا نرى أنه سمح لنفسه باستعمال مفهوم اللاشعور المعرفي "للدلالة على مجموع العمليات والنشاطات الذهنية الخفية التي تتحكم في عملية المعرفة لدى الفرد ولذا لا يمكننا أن تفكر بدون استعمال

[1] -Piaget jean : genetic epistemoloyy- trans, by eleanor Qu chuoth, colum bia oniv press New yoh, london, 1970,p75.

[2]– مريم سليم، علم تكوين المعرفة، الدراسات الإنسانية معهد الإنماء العربي، بيروت لبنان، دط، 1985، ص66.

[3]- بلانشي روبير، نظرية العلم، تر: محمود اليعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون الجزائر، ص20.

اللاشعور للمفاهيم[1]، وقد جعل **ج بياجي** كلمتين مترادفتين العلم والروح العلمية، لأن كلاهما يتطوران تدريجيا سواء مجتمعات أو الفرد اللذان يصلان إلى حالة الاكتمال ولذلك فإن الابستيمولوجي التكويني تتسع بالضرورة إلى نظرية العلم سواء ذلك كان بتاريخ العلوم أو سيكالوجيا الطفل وذلك بإتباع مراحل تتصل للمعرفة العلمي.[2]

فالتكوين عند بياجي له ارتباط وثيق بالبنية structure وهذا الأخير يخضع إلى مبادئ التحول والتطور فالتكوين الانتقال من "أ" إلى "ب".[3]

أما البنية نسق تحولات A système of Transformations وإنها تتضمن قوانين والبنية عند بياجي لها ثلاثة أفكار رئيسية:

- فكرة الكمال.
- فكرة التحول.
- فكرة التنظيم الذاتي.

ولهذا قسم بياجي الابستيمولوجيا التكوينية إلى فرعين:

الأول يبحث في مبادئ العلوم ويسمى هذا الفرع علم تاريخ المعرفة رغم كونه أقرب إلى الفلسفة.

أما الفرع الثاني يبحث في تطور المعارف عند الإنسان منذ الولادة إلى سن الرشد ويهدف إلى أمرين:

الأول تفسير الظواهر العلمية.

الثاني تحليل كيفية تحصل الطفل إلى المعرفة

وهذا الأخير يسمى في حالة الابستيمولوجيا التكوينية[4]

---

[1]– الجابري محمد عيد ، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط2، دت، ص 40.

[2]– باشلار روبير، نظرية العلم، مرجع سابق، ص21.

[3] – جان بياجي، االاستيمولوجيا التكوينية، دار التكوين دمشق،د ط، 2004، ص27-29.

[4]– مريم سليم: علم تكوين المعرفة، الدراسات الانسانية، معهد الانماء العربي بيروت، د ط، 1985، ص59.

ومن هنا بياجي يقدم تطور وتقدم خاص في الابستيمولوجيا العلمية لأنه التكوينية تستند إلى ثلاثة ركائز فلسفية بسيكولوجية اجتماعية ولأنه كان واعيا تماما بالاتجاهات العلمية في عصره فضلا أن تكتسب طابع الكمال وقابلية التحويل والتنظيم الذاتي.[1]

3- ميشال فوكو

الابستيمولوجيا لدى* ميشال فوكو كانت عبارة عن تشخص بجانب من الجوانب حضور الفكر في الحداثة العالمية، إنطلاقا من العلاقة التي ينسجها الفكر الغربي في أحدث، وعند دراستنا لفوكو نرى علاقته بنتشه وهيدغر كما قال "لست أكثر من نيتشوي"،[1] وكما نجد الدراسة له في إطار خاص بمسائل الحداثة والعقل والموقف من الثقافة الغربية، أو ما يطلق عليه بالمشروع الثقافي الغربي وقد قام فوكو بتحليل علاقة المعرفة والسلطة والذات وفي دراستنا له نرى بعض الكتب المترجمة للعربية،[2] وعند ما نرى كتابه الكلمات والأشياء،[3] نرى أنه يتحدث عن الذات أو ذات الشيء أي أنه يأخذنا إلى الفكر الغربي. بالدرجة الأولى موجه إلى الإنسان الفرعي بخصوص فينطلق إلى ذاك الإنسان "النفس".

وأهمية فوكو تكمن في المنهج النقدي الدراسة العقل الغربي وما يتبعه من العقول ولذلك يقول مطاع ضعدي: هو الذي خرج من تحت وطأة المعاناة شبه الشعرية التراصدية عند نيتشه، والفلسفة المينونية عند هيدغوالأى مرحلة إنشاء المنهج القادر على إبراز التمفصلات الخطابية وتعدديات إشكالها وآلياتها في المستويات التاريخية والأنتروبولوجية والابستيمولوجية، إنه منهج

---

[1]- جان بياجي، المرجع السابق، ص30.

*- فيلسوف فرنسي (1926-1984)، تأثر بالبنيوية، ابتكر مصطلح أركيولوجية المعرفة.

[1]– الزواوي بغورة، ميشل فوكو في الفكر العربي المعاصر، دار الطليعة بيروت، ط1، 2001، ص111.

[2]– تمت ترجمة أعماله تحت عنوان "مشروع مطاع صغدي للينابيع" وهذه الأعمال: الكلمات والأشياء- المراقبة والمعاقبة- إدارة المعرفة- استعمال الذات- الاهتمام بالذات.

[3]- ميشال فوكو: الكلمات والأشياء، تر: مج من الأستاذة بإشراف مخاع صغدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1990، ص01.

الأركيولوجية الجينالوجية وهو المنهج الذي لا يكتفي بالوصف والتحليل لكن صمعته هي أن يبرز، أن يكشف التمفصلات الخطابية لا أن يحكم ولا أن يؤول.[4]

ومن خلال هذا نرى أنه يرفض قطعيا صنعه العلم لكي يحرر ذاته لتعطي ممارسة حرة، فهو يفوق حدود التحقيقات يزيح عن كل ما يمكن أن يؤلف وثيقة لاستخراج نشاط الخطابي لكل من إرادة المعرفة مضاعفة بإرادة القوة وهذا يؤدي بنا إلى علاقة فوكو بيتشة.

وتعطي تحليلات فوكو للحداثة وما بعد الحداثة كونها تكون مناخ خارجي يحيط بالتفكير الفلسفي وهذا الأخير يدور حلال مفاهيم المستجدة للحداثة يبحث عن التهوية وما قاده فوكو إلى تجاوز العتبة لأنه اخرج الفكر الحداثوي البعدي من إطار الثورة: نتشه ومن مشروع بتذكير شيان الكينوية: هيدغر وهذا العمل بالموضوعية وعيانية لما يمكن أن تغذيه الحداثة البعدية عندما تصبح أركيولوجية، خبيالوجية أي أنه قام بتحويل فكر الحداثة البعدية إلى منهجية مضادة لذاتها تماما.

ففلسفة مشيال فوكو في الفلسفة المعاصرة تعلقت بمباحث المعرفة والسياسة والأخلاق واللّغة وأهمية فلسفة تكمن في استحداثه تساؤلات جديدة عن البنية المعرفية السائدة وترجع إلى كتابه الكلمات يمثل أولى تطبيق للاتجاه البنيوي في مجال البحث الابستيمولوجي، وبه أصبحت البنيوية سيدة البحث الفلسفي، كذلك لا يحب أن ننسى أن مشيال فوكو عمل على تخليص الإنسان الجديد من كل صور التموضع التي سجنه بين حدودها الخطاب الوضعي باسم علم هو أصلا نتاج تاريخ حول زوار إلى مقياس موضوعي لكل تاريخ وباسم معايير متغيرة أقيمت أساسا ومرجعا لكل تغيير،[1] وعليه تصنف فلسفة ضمن المدرسة البنوية أي أنه فيلسوف بنيوية وهذه صورة تشكلت له منذ أول نشر له مبنية على "اللغة- الذات- التاريخ الإنسان".

[4]– ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، المرجع السابق، ص08.

[1]– محمد علي الكردي، نظرية المعرفة والسلطة عند ميشل فوكو، دار المعرفة الجامعية، دط، دت، ص12-13.

4-كانط:

كانت بداية كانت في الابستيمولوجيا متعلق بالابستيمولوجيا البنيوية لتشييد فلسفته النقدية ولكن هذا أمر أصبح متداولا بكثر عنه.

ومن ترى أن كانط تعلق بفيزياء نيوتن لأن الدراسات كلها تشير إلى ذلك وخاصة عندما نتطرق إلى المثالية المتعالية الكانطية بوصفها تتأسس على حدسى القضاء والزمان وهذه الأخيرة لم تأتي من فراغ بل يجدها مقتبس من الابستيمولوجيا رياضيات التفاضل والتكامل عند نيوتن.[1]

ومن هنا نقول أنّ المثالية المتعالية تشكلت في فضاء حدسي المكان والزمان القبلين وما هي إلا تركيب بين تلك الفلسفات التي كانت في نازع أثناء عصر التنوير ومنهم لا ينيز وقولف وهم العقلانيون وعكسهم التجريبيون أمثال لوك وهيوم ولا ننسى المثاليون منهم بركلي- ديكارت، ولكن يمكن القول بأن هذه الاتجاهات الفلسفية الثلاثة (العقلانيون التجريبون- المثاليون) يركب بنهم فعل وهو حدس القليلي ومن هنا القول بأن أي تركيب يحتوي على معاني الفلسفية ومن جهة أخرى سيمحان هذان الحدسان القبليان بالعمل التفاضلي التكاملي لأنه يساعد بالاتصال الرياضي أي هنا حساب جوهم اللامتناهي وتقول عن كانط أن الابستيمولوجيا الرياضي معناها الحدسي القضاء والزمان وهذا الأخير معاكس لما قال به لا بيتر لأنه قام بحساب الجديد ويعي به حساب التفاضل والتكامل وكان من خلال صفة عقلية يحنة وتصور كائنا مجردا للامتناهي وهذا المعنى نيوتوني لأنه قام بإيجاد مجال ميكانيكي واقعي حسي لحساب اللامتناهي وقام بريطانية الحساب ومفهوم الزمان والقضاء وكان هذا بوضوح.[2]

ولكن كانط عنده الزمان والقضاء حدسين ذاتين على عكس نيوتن الزمان والمكان مستقلان عن الذات الإنسانية ومن هنا نجد من خلال فهمنا للمفهوم الزمان والمكان هنا لهما جانبان

[1]– عبد القادر بشته، الابستيمولوجيا مثال الفلسفة الفيزياء البنيوية، المرجع السابق، ص45.

[2]– المرجع نفسه، ص46.

مكانيكيان، فنجد كانط يولي لهما وظيفة رياضية ومن هنا مطابقة هذه العملية لعقلية عصر التنوير وقد نجد أن نيوتن في نصه جانب مثالي واضح وقد يكون قريب من مفهوم الفينومات عند كانط.

كانط أسس نظرية المعرفة في المثالية المتعالية وهذا راجع إلى الإنطلاق من الابستيمولوجيا الرياضيات عند نيوتن وقد نقش هذا في نظريته وهذا نتيجة جمع النظريات المعرفية الثلاث التي تجاذبت القرن الثامن عشر ومن هذا كانط وصل إلى مرحلة من النضج الفلسفي وأسس نظرية المعرفة ويعتبر هنا تطور جليا ومنه نجد أن نظرية المعرفة والابستيمولوجيا عملية تواصل وهذا أكيد إنطلاقا من كانط وباشلار.

تمهيد:

تمتاز الفلسفة المعاصرة بسمة أساسية تمثلت بظهور عدة فلسفات عرفت "بالفلسفات العلمية" ومن هذا تأسيس انبثقت الفلسفة العلمية التي وجدت في العلم المعاصر وفي مفهومه للواقع أدوات للتعامل مع المشكلات والعمل على إيجاد الحلول المناسبة لها، مثلما ظهر مع هانز ريشنباخ" HANS REICHENBACH " إلى "إثبات أن الفلسفة قد انتقلت من مرحلة التأمل النظري إلى مرحلة العلم".[1]

وقد امتد هذا العلم جذوره في تاريخ الفلسفة من حيث الأسس إلى المذهب التجريبي الحسي منذ أقدم العصور وذلك من خلال الفكر القديم عند الفلاسفة قبل سقراط أو أصحاب الفيسيولوجيا كما يسميهم **أرسطو " ARISTOT"**و لم ينعدم في العصر الحديث لكن ليس بأهمية بالغة حيث نجده من خلال التجربة الحسية للفيلسوف الانجليزي **دافيد هيوم"DAVID HUME** "بحيث أن المعرفة عنده لا تصبو إلى فهم الوجود، وإنما تصب في تأسيس منهج تتجلى بواسطته قدرة المعرفة على أن تتأسس دليلا للحياة العلمية، لأن المنطق لا يبرهن عن تلك الوقائع المختلفة في الحسية التجريبية ماعدا الرياضيات ولا تستخلص من التجربة، وذلك لأن هذه الأخيرة تقوم على العلاقة العلية التي لا تستخلص حدسيا أو تحليليا.[2]

كما ينعدم هذا التأسيس الوضعي على حركة ابستيمولوجية تمتد جذورها عند الذين رفضوا الدور الميتافيزيقي في تفسير الوجود ونجد على رأسهم الفيلسوف والمفكر الاجتماعي الفرنسي **أوغست كونت "AUGUSTE CONT**" الذي حدد خاصية الفلسفة الوضعية وذلك عن طريق النظر إلى كل الظواهر الخاضعة لقوانين طبيعية ثابتة .

[1]- هانز ريشنباخ، نشأة الفلسفة العلمية، تر : فؤاد زكرياء المؤسسة العربية للدراسة والنشر، بيروت لبنان، ط2، 1979، ص12.

[2] -David home,atreatis of humam nature, E.d.l.a.Sebly-bigge.london.P.H,p34.

وعليه فإن الوضعية عند أوغست كونت تتحدد باقتصار العلم فيها على وصف المظهر الخارجي للأشياء، ومنه فإن الظواهر ينعدم فيها الجوهر بل تقتصر فقط على المظاهر.

فالوضعية عند **أوغست كونت** تتأسس على منهج الملاحظة والمقارنة كما ترتكز على المنهج التاريخي في الظواهر الاجتماعية، وذلك بغرض إحداث التغير المرتكز على العلم.[1]

[1] –Auguste comte, cours de philosophie positive.v,6, librairie garniers freres,paris, France,1926,p47.

المبحث الأول: زكي نجيب محمود والوضعية المنطقية:

فلم تخل الفلسفة العربية المعاصرة ونجد من أبرز ممثليها زكي نجيب محمود، حيث إنشغل الفكر الفلسفي في الوطن العربي بإشكالية التجريبية المحدثة والتي تضمنت بدورها الوضعية المنطقية، وذلك من خلال التفاعل الفلسفي، أو في إطار الكلام عن محاكاة الغرب أو في إطار البحث عن تأصيلات تتركز على العقل وحده من منطلق معاصر.[1]

إلا أن هناك أنصار الفلسفة المعاصرة من تناول الوضعية المنطقية من ناحية دورها السلبي لدراسة الحضارات، لذلك فهم يرون أن أفكارنا ليست جديدة وليست من إبداع الفكر العربي بل هي استحضار لما قدمه الغرب، وبذلك نجدهم مهملين لخصوصيات المجتمع العربي المعاصر إلا أن هناك من يرى الوضعية المنطقية في الفلسفة العربية المعاصرة، وذلك من خلال الانتفاضات والتحولات الكبرى التي ميزت الدينامية التاريخية في الغرب، وتشكلت نتيجة لنظرية في تفجير التاريخ عندهم وجعلوا من العلم عمادها الرئيسي، حتى صارت الفلسفة عندهم تحليل العلم وذلك بالاعتماد على النقد الابستيمولوجي الذي يتجاوز الخطاب الاستنباطي في الفلسفة، وذلك بإلغائه لتكوين إنشاءات في محتوى المعطيات العلمية تكون في جوهر التطبيقات، حيث لا تخلو من العلم، وعليه فوضع محمد عبد الرحمان مرحبا في طوره المناصر للوضعية المنطقية، علاقة عكسية في سيرورة الفلسفة والعلوم.

وفي نفس السياق أكد **احمد فؤاد الأهواني**، أن الوضعية المنطقية تتميز بمجموعة من الخصائص أهمها النزعة العلمية.[2]

فمن الذين تناولوا الفلسفة الوضعية المنطقية عندنا في الجزائر، فريق يركز على الدور الحاسم للعقل، ونجد منهم "**محمد بلعزوقي**" الذي يرى أن "**زكي نجيب محمود**" وإن لم يكن من طراز فلاسفة الانسياق، إلا إنه من فلاسفة الطراز الرفيع.

---

[1]– محمود زكي نجيب، الفلسفة والفن، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة مصر، دط، 1963، ص 248.

[2]– الأهواني أحمد فؤاد، ميزان الحق، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، دط، 1953، ص69.

فيرى "**محمد بلعزوقي**" أن القيمة الحقيقية في فلسفة "**زكي نجيب محمود**" تكمن في المعيار الذي حدد به عناصر الثقافة وليس في العناصر التي أخذها من التراث ولا في المحطات التي توقف عندها، وهذا هو العقل الذي يخلص ثقافتنا من اللامعقول، لذلك كان "**زكي نجيب محمود**" متحيزا للعقل، ومؤمنا بحتمية تحقيق الإرادة في شد الجسرين حاضرنا وثقافة الآخر.

فهو يقارب موضوع التجديد من موجهات هيجلية في مفهوم الجدل، فهو يقترب إلى موضوعه باعتباره فرضية عقلية ممكنة منطقيا، فالفروض كما أكدها هي ممكنات نتصورها لغرض استنباط النتائج، فلما كان الجدل الهيجلي يتأسس من قضية ونقيضها وتركيب بينهما فإن الفروض التي تتردد في محاولة **زكي نجيب محمود** تتصل بشكل مباشر بذلك الجدل، وتترتب في ضوء فعالياته، دون أن تشير تحليلاته إلى هذه الركيزة الجوهرية في فكره ولعل المانع من ذلك انضواءه تحت لواء الوضعية المنطقية ثم تحليل اللغة.[1]

ونجده يعالج قضية تجديد الفكر العربي برمته، يصدر عنة فرض عقلي خارجي، فيهتدي إلى أنه يجب من نأخذ من تراث الأقدمين ما يتأتى لنا تطبيقه اليوم علميا، ليضاف إلى الطرائق المستحدثة الجديدة.

لا شك أن هذه المزاوجة بين القديم والواقع السلوكي تصدر عن فرضية عقلية مجردة، وفروض السؤال والجواب تأخذ في تفكير **زكي نجيب محمود** مظهر الهم المجرد المحكوم بدائرة الفرض والبرهان المنطقي.

[1]– بالعزوقي محمد، مفهوم العقل عند زكي نجيب محمود، مقال منشور بمجلة الدراسات الفلسفية، جامعة الجزائر، ع1، سداسي1، 1996. ص165.

وعندما نرى الخيارات التي تتحدد على ضوئها الإرهاصات الموجهة في تنظيم رؤية **زكي نجيب محمود** لموضوع الفكر العربي ولقضية تجديده وتفعيله يتبين لنا أنه أخذ أولا وأخيرا بالوضعية المنطقية، أو المذهب التجريبي العلمي، وهذا ما كان متأثرا وداعيا إليه، فسعى إلى نشرها ودعمها زمنا طويلا.[1]

كما أنه حاول تأسيس نظرية للمعرفة حدد **زكي نجيب محمود** فيها الفلسفة بأنها التحليل المنطقي بدلا من التحليل جزءا من الفلسفة، وذلك باعتبارها منهجا بدلا من مذهب، إذ أن المنهج طريقة للنظر في كل ما تتقدم فيه اللغة والرموز الأخرى من مذاهب الفلسفة ونظريات العلم.

يفضي استعمال اللغة بهذه الطريقة إلى ضربين من المعرفة، المعرفة التجريبية التي تمنح الحواس أولوية مطلقة في تشييد المعرفة، وذلك لأجل تحقيق التطابق بين الواقعة واللفظ الدال عليها، ومن هذا تكون الصياغة اللفظية عند **زكي نجيب محمود** حاملة للمعنى، الحامل للصدق أو الكذب ومعيار الصدق هو الواقع التجريبي وذلك لغرض المطابقة بين الواقع والمعنى، فالنهج التجريبي العلمي إذن يسمى وضعيا منطقيا لأنه:

- يشترط في كل عبارة تدعي الإشارة إلى دنيا الأشياء أن يكون صوابها قائما على تصويرها لتجربة حسية، وهذا هو الجانب الوضعي في الموقف.
- يكتفي بتحليل لغة العبارة نفسها، وهو وحده كفيل بإرشادنا إن كانت العبارة مقبولة أو غير مقبولة، وهو الجانب المنطقي.

[1]– محمود زكي نجيب، ثقافتنا في مواجهة العصر، المرجع السابق، ص50.

ومن خلال هذا المنطلق فإن مذهب الفيلسوف الوضعي المنطقي المتناول في هذا الجزء من بحثنا تبين أنه يشكل عائقا معرفيا رئيسيا في الخطاب الأبستيمولوجي في الفلسفة العربية المعاصرة، فهذا الخطاب أحد المبررات الموضوعية في التبعية الفكرية للآخر الذي يمثله الغرب.[1]

فهذا النوع من الخطاب بلوره **زكي نجيب محمود** في نقله إلى بنية الفكر العربي الفلسفي المعاصر جملة التعاليم التي تأسست عليها الوضعية المنطقية في أوروبا بصورة مبسطة، أوصلها إلى التدريس رسميا في مصر، حيث قاده التفكير بقيم الفكر الوضعي البراغماتي كتعبير نظري دقيق في السبعينات في تاريخ مصر.[2]

[1]– زكي نجيب محمود، من زاوية فلسفية، دار الشروق بيروت لبنان، ط1، 1979، ص63.

[2]– المرجع نفسه، ص 64.

المبحث الثاني: الابستيمولوجيا في فكر محمد وقيدي وسالم يافوت.

1- محمد وقيدي: يمكن أن نقول أن كتاباته تتحدث في الغرب تشير أن العلاقة بين الممارسة النظرية والممارسة التاريخية والاجتماعية لا تعطي إنشغالات الابستيمولوجيا وهذا في كتابه الحوار الفلسفي وكما أن الابستيمولوجيا الباشلارية تشير وتؤكد على القطيعة ويكون من منطلق الرفض من النسقية والكلية وقد جاءت تمنع الحديث عن العلم بصيغة المفرد وهنا نفرق بين الممارسة العلمية وغيرها وجدل النظر مع الواقع.[1]

إن محمد وقيدي يقول أن الممارسة الفلسفية تتضمن لنا الفلسفة العقلية المعاصرة ويكون ذلك في العمل على تطبيق مفاهيمها على فترات أخرى غير فترة الابستيمولوجيا الباشلارية والعقلانية وبعد تطبيق واقع الفكري العلمي تكون في مجالات مختلفة ومجالات تحليل الباشلار، وهنا "امكان تأسيس العلوم الانسانية لترتكز عليه على امكان العلوم الانسانية يعتمد من جهة أخرى على الوعي المتزايد والعلوم الانسانية بخصوصية الموضوع الذي تدرسه، وهو الأمر الذي ارتبط باستمرار باكتشاف طرق خاصة لبحث هذا الموضوع في مستوياته المختلفة".[2]

وهنا الإقرار بخصوصيات العلوم الانسانية تنعكس على منهجها الذي يمثل عقلانية العلم، ولا يمكن أن تكون العلوم على وتيرة وحيدة في المنهج العقلاني لأن موضوعاتها مختلفة ولكنه يختلف في المناهج، ويقول محمد وقيدي أن العلوم الإنسانية أن تجد نفسها من المنهج التجريبي وهذا ما استنده إلى جزم غاستون باشلار بتعدد العقلانيات وتوجد عقلانية قطاعية تخص كل علم. وبما أننا نريد أن نميز العقلانية من حيث قدرتها على الإنطباق والامتداد يصبح ما لا غنى عنه أن نمتحن الميادين الخاصة للتجربة العلمية وأن نبحث في أي شروط لكي نكتسب تلك الميادين لا لاستقلالها فحسب، وإنما أيضا قدرتها على أن تقيم جدلا خاصا بها أي أن تأسس قيمة لمبادئها القديمة وقيمة للهيمنة على

[1]– وقيدي محمد، حوار فلسفي، الدار البضاء المغرب، دط، 1985، ص167.

[2]– وقيدي محمد، العلوم الانسانية والايديولوجيا، دار الطالعة بيروت لبنان، دط، 1983، ص107.

التجارب الجديدة.[1] ومنه فإن محمد وقيدي يعتمد على الوعي المتزايد لخصوصيات الموضوع المدرس للعلوم الإنسانية بحيث أن يأخذ مفاهيمها ومناقشاتها وفروض بحوثه في الابستيمولوجيا العلوم الانسانية من الألتوسيرية حيث يرى أن رائدها أحسن قارئ للمادية التاريخية والماركسية وهو لا يطبق المفاهيم الباشلارية تطبيقا ميكانيكيا.[2]

أراد محمد وقيدي استعمال الابستيمولوجيا البشرية فقد ألف فلسفة المعرفة عند البشلارية حيث أنه لم يهتم بالتحاليل الباشلارية وقد طبق مفاهيمها لكي يمتحنها ويغنيها.

فإن العمل على دراسة وتحليل ونقد الوضع الابستيمولوجي للعلوم الإنسانية في كتابه "علاقة العلوم الإنسانية والإيديولوجية"، إضافة إلى نشأتها وإشكالياتها ونقدها مهما كان وأشار إلى المعوقات التي تنتج من الإيديولوجيا لكي تعيق المعرفة الإنسانية، فقد تطورت الإبستيمولوجيا في الإستشراق وهذا يظهر الحظور الإيديولوجي في العلوم الاجتماعية الاستعمارية.[3]

ونرى عمل محمد وقيدي في طرح القضايا الابستيمولوجيا وبقي هاجس البديل الابستيمولوجي طموحات كتاباته فهو يقول: "إن الابستيمولوجيا المادية فهي لا تزال بالنسبة إليه في دائرة الإمكان وهي كذلك بالنسبة إلينا، أما مهمة إقامة هذه الإبستيمولوجيا فهي لا تزال مهمة قائمة بالنسبة إليه وإلينا على السواء فألتوسير إذن يمكن أن يعتمد في النقد شريطة الوعي بأنه لا يمثل إلا لحظة نقدية في طريق بناء نظري لا يزال بالإمكان".[4]

[1] – Gaston bachenelard : L'Eengagement Ration alist, R.d.P.U.F.Paris farnce, 1972, p22.

[2]– محمد وقيدي، العلوم الانسانية والايديولوجيا، مرجع سابق، ص 107.

[3]– محمد وقيدي، فلسفة المعرفة عند غاستون باشلار، دار الطليعة، بيروت لبنان،ط1، 1990، ص

[4]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

2- **سالم يفوت:** إن الابستيمولوجيا في الفلسفة المعاصرة قد تدخل إليها من خلال المفكر المغربي **سالم يافوت** في كتابه[1] "**فلسفة العلم المعاصر ومفهومها للواقع**". بحيث أننا نجدها تتحدث عن العقلانية المعاصرة كما أشار إليها ROBR BLANCHE، ومنه تكون مقارنة للمواقف الابستيمولوحية كالموقف الوضعي الجديد كما أنها تساعده على وتجاوز العقلانية ويكون ذلك بالنقد من عقلانيتها، ومن هنا تكون بإخراج تناقضاتها الداخلية ونجدها في كتاب "**العقلانية بين النقد والحقيقة**"[2]، وهنا نعتمد على العقلانية باعتبارها الوسيلة الوحيدة التي تساعده على اكتشاف النقائص والبحث عن التجاوز.

من خلال دراسة **سالم يفوت** للابستيمولوجا وبحث في مجالاتها, وجد مفهوم أراد أن يطابقه في الفكر العربي المعاصر وهو القطيعة الابستيمولوجيا، وكان ذلك من خلال أمله في القدرة على استعمال المعارف وذلك من خلال كتابه "ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس" للمؤرخ **علي ابن احمد بن حزم الأندلسي**, حيث كان ينتهج المنهج التحليلي المعرفي الابستيمولوجي والتحليل التاريخي ولكن للأسف لم يرتقي وبقي تحليل معرفي النص البنيوي والحفري أحيانا، وهنا نجد أن المنطق الداخلي للنسق وذلك ليبين ما يوجه به كنسق من خلال ما تبناه من مفاهيم اساسية وجذورها التي ترتكز عليه.[3]

رغم ذلك أدرك **سالم يفوت** الابستيمولوجيا بمحتواها الضيق ومن خلال ذلك فهم قدرة الابستيمولوجيا لاستعاب التراث، وهذا ما أدى به إلى سلك طريق جديد ألا وهو البنيوية ويكون

[1] – يفوت سالم، فلسفة العلم المعاصر ومفهومها للواقع، دار الطليعة، بيروت، (د ط)، 1986،ص01.

[2] – يفوت سالم، العقلانية المعاصرة في النقد والحقيقة، دار الطليعة، بيروت، ط2، 1989، ص03.

[3] –المرجع نفسه، ص03.

يبحث في المعرفة العربية بالبداية بالمنهج الذي يوحد الفوارق وبين ما تفعل وتظل كما هي مهما أضيف إليها من تعديلات.

إن سالم يفوت لم ينجح في المنهج الفقهي لأنه أراد أن يطبق مقولات واكتفى بالبنيوي المغلق بالتركيز عليه وإثباته.وعليه فان دراسته للابستيمولوجيا النقدية وما تحتويه بقيت قضاياها عن المحاورة الابستيمولوجية، وعمل بها دون التقيد بشروطها وهنا اعتبار هذا المشروع توظيفية غرضية وكان يشير إلى الابستيمولوجيا بشكل كبير كلما درج باعتماد المتطور الارتقائي في الأحكام، وجعله ذلك يذهب إلى ما وراء المكان ويلغي الزمان.[1]

[1] – يفوت سالم، حفريات المعرفة العربية الإسلامية"التعليل الفقهي"، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، (د ط)، 1990، ص35.

المبحث الثالث: ابستيمولوجيا محمد عابد الجابري:

إن محمد عابد الجابري معجبة بأفكار رونيه وبير بلانشي وما تعلق بالمنهج التجريبي وهذا ما نرى في كتبه مدخل إلى فلسفة العلوم في تعامل الإبستيمولوجيا مع العقلانية المعاصر من جهة إجرائية أو غرضيه أو وظيفية، أما الجزء الثاني نجده أنه يحتوي على نصوص لها نفس الاحتواء مع كتاب روبير بلانشي في المنهج التجريبي وفلسفة الفيزياء.[1]

حيث أنه يشير فيه لعرض قضياه الفلسفية دون حدود ودون تنكر رغم ما وصلت إليه اللابستيمولوجيا هناك. "رؤيا موجهة سواء في الغرض أو التحليل، أو في النقل وإبداء الرأي رؤيا تنشئ مقوماته ومؤشراته من الفكر التقدمي المعاصر كالفكر الذي يكرس العلم والمعرفة العلمية لخدمة الإنسان، لتطوير وعيه وتصحيح رؤياه.[2]

إن الابستيمولوجيا عند محمد عابد الجابري كلفظ لم يحترس في معناه الحقيقي وحتى أننا نرى في كتابه "تكوين العقل العربي" و"بنية العقل العربي" و"نحن والتراث" لم يجد لفظ القطيعة الابستيمولوجيا ، إلا أنه يرسم كلفظ التقابل بين "الميتوس" و"اللؤوس" وبين الجمود على التحرك بالتقليد ويكون في العقل والمعقول، وبين عناصر النهضة والتقدم وبين الانحطاط والتحليل وخاصة في الفكر العربي وتكون هذه حيل مواجهة وتحليل قضايا المعرفة العربية.

ونرى أن الابستيمولوجيا تعمل لأجل أغراض إيديولوجية وهنا توظف هذه الأخيرة من أجل التفكيك والتفسير والتحليل ومد بالنقد وتمعن في نصوصه وقد تحول النقاش من نقاش آليات إلى نقاش المفاهيم الفكرية.

وبما أن الجابري إستدعى قراءة ابستيمولوجية تستوجب الحفر في علم التراث بغية إيصال حاضر بالماضي، فإذا كانت هذه المناهج والآليات مرتبطة في الأصل بواقع فكري واجتماعي

[1]– الجابري محمد عابد ، مدخل إلى فلسفة العلوم، مرجع سابق، ص04.

[2]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

وإيديولوجي مغايرا لواقع الذات العربية فهل يؤثر ذلك سلبا في التعامل مع التراث وفهمه؟ خاصة وأن محمد عابد الجابري يرى أنه لا بد من تطويع هذه المناهج كي تخضع لمقتضيات الموضوع، أي لمعالجة التراث معالجة ابستيمولوجية نقدية.

إن الإنسان بالضرورة حامل لتراثه بشكل واع أو غير واع، لذلك فهو في حاجة إلى معرفة هذا التراث، والاتصال به والتواصل معه فمعرفة التراث عند الجابري أن تحتويه بدلا أن يحتوينا، ولكن نحتويه يلزم أن نضعه في مكانه التاريخي وهذا بتحليله تحليلا ابستيمولوجيا يعيد ترتيب العلاقات فيه بإعادة بنائه، وبإعادة ترتيب علاقاتنا معه وبذلك نتحرر منه، ومن القراءات الغربية له.

كثيرا ما يتسائل الجابري حول فكرة التحرر، باعتبارها تشكل المسألة المركزية في النهضة التي تشدها الذات العربية وفي هذا السياق كيف نستكشف من قراءتنا لكتابه "نحن والتراث" مفهوم التحرر.[1]

بهذا المنهج الابستيمولوجي الذي يعتمد على استلهام الطريقة التي اتبعها ما بعد الحداثيون في أوربا، وخاصة منهم ميشال فوكو عالج محمد عابد الجابري كتاب تهافت الفلاسفة وهو المصنف الذي وضعه أبو حامد الغزالي ليكون ضربة قاضية للفلسفة حين هاجمها وكفر أصحابها، إلا أن تحليلات الجابري تفضح هذا الذي شاع وذاع بين الناس لتجعل منه مجرد حقائق موروثة ملأت تاريخنا.[2] لكنها لا تعبر في واقع الأمر إلا عن كذب الصواب الموروث في الفكر العربي المعاصر.

لعل ما ينبغي التنبيه عليه والإشارة إليه في توكيد المنهج العقلي البرهاني عند الجابري، وتمكينه تمكينا قويا عند فلاسفة المغرب يعود إلى ما يحمله من نقد لاذع لصانعي ثقافة القرنين الخامس

[1]– الجابري محمد عابد، نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط2، 1982، ص55.

[2]– الغزالي أبو حامد، تهافت الفلاسفة، مصطفى الحلبي، القاهرة مصر، د ط، 1321هـ، ص 31.

والسادس الهجريين، من أمثال أبي علي الحسين بن عبد الله ابن سينا وأبي حامد الغزالي والشهرستاني والرازي من القرن السابع هجري حين ينعتهم بأنهم مشارقة.

.بمعنى أنهم ينتمون إلى خراسان وبأنهم من مثقفي البلاط، أي أنهم يكرسون الإيديولوجيا الضاغطة لأنها الحاكمة والصانعة للوعي، لذلك يرى الجابري في ابن سينا طموحا سياسيا لما مارسه من سياسة داخل العلم بصورة واعية.[1]

[1]- الغزالي أبو حامد، تهافت الفلاسفة، المرجع السابق، ص31.

المبحث الأول: التعريف بالمشروع الجابري:

قد قام مشروع محمد عابد الجابري على قراءة والبحث في التراث[1] الذي يستدعي هذا الأخير قراءة ابستيمولوجيا تستوجب الحقوقية، قصد إعادة بنائه وتشكيله، بما يساعد إيصال الحاضر بالماضي، لكن إذا كانت المناهج والآليات المعتمدة في تلك العملية مرتبطة في الأصل بالواقع الفكري والاجتماعي والإيديولوجي مغاير لواقع الذات العربية ومنه يرى الجابري لا بد من تطوير هذه المناهج لتخضع لمقتضيات الموضوع، أي لمعالجة التراث[2] معالجة ابستيمولوجية نقدية وعلى ذلك يتأسس الخطاب عنه على ما يحصل لديه فيه من قناعة راسخة موّادها أنّ تجديد الفكر العربي، أو نقد العقل العربي وهذا لا يتم إلا بحضور استعمال مناهج جديدة وشرحها، لكنه يتطلب أيضا استعمالا عقلانيا لهذه المناهج وتوظيفها تحليليا في دراستنا لتراثنا، ومن ثم جاءت منهجية فحص منهج التراث عنده متعمدة على استلهام الطريقة اتبعها ما بعد الحداثيون في أوربا الذين استقى منهم مصطلح " الشهرة عائق معرفي" أو ما يسميه "عائق الشهرة" في قراءة النص وتجاوزها بالقراءة العالمة التي تعيد تأسيسه انتصار الروح العلمية،[3] وترسيخا لأخلاقيات الحوار وهي ذاتها القراءة التي أنكرها في تحليله لأبي بكر محمد ابن باجة حينما سماها القراءة المطابقة، ولا يخفى علينا ما للمنهج الباشلاري هنا من مفهوم في نحت المفاهيم ذاتها، ناهيك عن المنهج المتبع في هذه القراءة العالمة، ولهذا يضع محمد عابد الجابري مشكلة النقل والتبليغ موضع اهتمام خاص لأنها في رأيه، من أكبر مشكلات هاجس البيان والتبيين لدى المفكر العربي المعاصر وهنا التزام وضع "لغة عالمة" تؤدي المنشود.

لكن **محمد عابد الجابري** لم يسلم من الارتباط من بأطر ثقافة **"ميشال فوكو" و"غاستون باشلار"** الذي استقى منها مفاهيمه في الحقل المعرفي من جهة، وفي القطيعة الابستيمولوجية من جهة أخرى، كما أن التطلع إلى التعامل مع الاستيمولوجيا ومع العقلانية المعاصرة من جانبها

[1]– الجابري محمد عابد ، نحن والتراث، مرجع سابق، ص103.

[2]– الجابري محمد عابد، نحن والنراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، دط، 1991، ص266.

[3]– محمد عابد الجابري، مدخل: إلى فلسفة العلم، مرجع سابق، ص33.

الوظيفي أو الإجرائي وهو ما يعكس إعجابه الصريح بتوظيفات المنهج التجريبي عند "**روبير بلانش**" .

إن مناقشة فكر **محمد عابد الجابري** من حيث المرجعية المنهجية ومن حيث مفهوم الإطار التاريخي للحداثة وما بعد الحداثة[1]، ومن منهج التعامل معهما، مكنتني من القول أن الآليات المنهجية في الفكر الايبستيمولوجي عنده هي آليات متأثرة بمنطلقات النهضة الأوربية وبالواقع الغربي ولذلك نجد الغرب حاضر وغائب في ايبستيمولوجيا **محمد عابد الجابري** ولكنه تكيف مع هذه الثنائية بانسياب جد كبير حتى أنه بدا فيها في غير تصادم أو تنافر.

[1]- محمد عابد الجابري، نحن والتراث والحداثة، مرجع سابق، ص 271.

المبحث الثاني: القراءة الابستيمولوجيا للتراث:

إننا ننطلق في بحثنا هذا من التراث وما كان يشكل في ماضي وماذا يعتبر في حاضر وخاصة في الفكر العربي وخاصة ماذا يحمل هذا التراث ؟

فإن التراث يدعونا إلى قراءة الابستيمولوجيا ويكون ذلك بالعمل والاجتهاد في العلوم قصد بنائها من جديد، وتطويع المناهج لكي تخضع لما يحتويه الموضوع وبذلك معالجة ابستيمولوجية نقدية لمعالجة التراث ومنه قراءتنا **لمحمد عابد الجابري** في كتابه نحن والتراث.[1] معناه عنده أن نحتويه أي نغوص فيه لأن غير ذلك وهذا يلزم أن نضعه في مكانه التاريخي وهنا تحليل ابستمولوجي وهنا نعيد بنائه ونحرره مكن القراءات الغربية وترتيب علاقاتنا معه.

وقد نرجع إلى مفهوم التحرر حيث أنه مشكل في النهضة العربية وقد نتساءل هل التحرر كمفهوم مرهون ايديولوجيا؟

رغم الصراع الايديولوجي الجابري في الإشكالية المتعلقة بالنهضة فقد انخرط الجابري على تجديد الفكر العربي ونقد الفكر العربي والعمل بالمناهج وتوظيفها في تحليل تراثنا وهذا لكي نمارس فيه العقلانية.

فقد عالج في إشرافه على مؤلفات أبي الوليد، محمد ابن احمد ابن محمد بن رشد (520 هـ-595هـ، 1126م-1198م) ضمن سلسلة التراث الفلسفي العربي ونشر كتاب "تهافت تهافت" وكان بمنهجية مختلف وأبرز مشكل الرئيسي في العلاقة بين الدين والفلسفة في ثقافتنا وبنفس طريقة معالجة نحن والتراث حيث أنه اعتبر أن فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة والشريعة ليس توفيقيا بين الفلسفة والدين بل في المنهج ومنه نجد منهجين أول الفلسفة والثانية الشريعة رغم أن ما يهدفان إليهما واحد، وأما يدخل مناهج الأدلة فقد عمد إلى عرض تاريخي تكويني لتطور علم الكلام بـــ "كتاب في نقد علم الكلام دفاعا عن العلم وحرية الإرادة".

[1]- محمد عابد الجابري، نحن والتراث، مرجع سابق، ص 250.

منهجية الجابري تاريخيا في كل من "مناهج الأدلة" و"فصل المقال" في عرض ردود المعتزلة والأشعرية على الفلسفة فقد قارن وربط وإرجاع النصوص إلى أصولها وقد عبر عنها بأنها غير واقعية لأنها نزعة مذهبية طماحة في طلب التحرر من الصواب المورث إلى جانب الحكمة اليونانية وقد تجلت في "كتاب الارثاء" الاي المعالي عبد الملك بن عبد الله الطوييني ونجد أنه متضمن لنظرية الفيض لتفسير العالم، فيرى **محمد عابد الجابري** في كل من رد ابن رشد على الغزالي أنهما كانا "من تلك الظواهر التي تملأ التاريخ دون أن يكون لها تاريخ، وفي مثل هذه الأحوال فالـــ "ما بعد" هو الذي يفسر الـــ" ما قبل" إن كتاب الغزالي يفسره ما بعده، وليس ما قبله.

فالمنهج الايبستيمولوجي في أوربا خاصة لميشال فوكو وعليه قام **محمد عابد الجابري** بدراسة ومعالجة كاتب **"تهافت الفلاسفة"**[2] وفي نقد للفلسفة إلا أن الجابري حلل واكتشف في حقائقها أنه كذب الصواب المورث في الفكر العربي المعاصر وعمل بالمنهج التاريخي زائد المنهج النقدي، فيضع خروج صغارها صواب الموروث قضية كاذبة ومن هنا نرجع إلى الغزالي ونقده للفلسفة ومن تصدر عن اثردهار في الأندلس والمغرب تكذب لما جاء من قبل خاصة مع محمد بن يحيى وأبي بكر محمد ابن عبد الله بن طفيل وهذا الأخير نبغ في الفلسفة وإلا نستطيع ألا نذكر قصته الشهيرة "حي ابن يقظان"[3] حيث أنها تقيم المنهج العقلي على الذوقي وفي الرجوع إلى **محمد عابد الجابري** ونعته في نقد للفلاسفة في القرن 5و6 وحتى 7 الهجري وقواه أنهم مشارقه وبأنهم مثقفي البلهاء ومنه أنهم يكرسون الإيديولوجيات الضاغطة ولذلك يرى الجابري أن ابن سينا طموحا سياسيا أي أنه مارس سياسة في العلم وهذا أدى به ليصبح انتهازيا ومنه يكشف الجابري على قراءات الابن سينا لابستيمولوجيا ومحتويات الأيديولوجيا.

ويقول **محمد عابد الجابري** بتهافت الفلسفة هي مزاعم تكذبها إشراقية شهاب الدين يحيى حبش السهرودي ويدحضها محي الدين محمد ابن علي بن عربي ومنه فلسفة السينوية تعين في

[2]– الجابري محمد عابد ، نشر مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط1، 1998، ص20.

[3]– ابن الطفيل، حي بن يقضان، تح: أحمد أمين، دارالمعارف، القاهرة، ط3، 1966، ص101.

الفكر الأشعري وفي الإسماعيلية وفي الفكر الشيد علي الاثنا عشري نفسه لابن حامد الغزالي[1] وهذا ما أدى إلى ازدهار في المغرب والأندلس ومن ثم جاء تهافت التهافت "لابن رشد" وقد كان قفزة نوعية في الفلسفة العربية الإسلامية الثقافية.

ابن رشد صاحب منهج عقلاني نقدي يتأسس عموديا على طرح الأدبيات البدعوية من الفكر الإسلامي في كل مباحثه خاصة الفلسفية وكما يتأسس في الفصل في مشاكل النقلية والعقلية وخاصة علاقة الشريعة بالحكمة.

ومنه العقلانية التي أسسها ابن رشد كانت بمثابة المعبر عن انبثاق عقلي مبدع بمناهجه ومواضعه نتيجة مجاهدة مع التاريخي وضده وهذا أدى به إلى التجديدي بأرسطو يبين معالم القطيعة مع الصوفية وقد ترجم ولخص له وحلل وقد أيضا حلل الترجمات مركزا على منهج نقدي يكرس الصواب من الحقائق ويبين النقائض ويعللها ويصححها أو يبطلها ولعل هذا المنهج الذي قام به ابن رشد لا تستطيع أن تغطي النظر فيه لأنها قام به المعلم الأول "أرسطو" في تقويم الفكر الفلسفي اليوناني.[2]

[1]– أبو حامد الغزالي: تهافت الفلاسفة، مرجع سابق، ص82.

[2]– المرجع نفسه، ص 91.

المبحث الثالث: المفاهيم الإجرائية للمشروع

1- الابستمية:

نرى أن الابستمية عند **ميشل فوكو** و**محمد عابد الجابري** لا تغير ولا نستطيع التفريق بينهما ولذلك نرى أنه لعلاقة الخطاب بالمعرفة أو الابستمية يتطلب الغوص في مرجعية الجابري، وهنا في كتاب "تكوين العقل العربي"[1] و"البنية العقل العربي"[2] تكرار كبير لهذا المفهوم أما في الأول فيعرفه بقوله "يمكن أن تلتمس لمفهوم النظام المعرفي Episteme تعريفا أوليا ومجردا في العبارة التالية: النظام المعرفي هو جملة من المفاهيم والمبادئ والإجراءات تعطي المعرفة في فترة تاريخية ما بنيتها اللاشعورية، ويمكن اختزال هذا التعريف كما يلي: النظام المعرفي في ثقافة ما هو بنيتها اللاشعورية وأما إذا إطلعنا على الهامش فنقرأ ما يقول "واضح أننا نستوحي هنا، على صعيد التعريف، **ميشيل فوكو**، كما سيلاحظ القارئ المطلع على أعمال هذا المفكر الفرنسي ولكن لا تحدوا حذوه، خذوا النعل بالنعل كما يقال، بل نلتمس لعملنا مفاهيمه وتوجيهاته من طبيعته موضوعه الخاص: "[3]الثقافة العربية" ولا نستطيع صنف ما يقول في كتابه الثاني قائلا: "طلعنا في الفصول السابقة، يقصد الفصول السابقة بنية العقل، النظم المعرفية الثلاثة البيان والعرفان والبرهان، كلا على حدا لقد تعاملنا مع كل منها بوصفها نظاما وهنا يوظف **الجابري** للمفهوم الثاني والمركزي من مفاهيم **ميشيل فوكو** ومفهوم الابستمية ومنه له رابط بالخطاب والتاريخ والإرادة المعرفية والسلطة ولذلك نرى أن **ميشيل فوكو** قدم للابستمية مفهوم مركزي في العمل الفلسفي الذي قدمه ألا وهو "الكلمات والأشياء" وقد اعتبر بنيويا وقد رفض ذلك **ميشيل فوكو** باعتباره لم يستعمل البنية كمفهوم منهجي، وإنما متداول في التاريخ والبيولوجيا كلفظ فقط ولعل **الجابري** في مماثلته بين البنية والابستمية قد تكون نشأت في سياق تاريخي لظهور مفهوم على عكس **ميشيل**

---

[1]- الجابري محمد عابد، تكوين العقل العربي، دار طليعة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط1، 1984، ص37.

[2]- المرجع نفسه، ص55.

[3]- الجابري محمد عابد، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، 1986، ص475.

فوكو الذي قدمه كمضمون علمي ومعرفي ولعل الفرق يكمن في مفهوم الابستمية **لفوكو** وتوظيفها للجابري كنظام الفكر أو بنية لا شعورية فأول تدرس العلاقات ضمن حقبة تاريخية ولذلك لا نستطيع أن لا ننذكر المراحل الكبرى للفكر العربي الحديث والمعاصر وهنا ابستيمية شابه في عصر النهضة، ابستيمية التمثيل في العصر الكلاسيكي وابستيمية الإنسان في العصر الحديث وهنا نذكر تعريفه بقوله: "إن ما نريد تبيانه هو الحقل المعرفي الابستيمي Episteme حيث المعارف منظور إليها خارج إلى معيار يستند إلى قيمتها العقلية والى صورها الموضوعية. وهنا مهمتها تكمن في أنها تاريخية ودراستها في صورها التجريبية ومنه نرى أن الابستيمية أيضا نظام أو ترتيب ordre وهذا الأخير له تحكم في المعارف التجريبية ومن حيث أنها أيضا تتغير عن الفلسفات العلمية لأنها لا ترجع المعرفة إلى ذات عارفة، كما قام بها ديكارت ولا إلى ذات متعالية كما قام بها كانط، بل نرجعها إلى الممارسات الخطابية المتنوعة باعتبارها ممارسات تاريخية وبذلك الابستيمية هي: " مجموع العلاقات التي بإمكانها أن توجد في فترة معينة بين الممارسات الخطابية التي تفسح المجال أمام الأشكال ابستيمولجية والعلوم"[1] ومن هنا حلل وشكل **ميشيل فوكو** بين العلاقات المترابطة وقال هي مجوع العلاقات التي يمكننا الوقوف عليها في فترة ما بين العلوم حينما تحلل مستوى انتظاماتها الخطابية[2]، وهنا يكمن فهم النقد الذي وجه إليه لأن المعنى الحقيقي هو أن الابستيمية متماثلة مع البنية وهنا ليست ساكنة لأن التاريخ متغير.

2- اللاشعور البنيوي:

تستعمله لدراسة بنية عقل الفرد الواحد كما فعل جان بياجي قد استعمل أيضا الجماعات ومنه يستعمل هذا المفهوم لأجل دراسته في تكوين بنية العقل الواحد من البشر وبذلك اقتباس معنى فرويد اللاشعور الإنفعالي السلوكي وهو طاقة نفسية قوامها المكبوتات والرغبات ومنه معرفة نتيجة سلوكه المعرفي ومن لا نستطيع تعيين الآليات المتحكمة في السلوك، ومن هنا لا يعرف ولا يعني

[1]– ميشل فوكو، حفريات المعرفة، تر: سالم يفوت، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، دط، 1976، ص183.

[2]–المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الكيفية ولا الآليات التي تتحكم في المعرفة ولهذا بياجي استعمل مفهوم اللاشعور المعرفي للدلالة على مجموع العمليات والنشاطات الذهنية الخفية التي تتحكم في عملية المعرفة لدى الفرد، ومنه لا نستطيع التفكير بدون استعمال مفهوم اللاشعور المعرفي فهي قوامه ومحتواه.[1]

ومن هنا ينتقل المفهوم من ميدان السكولوجيا التكوينية إلى الابستيمولوجيا وهنا نقل اللاشعور المعرفي العربي هو جملة مفاهيم والتصورات والأنشطة الذهنية التي تحدد نظرة الإنسان العربي ومنه بنية العقل العربي أساس مفاهيم والأنشطة الفكرية، ومنه مفهوم اللاشعور المعرفي مفهوم إجرائي خصب لأنه يساعدنا على إرجاع المعرفة إلى المفاهيم والتصورات والآليات الغير مشهور بها والقابلة للرصد والمراقبة والتحليل.

ومن خلال استعمال هذا المفهوم نقول أن اللاشعور لا تاريخ له ولا يعرف بزمن أشبه بالحلم لا يعترف بالمسافات الزمنية والمكانية ولا قانون السببية ولا اللاحق ولا السابق ومثل الزمن الثقافي ولا نستطيع الربط بينه وبين زمن اللاشعور ومنه المعتقدات وتصورات والمفاهيم تنتمي إلى مرحلة سابق من مراحل التطور الفكري.[2]

3- العائق الابستيمولوجي:

الابستيمولوجي يبرر في الشروط النفسية للمعرفة تبعا لضرورة الوظيفة، المعرفة العلمية هي التي تنتج بذاتها عوائقها الابستيمولوجية يقدم باشلار أهم الصور للعوائق الابستيمولوجيا:

أ- الصورة الأولى: التجربة الأولى: يرى باشلار أن الوقوف عند التجربة الأولى المتمثلة في الاتصال الأول لموضوع عائقا معرفيا للموضوعية.

ب- الصورة الثانية: التعميم: يرى باشلار أن للتعميم دورا إيجابيا في تقدم التفكير العلمي وفي فهم الظواهر وينقل الفكر من تبدد الوقائع إلى وحدة القوانين التي تفسرها غير أنه قد يكون تعميما

[1] - Jecen Drobleines de psycholyie génétique, p8, Deuvél Gontlrier, paris 1972.

[2] – نفس المرجع، نفس الصفحة.

مشروعا وسهلا وهذه الحالة تكون فيها عائقا ابستيمولوجيا يلعب في التفكير العلمي دورا معاكسا لدوره الدينامي.[1]

التعميم عندما يكون استجابة لضرورة علمية في تفسير الظواهر بالكشف عن قوانينها هنا لا يكون عائقا ابستيمولوجيا، التعميم عندما يكون استجابة لمتعة عقلية فيكون مشروعا وسهلا يعوق بلوغ حقيقة الظواهر . هناك صورة أخرى يكون فيها التعميم عائق ابستيمولوجيا تتمثل في التعميمات التي تقودها إلى مماثلات زائفة يتم فيها إزدياد تفاصيل أو إهمال الفروق الدقيقة.

هناك صورة أخرى للعائق الابستيمولوجي ترتبط بمعرفة العامة وتتمثل في التعميمات التي تقوم على أساس برغماتي يطلق عليها باشلار هذا العائق للمعرفة الموحدة أو البراغماتية عرفنا إذا أن العوائق الابستيمولوجية تعوق الفكر العلمي عند بلوغ الموضوعية.[2]

كما نعرفها عن قطع صلته للمعرفة العامة غير أن عوائق الابستيمولوجية تذهب بالفكر بعيدا عن الموضوعية بطريقة تختلف عن العوائق السابقة بذكر منها مثالين:

أ- العائق الجوهري: يعرفه باشلار بأنه متكون من تجمع الحدوس المبددة بل والمتعارضة فهو يوجد في الجوهر مباشرة دون الاهتمام بالأدوار التجريبية.

ب- العائق الإيحائي: يمكن هذا النوع من امتداد المعارف البيولوجية أو الفيزيولوجية إلى غير ميدانها لكن نفسر في ضوئها الظواهر الفيزيائية أو الكيميائية ليصل الهدف من الحديث عن هذا العائق توجيه النقد إلى مشروعية المعرفة البيولوجية.

- ومن خلال هذا الإنقلاب الذي يشهد العلم توصل باشلار إلى صباغة مفهوم القطيعة الابستيمولوجية ويعني بهذا المفهوم الذي يعبر به عن فترات انتقال الكيفي في تطوير العلوم حيث أراد أن يوضح لنا ان هناك تاريخ قفزات كيفية تجعل العلم ينتقل بفضلها إلى نظريات جديدة لا يمكن النظر إليها على أنها مجد استمرار للفكر العلمي السابق لها.

---

[1]– وقيدي محمد ، فلسفة المعرفة عند غاستون باشلار، المرجع السابق، ص 08.

[2]– مرجع نفسه، ص 09.

- على هذا الأساس يتبين لنا أن القطيعة الابستيمولوجيا تمت في مستويه – قطيعة ابستيمولوجية تحدث بين المعرفة العامية والمعرفة العلمية.
- قطيعة ابستسمولوجيا تحدث نظريات الكلاسيكية والنظريات العلمية الجديدة.[1]

4- القطيعة الابستيمولوجية:

إن مفهوم القطيعة الابستيمولوجية يعود إلى باشلار الذي استخدمه عندما درس تاريخ الفيزياء، كانت هناك نظرية سائدة قبله يقوم بنمو العلم عن طريق الاتصال كما تقوم الشجرة، فالقديم هو الذي يؤسس الجديد ويستمر حاضرا فيه أما باشلار فقد أكد عكس ذلك إذ إن العلم لا ينمو في نظره إلا عبر القطيعة أو الانفصال، هناك مفاهيم ينبني عليها التفكير العلمي في حقبة ما وهي الأساس في إنتاج المعرفة والاكتشافات العلمية، لكن هذه المفاهيم تستنفذ بشكل كامل فتحدث أزمة علمية قطع العلاقة أو الاتصال بالمفاهيم القديمة، إذ لا يمكن العودة إلى الجهاز المعرفي القديم، يرى باشلار أنه كان هناك فكر أرسطي له مفاهيمه الخاصة به، وقد تم التخلي عن بعضها مع غاليلوا Galilée، ليأتي بعد ذلك العلماء الذين تتلمذوا عليه ويتخلوا عن باقي الفكر الأرسطي في مجال الفيزياء.

حدث الأمر عينه مع ألتوسير Althusser حين أخذ مفهوم القطيعة من باشلار ليستخدمه عندما أراد أن يفصل بين مرحلتين في فكر كارل ماكس، والمقصود هنا مرحلة الشباب، ومرحلة نقد **الابستيمولوجيا** الألمانية.[2]

لقد استعمل ألتوسير مفهوم نقد القطعية هنا استعمالا إجرائيا من دون أي انتقاص من ماكس في المرحلة الأولى، أو تعصب للمرحلة الثانية من هنا يرى الجابري أن المفاهيم والمصطلحات بإمكانها أن تسافر في الثقافة المعاصرة كما في الثقافات القومية، لأن فصل السفر هو من خواصها،

[1]– جان قال، الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر، تر: مارون خوري، منشورات عويدات، بيروت لبنان، دط، 1911م، ص 164.

[2]– باتية أبينادر، التراث والمنهج بين أركون والجابري، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، (ط1)، بيروت لبنان، 2008، ص245.

فالمفهوم عندما تكون له قيمة معينة أي قيمة تعبيرية متميزة في زمن معين، فهو ينقل أو يرحل من مجال آخر، هو يحتفظ بمعناه الأصلي أو يقسم منه ويأخذ أيضا جزءا من معناه من المجال الذي ينقل إليه".

نجد الجابري يصرح في أكثر من موضوع أنه أخذ مفهوم القطعية ا **الابستيمولوجيا** لكي يستخدمه استخداما إجرائيا لا غير، أي أنه لم يكن يهدف إلى أن نخوض في جوهر هذا المفهوم، إنما شاء أن يستفيد مما يثيره من أسئلة وأن يغوص بما يفتحه من أفاق، وهو يرى في هذا المجال أن الإجرائية أنك تعرف شيئا تعريفا معينا من أجل الوصول بواسطة النتائج معينة تعبر عن الحقيقة الموضوعية أو المنطقية أو التاريخية، لقد أخذ مفهوم القطعية الابستيمولوجيا ليستعمله في مجال تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية باعتبارها "قراءة مستقلة متوازية" للفلسفة اليونانية.

إن التركيز على الناحية الإجرائية مهم بالنسبة إليه لأنه يريد أن يستخدم مفهوم القطعية في دراسة التراث من دون أن يدعو إلى إلقائه في المتاحف، يرفض تهميش التراث لأن في ذلك خروجا عن العلوم والتاريخ، فهو لا يدعو إلى قطعية بالمعنى اللغوي الشائع إنما يريد أن يتخلى ويقطع مع الفهم التراثي للتراث، فالقطعية **الابستيمولوجيا** تتعلق بالفعل العقلي كنشاط يتم وفقا لطريقة ما كما هو لكن معالجته والأدوات المستخدمة في المعالجة[1].

كما الإشكالية الموجهة والحقل المعرفي الذي هو بمثابة الإطار العام للعمل، كل ذلك من شأنه أن يتبدل، أن هذا التبدل كلما كان جذريا، و لم يعد بالإمكان الرجوع عنه إلى مكان عليه الأمر في السابق، تكون هناك " قطعية **ايبستيمولوجية** ".

[1]– الجابري محمد عايد، التراث والحداثة ، مرجع سابق، ص262.

من هنا جاء إصرار الجابري على التحرر من الرواسب التراثية في فهم التراث، وأهم ما في هذه الرواسب في نظره القياس كما طبق في النحو والفقه والكلام بصورة آلية لا علمية ترتكز على الربط بين الأجزاء والتفكيك الكل من خلال فصل أجزائه عن إطارها الزماني –المعرفي– الأيديولوجي، إن القياس على هذا النحو والفصل بين الأجزاء والكل الذي تنتمي إليه، يؤدي إلى نقل هذه الأجزاء إلى كل آخر، إنه الحقل الخاص بالذي يستخدم هذا القياس، ينتج من هذه الطريقة تداخل بين الذات والموضوع من شأنه أن يسبب نشوبها للموضوع أو انخراط الذات فيه شكل غير واع، وغالبا ما تقع الهفوات معا، وبما أن الموضوع هنا هو التراث فالنتيجة أن الذات تندمج فيه إلى حد يصعب الفصل بينهما، إن الجابري أراد التميز في هذا المجال بين اندماج الذات في التراث و بين اندماج التراث في الذات، ومنه يكون الفصل بين الموضوع عن الذات لكي تكون قراءة موضوعية للتراث[1].

[1]– الجابري محمد عايد ، نحن والتراث، مرجع سابق، ص21.

المبحث الأول: نقد الطرابيشي للجابري

يقوم مشروع محمد عابد الجابري في نقد العقل العربي، علي اصطناع قطيعة معرفية بن فكر المشرق والمغرب، وعلى التمييز بنى "مدرسة مشرقية ومدرسة مغربية برهانية" وعلى التوكيد على أن رواد "المشروع الثقافي الأندلسي – المغربي" ابن حزم، وابن طفيل، وابن رشد وابن مضاء القرطبي والشاطبي تحركو جميعهم في اتجاه واحد هو اتجاه رد بضاعة المشرق إلى المشرق "والكف عن تقليد المشارقة" وتأسيس ثقافة أصيلة مستقلة عن ثقافة أهل المشرق.[1] تصدى جورج طرابيشي في جزئه الثالث من مشروع طرابيشي لـــ "نقد نقد العقل العربي" يتصدى لتفكيك تلك "الابستيمولوجيا الجغرافية" من منطلق التوكيد على وحدة بنية العقل الإسلامي، ووحدة النظام المعرفي الذي ينتمي إليه بجناحيه المشرقي والمغربي، ووحدة النظام المعرفي الذي ينتهي إليه بجناحيه المشرقي والمغربي ووحدة المركز الذي تفرعت عنه دوائره المحيطة، فلا التحول من دائرة البيان إلى دائرة العرفان أو دائرة البرهان، يعني انعتاقا من جاذبية نقطة المركز، ولا التنقل بين خانات يمكن أن يشكل خروجا عن رفعه شطرنج العقل العربي الإسلامي الذي يبقى يصدر عن نظام ابستمي واحد مهما تمايزت عبقريات الأشخاص وعبقريات الأماكن.

وفي نتاج تفكيكنا لهذا البند الخامس والأخير من محاكمة الجابري، إلا أننا نشير إلى مفاجئة انقلابية يخبئها ناقد العقل العربي – على معهود عادته- لقارئه، فقد رأيناه يبني الدليل الخامس والأخير من أدلته عن مشرقية ابن سينا الاشراقية والهرمسية على كونه اتخذ موقف المعارضة من شراح أرسطو المغربيين في موضوع العقل والنفس –واقد تحشمنا- والقارئ معنا- جهدا طويلا ومتشبعا في تفكيك هذا الدليل،[2] وفي بيان وحدة الانتشار الأيديولوجي والابستمي لجميع الشراح ضمن الإشكالية الأرسطية على ما بينهم من خلافات وخصومات في التفسير، وعلى تباين مواقعهم الجغرافية وانتماءاتهم الحضارية، لكن ها هو ذا الجابري – وهذه هي مفاجاته- ينسف

[1]- طرابيشي جورج ، نقد نقد العقل العربي "وحدة العقل العربي الإسلامي"، دار الساقي بيروت، لبنان، ط2، 2007، ص98.

[2]- المرجع نفسه، ص 98.

بجرة قلم واحدة دليلة عينة الذي سعينا إلى تفكيك بمنتهى التؤدة المطلوبة في النقاش العلمي، ففي دراسة تالية لدراسته عن "ابن سينا وفلسفته المشرقية" حملت عنوان "قهور الفلسفة في المغرب والأندلس"، قال بالحرف الواحد في معرض الاشادة بابن باجة بوصفة أول فيلسوف أندلسي-مغربي يشق الطريق إلى الفلسفة علمية برهانية" أنه بادر "انسجاما مع الروح الواقعية العلمية التي ... تميز بها ... يطرح جانبا كل التأويلات الإشرافية اللاهوتية الطابع لدى شراح أرسطو من الإسكندر وتامسطون إلى ابن سينا، ويحاول في المقابل تقديم شروح أكثر اتساقا مع النظرة العلمية الأرسطية. وهذا بالضبط مانون به ابن رشد تنويها خاصا، معتبرا الطريق الذي سلكها ابن باجة في هذه المسائل هي "الحق" لأنها كما يقول في الطريقة البرهانية".

وهكذا وبعد أن كان ناقد العقل العربي بنى مرافعته التجريمية ضد ابن سينا على لصطناع قطيعة بينه وبين شراح أرسطو "المغربيين" ليثبت مشرفية فلسفته بالمعنى الإشرافي الهرمسي، نراه في هذا النص الجديد يجمع بين "المشرقي" ابن سينا و"المغربيين" الاسكندر وتامسطيون في سلة واحدة، ويقيم بينهم اتصالية تتمثل بالطابع الاشراقي اللاهوتي لشرودهم وتأويلهم على أرسطو.[1]

وبصرف النظر عن الأعداء بأن "المغربي" ابن ماجة هو وحده من أفلح، من دون سائر من تقدمه من الشراح، في "تقديم شروح أكثر اتساقا مع النظرة العلمية الأرسطية" فإنه لا يصعب علينا أن ندرك ما سر انقلاب ناقد العقل العربي هذا نفسه فالمسألة هي بمنتهى البساطة مسألة تحول في الجهة الجغرافية للخطاب الجابري، فما دام بين القصيد تبخيس ابن سينا من حيث أنه مشرقي، فليكن السبيل إلى هذا التبخيس الإيهام بوجود قطيعة بينه وبين الشراح المغربيين. ولكن مادام النص الجديد يستهدف إبراز السياق "العلمي" أو حتى "العلماني" (كذا!) لـــ "ظهور الفلسفة في المغرب والأندلس"، فليكن السبيل إلى ذلك هو العكس تماما من السبيل الأول: فابن سينا عرفاني لأنه قطع مع برهانية الشراح، وابن ماجة برهاني لأنه قطع مع عرفانية هؤلاء الشراح أنفسهم-فالشراح في مواجهة ابن سينا المشرقي برهانيون وفي مواجهة ابن ماجة المغربي عرفانيون، أيقال أن

[1]– المرجع السابق، ص99.

في هذا اخلالا بمبدأ عدم التناقص الأرسطي؟ برهانه على اتصال بالعقل الفعّال بدلا من فكر أبقراط وجالينوس بصبغته العلمية "البدائية" ولكن الطال لبرهانه من تجربة؟

على أنه ينبغي أن تضيف حالا، هنا أيضا، أن هذا الانتصار لم يكن من قبيل صدف التاريخ: فقد كانت تستدعيه وتستلزمه – كما قلنا ونكرر القول- المتطلبات الابستمية للعقل الديني للعصر الوسيط.[1]

[1] المرجع نفسه، ص 100.

المبحث الثاني: الخلفيات الإيديولوجية:

إن المهمة التي تقدمها الجابري للفكر العربي المعاصر تمثل الناظم الإيديولوجي القبلي لمشروعه، وهنا نجد عمد يحي لا تعفيه من تهمه التأسيسية الإيديولوجي لقراءته للفلسفة المشرقية وهنا مماثلته بابن سينا وجميع من انتقدهم بدعوى اللاتاريخية وغياب الموضوعيته والنزعة النقلية الإيديولوجية وممارسة الحلم لأن ما يعانيه الجابري مجرد تمويه وقلب وإخفاء لتوجه إيديولوجي مهمر متمركز على نزعة مركزية عربية متعالية وقد نفسر اسقاطها إلا بردها وإرجاعها للآخر المغاير الثقافي حتى وإن كان مندمجا في القضاء الإسلامي وعلى هذا يذهب علي حرب لنقد الجابري وتفكيك ويصفه بالنزعة الشوفينية والتعصب للمغرب، وبالتالي لم تشفع له أدوات التحليل الابستيمولوجي التي وظفها في "بنية العقل العربي" في تغطية عن الطابع الايديولوجي للتصنيف الثلاثي التراتبي واعتماد المفاضلة بين المغرب كذات والمشرق كأثر، الأمر قاد النقد الذي يعتقد صاحبه أنه سائر في رحاب الابستيمولوجيا إلى التجني على قطاع واسع من التراث العربي الإسلامي، واتهامه بالظلامية وتكريس الإنحطاط وعليه تكون الأداة الابستيمولوجيا قد خانت صاحبها فانقلبت من "آلة لإنتاج المعرفة إلى آلة للدفاع عن الحقيقة و"صارت آلة لممارسة التمويه أو التلفيق أو التزيف".[1]

وعندما ننتقل إلى نزعة المفاضلة والمطب الايديولوجي وتهمه الشوفينية نجد أنهى من التحليل البنيوي الذي يمثل بناقد العقل العربي وهذا الأخير له (البيان) والبرهان والعرفان ويعود سبب الانحطاط إلى العرفان ومنه نجد علي حرب يماثل بناء على هذه الأحكام القيمية التحكيمية بيّنهُ "الجابري" وبين "العرب الذي يقولون أسباب مصائبهم إلى الغرب"،[2] أو إلى الاسلاميون يدعون إلى تقنية الثقافة الإسلامية من الأفكار المستوردة من الغرب.[3] وهنا الجابري يتراجع عن مهمته النقدية ويقع أسير موقف ايديولوجي، يحجب الموضوع المراد قصصه وتحليله.

---

[1]– علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي، بيروت، الدار البيضاء، ط2، 1995، ص118.

[2]– المرجع نفسه، ص119.

[3]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ونجد علي حرب يشير إلى تعصب الجابري للمغرب ومستمدة بقومه ووقوف ضد القادمين بلاد العلم أو غيره وهنا الجابري "أن من أن يكتشف جميع الذين يتهموني بالتعصب للمغرب العقلاني ضد المشرق الصوفي... إن ابن سينا الذي قلت وأعود فأقول إن ابن رشد أحد قطيعة مع فلسفته وهو من المشرق البعيد... ينتمون جميعا إلى مشرق يقع بعيد عن الرقعة التي تمتد من المحيط إلى الخليج والتي قلبها النابض مصر" ومعنى هنا أن لا يجب للمصريين الإزعاج من كلامي لأن ابن سينا ليس مشرقيا وإذ نقرأ مع علي حرب استباحة لأفكار العقول فذة إذا كان محاور الجابري من المشرق البعيد وهذه الاستباحة لا تليق كانت لك مهمة نقد الابستيمولوجيا للتراث العربي الإسلامي ومنه يمكن أن نطرح تساؤل الذي يرود أذهان وهو لماذا يدين تعصب المشرقين لغربهم ويمارس هو المركزية العربية التي تأخذ من العروبة إلى المشرقية القومية إلى الأندلسية المغربية إلى القطرية أو إلى قبيلة الجبابرة.

أما إيديولوجية الجابري هي رفع تحدي الحضري للأمة العربية الإسلامية وهذا لو كان صحيحا لكان الإيديولولجي مطلب لا مطب وتلك هي التي توجه نحو قراءة ناضجة ولكي يكون الحضور الإيديولوجي في الفعل المعرفي أوضح وهي التي قال بها يحي محمد وهو في مقام الكشف عن المطلبات الإيديولوجية لمشروع الجابري ويقول يحي محمد "التأسيس الإيديولوجي للمعرفة وبين توظيفها إيديولوجيا بشكل بعدي"[1] ويقصد بالتأسيس الإيديولوجي للمعرفة حضورها ودخالتها في كافة مفاصل العملية المعرفية وجزئياتها وهذا يفقد النوع يفقد المنظومة المعرفية التساقها وتماسكها الداخلي.[2]

التوظيف الإيديولوجي للمعرفة هو توجه الفعل المعرفي ويكون قدرة أكسيومية داخلية لغرض عام معنى وهنا يقول محمد يحيى "إنه يمكننا على هذا الأساس أن نحدد القيمة الاحتمالية للفضول الإيديولوجي في علاقاته بجزئيات العملية المعرفية وذلك من خلال ما تتمتع به هذه العملية من قدرة أكسيمية حيث كلما كانت المعرفة شديدة المخنطة والارتباط كلما كانت القيمة

[1]– يحي محمد، نقد العقل العربي في ميزان مرجع سابق، ص19.

[2]– المرجع نفسه، ص 18.

الاحتمالية للفضول الإيديولوجي ضعيفة مما يعني أن الإيديولوجية تخبؤ وتغيب حينما يكون هناك اتساق وارتباط بيني مفاصل المعرفة ضمن المنظومة أو المذهب الواحد.[1]

وهنا نميز على الرغم من نظريته يقدر في مساءلة القراءة الجابرية كت الطابح الذي حضرت به الإيديولوجيا لفلسفة الفارابي وابن سينا وآخرون، ومن هنا نقد محمد يحي الجابري في قراءة التراث ينصب على الكشف عن البعد التأسيسي للايديولوجيا ويرى أن الفارابي وظف الطابع التوظيفي لفلسفته أما السينوية يأتي بعكس قراءة الجابري ويميز محمد يحي في منهاج قراءة التراث بين التحليل الجوانبي المستأنس بالمنطق الداخلي الأصلي للمعرفة التراثية والمنهج البرائي القائم على تحري أثر الظروف الخارجية الآتية من الوسط الاجتماعي والسياسي والجغرافي ويعلن انتصاره للمنهج الأول وينتقد الثاني الذي يحشر الجابري ضمن دائرته ومنه لو صدقت نظرية الفيض السينوية والتي تم استقصائها من الفارابي لكان صدق بالنسبة للفلسفة الإغريقية والتي هي مجرد انعكاس للواقع الاجتماعي التجريد الإلهي في جوهرها.

والقراءة الجابرية للفلسفة المشرقية مفادها أن يأخذ صالح من تراثنا للمشروع نهضوي عربي وهو المشروع الثقافي الأندلسي وكان من دعائمه ابن حزم وابن ماجة ومنه لا سبيل إلى إضفاء هذه القيمة على الفلسفة العقلانية المغربية وكانت له كروح المشروع الأندلسي ككل إلا سلب القيمة عن نظريتها المشرقية هنا ابن سينا ينال أحكام وفق التبريرات.

العمليات التي يقام بها الجابري من الطبيعي أن تؤول ولا يجد مناصا من قبولها وقد قام أيضا بالتظارات بين المعرفة المشرقية والمغربية وقيد أضول الشاطبي وشافعي تاريخ الطبري وتارخ ابن خلدون وفلسفة ابن سينا وابن رشد وما قدمه من تحليلات وهذا يدل على الوظيفة تشطيرية".[2]

[1]– يحي محمد، نقد العقل العربي في ميزان مرجع سابق، ص27.

[2]– جورج طرابيشي، نقد العقل العربي، اشكاليات العقل العربي، دار الساقي، بيروت، ط1، 1998، ص168.

تأسيسا على ما سبق، فإننا نستخلص أن الإبستيمولوجيا تنتمي في آن واحد إلى كل من الفلسفة والعلم، فهي تنتمي إلى الفلسفة باعتبارها دراسة للفكر والبحث العلميين فالفيلسوف يلاحظ عمل العالم لمعرفة خصوصيات المعرفة العلمية وما يميزها عن الحس المشترك، وتنتمي إلى العلم باعتبارها تدعي القيام بدراسة علمية للعلم والقدرة على تحقيق صرامة مشابهة لصرامة العلم فيما يخص بناء مفاهيمه وطرق استدلاله إن لم تكن بنفس موضوعية العلم ذاته.

وأيضا باعتبار رغبتها في أن تكون معيارا لصلاحية مفاهيمه ومنهاجه بل ونتائجه أيضا، ولو أن هذه التعددية في اهتمامات الابستيمولوجيا شكلت غالبا نقطة اصطدام فيما بين الفلاسفة والعلماء.

فالابستيمولوجيا تهتم بجميع الجوانب العلمية في نظرنا ولا نستثني أي بعد من الأبعاد العلمية، فكانت في الماضي تعرف بكونها خطابا فلسفيا حول العلم أي مجرد كلام حول أصول العلم ونتائجه، فيما صار معناها بعد انفصال العلوم عن الفلسفة إلى خطاب علمي حول العلم أو دراسة علمية للعلم أو تسمى علم العلوم فيما خلصت النظرة العلمية الجديدة إلى إسباغ معنى أكثر جدوى على الإبستيمولوجيا عندما واسمتها بانها بحث نقدي في مبادئ العلوم وأصولها وأهدافها وعلاقتها بالإنسان والمجتمع.

أما في ما يخص موضوع ونموذجنا في هذا البحث المتمثل في الإبستيمولوجيا الجابرية الذي أسسها لتكون قراءة وبحث في التراث ومحاولا بذلك إيصال الحاضر بالماضي، كما انه كانت له خلفيات ومرجعيات غربية تمثلت في تأثره بعقلانية روبير بلانشي وهذا ما تبين من خلال كتابه "مدخل إلى فلسفة العلوم" وكذلك غاستون باشلار الذي التقى منه المفاهيم الإجرائية التي استحضرها في حقله المعرفي كالقطيعة الإبستيمولوجية.

كما أننا نلاحظ أن محمد عابد الجابري كان جد متأثر بالمنهج التجريبي عند روبير بلانشي فالحضور الابستيمولوجي في الفكر العربي كانت له اهتمامات واستحضارات لأفكار غربية هذا ما جعل الفكر العربي في تجمد واستحضار لما سبقه وهذا ما وجدناه عند الجابري الذي لم يسلم من الإنتقادات التي وجهت له خاصة من قبل جورج طرابيشي وذلك من خلال مؤلفه "نقد نقد العقل العربي" الذي أكد فيه على أن الابستيمولوجيا لم تكن من نسيج الفكر العربي محض بل كان مجرد إنتقال فكر غربي في حلة عربية معاصرة.

لكن هذا لا يستثني أن الفكر الجابري مجرد نقل أو تحصيل حاصل وإنما محمد عابد الجابري كان من أبرز المفكرين العرب وأشدهم بثقافته وحرصه على نشرها في وسط المجتمع العربي الإسلامي.

وعليه أن الفكر العربي تلقى هذا التفكير بشكل صحيح ودقيق و لم يخل بأي عنصر أو فكرة معرفية فيما يخص هذا المجال.

خاصة وأن الإبستيمولوجيا تدرس وتنقد وعي الإنسان بالعالم بما ففيه هو نفسه وعيه المؤسس على أكبر قدر ممكن من الموضوعية ولكن خاضع في الواقع ذاته لتاريخية الإنسان كفرد في المجتمع الشيء الذي يجعل وعيه انعكاسا اديولوجيا لواقعه العام ومن هنا تلك الصبغة الإديولوجية التي لابد أن يتضمنها صراحة أو ضمنا كل بحث إبستيمولوجي.

الموسوعات والمعاجم:

1-بدوي عبد الرحمان، **موسوعة الفلسفة**، (ج2)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1984م.

2-تدهو ندرتش، **دليل اكسفورد للفلسفة**، تو نجيب الحصادي ج1، المكتب الوطني للبحث والتطوير، (دط)، (دس).

3-صليبيا جميل، **المعجم الفلسفي** "بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية" ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، (دط)، 1982م.

4-صليبيا جميل، **المعجم الفلسفي**، ج2، دار الكتاب اللبنانين بيروت، لبنان، 1992م.

5-لالاند أندري، **موسوعة الفلسفة**، المجلد الأول، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001.

6-مذكور إبراهيم، **المعجم الفلسفي**، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، (دط)، 1983م.

المصادر:

1-باشلار غاستون، **الفكر العلمي الجديد**، تر، عادل العواد، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1986.

2-الجابري محمد عابد، **بنية العقل العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، 1986.

3-الجابري محمد عابد، **تكوين العقل العربي**، دار طليعة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط1، 1984.

4-الجابري محمد عابد، **نحن والتراث والحداثة**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، دط، 1991.

5-الجابري محمد عابد، **نحن والتراث**، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط2، 1982.

6-الجابري محمد عايد، **مدخل إلى الفلسفة العلوم** "العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي" مركز الدراسات الوحدة العربية، ط5، 2002.

7-الجابري محمد عيد، **تكوين العقل العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط2، دت.

8-جان بياجي، **الابستيمولوجيا التكوينية**، تر: السيد تخيدي دار التكوين دارا لعالم الثالث، دمشق، دط، 2004.

9-جورج طرابيشي، **نقد العقل العربي**، اشكاليات العقل العربي، دار الساقي، بيروت، ط1، 1998.

10- طرابيشي جورج، **نقد نقد العقل العربي** "وحدة العقل العربي الإسلامي"، دار الساقي بيروت، لبنان، ط2، 2007.

11- محمود زكي نجيب، **من زاوية فلسفية**، دار الشروق بيروت لبنان، ط1، 1979.

12- محمود زكي نجيب، **الفلسفة والفن**، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة مصر، دط، 1963.

13- ميشل فوكو، **حفريات المعرفة**، تر: سالم يفوت، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، دط، 1976.

14- وقيدي محمد ، **فلسفة المعرفة عند غاستون باشلار**، دار الطليعة، بيروت لبنان،ط1، 1990

15- وقيدي محمد، **العلوم الإنسانية والايديولوجيا**، دار الطالعة بيروت لبنان، دط، 1983.

16- وقيدي محمد، **حوار فلسفي**، الدار البضاء المغرب، دط، 1985.

17- يفوت سالم، **العقلانية المعاصرة في النقد والحقيقة**، دار الطليعة، بيروت، ط2، 1989.

18- يفوت سالم، **حفريات المعرفة العربية الإسلامية**"التعليل الفقهي"، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، (د ط)، 1990.

19- يفوت سالم، **فلسفة العلم المعاصر ومفهومها للواقع**، دار الطليعة، بيروت، (د ط)، 1986.

المراجع باللغة العربية:

1-ابن الطفيل، **حي بن يقضان**، تح: أحمد أمين، دارالمعارف، القاهرة، ط3، 1966.

2-الأهواني أحمد فؤاد، **ميزان الحق**، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، دط، 1953.

3-باتية أبينادر، **التراث والمنهج بين أركون والجابري**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، (ط1)، بيروت لبنان، 2008.

4-بالعزوقي محمد، **مفهوم العقل عند زكي نجيب محمود**، مقال منشور بمجلة الدراسات الفلسفية، جامعة الجزائر، ع1، سداسي1، 1996.

5-بشته عبد القادر، **الابستيمولوجيا مثال الفلسفة الفيزياء النيونتية**، دار الطليعة بيروت، ط1، 1995.

6-بلانشي روبير، **نظرية العلم**، تر: محمود اليعقوبي، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون الجزائر، دط، دت.

7-جان قال، **الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر**، تر: مارون خوري، منشورات عويدات، بيروت لبنان، دط، 1911م.

8-الزواوي بغورة، **ميشل فوكو في الفكر العربي المعاصر**، دار الطليعة بيروت، ط1، 2001.

9-علي حرب، نقد النص، **المركز الثقافي**، بيروت، الدار البيضاء، ط2، 1995.

10- الغزالي أبو حامد، **تهافت الفلاسفة**، مصطفى الحلبي، القاهرة مصر، د ط، 1321هـ.

11- محمد علي الكردي، **نظرية المعرفة والسلطة عند ميشل فوكو**، دار المعرفة الجامعية، دط، دت.

12- مريم سليم، **علم تكوين المعرفة**، الدراسات الإنسانية معهد الإنماء العربي، بيروت لبنان، دط، 1985.

13- ميشال فوكو، **الكلمات والأشياء**، تر: مج من الأستاذة بإشراف مخاع صغدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1990.

14- هانز ريشنباخ، **نشأة الفلسفة العلمية**، تر : فؤاد زكرياء المؤسسة العربية للدراسة والنشر، بيروت لبنان، ط2، 1979.

المراجع باللغة الأجنبية:

1- Auguste comte, cours de philosophie positive.v,6, librairie garniers freres,paris, France,1926.
2- David home,atreatis of humam nature, E.d.l.a.Sebly-bigge.london.P.H.
3- Gaston bachenelard : L'Eengagement Ration alist, R.d.P.U.F.Paris farnce, 1972.
4- Jecen Drobleines de psycholyie génétique, p8, Deuvél Gontlrier, paris 1972.
5- Piaget jean : genetic epistemoloyy- trans, by eleanor Qu chuoth, colum bia oniv press New yoh, london, 1970.
6- piaget jean : structuralism,trans-bychmaschler routledy kegam poil.
7- sur l'épistémologie de ces deux aulenrs : Jeau Berg , Bolzano's logix stockholm, Almpriste et wikselle, 1962 : RBLAWCHE, le rationalisme de whewwelle, paris, Alcan. 1935.

الفهرس:

تشكر

إهداء

مقدمة.....أ

الفصل الأول: في التعريف بالابستيمولوجيا.....**02**

المبحث الأول: مفهوم الدلالة الاشتقاقية.....05

الابستيمولوجيا.....05

لغة: 05

اصطلاحا.....06

المبحث الثاني: الابستيمولوجيا والمفاهيم المتاخمة.....07

الابستيمولوجيا ونظرية المعرفة.....07

الإبستيمولوجيا وعلم المناهج.....09

الابستيمولوجيا وتاريخ العلوم.....10

المبحث الثالث: ظهورها عند الغرب.....13

غاستون باشلار.....15

جان بياجي 16

ميشال فوكو.....19

كانط 21

الفصل الثاني: التلقي العربي للابستيمولوجيا.....**24**

المبحث الأول: زكي نجيب محمود والوضعية المنطقية..... 26

المبحث الثاني: الابستيمولوجيا في فكر محمد وقيدي وسالم يافوت.....30

محمد وقيدي 30

سالم يفوت..... 32

المبحث الثالث: ابستيمولوجيا لمحمد عابد الجابري.....34

الفصل الثالث: الجابري والاستثمار الإجرائي للابستيمولوجيا 37

المبحث الأول: التعريف بالمشروع الجابري.....38

المبحث الثاني: القراءة الابستيمولوجيا للتراث.....40

المبحث الثالث: المفاهيم الإجرائية للمشروع.....43

الابستمية.....43

اللاشعور البنيوي.....44

العائق الابستيمولوجي.....45

القطيعة الابستيمولوجية.....47

الفصل الرابع: ابستيمولوجيا الجابري على محك النقد.....**50**

المبحث الأول: نقد الطرابيشي للجابري.....51

المبحث الثاني: الخلفيات الإيديولوجية.....54

الخاتمة.....**58**

قائمة المصادر والمراجع.....**61**